

칼빈의 이상숭배 이해

이신열

(고신대, 교의학)

[초록]

본 논문은 칼빈이 어떻게 이상숭배를 주로 부정적 관점에서 파악하게 되었는가를 고찰하는 논문이다. 이 주제에 대한 더욱 효과적인 고찰을 위해서 본 논문은 이상숭배에 대한 역사적 배경, 이상숭배와 관련되는 교리적 고찰로서 경건, 신지식, 그리고 예배라는 주제를 먼저 다루었다. 이에 근거해서 이상숭배의 본질에 대해서 살펴 본 후 마지막으로 이상숭배의 결과를 살펴보았다. 역사적 배경으로는 중세 후기의 영성, 칼빈의 회심, 그리고 니고데모주의의 관점에서 살펴보았다. 중세는 영성의 가시적 측면을 강조한 시기였는데 이로 인해 성자숭배와 미사에서 성찬의 왜곡 등의 부정적 결과가 초래되었다. 칼빈은 이렇게 이상숭배와 각종 미신적 행위로 물들어 버린 로마 가톨릭에서 더 이상 자신의 신앙적 양심을 지킬 수 없었기에 이를 떠날 수밖에 없었던 것이다. 그리고 자신이 니고데모주의의 이상숭배적 위험에 처해 있었기에 프랑스 개신교회를 향한 니고데모주의에 대해서 더욱 예리한 비판을 가했다. 교리적 고찰에 있어서 칼빈은 하나님에 대한 두려움과 사랑으로 구성된 경건은 참된 신지식을 가져오고 이에 근거해서 참된 예배가 가능하다고 밝힌다. 마지막으로 칼빈은 이상

숭배의 본질과 결과에 대해서 다룬다. 이상숭배의 본질은 인간의 교만한 생각으로 하나님을 자신의 고안물로 대체하려는 태도, 하나님에 대한 경멸, 그리고 모순성에 놓인 것으로 간주되었다. 칼빈은 이상숭배의 결과를 전적으로 부정적 차원에서 고찰하였는데 이는 구체적으로 교회의 질서 유지를 위해 필수적인 교회법의 왜곡, 미사에 있어서 성찬의 왜곡, 그리고 성자숭배의 결과로 발생하는 기도에 대한 왜곡을 초래하였다.

주제어: 요한 칼빈, 이상숭배, 중세의 영성, 칼빈의 회심, 니고데모주의, 예배, 성찬, 성자숭배

I. 시작하는 말

이상숭배는 모든 기독교인이 가장 주의해야 할 주제 중의 하나에 해당된다. 진정으로 하나님을 섬기고 예배하는 자로 살기 위해서 이상숭배를 끊임없이 배격하는 태도가 견지되어야 한다. 왜냐하면 많은 경우에 우리는 하나님께 드리는 예배와 이상숭배를 올바르게 구분하지 못하여 하나님을 이상으로 대체할 위험성이 높기 때문이다. 기독교인들은 마땅히 자신을 세상과 구별하고 그리스도와 하나님을 닮아가야 하는 삶을 추구해야 하는 소명을 받은 자이다. 이와 더불어 기독교인들은 또한 세상적으로 수많은 영적 유혹에 노출되어 있다. 특히 과학 기술 문명과 나르시시적이며 이기주의적 태도는 21세기를 살아가는 많은 기독교인들을 불신앙의 세계로 유혹한다. 이상숭배는 이러한 유혹 가운데 가장 주목하고 경계해야 할 도전에 해당된다. 많은 기독교인들이 의도와는 달리 하나님을 섬기려는 열심 가운데 분별력의 부족으로 인해 하나님 대신에 우상을 섬기게 될 뿐 아니라 이

로 인해 하나님을 닮아가는 것이 아니라 자신이 섬기는 우상처럼 되어간다는 것은 분명한 사실이다.¹⁾

본 논문은 수많은 미신적 행위들로 예배를 이상숭배로 치장하고 이를 미화하고 정당화하고자 했던 로마 가톨릭에서 해방되었던 개신교가 어떻게 이상숭배의 위험을 극복하고 참된 예배의 본질을 회복하고자 했는가를 종교개혁자 칼빈의 사고, 특히 『기독교 강요』(최종판, 1559)를 중심으로 살펴보고자 한다. 이를 위해서 칼빈의 회심과 당대의 프랑스 개신교회를 크게 위협했던 니고데모주의를 중심으로 역사적 고찰을 먼저 시도하고자 한다. 그 다음에 이에 근거해서 교리적 고찰로서 이상숭배에 대한 논의에 앞서 칼빈이 이해했던 신지식과 경건, 그리고 예배에 대해서 개괄적으로 살펴본 후에 이상숭배의 기원과 본질, 이상숭배의 결과의 순서로 고찰하고자 한다.

II. 역사적 배경

여기에서는 먼저 이상숭배에 대한 시대적 배경을 중세 로마 가톨릭의 미신적 관습과 관련된 영성에 대해서 먼저 간략하게 살펴 본 후에 칼빈의 생애에 있어서 이상숭배가 어떤 역할을 하였는가를 그의 회심과 16세기 프랑스 개신교에 위협적으로 다가왔던 니고데모주의에 국한하여 고찰하는 가운데 이에 대한 교리적 논의에 대하여 도움을 얻고자 한다.

1. 중세 후기의 영성

많은 중세 연구가들은 중세 후기의 영성에 나타난 특징이 열정에 있다고 보았다. 독일의 종교개혁 연구자인 뮐러(Bernd Moeller)는 15세기 후반

1) 이에 대한 성경신학적 고찰로는 다음을 참고할 것. 그레고리 K. 비일, 『예배자인가, 이상숭배자인가? 성경신학적으로 바라본 이상숭배와 하나님 형상의 의미』, 김재영·성기문 옮김 (서울: 새물결플러스, 2014); Richard Lints, *Identity and Idolatry: The Image of God and Its Inversion* (Downers Grove: Intervarsity Press, 2015).

의 종교적 특징은 일관적 '교회지향성(churchliness)'에 놓여 있다고 주장했다. 그는 이 시기가 중세 전반에 걸쳐서 가장 교회 지향적이며 가장 경건한 시기 중의 하나이었으며 여기에서 평신도의 역할은 결정적이었다고 지적한다.²⁾ 네덜란드의 교회사가 호이징가(Johan Huizinga)도 일상생활에서 종교에 대한 엄청난 외향적 전개가 있었다고 밝히는데 이는 구체적으로 무한을 유한으로 환원하여 종교 자체를 외면화시키고 신성한 것과 세속적인 것을 혼합하여 모든 신비를 와해시키려는 열정을 가리킨다.³⁾ 이렇게 중세 후기는 영성에 대한 평신도에 대한 관심이 폭발적으로 증가했던 시기이었다. 이런 종교적 열정은 어떻게 영적 능력을 세속적인 차원으로 끌어내려 가시화시키고 외면화시켜 종교지도자들의 사적 유익을 위해서 어떻게 활용할 수 있는가에 집중되었다. 특히 마리아와 성자숭배는 중세인들이 지녔던 신앙의 외면화에 대한 가장 대표적인 형태로서 15세기 말에 이르러 절정에 달했는데 이는 크게 형상에 대한 숭배와 이들의 다양한 유물(relic)에 대한 헌신으로 나타났다. 마리아는 인간과 예수 사이에 존재하는 일종의 중재자(mediatrix)로 간주되었다.⁴⁾ 마리아 숭배는 11세기와 12세기에 시스틴(Cistern) 수도회의 수사 클레어보의 버나드(Bernard of Clairvaux, 1090-1153)에 의해 그 절정에 이르렀다.⁵⁾ 특히 많은 인기를 끌었던 것은 그녀의 형상을 신앙이라는 배를 안내하는 '바다의 별'(Maria maris stella)로 표현하는 것이었다.⁶⁾

또한 개별 성자는 교회와 개인의 삶의 특정한 영역에 특별한 영향력을 행사하는 것으로 간주되었다. 당시의 성자숭배는 뮐러에 의해 '유사다신

2) Bernd Moeller, "Piety in Germany around 1500," in *The Reformation in Medieval Perspective*, ed. Steven Ozment (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971), 54. Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press, 1986), 11, note 8.

3) 요한 호이징가, 『중세의 가을』, 최홍숙 역 (서울: 문화과지성사, 1988), 187-89.

4) Jaroslav Pelikan, *The Growth of Medieval Theology (600-1300), The Christian Tradition*, vol. 3 (New Haven, CT/London, 1978), 165ff.

5) 한스 링, 『가톨릭 교회』, 배국원 옮김 (서울: 을유문화사, 2003), 144.

6) Pelikan, *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 162.

론'(parapolytheism)으로 규명되었다.⁷⁾ 뮐러의 이 평가는 중세 후기의 영성이 사실상 우상숭배에 의해 지배되었던 영성이었음에 대한 증거에 해당된다고 볼 수 있다. 성자숭배에 대한 과도한 집착은 중세 후기 로마 가톨릭의 교리 왜곡으로 인한 구원의 확신에 대한 부재와 이런 결핍을 충족시키기 위한 갈망에서 비롯된 것이었다. 성자숭배에 나타난 신앙의 외면화와 세속화는 특히 성자들의 신체적 유골에 대한 성유물 숭배에 의해 더욱 첨예화되었다.⁸⁾ 이 숭배는 우선적으로 이들이 행했던 능력과 기적에 대한 신앙에서 출발했을 뿐 아니라 궁극적으로 이들의 몸이 부활하게 될 것이라는 신앙에 대한 외면적 표현에 해당된다⁹⁾ 중세 후기에 성자들은 하나님의 대리자로 간주되었으며 성자들 뿐 아니라 이들을 돕는 보조성자들을 위한 특별 미사까지 제정되기에 이르렀다. 신자들이 보조성자 숭배에 집착하게 될까봐 염려했던 로마 가톨릭 교회는 결국 트렌트(Trent) 공의회에서 이들을 위한 특별미사를 폐지하기에 이르렀다.¹⁰⁾

성자숭배와 더불어 중세 후기 영성의 또 다른 변화는 성찬의 왜곡에 따른 미사에 집중되었다. 성찬은 중세 로마 가톨릭 예전에 있어서 중요한 구성 요소가 아니라 오히려 예배를 지배하고 왜곡시키는 위해 요소가 되어 버렸다. 화체설에 근거해서 성물은 그리스도의 물리적 몸으로 간주되었고 그 결과 숭배의 대상이 되었으며 이는 또 다른 물질적 미신으로 전락하였다.¹¹⁾ 특히 그리스도의 몸이 미사에 현존한다는 주장은 앞서 언급된 성자숭배의 결과물인 다양한 기적과 능력에 의해 입증되었는데 이를 통해서 성자숭배

7) Moeller, "Piety in Germany around 1500," 55. Eire, *War Against the Idols*, 12, note 18.

8) R. W. 서던, 『중세교회사』, 이길상 옮김 (서울: 크리스찬다이제스트, 1998), 27. 이미 12세기에 성유물은 중세 종교의 가장 중요한 특징에 해당된다고 밝힌다; 호이징가, 『중세의 가을』, 202.

9) Pelikan, *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 181-83.

10) 호이징가, 『중세의 가을』, 208.

11) Ibid., 187.

12) Miri Rubin, *Corpus Christi: The Eucharist in the Late Medieval Culture* (Cambridge/New York: 1991), 108-29. 루빈은 빙엔의 힐드가드(Hildegard of Bingen, 1098-1179)의 찬송시를 인용하면서 미사에는 마리아가 자신의 능력으로 제공하는 위로와 치유의 측면도 포함된다고 밝혔다. Ibid., 143-44.

와 성찬이 결합되는 효과를 낳게 되었다고 볼 수 있다.¹²⁾ 성물은 신적 능력이 작용하는 대상(locus divinitatis)이 되었으며 미사에서 성찬은 성경적 의미에서 점점 더 멀어지게 되었다. 이런 상황에서 종교개혁자들이 로마 가톨릭의 성찬과 미사를 우상으로 간주하고 비판했던 것은 정당한 것이었다.

2. 칼빈의 회심

칼빈은 『서편주석』 서문(1557)에서 자신이 로마 가톨릭교에서 개신교로 전향하게 된 계기를 간략하게 설명하고 있는데 이는 하나님의 말씀에 순종할 수 있는 유순함(docilitas)이 주어진 것이라고 밝힌다. “그리고 먼저, 교황주의의 미신에 집요하게 헌신되어 있었기에 엄청난 진흙탕의 깊은 구렁텅이에서 쉽게 빠져나가는 불가능했으므로, 하나님께서는 갑작스러운 회심으로 나의 어린 시절의 삶에서 기대되었던 것 보다 더 많이 완강해진 나의 마음을 압도하여 유순함으로 길들이셨다.”¹³⁾ 여기에서 주목할 부분은 칼빈이 로마 가톨릭교를 사실상 미신(superstition)의 종교로 간주하고 있다는 사실이다. 미신에 대한 그의 정의는 “다른 신들에게 기울면서도, 겉모양으로는 최고의 하나님을 저버리거나, 그를 다른 신들과 동급으로 격하시키는 표시를 내지 않는다. 물론 하나님께 최고의 자리를 부여하면서도, 그 주위에 그보다 낮은 신들을 가득 세우고, 그 신들에게 하나님의 기능을 분배하도록 만드는 것”이다.¹⁴⁾ 파렐(Guillaume Farel)을 위시한 많은 개혁자들과 마찬가지로 칼빈도 자신이 종교개혁에 참여하게 된 이유를 로마 가톨릭의 예배에 참여하기를 거부하는데서 찾는다. 이는 로마 가톨릭교가 사실상 우상숭배를 인정하고 더 나아가서 이를 적극적으로 권장하면서 비롯되며 우상숭배의 이런 악행은 사실상 로마교에서 비롯된 것

13) I. Calvinus, *Iohannis Calvini Opera Omnia*, ed. G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss (Brunschweig: C. A. Schwetschke et filium, 1863-1900), vol. 31, col. 22. 이하 CO로 약칭하되 vol.과 col.은 생략한다.

14) 요한 칼빈, 『기독교 강요』, 1.12.1.

으로 이해되었다.¹⁵⁾ 로마 가톨릭은 성자의 수만큼 다양한 신들을 도입하여 경배했기에 사실상 미신 종교에 지나지 않았던 것이다.¹⁶⁾ 칼빈은 로마 가톨릭교의 사리사욕에 물든 횡포를 배교(apostasy)로 단정 짓는다. 교황은 이제 더 이상 그리스도의 사도와 대리자가 아니라 그의 원수, 복음의 최고의 대적자, 교회를 훼방하고 무너뜨린 장본인이라고 칼빈은 천명한다.¹⁷⁾ 교황은 자신의 막대한 권위로 양심을 엮어매는 부당한 교회법을 제정하였을 뿐 아니라 이 법을 지키는 것이 곧 하나님을 예배하는 것이라고 거짓된 사상을 퍼뜨리는 불경을 저질렀다고 칼빈은 강력하게 비판한다.¹⁸⁾ 로마 가톨릭의 이런 행위는 인간이 임의적으로 새로운 것을 만들어 내는 행위이었으며 참된 거룩함을 훼손하는 행위에 지나지 않는 것이었다. 여기에서 한 걸음 더 나아가서 로마 가톨릭은 콘스탄티누스 황제에 의해 소집되었고 당시의 교황 하드리아누스 1세(Hadrianus I)가 참석했던 제2차 니케아 공의회(787)는 형상에 대한 숭배는 예배가 아니라 존경이라는 관점에서 교회 내에 형상이 필요하다고 인정했고 이를 예배해야 한다는 참람하고도 어리석은 결정을 공식적으로 내렸다.¹⁹⁾ 이 결정은 구체적으로 자신의 신앙을 미신으로 더럽히는 우상숭배에 불과한 것이라고 칼빈은 강력한 비판을 제기한다.²⁰⁾ 그는 이런 이유로 인해 로마 가톨릭을 기독교로 부르기를 거부했으며 로마 가톨릭의 전형을 ‘교황주의의 미신’이라고 불렀던 것이다. 사

15) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.7.24: “곧, 오늘날 세상에 온갖 왜곡되고 불경한 교리들이 홍수를 이루고 있고, 온갖 종류의 미신들이 가득하며, 온갖 오류들이 눈을 가리며 엄청난 우상숭배에 빠져 있는데, 이런 악행들 가운데 로마 관구에서 나오지 않은 것이, 또는 최소한 로마 관구에서 힘을 빌려 오지 않은 것이 하나도 없다는 사실이다.”

16) CO 5, 408 (Sadoleti epistola ad Genevenses cum responsione).

17) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.7.25-26.

18) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.8.

19) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.14. 이 공의회는 동방교회 대표이었던 요한은 형상에게 경배하는 것을 부인하는 것보다는 차라리 도시에 온갖 매춘굴을 허용하는 것이 더 나을 것이라는 참람한 발언을 서슴없이 쏟아내었다고 칼빈은 지적한다. 1.11.16. 성상파괴주의(iconoclasm)를 공식적으로 정죄했던 이 공의회는 제7차 에큐메니칼 공의회에 해당된다. 이 회의의 배경에 대한 더 나은 이해를 위해서 다메섹의 요한과 콘스탄티누스 5세 사이에 벌어진 형상 및 성상파괴주의를 둘러싼 논쟁을 다른 다음을 참고할 것. 데이비드 N. 벨, 『중세교회 신학: 중세신학의 발전과 다양성에 대한 입문서』, 이은재 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2012), 303-21.

람이 만들어 낸 것으로 하나님을 섬기고 예배하는 행위는 불순한 부패이며 성령 하나님께서는 이를 엄청나게 가증스러운 행위로 간주하신다고 칼빈은 주장한다.²¹⁾ 여기에 로마 가톨릭의 배교를 논하는 칼빈의 비판의 핵심적인 내용이 발견된다. 따라서 그는 이제 로마 가톨릭에 의해 고안된 우상 숭배로 가득찬 가톨릭의 예배에 더 이상 참여할 수 없었으며 이로 인해 이 교회에 남아 있을 수 있는 이유를 전혀 발견하지 못하였고 마침내 떠나기로 결심하였던 것이다. 여기에서 우리는 칼빈이 언급하는 그의 '회심'은 우상 숭배와 이로부터의 탈피라는 차원을 제외한 채 이해될 수 없는 영적인 문제이며 경건과 관련된 문제임을 발견할 수 있다.

3. 니고데모주의(Nicodemism)

칼빈 당대의 프랑스의 개신교도들은 아주 악의적인 환경에서 종교적 삶을 영위해야 했다. 이는 그들이 로마 가톨릭의 미신적 예배 행위에 노출될 가능성이 더 높았음을 의미한다. 칼빈은 1545년에 루터에게 보낸 편지에서 자신의 조국 프랑스의 개신교도들이 예배에 문제에 관해서 로마 가톨릭과 일종의 타협안을 제안해 왔을 때 이를 거부했다고 밝힌다.²²⁾ 이는 칼빈이 루터에게 보냈던 첫 번째 편지였는데 여기에서 칼빈은 사실상 니고데모주의를 다루면서 독일 종교개혁의 선구자의 고견을 구했으며 아울러 자신을 지지해 줄 것을 요청했던 것이다. 칼빈은 자신과 루터 사이의 신학적 견해가 서로 다르다는 사실을 명백하게 파악하고 있었기에 자신의 요청이 거절될 수도 있다는 일종의 두려움을 지니고 있었다. 그래서 칼빈은 이 서신을 보내기에 앞서 먼저 이 서신의 요약본을 자신과 이미 두터운 신뢰 관계를 형성한 친구인 멜랑흐톤(Philip Melanchthon)에게 보냈고 그를 통해서 자신이 루터에게 작성한 서신이 전달되기를 희망했다. 그러나 이러한

20) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.24-25.

21) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.23.

22) CO 12, 7; Eire, *War Against the Idols*, 234-35.

노력에도 불구하고 이 서신은 루터에 의해서 읽혀지지 않았다. 비록 이 서신에서 그가 루터를 '나의 가장 존경하는 아버지(my most respected Father)'라는 표현을 사용하면서 이 문제와 또 다른 문제들에 대해서 토론하기 위해서 방문하기를 원한다고 했지만, 멜랑흐톤의 생각은 달랐으며 루터 또한 이 서신을 읽기를 원하지 않았던 것이다.

그렇다면 왜 제 2 세대 종교개혁자인 칼빈이 다른 종교개혁의 전통에서 있는 루터를 만나서 조언을 듣기 원했던 것인가? 이를 통해서 니고데모주의가 그에게 얼마나 심각한 문제이었던가를 짐작해 볼 수 있게 만든다. 그가 종교개혁에 가담하게 된 원인이 우상 숭배와 직접적인 관련이 있으며 니고데모주의를 우상 숭배의 한 형태로까지 판단했기 때문에²³⁾ 루터의 조언을 간절하게 원했던 것으로 해석될 수 있을 것이다.

니고데모주의의 심각한 문제점은 점증하는 로마 가톨릭의 억압과 박해 속에서 많은 프랑스 개신교도들이 타협하고 절충하도록 만들었다는 사실이며 칼빈은 이 타협을 위험한 것으로 파악했다. 물론 프랑스인이었던 칼빈도 이런 위험에서부터 자유롭지 못했다. 그는 결국 하나님을 순수하게 경배하기 위해서 안타깝게도 조국을 등져야 했던 것이다.²⁴⁾

칼빈은 1537년에 두 편의 공개서신인 『두 서신(*Epistolae duae*)』을 작성했는데 여기에서 복음에 참여하면서도 로마 가톨릭의 의식들에 여전히 참여하는 애매하고 이중적 태도를 지닌 자들이 가져다 줄 수 있는 위험에 대해서 경고하고자 했다. 형식상 그의 옛 친구에게 보내는 첫째 편지에서 칼빈은 신자들이 교황제도의 의식과 미신들로부터 어떻게 피하고 도망가야 하는가를 논의했다.²⁵⁾ 둘째 편지는 로마 가톨릭의 주교로 임명받은 자신의 옛 친구에게 보내는 형식을 취하는데 여기에서 칼빈은 교황 제도에 있

23) CO 6, 546 (Petit traité montrant que c'est que doit faire un homme fidèle connaissant la vérité de l'Evangile quant il est entre les papistes); 8, 380 (Serveti epistolae ad Calvinum).

24) 빌렘 판 엷 스페이커르, 『칼빈의 생애와 신학』, 박태현 옮김 (서울: 부흥과개혁사, 2009), 53, 61-63.

어서 성직자들의 비리를 밝히고 주교직이 성경에 근거한 하나님의 제도로 수용되어야 한다고 주장한다.²⁶⁾ 그러나 여기에서 칼빈의 궁극적 의도는 이 그의 옛 친구에게 주교직을 유지하거나 포기하는 것 중에서 택일할 것을 강력하게 권고하는 것이었다.

1543년에 “신자의 처신”²⁷⁾, 그리고 1544년에 “니고데모파들에게 주는 해명”²⁸⁾이라는 글을 잇달아 작성했다. 스트라스부르에서 제네바로 귀환한 후에 작성된 전자에서는 소위 ‘중도적 입장을 견지하는 자들’을 자극하여 올바른 길로 돌아설 것을 권유한다. 하나님이 몸이 아닌 우리의 마음만을 받으신다는 주장은 경박한 주장이며 우리의 몸도 마땅히 그의 영광을 위해서 드러져야 한다고 밝혔다.²⁹⁾ 그러므로 공적 예배 참석이 불법적인 경우에는 이상숭배에 참여하지 않기 위해서 마음으로 하나님께 예배드리라고 충고했다. 후자에서는 4가지 종류의 니고데모주의자들이 있다고 주장했다. 첫째는 참된 교리를 조금 가르치고 거기에 머무는 자들인데 이들은 명성을 위해서 복음을 설교하는 자들이다. 이상숭배를 없애기는커녕 오히려 자신들이 본이 되어 이웃을 이상숭배로 끌어들이는 자들이다.³⁰⁾ 둘째는 공직자들 또는 최고 서기관들로서 복음의 진리를 오락의 수단으로 생각하고 여인들과 이에 대해서 한담하기를 즐기는 자들이었다. 이들은 더 이상 복음에 대해서 진지하게 논의하기를 포기한 자들로서 진리를 삶에 적용하기를 시

25) CO 5, 239-78 (De fugiende impiorum illicitis sacris). 이 첫째 편지에 언급된 인물들은 칼빈과 함께 오를레앙에서 법학을 공부했던 니콜라스 두셰맹(Nicholas Duchemin)과 제라드 루셀(Gerard Roussel)로 파악된다. 이들에 대해서는 다음을 참고할 것. George A. Tavard, “Calvin and the Nicodemites,” *John Calvin and Roman Catholicism: Critique and Engagement, Then and Now*, ed. Randall C. Zachman (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 60-61; 헤르만 셀터르하우스, 『칼빈: A Pilgrim's Life』, 조승희 역 (서울: 코리아닷컴, 2009), 73-76.

26) CO 5, 233-312 (De christiani hominis officio in sacerdotiis papalis ecclesiae).

27) CO 6, 537-588 (Petit traité montrant que c'est que doit faire un homme fidèle congnoissant la verité de l'Evangile quant il est entre les papistes).

28) CO 6, 589-614 (Excuse de Jehan Calvin à Messieurs les Nicodemites, sur la complainte qu'ilz font de sa grand' rigueur).

29) CO 6, 547.

30) CO 6, 597-98.

도하지 않는 자들이었다.³¹⁾ 셋째는 기독교를 철학으로 간주하는 변호사, 판사, 의사, 신학자, 그리고 문학과와 같은 학식을 지닌 자들을 가리킨다. 복음의 능력을 체험하지 못하였기에 이에 전념할 마음을 지니지 못한 자들로서 가슴 속에 복음의 진리가 자리 잡지 못한 한 자들을 가리킨다.³²⁾ 넷째는 상인들과 평민들로서 기독교의 가르침으로 인해 그들의 일상이 방해받기를 원하지 않는 자들이다. 앞선 세 부류의 사람들보다 단순하고 솔직하여 복음의 진리를 거역할 만한 핑계거리를 찾지 못하는 자들이다. 그러나 하나님의 진리가 자신들을 불쾌하게 만들 경우 이를 참지 못하고 분노하다가 나중에는 이를 거부하는 단계에 도달하게 된 자들이다.³³⁾ 칼빈은 이들이 자신을 너무 인정이 없으며, 너무 엄격하여 세상 사람들의 고충을 이해하지 못하는 자라고 몰아세우는 것을 잘 알고 있었다. 그럼에도 불구하고 그는 십자가와 화형과 수많은 핍박에 굴하지 않았던 초대교회의 순교자들이 지녔던 순수한 신앙에 호소하면서³⁴⁾ 니고데모주의자들의 행위가 위선적이며 다른 사람을 속이는 자들의 행위라고 주장하면서 맞섰다. 그는 이들이 내세우는 기독교의 모습에서 이상숭배가 교묘하게 정당화되는 모습을 발견하였던 것이다. 그래서 이 이슈가 너무나 증대하고 긴박한 것임을 확실히 깨닫고 이를 배격하고자 격렬하게 공격하고 투쟁에 임하게 되었던 것이다.³⁵⁾ 예배에 대한 칼빈의 사명은 우상을 단순히 반대하는 차원을 넘어서서 이상숭배를 뿌리 뽑는 것이었다.³⁶⁾ 왜냐하면 이상숭배는 “하나님에게서 그의 영광과 존귀를 빼앗는 것이며 그의 예배를 망치는 것”이기 때문이었다.³⁷⁾

31) CO 6, 598-99.

32) CO 6, 600.

33) CO 6, 601.

34) 셀터르하우스, 『칼빈: A Pilgrim's Life』, 73.

35) Eire, *War Against the Idols*, 239.

36) 요셉 리차드, 『칼빈의 영성』, 한국칼빈주의연구원(편역) (서울: 기독교문화협회, 1986), 173. 칼빈에게 예배는 미신에 대항하는 투쟁에 있어서 가장 강력한 무기로 작용하였다.

37) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.12.1.

III. 교리적 고찰: 경건, 신지식, 그리고 예배

칼빈이 어떤 역사적 배경 속에서 우상숭배를 이해하고 이를 배격하게 되었는가를 이해한 후에 이에 근거하여 그가 추구하는 참된 경건의 행위로서 예배에 대한 교리적 고찰의 필요성이 제기된다.³⁸⁾ 칼빈은 예배에 대한 논의에 있어서 이를 경건과 결부시켜 설명하기를 선호했다. 예배는 경건의 마음에서 비롯되는 것인데 경건은 “하나님에 대한 두려움과 그를 향한 사랑이 하나로 결합된 상태”로 정의되었다.³⁹⁾ 하나님을 아버지로 알고 사랑하는 마음과 그를 두려워하는 마음에서 하나님에 대한 공경심이 우러나고 이로 인해 율법에 근거한 정당한 예배가 드러질 수 있다고 보았다.⁴⁰⁾ 우리는 하나님의 소생(행 17:28)이라는 주장을 해석하면서 칼빈은 하나님께서 탁월한 여러 은사들을 우리에게 주심으로서 그가 우리의 아버지 되심을 증명하시는 것이라고 간주했다. 이로 인해 하나님의 선하심과 부성적 사랑을 깨닫고 온전한 예배를 드릴 수 있다고 자세한 설명을 제공한다.⁴¹⁾ 그렇다면 칼빈에게 경건과 예배는 서로 불가분의 관계 속에 놓여 있음을 발견할 수 있다.

그는 또한 이렇게 경건의 결과로 나타난 하나님에 대한 예배 이해에 있어서 중요한 것은 그분에 대한 올바른 지식, 즉 신지식이라고 믿었다. 하나님이 우리의 호기심을 만족시키는 종교적 탐구의 대상이 아니며 그의 선하심과 자비하심을 통해 우리 곁에 계시는 분이심을 알고 깨닫게 될 때 우리의 마음이 감동을 받아 그의 위대하심을 찬양하고 자발적인 예배를 드릴 수 있게 된다.⁴²⁾ 또한 참된 신지식은 하나님의 공의와 엄위를 깨닫고 그를 두

려워할 수 있도록 이끈다. 칼빈은 이렇게 사랑과 두려움이 올바르게 결합된 참된 경건을 동반한 신지식이 우리로 하여금 참된 예배에 이르는 길을 제시한다고 주장한다.⁴³⁾ 그러나 하나님의 계시를 무시하고 자신의 머리 속에서 하나님을 상상하여 드리는 예배는 참된 신지식이 결여된 상태에서 드리는 헛된 예배에 해당된다.⁴⁴⁾ 이를 달리 표현하면, 신지식과 분리된 예배는 참된 하나님을 알지 못하는 무지 속에서 행해지는 예배이며 여기에는 우상을 제외한 어떤 것도 남지 않음을 가리킨다.⁴⁵⁾ 참된 예배는 항상 참된 경건과 올바른 신지식에서 비롯된다. 칼빈은 이런 이유에서 성경이 전적으로 모든 우상으로부터 하나님을 구별할 뿐 아니라 이 신들을 항상 배격한다고 역설한다.⁴⁶⁾ 칼빈은 성경의 가르침이 예배의 대상인 하나님께서 창조주 하나님 되심과 동시에 삼위일체 하나님 되심을 특히 강조한다. 여기에서 우상과 구별되는 참되고 살아계신 하나님에 대한 철두철미한 신앙에 근거한 예배의 토대가 놓여 있음을 발견할 수 있다.

이런 신지식에 대한 칼빈의 강조는 자연스럽게 ‘교리’(doctrine)의 중요성에 대한 분명한 인식으로 나타난다. “교회 개혁의 필요성에 대해서”(1543) 라는 글에서 먼저 칼빈은 교회의 현재 상태는 엄청난 부패 타락에 직면해 있으므로 반드시 개혁이 필요한 상태라고 해석한다. 그는 이 타락에 있어서 가장 심각한 상태가 바로 예배의 왜곡이라고 올바르게 지적한다. 예배와 인간을 구원에 이르게 하는 진리로서 교리는 기독교의 전체적 실체에 관한 것이므로 양자는 기독교의 생존을 위해서 반드시 유지되어야 할 중요한 요소들로서 제시된다.⁴⁷⁾ 예배는 기독교의 모든 다른 요소들의 기초이자 토대에 해당되므로 이를 순수하게 유지하기 위한 투쟁은 곧 생사를 건 단호한 투쟁에 해당된다.⁴⁸⁾ 칼빈은 계속해서 모든 사람이 하나님의

38) 칼빈의 예배에 대한 창조론적 고찰로는 필자의 출고를 참고할 것. “칼빈의 예배론: 칼빈의 창조론을 통해 살펴본 그의 예배 본질 이해,” 『칼빈과 교회』, 개혁주의학술원 (원) (부산: 고신대학교출판부, 2007), 195-222.

39) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.2.1.

40) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.2.2.

41) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.5.3.

42) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.5.3.

43) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.10.2.

44) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.4.1.

45) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.4.3.

46) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.10.3; 1.5.13.

47) CO 6, 459 (De necessitate reformandae ecclesiae).

48) CO 6, 459 (De necessitate reformandae ecclesiae).

영광을 열정적으로 추구해야 하는데 이는 사실상 순수한 교리에 대한 열정으로 나타날 뿐 아니라 이 교리가 올바른 예배로 이어진다고 보았던 것이다.⁴⁹⁾ 이를 통해서 칼빈이 특별히 올바른 예배 이해에 있어서 교리의 역할이 얼마나 중요하게 생각하고 이를 강조하였는가를 파악할 수 있다. 그에게 교리의 역할은 모든 신자를 참된 예배로 연결해주는 다리나 같은 것이었다고 볼 수 있다. 그는 교리의 중요성에 대해서 1539년 판 『기독교 강요』에서 다음과 같이 주장한다. “우리 종교가 포함되는 교리에 우리는 첫째 위치를 부여했다. 왜냐하면 그것에 의해 우리 구원이 시작되기 때문이다. 바로 그것이 가슴에 전달되어야 하며 도덕으로 옮겨져야 하며, 그것이 우리에게 열매를 맺지 않는다는 비난을 피하기 위해서 우리를 그것으로 변화시켜야 한다. ... 복음이 양심의 가장 깊은 곳에 파고들어야 하며, 철학자들의 냉정한 조언보다 수백 번 더 빈번하게 전인에 영향력을 행사할 수 있도록 가슴의 친근한 감정을 사로잡아야 한다.”⁵⁰⁾ 칼빈은 “사둘레토에게 보낸 편지”(1539)에서도 매우 심각한 위험에 해당되는 외향적 감동주의로 치장한 이상숭배를 피하고 하나님의 영광이 추구되어야 한다고 강력하게 주장했다.⁵¹⁾ 이 영광은 하나님을 진정한 예배의 대상으로 모시고 교리에 근거한 경건의 삶을 통해서 주어지는 것이다. 경건에 기초한 참된 예배는 모든 그리스도인의 삶의 중심에 자리 잡아야 한다. 이를 위해서 교리적 진리에 기초한 예배를 소중히 여기는 삶을 살아야 한다고 다음과 같이 설명한다. “불합리하고 왜곡된 예배보다 우리 구원에 더 심각한 위험은 없다는 것을 나는 여러분에게 솔직히 인정한다. ... 멋대로 자신의 기호에 맞게 자신을 위해서 하나님을 향한 어떤 새로운 예배도 고안하지 않아야 한다. 그러나 이 하나의 합법적 예배는 그가 처음부터 인정했던 예배라는 것을 깨달아야 한다. 왜냐하면 우리는 거룩한 말씀에 의해 선포되었던 순종이 어떤 희생

49) CO 6, 502 (De necessitate reformandae ecclesiae): 5, 392 (Sadoleti epistola ad Genevenses cum responsione).

50) CO 1, 1126.

51) 리처드, 『칼빈의 영성』, 141.

의 노력보다 더 낫다는 것(삼상 15:22)을 인정해야 하기 때문이다. 그러므로 우리는 모든 노력을 다해서 사람들이 그들의 입으로 약속한 하나님에 대한 예배의 규칙을 지키고 그 예가 충족되도록 노력을 다해야 하며, 모든 거짓 예배로부터 떠나야 한다.”⁵²⁾

IV. 이상숭배의 본질

그렇다면 칼빈이 제시하는 이상숭배의 본질은 무엇인가? 그가 이해한 이 본질은 사실상 이상숭배를 배격하는 이유로 자연스럽게 연결된다고 볼 수 있다. 먼저 그는 이를 “사람의 마음이 교만과 대담함으로 가득 차서 감히 자기들의 역량대로 신을 상상해 내는 것이다. 그리고 아둔함 속에서 애쓰며 지극히 어리석은 무지에 점점 빠져 들어가서 거짓되고 허망한 허깨비를 하나님 자리에 대신 가져다 놓는 것”으로 정의한다.⁵³⁾ 이 정의에 근거해서 이상숭배의 본질은 다음 세 가지로 나누어서 고찰될 수 있다.

첫째, 이상숭배는 참되고 살아계신 하나님을 인간 자신의 생각에 의해 고안된 하나님으로 대체하려는 교만하고 불신앙적인 시도이다. 여기에 언급된 “자기들의 역량대로 신을 상상해 내는 것”은 하나님을 자신의 손아귀 아래 넣고 그를 자신 아래 종속시키려는 시도를 가리킨다.⁵⁴⁾ 우상은 사람의 생각과 손에서 만들어진 것이며 신적인 것을 지닌 것으로 치부되지만, 이는 분명히 허구에 불과한 것이다. 우상에는 전혀 하나님의 권위가 발견되지 아니하기 때문이다.⁵⁵⁾ 눈에 보이는 형상 속에서, 그리고 이 형상을 통하여 하나님을 찾는 것은 곧 하나님을 배반하는 것이며, 그의 이름을 욕되게 하는 것이며 또한 그의 진노를 초래하는 행위이다. 이런 이유에서 칼빈은 제 2 계명을 해설하면서 이상숭배가 모든 죄 가운데 가장 심각한 죄라

52) CO 5, 392.

53) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.8.

54) CO 25, 81 (출 32:11 주석).

55) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.4.

고 단호하게 선언한다.⁵⁶⁾ 왜냐하면 십계명의 첫째 돌판이 하나님께 예배드려야 하는 신앙의 의무를 다루는 것이라고 할 때, 우상숭배는 불신앙의 대표적 형태로서 하나님을 하나님으로 인정하지 않는 교만과 결부된다. 신앙도 하나님의 선물이며 이에 기초한 하나님을 향한 예배도 하나님의 선물이다. 하나님께서 우리에게 요구하시는 바를 스스로 제공해주신다는 차원에서 예배에도 그의 은혜가 전적으로 요구된다.⁵⁷⁾ 우상숭배는 하나님의 선물을 거부하는 불신앙과 불순종의 행위임과 동시에 하나님의 은혜를 부인하는 행위이다. 우상을 통해서 사탄은 순전한 신앙을 타락시키고 우리를 불신앙으로 몰아넣는다. 우상숭배로 인한 혼란스러운 지식은 신앙의 근원이 되는 경건과는 전혀 다른 것이다.⁵⁸⁾ 칼빈은 이를 더 자세하게 설명하기 위해서 어거스틴의 견해를 다음과 같이 인용한다. “형상들이 입과 귀와 눈과 발이 있기 때문에 불행한 영혼을 어그러지게 만드는 힘이 있다. 그러나 말하지도, 보지도, 듣지도, 걷지도 못하기 때문에 그 영혼을 올바르게 잡아줄 능력은 없다.”⁵⁹⁾

둘째, 우상숭배에는 하나님에 대한 경멸이 동반된다.⁶⁰⁾ 칼빈은 인간의 본성을 영구적인 우상 제조 공장으로 묘사했다.⁶¹⁾ 우상의 신들은 제작된 신들이며 허구적인 신들에 불과하다. 그럼에도 불구하고 제작된 신들의 형상은 어느 정도의 능력을 지니고 있는 것으로 간주된다. 왜냐하면 인간이 형상들에 어떤 신적인 능력이 존재한다고 생각하고 자신의 생각하는 바를

투영시키기 때문이다.⁶²⁾ 인간이 형상을 만드는 곳마다 하나님이 능력으로 임재하신다고 생각하니 더 많은 능력을 받기 위해서 다양한 형상들을 세울 수밖에 없었던 것이다.⁶³⁾ 그러나 실제로 이 형상들은 그 자체로서 아무런 능력도 지니고 있지 않기에 영적 만족감을 기대할 수 없으며 또한 실제로 우상은 이런 요구를 충족시킬 능력을 전혀 지니고 있지 않다. 이로 인해 발생하는 실망감을 극복하기 위해서 ‘더’ 많은 형상들이 요구된다. 그 결과 우상숭배는 본질적으로 다신적(polytheistic)일 수밖에 없다. 그러나 우리가 믿는 하나님은 오직 한 분이신 하나님이시며 질투하시는 하나님이다. 자신의 권능을 누구에게 빼앗기거나 멸시당하거나 훼방당하는 것을 허용하지 않으시는 거룩하신 하나님이시다.⁶⁴⁾ 그러나 이방인들은 알지 못하는 신을 포함하여 여러 형상들에 새겨진 많은 신들에게 기도하며 축복을 구하는데 이는 결국 그들이 사탄의 속임수에 속아 넘어가게 된 것을 의미한다.⁶⁵⁾ 많은 신들에게 희생 제사를 드리지만 인간은 정작 자신이 경배하는 신이 누구인지 알지 못하고 이 경배를 통해서 만족감을 누리지 못하는 비극에 빠져들게 된다. 왜냐하면 이들이 섬기는 신은 원래 자신들의 생각에서 나온 상상에 지나지 않으며 그 자체로서 허구에 불과하기 때문이다. 그러므로 이 신들은 분명한 정체성을 지니지 않은 공허한 신들에 불과한 것이다. 이런 정체성의 결여는 한 걸음 더 나아가서 신에 대한 이해의 부족과

56) 칼빈, 『기독교 강요』, 2.8.17.

57) J. B. Torrance, “The Vicarious Humanity and Priesthood of Christ in the Theology of John Calvin,” *Calvinus Ecclesiae Doctor*, ed. W. H. Neuser (Kampen: Kok, 1978), 70. 루터는 그리스도 안에서 자신을 계시하시고 베푸시는 하나님 외에서 하나님을 찾을 때 이 하나님은 우상이 되고 이 하나님에 대한 예배는 우상숭배가 된다고 주장한다. Vilmos Vatja, *Die Theologie des Gottesdienst bei Luther* (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakosistyrrelsen, 1952), 56. 그리스도를 통해서 주어지는 은혜를 떠나서는 참된 하나님을 발견할 수 없음이 강조된다. 즉 루터는 우상숭배의 근원에 하나님을 자비와 사랑의 하나님이 아니라 진노의 하나님으로만 이해하고 파악하려는 로마 가톨릭의 왜곡된 신관이 자리잡고 있다고 보았다.

58) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.4.4.

59) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.13.

60) CO 48, 404 (행 17:17 주석).

61) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.8.

62) Randall C. Zachman, *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993), 238f. 형상에 관해서 독일의 종교개혁자 루터(Martin Luther, 1483-1546)는 일단 신자가 하나님의 말씀에 의해 자신의 양심에서 형상에 관한 가르침을 깨닫고 문제점을 직시하여 이를 우상으로 깨닫게 된 후에는 기본적으로 형상은 ‘아디아포라’(adiaphora, matter of indifference)의 문제로 간주하였다. 형상이 하나님의 말씀에 의해서 금지된 것이 아니라 예배에 있어서 그 사용이 금지되었다고 보았던 것이다. 형상 자체가 문제가 아니라 이를 왜곡되게 사용하는 인간의 양심이 형상을 숭배하는 우상숭배로 이끈다고 간주했다. 루터에게 형상은 뱀에서 제거된 독과도 같은 것이었다고 볼 수 있다. 이와 달리 칼빈은 형상 자체를 독(poison)으로 간주하고 예배에 있어서 이의 사용을 엄격하게 금지하였다는 점에 있어서 분명히 루터와 다른 견해를 견지하였다고 평가할 수 있다.

63) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.5.11-12; 1.10.3; 1.11.9.

64) 칼빈, 『기독교 강요』, 2.8.18.

65) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.10.3. Cf. CO 48, 403 (행 17:16 주석).

결여로 나타났게 되었다. 이는 앞서 언급된 이상숭배자들이 체험하는 자신들의 숭배행위에 대한 불만족의 또 다른 원인으로 작용한다. 그러나 불만족은 불만족에 머무르지 아니하고 더 나아가서 그들이 섬겨왔던 신을 경멸하는 결과를 초래한다. “형상들의 어리석음과 만들어 놓은 조각들의 우상스러움과 유치함 때문에 하나님의 신성이 쉽게 멸시를 받게 된 것이다.”⁶⁶⁾ 그러나 이상숭배에 동반되는 신성에 대한 경멸이 항상 하나님의 존재를 직접적으로 부인하는 것을 뜻하는 것은 아니다. 이 경멸은 인간의 오만함으로 인해 하나님으로부터 그의 공의와 섭리를 빼앗아 그를 하늘 속에 가두어 버리고 하나님을 생명 없는 우상으로 만들어서 그의 권능을 부인하고 그의 영광을 빼앗아 버린다는 사실에 의해 확인된다.⁶⁷⁾

셋째, 이상숭배는 그 자체로서 모순적이다.⁶⁸⁾ 왜 이상숭배는 칼빈에게 모순적인가? 이는 앞서 언급된 바와 같이 인간에게 ‘종교의 씨앗’ 또는 ‘신성의 자각’이 존재하므로 신적 존재에 대한 관념이 선천적으로 내재해 있으며 제거될 수 없다는 사실에서 비롯된다. 이상숭배에는 원래 이렇게 내재된 종교의 씨앗 또는 신성의 자각을 부인하려는 강력한 경향이 자리잡게 되는데 이것이 칼빈이 설명하는 이상숭배가 지닌 모순성의 내용에 해당된다. 이상숭배는 하나님을 인간의 범주 속으로 끌어 내리려는 의도에서 비롯된 것으로 하나님은 형상으로 조각되고 우상으로 섬김을 받게 된다. 하나님을 인간의 차원으로 격하시켜 자기 아래 종속시키고 대담하게 무시하고 경멸하려는 측면을 지니게 된다. 그러나 이는 본질적으로 원래 신을 섬기고 그에게 의존하려는 인간의 종교적 성향과는 모순되는 것이다. 인간이 자신한 고안한 신에 의존하고 안정감과 가치를 느끼는 것은 그 자체로서 비논리적인 사고에 불과하다.⁶⁹⁾ 이러한 모순으로 인해 인간은 이상숭배에 있어서

66) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.11.6. 칼빈은 로마 가톨릭의 성찬론에 나타난 성물 숭배가 하나님의 영광과 존귀를 빼앗는 이상숭배의 행위에 해당된다고 신랄한 비판을 가한다. 4.17.36.

67) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.4.2.

68) CO 48, 411 (행 17:24 주석); 칼빈, 『기독교 강요』, 1.5.12; 1.11.5; 이신열, “칼빈의 예배와 영적 전투 이해,” 『칼빈과 예배』, 개혁주의학술원 (편) (부산: 고신대학교출판부, 2011), 190.

혼돈과 혼란 속에 빠지게 되며 하나님을 무(nothingness)의 존재로 느끼게 된다. 또한 자연에 나타난 일반 계시로 인해 하나님의 살아계심, 즉 그가 무로 전락될 수 없고 결코 인간의 차원으로 내려와 종속될 수 없는 존재임을 불가피하게 느끼게 된다. 인간은 이 체험에서 탈피하고자 온갖 노력을 기울이지만 결국 하나님의 존재를 부인할 수 없는 괴로움의 상태에 놓이게 된다. 칼빈은 이를 인간의 양심과 관련하여 가이우스 칼리굴라(Gaius Caligula)의 예를 들어 다음과 같이 설명하였다. “신을 그렇게 대담하게 멸시하던 사람이 나뭇잎이 떨어지는 바스락거리는 소리에도 소스라치게 놀라는 것을 보게 된다(렘 26:36). 이것이 신적 위엄을 입증하는 것이 아니고 무엇이겠는가? 그들이 도망하려고 애쓰면 애쓸수록 더욱 더 하나님의 위엄이 그들의 양심을 찌르는 것이 아니고 무엇이겠는가? 그들은 주님의 임재로부터 자기 몸을 숨기고자 온갖 은신처를 다 찾아다니고, 마음에서 그것을 지워버리려 안간 힘을 다 쓰지만, 언제나 올라미에 걸리고 마는 것이다. ... 그것은 마치 술에 취한 사람이나 미친 사람이 편히 쉬지 못하고 온갖 끔찍한 꿈에 시달리는 것과 다를 것이 없다.”⁷⁰⁾

V. 이상숭배의 결과

그렇다면 이상숭배의 결과는 무엇인가? 칼빈은 이를 이상숭배에 대한 하나님의 심판의 현재적 측면이라는 부정적 관점에서 설명한다. 이는 말씀 속에서 자신을 계시하신 하나님 외에 다른 어떤 존재도 인정하는 일이 발생하지 않도록 이상숭배의 위험성에 대해서 강력하게 경고하는 차원을 지닌다. 여기에서는 칼빈이 말하는 이상숭배의 결과에 나타난 부정적 차원은

69) 사도 바울은 아레오바고 연설에서 이상숭배의 모순성에 대해서 올바르게 지적했다. Lints, *Identity and Idolatry*, 118; C. K. Barrett, C. K., “Paul’s Speech on the Aeropagus,” *New Testament Christianity for Africa and the World*, ed. M. Glasswell and E. F. Luke (London: SPCK, 1974), 69–77.

70) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.3.2.

진리에 대한 다양한 왜곡으로 나타났는데 이를 다음의 세 가지 차원으로 나누어서 고찰하고자 한다.

첫째, 이상숭배로 인해 인간의 마음속에 가중된 혼란은 교회법에 대한 왜곡이라는 결과를 초래했다. 이상숭배의 결과는 앞서 살펴 본 바와 같이 인간이 하나님을 자신의 차원으로 끌어 내리려는 노력에서 유추될 수 있다. 하나님을 피조세계로 끌어내리는 것은 곧 하나님과 피조세계 사이에 이미 주어진 질서를 전복시켜서 혼란을 초래하는 것을 뜻한다.⁷¹⁾ 이는 구체적으로 창조자이신 하나님께 경배하는 것과 피조세계를 경배하는 것 사이에 마땅히 존재해야 하는 구별이 와해되어 영똥한 대상을 경배하게 된다는 차원에서 본질적 왜곡에서 비롯된 혼란을 뜻한다.⁷²⁾ 이러한 혼란은 중세 로마 가톨릭에서 하나님의 말씀과 상관없이 교회가 내린 결정에 의해 더욱 가중되었다. 교회는 이렇게 결정된 교회법을 사람들의 양심을 얽어매어 순종할 것을 강요했다. 표면적으로는 교회법에 의해 질서가 유지되는 것처럼 보였지만, 실상은 하나님의 율법 전체를 무너뜨리게 만드는 엄청난 혼란을 초래했던 것이다.⁷³⁾ 로마 가톨릭 교회가 유지했던 다양한 의식들은 이렇게 혼란에 빠진 사람들을 무감각하게 만드는 것에 불과했다.⁷⁴⁾ 이렇게 제정된 교회법이 이제 하나님께 드리는 예배에 관한 법을 제정하였을 뿐 아니라 더 나아가서 구원의 문제에 있어서도 필수적이라는 양심을 얽어매고 진리를 왜곡하는 주장을 내세우게 되었던 것이다.⁷⁵⁾

둘째, 이상숭배는 성찬에서 그리스도를 표징하는 성물을 그리스도 대신에 섬기는 성찬의 왜곡을 초래하였다. 칼빈은 로마 가톨릭의 화체설(theory of transubstantiation)을 비판하면서 그리스도의 육체가 떡과 병

71) Carlos N. M. Eire, "True Piety Begets True Confession: Calvin's Attack on Idolatry," *John Calvin and the Church: A Prism of Reformation*, ed. Timothy George (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1990), 267.

72) 칼빈, 『기독교 강요』, 1.5.5; 1.12.3.

73) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.9-10.

74) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.12.

75) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.10.16.

렬적으로 존재한다고 간주하는 허구적 이론이 문제의 근원이라고 보았다. 이 이론의 핵심은 “떡으로 그리스도의 육체가 만들어지는 것이 아니라, 그리스도께서 떡의 형상(form) 아래 자신을 숨기시기 위해 떡의 본질을 제거하신다는 것이다.”⁷⁶⁾ 성찬의 떡과 포도주가 전혀 그것들과는 다른 것으로 변화되었다고 주장하지만 실상은 마술적인 상상에 의해서 그리스도의 육체가 떡 속에 존재함을 뜻한다.⁷⁷⁾ 이를 통해서 떡 속에 존재하는 그리스도의 육체에는 불가분적으로 그의 영혼이 함께 하므로 성찬은 다른 예식이 아니라 그리스도를 경배하는 것이 된다. 로마 가톨릭이 주장하는 성찬에 있어서 그리스도를 경배하는 것은 다름 아닌 성찬물을 숭배하는 행위에 지나지 않으므로 이는 곧 이상숭배에 해당된다.⁷⁸⁾ 그리스도를 성찬물로 대체하였기 때문에 그 분께 드리는 신성한 경배의 행위가 이제 이상숭배로 탈바꿈해 버린 것이다. 이는 성찬물과 성찬물의 능력을 사실상 동일시 한 것이며 성찬의 왜곡으로서 이상숭배의 결과에 해당된다.⁷⁹⁾ 그러나 칼빈은 이에 대해서 성물은 성물의 능력을 상징하는 것이지 결코 양자가 동일시될 수 없다고 강조하였다.⁸⁰⁾ 그에게 로마 가톨릭의 화체설은 참된 성찬의 왜곡이자 그리스도에 대한 경배를 왜곡하는 불경스러운 행위이었다. 성찬의 떡을 먹고 마시라는 예수님의 명령에 순종하는 것이 아니라 떡을 구별하여 성체로 삼아 이를 들고 행진함으로써 사람들로 하여금 한낱 떡에 지나지 아니하는 것을 그리스도로 경배하는 이상숭배를 범하였다. 약속에만 매어달리면서 그리스도의 명령을 무시하고 순종하지 아니하는 불경 속으로 빠져 든 것이었다.⁸¹⁾ 그 결과 칼빈은 로마 가톨릭의 예배가 성경에 전혀 근거하지

76) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.14.

77) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.15.

78) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.36; 4.18.8.

79) 헤르만 바빙크, 『개혁교의학 4』, 박태현 옮김 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 678: “성찬은 로마교의 손에서 '경외로운 신비'(tremendum mysterium)가 되어 신자들을 미성숙한 상태에 가두고, 그들의 모든 삶과 행복을 계급적 사제직에 묶어 두며, 그들로 하여금 자신의 손을 만든 신 앞에 우상적인 숭배로 무릎 꿇게 한다.”

80) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.34.

81) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.37.

않은 하찮은 행위에 지나지 않으며 결국 변질되었다고 칼빈은 강력하게 비판했다.⁸²⁾

셋째, 우상숭배는 기도의 왜곡이라는 결과를 초래했다. 칼빈은 불신자가 하나님을 찾지도 않고 그의 도우심을 구하지 않는 것은 하나님의 존귀를 빼앗는 것과 같은 행위이며 이것이 곧 다른 신과 우상을 세우는 것과 같은 행위라고 비판한다.⁸³⁾ 인간이 하나님의 도우심을 구하는 기도는 전적으로 예수 그리스도의 유일한 중보사역에 근거한 것이다. 중보기도의 사역은 그리스도의 고유한 사역이며 그가 거룩하시게 하지 않는다면 어떤 기도도 하나님이 기뻐 받으시는 기도가 될 수 없다.⁸⁴⁾ 로마 가톨릭 교회가 미신으로 말미암아 성자를 자신의 수호신처럼 여기고 도시의 수효만큼 수많은 신들을 세우고 이들을 숭배했던 것은 명백한 우상숭배이었다. 성자숭배의 핵심에는 유일하고 영원한 중보자이신 그리스도 대신에 성자들을 중보자로 믿고 섬기고 이들에게 간구하는 중보기도의 개념이 자리잡고 있었다. “그리스도를 대부분 무시해버리고 거듭 거듭 성자들의 공로를 내세우며 그들의 이름을 불러 하나님께 간구하는 것이다. 이것이야말로 앞에서 말한 그리스도의 중보기도의 사역을 성자들에게 돌리는 것이 아니고 무엇이겠는가?”⁸⁵⁾ 칼빈은 성자숭배의 구체적인 예로서 6, 7세기 노용의 주교였던 메다르(Medard)와 엘리기우스(Eligius)를 부르면서 이들이 하늘에서 그들의 종들을 내려 보내서 도와주기를 간구했던 경우를 언급한다.⁸⁶⁾ 이는 명백히 그리스도의 중보기도 사역을 더럽히는 신성모독의 행위인데 그리스도의 중보사역에 기초한 기도의 본질에 대한 전면적 왜곡에 해당된다.

칼빈은 하나님을 떠나 우상숭배에 빠져버린 이스라엘과 참된 예배를 왜곡한 로마 가톨릭 교회를 동일시하면서 양자를 하나로 묶어주는 끈이 바로

82) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.35.

83) 칼빈, 『기독교 강요』, 3.20.14.

84) 칼빈, 『기독교 강요』, 3.20.27.

85) 칼빈, 『기독교 강요』, 3.20.21.

86) 칼빈, 『기독교 강요』, 3.20.22.

미사라고 보았다.⁸⁷⁾ 이 교회에서 드러지는 예배는 우상숭배라는 불경의 학교가 되어 버린 것이다.⁸⁸⁾ 칼빈은 더 이상 이 교회에 머물러 있을 이유를 발견하지 못했으며 결국 자신의 양심 작용을 따라 이를 떠나야 했다. 그가 보기에 이제 로마 가톨릭 교회는 마치 완전히 불타 버려서 겨우 잔재만 남게 되어 더 이상 사람이 거주할 수 없는 집에 불과했기 때문이었다.⁸⁹⁾

VI. 마치는 말: 영적 예배의 회복

칼빈에게 우상숭배는 그 자체로서 하나님의 무서운 진노를 촉발시키는 반역적이며 배교적 행위이었다. 이는 하나님을 인간과 피조세계의 차원으로 끌어내려서 길들이는 시도로서 칼빈은 구약성경의 선지자들과 마찬가지로 절박한 심정으로 우상숭배를 모든 죄악 가운데 가장 심각한 죄악으로 정죄하였던 것이다. 이러한 칼빈의 우상숭배에 대한 배격은 부정적 차원만을 지닌 것은 아니었다. 이는 사실상 더욱 긍정적인 차원에서 하나님께 온전한 예배를 드리기 위해서 반드시 행해져야 하는 일종의 예비 작업이었다. 우상숭배에 대한 부정적 공격에만 머무르지 아니하고 적극적으로 올바른 경건심을 토대로 모든 사람이 영적 예배(spiritual worship)를 드려야 한다고 주장했던 것이다.⁹⁰⁾ 하나님을 두려워 할 자로 깨닫게 될 뿐 아니라 그의 부성적 사랑을 베푸는 하나님께 이끌리어 온전한 믿음으로 하나님께 신령과 진정으로 나아가야 한다고 역설했다. 하나님을 올바르게 깨닫고 그분께 예배드리기 위해서는 말씀과 성령의 역사에 근거한 영적 예배가 전적으로 필요하다고 보았다. 왜냐하면 하나님의 말씀을 떠나서 인간이 자신의 상상으로 고안해 낸 예배는 성령이 전혀 기뻐 받지 않으시기 때문이다. 성

87) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.2.9.

88) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.2.2.

89) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.2.11.

90) 칼빈, 『기독교 강요』, 4.17.36.

령의 역사를 배제하고 이를 거스르는 우상숭배는 인간의 마음과 생각에서 비롯된 것이며 여기에 자신의 욕망이 추가되어 더욱 잘못된 숭배를 부추긴다. 말씀과 성령의 역사를 통해 하나님께 자신을 온전히 드리는 영적 예배와 사탄의 역사에 의해 이루어지는 우상숭배는 너무나 강한 대조를 이룬다. 앞서 살펴본 바와 같이 우상숭배는 타락한 인간이 참되고 살아계신 하나님을 헛되고 생명력이 완전히 결여된 형상으로 바꾸려는 교만하고 불신양적인 시도이다. 이러한 시도를 통해서, 인간은 하나님에 대한 경멸을 숨김없이 표현할 뿐 아니라 우상숭배는 그 자체로서 모순적일 수밖에 없다. 우상숭배의 결과는 다음의 세 가지로 실제적인 결과를 초래하였다. 첫째, 우상숭배의 결과로 초래된 교회내의 혼란을 극복하기 위해서 교회법을 제정하고 이에 대한 순종을 강요하였지만 이 혼란에 대한 근본적 해결책은 아니었으며 오히려 이를 더욱 가중시키는 결과를 가져왔다. 둘째, 우상숭배는 미사를 통해서 성찬을 왜곡하였고 이로 인해 성찬의 성물을 그리스도로 숭배하도록 이끌었다. 셋째, 우상숭배는 역사적 배경에 대한 고찰에서 언급된 바와 같이 성자숭배를 부추겼고 이로 인해 기도의 왜곡을 불러 일으켰다. 결론적으로, 성령의 역사를 통해서 그리스도와 연합하고 더 나아가서 아버지 하나님과 하나되는 삼위일체적 사역만이 모든 우상숭배를 배격하고 영적 예배를 그리스도인의 삶 가운데서 진작시키는데 필요한 해답임이 분명하다.

[Abstract]

Calvin's Understanding of Idolatry

Samuel Y. Lee (Kosin University)

This article aims to see how Calvin came to mainly view idolatry in negative terms. In order to effectively achieve this purpose, an attempt has been made to briefly review historical background and doctrinal considerations regarding idolatry. Based upon this preliminary consideration, it has been attempted to inquire on Calvin's understanding of the nature and result of idolatry. The historical background has been probed in term of the late Medieval spirituality, the conversion of Calvin and his view on Nicodemism. In the late fifteenth century Roman Catholicism had exhibited a strong tendency to visualize her spirituality in terms of saint worship as well as a distortion of the eucharist in the mass. Calvin could not stay in this church filled with idolatrous and superstitious practices and eventually had left it and joined to the cause of the Reformation. Since he himself was faced with idolatry in the Roman Catholic church, Calvin was able to keenly observe the danger of Nicodemism and to engage with the issues of warning against idolatry. On the issue of doctrinal consideration, Calvin thought piety, which is a combination of love and fear of God in man's heart pro-

duces a proper knowledge of God. This knowledge functions as a basis for an acceptable worship to God. Lastly, in Calvin's thought on the nature of idolatry was expressed in human arrogance replacing the living God with human contrivance, contempt for God, and self-contradiction. The results of idolatry are mainly seen in negative concepts as well. They are expressed in distortion in three different subjects: ecclesiastical law, eucharist in the mass, and prayer arising out of saint worship.

Key Words: John Calvin, idolatry, Medieval spirituality, conversion of Calvin, worship, eucharist, prayer, saint worship

[참고문헌]

- 리차드, 요셉. 『칼빈의 영성』. 한국칼빈주의연구원 (편역). 서울: 기독교문화협회, 1986.
- 바빙크, 헤르만. 『개혁교의학 4』. 박태현 옮김. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- 벨, 데이비드 N. 『중세교회 신학: 중세신학의 발전과 다양성에 대한 입문서』. 이은재 옮김. 서울: 기독교문서선교회, 2012.
- 비일, 그레고리 K. 『예배자인가, 우상숭배자인가? 성경신학적으로 바라본 우상숭배와 하나님 형상의 의미』. 김재영 · 성기문 옮김. 서울: 새물결플러스, 2014.

- 서던, R. W. 『중세교회사』 이길상 옮김. 서울: 크리스찬다이제스트, 1998.
- 셀더르하우스, 헤르만. 『칼빈: A Pilgrim's Life』. 조승희 역. 서울: 코리아닷컴, 2009.
- 이신열, “칼빈의 예배와 영적 전투 이해”. 『칼빈과 예배』. 개혁주의학술원 (편). 부산: 고신대학교출판부, 2011.
- 판 엷 스페이커르, 빌렘. 『칼빈의 생애와 신학』. 박태현 옮김. 서울: 부흥과개혁사, 2009.
- 킹, 한스. 『가톨릭 교회』. 배국원 옮김. 서울: 을유문화사, 2003.
- 호이징가, 요한. 『중세의 가을』. 최홍숙 역. 서울: 문학과지성사, 1988.
- Barrett, C. K. “Paul's Speech on the Aeropagus”. *New Testament Christianity for Africa and the World*. ed. M. Glasswell and E. F. Luke. London: SPCK, 1974.
- Calvinus, I. *Iohannis Calvini Opera Omnia*. ed. G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss. Brunshweig: C. A. Schwetschke et filium, 1863-1900, 59 Vols.
- Eire, Carlos M. N. *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press, 1986.
- _____. “True Piety Begets True Confession: Calvin's Attack on Idolatry”. *John Calvin and the Church: A Prism of Reformation*. ed. Timothy George, Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1990.
- Lints, Richard. *Identity and Idolatry: The Image of God and Its Inversion*. Downers Grove: Intervarsity Press, 2015.
- Moeller, Bernd. “Piety in Germany around 1500”. in *The Reformation in Medieval Perspective*. ed. Steven Ozment. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971.

- Pelikan, Jaroslav. *The Growth of Medieval Theology (600–1300). The Christian Tradition, vol. 3.* New Haven, CT/London, 1978.
- Rubin, Miri. *Corpus Christi: The Eucharist in the Late Medieval Culture.* Cambridge/New York: 1991.
- Tavard, George A. “Calvin and the Nicodemites”. *John Calvin and Roman Catholicism: Critique and Engagemnt. Then and Now.* ed. Randall C. Zachman. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Torrance, J. B. “The Vicarious Humanity and Priesthood of Christ in the Theology of John Calvin”. *Calvinus Ecclesiae Doctor.* ed. W. H. Neuser. Kampen: Kok, 1978.
- Vatja, Vilmos. *Die Theologie des Gottesdienst bei Luther.* Stockholm: Svenska Kyrkans Diakosistyrrelsen, 1952.
- Zachman, Randall C. *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin.* Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993.

칼빈의 그리스도의 선재성 이해에 대한 고찰

이용규

(함께하는 교회)

[초록]

본 논문의 목적은 칼빈의 신학을 통하여 선재성 교리의 필요성과 중요성을 환기시키는데 있다. 그는 ‘칼빈주의적인 외각’으로 일컬어지는 교리를 통해서 그리스도의 성육신을 설명한다. 그의 그리스도의 선재성에 대한 이해는 구원론과 밀접한 관련성을 갖고 있다. 이런 점에서 그의 그리스도의 선재성에 대한 이해는 구원론적이다.

칼빈은 그리스도의 선재성을 삼위일체 하나님과의 관계 가운데 논의하고 있다. 그의 신학 속에서 경륜적 삼위일체 사상이 확실히 두드러지게 나타나는 것은 사실이다. 그러나 내재적 삼위일체론도 부정하지 않고 다양하게 표현되고 있다. 만약 경륜적 삼위일체만을 말하게 된다면 양태론(modalism)에 빠질 위험이 있다. 이와 반대로 경륜적 삼위일체와 관련 없이 내재적 삼위일체만을 논하게 되면 사변적으로 흐르기 쉽다. 그러나 칼빈은 경륜적으로 계시된 성경을 통해 삼위일체를 말하고 이를 토대로 내재적 삼위일체를 말하고 있다. 그러므로 칼빈은 양태론과 사변적 신학에 빠지지 않으면서 그리스도의 선재성을 주장하고 있다.

결론적으로 칼빈의 그리스도의 선재성에 대한 이해로는 현대 신학