

## 칼뱅과 에큐메니즘

朴 健 鐸

<역사신학>

### 머 리 말

16세기 종교개혁은 진리와 순결을 되찾았다는 점에서 성공했으나 교회의 일치를 깨뜨렸다는 점에서 실패했다. 칼뱅은 루터의 운명적인 출현 이후 뒤늦게 종교개혁 무대에 등장했기에 개혁과 연합의 필요와 갈등을 누구보다 절실하게 느꼈다. 그의 모든 연합운동에도 불구하고 종교개혁은 그후 개신교 사회를 400여년간 사분오열 시켰고 오늘날 그의 후예들에 의해 다시한번 연합의 노력들이 이뤄지고 있는 것이다. 따라서 비 WCC 계열에 속해 있는 우리 교단의 모습을 그 역사적 출발점에 연결시켜 살펴봄으로써 우리의 위치를 확인해 보려는 것이다.

### I. 도피자들의 종교개혁

#### 1. 역사적 칼뱅

칼뱅은 하늘에서 뚝 떨어진 것도 아니요, 그의 「기독교 강요」역사 하루아침에 완성된 것이 아니다. 모든 것을 완성된 칼뱅에게서 시작하려는 시도는 이제 역사적 칼뱅의 대두로 시정되어야 한다. 적어도 칼뱅이 파리에 올라오던 1523년부터 그가 고국을 쫓겨나 종교개혁의 대변인 역할을 하기 시작하던 1535년까지의 연구는 칼뱅으로부터 전설적 내지는 신화적 모습을 벗겨낼 수 있을 것이다. 이미 1950년대부터 칼뱅의 계보적 뿌리를 찾는 연구가 François Wendel, Alexandre

Ganoczy 등의 노력을 통해 활발히 있어 왔다.<sup>1)</sup> 아직 확고한 결론에 이르지는 못했으나 한가지 분명한 사실은 후기 중세신학에 대한 깊은 연구는 젊은 칼뱅을 이해하는데 결정적인 요소들을 제공하리라는 사실이다.

어쨌든 칼뱅을 플라톤주의자나, 스토아학파, 토미스트, 스코트스파 또는 유명론파, 나아가 휴머니스트 등 어떤 체계에 사로잡힌 자로 결코 분류할 수 없다. 무엇보다도 William J. Bouwsma의 최근 작품이야말로 역사적 칼뱅의 탐구작품으로서 칼뱅전기에 새로운 전기를 마련하고 있다.<sup>2)</sup> 그는 칼뱅을 한 체계의 인물로서가 아니라 복잡한 모순적 충동을 한아름 안고 또 그것을 드러낸 실제적 인간으로 묘사한다. 그는 <미궁>(labyrinth)의 칼뱅과 <심연>(abyss)의 칼뱅으로 두 칼뱅을 제시하면서 <전향적인 인문주의자이자 모험적인 발견가>인 전자는 중세 스콜라주의의 미궁의 혼잡한 미로를 도망쳐 나왔고 <토마스 아퀴나스로 대표되는 후기 스콜라적 전통의 합리주의자요 학자이며 고정 원리의 인물이자 보수주의자>인 후자는 심연이라고 표현된 공포에 의해 이끌렸다는 것이다. Bouwsma에 대한 평가는 이제 칼뱅 학계에 큰 관심이 되고 있다. Heiko A. Oberman은 한편으로 전통적인 칼뱅해석자들이 중세전통을 칼뱅사상의 체계를 구성하는 근원이라고 생각하는 견해를 교정시키고 다른 한편으로 Bouwsma가 칼뱅의 독특한 특징을 잡아내기 위해 15세기의 형상을 추적함이 없이 <16세기 초상>을 그리고 있다고 지적한다. 그리하여 Oberman은 Bouwsma의 역사적 칼뱅을 받아들이면서 동시에 Bouwsma의 두 칼뱅을 재결합시키려는 시도를 하고 있다.<sup>3)</sup> 이제 역사적 칼뱅 탐구는 칼뱅연구에 뜻을 둔 학생들에게 새로운 연구 분야로 등장하게 되었다.

- 1) François Wendel, *Calvin: sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, PUF, 1950; Alexandre Ganoczy, *Le jeune Calvin*, Wisbaden, 1966.
- 2) William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*, Oxford University Press, 1988.
- 3) Heiko A. Oberman, *Initia Calvini: The Matrix of Calvin's Reformation*. 제 5차 국제 칼뱅 학회 미출판 발표문(Grand Rapids), 1990.

## 2. 정치신학의 형성

칼뱅이 파리에 왔을 때 나이 14살(1523)이었고, 바젤에서 「기독교강요」를 출판할 때 나이는 27세(1536)였다. 이 기간동안 그는 파리에서 신학에 필요한 중등교육을 마쳤고 Orléans 과 Bourges 에서 법학을 위한 고등교육을 끝냈다(1531). 그리고 다시 파리로 가서 고전어를 공부하면서 그의 처녀작품인 <세네카의 관용론 주석>을 펴냈다(1532). 미래의 개혁자는 1533—1534년 사이의 <갑작스런 회심>을 경험한 뒤 <격문>(Placards) 사건을 거쳐 바젤로 도망하였고 프랑소아 1세에게 박해 받는 자들을 대변하는 변호시간을 바쳤다(1535).

이런 일련의 사건들은 하나의 연속성을 갖는다. Orléans 과 Bourges 에서의 법학공부와 왕정학교(Collège Royal=Collège de France 의 전신)에서의 공부가 칼뱅으로 하여금 「기독교 강요」의 서간 헌정문을 써서 왕에게 호소할 수 있게 했고, 나아가 기독교 사회에서의 권력과 정의 문제를 다룰 수 있게 하였다. 이런 연속성에서 볼 때, 칼뱅의 <세네카의 관용론 주석>도 단순히 고전문학에 대한 그의 학문적 취미로만 여길 수 없게 된다. 그러므로 칼뱅의 최초의 작품은 프랑스의 정치적 맥락 속에서 해석되어야 할 것이다. Oberman 의 말을 빌면 <세네카 주석의 해석학적 도구 없이는, 칼뱅의 초기 정치신학은 인간 평등의 한계들과 왕중 왕으로서의 하나님 주권 사이의 전제정치를 인정하고 동시에 조정하려는 진행적(programmatic) 노력으로 보다는, 단순히 프랑소아 1세에게 관용이나 얻으려는 수사학적 고안물로 잘못 이해될 수 있다.><sup>4)</sup> 칼뱅은 군주정치를 인정하되 확실한 한계를 둠으로써 인정했다(sunt certaeque fines!). 이것은 Bouwsma 가 말한 심연의 공포에서 오는 칼뱅의 모습이 아니라 절서없인 인간성은 없다라는 법률적인 상식에 기인하는 것이다.

실제로 칼뱅의 세네카 주석은 그의 법학공부의 배경과 같이 생각해야 할 것이다. 그는 오를레앙에서 Pierre de l'Etoile 과, 그리고 부르주에서는 Andrea Alciato 와 만나면서 당시 정치학의 예리한 한 부위

를 맛보았다. 공적 행정의 모든 문제를 취급함에 있어서 전통적인 군주 규범(Fürstenspiegel)과는 달리, 또한 기존 법률적 전통을 통제함에 있어서 <유토피아적> 관심과도 다르게, 이 새로운 법률 전통은 그 주 원리를 교회법에서가 아니라 로마법에서 찾았다. 칼뱅은 보다 혁신적인 Alciato 보다는 <법학자의 왕자> Pierre de l'Etoile 의 편을 들기도 했으나 이 <법학의 새학파의 창시자>인 이탈리아 법학자에게서 보다 의미있는 법정신을 만났음이 분명하다. 이와같은 로마법의 적용을 Guillaume Budé 가 프랑스에서 성취시키려 했으며 훗날 칼뱅이 제네바에 법적, 장치로 마련했던 것이다. 따라서 알치아토의 영향은 지금까지의 평가보다 훨씬 의미 있게 살피져야 할 것이다. 이미 15세기 이탈리아의 문예부흥—인문주의는 법학자들에게 깊은 영향을 주었거니와 16세기에 이런 경향은 프랑스와 독일에까지 미쳤다. 교회법에서 로마법을 해방시키려는 이 운동에 있어서 알치아토야말로 알프스를 넘어가는 중요한 역할을 맡은 것이다.

<법학사 칼뱅>(Maistre Jean Cauvin, licencié es loix)은 에라스무스가 두번이나(1515, 1529) 펴낸 바 있는 「관용론」에 손을 댔다. 사실 <평화와 일치> 문제에 있어서 관용이야말로 집권자의 덕이라는 것이 당시 모든 인문주의자들의 중심 주제였다. 권력과 정의의 관계를 측정함에 있어, 그리고 독재와 민중통치 사이의 황금 수단에 도달하기 위해서 <관용>이 추구되었다. 칼뱅이 이 책에 손을 댔던 이유는 바로 이 점에서 찾아져야 한다. 지금까지 우리는 회심 이전에 쓴 <관용론 주석>을 고작 미래의 성경 주석가로서의 출발점으로 생각할 수 있었으나 이젠 당시 정치-종교적 문제에 관심을 가진 젊은 인문주의 법학도가 하나의 치국책의 일환으로 내놓은 책이라고 말해야 할 것이다. 게다가 이미 1세기 전에 Jean Gerson 은 프랑스의 개혁을 탄압하면서 세네카의 권위에 호소할 바 있었다. 그는 독재보다 더 위대한 것은 없다고 인정하면서 또한 봉기는 독재보다 더 나쁘다고 말한다. 나아가 독재에 적용되어야 할 규칙으로 <폭력적인 어떤 것도 지속될 수 없다>라든가 <폭력에는 미래가 없다>라는 구호를 말한다.

따라서 Gerson 은 왕이 <이치에 맞는> 개혁에 순복할 것을 제안한다. 왜냐하면 이성에 순복하는 것이 신하에게 절하는 것을 의미하지

4) Ibid.

않기 때문이다. 마치 세네카가 말했던 것처럼 (si vis omnia subicere tibi, sibi te rationi) 제르송도 그의 왕 Charles VI(11420)에게 엄격함과 관용 사이의 계몽된 전제정치를 지지하였다. 바로 이와 유사한 상황이 1세기 뒤에 프랑스아 1세에게서 발견되어졌고 칼뱅은 이 역사적 사실을 잘 알고 있었던 것이다. 그러므로 회심 전 칼뱅이 가졌던 정치적 안목은 그가 회심한 뒤에 여전히 정치신학으로 남아있었고 참된 그리스도의 나라 개념으로 세례를 받으면서도 제네바의 정치구조, 특히 교회 정치구조 형성에 결정적인 역할을 하게 된다.

### 3. 박해받는 자들의 교회

프랑스에 <루터파 이단>에 대한 박해가 시작된 것은 1525.10.3부터다. 프랑스아 1세가 스페인에 포로로 잡혀 있던 틸름을 타, 의회는 소르본느의 압력에 밀려 이 <신신학>에 대한 박해를 결정한 것이다. 이러한 결정은 1521년부터 개혁 의지를 가지고 프랑스 감독제의 폭넓은 연합을 꿈꾸던 모(Meaux) 교구의 지도적 인물들을 3파로 나눠 놓았다. 첫째는 Meaux 서 감독인 Guillaume Briçonnet 요, 두번째는 감독 대리로서 학식있는 개혁 주도자인 Lefevre d'Étaple 이고, 세번째는 르페브르의 급진적 제자인 Guillaume Farel 이었다.

박해가 시작되자 가장 에라스무스적이었던 브리소네 감독은 평화와 절서에 대한 관심 때문에 하급 성직자들을 정돈하고 성례와 성모 마리아에 대한 전통적 예배로 되돌아 갔다. 비교적 온건적인 르페브르는 비록 칼뱅에 의해 니고테모파로 분류는 되었어도 그래도 꾸준히 그의 보다 급진적인 제자들과 교분을 가졌다. 르페브르가 박해자의 무력사 용에 대해 침묵의 힘으로 답했다면, 파렐은 로마 교회에 적 그리스도가 일어나 프랑스까지 삼키려 한다고 결론지으면서 분명한 거부로 응전했다.

어쩌면 칼뱅은 이 3파의 입장을 차례로 밟고있지 않는가 여겨진다. 브리소네-르페브르-파렐로 이어지는 흐름은 종교개혁으로 가는 칼뱅을 이해하는데 있어 핵심 부분을 이룬다 하겠다. 이 기간(1525-1535)은 정확히도 점점 커져가는 박해의 기간이었다. 16세에서 26세에 이

르기까지 칼뱅은 이 증가되는 박해를 목격하면서 자신의 성경신학을 발전시킨다. 하나님의 영광, 성령의 은밀한 공작, 하나님 나라의 성장, 우상숭배의 위험, 적그리스도의 권세 등은 그의 성경신학에 있어 초석이 되는 주제가 된다. 이 성경신학의 기초 위에 그는 역사신학을 세운다. 1535이 Pierre Robert Olivétan(11538)이 번역한 불어 성경의 서문을 쓰면서 칼뱅은 이 모든 주제들을 계약하시는 하나님의 한 역사 속에 통합시킨다. 전 구원사를 요약하면서 그는 16세기 하나님의 구원 역사를 또한 의식하고 있었다. 그는 출애굽의 해방에 대해 말하고 난 뒤, 그리고 약속의 땅에 도달하는 내용에 들어가기 전, 16세기 구원사의 계시적 문장을 삽입한다 : <그(=하나님)는 그들(=이스라엘 백성) 속에서 마치 도망자가 된 것처럼 도피중에 있는 그들과 밤낮으로 동행하셨다>.

이렇게 박해라는 정치적 실재는 적그리스도의 사역을 발견하는대로 이끌어가는 종교적 해석을 요구하였는 바, 이 적그리스도의 사역이야말로 16세기 종교개혁의 초월적 내지는 반(anti) 계급체제의 개혁을 정당화하는 열쇠가 된다. 박해 10년사가 가져다 준 결과는 도피자 칼뱅으로 하여금 성경을 새롭게 읽게했고 그에게 하나님을 이스라엘 백성과 광야를 지나가는 맨앞에 선 도피자로 발견케 했다. 고국에서 쫓겨난 칼뱅은 비록 지도자였으나 나그네와 외국인으로 살아야 했다. 이러한 경험이 그로 하여금 <나그네 인생>이라는 성경주제(출 2:22)를 이해하고 표명할 수 있게한 것이다. 이러한 경험이 그로 하여금 박해받는 유럽의 많은 디아스포라 기독교인들의 대변인이 되게 했고 또한 유일한 국제적 개혁자란 칭호를 받게 했다. 나아가 이 경험은 제네바 개혁자로 하여금 박해받는 자들이 서로 하나가 되는 연합의 필연성을 느끼게 했다. 한마디로 칼뱅의 개혁은 <도피자들의 개혁>이요, 칼뱅의 교회는 박해받는 자들의 교회였다.”

## II. 교회관의 변화

### 1. 보이지 않는 교회

칼뱅은 1535년 프랑스아 1세에게 바치는 박해받는 자들의 신앙을

5) 지금까지의 내용중 상당부분이 Oberman의 뒤 글에서 얻어진 것들이다.

변호하였는데 이 글은 다음해 「기독교 강요」 첫판의 헌정문으로 자리 잡게 된다. 이 〈왕께 드리는 서간〉(Epître au Roi)에서 그는 박해받는 무리들의 교회관을 이렇게 서술한다 :

〈그들(=로마 카톨릭)이 그토록 강하게 우리를 압박하는 것은 다음 두가지 것을 우리가 고백하도록 하려는 것 외에 아무 것도 아닙니다. 곧 교회가 지난 수년동안 죽어버렸다는 것과 이제 우리가 교회를 대항하여 싸운다는 것입니다. (그렇지만) 확실한 것은 그리스도께서 하늘 아버지의 우편에서 다스리시는 한 그리스도의 교회는 살아왔고 또 살아갈 것인데 이 그리스도의 손으로 교회는 지탱되며, 이 그리스도의 보호로 교회는 무장되며, 이 그리스도의 능력으로 교회는 힘을 얻는 것입니다……이 교회에 대항해서 우리는 어떤 전쟁도 기도하지 않습니다. 모든 신자들의 무리와 일치하여 우리는 한 하나님과 구주이신 한 그리스도를 경배하고 영화롭게 하되 마치 그의 종들이 그렇게 해 왔던 것처럼 합니다. 오히려 그들은 교회가 지금 눈에 보이지 않는다는 면에서 그 교회를 인정치 않고 반대로 어디에도 감할 수 없는 교회를 어떤 태두리 속에 가두어 두기를 원하기 때문에 진리에서 아주 멀리 떠나 있습니다.〉<sup>6)</sup>

칼뱅의 눈에 당시의 유형교회란 적그리스도 집단에 불과했다. 제도화된 교회란 항상 보이는 교회, 곧 외형적 교회를 추구하기 마련이다. 게다가 로마가톨릭 교회는 이 유형교회의 형태를 고위 성직자 체제에 서만 찾았었다. 이런 유형교회론에 반대하여 칼뱅은 이렇게 말한다.

〈반대로 우리는 교회가 보이는 외형없이 존재할 수 있다고 단언합니다. 게다가 교회의 외형이 그들이 어리석게도 감탄 찬양하는 이 외적 사치를 중하게 평가하는 일에 있어서는 안된다고 단언합니다. 오히려 교회란 다른 표지가 있습니다. 그것은 하나님의 말씀의 순수한 설교와 잘 제정된 성례의 거행입니다.〉<sup>7)</sup>

6) Epître au Roi, in IC(기독교=강요, ed., Jean Cadier), p. xxxii.

7) Ibid.

또한 칼뱅은 곧바로 이어서 하나님이 어떻게 그의 택한 자들을 유형교회 밖에서 보존하셨는가를 구약, 신약 그리고 교회사 속에서 증명해 보인 후 다음과 같이 단언했다 :

〈하나님께서는 그에게 속한 자들을 비록 그들이 흩어지고 숨겨져 있지만 이 오류들과 어둠 가운데서 보존해 주셨습니다. 그리고 이것은 결코 기이한 일이 아닙니다. 왜냐하면 하나님은 그들을 바벨론의 혼란과 맹렬한 불무불 가운데서도 지키실 줄 아셨기 때문입니다.〉<sup>8)</sup>

이처럼 박해받는 무리들의 교회는 광야 교회요, 포로 교회며, 사자굴 교회로서 그 특징은 불가견적일테 있다. 칼뱅은 이 무형교회에 대해서 「기독교 강요」 초판(1536)에서 보다 체계적으로 이론을 전개한다.

## 2. 개혁과 교회관의 형성

첫번째 제네바 사역의 실패는 칼뱅에게 유형교회에 대해 재인식하는 기회를 가져다 주었다. 스트라스부르에 가던 다음해 칼뱅은 「기독교 강요」 제 2 판을 출간한다(1539—이 라틴어판을 중심으로 1541년 프랑스어판을 내놓는다). 1539/1541판은 교회의 불가견적 양상을 강조했던 초판에서 서서히 보이는 교회에 대한 관심을 표명하는 데로 나아가간다. 가장 중요한 변화 가운데 하나는 교회의 모성성(母性性)이다 :

〈교회를 믿는다고 하는 것이 얼마나 필요한 것인지. 불멸의 삶으로 중생하기 위해서 교회는 마치 어머니가 그의 자녀들을 잉태 하듯이 우리를 잉태해야 하며, 또한 성장을 위해 교회는 그의 품 안에 우리를 부양하고 양육해야 하는 것이다. 사실 교회는 우리 모두의 어머니로서 우리 주님은 그의 은혜의 모든 보화들을 그의 교회에 위임하셨다. 이는 교회가 그 보화들을 지키고 그의 사역을 통해 분배하도록 하기 위함이다. 그러나 우리가 하나님 나라

8) Ibid., p. xxxiii.

에 들어가려면 우리는 마땅히 신앙을 통해 교회를 인정해야 한다. 그런데 이 교회는 우리의 이해 범주 안에서 선택된 자의 수로 여겨야 할 뿐 아니라 우리가 속해 있는 것으로 의심의 여지가 없는 연합체로서의 교회를 인정해야 하는 것이다. 왜냐하면 우리는 우선 모든 지체와의 연합을 통해 우리의 머리이신 예수 그리스도에 매달려있지 않는 한 하늘 유업의 어떤 소망도 가질 수 없기 때문이다.<sup>9)</sup>

교회에 대한 이 태도 변화는 갑작스런 느낌을 준다. 교회를 어머니라고 인격화시킨 점이라든가, 교회 밖에 구원이 없다라는 사고는 전통적 로마 가톨릭의 사고이기 때문에 칼뱅의 이 변화는 어떤 점에서 충격적이다. 이 변화는 어디에 기인하는가? 그것은 부처의 영향이다.<sup>10)</sup> 뿐만 아니라 칼뱅 자신이 루터 교회에서 특히 제세테파의 무정부 상태에서 일종의 무질서를 보게된 것도 이유 가운데 하나가 될 것이다. 하지만 무엇보다도 이 변화의 정확한 판단은 박해 받은 무리들의 교회를 대변하던 칼뱅이 실제로 프랑스 피난민 교회의 목사가 되어 무형교회와 유형교회의 관계를 구체화시킬 필요를 느꼈으리라는 데 있을 것이다. 그리하여 스트라스부르의 프랑스 피난민 교회 목사는 시간과 공간 속에 심어져서 도시와 나라들에 흩어져 있는 다수의 모든 (피난민) 교회들에 대해 이렇게 말한다:

〈보편적 교회란 나라나 거리, 혹은 지역의 차이가 어떻든 간에 하나님의 진리와 그 말씀의 교리에 일치하는 다수 전체를 의미하는데 이는 종교의 끈에 의해 연합되어 있기 때문이다. 이 보편적 교회 밑에 각 도시나 마을에 흩어져 있는 교회들이 포함되며, 개교회 또한 교회의 칭호와 권위를 갖는다.〉<sup>11)</sup>

칼뱅이 스트라스부르에서 〈세운〉 교회는 후일 프랑스 개혁과 독립 교회의 초석이 된다. 유형교회가 되기 위해서는 〈심어진〉 교회만으로

9) IC(BL=Belles Lettres: 1541년 프랑스어판 II, pp.121-122.

10) Von der wahren Seelsorge

11) IC (BL), II, pp.128-129.

불가능하다. 〈심어진〉 교회는 반드시 〈세워〉져야 한다. 심어진 교회가 세워진 교회로 되기 위해서는 말씀을 설교하고 성례를 시행하는 (이것이 교회의 표지이다) 목사가 있어야 하고 그 다음엔 이에 종속되는 것으로 교회 규율(권정)을 담당하는 감독회(Consistorie—장로와 집사로 구성됨)가 있어야 한다.<sup>12)</sup> 여기에 예배모범, 찬송가, 신앙고백, 권정의 행사, 평신도의 참여, 교육기관 설치 등이 갖춰져야 한다. 이렇게 칼뱅이 1541년 스트라스부르를 떠나던 때, 그는 그 도시에 도착하던 때와는 확실히 다른 인물이 된다. 〈스트라스부르에 도착하기 전에 프랑스 개혁자는, 루터에 따라서, 무엇보다도 교회를 그 불가침의 숨겨진 양상으로 파악했었다. 제네바로 다시 돌아온 후, 그는 보이는 공동체가 취하는 모든 중요성을 인식했다.〉<sup>13)</sup>

### 3. 유형교회의 중요성

1541년부터 칼뱅은 본격적으로 제네바 교회를 조직화한다(교회법 작성). 2년뒤 재편집된 「기독교 강요」에서 제네바 개혁자는 무형교회와 유형교회와의 개념 관계를 보다 분명히 하고 싶어한다:

〈성경은 교회에 대해 두 가지 종류로 말한다. 성경은 때로 교회라는 말을 써서 다만 하나님 앞에 있는 교회로 이해하는데, 이 교회에는 오직 양자(養子)가 되는 은혜를 통해 하나님의 자녀가 되고 또 성령의 거룩케 하심으로 예수 그리스도의 참된 지체가 되는 자들만이 포함될 뿐이다……성경은 (또한) 이따금 교회라는 이름으로 인간들의 전체적 다수를 의미하는 바, 이 교회는 세상의 여러 지역에 흩어져서 하나님과 예수 그리스도께 드리는 동일한 신앙고백을 갖는다. 그 교회는 신앙의 증거로 세례를 갖고 성찬에 참여하면서 교리와 사람 안에 연합되어 있음을 증거하며, 하나님 말씀을 승인하고 그 말씀의 설교를 간직하며 예수 그리스도

12) 칼뱅은 권정을 중요하게 여겼으나 교회의 표지로 삼지는 않았다.

13) Richard Stauffer, "L'apport de Strasbourg à la Réforme française par l'intermédiaire de Calvin," in *Interprètes de la Bible*, Paris, 1980, p.164.

의 계명을 좇는다. 이 교회에는 칭호와 모양을 빼놓고는 예수 그리스도와 아무 관계없는 위선자들이 선한이들과 함께 섞여 있다……그러나 우리에게 보이지 않는 교회, 곧 하나님만이 아시는 교회를 믿는 것이 필요한 것처럼, 마찬가지로 이런 보이는 교회를 존경해야 함과 이 교회의 단체에서 우리를 지탱함이 요구되는 것이다.<sup>14)</sup>

칼뱅에게 있어 무형교회란 선택된 수라는 점에서 참교회이고, 유형교회는 그리스도의 지체가 되도록 예정된 자들이 역사 속에 현현(공동체에 나오는 순간)되고 합체(제도화되는 순간)되게 하는 진정한 도구라는 점에서 참되다. <불가견의 교회와 가견적 교회에 대한 개념 사이의 종합은 다만 그리스도의 신비스런 몸의 개념으로만 확정된다. 칼뱅에게 있어 불가견 교회와 가견적 교회는 혼동도 분리도 되지 않는다. 그들은 논리적으로 구별되고 유기적으로 연합되어 있다.><sup>15)</sup>

보이는 교회는 제도를 갖는다. 이 교회는 건전한 직분적 체제 없이는 존재할 수 없다. <교회는 주님께서 교회 보존을 위해 제정하신 방법들의 도움을 받는 일 외에 달리 온전히 유지될 수 없다>. 주님께서 하늘에 올라가시면서 그의 일을 사람들에게 위임하셨다. <방법은 그(=주님)가 자기 교회에 그의 종들을 통해 은혜를 베풀어 주시는 것인데, 그가 그 종들에게 이 직무를 위임하셨고 또 그들에게 행할 수 있는 능력을 주신 것이다.><sup>16)</sup> 그리스도는 그의 사역자들을 통해서 임재하시며 그의 성령의 능력을 펴시는 것도 이 기구를 통해서이다. 주님은 <그들의 노력이 헛되지 않게 성령의 힘으로 그들의 사역에 효과를 주시면서 그들을 통해 자신의 교회에 임하신다>. 한결을 더 나아가 칼뱅은 이 교회 직분의 위대성을 말한다. <우리 주님께서는 이 직분의 위대함을 할 수 있는 모든 찬양으로 높이셨다. 이는 우리가 모든 다른 것보다 이것을 탁월한 것으로 여기게 하기 위함이다.><sup>17)</sup> 그의 격조는 더욱 높아진다. 교회에 있는 복음의 직분보다 더 탁월하

14) IC(B=Jean-Daniel Benoit: 1560년 프랑스어 결정판), IV, i, 7.

15) Auguste Lecerf, *Etudes Calvinistes*, p. 56.

16) IC(B), IV, iii, 2.

17) *Ibid.*

고 더 위엄있는 것은 아무것도 없다. 이는 이 직분이 성령과 구원과 영생의 직분이기 때문이다. <이 모든 말들은 다음 목적으로 귀환한다. 곧 우리는 예수 그리스도께서 영원히 존속케 하기 위해 제정하신 안간들의 직분으로 교회를 통치하는 방법을 우리가 미지근한 태도로 경멸하고 질식시켜서는 않된다는 말이다.><sup>18)</sup>

1559/1560의 결정판은 칼뱅의 후예들이 그들의 프락시스의 근거로 삼는 텍스트이다. 이 결정판은 4권 1장의 제목을 <참된 교회에 대하여: 교회가 모든 신자들의 어머니이기 때문에 우리는 교회와 연합을 유지해야 한다>로 삼고 연약한 신도들에게 모성애적 도움이 필요하다는 말로 시작한다: <교회는 하나님을 아버지라 갖는 모든 이들의 어머니이다.><sup>19)</sup> 이렇게 보이는 교회가 먼저 언급된 뒤 숨겨진 교회의 모습이 첨가된다. 유형교회의 강조는 이 순서의 뒤바뀔에 의해서도 분명해진다.

목사는 이 교회의 모성성을 대표한다. <이 어머니의 품밖에서 아무도 죄용서와 어떤 구원도 바랄 수 없기> 때문에, <교회에 의해 약속 받은 것을 거절하거나 교회가 제공하는 영적 음식을 거부하는 자들은 굶어 죽어 마땅하다.><sup>20)</sup> 이처럼 칼뱅은 목회사역을 대단히 높게 위치시킨다. 천사의 직분이나 레위인들의 제사장 직분과 같이 연결시킨다. 이렇게 교회의 권위는 구약과 신약을 잇고 로마 가톨릭의 극우와 재세례파의 극좌를 밀어제치면서 개혁파 교회로 연결되는 것이다.

### III. 칼뱅의 교회연합 운동

#### 1. 로마 가톨릭과의 관계

칼뱅이 가톨릭과 대화의 기회를 갖게 되는 것은 스트라스부르 시절(1538—1541)이었다. 그러나 이것은 대화의 기회라기 보다는 대화와

18) *Ibid.*

19) IC(B), IV, i, 1.

20) IC(B), IV, i, 4.

불가능을 확인하는 기회라고 부르는 편이 더 정확하리라. 당시 독일에서는 개신교측과 가톨릭측의 협상의 무드가 조성되고 있었던 바, 1539년 초에 프랑크푸르트에서 양쪽 사이의 토의(colloque) 시대의 문물 연 모임이 열렸다. 칼뱅이 뒤늦게 이 모임에 참석한 것은 다음 두 가지 이유에서였다. 첫째는 독일의 변화가 고국 프랑스 개신교도들의 <구원>과 밀접한 관계를 갖기 때문이었고, 둘째는 멜랑톤과의 교리적 대화를 나누기 위함이었다.<sup>21)</sup> 하지만 그가 그 뒤로 열리는 일련의 회담들(1540년의 Haguenau, 1541년의 Worms와 동년의 Regensburg)에 계속 참여하는 궁극적 여유는 자신을 고국의 박해받는 교회의 대변인으로 여겼기 때문이었다. 프랑크푸르트 모임의 주요 결정 사항은 종교적 문제란 하나의 합의에 도달하기 위해서 국가적 자유 토론회담(colloque)을 통해 토의되어야 한다는 것이었다. 하지만 칼뱅과 개신교도들이 자유토론을 원했다면, 교황과 그의 특사들은 이런 토론을 두려워했다. 가톨릭측은 프랑크푸르트 결정을 무효화시키기 위해서 황제에게 특사를 보냈고 공의회를 열어 황제의 힘으로 <이단>을 처단하려 하였다. 무시 못할 개신교 진영의 세력 때문에 일련의 토론회담들이 열리긴 했으나, 카톨릭측의 무성의(개신교의 실체를 인정치 않으려는 태도)와 지연작전으로 인해 토론회는 차례로 실패하고 말았다.

칼뱅은 스트라스부르의 대표자들 중 하나의 자격으로 세 토론회에 참석하여 개신교의 진리를 말했다. 그러나 이 파란민 교회 목사는 비텐베르크와 로마 사이의 토론이 결코 어떤 합의에 도달할 수 있으리라고 여기지 못했다. 개신교도들은 그들의 신앙을 버릴 수가 없었다. 독일 카톨릭 교도들은 스스로의 판단과 양심을 따라 행동하지 못했다. 황제는 종교적 문제보다 정치적 문제가 더 중요했다. 로마는 개신교 신앙의 실체를 인정할 수 없었다(이 실체를 인정하기까지는 400년 이상이 걸렸다). 양측의 <진리>들은 결국 하나가 될 수 없었다. 칼뱅은 이런 결과를 이미 Worms 토론회담에서 예측했고 그곳에서 맞은 신년(1541) 초하루에 새신앙의 승리를 읊은 그의 생애에 있어 유일한 시(詩, Epinicion)를 작성한 바 있다. 오히려 칼뱅은 자신의 변론이 많

21) Cf. Emile Doumergue, *Jean Calvin: les hommes et les choses de son temps*, vol. II, Lausanne, 1902, pp. 527-561.

은 감독들을 로마에서 돌이키게 한 것을 기뻐했다. 이렇게 교리적으로 얻어낼 수 없었던 일치를 칼뱅은 정치적인 합의로나마 공존의 사도를 했다. 특히 고국의 박해 받는 개신교도들(프랑스 의회는 1525년 이들을 <루터파> 이단으로 명명했다)을 위한 그의 정치적 노력들은 독일 개신교 군주들과의 만남의 활동에서 잘 드러난다. 이런 점에서 이 기간의 칼뱅의 정치적 활동에 대한 Herminjard의 판단은 옳은 것이다:

<그(=칼뱅)는 매일 개신교 군주들의 목회자들 및 신학자들과 관계를 맺고 또 그것을 지속하였으며, 그들로 하여금(프랑스)황제에게 관용의 마음을 갖게 하는 것이 최선의 소임임을 지적하면서 그들을 프랑스 동맹에 가담시키려 애썼다.><sup>22)</sup>

칼뱅이 독일 여행을 통해 얻은 소득은 이렇게 루터파 사람들과 가까이 할 수 있었다는 데 있을 것이다. 특히 멜랑톤과의 친분관계는 소중한 것이었다.

칼뱅이 로마 카톨릭과의 정치-종교적 회담에 다시 관여하게 되는 것은 프랑스 궁정을 배경으로 하는 1561년의 Poissy 토론회담 때이다. 그러나 이때 프랑스 개신교 대표들은 그들의 대변인으로 칼뱅이 아닌 베즈(Théodore de Bèze)를 초청한다. 하지만 베즈는 칼뱅의 또 다른 자아(alter ego)로써 외교적 임무를 수행할 뿐이다. 이 회담의 결과 역시 기존의 독일 회담들과 크게 다를 바 없다. 다만 이때는 칭의 문제보다 성찬의 문제가 더 크게 부각되고 회담 결렬의 결정적인 원인이 된다.

## 2. 개신교 교회연합 운동

이미 1529년 마르부르크 개신교 교회연합운동의 실패 때부터 젊은 칼뱅은 종교개혁의 진행에 대해 관심을 갖고 있었다. 독일의 루터파 진영과 스위스의 개혁파 진영 사이의 성찬 문제로 인한 첨예한 대립은 교리적으로나 정치적으로 아직 확고하지 못했던 박해받는 자들과

22) *Ibid.*, p. 593, note 5.

교회에 있어서 안타까운 현실로 비쳤을 것임에 틀림없다. 칼뱅은 독일 여행을 통해 로마 카톨릭과의 가장 첨예한 대립문제가 칭의의 문제였음을 확인하는 한편, 개신교 진영을 둘로 갈라 놓는 내부 문제가 성찬문제를 다시 한번 확인하였다. 더욱이 로마는 이 문제로 개신교의 혼란을 더욱 조장하고 있었다. 로마와의 전쟁을 위해서도 연합은 필요했다. 개신교의 연합을 막는 문제가 우선적으로 해결되어야 했다. 스트라스부르 개혁자의 온건적 기질과 교리도 도움이 되었다. 이것이 1541년 스트라스부르에서 칼뱅이 그의 〈성만찬 소고〉를 쓰게 될 동기다.

본래 칼뱅은 스위스 진영보다는 루터편에 있었다. 그러나 점차 성찬에 대한 양측의 견해들을 종합하면서도 동시에 독창적인 이론을 전개시킴으로 개신교 세계를 한 진영으로 통일하려 한다. 그는 한편으로 멜랑톤 등 루터파와 교제를 계속하면서 다른 한편으로 츠빙글리의 후계자인 불링거와 서신교환을 시작한다. 앞서 말한대로 교회의 개신교도들의 운명이 독일 개신교의 전개와 밀접한 관계에 있었기 때문에 칼뱅은 루터 종교개혁의 향방에 비상한 관심을 갖고 있었다. 제네바에 다시 부름을 받은 뒤에도 칼뱅은 독일 종교개혁에서 눈을 떼지 않았다. 그러나 그 결과는 제네바 개혁자에게 실망을 안겨줬다. 루터의 개혁은 결국 독일의 테두리에 갇히고 말았기 때문이다.

스위스 진영에 들어선 칼뱅은 제네바 교회를 확립하는 일 뿐만 아니라 우선적으로 스위스 개혁파 교회들을 일치시키는데 압장했다. 그리하여 불링거와 수년동안 대화와 편지교환을 나눈 끝에 1549년 드디어 스위스 개혁파 교회의 일치를 알리는 Consensus Tigurinus(츠티히 협약)을 체결하는데 성공했다. 연합된 개신교의 꿈은 이미 츠빙글리 때부터 있어 왔기 때문에 이 일의 성사에 불링거의 노력을 간과해선 안될 것이다. 26개 조항으로 된 이 협약에서 양측은 서로 조금씩 양보할 줄 알았고 각기 자신들에게 소중한 개념들을 공유할 줄 알았다.

칼뱅의 교회연합의 노력은 대륙에만 머무르지 않았다. 1548년부터 1553까지 그의 일련의 편지들이 영국해협을 건너갔다. 에드워드 6세, 서머셋공, 에드워드 세이머 등 영국 교회의 정치적 개혁자들이 수취인들이었다. 그중 웨스트민스터 대주교 토마스 크랜머에게 쓴 답

신은 칼뱅의 연합정신을 증명하는 글로 이미 널리 알려져 있다:

〈이렇게 교회의 몸이 절단났다면, 그 몸은 피를 흘리고 있는 것입니다. 이 일이 내게 너무도 관심이 있기에 내가 무슨 소용이 될 수 있다면, 그리고 필요하다면, 이 일로 인해 10개의 바다도 건너기에 인색치 않을 것입니다.〉<sup>23)</sup>

이 일련의 편지들을 통해 칼뱅은 영국의 국교 감독제를 존중하고 있으며 그것이 개신교 연합에 방해되지 않는 것으로 여겼다.

루터파와의 연합은 여전히 칼뱅의 관심의 대상이었다. 그러나 독일 정내에 칼뱅주의가 서서히 침투되는 것을 못마땅해 했던 극단적 루터주의자 Westphal 과 칼뱅은 1557년부터 수차례 걸쳐(나중에는 베르가 대신함) 연합을 위한 논쟁을 시도했으나 결국은 뜻을 이루지 못하고 말았다.

이 이외에도 칼뱅이 교회 연합을 위한 활동들은 수없이 많다. 그의 방대한 서간문들은 이런 활동을 증명해준다. 우리는 Willem Nijenhuis 가 칼뱅에게 붙인 명칭이 매우 적합함을 인정하지 않을 수 없다: Calvinus oecumenicus.

### 3. 진리와 일치 의 긴장

우리는 지금까지 역사적 칼뱅에서 출발하여 박해로 인해 형성되는 칼뱅의 신학을 살펴보고 어떻게 그가 필연적으로 기존 교회에서 〈분리〉를 하지 않을 수 없었는지를 보았다. 다음으로 이렇게 분리된 새 교회가 어떻게 그 교회관을 이뤄가는지를 검토하였다. 마지막으로 우리는 칼뱅의 연합 운동의 역사적 과정을 추적하였다. 전체적 내용이 연합하는 칼뱅(이것이 우리의 오늘 주제임에도 불구하고) 보다 오히려 분리해 나가는 칼뱅의 초기에 치중된 느낌도 부인할 수 없다. 이것은 의도적인 것으로 단순히 어떤 텍스트에서 연합운동가 칼뱅의 에큐메니칼 신학을 연역하는 것이 필자에게 그다지 중요하게 여겨지지 않았기 때문이다. 오히려 칼뱅을 총체적으로 살펴면서 에큐메니즘의 관

23) CO(=Calvini Opera), XIV, col. 314.



점에서 그의 종교개혁의 구조를 들춰내려는데 필자의 의도가 있다.

칼뱅의 종교개혁은 그 전체적 구조 속에 진리(verité)와 일치(unité)의 긴장이 들어있다. 나아가 그의 에큐메니칼 신학 자체에도 동일한 구조가 숨겨져 있다. 혹 전자의 경우 미궁의 칼뱅과 심연의 칼뱅의 두 모습을 보려할 수도 있겠으나 그보다는 말씀을 통해 언약하시는 하나님의 발견(이것이 그의 성서 신학의 기초를 이룬다)이 두 칼뱅을 묶는 끈이 될 것이다.

1) 진리와 <분리>현상 : 초기 칼뱅은 <하나의 거룩한 카톨릭교회>라는 진리와 일치에서 참 진리의 발견(conversio subita)을 통해 분리로 나아간다(사실 칼뱅에게 이것이 분리가 아니라 회복이다). 성경의 가르침에서 떠나 비진리로 가득찬 이 로마교회와 하나님의 언약은 끝이 난 것이다. 하나님은 이제 새 언약을 맺으시려 하신다. 루터는 당대의 선지자였고 젊은 칼뱅의 <존경하는 교부>였다. 로마교회의 정치적 박해는 분리를 부채질했다. 이제 <적그리스도>에게서 떠나는 것은 너무도 성경적이다. 그러나 주의해야 할 것은 칼뱅이 로마 가톨릭 전체를 적그리스도로 본 것은 아니라는 사실이다. 적그리스도는 로마의 계급적 지배체제에 있다. 로마 가톨릭교회에 구원이 없는 것이 아니다. 다만 그곳에 용납할 수 없는 비진리, 게다가 그들이 고치려 하지 않는 악습들이 있는 것이다. 칼뱅은 자신을 따르다 다시 카톨릭 교회로 돌아간 친구 Louis du Tillet에게 다음과 같이 쓴다 :

<만일 그대가 우리를 증오하는 교회들을 하나님의 교회로 인정한다면, 난 어쩔 수 없소. 그러나 그것이 사실이라면 우리는 참으로 교약한 지경에 빠지게 됩니다. 왜냐하면 그대가 우리를 분리주의자로 여기지 않고서는 분명 이 칭호를 그들에게 줄 수 없을 것이기 때문입니다. 게다가 이 경우 그대는 주님의 말씀 <내가 천국 열쇠를 네게 주리니……>에 그대의 견해를 어떻게 일치시키는지를 생각해야 합니다. 만일 그대가, 바울이 이스라엘 사람들에 대해 확언한 것처럼, 하나님의 축복의 잔재가 언제나 그곳에 남아 있다고 생각한다면, 그대는 내가 그대와 견해를 같이 한다는 사실을 잘 이해할 수 있을 것이요. 왜냐하면 나는 여러번

심지어 회람 교회에 이르기까지 내 판단도 그러했음을 천명했었기 때문이요. 그러나 이것이 회중 가운데서 교회를 인정해야 한다는 의미는 아닙니다. 만일 우리가 그 <로마> 교회를 인정한다면 그것은 우리의 교회는 될 수 있을지 몰라도, 다른 것들 중에서 자신의 표지를 보이시며 <내 양은 내 음성을 듣나니……>라고 말씀하신, 그리고 바울이 <진리의 기둥>이라 칭한 그리스도의 교회는 아닐 것입니다. 그대는 사방에 무지가 있기 때문에 그런 교회는 아무데도 없다고 대답할 것입니다. 그렇지만 이런 무지는 하나님의 자녀에게 있어 그의 뜻을 따르지 못하게 할 정도의 무지는 아닙니다.><sup>24)</sup>

또한 <그리스도의 신부인 교회를 해체시키려> 했다는 사들레토 추기경의 비난에 대하여 답하면서 칼뱅은 이렇게 말한다 :

<그것이 만일 사실이라면 그대 뿐 아니라 전 세계가 우리 개혁자들을 구원을 얻지 못할 자들이라 여기는 것이 오히려 매우 지당할 것입니다. 그러나 교회를 그리스도의 정결한 신부로 드리기 원하고, 그리스도를 위하여 교회를 흠없이 보존하려는 거룩한 열의에 의하여 고무되고, 비열한 유혹자들에 의해 오염되는 교회를 보면서 교회로 하여금 혼인의 정결을 상기하도록 만들고, 또한 교회의 순결에 덮을 놓는 모든 행악자들에 대항하여 주지할 없이 싸움을 벌이는 그러한 사람들에 의하여 그리스도의 신부인 교회가 해체되고 있다는 사실을 그대가 증명하지 못하는 한, 나는 개혁자들에 대하여 퍼붓는 그대의 비난을 용납하지 않을 것입니다.><sup>25)</sup>

2) 진리를 통해 일치로 : 진리에 기초한 새 교회가 세워졌다. 그러나 그대는 이미 다른 새 교회들도 있었다. 따라서 그것은 <거룩한 보편교회>는 필자연정 <하나>의 보편교회는 아니었다. 종교개혁의 교회들은 마땅히 하나가 되어야 한다. 그러나 내적 통일이 아닌 외적 통일을

24) *Lettres de Jean Calvin*(ed., par Jules Bonnet), Tome I (Paris, 1854), pp.4-5.

25) 사들레토의 답신, 박전택 편역, 바실레, 1989, 81쪽.

이루기 위해서 서로 인정하는 기본조항들이 있어야 했다. 이들은 이미 sola fide, sola gratia, sola scriptura 라는 내적 통일요소를 갖고 있었다. 하지만 외형적 일치에 기준이 있어야 했다. 종교개혁 교회들의 연합운동가 칼뱅은 이미 1536년의 「기독교 강요」 때부터 이런 관심을 표명했고, 1541년의 「성만찬 소고」는 개신교 교회 연합의 교리적 기준을 실제로 제시한 글이라 하겠다. 우리는 위에서 그의 끈질긴 노력들을 살펴본 바 있다. 그의 노력들은 때론 성공도 했고 때론 실패도 했다. 그는 그의 생애 마지막 시기에 정리한 「기독교 강요」 마지막 판에서 초판에 가졌던 일치의 원리들을 고스란히 간직한다.<sup>26)</sup> <말씀의 순수한 봉사와 성례집행의 순수의식>은 교회의 보증과 담보가 되지만 그러나 교리나 성례집행의 어떤 부분에서 다소간의 약이 있다해서 교회를 멀리해서는 안된다. <왜냐하면 하나님의 교리의 모든 조항들이 다 같은 종류는 아니기 때문이다. 그 중에는 기독교 문명의 범령 내지는 원리로서 의심의 여지 없이 알아야 할 조항들이 있다. 예를들면 그분은 유일하신 하나님이요, 예수 그리스도는 하나님이며 또한 하나님의 아들이시며, 우리의 구원은 그의 공훈에만 있다는 것 등. 그 중에는 또한 교회들 사이에 논쟁이 되는 다른 조항들이 있다. 그러나 이것들이 교회들의 일치를 깨뜨리지 못한다>. 칼뱅은 이러한 예로 그가 그의 신학 초기(1534년의 Psychopannichia)부터 관심을 가졌던 종말론의 한 부분을 들고 빌립보서 3:15절의 바울의 말을 인용하면서 <비록 기독교인들이 대단히 필요하지 않은 문제로 어떤 불화를 가질찌라도 이것이 그들 사이에 소요나 폭동을 일으켜서는 안된다>고 말한다. <물론 모두 어디서나 일치하는 것이 원리임에 틀림없으나 다소간의 무지에 덮여있지 않은 사람은 없기 때문에 우리는 아무런 교회도 남겨두지 않거나, 아니면 구원을 위태롭게 하지 않고 종교가 유린당하지 않는 한, 무시될 수 있는 것들에서 잘못을 저지르는 자들의 무지를 용서하거나 해야 할 것이다>. 그러나 이것이 잘못을 눈감으라는 말은 아니고 <다만 불화로 인해 교회를 경솔히 떠나서는 안된다>는 의미이다.

칼뱅은 도처에서 이런 언급을 하고 있다: ① 루터파 예배 의식의 허

26) IC, IV, i, 4.

용문제 ② 우상숭배가 아닌 어떤 의식들에 대한 낙스에게의 권면 ③ 스트라스부르 제세페파의 용납 등.

하지만 칼뱅이 관용할 수 없었던 경우들이 있었다: ① 카스텔리용 사건(1543) ② 제롬 불새 사건(1551) ③ 세르베루스 사건(1553). 이것은 종교개혁의 이데올로기와 관련된다.

### 꼬리말

무형교회를 유형화시킴에 있어 교회의 진리(순결)와 일치에 동전의 양면과도 같다. 칼뱅의 종교개혁은 구조적으로 그리고 내용적으로 이들 사이의 긴장이 있다: post tenebras lux! 와 Calvinus oecumenicus. 지나치게 연합운동이 진리와 순결을 파괴하려 할 때, 특히 그것이 강압적으로 나타날 때, 비록 소수의 진리 수호자가 패배한 것 같아도 하나님은 언제나 <바알에 무릎 꿇지 않은 철천령>을 준비해 두신다.<sup>27)</sup> 그러나 이것은 단순한 분리주의적 성격을 갖지 않는다. 칼뱅의 눈에 제세페파가 이런 성향을 가졌다.

종교 다원주의 시대에 있어서 칼뱅은 어느곳에 위치할까? 쉽게 답할 질문은 아니지만 그의 긴장은 오늘날에도 변함이 없으리라 여겨진다. 기독교의 진리와 순결을 개의치 않고 일치와 연합과 대화에 몰두하는 자들에게나, 진리와 관계없이 기독교 내부의 분열을 조장하는 자들에게 칼뱅은 동일한 책망을 발할 것이다.<sup>28)</sup>(\*)

27) IC, IV, i, 1.

28) Cf. John H. Kromminga, Calvin and Ecumenicity, in *John Calvin, Contemporary Prophet* (ed. Jacob T. Hoogstra, Philadelphia 1959), pp. 149-165.