

2 칼빈의 신앙교육서에 나타난 교리 사용¹⁾

번역 및 논찬 문병호 교수 / 종신대학교, 조직신학



1. 서론

나에게 주어진 이 주제를 어떻게 다룰지에 대해서 고심했음을 고백해야 하겠다. 칼빈의 1537, 1538, 그리고 1542, 1545 신앙교육서에 다루어진 주제들을 요약하는 것이 부과된 과제의 취지가 아님은 처음부터 명확했다. 그것은 칼빈의 신학 전체를 요약하는 것을 방불케 하기 때문이다. 헤르만 셀데르후이스(Herman Selderhuis)에게 문의한 후 세계칼빈학회에서 염두에 두고 있는 글은 칼빈이 기독교 강요에서 교리적인 주제들을 다룬 방법과 대조적으로 신앙교육서들에서는 어떻게 교리들을 다루었는가에 대한 주제라는 것이 확실해졌다. 비록 그렇다고 하더라도 그것은 더 심오한 정제(精製)작업이 필요한 대단히 큰 주제이다.

1. 본 글은 제9차 세계칼빈학회에서 발표된 논문으로 존 헷셀링크(I. John Hesselink)가 쓴 "Calvin's Use of Doctrina in his Catechisms"를 번역 및 논찬하였다.

무엇보다도 이곳에서 나는 신앙교육서의 교훈 자체에 중점을 두지는 않을 것이다. 그러나 이 신앙교육서들의 교훈적이고 고백적인 목적이 어떤 교리들의 위치에 어떻게 영향을 미치는가와 이 목적이 칼빈으로 하여금 어떤 주제들을 생략하게 했는지의 여부를 살펴보는 데 나는 관심을 갖고 있다.

또한 나는 이 신앙교육서들에 발견되는 칼빈의 신학을 비판적으로 분석하는 것을 원하지 않는다. 오히려 이 신앙교육서들이 칼빈의 초기 신학의 발전에 한 역할을 특별히 1537, 1538 신앙교육서가 일 차(1536)와 이 차(1539) 기독교 강요의 가교(架橋)로서 한 기능과 1542, 1543 신앙교육서가 이 차 기독교 강요의 발전을 어떻게 반영하는지를 고찰할 것이다. 어느 정도로 이 신앙교육서들이 칼빈 신학의 발전에 중요한 공헌을 했는가?

마지막으로, 이러한 신앙교육서들이 아이들과 배우지 못한 사람들을 주로 목표로 했기 때문에, 그들의 유익을 위해서 교리들을 '침묵하게 하는'(dumbing down) 무엇이 있었는가? 그렇다면 용어와 문체가 지향하는 청자들에게 적당해야 할 것이다. 그러나 이것은 필연적으로 칼빈이 어떤 어렵거나 논쟁적인 교리들을 다루기 알맞게 자신의 교리적 입장을 타협했다는 것을 필연적으로 내포해야 하는가? 이러한 것들이 내가 이 글에서 비록 짧으나마 다루고자 하는 주제들이다.

2. 교리라는 용어에 관해서

지금까지 나는 교리(doctrina)라는 말을 다소 느슨하게 사용하였다. 본래 나에게 주어진 과제에는 'doctrina'라는 단어가 사용되었다. 그것은 아마 특별한 이유가 있었기 때문일 것이다. 영어에서 우리는 일반적으로 'doctrine'이라는 단어를 'doctrina'와 문자적으로 거의 동등한 의미로 사용한다. 그러나 그것은 가르침 혹은 교훈의 뜻을 지니고 있다.

다손빌(Victor E. d'Assonville, Jr.)은 칼빈의 신학에 나타난 교리 개념에 관해서 박사 논문을 썼다. 기독교 강요 초판에 나타난 교리 사용에 국한된 글에서 다손빌은 "칼빈은 교리(doctrina)를 매우 활발하고 역동적인 방식으로 사용하기 때문에 그것은 동사나 동사화된 명사나 심지어 동사적인 어휘와 함께 사용되어야 한다."고 결론을 내린다. 칼빈은 결코 이 용어를 정의하지 않고 다양한 방식으로 사용한다. 그것은 성경과 가르침뿐 아니라 설교와 선포를 표상할 수도 있다.

1536년 기독교 강요의 제4장에서 다손빌은 "그리스도 혹은 사도들과 연관된"(doctrina Christi, apostolica doctrina, doctrina Apostolorum, sacra Dei doctrina) 교리의 다양한 용례들을 발견한다. "그것들은 모두 공히 한 가지 특징을 가지는데 단어 'doctrina'의 기원과 출처는 하나님과 하나님으로부터 그것을 받은 사도들에 있다." 이렇게 연결시키면서 다손빌은 사도행전 2:42, 특히 "그들이 사도의 가르침을 받아"라는 구절을 언급한다. 칼빈의 주석을 보자. "그는 교회의 영혼인 교리(doctrina)로부터 시작한다. 그는 어떤 종류의(quamlibet doctrinam) 교리가 아니라 하나님의 아들이 그들의 손을 통하여서 전하셨던 사도들의 교리를 일컬었다."

기독교 강요의 마지막 판에서 교리라는 용어는 가장 일상적으로 "하늘의 가르침"(doctrina coelestis)을 지칭한다고 일컬어진다. "그러므로 그것은 성경과 궁극적으로 하나님으로부터 기원함이 확실해진다."

헷트케(Reinhold Hedtke)는 나아가서 교리의 삼중적 용법을 구별한다: 교리와 지식, 교리와 기독교인의 삶, 경고와 훈계(Mahnungen)와 진보(Fortschreiten)와 관계된 교리. 이러한 모든 선포들에 나타나는 칼빈의 목표는 교리의 유용함(utilitas), 작용(usus), 그리고 열매(fructus)를 통한 교회의 지체들을 세우는 것이다.

마지막으로 만약 교리의 가르침과 설교가 유익한 것이 되려면 하나님에 의해서 복을 받아야 하며 기도가 수반되어야 함이 지적되어야 한

다. “왜냐하면 신적인 작용이 없는 교리는 냉랭하기 때문이다.”

3. 역 사

1535년에 파렐로부터 제네바의 개혁을 도와 달라는 부탁을 받았을 때 칼빈이 했던 첫 번째 일들 중의 하나는 신앙고백의 기초를 작성하는 것이었다. 아마 그는 이 일을 파렐과 함께했을 것이다. 그는 또한 1537년 1월에 ‘제네바위원회에 속한 목회자들이 제안한 교회와 예배 조직에 관한 조항’을 집필했다. 그리고 ‘Instruction et Confession de Foy’, 즉 영어로는 단순히 ‘신앙교육서’(Instruction in Faith)라는 제목으로 불리는 젊은이들의 교육을 주목적으로 한 신앙교육서를 작성했다. 그것은 전형적인 형태인 질문과 답변의 구조로 되어 있지 않았으며, 33개의 간략한 부분으로(십계명, 사도신경, 그리고 주기도문 해석을 제외하고) 구성되었다.

다음 해(1538) 칼빈은 단지 몇몇 세부적인 것에서만 차이가 나는 라틴어 판을 탈고했다. 이제 그것은 신앙교육서 혹은 ‘Catechismus, sive Christianae Religionis Institutio’로 불렸다. 그러나 중요한 첨가가 있었다. 이 판은 주로 교회일치에 목적을 두고 있었으며 따라서 불란서 판에서는 발견되지 않는 긴 서문을 가지고 있었다. 그것은 “그리스도의 복음을 헌신적으로 경외하는(religiose colentibus) 모든 사람들, 주님으로부터 은혜와 평강과 진정한 경건이 자라기를 바라며 기도하는 제네바 교회의 목회자들”에게 부쳐진 공개서한의 형식이었다.

첫 문장을 쓴 후에 칼빈은 다른 교회들에게 라틴어 판을 보내는 동기가 무엇인지를 직설적으로 서술한다.

특별히 모든 교회들이 서로 사랑하는 가운데 포용하는 것이 우리에게 합당하다는 사실을 안다. 이것을 얻는 유일한 길은 모든 무리들

이 일치(consensioem)를 이루어 내고, 그것을 주님 안에서 입증하는 것 외에는 없다. 서로의 마음을 조화롭게 하는 이 길 외에 더 긴밀한 유대가 우리에게는 없다. 만약 우리 교리의 어떤 확실한 효시(嚆矢, specimen) — 혹은 오히려 이로부터 보편적인 증거 — 가 공적으로 제시된다면 그것은 이 길에 가장 신속하게 이르는 지름길(compendio)이 될 것이므로 우리는 얼마 전에 모국어로 발간되었던 이 신앙교육서가 다른 교회들 가운데 공적으로 반포되고 보증으로서(obside) 받아들여져서 그들이 우리와 그들과의 연합을 더욱 확실하게 되리라 생각하였다.

이 라틴어 판으로 칼빈이 소기의 목적을 성취했는지 어떤지를 우리는 알지 못한다. 또한 이전의 불란서 판이 제네바에서 얼마나 많이 사용되었는지에 대해서도 우리는 알 수 없다. 왜냐하면 칼빈과 파렐은 그것이 출판된 후 곧 제네바를 떠나도록 강요 받았기 때문이다. 그러나 후대인들은 그것을 젊은 칼빈의 신학을 아름답게 요약한 작품으로 평가하게 되었다. 지난 세대 미국 학자들의 기수였던 맥닐(John T. McNeill)은 신앙교육서가 “신앙을 축약하고 간결하게 정리한 대작이자 어떤 작품도 필적할 수 없는 칼빈의 가르침에 이르는 열쇠이며…… 평신도 지도자들을 겨냥하여 기독교 강요의 주요한 가르침에 대한 뛰어난 요약이다.”고 주장한다.

스트라스부우르에 머물렀을 때 칼빈은 부췌(Martin Bucer)의 1534년과 1537년 신앙교육서를 알고 있었다. 이 작품들은 당시 일반적인 질문과 대답 양식으로 이루어졌다. 칼빈은 부췌의 1537년 작품의 일부를 번역해서 그의 회중을 위해서 사용했다. 따라서 칼빈이 1541년에 제네바에 돌아와서 젊은이들에게 더욱 적합한 또다른 신앙교육서를 준비했을 때 그는 그 일에 도움이 될 몇 가지 종류의 문답식 작품들을 이미 알고 있었다. 이것이 1545년에 라틴어로 번역된 1542년 제네바 신앙교육서이다. 라틴어 판의 목적은 이전의 1538년 신앙교육서의 목적, 즉 다른

교회와 신앙을 나누는 것과 아주 동일했다. 두 번째 이유로는 많은 사람들(제네바인들로 보이는)이 칼빈이 그와 같은 신앙교육서를 작성하도록 요구했기 때문이었다. 그는 또한 이전의 작품을 암시하며, 이 새로운 신앙교육서가 이전의 것을 사장(死藏)하게 하는 결과에 이르지 않기를 바랐다.

제네바에 도착하자마자 칼빈은 더욱 좋은 권징의 구조를 요구하는 새로운 교회 질서와 1542년 초에 완성된 새로운 신앙교육서를 주장했다. 이 새로운 신앙교육서는 곧 교회와(주일 오후) 가정에서 사용되었다. 가정에서는 부모들이 강제로 그들의 자녀들에게 가르쳤다. 최소한 제네바 시민들이 사도신경, 십계명, 그리고 주기도문을 암송할 것을 요구하였다. 이는 대부분 개신교들이 오늘날 감당하기 어려운 요구임에 틀림없다.

이 신앙교육서는 373개의 질문들로 이루어졌으며, 나아가서 불란서 작품의 각주들에는 55주일로 나누어져 있다. 이는 신앙교육서의 주제들을 요약해서 제시하기 위한 의도가 있었다. 또한 매우 전형적인 주요한 네 범주가 있었다: 신경(믿음), 율법, 기도, 그리고 성례들. 비록 첫 번째 판을 매우 서둘러 쓴 것을 인정했지만 칼빈은 이 신앙교육서를 매우 높이 평가했음이 명백하다.

제네바 신앙교육서에 대한 평가는 다양하다. 킹던(Robert Kingdon)이 느끼기로는 “그것의 명확하고 유용한 중심 체계를 제외하고는 제네바 신앙교육서는 특별히 잘 구성되어 있지는 않다. …… 아이들로부터 예상되는 답들의 범위는 간단히 동의하는 말들로부터 상당히 긴 신학 요점들에 대한 해석들에 이르고 있다.”고 했다. 방델(Wendel) 또한 칼빈이 “그가 마음에 품고 있던 교육적 목적에 적당하지 않은 모종의 다변(多辯)을 피하는 데 성공하지 못했다.”고 인정한다. 그럼에도 불구하고 방델은 이 신앙교육서가 “칼빈주의를 확산시키는 데 큰 역할을 감당했다.”고 덧붙인다.

대체로 칼빈 신학자들 중에는 학생들의 일상적 경험들과 이해의 수준에 맞추어서 심오하고 어려운 신학적 주제들을 다룬 제네바 신앙교육서의 방법론에 대해서 경의를 표한다. 이것은 의심할 바 없이 칼빈이 스트라스부르에서 목회를 경험하며 얻었던 성숙도를 부분적으로 반영한다. 이와 같이 킹던과 방델의 판단과는 달리 맥닐은 이 신앙교육서가 “기독교 지식을 신고 복음적인 정서를 알리나 논쟁으로부터는 자유로운 간단하게 축약된 대작”이라고 부른다.

이 장을 넘기면서 지적할 것은 이것들만이 칼빈과 그의 동료들이 제네바를 목회하면서 쓴 유일한 신앙교육서들이 아니라는 사실이다. 그 중에 다수는 제네바 신앙교육서의 요약본들이었다. 1551년에 출판된 성찬을 준비하는 어린아이들을 위해서 특별히 계획된 한 작품이 있었다. 또한 1563년과 1564년에 그 신앙교육서를 개정한 작품들이 있었다. 그리고 1562년에 제네바의 출판업자 프랑수와 자끄(Francois Jaquy)는 「기독교인들을 위한 교육서」라는 자신의 작품을 발간했다. 이 모든 사실들은 제네바의 관심이 새로운 복음적 신앙에 기초한 잘 교육 받은 평신도를 양산하는 데 있었다는 것을 지적해 준다.

4. 칼빈의 두 신앙교육서의 비교

위에서 다룬 모든 것은 서론으로서 칼빈이 두 신앙교육서에서 어떻게 교리를 다루었는가를 더 잘 이해하기 위한 배경적 지식을 제공한다. 가장 명백한 차이점의 하나는 —사람들이 통상 지적하듯이— 율법과 신경의 상이한 위치에 있다는 것이다. 1537, 1538 신앙교육서에서 칼빈은 율법을 먼저 다루고 신앙(신경)을 논의함으로써 루터와 1536년 기독교 강요의 순서를 따른다. 이 순서는 제네바 신앙교육서에서는 역전되었다. 여기에는 그는 아마 율법 이전에 신앙을 다룬 부씨의 1534년 신앙교육서의 영향을 받았을 것이다. 이러한 영향은 후에 칼빈이 율법

의 제삼용법(usus renatis)을 ‘주요하고’, ‘고유한’ 용법이라고 부른 사실에서도 반영된다. 놀랍게도 1537, 1538 신앙교육서에서도 칼빈은 율법의 제삼용법을 성화의 교리 가운데 다루고 있다. 17장은 “믿음을 통하여서 우리는 거룩하게 되어서 율법에 대한 순종에 이르게 된다.”라는 표제를 달고 있다. 제네바 신앙교육서에서 칼빈은 율법은 이중적 사역(문. 227)을 감당한다고 언급하며 이어지는 질문들과 답변들에서 사실상 율법의 제삼용법을 가르치고 있다. 여기에서 칼빈은 성도들이 율법을 ‘차고 남는 것’(supervacuum)으로 여기지 말 것을 “그것이 우리가 지향해야 할 목표(scopum)이자 우리가 추구해야 할 목적을 보여 주기 때문이다.”라고 말한다.

학자들에 의해서 그다지 빈번히 지적되지는 않았지만 제네바 신앙교육서에서는 나타나지 않는 예정에 대한 가르침을 제1차 신앙교육서에서는(#13) 상당히 긴 문장을 할애하여 다루고 있다. 이러한 차이가 나는 주요한 이유는 그가 어린이들에 대한 교육에 민감했기 때문일 것이다. 그러나 예정 교리가 거의 혹은 전혀 역할을 하지 않는 칼빈의 다른 작품들이 또한 있다는 점도 기억해야 할 것이다.

두 신앙교육서들의 주요한 차이점들은 비록 그 접근 방식은 달라도, 주로 제네바 신앙교육서에서 빠진 부분이 무엇인가에 관한 것이다. 예컨대 제1차 신앙교육서는 다음과 같이 시작한다. “모든 사람은 종교를 위해서 태어났다.” 1545년 신앙교육서의 첫 문장은 “인생의 주요한 목적이 무엇이나?”라고 묻고, “인류는 그들을 창조하신 하나님을 알아야 한다.”고 대답한다. 이 첫 문장은 기독교 강요의 다양한 판들의 처음 구절들과 매우 유사하다.

제네바 신앙교육서에서 빠진 교리들과 주제들 중에 가장 놀라운 것은 인간론의 흠결이다. 제1차 신앙교육서에는 하나님의 형상의 상실에 중점을 둔 “인간”에 관한 문단(#4), “자유의지”, 즉 그것의 상실에 관한 문단(#5), 그리고 “죄와 죽음”에 관한 문단(#6)이 있다. 이와 같은 내용

을 제네바 신앙교육서에서 찾아보고자 하는 강한 마음이 생길 것이다. 아마 율법에 대한 논의에서 그것을 찾기를 기대할 것이다. 그러나 십계명을 다룬 곳에서 죄 자체에 관한 논의를 발견하기란 어렵다. 제2계명을 논의하는 정황 가운데서 칼빈은 ‘인류의 상태’를 언급하면서 “우리는 모두 본성상 저주에 놓여 있다.”고 덧붙인다. 후에 “우리 본성의 부패(vitio)로부터 기인하는 ‘타락’과 ‘타락한 사상’에 대한 언급들이 나타나지만 우리의 죄성의 범위에 관한 것이다. 인죄를 강조하는 칼빈주의자들의 경향을 고려할 때 이것은 의아스럽다. 이것 또한 종교개혁자의 젊은이들에 대한 민감함을 보여 주는 경우인가?

만약 그렇다면 칼빈이 젊은이들을 위해서 준비된 제네바 신앙교육서에서 삼위일체와 같은 어려운 주제를 빼버렸을 것이라고 생각하게 될 것이다. 그러나 이곳에서 칼빈은 움츠리지 않고 19~20문(問)에서 삼위일체를 어느 정도 길게 논의한다. 그는 ‘본질’과 같은 전문 용어를 주저하지 않고 사용한다(또한 1577년 불란서 판에서도). 뿐만 아니라 1538년 신앙교육서에서는 이 교리를 설명하면서 성경뿐만 아니라 ‘경건의 경험 자체’(ipsa pietatis experientia)에도 문의(問議)한다.

이전 신앙교육서에서 전체 문단을 차지할 만큼 가치가 있었던 “인간의 전통”(#31), “출교”(#32), 그리고 “통치권”(#33)과 같은 주제들은 제네바 신앙교육서에서는 거의 혹은 전혀 다루어지지 않았다. 이것은 이 작품이 지향한 젊은 학생들을 고려해 보면 놀랍지 않다. 1537, 1538 신앙교육서는 1536년 기독교 강요의 순서를 따른다. 반면에 2차 신앙교육서는 단지 성찬에 대한 논의로 끝난다. 그러나 1538년 신앙교육서의 “교회의 목사들과 그들의 권세”에 관한 긴 문단(#30)에 상대가 되는 부분이 제네바 신앙교육서에도 있다. 칼빈은 어린이들이 목회자들과 그들의 권위에 대한 합당한 존경심을 가져야 한다고 느꼈음이 확실하다. 성례들을 다루기 전에 함께 모여서 드리는 예배의 중요성을 다룬 질문을 던지기 전에 칼빈은 목회자가 “그러므로 목회자들을 교회에 두는 것

이 필요한가?” 묻게 한다. 그리고 그 답은 다음과 같다: “참으로 그들의 말씀을 듣고 두려움과 공경하는 마음으로 그들의 입술로부터 나오는 그리스도의 교리(Christi doctrinam)에 대한 설명을 받는 것은 필요 불가결하다”. 그리고 아이들은 일생을 통하여서 목회자들의 가르침을 계속 받도록 권고된다.

바로 이러한 입장에서 1537, 1538 신앙교육서에서는 빠진 부분인 하나님의 말씀에 대한 상당히 긴 논의가 이후 베자(Beza)가 “하나님의 말씀에 관하여”라고 제목을 붙인 296~308문에 실렸다. 제1차 신앙교육서에 성경의 권위에 대한 논의가 없다는 사실은 당시 거의 모든 개혁주의 신앙고백서들이 이 주제로 시작되고 있음을 고려할 때 놀랍다. 이러한 흐름에 대해서 같은 해(1537)에 출판된 제네바 신앙고백서가 “하나님의 말씀”이라는 문단으로 시작되고 있음을 지적하는 것은 하나의 가능한 설명이 될지도 모른다. 이 주제에 대한 소개는 다소 통상적이지 않다. 요한복음 17:3과 마태복음 1:21를 인용한 후 목사는 묻는다: “어떤 길로 사람은 그와 같은 복에 이르게 되는가?” 답: “이 목적을 위해서 하나님은 우리에게 자신의 신성한 말씀을 남겨 두셨다. 왜냐하면 영적인 가르침(spiritualis doctrina)은 우리가 그의 천국으로 들어가는 일종의 문이기 때문이다”. 여기에서 교리(doctrina)와 칼빈이 ‘성경’과 말씀을 동일시하고 있음을 주목하라. 그리고 어떤 칼빈의 작품들에서 찾을 수 없는 가장 아름다운 문장이 따라온다. 선행하는 질문: “어떻게 말씀이 그것으로부터 유익(fructum)을 얻기 위해서 사용되는가?” 그리고 이어지는 일목요연하면서도 포괄적인 대답이 다음과 같다.

만약 우리가 하늘로부터 내려오는 어떤 진리보다 덜하지 않은 것으로써 그것을 마음을 다하여 완전히 헌신함으로써 붙들고 있다면; 만약 우리가 그것에 대해서 가르칠 만하게 된다면; 만약 우리가 우리의 뜻과 마음을 다하여 그의 순종에 잠긴다면; 우리가 그것을 진심으로 사랑한다면; 만약 그것을 우리의 마음에 일단 새기고 그것의

뿌리를 심음으로써 우리의 삶 가운데 열매 맺게 한다면, 그것은 그 소용대로 우리의 구원을 위해서 사용될 것이다.

1537, 1538 신앙교육서뿐만 아니라 기독교 강요에서도 발견되지 않는 또다른 특징은 함께 모여서 드리는 예배의 중요성을 특별히 강조한 사실이다. 제네바에서 예배가 거의 매일 드러졌으며, 시민들이 가능한 많은 예배에 참석하도록 강요되었다는 사실이 잘 알려져 있다. 이 신앙교육서에서 칼빈은 성경을 읽고 묵상하는 것만으로는 충분하지 않다고 말한다. 모든 사람은 “같은 교리(eandam doctrinam)를 듣기 위해서 모여야 한다.”고 한다. 흥미로운 방식의 서술이다. 오늘날 우리는 교회에 가는 목표들 중의 하나는 복음을 듣는 것이라고 말할 것이다. 그러나 조금 후에 칼빈은 “그리스도의 교리(Christi doctrinam)에 관한 해석”을 듣는 것이 필요하다고 다시 말한다. 심지어 여기 젊은이들을 위한 신앙교육서에서 그는 복음을 교리(doctrina)로 여기는 자신의 경향을 다시금 드러낸다.

5. 차이점과 발전

때때로 칼빈의 제1차 신앙교육서는 기독교 강요 초판의 요약이라고 주장되어 왔다. 그러나 이것이 사실이 아님은 이미 명백해졌다. 1536년 기독교 강요에서 많은 분량으로 논의된 중요한 교리인 그리스도인의 자유에 대해서 1538년 신앙교육서뿐 아니라 1545년 신앙교육서에도 다루지 않고 있다는 놀라운 사실에 의해서도 예증된다. 기독교 강요 초판 제6장은 “그리스도인의 자유, 교회의 권세 그리고 정치 행정”이라는 제목을 가지고 있다. 7페이지(Opera Selecta에서는 10페이지)가 이 주제에 할애되어 있으며, 이는 결코 칼빈의 관심사 변동리에 있지 않음을 보여 준다. 이 장의 첫 부분에서 지적하듯이 “복음에 대한 가르침의 어

편 개요(summam evangelicae doctrinae)도 이 주제에 대한 설명을 제외해서는 안 된다.” 그러나 칼빈이 바로 그렇게 하지 않았는가? 즉, 그의 신앙교육서들에서 이 주제에 관한 주요한 논의를 제외하지 않았는가? 위의 언급은 1539년 판과 계속되는 판에서도 반복된다. 그러나 어떤 이유에서인지 본래 이 교리가 나타나는 이신칭의에서뿐만 아니라 ‘인간의 전통’에 관한 1538년 신앙교육서의 부분에서도 칼빈은 아무 언급을 하지 않는다. 다음 문장은 이 주제를 암시한다. 그러나 더 이상의 언급은 없다.

우리는 ‘영적인 법’이라는 이름하에 마치 하나님에 대한 예배에 필요한 것처럼 양심을 속박하는 힘을 가하는 그와 같은 규율들에 강하게 반대해야 한다. 왜냐하면 그들은 그리스도께서 우리를 위해서 성취하신 자유를 전복시킬 뿐 아니라 참종교를 희미하게 하고, 자신의 말씀을 통해서 우리의 양심을 다스리시고자 하는 오직 한 분이신 하나님의 업위를 침해하기 때문이다.

여기에 칼빈이 매우 중요한 교리로 여긴 교리의 범위가 제시된다. 확언하건대 제네바 신앙교육서에는 기독교인의 자유에 대한 이만큼의 논의도 나타나지 않는다. 나에게 이것은 대답이 없는 수수께끼와 같이 느껴진다. 신앙교육서들과 1536년과 1539년의 기독교 강요 사이의 교리적 차이 중에서 극단적인 경우라고 할 것이다.

기독교 강요 초판으로부터 신앙교육서들과 기독교 강요 후기 후판으로 옮겨 가면서 어떤 교리들의 발달을 제시하는 증례들을 찾아보는 것은 더욱 보편적이다. 주목할 만한 경우는 1536년부터 1545년에 이르는 성찬 교리의 발달이다. 1536년에 칼빈은 “……그리스도의 실체 자체(substantiam ipsam) 혹은 실제 자연적 육체가 아니라 그리스도가 그의 몸 가운데 우리에게 주신 모든 은총들이 주어진다.”고 말한다.

잘 주목하라. 여기에서 칼빈은 우리가 성례 시 그리스도의 실체에 동

참한다는 것을 부인한다. 강조점은 우리가 성찬으로부터 받는 은총들에 있다. 1538년 신앙교육서에는 실체에 관한 언급이 없다. 여기에서 다시 강조점은 성찬에 참여함으로써 기인하는 은총들에 있다. 여기에서 핵심어는 ‘교통’(communicatio)이다. 떡과 잔의 표징들 가운데 “주님은 그의 몸과 피에 대한 실제 교통을 보여 주신다”. 그것은 ‘성령의 고리’(vinculo)의 결과로서 영적이다. 후반 절은 중요하다. 이제 칼빈은 1536년 기독교 강요에서보다 더욱 현저하게 성령의 역할을 강조하고 있다. 이와 같이 제1차 신앙교육서에 나타난 성찬에 관한 칼빈의 사상에는 명백한 발전이 있었다.

더욱이 다음 해에 제2차 기독교 강요에서, 칼빈은 입장을 바꾸어서 성도들은 그리스도의 몸과 피에 실제적으로 참여한다는 것을 더 이상 부정하지 않는다. 이제 제네바 신앙교육서에서 칼빈은 그가 기독교 강요 초판에서 부정했던 것을 명확하게 인정한다. “말씀과 표징들에 의해서 입증되듯이 그는 또한 이와 같이 우리를 그의 실체에 동참하는 자들(participes)이 되게 한다. 이것에 의해서 우리는 그와 함께 사는 삶에 참여하게 된다.”

기독교 강요 마지막 판(1559)에서 이 사실은 다시금 반복된다.

성찬의 신비에 있어서 그리스도는 떡과 잔의 표징들을 통해서 우리에게 실제로 나타난다. …… 왜 그런가? 첫째로 우리가 그와 함께 자라서 한 몸이 되게 하시기 위해서, 둘째로 그의 실체에 동참하는 자들이 되어서(participes substantiae eius facti) 우리가 그의 모든 은총들을 나누어 가짐으로써(communicatione) 그의 능력을 느끼도록 하시기 위해서이다.

칼빈의 성찬 교리의 발전은 어떤 칼빈 신학자들 — 혹은 최소한 칼빈에 대해서 쓴 학자들 — 이 칼빈의 신학에 있어서는 어떤 의미심장한 발전도 없었다고 주장하는 것이 얼마나 잘못된 것인지를 보여 준다. 예

컨대 존경 받는 바빙크(Herman Bavinck)는 한때 말했다. “1536년 3월에 출판된 기독교 강요 초판은 후기 판들을 통하여서 첨가되고 확장되었다. 그러나 결코 변화되지 않았다.” 더욱 최근에 라이드(J. K. S. Reid)는 다음과 같이 주장한다. “칼빈의 사상에는 거대한 동질성이 존재한다. …… 지속적인 확대가 있었지만 변화는 없었다.”

칼빈의 사상에 있어서 발전의, 비록 변화는 아니라고 하더라도, 또다른 예는 성령론이다. 우리는 이미 기독교 강요 초판에서보다 1537, 1538 신앙교육서에서 칼빈의 성찬 교리는 성령의 역할이 더욱 강조됨을 보았다. 오래전에 저명한 프린스턴 신학교의 거장 워필드(B. B. Warfield)는 1536년 기독교 강요에는 성령론에 관한 명확한 언급이 없음을 인식하고 있었다. 그러나 이 점에 있어서 그의 결론은 수정되어야 한다. “성령론에 대한 한 획을 그은 것은 1539년 판에서였다.”라고 그는 말한다. 이것은 기본적으로 사실이다. 그러나 1538년 신앙교육서에 이미 성령론의 요소들이 나타난다. 최소한 일곱 곳에서 성령론이 언급되거나 간단히 논의되었다. 비록 성령론의 맹아가 발전되지만 그것은 의미심장한 출발이었다. 예컨대 성령론에 대한 논의는 간단하고 비기교적이지만 삼위일체론을 신선하게 진술한다.

우리가 성부, 성자, 그리고 성령이라고 부를 때 우리는 세 하나님을 만드는 것이 아니라 성경과 경건의 경험 자체가 말하는 성부 하나님과 그의 아들, 그리고 성령 하나님의 단순한 하나이심을 의미한다. 우리의 오성(intelligentia)으로는 동시에 아들을 포함시키지 않고 아버지를 생각할 수 없다. 왜냐하면 아들은 아버지의 살아 있는 형상(viva imago)으로 빛나기 때문이다. 그리고 아버지의 권세와 능력이 가시적으로 나타나는 성령을 포함시키지 않고는 아버지를 다룰 수 없다.

다른 곳에서 칼빈은 또한 성령을 그리스도와 관련시킨다. “그리스도”라는 제목은 “그에게 모든 성령의 은혜들이 부여되었다는 것을 결정적

으로 지적한다.”라고 말한다. 하나님의 약속들과 관련해서 믿음을 정의한 후(기독교 강요의 이후의 판들에 있어서와 같이) 칼빈은 하나님의 선물으로써 믿음을 말한다. 여기가 바로 성령이 가장 중요한 역할을 하는 부분이다. 왜냐하면 다음 사실이 아주 명백하기 때문이다.

믿음은 성령의 깨우침이다(illustrate; 불어 una clarte). 우리는 성령으로 말미암아 우리의 마음이 조명되고 우리의 심장이 그 가운데 확실한 감화를 받아서 하나님의 진리는 확실하므로 그는 그의 거룩한 말씀에 의해서 행하실 것으로 약속하신 것 외에 어떤 것도 공급하지 않으신다는 사실을 수립하게 된다. 이런 이유로 성령은 또한 하나님의 진리를 확신하는 우리 마음의 확증이라고 불린다. 이 확신이 우리의 마음이 주님의 날에 인 치는 도장이다. 왜냐하면 하나님은 우리의 아버지시며 우리는 그의 자녀됨을 우리의 영에 증거하는 분이 성령이시기 때문이다.

이 모든 주제들은 기독교 강요에서 정교하게 전개된다. 하나님의 약속에 기초한 믿음의 대상으로서 그리스도, 마음과 정신의 교호작용, 그리고 성령의 역할, 이러한 주제들이 여기에서 짧은 두 문장 가운데 발견된다.

이미 우리는 칼빈의 성찬이해에 있어서 성령의 기능이 얼마나 중요한지를 살펴보았다. 또한 기도에서 성령의 기능이 중요하다. 두 번째 간구 “나라이 임하옵시며”에 대한 해석은 다음과 같이 시작된다. “하나님의 나라는 다음과 같다. 그의 성령으로 그의 백성에게 역사하고 그들을 다스려서 그의 자비와 공훈의 부요함이 그들의 모든 일들에 명확하게(conspicuas) 드러나게 하심이다.” “뜻이 이루어지이다.”라는 간구도 유사하게 해석한다. 칼빈은 다음과 같이 결론을 짓는다. “요약컨대 우리는 우리가 스스로 원하는 것이 아니라 그의 영이 우리 가운데 원하는 것을 구한다. 성령이 안에서 우리에게 가르치는 동안에 그를 즐

겁게 하는 일들을 사랑하는 것을 배우도록 하자…….”

이와 같은 형태의 신앙교육서에 맞추어서 사도신경의 구절 “나는 성령을 믿는다.”라는 구절을 매우 간단하게 다룬다. 그러나 그 해석은 매우 포괄적이며, 이후 기독교 강요의 판들을 통하여서 전개될 것을 지시해 준다. 다시금 그리스도와 성령의 분리할 수 없음을 주목하라.

그리스도는 성령의 능력을 통하여서 선한 모든 것들을(*quidquid us - quam est boni*) 성취하신다. 그 능력을 통하여서 그는 모든 것들은 강하게 하고, 보존시키시며, 그것들은 자라게 하고 소성시키신다. 그것을 통하여서 그는 우리를 의롭다 하시고, 거룩하게 하시고, 우리를 자신에게로 부르셔서 우리가 구원을 얻게 하신다(*ut salutem consequamur*).

그러므로 성령은 이와 같이 우리 안에 재주해 계시는 동안에는 그의 빛으로 우리를 조명하셔서 우리가 그리스도 안에서 소유한 하나님의 선하심이 얼마나 부요한지를 배우고 확실히 깨닫게 하신다. 성령은 하나님의 사랑과 이웃 사랑으로 우리의 마음을 불붙게 하시고, 날마다 우리의 부도한 악들을 여과시켜 버리고 태워서 없애게 하신다. 그러므로 만약 우리 안에 어떤 선행이 있다면 그것은 그의 은혜와 그의 뛰어난심의(*virtutis*) 열매들이다.

주목할 것은 기독교 강요 초판 발행 일 년 후에 성령의 본질에 관한 아주 발전된 교리가 전개되었다는 사실이다. 보다 완전한 성령론에 대한 논의를 보기 위해서는 이후의 기독교 강요의 판들을 살펴봐야 함은 명백하다. 그러나 1537, 1538 신앙교육서와 우리가 살펴볼 1542, 1545 신앙교육서에는 기독교 강요의 마지막 판에 문자 그대로 남아 있는 구절들뿐만 아니라 기독교 강요에서 발견되지 않는 몇몇 문단들과 문장들이 있다.

워필드가 칼빈이 1539년 기독교 강요에 가서야 성령론에 대한 많은 관심을 가지게 되었다고 말할 때 그가 1537, 1538 신앙교육서를 읽었

는지에 대해서 사람들은 의구심을 갖는다. 다른 두 가지 오해가 마찬가지로 여기서 해소된다. 하나는 이 신앙교육서가 단지 1536년 기독교 강요의 요약이라는 것이다. 그리고 다른 하나는 “칼빈은 단지 책 한 권의 사람이다.”라는 것이다. 제네바 신앙교육서에 나타나는 성령에 대한 논의들을 간단히 살펴보는 것만으로도 칼빈의 다른 작품들에서는 발견되지 않는 많은 표현들이 비록 그 자체들로 많은 새로운 통찰력들을 제시하는 것은 아니더라도 영향을 깨닫게 된다. 제네바 신앙교육서에서 본질적으로 다른 것을 찾을 수는 없다. 그러나 더욱 폭넓게 대화 형식 가운데 칼빈이 성령의 사역에 대해서 흥미로운 다른 방식으로 설명하는 것을 발견하게 될 것이다.

예를 들어서 “나는 성령을 믿는다.”라는 사도신경의 구절을 설명하면서, 칼빈은 이전의 신앙교육서에서는 발견되지 않는 간단한 고찰을 덧붙인다. “하나님은 그의 성령으로 말미암아 우리를 [그리스도 안에서 성취된] 구속과 구원의 상속자들(*comptes*) 삼는다.” 그는 또한 덧붙인다. “우리가 그리스도의 피로 정결함을 얻었듯이 우리는 양심은 성령에 의해서 씻음을 받는다(벧전 1:19; 요일 1:7).” 성령의 사역에 대한 더욱 상세한 설명에서 이전에 제시되지 않았던 새로운 개념들이 발견된다. “우리의 마음 가운데 내주하시는(*habitat*) 하나님의 영은 우리가 그리스도의 능력을 느끼게끔(*sentiamus*) 작용한다.” 칼빈은 여기서 중생을 성령의 기능들 중에 하나로 제시하며 성령의 조명으로 말미암아 우리가 “그리스도의 은혜를 마음으로 받으며……. 이는 마음에 인쳐진 그에 대한 감화로 말미암는다.”는 사실을 가르친다. 이러한 구절들에서 우리의 정신과 대조적으로 ‘우리의 마음’을 반복적으로 언급함을 주목하라.

이전의 신앙교육서에서 믿음에 작용하는 성령의 사역을 언급하면서 칼빈이 사용했던 주요한 단어들은 ‘깨닫게 한다’와 ‘확증한다’라는 것들이었다. 1545년에는 “성령은 조명하심으로써 그렇지 않다면 우리

가 붙잡을 수 없을 만큼 멀리 있었을 것들을 이해할 수 있게 하시고, 우리의 마음에 구원의 약속들을 인 쳐서 우리를 확실한 감화로 이끄신다(format, [붙어 판], 우리를 강화하셔서 확신에 이르게 하신다)."라고 했다.

붙어 판(1542)과 라틴어 판(1545)은 간혹 상세한 곳에서는 차이가 난다. 가장 흥미 있는 차이는 선행과 관련해서 나타난다. 붙어 판은 "하나님의 은혜로 우리가 행하는 선행은" 하나님을 기쁘시게 한다고 가르친다. 반면에 라틴어 판은 "성령의 인도함으로 우리가 행하는 선행"이라고 가르친다. 회개에 대한 정의에 있어서 칼빈은 제1차 신앙교육서에서는 발견되지 않는 성령에 대한 언급을 더한다. 그것은 "죄에 대한 불만족과 미움, 그리고 하나님을 두려워함으로부터 나오는 의에 대한 사랑이다. 그리하여서 우리는 우리 자신을 맡겨서 하나님의 영에 의해서 다스려지게 한다....." 유사하게 주기도문에 관한 설명에서 칼빈은 "시험에 들지 말게 하옵시고"라는 간구와 관련해서 성령에 관한 언급을 더한다. 칼빈에 의하면 이 간구의 실체는 하나님이 우리를 죄에 빠지게 두지 않을 것이며 마귀에 대적할 힘을 우리에게 주실 것이라는 사실에 있다. 그리고 목회자는 묻는다: "어떻게 이 일을 이루는가?" 답: "성령에 다스림을 받아서 우리가 의에 대한 사람과 그것에 대한 열정에 잠기면 우리는 죄, 육체 그리고 사단을 이긴다. 왜냐하면 우리의 승리는 성령의 능력에 있기 때문이다".

제네바 신앙교육서에 있어서 성령과 관련한 중요한 증보는 세례 부분에도 나타난다. 세례와 관련한 성령의 역사에 대해서 아무 언급이 없었던 1537, 1538 신앙교육서와 1536년 기독교 강요에서보다 훨씬 더 발전된 모습이 보인다. 세례의 물이 영혼을 씻는다는 것을 부인하고 난 후에 칼빈은 우리가 세례 때 받는 씻음은 '성령이 [그리스도의] 거룩한 피로 우리의 양심을 씻을 때' 일어난다고 주장한다. 칼빈은 물이 단지 표상에 그치지 않음은 "실체가 그것에 부착되어 있기(annexa sit

veritas) 때문이다. 그러므로 세례에서 우리는 죄 용서와 새로운 생명을 확실히 받는다."라고 주장한다. 이 둘은 그리스도의 죽음과 부활로 말미암아 가능하다. 그리고 목회자는 묻는다: "어떻게 세례를 통하여서 이러한 은총들이 우리에게 주어집니까?" 답: "왜냐하면 우리가 약속들을 거부함으로써 무의하게 하지 않는다면 우리는 그리스도로 옷 입고 그의 영을 부여받기 때문이다". 성령에 관한 또다른 매우 흥미로운 언급이 다음 질문에 뒤따른다. "그러나 세례를 올바르게 사용하기 위해서 우리는 무엇을 해야 하는가?" 첫 번째 답은 단순히 믿음과 회개에 의해서이다. 그리고 칼빈은 덧붙인다. "그리고 우리는 성령이 우리에게 거함을 느끼고(sentiamus) 이를 우리의 행위로 다른 사람에게 선포해야 한다." 이것으로 제네바 신앙교육서에 나타난 성령에 대한 모든 언급들을 예시한 것은 아니다. 다만 여기서 이 교리가 칼빈 신학의 발전에 미친 영향을 지적하고자 할 뿐이다. 이 영향은 후기로 갈수록 점점 증가한다. 1537, 1538 신앙교육서의 성령에 관한 언급들과 더불어서 성령론에 관한 주목할 만하게 광범위한 표현들이 새로운 신앙교육서에 나타난다. 보다 완전한 그림을 그리기 위해서 우리는 기독교 강요 뿐만 아니라 그의 주석들과 설교들도 참조해야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 다른 곳에서는 다시 반복되지 않는 문장들이 신앙교육서들에 나타나기도 한다.

6. 결론

위에서 언급했듯이 칼빈의 신앙교육서들은 'doctrina' — 이것을 교리, 가르침, 혹은 선포로 이해하든지 어떻든지 간에 — 에 관한 비할 수 없는 가치가 있는 주요한 자료이다. 칼빈의 신학에 관심이 있는 사람들은 신앙교육서들이 단지 젊은이들과 배우지 못한 평신도들을 위해서 작성되었기 때문에 이차적 중요성을 갖는 데 불과하므로 이를 무시해

야 한다는 입장을 견지하지 말아야 한다. 이 신앙교육서들에서 칼빈은 기본 진리들을 상대적으로 평이한 문체로 표현했다. 그러나 그들은 의도된 독자들과 교통하기 위해서 단지 단순화한 것만은 결코 아니다. 그 “목소리”는 칼빈의 다른 작품들과는 다르다. 그러나 당시 가장 명석한 기독교인들을 움직이고, 그들에게 도전하는 신학적인 정치(精緻)함이 여전히 그곳에도 있다. 더욱이 칼빈은 자신의 신앙교육서의 수준이 라틴어 판을 통해서 그곳에 전개된 신학을 다른 교회들과 공유할 만큼 충분하다고 생각했다.

우리는 이 신앙교육서들을 통하여서 칼빈 자신의 신학 전개에 있어서 발견되는 놀라운 일관성과 1536년에 그가 믿었던 것들이 1542년 신앙고백서뿐만 아니라 1537년 신앙고백서에서도 다르게 표현된다는 것을 깨달을 만큼의 충분한 다양성을 보았다. 칼빈 사상의 주요한 발전이 단지 1539년의 기독교 강요에서 일어난 것은 아니었다. 두 신앙교육서들은 중요한 변화와 발전을 반영하므로 오늘날 칼빈 신학자들은 이 작품들에 많은 관심을 가져야 한다.

마지막으로 칼빈 자신의 말로 논의를 정리한다. “모든 교리는 하나님 이 그것을 우리의 마음에 마치 손가락으로 하시듯이 새기지 아니하시면 무용하다.”

논 찬

헷셀링크 박사는 저명한 칼빈 신학자로서 미국 칼빈 학회장을 역임했으며, 미시간 주 홀랜드(Holland)에 위치한 RCA(Reformed Churches in America, 미국개혁신교회) 교단에 속한 웨스턴 신학교(Western Theological Seminary)의 학장이었으며, 다년간 조직신학 교수로서 봉직한 후 은퇴해서 현재 명망 있는 원로들로 구성된 미국고등교육협회의 위원으로 재직하고 있다. 헷셀링크 박사는 많은 저서와 책들을 남겼는데, 특히 「칼빈의 율법 개념」(*Calvin's Concept of the Law*)은 당해 분야의 독보적인 책으로 평가 받아 왔으며, 「개혁됨에 관해서」(*On Being Reformed*)는 개혁신교회 신앙의 고유성을 훌륭하게 부각시킨 작금의 고전으로 이미 회자되고 있다. 그리고 기독교 강요의 번역자 배틀즈(Ford Lewis Battles)가 번역해서 유고로 남겨 둔 칼빈의 제1차 라틴어 신앙교육서를 자신이 일생 동안 가르친 조직신학과 개혁신학의 강의안을 토대로 해설한 「칼빈의 제1차 신앙교육서 : 주석」(*Calvin's First Catechism : A Commentary*)을 약 10년 전에 탈고했다. 금번 엠덴(Emden)에서 열린 세계칼빈학회에서 마지막으로 발제된 본 논문은 이 책의 논지를 이어가고 있는 것이다.

종교개혁자들과 후기 종교개혁자들은 신앙교육서(Catechismus, Catechism)를 남기는 것을 필생의 과업으로 여겼다. 신앙교육서는 정확한 신학적 교리를 함유해야 할 것이며, 문체가 간결하고 명료해서 교육하기에 유익해야 할 것이고, 무엇보다도 고백적이어야 했다. 그러므로 그것은 주로 심오한 신학자들의 만년의 작품 목록에 오른다. 그러나 칼빈은 제1차 신앙교육서를 기독교 강요 초판을 출판한 다음 해인 1537년 제네바 교회에 헌정한다. 불과 28살의 나이에 기독교교육의 현장인 신앙교육서를 「신앙교육과 고백」(*Instruction et confession de*

foy)이라는 제목의 모국어로 탈고한 것이다. 이 작품은 이듬해 「신앙교육서 혹은 기독교 교육의 강요」(*Catechismus, sive christianae religionis institutio*)라는 제하에 라틴어로 번역되었는데, 이는 국경을 넘어서 전체 교회가 읽도록 하기 위함이었다.

칼빈이 제네바로부터 곧 추방되었으므로 제1차 신앙교육서가 교회와 성도들에게 미친 영향력에 대해서는 회의적이다. 그러나 그가 스트라스부르(Strasbourg)에 망명 갔다가 다시 제네바로 귀환해서 교회의 직분과 규율을 확립하기 위해 「교회 규칙」(*Les Ordonnances ecclésiastiques*)을 제정한 후 교리교육을 위해서 「제네바 교회 신앙교육서」(*Le Catéchisme de l'église de Genève*)라는 이름으로 작성한 제2차 신앙교육서는 그곳에서뿐만 아니라 인근의 개혁교회들과 성도들의 교리 교육과 삶에 압도적인 영향을 미쳤다. 제1차 신앙교육서와 마찬가지로 일반 성도들과 아이들을 위해서 불어로 먼저 출판했으며(1542), 다른 언어권의 교회를 위해서 라틴어로 번역해서 동명으로 *Catechismus ecclesiae Genevensis*를 출판했다(1545). 칼빈의 제1차 신앙교육서는 중요한 교리를 33주제로 나누어서 초대교회의 신앙의 규범(*regula fidei*)과 같이 문답식이 아니라 서술식으로 다룬다. 그러나 제2차 신앙교육서는 연중 교육을 위해서 주마다 주제가 분류되는 373문답으로 되어 있다. 그러므로 'catechismus'를 요리문답이라고 번역하는 것은 전자의 경우 부적절하다.

본 논고에서 헛셀링크 박사가 고찰하고자 하는 요지는 어떻게 1537, 1538 신앙교육서가 1536년 기독교 강요 초판과 1539년 제2판의 교량 역할을 하는지, 어떻게 1539년의 기독교 강요가 1542, 1545 신앙교육서에 반영되는지, 그리고 신앙교육서의 '교리'(doctrina)는 자녀들과 무지한 성도들의 수준에 맞추어 당대 다른 작품들을 단지 용도에 맞게 편집한 것에 불과한 것인지에 대해 집중하고 있다.

칼빈에게 있어서 교리의 개념은 단순히 가르침에 국한되지 아니한다. 그것은 설교와 선포를 포함한다. 교리의 기원은 그리스도와 사도들의

가르침에 잇대며 궁극적으로 하나님의 말씀인 성경에 닿는다. 교리 가운데 하나님께서는 자신의 입술로 말씀하심으로써 자신의 뜻을 알게 하고, 뜻대로 살게 하고, 뜻 가운데 진보하게 한다. 교리 가운데 머리아신 그리스도에게로 지체가 자라 감으로써 교회가 세워진다(aedificatio). 이러한 교리는 보편성을 갖는데 이에 대한 합의(consensio)의 모델(specimen)으로써 신앙교육서가 제시되었다. 칼빈은 이와 같은 취지로 신앙교육서를 본 국어(vernacular)와 라틴어로 함께 썼다.

제1차 신앙교육서와 제2차 신앙교육서의 차이를 먼저 그 편별(ordo docendi, the order of teaching)에서 찾아본다면 전자가 율법-믿음(사도신경 해석)의 구조를 취한 반면 후자는 믿음을 율법 전에 다룬 점이 현격하다. 그러나 이와 같은 사실이 1539년 기독교 강요 이후 칼빈이 강조한 성도들을 위한 율법의 규범적 용법으로부터 받은 영향을 직접적으로 말해 주지는 않는다. 이미 그는 제1차 신앙교육서에서 한 장(#17)을 할애해서 "믿음을 통하여서 우리는 기록해짐으로써 율법을 순종함에 이른다."는 사실을 다루고 있기 때문이다. 즉, 그는 줄곧 율법의 본질을 삶의 규범으로 파악했던 것이다. 그리고 또다른 차이점은 제2차 신앙교육서에는 예정론에 관한 부분이 사라졌다는 것이다. 칼빈의 기독교 강요 편집에 있어서 가장 위치 변화가 심한 교리가 예정론이었다. 이 교리는 초판 이후 계속해서 하나님의 섭리의 장에서 다루어져 왔지만 마지막 판에서는 성도의 은혜의 방편의 일부로서 기도론 이후에 다루어진다. 다만 이중예정론에 대한 칼빈의 입장은 시종일관했다. 그 이유는 불명하지만 제2차 신앙교육서에 예정론에 관한 부분이 없다는 점이 단지 신앙교육서로서의 한계를 드러내는 것은 아니다.

또다른 현격한 차이로 지적되는 것은 이전의 신앙교육서와는 달리 제2차 신앙교육서에는 개혁주의의 전적 타락 교리에 해당하는 "인간"(#4), "자유의지"(#5), "죄와 죽음"(#6)에 관한 장이 없으며, 교회와 국가론에서 중요하게 다루어지는 "인간의 전통"(#31), "출교"(#32), "시

민통치”(#33)에 관한 주제들도 별도로 다루어지지 않는다는 사실이다. 한편 제2차 신앙교육서에서 다루어진 하나님의 말씀과 예배에 관한 많은 부분들이 제1차 신앙교육서에는 아직 나타나지 않는다는 것과 기독교 강요에서 초판 이후 줄곧 ‘칭의의 부록’이라 불리며 중요하게 다루어져 왔던 기독교인의 자유에 관한 교리의 언급이 신앙교육서들에는 없다는 점이 지적된다.

이와 같이 신앙교육서들의 차이점과 기독교 강요의 차이점을 일별한 후 헷셀링크 박사는 신앙교육서들과 기독교 강요에 나타난 교리의 연속성과 불연속성을 몇 가지 사례들을 통하여서 고찰한다. 먼저 성찬 교리를 통해서 교리의 강화(augmentation)를 다룬다. 주님의 살과 피를 먹고 마시는 것에 있어서 1536년 기독교 강요에서는 실체, 그 자체(substantiam ipsam)가 아니라 은총에의 참여를 말했다. 그리고 제1차 신앙교육서에서는 성령의 띠(vinculum)로 말미암은 교통(communicatio)이 부각되었다. 이와 같은 강조점의 변화를 거쳐서 1539년 기독교 강요에서는 그리스도의 실체에 대한 참여(participes substantiae eius)가 명확히 공표되었다. 이러한 입장이 제2차 신앙교육서에 또한 명문화되었다.

그리고 저자는 성령론을 통해서 교리가 어떻게 시기적으로 정치(精微)하게 발전했는지 고찰한다. 1536년 기독교 강요에 제시된 교리가 제1차 신앙교육서에서 전개되는바 성령이 말씀의 조명, 내적 감화로서의 믿음, 그리스도의 의의 전가, 하나님의 나라의 통치와 더불어서 광범위하게 다루어졌다. 특히 칼빈은 그리스도 안에 한 고리로 묶여 있는 말씀과 성령의 역동적 관계에 수시로 문의한다. 이와 같이 이미 초기 작품에서 성령의 신학자로서 효시를 보였던 칼빈은 제2차 신앙교육서에서 성령의 내적 사역을 기독교론적으로 더욱 발전시키는데 중보자 예수 그리스도의 지속적인 중보와 그리스도의 의를 전가 받아서 하나님의 후사로 살아가는 성도들의 거룩한 삶의 교리가 부각된다. 특히 제정된

말씀에 따른 세례를 거행함으로써(signify) 표징(sign)이 의미(significance)가 되는 성례의 신비를 성령론의 관점에서 더욱 심오하게 다루었다.

이상의 고찰을 통하여서 헷셀링크 박사는 신앙교육서의 교리적 기원과 자체 교리성을 설명한다. 기독교 강요가 교훈적(pedagogical), 변증적(apologetical), 고백적(confessional, credal)이라면 신앙교육서는 그 정수의 선포라고 할 것이다. 칼빈은 기독교 강요 ‘그 한 책의 사람’(man of the single book)이 아니었다. 기독교 강요의 신학은 신앙 고백서로 흘러들어 갔으며 또한 그곳으로부터 나왔다. 주석의 주해가 교리의 기초가 되었고, 설교로 적용되었으며, 신학 논문들 가운데 변증되었다. 칼빈은 하나님의 말씀과 하나님의 말씀이 말씀되는 설교를 강조했다. 그는 성령의 신학자였으며 기독교인의 삶의 교리를 강조한 실천적인 목사였다. 그는 마지막까지 가르치다가 하나님의 부르심을 받은 신앙의 교사였다. 시기적으로 전개된 그의 교리에는 놀라운 일치성과 연속성이 있었다. 반면 한 신학자가 지식의 부요함에 이르는 길을 제시하는 충분한 다양성도 있었다. 신앙교육서는 경건의 기초 교리를 가르친다. 그곳에는 아이들과 배워야 하는 사람들을 위한 하나님의 맞춤형(accommodatio)이 있다. 신앙교육서는 ‘교리’라는 이름으로 하나님께서 자신의 손가락으로 자신의 지혜를 새겨 주시는 장소이다. 교리는 선조의 가르침에 잇대며 말씀인 성경에 닿아서 말씀하시는 하나님의 품속에 이르게 한다. 그러므로 신앙교육서는 교리를 가르쳐 고백하게 하는 책이다. 이것이 신앙교육서의 진리성이며, 시사성 혹은 역사성이다.