

칼빈의 교회관

지도교수 최명근


서기 1988년 1월 12일

대한신학교

목회학과 4년 63번

송재영

송 재 영 의 졸업논문을 인준함.

심 사 위 원 崔 命 根 

대 한 신 학 교

서 기 1988 년 1 월 일

- 목 차 -

1. 서론	2
2. 칼빈의 생애	3
1) 칼빈의 출생과 교육	4
(1) 출생과 배경	5
(2) 칼빈의 교육	6
2) 1차 제네바 시대	8
3) STRASSBURG 시대	9
4) 2차 제네바 시대	11
3. 칼빈의 교회관	12
1) 교회의 기초	16
2) 참된 교회의 징표	19
3) 교회의 직분	28
4) 신정국	32
5) 하나의 교회	34
6) 성례	42
7) 신자와 나라	49
4. 결론	50

1. 서 론

본 논문은 칼빈의 생애와 그의 교회론을 한국 교회 입장에서 연구 검토하므로 신앙의 전통성과 복음성을 더욱 확고히 하고자 함에 있다. 16세기가 흘러 내려오는 동안 종교 개혁자들은 다양하고도 가혹한 비평의 대상이 되었다. 칼빈의 신학과 모든 사상은 교회상에 있어서 뿐 아니라 세계사에 있어서나 특히 서구 정신사에 있어서 도외시될 수 없는 존재이기 때문에 그는 여러 면에서 인류에게 전환점을 가져다 준 인물이다. 1)

칼빈의 교회관 신학의 발전에는 물론 유럽 사회의 정신사에 까지 영향은 지대하다. 칼빈으로 부터 기초된 칼빈주의는 크리스찬 생활속에 성경적인 개혁주의 세계관을 심어 주었으며, 이로부터 서구 정신 문화의 성격이 결정됐다는 데 대부분의 학자가 동의하고 있다. 그러므로 그가 교회적으로나 일반적으로 널리 알려져 있는 것은 당연한 일이다. 2)

고로 한국 교회가 칼빈의 교회관을 통하여 교회 방향을 확고히 함에 있다. 사실 한국 교회는 칼빈주의 교회를 전봉으로 이어 받은 교회로써 오늘의 성직자나 평신도들이 적어도 한번씩은 교회관에 관심을 갖고 살펴야 할 제목이다. 한국 교회는 외국 선교사들이 칼빈주의 전통을 전하여 준대로 교육하고 발전시켜 놀랍게 발전 혹은 성장하였다.

1) 이 상규 '한국에서의 칼빈 연구 100년' (서울: 개혁주의 신앙협회 1985) P. 8

2) Ibid.

그러나 수적으로 급성장한 교회를 긍정적으로만 평가하고 칭찬할 수만 없는 것이 한국 교회의 현실이다. 한국 교회사 100년의 세월이 흐르면서 교회는 한국의 역사와 문화속에 살아오고 자라오면서 사람들이 의식하지 못하는 가운데서 토착화 또는 한국화가 되어왔다. 선교사를 통하여 설립된 교회는 선교사들이 심은 대로 그들의 본국 교회와 꼭 같이 성장할 수는 없는 것이다.

한국 교회가 성부, 성자, 성령의 삼위일체를 믿는 신앙과 인간 영혼 구원에 대한 교리와는 달리 한국 문화속에서 형성되고 성장하기 때문에 교회는 특정한 문화권 속에서 그 양상을 달리하기 마련이다. 교회는 신자의 모임이기 때문에 어쩔 수 없는 것이다. 그러나 내적인 변질이 토대가 된다면 그것은 문제이다. 그러므로 우리는 참 하나님의 교회, 오직 그리스도를 머리로 하는 그리스도인의 몸인 교회는 무엇이며, 어떠한가 하는가를 칼빈의 교회관의 연구와 칼빈의 실제 복회 경험을 토대로 한 역사적 상관관계로 이해는 그 뜻을 두었다. 3)

3) 김 영재 (역), 오토 베버 저 칼빈의 교회관 (서울: 풍만출판사 1985) PP. 8-10

2. 칼빈의 생애

요한 칼빈은 모든 면에서 별로 매력이 없는 인물로 통한다. 그렇다고 요한 칼빈은 무슨 괴상한 인물도 아니었다. 임종시 제네바 선교자들에게 남긴 말을 보면 다른 사람들이 느끼고 있었던 자기의 단점을 자신도 시인하고 후회했음을 알 수 있다. 칼빈이 이런 점을 후회했다고 해서 역사가 그의 단점을 눈감아 주지는 않는다.

하지만 우리는 칼빈 자신을 생각할 때, 칼빈이 자기 자신을 가치 없이 비판하고 반성했다는 사실을 알 때, 그에게 좀더 친근감을 느낀다. 사람에게겐 누구나 어두운 면과 자기 자신에 대하여 밝고 아름다운 빛도 있다는 것이다. 그러나 역사적 위대성이라는 것은 반드시 사람들의 인기도와 병행하는 것은 아니다.

오히려 그 반대라고 할 수 있다. 하여튼 칼빈으로 말하자면 서유럽의 모든 지역과 중부 유럽의 상당한 지역 및 오늘날 흔히 망각되고 있는 헝가리와 폴란드에서 종교 개혁을 추진하는 데 결정적인 정신적 영향을 준 인물이지만 그는 당시의 종교개혁자들 가운데 한 사람이자 결코 그 이상이 되려고 하지는 않았다. 4)

제네바에 있는 종교 개혁 기념비라고 부르는 칼빈의 기념상을 보면 밝은 노란색을 띤 그의 석상이 그와 나란히 선 베자 및 과넬과 프랑크푸르트에서 영국 교인들을 위하여 활동하기도 한 요한 닉스보다 약간 앞으로 나와서 있음을 볼 수 있다. 그런데 사실 칼빈은 그의 동자들보다 반걸음쯤 앞서 나와서 있기 때문에 일론 눈에 잘 띄지 않는다. 또한 칼빈은 위로 더 치켜 올려 세워 조각하지도 않았다. 5)

4) 김영한(역) *오토 베버 저 칼빈의 교회관* (서울: 품만 출판사 1985) PP. 13-15

5) *Ibid*, PP. 13-15

1) 칼빈의 출생과 교육

(1) 출생과 배경

"요한 칼빈"은 1509년 7월 10일에 파리에서 약 60리 떨어진 NOYON 시에서 태어났다. 그의 부친은 "제랄드 칼빈"이었다. 부친은 법률가로서 감독의 비서로 여러 인사에게 존경을 받았었고, 모친도 역사 경건하고 우아한 부인이었다. 이 지방민은 독립심과 의열의 정신이 많고 집착력이 강했다.

칼빈은 가끔 자신을 평민 계급에서 태어난 평범한 인간에 지나지 않는다고 말했다. 칼빈이 말한 평민이란 말의 뜻은 칼빈의 선조인 할아버지 시대, 즉 두 세대를 거슬러 올라 가면, 칼빈의 집안은 코병이라 불리워졌으며, 노용(NOYONG)으로 부터 약 2마일쯤 되는 곳에 우이즈강이 흐르고 있었고, 강물 위에는 돌다리가 놓여 있어서 항구로 쓰여지고 있었는데, 항구가 된 강마을인 풍 레베크에 살고 있었다. 이러한 강마을에 살고 있었던 칼빈의 집안은 15세기 중엽에 평민의 할아버지가 뱃사공 노릇을 했을 것이라고 추측하는 이가 있는가 하면, 다산이들은 순경이었을 것이라고 생각하기도 했다. 코병 집안은 꽤 오랫동안 풍 레베크에 정착해 있었을 것이라고 들었다. 그 후 사반세기에는 할아버지 후손들이 그들의 운명을 개척해 나가기 위해서 뿔뿔히 흩어지게 되었는데 이주해 칼빈의 아버지인 GERARD는 노용으로 이주했으며, 거기에는 조그마한 교회가 하나 있었다. 그 교회에는 성당이 하나 있었고, 수도원이 둘 있었는데, 네 개의 도시교구를 가진 도시를 관할하고 있었다. 여기서 칼빈의 아버지는 수도원의 성직자 회의에서 그를 성직자회의 공증인과 후원자로 삼았다. 그리하여 교리 법정의 기록계가 되었다. 그 당시의 예배의식에는 백작이기도 했던 주교의 재정적인 공증인과 사도의 공증인이 필요했었다. 마침내 제랄드는 배와 승룡을 만드는 직업에서 훨씬 높은 지위까지 올라 갔던 것이다.

도움에 터전을 잡은 칼빈 집안은 이곳에서 네명의 아들을 두었는데 모두 남자였다. 샤를르가 맏이고, 둘째가 존, 셋째가 앙뜨완느, 넷째가 프랑소와인데 프랑소와는 어려서 죽었으며, 역시 간난하기때에 죽은 앙뜨완느는 그의 새로 태어난 그의 이름을 물려 주었다. 제라드 부인은 1년 혹은 2년 사이에 죽어 제라드는 재혼하여 두 딸을 낳게 되었다. 이렇게 해서 제라드의 아들들은 어린 나이에 어머니를 잃게 되었다. 이리하여 칼빈의 가정의 양육 방식은 중세기 양육 방법에 따라 자라나게 되었다. 형은 신부가 되었고, 칼빈도 성직자의 교육을 받고 있었던 것이다.

(2) 칼빈의 교육

그는 11세때에 고향 NOYON 성당에서 교회를 섬기는 직책을 갖게 되었다. 이것은 그의 부친이 그를 성직자로 키울 작정에 의해서 되어진 것인데 교직자회의 지지를 받게 되었고 사교가 지불하는 장학금을 받아 학자금에 나중까지 큰 도움이 되었다. 결국 칼빈은 이때부터 교직을 목표로 하는 훈련을 받은 것이고 교직생활의 생애가 시작된 것이다. 그러면 칼빈은 언제 파리에서 학업을 시작하였을까? 1523년이라는 설이 일반 학계의 대답이다. 1523년 8월은 존이 막 14살이 되는 때이고, 그리고 이것은 16세기의 소년들이 대학에 가야 할 나이라고 생각이 되는 때이기도 하다. 1523년 8월 칼빈이 14살로 파리에 있는 말세 대학에 등록했을 때로만이라는 이름이 라틴화하여 칼빈 누스가 되었고, 그것이 다시 라틴어로 칼빈으로 나타난다. 이 말세대학에서 칼빈은 신학 예비교육을 받았던 것이다. 칼빈은 말세대학에서 이유도 알 수 없이 봉테그 대학으로 옮겼다.

이 대학은 전통성을 강력히 주장하는 학교로써 학생들이 검을 집어먹는 학교였다. 여기에 유명한 신학교수 베다가 루터파의 이설과 인본주의자들의 방법론과 맞서 싸우는 주도적 역할을 했다.

얼마후, 유평문 신학자 매(MAIR)가 몽태그 대학에 복직하여 칼빈은 매(MAIR)에게서 앞으로의 개혁의 깊은 영향을 받은 것으로 본다. 왜냐하면 그가 1529년 위크릴, 후스, 루터의 개혁에 대한 천주교의 변호를 찾기 위하여 사복음의 주석을 출판하였기 때문이다. 칼빈은 불과 18세때 문학 석사학위를 받았다. 그때 칼빈의 아버지는 성당 참사회 의 마찰로 파문 당했다.

그리해서 칼빈의 신학 공부보다는 법적을 위한 법률 공부를 더 원하는 아버지의 뜻에 따라 칼빈은 결국 올레앙 대학으로 법률 공부하러 가게 되었다. 그러나 얼마후에 부르귀 대학으로 전학하게 되었다.

칼빈이 당시 일류학자의 문화에서 법률을 수학한 것은 장래 사업에 큰 도움이 되었다. 그는 올레앙 대학교수가 되기도 하고, 후에 부르귀로 옮겨 스위스인 학자이며 헬라어, 히브리어 교수인 벨기온 볼마르의 권유로 헬라 성서와 독일 개혁자의 저서를 연구하게 되었다. 그러나 칼빈에게 있어서 한가지 특이한 사실은 그가 인수받은 목사도 신부도 아니었으며 어떤 대학에서 신학에 대한 최고 학위를 받은 일도 없었다는 점이다.

1523년 법적인 문서에 보면 칼빈은 석사학위의 자격증을 취득했으며, 1536년에는 법학사의 자격이 수여되었다. 그러나 그 뒤 칼빈은 박사 학위 과정이나 교수 생활을 계속한 것 같지는 않다.

1523년 칼빈은 갑작스런 회개를 경험하였다. 칼빈 자신의 말에 의하면 "너무나 완고하게 이 로마교의 미신에 몸과 마음을 바쳤기 때문에 그 깊은 수렁에서 빠져나오기란 실로 불가능한 일이었다. 그러나 하나님께서는 갑작스런 회개를 통하여 마음이 완악하기로는 누구보다 더 강하였던 나의 모든 생애를 정복하여 복음을 가르치는 마음이 불붙게 하였다" 고 했다. 그는 즉시 복음의 사역자로서 그리고 종교개혁자로서 두가지 사명을 동시에 깨닫게 되었다. 그는 1523년 완전히 개혁을 위해서 개혁사상가의 반열에 서게 되었다.

2) 1 차 제네바 시대

칼빈은 개혁의 의견을 발표할 만한 기회를 우연히 얻게 되었다 그의 친구 니콜라스 코프는 1533년 10월 1일 제정자 재일에 행한 파리대학교장 취임 연설에서 복음주의를 발표하므로써 일대 파문이 일어나게 되었다. 코프는 빠져로 피난했고 칼빈도 이 연설의 기초자라는 혐의를 받게 되어 파리를 떠나 80리 지점인 앙글렘으로 가서 빌레리는 고등신부 케논의 집에서 거울을 지내면서 그간에 부피블을 방문한 일도 있게 되었다.

그러던중 파리에 피해가 재현되었으므로 빌레와 함께 스트라스버어그를 경유하여 1535년 봄에 빠져로 빠져 나왔다. 그곳에 있으면서 불링거와 교제하고 히브리어를 배우기도 하였다. 그러나 이 시간에 완공한 대사업은 유명한 기독교 강요의 저술이었다.

1535년 8월에 완공하여 1536년에 출판했다. 라틴문으로 되었으며 불란서와 프란스 제 1세에게 드리는 편지를 이 책의 서문으로 붙이고 미련한 문장과 정연한 이론으로 불란서 개혁자의 목적, 성질, 신앙을 표명한 대분학이었다.

이 책의 본체는 조직이 단순하고 율법, 신앙, 기도, 성례전, 위례전, 기독교의 자유등 6장으로 되었다. 이것이 1판이고 갈빈은 종생토록 이 책을 수정했다. 1539년과 1559년의 개정판은 그 내용이나 분량이 현저히 증보되었다. 1536년에는 칼빈이 친히 불문으로 이 책을 출판했다. 칼빈이 제네바에서 일하게 된 것은 하나님의 특별하신 섭리였다.

처음에는 칼빈이 불란서를 떠나 독일 남쪽에 있는 스트라스버어그로 가는 도중 찰스 5세와 프란시스 1세의 전쟁으로 인하여 로레인으로 직행하지 못하고 서서로 돌아가는 길에 제네바에 들렀다. 이때에 제네바에는 루터에게서 개혁주의 신앙을 받은 화넬(1489-1565)이 먼저 와서 개혁 운동을 하고 있었다. 1535년 어떤날 밤 화넬이 칼빈을 만나 협력을 요청하였다. 먼저 화넬이 "함께 제네바를 개혁하자"고 겸손하게 제의하였다. 그러나 분레 자기는 내성적이고 겁이 많기 때문에 그러한 개혁을 감당할 수 없다고 거절하였다.

그래도 화넬은 포기하지 않고 계속해서 간청했다. 칼빈이 그레도 거절하자 화넬은 옛날 선지자들의 불타오르는 모습과 눈길로 "당신은 쉬는 것 밖에 아무것도 모르는구려. 요나의 이야기를 모릅니까?" 라고 외쳤다. 나중에 칼빈이 고백한 바에 의하면 이 말에 공포심을 느껴서 제네바에서 일하기로 결심했다고 한다 당시에 그 지방은 난경에 처해 있었다. 로마의 지배를 벗어나려는 의도에서 종교개혁에 가담한 제네바는 아직 적극적으로 복음주의를 받아들이거나 중심으로 도덕 생활의 개혁에 열중하지는 않았었다. 칼빈이 제네바에 오기전 제네바는 극도로 타락한 도시였다. 국가에서는 공창 제도를 인정하고 부도덕한 일이 많아 시민들이 오락장에 모여 이교도들의 우상숭배까지 하는 때가 있었다. 1530년에는 시민들이 바쳐오던 십일조를 일체 안바치기로 결정했다. 왜냐하면 십일조의 부도덕한 일에 사용되었기 때문이다. 화넬의 현명한 눈은 자기보다 위대한 인물을 발견한 것이다 칼빈은 먼저 화넬의 보조자로 교회에서 성서 강의를 시작했다.

칼빈은 1537년 시민법을 통과시켰는데, 그 내용은 성찬식은 일정하게 실행할 것, 어린이들에게는 신앙 문답을 암송시킬 것, 중한 죄를 범하는 자는 일주일간 구류하고 벌금을 내도록 할 것 등이었다. 이렇게 엄한 규율을 실천하는 동안 술집이나 도박장이 없어지고 맨스홀이 문을 닫았다. 시민들은 이를 견디지 못하여 반항이 일어나 드디어 1538년 4월에 200인 의회 및 총회는 칼빈과 화넬을 시외로 추방하기로 결의하였다. 화넬은 전 북회지였던 뉴차텔로 가고 칼빈은 스트라스버어그로 가서 그곳에 피난민 불란서 사람 신도교가 모인 교회의 선교자가 되었다.

3) STRASSBURG 시대

칼빈은 3년간 스트라스버어그에 머무는 동안 이 도시는 종교개혁의 풍성한 중심지가 되었다. 스트라스버어그에서는 주로 루터파 사람들이 개혁운동을 하고 그 중에도 부처(MARTIN BUCER)가 유력한 지도자로 활약하고 있었다. 칼빈은 그곳에서 약 40명이나 모이는 불란서 피난민 교회를 담임하게 됐으나 수입이拉야고 작 연명할 정도였다.

1537년에는 '기독교 강요' 2판을 내고 로마의 주석도 내었다. 음악책이 칼빈의 편집으로 1539년에 출판되고, 1539년 봄에는 칼빈의 훈련안이 교회에서 채용되었다. 그리고 1540년 9월에 이델랫 본 뷔렌 (IDELATTE VON BUREN) 이라는 과부와 결혼하게 되었다. 당시의 칼빈의 나이는 32세였고 세자녀를 얻었으나 일찍 죽고 부인도 9년후에 별세했다. 1540년 칼빈의 첫번째 "기독교 규범"이 나왔다. 같은해 "주님 성만찬에 대한 소고"가 출판서 말로 출판되었다. 이 책은 60장의 간단한 논문이었다. 그곳에서 보낸 3년간은 칼빈의 생애에 있어서 가장 행복한 유일한 기간이었다. 그러나 칼빈의 일당을 추방한 제네바시는 날로 부패하여 갔으므로 뜻있는 사람은 칼빈의 재임을 요구하게 되었다. 때마침 칼빈의 반대파들의 세력도 약화된 바도 있고해서 1540년부터 칼빈을 재초청하기로 했던 것이다. 처음에는 칼빈이 응하지 않으려 했으나, 역시 동지 화넬의 간곡한 권유로 1541년 9월에 제네바에 다시 들어가게 되었다.

4) 2차 제네바 시대

칼빈은 두려움과 우려를 가지고 제네바에 도착하였다. 그를 초청은 하였으나 그를 환영하는 분구하나 없었고, 환영하는 리셉션도 없었다. 다만 그를 반기는 이는 화넬 뿐이었다. 칼빈의 생계 문제를 부포하여 연봉 500프로딘 (금화), 밀 12메취, 포도주 250갈론 그리고 집을 사주었다. 그리고 스트라스버어그에 있는 딸의 가구 운반비와 봉행료도 제공해 주었다.

칼빈은 지금 제네바에서 해야 할 일이 무엇인지를 알고 있었다. 그의 계획은 곧 글로 나타났고 곧 장관들에게 제출되었다. 그리고, 소의회에서 상세히 개조되었고 200의회에서 더 다듬어진후 목사들에게서는 수정이 없이 1541년 11월 20일 주일 총의회에서 채택이 되었다. 이것이 곧 제네바 교회의 교회 예식서였다.

그 내용은 교회정치는 거의 사도시대와 같이 감독이 없고, 국가 간섭을 받지 않으며, 교회 직원은 목사, 교사 (신학교수 포함), 장로, 집사이며, 설교를 담당한 목사는 그 교회에서 가장 중요한 지위를 차지하게 된 것이다. 목사는 시내 목사회의에서 선정하여 시의회에 회부하고, 그 의회의 동의를 얻어 확정하게 되었다. 또한 칼빈은 평의회를 조직하였다.

의회는 목사 5인, 장로 12인 (10인은 200인 의회를 대표하고 2인은 60인 의회를 대표한다.)으로 구성한 것으로 정교 양면의 중추가 되었다. 칼빈은 목사보좌 의회의 인원에 불과했으나 최종 권위의 성경해석자인 특별한 지위를 점유하고 그의 성서해석은 거의 무류라는 자신을 가지고 있어서, 실제 최고권을 장악함이 되었다. 당시 제네바의 풍속은 퇴폐를 급하였으나 평의회는 규율을 준엄히 행하여 조금도 가치가 없었으니 읍주와 무도, 사치와 비속한 노래등을 엄금했다.

평의회는 교회 추방이외에 형법상 처분을 가할 권한이 없었으나, 실제로 평의회는 결정은 그대로 다른 법정에서도 시행케 되었다. 1542년으로 1546년 사이에 사형에 처한 자가 58명 추방된 자가 76명에 달했다. 의사 제롬 볼섹 (JEROME BOL SEC) 역시 예정설을 반대하므로 급고되었다가 후에 추방되었다. 또 미가엘 세르베토 (MIGUEL SERVETO)는 스페인 사람으로 급격한 자유 사상을 품고 29세에 '삼일신설의 오류 (DE TRIN-IT ATIS ERVORIB US)'라는 한 책을 냈다. 칼빈은 그를 삼일신교를 부정하고 성서의 권위를 무시하는 이단자라 하여 사형을 주장하였다. 시법원에 드디어 사형을 선언하고 1553년 10월 27일에 분살했다. 그러나 칼빈의 잘못만을 범한 것은 아니었다. 칼빈은 국가외 사회를 융성케 할 목적으로 사업중 견직물업을 일으켰다. 또 시민교육에 전력하여 대학이 될만한 학교를 건립하고 먼저 문과, 신학과를 설치하고 베자 (BEZA)를 학장으로 칼빈 자신도 강의를 하였다. 그가 죽을때 학생은 대학부와 예비부를 합하여 1500인데 유력한 목사가 모두 이곳에서 양성되었고, 칼빈의 감화를 받기 위하여 구주 각국에서 부터 유학온 자가 많아 5년간에 1300명이나 되었다. 스코틀랜드 개혁자 요한 낙스도 이 학교 출신이다.

칼빈은 건강이 매우 좋지 못했다. 그의 건강은 매우 심하여 늘 두통, 위장병, 신경통같은 것으로 시달렸다. 그래서 칼빈을 가리켜 걸어다니는 병원이라고 하였다. 이 고통 가운데서도 한 주간에 보통 7, 8회 정도의 설교를 할 뿐 아니라, 교육하는 일, 교인들을 심방하는 목회자의 일을 감당하였고, 또 꾸준히 책을 놓지 않고 연구를 계속하여 수많은 신학서적을 출판하였다.

그뿐 아니라, 많은 논쟁, 강연회, 개혁운동의 연합, 기타 개혁자와 여러 왕들에게 보내는 서신을 수없이 썼다. 칼빈을 반대하는 자들에게 "날카로운 인물", "위선자", "소돔의 아들"이라는 비난도 받았다. 그러나 칼빈의 생애도 저물어가고 있었다. 1564년에 건강이 좋지 않아 설교를 중단할 수 밖에 없었다. 칼빈이 위독하자 86세의 화넬이 찾아와 지난날을 이야기하며 기도하였다. 1564년 5월 27일 그날 오전에 기분이 좋았으나 오후에 점점 혼미하여졌다. 베자가 달려 왔을 때 칼빈은 이미 하나님의 품에 안기고 있었다. 칼빈의 유언대로 장례식은 아주 간소하게 치루었으며, 그 묘지에는 그의 뜻을 따라 아무런 비석이나 표가 없이 소나무결에 평토장안 무덤에 최졸로 었기 설기 었어 놓여 조그마한 글씨로 J. C. 라고 쓰여 있을 뿐이다. 그의 생애를 통해서 종교 개혁자로서의 공로를 인정하지 않을 수는 없으나 앞에서 논했듯이 카톨릭적인 요소를 완전히 개혁하지 못했을 뿐만 아니라 자신이 스스로 교황의 위치에 선다든지 카톨릭의 개혁자에 대한 탄압처럼 자기도 자기에게 반대한다고 해서 무자비하게 사형(화형), 추방등의 박해를 가한 것등은 현대의 신학에 있어 평가면에서 공로와 함께 오점의 결과도 역사에 기록된 것이다. 6)

6) 박상완 "칼빈의 교회론 연구" (비출판 석사학위 논문, 집례신학대학 목회대학원 목회과 1987) P. 4-17

3. 칼빈의 교회관

1) 교회의 기초

마르부르크의 유명한 종교 사학자 루돌프 오토는 말하길 초기의 칼빈주의는 칼빈 자신을 가르켜 쓴 것이 분명하다고 말했다. 이유는 "고교회적"이라는 것이다. 이 말은 오토베버가 "hochkirchlich" 를 직역한 말이다. 이것은 카톨릭의 전통적인 예배의식을 고수하려는 경향을 가르키는 말이다.

오토가 말하려는 것은 제네바 개혁자가 교회를 생각할 때 교회의 질서와 교회의 전통을 아주 중요시했다는 것이다. 카톨릭 교회에서는 교회가 진리와 은혜의 원천이며 원천인 그리스도와 지상에 있는 인간과의 유일한 전매소적 중개이며, 불가견적 교회의 면을 그리스도와 동일시할 수 없다고 하면 승리의 교회(천국)로 밖에 생각할 수 없으므로 모든 성자의 통공도 그리스도의 신비로서의 지상의 제도적 7) 교회를 통하지 않고는 죄인의 것으로 되지 않는다는 것이다. 이뿐 아니라 로마 카톨릭의 교리를 보면 그들의 전통을 칼빈이 익숙함을 알 수 있다.

사도신조에는 "거룩한 공회와 성도가 교통합"을 말한다. 니케아, 콘스탄티노플 신조에는 "하나의 거룩한 공회로써의 사도적 교회를 믿는다"고 말한다. 트랜트 신앙고백(1545년 12월 13일 - 1563년 12월 4일)에서는 "나는 거룩하고 보편적이며 사도적로마 교회가 모든 교회의 어머니로서 교사가됨을 승인하다"라고 말한다. 이런것으로 보아 전통은 중요함을 알 수 있다.

7) 조 석만 (편저) 조직신학 (한국 기독교 교육 연구원
1984) P. 341

16세기의 종교개혁자 가운데서 슈트라스부르크의 부처를 제외하고는 칼빈만큼 교회론에 관심을 두고 연구한 사람은 없었다. 칼빈의 교회론이란 주제는 그의 중심 사상이라고 할 수 있겠다. 우리는 먼저 칼빈이 어떻게 그의 교회관을 갖게 되었는지를 알아야 하겠다. 여기서 칼빈은 자기의 사상을 몸소 실천하였으며 그 당시 불탄서와 구라파 전역에 그의 교회론의 영향을 끼친 사람이었다. 우선 칼빈이 자라온 경로와 그가 받은 교육을 보아 그가 불탄서의 로마 카톨릭의 교회 제도에 익숙해 있음을 알 수 있다.

칼빈의 자라온 내용과 교육의 내용을 위에서 약술 했지만 좀더 간단하게 하면, 칼빈은 1509년 7월 10일에 태어났다. 그의 아버지의 직업은 광부였다. 그 후 아버지는 노용의 감독 서기 겸 보좌관으로 일하면서 자기 아들 칼빈을 신부로 만들려고 하였다. 그러나 아버지는 섬기던 감독과의 싸움 이후 칼빈을 신부가 아닌 법률가로 교육을 결심 오르레앙 대학에 전학시켰다. 1531년 아버지 별세 후, 파리대학에서 헬라어와 히브리어도 전공하였다. 칼빈은 23세 때 세네카 관용론(DE CLEMENTIA) 주해를 출판, 학계를 놀라게 하였다. 또한 종교적 평화를 교란시킨다는 죄책으로 고향에서 투옥되고, 석방 후 미사를 반박하는 글을 쓴 후 망명의 길을 떠났다. 칼빈은 바젤에 머물면서 '기독교 강요'를 라틴어로 1536년 3월에 첫출판을 하였다. 이것은 개혁주의 운동의 목적을 밝히며 신앙의 변증의 교리서이기도 하다. 8)

칼빈의 교회관에서 교회 질서에 대한 로마적인 이해가 그의 사상과 실천의 전제였다. 따라서 교회는 그에게 현존하는 실체였다. 교회는 말하자면 변형되었고 그 본래의 모습에서 벗어난 것이었다.

8) 김 의환 저 기독교회사 (서울: 성관문화사 1985)

P. 278-280

1532년 여름 제네바에 속죄권 판매가 시행되었다. 그러나 칼빈은 그 어느 시대를 막론하고, 구약시대를 포함하여 하나님의 교회는 존재해 왔다는 것을 한번도 의심한 적이 없었다. 그의 이러한 생각은 사돌레 추기경에게 보낸 편지와 불란서 왕 프랑스 1세에게 보낸 편지에 잘 표현되고 있다. 사실 칼빈은 결코 종교 개혁을 하나의 새로운 교회를 세우는 것으로 생각지 않았다. 그러나 종교 개혁자라고 말한다면 개혁자중에 제일 나중에 개혁에 가담한 인물일 것이다. 칼빈은 위에서 본바와 같이 전통을 존중하였다. 또한 '기독교 강요'를 살펴봐도 순수하고 거룩한 교리의 변론자였지 혁명적인 사상을 지닌 자는 아니었다.

칼빈은 말하길 "하나님의 말씀대로 현실 속에 교회가 새롭게 형성되는 것과 같다"고 생각했다. 칼빈은 교회의 계속성을 하나님 자신이 원하시는 것이라고 믿었다. 즉 하나님의 영원하신 선택과 그의 다함이 없는 신실하심 속에서 성령으로 교회를 보존하신다고 믿었다. 칼빈은 '기독교 강요' 초판에 하나님의 선택을 항상 교회론의 테두리안에서 말하고 있다는 사실은 중요하다고 본다. 칼빈은 교회를 택함받은 자 즉 천사나 사람의 수로 서술한다. 그리고 이 수에는 죽은 자와 산 자를 다 포함시키며, 나라에 종속에 추호의 차이도 두지 않는다. 교회의 일원이 되는 것은 인간의 어떤 입장에서 근거하여 되는 것이 이니고 다만 하나님의 택하심에 기인할 뿐이라고 한다. 그리고 이 택하심이 그리스도 안에서 택함을 받은 모든 사람을 하나로 만든다는 것이다. 칼빈의 '기독교 강요' 초판에 우리는 보이는 교회에 속한 교인들 가운데 누가 택함을 받았다고 보겠는가 묻지 않을 수가 없다.

칼빈은 1559년의 최종판에 이르기까지 시종 이 문제를 다루고 있다는 사실은 의미가 있다고 본다. 칼빈은 개인적인 예정을 말하고 있는데 세례로 진정한 예정의 효과적인 징표로 간주한 교회에서는 중세의 성례적 교회가 이에 해당하는 교회였다.

칼빈은 말하기를 "우리가 교회를 믿는다고 할 때 우리는 우리 각자가 교회 밖에 있는 것으로 생각한다"고 말했다.

교회를 믿는다는 것은 구체적으로 말하여 추상적인 요구가 없는 개인적인 신앙을 의미한다는 것이다. 칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회를 실제로 구별한다는 것은 불가능한 일로 보고 있음이 명약관화하다. 칼빈이 다루고 있는 교회는 가시적 교회이다. 그러나 그는 이것만이 실제적인 교회가 아니라는 것을 알고 있었다. 칼빈의 '기독교 강요' 1543년판을 보면 진정한 교회는 존재한다. 하나님께서 그의 자녀들을 선택하시기 때문에 그러하다고 말하고 칼빈은 이러한 차이를 밝히려 하고 있다고 했다. 첫째로는 하나님 앞에 참된 교회가 있고, 둘째로는 세상에 많은 사람들이 흠어져서 이루고 있는 교회가 있다. 그들은 한분 하나님과 그리스도를 예배하기로 고백하는데 세례를 받음으로써 신앙생활을 시작하고, 성찬에 참여함으로써 그들의 하나됨을 참된 교리와 사랑으로 증거한다. 주님의 말씀에 동의하고, 그리스도께서 세우신 말씀을 사역하는 일을 맡아 수행한다. 그리고 두번째에 말한 교회에는 그리스도를 단지 이름과 외모를 위하여 믿는다는 외식자들이 많이 있다고 칼빈은 말했다. 하나의 교회가 두가지 양상을 띠고 있는 것을 우리는 인식하지 않을 수 없다. 그러므로 우리는 볼 수 없으나 하나님께서는 보시는 불가시적 교회를 믿어야 할 뿐 아니라, 인간의 눈으로 보는 교회인 현실의 교회로 잘 유지하며, 교회 안에서 성도간의 교제도 도모할 의무가 있다. 교회는 다만 외적인 설교를 통하여 형성될 뿐이다. 그리고 성도들은 한 마음 한 뜻으로 서로 배우고, 협조하면서 하나님께서 제정하신 교회의 질서를 지킴으로써 그들의 모임을 함께 유지할 뿐이다. 교회는 그리스도의 몸이요, 성령이 거하시는 처소요, 집이기 때문에, 한 사람의 교인도 소홀히 여김을 받을 수 없으며, 그렇다고 어떤 한 사람도 자기들 앞세울 수도 없다. 교회는 하나의 연합체이기 때문이다. 예루살렘 교회의 특징을 보면 성도들의 모임이 확대되어 가면서도 그 모임은 밀접한 교제의 단체로 지속되었다.

그리고 그들의 교제를 통하여 우리는 초기 성도들이 믿음, 사랑, 기쁨으로 연합된 것을 알 수 있다. 교제는 그리스도를 믿는 공통된 믿음으로 결속되었고, 사도들의 가르침과 지식에 의하여 하나의 공동체가 이루어져 조직되었다. 예루살렘 교회는 말씀과 기도로 중심된 교제였다. 9)

칼빈이 교회를 일차적으로는 조직적인 기구 즉 그리스도의 몸으로써 하나님께서 세우셨고 보존하시는 것으로 이해하고 있다는 사실을 잘 알게 되었다. 칼빈의 교회관은 두가지로 중요한 개념으로 전개된다. (이것은 안 베르다가 한 말이다.) 즉 그리스도의 다스림과 신자들의 지체됨이라는 개념이다. 이 개념이 상관관계가 있으나 그리스도의 다스림이 우선적인 개념으로 생각하는 것이 당연하다.

교회, 즉 하나님의 거룩한 기관이요, 그리스도의 몸인 교회는 성령의 역사하심을 통하여 하나의 성도의 모임인 공동체가 된다. 하나님이 먼저 계시고 그 다음에 사람들의 순종이 있고 지체됨의 모임이 있는 것이다. 칼빈은 교회 안에서 갖는 사람들의 교제 모임은 하나님께서 역사하시고 그들 가운데 개척 때 성립된다는 것을 칼빈은 말한다. 이것이 곧 하나님의 선택에 대한 교리의 논리적인 귀절이다.

"오직 하나님께 영광은 하나님의 피조물을 구원하시는 일이다

9) 박 형룡 저 사도행전 (서울: 성광문화사 1984) P.75

2) 참된 교회의 징표

지금까지 사도신경을 세 부분으로 나누어 이해해 오던 것을 칼빈이 네 부분으로 나누어 본 것은 역시 그의 교회관을 이해하는데 도움이 되는 사실이라고 하겠다. 종교 개혁자들 가운데 아무도 칼빈처럼 나누어 본 사람은 없다. 종교 개혁 초기에 뿔뿔히 개혁자들은 중세 교회와 오늘날의 가톨릭 교회처럼 열두 부분으로 나누었다. 사도신경을 열두 부분으로 나누게 된 동기는 그것이 12 사도가 각기 한표씩 말함으로써 작성되었다는 생각에서 나온 것이다. 그러나 이러한 설을 뒷받침 할만한 역사적 증거는 없다. 칼빈도 사도신경을 네 부분으로 나누어 보는 것은 그의 신학적인 이해 때문이다. "교회를 믿사오니" 할 때 그것이 우리가 하나님 아버지를 믿고 아들과 성령을 믿는다는 것과는 같을 수 없다는 것이다.

교회는 믿어야 하고, 믿을 수 있는 것이지만 그 자체가 신앙의 대상이 될 수는 없다는 것이다. 칼빈은 우리가 교회를 믿으며 죄를 사하시는 것과 몸이 다시 사는 것을 믿는다고 할 때의 그 신앙은 삼위일체 하나님을 믿는 신앙과 같은 관계로 볼 수 없다고 말한다. 오늘날의 말로 표현한다면 성부, 성자, 성령 하나님은 신앙의 대상이지만 교회는 단지 우리가 신앙으로 믿어 들이는 것일 뿐이다.

칼빈은 뉴트라스부르크에 있을 때 아우구스부르크 신앙고백서에 서명을 했었는데, 후에 그는 그것을 작성한 저자가 의미하는 것을 이해했었다고 설명하였다. 그러나 그 고백서의 저자는 얼마 후에 그의 견해를 바꾸었던 것이다. 문제는 하나님의 은사를 통하여서만 참 교회가 성립되는 것인지, 아니면 그 어떤 인간의 활동이나 순종, 또는 어떤 특별한 행위를 필요로 하는지 하는 것이다.

다시 말하면 설교와 성례는 둘 다 인간의 행위이다. 그러나 이 행위는 제정된 요소라는 성격을 띠고 있어서 말씀이나 성례 그 어느 것도 인간 행위의 결과로 간주될 수는 없다. 그러므로 칼빈은 말씀과 성례가 교회로 인식하게 해주는 본질적인 요소라는 사실을 부정하지 않는다. 칼빈은 하나님께서 친히 자기에게 말씀과 성례를 믿기셨다고 말했다.

'기독교 강요' 1539년 판과 1559년 판에서 읽을 수 있다. 그런데 칼빈은 꼭 한번 또 하나의 징표 즉 말씀만을 가리켜 징표로 말한 적이 있었다. 왜 칼빈은 하나님 말씀을 전하고 듣는 곳에 하나님의 교회가 있음이 틀림없다고 하는가의 의문이다. 여기서 듣는다는 말이 문제인데, 이 '듣는다'는 말은 종교 개혁 후시대의 전통주의에서 그 의미가 더 부연되었지만, 그것은 이미 칼빈이 그의 예정론에서 언급을 하고 있는 개념이었다. 말하자면 칼빈의 교회론의 중심을 이루고 있는 것은 바로 이 말씀을 올바로 전하는 설교이다. 설교는 하나님 지신의 말씀을 전파하는 것인데, 이 말씀은 결코 객관적인 사물이 아니고 피조물인 인간을 보고 대화하시는 창조주의 말씀이다.

그러므로 인간이 하는 설교 가운데 하나님의 말씀이 부딪히 포함된다. 따라서 설교의 말씀은 인간을 향하는 직접적이고 대제적인 전달자이다. 그리고 이 말씀은 성령의 내적인 사역을 통하여 사람들이 들을 수 있게 된다.

칼빈이 '듣는 것'을 교회의 또 하나의 자명한 징표로 간주하지 않은 사실은 이런 관점에서 이해해야 한다. 그뿐 아니라, 교회에 징표에 관한 교리에서 추론할 때 우리는 '참으로 듣는 것'이 위에서 말한 두 징표에 포함된다는 이해에 이르게 됨을 알 수 있다. '참으로 듣는 것'은 교회의 권징에 순응하고 순종하는 실천을 낳는 것이기 때문이다. 칼빈은 징표를 불기시적 교회의 특징이 가시적 교회속에 투영되어 나타나는 것으로는 생각하지 않았다. 가건적과 불가건적의 구별은 루터로부터 구별지어지기 시작했다.

칼빈은 그들이 가건적 교회와 불가건적 교회에 대해 말할 때 두가지 상이한 교회들에 언급하지 않고, 예수 그리스도의 한 교리의 두 측면들에 대해 언급한다는 사실을 강조하고 있다.

'가건적'이라는 용어는 (a) 승리하는 교회, (b) 마지막 때에 있게 될 이상적이고 완성된 교회, (c) 사람이 능히 볼 수 없는 모든 땅들과 모든 장소들, (d) 핍박의 날에 감추어져 말씀과 성례들을 막탈당한 교회에 적용되는 것으로 다양하게 해석되었다. 10)

칼빈은 루터의 견해를 멜랑톤의 견해와 같은 것으로 이해한다. 멜랑톤의 견해란, 말하자면 징표에는 두 가지 뿐인데 이 징표가 소위 가사적 교회에 속해 있어서 모든 관심을 '올바른 설교와 성례의 올바른 집행'에 쏟아야 한다는 것으로 본질 즉 내용 - 예수 그리스도 - 이 중요하게 보기 때문이라는 것이다.

말씀과 성례를 본질로 보는 견해는 칼빈의 유산이었다. 바로 이 점에서 가르침을 따르고 성례를 행하는 삶에 대한 내적인 화약이 가능하다고 보았다. 표징이란 다시 말하면 참된 교회를 인식시켜 주는 것일 뿐 아니라, 한 걸음 더 나아가 교회의 핵심적인 질적 내용이었다. 형식에 치우치는 전통 주의는 도저히 이런 결론에 도달할 수 없었다.

10) 고 영민 (역) 루터사 별곡 저 조직신학 (서울: 기독교문화사 1981) P. 34

3) 교회의 직분

칼빈은 말씀과 성례와 권징은 교회의 직분자들에게 맡겨진 일이라고 하였다. 다시 말하면, 교회의 기본적인 요소가 말씀과 성례이기 때문에 즉 말씀을 올바르게 듣고 성례를 올바르게 행하며, 그리고 권징에도 올바르게라는 개념을 적용할 수 있다면, 올바른 권징이 시행될 때 직분은 이 세상에서 교회의 존재를 위해서 그 역할을 다한다는 것이다.

칼빈은 직분의 의미를 지나치게 강조한다고 할 정도이다. 교회의 직분자들은 하나님 자신의 인격을 대변하는 자들이라고 한다. 1541년의 교회 헌법에 이미 네 직분을 말하고 있지만, 그 경우 그는 다만 목사(목사)와 교수(교수)에 한하여 이와 같이 이해하고 있다. 하나님께서는 인간의 직분을 사용하신다. 그리스도께서는 육체적으로 임재하시지 않고, 하나님께서는 영으로 임재하시기 때문이다. 성령께서는 인간을 사용하신다. 성령께서는 직분자들을 겸손하도록 훈련시키시며, 서로 사랑하는 일을 힘쓰도록 역사하신다. 11)

첫째로, 하나님은 이 방법을 사용하심으로써 우리 인간을 얼마나 중요시 하시는가를 드러내오자 함이다. 둘째로, 하나님은 우리에게 당신의 말씀에 복종하게 함으로써 가장 유용한 습관인 겸손을 들려준다. 셋째로, 한 사람이 목자로 세움을 받은 후 다른 사람들을 가르치고 제자로 임명된 자들이 한 입으로부터 같은 교리를 받는 일이 우리 가운데서 상호간의 사랑을 길러 주는 가장 적절한 굴레가 될 것이다. 왜냐하면 인간이 스스로의 능력을 믿고 다른 사람의 도움을 필요로 하지 않는다고 하면, 이것이야말로 인간 본성의 거만함인 것이다. 12)

11) 김 영재 (역) 오토메버 저 칼빈의 교회관

(서울: 종만출판사 1985) P. 65-66

칼빈은 잇따라서 말한다. 하나님께서는 친히 직분자를 세우시고 직분자를 통하여 일하신다. 전통적인 개신교 역사에서 칼빈만큼 직분에 큰 의미를 부여한 사람은 없다. 그런데 여기서 주의할 것은 직분은 다양하며, 목사만 지칭하는 것이 아니라는 점이다. 칼빈이 네가지 형태의 직분을 말하고 있다 즉, 목사(PASTORES), 교사(DOCTORES), 장로(PRESBYTERI), 집사(DIACONI)이다. 목사는 자기 교회에 묶여있다. 목사가 다른 교회를 도울 수 있다는 것을 부정하지는 않는다. 분반이 일어나서 그가 있어야 할 필요가 생겼다면 어떤 애매한 문제에 대해서 그의 조언이 요구되는 때가 있을 것이다. 그러나 교회의 평화를 위해서는 이러한 질서가 필요하다. 즉, 목사는 모든 일이 혼란에 빠지지 않도록 지켜야 할 과업을 가진다. 일정한 임지나 목적이 없이 돌아다니며, 교회를 세우는 일보다는 목사 자신의 이익에 관심을 두고 마음대로 교회를 버리고 함부로 한 장소에 모이는 것은 혼란을 야기시킨다

따라서 목사는 각각 자기의 한계에 만족하며, 다른 사람의 영역을 침입하지 않는다는 이 조정을 가능한 한 전체적으로 준수하여야 한다. 이것은 사람이 고안해 낸 것이 아니고 하나님께서 분소 정하신 것이다.

말씀을 전하는 장로, 교회를 다스리는 사람들을 '감독', '목사' 또는 '사역자'라고 구별하지 않고 부른 것은 성경의 용법에 따른 것이다. 성경은 이 용어들을 구별없이 사용한다 말씀 전하는 사람들을 성경은 '감독'이라고 부른다. 다스리는 사람들은 (고전 12:28) 신자들 사이에서 선택된 장로들이었으며, 감독들과 함께 그들은 도덕적인 견책과 권징을 행하는 일을 맡았다고 나는 믿는다. '다스리는 자는 부지런함으로 할 것'이라는 바울의 말을 (말 12:8) 달리 해석할 수가 없기 때문이다.

12) '기록교 강요' 3.1 P.108-109 요약

그러므로 처음부터 각 교회에는 경건하고 위엄있고 성결한 사람들 가운데서 선택된 장로회가 있어서 과오를 시정하는 재판권을 가지고 있었다.

집사직은 구제하고 보살피는 일은 집사직에 맡겨졌다. 로마서에서는 '구제하는 자는 성실함으로... 긍휼을 베푸는 자는 즐거움으로 할 것이니라'고 (롬12:8) 두가지 종류가 언급되어 있다. 여기서 칼빈이 생각하는 의도는 틀림없이 바울은 교회내에 공적 직분에 대해 말하고 있는 것이다. 따라서 "집사직에는 두 가지 다른 등급이 있었을 것이다." 라고 말한다. 또한 빈민과 병자를 돌보는 사람들을 말한다. 과부들이 여기에 속하였던 것이다. 이 해석을 인정 한다면 (또 인정해야 한다) 집사에는 두 종류가 있는데, 교회의 구제 사업을 관리하는 집사들과 직접 빈민들을 돌보는 집사들이다. 성경 에클레시아라는 말에는 더 넓은 의미가 있지만 성경에서 집사라고 명령되는 사람들은 구제물자를 분배하며 가난한 자들을 돌보고 빈민 구제금을 관리하는 일을 교회로부터 맡은 사람들이다. 13) 그러나, 여기에 나타난 조직은 직분에 대한 조직적인 것이다라고 설명할 수는 없는 것이다. 여기에 보면 장로와 집사를 교회의 직분으로 말하고는 있으나 그 설명이 논쟁적이고 중세시대의 직분론에 대하여 퍼는 변론이다. 칼빈은 이렇게 변론을 하느라고 적극적인 설명을 못한 것 같다. 칼빈이 비록 1536년에 이미 네 가지 직분을 생각했더라도 적어도 그것에 대하여 암시 정도는 했을 것이다.

13) 로고스 번역위원 존 칼빈 저 '기독교 강요'
(서울: 로고스 출판사 1987) P. 62-64

그러므로 칼빈은 1541년의 교회헌법을 내기 이전에는 네 가지 직분에 대한 분명한 개념을 갖고 있지 않았다고 인정할 수 밖에 없다. 칼빈이 네 가지 직분에 대한 개념을 갖게 된 것은 그가 슈트라스부르크에 있을 때였다고 짐작할 수 있다. 꾸르마지에는 부처의 교회론에 대한 연구에서 네 직분에 대한 개념이 부처에게서 나왔다는 것을 입증하였다. 칼빈은 슈트라스부르크에서는 부처의 영향을 받았으므로 그는 그의 유명한 네 직분에 대한 교리를 부처의 덕분이라고 했다. 특히 그는 1538년에 출판된 부처의 '진정한 복리'에서 배운 것이라고 말했다.

칼빈과 부처와의 차이점은 칼빈은 이 개념을 실현할 수 있었던 반면에, 부처는 1549년 슈트라스부르크에서 추방되는 바람에 단지 그 근본 개념을 제공했을 뿐이라는 점이다. 어쨌든, 칼빈은 이 유명한 네 가지 직분을 제일 먼저 말한 사람은 아니었다. 그러나 1543년의 '기독교 강요'가 이 교리를 제일 처음으로 활자화 한 것이었다.

직분의 제일 첫 형태는 목사이다. 칼빈은 목사직을 에베소서 4장 11절의 주석에서 처음으로 언급하고 있다. 물론 이것이 유일한 설명은 아니다. 칼빈은 목사직을 논할 때 성경구절을 예로 들어 가면서 설명하지 않는 것은 쉽게 이해할 수 있다. 왜냐하면 그는 직분의 형태를 말할 때, 어느 특정한 시대에 필요한 직분과, 시대를 초월하여 항상 있어야 하는 직분과를 구별하기 때문이다. 다만 목사와 교사의 직분만이 항상 있어야 하는 직분이요, 그 밖의 모든 다른 직분들은 어떤 특정한 시대, 즉 교회의 첫 구성을 위하여서만 존재한다. 칼빈의 바울 서신 해석에 보면 사도나 선지자 또는 전도자는 항상 있는 교회의 직분이 아니라고 한다. 이러한 이해에 대한 해석학적인 근거는 성경 본문에서 얻은 것이 아니라, 교회 생활에서 필요해서 나온 것이다.

칼빈은 성경 문자주의자가 14) 아니었다. 잠깐 칼빈의 말은 위에 있는 것처럼 인식되지만 루이스 뵘콕은 예수님 제자들 즉, 사도들은 모든 시대의 교회를 위한 기초를 설치할 특별한 임무를 지니고 있었다고 주장하며, 오직 그들의 말쑥을 통하여 다음에 오는 모든 시대의 신자들은 예수 그리스도와 교제를 가지게 된다. 그러므로 '그들은 초대 교회의 사도들이었던 것처럼, 오늘날에도 교회의 사도들이다' 라고 주장한다. 15) 칼빈도 초대 교회와는 다른 시대에도 사도를 일으켜 세울 수가 있다는 것이다.

"그가 우리 시대를 위하여 세우심을 받았으니..." 라는 말이 있는데, 이것은 루터를 가르켜 한 말이 틀림이 없다. 칼빈은 사실상 다른 곳에서 루터를 가르켜 사도라고 칭한다. 루터는 칼빈을 마귀로 본 적도 있었으나, 칼빈은 루터를 하나님의 특별하고 뛰어난 종으로 여겨 지극히 존경하였다. 칼빈에게는 그 당시 루터가 사도요, 전도자였다.

칼빈은 에베소서 4장 11절을 해석하기를 목사와 교사의 직분이 없으면 교회가 존재할 수가 없다. 교사와 목사와의 다른 점은 교회의 권장이나 성례를 집행하지 않는다는 점이다. 교사가 구약의 선지자로 해당한다면 목사는 사도와 유사한 점이 있다. 따라서 칼빈은 목사직이 교회의 전체적인 활동을 다 포괄하는 것으로 알았다. 또한 칼빈은 장로만이 이러한 과업을 맡았다는 점에는 동의하지 않는다. 장로들은 목사와 함께 일한다.

14) 김 영재 (역) 오토베버 저 칼빈의 교회관
(서울: 풍만출판사 1985) P. 68

15) 뵘콕 OP.CIT P. 71

그리고 그들은 목사들의 지지를 받아 위원회를 통하여 선출되었다. 그러므로 목사와 장로들은 하나의 기관을 이루는데, 이 기관 안에서 목사가 첫째 자리를 차지한다는 것은 명백한 사실이다. 그 이유는 선교되는 말씀의 우위성 때문이라는 것이다. 말씀을 수종드는 자라고 할 때에 드 칼빈에 의하면 그 칭호가 여러 가지라는 것이다.

칼빈이 카톨릭 교주나 감독을 생각하는 것이 아니고, 발람보서 1절 5절에서 보듯이 장로와 감독을 분명히 같은 직분으로 말하고 같은 서열로 본다. 그뿐 아니라 사도행전 20장 17절에서 장로를 감독으로 부르고 있는 것도 생각하면서 말한 것이었다. 그렇다고 칼빈의 해석이 옳다고 보지 않을 수 없는 줄 안다. 어쨌든 칼빈은 목사 즉, 말씀의 수종자를 교회 직분의 중심으로 생각한다. 목사는 이러한 직분 때문에 지역 교회의 지도자이며 치리를 포함하는 말씀의 봉사자라는 뜻에서 장로들이 그를 지원하는 것이다.

칼빈은 직분과 은사가 별개의 것이 아니고 직분은 은사를 바탕으로 하여 기능을 발휘하는 것이다. 칼빈의 교회론에서 목사직을 교인의 공동체보다 우선하는 것으로 보는 것은 모나 칸의 의미가 있다고 생각한다. 교인의 공동체는 특히 목사를 선택한다는 점에서 높이 평가할만 하다고 한다. 그러나 기술한 바와 같이 루터의 '만인 제사론'의 개념은 칼빈에게서는 찾아 볼 수 없다. 칼빈의 교회론은 곧 직분자에 대한 교리라고 할 수 있다. 칼빈은 루터에 비하면 카톨릭적이라고 할 수 있으며, 혹은 더 루터교적이라고 할 수 있다.

칼빈은 개인적이나 주관적인 감정보다는 먼저 하나님의 말씀을 존중했기 때문이었다. 모든 믿음과 모든 사랑, 모든 소망이 오직 하나님의 말씀에서부터 자란다. 하나님께서 인간에게 한 사람의 인간을 통하여 말씀하신다. 그러므로 바로 이것이 교회의 일차적인 요소라는 것이다.

칼빈은 하나님의 말씀이 인간의 음성을 통하여 전파된다는 사실을 강조하고, 이 음성에 하나님께서 친히 그의 명을 통하여 권위를 부여하신다는 사실을 거듭 강조한다. 이러한 생각은 결코 현대적인 것이 못되지만, 어느모로 보아서는 현대에 우리가 당면하고 있는 문제 해결에 도움을 줄 수 있다고 강조한다. 오늘날 많은 사람들이 교회를 신자의 수로 생각하는 경향이 있는데 이것은 일리가 있는 견해이다.

그러나 위에서 살펴 본 바와 같이 교회는 단순히 신자로써 구성되는 것이 아니다. 교회는 신앙인의 공동체라는 성격을 띤 기구이다. 교회는 또한 하나님의 말씀을 중시하는 모임이다. 그러므로 교회는 신자들의 신앙에서 성립되는 것이 아니고 말씀을 기초로 하여 성립되는 것이며, 말씀은 또한 직분자를 통하여 선포된다.

여기서 어떻게 목사만이 말씀을 선포할 권위를 갖는가 하는 의문을 제기할 수 있다. 그런 점에서 칼빈을 비판할 수 있다. 즉, 칼빈은 말씀이 교회의 모든 교인들에게 주어졌다는 사실과, 따라서 더 많은 사람들이 설교를 할 수 있고, 간증을 할 수 있는 권리를 가졌다는 점을 깨닫지 못하였다고 비판할 수 있다. 그러나 어떤 형태에서든지 설교권을 부여받지 않고는 아무도 설교할 수 있는 권리를 가질 수 없다 물론 오늘날에는 직분을 더 넓은 의미로 이해해야 한다. 그러나 말씀을 수종드는 직분에는 변함이 없다. 이러한 관점에서 보면 칼빈이 옳다고 할 수 밖에 없다. 이 점들을 우리는 잘 기억해야 하겠다.

칼빈은 교회에 대한 교리를 에베소서 4장 11절 말씀에 근거하고 있다. 그는 이 구절에서 볼 수 있는 직분의 형태가 온사적 성격을 가진다는 것을 도외시 하지 않는다. 칼빈은 에베소서 4장 이외에도 로마서 12장 7절과 고린도전서 12장 28절에서 역시 같은 점을 말하고 있다. 여기서 두가지 형태의 직분, 즉 다스리는 일과 가난한 자를 돌보는 일은 늘 있어야 한다고 말한다. 여기서 말하는 두 직분은 바로 장로와 집사의 직분을 가르킨다.

그런데 칼빈은 여기서 장로를 말하면서 설교권을 가진 장로와 동일시하지 않고 있다는 사실은 주목할 만하다. 칼빈은 신약에 나오는 직분의 이름을 정확히 번역하여 말할 수 없음을 잘 안다. 그러나 장로(PRESBYTERI)란 말이 감독(EPISCOPI)과 목사(PASTORES, MINISTERI)와 함께 나란히 쓰여 있는 대목에서 다스리는 자의 임무는 이와는 별개의 것이라고 시사한다. 이것을 보아서 장로는 설교하는 직책이 아니라는 것을 짐사리 알 수 있다. 장로들은 교회를 이끌며 권징을 행한다. 그러므로 장로는 감독과 같은 것이다.

초대 교회 때부터 그 어느 시대를 막론하고 모든 교회에는 재판권을 행사했던 장로회(SENATUS)가 있었으며, 또한 경험에 비추어 보아 이러한 장로회는 계속 있어야 할 것으로 칼빈은 생각했다. 장로들은 백성들을 통하여 선출되어야 한다는 것이다. (여기서 칼빈이 백성이란 말을 쓰고 교회란 말을 쓰지 않은 것은 이상하다.) 장로들은 반드시 선거를 거쳐 장립을 받아야 하지 감독을 사람들에게 강제로 떠맡기듯이 임명하는 일은 없어야 한다고 말한다.

요컨대 모든 직분자들은 선출을 받아야 한다는 것이다. 그러나 나중에 살펴 볼 터이지만, 제네바에서도 백성들이 선거를 한 일이 없었으니, 그저 조용히 동의만 하면 그만이었다.

다음으로 칼빈은 목사의 소명을 중요하게 생각한다. 그는 소명을 내적 소명과 외적 소명으로 구별한다. 칼빈에 의하면 "내적 소명은 우리 마음에 닿는 좋은 증거여서, 우리는 명예심이나 탐욕이나 그 어떤 욕망에서가 아니라 하나님을 두려워 하고, 탐욕이나 그 어떤 욕망에서가 아니라 교회의 교리를 세우려는 열심으로 교회의 직분을 맡는다." 그러나 칼빈은 소명이전의 회심에 대하여서나 내적인 소명 또는 다른 어떤 내적인 각성에 대하여서는 아무 말도 하지 않았다. 그러나 봉사직에 관하여 말하면서, 봉사자는 목사나 교사이든지 장로나 집사이든간에 이러한 소명을 받아야 한다는 것이다.

그러나 이 소명에 대하여는 각자가 응답해야 하기 때문에 그것이 문제라는 것이 칼빈의 의견이다. 직분 자체는 그 어떤 내적인 마음가짐에서 유래되는 것이 아니라는 것이다. 직분이나 직분자가 기분에 좌우되는 것은 아니기 때문이다. 따라서 주관적인 태도는 중요한 것이 아니다. 칼빈의 처리에 관한 교리는 여기서 뿐 아니라 다른 곳에서도 볼 수 있는데, 다만 소극적인 관점에서 견정이 가능하다고 말한다.

또 칼빈은 장로회를 논할 때 직분자들로 부터 출발하지만 장로회(PRESBYTERIUM)에 관하여 별로 분명한 이론을 갖추지 못했었다. 말하자면 그의 실천이 이론을 앞섰던 것이다.

그러나 칼빈은 교회를 이 세상 안에 있는 기구이며, 동시에 교인의 공동체로 보았기 때문에 그 말을 사용하였다. 그렇다고 칼빈이 교회를 일종의 공화국으로 생각한 적은 한번도 없었다. 칼빈은 불가시적 교회를 전체하기 때문에 가시적 교회를 그와 같이 세속적으로 표현할 수 있었다.

4) 신정국

칼빈은 정말 신정국 사상을 가졌을까? 하는 의심을 하게 된다. 칼빈의 견해에 의하면 교회와 국가의 관계가 결코 추상적인 게 아니라는 것과 위관계를 여기서 취급하는 문제와 관련시켜서 볼 때 가장 잘 이해될 수 있을 것이라고 생각한다. 제네바에는 신정이 배풀어졌다고 오랫동안 그렇게들 말하였다. 이런 설을 말한 사람들 가운데 가장 잘 알려진 역사가는 위진 코아시였다. 신정이라고 할 때 그것은 하나의 정치 체제를 의미하는 것으로, 국가가 교회의 이상과 이익을 위하여 봉사하고, 교회는 국가를 지배하는 그런 정치 체제를 말하는 것으로 안다. 이러한 견해는 사물을 잘 파악하지 못한 불안정한 견해이다. 16세기의 모든 유럽의 국가에는 신정이라고 할 수 있는 정치사상이 만연되어 있었다. 그것은 중세 초기에서부터 있었던 기독교 나라라는 개념에서 나온 것이었다. 그리고 이 사상에서 중심이 되는 개념은 황제 또는 제국의 권세와 교황, 또는 교회의 권세였다. 이 두 개념은 기독교 나라의 결정적인 요소로 이해하였다.

문제는 '교회와 국가'가 아니라 '황제의 권세와 교황의 권세'였다. 중세기 말엽에 이르러서는 온 유럽에 미쳤던 교황의 권세의 영향력이 쇠퇴하게 되었다. 제국의 권세가 교황의 권세 영역에 속하는 것까지도 손을 댈 정도로 그 세력이 커졌다. 교황 권세에 속하는 영역이란 다시 말하면 권징의 영역을 말한다. 그러나, 말썽을 선포하는 일과 성례를 집행하는 일에는 관여하지 않았다. 교회의 권징에 점점 더 영향력을 미치게 된 권력들 가운데서도 잔독과 스위스에 있는 자유시들이 가장 두드러졌다. 이러한 자유시의 권력자들은 주교들과 계약을 맺거나, 또는 가깝 있는 일이지만 무력이나 금력으로 치리와 권징을 공개적으로 정당하게 시행하도록 했으니 특히 부부간의 문제를 두고 그렇게 했다. 결혼 문제는 당시에 교회가 주관했으며, 결혼을 성례로 보았던 때인 만큼 이러한 처사가 하나의 혁명이었다.

종교 개혁자들은 예외 없이 다 설교자였다. 이들의 대부분은 시 정부가 부르거나 혹은 허락하여 목사가 되었다. 그들은 처음 출발에서부터 정부편에 선 것이었다. 그러나 그들은 말썽을 전하는 종이였기 때문에 권징은 말썽을 따라 시행되어야 한다는 점을 강조하였다. 그들의 관심사는 옛날의 교회의 세력이 아니라 말썽의 선포와 이 말썽을 믿는 믿음이였다.

정부의 처사가 말썽에 직접적으로 위배될 경우에 개혁 주의 목사들은 말썽과 행동으로 이러한 처사에 대하여 반대를 표명하였다. 그리하여 옛날의 두 권세 (제국의 권세와 교회의 권세 혹은 교회의 권세) 의 하나의 새로운 형태가 탄생하게 된 것이었다. 지역에 따라서는 목사가 영향력을 미쳐 그의 설교가 그 국가에 중요한 영향력을 행사하는 요소가 되기도 하였다. 쾰리글리가 바로 이러한 예인데, 그의 이론과 실천은 점점 더 신정국인 것이 되었다. 적어도 1526년 부터 1531년 그가 죽을 때까지의 기간에는 분자 그대로 신정국이였다. 그러나 제네바에서도 시의 운명이 직접적으로 칼빈이나 또는 교회를 통하여 좌우된 일은 없었다. 시 정부의 힘이 그만큼 컸었고 칼빈이 제네바에 머물러 있는 동안 시 정부는 이 종교 개혁자와 암암리에 혹은 공개적으로 거의 언제나 의견 대립이란 긴장 관계에 있었다. 제네바시 정부는 배론의 영향을 크게 받고 있었는데, 배론은 정교 일체의 정부를 갖고 있었다. 그러나 칼빈은 교리 자체가 원리적으로 신정국인 국가 통치를 반대하였다. 그는 법과 복음을 구별했는데 아주 의미있고 효과있게 구별하였다. 루터는 그리스도의 영적 주권은 정치 질서에 따라서 완전히 다르게 나타난다는 것이다.

만일, 교회의 본질 기능이 침해될 때에 칼빈은 정부에 대하여 항거하였다. 정부가 어떤 정치적인 문제를 가지고 자문을 청해왔을 때, 이에 응하기는 했으나 그것을 좌지우지하려고 하지는 않았다. 또한 교회의 일과 국가의 일이 밀접하게 서로 얽혀있을 경우에는 엄격한 분리란 불가능하였다.

일반적으로 칼빈은 정부 자체가 해야 할 일에 대하여는 이를 존중하고 관여하지 않았다. 만일 제네바에서 그래도 신정이 시행되었다고 주장할만 하다면, 우리는 제네바 시에 두가지 신정이 있었다고 말할 수 밖에 없다. 즉, 시 정부가 교회와 똑같이 신정을 배풀었다고 할 수 있다.

정부가 율법(십계명)의 두 돌판에 대하여 책임을 져야 한다는 칼빈의 교리는 루터의 교리와는 다른 데, 칼빈의 교리는 정부에 더 넓은 활동영역을 인정하는 것이 또한 제네바에서 실제로 실천되었던 사실과 부합한다. 그러나, 이것이 바로 정부에 큰 책임을 안겨준 결과가 되었으며, 제네바 공화국의 훌륭한 지도자들은 이 점을 잘 명심하고 있었다.

그러므로 신정을 논하려면 이러한 두 가지면의 사전 지식이 있어야 한다고 생각한다. 이를 입증할만한 문서는 1561년의 교회 헌법이다. 이 교회 헌법은 어떤 의미에서 1555년부터 칼빈을 반대한 사람들에게 보여주는 승리의 증거물이라고 할 수 있다. 여기서 칼빈이 말하는 교회의 자명성과의 관계이다.

첫째로, 교회 헌법은 국가를 통하여 대단한 의식을 갖추어서 공포되었다. 입법 기관의 모든 사람들, 시장, 시 정부의 두 기관원들이 주동 인물로서 참석했으며, 백성들(교인들)은 큰 나팔 소리를 듣고 모여 들었다. 이와 같이 교회 헌법을 공포하는 의식은 국가와 교회를 위하여 널리 광고되었다. 칼빈은 물론 이러한 행사에 대하여 동의했음이 분명하다. 왜냐하면 이미 1537년 화넬과 칼빈이 교회 헌법을 제정하기로 계획했을 때, 시 정부를 통하여 공포하라는 제안을 받았었기 때문이다. 1537년에는 화넬과 칼빈이 내놓은 제안이 일부만이 실현되었다. 또, 1537년에 제네바 종교 개혁자들은 시의 거주자들이 모두 다 새 교리를 받아들일것다는 서약을 의무적으로 해 줄것을 제안하였다. 시 정부는 이 요구를 지지해 줄 의사는 가졌으나, 이러한 요청을 따르도록 시민들을 설득하는 것은 불가능한 일이었다. 당시 제네바 교리는 국가 교회였다.

그러나 칼빈은 국가가 권징하는 일까지 맡아서 지배하려는 데 대하여 한사코 반대였다. (국가가 설교와 성례 집행의 권리를 침해하지 않았다.) 그럼에도 불구하고 칼빈은 교회 헌법에 나타나 있는 대로 즉, 자기가 의도한 대로 성공을 거두지는 못하였으며, 사실상 완전한 성공을 거둘 수도 없었다. 왜냐하면 교회의 권징과 관계가 있는 대부분의 일들이 동시에 국가의 법이다 스러야 할 문제였기 때문이다.

1561년의 교회 헌법에서 소위 두 가지 형태의 신정이 타협을 본 것이었다. 부분적으로 보아서는 어느 한 형태보다 다른 형태가 좀 더 강조되고 있음을 알 수 있다. 교회의 입장이 우위를 점한다는 것을 상징적으로 말해 주는 규정은 1561년의 교회 헌법에서 볼 수 있으니 즉 시장은 당회에 참석할 때 시장의 직권을 상징하는 시장봉을 손에 들고 오지 못하도록 한 규정이다. 이유는 시장이 당회에 참석할 때에는 시 당국의 한 사람으로서가 아니라 당회원의 한 사람으로 참석해야 하기 때문이라는 것이다. 그리고 시 정부 및 시 정부의 통치권과 교회의 영적인 지도권은 분리되어서도 안 되고, 그렇다고 혼합될 수도 없다는 것을 전제로 하고 있다. 이러한 것은 교회 헌법을 편찬한 칼빈이 여러모로 칼케돈 신조의 유추(ANALOGICE)를 따르고 있음을 잘 드러내고 있다. 결혼생활에 관한 것도 마찬가지이다. 결혼생활에 관한 문제는 영적으로 다루어야 할 점이 있는가 하면, 일반적인 세상 법에 관한 것도 있기 때문에 이러한 것을 그냥 시 정부의 권한하에 둔다는 것이었다.

교회가 어떻게 칼빈의 사상을 따라 세상에 존재하며, 그리고 교회가 또 하나의 다른 개념을 가진 '신정'과의 절충과 타협을 통하여 어떻게 세상에 존속하게 되었느냐 하는 것이 이만하면 충분히 설명된 것으로 안다. 그런데, 1561년의 제네바 교회 헌법에 눈에 띄게 개정된 부분이 많기는 하지만, 그것이 정말 칼빈의 사상을 그대로 잘 반영하고 있는지에 대하여 의심할 여지가 있다.

5) 하나의 교회

카톨릭 신학자들은 걸핏하면 16세기에 있었던 교회의 분리를 들먹인다. 그러나 신교도들은 종교 개혁이 결코 분리를 목표한 운동이 아니었다고 대답한다. 사실 교회의 분리는 로마 카톨릭 교회와 종교 개혁의 교회 사이에서만 일어난 것이 아니라 종교 개혁의 교회 안에 분열이 있게 된 것이다. 1577년 루터교의 콘코디아 신조가 형성됨으로 말미암아 구체화 되었다. 루터교의 콘코디아로 인하여 루터교와 개혁 주의 교회의 통합은 끝내 이루어질 수 없게 되었다. 그리고 이보다 교회의 분열의 기미는 1555년 아우구스부르크의 종교 강화와 1563년의 트론티 공의회 의 결과를 통하여 콘코디아의 분열의 결과로 가져왔다.

칼빈은 트론티 공의회가 열렸던 몇 해 동안에 그의 전성기를 맞이했었다. 그는 트론티 공의회 의 결정에 관한 모든 소식을 얻으려고 바깥 긴장한 가운데서 애썼다. 그리고 그는 카톨릭과의 결별을 결정한 최초의 종교 개혁자였다.

1547년 그는 그의 책 '트론티 회의의 결정과 그에 반대하는 입장에서의 해설'에서 그의 견해를 피력하였다. 트론티 회의에서는 (1545-1563) 그해까지 성경에 대하여서와 전봉과 칭의에 대하여 교리적인 결정을 내렸었다. 바로 이런 문제들이 칼빈의 신학의 중심이라고 할 수 있다. 물론 칼빈은 이보다 훨씬 이전부터다. 칼빈은 쓰빙글리를 좋아하지 않지만 그의 후계자 불링거와는 친교기 부터였다. 칼빈이 성만찬의 교리를 두고 쾰리히의 신학자와의 견해의 일치를 모색한 것은 하나도 이상할 것이 없었다. 상당히 어려운 협의 끝에 이를 성공시켰다.

그리하여 1549년 티구리누스 합의서를 내어 놓게 되었다. 칼빈은 베른과도 합일점을 도달하려고 시도했으나 베른쪽이 이에 응하지 않았다. 그러나 제2 고백문서를 써서 불링거의 동의를 결국 얻었는데, 베른도 후에 이것을 받아들여 바야흐로 스위스의 모든 교회로 부터 동의를 얻는가 했었다. 그러나 교회의 위치를 위하여 노력한 결과로 얻은 이 큰 성과가 도리어 큰 실패를 안겨 주었다.

왜냐하면 티구리누스 합의서를 놓고 제2의 성만찬 논쟁이 벌어졌기 때문이었다. 독일의 루터파 신학자들은 칼빈이 자기편 사람이라고 생각했었다. 그러나 이전 루터파 들은 칼빈을 가르켜 멜랑골리와 생각이 같은 '성령문자'로 낙인을 찍게 되었던 것이다. 결국 칼빈은 카톨릭 교회와 루터파 교회등 개신교의 교회를 하나되게 하는데 온 힘을 다였지만 결국은 개신교가 교회를 하나되게 하지 못했다. 그러나 칼빈은 하나님은 한 분이요 예수 그리스도도 하나고 성령이 하나이기 때문에 모든 교회가 하나의 교회가 될 것을 주장하였다.

개신교 신학자의 한 사람이 된 것이었다. 종교 개혁자들은 모두 카톨릭의 신학자들과 화해할 수 있는 마지막 기회를 관망하면서 개신교 신학자들 간의 관계를 개선하려고 노력하였다. 칼빈은 종교 개혁의 교회가 결코 하나의 카톨릭 교회에서 떨어져 나온 것이 아니라, 다만 카톨릭 교회의 새로운 형태라고 이해했다. 사랑과 진리, 그 어느 것도 손상되어서는 안된다는 것이었다. 로마 카톨릭 교회를 볼 때 칼빈은 진리의 쇄신과 생동이 없이는 하나가 되는 것이 불가능하다고 생각하였다. 또 칼빈은 로마 카톨릭의 견해가 정말 모두 다 잘못된 것일까 하는 질문을 던졌다. 칼빈은 여러 종교회의에 참석했었는데, 종교회의 토론은 사실 이런 질문을 중심하여 진행된 것이었다. 칼빈은 에큐메니칼한 신학자였으며, 그는 교회의 재연합을 위하여 최선을 다하였다.

개신교 연합을 주도하는 인물로서의 칼빈의 태도는 자주 연구의 대상이 되어 왔다. 칼빈이 루터와 그의 독특한 위치를 말하면서도, 루터와 멜랑톤의 관계는 여러 차례 실망적인 사실이 있었는데도 불구하고 요지부동할 정도로 밀접했었던 점을 언급한 사실은 모두가 다 잘 아는 일이다. 칼빈은 언제 어디서나 루터파를 다른 교회로 본 적은 한번도 없었다. 칼홀은 칼빈을 가르켜 개신교의 첫 변호자이며 루터다음으로 개신교의 지도자였다고 말했다. 그러나 칼빈은 제네바 교회의 일치를 위하여서는 빈틈이 없었으나, 다른 교회에 대하여는 관대하였다. 칼빈의 교회의 일치를 위한 운동은 우선 쥐리히를 목표로 했다.

6) 성례

칼빈의 '기독교 강요' 4권 14장에서는 성례는 우리의 믿음을 돕는 또하나의 수단인 성례이며, 이것은 복음 선포와 관련되어 있다. 성례론이 제정된 목적과 현재의 시행 목적을 알기 위해서는 거기에 대하여 명확한 교리를 알아야 한다. 계속해서 칼빈의 '기독교 강요'에서 성례전은, 우리의 약한 믿음을 붙들이 두기 위해서 주님께서 우리에게 대한 그의 선하신 뜻의 약속을 우리의 양심에 인치시는 외형적인 표현이고, 우리 편에서는 그 표징에 의해서 주와 주의 천사들과 사람들 앞에서 주께 대한 우리의 충성을 확증하는 것이다.

더 간단히 정의하면, 성례전은 우리에게 대한 하나님의 은혜를 외형적인 표징에 의해 확인하는 증거이며, 동시에 우리가 하나님께 대한 우리의 충성을 서로 증거하는 것이라고 할 수 있다. 칼빈은 성례론을 '신성한 것의 보이는 표징' 또는 '보이지 않는 은혜의 가시적 형태' 라고 가르친다. 그러나 우리의 정의가 내용을 더 분명하게 잘 설명한다. 16)

오토베버는 칼빈의 성례론의 특징은 두 성례의 공통된 성질을 발견하려고 시도한 데에 있다고 하겠다. 라틴어로 말하자면, sacramenta in genere 의 교리이다. 헬무트 골비찌는 이러한 연구 방법을 비판하였으나, 그것은 필요한 것이다. 칼빈은 이 두 성례를 하나님의 언약의 징표로 이해한다.

그리고 칼빈은 신약의 교회를 위해서는 성례와 성만찬을 이러한 징표로 주신 것이라고 설명하며, 또한 성례 (sacramenta) 의 개념을 밝히고 그 개념을 칼빈 자신이 왜 충실히 다루려고 하는 것인가를 설명해야만 했다.

16) 로고스 출판 위원회, OP.CIT P.325

칼빈은 '사크라멘트'라는 개념이 세례와 성찬 이외의 다른 의식에 옛날부터 적용되어 온 것을 잘 알고 있었다. 그러나, 그는 초대교회 시대의 신학자들은 성례의 개념을 그 본래의 의미대로 옳게 사용하였다고 말한다. 옛날 사람들은 '사크라멘트'란 말의 의미를 '신앙'과 똑같이 보았다는 것이다. 본래 라틴어는 약속을 지키는 진리를 의미하는 반면에, 기독교 저술가들은 그 개념을 사람들이 진리 자체에 대하여 가지는 '확신'으로 사용하였다. 칼빈은 이와 같이 '사크라멘트'란 말이 사용될 때, 그 의미가 바뀌게 된 점을 다루어야만 했다.

또한 칼빈은 '사크라멘트'의 개념이 기독교 아닌 다른 문헌에서는 기독교식으로 사용되지 않지만 신학에서 그것을 기독교식으로 사용하는 것이 타당하다고 인정한다. 칼빈의 중심 사상은 성례가 어떤 의미에서든 인간이 이행하는 어떤 것이 아니라 전적으로 하나님께서 하시는 행위라는 것이다. 칼빈은 다음과 같이 말하면서 성례의 정의를 내린다.

"나는 성례가 단순하고 내용을 가진 개념이라는 생각을 갖고 있다. 특히 이렇게 말할 때에 그러하다. 즉 성례는 하나의 외적인 징표 (SYMBOLUM) 인데, 주님께서는 그것으로써 우리 마음에 그가 우리에게 친절을 약속하는 언약을 인치셔서, 우리 신앙이 연약하게 될 때 보호하신다. 그래서 우리는 주님을 향한 신앙을 주님과 천사들 앞에서와 사람들 앞에서 증거한다."

하나님의 행사는 인간의 응답을 요구하신다. 이때 물론 하나님의 행하심이 인간의 응답보다 일차적이며 더 큰 비중을 차지하는 것이다. 물론 인간의 응답도 필요하다. 말씀이 필연적으로 우리 인간의 신앙을 대상으로 하듯이 성례 역시 그러하다. 성례가 신앙을 낳는 것은 아니나 신앙의 증거를 요구한다. 그러나 이것은 성례의 일면을 본 것에 지나지 않는다. 칼빈은 성례의 육적인 성격을 주장하는 것을 아마도 더 중요하게 생각한 것 같다. 즉 육적이라 할 때 성례가 인식할 수 있고 눈으로 볼 수 있는 것이라는 뜻에서 하는 말이다. 다시 말하면 성례가 신자들이 그리스도 몸에 연합하여 지체로 이루는 것의 징표라는 뜻에서 육적이라는 말로 표현한 것이었다.

그러므로 칼빈은 성례의 외적 성격을 강조했던 것이다. 바로 이 점에서 칼빈은 쾰링글리와 입장을 달리했으며, 부찌와도 달랐다. 쾰링글리와 부찌는 성례는 외적인 징표이기 때문에 신앙을 강화하는 역할을 하지 않는다고 주장했다. 칼빈은 성례를 문서에 찍힌 인장에 자주 비유하였다. 로마서 4장 11절의 말씀으로 그렇게 비유하였다. 칼빈은 로마서 4장 11절 주석에서 아브라함의 성례가 의의 상속이라는 목적으로가 아니라 아브라함이 신성한 언약의 인장으로 설명한다. 아브라함은 이것을 믿는 믿음으로 의롭다함을 받은 것이었다. 달리 말하자면 성례는 말씀과 언약에 첨가된 것이어서 성례 그 자체로는 아무런 의미를 갖지 않는다. 그러나 그것이 믿는 자에게는 큰 의미가 있다. 믿는 자는 성례가 없이도 객관적인 사실로 존재하는 것을 성례를 통하여 주관적으로 확인한다. 다시 말하면, 성례는 그 자체가 효력을 발생하는 것이 아니고 그것이 상징하는 것을 통하여 효력을 발생한다는 것이다. 성례는 그 자체 밖에 있는 어떤 것을 상징할 뿐 아니라 그것이 상징하는 대상을 통하여 작용한다. 이러한 작용이 바로 성령의 역사이다.

칼빈의 성례론을 성례적 실제적이라고 할 때, 그것이 영적 실제론이라면 가히 틀린 말은 아닐 것이다. 칼빈은 먼저 세례의 정의로부터 내리는 것으로 논하기 시작한다. 즉 세례는 '봉헌'의 징표인데, 세례를 통하여 우리는 교회의 일원으로 영접을 받으며, 그리스도의 지체가 되고 하나님의 자녀로 헤아림을 받게 된다.

칼빈이 말하는 세례는 세가지로 봉사한다. 첫째로는 세례를 통하여 우리는 주님 앞에 세움을 받게 된다. 세례는 우리가 정결하게 된다는 징표요, 그 증명이다. 좀더 잘 설명하자면 세례가 우리의 모든 죄를 사함받고 도말함을 받으며 말살함을 받았다는 것과 주께서는 이 죄를 다시금 기억하지 않으신다는 사실을 우리에게 확증해주는 서명을 한 증명서와 같다.

따라서, 세례는 우리가 사람들 앞에서 우리의 종교를 고백하는 인식의 표지요, 징표에 지나지 않는다고 말하는 사람들은, 세례가 가진 첫째 의미를 고려하지 않은 것이다.

그러면서도 칼빈은, 세례가 또 하나의 성례인 성찬과 공통점을 가졌으며 또한 이 공통점은, 사람들 앞에서 우리의 신앙고백을 하도록 해주는 점이 있다. 이것이 두번째 표지임을 알아야 한다.

세례는, 그리스도의 몸의 지체가 되는 징표이다. 이것은 두번째 징표의 가운데 낀 것으로 개념으로 생각하면 로마서 6장 말씀과 같이 그리스도의 죽음과, 새로운 삶과 연합하는 것이다. 그러나 칼빈이 성례에 관하여 설명할 때 그 무엇보다도 그리스도의 죽음과 새로운 삶과 연합하는 것이다

그러나 칼빈이 성례에 관하여 설명할 때 그 무엇보다도 그리스도의 연합을 지나치게 강조한다는 인상을 주게 된 것으로 안다. 여기에서 문제가 제기된다. 즉, 신앙과 세례의 관계는 어떠한가 하는 문제이다.

칼빈의 시대에는 이것이 아주 중요한 문제였고, 이것은 우리 시대에도 역시 중요하다. 기독교 신자는 믿음 안에서, 믿음을 통하여 산다. 이것이 공통적인 기독교의 생각이요, 또는 개혁주의 사상이다. 세례를 믿음과 연결시켜 주는 것은 무엇일까? 루터교와 카톨릭의 견해는 그것을 연결시켜 주는 것은 아무 것도 없다고 말하고, 세례 자체가 믿음의 기초가 된다는 것이다. 그러나 칼빈은 사도행전을 예로 들어 고넬료가 세례를 받기 이전에 이미 죄사함을 받았다는 사실을 지적한다. 그는 성례도 받기 이전에 벌써 기독교 신자였다. 그러므로 세례는 그리스도인이 되는데 있어서 '효력을 발생하는 것'은 아니다. 여기서 세례는 하나의 징표일 뿐이다. 다음으로 우리가 교회론에서 아주 중요하게 상고해야 할 교리가 칼빈의 중심 신학을 차지하는 성찬론과 선택의 두 교리이다. 선택의 교리는 위에서 다루었기 때문에 성찬론에 대한 교리를 연구하여 보자.

칼빈 시대에 이 두 교리가 논란이 되어 많은 자료들이 쏟아져 나왔다. 성만찬 교리의 주요 논쟁점이 루터교의 주요 논쟁점이 되었다. 루터교 신학자들은 칼빈이 티구리누스 혐의서를 통하여 불링거와 의견의 일치점을 보았기 때문에 그를 공격하였으며, 그들이 말하는 대로 1549년까지 루터교 신학과 공동보조를 유지하던 것을 저버렸다고 비난했다. 그의 성찬론이 당시 논쟁의 외중에서 나온 것이었으나, 그의 신학의 중요하고 특이한 점들을 거의 다 갖추고 있다. 칼빈은 여러 중요한 문제점을 논할 때, 중간 노선을 택한 신학자였다. 17)

그러므로 그는 두-때로는 그 이상일 때도 없었지만-그들의 반대자들을 상대로 싸워야 했다. 칼빈이 주석한 '기독교 강요' 4권 17장 20-34절에서 웨스트팔(WESTPHAL)에 대한 최종적인 답변을 볼 수 있으니 그 중의 하나, 주의 만찬에서 그리스도의 현림을 어떻게 생각하여야 할 것인가?

우리는 성만찬에 있어서 그리스도의 현림을 다음과 같이 확립하지 않으면 안된다. 즉 어떤 떡의 요소 가운데 붙들여 매거나 떡 가운데 포함시키는 등 어떠한 방법으로도 한계를 짓지도 않고 (이것들은 모두 그의 천국적인 영광을 제안하는 것임이 분명하다.) 또한 그의 척도를 제거하고 무한의 크기를 가진 품으로 하여 많은 장소에 걸쳐서 동시에 존재하도록 찍거나, 혹은 하늘과 땅에 널리 퍼지는 무한의 크기를 첨가하는 일도 하지 않은 것이다.

17) 김 영재 (역) OP. CIT. P. 125-137

왜냐하면 이러한 일들은 그의 인간적인 성질과 분명히 보존되기 때문이다. 다음에 두 가지 조건을 그에게서 제거해서는 안된다. 먼저 '그리스도의 천국적인 영광에서 아무 것도 제거하지 않을 것' - 이와 같은 일은, 그를 이 세상의 썩을 요소 안에 제안하거나, 혹은 그를 세상적인 어떠한 피조물에 결부시킬 때에 일어나는 것이다. - 다음으로, '그의 인간적인 성질과 일치하지 않는 어떠한 것이라도 그의 몸에 결부시키지 말 것' 이 그것이다.

이와같은 일은 그의 몸이 '무한'이라고 말하거나 혹은 그의 몸이 동시에 많은 장소에 계시게 된다고 말할 때에 일어나는 것이다. 그러나 이러한 부조러만 제거된다면 성만찬의 신성한 표적 가운데 신자들에게 나타나는 주님의 몸과 피의 참된 실제, 혹은 사김을 표현할 수 있는 모든 표현을 전부 자진하여 받아 들인다. 그리고 단지 상상에 의하여 혹은 정신의 깨달음에 의하여 그와 같이 느낀다는 것이 아니라, 사실 내용 자체가 영원한 생명의 양식으로써 받아 누리진다고 하는 표현도 아울러 받아 들인다.

그리고, 또한 단지 상상에 의하여 혹은 정신의 깨달음에 의하여 그와 같이 느낀다는 것이 아니라, 사실 내용 자체가 영원한 생명의 양식으로써 받아 누리진다고 하는 표현도 아울러 받아 들인다. (18)

위에서 주석한 칼빈의 성찬 교리는 십자가와 분리되지 않는다. 칼빈은 그의 성찬 교리를 십자가에 단번에 돌아가신 것과 관련시킨다. 칼빈은 루터가 강조한 것 만큼 그리스도의 성육을 강조하지 않고 오히려 십자가를 강조한다. 그렇다고 성육이나 부활을 배제하는 것은 물론 아니다. 그러나 그가 가장 관심을 많이 두는 것이 무엇이나고 묻는다면, 그것은 십자가라고 하겠다.

칼빈이 주장하는 성찬론과 다른 입장을 취하는 교리들을 말하자면, 로마 카톨릭의 화체설을 위시하여 루터파의 편재설 쾰링클라파의 "영적으로 먹는다."설, 그리고 그 밖에 영합주의자들의 다른 견해들이었다.

칼빈의 성찬에 대한 해석을 두 가지로 줄여서 말하자면 성찬이 징표로서는 충분하지 않다는 측과 그것을 과대 평가하는 측에 대한 논쟁이다. 이러한 분류는 실은 영성형 것이기는 한데, 어쨌든 이렇게 분류하다 보니 칼빈은 다른 질문에 대한 대답을 따로 글로 써서 다루지 않을 수 없었다. 칼빈 시대에 화체설을 두고 쾰빙글리파의 신학과 어느 특정한 스콜라주의 신학과 이렇다할 만한 접촉이 있었느냐 하는 점에 관하여 고찰해 보아야 하겠다. 그런데, 이에 대하여는 여러 가지설이 있었다. 이 문제에 대해 논하면서 어떤 이는 이렇게 말하였다. 성례에서 떡과 포도주가 변한 것은 그 실체이지 그 물체는 아니라는 것이다. 이 말은 곧 떡과 포도주의 가시적인 현상 즉 그 모양이나 무게, 색깔, 맛등이 변하지 않은 채로 있다는 것이다. 실체만이 변하다니, 그러면 보이는 현상이 아닌 실체란 무엇이란 말인가? 그것은 물질인데, 그 물질의 성질을 경험적으로는 알 수가 없다는 것이다. 그렇다면 한걸음 더 나아가 실체는 뜻이라고 해야 할 것이다. 그리고 보면 물체의 뜻에서 그것이 의미하는 것으로 바로 추론하게 마련이다. 아마도 화체설이 이런 논리적 추리를 거쳐서 쾰빙글리의 개념선에까지 이르게 되었는가 싶다.

마지막으로 칼빈이 중요하게 생각한 것이 두 가지이다. 첫째는 그리스도의 몸이 지금도 실제의 몸이라는 것이다. 이것은 벌써 중세기에 뉘르베르크의 뉘르베르크가 한 말이였다. 뉘르베르크는 그리스도께서 온전하게 현존하시나 양성의 온전한 상태에서 현존하시는 것은 아니라고 하였다. 그리스도의 현존은 온전한 현존으로서 이해되어야 하고 그의 온전함은 양성이나 양성 속성이 나뉘어 현존하는 것으로 보아서는 안된다는 것이다.

둘째는 첫째의 논리적인 결과인데 빌헬름 니이첼은 이 점을 아주 중요하게 생각한다.

만일 우리가 그리스도의 몸이 실제적인 몸이라는 것을 믿을 수 없다면 우리의 부활도, 몸도 실제적인 몸일 것이라고 말할 수가 없는 것이다. 그리스도의 몸을 비실제적인 것으로 말하는, 모든 이론은 우리의 육체적인 부활의 실제성을 그만큼 감소시키는 것이다.

칼빈이 인간의 '불사'를 논하면서 이런 말을 한 것은 사실이다. 이것은 현대의 비판 대상이 되고 있지만 육체적 불사의 개념은 부활의 개념과 같은 개념으로 사용되었으며, 그 내용은 영혼의 본체론적인 불사가 아니라 부활을 말하는 것이다.

끝으로 '불신앙자가 성찬을 취하는 일' 종교개혁 당시의 견해의 일치점을 보지 못한 중요한 문자들 가운데 하나였다. 갈빈주의 자들은 당시에 성례의 은사는 믿지 않거나 회개하지 않은 사람에게서는 효과가 없다는 견해를 가졌었다. 이런 경우에 성례의 효능은 그것을 받는 사람의 태도에 따라, 즉 주관적인 태도에 따라 좌우된다는 말이다. 루터교 신학자들의 견해는 이러한 경우 성례의 객관적인 효능이 없어진다는 것이었다. 즉 성례의 효능이 실체에서 나오는 것이라면 그들의 견해는 옳다고 할 수 있다. 칼빈은 이에 동의하지 않는다.

칼빈은 말한다. "그러나 이것이 역시 사실이다. 단단한 바위위에 내리는 비가 바위안으로 스며들지 못하고 그냥 흘러버리듯이 믿음의 없는 자들은 그들의 마음이 굳어져 하나님께 은혜가 그들의 마음속으로 파헤치고 들어가지 않은 것과 같다. 객관적으로 보면 성례는 효능이 있다. 칼빈은 다만 말씀과 신앙에 근거한 효능을 주장한다. 즉 신앙과 성례는 연결되어 있다고 칼빈은 주장한다.

7) 신자와 나라

무터는 개신교를 양심에 따라 일어난 개혁운동으로 보았다. 그래서 개신교는 인간의 문제에 깊이 관여한다. 분체는 영혼의 구원이었다. 인간의 내적인 생은 하나님의 역사를 인식할 수 있는 징이였다. 종교 개혁자들은 세상을 일종의 극단적 종교론적 측면에서 보았다. 세상은 외적인 사물로만 찬다. 그것을 많은 사람들에게서 볼 수 있는 이원론적 세계관이였다. 즉 영적인 삶은 주님께서 주시고 지배하시며, 육체적인 삶은 하나님께서 창조하신 것이지만, 그러나 이제는 죄로 말미암아 부패하였기 때문에 존재의 외적인 면일 뿐이다. 칼빈은 다른 세계에다 출발점을 두었다.

그도 역시 몇가지 이원론적인 견해를 가졌었던 흔적을 볼 수 있다. 그러나 그는 늘 이원론적자로는 머물러 있지 않았다. 비록 그의 본체론이 가령 영혼과 육체를 나누어 보는 등 이원론적인 뜻이 보이지만 그의 신학과 특히 그의 교회론은 그리스도의 나라 및 하나님의 나라를 실제로 구별하지 않는 것 같다.

말하자면, 칼빈이 교회를 생각할 때 모든 결정들이 외적인 세상에 작용한다는 식으로 교회를 본다는 뜻이다. 그의 교회론은 세계의 보편성과 같이 보편적이다. 칼빈주의가 자기의 내적인 삶에 유추려 한다는 것은 불가능하다. 외적인 삶도 내적인 삶도 마찬가지로 중요하다. 이러한 원리는 교회의 치리에만이 아니라 교리와 국가의 관계에도 적용된다. 교회의 치리는 그 첫 예라고 하겠다. 교회의 치리는 전분적인 것이다.

칼빈은 교회의 치리의 필요성을 부인하지 않는다. 그는 말하자면 국민을 지배하도록 감독들에게와 그들의 장로회에 권력을 준 잘못된 교회 행정에 대항하여 싸웠다. 출교의 권장은 왜곡되게 시행되었다. 그러나 그 근본 원리는 옳은 것이었다. 치리의 목적은 성찬에 초대받은 교회를 정하게 하는 데 있었다.

그리고 또 선한 사람들이 쫓겨난 사람들 때문에 부패하지 않도록 하는 것이며, 나쁜 사람들이 수치감에서 그들의 과오를 극복하도록 하는 것이었다. 그 뿐 아니라 치리의 목적은 교회를 정화하고, 악의 오염을 방지하며, 회개토록 하는 것이었다. 한마디로 말하자면 교회의 정화와 오염의 방지, 그리고 회개토록 하는 것이었다. 칼빈의 생각이 현대의 일반 형벌 이론에 가깝다는 것을 쉽사리 알 수 있다. 그러나 칼빈은 권징의 경우에 극한시켜 이런 생각을 한 것이었다. 교회가 교인 한사람 한사람을 잘 보살피서 각자의 위치를 지키도록 해야 한다는 것을 기억해야 하는 것이다.

치리의 개념은 일반적으로 말할 때, 형벌이 아니고 신자가 죽이 세상에 사는 그리스도 병사가 그리스도에게 복종하며, 복종할 의무를 가진 것임을 일깨워 주는 것이다. 교회의 권징은 물론 출교를 포함하고 있다. 칼빈은 마태복음 18 장의 일반이 모르는 죄는 다만 개인적으로 경고할 뿐이라고 했다.

개인이 죽, 죄인이 개선할 용의가 없으면 장로들에게 알려야 하며 그래도 듣지 않고, 개선할 것을 약속하지 않을 경우 그 사람은 공적으로 출교당해야 마땅하다고 가르친다. 이것이 숨은 죄를 처리하는 것이다.

만일 죄가 완전히 공개된 것이라면 출교 역시 공개적으로 처리 되어야 한다. 죽 죄를 지은 사람은 성찬에 참여하지 못하도록 해야 하는데, 이것도 평신도일 경우에도 참회하지 않을 때에는 마찬가지로 다스려야 한다는 것이다. 이 모든 것은 초대 교회가 지켜왔던 것이라고 칼빈은 말한다.

칼빈은 종교 개혁 당시에 출교로 새롭게 시행하는 사람으로 역할했는데 그때 그는 옛날에 오랫동안 사용하던 법을 그대로 적용하여 실시하였다. 칼빈은 치리에 큰 관심을 가지고 철저히, 그리고 공정하게 말씀으로 치리하려고 힘썼지만 큰 성공을 거두지 못하고 그의 아는 사람 요아킴 베스트팔에게 답하는 편지에 칼빈은 권징의 시행이 바라던 수준에 훨씬 못미친 것을 실तो하였다.

그러나 루터 교회에서는 치리 권한을 목사가 가졌는데 반하여, 제네바를 위시한 거의 모두 개혁주의 교회에서는 당회가 치리권을 가졌다는 점이 다르다. 목사들은 가벼운 권징을 시행하였으니 가령, 개인적으로 고해를 하게 하거나 사죄를 선언하던 일들은 자신들이 시행하였다. 그러나 칼빈은 이것마저도 거부하였다. 어떤 점에서는 칼빈은 루터와 일치하였다. 루터는 개인적인 고해의 필요성을 강조하지 않았으며 고해는 교인들끼리 서로 해도 부망하다고 말했다. 그러나 루터교에서는 개인적인 고해를 중요하게 여겼다. 이에 반하여 제네바에서는 고해가 완전히 폐지되었다.

바젤에서는 시(市) 당국이 치리권을 갖고 있었다. 목사들이 치리권 행사에 참여하기는 했으나, 지방 관청의 관리로 참여하였다. 바젤의 시(市) 당국은 이 점에 관하여 쾰빙글리에게 조언을 요청하였다. 그러나 쾰빙글리는 바젤에 있는 자기 동료들에게 반대의 견해를 말하였다.

칼빈은 두 가지 문제를 걱정했다. 첫째는 치리권을 순전히 성직자의 손에 맡김으로써 일어날 수 있는 치리의 신성화를 반대하는 한편 둘째로는 치리권을 시 당국에 맡겼을 경우 생겨나게 마련인 세속화에 반대하였다. 여기에 칼빈은 중간 노선을 택하였다.

치리권은 성찬에 초대받은 교회에 있고 장로들의 손에 있다는 것이다. 모든 권징은 성찬에 관계되는 것으로 보았다 즉, 성찬식을 위하여 모인 교회는 도덕적으로 흠이 없는 교인들의 모임이어야 하는 것이 아니고, 죄를 용서함 받는 것을 받기 때문에 회개하고 남을 용서하는 죄인들의 모임이라는 뜻에서이다. 그러므로 개혁주의 교회에서는 성찬을 행하기 전에 먼저 교인들이 회개하는지 그리고 형제 자매들을 서로 용서하는지를 묻는다. 즉 그들의 마음을 살피서 마음으로 부터 죄를 넘어치고 앞으로는 죄를 범하지 않으려고 힘쓸 것인가를 묻는 말에 대답하도록 하였다. 개선의 의지가 없는 뉘우침이란 없다는 말은 옳은 것이다.

그러나 같은 질문에서 두가지로 나누어 각각 살펴 대답하게 하는 것은 심리적인 효과를 노리는 것이다. 칼빈의 경우 그런 권징을 성찬과 분리하였다. 다만 의식적인 순서에서만 그럴 뿐이었다. 그러나 그것은 다만 의식적인 순서에서만 그럴 뿐이었다. 그의 '기독교 강요'에서는 권징이 교회의 권위를 가르치는 대목에서와, 특히 교회의 재판을 논하는 대목에서 함께 취급하고 있다. 그러나 어쨌든 교회의 권징을 논하는 곳에서는 성찬에 관하여는 거의 언급을 하지 않고 있다는 사실은 흥미가 있고도 남는다.

칼빈의 '기독교 강요' 4권 11장 5절 내용은 교리 내 사법권 영적인 특징임을 알 수 있다. 그러나 또 한편에 있어 중요한 것은, 옛날 교회 사법권의 참된 관행은 어떻게 되어 있었는가? 또는 어떻게 하여 그토록 심한 남용이 있을 수 있는가를 보는 일이다. 즉 그것은 우리가 적그리스도의 왕국을 뒤엎고 그리스도의 왕국을 다시 세우는 일을 혹시 못하고 있다면, 그것은 어떤 것은 폐지되고, 어떤 것은 원상태로 돌아가서 부흥되지 않으면 안되는 것을 알기 위함이다.

첫째로, 이것이 뜻하는 의도는 실수를 예방하는 데 있으며, 만일 어떤 실수가 일어났다면 그것은 속히 없애는 데 있다. 그런데 이의 시행에 있어서는 두 가지 일이 고찰되지 않으면 안된다. 즉, 첫째는 이 거룩한 권능은 칼의 권력 즉 세속적인 권력과는 철저히 분리된다고 하는 것이며 둘째로, 이것은 한 사람의 판단에 의해서는 되지 않고, 공식적인 합의에 있어서의 일치에 임각하여 행사되어야 한다고 하는 것이다. 이 양자 모두 교회가 보다 순수하였던 시대에는 지켜지고 있었던 것이다.

그것은 거룩한 감독들은 자신의 권능을 행사할 때 벌금이라든가, 부욕이라든가 그 밖에 이 세상의 지배자가 사용하는 형벌등을 행하지 않고 다만 주의 말씀만을 사용하여 벌하였기 때문이다. 그리고 사실 이것이 당연한 것이었다. 즉, 교회의 가장 가혹한 벌, 또 이른바 최후적인 뇌격은 수찬 정지이지만, 이것은 부득이한 경우 이외에는 적용되지 않았다.

그런데 성찬 정지는 권력도, 무력도 필요로 하지 않고, 하나님 말씀의 힘만으로 족한 것이다.

초대 교회에 있어서는, 사법권이라는 것은 바울이 목사의 영적인 권위에 대하여 가르치고 있는 것의 해명 이외의 아무 것도 아니다. 또한 성만찬과 같은 깊은 진리를 모독하는 자들을 성만찬을 함께 하는 영광으로 부터 멀리하는 권한도 없어서는 안되는 것이다. 사도 바울이 고전 5:12에 "외인들을 판단하는 데 내게 무슨 상관이 있으리요" 라고 말한 것을 보면, 악을 징계하기 위해 교회의 자녀들을 감찰 아래 두고 그와 같이 당시의 교회 안에서 재판이 행하여 지고 있어서, 신자는 누구 한 사람 그것에서 벗어날 수 없었다는 것을 시사하고 있었다.

또한, 칼빈은 '기독교 강요' 3권에서 고해를 기구적인 교회 편에서 볼 때 교회 판결에 속한다. 칼빈은 이 두 가지 면을 연결해서 본다. 신자는 교회의 지체요, 교인이다. 교회가 무엇을 하든지 간에 모든 하는 일은 신자가 해야 하고, 견디어야 하는 일과 관계있다.

어쨌든, 죄의 고백은 이미 하나님의 은혜를 받은 거룩한 집안안에 있어야 하는 것이다. 그러므로, 고해가 새삼스럽게 은혜를 받는 길을 여는 것이 아니고, 은혜가 모든 사람에게 임하므로 말미암아 고해를 하게 되는 것이다. 하나님께서 자기 영광을 위하여 죄를 용서해 주시고, 인간은 순종함으로써 죄를 고백한다. 이러한 관점에서 볼 때, 고해도 역시 구원의 방도라고 할 수 있다. 그러나 달리 말하자면 구원의 방도는 모두 하나님께서 하시는 일이다.

칼빈이 치리를 제대로 실시하고자 노력한 이유는 교회 자체나 교인들 자신이 완전해야 하거나, 완전해질 수 있는데서가 아니라, 오시는 주님께서 이 세상에서 영광을 받아야 한다고 생각했기 때문이었다. 고로 칼빈은 종말론적 개념으로 생각하였다. 종말론적인 견지에서 조금 달리 보는 것은 교회와 국가와의 관계이다.

앞에서 이에 관하여 다소 언급한 일이 있지만 제나바에 관
 면해서만 잠깐 논한 것 뿐이었다. 그러나 칼빈은 역시 그의
 조국 불란서에 대단한 관심을 갖고 있었다. 제네바 교회 헌
 법이 나왔을 즈음에 불란서에서는 정부와 칼빈의 제자들간에
 본격적인 전쟁이 일어났다. 칼빈은 박해를 당하는 많은 사람
 들의 운명에 동참하였다. 칼빈의 생각에는 '마기스트라트'
 즉, 정부는 "하나님께서 우리들 그리스도와와의 연합을 위하여
 보내하시고 그리스도의 하나로 있도록 보존하기 위하여 쓰시
 는 외적인 수단이요, 보존기관이다. 첫 눈에 보아서는 언뜻
 이 사람이 어떤 형태의 반란이든지, 여하튼 반란의 주모자였
 는가를 상상할 수도 없을 정도이다. 사실 칼빈은 시작하는
 첫 대목에서 세상적인 통치 기관의 유용성을 들어 말한다.
 그리고는 세상적인 통치와 영적인 통치와를 구별한다." 그리
 스도의 영적 나라와 시민적 질서는, 그 둘이 완전히 다른 것
 이다.

칼빈은 '영'이라든가 '영적' 또는 '영혼'이란 개념을 장차
 올것에 비추어 보기 때문이다. 세상적인 통치는 시간의 세계
 를 위한 것이지만, 그에 반하여 영적인 통치는 영원을 예고
 하는 것이다. 그러나 이 둘은 다 하나님의 나라의 요구이 응
 하여 제정된 것이다.

이 하나님의 나라는 복음의 전파를 통하여서만 올 뿐 아니
 라, 사람들 가운데 질서와 인간성을 올바로 유지하는 일을
 통하여서도 온다. 칼빈은 그의 플라톤적인 배경에도 불구하고
 영혼의 불멸을 강조하지 않는다는 사실은 -그렇다고 결코
 부인하지 않는다. - 그의 교회론을 위하여 그렇게 큰 의미를
 가지는 것은 아니다. 그러나 그가 육체의 부활을 변호한다는
 사실을 알아야 하겠다. 그는 그리스도에 참여하는 것은 끝이
 없으며, 그의 부활은 우리의 부활의 첫 열매가 되시고 그의
 승천은 우리가 들어 갈 하늘 문을 여셨다는 것을 확신한다.

그리고 성찬은 우리를 부활의 화신으로 초대하는 것이며 영찬에서 우리는 입으로 영적 은혜의 징표를 받는다. 교회의 삶은 종말론적 희망으로 지향한다. 그러므로 우리는 교단에서 생기는 모든 것이 근본적으로 종말이라는 것을 확실히 알아야 한다. 만물은 만물을 있게 하신 그리스도를 지향하기 때문이다.

3. 결 론

칼빈의 교회론은 실지 복회를 하면서 그는 자기 시대에 산 사람이다. 그는 자기 시대의 교회를 보았다. 제네바에서나 슈트라스부르크에서이다. 그러나 칼빈이 생각하고 사상은 교회는 그 영원한 운명에 의하여 지배되고 있다는 것이다.

이 개념을 달리 말하면 전적 하나님의 지배하에 있음을 말하고 또한 달리 표현하면 선택이라는 개념을 갖는다. 다만 하나님의 영원한, 미리 예정하시는 뜻을 통해서만 존재한다. 교회는 존속한다. 왜냐하면 하나님께서 교회를 그의 영원하신 뜻 가운데서 멸망을 받을 세상으로부터 선택하셨기 때문이다.

교회는 또한 하나님께서 택호한 백성을 저버리지 않으시기 때문에 유지될 것이다. 칼빈은 본체론에서, 교회론에서 실제론 사이기 때문에, 교회를 종말론적인 견지에서 설명한다. 교회는 결코 가시적인 것으로 그칠 수가 없다. 교회는 그 이상이다. 교회는, 이미 오셨고 장차 재림하실 주 예수 그리스도의 몸이다.

- 참 고 문 헌 -

1. 오토 베버 '칼빈의 교회관'
김 영 재 (역) 서울: 풍만출판사 1985
2. 칼빈의 '기독교 강요'
로고스 출판위원회 1987, 서울: 로고스
3. 루이스 벨콕 '기독교 교리사'
신 복 운 (역) 서울: 성광문화사 1986
4. 루이스 벨콕 '조직신학'
고 영 민 (역) 서울: 기독교문사 1981
5. 박 형 롱 저 '사도행전'
서울: 성광문화사 1984
6. 김 의 환 저 '기독교회사'
서울: 성광문화사 1985
7. 조 석 만 편저 '조직신학'
한국 기독교 교육 연구원 1984
8. 박 상 완 의 석사학위 논문 '칼빈의 교회관'
침례신학대학 목회대학원 1987
9. 이 동 주 의 석사학위 (M. DIV) 논문
'교회 본질 칼빈 견해'
총신대학 신학대학원 1986