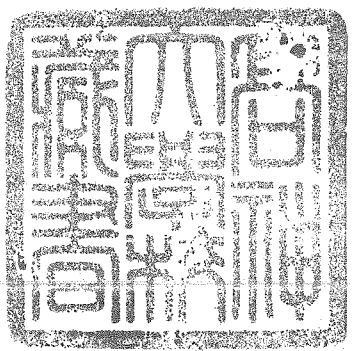


CT
248
K4R7

1997 학년도
석사학위논문

개혁주의 영성의 특징
- 칼빈을 중심으로 -



장로회신학대학교 신학대학원
신 학 과
소 기 범

 고신대학교



DM00003954

개혁주의 영성의 특징
- 칼빈을 중심으로 -

지도 이형기 교수

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함
1997년 12월 4일

장로회신학대학교 신학대학원
신학과
소기범

소기범의 석사학위 논문을 인준함

주심 _____

부심 _____

부심 _____

장로회신학대학교 신학대학원

1997년 12월 4일

감사의 글

언제나 신실하신 모습으로 3년간 인도해주신 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.

부족한 논문이지만 감사드려야 할 분들은 참 많은 것 같습니다. 본 논문을 성실하게 지도해 주시고, 신학함의 모범을 보여주신 이형기 교수님께 감사를 드립니다. 또한 기독교 영성에 대해서 눈을 뜨게 해주시고, 이 논문을 쓰는데 많은 조언을 해주신 유해룡 교수님께도 감사드립니다.

3년간의 신학과정 동안 목회를 가르쳐 주시고, 많은 사랑으로 이끌어주신 삼양제일교회 홍재구 목사님께 특별히 감사드립니다. 또한 부족한 저를 항상 사랑해주신 삼양제일교회의 성도님들, 특히 유.초등부의 어린이들과 교사들, 청년들에게 고마운 마음 전하고 싶습니다.

무엇보다 저를 장성한 나이까지 길러주시고 지금까지도 늘 기도해주시는 사랑하는 나의 부모님과 장인어른, 장모님께 깊은 감사를 드립니다. 네 분의 부모님들이 없었다면 오늘의 저의 모습도 없었을 것입니다.

늘 받기만 하는 막내를 끝까지 사랑하며 도와주시는 나의 가족 형제들과 또 사랑하는 처제들과 채효민 전도사에게도 이 자리를 빌어 감사의 마음 전합니다.

끝으로 머나먼 이국땅에 떨어져 있지만 힘들때마다 나의 가장 큰 위로와 힘이 되어준 나의 아내 최희안 전도사에게 깊은 감사와 사랑을 전하고 싶습니다.

1997년 12월 4일 소기범

목 차

| | |
|-------------------------|----|
| I. 서 론 | |
| 1. 연구동기 및 목적 | 1 |
| 2. 연구방법과 범위 | 3 |
| II. 칼빈 이전의 중세 영성 | |
| 1. 어거스틴의 영성 | 5 |
| 2. 위디오니시우스의 영성 | 10 |
| (1) 동방교회의 영성 | 10 |
| (2) 위디오니시우스의 영성 | 12 |
| 3. 스콜라시대의 영성 | 15 |
| (1) 탁발수도회 | 15 |
| (2) 보나벤투라의 영성 | 18 |
| III. 칼빈의 영성 | |
| 1. 영성적 배경 | 23 |
| (1) 새로운 경건 | 24 |
| (2) 인문주의 | 29 |
| 2. 칼빈의 영성 | 32 |
| (1) 영성에 대한 개혁주의 전통의 선입견 | 33 |
| 1) 영적 실천에 대한 거부 | 33 |
| 2) 감성에 대한 선입견 | 35 |
| 3) 개인주의에 대한 선입견 | 38 |
| 4) 내세주의에 대한 거부 | 39 |
| (2) 칼빈의 영성에 대한 이해 | 41 |
| 1) 경건의 개념 | 42 |

| | |
|---------------------------|-----|
| 2) 삼위일체적 영성 ----- | 46 |
| 3) 하나님의 말씀 ----- | 51 |
| 4) 기 도 ----- | 53 |
| 5) 세상 속에서의 영성 - 제자도 ----- | 57 |
| 6) 삶의 훈련 ----- | 64 |
| | |
| IV. 에큐메니칼 시대의 개혁주의 영성 | |
| 1. WCC의 영성 ----- | 70 |
| (1) 일치와 영성 ----- | 71 |
| (2) 사회참여의 영성 ----- | 77 |
| (3) 선교의 영성 ----- | 83 |
| | |
| 2. WARC의 영성 ----- | 90 |
| (1) 일치와 영성 ----- | 92 |
| (2) 사회참여의 영성 ----- | 97 |
| (3) 선교의 영성 ----- | 101 |
| | |
| V. 결 론 ----- | 104 |
| VI. 참고문헌 ----- | 107 |

I. 서론

1. 연구동기 및 목적

최근에 들어 영성(Spirituality)에 대한 관심이 점점증하고 있다. '신학생의 영성', '목회자의 영성'이라는 말을 우리 주변에서 흔히 듣게 되거니와, 좀더 크게는 '가톨릭적 영성', '개신교의 영성', '해방의 영성', '수도원적 영성', '사회참여적 영성', '신비주의 영성' 등 그 범주 또한 다양하다.

영성은 사실 인간이라면 누구나 가지는 느낌과 본질적으로 연관되어 있다. 인간은 하나님의 형상을 닮은 영적인 존재이기 때문이다. 루돌프 오토 교수는 「성스러움의 의미」(*Das Heilige*, 길희성 역, 분도출판사, 1995)라는 책에서 인간이 '거룩'을 체험할 때, 현상적으로 매우 상충되는 두 가지 감정이 발생한다고 말하고 있다. 그 하나는 "두렵고 떨리는 경외의 감정"(Mysterium Tremendum)이고, 다른 상충되는 감정은 "기쁨과 지복의 황홀감정"(Mysterium Fascinosum)이다. 영성은 바로 이러한 인간이 거룩한 존재와 가지는 경험이요, 이 경험에 대한 설명이 '영성학'이라고 말할 수 있을 것이다.

최근에 들어 영성이 새로운 이슈로 떠오르는 데에는 그만한 이유가 있다. 그것은 한 마디로 "영적인 갈급함"이라고 말할 수 있겠는데, 그것의 원인으로서는 문화적, 개인적, 영적 요인을 들 수 있다. 먼저 문화적으로는 이 시대가 계몽주의 이후로 이성주의적 세계관에 더욱 몰입하게 되고, 기술의 진보는 사람들을 기계화, 원자화 시키고 있으며, 물질주의적 문화는 우리를 피상적인 것에 가치를 두게 만들고 있다는 것이다. 또한 개인적, 영적인 요인으로는 사람들이 급속히 변화하는 기술문명 사회에서 반대급부로 초월적 실재에 대한 종교적인 관심이 점점증하고 있고, 또한 이러한 시대 분위기 속에서 수많은 종교인들이 이제는 간접적인 신앙 보다는 직접적인 신앙체험을 간절히 원하고 있다는 점이다. 결국 이러한 영적 갈급함의 근본원인은 하나

님이심을 알 수 있다.¹⁾

그런데 우리는 '영성'(Spirituality)이라는 용어를 사용하지만, 그 의미에 대해서는 저마다 상정하고 있는 개념이 다른 듯 하다. 이것은 영성이라는 용어 자체가 가지는 다의성에서 기인하고 있는 듯 하다. 어떤 사람들은 영성을 어떤 선험적인 것, 인간이 지니고 있는 어떤 영적인 속성을 전제로 하여 하나님 경험과 하나님과의 올바른 관계를 추구하는 것을 영성의 중심 의미로 보고 있다(신비주의 영성이 대표적이다). 또 다른 사람들은 영성이 세상과 사물에 대한 어떤 자세나 방법처럼 생각하며, 이러한 사람들에게는 영성이 하나의 삶의 자세로서 기능적인 수식어처럼 따라 붙기도 한다(사회참여적 영성, 신학생의 영성 등이 이러한 경향을 강하게 내포하고 있다).

또한 영성 자체에 대한 정의도 저마다 다른 것을 알 수 있다. 영성사전(Westminster Dictionary of Christian Spirituality)에서 고든 웨이크 필드(G. S. Wakefield)는 "영성이란 인간 삶의 활기 또는 생기를 돌우고, 초지각적(supersensible) 실체들을 향해 뻗어나가게 하는 태도, 믿음, 실천이다"고 정의한다. 또한 캐나다의 신학자인 월터 프린사이프(W. Principe)는 "영성이란 인간이 신앙이나 신념에 따라 지고의 이상이나 목표를 성취하기 위해 사는 모습을 말한다"고 정의했다. 또 브래들리 헨슨(B. C. Hanson)은 "개인이나 공동체가 인간 삶의 본질과 목표에 대한 확신에 따라 사는 삶의 양식이다"고 정의하였다. 김경재 교수는 "영성이란 다차원적 존재로서 인간이 자신의 생명을 둘러싸고 또한 구성하는 자연, 사회, 동료 인간과 신과의 교통과 만남 속에서 창출해 내는 전인적 생명 약동이요 반응이다"고 정의한다. 또 GTU(Graduate Theological Union)의 교수인 슈나이더(S. M. Schneiders)는 영성을 정의하기를 "철학적으로는 지식과 사랑을 통한 자기 초월의 능력이며, 종교적으로는 신과 인격적 관계 속에서의 자기 초월의 능력이다"고 했다.

따라서 이러한 영성이 가지는 다양한 의미들 속에서 과연 우리는 '영성'

1. 메조리 J. 톰슨, 고진욱 역, 「영성훈련의 이론과 실천」, 은성, 1996, pp. 23-28.

을 어떻게 정의하는 것이 좋을지 궁금해지지 않을 수 없다. 더군다나 개혁교회에 몸담고 있는 우리로서는 과연 “개혁주의 영성은 어떠한 특징을 지니고 있을까” 궁금해질 수 밖에 없다.

혹자는 개혁주의 영성은 중세의 신비주의 영성과는 단절되어 있다고 말한다. 그리고 개혁주의 영성은 “전투적 영성”이 그 특징이라고 말한다. 또 어떤 사람은 개혁주의를 포함한 개신교 안에는 영성 전통이 거의 없기 때문에 이것이 현 개신교가 안고 있는 가장 큰 문제점이라고 주장한다. 따라서 개신교는 로마 가톨릭이나 동방 정통교회로부터 영성에 있어서만큼은 많은 것을 배워야 할 것이라고 강조하기도 한다. 그러나 우리 개혁교회 안에는 정말 영성전통이 존재하지 않는 것일까? 그리고 중세의 영성과는 전적으로 단절된 채 전혀 새로운 영성이 형성이 되어진 것일까? 개혁교회 영성에 있어서 중세와의 연속성과 불연속성은 과연 무엇일까? 본 논문은 이러한 문제제기를 가지고 출발하였다.

따라서 본 논문은 개혁주의 영성이 가지는 특징들을 정리하는 것에 그 중요한 목적이 있다. 영성에 대한 다양한 정의가 우리를 혼란스럽게까지 하는 이때에 과연 개혁주의 영성의 본질적인 요소는 무엇이고, 그 특징은 개혁전통 속에서 현재의 에큐메니칼 시대에까지 어떻게 이어져 내려오고 있는지를 본 논문에서는 고찰하게 될 것이다.

2. 연구방법과 범위

본 논문은 개혁주의 영성을 고찰하기 위해 “역사적 연구”(historical study)의 방법을 취하고 있다. 개혁주의 영성의 특징을 살펴보기 위해서 본 논문에서는 칼빈을 중심으로 연구하게 될 것이다. 따라서 본 논문에서는 칼빈 이전의 중세영성을 개관하는 것으로부터 시작하여, 칼빈의 영성, 에큐메니칼 시대의 개혁주의 영성의 의미를 고찰하는 순으로 진행될 것이다.

2장 “칼빈 이전의 중세 영성” 부분은 중세기의 영성을 특징 짓는 어거스

틴과 위디오니시우스의 영성으로부터 시작하여, 중세 스콜라영성으로 탁발 수도회와 보나벤투라의 영성을 주로 고찰하였다. 2장은 이미 많이 발간되어 있는 영성사 책들(2차 자료)을 이용하여 간단한 개관을 시도하였다.

3장 "칼빈의 영성"은 칼빈의 1차 자료들을 폭넓게 인용하면서 칼빈의 영성의 특징을 제시하는 데 주력하였다. 칼빈의 영성의 특징은 비록 개혁주의 영성과 근본적으로 일치하지는 않지만(칼빈의 영성 서론을 보라), 개혁전통에서 중요한 유산을 형성하고 있기 때문에 결론부에서 개혁주의 영성의 특징으로 제시하게 될 것이다.

4장 "에큐메니칼 시대의 개혁주의 영성"은 에큐메니칼 영성으로서 WCC의 영성을 소개하고, 에큐메니칼한 개혁주의 영성으로 WARC의 영성을 다루고 있다. 두 영성의 모습을 고찰함에 있어서 일치의 영성, 사회참여의 영성, 선교의 영성으로 크게 세분하였다. 이는 WCC 안에 있는 Faith and Order, JPIC, CWME의 세 전통에 기인하는 분류인 것이다. 본 장에서는 에큐메니칼 시대에 있어서도 칼빈이 제시한 영성의 원리들이 유의미함을 제시하게 될 것이다.

마지막 5장에서는 이상의 고찰을 토대로 하여 "개혁주의 영성의 특징"을 몇가지로 정리하여 마무리하였다.

본 논문의 주제범위가 워낙 방대한지라 칼빈을 중심으로 하면서도 정리하기가 용이하지 않았다. 논문을 쓰면서 느낀 것은 개혁주의 영성에 대한 연구가 거의 전무하다는 사실이었다. 앞으로 개혁주의 영성에 대해서 보다 깊은 연구가 이루어져서 개혁주의 안에 있는 영성의 풍부한 유산들을 우리가 누릴 수 있게 되기를 바란다. 그리고 우리 개혁주의 안에 부족한 영성의 모습들은 다른 영성전통의 좋은 점들을 수용하여 더 풍성한 개혁주의 영성을 이루어야 할 과제도 우리에게는 있다고 하겠다.

II. 칼빈 이전의 중세 영성

칼빈 이전의 중세 영성을 개관한다는 것은 실로 엄청난 작업이다. 그것은 초대교회의 영성으로부터 시작하여 고대 교부들의 영성, 사막의 수도자들의 영성과 중세 이전까지의 수도원운동의 흐름을 면밀히 살피는 과정을 의미하기 때문이다. 따라서 본 장에서는 칼빈 이전의 영성의 흐름에 대한 세밀한 지도를 그리기 보다 칼빈에게 직접, 간접으로 영향을 주었을 중세의 영성의 특징만을 간략히 고찰하고자 한다.

중세의 영성을 고찰함에 있어서 먼저 어거스틴과 위디오니시우스의 영성을 다루지 않을 수 없다. 비슷한 시기의 두 영성가를 중세 영성이라는 시기와는 맞지 않음에도 불구하고 다루려는 이유는, 이 두 사람이 서방과 동방의 영성을 대표하고 동시에 초기 그리스도교 영성을 종합한 영성가들이기 때문이다.²⁾ 실로 이 두 사람의 영성은 칼빈 당시의 16세기에까지도 강력한 영향을 미치고 있었으며, 오늘에 이르기까지 그 영향력을 부인할 수 없는 실정이다. 그러면 어거스틴의 영성으로부터 우리의 여정을 시작하도록 하자.

1. 어거스틴의 영성

어거스틴과 위디오니시우스는 공통적으로 그들의 영적 경험을 신플라톤적인 틀 안에서 해석하고 있다. 신플라톤주의란 프로클로스(Proclus)나 플로티누스(Plotinus)에 의해서 플라톤의 철학을 재해석한 형이상학이면서 종교 철학이라고 할 수 있다. 이 형이상학에서의 창조론은 모든 만물은 일자

2. 방효익, 「영성사」, 바오로딸, 1996, p.94.

(One)로부터 산출된다. 그런데 이 산출은 일종의 타락이요, 불완전이다. 그러므로 만물이 완전을 향해서 산출된 방향으로 복귀하려는 본능이 있다. 어거스틴과 위디오니시우스는 이러한 신플라톤주의의 “산출과 복귀”(procession and return)라는 형이상학적인 틀을 영혼의 내림과 상승(descent and ascent)이라는 기독교의 영적 여행 안으로 끌어들었다.³⁾

어거스틴의 영성을 한 마디로 표현하자면 끝없이 진리(하나님)를 추구하는 구도자의 영성이라고 말할 수 있다.⁴⁾ 어거스틴(354-430)은 그의 「고백록」을 통하여 영적 여행의 모델을 보여주고 있다. 그의 영적 여행은 외면적인 활동에서 찾기 보다는 내면적인 영혼의 여행에 그 초점을 두고 있다. 그는 그의 생애 전환점에서 신플라톤주의자의 글들을 읽게 된다. 이 글들을 통하여 어거스틴은 비물질적인 세계에 대해 눈을 뜨게 되고, 9년 동안 매여있던 마니교로부터 단절하게 된다. 이것이 결정적으로 전환점이 되어 그를 기독교로 돌아오게 한다. 특히 신플라톤주의는 무엇보다도 그를 영혼의 세계로 안내해 주었으며, 그 안에서 그는 전혀 다른 새로운 불빛을 발견하게 된다. 이 불빛은 하늘에 떠있는 어떤 물리적인 빛이 아니고, 영혼 위에서 영혼을 비추고 또 그 영혼을 창조한 영원불변의 빛이라는 것을 깨달았다. 어거스틴은 이 빛이 곧 하나님이며, 이 하나님은 곧 영혼 안에 거하시는 분이더라는 것을 자각하게 된다.⁵⁾

어거스틴은 자신이 참으로 그리고 간절히 알고 싶어하는 것이 두 가지 있는데, 그것이 바로 하나님과 영혼의 실상이라고 말하였다. 어거스틴에 의하면 하나님은 신비 자체이며, 말로 표현할 수 없는 실재로서 다만 침묵으로 경외할 수 밖에 없는 분이시다. 우리에게 영적 체험을 통해 계시된 하나님은 진리 자체, 아름다움 자체, 사랑 자체, 선 자체, 존재 자체, 빛 자체

3. 유해룡, “기독교 영성의 뿌리(2)”, 교육교회 93.11., pp.54-55.

4. 류기종, 「기독교영성」, 은성, 1997, p.73.

5. 유해룡, *op. cit.*

이시다. 따라서 우리 인간 영혼은 언제나 자신의 근본원인인 하나님께로 돌아가기를 갈망하며, 동시에 자신의 본향인 하나님을 찾고, 알고, 믿고, 사랑하고, 또한 그와 연합하기를 원한다. 왜냐하면 그렇지 않을 때 우리 인간 영혼은 더없이 공허하고, 고독하며, 무의미하고, 무가치하게 느끼게 되기 때문이다. 그래서 어거스틴은 그의 「고백록」 서두에서 이렇게 말하고 있다.

당신은 우리 인간의 마음을 움직여 당신을 찬양하고 즐기게 하십니다. 당신은 우리를 당신을 향해서(ad te) 살도록 창조하셨으므로 우리 마음이 당신 안에서 쉴 때까지는 편안하지 않습니다.⁶⁾

이렇게 어거스틴은 하나님과 영혼의 문제를 결합시키고 있다. 어거스틴은 영혼 안에는 세 가지 요소, 곧 진리(veritas), 사랑(caritas), 영원성(aeternitas)이 있다고 보았다. 영혼에는 진리를 사모하는 열정이 있고, 사랑하려는 의지가 있고, 영원성이 존재한다고 보았다. 이 세 가지가 영혼의 기능이라고 본 것이다.⁷⁾

후에 어거스틴은 「삼위일체론」(De Trinitate)에서 이것을 삼위일체의 모형이라고 말했다. 그는 영혼을 더욱더 조직적으로 분석 설명하고 있다. 영혼의 기능을 기억과 지성과 의지로 요약하여 설명하고 있다. 그리고 영혼의 이 세 기능을 통해서 하나님이 영혼 안에 내재하고 있다는 것을 입증하고 있다. 즉 기억 안에는 영원성이 있는데 그것은 하나님의 영원성을 반영한 것이며, 지성 속에는 진리가 있는 그것은 성육신의 진리(logos)를 반영한 것이다. 의지 안에는 사랑이 있는데 그것은 성령의 반영이고, 성령은 성

6. 어거스틴, 선한용 역, 「성어거스틴의 고백록」, 대한기독교서회, 1997, p.19.

7. 정용석 외, 「기독교 영성의 역사」, 은성, 1997, p.102.

부와 성자를 연결하며 동시에 성도들을 연결하는 끈인 사랑이라고 말하고 있다.⁸⁾

이러한 이해를 통하여 어거스틴은 인간 영혼의 세 가지 기능이 삼위일체의 형상을 반영한 것이라는 결론을 도출한다. 즉 어거스틴이 영혼 속에서 발견한 하나님은 삼위일체의 하나님이다.⁹⁾

그러나 어거스틴이 내재적인 하나님만 강조하는 것은 아니다. 역설적으로 내재적인 하나님을 발견함으로써 그 자신이 얼마나 하나님과 멀리 떨어져 있는가를 다시 인식하기 시작한다. 이것은 존재론적이고, 도덕적이고, 인식론적인 거리를 말한다. 그는 이 거리를 통하여 얼마나 환상과 어둠과 동굴 속에서 헤매어 살고 있었는가를 자각하게 된다. 모든 피조물이 물질세계 속에만 갇혀 있을 때 존재론적이고 인식론적인 차원에서 하나님과의 필연적인 거리감을 느낄 수 밖에 없으며, 하나님과의 유사성(likeness) 보다는 비유사성(unlikeness)을 더 깊게 체험한다는 것이다.

그러므로 어거스틴에게 있어서 내재적인 하나님과 초월적인 하나님의 변증론적인 역동성에 의해서 영적 여행은 완성되어간다. 영혼 깊은 곳으로의 내림(descent)이 곧 하나님 그분 자신으로의 상승(ascent)이며, 하나님과의 만남의 길이다.¹⁰⁾

어거스틴은 「영혼의 위대함에 관하여」(De Quantitate Animae)란 글에서, 영혼의 여러 기능과 성장 및 상승의 단계를 말하고 있다. 그는 이 글에서 영혼이 사물에 대한 일반적인 인식에서 출발하여 깊은 관상의 경지에까지 이르는 7단계를 설명하고 있다.

영혼의 첫째 기능과 단계는 우리의 육체에 생명을 부여하는 일이다. 우리의 생명은 영혼의 작용으로 생겨나는 것이며, 따라서 영혼의 활동이 정지하

8. *Ibid.*, pp.102-103.

9. 유해룡, *op. cit.*

10. 정용석 외, *op. cit.*, pp.104-105.

거나 육체에서 떠나면 우리 생명은 죽게 된다. 영혼의 둘째 기능 및 단계는 인간의 감각작용과 지적 활동이다. 그런 면에서 인간의 이성이나 사유활동도 영혼의 작용이라고 말할 수 있다. 셋째 기능과 단계는 심미적 활동과 기능인데, 이것은 인간의 영혼이 모든 예술 및 기술 활동의 원천임을 뜻한다. 넷째 기능과 단계는 선악의 분별력으로서, 이것은 영혼이 모든 윤리적 활동 즉 도덕적 삶의 근거이며 주체임을 의미한다. 다섯째 단계는 영혼의 자기 성찰과 내면화, 즉 영혼의 자기 안정의 기능으로서, 여기서 영혼은 온갖 욕정들을 제어함으로써 영혼의 평정 곧 정적(tranquilitas)에 들어갈 수 있게 된다. 여섯째 단계는 영혼이 최고 실재이신 하나님께 모든 주의를 집중시키는 일인데, 여기서 영혼은 하나님의 빛 속으로 뛰어들어가고(ingressio in lucem) 신성에 침투하고자 한다. 마지막 일곱번째 단계는 하나님에 대한 순수 직관(pure vision), 곧 관상(contemplatio)의 단계인데, 이 단계에서 영혼은 하나님과의 항구적 결합과 내주의 단계에 이르게 된다.¹¹⁾ 여기서 우리는 어거스틴에게 있어서 영혼의 최고의 기능과 상승의 단계는 하나님에 대한 직관(vision), 즉 하나님과의 영적인 합일의 상태에서 하나님의 참 모습을 그대로 보는 '관상'에 있음을 알 수 있다.

또한 어거스틴에 의하면 참 지혜는 인간의 이성에서 나오는 것이 아니라 하나님께로부터 주어지는 것으로서 인간 영혼의 중요한 기능에 속한다. 어거스틴에 따르면 성육신하신 예수 그리스도는 우리 인간의 모든 지식과 지혜의 완성자로서 그분 안에 참 지식과 지혜가 다 숨겨져 있다. 이 지혜를 얻는 방법으로 어거스틴은 세 가지를 지적하고 있는데, 첫째는 '탐구'(studium)로서 여기에는 사물에 대한 깊은 관조와 사색이 요구된다. 둘째는 '믿음'(fides)인데, 이것은 하나님과 그리스도에 대한 깊은 사랑과 신뢰의 관계를 의미한다. 셋째는 '선행'(boni mores)인데, 이것은 타인을 위한 봉

11. 류기종, *op. cit.*, pp.75-76.

사와 자선 행위를 포함한 높은 도덕생활과 수덕생활을 말한다. 이상의 탐구, 신앙, 선행의 삶은 우리 인간의 영적 상승의 필수 요건들로서, 영혼의 '정화'(purgation)와 영적 '조명'(illumination)을 거쳐서 하나님과의 '연합'(union)의 경지에 이르게 하는 중요한 방편들이다.¹²⁾

그러나 어거스틴은 지혜 또는 영혼이 기능에 있어서 외향적인 면과 내향적인 면이 있는 것처럼 우리의 신앙생활 곧 영성생활에 있어서도 활동적인 삶과 관상적인 삶이라는 두 양태가 있는데, 이 둘을 분리시키지 않고 조화시켜야 할 것을 강조하고 있다.¹³⁾

2. 위디오니시우스의 영성

위디오니시우스는 동방교회의 영성을 대표하는 인물이다. 그가 제시한 영성의 3단계는 아직도 동방과 서방교회 영성의 핵심적인 특징이 되고 있다. 위디오니시우스의 영성을 다루기에 앞서 동방교회 영성의 특징을 간략하게 언급하고 넘어가려 한다.

(1) 동방교회의 영성

동방교회의 영성을 간단히 말하면, 삼위일체 영성이면서 동시에 예전적 영성이라고 할 수 있다. 동방교회 영성의 본질을 이야기할 때에는 삼위일체 영성이라고 말할 수 있고, 삼위일체 영성을 실현하는 방법론적인 면에서는 예전적 영성이라고 할 수 있다. 동방교회는 삼위일체 하나님의 임재 체험은

12. *Ibid.*, pp.78-79.

13. 조던 오먼, 이흥근 역, 「가톨릭 전통과 그리스도교 영성」, 분도출판사, 1991, p.100 이하 참고.

성령이 일하실 때에 이루어지는 하나님의 에너지(divine energy)와의 접촉이라고 말하는데, 이 하나님의 에너지를 받을 수 있는 통로로서 동방교회는 다음의 세 가지를 제시하고 있다. 첫째, 하나님의 은총과 자비의 원천인 성례전을 통해서이다. 두번째는 공경받는 성상(聖像)을 통해서이다. 세번째는 교회 예술이나 음악의 적절한 사용을 통해서이다.¹⁴⁾ 이처럼 삼위일체 하나님과 예전을 통한 이 삼위 하나님의 임재 체험을 강조하는 것이 동방교회 영성의 중요한 특징이라고 할 수 있다.

동방교회의 영성은 안디옥 학파와 알렉산드리아 학파의 서로 상이한 모습으로 이어져 내려오다가, 후에 헤지카즘 전통(Hesychastic Tradition)으로 통합되었다. 이것은 대 바질(Basil the Great)에게서부터 출발된 것으로, 헤지카즘의 가장 중요한 신학적 기초는 창조되지 않은 신적 에너지(the uncreated divine energy)와 창조되지 않은 신적인 빛(the uncreated divine light)이다. 이 두 가지가 헤지카즘 신학의 핵심적 요소이다. 헤지키아(hesychia)라는 말의 의미는 고요함, 평안함, 잔잔함 등의 뜻으로 이것을 실제적으로 이루어가는 것은 앞서 말한 신적 에너지를 통해서이다. 신적 에너지는 인간을 신화(deification)시키고, 변화시키고, 구원시키는 역할을 한다. 이 신적 에너지와 접촉되면 삼위일체와 우리 피조세계는 역동적으로 만나게 된다. 헤지카즘(hesychasm)의 두번째 특징은 신적 에너지로부터 빛이 나타난다는 것인데, 이것을 통해 헤지카즘을 이루는 주체자는 관조하게 된다. 이것은 조명의 단계와 비슷하다. 이 헤지카즘은 영과 육이 동시에 협동해서 얻는 결과이다. 그러므로 이제 육을 동원해서 실천함을 통해서 얻어질 수 있는 방법이 제시된다. 헤지카즘을 이루기 위해서 마음, 정신, 호흡을 사용한다. 이것을 사용해서 하는 실천의 내용이 바로 예수의 기도(Jesus Prayer)이다.¹⁵⁾

14. 정용석 외, *op. cit.*, pp. 112-115.

(2) 위디오니시우스의 영성

13세기에 와서야 본격적으로 어떤 인물인지 알려지기 시작한 ‘동방의 별’이라는 위디오니시우스는 그 영향이 1000년(6-16세기) 이상을 동방과 서방의 신학자들에게 미친 위대한 영성가이다. 그는 영성신학에 교의적인 주제들을 접목시켰으며, 모든 신비신학자들의 용어와 신학적으로 연구해야 하는 주제들을 선정하게 하는 모범적인 인물이었다. 그는 성토마스과 십자가의 성요한에 이르기까지 중세의 모든 신학자들의 스승으로 평가되기도 한다.¹⁶⁾

위디오니시우스는 5세기 후반에 시리아 기독교와 신플라톤적인 기독교 분위 아래에서 바울의 측근 중의 한 사람인 아레오바고의 디오니시우스(Dionysius the Areopagite, 행 17:34)라는 차명으로 저술활동을 한 동방교회의 수도자로 알려져 있다.¹⁷⁾

위디오니시우스는 하나님의 창조를 아래로의 산출(the procession downward)이고, 반면에 이 창조는 위로의 복귀를 향해 올라간다(the return upward)는 신플라톤적 구조로 이해하고 있다. 이러한 영적 여행에 따라 디오니시우스는 긍정적 신학(affirmative theology)과 부정적인 신학(negative theology)이라는 두 가지 신학을 만들어 내었다.¹⁸⁾

‘긍정적 신학’이란 위로부터의 신학을 말한다. 모든 피조물은 위로부터 내려왔기 때문에 다 하나님성(divinity)을 가지고 있다고 긍정적으로 본다. 그러나 밑으로부터 올라가는 면에서 보면 인간은 하나님성으로부터 너무나

15. *Ibid.*, pp.117-119.

16. 방효익, *op. cit.*, pp.102-103.

17. 정용석 외, *op. cit.*, p.105.

18. 유해룡, *op. cit.*, pp.56-57.

멀고, 피조물에 대해서도 부정적이다. 이와 같이 하나님성으로부터 먼 것을 하나 하나 부정하면서 하나님께로 올라가는 과정이 '부정적 신학'이다. 이 후자 부분이 위디오니시우스에게는 대단히 중요한 부분이다.¹⁹⁾

긍정신학, 부정신학이라는 용어는 이론적인 것이고, 영성의 방법론에 관한 용어로 바꾸자면 긍정신학은 '유념적 방법'(kataphatic way), 부정신학은 '무념적 방법'(apophatic way)이라고 칭할 수 있다. 곧 하나님과의 유사성을 통하여 하나님을 만나려는 길을 긍정신학 혹은 유념적 방법이라고 하고, 하나님과의 비유사성을 통하여 하나님을 만나려는 방법을 부정신학 혹은 무념적 방법이라고 하는 것이다. 역사적으로 기독교 영성사를 볼 때 영성의 길은 두 가지로 나뉘어진다. 예를 들면 프란치스코는 유념적 방법을 선택했고, 로올라의 이냐시오(Ignatius of Loyola)와 칼빈도 이 길을 선택했다. 무념적 방법은 신비가들이 많이 선택하고 있다. 예를 들면 아빌라의 테레사, 십자가의 성요한, 14세기에 「무지의 구름」(The Cloud of Unknowing)이라는 책을 지은 익명의 인물, 그리고 에크하르트(Meister Eckhart) 등 많은 신비가들이 이 길을 선택했다.²⁰⁾

유념적 방법은 하찮은 것으로부터 가장 고상한 하나님의 속성까지를 단계적으로 관조하면서 하나님과의 만남을 추구하는 영적 여행의 한 패턴으로, 이러한 작업을 조직적으로 명상을 통해서 하는 책이 새로운 경건주의자(Devotio Moderna)인 토마스 아 캠프스의 「그리스도를 본받아」(The Imitation of Christ)이다. 그러나 유념적 방법만으로는 하나님과의 온전한 일치를 이룰 수 없다. 왜냐하면 하나님에 대한 어떠한 인간의 이미지나 속성도 하나님과 조화할 수 없는 비유사성이 내재되어 있기 때문이다. 비유사성을 제거할 때에만이 하나님과의 온전한 일치를 성취할 수 있다. 따라서

19. 정용석 외, *op.cit.*, p.106.

20. *Ibid.*, p.107.

무념적 방법은 하나님에게 가장 부적합하다고 여겨지는 속성이나 개념들로부터 부정하면서 위로 올라가게 된다. 심지어는 '하나님의 선하시고 인자하심', '태양같은 하나님의 義' 등의 가장 고상한 속성들도 부적합한 것으로 여기고 부정한다. 끊임없는 부정의 길을 달려갈 때 결국 인간의 모든 개념이나 언어는 잠을 자게 되고, 깊은 침묵의 심연에 이르게 된다. 이 깊은 심연은 결코 감각으로도 지적인 인식작용으로도 포착할 수 없는 순전한 영의 세계요, 절대적인 세계이다. 이 순수한 세계 속에서 개념할 수 없는 하나님과의 일치를 이루게 된다.²¹⁾ 위디오니시우스는 다음과 같이 말한다.

하나님께 대한 최고의 인식은 정신이 모든 존재들과 자기 자신으로부터 분리되면서 최고로 찬란한 빛과 일치를 이루고, 그 순간에 지혜의 꿀을 갖출 수 없는 심오함에 빛이 비추어질 때에 초정신적 일치를 통해, 그리고 무지의 방법을 통해 얻어지는 것이다.²²⁾

위디오니시우스의 영성사에 있어서 위와 같은 방법론의 제시는 대단히 중요한 의미를 갖는다. 또 하나 위디오니시우스의 공헌을 들자면 그가 제시한 소위 영성의 단계가 있다. 위디오니시우스는 영적 성장의 3단계로서 '정화'(purification)의 단계, '조명'(illumination)의 단계, '일치'(union of God)의 단계를 제시하고 있다. 정화의 단계는 심리적으로 해석하면 죄의 정화를 끊임없이 행하는 것이다. 정화의 단계를 거침으로써 신적인 진리의 빛을 조명받으며, 신의 지식을 조금 맛보기 시작한다. 여기서부터 하나님을 향한 목마름(thirsty for God)이 일어나기 시작한다. 하나님과의 일치의 맛을 살짝 보았기 때문에 생명을 바치고 모든 것을 포기하고서라도 하나님과의 일치를 원하게 된다.²³⁾

21. 유해룡, *op. cit.*

22. *De Divinis Nominibus*, 7.3.; 방효익, *op. cit.*, p.105에서 재인용.

위디오니시우스가 제기한 영성의 방법과 영성패턴은 현대에 이르기까지 그 영향력을 행사하고 있으며, 지금도 심리적으로 영적 성장을 분석하려 할 때에 이 패턴을 그대로 사용하기도 한다.

3. 스콜라시대의 영성

(1) 탁발수도회

12, 13세기를 맞이 하면서 중세는 새로운 변화를 맞이하기 시작하였다. 도시, 시민, 상인 등 당시 사회에는 새로운 계층이 부상하고 있었다. 이들에 관해서 당시 교회권의 주도적 세력이었던 수도원은 전혀 관심을 가지지 않았다. 그러나 당시 도시에 살고 있던 사람들은 부자나 가난한 사람이나 모두 종교적 삶을 추구했다. 이러한 새로운 종교적 요구를 이끌어 갈 사람들이 이 계층에서 태동하기 시작하였는데, 이들은 가난과 공동체로의 결집을 특징으로 하였다. 이들은 누가 가르쳤다가나 강요해서가 아니라, 성경적 삶과 그리스도의 삶의 모방을 실천하고자 했다. 이것이 바로 탁발수도회의 기원이 된다. 이들의 출발이 이러했기 때문에 수도원이나 교권체제에 관해서는 불신과 때로는 적대시하는 경향까지 나타났고, 그들은 오직 제도보다 성경대로 살고자 하였다. 이러한 운동은 중세의 종교운동을 낳았다. 당시 교황이었던 이노센트 3세는 이러한 종교운동들이 가지는 가치를 깨닫고 있었기 때문에 이들 운동의 이상을 교회권 안에서 지탱해갈 자리를 마련해 주었는데, 그것이 바로 도미니크 수도원이었다.²⁴⁾

당시의 탁발수도회는 4개의 대수도회로 요약되는데 프란치스코 수도회,

23. 정용석 외, *op.cit.*, p.110.

24. 정용석 외, *op.cit.*, pp.283-284.

어거스틴 수도회, 도미니크 수도회, 가르멜 수도회가 그것이다. 이들 사제들은 전통적 수도원과 교구사제들과 설교를 하던 평신도들의 옛 체험과 전통을 종합한 것이다. 25)

이들 중 프란치스코 수도회는 '은둔과 암자의 생활', '청빈', '복음주의'로 요약되는 11-13세기의 대중적 영성의 분위기를 정착시킨 수도회로 아시시의 프란치스코(1182-1226)에 의해 설립되었다. 프란치스코 수도원 운동이 중세교회에 미친 영향은 지대하였다. 특히 순종, 청빈, 순결이 이들 수도회의 3대 서원이었고, 사랑, 평화, 자유, 청빈이 그들 영성운동의 4대 목표였다. 26)

프란치스코회의 영성의 특징은 매우 그리스도 중심적이다. 인간 그리스도, 예수의 신비(탄생과 사도적 행동, 수난-죽음-부활), 마리아와 동료 사도들의 모든 것이 매우 중요한 영성적 관심사였다. 프란치스코회는 그리스도를 본받으려는 이들이 그리스도께 대한 사랑에서 출발해야 한다는 절대적 청빈을 강조한다. 27)

프란치스코회의 영성의 극치는 측량할 수 없는 하나님 사랑의 체험과 그 사랑의 실천에 있다. 프란치스코의 실천적 영성은 자신에 대한 절대적 포기의 경험, 그리고 철저한 절제(금욕)생활, 곧 가난의 실천이었다. 그러나 이것은 결국 예수 그리스도의 십자가를 통해 깨닫게 된 하나님의 사랑의 체험에서 비롯되는 것이다. 프란치스코에 의하면 그리스도의 고난, 가난, 겸허는 우리를 하나님께로 인도하여 하나님의 사랑을 깨닫게 하고, 그의 사랑 속에 몰입시켜 직접 체험케 한 후, 다시 이 세상으로 나와 이웃 형제들에게 그 사랑을 나누어 주게 한다. 프란치스코회는 하나님께 대한 관상이나 합일의 체험은 반드시 이 형제들에 대한 봉사, 즉 하나님과 세상을 위한 헌신의

25. 방효익, *op. cit.*, pp.170-171.

26. 류기중, *op. cit.*, p.121.

27. 방효익, *op. cit.*, p.174.

외적 활동으로, 그리고 설교와 전도의 삶으로 나타나야 한다고 강조한다. 28)

프란치스코를 일컬어 성육신하신 그리스도의 삶을 이 역사 속에서 가장 잘 실현한 사람 중의 하나라고 한다. 그리스도의 삶의 특징을 한 마디로 요약하면 관상적인 삶(contemplative life)과 활동적인 삶(active life)의 조화이다. 프란치스코는 이러한 두 가지 삶을 훌륭하게 하나의 통일된 삶으로 조화시킨 사람이다. 29)

프란치스코회 영성의 또 하나의 특색은 하나님의 창조인 피조물 곧 자연에 대한 깊은 사랑이다. 즉 자연신비주의의 요소를 가지고 있는 것이다. 프란치스코는 자연을 깊은 하나님의 사랑으로 관조하고, 자연의 아름다운 것들을 신적인 것으로 보았으며, 그리고 그들을 인격화하여 형제 자매로 불렀다. 30) 프란치스코의 영성은 “태양의 노래”와 “평화의 노래”에 요약되어 있는데, “태양의 노래”에서 프란치스코는 하나님이 창조하신 모든 피조물들을 하나님의 위대하심과 사랑을 찬양하도록 초대하고 있다. 그는 태양, 달, 별, 바람, 물, 불, 땅 등을 모두 형제와 자매요, 인류의 가족으로 초대하면서, 그것들이 인간과 더불어 하나님을 찬양하는 것이 마땅하다고 보았다. 이 아름다운 자연교향곡은 프란치스코의 자연을 향한 애정과 인격적인 관계를 반영하는 관상적인 삶을 보여주고 있다.

지극히 높으신 주

전능하시고 선하신 하나님!

한없는 찬송, 영광과 존귀와 모든 축복은

홀로 당신만이 받으시기에 합당하나이다.

28. 류기중, *op. cit.*, pp.123-124.

29. 정용석 외, *op. cit.*, p.132.

30. 류기중, *op. cit.*, p.124.

주님의 지존하신 이름을 부르는 일조차
이 세상에 그 누가 감당할 자 있으리이까
오 나의 주님,
만물들이 당신께 찬송을 드리나이다.
보시옵소서. 우리 형제 저 우람한 태양의 찬송을
온누리에 대낮을 주관하는 태양
우리 하나님께서 바로 그를 통해 우리를 비추고 계시는 것
오! 태양은 너무도 눈부셔
얼마나 찬란한 빛을 발하고 있는지요.
지극히 높으신 주여,
태양이야말로 바로 당신의 모습이니이다.³¹⁾

오늘날과 같이 물질만능주의와 심각한 종교의 타락과 부패, 그리고 환경 파괴의 위기를 맞고 있는 이 시대에 있어서 프란치스코의 철저한 '예수 가난'의 실천과 소외된 형제자매들에 대한 하나님의 사랑의 실천, 그리고 '자연경외'의 영성은 우리에게 중요한 의미를 주고 있다고 할 수 있다.

(2) 보나벤투라의 영성

중세 스콜라주의는 신학사 속에서, 또 세계사 속에서 대단히 중요한 정점, 그리고 하나의 전환점이 되고 있다. 영성사에서 보면 스콜라주의 이전에는 영성학만 있었고, 이론적인 의미에서 신학은 없었다고 할 수 있다. 십자군 전쟁 이후 동방의 철학이 유입되면서 아리스토텔레스 철학이 소개되고 스콜라주의는 비로소 융성하게 되었다. 그러나 초기에 스콜라주의는 플라톤주의적 영성과 대립하는 경향을 보이고 있었다.

31. 프란치스코, "태양의 노래" ; 정용석 외, *op.cit.*, p.134에서 재인용.

후기 스콜라시대 당시 파리 대학의 총장이면서 영성가였던 게르송(Gerson, 1363-1429)은 그의 저서 「신비신학에 대하여」(On Mystical Theology)라는 책에서 영성학적 방법론과 스콜라주의적인 방법론을 다음과 같이 구분하였다.

첫째, 스콜라신학은 외적인 효과를 통해서 하나님과 신앙에 대한 정보를 얻으려 한다. 반면에 영성신학은 내적인 효과, 즉 내적인 신의 임재경험이 그 근본자료가 된다. 둘째, 스콜라주의는 이성을 의지하고 감정을 불신하는 경향이 있다. 반면에 영성신학은 정의적(affective)인 면을 소중히 여긴다. 즉 지성적인 이성보다 마음의 이성이 하나님에게 더 가까이 갈 수 있다는 의미이다. 셋째, 스콜라주의자들에게는 이성이 하나님에게 이르는 길이라고 한다면, 영성가들에게는 사랑이 하나님에게 이르는 보다 훌륭한 길이라고 믿는다. 사랑이 갖든 지성만이 새로운 진리를 향하여 자유롭게 열려지기 때문이다.³²⁾

신학과 영성이 이렇게 날카롭게 대립되어 있을 때 스콜라주의의 한 복판에 나타난 사람이 보나벤투라(1217-1274)였다. 그는 청빈의 문제로 분열이 일고 있는 프란치스코 수도회의 논쟁의 맥락에서 프란치스코의 영성을 제대로 알리기 위해서 프란치스코의 전기를 썼다. 그런데 그의 이 프란치스코 전기는 단순한 전기가 아니라 보나벤투라의 영성의 모습을 발견할 수 있는 책이다. 그것은 그 자신이 이 전기의 서문에서 밝히고 있는 바이다.

이 이야기는 항상 연대기적인 순서를 따라 적은 것이 아니다. 대신에 혼란을 피하기 위하여 나는 좀더 조직화하여 동시에 일어났지만 서로 다른 주제들에 관한 것들은 분리시키는 반면에, 각각 다른

32. Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550 : An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Heaven: Yale University Press, 1980, pp.73-74 ; 정용석 외, *op.cit.*, p.124에서 재인용.

시점에서 일어난 사건이지만 주제가 유사한 사건들을 함께 모아두었다. 33)

따라서 일종의 편집자적, 역사가적 시각으로 프란치스코의 전기를 쓰고 있는 보나벤투라의 이 글에서 우리는 그의 영성에 대한 이해를 발견할 수 있다. 그는 프란치스코의 전기를 두 가지 패턴에 의하여 쓰고 있다. 하나는 시작 부분과 끝 부분을 연대기적인 순서에 따라 쓰는 것이고, 다른 하나는 영성적인 성장 발달을 요약하여 구분하고 있는 점이다. 특별히 보나벤투라는 이 두번째 패턴에 따라서 정화, 조명, 완덕이라는 고전적인 영성의 틀을 이용하여 프란치스코를 설명하고 있다. 34)

보나벤투라의 영성을 보다 잘 나타내주는 그의 책은 「하나님께 이르는 영혼의 여정」(The Soul's Journey into God)이다. 이 책은 그가 서문에서 밝히고 있듯이 성프란치스코가 겪은 영적 여정을 밟아가는 동안 경험한 보나벤투라의 영적인 통찰력을 기록한 것이다. 35) 보나벤투라에 의하면 하나님의 실재를 우리의 영성으로 직관하는 관상은 우리 그리스도인의 신앙의 목표이며, 동시에 여정이다. 그런데 이 관상적 황홀경에의 여정의 완성은 십자가에 죽으신 그리스도와의 친밀성에 의해 이룩된다. 이 그리스도와의 친밀성이 프란치스코 영성의 핵심이고, 동시에 보나벤투라의 영성의 핵심이다. 36) 결국 보나벤투라에게 있어서 영성학의 근간은 기독교론이며, 거기에서부터 비로소 점차적인 영적 성장의 단계가 가능하게 된다. 보나벤투라는 「하나님께 이르는 영혼의 여정」의 제1장에서 자연의 빛을 하나님께 이르는 첫번째 사다리라고 하였지만, 사실은 바로 성서와 그리스도를 통한 영혼

33. 권순애 역, 「보나벤투라에 의한 아씨씨의 성 프란치스코 대전기」, 분도출판사, 1991, p.12.

34. 유해룡, “기독교 영성의 뿌리(3)”, 교육교회 93.12., p.90.

35. 유해룡, “보나벤투라의 영성”, 교육교회 94.1., p.69.

36. 류기중, *op. cit.*, pp.126-127.

의 개혁이 영적 순례의 진정한 시발점이라는 것이 보나벤투라의 본래의 의미이다. 37)

보나벤투라는 은혜의 원천을 십자가에 달리신 성육신하신 그리스도 안에서 찾는다. 동시에 그는 스콜라주의의 이성적인 논리를 희생시키지도 않는다. 오히려 자연적인 영혼의 능력을 은혜 안에서 보완하고 완성시키는 역할을 하게 한다. 이런 의미에서 보나벤투라는 이론적인 신학과 경험에 바탕을 둔 영성과의 조화를 위협하는 당시 스콜라주의를 잘 극복한 사람 중의 하나이다. 그는 지적인 활동을 존중하면서 동시에 영적 완성의 종국은 감성적인 삶(affective life), 즉 신적인 사랑의 참여에 초점을 두고 있다. 그러므로 보나벤투라의 영성신학의 입장은 단순히 사변적이고 지적인 추구가 아니라 영혼의 감성적인 경험을 그 목적으로 두고 있다. 38)

이상에서 간략히 살펴본 중세의 영성은 다음에 언급하게 될 칼빈의 영성과 많은 부분의 연속성과 불연속성을 지니고 있다. 먼저 연속성을 몇가지만 언급하면 칼빈에게서 발견되는 통전적인 영성의 성격이 중세의 영성에서도 발견된다. 중세의 관상적 삶(contemplative life)과 활동적인 삶(active life)의 조화는 이러한 성격을 분명히 보여주고 있다. 특히 중세의 영성이 기독교 중심으로 정향되어 있고, 영성의 원천으로서 성서를 강조하는 경향은 칼빈을 비롯한 종교개혁의 영성과 연속성을 갖는 부분이다. 그러나 동시에 불연속성의 모습도 발견되는데, 가장 큰 것은 중세의 영성의 목표는 “관상”(Contemplation)에 있다고 하는 점이다. 칼빈은 그리스도와의 연합을 강조하기는 하지만 그리스도인의 삶에 보다 무게 중심이 가 있는 듯하다. 게다가 칼빈과의 불연속성의 또 다른 큰 특징은 중세에의 영적 성장의 3단계

37. 유해룡, *op. cit.*, pp.72-73.

38. *Ibid.*, p.74.

가 칼빈에게는 지켜지고 있지 않다는 것이다. 다음의 칼빈의 영성에서 보다 자세하게 다루어보도록 하자.

III. 칼빈의 영성

이제 개혁주의 영성을 살펴보기 위해 본 논문에서는 칼빈의 영성을 다루고자 한다. 물론 칼빈의 영성을 개혁주의 영성과 동일시하기는 어렵다. 그 이유는 칼빈은 제2세대 개혁가이고, 칼빈 이전부터 개혁주의 영성이 형성되어 있었기 때문이다. 대표적으로는 울리히 즈빙글리(Ulrich Zwingli 1484-1531)를 들 수 있다. 게다가 개혁주의 전통 안에서 17세기 후반과 18세기 초에는 칼빈의 이해와는 사뭇 다른 영성의 발전이 일어나게 된다.³⁹⁾

그럼에도 불구하고 칼빈의 영성과 경건에 대한 이해는 개혁주의 영성의 근본을 형성하고 있다. 그리고 그가 제시한 원리들은 개혁전통에 있어서 대단히 중요한 유산이다. 따라서 본 장에서는 칼빈의 영성을 형성하는데 큰 영향을 끼친 당시 프랑스의 영성적 배경과 칼빈이 생각한 영성의 내용을 고찰하려고 한다.

1. 영성적 배경

우리가 칼빈의 사상을 이해하기 위해서는 16세기 당시 프랑스를 지배했던 시대정신을 모르면 안된다. 이 시대는 새로운 경건주의자들과 기독교 인문주의자들에 의하여 복잡한 양상을 띠고 프랑스의 사상계가 움직이던 시기였다.⁴⁰⁾ 칼빈의 영성에 결정적인 영향을 준 것으로 “새로운 경건”(Devotio Moderna)이라고 불리우는 평신도 영성운동과 “인문주의”를 들 수 있다.

39. Frank C. Senn ed., *Protestant Spiritual Traditions*, New York : Paulist Press, 1986, p. 55.

40. 한인수 편, 「경건신학과 경건운동」, 서울 : 도서출판 경건, 1996, p. 99.

(1) 새로운 경건 (Devotio Moderna)

1) 새로운 경건의 기원

중세말 사변적인 신학운동을 주도해오던 스콜라주의가 서서히 막을 내리고 곳곳에서 개혁의 바람이 일어나면서 종교개혁의 새벽이 동터오는 기운을 느끼는 가운데 새로운 영성운동이 평신도를 중심으로 자생적으로 일어나기 시작하였다. 덴벤테의 게르트 그루테(Geert Grootte 1340-1384)의 회개와 경건생활을 강조하는 설교에 영향을 받은 무리들이 1380년대부터 네덜란드와 독일지방에 걸쳐 비밀리에 그룹을 형성하면서 확산되어 갔는데 이 운동을 “새로운 경건”(Devotio Moderna)이라고 부른다.⁴¹⁾

새로운 경건이 일어나게 된 동기는 다음과 같다. 9-11세기 초까지 수도원이 엄청나게 타락하면서 새로운 개혁운동이 일어났다. 이때 수도원을 개혁하는데 있어서 중요한 역할을 한 것이 탁발수도회였다. 탁발수도회의 사상은 수도원은 정체되어서는 안된다는 것이었다. 탁발수도회는 중세교회에 큰 도전을 주고 갱신운동을 일으켰으나, 스콜라주의가 도입되면서 이 탁발수도회가 지성주의와 맞물리게 되었다. 그리하여 제도권교회에 봉사를 하다보니 결국 영성적인 사람은 영적으로 대단히 목마르고 메마르기 시작했다.⁴²⁾ 이러한 스콜라신학의 과도한 지성주의에 반대하여 평신도를 중심으로 새로운 운동이 나타나게 되었는데, 이것이 ‘새로운 경건’ 운동인 것이다.

2) 새로운 경건의 특징

41. 유해룡, “후기 중세시대의 신경건운동”, 교육교회 1994. 2., p.64.

42. 정용석 외 공저, 「기독교영성의 역사」, 서울 : 도서출판 은성, pp.146-147.

새로운 경건운동에는 다음과 같은 공통적인 특징이 있다.

새로운 경건운동의 멤버가 되기 위해서는 중세 수도원들이 요구했던 수도서약(청빈, 순결, 순명) 같은 공적인 제재가 그들에게 주어지지 않았다. 그들은 폐쇄된 울타리 안에 갇혀 있지도 않았다. 그들의 삶은 대단히 소박하고 가난하게 사는 것을 원칙으로 하였으나, 스킨라주의 시대의 탁발수도자들(프란치스코회나 도미니코회)처럼 결식을 하는 생활방식을 취하지도 않았다. 그들은 사막의 교부들처럼 스스로 일하여 자급자족하는 공동생활을 유지하였으며, 경건생활이 자발적으로 이루어지는 공동체였다. 그들이 하는 일들은 남자들은 주로 경건서적 등의 필사본을 만드는 것이었고, 여자들은 옷감을 짜는 일 등을 하였다. 이 운동은 평신도의 경건생활과 수도생활 등이 함께 조화를 이룬 중간체제라는 입장에서 제3의 경건운동이라고도 할 수 있다. 43)

또한 새로운 경건의 특징은 지역교회와의 유대관계를 유지한 점에서 찾아볼 수 있다. 극단적인 운동의 대부분은 지역교회와의 관계를 단절하고 분파화되는 경향이 있는데, 이들은 지역교회와의 관계를 단절하지 않고 지역교회의 공적 예배에 참여하고 또 고해성사를 받기도 하였다. 또한 새로운 경건운동의 참여자들은 특별한 교리적인 입장을 취하고 있지 않았으며, 단지 겸손과 사랑과 단순한 생활과 도덕적인 실천에 초점을 두었다. 44)

한편 새로운 경건운동가들의 영성행황의 주요한 원천은 성서를 읽고 그것을 묵상하는 것이었다. 당시는 라틴어가 유일한 종교적 언어였기 때문에 라틴어로만 성서를 읽고 미사를 집전하게 되어 있었다. 그런데 새로운 경건운동에 참여한 사람들 중에는 도시의 중하층 계급과 농촌출신들이 많았다. 그래서 새로운 경건운동의 시조인 그루테는 위험을 무릅쓰고 성서나 예전책이

43. 유해룡, "후기 중세시대의 신경건운동", p. 65.

44. 정용석 외, *op. cit.*, p. 148.

나 경건서적들을 평민들이 이용할 수 있도록 지방어로 번역하는 일에 투신했다. 그럼으로써 라틴어를 모르는 비지식인들조차 성서와 경건서적을 통하여 경건생활에 참여하도록 격려했다. 45)

새로운 경건주의자들에게 있어서 부유한 상류층 출신이나 지식계급들은 그들의 생활방식 자체가 공동체를 쉽게 오염시키고 타락시킬 수 있다고 보았기에 그들을 꺼렸다. 따라서 새로운 경건운동은 어느 정도 반성직주의 혹은 반지성주의의 입장을 견지하고 있었다. 당시 중세의 학교교육은 지적 형성(intellectual formation)이 중요한 관심사였기 때문에 영적 형성(spiritual formation)을 등한히 한 것이 사실이다. 그러므로 새로운 경건운동의 주관심사는 영적 형성이었다. 이들은 성서를 읽고 명상하면서 주로 도덕적인 진보에 관심을 두었으며, 반면에 사변적인 유희를 거부하였다. 믿음에 관한 진리는 지적인 문제가 아니고 가슴으로 경험되는 감성적(affective)인 문제라고 믿었기 때문이다. 그러므로 새로운 경건주의자들은 주로 그리스도 안에서 살고, 성서를 읽고, 도덕적인 진보와 영적인 내면화의 개발을 강조했다. 46)

3) [그리스도를 본받아] (The Imitation of Christ)

[그리스도를 본받아]를 저술한 토마스 아 켐피스(Thomas a Kempis 1380-1471)는 새로운 경건주의의 가장 중요한 대표자이다. 그의 저서 [그리스도를 본받아]는 15세기 기독교영성의 주요한 흐름들을 요약하고 있다. 47) 이 책은 의심할 여지 없이 서방 기독교 역사상 가장 영향력 있는 경

45. *Ibid.*, p.149.

46. *Ibid.*, p.150.

47. Gordon S. Wakefield ed., *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, Philadelphia : SCM Press, 1983, p.114.

건서임에 틀림없다. 인쇄술이 개발되기 전에 이미 필사본이 상당히 많이 배포되었다. 현재까지 약 300번의 판을 거듭하고 있다고 알려져 있으며, 그 중의 적어도 50판은 이미 1500년 이전에 나타났다.

「그리스도를 본받아」는 사실 토마스의 독창적인 작품이라고는 할 수 없다. 이것은 새로운 경건운동의 형제자매 공동체에서 되어진 가르침과 잠언들이 기초가 되어 경건생활을 조직화한 작품이다. 그러므로 이 작품은 새로운 경건운동의 실체를 대충 파악할 수 있는 중요한 자료이다. 이 작품은 전 4권으로 되어 있는데, 영성형성의 패턴인 정화, 조명, 일치의 단계를 그대로 따르고 있다.⁴⁸⁾

우리는 이 책에서 영적 벌거숭이, 자기 부인, 그리고 자기 초월의 주제를 찾아볼 수 있다. 토마스에게서 그리스도를 본받는 것은 십자가의 길을 통해서 나타난다. 영원한 생명으로 들어가기 위해 사람은 십자가를 지고 그리스도를 따라가야 한다.⁴⁹⁾

그대들이 그대들의 악으로부터 깨끗케 되기를 원하고 덕의 훈련을 쌓아나아가기를 원한다면, 모든 덕의 본보기로서 하나님 아버지께서 세상에 보내신 그리스도의 삶과 수난을 사랑하라. 그리스도의 모범은 십자가의 길이요, 오직 구원에 관한 가르침이요, 성자의 지혜요, 인류의 의지이다.⁵⁰⁾

거룩한 십자가와 날마다 자신을 죽이는 길 외에는 생명과 진정한 내적 평화에 이르는 다른 길은 없다.⁵¹⁾

48. *Ibid.*, p.151.

11. 조셉 리차드, 「칼빈의 영성」, 서울 : 기독교문화사, 1986, pp.43-44.

50. *Ibid.*, p.43에서 재인용.

51. 토마스 아 켐피스, 「그리스도를 본받아」, 서울 : 크리스찬 다이제스트, 1991, II.12.

이처럼 자기 부인과 자기 포기로 십자가의 길을 걸어가는 삶의 목적은 그리스도의 자취를 따라 겸손과 복종으로 하나님께 예배하는 것이다.

토마스에게 있어서 영적 생활의 발전에 매우 중요한 것은 그리스도에 관한 지식이며, 그리스도를 본받도록 이끄는 지식이다.⁵²⁾ 그리스도에 의해 깨우쳐진 인간 자신에 대한 지식은 인간의 본바탕이 순례자이며, 죄인이라는 인식이다.⁵³⁾

그런데 「그리스도를 본받아」의 특징을 살펴보면 교리와 제도적 신학의 관심이 거의 없다는 것을 알 수 있다. 저자는 우리에게 순전히 추상적인 신학을 경계하게 한다. 그의 관점에서 그것은 영성생활에 아주 부적당한 것이었다.⁵⁴⁾ 토마스는 스콜라주의적인 논쟁을 무가치하고 헛된 이야기라고 생각했다.

이러한 분위기 속에서 토마스는 이성 보다 신앙의 우위를 주장한다.

그대 자신을 하나님께 굴복시키며 겸손히 이성을 신앙에 굴복시켜라. 그대에게 좋고 필요하다면 이해의 빛이 그대에게 비추어질 것이다. 인간의 이성은 약하고 속을 수 있는 것이다. 그러나 진정한 신앙은 속을 수가 없다. 모든 이성과 자연과학은 신앙의 뒤에 따라나와야 하고 그것에 앞서거나 반대해서는 안된다.⁵⁵⁾

한편 토마스는 겸손과 고난, 그리스도를 본받음 그리고 아버지의 뜻에 자기의 뜻을 일치시키는 것들은 믿는 자의 구체적인 사랑 안에서 충분히 나타

52. 「그리스도를 본받아」, I. 1. 2.

53. 조셉 리차드, *op. cit.*, 47.

54. 「그리스도를 본받아」, I.3. ; III,7.

55. *Ibid.*, IV.18.

난다고 강조한다. 56)

이상과 같은 새로운 경건운동은 중세가 여러가지 외적인 행위로 경건을 정의하려는 것에 대한 반작용으로서 경건은 마음의 문제라는 것을 강조한 운동이다. 내면화와 결단과 도덕성의 진보를 강조한 새로운 경건운동의 영성훈련의 목적은 '마음의 정확'이다. 57) 그러나 이러한 새로운 경건운동은 다분히 개인주의적이고, 지나치게 주의주의적이라는 비판을 면하기 어려울 것 같다.

한편 이러한 새로운 경건주의자들의 태도는 종교개혁의 선봉자라고 할 수 있는 에라스무스와 제 일세대 종교개혁자인 루터와 칼빈에게 적지않은 영향을 주었다. 이런 의미에서 새로운 경건운동은 "종교개혁의 전야제"라고 부르기도 하는 것이다. 58)

(2) 인문주의

프랑스의 인문주의는 하나의 독특한 특징들과 고도의 문화적 생명력을 가지고 있었던 시대적 정신운동이었는데, 고전 인문주의와 복음적 경건주의가 혼합된 표본으로 나타났다. 결국 16세기 프랑스 경건과 개혁정신에 결정적인 영향을 미친 경건주의 운동은 게르송(J. Gerson), 페트라취(Petrach), 그리고 에라스무스(Erasmus)에 의하여 활발히 움직였다. 59)

게르송은 16세기의 다양했던 프랑스 사상에 대한 통로의 역할을 하였고, 프랑스 정신의 출발점이며 종착점으로서 활약을 하였다. 60) 루터나 멜랑히

56. 조셉 리차드, *op. cit.*, p. 53.

57. 유해룡, "후기 중세시대의 신경건운동", p. 68.

58. *Ibid.*

59. 조셉 리차드, *op. cit.*, p. 73.

톤이 그의 저서를 참고했으며, 루터는 그의 신앙고백에서 10년 동안이나 그를 언급하고 있다고 한다.⁶¹⁾ 게르송의 주제는 개혁사상의 필요성이었는데, 이를 위해선 진정한 경건의 삶을 기초로 해야함을 지적하였다. 그의 영성의 구조와 개혁요소는 신학과 경건의 사이에 다리를 놓으려는 지속적인 시도로 볼 수 있는데, 오직 성경만이 신학의 기초라는 것이다.⁶²⁾ 물론 게르송의 경건개념은 신비주의적 색채를 띠고 있지만, 그는 보다 내면적인 생활을 통하여 주관적인 방법으로 하나님과의 관계를 가지려고 노력하였다. 이러한 관계의 영적 경험의 원천은 성경인데, 16세기 프랑스 인문주의자들과 개혁자들은 그의 경건사상과 성경의 필요성을 접할 수 있었다.⁶³⁾

이와 더불어 프란체스코 페트라취의 경건신학이 프랑스 내에 널리 퍼지게 되었는데, “경건은 지혜”라고 말했던 어거스틴의 주장을 되살려, 경건을 통한 내적 성찰과 하나님에 대한 새로운 인식을 강조하기 시작하였다.⁶⁴⁾ 그에 따르면 하나님에 대한 인식론적 문제는 믿음의 행위와 떼어 수 없다⁶⁵⁾는 것이다. 페트라취와 게르송은 둘 다 프랑스 인문주의자들이 영적이고 지적인 삶에 영향을 주었고, 게르송은 경험적인 하나님 인식, 페트라취는 인간의 영적이고 지적인 필요를 연결짓는 지혜에 대하여 많은 저술을 남겼다.

16세기 프랑스 경건주의에 가장 중요하고 결정적인 영향을 끼쳤던 사람에 에라스무스인데, 그는 기독교 경건에 대한 아주 포괄적인 지침과 신학적 방법을 프랑스인들에게 제공했다.⁶⁶⁾ 에라스무스의 기질은 당시 프랑스 정서에 적합한 것이었고, 그의 “기독교 훈련 교본”은 프랑스라는 토양에서 배태

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. 77.

62. *Ibid.*, p. 79.

63. *Ibid.*

64. *Ibid.*, pp. 79-81.

65. *Ibid.*, p. 83.

66. 한인수, *op. cit.*, p. 100.

되었던 작품으로 빠리에서 가장 많이 읽혀졌다. 에라스무스의 사상적 핵심인 경건은 그의 저서들 속에 빈번히 나타나는데 존경, 헌신, 위탁을 포함한 마음의 태도로만 남는 게 아니고 외적인 행위 속에서도 드러나며, 외적 경건의 완성은 보이지 않는 내부에서 발견된다. 그에 따르면, 진정한 경건은 교육과 경건의 실천을 통하여 그리스도의 영을 신자들의 일상 생활에 적용하는 것이며, 신자들의 삶과 영성은 곧 그리스도를 본받는 것이다.⁶⁷⁾ 에라스무스의 신학은 게르송의 신비주의와 페트라취의 경건의 지혜를 뛰어넘어 교리적이면서 신비적이고 동시에 실제적이면서 목회적이다.⁶⁸⁾ 그의 신학은 결국 경건의 교리가 된 경건(pietas)과 교육(eruditio)의 결합이었고, 이것은 장차 프랑스 개혁자들의 영성을 자극시키기에 충분한 것이 된다.

이와같이 16세기 초 프랑스 경건은 다양한 새로운 경건과 인문주의 영성으로부터 평신도적이고 민주적인 성격을 물려받았다. 이것은 건전한 신도들의 영적 삶의 방식에 대한 욕구와 그리스도 중심적인 신뢰, 그리고 내면적인 생활에 더욱 강조점을 주었다. 즉 그들의 경건생활은 보이는 세계에서 보이지 않는 것에로의 끊임없는 추구와 함께 연결되었고, 인간의 부조리한 세계를 알고 파악하는 것이 곧 하나님을 아는 것이었다. 이것은 개인주의적이며 성령의 역사를 통한 하나님과의 직접적인 관계를 꾸준히 열망하는 것이다. 이 당시 프랑스 경건은 지적이고 영적인 생활을 통합시키면서 경건과 교육의 결합을 통해 신학이 경건의 교리(pia doctrina)가 되었다. 이 경건의 교리가 프랑스 종교개혁 초기에 진지한 내적인 사람들의 종교적 열망을 충족시켜 주었다. 즉 경건의 교리는 신학과 경건을 결합하고자 함으로써 보다 지성적이고 영적인 세계로 이끌어 갔던 것이다.⁶⁹⁾

67. 조셉 리차드, *op. cit.*, p. 89.

68. *Ibid.*, p. 97.

69. 한인수, *op. cit.*, pp. 102-103.

2. 칼빈의 영성

칼빈은 이상과 같은 영성적 분위기에서 활동했던 사람이었다. 따라서 칼빈은 새로운 경건과 인문주의의 영성에 깊은 영향을 받고 있다. 그러나 칼빈의 영성은 새로운 경건의 영향을 넘어서 그것을 극복하며 새로운 개혁주의 영성을 이끌어갔다.

칼빈에게 있어서는 '영성'이라는 말 대신에 '경건'(pietas)이라는 용어가 더 많이 쓰이고 있다. 칼빈의 신학을 한 마디로 이야기하라고 한다면 우리는 "영성 혹은 경건"이라고 말할 수 있을 것이다.⁷⁰⁾ 토마스 아퀴나스가 「신학대전」을 저술했다면, 칼빈은 "경건대전" 혹은 "영성대전"을 저술했다고 할 수 있다. 그것은 그가 「기독교강요」 초판에서 이미 밝히고 있는 사실이다. 칼빈의 「기독교강요」 초판의 제목은 *Institutes of the Christian Religion - Embracing almost the whole sum of piety, & whatever is necessary to know of the doctrine of salvation: A work most worthy to be read by all persons zealous for piety, and recently published*(기독교강요 - 경건에 관한 거의 완벽한 요약 및 구원론에서 필수적으로 인식해야 할 것을 포함함. 경건에 열성적인 모든 사람이 가장 읽을 가치가 있는 작품, 최근에 출판됨)⁷¹⁾은 그가 하나의 "경건대전"을 쓰고자 했음을 분명히 보여준다.

그런데 칼빈의 영성을 논하기 앞서서 우리가 칼빈의 영성을 통하여 개혁주의의 영성을 고찰하고자 하는 이유를 먼저 설명할 필요가 있을 것 같다.

70. 이양호, "칼빈의 영성", 「기독교의 영적 스승들」, 대한기독교서회, 1996, p. 220.

71. John Calvin, Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986. 굵은 글씨는 필자의 강조.

한 마디로 이야기하라고 한다면 개혁주의 전통 안에는 영성에 관한 유산이 없을 뿐만 아니라 영성에 대해서 오히려 거부감을 나타내는 성향을 가지고 있다는 잘못된 인식 때문이다. 따라서 우리는 먼저 개혁주의 전통 안에 도사리고 있는 영성에 대한 거부감들을 몇가지 지적하고, 칼빈을 비롯한 개혁주의 전통은 정말 그러한 선입견을 가지고 있는지 논구해 보고자 한다.

(1) 영성에 대한 개혁주의 전통의 선입견

개혁주의 전통 안에는 영성에 대한 다음과 같은 선입견들이 있다.

1) 영적 실천에 대한 거부

종교개혁자들은 은혜란 하나님께서 값없이 주시는 선물이라고 주장했다. 그 때문에 은혜란 노력으로 얻어질 수 있다거나, 받을 자격이 있어서 주어지는 어떤 것이라는 암시를 주는 모든 영적 실천들은 개혁주의 전통 안에서 무시되어왔다.⁷²⁾ 칼빈도 역시 은혜의 중심은 구원을 위한 것이라고 주장하면서 다음과 같은 점을 분명히 하였다.

우리의 의가 우리에게 있는 것이 아니라 그리스도에게 있으며, 우리가 이 의를 소유한 것은 단지 우리가 그리스도 안에 있기 때문이다. 참으로 그분과 더불어 우리는 의의 모든 부요함들을 소유한다.⁷³⁾

72. 하워드 라이스, 「개혁주의 영성」, 기독교문서선교회, 1995, p.63.

73. Calvin, John T. McNeill ed., Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*, Philadelphia: The Westminster Press, 1960, III.xi.23.

이러한 초기 개신교인들의 이신칭의에 대한 강조는 중세의 많은 영적 실천들이란 죄가 만들어낸 간격을 인간 쪽에서 메우려는 인간적인 노력들이라고 믿는 경향이 있었다. 그러므로 이들은 수세기 동안 사람들의 안내자 역할을 해왔으며, 오랜 시간을 통해 견고하게 자리잡고 있던 영적 훈련의 많은 방법들을 거부하였다.⁷⁴⁾ 그리고 이러한 경향은 오늘의 개혁전통 안에도 그 명맥을 유지해오고 있어서 개신교인들의 많은 수가 영성훈련에 대해서 부정적인 선입견을 가지고 있다.

그러나 이러한 개혁주의의 영성훈련에 대한 선입견은 구원받은 백성을 만드는 데에는 많은 노력과 시간을 투자하게 하였지만(칭의의 차원), 구원받은 백성으로서의 삶의 형성은 등한히 해왔다(성화의 차원). 이러한 점을 본 꺾는 '값싼 은혜'라는 신학적인 용어를 통하여 당시 독일 교회의 상황을 지적하고 있다. 이것은 영적인 훈련을 하나의 '공적사상'으로 치부해 버림으로써 개혁사상과 정면으로 충돌하는 듯한 모호한 태도를 취한 당시의 신학적인 입장에 대한 반성의 소리를 반영한 말이다.⁷⁵⁾

그러나 개혁주의 전통은 영성훈련에 대해서 어떠한 거부감도 가지지 않고 그것을 오히려 장려하고 있다. 칼빈에게 있어서도 영적인 실천에 대한 중세의 모든 훈련들을 적대시하지 않는 모습을 분명히 살펴볼 수 있다. 영성훈련은 신자가 하나님을 받아들이고, 하나님의 요구에 주의를 기울이며, 성령의 인도에 반응하게 되는 실천방법들이다. 따라서 칼빈은 개인적인 성경연구와 묵상, 기도, 예배와 성례전의 참여 등 전통적인 중세의 영성훈련의 방법들을 그의 「기독교강요」에서 강조하고 있다.

개혁주의 전통은 철저히 공적 사상을 배격하는 가운데, 공적을 세우겠다는 의도가 없는 순수한 실천들에 대해서도 지나치게 부정적인 태도를 취해

74. 하워드 라이스, *op.cit.*, p. 64.

75. 유해룡, "다시 생각해 보는 기독교 영성훈련", 교육교회, 93.9., p. 31.

왔음을 인정해야 한다. 76) 따라서 개혁교회 그리스도인들은 종교개혁가들의 강조점인 하나님의 은총에 대한 이니셔티브(initiative)를 인정하면서도 동시에 능동적이고 인간적인 노력의 요소가 짙게 깔린 영성훈련과 조화를 이루어야 할 긴급한 과제를 안고 있다. 77)

(2) 감성에 대한 선입견

개혁주의 전통은 감성의 위험에 대해 깊이 염려해 왔으며, 그 때문에 영성의 몇몇 형태들에 대해 회의적인 입장을 취해 왔다. 감정은 방종적인 자기 도취를 가져올 수 있으며, 열정적인 감정을 예수와의 친밀의 기준으로 삼는 잘못된 경건주의는 감정을 모든 진리의 진위를 가리는 기준으로 사용할 위험을 내포하고 있다. 이렇게 되면 감정을 계시를 수용하는 중심수단으로 취급하게 된다. 그러나 이러한 감정에 대한 맹목적인 신뢰는 사람을 잘못 인도할 위험을 안고 있다. 개혁주의는 이러한 의도 속에 감정에 대한 거부감을 가지고 있다. 78)

칼빈도 이러한 입장 속에서 영성의 원천은 하나님을 아는 것과 자기 자신을 아는 것이라고 말하고 있다.

우리가 소유한 거의 모든 지식, 곧 참되고 건전한 지혜는 두 부분, 즉 하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 지식으로 이루어진다. 79)

76. 하워드 라이스, *op. cit.*, p. 65.

77. 유해룡, *op. cit.*

78. 하워드 라이스, *op. cit.*, pp. 70-71.

79. *Inst.*, I. i. 1.

하나님을 알고 자기를 아는 것이 신학의 과제이며, 여기에서 참된 경건이 나온다는 것이 칼빈의 주장이다. 곧 칼빈에게는 하나님에 대한 지식이 경건의 원천이다.⁸⁰⁾

그러나 이처럼 지성을 강조하는 칼빈이지만 마음(mind 혹은 이성)이 가지고 있는 한계와 위험성을 또한 간과하고 있지 않다.

선한 의도가 있음에도 불구하고 죄를 짓는 일이 많다. 이것은 우리 모두가 경험을 통해 너무나 잘 알고 있는 사실이다. 우리의 이성은 무수한 형태의 속임수에 넘어가며, 무수한 오류에 빠지고, 또 무수한 장애물에 부딪치며, 무수한 곤란을 만난다. 그 때문에 이성은 도저히 우리를 바르게 인도할 수 없다.⁸¹⁾

칼빈은 감정이 우리의 믿음을 오도하고 왜곡할 수 있듯이 합리성도 그러한 가능성을 가지고 있음을 파악하고 있었다. 따라서 머리의 지식은 가슴(heart)을 필요로 한다. 사실 칼빈이 '지식'이라는 단어를 사용할 때 그것은 '이해'를 의미하지는 않았으며, 오히려 감각적 지식을 넘어서는 어떤 것, 즉 "감각을 초월한 것이기 때문에 그것을 얻기 위해서는 사람의 마음이 마음 그 자체를 뛰어넘어야 하는" 어떤 것을 의미했다.⁸²⁾ 따라서 칼빈은 머리와 가슴, 이성과 감성의 조화 및 연합을 강조하였다. 칼빈의 이러한 가슴과 마음 사이의 균형은 그의 믿음에 대한 정의에서 가장 극명하게 찾아볼 수 있다.

믿음은 우리에게 대한 하나님의 선하심을 굳게 또 확실하게 아는 지

80. 이양호, *op. cit.*, pp. 221-222.

81. *Inst.*, II. ii. 25.

82. *Inst.*, III. ii. 14.

식이며, 이 지식은 그리스도 안에서 값없이 주신 약속의 신실함을 근거로 삼은 것이며, 성령을 통해 우리의 마음에 계시되며 우리의 가슴에 인쳐진 것이다.⁸³⁾

기독교 신앙이란 복음을 통해 우리에게 약속된 하나님의 공휼하심에 대해 확실히 결단하는 확고부동한 마음의 신뢰이다.⁸⁴⁾

칼빈주의자들은 바로 이 점에 있어서 잘못을 범하였다. 이들은 정확한 교리에 대한 동의로서의 믿음과 하나님의 사랑에 대한 감정적 반응으로서의 믿음이 둘을 서로 분리시키고 말았다. 그리하여 믿음에 의한 구원이 올바른 신념에 의한 구원으로 자주 왜곡되어 왔다. 따라서 그리스도인의 삶은 올바른 교리에 동의하는 것으로 전락해 버렸다.⁸⁵⁾

개혁주의 전통에서 믿음은 지적인 객관성을 가진다. 그렇지 못할 경우 그것은 우리의 주관적 반응에 의존하게 되고 말 것이다. 그러나 우리의 믿음은 동시에 가슴(감성)에 그 근거를 두고 있다. 그것은 우리의 믿음이 단순한 지적 동의를 구하는 언어적 공식이 되지 않기 위해서이다. 따라서 개혁주의 전통 안에는 언제나 지성과 감성의 조화가 강하게 나타나고 있다.⁸⁶⁾ 하이델베르크 요리문답은 이 두 요소를 포함하는 방법으로 참된 믿음을 정의하고 있다.

참 믿음이란 하나님께서 그의 말씀 안에서 우리에게 계시하신 모

83. *Inst.*, III.ii.7.

84. 한인수 역, 「칼뱅의 요리문답」, 도서출판 경건, 1995, p. 50.

85. 하워드 라이스, *op. cit.*, pp. 73-74.

86. 조나단 에드워즈는 그의 책 *Religious Affection*에서 이 문제를 심층적으로 다루고 있다; 조나단 에드워즈, 서문강 역, 「신앙과 정서」, 지평서원, 1997, 참고.

든 것을 내가 진리로 받아들이는 확실한 지식일 뿐만 아니라, 성령이 복음을 통하여 내 안에 창조하시는 전심적인 신뢰입니다. 하나님께서는 오직 그리스도의 구원사업에 근거하여 사죄와 영원한 의와 구원을 순 은혜로 말미암아 허락하셨으니, 이것이 복음입니다. 87)

3) 개인주의에 대한 선입견

개혁주의 전통은 모든 개인화된 형태의 종교에 깊은 회의를 품어 왔다. 따라서 예수와의 개인적 관계에 만족하는 형태든지 수평적 차원의 제자도를 기피하거나 경시하는 형태의 모든 경건은 회의를 대상이 되었다. 개혁주의 경건은 세상 일과 이웃에 대한 관심에서 멀어지게 하는 어떤 실천도 그리스도의 영성에 모순되는 것으로 거부해왔다. 칼빈은 모든 그리스도인들이 다른 사람을 인도하며 위로해 주어야 할 필요성을 일관되게 주장해 왔으며, 따라서 개인적인 형태의 경건을 무시하였다. 88) 칼빈은 “자만, 반감, 경쟁 의식에서 개인적인 독서나 묵상으로부터 충분한 유익을 얻을 수 있다고 믿으며, 따라서 공적 모임을 무시하고 설교를 필요없는 것으로 생각하는” 사람들을 비웃었다. 89)

개혁주의가 개인적인 종교적 실천에 대해 부정적인 태도를 취하는 이유는 순전한 동기를 가지는 것이 불가능하다는 깊은 확신 때문이다. 개혁주의 그리스도인들은 죄의 팽배성을 심각하게 취급한다. 개인은 정기적으로 전체 믿음의 공동체의 지도와 올바른 인도를 받을 필요가 있다. 이는 그의 종교적 경험이 왜곡되지 않고, 환영에 빠지지 않으며, 자신의 욕망을 성령의 인도하심으로 오해하지 않도록 하기 위함이다. 그리스도인의 삶에 대한 개혁

87. 이형기 편, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, 한국장로교출판사, 1994, p. 78.

88. 하워드 라이스, *op. cit.*, p. 66.

89. *Inst.*, IV. i. 5.

주의의 이해 그 중심에는 그리스도인의 삶이 협력적이어야 한다는 주장이 자리잡고 있다. 영성에는 상호성이 존재한다. 90)

그럼에도 불구하고 역사를 통해 보면 개혁주의 전통 안에는 개인적인 영적 훈련을 위한 자리가 늘 있어 왔다. 칼빈은 예수께서 기도하기 위해 고요한 곳으로 물러나셨다는 사실을 지적하면서, 기도를 '비밀스러운' 어떤 것으로 규정했다. 91) 칼빈은 기도란 "원칙적으로 마음 속에 자리잡고 있으며 우리의 무수한 염려들로부터 멀리 떨어질 수 있는 고요함을 요구한다" 92)고 말했다. 또한 칼빈은 "혼자서 개인적으로 기도하기를 등한시하는 자들은 하나님의 은밀한 판단 보다 사람들의 의견을 더욱 존중하기 때문에 아무리 빈번하게 공중기도에 참여한다 하더라도 장황한 기도를 드릴 뿐이다" 93)고 하였다.

따라서 영성에 있어서 개인적인 요소와 공동체적인 요소의 균형을 회복할 때, 우리는 비로소 개혁주의 전통에 충실하는 것이 될 것이다.

4) 내세주의에 대한 거부

개혁주의 전통의 또 다른 특징은 하나님께서 우리에게 주신 세상과 결별된 어떤 실천에 대해서도 회의적인 태도를 보인다는 것이다. 기독교 신앙은 삶 전체와 관계된다. 따라서 창조를 의심스러운 것으로 취급하거나, 정치와 경제의 세계를 그리스도인의 관심의 대상이 될 수 없는 것으로 무시하는 형태의 경건은 개혁주의 전통과는 거리가 멀다. 94)

90. 하워드 라이스, *op. cit.*, p. 67.

91. *Ibid.*, p. 68.

92. *Inst.*, III, xx. 29.

93. *Ibid.*

94. 하워드 라이스, *op. cit.*, p. 74.

개혁주의 영성은 세상에 대해서 건강한 태도를 가지고 있다. 그 때문에 개혁주의 영성에서 성령의 훈련 목표는 우리를 세상에서 분리시키는 것이 아니다. 오히려 우리로 하여금 그리스도의 형상을 닮게 함으로써 세상에서 하나님의 백성으로 보다 낮게 행동할 수 있도록 하는 것이다. 칼빈은 세상과 분리적인 태도를 취하는 중세 수도원 체계를 버렸다. 그러나 이것은 그가 수도원의 실천이나 이상을 경멸했기 때문이 아니라 거룩과 세상 속에서의 삶을 분리시키는 그들의 태도를 깨뜨리고 싶었기 때문이었다. 수도원 제도에서는 모든 그리스도인들에게 의도된 삶을 살기 위해 다만 몇몇 사람들만이 세상으로부터 벗어나 있다. 칼빈은 수도원 제도가 다수 그리스도인들의 충성의 대체물이 되고 말았다고 믿었다. 수도원은 다른 사람들과 더불어 사는 삶을 거부함으로써 하나님과 함께 하는 삶을 추구하는 것으로 보였다. 칼빈은 영혼의 훈련들을 세상 속에 있는 하나님의 모든 백성의 삶에 접목시키려 했다. 95)

칼빈에게 있어서 수도원적 시간들은 가족을 위한 아침 저녁 기도 시간을 가지라는 명령으로 전환되었다. 개혁주의 개신교의 이상은 각각의 기독교 가정의 세상 속에서 작은 수도원이 되는 것이었다고 할 수 있다. 96)

이처럼 개혁주의 전통에는 세상에서 특별한 소명을 받은 자로 살아가는 하나님의 모든 백성들에게 힘과 지지를 가져다주는 숨은 힘이 있다. 그러나 개혁주의 전통은 여러 약점들도 가지고 있다. 그중 하나는 모든 그리스도인 앞에 하나의 이상으로 제시되는 수도원 제도가 없을 경우 그 시대의 특별한 문화에 너무나 쉽게 동화되어 왔다는 것이다. 그래서 우리 전통 내에 있는

95. *Ibid.*, p.76.

96. 이러한 주장은 이미 에라스무스에게서 발견된다. 에라스무스는 “세상 속의 수도사”라는 개념을 가지고 있었다. 그는 “도시는 단지 커다란 수도원이다”(Quid aliud est civitas quam magnum monasterium)라고 말하였다 : 조셉 리차드, *op. cit.*, p.101.

이러한 약점을 보완하고자 프랑스의 공동체운동(Taiz Community)이 프랑스, 독일, 스위스의 개혁주의 개신교인들에게서 시작되었다. 이것은 우리의 전통에서 균형이 필요함을 보여주는 증거일 것이다. 97)

(2) 칼빈의 영성에 대한 이해

칼빈은 새로운 경건과 인문주의의 영성을 수용하면서 그것을 넘어서는 새로운 영성의 이해를 보이고 있다. 칼빈의 관심은 하나님의 초월성의 지배인 그의 선택하심, 거룩함, 그리고 하나님의 영광에 있었다. 따라서 그의 신학 사상은 하나님의 초월성에 의해 확립되며, 그 자체가 세계의 역사 속에 하나의 패턴을 형성하는 질서관념으로 나타난다. 하나님의 절대적 주권은 인간으로 하여금 완전히 자기를 포기토록 하며, 하나님께 헌신하고 영광을 돌리게 한다. 특히 칼빈에게 있어서 인간들의 초월에 대한 본능은 더욱이 위대한 예배의 존중으로 나아가는데, 칼빈과 새로운 경건 사이의 차이점이 여기에 있다. 98)

이제 우리는 칼빈의 영성이해를 본격적으로 다루면서 경건의 개념으로부터 시작하려고 한다. 그것은 칼빈에게 있어서는 이미 지적한 것처럼 '영성' (spirituality)이라는 용어가 '경건' (pietas)이라는 용어와 동일한 의미로 사용되어지기 때문이다. 따라서 우리는 칼빈의 영성의 전체 개념으로서의 '경건'의 의미를 먼저 살펴보고, 그 자세한 내용으로서 칼빈영성의 삼위일체적 측면, 하나님 말씀에 대한 강조, 기도, 제자도, 삶의 훈련을 고찰하고자 한다.

97. 하워드 라이스, *op.cit.*, p.77.

98. 한인수 편, 「경건신학과 경건운동」, p.103.

1) 경건(pietas)의 개념

‘경건’은 칼빈신학의 핵심적 개념이다. “그리스도인의 삶 전체는 일종의 경건의 실천이 되어야 한다”⁹⁹⁾고 한 칼빈의 말은 그의 신학적 사고와 삶 속에서 경건이 얼마나 중요한 개념인 것인가를 간명하면서도 충분히 보여 준다. 칼빈은 그의 주저 「기독교강요」의 80개 장에서 어느 장도 경건을 다루기 위해서 특별히 할애하지는 않았지만, 사실 그 전체를 경건을 위하여 할애하고 있다고 보아야 할 것이다.¹⁰⁰⁾ 칼빈이 「기독교강요」를 처음 출판할 때부터 그 후에도 줄곧 일종의 서문처럼 그 앞머리에 붙여 함께 출판한 그 당시 프랑스 국왕 프랑수와 1세에게 쓴 공개서한은 다음과 같이 시작한다.

가장 훌륭한신 폐하시여! 내가 이 책을 쓰기 시작할 때에는 후에 폐하게 드릴 수 있는 책을 쓰겠다는 생각까지는 미치지 못하였습니다. 나의 의도는 다만 몇가지 기초적인 원리를 기술하여 종교에 열심있는 사람들이 참된 경건의 생활을 이루도록 하려는 것이었습니다.¹⁰¹⁾

이처럼 칼빈에게 있어서 경건은 그의 신학의 한 주제라기 보다는 그의 신학 전체의 방향이며 목적이었다고 말할 수 있다.¹⁰²⁾

경건의 어의부터 먼저 살펴보자면, 고전 라틴어에서는 pius와 pietas라는

99. *Inst.*, III.xix.2.

100. 이수영, “칼뱅에 있어서의 경건의 개념”, *교회와 신학*, 1995, 27집, p.348.

101. John Calvin, Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*(1536판 기독교강요 영어본), p.1.

102. 이수영, *op.cit.*, p.349.

단어들이 첫째는 자녀들과 부모와의 관계를 지칭한다. 곧 pietas는 부모와 자식 사이에 나타나는 상호 간의 사랑과 보호를 말한다. 또한 pietas는 보다 포괄적인 의미에서는 충성, 나라사랑, 공통선을 위한 자기희생을 포함하는데, 이같은 것들은 로마제국민들의 시민정신의 특징이기도 하였다. 하나님을 최고 통치자 및 아버지로 간주했던 초대 기독교인들은 이 pietas라는 단어의 가족적이고 국가적인 의미를 그대로 살리면서 그 단어를 더 차원 높은 용도로 사용하였다. 초대 기독교인들은 성부 하나님과 지상의 자녀들 사이에 맺어진 복합적인 여러가지 관계들이 이 한 단어 안에 요약된다고 생각했다. 칼빈은 이 단어 안에 아들의 순종이라는 고전적인 부자관계가 나타나 있다고 보았다. 곧 pietas는 성부 하나님의 양자이자 성자 그리스도의 양자인 우리들의 바람직한 삶의 양식이 어떤 것인가를 보여준다는 것이다.¹⁰³⁾

칼빈의 경건의 개념을 살펴보기 위해서는 그가 경건이라는 단어와 긴밀히 연관시키는 '하나님에 대한 두려움', '하나님 경외', '하나님께 복종' 등을 이해하여야 한다.¹⁰⁴⁾ 칼빈은 하나님에 대한 두려움이 경건의 열매와 증거라고 생각했으며, 이 하나님에 대한 두려움과 경건은 경건의 의미와 그 구성 요소들을 열거할 때 종종 첫머리에 등장하곤 한다.

참된 경건, 다시 말하면 그 하나님의 이름에 대한 두려움, 그에 대한 신뢰, 거룩한 삶...¹⁰⁵⁾

우리는 만일 하나님의 칼이 우리를 쳐죽이지 않으면 우리가 하

103. Ford Lewis Battles ed., 이형기 역, 「칼빈의 경건」, 서울 : 크리스찬 다이제스트, 1996, pp.29-30.

104. 이수영, *op.cit.*, p.350.

105. *Inst.*, I.xiv.4.

나님을 두려워하지 않으며, 경건생활의 초보를 깨닫지 못할 것이라
고 추론한다. 106)

이처럼 칼빈은 경건과 하나님에 대한 두려움을 긴밀하게 연결시키는데,
이 하나님에 대한 두려움과 함께 나란히 불어나오는 것이 '경외'라는 말이다.

여기에 실로 순수하며 참된 신앙이 있다. 그것은 말하자면 하나님
에 대한 엄숙한 두려움과 결합된 믿음인 것이다. 여기서 말하는 두
려움이란 자발적인 경외를 내포하고 있으며, 율법에 규정된 것과 같
은 정당한 예배를 수반하는 것을 뜻한다. 107)

또한 우리는 칼빈의 경건 이해에 있어서 하나님께 대한 순종도 대단히 중
요한 요소임을 본다. 우리는 그가 하나님에 대한 두려움이나 경외가 자발적
이어야 하듯이 복종 또한 기쁨으로 그리고 마음으로부터(exanimo)이루어져
야 함을(행 10:2 주석) 반복적으로 강조한다는 사실도 유의하여야 할 것이
다. 108)

더욱이 칼빈의 경건의 개념은 그의 예배, 기도, 지식, 삶의 훈련에 대한
이해에서도 분명하게 드러난다.

그러므로 이 교훈의 요점은 진정한 경건, 즉 하나님의 신앙에 대
한 예배를 하나님은 기뻐하신다는 것이 될 것이다. 109)

106. *Inst.*, III.iii.8.

107. *Inst.*, I.ii.2.

108. 이수영, *op.cit.*, p.353.

109. *Inst.*, II.viii.8. 각주 58도 참고.

누가는 하나님을 두려워하는 것과 기도를 경건과 하나님 예배의 열매와 증거로 여기고 있는데 그것은 옳은 것이다. (행 10:2 주석)

경건은 인간을 향한 선한 양심과 하나님에 대한 경외 뿐만 아니라 신앙과 기도를 포함한다. (딤후 4:8 주석)¹¹⁰⁾

게다가 어떤 사람은 미신에 사로잡혀 있고, 어떤 사람은 자신의 악한 생각으로 하나님을 배반하고 있지만, 어쨌든 이 사람들은 모두 다 하나님에 관한 참된 지식을 저버린 사람들이다. 그 결과 이 세상에는 진정한 경건이라는 것은 조금도 남아있지 않다.¹¹¹⁾

오직 독자들에게 이 점만을 인정하게 하라. 경건에 이르는 첫 단계가 하나님이 우리를 모으셔서 그의 나라의 영원한 유업을 얻기까지 우리를 살피시고 다스리시고 기르시는 우리의 아버지라는 사실을 인정하는 것이 되게 하라.¹¹²⁾

경건은 세상의 불법에서 분리된 우리를 참된 거룩함으로 하나님과 결합시킨다.¹¹³⁾

그리스도인의 모든 삶은 일종의 경건의 실천이 되어야 한다. 왜냐하면 우리는 성화되도록 부르심을 받았기 때문이다.¹¹⁴⁾

이상의 고찰을 통해서 볼때 칼빈에게 있어서 경건이란 하나님을 두려워하고 경외함으로 순종하는 것이며, 하나님께 예배하고, 그분께 기도드리며, 하나님께서 우리의 아버지가 되시고 우리를 구원해 주시는 분임을 아는 것

110. 이수영, *op. cit.*, pp. 355-356에서 재인용.

111. *Inst.*, I. iv. 1.

112. *Inst.*, II. vi. 4.

113. *Inst.*, III. vii. 3.

114. *Inst.*, III. xix. 2.

이며, 삶의 모든 부분에서 성화의 삶을 살아가는 것이다. 따라서 칼빈에게 있어서 경건의 개념은 그의 영성의 핵심이며, 영성의 전체 틀을 제공해 준다고 할 수 있다. 그러면 이제 칼빈의 영성의 세부적인 사항을 검토해 보도록 하자.

2) 삼위일체적 영성

칼빈의 영성의 특징을 이야기할 때 우리는 먼저 그의 영성이 가지고 있는 삼위일체적 성격을 들 수 있다. 칼빈의 영성이 하나님에 대한 경외와 예배, 기도 등으로 정향되어 있다는 점은 이미 전장에서 논구한 사실이다. 그가 이야기하는 모든 경건에 관한 지식은 하나님을 아는 지식이다. 경건에 관한 칼빈 자신의 정의는 이러한 사실을 분명하게 보여준다.

나는 하나님에 대한 경외와 하나님의 은혜를 깨달아 아는 데서 비롯되는 하나님에 대한 사랑이 결합된 것을 '경건'이라 부른다. 115)

칼빈은 이렇게 영성에 있어서 성부 하나님에 대한 경외를 먼저 이야기하고 있다. 뿐만 아니라 칼빈은 성자 그리스도와의 연합을 그의 영성의 핵심 주제로 놓고 있다. 하나님과의 연합을 강조했던 몇몇 중세의 영성형태와는 달리 칼빈은 그리스도와의 연합에 초점을 맞추고 있다. 116) 빌헬름 니젤(Wilhelm Niesel)은 생동하는 신앙으로서의 칼빈주의의 참 중심은 예정론이나 영원한 판결사상이 아니라, 성도들의 그리스도와의 연합(the Union of Christ with the believer : *unio mystica*)라고 말하고 있다. 117)

115. *Inst.*, I.ii.1.

116. 하워드 라이스, *op.cit.*, p.85.

117. Frank C. Senn, *Protestant Spiritual Traditions*, p.60.

칼빈은 예수 그리스도와의 연합으로부터 시작하며, 이것은 우리에게 오는 은사와 유익들의 출발점이 되고 있다. 118) 니젤의 다음의 인용구는 이러한 점을 분명히 보여준다.

이러한 가르침에서 괄목할만한 것은 칼빈은 먼저 우리의 그리스도와의 연합을 통해서 기초를 놓고 있다는 것이다. 그리고 나서 그는 성화의 은사를 다루고, 오직 그후에 그의 칭의 교리를 발전시키고 있다. 119)

니젤의 인용구는 그리스도와의 연합이 칼빈의 칭의나 성화 교리보다 앞서는 기초와 출발점임을 분명히 보여준다. 따라서 우리가 칼빈의 영성을 논의하고자 한다면 우리는 '그리스도와의 신비적인 연합'(the mystical union with Christ)을 우리의 출발점으로 하여야 할 것이다. 120) 칼빈의 말을 직접 들어보자.

우리는 그에게 접붙임을 받았고 우리는 그를 옷입었다라고 한다. 왜냐하면 우리가 그와 하나가 되기 전에는 그가 가진 어느 것도 우리의 것이 될 수 없기 때문이다. 121)

우리는 그리스도에게서부터 구원을 기대하지만, 그것은 그가 우리로부터 멀리 떨어져 있기 때문이 아니라 우리가 그의 몸에 접붙여 있기 때문이다. 그는 우리를 그의 모든 은혜에 참여자로 만들지만, 동시에 우리는 그와 하나의 실체가 되기까지 한다. 122)

118. *Ibid.*, p. 61.

119. Wilhelm Niesel, *Reformed Symbolics*, Oliver and Boyd, 1962, p. 182.

120. *Ibid.*

121. *Inst.*, III, i. 1.

그러므로 우리는 지고한 경건의 단계를 머리와 지체간의 결합, 우리 마음에 그리스도의 내주함, 그리고 마지막으로 신비적 연합 (unio mystica)으로 매길 수 있다.¹²³⁾

더욱이 칼빈에게 있어서 그의 교리의 핵심주제인 칭의와 성화는 그리스도와의 연합을 통해서 이루어진다. 칭의는 그리스도가 우리를 위해서 하신 것에 기초하고 있다. 또한 성화는 그가 우리 안에서 행하시는 것이 기초가 되는 것이다.¹²⁴⁾ 칼빈은 그리스도와의 관계 속에서 칭의와 성화를 다음과 같이 말하고 있다.

우리가 믿음으로 의롭다함을 얻는다는 것은 어떻게 그렇게 된다는 말인가? 왜냐하면 믿음은 우리를 하나님에게 화해시킬 수 있는 유일한 그리스도의 의로움에 의지하게 만들기 때문이다. 그러나 우리는 동시에 성화에 의지하지 않고는 이것에 의지할 수 없다. 왜냐하면 그는 우리에게 우리의 의로움과 지혜와 성화와 그리고 구원으로서 주어지기 때문이다(고전 1:30). 따라서 그리스도는 성화없이 그 누구도 의롭다 칭하지 않는다. 왜냐하면 이러한 은혜들은 외부의 친화력에 의해서 합류된다. 그래서 그리스도는 자신의 지혜로 계몽시킨 자를 구원하며, 구원한 자를 의롭다하며, 의롭다한 자를 성화시킨다. 당신은 그리스도 안에서 의롭다함을 얻기를 바라는가? 그렇다면 먼저 당신은 그리스도를 소유해야만 한다. 그러나 그의 성화에 참여함이 없이는 그를 소유할 수 없다.¹²⁵⁾

122. *Inst.*, III.ii.24.

123. *Inst.*, III.xi.10.

124. 조셉 리차드, *op.cit.*, p.147.

125. *Inst.*, III.xvi.1.

그리스도는 우리 안에서 두 가지 방법으로 거하신다. 하나는 그의 영으로써 우리를 통치하시며 우리의 모든 행위들을 제시하심에 있고, 다른 하나는 우리를 그의 의로움의 분담자로 만드는 데 있다. 그래서 우리는 홀로 아무 일도 할 수 없으면서도 하나님의 살펴보심에도 인정받을 수 있다. 126)

또한 칼빈은 이러한 그리스도와 의 신비적 연합이 성령을 통해서 일어나는 것으로 이해하고 있다. 성령은 그리스도와 인간 사이에 있는 살아있는 결합력이다.

그리스도께서는 오직 성령의 사역에 의해서 우리와 연합하신다. 이 성령의 역사를 통하여 우리들이 그리스도의 몸의 지체가 되면, 그리스도는 그의 생명으로 우리를 먹이시고, 우리도 또한 그리스도를 자신의 것으로 소유한다. 127)

그리스도는 우리와 떨어질 수 없이 연합하셨을 뿐만 아니라, 매일 매일 우리와 한 몸으로 연합하여 굶기야 그리스도는 우리와 하나가 되신다. 128)

주님은 성령으로 우리에게 그와 영혼과 몸과 영이 하나가 되게 하는 축복을 베푸신다. 그러므로 이 연결의 친화력은 그와 우리를 결합시키는 그리스도의 영이며, 그것은 그리스도의 모든 것을 우리에게 주는 일종의 통로이다. 129)

126. 「갈라디아서 주석」, 2:20 ; 조셉 리차드, *op.cit.*, p.148에서 재인용.

127. *Inst.*, III.i.3.

128. *Inst.*, III.ii.24.

129. *Inst.*, IV.xvii.12.

더욱이 성령은 말씀을 통하여 우리의 지성을 조명시키시고, 우리의 의지를 선택과 결단, 확고부동한 신뢰에 이르게 하신다.¹³⁰⁾ 또한 성령께서는 믿는 자의 삶에서 성화를 가능하게 하신다.

율법의 고유한 사용에 관련된 율법의 제3사용, 혹은 율법의 주된 사용은 성령이 이미 내주하고 통치하고 있는 믿는 사람들에게 해당되는 것이다.¹³¹⁾

기독자의 전 생애는 일종의 경건의 실천이어야 한다. 왜냐하면 우리는 성화에도 부르심을 받았기 때문이다(살전 4:7, 엡 1:14, 살전 4:33). 율법의 기능은 기독자에게 그의 의무를 알리고 거룩함과 순결함으로의 열심을 불러 일으킨다.¹³²⁾

결국 성령이 말씀을 통하여 우리를 예수 그리스도와 연합시킬 때 우리에게 이신칭의, 회개, 성화 등이 일어난다. 그리고 이신칭의, 회개, 성화, 기도, 교회와 성례는 역으로 예수 그리스도와의 인격적 연합을 일으킨다. 그런데 여기에서 성령의 역할이 결정적으로 중요하다는 말이다.¹³³⁾ 칼빈은 경건의 삶은 전적으로 성령의 역사에 의한 것이라고 결론짓는다.

모든 사람이 경건의 길에서 전진하려면 성령의 은밀한 역사가 있어야 한다.¹³⁴⁾

130. 이형기, 「종교개혁 신학사상」, 장로회신학대학 출판부, 1984, p.423.

131. *Inst.*, II.vii.12.

132. *Inst.*, III.xix.2.

133. 이형기, *op.cit.*, p.422.

134. *Inst.*, III.xxiv.13.

이상에서 살펴본 것과 같이 칼빈의 영성은 근본적으로 삼위일체적인 성격을 가지고 있다. 칼빈의 영성 혹은 경건은 하나님에 대한 지식, 경외 등을 지향하고 있으며, 또한 예수 그리스도와의 신비적 합일을 그 중심에 놓고 있다. 이러한 그리스도와의 연합은 그의 이신칭의와 성화 교리의 기초요, 토대가 되고 있다. 또한 이 그리스도와의 연합을 가능하게 해주는 결합력이자, 말씀을 통해 우리의 지성을 조명하여 주사 칭의와 성화의 삶을 이루어 주시는 분은 성령이시다. 칼빈의 영성은 이러한 삼위일체적 성격이 그 중요한 특징인 것이다.

3) 하나님의 말씀

개혁주의 경건은 영적 삶을 위한 자료이자 안내자인 성경에 대한 열심과 진지한 관심으로 특징지어진다. “개혁주의”라는 이름 자체가 하나님의 말씀에 의해 개혁된다는 의미이다.¹³⁵⁾

하나님의 역동적인 말씀은 종교개혁의 기준이었다. 보이는 교회는 오직 하나님의 말씀에 대한 신성한 순종으로만 치유될 수 있었다. 당시 유행했던 문구인 “하나님의 말씀을 가까이 하라. 그리하면 하나님과 가까와지리라”는 말은 하나님 말씀에 대한 그들의 관심을 분명하게 보여준다.¹³⁶⁾

칼빈에게 있어서도 하나님 말씀에 대한 지식은 칼빈의 영성의 원천이자, 그 출발점이다.

지식은 생명의 기초이며, 경건의 첫 입구이다. 영적인 은사의 그

135. 하워드 라이스, *op.cit.*, pp.122-123.

136. 조셉 리처드, *op.cit.*, p.201.

어떤 것도 우리가 복음의 가르침에 의해 하나님에 대한 지식으로 비추임을 받기까지는 구원을 위해 아무런 소용이 없다. (벧후 1:3 주석)¹³⁷⁾

게다가 어떤 사람은 미신에 사로잡혀 있고, 어떤 사람은 자신의 악한 생각으로 하나님을 배반하고 있지만, 어쨌든 이 사람들은 모두 다 하나님에 관한 참된 지식을 저버린 사람들이다. 그 결과 이 세상에는 진정한 경건이라는 것은 조금도 남아있지 않다.¹³⁸⁾

칼빈에 의하면 하나님은 오직 그의 말씀을 통해서만 자신을 나타내신다.

따라서 하나님이 인간을 대리자로 사용하시든지 또는 자신의 힘으로 직접적으로 행하시든지 간에, 자신에게 오도록 계획된 자들에게 자신을 나타내시는 것은 항상 그의 말씀이다.¹³⁹⁾

또한 우리가 그리스도를 인식하고, 또한 그리스도와의 연합에 이르게 되는 길도 이 하나님의 말씀을 통해서 이루어지는 것이다.

자비로우신 아버지께서는 복음의 말씀을 통하여 당신의 아들을 우리에게 제공해 주신다. 우리는 믿음을 통해 그분을 이해하며, 그분이 우리에게로 보내심을 받은 분임을 인식한다. 복음의 말씀이 모든 사람을 불러 그리스도께 참여하도록 만들어 준다는 것은 확실하다.¹⁴⁰⁾

137. 이수영, “갈병에 있어서의 경건의 개념”, p.356에서 재인용.

138. *Inst.*, I. iv. 1.

139. *Inst.*, III. ii. 6.

140. John Calvin, 한인수 역, 「갈병의 요리문답」, p.47.

물론 칼빈은 이미 상술한 바와 같이 하나님 말씀에 대한 성령의 조명의 중요성을 강조하였다. 성령을 통하여 하나님 자신이 성서 속에서 말씀하시지 않으면 우리는 그 계시의 말씀을 이해할 수가 없다.

설교를 아무리 해도 소용이 없다. 우리 속에 계시는 스승, 곧 성령께서 우리 마음 가운데에 길을 열어주셔야 비로소 설교말씀이 들린다. 확실히 성령이 그의 놀라운 능력으로 우리의 귀를 열어주셔야 들리고, 우리 마음을 조명해 주셔야 이해가 가능하다. 141)

이처럼 칼빈은 하나님 말씀을 그의 영성과 인식론의 원천으로 삼고 있다. 이러한 칼빈의 영성의 특징은 16세기 프랑스 위그노들의 신앙에서도 분명히 나타나는데, 이들에게는 경건한 성경독본과 시편의 노래가 프랑스 개신교 경건의 정신이었고 그들의 신앙을 지켜준 초석이였다. 특히 칼빈은 이 시기의 프랑스 개신교인들에게 무엇보다도 성경연구와 경건교육에 몰두할 것을 호소하였다. 142)

4) 기도

기도는 인간의 거의 보편적인 행동이다. 동시에 기도는 기독교 영성에 있어서 없어서는 안될 가장 중요한 요소 가운데 하나이다. 기독교 역사를 통해서 볼때, 영성사는 기도사라고 할 수 있을 정도로 기도의 중요성을 강조해왔다. 칼빈도 기도를 기독교 신앙과 삶에 있어서 중요한 요소로 보고

141. *Inst.*, II.ii.20.

142. 한인수 편, 「경건신학과 경건운동」, pp.107-108.

있음을 알 수 있다. 그래서 그는 기도에 대해 많은 글을 썼고, 「기독교강요」에서도 기도에 관한 장이 가장 길다. 칼빈은 기도의 필요성에 대해서 이렇게 말했다.

하나님께서서는 어린아이들이 어려운 근심걱정이 있을 때마다 부모님께 달려가 피난처를 구하듯이, 우리도 어려운 일이 있을 때마다 당신을 찾도록 경고하고 촉구하신다. 143)

칼빈은 우리가 기도해야 하는 이유들에 대해서 다음과 같이 이야기하였다. 첫째, 우리가 기도해야 하는 이유는 “항상 하나님을 찾고 사랑하며 섬기겠다는 소원과 열의가 우리 마음에 언제나 불일듯하게 하기 위해서이다.”¹⁴⁴⁾ 이러한 기도의 이유는 하나님이 변하는 방법 보다는 기도에 의해 우리가 변하는 방법과 관계가 있다.¹⁴⁵⁾ 기도는 우리를 변화시키는 어떤 것이다. 우리는 우리의 믿음을 자극하고 심화시키며 강하게 하려고 기도한다. 기도는 우리의 믿음이 완전치 못할 때, 일이 잘 되지 않을 때, 하나님께서 우리에게서 멀리 계시는 것처럼 보일 때, 우리에게 요구되는 행동이다.¹⁴⁶⁾

이러한 칼빈의 기도에 대한 이해는 개혁주의 전통이 가지기 쉬운 한 가지 중요한 오해를 제거해준다. 개혁전통에서는 흔히 기도를 하나의 수단으로 사용한다. 마 7:7과 같은 기도의 응답을 약속한 성경본문에 일방적으로 의지하여 기도는 자신의 필요를 관철시켜서 획득하는 일종의 마술램프와 같이

143. *Inst.*, III, xx, 34.

144. *Inst.*, III, xx, 3.

145. 이와 동일한 견해를 매튜 헨리(Matthew Henry)는 기도에 관한 그의 저서 「기도의 방법」(A Method of Prayer)에서 이렇게 선언했다. “기도는 우리 자신을 복종시키는 것이지 하나님을 움직이거나 복종시키는 것이 아니다.” ; 하워드 라이스, *op. cit.*, p.93에서 재인용.

146. 하워드 라이스, *op. cit.*, p.95.

이해하는 경향이 있다. 그러나 동방이나 서방영성의 기도전통은 기도를 하나님과의 깊은 교제, 하나님 자신을 소유하는 것으로 이해하여 왔다.¹⁴⁷⁾ 칼빈의 기도예에 대한 이해는 근본적으로 교제로서의 기도를 강조하는 동.서방의 영성전통과 맥을 같이 하고 있다. 이 점은 칼빈이 루터와 견해를 분명히 달리 하고 있는 부분이다. 루터는 기도가 하나님을 그의 약속 안에 묶어 놓으려고 노력하는 것이기에 기도는 “하나님을 정복하는 것”이라고 말하기까지 한다.¹⁴⁸⁾ 그러나 칼빈은 인간이 오히려 하나님의 뜻에 복종해야함을 강조하면서 하나님과의 깊은 교제를 그의 기도신학의 중심에 두었다. 기도가 하나의 실용주의적인 수단이 아님은 다음의 칼빈의 두번째 기도의 이유에서 더욱 분명히 나타난다.

둘째, 칼빈이 말한 우리가 기도해야 하는 이유는 “하나님께서 아실 경우 부끄러울 수 밖에 없는 욕망이나 소원이 우리 마음에 침입하지 않도록 하기 위해서”¹⁴⁹⁾이다. 기도는 자기 점검과 깊은 관계가 있다. 기도시간은 자신을 새롭게 조명해 주며, 우리의 요구를 하나님 앞에 내어 놓고 그것이 변화되는 것에 자신을 개방시키는 시간이다. 이것은 특별히 개혁주의 전통에서 강하게 나타난다. 청교도들에게 자기 점검은 매일 기도의 한 부분이였다. 이것은 개인 고백기도의 기초를 형성했다. 기도에서 인내가 그렇게도 중요한 이유들 중 하나는, 기도는 우리가 원하거나 열망하지도 않은 변화를 우리 안에 낳기 때문이다.¹⁵⁰⁾ 또한 개혁주의 전통에서의 기도의 이러한 고백적인 성격은 고백을 위한 협력기도가 개혁주의 예배의 한 중심을 이루도록 하였다.¹⁵¹⁾

147. 동방의 영성전통에서는 기도는 “그분에게서 무엇인가를 받기 원하는 것이 아니라, 그분 자신을 원하는 것”이라고 말하고 있다 : 안토니 블룸, 「기도의 체험」, 가톨릭출판사, 1994, p. 37.

148. 도널드 블러쉬, 오성춘 역, 「기도의 신학」, 한국장로교출판사, 1996, p. 11.

149. *Inst.*, III. xx. 3.

150. 하워드 라이스, *op. cit.*, 97.

세째, 칼빈은 우리가 기도하는 것은 “하나님께서 여러가지 은혜를 주실 때 진심으로 감사하며 받을 수 있도록 하기 위해서이다”¹⁵²⁾고 했다. 기도의 훈련이 가지는 큰 가치들 중의 하나는, 하나님께 감사드리는 바로 그 기도의 모습이 우리로 하여금 스스로의 삶을 돌이켜 보고, 그 가운데서 하나님이 우리에게 주신 축복의 증거들을 살펴볼 수 있게 한다는 것이다. 우리의 감사 기도는 칼 바르트의 말에 의하면 우리가 “은혜에 순종하는 방법”이다.¹⁵³⁾ 감사는 하나님으로부터 무엇인가를 얻어내는 방법이 아니라 하나님께서 우리의 존재와 우리가 가진 모든 것의 근원이심을 인정하는 방법이다. 이러한 기도에 있어서 감사의 강조는 개혁주의 기도전통에서 면면히 흐르고 있다. 하이델베르크 요리문답은 제3부 “감사의 생활에 관하여”에서 다음과 같이 표현하고 있다.

그리스도인들에게 기도는 왜 필요합니까? 그것은 하나님이 우리에게 요구하시는 감사의 주요 부분이기 때문이요, 하나님께서는 끊임없는 기도로써 그에게 간절히 간구하는 사람들에게 그의 은혜와 성령을 주실 것이요, 은혜에 대하여 감사하는 사람들에게 은혜와 성령을 주실 것입니다.¹⁵⁴⁾

네째, 칼빈은 우리가 기도하는 것은 “우리가 구하던 것을 얻고, 하나님께서 기도에 응답해 주셨다는 확신을 가지고 그의 인자하심을 더욱 열심히 사모하도록 하기 위함이다”¹⁵⁵⁾고 했다.

151. *Ibid.*, p.111.

152. *Inst.*, III.xx.3.

153. Karl Barth, *Prayer according to the Catechism of the Reformation*, Westminster Press, 1952, p.26.

154. 이형기, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, p.104.

155. *Inst.*, III.xx.3.

이상과 같이 칼빈은 우리가 기도해야 하는 이유들을 말해주었다. 이것은 단순히 우리가 원하는 것을 구하는 것이 아니라 하나님과의 교제로서의 기도를 드릴 수 있도록 우리를 도와준다. 칼빈의 기도신학은 하나님 중심이며, 우리가 하나님을 어떻게 변화시켜 우리의 욕구를 채우게 할 것인가 보다는 우리가 어떻게 하나님께서 원하시는 사람이 될 수 있는가에 관심을 집중하고 있다. 156)

5) 세상 속에서의 영성 - 제자도

칼빈 신학의 특성 가운데 하나로 우리는 “내세에 대한 명상”을 지적할 수 있다. 칼빈은 내세를 강조하면서, 지상에서의 삶을 조롱하는 일에 익숙해져야 한다고 강조한다. 157) 그것은 우리가 마음으로 땅의 일에 집착하면 하늘의 것을 바라볼 수 없게 되기 때문이다. 그러나 칼빈은 신실한 기독교인들이 땅 위에서의 삶을 조소하는 일에 익숙해져야 하지만 그렇다고 해서 세상을 증오하거나 하나님께 배은망덕한 생각을 해서는 안된다고 역시 강조하고 있다. 현세에서의 삶이 헤아릴 수 없이 많은 탄식으로 가득차 있는 것은 사실이지만, 그 안엔 하나님의 축복도 수없이 많은 데 이것까지 조롱해서는 안된다는 것이다. 만일 그 안에서 우리가 하나님의 은총을 발견하지 못한다면 우리는 커다란 배은망덕의 죄를 범하는 것이라고 칼빈은 말한다. 158)

칼빈은 이렇게 땅 위에서의 삶에 관심을 가지면서 땅 위의 재물에 대한 청지기적 사명과 “각 사람들은 자기 자신의 위치를 주님께서 지정해주신 초소”라고 생각하는 소명(vocation)에 대해 강조하고 있다. 159)

156. 하워드 라이스, *op.cit.*, p.101.

157. 이형기, 「칼빈의 경건」, p.112.

158. *Ibid.*, p.115.

개혁주의 전통은 이와 같이 개인의 내적인 삶과 내세에 깊은 관심을 가지며, 그와 동시에 세상의 일에 대한 참여에도 소홀하지 않는다. 칼빈의 이러한 견해는 그의 칭의와 성화에 대한 이해에서도 분명히 드러난다. 칼빈은 '칭의'와 '성화'를 순차적으로 일어나는 것으로 이해하지 않았다. 칼빈에게 그것들은 그리스도와의 관계 속에서 나타나는 이중의 선물로 인식되었다.¹⁶⁰⁾ 칼빈은 그리스도인의 본질 자체가 칭의와 성화가 동시에 일어나야 하는 것으로 이해하고 있다. 루터와 달리 칼빈이 율법의 제3사용을 강조하는 것도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 따라서 그가 세상에서의 삶을 강조하는 것은 당연한 귀결이라고 할 수 있다.

칼빈에게 있어서 경건은 인간을 향한 사랑과 분리될 수 없는 것으로 나타난다. 칼빈은 경건과 사랑 사이의 차이 보다는 양자 간의 관계성과 연속성에 그 강조점을 둔다.¹⁶¹⁾ 참된 경건은 반드시 인간을 향한 의와 사랑의 봉사로 나아가며, 그것을 통해 증명되는 것이고, 그렇지 않을 때 경건한 자의 온전함은 있을 수 없다는 것이다. 다음의 두 인용문이 이러한 점을 분명히 보여준다.

우리는 여기서 어떻게 선한 양심과 믿음, 즉 한 마디로 말해서 경건과 하나님을 두려워함이 머리처럼 위에 놓이고, 그 다음에 그것으로부터 사랑이 연유하는가를 본다.¹⁶²⁾

우선 도덕에 관한 율법을 본다면 거기에는 두 부분이 있다. 한 부분은 순수한 믿음과 경건으로 하나님을 예배하라고 우리에게 명령하고... 또 한 부분은 진실과 애정으로 사람을 대하라고 한다. 따라서

159. *Ibid.*, pp.127-128.

160. Frank C. Senn ed., *Protestant Spiritual Traditions*, p.63.

161. 이수영, "깎깎에 있어서의 경건의 개념", p.364.

162. *Inst.*, II.viii.51.

도덕에 관한 율법은 하나님의 뜻에 따라 생활을 정돈하고자 하는 모든 민족과 모든 시대의 사람들을 위해서 전해 주신 의의 표준 곧 참되고 영원한 표준이다. 하나님의 영원불변한 뜻은 우리 모든 사람이 하나님을 예배하며, 서로 사랑하는 것이기 때문이다.¹⁶³⁾

칼빈은 또한 국가와 관계된 일에 깊은 관심을 가지는 영성을 강조했다. 그는 「기독교강요」를 프랑스 왕 프란시스 1세에게 드리는 글로 시작하면서 기독교 통치자의 역할에 대한 충고를 아끼지 않는다. 또한 그는 「기독교강요」를 “시민정부”에 관한 장으로 마치고 있다.

칼빈은 인간 안에는 두 개의 정부, 즉 영적 정부와 시민정부가 있는데, 이 둘은 모두 하나님께 속한다고 하였다. 칼빈은 이 점에서 시민정부에 대한 두 개의 서로 다른 입장을 배격했다. 첫째는 재세례파의 입장으로, 그들은 양심의 자유에 따라 법정도, 법도, 관리도 없는 새 세계를 세워야 한다고 생각하며 기존의 정부 형태를 배격한다고 비판하였다.¹⁶⁴⁾ 동시에 마키아벨리를 겨냥한 비판으로, 어떤 사람들은 제후들에게 아첨하여 그들의 권력을 지나치게 과장하여 하나님 자신의 통치와 대립시키기를 주저하지 않는다고 비판했다.¹⁶⁵⁾ 영적 통치와 시민통치는 다 하나님께 속하지만 서로 다른 경륜에 속한 것으로, 시민통치를 하나님의 통치와 대립시켜서도 안되며, 시민통치를 하나님의 영적 통치로 대치시켜도 안된다는 것이다.¹⁶⁶⁾ 시민통치가 이런 의미를 가지고 있기 때문에, 칼빈은 관리가 되는 것은 하나님 앞에 거룩하고 합법적인 일일 뿐 아니라, 관직은 인간의 직업 가운데 가장 존경할 만한 것이라고 하였다.¹⁶⁷⁾

163. *Inst.*, IV. xx. 15.

164. *Inst.*, IV. xx. 1.

165. *Ibid.*

166. 이양호, “칼빈의 영성”, pp. 234-235.

167. *Inst.*, IV. xx. 4.

개혁주의 신앙고백들은 이러한 칼빈의 정신에 입각해서 국가에 대한 순종의 의무를 우선적인 것으로 강조하는 경향이 있다. 스코틀랜드 신앙고백은 이렇게 말한다.

누구든지 정당하게 제정된 정권에 반항하거나 그것을 전복시키려고 음모하는 사람은 단지 인류의 원수가 될 뿐만 아니라 하나님의 뜻에 반항하는 것이다. 한걸음 더 나아가 우리는 국가의 공직에 있는 사람들을 사랑해야 하고, 존경해야 하며, 두려워하고, 이들에게 영예를 돌려야 한다. 왜냐하면 그들은 하나님의 대리자들이요, 하나님 자신이 이들의 회의에 동석하셔서 판단하시기 때문이다. ...

그러므로 최고 권세에 반항하는 사람들은-이 최고의 권세가 자신의 권한 범위 안에서 행동하는 한- 하나님의 제정을 항거하는 것이어서 결코 무죄할 수 없다고 우리는 고백하고 공언한다. 168)

그러나 칼빈은 폭군을 향한 저항에 대해서 암묵적인 허용을 하고 있다.

우리는 집권자들의 권위에 마땅히 복종해야 된다고 했지만, 그 복종에는 항상 예외가 있어야 한다. 아니 예외라기 보다 이것은 가장 중요한 일이다. 즉 우리는 이런 복종으로 인하여 모든 왕들의 욕망이 마땅히 복종해야 할 분에게 불순종해서는 안된다. 왕들의 모든 명령도 그분의 명령에 양보해야 하며, 왕들의 권력은 그분의 위엄 앞에 굴복해야 한다. 그분을 위해서 우리는 사람들에게 복종하는 것인데 사람들의 비위를 맞추기 위해서 그분을 불쾌하게 한다면 그것은 얼마나 미련한 짓이겠는가? ... 만일 그들의 명령이 하나님께 반대되는 것이라면, 그 명령을 존경하지 말라. 169)

168. 이형기, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, p. 59.

169. *Inst.*, IV. xx. 32.

폭군을 향한 저항에 대한 이러한 암묵적인 허용은 개혁주의 전통에서 면면히 이어져 내려왔다. 스코틀랜드 신앙고백 작성자들 자신도 영국에 대한 저항에 가담하였다. 그리고 이 저항은 이들이 종교적 독립과 그들의 정부에 참여할 수 있는 권리를 얻기까지 1세기 동안이나 계속되었다. 개혁전통은 정치적 행동을 종교적 의무의 한 부분으로 보고 사람들을 정치적 행동에 참여시켰다. 170)

20세기 나찌가 독일을 통치하고 있던 시기에 독일고백교회(Confessing Church) 지도자들이 함께 모여 고백했던 “바르멘 신학선언”(The Theological Declaration of Barmen)의 여러 구절에는 시민정부에 대한 절대권력 부여를 반대하는 개혁주의 원칙이 분명히 표현되어 있다.

우리의 삶의 영역들 가운데에 예수 그리스도에게 속하지 않고 다른 주들에게 속하는 영역이 있다고 주장하거나, 예수 그리스도로 말미암는 칭의와 성화가 필요없는 영역이 있다고 가르치는 교리를 거 짓된 것으로 알고 우리는 이것을 배격한다.

국가가 자신의 특수 임무를 넘고 지나쳐 인간의 모든 질서를 독재적으로 지배하고 전체주의적으로 다스리되, 특히 교회가 해야 할 일 까지 몽땅 해버릴 경우 이는 크게 잘못된 것이다. 우리는 이것을 배격한다. 171)

개혁주의는 이와 같이 국가권력에 대해 이러한 오랜 전통적인 회의를 가져왔으며, 국가 권력을 제한하고 정의롭게 유지하는 책임을 가지도록 그리스도인들을 독려해 왔다. 그리고 이러한 세상에서의 봉사과 영성을 실천하

170. 하워드 라이스, *op. cit.*, p.198.

171. 이형기, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, pp. 575-576.

는 데 있어서 개혁주의 그리스도인들에게 끊임없이 용기를 주고 포기하지 않도록 독려한 원천은 하나님의 섭리에 대한 개혁주의의 강조라고 할 수 있다. 칼빈은 우리가 포기할지도 모를 때 용기를 주는 한 수단으로서 섭리의 중요성을 말하고 있다.

여기 견고함과 확신에 대한 우리의 유일한 근거가 있다: 우리들에게 모든 두려움을 몰아내고, 그렇게 많은 위험과 함정과 도덕적 투쟁들 가운데서 우리로 승리하게 하시려고 아버지께서 그의 손에 맡기신 모든 것이 안전할 것이라고 약속하신다. 172)

한편 이러한 개혁주의 영성이 가지는 세상에서의 실천적 영성은 개혁주의 그리스도인들을 두 부류로 양분하는 결과를 초래하기도 하였다. 그 하나는 개인적 도덕, 기도, 하나님과의 친밀감 등 주로 개인적이며 내적인 여정으로서의 그리스도인의 삶을 강조해 온 사람들이다. 또 한 부류는 사회변화를 추구하고, 정의와 평화실현을 위해 노력한 외적 여정을 강조한 사람들이다. 그러나 불행히도 내적 여정을 강조한 사람들은 이 사회의 문제와 요청에 대해서 등을 돌리는 오류를 범하였으며, 행동주의를 강조한 외적 영성을 추구한 사람들은 삶에 대한 긍정이라는 이름으로 기도를 내세적인 것으로 보았으며, 모든 전통적인 형태의 경건을 세상에서의 도피로 보는 잘못을 범하였다. 173) 그러나 이러한 양분은 개혁주의 영성에 대한 곡해라고 할 수 있다. 칼빈은 우리가 앞서 살펴보았듯이 이 양 자를 모두 포괄하는 통전적인 영성에 대한 이해를 가지고 있었다. 이러한 통전성을 가진 개혁주의 영성의 특징을 현대에서 가장 극명하게 보여주는 것은 1991년 미국장로교회(PCUSA)가

172. *Inst.*, III,xxi.1.

173. 하워드 라이스, *op.cit.*, pp.199-202.

제203차 총회에서 채택한 “다차원적인 복음”(The Whole Gospel)이다. 이 복음에 관한 정의 안에는 내적 여정을 강조하는 전통적인 영성과 외적 행동을 지향하는 영성이 통전적으로 결합되어 있다.

죄책감으로 고민하는 사람들에게, 복음이란 용서와 회복과 새로운 삶이요, 하나님의 백성으로부터 받는 사랑의 용납이다.

죄의 지배를 받는 사람들, 즉 비인간적 세력들에게 노예된 사람들 혹은 파괴적인 것들에 중독된 사람들과 이것을 둘러싼 인간들의 구조적 함정에 말려든 사람들에게, 복음이란 그리스도의 부활의 능력과 성령의 현존을 통한 악의 주권으로부터의 하나님의 해방이다.

... ..

물질과 향락의 늪에 빠진 사람들, 다른 사람들을 착취하여 얻은 풍요를 누리는 사람들 그리고 세상 위에 군림하여 사람들을 억압하는 사람들에게, 복음이란 회개에로의 부름이요, 예수님과 더불어 종된 사람이 삶을 온전하게 하며, 단순한 삶이 자유를 가져오며, 하나님의 통치에 걸맞게 사는 삶이 인생의 의미와 목적을 되찾게 한다는 자비의 권면이다.

무관심과 냉담함 그리고 지칠대로 지친 사람들 혹은 구조적 부정의에 대한 힘겨운 투쟁에서 확신을 상실한 사람들에게, 복음이란 우리의 침울함이 성령의 역사로 밝은 빛을 얻을 것이고, 우리의 실존이 새로운 생명을 공급받을 것이며, 우리의 절망은 소망으로 바뀔 것이라는 것이다.

... ..

불의와 전쟁에 반대하여 투쟁하는 사람들, 비인간적 체제나 사람들에게 의해서 사로잡힌 인질들과 갇힌 사람들에게, 복음이란 그리스도 안에 계신 하나님께서 정의와 평화를 위한 변호자시요, 믿음의 공동체를 동역자로 부르사 악한 제도들, 구조들 그리고 사람들을 변

혁시키신다는 것이다. 174)

이상에서 살펴본 바와 같이 칼빈의 영성은 세상에서의 실천과 제자도의 삶을 강조하고 있다. 곧 칼빈에게 있어서 “세상 안에서의 영성”은 그의 영성에 있어서 빼놓을 수 없는 중요한 부분이다. 이것은 앞에서 이미 살펴본 “그리스도와의 연합”이나 “기도” 등과 같은 그의 개인적 내적 영성과 더불어 조화를 이루고 있다.

6) 삶의 훈련

칼빈이 “그리스도인의 삶은 일종의 경건의 실천이 되어야 한다”¹⁷⁵⁾고 주장한 바는 이미 언급한 사실이다. 칼빈은 경건의 실천에 있어서 삶에서의 훈련이 중요함을 이야기하였다. 그가 말하는 영성적 삶을 위한 훈련의 필요성은 다음과 같은 문구에 잘 나타나있다.

우리는 너무나 연약하기 때문에 여러가지 도움들에 의해 지탱되어야만 하며, 우리는 너무나 나태하기 때문에 자극을 받을 필요가 있다. 176)

칼빈은 이러한 영성적 삶의 훈련을 위해서 은혜의 수단들을 정기적으로 사용하는 것이 가장 좋은 방법이라고 이야기한다. 칼빈은 은혜의 수단을 하나님께서 우리의 약함을 채워주시는 수단으로 이해했다. 그는 모든 은혜의

174. PCUSA, *Turning To The Living God : A Call To Evangelism In Jesus Christ's Way*, 1991 ; 이형기, “대한예수교장로회 선교신학 지침(초안)”, 장신논단, 1996년 제12집, pp.171-173에서 재인용.

175. *Inst.*, III.xix.2.

176. *Inst.*, III.xx.50.

수단들의 목적은 “우리로 하나님과 연합되게 하는 것이다”¹⁷⁷⁾라고 쓰고 있다.

은혜의 중요한 수단들로는 이미 논의한 하나님 말씀, 기도, 윤리적 생활을 들 수 있고, 더불어 교회 공동체를 통한 예배, 성례전, 교회생활의 참여를 들 수 있다.

칼빈은 영성적 삶의 훈련에 있어서 공동체적 성격을 강조하고 있다. 그의 국가에 대한 이해에 있어서도, 또한 세상 속에서의 영성에서도 이러한 특색을 분명히 볼 수 있었지만, 특별히 영성적 삶의 훈련에 있어서 칼빈은 교회를 통한 공동체적 성격을 강조하고 있다. 그래서 칼빈은 그의 「기독교강요」 IV권을 “모든 경건한 자의 어머니인 진정한 교회 : 우리는 이 교회와 연합되어 있어야 한다”로 시작하고 있다.

칼빈은 믿는 자가 세례를 통해서 연합하게 되는 것은 교회이며, 성도가 은혜의 수단들을 이용하여 그리스도에게까지 성장할 수 있는 것도 교회 안에서 가능하다고 강조한다. 이런 의미에서 칼빈은 “교회 밖에는 구원이 없다”는 키프리안의 주장에 동의하고 있다.¹⁷⁸⁾ 칼빈의 말을 직접 들어보자.

우리는 지금 가시적 교회를 논할 생각이므로 교회를 아는 것이 얼마나 유용하고 얼마나 필요한가를 “어머니”라는 단순한 칭호에서 배워야 한다. 이는 이 어머니가 우리를 잉태하고 낳으며 젖을 먹여 기르고 우리가 이 육신을 벗고 천사같이 될 때까지 보호 지도해 주지 않는다면 우리는 생명에 들어갈 길이 없기 때문이다. 연약한 우리는 일평생 교회에서 배우는 자로 지내는 동안 이 학교에서 떠나는 허락을 받을 수 없다. 그뿐 아니라 교회의 품을 떠나서는 죄의 용서나

177. John Calvin, *Commentaries : The Book of Psalms*, Baker Book House, 1984, 24:7-8, vol.1, p.410 ; 하워드 라이스, *op.cit.*, p.238에서 재인용.

178. Frank C. Senn ed., *Protestant Spiritual Traditions*, pp.64-65.

구원을 받을 수 없다. 179)

칼빈은 교회에서 베풀어지는 은혜의 공적 수단들로 먼저 예배를 들고 있다.

그러므로 이 교훈의 요점은 진정한 경건, 즉 하나님의 신성에 대한 예배를 하나님은 기뻐하신다는 것이 될 것이다. 180)

두번째 이점은 높은 지위에 있는 자들이 신앙을 증진하고, 하나님의 예배를 유지하고, 거룩한 것에 대한 경외를 요구하는 일을 떠맡을 때에 경건을 보존하는 것이다. 181)

칼빈에게 있어서 예배는 진정한 경건의 의미 자체이자, 동시에 기독교인의 영성을 보존하고 증진시키는 방법이었다. 특히 개혁주의 전통은 예배에 있어서 이루어지는 설교를 그리스도의 임재가 효과적으로 계시되고 확인되는 수단으로 이해해왔다.

은혜의 공적 수단들의 두번째는 성례이다. 성례는 개혁주의 영성에서 특별한 위치를 점할 만하다. 개혁주의 전통의 모든 신앙고백 문서들이 성례에 상당한 관심을 보이는 것은 결코 우연이 아니다. 하이델베르크 요리문답은 믿음이 시작되는 방법에 대해서 말하면서 이렇게 이야기하고 있다.

성령께서는 거룩한 복음의 설교를 통해서 우리의 마음 속에 이 신

179. *Inst.*, IV.i.4.

180. *Inst.*, II.viii.8.

181. 딤편 2:2 주석 ; 이수영, "갈방에 있어서의 경건의 개념", p. 354에서 재인용.

앙을 창조하시고, 성례전의 사용을 통하여 이 신앙을 견고케 하십니다. 182)

이러한 믿음의 확증은 불확실성과 의심 가운데 던져져 있는 우리들에게는 꼭 필요한 것이며, 성례는 우리의 영적 삶에서 필수적인 역할을 부여한다.

먼저 세례는 그리스도와의 살아있는 연합이 시작되는 출발점으로 칼빈은 이해한다. 세례는 그리스도와의 연합의 관계를 창조하며, 그리스도 안에서 죄인이 용납되고 용서함을 받음에 대한 징표로서의 의미를 가진다. 183) 칼빈이 말한 것처럼 “세례는 우리가 그리스도와 연합되어 있어서 그의 모든 축복을 나누는 자가 됨을 보증해준다.” 184) 그러나 세례에 의해 시작된 이 그리스도와의 새로운 관계는 이제 성장하고 발전해야 할 전체 삶이라는 과제를 가지고 있다.

한편 칼빈은 세례가 우리를 전생애의 죄로부터 씻어주기 때문에 그에 대한 적절한 반응은 감사라고 주장한다.

언제 세례를 받든지 간에 우리는 일생 동안 씻음을 받고 깨끗하게 된다는 것을 알아야 한다. 그러므로 우리는 넘어질 때마다 세례받은 것을 회고하며 마음을 굳게 해서 항상 사죄에 대한 확신을 가져야 한다. 185)

성례의 두번째 요소로서 성만찬은 우리의 믿음을 심화시키는 또 다른 기회이다. 왜냐하면 먹고 마시는 가운데 우리는 살아계신 그리스도를 만나기

182. 이형기, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, pp. 88-89.

183. Frank C. Senn ed., *op. cit.*, p. 61.

184. Wilhelm Niesel, *Reformed Symbolics*, p. 268.

185. *Inst.*, IV. xv. 3.

때문이다. 칼빈은 그리스도께서 거룩한 음식 가운데 실재로 임재한다고 주저없이 믿었다. 그는 자신의 주장을 이렇게 요약했다.

요약하면 떡과 포도주가 육체의 생명을 유지시키는 것과 같이 우리의 영혼은 그리스도의 살과 피를 양식으로 삼는다. 영혼이 그리스도에게서 참으로 영양을 얻어야만 그 표징의 유비가 적용된다. 또 이 일이 있으려면, 그리스도께서 참으로 우리와 하나가 되어 우리가 그의 살을 먹으며 그의 피를 마심으로써 기운을 얻어야 한다. 186)

성례에서 우리는 그리스도와 신비적 연합을 가진다. 따라서 성례는 우리가 우리의 믿음을 새롭게 하고 충실함을 유지하는 주된 방법이다. 만일 말씀설교가 하나님 말씀의 청각적 형태(audible form)라면, 성만찬은 시각적 형태(visible form)라고 할 수 있다. 우리가 복음의 전체성(the wholeness of the Gospel)을 얻기 위해서는 말씀의 두 가지 형태가 모두 필요하다. 187)

마지막으로 칼빈은 은혜의 공적 수단으로서 교회생활의 참여를 들고 있다. 이것은 우리들 각자가 교회에서의 교제와 직무에 정기적으로 참여하는 것을 말한다. 또한 주일준수를 영적 삶을 위한 보조수단으로서 사용할 것을 칼빈은 권하였다. 주일 준수의 목적과 이유를 칼빈은 다음의 세 가지로 이야기하고 있다. 첫째, 주일을 인생의 끝에서의 마지막 안식에 대해 생각하는 시간으로 사용하며, 하나님께서 성령을 통하여 우리 안에서 역사하실 수 있도록 하기 위해. 둘째, 우리가 우리의 삶에서 하나님의 역사를 생각할 수 있도록 하기 위해. 셋째, 우리가 우리를 위해 일하는 사람들을 억압하지 않도록 하기 위해. 188) 칼빈은 주일준수가 우리에게 휴식의 중요성, 하나님께

186. *Inst.*, IV.xvii.10.

187. Frank C. Senn, *op.cit.*, p.69.

주의를 기울이는 것과 공적 예배가 가지는 중요성, 그리고 휴식이 필요한 다른 사람들을 생각해야 할 필요성을 일깨워준다고 말하는 것이다.

지금까지 우리는 칼빈의 영성을 살펴보았다. 칼빈의 영성을 한마디로 이야기한다면 "통전적 영성"이라고 표현할 수 있을 것이다. 그는 세례로부터 시작하는 "그리스도와의 연합"을 영성의 본질적인 측면으로 보았으며, 그의 삼위일체적 영성을 배경으로 지성과 감성의 조화, 내면적 영성과 실천적 영성의 조화, 개인주의적 영성과 공동체적 영성의 조화를 이루어낸 통전적 성격을 그의 영성의 가장 큰 특징으로 나타내고 있다. 이러한 칼빈의 영성의 모습은 개혁주의 영성의 특징을 가장 극명하게 보여주고 있는 예이다.

188. *Inst.*, II.viii.34.

IV. 에큐메니칼 시대의 개혁주의 영성

우리는 지금까지 칼빈의 영성을 중심으로 개혁주의 영성의 특징을 살펴보았다. 그런데 우리가 이미 살펴본 개혁주의 영성은 에큐메니칼 시대를 살아가는 오늘에 있어서도 여전히 유의미하다는 사실을 우리는 알 수 있다. 칼빈의 개혁교회의 후예들이 오늘도 에큐메니칼 운동의 일선에서 활동하고 있으며, 개혁주의 영성 안에는 Oikumene를 지향하는 성격이 강하게 존재하고 있다.

따라서 본 장에서는 에큐메니칼 영성을 WCC(The World Council of Churches)의 영성을 통하여 간략히 고찰하고, 또한 에큐메니칼한 개혁주의 영성이라고 할 수 있는 WARC(The World Alliance of Reformed Churches)의 영성을 비교하려고 한다. 특히 WARC의 영성은 금년 8월 헝가리의 데브레첸에서 열린 제23차 WARC 총회를 중심으로 하여 고찰하고자 한다.

1. WCC의 영성

에큐메니칼 운동은 그 기원과 발전에 있어서 세 가지 특징을 갖는다. 하나는 신앙과 신학의 일치(consensus)를 지향하는 신앙과 직제(Faith and Order), 둘째는 교회의 선교에 있어서 신학적, 실천적 일치를 추구하는 선교(WMC, IMC, CWME), 그리고 셋째는 JPIC 등 교회의 사회참여신학과 실천을 문제삼는 교회와 사회(Church and Society : 1961년 이전까지는 Life and Work, 그리고 1990년 이후는 JPIC)이다.¹⁸⁹⁾

189. 이형기, 「21세기를 향한 새로운 신학적 패러다임의 모색」, 장로회신학대학교출판부, 1997, p. 293.

따라서 에큐메니칼 영성을 크게 구분하라고 한다면 우리는 위와 같은 세 가지의 범주로 나누어 볼 수 있다. 또한 이 세 가지 영역이 에큐메니칼 영성의 큰 특징을 형성하고 있기도 하다. 그러므로 본 논문에서는 WCC의 영성을 일치의 영성, 사회참여의 영성, 선교의 영성으로 나누어 고찰하고자 한다.

(1) 일치의 영성 (Faith and Order 전통)

에큐메니칼 영성은 근본적으로 일치의 영성을 지향한다. 이것은 신학과 실천, 선교에 있어서 공히 공통적이라고 할 수 있는 내용이다. 특히 이 일치의 영성을 강조하고 있는 분과가 WCC 안에서도 '신앙과 직제' 전통이라고 할 수 있다.

신앙과 직제 전통에서 가장 중요하게 이야기할 수 있는 것은 "복음"과 "삼위일체"를 중심으로 일치를 이야기하고 있는 점이다. 1927년 로잔에서 열린 제1차 신앙과 직제 세계대회는 복음에 대해서 다음과 같이 이야기하고 있다.

세상을 위한 교회의 메세지 : 복음 (Lausanne 1927, S. 2.)

세상을 위한 교회의 메세지는 예수 그리스도의 복음이요, 항상 복음이어야 한다. 복음은 현재와 미래를 위한 구속의 기쁜 메세지인 바, 예수 그리스도 안에서 죄인에게 주어진 선물이다. 성령은 온 인류역사 속에서 활동하시사 그리스도의 오심을 준비하셨고, 무엇보다 구약 안에 주어진 그의 계시를 통해서 그의 오심을 준비하셨는데, 때가 차서 하나님의 영원하신 말씀이 성육하시사 인간이 되신 것이다.

바로 예수 그리스도는 하나님의 아들과 사람의 아들이자 은혜와 진리가 충만하신 분이시다.

이 예수 그리스도는 그의 삶과 가르침, 그의 회개에로의 부름, 그의 하나님 나라의 도래와 심판에 대한 선포, 그의 고난과 죽음, 그의 부활과 하나님 아버지 우편에로의 승귀 및 그의 성령의 파송을 통하여 우리에게 죄의 용서를 베풀어 주셨고, 살아계신 하나님의 충만함과 우리를 향하신 하나님의 한없는 사랑을 계시하였다. 예수 그리스도는 십자가에서 보이신 완전한 사랑에 호소하시사 우리들을 신앙으로 부르시고, 하나님과 인간을 섬기기 위한 자기 희생과 헌신으로 부르신다. 190)

이러한 복음을 중심으로 한 일치와 추구는 WCC운동으로 연결되어서 1948년 암스테르담 제1차 WCC는 모든 교회가 이미 공유하고 있을 가장 근본적인 교회의 공동신앙(곧 사도적 신앙내용)을 그 교리헌장에 담고 있다.

세계교회협의회란 우리 주 예수 그리스도를 하나님과 구세주로 고백하는 교회들의 코이노니아이다. 191)

그런데 1961년 제3차 뉴델리 WCC는 성공회와 동방 정통교회의 제안에 따라 다음과 같이 첨가된 WCC 교리헌장을 새롭게 만들어내게 되었다.

세계교회협의회는 성서의 가르침을 따라 우리 주 예수 그리스도를 하나님과 구세주로 고백하고, 성부와 성자와 성령 곧 한 분이신 하

190. Lukas Vischer ed., *A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963*, The Bethany Press, p.29.

191. Nicholas Lossky and Others ed., *The Dictionary of Ecumenical Movement*, Geneva:WCC, 1991, p.1084 ; 이형기, 「세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백」, 한국장로교출판사, 1996, p.213에서 재인용.

나님의 영광을 위하여 함께 부름받은 사명을 공동으로 완수하려는
교회들의 공동체(코이노니아)이다. 192)

이것은 WCC의 교리헌장이 칼세돈(451)의 기독교론과 니케아-콘스탄티노플신조(381)의 삼위일체론을 배경으로 깔고 있다고 말할 수 있다. 곧 복음과 삼위일체 하나님에 대한 신앙이 WCC의 '일치의 영성'의 중심이라고 할 수 있다.

암스테르담 WCC는 가시적 일치를 추구하고 있지는 않다. 다만 "S.I.1:우리에게 주어진 일치"는 이 세계의 거의 모든 교파들이 "주 예수 그리스도를 하나님과 구주"(WCC 교리헌장)로 믿는 믿음 안에서 이미 하나됨을 지향하고 있는 것으로 본다. 193)

우리에게 주어진 일치 (암스테르담, S. I.)

하나님께서서는 예수 그리스도 안에 있는 당신의 백성들에게 우리의 성취가 아니요, 당신의 창조인 하나됨을 주셨다. 우리는 당신의 성령의 권능의 역사를 찬양하고 감사드린다. 성령의 권능의 역사로 말미암아 우리는 우리의 분열에도 불구하고 예수 그리스도 안에서 하나가 되었음을 발견하도록 다같이 인도되었던 것이다. 194)

이상의 인용문에서 WCC 암스테르담 대회는 예수 그리스도 안에서 그의 백

192. *Ibid.* ; 이형기, 「에큐메니칼 운동사」, 대한기독교서회, 1994, p.17에서 재인용.

193. 이형기, 「21세기를 향한 새로운 신학적 패러다임의 모색」, p.295.

194. 세계교회협의회, 이형기 역, 「세계교회협의회 역대총회 종합보고서」, 한국장로교출판사, 1993, p.33.

성들에게 주어진 일치(God-given Unity)를 누리며, 이 예수 그리스도 안에서
서의 하나됨은 성령의 역사에 의한 것으로 이해하고 있다는 것을 알 수 있
다. 결국 일치에 있어서 복음이 강조되고 있는 것이다.

그런데 1952년 룬드에서 열린 제3차 신앙과 직제세계대회는 비교교회론
차원에 머물던 교회일치 추구를 지양하고, “깊은 확신의 차이로 개별적으로
행동하는 경우들을 제외하고는 교회들이 함께 행동해야 한다”는 룬드원칙을
내세우면서 기독교(곧 복음) 중심의 가시적 일치추구를 시도하기 시작하였
다. 특히 제1분과의 “그리스도와 그의 교회”는 복음과 교회, 삼위일체 하나
님 및 교회의 기본사명을 주장하고 있는데, 이는 교회의 공동신앙ായ, 사
도적 신앙내용이다. 195)

룬드 신앙과 직제대회의 ‘복음’을 공통분모로 하는 교회들의 가시적 일치
추구에 힘입어 1954년 에반스톤 WCC대회도 비교교회론적 입장을 넘어서 복
음을 중심으로한 가시적 일치 추구를 지향하게 되었다. 여기에서 교회와 생
명적인 관계를 맺고 계신 예수 그리스도는 곧 ‘복음’인데, 이 복음은 세례
와 성령을 통하여 교회의 초석이 되고, 성령께서는 예수 그리스도와 교회의
하나됨을 이룩하시는 분으로 나타난다. 196)

또한 1961년 뉴델리 WCC 총회는 에반스톤의 복음(기독교)에 근거한 교회
일치에 만족하지 않고 삼위일체 하나님에 대한 신앙을 교회에 주어진 가시
적 일치의 근거로 하여 보다 구체적이고 가시적인 교회일치를 추구하였다.

성령의 하나되게 하심으로 결속되어 있는 성부와 성자의 사랑은
삼위일체 하나님께서 모든 인간들과 창조세계를 향해서 원하시는 일

195. 이형기, 「하나의 신앙고백」, p. 214.

196. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p. 297.

치의 근원과 목표이다. 우리는 만물보다 먼저 계셨고 만물이 그 분 안에서 하나되어 있는 예수 그리스도의 교회 안에서 이 일치를 함께 나누고 있다고 믿는다. 교회는 성부 하나님으로부터 교회의 머리됨을 받으신 예수 그리스도 안에서 자신의 통일성을 갖는다. 그런데 이 일치의 실현은 오순절 성령의 선물로써 가능하게 되었다. 우리는 이 성령을 통하여 현 역사 속에서 성자와 성부의 저 완전한 일치의 첫 열매를 알게 되며, 이것을 완전히 알 수 있는 것은 만물이 영광 중에 계신 그리스도에 의하여 완성되어지는 날일 것이다. 마지막 날에 만물을 완전히 통일시킬 그 주님께서는 우리로 하여금 지금 여기에서 그 분이 그의 교회를 위하여 원하시는 일치를 찾으라고 강권하신다. 197)

1963년 몬트리올 신앙과 직제 세계대회에서는 제2분과에서 “성경, 전승, 전통들”(Scripture, Tradition, traditions)을 논하면서 큰 글자 Tradition(곧 복음전승)을 일치의 근거로 내세우며 교파간의 다양한 전통들(소문자 traditions)을 인정할 것을 주장하고 있다. 또한 1978년 벵갈로 신앙과 직제 대회는 “소망에 대한 공동설명”(A Common Account of Hope)의 4 번째 항목에서 ‘복음’에 대한 공동의 설명으로서 삼위일체 하나님에 대한 신앙을 선언하였다. 198)

한편 WCC에서는 1975년 나이로비 총회에서 삼위일체 하나님의 협의회성을 주어진 협의회성으로 보고(conciliar fellowship), 성령에 의하여 삼위일체 하나님과 연합한 예수 그리스도의 몸된 교회를 성령과 성만찬적 코이노니아에 의하여 가시적 일치를 지향할 수 있는 것으로 본다. 199)

특별히 1991년 캔버라 WCC는 ‘코이노니아’ 개념을 가지고 교파들의 다양

197. 「역대총회 종합보고서」, p. 223.

198. 이형기, 「하나의 신앙고백」, pp. 215-219.

199. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p. 319.

성을 통한 교회일치를 설명하였다. 삼위일체 하나님의 이름으로 세례를 받은 모든 기독교인들은 성령을 통하여 예수 그리스도의 몸의 지체들이 되고, 이 예수 그리스도를 통하여 하나님과 화해하여 삼위일체 하나님과 코이노니아를 갖게 된다. 곧 교회의 코이노니아는 성령에 의해 실현되는 삼위일체 하나님의 코이노니아인 것이다.²⁰⁰⁾

더 나아가서 캔버라 WCC는 교회 자체 내와 교파들 간의 코이노니아를 넘어서서 모든 인류와 전 창조의 세계가 예수 그리스도를 통하여 성령 안에서 하나님 아버지와 어우러지는 우주적 코이노니아를 말하고 있다. 예수 그리스도와 코이노니아, 삼위일체 하나님과의 코이노니아가 성령을 통해서 일어나며, 교회들의 수평적 코이노니아와 인류 공동체의 코이노니아 및 창조 세계와의 코이노니아가 역시 성령의 역사로 일어나게 될 것이다.²⁰¹⁾

성경에 따른 하나님의 목적은 인간과 만물들을 그리스도의 주권 밑에 모으는 것인바, 성령께서 모든 사람들과 모든 창조의 세계를 하나님과의 코이노니아에로 인도하신다.

교회란 이 하나님과의 은혜와 하나님 아버지의 사랑과 성령의 교제로 하나의 교회가 하나님의 통치의 징표와 하나님과의 화해의 징표로서 실존하는데, 이것은 전 창조세계를 위해서 약속되고 마련된 것이다. 교회의 존재 이유와 그 존재 목적은 성령의 능력 안에서 모든 사람들을 그리스도와 연합시키는 것이요, 기도와 행동으로 코이노니아를 나타내 보이는 것이요, 영광의 하나님 나라에서 인류와 전 창조의 세계가 누릴 충만한 코이노니아를 가리키는 것이다. (1.1)²⁰²⁾

200. *Ibid.*, p.314.

201. *Ibid.*, p.317.

202. Thomas Best and Gunther Gassmann ed., *On the Way to Fuller Koinonia*, Faith and Order Paper No.166, WCC, 1993, p.172 ; 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, pp.317-318에서 재인용.

이상에서 살펴본 바와 같이 WCC의 영성은 복음과 삼위일체를 중심으로 일치의 영성을 추구하고 있다. WCC에서 사도적 신앙고백으로 니케아-콘스탄티노플 신조를 고백하는 것도 이와 같은 맥락에서 이해해 볼 수 있다. 그런데 복음과 삼위일체 하나님을 강조하는 것은 개혁주의 영성에서도 본질적인 요소였다. 따라서 개혁주의 영성은 오늘의 에큐메니칼 시대에 있어서도 그 의미가 더욱 빛나리라고 생각한다. 계속해서 사회참여의 영성을 살펴보자.

(2) 사회참여의 영성 (JPIC 전통)

WCC의 사회참여 전통은 “삶과 봉사”(Life and Work)에까지 거슬러 올라간다. 1925년 죄더블룸의 주도 아래 스톡홀름에서 “삶과 봉사”가 교회, 공동체 및 국가에 관한 대회로 열렸는데, 이 대회는 교회가 교리나 신학을 초월하여 사회에 참여해야 한다는 사회윤리를 강조하였다. 바야흐로 세계 교회는 19세기의 복음주의로부터 20세기의 사회참여를 강조하는 쪽으로 방향을 바꾸게 된 것이었다. 1938년엔 “삶과 봉사”와 “신앙과 직제”가 합류하여 WCC결성을 위한 준비모임을 제네바에서 가졌고, 2차대전이 끝난 후인 1948년에 암스테르담에서 WCC가 열렸다. 203)

한편 WCC는 JPIC의 참여 이전 JPSS(the Just, Participatory and Sustainable Society)라는 개념을 정립한 바 있다. JPSS란 정의롭고 참여적이며 존속할 수 있는 사회라는 뜻으로 JPIC의 전신이라고 할 수 있다. 1975년 나이로비에서 있는 WCC 제5차 총회로부터 ‘정의롭고, 참여적이며, 존속할 수 있는 사회를 위한 노력’(the Struggle for a Just, Participatory and Sustainable Society)의 프로그램을 위임받아 작업에 착수한 바, 이때

203. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p. 575.

부터 JPSS라는 용어가 출현을 보게 된 것이다. 204)

또한 1982년 캐나다의 오타와에서 열린 제21차 WARC 총회는 “정의, 평화, 창조질서의 보존”(Justice, Peace and Integrity of Creation = JPIC)에 대한 문제의식을 갖고 교회가 이에 참여하는 것은 “예수 그리스도의 명령”이라 하였다. 그리하여 오타와 총회는 위의 목적을 달성하기 위하여 ‘오늘의 복음증언을 위한 소명’(Called to Witness to the Gospel Today)이라는 신학문서를 채택하고 이를 1983년 2월 2일에 1차로 모인 새로 선출된 WARC 중앙위원회로 하여금 집중적으로 연구케 했다. 바로 이 연구의 결과로 나온 것이 WARC 중앙위원회의 “계약성명”인 “평화와 정의를 위한 계약”(A Covenant for Peace and Justice)이었다. 곧 WARC는 이 문서를 WARC의 회원 교회들과 WCC 본부에 전달하였고, 1983년 밴쿠버에서 열린 WCC는 회원교회들에게 “정의, 평화, 창조질서의 보존”문제에 상호참여적인 협의적 과정에 참여할 것을 요청하였다. 따라서 WARC의 주도적 역할로 WCC가 JPIC 문제를 오늘날 세계교회의 신학적 과제와 교회행동의 과제로 삼게 되었다. 특히 서울 JPIC 대회의 ‘계약신학’에 근거한 JPIC 신학은 개혁신학의 신학전통에서 온 것이 틀림없다. 205)

이상과 같이 WCC 안에는 Life and Work에서 JPIC까지 사회적 참여와 봉사를 강조하는 영성의 특색을 강하게 가지고 있다. 암스테르담에서 열렸던 제1회 WCC 총회에서는 교회의 예배, 복음전도 등 교회의 본질적인 사명을 말하고는 이것과 병행하여 교회의 사회적 책임을 역설한다. 주로 제3분과의 보고서가 교회의 사회참여를 선언하는데, “사회의 무질서”를 주제로 취급하면서 자본주의 내의 경제적 힘의 집중(S. III. 1.), 책임적 사회(S. III. 2.), 공산주의와 자본주의의 문제(S. III. 4.), 교회의 사회적 기능(S. III. 5.) 등

204. 노영상, 「영성과 윤리」, 한국장로교출판사, 1996, p. 48.

205. 이형기, *op. cit.*, pp. 358-359.

을 취급하고 있다. 206)

1954년 에반스톤에서 열린 WCC는 1952년 빌링겐에서 열린 IMC에게 영향을 받은 바 크다. 본 IMC의 두드러진 특징은 “하나님의 선교”(missio Dei)로서 “교회 중심의 선교”에서 “이 세상을 선교의 장으로 하는 하나님의 선교”에로 방향 전환인바 종전의 “하나님-교회-세상”의 순서에서 “하나님-세상-교회”의 순서로 전환된 것이다. 207) 에반스톤 대회는 사회참여에 있어서 “하나님의 선교”의 시각을 더욱 강조하고 있다. 특히 제3분과 “사회문제 : 세계적 시야에서의 책임사회”에서 교회의 사회참여의 신학적 근거를 다음과 같이 말한다.

기독교의 사회적 책임은 예수 그리스도 우리 주 안에 계시된 하나님의 권능의 행동에 근거하고 있다. 하나님은 세상을 창조하셨고 모든 세대는 그의 영원한 목적에 포섭되어 있다. 그분은 영원히 살아 계신 하나님으로서 역사 안에서 움직이시고 활동하신다. 세계 역사의 중심은 예수 그리스도의 지상생활과 십자가와 부활이다. 주제보고서에서 확인된 것처럼 예수 그리스도 안에서 하나님은 심판하시고 용서하시기 위해 결정적으로 역사 안에 들어오셨다. 그분 안에서 인간의 현재적 근경과 역사가 진행되는 그 목적이 계시되어 있다. 208)

한편 에반스톤 총회는 우리의 사회참여는 그리스도 안에 나타난 하나님의 사랑에 대한 반응이요, 역사에 대한 하나님의 심판을 의식하고 종말론적 승리를 희망하는 가운데 일어나야 한다고 말한다. 209) 이러한 종말론적 승리에

206. 이형기, 「WCC, VaticanII, WARC, 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여」, 성지출판사, 1990, pp.17-19.

207. *Ibid.*, p.20.

208. 「역대총회보고서」, p.116.

209. 이형기, *op. cit.*, p.24.

대한 희망은 사회참여를 위한 원동력이다.

사회적 정의에 대한 사명은 승리가 그리스도 안에서 악의 세력들을 물리치시고 당신의 날에 이 승리를 그리스도 안에서 완전히 드러내실 하나님께 있다는 확실한 소망에 의해 지탱된다. 210)

1961년 뉴델리에서 열린 WCC 총회에서는 그동안 WCC에 큰 영향을 미치던 IMC가 WCC와 통합하기에 이르렀다. 이와같은 통합은 “하나님의 선교”가 함축하는 교회의 사회참여를 한층 더 강조하고 있음을 우리는 발견한다. 뉴델리 총회에서는 삼위일체와 복음을 중심으로 사회참여가 강조되어지고 있는데, 특별히 복음의 정체성을 세상구원에 초점을 맞추어 이야기한다. 211)

교회의 복음전도의 과제가 절박한 것은 복음 그 자체에서 연유한다. 왜냐하면 그것은 예수 그리스도의 복음이기 때문이다. 그리스도는 세상을 사랑하시며 이 세상 구원을 위해 돌아가셨다. 그리스도는 이미 세상의 빛이시며, 세상의 주가 되신다.

나사렛 예수, 유일하신 그리스도는 온 세상의 주님이시요 구세주 이시다. ... 우리가 그리스도의 주되심을 성찰하면서 온 세상은 아버지의 사랑의 지속적인 관심 대상이라는 사실을 새롭게 깨달았다. 하나님의 아들이 인간이 되신 것은 모든 사람들을 위함이었다. 그의 사역, 죽음, 부활, 그리고 승천이라는 권능의 행위는 세상 구원이라는 하나의 목적을 이루기 위함이었다. 212)

한편 1960년대 케네디와 킹목사의 암살, 신막스주의, 학생운동, 월남전

210. 「역대총회 종합보고서」, p.117.

211. 이형기, *op.cit.*, p.27.

212. 「역대총회 종합보고서」, pp.181-183.

등의 격동의 시대를 거치면서 1968년 읍살라 WCC대회는 “하나님의 선교”가 절정에 달하였고, 교회의 사회참여는 역사상 유례를 찾을 수 없을 만큼 첨예화하였다. 213) 읍살라 대회는 교회의 보편성에 대해서 강조하면서, 통일성 (복음과 삼위일체 하나님, 복음의 이중적 운동)과 다양성, 그리고 연속성 (사도성)을 포함하는 보편적 교회는 하나님의 선교의 차원에서 보편적 인류 사회의 제반문제들에 참여해야 한다고 주장했다. 214)

교회 안에서 우리를 모으시는 동일한 성령(the same Spirit)께서는 이 세계가 무엇을 필요로 하는지를, 또 ‘탄식하며 고통하는 피조물’(롬 8:22)과의 연대의 필요성에 대해 우리가 더 자각하도록 하신다. 인종과 민족 간의 분규가 우리의 공통된 삶의 골격을 부수어 놓고 있고, 선진국과 개발도상국은 서로 간에 더욱더 소홀해지고 있으며, 이데올로기 투쟁과 종교분쟁은 생존을 위하여 필사적으로 투쟁하고 있는 이 때에 우리는 우리 시대의 충격과 혼란으로부터 떨어져 있을 수 없다. 인간의 참상은 배가되고 있다. 이러한 때에 우리에게 그리스도의 한이 없으신 사랑을 함께 나누도록, 또 우리의 두려움과 반역에 대한 정죄를 받아들이도록 하시며, 자기를 위하여 모욕과 탄압과 명백한 패배를 감내하도록 부르시는 이는 바로 성령이시다. 현대사의 고뇌의 투쟁장 속에서 -교회 신자들 사이에 상당히 자주 있었다- 우리는 인간의 권리와 자유에 반하여 싸우는 악의 세력들의 활동을 보게 되며 또한 하나님의 생명을 주시는 영의 활동도 본다. 우리는 이 인간 세상을 하나님께서 이미 만물을 새롭게 하시기 위하여 일하고 계신 장소로서, 또 하나님께서 우리에게 그와 함께 일하도록 부르시는 곳으로서 보아야 할 것이다. 215)

213. 이형기, *op.cit.*, p.44.

214. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p.304.

215. 「역대총회 종합보고서」, p.252.

또한 옹살라에서 주장된 “교회일치와 인류의 일치”(The Unity of the Church and the Unity of the Mankind)는 교회일치를 장차 올 인류의 일치의 징표와 도구로 이해한다. 그리고 1983년 밴쿠버 WCC는 교회란 회복될 인류공동체의 표징이요, 인류공동체의 회복을 위한 도구(The Unity of the Church and the Renewal of Human Community)라고 역설하였고, 1985년에는 이 ‘교회일치와 인류공동체의 갱신’을 위한 신학협의회가 “신비와 예언자적 표징으로서의 교회”(The Church as Mystery and Prophetic Sign)라는 문서를 내놓았다. 그리고 1990년에는 이러한 문서들을 총망라하여 “교회와 세상 : 교회일치와 인류공동체의 갱신”(Church and World : The Unity of the Church and the Renewal of Human Community)를 출간시켜 WCC의 사회참여 전통을 정리하였다. 또한 1993년 스페인의 산티아고에서 열린 제5차 신앙과 직제 대회는 “신앙과 삶, 그리고 증거에 있어서의 코이노니아”(Koinonia in Faith, Life, Witness)를 대회의 주제로 삼고, 증거에서의 코이노니아를 언급한 것은 세상을 위한 공동체로서의 WCC의 교회론을 보여주는 것이다. 216)

한편 WCC는 BEM(Baptism, Eucharist, Ministry 1982)을 인류의 갱신과 교회의 사회참여와 연결시킨다. 그 예로서 BEM의 성만찬 이해는 성만찬을 ‘하나님나라의 표식’으로 이해하면서, 성만찬은 창조세계의 궁극적인 갱신을 약속하고 이것의 미리 맛봄을 통하여 하나님의 약속된 통치를 열어보여 주는 것으로 파악한다. 그리고 그리스도인들은 성만찬 예전을 통하여 예수님의 모습을 따라 소외되고, 놀리고, 가난한 자들과 연대성을 가져야 한다고 말한다. 217)

이와 같은 세상을 향한 섬김과 사회참여의 특징은 교회 일치의 요소로도

216. 이형기, 「역사속의 교회」, 도서출판 교육목회, 1995, pp.334-361.

217. 세계교회협의회, 이형기 옮김, 「BEM 문서」, 한국장로교출판사, 1993, p.125.

작용하고 있는데, '교리'나 '성례적 연합'이 아니라 '세계를 향한 기독교적 봉사에 동참하는 형제됨'을 연합의 근거로 보는 것이다.²¹⁸⁾ 그리고 이러한 봉사와 사회참여는 다름아닌 그리스도의 주권이 이 세상 곳곳에 미친다는 우리의 신앙으로부터 기인하는 것이다.²¹⁹⁾

이상과 같이 살펴본 WCC의 사회참여의 영성은 개혁전통에서 빛진바 크다 할 수 있다. 개혁주의의 영성 전통 안에는 '세상 속에서의 봉사'의 영성이 강하게 있었으며, 이미 칼빈에게서 그 모습을 자세히 고찰한 바 있다. 특히 WCC의 JPIC는 개혁주의에게 직접적으로 빛지고 있는 부분이라고 할 수 있다.

(3) 선교의 영성 (CWME 전통)

에큐메니칼 영성에 있어서 빼놓을 수 없는 것이 바로 '선교의 영성'이다. 그것은 에큐메니칼 운동이 19세기의 위대한 선교의 세기를 통해 선교에 있어서의 교파간의 일치와 협력을 추구하는 운동이 태동함으로 그 빛을 보게 되었기 때문이다.

이미 19세기 중엽부터 교파 안의 연합운동, 교파와 교파 사이의 연합운동 및 선교단체 사이의 연합과 협동이 일어났고, 선교의 현장에서 교파들의 연합 및 사림이 절실히 요구되어 왔다. 1910년 에딘버러에서 열린 세계선교대회(WMC)는 이미 제8차에 해당하는 선교대회였다. 이처럼 복음주의의 선교활동에 따른 기독교의 확장은 교회들의 사림과 일치, 선교와 사회참여로 이어

218. 은준관, 「신학적 교회론」, 연세대학교출판부, 1995, p.335.

219. Harding Meyer, Lukas Vischer, *Growth in Agreement*, Geneva:WCC, Paulist Press, 1984, p.448.

졌다. 220)

그리하여 1921년엔 국제선교협의회(IMC)가 등장하고, 1923년 옥스포드에
서 열린 IMC 대회는 교리의 통일을 통하여 교회의 일치를 꿈꾸던 고대 에큐
메니칼 공의회들과는 달리 교리와 신학을 초월하는 '복음선교'에 초점을 모
았다. 그런데 이러한 선교개념이 1948년 암스테르담의 WCC까지는 19세기 복
음주의 전통과 연속성을 유지하면서 신정통주의로 나갔으나, 1954년 에반스
톤의 "하나님의 선교"(Missio Dei)가 등장한 후에는 선교의 개념이 교회의
사회참여로 선회하면서 1968년 읍살라에 이르러서는 교회의 사회참여가 절
정에 달하였다. 221)

1952년 빌링겐 IMC는 '하나님의 선교' 개념에 의해서 WCC의 성격규정에
영향을 주었다. 즉 선교가 교파를 확장시키고, 교회를 성장시키고, 교회를
선교의 場으로 이해하는 데서 '이 세상을 선교의 장으로 하는 하나님의 선
교' 개념으로 돌아섰으니, 곧 '선교의 주체는 교회가 아니라 하나님이고,
선교의 범위도 정치, 사회, 경제, 문화의 세계로까지 확장되어야 한다'는
것이였다. 아마도 우리는 이것을 '탈교회중심적 선교'라고 부를 수 있을 것
이다. 222) 빌링겐 대회는 다음과 같이 말한다.

우리가 참여하고 있는 선교운동은 그 원천을 삼위일체 하나님에게
두고 있다. 아버지께서는 우리를 위한 그의 한없는 사랑의 심연으로
부터 그의 아들을 세상에 파송하셨는데, 그 목적은 우리와 모든 인
간들이 성령을 통하여 하나님의 본성 그 자체인 사랑으로 아들 안에
서 아버지와 하나되게 하는 데 있다.

... ..

220. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p. 574.

221. *Ibid.*, p. 576.

222. *Ibid.*

교회는 인류의 모든 사회적, 정치적, 종교적 공동체(가까이 있는 사람이든 먼 데 있는 사람이든)에 파송받는다. 교회는 그리스도의 통치를 거부하고 반항하는 사람들에게로 파송받는다. 교회의 선교는 연약성, 박해 혹은 반대에 의해서 제약을 받지 않는다. 이러한 것들은 교회가 대응해 싸워야 할 여건이다. 교회는 그리스도에 대한 신실성과 충성심 때문에 자신이 파송되는 사람들의 사회적, 정치적, 경제적, 문화적 삶에 깊숙히 참여할 것을 요청받는다. 223)

빌링겐의 IMC는 1961년 뉴델리(IMC가 WCC에 합류)에서 꽃피워 1968년 읍살라에서 절정에 달하여 교회의 사회참여를 첨예화하였다. 읍살라 보고서는 기독교의 본질적 요소인 복음, 예배, 교회의 보편성과 일치 및 새 인간성에 기초한 교회의 선교과제를 제시하였다. 224)

한편 1973년 방콕의 CWME 역시 1968년 읍살라의 두 기둥(복음과 교회, 교회의 사회참여)을 가지고 있었다. 이 같은 두 얼굴은 모든 WCC 분과보고서의 구조를 이루고 있다. 1968년 읍살라의 '인간화'에 이어 1973년 방콕은 '사회구원'을 다음과 같이 강조하였다.

구원이란 사람들에 의한 사람들의 착취에 항거하여 경제적 정의를 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 인권에 대한 정치적 억압에 항거하여 인간의 존엄성을 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 인간 소외에 항거하여 소외된 무리와 연대감을 갖기 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 개인의 삶 속에 도사리고 있는 절망에 항거하여 희망을 불러일으키기 위해서 투쟁하는 것이다. 225)

223. *Missions Under the Cross*, Willingen IMC, Edinburgh House, 1953, p.189-190 ; 이형기, "선교와 교회일치", 교회와 신학 1996년 28집, pp.89-91에서 재인용.

224. *Ibid.*, p. 578.

225. Peter Bayerhaus, *Bangkok 73*, Zondervan, 1973, p.163 ; *Ibid.*, p.579에서

이처럼 IMC의 빌링겐 대회와 WCC의 에반스톤 총회 이후 점차로 선교의 개념이 교회 내에만 국한된 것이 아니라 세상이라는 전체의 장에서 이루어져야 한다는 점을 발견한 것은 이전보다 더욱 진전된 것이라고 할 수 있다. 226)

이러한 모습은 1991년 캔버라에서 있었던 WCC 총회에서도 그 모습을 발견할 수 있다.

화해되고 새롭게 된 피조물은 교회선교의 목적이다. 만물을 그리스도 안에서 연합시키려는 하나님에 대한 비전(엡 1:10)은 함께 나누는 교회의 삶에 추진력을 공급하며, 경제적 불평등과 사회의 분열들을 극복하려는 모든 노력들에 동기를 부여한다. ... 선교의 온전함을 위해서는 모든 차원의 장애물들을 제거하려는 의지가 필요하며, 사랑과 존중의 정신으로 함께 나누고 섬기며 갱신하는 데에 하나님의 온 백성이 동참해야 한다. 227)

이상에서 살펴본 WCC의 선교적 영성은 일치의 영성과 사회참여의 영성과 근본적으로 맞물려 있음을 발견할 수 있었다. WCC의 선교개념을 한 마디로 표현한다면 “선교의 근원이시요, 추진자시요, 완성자이신 삼위일체 하나님의 선교(Missio Dei)로서 이는 전 교회(the whole Church)를 통하여 전 복음(the whole Gospel)을 온 세상(the whole World)에 선포하는 것”이라고 할 수 있다. 228)

재인용.

226. 박경수, “WCC 입장에서 본 바르트의 교회론과 바티칸 II의 교회론”, 장신대 대학원 석사학위논문, 1995, p.96.

227. 「역대총회 종합보고서」, p.524.

228. 이형기, “대한예수교장로회 선교신학 지침(초안)”, p.167.

우리는 지금까지 WCC의 영성으로서 크게 세 가지로 일치의 영성(Faith and Order 전통), 사회참여의 영성(JPIC 전통), 선교의 영성(CWME 전통)을 살펴보았다. 그런데 이러한 WCC의 영성의 세 특징을 가장 간명하게 보여주면서도 WCC 영성이 가지는 통전적인 성격을 잘 보여주는 영성에 관한 정의가 WCC 산하 '신학교육에 관한 프로그램'(Programme on Theological Education : PTE)에서 1987년에 내놓은 "신학교육에 있어서의 영성의 형성"(Spiritual Formation in Theological Education)에 수록되어 있기 때문에 그것을 소개하고자 한다.

본 보고서에서는 교회의 표지(notae ecclesiae)라고 부르는 것들이 기독교 영성의 특징들과 서로 관련되어 있다고 말하면서, 기독교 영성의 특성은 보편성(catholicity), 사도성(apostolicity), 거룩성(holiness), 단일성(unity), 일치성(ecumenicity) 등의 용어로 설명되어질 수 있다고 한다.²²⁹⁾ 그리고 1984년에 열렸던 '우리 시대를 위한 영성'에 관한 WCC협의회(WCC Consultation on 'A Spirituality for our Times')의 보고서에 기초해서 다음과 같은 영성에 관한 10가지의 정의들을 피력하고 있다.

① 우리가 추구하는 영성은 화해적이고 통합적이다. 이 영성은 개인과 공동체의 온전함(the wholeness)을 지향한다.

② 우리가 추구하는 영성은 성육신적이다. 이 영성은 우리가 말하고 듣는 말 속에, 우리가 함께 살고 있는 사람들 속에, 우리가 우리 자신을 발견하는 삶의 정황들 속에, 여기 그리고 지금 존재한다.

229. 노영상, *op. cit.*, p.167.

③ 우리가 추구하는 영성은 성경에 뿌리를 내리고 기도에 의해 자란다. 우리들의 개인적인 삶과 공동체적인 삶 모두에 명상과 동정심의 상호작용이 있어야 한다. 이 두 가지를 분리하고 고립시키려는 시도는 그릇된 영성을 자아낸다. 우리는 투쟁을 위한 영성을 추구하기는 하나 그것은 기도와 성찰의 습관으로 말미암아 형성된 영성이다.

④ 우리가 말하고 있는 영성은 값비싼 영성이고, 자신을 내어주는 영성이다. 이 영성은 이 세상 속에서, 그리고 아주 많은 사람들의 삶 속에서 예수님의 십자가의 실체를 진지하게 견지하며, 민중들의 아편으로서 종교를 만드는 모든 '값싼 영성'에 반대한다. 참된 기독교 영성은 가난하고 억압당하는 사람들을 초월해서 존립하지 않는 것으로, 그들에게 단지 시공간 너머에 있는 더 나은 삶에 대한 희망만을 주는 영성이 아니다. 참된 기독교 영성은 가난한 사람들과 함께(with), 즉 동정심과 연대로 짐을 함께 지며 세상의 한복판(in the midst)에 있는 예수의 십자가와 함께 존립한다.

⑤ 우리가 추구하는 영성은 생명을 내어주는(life-giving) 영성이며, 해방하는(libertative) 영성이다. 기독교 영성은 우리가 성육신 사건을 통해 우리에게 유용하게 된 삼위일체 하나님의 생명의 근원과 접촉하는 것을 지속시켜 준다. 이 영성은 인간이 추구하는 풍성한 삶을 공유하기 위해 자유케 하는 힘을 우리에게 제공한다.

⑥ 우리가 추구하는 영성은 공동체에 뿌리내려져 있는 것으로, 따라서 성만찬 중심의 영성이다. 하나님 나라의 향연인 성찬에서 우리는 일치 안에 있는 생명의 풍성함을 맛보며, 생명의 은혜를 경축한다. 우리는 그리스도의 죽음과 부활 안에서 세례받은 공동체의 구성

원으로 예배드린다. 성찬은 그리스도께서 모든 사람에게 가졌던 것과 똑같이 민중들을 위한 보살핌과 사랑을 갖고 살아야한다는 것을 일깨워준다. 그리스도의 찢겨진 몸은 찢겨진 우리 사회와 깨어진 우리 모두의 관계를 치유하도록 위탁받은 우리의 헌신을 생각나게 한다. 성만찬에서 우리는 또한 그리스도의 고난에 동참하며, 나아가 민중들의 고난에 동참케 되는 것이다.

⑦ 기독교 영성은 봉사와 증거로 표출된다. 헌신 없는 영성이란 있을 수 없다. 기독교회는 이웃들의 필요에 관심을 갖고 그들을 섬기는 교회가 되도록 부름을 받았으며, 권력의 유혹을 기꺼이 포기하고 날마다 민중들의 투쟁에 온전히 함께 하도록 부름받았으며, 하나님의 나라를 증거하도록 부름받았다.

⑧ 기독교의 영성은 인간의 계획 속으로 하나님을 억지로 끌어들이려 하거나, 마치 하나님께서 인간의 조정 밑에 계신 것처럼 하나님의 존재를 인간 마음대로 좌우하려고 하지 않고, 오히려 하나님 자신의 놀라운 주도권을 기다릴 채비가 되어 있다.

⑨ 우리가 추구하는 영성은 이곳 땅 위에 계신 하나님의 사랑의 목적들을 드러내는 것과 관련된다. 이것은 하나님의 뜻이 하늘에서처럼 이 땅 위에서도 이루어지이다라는 기도에서 시사되는 것이다. 하나님의 초월적 차원과 내재적 차원은 분리됨 없이 서로 연결되어 있다.

⑩ 끝으로 우리가 추구하는 기독교 영성은 보다 넓은 세계와 다른 종류의 영성에 열린 태도를 취한다. 하나의 우주적인 교회(one universal Church)의 구성원으로서 우리는 상호 배움과 상호 책임,

상호 지원을 통하여 각 자가 받은 은혜를 서로 나누는 혜택을 누린다. 교회 안에 있는 영성 표현의 다양성은 우리의 영성이 우리의 문화에 포로가 되지 않으며, 새로운 의식과 모험에 도전받으며, 영성들 간의 상호 교류의 과정 속에서 더 부요하게 된다는 것을 확증해 준다. 230)

이상과 같은 WCC 산하 PTE가 내어놓은 영성에 관한 10가지 정의는 우리가 지금까지 논의한 WCC 영성의 근본성격을 아우르는 정의라고 할 수 있겠다. WCC의 영성은 지금까지 살펴본 바와 같이 통전적인 성격을 가지고 있으며 일치적의 영성, 사회참여의 영성, 선교의 영성이라는 특징을 가지고 있다. 그리고 이러한 WCC의 영성은 개혁주의 영성의 특징과 많은 부분 일치하고 있음을 알 수 있다.

그럼 다음으로 에큐메니칼한 개혁주의 영성으로 WARC의 영성을 살펴보고자 한다. 그런데 WARC의 영성의 특징도 WCC의 영성의 특징과 동일한 성격을 가지고 있음을 우리는 발견하게 된다.

2. WARC의 영성

1846년 영국의 런던에서 모인 “세계 복음주의 연맹”(The Evangelical Alliance)이 직접적인 계기가 되어 1875년에는 “개혁교회 연맹”(The Alliance of the Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian System)이 결성되어 1877년 49개의 회원교회가 참여하는 가운데 “제1차 개혁교회 연맹 총회”가 개최되었다. 이 개혁교회 연맹은 “성경의

230. *Spiritual Formation in Theological Education: An Invitation To Participate*, Geneva:WCC, 1987, pp.13-16 ; 노영상, 「영성과 윤리」, pp.167-171에서 재인용.

수위권, 개혁교회 신앙고백들의 일치, 장로교 체제에 대한 일반적인 인정”이라는 원칙으로 시작되었고, 필립 샤프(Philip Schaff)의 「개혁교회 신앙고백서들의 일치」(The Consensus of the Reformed Confessions)가 관심의 초점이었다. 231)

그리고 이 연맹은 1891년 창립된 “국제 회중교회 협의회”와 1970년에 연합하여 “세계개혁교회연맹”(The World Alliance of Reformed Churches = WARC)이라고 하는 보다 넓은 세계적 기구가 되었다.

이렇게 창립된 WARC는 개혁주의 신학을 바탕으로 에큐메니칼 운동에 결정적인 기여를 해왔다. WCC의 JPIC가 WARC의 주도적 역할로 탄생하게 된 것은 이미 언급한 바이다. 그런데 WARC의 영성을 고찰하려는 우리에게 WARC의 영성이 앞서 이야기한 일치의 영성, 사회참여의 영성, 선교의 영성이라는 WCC의 영성과 매우 흡사한 특징을 가지고 있음을 발견하게 된다. 그것은 WARC의 제23차 총회의 내용을 통해서도 확연하게 드러나고 있다.

1997년 8월 6일부터 8월 19일까지 “불의의 사슬을 끊자”(사 58)라는 총회 주제로 헝가리 데브레첸에서 모인 이번 제23차 세계개혁교회연맹 총회는 다음과 같은 3분과의 보고서들을 만들어냈다.

S. I. The Reformed Faith & The Search For Unity

I.1. Reformed Self-Understanding : Who Are We Called To Be

I.2. Gospel and Culture

I.3. Witnessing Together In Context

S. II. Justice For All Creation

231. 이형기, 「세계교회의 분열과 일치추구의 역사」, 장로회신학대학교 출판부, 1994, p. 246.

II.1. Reformed Faith and Economic Justice

II.2. Justice For All Creation

II.3. National and Ethnic Identity

S.III. Partnership In God's Mission

III.1. A Life Long Process of Transformation

III.2. Jesus' Challenge To Be Transformed

III.3. Our Reformed Heritage of Partnership²³²⁾

위의 3분과의 보고서에서 우리는 WCC 영성의 세가지 특징인 일치(Unity)와 사회참여(Justice), 선교(Mission)라는 주제들을 만나게 된다. 따라서 우리는 WARC의 영성을 근본적으로 WCC의 영성과 연속선 상에 놓고서 일치의 영성, 사회참여의 영성, 선교의 영성이라는 동일한 특성으로 기술해 나가자 한다.

(1) 일치의 영성

사실 개혁신교회는 다른 교파에 비해서 훨씬 분열이 일어날 소지를 많이 안고 있다. 루카스 피셔(Lukas Visser)는 그 원인을 다음과 같이 말하고 있다. ①개혁신교회 전통은 근본적으로 '개혁신교회', '장로교회', '회중교회', '복음교회'의 유형으로 발전되었고 서로 관계가 없다. ②해외 이주와 선교로 많은 나라에 서로 독립적인 교회가 설립되었다. ③교리 논쟁을 통하여 분열이 일어났다. ④부흥운동은 기성교회를 비판했고, 기성교회는 부흥운동

232. 이형기, "제23차 WARC 총회의 역사적 의미", 제23차 WARC 총회 보고대회 자료집, 1997, p.1 ; 밑줄은 필자의 강조.

을 불신했다. 그 결과 교회분열이 일어났다. ⑤정치, 사회적 문제에 대한 대처방법이 분열의 원인이 되었다. 교회와 국가의 관계에 대한 견해 차이로 스코틀랜드 장로교회는 분열되었고, 미국 장로교회는 과거의 노예문제로 갈라졌다. ⑥분열에는 사회적, 문화적인 이유도 있다. ⑦교회일치운동은 접근과 일치 뿐만 아니라 결과적으로 분열도 낳았다.²³³⁾

그러나 이러한 외적 요인 외에도 개혁교회가 쉽게 분열하는 이유에는 개혁전통의 본질에 속하는 것도 있다. ①종교개혁자들은 교회 개혁에 대한 하나님의 살아있고 충분한 말씀의 역할을 강조한다. 이러한 강조는 성서주의와 고백주의로 쉽게 변화될 수 있었다. 그런데 이 성서의 기록과 고백의 절대화가 분열의 원인이 되었다. 즉 성서의 영감설과 신앙고백으로 통합된 체제를 구성하고 이를 연합의 척도로 삼으려는 유혹에 빠진 것이다. ②종교개혁자들은 예수 그리스도가 그의 말씀과 성령의 역사하심으로 항상 새롭게 존재한다는 사실을 강조했다. 그래서 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라”는 이해는 교회 공동체와 수세기 전통의 연속성 조차 경시할 수 있다는 오해를 불러 일으켰다. ③종교개혁자들은 모든 인간을 향하신 하나님을 강조하였다. 복음은 모든 사람에게 적용되고 언제나 개인에게 공포되었다. 이러한 인식은 개인들이 자신의 신앙경험으로 교회 공동체를 무시하는 결과를 가져왔다. ④종교개혁자들은 그리스도 안에서 하나님의 선택에 대해 속고해 보도록 하였다. 선택에 대한 오해는 쉽게 일어났다. 자신을 선택된 무리로 이해한 사람들은 다른 교회를 멸시하는 유혹에 빠졌다. ⑤종교개혁자들은 개교회 공동체로서의 교회에 가장 중점을 두었다. 그리스도의 공동체는 말씀과 성만찬이 있는 곳에서 현실화된다. 따라서 보편교회는 지역교회로서 이해되었다. 그리고 개교회는 가르침과 순결,

233. 루카스 피셔, 박성원 역, 「오늘의 개혁신앙」, 대한기독교서회, 1994, pp. 73-81.

예배의 형태, 선교적 말씀선포와 성직자의 교육에 대한 책임을 스스로 진다. 그러나 개교회의 독립성은 분열의 위험이 있다. ⑥종교개혁자들은 목사의 인격도야를 위해 세심하게 노력해왔다. 따라서 신학전승의 장소는 교회 속에서 확실한 자유를 가져야 했다. 그 결과 교회는 신학교를 지도하려고 했고, 신학교는 교회로부터 분리되고 새로운 교회를 설립할 수도 있는 원인이 되었다. ⑦개혁전통은 복음에 대한 요구가 인간 생활의 모든 영역을 포함한다는 사실을 강조한다. 따라서 교회의 공적인 증거는 많은 논쟁을 불러 일으켰고 분열의 원인이 되었다. 234)

따라서 분열에 약점을 보이는 개혁교회는 에큐메니칼 운동이 강조하는 '주어진 일치'(given Unity)를 소중하게 생각하면서, 개혁교회의 일치를 위하여 많은 노력을 해야한다.

WARC 서울총회의 제3분과 토의(JPIC) 자료의 근거가 된 "오늘의 복음 증언을 위한 소명"에서는 이러한 일치를 위한 WARC의 노력이 나타나고 있다. 여기에는 두 가지의 기둥이 등장하고 있는데, 하나는 신학적인 기둥이고, 다른 하나는 상황이라는 기둥이다. 첫번째 기둥에서 강조하는 것은 "복음과 성경, 그리고 교회"로써 이것은 개혁교회들이 '주어진 일치'로서 공유하고 있는 것들이다. 본 문서 제1장에서는 모든 기독교적 증언들의 중심을 "주님과 구주로서의 예수 그리스도"로 본다.

예수 그리스도에 관한 메세지는 하나님의 사랑에 대한 좋은 소식이다. 예수 그리스도는 우리의 불순종에도 불구하고 우리를 멸망시키시지 않으셨고, 죽음에 이르도록 내버리시지 않으셨다. 하나님께서는 우리에게 영생을 주시려고 그의 아들 예수 그리스도를 이 세상에 보내셔서 죽게 하셨다가 다시 살리셨다. 235)

234. *Ibid.*, pp. 81-91.

235. 장상 역, 「오늘의 복음 증언을 위한 소명」, 대한기독교서회, 1984, p. 7 ;

본 문서는 이러한 예수 그리스도에 대한 강조로부터 시작하여 '복음'에 대한 신앙고백을 공통분모로 하여 개혁교회들이 여러가지 다양한 신앙고백서들을 작성해왔다고 강조한다.²³⁶⁾ 이는 우리로 '복음'을 중심으로 일치를 추구하는 WCC의 영성을 생각나게 한다.

제23차 WARC 총회에 있어서도 제1분과는 개혁신학 전통의 정체성을 확실히 하면서, 다양한 문화의 토양에 뿌리내린 개혁교회의 다양성과 일치를 문제삼고, 나아가서 다양한 맥락 속에서의 다양한 증거와 그 통일성을 논하고 있다. 제1분과는 우선 세계 교회들과의 관계에서 교회의 다양성과 통일성을 찾고, 나아가서 개혁교회 내에서의 다양성과 통일성을 말한다.

각 교파의 삶에 있어서 일치와 다양성으로의 경향은 항상 엄존할 것이다. 우리의 일치는 삼위일체 하나님과 성경의 권위에 대한 우리의 신앙에 기초하고 있다. 우리는 성경과 성령 안에서 일치를 누리면서 우리 개혁교회 가족 안에 있는 전통들의 다양성에 대하여 매우 감사하게 생각하며, 우리는 이 다양성에 의하여 풍요로워짐을 느낀다.

WARC는 회원교회들에게 타교파 사람들이 하나님의 말씀으로부터 무엇을 들었는가를 경청하면서 일치를 추구하고, 개혁교회들 가족 내의 여러 다양한 음성들을 들어서 더 이상 분열을 피하도록 격려한다.²³⁷⁾

특별히 제1분과에서 논의되는 개혁교회의 정체성과 일치추구의 문제는 "복음과 문화", 그리고 "다양한 상황에서의 공동증언"과 관련하여 제기하고

이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, pp. 359-360에서 재인용.

236. 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p. 361.

237. 이형기, "제23차 WARC 총회의 분과보고서에 나타난 신학", p. 7에서 재인용.

있는 것이 큰 특징이다. 먼저 복음과 문화의 관계에 대해서 말하자면, 복음을 특정한 문화 속에서 구현하며, 증언해야함을 본 총회는 강조하고 있다.

복음은 보편적이지만, 특정한 문화 속에 구현되지 못하고 떨어져 있을 때에는 결코 유용하지 못하다. 따라서 그리스도 안의 하나님의 사랑은 특정한 문화 속으로 육화될 때에만 복음이 된다. 그러나 이 복음은 어떤 특정한 표현과 동일시될 수는 없으며, 오히려 그것을 초월한다. 238)

또한 본 총회의 제1분과보고서는 문화의 다양성을 지적한다.

문화와 문화의 다양성은 하나님의 선물이다. 하지만 문화의 모든 요소들이 하나님의 선물은 아니다. 우리는 복음이 각 문화 속에 깊숙히 뿌리내리고 있으며, 각 문화 속에는 영적 맥박이 뛰고 있고, 문화들은 변화한다는 사실을 인식하면서 존중하는 마음을 가지고 문화를 연구해야 한다. 239)

마지막으로 제1분과보고서의 “다양한 상황에서의 공동증언”에서는 다양한 상황과 상황화를 전제하면서 증언은 세 분야, 곧 선포(kerygma), 공동체성(koinonia) 및 봉사(diakonia)를 통해서 일어난다고 강조하고 있다. 240)

상황 속에서 증언하도록 부르심은 교회가 포괄적인 공동체를 창조하고, 비평적으로 행동에 참여하며, 사회적이고 경제적인 자원의 불

238. 이형기, 임성빈 편역, 「불의의 사슬을 끊자」 (제23차 세계개혁교회연맹 총회 준비자료집), 한국장로교출판사, 1997, p. 66.

239. 이형기, *op.cit.*, p. 8에서 재인용.

240. *Ibid.*, p. 9.

평등의 문제를 제기하는 것과 개체들이 서로에게 준만큼 어떻게 받아들일 것인가를 배우는 속에서, 일치되었지만 확실적이지 않은 한 공동체 안의 다양성을 긍정적 본성으로 인정하도록 도전하고 있다. 241)

이상에서 살펴본 바와 같이 WARC의 영성은 먼저 일치의 영성을 추구하고 있으며, 이것은 근본적으로 “다양성 안에서의 일치추구”라고 할 수 있다. 그런데 이번 제23차 WARC 총회에서 특징적인 것은 일치추구를 ‘다양한 문화와 상황 속에서의 증언’과 연결시키고 있는 점이다. 이것은 WCC 영성에서도 이미 살펴보았듯이 교회일치가 선교나 사회참여와 긴밀하게 연결되어 있는 점을 반영하고 있는 것이라고 할 수 있다.

(2) 사회참여의 영성

개혁주의가 사회참여에 적극적일 수 있는 근본 이유 중의 하나는 개혁신학의 특징인 “계약신학”에서 찾을 수 있다. 루카스 피셔는 계약신학에 대해 다음과 같이 말한다.

계약신학은 하나님과 그의 백성 사이의 역사의 드라마와 인류와 창조 전체를 이해하려는 하나의 시도이다. 이것은 이 역사 안에서 하나님이 ‘한 분이심’을 확인하려는 시도이다. 그분은 계약의 연속 안에서 동일한 분이다. 계약신학은 이 계약들의 역사 안에서 교회의 역할을 강조한다. 즉 하나님의 백성은 하나님 나라의 실현으로 가는 도상에 있는 것이다. 계약신학은 역사 안에서 하나님의 현존과 인간의 응답의 긴급성을 파악하는데 성공적이다. 242)

241. 이형기, 임성빈 편역, 「불의의 사슬을 끊자」, p.92.

이와같은 계약신학은 WARC에 있어서도 중요한 위치를 차지하는데, WARC 서울총회(1989. 8.)의 제3분과 토의자료는 정의와 평화의 신학적 기초와 해결을 계약신학의 전통에서 찾고 있다. 243)

그의 인격과 사역에서 그리스도는 새 계약질서, 혹은 그의 말대로 하면 하나님 나라(막 1:15)를 고지하셨고 세우셨다. ... 하나님의 나라는 주님의 영에 의해서 통치되고 지탱되고 성화됨으로써 완성을 향하여 전진하고 있다. 이 모든 과정에서 하나님의 본래의 계약의도가 철저히 나타나고 확장되는 것이다. ... 예수 그리스도 안에 나타난 하나님은 구약의 하나님과 동일하고, 구약의 하나님처럼 역시 계약에 대해서 신실하시고 정의, 평화, 창조질서의 보존(JPIC)에 대해서 동일한 요구를 하시는 것이다. 244)

이상과 같은 계약신학을 바탕으로 WARC는 JPIC의 사회참여 전통을 만들어 내어 WCC를 선도하고 있는 입장이다.

이번 제23차 WARC 총회에 있어서도 제2분과 보고서는 이러한 JPIC 전통에 서있는 보고서이다. 1948년 암스테르담과 1954년 에반스톤은 “교회의 사회적 책임”(Responsible Society)을, 1974년 나이로비는 “정의롭고, 참여적이며, 지탱될만한 사회”(A Just, Participatory, Sustainable Society = JPSS)를, 그리고 1983년 밴쿠버 이래로 JPIC(Justice, Peace and Integrity of the Creation)를 논의한 것으로 보아, 우리는 1970년대에 접

242. 루카스 피셔, 이형기 역, 「에큐메니칼운동에 있어서 개혁교회의 증거」, 한국장로교출판사, 1996, p. 87.

243. 정병준, “에큐메니칼운동에 기여할 수 있는 개혁신학의 특징”, 장신대 신학대학원 논문, 1997, p. 101.

244. *Ibid.*, p. 102에서 재인용.

어 들면서 창조세계와의 정의로운 관계 없이는 인류사회가 지탱될 수 없다는 문제가 지구촌의 긴급한 문제로 부각되기 시작한 것을 알 수 있다. 245)

무엇보다도 '창조세계의 보존' 문제가 '정의와 평화' 문제와 맞물려 있음을 확인할 수 있다. 특히 "성령이여, 오소서. 당신의 창조세계를 새롭게 하소서"를 전체 주제로 하여 모인 캔버라 WCC 총회는 "S. I.: 생명의 시여자 시여, 당신의 창조세계를 지탱하소서"에서 "창조의 신학: 우리 시대의 도전"에 이어 "경제와 생태계의 윤리"를 논하는 바, 경제정의 문제를 창조세계의 보존문제와 직결시켜 논의하였다. 따라서 제23차 WARC 총회의 제2분과는 캔버라의 논의를 뒤이어, 지구촌 공동체의 경제정의 문제를 창조 세계 전체와 관련된 정의문제로 다루려고 하는 것이다. 1992년 브라질의 "리우 지구정상"(The Earth Summit in Rio de Janeiro) 혹은 "환경과 개발을 위한 UN 대회"(The United Nations Conference on Environment and Development = UNCED)가 "지탱될만한 개발"(Sustainable Development)을 주제로 하여 토의한 이래, 창조세계의 보존문제는 지구촌 공동체의 화급한 문제로 계속 부상하고 있다 하겠다. 246)

그리고 인종과 민족분규에 관하여는 1954년 에반스톤 이래로 논의되어 왔고, 제3세계 문제는 1961년 뉴델리 이래 큰 문제로 부각되었는데, 1989년 이후 공산 소비에트 연방의 해체와 공산 동구권의 붕괴로 인하여 민족과 인종에 바탕을 둔 독립국가들의 민족주의와 소수민족들의 인종주의가 역시 '정의' 문제를 야기시켰다. 따라서 이번 WARC 총회의 제2분과 주제는 이와 같은 WCC의 역사와 세계사적인 맥락 안에서 준비되었다. 247)

제23차 WARC 총회 제2분과보고서는 "모든 창조세계를 위한 정의"를 전체 주제로 하고, "S. 2. 1. 개혁신앙과 경제정의", "S. 2. 2. 모든 창조세계를 위

245. 이형기, "제23차 WARC 총회의 분과보고서에 나타난 신학", p. 9.

246. *Ibid.*

247. 이형기, 임성빈 편역, *op. cit.*, p. 111.

한 정의” 및 “S.2.3. 민족적, 소수 민족적 정체성”이라고 하는 소주제들을 논하고 있다. 본 분과는 서론에서 세 개의 소주제들을 한 문장으로 표현하고 있다. 즉 “우리는 하나니의 가족으로서 함께 책임적으로 사는 삶에 대하여 생각했다. 우리는 모두가 잘 살 수 있고(경제문제), 가족 내의 관계가 배려되며(생태학적 문제), 그리고 가족들의 다양성이 존중되도록(민족적, 소수민족적 정체성) 집안 살림을 해야한다.”²⁴⁸⁾

본 분과 보고서는 창조세계 보전의 문제를 “안식일”의 신학적 의미를 가지고 풀어나가고 있다.

창조하시고, 지탱하시고, 심판하시고, 화해하시며, 구원하시는 하나님은 또한 안식하시는 하나님이다. 안식일에 창조세계는 하나님의 동반자로서 축하를 받는다. 안식일을 지키라고 하는 부름은 단순히 제7일에 쉼을 가지라고 하는 교훈 정도가 아니라, 선물로서의 창조세계에 대한 하나님 자신의 기뻐하심에 동참하라는 초대이다. 그것은 인간이 창조세계 전체 속에서 차지하는 위치를 재발견하는 데에 근거한 삶의 스타일을 가리킨다.

그러한 안식일 이해는 무한정한, 무모한 소비욕구에 제한이 있어야 한다고 선언한다. 창조세계는 안식을 필요로 한다. 많은 사람들의 욕심은 지구의 생명을 질식시키고 있다. 땅, 공기, 숲 및 물은 안식일, 안식년 및 희년에 대한 성서적 비전으로부터 오는 희생과 다시 태어남과 다시 채워짐을 필요로 하고 있다. 안식일은 모든 창조세계가 착취로부터 자유케 되어야 한다는 하나님의 의도를 축하한다. 그것은 충분함에 대한 비전이다. 그것은 몇몇 특권층이 땅의 제한된 자원을 탕진하는 권리를 거부한다. 모든 사람이 안식일의 정신

248. *Ibid.*, p.10.

으로 사는 삶의 스타일을 위해서 부름받았다. 249)

이상과 같이 WARC는 “정의와 평화 창조질서의 보존(JPIC)”이라는 목표 하에 사회참여 지향적인 영성을 형성하고 있다.

(3) 선교의 영성

WARC가 지향하는 선교는 WCC의 “하나님의 선교”(Missio Dei)와 근본적으로 맥을 같이 하고 있다. “오늘의 복음 증언을 위한 소명”의 제4장 “위협받고 분열된 세계”에서는 복음과 성경, 그리고 교회에 대한 정체성을 확고히 하면서 모든 교회가 “인류의 사회, 정치, 경제적 삶”에 적극적으로 참여할 것을 촉구하고 있다.

복음은 인류를 불러서 공동체 속에서 살게 하기 위하여 주어진 것이다. 동시에 복음은 개인을 불러서 아버지 하나님의 자녀로 살도록 주어진 것이다. 다른 한편 역사의 주로서 하나님께서는 역사의 파노라마에 적극적으로 참여하셨다. 그렇기 때문에 교회의 복음전도에는 인류의 사회적, 정치적, 경제적 삶에 적극적으로 참여해야 한다고 하는 성경적 진리가 엄존하고 있다. 250)

제23차 WARC 총회도 교회를 “증언으로서의 공동체”로 이해하며, 이 증언 안에는 선포 뿐만이 아니라 봉사(diakonia)와 친교(koinonia)의 개념이 포함되어 있는 것이다. 특히 이 증언(martyria)라는 용어 자체가 “하나님의

249. *Ibid.*, p.11.

250. 장상 역, 「오늘의 복음증언을 위한 소명」, p.37 ; 이형기, 「새로운 신학적 패러다임의 모색」, p.369에서 재인용.

선교”를 제기한 1952년 빌링겐의 IMC에서 선포와 친교, 봉사의 세 개념을 연결하는 개념으로 제시되었다²⁵¹⁾는 점에서 볼때, “증언”을 강조하는 WARC의 신학은 원칙적으로 “하나님의 선교의 영성”을 지향하고 있는 것이라고 말할 수 있겠다.

이번 제23차 WARC 총회의 제3분과 보고서에서 특징적인 것은 증언에 있어서 여성과 남성의 동반자 관계를 강조한 점이다. WARC가 여성과 남성의 문제를 신앙 공동체 안에서의 동반자(Partner)로서 뿐만 아니라 동료 인간들의 공동체 안에서의 동반자로서 점증하는 관심을 갖기 시작한 것은 아주 최근의 일이다. 바야흐로 1982년 오타와 WARC 총회는 여성총대를 많이 포함시키는 첫 시도를 감행하였고, WARC 내의 여성문제에 전념할 수 있는 직원과 프로그램 개발의 필요를 강하게 느꼈다. 그래서 오타와 준비자료인 “오늘의 복음증언을 위한 소명”에서는 “여성과 남성의 공동체”(The Community of Women and Men)와 “가정과 결혼”(The Family and Marriage)이라는 주제를 포함시켰다. 그러던 중 1989년 제22차 서울 WARC 총회에서는 여성과 남성의 동반자 문제가 한층 더 중요시되어, 1992년에는 PACT(The Programme to Affirm, Challenge and Transform : Women and Men in Partnership in Church and Society = 확실한 주장, 도전, 그리고 변혁을 위한 프로그램 : 교회와 사회에서 여성과 남성의 동반자됨)가 등장하여, 1997년 제23차 총회는 단순한 프로그램이 아니라 정식 부서가 될 것을 천거하였다.²⁵²⁾

제23차 WARC 총회 제3분과보고서는 전체 주제를 “하나님의 선교에 있어서 동반자 관계 : 불의한 관계의 사슬을 끊고”로 하고, “S.3.1. 평생토록 진행되어야할 변혁의 과정”, “S.3.2. 변혁되라고 하는 예수님의 도전” 및 “S.3.3. 동반자 관계에 대한 개혁신교회의 유산”을 소주제로 다루었다. 본 분

251. 이형기, 임성빈 편역, *op.cit.*, p.84.

252. 이형기, “제23차 WARC 총회 분과보고서에 나타난 신학”, p.12.

과보고서는 여성과 남성의 동반자 관계를 논하기에 앞서, 이 동반자 관계는 그리스도를 따르는 모든 그리스도인들의 삶의 방식으로서 “koinonia”에서 기원하는 것으로 본다. 이 코이노니아 개념은 1991년 캔버라 WCC 총회에서 부각되기 시작한 것으로서 삼위일체 하나님의 사랑의 코이노니아와 예수 그리스도의 산성과 인성의 코이노니아에 근거한 교회의 본질적 요소이다. 253)

그런데 본 분과보고서는 개인 차원의 변혁(롬 12:1-8)을 이러한 동반자 관계의 전제로 삼고 있으나, 우리 그리스도인들이 “창조세계를 고치는 하나님의 선교에 있어서 동반자가 되지 않으면, 그리고 그리스도인들 상호 간에 동반자 관계를 유지하지 못하면, 구조적인 불의의 사슬(경제적, 생태학적, 정치적, 문화적, 교회적 : 사58:6)을 끊을 수 없다”고 한다. 본 분과 보고서는 이상과 같은 논의를 앞세우고 나서, “우리의 교회들에 있어서 여성과 남성의 동반자 관계를 양육시키는 일은 그리스도의 몸의 지체들로서 개변되는 일을 위해 결정적으로 중요하다”(S. 3.1.6.)고 말하고 있다. 254)

지금까지 살펴본 바와 같이 WARC의 영성은 근본적으로 WCC의 영성과 맥을 같이 하고 있으며, 또한 WCC와 WARC의 영성 모두는 칼빈의 영성의 전통과 상당 부분 연결되는 점이 있다는 것을 발견할 수 있다. 일치의 영성에서 제기된 복음과 삼위일체 하나님에 대한 강조는 이미 칼빈의 영성에서도 중요한 주제로 다루었던 것이고, 사회참여의 영성은 칼빈의 제자도와 직결되는 것이라고 할 수 있다. WCC와 WARC의 선교의 영성은 근본적으로 Missio Dei를 지향하는 바 칼빈에게서는 삶의 훈련과 세상에서의 봉사의 영성과 연결시킬 수 있겠다. 이와 같이 칼빈을 중심으로 하는 개혁교회의 영성은 현 에큐메니칼 시대에 있어서 여전히 중요한 의미를 지닌다고 할 수 있겠다.

253. *Ibid.*, p.13.

254. *Ibid.*, p.14.

V. 결 론

우리는 지금까지 칼빈의 영성을 중심으로 하여 개혁주의 영성의 특징을 고찰하였다. 칼빈의 영성은 중세의 영성과 연속성을 가지면서 동시에 불연속성을 가지고 있었다. 칼빈은 중세말의 새로운 경건(Devotio Moderna)과 인문주의에 직접적으로 영향을 받으면서도 그것을 극복하는 새로운 개혁주의 영성전통을 만들어 내었다.

칼빈의 신학과 영성에 대한 이해는 개혁주의 전통에서 소중한 유산으로 현재에까지 이어지고 있음을 살필 수 있었다. 특히 칼빈의 후예인 개혁교회와 WARC는 현재의 에큐메니칼 영성에 있어서도 WCC영성과 대부분을 공유하고 있음이 밝혀졌으며, 어떤 부분에 있어서는 에큐메니칼 운동을 선도하는 개혁교회의 전통과 영성이 존재하고 있음을 알 수 있었다.

지금까지의 고찰을 바탕으로 개혁주의 영성의 특징을 다음의 다섯가지로 정리하고자 한다.

첫째, 개혁주의 영성은 통전적인 영성이다. 우리는 칼빈의 영성에 대한 이해가 주지주의와 주의주의의 조화, 칭의와 성화의 동시적 강조, 개인주의적 영성과 공동체적 영성의 조화, 하나님과의 교제(관상적 삶)와 세상에서의 봉사(제자도)의 조화를 강조하는 경향을 보임을 살펴보았다. 이상과 같은 칼빈의 영성을 바탕으로 개혁주의 영성의 첫번째 특징을 우리는 “통전성”이라고 지칭하고 싶다. 우리는 이러한 개혁주의 영성의 통전적인 성격이 PCUSA의 제203차 총회에서 결정한 “다차원적인 복음”(The Whole Gospel)에 극명하게 나타남을 이미 지적하였다.

둘째, 개혁주의 영성은 말씀의 영성이다. 개혁주의의 영성의 유일무이한

원천은 성경, 곧 하나님 말씀이다. 개혁주의는 말씀에 입각한 영성을 지향하며, 말씀과 위배되는 영성을 배격한다. 그러나 이것은 문자주의나 성서주의(Biblicism)를 의미하지는 않는다. 개혁전통은 WARC의 영성에서 살펴보았듯이 복음과 삼위일체 하나님을 중심으로 통일성과 다양성을 지향한다.

세째, 개혁주의 영성은 세상 속의 봉사의 영성이다. 개혁주의 영성은 사회와 국가에 대해서 항상 깊은 관심을 갖는다. 개혁주의는 내세에 대한 명상에 언제나 주력하지만, 동시에 이 세상에 대한 참여에도 주저하지 않는다. 그것은 개혁교회 전통 안에는 이 사회와 피조세계에 대한 하나님의 주권에 대한 강한 신앙이 있기 때문이다. 개혁교회의 이같은 세상 속의 봉사의 영성은 에큐메니칼 운동에 있어서 JPIC의 전통을 형성하였다.

네째, 개혁주의 영성은 공동체적 영성이다. 개혁주의는 항상 교회라는 공동체를 강조한다. 개혁주의는 영성이 고립화, 개인화되는 위험을 직시한다. 따라서 개혁주의 영성은 교육을 강조하며, 교회 공동체 안에서의 예배와 성례를 강조한다. 특별히 개혁교회의 공동체적 영성은 에큐메니칼적 친교(Koinonia)에 공헌할 수 있다. 그러나 개혁교회는 이러한 공동체성의 강조가 지교회주의라는 새로운 개인주의로 전락하지 않도록 늘 경계해야 할 것이다. 공동체성에 대한 강조를 우리는 제23차 WARC 총회의 제3분과보고서에서 여성과 남성의 동반자관계로 강조됨을 또한 발견할 수 있었다.

다섯째, 개혁주의 영성은 삶의 실천과 훈련의 영성이다. 개혁교회는 따라서 개인의 삶에서의 소명을 강조한다. 개혁주의 영성은 자신의 삶의 현장에서 영성적 삶, 성화의 삶을 살 것을 강조한다. 또한 개혁주의 영성은 기도, 말씀훈련의 실천을 게을리하지 않는다.

개혁교회 전통 안에는 풍부한 영성의 유산이 존재하고 있다. 그런데 이 개혁주의 영성의 유산은 오늘날 에큐메니칼 시대를 살아가는 우리에게 여전

히 중요하며 유의미하다. 우리는 개혁교회 안에 이러한 풍부한 영성의 전통이 있다는 것을 잊고 살아왔다. 더군다나 우리가 이미 논의했던대로 개혁교회의 그리스도인들은 영성에 대해서 잘못된 오해를 가지고, 개혁교회의 영성을 계발하는 일에 소홀해왔다. 따라서 우리는 이제 개혁교회 영성의 유산들을 더욱 발굴하고, 앞으로 개혁주의 영성을 더욱 풍성하게 만들어야 할 과제를 가지고 있다.

오늘날 영성이 한국 개신교 안에서 새로운 화두로 등장하고 있다. 이름있는 한국의 몇몇 교회들이 영성에 관한 세미나와 영성훈련을 실시하고 있는 모습을 자주 보게 된다. 혹자는 이러한 한국교회의 움직임을 보고서 이전의 기도원운동과 같은 신비주의적 영성에 다시 빠지게 되지는 않을까 걱정하기도 한다. 우리는 이러한 때에 통전성을 지향하는 개혁주의 영성의 유산들을 소개해야 할 것이다. 개혁주의 전통 안에 있는 영성의 유산으로 한국교회의 영성운동이 올바른 방향으로 더욱 활발하게 일어나기를 소망한다.

VI. 참고문헌

1. 1차자료

Augustine, 「성어거스틴의 고백록」, 선한용 역, 서울:대한기독교서회, 1997.

Bonaventura, 「보나벤투라에 의한 아씨씨의 성프란치스코 대전기」, 권순애 역, 서울:분도출판사, 1991.

John Calvin, 「기독교강요」, 한철하 외 공역, 서울:생명의 말씀사, 1992.

John Calvin, 「깎뱅의 요리문답」, 한인수 역, 서울:도서출판 경건, 1995.

John Calvin, Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*, WM. B. Eerdmanns Publishing Co., 1986.

John Calvin, John T. McNeill ed., Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*, The Wetminster Press, 1960.

Jonathan Edwards, 「신앙과 정서」, 서문강 역, 서울:지평서원, 1997.

Thomas a Kempis, 「그리스도를 본받아」, 박명곤 역, 서울:크리스찬 다이제스트, 1991.

2. 영성일반 및 영성사, 사전

노영상, 「영성과 윤리」, 서울:한국장로교출판사, 1996.

류기중, 「기독교영성」, 서울:은성, 1997.

방효익, 「영성사」, 서울:바오로딸, 1996.]

이후정 외, 「기독교의 영적 스승들」, 서울:대한기독교서회, 1996.

정용석, 「기독교 영성의 역사」, 서울:은성, 1997.

- 한인수 편, 「경건신학과 경건운동」, 서울: 도서출판 경건, 1996.
- 유해룡, “다시 생각해 보는 기독교 영성훈련”, 교육교회 93.9.
- _____, “기독교 영성의 뿌리(1)”, 교육교회, 93.10.
- _____, “기독교 영성의 뿌리(2)”, 교육교회, 93.11.
- _____, “기독교 영성의 뿌리(3)”, 교육교회, 93.12.
- _____, “보나벤투라의 영성”, 교육교회, 94.1.
- _____, “후기 중세시대의 신경건운동”, 교육교회, 94.2.
- _____, “개혁신학의 영성”, 교육교회, 94.3.
- Anthony Bloom, 「기도의 체험」, 김승혜 역, 서울: 가톨릭출판사, 1994.
- Cheslyn Jones ed., *The Study of Spirituality*, Oxford University Press 1984.
- Donald G. Bloesch, 「기도의 신학」, 오성춘 역, 서울: 한국장로교출판사, 1996.
- Frank C. Senn ed., *Protestant Spiritual Traditions*, Paulist Press, 1986.
- G.S. Wakefield ed., *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, SCM Press, 1983.
- Howard L. Rice, 「개혁주의 영성」, 황성철 역, 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- Jordan Aumann, 「가톨릭 전통과 그리스도교 영성」, 이홍근 역, 서울: 분도출판사, 1991.
- _____, 「영성신학」, 이홍근 역, 서울: 분도출판사, 1994.
- Joseph Richard, 「칼빈의 영성」, 서울: 기독교문화사, 1986.
- K. Barth, *Prayer according to the Catechism of the Reformation*, Westminster Press, 1952.
- Marjorie J. Thompson, 「영성훈련의 이론과 실천」, 고진옥 역, 서울: 은성, 1996.
- Rudolf Otto, 「성스러움의 의미」, 길희성 역, 서울: 분도출판사, 1995.

3. 칼빈 및 개혁교회에 관한 자료

- 이양호, 「칼빈의 생애와 신학」, 서울: 한국신학연구소, 1997.
- 이형기, 「세계개혁교회의 신앙고백서」, 서울: 한국장로교출판사, 1994.
- _____, 「종교개혁 신학사상」, 서울: 장로회신학대학 출판부, 1984.
- 이수영, “갈뱅에 있어서의 경건의 개념”, 교회와 신학, 1995. 27집.
- Lewis Ford Battles, 「칼빈의 경건」, 이형기 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.
- Wilhelm Niesel, *Reformed Symbolics*, Oliver and Boyd, 1962.

4. 에큐메니칼 관련 자료(WCC, WARC)

- 은준관, 「신학적 교회론」, 서울: 연세대학교출판부, 1995.
- 이형기, 「21세기를 향한 새로운 신학적 패러다임의 모색」, 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1997.
- _____, 「WCC, VaticanII, WARC, 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여」, 서울: 성지출판사, 1990.
- _____, 「역사속의 교회」, 서울: 교육목회, 1995.
- _____, 「에큐메니칼 운동사」, 서울: 대한기독교서회, 1994.
- _____, 「세계교회의 분열과 일치추구의 역사」, 서울: 장로회신학대학교출판부, 1994.
- 이형기, 임성빈 편역, 「불의의 사슬을 끊자」, 서울: 한국장로교출판사, 1997.
- 박경수, “WCC 입장에서 본 바르트의 교회론과 바티칸 II의 교회론”, 장신대 대학원 석사학위 논문, 1995.

이형기, "대한예수교장로회 선교신학 지침(초안)", 장신논단, 1996. 12
집.

_____, "선교와 교회일치", 교회와 신학, 1996년 28집.

_____, "제23차 WARC 총회 분과보고서에 나타난 신학", 제23차 WARC 총
회 보고대회 자료집, 1997.

정병준, "에큐메니칼 운동에 기여할 수 있는 개혁신학의 특징", 장신대
신학대학원 논문, 1997.

Harding Meyer ed., *Growth in Agreement*, Paulist Press, 1984.

Lukas Visher, 「오늘의 개혁신앙」, 박성원 역, 서울: 대한기독교서회,
1994.

Lukas Visher ed., *A Documentary History of the Faith and Order
Movement 1927-1963*, The Bethany Press.

WCC, 「세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백」, 이형기 역, 서울: 한국
장로교출판사, 1996.

_____, 「세계교회협의회 역대총회 종합보고서」, 서울: 한국장로교출판
사, 1993.

_____, 「BEM문서」, 서울: 한국장로교출판사, 1995.

_____, 「에큐메니칼 운동에 있어서 개혁교회의 증거」, 서울: 한국장로
교출판사, 1996.