

존 칼빈의 교회개혁에 관한 연구
-제네바 목회에 있어서 그의 예배개혁을 중심으로-
Inquiry into John Calvin's Church Reforms
-Concerning With Liturgical Reforms in
His Genevan Ministry-

2006년 12월

칼빈대학교대학원

신학과 역사신학전공

송 맹 섭

존 칼빈의 교회개혁에 관한 연구
-제네바 목회에 있어서 그의 예배개혁을 중심으로-
Inquiry into John Calvin's Church Reforms
-Concerning With Liturgical Reforms in
His Genevan Ministry-

지도교수 강정진

이 논문을 신학석사 학위(Th. M) 논문으로 제출함

2006년 12월

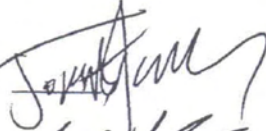
칼빈대학교대학원

신학과 역사신학전공

송 맹 섭

송맹섭의 신학석사 학위논문을 인준함

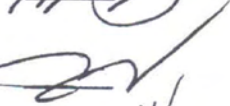
지도교수 강정진



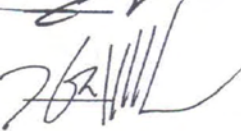
심사위원장 김근수



심사위원 박일편



심사위원 김지호



2006년 12월

갈빈대학교대학원

감사의 글

먼저 칼빈대학교대학원의 신학석사과정을 잘 마칠 수 있도록 섭리하신 하나님께 감사와 영광을 돌려드립니다.

또한 연구할 수 있는 기회를 제공해준 칼빈대학교대학원에 감사를 드립니다. 처음부터 오늘날까지 언제나 동일한 사랑과 후원을 아끼지 않으셨던 강정진 박사님께 진심으로 감사를 드립니다.

그리고 논문심사위원장으로 수고하신 김근수 부총장님, 심사 위원이신 박일민 박사님, 김지호 박사님께 깊은 감사를 드립니다. 그 동안 칼빈대학교 모든 교수님들의 강의와 가르치신 교훈들을 통해서 신학의 기본적 틀을 갖추 수 있었음을 감사드립니다.

특히 제자들에게 기존의 심도 깊은 신학 연구자들의 어깨 위에서 미친 것일지라도 새로운 신학의 진전을 창출하기 위해서 성경과 기독교 고전에 힘쓸 것을 누차 강조하신 강정진 박사님의 가르치심이 칼빈대학교 제자들을 통해서 풍성한 결실로 나타나길 기대합니다. 또한 개인적으로 논문 지도교수로서 논문에 필요한 자료와 함께 자상한 지도를 아끼지 않으신 것에도 깊은 감사를 드립니다.

남편의 늦은 나이에 신학을 시작함으로 인해서 겪어야 했던 어려움을 기도 가운데 감사와 사랑으로 대해 주었던 사랑하는 아내에게 감사함을 전하고 싶습니다.

하나님 나라의 통치하심 가운데 하나님께 영광과 찬양이 넘치고 말씀과 성례전이 있으며 기도와 선교하는 그런 교회를 통해서 오늘도 동일하게 일하시는 그 주님을 향하여 찬양합니다.

그런 교회적 사명에 동참하는 일군으로서 지속적인 연구와 교회를 향한 섬김을 통해서 충성을 다하는 기회로 삼았으면 합니다.

2006년 12월

송 맹 섭

목 차

제 I 장 서론	1
1. 문제 제기	1
2. 연구의 목적	2
3. 연구의 방법과 절차	4
4. 연구의 범위	5
제 II 장 칼빈의 삶과 사상적 배경	7
1. 시대적 배경	7
2. 칼빈의 생애	8
3. 칼빈의 사상	10
1) 칼빈의 성경관	13
2) 칼빈의 기독교 강요	15
3) 칼빈의 성례전	19
제 III 장 칼빈의 교회 역할론	23
1. 신자의 어머니로서 교회	23
2. 그리스도의 몸으로서 교회	25
3. 가시적 교회와 불가시적 교회	27
제 IV 장 제네바의 현실적 정황과 종교개혁의 실제적 시도	29
1. 제네바의 현실적 정황들	29
1) 사회적 현실	29
2) 교육적 현실	30
3) 정치적, 경제적 현실	32
2. 칼빈의 종교개혁 실제적 시도	34
1) 제 1차 제네바 목회사역	34
2) 제 2차 제네바 목회사역	35
a. 교회 순결성 회복의 제네바 컨시스토리	36
b. 말씀과 성례전 중심 목회사역	40

c. 교회 교육의 강조점과 그 실천적 목회	42
제V장 예배본질과 시대적 예배의 역사	46
1. 예배의 성경적 근거	47
2. 예배의 신학적 근거	49
3. 시대적 예배의 역사	50
1) 족장시대의 예배	50
2) 율법시대의 예배	51
3) 이스라엘 포로시대의 회당예배	52
4) 초대교회 예배	53
5) 동방교회와 서방교회의 예배	55
6) 중세교회와 종교개혁시대의 예배	56
제VI장 칼빈의 제네바 목회에 예배 개혁	60
1. 칼빈의 예배 개혁 - 루터, 쾰빙글리, 칼빈 예배형태 비교와 의미	60
1) 루터와 쾰빙글리의 예배의식	60
2) 칼빈의 스트라스부르크 예배의식과 제네바 예배의식	63
2. 칼빈의 예배 개혁 - 시편 찬양의 도입	65
3. 칼빈의 예배 개혁 - 설교 사역과 비중	69
1) 칼빈의 예배 개혁 - 제네바 목회에 설교사역의 긴급성	70
2) 칼빈의 예배 개혁 - 성경해석 작업과 그 비중	73
3) 칼빈의 예배 개혁 - 구체적 설교사역들	76
4. 칼빈의 예배 개혁 - 예배개혁과 관련된 설교 주제	81
5. 칼빈의 예배 개혁 - 기도사역의 비중	86
제VII장 칼빈의 예배개혁이 한국교회 예배에 주는 교훈	87
1. 샤머니즘의 특성이 미친 한국교회 예배 요소들	87
1) 샤머니즘 특성과 한국인의 의식구조에 미친 영향	87
2) 샤머니즘과 한국교회 예배에 미친 영향	88
2. 한국교회 예배의 변천사와 칼빈의 예배개혁이 주는 교훈	89
1) 한국교회 예배 변천사	89
2) 한국교회 예배에 대한 칼빈의 예배개혁이 주는 교훈	91

제Ⅷ장 결론	95
1. 요약 및 결론	95
2. 제언	103
참고문헌	106

도표 목차

도표 1. (제네바 컨시스토리의 소환 현황)	37
도표 2. (제네바 컨시스토리의 출교 현황)	38
도표 3. (제네바 컨시스토리의 출교 사례)	38
도표 4. (초대교회 예배 순서)	53
도표 5. (동방교회와 서방교회 예배 비교)	55
도표 6. (중세 로마교회의 예배의식과 칼빈 제네바 예배 의식)	58
도표 7. (루터와 쾰링글리의 예배 의식)	60
도표 8. (칼빈의 스트라스부르크 예배의식과 제네바 예배의식)	63
도표 9. (종교개혁자들의 공예배 음악의 태도)	66
도표 10. (한국 장로교회의 예배 1910-1997년까지 변천사)	89

그림 목차

그림 1. (시므온의 노래)	67
그림 2. (십계명 노래)	68
그림 3. (시편 138편 노래)	68

제 I 장 서 론

1. 문제 제기

오늘날 한국교회가 처한 한국사회는 윤리부재와 같은 사건이 빈번하고 종교다원주의가 횡행하는 사회이다. 이런 세속화의 물결은 어느 사이에 교회로 흡수되어져 절대적 진리가 아닌 상대적 진리를, 유물적 축복관과 같은 것들로 대치되는 안타까운 실정을 보게 된다.

여기에 목회자들이 구약의 제사장과 같은 존재로 인식되고 있는 것은 중세 로마교회의 상황과 유사점을 지닌 것이다. 또한 특수한 은사를 받은 이가 무당의 행위와 같은 위치를 점하고 불신자들이 복채를 내고 예언을 받는 것과 같은 일이 아직도 한국교회에서 자행되고 있다.

또한 한국 교회의 강단에서 예수 그리스도의 복음적 설교가 감소하고 인생 성공전략, 심리적 치유, 도덕적 교훈과 같은 비복음적 설교가 더해지는 것은 매우 위험스런 일이다.¹⁾ 이런 일들이 교회는 힘을 잃고 성도로서 빛과 소금의 역할의 사명을 감당하기에 역부족이 되게 하는 요인이다. 현재 지상에서 자칭 메시아라고 주장하거나 성경을 왜곡 해석하는 사람들이 종종 한국교회에 발생하고 있다.

그럼에도 불구하고 한국교회는 바른 성경적 해석을 근거로 건강한 교회들이 존재하고 있으며 지속적인 성장을 하는 복음적 교회들이 자리하고 있다. 그런 교회들이 존재하는 것은 분명하지만 점차적으로 감소하거나 오염도가 높아가고 있다는 경각심에서 본 논문은 대안적 방안을 찾고자 함이다.

우리가 인정하고 추구하는 주님의 교회적 사명은 성경적 복음에 대해서는 바르게 믿고 지켜나가야 할 것과 그 기초하에 하나님의 몸 된 지상교회는 지속적인 개혁을 통해서 건강한 교회로서 유지해야만 하는

1) 정성욱, 「개혁&개혁」(서울: 부흥과개혁사, 1999), 68-69.

것이 마땅하다. 또한 성도는 실천적 삶을 통해 빛과 소금의 역할을 감당하므로써 그 시대와 그 지역에 대해 하나님 나라를 확장해 나가는 사명이 있고 이는 땅 끝까지 복음이 증거되는 시점까지 유한하지만 지속적일 교회 공동체의 사명이다.

그런 차원에서 칼빈은 그가 속한 제네바 사회적 전 영역 속에서 발생하는 모든 문제들에 대해 성도를 제외시킬 영역은 없으며 참여와 변혁을 일으키는 성경적 신앙을 강력하게 제시하므로써 초기 제1차 제네바 목회사역에서 추방되는 수모를 겪었다. 그 이후 다시금 저들의 초청을 받아들여서 제네바 종교개혁을 출발로 서구 사회의 정치, 경제, 문화에 변혁을 가져다주었다.

본 논문은 칼빈이 그의 제네바 사역 가운데 깊어만 가는 타락과 방종, 카톨릭적 요소와 정치적 한계 그리고 위협요소들에 대해 물러서지 않았다. 그는 그 당시의 특성상 교회의 구성원이 시의회와 구별이 없었기에 우선적으로 교회를 중심하는 개혁을 시도했다.

특별히 그 중심에는 성경적 예배에 왜곡과 변질된 그런 예배로 말미암은 제네바 사람들의 총체적 타락상을 지켜보면서 최우선이며 핵심 목표를 예배개혁에 둔 결과 종교개혁의 결실을 맺었다는 역사적 실재를 주목하면서 오늘의 한국교회의 당면하고 있는 교회의 질적, 양적인 침체와 내외적인 부패에 대한 제거와 그 대안으로서 칼빈의 제네바 목회사역을 통해서 방법론을 찾게 되는 그 하나가 되었으면 한다.

2. 연구의 목적

각각의 시대와 지역들에 제한 없이 온 세계 교회가 감당해온 땅 끝까지의 복음전파의 사명은 21세기 한국교회의 사명 가운데 우선한다.

그럼에도 오늘날 한국교회는 선교사명의 정체뿐만 아니라 장애물에 묶여 있는 듯한 현실감을 부정할 수 없다. 그것은 부정기적으로 각종

언론 매체를 통해서 쏟아져 나오는 기독교인들에 사회적 비리로서 부정부패에 관련되어 보도되고 그 결과 교회 성장에 부정적 영향을 끼치고 있지만 그 대안을 제시하지 못하는 실정에 놓여있다.

칼빈은 성도에 대해 예수를 따르는 그리스도인으로서 두 세계 사이에서 살아가는 순례자로 보았고 성령으로 인한 몸과 영혼이 예수와 연합을 강조하면서 자기 부인과 십자가를 지는 삶을 살 것과 현세적 봉사애 힘쓰는 것을 강조했다.²⁾ 이런 가치관을 가지고 칼빈이 제네바에서 종교개혁을 행하였던 당시의 상황은 열악함 그 자체였다.

결과는 제네바의 목회의 결실로서 오늘날 교회가 추구해야 할 방향을 제시하였을 뿐만 아니라 한국 기독교회가 교훈적 자료로 삼아야 할 방향타를 제시하고 있는 것이다.

그 당시 칼빈의 입장에서 교회의 개혁은 절실했다. 말씀과 성례의 교회 표지로서 기능을 중심삼고 말씀 중심의 예배와 “천국으로 들리움을 받는 것으로 그리스도와 만남만을 추구하는 것으로 현실 세계에 대해 배타적인 것은 헛된 믿음이다”는 강조를 통해서 실천하는 양심과 윤리를 회복시킴이 시급했다.³⁾

칼빈은 성경의 모든 부분에 전파와 함께 현실에 대한 통찰력으로 죄악에 대한 총체적 비판과 권징 그리고 대안적 실천으로 제네바의 종교개혁을 실천한 삶을 살았다. 특히 설교를 통해서 본문에 충실했으며 실제 생활의 개선에 대한 메시지를 소상하게 다루었다. 이는 통로의 역할을 기대한 것이다.⁴⁾

그런 노력의 결과 제네바의 종교개혁을 성공적으로 마친 산물을 한국교회는 심도 깊게 연구할 필요가 있는 것이다. 곧 건강한 교회로서 교회의 개혁은 지속되어야 하는 것이다.

2) John Calvin, *Institution of the Christian Religion*, trans, Ford Lewis Battles (Atlanta: John Knox Press, 1975). 3. 1. 1. 이하 페이지 생략하고 ‘Inst., 3. 1. 1.’로 줄여서 표기함.

3) John Calvin, *Calvin's Commentaries* Translated by J. Pringle. 2 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1949) *Comm*, 1 Peter 1:8. 이하 생략하고 *Comm*, 1 Peter 1:8. 으로 줄여서 표기함.

4) 한경직, “목회자로서의 칼빈”, 『칼빈서거 400주년 기념논문집』 (서울: 한국칼빈신학연구회, 1965), 26.

특히 예배의 개혁에 대한 가치는 막중하다. 이는 교회만의 독창적 기능이 예배를 통해서 대내외에 그 영향을 미친다. 교회는 비록 그 같은 전제가 없더라도 현실에 안주함으로 본래의 의미가 퇴색되거나 생명 없는 의식화에 빠질 염려 때문에도 개혁은 필요하다.

한국교회 예배는 다음과 같은 문제점을 안고 있다. 첫째 우리나라 예배의 문제점 중 하나는 기독교 예배에 이교적 요소가 많이 가미되었다는 것이다. 불교적, 샤머니즘적인 요소가 자리하고 있으며 아직까지 그 영향에서 벗어나지 못하고 있는 것이다. 둘째 한국교회의 가장 큰 맹점은 예배와 생활을 조화시키지 못한다는 것이다. 공 예배와 삶의 예배를 연결시키지 못함으로 큰 괴리를 안고 있다. 한국교회의 예배와 말씀선포의 바른 정리가 필요하다.

칼빈의 성경적 제네바의 종교개혁의 근거로서 바른 예배의 정립과 말씀의 바른 전달을 통해서 성경적 바른 신앙을 낳게 하므로 그 시급한 개혁을 이루고져 노력한 점을 통해서 한국교회의 침체된 교회성장과 건강한 교회로 개혁되는 그 방안적 실재를 얻고져 하는 것이다.

3. 연구의 방법과 절차

종교개혁은 죄악이 범람했던 그 시대적 환경에서 교회가 실제 행동할 내용들 보여주었다. 위기에 빠진 시대마다 교훈을 삼을 기독교 역사적 자료로 삼을 가치가 충분하며 특히 교회 개혁이 절실했다. 말씀과 성례의 교회 표지로서 기능을 중심하여 여기에 말씀 중심의 예배와 설교를 통해서 실천하는 양심과 윤리를 회복하므로 제네바의 종교개혁을 성공적으로 마친 산물이다.

그러므로 본 연구의 방법과 절차로서 칼빈의 신학사상과 배경을 중심으로 충분한 그의 사고출현의 동기를 더듬어 보면서 「기독교 강요」와 성례전에 대한 그의 사역적 근거를 중심으로 사상적 배경을 이

해하고 그가 속한 도시의 정치적 교육적인 사회적 전반의 상황을 다루게 되며 그가 직접적으로 제네바의 사역의 1차와 2차에 걸친 실제적 사역의 내용을 통해서 종교개혁의 시대에 목회가 어떤 경과를 거치면서 오늘날 개혁신학의 근거와 유효성을 다루고져 한다.

그런 칼빈이 성경적 예배를 통해 종교개혁의 중심적 역할을 어떻게 기대하고 활동하게 되었는가를 이해하기 위해서 성경적 예배, 예배의 역사와 시대마다 예배의 개혁의 시대적 구별을 다루었다. 여기에 제네바의 사역을 어떻게 실천했고 그의 사역을 통해서 제네바의 방종과 이방사상의 횡행에 대해서나 조직적 권력층의 반대자들을 혁파하고 나아가 개혁교회를 세워갔는가를 다루고져한다.

그리고 한국인의 의식 구조 가운데 하나인 샤머니즘과 그 관계된 한국 교회의 예배 현상에 나타난 문제점을 다루고 한국 장로교의 예배의 역사를 비교함과 함께 칼빈의 제네바 목회 가운데 예배 개혁이 한국 교회에 주는 대안적 교훈을 다루고져 한다.

4. 연구의 범위

본 연구는 칼빈의 개혁 신학적 입장의 선행 연구들을 근거로 칼빈이 제네바를 중심한 종교개혁의 과정 가운데 행한 목회 사역 속에서 제네바 시의 특성상 교회 중직자와 시의원의 중복적 인물인 점과 이로 인해서 정치적, 종교적 논쟁이 심한 현실 속에서 해법에 하나로서 칼빈이 열정적으로 사역을 감행했던 예배개혁과 그의 사역들을 다룰 것이다. 여기에 관련된 문헌적 자료를 근거로 연구할 것이다.

칼빈의 사상과 그의 행적에 이해를 돕기 위하여 배경과 삶의 과정을 간략하게 다루면서 칼빈의 교회의 역할론, 제네바의 사회적 현실의 전반적인 환경을 다루며 그가 제네바의 목회에 있어 1, 2차의 실제적 목회 내용과 함께 성경적 예배와 시대적 예배에 대해 간략하게 다루고져 한다.

그 이후 그의 제네바 종교개혁에 미친 영향 가운데 예배 개혁의 시
편 찬양의 도입과 설교 사역의 비중 그리고 구체적 설교 사역과 기도
사역의 강조점을 핵심적으로 다루려 한다. 마지막 그런 칼빈의 예배
개혁을 통해서 한국 교회에 주는 교훈적 요소를 다루는 정도로 연구의
범위를 정하고자 한다.

그리고 제네바 시민들의 총체적 변화를 가름할 통계적 연구에 대해
본 연구는 문헌적 연구로서 그 범위를 정하고자 한다.

제Ⅱ장 칼빈의 삶과 사상적 배경

1. 시대적 배경

제네바는 1520년대에 정치적 혁명을 겪었고, 프로테스탄트 종교 개혁이 진행된 것은 1530년대에 이르러서의 일이다. 루터파의 작센 지방에서는 종교개혁이 신학자들의 주도로 수행되어 황제 카알 5세에 대항하는 독일 제후들의 정치적 반란으로 나타났고, 제네바의 경우 사보이가(The House of Savoy)에 대한 정치적 발란이 프로테스탄트 종교개혁의 도입을 위한 길을 준비하게 되는 계기가 되었다.⁵⁾

제네바는 전통적으로 제후 겸 주교에 의해 통치되었는데 이는 12세기 봉건적 도시 영지에 대한 지배 형태를 반영한 것으로 이는 제후 겸 주교가 도시 전체에 대한 행정 관할권과 범죄들에 재판권을 가지며, 종교적 지배도 포함한다.⁶⁾

1525년 사보이가가 제네바시를 지배해온 것과 같은 방식으로 로잔느(Lausanne) 시가 베른 주와 연합했다. 베상콘 위그스가 이끄는 제네바 망명자들이 제네바시의 이름으로 프리보르크와 베른의 두 주들과 협상을 했다. 1526년 공식적 연합이 성사되었고, 제네바 시는 스위스 연방의 정치적 위치를 점유하게 된다.⁷⁾

1528년 제네바 시에 대한 통상 금지령을 내렸고, 1530년 경제 봉쇄 조치가 있었지만 베른과 프리보르크 주들의 도움으로 극복해 냈다. 루터의 저작들이 1524년부터 제네바 시에서 자리하고 있었지만 전투적 프로테스탄트 활동이 시작되기는 카톨릭 교회를 규탄하는 팜플렛들이 나오게 되는 1532년 이었다.⁸⁾

5) Steven Ozment, 「개혁의 시대 (1250-1550)」, 손두환, 강정진 역 (서울: 칼빈서적, 1998), 323-324.

6) Ibid., 324.

7) Ibid., 325-326.

8) Ibid., 327.

1533년 베른 주는 제네바 시에 대한 프로테스탄트 선교지를 확립하라는 교시와 함께 선교사들로 기욤 파렐, 앙토양 서니, 삐에르 올리베땅을 파견했다. 1534년 기욤 파렐과 구이 풀비티 사이에 종교적 쟁점에 대한 공개 토론회가 열렸다. 여기서 풀비티가 제네바 시민들이 베른 주의 담보물이라는 주장을 폈고 베른 주의 주도로 풀비티는 처형되었다. 이 사건을 계기로 베른 주와의 정치적 연대가 생겼고 제네바 시에 프로테스탄트 교회를 공식적으로 세우는 계기도 되었다.

1536년 5월 25일 제네바 시민들은 종교개혁을 공식적으로 받아들였다. 당시의 파렐은 칼빈의 방문 소식을 듣고 제네바 종교개혁에 합류를 권하는 시기에 이르게 되었다.⁹⁾ 칼빈 시대의 사상적 흐름은 인문주의였다. 문예부흥기의 인문주의자들은 교권으로부터 해방된 인간성에 주안점을 두었다. 이런 흐름은 개혁주의자들에게 인간의 존엄을 더욱 짙게 채색하는 계기가 되었다.¹⁰⁾

칼빈 또한 인문주의 교육에 영향을 받았고, 인문주의자들과 교제하므로 그의 학문 세계를 넓히는 시기가 되었으며 기독교는 기존 교회구조에 불복과 그 규모에 있어 대중화 되면서 로마 카톨릭에 도덕적 범죄에 정화로 이어졌고 증가적 흐름으로 변화되어져 갔던 것이다.¹¹⁾

2. 칼빈의 생애

칼빈은 1507년 7월 19일 프랑스의 북부 삐칼텐주 노용시에서 출생하였다. 그의 아버지는 제랄코반 이었는데 그는 노용시의 유력인사로서 교회에서 오랫동안 서기와 회계의 직분을 맡아 봉사했다.

특히 그의 아버지는 판단력이 예리하고 지혜가 많으므로 그 지방의 귀족들 및 교직자들과 교분이 있었으며 신임도 받는 편이었다. 그는

9) Ibid., 330.

10) 정정숙, 「종교개혁자들의 교육사상」 (서울: 종신대학출판부, 1983), 136.

11) Kenneth S. Latourette, *A History of Christianity*, 윤두혁 역 「기독교회사」 (서울: 생명의말씀사, 1980), 287.

어릴 때부터 자연스럽게 아버지의 영향으로 지혜와 총명이 빨리 싹트게 되었다. 그의 출생을 보게 되면 그의 말처럼 보통사람들 가운데 한 사람에 불과하다는 말이 틀림이 없었다.¹²⁾

그의 어머니는 잔누루푸랑 이었고 그의 아버지와는 비교되는 경건과 조용함이 있었다고 전해지고 있다. 칼빈의 경건은 그의 어머니에게서 물려받은 바가 클 것이다.¹³⁾ 이 두 사람은 그 지역에서 좋은 인상을 가지고 있었다.¹⁴⁾

칼빈은 이곳 몬테이구 대학에서 신부가 되기 위한 본격적인 수업을 받았다. 주된 과목은 성경연구와 스콜라주의 철학이었다. 그리고 실천 신학으로서 토론학을 배웠는데 이는 수사학과 더불어 후일에 그의 종교개혁 변증을 위한 훌륭한 도구가 되었다.

그가 19세가 되자 그의 아버지는 돌연 법학을 공부할 것을 권했다. 그 배경에는 아버지의 일신상에 중대한 사건이 일어났기 때문이다. 당시 그의 아버지는 노용의 교권자와 충돌이 있었고 이로 인해 큰 파문이 있어서 그는 아들을 세속적으로 출세시켜 보고자 하는 마음을 갖게 되었던 것이다. 칼빈은 올레온 대학을 거쳐 부르주대학(University of Bourges)에서 법학을 공부하게 된다.

그 이후 칼빈은 법학과 헬라어를 통하여 조직적인 종교개혁과 주석을 쓸 수 있는 기초를 형성하게 되었고 또 교회의 정치와 행정, 제도에 대하여서도 개혁할 수 있는 전문가가 될 수 있었다.

그는 완고하게 로마교의 미신에 몸과 마음을 바쳤기 때문에 그 깊은 수렁에서 빠져 나오기가 실로 불가능한 일이었지만, “하나님께서 갑작스런 회개를 통하여 완악하기로는 누구보다 더 강하였던 나의 모든 생애를 정복하여 복음을 가르치려는 마음으로 불붙게 하였다.”고 하였다.¹⁵⁾

12) T. H. L. Packer, 「존 칼빈의 생애와 업적」, 김지찬 역 (서울: 생명의 말씀사, 1986), 23.

13) 전경연, 「칼빈의 생애와 그의 신학사상」 (서울: 선교출판사, 1970), 11.

14) Theodore Beza, “Life of John Calvin”, In *Selected Works of John Calvin, Tracts and Letters*, vol. 1, ed. by Henry Beveridge and Jules Bonnet. (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 21.

1532년 「세네카의 관용론에 대한 해석」을 통해서 에라스무스의 본문비평 문제점을 지적하고 본문을 해석하는 방법을 제시한다. 이후 「기독교 강요」의 최종판에서 신학도가 말씀에 쉬운 접근과 이해를 바탕으로 말씀을 통한 바른 사역을 감당하는 일에 도움을 주려는 의도를 나타내기도 하였다.¹⁶⁾

“칼빈은 보통 프랑스어로 설교하고 라틴어로 저술하였다. 제네바 당회록과 같이 그가 직접 저술하지는 않았지만 깊이 관련된 자료들도 많이 남아있다. 현재 칼빈의 사상이 담겨 있는 저술의 상당수, 아마도 약3분의 2정도는 아직도 라틴어와 프랑스어로 그냥 남아 있다.”¹⁷⁾

칼빈이 남겨 놓은 편지에도 성경적인 사상이 담겨져 있었으며, 신학적인 주제에 대한 예리한 판단이 주류를 이루었다. 그 서신의 대상은 왕궁에 거하는 군주들, 왕비들, 귀족들, 로마 교회의 고위 성직자들, 학창시절의 친구들과 감옥에 갇힌 평범한 여성들도 포함되어 있었다.¹⁸⁾

그는 말년에 질병으로 많은 고통을 감내하면서도 교회를 향한 헌신적 삶을 살았다. 에스겔서를 강의하는 가운데 건강의 악화로 말을 타고 강의실을 가야할 정도의 상황이 있었음에도 가르치는 일에 소홀함이 없었다.

3. 칼빈의 사상

칼빈은 과격 종교 개혁자들이 교회를 개혁하기 위하여 폭력 사용을 정당화한 것을 배척하고 루터와 츠빙글리와 같이 말씀의 회복만이 부

15) 정성구, 「칼빈의 사상과 삶」(서울: 예수교문서선교회, 1982), 47.

16) John. Calvin, “To The Reader”, In *Calvin, Institutes of the Christian*, trans. by F. L. Battles (Philadelphia : The Westminster Press, 1977), 3-5.

17) 김재성, 「개혁신학의 광맥 1권」(서울: 이레서원, 2001), 169.

18) Ibid. “칼빈은 당시 재세례파, 로마 카톨릭, 동료 종교 개혁자들, 이중적으로 처신하던 니고데모 파들, 반대파들에 대한 견해를 명쾌하게 밝혀 줌으로써 개혁신학의 방향타를 결정해 주었다.”

패한 교회를 개혁하는 유일한 방법이라고 보았다. 하나님께서 교회에 주신 검은 문자적인 검이 아니라 영적인 검, 곧 말씀으로 이해한 것이다.

칼빈은 설교라는 방편을 가지고 제네바를 개혁키 위해서 자유교회를 세웠다. 제네바시 목회기간 동안 교회적 정치가로서, 종교적 논쟁가로서, 교육가로서, 저자로서 그의 명성과 영향은 넓게 퍼져 나갔다. 그의 신학적 통찰력, 주석적 재능, 언어 지식은 종교개혁가들 중에 가장 큰 영향력 있는 저술가가 되게 하였다. 그의 기독교강요는 루터교회 이외의 개신교회 속에 가장 권위 있는 책으로 알려지고 있다.¹⁹⁾

칼빈이 신학자 혹은 복음 변증가로서의 삶에서 목회자로서의 삶으로 바뀐 곳은 스위스의 수도 제네바였다. 그는 기독교강요로 인하여 핍박을 받다가 파리를 떠나 제네바를 통과하여 스트라스버그에 가려고 하였다. 도중에 그는 제네바에서 하룻밤을 머물기 위해서 여장을 잠시 풀었다.

1532년 6월 9일 교황을 비판하며 개혁을 외치는 시도가 있었다. 화렐은 제네바에 프로망을 보내서 개혁신학을 교육하게 했다. 1533년 1월 1일 프로망의 공중강론으로 제네바의 소요가 일어났다. 1533년 12월 그는 제네바에 돌아오게 되었다. 정치적 목적으로 개신교를 허용하는 상황에서 자신이 제네바 종교개혁에 어려움을 느끼고 칼빈에게 그는 1536년 7월 개혁사역을 하도록 강권하였다.²⁰⁾

칼빈은 학구적인 성격과 연구계획과 자신의 성격을 들어 사양하였다. 결국 화렐의 간청을 따라 그곳에서 그 위대한 개혁자요 목회자로서의 삶을 시작한다.²¹⁾ 1536년 7월 로마가톨릭교의 사교도시였던 제네바는 화렐의 생명을 건 활동으로 로마 가톨릭 미사가 폐지되고 시민들은 복음에 순종하는 생활을 하겠다는 서약까지 받아들인 교회개혁의 모습을 보여주었다.

19) 김홍기, 「세계기독교의 역사이야기」 (서울: 예루살렘, 1992), 99-100.

20) 이형기, 「세계교회사Ⅱ」 (서울: 한국장로교출판사, 1994), 59-61.

21) 이근삼, 「칼빈, 칼빈주의」 (부산: 교신대출판부, 1978), 14.

그 당시 현실적 제네바 사회는 신앙적 모습이나 도덕적으로도 극도로 타락하였다. 많은 공창, 구별하기 위해 특별한 복장을 입혀야 했고, 교직자 중에도 첩을 몇씩 두어서 사생아가 많았고 민간재산을 강요해 음란한 생활에 소비해 버리는 일이 많았다. 정치적으로는 신성로마제국의 간섭을 받는 정치적 입장에 있었다.

1536년 8월말 바울서신 강해를 시작으로 제네바에서의 칼빈의 목회는 시작되었다. 그리고 복음의 토론을 하였다. 그 결과 로잔과 그 주변의 주민들은 개신교에 기울어지는 일들이 나타나게 되었다. 로잔의 토론회와 베른의 루터파 대표자들과의 회의에서 명성을 얻은 칼빈은 설교자로 임명받아서 제네바교회 형성에 중요한 역할을 하게 되었다.

칼빈은 세 가지의 구체적인 작업에 들어갔는데 먼저 자녀들의 종교교육이었다. 모든 어린이들에게 복음적 신앙의 요점을 철저하게 가르치고 다음 세대까지 종교개혁이 이어지는 데에 역점을 두었다.

또한 도덕적 훈련을 시켰다. 새로운 교회와 새로운 질서를 만들고자 했던 것이다. 그러나 시민들 중에는 이것을 방해하는 사람도 있었기 때문에 칼빈은 모범적인 인물들을 뽑아 장로회를 조직하고 시민의 행동을 감시하도록 했다.

교회의 도덕 규율에 따르지 않는 자를 수찬 정지시켰다. 교회 형성을 출발점으로 하여 참된 신교 신앙 고백과 새 교회 건설을 할 것인가, 아니면 거부할 것인가를 시민에게 결단케 하여 거부하면 제네바에서 추방하고 시인하는 자만으로 제네바시를 구성하자는 ‘신앙고백’을 제정했다.

개인의 정신 자립이라는 원리를 세우는 반면에 전 시민이 따를 신앙고백을 규정하여 따르지 않으면 추방한다는 중세 공동체적 사고를 그대로 가지고 있는 모순도 있었다. 이로 인해 많은 반대와 저항에 부딪히게 되었고 시민 자치회의 결의에 의해 급진적 개혁이 좌절되게 되었다. 1538년 4월 시 의회의 가결에 의해 칼빈은 제네바에서 추방을 되었다.

그 결과 칼빈을 추방한 제네바 시는 거의 무정부상태로 돌아갔으며

날로 부패하고 신교는 구교의 세력에 다시금 힘을 잃을 위기에 놓이게 되었다. 칼빈의 초청을 다시금 요구하게 되었다. 시의회는 1540년 칼빈을 재 초청하기로 결의하여 초청한다. 1541년 칼빈의 제 2차 제네바 목회가 시작되었고 1564년의 그의 생애가 마치는 동안 철저한 성경적 입장의 개혁적 목회사역을 지속하므로서 개혁신학과 개혁교회의 기초석을 세웠다.

이는 유럽교회와 오늘날 한국장로교회에 교회적 사명에 근거가 되는 신학적 영향을 미치게 된 것이다.

1) 칼빈의 성경관

종교 개혁자들은 결과적으로 로마교회와 교황의 세력을 맞서게 했던 중요한 무기가 성경의 권위였다는 점이다.²²⁾ 특히 칼빈의 성경관을 형성했던 과정을 주목할 필요가 있다.

칼빈은 기독교 인문주의 학자가 신학자가 되었을 때 칼빈은 고대 문서를 해석하고 이해하는 방식을 따라 성경을 해석하였다. 역사적, 지리적 환경상황과 사용된 언어와 포함된 수사학적 형태로서 은유법, 제유법, 환유법, 신인 동형론 등을 연구해야 한다고 주장했다.

그러나 그것으로는 충분하지 않다는 것을 알게 되었다. 그 지식은 그 자체를 초월하여 예수 그리스도와 그 구원을 가리키고 있어야 한다는 것을 의미하는 것이다. 곧 모든 성경은 그리스도를 나타내는 목적과 관련된 해석이 되어져야 한다는 것이다.²³⁾

칼빈은 성경 본문의 단순한 문자적 의미를 밝히고자, 리라의 니콜라스나 다른 해석자들이 가지고 있던 알레고리칼한 해석을 거부했다. 부써, 불링거, 멜랑히톤의 교의학적 방법론을 채택하지도 않았다. 크라우스는 칼빈의 해석학적 원리를 교리적으로 분석하여 여덟 가지로 요약하였다.

22) James E. McEwen, *The Faith of John Knox* (London: Lutherworth Press, 1961), 27.

23) Donald K. Mckim, 「칼빈에 관한 신학논문」, 한국칼빈주의연구원 역 (서울: 기독교문화사, 1992), 92.

“첫째는 명료성과 간결성의 추구, 둘째는 저자의 의도를 결정하도록 노력함, 셋째는 저자 당시의 역사적 상황에 관심을 가질 것, 넷째는 간단한 문법적 의미를 기초로 할 것, 다섯째는 문맥 속에서 구절의 의미를 이해할 것, 여섯째는 저자의 의도를 따라서 성경적인 단어를 해석할 것, 일곱째는 상징에 대해서 관심을 가질 것, 여덟째는 모든 성경에서 그리스도를 중심으로 인식하고자 노력할 것으로 볼 수 있다.”²⁴⁾

칼빈은 우주 속에 내재된 모든 창조물 안에 하나님의 계시가 나타나 있지만 타락한 인간은 그 계시를 인식할 수 없다. 눈이 어두운 사람이 안경을 사용하면 사물을 볼 수 있는 것과 같이 성경 말씀을 통해서 인식 할 수 있다는 점이다.

“마치 노쇠하고 어둡침침한 눈을 가진 사람처럼, 시력이 약한 사람에게 당신이 그들에게 가장 아름다운 한 권의 책을 그 손에 꼭 쥐어준다 할지라도, 그들은 그것이 어떤 종류의 책이라는 것을 인식한다. 하지만 그들은 한 자라도 읽을 수가 없다. 그러나 안경을 쓰게 된다면, 그들은 그 책을 분명히 읽을 수 있게 될 것이다. 마찬가지로, 성경은 우리 마음속에 혼란스러운 신지식을 줄여서 우리의 어리석음을 깨우치며, 참 하나님을 우리에게 선명하게 보여주신다.”²⁵⁾

성경은 하나님의 진리를 위한 최선의 수단이며 유일한 원천이다. 하나님은 매일 하늘로부터 말씀하지 않으신다. 진리가 마지막 날까지 공포되어 알려지기를 원하시는 곳은 성경 가운데이다.²⁶⁾

칼빈은 성경의 정확성이 성령의 증거로 얻게 된다는 점이다. 성경의 저자가 하나님이심을 믿게 하는 것도 또한 성령의 역사이다. 인간의 이성보다 성령의 증거 가운데 찾을 수 있는 것이다.²⁷⁾

그러므로 말씀은 성령의 내적 증거로서 인침을 받을 경우만 인간의

24) 김재성, 「개혁신학의 광맥 1권」, 181.

25) *Inst.*, 1.6.1. “For as the aged, or those whose sight is defective, when any books however fair, is set before them, though they perceive that there is something written are scarcely able to make out two consecutive words, but, when aided by glasses, begin to read distinctly, so Scripture, gathering together the impressions of Deity, which, till then, lay confused in our minds, dissipates the darkness, and shows us the true God clearly.”

26) *Inst.*, 1. 7. 1.

27) *Inst.*, 1. 7. 4.

마음 가운데 믿음을 받게 되는 것이다.²⁸⁾ 성경의 권위는 성경의 신적 기원하며 성령의 내적 증거에 의해 세워지는 것으로서 하나님 자신에게 있는 것이다.

성경은 십자가의 중심하여 조명하며 방향을 잡아야 한다. 이는 성경이 그리스도의 십자가를 중심하여 전개됨을 의미한다.²⁹⁾

또한 예수 그리스도가 성경의 중심이 된다. 그리스도가 신앙의 목적이며 목표이다. 그리스도에 대한 진정한 지식은 그를 하나님이 보내신 자로 우리가 받아 들일 때에 나온다, 즉 그의 복음으로 옷 입은 자만이 하나님에 대한 진정한 지식을 취득할 수가 있다. 하나님에 대한 올바른 지식은 성령의 사역에 의하여 성경을 통해 우리에게 전달된다.³⁰⁾

2) 칼빈의 「기독교 강요」

칼빈의 성경의 복음적 진리를 변호하기 위해 쓰여진 「기독교 강요」는 프랑소아 1세에게 개신교 변호와 함께 그 이후 종교개혁의 방향을 결정하는 중요한 역할을 했다는 점에서 중요하다.³¹⁾

1517년 독일에서 종교개혁이 일어났을 때 프랑소아 1세는 내심 종교개혁이 옳다는 것을 알았다. 그러나 프랑스에서 종교개혁이 일어나는 것에 대해서는 환영할 수 없는 입장이었다. 독일의 경우처럼 프랑스가 종교적인 문제로 인하여 정치적 분열까지 맞게 될 염려가 있었기 때문이다.

1520년대 프랑스에는 모 그룹이라는 인문주의적 종교개혁을 추구하는 사람들이 있었다. 인문주의적 종교개혁이란 고전 연구와 원어 연구를 기반으로 하여 성직자들의 지적 수준을 향상시킴으로써 장기적으로는 교회 내의 비리를 척결할 수 있는 기반을 마련하되 독일의 종교개혁

28) Ibid.

29) A. Mitchell. Hunter, *The Teaching of Calvin* (Glasgow: Jackson and Co, 1920), 90.

30) Donald K. Mckim, 「칼빈에 관한 신학논문」, 80.

31) Elmer L. Towns, *A History of Religious Educators* (Grand Rapids: Baker Book House, 1975), 167.

과는 달리 로마교회와의 단절은 추구하지 않는 교회개혁운동을 말한다.

여기에 르페브르(Lefevre d'Étaples, 1450-1536)는 프랑스의 종교개혁자요 인문주의자였다. 그는 1523년에 신약성경을 번역하였고 후에 구약성경과 외경을 번역하였다(1528년). 1530년에 출간되었다(Antwerp Bible). 1521년 르페브르는 소르본느 대학 박사들로부터 이단 선고를 받았다. 그들은 르페브르의 작품들을 정죄했다. 사도 바울의 서신 주석에서 르페브르는 루터의 칭의 교리(Luther's doctrine of justification)를 기대하면서 개혁을 소망하고 있었다. 프랑스의 프랑소아 1세는 집권하면서 모 그룹에 대하여 관용을 베풀었다. 그의 여동생인 나바라(Navarra) 왕비 마르가레뜨는 모 그룹을 지원했다.

그러나 1525년 2월 파비아(Pavia) 전투에서 프랑스군이 스페인군에 패배하고, 프랑소아 1세가 포로가 되는 굴욕을 당하게 되었다. 그 이후 프랑소아 1세는 국력 신장을 위해 국민적 통합이 이루어져야 한다고 생각했다. 또한 이를 위해서 종교적 통합이 이루어져야 한다고 생각하게 되었다.

종교의 통합은 전통적 종교인 카톨릭을 중심으로 해야 할 것으로 믿었다. 그리하여 개신교에 대한 억압정책을 개시하게 되고, 모 그룹도 프로테스탄트로 취급하여 박해를 가하게 되었다. 그 결과 수많은 개신교도들이 순교하였고 혹은 국외로 망명하게 되었다. 1534년 칼빈이 바젤로 망명한 것도 프랑소아 1세 때의 일이었다.

1525년 이후 프랑스 내에서는 상당한 기간 동안 종교개혁운동은 침체를 면치 못하였다. 프랑스의 종교개혁은 칼빈이 「기독교 강요」를 출판하던 해인 1536년부터 매우 빠른 속도로 확산되어 갔다. 칼빈은 프랑스 종교개혁의 사실상 지도자였다.

그가 「기독교강요」 초판을 저작하게 된 것도 프랑스에서의 개신교도 박해 때문이었다. 칼빈은 같은 신앙을 가진 형제 자매들이 잔인한 박해를 받는 것을 차마 그대로 볼 수가 없었다. 그래서 저들을 변호하기 위해 그

는 조용한 바젤 시에서 붓을 들기 시작하였다. 「기독교 강요」(*Christianae Religionis Institutio*) 초판은 1536년 4월 바젤에서 출판되었다.

칼빈은 개혁과 교회의 아리스토텔레스 혹은 신교의 토마스 아퀴나스라고 불리었다. 복음주의자들은 「기독교 강요」의 출현을 열광적으로 환영하며, 사도 시대 이후 가장 명석하고 가장 논리적이며 가장 확신에 넘치는 기독교 교리의 변형이라고 예찬하였다.³²⁾ 「기독교 강요」가 유럽의 종교개혁에 미친 영향이야말로 지대한 것이었다.

칼빈이 「기독교 강요」를 출판하기 전에, 프랑스에서는 벽보 사건이 있었다. 파리 시민들은 자기들의 집과 공공건물과 교회에 벽보가 붙어있는 것을 발견하였다. 이 대담한 전단을 뿌린 자들은 왕의 침실까지 들어가서 왕의 식탁용 냅킨이 놓여있는 그릇에다 그 전단을 한 장 놓고 갔다. 화가 난 프랑소아는 투르농(Tournon)의 추기경 및 다른 성직자들과 상의한 후 가혹한 조치를 취했다. 박해는 무차별적이었다. 많은 사람들이 투옥되고 적지 않은 사람들이 화형을 당했다. 교묘하고 야만적인 고문들이 개발되었고, 그 중에는 사람을 간헐적으로 불에 굽는 기계인 에스트라파데(the estrapade)도 있었다. 이 일로 인해서 칼빈의 기독교강요가 출판된 것이다.

마틴 루터는 종교개혁자의 1세로서 개신교의 근거를 내린 사람이라면, 존 칼빈은 그 근거 위에 성경의 내용으로 더욱 명확히 하고 체계적으로 정리한 사람이다. 그는 지, 정의가 균형 잡힌 신학과 신앙을 보급한 사람이다.

「기독교 강요」는 당시 로마 가톨릭의 그릇된 교리를 바로잡고 개신교의 신학을 성경적으로 잡아나가는 과정에서 성직자, 신학도 그리고 성도들에게 경건을 촉구하고 성경을 잘 이해할 수 있도록 체계적으로 다루었다. 또한 성경을 신실하게 연구하려는 목적에 맞게 입문서와 같은 동기로 작성되었다. 그 결과 교리적으로 변증적이고 체계적으로 접근한 것이다.

성경이 근거가 된 교회가 그 위에 서는 것이다. 권위의 우선이 하나

32) 신 복운, 「기독교강요 (상권)」(서울: 생명의 말씀사,1990), 18.

님과 예수 그리스도요, 하나님이 계신 성경이 바로 그 권위의 표시라는 것이다. 칼빈은 루터와 마찬가지로 교회 중심적이고 교회직분의 권위 체제 아래 있는 로마 가톨릭의 권위체제를 거부했다. 재세례파의 입장인 성령을 통한 직접계시를 반대하여, 성경의 권위와 성경을 통한 하나님 계시의 객관성을 중시하였다.

칼빈이 속한 그 당시의 로마 가톨릭의 구원론은 비성경적이었다. 「기독교 강요」는 교회를 위하여 이 구원론을 정립하기 위한 신학적이고 교리적인 작업이라 할 수 있으며 또한 창조주 하나님의 사역, 구속주 하나님의 사역, 성령하나님의 사역, 교회의 사역에 대하여 설명하고 있다.

이것은 구원을 이루시는 우리 하나님의 사역을 정리한 것이다. 기독교 강요에서 칼빈은 이외의 여러 분야에 대한 신학적이고 교리적인 작업을 했다. 지금의 조직 신학의 모든 주제들이 기독교강요에 총망라 되어있다.

아담이 타락하였을 때 하나님의 형상이 전적으로 파괴되지 않았다하더라도 죄로 인해서 전체적인 부패하여 어두워졌고 하나님과 단절된 상태가 되었다.³³⁾

그럼에도 불구하고 구속주이신 삼위일체 하나님께서 우리의 구원을 이루신다는 것이다. 모든 것이 하나님의 은혜요, 하나님의 주권 아래서 이루어지며, 궁극적으로 하나님의 영광을 위하여 존재하고 발생한다. 이러한 하나님께서 당신의 백성을 예정하시고 부르셔서 구원하시며 거룩케 하시고 영화롭게 하신다는 것이다.

하나님의 창조 사역에서 인간 창조 속에 하나님의 은혜가 담겨져 있었다. 인간에 필요와 유익을 줄 수 있는 것들에 대해 먼저 창조하심에서 발견할 수 있다고 본 것이다.³⁴⁾

33) *Inst.*, 1.15.4. "It cannot be doubted that when Adam lost his first estate he became alienated from God."

34) *Inst.*, 1.14.2. "But now that he has arranged the motions of the sun and stars for man's use, has replenished the air, earth, and water, with living creatures, and produced all kinds of fruit in abundance for the supply of food, by performing the office of a provident and industrious head of a family, he has shown his wondrous goodness toward us."

「기독교 강요」를 통해서 사색적이거나 철학적인 것을 추구하는 것이 아닌 성경을 바로 이해하기 위하여 집필되었으며, 성경의 보조 역할을 위한 것이라고 말했다. 특히 그리스도와의 연합과 교제가 구원론의 중심을 이루면서 하나님의 예정 가운데 그리스도와 믿는 자들과의 신비적 연합과 지속적인 교제가 성도들의 영성을 도모한다.³⁵⁾

믿음을 통한 구원이란 자체가 신비로서 우리에게 신비스로운 체험이 일어나는 것이다. 믿음은 우리로 하여금 그리스도와 연합하여 하나 되게 함으로 그리스도와 우리 사이에 죄와 의의 교환이 있고 그리스도의 모든 유익이 하나의 것이 되게 하는 것이다.

그리고 칼빈신학의 특징 가운데 하나가 성화에 대한 강조이다. 제네바 사역은 그리스도인의 거룩한 삶에 대한 대단한 관심과 추구를 보여준다. 그의 목회는 감독들의 통해 성도들이 철저하게 거룩한 삶을 살도록 관리했고, 교회는 치리의 중요성을 보여주었다. 의로워진 자는 거룩하게 살아야 한다는 것이다. 의로워진 자는 거룩한 삶을 통하여 그의 의로움을 입증시켜야 한다는 것이다.³⁶⁾

3) 칼빈의 성례전

칼빈은 은혜의 방편으로서 말씀과 성례전을 중시했다. 특히 성만찬에 관련해서 행정관료들과 마찰 이후 각 시의 교회들이 성만찬 일자를 변경할 수 있도록 그의 의도를 시도하기도 했을 정도였다.³⁷⁾

칼빈의 성만찬에 대한 정의는 주님의 몸의 상징으로 떡을 받고, 주님의 피의 상징으로서 포도주를 받는다. 여기에 주님의 몸과 피를 우리에게 주심과 동일한 것이다. 임재하는 방법이 영적이며 성령의 비밀스런 능력으로 그리스도와 연합하게 되는 것이다.³⁸⁾

35) John Calvin, 「기독교 강요」 下권, 김종흡외 3인 공역 (서울: 생명의말씀사, 1986), 441.

36) 김득룡, 「현대목회 신학원론」 (서울: 총신대학 출판부, 1988), 132.

37) William D. Maxwell, 「예배의 발전과 그 형태」, 정장복 역 (서울: 쿰란출판사, 1996), 159-160.

38) *Inst.*, 4. 17. 33.

하나님은 성찬을 통해서 우리를 예수 그리스도와의 교제로 인도하신다고 했다. 칼빈은 예수 그리스도만이 우리 영혼을 양육할 수 있는 유일한 양식이다.³⁹⁾ 하나님께서는 친히 우리의 연약함에까지 자신을 낮추사, 그의 말씀에 보이는 표식(visible signs)을 더해주시고, 우리를 모든 의심과 불확실함에서 건지신다.

성만찬에 대한 칼빈의 입장은 먼저 보이는 표식을 통해서 약속의 실체(substance)를 나타내시기 위해서이다. 우리의 영적 둔감함 때문에 하나님께서는 우리의 능력이 수용하는 정도에 맞추어 우리를 이해시키고자 하신다.

예수 그리스도의 몸과 피와 교제한다는 신비를 이해할 수 있도록 성찬을 제정하셨다.⁴⁰⁾ 그리고 성찬을 통해 우리는 하나님의 크신 자비를 깨닫고 하나님을 보다 온전히 찬양하게 된다.

성찬을 통해 우리는 우리가 그리스도의 지체임을 알고 모든 성결에 힘쓰게 된다. 하나님께서는 하나의 거울로서 성찬을 주셨다. 우리는 이 거울을 통해 십자가에서 죽으시고 부활하신 주 예수 그리스도를 바라보는 것이다.

칼빈은 하늘과 땅위에 주님의 몸과 피보다 더 귀하고 더 존엄한 것이 없을진대, 경망스럽고 준비없이(inconsiderately and without being well prepared) 성찬에 참여하는 것이 사소한 실수일 수는 없다는 입장이었다. 주님의 성찬에서 합당한 영양(proper nourishment)을 얻기 위해선 마땅히 우리 영혼은 기근으로 고통당하여 먹고 싶은 마음이 간절해야 하는 것이다.

또한 칼빈은 성찬에 참여하는 자의 태도와 관련하여 매우 중요한 관점을 제시하고 있다. 그러므로 우리가 비록 믿음이 불완전하다고 느끼며 우리의 양심이 수 많은 죄악들을 책망하지 못할 정도로 순결치는 못하다 하더라도, 주의 거룩한 식탁에 우리 자신을 드리는 것을 방해해서는 안된다는 것이다.

39) *Comm.*, 1Corinthians 11:24.

40) *Inst.*, 4. 17. 33.

이런 연약함 가운데서도 마음에 위선(hypocrisy)이나 기만이 없어야 한다. 성찬은 우리의 허약함(our weakness)을 돕고 우리의 믿음을 강건케 하며 우리의 사랑을 증가시키고 더욱 거룩한 삶으로 인도하기 위한 하나님의 역사가 있음으로 성찬에 참여를 해야만 한다.

칼빈은 성만찬이 “중요한 은혜의 수단이므로 자주 시행할 것을 주장한다”.⁴¹⁾ 그는 일년에 한 번 정도의 성만찬에 반대하는 것이다. 칼빈은 1년에 네 번의 성찬식을 했다. 칼빈은 사탄이 성찬의 유익을 오류와 미신으로 더럽히며, 그 열매를 부패시키려고 전력을 다했다. 마침내는 주님의 성찬을 거짓과 허식으로 뒤바꿔 놓기까지 했다. 성찬을 희생 제사(sacrifice)로 보고, 그것을 통해 하나님 앞에서 죄사함을 얻는다고 주장하는 것은 참을 수 없는 신성모독이다.

칼빈은 “그리스도와의 영적인 교제와 영적인 연합을 주장한다”.⁴²⁾ 결국 이들은 성경적 근거도 교회로부터의 흐름도 없을 뿐더러 하나님의 말씀에 위배되는 것들에 강하게 맞섰다.

성찬의 유익은 우리가 거룩하게 살게 하고, 예수 그리스도와 연합하여 머리되신 그와 하나가 됨으로 그의 지체가 된 까닭에, 우선 우리를 그의 청결과 순결에 부합시키고 또한 특히 동일한 몸의 지체가 가져야 할 그런 사랑과 일치를 서로 가져야만 하기 때문이다.

“세례를 통해 하나님이 주시는 힘으로서 죄악을 극복하고 하나님의 양자로 삼으심이며 그리스도의 몸과 신비스럽게 결합하는 표식인 것이다. 세례의 목적은 그리스도의 몸의 구성원들이 되고 주님과 우리의 떨어질 수 없는 연합을 이루게 한다. 또한 주님의 축복들에 참여하게 되었음을 보여 주는 것이라고 보았다. 결국 성도들이 그리스도 안에 심어졌다는 상징을 의미하는 것이다.”⁴³⁾

41) *Inst.*, 4. 17. 46. “Each week, at least, the table of the Lord ought to have been spread for the company of Christians, and the promises declared on which we might then spiritually feed.”

42) 정장복, 「예배학 개론」(서울: 종로서적, 1994), 108. 로마 카톨릭의 화채설이나, 그리스도의 참 몸과 피가 실제 성만찬에 임재하심을 주장하는 루터의 공제설, 성만찬은 사람의 살과 피의 신비한 상징으로 계속적인 기념을 말한 쾰빙글리의 기념설에 반대한다.

43) *Comm.*, Titus 3:5.

또한 세례를 주님께서 받으심도 자신의 몸으로 세례를 성별하심으로
서 우리와 공동으로 세례를 공유하게 하기 위한 목적을 가지고 계셨
다.⁴⁴⁾ 그러므로 세례를 받은 자는 그 이후로 삶이 주께 충성함과 그
외적인 표와 함께 나타나는 헌신의 의무를 지니는 것이다.⁴⁵⁾

칼빈은 성례전의 주요 기능에 하나로서 말씀을 확증하고 보증하는
기능으로 보았다. 선포된 말씀이 들려져서 심령에 믿음을 가져다 준다.
여기에 하나님께서는 성례전을 통해 그 선포된 말씀의 호소와 능력이
더해진 다는 점을 간과치 않았다.⁴⁶⁾

44) *Comm.*, Matthew 3:13.

45) *Inst.*, 4. 15. 13. “intimating, that by the very circumstance of having been baptized in his name, they had devoted themselves to him, had sworn and bound themselves in allegiance to him before men, so that they could no longer confess any other than Christ alone, unless they would abjure the confession which they had made in baptism.”

46) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 정장복 역 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 1996), 215-217.

제Ⅲ장 칼빈의 교회 역할론

칼빈은 교회의 본질을 하나님 백성으로, 그리스도의 몸으로 또는 신자의 어머니 그리고 가시적 교회와 불가시적 교회로 표현했다. 하나님의 백성으로서 교회는 선택된 백성으로서의 교회를 의미하며 하나님만이 자기의 백성을 아시는 것이다.

하나님의 백성의 개념을 가시적 교회의 구성원들로만 의미하지 않고 죽은 자들을 포함한 모든 하나님의 선민으로 우주적 교회, 보편적 교회를 의미한다. 그는 가시적 교에 대해서 말하기를 신앙고백을 토대로 하여 모인 무리를 말하나 택함 받지 못한 무리도 포함된다는 것이다.⁴⁷⁾

1. 신자의 어머니로서 교회

신자의 어머니로서의 교회란 어머니가 신앙으로 낳으며 젖을 먹이고 모든 신자가 그의 보호를 받는 것이며 교회의 품을 떠나서는 죄의 용서와 구원을 얻을 수 없게 된다. 그러므로 칼빈은 교회의 본질로서 교회를 논할 때 신자들의 어머니라고 말한다. 어머니는 비가시적이 아닌 가시적 교회를 의미한다.

“하나님은 이 교회의 품속으로 자녀들을 모으시기를 기뻐하셨는데 이는 그들이 유아와 어린 아이일 동안 교회의 도움과 봉사로 양육 받을 뿐만 아니라, 어머니와 같은 교회의 보호와 지도를 받아 성인이 되고 드디어 믿음의 목적지에 도달하게 하시려는 것이다.”⁴⁸⁾

칼빈은 교회를 인간의 약함으로부터 비롯된 것으로 보았다. 하나님

47) Otto Weber, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만출판사, 1985), 46.

48) *Inst.*, 4. 1. 1. “into whose bosom God is pleased to collect his children, not only that by her aid and ministry they may be nourished so long as they are babes and children, but may also be guided by her maternal care until they grow up to manhood, and, finally, attain to the perfection of faith.”

은 인간의 무지와 나태, 연약함을 고려하여 교회를 주셨다. 칼빈은 세계가 창조된 이래 하나님께서 자기 교회를 가지지 않으신 때는 없었다는 것과 역사가 끝날 때까지 그가 교회를 가지시지 않는 때는 없을 것이라고 단언한다.

그분은 이렇게 부패된 세상에서 영광을 위한 그릇을 성별하시므로 그의 긍휼을 경험하지 않는 시대는 없다는 것이다. 때로는 세상에서 교회가 사라진 듯하게 보이기도 했으나 하나님은 항상 지켜 보호해 주셨고 죽음의 어둠에서 벗어나게 하셨다.

그러므로 역사가 끝날 때까지 교회는 인간의 연약함을 돕는 외적 도움으로 남을 것이다. 칼빈은 이러한 교회를 ‘우리의 어머니’라고 부른다. 하나님이 아버지인 사람들에게 있어서 교회는 또한 어머니가 될 것이다.

또한 우리의 약함을 돕는 어머니로서의 교회에 대해 칼빈은 어머니가 우리를 잉태하고 낳고 젖으로 양육하고 우리가 육신에서 벗어나 천사처럼 될 때까지 보살피고 인도하지 않는다면 달리 생명으로 들어갈 길은 없기 때문이다.⁴⁹⁾

유일한 구원의 기관인 어머니로서의 교회는 가시적인 교회를 의미한다. 가시적 교회는 성도들의 사귄이라는 면보다는 하나님의 은총의 수단이라는 면이 강조되므로 하향적 교회라고 할 수 있다.

칼빈의 가시적 교회는 성도들의 유기적 모임으로서의 특성보다는 제도적인 면이 두드러진다. 어머니로서의 교회는 하나님께서 인간의 약함을 돕기 위해 주신 가시적 교회이며, 말씀의 선포를 통해 예수 그리스도를 드러내고 신앙의 출생과 양육을 가능케 한다고 할 수 있다. 이것은 하나님이 주신 유일한 구원의 기관이다.⁵⁰⁾

49) *Inst.*, 4. 1. 4. “But as it is now our purpose to discourse of the visible Church, let us learn, from her single title of Mother, how useful, nay, how necessary the knowledge of her is, since there is no other means of entering into life unless she conceive us in the womb and give us birth, unless she nourish us at her breasts, and, in short, keep us under her charge and government, until, divested of mortal flesh, we become like the angels.”

50) 임상훈, “칼빈의 교회론 연구”, (신학석사학위논문, 서울신학대학원, 1988), 9-10.

키프리안은 “그리스도의 교회 밖에 있는 사람이라면, 그가 어떤 부류의 사람이든지 간에 그리스도인이 아니다. 그리고 교회를 자기 어머니로 섬기지 않는 사람은 하나님을 그의 아버지로 섬길 수 없기 때문에 교회 밖에 구원이 없다고 말하였다.⁵¹⁾ 여기에 로마 카톨릭의 경우 교회는 어머니라고 하는 그 사용의 목적이 교회의 절대권을 주장하려는 것이었다.

그러나 칼빈은 교회의 교육적 사명을 강조한 것이고 가부장적인 권위를 가진 로마교회와는 다르게 어머니의 자식을 향한 보호와 훈련시키는 것과 같은 신자들의 신앙을 훈련시킨다는 점에서 교회를 의미했다.

이런 칼빈의 교회관은 제네바 교회에 영향력을 미쳤고, 개혁교회의 특징을 갖추게 하는 결과가 되었다.⁵²⁾

2. 그리스도의 몸으로서 교회

칼빈이 “로마교회의 교황제도를 강하게 비판하고 교황이 지배하는 교회가 하나님의 말씀을 대신하여 사악함과 기만으로 가득하다”⁵³⁾는 표현을 했다.

칼빈은 그리스도의 머리되심과 그의 성도들과 교제를 통해서 질서를 주장한다. 이를 통해서 그리스도의 통치를 온전히 받는 것을 의미한다. 교회 안에 있는 모든 통치는 그리스도의 통치에 의해서 정당성을 지니게 된다는 의미이다.

칼빈은 교리적인 이유나 그 밖의 이유로 교회의 탈퇴를 하지 말 것을 경고했다. 그는 분열은 오직 교회가 하나님께 대한 참된 예배와 말씀 전파에서 철저히 벗어났을 때만 정당할 수 있다. 이는 통일을 깨는 행위가 아닌 참교회와 거짓교회를 구분하는 행위로 보았다.⁵⁴⁾

51) J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 김광식 역 「고대기독교교리사」 (서울: 한글, 1993), 234.

52) 박근원, 「칼빈신학의 현대적 이해」 (서울: 기독교서회, 1990), 167.

53) Otto Weber, 「칼빈의 교회관」, 65.

54) 강정진, 「갈벡의 신학과 사상 I」 (용인: 칼빈대학교출판부, 2002), 85.

그리스도와 온전한 관계를 통해서 말씀이 온전히 전달될 수 있고, 중생과 그리스도 안에서 자람과 지체들과 한 몸으로서 유기체적 공동체의 역할 기대할 수 있다는 것이다.

“모든 선택된 사람들은 그리스도 안에서 연합되었으므로 한 머리를 의존하며 서로가 한 몸이 되고 한 몸에 지체들이 같이 서로 단단히 결합된다. 그들이 참으로 하나가 되는 것은 한 믿음과 소망과 사랑으로 또 같은 하나님의 영에서 함께 살기 때문이다. 그들을 부르심은 영생을 같이 받게 하실 뿐만 아니라 한 하나님과 한 그리스도께 참여시키기 위함이다.”⁵⁵⁾

칼빈은 사도신경에서 ‘성도의 교제’라는 구절이 우리 모두가 하나님의 자녀들과 우애 가운데 지내야 한다는 점과 교회의 정당한 권위에 순복하고 양무리에 속한 한 마리 양처럼 행동해야 한다는 점에서 어느 정도 외적교회에 적용된다고 한다.

그러므로 ‘성도의 교통을 믿사오며’가 첨가되어야 했던 것으로 본다. 그리스도의 몸으로서의 교회는 성령의 다양한 은사들을 바탕으로 성도들이 상호의존하며 교통할 때 그 일치성이 더욱 공고하여 간다고 할 수 있을 것이다.

그리스도의 몸으로서의 교회는, 예수 그리스도의 몸이므로 나누어질 수 없으며 성도의 교통이 중시되는 특징을 가진다. 성도의 교통은 성령의 다양한 은사를 바탕으로 상호의존하는 가운데 교회의 일치를 공고히 하여 가는 것이다. 그리스도의 몸된 지체로서의 교회는 지체된 신자가 각자 하나님으로부터 받은 은사를 따라 자기의 임무를 수행하면서도 서로 협조하고 결합하는 긴밀한 교제 속에서 계속 성장하여 그리스도의 온전한 분량에 이르러서야 할 것이다. 그리스도의 몸인 교회는 성령의 역사하심을 통하여 성도의 공동체가 된다. 교회 안에서 갖는 사람들의 모임은 하나님의 역사하심과 그들 가운데 있을 때 성립된다는 입장이다.⁵⁶⁾

55) *Inst.*, 4. 1. 2.

3. 가시적 교회와 불가시적 교회

칼빈은 “그러므로 우리는 볼 수 없으나 하나님께서는 보시는 불가시적 교회를 믿어야 할 뿐만 아니라, 인간의 눈으로 보는 교회인 현실의 교회를 잘 유지하며, 교회 안에서 성도의 교제를 도모할 의무가 있다”는 입장을 가졌다.⁵⁷⁾

칼빈은 자신의 교회론을 전개함에 있어서 가시적 교회와 불가시적 교회를 나누어 설명하고 있다. 칼빈은 말하기를 우리는 성경에는 두 가지 교회가 있다고 말한다. 성경에서 “교회”라고 하는 말은 어떤 때는 하나님 앞에 있는 모든 사람을 포함한다. 이 교회는 양자로 삼으시는 은혜에 의해서 하나님의 자녀가 된 사람들과 성령의 성화에 의해서 그리스도의 진정한 지체가 되는 사람들만이 들어갈 수 있다. 이런 의미의 교회는 현재 지상에 살고 있는 성도들뿐만 아니라 천지창조 이후 지금까지 선택받은 모든 사람을 포함한다.⁵⁸⁾

또한 칼빈에게 있어서 교회는 하나님의 선택을 받은 성도들의 공동체로 이 공동체는 한 성부와 성자와 성령을 가지고 서로 굳게 연결되어 있는 모든 세대에 있어서 구원받은 자의 총수이다. 인간의 구원은 오직 전적으로 교회를 통하여 오는 것이며 이 구원의 단체인 교회의 회원의 자격의 근거는 하나님의 예정에 대한 신앙에 있다.

교회는 하나님의 선택에 의해 조립되어지며 교회가 영원불변하시는 그리스도께 연결되어 있어서 그리스도는 그 신자들을 영원히 붙드신다. 또한 교회에는 하나님께서 성령으로 임재하여 계셔서 신자들과의 사귀이 항상 이루어지는 것이다. 교회는 그 자체가 독자적으로 존재할 수 있다고 하였다.

56), *ibid.*, 56.

57) 이형기, 「종교개혁 신학사상」 (서울: 장로회신학대학출판부, 1988), 455.

58) *Inst.*, 4. 1. 2. “하나님만이 자기 백성을 아시며 그들에게 모두 인을 치셨다. 그들은 하나님의 훈장을 달고 있어서 버림받은 자들과 구별된다. 교회의 기초는 하나님의 은밀한 선택이다”

교회가 외부적인 형체가 없이도 자존할 수 있음을 주장이며 로마 카톨릭 교회가 하나님 나라의 지상형이라고 말하는데 대하여 강력히 반대하고 있다.⁵⁹⁾ 이러한 불가시적 교회와 함께 칼빈은 가시적 교회에 대해서도 언급한다.

그리고 칼빈이 교회 내에 이름과 겉모양으로만 그리스도인인 많은 위선자가 섞여 있다고 할 때의 교회는 바로 가시적 교회를 가리키고 있다. 칼빈에게 중요한 것은 가시적 교회였다. 불가시적 교회는 현실의 제약을 벗어버린 이상적 교회이다.

가시적 교회를 대상으로 칼빈은 목회를 했다. 그러므로 위선자들도 섞인 현실적인 제약을 받는 교회였다. 다만 칼빈은 현실의 제한성을 지닌 교회를 적극 수용하고 적응하면서도 마땅히 되어져야 할 본래적인 교회상을 잊지 않고 있었다.

가시적인 교회는 위선적이며 탐욕에 찬 사람들도 존재한다. 그럼에도 불구하고 가시적 교회를 불가시적 교회에 수렴시켜 간다는 것은 현실적인 제약을 가지는 교회가 이상적 모습을 향해 끊임없이 성화되어 가는 것을 의미한다.⁶⁰⁾

59) 이종성, 「칼빈-생애와 사상」 (서울: 대한기독교출판사, 1981), 139.

60) *Inst.*, 4. 1. 7.

제IV장 제네바의 현실적 정황과 종교개혁의 실제적 시도

1. 제네바의 현실적 정황들

1) 사회적 현실

칼빈이 제네바에 처음 받은 인상과 초기에 경험한 사회적 현실이란 무질서와 범죄의 온상으로 느낄 정도였다.⁶¹⁾ 그의 강력한 사회 통제적 법률로서 다스리는 시점에서든 시의 중요한 지도자중에 한 명이던 보니바르(Bonivard) 같은 사람은 호색한으로 징계를 받는 사례가 있었으며 도박장을 소유하던 사람은 카드로 목걸이를 만들어서 목에 걸고 한 시간 동안 손과 발에 족쇄가 채워진 채 공개적인 모욕을 당해야만 했다. 자식들을 학교에 보내지 않는 부모는 벌금을 내야만 했다.⁶²⁾

시민들은 너무 음탕해서 시의회에서는 남자에게 첩을 1명만 두자는 말이 나돌 정도의 시대적 상황이 되었고, 공창이 넘치므로 일반인과 구별을 위해 공창지대를 정하고 특이한 복장을 입도록 하였다.

여기에 로마교회 교직자 중에도 첩을 여러 사람을 거두는 사이 사생아가 많아지고 민간 재산을 획득하므로써 이런 부정한 일에 사용하기도 한 것이다.⁶³⁾ 제네바 시는 적잖은 기독교인들이 있었지만 신앙적 동기가 아닌 정치적 의식에 따른 종교개혁을 지지했다.⁶⁴⁾ 이런 행동의 배경에는 교회에 이루어지는 것과 사회적인 실질적 행위에 분리를 목적을 가지고 있는 것이다.⁶⁵⁾ 그 범죄적 사회 상황이 얼마나 뿌리 깊게 박혔던지 칼빈의 만년에 까지도 사회적 개혁을 멈출 수 없었다.

61) Henry Beveridge and Jules Bonnet eds., *Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters*, vol. 7 (Grand Rapids: Baker House, 1983), 373-374.

62) 김재성, 「칼빈의 삶과 종교개혁」(서울: 이레서원, 2001), 257.

63) 정성구, 「칼빈주의 사상과 삶」, 51-52.

64) 허순길, “칼빈연구”, 「미스마」 제2호(부산: 고신대학, 1974), 40.

65) 이종성, 「칼빈」(서울: 대한기독교출판사, 1982), 35.

“칼빈은 계속해서 보다 엄격한 처벌을 주장했다. 시의 공중 목욕탕 두 집이 각각 남자 혹은 여자에게만 배당되자 타락의 한 원천이 제거되었다. 1556년 12월 200인 의회는 간통과 신성모독에 대한 칼빈이 제안한 엄격한 법률의 채택을 거부하면서 동시에 그의 제안에 반대하는 시끄러운 항의자들을 징계했다. 창녀들은 종종 수치의 모자를 쓰고 거리를 걸어서 통과 하도록 강요되었으며 도시에서 추방되었다. 그럼에도 불구하고 간음 사건은 계속해서 슬하게 일어났다. 칼빈의 동생 앙투완느의 아내가 칼빈의 꿈추 사환과 간통한 사실이 드러났을 때 칼빈의 슬픔은 심히 컸다.”⁶⁶⁾

이런 상황에서 종교개혁자로서 타락한 사회를 직시하게 되었고 성도로서의 위치와 사회적 행위의 전혀 다른 태도로 연결되는 나타난 것으로 토대로 하나로 통일된 모습을 유지토록 체계적 훈련과 조직을 위해 제네바 시의 조직에 방관적일 수 없었다.

2) 교육적 현실

1077년 카뎃사의 굴욕사건을 통해서 독일을 포함하는 전 유럽이 신성로마 제국의 영역에 있게 되었다. 그러므로서 교회는 세계국가로서 기능하게 되었으며 성직자의 권위는 왕국을 넘었고 중세기의 교회는 성직자 중심의 교회로 형성되었다.⁶⁷⁾ 중세교회의 교육과정으로 비공식적 교육과정은 예배, 축제, 연극, 건축이었다. 중세교회 교육이 예배의 전과정 자체에서 이루어졌으며 여기에 참여가 곧 교육으로 이어진 것이다. 이후 교육이 점차 독립적 형태로 분리해 나가기 시작했다.

중세 후기 공식교육은 수도원학교, 본당학교, 공립학교로 발전했다. 수도원학교는 수도원의 수도사의 수양과 학문의 연구기관이고, 본당학교는 교회감독이 주재하는 도시의 성당에 부설된 학교이다. 의학, 법률학, 신학을 가르쳤다. 그리고 공립학교는 새로운 교육의 형태로서 십자군 운동을 통해서 지적 운동을 거치면서 대학으로 발전했다.⁶⁸⁾

66) John McNeill, T. 「칼빈주의 역사와 성격」, 정성구 양낙홍 역(서울: 크리스찬 다이제스트사, 1990), 216.

67) 은준관, 「교육신학」(서울: 대한기독교서회, 1976), 108-109.

68) 반피득, 「기독교교육」(서울: 대한기독교교육학교, 1975), 51.

칼빈은 개혁교회의 기본에 걸맞는 신앙 교리의 부재와 자녀교육에 대한 결핍된 교육현실에 직면했다. 그는 기독교 강요와 유사한 신앙교육서를 만들었다.⁶⁹⁾ 그러나 초기 이 신앙교육서(Instruction in Faith)를 사용하여 얻고자하는 성과는 얻지 못했다. 그가 다시 제네바에 재임성하고야 1541년 제네바 교리 문답서(Catechism of Church of Geneva)를 만들었고, 신앙교육서를 재편성하여 내용을 정리했다.

칼빈은 초신자들만 아니라 기존의 신자들에게도 주일 오후 집회에 교리를 강론하게 하였다.⁷⁰⁾ 강론과 예배, 교리문답과 권징에 힘써고 교회는 그 기능상 기독교 교리를 알고 실천하는 결과를 낳도록 훈련 시키는 장소로서 역할을 기대한 것이다. 이는 교육자로서, 훈육자로서 그 정체성을 교회가 가졌다는 의미이다.⁷¹⁾

1536년 5월 21일 총회의 회합에서 세 가지 결의를 볼 것이며 먼저 종교개혁과 교육간의 유대는 이 회합에서 학교 문제만을 처리할 것이라도 교회와 모든 기관들과 밀접한 관계를 가질 것이며, 교육이 가난한 사람들에게 시의 경비로서 무료로서 시행하고 이는 의무교육으로 한다는 것이었다. 칼빈의 교육에 대한 열정은 대학 교육에서 잘 드러났다.

“대학의 학생들은 거주 구역에 따라 네 개의 반으로 나뉘어졌고 신입반(7반)으로부터 졸업반까지 7학년으로 분류되었다. 교과 과정에서 고전 시간이 현저히 많은 것을 볼 때 대학은 전형적인 르네상스 학교였다. 제네바의 소년들은 라틴어로 유창한 연설을 할 수 있었기 때문에 그들은 마치 소르본느의 박사들처럼 말한다는 소문이 생겼다. 칼빈은 슈투름처럼 키케로를 모델로 해서 라틴어 회화와 작문의 능력을 발달시키고자 했다.”⁷²⁾

역사가 찰스 보르고드(Charles Borgeaud)는 칼빈의 교육에 대한 해답을 찾는 열정의 결과로 나타난 일들에 대해 평가하기를 아카데미의

69) John Calvin, 「칼빈의 신앙교육서」, 이형기 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2001), 8.

70) 정일용, “칼빈의 교리교육과 교육목회”, 「신학지남」, 1990년 3월호, 74.

71) 황성철, 「칼빈의 교육 목회」 (서울: 이레서원, 2002), 81.

72) John McNeill. T, 「칼빈주의 역사와 성격」, 221-222.

설립과 함께 칼빈은 자기 과업을 달성했다. 그는 제네바의 장래를 확보했던 것이다. 그는 그것을 교회, 학교, 그리고 요세로 만들었다. 그것은 현대에 있어 최초의 자유의 본거지였다는 표현을 사용할 정도였던 것이다.⁷³⁾

3) 정치적, 경제적 현실

먼저 정치적 현실로서 제네바가 지역적으로는 독일과 프랑스 그리고 이탈리아와 국경 지역으로 16세기 상업과 무역으로 번성했으며 이는 종교개혁에 큰 준비적 효과를 가지는 것이었다. 자유에 대한 정열과 애착심이 강한 제네바 시의 자치권에 큰 관심을 보였다.⁷⁴⁾ 시장기능뿐만 아니라 도시의 인구는 1만 2천의 수효를 갖고 있었다.⁷⁵⁾

그리고 사보이공은 교회 지도자를 측근들로 채우고 제네바시의 종교적, 경제적, 윤리적 타락을 부채질 했다. 제네바의 시민들이 이런 사보이공과 대항했다. 1519년 제네바 시가 승리했고 이 승리를 통해서 정치와 종교가 로마의 교권으로부터 자유로울 수 있었다. 1560년에 장로직의 피선거권이 확대되어 전처럼 반수가 보다 작은 공회들의 구성원이 될 것을 요구함이 없이 200인 의회로부터 장로들을 선출하는 것이 가능해졌다. 1558년 피난민 시민들이 관원이 될 수 있는 절차가 취해진 것이다. 목사의 18명이 되었고 장로는 12명이었다.

조직으로는 소의회 1인 재무관과 4인의 행정관으로 총 25인의 위원으로 구성되었다. 이는 200인 의회 대의원을 선정하는 권한을 가진다. 소의회에서 결정치 못하면 200인 의회에서 처리한다. 제네바 시가 사보이 가로부터 독립을 쟁취할 수 있었던 기본적 이유로서 두 가지였다. 첫째, 그 도시가 베른 주와 연합함으로써 군사적으로 우위를 점하게

73) Ibid., 223.

74) 홍치모, 「종교개혁사」 (서울: 성광문화사, 1977), 148-149.

75) Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 7 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1979), 802.

되었고, 아이드구에노 운동을 배후 지원한 베상콘 위그스와 상인들이 지도력에서 우월했기 때문이었다. 둘째, 그 제후 겸 주교와 사보이 가 사람들이 군사적으로 제압 당했고, 정치적 책략들에서도 저들보다 여려 수 뒤졌기 때문이다. 이 성공적인 정치 혁명 후에 제네바 시의 종교개혁도 가속화 되었다.⁷⁶⁾

다음은 경제적 현실로서 제네바의 주변지역들이 제네바에 공산품, 농산물을 공급할 수 없었지만 세 지역의 상품이 거래되었고, 유럽 남북을 연결하는 지역적 이점이 있었다. 이로 인해서 국제적인 무역시장이 열린 것이고 이는 수입원이 되었던 것이다.

그러나 유럽의 정치적 위기가 이런 유익을 지속을 방해했다. 1470에서 1520년 그 기간동안 상업은 어려움에 처했으나 피에몬트인과 독일인들이 제네바와 무역관계를 맺고 도시에 재정적 유익을 주었다. 종교개혁 이전 시의 재정적 비중이 상당수 카톨릭에 있는데 종교개혁을 기점으로 그 이후 빠져나가는 바람에 시는 재정적인 어려움을 당하는 정도였다.

1528년 제네바는 곡물정책을 세워야했다. 식량공급을 위해 시평의회 의원들이 곡물 수취자를 만들었다. 이는 수취자는 총독의 이름으로 외국정부와 개인과 거래를 할 수 있는 계약적 권한을 받은 것을 의미한다.

“1544년 12월에 소의회에 권고해서 의복 제조업을 소개하여 직장이 없는 가난한 자들에게 활기를 불어넣어 주었다. 제네바에 나타난 최초의 치과 의사는 칼빈이 직접 그의 기술을 테스트한 후에야 면허를 얻었다. 부정직하거나 터무니없는 상거래는 심한 벌을 받았다.”⁷⁷⁾

프랑스와 이탈리아 이주민들이 들어오면서 인쇄와 직물 그리고 금속과 공예와 같은 기술적 발전으로 제네바시의 경제적 발전을 가져다 주는 결과를 낳았다.

76) 장정진, 「종교개혁사」 (용인: 칼빈대학교출판부, 2005), 382.

77) John McNeill. T, 「칼빈주의 역사와 성격」, 217.

2. 칼빈의 종교개혁 실제적 시도

1) 제1차 제네바 목회사역

칼빈이 신학자에서 종교개혁자의 출발지점은 제네바이다. 성경강사로서 직무를 맡은 그가 교회에서 바울의 서신들을 주석하는 것으로 자신의 일을 그친 것은 아니었다.

칼빈은 인간은 관습과 판단의 다양함 그리고 결정과 추구가 상충되어 확고한 법의 제도 규정을 제정하지 않으면 교회의 조직에 어려움을 클 것을 간파하고 있었다.⁷⁸⁾ 4가지 조항을 작성하여 시의회에 제출하였다.

칼빈은 두 번째 조항에서 시편을 노래할 것을 권장했고 셋째 조항에서 아동교육을 제안했다. 문제는 첫째 조항의 성찬에 있었다. 성찬식에 받을 자격이 없는 사람들에 의해 더럽혀지고 오염되기를 바라지 않았기 때문에 수찬정지 할 권한을 교회가 가질 수 있도록 요구했다.

이것 이외에 새교인들에게 교육서를 제공해 주려는 목적의 제네바 교회에서 사용할 교훈과 신앙고백이란 책자를 만들었다. 기독교 강요의 가르침을 보편화 한 것이다.

21개 조항으로 구성된 신앙고백서를 작성하여 모든 제네바사람들이 서명해야 할 것으로 여겼다. 시민계급은 그 신앙고백에 서명하기를 거부했다. 결국 1538년 사법부와 개혁자들 사이에 대립이 일어났다.

칼빈은 신앙고백서의 반대자들을 성찬에서 제외해야 한다고 주장했고 시 의회는 영성체란 그 어느 누구에 대해서도 거절되어서는 안되는 결정이었다. 이는 정치당국이 종교업무에 개입할 여지를 설명하는 것이다.

78) *Inst.*, 4. 10. 27. "seeing there is such diversity in the manners of men, such variety in their minds, such repugnance in their judgments and dispositions, no policy is sufficiently firm unless fortified by certain laws, nor can any rite be observed without a fixed form."

그리고 사법부의 명령에 승복하기를 거부하면서 1538년 부활절에 강단에 올라 설교는 하였지만 성찬식을 거행하지 않았고 제네바 시 당국은 칼빈과 화렐, 코로와 함께 면직되었다. 3일만에 제네바를 떠나라는 경고를 받게 된다.⁷⁹⁾

이런 제네바 사역의 결과에 대해 제1차 제네바 목회사역의 실패는 칼빈의 성급한 기질적 문제가 아닌 정치적 문제로 보는 시각이 있다.

“두 가지 측면에서 초기 제네바 사역의 실패를 분석해 볼 수 있다. 아직 칼빈은 경험이 부족하였고, 로마 카톨릭 전통의 잔재가 현저히 남아 있던 제네바 시민들의 의식 수준을 세계의 흐름 속에서 전체적으로 조망해 보기에는 미숙한 개혁자였다. . . . 다른 한편으로는 칼빈의 적당히 타협에 넘어가지 않고 오직 하나님의 말씀에 대한 확신으로 가득 차 있었기에 실패는 당연하게 보여진다. 그는 개혁신앙이 참된 권위의 기초인 성경에서 오는 것이라면, 그는 확신과 신념을 포기하느니 죽음을 택하는 용기를 지니고 있었다”⁸⁰⁾

제1차 제네바 사역의 평가는 성경에 기초한 목회사역에 용기와 실천의 결과로서 사단의 수중에서 탐욕에 물든 삶을 살아오던 저들의 저항이었고 이에 대해서 뒷걸음치지 않았던 종교개혁자 사이의 영적 전투였다. 그것이 외형적으로 드러난 정치적 판단을 의미할 뿐이다.

2) 제 2차 제네바 목회사역

칼빈의 제2차 제네바 목회사역은 종교개혁에 있어 중요한 요소들을 확보 되었고 성공할 수 있었던 결정판과 같은 사역이었다. 그 가운데 교회 순결성 회복에 필요했던 제네바의 컨시스토리와 말씀과 성례전 중심의 목회사역 그리고 교회 교육의 헌신적 목회를 중심으로 다루고져 한다.

79) 박건택, 「칼빈과 설교」(서울: 나비, 1988), 20-22.

80) 김재성, 「칼빈의 삶과 종교개혁」, 262-263.

a. 교회 순결성 회복의 제네바 컨시스토리

시의회는 1540년 칼빈을 재 초청하기로 결의하여 초청한다. 선뜻 응하지 않았으나 화렐의 간곡한 권유 때문에 1541년 9월 제네바에 다시 들어가게 된다. 그 이후 제네바에서 23년간 철저한 개혁신학의 토대와 목회에 전념하며 지내게 된다. 1541년 9월 13일, 3년 전에는 그를 거부했던 이 제네바시가 그가 돌아오던 날에는 기마대까지 출동해서 그를 맞이하였다.⁸¹⁾ 그 당시 제네바로 귀환하는 칼빈의 동기와 목적을 잘 표현한 내용은 이렇다.

“만약에 여러분들이 저를 여러분들의 목사로 원하신다면 여러분들의 생활의 무질서를 고치십시오. 만약 여러분들이 신실한 마음으로 저를 망명 생활에서 다시 부르신 것이라면, 여러분 가운데 만연하고 있는 범죄와 방탕함을 제거하십시오. 제 생각에 복음의 제일 큰 적은 로마의 교황이나 이단이나, 미혹케 하는 자들이나 독재가 아니고 나쁜 기독교인들입니다. 선행을 겸비하지 않은 죽음 믿음이 무슨 소용이 있겠습니까? 사악한 생활이 진리를 가장하고 행동이 말을 부끄럽게 한다면 진리 자체는 무슨 소용이 있겠습니까? 이제 저로 하여금 두 번째로 여러분들의 고장을 버리고 새로운 망명지에서 제 고통의 쓰라림을 삭히게 하시든가 교회 안에 법이 엄격하게 지켜지도록 해주십시오. 순수한 훈련이 재건되게 해주십시오.”⁸²⁾

칼빈은 돌아옴과 동시에 예배모범을 기초하고 교회법 제정 위원회를 만들어 11월 20일 초안이 의회에 제출되었다. 이는 1537년의 각서를 발전시킨 것이었다. 이것이 의회에서 통과되었다. 이를 시행감독하는 기관으로 톤시스토리움이라 하여 24명으로된 위원회를 만들었다. 톤시스토리움은 매 목요일에 정기회를 가졌는데 구성원은 교회직에서 12명, 소의회에서 2명, 60명인회에서 4명, 200인회에서 6명으로 구성했다. 위원장은 시의 최고이사가 맡았다.

특히 200인 위원회에서 “모든 시민들의 생활을 감찰하고 그들이 보

81) 김남석, 「칼빈주의 연구」(서울: 백함출판사, 1979), 125.

82) Theodore Beza, *Life of John Calvin*, Books for The Ages, AGES Software, Albany, OR, Version I. 0 ©, 1998.

기에 그릇된 길을 가거나 무질서한 삶을 사는 이들을 자상하게 권면할 수 있는, 그리고 필요할 때는 형제애적 교정을 명할 수도 있는 권한들이 주어졌다.⁸³⁾

콘스트리움의 임무는 ‘형식주의를 피하고 사람으로 하여금 하나님과 그의 심판 앞에 서게 됨을 느끼게 하는데 있다.’는 것이며 우상파괴주의의 극단으로 나아감을 경계하는 것이다. 이로써 신앙과 생활의 순결을 지키고 댄스와 연극 등의 향락생활을 배격하고 성도덕의 순결을 지키는데 비상한 노력을 하였다.

신앙생활에 있어 엄격함을 강조하고 준수케 하여 교회의 순결이 유지되도록 하는 데에 최선을 다했다. 신앙심의 엄격주의로 인해 자신의 지지자들이 돌이켜 오히려 반대자가 되는 어려움을 겪기도 했다. 그럼에도 치리는 기독교 교리를 거부하는 이들을 억제하고 교리에 무관심한 자들에게 도전적 유익을 믿고 실천했다.⁸⁴⁾

한국 교회의 당회와 같으나 좀더 확대된 개념으로서 그 기능은 심리법정, 상담 봉사기관, 교육기관으로서 역할이다. 제네바 컨시스토리를 통해서 교회를 굳건히 세우려는 활동을 주목할 필요가 있다.⁸⁵⁾

이정숙의 “제네바 컨시스토리 : 칼빈의 신학과 목회의 접목”의 발표 내용을 중심으로 보면 1555년과 1556년 제네바 컨시스토리의 소환 현황은 (도표 1)의 아래와 같다.

연도	소환된 사람 수	남자(%)	여자(%)
1555	1234	837(68%)	396(32%)
1556	1518	924(61%)	594(39%)

(도표 1-제네바 컨시스토리의 소환 현황)⁸⁶⁾

83) Steven Ozment, 「개혁의 시대 (1250-1550)」, 341.

84) *Inst.*, 4. 12. 1.

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

86) 이정숙, “제네바 컨시스토리:칼빈의 신학과 목회의 접목”, 「한국기독교신학논총」 제18집, 2000, 173.

위의 숫자는 동일 인물이 컨시스토리에 세 번 불러 오게 되었다면 세 번으로 계산된 것으로 컨시스토리가 매 회합에서 만났던 사람들을 다 포함하고 있다. 반면 사건의 경우는 특정 사건이 끝날 때까지 한 사건으로 취급되었다.

연도	전체수	출교자수	남자(%)	여자(%)
1555	1234	92(7.5%)	59(64.1%)	33(35.9%)
1556	1518	169(11.7%)	103(60.9%)	66(39.1%)

(도표 2-제네바 컨시스토리의 출교 현황)⁸⁷⁾

위의 (도표 2)의 경우 1556년에는 전년보다 더 많은 사람이 출교를 당하여 출교를 통한 제네바시 정비가 효과적으로 진행되고 있음을 증명한다. 1555년 1월 이후로 컨시스토리의 활동이 더 활발해졌음도 한 이유로 보인다.

출교 이유	1555	1556	총합
신성모독	22	17	39
구교 신앙 및 실천	9	18	27
불순종	0	2	2
가정문제	5	13	18
술취함	3	4	7
출교자가 성만찬에 참여	4	2	6
우상숭배	1	0	1
욕(모독, 험한 말)	3	3	6
결혼 약속 파기	3	1	4
행동문제	1	2	3
이웃간의 갈등	3	1	4

87) Ibid., 174.

카드 놀이	0	1	1
일부다치	1	1	2
반항	0	2	2
개신교 신앙과 실천	9	21	30
스캔들	1	4	5
성적 방종	19	49	68
노래/춤	2	2	4
미신	0	3	3
불명확한 이유들	0	3	3
돈놀이/금전관계	1	0	1
인종차별	1	2	3
권위에 불복종	4	3	7

(도표 3-제네바 컨시스토리의 출교 사례)⁸⁸⁾

(도표 3)의 경우 1555년 출교에서 가장 많은 것은 신성 모독, 성적 방종, 개신교, 구교적 신앙 및 실천 문제, 가정문제들이고, 1556년은 성적 방종, 개신교 혹은 구교적 신앙문제, 신성모독, 가정문제 등의 순이다. 컨시스토리의 사건처리과정과 출교의 선언을 보면 몇 가지 중요한 사실들이 발견된다.

당시 컨시스토리는 개신교적 신앙과 실천의 지식이 부족한 자들에게는 교구 목사에게 배울 수 있는 기회를 제공했고, 윤리적 타락이 문제가 된 이들은 경계와 권고, 권징을 실천했다. 타 지방여행 중 꾀박의 두려움 때문에 미사에 참여하기도 하고, 새로운 종교,

즉 개신교적인 교리에 대한 무지에서 구교적 행위를 유지한 경우도 있는데 컨시스토리는 이러한 죄목에 대하여서는 비교적 엄격하게 다루었다. 개신교의 확실한 개혁과 정착을 추구하던 당시 개혁자들에게 중요하게 취급했다.

88) Ibid., 175.

b. 말씀과 성례전 중심의 목회사역

칼빈은 말씀과 성례와 권징은 교회의 직분자들에게 맡겨진 일이라고 보았다. 교회의 기본적인 요소가 말씀과 성례이기 때문에 즉 말씀을 올바르게 듣고 성례를 올바르게 행하며 그리고 권징에도 올바르게라는 개념을 적용하여 시행될 때 직분은 이 세상에서 교회의 존재를 위하여 그 역할을 다한다는 것이다.⁸⁹⁾

먼저 말씀 사역으로서 칼빈은 말씀 사역의 근거인 성경66권에 대해서 하나님께서 우리에게 주신 정경으로서의 절대 권위를 부여했다. 즉 성경은 선지자와 사도들이 영감, 곧 성령의 감동을 받아 기록되었다고 생각하며 칼빈은 하나님 말씀으로서의 권위를 성경에 부여한 것이다. 성경의 기자들을 영감하여 성경을 기록케 하신 바로 그 성령께서 성경 독자의 심령에 역사하여 내적 증거로 확신을 주며, 성경의 권위가 인식됨을 주장했다.

인간의 이성이 타락으로 인해 부패되었기 때문에 진리를 깨닫고 그것을 이해하는 것도 오직 성경말씀 안에서만 이해되는데 부패한 이성이라도 그 성경을 읽는 중에 깨달음과 함께 믿음이 생긴다는 것이다. 그런 성경관을 근거로 말씀 사역을 한 결과 교회와 제네바에 영향을 미쳤고 종교개혁을 이루는 결과를 낳았다.

또한 하나님의 말씀은 성령의 내적 증거에 의하여 인쳐지기 전에는 마음 속에 받아들여질 수 없다는 점을 지적하며 선지자들의 입을 통하여 말씀하신 것같은 성령이 마음속에 역사하심이 필요하다고 보았다.⁹⁰⁾

그는 하나님 중심적인 순수한 목회자로서 그 시대의 정치논리, 그

89) Otto Weber, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만출판사, 1985), 65.

90) *Inst.*, 1. 7. 4. "For as God alone can properly bear witness to his own words, so these words will not obtain full credit in the hearts of men, until they are sealed by the inward testimony of the Spirit. The same Spirit, therefore, who spoke by the mouth of the prophets, must penetrate our hearts, in order to convince us that they faithfully delivered the message with which they were divinely entrusted."

시대의 경제논리 등 그 시대의 논리를 뛰어넘는 사상을 피력했으며, 이것이 그의 영구적 영향력이 되었다. 칼빈을 위시한 종교개혁자들이 생각한 목회자상은 무엇보다 먼저는 설교자였다.

또한 그리스도는 목회자의 입이 자기의 입으로 간주되기 원한다고 보았다. 그래서 목회자의 직임이야말로 하나님이 인류에게 주신 최고의 직임인 것이다. 하나님이 인류에게 준 많은 중요한 은사들 가운데 독특한 특권은 그가 사람들의 입과 혀를 자신을 위해 성별하고 그것들 안에서 자신의 음성이 울리게 한 것이라고 평가했다. 그는 하나님께서 자신의 종들을 통하여 자신의 뜻을 분명한 말로서 선포하심으로 보았다.⁹¹⁾

칼빈에게 있어서 목회자란 하나님의 말씀의 종이기 때문에 성경을 부지런히 연구하는 학자가 되어야 할 것을 강조했다. 학자가 되지 않는다면 아무도 하나님의 말씀을 전하는 좋은 사역자가 결코 되지 못할 것을 의미하는 것이다.

그의 예언에 대한 입장은 성경에 대한 단순한 해석 차원이 아닌 현재에 적용할 수 있는 지식을 포함하는 것이다. 그래서 칼빈은 선하고 신실한 목자의 직임은 단순히 성경을 설명하는 것에 한정되지 않는다. 하나님의 말씀에 힘과 능력을 더하기 위해 진지함과 예리함을 가져야 한다고 보았다.

다음은 성례전 사역으로 칼빈은 카톨릭 교회의 성직자들이 성례를 집행할 때 알아들을 수 있는 말로 큰 소리로 선포하지 않는다고 비판했다. 그는 하나님의 진리 자체로서 완전하다 그러나 인간의 연약함을 인하여 성례로서 지상적인 요소를 통해 영적인 은혜를 제공하는 방법이 성례라고 보았다.⁹²⁾

그는 “만일 우리 주님에 의해서 세워진 성만찬이 자주 거행되지 않

91) *Inst.*, 4. 3. 1. “so as to declare his will to us by his own lips, he in this uses the ministry of men, by making them, as it were his substitutes, not by transferring his right and honor to them, but only doing his own work by their lips, just as an artificer uses a tool for any purpose.”

92) *Inst.*, 4. 14. 3.

고 성도들이 잘 참여하지 않는다면 교회가 질서있고 바르게 통치된다고 생각할 수 없는 것은 확실하다.”는 강한 어조를 보아 교회에 있어 말씀 사역과 균형을 잃지 않는 성례전 사역이 절실함을 의미한다고 보아야 할 것이다.⁹³⁾

그는 하나님의 3가지 은혜를 지적했다. 먼저 주님은 말씀 사역을 통해 우리를 가르치시고 훈계하심이며 다음은 성례전을 통해서 믿음을 견고하게 하심이며 마지막은 성령의 역사를 통해서 말씀과 성례전에 역사를 마음을 열어 받아들이며 순종하게 하시는 것이라고 보았다.⁹⁴⁾

결국 칼빈은 교회의 표지로서 말씀과 성례를 중심으로 균형있는 목회를 했다. 그는 말씀이 순수하게 선포되고 성례가 바르게 집행되는 곳에 교회가 존재한다고 보았다. 칼빈에게 있어서 성례는 ‘보이는 말씀’이었다.

c. 교회 교육의 강조점과 그 실천적 목회

제네바에 돌아온 그가 제네바에 시급한 것이 교육이라고 보았다. 1541년 11월 「제네바 교리 문답서」(Genevan Catechism)를 작성했다. 논설문의 형식을 취했던 1537년 「신앙의 지침」과는 다르게 질문과 답변형식으로 내용들을 제시했다. 일상생활을 위한 지침들로서, 신앙고백한 모든 그리스도인들에 의해 적극적 방식으로 수용되게 하기 위한 것이다. 이른바 “율법의 제3의 사용”(the third use of the Law)이었다. 하나님의 계명들을 정치적 질서를 확립시키고, 사악한 자들과 오만한 자들의 양심을 두렵게 하는 일들과 참된 신자들에게는 개인적, 사회적 생활을 위한 확실한 지침들도 제공해 준 것이다.⁹⁵⁾

93) *Inst.*, 4. 17. 43.

94) *Inst.*, 4. 14. 8. “we count three. For, first, the Lord teaches and trains us by his word; next, he confirms us by his sacraments; lastly, he illumines our mind by the light of his Holy Spirit, and opens up an entrance into our hearts for his word and sacraments.”

95) 강정진, 「종교개혁사」, 394.

제네바 교리 문답서는 다섯 부분으로 구분하면 다음과 같다.

“첫째 부분은 제1-130문으로 사도신경을 해설함이고 기독교의 기본신앙을 가르친 것이다. 둘째 부분은 제131에서 232문으로 십계명의 해설을 통해서 율법을 가르침이다. 셋째 부분은 제233에서 295문으로 주기도문을 해설하면서 기도를 가르쳤으며 넷째 부분은 제296에서 309문으로서 하나님의 말씀을 가르친다. 다섯째 부분은 제310에서 373문으로 성례를 가르친다.”⁹⁶⁾

칼빈에게 있어서 교회는 죄인들을 위한 하나님의 학교였으며, 이 학교의 교과서는 성경이었고 이 학교의 선생들은 목회자들이었다. 칼빈은 가르치는 직임을 수행하지 않는다면 그는 교회의 참된 목회자가 아니라고 보았다.

제네바 교회의 교리문답 서문에서는 교회는 항상 아동들을 기독교 교리 안에서 바르게 교육하는 일을 힘써 행해 왔으나 로마 가톨릭교회는 이것을 전복 시켰다고 비판하고 교회교육의 회복을 강조했다.

그리고 교리 문답 308항에서 그리스도인은 자기 목사로부터 한번 교육을 받는 것으로 충분한가, 아니면 평생 동안 이 과정을 받아야 하는가에 대해 아동은 계속하지 않는다면 시작한 것으로 별 의미가 없는 것 같이 우리는 끝까지 혹은 끝없이 그리스도의 제자들이 되어야 하기 때문에 지속할 것을 말했다. 그는 “연약한 우리는 평생 교회에서 학생처럼 학교를 벗어날 수 없다.”는 입장이었다.⁹⁷⁾ (For our weakness does not permit us to leave the school until we have spent our whole lives as scholars.)

칼빈은 가르침을 잘 받아들이는 것을 교회 안에서 모든 사람의 의무로 생각했다. 하나님은 우리 모두가 아동들처럼 가르침을 잘 받아들이게 되기를 요구하신다고 보았다. 어떤 목회자가 회중에게 가르칠 것을 아무것도 가지고 있지 않다 하더라도 회중은 그럼에도 불구하고 ‘가르

96) 박일민, 「개혁교회의 신조」 (서울: 성광문화사, 1998), 75.

97) *Inst.*, 4. 1. 4.

침을 잘 받아들일' 자세를 가짐으로써 '하나님을 위한 경건한 순종'을 나타내야 한다고 주장할 정도 했다.

이상의 교회 교육의 강한 실천을 시행하는 근거로서 동기는 인간의 나약성으로 인한 거룩하고 완전하신 하나님을 경험할 수 없기 때문에 과거의 표적들을 통해 인간에 맞게 조절된 가르침을 시행하셨다.⁹⁸⁾

칼빈의 실천적 목회관을 보면 그는 목회자를 영혼의 인도자로 보았으며, 그 자신이 수많은 사람들에게 영적 상담을 해주었다. 그 상담 대상자들은 왕이나 제후로부터 평민에 이르기까지 실로 각계 각층의 사람들이 망라되어 있었다.

칼빈은 내담자들에게 용기와 애정을 가지고 상담해 주었다. 목회자는 왕들과 왕후들은 자유롭게, 그리고 용기를 가지고 책망해야 한다. 그것은 하나님의 말씀은 민중들이나 낮은 사람들에게 국한되어서는 안 되며 가장 작은 자로부터 가장 큰 자에까지 모든 사람을 복종시키기 때문이라고 보았다.

또한 칼빈은 설교자가 설교 이후 직무가 다 끝나서 휴식을 취해도 되는 정도의 간단한 직업이 아니며 그에게 맡겨진 이들 곧 생명을 책임져야 할 직접적이고 쉬임 없는 관심에서 비롯된 노고가 필수적인 것이다. 그 피를 잃게 된다면 그것은 우리의 태만 때문일 것으로 보았다.

칼빈은 목회자의 삶은 사랑을 가르치고 실천하는 삶이며, 그래서 청빈의 삶이 되어야 한다고 보았다. 감독은 가난한 자들이 가지지 않은 것은 아무 것도 가지지 않는 것을 바람직하게 보았다.

교회법은 교회의 수입을 네 부분으로 나누었는데, 하나는 교직자를 위해, 하나는 교회 및 다른 건물들의 보수를 위해, 하나는 가난한 나그네나 가난한 본토민을 위해서였다. 그래서 칼빈은 교회 수입에서 '적어

98) *Inst.*, 1. 11. 3. "It is true that the Lord occasionally manifested his presence by certain signs, so that he was said to be seen face to face ; but all the signs he ever employed were in apt accordance with the scheme of doctrine, and, at the same time, gave plain intimation of his incomprehensible essence."

도 절반'은 가난한 자의 몫이 된다고 주장했다. 칼빈을 포함한 종교개혁자들은 카톨릭교회의 성직자 독신주의를 비판하고, 목회자는 모범된 가정을 이끌어가야 한다고 보았다. 칼빈은 서른 두 살에 결혼하여 9년 동안 모범된 가정생활을 했다.

칼빈은 내적 소명은 목회자 자신이 하나님 앞에서 의식하는 것으로 본인 이외의 아무도 그가 하나님의 소명을 받았는지 확인 할 수 없다. 그러나 이런 내적 소명없이 목회자가 되어서는 안 된다고 칼빈은 주장했다. 칼빈은 기도와 성령의 역사를 강조했다. 칼빈은 말씀을 강조했다지만, 말씀 그 자체로는 외적 말씀, 문자에 불과하고 그 말씀에 성령이 역사해야만 살아있는 말씀이 되는 것으로 보았다. 성령의 역사가 하나님의 말씀에 결합된다. 외적 말씀이 성령의 힘에 의해 생명이 불어 넣어지지 않으면 그 자체로는 무용하다.

만일 죽음 후에 영원에 대한 희망이 우리에게 남아있지 않다면 우리는 부끄럽게도 야수보다 조금도 나을 것이 없게 될 것이다. 죽음의 날과 마지막 부활을 기쁘게 기다리지 않는 자는 그리스도의 학교에서 진급하지 못한다는 주장을 펴므로서 칼빈은 종말적 목회를 할 수 있었다. 그는 제네바에서 주일에 두 번, 그리고 매주 월, 수, 금요일에 한번씩 설교했다. 제네바 대학에서 강의를 하고 수많은 사람들의 상담에 응해야 했고, 시의 각종 회의에 참석하여 조언을 해야 했다.

또한 유럽 각지에서 제네바대학으로 유학 온 학생들에 의해 칼빈의 사상과 정신은 유럽 전역으로 확산되어 갔다. 제네바 깡지스또와(Genevan Consistory)는 칼빈의 신학이 현실화된 것이었고 자신의 신학이 평신도들의 삶 속에서 어떻게 수용되고 있는지를 확인하는 목회의 현장으로 활용했다. 신학과 설교의 접촉점이 되었다. 파커(T. H. L. Parker)가 말했던 탁월한 강해설교자가 되게 했던 현장이고, 존 낙스(John Knox)가 표현한 것처럼 “사도시대 이후 가장 완벽한 그리스도의 학교”가 될 수 있었다.⁹⁹⁾

제 V 장 예배 본질과 시대적 예배의 역사

종교개혁을 시도했던 인물들은 로마 카톨릭에 대해 단절하는 입장을 취하였고 복음을 외치는 것으로 일관했다. 특히 성경을 중심한 복음적 메시지를 전달했다. 여기에 형식적 모양을 가지고 있지만 종교개혁 이전과 전혀 다른 예배가 나올 수 밖에 없었고 이것은 성경적 설교가 그 내용에 중심하게 되었던 것이다.

특히 칼빈은 참된 교회가 하나님의 말씀에 의해서 교회의 예배와 회의 그 모든 활동에 대해 지배력을 갖는 교회가 참된 교회라는 점을 강조한다. 교회가 말씀에 순종을 통해서 교회의 허물은 지속적으로 정리되고 교회의 타락한 인간적 성향이 지속적으로 교정되어 충실한 교회가 되어가는 것이다. 그러나 말씀으로 자신의 삶의 방식과 생각을 바꾸려 하지 않는다면 맛을 잃어버린 소금과 같다는 입장을 취하였다.¹⁰⁰⁾

“그는 사람들로 하여금 예배에 전념할 수 있게 해주는 해석에 악영향을 미쳤던 세부 사항들에 대해 민감하게 반응하였다. 특별히 기독교 예배의 핵심을 통제로 타락시켜온, 공인되지 않은 의식과 기도, 그릇된 해석들을 혐오하였다. 그것이 아무리 사소한 것이라 할 지라도 하나님을 예배하는데 사용될 때에는 반드시 통제되어야 한다. ...교회의 공적 예배는 항상 교회의 가르침의 진실성이 명백히 입증될 수 있는 그 뼈대를 마련해 놓아야 한다.”¹⁰¹⁾

칼빈은 종교개혁의 활동을 하는 가운데 특징으로서 성경을 강해하는 것과 믿음으로 구원을 강조했으며 말씀과 성례의 관계적 사유, 성경의 무오성과 함께 시대의 죄악을 지적하며 회개를 촉구하는 설교와 가르침을 지속하므로 종교개혁을 이루는데 중심적 활동과 영향력을 미친 것이다. 그는 그 당시의 설교가 하나님을 공경하게 하는 믿음 없이 행

99) 강정진, 「종교개혁사」, 425.

100) Ronald S. Wallave, 「칼빈의 사회개혁 사상」, 박성민 역 (서울: 기독교문서선교회, 1995), 186.

101) *ibid.*, 190.

해져서 듣는 이가 하나님에 대한 감동이 없이 지식으로만 남겨지는 사실을 주목하며 안타까워했던 제네바에 한 설교자로서 안타까움을 나타내기도 했다.¹⁰²⁾

그래서 대략적인 성경적 예배, 시대적 예배의 역사를 거쳐서 제네바에서의 예배 개혁과 깊은 연관성을 지닌 칼빈의 설교관을 통해서 실제 생활의 변화를 가져오게 되는 과정을 보고져 한다.

1. 예배의 성경적 근거

구약시대에 있어서의 히브리인의 예배는 “희생제사”란 말로 표현되었다. 이스라엘 백성은 성경에 규정된 대로 양 한 마리 혹은 황소 한 마리를 정해진 예물로서 지정된 장소에 가지고 갔다.

그것은 마땅히 흠이 없는 예물이어야 했으며, 그 값이 많으면 많을수록 하나님의 최고의 가치를 인정함을 나타내는 것이었다. 다윗은 희생의 동물을 무상으로 제공하는 것을 받지 않고 “내가 허비하지 않고 얻은 물건으로 번제 드리기를 원치 아니 하노라”(삼하24:24)고 말하여 거절한 일이 있다. 히브리인의 희생제사는 예배하는 자가 여호와와의 가치를 인정하고 가져온 헌물을 통하여 하나님께 나아가는 길을 준비하였다.

예언자들에 의해 가르침을 받은 고대 하나님의 백성들은, 그들의 희생제물은 그것 자체가 완전한 것이 되지 못함을 깨닫게 되었다. 곧 그 예물들은 다만 마음과 영혼 속에 있는 내적 태도의 외적이며 가시적인 상징에 불과함을 깨닫게 되었다. 그것들은 다만 예배자의 회개와 복종, 그의 기도와 찬양을 표현하는 수단에 불과한 것이었다. 이것들은 하나님의 가치를 인정한다는 것을 나타내는 유일한 유일의 적당한 방법이었던 것이다.

먼저 구약에서는 예배에 관한 대표적인 용어로서 먼저 ‘아바드’(ABADE)라고 하는 히브리어다. 이 단어의 뜻은 “하다” “만들다” “숭배하다”, “하나

102) *Comm.*, Psalms 10:4.

님께 복종하다”로서 노예나 고용된 종들을 의미했다. 하나님을 섬기는데 사용되면서 부터 제물을 드리는 봉사와 레위인들의 회막에서의 봉사를 의미하는 말로 사용되었다(사19:21, 렘 44:3).¹⁰³⁾ ‘샤하야’(SAHA-A)는 “굴복하는 것”, “자신을 앞드리는 것”, “경배하다”라는 뜻으로서 숭배, 순종, 봉사의 종교적인 개념을 가지고 있다. 이 개념은 예배를 드리는 사람들이 마음과 몸을 가지고 최대한으로 존경을 표하는 것을 의미한다.

신약에서는 예배라는 표현이 세 가지 용어로 나타나는데 ‘프로스퀴네오’(προσκυνεω)이다. 이 단어의 문자적인 뜻은 “누구의 손에 입 맞추는 것”, “존경의 표시로 다른 사람 앞에 자신을 앞드린다”이다. 유대교에서는 이 단어를 이스라엘의 하나님이나 혹은 거짓 신들에 대한 숭배와 관련되어 사용하기도 했으나 신약에서는 신성한 대상에만 관련하여 사용하였다.

또한 ‘라트레이아’(λατρεία)이다. 이 단어는 “보상을 위한 봉사”, “신들을 섬김”이라는 뜻을 가지고 있다. 로마서 12:1에서는 내적인 생활과 외적인 행위의 산제사를 말하고 있다.

인간의 이성과도 일치하며 또한 그 안에서 하나님의 이성도 역사하시는 하나님께 대한 예배를 말한다. 그리고 ‘레이투르기아’(λειτουργια)로서, “섬김” 혹은 “봉사”의 뜻인데 예배식 (Liturgy)이란 말이 여기서 유래했다. 이 말은 제사장들과 레위인들이 행한 바 특별한 봉사를 나타낼 때에 사용되었는데 그 제사장적 기능들은 모두가 예배적인 것들이다 (눅 1:23, 히 9:21). 그리스도의 직분 (히 8:6)과 교회의 예배 (행 13:2)를 표시하는데 사도 바울은 더 나아가 예루살렘 교회를 위해 모은 헌금과 (고후 9:12) 빌립보 교회가 자기를 위해 준 선물에 대해서도 적용하여 사용하고 있다 (빌 2:30). 바울에게 있어서 참된 레이투르기아는 성령의 열매로 나타나는 믿음의 생활 (갈 5:22)이다.¹⁰⁴⁾영어 ‘Worship’이다.

Worship은 본래 영어로 색슨어의 ‘weorthscipe’에서 유래 했는데,¹⁰⁵⁾가

103) 김소영, 『예배와 생활』 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 30.

104) 김기현, 『한국 교회의 예배와 생활』 (서울: 양서각, 1984), 15.

105) Raymond Abba, 『기독교 예배의 원리와 실제』, 허경삼 역 (서울: 대한기독교서회, 1974), 9.

치(worth)라는 말과 신분 (ship)이라는 말의 뜻을 가진 합성어로서 “존경과 존귀를 받을 가치가 있는 자” 라는 뜻을 가지고 있다. “하나님께 최상의 가치를 돌리는 것”(to ascribe to Him supreme worth)이란 뜻이 된다. 시편 기자가 “여호와와 이름에 합당한 영광을 돌리며 거룩한 옷을 입고 여호와께 경배할지어다 (시29:2)”라고 한 것은 그런 의미이다.

2. 예배의 신학적 근거

신학이 없는 예배는 감상적이고 유약하며 예배가 없는 신학은 그 자체가 생명력이 없다. 그래서 건전한 신학은 예배의 교정자로서, 참 예배는 신학의 원동력으로서 이바지 하게 된다.

예배는 하나님과 의식적으로 사귀는 경험이고, 신학은 그 경험의 뜻을 설명하려고 하는 노력이다.¹⁰⁶⁾ 기독교 예배는 예수 그리스도 안에 나타난 하나님 자신의 인격적인 계시에 대한 인간의 인격적인 믿음 안에서의 응답으로 이루어진다.

하나님은 그의 아들 예수 그리스도의 인격 속에서 우리에게 자신을 계시하셨다. 예배는 은혜를 통해서 하나님의 사랑이 인간에게 제공되고 믿음을 통해서 인간의 사랑이 하나님께 응답되는, 그리스도 안에서 하나님과의 인격적인 교제이다. 예배는 우리 인간들의 목적에서 부터 시작되는 것이 아니라 하나님의 목적에서 부터 시작된다.

또한 우리가 하나님께로 갈 수 있는 것은 하나님께서 예수 그리스도안에서 우리에게 오셨기 때문이다. 예배의 대상은 인간이 아니며 어떤 사물도 아니다. 예배는 참 하나님을 경배하는 이고 기독교 예배는 하나님을 중심하고 있는 것이다. 최고의 통치자로서 사람과 만나고 또한 사람을 심판하시고 요구하신다.

그리고 예배를 통해 사람이 응답할 때, 하나님께서는 그의 선하심과 사랑을 새롭게 들어내셔서 사람으로 그것을 경험하게 하시는 것이다. 하나님께 예배하는 것은 우리가 하나님을 붙잡고 있기 때문이 아니라 하나님께서 우리를

106) Franklin M. Segler, 「예배학 원론」, 정진환 역 (서울: 요단출판사, 1979), 73-74.

향하여 예배하기를 요구하시기 때문인 것이다.

예배는 기독교에 기초해서 예수 그리스도 안에서, 그리고 예수 그리스도를 통하여 드려야 한다. 예수 그리스도께서 이 땅위에서 하나님을 참으로 영화롭게 하셨다는 사실은 완전한 예배라고 할 수 있고, 이것은 예수 그리스도께서 공생애에서 완성하신 것이다.

기독교의 예배 의식 (Christion cult)은 예수께서 성육신에서 승천까지 이르는 그 동안에 이룩하신 완전한 예배 행위인 그의 직무 (ministry)에 근거를 들 수 있다. 이처럼 십자가와 승천에서 절정을 이루신 예배의 완전한 행위는 예수께서 위대한 대제사장으로 하늘의 지성소에 들어가심으로 (히 8:2) 성취하셨다.

기독교 예배의 기독교적인 근거로서 예배의식은 다만 예수께서 “이것을 행하여 나를 기념하라 (고전 11:25)”고 명령하신 말씀에 기초한다. 그리고 예수님께서 희생제물이 되신 것은 하늘의 예배를 반영하는 것이며 기독교 예배가 예수 그리스도께서 영원한 대제사장으로서 영원한 하늘의 제사를 드리신 것을 반영하는 것이다.

모든 진정한 기독교 예배는 예수 그리스도 중심적이고 그리스도 안에서만 이루어져야 할 것이다. 종교개혁의 바른 이행과 실천의 한 단면도 이런 기독교의 예배에 대한 신학적 입장을 낳게 하는 유익을 가져다주었다 할 것이다.

3. 시대적 예배의 역사

1) 족장시대의 예배

하나님께서 이스라엘 족장과 그의 가족과 계약을 맺으셨다. 이 시대의 예배는 주로 개인 제단과 가정 제단이였다. 그리고 그 예배의 제단에는 희생의 제물이 중심이였다(창 15:9). 이스라엘의 족장들은 예언자(창 18:19), 제사장, 왕으로 불리웠다. 공적인 예배에는 족장들이 주관

하였고 가족과 더불어 예배를 드린 곳은 가정이었다. 그 가정이 바로 하나님 백성으로서의 교회였다.

옛날 이스라엘의 족장들은 그 가족과 더불어 이동할 때 가는 곳마다 제단을 쌓고 하나님께 제사를 드리는 일을 했었다. 아브라함이 가족과 더불어 이동하면서 제단을 쌓은 것이다.¹⁰⁷⁾

2) 율법시대의 예배

이스라엘 백성은 성전 아닌 곳에서는 희생의 제물을 드리는 일은 허락되지 않았다는 것. 예배의 모든 세부적인 것까지 규정지어져 있었다는 것, 성전을 시설하는 방법, 내용, 제사의 예복, 희생의 제물의 종류와 방법 등이었다. 성전의 예배는 레위인들이 배치되어 있어 예배하려는 백성들을 대리하여 의식을 집행했으며 백성들은 다만 간접적인 참여만 하였을 뿐이었다.

12세 이상의 남자는 누구나 성전에 와서 주의 제단에서 제사를 드리지 않으면 안되었다. 연 3회의 절기는 무교절, 맥추절, 수장절로서, 즉 5대 절기인 유월절, 속죄절, 장막절, 오순절, 무교절 중의 3대 절기이다. 예배는 의식적이었다. 말씀보다는 행위의 요소가 더 컸다. 설교는 하지 않고 동물의 희생 제물을 드리면서 기도를 올렸다.

이상의 구약적 요소들이 기독교 예배의 발전에 미친 영향력에 대해서는 로버트 웨버가 ‘예배학’에서 지적한대로 다음과 같이 정리할 수 있을 것이다.

1. 시대상 사건은 하나님과의 만남의 공통적인 기본 구조를 보여 주고 있다. 하나님께서 소집하신다는 점 ; 백성들은 각자가 책임을 분담하고 모두 참여 한다는 점; 하나님의 말씀이 선포된다는 점; 백성들이 동의를 표한다는 점; 비준(批准)의 행위에 의해 그 만남이 인(印)쳐진다는 점.
2. 성전은 하나님의 임재와 공간, 의식, 제사장에 관한 거룩한 의식을 보여 준다.

107). 김수학, 「개혁과 예배학」 (대구: 보문출판사, 1983), 30-31.

3. 회당은 신앙 고백, 기도, 하나님의 말씀을 예배의 요소로 보여 준다.
4. 절기들은 역사를 회상하는 것과 거룩한 시간 의식을 보여 준다.”¹⁰⁸⁾

3) 이스라엘 포로시대의 회당예배

예루살렘 성전을 중심한 구약의 예배는 이스라엘이 멸망한 후 바벨론으로 포로로 잡혀간 후로는 불가능하게 되었다. 바벨론은 예루살렘을 침범하여 성전을 파괴했고 이스라엘 백성들은 바벨론 나라에 포로로 잡혀갔기 때문에 이스라엘 백성은 자연스럽게 성전에서 드리는 희생의 제물을 드릴 수가 없게 되었던 것이다.

성전에서 드리는 희생의 예물을 대신한 것이 회당에서 드리는 예배였다. 회당예배는 A.D. 제 1세기 말엽부터 한 고정된 예배형식에 의하여 예배를 드렸다. 순서는 먼저 쉼마의 낭독이다.

쉼마의 낭독은 이스라엘인들의 일종의 “신조”에 해당하는데, 쉼마라는 말은 신명기 6:4-9의 첫말이 “쉼마”(들으라!)라는 말로부터 시작되는 데서 유래한 것이다.

“쉼마”에 포함된 구절은 신명기 11:13-21이다. 낭독하므로 회당예배는 시작된다. 그리고 18개의 기도문 낭송이 있었다.

(Thou are God, Thou art mighty, Thou are holy, Understanding, Repentance, Forgiveness, Personal freedom, Health, Well-being, Reunification of the scattered, Integral justice, Punishment of enemies, Reward of the just, The New Jerusalem, The Messiah, Hearing of Prayers, Restore worship in Jerusalem, Accept our gratitude Thanksgiving to God, Grant us peace)

또한 성경본문의 낭독과 통역이다. 낭독은 율법과 예언서로부터 3절씩 낭독하였고 통역자가 낭독자 곁에 서서 절마다 아람어와 희랍어로 통역을 하였다.

신약의 예수님의 나사렛 회당에 가셔서 낭독과 설교하심과 사도 바울의 경우 안디옥의 회당의 가르침이 기록되어 있다. 그리고 회당예배는 초기 기독교 예배에 영향을 끼쳤다.

108) Robert E. Webber, 「예배학」, 김지찬 역 (서울: 생명의말씀사, 2005), 33.

4) 초대교회 예배

초대교회 예배의 경우 성전 예배와 회당 예배의 전통으로 구성되었는데 성례전은 희생제사를 드린 성전예배와 같은 의미를 찾고 말씀은 희생제물을 드리지 않고 성경을 낭독하며 교훈하는 회당 예배와 관련이 된다.¹⁰⁹⁾

회당 예배와 다락방 예배의 결합된 모습을 지녔다. 말씀과 성례전을 중심으로 하는 예배를 지니게 된 것이다. 예배순서는 기도로서 감사, 소원, 중재기도, 주기도이며 찬송으로는 시편송과 성전의 찬송이었다. 성경낭독 및 주해로 이루어졌고 예언과 방언 그리고 축도로서 구성되었다. 예배순서는 (도표4)와 같다.

초대교회 예배
1. 성경낭독(딤펴전 4:13; 살전 5:27; 골 4:15)
2. 시편과 찬송(고전 14:26; 엡 5:19; 골 3:16)
3. 공동기도(행전 2:42; 딤펴전 2:1-2) 회중 아멘(고전 14:16)
4. 설교 또는 강론(고전 14:26; 행 20:7)
5. 신앙고백(고전 15:1-4; 딤펴전 6:12)
6. 헌금 (고전 16:1-2; 고후 9:10-13; 롬 15:26)
7. 감사 (눅 22:19; 고전 11:23; 14:16; 딤펴전 2:1)
8. 성만찬 (고전 11:23; 마 26:26-28; 막 14:22-24)
9. 평화의 입맞춤 (롬 16:16; 고전 16:20)

(도표 4-초대교회 예배 순서)¹¹⁰⁾

109). 박은규, 「예배의 재발견」 (서울: 대한기독교출판사, 1990), 73.

110) George Laird Hunt, 「현대인과 교회」, 김관석 역 (서울: 대한기독교서회, 1964), 139.

본 논문에서 George Laird Hunt의 초대교회예배에 대한 내용을 임의로 도표화 한 것이다.

초대교회의 특성으로는 크게 2가지로 나눌 수 있다 그리스도 중심적 예배와 성만찬, 종말적 신앙관과 그로 말미암은 교회의 선교적 사명의 긴급성, 청결성 유지였다.

이것은 칼빈의 종교개혁에 있어 초대교회를 모델로 예배 개혁을 이루려는 중요한 요소와 특징들 가운데 녹아져 있다.

그런 초대교회의 특징에 첫째는 그리스도의 중심적 예배와 삶이며 성만찬이다. 성만찬의 경우 주님의 고난과 구속적 죽음에 대한 회상과 현재적 임재와 재림에 대한 신앙을 의미했다.

또한 일반 식사와 성만찬의 구분이 사도 바울 이후로 명확한 구별이 이루어졌고 그런 성만찬은 예배가운데 중요한 자리를 차지하게 되었다.¹¹¹⁾

그의 이름으로 기도가 드려졌으며(요 15: 16, 엡 5: 20, 히 13:15), 그의 말씀이 선포되었고(골 3: 16), 그의 뜻이 추구되었으며(엡 4: 20,21), 그의 비가시적 임재가 그리스도인들의 마음을 결합시켜고(요 1: 3), 그 교제의 외적 표지는 공동식사였다(고전 10: 17). 또한 그의 죽음이 선포되었고(고전 11: 26), 장차 영광 중에 있을 그의 도래를 기다렸다(고전 11: 26).¹¹²⁾

둘째는 그리스도의 재림을 기다리는 종말적 신앙관으로 ‘주여 오시옵소서’를 외치며 고백하는 신앙을 지녔다.¹¹³⁾ 이는 만유의 영원한 통치에 대한 영광을 돌리며 청결한 삶과 선교적 사명을 다하는 일에 전념했다는 사실이다.

그러므로 초대교회의 가장 큰 특성으로 볼 것은 살아계신 그리스도의 임재는 그의 백성들이 모일 때 그 예배 가운데 임하시고 그 예배의 구성요소들은 예배자가 주님의 임재를 인식하도록 구성되어져 있었다는 사실이다.¹¹⁴⁾

111) 정인교, 「예배학 원론」 (서울: 솔로몬, 1997), 37.

112) Martin Ralph, 「초대교회 예배」, 오창윤 역 (서울: 은성출판사, 1993), 208-209.

113) O. Cullmann, *Christology of the New Testament* (London, E.T., 1959), 209.

114) Compare G. Dellling, *Worship in the New Testament* (London, E.T., 1962), 119.

5) 동방교회와 서방교회의 예배

동방교회와 서방교회의 예배 차이점 비교를 위해 (도표5)로 나타냈다.

동방교회의 예배순서	서방교회의 예배순서
*준비예배 말씀과 성찬예배의 준비의식이 진행	*말씀의 예전
*세례청원자를 위한 예배	입당송
*믿는자들의 예배- 대입당(성찬, 성반)	키리에(kyries) 3절로 이루어진 찬송
중보의 기도	사제의 인사
평화의 입맞춤과 인사(고후13:13)	기도 (대단히 짧은 기도)
니케아 신조의 신앙고백	예언서 혹은 복음서 낭독
성만찬을 위한 기도	교송
성찬제정사와 회상	서신서 낭독
성모마리아 찬양	찬송 혹은 알렐루야
주기도문 - 제사장과 회중은 무릎을 꿇고	감독의 설교
집례자의 기도-낮은 톤으로 진행	해산(수찬미자격자-‘주여 자비를 베푸소서’)
분병분잔 -‘거룩, 거룩, 거룩’ 외침	* 다락방 예전
떡을 뺨, 잔에 포도주와 물의 혼합	봉헌
성직자 분배 - 신도들은 미사후 .	평화의 입맞춤과 인사
감사의 말	성찬 기도(창조자, 하나님의 거룩, 구세주를 찬양)
축도와 폐회 (사제들이 성별 안된 빵을 회중에게 준다)	성찬제정의 말씀
	그리스도의 구원행위를 회상
	축상기도(성찬물이 그리스도의 몸과 피로 변함을 기도)
	산자와 죽음을 위한 중보기도
	주기도문
	성찬의 교제(분병 분잔의 선언)
	분병과 분잔
	감사기도와 축도

(도표 5-동방교회와 서방교회 예배 비교)¹¹⁵⁾

115) 정인교, 「예배학 원론」, 43-67.

본 논문에서 정인교의 동방교회와 서방교회의 예배의식에 대한 내용을 임의로 도표화 한 것이다.

첫째, 동방교회의 특징이라면 헬레니즘적 강한 영향력으로 상상력과 다양한 기호화 상징들이 등장했다는 점이다. 그런 동방교회는 사도 요한이 요한계시록 4장과 5장의 묘사한 천상의 경배에 영향을 받았다.

그 결과 미적인 추구의 헬라적 심미의 경향과 결합된 프레스코화의 화려한 색깔과 성상들의 미적 추구 성직자들의 화려한 의상을 입게 되었다. 그 화려함에 바탕에는 지상예배가 천상예배와 연합을 통해서 하나님의 임재가 가능하다는 판단 때문인데 하나님의 신비적 임재에 대한 간접효과를 나타내기 위해 인위적 화려함을 더했던 것이다.¹¹⁶⁾

남성 찬양단이 예배중 사도신경의 찬양을 도입했지만 예배에서 악기 사용은 금지시켰다. 영속적 예배를 지향하며 낮 시간에 9번의 예배를 진행하였다.¹¹⁷⁾

둘째, 서방교회의 특징이다. 세례를 기준으로 하는 이중적 예배의 형태, 말씀의 예전에 비해 성만찬의 예전이 많은 비중을 차지했다는 점에서는 동방교회와 유사하다.

그리고 동방교회와 서방교회의 비교되는 내용들이라면 동방교회 구원이 그리스도의 성육신을 통한 인간의 신격화라면 서방교회 구원은 십자가의 화목제사의 결과이다. 또한 동방교회 성찬예배가 교제의 행위라면 서방교회는 화목제사의 시각이다.¹¹⁸⁾

6) 중세교회와 종교개혁시대의 예배

중세교회의 입장에서 이슈가 될 수 있는 것으로 콘스탄틴 대제가 A.D.313년에 기독교를 공인한 일이었다. 이 사건을 계기로 그동안 박해를 당하던 교회가 해방되어 자유를 얻게 되었다. 주일이 공휴일이 되었으며 주일마다 공예배가 거행되었다. 지금껏 동굴들을 찾아 이십

116) Robert E Webber, 「예배학」, 김지찬 역 (서울:생명의말씀사, 2005), 78-79.

117) 정인교, 「예배학 원론」, 43.

118) Raymond Abba, 「기독교 예배의 원리와 실제」, 허경삼 역 (서울: 대한기독교서회, 1992), 29.

명 또는 삼십 명씩 분산되어 소집단으로 모이던 기독교인들을 한 곳에 집결시키는 결과를 가져왔으며 이들의 수용을 위하여 대형화된 교회의 건물을 마련하지 않으면 안되게 되었다.”¹¹⁹⁾

또한 콘스탄틴 대제의 통치때 교회가 이교적 축제들과 풍습들을 개조하고 거기에 기독교의 의미를 부여함으로 로마 제국을 복음화하려는 의도로 말미암아서 예배 신비적 요소와 행위가 그 목적으로 탈바꿈 되어 교회의 타락을 부추켰다는 사실이다.¹²⁰⁾

또한 지역 교구의 사제들은 두 가지의 수입원들이 있었다. 교구 신도들로부터 정기적으로 모으는 십일조와 고해, 세례, 혼배, 성사들과 신도들의 임종시에 여러 의식들, 장례, 철야, 미사들과 같은 일들을 수행해 주는 대가로 받는 일정한 액수의 요금을 받았으며, 장례식의 경우 그 요금이 2푼트로 가난한 노동자의 한 달 치의 노임에 해당하는 금액이었다.¹²¹⁾

또한 종교개혁 직전에 평신도들은 성직자들에 재정주의(fiscalism), 상습적 서임지 이탈(absenteeism), 왜곡된 행정, 내연의 처, 성직자 과잉으로 대학과 대성당이 있는 도시에 인구의 10퍼센트 성직자 구성에 대해서 강력한 반발했다.

이런 중세교회의 예배의 특징이라면 일반회중의 점차 예배에서 소외되어져 갔다는 점이다. 6-7세기의 경우만 해도 회중들의 환호, 응답, 회중들이 함께 부르는 노래, 성례를 위한 봉헌 일어서고 머리를 숙이는 동작을 통해 능동적 참여가 이루어졌지만 점차 줄어만 갔고, 예배의 언어에 있어서도 라틴어 사용의 결과 회중은 구경하는 미사정도로 드러지면서 참여보다는 신비적 성격을 지닌 왜곡 변질된 예배가 형성되어졌다는 점이다. 그 이후 성만찬은 미사의 핵심이 되었고, 축성기도가 성찬의 절정이 되었다. 그 결과 미사를 그리는 횟수의 만큼 자신

119) 정장복, 「예배학 개론」(서울: 종로서적, 1994), 43-44.

120) Robert E. Webber, 「예배학」, 83.

121) 강정진, 「종교개혁사」, 45-46.

의 의를 쌓는 행위로 흐르게 되었다.¹²²⁾

이것은 지성인들의 경각심과 위기감 속에서 종교 개혁을 가져다준 동기를 제공한 것이다. 종교개혁은 예배의 본질을 회복하려고 노력하였고 제사장직 교회 운용을 평신도의 깊은 참여로 적극적이고 능동적 예배 참여를 조성하였다. 지금의 장로교와 다른 교회들이 교회의 활동에서 평신도가 함께 진행하는 근거로서 종교개혁은 자료를 제공한 것이다.¹²³⁾

제네바의 리베르망들(Libertines)에 막강한 힘을 갖고 있던 귀족 가문, 파브르(Favres) 사람들과 동류화 했다. 그들은 스위스 연방의 금지법들로서 주일에 유희, 오락, 무도들을 금지시킨 것들을 도발적으로 범했다. 칼빈은 그 가문의 족장인 프랑소아(Francois)를 그의 부도덕한 처신을 이유로 성찬식에 배제시킨 경우도 있었다.¹²⁴⁾

종교 개혁자들은 성만찬 중심의 미신적 미사를 계속하는 것을 용납하지 못했다. 성만찬의 화체설에 대해서 부정하고 성물이 그리스도의 살과 피로 변하는 성체가 되며 그리스도께서 거기 자동적으로 임재의 주장을 반대하는 것이다. 하나님과 예배자들의 중간 존재로 설정된 사제의 역할에 반대하는 입장을 분명히 하였던 것이다.

아래의 (도표 6)는 중세 로마교회의 예배와 칼빈의 제네바 예배의 의식에 차이점을 비교한 것이다.

중세 로마교회의 예배의식	칼빈의 제네바 예배의식
* 준비의 기도	* 말씀의 예전
* 예비미사	예배의 부름(시편 124편 8절)
입당송	죄의 고백
키리에	속죄를 위한 기도
서신서 낭독	운율 시편송
찬양	성령의 임재를 위한 기도문
복음서 낭독	성경봉독
설교 (생략될 수 있음)	설교
신앙고백	

122) 정인교, 「예배학 원론」, 54-56.

123) 정성구, 「실천신학 개론」(서울: 총신대학출판부, 1981), 172.

124) 강정진, 「종교개혁사」, 375.

* 성찬미사	* 성만찬 예전
1. 성찬준비	헌금
인사	중보기도
성찬노래	주기도문 해설
떡의 반입	성물준비(사도신경을 노래함)
포도주를 물과 섞음	성찬제정사
포도주 반입	권면
기도	성찬기도
삼위 하나님께 대한 기도	성체분할
묵상기도	분병분잔
2. 성찬의 화제	성찬참여(시편, 성경낭독)
감사서경문	성찬후 기도
성찬기도	아론의 강복선언 (축도)
3. 성만찬	
주기도문	
평화의 인사와 성체의 혼합	
하나님의 어린양 (사제와 성가대)	
평화의 기도	
사제의 영성체(짧은 기도)	
감사기도	
분잔의 말씀	
영성체 (성가대의 시편송)	
4. 폐회	
폐회선언	
성물의 열람 기도	
축도	

(도표 6-중세 로마교회의 예배의식과 칼빈 제네바 예배 의식)¹²⁵⁾

125) 정인교, 「예배학 원론」, 58-67.

본 논문에서 중세 로마교회 예배와 칼빈의 제네바 예배의 내용을 임의로 도표화 한 것이다

제VI장 칼빈의 제네바 목회에 예배 개혁

1. 칼빈의 예배 개혁 루터, 쾰빙글리, 칼빈 예배형태 비교와 의미

종교 개혁자들은 예배의 중요성을 인식했기 때문에 그 예배순서에 대해 매우 민감했고 실천하는데 힘을 기울여 왔었다. 특히 칼빈이 예배 개혁의 필요를 느낀 시기는 1538년에 목회를 시작하면서 강하게 느꼈다.

그는 철저히 중세 미사의 형태를 멀리했으며 다만 초대교회의 예배를 따르기를 원했고, 그의 예배서 “초대 교회의 관행을 따른 기도의 형식과 성례식 규례”의 제목을 통해서도 그가 추구했던 예배 개혁의 모델이 분명한 것이다.¹²⁶⁾ 종교 개혁자들의 예배에 대한 인식과 중요성을 각각 구별하고 정리함이 매우 유익할 것으로 보아 먼저 루터와 쾰빙글리의 예식 순서의 비교와 특징을 다루고 그 다음 칼빈의 예배의식 그 순서들을 다루고져 한다.

1) 루터와 쾰빙글리의 예배의식

루터의 예배 의식	쾰빙글리의 예배 의식
말씀의 예전	말씀의 예전
입당송 또는 독일어 찬송	봉헌: 성물의 준비
키리에	기원
인사와 집도문(collect)	기도문
서신서 봉독	서신서
독일어 찬송	영광송 (교창)
복음서 봉독	복음서
사도신경 (이 때 성물이 준비된다)	사도신경
설교	

126) 김영재, 「교회와 예배」 (경기도: 합동신학교출판부, 1995), 98.

다락방 예전	다락방 예전
주기도문 의역	권면
권면	성찬단 성별
성찬제정사(성체 분할과 분병 분잔)	주기도문
성만찬 참여 (찬송을 부른다)	입례기도
성만찬 후 기도	성찬 제정사(성체분할, 집례자 영성체)
아론의 강복선언 (축도)	배찬 및 성찬 참여
	시편 교송
	성찬 후 기도
	폐회

(도표 7-루터와 쾰빙글리의 예배 의식)¹²⁷⁾

위의 (도표 7)에서 보는 것처럼 루터는- 성도들로 예배에 쉽게 접근하도록 정했고 성만찬에 비중을 두었으며 중세의 의식들을 배제하고 초대 교회의 단순함을 지닌 예배로 회복을 강조했다. 특히 성만찬에 있어 성도들의 구경거리가 아닌 모두의 참여하는 공동의식으로 보았기에 예배 의식의 변화는 불가피했다. 그 결과 쉽게 접근하고 명료함을 강조한 것이다.

루터의 구체적 활동들을 볼 것이면 중세의 미신적 미사로부터 진정한 탈출구로 성경을 찾았다. 독일어로 성경을 번역하였다. 예배에서 죽은 자를 위한 미사, 평신도들에게 잔을 허락하지 않은 것, 화체설, 성직자의 독신주의와 같은 비성경적 요소를 지적하며 제거하는데 힘을 기울였다.

그의 1520년 10월에 발표된 ‘교회의 바벨론 유수’ (The Babylonian Captivity of the Church)에서 로마주의 사상에 포로상태 곧 성만찬의 진정한 성경적 약속과 실천이 회복되어져야만 할 것을 강하게 나타냈다.¹²⁸⁾

127) 지원용, 「루터와 종교개혁」(서울: 컨콜디아사, 1965), 29.

128) *ibid.*, 85.

루터는 1523년 세례식, 1526년 결혼식, 1539년 안수식과 같은 예식형식과 내용을 만들어 가는 가운데 예배 개혁의 적극적인 시도를 감행했다.¹²⁹⁾

그는 ‘비텐베르크 교회를 위한 미사 및 성찬식 순서’의 내용 가운데 예배의 타락된 요소들을 제거하고 성경의 복음적인 예배를 회복하려는 목적에서 예배 개혁을 시도한다고 그의 입장을 대변했다.¹³⁰⁾

종교 개혁자 칼빈의 예배 개혁에 있어서 시편과 그 찬송의 높았던 비중성 못지 않게 루터에게 있어서도 예배 가운데 시편이 관련된 것과 찬송이 차지하는 비중은 매우 높았다. 찬송시 37편을 작시했다. 라틴 찬송가의 가락을 독일어에 맞게 편곡하거나 새로 작곡할 것을 주장하였다. 또한 회중이 부르기 쉽도록 선법을 사용하도록 요구했다.¹³¹⁾

그는 ‘탁상 담화’에서 음악은 하나님의 뛰어난 은사이며 신학의 다음을 차지하는 것으로 그 음악에 탁월한 가치를 강조했다.¹³²⁾ 설교는 본문을 중심으로 다루었으며 생활 가운데 쉽게 접할 수 있는 내용들로 중세 미사의 알아 들을 수 없는 저음이며 라틴어 사용과 같은 혼돈의 설교를 적극 피했다.

루터 예배에 대해 특징으로는 말씀과 함께하는 그리스도와 교제, 성만찬의 위치 회복, 자국어로 드러지는 예배의 중요성 강조와 실천이다. 곧 카톨릭 미사에서처럼 그리스도의 반복적 죽음이 아닌 그리스도와 함께 드러진 그의 희생에 대한 동참이라는 시각에서 볼 것을 강조함이다. 또한 예배에 있어 찬송의 가치와 실천을 들 수 있을 것이다.

쯔빙글리의 경우는 다른 종교 개혁자들과 비교되는 부분이 성만찬 예전을 예배의 정규적 순서로 보지 않았고 자주 성만찬을 진행하지 않았다는 점이다. 이는 루터와 칼빈과 같은 시각과 전혀 다른 점이었다.

성자 축일(saints days)에 관련된 기도문, 성경 본문의 순서와 같은

129) 박일영, “루터의 예배신학”, 『신학과 신앙』 제6집 (서울: 컨콜디아사, 1993), 179-180.

130) Martin Luther, “비텐베르크 교회를 위한 미사 및 성찬식의 순서”, 『루터선집』 제8권, 지원용 역 (서울: 컨콜디아사, 1985), 440.

131) 정인교, 『예배학 원론』, 155.

132) Martin Luther, 『탁상담화』 지원용 역 (서울: 대한기독교서회, 1963), 244.

것을 생략했으며 음악적 요소를 축소시켰다는 점에서 매우 다르다. 두 명의 보조자가 존재한 점은 특이했다. 성찬기도와 중보기도가 없는 점, 예배 의식 가운데 공동의 참여로서 교제의 순서가 없다.

여기에 주일 예배에서 성만찬을 분리하여 주일 예배의 순서가 아닌 비주기적인 성만찬이 되어 기념의식 수준으로 만들었던 점을 들 수 있을 것이다.¹³³⁾

2) 칼빈의 스트라스부르크 예배의식과 제네바 예배의식

1540년 스트라스부르크의 프랑스 예배의식	1542년 제네바 예배의식
* 말씀의 예전	
예배의 부름(시편 124편 8절)	예배의 부름(시편 124편 8절)
죄의 고백	죄의 고백
속죄의 말씀	속죄를 위한 기도
용서의 선언	
키리에와 함께 운율에 맞춘 십계명 찬송	운율 시편송
성령의 임재를 위한 기도문	성령의 임재를 위한 기도문
성경봉독	성경봉독
설교	설교
* 성만찬 예전	
헌금	헌금
중보기도	중보기도
주기도문 해설	주기도문 해설
성물준비(사도신경을 노래함)	성물준비(사도신경을 노래함)
성찬기도	성찬제정사
주기도문	
성찬제정사	
권면	권면

133) William D. Maxwell, 「예배의 발전과 그 형태」, 104-122.

성체분할	성찬기도
분병분잔	성체분할
성찬참여(시편송을 부름)	분병분잔
성찬 후 기도	성찬참여(시편, 성경낭독)
시므온의 찬미	성찬후 기도
아론의 강복선언 (축도)	아론의 강복선언 (축도)

(도표 8-칼빈의 스트라스부르크 예배의식과 제네바 예배의식)¹³⁴⁾

칼빈은 예배에 있어서 중세 미사를 멀리하고 초대교회의 공중예배에 그 목표점을 두었다. 그의 예식서 「고대 교회의 방식에 따른 기도 형식과 성례전 집례집」에서 발견할 수 있다.

그는 매주 예배에서 성만찬이 초기 단순성과 조화를 되찾으며, 예배에서 성경말씀의 권위를 부여하는 것에 초점을 맞추었다.

위의 (도표 8)에서 보는 것과 같이 커다란 변화는 없어 보인다. 제네바 예배 의식의 구조가 단순한 형태를 취했다. 성경봉독과 해설은 초대 교회와 같이 예배의 중심에 위치했고, 성만찬의 경우 그는 각 시의 교회들이 성만찬 일자를 자유롭게 변경할 수 있게 완화시킴과 이웃 교회의 성만찬 참석도 가능케 했다. 그러나 행정관들의 반대로 성탄절, 부활절, 오순절, 추수절에만 행하게 되었다.

이상에서 보는 것과 같이 특히 루터와 칼빈의 예배에 대한 공통점은 초대교회의 예배 형태의 회복을 매우 중시했다는 점과 그 순서에 있어서도 단순성과 접근성을 위해 과감하게 생략하는 경우도 발견되었다.

그것은 종교 개혁을 이루는 과정에서 그 동안 중세의 미사가 갖는 의미란 성도들로 하나님 면전에 서서 예배할 기회를 박탈했던 엄청난 재앙을 가져다주었다는 점에서 하루 빨리 그 울무로 부터 벗어나 성도들의 온전한 예배를 회복시킴 없이는 결코 성공할 수 없다는 긴급성이 담겨져 있다.

134) Ibid., 154-160.

2. 칼빈의 예배 개혁 - 시편 찬양의 도입

칼빈은 카톨릭 미사의 계승적 요소를 가진 루터교나 진보적 예배 개혁의 쾰빙글리와 다른 개혁교회의 예배형태를 가지고 있었다. 이는 예배의 구심점에 성례전과 말씀으로 삼고 여기에 회중의 능동적 참여를 할 수 있도록 함으로서 초대교회의 예배의식에 가깝게 예배 예전을 갖게 했다는 점이다.¹³⁵⁾

칼빈은 기독교강요 초판에서 예배에 대한 자신의 견해를 피력하였다. 예배의 기본적인 요소로 기도와 찬양, 설교, 성찬, 헌금을 들고 있다. 초판에서 말씀의 예배와 성찬의 예배의 통일성을 강조한 이후 계속하여 설교와 성찬의 유기적 통합을 원했으며 성찬이 하나님께 드리는 예배를 의미했다.

특별히 예배에 있어 찬양에 대해 곡조를 본문의 의미와 운율을 연결 시킴으로 그 당시 인문주의 음악이론을 수용했다.¹³⁶⁾ 단 세속음악과 같은 귀를 즐겁게 하는 목적이 아닌 어느 공간에서도 찬양할 수 있는 위엄과 기쁨이 담겨진 찬양을 원했고 실질적인 목회에 있어 비중을 두었던 사실은 매우 주목할 내용이다.

예배의 예전적 모델로서는 1534년 5월 카톨릭 성직을 반납하고 추방되어 포이티어에 머물러 있던 기간에 동굴에서 드린 예배의 경험이 반영된 것이다. 칼빈은 목회자가 매 주일 수행해야 할 중요한 직무로 설교와 교육과 매주일의 성찬 집례를 강조하였다. 쾰빙글리 예배의 영향권에 있던 제네바 의회는 반응하지 않았다.

제네바의 관료들은 칼빈의 주장을 거부하므로 그는 스트라스부르크로 가게 되었다. 그의 예배신학이 스트라스부르크 시절(1538-1541)에 정립되었다. 프랑스에서 망명 온 칼빈은 프랑스인들을 위해 목회하기 시작했고 따라서 자국어인 프랑스어로 된 예배모범이 필요했다. 스트라스부르크의

135) 정장복, 「예배학 개론」, 99.

136) 강경립, “제네바 시편 성가 서문에 나타난 칼빈의 음악관”, 「대신대학교논문집」 제14집, (1994), 144.

예전을 사용했다.

그는 예배에서 성만찬이 초기의 단순성과 조화를 되찾도록 하는 것과 예배에서 성경말씀의 권위를 갖게 하는데 정점을 두었다.

과거 주후 313년 기독교가 공인되고 교회는 조직화 되었으며 권력과 명예, 부를 소유하면서 예배는 엘리트화 되었다. 이후 예배의 축이 성직자로 불리는 엘리트층으로 옮겨졌으며 회중들과 구별하기 위한 일로서 7세기경 예배에서 회중이 부르는 찬송가가 사라졌다. 점차 예배의 내용보다는 외형적이며 외식적인 예배, 회중들이 알 수 없는 언어와 음악들로 구성되었으며 구경하는 회중으로 전락했다.

그 이후 칼빈과 같은 종교개혁자의 예배개혁을 통해서 온전한 예배가 회복되었다.¹³⁷⁾ 특별히 종교 개혁자들 가운데 칼빈의 공예배에서 음악에 대한 우호적 태도를 아래의 (도표 9)를 보면 쉽게 이해할 수 있다.

	회중찬송	자유로운 시와 찬미	합창음악 시와 찬미		오겔음악	제단의 음악
쯔빙글리	거절	거절	인정	거절	거절	거절
칼 빈	인정	거절	인정	거절	거절	거절
루 터	인정	인정	인정	인정	인정	인정

(도표 9 - 종교개혁자들의 공예배 음악의 태도)¹³⁸⁾

칼빈은 공예배에 사용하도록 시편의 운율에 대한 변형을 연구하기 시작했다. 1537년 1월 16일, 제네바에 도착한 직후 칼빈은 제네바 의회에 시편 찬양을 소개하도록 요청했다. 그는 제네바 시편곡을 제작하기 위해 클레먼트 말롯(Clement Marot), 루이스 부얼(Louis Bourgeois), 테오도르 베자(Theodore Beza)와 같은 재능을 가진 자들을 모집했다. 처음 열여덟 편의 시편이 선정되었고(1539) 그 가운데 여섯 편은 칼빈이 곡을 붙인 것이다.

칼빈은 회중들의 찬양곡으로 시편을 부르도록 추천하였으며 1562년 제네바

137) 문성모, “예배의 역사”, 『한국 문화와 예배』 (서울: 한들, 1999), 45-46.

138) 정일웅, 『기독교예배학개론』 (서울: 솔로몬말씀사, 1993), 95.

시편 찬양곡이 완성되었다. 이런 시편의 찬양에 대해 교회의 주요한 4가지 예배 행위 가운데 하나로 보았다. 이는 시편찬양이 기도의 연장으로 하나님의 백성들이 음성으로 드리는 가장 중요한 행위인 것이다. 주일 아침과 오후 예배에 시편 찬양이 불러졌다. 시편 찬양은 설교할 본문에 따라 매 예배마다 정하였다.

결국 제네바 시편찬양은 예배의 절대적 부분에 하나였다. 이는 예배와 생활 사이에 구별을 없애고 공동적이고 예배 규정에 따르게 했던 말씀을 통한 영성을 자극함으로 경건을 장려했다.¹³⁹⁾

또한 시편 가운데 탄식시들을 사용했고, 묵상과 자기 검증을 하는데 유익하며 그런 시편은 하나님께 향한 찬양의 방법적 유익을 준다고 보았다. 1539년 갈빈의 프랑스어 예식서 발간되었다. 회중 찬송을 위한 프랑스어 운율과 멜로디로 된 시편송 이었다. 제 2판의 복사본이 제네바 대학 도서관에 소장되어 있다. 제 3판은 1545년에 스트라스부르크에서 발간되었다.

그 내용은 찬양 부분에서 ‘시므온의 노래’, ‘십계명의 노래’, ‘시편 138편 노래’를 삽입했는데 다음과 같다.¹⁴⁰⁾

[악보 4] 시므온의 노래

MAINTENANT SEIGNEUR DIEU . MODE IX

Main - ten - ant Sei - gneur dieu. As don - né en moy lieu
A ta sainte pro - mes - se. Pays que ton ser - ui - teur.
Sor - tir de tout mal - heur. En bon re - pos te lais - se.

(그림 1 -시므온의 노래)

139) Joel R. Beeke, “갈빈의 경건”, 『개혁교회 신학과 설교』, 황봉환 역 (서울: 한국개혁주의 설교 연구원, 2002), 52-53.

140) 조숙자, “성찬예배의식 연구 : 갈뱅의 성찬예배의식”, 『교육교회』 142호 (서울: 장로회 신학대학교 기독교교육연구원, 1988), 36-49.

[악보 1] 십계명 노래

ROYONS LA LOY MODE I

Oy - ers la Loy que de sa voix Nous a don - né le cre - a - teur.
 De tous hom - mes le - gis - la - teur Nos - tre Dieu sou - uer - ain Roy. Ky - ri - e - ley - son.

(그림 2 - 십계명 노래)

[악보 3] 시편 138편 노래

MODE I

Lou - ang' et grâ - ce le te ren - dray. De tout mon cuer te raa - gni - fie - ray.
 En ton sanc - tuaire con - ple - ti - fi - ca - ti - on. La gran - deur de ton nom chan - te - ray.
 De - vant tou - te prin - ci - paul - sé. Com - me aux tous te ma - ie - sé. Par ta pa - roll' as ex - al - té.
 Pour ta cle - men - ce et ve - ri - té.
 Quand j'ay à toy ma voix hau - té. In - con - ti - nent m'as ex - al - sé: De ta ver - tu me am - b - té - nant.
 Mon am' en e - stat main - te - nant. Hal - le - lu - ya. Hal - le - lu - ya

(그림 3 - 시편 138편 노래)

제네바에 돌아와서 상당 부분을 수정하게 되는데 로마 교회와 유사한 분위기를 풍기는 예배의 맨 앞에 나오는 사죄의 선언을 삭제하고,

개혁교회 예배의 분위기를 강조했다. 두 번에 걸친 십계명 찬송을 시편 찬송으로 대체시켰다. 사도신경의 찬송도 시편 찬송으로 바꾸었다. 성경에 명시된 교훈을 넘어서서 신비적으로 흐를 위험성이 있는 부분을 모두 삭제한 것이다.¹⁴¹⁾

칼빈은 시편을 프랑스 운문으로 번역하도록 했다. 제네바를 방문한 사람들은 시편 찬송이 예배에 영향을 받았으며 감명을 받았다. 회중의 능동적 참여가 이루어져 감동을 더했고, 시편의 기쁨과 슬픔들이 그대로 회중들 가운데 머물렀다.¹⁴²⁾ 그런 칼빈의 추구했던 찬송은 언제나 성경적이었다.

3. 칼빈의 예배 개혁 - 설교 사역과 비중

칼빈은 성경을 신앙과 생활에 있어 가장 중요한 것이며 최고의 권위를 부여했다. 설교는 성만찬과 함께 예배에 있어 중심적이고 규범적인 요소였다. 설교는 그의 예배에 있어서 필수적인 부분이었다. 성경의 계속적인 강해를 선호했으며 성경의 각 책을 차례로 다루어 갔다. 성경의 본문이 상세하게 해설되고 삶에 적용되었다. 오늘날 성경의 주석으로 나오는 결과를 낳았다

예배 개혁으로서 설교의 위치를 다룸에 있어 이성민교수는 제프리 웨인라이트(Geoffrey Wainwright)의 설교 정의를 중심으로 다루었다.

첫째, 송축(dexological)의 성격을 지니고 있어서 하나님의 영광을 드러낸다. 둘째, 설교는 예수 그리스도 안에서 행하신 하나님의 역사적 자기 계시를 기억하게 하는 성격을 가진다. 셋째, 성령의 임재를 통하여 권능의 말씀이 된다. 넷째, 설교는 종말론적 성격을 가지고 그리스도의 재림을 지적한다는 점을 들었다. 설교가 살아 있는 예배를 드러는데 필수적임을 강조하므로 간략한 설명을 했다.¹⁴³⁾

141) 김재성, 「칼빈의 삶과 종교개혁」, 284.

142) James F. White, 「개신교 예배」, 김석한 역 (서울: 기독교문서선교회, 1997), 106.

143) 이성민, “설교의 성례전적 이해”, 「한국 문화와 예배」(서울: 한들, 1999), 62-63.

또한 허도화교수는 설교자의 입장 정리에서 설교에서 균형을 이룬 복음에 대해 설교자는 독특한 복음의 구조 안에서 사회적인 행동과 영적 중생 사이의 균형을 찾아야 한다고 강조했다.¹⁴⁴⁾

더욱 분명한 정의로서는 칼빈의 설교사역 정의로서 인간의 양심을 깨뜨리고 들어가 십자가에 달리신 그리스도를 보게 만드는 역사로 보았다.¹⁴⁵⁾ 오늘날 많은 교회적 성장이 멈추고 후퇴하는 현상에 원인에 하나로서 설교의 위기를 들기도 한다.

“우리의 설교의 단에 불이 꺼져가고 있다는 지적이 일기 시작한다. 오늘날의 교인들은 예배를 드리기 위하여 예배당에 찾아갈 수밖에 없으나 오히려 설교 때문에 깊은 실망을 안고 돌아오는 경우가 적지 아니함을 쉽게 느낄 수 있다. 이런 현상을 가리켜 설교학계에서는 설교의 위기가 왔다는 진단을 내리게 되고 적신호를 켜게 되었다.”¹⁴⁶⁾

한국교회의 예배가 외적으로 최고의 성능을 가진 음향장치와 찬양단과 집회가 많지만 오늘의 설교는 회개와 성화로 축구에 있어서 미흡하다. 하나님의 메시지를 담은 설교자의 음성 앞에서 감동과 회개와 함께 나타날 부흥의 역사가 감소화 되고 있는 현실이다.

한국교회의 설교의 위기에 대한 대안으로서 제네바의 목회사역 가운데 칼빈의 설교사역을 교훈 삼음도 유익할 것이다. 그래서 칼빈의 예배 개혁 차원의 설교사역 긴급성, 성경해석 작업과 그 비중, 구체적 설교사역들을 내용 다루겠다.

1) 칼빈 예배개혁 - 제네바 목회에 설교사역의 긴급성

먼저 역사적 측면에서 볼 때 종교개혁이전의 중세시대 설교의 기능을 다룬다면 중세시대의 설교는 설교의 암흑기였다. 그 원인과 결과에 대해서 볼 것이면 다음과 같다.

144) 허도화, “설교와 문화의 대화 21세기를 위한 설교자의 복음 이해”, 『한국 문화와 예배』 (서울: 한들, 1999), 95.

145) *Comm.*, Galatians 3:1.

146) 정장복, 『설교학 서설』 (서울: 엠마오, 1994), 12-13.

첫째 교회가 하나님의 말씀을 사모하는 열심을 상실해 버리고 눈에 보이는 외적인 화려한 의식이나 마리아와 같은 성인숭배에 도취되어 버린 점을 들 수가 있다. 둘째는 미사의 집전 언어가 라틴어로 제한된 지역을 제외한 미사가 구경하는 정도의 결과를 낳았고 맹목적인 헌신과 신비의 강조로 신자들의 이방적 태도를 낳게 한 것이다.

또한 성직자의 부패로 말씀사역을 소홀히 취급하며 수도원과 금욕생활에서 신비한 체험들을 통해서 신자들의 귀를 현혹하는 태도를 취하게 했다는 것이다. 마지막으로 그 시대의 교회의 스승으로 인정된 인물들의 설교를 미사에 낭독하는 것으로 대신하며 형식에 치중한 미사로서 설교의 역할은 퇴색해 간 것이다.¹⁴⁷⁾

칼빈은 교회개혁의 중요성 가운데 하나로서 제네바 교회의 절망적 상황을 언급하면서 자신의 설교사역의 부르심을 강하게 말했다. 곧 평신도는 성경을 볼 수 없었고, 설교는 할머니들의 이야기에 수준이며 신학교에서 많은 사변적인 질문만 난무했고 복음은 전무했다는 사실로서 결국 하나님의 말씀에 기초한 개혁을 시도했다.

그러므로 문제 해결이 다시 성경이 하나님의 말씀으로 선포됨으로 해결될 것을 믿었다. 또한 이 사명을 위해서 하나님께서 자기를 부르신 것으로 여겼다.¹⁴⁸⁾

칼빈은 카톨릭 교회에 머물면서 교회의 개혁을 시도하였다. 복음주의자들과 더불어 성경공부를 시작하였고 성경에 대한 통찰력과 지식으로 저들의 지도자로 떠올랐다.¹⁴⁹⁾ 교회를 개혁하기 위하여 폭력 사용을 정당화한 것을 배척하고 설교만이 부패한 교회를 개혁하는 유일한 방법이라고 주장하였다. 하나님께서 교회에 주신 검은 문자적인 검이 아니라 영적인 검, 곧 말씀으로 이해한 것이다.

칼빈은 설교를 하나님의 사역으로 이해하였다. 하나님은 설교를 통

147) 정장복, 「인물로 본 설교의 역사 - 상권」(서울: 장로회신학대학출판부, 1991), 20-21.

148) 고평필, “칼빈의 설교신학의 논리”, 「광신논단」, 1992, 제4집, 74-75.

149) 정성구, “칼빈주의 발전의 역사적 소고(1)”, 「신학지남」, 1989, 여름호, 71-72.

하여 인간에게 오신다는 것이다. 성경 안에서 그리고 성경을 충실하게 해석하는 말씀의 선포 가운데 하나님은 자신의 존재와 목적과 뜻을 인간에게 보이시고, 인간은 단지 하나님의 피조물이요 죄인이며, 구속 받아야 하는 존재라는 것을 계시하면서 스스로 말씀하신다. 설교자에게 주어진 의무는 육신이 되신 말씀의 존재와 사역을 충실하게 회중들에게 해석하는 일에 헌신해야 한다는 입장이었다.

그런 입장에서 칼빈은 하나님의 입으로부터 나온 말씀은 인간의 입을 통하여 나온 말과 동일하다고 보았다. 이는 하나님께서는 하늘로서 직접적 선포하심이 아닌 인간을 도구로 사용하시기 때문이다.¹⁵⁰⁾ 그런 설교는 성경 안에서 만이 하나님이 인간에게 말씀하시는 것이다.

아무리 지혜로운 사람의 사상이라고 해도 그것은 한 인간의 사상에 불과한 것이다. 구원의 성취에는 아무 소용이 없고 방해가 된다. 설교는 반드시 육을 만드신 말씀의 실체와 활동성에 대한 충실한 해석이 되어야 하는 것이다.¹⁵¹⁾

칼빈은 설교자의 존재 위치와 경건에 대해 언급했다. 곧 설교자는 하나님이 아니라 단지 하나님이 보낸 사람이므로 그 자신은 아무것도 아니다. 그의 설교의 모든 근거는 하나님의 사절이라는 데 있다.

즉 설교자는 하나님께서 성경에서 명한 것만을 설교하도록 부름을 받은 자이다. 바로 여기에 설교자의 권위가 있다. 칼빈은 “진정한 경건의 요점이 하나님의 심판을 기꺼이 피하고 싶은 두려움에 있는 것이 아니라, 이 하나님의 심판은 피할 수 없음으로 이 심판 앞에서 두렵고 떠는 태도에 있다.

오히려 참경건이란 하나님을 주님으로 존경하며 그의 의를 수용하고 죽을지언정 그의 마음을 거스르지 않은 순수하고 참된 열심이다. 그러므로 하나님 자신으로부터 참 하나님에 대한 지식을 구하되 하나님이 자기를 저들에게 계시하고 선포한 것으로 이해한다”고 말했다.¹⁵²⁾

150) *Comm.*, Isaiah 55:11.

151) 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」(서울: 세종문화사, 1980), 262.

2) 칼빈의 예배개혁 - 성경해석 작업과 그 비중

칼빈을 설교자의 위치에서 볼 때 성경해석의 작업의 태도에서 최고의 주석가였고, 그 적용에 있어 가장 친근한 해설자였다. 칼빈은 원어로서 강해하는 연구자의 자세를 지녔다. 이는 성경 연구가 설교를 목적으로 하는 것이 아니라 교회에 전파될 하나님의 말씀을 위한 것이었다.

그는 성경에 현현된 하나님의 뜻을 이해하고 이에 대하여 최선의 과학한 선포, 사사로운 자신의 주장이 아닌 회중의 상황과 환경을 고려한 언어로서 전달했다.

그런 과정 가운데서 하나님께 받은 말씀을 선지자처럼 권위 있게 전함에 치중했다. 전달에 있어서 그는 신중을 기했는데 만일 하나님께서 자신의 본성을 따라 자신의 언어로 말했다면, 과연 누가 하나님의 말씀을 이해 할 수 있는가? 아무도 절대로 이해할 수 없을 것이다. 그래서 하나님께서 자신을 우리의 수준에 맞게 낮추셔서 어머니가 어린 아이에게 말을 가르치듯이 말씀하셨다.¹⁵³⁾

그러므로 청중의 회개와 감동을 목표로하지만 결과를 얻기까지 힘을 기울임이고, 항상 청중의 형편을 연구하고 비유를 통해서 감화하도록 수고를 아끼지 않았다.¹⁵⁴⁾

칼빈은 설교자로서 우선 주석가로서 작업과 태도가 매우 중요하다고 보았다. 그는 설교와 연관된 성경해석에 있어서 단순성, 간결성, 용기의 세 가지 규칙이 요구된다고 보았다.

“첫째로 성경 해석은 청중들이 이해할 수 있도록 단순하여야 하고, 둘째는 설교자가 설명하고자하는 의도를 분명히 드러내야 하며, 셋째로 하나님을 반항하는 악한 인간성에 대해 공격해야 한다. 그러므로 순수하고 솔직한 복음 설교에 지나친 두려움보다 더 반대되는 것은 없다고 보았다. 이는 주님이 그 교회가 깨닫기 원하는 모든

152) John Calvin, 「기독교강요 요약」, 이형기 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1986), 29.

153) Benjamine Parley, 「칼빈의 십계명 설교」, 박희석 역 (서울: 성광문화사, 1991), 427-428.

154) 박안련, “칼빈의 강단”, 「신학지남」 44권 3호, 1977, 65.

것에 대해 가감 없이 전달할 것을 요구한 것이다.”¹⁵⁵⁾

용기를 가진다는 말은 설교자에게는 이중적인 음성이 있어야한다. 이중적인 음성이란 양을 영접하고 모으는 음성과 이리와 도독을 교회 밖으로 몰아내는 음성이다. 설교자는 양무리를 인도하는 것으로 충분하지 않고 이리와 도독에 대하여 대항하여 외치는 또 다른 음성이 있어야 한다. 양무리를 인도하는데 친절함과 자비로 해야 할 것이나 때로는 교훈과 훈계로 해야 한다.

칼빈은 설교자 내면의 의식 검증작업들로 다음과 같이 강조했다. 회중을 훈계하기 전에 자신을 먼저 훈계하여야 하며 자신의 삶을 통하여 그 교훈을 실천하고 증거해야 한다.

또한 칼빈은 이리와 도독에 대하여 격렬한 태도를 견지했다. 곧 설교자의 자세로 강조된 것은 설교자들로 산들과 논쟁케 하라. 그들로 언덕을 오르케 하라. 인간에 의하여 끌려 다니지 말게 하고, 그들에게 맡겨졌고 모든 피조물이 그들의 머리를 숙이고 무릎을 꿇게 될 하나님의 왕국의 홀인 하나님의 말씀이 그들을 이끌도록 하라는 점이다.

담대히 말하도록 하며 이 세상의 모든 영광, 존귀, 권세를 억누르고 하나님의 권위에 자신을 복종하고 양보하도록 하라. 그리고 모든 사람에게 이 말씀에 의하여 명하도록 하고, 그리스도의 집을 세우고 사탄의 왕국을 진복하도록 하라. 양떼를 목장으로 인도하게 하고 이리를 추방하도록 하라.

만일 그것이 그들의 소명이라면, 천둥과 번개를 매고 풀게 하라. 그러나 모든 것을 하나님의 이름 안에서 하게 하라는 것이다. 이렇게 담대하게 외쳐야 하는 근거는 하나님이 크신 은총을 입히시고 그리스도를 앞세우시고 그 말씀을 주심으로 죽어야 할 인간의 목소리가 영생으로 교통할 수 있는 연장으로 사용하심 때문이라는 주장이다.¹⁵⁶⁾

155) 박건택, 「칼빈과 설교」, 68-69.

156) *Comm.*, 1Peter 1:25.

칼빈은 설교를 작성할 때 먼저 본문을 선택한 후, 그 본문을 해석하는 과정을 취하였다. 본문의 선택에 대하여 살펴보자. 칼빈은 매주 성경을 연속적으로 강해하는 설교를 하였으므로 본문을 선택하는 수고로움이 없었다. 그는 본문의 길이 선정에 다양하였다. 예를 들면 아래와 같았다.

“신명기의 19번째 설교는 본문을 20절이나 되었고, 다니엘서의 5번째 설교는 14절로 되어 있으나 1절로 된 본문을 택하는 경우도 있었다. 구약은 평균 5절 정도, 신약은 2-3절 정도를 본문으로 택하였다. 본문을 가지고 여러 번 설교하기도 하였다. 주일날 신약을 설교했고 주간 중에는 구약을 대상으로 설교를 행했다.”¹⁵⁷⁾

칼빈은 성경 해석에 필요한 것은 신학적인 전제로서 그리스도의 복음적 요소이고 이에 대하여 성경이 성령의 감동으로 쓰여진 책이기 때문에 성경의 진정한 해석자는 성경의 저자이신 성령이라는 전제에 근거하여 성경을 해석하여야만 한다는 것이다. 곧 성령의 내적인 도움을 받지 않은 성경 해석은 성경에서 말하고자 하는 진정한 의미를 밝힐 수 없다는 것이다.

그리고 이런 내용을 설교를 해야 하는 설교의 근거는 주님이 이 세상을 떠나시면서 그의 제자들에게 주님이 하실 일들에 관련하여 주님의 말씀들을 설교하도록 위임하시고 그 직무를 수행하도록 하셨기 때문이다.¹⁵⁸⁾

칼빈은 말씀과 성령의 관계에 주목했다. 그는 성령 없이는 말씀은 죽은 글자이며 말씀 없이는 성령은 환상처럼 날아다닌다는 의식을 가졌다. 그러므로 선포자의 입을 통해서 선포된 말씀이 성령님의 역사를 통해서 성도들의 마음에 역사한다는 것이다.¹⁵⁹⁾

성경을 해석할 때 성령께 양보(yield)하라고 주장하였다. 왜냐하면 성경의 예언이란 어디까지나 하나님으로부터 온 신탁(oracle)이므로 성경

157) 정장복, 「인물로 본 설교의 역사 - 상권」, 212.

158) *Comm.*, Hebrews 2:11.

159) 고평필, “칼빈의 설교신학의 논리”, 「광신논단」, 80.

해석의 주도권이 인간에게 있지 않고 성령님께 있기 때문이다.

즉 성령의 내적인 증거를 통한 확인을 받을 때만, 그리고 겸허한 복종이 전제될 때만 하나님의 말씀의 참 뜻을 알 수 있다는 것이다. 이러한 면에서 그는 성경의 사사로운 해석을 배척하였다.

칼빈은 루터와는 달리 성경을 해석할 때에 명백하며 간결할 것을 주장하였다. 루터가 창세기 주석에서 장식과 예증의 기능을 할 수 있는 것으로 본 알레고리를 칼빈은 배척하였다. 성경의 내용이 명백한 것과 같이 성경 해석의 내용도 명백하고 단순하여야 한다는 것이다.

성경 저자의 의도를 밝히기 위해서는 성경이 쓰여진 역사적, 지리적, 제도적 배경, 그리고 생활환경에 대한 배경연구가 요청된다. 성경에는 시대와 환경에 따라 이해를 달리 해야 할 표현들이 많이 있기 때문이다. 그의 성경 해석에 모든 자료와 가능성을 활용하였다.

이와 같이 성경의 배경이 밝혀진 다음에는 본문이나 해당 구절의 중요한 의미, 실제적 의미, 단순한 의미, 문법적인 의미를 규명했다. 이와 같은 의미의 파악은 성경의 자체적인 해석을 통하여 가능하다.

성경은 성경으로 해석한다는 입장을 지녔다. 칼빈은 성경의 의미를 정확히 파악하기 위하여 본문의 문맥 연구, 문법, 단어, 병행 구절을 연구하면서 역사적, 문법적인 해석을 시도하였다. 그는 강해와 주석적인 설교를 하였다.

3) 칼빈의 예배개혁 - 구체적 설교사역들

칼빈의 구체적 설교 사역을 다룸에 있어 그가 '하나님 면전'에서 행동하는 인간의 실체를 그에 모든 의식과 사역에 있어 중심에 두었던 것처럼 그는 청중들로 하여금 설교를 통해서 하나님 면전에 서도록 하는 것을 중요시 했다. 그러므로 그는 어떤 사역들보다 설교에 있어서는 더욱 그러했다.

그런 그의 입장을 돕기 위해 그의 설교적 특성을 세 가지 언급할 필요가 있다. 첫째, 하나님과 인간이 만날 수 있는 장소로서 성경의 말씀이 설교되어지는 곳이라고 보았다. 둘째, 설교에 있어 청중이 하나님과 만날 수 있도록 하기 위한 수사학적(rhetorical) 도구를 채용하였다. 셋째, 하나님의 면전에서 책임을 가지고 청중의 편에 서서 계속 일깨워 주는 것이다.¹⁶⁰⁾

설교의 시간이나 횟수는 회중의 요구에 따른 정도였고 제네바에서 세 교구로 나뉘어져 매주 15회 예배와 설교가 행해졌다. 그 당시는 기록된 말씀과 함께 선포된 말씀의 포괄적 수용의 형태를 취했다.

그러므로 성경 본문에 나타난 하나님의 약속을 설교하는 것에 힘을 기울였으며 결국 성도와 설교자는 성경을 따라 읽으며 설교하는 것이야말로 예배의식 그 자체였다.¹⁶¹⁾

칼빈의 설교 구성 방식

- (1) 기도
- (2) 지난번 설교의 복습(회상)
- (3) (a) 봉독한 첫 구절의 한 요소에 대한 주석 및 강해
 - (b) 이 말씀에 대한 복종 및 의무, 권고, 적용
- (4) (a) 두번째 요소의 주석 및 강해
 - (b) 이 말씀에 대한 복종 및 의무, 권고, 적용
- (5) 3번과 4번을 반복
- (6) 설교를 요약
- (7) 기도하므로 마쳤다.

칼빈의 설교의 주제는 하나님의 주권, 예정, 그리고 섭리, 교회의 권징이 아니라 성경 본문이 말하는 것이 바로 그 주제였다. 그는 성경의

160) 정성구, “칼빈의 설교연구1”, 「신학지남」 1979, 봄, 55.

161) 정성구, 「칼빈주의 사상대계」(서울: 총신대학교출판부, 2003), 400-401.

본문에서 보여주는 주제에 충실하려고 하였다. 칼빈이 원고 없는 설교를 행한 데 그에게 설교의 내용들을 노트할 만한 충분한 시간들을 가지고 있지 못하였다.

속기사 Denis Raguenier에 의해 1549-1560년 11월 3일까지 속기록에 의해 보존된 설교는 2,000여 편이 되었으며 칼빈의 사망 후 종교개혁저작집이 편집될 때 구약 571편 신약 297편 모두 868편이 수록되었다. 평일에는 월, 수, 금요일에 설교했으며 설교시간은 약 한 시간 정도였다. 말의 속도는 조금 빠른 정도였다.¹⁶²⁾

베자가 말하는 것과 같이 칼빈은 주일에 신약을 평일에 구약을, 주일 오후에 시편을 설교를 하는 등 매년 286개의 설교를 하였고, 매년 정기적으로 186개의 신학을 강의하였고, 목회사역과 제네바 시의 일들, 그리고 수많은 편지들을 써야했다. 칼빈이 원고 없는 설교를 주장한 것은 원고 설교가 기계적이어서 하나님의 사역을 제한 한다고 확신했기 때문이다.

이미 작성된 설교의 문구 하나 하나, 말 한 마디까지도 틀리지 않게 암송하는 기계적인 설교는 성령께서 설교자의 설교를 도울 수 있는 기회를 박탈한다. 그리고 칼빈이 원고 없이 설교하였다는 말은 그가 설교를 위하여 아무 것도 하지 않았다는 말은 아니다. 그는 한 편의 설교를 위해서는 특별한 준비를 하지는 않았으나 평상시에 늘 독서하였고, 말씀을 묵상하였으므로 언제나 설교할 수 있는 준비가 되어 있었다.¹⁶³⁾

칼빈은 설교를 위하여 다음과 같은 준비를 했다. 성경에 대한 사려 깊은 연구와 폭 넓은 독서를 했다. 잠을 적게 자고 많은 시간을 성경 연구에 보냈다. 새벽 5-6시에 일어나 침대에서 책을 읽었고, 건강 때문에 안락의자에 앉아 독서와 묵상하는 생활을 하였다. 식사 후 30분 정도 산책한 후 연구했다.

또한 다른 사람들의 주석을 많이 읽었다. 초대 교회의 교부들의 주

162) Ibid., 369.

163) 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」, 267.

석만이 아니라 스콜라 신학자들의 책들까지 고루 읽었다. 그리고 많은 책들을 읽으면서 그가 설교를 통하여 해야 할 말들을 언제나 머릿속에 정리하였다.

자기의 뛰어난 언어 재능과 성경 지식을 가지고 본문에 대해 세심히 분석한 후, 무엇을 가르칠 것인가 하는 교수 내용과 그것이 어떻게 하면 명확하고 쉽게 기억 될 수 있게 선포될 것인가 하는 교수 방법을 생각하고 연구하였다.

칼빈은 청중이 하나님의 말씀을 잘 깨닫도록 예화를 사용하였다. 효과적인 설교를 위해서 일상용어를 사용했고, 속담과 유머도 섞어서 사용했다.¹⁶⁴⁾ 성경 본문이 신자들의 삶에 어떻게 적용될 수 있으며 그들에게 교훈을 주고 그들의 의식을 이끌어 낼 수 있을까 연구하였다.

칼빈은 늘 설교가 실천적인 적용이 있어야 한다고 주장하였다. 만일 설교자가 적용 없이 성경 주해로 일관한다면 성도들에게 생생한 감동을 줄 수 없다는 것이다.

그리고 강해식 설교로서 주일은 신약을 강해했고, 그 이후 구약을 내용으로 강해를 했다. 이것이 주석으로 나온 것이다. 실제적 믿음은 말씀을 들어야 가능하다는 점에서 성경을 쉽게 설명하고 영적 양식을 충분히 공급받아 영적 성장을 이루도록 수고를 아끼지 않았다.

그는 설교를 학문적이거나 전문적인 용어를 피하고 쉽고 명료하게 회중의 말로 설교하였다. 그럼에도 성경 본문에 나타나는 중요한 단어 나 전문적인 용어를 사용하게 될 때는 용어의 명확성을 드러내기 위하여 단어 하나도 신경을 써서 분명하고 쉬운 말로 설교하므로 회중으로 하여금 그의 설교를 쉽게 이해하도록 하였다.

그리고 설교에 있어 단순하고 선명한 표현들을 사용하였다. 형용사나 수식어 보다는 명사나 동사를 주로 사용하였기 때문에 단순하였다. 회중이 위하여 자신과 상대방을 등장시켜 생동감 넘치는 장면을 자주 연출했다.

164) 정성구, “칼빈주의적 설교”, 『신학지남』 44권 3호, 1977, 87.

또한 설교에서 그림을 그리는 듯한 용어를 자유롭게 구사하였다. 그의 설교는 항상 구체적이고 생생한 어휘로 번뜩이는 문장들이 많다.

그는 현대의 설교자와 같이 다윗, 욥, 베드로와 같은 신앙의 인물에 대하여 설교하지 않고, 하나님에 관하여, 또는 청중에 관하여 설교하였다. 곧 알지 못하는 지식을 더하기 위해서 설교를 듣는 것이 아닌 하나님 앞에서 행할 일들을 자극받기 위해 설교를 들어야 하는 성도들 앞에서 설교자는 기교나, 지식의 과시나 성경의 어떤 인물을 영웅시하는 것을 결코 용납하지 않았다.¹⁶⁵⁾

주일 설교의 경우 첫째, 1549년에서 1554년 사이에 주일에 사도행전을 설교했다. 이것이 189편이다. 둘째, 1554년에서 1558년 사이에는 사도 바울의 서한들 중에 설교가 모여 하나의 연속물이 되었다. 셋째는 1559년에서 1564년 사이에 공관복음에 설교로 65편이 되었다.¹⁶⁶⁾

평일 설교의 경우로 1549년에서 1550년 사이에 예레미야, 예레미야 애가를, 1550년에서 1552년까지는 소전지서와 다니엘서를, 1552년에서 1554년까지는 에스겔서의 설교 74편이, 1554년에서 1555년까지는 욥기서의 159편 설교가 1555년에서 1556년 사이에는 신명기서의 설교로 200편이, 1556년에서 1559년 사이에는 이사야서 설교를 342편 했으며 1559년에서 1561년 사이 창세기의 설교로 123편을 1561년에는 사사기를 설교했다.¹⁶⁷⁾

그리고 1561년에서 1563년 사이에 사무엘상으로 107편과 사무엘하 87편의 설교를 했고 1563년에서 1564년에 이르러서는 열왕기상에 관한 설교를 행했다.¹⁶⁸⁾

칼빈이 설교 가운데 전부 1인칭 복수형을 사용하고 2인칭을 사용하지 않았음은 성도들과 동등한 입장에서 성경 메시지의 위엄에 복종함을 의미하는 것이었다.¹⁶⁹⁾

165) 정성구, 「칼빈주의 사상대계」, 371.

166) 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」, 266.

167) Ibid.

168) Ibid.

169) T. H. L. Packer, 「칼빈과 설교」, 김남준역 (서울: 솔로몬, 1993), 64.

4. 칼빈의 예배 개혁 - 예배개혁과 관련된 설교 주제

칼빈의 제네바 사역을 통해서 나타난 중요한 신학적 교훈이 있다면 첫째, 전인적 신학이라고 말할 수 있다. 하나님의 형상을 가진 인간이 그의 모든 영역과 그의 행동에 모든 것까지 하나님의 영광을 돌리는 도구로서 역할을 감당할 것을 말한다.

루터는 하나님의 형상을 하나님의 지식과 거룩함에 강조점을 두었다면 칼빈은 “지각과 함께 의지에 대표되는 영혼의 순전성과 육체적 형태도 포함하는 것으로 신체, 정신, 감정, 지능, 기술, 일, 시간 등을 이 모든 것들이 하나님께 영광을 돌려야 하는 삶의 책임과 능력으로서 의무를 강조했다.”¹⁷⁰⁾

둘째, 칼빈은 “그의 설교 가운데 종말적 시각에서 현세에 살아야 할 지침에 대해 거침없이 전했다. 욕기의 설교 가운데 당시의 축제에 무절제함으로 낭게 되는 악의 결과를 지목하고 하나님의 선하신 도움을 통해서 극복할 것을 강권한다.”¹⁷¹⁾

칼빈이 말하는 기독교 종말적 영광은 현세에서 십자가를 지는 과정 이후에 오게 될 부활과 같이 유혹을 이기고 이웃에 헌신하는 복음적 삶을 사는자에게 주시는 영광이라 할 수 있는 것이다.¹⁷²⁾

이렇게 칼빈의 설교에는 종말적 배경을 담고 있었으며 이는 제네바에서 종교개혁을 시도한 여러 가지 방법 중 우선적인 교회의 예배개혁과 그 가운데 종말론적 설교로서 삶의 방법론이 힘 있게 강조되어 어떻게 실질적 종교개혁의 열매를 거둘 수 있었는지를 발견할 수 있다.

데이비드 이 홀베다는 주장하기를 “칼빈에게 있어 종교개혁은 하나님 나라와 역사가 정지된 상태에 있다는 의식에 대한 도전이다. 이러한 종교개혁으로부터 능동적으로 일하시는 성경의 하나님이 재발견되

170) 강정진, 「칼뱅의 신학과 사상 I」, 32-33.

171) *Comm.*, Job 1:2-5.

172) *Comm.*, Philippians 3:10.

어졌으며 또한 역사는 끊임없이 변화하며 하나님의 나라가 이 땅에 이루어질 때까지의 의미 있는 과정으로 보는 것이다.”고 했다.

또한 그는 “칼빈은 하나님을 ‘공허하고 게으른 학자들의 하나님이 아니라 끊임없이 활동하시며 인간을 바라보고 계시며 역사하시는 하나님이시다’ 라고 하였다.

택함을 받은 자의 삶은 하나님이 세상을 구원하고자 하시는 목적에 따라 창조되어지며, 그들의 일은 하나님께 복종함으로 이 땅에 하나님의 나라가 도래하는 것을 촉진하는 것이다.”는 칼빈의 종말적 입장을 정리하였다.¹⁷³⁾

칼빈의 종말적 설교의 중요성에 비추워 그의 설교의 근거인 성경은 교회가 선포하는 유일한 원천이고 교회의 생활을 다스리는 유일한 권위로 본 것이다.

말씀의 설교자는 성경이외의 다른 자료에 마음을 두지 않고 성경이 하나님에 의하여 교회의 생활을 다스리는데 충분한 자유를 허락하셨다는 권위로 교회위에 세움을 강조했다. 교회가 계속해서 생활이 새로워지고 교회의 자리를 지키는 것이란 동일한 말씀을 통해서 가능한 것이다.¹⁷⁴⁾

칼빈은 회중의 영혼에 영향을 행사했다. 저들의 삶에도 변화가 일어났다. 칼빈의 설교는 일주일 동안의 삶을 지배하는 설교였다. 이는 칼빈의 설교 가운데는 성경의 어떤 부분을 설교해도 예수를 향했다. 그것은 그리스도가 신앙의 대상이고 신앙은 종말적 요소를 지니고 있어야 하는 것이기 때문이다.¹⁷⁵⁾

여기에서 벗어난 이 지상에서 삶이란 제네바에서 사역 동안도 지속된 범죄의 흔적들에 노출되는 것뿐이고 이는 흔하게 기약이 없는 인생을 살게 되는 것을 강조했다.¹⁷⁶⁾

173) 도널드 K. 맥킴, 「칼빈에 관한 신학논문」, 346-347.

174) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전신학」, 160-161.

175) *Comm.*, Ephesians 1:15.

176) *Comm.*, Acts 16:31.

칼빈의 설교를 이끌어내는 방식은 언제나 하나님 중심적 신학의 틀 위에 세워진 것이었다. 그리고 성경적 설교로서 성령의 힘에 의하여 선포하는 설교를 하였다.

그리스도인의 자유는 이웃에 대한 입장을 고려한 자유라고 강조하면서 이 세상에 살면서 그리스도인의 즐거움이 하나님을 향한 경외와 함께 이 세상 사람들에 공동의 미치는 유익과 관계가 없는 것이라면 비난을 받아야 할 것을 강조했다.¹⁷⁷⁾

칼빈은 이 세상에서 소용되는 생필품조차도 절제와 검소를 강조하고 이는 궁핍한 자들과 그것들을 나누어 가져야 하며 하나님이 원하실 때는 모든 것을 내놓을 수 있어야 한다는 것이다.¹⁷⁸⁾

이는 개인을 넘어서서 공동체와 전체 사회를 향한 성도의 자세에 대한 설교였다. 사회와 시대의 역사를 개혁하는 내용의 종말적 의식이 자리잡고 있었다.

종말에 대한 분명한 의식 속에서 행해진 설교들은 하나님과의 교제를 향한 영성을 갖는 일과 감당해야 할 기본적 윤리를 강조하고 사회적 변화의 정당성을 부여하게 된다.

칼빈에 있어서 기독교인의 삶이란 이 세상에서 시험을 통한 믿음을 더욱 깊게 하고 종말적 신앙을 견고히 하시는데 보호 하시므로 이런 과정 속에서도 하나님과 교제가 깊어진다는 것이다.¹⁷⁹⁾

이는 성도에게 다가오는 고난들과 유혹에 대해 종말적 신앙의 유지가 그리스도의 제자가 되는 과정으로 이어진다.¹⁸⁰⁾

매일 매일에 현실 세계에서 그리스도를 본받는 가능한 삶이다. 그리고 자기 부정으로 특징지어져 있으나 가능한 것은 우리가 하나님께 속하여 있기 때문이다.

그는 기독교 강요에서 “우리는 하나님의 것이니, 그분을 위해 살고

177) *Comm.*, Genesis 4:26.

178) *Comm.*, Philippians 4:12.

179) *Comm.*, James 1:12.

180) *Comm.*, 2 Corinthians 4:10.

그분을 위해 죽도록 하라, 우리는 하나님의 것이니 그분의 지혜와 뜻이 모든 우리의 행동을 통제하도록 하라. 매일 매일의 우리의 생활이 하나님을 유일한 목표로 하여 그를 갈구하는 생활이 되도록 애쓰라”고 강조하고 있는 것이다.¹⁸¹⁾

그러므로 칼빈이 강조한 가르침의 내용에는 인생과 역사 속에 임하는 하나님의 영광을 찬양하고, 하나님 영광의 실현을 위하여 인생과 역사의 방향을 전환하는 것이다.

하나님 앞에서 의롭다 여김을 받는 것은 하나님의 나라가 영혼 가운데 임하는 종말적인 사건이다. 하나님의 나라는 하나님의 주권적 은혜의 사역 가운데 이미 영혼 가운데, 삶 가운데, 역사 가운데 임한다.

하나님의 나라가 전적인 은혜 가운데 인간의 역사 속에 임재 한다. 인간의 모든 죄와 연약함에도 불구하고 하나님 나라는 세계 가운데 임재한다는 것이다.

하나님의 나라는 아직 완결되어 있지 않다. 그리스도인들은 완성될 하나님의 나라를 바라는 가운데 인생과 역사 속에 하나님의 영광을 향하여 자라간다. 하나님 나라에 대항하는 모든 악은 극복되고 하나님 나라가 승리한다.

하나님의 나라는 아직 이 땅과 현재 가운데 완결되어 있지 않다. 그는 영생과 하나님의 나라가 이미 세계 가운데 임재하고 있다고 보았으며 그리고 아직 완성되어 있지 않다고 본 것이다.

가장 중요한 칼빈의 종말적 입장에서 본다면 두 세계가 현재의 삶과 미래의 삶 사이에서 포괄하는 긴장 가운데 있다는 것이다.¹⁸²⁾

천국의 현재적 성취와 미래적 완성 사이에는 종말적 긴장이 있다. 마태복음 13장에 채용된 여덟 개의 천국 비유들에는 천국의 현재적 전투성과 그 미래적 승리를 하나님의 나라와 사단의 나라가 긴장과 투쟁으로 대립하고 있음을 보여줌으로써 종말적 긴장 관계를 설명한다.¹⁸³⁾

181) Donald K. Mckim, 「칼빈에 관한 신학논문」, 354.

182) *Comm.*, 1 Timothy 4:8.

그러므로 칼빈의 종말적 의식은 현실세계에서 행동할 기독교적 윤리를 가져다 준 것이다. 그것은 그의 설교를 듣고 따르는 제네바에서 목회지에서 있었으며 결국 종교개혁의 모든 총체적 변화를 가져오게 하는 원동력으로 발휘되는 것이었다.

그의 종말적 시각은 하늘에 계신 그리스도를 중심으로 한다. 그러나 이와 같이 하늘에 초점을 맞춘 것이 현실 도피하기 위한 구실은 아니다. 세상이 새로워지는 것은 그 중심에 계시는 그리스도 안에서 가능하기 때문이다.

그러므로 바로 지금 세상의 역사속에서 하나님 나라가 복음의 전파로 말미암아 성취되도록 노력하는 순종 행위를 유도하는 것이 된다.¹⁸⁴⁾

역사 가운데 임하는 하나님의 나라는 세계와 무관하게 오직 하늘에서만 이루어지는 것이 아니다. 그러므로 미래에 이루어지는 영생의 삶은 현재 가운데 나타나는 것이다.

칼빈은 하나님 나라의 임재에 관한 말을 할 때에도 그리스도의 몸 안에서 이미 일어나고 있는 교회의 갱신 제일 먼저 초점을 맞춘다.¹⁸⁵⁾ 칼빈의 종말적 윤리는 방종의 삶을 금하게 하는 것이다.

기독교인은 세계와 역사에 대해 책임적 역할을 다하는 자세를 갖게 하는 것이다. 칼빈의 종말적 의식은 적극적 역사참여를 낳게 되었다. 이는 개인적 종말적 시각과 함께 역사적 종말의 시각을 갖는 것이다.

그가 말하는 종말적 신앙은 현실 도피성이 아닌 현실 속에서 천국인으로서 마땅히 지녀야 할 삶을 하나님이 주신 은사로서 봉사하고 헌신하는 그런 지금 여기서 살아갈 것을 강조하는 것이다.¹⁸⁶⁾

그러므로 교회의 역사는 세계의 역사와 분리될 수 없으며 교회의 운명은 세계의 운명과 분리될 수 없는 것이다.

183) 김근수, 「복음서 이해」(서울: 나단출판사, 1996), 34.

184) Donald K. McKim, 「칼빈에 관한 신학논문」, 378.

185) Ibid., 379.

186) *Comm.*, Philippians 3:20.

5. 칼빈의 예배 개혁 - 기도 사역과 비중

중세 로마교회에 있어 기도를 드릴 때 성인들의 이름으로 기도하는 행위가 넘쳐나고 있던 상황에서 칼빈은 기도에 대한 성경적 가르침과 올바른 기도드림이 절실했다. 그는 예배 개혁으로서 기도 사역이란 인간의 전적 무능과 결핍이라는 형편에서 기도의 절대적 필요로 보았다. 인간의 형편이 절망적이고 선한 것들에 결핍은 심하고 구원에 방편을 철저히 잃어버림이 되어 그 해결점은 외부의 도움을 구하는 것이 절대적이다 그것이 기도 사역의 높은 비중성을 더한 것이다. 그런 기도에 필요한 요소로서는 성경을 묵상하는 것을 지적한다.

“하나님의 말씀은 계속적으로 우리를 격려하여 모든 인간적인 이성이 할 수 있는 것보다 더 큰 일들을 하나님께 기대할 수 있고 하나님의 사랑과 권능에 대해 인간의 생각과 표준에 따라 측량하지 못하게 한다.”¹⁸⁷⁾

그는 기도에 있어 첫 번째 동기가 하나님의 영광이 되어야 함을 강조했다.¹⁸⁸⁾ 뿐만 아니라 인간의 필요를 위해 기도하는 것이 훈련과 같이 필요하다는 입장이었다.¹⁸⁹⁾

또한 예수 그리스도를 통해서 하나님께 나아가는 기도로서 하나님의 부성적 사랑으로 접근하심만으로 가능한 것이 기도인 것이다.¹⁹⁰⁾ 기도의 자세에 대해서 골방에 들어가 기도할 때 듣고 계시는 하나님을 향해 대화하는 것과 같아야 할 것을 말한다. 칼빈의 기도에 있어 삼위일체 하나님의 역할에 대해 성부 하나님의 경우 기도를 듣고 응답하시는 분이시며, 성자 하나님은 중보자이시고, 성령 하나님은 기도를 돕는 분으로 보았다.¹⁹¹⁾ 하나님의 기도의 응답을 하님의 항존적 요소로서 보았고 주기도문을 기도의 모델로 보았다.

187) *Comm.*, psalms 31:19.

188) *Comm.*, psalms 115:1.

189) *Comm.*, psalms 143:6.

190) *Comm.*, psalms 143:10.

191) 나용화, 「칼빈과 개혁신학」(서울: 기독교문서선교회, 1992), 174.

제Ⅷ장 칼빈의 예배개혁이 한국교회 예배에 주는 교훈

1. 샤머니즘의 특성이 미친 한국교회 예배의 요소들

1) 샤머니즘 특성과 한국인의 의식구조에 미친 영향

한국인의 의식 구조 가운데 많은 요소들이 있지만 특별히 본 논문은 샤머니즘을 중심으로만 다루고자 한다. 샤머니즘은 용어상 만주어 사먼(Saman)에서 비롯된 것으로 흥분하여 계속 뛰면서 춤추는 사람을 가리킨다.¹⁹²⁾

샤머니즘은 악영과 접신을 통해서 인생의 길흉화복을 해결하려는 태도, 제사와 주문과 춤을 통해서 접신하며 황홀경에 빠지는 모습을 보인다. 그리고 인간의 필요에 대한 것들로 입시, 혼인, 질병, 태일, 해몽, 여행과 같은 것들을 포함하는 형통과 선택의 비결까지 그 모든 것을 성취할 수 있는 것처럼 쉽게 약속한다.

이는 철저히 현세적이며 물질적 풍요에서 벗어나지 않는다. 그런 요구를 하는 인간은 무당의 굿을 구경하는 위치에서 관망을 한다. 그런 무당은 손의 떨림과 발작, 환청과 환각 상태를 경험하고 저들은 정성을 드리는 것으로 그 결과를 앞당길 수 있다는 의식을 갖도록 유도한다.

이런 샤머니즘의 행태와 영향으로 말미암은 한국인의 의식구조에 미친 영향을 분석한다면 다음과 같다.

“첫째, 의타성이다. 이는 운명과 생활의 모든 것에 대한 개인적 책임과 결단보다는 영들의 책임으로 그들에게 도움을 청하는 방법에 하나로 무당에게 일임하는 태도를 취하는 것과 같이 의타적 인생을 살아가는 형태로 나타났다. 둘째, 보수성이다. 발전과 진취적 태도가 없다. 현실의 책임과 윤리적 결단이 결여된 모습을 보이며 타종교를 통해 발전적 태도를 취하는 것보다 필요를 느끼는 요건만 수

192) 서정범, “언어에서 본 샤머니즘”, 「한국종교사연구」 제1집 (서울:한국종교사학회, 1972), 29.

용하는 보수적 태도를 취함이다. 이런 모습들이 한국인의 의식 가운데 폐쇄적이며 형식주의의 성향으로 가져다 준 것이다.

셋째, 현실주의이다. 주어진 재앙과 불안으로부터 벗어나면 방금 일어났던 상황으로부터 자유를 누릴 수 있는가에 큰 관심이 있지만 그 재앙과 불안의 근원에 대한 대책을 간구하지 않는 것처럼 한국인의 의식구조에는 방금 일어난 사건의 이슈가 사라지는 순간부터 그 사건에 대한 역사적 교훈과 대안을 위해 연구하는 모습도 사라져 가는 모습을 지녔다.¹⁹³⁾

책임적 삶보다는 의존적이며 감정적이다. 장기적 역사의식과 대안적 방안의 결핍을 낳고 그것은 전체적 사회의 부패구조를 형성하는 악순환을 지속하게 하는 결과에 이르게 되는 것이다.

2) 샤머니즘과 한국교회 예배에 미친 영향

과거의 한국 교회의 경우 내부적으로 신령한 목회자를 선호했다. 그 신령함이란 설교를 잘하고 신유의 은사나 카리스마가 강한 경우를 일컬어 말한다. 이는 부흥회의 포스터에 자주 등장하는 은사의 종, 신유의 종이란 표현을 사용한 경우이다. 그런 집회에 참석하는 성도들은 자연스럽게 구경하는 위치이다.

비성경적 신유나 예언들을 행사하면서 성도들의 헌금을 유도하는 과정을 거치는 경우가 종종 발생하고 문제의 목회자들에 비현실적이며 비윤리적 요구에 대해서 반론과 거부를 못하고 순종하는 것으로 신앙에 향상이 오는 것처럼 강요된 경우가 한국교회에 있어졌고 그런 상황은 연출하게 된 환경으로서 예배 가운데 있어져 왔다.

이와 같은 현상들은 샤머니즘이 한국교회 예배에 미친 영향들이며 그 특징들을 구별하자면 다음과 같다.

“기복적 추구의 신앙이다. 목사가 성도를 찾아가서 축복을 위해 기도하는 것은 목회의 한 부분이다. 그러나 성도의 입장에서 목사가 심방하므로 자신의 가정을 위해 축복만을 위해 기도하기를 간청

193) 유동식, 「한국종교와 기독교」(서울: 대한기독교서회, 1991), 34-37.

하는 정도라면 이는 심각한 기복신앙이다. 비윤리적 행위와 신비적 행위를 통해서 경건한 예배를 위장하는 경우이다.¹⁹⁴⁾ 여기에 현금 봉투의 이름을 호명하므로 현세적 축복을 조장하고 경쟁을 유도하는 행위도 포함된다.”¹⁹⁵⁾ “주정주의적 예배로 변질됨이다. 특별집회의 성격을 지닌 경우 각종 악기를 동원하고 즉흥적인 복음성가를 부르며 상황에 맞지 않는 ‘아멘’의 소리가 나오는 모습을 본다. 특히 부흥집회가 회중을 엑스타시로 이끄는 경우가 많다.”¹⁹⁶⁾

결국 교회행사와 활동에 너무 치우친 생활로 인해 가정이 이혼으로 치닫는 경우가 자주 발생하기도 한다.

2. 한국교회 예배의 변천사와 칼빈의 예배개혁이 주는 교훈

1) 한국교회 예배의 변천사

먼저 한국 장로교회의 예배를 중심한 1910-1997년까지 역사적 변천사의 형태 비교는 (도표 10)로서 대신 한다.

1910년대 주일예배	1930년대 주일예배	1960년대 주일예배	1997년 주일예배
예배사/예배의 부름	시와 찬송	전주	전주
죄의 고백	첫 기도	예배의 말씀	예배의 말씀
찬송	사도신경	응답송	응답송
성경봉독/시편	찬송	기원	기원
신경(사도신경/십계명)	시편교독	찬송	성시교독
찬송	공식기도	성시교독	사도신경
헌금과 기도	찬송	사도신경	찬송
찬송	성경봉독	찬송	목회기도
설교	광고	대표기도	주기도
기도(설교에 대한)	연보	주기도	성경봉독
송영	연보기도	성경봉독	찬양
축도	특별찬송	찬양	설교

194) 이장식, 「한국교회의 어제와 오늘」 (서울: 대한기독교출판사, 1977), 190.

195) 정용섭, 「교회 갱신의 신학」 (서울: 대한기독교출판사, 1980), 244.

196) 정용섭, “한국 프로테스탄트 교회 예배의 갱신”, 「신학사상」 제14집 (서울: 한국신학연구소, 1976), 452.

묵도(의자에 앉아서)	강도	설교	설교후 기도
	기도	기도	응답의 찬송
	찬송	찬송	헌금
	축도	헌금	헌금송
	폐회	헌금송	감사기도
		감사기도	찬송
		찬송	축도
		축도	후주
		후주	성도의 교제와 광고

(도표 10 - 한국 장로교회의 예배 1910-1997년까지 변천사)¹⁹⁷⁾

위의 (도표 10)에서 나타는 것처럼 그 년대마다 예배의 특성을 지니고 있는데 먼저 1910년대 주일예배는 첫째, 죄의 고백 순서를 예배 앞부분에 위치한 것과 둘째, 연속적인 성경봉독의 경우로서 설교할 본문과 다른 부분을 의미한다. 셋째, 사도신경과 함께 십계명을 사용한 경우로 칼빈 예배신학에서 중요시 했던 죄의 지적이 목적이 아닌 하나님의 뜻에 순종과 경건으로 인도함을 그 목적에 둔 것을 반영한 것이다.¹⁹⁸⁾

1930년대의 주일예배의 경우 첫째, 찬송의 횟수가 1910년대의 예배보다는 늘었고 둘째, 설교를 강조하기 위해 광고와 헌금과 관련된 순서들을 설교 앞부분에 두었으며 셋째, 성경봉독이 설교 바로 앞에서 진행되지 않았는데 이는 설교를 위한 본문으로 제한 받지 않고 실행됨을 의미한다.¹⁹⁹⁾

1960년대의 주일예배의 경우 첫째, 전주와 후주의 예배의 시작과 끝을 알리는 반주자의 역할이고 악기와 성가대의 예배의 흐름을 원활하게 하는 역할이 자리한다. 둘째, 회중은 예배 기원 이후에 기립하여 찬

197) 허도화, 「주일예배의 형성과 발전 한국교회 예배사」(서울: 한국강해설교학교출판부, 2003), 120, 171, 195, 196, 241, 242. 본 논문은 허도화의 「주일예배의 형성과 발전 한국교회 예배사」 가운데 임의로 도표화 한 것이다.

198) Ibid., 125-126.

199) Ibid., 176.

송하며 대표기도 이후에 착석함으로 능동적 참여를 유도함이다. 셋째, 대표기도 이후에 회중의 주기도가 이어진 것이다.²⁰⁰⁾ 1997년의 주일 예배는 성경봉독이 본문 말씀이 되고 교회의 광고가 후미에 나타난 것이외는 1960년대와 크게 차이점이 없다.

한국교회의 예배의 역사는 초기 선교사들의 네비우수 선교정책과 결맞는 복음전도에 적합한 예배 형태를 취했으나 장로교의 경우 1910년대부터 선교사 콰안련의 칼빈 예전신학적 특징을 중심으로 기틀을 형성한 이후 약간의 첨가된 형태의 변화가 거쳐 표준 예식서를 갖추는 과정을 거쳐 왔다.

2) 한국교회 예배에 대한 칼빈의 예배개혁이 주는 교훈

오늘날 한국교회의 예배는 몇 가지 칼빈의 예배 개혁을 교훈 삼아야 할 것이 있다. 그것은 네 가지 정도로 말할 수 있다.

첫째, 설교 중심의 예배를 탈피하고 성례전과 설교의 균형 있는 예배 개혁이다. 종교개혁은 비성경적 중세 미사의 우상적 요소를 배경하는데 힘을 기울였다.

그런 가운데 칼빈 자신은 성례전의 자주 거행함을 원했고 비록 행정 관료들에 의해 반대에 부딪쳐서 위축됨을 경계했다. 이는 그가 말씀예전과 성례전에 균형이 성경적 예배라고 본 것이다.

이 성례전은 그리스도의 십자가와 부활을 기념하는 그리스도 중심의 그의 몸된 교회임을 인정하는 것이고 그 분의 재림을 사모하는 신앙의 재확증과 같다는 점에서 매우 중요한 것이다.

그러므로 한국교회는 말씀예전과 성례전의 균형 있는 예배 개혁을 시도함으로써 그리스도 중심의 복음적 요소를 관망이 아닌 직접 참여하는 형태로 전환할 필요가 있다.

200) Ibid., 197-198.

둘째, 한국교회는 예배 가운데 주정주의나 막연한 열린 예배 추구가 아닌 예배의 성경적 정립과 과감한 실천이 필요하다. 칼빈은 비성경적 요소로서 성물 숭배와 같은 우상이 중세 미사 가운데 드러지는 것을 증오했다.

또한 예배 가운데 성도가 ‘구경하는 예배’ 혹은 ‘인간의 감각 충족을 위한 도구나 오락적 예배’를 향한 경계를 늦추기 않았다.

예배란 하나님과 피조물인 인간의 만남의 과정에서 형식을 갖게 되어 있다. 성경을 통해서 예배의 역사적 과정들이 충분히 기록되어져 있다.

그와 같은 예배를 드리는 대상인 인간은 각기 다른 문화적 특성을 지녔으며 그래서 시대의 문화적 요소가 예배의 방법적 필요에 의해 사용될 수 있다.

그럼에도 성경에서 언급하는 예배에 최우선적인 요소인 하나님의 주권과 선하심에 대한 인간의 반응과 그리스도 복음사역 중심을 차선으로 대한 것이라면 과감히 탈피해야 할 것이다.

한국 교회의 경우 최근 많은 교회에서 드러지는 열린 예배의 상황에 대해 성경적 검토가 취약하다. 열린 예배의 기원은 미국의 윌로우크릭 커뮤니티교회, 새들백 벨리커뮤니티교회 등 미국교회에서 시작된 예배 형태이다.²⁰¹⁾

전통적인 예배 형태보다 오늘날 문화와 접목시켜서 축제적인 예배를 드리는데 그 방법적 형태를 취한 것이다. 여기에는 드라마, 영상, 밴드와 같은 문화적 요소들을 가미하는 것이다.

기존 교회의 예배방식을 탈피한 예배의 시작과 끝나는 지점의 모호성과 설교자와 회중의 위치에 비중을 감소시킴으로서 이색적 느낌을 가지는 경우가 포함된 예배이다.

그 시도의 시작은 전통적인 예배를 통해서 어렵다고 느낀 청소년

201) 김철봉, “열린 예배 무엇이 문제인가?”, 「월간목회」(서울: 월간목회사, 1998년) 4월호, 23.

들에 대해 특별한 프로그램을 도입하여 드러진 예배의 결과에 만족하지 그것을 일반 예배로서 전환하는 과정에서 발생한 것이다.

여기 열린 예배의 경우 성경적 근거로서 이사야 66:19, 시편 96:3,10, 신명기 26:10을 들었다. 시편 96편에서 여러 나라들 가운데 하나님께 예배 받을 것과 신명기 26장 10, 11절 레위인과 너의 중에 우거하는 객과 함께 즐거워 할 지니라는 성구에서 근거를 삼았다.

즉 너희 중에 우거하는 객은 가나안 족속을 말하며 이는 이방인을 가리킨다. 그들과 함께 즐거워하면서 하나님께 예배하라고 한다. 하나님께서는 이스라엘 백성들에게 바로 이때부터 구도자 예배 즉 열린 예배에 대해서 말하고 있다는 것이다.

토크쇼의 형태의 설교란 성령이 함께하시고 변화를 주도하시는 예배이기 보다는 칼빈이 그토록 경계하던 ‘구경하는 예배’로 전락할 위험을 안고 있으며 진정한 예배는 ‘신의 주권과 선하심에 대한 인간의 반응’이 되는 것이고

또한 ‘예배의 대상은 오로지 삼위 하나님으로 제한되며, 그리스도의 중보를 필요로 한다’는 점에서 예배의 최우선하는 원리는 하나님과 만나는 예배이고 그것으로 인해 하나님을 찬양하는 기쁨이 넘치는 것에 있는 것이다. 여기에 그리스도 중심의 복음을 그 내용으로 포함될 것은 의무이다.

그러나 열린 예배의 목표에 있어 모든 대상이 쉽게 접근하여 그리스도를 접할 수 있어야 한다는 것에 편중되어 있다는 점에서 대단히 위험성을 안고 있는 것이다.

셋째, 하나님 면전의식의 강화로 하나님의 주권과 그 통치하심에 대한 찬양의 강화가 필요하다. 칼빈은 찬양을 예배에 가운데 피조물인 인간이 하나님께 나아가는데 있어서 기본적인 본질적 행위로 보았다. 그 자신이 직접 작사하는 여기에 악기나 기물들을 동원하여 인간의 감성을 자극하는 목적의 찬양은 죄악과 같은 것이다.

그러나 이런 찬양의 행위는 하나님의 주권과 통치함을 인정하는 하나님 면전의식으로 말미암는다. 그것이 신앙을 강화하고 세상 가운데 소금과 빛으로서 삶을 살아가게 하는 결과를 낳게 될 것이다.

넷째, 칼빈은 영혼의 순진성과 육체적 형태의 신체, 정신, 감정, 지능, 기술, 일, 시간 등 이 모든 것들이 하나님께 영광을 돌려야 하는 삶의 책임과 능력으로서 의무를 강조했다.

제네바 도시의 윤리적 방종을 막았고 적극적 역사참여를 낳게 되었다. 그것은 개인적 종말론과 함께 역사적 종말론을 갖는 것을 의미한다.

오늘날 한국교회의 예배에는 열린 예배, 빈야드 운동과 은사 중심의 예배, 경배와 찬양과 같은 실험적 예배를 성경적 검증 없이 교회 성장이란 목표를 위해 도입하고 있다.

시급한 것은 한국 사회의 부패와 윤리적 방종에 대해 방관적 태도의 교회에서 탈피하고 전인적 구원과 교회의 복음전파의 사명을 위해 삶 가운데 드러지는 헌신적 예배의식이 중심으로 자리 잡을 수 있도록 힘써야 할 것이다.

제Ⅷ장 결 론

1. 요약 및 결론

본 연구는 오늘날 한국사회에 횡행하는 샤머니즘의 의식구조와 종교 다원주의와 함께 세속화의 물결은 어느 사이에 교회로 흡수되어져 가는 현실을 보면서 절대 진리가 아닌 상대적 요소가 주류를 이루고 현실 세계의 유물적 축복관으로 대치되는 안타까운 실정을 보면서 그 대안적 방법을 찾고자 칼빈의 제네바 사역을 예배 개혁 차원에서 문헌적 연구를 했다.

성도는 실천적 삶을 통해 빛과 소금의 역할을 감당하므로써 그 시대와 그 지역에 대해 하나님 나라를 확장해 나가는 사명이 있고 이는 땅 끝까지 복음이 증거되는 시점까지 유한하지만 지속적인 교회 공동체의 사명이다.

본 논문은 구체적으로는 예배개혁과 설교 곧 하나님의 통치가 천국에서의 미래만이 아닌 동일한 연장선상에서 현재적 통치가 이루어져야 한다는 신앙을 강조하는 것이다.

결국 그가 원하던 종교개혁의 결실을 맺었던 역사적 실체를 주목하면서 오늘의 한국교회의 당면하고 있는 교회의 질적, 양적인 침체와 대내외적인 부패에 제거를 위한 방안으로서 칼빈의 제네바 사역을 통해서 방법론을 찾게 되는 계기가 될 것으로 본다.

특별히 그의 미래의 하나님 통치만이 아닌 현재적 하나님 나라의 통치가 미치는 역사들에 관련된 설교들은 일차적으로 성도들에게 그 이후는 서서히 제네바 시민들이 최악의 사슬을 끊게 하는 기회가 되었다는 점을 주목해야 한다.

그것이 하나님께서 자신의 목회 사역에 중심이 될 것을 잘 알고 있

었기에 칼빈 자신은 수많은 정적들로 둘러 쌓였으나 타협하지 않고 제네바 종교개혁을 전사회적 영역에 미칠 수 있도록 각성시키는 기능을 했을 것이다.

본 연구의 과정에 나타난 요약들 각 장마다 아래와 같이 할 수 있겠다.

제 I 장 서론에서는 문제제기와 연구의 목적, 연구의 방법과 절차에 대해서 그리고 연구의 범위에 대한 것으로 본 연구의 진로에 대해 예측할 수 있는 내용들이다.

제 II 장에서는 시대적 배경과 칼빈의 생애와 사상적 배경으로서 그의 법학과 헬라어에 능통하게 된 배경이 그의 사역에 커다란 자원이 되기도 했으며 그의 성경관으로서 하나님의 진리에 있어 최선의 수단이며 유일한 원천으로 인식했다.

여기에는 십자가 중심이 자리하고 있다. 또한 기독교 강요를 저술함으로써 그가 종교개혁을 이루는데 있어 복음적 입장을 표방했고 제네바 뿐만이 아닌 유럽에 미치는 큰 수확을 얻게 된다. 그는 말씀과 성만찬의 균형 있는 예전을 통해서 그리스도와 교제의 역사가 이루어진다고 보았다.

제 III 장에서는 칼빈의 교회 역할론으로 칼빈은 교회의 본질을 하나님 백성으로, 그리스도의 몸으로 또는 신자의 어머니 그리고 가시적 교회와 불가시적 교회로 표현했다. 하나님의 백성으로서 교회는 선택된 백성으로서의 교회를 의미하며 하나님만이 자기의 백성을 아시는 것이다.

하나님의 백성의 개념을 가시적 교회의 구성원들로만 의미하지 않고 죽은 자들을 포함한 모든 하나님의 선민으로 우주적 교회, 보편적 교회를 의미한다.

그는 가시적 교회에 대해서 말하기를 신앙고백을 토대로 하여 모인 무리를 말하나 택함 받지 못한 무리도 포함된다는 것이다.

칼빈의 가시적 교회는 성도들의 유기적 모임으로서의 특성보다는 제

도적인 면이 두드러진다. 어머니로서의 교회는 하나님께서 인간의 약함을 돕기 위해 주신 가시적 교회이며, 말씀의 선포를 통해 예수 그리스도를 드러내고 신앙의 출생과 양육을 가능케 한다고 할 수 있다.

이것은 하나님이 주신 유일한 구원의 기관이다. 그리스도의 몸으로서의 교회는, 예수 그리스도의 몸이므로 나누어질 수 없으며 성도의 교통이 중시되는 특징을 가진다. 성도의 교통은 성령의 다양한 은사를 바탕으로 상호의존하는 가운데 교회의 일치성을 공고히 하여 가는 것이다.

그리스도의 몸된 지체로서의 교회는 지체된 신자가 각자 하나님으로부터 받은 은사를 따라 자기의 임무를 수행하면서도 서로 협조하고 결합하는 긴밀한 교제 속에서 계속 성장하여 그리스도의 온전한 분량에 이르러서야 할 것이다. 그리스도의 몸인 교회는 성령의 역사하심을 통하여 성도의 공동체가 된다.

칼빈은 우리는 볼 수 없으나 하나님께서는 보시는 불가시적 교회를 믿어야 할 뿐만 아니라, 인간의 눈으로 보는 교회인 현실의 교회를 잘 유지하며, 교회 안에서 성도의 교제를 도모할 의무가 있다는 입장을 가졌다.

제Ⅳ장 제네바의 현실적 정황과 종교개혁의 실제적 시도에서는 종교개혁자로서 타락한 사회를 직시하게 되었고 성도로서의 위치와 사회적 행위의 전혀 다른 태도로 연결되는 나타난 것으로 토대로 하나로 통일된 모습을 유지토록 체계적 훈련과 조직을 위해 제네바 시의 조직에 방관적일 수 없었을 만큼의 사회적 현실과 칼빈은 교육적 현실에 직면해서 개혁교회의 기본에 걸맞는 신앙 교리의 부재와 자녀교육에 대한 결핍된 교육현실을 맞이하면서 그는 기독교 강요와 유사한 신앙교육서를 만들었다.

그러나 초기 이 신앙교육서를 사용하여 얻고저하는 성과는 얻지 못했다. 그가 다시 제네바에 재임성하고야 1541년 제네바 교리 문답서를 만들었고, 신앙교육서를 재편집하여 내용을 정리했다. 칼빈은 초신자들

만 아니라 기존의 신자들에게도 주일 오후 집회에 교리를 강론하게 하였다.

강론과 예배, 교리문답과 권징에 힘쓰고 교회는 그 기능상 기독교 교리를 알고 실천하는 결과를 낳도록 훈련시키는 장소로서 역할을 기대한 것이다. 이는 교육자로서, 훈육자로서 그 정체성을 교회가 가졌다는 의미이다.

정치적, 경제적 현실로서 조직으로 소의회 1인 재무관과 4인의 행정관으로 총 25인의 위원으로 구성되었다. 이는 200인 의회 대의원을 선정하는 권한을 가진다.

소의회에서 결정치 못하면 200인 의회를 가졌고, 경제적 현실로서 제네바의 주변지역들이 제네바에 공산품, 농산물을 공급할 수 없었지만 세 지역의 상품이 거래되었고, 유럽 남북을 연결하는 지역적 이점이 있었다. 이로 인해서 국제적인 무역시장이 열린 것이고 이는 수입원이 되었던 것이다.

프랑스와 이탈리아 이주민들이 들어오면서 인쇄와 직물 그리고 금속과 공예와 같은 기술적 발전으로 제네바시의 경제적 발전을 가져다주는 결과를 낳았다.

제 1차 제네바 목회사역은 성경에 기초한 목회사역에 용기와 실천의 결과로서 사단의 수중에서 탐욕에 물든 삶을 살아오던 저들의 저항이었고 이에 대해서 뒷걸음치지 않았던 종교개혁자 사이의 전투였고 여기에 정치적 논리에 밀렸던 결과라고 평가를 내려야 할 것이다.

제 2차 제네바 목회사역은 일관성을 유지했는데 교회의 순결성을 유지하기 위한 제네바 컨시스토리를 실행하고, 말씀과 성례전 중심의 목회로서 중세로마 교회의 미사에 문제점을 간파하며 예배 개혁을 시도했다는 사실이다.

그의 교회 교육의 헌신적 목회로서 제네바 교리 문답서를 통해서 죄인들을 위한 하나님의 학교로서 기능을 다하는 요소가 되었다. 그의 투

철한 신앙, 경건한 생활 곧 신행일치의 생활, 온전한 헌신과 희생정신, 그의 해박한 학식, 조직력과 행정력을 겸비한 재능을 보여준 것이다.

제네바에서 주일에 두 번, 그리고 매주 월, 수, 금요일에 한 번씩 설교했다. 제네바 대학에서 강의를 하고 수많은 사람들의 상담에 응해야 했고, 시의 각종 회의에 참석하여 조언을 해야 했다. 또한 유럽 각지에서 제네바대학으로 유학 온 학생들에 의해 칼빈의 사상과 정신은 유럽 전역으로 확산되어 갔다.

제 V 장에서는 예배 본질과 칼빈의 제네바 사역에 예배개혁을 다루었다. 성경적 예배, 시대적 예배의 역사를 살펴보았다.

제 VI 장에서는 칼빈의 예배에 개혁적 활동으로서 카톨릭 미사의 계승적 요소를 가진 루터교나 진보적 예배 개혁의 쾰링겐과 다른 개혁교회의 예배형태를 추구했다. 이는 예배의 구심점에 성례전과 말씀으로 삼고 여기에 회중의 능동적 참여를 할 수 있도록 하므로서 초대교회의 예배의식에 가깝게 예배 예전을 갖게 했다는 점이다.

특히 칼빈의 예배 개혁 가운데 시편 찬양의 도입을 통해서 회중의 예배에 적극적 참여를 유도했다. 이는 초대교회의 능동적 예배 회복이라는 명분을 가지고 있다. 칼빈은 시편을 프랑스 운문으로 번역하도록 했다. 제네바를 방문한 사람들은 시편 찬송이 예배에 영향을 받았으며 감명을 받았다. 찬송은 성경적이었다.

또한 설교는 성만찬과 함께 예배에 있어 중심적이고 규범적인 요소였다. 설교는 그의 예배에 있어서 필수적인 부분이었다. 성경의 계속적인 강해를 선호했으며 성경의 각 책을 차례로 다루어 갔다. 성경의 본문이 상세하게 해설되고 삶에 적용되었다. 오늘날 성경의 주석으로 나오는 결과를 낳았다.

예배를 위한 중요한 행사로 주일에 치루었다. 자연스럽게 성일들과 축제들은 없어졌다. 결혼식은 선한 의식이라고 주장했다. 생명이 위독한 이들에게 기름을 바르는 중부성사는 없애버렸다.

제네바에서 칼빈의 설교사역으로는 늘 설교가 실천적인 적용이 있어야 한다고 주장하였다. 설교자가 적용 없이 성경 주해로 일관한다면 성도들에게 생생한 감동을 줄 수 없다는 것이다.

그리고 강해식 설교로서 주일은 신약을 강해했고, 그 이후 구약을 내용으로 강해를 했다. 이것이 결국 주석으로 나온 것이다. 실제적 믿음은 말씀을 들어야 가능하다는 점에서 성경을 쉽게 설명하고 영적 양식을 충분히 공급받아 영적 성장을 이루도록 수고를 아끼지 않았다.

칼빈은 설교에 대한 견해로서 하나님의 입으로부터 나온 말씀은 인간의 입을 통하여 나온 말과 동일하다. 이는 하나님께서는 하늘로서 직접적 선포하심이 아닌 인간을 도구로 사용하시기 때문이라는 입장을 취했다. 그런 설교는 성경 안에서 만이 하나님이 인간에게 말씀하시는 것이다.

아무리 지혜로운 사람의 사상이라고 해도 그것은 한 인간의 사상에 불과한 것이고 구원의 성취에는 아무 소용이 없고 방해가 된다는 입장이었다.

마지막으로 칼빈의 제네바 사역에서 설교의 위치로서 그 내용은 하나님의 나라가 전적인 은혜 가운데 인간의 역사 속에 임재 한다. 인간의 모든 죄와 연약함에도 불구하고 하나님 나라는 세계 가운데 임재 한다는 것이다.

하나님의 나라는 아직 완결되어 있지 않다. 그리스도인들은 완성될 하나님의 나라를 바라는 가운데 인생과 역사 속에 하나님의 영광을 향하여 자라간다. 하나님 나라에 대항하는 모든 악은 극복되고 하나님 나라가 승리한다는 점이다.

하나님의 나라는 아직 이 땅과 현재 가운데 완결되어 있지 않다. 그는 영생과 하나님의 나라가 이미 세계 가운데 임재하고 있다고 보았으며 그리고 아직 완성되어 있지 않다고 본 것이다.

칼빈은 현재의 삶과 미래의 삶 사이에서 포괄하는 긴장 가운데 있다는 것이다. 천국의 현재적 성취와 미래적 완성 사이에는 긴장이 있다.

마태복음 13장에 채용된 여덟 개의 천국 비유들에는 천국의 현재적 전투성과 그 미래적 승리를 하나님의 나라와 사단의 나라가 긴장과 투쟁으로 대립하고 있음을 보여줌으로써 긴장 관계를 설명한다.

그러므로 칼빈의 현실세계에서 행동할 기독교적 윤리를 가져다 준 것이다. 그것은 그의 설교를 듣고 따르는 제네바에서 목회지에서 있었으며 결국 종교개혁의 모든 총체적 변화를 가져오게 하는 원동력으로 발휘되는 것이었다.

그는 하늘에 계신 그리스도를 중심으로 한다. 그러나 이와 같이 하늘에 초점을 맞춘 것이 현실 도피하기 위한 구실은 아니다. 세상이 새로워지는 것은 그 중심에 계시는 그리스도 안에서 가능하기 때문이다.

그러므로 칼빈은 바로 지금 세상의 역사 속에서 하나님 나라가 복음의 전파로 말미암아 성취되도록 노력하는 순종 행위를 유도하는 것이 된다.

이상의 요약을 통하여 얻게 되는 결론적 내용이라면 아래와 같다. 기독교인은 세계와 역사에 대해 책임적 역할을 다하는 자세를 갖게 하는 것이다.

칼빈은 그의 사역에 있어 적극적 역사참여를 낳게 되었다. 이는 현실 속에서 천국인으로서 마땅히 지녀야 할 삶을 하나님이 주신 은사로서 봉사하고 헌신하는 그런 지금 여기서 살아갈 것을 강조하는 것이다.

칼빈은 제네바 사역을 통해서 회중의 영혼에 영향을 미쳤고 회중의 삶에도 흔적을 남겼다. 칼빈의 설교는 주일에만 간신히 영향을 미치고 평일의 삶을 흔들어 놓지 못하는 설교가 아니었다. 칼빈의 설교는 회중의 삶의 전 영역에 영향을 미친 설교였다.

또한 칼빈의 설교는 개인을 넘어서서 공동체와 전체 사회를 새롭게 한 설교였다. 칼빈은 한 개인의 영혼뿐만 아니라 사회의 뼈대를 새롭게 하였고 한 시대를 창조하였다. 칼빈의 설교는 새로운 시대를 열었으며, 그의 영향력은 세대를 넘어서 오늘날에 이르기까지 지속되고 있다.

칼빈 설교의 이러한 능력은 어디로부터 오는 것일까? 본 연구는 통해서 성경적 근거를 토대로 한 인간의 영혼, 사회, 시대와 역사를 힘있게 변혁한 칼빈 설교의 배후에는 종말에 대한 건강한 깨달음, 곧 종말에 대한 분명한 의식 속에서 칼빈은 하나님과의 교제를 향한 영성을 새롭게 하였으며, 책임적 삶을 향한 윤리를 구현하였고, 세계를 변혁하는 역사의식을 전개하였다.

특히 칼빈은 설교를 통하여 영혼과 삶, 시대와 역사를 향한 하나님의 말씀을 증거하였다. 칼빈은 몸의 부활, 예수 그리스도의 재림, 최후의 심판 등과 같은 사건들을 설교했으며, 이러한 것들은 칼빈에게 있어서 종말에 대한 사변적 이해를 전개하기보다는 종말이 온다는 사실이 이 역사 속에서 어떠한 영향을 미치는가에 대해서 더 큰 관심을 가졌다.

칼빈이 역사 마지막에 있을 사건들에 대해서 별 호기심을 보이지 않았다는 것은 칼빈에게 종말적 의식이 없었음을 의미하지 않는다.

칼빈의 주요 관심은 하나님의 영광을 드러내는 데 있었다. 하나님의 영광을 구현하는 것은 인간 영혼의 구원보다 훨씬 더 중요한 일이었다.

그리스도인의 삶의 핵심은 인생과 역사 속에 임하는 하나님의 영광을 찬양하고, 하나님 영광의 실현을 위하여 인생과 역사의 방향을 전환하는 것이다. 칼빈이 하나님의 영광을 자기 신학의 중심 개념으로 삼는다는 것을 의미한다.

믿음으로 구원을 받음으로써 우리는 하나님의 은혜로운 다스림 가운데 들어간다. 우리가 하나님 앞에서 의롭다 여김을 받는 것은 하나님의 나라가 영혼 가운데 임하는 사건이다. 하나님의 나라는 하나님의 주권적 은혜의 사역 가운데 이미 영혼 가운데, 삶 가운데, 역사 가운데 임한다.

칼빈의 두 가지 핵심 요소가 숨 쉬고 있다. 하나님의 나라는 전적인 은혜 가운데 인간의 역사 속에 임재한다. 인간의 모든 죄와 연약함에도 불구하고 하나님 나라는 세계 가운데 임재 한다. 예수 그리스도의

십자가와 부활에 의하여 영원은 이미 시간 가운데 임재하고 있다.

하나님의 나라는 아직 완결되어 있지 않다. 그리스도인들은 완성될 하나님의 나라를 바라는 가운데 인생과 역사 속에 하나님의 영광을 향하여 자라간다.

하나님 나라에 대항하는 모든 악은 궁극적으로 극복되고, 하나님 나라가 승리할 것이다. 칼빈의 기도 사역은 전적 무능의 인간에게 있어 하나님의 절대적 접근을 통해서 얻게 되는 은총으로서 주기도문을 통해 모델을 제시했다.

제Ⅶ장에서는 칼빈의 예배 개혁이 한국교회 예배에 주는 교훈으로서 샤머니즘에 영향을 받은 요소를 경계하지 않은 결과 한국교회 안에 특히 예배 가운데 나타나는 의타성, 보수성, 현실주의적 자세가 결국 기복적 추구, 주정주의적 추구가 나타남이다.

그러므로 그 해결의 대안으로 설교 중심의 예전 보다는 설교와 성례의 균형을 갖는 예전을 회복하는 것과 열린 예배와 같은 감각에 만족이나 구경하는 예배나 예배의 시대적 유행에 맡기는 것이 아닌 적극적 참여의 그리스도 복음 중심에 예배가 필요하다.

하나님 면전의 의식의 강화이다. 이를 통해서 만물을 통치하시는 전능하신 하나님의 사역과 구속 사역을 찬양이 넘치는 예배를 회복하는 것이다. 마지막 그가 속한 지역과 세상에 대해 책임과 능력을 통해서 빛과 소금으로서 역할을 다하는 종말적 설교와 교회 교육이 절실한 것이다.

2. 제 언

우선 첫 번째 시급히 해결할 과제가 있다면 한국교회 예배는 기독교 예배에 이교적 요소가 많이 가미 되었다는 것이다. 불교적, 샤머니즘적인 요소가 자리하고 있으며 아직까지 그 영향에서 벗어나지 못하고 있는 것이다.

카톨릭적 요소가 아직도 주일 예배 가운데 자행되고 있지는 않는지

점검할 필요가 있다. 그리고 강해설교를 통해서 체계적인 성경적 이해와 삶을 가르치기보다 평소 설교자의 사건과 선입감이 전제된 막연한 설교가 성도들로 식상하게 하고 그 종말적이고 실천적 신앙을 갖는데 아무런 도움이 되지 않는데 큰 문제점이 된다.

특히 성도들에게 있어 기복적 신앙의 뿌리가 깊다는 점에서 한국교회는 미래의 천국만이 아닌 현재의 하나님 나라 통치가 미치는 삶을 강조하므로서 제거시키는 일이 우선이다.

두 번째 해결할 과제가 공 예배와 삶의 예배를 연결시키지 못함으로 큰 괴리를 안고 있다. 이는 예배가 카톨릭적 요소의 형식주의에 대해 경계 없는 목회자와 치루기식의 예배를 드리는 성도의 문제점이 도사리고 있는 것이다.

한국교회의 입장에서 점진적으로 실시되는 주5일 근무제가 전사회적으로 실행화 되면 유럽교회의 문제점들로 교회의 공동화 현상과 함께 성적 타락과 함께 동성애 인정하는 등등의 비성경적 작태가 한국교회에도 찾아들 가능성을 배제할 없는 것이다.

교회에서 예배와 그 가르침이 교회 밖 삶의 현장에서 실천되어지는 시간들이 되도록 긍정적 시각에서 빛과 소금의 역할을 다할 수 있는 각종 프로그램을 교회는 마련할 필요가 있다.

셋째 해결할 과제라면 교회가 복음을 전파하는 일이 우선적이다. 그럼에도 교회가 지엽적인 문제라 치부하며 사회적 위기를 방치한다면 그것은 교회의 구성원인 성도들에게도 이미 미치고 있는 문제이며 사회적 책임을 망각하는 교회가 되어 세상에 대한 리더쉽 발휘가 요원할 것이다.

그러므로 성도들이 받은 은사들을 통해서 사회 속에서 직접적인 행위 곧 실천적 봉사행위가 필요한 것이다. 이는 성도들이 행할 부차적 봉사라 할 수 있는 것으로서 과학과 의료 발달로 인한 고령화 그것이 가져올 부양의 책임문제 그리고 정부의 노력에도 불구하고 극빈자가 나오게 되는 현실을 방치할 것이 아니라 사회복지적 행정 프로그램에

관심을 기울이며 봉사하는 적극적 자세가 필요하다. 이는 선교적 입장에서 책임봉사로 할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 국내서적

- 강정진. 「종교개혁사」. 용인:칼빈대학교출판부, 2005.
- _____. 「칼뱅의 신학과 사상 I」. 용인:칼빈대학교출판부, 2002.
- 김근수. 「복음서 이해」. 서울:나단출판사, 1996.
- 김남석. 「칼빈주의 연구」. 서울:백합출판사, 1979.
- 김득룡. 「현대목회 신학원론」. 서울:총신대학출판부, 1988.
- 김소영. 「예배의 생활」. 서울:대한기독교서회, 1982.
- 김수학. 「개혁과 예배학」. 대구:보문출판사, 1983.
- 김영재. 「교회와 예배」. 경기도:합동신학교출판부, 1995.
- 김재성. 「개혁신학의 광맥 1권」. 서울:이레서원, 2001.
- _____. 「칼빈의 삶과 종교개혁」. 서울:이레서원, 2001.
- 김홍기. 세계기독교의 역사이야기. 서울:예루살렘, 1992.
- 나용화. 「칼빈과 개혁신학」. 서울:기독교문서선교회, 1992.
- 박건택. 「칼빈과 설교」. 서울:나비, 1988.
- 박근원. 「칼빈신학의 현대적 이해」, 서울:기독교서회, 1990.
- 박세환. 「존칼빈의 신학사상과 설교」. 서울:영문, 2001.
- 박은규. 「예배의 재발견」. 서울:대한기독교출판사, 1990.
- 박일민. 「개혁교회의 신조」. 서울:성광문화사, 1998.
- 반피득. 「기독교교육」. 서울:대한기독교교육학교, 1975.
- 신복윤. 「기독교강요 (상권)」. 서울:생명의 말씀사, 1990.
- 유동식. 「한국종교와 기독교」. 서울:대한기독교서회, 1991.
- 은준관. 「교육신학」. 서울:대한기독교서회, 1976.
- 이근삼. 「칼빈, 칼빈주의」. 부산:고신대출판부, 1978.
- 이장식. 「한국교회의 어제와 오늘」. 서울:대한기독교출판사, 1977.

- 이정현. 「개혁주의 예배학」. 서울:서울성경신학대학원대학교, 2001.
- 이종성. 「칼빈」. 서울:대한기독교출판사, 1982.
- _____. 「칼빈-생애와 사상」. 서울:대한기독교출판사, 1981.
- 이형기. 「세계교회사Ⅱ」. 서울:한국장로교출판사, 1994.
- _____. 「종교개혁 신학사상」. 서울:장로회신학대학출판부, 1988.
- 전경연. 「칼빈의 생애와 그의 신학사상」. 서울:선교출판사, 1970.
- 정성구. 「실천신학 개론」. 서울:총신대학출판부, 1981.
- _____. 「칼빈의 사상과 삶」. 서울:예수교문서선교회, 1982.
- _____. 「칼빈의 생애와 사상」. 서울:세종문화사, 1980.
- _____. 「칼빈주의 사상대계」. 서울:총신대학교출판부, 2003.
- 정성욱. 「개혁&개혁」. 서울:부흥과개혁사, 1999.
- 정용섭. 「교회 갱신의 신학」. 서울:대한기독교출판사, 1980.
- 정인교. 「예배학 원론」. 서울:솔로몬, 1997.
- 정일웅. 「기독교예배학개론」. 서울:솔로몬말씀사, 1993.
- 정장복. 「예배학 개론」. 서울: 종로서적, 1994.
- _____. 「인물로 본 설교의 역사 - 상권」. 서울:장로회신학대학출판부, 1991.
- _____. 「설교학 서설」. 서울:엠마오, 1994.
- 정정숙. 「종교개혁자들의 교육사상」. 서울:총신대학출판부, 1983.
- 지원용. 「루터와 종교개혁」. 서울:킨콜디아사, 1965.
- 황성철. 「칼빈의 교육 목회」. 서울:이레서원, 2002.
- 허도화. 「주일예배의 형성과 발전 한국교회 예배사」. 서울:한국강해설교학교출판부, 2008.
- 홍치모. 「종교개혁사」. 서울:성광문화사, 1977.

2. 번역서적

- Abba Raymond. 「기독교 예배의 원리와 실제」. 허경삼 역. 서울:대한기독교서회, 1992.
- Becke, Joel R. 「개혁교회 신학과 설교」. 황봉환 역. 서울:한국개혁주의 설교연구원, 2002.

- Calvin John 「칼빈의 신앙교육서」. 이형기 역 서울:크리스찬다이제스트, 2001.
- _____ 「기독교 강요」 下권 김중흡외 3인 공역. 서울:생명의말씀사, 1986.
- _____ 「기독교강요 요약」. 이형기 역. 서울:크리스찬다이제스트, 1986.
- De Jong, James. 「개혁주의 예배」. 황규일 역. 서울:기독교문서선교회, 1997.
- Fisher L. 「개혁교회의 증거」. 이형기 역. 서울:장로교출판사, 1996.
- Hunt George Laird. 「현대인과 교회」. 김관석 역. 서울:대한기독교서회, 1964.
- Kelly, J. N. D. 「고대기독교교리사」. 김광식 역. 서울:한글, 1993.
- Latourette, Kenneth S. 「기독교회사」. 윤두혁 역. 서울:생명의말씀사, 1980.
- Leith, J. H. 「개혁교회와 신학」. 황승룡 • 이용원 공역. 서울:한국장로교출판사, 1996.
- Luther Martin. 「탁상담화」. 지원용 역. 서울:대한기독교서회, 1963.
- _____ 「루터선집」 제8권 지원용 역. 서울:컨콜디아사, 1985.
- Martin Ralph. 「초대교회 예배」. 오창윤 역. 서울:은성출판사, 1993.
- Maxwell W. D. 「예배의 발전과 그 형태」. 정장복 역. 서울:쿠파출판사, 1996.
- Mskim Donald K 「칼빈에 관한 신학논문」. 한국칼빈주의연구원 역. 서울:기독교문화사, 1992.
- McNeill, Jhn T. 「칼빈주의 역사와 성격」. 장성구 • 양나홍 공역. 서울:크리스찬다이제스트사, 1990.
- Omert, Steven. 「개혁의 시대 (1250-1550)」. 손두환 • 강정진 공역. 서울:칼빈서적, 1988.
- Packer, T. H. L. 「존 칼빈의 생애와 업적」. 김지찬 역. 서울:생명의말씀사, 1986.
- _____ 「칼빈과 설교」. 김남준역. 서울:솔로몬, 1993.
- Parley, Benjamin. 「칼빈의 십계명 설교」. 박희석 역. 서울:성광문화사, 1991.
- Rayburn, Robert. G. 「예배학」. 김생달 • 강귀봉 공역. 서울:성광문화사, 1982.
- Segler, Franklin M. 「예배학 원론」. 정진황 역. 서울:요단출판사, 1989.
- _____ 「목회학 개론」. 이창희 역. 서울:요단출판사, 1977.
- Wallace, Ronald S. 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」. 장장복 역. 서울:장로회신학대학교출판부, 1996.
- _____ 「칼빈의 사회개혁 사상」. 박성민 역. 서울:기독교문서선교회, 1995.
- Webber Robert E. 「예배학」. 김지찬 역. 서울:생명의말씀사, 2005.
- Weber, Otto. 「칼빈의 교회관」. 김영재 역. 서울:풍민출판사, 1985.
- White, James F. 「개신교 예배」. 김석한 역. 서울:기독교문서선교회, 1997.

3. 해외서적

- Beveridge Henry and Jules Bonnet eds. *Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters*, vol. 7 . Grand Rapids: Baker House, 1983.
- Beza, Theodore. “Life of John Calvin”, *In Selected Works of John Calvin, Tracts and Letters*. vol. 1, ed. by Henry Beveridge and Jules Bonnet. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.
- Calvin, John. “To The Reader,” *In Calvin, Institutes of the Christian Religion* trans. by F. L. Battles. Philadelphia : The Westminster Press, 1977.
- _____. *Institution of the Christian Religion* trans. Ford Lewis Battles. Atlanta: John Knox Press, 1975.
- _____. *Calvin's Commentaries*, Translated by J. Pringle. 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.
- Cullmann O. *Christology of the New Testament*, London, E.T, 1959.
- Delling Compare G. *Worship in the New Testament*, London, E.T, 1962.
- Hunter, A. Mitchell. *The Teaching of Calvin*, Giasgow: Jackson and Co, 1920.
- McEwen, James E. *The Faith of John Knox*, London:Lutherworth Press, 1961.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, vol. 7. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1979.
- Towns, Elmer L. *A History of Religious Educators*, Grand Rapids: Baker Book House, 1975.

4. 논문 및 정기간행물

- 강경림 “제네바서편 상가서문에 나타난 칼빈의 음악관”. 「대신대학교논문집」 제4집 1994
- 고광필. “칼빈의 설교신학의 논리”. 「광신논단」 제4집. 1992.
- 곽안련. “칼빈의 강단”. 「신학지남」 44권 3호. 1977.

- 김영한. “칼빈의 예배신학”. 「승실대학교논문집」 27집. 1997.
- 문성모. “예배의 역사”. 「한국문화신학회」 제3집. 1999
- 박건택. “갈뱅의 예배 이해”. 「신학지남」. 2000, 봄호.
- 박일영. “루터의 예배신학”. 「신학과 신앙」 제6집. 1993.
- 서정범. “언어에서 본 샤머니즘”. 「한국종교사연구」 제1집. 1972.
- 임상훈. “칼빈의 교회론 연구”. 신학석사학위논문, 서울신학대학원. 1988.
- 이은신. “칼빈의 예배개혁과 교회의 21세기 예배의 갱신”. 「성경과 신학」. 1998.
- 이정숙. “제네바 컨시스턴스 칼빈의 신학과 목회의 집착”, 「한국기독교신학논총」 제8집 2000
- 정성구. “칼빈주의 발전의 역사적 소고(1)”. 「신학지남」. 1989, 여름호.
- _____. “칼빈의 설교연구(1)”. 「신학지남」. 1979, 봄.
- 정용섭. “한국 프로테스탄트 교회 예배의 갱신”. 「신학사상」 제14집. 1976.
- 정일웅. “칼빈의 교리교육과 교육목회”. 「신학지남」. 1990년 3월호.
- 조숙자. “성찬예배의식 연구 : 갈뱅의 성찬예배의식”. 「교육교회」 142호 . 1988.
- 한경직. “목회자로서의 칼빈”. 「칼빈서거 400주년 기념논문집」. 1965.
- 허순길. “칼빈연구”. 「미스마」 제2호. 1974.