

5 칼빈의 예배 특징에 관한 연구

최운배 교수 / 장로회신학대학교, 조직신학

1. 예배의 정의(定義)

한글 사전은 ‘예배’(禮拜; worship; weorthscape=worth+ship)를 “1) 공경하는 마음으로 경례하고 절함. 2) 신(神)이나 부처 앞에 절함. 3) 교회당에서 신자가 기도하는 종교적 의식의 일종 4) 흠숭(欽崇)하고 기도하는 일”로 정의하고 있다.¹⁾

‘예배’에 대한 성서 사전적 의미를 간단하게 살펴보면 다음과 같다. 구약성서에서 예배 전체를 표현할 수 있는 한 가지 단어를 찾는 것은 쉽지 않다. 그러나 그중에 대표적인 두 가지 단어는 ‘아바드’(עבד)와 ‘샤아’(שׂה)이다. 전자는 “섬기다”(serve; 출 3:12; 4:23; 7:16) 등의 의미를 갖고,²⁾ 후자는 “절하다”, “굴복하다”(bow down; 사 2:11,

1) 국어국문학회(갑수), 「새로 나온 국어대사전」(용인: 민중서관, 2007), pp. 1806-1807.

17; 욥 9:13) 등의 뜻을 지닌다.³⁾ ‘예배’와 관련된 신약성서 헬라어는 다양하지만(προσκυνέω, λατρεία 등),⁴⁾ 그중에 대표적 단어가 ‘프로스쿠네오’인데, “엎드려 경배하다”(fall down and worship) 등의 뜻을 갖는다.⁵⁾ 신약성서에서 대개의 경우, 이 단어는 신적인 어떤 것을 대상(對象)으로 삼아 사용된다.⁶⁾

김세광은 예배와 관련된 헬라어 여섯 단어들을 분석한 후, “예배는 ‘경배하다’, ‘엎드려 절하다’, ‘예배하다’, ‘섬기다’, ‘예배’, ‘제사’, ‘봉사하다’, ‘위하는’(worship), ‘숭배함을 받는’, ‘경배하는’, ‘공경하는’, ‘섬기’, ‘직무’, ‘직분’(ministry), ‘일꾼’(minister), ‘종교’, ‘숭배함’, ‘경건’, ‘모여서’ 등으로 번역되어 있다.”라고 주장했다.⁷⁾

예배에 대한 성서 사전적인 뜻을 기억하면서, 예배에 대한 신학적 정의를 살펴보자. 김경진은 ‘씌어진 예식서들’(written liturgies)이나 ‘예식서 또는 예식과 관련한 책들’(liturgical texts)에만 국한시켜 이해된 협의(狹義)의 예배 개념보다는 인간의 다양한 형태의 응답을 포괄할 수 있는 광의(廣義)의 예배 개념이 예배신학 자체를 위해서나 종교개혁자들의 예배 연구를 위해서도 타당성이 있는 것으로 이해했다.⁸⁾

2) F. Brown, S. R. Driver & C. A. Briggs (ed.), *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic* (Oxford: Oxford University Press, 1966), pp. 712-713.

3) F. Brown, S. R. Driver & C. A. Briggs (ed.), *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, pp. 1005-1006.

4) 김세광, “현대교회에서 예배정의에 대한 신학적 고찰,” 서울장신대학교 (편), 『서울 長神論壇』 제9집(2001), p. 178.

5) W. F. Arndt & F. W. Gingrich (trans. Walter Bauer), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago/London: The University of Chicago Press, 1979), pp. 716-717.

6) G. Friedrich (Hrg.)/G. W. Bromiley (trans. & ed.), *Theological Dictionary of the New Testament Volume VI* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1968), pp. 763-765.

7) 김세광, “현대교회에서 예배정의에 대한 신학적 고찰,” pp. 184-185.

8) 김경진, “종교개혁과 예배,” 대한예수교장로회총회교육부 (편), 『교육목회』(2000,

“예배는 하나님 중심적이다. 오락은 인간 중심적이며 사람을 즐겁게 하는 것이다.”라고 주장한 워어스비(Warren Wiersbe)의 말과 “진정한 예배란 하나님을 높이는 단 하나의 목적을 위해 무한한 광휘에 완전히 잠겨 있다. 그렇지 못한 예배는 우상숭배일 뿐이다.”라고 주장한 던(Marva Dawn)의 말에 동의하는 주송중은 “예배는 오직 하나님께만 영광을 돌리는 응답의 행위”라고 설득력 있게 주장했다.⁹⁾ 개인에 대한 우상화 등을 통해서 한국교회의 비성서적, 비신학적 예배 현상을 예리하게 지적한 김운용은 “기독교 예배는 언제나 ‘나 드림’(self-giving)의 예배”임을 역설했다.¹⁰⁾

하나님께서 직접 부르시고, 명령하신 하나님 중심의 예배를 통해 우리는 하나님께 영광을 돌리고, 하나님의 은혜를 받으며, 우리에게 위임된 사명을 올바르게 깨달아 교회공동체는 물론, 가정을 비롯하여 사회와 세상을 섬기기 위해 그곳으로 파송받을 수 있고, 파송받아야 한다. 이런 의미에서 “교회는 하나님의 현현 속에 자신을 떨어뜨리는 수직적인 움직임(vertical movement)을 가질 뿐만 아니라 세상을 향해 자신이 경험한 놀라운 하나님 경험을 드러내는 수평적 움직임(horizontal movement)으로 나타나야 한다.”¹¹⁾ “하나님은 단순히 예배를 받으시는 존재만이 아니라 그 앞에 제단을 쌓고 있는 무리들에게 사명을 부여하시는” 분이다.¹²⁾ “즉, 예배를 통해서 수직적으로는 인간과 하나님의 만

겨울), pp. 105-106; 김경진, “칼빈 장로교 이념의 예배적 적용,” 『제4회 한강목회포럼』(2009. 6. 29.), p. 20.

9) 주송중, “21세기 한국교회 예배를 위한 영성,” 장로회신학대학교 연구지원처 (편), 『제3회 소망신학포럼: 21세기 기독교 영성과 교회: 예배, 교육, 목회』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2008), pp. 21-22.

10) 김운용, “돌들로 떡을 만들라! : 현대 소비주의 문화 속에서의 예배의 신학적 이해,” 장로회신학대학교출판부 (편), 『교회와 신학』 제64호(2006, 봄호), p. 63.

11) 김운용, “예배 부흥과 개혁: 우리 시대에도 예배는 영광스러워야 한다,” 『전통과 해석: 은성강좌 2004-2006』(김해: 부산장신대학교출판부, 2007).

12) 정장복, 『예배학 개론』(서울: 예배와 설교 아카데미, 2003), p. 28.

남과 교제가 이루어지고, 동시에 수평적으로는 예배에 참여한 인간과 인간의 만남과 교제가 이루어지는 곳이 바로 예배의 자리였던 것이다. …… 기독교 예배는 보다 통합적인 면에서 이해됨으로써 하나님과 예배자인 인간의 관계를 온전케 하고, 한 몸을 이룬 교회의 구성원 간의 공동체성을 회복하면서, 더 나아가 교회로 하여금 세상과 함께할 수 있는 신학적 기반을 넓혀 갈 수 있어야 할 것이다.”¹³⁾

예배의 정의와 관련하여, 김세광은 예전적 예배, 말씀 중심의 예배, 은사 중심의 예배를 나누어 정리했는데, 말씀 중심의 예배가 특징으로 나타나는 “개혁교회(장로교회)에서는 예배란 하나님의 주권적 은혜로 인간을 죄에서 구원하셨다는 복음을 이해하고, 선포하며, 실행하는 것이다.”라고 정의한 후,¹⁴⁾ “예배란 예수 그리스도의 구속사에 나타난 하나님의 성품과 섭리와 은혜의 계시에 대해서 성령의 감동을 받은 회중들이 한자리에 함께 모여서, 그들의 몸과 감사의 마음과 정성을 다해 찬양과 기도로 응답하는 것인데, 하나님 나라의 완성과 하나님의 보좌에서 드러지는 천상의 잔치를 대망하는 것이다.”라고 예배에 대한 총체적 정의를 내렸다.¹⁵⁾ 주승중은 “예배란 무엇인가?”라고 질문한 후, “예배에 대한 예배학자들의 정의를 요약하여 표현한다면 ‘예수 그리스도의 구속 사건 안에 나타난 하나님의 사랑과 은혜에 대한 인간의 응답’ 이라고 간결하면서도 핵심적으로 답했다.”¹⁶⁾

우리는 위에서 논의한 광의적(廣義的)이면서도 통합적(統一的)인 관점에서 이해된 예배와 개혁·장로교회의 예배에 대한 정의를 염두에 두면서 칼빈의 예배 특징을 고찰하도록 한다.

13) 이현웅, 「21세기에 다시 본 존 칼빈의 설교와 예배」(서울: 이레서원, 2009), pp. 108-109.

14) 김세광, “현대교회에서 예배정의에 대한 신학적 고찰,” p. 192.

15) 김세광, “현대교회에서 예배정의에 대한 신학적 고찰,” p. 194.

16) 주승중, “바람직한 예배의 갱신을 위한 방향과 과제,” 『대한예수교장로회총회 교육부 (편), 「교육목회」(2000 겨울), p. 192.

2. 칼빈의 예배 특징¹⁷⁾

맥키(A. E. McKee)에 의하면, 예배의 개념이 종종 기록된 예식서에만 제한하여 협의로 이해되어 모호한 점이 없지는 않지만, “예배의 개혁은 16세기 개신교 종교개혁의 중심이었으며, …… 여기서(그녀의 글, 필자) 의도하는 예배의 의미는 우리가 취할 수 있는 모든 형태들 속에서 하나님에 대한 인간의 근본적인 숭앙(崇仰)과, 하나님을 하나님으로

17) 김경진, “칼빈 장로교 이념의 예배적 적용,” 『제4회 한강목회포럼』(2009. 6. 29.), pp. 20-38 ; 김경진, “종교개혁과 예배,” 『대한예수교장로회총회교육부 (편), 「교육목회」(2000, 겨울호)(서울: 한국장로교출판사, 2000), pp. 105-113 ; 주도홍, “제네바 예배모범(1542),” 주승중, “초기교회 예배를 회복하고자 했던 칼빈의 예배—스트라스부르크 예전(1540)을 중심으로—,” 김세광, “칼빈과 한국교회 예배갱신,” in : 『요한 칼빈 탄생 500주년 기념 학술심포지엄: 제5분과』(2009. 6. 22.) ; 이정숙, “칼빈과 예배,” 『백석대학교 신학대학원 (편), 「백석신학저널」 제16권(2009), pp. 31-52=『요한 칼빈 탄생 500주년 기념 학술심포지엄: 제6분과』(2009. 6. 22.), pp. 55-67 ; 이신열, “칼빈의 창조론을 통해 살펴본 그의 예배 본질 이해,” 『요한 칼빈 탄생 500주년 기념 학술심포지엄: 제4분과』(2009. 6. 22.), pp. 135-145 ; 이현웅, “장로교예배 모범의 역사와 전망에 관한 연구”(2003, 장로회신학대학교 대학원 미간행 Th. D. 학위논문) ; 이현웅, 「21세기에 다시 본 존 칼빈의 설교와 예배」(서울: 도서출판 이레서원, 2009) ; 정장복, “종교개혁기에 등장한 다양한 예배 전통에 관한 분석,” 『장로회신학대학교출판부 (편), 「長神論壇」 제19호(2003), 235-265 ; 정장복, 「예배학 개론」(서울: 종로서적, 1985), pp. 45-47, 91-111 ; 최윤배·주승중 공저, 「교회를 섬기는 청지기의 길(I)」(파주: 도서출판 성안당, 2008), pp. 116-127 ; T. Brien, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987) ; John H. Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition: A Way of Being the Christian Community* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1981), pp. 174-197=황승룡·이용원 역, 「개혁교회와 신학」(서울: 한국장로교출판사, 1989), pp. 208-238 ; Carlos M. N. Eire, *War against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) ; Pamela Ann Moeller, “Worship of John Calvin’s 1559 ‘Institutes’ with a View to Contemporary Liturgical Renewal” (U. M. I., Diss. Emory University, 1988) ; Frank C. Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), pp. 362-370 ; Bard Thompson (Select. & Intro.), *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1961/1980), pp. 183-224.

경의하는 인정과, 하나님을 하나님으로 예배하는 것이다.”라고 적절하게 말했다.¹⁸⁾

본고에서 우리는 칼빈의 예배신학의 역사적 배경, 예배의 주요 구성 요소들, 예배신학의 특징과 칼빈의 1545년 스트라스부르크 예배의식서를 중심으로 예배예전의 의미와 실천에 대하여 다루고자 한다.

칼빈의 예배 특징에 대한 분석과 관련하여 칼빈의 제1차 문헌을 개괄하면 다음과 같다. 칼빈의 예배신학이 이미 그의 「기독교강요」 초판(1536)이나¹⁹⁾ 칼빈 자신이 이 초판을 근거로부터 발췌한 요약본인 「제네바교회가 사용하는 신앙훈련과 고백」(*Instruction et confession de Foy don't on use en l'Église de Genève*, 1537)이나²⁰⁾ 「목회자들에 의해서 시의회에 제안된 제네바에 있는 교회의 조직과 예배에 관한 조항들」(*Articles concernnant L'organisation de l'Église et du Culte a Genève, proposés au Conseil par les misnisters* Le 16, Janvier 1537)에서²¹⁾ 부분적으로 나타났다.

그러나 스트라스부르크와 제네바에서 개정판을 거듭한 「고대교회의 관습에 따라 성례전집례와 결혼의식의 방법과 함께 있는 교회 기도와 찬송의 형태」(*La Forme des Prieres ey Chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les sacramens, et consacrer le Mariage : selon la constume de l'Église abcienne*, 1542)에는 그의 예배신학이 더욱 분명하게 발견된다.²²⁾ 그런데 바로 이 「고대교회의 관습에 따

라……」의 “초판(1539년 또는 1540년, 필자)은 분실되었고, 재판은 칼빈의 후계자인 삐에르 브룰리(Pierre Brully)에 의해 1542년에 출판되었고, 칼빈 자신에 의하여 편집된 제3판(1545, 필자)은 스트라스부르크에서 출판되었다.”²³⁾

위의 작품 외에도 「교회법안」(*Project d'ordonnances ecclésiastical Ordinances*, 1541)과²⁴⁾ 「제네바교회의 요리문답」(*Le Catéchisme de L'Église de Genève*, 1541/1542)과²⁵⁾ 「제네바교회의 직제」(*Les ordonnances ecclésiastiques*, 1561)와²⁶⁾ 특별히 「기독교강요」 최종판(1559)이 우리의 연구를 위하여 매우 중요한 자료다.²⁷⁾

Intro.), *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia : Fortress Press, 1961/1980), pp. 197-210.

23) Bard Thompson(Select. & Intro.), *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia : Fortress Press, 1961/1980), p. 189. 분실된 초판의 연대는 1539년 또는 1540년으로 추측되며, 프랑스어로 된 1542년 스트라스부르크판의 서문(골 3 : 16)과 1542년 제네바판의 서문(시 150편)도 다르다. 주도홍, “제네바 예배모범”(1542), 「요한 칼빈 탄생 500주년 기념 학술심포지엄 : 제5분과」(2009. 6. 22.), pp. 19-23 ; 주승중·최운배, 「교회를 섬기는 청지기의 길 (I)」(파주 : 도서출판 성안당, 2008), p. 123. 맥스웰은 초판 예식서가 1539년 말이나 1540년 초에 출판되었다고 주장하면서 여러 개정판들의 내용은 거의 유사하며, 그 구조가 비슷한 1537~1539년의 부처의 스트라스부르크의 예배의식과 1540년, 1542년, 1545년의 스트라스부르크에서 발간된 칼빈의 예식과 1542년, 1547년에 제네바에서 발간된 칼빈의 예배의식을 비교 소개하고 있다. William Maxwell, *A History of Christian Worship : An Outline of Its Development and Forms*, 정장복 역, 「예배의 발전과 그 형태」(서울 : 장로회신학대학교 교회 커뮤니케이션연구원/성지출판사, 1994), pp. 155-157.

24) CR 10a, 15-38 ; OS II.328-361 ; LCC XXII, pp. 36-72.

25) CO VI, 1-134 ; John Calvin(한인수 역), 「칼빈의 요리문답」, pp. 99-219 ; 최운배 공저, 「개혁교회의 신앙고백」, pp. 146-186 ; 박위근·조용석(편저), 「요하네스 칼빈의 제네바교회의 교리문답」(서울 : 한들출판사, 2010).

26) CO 10a, 91-124 ; D. W. Hall & J. H. Hall, ed., *Paradigma in Polity : Classical Readings in Reformed and Presbyterian Church Government* (Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), pp. 140-155.

27) P. Barth (ed.), OS III-V ; LCC XX-XXI ; 한글판 「기독교강요」(1559) (크리스찬다이제스트, 생명의 말씀사 등).

18) Elsie Anne Mckee, “Context, Contours, Contents : Toward a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship,” in : *The Princeton Seminary Bulletin* Vol. XVI, Number 2 (New Series 1995), p. 173.

19) OS I.19-283 ; John Calvin(양낙홍 역), 「기독교강요(초판)」(서울 : 크리스찬다이제스트, 2002).

20) CR 50.32-74 ; John Calvin(한인수 역), 「칼빈의 요리문답」(서울 : 도서출판 경건, 1995), pp. 25-98 ; John Calvin(이형기 역), 「기독교강요요약」(고양 : 크리스찬다이제스트, 2008), pp. 16-74.

21) P. Barth (ed.), OS I.369-377(=CR Xa : 5-14).

22) *Calvini Opera* VI, 173-184(=OS II.11-58 ; Bard Thompson(Select. &

칼빈 연구자들은 다양한 관점에서 칼빈의 예배신학의 특징을 언급하고 있다. 이정숙은 “칼빈의 예배신학은 하나님을 순전하게 예배하기 위하여 이해 가능한 예배, 이상숭배와 미신적 신앙행위의 가능성을 배제하는 단순한 예배, 삶의 변화를 촉발하는 예배”로 요약하고,²⁸⁾ 리스(J. H. Leith)는 칼빈의 예전은 규범적(canonical)이지 않다는 점, 말과 성례전을 통하여 주어지는 하나님의 말씀을 믿음으로 받아들이는 것을 강조한 점, 시편을 찬양하는 점, 말씀에 성례를 추가시킨 점을 칼빈의 예전의 특징으로 간주한다.²⁹⁾

이현웅은 칼빈의 예배신학에서 하나님의 영광에 대한 강조, 인간의 죄성과 하나님의 은혜의 밀접한 상응관계, 성서에 근거한 예배사상이 집중적으로 나타나고, 예배신학에서 중요한 지침은 성서와 초대교회의 예배원리라고 주장한다.³⁰⁾ 김세광은 칼빈의 예배의 원리로써 예배 모델로서 고대교회, 예배변형에 대한 신중성, 단순하고도 이해 가능한 명료성, 말씀과 성찬의 균형, 그리스도의 성육신의 신비 보존, 종말론적 긴장감을 주장한다.³¹⁾ 주승중은 칼빈의 예배의식의 특징으로써 초대교회의 예배와 예전을 회복하려 함, 성만찬에 대한 강조, 신앙과 삶의 규범으로서의 설교(성경)에 대한 강조, 기타 예배 요소들(성령의 역사, 시편찬송 강조, 유아세례의 회중적 행사화)을 지적했다.³²⁾ 김경진에 의하

28) 이정숙, “칼빈과 예배,” 백석대학교 신학대학원 (편), 『백석신학저널』 제16권(2009), p. 37.

29) John H. Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition: A Way of Being the Christian Community* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1981), pp. 182-188.

30) 이현웅, 『21세기에 본 존 칼빈의 설교와 예배』(서울: 이레서원, 2009), pp. 114-124.

31) 김세광, “칼빈과 한국교회 예배갱신,” in 『요한 칼빈 탄생 500주년 기념 학술 심포지엄: 제5분과』(2009. 6. 22.), pp. 105-107; 참고, 『서울 長神論壇』 제13집(2005).

32) 주승중·최윤배, 『교회를 섬기는 청지기의 길(1)』(파주: 도서출판 성안당, 2008), pp. 124-127.

면, 칼빈의 예배신학은 희생제사와 인간의 중보를 반대하는 예배신학, 이해를 추구하는 예배신학, 성서에 표준을 두는 예배신학, 삶을 강조하는 예배신학이다.³³⁾ 브리넨(T. Brien)은 현대 상황에서 본 칼빈의 예전의 특징을 열세 가지로 언급했다. 곧 예전에서 로마가톨릭교회적인 경향에 대한 거부, 기독교회의 올바른 예배의 전형화, 칼빈주의적 예전의 성경적절성, 의식(儀式)들과 관계하여 예전적 자유, 하나님 영광과 예배참여자들의 구원의 예전, 예전의 교회 규범의 구축, 예전의 단순성, 예전의 이해가능성, 예전의 품위(品位), 예전의 성령론적인 동기, 종교개혁의 초대교회 예전과의 연속성, 예전의 코이노니아적 관점, 예전의 그리스도인의 일상적인 삶에 대한 지향성이다.³⁴⁾

이상의 다양한 주장들을 참고하면서, 칼빈의 예배신학의 특징을 고찰해 보자.

첫째, 칼빈의 예배신학은 성서에 표준을 두어 초대교회와의 연속성을 강조하는 특징을 갖는다. 중세 로마가톨릭교회가 ‘기도의 법칙을 통하여 신앙의 법칙’(Lex orandi, lex credendi)을 추구하는 원리와는 정반대로 종교개혁자들, 특히 칼빈은 ‘신앙의 법칙을 통하여 기도의 법칙’(Lex credendi, lex orandi)을 추구하는 원리를 따랐다. ‘즉, 올바른 신앙이 우선’이며, 그 신앙에 근거하여 예배와 실천을 만들어 가야 한다. “그렇다면 올바른 신앙의 표준은 무엇인가? 종교개혁자들은 그 표준을 ‘성경’(Bible)이라고 말한다.”³⁵⁾ “칼빈의 예배신학에 있어서 가장 중요한 두 가지 지침은 성서의 원리(biblical principles)와 초대교회의 예배(early church practice)를 들 수 있다.”³⁶⁾

33) 김경진, “종교개혁과 예배,” 대한예수교장로회총회교육부 (편), 『교육목회』(2000 겨울호)(서울: 한국장로교출판사, 2000), pp. 107-113.

34) T. Brien, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987), pp. 143-176.

35) 김경진, “종교개혁과 예배,” 대한예수교장로회총회교육부 (편), 『교육목회』(2000 겨울호)(서울: 한국장로교출판사, 2000), p. 111.

36) 이현웅, 『21세기에 본 존 칼빈의 설교와 예배』(서울: 이레서원, 2009),

칼빈에 의하면 ‘신적 예배의 규칙’은 오직 하나님의 말씀에서만 찾아야 하는데, 16세기 로마가톨릭교회의 ‘교황주의자들’의 예배의 규칙은 인간이 고안한 미신들로 구성되어 있다.

하나님의 말씀으로부터만 찾아져야 하는 신적 예배의 규칙은 교황주의자들 가운데서 인간들이 만들어 내 미신적인 고안물로만 구성되어 있을 뿐이다. 그들은 오직 그리스도에게만 기초를 두어야만 하는 구원의 소망을 선행의 공로들로 바꾸어 버렸다. 하나님께 드리는 간구가 수없이 많은 신성모독적인 헛소리들에 의하여 완전히 오염되었다. 교황주의자들 가운데 들려오는 것은 무엇이든지 사도적 가르침에 대한 왜곡이나 여기에 대한 전도(顛倒)이다.³⁷⁾

“하나님은 영이다.’라는 말씀은 하나님의 바로 그 본성으로부터 비롯된 확증이다. 인간들은 육신적이기 때문에 인간들이 그들의 본성과 일치하는 것을 즐거워한다는 사실은 놀랄 만한 일이 아니다. …… 우리는 하나님의 높이에까지 올라갈 수 없기 때문에 우리는 우리를 인도해 줄 법칙으로서의 하나님의 말씀으로부터 추구해야만 한다.”³⁸⁾

칼빈은 1542년 예식서 서문(*La Manye*)에서 “이 모든 것은 우리 주님의 말씀에 따른 것”이라고 말하고,³⁹⁾ 동일한 예식서 서문(*La Forme*)에서 “고대교회의 관습에 따라” 제정된 것이라고 말함으로써⁴⁰⁾ 예식서에 적용되는 원리가 성서 원리와 초대교회 원리임을 밝히고 있다. 칼빈은 특별히 1545년 예식서 서문에서 “이러한 절차와 방법으로 우리는 예배를 진행하는데, 이것은 사도와 교부들 시대의 고대교회와 일치되는 것이다.”라고 말함으로써, 성서에 근거한 고대교회의 예배의 회복을 간절

히 원했던 것으로 판단된다.⁴¹⁾ “마치 과거 시대에는 예전(禮典)에 아무 것도 존재하지 않았던 것처럼, 종교개혁과 칼빈 역시 새 시대의 텅 빈 공백 속에서 예전의 작업을 시작했던 것이 아니다. 그들은 과거의 것을 과격하게 또는 혁명적으로 거부하지 않았고, 기록되지 않은 한쪽 정도 분량만 가지고 전적으로 새롭게 작성하지 않았다. …… 종교개혁의 예전에서 연속성의 원리에 대해 말하는 것은 타당하다.”⁴²⁾ “칼빈의 예배 모델은 고대교회, 즉 교황제도 이전의 교회이다.”⁴³⁾

둘째, 칼빈의 예배신학은 하나님의 영광과 은혜를 강조하는 동시에, 예배참여자들의 죄성과 구원을 강조하는 특징을 갖는다. “먼저 칼빈은 예배에 있어서도 가장 중요한 것은 ‘하나님의 영광’(the Glory of God)이어야 한다고 보았다. 예배 이전에 칼빈신학의 모든 핵심은 ‘하나님의 영광’에 있었다.”⁴⁴⁾ “인간 삶의 참된 목적은 하나님께 영광을 돌리는 데 있다. 이런 진리에 대한 인식은 칼빈의 전(全) 교육과 그의 인생관과 세계관을 형성하는 중심 사상이다. 이런 사상은 역시 칼빈의 예전(禮典)신학을 규정한다.”⁴⁵⁾

칼빈은 「제네바교회의 교리문답」(1541/1542)의 첫째 질문인 “인생의 주된 목적이 무엇입니까?”에 대해 “하나님을 아는 것입니다.”로 답하고, 여섯째 질문인 “그러면 하나님께 대한 참된 지식(인식)은 무엇입니까?”

41) William Maxwell, *A History of Christian Worship: An Outline of Its Development and Forms*, 정장복 역, 「예배의 발전과 그 형태」(서울: 장로회신학대학교 교회 커뮤니케이션연구원/성지출판사, 1994), p. 158; 주승중·최윤배, 「교회를 섬기는 청지기의 길(I)」(파주: 도서출판 성안당, 2008), p. 124.

42) T. Brien, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987), pp. 170-171.

43) 김세광, 「칼빈과 한국교회 예배 갱신」, 서울장신대학교 교무처 (편), 「서울장신논단」 제13집(광주: 유일인쇄사, 2005), p. 141.

44) 이현웅, 「21세기에 본 존 칼빈의 설교와 예배」(서울: 이레서원, 2009), p. 115.

45) T. Brien, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987), pp. 159-160.

p. 122.

37) John Calvin, 「사도행전 주석」, 행 2:42.

38) John Calvin, 「요한복음 주석」, 요 4:23.

39) P. Barth, *OS II,11*: “*Le tout selon la parole de nostre seigneur*”.

40) P. Barth, *OS II,11*: “*selon la coutume de l’Eglise ancienne*”.

까?”에 대해 “하나님께 영광을 돌릴 목적으로 하나님을 아는 것입니다.”로 답하고, 일곱째 질문인 “하나님께 영광을 잘 돌리기 위해서는 어떤 방법이 있습니까?”에 대해 “우리가 하나님을 전적으로 신뢰하며, 그의 뜻에 복종함으로 하나님을 섬기고, 우리의 모든 곤경 중에서도 하나님께 도움을 구하며, 하나님 안에 구원과 모든 선을 구하며, 모든 선이 하나님으로부터 나온다는 것을 마음과 입으로 시인하는 것입니다.”라고 답한다.⁴⁶⁾ 또한 칼빈은 그의 「기독교강요」 최종판(1559)을 “하나님을 찬양하라.”(LAUS DEO)로 마치고 있다.⁴⁷⁾ 칼빈은 한 편지에서 “우리가 있는 곳에서는 어디에서든지 우리는 몸과 영혼으로 하나님께 영광을 돌리는 계명을 가지고 있습니다.”라고 썼다.⁴⁸⁾ “만약 우리의 삶이 원래 목적인 바대로 영위되려면, 우리가 항상 이 주된 목적, 즉 세상에서 하나님께 영광을 돌리는 목적을 가지고 있다는 사실은 참으로 확실하다.”⁴⁹⁾ “하나님께서 제정하셨던 의식(儀式)들은 그에게 예배를 드리고, 그의 이름을 영예롭게 하는 것이다.”⁵⁰⁾ 결국 칼빈에게서 예전은 인간을 섬기는 것이 목적이 아니라 하나님을 섬기는 것이 목적이다.

또한 칼빈의 예배 이해에서 절대적인 비중을 차지하는 하나님의 영광과 은혜에 대한 사상은 인간의 죄성과 구원과 밀접한 상관관계를 가지고 있는 바, 이런 사상은 칼빈의 로마서 12:1에 대한 그의 주석에서 잘 나타난다. 하나님께 대한 참된 예배는 우리를 구원하신 하나님의 자

46) 최윤배 공저, 「개혁신앙의 신앙고백」(서울: 한국장로교출판사, 2007), p. 150; 한인수 역, 「칼빈의 요리문답」(서울: 도서출판 경건, 1995), pp. 101-102; 박위근·조용석(편역), 「요하네스 칼빈의 제네바교회의 교리문답」(서울: 한들출판사, 2010), pp. 45-47.

47) P. Parth (ed.), *OS* V.502(=Inst., IV.xx.32).

48) *CR* XXXIX.630(1543년 10월 14일).

49) *CR* LXIII.566(사 38:18-22). *Il est bien certain que si nostre vie estoit reglee comme elle doit nous aurions tousiours ce but principal, cependant que nous somme au monde d'honorer Dieu.*

50) *CR* XXXIV.581. *les ceremonies que Dieu a institue soyent exercises en son service en honneur de son nom.*

비와 은혜에 대한 올바른 지식과 인식과 목상에서부터 출발한다.

바울은 간절한 부탁을 통해 우리에게 다음의 사실을 가르친다. 인간들은 자신들이 하나님의 자비에 얼마나 큰 빚을 지고 있다는 사실을 올바르게 이해하기 전에는 결코 신실한 마음으로 하나님을 예배하기를 원하지 않거나, 충분한 열심을 가지고 하나님을 경외하고, 그에게 복종하고자 분발하지도 않는다. …… 경건한 마음이 하나님께 순종하고자 하는 것은 하나님의 명령이나 규정에 의해서 형성되는 것이 아니라, 하나님의 은혜 안에서만 존재하는 인간의 구원에 대한 하나님의 선하심을 진지하게 목상하는 것으로부터 형성된다.⁵¹⁾

드 크론(M. J. J. de Kroon)은 칼빈의 「기독교강요」 최종판(1559)에 나타난 ‘하나님 영광과 인간의 구원의 밀접한 상관관계성’을 탁월하게 논증한 바 있다. “하나님의 영광과 인간의 구원은 조화 속에 있다. — 신앙을 통한 칭의에서도 동일하다. — 하나가 다른 것을 전제한다.”⁵²⁾ 하나님의 영광을 지향하는 예배는 하나님의 손 안에서 신앙으로 우리 영혼을 보살피고, 양육하며, 하나님과의 교제를 가능하게 하는 수단이다. 하나님께서 무능한 우리를 보살피시는 것을 우리는 알기에 우리는 신실한 마음으로 하나님에 대한 예배에 참여한다.

하나님의 영광과 인간의 구원의 상관관계성은 칼빈의 계시론 또는 인식론이나 경건(*pietas*)에 대한 이해나 십계명에 대한 이해에서도 분명하게 나타난다. “하나님에 대한 지식(*cognitio*)과 우리에게 대한 지식은

51) John Calvin, 「로마서 주석」, 롬 12:1.

52) Marijn Josephus Johannes Petrus De Kroon, *De eer van God en het heil van de mens: Bijdrage tot het vertaan van de theologie van Johannes Calvin naar zijn Institutie* (Roermond: J. J. Romen & Zonen Roermond, 1968), p. 182. *L'honneur de Dieu et le salut de l'homme sont en harmonie—de même que dans la justification par la foi—l'un suppose l'autre.*

연결되어 있는데, 어떻게 서로 연결되어 있는가? 우리가 갖고 있는 거의 모든 지혜, 곧 참되고도 견고한 지혜는 두 부분, 곧 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식으로 구성되어 있다. 그러나 이 두 지식은 많은 끈들로 연결되어 있어서, 어느 쪽이 다른 쪽을 선행하고, 어느 쪽이 다른 쪽을 산출(産出)하는지를 구별하는 것은 쉬운 일이 아니다.”⁵³⁾ “우리는 칼빈이 경건과 긴밀히 연관시키는 것들로서 ‘하나님에 대한 두려움’, ‘하나님 경외’, ‘하나님께 복종’ 등을 볼 수 있다.”⁵⁴⁾

하나님에 대한 올바른 경건은 결국 그리스도인의 삶 속에서 의와 사랑의 실천으로 나아간다. “여기서(사도행전 10:2에 대한 그의 주석, 필자) 칼빈이 힘주어 밝히려고 한 것은, 첫째로 사람을 향한 사랑이나 의나 기타 여러 가지 덕목이 참되고 가치 있는 것이 되기 위해서는 참된 신앙과 경건에 기초하고 그것으로부터 오는 것이어야 하며, 둘째로 참된 경건은 반드시 인간을 향한 의와 사랑의 봉사에도 나가며 그것을 통해 증명되는 것이고, 그렇지 않을 때 경건한 자의 온전함은 있을 수 없다는 것이다.”⁵⁵⁾ “(도덕법으로 먼저 시작하면) 도덕법에는 두 부분이 있다. 한 부분은 순수한 믿음과 경건으로 하나님을 경배하라고 우리에게 명령하고, 또 한 부분은 진실한 사랑으로 사람을 포용하라고 순전하게 명령한다.”⁵⁶⁾

셋째, 칼빈의 예배신학 속에 균형과 조화의 원리가 작용한다. 로마 가톨릭교회는 미사(성찬) 중심과 예전 중심의 예배를 드리고, 츠빙글리는 말씀중심의 예배를 통해 예전을 상당히 무시하는 예배를 주장했다. 우리가 칼빈의 예배의 요소에서 살펴보았다시피, 비록 칼빈에게서 말씀선포가 중요하지만, 칼빈은 말씀선포와 함께 성례전과 기도(찬양)와

53) P. Barth (ed.), *OS* III.31(=Inst., I.i.1).

54) 이수영, 「개혁신학과 경건」(서울:장로회신학대학교출판부, 2006), p. 271.

55) 이수영, 「개혁신학과 경건」(서울:장로회신학대학교출판부, 2006), pp. 283-284.

56) P. Barth (ed.), *OS* V.487(=Inst., IV.xx.15).

교제(구제)도 중요하게 생각하여, 예배의 네 요소들 사이의 균형을 유지하려 애썼다.

일 년에 한 번 베풀어지는 성찬 시행 관습에 대하여 칼빈은 강하게 비판하면서, 성찬은 자주 베풀어져야 한다고 주장하고, 고대교회 예배에서 성찬과 함께 말씀선포와 기도와 교제(구제)가 병행되었음을 역설한다. “우리로 하여금 일 년에 한 번 성찬에 참여하라는 이런 관습은 누가 그것을 도입하여 시행했든지 간에, 진정으로 마귀의 고안물임이 분명하다.”⁵⁷⁾

성찬에 대하여 지금까지 우리가 언급한 내용으로 볼 때, 성찬은 일 년에 한 번만 시행하도록 제정된 것이 아니고, 지금 통례가 그런 것처럼 형식적으로 시행할 것도 아니라는 것이 너무나도 분명하다. 오히려 성찬은 모든 그리스도인들이 자주 시행하도록 그렇게 제정된 것이다. …… 누가 사도행전에서 신자들이 ‘사도의 가르침을 받아 서로 교제하고 떡을 데며 오로지 기도하기를 힘쓰니라.’라고 말할 때, 그는 이것이 사도적 교회의 실천이었다는 사실을 관계시킨다. 그러므로 교회의 어떤 모임도 말씀(*verbo*), 기도(*orationibus*), 성찬 참여(*participatione Coenae*), 그리고 구제(*eleemosynis*) 없이 진행되지 않는다는 사실은 불변의 규칙이 되었다.⁵⁸⁾

1년에 네 번 성찬을 시행하는 츠빙글리 전통에 찬성하는 제네바 시의회의 반대로 칼빈은 자신의 예배신학과 성찬신학의 원리를 완전히 시행하지는 못했을지라도, 말씀과 성례전의 균형, 모든 예배 요소들의 균형과 조화를 추구하려 애썼다.

또한 칼빈은 기도의 범주에 속하는 찬양을 중요하게 생각했고, 시편을 좋아했다. “칼빈 자신도 1539년의 시편집을 위하여 시편의 몇

57) P. Barth (ed.), *OS* V.412(=Inst., IV.xvii.46).

58) P. Barth (ed.), *OS* V.410(=Inst., IV.xvii.44).

몇 시를 번역하였지만, 그는 훨씬 시적 재능이 많았던 마로(Clement Marot)와 베자(Theodore Beza)를 이용하였다. 1539년에 나온 칼빈의 첫 시편집에는 19편의 시편이 실렸다. 그리고 그것은 1562년에 가서 베자의 손에 의해 완성되었다. 메로와 베자의 손으로 프랑스 가락이 붙여지고, 부르조아(Louis Bourgeois)와 구디멜(Claude Goudimel)에 의해 곡이 붙여진 이 시편들은 종교개혁이 낳은 위대한 책들 가운데 하나가 되었다.⁵⁹⁾

예전의 의식(儀式)과 형식의 자유는 우리가 앞에서 언급한 성서 원리와 초대교회의 원리와 결코 상충되지 않는다. 칼빈은 예전의 형식의 자유를 그리스도 안에서의 자유 속에서 이해했다. “칼빈의 예전에 관한 첫 번째 주목할 만한 사실은 그것이 규범적(canonical)이 아니라는 것이다. 칼빈은 제네바와 스트라스부르크에서 실제로 예전을 응용해 보았다. 물론 그가 매우 좋아하던 면들이 있었음은 사실이나 예전의 다양한 변화를 용인한 점으로 미루어 그는 하나님을 예배하는 데 어느 한 가지 특별히 권위 있는 형식을 고집하지 않았다.”⁶⁰⁾

그러므로 칼빈은 인간의 특정한 규정이나 의식을 절대화하는 로마가톨릭교회의 형식주의 내지 율법주의를 비판할 수밖에 없었다. “의식(儀式)들 안에서의 자유는 그리스도 안에서의 자유에 뿌리를 두고 있다. 왜냐하면 우리 주님은 그의 신자들의 의식들에 자유를 주셨기 때문이다. 각각의 의식과 제도적 질서는 이런 자유에 봉사하고, 계속적으로 완성과 풍성함으로 인도되어야 한다.”⁶¹⁾ 로마가톨릭교회의 형식주의에 반대한 칼빈은 한 걸음 더 나아가 사회와 교회공동체 속에서 필요한 법

59) John H. Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition: A Way of Being the Christian Community* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1981), p. 185.

60) John H. Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition: A Way of Being the Christian Community*, p. 185.

61) T. Brienen, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987), p. 155.

규나 질서 자체를 경시하거나 전적으로 무시하는 열광주의자들도 비판한다.

이제 교회의 권세의 두 번째 부분이 이어진다. 로마교회주의자들이 이 권세가 법을 제정하는 데 있다고 보는데, 바로 이 근원에서 무수한 인간의 전통들이 생겨나 비참한 영혼들에게 올라미를 씌우게 된 것이다. …… 하나님을 예배하는 문제에 관하여 하나님의 말씀과 관계없이 사람들이 만들어 놓은 모든 법령들을 가리켜 ‘인간의 전통’이라고 부르는 것이 이미 관행이 되어 버렸다. 우리는 교회의 질서나 정직함이나 평화를 보존하도록 해 주는 거룩하고도 유용한 교회의 제도를 반대하는 것이 아니라, 바로 이 인간의 전통들을 반대하는 것이다.⁶²⁾

율법주의적인 로마가톨릭교회와 율법폐기론적인 재세례파에 대한 칼빈의 비판은 이미 그의 「기독교강요」 초판을 헌정받은 프랑스의 왕 프랑수와 I세에게 보낸 「헌정서」(1535)에 이미 나타난다.⁶³⁾

이상에서 살펴본 바와 같이 잘못된 인간의 전통주의와 올바른 법과 의식을 전적으로 거부하는 열광주의적 반(反)예전주의를 동시에 비판한 칼빈은 말씀의 규범성, 예전의 적절성을 그리스도 안에 있는 예전의 자유를 통해 조화를 이루고, 균형이 잡힌 예배신학을 제시했다고 볼 수 있다.

넷째, 칼빈의 예배신학은 단순하고, 이해 가능한 특징을 가지고 있다. 칼빈의 예배의 특징 중에 하나가 ‘단순성’(單純性; *simplicitas*)이라고 규정할 때, 그 의미가 무엇인가? 그것은 미학적이거나 심리학적이거나 교육학적인 성격을 가지는가? 칼빈은 예배의 단순성을 신학적으로 이해하는 바, 구속사적(救贖史的)으로 이해한다. 즉, 하나님께서

62) P. Barth (ed.), *OS V.164(=Inst., IV.x.1)*.

63) P. Barth (ed.), *OS I.31-33*.

구약시대에도 하나님의 백성은 그리스도를 통하여 구원을 얻게 하셨지만, 하나님은 구약시대에는 하나님을 예배하는 방법으로써 많은 의식(儀式)들을 사용하게 하셨다. 그러나 그리스도가 오신 이후로 우리에게 '영과 진리'로 하나님께 예배하는 길이 열렸다. 바로 이점에서 아직도 구약적 의식들을 절대화하여 성도의 양심을 얽어매고, 그리스도를 분명하게 드러내기는커녕, 도리어 그리스도를 감추는 로마가톨릭교회의 의식주의(儀式主義)를 칼빈은 강하게 비판한다. 칼빈 자신이 예배의식 자체를 완전히 부정하는 것으로 오해한 사람에게 그는 최소한의 의식(儀式)의 필요성도 당연히 인정한다고 반박한다.

오늘날 인간적 제도들 안에 있는 이런 독재를 우리가 비난하는 것은 정당하다. 인간적 제도들에 의해 불쌍한 양심들이 수많은 규정들과 가혹한 강요로 놀랄 만할 정도로 고통을 당하는 지경에 이르렀다. 나는 어디에선가 치리(권징)에 속하는 법규들에 대하여 언급했다. 그리스도를 절반이나 파묻어 버리고, 우리로 하여금 유대주의의 상징들로 돌아가게 만드는 의식들에 관하여 나는 무엇이라고 말할까? 아우구스티누스는 '우리 주 예수 그리스도께서는 새 백성들의 모임을 성례들로써 하나로 묶어 주셨는데, 그 성례들은 숫자도 매우 적을 뿐만 아니라, 그 의미도 탁월하고 지키기도 쉽다.'라고 말한다. 오늘날 교회를 온통 얽어매고 있는 그 수많은 의식들이 이 단순성(*simplicitate*)으로부터 얼마나 거리가 멀리 있는지 이루 다 말할 수가 없다. …… 그리스도께서 옛 백성과 새 백성 사이에 유의하셔서 '아버지께 참되게 예배하는 자들은 영과 진리로 예배할 때가' 오리라고 사마리아 여인에게 말씀하셨다. …… 당신은 경험이 없는 무지한 사람들을 도울 만한 의식을 전혀 주지 않는다는 말이냐고 물을 것이다. 그렇지 않다. 나는 그런 도움이 매우 필요하다고 주장한다. 그러므로 하나님께서 전혀 어렵지 않은 몇 가지 의식들을 우리에게 주셔서 임재하신 그리스도를 나타내게 하셨다.⁶⁴⁾

의식(儀式)들로 가득 찬 예배가 부패하고도 타락한 속죄 희생제사로 변질되었다고 칼빈은 지적한다. "여기서 나는 세상 사람들이 이미 감염되어 있는 치명적인 견해를 말하고 싶지 않다. 그 견해는, 의식은 곧 제사(祭祀)로서 그 제사에 의해 하나님의 진노를 충분히 풀고, 죄를 깨끗이 씻으며, 의와 구원을 얻는다고 하는 것이다."⁶⁵⁾ 이같이 부패하고도 타락한 예배는 칼빈이 그토록 강력하게 비판했던 우상숭배로 귀결될 수밖에 없다.⁶⁶⁾

우리가 방금 논의한 예배의 단순성은 예배의 이해(*intellectio*) 가능성과 밀접하게 연결되어 있다. 예배의 이해 가능성의 특징으로 인해, 칼빈주의적 예배가 지나치게 교리적이고, 변증적이고, 합리적으로 나아갔다는 비판과는 관계없이, 칼빈의 경우 교회의 모든 모임들은 최소한 누구든지 알아들을 수 있고, 이해 가능한 언어와 내용으로 진행되어야 한다는 사실이 중요하다. 칼빈은 교회에서 일상적인 언어로 기도할 것을 주장하면서 로마가톨릭교회가 누구나 알아들을 수 없는 장황한 라틴어를 예배에서 사용한다고 비판한다. "그러므로 공중 기도도 종래의 관습같이 라틴 사람들 사이에서는 헬라어로, 프랑스나 영국 사람들 사이에서는 라틴어로 드릴 것이 아니라 온 회중이 국어를 사용해야 한다는 것은 명백하다. 온 교회의 덕을 세우기 위해서 이렇게 하는 것이 당연하다. 이해하지 못하는(*non intellecto*) 말은 교회에 아무 유익도 주지 못한다. …… 이렇게 사도께서 분명하게 외치고 있는데도 불구하고, 자기들이 한마디도 알지 못하는 외국어로 장황한 기도를 늘어놓으면서 다른 사람이 그것을 이해하기를 바라지도 않는(*nec alios intelligere*) 교황주의자들의 그 무분별한 방자한 행동이라니, 도대체 이것을 보고 놀라지

64) P. Barth (ed.), *OS* V, 175-176(=*Inst.*, IV, x, 14).

65) P. Barth (ed.), *OS* V, 177(=*Inst.*, IV, x, 15).

66) Carlos M. N. Eire, *War against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge · New York · New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1986), pp. 195-233.

않을 사람이 어디 있겠는가?”⁶⁷⁾

칼빈은 교회의 정치 질서와 예배 질서를 예절과 사랑과 양심의 자유의 관점에서 이해하고 제정하여, 단순성과 이해 가능성의 정신에 맞게 실천할 것을 촉구하고 있다.⁶⁸⁾

다섯째, 칼빈의 예배신학은 그리스도의 삶과 세상을 올바르게 바라보게 하는 지향성을 가지고 있다. 하나님의 영광이 칼빈의 지식과 경건과 도덕법 이해와 너무나도 밀접하게 연관되어 있음을 살펴보았다. 칼빈의 예배 이해에서 ‘제물’(祭物)로서의 ‘우리의 몸’에 대한 이해가 대단히 중요하다. 칼빈은 바울 사도가 사용하고 있는 ‘우리의 몸’을 우리의 영혼과 육체를 포함하는 전인(全人)으로 이해하고, 전인으로서의 우리가 하나님에 대한 올바른 지식을 가짐은 물론, 일상적이고도 전체적인 삶 속에서 하나님의 율법에 따라 그에게 전적으로 순종함으로써, 올바른 윤리적 행위를 하는 우리 자신과 우리의 삶 전체를 가리킨다.

‘몸’이라는 말을 통하여 바울은 우리의 피부와 뼈들뿐만 아니라 우리를 구성하고 있는 모든 것의 전체성을 가리킨다. 바울은 이 단어를 통해 제유법적으로 우리의 모든 부분들을 표현하기 위하여 사용했다. 왜냐하면 몸의 지체들은 우리의 행동들을 수행하는 도구들이기 때문이다.⁶⁹⁾

칼빈은 ‘우리의 몸’이 ‘거룩한 산 제물’이 되었다는 의미를 성별(聖別)을 통한 소유됨과 거룩성을 중심으로 설명하면서, 영적인 예배는 우리의 정직하고도 거룩한 전체의 삶과 직접적으로 결부되고 있다는 사실을 역설한다.

67) P. Barth (ed.), *OS* IV.343(=Inst., III.xx.33).

68) P. Barth (ed.), *OS* V.189-194(=Inst., IV.x.27-32).

69) John Calvin, 「로마서 주석」, 롬 12 : 1.

그러므로 우리가 주님에 의해 성별되었다는 사실을 아는 것은 선행에 도달하기 위한 참된 과정의 시작이다. 우리가 우리 삶의 모든 행위들을 통하여 하나님께 예배(봉사)하는 데 헌신하기 위하여 우리 자신을 위해 사는 것을 중단하는 일이 따라와야 한다. 그때 여기서 두 가지 관점들이 고려되어야 한다. 첫째, 우리는 주님의 것이며, 둘째, 우리는 바로 이 영적인 예배를 위하여 기록해야 한다. 왜냐하면 먼저 성별되지 않았던 어떤 것을 하나님께 바치는 것은 하나님의 거룩성을 모욕하는 것이기 때문이다. …… 첫째, 바울은 우리의 몸이 하나님께 제물로 바쳐졌다는 사실을 진술한다. 이것의 의미는 우리가 더 이상 우리 자신의 힘에 의해서 살지 아니하고, 우리가 완전히 하나님의 능력으로 넘겨졌다는 것이다. 바울이 의도하는 살아 있는 제물이라는 뜻은 다음과 같다. 우리의 이전 생명이 우리 안에서 파괴되고, 우리가 새 생명 안으로 부활하기 위하여 우리가 주님께 희생으로 바쳐졌다. 거룩한 제물이라는 말을 통하여 바울은, 우리가 앞에서 언급한 것처럼, 희생적인 행동에 대한 참된 본질이다. 희생으로 바쳐진 제물이 산 제물이 될 수 있는 경우는 오직 그것이 먼저 거룩하게 되었을 때뿐이다. ‘살아 있는’이라는 세 번째 형용사는 우리로 하여금 다음의 사실을 생각나게 한다. 우리가 우리 자신의 희생제물을 하나님의 뜻(의지)에 일치되게 맞추었을 때, 우리의 삶이 올바른 질서를 유지하게 된다. 이것은 또한 우리에게 평범한 위로(慰勞) 정도만을 주는 것이 아니다. 왜냐하면 그것은 우리에게 다음의 사실을 교훈하기 때문이다. 우리가 우리 자신을 정직성과 거룩성에 몰두시킬 때, 우리의 수고들을 하나님께서 기뻐하시며, 우리의 수고들은 그에게 받을 만한 것이 된다.⁷⁰⁾

이상에서 바울이 설명한 대로 예배를 이해한 칼빈은 예배생활을 하는 영적인 예배자들과 ‘불경건한 사람들’, ‘위선자들’, ‘교황주의자들’ 속에서 발견되는 ‘거짓 예배자들’을 그 당시 상황에서 변증적으로 상호

70) John Calvin, 「로마서 주석」, 롬 12 : 1.

대조시킨다.

‘영적 예배’라는 구절의 말씀은, 내 생각에, 앞서고 있는 권면의 말씀에 대한 더 나은 설명과 확증을 주기 위하여 첨가되었다. 이 구절은 마치 바울이 ‘만약 여러분들이 하나님께 예배드리기를 원한다면, 여러분 자신들을 희생제물로 드리십시오. 그리고 만약 어떤 부분이라도 그것으로부터 떨어져 나가면, 그들은 거짓 예배자들입니다.’라고 말했던 것처럼 보인다.⁷¹⁾

그의 「요한복음 주석」의 요한복음 4 : 20~26에 대한 주석에서 칼빈이 이해한 예배의 본질과 예배자의 바른 자세가 발견된다. 구약시대에서나 예수님 당시 유대인들이나 사마리아인들에게서나 칼빈 당시 로마 가톨릭교회와 터키인들의 모하메드 종교 속에서 하나님의 예배의 본질과 예배자의 태도에 대한 완전히 잘못된 이해가 존재했다. 그러나 칼빈에 의하면, 율법하에 있던 구약시대조차도 예배의 형식은 다를 수가 있지만, 예배의 본질은 항상 동일했다는 것이다. 다시 말하면 하나님께서 받으시기를 원하는 예배는 ‘영적’이어야 하며, 하나님의 말씀에 근거한 진리 안에서 드러지는 예배이며, 신앙과 기도와 감사와 마음의 청결은 물론, 생활의 순결성에 의해서 드러지는 예배이다.

조상들(구약의 족장들, 필자)은 율법하에서 영적으로 예배드렸는가? 나는 다음과 같이 대답한다. 하나님은 항상 자기 자신에 대하여 참되시기 때문에, 세계의 시작 때부터 하나님의 본성에 일치하는 영적인 예배 이외의 어떤 다른 예배를 허가(인정)하지 않으셨다. 이런 사실은 모세 자신에 의해서 충분히 입증된다. 모세는 많은 곳에서 율법의 유일한 목적은 백성들로 하여금 신앙 안에서 그리고 순전한 양심으로 하나님께 충실하게 붙어 있게 하는 것이었다. …… 우리는 지금

유대인들이 우리와 공통적인 것을 가지고 있으면서도, 어떤 방법에서는 우리와 다른 것을 보고 있다. 모든 시대에 하나님은 신앙과 기도와 감사와 마음의 청결성과 생활의 순결성에 의해 예배 받으시기를 원하셨다. 율법 속에 다양한 첨가물들이 있어서 성령과 진리가 덮개들 안에 숨어 있었을지라도, 하나님은 어떤 다른 희생제물들을 결코 기뻐하지 않으셨다.⁷²⁾

여섯째, 칼빈의 예배신학은 교회론적, 그리스도론적, 성령론적, 종말론적 특징을 가지고 있다.

비록 우리가 본고를 시작하면서 칼빈이 이해한 예배를 광의의 관점에서 이해했지만, 광의의 관점에서의 예배는 협의의 관점에서의 예배를 포함한다. 그러므로 칼빈의 예배신학은 우리의 전(全) 삶을 포괄하면서도, 예배에 대한 칼빈의 주된 논의는 교회 안에서의 공적 예배와 예전과 밀접하게 관련되어 있다. 칼빈은 이미 공적 예배의 네 가지 요소와 관련하여 「기독교강요」 초판(1536)에서 “그리하여 교회의 어떤 모임도 말씀과 기도와 성찬과 구제 없이는 이루어지지 말아야 한다는 불변의 법칙이 생겼던 것이다.”라고 말했다.⁷³⁾

그러므로 칼빈의 예배신학은 교회론적인 특징을 가지고 있다. 그리스도인 각자가 언제나 어디서나 성경을 읽고 묵상할 수 있으나 그리스도인은 교회의 공적 예배에서 목회자의 말씀선포를 경청해야 하고, 목회자에 의해서 집행되는 성례전에 참여하고, 개인기도 외에 교회의 공적 기도에도 참여하며, 구제 등을 통하여 성도의 교제에 참여해야 한다. 그러므로 교회의 필요성과 관련하여 칼빈은 우리의 무지(*ruditas*)와 태만(*segnities*)으로 말미암아 하나님께서 ‘외적 보조수단들’(*externis subsidiis*) 또는 ‘유익한 보조수단들’(*utila adiumenta*)로서의 교회를

72) John Calvin, 「요한복음 주석」, 요 4 : 23.

73) John Calvin(양낙홍 역), 「존 칼빈 : 기독교강요」(서울 : 크리스찬다이제스트, 2002), p. 228.

71) John Calvin, 「요한복음 주석」, 요 4 : 21.

제정하였으며, 특히 하나님께서 목사들(*pastores*)과 교사들(*doctores*)을 교회에 허락하심을 강조한다.⁷⁴⁾

이 같은 맥락에서 칼빈은 이미 「목회자들에 의해서 시의회에 제안된 제네바에 있는 교회의 조직과 예배에 관한 조항들」(*Articles concernnant L'organisation de l'Église et du Culte a Genève, proposés au Conseil par les misnisters* Le 16, Janvier 1537)에서 교회는 하나님의 말씀에 대한 순종, 주님의 성찬 집례, 출교의 시행, 어린이 교육 등을 통하여 “잘 정돈되고, 규제된”(*bien ordonnee et reiglee*) 교회가 되어야 할 것을 주장했다.⁷⁵⁾ 그리고 설교, 성례전, 성도의 교제, 구제와 훈련 및 교육 등을 수행하는 통합적 목회를 수행하기 위하여 목회자가 매우 중요하기 때문에, 목회자의 자질과 선발과정을 엄격하게 규정할 것을 칼빈은 원했다.⁷⁶⁾

예배의 교회론적 차원에 대한 신학적인 입장을 중심으로 칼빈은 로마가톨릭교회와 재세례파들을 비롯한 열광주의자들의 입장과 충돌한다. 다시 말하면 로마가톨릭교회의 예배에서 배풀어지는 성례전, 특히 미사에서 사효론(事效論; *ex opere operato*)적 이해로 인해 미사의 내용과 효과가 사제(司祭; *priest*)에게 종속되는 문제가 발생한다. 미사 집례에서 하나님의 말씀과 예수 그리스도와 성령의 도구로써의 사제는 교회론적인 직제의 차원을 넘어서서, 하나님의 말씀과 예수 그리스도와 성령을 지배하는 차원에까지 나아간다. 미사는 희생제사로 전락하여 유일한 중보자이신 예수 그리스도의 대제사장직과 그의 속죄 희생이 교회의 사제직과 미사에 의해 대체(代替)되어 그리스도론에 큰 타격

을 가져오게 된다. 또한 성례전의 효과는 결정적으로 성령께 달렸는데도 불구하고, 로마가톨릭교회의 성례전에서는 성령은 교회의 사제직에 종속되어 있다. 여기에는 교회 직제의 절대화의 문제가 발견된다.

또한 열광주의자들은 만인제사장직(*the priesthood of all believers*)에 입각하여 교회의 직제를 전적으로 무시함으로써, 예수 그리스도와 성령께서 하나님의 도구로 선택하시고, 세우셔서 사용하시는 교회의 직분자들을 필요 없게 만듦으로써 교회 직제 무용론의 문제에 직면하게 된다.

이 두 진영에 반대하여 칼빈은 교회의 예배 시에 필요한 설교자와 기도자를 비롯한 모든 예배 순서 말은 자들과 정해진 예전 순서들은 하나님의 말씀에 따라 예수 그리스도와 성령의 도구로 사용되는 것으로 이해한다. 칼빈의 초기 작품부터 말기 작품에 이르기까지 계속적으로 발견되는 로마가톨릭교회의 미사예전에 대한 강한 비판은 거의 그리스도론적으로 정향되어 있다. 우리가 잘 알다시피 「기독교강요」 초판(1536)은 십계명, 사도신경, 주기도문 해설을 주로 담고 있으면서도, 올바른 성례전과 거짓 성례전에 대하여 독립적으로 두 장(章)을 할애하는 바, 성례전 논의에서 초점은 그리스도의 속죄 희생의 완전성과 영원성과 그리스도의 중보자직과 대제제사장직의 유일성으로 집중되어 있다.⁷⁷⁾

심지어 기도의 방법에 대한 논의에서도 기도는 대언자이시며 유일 중보자이신 그리스도 중심으로 이해되고, 실천될 것을 칼빈은 촉구한다. 어느 누구도 하나님 앞에 자신을 내어 놓고, 또 그분 앞에 나올 수 있을 만큼 가치 있는 사람은 없기 때문에 하늘의 아버지께서 우리의 곤궁을 없애 주기 위해 하나님의 아들이신 우리의 주 예수 그리스도를 우리의 ‘대언자’(*advocatus*; 요일 2:1)와 ‘중보자’(*mediator*; 딤후전 2:5; 참고. 히 8:6; 9:15)로 보내 주셨다.⁷⁸⁾ 바로 이런 맥락에서

74) P. Barth (ed.), *OS* V.1(=Inst. IV,i,1).

75) P. Barth (ed.), *OS* I,369. “Nous tres honnores seigneurs, Il est certain que une esglise ne peut estre dicte bien ordonnee et reiglee synon en la quelle la sainte Cene de nostre Seigneur est souuentefoys celebree et frequentee”. 참고. *OS* I, 369-377(=CR Xa, 5-14); LCC XX, 48-55.

76) P. Barth (ed.), *OS* V,36-57(=Inst. IV,iii,5-16).

77) P. Barth (ed.), *OS* I,118-223.

78) P. Barth (ed.), *OS* I,98, 참고. 최윤배, “칼빈의 기도 이해,” 『칼빈연구』

김경진은 종교개혁신학은 “희생제사와 인간의 중보를 반대하는 예배신학”이라는 제하로 로마가톨릭교회의 잘못된 인간 중심적이고도 우상숭배적인 예배에 대하여 날카롭게 비판하면서, 다음과 같이 종교개혁의 예배신학의 특징을 올바르게 제시하고 있다. “그러므로 예배형식과 관련하여 종교개혁자들 사이에 약간의 다른 의견이 있었음에도 불구하고, 종교개혁자들은 ‘올바른 예배가 무엇인가?’라는 근본적인 질문에 대하여는 하나같이 같은 대답을 하였다. ‘인간의 공로만으로 하나님께 다가갈 수 없으며, 그리스도를 통하지 않고는 하나님께 나아갈 수 없다는 것’이다.”⁷⁹⁾

또한 예배에 대한 칼빈의 이해와 관련하여, 우리는 그리스도의 교회의 모임들 속에서 성령의 사역에 관하여 질문해야 한다. 왜냐하면 교회의 모임들은 성령의 사역을 통해서 가능해지기 때문이다. 우리는 이것을 예배에서의 성령론적 모티브라고 부를 수 있을 것이다. 우리가 예배를 드릴 때, 우리를 만나기를 원하시는 하나님은 누구이시며, 우리에게 하나님에 대한 예배를 가져오시는 하나님의 행위가 무엇인지를 알아야 한다. 칼빈은 「호세아 주석」에서 “하나님에 대한 참된 지식이 없는 곳에 역시 종교도 없다.”라고 말한다.⁸⁰⁾ 그러나 우리는 어떻게 하나님을 바로 알 수 있는가? ‘성령의 신학자’인 칼빈의 경우,⁸¹⁾ 우리는 성령을 통해서만 하나님을 바로 알 수가 있다. 바로 이 점에서 칼빈이 이해한 영적인 예배는 성령론적으로 이해된 예배이며, 하나님의 본성에 일치하는 예배이다. “성령이 없이는 참된 예전이란 존재하지 않는다! ‘합법적인 예배’(cultus legitimus)는 성령의 차원을 가질 뿐이다.”⁸²⁾

제6집(서울 : 한국장로교출판사, 2009), p. 66.

79) 김경진, “종교개혁과 예배,” 대한예수교장로회총회교육부 (편), 「교육목회」(2000 겨울호), pp. 107-109.

80) CR LXX.331 : “ubi nulla est Dei cognitio certa, nulla est etiam religio”.

81) Yoon-Bae Choi, *De verhouding tussen Pneumatologie en Christologie bij Martin Bucer en Johannes Calvijn* (Leiden : Uitgeverij J. J. Groen en Zoon, 1996), p. 9.

게다가 하나님께서 예루살렘이나 그리스 산에서 예배받으시기를 원하지 않으신다는 사실을 보여 주기 위하여 예수님은 보다 높은 원리를 원하신다. 즉, 그 원리는 하나님에 대한 참된 예배는 성령 안에 존재한다는 사실이다. 그러므로 이 사실로부터 하나님은 모든 장소에서 예배받으실 수 있다는 사실이 연역된다. 그러나 여기서 우리는 먼저 왜 그리고 어떤 의미에서 하나님에 대한 예배가 영적이라고 불려야 하는가를 질문해야 한다. 이것을 이해하기 위하여 우리는 그림자와 본질 사이의 대조는 성령과 외적인 모양(상징들) 사이의 대조를 의미함을 알아야 한다. 하나님에 대한 예배는 성령 안에 존재한다고 말해야 한다. 왜냐하면 우리가 하나님에 대한 거룩한 희생제물로서 굴복하는 기도와 양심의 순전성과 자기 부인을 만들어 내는 것은 오로지 마음의 내적 신앙뿐이기 때문이다.⁸³⁾

“칼빈은 말씀과 성례에 있어서 성령의 역사를 강조하였다. 그의 성찬신학은 그리스도의 식사에 초대하여 기운을 복돋아 주시는 성령의 역사를 강조한다. 그래서 성찬을 받기 전에 성령 임재를 위한 기도(epiclesis)와 또는 성경봉독 전에 성령의 조명을 위한 기도(Prayer for illumination)는 아주 중요한 요소를 차지하고 있었다. 그리고 이 기도들은 개혁교회의 예배에서 중요한 위치를 차지하게 되었다.”⁸⁴⁾

성서와 말씀선포에 근거하는 성례전으로써의 세례와 성찬의 내용은 그리스도 자신이며, 성례전의 효과의 주체자는 성령이라는 칼빈의 주장을 미루어 볼 때,⁸⁵⁾ 칼빈의 예배와 예전에서 그리스도론적 차원과 성령론적 차원은 결코 무시할 수 없는 중요한 차원이다.

82) T. Brienen, *De Liturgie bij Johannes Calvijn* (Kampen : Uitgeverij De Groot Goudriaan, 1987), p. 170.

83) John Calvin, 「요한복음 주석」, 요 4 : 23.

84) 주승중·최윤배, 「교회를 섬기는 청지기의 길(I)」(파주 : 도서출판 성안당, 2008), p. 127.

85) 최윤배 공저, 「16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산」(서울 : 한국장로교출판사, 2003), p. 292.

칼빈의 예배 이해에서 교회론적, 그리스도론적, 성령론적 차원은 종말론적 차원에서 서로서 어울리어 만나게 된다. 칼빈에게서 하나님의 나라의 전조(前兆)로서의 교회의 목적과 기능은 하나님 나라의 실현에 있다.⁸⁶⁾ 그리스도께서 말씀과 성령으로 자신의 몸인 교회 안에 거하시고, 교회를 다스리신다.⁸⁷⁾ 특별히 칼빈의 사도신경의 뒤쪽 부분인 예수 그리스도의 부활과 승천과 하나님 보좌 우편에 앉으심과 최후 심판에 대한 해설에서 종말론이 교회론적, 그리스도론적, 성령론적 관점과 밀접하게 결부되어 나타난다.⁸⁸⁾ “칼빈은 성도의 부활을 기독교론적 차원과 성령론적 차원과 교회론적 차원과 구원론적 차원을 포함하는 종말론적 관점에서 파악하고 있다.”⁸⁹⁾

바르트가 “우리는 교의(敎義)를 ‘종말론적 개념’으로 부를 수 있다.”라고 말했듯이,⁹⁰⁾ 칼빈에게서 예배를 궁극적으로 종말론적 개념으로 규정해도 무리가 없을 것이다. “칼빈의 또 다른 강조는 예배의 종말론적 이해인데, 이것은 다른 개혁자들보다 더욱 뚜렷하다.”⁹¹⁾ 특별히 “여러분의 마음을 위로 들어 올려”(sursum corda; Lift up your hearts)와 관련된 부분과 칼빈의 성찬 권면의 마지막 구절에 성찬의 종말론적 차원이 강하게 나타난다.

그렇게 하기 위하여 우리는 우리의 영과 우리의 마음을 높이 들어 그리스도께서 그의 아버지의 영광 속에 계시는 곳 그리고 우리의 구원이 이루지는 그곳을 바라봅시다. 여기서 그리스도께서 빵과 포도주

86) 최윤배 공저, 「교회론」(서울: 대한기독교서회, 2009), pp. 122-123.

87) 최윤배 공저, 「교회론」, pp. 125-126.

88) P. Barth (ed.), OS III.499-506(=Inst., II, xvi, 13-18).

89) 최윤배 공저, 「개혁교회의 종말론: 하나님의 나라와 교회」(서울: 한국장로교출판사, 2005), p. 153.

90) KD I/1, S. 284: “Insofern kann man…… das Dogma einen ‘eschatologische Begriff’ nennen”.

91) 김세광, “칼빈과 한국교회 예배 갱신,” p. 143.

에 계시는 것처럼, 거기서 찾기 위하여 우리가 눈으로 보고 손으로 만지는 땅에 있는 썩어질 요소들에게 매혹되지 맙시다. 왜냐하면 이것들(빵과 포도주, 필자)이 세상의 모든 것들 위로 올려질 때, 우리의 영혼은 그리스도의 본성(substance)에 의하여 양육되고, 생명을 얻어 하늘에까지 이르고, 하나님께서 계시는 그의 왕국(Royaulme)에 까지 들어가기 때문입니다. 그러므로 우리가 찾고 있는 하나님의 약속의 말씀이 있는 진리를 영적으로 추구하면서 표징들(signes)과 증거들(temoignages)을 위하여 빵과 포도주를 가지는 것으로 우리는 만족합니다.⁹²⁾

칼빈은 「로마서 주석」의 로마서 6:3~6에서 세례를 성령과 신앙을 통한 그리스도의 몸과의 연합으로 이해하는 바, 그리스도의 죽음과 연합하여 우리의 옛 사람이 죽고, 그리스도의 부활과 연합하여 새로운 피조물이 되어, 마지막 때에 이루어지는 생명의 부활에 참여하는 것이다. 칼빈의 다음의 진술 속에 세례에 대한 종말론적 차원이 발견된다.

비록 바울이 아직까지 세례에 대해 완전한 설명을 하고 있지 않을지라도, 바울은 지금 그리스도의 죽음으로 들어가는 우리의 세례의 의미가 무엇인지를 보여 주기 시작한다. 세례는 새 피조물이 되기 위하여 우리 자신에 대하여 죽는 것을 의미한다. 바울은 올바르게도 그리스도의 죽음의 교제로부터 그리스도의 생명에로의 참여로 나아간다. 왜냐하면, 이 두 가지가 불가분리적으로 연결되어 있기 때문에, 그리스도의 부활이 우리의 의를 회복시키고, 우리를 새로운 피조물로 만들기 위하여, 옛 사람은 그리스도의 죽음에 의하여 멸해진다. 그리고 그리스도께서 우리에게 생명을 주셨기 때문에, 만약 더 나은 삶에로 다시 부활하지 않는다면, 왜 우리는 그리스도와 함께 죽어야만 하는가? 그러므로 그리스도께서 우리에게 생명을 회복시키시기 위하여 우리 안에 있는 죽을 운명의 모든 것을 죽여 버리신다.⁹³⁾

92) OS II, 48.

로마가톨릭교회는 물론 종교개혁 안에서도 치열한 논쟁이 벌어지고, 서로 결별하는 안타까운 상황으로 귀결시켰던 성찬 시(時) 그리스도의 입재 방법 문제에서 칼빈은 줄곧 성령론적 관점에서 그리스도의 몸과 유익의 실제적 입재와 영적 입재와 현존을 주장하는 가운데서 성찬의 종말론적 측면을 상당히 언급하고 있다.⁹⁴⁾ 칼빈은 「고린도전서 주석」의 고린도전서 11 : 23 주석에서 성찬을 단순한 기념 차원을 넘어 감사함으로 지키고, 마음에 새기며, 공적으로 하나님을 찬양하고, 하나님의 입재를 깨달으며, 주님의 재림 시까지 주님의 은혜를 깨달아 사람들에게 깨 증거하는 것으로써 주님께서 제정하신 것이라도 말한다.

우리가 이 세상에 살아 있는 동안 우리는 이와 같은 도움의 필요를 항상 직면하기 때문에, 그리스도께서 심판을 위하여 나타나실 때까지 이 같은 회상(*recordationem*)의 행위에 우리가 맡겨졌음을 바울은 지적한다. 왜냐하면 그리스도께서 가시적인 형태로 우리와 함께 현존하시지 않는다는 사실에 비추어 볼 때, 우리의 정신을 지배하는 그와 같은 그리스도의 영적 현존에 대한 어떤 상징을 가질 필요가 있기 때문이다.⁹⁵⁾

3. 결 론

우리는 본고에서 칼빈의 예배 특징에 관하여 크게 여섯 가지 관점에서 집중적으로 논의했다. 즉, 칼빈의 예배신학은 성서에 표준을 두어 초대교회와의 연속성을 강조하고, 하나님의 은혜와 영광 및 예배자들의 죄성과 구원을 강조한다. 그리고 칼빈의 예배신학에는 조화와 균형의 원리가 작용하고, 단순하고도 이해 가능한 특징을 가지고 있다. 그

93) John Calvin, 「로마서 주석」, 롬 6 : 4.

94) P. Barth (ed.), *OS* V.342-471(=*Inst.*, IV.xvii-xix).

95) John Calvin, 「고린도전서 주석」, 고전 11 : 26.

리고 그의 예배신학에는 교회론, 그리스도론, 성령론, 종말론이 함께 어우러져 나타난다.

칼빈의 예배신학의 성경주석적인 근거는 오늘날의 주석적 관점에서 도 여전히 유효하다는 사실에 우리는 다시 한번 그의 예배신학의 탁월성에 놀라움을 금하지 못한다.

초대교회의 예배의 특징은 다음 네 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 예수 그리스도 중심성, 둘째, 종말 지향성, 셋째, 교회 중심성, 넷째, 세상 지향성이다. …… 초대교회는 무에서 유를 창조하시고 죽은 자를 살려 내시는 하나님의 거룩한 영이 충만히 역사하였던 성령의 공동체였다. 이 최초 기독교인들의 공동체는 예수 부활의 기쁨으로 충만해 있었고, 공동체 속에 성령으로 현존하고 계시는 주님에 대한 사랑과 감사로 넘쳐 있었으며, 기도와 찬양과 말씀선포, 그리고 전도와 구제와 성례전 속에서 성령께서 뜨겁게 살아 역사했던 ‘성령 주도적 예배 공동체’였다.⁹⁶⁾

또한 칼빈의 예배신학에 특징적으로 나타난 하나님에 대한 영광과 우리의 죄성과 구원에 대한 상관성은 후대 개혁교회의 신앙고백서인 「웨스트민스터 신앙고백」(1648)이나⁹⁷⁾ 독일고백교회의 「바르멘 신학선언」(1934) 속에서 이어지고 있다. “교회의 자유가 근거되어 있는 교회의 임무(*Auftrag*)는 그리스도를 대신하여 그리고 또한 그 자신의 말씀과 사역에 봉사하기 위하여, 설교와 성례전을 통해 하나님의 자유로운 은혜의 메시지를 모든 백성(민족)에게 전파하는 것에 있다. 교회가 인

96) 성종현, 「신약성서의 중심주제들」(서울 : 장로회신학대학교출판부, 1998), pp. 148-149.

97) 「웨스트민스터 소요리문답서」(*The Westminster Shorter Catechism*), 〈문1과답〉, in : 대한예수교장로회총회 (편), 「대한예수교장로회 헌법」(서울 : 한국장로교출판사, 1998), p. 246 ; 이형기 (편역), 「세계개혁교회의 신앙고백서」(서울 : 한국장로교출판사, 2003), p. 330 ; 최윤배 공저, 「개혁교회의 신앙고백」(서울 : 한국장로교출판사, 2007), p. 348.

간적 자기 영광(榮光) 속에서 주님의 말씀과 사역을 자신이 선택한 어떤 욕망들과 목적들과 계획들을 위해 사용할 수 있다는 거짓된 교리를 우리는 거부한다.⁹⁸⁾

‘오직 하나님께만 영광’(solī Deo gloria)이라는 칼빈의 전체 신학과 예배신학의 중심 사상과 함께, 이런 예배에 참여한 예배자들이 자신의 죄를 깊이 깨닫고, 이 같은 죄로부터 하나님의 은혜로 구원받았다는 감격을 가지고 한국교회가 예배를 이해하고, 목회와 선교와 일상적인 삶을 구가하고 있는지를 진단해 보아야 할 것이다.

▮ 주제어 ▮

예배, 의식, 교회, 말씀, 영광

98) W. Niesel (Hrg.), *Bekenntnisschriften und Kirchen Ordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*(Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1938³), S. 336-337; *Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche*, 29(31), Mai 1934.

6 칼빈의 교회론의 본질과 그 의미

배경식 교수 / 한일장신대학교, 조직신학

1. 들어가는 말

최근까지 발표된 한국칼빈학회의 교회론에 관한 내용들은 교회론의 분석으로부터 시작하여 교회일치와 목회사역, 정치, 그리고 사회복지와 경영에 이르기까지 다양하게 전개되었다.¹⁾ 「기독교강요」를 근거로 하여 교회론을 분석한 논문들은 대개 칼빈이 말하는 교회의 본질과 기능, 직제 등이 무엇인가를 논하는 것이 일반적이었다.

1) 위의 논문들은 다음과 같다. 황정욱, “교회론,” 『칼빈신학해설』(서울: 대한기독교서회, 1998), 이오갑, “교회론,” 『칼빈신학과 목회』(서울: 대한기독교서회, 1999), 배경식, “교회정치,” 『최근의 칼빈연구』(서울: 대한기독교서회, 2001), 최운배, “칼빈의 교회직분과 교회권위에 관한 연구,” 『칼빈연구』 제4집(서울: 한국장로교출판사, 2007), 안은찬, “칼빈의 교회훈련에 대한 목회신학적 고찰,” 『칼빈연구』 제6집(서울: 한국장로교출판사, 2009), 박경수, “칼빈과 교회일치,” 『칼빈 그 후 500년』(서울: 두란노아카데미, 2009) 등이다.