

1997학년도

碩士學位 請求論文

종교 개혁자들의 교회관

(루터와 칼빈을 중심으로)

안양대학교 신학대학원

신학과 역사신학전공

노 정 배

종교 개혁자들의 교회관

(루터와 칼빈을 중심으로)

指導 이은선 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

1997년 12월 7일

안양대학교 신학대학원

신학과 역사신학전공

노 정 배

노정배의 碩士學位論文을 認準함

主審 이종근

副審 이은진

副審 김성봉

副審 이은기

안양대학교 신학대학원

19 년 월

감사의 글

부족하지만 본 논문이 완성되기까지 지도해주신 이은선 교수님께 감사를 드립니다. 그리고 대학원의 3년 동안 참된 학문의 보금 자리에서 진리의 세계에 접하도록 격려해 주신 여러 교수님들에게도 감사를 드립니다.

그리고 지난 3년 동안 학업을 할수 있도록 애써주시며 항상 공부하는 아들을 위해 마음 고생하시던 아버님과 어머님께 감사드립니다.

그리고 이경운 목사님과 하희승 사모님, 집사님들과 함께 학업에 동참하였던 원우회 임원들과 여러 원우들에게 고마운 마음을 말하고 싶습니다.

1997년 12월

노정배 拜

목 차

I. 들어가는말

A. 문제제기

B. 연구방법 및 범위

II. 교회의 본질에 대한 역사적 이해

A. 초대교회

1. 초기 교부들

2. 키프리안

3. 어거스틴

(1) 그리스도의 몸으로서의 교회

(2) 이머니로서의 교회

(3) 가시적 교회와 불가시적 교회

B. 중세교회

III. 루터의 교회에 대한 이해

A. 루터의 교회관

1. 루터의 교회론의 출발점
2. 신자들의 어머니로서의 교회
3. 보이지 않는 교회

B. 루터의 교회관에 대한 여러 이해들

1. Paul Althaus(파울 알트하우스)
2. 티모디 조지
3. Bernhard Lohse(베른하르트 로제)

IV. 칼빈의 교회에 대한 이해

A. 칼빈의 교회관

1. 선택받은자들의 공동체
2. 그리스도의 몸으로서의 교회
3. 신자들의 어머니로서의 교회
4. 성도들의 교제로서의 교회

B. 칼빈의 교회관에 대한 여러 이해들

1. G. S. M. Walker(워커)
2. Otto Weber(오토 베버)
3. Wilhelm Niesel(빌헬름 니젤)
4. Francois Wendel(프랑시스 방델)
5. 전경연

V. 나가는 말

참 고 문 헌

I. 들어가는 말

A. 문제제기

한국 교회는 세계 선교 사상 그 유례를 찾아 볼 수 없을 정도로 급속한 성장을 보여 왔다. 그리하여 세계 여러 나라의 부러움과 연구의 대상이 되어왔다. 그러나 수적으로 급성장한 교회를 긍정적으로만 평가하고 마냥 즐기워하고 있기는 큰 문제가 있다.

한국 교회의 급격한 성장과 더불어 여러 신학 사상의 유입으로 인한 혼란은 그 앞날을 예측하기가 어려운 실정이다. 더구나 한국 교회가 그렇게도 자랑하던 소위 '교회 성장'의 모습이 서서히 감소되다가 이제는 줄어들고 있는 것이 아니냐는 우려의 소리가 커지고 있는 실정이다. 그 동안 교회 성장이라는 대전제 하에 한국의 기독교는 전진하여 왔다. 이것을 이루기 위하여 모든 것을 희생하고 포기하였던 것이 한국 기독교의 모습이였다. 곳곳에서 사람들을 모으고, 어느 정도 사람이 모이면 예배당 건물을 짓고, 묘지를 구입하고 기도원을 짓는 것으로 한국의 일선 목회자들은 열심히 뛰었다. 이를 위하여 주위에서 일어나는 모든 제반 상황들이 무시되는 것이 다반사였다.

이러한 결과로 인하여 우리 주위에는 많은 수의 교회가 있다. 그런데 사람들은 교회라는 말을 들었을 때 거대한 건물을 먼저 떠

올리는 경향이 있다. 그리고 어떤 사람들은 자신이 어떤 특정한 교회에 다니는 것을 자랑으로 삼는 경우가 일어나고 있는 실정이다. 그리하여 장소로서의 교회, 건물로서의 교회가 중요시되고 있으며, 정치력과 금력과 권력이 어느 틈엔가 교회에 밀려와 교회를 지배하고 있으며, 교회 안에 있는 사람들은 이러한 풍조에 너무나 쉽게 편승하는 경향을 보이고 있는 것이 현 교회의 모습이라 할 수 있다.

어떤 사람들은 현대를 탈종교화 시대라고 부르기도 한다. 고도로 발달한 과학문명은 사람들로 하여금 더 이상 하나님을 찾지 않아도 아무 불편함을 느끼지 못하는 풍요로운 사회를 만들었다고 한다. 그리고 실지로 많은 사람들이 하나님을 멀리 떠나 있는 것을 볼 수 있다. 그러나 하나님을 멀리 떠나 있는 현대의 세계는 역설적으로 그 심층에서부터 가장 하나님을 필요로 하고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 이렇게 격동하는 세상의 한 복판에 서 있는 교회는 진리의 선포자로서 구원의 길을 제시하고 빛과 소금으로서 세상을 변화시켜 나가는 본연의 역할을 제대로 감당하지 못하고 있는 실정이다.

이러한 시점에서 E. P. Clowney가 현대 교회의 문제점을 교회의 사회화, 교회의 세속화, 교회의 성례화 현상¹⁾이라고 지적했듯이 교회의 의미와 본질이 점점 변질되어 가는 것은 아닌가? 하는 의문을 가지게 된다. 그러한 것의 한 일례로서 현대 자유주의 신학자들은

1) E. P. Clowney, 「성서적 교회론」 이창우 역 (서울: 성광문화사, 1981), pp. 11-23.

교회로 하여금 하나의 인간 사회를 지향케하는 하나의 행동 매개체로 전락케 하고 있다. 그리하여 사회 구조의 개조를 인간 영혼의 구원보다 더 중요시하여 교회와 사회의 질적인 구별을 부인하는 소위 신만인구원론(Neo-Universalism)을 내세운다.²⁾ 그리고 모든 신학 분과에서 다 그러하지만 정통적 교회론도 많은 도전을 받고 있는 것이 현실이다. 대부분의 자유주의자들은 교회를 존재(Being) 보다는 하나의 가능성(Becoming)으로 보며 교회의 본질(Nature) 보다는 기능(Function)에 더 강조점을 두고 있다.³⁾

물론 교회라는 개념은 주어진 각 시대의 교회 형태에 의존하여서 시대마다 특정한 역사적 상황에서 나온 교회상이 있다.⁴⁾ 그러나 그러한 가운데서도 결코 변하지 않아야 하는 것이 있는데, 그것은 교회의 본질인 것이다.

오늘날 세계 모든 교회들은 선교라는 대주제를 위해서 토착화를 시도하고 있다. 한국의 교회도 한국인의 정서와 심성과 문화에 맞는 교회를 이루려고 하고 있는 실정이다. 그러나 이러한 시도가 우리의 문화와 역사를 지나치게 의식하고 거기에 적응하기만을 서두르거나 한국인의 종교적 성향에 부합하는 것만을 취합한다면 교회의 참모습을 잃어버리기 쉬울 것이다. 뿐만 아니라 한국 교회의 지나온 모습이었던 개교회주의, 성장 제일주의의 모습도 역시 교회의 본질을 잘못 이해한데서 기인되었던 것이다. 따라서 현대 사회에

2) 김길성, [개혁신학과 교회] (서울: 총신대학 출판부, 1996), p. 12.

3) Ibid, p. 17.

4) 한스 쾅, [교회란 무엇인가] 이홍근 역 (왜관: 분도출판사, 1987), p. 16.

서 있는 오늘의 교회들은 먼저 교회가 무엇인가를 이해하는 것이 급선무라고 생각된다.

교회를 바로 이해하는 것은 매우 실제적인 문제이다. “참된 교회란 무엇인가?”라는 질문은 우리 모든 그리스도인의 진지한 고민이 되어야 하는 것이다. 구원받은 성도는 마땅히 교회가 무엇이며, 교회가 걸어가야 할 길을 알고 있어야 하는 것이다. 우리가 교회를 바르게 알고자 하는 것은 단순히 신학적 지식 추구의 차원의 것이 아니다. 우리의 목적 구원받은 하나님의 백성으로서 올바른 삶을 살아가는데 그 기초가 되기 위함인 것이다. 이 교회의 본질에 대한 이해가 부족하거나 불분명하게 되면 우리는 상황과 요구에 의해서 너무도 쉽게 본질을 변화시킬 수 있는 것이다.

교회의 본질을 분명히 알고 역사적 상황에 올바르게 적응하는 것과 그저 시대적 상황에 떠밀려서 교회의 본질을 변화시키는 것은 분명히 큰 차이가 있는 것이다. 따라서 본 논문은 다양하게 변화되는 시대적 상황 속에서 “교회의 본질”이 무엇인지를 바르게 파악하고 그러한 이해에 기초하여서 교회를 잘 섬기도록 하는데 그 목적이 있다.

B. 연구방법 및 범위

교회의 본질을 이해하는데 있어서 그 출발점을 어디서부터 할 것인가는 사람마다 차이가 있었다. 왜냐하면 교회의 시작을 흑자는

예수님의 죽으심부터로 보기도 하고, 오순절 성령 강림으로부터로 이해하기도 하며, 창조 이전부터로 보기도 하기 때문이다. 그렇기에 신·구약 성경으로부터 교회의 본질에 대한 바른 이해를 찾아보는 것이 보다 정확한 것이겠으나 여기에서는 교회의 용어적 정의나 성경에서 말하고 있는 것을 넘어서서 교회의 본질에 대한 역사적 고찰로서 초대 교부들의 견해를 살펴봄으로서 그 시작을 하려 하고자 한다. 그 후 중세 시대의 교회의 이해를 살핀 후 종교 개혁자인 루터가 이해하였었던 교회를 생각하려고 한다. 그에게 있어서의 교회론의 출발점과 신자들의 모임으로서의 교회를 살펴보려한다. 그리고 칼빈의 교회론을 나름대로 이해했던 몇몇의 사람들의 의견을 살핀 후에 칼빈이 이해했었던 교회의 본질을 살피려 한다. 여기서 이들 루터와 칼빈의 교회의 본질에 대한 이해를 살피려 하는 것은 이들 개혁자들이야말로 당시 중세의 뻘뻘어진 교회에 대한 이해를 바로 잡아 진정한 교회로의 복귀에 힘을 기울였던 사람들이었기 때문이다.

II. 교회의 본질에 대한 역사적 개관

A. 초대 교회 시대

1. 초기 교부들

교회는 신적인 기원을 갖는다. 이러한 신적인 기원을 존 머레이는 “교회는 하나님의 행위에 의해 존재하며, 교회의 활동 영역은 하나님 자신에 의해 규정되며, 하나님의 말씀 안에서 우리에게 계시된다”고 표현한다.⁵⁾

이러한 신적인 기원을 갖는 교회는 인간의 역사와 더불어 존재한다. 그러기에 그리스도의 교회는 어디서나 그리고 어느 시대에나 인간의 방탕함과 탐욕과 교만함에서 비롯된 그릇된 교회관으로 인해 고통을 받아 왔다. 신학의 전반적인 부분이 이단 사상과의 투쟁을 치러 나오는 과정에서 그 형태가 갖추어져 갔듯이 교회 개념의 경우에도 마찬가지이다.

교회에 대해서 사도 바울은 신약에서 그리스도인들의 상호의존과 사랑의 기록한 세친교의 생활과 그 통일성을 표현하는데 있어서 그리스도의 몸이라는 말로 표현하고 있다.⁶⁾

초대 교부들은 그들이 단체를 적합한 이름으로 부르기 위해서 헬라어로 에클레시아(Ekklesia)를 택했다. 이 에클레시아라는 말은 하나님이 부르신 신자들이 한 몸, 즉 새 이스라엘의 統一(unity)을 의미하는 것이었다. 초대 교인들은 이 에클레시아를 어떤 機關

5) 존 머레이, 「조직신학 I」 박문재 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1991), p. 242.

6) 사도바울은 고전12:12-27, 엡1:22-23 등등에서 한 몸으로서의 교회를 다루고 있다.

(institution)으로 여기지 않고 오직 신앙으로 하나님의 통치를 받고 메시아를 인정하는 하나님의 백성의 공동체로 여겼다. 특히 그들은 세 시대의 하나님의 새로운 선민들의 친교로 간주하였다.⁷⁾

로마의 클레멘트는 [바르나바스 서신](The Epistle of Barnabas, 70-100년경)에서 교회를 새로운 백성으로 표현하고 있다.⁸⁾ 이레니우스 역시 교회를 세 이스라엘로 간주하고, 그것을 '그리스도의 위대하고 영광스러운 뭉'이라고 불렀다.⁹⁾

초기 2세기까지 교회에 대한 이해는 성경에 나오는 비유나 상징들을 해석하면서 하나님과 믿는 우리들과의 종교적 관계를 설명하는 장소였다. 다시 말하자면 이 시대에는 그리스도로 시작된 하나님과 인간과의 새로운 차원의 관계가 어떠해야 되는 지로 교회를 묘사했다.

이들 속사도 교부들과 변증가들은 주로 교회를 하나님께서 소유하시기 위해 선택하신 그의 백성인 성도의 단체(communio sanctorum)로 표현하였다.

이러한 가운데 이그나티우스는 신약 성경상의 교회상을 받아들이면서도 교회의 단함과 질서에 더욱 더 큰 관심을 가지게 되었다. 그리하여 교회에 대한 감독의 역할을 본질적인 것으로 보았다.¹⁰⁾

7) 이장식, [기독교 사상사 I] (서울: 대한기독교서회, 1992), pp. 10-14.

8) E. G. 제이, [교회론의 역사] 주재용 역 (서울: 대한기독교출판사, 1994), p. 42.

9) J. N. D. Kelly, [5세기 기독교 교리사] 김광식 역 (서울: 한글출판사, 1997), p. 222.

10) E. G. 제이, op. cit. p. 48.

감독은 기독교 공동체의 상징인 동시에 사도적 전통(apostolic tradition)의 전달자였기에 신자들은 자신들의 감독을 충실히 모시고 그에게 순종하도록 훈계되었다. 이러한 교훈은 초대 교회 안에 교회적 사법권을 가진 보다 특수한 형태의 직분이 발전하기에 이르렀다. 그리고 이러한 감독을 중심으로 한 조화는 교회 공동체를 파괴하려 위협했던 이단(heresy)에 대항하여 교회 공동체에 대한 방어의 필요성이 대두되었고, 이것은 뚜렷한 형태의 교회 조직이 요청되어지게 되는 요인이 되었던 것이다. 이런 외적 특징을 갖춘 교회는 사도들을 직접 계승하는 감독들이 다스리는 조직체로서의 교회였다.

이러한 가운데 이레니우스와 터툴리안은 교회를 신앙 공동체에서 조직체적인 것으로의 발전적인 이해를 가지게 되었다.

2. 키프리안

키프리안의 교회와 직분에 대한 관념은 아우구스티누스때까지 서방을 지배하였으며, 로마 카톨릭의 교회 개념에 기초를 제공하였다. 터툴리안의 제자였던 키프리안은 감독을 중심으로 하는 감독 교회의 교리를 발전시킨 최초의 인물이었다. 그는 자신의 저서 [교회의 일치성에 관하여(De Unitate Ecclesiae)]에서 교회에 대한 자신의 견해를 나타내고 있는데, 여기서 그는 하나의 교회를 말한다.

이러한 교회의 일체성은 그저 영적인 일치성만을 의미하지 않고 가건적인 교회의 일치성을 강조한다.¹¹⁾ 키프리안은 이 일체성에 대

11) 임도건, [초대 중세 교회의 역사신학] (서울: 기독교문서선교회, 1995),

하여 [교회의 일체성에 관하여]에서 다음과 같이 말하고 있다.

... 교회 이 일체성을 지키지 않는 자가 신앙을 지키고 있다고 장담할 수 있는가? 이 교회를 반대하고 거스르는 자가 교회 안에 있다고 장담할 수 있겠는가? 대개 축복 받은 사도 바울은 동일한 사실을 가르치며 일체성의 예전을 증거 하여 말하기를 “뎡이 하나이요, 성령이 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 입었느니라. 주도 하나이요, 믿음도 하나이요, 세례도 하나이요, 하나님도 하나이시니라”¹²⁾

키프리안은 교회는 보편적이고 하나이며, 찢기거나 분열될 수 없으며, 사제와 밀접히 연결시키는 접촉제에 의해 한데 연합되어야 한다고 주장한다.¹³⁾ 그의 이러한 감독 중심의 교회관은 중세 카톨릭의 발전에 지대한 영향을 미쳤다.

3. 어거스틴

어거스틴은 고대 교회의 가장 탁월한 인물이었다. 그로 하여금

p. 78.

12) 한철하, [고대 기독교 사상] (서울: 대한기독교서회, 1986), p. 110.

13) 헨리 비텐슨, [초기 기독교 교부] 박경수 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), p. 362.

교회의 본질에 대해 깊이 생각하게끔 만든 것은 도나투스파와의 논쟁에서였다. 그에 의하면 교회는 그리스도의 영역이요, 그분의 신비스런 몸이요, 그분의 신부이며 그리스도인들의 어머니이다.¹⁴⁾

(1) 그리스도의 몸으로서의 교회

어거스틴의 교회론의 기초는 그리스도의 신비적인 몸으로서의 교회 관념이었다. 교회는 교회의 머리되시는 그리스도로 말미암아 살고, 모든 그리스도인들은 그리스도의 지체인 것이다.¹⁵⁾ 이러한 개념은 교회의 본질에 있어서 가장 기본적인 개념이라 할 수 있다. 이 표현은 사실 사도 바울에게서 유래한 것이라 할 수 있다. 바울은 특히 로마서와 고린도전서에서 교회를 ‘그리스도의 몸’으로 표현하고 있다.¹⁶⁾

바울의 말을 살펴볼 때 교회는 그리스도로 말미암아 존재하며 형성되고 지도체계가 확립되기 때문에 교회는 그의 몸이요 그로 인해서 생명을 갖고 통일을 이루고 영적으로 성장하는 수단이 된다는 것이다. 어거스틴은 바울의 이러한 사상적인 토대 위에서 그의 교회론을 발전시켰다.

어거스틴은 그리스도의 몸으로서의 교회를 성령의 친교로 이해

14) J. N. D. Kelly, op. cit. p. 471.

15) 한스 폰 캄펜하우젠, [라틴교부연구] 김광식 역 (서울: 대한기독교출판사, 1995), p. 328.

16) 사도 바울은 로마서 12:5에서 ‘그리스도안에 있는 한 몸이니라’로, 고린도전서12:27에서는 ‘너희는 그리스도의 몸이니라’라고 표현하고 있다.

하였다. 그리하여 “교회는 사랑의 친교이다. 친교는 성령에 의해서 창조되었으며 그리스도 안에서 하나님과 하나님의 아들을 사랑하는 사람들의 친교이다”고 말했다.¹⁷⁾ 그러나 어거스틴이 말한 그리스도의 몸이라는 것의 의미는 단지 신자들의 친교뿐만 아니라 교회와 그리스도 자신의 친교가 본질적 일차적이라는 것이다.¹⁸⁾

(2) 어머니로서의 교회

교회가 그리스도의 몸, 곧 성도의 공동체라는 사상은 교회가 신자의 어머니라고 하는 견해와 필연적으로 밀접한 관계를 가진다.

어거스틴은 교회가 그리스도에 대한 관계를 신부라고 보는가하면 교회가 신자에 대해서는 어머니의 입장이라고 본다. 어머니로서의 교회는 그리스도인들을 출산 양육하며 그들을 위한 안락한 보금자리이다. 즉, 그리스도의 몸의 새 지체들을 생산하는 일이다. 이러한 의미에서 어거스틴은 터툴리안과 키프리안이 이용했던 교회에 대한 은유를 자주 이용하였다.

“하나님은 여러분의 아버지로 그리고 그의 교회를 여러분의 어머니로 모시고 있는 여러분은 안전합니다.”¹⁹⁾

17) E. G. 제이, *op. cit.* p. 105.

18) H. 리델보스, [바울신학] 박영희 역 (서울: 개혁주의신행협회, 1985), pp. 425-26.

19) E. G. 제이, *op. cit.* p. 110.

(3) 가시적 교회와 불가시적 교회

어거스틴은 교회를 가시적 교회와 불가시적 교회로도 설명한다. 이것은 그의 저서 「하나님의 도성」에서 나타나고 있다. 가시적 교회는 외적 조직으로서의 교회를 말하며, 불가시적 교회는 참 신자들의 공동체를 의미한다. 이러한 개념은 어거스틴에 의해서 처음 논의되었는데, 가시적 교회는 세례를 통하여 집합되어지며, 성례전에 의하여 양육되어가며, 감독들에 의해 지배되어 가는 교회로 하나님의 유일한 참가정이며, 그리스도교는 이 가정에 속한다고 말한다. 그리고 불가시적 교회에 대한 이론은 16세기 칼빈에 의하여 재주장되어진다.

그런데 어거스틴은 그리스도에게 참으로 헌신하고 그리스도의 영을 나타내는 자들로 구성된 참다운 교회와 역사적 기관으로서의 교회를 구별하는 입장과 또 그리스도의 몸을 하나님께만 알려져 있는 선민의 고정된 수와 동일시하는 그의 입장을 조화시키려고 시도한 일은 없다.²⁰⁾

어거스틴은 영적인 의미 및 참된 교회의 생활을 말하면서 곧 바로 제도적인 교회에 대한 생각을 거두고 있는 것을 볼 수 있다. 그리하여 스물 두권이나 되는 「하나님의 도성」에서 기관으로서의 교회가 언급되지 않고 있는 것을 볼 수 있다. 교회는 온 세계 속에 있는 그리고 각 카톨릭 공동체 안에 있는 그리스도인을 성령의 능

20) J. N. D. Kelly, op. cit. p. 475.

력이 사랑으로 결합시킨 사림으로서의 기독교인 것이다.²¹⁾

이러한 가운데 어거스틴의 교회론 안에 있는 신비적 몸의 이론은 중세 교회의 사고를 지배하였고, 교회의 통일성에 대한 가르침은 교황청의 우월성을 지지하는데 사용되어 졌다.

초대 교회는 처음에 교회를 성도들의 모임 또는 교제 혹은 공동체성으로 이해하였었다. 그러나 시간이 지나면서 분파들과의 논쟁을 거치면서 교회의 본질을 사도성의 계승이라는 감독 제도에서 결정적으로 찾게 되었다. 공동체성의 약화는 교회의 본질을 성도들의 교제로 이해하는데서 제도적인 것으로 변질시켜 나가게 했다. 결국로는 그리스도의 몸을 말하면서도 이것이 지닌 다양성과 통일성을 무시하면서 자신의 역사적 정통성을 주장하기 위해서 변질시켜 나갔던 것이다. 이러한 모습은 중세에 이르러 강력한 교권주의를 낳게 되었다.

B. 중세 교회 시대

중세 시대를 대표하는 사상은 스콜라 사상이다. 이들 스콜라주의자들은 교회에 관해 거의 언급하지 않았다. 이 시대에 있어서 교회론에 대한 부분은 거의 발전이 없었다. 그럼에도 불구하고 긴밀하게 조직된 결합과 절대적 교권 정치로 교회 그 자체는 발전되었

21) 한스 폰 캠펜하우젠, op. cit. pp. 327-28.

다. 이러한 중세 시대의 교회관은 키프리안적 교회관과 어거스틴의 교회관이 토대가 되고 있다.²²⁾

이런 특정한 교회가 참교회라고 하는 개념은 어거스틴에게서 찾아 볼 수 없으며, 참교회는 완성된 것이 아니고 역사속에서 생성되어져가는 것으로 이해했다. 도미니칸 신학자인 대주교 카포니는 그의 교회론 논문에서 어거스틴의 가시적 교회와 불가시적 혹은 내면적 교회 이론을 철저히 규명하였다. 교회의 신앙을 받고 외적으로 성례전에 참여하는 신자는 교회의 회원이라고 하고, 다음으로는 교회의 신앙과 사랑 두 가지를 다 가진 사람 즉 은혜에 속하는 신자는 그리스도의 몸의 회원이라고 하여 구별하였다. 그러므로 그는 그리스도의 몸으로서의 신비한 내적 교회와 제도적, 외면적 교회의 몸(Corpus Ecclesiae)으로 구별한다. 그러나 이러한 어거스틴의 교회관은 중세에 이르러 교황 제도를 중심으로 하는 고도로 조직화된 유기적인 조직체로서의 교회를 강조하는 것으로 변화되기에 이르렀다. 중세 교회는 지나치게 기구적 교회의 외면적 통일성을 강조한 나머지 사랑과 은혜의 내적 통일성의 본질을 등한시 혹은 희생시킨 것이라 하겠다.²³⁾

이러한 사상은 스콜라 신학에서 더욱 발전하였는데 중세 신학의 절정을 이루었던 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 교회를 그리스도의 신비체로 규정하였다. 토마스 아퀴나스는 사람의 몸이 머리

22) 루이스 뵈클, 「뵈클조직신학:교회론」 고영민 역 (서울: 기독교문사, 1992), p. 21.

23) 이장식, 「현대 교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1982), p. 91.

와 지체로 이루어져 있음같이 교회를 신비체라 하고, 그리스도를 그 신비체의 머리라고 한다. 그런데 사람의 머리는 그 몸에 있어서 질서(ordō)와 완전성(plenitudo)과 능력(virtus)에 있어서 첫째인 것처럼 그리스도도 이 신비체의 머리가 되는 것이다.²⁴⁾

또한 아퀴나스는 교회는 개개의 기독교인들의 구성원이 되는 성도들의 모임이라고 정의하고 있다. 그리고 이것은 외관상 교직 제도를 강조하는 중세기 교회론의 경향과 모순이 되는 것처럼 보인다. 그럼에도 그는 외형적 통일성에 주력하였고, 이는 성도들의 모임이라는 성질을 약화시키게 되었다.

더 나아가서 중세 교회는 전형적인 성직 제도로서의 교권 제도를 확립하여 성직자와 평신도를 완전히 구별하였다. 중세 교회는 “교회는 세례를 받고, 동일한 믿음을 고백하고, 동일한 성례에 참여하며, 지상에서 유일한 가시적인 원수(元首) 밑에 있는 합법적인 목자들에게 의하여 치리를 받는 모든 신실한 자들의 단체”로 보았다.²⁵⁾ 교회는 마16:18절을 교황권의 우월성, 베드로 수위권을 로마 주교가 가지는 것으로 해석하여 교황 제도가 확립되기에 이르렀다. 이렇게 해서 더욱 구체적으로 경직된 교회가 되었고 더 이상의 평신도의 위치는 찾아 볼 수 없게 되었다.

그리고 로마 카톨릭에서는 교회의 통일성을 말할 때 단지 성직 제도와 행정 조직의 통일성만을 말하였다.²⁶⁾ 특히 후기 스콜라 시

24) 정하권, 『교회론 I』 (웨관: 분도출판사, 1991), p. 139.

25) 루이스 벨람, 『교회론』 신복윤 역 (서울: 성광문화사, 1981), p. 26.

26) 하문호, 『기초 교의학 IV : 교회론』 (서울: 삼영서관, 1980), p. 88.

대는 더욱 교권주의가 만연되어서 교황이 교회를 다스리는 유일의 지배자가 되기를 원했다.

천년의 중세 시대를 지배해 온 교회의 본질은 제도적인 측면 더 나아가서 교황주의라 할 수 있다. 중세의 로마 카톨릭 교회는 현세적인 기관으로서의 교회를 주장하면서 신적 대리권을 가지며 사도직을 로마 카톨릭 교회가 계승했다고 하는 연속성을 주장하였다. 교직 체계와 그리스도의 몸이라는 두 개의 축을 중심으로 하여 형성되는 것이 중세 시대 교회론의 특징이라 할 수 있다.

물론 중세 후기에 오면서 알비파(Albigensians), 옥담의 윌리엄(William of Ockham), 존 위클리프(John Wyclif), 존 후스(John Hus) 등에 의하여 교회가 성도들의 교통이라는 유기체적 측면과 교회의 불가시적 측면을 다시 강조되게 되었다.

그러나 전반적으로 중세 시대 동안 그리스도의 몸으로서 조직화된 교회의 통일성이 강조되었다. 따라서 하나님의 부름 받은 백성으로서 성도들 간의 교제나, 교회를 형성하고 생명력을 불어넣는 성령의 역사는 간과되고 균형을 잃게 되었다.

이러한 균형 상실은 오랜 기간 동안 잠재되어 오다가 마침내 개혁의 시대를 부르게 되었다. 종교 개혁자들은 결국 교권 제도로 비대해지고 타락하여 자정 능력을 상실해 버린 카톨릭 교회의 교회 본질에 대하여 재해석을 요구하며 도전하였던 것이다.

III. 루터의 교회에 대한 이해

루터가 로마 카톨릭 교회를 개혁하는데 있어서 기본적인 것은 교회관의 개혁이었다고 말할 수 있다.²⁷⁾

종교 개혁 신학은 주로 두 가지 질문에 의하여 지배된다. 즉 “내가 어떻게 하면 은혜로우신 하나님을 모실 수 있을까?” 하는 것과 “내가 어떻게 하면 진정한 교회를 발견할 수 있는가?”가 그것인 것이다. 이 두 물음들은 서로 불가 분리하게 연결되어 있으며, 교회밖에는 구원이 없다는 고대 교부들의 의견이 어느 측면에서 진실된 것으로 이해되었던 16세기 인들에게 무엇보다도 우선하는 관심사였다. 이 두 근본적인 문제들, 즉 은혜로우신 하나님과 진정한 교회에 대한 탐구의 통일성은 마틴 루터의 신학 가운데서도 명료하게 파악될 수 있다.

루터에게 있어서 이 두 질문에 대한 답변은 자유로운 은총의 복음 및 오로지 신앙으로 말미암는 하나님의 거저 주시는 은총에 의한 칭의의 복음을 통하여 근본적으로 단순하게 주어지고 있다. 은혜로우신 하나님에 대하여 말하므로 복음은 교회를 존재하게 한다. 그것이 믿어질 때 오직 복음만이 교회를 구성하고 창조한다.²⁸⁾

27) 이장식, [기독교 사상사Ⅱ] (서울: 대한기독교서회, 1983), p. 215.

28) 폴 D. L. 에이비스, [종교 개혁자들의 교회관] 이기문 역 (서울: 컨콜디아사, 1987), p. 9.

A. 루터의 교회관

1. 루터의 교회론의 출발점

루터는 항상 교회를 존중하였다. 루터는 그리스도를 찾으려는 사람들에게 교회를 가르쳤다. 그는 다음과 같이 말하였다.

“그리스도를 발견하고자 하는 사람들은 먼저 교회를 발견하여야 한다. 교회는 나무나 돌이 아니라 그리스도를 믿는 자들의 회중이다. 사람은 거기 머물러 있어서 어떻게 그들이 믿고 기도하고 가르치는가를 보아야 한다. 그들이야말로 확실히 그리스도를 소유한 자다.”²⁹⁾

우리가 루터에게서 발견할 수 있는 종교 개혁 교회론의 일차적이고 창조적인 추진력은 복음주의적이고 기독교론적이다. 이는 교회의 성격과 본질이 루터에 의해서는 기독교 복음 및 예수 그리스도의 존재와 사역의 실재에 준거해서만이 이해되고 있다는 말이다.³⁰⁾

교회는 사람들의 모임을 통해서가 아니라 말씀과 성례를 통해서, 사람의 의지가 아니라 하나님의 역사가 교회를 구성한다. 오직 말씀만이 교회의 본질에 속하는 것이요 교회는 오직 말씀 위에서 있

29) 지원용 편, 「루터 사상의 진수」 (서울: 컨콜디아사, 1992), p. 271.

30) 폴 D. L. 에이비스, *op. cit.* p. 11.

는 것이다. 그러므로 교회는 그리스도의 사람되심에 그 근본이 있으며, 교회는 그리스도의 교회인 것이다. 따라서 기독교 없이는 교회론이 없다고 할 수 있을 것이다.³¹⁾ 기독교와 불가 분리의 관계에서 루터의 칭의 사상을 생각해 볼 수 있는데, 그에게 있어서 '오직 믿음으로'라는 사상은 그의 교회론에도 큰 영향을 미쳤다.

2. 신자들의 모임으로서의 교회

루터는 칭의의 전과정의 출발점을 인간에게 두지 아니하고 오직 하나님에게 두었다. 하나님 자신이 인간의 깊은 곳을 파고들어 오는 것이다. 단순히 외적인 행동이 아니라 복음을 통하여 그의 마음과 의지까지 파고 들어가는 것이다. 하나님은 복음을 통하여 하나님과의 연합의 길을 열어 주신다. 십자가의 복음에서 하나님은 인간과의 연합의 길, 즉 하나님과 인간의 공동체 교회에의 길을 열어 주신다. 그러므로 교회는 본질적으로 믿음으로 의롭다 함을 받은 사람들의 모임 즉 '성자들의 모임'이라고 할 수 있는 것이다.³²⁾

그런데 교회를 '신자들의 모임'이라고 표현할 때, 루터는 복음이 올바르게 가르쳐지고 성례전이 올바르게 집행되는 장소라는 말을 첨가하고 있다.³³⁾ 그러므로 교회는 사람에게 보여가며 알려질 수 있으며 교황이나 추기경, 감독들의 다스림에 의해서가 아니라 말씀

31) 지원용 편, *op. cit.* p. 272.

32) J. L. 니이브, [기독교 교리사] 서남동 역 (서울: 대한기독교출판사, 1982), p. 361.

33) E. G. 제이, *op. cit.* p. 193.

과 성례의 순수한 시행에 의해서 알려지는 것이다. 루터는 주장하기를,

“교회의 유일하고도 절대적인 기준은 성경의 말씀이지 교황이 아니다. 교황은 오류에 떨어질 가능성을 가지고 있으며, 공의회도 잘못할 경우가 있다. 교황을 절대 군주처럼 보는 교황주의적 입장도, 중요한 공의회는 절대로 오류를 저지를 수 없는 것으로 보는 공의회주의적 주장도 승인할 수 없다. 교황은 인간적인 법률, 곧 유용성의 법률에 바탕해서 교회의 최고 관리자로서 인정을 받을 수 있다. 하지만 교황은 신적 법에 의해서 통치한다고 주장하고 자기를 교회의 절대적 지배자로 만들려고 한다”

라고 하며 카톨릭의 교회 조직을 용납하지 않는다.³⁴⁾

루터에게 있어서 조직체적 교회가 받아들여져도 교황제도와 같은 극단적 측면은 강하게 부정된다. 오히려 유기체적 성도의 모임으로서의 교회 이해가 더 앞선다. 이러한 사실은 루터가 주장한 만인제사장 사상과 연관이 있다. 이것은 로마 카톨릭이 말하는 사제가 아닌 모든 신자가 제사장직을 수행하며 인간적 중보자 없이 하나님과 직접 교제할 수 있다는 것이다.

34) I. C. 헤벨, 「폴 틸리히의 그리스도교 사상사」 송기득 역 (서울: 한국신학연구소, 1987), p. 293.

성도의 모임으로서의 교회는 그리스도를 그의 머리로 모시고 있는 한 몸과 같은 존재이다. 성도들은 그리스도의 각각 하나의 지체로서 서로 긴밀한 유대 관계를 가져야 하는데 이것이 곧 성도의 교제요 교통인 것이다. 루터는 영어의 church나 라틴어의 curia와 같이 주님의 집을 의미하는 헬라어 kuriakon에서 파생된 독일어 kirche가 건물이나 조직을 의미해 왔기 때문에 그 말을 싫어했다. 그는 공동체란 뜻을 가지고 있는 Gemeinde나 모임을 의미하는 Versammlung이란 말을 선호했다. 그에게 있어서 참된 교회는 하나님의 백성, 신자들의 교제, 혹은 사도신경에 표현된 바와 같이 성도들의 교제(communion)였다.³⁵⁾ 단지 조직된 교회와 그 기관들은 그리스도의 구원의 메시지를 증거 하는 하나의 도구에 불과한 것이다.

그렇다고 루터가 외적인 것을 교회에서 전적으로 무시하거나 부정한 것은 아니다. 때때로 그는 경건한 예배에 있어서 양식의 중요성을 강조하기도 했다. 교회는 이미 완전하게 된 거룩한 사람들로 구성된 어떤 모임이 아니라, 성도가 되려고 하는 죄인들의 모임이라고 할 수 있는데, 이와 같은 일은 단순히 개인적인 입장에서가 아니라 성도의 교제라는 테두리 안에서 가능하다는 것을 생각하여야 하는 것이다.³⁶⁾

35) 티모디 조지, 「개혁자들의 신학」 이은선, 피영민 역 (서울: 요단출판사, 1996), p. 100.

36) I. C. 헤넬, op. cit. pp. 201-203.

3. 보이지 않는 교회

루터는 어거스틴이 행한 것처럼 선택된 자들로 이루어진 불가시적 교회와 성자와 죄인들이 혼합되어 있는 경험적 교회를 구별하였다.

“우리는 두 개의 교회들을 두 개의 구별된 명칭으로 부를 수 있다. 본래적이고 실재적이며 참되고 본질적인 첫 번째 교회를 우리는 ‘영적이고 내면적인 기독교’라고 부를 수 있으며, 인간에 의하여 만들어지고 외형적인 두 번째 교회를 우리는 ‘물질적이며 외형적인 교회’라고 부를 수 있다”³⁷⁾

그렇다고 해서 루터가 하나의 교회를 부정한 것은 아니다. 그는 교회를 성도들로 이룩한 그리스도의 몸, 한 공동체로서 확신했다.

교회가 보이지 않는다는 것은 교회의 회원이나 신자들의 수를 통계상으로 나타낼 수 없다는 의미가 아니다. 주로 교회를 이해하는데 있어서 경험에서 얻는 자료가 인식의 주요 기준이 될 수 없다는 뜻이다. 교회는 믿음으로만 인식할 수 있는 것이다. 어떤 면에서 이러한 표현은 하나의 거룩한 교회를 믿는 루터의 근본 신앙이라고 할 수 있다.³⁸⁾

37) E. G. 제이, op. cit. p. 194.

38) I. C. 헤넬, op. cit. pp. 204-206.

교회가 가리워져 있다는 것은 이것이 신앙의 분야에 속해 있기 때문이라 할 수 있다. 신앙이 측정될 수 있는 양이라면 우리는 그것의 외적인 특성들에 의하여 교회를 구별할 수 있을 것이다. 그러나 하나님의 근본적인 선물로서의 신앙은 외적인 용어들로 정의될 수 없기 때문에 교회 역시 물질적인 모임이 아니라 한 신앙 속에 있는 마음들의 모임인 것이다.³⁹⁾

신실한 성도들은 가리워져 있다. 오직 선한 목자 되신 그리스도만이 보신다. 그러므로 신조에서는 교회의 실재를 “본다”고 하지 않고 “믿는다”라고 고백한다. 교회의 참 본성은 그리스도의 십자가 밑에 가리워져 있다. 그런데 그리스도 안에서 신앙으로 이루어진 보이지 않는 교회는 하나님의 말씀을 선포하고 성례를 집행하는 보이는 교회를 요구한다.

보이지 않는 교회의 신자들은 보이는 교회의 복음 선포와 성례 집행을 통하여 보여진다. 비록 교회의 본질적인 불가시성을 주장한다 하더라도 루터는 동시에 교회가 역사적 존재임을 인정했다. 어거스틴이 말하는 보이지 않는 교회는 그 성격이 완전히 무시간이요 하나님의 피안적인 의지에 의하여 부르심을 받고 그에게만 그 존재가 알려지는 실상은 본래의 의미에 있어서 교회라고 할 수 없는 교회다. 그러나 루터는 보이지 않는 교회는 역사상에 실제로 역사하고 하나님의 말씀을 통하여 그리스도인이 회개하고 구원을 얻고 또한 그리스도의 공동체로 이룩하는 것이다.

39) 티모디 조지, *op. cit.* p. 102.

루터의 교회는 회중으로서의 의미가 강하다. 교회는 믿음으로 의롭다함을 받은 사람들의 공동체이다. 그리고 지역 교회의 개념보다 보편성이 강하다. 온 세계를 향하여 단 하나의 거룩한 그리스도인의 공동체가 있는데, 이는 성령께서 모으시고 보존하시고 다스리시며 성례전과 하나님의 말씀으로 경건하게 되는 지상의 모든 신자들의 모임이요 총수인 것이다. 그래서 루터의 교회는 제도적 국면보다 유기체로서의 국면이 강하다.

B. 루터의 교회관에 대한 여러 이해들

1. 파울 알트하우스

루터의 종교 개혁은 그 시대의 교회와의 투쟁에서 일어났다. 그러나 그는 무교회적인 개인적인 경건주의의 이름으로 그 논쟁을 이끌어 가지는 않았다. 알트 하우스는 루터는 어떠한 가운데서도 자신의 것을 말하려 하지 않았다고 평가하고 있다. 루터는 조직신학자도, 교의학자도 아니고 단지 성경에 포함된 진리를 올바르게 해석하였던 사람이었음을 지적하고 있다. 그러므로 루터에게 있어서 그의 신학적 사유는 성서의 권위에 있었음을 찾아 볼 수 있다.⁴⁰⁾

이러한 루터는 자신이 교회 안에 있음을 감사하며, 겸손한 모습을 보였다. 그는 “교회는 나의 성, 나의 궁궐, 나의 거실이다

40) 파울 알트하우스, [마르틴 루터의 신학] 구영철 역 (서울: 성광문화사, 1994), p. 21.

(Ecclesia Soll mein Burg, mein Schloß, mein Kammer sein)”고 고백하였다. 루터는 칭의를 통해서 교회가 이루어짐을 말하고 있다. 칭의로써 교회가 좌지우지되고 그것에 교회의 모든 교리가 달려 있음을 말하며 칭의 자체만이 교회를 보존하는 것으로 이해하고 있다. 그러므로 루터는 “그리스도교의 대전(大典)”, “하나님의 거룩한 교회를 비추는 태양”으로 묘사하고 있다.⁴¹⁾

이렇게 루터는 교회를 칭의를 통한 시각으로 보고 있다. 그리스도에 대한 신앙을 통하여 일어나게 되는 이 칭의는 세상의 시초부터 발생하는 것이며, 그러므로 교회가 세상의 개벽 때부터 이미 있었다고 주장하고 있는 것이다. 루터는 신앙으로 말미암아 값없는 은총을 토대로 일어나는 칭의에 관한 복음만이 참으로 공동체를 창설할 수 있음을 말하고 있다.⁴²⁾ 이렇게 세상의 시작부터 존재하였던 교회에 대해서 루터는 성도의 교제(communio sanctorum)로서의 교회로 이해하고 있다.

루터는 이러한 교회에 대해서 다음과 같이 고백하고 있다.

“나는, 이 세상에 있는 한, 이 세상에 있는 성자와
경건한 사람과 신앙인들의 공동체 혹은 모임 이외에
다른 아무것도 아닌 그리고 동일한 성령에 의하여 모
이고 보존되고 지배되는 하나의 거룩한 그리스도교
공교회 이상 가는 것이 이 세상에는 없다고 믿는다.

41) Ibid, p. 317.

42) Ibid, p. 423.

... 나는 이 공동체나 그리스도교 세계에서 모든 물건은 공동이며 모든 재물 중의 하나는 다른 사람의 소유이며 어느 누구도 자신의 소유가 없으며 나와 모든 신앙인에게 있어서 모든 기도와 선행은 온갖 때에, 삶과 죽음의 때에 온 공동체를 유익하게 하고 돕고 보강하여야 하며 그러므로 모든 사람은, 성 바울이 가르치듯이, 다른 사람의 짐을 진다는 것을 믿는다.”⁴³⁾

2. 티모디 조지

루터는 자신을 하나의 기록하고 보편적이며 사도적인 교회의 참되고 신실한 구성원 이상으로 생각하지 않았다. 티모디 조지는 루터의 교회론의 핵심을 루터가 말했던 “도대체, 일곱살 먹은 어린애도 교회가 무엇인지를 안다. 교회는 그들의 목자의 음성을 듣는 기록한 신자들과 양떼이다”라는 문구에서 찾아내고 있다. 즉 교회는 본질적으로 영적이고, 비조직적 성격을 가지고 있다는 것이다.⁴⁴⁾ 그러므로 루터에게 있어서 참된 교회는 하나님의 백성, 신자들의 교제(fellowship) 혹은 사도신경에 표현된 바와 같이 성도들의 교제(communion)였다.

신적인 기원이 아닌 인간적인 기원에 속하는 교황 제도를 가지고 있던 로마 카톨릭 교회의 개념에 반대하여 루터는 복음의 우선

43) Ibid, p. 424.

44) 티모디 조지, *op. cit.* p. 100.

권을 강조하였다. 그리하여 복음이 교회를 구성하는 것이지 교회가 복음을 구성하는 것이 아니라는 것을 강조하였다.

루터는 신앙 자체가 볼 수 없고, 보지 못하는 것들의 증거(히 11:1)라는 사실에 기인하여 교회의 불가시성을 말하고 있다. 뿐만 아니라 그는 이 불가시성에 덧붙여서 교회의 숨겨진 측면을 말하고 있는데, 이것은 교회가 하나님에게 나타나있는 반면에 세상으로부터는 숨겨져 있다는 것을 의미하고 있는 것이었다. 그리고 이러한 교회의 은닉성은 교회의 성결함으로까지 이어지고 있음을 티모디 조지는 묘사하고 있다.⁴⁵⁾

3. 베른하르트 로제

베른하르트 로제는 루터가 명시적으로 교회를 다룬 그의 첫 저서인 [로마 교황제에 관하여](On the Papacy in Rome, 1520)에서 교회가 지상의 우두머리를 지녀야 할 필요성을 부인하였다고 말하고 있다. 성경은 오직 그리스도를 믿는 자들의 모임만을 교회라고 말하고 있는데 바로 이 성령 속의 모임만이 진정한 기독교이기 때문에 그것은 지상에 머리를 가지지 않으며 천상의 머리이신 그리스도만이 다스리신다고 주장하고 있다는 것이다.⁴⁶⁾

이러한 가운데 루터는 영적, 내적 기독교라 불리는 자연적이고

45) Ibid, p. 102.

46) 베른하르트 로제 [루터 연구 입문] 이형기 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), p. 244.

기본적이며 본질적이고 진정한 교회와 물리적, 외적 기독교라 할 수 있는 인간이 만든 외형적인 것으로서의 교회로 나누고 있음을 로제는 지적하고 있다. 그리고 이것은 인간이 몸과 영혼을 지니고 있듯이, 즉 몸과 영혼은 서로 구별되지만 항상 인간 안에 있으며, 영혼은 본질적인 요소이나 몸과의 관련에서 동떨어진 영혼을 생각할 수 없듯이 교회의 이중적 본질을 말하고 있음을 로제는 발견하고 있다.

IV. 칼빈의 교회에 대한 이해

칼빈의 교회관은 그가 스트라스부르크(strasbourg)에 머물고 있는 동안(1538.9 - 1541.10) 성숙하여 졌다. 칼빈은 교회에 대한 내용을 기독교강요에서 다루고 있다. 그가 기독교강요에서 교회론에 배당한 지면을 보면 교회론을 얼마나 중요시했었는가 알 수 있다. 칼빈은 기독교강요 제4권의 전20장중 19개장에서 교회를 여러 관점에서 다루고 있다. 그것은 칼빈이 교회에 대한 큰 관심과 그의 신학과 신앙에 있어서 큰 비중을 두고 있음을 반증하는 것이다.

칼빈의 종교 개혁 사상은 여지없이 그의 교회관에 반영되고 있다. 이 부분에 있어서는 종교 개혁의 아버지라 할 수 있는 루터보다 더 철저한 것이라할 수 있다.⁴⁷⁾ 칼빈은 교회의 필요성에 대해서 다음과 같이 말하고 있다.

47) 이종성, 『칼빈』 (서울: 대한기독교출판사, 1983), p. 136.

“우리가 복음을 믿음으로 말미암아 그리스도께서는 우리의 그리스도가 되시고, 우리는 그가 가져오신 구원과 영원한 부에 참여하게 된다. 그러나 우리의 믿음을 일으키고 키우며 목적지까지 전진시키려면 무지하고 태만한(또는 경박한) 우리들에게는 외적인 도움이 필요하기 때문에, 하나님께서는 우리의 이 약점에 대비해서 필요한 보조 수단도 첨가하셨다. 그리고 복음 전파가 활발하게 전개되도록 이 보물을 교회에 맡기셨다. 목사와 교사들을 임명하셔서(엡4:11) 그들의 입을 통하여 자기 백성을 가트치게 하셨으며 그들에게 권위를 주셨고 끝으로 신앙의 거룩한 일치와 올바른 전서를 위해서 도움이 될 만한 것은 하나도 빠뜨리지 않으셨다.”⁴⁸⁾

역사적으로 로마 카톨릭 교회가 제도로서의 교회에 대해 강조하면서 교회의 권위를 성경에 앞세운 것에 반발하여 루터를 포함한 개혁자들은 대체로 영적 유기체로서의 교회에 관심을 집중시켰다. 그러나 칼빈은 교회의 본질을 파악함에 있어서 회중으로서의 공동체적 국면보다도 하나님 은혜의 외적인 수단으로서의 제도적 국면에 더 관심을 두었다. 칼빈과 로마 카톨릭의 차이점은 칼빈이 성경의 권위를 교회의 권위보다 앞세운다는 것이다. 칼빈은 그가 교회

48) Inst. IV. 1. 1.

라고 말할 때 그 교회가 지역 교회를 말하는 것인지 포괄적인 교회를 말하는 것인지 분명하게 구분하지 않았다. 물론 그가 교회를 신자들의 모임으로 언급하기는 하지만 그는 그런 개념 정의에 별로 관심이 없었다. 그의 관심은 하나님의 말씀을 통한 구원과 교회를 관련시키는 것이었다.

칼빈은 참 교회의 표지로서 말씀과 성례전을 언급하고 있으며, 성례전 역시 말씀에 의존하고 있다. 그러므로 말씀은 칼빈의 교회관에 있어서 가장 중요한 위치를 차지하고 있다. 그리하여 칼빈을 연구하고 있는 학자들은 칼빈의 교회관을 주로 말씀과 밀접하게 연관을 짓고 있다.

특히 칼빈의 교회관에 대한 지대한 관심을 가지고 있었던 오토 베버는 칼빈의 교회관을 말씀 중심적이라고 평하였다. 니이젤은 칼빈의 신학을 기독교론 중심이라고 말한 것같이 칼빈의 교회론 역시 기독교론 중심적이라고 평한다. 여러 학자들이 칼빈의 신학, 특히 그의 교회론을 말하면서 복음적인 것에 대하여 부정하는 사람은 거의 없다. 각기 다른 시각과 관점으로 칼빈을 이해하고 있지만 결국 칼빈 교회관은 하나님과 복음, 참교회로 초점이 만난다.

A. 칼빈의 교회관

1. 선택받은 자들의 공동체

교회란 인간이 인간에 의해서 만들어진 것이 아니고 창조 이래로 하나님 자신에 의하여 만들어졌다. 그렇기에 칼빈은 교회의 기반이 하나님의 은밀한 선택임을 말하고 있다. 즉 교회의 일원이 되는 것은 인간의 어떤 입장에 근거하여 되는 것이 아니고 다만 하나님의 선택하심에 기인할 뿐이라는 것이다. 그리고 이 택하심이 그리스도 안에서 택함을 받는 모든 사람을 하나로 만든다는 것이다. 이러한 하나님의 은밀한 선택은 보이지 않는 역사이다. 오직 하나님만이 아시는 선택받은 자들의 무리인 교회가 불가시적 교회인 것이다.

칼빈은 교회의 규모가 단지 보이는 교회에만 제한되는 것이 아니라 과거와 현재와 미래를 통하여 하나님께서 택하신 모든 백성을 포함하여 이루어진 것을 강조하며 동시에 이것은 로마 교회가 보이는 교회를 하나님의 나라의 지상형이라고 하는데 반대하기 위하여 나온 개념으로 보여진다.

이렇게 칼빈은 교회의 기초는 은밀한 선택이라고 역설하며 항상 하나님의 선택을 교회론의 테두리 안에서 말함으로 선택과 교회를 연결 짓는다. 또한 그는 선택을 말할 때 선택은 그리스도안에 택함을 받은 모든 사람을 하나로 만든다는 것을 지적하면서 교회의 통일성을 생각하고 있다.⁴⁹⁾

이러한 교회의 선택과 통일성에 대해서 칼빈은 다음과 같이 말

49) 신복윤, “칼빈의 교회론,” [성경과 신학] 제7권 (1989): 344.

하고 있다.

“... 그러나 선택된 자들은 모두 그리스도 안에서 연합되어 있다. 그래서 이들은 교회의 머리이신 그리스도에 의존하고 나아가서 서로 마디가 연결되어 한 몸으로 성장한다(엡4:16, 롬12:5, 고전10:7, 12:12,27). 이들은 하나의 신앙, 하나의 소망, 하나의 사랑 그리고 동일한 성령으로 살기 때문에 모두가 하나가 되었다. 이들은 모두 영생을 유업으로 받도록 부름 받았고, 한 하나님과 그리스도에게 참여하기 위하여 부름 받았다.”⁵⁰⁾

이렇게 칼빈은 교회와 선택 교리를 연결시키고, 하나님의 선택과 섭리, 그리고 그리스도와의 연합으로 인해서 교회는 영원히 무너지지 않는다고 강조하고 있다. 이러한 선택 교리는 교회로부터 모든 종류의 방심과 자아능력을 빼앗음으로 이 세상에서 자기 일을 완수하도록 교회를 강화해 준다고 말하고 있다.⁵¹⁾

2. 그리스도의 몸으로서의 교회

칼빈은 그리스도를 머리로 하는 몸으로써의 교회를 생각했다.

50) 이형기, [종교개혁 신학사상] (서울: 장로회신학대학출판부, 1995), pp. 454-55.

51) 신복윤, op. cit. p. 345.

이 개념은 그 표현이나 의미에 있어서 그리스도와 교회를 연결시켜 준다고 할 수 있다. 그리스도가 이 교회 안에서 자신을 우리에게 주시는 사실 때문에, 성도의 연합이 완성되며 그리스도의 몸이 이루어진다(엡4:12). 그리고 머리가 되시는 그리스도 안에서 우리는 자라며(엡4:15) 서로 한 몸이 된다. 즉 우리는 그리스도 안에서 모두가 한 몸이 되는 것이다. 그러므로 교회는 그리스도와 더불어 생명적이며 유기적인 관계를 가진다.

교회가 그리스도의 몸이라는 사상은 그리스도만이 교회의 주가 되신다는 사실을 매우 명백히 말하고 있는 것이다. 다시 말하자면 어떠한 개인이나 단체도 교회를 지배할 수 없다. 그리스도만이 그 통치자가 되시며 머리가 되시는 것이다. 이같이 그리스도를 머리로 믿는 교회 안에는 모든 신자가 평등하다. 교회 안에서의 연합은 각 지체의 상호 조력의 책임과 의무를 뜻한다. 뿐만 아니라 이것은 교회의 거룩성을 뜻하고 있다. 그리스도의 몸은 거룩 그 자체이기 때문이다. 그러므로 거룩한 그리스도를 머리로 한 교회는 거룩한 속성을 지닌다. 그러나 보이지 않는 교회는 거룩하지만 보이는 교회는 완전히 거룩한 것이 아니라 매 순간마다 거룩하여져 가는 것이다.

3. 신자들의 어머니로서의 교회

칼빈은 교회를 모든 경건한 사람들의 어머니로서 말하고 있다. 이것은 하나님의 아버지됨과 상응하고 있는 것이다. 칼빈이 교회를

신자들의 어머니로 비유하는 것은 교회의 절대적 필요성 때문이다. 한 어린 생명이 어머니에 의해 잉태되고 태어나며 어머니의 돌봄으로 자라며 그의 생명과 건강을 유지한다. 아이에게 있어서는 어머니가 생명과도 같은 절대적 필요의 존재이다. 아이는 스스로 있을 수 없고 스스로 자랄 수 없고 설 수 없다. 어머니의 도움의 손길이 꼭 필요하다.

칼빈은 어머니로서의 교회를 말할 때 가건 교회를 말하고 있는 듯하다. 그리고 이 어머니로서의 가건 교회가 얼마나 유용하고 필요한지에 대해서 다음과 같이 말한다.

“이 어머니가 우리를 자기 태속에 잉태하고, 낳고 자기 가슴에 안고 젖을 먹일 뿐만 아니라 마침내 우리가 죽을 육신을 벗고 천사들처럼 될 때까지[마 22:30]. 어머니가 우리를 지켜 보호하고 인도하지 않는다고 하면 생명으로 들어가는 다른 길은 없다.”⁵²⁾

교회를 어머니라고 한 표현은 칼빈 자신의 창작이 아니고 어거스틴 이후 로마 교회에서 교회의 절대권을 주장하기 위해 사용해 오던 용어였다. 그러나 칼빈은 로마 교회에서 사용하던 그런 의미에서 이 용어를 사용한 것은 아니다. 어머니의 이미지와는 거리가 먼 냉혈하고 무정한, 단지 통치의 수단으로 로마 카톨릭은 강조하였으나 자식을 보호하고 훈련하듯 신자들의 신앙을 훈련하는 곳으로

52) Inst. IV. 1. 4.

교회를 어머니라고 표현하였던 것이다.

로마 카톨릭은 교회 자체가 구원인 것 같이 강조하지만 칼빈은 교회가 구원의 한 방편으로서 하나님께서 주신 말씀과 성례를 집행하는 가운데 성령의 내적인 조명을 통하여 교회 안에서 신자들을 구원과 참된 신앙에 이르는 외적인 도움으로서 말하는 것이다.⁵³⁾

4. 성도들의 교제로서의 교회

칼빈은 교회의 본질을 성도의 교통에서 찾고 있다. 칼빈은 사도 신경에서 ‘성도의 교제’라는 구절이 우리 모두가 하나님의 자녀들과 우애 가운데 지내야 한다는 점과 교회의 정당한 권위에 순복하고 양무리에 속한 한 마리의 양처럼 행동해야 한다는 점에서 어느 정도 외적 교회에 적용된다고 한다.⁵⁴⁾

또한 칼빈은 “하나님이 자기들의 공동의 아버지요 그리스도가 공동의 머리가 되신다는 사실을 확신한 사람들은 형제애로서 함께 결합하여 유무 상통한다는 사실은 당연한 일이라 하겠다”고 말한다.⁵⁵⁾

교회를 일컬어 성도의 교제 장소라 함은 교회는 나눔의 장소라는 의미이다. 이 교제는 영적인 것을 함께 나누는 것에서부터 출발하여 육적인 것을 함께 나눔으로 구체적으로 표현된다. 칼빈이 생각하는 진정한 교회는 사랑과 나눔이 풍성한 교회이다. 칼빈은 성

53) 김기홍, “칼뱅의 교회론 연구” (신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 1992), p. 11.

54) Inst. IV. 1. 3.

55) Inst. IV. 1. 3.

도의 공동체적인 삶을 강조하였으며, 성도의 교제를 통하여 교회는 그리스도와의 연합을 이루어야 한다고 주장하였다. 왜냐하면 신자들 각자 자기가 받은 은사와 봉사에 따라 상호 의존하게 될 때 교회의 통일성은 파괴하게 될 개인의 주권 행사나 제도적 장치가 제거되기 때문이다.⁵⁶⁾ 이러한 교회 안에서의 성도의 교제는 질서를 수반하게 되는 것이다. 이형기 교수는 칼빈이 말한 그리스도의 몸과 성도의 교제는 무질서한 것이 아니라 민주적인 교직 제도를 통해서 라고 말하고 있다.⁵⁷⁾

칼빈은 교회를 이해할 때 하나님의 절대 주권을 통한 선택으로부터 그 첫출발을 찾고 있다. 교회는 하나님의 부르심을 받은 공동체이고, 그들에게 은혜와 구원의 방편으로서 교회를 허락하신다. 그리고 교회 안에서 집행되어지는 말씀 선포와 성례전을 통하여 생명력과 하나님과의 긴밀한 관계를 유지하며 보존하고 있는 것이다.

이러한 칼빈의 교회에 대한 이해는 가견적 요소는 물론이요 비가견적 요소도 포함되어 있다. 그리고 많은 사람들은 칼빈에게 있어서 중요 관심 대상은 유기체적인 국면보다는 제도적인 국면이었다고들 한다. 루터에게서는 유기적인 국면이 두드러진 반면 칼빈에게서는 제도적인 국면이 강조된다는 것이다. 그러나 그렇다고 해서 칼빈이 유기적인 국면을 전연 도외시한 것은 아니었다. 오히려 표면상으로는 제도적인 국면에 관심을 갖고 있는 것 같으나 실상은

56) 신복윤, [칼빈의 신학사상] (서울: 성광문화사, 1993), p. 200.

57) 이형기, op. cit. p. 462.

유기적 국면을 이루기 위한 제도적 국면으로의 전개가 아니었는가 생각된다.

B. 칼빈의 교회관에 대한 여러 이해들

1. G. S. M. Walker

워커는 칼빈의 강조점에 대하여 말하기를 “교회는 파괴될 수 없는 영원성이다”⁵⁸⁾라고 말하며, 그는 계속해서 “더욱 더 우리는 다음과 같이 외쳐야 한다. 창조 이래로 하나님이 땅위에 교회를 가지지 않을 때가 없었다. 앞으로 세상 끝날 까지 그러할 것이며 지금도 하나님은 자신이 말씀하신 것처럼 교회를 가지고 계신다.”⁵⁹⁾는 칼빈의 주장을 내세운다.

또한 그는 교회의 외적 형태는 없어질지 모르나 교회의 영속은 그리스도의 영원한 통치 위에 기초해 있다고 했다. 구약 제도에서 이스라엘은 참 교회였고 진정한 효력을 갖는 성례전을 행하고 있다고 보기 때문이라고 했다.

워커는 칼빈의 예정론은 단독으로 이해하는 것은 너무 어려운 것이기에 교회론과 같이 이해하여야 한다고 말하며, 그 어떤 것으로

58) G. S. M. 워커, “칼빈과 교회,” [칼빈에 관한 신학논문] 도날드 K. 맥킴 편, 한국칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교문화사, 1992), p. 220.

59) Ibid.

분리되어서 이해될 수 없고, 두 가지는 다 그리스도 안에서 이해되어야 한다고 말한다. 그러므로 칼빈이 예정론을 강조하면 할수록 그만큼 교회의 중요성을 강조하는 것이라고 말한다.⁶⁰⁾

워커는 이상적인 신앙의 목적으로서 교회는 신비적이고 불가시적인 몸이라고 이해하고 있다. 그러면서도 현실적으로는 교회는 가시적이고 경건한 연합체이며 하나의 교회에 대한 두 가지 측면은 중심을 달리하는 두 가지의 원이지만 중첩되는 원으로서 설명될 수 있다고 했다. 이는 보이지 않는 교회란 하나님께서 미리 선택한 자들이지만 아직 교회에 나타나지 않았거나 이미 앞서간 성도들을 말할 수 있다는 것이다.

따라서 불가시적인 교회나 가시적인 교회나 동일하게 하나님께서 미리 선택하신 자들이란 점에서 중첩된다고 설명할 수 있다는 것이다. 그렇지만 가시적인 교회에 나온자라고 해서 다 선택되었다고 말할 수는 없는 것이다. 선택된자들중의 일부는 가시적인 공동체 영역 밖으로 떨어졌는데 이것은 루터주의와 로마 카톨릭 사상과의 차이점이라는 것이다.

특별히 가시적인 성도들 중의 일부는 선택의 영역 밖으로 떨어지는데 그 이유는 알곡과 쭉정이가 섞여있기 때문이라고 워커는 칼빈의 주장을 인용한다. 이렇게 볼 때 가시적인 교회든지 불가시적인 교회든지 교회는 하나님의 선택의 영역 속에 있다는 사실이다.⁶¹⁾

60) Ibid, p. 227.

61) Ibid, p. 229.

그러므로 인간이 교회를 세웠다고 말하거나 또한 인간들이 교회를 좌우해서는 안되는 것이다. 그러기에 교회의 가시적인 측면과 불가시적인 측면 사이를 구분해야 한다고 위커는 말하는데, 그 이유로서는 교회가 개인뿐만 아니라 여러 가지 공동체를 포함하고 있기 때문이다. 거기에는 국민 교회, 혹은 지역적 기구를 만들어 내는 일반 소명이 있는데 소명에서 제외되는 사람은 없으며 따라서 성도의 교제를 이루기 위한 특별 선택이 있다고 한다. 그러나 성소는 불신자에 기인하기에, 즉 일반 선택이 모두에게 적용되지는 않지만, 특별 선택을 위한 문을 열어 놓을 것이라는 것이다. 그러나 현실적인 목적을 위해서는 기독교 신앙 고백을 하고 기독교인의 생활을 하며 성찬 예식에 참여하는 모든 자는 하나님의 자녀로서 생각하는 것이 유일하게 적합한 판단이 될 것이라고 덧붙이고 있다.⁶²⁾ 그러나 위커는 칼빈이 교회가 맹목적인 성례전의 참여만으로 구성되지 않는다고 생각했다는 사실을 주지시킨다.

위커는 칼빈의 교회관을 예정론과 접목시켜 이해하면서 특별히 구약의 계약사상 즉 하나님과 이스라엘 공동체와의 계약을 교회의 선택과 구성 및 제도의 근거로 삼고 있다.

결국 위커가 칼빈을 통하여 본 교회의 본질은 하나님의 선택에서 출발하는 것을 발견하였으며, 그러므로 교회는 하나님에 의하여 구약과 신약에 걸쳐 오늘에 이르러도 변함없이 하나님이 세우시고 택한 자들을 부르셔서 양육하시고 보호하신다는 것이다. 그러나 그

62) Ibid, p. 231.

럼에도 불구하고 그 안에 죽정인들이 있다는 사실과 불가시적인 곳에서도 하나님의 선택한자들이 있다고 했다.

2. Otto Weber

오토 베버는 [칼빈의 교회관]이란 저서를 통해서 칼빈의 교회관에 대한 자신의 이해를 나타내고 있다. 그런데 이 책의 역자 서문에서 김영재 교수는 베버는 칼빈의 실제 목회와 역사적인 상황을 감안하며 상관 관계를 밝히면서 칼빈의 교회관을 이해하려고 하였다고 말한다.⁶³⁾

오토 베버는 칼빈을 가리켜 “사상가요 종교 개혁자로서 무엇보다도 교회의 형성자요 흔히 하는 말로 조직하는 자였다”라고 했다.⁶⁴⁾ 베버는 기독교 강요의 교회론이 변증적인 목적에서 저술된 것으로 보았다. 그 가운데 역사성에 주목하였다. 그러한 가운데 칼빈은 당시의 교회를 하나님의 주권주의로 개혁하기 위한 변증법적인 목적으로 교회론을 기술하였다고 하였다.⁶⁵⁾

또한 베버는 칼빈이 칼빈의 교회나 칼빈주의자들의 교회를 만들려하지 않았고 단지 진정한 하나님의 교회를 세우려 했었다고 설명하고 있다. 그리고 베버는 교회란 성도들이 그리스도와와의 교제를 위하여 그리고 하나님께서 그들에게 베푸신 은혜를 피차간에 주고

63) 오토 베버, [칼빈의 교회관] 김영재 역 (서울: 풍만출판사, 1995), p. 10.

64) Ibid, p. 22.

65) Ibid, pp: 8-9.

받기 위하여 모이는 모임이란 뜻이 함축되어 있다고 보았다.⁶⁶⁾ 그리고 그것은 하나님께서 모든 성도들에게 아버지가 되신다는 것과 그리스도께서 그들의 머리가 되신다는 것을 참으로 믿기 때문에 성도들은 형제의 사랑으로 연결되고 언제 어디서나 피차의 안부를 교환한다고 생각한다는 것이다. 뿐만 아니라 교회는 아버지와 아들의 교회이기 때문에 교회가 교제를 전제로 하는 모임이라는 사실이 분명하다는 것이다. 오토 베버는 교회는 다만 외적인 설교를 통하여 형성될 뿐이고 성도들은 한마음 한뜻으로 서로 배우고 협조하면서 하나님께서 제정하신 교회의 질서를 지킴으로써 그들의 모임을 함께 유지해 나간다고 하는 칼빈의 주장에 동의한다.⁶⁷⁾

여기서 교회는 그리스도의 몸이요 성령이 거하는 처소요 집이기 때문에 한사람의 교인도 소홀히 여김을 받을 수 없으며 그렇다고 어떤 한사람이 자기를 앞세울 수도 없다는 것이다. 교회는 하나의 연합체이지만 이 연합체는 말씀 안에서 부르심을 받은 사람들이 그리스도를 머리로 하여 하나의 지체로서 이루어지는 것이라 할 수 있다.

칼빈은 또한 교회 직분을 중요시하는데 이 점에 관하여 말할 때 그는 몇몇 루터교 신학자들과 재세례파 사람들의 의견에 반대하여 말하는 것 같다. 칼빈이 지적하듯이 성경에 보면 하나님께서는 설교의 저자이시요 성령께서 설교에 역사 하시며 열매를 약속하신다

66) Ibid, p. 53.

67) Ibid, p. 54.

는 내용의 말씀이 있는가 하면 또한 하나님께서는 모든 외적인 수단을 배제하시고 신앙의 첫걸음에서부터 전 과정을 홀로 주장하신다는 말씀이 있다고 했다. 그러나 이 두 측면이 서로 모순되는 것은 아닌데, 왜냐하면 자기의 말씀으로 열매를 맺게 해 주시며 인간들에게 말씀을 전하게 하시는 하나님께서는 홀로 이 모든 것을 주관하시는 권위를 가지신 분이기 때문이다.

이러한 하나님의 역사는 그리스도를 머리로 하고 성도들은 그의 지체가 되어 그리스도의 몸을 이루기 때문에 모든 지체들은 머리되신 그리스도의 통치를 받아야 하며 아울러 모든 지체는 서로 유기체가 되고 하나가 되어 하나님의 뜻을 이루어가야 한다는 것이다. 이렇게 볼 때 오늘날 분열된 교회의 현상은 결국 그리스도의 통치에서 벗어났다고 볼 수 있으며, 따라서 성도들은 그리스도의 지체로서의 연합이 아니고 인간의 조직으로 묶어져 가기 때문에 하나가 되지 못하고 계속해서 문제를 낳고 있다고 볼 수가 있겠다. 즉 인간의 방법으로 성도를 묶고 교회를 경영 철학으로 철학적으로 운영해 나가고 있다고 보겠다.

오토 베버에 의하면 칼빈의 교회 이해는 루터의 교회관과 다르다는 것이다. 루터가 교회를 신앙인의 공동체로 강조하고 그의 개념이 칼빈에게도 이어져서 칼빈 역시 교회를 신앙인의 공동체로 보고는 있지만, 칼빈에게서 교회는 신앙인의 공동체일 뿐만 아니라 하나님께서 그의 택한 백성을 위하여 제정하신 기구(institution)임을 강조한다는 것이다. 다시 말하자면 베버는 칼빈의 교회관을 신본

주의적인 교회관이라고 이해하면서, 하나님의 주권을 강조하는 칼빈에게 있어서는 하나님을 믿고 신앙을 고백하는 신앙하는 주체인 사람에게 역점을 두는 신앙의 공동체의 개념보다는 하나님께서 주체가 되시고 사람들에게 신앙하도록 말씀을 주시며 그의 백성을 다스리시고 보존하시기 위하여 제정하신 기구로서의 교회 개념이 선행함을 말한다는 것이다.⁶⁸⁾

이렇듯 교회는 하나님이 근간이 되시며 모든 내용이 될 때 참 교회가 된다고 하겠다. 이렇게 베버는 칼빈의 교회를 일차적으로는 조직적인 기구, 즉 그리스도의 몸으로서 하나님께서 세우셨고 보존하시는 것으로 이해하고 있다고 생각한다. 이렇게 보면 베버는 칼빈의 교회관을 기독교론적인 시각으로 보고 있음을 생각해 볼 수 있다. 특히 교회와 그리스도를 연결하는 칼빈의 교회관은 두 가지 중요한 개념으로 전개됨을 지적하고 있다. 그것은 그리스도의 다스림과 성도들의 지체됨이라는 개념이다. 이 개념들이 서로 상관 관계가 있으나 그리스도의 다스림이 우선적인 개념으로 생각하는 것이 당연한 것이다. 하나님이 먼저 계시고 그 다음에 사람들의 순종이 있고 지체됨과 모임이 있는 것이다.

하나님의 거룩한 기관이요, 그리스도의 몸인 교회는 성령의 역사하심을 통하여 하나의 성도의 공동체가 된다. 교회 안에서 가지는 사람들의 교제의 모임은 하나님께서 역사하시고 그들 가운데 계시 때 정립된다는 것을 칼빈은 말하고 있다고 한다. 이것을 오토 베버

68) 오토베버, *op. cit.* pp. 16-17.

는 '하나님의 선택에 대한 교리의 논리적인 귀결'로 보았다. 그러므로 선택의 교리는 교회의 기초가 되는 것이다.

이와 같이 교회가 그리스도의 통치와 다스림 속에 그리스도의 몸으로서 순종과 섬김이 있어야 되며, 이렇게 될 때 성도들은 서로 간에 그리스도의 몸으로서 하나의 지체됨을 인식하고 서로 간에 하나가 되며 공동체를 이루어 나갈 수가 있다는 것이다. 바꾸어 말하자면 성도간에 하나가 되지 못하고 그리스도의 공동체를 이루지 못한 것은 머리되신 그리스도의 통치와 그의 다스림에서 벗어났다고 볼 수가 있는 것이다.

베버는 칼빈이 그 누구보다도 교회의 연합을 위해 노력한 사람이었다고 주장한다. 칼빈은 교황을 상대로 하는 싸움에서 거의 아무런 성과도 얻지 못했다. 화해는 점점 불가능하게 되어 갔다. 그는 카톨릭적으로 사고했으며, 카톨릭 교회라는 개념은 그의 가르침에서 늘 기억되고 있었다. 그러나 그는 카톨릭 교회를 개신교 안에서 발견했던 것이다. 그래서 그는 이 개신교 교회 내의 보다 나은 일치를 위하여 진력하는 것을 의무로 알았다. 다른 종교 개혁자들과 마찬가지로 칼빈 역시도 잘못된 교리와 잘못된 생활에 대항하는 싸움은 교회의 하나됨에서 분리해 나가는 행위가 아니라 하나됨을 보존하는 유일하고 바른길이라는 생각을 가졌다. 본래적인 의미에서의 교회는 하나라는 것을 전제하여야 하는 것이다. 이 하나됨은 경험할 수 있는 요소가 아니다. 칼빈은 교회의 근본을 주관적으로 인식할 수 있는 것이 아니라고 한다. 그러므로 교회의 하나됨이

먼저 경험적인 요소에 있는 것이 아니고 그리스도 자신의 하나됨에 있다는 것이다. 그러한 의미에서 교회는 카톨릭적이라거나 보편적이라고 한다. 하나됨은 교회를 위하여 지극히 자연스러운 것이다. 교회 분열의 원인은 사람들의 불순종이다. 분열은 그 어떤 것이든 지 본래적인 의미의 교회를 부정하는 것이다. 교회가 하나되게 하는 것은 오직 그리스도의 진리인 것이다.⁶⁹⁾

베버는 또한 칼빈의 교회관이 실재적인 것으로 이해한다. 교회는 하나님의 영원한 미리 예정하시는 뜻을 통해서만 존재하며, 교회는 그리스도의 몸이기 때문에 앞으로도 계속 존속할 것이다. 더구나 교회는 하나님께서 택한 백성을 저버리지 않으시기 때문에 유지될 것이다. 교회는 결코 가지적일 수 없다. 그 이상(以上)이다. 교회는 이미 오셨고 장차 재림하실 주 예수 그리스도의 몸인 것이다.⁷⁰⁾

3. Wilhelm Niesel

나이젤은 칼빈의 교회관은 고대 교회의 가르침을 따르고 있고, 교부들의 증거와 일치한다고 하였다. 그래서 칼빈은 이미 고대에 있었던 개념으로서 교회의 본질을 설명하고 있다고 말한다. 즉, 제도로서의 교회가 형성되기까지는 교회가 신자들의 어머니로서 성도들을 낳고 양육하는 그러한 어머니로서의 역할이 전제되고 있다고 하며, 칼빈의 교회관 속에는 이러한 사상이 깊이 자리잡고 있다고

69) Ibid, pp. 102-13.

70) Ibid, pp. 190-91.

설명하고 있다.⁷¹⁾

우리는 연약하기 때문에 우리의 삶이 완성에 도달하기 전에는 교회를 떠날 수 없으며, 또한 이 교회의 품을 떠나서는 죄의 용서와 축복을 도저히 기대할 수 없는 것이다. 그리고 교회는 그리스도에 대한 봉사를 위해 그리스도 자신에 의해서 정해졌을 뿐만 아니라 교회는 그리스도가 그 장소에서만 우리와 만나신다고 약속하셨기 때문에 칼빈은 교회밖에는 구원이 없다고 했는데 이 말은 교회 안에서의 주님의 뜻에 근거를 두고 있다고 니이젤은 주장한다.⁷²⁾

교회가 신자들의 이끼니라는 개념과 필수적으로 결부된 또다른 개념은 교회는 그리스도의 몸이라는 것이다. 교회가 세상의 다른 공동체와 다른 점은 그리스도의 행함에 의존한다는 것이다. 또한 부활하신 그리스도께서는 사람을 자기의 소유라고 하시며, 이들을 통해서 그의 일을 수행하시려 한다. 그렇기에 우리는 이 공동체 안에서 다른 사람의 도움을 받아 인도 받기도 하며 인도하기도 하는 것이다.

이러한 그리스도의 몸으로서의 교회란 정치적인 제도가 아니라 살아 움직이는 유기적 공동체로서 피차에 봉사와 도움을 주는 공동체인 것이다. 그리고 교회는 그리스도의 몸이라는 생각은 그리스도만이 교회의 주라는 신앙적 고백이라고 할 수 있는 것이다.⁷³⁾

71) W. Niesel, [칼빈의 신학] 이종성 역 (서울: 대한기독교출판사, 1983), p. 198.

72) Ibid, p. 187.

73) Ibid.

니이젤은 ‘선택받은 자들의 무리’라는 것으로 칼빈의 교회론을 묘사하였다. 교회의 기초는 하나님의 숨겨져있는 선택이라고 하면서 예정과 선택을 칼빈의 교회에 관한 교리에서 찾아내고 있다. 교회 안에서는 인간의 그 어떤 영화도 용납될 수 없으며, 중요한 것은 교회 안에서의 하나님의 주권이며 그리스도의 영광인 것이다. 오직 하나님만이 진부이며, 교회 안에서 알곡과 쭉정이를 구별하시는 분이므로 그분만이 자기의 백성을 아신다. 그러므로 누구든지 믿음 안에서 자기가 그리스도의 몸에 속한 지체라는 자각을 가지는 사람은 은총의 선택 교리에 의해서 해를 받지 아니하며 도리어 믿음의 확신이 보장된다. 이 선택이 얼마나 중요한가를 “칼빈의 선택의 교리는 교회가 세상에서 봉사하는 동안 필요한 안정과 확신과 및 저항력을 제공한다”라고 말한다.⁷⁴⁾

니이젤은 칼빈이 말하는 교회의 본질 안에 교회는 제도를 가지고 있으며, 그 제도가 교회를 지탱하게 하는 역할을 하고 있음을 말하고 있다.⁷⁵⁾ 그 이유로서는 교회가 이 세상에서의 신자들의 어머니이며 그리스도의 몸이기 때문이라는 것이다. 이러한 개념들 속에 신자와 그리스도, 신자와 목회자와의 관계가 설정되어지게 된다고 니이젤은 주장한다. 그러기에 교회의 제도란 교회에 맡겨진 임무에 의해서 생겨난다고 볼 수가 있다는 것이다. 이에 대해서 니이젤은 교회는 위로부터 즉 그리스도로부터 오는 성령과 은사를 통해서 세

74) Ibid, pp. 189-90.

75) Ibid, p. 198.

워지며, 여기에 올바른 제도가 주어지려면 그리스도에게 순종하며 성령의 인도를 받으며 그리스도의 몸으로서 성도의 공동체라는 것을 증거하며, 그 안에서 각자가 각각 받은 은혜를 따라 다른 지체에 봉사할 때 주어진다고 말한다. 즉 그리스도가 그의 백성의 유일한 주님이요 선생으로 나타날 때에만 교회의 제도는 바르게 될 것이라고 말하고 있는 것이다.⁷⁶⁾ 여기서 교회가 가지는 임무란 그리스도의 주권을 선포하는 단 하나의 의미를 지닌다고 말한다. 그 임무로서의 가장 중요한 봉사직이 곧 말씀의 선포와 성례전을 집행하는 일이라고 니이젤은 주장한다.⁷⁷⁾

하나님의 말씀이 순수하게 전파되고 성례가 그리스도의 제도에 따라 바르게 집행되는 것을 우리가 볼 때 거기 하나님의 교회가 존재한다는 것을 분명히 안다는 칼빈의 주장에 니이젤은 동의하면서 이러한 하나님의 말씀과 성례전이 바르게 집행되기 위하여 목사직이 필요하다고 말한다. 하나님의 말씀이 바르게 선포되지 못하고 성례가 바르게 집행되지 못할 때 교회의 본질이 흔들리게 되기 때문이라는 것이다.

니이젤이 볼 때 칼빈의 교회관 속에 포함되어 있는 교회의 질서는 하나님께서 간접적으로 사람을 매개로 해서 우리에게 역사하시는데서 시작하며, 그가 다양한 은사를 다른 직책에 주셔서 우리를 하나로 결합시켜, 서로 봉사하게 하신다는 사실에 있다는 것으로 여

76) Ibid, pp. 198-99.

77) Ibid, p. 204.

겨졌다. 이러한 의미에서 교회의 질서는 하나님의 명령에 근거한다고 볼 수 있다.

4. Franscis Wendel

웬델은 칼빈이 내리는 교회에 대한 정의를 “교회는 우리가 하나님의 부르심에 응답하기 위한 도구이며, 성화에 필요한 수단”이라고 압축해서 설명한다. 그리고 복음 전파와 성직자의 임명은 사람들에게 신앙을 갖게 하고 기독교 공동체의 일원들로 하여금 믿음의 교제를 이루며 집단적 성화를 이룩하는데 있으며, 이러한 수단들은 하나님께서 교회에 부여하신 여러 가지 역할과 의무를 구성한다는 것이다. 하나님께서는 자신의 백성이 한 순간에 완전해 질 수 있도록 하실 수 있음에도 불구하고 그들을 교회의 양육아래 맡기심으로써 점진적으로 장성하게 하신다. 그러므로 교회의 목사들이 행하는 복음의 설교는 믿음을 우리에게 전하기 위한 정상적인 수단이라고 말하고 있다.⁷⁸⁾

그런데 웬델은 칼빈의 교회관은 독창성이 결여된 것으로 생각한다. 칼빈은 자신이 뜻하는 바를 효과적으로 나타내기 위하여 키프리와 어거스틴의 유명한 정의를 사용하며 루터의 생각을 따라 교회는 우리의 어머니이며, 교회

78) 프랑시스 웬델, [칼빈의 신학서론] 한국칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교문화사, 1992), pp. 320-22

를 떠나서는 어떠한 구원도 없다고 지적하고 있다.⁷⁹⁾ 이렇게 칼빈이 말한 ‘교회는 선택된 자들의 통합체’라는 견해는 실질적으로 루터의 견해와 일치하는 것이요, 그 이후 칼빈의 생각들은 부처의 영향을 받은 것임을 지적하고 있다.

웬델은 “1543년 이후에 칼빈은 부처의 견해와 마찬가지로 최고의 교회는 산자들, 죽은 자들, 모든 선택된 자들로 구성된 불가시적 교회이지만, 이 외에도 교회는 우리가 속세의 삶을 사는 동안 우리와 직접 관계를 맺고 있음을 가르쳤다”고 말한다. 참된 의미의 교회는 선택된 은사를 입어 하나님의 자녀가 된 자들이나 성령의 성화를 통하여 예수 그리스도의 참된 일원이 된 자들만이 속할 수 있는 것이다.

그러므로 모든 선택된 자들로만 이루어진 불가시적 교회는 그리스도의 몸과 분명히 일치하는 것이다. 그러나 칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회로 두 개의 교회를 말한 것은 아니다. 칼빈은 오직 하나의 교회, 즉 예수 그리스도를 그 머리로 하고 그분이 원하시는 예배를 드리는 교회에 관해서만 이야기한다. 이와 같은 교회의 단일성에 의해서 우리는 불가시적 교회를 기준 삼아 가시적 교회를 판단하는 것이다.⁸⁰⁾

웬델은 칼빈의 교회론을 중심 사상이 없는 교리 설명에 불과하다고 격하시켰다. 그리고 칼빈 자신의 논리성의 한계로 인하여 칼

79) Ibid.

80) Ibid, p. 325.

빈의 설명은 변증법적인 이원구조를 면치 못하게 되었다고 한다. 이러한 이원구조는 가시적이며 불완전한 교회 및 불가시적이며 완전한 교회로부터 엿볼 수 있으며, 성례전에서 그리스도의 임재 및 하나님의 우편에 앉아 계심에 관한 내용 속에서 나타난다고 한다. 이런 사실들은 중심 사상이 없이 교리를 위한 교리 설명에 치우쳤기 때문이라는 것이다.⁸¹⁾

칼빈의 교회관을 입체적인 것으로 본 베버와는 다르게 웬델은 칼빈의 교회관을 평면적인 것으로 받아들이고 있다. 또한 니이젤과 상반되게 칼빈의 교회관을 학술적이며 추상적인 것으로 이해하고 있다. 웬델은 칼빈의 교회관을 칼빈 자신의 독창적인 것으로 생각하지 않고 단지 키프리안이나 어거스틴, 부처, 루터 등의 신앙과 신학을 전수하거나 조금 발전 시킨 것으로 평가하고 있다.

5. 전경연

전경연 교수는 칼빈의 교회론에서 사랑의 사귄의 관계와 정치 신학을 연역하려고 했다. 전경연 교수는 칼빈의 교회론을 요약해서 설명하면서 실천적인 부분을 강조한다. 그는 하나님의 은혜의 외적인 수단으로서의 교회보다도 그리스도와 사귄에서 나오는 사랑의 실천을 부각시킨다.⁸²⁾

81) Ibid, pp. 390-94.

82) 전경연, [칼빈의 생애와 신학사상] (서울: 한신대학출판부, 1984), pp. 175-76.

교회와 국가 사이의 관계를 다룬 기독교 강요 제 4권 20장을 소개하면서 그는 칼빈으로부터 민주 정치의 시작과 항거와 저항 정신과 적극적인 사회 참여의 이론을 이끌어 냈다.⁸³⁾

V. 나가는 말

교회란 무엇인가? 1517년 종교 개혁 이후 근 500여년 동안 두 번의 큰 세계 대전과 지칠 줄 모르고 발전해 가는 과학과 인간 문명은 교회에 크나큰 영향을 주었다. 이러한 외적인 영향은 한마디로 교회의 세속화로서 교회의 본질을 흔들어 놓았다.

한국 교회도 1960년 이후 30여년 동안 급속한 성장과 함께 많은 변화를 경험했다. 사회의 모든 영역은 교회에 관심의 필요를 요청하였다. 그리고 교회는 소위 영혼 구원과 사회 복음이라는 두 가지 이슈로 인해 많은 갈등을 겪어야만 했다. 그러나 사실은 우리 한국 교회는 소위 영혼 구원과 사회 복음 그 어디에도 발을 제대로 딛고서 있지 못한것 같다. 우리 교회의 주된 관심은 오직 교회 성장이 아니었는가 생각된다. 교회 성장을 위해서는 어떠한 희생도 불사할 것처럼 보였다.

초대교회 이후 교회에 대한 이해는 교회를 단지 제도적 교회로

83) Ibid, pp: 192-209.

만 보고 있느냐 아니면 유기적 측면을 포함해서 이해하느냐 하는 보이지 않는 투쟁이 계속되어져 왔다. 초기 단지 순수한 복음만을 강조하며 유기적 측면만을 알고 있던 교회는 시간이 흐르면서 제도적 측면을 고려하지 않을 수 없게 되었다. 그러나 그러한 요청으로 인해서 취해진 교회의 제도적 측면 이해는 금세 고착화되었고, 다른 심각한 문제를 야기할 수밖에 없었다.

참된 교회에 대한 이해를 상실함으로 어둠속에 있었던 사람들이 다시금 밝은 빛을 갖게 된 것은 개혁자들의 공로였다. 특히 루터와 칼빈은 새로운 신조를 교회에 제시하려는 것이 아니었다. 사람들을 사도 시대의 신앙과 생활로 되돌아가도록 인도하였던 것이다.

그 누구보다도 칼빈은 복음을 단순하게 받아들였던 처음 3세기 동안의 원리로 돌아가야 한다고 주장하였다. 그리고 그의 주장은 교회론의 전개 과정에서도 그대로 드러나고 있다.

그런데 유기적 측면만을 강조했던 루터와는 달리 칼빈은 표면상으로는 반대로 제도적 측면을 강조한 것처럼 보인다. 그러므로 웬델 같은 이는 칼빈의 교회론을 중심 사상이 없는 교리 설명에 불과하다고 혹평하고 있는 것이다. 그러나 칼빈의 교회론을 보면 마치 1,2세기의 교회를 보는 듯하다. 복잡한 모습보다는 말씀을 가까이 하고 말씀 가운데 머물고 있는 초기의 그리스도인의 모습이 발견되어지는 것이다.

그들은 교회의 본질에 대해서 너무나 순수하게 이해하고 있다. 그들은 모든 것의 출발을 text인 성경에서 출발하였다. 그러나 오

늘날 교회는 text에서 출발하기보다는 context에서 출발하여 text로 오는 식의 방법을 택하고 있다. 그리하여 크고, 많고, 높고, 강한 것이 진리처럼 변질되어 물량주의, 성공주의, 신비주의, 성장주의 그리고 자유주의에 빠지고 말았다. 그러므로 현재 교회는 교회의 본질보다는 교회의 기능에 더욱 관심을 집중하고 있다.

이제 선교 2세기를 맞이한 한국 교회는 이제까지의 기능 중심적인 방향이 아닌 교회의 본질에 대한 깊은 숙고가 요구되어 진다. 교회의 본질에 대한 깊은 이해 없이는 기능 중심적인 시도는 사상 누각(砂上樓閣)에 불과한 것이기 때문이다.

교회가 교회 다울수 있는 것은 바른 교회의 본질을 회복할 때인 것이다. 그리고 바른 교회의 본질은 분명히 외면적인 조직에서 오는 것이 아닌 것을 교회론의 역사를 통해서 볼 수 있다. 교회의 본질은 오직 하나님의 선택에 의한 성도의 교통 가운데 있는 것이다.

이제 우리에게서 이러한 교회의 본질에 대한 바른 이해를 바탕으로 해서 이 시대의 상황 속에서 어떻게 교회의 본질을 잃지 않으면서 교회의 기능을 잘 수행할 수 있을런지에 대한 심각한 숙고와 실천이 요구되어진다. 이것은 목회자 뿐만 아니라 모든 믿는자들이 고민해야 할 문제이며 개혁자들이 끈임없이 그러했듯이 모든 문제의 해결책을 성경과 성령의 도우심에 의지하며 항상 개혁하는 모습을 가져야 할 것이다.

참 고 문 헌

-논문 및 정기 간행물

김기홍. “칼뱅의 교회론 연구.” 신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 1992.

신복윤. “칼빈의 교회론.” [성경과신학] 제7권 (1989):341-68.

G. S. M. 위커. “칼빈과 교회.” [칼빈에관한신학논문] 도날드 K. 맥
김 편, 한국칼빈주의연구원 편역. 서울: 기독교문화사, 1992.

-단행본

김길성. [개혁신학과 교회] 서울: 총신대학 출판부, 1996.

베른하르트 로제. [루터연구입문] 이형기 역. 서울: 크리스찬다이제
스트, 1997.

벵트 헤그룬트. [신학사] 박희석 역. 서울: 성광문화사, 1993.

루이스 벨콕. [벨콕조직신학:교회론] 고영민 역. 서울: 기독교문사,
1992.

_____. [교회론] 신복윤 역. 서울: 성광문화사, 1981.

신복윤. [칼빈의 신학사상] 서울: 성광문화사, 1993.

- 오토 베버. [칼빈의 교회관] 김영재 역. 서울: 품만출판사, 1995.
- 이장식. [현대 교의학] 서울: 대한기독교서회, 1982.
- _____. [기독교 사상사 I] 서울: 대한기독교서회, 1992.
- _____. [기독교 사상사 II] 서울: 대한기독교서회, 1983.
- 이종성. [칼빈] 서울: 대한기독교출판사, 1983.
- 이형기. [종교개혁 신학사상] 서울: 장로회신학대학출판부, 1995.
- 임도건. [초대 중세 교회의 역사신학] 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- 전경연. [칼빈의 생애와 신학사상] 서울: 한신대학출판부, 1984.
- 정하권. [교회론 I] 예관: 분도출판사, 1991.
- 제프리 브로밀리. [역사신학] 서원모 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- 존 칼빈. [기독교강요] 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 역. 서울: 생명의말씀사, 1990.
- 지원용 편. [루터사상의 진수] 서울: 컨콜디아사, 1992.
- 존 머레이. [조직신학 I] 박문재 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1991.
- 티모디 조지. [개혁자들의 신학] 이은선, 피영민 역. 서울: 요단출판사, 1996.
- 파울 알트하우스. [마르틴 루터의 신학] 구영철 역. 서울: 성광문화사, 1994.
- 폴 D. L. 에이비스. [종교개혁자들의 교회관] 이기문 역. 서울: 컨콜

- 디아사, 1987.
- 하문호. [기초교의학 IV : 교회론] 서울: 삼영서관, 1980.
- 한스 쾅. [교회란 무엇인가] 이홍근 역. 왜관: 분도출판사, 1987.
- 한스 폰 캠펜하우젠. [라틴교부연구] 김광식 역. 서울: 대한기독교출판사, 1995.
- 한철하. [고대 기독교 사상] 서울: 대한기독교서회, 1986.
- 헨리 비텐슨. [초기 기독교 교부] 박경수 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.
- E. G. 제이. [교회론의 역사] 주재용 역. 서울: 대한기독교출판사, 1994.
- E. P. Clowney. [상시적 교회론] 이창우 역. 서울: 성광문화사, 1981.
- I. C. 헤넬. [폴틸리히의 그리스도교 사상사] 송기득 역. 서울: 한국신학연구소. 1987.
- J. L. 니이브. [기독교 교리사] 서남동 역. 서울: 대한기독교출판사, 1982.
- J. N. D. Kelly. [고대 기독교 교리사] 김광식 역. 서울: 한글출판사, 1997.
- H. 리델보스. [바울신학] 박영희 역. 서울: 개혁주의신행협회, 1985.
- W. Niesel. [칼빈의 신학] 이종성 역. 서울: 대한기독교출판사, 1983.