

2000학년도

석사학위 청구논문

## 칼빈의 교회론 연구

안양대학교 신학대학원

목회학과 조직신학전공

임 승 우

# 칼빈의 교회론 연구

指導 김 성 봉 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2000년 12월 일

안양대학교 신학대학원

목회학과 조직신학전공

임 승 우

임승우의 碩士學位 論文을  
合格으로 判定함.

審査委員長 이은석 印

審査委員 이은석 印

審査委員 김동국 印

審査委員 김성봉 印

안양대학교 신학대학원

2000 년 12 월

## 謝 辭

본 論文을 작성함에 있어서 처음부터 끝까지 친절하게 지도하여 주신 김성봉 교수님께 심심한 사의를 표합니다.

2000 년 12 월 일

임 승 우

# 차 례

I. 서론 .....	1
A. 문제제기 .....	1
B. 연구방법 .....	2
C. 연구의 중요성 .....	3
D. 종래의 칼빈의 교회론 연구 .....	5
II. 칼빈의 교회론의 역사적 배경 .....	7
A. 교회의 서술적 이해 .....	7
1. 교회의 어원적 이해 .....	7
2. 교부들의 교회론 .....	8
3. 어거스틴의 교회론 .....	11
B. 로마 카톨릭의 교회론 .....	14
1. 교회의 신적 설립 .....	14
2. 사도적 전승 .....	14
3. 예전(禮典)과 비의(秘儀)로서의 교회 .....	15
4. 위계제도적 법, 국가로서의 교회 .....	15
5. 전 기독교와 보편으로서의 로마 교회 .....	16
C. 마틴 루터의 교회론 .....	16
1. 신자들의 모임으로서의 교회 .....	16
2. 말씀이 선포되고 성례전이 집행되는 곳 .....	17
3. 만인제사장론 .....	18
4. 보이지 않는 교회와 보이는 교회 .....	18
III. 칼빈의 교회론에 대한 근본적인 원리들 .....	20

A. 구원받은 자의 총수로서의 불가시적 교회.....	20
B. 신자의 어머니로서의 가시적 교회.....	21
C. 그리스도의 몸으로서의 교회.....	23
D. 가시적 교회와 불가시적 교회 .....	26
E. 총체적 결론 : 그리스도와의 연합.....	31
IV. 칼빈의 교회론에 대한 순기능 .....	33
A. 교회의 표식: 은혜의 수단 .....	35
1. 말씀 .....	37
2. 성례 .....	39
a. 세례 .....	41
b. 성찬 .....	42
B. 교회의 권세 .....	43
1. 교직.....	44
2. 권징.....	45
V. 결 론.....	47
VI. 참고문헌 .....	50

# I. 서론

## A. 문제제기

현대 교회에 대해 그리피스(Michael Griffiths)는 '기억상실증에 걸린 신데렐라' 라고 말할 만큼 적지 않은 문제를 가지고 있음을 밝히고 있다. 특히 교회에 대한 본질적인 측면을 도외시하고 기능적인 면들만을 강조함으로써 나타나는 역기능이 현대의 교회론의 문제일 것이다.

이런 상황에서 위대한 종교개혁자이며 신학사상에 지대한 영향을 끼치고 있는 칼빈(John Calvin)의 교회론은 우리에게 의미심장하게 다가온다. 한 마디로 칼빈의 교회론은 하나님의 절대주권 속에서 나타나는 하나님의 은혜의 방편으로써 그의 택하신 백성들의 신앙을 유지시키시며 보호하실 뿐만 아니라 강화시켜 주시는 것이다. 특히 칼빈의 교회론은 질서잡힌 교회가 되기를 위해 전 생애를 헌신했다. 그에게 있어 교회는 하나님께서 특별히 세우신 기관으로써 하나님의 말씀이 선포되고 바른 성례와 권징이 집행되는 그리스도의 몸이라고 보았다. 이런 교회관은 종전의 교회론과는 같은 부분이면서도 다른 부분을 말하는 것인데 특히 유기적인 관계, 질서가 잡힌 교회의 개념은 형태적으로 로마카톨릭의 교회론과 같은 것이지만 내용면에서는 근본적으로 다른 것이라 할 수 있다.

또한 성도가 교제하는 공동체로서의 개념도 도입하였다. 이 공동체는 그리스도와의 연합으로 이루어진다. 교회가 교회되는 것은 사람들이 모여와서 교제를 통해서 이루어지는 것이 아니라 부름 받은 사람들이 그리스도의 몸에 연합되므로 교회가 교회된다는 것이다. 이 연합으로 성도가 교제하는 공동체가 되는 것이다. 이런 견해들은 루터(Martin Luther)의 견해와 중복되는 것이지만, 칼빈에 의하면 성도가 서로 교제를 나누면서 신앙을 같이 확립해 나가는 사실을 더욱 구체화한 것이라 할 수 있다. 결국 칼빈의 교회는

하나님의 주권과 은혜를 입은 그의 택하신 백성들의 신앙을 세우기 위한 것이라 보았기 때문이다.

## B. 연구방법

본 논문에서는 칼빈의 신학사상에 나타난 교회론에 관련된 것으로써 칼빈의 교회론의 본질과 의미 그리고 교회의 표식과 권세에 주제를 한정하고자 한다. 칼빈의 교회론을 연구하기에 앞서서 신·구약 성서에서의 교회의 의미와 칼빈의 교회론의 역사적 맥락을 같이하는 교부들의 교회론, 어거스틴(Augustine)의 교회론을 살피면서 이와 상반되는 로마 카톨릭(Roma Catholic)의 교회론의 오류를 지적하고자 하며, 한편 루터(Marthin Luther)의 교회론을 통해 칼빈의 교회론을 선명하게 들어내고자 한다. 이런 내용들을 통해 칼빈의 교회론이 교부들의 신앙공동체로서의 통일성, 어거스틴의 그리스도의 몸(corpus Christi), 로마 카톨릭의 그리스도의 몸이라는 개념과 루터의 성도의 교제(communio sanctorum)에서 더 발전되고 있기 때문이다.

본 연구는 전적으로 문헌 연구에 의존한다. 일차 자료로는 칼빈의 「기독교강요」 영역본과 김종흡외 3인이 번역한 한국어 역본을 참고하고자 한다. 그리고 그와 관련되는 칼빈에 관한 연구논문과 저술들 특히 니이젤(W. Niesel), 방달(F. Wendel), 베버(O. Weber)의 연구를 토대로 하고자 한다.

칼빈은 교회론을 「기독교강요 제 IV권」에서 다루고 있다. 교회의 본질과 기능 및 참된 표지등을 다루면서 신앙을 세우기 위한 노력을 보여주고 있다. 제 4권의 분량은 「기독교강요」 전체 분량에 비추어보면 약 1/3의 지면을 차지하고 있다. 칼빈은 이처럼 교회론을 중요시하면서 그의 책을 마무리짓고 있는 것이다. 다시 말하면 제 I 권에서 창조주 하나님, 구속주 하나님 등에 대한 지식을 다루면서 인간과의 관계를 살펴본 후에 모든 성도들이 지녀야 하는 신앙의 실용적 측면을 교회론에서 다루고 있는 것이다. 그러므로 본 논문은 교회론과 신앙과의 관계를 라는 측면을 염두해 두면서 서술하고자 한다.



그 내용들을 살펴보면 다음과 같다.

제 I 장인 서론에서는 본 연구의 목적과 방법 및 칼빈의 교회론에 대한 연구의 중요성과 지금까지의 연구를 개괄적으로 살펴볼 것이다.

제 II 장에서는 성경에 나타난 교회의 의미와 교부들과 어거스틴에 의해 정립된 교회의 개념들을 살피고자 하며, 로마 카톨릭과 루터의 교회론을 다루면서 칼빈의 교회론이 역사적인 정통의 맥락을 같이하고 있음을 살피고자 하며, 이것은 성경에 근거를 두고 신앙을 세우기 위해 발전한 것을 발견하고자 한다.

제 III 장에서는 칼빈의 교회론을 다루고자 한다. 특히 교회의 본질을 연구하되 신자의 어머니로서의 가시적 교회와 선택받은 자의 총수로서의 불가시적 교회, 그리스도의 몸으로서의 교회, 가시적 교회와 불가시적 교회, 그리스도와 연합으로서의 교회를 다루면서 현재 지상에 있는 유형적 교회와 불가시적 교회의 모습을 살피고자 한다. 제 IV 장에서는 하나님께서 베푸신 은혜의 수단인 말씀과 성례전을 살피고자 한다. 또한 교회의 권세인 교직과 권징을 통해 교회의 기능적 요인들을 살피고자 한다. 이렇게 함으로써 교회론의 중요한 목표인 진정한 신앙을 수립하게 된다는 교회론의 관점에서 서술하며 결론으로 마무리 하고자 한다.

## C. 연구의 중요성

오늘의 현대교회가 교회론에 특별히 관심을 가지게 된 것은 19세기의 폭발적인 선교운동과 20세기에 다양하게 전개된 선교신학 및 에큐메니칼 운동 때문이었다.<sup>1)</sup> 이 말은 전통적인 관점에서 바라본 교회의 본질적인 문제에 대한 접근보다는 현대적인 새로운 시각에서 보는 교회론 즉 기능적인 교회론에 관심을 갖게 되기 때문이다. 이렇듯 새롭게 부각되기 시작한 교회론은 능동적이며 개방적 교회관으로 표현되면서 교회의 '본질'에 대한 이해에 접

1) 이장식, 「교회의 본질과 교회개혁」 (서울: 대한기독교출판사, 1989), p.197.

근하기보다는 '기능'을 강조하고 있는 것이다.

이 입장은 세계교회협의회(W.C.C.)가 선언한 바와 일치한다. “예수 그리스도로 말미암아 모든 인류는 새로운 인간 가족으로 되어졌기 때문에 하나님의 계획은 누구나 반드시 교회에 다 나오도록 하실 필요는 없다는 것이다. 다만 교회는 ‘새로운 인간가족’으로 개인과 사회를 취급하는 ‘새 계약’의 봉사자(minister)로만 알아야 한다는 것이다.”<sup>2)</sup> 이러한 경향은 16세기 전통에 있어서 개혁자들의 입장보다는 인문주의자들이 취한 휴머니즘(Humanism)의 노선을 따르고 있음을 보여주는 것이다.

하비 콕스(Harvey Cox)의 「The Secular City」(세속도시)에서 “교회는 세속과는 구별을 내세운 과거의 성숙의식을 타파하고 교회와 세상과의 담을 헐 때만이 교회로서 존재한다”<sup>3)</sup>고 보았다. 이런 의미에서 세속화는 타당성이 있다 할 수 있지만, 현실적으로 교회는 세상조직의 한 부분으로 전락하게 되기 때문에 교회의 신성함에 대한 긴장점이 있는 것이다. 앞에서 말한 교회관은 자유주의신학자들에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 그들은 교회를 ‘존재’(being)로 보다는 하나의 ‘가능성(becoming)’으로 보는 오류를 범하고 있는 것이며 이는 곧 교회의 본질(nature)적 이해보다는 기능(function)적 측면만을 강조하기 때문에 나타나는 현상이라 할 수 있다.

물론 교회가 본질에만 치중할 때 즉 영적인 문제에 제한될 때 현실적인 현장감은 사라지고 만다는 매우 난해한 문제점들을 갖고 있는 것이 사실임을 볼 때 영적인 문제와 현실적인 양면성의 문제를 조화 있게 보아야 한다는 것은 자명한 것이다. 그러나 문제는 교회를 교회답게 하는 본질문제를 덮어둔 채, 교회의 기능과 사명만을 외치는 것은 자칫 그것을 가능케 하는 구심력을 잃어버릴 위험이 크다는 것이다. 교회가 세상에 나가서 봉사하기 위해서는 교회의 본질에 대한 바른 정립이 반드시 선행되어야 한다는 면에서 그 강조점이 있는 것이다.

---

2) Thomas Wieser, *Planning for Mission* (New York: The U. S. Conference for the W.C.C. 1966), p.54.

3) Harvey Cox, *The Secular City* (New York: MacMillan, 1966), pp.140-145.

이런 면들을 상고할 때 칼빈의 교회론은 매우 중요한 점을 시사한다 할 수 있다. 지금 우리의 현실에 있어서 사회적 책임의 강조는 중요하고 시급하다. 그러나 그것에 앞서 우리가 찾고 따라야 할 진정한 교회의 모습을 발견하고자 하는 교회의 본질에 대한 탐구는 그 토대를 균형을 유지하는데 있어서 더 없이 중요하다 하겠다.

그러므로 본 연구는 칼빈의 교회론을 연구함에 있어서 교회의 성경적, 역사적 의미, 본질적 특성 및 참된 교회의 특성들을 주의 깊게 다루게 될 것이며 그럼으로써 칼빈의 교회론을 통해서 참된 교회의 의미를 밝히고자 한다.

#### D. 종래의 칼빈의 교회론 연구

종래의 칼빈에 대한 연구는 신론, 계시론, 예정론, 기독론, 인간론 등의 주제별 연구에만 편중되어 왔다. 그러므로 모든 칼빈의 사상들을 특정한 주제에 맞추어서 연구하는 것이 특징이었다. 니젤(Wilhelm Niesel)은 칼빈의 신학이 철저하게 기독론 중심이라고 보았으며<sup>4)</sup> 워필드(Benjamin B. Warfield)는 칼빈을 성령의 신학자라고 단언하였다.<sup>5)</sup> 이처럼 모든 체계를 주제별로 연구하였기 때문에 교회론에 대한 관심은 주목받지 못하였다. 칼빈의 명저인 「기독교 강요」 영역판 서문에서 이같은 사실을 기록하였는데, 칼빈의 교회론이 칼빈 연구가들에게 별로 주의를 끌지 못했음을 지적한다.<sup>6)</sup> 한편 베버(Otto Weber)는 개혁자들 중 칼빈이 가장 교회론에 관심을 둔 사람이라고 말하면서 칼빈 연구에 있어서의 교회론의 중요성을 강조하였다.<sup>7)</sup>

칼빈의 교회연구는 루터의 교회관과 많은 것을 공유하면서도 다른 것으로

4) 빌헤름 니젤, 「칼빈의 신학」, 이종성 역 (서울: 대한기독교서회, 1983), p.18.

5) 현요한, 「칼뱅의 교회론 - 성령과의 관계를 중심으로」 (장로회신학대학원 석사학위논문, 1986), p.9.

6) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols. ed. John T. McNeill (Philadelphia: Westminster, 1967), pp.10ff.

7) 오토 베버, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만출판사, 1985), p.44.

나타나는데 칼빈에게서 교회는 택함을 받은 자들의 모임이라 보았다. 그는 교회를 하나님께서 그의 택하신 백성을 위하여 제정하신 기구(institution)요, 인간의 나태와 무지로 인하여 하나님께서 외적 도움으로 첨가한 것이라 보았다.<sup>8)</sup> 이런 면들을 볼 때 하나님의 절대주권을 강조하는 칼빈신학의 특징이 교회론에서 잘 나타나고 있음을 밝히는 일면이다.<sup>9)</sup>

칼빈의 교회론을 포괄적으로 보는 경우에 연구가들의 관심은 주로 말씀과 교회의 관계에 집중되어 있다. 왜냐하면 칼빈의 교회론에서 가장 중요한 것은 하나님께서 제정하신 은혜의 수단이며 참 교회의 표지인 말씀과 세례와 성찬인 성례전을 언급하고 있는데 그 중심에 말씀을 놓고 있다. 이런 면들을 고려할 때 성례전 역시 말씀에 의존하기 때문에 칼빈의 교회론에서 말씀은 가장 핵심적인 위치를 차지한다 하겠다. 이 말씀은 신자들을 하나님 안에서 올바르게 세우는 하나님의 계시이므로 말씀이 핵심이라는 의미는 교회론에서 신앙형성과 신앙을 유지해 나가는 것임을 알 수 있다.

이와 같은 몇 가지를 기초로 하여 칼빈의 교회론을 조망하면서 신앙을 세우는 것에 대하여 살펴보고자 한다.

---

8) 존 칼빈, 「기독교강요」, 김종흡 외 3역 (서울: 생명의 말씀사, 1988), 4.1.1.

9) W. 스코트, 「개신교신학 사상사」, 김쾌상 역 (서울: 대한기독교출판사, 1988), pp.67-71.

## II. 칼빈의 교회론의 역사적 배경

### A. 교회의 서술적 이해

#### 1. 교회의 어원적 이해

구약에서 교회라는 의미를 나타내는 표현은 매우 다양하다. 그 가운데 '부르다'를 의미하는 קָרָא 에서 비롯된 קָהָל<sup>10)</sup>은 하나님의 총회, 집회, 회중, 언약공동체라는 의미를 가지고 있으며, '시정하다', '지정된 장소에서 모이다, 만나다'를 의미하는 יָעַד는 제사 공동체에서 비롯된 עֵדָה<sup>11)</sup>를 사용한다. 이것은 일정한 목적을 위해 모인 이스라엘 백성의 총회 또는 국민의 대표자들을 가리킬 때 사용한 말이었다.

그러나 희랍어에서 '교회'란 매우 통속적인 의미를 가지고 있기 때문에 해석하기가 곤란하다. 70인경(LXX)에서는 히브리어 עֵדָה와 קָהָל이 συναγωγη로 번역되었는고 후에 עֵדָה는 συναγωγη로, קָהָל은 εκκλησια로 각각 번역되었으며, 이 단어들은 신·구약을 통해 비로서 '교회'라는 용어는 보편화되었다.<sup>12)</sup>

특히 εκκλησια란 어의는 '불러내다'란 뜻으로써, 어원은 "국사를 논의하기 위하여 특별히 또는 정례적으로 소집하는 민회"를 가리키는 말이었다.<sup>13)</sup> 그러나 기독교적 의미로서 사용될 때는 "그리스도로 말미암아 구원의 은총을

10) 창 49:6, 출 12:6, 16:3, 레 4:13, 민 14:5, 20:6, 신 5:22, 9:10, 10:4, 18:16, 삿 20:2, 21:8, 삼상 17:47, 대하 30:23, 렘 26:17, 44:15, 스 10:1, 느 8:2, 겔 17:17, 27:27, 32:22.

11) 출 16:22, 신 31:30, 민 8:9, 10:2, 16:3, 20:4, 느 13:1, 시 22:16, 86:14, 잠 5:14.

12) 출 15:17, 신 32:9, 시 2:6, 45:13, 46:4, 48:1, 2, 12, 50:2, 78:60, 87:3, 89:7, 111:1, 114:2, 149:1, 사 2:3, 11:10, 19:25, 60:21, 62:12, 렘 12:10, 31:23, 겔 43:7, 숙 8:3.

13) 행 19:39.

받아 하나님의 자녀가 되어 세상 사람들과 구별되어진 신앙인의 공동체”<sup>14)</sup>란 의미로 사용하게 되었다.

이런 면들을 볼 때 ‘교회’라는 말이 오랜 역사과정을 걸쳐 뚜렷하게 기독교적 어휘가 되기는 했을지라도, 그 말에는 기독교 안으로 들어오기 이전의 역사가 있음을 부인할 수 없다. 유대인이나 헬라인을 막론하고 이 용어가 기독교 사회에 처음 적용되었을 때에 사람들은 그 말에 낯설지 않았다. 헬라 세계를 통틀어서 신약시대까지 교회는 자유로운 도시 국가에서 정규적으로 모이는 전체적인 시민회의를 가리키는 말이었기 때문이다. 이 말은 공공 업무를 의논하고 결정하기 위한 전령으로 ‘불러낸다’는 뜻을 지녔다(헬라어로  $\epsilon\kappa$ - 밖으로,  $\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ - 부른다). 또한 70인역은 히브리어  $\text{קָהָל}$ 을 표현하는 어휘로 사용했으며, 카할은 구약에서 회중, 또는 이스라엘 공동체, 특히 종교적인 측면에서 하나님의 백성으로서의 공동체를 뜻한다. 스테반은 사도행전에서 교회를 구약의 이런 의미에서 사용했다. 그는 거기서 모세가 ‘광야교회’에 있었다고 말한다.<sup>15)</sup> 그렇게 해서 이 어휘는 헬라와 유대가 함께 연관되어 기독교 역사에 들어왔다. 헬라인들에게는 이 어휘가 자치적인 민주주의를 암시했고 유대인들에게는 하늘의 왕에게 복종하는 사람들로 구성된 신정사회를 뜻했다. 그러나 교회의 일차적 의미는 하나님에 의해서 하나님께로 부름 받은 예배의 모임을 뜻하는 의미로 구체화되었다.<sup>16)</sup>

## 2. 교부들의 교회론

교부들의 교회론은 기구로서의 교회가 아니라 신앙공동체로서의 통일성을 말하고 있다. 이그나티우스(Ignatius)는 “그리스도인은 새로운 공동체였다. 그리스도인은 유대교의 공동체와는 다르며, 새 소망을 가진 새 공동체로서

14) 롬 16:4, 골 4:15, 고전 1:2, 10:32, 11:16, 11:22, 15:9, 고후 1:1, 갈 1:13, 살전 2:14, 살후 1:4, 엡 1:23, 골 3:11.

15) 행 7:38

16) Alan Richardson, ed., *The Westminster Dictionary of Christian Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1983), p.108.

안식일을 버리고 주의 날을 지키게 되었다”라고 말했다.<sup>17)</sup> 또한 터툴리안(Tertulian)은 “교회는 공통된 종교적 고백과 신성한 훈련과 같은 소망을 가지고 결속된 하나의 몸인데 이 몸은 하나의 조직된 힘으로서의 회합이며 회중(congregation)이라 했다.”<sup>18)</sup> 키프리안(Cyprian)은 “교회는 예수 그리스도에게서 떨어져 나올 수 없으며 교역자들과 연합된 사람들로서 구성되었으며 목자에게 붙어있는 양들로서 구성되었다”고 말한다.<sup>19)</sup>

초대 교부들의 교회관은 ‘불가건적’ 또는 ‘내면적인 통일’에 중심을 두었다. 이그나티우스에 의하면 “교역자와 신자의 관계는 교회가 그리스도에게, 그리스도가 성부에게 연결된 것과 같으니 이것은 모두가 조화 있는 통일성을 갖게 하려는 것”<sup>20)</sup>이라고 했다. 이레니우스(Irenaeus)에 의하면 “한 하나님, 한 그리스도, 한 성령, 그리스도의 강세, 동정녀 탄생, 예수의 수난과 부활, 승천, 만물을 성취하시며, 모든 인류를 살어나게 하시려는 재림 등이 하나이며, 교회는 세계에 흩어져 있어도 이 신앙을 조심스럽게 보존하는 하나의 가족(Household)이며, 또한 온 교회가 설교하는데 교회는 한 심정과 한 마음을 가지고 있기 때문이다. 이것은 온 세계 교회가 공유한 동일한 전통이다”라고 말하고 있다.

이러한 주장은 터툴리안과 다른 교부들도 주장하는 것으로써 교회의 보편성(Catholicity)과 정체성(Identity)을 말한 것이다. 터툴리안은 “교회의 통일성은 신앙고백과 교리와의 기강 혹은 훈련과 소망으로 보장되어야 한다. 여기서 이탈되면 그리스도인으로 인정받을 수 없다”<sup>21)</sup>라고 한다.

따라서 교회의 통일성의 외적 요인은 첫째, ‘세례의식’을 통하여 가능하다고 했다. 키프리안은 특히 이단자들과 배신자들이 실시한 세례는 무효이며 정통교회에 들어와서 재세례를 받아야 한다고 했다. 결과적으로 교회는 하

---

17) To the Magnesians, *The Library of Christian Classic I.* ed., Cyril C. Richardson (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), Ignatius, pp.7-9에서 인용, 이후로는 LCC로 한다.

18) Ibid., LCC. p.39.

19) Ibid., LCC. pp.46-47.

20) Ibid., LCC. p.71.

21) Ibid., LCC. p.82.

나뿐이며 이단들 사이에는 교회가 있을 수 없다는 것이다. 성령도 한분이므로 교회 공동체 밖에서는 성령이 없다고 했다. 이런 면들을 볼 때 키프리와 어거스틴의 견해가 상충되는 것이 있으나 세례는 한 가지 뿐이며 세례가 교회를 통일하는 기점이 된다는 사실에서 본다면 동일한 견해를 말하고 있는 것이다.

둘째로는 성찬(Eucharist)이다. 이그나티우스에 의하면 “한 성찬을 베푸도록 크게 조심해야 한다. 그 이유는 우리 주 예수 그리스도의 한 몸과 그의 피로서 우리를 연합시키는 한 잔이 있을 뿐이기 때문이다”라고 했다. 또한 이레니우스는 “세상에서 그리스도인만이 증보자 곧 말씀되시는 예수 그리스도를 받은 것이며, 우리가 감사함으로 받은 떡은 우리 주의 몸이며, 그 잔은 그의 피인 까닭이다”<sup>22)</sup>라고 했다. 이것은 교회만이 이 지상에서 성찬을 베푸는 유일한 것임을 말한 것이다. 또 하나의 요인은 ‘감독이 있는 곳에 교회가 있다’는 것이다. 이그나티우스는 “하나의 성찬’과 ‘교인들은 감독에 대해서 순종해야 하되 예수 그리스도가 성부 하나님께 복종한 것과 같이 해야 하며, 아무도 감독을 떠나서 교회와 상관되는 일을 해서는 안되며, 성찬식도 감독하에서 혹은 그가 파송한 사람 아래서 받을 것이며 감독이 나타나는 곳에는 어디나 그 곳에 신도들이 있게 할 것이니 이것은 마치 어디나 예수 그리스도가 계시는 곳에 보편적 교회가 있음과 같다”<sup>23)</sup>고 했다.

키프리는 감독직을 통한 교회의 통일성을 가장 크게 강조하고 있다. “감독직은 하나이며 분열되지 않는다. 베드로에게 준 교역의 권한은 통일성을 발휘하기 위하여 예수 그리스도는 자기의 권위를 가지고 그 통일성의 출처를 제정하셨는데 그것은 곧 한 사람에게 기원한다. 시작은 한 사람에게서 된 것이니 그리스도의 교회가 하나임을 드러내기 위함이다”<sup>24)</sup>라고 말했다.

마지막으로 ‘교역’(교직)을 교회 통일의 요인으로 보았다. 교부들은 목회하던 교회 감독들이었다. 교회는 교역자를 중심으로 단결해야만 했다. 로마의 Clement는 말하기를 “사도들은 우리를 위하여 복음을 주 예수로부터 받았

22) Ibid., LCC. p.42.

23) Ibid.

24) Ibid., Cyprian, *De Catholicae Ecclesiae Untate*, pp.4-7.



다. 그리스도는 하나님으로부터 보냄을 받으셨다. 이와 같이 사도들은 그리스도로부터 보냄을 받았다. 이 두 경우가 하나님의 뜻을 따라서 된 것”<sup>25)</sup>이라고 했다. 이그나티우스(Ignatius)는 “감독은 하나님의 대행자(Counterpart)이며 감독의 교역은 하나님께서 하시는 일과 일치하며, 장로들은 사도들의 직무의 대행자이며, 집사들은 예수 그리스도 아래서 봉사의 직분을 맡았다고 하였고, 예수님께서 성부없이 한 일이 없듯이 교인들은 감독이나 장로없이는 그 무엇을 해서는 안된다고 말함으로써 감독교역의 권위를 강화시켰다.

### 3. 어거스틴의 교회론

어거스틴의 스콜라 철학과 중세교회를 종합함으로써 기독교의 역사적 분기점을 마련한 인물로써 그의 교회관은 매우 중요한 위치를 차지한다. 어거스틴의 교회에 대한 개념은 도나투스주의자와의 논쟁을 통해서 더욱더 명확히 밝혀졌다. 이 논쟁을 통해 어거스틴의 경험과 사상은 교회를 역사적으로나 지리적으로 구체적인 형태를 가진 단체로서 거짓 교회와 엄연히 구별되는 것임을 더 확신케 되었다.<sup>26)</sup> 도나투스주의자들은 교회에 대한 엄격한 태도를 견지하였는데, 교회는 무죄한 성도들로 이루어지며 의식의 효과도 무죄한 성직자가 베푸는 곳에서만 성립된다는 급진적인 내용들을 강조함으로써 교회를 분열시켰다. 이에 반해, 어거스틴이 말한 가시적 교회는 알곡과 가라지의 개념으로써 즉 교회는 예정된 사람들과 예정되지 못한 사람들이 섞여있는 곳이며 가시적 교회 밖에도 예정된 자가 없지 않으며 예정된 자만이 참으로 불가시적 교회의 성원이 된다는 교회관을 말했다.<sup>27)</sup> 이것은 도나투스주의자들과 같은 생각에서 올 수 있는 교회, 즉 그리스도의 몸의 분열을 막는 유력한 이론을 주장함으로써 기독교 교회론의 근본적인 토대를 이

25) Clement, LCC. p.42.

26) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1990), p.94.

27) Justo L. Gonzalez, 「기독교사상사 II」, 이형기, 차종순 역 (서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1988), p.68.

루는 것이었다.

더 아나가 어거스틴에게 있어서 교회는 고유하게 성령의 보증을 받은 구원의 기관이긴 하지만, 그 가시적 교회 내에는 하나님의 예정에 따라서 성령의 역사로 보이지 않는 사랑의 띠에 묶여 있는 불가시적 교회와 그리고 안에 있는 것 같으나 저 보이지 않는 사랑의 띠에서부터 단절되어 있는 자들의 구별이 있다는 것이다. 환원하면 하나의 제도인 가시적 교회 안에 참된 성도들의 영적 공동체인 불가시적 교회가 있다는 사실을 밝힌 것이었다.

이렇듯 어거스틴은 보이는 교회와 보이지 않는 교회를 구별함으로써 도나투스주의자들을 극복할 수 있었다. 일부 어거스틴 연구가들은 이러한 구별을 너무 강조한 나머지, 어거스틴이 제도적이고 계층적이며, 보이는 교회를 전혀 중요하지 않게 생각한 것처럼 보기도 했다. 그러나 어거스틴이 교회라고 말할 때 그것은 보통 지상적인 제도 혹은 혼합된 몸을 지칭하는 것이었으며, 하나님은 이 교회 안으로 구원받을 자들을 불러모으신다는 것이었다. 그러나 이 지상적인 교회는 선택된 자들의 몸 - 완성에 이르는 하늘의 교회와 정확하게 일치하는 것은 아니다. 교회 안에는 여전히 쪽정이가 남아 있으며 또한 동시에 버림받은 무리 속에 끼지 않는 선택된 자들도 있기 마련이라는 것이다.<sup>28)</sup>

어거스틴이 말한 교회의 본질은 그리스도의 몸으로 볼 수 있다.<sup>29)</sup> 어거스틴은 교회가 그리스도의 몸이란 것을 여러 가지로 표현한다. 그는 말하기를 그리스도는 지상에 오셔서 사람으로 나타나시기 전에 천상의 성부에게서 떠나오셨고, 그의 어머니 곧 유대인의 회당을 떠나신 것은 그의 짝, 즉 교회와 연합하여 교회와 한 몸이 되시기 위해서였다고 했다. 그리스도는 이제 단순한 개인이 아니고 온 교회와 모든 신도들과 하나이신데 그는 머리가 되셔서 그들과 하나의 단위, 하나의 전체, 한 몸이 되신 것이다. 또한 어거스틴은 사도 바울의 말 “이러므로 사람이 부모를 떠나 그 아내와 합하여 그 둘이

28) op., cit, Justo L. Gonzalez, p.70.

29) Eric G. Jay, 「교회론의 역사」, 주재용 역 (서울: 대한기독교출판사, 1988), p.103.

한 육체가 될지니 그 비밀이 크도다. 내가 그리스도와 교회에 대하여 말씀을 그의 저서들 가운데서 35번이나 인용하였는데 그 중에서 34번은 신랑과 신부의 연합을 그리스도와 교회의 신비한 연합의 예표로서 해석하고 있고 단 한 번만 성육신을 통한 그리스도의 인간성과의 연합을 설명하고 있다. 이와 같이 교회가 그리스도의 몸이란 말을 어거스틴은 자유자재로 사용하면서도 이 말들은 결국 그리스도와 그의 백성들과의 신비한 연합을 말하는 것이고, 그 연합된 교회와 그리스도와의 관계를 바울의 말대로 그리스도는 머리이시고 그 백성은 그의 지체가 된다는 것이다.

그리스도의 몸인 교회의 기능 중에 가장 중요한 것은 그리스도의 몸의 새 지체들을 생산하며 양육하는 일이다. 이러한 의미에서 어거스틴은 교회를 신자들의 어머니에 비유하고 있으며, 성모 마리아에 비교하여 설명한다. 마리아는 동정녀이신데 한 어머니가 되셨다. 그와 같이 교회도 그리스도의 새 지체를 출생시키면서도 여전히 동정녀와 같은 것이니 그 까닭은 그리스도를 믿는 교회의 더러워지지 않는 신앙 때문이라는 것이다.<sup>30)</sup> 어거스틴은 어머니로서의 교회 개념, 즉 낳고 양육하고 돌보고 나아가 말을 안 듣는 아들 뿐 아니라 모범적인 아들에 대해서도 변민하는 어머니로서의 교회 개념은 계속해서 이목을 끌어왔다.<sup>31)</sup>

또한 그리스도의 몸이 되는 교회의 모든 지체, 모든 사람을 하나로 묶고 그리고 그들에게 생명을 주시며 각 지체들을 통일시키는 성령의 원리가 사랑이라고 그는 말한다.<sup>32)</sup> 즉 사랑이 그리스도의 신비한 몸인 불가시적 교회의 내적 구조에 있어서 가장 크고 중요한 역할을 하는 것으로 어거스틴은 믿고 있다. 교회의 불가시적 구성 요인으로서 또 중요한 것은 하나님의 은혜이다. 어거스틴은 하나님의 은혜를 강조하여 인간의 구원은 이 은혜의 산물이며, 사람이 그 은혜를 받는 것이 의롭게 되는 것이라 했다.<sup>33)</sup> 그에 따르면 바로 이 은혜와 의인이 신령한 불가시적 교회에서 날마다 신생과 내적

30) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1990), p.92~93.

31) op., cit, E. G. Jay, p.111.

32) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1990), p.110.

33) Ibid., p.114

성장을 주는 것이라는 것이다.<sup>34)</sup>

## B. 로마 카톨릭의 교회론

교회론이 제기된 최초의 교부문서는 고린도 교회에 보내는 「클레멘트의 서신」(A. D. 94년경)이었다. 그 후 이그나티우스의 편지(110년), 이레니우스의 「이단 논박」(200년경)과 250년경 카르타고의 감독을 지낸 키프리아누스의 「교회의 통일에 관하여」로 교회론은 이어진다. 이들 저작들의 개괄을 보면 오늘 본 논문에서 논하려고 하는 개념과 용어들이 이미 자세히 논술되고 있음을 알게 된다.<sup>35)</sup> 이러한 사상적 맥락에서 로마 카톨릭 교회의 교회론이 형성되는 것이다. 구체적으로 그 내용을 살펴보면 다음과 같다.

### 1. 교회의 신적 설립

로마 카톨릭 교회는 스스로 「구주의 말씀 위에 기초한 신성한 교회」라고 주장한다. 여기서 말씀은 '내가 이 반석 위에 교회를 세우리라'(마 16:18)란 것으로써 예수께서 가이사라 빌립보에서 베드로에게 하신 말씀이다. 그들은 로마 카톨릭 교회가 말로 그리스도께서 직접 세우신 교회로서 그 기원을 그리스도에게 두고 있다. 이렇게 형성된 교회는 이 역사 안에서 가장 완벽한 법적 사회적 구성 요소를 지닌 사회(societas)로 본다. 그리하여 개인의 신앙 체험이나 하나님과의 관계보다는 하나님에 의해 설립된 기구와 완전한 통일체로서의 제도적 교회를 강조하게 된다.

### 2. 사도적 전승

그들에게서 교회는 동일한 신앙을 고백하여 세례를 받은 과정을 걸쳐 비

34) Ibid.

35) 한철하, 「고대기독교사상」(서울: 대한기독교서회, 1988), pp.31-150.

로서 동일한 성례전에 참여하며 하나의 가시적 머리(교황)아래 그의 대리자들(주교)에 의해 통치되는 모든 신실한 사람들의 모임이라는 개념을 가지고 있다. 이러한 생각은 계층 구조적 성직계급과 교황권을 발전시키는데 로마 카톨릭 교회는 사제직과 평신도직이라는 이중구조를 갖게 된다. 즉 교회는 사제직에 의해 지도와 감독을 받게되는데 이들 사제들은 베드로의 사도직을 계승한<sup>36)</sup> 지상의 대리자 교황과 그의 위탁을 받은 성별된 사람들이라 주장한다.<sup>37)</sup>

### 3. 예전(禮典)과 비의(秘儀)로서의 교회

신적 구원은 교회를 통하여 모든 인류에게 전달되고 그 수행은 사제들의 고유 임무를 갖는다. 즉 사제만이 성체(eucharistia)를 취급할 수 있으며 구원을 인류에게 전달하는 고유한 영역을 확보한다. 이 사제직은 그리스도에 의하여 제정되어 그의 몸과 피를 성별하여 봉헌하고 분배할 수 있으며 죄를 용서하거나 용서하지 않을 수 있는 전권이 부여된다는 것이다. 그 결과 교회는 죄의 용서와 구원의 비의(秘儀)를 간직하고 취급하는 기관(institution)이 되는 것이다.

### 4. 위계제도적 법, 국가로서의 교회

사제는 교회를 지배하고 다스리기 위하여 부름 받은 사도의 후계자로서 신과 인간의 중보자적 관계에 있다. 서품은 성례이며 사제는 권위와 거룩 그리고 권능으로 입법권(potestas), 사법권(potestas iudicialis), 처벌권(potestas coactiva)이라는 절대적 권력에 가까운 모든 권한을 가진다. 이것

36) Eric G. Jay, 「교회론의 역사」, 주재용 역 (서울: 대한기독교출판사, 1988), p.44.

37) 한철하, 「고대기독교사상」 (서울: 대한기독교서회, 1988), p.49.- 이러한 생각은 이레니우스의 「사도적 신앙의 계승」에서 특별히 잘 나타나 있는데 이레니우스는 자신이 사도의 뒤를 이은 감독임을 주장한다

은 그리스도의 위임으로 교황은 그리스도의 대리자로서 그 권한은 연옥에까지 미친다.<sup>38)</sup>

## 5. 전 기독교와 보편으로서의 로마 교회

로마 교회는 세상과 인류의 중심이라는 보편성을 추구한다. 교황은 지상에 있는 원수(元首)로서, 하나의 교회와 거룩한 교회 그리고 보편적 교회와 사도적 교회라는 특이성을 강조한다. 물론 전 세계의 모든 민족에 이르는 교회는 모두 동일한 원리에 의해서 다스려 진다. 참 교회에 소속된 증거는 참 신앙을 고백할 것과 예전(sacra-mentum)에 참여 할 것과 교황에 복종할 것을 내용으로 한다. 여기에서 키프리아누스가 말한 '교회밖에는 구원이 없다 (extra ecclesiam nulla salus)'는 사상이 극대화된 것이다. 따라서 로마 교회는 기독교의 핵으로, 우주의 중심으로 그 중앙에는 인간의 죄와 그 사람의 구원의 여부를 판단하고 선포할 수 있는 유일한 구원자인 교황이 있다. 이 상에서 살펴본 것처럼 그리스도의 몸을 강조하는 로마 카톨릭의 교회의 제도적 구성과 순종을 강조하는 교회론적 특징을 지니고 있다.

### C. 마틴 루터의 교회론

루터는 종교개혁을 일으키면서 로마교회에 대항하여 교직제도 보다는 만인제사장관과 그리스도의 몸으로서 한 부분을 차지했던 성도들 자신이 서로 연결되어 있는 성도의 교제를 중시하였는데 루터의 교회론의 특징들은 다음과 같다.

#### 1. 신자들의 모임으로서의 교회

38) 루이스 벌콕, 「벌콕조직신학 (교회론)」, 고영민 역 (서울: 기독교문사, 1979), p.30.

이는 루터의 종교개혁의 원리, 곧 믿음에 의해서만 의롭게 된다는 '이신칭의' 교리가 그의 교회론에 영향을 준 것이다. 교회는 본질적으로 의롭게 하는 믿음을 가진 사람들의 모임(conregatio fidelum)으로서 온 세계를 합하여 단 하나의 그리스도인들의 거룩한 공동적인 교회가 있다는 것인데 이것이 성도들의 모임(congregation)이요, 총수(assembly)라는 것이다. 이는 성령께서 모으시고 보존하시고 다스리시며 성례전과 하나님의 말씀으로 경건하게 되는 지상의 모든 사람들의 모임이다.<sup>39)</sup>

이로서 교회는 성직 계급 중심의 교회에서 벗어나 신자 중심의 그리스도인 공동체라는 본래적 의미를 갖게 되는데 루터에 의하면 기독교인은 죄인 이면서 의인이다. 그리하여 교회는 그리스도의 거룩한 백성이야 했다.<sup>40)</sup>

## 2. 말씀이 선포되고 성례전이 집행되는 곳

믿음으로 말미암아 의롭게 되고 그 믿음은 말씀을 들음으로서 나타나는 것이다. 이로써 말씀의 선포는 교회의 가장 중요한 표지이다.<sup>41)</sup> 또한 성례전을 통하여 그 믿음이 확인되므로 성례전 역시 교회의 가장 중요한 기능이라 보았다.

그가 말씀을 중요시하는 이유는 이 말씀이 모든 신적인 은총의 수단, 곧 말씀(verbum), 세례(baptismus), 성찬(eucharistia), 신적 지시(gubernatio Divina), 양심의 위로(consolatio conscienciarum), 하나님의 경외(timor Dei), 하나님에의 신뢰(fiducia in Deum), 하나님에의 평화(pacientia Dei), 그리스도를 닮음(Imitatio Christi)을 모두 포함하고 있기 때문이다.<sup>42)</sup> 하나님은 말씀하시는 하나님(Deus loquens)으로 교회는 성령을 연구하는 것으로 충분

39) 이장식, 「기독교사상사 전 2권」, (서울: 대한기독교서회, 1983), 2:218.

40) 이형기, 「종교개혁 신학사상」, (서울: 장로회신학대학출판부, 1988), p.58.-

루터는 교회건물을 뜻하는 Kirche보다는 성도의 교제를 즐겨 사용한다.

41) William Placher, *A History of Christian Theology* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), p.267.

42) 폴 D. L. 아비스, 「종교개혁가들의 교회관」, 이기문 역 (서울: 컨콜디아사, 1987), p.102.

하지 않고 오히려 계속 선포되어야 하고 복음이 육체적 음성으로 선포되어야 한다.<sup>43)</sup> 그리하여 하나님께서 성령의 조명과 감화가운데 기록된 말씀과 설교 말씀을 통하여 우리에게 말씀하시도록 해야 한다. 그렇게 함으로서 교회는 '입의 집'(Mundhaus)이 되는 것이다.<sup>44)</sup>

### 3. 만인제사장론

루터는 벰전 2:9에서 '너희는 왕 같은 제사장이다!'는 말씀을 통해 만인제사장의 사상을 통해 종교개혁을 주도했다. 성직자와 평신도는 다 같은 성도로서 성직자는 다만 교역의 사무를 맡는다는 것이 다를 뿐이다.<sup>45)</sup> 또한 롬 12:1에서 바울은 '너희 몸을 거룩한 산 제사로 드리라!'고 말하는데 이 권면은 우리 모든 그리스도인들이 직접 주님의 이름으로 대면할 수 있는 것이며 이는 곧 사제가 되는 것을 의미한다.뿐만 아니라 이웃에 대한 봉사의 책임을 완수해야 된다는 것이다. 즉 모든 그리스도인들은 남자나 여자나 늙거나 젊었거나 주인이거나 노예이거나 학식있는 사람이거나 그렇지 않은 사람 등의 모든 그리스도인은 모두 하나님앞에서 제사장의 역할을 감당할 수 있다는 것이다. 이것은 곧 자신에 대한 제사장이요 남을 위한 제사장이라는 것으로써, 루터의 교회론의 절정이요 가장 탁월한 특성이라 할 수 있다. 이는 사제의 직이 지위나 특권이 아니라 섬김의 의무로 이해한 것이다.<sup>46)</sup>

### 4. 보이지 않는 교회와 보이는 교회

교회는 본질상 'communio sanctorum'이지만 그 선택된 자는 오직 하나님만이 알고 계시기 때문에 「감추어져 있는 불가시적」 개념이라 할 수 있다.

43) Ibid., p.103.

44) 이형기, 「대요리문답」, p.120.

45) 이장식, 「기독교사상사 제Ⅱ권」 (서울: 대한기독교서회, 1983), 2:219.

46) op., cit, 폴 D. L. 아비스, p.126.



루터는 자신의 경험적인 교회론이 혼합되어 나타나는 것을 목격하면서 두 가지의 개념을 내포하고 있는데 첫째는 ‘내적인 기독교’, 곧 제 1의 것, 본래적이고 근본적이며 순수한 것이며, 둘째는 ‘외적인 기독교’, 곧 사람이 만든 제 2의 것 외면적인, 신체적인, 외적 세계를 구분하고 있다. 이런 견해들은 멀리 아우구스티누스의 두 개의 도성, 두 왕국이라는 두 영역(realms)의 개념에서 나온 것으로, 루터는 먼저 복음과 율법이라는 구별점을 통해서 그의 사상을 전개하고 있다.<sup>47)</sup> 즉 루터는 ‘가시적’, ‘불가시적’이라는 말보다는 육적(bodily), 영적(spiritual)이라는 말로 설명하고 있는데 이것은 영혼과 육체사이의 관계처럼 분리하여 생각할 수 없는 것이었다. 이 두 가지 교회개념은 역시 분리된 것이 아니고 신령한 불가시적 교회는 말씀의 교회라 할 수 있는데 이는 외부적으로 규정할 수 없는 방법으로 거듭남을 가져다 주는 것이고, 보이는 교회는 성례전을 통해 외부적으로 나타내 보여주는 것이라 할 수 있다.<sup>48)</sup>

---

47) Justo L. Gonzalez, 「기독교 사상사 II」, 이형기, 차종순 역 (서울: 대한예수교장로회출판부, 1988), p.60.

48) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교선회, 1990), p.225.

### Ⅲ. 칼빈의 교회론에 대한 근본적 원리들

#### A. 구원받은 자의 총수로서의 불가시적 교회

루터의 교회론에서는 칭의론의 사상이 중심을 이루고 있음을 앞에서 살핀 바 있다. 반면 칼빈의 신학사상에는 예정론을 중심으로 한 교회론이라 할 수 있다.<sup>49)</sup> 칼빈은 「기독교 강요」에서 “교회는 하나님의 선택함을 받고 모든 자들이 그리스도안에서 서로 연결되어 있다”<sup>50)</sup>고 말하고 있다. 즉 칼빈에게서 교회는 하나님의 선택을 받은 성도들의 공동체로 이 공동체는 한 성부와 성자와 성령을 가지고 서로 굳게 연결되어 있는 모든 세대에 있어서 구원받은 자의 총수라 했다.<sup>51)</sup> 따라서 교회는 “하나님이 영생으로 예정하신 신자들의 단체(body)이며 모임(society)이며,”<sup>52)</sup> “교회의 기초는 하나님의 은밀하신 선택에 있다는 것이다.”<sup>53)</sup>

하나님의 택하신 모든 사람은 그리스도안에서 연결되어 있어서 한 믿음과 소망과 사랑으로 하나님의 같은 성령의 인도하에 하나가 되어있다. 이들은 다같이 영생의 후사일 뿐 아니라 한 하나님과 그리스도의 참여자이며, 이것은 천사나 사람이나 죽은 자나 산 자나 누구든지 택함을 받은 모든 존재의 총수(univerum electorum numerum)라는 사실은 칼빈을 연구한 이종성 교수의 결과이다.<sup>54)</sup>

우리에게 보이지 않는 동시에 오직 하나님만이 아시는 불가시적 교회가 있다. 칼빈의 교회는 가견적인 교회만이 아니라 산자와 죽은자를 포함한 모

49) 전경연, 「칼빈의 생애와 신학사상」 (서울: 대한기독교출판사, 1985), p.175.

50) Inst. 4.1.2.

51) Inst. 4.1.7,8.

52) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1990), p.228.

53) Inst.4.1.2.

54) op., cit, 전경연, p.137.

든 예정된 회중을 의미한다. 즉 교회는 사제들과 감독들과 교황을 가진 조직체도의 조직이 아니라 신비로운 체제인 하나님의 선택을 받은 백성이라는 개념이다.

칼빈 역시 어거스틴의 말대로 교회 많은 양들이 있고 교회 안에도 많은 이리가 있다는 것을 인정한다. 칼빈의 보이지 않는 교회의 교리는 이 두 가지 종류의 회원의 정확한 한계선이 사람의 눈으로는 알 수 없다는 것을 의미하는 것이다.<sup>55)</sup>

이러한 불가시적 교회론은 그의 예정교리와 밀접하게 결부되어진다.<sup>56)</sup> 이와 같은 교회 이해는 루터에게서 볼 수 없는 다른 것으로써 어거스틴의 영향을 받은 것이라 할 수 있다.<sup>57)</sup> 이 불가시적 교회의 교리는 원래 어거스틴이 도나티스트와의 논쟁에서 발전시킨 교회론이었는데, 칼빈에게 이르러 실제적인 의미가 가미되었다고 볼 수 있다. 그러므로 칼빈은 보이지 않는 교회는 교회의 영혼과 같기 때문에 보이는 교회에서 유리되어 그 자체가 독자적으로 존재할 수 있다고 하였다. 이러한 이론은 칼빈이 프랑소와즈 황제에게 보낸 편지 속에서 발견되어지기도 한다. 즉 교회는 외부적인 형체가 없이도 자존할 수 있음을 주장하면서도 로마 카톨릭 교회가 하나님 나라의 지상형(地上型)이라고 말하는데 대하여 강력히 반대하고 있는 것이다.<sup>58)</sup>

## B. 신자의 어머니로서의 가시적 교회

칼빈에게서 교회는 또한 신자의 어머니(mater fidelum)이다. 교회는 바로 신앙을 통한 영적 성장을 이룰 수 있도록 신자를 돌보기 때문에 마치 어머니가 자녀들의 양육을 담당한다는 비유적인 표현을 하고 있는 것이다. 이처

55) 이장식, 「현대교의학」 (서울: 대한기독교서회, 1990), p.230.

56) 이형기, 「종교개혁 신학사상: 루터와 칼빈을 중심으로」 (서울: 장신대출판부, 1984), p.453.

57) op., cit, 이장식, p.229.

58) William Placher, *A History of Christian Theology* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), p.296.

협 교회를 '신자들의 어머니'라고 표현한 것은 로마 교회가 어거스틴 이후에 계승해 온 해석이기도 하다. 구교로부터 칼빈에 이르기까지 정립된 신학사상 즉 '교회밖에는 구원이 없다'(Extra eciesiam nulla salus)는 것을 재확인한 것이었다.

칼빈은 「기독교 강요」 제 4권 제 1장의 제목을 “모든 신앙인의 어머니로서 우리가 일치할 유지해야 하는 참된 교회”라고 표현하고 있으며, 제 1절에서 제 4절까지의 제목을 “우리들의 어머니이신 거룩한 보편적 교회”라고 표현하고 있다. 결과적으로 “어머니라고 부르는 교회는 가견적 교회를 말한다. 교회가 ‘어머니’로서의 기능처럼 믿는 자들을 돌아보고 양육하도록 구원을 위해 필연적 도구”라는 의미에서 칼빈은 말한다. 그러나 칼빈은 「기독교 강요」 초판부터 교회를 어머니라고 하지는 않았다. 적어도 스트라스부르의 목회경험을 거친 1542년 제 2차 종교개혁 기간에 접어든 이후부터 사용하고 있다.<sup>59)</sup>

1559년 판에서 칼빈은 다음과 같이 교회의 모습과 기능을 표현하였다.

“하나님은 교회의 품속으로 그의 자녀들을 모이시기를 기뻐하시며, 이들이 유아와 어린이로 있을 동안 교회의 도움과 사역으로서 양육시키고, 이들이 장성하여 신앙의 목표에 도달할 때까지 교회의 어머니 같은 돌봄으로 인도하신다.”<sup>60)</sup>

즉 교회란 육신의 어머니가 그런 것처럼 하나님의 자녀들의 신앙을 양육하고 성숙하기까지 돌보고 인도하는 기능을 하는 곳이다. 그런데 이 어머니가 우리를 그의 모태 안에서 잉태시키고 우리를 출생시키고 그녀의 품안에 양육하고, 그리고 마침내는 그녀의 돌보심과 지도 아래에서 마침내 죽을 육체를 벗고 천사처럼 될 때까지 그녀가 우리를 지키지 않는다면 거기에는 생명으로 들어갈 수 있는 길이 전혀 없다.<sup>61)</sup> 때문에 “그녀의 품을 떠나 우리

59) op., cit, 이형기, p.459.

60) Inst. 4.1.1.

61) Inst. 4.1.4.

는 죄의 어떠한 용서나, 어떠한 구원의 희망도 있을 수 없다”<sup>62)</sup>고 하였다.

이와 같은 ‘어머니로서의 교회’는 불가시적 교회가 아니라 가시적 교회에 대하여 언급하고 있는 것이다.<sup>63)</sup> 이는 종교개혁 초기와는 달리 칼빈의 관심이 점점 가시적 교회에로 집중되고 있음을 보여준다. 그러나 후에 논의하겠지만 칼빈이 가시적 교회와 불가시적 교회의 구분을 포기한 것은 결코 아니다.

그런데 우리가 여기서 주의해야 할 것은 칼빈이 “교회밖에는 구원이 없다”고 말했을 때 그것은 교회가 그 자체로서 구원의 능력을 소유하고 있다는 로마 카톨릭적 이해와는 다른 의미를 갖는다는 것이다. 즉 하나님께서는 구원의 외적 수단으로 교회를 세우시고 그 안에 말씀과 성례전을 주셨는데, 만일 사람들이 이 외적 수단에 참여하여 신앙의 계속적 성장을 가져오지 못할 때에는 그들에게 구원이 전달될 수 없다는 의미에서 사용한 말이다.

아무튼 칼빈이 교회를 가리켜 ‘신자의 어머니’라고 했을 때 그것은 교회를 통한 신자들의 신앙에 대한 교육적 기능을 강조하는 말이지, 그것이 로마 카톨릭 교회에서처럼 교회의 가부장적 권위를 말하려는 것은 아니었다.

칼빈은 로마 카톨릭 교회가 제도적 입장을 강조하는 것에 비하여 말씀과 성령이 역사하는 구원의 기관으로서의 교회를 말하고 있는 것이다. 이에 대하여 니젤은 교회가 하나님의 계시의 장소요, 그리스도와 우리와의 유일한 만남의 장소라고 말하면서 칼빈의 교회론을 평가한다. 베버 역시 ‘기구로서의 교회’개념이 선행한다는 것을 말한다.<sup>64)</sup> 이처럼 칼빈이 불가견적 교회를 말하면서도 이 지상 위에 있는 가시적 교회를 중요시하고 있음을 볼 수 있는 것이다.

## C. 그리스도의 몸으로서의 교회

---

62) Ibid.

63) Inst. 4.1.4.

64) 오토 베버, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만출판사, 1985), pp.9f.

칼빈의 교회 이해에 있어서 또 하나의 중요한 개념은 그리스도의 몸이라는 개념이다. 바울은 엡 4:4, 5:23-30에서 이미 그리스도와 교회를 머리와 몸 에 비유하여 교회의 본질을 설명한 바 있다. 이는 그리스도의 주권과 그리스도안에서의 연합을 강조한 것으로써 성도와 그리스도와의 영적이며 생명적인 연합성을 보여주는 것이었다. 칼빈이 이러한 성경의 가르침을 확대하여 교회를 그리스도의 몸이라고 말한 의미는 교회가 그 머리이신 그리스도 중심의 본질성과 그리스도와 성도의 불가분의 연합성과 함께 교회의 단일성에 대한 관심이라 할 수 있다<sup>65)</sup>.

칼빈은 「기독교 강요」에서 이렇게 말한다.

“그리스도께서 나누이지 않는 한 그런 일은 일어날 수 없다. 두 개 혹은 세 개의 교회란 있을 수 없기에 교회는 카톨릭적 혹은 보편적이라고 불리운다. 하지만 모든 선택된 자들이 그리스도안에 연합되어서 그들은 한 머리에 의존해 있다. 또한 그들은 하나의 몸으로 형성되어 가며, 마치 한 몸의 지체들인 것처럼 서로 결합되어 있으며 짜여져 있는 것이다. 따라서 그들은 서로가 하나의 믿음, 소망, 사랑 그리고 동일한 성령 안에서 살고 있기 때문에 참으로 하나가 되었다.”<sup>66)</sup>

이러한 견해는 필연적으로 교회가 성도의 어머니라는 생각과 밀접한 연관이 있는 것이다. 여기서 특별히 강조되는 것은 성도의 교제이다. 칼빈은 사도신경에서 「성도의 교제」라는 표현에서 교회의 성격이 가장 잘 나타나 있다고 말한다.<sup>67)</sup> 이는 우선 우리가 하나님의 자녀가 되어야 한다는 것을 의미한다. 동시에 무엇이든지 하나님이 베풀어주신 것을 서로 나누어야 된다는 것을 의미한다. 그리고 주께서 우리에게 주신 것은 다 우리에게 속하며

65) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p.64.

66) Inst. 4.1.2.

67) op., cit, 오토 베버, p.53.- “거룩한 공회를 믿사오며”는 어느 정도 외적인 교회에 적용된다. 따라서 “성도의 교제를 믿사오니”가 필요하다. 칼빈은 여기서 “교회를 믿는다”고 고백할 때, in이라는 전치사가 없는 것에 주목한다. 교회는 하나님과 같은 신앙의 대상이 될 수 없음을 분명히 보여준다.

이 모든 은사는 우리의 소망을 굳게 하는 것을 의미한다.<sup>68)</sup> 이 성도의 교제는 인간적인 확신이나 결정에 의한 것이 아니라 하나님의 선택과 은총에 의해 이루어진 것으로서 모든 지상적인 공동체나 종교단체의 교제와는 구별되는 것이다.<sup>69)</sup>

칼빈 신학을 철두철미하게 검토한 니젤은 그의 저서인 「칼빈의 신학」에서 ‘그리스도의 몸으로서의 교회’(The Church as the Body of Christ)을 논했다. 칼빈에 의하면 ‘교회는 견고한 기구가 아니라 살아 있는 유기체(a living organism)로서 상호 협조와 교제하는 것’<sup>70)</sup>이라 했다. 또한 ‘그리스도만이 교회의 주이며, 그 통치자와 머리이다. 개인이나 단체로서 개체가 교회를 통치할 수 없다’<sup>71)</sup>고 보았다. 계속해서 ‘우리는 그리스도와 한 몸을 이룬다. 그리스도와 한 몸을 이룬 우리는 지상에서 다른 모든 사람들과 친교를 가지게 된다.’<sup>72)</sup>

신자들의 결합은 그리스도의 한 몸으로서 모인 것이다. 거룩한 통일의 상징인 외적인 고백을 통해서라도 통일을 유지하게 된다. 칼빈의 강조점은 고전 10: 16-17에서 밝힌 바, ‘우리가 축복하는 바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이며 우리가 떤 떡은 그리스도의 몸에 참여함이나, 떡은 하나이며, 많은 무리가 다 한 몸이나 우리가 다 한 떡에 참여함이다’라고 말한다.

그러나 칼빈은 ‘그리스도의 몸’의 개념을 가시적 교회의 통일성이라는 측면으로만 이해한 것이 아니었다. 이 점이 바로 로마 카톨릭 교회의 ‘그리스도의 몸’ 개념과는 근본적으로 다른 점이다.

이러한 칼빈의 논의는 로마 카톨릭 교회의 전횡을 반대하는 것이기도 했다. 성도들을 상호 의존케 함으로서 파괴적인 주권행사를 제거하며 또한 그 안에 어떤 질서를 유지토록 하는 것이다. 그리스도께서 교회의 머리가 됨으로써 그는 교회의 유일한 지배자가 되신다. 그러므로 교황과 같은 한 개인

68) Inst. 4.1.3,

69) W. Niesel, The Gospel and Church. tr. by David Lewis (Philadelphia: Westminster, 1962), p.187.

70) Inst. 4.1.2.

71) op., cit, Niesel, p.188.

72) Ibid., p.187.

에게 지배권을 양도하지 않으신다. 신자의 봉사는 각 지체들 상호간에 협력을 필요로 하며 이 상호의존은 개인의 독주를 막게되는 것이다.<sup>73)</sup> 성도의 교제는 성령의 역사에 의하여 그리스도와 연합하게 되는 것이었다.

“그리스도는 오직 성령에 의해서만 자신을 우리와 연합시키신다. ... 동일한 성령의 은혜와 능력에 의해 우리는 그의 지체가 되어 그 안에 머무르고 또한 그를 소유하게 되는 것이다.”<sup>74)</sup>

이처럼 칼빈은 교회론을 설명함에 있어서 그리스도의 몸의 불가시적인 측면 즉 ‘성도의 교제’(Sanctorum Communio)라는 면으로 이해하고 있는데 이것은 로마교회의 ‘그리스도의 몸’의 개념과는 다른 것이라 하겠다.<sup>75)</sup>

## D. 가시적 교회와 불가시적 교회

이 문제는 어거스틴의 개념의 연장선으로써 그리고 종교개혁당시에도 실제적이고도 심각한 질문이었다. 즉 ‘종교개혁은 보편적인 교회의 분열을 초래하였다’는 주장과 ‘개혁자들은 분리주의자이다’라는 비난이 있었으며 신자들로부터는 ‘나는 과연 참된 교회에 속하여 있는가?’라는 교회론적 질문이 제기되었기 때문이다.<sup>76)</sup> 어느 교회가 참된 교회인가? 라는 질문과 관련하여 ‘참된 교회에 속하는 사람은 누구인가?’ 하는 질문도 있다. 칼빈은 이 같은 질문에 대한 대답으로 가시적 교회와 불가시적 교회를 제시하고 있는 것이다

칼빈은 교회의 유형적인 면과 무형적인 면을 동일하게 강조한다. 1536년의 「기독교 강요」 초반에서는 교회의 무형적인 면 외에는 거의 다른 것을

73) op., cit, 전경연, p.137.

74) Inst. 4.1.3.

75) Ibid.

76) 현요한, “칼뱅의 교회론- 성령과의 관계를 중심으로” (장로회신학대학원 석사학위논문, 1986), p.30.



생각하지 못했다. 그후 부처(Bucer)와 접촉하면서부터 유형적 공동체에 대한 적극적인 태도를 취하게 되었다.<sup>77)</sup> 그래서 칼빈은 1539년 「기독교강요」 제 2판에서 유형교회의 개념을 발전시켰고, 1543년의 「기독교강요」 제 3판에서는 부처의 사상적 영향이 더욱 두드러지게 나타나고 있다.

칼빈도 「기독교 강요」 1536년 초판에서는 루터처럼 가시적 교회에 대한 관심이 적었다. 그러나 후에 스트라스부르와 주네브의 목회 경험을 통해서 그리고 부처와 접촉하면서 가시적 교회를 중요시하게 되었다. 칼빈이 처음에 불가시적인 교회를 중요시 할 수밖에 없었던 것은 당시의 중세 교회가 가시적인 면에 치중하여 교회 본연의 모습을 상실한데 기인한 것이었으며 또한 로마 카톨릭 교회의 가시적 교회가 하나님 나라의 지상형이라는 견해에 대한 반론으로도 볼 수 있다.

종교개혁자로서 칼빈은 당시의 로마 카톨릭의 교회관을 비판하고 나섰다. 여기에서 두드러지게 나타나는 것이 불가시적 교회에 관한 것이다.<sup>78)</sup> 왜냐하면 그가 강하게 반대한 것은 가시적인 교회를 추구하는 로마 카톨릭교회였기 때문이다. 그는 「기독교강요」 1536년 초판에 붙여진 프랑스 왕 「프랑소와즈 I 세에게 바치는 서문」에서 다음과 같이 말하고 있다.

“이제 다음과 같은 두 가지 점을 기초로 하여 논쟁의 방향을 바꾸려 합니다. 첫째 그들은 교회의 형체를 유형적이며 가시적이라고 주장합니다. 둘째로 저들은 그 형체를 로마 교회의 교황청과 교직 계급제에 두고 있습니다. 그러나 우리의 주장은 이와는 반대로, 교회는 어떤 유형적인 형체 없이도 존재할 수 있다는 것, 그리고 그 형체는 그들이 어리석게 찬양하는 그런 외부적인 화려함에 내포된 것이 아니라는 것입니다. 오히려 그것은 전혀 다른 표지를 가지고 있는데 그것은 곧 하나님의 말씀의 순수한 전파와 성례의 합법적 시행입니다.”<sup>79)</sup>

77) F. 방달, 「칼빈의 신학서론」, 한국칼빈주의 연구원 편역 (서울:기독교문화사, 1986), p.294.

78) Hans Küng, 「교회란 무엇인가?」 이홍근 역 (경북: 분도출판사, 1978), p.170.

칼빈은 그의 교회론을 전개함에 있어서 가시적 교회와 불가시적 교회를 구분하였다.

“우리는 성경에서 두 가지 교회가 있다고 말했다. 성경에서 ‘교회’라고 하는 말은 어떤 때에는 하나님 앞에 있는 모든 사람을 의미한다. 이 교회에는 양자로 삼으시는 은혜에 의해서 하나님의 자녀가 된 사람들과 성령의 성화에 의해서 그리스도의 진정한 지체가 된 사람들만이 들어갈 수 있다. 이런 의미의 교회는 현재 지상에서 살아있는 성도들뿐만 아니라 천지 창조이후 지금까지 선택받은 모든 사람을 포함한다. 그러나 ‘교회’라는 이름은 한 하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람들을 가리키는 때가 많다.”<sup>80)</sup>

여기서 우리는 칼빈이 교회의 불가시성을 강조하고 있는 것을 보게 된다. 불가시적 교회는 하나님의 영으로 말미암아 부르심을 받은 피택자들의 단체, 곧 신자들의 공동체인 것이다. 동시에 칼빈은 교회의 불가시성을 강조하여 불가시적 교회<sup>81)</sup>를 믿는 것이 필요한 것처럼, “인간적인 관점에서 교회라고 하는 가시적 교회를 존중히 여기며 이 교회와 계속 고통을 유지해야 한다”<sup>82)</sup>고 주장하였다. 칼빈에 의하면 이 가시적 교회는 “온 지구상에 흩어져 살면서 한 분 하나님과 그리스도를 예배한다고 고백하는 사람들의 총체를 의미한다. 그들은 세례를 받음으로 그리스도에 대한 믿음의 생활을 시작하고, 성찬에 참여함으로 참 교리와 사랑에서 하나가 됨을 증명한다. 그들은 주의 말씀에 전적으로 동의하고, 말씀의 전파를 위하여 그리스도께서 세우신 말씀의 사역을 보존한다.”<sup>83)</sup> 그러나 이 가시적 교회는 선택받은 자만 있

79) 칼빈, 「기독교강요 I」, 김종흡 외 3인 (서울: 생명의 말씀사, 1991), p.62.

80) Inst. 4.1.7.

81) 모든 피택자로 구성된다는 불가시적교회의 개념은 어거스틴의 사상이었으며 이 사상을 위클리프는 항상 즐겨 인용하였다.

82) Inst. 4.3.7.

83) Ibid.

는 것이 아니라 유기자도 섞여 있다는 것이다. 칼빈은 이 사실을 다음과 같이 말한다.

“이 교회 안에는 이름과 겉모양 뿐, 그리스도를 전혀 소유하지 못한 위선자들이 상당히 섞여 있다. 여기에는 야심만만한 자, 탐욕에 불타는 자, 시기하는 자들이 있으며, 불평과 불만에 싸인자, 아주 불결한 생활을 하고 있는 자들이 수다하게 있는 것이다. 이러한 자들이 잠시나마 용납되고 있는 것은, 그들이 세상 법정에서 정죄를 받지 않았거나 엄격한 규율이 제대로 시행되지 않았기 때문이다.”<sup>84)</sup>

이와 같이 칼빈의 “교회 개념은 두 개의 교회에 대한 교리를 발전시키려는 것이 아니라 오히려 우리가 알고 있는 불가시적 교회를 경험적인 교회에 직면시키려는 것”<sup>85)</sup>이라고 니젤은 말하고 있다. 다시 말해 칼빈에게 있어서 두 교회에 대한 구분이 선명해진 것은 그의 가시적 교회에 대한 실제적 관심으로부터 야기되었다고 할 수 있다.

그러나 진정한 교회는 존재한다. 하나님께서 그의 자녀를 선택하시기 때문에 그러하다. 그러므로 우리는 하나의 교회가 두 가지 양상을 띠고 있다는 것을 인식하지 않을 수 없는 것이다. 이처럼 칼빈도 교회의 두 양상에 대한 인식하지 않을 수 없었다. 그러나 칼빈은 이 둘을 분간하는 재판관이 될 수 있다고는 조금도 생각하지 않는다. 칼빈은 하나님만이 교회의 궁극적이며 본래적인 판단의 기준이라고 말하고 있는 것이다.

한편, 불가시적 교회를 가시적 교회에 대립시켜 논한다고 해서 가시적 교회의 중요성이 약화되는 것은 아니다. 칼빈은 우리가 그 구분을 알 수 없기 때문에 우리는 결국 “가시적 교회의 지체와 더불어 교제를 가져야 하며, 이 교제를 존중하고 계속 유지해야 한다”<sup>86)</sup>고 했다. 사도신경에 ‘성도의 교제를

84) Ibid.

85) W. Niesel, 「칼빈의 신학」, 이종성 역 (서울: 대한기독교서회, 1983), pp.190-191.

86) 오토 베버, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만사, 1985), pp.51-52.

민사오며'가 첨가된 것도 어느 정도 이 가시적 교회에 해당되는 것이라 할 수 있다. 즉 “우리 각자가 하나님의 모든 자녀와 더불어 형제다운 사귄을 가져야 하고 이 가시적 교회의 권위를 인정하며, 마치 하나의 양무리처럼 행동해야 한다.”<sup>87)</sup> 따라서 칼빈은 이 가시적 교회에 대하여 그의 「기독교 강요」 제 4권의 대부분을 할애하였으며 유일한 구원의 기관인 어머니로서의 교회도 결국 가시적 교회에 해당되는 것이라는 사상적 기반을 갖고 있다.

그러면서 그는 사도신경 안에 교회는 가시적 교회만이 아니라 불가시적 교회도 언급하고 있다고 한다.

“우리가 ‘교회를 민사오며’라고 고백하는 사도신경안의 교회란 단순히 가시적인 교회만을 언급하는 것이 아니라 이미 죽은 사람까지를 포함하는 하나님의 모든 선택된 사람들을 말한다.”<sup>88)</sup>

칼빈이 불가시적 교회에 대해 언급한 이유는 “교회의 기초는 하나님의 비밀스런 선택에 있다”<sup>89)</sup>는 진리와 디모데후서 2:19에서 말씀하신 “하나님께 서만이 어떤 사람이 그의 것인지를 아는 특권을 갖고 계신다”<sup>90)</sup>는 사실을 강조함으로써 하나님의 주권과 하나님 편에서의 교회를 말하고 있는 것이다.

칼빈에 있어서 가시적 교회와 불가시적 교회는 플라톤적 이원론에 근거한 것이 아니었다. 즉 보이지 않는 영적인 세계, 이데아의 세계에 속하는 것으로서의 불가시적 교회가 아니라 예정교리에 입각하여 하나님의 눈에만 보일 뿐 우리는 알 수 없다는 뜻에서 불가시적인 것이다.<sup>91)</sup>

따라서 하나님만이 교회의 궁극적이며 본래적인 판단기준이 되는 것이다. ‘주께서 자기 백성을 아시는’(딤후 2:19)이다. 이렇듯이 칼빈은 선택의 관점

---

87) Inst. 4.1.3.

88) Inst. 4.1.2.

89) Ibid.

90) Inst. 4.1.8.

91) 루이스 벌콕, 「기독교교리사」, 신복윤 역 (서울: 성광문화사, 1986), p.276.

에서 교회론을 세웠는데, 이것은 루터에게서 찾아볼 수 없는 특징이다.<sup>92)</sup> 즉 우리의 구원은 확고부동한 초석을 지니고 있기 때문에 세상의 모든 기관이 무너져도 교회는 튼튼히 설 수 있는 것인데, 그 이유는 “이 교회가 하나님 의 선택에 근거하여 있으며 그의 영원하신 섭리는 약화되거나 흔들리지 않기 때문이다.”<sup>93)</sup>

그러므로 칼빈에 있어 가시적 교회와 불가시적 교회의 구분은 하나의 인식의 문제로서, 마치 지식에 있어서 하나님에 대한 지식과 인간에 대한 지식이 상호 긴밀히 관련되듯이, 교회라는 하나의 실체 역시 가시적 측면과 불가시적 측면으로 파악된다는 것이다. 곧 인간 편에서는 가시적 측면으로, 하나님 편에서는 불가시적 측면으로 파악된다는 것이다.

칼빈은 가시적 교회와 불가시적 교회를 실제로 구별하는 일에 주저하면서도 이 두 교회를 중첩하는 두 개의 ‘동심원’으로 설명하고 있다. 그의 가시적 혹은 불가시적 교회에 대한 논술을 참된 교회가 무엇인가? 하는 종교개혁적 이상의 실현의지인 동시에 끊임없이 개혁되어야 할 가시적 교회의 실제적 모습에 대한 관심이다.<sup>94)</sup>

참된 교회는 말씀과 성례, 그리고 성령의 역사를 통하여 그 역할을 감당할 수 있을 것이다.

## E. 총체적 결론 : 그리스도와의 연합

그리스도와의 연합은 칼빈에게 있어서 매우 중요한 이론이다. 칼빈의 그리스도의 몸이라는 개념은 이 연합의 원리에서 나온 것이라 할 수 있다. 칼빈은 기독교 강요에서 교회의 연합에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

92) 오토 베버, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만, 1985), p.46.

93) Inst. 4.1.3.

94) G. S. M. Walker, *Calvin and the Church*, Reading in Calvin's Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p.219.

“그러나 우리가 머리와 마음으로만 교회를 이해하고 우리가 참으로 덧붙임을 받은 교회의 단일성을 신중히 생각하지 않는다면 완전하다고 할 수 없다. 왜냐하면 우리가 교회의 머리가 되신 그리스도 아래 다른 지체들과 연합되어 있지 않다면 우리에게서는 장래에 대한 아무런 희망이 없기 때문이다.”<sup>95)</sup>

여기에서 칼빈은 교회의 연합에 대해 강조하고 있다. 또한 믿는 자들이 교회를 이룰 수 있는 것은 성령께서 사람들을 그리스도와 연합시켰기 때문이다. 칼빈은 여기에 대해 이렇게 말한다.

“그리스도는 오직 성령에 의해서만 자신을 우리와 연합시킨다. ... 동일한 성령의 은혜와 능력에 의해 우리는 그의 지체가 되어 그 안에 머무르고 또한 그를 소유하게 되는 것이다.”<sup>96)</sup>

이 연합은 사람들이 서로 연합하여 교체가 되는 것이며, 그리스도에게는 연합되는 것이 아니다. 로마 교회에 의하면 교회에서 연합이 시작되어 그리스도에게까지 이른다. 그러나 성경에 의하면 사람들을 성령이 그리스도에게 연합시키신다. 그리스도를 머리로 하여 사람들이 결합되므로 사람 상호간의 연합과 교체가 가능하다. 이렇게 사람들이 그리스도에게 결합되므로 교회는 바로 그리스도의 몸이 된다. 결과적으로 그리스도가 머리가 되고 교회는 그리스도의 몸이 되는 것이다. 이 연합이 사람들의 연합으로 교회가 되게 하고 교회를 그리스도의 몸이 되게 한다.<sup>97)</sup>

이 연합은 영적이지만 가장 실제적이므로 그리스도와 한 몸을 이루고 한 뼈와 살이 되는 구체적인 것이다.<sup>98)</sup> 이 연합 때문에 교회가 그리스도의 몸으로 지목된다. 그리스도와의 연합은 하나님의 구원의 적용에 있어서 핵심적인 것으로 칼빈에게 있어 매우 중요하고 핵심적인 것이라 할 수 있다.<sup>99)</sup>

---

95) Inst. 4.1.2.

96) Inst. 4.1.3.

97) 서철원, “개혁과 교회론”, 『신학지남』 제248호 (1996년 가을호), pp.222-223.

98) Ibid.

## IV. 칼빈의 교회론에 대한 순기능

칼빈은 그의 예정교리에 의거하여 하나님의 눈에만 보이는 불가시적 교회와 우리의 눈에 보이는 혹은 인간이 판단할 수 있는 가시적 교회로 그의 교회론을 세워가고 있음을 우리는 앞에서 살펴보았다. 따라서 가시적 교회에 있어서 가장 중요한 요소는 교회의 표지(notae ecclesiae)로써 루터와 멜랑히톤이 아우스부르크 신앙고백에서 인정한 것일 만큼 매우 핵심적인 것이다. 이 표지는 참된 교회를 식별하는 객관적인 표준을 다음과 같은 두 가지로 말할 수 있다. 첫째는, “하나님의 말씀이 순순하게 전파되고 성례전이 그리스도의 제도에 따라 집행되는 것을 우리가 보면 거기에 하나님의 교회가 존재한다는 것이 분명하다.”<sup>100)</sup> 칼빈은 이와 같이 말씀의 사역과 성례전의 집행이 매우 중요하기 때문에 이것으로 참된 교회와 거짓된 교회를 식별하는 표준으로 삼아야 한다는 것을 여러 번 강조한다.<sup>101)</sup> 둘째는, “그리스도교의 핵심 속에 거짓이 스며들거나 필수적인 교회의 근간이 붕괴되며 성례가 파괴된다면 심장에 치명적인 상처를 입은 사람이 죽게 되듯이 교회는 즉시 파멸하게 될 것이다. 교회의 구원이 그리스도에게서만 이루어진다는 사도의 가르침이 교회의 기초를 이루는 것이라면 그 교훈이 제거되었을 때 그 건물이 어떻게 존립할 수 있겠는가? 따라서 교회를 지탱하는 그리스도의 요강이 무너질 때 교회는 필연적으로 붕괴되고 말 것이다. 참된 교회가 「진리의 기둥과 터」라고 한다면 기만과 허위가 있는 곳에 교회가 존립할 수 없는 것은 명백한 사실이다.”<sup>102)</sup>

칼빈은 이 두 가지 표지 외에 삶의 모범 곧 말씀과 성례에 대한 반응으로

---

99) Inst. 4.1.2.

100) Inst. 4.1.9.

101) Inst. 4.1.9-12.- 참교회와 거짓교회는 그러므로 사람의 판단에 따라서 결정되는 것이 아니다. 하나님께서 정해주신 은혜의 방편을 얼마만큼 잘 사용하고 있는가에 따라서 결정되는 것이다.

102) Inst. 4.2.1.

서의 순종의 삶을 언급한다. 이를 칼빈은 '사랑의 판단'<sup>103)</sup>이라고 말하는데 그렇다면 칼빈은 권징을 참된 교회의 제 3표지로 추가하고 있는 것인가? 워커(Walker)는 칼빈이 권징을 교회의 제 3표지로 가르쳤다고 주장하고 있다.<sup>104)</sup> 그러나 니이젤은 칼빈이 권징을 교회의 표지로서가 아니라 참된 신자, 곧 개인에 대한 판단으로서 언급한다고 말하고 있다. 즉 권징은 불가식적 교회에 속한 참된 교회가 있느냐?에 대한 표지는 아니라는 것이다.<sup>105)</sup> 방달 역시 칼빈에 있어서 권징이 물론 중요했지만 교회개념의 본질적인 것은 아니라고 말하고 있다.<sup>106)</sup> 칼빈에게서 권징은 교회론에 대한 방어의 표준이며 개인적인 신앙생활에서의 성화의 과정일 뿐이며, 그것이 곧 교회의 참다운 표지가 아니라는 것을 말하고 있다.

오토 베버는 '하나님의 말씀을 전하고 듣는 곳에 하나님의 교회가 있다'고 하는 칼빈의 말에 주의를 기울인다. 즉 칼빈은 선포되는 말씀에 교회론의 중심을 두었는데 이 '말씀을 듣는 것'은 교회의 권징에 순종하는 실천을 낳는다. 그러므로 권징은 교회의 독자적인 행위이거나 인간의 행위에 제 3의 표지는 아니라는 것이다. 베버에 의하면 "이 제 3의 표지에 대한 인식은 말씀의 효능이라는 개념에서 발전된 것"이었다.<sup>107)</sup>

카이퍼 역시 말씀의 선포와 성례전의 거행만이 교회의 진정한 표지로 인정하는데, 그 이유는 첫째 그리스도께서 교회 안에서 은혜와 성령의 역사를 행하시는 통로는 말씀과 성례전을 통해서 이며, 둘째 이것들만이 다른 단체에는 없는 교회만의 특성이며, 셋째 이 두 가지가 교회의 소질에 영향을 미치는 형성요소이기 때문이라고 말한다.<sup>108)</sup> 권징은 다른 곳에서도 발견되는

103) Inst. 4.1.7.

104) G. S. M. Walker, *Calvin and the Church*, Reading in Calvin's Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p.226.

105) W. 니이젤, 「칼빈의 신학」, 이종성 역 (서울: 대한기독교서회, 1973), p.198.

106) F. 방달, 「칼빈의 신학서론」, 칼빈주의신학연구원 편역 (서울: 기독교문화사, 1986), p.301.

107) 오토 베버, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역 (서울: 풍만, 1985), p.61.

108) Abraham Kuyper, *Lecture on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), pp.71-73.



것으로서 다른 두 가지와 동등 될 수는 없다. 그러나 교회의 신실한 권징은 교회의 특성이 된다는 사실을 부인하는 것은 아니다. 이런 의미에서 권징과 교직이라는 항목과 연계시키고 있는 것이다.

## A. 교회의 표식: 은혜의 수단

하나님께서 교회를 통하여 인간에게 주시는 은혜의 수단은 말씀과 세례와 성찬으로써 이것은 주님께서 직접 행하신 모범이었다. 이 교훈에 따라 칼빈은 “말씀이 순수하게 전파되고 성례전의 집행이 순서에 따라 거행되는 곳에 참된 교회가 존재한다. 거기에 무슨 인간적인 과오가 있다손 치더라도 이 두 가지 요소만 잘 집행된다면 거기에 참된 교회가 존재한다고 인정해야 한다”<sup>109)</sup>고 지적했다. “그러므로 어디든지 하나님의 말씀을 발견하고, 거기서 그 말씀이 순수하게 전파되고 또한 들을 수 있으며, 성례전이 그리스도의 지시대로 실행되는 그 곳에 하나님의 교회가 존재한다는 것은 의심할 수 없다”<sup>110)</sup>고 말했다. 이것은 곧 로마 카톨릭 교회의 교황 집권체제에서 감독과 교황이 있는 곳에 교회가 있다는 외형적인 조직과 교직의 권위를 너무 중시한 나머지 교회의 본질적인 모습을 상실한데 대한 반작용으로써 복음적인 접근을 시도한 것이었다.

그래서 칼빈은 로마 교회를 참된 교회로 인정하지 아니했다. 루터도 이 점에 있어서 칼빈과 동일한 것이었다. 루터는 “순수한 교회가 있는 곳에는 말씀을 순수하게 선포하고, 그 말씀을 배우고 믿게 된다. 세례와 성례를 통해서 모든 사람이 하나님 나라에 받아들여진다. 또한 그리스도의 사죄하는 성찬을 통해서 얻은 능력으로 유혹과 죄를 이기며 하나님께 감사와 찬송을 드릴뿐만 아니라 원수에게서 해를 받아도 구주를 위해서 감수하게 된다. 그러므로 하나님의 말씀과 성례인 세례와 성만찬이 있는 곳에는 그리스도를 믿는 성도들이 있다는 것은 의심할 여지가 없다”<sup>111)</sup>고 말하고 있다

109) Inst. 4.1.5,9,12.

110) Inst. 4.1.9.

교회가 존재하는 근거는 어떤 개인의 거룩함이나 경건함에 있는 것이 아니라 인간을 의롭다고 하시는 그리스도의 거룩하심 가운데서 그의 말씀을 힘있게 증거하고 성례를 올바르게 집행하는 데에 있다고 했다. 하나님의 백성은 이 복음의 깃발이 휘날리는 곳에 존재한다. 말씀의 증거로 하나님의 은총이 실제로 나타나 역사해야 한다는 것이다. 즉 하나님의 성령이 임재해 계셔야 한다고 루터는 말하고 있다.<sup>112)</sup>

칼빈에 의하면, “예수 그리스도의 교회를 바로 식별한 표식은 그리스도의 거룩한 복음이 선포되며 경청되어 시행되는 곳에만 하나님의 영광이 머문다고 했다. 즉 하나님께서 임재하시는 곳은 사람이나 장소에 붙어있거나 외부적인 의식의 집행에 국한된다고 생각하는 것은 터무니없는 것이다.”<sup>113)</sup>

부르너(E. Brunner)는 사도들이 증언한 신앙을 따르는 교회의 본질적인 표식을 교회의 사도성, 교회의 카톨릭성, 교회의 거룩성, 교회의 유일성 등으로 구별해서 말하고 있다.<sup>114)</sup> 바르트는 칼빈의 교회론을 언급하면서 “어느 교회이건 간에 ‘자신이 참된 교회인가?’라는 질문에서 예외가 될 수 없으며 어느 교회도 타교회로 부터 ‘네가 참된 교회이나?’라는 질문을 벗어날 길이 없다”<sup>115)</sup>고 말했다. 칼빈은 ‘참된 교회는 하나님의 눈과 그의 판단 앞에 신앙으로 서 있으며 하나님께 영광을 돌리고, 하나님만이 그의 백성을 아신다는 비판적인 명제를 승인함으로써 성립한다’<sup>116)</sup>고 말했다.

참된 교회는 사랑으로 판단된다. 그리고 참된 교제는 그리스도안에서의 건전한 교리와 형제애로서 이루어지는 것이다. 즉 형제애에는 사랑의 계명을 거둬 실천하는 데 있어서 얻어지며, 성도의 사귄은 겸손을 연습함으로써 그리스도안에서 성립하게 되는 것이다.<sup>117)</sup>

111) Inst. 4.1.5.

112) 지원용 「루터와 종교개혁」, 배한국 편 (서울: 컨콜디아사, 1969), p.214-215.

113) Inst. 4.2.3.

114) E. Brunner, *The Christian Doctrine of the Church, Faith and the Consummation Dogmatics, Vol. III*, pp.117-130.

115) op., cit, 전경연, pp.234-235.

116) Inst. 4.1.2.

117) Inst. 4.3.1;4.1.8-9.

## 1. 말씀

로마 카톨릭 교회에 있어서 예배의 중심이 성례인데 반해서 정토 개혁교회에서는 말씀이 그 중심에 있다. 칼빈에 의하면 하나님의 말씀을 인생에게 전파하는 것은 곧 구원을 얻는 신앙을 주기 위하여 하나님께서 장하신 방편이라고 밝히고 있다. 그것은 신앙은 말씀을 들음으로서 오기 때문이다. 옛날에는 성회를 성소에서 회집하여 사제의 입으로 나오는 교리에 의해서 신앙을 일치시키고 함양했다.<sup>118)</sup> 이는 설교자의 설교를 하나님 자신의 말씀과 같이 경청함으로써 우리가 구원을 얻게 됨을 뜻한다.<sup>119)</sup> 그러므로 교회는 말씀을 가르침으로서만 덕을 세울 수 있다. 설교는 신앙에 대한 각성과 신앙과 부덕과 자애의 증진을 위하여 하나님께서 그의 백성에게 정한 방편이었다. 이것은 곧 로마교회의 성례와 참회의 제도를 대신하는 것으로써 교회가 이 말씀을 계속적으로 들어야 하는 것은 필수적이며 의무적라 하겠다.

칼빈은 성령의 역사가 없는 단순한 말씀이나 하나님의 말씀이 없는 성령의 역사 모두를 불완전하다고 말한다. “설교는 아무리 해도 우리 마음가운데서 길을 열어 주셔야 하나님의 말씀이 된다. 확실히 성령께서 그의 놀라운 능력으로 우리의 귀를 열어 주셔야 말씀이 하나님의 말씀으로 들리고 우리의 마음을 조명해 주셔야 이해되고 믿어진다.”<sup>120)</sup> “성령의 증거는 일치이론을 훨씬 증가한다. 왜냐하면 하나님 자신만이 자기 말씀에 합당한 증인이 되시는 것처럼 하나님의 말씀은 성령의 내적 증거(testimonium spiritus sancti interni)에 의하여 확증되기 전에는 사람의 마음에 받아들여질 수 없기 때문이다. 선지자들의 입을 통하여 말씀하신 그 성령께서 우리의 마음에 오셔서 하나님으로부터 위탁받은 말씀을 확신시킬 필요가 있는 것이다. 칼빈은 ‘성령의 내적 증거’에 대해 말하기를, 성경의 권위에 대한 신임으로 ‘성령의 내적 조명’은 말씀에 대하여 구체적으로 지도하여 깨우치시는 것이기 때

---

118) Ins. 4.1.5.

119) Ibid.

120) Inst. 2.2.2.

문에 성령의 조명 없이 우리는 하나님에 관한 어떤 것도 이해할 수가 없다고 했다. 따라서 성령의 조명이 없는 성경 그대로의 말씀은 아무 의미가 없는 것이다.<sup>121)</sup>

칼빈은 이러한 성령과 조명을 빛과 눈에 관한 비유로 설명한다. '하나님의 말씀은 마치 태양 빛과 같이 말씀이 선포된 사람에게 비취지만 눈 먼 사람에게는 아무 효과가 없듯이 ... 성령의 내면적 교사가 되어서 우리의 마음을 비추시며 하나님의 말씀이 들어올 길을 마련하지 않으면 그 하나님의 말씀은 우리의 마음에 침투할 수 없다'고 했다.<sup>122)</sup>

과연 칼빈은 '그 효력이 인간의 혀로부터 나오는 것도 아니며 소리자체에 있는 것도 아니라 전적으로 성령에게 들려져야 한다고 했다. 이는 하나님의 나라로 가는 길은 오직 그의 마음이 성령의 조명으로 새로워진 자들에게만 열려있는<sup>123)</sup> 것이기 때문이다. 그러므로 칼빈은 '성령의 조명 없이는 말씀은 아무 것도 할 수 없다. 따라서 신앙은 인간 지성보다 높은 것이 분명하다'라고 했다. 칼빈에게 있어서 신앙은 지식적인 것이지만 그것은 단순히 인간적 지식이 아니라 그 이상의 것이요, 하나님의 말씀으로부터 그리고 성령으로부터 오는 것이다. 그리고 우리는 성경에서 성령이 어떤 권위를 사제들이나 선지자들이나 사도들이나 혹은 그 계승자들에게 돌리든지 그것은 전적으로 그들 개인에게 주어진 것이 아니라 그 사역에 혹은 그 말씀에 주어졌음을 기억해야 한다.<sup>124)</sup>

그러므로 하나님의 사역자들로서 말씀을 분리시키면 그들에게는 남는 것은 아무것도 없다. 하나님은 인간적 미천으로 말씀을 손상치 않게 하기 위하여 그들의 입을 성별하여 하나님 자신의 목소리를 설교를 통해 듣게 하시는 것이다. 이를 위해서 하나님은 그의 영을 설교와 연결시키고 좋은 성과를 약속하시므로 자신의 설교의 주인공이 되시며 교회에 덕을 세우신다. 따라서 설교는 어디까지나 하나님의 말씀에 국한하여야 하며 우리를 구원하는

---

121) Inst. 3.2.33.

122) Inst. 3.2.34.

123) Inst. 3.2.20.

124) Inst. 4.8.2.

복음만을 선포해야 한다.<sup>125)</sup>

## 2. 성례

칼빈은 우리의 연약함을 도우시는 하나님의 수단의 하나로서 성례전을 언급하였다. “성례는 주께서 우리 신앙의 연약함을 도와주기 위해 우리를 향한 그의 선의의 약속들을 우리 양심에 인치는 외적표시라고 말한다면 간단하고 고유한 정의가 될 것으로 보인다. 그리고 우리로서는 주님과 그의 천사들 앞에서 그리고 사람들 가운데서 그에 대한 우리의 경건을 증거한다고 말하고 있다.<sup>126)</sup>

칼빈은 어거스틴이 성례를 ‘거룩한 것의 가시적 표시’ 혹은 ‘불가시적 은혜의 가시적 형태’라고 한 것을 인용하고 있다. 이러한 시각적이며 감각적 표시가 필요한 이유는 우리의 신앙적 표현일 수 있지만 그러나 또 한편으로는 우리의 신앙은 항상 시험을 받으며 완전하지 못한 연약함이 노출되어 있는 것 또한 사실이다.<sup>127)</sup>

그러므로 그것이 사방으로 보호와 지지를 얻지 못하고 모든 가능한 방법에 의해서 바로 서 있지 않는다면 당장 동요하고 이리 저리 흔들리게 될 것이며 결국에는 완전히 넘어지고 말 것이다. 그래서 자비로운 주는 측량할 수 없는 선하심으로 우리의 이해력에 적응하신다. 즉 우리는 육적으로 존재하며 따라서 언제든지 땅위를 기어다니며 육적인 것에 애착을 가지며 영적인 것에는 조금도 관심을 가지지 않는다. 하물며 이것을 이해하지도 못한다. 그래서 하나님은 우리를 이러한 지상적 요소를 통해서 하나님 자신에게로 인도하며 육신으로 있을 때에도 영적인 은혜를 우리에게 제공해 주시기를 주저하지 않으신다.<sup>128)</sup>

---

125) Inst. 4.8.8.

126) Inst. 1.14.1

127) Inst. 3.2.7.

128) Inst. 4.14.3.

이와 같이 성례전은 우리의 신앙을 유지케 하고 증강시키는 하나님의 은혜의 수단으로서 방편임을 알 수 있는 것이다. 이러한 요소가 말씀보다 뛰어난 점은 “그림 이 나타나듯이 생생하게 우리 눈앞에 가져다준다”<sup>129)</sup>는 것이다. 그러므로 칼빈은 성례전이 하나님의 약속을 인봉한 것이며, 공문서에 찍은 도장에 비교하기도 한다. 이와 관련하여 칼빈이 즐겨 사용하는 단어는 표시(sign), 표증(token), 보증, 인침, 확신, 믿음의 성장, 강화 등이다. 그러나 이 표시가 약속 자체에 대한 인침이나 보증이라고 할 수는 없다. 왜냐하면 ‘하나님의 진리는 그 자체가 확고하고 확실하며 그 자체 이외의 어떤 다른 곳보다 더 좋은 확증을 얻을 수가 없기 때문이다.<sup>130)</sup> 즉 이것은 약속이 부실하기 때문이 아니라 우리의 무지와 연약성에 기인한 것이다. 그러므로 성례는 결국 ‘말씀의 부록’이며 어거스틴이 말한대로 ‘가시적 말씀’이라는 것은 적당한 평가라 할 수 있다.<sup>131)</sup>

성례전에 대해 쾰링거리는 성례들의 일곱째 덕은 그것들에 충성의 맹세로서의 역할을 한다는 것이다. 왜냐하면 라틴어로 sacramentum이라는 말에 대하여 ‘고대교회 저작자들은 군인이 상관에게 맹세하는 행위라는 의미로 바꾸어 썼다’고 했다. 칼빈에 의하면 루터와 같이 성례전이 하나님으로부터 인간을 향하는 것이며 로마 카톨릭의 미사개념처럼 인간이 하나님을 향하는 희생제사도 아니요 쾰링거리처럼 다른 아무런 실체도 없는 단순히 인간이 하나님을 향하는 신앙고백인 것만도 아니다. 이 점에 있어서는 칼빈에게는 루터적인 면과 쾰링거리적인 면이 모두 공유하고 있는 것이다.

사실 칼빈은 넓은 의미에서 구약으로부터 신약에 이르기까지 여러가지 성례들이 있다고 했다. 하나님께서 때로는 자연적인 사물을 통하여 이런 표시들을 제시하기도 한다는 것이다.<sup>132)</sup> 즉 아담과 하와에게 생명나무(창 2:9), 노아에게 무지개(창 9:13-16), 아브라함에게 연기 뿜는 가마 속에 나타난 햇불(창 15:17), 기드온에게 양털을 적신 이슬(삿 6:37-38)등을 주셨다. 이것들

129) Inst. 4.14.5.

130) Inst. 4.14.3.

131) Inst. 4.14.6.

132) Inst. 4.14.8.

은 그들의 약한 신앙을 복돋아 주고 굳게 하기 위한 것이기 때문에 그것들도 역시 성례의 한 부류로 보았다.<sup>133)</sup> 또한 이외에도 구약시대에는 의식적인 성례가 있었다. 그것은 할례(창 17:6), 결례(레 1-10장), 희생제사 등이다. 칼빈에 의하면 이러한 구약의 성례들은 예수 그리스도를 향한 것이었는데 그리스도가 오심으로써 이 성례들은 폐지되었고 지금 기독교가 사용하고 있는 성례와 성찬이 제정되었다고 한다.<sup>134)</sup>

### a. 세례

세례는 우리 기독교의 표지요, 우리가 교회 공동체안으로 받아들여져서 그리스도와 연합함으로 하나님의 자녀의 수에 드는 것을 나타내는 표시이다. 그러나 이것은 하나님에 의해서 우리에게 주어지는 것으로써 첫째는 그에 대한 신앙을 강화하려는 것이고, 둘째는 사람들 앞에서 우리들의 신앙고백으로서 쓰여지도록 하는 것으로써 이것은 이미 앞에서 말할 것과 같이 모든 성례에 공통된 적인 것이라 할수 있다.<sup>135)</sup>

칼빈에 의하면 세례에 참여함으로 받는 은사는 세 가지가 있다고 했다. 하나는 죄사함에 관한 것으로써 세례를 받을 때에 전생애의 모든 죄악이 모두 도말되고 용서된다는 것을 표시한다는 것이다.<sup>136)</sup> 그러나 언제든지 우리가 다시 죄에 빠질 때는 다시 이 세례의 기억으로 돌아와서 동일한 신앙을 확증하여야 함을 상기하고 있는 것이다. 이러한 주장은 방델(F.Wendel)에 의하면 루터의 *De Captivitate Banylnica*에서 영감을 얻은 것이라고 한다.<sup>137)</sup> 둘째는 예수 그리스도안에서 우리의 죽음과 삶에 관한 것이다. 칼빈은 로마서 6: 3-5, 8 등을 인용하면서 예수 그리스도는 세례에 의하여 우리

133) Inst. 4.14.18.

134) Inst. 4.14.23.

135) Inst. 4.15.1.

136) Inst. 4.15.3

137) Francois Wendel. *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, p.320.

로 하여금, 그의 죽으심과 부활에 참여케 하신다고 했다. 그러므로 세례는 죄의 무조건 용서와 그리스도의 의의 전가(imputatio)를 확증하고 표시할 뿐만 아니라 성령의 은혜로 새로운 삶으로 갱신되는 것을 표시하기도 한다는 것이다. 셋째로 그리스도의 죽음과 다시 부활에 접붙여지는 것을 확증하고 표시할 뿐만 아니라 그리스도와 연합하여 그리스도의 모든 축복을 나누어 가짐을 확증하고 표시한 것이었다.<sup>138)</sup> 여기서 나타나는 바와 같이 세례에 있어서도 그 중심점은 예수 그리스도임을 알 수 있다. 또한 이와 같이 세례는 이미 일어날 신앙에 확증을 주는 것이다. 그 예로 백부장 고넬료는 죄의 용서를 받고 성령의 가시적 은혜를 받은 후에 세례를 받았다(행 10:48). 그러므로 이 표시에 의하여 우리는 모두 동일한 하나님을 예배하고 하나님께 대한 신앙을 가지며 결국 우리의 신앙이 같다는 것을 공표하는 것이다.<sup>139)</sup>

## b. 성찬

칼빈에게 있어서 세례가 죄의 용서와 거듭남, 회개, 하나님의 자녀가 됨 등을 확증하고 표시한다면, 성찬은 이미 하나님의 자녀가 된 사람들을 평생토록 양육하는 영적 양식이다.<sup>140)</sup> 여기서 주어지는 '생명의 떡'은 곧 우리에게 영생을 주시는 예수 그리스도이시다. 성찬은 바로 이 생명의 공급과 양육을 확증하는 표시인 것이다. 즉 그리스도의 몸과 피가 우리를 영생으로 인도하는 영혼의 떡이요, 음료임을 표시하고 확증하고 있는 것이다.<sup>141)</sup> 성찬은 또한 그리스도와 혹은 그리스도의 몸과 우리가 연합된 것을 상징하고 보증한다. 예수 그리스도는 우리의 구원을 위해 십자가에 달렸으나 그의 공로가 우리의 것이 되기 위해서는 우리가 그와 연합해야 하는 것이다. 물론 이것은 신앙에 의해 이루어진다.<sup>142)</sup> 그래서 "그리스도께서는 '먹고 마신다'는

138) Inst. 4.15.6.

139) Inst. 4.15.13.

140) Inst. 4.17.1.

141) Inst. 4.17.4.

142) Inst. 4.1.1.



표현으로 이것을 나타내셨다. ... 마치 떡을 보는 것만으로는 몸에 유익이 없고 먹어야 유익이 있듯이 우리의 영혼은 그리스도와 깊은 영적 교류를 나누어야 그리스도의 능력으로 영생의 생명력을 얻게 된다”는 것이다.<sup>143)</sup>

쯔빙글리가 그리스도의 살을 먹고 피를 마신다는 것을 단순히 그리스도를 믿는다는 뜻으로 해석한다. 그러나 칼빈은 성찬이 곧 우리가 그의 살과 피를 먹고 마시는 것을 나타내는 상징이다. 따라서 칼빈에게 있어서 성례는 영적인 것에 대한 일종의 유비이다.<sup>144)</sup> 이 점에서 그는 로마 카톨릭의 화체설을 비판한다. 물론 하나님이 거짓말쟁이가 아니라면 상징을 보여주는 동시에 실체도 주시는 것임을 믿어야 한다. 하나님께서 공허한 상징은 준다고 할 수는 없기 때문이다.<sup>145)</sup> 이 성찬의 중심사(the subject matter)는 곧 예수 그리스도이시다. 이 빵과 포도주를 통하여 ‘그리스도와 몸 자체가 주어진다.’ 성만찬에서 신자는 상징을 통하여 참으로 그리고 실제로 주님의 몸과 피에 참여한다. 우리는 이 빵과 포도주를 상상력이나 이성의 이해로서 수용하는 것이 아니며 그리스도 자신을 영생의 영양소로 받아 누리는 것이다.

칼빈은 성찬 자체가 객관적으로 주어지면서도 이 성찬의 효과가 신자들에게만 직접적으로 효력이 있다고 가르쳤다. 그래서 불경건한 자에게 성례는 아무 효력이 없다고 한다. 그러나 그러면서도 합당치 않은 자의 성찬 참여를 반대한다. 이것은 성찬이 본질적으로 거룩한 예식이기 때문이며, 합당치 않은 자는 기록된 바 자기의 죄를 먹고 마시는 것이기 때문이다(고전 11:9).<sup>146)</sup> 그러므로 칼빈은 성찬에 합당한 자의 조건으로 비록 완전하지는 못할지라도 신앙과 사랑을 내세우고 있다.<sup>147)</sup> 그러므로 칼빈에 있어서 성만찬 교리는 그리스도인의 성화의 측면을 강조하고 있다고 볼 수 있다.

## B. 교회의 권세

---

143) Inst. 4.17.5.

144) Inst. 4.17.3.

145) Inst. 4.17.10.

146) Inst. 4.17.41.

147) Inst. 4.17.42.

## 1. 교직

하나님께서서는 가시적으로 우리 안에 임재하시지 않기 때문에, 그의 권리와 명예를 넘겨주지 않는다. 또한 일종의 대리자도 택하심으로써 인간을 도구로 쓰시는 것이다. 이러한 직책을 맡기시고 그것을 수행할 은혜를 주신 사역자들을 통해서 그리스도는 교회에 선물들을 주시며 그것이 헛되지 않도록 마치 이러한 그의 제도안에서 성령의 능력을 나타냄으로써 그 자신이 임재하시는 것처럼 자신은 나타내시고 있는 것이다. 그러므로 성도들의 새롭게 됨이 성취되고 그리스도의 몸이 세워지며, 따라서 우리는 범사에 머리이신 그에게 가까이 자라며 함께 모여지기 때문에 우리 모두는 그리스도의 하나됨으로 인도되어지는 것이다.

칼빈에 의하면 가장 중요한 봉사직은 말씀의 선포와 성례전을 집행하는 목사직이라 했다. 그러나 이것의 우위는 곧 교회의 지배권을 의미하는 것은 아니다. '하나님께서 제사장들의 보호직을 제정하신 것은 하나님의 순순한 말씀이 교회를 지배하게 하시려는 뜻이다. 다시 말해서 교회의 목자들은 하나님의 임명을 받아서 교회를 다스리는 것이며 자기의 지배권을 행사하는 것이 아니라는 것이다. 그들은 하나님 자신의 명령에 따라서 교회를 다스려야 하며 그렇게 함으로써 하나님의 자신이 사람의 손을 통해서 지도하시게 해야 한다. 이것은 일면 로마 카톨릭에 나타난 교직의 독재를 반대하면서도 일면 열광주의자들의 무교직 주장을 반대하는 것이다. 즉 복음의 사역은 성령과 의와 영생의 시행이기 때문에 교회안에서 그 어떤 것도 그것보다 더 고상하고 영광스러운 것은 없으며 이러한 사역을 멸시하거나 쓸데없는 것처럼 버려서는 안될 것이라 했다.'

그렇다면 목사와 교사의 다른 점은 무엇일까? "교사들은 권징, 성례집행, 훈계, 권면을 맡지 않고 다만 성서해석을 맡는다. 이는 신자사이에 온전하고 건전한 교리가 보존되도록 하기 위한 것이다. 그러나 목사직은 이 모든 것을 그 자체안에 내포하고 있다"고 했다.<sup>148)</sup> 칼빈은 목사직과 교사직을 이렇게 구분하기는 하지만 때로는 이 두 직을 함께 묶어 4교직 대신 3교직을 말

148) Inst. 4.3.1. 이하

하기도 한다.<sup>149)</sup> F. 방델에 의하면 이것은 부처(Bucer)의 영향에 기인한 것이라고 했다.<sup>150)</sup>

장로는 어떠한 직책인가? 성서의 어원으로 보면 불분명한 점은 있지만 칼빈의 교직체계로서 장로는 말씀이 아니라 권징을 맡은 직책임을 분명히 하고 있다. 말씀과 권징을 맡은 Presbyter는 목사요, 권징만 맡은 Presbyter는 장로(elder, gover-ner)이기 때문이다.

교회의 네 번째 직책은 집사이다. 이 직책은 가난한 자, 병든 자, 과부를 돌보는 일 등에 대한 사역을 구분하고 있다. 그런데 칼빈은 이것을 둘로 나누고 있는데, 하나는 불우한 자들을 위한 재물을 받고 나누어 주며, 보관하며 그에 따른 사무행정을 맡는 것이라 했다. 또 다른 하나는 병자들을 직접 돌보며 구제하는 것이라고 하였다. 칼빈은 여자들은 오직 후자에만 참여할 수 있다고 하였다.<sup>151)</sup>

## 2. 권징

칼빈의 교회론에 있어서 말씀과 성례전 다음으로 중요한 위치를 차지하는 것은 권징(Discipline)으로 보았다. 니젤은 칼빈의 신학을 기독교 중심으로 보는 나머지 권징이 교회안의 도덕성을 높이며 거룩한 교회를 만드는 데 목적이 있지 않다고 하였다. 니젤이 칼빈에게 있어서 중요시하는 것은 교회의 도덕적 거룩성이 아니라 말씀과 성례를 통하여 그리스도가 나타나느냐? 하는 것에 관심을 집중하고 있다.<sup>152)</sup> 한 교회가 참교회인지 아닌지의 여부는 교회의 완전한 거룩성에 달린 것이 아니지만 그렇다고 권징을 통한 거룩성의 추구가 부정되어야 할 아무런 이유도 없다. 오히려 권징을 통하여 성례를 보호해야 할 필요가 있는 것이다. 반면 헌터(A.M.Hunter)는 「기독교 강

---

149) Inst. 4.4.1.

150) F. Wendel, 「칼빈의 신학서론」, 한국칼빈주의 연구원 편역 (서울: 기독교 문화사, 1986), p.303.

151) Inst. 4.3.9.

152) W. 니젤, 「칼빈의 신학」, 이종성 역 (서울: 대한기독교서회, 1983), p.197.

요」 초반의 강조점은 교리보다는 도덕이며, 이것은 칼빈의 생애 중 계속되었다고 하였다. 그러나 헨터가 주장하듯이 칼빈의 교리보다 도덕을 중요시했다는 명백한 증거는 없다. “그리스도의 구원의 교리가 교회의 혼인 것과 마찬가지로 권징은 모든 지체들이 각각 그들의 위치에서 서로 결합하도록 힘줄과 같은 역할을 한다”<sup>153)</sup>고 말함으로서 양자를 모두 중요시하고 있다.

칼빈은 권징의 3가지 목적을 다음과 같이 말하고 있다. 첫째는 거룩한 교회가 더럽고 사악한 자들이 그리스도인이라 불리워짐으로써 욕을 당하여 결국 그 머리에신 하나님을 욕되게 하지 못하도록 하려는 것이다. 둘째는 선한자들이 악한 자들과의 사귀를 인하여 부패되지 않도록 하려는 것이다. 셋째는 그들이 자기들의 비천함에 부끄러움을 느껴 회개하도록 하려는 것이다.<sup>154)</sup>

이러한 권징을 통하여 하나님께서 그리스도의 피값으로 사신 교회는 거룩하게 보존됨으로써 하나님의 영광이 나타나는 것이며 죄인된 인간에게는 영원한 도피성과 안식처가 되는 것이다.

---

153) Inst. 4.12.1.

154) Inst. 4.12.5.

## V. 결 론

지금까지 칼빈의 교회론에 대하여 그의 신학 사상의 종합이라고 할 수 있는 「기독교 강요」를 중심으로 살펴보았다.

먼저 칼빈의 교회론이 등장하기까지의 역사적 배경을 고찰해 보았다. 칼빈이 지상교회를 가시적 교회와 불가시적 교회 또는 택자들로 구성된 영적 교회와 불택자가 섞여 있는 제도적 교회를 구별하는 교회의 이중 구조를 주장한 것이 어거스틴의 사상의 전통을 이어받은 것임을 살펴 보았다.

또한 칼빈이 왜 특별히 무형교회를 강조하는가?에 대한 것으로써 그가 불가시적 교회를 중시할 수밖에 없었던 이유는 당시의 중세 교회가 가시적인 면에 치중하여 교회의 본래의 모습을 상실한데 기인한 것이며, 로마 카톨릭 교회의 가시적 교회가 하나님 나라의 지상형이라는 견해에 대한 반론으로도 볼 수 있다. 종교개혁자로서 칼빈은 당시의 로마 카톨릭의 교회관을 비판하고 나섰다. 거기서 두드러진 것이 바로 불가시적 교회에 관한 것이었다. 왜냐하면 그의 적은 가시적인 로마교회였기 때문이었다.

다음으로는 교회의 본질에 대해 살펴보았다. 칼빈은 교회의 본질을 말할 때 먼저 신자들의 어머니라는 표현을 하며 교회는 그 안에 신자들을 품어 양육해 왔다고 한다. 그는 또한 교회는 그리스도를 머리로 하기 때문에 교회는 분열해서는 안되며 또 기록해야 한다고 말한다. 개혁 교회의 구별 역시 여기서 비롯된다.

마지막으로 먼저 교회의 표식인 말씀과 성례전, 그리고 교회의 교직과 권징에 대해 다루어 보았다. 칼빈은 그리스도의 몸인 교회는 기록해야 하는데, 이 기록함을 지키기 위해서 규율이 필요하다고 하였다. 칼빈은 또한 교회의 직책에 관하여도 관심을 가지고 말하였는데 그의 직책에 관한 언급은 적어도 로마 카톨릭의 교황 중심의 계층 질서에 반대하여 신약 성경에 근거하고 있다. 교회의 직책은 네 가지인데 그것은 목사, 교사, 장로, 집사이다. 칼빈

은 직책의 의미를 지나치게 강조한다고 할 정도인데 이것은 교회의 직책자들은 하나님 자신의 인격을 대변하는 자들이라고 보기 때문이다. 특히 교회의 네 직책 중 칼빈이 가르치는 직책을 강조하고 있는 것을 통해서 칼빈에게 있어서는 하나님의 말씀의 봉사자들의 위치가 유난히 두드러지게 부각되는 것을 발견할 수 있다.

칼빈은 세상의 여러 가지적 교회 중에서도 참된 교회는 두 가지 표식을 통해서 알 수 있음을 강조했다. 그 두 표식이란 말씀과 성례전 즉 세례와 성찬인데 우리는 이 두 지표를 통해서 진정한 교회와 교회인 체하나 교회는 아닌 교회 사이를 구분할 수 있다는 사실을 살펴보았다. 즉 이 두 지표가 없으면 더 이상 교회가 아닌 것이다. 그런데 성례도 궁극적으로는 말씀에 의존하고 있기 때문에 결국 말씀이 결정적인 교회의 지표라고 할 수 있다. 어떤 의미에서 오늘의 교회가 그 존재에 위협을 받고 있는 가장 중요한 원인도 하나님의 말씀을 내세워야 할 가장 긴급하고 일차적인 요구를 뒤에 두고 이차적이고 삼차적인 요구에 신경을 쓰고 있기 때문이라고 지적될 수 있다.

칼빈의 성례론 중 세례에 관한 것은 별로 독특한 것이 없는 반면에 성찬에 관하여는 많은 논쟁을 불러 일으켰다. 이것은 결국 개혁파와 루터파 사이의 결정적인 분열을 초래하기까지 이르렀다.

이상과 같은 칼빈의 교회론 연구는 그의 교회론 저변에 흐르는 어떤 긴장을 발견케 한다. 칼빈에게 있어서 사실상 교회는 모순적이며 상반되어 보이는 요소를 가지는 실재라는 것이다. 교회는 신성하며 하나님의 영이 거하시며 일하시는 몸이다. 그러나 동시에 교회는 인간적이며 유한과 불완전성의 테두리를 벗어나지 못하는 인간들로 구성되어 있다. 즉 교회는 영적인 동시에 세상적인 것이다. 교회는 사람의 조직체인 동시에 그리스도의 몸이다. 이와 같은 사실로 인하여 교회는 항상 불안과 긴장에 놓여있다. 그러나 교회는 숨겨져 있는 선택에 기초가 있다는 사실 즉 우리의 구원이 무슨 변동이나 실패와는 관계없는 하나님의 섭리와 주권에 있다는 사실에서 칼빈의 불

가시적 교회에 대한 언급에서 우리는 위안을 받고 있다.

한편 칼빈이 불가시적 교회를 강조한다고 해서 가시적 교회의 중요성이 결코 약화되지 않는다. 그는 「기독교 강요」 대부분을 유형교회의 조직체에 대한 부분에 할애하는 것으로 보아도 그 사실을 알 수 있다.

서론에서도 이야기한 것처럼 기억상실증에 걸린 신데렐라가 되어버린 현대교회에 칼빈의 교회론은 우리에게 어떤 해결점을 제시해 주고 있는가?에 대한 논의를 다시 상기하면서 무엇이 교회가 교회 되게 하는가?에 대한 문제점에 대해 그것은 그리스도와의 연합이라는 결론으로 맺고있다. 즉 성도들의 교제는 그리스도와의 연합이 전제될 때 가능한 것이다. 교회가 교회 되게끔 하는 것은 사람들이 서로 연합하여 교제가 되므로 그리스도에게 연합되는 것이 아니라 성령께서 사람들을 그리스도에게 연합하므로 교회가 되는 것이다. 여기에 바로 교회의 핵심진리가 있는 것이다. 그리스도와 연합하여 한 몸을 이루고 그 안에서 교제하여 신앙의 공동체를 이루는 것이다. 무질서하고 혼탁한 교회론이 난무한 이 시대에 그리스도와의 연합안에서의 교제는 기독교인의 신앙을 유지시켜주는 유일한 근거가 되는 것이며, 진정한 칼빈의 개혁주의적 교회를 이룩해 줄 수 있는 것이라 하겠다.

# 참 고 문 헌

## 1. 국내서적

- 김균진, 「헤겔철학과 현대신학」, 서울: 대한기독교출판사, 1980.
- 김기홍, 「천국의 기둥 - 교회사순례」, 서울: 두란노서원, 1989.
- \_\_\_\_\_, "종교개혁 신학적 그리스도- 프락시스 교회론", 「한국교회와 신학은 어디로?」, 서울: 기독교학술원, 1988.
- 박근원 외, 「칼빈 신학의 현대적 이해」, 서울: 한신대학출판부, 1978.
- 이근삼, 「칼빈, 칼빈주의」, 서울: 엠마오, 1988.
- 이장식, 「기독교 사상사」, 제 2권, 서울: 대한기독교서회, 1966.
- \_\_\_\_\_, 「기독교 신조사」, 1집, 서울: 컨콜디아사, 1982.
- \_\_\_\_\_, 「교회의 본질과 교회개혁」, 서울: 대한기독교출판사, 1989.
- \_\_\_\_\_, 「현대교의학」, 서울: 대한기독교서회, 1990.
- 이종성, 「칼빈」, 서울: 대한기독교서회, 1982.
- \_\_\_\_\_, 「교회론」, 서울: 대한기독교출판사, 1989.
- 이형기, 「종교개혁 신학사상: 루터와 칼빈을 중심으로」, 서울: 장신대학출판부, 1984.
- 전경연, 「칼빈의 생애와 신학사상」, 서울: 대한기독교출판사, 1985.
- 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」, 서울: 세종문화사, 1980.
- \_\_\_\_\_, 「하나님께 더 가까이」, 서울: 총신대학 출판부, 1999.
- 지원용, 「루터와 종교개혁」, 서울: 컨콜디아사, 1969.
- 한철하, 「고대기독교사상」, 서울: 대한기독교서회, 1988.

## 2. 번역서

- 아브라함 카이퍼, 「칼빈주의」, 박영남 역. 서울: 세종문화사, 1985.



- 알란트 크르트, 「종교개혁가들」, 김홍수 역, 서울: 대한기독교서회, 1984.
- 암스트롱 W. P., 「칼빈의 종교개혁사상」, 한국 칼빈주의연구원 편역, 서울: 기독교문화사, 1986.
- 브라텐, C. E., 「현대선교신학」, 이계준 역, 서울: 대한기독교출판, 1984.
- 방달 F., 「칼빈의 신학서론」, 한국 칼빈주의연구원 편역, 서울: 기독교문화사, 1986.
- 벌콕 루이스, 「기독교 신학개론」, 신복윤 역, 서울: 성광문화사, 1986.
- \_\_\_\_\_, 「기독교 교리사」, 신복윤 역, 서울: 성광문화사, 1986.
- \_\_\_\_\_, 「벌콕 조직신학(교회론)」, 고영민 역, 서울: 기독교문화사, 1979.
- 베버 오토, 「칼빈의 교회관」, 김영재 역, 서울: 품만사, 1985.
- 칼빈 존, 「기독교강요」, 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 역, 서울: 생명의 말씀사, 1988.
- \_\_\_\_\_, 「신구약 성경주석」, 존 칼빈 성경주석 편찬위원회 편역, 서울: 신교출판사, 1982.
- 던 사무엘, 「요한 칼빈의 신학 정수」, 금득용 역, 서울: 성광문화사, 1985.
- 구스탕스 A. C., 「칼빈의 교리신학」, 한국칼빈주의 연구원 편역, 서울: 기독교문화사, 1986.
- Henerr Ingeberg, 「폴 텔리히 그리스도교사상사」, 송기득 역, 서울: 한국 신학연구소, 1983.
- 헌트 G. L., 「현대신학자 20인」, 서울: 대한기독교서회, 1979.
- 헨리 칼 F. H., 「기독교 기본신학」, 권명달 역, 서울: 보이스사, 1988.
- 후켄다이크 J. C., 「흠여지는 교회」, 이계준 역, 서울: 대한기독교서회, 1985.
- 아비스 폴. D. L., 「종교개혁자들의 교회관」, 이기문 역, 서울: 컨콜디아사, 1987.
- 제이 에릭 G., 「교회론의 역사」, 주재용 역, 서울: 기독교출판사, 1986.
- Keely J. N. D., 「고대기독교교리사」, 김광식 역, 서울: 맥밀란사, 1984.

- 마티 헨리, 「칼빈주의」, 박윤선, 김진홍 역, 서울: 한국개혁주의신행협회, 1981.
- 나이브 J. L., 「기독교교리사」, 전 2권, 서남동 역, 서울: 대한기독교서회, 1979.
- 니버 리차드, 「그리스도와 문화」, 김재준 역, 서울: 대한기독교서회, 1983.
- W. 니젤, 「칼빈의 신학」, 이종성 역, 서울: 대한기독교서회, 1983.
- 파커 T. H. L., 「존 칼빈의 생애와 업적」, 김지찬 역, 서울: 생명의 말씀사, 1989.
- 스타우퍼 R., 「종교개혁(1517-1564)」, 박건택 역, 서울: 기독교문서선교회, 1989.
- 스코트 W., 「개신교 신학사상사」, 김쾌상 역, 서울: 대한기독교출판사, 1988.

### 3. 논문 및 월간지

- 김길성, “교회의 일치와 순결-개혁과 교회론을 위한 시도”, 「신학지남」, 제 243 호, 1995여름호.
- 김영한, “한국 신학의 진단과 진로”, 「개혁사상」 1989년 창간호.
- 김의환, “칼빈주의 교회관”, 「신학지남」, 1975년 9월호.
- 박윤선, “칼빈주의 교회론”, 「신학지남」, 1974년 6월호.
- 서철원, “개혁과 교회론”, 「신학지남」, 제 248호, 1996년 가을호.
- 신복윤, “칼빈의 교회론”, 「신학지남」, 1979년 봄호.
- 조동진, “교회의 분리와 통일에 대한 칼빈의 해석”, 「신학지남」, 1960년 9월호.
- 채필근, “교회와 분리와 통일에 대한 칼빈의 해석”, 「신학지남」, 1979년 4월호.
- 서정운, “요하네스 후켄다이크의 선교관”, 「교회와 신학」 제 XX집.
- 이성철, “칼빈의 교회와 국가”, 장로회신학대학원 석사학위논문, 1977.

이양호, “칼빈의 기독교강요에 나타난 교회론”, 연세대학원 박사학위논문, 1985.

현요한, “칼뱅의 교회론 - 성령과의 관계를 중심으로”, 장로회신학대학원 석사학위논문, 1986.

#### 4. 원서

Bavinck Hermann, *Our Reasonable Faith*, Grand Rapids: Baker, 1980.

Berkhof Lewis, *Systematic Theology*, With a Complete Textual Index, London: The Banner of Truth Trust, 1939.

Berkouwer G. C., *The Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Breathen Carl E., *The Future of God: The Revolutionary Dynamics of Hope*, New York: Harper & Row, 1969.

Calvin John, *Institutes of the Christian Religion*, 2 Vols. ed., John T. McNeill. Philadelphia: Westminster, 1967.

Calvin's Commentaries, *Various Translators. 22 Vols*, Michigan: Baker Book House, Grand Rapids, 1979.

Cross F. L. ed., *The Oxford dictionary of the Christian Church*, New York: Oxford University, 1972.

Gonzalez Justo L., *A History of Christian Thought*, Abingdon Nashville, 1975.

Heppe Heinrich, *Reformed Dogmatics*, Translated by G. T. Thomson. Grand Rapids: Baker, 1984.

Kuyper Abraham, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Lohse Bergard, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress, 1980.

Luther Martin, *Three Treatises*, Philadelphia: Fortress Press, 1978.

- Mackim Donald K., ed., *Reading in Calvin's Theology*, Michigan: Baker Book House, Grand Rapids, 1984.
- Niesel Wilhelm, *The Gospel and Churchs*, tran. by David Lewis, Philadelphia: The Westminster Press, 1962.
- Placher William, *A History of Christian Theology*, Philadelphia: Westminster. 1983.
- Richardson Alan, ed., *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, Philadelphia: Westminster, 1983.
- Robinson W. Childs, *The Reformation: A Rediscovery of Grace*, Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Schaff Philip, *history of the Christian Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Tillich Paul, *Systematic Theology. 3 Vols.*, Chicago: University of Chicago Press, 1951-1963.
- Troeltsch Ernst, *The Social Teaching of the Christian Church*. tran. by Olive Wyon, New York: Harper & Row, 1960.
- Walker Williston, *A History of the Christian Church*, Edinburgh: T & T Clark, 1963.
- Walker G. S. M., "*Calvin and the Church*", in *Reading in Calvin's Theology*. ed., by D. M. Mckim. Grand Rapids: Baker. 1984.
- Wallace Ronald S., *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, Tyler: Geneva Divinity School Press, 1982.
- Warfield Benjamin B., *Calvin and Augustine*. ed., by Samuel G. Craig, Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1956.
- Wendel Francois, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*. tran., by Philip Mairet, Glasgow: William Collins Sons & Co., Ltd. 1963.