

## 칼빈의 제네바교회 사역에 나타난 죄와 회개

"개혁주의생명신학"의 토대 모색

### Sin and Repentance in Calvin's Ministry in Geneva

In Search of a Foundation for "Reformed Life Theology"

이정숙 (Jung-Sook Lee)

횃불트리니티신학대학원대학교, 역사신학

본 논문은 죄와 회개에 대한 개혁주의의 기본 이해와 목회적 실천에 대한 재고가 "개혁주의생명신학"의 기본 토대가 될 수 있겠다는 기대를 가지고 준비되었다. "개혁주의생명신학"이 한국교회의 위기와 갱신에 대한 하나의 대안신학이 되어 생명을 살리는 신학, 교회를 살리는 신학으로 거듭나려면 역사적 개혁주의에서 "개혁주의 신학본래의 삶과 실천"을 살펴보는 것이 필수적이다. 그런 의미에서 죄와 회개의 문제를 역사적 개혁주의의 기초가 되는 칼빈의 제네바사역에서 살펴보았다. 논문은 먼저 종교 개혁이전과 이후의 죄와 회개에 대한 이해와 실천을 살펴보고 칼빈의 제네바 사역의 배경을 삼았다. 그리고 칼빈의 신학에서 죄와 회개가 어떻게 이해되어졌는지를 살피고, 컨시스토리의 사역을 통하여 죄를 어떻게 구체적으로 다루고 진정한 회개를 어떻게 유도하며 평가하는지를 확인해 보았다.

죄와 회개 그리고 구원의 상관관계는 초기 기독교 이래로 기독교신학이 발전하는데 또는 기독교가 다양한 형태의 모습을 갖게 되는데 가장 중요한 변수 중 하나로 작용하였다. 중세시대는 이러한 관계에 칠성사 제도를 발전시켜 가톨릭교회적 신학과 목회를 통한 구원신학을 발전시켰다. 칠성사에서 죄와 회개는 고해성사에서 다루어졌다. 고해성사는 온전한 회개를 요구했고 죄에 따르는 죄책을 해결하기 위해 보속행위를 필요로 하였다. 사제들의 죄사함을 필수적 과정으로 만들면서 고해성사는 사제의 권위를 높이는 도구로도 남용되었지만, 죄와 회개에 대하여 적극적인 신학적 고민을 반영하고 있는 것도 사실이다. 종교개혁자들은 죄와 관련하여 인간의 전적타락을 주장하면서 구원은 하나님의 절대적인 은혜로 가능하다고 주장하였다. 이러한 교리는 교권주의가 강한 가톨릭교회 체제하에서 자못 미신적이며 기계적 신앙생활로 무기력해지고 생명력이 결여된 삶을 살던 16세기 교인들에게 위안과 평안을 가져다주는 교리였음에 분명하다. 그러나 매일의 삶에서 하나님과 자기 자신, 그리고 타인 혹은 공동체에게 끊임없이 크고 작은 죄를 짓게 되는 사람들에게 죄를 지양하고 처리하는 성화의 삶을 가르치는 것은 그리 쉽지 않은 과제였다. 은혜의 교리가 자칫 반율법주의적 태도를 양산할 것을 경계하면서, 한편으로는 죄의 그늘에 눌러 영적인 평안과 구원의 자유를 상실할 것을 우려해야 했던 종교개혁자들은 가톨릭교회의 고해성사제도를 넘어서는 목회적 장치로 죄와 회개의 문제에 대해 대응해야 했다.

다른 종교개혁자들처럼 칼빈 역시 죄고백을 중요하게 다뤘다. 죄고백은 원칙적으로 하나님께 하는 것이지만 필요에 따라 양심의 평화를 위해 목사에게 할 수 있다고 보았다. 또한 공예배순서 중 고백의 기도를 가짐으로 예전적 죄고백을 실천하기도 하였다. 또한 장로들이 중심이 되어 사역한 컨시스토리를 설립하여 성도의 훈련과 권징을 적극적으로 실시하였

다. 컨시스토리의 사역은 죄와 회개에 대한 칼빈의 신학과 목회실천이 적절한 융합을 이루고 있는 지점이었다. 칼빈의 관심은 제네바 시민들이 죄로 얼룩진 삶을 청산하고, 그리스도의 생명이 그들의 일상의 삶 가운데서 경험되는 능력있는 그리스도인, 죄에 대해 단호하며 의에 대해 적극적인 그리스도인들을 양육하는데 있었다. 컨시스토리는 교육, 상담, 심리법정의 기능을 감당하면서 제네바 시민들이 말씀이 가르치는 대로 살 수 있도록, 죄를 지을 경우 참된 회개를 하도록 적극적으로 도왔다.

주제어: 칼빈, 제네바 목회, 죄, 회개, 고해성사

## I. 들어가는 말

“개혁주의생명신학”은 지난 몇 년간 수많은 개혁주의 개신교인들에 의해 회자되어온 한국교회의 위기와 갱신에 대한 하나의 대안신학으로 보여진다. 이 신학을 주창한 장종현박사에 의하면, 개혁주의생명신학은 목사와 교회의 권위가 실추되어가고 있는 이 시대에 “우리가 전해 받은 역사적 개혁주의 신학의 생명력을 회복하여 생명을 살리는 신학, 교회를 살리는 신학을 세우는 시대적 사명을 감당”<sup>1)</sup>하기 위하여 시작된 것이다. 장종현박사는 신학은 언제나 교회로 하여금 “건강하고 생명력이 넘치는 교회”가 되게 하기 위해 존재해야<sup>2)</sup> 하기에 이 대안신학의 사명은 교회의 생명을 새롭게 하는데 있다고 하였다. 이상규박사는 개혁주의생명신학은

1) 장종현, “영적 생명을 전하는 학자,” 「개혁주의생명신학회 제1차 정기학술대회 및 창립총회 자료집」, 9.

2) 위의 글, 14.

본래의 생명력을 잃고 교조화되고 차갑게 변질되어져 온 한국개혁주의교회들에게 “개혁주의 신학 본래의 삶과 실천, 곧 생명운동”<sup>3)</sup>을 일으켜야 할 과제가 있다고 말하였다. 필자는 이러한 취지로 시작된 개혁주의생명신학의 논리적 타당성과 시대적 적절성에 공감하면서 “개혁주의 신학 본래의 삶과 실천”의 한 축이 된다고 믿는 죄와 회개의 문제를 칼빈의 제네바사역에서 살펴보고자 한다. 개혁주의는 말할 것도 없거니와 기독교의 생명은 죄와 회개를 분명히 가르치는데 있다고 본다. 그런 점에서 칼빈의 제네바사역에 나타난 죄와 회개에 대한 이해는 개혁주의 생명신학이 추구하는 바 “건강하고 [그리스도의] 생명력이 넘치는 교회”가 되게 하는데 기본토대임에 틀림없을 것이다.

죄와 회개의 문제는 기독교신학과 신앙에서 가장 근본적인 부분을 차지한다. 죄가 없으면 구원이 필요하지 않고 회개가 없으면 구원이 일어나지 않기 때문이다. 그러므로 죄와 회개 그리고 구원의 상관관계는 초기 기독교 이래로 기독교신학이 발전하는데 또는 기독교가 다양한 형태의 모습을 갖게 되는데 가장 중요한 변수의 하나로 작용하게 되었는데, 시대적으로 살펴보면 개신교 종교개혁에서 한층 더 핵심 주제로 부각되어진다. 종교개혁자들은 죄와 관련하여 인간의 전적타락을 주장하면서 구원은 하나님의 절대적인 은혜로 가능하다고 주장하였다. 이러한 교리는 교권주의가 강한 가톨릭교회 체제하에서 자못 미신적이며 기계적 신앙생활로 무기력해지고 생명력이 결여된 삶을 살던 16세기 교인들에게 위안과 평안을 가져다주는 교리였음에 분명하다. 그러나 매일의 삶에서 하나님과 자기 자신, 그리고 타인 혹은 공동체에게 끊임없이 크고 작은 죄를 짓게 되는 사람들에게 죄를 지양하고 처리하는 성화의 삶을 가르치는 것은

3) 이상규, “개혁주의생명신학과 한국교회- 신학은 학문인가, 삶의 체계인가?” 『개혁주의생명신학회 제1차 정기학술대회 및 창립총회 자료집』, 17, 33.

그리 쉽지 않은 과제였다. 은혜의 교리가 자칫 반율법주의적 태도를 양산할 것을 경계하면서, 한편으로는 죄의 그늘에 눌러 영적인 평안과 구원의 자유를 상실할 것을 우려해야 했던 종교개혁자들은 가톨릭교회의 고해성사제도를 넘어서는 목회적 장치로 죄와 회개의 문제에 대해 대응해야 했다. 칼빈의 제네바사역에서 컨시스토리의 활동은 이런 점에서 특별한 의미를 가진다. 컨시스토리의 사역은 죄와 회개에 대한 칼빈의 신학과 목회 실천이 적절한 융합을 이루고 있는 지점이다. 칼빈의 관심은 제네바 시민들이 죄로 얼룩진 삶을 청산하고, 그리스도의 생명이 그들의 일상의 삶 가운데서 경험되는 능력있는 그리스도인, 죄에 대해 단호하며 의에 대해 적극적인 그리스도인들을 양육하는데 있었다. 그러므로 칼빈의 제네바사역을 연구하는 것은 개혁주의 삶과 실천, 생명력있는 그리스도인에 초점을 맞추는 “개혁주의생명신학”의 토대를 모색하는 하나의 단초가 될 것으로 사려된다.

본 논문은 먼저 종교개혁이전과 이후의 죄와 회개에 대한 이해와 실천을 살펴보고 칼빈의 제네바 사역의 배경을 삼고자 한다. 그리고 칼빈의 신학에서 죄와 회개가 어떻게 이해되어졌는지를 살피고, 컨시스토리의 사역을 통하여 죄를 어떻게 구체적으로 다루고 회개를 어떻게 유도하고 평가하는지를 컨시스토리 회의록을 통하여 확인해 보겠다. 이 주제와 관련하여 본 논문의 일부 내용은 필자의 박사학위논문의 일부를 가져온 것인데 번역되지 않는 논문의 내용을 소개할 필요가 있다고 판단하였기 때문이다.

## II. 죄와 회개: 종교개혁이전과 이후

### A. 중세교회의 죄와 회개

초대교회에서 죄에 대한 인식과 처리는 중요한 문제였다. 세례를 최대한 늦춤으로써 생전에 짓는 죄를 최대한 많이 사죄받으려고 시도하기도 하고, 속죄 행위(penance)를 통하여 세례 이후의 모든 자범죄에 대한 해결을 피하기도 하였다. 초대교회 그리스도인들은 속죄를 “제2의 세례”로 받아들였고 반복할 수 없는 일회성 사건으로 이해했다. 이러한 이해는 불가피하게 가능하면 임종시까지 죄고백을 미루어 세례 이후에 지은 죄를 모두 사죄받고 안전하게 구원을 얻어야 한다는 생각과 관행으로 이어졌다. 그러나 이러한 관행은 분명히 그리스도인들이 세례이후에 성화된 삶을 추구하기 보다는, 죄를 짓는데 대하여 방만한 생각을 갖게 해 줄 수 있다는 우려를 낳기에 충분하였다.<sup>4)</sup>

초대교회에서 속죄 행위는 현대교회에 속한 그리스도인들이 생각하는 사적인(private) 행위가 아니었다. 초대교회에서 속죄 행위는 자신이 속한 공동체에서 공적(public)으로 치러야 할 그리스도인의 행위로 간주되었다. 4세기 즈음에 터툴리아누스와 같은 신학자는 초기의 입장을 철회하

4) 이러한 관행에 대하여 아우구스티누스는 다음과 같이 걱정한다. “그러나 만약 어떤 사람이 병환에 들어 가장 마지막 순간에 필요에 의해 죄고백을 시도하고 사죄함을 얻어 즉시 화복함을 얻고 죽었다고 합시다. 나는 그 사람이 구하던 바를 얻었다는 점은 부정할 수 없다고 여러분들께 말합니다. 그러나 우리는 그가 좋은 종말을 맞았다고 생각할 수는 없습니다. 저도 그렇게 생각하지 않습니다. 여러분들을 속이지 않습니다. 잘 살아온 신실한 사람은 확실하게 여기 남습니다. 건강할 때 죄를 고백하고 이후에 좋은 삶을 살았다면 여기에 확실히 남을 것입니다. 그러나 마지막에 죄를 고백하고 화복케되는 사람이 여기에 남게 될런지에 대해서는 저도 확신할 수 없습니다.” St. Augustine, Sermo 393, “De poenitentibus,” PL, 39, 1713. Tentler, 8에서 재인용.

여 과연 주교에게 죽을 죄(mortal sin, 대죄大罪)를 사할 권세가 있는지에 대해 논쟁하기도 하지만<sup>5)</sup> 공적인 성격의 속죄행위에 대해 기본적인 합의 하였던 것으로 보인다.<sup>6)</sup> 6세기와 7세기에 들어오면서야 사적 속죄행위(private penance)가 소개되었는데 이는 아일랜드, 웨일즈나 영국의 수도원 전통에서 유래되어 유럽대륙으로 소개된 것이었다. 켈틱(celtic) 선교사들과 앵글로 색슨 선교사들에 의해 대륙으로 전수된 사적 속죄행위는 순식간에 로마가톨릭교회에 보급되게 되었고 속죄행위에 관한 새로운 이해와 실천을 낳게 되었다. 사적 속죄행위와 함께 소개된 것은 참회서(penitential)였다. 참회서는 참회가 요구되는 각종 종류의 죄를 명시하고 그에 따른 보속의 내용을 정하여, 죄고백을 받는 사제가 어떻게 죄에 상응하는 속죄의 행위를 정할 것인지를 알려주는 일종의 지침서였다. 8세기 9세기경이 되면 참회서에 근거한 사적 속죄행위의 상용화 덕분에 사제들은 성도들을 성화훈련하고 감독들의 도움없이도 자율적으로 교인들의 고백을 받아줄 수 있는 정도로 발전하게 되었다.<sup>7)</sup>

5) 그는 몬타누스주의자가 되기 전에 쓴 그의 글, "On Penitence"에서 공적 고백에 대해 주장하지만 220년경에 쓴 *De Pudicitia*에서는 주교의 사죄권에 대해 의문을 제기하게 된다. *New Catholic Encyclopedia*, vol. 11, 74.

6) John T. McNeill and Helena M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal Libri Poenitentiales and Selections from Related Document* (New York: Columbia University, 1990), 5.

7) McNeill and Gamer, 253-4. 맥닐과 가머에 책은 참회서의 다양한 사례들을 소개한다. 특정죄에 해당하는 보속의 사례를 보면 다음과 같다. "만약 어떤 사람이 타인에게 심하게 화를 내었다면 그는 살인자와 마찬가지로 판단된다. 만약 그가 미움을 갖는 그 형제와 화목하지 않았다면 그가 그 형제와 화목할 때까지 빵과 물만 먹으면서 속죄의 기간을 가져야 한다." 또 다른 경우는 "만약 어떤 평신도 남성이 결혼상태가 아닌 여성-과부이거나 결혼하지 않은 여성-과 간음하였다고 하자. 과부와의 간음은 1년간 속죄의 기간을, 결혼하지 않은 여성과의 간음이었다면 2년간의 속죄기간을 거치되 그 여성의 부모에게 모독에 대한 일정한 값을 치러야 한다. 만약 그 남성이 결혼하지 않은 상태이고 여성의 부모가 허락할 경우 그 여성을 아내로 맞을 수 있지만 두 사람이 1년간 속죄의 기간을 거쳐야 한다." 등과 같이 속죄의 기간과 속죄기간동안 행할 보속 내용을 정하고 있다.

중세의 속죄행위는 원칙적으로 사단계로 진행되었다. 즉 참회의 마음 (contrition of heart), 신부에게 죄를 고백함(confession of mouth), 보속행위(satisfaction of works), 그리고 사죄(absolution)였다. 여기서 보속행위는 흔히 금식이나 구제행위였지만, 순례나 스스로 처벌하는 행위 혹은 수도원에 들어가는 것이다. 이러한 보속행위는 지은 죄로 인해 생긴 하나님의 정의에 대한 채무(indebtedness)를 해결하는 행위이다. 보속행위가 끝나면 사제를 찾아가 죄사함의 선포를 받게 되는데 이때 지은 죄에 대한 죄책(guilt)과 영원한 처벌(eternal punishment)에서 자유로워지는 것이다. 그러나 이러한 절차적 순서는 실제로 속죄행위에서 잘 지켜지지 않았던 것으로 보인다. 이미 8세기경부터 교회에서 보속에 대한 지시와 동시에 사죄를 선포해 주는 순서변칙운영이 일어난 것이 확인된다. 결국 보속을 제대로 마치고 사죄를 청하는 경우가 적어지면서, 이를 염려한 목회적 배려에서 보속을 잘 행할 것이라는 믿음으로 사죄를 미리 선포해주는 변칙 관행이 자리 잡게 된 것으로 미루어 짐작할 수 있다.<sup>8)</sup> 이는 고해성사가 내포하고 있는 신학의 문제는 차치하고도, 자발성이 절대적으로 요구되는 고해성사는 운영상의 실제적인 어려움이 있었음을 잘 보여준다.

중세교회의 사적 속죄행위는 칠성사(seven sacraments)에 포함되면서 구원을 향한 여정의 일부인 고해성사로 자리 잡게 되었다. 가톨릭 신학의 범주에서 칠성사는 한 인간의 생사회복의 모든 순간에 교회가 목회적인 도움을 제공하는 것이며, 성도는 생의 여러 단계를 교회의 도움으로 지나다가 생을 마감할 때 안전하게 구원의 항구에 도달할 수 있게 된다는 목회적 장치를 의미한다. 7성사 중에서 인생의 생애주기(life cycle)와 관련된 성사는 탄생과 유아세례성사(Baptism), 성년과 견진성사

8) *The New Dictionary of Sacramental Worship*, ed. Peter E. Fink (Collegeville, Mn: The Liturgical Press, 1990), s. v., "Penitential Practices," by Daniel P. Grigassy, O. F. M., 941.



(Confirmation)와 혼배성사(Matrimony- 평신도의 경우) 혹은 성품(聖品) 성사(Orders-목회자의 경우), 죽음(일반적으로)과 병자 혹은 중부성사(Extreme Unction)가 있다. 또한 생을 윤택하게 살아갈 수 있는 장치로서 고해성사(Penance)와 성체성사(Holy Eucharist)을 마련하고 있다. 마지막 두 가지 성사는 생을 살아가며 어쩔 수밖에 없이 짓는 죄를 고해성사에서 고백함으로 죄책으로부터 벗어나고, 성체성사에서 구원의 양식이 되는 예수그리스도의 몸과 피를 받아먹음으로써 새로운 삶을 살 수 있는 힘을 얻게 하는 것이다. 또한 이 두 성사는 생애주기에 따른 성사가 평생에 한 번만 하면 되는 것과는, 달리 평생 동안 수시로 정기적으로 하게 되어 있어 개인의 적극적인 참여의지와 자발성이 절대적으로 필요하였다.<sup>9)</sup> 그럼에도 불구하고 실제로 중세교회 교인들이 이 두 가지 성사, 특별히 고해성사를 소홀히 했을 것으로 추정할 수 있는 증거 중 하나는 1215년 라테란 제4차 공의회 결정사항인데, 남녀 모든 성인은 적어도 일 년에 한 번은 고해성사를 하도록 정한 것이다. 이 결정은 고해성사가 교회가 의도했던 것과는 달리 일반성도들에 의해 소홀시 되고 있었던 것임을 보여준다.<sup>10)</sup>

원칙적으로 고해성사를 통한 속죄행위는 신학적으로나 실제적으로나

9) 메리 맨스필드의 연구에 의하면 중세교회에서 공적인 고해(public penance)와 사적인 고해(private penance)는 공존하였지만 12세기와 13세기 초가 되면서 등장한 “개인(individual)”의 발견은 고해성사에서도 사적인 고해로 비중이 옮겨가는 계기가 되었다고 한다. 개인의 발견은 흔히 르네상스와 연결하여 많이 주장되었으나, 중세의 황금기였던 12세기와 연결하여 이해하는 것 역시 가능할 것으로 보이고 개인의 자발성이 중요한 고해성사와 개인의 발견이 연결되는 것은 극히 합리적인 결론으로 보인다. Mary Mansfield, *The Humiliation of the Sinners* (Ithaca: Cornell University, 1995), 2-3.

10) 고해성사와 성체성사를 소홀히 하는 것은 단지 평신도들만의 문제가 아니라 사제들의 문제기도 하였는데 이러한 태도는 라테란공의회 이후에도 큰 진보가 없었던 것으로 추정된다. 이러한 이유에서 중세말기의 설교가 이 문제를 지적하고 있는 것이 발견된다. T. N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of Reformation* (Princeton, NJ: Princeton University, 1977), 70-82.

중세교회 교인들의 삶의 질을 결정하는데 중요한 역할을 하게 되어 있었다. 그러나 자신의 참회가 불충실한 참회(attribution)가 아닌 진정한 참회(contrition)인지에 대한 불안감, 고백 당시 감내해야 할 수치스러움, 구체적 보속행위의 불편함과 고통은 고해성사가 줄 수 있는 궁극적인 용서의 기쁨에 대한 기대를 짓누를 만큼 크고 무거운 것이었던 듯하다.<sup>11)</sup> 중세말기에 출판된 지역언어로 쓰여진 고해성사 교본(confessional)에도 불구하고, 평신도들의 입장에서 고해성사는 재정적 부담(사제에 대한 사례)과 심리적 부담(두려움과 수치심), 보속행위에 대한 부담 때문에 기피되었다. 그런가 하면 죄고백을 받고 사죄를 선포하는 사제들의 권위는 높아져 반사제주의(anti-clericalism)의 요인을 제공하게 되었다. 중세말기에 등장한 면죄부(indulgence) 역시 고해성사가 가져온 부작용의 대표적 예였으며 개신교종교개혁이 시작되는데 결정타로 작용하게 된다. 이러한 과정에서 중세말의 교인들은 스스로 하나님 앞에서 진심으로 죄를 인정하고 이를 슬퍼하는 것보다 교회의 권위에 의지해 용서를 얻으려는 태도를 갖게 되었다.<sup>12)</sup>

## B. 개신교 종교개혁과 죄와 회개

1517년 이후 개신교종교개혁이 전면에 등장하면서 죄와 회개에 대한 가톨릭교회의 이해와 실천 역시 수술대에 놓이게 되었다. 개신교종교개혁자들은 죄에 대한 고백이 그리스도인들의 삶을 성화시키고 행복하게 하는데 유용하고 필요하다는데 그 의견을 일치하였다. 그럼에도 불구하고 가톨릭교회가 해온 방식에 대해서는 가차 없이 비판하였다. 성사 자체

11) Euan Cameron, *The European Reformation* (New York: Oxford University Press, 1991), 81.

12) Euan Cameron, 83.

의 개념을 비판한 것은 말할 것도 없거니와 칠성사 중 다섯 개의 성사를 인정하지 않았다. 고해성사는 그 중에 하나였다. 개신교개혁자들에게 성례(성사)란 예수그리스도께서 제정하시고 그의 약속을 포함하는 것이어야 했다. 그러므로 성경의 증언에 따르면 세례와 성찬만이 이러한 조건을 충분히 제시하고 있는 정당한 성례라고 믿었다. 죄를 고백하는 것은 성도가 마땅히 할 바이지만, 세례를 통하여 이미 모든 죄를 사함받은 사람은 고해성사와 같은 방법을 사용할 필요는 없다고 확인했다. 이러한 이해는 중세교회가 세례를 통해서는 세례받기 이전의 죄만을 면죄한다고 믿어 고해성사를 통한 사면을 절대적으로 만들었던 것과는 분명한 차이가 있다. 다른 종교개혁자들과는 달리 성례 이해에서 고해성사에 대해 다소 유보적 태도를 취했던 마틴 루터조차도 고해성사는 성례에 포함될 수 없음을 분명히 하게 된다.<sup>13)</sup> 루터는 중세교회의 고해성사는 교회와 사제의 권위를 높이는데 사용되었지 교인들의 신앙을 키우는데 기여하지 못했다고 보았는데, 이는 교회가 고해성사를 사제에게 하게 하면서 사전교육을 하지 않아 죄는 고백하지만 믿음을 키우지는 못하게 되었다는 것이다. 결국 루터는 죄인들의 영혼을 위로하고 평안을 주기 위해 사적으로 죄를 고백하는 것을 유익하다고 보았다. 그러나 그 고백은 사제에게 꼭 해야 할 필요는 없다고 하였다. 가톨릭교회 사제들의 고유한 영역으로 이해했던 사면권은 마태복음 16:19에 나오는 열쇠의 권한(the power of keys)이 베드로에게 주어졌다는 교회의 해석에 근거하고 있었다. 그러나 루터는 이에

13) Martin Luther, *The Sacrament of Penance* (1519), in LW 35, 5-22; idem, *Sermon de poenitentia* (1519), WA I, (317) 319-324; idem, *The Pagan Servitude of the Church* (1529), in *Martin Luther: Selections from His Writings*, ed. John Dillenberger, (Garden City, NY: Anchor Books Doubleday & Co., Inc., 1961), 256, 357. 루터는 *The Pagan Servitude of the Church*의 초반부에서 성례에 고해도 포함시켰으나 책의 말미(357쪽)에서 “내가 고해성사를 이 두 가지 성례[세례와 성찬]에다 추가하였다. 그러나 이것[고해성사]은 보이는 상징(visible sign)이 부족하고 신적인 제정이 없다. 이것은 단지 세례를 재확인하는 수단에 불과하다.”

대해 분명하고 단호한 어조로 그 열쇠는 베드로에게 주어진 것이 아니라, “너와 나”에게 주어진 것이라고 말한다.<sup>14)</sup> 또한 우리가 죄사함에 관한 하나님의 말씀을 확실한 믿음으로 받아들일 때 죄사함이 일어나는 것일 뿐, 교황이나 주교, 혹은 사제가 우리의 신앙에 더해주는 것은 없다고 말한다. 사제에게 집중되었던 고백이나 사죄를 비판하고 성사로서의 죄고백을 부정하였지만, 루터와 그의 동역자면서 후계자가 되었던 멜랑흐톤은 비밀스런 사적 죄고백과 죄용서(private absolution)가 괴로운 영혼이 위로받고 신앙이 성장하는데 유용하다고 판단하여 사적인 죄고백과 죄사함을 성례는 아니지만 루터교회의 목회 실천의 하나로 남겨두는 것에 동의하였다.

루터의 개혁이 충분하지 못한 미진한 개혁으로 보았던 츠빙글리는 이 점에서도 루터와는 달리 죄고백이나 죄사함은 어떤 경우에도 용납될 수 없다고 보았다. 취리히 시는 1524년에 사순절 금식과 부활절직전 고해성사를 폐지하였고 다음 해에는 미사를 일제히 제거하였다. 새로운 개신교 예배에서는 모든 사람이 어떤 종류의 죄고백이 없이도 성찬을 받을 수 있었다. 이에 반하여 스트라스부르의 마틴 부처는 츠빙글리보다는 훨씬 자유롭게 목회적인 필요와 유익에 더 관심을 보이는 현실주의적 개혁가였다. 그는 죄고백의 유용성을 인정하였고 공적이든 사적이든 자발적으로 하는 고백이라면 좋다고 보았다. 부처(Bucer)는 고백은 “사적인 지도나 위로가 필요한 영혼들에게는 유익한 처방(salutary remedy)이 될 수 있다”고 보았다. 그런데 이 고백은 교회의 목회자에게 “믿음에 무지한 자들에게 교리교육을 더 잘 시키고 충분히 회개하지 못하는 이들에게 자신들의 죄를 확실하게 인식하도록 도와주는 유익한 방법”이 될 수 있다고 보았다.<sup>15)</sup> 이어서 부처는 고백의 종류를 세 가지로 나누었다. 즉 첫 번째는 하

14) Martin Luther, *The Sacrament of Penance* (1519), in LW 35, 16.

나눔에 대한 고백, 두 번째는 공적이든 사적이든 목회자에게 고백하는 것, 세 번째는 동료교인에게 충고와 위로를 구하고자 하는 고백이다. 이 중에서 첫 번째 종류의 고백은 가장 기본되는 것이며 나머지 두 가지 고백은 첫 번째를 전제할 때 가능한 고백이라고 보았다.

### III. 칼빈과 죄와 회개

칼빈의 신학과 목회실천은 망명시 동료였던 마틴 부처와는 상당한 정도의 신학적 목회적 유사성을 가지고 있다. 스트라스부르서 지낸 3년 동안 칼빈은 부처와 많은 생각과 목회실천을 공유하게 되었는데, 죄와 회개에 관하여서도 예외가 아니었던 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 칼빈에게서 특별한 것은 그의 신학적 사유가 제네바 목회에서 부처의 경우보다 더 철저하게 연관되어져 있다는 사실이다. 사실 칼빈은 프랑스 난민으로서 정치적으로 어려운 혹은 불리한 위치에 있었기에 목회적 실천은 언제나 그리 쉽지 않았다. 그러나 그는 개신교 신학에 대한 확실한 실력과 영성을 겸비한 목사로 인정되면서 자신의 신학적인 확신을 소신있게 목회의 현장에 적용시킨 행동가가 될 수 있었다.

#### A. 신학적 이해

칼빈은 세례를 통해 원죄의 죄책이 없어지지만 세례라는 성례가 우리

---

15) Martin Bucer, *De regno Christ* (1550), trans. Wilhelm Pauck in collaboration with Paul Larkin, in *Melanchthon and Bucer*, ed. Wilhelm Pauckim LCC, ichthus edition. (Philadelphia: The Westminster Press, 1969), 244-245.

가 죄를 짓지 않도록 해 주는 것은 아니라고 했다. 은혜를 입고 중생한 사람들에게도 죄의 잔재는 여전히 남아있다는 것이다. 그러므로 칼빈에게 죄란 중세 신학자들이 이해한 것보다, 혹은 아우구스티누스가 이해한 것보다 훨씬 더 강력한 것이었다.<sup>16)</sup> 죄는 율법, 특히 십계명에 의해 정해지는데 이는 하나님의 은혜를 더욱 사모하게 하려는 것이다. 이전에 교회가 사용하던 칠대 죄악(seven deadly sins)은 더 이상 기준점이 될 수 없었고, 죄를 대죄(mortal sin 중죄)와 소죄(venial sin 경죄)로 정하고 죄의 경중에 따라 보속행위를 달리 정하는 것은 하나님 앞에서 어리석은 것이며 불경스러운 것이라고 보았다.<sup>17)</sup> 다른 종교개혁자들과 마찬가지로 중요한 것은 죄의 작고 큼에 있지도 죄를 용서받을만한 경건을 구비했느냐에 있지도 않았다. 중요한 것은 이 죄인이 믿음으로 하나님의 용서를 얻었느냐는 것이었다.<sup>18)</sup>

칼빈은 중세시대의 “속죄행위(penance)는 속죄를 가장 필요로 하였을 베드로에게서조차 찾아볼 수 없는 제도이며 초대교회의 처음 400년간 교회법으로 제정된 바 없었다고 강조하였다. 그러므로 중세교회에 등장한 고해성사는 분명히 성경에 근거하지 않는 교회의 발명품일 뿐이라고 말했다. 또한 “속죄는 두 번째 세례이다”라는 명제에 대하여 정면으로 반박하면서 세례는 언제 받는 것에 관계없이 한 번으로 온전히(once for all) 우리 전 인생의 죄를 씻어주고 정결하게 해 주는 성례임을 강조하였다. 세례를 통해 그리스도의 정결함이 우리에게 제공되는 것인데 그의 정결함은 세례를 받은 우리 안에서 넘쳐나며 그 어떤 것으로도 더럽혀지지 않

16) *Institutes* (1559), 4. 15. 10-13. 아우구스티누스가 “Concupiscence”를 연약함으로 정의하고 표현되지 않는 한 죄로 보지 않는데 반해, (투터와 마찬가지로) 칼빈은 그 자체를 죄로 보고 있다. *Institutes*, 3. 3. 10.

17) *Institutes*, 3. 4. 28.

18) *Institutes*, 2. 8. 58-9; 3. 4. 28.

는 것이다. 세례를 받은 후 죄를 짓게 되면 우리는 세례를 기억하면서 죄 사함의 확신을 가져야 한다.<sup>19)</sup> 그러므로 죄사함을 위한 또 다른 성례, 즉 속죄행위 혹은 고해성사는 필요없다는 것이다. 앞서 말한 것처럼 죄사함에 관한 한 세례의 절대적 효과를 주장하는 칼빈이지만, 세례이후의 인생이 죄와 무관한 순결한 삶이라는 것을 말하지 않는다. 오히려 그는 “하나님의 자녀들은 중생(regeneration)을 통하여 죄의 속박에서 자유롭게 [되었다]. 그러나 그들은 그들의 육체가 주는 성가심을 더 이상 느끼지 않도록 온전한 자유를 얻은 것은 아니다. 그들 안에 [육체의] 투쟁은 여전히 지속될 것”이라고 말한다.<sup>20)</sup>

회개에 관한 한 칼빈은 대부분의 종교개혁자들과 같이 중세교회가 제시한 고해성사와 같은 강제적인 회개를 믿지 않았다. 칼빈은 회개는 중세교회에서 요구한 외형적인 참회가 아니라 전적으로 마음의 변화에 초점을 맞추어야 한다고 보았다. 그런가 하면 회개는 일차적으로 성령의 사역이기에 인간이 개입되기 어려운 것임에도 그리스도인 공동체의 긍정적인 역할이 죄인들을 변화시키는데 도움이 될 수 있다고 보았다.<sup>21)</sup> 칼빈은 죄인들이 회개하도록 동료그리스도인들이 기도해주고 권면해 주는 것이 필요하다 고 보았다. 죄사함 혹은 용서에 관하여서는 신실한 회개가 있으면 충분한 것이지 가톨릭교회식의 사면선포가 필요한 것이 아니라고 보았다. 이에 관해 칼빈의 말을 들어보자.

... 죄사함은 회개가 없이는 누구에게도 오지 않는다. 왜냐하면 죄를

19) *Institutes*, 4.15.3.

20) *Institutes*, 3. 3. 10.

21) John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, translated and annotated by Ford Lewis Battles, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company in collaboration with Henry Meeter Center for Calvin Studies, 1989), 2. B. 28.716-23.

인식하여 마음이 괴롭고 상처를 입은 사람만이 신실하게 하나님의 은혜를 구할 수 있기 때문이다. 그러나 우리는 회개가 죄사함의 원인이지는 않다는 것을 동시에 말한다. 더욱이 우리는 그들[가톨릭교회]이 우리에게 의무로서 행하게 한 영혼의 그 괴로움을 제거한 바 있다. 우리는 죄인들이 자기 자신의 죄책감에 머무르거나 눈물을 흘리는데 그치지 않고, 오직 주님의 은혜에만 그 눈을 고정하도록 가르쳤다.<sup>22)</sup>

여기서 칼빈은 고해성사가 죄인들에게 지나치게 영혼을 괴롭게 하거나 가짜 회개를 연출할 수 있을 가능성이 있음을 지적한다. 그러면서 죄는 우리를 슬프게 하지만 한 걸음 더 나아가 온전히 하나님에게 우리의 시선을 고정시키는 어떤 의미에서 순기능이 있다고 한다. 즉 죄인들은 자신의 연약함을 인식함으로 겸손해진다는 것이다.<sup>23)</sup>

고해성사가 비성경적이며 신학적으로 목회적으로 잘못된 것임을 지적한 칼빈은 부처와 같이 죄고백 자체의 유익성에 대해 솔직한 의견을 제시하였다. 칼빈이 말하는 고백은 궁극적으로 두 종류 - 하나님께 하는 고백과 인간에게 하는 고백 - 이며 자발성의 원칙을 준수하고 있다. 인간에게 하는 고백은 두 종류, 즉 공적인 고백과 사적인 고백이 있다. 공적인 고백에 관하여 칼빈은 다윗이 나단 선지자와 신하들 앞에서 자신의 죄를 공개적으로 인정하고 고백한 것이 있는가 하면, 성전에서 이스라엘 사람들이 제사장을 따라 죄를 고백하는(레위기 16:21) 것처럼 예배 예전에 포함시킬 수 있다고 본 듯하다.<sup>24)</sup> 칼빈은 공적인 고백은 좋은 것일 수 있지만 강요되어서는 안된다고 보았다. 예전으로서 공적인 고백은 제네바 예배에

22) *Institutes* (1559), 3, 4, 3.

23) *Institutes*, 3, 3, 11.

24) *Institutes*, 3, 4, 8.



서 사용되었다.<sup>25)</sup>

사적인 고백으로 칼빈은 두 가지 가능성을 보았다. 하나는 야고보서 5장 16절에 나타난 것처럼 죄인들이 기도와 상담, 위로를 받고자 서로 죄를 고백하는 것인데, 교인들 중 누구에게나 할 수 있겠지만 목사들은 특별히 그 일을 부탁받은 사람들이라고 말한다. 그러나 이것이 중세교회의 고해성사를 반복하는 것이 되어서는 안되기에, 목사의 역할은 죄고백을 강요하거나 유도하는 것이 아니라 하나님의 말씀으로 위로하고 죄인을 받아주시고 용서하시는 하나님을 상기시켜주는 것이라고 하였다. 다른 가지는 자신이 죄로 인해 억울하게 되거나 상해 혹은 손해를 입은 이웃에게 직접 고백하고 화해를 청하는 것이다.<sup>26)</sup>

## B. 컨시스토리 사역에 나타난 죄와 회개

### 1. 칼빈의 목표와 컨시스토리 설립

제네바목회자로서 칼빈의 목표는 “좋은(혹은 참) 그리스도인”을 양성하는 것으로 보인다. 데오도르 베자(Theodore Beza)에 의하면 칼빈은 제네바에 재입국(1541년)하면서 다음과 같이 말했다.

만약 여러분이 나를 당신들의 목사로 원하신다면, 여러분들의 생활의 무질서를 고치셔야 합니다. 만약 여러분들이 진심으로 망명 생활하는 나를 다시 부르시는 것이라면 여러분 가운데 만연해 있는 범죄와 성적 방탕함을 청산하십시오. ... 내 생각에 복음의 가장 큰 적들은 로마의

25) 예전에 나타난 공적 고백에 관해서는 필자의 논문, “칼빈과 예배” 『백석신학저널』 제 16권 (2009년 봄호), 31-52을 참고하십시오.

26) *Institutes*, 3, 4, 12.

교황도, 이단도, 유혹하는 자들도, 독재자도 아니고 바로 '나쁜 그리스도인'들입니다. ... 선한 행위가 없는 죽은 믿음이 무슨 쓸데가 있겠습니까? 진리 자체인들 뭐가 중요하겠습니까? 사악한 삶이 깔려 있고 행하는 것이 말한 것을 부끄럽게 한다면 나를 두 번째로 이 도시에서 내치셔서 나로 새로운 망명지에서 고통의 쓰라림을 다스리게 하소서. 아니면 준엄한 법이 교회를 다스리게 하소서. 순전한 권징(훈련)을 다시 세우소서.<sup>27)</sup>

칼빈은 그리스도의 말씀대로 살지 않는 “나쁜 그리스도인들”이야말로 “복음의 가장 큰 적”이라고 말했다. 또한 그런 나쁜 그리스도인이 제네바에 편만했던 것은 권징(훈련)이 죽었기 때문이라고 진단하였다. 사실 칼빈의 이러한 생각은 1541년에 새로이 정리된 것이 아니었다. 1536년 파렐의 권유로 칼빈이 제네바의 개혁에 동참하였을 때 그는 이미 권징의 중요성을 주장하였고, 바로 그 이유 때문에 그 도시에서 배척받았다. 이제 제네바인들의 필요에 의해서 제네바로 초청되어 재입국하게 되면서 그는 일관성있게 동일한 주장을 하고 있는 것이다.

칼빈이 권징을 주장하는 배경에는 죄와 회개에 대한 그의 예리한 이해가 자리 잡고 있다. 칼빈은 1545년 교리문답에서 복음의 모든 교리는 믿음과 회개라는 두 개의 가지가 있다고 하였다.<sup>28)</sup> 신자들은 믿음으로 구원을 받지만 회개를 통하여 날마다 구원의 기쁨을 누리며 살아갈 수 있는 것이라는 점에서 복음에 대한 그의 이해는 신학적 이론과 현실적 이해를 동반하고 있다. 칼빈은 언제나 현실에 깊이 뿌리박은 목회적 신학에 관심을 두고 있다. 예를 들어 1559년판 『기독교강요』 제4권에서 그는 우리는

27) Theodore Beza, *Life of Calvin*, I, 25-26.

28) Calvin: *Theological Treatise*, trans. by J.K. S. Reid, (London: SCM Press Ltd., 1954), 107.

다 무지하고 게으르며 번덕스럽고, 허영이 많기에 교회의 목회가 필요하다고 하였다.<sup>29)</sup> 죄의 잔영이 드리워져 있는 지상의 교인들은 죄를 미워하고 의를 사랑하며, 하나님을 두려워하여 자신을 부인하고(mortification of the flesh) 하나님의 영으로 우리의 삶을 하나님의 뜻에 더 맞추어 살아가려면<sup>30)</sup> 적절한 도움이 필요하다. 그 도움이 바로 하나님의 말씀을 가르치고 설교하는 것과, 그 말씀을 지키며 살도록 도와주는 목회적 장치인데 컨시스토리아말로 평신도들이 말씀을 지키며 살 수 있도록 도우는 목회적 장치가 되는 것이다.

제네바 컨시스토리의 사역은 칼빈의 주장하던 바 교회의 훈련과 권징(church discipline)의 실현이며, 칼빈의 4중직과 4개 기관의 연결을 통한 종합적 목회의 대표적인 사례가 된다.<sup>31)</sup> 제네바 컨시스토리는 1541년 11월 칼빈의 재입성과 함께 시작된 기구로 장로와 목사가 중심이 되어 제네바시와 그 인근지역의 교인들을 돌보는 훈련과 권징의 기구였다. 칼빈의 교회목회를 위한 4중직 이해에서 장로의 역할은 원칙적으로 교인들이 그들이 배우고 들은 바 하나님의 말씀대로 살고 있는지 그들의 삶을 돌아보고 지도하는 사역자이다. 말씀을 전하고 가르치는 목사들은 컨시스토리에서는 장로들을 함께 당연직(ex officio)으로 활동하였다. 회의 기록을 위한 서기와 법적 구속력을 행사할 수 있는 소환관이 추가로 활동하였다.

제네바대학교의 고문서도서관에 거의 사장되다시피 했던 컨시스토리의 회의록을 세상 밖으로 내 오는데 가장 큰 공헌자이면서 컨시스토리 연

29) *Institutes*, 4. 1. 1.

30) *Institutes*, 2. 16. 7.

31) 이에 대해서는 필자의 다음과 같은 논문들이 자세하게 소개하고 있다. “칼빈의 제네바목회” 『John Calvin 칼빈, 그 이후 500년』 한국칼빈학회 지음 (서울: 두란노아카데미, 2009), 39-58; “종교개혁 특집(2, 최종) · 칼빈의 목회를 다시 본다② | 칼빈의 제네바 목회로부터 ‘종합적 목회’ 배우기” 『목회와 신학』 2007년 11월호; “목사란 누구인가?—칼빈의 목사직 이해와 실천” 『한국교회사학회지』 제 23집 (2008년), 207-235.

구의 권위자인 로버트 킹던(Robert M. Kingdon)에 의하면, 컨시스토리는 “심리법정, 강제성을 띤 상담봉사, 교육기관 (a hearing court, a compulsory counseling service and an educational institution)”으로 정의된다.<sup>32)</sup> 컨시스토리회의록을 통해 출교와 해벌에 관한 연구로 박사학위 논문을 쓴 필자의 연구에 의하면 킹던의 정의는 매우 적절한 것이다. 소환관을 배치하고 증인들의 위증을 방지하기 위해 증인 선서(1556년 이후)를 요구했던 컨시스토리는 죄인들의 죄를 심사하고 결정하는 법정으로서 역할을 충분히 감당하였다. 가족간의 문제(특히 부부간)나 이웃과의 분쟁이 있을시 장로들에 의해 강제적으로 컨시스토리로 소환되었으니 강제성을 띠고 있지만, 대신 그들의 문제를 잘 들어주고 조절하는 역할을 했으니 분명히 상담소의 역할을 담당하였다. 또한 시 전체가 합의하에 개신교로 진행하였지만 여전히 가톨릭교회의 신학과 행위에 익숙한 교인들을 위해 개신교 교리와 실천에 대한 교육을 제공하였으니 교육기관이었음에도 틀림없다.

## 2. 컨시스토리 사역과 죄와 회개

컨시스토리의 사역은 자칫 사생활에 대한 지나친 간섭으로 오해되어 질 수 있는 소지가 다분하나 당시 제네바 교인들의 개신교 이해도와 실천 정도를 감안할 때 컨시스토리를 통한 교인훈련과 권징은 제네바 개혁에 결정적인 부분을 차지했음을 알 수 있다. 프랑스 위그노 교회는 말할 것도 없거니와 존 녹스(John Knox)가 제네바의 개혁상태를 극찬하고 자신이 스코틀랜드로 돌아갔을 때 제네바컨시스토리를 모델로 한 키크(Kirk)을 설립하여 권징을 시도한 것을 보면 컨시스토리의 효과와 영향력이 매우 컸음을 알 수 있다.

32) Robert M. Kingdon, *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), 4.

무지로 인하여 생긴 실수나 잘못을 교정하기 위한 단순 교육의 경우<sup>33)</sup>를 제외하면 법정심리나 상담의 경우 대부분의 문제는 죄의 모습을 갖고 있었다고 말할 수 있다. 컨시스토리는 자발적으로 혹은 권유에 의해 컨시스토리를 찾은 죄인들의 죄를 다루었다. 여기서 죄는 드러난 죄이다. 그 종류는 신성모독, 가톨릭 신앙과 실천, 가정문제, 결혼약속 파기, 욕, 이웃간의 갈등, 성적 타락, 금전관계, 등등 아주 다양하다. 그러나 필자의 연구에 의하면 이렇게 다양한 죄의 종류는 궁극적으로 그리스도인의 표지(*notae fidelium*), 즉 신앙고백, 삶의 모범, [정기적인] 성례전 참여<sup>34)</sup>과 긴밀하게 상관되어져 있다는 사실이 발견되었다.<sup>35)</sup> 칼빈이 제네바에 들어 오면서 나쁜 그리스도인들이 아닌 선한 혹은 참 그리스도인을 양육하고자 하였다면 그것은 제네바 교인들에게 성도의 표지를 갖도록 도우는 것으로 교회의 설교와 컨시스토리의 사역은 연합하여 그것을 가능하게 하고 있다는 점이다.

컨시스토리는 소환되어온 사람들의 죄를 자세히 살피되, 필요한 경우 증인들을 소환 대질 심문을 통하여 죄를 확증하기도 하였다. 이 때 컨시스토리는 죄에 대한 회개가 없는 죄인들에게 일시적 수찬정지를 주 내용으로 하는 출교(*excommunication*)를 선포할 수 있었다. 제네바에서의 출교는 이전에 알려진 것과는 달리 매우 신중하게 선포되었으며 권징의 마지막 수단으로서 사용되었다. 출교된 사람들은 다가오는 성찬에 참여할 수

33) 이 경우의 대표적인 예로 당시 교회는 교인들의 교육을 위하여 사도신경이나 주기도문을 자국어인 불어로 외우도록 하였으나 주기도문이나 사도신경을 가톨릭교회의 기도문들과 혼합하여 외우는 사례가 흔하였기에 컨시스토리는 이들을 교육하는 일에 신경을 써야했다.

34) *Institutes*, 4. 1. 8.

35) 컨시스토리의 권징에 대해서는 필자의 다음 논문들을 참고하시오. “출교에 관한 존 칼빈의 신학과 제네바 컨시스토리의 활동” 『최근의 칼빈연구』 (서울: 대한기독교서회, 2001), 306-329; “제네바 컨시스토리: 칼빈의 신학과 목회의 접목” 『한국기독교신학논총』18집, (한국기독교학회, 2000).

없는 것 외에 세례참석이나 대부(Godfather)되어주는 것이 불가능했고 혼인도 할 수 없었다. 출교와 관련하여 회개가 없는 고집스러움(contumacy)이 가장 문제가 되었다. 이러한 맥락에서 해벌(restoration) 신청에서 회개가 가장 중요한 조건이었다는 자연스러운 결론이었다. 제네바 컨시스토리의 회의록은 해벌신청의 성공 여부는 “좋은 회개(*bonne repentance*)”가 있느냐 없느냐에 달려있었다고 증언하다. 해벌신청에 문제가 있었다면 그것은 좋은 회개가 없으므로 “더 나은 회개(*meilleur repentance*)”가 준비될 때까지 기다려야 한다는 것을 의미하였다. 구체적인 그 문구를 살펴보면 다음과 같다. “그는 회개를 전혀 알지 못하므로 당분간 성찬을 받을 수 없을 것이다.” 또는 “우리가 그에게 다른 회개를 볼 때까지 성찬은 금지될 것이다.” 또는 “그가 더 나은 회개를 할 때까지 성찬은 금지될 것이다.” 또는 “그는 계속해서 회개의 징조를 보이지 않기 때문에 성찬을 받을 수 없다” 등이다.

그렇다면 과연 “더 나은 회개”란 과연 무엇이었을까? 해벌신청에 성공한 사람들에게 컨시스토리가 한 말을 통하여 알아볼 수 있을까? 컨시스토리는 “그에게서 회개의 징조가 보이므로,” 또는 “그가 더 경건하게 산다고들 하므로,” 혹은 “문제가 있는 사람들과 더 이상 어울리지 않으므로,” 라는 표현을 쓰고 있는데 좋은 회개, 혹은 더 나은 회개에 대한 일정한 결론을 내리기는 쉽지 않다. 필자는 컨시스토리 회의록과 다른 문서들을 통하여 몇 가지 가능성을 추론해 보았다. 우선적으로 컨시스토리가 명한 일련의 명령들(예를 들어, 욕을 한 사람에게 사과하기, 싸운 사람과 화해하기 등등)을 지킨 것과 1556년부터 시작된 일반 심방을 통하여 그들의 삶의 변화가 확실하게 추적된 경우에 해벌하지 않았는가 하는 것이다.<sup>36)</sup>

36) 이것에 관하여서는 필자의 논문, “Calvinist Penitence Evaluated: Restoration of Calvin’s and Calvinist Churches,” *Torch Trinity Journal*, vol. VI, no. 1, 241-255.

제네바에서 확실한 회개의 징조를 보여 해벌을 하게 된 사람들에게 대해서 일종의 의식을 치르기도 한 것으로 보인다. 1560년부터 시의회는 공적인 죄고백과 해벌의 과정으로 회개를 의식화하려고 한 것으로 보인다.<sup>37)</sup> 그러나 회의록에 의하면 이미 그 이전에도 일종의 의식이 있었을 가능성이 암시된다.<sup>38)</sup> 사실 칼빈은 회개를 마음과 영혼에서 일어나는 지극히 내적인 문제로 본다. 그러나 내적인 회개는 외부로 나타나 회개에 합당한 열매를 맺어야 하는 것이다. 그런 점에서 마음의 회개와 외부로 드러난 회개, 특별히 삶의 변화는 컨시스토리 사역이 추구한 회개의 가장 핵심이 된다고 하겠다.

#### IV. 글을 맺으며

칼빈은 이전의 신학에서 잘못된 것을 비판하면서 개신교의 핵심교리를 정리하였다. 동시에 그는 이러한 신학을 매일 매일 목사로서 목회의 현장에서 적용하기 위해 노심초사하였다는 사실을 잊어서는 안될 것이다. 사실 목회자로서의 칼빈, 그의 종합적 목회는 대부분의 연구에서 상대적으로 간과되어왔다. 칼빈의 제네바목회는 교회를 교회되게 하고 성도를 성도되게 하는데 있었다. 칼빈이 생각하는 목사는 예배를 통하여 하나님의 말씀이 들려지고 보여지도록 하여 교회의 표지(*notae ecclesia*)를 갖추도록 애쓰는 사역자여야 하고,<sup>39)</sup> 교육과 훈련과 권징(*church discipline*)의

37) E. M. Monter, *Calvin's Geneva* (New York: John Wiley & Sons, 1967), 139.

38) 1558년 3월 31일자 회의록에 의하면 "설교 후에(*apres le sermon*) 화해하라는 명령이 나오는데 여기서 "설교 후"는 문자적으로 예배 중 설교 직후를 말할 수도 있고, 개신교 예배를 설교와 상호호환적으로 사용하던 당시 관례대로 예배 후에 일정한 화해의 의식을 갖추었을 가능성이 있다.

프로그램을 활성화하여 교인들이 그리스도인의 합당한 표지(*notae fidelium*)“를 갖추도록 조력하는 자여야 했다. 그러므로 그는 컨시스토리의 사역을 통해 제네바의 목사들이 교인들을 교육하고 상담하고, 필요한 경우 치리까지도 불사하는 목회적 장치를 통하여 죄를 짓더라도 속히 회개하고 동일한 죄를 짓지 않기 위해 애쓰며 그리스도인다운 삶의 모범을 갖게 되는 것은, 그리스도가 이루어 놓은 구원에 거저 얻은 그리스도인들이 마땅히 하여야 할 바요, 하나님의 영광을 드러내는 길이 된다고 보았다. 이러한 그의 사역은 영적으로 무기력하고 도덕적으로 타락하였던 제네바를 영적으로 정치적인 선진도시로 세우는데 크게 기여하였다. 이런 점에서 칼빈의 제네바 목회에 나타난 죄와 회개의 모습은 선을 알되 행하기에는 나태한 또한 무기력한 수많은 그리스도인들에게 생명력을 불어넣고자 하는 “개혁주의생명신학”의 취지와 근본적으로 일맥상통하는 부분이 있음을 본다.

흔히 한국교회의 문제점으로 지적되고 있는 교단/교권주의의 폐해와 목회자들과 성도들의 생명력 상실의 문제는 죄에 대한 경각심이 약해지고 마음의 회개와 열매가 있는 “좋은 회개”가 없고, 치리가 무용지물이 된 것과 결코 무관하지 않을 것이다. 칼빈이 말한 바 복음의 적은 외부에 있는 것이 아니라 우리 안에 있다. 알면서도 행하지 않는 것, 말과는 다른 행동을 하는 것, 행하되 자기 유익을 따라 행하는 것은 그 누구를 탓하기에 앞서 일차적으로 목회자들의 문제요, 목회를 준비하는 신학생들의 문제로 받아들여야 할 것이다. 유안 캐머런(Euan Cameron)은 개신교종교개혁은 “중세시대에 모든 그리스도인들에게 기대되었던 것보다 훨씬 더

39) 필자의 다음 논문을 참고하십시오. “목사란 누구인가?—칼빈의 목사직 이해와 실천” 『한국교회사학회지』제 23집 (2008년), 207-235 와 “칼빈과 예배” 『백석신학저널』제16권 (2009년 봄호).



엄격하고, 이성적이며, 강력한 행동양식을 요구했다<sup>40)</sup>고 했다. 이 점에서 관한 한 칼빈은 모든 개신교종교개혁자들 중에서 단연코 챔피언일 것이다. 칼빈의 신학과 실천을 이어받은 개혁주의가 진정한 그리스도의 생명을 가진 "생명신학"이라고 주창하려면 칼빈이 강조하였던 죄를 깊이 인식하고, 열매가 있는 마음의 회개를 하며, 그리스도인다운 행동양식과 삶을 추구하는 것이 근본적인 토대가 되어야 하리라고 본다.

그렇다고 현실적으로 현대교회에서 컨시스토리와 같은 치리를 기대하기는 어렵다. 그러나 소홀히 되어온 교리교육의 부활을 통하여 율법, 즉 십계명의 정신과 내용을 새롭게 하고, 그리스도인들이 행동을 재점검하는 것은 큰 의미가 있을 것이며, 효과도 기대해 볼 수 있다고 본다. 또한 목회자부터 죄가 드러나면 죄를 인정하고 통회자복하고 손해가 있는 경우 기꺼이 배상을 감수하는 본을 보임으로 교회의 위선과 악의 증식을 근절하려는 결단을 내려야 할 것이다. 그러나 사적으로 죄를 고백하는 일은 본성을 거스리는 일이고, 수치심이 동반되며, 여러 가지 손해가 예상되는 일이다. 우리의 악한 본성은 상당한 도전을 받지 않고서는 쉽게 길들여지지 않고, 길들여지지 않는 본성은 끊임없이 하나님의 영광을 모독하기 때문에 공동체적인 격려와 사후 배려(따돌림 당하지 않도록)가 절대적으로 필요하다. 이를 위하여 그리스도인들은 교회 안팎에서 소그룹으로 조금씩 이러한 훈련을 시도해 보는 것을 생각해 볼만하다. 이에 관해 칼빈의 말을 들어보는 것으로 논문을 마치고자 한다.

이제 나는 아무런 변명을 하지 않겠다. 나는 모두에 의해 죄인이라고 판단당하는 것을 피하지 않겠다. 또 주님에게 숨기려고 했던 것이 사

40) Euan Cameron, *The European Reformation* (New York: Oxford University Press, 1991), 417.

람들에게 드러나는 것을 막으려고도 하지 않겠다. 그러므로 하나님께 비밀스럽게 드렸던 죄고백 이후에 하나님의 영광을 위해 혹은 우리의 겸손함을 위해 사람들에게 자발적으로 고백할 수 있다. 이러한 이유에서 주님은 이스라엘 사람들에게 제사장이 말한 후에 사람들이 성전에서 공적으로 그들의 죄를 고백하도록 명하셨다(참조: 레 16:21). 주님은 이러한 도움은 그들 각 사람이 자기 자신을 더 잘 정의롭게 평가할 수 있도록 이끌어 주는데 필수적일 것으로 내다 보셨다. 우리의 악함을 고백하는 것은 우리가 우리 자신과 세상 앞에서 하나님의 선하심과 은총을 드러내는데 적절한 것이 될 것이다.”<sup>41)</sup>

---

41) *Institutes*, 3, 4, 10.

## 참고문헌

- 개혁주의생명신학회. 「개혁주의생명신학회 제1차 정기학술대회 및 창립총회 자료집」
- 이정숙. “출교에 관한 존 칼빈의 신학과 제네바 컨시스토리의 활동.” 『최근의 칼빈연구』 서울: 대한기독교서회, 2001, 306-329.
- \_\_\_\_\_. “제네바 컨시스토리: 칼빈의 신학과 목회의 접목.” 『한국기독교신학논총』18집, 한국기독교학회, 2000.
- \_\_\_\_\_. “목사란 누구인가? - 칼빈의 목사직 이해와 실천.” 『한국교회사학회지』제 23집 (2008년), 207-235.
- \_\_\_\_\_. “칼빈과 예배.” 『백석신학저널』제16권 (2009년 봄호).
- \_\_\_\_\_. “칼빈의 제네바목회.” 『John Calvin 칼빈, 그 이후 500년』한국칼빈학회 지음. 서울: 두란노아카데미, 2009: 39-58.
- \_\_\_\_\_. “종교개혁 특집(2, 최종) · 칼빈의 목회를 다시 본다② | 칼빈의 제네바 목회로부터 '종합적 목회' 배우기” 『목회와 신학』2007년 11월호.
- Bucer, Martin. *De regno Christ* (1550), trans. Wilhelm Pauck in collaboration with Paul Larkin, In *Melanchthon and Bucer*, Ed., Wilhelm Pauckim LCC, ichthus edition, Philadelphia: The Westminster Press, 1969.
- Calvin, John. *Institutes of Christian Religion*. Translated and annotated by Ford Lewis Battles. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company in collaboration with Henry Meeter Center for Calvin Studies, 1989.
- Calvin, John. *Calvin: Theological Treatise*. Trans. by J.K. S. Reid, London: SCM Press Ltd., 1954.
- Cameron, Euan. *The European Reformation*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Kingdon, Robert M. *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

- Lee, Jung-Sook. "Calvinist Penitence Evaluated: Restoration of Calvin's and Calvinist Churches," *Torch Trinity Journal*, Vol. VI, no. 1, 241-255.
- Luther, Martin. *The Sacrament of Penance* (1519). In *Luther's Works*. Vol. 35. *Martin Luther: Selections from His Writings*, ed. John Dillenberger, (Garden City, NY: Anchor Books Doubleday & Co., Inc., 1961)
- McNeill, John T. and Gamer, Helena M.. *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal Libri Poenitentiales and Selections from Related Document*. New York: Columbia University, 1990.
- Mansfield, Mary. *The Humiliation of the Sinners*. Ithaca: Cornell University, 1995.
- Monter, E. M.. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley & Sons, 1967.
- The New Dictionary of Sacramental Worship*, ed. Peter E. Fink (Collegeville, Mn: The Liturgical Press, 1990)
- Tentler, Thomas N. *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

Abstract

## Sin and Repentance in Calvin's Ministry in Geneva

In Search of a Foundation for "Reformed Life Theology"

Jung-Sook Lee

Torch Trinity Graduate School of Theology, Historical Theology

This article sought to provide a foundation for the "Reformed Life Theology," a new term in theology by a group of scholars from Baekseok University. If the Reformed Life Theology intends to be a "life-saving and church-reviving theology by restoring life-saving power of the Reformed theology" as it has claimed, it has to deal with sin and repentance from the outset of its discussion because sin and repentance are the essential parts of regeneration and sanctification in the Reformed theology. Therefore, this article presented Calvin's understanding and practice of human sin and its solution from his Consistorial ministry in Geneva in order to trace the sheer origin of the Reformed theology and ministry on which this new theology is based. As the background to Calvin's theology and practice, the Catholic penance system was introduced in the first part of this article.

The Catholic church in the Middle Ages developed a sacramental theology in which the seven sacraments played a key role for human salvation. Among seven sacraments, confession in particular directly related to the ideas of what sin is and how sin should be solved. In

principle this penance system requires contrition of the heart, confession of sins, satisfaction of works, and absolution. In time this system was abused to elevate clerical authority and criticized by humanists and reforming theologians; the penance system's fundamental problem lied within its biblical and theological presuppositions.

Protestant reformers all together rejected sacramental theology and the medieval penance system, but recognized the importance of confession itself. Calvin obviously advocated that confession becomes part of the Protestant worship by providing liturgical confessions and making it foundational in consistorial discipline. The Geneva Consistory as the "educational institution, compulsory counseling center, and ecclesiastical court" managed to train the Geneva people to live the lifesyle affirmed by Protestant theology. In the Consistory where elders played a significant role along with pastors *ex officio*, sinners were summoned and tried. Once convicted, repentance was the most important deciding factor for the Consistory to set the level of punishment. Repentance which the Geneva Consistory looked for was "good or true" repentance against "sham" repentance. However, it is not so clear what constitutes good repentance from the consistorial minutes though it is possible that the city was small enough for Calvin's pastoral ministry to be vigilant to notice the difference between a sincere and insincere confession.

**Keywords:** Calvin, Geneva ministry, sin, repentance, penance