

改革主義 教會論에 入閣한
칼빈의 教會觀 理解

安養大學校 神學大學院

연 구 과

임 복 재

改革主義 教會論에 入關한
칼빈의 教會觀 理解

지도 金 聖 奉 교수

이 論文을 卒業論文으로 提出함

1996년 월 일

安養大學校 神學大學院

연 구 과

임 복 재

임복재의 卒業論文을 認准함

심사위원 김성봉 인 SBKins
심사위원 인
심사위원 인

安養大學校 神學大學院

1996년 월 일

목 차

I. 서 론	1
A. 문제와 제기	1
B. 연구방법 및 전개	2
II. 교회의 본질 이해	3
A. 신자의 어머니로서의 교회	3
B. 그리스도의 몸으로서의 교회	6
C. 가시적 교회와 불가시적 교회	10
III. 교회의 표지로서의 말씀과 성례전	14
A. 말 씀	17
B. 성례전	20
1. 세 례	22
2. 성 찬	30
IV. 결 론	37
V. 참고문헌	39

I . 서 론

A. 문제와 제기

칼빈주의 교회의 전통을 이어받은 한국의 개신교회의 성도라면 누구나 한번쯤은 관심을 가져야 할 것은 바로 칼빈의 교회관이라 할 수 있다.

16세기의 종교개혁자 칼빈은 교회를 어떻게 이해했는가? 이런 질문에 대답을 찾아보는 것은 신학적으로 매우 의미 있는 일이라 생각한다.

칼빈의 사상은 물론 16세기라는 시대적 제약과 스위스의 제네바라는 지역적 제한 속에서 이해할 수 밖에 없다. 그러나 그의 사상이 그 이후 세계교회에 끼친 영향을 생각하면 칼빈의 사상에 대한 바른 이해는 여러 가지 면에서 그 제한성을 뛰어넘는 가치가 있다고 본다. 특히 오늘날과 같이 교회의 본질과 선교적 사명에 관한 논의가 활발한 이때, 아직도 가리어진 교회 전통 사이의 장벽과 오해로 인한 혼선을 극복하고 참다운 교회의 구현을 위해서 칼빈의 교회관을 이해하는 것은 중요한 일이라 생각된다.

칼빈의 교회론은 신자의 신앙을 유지시켜 주는 하나님의 은혜의 방편인 것이다. 칼빈주의 신학은 신본주의 곧 하나님 중심의 사고 체계라 할 수 있다. 오늘날 교회와 신자의 생활이 큰 문제가 되는 것은 하나님 중심의 신학에 바로 서 있지 않기 때문이라 할 수 있다.

칼빈의 중심 신학사상은 바로 하나님의 절대주권 사상이다. 칼빈은 인간이 하나님과 관계를 맺을 수 있는 장소는 오직 교회뿐이라고 생각했다. 그것은 하나님이 인간의 구원을 위해 주신 유일한 기관이기 때문이다.

그러므로 칼빈 연구가이며 개혁주의 교회와 신학에 큰 공헌을 한 독일 괴팅겐대학의 신학 교수였던 오토 베버(Otto Weber 1902-1966)가 설명하는 칼빈의 교회관을 통해 성경적인 교회의 참된 모습을 재조명하고자 한다.

B. 연구방법 및 전개

본 논문은 우선 칼빈의 「기독교 강요」를 일차 자료로 하고 오토 베버의 설명을 통해 교회론에 관한 신학자들의 견해를 참고로 하였다. 전개 방법은 우선 제1장에서는 서론으로 문제의 제기와 전개를 말하고자 한다.

제2장에서는 교회의 본질을 다루는데 교회의 본질을 ‘신자의 어머니로서의 교회’, ‘그리스도의 몸으로서의 교회’ 그리고 ‘가시적 교회와 불가시적 교회’ 이상 세 가지 관점에서 살펴보고자 한다.

제3장에서는 신앙을 세우기 위한 교회의 참된 표지로서 말씀과 성례전을 다루어 성경적인 교회론을 재조명해 보고자 한다.

제4장에서는 결론으로서 본인의 견해를 다루고자 한다.

II . 교 회 의 본 질 이 해

A. 신자의 어머니로서의 교회

칼빈은 「기독교 강요」 제4권 제1장의 제목을 “모든 경건한 자의 어머니인 진정한 교회”라 표현하고 있으며 제1절에서 제4절까지의 제목을 “우리의 어머니이신 거룩한 보편적 교회”라 하고 있다.

칼빈은 이미 고대에 있었던 여러 가지 말로써 교회의 본질을 다음 몇 마디로 요약하고 있다. 즉 “교회는 우리의 어머니요 하나님은 아버지이시다.”라고 한 키프리안(Cyprian)의 말을 인용하고 있다.¹⁾

“하나님은 교회의 품 속으로 그의 자녀들을 모으시기를 기뻐하시고, 이들이 유아와 어린이였을 동안 교회의 도움과 사역으로써 양육시키고 이들이 장성하여 신앙의 목표에 도달할 때까지 교회의 어머니 같은 돌봄으로 인도하신다.”²⁾

이와 같은 어머니로서의 교회는 불가시적 교회가 아니라 가시적 교회에 대하여 언급하는 것이다.³⁾ 칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회를 실제로 구별한다는 불가능한 일로 보고 있음이 명확하다. 칼빈이 다루는 교회는 가시적 교회이다.⁴⁾ 이러한 교회의 어머니로서의 역할은 어떤 것인가?

“이 어머니가 그의 태속에서 우리를 잉태하고, 우리를 낳으며, 젖을 먹여 양육하고 우리가 육신을 벗고 전사처럼 될 때까지 돌보고

1) Otto Weber, 김영재 역. 「칼빈의 교회관」 (풍만출판사, 1985), p.55.

2) 칼빈, 「기독교 강요 IV」 (생명의 말씀사, 1989), p.7. 이하Inst.로 약칭

3) W.니이젤, 「칼빈의 신학」 (대한기독교서회, 1983), p.185.

4) Otto Weber, op.cit, p.49

인도하지 않는다면 우리는 결코 생명에 들어갈 수 없을 것이다. 우리는 연약하기 때문에 평생토록 이 학교에서 떠날 수 없다. 어머니의 몸을 떠나서는 죄의 용서 혹은 구원이 불가능한 것이다.”⁵⁾ 키프리아나나 어거스틴의 주장과 같이 칼빈에 있어서도 “교회 밖에는 구원이 없다.”라는 명제가 성립하게 된다. 왜냐하면 “교회로부터의 분리하는 하나님을 부인하고 그리스도를 부인하는 것이며”⁶⁾ 그리고 “교회를 떠난다는 것은 항상 비참한 일”⁷⁾이기 때문이다.

그런데 우리가 여기서 주의할 것은 칼빈이 “교회 밖에는 구원이 없다.”라는 말은 교회가 그 자체로서 구원의 능력을 소유하고 있다는 로마 카톨릭적 이해와는 다른 의미를 갖는다는 것이다. 즉 하나님께서 구원의 외적 수단으로 교회를 세우시고 그 안에 말씀과 성례전을 주셨는데 만일 사람들이 이 외적 수단에 참여하여 신앙의 계속적 성장을 가져오지 못할 때에는 그들에게 구원이 전달될 수 없다는 것이다.

칼빈이 교회를 가리켜 “신자의 어머니”라고 한 것은 교회를 통한 신자들의 신앙 교육적 기능을 강조하는 말이다.

요약하면 교회란 그리스도께서 이루신 구원을 우리의 것으로 만드는데 있어 우리의 무지와 나태로 인하여 세우신 외적 도움이며 또한 우리의 신앙의 발생과 성장을 가능케 하기 위하여 말씀과 성례전을 통하여 교육적 기능을 수행하는 곳이다. 이런 의미에서 교회는 단지 은혜의 수단이며 외적 방편이다. 칼빈이 교회론을 논하는 제4권을 가리켜 “하나님이 우리를 그리스도의 공동체에게로 초대하시고 그 안에서 우리를 지탱시키시는 외적인 수단 혹은 도움들”이라고 제목 붙인 것을 주목할 필요가 있다. 따라서 칼빈에게 있어 중요한 것은 만일 살아 계신 그리스도의 임재가 없

5) Inst.IV.1.4.

6) Inst.IV.1.10.

7) Inst.IV.1.4.

다면 이 모든 외적 수단은 헛것이 된다는 점이다. 오직 성령의 외적인 조명과 감화를 통해서만 비로소 저 ‘외적 수단’이 생명력을 가지게 된다.

다시 말하면 외적 수단인 교회가 신자들의 신앙을 위해 사용하는 목회 활동으로서의 설교 말씀과 성례전의 효력이 오직 성령의 역사에 의하는 것이다. 칼빈은 「기독교 강요」 II.2.20 에서

“하지만 만약 우리의 내적 스승으로서의 성령이 우리 마음에 길이 보여 주시지 않는다면 그에게 설교를 해도 아무것도 성취되어지지 않는다.”

“오직 내적 스승이신 성령이 그것들에 임할 때에만 비로소 성례전은 그 기능을 올바르게 수행하게 된다. 성례전이 우리 영혼에 들어올 수 있도록 우리의 마음이 관통되고 감정이 통하게 되고 우리의 영혼이 열리게 되는 것은 오직 성령의 능력을 통해서이다.”⁸⁾ 고 한다.

신자의 어머니로서의 교회가 그렇게나 중요시하는 신자들의 신앙의 발생과 성장은 오직 성령에 의해서만 가능하다. 더 나아가 성령은 신앙의 발생뿐만 아니라 우리의 일생 동안 신앙의 계속적인 성장 곧 성화의 삶도 가능케 하신다.

이상에서 살펴본 바와 같이 성령의 역사를 통해서만 비로소 신앙은 생겨나고 또 성장하게 된다. 따라서 ‘신자의 어머니로서의 교회’는 오직 성령의 역사를 통해서만 그 기능을 제대로 수행할 수 있게 된다.

8) Inst.IV.14.9.

B. 그리스도의 몸으로서의 교회

바울은 그리스도의 교회를 머리와 몸에 비유하여 교회의 본질을 말하고 있다.(엡4:4, 5:23-30) 칼빈도 교회를 그리스도의 몸으로 표현하는데 교회는 그리스도의 몸이기 때문에 교회의 일치와 통일성이 반드시 유지되어야 한다고 한다.

“그리스도께서 나누이지 않는 한 그런 일은 일어날 수 없다. 두 개 혹은 세 개의 교회란 있을 수 없기에 교회는 카톨릭적 혹은 보편적이라고 불리운다. 하지만 모든 선택된 자들이 그리스도 안에 연합되어서 그들은 한 머리에 의존해 있다. 또한 그들은 하나의 몸으로 형성되어 가며, 마치 한 몸의 지체들인 것처럼 서로 결합되어 있으며 짜여져 있다. 그들은 서로가 하나의 믿음, 소망, 사랑 그리고 동일한 성령 안에 살고 있기 때문에 참으로 하나가 되었다.”⁹⁾

로마 카톨릭 교회에 있어서 ‘그리스도의 몸’은 가시적이고 제도적인 로마교회 자체를 의미하는 것이다. 레오 13세는 “교회가 하나의 몸이라는 사실은 곧 교회가 가시적이라는 뜻이다.”고 했는데 그리스도의 몸으로서의 교회를 계급적, 가시적 교회와 동일시하고 있는 것이다.¹⁰⁾

피오 12세의 교서 ‘Mystici Corporis Christi’에서도 교회가 그리스도의 몸이라고 정의되는데

“교회가 그리스도의 몸인 것은, 예수 그리스도가 교회를 몸으로 설립하셨기 때문이다. 예수 그리스도는 땅에서 자신을 대리하는 자를 통해 자신의 신비한 몸을 보이는 조직 형태로 다스리신다. 그는 사도의 우두머리에게 보이는 통치권을 넘겨주신다. 그는 땅위의 대리자 안에서 교회를 신비스럽게 다스리는 일을 중지하지 않는다. 그리고 그리스도가 교회를 신적인 능력으로서 보존하신다는 사실에 있다고

9) Inst. IV. 1. 2 .

10) Leo XIII 회칙 “Satis Cognitum”(1986), W.Niesel, 이종성 역, (서울;대한기독교 서회, 1991), p.45.

하며 그의 몸의 구원자라는 사실에 있다.”고 한다.¹¹⁾

칼 바르트는 교회를 ‘예수 그리스도의 지상적, 역사적 실존형태’로 정의한다. 교회가 예수 그리스도의 몸인 근거는 그가 교회를 자신의 몸으로 구성, 조직, 보증하는 머리라는 사실에 있으며, 교회를 그리스도의 몸으로 만들고 그 지체들을 이 몸의 지체들로 만드는 것은 전적으로 예수 그리스도의 사역이라는 것이다.¹²⁾

칼빈은 ‘그리스도의 몸’의 개념을 가시적 교회의 통일성이라는 측면으로만 이해한 것은 아니었으며 로마 카톨릭 교회의 개념과는 근본적으로 다르다. 칼빈은 그리스도의 몸의 불가시적인 측면 즉 성도의 교제라는 면으로 이해하고 있다. 이러한 이해에 있어서 중요한 것은 성령의 다양한 은사가 주어지며, 성령을 통해 각 지체들 간에 사랑의 교제가 이루어진다는 것이다. 뿐만 아니라 성령은 우리를 머리되신 그리스도와 결합시켜 주는 묶음 줄이 되시며, 우리는 성령을 통해서만 비로소 몸되신 그리스도의 지체가 된다.

“...그는 오직 성령만을 통해서 그 자신을 우리와 결합시켜 주신다. 동일한 성령의 은혜와 능력으로서 우리는 그의 구성원이 되며 그 자신 아래에서 우리를 지탱시켜 주며 다음에는 그를 소유할 수 있게 해준다.”¹³⁾

성경에 바울은 그리스도의 몸으로서의 교회는 그리스도께서 지상 사역 동안에는 인간의 육체 안에서 활동하신 것과 똑같이, 교회는 현재 그리스도께서 활동하시는 장소라는 것이다. 에베소서 1:22-23은 보편적 교회를 말하고 있다.

11) 이신건, 「칼 바르트의 교회론」 (서울;성광문화사, 1992), pp.243-255.

12) Ibid

13) Inst.3.1.3.

“또 만물을 그 발아래 복종하게 하시고 그를 만물을 충만케 하시는 자의 충만이니라.”

고린도전서 12:27에서 바울은 “이제 너희는 그리스도의 몸이요 지체의 각 부분이라”고 말한다. 또한 그리스도의 몸으로서의 교회는 신자들의 모임인 교회와 그리스도의 결합을 강조한다. 그리스도는 몸인 교회의 머리이시며(골1:18), 신자들은 그 몸의 지체들이다. 만물이 그리스도 안에서, 그로 말미암아, 그를 위하여 창조되었다(1:16). 그는 모든 창조물보다 먼저나신 분이시다(15절). 그와 연합된 신자들은, 머리이신 그와 연결되어 있기때문에, 그를 통하여 영양분을 공급받고 자라나게 된다(골2:19) 또한 몸인 교회의 머리로서 그리스도는 교회를 다스리신다.

“그 안에는 신성의 모든 충만이 육체로 거하시고 너희도 그 안에서 충만하여졌으니 그는 모든 정사와 권세의 머리시라”(골2:9-10).

고린도전서 12장에서 바울은 몸인 교회의 상호 연결성에 대한 개념을 성령의 은사의 측면에서 발전시키고 있다. 신자 개개인은 다른 모든 신자들과 의존 관계에 있다는 것이다. “비록 몸의 지체가 많으나 한 몸”임을 강조한다(12절).

그리고 또 몸으로서의 교회의 특징은 진정한 교제에 있다고 하면서 “만일 한 지체가 고통을 받으면 모든 지체도 함께 고통을 받고 한 지체가 영광을 얻으면 모든 지체도 함께 즐거워하나니”라고 말한다.(고전12:29)

바울은 한편, 그리스도의 몸으로서의 교회는 통일된 몸이어야 한다고 한다. 그것은 모든 신자들은 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었기 때문이라고 하며

“몸이 하나요 성령도 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안

에서 부르심을 입었느니라 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이
요 하나님도 하나이시니 곧 만유의 아버지시라 . . .(엡4:4-6)

또한 그리스도의 몸은 보편적이다. 그것은 그 안으로 들어오는 모든 사
람들에게 동일하다.

“거기에는 헬라인이나 유대인이나 할례당이나 무할례당이나 야만인이나
스구디아인이나 종이냐 자유인이 차별이 있을 수 없나니 오직 그리스도
는 만유시요 만유 안에 계시니라”.(골3:11)

칼빈이 ‘교회’에 관하여 말할 때 교회를 ‘신자의 모임’으로 보는 개념과
교회의 제도적인 면을 말하고 있다.

“교회는 다만 외적인 설교를 통하여 형성될 뿐이다 그리고 성도들은 한
마음 한뜻으로 서로 배우고 협조하면서 하나님께서 제정하신 교회를 질서
를 지킴으로써 그들의 모임을 함께 유지할 뿐이다.¹⁴⁾

칼빈은 교회를 제도로서 이해함과 동시에 모임으로 이해했다. 선포된
말씀을 중심으로 볼 때 제도적인 면을 인식하게 되고 하나님의 택함을 받
은자의 믿음을 중심으로 생각하면 모임이라는 개념을 인식할 수 있다. 그
러므로 제도냐 성도의 모임이냐 하는 양자택일은 있을 수 없고, 어느 것이
우선하느냐 하는 것도 없다. 교회의 개념 자체가 칼빈이 지역교회를 더
많이 생각했느냐 혹은 성도의 공동생활의 포괄적인 형태를 더 생각했느냐
를 묻는 것을 허용치 않는다”¹⁵⁾라고 베버는 칼빈의 ‘교회’라는 말을 설명
하고 있다.

14) Otto Weber, 김영재 역, 「칼빈의 교회관」 (서울:풍만출판사, 1985), p.39.

15) Otto Weber, Ibid., p.39.

칼빈은 교회를 택함받은 자 천사나 사람의 수로 서술하는데 이 수에는 죽은자와 산 자를 다 포함시키며, 나라나 종족에 추호의 차이도 두지 않는다고 이해했다. 교회의 일원이 되는 것도 인간의 어떤 입장에 근거하여 되는 것이 아니라 다만 하나님의 택하심에 기인하며 하나님의 택하심은 그리스도 안에서 택함을 받은 모든 사람을 하나로 만든다는 것이다. 그리스도는 그들 모두의 머리이시며 그들은 자라면서 하나의 몸을 이룬다고 하는데 이러한 주장은 어거스틴이 한 것이지만 선택과 교회를 연결한 것은 칼빈의 생각이었다.¹⁶⁾

사실 칼빈은 교회를 루터보다도 훨씬 더 생성되는 것으로, 회집으로, 공동체요 제도적 기관으로 이해했다. 그리고 교회는 하나님의 영원한 선택의 경륜 안에 있는 것이지 개인이나 개인의 집합체의 결정에 근거하지 않는다는 것과 교회의 목적은 하나님의 나라 안에 있다는 것을 칼빈은 느꼈기에 칼빈은 교회 안에서, 교회를 위하여 엄격히 순종함으로서 즐거운 마음으로 폭넓게 봉사했다고 한다.¹⁷⁾

그리고 베버는 교회의 존재하는 목적을 “오직 하나님의 나라와 그리스도의 다스리심과 성령의 새로 지으시는 권능이 확장되는 일, 그것을 위하여 교회가 존재한다”고 정의한다.¹⁸⁾

C. 가시적 교회와 불가시적 교회

택함을 받은 자만이 속한 불가시적 교회와 참 신자와 가짜 신자를 다 포용하는 가시적 교회의 구분은 어거스틴 때부터 주장된 것이었는데, 중세

16) Ibid., p.41

17) Ibid.

18) Ibid.

기 말에 이르러 위클리프와 후스가 이를 다시 제창하였고, 종교개혁 때에 와서는 루터와 쾰링거 재세례파들도 이러한 구별을 하는데 칼빈은 1543년 이후의 기독교 강요에서 말하고 있다.¹⁹⁾ 앞에서도 잠깐 언급했듯이 칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회를 구분하는 것은 불가능한 것으로 보는데, 그의 친구 부처는 권징을 통하여 태함을 받지 못한 사람들을 참으로 태함을 받은 사람들로부터 가려낼 수 있을 것으로 보았다.²⁰⁾

루터에게 있어서는 보이는 교회와 보이지 않는 교회를 말하고 있는데, 교회가 보이지 않는다는 것은 교회를 이해하는 데 있어서 경험에서 얻는 자료가 인식의 주요 기준이 될 수 있다고 생각하는 철학이나 과학이나 역사같은 분야에서 적용되는 인식의 일반적인 방편에 의하여 경험할 수 없다는 뜻이다. 그러므로 ‘교회’는 믿음으로만 인식할 수 있는 믿음의 교회를 말한다.²¹⁾

“신앙과 영적인 것을 육안으로 볼 수 없는 것 같이 믿음을 가진 사람이나 구속받은 성도들도 육안으로 확실히 볼 수 없는 것이다. 교회와 성도들도 가리워져 있다. . . 이와 같이 선한 목자이신 그리스도 외에는 아무도 그에게 속한 참된 양을 분별해 낼 수 없다.”²²⁾

보이는 교회에 대해서는 “하나님의 말씀을 선포하고 성례를 집행하는 교회”를 말하는데 그리스도 안에서 신앙으로 이루어진 보이지 않는 교회는 하나님의 말씀을 선포하고 성례를 집행하는 보이는 교회를 요구하며,

19) Ibid., p.48.

20) Ibid., p.49.

21) Luther's Works, Vol 40, pp.348. 지원용 「루터와 종교개혁」(서울;킨콜디아사,1983), p.210.재인용

22) Ibid.

또한 이것으로 볼 수 있는 교회의 회원을 만든다. 보이지 않는 교회의 회원들은 보이는 교회의 복음 선포와 성례 집행을 통하여 보여진다.

이것은 “하나님의 말씀이 하나님의 백성 없이 있을 수 없으며 또한 하나님의 백성은 하나님의 말씀 없이 있을 수 없다”고 보기 때문이라 한다.²³⁾

“참으로 교회가 있는 곳에서는 하나님의 종들이 주님의 거룩한 말씀을 선포하고 그가 제정하신 성례를 시행하며 그 밖에 주의 종으로서의 의무를 완수해 나가는 것을 볼 수 있다. 동시에 믿는 신도들이 공동 예배를 통하여 하나님을 찬양하고 그에게 감사드리는 것을 볼 수 있다.”²⁴⁾

칼빈은 신앙을 고백하는 모든 사람을 교회의 교인으로 보았는데 1537년 파렐과 칼빈이 제네바의 주민에게 제 일 제네바 신앙고백서를 받아들인다는 선서를 하게 한 것과 바젤에서 제1 스위스 신앙고백서에 교인들로 하여금 서약을 하도록 한 것은 같은 이유에서였다²⁵⁾고 한다.

칼빈은 성경에 교회에 관하여 두 가지로 말씀하고 있다고 하는데

“첫째로는 하나님 앞에 참된 교회가 있고, 둘째로는 세상의 많은 사람들이 흠어져서 이루고 있는 교회가 있다. 그들은 한 하나님과 그리스도를 예배하기로 고백하는데, 세례를 받음으로써 신앙생활을 시작하고 성찬에 참석함으로써 그들의 하나됨을 참된 교리와 사랑으로 증거한다. 주님의 말씀에 동의하고 그리스도께서 세우신 말씀을 사역하는 일을 맡아 수행한다.²⁶⁾

그리고 이 두 번째에 말한 교회에는 그리스도 단지 이름과 외모를 위하여 믿는다는 외식자들이 많이 있다고 하는데, “이런 사람들은 얼마 동안은 관용을 받을 수 있으니, 그들을 합법적인 판단을 통하여

23) Ibid.

24) Ibid., p.214.

25) Otto Weber, op., cit, pp.49-50

26) Otto Weber, Ibid., p.51.

외식자로 확증할 길이 없거나 또는 교회의 권징이 반드시 원칙대로 잘 시행되지 않기 때문이다.²⁷⁾

그러나 “하나의 교회가 두 가지 양상을 띠고 있는 것을 우리는 인식하지 않을 수 있지만, 우리는 볼 수 없으나 하나님께서 눈으로 보는 교회인 현실의 교회를 잘 유지하며, 교회 안에서 성도의 교제를 도모할 의무가 있다”²⁸⁾고 칼빈의 견해를 대변하고 있다.

이를 다시 정리하면 가건적 교회와 불가건적 교회는 교회의 양상이 아니고 영적 교회와 조직적 교회의 양면을 말한 것이라는 것이다. 교회는 그리스도의 몸이기 때문에 여러개가 있을 수 없다.

가건적 교회는 교회에 등록하고 출석하는 모든 교인으로 구성되는데 가건적 교회에는 중생한 사람만 있는 것이 아니라 중생하지 못한 사람들도 있다.

불가건적 교회는 중생한 교인들로만 구성되지만 누가 중생했는지 알 수 없으며 이들은 한 교파 한 교회 안에만 있는 것이 아니라 여러 교회 여러 교파 속에 있다. 그러나 비록 교회와 교파는 다르다 해도 영적으로는 그리스도를 머리로 하나가 되어 있다. 그러므로 우리는 볼 수 없으나 하나님께서는 보시는 불가건적 교회를 믿어야 할 뿐 아니라, 인간의 눈으로도 볼 수 있는 현실의 교회를 잘 유지하며, 교회 안에서 성도의 교제를 도모할 의무가 있다.

27) Inst.IV.1.7.

28) Ibid.

Ⅲ. 교회의 표지로서 말씀과 성례전

앞에서 교회란 하나님의 선택에 의한 불가시적 교회일 뿐만 아니라 신자들을 낳아 기르는 신자의 어머니로서의 가시적 교회이기도 하며 또한 그리스도를 머리로 하여 연결되어 있는 그리스도의 몸이라고 했다.

따라서 교회의 표지는 가시적 교회에 해당하는 것으로서 루터와 멜랑톤이 아우스부르크신앙고백에서 인정한 것처럼 참된 교회를 식별하는 객관적인 표준 두 가지 ‘말씀과 성례전’를 말하고 있다.

“교회는 복음이 순수하게 선포되고 그 복음에 일치되게 성례전이 거행되는 모든 신자들의 회합임을 가리킨다. 왜냐하면 복음의 순수한 이해에 일치되게 복음을 전하고 또 하나님의 말씀에 일치되게 성례전을 거행하면 이것은 그리스도인의 교회의 참된 일치권을 얻는데 충분하기 때문이다.”²⁹⁾

당시의 교회학에서는 교회가 하나님의 말씀 즉 복음을 올바르게 설교할 때 그리고 성례를 올바르게 시행할 때 교회로 인식할 수 있다고 한다. 그런데 유의할 것은 말씀은 성례에 선행하는 것이어서 진정한 의미에서 나란히 두고 생각할 수는 없다는 것이다.³⁰⁾

칼빈은 교회의 표지를 말씀과 성례전 두 가지에 국한시켰지만, 칼빈 이후에 나타난 개혁파 신앙고백인 스코틀랜드 제1신앙고백과 벨기에 신앙고백에서는 ‘치리’(Displine)를 제3의 교회의 표지로 주장하고 있다.³¹⁾

그러나 칼빈은 이 두 가지 징표만을 알았으며, 제3의 징표에 대한 인식

29) 이장식 편역 「기독교 신조사 제1집」 (서울:컨콜디아사, 1979), p.39.

30) Otto Weber, op.cit., p.58.

31) W.Niesel, op.cit., p.102.

을 말씀의 효능이라는 개념에서 비롯하여 발전된 것이라고 오토 베버는 말하고 있다.³²⁾

루터는 “교회가 현존하고 있음을 증거 해주는 외적 표지는 세례와 성찬과 하나님의 말씀인 복음이다. 그러므로 교회가 서 있는 근거와 교회가 존재해 있는 증거는 어떤 개인의 거룩함이나 경건함에 있는 것이 아니라 인간을 의롭게 하시는 그리스도의 거룩하심 가운데서 그의 말씀과 성례를 올바르게 성실히 그리고 힘있게 증거하고 집행하는데 있는 것이다, 그러므로 교회가 참으로 그리스도의 교회라면 그 가운데는 흠과 티가 없는 하나님의 말씀과 성례가 필연적으로 있을 것이며 말씀의 증거로 하나님의 은총이 실제로 나타나 역사할 것이다. 따라서 이와 같은 요소들이 실재해 있는 곳에만 교회가 있을 수 있다”고 함으로 말씀과 성례만을 인정하고 있다.³³⁾

칼빈은 루터의 견해를 멜랑톤의 견해와 같은 것으로 이해한다고 하는데 멜랑톤의 견해는, 징표에는 두 가지뿐인데 이 징표가 가시적 교회에 속해 있어서 모든 관심을 올바른 설교와 성례의 올바른 집행에 쏟아야 한다는 것으로 본질(예수그리스도)이 중요하게 보이기 때문이라는 것이다.

그런데 말씀과 성례를 교회의 본질로 보는 견해는 칼빈의 유산이었다고 하며 표징이란 참된 교회를 인식시켜 주는 것일 뿐 아니라 교회의 핵심적인 질적 내용이었다고 오토 베버는 주장한다.³⁴⁾

카이퍼 역시 말씀의 선포와 성례전의 거행만을 교회의 진정한 표지로 인정하는데, 그 이유로는 첫째 그리스도께서 교회 안에서 은혜와 성령의

32) Otto Weber, op.cit., p.61.

33) W6:3011, 지원용, 「루터와 종교개혁」 (서울;컨콜디아사,1983), p.214재인용

34) Otto Weber, op.cit., p.64.

역사를 행하시는 통로는 말씀과 성례전을 통하여서이고, 둘째 이것들만이 다른 단체에는 없는 교회만의 특성이며, 셋째 이 두 가지가 교회의 소질에 영향을 미치는 형성 요소이기 때문이라고 말한다.³⁵⁾

부처(Bucer)는 복음 설교와 성례전 집행이라는 루터의 교회의 표지이다 거 치리를 제3의 표지로 추가했다. 그는 교회 치리를 참된 교회에 있어서 불가결한 요소라고 했다. 그러나 칼빈은 치리란 하나의 방어의 수단 혹은 성화의 수단에 불과한 것으로서 교회 조직에 속하는 것이기는 하되 교회의 개념 규정에 속하는 것은 아니었다.³⁶⁾

워커는 칼빈이 치리를 교회의 제3의 표지로 가르쳤다고 주장하나³⁷⁾ 니이젤은 칼빈이 치리를 교회의 표지로서가 아니라 참된 신자, 곧 개인에 대한 판단으로서 언급한다고 말한다. 그것은 불가시적 교회에 속한 참된 신자가 누구냐에 대한 판단이지 가시적 교회 중에서 어디에 참된 교회가 있느냐에 대한 표지가 아니라는 것이다.³⁸⁾

35) A.Kuyper, 박영남 역, 「칼빈주의」(서울;세종문화사,1985), pp.71-73.

36) 칼빈은 그의 교회론에 있어서 가시적 교회를 강조하는 특징을 부처에게서 전수받았다. 그래서 「기독교 강요」 초판에서 교회를 거의 불가시적인 측면으로만 파악했던 그가 후기로 갈수록 가시적 측면을 강조하는 경향으로 수정되고 있다. F.Wendel, p.294.참조

37) G.S.M.Wacker, “칼빈과 교회” in *Scottish Journal of Theology* 16(1963) pp.371-379. 칼빈에 관한 신학논문, p.228 에서 재인용.

38) W.Niesel, op., cit., p.198.

A. 말 씀

칼빈이 하나님의 말씀에 대해 말할 때 그가 주로 염두에 두고 있는 말씀의 형태는 읽는 말씀이나 혹은 개인적으로 명상하는 말씀이 아니라, 교회의 교직을 통해서 중개되어진 선포된 말씀 즉 설교 말씀이었다.³⁹⁾

칼빈의 경우 성령의 조명과 감화에 의한 설교 말씀은 곧 하나님의 말씀과 마찬가지로였다. 그래서 칼빈에 있어서는 ‘복음’ ‘설교’ 그리고 ‘하나님의 말씀’이 동의어로 사용되어지고 있다.⁴⁰⁾

칼빈의 교회론의 중심을 이루고 있는 것은 바로 말씀을 올바르게 전하는 설교이다. 설교는 하나님 자신의 말씀을 전파하는 것이며 피조물인 인간을 보고 대화하시는 창조주의 말씀이다. 그리고 이 말씀은 성령의 내적인 사역을 통해서 사람들이 들을 수 있게 된다.⁴¹⁾ 그래서 말씀이 성령의 조명과 감화에 의하여 기록되기 전에 이미 성령은 족장들, 예언자들 그리고 마침내는 예수 그리스도를 통해 말씀하셨다.

“옛적에 선지자들로 여러 부분과 여러 모양으로 우리 조상들에게 말씀하신 하나님이 이 모든날 마지막에 아들로 우리에게 말씀하셨으니 이 아들을 만유의 휴사로 세우시고 또 저로 말미암아 모든 세계를 지으셨느니라”(히1;1,2)

하나님은 자기의 말씀을 말하실 때 예언자라는 중개자를 통하여 그 말씀을 전달하시며, 그 예언자들의 말을 하나님 자신의 말씀과 동일시하신다. 하나님은 오직 그의 종들이 음성을 통해서 그의 말씀이 들려지기를 원하셨기 때문에 인간 예언자의 입으로부터 나온 말씀은 하나님의 입으로

39) Ronald.S.Walace, 나용화 역, 「칼빈의 기독교생활 원리」 (서울;C.L.C, 1992), p.207

40) 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」 (서울;세종문화사, 1980), pp.261-262

41) Otto Weber, op.cit., p.60.

부터 나온 말씀과 같으며 하나님의 말씀은 예언자들의 말들과 분리되지 않는다.

하나님은 목회자로부터 자신을 분리하지 않으시며 더 나아가 그들의 입이 하나님 자신의 입으로 그들의 입술이 하나님 자신의 입술로 간주되기를 원하셨다. 칼빈에게 있어 설교자는 실제로 성령의 사역자로 불릴 수 있으며, 그의 활동은 최고의 칭송의 말로 표현된다. 바로 하나님의 말씀을 선포하는 목사직은 하나님의 여러 은사 중에서 최고로 중요한 은사라는 것이다. 따라서 칼빈에게 있어서 설교 말씀은 곧 하나님의 말씀으로 이해되며, 우리에게 믿음을 주는 도구로써 이해된다. 그것은 하나님의 말씀인 설교 말씀을 들음에서 생겨나기 때문이다.⁴²⁾

루터는 “말씀이 없이는 교회가 있을 수 없으며 사람이 교회를 믿을 수도 없을 것이다. 말씀에 근거하지 않고 교회에서 가르치는 것을 무엇이나 잘못된 것이다. 교회는 말씀을 고백하는 것 뿐이며 그것을 증명할 수 없다”

“교회는 신앙을 통하여 그에게 허락된 하나님의 약속 가운데서 그의 말씀에 의하여 탄생했으며 또한 그 말씀으로 양육 받는다. 그리하여 하나님의 말씀은 교회를 존재케 하며, 교회는 믿는 성도들을 낳고 길러 주는 어머니다”라고 루터는 표현하였다.⁴³⁾

성경에 바울은 교회와 말씀의 관계를 말하면서 말씀에 의해서 교회가 세워졌다고 강조한다. 교회는 외적인 설교에 의해서 세워졌으며 그 설교는 사도들과 선지자들의 가르침에 연유하며 그 가르침은 바로 성경말씀 속에서 담겨져 있다는 것이다. 즉 교회는 오직 외적인 설교에 의해서 세

42) Ibid.

43) 지원용, op.cit., p.215.

워졌고, 성도들은 하나의 띠로 묶여 있다. 즉 그들은 마음이 일치하여 배움과 진실을 통해서 하나님에 의해서 세워진 교회 제도를 지킨다는 것이다. (엡2:20) 그러므로 설교는 성경에 의해서 이루어져야 한다. 교회는 결국 기록된 말씀에 의해서 지배되어야 한다.

성령의 역사로 말미암아 성경으로부터 우리에게 주어지는 것은 바로 예수 그리스도이다. 성령의 조명으로 우리에게 예수 그리스도를 제시해 준다면 그것은 생명과 은혜의 말씀이 되는 것이다.⁴⁴⁾ 칼빈은 하나님께서 인간에게 말씀하실 때 인간을 통해서 말씀하신다고 한다.

하나님께서서는 아무 도움이나 연장이 없이도 사업을 친히 하시거나 천사들을 시켜서 하실 수 있었으나 여러가지 이유로 사람을 수단으로 삼아 일하시려는 편을 택한다.⁴⁵⁾

교회에서는 언제나 선포되는 말씀이 있어야 한다. 하나님은 자비를 베푸셔서 성경을 우리에게 주셨으며 또한 주님이 오실 때까지 지상의 교회는 말씀을 선포해야만 된다.⁴⁶⁾ 하나님께서는 세상을 창조하시고 인간들에게 말씀으로서 성경을 주셨으나 그것은 객관적인 계시로서 그 자체로는 목적을 달성할 수 없다. 성경 속의 진리를 진리 됨으로 받아들일 수 있도록 인간들의 영적인 눈들을 밝히 열어 주는 또 다른 계시 즉 성령의 내적인 조명 없이는 인간의 존재는 진리 앞에서 영원히 눈이 먼 자인 것이다. “성령은 우리로 하여금 하나님의 얼굴을 그의 말씀 속에 보게 해주는 빛이며” 우리들로 하여금 하나님의 얼굴을 바라보게 하시는 성령께서 빛을 비추어 주실 때에 우리의 마음 속에 말씀에 대한 완전한 신앙에 머물 수 있다. 내면적으로는 성령을 통해서, 외적으로는 말씀을 통해서 역사하신다.⁴⁷⁾

44) Inst.IV.9.3.

45) Inst.IV.3.1.

46) Inst.IV.9.3.

47) Ibid.

B. 성례전

칼빈은 두 성례를 하나님의 언약의 징표로 이해하며 신약의 교회를 위해서는 세례와 성만찬을 징표로 주는 것이라고 했다.⁴⁸⁾ 그리고 성례를 어떤 의미에서든지 인간이 이해하는 어떤 것이 아니라 전적으로 하나님께서 하시는 행위라고 하며 성례를 정의하기를 “성례는 하나의 외적인 징표 (symbolum)인데 주님께서는 그것으로서 우리 마음에 그가 우리에게 친절을 약속하신 언약을 인하여서 우리의 신앙이 연합하게 될 때 보호하신다. 그래서 우리는 주님을 향한 신앙을 주님과 천사들 앞에서와 사람들 앞에서 증거한다”고 정의하면서 베머는 말하기를 “하나님의 행사는 인간의 응답을 요구하시는데 하나님의 행하심이 인간의 응답보다 일차적이고 더 큰 비중을 차지한다”고 한다.⁴⁹⁾ 계속해서 베머는 말씀이 필연적으로 우리 인간의 신앙을 대상으로 하듯이 성례 역시 그러하고, 성례가 일면을 본 것에 지나지 않는다면, 성례는 신자들의 그리스도의 몸에 연합하여 지체를 이루는 것의 징표라는 것을 말하고 있다.⁵⁰⁾

루터가 말하는 성례전은 “말씀과 함께 하나님의 은총이 우리에게 전달되는 통로이기 때문에 그것은 하나님의 제정하신 의식이어야 한다고 하며, 특히 미사를 희생으로 보는 로마교회에 반대하면서 성례전은 우리가 받는 것이지 바치는 것이 아니라고” 강조했다.⁵¹⁾

한편 쾰빙글리에 있어서 성례전이란 신앙 공동체가 하나님의 구원 역사를 생생하게 기억하며 그것을 통해 신앙을 고백하고 그리스도인다운 생활

48) Otto Weber, op.cit., p.125.

49) Ibid.

50) Ibid.p.127

51) Martin Luther, 「Three Treatises」 (Philadelphia:Fortress Press, 1978), p.172.

방식을 추구하겠다고 맹세하는 것 뿐이라 한다. 인간 편에서의 고백이라는 의미이다.⁵²⁾

칼빈은 성례의 외적 성격을 강조했고 바로 이점에서 쾰링글리와도 부처와도 달랐다고 한다. 그것은 쾰링글리와 부처는 성례는 외적인 징표이기 때문에 신앙을 강화하지 않는다고 주장하는 반면 칼빈은 성례를 문서에 찍힌 인장에 비유했는데 문서가 그냥 백지인 경우에 인장 자체는 아무런 의미가 없으나 보통 문서일 경우 그것은 인장이 있어야 효력을 발생할 수 있다는 것인데, 여하튼 문서가 먼저 있고 인장이 필요하다는 것 그러므로 성례는 말씀과 언약에 첨가된 것이어서 성례 그 자체로는 아무런 의미를 갖지 않지만 믿는 자에게는 큰 의미가 있다고 한다.⁵³⁾ 성례전에서는 반드시 내적 교사인 성령께서 오셔야 한다. 성령은 성례전을 통하여 무슨 신비스러운 것을 전해 주는 것이 아니라 바로 예수 그리스도를 계시하여 준다.

설교 말씀의 중심이 예수 그리스도이듯이 성례전의 본체 역시 예수 그리스도이다.⁵⁴⁾

52) W.Niesel, op.cit., p.215.

53) Otto Weber, op.cit., p.127.

54) Inst.IV.14.17.

1. 세례

(1) 세례의 의미

세례는 우리가 그리스도에게 접붙임을 받아 하나님의 자녀로 인정되기 위하여 교회 공동체에 가입되는 입문의 표징으로서 하나님께서 친히 베푸시는 것이다. 그것은 먼저 하나님 앞에서 우리의 믿음에 도움이 되고 사람들 앞에서 우리의 고백에 도움이 되게 하려는 것이다.⁵⁵⁾

또 세례는 봉헌의 징표인데, 세례를 통하여 우리는 교회의 일원으로 영접을 받으며 그리스도의 지체가 되고 하나님의 자녀로 헤아림을 받게 된다.⁵⁶⁾

그리고 “세례는 우리 신앙을 위하여 세 가지로 봉사한다. 첫째로는 세례를 통하여 우리는 주님 앞에 세움을 받게 된다. 세례는 우리가 정결하게 된다는 징표요, 그 증명이다.” 즉, 세례가 우리의 모든 죄를 다시금 기억하시지 않으신다는 사실을 우리에게 확증해 주는 서명을 한 증명서와 같다.

“두 번째로 세례는 그리스도의 죽음과 새로운 삶과 연합하는 것이다. 그리고 세례는 사죄의 징표요, 그리스도의 몸의 지체가 되는 징표이다.”⁵⁷⁾

빌헬름 니이젤(Wilhelm Niesel)은 세례가 갖고 있는 세 가지 의미 중에서 그리스도의 지체가 된다는 셋째 의미로 귀결된다고 주장하는데⁵⁸⁾ 세례

55) 초대 교부들은 세례를 교회에 들어가는 의식으로 간주했고 통상적으로 세례가 죄사함 및 새 생명의 전달과 밀접하게 관련이 있는 것으로 간주했다.

56) Otto Weber, op.cit.,p.128.

57) Ibid, pp.128-129.

58) 니이젤, op.cit., p.218.

의 본래적인 의미는 그리스도의 지체가 된다는 것이다.⁵⁹⁾

칼빈이 말한 대로 그리스도는 그의 몸되신 교회의 머리이시다.

따라서 그의 몸의 지체가 된다는 것은 곧 교회의 일원으로 영입을 받는다는 것이다. 교회 안에 죄사함 받음과 용서가 있고 교회 안에서 그리스도의 죽으심과 부활과의 연합이 있으며 교회 안에서 우리는 그리스도의 지체가 된다.

그리스도의 지체됨을 통하여 우리는 과거의 죄를 사함받고 새로운 미래를 얻는다는 것이다.⁶⁰⁾

기독교신자는 믿음 안에서, 믿음을 통하여 산다. 이것이 공통적인 기독교의 생각이요 개혁주의 사상이다.⁶¹⁾ 세례를 믿음과 연관성에 대해서 루터교와 로마 카톨릭의 견해는 세례 자체가 믿음의 기초가 된다는 것이다.

칼빈은 이에 대해 사도행전의 고넬료의 세례를 받기 이전에 이미 죄사함을받았다는 사실을 지적하며 세례는 그리스도인이 되는데 있어서 효력을 발생시키는 것이 아니라 다만 하나의 징표인데 효력을 발생시키는 징표(signum efficiens)라고 한다.

“믿음이 없이는 세례가 아무것도 아니다. 그러나 믿음은 세례를 하나의 징표로서 필요로 하며 양자는 서로 관련되고 있다. 믿음이 없이는 기독교신자일 수 없을 뿐 아니라, 주님께서 제정하신 징표가 없는 믿음은 있을 수 없다.”⁶²⁾

쾨빙글리와 루터에게 문제가 된 것은 역시 칼빈에게도 문제가 되었다. 칼빈은 쾨빙글리와 마찬가지로 세례는 구약에 있는 할례의 신약적인 새로

59) Otto Weber, op.cit., p.129.

60) Ibid, p.130.

61) Ibid.

62) Ibid, p.131.

운 형태여서, 언약이라는 점에서는 할례와 세례가 같고 외형적인 의식이 서로 다를 뿐이라고 한다. 세례는 신앙의 유추를 따라서 해석되어야 한다는 것이다.⁶³⁾

성례중시주의자들(sacramentalists)은 세례는 하나님께서 구원의 은혜를 베푸시는 하나의 수단이며, 그것은 조의 사면이라는 결과를 가져온다고 한다.⁶⁴⁾ 카톨릭에서는 주장하기를 세례는 중생과 교회 입문의 성례라고 한다. 세례에는 세례가 상징하는 은혜가 내포되어 있으며, 이 은혜는 거부하지 않는 모든 자들에게 수여된다고 주장하고 이 은혜는 매우 중요한 것으로 간주되었는데 그 이유는 첫째, 이 세례가 교회의 회원으로서의 받는 자에게 지울 수 없는 표징을 주기 때문이며, 둘째, 이 세례는 원죄의 죄책과 세례 받는 시점까지 지은 모든 자범죄의 죄책으로부터 자유케 하며, 욕심은 여전히 남는다 할지라도 죄의 오염은 제거하여 주며, 영원한 형벌과 현세에서의 죄에 대한 형벌로부터 자유케 하며, 셋째, 성화시키는 은혜를 주입시킴으로 영적인 갱신을 이루며, 초자연적인 믿음과 소망과 사랑을 형성시킬 뿐만 아니라 받는 자로 하여금 성도의 교통 안으로 들어오게 하며, 유형 교회의 일원이 되게 한다고 한다.⁶⁵⁾

하이델 베르그 요리문답 69문에서는 “십자가 위의 그리스도의 한 희생에 참여하는 거룩한 세례는 당신에게 어떤 의미가 있으며 어떻게 인쳐지는가?”

63) Ibid, p.132.

64) 밀라드.J.에릭슨, op.cit., p.128.

65) L.Berkhof, 「조직신학.하」 (서울:크리스찬 다이제스트, 1995), p.889. 소지니주의자, 알미니우스주의자, 제세례파, 합리주의자의 영향을 받아 많은 교파가 세례가 신적인 은혜의 인이라는 사실을 부인하고 단지 인간이 하는 신앙 고백의 행위로만 간주하는 경향이 나타났다. 오늘날 많은 기독교인들이 세례의 영적인 의미가 무엇인지 전혀 모르는 실정이다.(L.Berkhof)

이에 대해 “그리스도가 이러한 외부적으로 보이는 물로써 씻는 의식을 정하시고, 외면적인 신체의 때가 물로써 씻기는 것과 같이 확실히 그리스도의 피와 영에 의하여 나의 영혼의 때가 즉 나의 모든 죄가 씻기는 것임을 약속하셨다.”고 함으로 세례는 죄를 씻어 버리는 것으로 정결 개념을 말하고 있다.⁶⁶⁾

(2) 유아 세례에 대하여

종교개혁 이전에는 유아 세례를 시행하지 않았다. 어거스틴은 세례를 받지 않은 어린이들은 구원을 받지 못한다는 견해를 제시했는데 로마 카톨릭의 신학에서도 세례를 받지 않고 죽은 유아들은 천국에 갈 수 없고 그들은 유아 림보(Limbus in fantium)라고 일컬어지는 장소로 보내진다고 하는데, 그곳에서 그들은 지옥의 고통을 받지 않지만 그러나 천국의 축복도 누리지 못한다고 한다.

칼빈은 유아 세례의 마가복음 10장에 두며 사도행전의 ‘온 집안’이 세례를 받은 일을 사례로 든다. 그러나 마태복음 (28:16-20)에서는 세례는 제정된 것이고 또 이 제정은 모든 사람을 위한 것이며, 교훈의 자녀들과 신자의 자녀들에게도 해당되는 것이다. 고린도전서 7장14절에는 부부중 한 사람이 믿는 배우자를 인하여 거룩하게 되는데, 만일 그렇지 않으면 자녀들이 깨끗하지 못할 것이라는 말씀이다. 유아 세례에 찬 반론이 많았는데 칼빈은 중생을 세례의 효능의 하나로 보는 것이 사실이다. 그러나 세례는 중생을 일으키는 징표는 아니고 징표를 효력 있게 하는 것일 뿐이라는 것이다.

66) 이장식, 「기독교 신조사. I」 (서울:컨콜디아사, 1993), p.116.

침례파에서는 유아 세례를 부정하고 있다. 또 웨이커파와 무교회파도 유아 세례를 부인한다.

오헤어(O'Hair)와 같은 이들의 주장은, 예수께서 제정하신 세례는 하나님의 나라와 관련되어 있기 때문에 다만 성령의 세례만이 교회 안에서 차지할 자리가 있을 뿐이라고 한다.⁶⁷⁾

일부 개혁파 신학자들은 단순하게 믿는 부모에게서 태어난 유아들은 언약의 자녀들이므로 언약의 자녀라는 사실만으로도 중생의 약속을 포함하는 하나님의 약속의 후손들이고, 세례의 영적인 효과는 세례를 시행할 때에 제한되는 것이 아니라 일생을 통하여 지속된다고 지적했다.⁶⁸⁾

벨기에 신앙고백은(제34조9항) “이 세례는 우리에게 물을 뿌리고 우리가 그것을 받을 때에만이 아니고 우리의 전 생애를 통하여서도 효과를 내는 것이다.”⁶⁹⁾

벨기에 신앙고백(제34조11항)에서 믿는 부모들의 유아들은 “이전에 이스라엘의 어린아이들이 우리의 유아들에게 주신 같은 약속으로 할례를 받았듯이 언약의 상징으로서 세례를 받고 인침을 받아야 한다.”고 선언한다.⁷⁰⁾

하이델베르그 요리문답은 “어린이에게도 세례를 줄 것인가?”라는 질문에 대하여 “그렇다 왜냐하면 어린이도 어른과 같이 하나님의 언약과 교회에 속하여 있고, 그리스도의 피로써 그들도 죄에서 구원을 받고, 신앙을 불러 일으키시는 성령이 어른에게와 같이 그들에게도 약속되어 있기 때문

67) L.Berkhof, op.cit., p.898.

68) Ibid.

69) 이장식, op.cit., p.266.

70) Ibid.

에 그들도 언약의 표시로서의 세례에 의하여 그리스도의 교회에 접목되어서 불신자의 아이들과 구별되어야 한다.” 이것은 마치 구약의 할례에 의하여 구별이 된 것과 같다. 이 할례 대신에 신약성경에서는 세례가 제정된 것이다.⁷¹⁾

돌르트 신조에는 “신자의 자녀들은 선천적으로가 아니고 그들의 부모와 함께 받고 있는 은혜 언약에 근거하여 거룩하다는 것을 증명하는 하나님의 말씀으로 하나님의 뜻을 판단해야 하기 때문에, 경건한 부모는 이 세상의 생활에서 그들을 유년시절에 불러내기를 좋아하시는 하나님이 그들의 자녀들을 또한 택하시고 구원하실 것에 관하여 의심할 것이 전혀 없다.

(창17:7, 행2:39, 고전7:14) 이와 같은 고백서들의 선언은 믿는 부모의 유아들 또는 단지 한편만이 믿는 부모의 유아들은 언약 관계에 근거하여 세례를 받는다고 말하는 칼빈의 입장과도 부합한다.⁷²⁾(기독교 강요Ⅳ.16:6-15)

이 모든 선언들은 언약의 자녀들에게 할례를 베푸라는 하나님의 명령에 근거하고 있다. 이 명령은 유아 세례의 근거가 된다고 볼 수 있다.⁷³⁾

Bavinck는 진정한 계약의 자녀들은 계약에 의한 자녀들이며 교회가 그렇게 인정하는 자만은 계약 중에 있는 자라고 하는 표현으로 구별했다.

칼빈은 이미 성자가 된 자나 어린이나 똑같이 계약이라고 하는 객관적 근거만으로 세례를 베푼다고 주장하고 있다.⁷⁴⁾

Dabney는 유아 세례도 은혜 계약의 예전이므로 그 표증은 약속의 인으로서 수세자가 약속된 축복의 후사로 지명된 것을 의미한다. 그러므로 이

71) Ibid, p.117.

72) 이장식, 「기독교신조사 II」(서울;킨콜디아사, 1992), p.16.

73) L.Berkhof, op.cit., p.901.

74) 조석만, 「조직신학」(서울;총회출판부, 1990), p.388.

같은 상태를 표현하여 이에 머무는 한 이 계약은 성취되는 것이다. 뿐만 아니라 이것은 은혜의 수단이라는 것이다.⁷⁵⁾

유아 세례에 있어서 Irenaeus 는 “그리스도는 모든 사람을 재생시키기 위해서 이 세상에 왔다.”고 하였으며, Tertullian 에 의하면 유아 세례를 사도 이래의 전승의 하나로 보았다. 또 Augustine은 “어떤 회의에서도 결정하지 아니했으나 사도의 권위에 의해 정해졌다.” 고 보았다.⁷⁶⁾

K.Barth는 성인의 세례와 유아 세례를 실시하는 근거가 다르다고 한다. 성인의 경우는 본인의 신앙 고백이 문제가 되지만 유아의 경우는 계약이 유일한 근거가 된다고 하는데 John Murray 와 Pierre Mareel는 이에 대해 논박하지만(Pierre Ch, Marcel. The Biblical Doctrine of the Infant Baptism)근거는 어디까지나 은혜 계약밖에는 없다. 다만 유아의 경우 부모가 신자라고 하는 이유로서 탄생되는 아이가 처음부터 계약속에 있다는 것은 알고 있지만 성인의 경우는 본인의 고백에 의하여 비로소 그 사람이 계약의 당사자라고 하는 것을 인정받게 됨으로 교회를 맡은 자가 세례를 행하게 되는 것이다. 그러므로 성인과 유아는 세례의 근거에는 다름이 없지만 다만 이 판별의 근거가 다르다. 교회가 세례를 베풀었으므로 그 사람이 계약에 가입된 것이 아니라 그 사람이 계약에 속하여 있는 것을 인정하므로 세례를 베풀는 것이다. 그러므로 세례를 실시하는 전제에는 당사자가 그리스도와의 신비적 결합을 가지는 것이 중요하다.⁷⁷⁾

세례를 통하여 중생한다는 교리는 루터교와 로마 카톨릭 사상에서 나온 것으로 칼빈은 이 견해를 취하지 않는다. 그리고 또 성례를 다만 상징

75) Ibid.

76) Ibid.

77) Ibid, p.387.

으로만 보고 그 효능을 인정하지 않는 썬빙글리의 견해를 찬성하지도 않는다.

칼빈은 성례의 징표 안에 그리스도께서 임재하신다는 것과 그리스도께서 임재하시되 그가 징표에다 부여하시는 실체를 통해서만 하신다는 것을 말한다. 따라서 택함을 받은 자의 어린 자녀가 세례를 받으면 거룩한 언약의 동참자가 된다고 선포될 때 중생이 자동적으로 일어나지도 않는다. 그리고 하나님의 말씀과 약속이 인간의 이해나 신앙이나 순종밖에 존재하는 것은 아니라는 것이다.⁷⁸⁾ 즉 세례는 효능이 있으나 그 자체가 효능을 발생하는 것은 아니라는 것이다.

78) Otto Weber, *op.cit.*, p.134.

2. 성찬

(1) 성찬의 의미

성찬에 대하여 칼빈은 다음과 같이 정의를 한다.

“... (성찬이란) 그의 교회에 주신 또 하나의 성례 전으로 즉 하나의 영적 연회이다. 그 안에서 그리스도는 자신의 생명을 주신 떡으로 확증하며 그것을 근거하여 우리 영혼은 참되고 복된 영생으로 양식을 공급받는다.(요6:51)”⁷⁹⁾

즉 성찬에 있어서의 떡과 포도주는 우리가 그리스도로부터 받게 되는 보이지 않는 우리 영혼의 양식을 나타내 주는 표시이다.

칼빈에 의하면 성찬의 신비는 두 가지로 구성되는 바 우리의 눈 앞에 우리의 연약한 능력에 맞추어 나타나는 물질적인 표시와, 그리고 그것들의 상징을 통해 나타나는 보이지않는 영적 진리이다. 이 진리 안에는 의미와 실체, 그리고 효과 이 세 가지가 포함된다. 의미한 표시 속에 포함된 약속을, 실체란 그리스도의 죽음과 부활을 그리고 효과란 구원, 의로움, 성화, 영생 및 우리가 그리스도로부터 얻게 되는 모든 종류의 은혜를 말한다.⁸⁰⁾

성찬의 의미는 세 가지로 표현된다. 첫째는, 이 성찬을 통해 우리가 그리스도와 결합된 것을 나타내 주는 하나의 표시와 보증을 받게 된다.

그리스도께서 우리의 구원을 위해 십자가에 달리셨으나 우리의 밖에, 우리와 분리되어 있는 한 그것은 우리에게 아무 효과도 줄 수 없다. 우리가 그리스도의 공적을 전달받기 위해서는 그리스도와 결합되어야 하는데 그

79) Inst.IV.17.1.

80) Inst.IV.17.11.

리한 결합에 대한 가시적 표시가 곧 성찬이라는 것이다.

그래서 성찬을 통해 우리는 그리스도와 한 몸이 되고, 그의 것이 우리의 것이 되는 ‘놀라운 교환’을 경험하게 된다.⁸¹⁾

하지만 성찬이란 우리가 그리스도와 결합된 것을 나타내 주는 상징일 뿐이며, 실제로 우리를 그리스도와 결합시키는 분은 성령이시다. 성찬은 상징이지 실체는 아니다.⁸²⁾

둘째로, 성찬은 우리가 그리스도의 살을 먹고 피를 마신다는 것을 나타내는 상징이다. 육체가 떡과 포도주에 의해 영향을 공급받듯이 그리스도의 의상은 우리 영혼의 양식이며, 그의 피는 우리의 영혼의 음료이다.

“성찬의 기능은 그가 그의 육체는 양식이고, 그의 피는 음료이며(요6:56) 그래서 그것들이 우리가 영생을 얻도록 우리를 먹이신다.”(요6:55)는 사실을 증거 함으로써 언약을 확증하고 봉인한다. 이렇게 함으로써 그는 자신이 생명의 떡이라고 선포한다.⁸³⁾

이같이 성찬은 우리 영혼이 그리스도의 살과 피를 먹음으로써 그것이 우리 영혼의 양식이 된다는 진리를 나타내 주는 표시로 이해된다. 이런 맥락에서 칼빈은 그리스도의 살을 먹고 피를 마신다는 것을 단순히 그리스도를 믿는다는 뜻으로 해석하는 쾰링글리의 견해를 거부한다.⁸⁴⁾

또한 칼빈은 로마교회의 ‘화체설’도 거부한다. 만일 성찬에서 실체인 떡과 포도주가 실제적인 그리스도의 살과 피로 변화한다면 그것은 더 이상 참된 포도주가 아니게 될 것이기 때문이다. 그리고 실체의 변화를 초래한다는 봉헌은 하나의 마술적 주문에 지나지 않는다는 것이다.⁸⁵⁾

81) Inst.IV.17.2.

82) Inst.IV.17.10.

83) Inst.IV.17.4.

84) Inst.IV.17.5.

셋째로, 이 성례가 갖는 의미는 이 성찬을 통해 삶의 순결과 성결을 추진하기 위함이며, 동시에 서로 간에 사랑하고 평화하며 화합하게 하기 위한 목적에 있다. 주님이 이 성례를 통해 자신을 우리와 완전히 일치시켰기 때문에 우리도 그러한 참여를 통해 하나의 몸이 되어야 한다.⁸⁵⁾ 어거스틴은 이 성례를 가리켜 ‘사랑의 연합’(the bond of love) 이라고 표현했다.⁸⁷⁾

(2)그리스도의 임재에 관하여

칼빈은 기독교 강요에서 기독 신자들에게 약속된 그리스도와의 연합(Union Christo) 이라는 제목으로 말하고 있는데 그리스도께서는 약속과 징표를 통하여 임재하신다고 한다. 칼빈의 성찬 교리는 십자가와 분리되지 않는다. 칼빈은 루터만큼 그리스도의 성육을 강조하지 않고 오히려 십자가를 강조한다.

a. 로마 교회의 주장(화체설)

로마 교회는 성례적 연합을 물질적 의미로 생각했다. 사제가 “이것은 내 몸이라” 는 예전문을 낭독할 때 빵과 포도주가 그리스도의 몸과 피로 변화된다고 한다. 물론 이와 같은 변화가 일어난 후에도 빵과 포도주의 모양과 맛은 변하지 않는다고 한다. 이것들의 본질은 변할지라도 속성은 그대로 남는다. 빵과 포도주의 형태로 예수 그리스도의 육체적인 몸과 피가 임재한다.⁸⁸⁾

85) Inst.IV.17.38.

86) Inst.IV.17.39.

87) Otto Weber, op.cit., p.139.

88) Otto Weber, Ibid. 성만찬에 관한 로마 카톨릭의 공식 입장은 트렌트 종교회의(the Council of Trent, 1545-1563)에서 표명되었다. 성찬식을 집행하는 사제가 그요소

이에 대한 성경적 근거로 ‘이것은 내 몸이니’ 라는 성찬 제정의 말씀은 요한복음 6장 50절이다.

“이는 하늘로서 내려오는 떡이니 사람으로 하여금 먹고 죽지 아니 하게 하는 것이니라”.

칼빈은 성례의 교리 문제에 대한 중요한 결정이 벌써 중세 초기에 내려졌다고 본다. 기독교 강요 제4권 17장 14절에서는 화체설로 부르고 있다.

중세 신학에서는 그리스도를 떡과 결부시켜 생각했는데⁸⁹⁾ 그리스도의 몸과 신자들을 연결하는 것은 바로 우리의 몸과 정신과 영혼이 그리스도와 하나가 되는 것을 의미하며, 이를 연결하는 띠는 성령이시다. 그러므로 화체는 불필요하다는 것이다. 그리스도의 몸은 영으로 임재하시는데, 그것으로 족하다는 것이다. 스콜라 신학자들은 그리스도의 몸으로 변한 떡과 포도주를 제물로 봉헌하는 것을 가장 중요하게 생각했다.

중세의 로마 카톨릭은 참된 믿음에는 상관하지 않고 이 그리스도의 몸의 유령을 소유하는 것으로 만족하였다.⁹⁰⁾

칼빈은 이 화체설이 성경과 초대 교회의 가르침에 어긋난다는 것을 강조하는데, 떡과 포도주가 그리스도의 몸으로 변한다는 생각을 초대 교회의 교부들도 가졌었다는 것을 시인한다. 그러나 그것은 보통의 떡과 신비를 위한 떡이 다르다는 것을 구별하기 위한 것일 뿐이었다고 하며, 실체의 변하는 말하지 않았다는 것이다. 다시 말하면 실체의 변화는 있을 수 없다는 것이다.⁹¹⁾

들을 신성하게 할 때, 실제로 형이상학적인 변화가 일어난다고 한다. 그것은 떡과 포도주의 본질이 각각 그리스도의 살과 피로 변화된다는 것이다.

89) Inst.IV.17.12.

90) Otto Weber, op.cit., p.147.

91) Ibid.

b. 루터파의 주장 (편재설)

루터는 화체설을 거부하고 그것을 편재설로 대체했다. 루터에 의하면, 떡과 포도주는 아무런 변화가 없이 남아 있으나, 그럼에도 불구하고 성찬에는 떡과 포도주 안에, 그리고 그 아래, 그리고 그것들과 함께, 몸과 피를 포함하는 그리스도의 전 인격이 신비스럽고 기적적인 방법으로 임재한다고 한다. 즉 그리스도의 육체적인 몸과 피가 성찬시에 장소 적으로 임재한다고 주장한다.

그리스도의 육체적 본질이 장소 적으로 임재한다는 말은 모든 다른 몸 같은 공간으로부터 배제된다는 뜻이 아니며, 그리스도의 인성이 어디에나 있지 않다는 것, 다만 자성이 자석 안에 장소적으로 임재하고 영혼이 체안에 장소적으로 임재하는 것처럼 그리스도의 육체적 본질이 성찬 안에 장소 적으로 임재한다는 말이다. 성찬시 단순히 믿음을 통하여 주의 몸과 피를 자기의 것으로 소유하는 것만이 아니라 그것들을 신체의 입으로 먹고 마신다는 것이다.⁹²⁾

편재설은 루터의 독창적인 이론이 아니다.⁹³⁾ 편재설의 문제점은 그리스도의 몸이 어떻게 동시에 여러 장소에 있을 수 있느냐 하는 것이었다.

그리스도의 몸의 실재적 임재를 전제한다면 각 교회마다 미사를 드릴 때 떡과 포도주를 통하여 몸을 제물로 드리는 미사가 동시에 진행된다는 말인데, 어떻게 그것이 가능하나 하는 것이었다. 다시 말하면 루터는 그리스도의 몸을 실제적인 몸으로 인정하지 않았다.⁹⁴⁾

92) L.Berkhof, op.cit., p.116.

93) 루터는 요한 브렌즈(Johannes Brenz)와 후기 스콜라 신학자 중에서도 옥감(Occam) 주의자인 우징겐(Usingen)의 바들로 메우스 아놀디(Bartholomaeus Arnoldi)의 영향을 가장 많이 받았다. Otto Weber, p.150.

94) Ibid, p.153.

칼빈은 그리스도의 영적인 임재만을 말하는 것은 부인한다. 또 주님의 몸의 임재를 설명하면서 그는 영적인 이해를 호소한다. 그리스도께서는 부활하신 이후에도 신령한 몸을 가지시고 승천하심으로 그리스도의 몸은 지상의 몸에서 하늘나라의 몸으로 변화되었다는 것이다. 그리스도께서는 지금 하늘에 계신다.

칼빈이 중요하게 생각한 것이 두 가지이다. 첫째는 그리스도의 몸이 지금도 실제의 몸이라는 것이다.⁹⁵⁾ 그리고 둘째는 그리스도의 몸이 실제적인 몸이라는 것을 믿을 수 없다면 우리의 부활한 몸도 실제적인 몸일 것이라고 바랄 수가 없는 것이다.⁹⁶⁾ 칼빈은 그 둘을 구별하지 않는다.

c. 쾰빙글리의 주장(기념설)

성찬이란 하나의 표징으로서, 영적인 진리와 복을 비유적으로 표현하고 상징하는 것에 지나지 않으며, 그 상징을 받는 것은 그리스도께서 죄인들을 위하여 행하신 일을 단순하게 기념하는 그리스도 인의 신앙고백의 표에 지나지 않는다고 한다. 그리고 그리스도께서 육체적으로 성찬시에 임재하신다는 사실은 부인한다. 다만 그의 신성으로만 성찬에 참여한 신자들의 이해에만 임재하실 뿐이다.⁹⁷⁾

이에 대해 칼빈은 쾰빙글리의 성찬론을 반대하는데 첫째로, 이 견해는 성례에 나타난 하나님의 선물을 희생시키면서 신자들의 행위를 강조한다. 둘째, 이 견해는 그리스도의 몸을 먹는 것을 그의 이름을 믿고 그의 죽

95) 이것은 중세기에 롬바르두스(Petrus Lombardus)가 한 말이었다. 그는 온전하게 현존하시나 양성의 온전한 상태여서 현존하시는 것이 아니라고 하였다. 그리스도의 현존은 온전한 현존으로서 이해되어야 하고 그의 온전함은 양성이나 양성의 속성이 나뉘어 현존하는 것으로 보아서는 안된다고 함.

96) Ibid, p.150.

97) Berkhof, op.cit., p.917.

으심을 의지하는 것에 지나지 않는 것으로 본다.⁹⁸⁾

칼빈에 의하면 성찬은 단순히 그리스도의 과거의 사역 곧 죽으신 그리스도와 관련이 있을 뿐만 아니라 그리스도의 현재의 영적 사역 곧 영광 중에 살아 계신 그리스도와도 관계가 있다. 칼빈은 그리스도께서 물론 육체적으로 그리고 장소적으로 임재하시며 또한 향유된다고 말한다.

그리스도의 몸과 피가 성찬에 임재하지 않고 오직 하늘에만 장소적으로 임재할지라도 신자가 성찬에서 떡과 포도주를 받을 때 생명을 주는 감화는 실재적인 것이면서도 육체적인 것이 아니라 영적이며 신비적이며 성령을 매개로 하여 전달되는 것이며, 그리스도의 몸과 피를 상징적으로 받는 믿음의 행위를 조건으로 하여 전달되는 것이다. 그리스도의 몸과 피가 다만 실질적으로(virtually) 임재한다는 것이다.⁹⁹⁾

칼빈은 기독교 강요에서 그리스도의 몸이 편재를 부인하였는데¹⁰⁰⁾ 실재적임 재에는 찬성하였다. 장소적으로 멀리 떨어져 있는 그리스도의 몸과의 실재적이고 육체적인 연합을 말하는데 우리에게서 주님의 몸에 접근할 수 있는 힘이 없다는 것과 그럴 수 있는 지적인 능력마저도 우리에게서 결여되어 있다는 것을 말하였다. 칼빈이 성찬의 교리를 서술할 때 믿음이 참으로 큰 역할을 하는 것으로 말하는데 칼빈이 이해하는 믿음은 감정이거나 어떤 특정한 이해 또는 상상일 뿐 아니라, 언약에 근거한 것으로서 실제로 그리스도의 분깃을 받는 것을 의미한다. 우리는 믿음으로 주님의 실체에 참여하고, 그의 능력을 체험하며 그와 함께 좋은 것을 유업으로 누린다.¹⁰¹⁾

98) Ibid.

99) Ibid.

100) Inst.IV.17.30.

101) Otto Weber, op.cit.,p.143.

IV . 결 론

이상에서 교회의 본질에 관한 개혁주의 입장에서 칼빈의 교회관에 대해 고찰해 보았다. 교회는 택하신 백성들을 위한 하나님의 배려로 그들의 성화와 교육을 위해 제정하신 기구로서 신앙인의 공동체인데, 하나님께서 주체가 되시고 사람들에게 신앙하도록 말씀을 주시며, 그의 백성을 다스리시고 보존하시기 위하여 제정하신 기구(institution)로서의 교회 개념이 선행함을 말하고 있다. 칼빈은 우선 교회를 신자의 어머니로서의 교회로 이해했다.

신자의 어머니로서의 교회란 로마교회에서처럼 가부장적 교회의 권위나 구원의 제도적 기관으로서의 의미가 아니라 신자들의 신앙의 발생과 성장을 계속하게 하는 교육적 기능을 담당하는 곳으로서의 교회를 말한다.

또한 교회는 그리스도의 몸으로 이해되고 있는데 로마교회가 주장하는 가시적 교회로서의 의미보다는 성도의 교제라는 의미가 더 강조되어 있다.

교회 안에서 각각의 신앙인은 성령의 은사에 따라 그리스도의 몸의 지체들로서 서로를 위해 봉사하고 나눔을 갖게 되며, 성령께서 사랑 안에서 성도의 교제를 가능케 하고 머리되신 그리스도의 지체가 되도록 우리를 결합시키신다는 것을 깨닫게 된다. 칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회를 구분하고 있다.

그것은 가시적 교회와 불가시적 교회라는 서로 다른 두 개의 교회가 존재한다는 것이 아니라, 하나님만이 아시는 교회의 불가시성과 인간 편에서의 가시성이라는 인식의 문제에 따른 구별이라고 밝혔다.

또 교회의 표지에 대해 칼빈은 말씀과 성례전 두 가지로 제한하고 있다. 이 두 표지는 참된 교회와 거짓된 교회를 구별하는 기능을 하기도 한다. 칼빈에게 있어서 말씀이란 설교자에 의해 선포된 설교 말씀이었다.

칼빈은 그의 말씀론에 있어서 시종일관 성령의 역사를 강조하고 있다. 이는 말씀의 효력이 전적으로 성령의 조명과 감동에 의존하기 때문이라고 했다.

하나님께서서는 또 다른 말씀의 형태로 성례전을 제정해 주셨다. 세례와 성만찬 두 가지로 구성된 성례전을 통하여 우리의 신앙을 확증하고 보증함으로써 신자들의 신앙의 계속적 성장을 가능케 하셨다. 그의 성례전 이해에 있어 결정적인 요소는 외적 표시에 불과한 성례전을 효과있게 만들어 주는 성령의 역사와 활동에 있었다.

즉 구원의 외적 수단인 교회는 말씀과 성례전을 그 중심에 갖고 있는데 그것들에 성령의 역사가 가해질 때 비로소 그것들은 효과적인 구원의 수단으로 가능하다는 것이다.

첫째로 하나님은 그의 말씀으로 우리를 가르치고 지도하신다. 둘째로는 그는 그것을 성례전을 통하여 확증하고 보증하신다. 마지막으로 그는 우리의 마음을 성령의 빛에 의해 조명함으로써 우리가 말씀과 성례전에 들어 갈 수 있도록 우리의 마음을 여심으로써 비로소 우리 안에 효과적인 구원 지식을 산출하게 된다. 칼빈은 성령을 가리켜 우리를 그리스도와 연결시켜 주는 연결 줄로서, 그리고 그리스도의 모든 것을 우리에게 전달시켜 주는 통로로서 묘사하고 있다.

말씀과 성례전이 있는 교회라고 하여 그러한 가시적 교회를 다 참된 교회라 부를 수는 없을 것이다. 거기에 성령의 능력이 함께 하는 교회라야 참 교회라 부를 수 있을 것이다. 이는 교회를 교회되게 하시는 분이 성령이시기 때문이다.

참 고 문 헌

1. Calvin . Institutes of the Christian Religion. Philadelphia : PA, U.S.A.
The Westminster press, 1986.
「기독교 강요」 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 공역. 서울:생명의 말씀사
2. Kuyper, Abraham. Lectures on Calvinism. Grand Rapids :
Eerdmans, 1981. 「칼빈주의」 박영남 역. 서울:세종문화사, 1983.
3. Meeter, Henry H. The Basic Ideas of Calvinism. 김진홍, 박윤선 공역.
「칼빈주의」 서울:개혁주의 신행협회, 1990.
4. Niesel, Wilhelm. Die Theologie Calvins. 이종성 역. 「칼빈의 신학」
서울:대한기독교 서회, 1991.
5. Weber, Otto. Die treuw Gottes in der Geschichte der Kirche.
Neukirchener Verlag der Erziehungsvereins, 1968.
「칼빈의 교회관」 김영재 역. 서울:풍만출판사, 1985.
6. Berkhof, Louis. Introduction to Systematic Theology.
(Grand Rapids, MI:Baker, 1988)
(Edinburgh:The Banner of Truth Trust, 1974)
「벌코프 조직신학」 권수경, 이상원 공역. 서울:크리스찬다이제스트, 1995.
7. Erickson, Millard J. The Doctrine of Church.

- 「교회론」 이은수 역. 서울:기독교문서선교회, 1995.
8. Wallace, Ronald S. Calvin's Doctrine of the Christian Life.
「칼빈의 기독교 생활 원리」 나용화 역. 서울 : 기독교문서선교회, 1992
 9. 이신건. 「칼 바르트의 교회론」 서울 : 성광문화사, 1992.
 10. 「벌코프 교회론」 신복윤 역. 서울 : 성광문화사, 1992.
 11. 조석만. 「조직신학」 서울 : 대한예수교장로회총회출판부, 1990.
 12. 하문호. 「교회론」 서울 : 한국로고스연구원, 1983.
 13. 김하진. 「칼빈주의」 서울 : 한국문서선교회, 1995.
 14. George, Timothy.
「개혁자들의 신학」 이은선, 피영민 공역. 서울 : 요단출판사, 1995.
 15. 정성구. 「칼빈의 생애와 사상」 서울 : 세종문화사.
 16. 지원용. 「루터와 종교개혁」 서울 : 컨콜디아사, 1983.
 17. 이장식 편역. 「기독교신조사 I,II」 서울 : 컨콜디아사, 1993.