

칼빈의 예배 신학에서 사용된 이미지와 주제

칼빈이 예배에 남긴 유산의 한 특징

필자에게 주어진 주제에 대한 필자의 첫 번째 반응은 당황함이었다. 무엇이 칼빈의 예배 유산이란 말인가? 맥키(Elsie Anne McKee) 교수가 프린스頓 신학교에서의 자신의 취임 연설에서 빙정댄 말이 있지 않는가? “칼빈과 예배는 서로 조화되지 않는 주제이며, 하나님께 영광을 돌리도록 예정된 사람들의 강점이 무엇이든, 예배에 관한 한 그들은 가망이 없는 실패라는 것은 우리가 잘 알고 있다.”¹⁾ 그러나 필자는 또 한 노틀댐(Notre Dame) 대학원생으로서의 첫 날에 신학과에서 더피(Regis Duffy) 신부로부터 “또 하나의 칼빈주의자가 있게 된 건 분명 좋은 일이다”라고 환영의 말을 했던 것을 기억하고 있다.

더피 신부는 칼빈 전문가였다. 그는 우리가 (기독교강요의) 네 번째 책의 칼빈주의자라고 부를 만한 사람이었다. 성찬 신학에 대한 그의 세미나는 어거스틴과 래너(Karl Rahner)에 관한 강의를 했지만, 그의 과목들은 기독교강요의 네 번째 책을 중심으로 이루어져 있었다. 그는 성례의 예배를 마술적(magical)이 아니라 신비적이라고 생각한 칼빈의 비전에 이끌린 사람이었다. 그리고 바로 이것이 이 글에서 필자가 살피고자 하는, 예배 분야에 남긴 칼빈 유산의 중요성을 제시하고 있는 점이다.

여러 면에서 칼빈이 예배에 관하여 남긴 유산은 측정하기 어렵다. 그 한 예를 들자면, 그것은 예배 그 자체만큼이나 복잡하다. 그의 특정한 의식들 각자가 가진 영향(특별히 잔 낙스와 스카틀랜드에 끼친 영향), 설교에 대한 그의 접근방법, 우상파괴에 대한 그의 특별한 접근, 그리고 적어도 설교, 기도, 세례, 성찬, 결혼, 장례 행위 및 음악 등 공중 예배의식의 각종 요소에 대한 그의 선호 등을 살피려면 자세한 연구가 필요할 것이다. 그가 남긴 유산 중 가장 오래 남아있는 면 중의 하나는 제네바에서의 자기 나라 말로 된 찬송가의 장려일 것이 틀림없다(그러나 필자는 이 주제에 관하여 이미 다른 곳에서 언급한 바 있다.²⁾). 또 다른 복잡한 문제는 그가 남긴 유산 중 어떤 면들은 오래 가지 못했다는 점이다. 예를 들면, 성례의 실천에 관하여 쪼윙글리는(또는 적어도 쪼윙글리의 견해들은) 대부분의 개혁 교회들이 실시하는 것을 인도하는 입장이 되었다. 그럼에도 불구하고 북미 예배의식 연구원(North American Academy of Liturgy)의 모임에서 쪼윙글리의 이름을 거론하게 되면 가벼운 웃음을 불러일으키는 반면에, 칼빈의 이름은 일반적으로 존경의 반응을 얻게 된다. 왜 그런가? 그 답은 칼빈의 예배의식 문서 때문이 아니라 예배를 성례로 보는 그의 견해에 있다고 필자는 생각한다.

이 글에서 필자는 칼빈의 예배의식이 남긴 유산의 한 면으로서 더피 신부에게 매력적이었던 생각, 즉 칼빈이 가졌던 예배신학 또는 보다 좁게 예배의식의 신학(즉, “교회의 정규적인 모임”에서 무엇이 발생하는가에 대한 칼빈의 생각)에 관하여 언급하고자 한다.³⁾ 더 자세하게 말하자면 필자는 칼빈의 예배의식의 신학에서 몇 개의 기본적인 주제들과 이미지를 살피고자 한다. 그 모든 것을 지면관계상 여기에서 자세히 다를 수는 없겠지만, 칼빈 사상의 많은 항목에 대한 익숙함에 근거해서 전체적인 윤곽, 즉 칼빈이 가졌던 예배의식의 신학에 관한 개념을 대상으로 그림을 그려보고자 한다. 그리고 나서 필자는 미래의 학문적 논의와 오늘날의 교회 생활에서 중요한 관심사가 되고 있는 몇 가지 역사적 및 신학적 질문을 제시하기 바

1) Elsie Anne McKee, "Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship," *Princeton Theological Seminary Bulletin* 16(1995): 172.

2) John D. Witvliet, "Spirituality of Psalter: Metrical Psalms in Liturgy and Life in Calvin's Geneva," *Calvin Studies Society Papers*, 1995, 1997, ed. David Foxgrover (Grand Rapids: Calvin Studies Society/CRC Product Services, 1998), 93-117.

3) 이 주제는 예배의 어떤 특정한 주제(가령 설교, 기도, 세례 등)보다 더 넓은 것이다. 그러나 이 주제는 그리스도인 이 삶 전체에서 드리는, 넓은 의미의 예배보다는 좁은 개념이다.

라면서 결론적인 언급을 하고자 한다.

처음부터 필자는 두 개의 방법론적 명제를 제시하고자 한다. 그 첫째는 이 주제에 대한 어떠한 연구도 이 주제에 대한 칼빈의 글 전체, 즉 기독교강요와 예배에 관한 언급뿐만이 아니라 그의 주석, 설교, 서신 및 다른 여러 종류의 교회 문서까지를 포함해서 고려할 때만이 성공적이 될 수 있다는 것이다. 일반적으로 말해서 이 글은 칼빈이 가졌던 예배의식에 대한 연구들이 지나치게 기독교강요를 강조해온 사실에 대한 교정책으로서 그의 주석에 많은 강조를 두고 있다. 둘째로, 필자는 예배 자체에 대한 칼빈의 이해를 살피는 것보다는 예배드리는 자의 경험에 대한 그의 이해에 보다 큰 관심을 가지고 있다. 칼빈은 동시대의 종 세의 선구자들과 같이 예배의 요소, 그리고 가장 중요하게는 성찬에서 사용되는 요소들의 신학적 지위에 관하여 글을 썼지만, 또한 예배를 드리는 자로서의 예배의 경험에 관한 글들을 남겼다. 이하의 설명에서 필자가 강조하려는 것이 바로 이 주제이다.

1. 예배 의식에서의 네 가지 죄

필자는 “예배의식에서의 죄에 관한 칼빈의 신학”이라는 흥미로운 제목을 할당한 부분과 함께 부정적인 방법으로 이 부분을 시작하고자 한다. 예배에 대한 칼빈의 글, 특별히 그의 주석들은 거듭해서 필자가 네 가지 주요 “예배의식적인 죄”라고 부르는 것으로 되돌아가고 있기 때문이다.

그 첫 번째 죄는 불순종이다. 예배의식의 기준에 관하여 칼빈이 무엇보다 그것은 하나님의 말씀에 따라서 진행되어야 한다고 지적했을 때, 그가 언급한 첫 번째 잘못이 예배에 관하여 분명하게 제시된 하나님의 말씀에 대한 불순종이라는 것은 놀라운 일이 아니다. 타락한 예배 의식은 누구나 하나님 말씀에 근거하지 않은 어떤 새로운 것을 고안해 낼 때 생기게 되기 때문이다.⁴⁾ 칼빈은 이스라엘의 예배에 대한 선지자들의 많은 비판을 예배를 향한 하나님의 분명한 명령의 파괴에 대한 금지명령으로서 이해했다. 가령 스바냐 1:5에 대한 그의 주석은 이러한 이해의 전형적인 것이다:

“선지자가 정죄한 것은 무엇인가? 그것은 율법이 간단하고 명확하게 명령한 것에 만족하지 않고 그들 자신을 위해서 다양하고 이상한 예배의 형태를 고안해냈다는 사실이다. 사람들이 자신을 위해서 이와 같은 자유를 갖게되면, 그들은 더 이상 참된 하나님을 예배하는 것이 아니다... 하나님은 사람들이 어떤 면으로나 그의 순전한 말씀으로부터 떠나게 될 때, 모든 종류의 예배를 그에게 험오스러운 것으로 여기신다. 우리는 순종이 모든 제사보다 더 가치가 있다는 것을 우선적인 원리로 삼아야 한다.”⁵⁾

여기서 중요한 것은 칼빈이 주석하고 있는 이 본문이 명확하게 불순종의 문제를 거론하고 있지 않다는 사실이다. 그럼에도 불구하고 칼빈이 이 본문을 주석하기 위하여 불순종의 문제를 도입한 것은, 칼빈의 사상에 있어서 이 불순종의 문제가 얼마나 “근본적인 죄”로 작용하고 있는가를 보여주는 것이다.

두 번째의 죄는 위선이다. 요엘 1장을 주석하면서 칼빈은 이 죄를 다음과 같이 짧게 설명하고 있다:

“제사장들은 하나님을 바르게 경배하지 않았다. 외부적인 의식들은 하나님의 명령에 따른 것이었지만, 그들의 마음은 부패하였으며, 하나님의 심판에 대한 두려움을 느끼고 선지자가 그들에게 권면한 바와 같이 하나님의 긍휼을 의지하기 전까지는 그들이 무엇을 하든지 하나님으로부터 질책을 받을 것이 확실했다.”⁶⁾

4) 출애굽기 29:38-46 주석

5) 스바냐 1:5 주석

6) 요엘 1:13-15에 대한 주석. 이러한 미묘한 남용의 또 다른 예는 여로보암이었다. (호세아 3:2-5에 대한 주석을 보라.)

이 거짓된 예배가 첫 번의 시험, 즉 하나님의 말씀에 대한 순종에 관한 것은 통과했으나 두 번째의 시험, 즉 마음에 대한 시험에는 실패한 것을 우리는 주목해야 한다.

따라서 칼빈의 강조는 내적 예배, 즉 마음의 예배에 있다. 이것이 없는 외적 예배의식은 의미가 없기 때문이다. 미가 6장에 대한 칼빈의 주석은 다음과 같이 요약하고 있다: “위선자들은 모든 거룩함을 외적 의식에 둔다. 그러나 하나님은 매우 다른 것을 요구하시는데, 그것은 그의 예배가 영적이기 때문이다.”⁷⁾ 따라서 가인은 “그 자신을 하나님께 헌신하려는 최소한의 의도도 없이 외적인 회생물을 통하여 빛을 갚아 버리듯이 하나님을 달래려고 했던” 위선자의 전형이다.⁸⁾ 그런데 우리는 이 주제에 대한 고전적 진술을 이사야 1:11에 대한 칼빈의 주석에서 발견할 수 있을 것이다:

“그러나 위선자들은 신앙 전체가 이 점에 달린 것처럼 의식에 관한 지시를 가장 철저한 조심성을 가지고 바라보면서 그 지시를 오랜 동안 조심스럽게 지키느라 지치게 될 때, 자신들이 가장 경건한 사람들이라고 생각한다. 그리고 자신들의 생각에 비추어 더욱 경건하게 되기 위해서 그들 자신의 것들을 보태고 매일 새로운 것들을 고안해내며, 가장 악하게는 그들의 진정한 목표를 생각지 않음으로써 하나님의 거룩한 의례를 남용한다.”⁹⁾

특별히 여기에서 칼빈은 예배의 행위보다는 예배를 드리는 사람에 관심을 두고 있다.

세 번째 죄는 미신이다. 미신이란 예배의 외적 행위와 하나님의 영적 실체와의 적절한 관계를 인식하지 못하는 것을 의미한다. 따라서 칼빈은 이사야 66:1에 관하여 다음과 같이 언급하고 있다: “그러나 인간의 마음이 미신으로 쓸리는 경향이 있으므로, 유대인들은 그들을 돋기 위하여 의도된 것들을 장애물로 바꾸었으며, 믿음으로 하늘에 올라야 할 때에 하나님을 그들 자신에게 둑어 놓았다고 믿었으며, 조심 없이 그를 섬겼거나 그들 자신들의 기쁨이 되도록 하나님을 섬기는 일을 가볍게 다뤘다.”¹⁰⁾ 여기에서 다시 한번 칼빈은 불순종과 위선을 피할 수 있어도, 미신의 죄에 빠질 수 있음을 밝히고 있다. 즉 성경에 따라서 의식을 행하고 또 순전한 마음으로 그것을 하더라도, 이러한 의식과 상징들이 하나님과 어떤 관계가 있는가에 대해서 잘못된 생각을 가질 수 있다는 것이다. 하나님의 명령에 대한 순종과 순전한 마음만이 아니라 실제로 바른 이해, 즉 하나님의 영적 성질에 대한 바른 지식이 필요하다는 것이다. 칼빈은 창세기 33장에 관하여 다음과 같이 말하고 있다: “미신적인 사람들이 미련하고 악하게 하나님을 상징들에 연결하는 것, 즉 하나님을 하늘 보좌에서 끌어내려 그들 자신의 천박한 고안들에 종속시키는 반면에, 신실한 사람들은 경건하고 의롭게 이 땅의 표식으로부터 하늘로 오른다.”¹¹⁾ 그리고 여기 이사야 1장에서 그는 다음과 같이 언급하고 있다: “미신은 사람들이 합법적이고 하나님에 인정하시는 예배를 모방하면서도 그들의 모든 의도는 외적인 형태에만 두며, 그들의 대상이나 진리에 유념하지 않을 때 가지는 마음의 성향이다.”¹²⁾ 여기서 우리가 주목해야 할 것은 미신은 불신자들이 하듯이 나무 등으로 만든 신을 의지하는 것이 아니라, 마음 또는 정신의 죄라는 점이다. 그것은 생각의 대상에 관한 잘못된 관심, 즉 눈에 보이는 신체적 행동이 갖고 있는 영적 중요성에 주의를 기울이지 못함이다. 좀 비꼬아서 말하자면 우리는 이것을 “예배 의식에서의 집중 결핍증”(Liturgical Attention Deficit Disorder)라고 부를 수 있을 것이다.

네 번째 죄는 우상숭배이다. 다른 종교개혁가와 마찬가지로 칼빈은 우상을 배척하는 사람이었다. 칼빈은 그 자신이 “보다 더 혐오스러운 우상숭배”라고 부른 것을 개탄했는데, 이것은 “우상이 공개적으로 섬겨질

7) 미가 6:6-8에 대한 주석

8) 창세기 4:5에 대한 주석

9) 이사야 1:11에 대한 주석

10) 이사야 66:1에 대한 주석

11) 창세기 33:21에 대한 주석

12) 이사야 1:14에 대한 주석

때” 발생하게 되는 것이다. 칼빈은 이 범주에 그가 물질적인 것에 대한 예배와 다름이 없다고 본 (로마 카톨릭의) 미사를 포함시켰다. 그러나 칼빈은 또한 좀 더 교활한 형태로 나타난 우상숭배에 관해서도 같은 관심사를 보이고 있다: “비록 숨겨져 있지만 다른 형태의 우상숭배, 즉 어떤 이름의 위장 아래 사람들이 대담하게도 그들 마음에 떠오르는 것들을 섞어 다양한 양식의 예배를 만들어 내는 경우 그것은 하나님 앞에 가증한 것이다.”¹³⁾ 여기서 칼빈의 관심사는 우리가 “지적인 우상숭배”라고 부를 수 있는 점에 대한 것으로서, 이것은 마음에 있는 하나님에 대한 생각들을 섞는 일을 의미한다.

칼빈에게 있어서 이것은 그의 기독교강요의 구조 및 그의 저술을 망라하여 커다란 중심적인 개념인 “하나님에 대한 지식”과 밀접하게 연결되어 있는 개념이다. 여기에서 말라기 1:11에 대한 칼빈 자신의 표현을 보기로 하자: “우리는 하나님이 우리에게 (계시를 통하여) 알려지신 대로가 아니고는 바로 예배드려질 수 없다는 것을 마음에 새겨야 한다.”¹⁴⁾ 따라서 칼빈의 성경 주석으로부터의 전형적인 구절은 “그(바울)는 하나님이 어떻게 경배되어야 하는가를 증명하기 위하여 하나님에 대한 정의로부터 시작하고 있다. 이 모든 것이 서로에게 의존하고 있기 때문이다”라고 기록하고 있다.¹⁵⁾ 이 점에 대하여 그는 잘 알려진 기독교강요의 구문에서 다음과 같이 논증하고 있다:

“...하나님을 찾는 데 있어서, 불쌍한 인간들은 그들 이상으로 올라가야 함에도 불구하고 그렇게 하지를 않고 하나님을 그들 자신의 육신적인 어리석음의 잣대로 측정하면서 바른 조사를 무시한다. 그리하여 그들은 자신들의 호기심에서 공허한 추측에 빠져들게 된다. 그러므로 그들은 하나님이 자신을 제공하는 대로 이해하지 않고, 그들 자신의 추측에서 생각해낸 대로 그를 상상한다. 이러한 격차가 드러나게 될 때, 그들이 어느 방향으로 발을 옮기던 그들은 파멸로 직행할 수밖에 없다. 실로 그들이 하나님에 대한 예배를 위하여 어떠한 시도를 할지라도, 그들은 하나님이 아니라 그들 자신의 마음에서 나온 허구와 꿈을 경배하는 것이기 때문이다.”¹⁶⁾

다른 말로 하자면, 대부분의 우상, 즉 대부분의 새겨진 형상들은 망치나 정이 아니라 우리의 정신적인 기관들에 의하여 만들어진 것이라는 것이다.

요약하자면, 칼빈은 예배에 있어서의 네 개의 구체적인 오류, 즉 불순종, 위선, 미신, 그리고 우상숭배를 지적하고 있다. 이를 서로가 연결된 것은 의심할 바 없는 사실이지만, 이 각자는 또한 서로 분명하게 구분될 수 있는 것이다. 칼빈은 이러한 용어들을 기술적으로 정확하게 사용하고 있다. 즉, 불순종은 예배에 관한 하나님의 명령을 무시하는 것이요, 위선은 외적인 예배와 내적인 예배의 분리요, 미신은 외적인 의식이 어떻게 하나님의 임재와 연결되는가에 대한 혼동이요, 그리고 우상숭배는 예배의 대상에 대한 잘못된 집착이다. 눈에 대하여 에스키모가 갖고 있는 자세한 용어들과도 같이 칼빈의 자세한 어휘는 잘못된 예배가 나타나는 폭넓은 범위에 대한 자세한 이해를 보여주고 있다. 그리고 이 어휘는 부정의 방법을 통하여 칼빈이 다른 곳에서 제공하는 긍정적이고 건설적인 주석에 실마리를 제공하고 있다. 이것들은 바르고 참된 예배의 범위를 (부정적으로) 나타내는 한계로서, 마치 놀이터를 둘러싸고 있는 담과 같은 작용을 하고 있는 것이다.¹⁷⁾

13) 에스겔 20:27에 대한 주석

14) 말라기 1:11에 대한 주석

15) 행전 17:25에 대한 주석

16) 기독교강요, 1.4.1.

17) 이러한 자신의 비판에도 불구하고 칼빈은 예배의식 행위 자체의 가치를 주장한다. 따라서 그는 자신의 가장 신랄한 선지자적 비판 중에서도 다음과 같이 말하고 있다: “하나님께서 명령하신 것인 이상 하나님께서는 단순히 제사 자체를 물리치는 것이 아니라 그것의 오용을 단죄하고 있다. 따라서 내가 이미 말한 것, 즉 선지자는 외적 의식과 경건 및 믿음을 서로 반대인 것처럼 설명하고 있는데, 그것은 서로 분리될 수 없는 이것들을 위선자들이 따로 떼어 놓았기 때문이라는 사실을 기억해야 한다. 어떤 사람이 자신에게는 경건함이 없음에도 불구하고 하나님에 대한 의식들을 강요하고 나설 때, 이것은 불경한 분리이다 (호세아 6:6-7에 대한 주석). 칼빈에게 있어서 공중 예배의식의

2. 칼빈의 예배의식의 신학에서의 비유와 이미지

이제 우리는 칼빈이 “정규적인 교회 모임의 측정할 수 없는 특권”이라고 불렀던 것을 묘사하는 예배의식과 관련된 이미지, 비유, 비전, 그림 및 예화의 놀이터로 이동하고자 한다.

스카틀랜드의 발트 신학자 토伦스(Thomas Torrance)는 그의 생애 일찍이 칼빈은 “하나님과 관련된 회화적인 사고”를 배척한다고 말한 적이 있다.¹⁸⁾ 그러나 실제로는 이러한 판단이 옳지 않다는 것을 보여주는 많은 증거들이 있다. 칼빈이 시청각 예술의 적이었다는 평판이 있지만, 그의 글은 그가 비유 또는 유사함이라고 부르던 폭넓고 관심을 끄는 시청각적인 이미지의 사용이 특징적이었다. 칼빈은 (최근 칼빈의 수사학에 대한 몇 개의 연구가 상기시켜 주듯이) 이러한 시청각적 수사법에 대하여 민감했으며, 그러한 수사학적 문체의 미덕을 극찬했다. 성찬에 대한 글에서 그는 “비유는 단순하고 정확한 언어보다 어떤 일을 더 바르게 설명해서가 아니라, 그것이 가진 적절함에 의하여 사람들의 관심을 끌고, 그 광채로 인하여 마음을 기쁘게 하고, 생생한 유사함에 의해서 언급된 내용이 효과적으로 마음에 침투하도록 만들기 때문에 언어의 눈이라고 불린다”라고 말했다.¹⁹⁾ 아래의 것은 그러한 아홉 개의 비유 또는 상징에 대한 개관이다.

가. 공간적 비유

칼빈에게 있어서 가장 많이 사용된 비유는 하나님과 사람 사이의 양면적인 움직임에 관한 것이다. 그리스도인들의 모임 안에서, 그리고 그것을 통하여, 하나님은 사람에게로 내려오심으로 인간이 하나님에게로 오르도록 하신다. 즉 우리가 자신에게로 오를 수 있도록 하나님이 내려오신다는 것이다. 칼빈은 이러한 움직임이 구 언약 아래서의 이스라엘의 드렸던 예배에서 이미 발견된다고 믿었다. 고대 성전 의식과 언약궤에 관해서 칼빈은 다음과 같이 기록하고 있다: “하나님은 한 장소에 묶여 있지 않으시므로, 그의 백성들이 자신을 땅의 상징으로 묶어놓기를 결코 원치 않으셨다. 오히려 그는 그들에게로 내려오심으로 그들을 높이 그 자신에게로 들어올리신 것이다... 그는 깨달음이 느린 인간들이 점차적으로 하늘에 오를 때까지 친밀한 방편으로 그 자신을 소개하는 매개체로 상징들을 사용하신 것뿐이다.”²⁰⁾ 이러한 회화적인 방법으로 칼빈은 공중 예배의 내적 역학을 말하자면 우주적인 수직 축 위에서 설명했던 것이다.

이러한 역동적인 움직임 가운데 첫 번째의 것은 언제나 인류를 향한 하나님의 움직임이다. 여기에서 우리는 칼빈 사상에서의 중심적이고 특징적인 것, 즉 하나님께서 인간의 능력에 자신을 맞추신다는 사실을 접하게 된다. 칼빈의 견해에 의하면, 하나님은 근본적으로 자신을 낮추시고, 황송하게도 인류를 향하여 “밑으로” 움직이시는 분이다. 그런데 이러한 견해는 칼빈이 내린 하나님의 위대하심과 인류의 연약함을 전제로 하고 있다: “천지를 충만하게 하시는 하나님은 그 자신의 위치를 바꾸지 않으시지만, 그의 임재의 어떠한 증표를 우리에게 주실 때는 언제나 우리에게로 ‘내려오신다’고 하는데, 이것은 하나님이 우리의 보잘것없는 형편에 자신을 맞추는 방법의 표현이다.”²¹⁾ 이러한 “하나님 편에서의 적응”은 구약에서의 하나님의 나타나심, 성육신, 그리고 성경을 주심 등 여러 가지 방편으로 이루어진다. 그러나 (이 주제의 연구 중에서 잘 눈에 띄지 않지만) 또 다른 경우의 “적응”은 하나님께서 교회의 예배를 위한 의식들을 공급하신 일에서 나타난다.

오용은 근절되어야 하지만, 이것은 의식 그 자체를 의미하는 것이 아니다.

18) Torrance, “Calvin and the Knowledge of God,” *Christian Century* 81 (1964): 697.

19) 이 점에 대한 최근의 논의를 위하여 Philip W. Butin, “John Calvin’s Humanist Image of Popular: Late-Medieval Piety and Its Contribution to Reformed Worship,” *Calvin Theological Journal* 29 (1994): 419-431 및 Serene Jones, *Calvin and the Rhetoric of Piety* (Louisville: Westminster/John Know Press, 1995)를 보라.

20) 행전 17:24에 대한 주석

21) 창세기 35:13에 대한 주석

칼빈에 의하면 구약에서 하나님은 이스라엘 백성들이 바른 예배를 드릴 수 있도록 의식들을 공급하셨다: “하나님은 의식의 기초원리에 의하여 그들의 연약하고 성숙하지 않은 이해에 자신을 맞추셨다.”²²⁾ 또한 교회의 시대인 신약에서 설교와 특별히 성례는 교회를 향한 “하나님의 적응”의 선물이다. 예를 들면 1541년에 발간된 ”성찬에 관한 소고“(Short Treatise on the Lord's Supper)에서 칼빈은 다음과 같이 주장하고 있다:

“우리가 너무나도 어리석어서 그리스도께서 단순한 가르침과 설교에 의해 제시되었을 때 우리가 마음의 참된 담대함을 가지고 그를 영접할 수 없음을 보시고, 아버지께서는 그의 긍휼에서 이 일에 우리의 연약함에 맞추기를 전혀 싫어하지 않으시고 그의 말씀에 가시적인 표식을 첨부하심으로써 그것에 의하여 그의 약속의 본질을 나타내어 우리를 확신시키고 견고하게 하시며, 우리를 모든 의심과 불확실함으로부터 건져내기를 원하셨다.”²³⁾

이렇게 설교, 기도 및 성례를 포함한 교회의 외적인 의식들은 하나님의 은혜로우신 “낮아짐” 또는 “적응”으로 인해 가능한 것이다.

예배에서의 이러한 “아래로의” 첫 번째 움직임은 하나님의 백성에 의한 “위로”的 움직임, 즉 마음을 위로 들어올림(sursum corda)에 의하여 반영되고 있다. 이러한 위로 상승이라는 언어는 파렐(Guillame Farel)의 글에 화답하면서 후렴과도 같이 칼빈의 저서 전체를 통하여 올려 퍼지고 있다.²⁴⁾ 공중기도, 설교, 그리고 성례에 관한 거의 모든 칼빈의 글은 하나님에게로 “오르기” 위하여 이러한 방편들을 사용할 것을 명령하고 있다. 삼하 6:1-7에 대한 칼빈의 설교는 이러한 전형적인 예이다:

“따라서 우리는 하나님이 그 자신을 우리에게 나타내실 때 이 땅의 어떤 것에도 집착하지 말고 우리의 감각을 세상 위로 올리고, 우리 자신을 믿음에 의하여 그의 영원한 영광으로 올려야 한다. 요약하자면, 하나님은 우리가 그에게로 올라오도록 우리에게로 내려오신다. 이것이 왜 성례들이 사다리의 층계에 비교되는가 하는 이유다. 내가 말한 바와 같이, 우리는 거기 가기를 원하지만, 슬프게도 날개가 없다. 또한 우리는 너무 작아서 그것을 할 수 없다. 그러므로 하나님께서 내려오셔서 우리를 찾으셔야 하는 것이다. 그러나 그가 우리에게로 내려오실 때, 그것은 우리를 어리석게 만들지 않는다. 그것은 우리로 하여금 하나님이 우리와 같다고 생각하게 만들지 않는다. 오히려 그것은 우리로 하여금 조금씩, 그리고 점차적으로 사다리를 한 번에 한 칸씩 올라가게 하려 함이다.”²⁵⁾

공중 예배는 사다리와 같다라는 표현보다 칼빈의 비전을 구체적으로 분명하게 나타내는 것은 아마도 없을 것이다.²⁶⁾

그러나 이러한 “올라감”은 무슨 결과를 가져오는가? 이것은 무엇을 의미하는가? 그리고 어떻게 이것을 이룰 수 있는가? 이러한 질문들에 대한 답변의 열쇠는 칼빈이 자주 사용한 “영적 예배”라는 용어에서 발견된다. 칼빈에게 있어서 (에라스무스의 경우와 마찬가지로) 하나님께로 올라감은 순전히 영적인 것, 즉 시편 95편에 대한 그의 주석에서와 같이 “예배드리는 자들이 그들의 눈을 천국으로 들어 영적인 방법으로

22) 시편 50:14에 대한 주석

23) *Short Treatise on the Lord's Supper*, 1541.

24) 1533년에 파렐은 다음과 같은 예배의 양식을 기록하고 있다: “그러므로 예수 그리스도께서 아버지 우편에 앉아 계시는 천국의 것들을 사모하여 너의 마음을 높이 들며, 너의 눈을 사용함으로 부패하는 가시적인 표식에 고정시키지 말라.” (*Old, Patristic Roots of Reformed Worship*. Zurich: Theologische Verlag, 1975, 75) 또한 기독교강요, 1.11.3, 2.7.1을 보라.

25) “하나님에 대한 참된 예배”(1562년 7월 3일), 사무엘하 설교, 234쪽

26) 이 사다리 이미지에 대한 다른 곳에서의 언급을 위해서는 시편 42:1-2, 창 3:23, 28:13, 행 17:23과 간접적으로 기독교강요, 4.1.5를 보라.

하나님을 섬기는 것”이다.²⁷⁾ 이 점에 관해서 칼빈이 중요하게 여기는 구절은 그의 주석, 설교, 예배의식에 관한 비판의 글 전체를 통하여 여러 번이나 언급한 바 있는 요한 4:21-24가 될 것이다. 그의 주석에서 칼빈은 다음과 같이 말하고 있다:

“그러나 여기에서 우리는 왜, 그리고 어떤 의미에서 하나님에 대한 예배가 영적이라고 볼릴 수 있는가 라고 먼저 물어야 한다. 그리고 이것을 이해하기 위해서 우리는 그림자와 실제 사이에 있는 것과 같이 성령과 외적 비유사이에 존재하는 대립관계를 주목해야 한다. 마음에 있는 내적인 믿음만이 기도와 양심의 정결함 및 자기 부인을 만들어내어 우리가 거룩한 제물로서 하나님께 대한 순종으로 드려지도록 하기 때문에, 우리는 하나님에 대한 예배가 (이러한 믿음을 만들어 내시는) 성령에 달려있다고 말하는 것이다.”²⁸⁾

칼빈이 설명하는 하나님에게로의 올라감은 마음이 주목하는 방향이 외적 형태로부터 떠나서 하나님에게로 향하는 것이다.

“영적 예배”에 대한 강조는 칼빈에게 있어서 두 번째의 중요한 비유를 소개하는데, 그것은 내적인 것과 외적인 것이다. 하나님에게로 올라가는 방편이 되는 영적 예배는 가장 근본적으로 인간의 “내적”인 것이다: “그(선지자)들이 하나님에 대한 예배를 말할 때 그들은 그것을 제단, 제물, 씻음 같은 외부적 행위에 의하여 설명했다. 그러나 하나님에 대한 예배는 실제로 영혼 안에서 있는 일이므로, 그것은 사람들이 그 것에 의하여 하나님의 경배하고 찬양한다고 선포하는 외부적 표식에 의하여 결코 설명될 수가 없다.”²⁹⁾ 하나님에 대한 외적 예배는 불충분하다: “왜냐하면 우리의 외적 행위를 하나님 섬기는 일에 적용하는 것은 불충분하기 때문이며,”³⁰⁾ 또한 ”우리가 하나님을 대할 때 마음의 내적 상태로부터 시작하지 않으면 아무 것도 이루어질 수 없기 때문이다.”³¹⁾

그러나 동시에, 내적인 진실성만으로도 충분하지는 않다. 외적인 표현이 필요하다. 창세기 12장에 대한 주석에서 칼빈은 이 점을 나타내기 위하여 농사의 예를 들고 있다: “마음의 내적 예배는 사람들 앞에서의 외적 고백이 추가되지 않는다면 충분하지 않다. 신앙의 합당한 자리는 마음이다. 그러나 이 뿌리로부터 그 후에 그 열매가 되는 공적인 고백이 나오는 것이다.”³²⁾

이제 이러한 위로/아래로나 안/밖 등의 언어가 위에서 언급된 “예배의식에서의 죄”와 어떻게 결부되고 있는지를 주목하라. 위선은 내적/외적 관계를 오용하고 침해하는 것이다. 반면에 미신은 예배에서 위로의 움직임에 대한 훼손이다. 여기까지를 요약하자면, 칼빈이 가졌던 예배의 신학은 부분적으로 그가 간단한 위, 아래, 안, 밖 등의 전치사들을 사용하는데서 발견된다. 하나님은 예배의식에서의 표현을 위한 필요를 채우고 공급하심으로써 인간의 능력에 적응한다. 예배하는 자들은 영적 예배를 드리고 그들의 마음을 하나님께로 올림으로써 하나님께로 올라간다. 이것은 가장 근본적으로는 인간 내부에서 일어나는 것으로서, 구체적이고 공적인 방편을 통하여 그 표현이 외적으로 주어진다. 시편 9:11에 대한 칼빈의 주석에서 이러한 용어가 얼마나 자주 쓰이고 있는가를 주목하라:

“그 때에 신실한 자들에게는 외적 상징에 의하여 도움을 받아 그들의 마음을 이런 것 이상으로 들어 올려서

27) 시편 95:6에 대한 주석. 또한 기독교강요, 1.11-13, 4.10.14 및 사 56:2, 요 4:24, 행전 15:9에 대한 주석을 보라. 개녹지(Alexandre Ganoczy)가 지적했듯이, 이 주제는 인문주의자, 특별히 에라스무스의 글에서 두드러지게 나타나는 것이다. David Foxgrover and Wade Provo 역, *The Young Calvin* (Philadelphia: Westminster Press, 1987), 365, 각주 106.

28) 요한 4:23에 대한 주석. 또한 시 50:14, 약 1:17, 사 1:13, 11:4에 대한 주석을 보라.

29) 사 18:7에 대한 주석

30) 기독교강요, 4.18.16.

31) 기독교강요, 3.3.16.

32) 창 12:7에 대한 주석. 또한 단 6:10과 사 19:18을 보라.

하나님께 영적 예배를 드리지 않았다면, 하나님의 말씀을 의지하여 하나님이 요구하는 의식적인 예배에 참여하는 것만으로는 충분하지 않았다. 실제로 하나님은 그의 임재의 실제적인 증표를 가시적인 성소에서 주셨지만, 그의 백성들의 감각과 생각을 땅에 있는 것들에게 끌어들 목적으로 한 것이 아니었다. 그는 오히려 이러한 외적 상징들이 신실한 자들로 하여금 천국으로 오르게 하기 위한 사다리 역할을 하기 원하셨다. 성례와 모든 외적인 행위들을 제정하셨을 때 처음부터 하나님의 의도는 그의 백성의 연약함과 약한 능력을 고려하기 위함이었다. 따라서 오늘날에도 이것들에 대한 참되고 적절한 사용은 그의 천국 영광가운데 계신 하나님을 영적으로 찾는데 도움을 주기 위함이며, 우리 마음을 이 세상의 것들로 가득 차게 하거나 육신의 헛된 것에 고정시키려 함이 아니다.“³³⁾

이러한 위로, 아래로, 안에 및 밖에 대한 생생한 설명은 칼빈이 예배에 관하여 가졌던 이해들을 잘 요약 해서 살펴볼 수 있도록 하는 방편이다.

나. 감각적 비유

우리가 이미 언급한 전치사를 넘어서 이제 두 번째의 비유는 예배의식의 행위를 인간의 감각적 경험의 견지에서 설명하고 있다. 이것들 중에서 가장 많이 사용된 비유는 “말하기”와 “듣기”이다.³⁴⁾ 예배는 인간을 향한 하나님의 말씀이다. 예레미야 7장을 주석하면서 칼빈은 “참되고 바른 예배와 봉사의 주요 부분은 하나님의 말씀하는 것을 듣는 일이다”라고 강조한다.³⁵⁾ 그리고 하나님의 말씀은 부분적으로 하나님의 말씀을 설교하는 것으로 실현된다. 이사야 11:4를 설명하면서 칼빈은 다음과 같이 말한다: ”선지자가 ‘그의 입술의 숨결로’ 말한다고 할 때, 이 표현은 그리스도에게만 제한되지 않아야 한다. 그것은 또한 하나님의 사역자들에 의하여 선포되는 하나님의 말씀을 포함하기 때문이다. 그리스도는 그들의 입이 자신의 입과 같이, 그리고 그들의 입술이 자신의 입술같이 여겨지기를 원하심으로써 그들에 의하여 일하시는 것이다.“³⁶⁾ 그러나 또한 시각적인 성례의 표식 속에서도 하나님은 말씀하신다: ”말씀과 표식 사이의 구분을 유지해야 하지만, 표식이 우리의 눈에 뜨이게 되자마자, 말씀은 우리의 귀를 울려야 한다는 것을 알도록 하자.“³⁷⁾ 따라서 하나님은 예배에서 말씀과 표식을 통하여 말씀하시는 것이다. 그리고 우리도 마찬가지이다. 기도와 찬양은 하나님을 향한 우리의 말이며, 따라서 칼빈은 기도를 ”경건한 자들이 하나님과 나누는 대화“라고 말하고 있다.³⁸⁾

또한 예배는 이미지 또는 거울이다: “말씀, 성례, 공중 기도, 그리고 이런 종류의 다른 도움들은 거울 또는 이미지에서와 같이 이러한 방편들을 통하여 그 자신을 나타내시는 하나님에 대한 악한 경멸의 자세에 의해서가 아니고는 소홀히 여겨질 수 없다.”³⁹⁾ 이러한 비유적이며 영적인 안목은 어떤 면으로는 예배의 외연적 형태를 보는 물질적이고 문자적인 안목과 연결되어 있다.⁴⁰⁾ 구약의 형상들은 “외형적인 이미지

33) 시 9:11에 대한 주석

34) 말의 비유를 사용하는 데 있어서 칼빈은 물론 그 자신이 당시에 선호되던 르네상스의 범주를 나타내고 있다.

William Bouwsma, "Calvin and the Renaissance Crisis of Knowing," *Calvin Theological Journal* 17 (1982): 204 및 "Calvinism as Theologia Rhetorica" in Wilhelm Wuellner, ed., *Calvinism as Theologia Rhetorica* (Berkeley: Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1986)을 보라.

35) 렘 7:21에 대한 주석

36) 사 11:4에 대한 주석

37) 창 17:9에 대한 주석

38) 기독교강요, 3.20.16

39) 시편 27:4에 대한 주석

40) 이 점에 대해서는 T. J. L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1986), 116-21 및 Serene Jones, *The Rhetoric of Piety*, 77, 102-103를 참고할 것. 칼빈에게 있어서 한편으로 보기와 듣기는 비유적인 것이다. 그것은 마음이 천국으로 올라감을 칼빈 자신이 비유적인 용어들로 설명하고 있기 때문이다. 그러나 다른 한편으로 칼빈은 놀랍게도 예배에서의 보기와 듣기를 문자적인 의미로 이해하고 있다.

아래에서 영적인 진리가 그들의 눈에 보이도록” 의도된 것이다.⁴¹⁾ 따라서 외적인 형상에 대한 안목은 사람들을 바른 영적인 안목으로 인도해야 한다. 이것은 성례에 있어서도 마찬가지이다. “신자는 그 자신의 눈으로 성례를 보았을 때 이에 대한 물질적인 시각에 멈추지 말고, 그 계단에 의하여 (필자가 앞에서 유추로 언급한 바와 같이) 경건하게 묵상하는 가운데 성례에 숨겨진 높은 신비들에게로 올라가야 한다.”⁴²⁾ 다시 한번 말하자면 성례는 “마치 그려진 그림과 같이 하나님의 약속들을 나타내며, 생생하게 그리고 형상과도 같이 묘사된 그것들을 우리 눈앞에 가져다 놓는다.”⁴³⁾ 7세기의 우상 파괴론자들과 같이 칼빈은 성찬을 그리스도에 대한 “유일한 형상”으로 보았다.

따라서 물질적인 시각과 영적인 인식은 앞에서 언급한 예배에서의 내적, 외적, 아래로, 위로의 움직임과 연결되어 있다. 하나님이 인간을 향하여 내려오셔서 예배의 외적인 형상들을 제공하셨으므로, 인간은 하나님과 하나님의 일에 대한 바른 내적 인식을 가지고 하나님께로 오를 수 있는 것이다. 거울이나 이미지 비유는 특별히 성례에 있어서 적절한 것으로서, 성례는 부분적으로 시각을 통하여 경험하게 되는 것이다: “...이러한 구약시대의 성례들은 지금 우리들의 성례가 의도하는 것과 같은 목적, 즉 사람들을 지도하고 손을 이끌어 그리스도에게로 인도하거나, 아니면 이미지로서 그를 나타내고 그가 알려지도록 보여주기 위한 목적을 가지고 있다.”⁴⁴⁾

칼빈은 자주 언어와 시각의 비유들을 함께 사용하곤 했다. 어거스틴주의의 혼합 비유 및 베르미글리 (Peter Martyr Vermigli)와 같은 16세기의 신학자들로부터 받아들인 비유를 따라서 성례는 칼빈에게 가시적인 언어였다. 그는 “하나의 성례는 하나님의 은혜에 대한 가시적인 언어 또는 조각물이나 이미지 외에 다른 아니며, 이러한 은혜는 언어가 보다 더 완전하게 나타낸다”라고 말한다.⁴⁵⁾ 다른 곳에서 그는 이것을 구두로 나타내는 표식 (vocal sign)이라고 부르고 있다.⁴⁶⁾

칼빈이 말하는 감각적인 이미지는 맛보는 일 또는 먹는 비유로 끝을 맺고 있다. 예배는 영양공급, 즉 영적 양식을 주고받으며 맛보는 일이라는 것이다. 이 비유는 성찬에 가장 자연스럽게 적용될 수 있다. 성찬에 관한 칼빈의 글은 구절마다 계속해서 이 비유를 두드러지게 보여주고 있다:

“성찬에 제시된 물질들로부터 우리는 유추에 의하여 영적인 것들로 인도된다. 따라서 떡이 그리스도의 몸의 상징으로 주어졌을 때, 우리는 단번에 이 비유의 의미를 깨달아야 한다: 즉 떡이 우리의 몸에 영양을 공급하고, 그것을 지탱해주고, 생명을 유지하듯이, 그리스도의 몸은 우리의 영혼에 힘을 주고 살리는 유일한 음식이라는 것이다. 또한 피의 상징으로 제시된 포도주를 볼 때, 우리는 포도주가 몸에 주는 유익을 생각하여 같은 것들이 그리스도의 피에 의하여 우리에게 전가됨을 생각해야 한다. 이러한 유익들은 우리를 살지게 하고, 새롭게 하고, 힘을 주며, 기쁘게 하는 것이다.”⁴⁷⁾

그러나 영적 공급은 성찬에만 국한된 것이 결코 아니다. 복음의 제시와 성찬 모두는 영적 공급의 예들이

또한 시각적인 감각에 관하여는 에스겔 18:5-9에 대한 주석을 보라.

41) 레위기 3:1에 대한 주석

42) 기독교강요, 4.14.5.

43) 기독교강요, 4.14.5.

44) 기독교강요, 4.14.20.

45) 창 17:9에 대한 주석. 또한 창 17:9, 렘 27:1-5 및 갤 2:3에 대한 주석을 보라. 성례가 가시적인 하나님의 말씀이라는 개념은 철저하게 어거스틴의 사상이며, 또한 16세기 종교개혁 사상에 공통적인 것이었다. Joseph McClelland, *The Visible Words of God: An Exposition of the Sacramental Theology of Peter Martyr Vermigli* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957), 128-138을 보라. 따라서 소리와 시각, 마음과 몸, 이해와 의지 등 모두는 믿는 자의 마음을 예배가운데 주님께 들어올리는 일을 향하도록 사용되고 있다.

46) 창 9:12에 대한 주석을 보라.

47) 기독교강요, 4.17.3.

다: “그리스도께서 우리로 하여금 복음의 말씀에 의하여 참여하도록 제공할 때, (그리고)... 그가 이렇게 성찬의 거룩한 신비에 의하여 자신을 주심을 인칠 때, 그는 이것(영적 양식으로서의 그의 몸)을 우리에게 주신다.”⁴⁸⁾

이러한 영적 양식의 비유는 다른 비유들의 정신적 및 지식적인 성격을 보완하고 균형을 유지하려 하기 위하여 특별히 중요하다. 게리쉬(B. A. Gerrish)가 언급했듯이 “때때로 공간적인 용어는 정신적 또는 지식적인 작용을 위한 것으로 보인다. 즉 상징에 의하여 초청되어 우리는 우리의 눈과 마음에 의하여 하늘로 올리워지며, 이것은 예배의식의 ‘마음을 들어올림’과 잘 어울린다. 그러나 이것이 칼빈이 여기에서나 다른 곳에서 말하고 있는 내용, 즉 순전하게 정신적이거나 인식 작용이 아닌 몸을 먹인다는 내용에 관한 모든 것을 부정하는 것이라고 받아들이기는 힘들다.”⁴⁹⁾

또한 이 세 개의 감각적 이미지 모두가 어떻게 (적어도) 문자적인 단계와 비유적인 단계의 두 단계에서 작용하고 있는가를 주목하라. 즉 우리는 설교를 통하여 하나님이 말씀하는 것을 들으며, 성찬에 나타난 하나님의 은혜에 의하여 그것을 주목하고 필요한 것을 공급받는다. 그러나 우리는 또한 성찬을 통하여 하나님이 말씀하는 것을 들으며, 설교를 통하여 영적 양식을 먹게되는 것이다.

다. 추가적인 이미지

이러한 공간적이고 감각적인 비유들은 그 대부분이 성경에 나오는 이야기에서 도출된 또 다른 비유들에 의하여 보충되고 있다. 그 첫째는 제사의 비유이다. 이 비유는 칼빈이 가졌던 히브리 성경에 대한 조심스러운 관심과 높은 견해로 인하여 그의 사상에서 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 칼빈이 두 언약에서의 하나님의 계시에서 발견한 근본적인 연속성은 그로 하여금 신약 교회의 예배를 이해하는데 있어서 구약의 종교의식이 갖는 양상을 진지하게 받아들이도록 했다. 그는 이것과 관련하여 다음과 같이 말한다:

“이러한 발언은 을법에 따른 의식과 이제 복음에서 명령되고 있는 하나님을 경배하는 영적인 방법 사이의 유추를 이해하기 위하여 받아들여져야 한다. 선지자의 말이 그 때에는 비유적이었지만, 그 의미는 매우 분명하다. 즉 하나님은 어디에서나 경배되고 찬양될 것이라는 말이다. 그러나 신약에서의 제사는 무엇인가? 히브리서 마지막 장에서 말한 것에 의하면 그것은 기도와 감사이다.”⁵⁰⁾

하나님의 백성들이 하나님께 제사를 드려야 한다는 것은 신구약 사이에 연속되는 주제이다. 신약성도의 예배는 이스라엘의 예배와 같이 하나님께 드리는 제사이다.

그러나 거기에는 또한 비연속성이 있다. 이 마지막 구절이 의미하듯이 그러한 비연속성은 새로운 하나님의 백성의 세대는 “하나님을 영적으로 예배하는 방법”을 따르고 있다. 문자적이고 물질적인 행위, 예를 들면 짐승을 불태우던 것이 이제는 덜 문자적이며, 더욱 비유적이 되었다. 다른 말로 하자면 그것은 (앞에서 인간이 하나님께로 오름을 설명할 때 사용되었던 용어인) “영적인 것”이다. 칼빈은 이것을 그의 교회개혁의 필요성 (*The Necessity of Reforming the Church*)에서 강하게 표현하고 있다:

“간단히 말해서, 하나님이 영적으로 그를 경배할 것을 요구하듯이, 우리는 모든 열심을 가지고 하나님에 명하시는 모든 영적 제사를 드리도록 촉구한다... 이것은 하나님의 말씀이 명하시는 그런 형태이므로, 하나님께서 인정하시는 확실하고도 잘못됨이 없는 경배의 방법임을 나는 말하고자 한다. 이것은 우리가 하나님으로부터 보증을 받은 유일한 제사인 것이다.”

48) 기독교강요, 4.17.5.

49) Gerrish, *Grace and Gratitude*, 175.

50) 말라기 1:1에 대한 주석. 또한 히 13:15에 대한 주석을 보라.

더욱이 그리스도가 구약 제사의 의미와 목적을 단번에 이루셨다는 데에서 칼빈은 비연속성을 발견한다. 이러한 근거에서 칼빈은 성례가 이러한 (구약의) 제사를 새롭게 반복하거나 효력이 있게 한다는 어떠한 가르침도 반박했으며, 성찬을 교회의 자기 봉헌(self-offering)으로 이해하는 것을 꾸준히 반대했다. 그리고 그는 성찬이 제사라고 하는 해석에 대하여 가장 강한 비판적인 언어를 사용하였다:

“비록 교황주의자들이 그리스도께서 십자가 위에서 단번에 드린 제사와 그들 자신이 오늘날 드리는 것이 같은 것이라고 천 번이나 소리쳐 외칠지라도, 나는 그리스도의 제사가 하나님을 기쁘시게 한 것이라면 그것은 다른 제사들을 그치게 할 뿐 아니라, 그것을 반복할 수 없게 만들었다는 사도 자신의 입으로부터의 말을 주장하고자 한다.”⁵¹⁾

그러므로 예배는 제사이지만, 그것은 찬양의 제사이지 속죄의 제사가 아니다. 그리고 예배를 드리는 자들인 우리 자신이 제사장이다: “비록 우리 자신은 더럽혀진 자들이지만 그리스도 안에서 우리는 제사장으로서 우리 자신과 우리의 모든 것을 하나님께 바치며, 우리가 드리는 기도와 찬양의 제사가 받아들여지고 하나님 앞에서 향기 나는 것이 되도록 하늘 성소에 자유롭게 들어가기 때문이다.”⁵²⁾

제사와 함께 언약의 성립은 칼빈의 성경 신학에 있어서 중심적이다. 칼빈의 구약 주석은 하나님과 사람 사이의 각종 언약의 중요성을 강조하고 있다. 칼빈은 이러한 언약들을 하나님에 의해서 하나님과 사람 사이에 가능하게 된 주된 연결의 예로 보았다. 외적인 예배는 하나님과 사람 사이의 언약관계를 조인하고 나타내는 역할을 했기 때문이다. 따라서 구약 제사들은 언약에 표현된 대로 하나님과의 연합을 향한 방편이다: “마찬가지로, 하나님에 의하여 제정된 제사의 의도는 그의 백성들을 그 자신에게 보다 가까이 끌어 놓으며, 그의 언약을 조인하고 확실하게 하려는 것이었다.”⁵³⁾

언약 관계에 대한 이러한 강조는 칼빈에게 있어서 보다 훨씬 더 큰 개념의 범주, 즉 인간과 하나님의 연합이라는 범주에 속한 것이다. 칼빈은 성소에서의 봉사를 “하나님과의 교제를 나타내는 거룩한 관계”라고 말했다.⁵⁴⁾ 신약시대에서 이러한 연합은 칼빈이 “우리 하나님께서 그것에 의하여 예수 그리스도와의 교제로 이끄는 성례”라고 언급했던 성찬에서 특별히 실현된다.⁵⁵⁾ 칼빈은 앞에서 언급된 공간의 이미지를 되새기면서 성례를 “우리 주 예수 그리스도를 찾아서 그가 우리 안에 살아 계시며 우리가 그와 연합되었다는 것을 완전히 확신할 수 있도록 우리에게 주어진 사다리와 같다”고 설명했다.⁵⁶⁾ 구약 제사가 하나님과 이스라엘의 연합이었듯이, 신약교회의 예배는 하나님과 예배드리는 교회를 연합하는 역할을 한다.

다음으로 칼빈은 공중 예배를 “믿음의 학교”로 설명하고 있다: “오늘날 참된 신자들이 모일 때면 언제나 그들이 생각해야 할 목적은 그들 자신이 신앙을 훈련하며, 하나님으로부터 그들이 받은 혜택을 기억하며, 하나님의 말씀에 대한 지식에 진전을 가져오며, 그들 신앙의 하나님을 증거하는 일 등이다.”⁵⁷⁾ 구약 의식의 목적은 믿는 자들이 “경건의 훈련을 받으며 믿음과 하나님에 대한 순전한 예배에 더욱 더 큰 진전을 가져오도록 하기 위함”이다.⁵⁸⁾ 따라서 칼빈은 이스라엘의 예배가 사람들에게 신학의 교훈을 가르치는 데 얼마나 유용했는가를 열렬히 설명하고 있으며, 이러한 교훈들은 사죄의 주제와 관련하여 제공되고 있다:

51) 히 10:2에 대한 주석

52) 기독교강요, 2.15.6. 또한 4.18.16.을 보라.

53) 시편 50:450에 대한 주석

54) 시편 42:1에 대한 주석

55) 성찬에 관한 소고, 1541. 또한 기독교강요, 4.17.33.을 보라.

56) 엡 5:25-27에 대한 설교

57) 시 81:1-3에 대한 주석

58) 사 1:11에 대한 주석

“옛사람들은 하나님이 대속, 즉 그리스도의 종보에 의한 속죄에 의해서만 만족을 얻는다는 것을 가르치기 위하여 이러한 의식들 안에서 훈련되었다.”⁵⁹⁾ 종보자에 관하여: “그들이 언제나 그들의 눈앞에 상징을 가지고 있음으로 종보자에 의해서만 하나님께로 나아감을 얻을 수 있다는 깨우침을 얻은 것은 옳은 일이었다.”⁶⁰⁾ 어떻게 하나님을 기쁘시게 할 수 있는가에 관하여: “사죄의 의식은 구약 사람들에게 그리스도의 피 안에서 죄씻음을 추구하면서 또한 육신의 오염으로부터 자신을 깨끗하게 하려고 노력하는 두 가지 모두를 하지 않으면 아무도 하나님을 기쁘시게 할 수 없다는 것을 상기시켰다.”⁶¹⁾ 하나님의 심판에 대하여: “짐승이 제단 위에서 죽임을 당할 때, 모든 사람들은 자신들에게 죽음에 해당하는 죄책이 있다는 것을 상기하게 되었다.”⁶²⁾ 칼빈 자신의 말을 빌자면 이와 같은 의식과 상징은 믿음을 장려하고 자극하는데 유익한 것이다. 그는 그것들이 “버팀목,” “자극제,” 및 “훈련”이라고 자주 말했다.⁶³⁾ 즉 의식과 표식들은 신자들을 믿음 가운데 가르치고, 자극하고, 확신시키는데 가치를 가지고 있다는 것이다:

“...여기서 우리는 회개의 외적 표식이 갖는 유용성을 살펴야 한다. 그것은 우리로 하여금 죄에 대하여 더 알고 그것을 혐오하도록 자극제의 역할을 하기 때문이다. 이러한 방법으로 이러한 외적 표식들이 우리를 자극하는 한 그것들은 “회개의 원인”이라고 불릴 수 있으며, 또한 그것들이 증거라는 차원에서는 “결과”라고 불릴 수 있다. 즉 이 표식들은 우리 자신들로 하여금 우리가 죄인들이요 죄책이 있음을 더욱 인정하도록 우리를 자극시키므로 “(회개의) 원인”이며, 만일 회개가 앞서지 않았다면 우리는 그 의식들을 진지하게 집행하지 않았을 것이므로 그것들은 “(회개의) 결과”이다.”⁶⁴⁾

이와 같이 공중 의식으로서의 예배는 순전한 믿음에서부터 나오는 것이 사실이지만, 그것은 또한 이러한 믿음을 일으키고, 견고하게 하며, 또한 자극하기도 하는 것이다.

마지막으로, 칼빈은 예배를 세상에 대한 증언(witness)으로 설명하고 있다. 칼빈은 예배에서 그리스도인 개개인 및 믿음의 공동체를 위한 구체적인 유익 외에도 이러한 종교적 활동이 모인 교회를 넘어서는 특별한 목적이 있음을 보았다. 이 목적은 세상을 위한 것으로서 두 가지이다. 즉 그리스도인의 예배는 세상 앞에서 하나님의 선하심을 증거하는 것이며, 또 한편으로는 세상과 예배하는 공동체 사이의 분명한 구분을 나타내는 분리의 행위이다. 이 두 주제들은 이삭의 제사에 대한 칼빈의 분석에 나타나 있다:

“다른 구절들로부터 우리는 모세가 여기에서 공중 예배를 말하고 있음을 잘 알고 있다. 하나님에 대한 마음으로부터의 기도는 제단을 요구하지 않으며, 어떤 특별한 장소의 선택을 요구하지도 않기 때문이다. 또한 성도들은 어디에 있든지 하나님을 예배한 것이 확실하다. 그러나 신앙은 사람들 앞에서 증거를 유지해야 하므로, 이삭은 제단을 세우고 봉헌한 후에 자신이 참되고 유일한 하나님에 대한 예배자가 됨을 고백하였으며, 이런 방법으로 자신을 이방인들의 부패한 의식으로부터 분리시켰다.”⁶⁵⁾

그러나 칼빈은 이러한 증언과 분리의 유익에만 만족한 것이 아니라, 또한 이러한 행위들이 다른 사람들로 하여금 하나님을 찾도록 하는 것이 되기를 원했다: “우리 각자가 받은 개인적인 유익들을 되새길 때, 우리는 하나가 되어 힘을 얻어서 공중 앞에서 하나님께 찬양을 드리도록 하자. 이렇게 할 때 우리는 사람들로 하여금 우리의 감사를 목격하게 할뿐만 아니라, 또한 그들이 우리의 예를 따르도록 공적으로 하나님께 감사한다.”⁶⁶⁾ 이렇게 될 때 신자의 예배는 하나님과 그의 백성들간의 보다 큰 연합과 아울러 교회를

59) 레 5:6에 대한 주석

60) 창 8:20에 대한 주석

61) 출 19:10에 대한 주석

62) 렘 7:21에 대한 주석

63) 또한 창 8:20, 33:20, 35:7, 단 9:1-3, 렘 7:21의 주석 및 기독교강요, 4.1.1과 4.10.31을 보라. 거기에서 칼빈은 성례를 교육의 가치라는 관점에서 설명하고 있다.

64) 사 22:13에 대한 주석

65) 창 26:25에 대한 주석. 또한 창 33:20의 주석을 보라.

세을 뿐 아니라 세상에 대한 증거가 되는 것이다.

요약하자면 칼빈은 공중 예배의 의미와 목적을 설명하기 위하여 일련의 이미지들을 제시하고 있다. 즉 예배는 사다리, 과일나무, 대화, 거울 또는 이미지, 잔치, 제사, 계약의 조인, 주인으로서의 교사, 증언과 같다는 것이다. 칼빈은 이렇게 상상력과 높은 기대로 가득 찬 수사로서 공중 예배에 관하여 말하고 있다.

3. 신학적 구조: 하나님의 행위에 대한 삼위 일체적인 이해

이러한 이미지들은 칼빈이 가졌던 예배에 대한 견해의 힘과 설득력 및 상상력을 전달하고 있다. 그러나 이러한 미지들이 가진 모든 힘을 얻기 위해서는 이것들을 보다 큰 신학적인 맥락 가운데 놓을 필요가 있다. 만일 앞에서 필자가 개략적으로 소개한 모든 설명과 예배의 이미지로 돌아가 칼빈의 문장을 도표로 나타낸다면, 우리는 그 문장의 주격 또는 주어(subjective)는 모인 교인들이 아니라 하나님임을 발견하게 된다. 그리고 우리 사람들은 주격이 아니라 여격(dative) 또는 목적격(objective)임이 분명하다.

칼빈이 가졌던 생각의 핵심에는 예배가 하나님의 행위로 가득 차 있다는 깨달음이 있다. “하나님의 말씀이 지시함을 따라서 순수하게, 그리고 바른 양식으로 경배하는 신실한 자들이 경건한 행위의 예배를 드리기 위해 모인 곳에는 하나님께서 은혜롭게 임재 하시며, 그들 가운데 좌정하고 계신다.”⁶⁷⁾ 또한 성례에 관해서 칼빈은 그것들이 “엄격하게 말해서 인간이 아니라 하나님의 일이다. 세례 또는 성찬에서 우리는 아무 것도 하지 않고 다만 하나님의 은혜를 받기 위해서 그에게로 나아오는 것뿐이다. 우리편에서 보자면 세례는 수동적인 일이다. 믿음 외에는 아무 것도 그것에 가져가지 않는데, 그 믿음은 그리스도 안에 쌓여 있는 모든 것을 가지고 있는 것이다”⁶⁸⁾라고 말하고 있다. 올드(Hughes Oliphant Old)가 거듭해서 주장했듯이 “칼빈이 마음에 가지고 있는 생각은 하나님의 우리의 예배 가운데 활발하게 일하신다는 것이다. 우리가 하나님의 말씀에 따라 그를 경배할 때, 하나님은 교회의 예배 중에 일하신다. 그러므로 칼빈에게 있어서 교회의 예배는 인간의 창의성이 아니라 하나님이 일하신 문제이다.”⁶⁹⁾ 마찬가지로, 레이(John Leith)도 다음과 같이 말하고 있다: “창조주요 모든 것의 근원 되는 자가 실재하신다는 느낌, 하나님의 객관적 임재의 느낌, 삶 전반 가운데와 구체적으로는 예배에서 하나님이 일하시는 것에 대한 감각은 칼빈이 하거나 글로 쓴 모든 것에 그 흔적을 남기고 있다.”⁷⁰⁾

따라서 칼빈이 가졌던 예배에서의 하나님 중심의 견해는 보다 완전히, 그리고 정확하게 삼위일체적인 비전이라고 설명될 수 있다. 즉 하나님의 각 인격은 내적인 움직임이나 예배의 본질에서 각각 특정한 역할을 가지고 있는 것으로 설명되고 있다. 성부 하나님은 행위자요, 주는 자, 시작하는 자이시며, 성자 하나님은 중보자이며 특별히 제사장의 직분에서 그러하다. 성령 하나님은 격려자요, 가능하게 하는 자요, 효과적으로 만드는 자이다. 간단히 말해서 부틴(Philip Butin)의 문구를 빌리자면, 예배는 “삼위일체의 행위”로서, 그 안에서는

66) 시 34:3에 대한 주석. 또한 시 22:22, 23의 주석을 보라.

67) 시 9:11에 대한 주석

68) 갈 5:30에 대한 주석

69) Old, “The Prophetic Criticism of Worship,” 234. 그는 또한 다음과 같이 말하고 있다: 개혁주의 예배의 핵심에 있는 한 가지 교리가 있다면, 그것은 성령의 교리이다. 그것은 성령께서 교회가 있게 하시고, 성령께서 교회에 머무시며, 성령께서 교회를 정화한다는 것이다. 예배는 성령의 창조와 거룩하게 하시는 임재가 나타나는 것이다.” (*The Patristic Roots of Reformed Worship*. Zurich : Theologischer Verlag, 1975, 341)

70) John Leith, “Calvin’s Doctrine of the Proclamation of the Word and Its Significance for Today,” in *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*, ed. Timothy George (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990), 208.

“신자들의 예배에서 ”아래로의“ 움직임이 아들을 통하여, 교회를 향한 아버지의 은혜롭고 자유로운 그의 성 품의 계시 안에서, 그리고 성령의 일하심에 의하여 시작된다. 더 구체적인 용어로 설명하자면, 이것은 성령의 능력주심과 조명에 의하여 성경에 따른 말씀의 선포 안에서 일어나게 되는 것이다... 예배에서 인간의 반응인 ‘위로의’ 움직임은 기도와 성례의 집행을 중심으로 발견되며... 또한 근본적으로 하나님에 의하여 그 동기가 부여된다. 인간의 반응(즉 “찬양과 감사의 제사”)은 내재하시는 성령이 주시는 믿음으로부터 일어나게 된다. 그 성령 안에서 기도, 헌신, 그리고 순종이 예배의 합당한 대상인 하나님 아버지께 그 자신 완전하게 하나님이며 또한 인간으로서 교회 예배의 중보자인 아들 예수 그리스도를 통하여 드려지게 되는 것이다.”⁷¹⁾

요약하자면, 칼빈이 보았듯이 교회에서의 공중 예배를 위한 주일 모임은 평범한 모임이 아니다. 그것은 하나님의 행위로 가득 찬 사건이요, 하나님과 인간의 관계가 묘사되고 실현되는 장(場)인 것이다. 공중 예배에서 하나님은 예배가 드려지는 분일 뿐 아니라, 또한 교회의 예배가운데 활동하시는 분이다. 공중 예배, 즉 공중 기도, 설교, 그리고 세례와 성찬의 집행을 통하여 하나님은 활발하게 인간을 하나님과의 교제로 이끄신다. 따라서 가장 고상한 언어만이 이 사건의 중요성을 전달할 수 있다. 칼빈 자신은 이것을 다음과 같이 표현하고 있다: “그것은 하나님의 축량할 수 없는 은혜의 한 예로서, 우리 연약한 육신이 허락하는 한 우리는 믿음을 활용함으로써 하나님에게까지 들려 올려지는 사건이다. 하나님 말씀의 선포, 성례, 거룩한 모임, 그리고 교회의 모든 외적인 다스림의 목적이 하나님과의 연합이 아니면 무엇인가?”⁷²⁾

4. 결론의 말

이제는 결론적으로 여섯 가지의 사항을 지적하여 언급 하자 한다. 그 중 셋은 역사적인 것이요, 그 나머지 셋은 신학적인 것이다. 이 각자는 그 자체가 하나의 글이 될 수 있지만, 여기서는 몇 개의 문단으로만 언급해도 충분할 것이다.

가. 칼빈이 반드시 필자가 위에서 언급한 것들을 시작한 사람은 아니다.

필자는 이상과 같은 칼빈의 사상에 대한 설명에서 그의 공헌이 유례없는 것이요, 독특하거나 독립적인 것(이러한 분야에서는 위험이 될 수 있는)이라는 어떠한 제안도 부정하고자 한다. 이 분석의 다음 단계는 이 주제들을 칼빈이 사용한 교부들의 글뿐만 아니라 부서(bucer), 에라스무스(Erasmus), 파렐(Farel), 베르미글리(Vermigli) 등의 사람들의 것과 비교하는 일이 될 것이다.⁷³⁾ 칼빈은 교부들의 작품 및 16세기의 많은 대화 상대에 널리 의존하고 있기 때문이다. 그러므로 필자의 접근방법이 갖고 있는 위험은 칼빈을 역사적인 문맥으로부터 단절시키는 것이다.

그러나 사실상 예배에 관한 주된 주제(즉, 제사와 언약 간신 등의 성경적 이미지의 사용, 예배에서의 하나님의 행위에 대한 예민한 감각) 중에서 칼빈은 교부들이 사용했던 몇 개의 성경의 주제들을 되풀이하고 있다. 예를 들면 “영혼의 내적인 올라감”이라는 표현은 어거스틴의 주제로서, 맥긴(Bernard McGinn)의 서양 신비주의의 역사 (*History of Western Mysticism*)에서 훌륭하게 분석되어진 바 있다.⁷⁴⁾ 그러므로 올드(Hughes Oliphant Old)의 학위논문이 “개혁주의 예배의 교부적 근원”에 관한 것임은 당연하며, 칼

71) Philip W. Butin, *Revelation, Redemption, Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York: Oxford University Press, 1995), 102

72) 시편 24:7에 대한 주석

73) 여기서 필자는 스타인메츠(David C. Steinmetz)의 *Calvin In Context*(New York: Oxford University, 1995)과 같은 글에서 잘 보여준 것과 같은 것을 염두에 두고 있다.

74) 맥긴은 “하나님 임재의 사색적이고 무아경의 체험에 대한 설명”으로 그의 글을 시작한다. *The Foundations of Mysticism*, 231 ff. 참고

빈이 그의 예배의식에 “고대 교회의 관습에 따라서”라는 제목을 붙인 것도 당연한 일이다. 예배의식에 대한 칼빈의 신학은 삼위일체적이며, 그리스도 중심이요, 복음주의적이고 정통주의로서, 놀랍게도 포괄적인 것이었다.

그렇다면 왜 칼빈 신학의 유산이 이 분야에서 중요한가? 아래의 세 가지 이유를 생각해보라. 첫째, 칼빈은 이러한 유산을 그림과 같고, 힘있고, 기억할만한 수사로서 구체화하는 능력을 가졌다. 둘째, 이 주제에 관한 칼빈의 유산은 이 주제에 대한 많은 분량을 보여준 그의 글 그 자체로서 또한 중요하다. 칼빈은 교회 역사 가운데 중요한 어떠한 인물에도 뜻지 않게 예배의식의 신학에 관한 많은 글들을 남겼으며, 이것은 그의 주석과 설교들을 진지하게 받아들인다면 특별히 명확해진다. 셋째, 칼빈의 저술들은 당시의 출판자들에 의하여 (그의 동시대 사람들의 글들은 희귀한 도서를 쌓아 놓는 골방으로 보내진 반면에) 지난 400년간 수많은 설교자들의 책꽂이에 머물러 온 것이다.

나. 이 주제에 대한 칼빈의 저술의 범위와 그 의미는 보다 폭넓은 칼빈 연구에서 흔히 인식되지 않았다.

칼빈 주석을 읽어나가는 어느 정도 포괄적인 프로그램을 마친 후에 필자는 칼빈이 얼마나 자주 공중 예배의식에 대해서, 그리고 심지어는 이 주제와 특정 구절의 연관성이 별로 희박할 때에도 그러한 언급을 해왔는가를 발견하고 놀라게 된다. 사실 칼빈은 자주 어떠한 예배 행위들(서원, 하나님을 부름, 찬양과 기도를 포함해서)도 모든 예배를 의미하는 것으로, 따라서 “교회의 정규적인 모임”에 대하여 언급하는 이유로 말하곤 했다. 그러나 이 모든 것에도 불구하고 칼빈의 예배의식의 신학에 대한 저술들의 목록은 오히려 초라하기만 하다.

필자는 이 주제에 대한 학문 세계의 관심 부족을 얼마든지 예를 들 수 있다. 예배의식을 다루는 많은 학자들은 칼빈이 기록한 의식의 단순함, 매주의 성찬 및 자국어로 된 찬송가 등만을 알아 볼 뿐, 사실상 그의 예배의식의 신학을 모르고 있다. 그러나 이러한 관심의 부족은 칼빈을 연구하는 학자들 가운데서도 또한 발견된다. 흥미로운 하나의 예는 “하나님의 적응”을 언급한 칼빈의 신학에 대한 논의이다. 이 주제에 대하여 잘 알려진 연구는 배틀스(Ford Lewis Battles)의 것이다. 배틀스는 창조된 우주와 인간의 몸은 이러한 적응의 형태임을 언급하며, 성경과 성육신이 하나님의 적응의 대표적인 예로서 자세하게 설명하고 있다. 그러나 그는 놀랍게도 시각적인 표식과 예배의식 행위를 적응의 표식으로 보는데 별 관심을 기울이지 않고 있으며, 성찬 자체에 대해서도 몇 줄만을 할애하고 있다.⁷⁵⁾ 라잇(David Wright)은 우리에게 하나님의 적응에 대한 저술들에 뛰어난 보충을 제시하지만, 교회의 예배의식 행위에는 단지 몇 개의 참고문헌을 언급했을 뿐이다.⁷⁶⁾ 셀링거(Suzanne Selinger)는 성찬을 적응의 표식이라고 보았으나, 이보다 훨씬 큰 주제에 대한 글에서 단지 지나가는 말로써만 언급하고 있다.⁷⁷⁾ “하나님의 적응”이라는 칼빈의 개념에 대한 우리의 이해는 그가 가졌던 공중 예배에 대한 이해를 자세히 살펴봄으로써 강화될 수 있을 것이다.

75) Ford Lewis Battles, "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," *Interpretation* 31 (1977); 19-38, reprinted in *Readings in Calvin's Theology*, ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 21-42. 이 주제를 위한 보다 넓은 연구를 위해서는 Stephen D. Benin, *The Footprints of God: Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought*, SUNY Series in Judaica: Hermeneutics, Mysticism, and Religion (Albany: State University of New York Press, 1993)을 보라.

76) David F. Wright, "Calvin's 'Accommodation' Revisited," in *Calvin As Exegete: Papers and Responses Presented at the Ninth Colloquium on Calvin and Calvin Studies*, Ed. Peter De Klerk (Grand Rapids: Calvin Studies Society, 1995), 171-190, and "Calvin's Accommodating God," in *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex*, ed. Wilhelm H. Neuser and Brian G. Armstrong (Kirksville, Missouri: Sixteenth Century Journal Publishers, 1997), 3-19.

77) Suzanne Selinger, *Calvin Against Himself: An Inquiry in Intellectual History* (Hamden, Connecticut: Archon Books, 1984), 67.

다. 이 주제에 대한 칼빈 연구는 장르의 문제로 어려움을 당하고 있다.

이 말의 의미는 칼빈의 예배신학을 보는 사람들이 칼빈이 사용하는 이러한 이미지를 깨닫지 못하고 있는데, 그것은 그들이 일반적으로 기독교강요 이상의 것을 읽지 않았기 때문이라는 것이다. 최근 에머리(Emory) 대학에서 끝낸 주요 논문이나 남아공의 역사가에 의한 학술 논문 모두는 "기독교강요에 나타난 대로"라는 제한된 항목을 가지고 칼빈의 예배 신학에 관하여 언급하고 있다. 기독교강요는 예배의식에 관한 칼빈의 많은 긍정적인 진술들을 포함하고 있지만, 이것들은 종종 그의 많은 비판에 의하여 파묻혀지곤 한다.⁷⁸⁾ 우리가 생각하는 예배의식의 유형이 기독교강요 이상으로 벗어나게 된다면, 아마도 우리는 예배의식의 구문과 의식 그 자체가 진술하는 그 정도까지만 이해하게 될 것이다. 그러나 스팅크스(Bryan Spinks)가 말했듯이 (일반적으로 말해서) "칼빈이 다른 사람들의 예배의식에 상당히 의존하고 있는 이유로 인해서 그의 깊은 교리는 적절한 예배 의식적 표현이 주어지지 않았다."⁷⁹⁾ 칼빈의 예배의식 연구자가 미래에 우연히 칼빈의 설교 무더기 및 주석과 함께 (칼빈주의 연구기관인) 헨리 미터 센터(Meeter Center)에 갈혀서 이 일을 계속할 수 있게 되기를!

라. 칼빈이 가졌던 완성된 예배신학은 하나의 예배의식의 신학이 가진 구조와 논리가 어떻게 보다 전통적으로 뛰어난 신학적 논제들을 반영하는가를 보여주고 있다.

여기에서 초점이 되는 경우는 예배에서의 하나님의 행위라는 개념으로서, 이것은 칼빈의 구원론적 구조와 정확한 연관관계를 보여주고 있다. 하나님과 인간의 활동을 연결하려고 시도하는 다른 신학적 주제들(예를 들면, 믿음의 교리, 섭리의 교리 등)과 마찬가지로, 예배의식의 신학은 어떻게 예배가 인간의 자유로운 행위인 동시에 또한 하나님에 의하여 감동되어지고 가능하게 되는가를 설명해야 한다. 만일 우리가 예배의 주요 활동자에 관해서 묻는다면, 칼빈은 (믿음에 관해서도 그러하겠듯이) "성령"이라고 답할 것이다. 성령은 하나님 말씀의 선포가 우리 가슴속에서 효과 있게 만들며, 성찬에서 우리를 그리스도와 연합하며, 우리의 찬양과 기도를 감동시킨다. 성령은 예배에서 위와 아래로의 모든 움직임을 (실제로) 만드는 분이다.

일반적으로 말해서 역사상 모든 최고의 신학자들은 예배의식의 신학을 보다 큰 신학 체계와 연결된 것으로 보았다. 예배의식은 하나님 앞에서의 삶의 모습이다. 칼빈에게 있어서 이것은 믿음의 교리 측면에서만이 아니라 하나님에 대한 지식의 교리, 그리스도의 사역의 교리, 그리고 많은 다른 교리들의 측면에서도 그렇다. 칼빈의 예배의식의 신학이 가진 지속적인 매력의 일부는 그의 입장이 신학체계 전체와의 대화 가운데서, 그리고 전체적인 신학체계의 견지에서 조심스럽게 이루어졌다는 사실에 있다. 더 많은 연구를 통해서 우리는 칼빈이 가졌던 예배의식의 신학과 그의 다른 신학적 주제들간의 연결된 부분들을 분석할 수 있을 것이다.

마. 칼빈의 글에서 자주 사용되고 있는 올라감과 내려옴의 이미지는 칼빈의 사상에서 (불필요하게도) 이 원론의 망령을 불러일으키고 있다.

모든 이러한 위로/아래로의 이미지는 칼빈이 (몹시도 간단하게, 그리고 일부러 자극적으로 표현하자면)

78) 기독교강요에서(그리고 성례에 관한 그의 다양한 논고에서) 성례를 거의 모든 교리문답이나 신학체계에서 신증한 주제나 논제로 보는 전통을 고려할 때 우리가 그에게서 기대하듯이, 칼빈은 성례들을 신증한 주제들로 취급하곤 했다. 그의 주석에서 칼빈은 종종 예배 전체에 관하여 글을 쓰곤 했으며, 기도, 설교, 세례, 성찬 모두를 우리가 천국으로 들려 올려지도록 하는 요인의 일부로 설명했다.

79) *Scottish Journal of Theology* 46 (1993)에 나온 James F. White, *Protestant Worship*의 논평에서: 406쪽.

고딕 건축물, 그레고리의 영창, 그리고 신비주의적 기도 모두가 예배를 드리는 자로 하여금 이 땅의 현실에서 벗어나 천국의 안식으로 들어가도록 돋는 것을 언급하는 신플라톤주의 세계를 본 따고 있다는 비판을 쉽게 불러일으킬 수 있다. 셀링거는 이 일에 관하여 “역사가들은 종종 칼빈을 (이원론의) 비판으로부터 건져내야 할 필요가 있다고 생각해왔다”고 말한다.⁸⁰⁾

그런데 실제로 이러한 직접적인 연관이 있는 듯한 것은 사실이다. 칼빈이 플라톤주의로 기울고 있음을 잘 알려진 사실이기 때문이다. 그리고 또한 사다리 이미지가 있다. 이것은 영혼이 하나님에게로 올라간다는 글을 써온 교부시대로부터 오래된 기독교 전통의 영향을 의미할 수도 있지만, 16세기에 만연되었으며 가장 중요하게는 칼빈이 서신을 교환한 나바르(Marguerite of Navarre)의 시에서 자주 발견되고 있다. (이에 대한 가장 최근의 저술은 *Celestial Ladders: Readings in Marguerite of Navarre's Poetry of Spiritual Ascension*이다.) 따라서 이러한 신플라톤주의 구조와의 역사적 연관과 성향은 찾기 어렵지 않다.

그러나 동시에 필자는 이 문제가 처음에 인정되었던 것보다 훨씬 복잡한 편이 아닌가 생각한다. 이것은 우리가 천국으로 올라가면 거기에서 예수 그리스도께서 인간의 몸으로서 하나님 아버지의 우편에 앉아 계신 것을 발견한다는 칼빈의 말을 기억할 때 특별히 그러하다. 거기에 인간 예수께서 계시다는 것은 신플라톤주의와 연관된 영원한 안식이 있는 천상의 다른 세계와는 조화되기 힘든 생각이기 때문이다.

또한 칼빈의 글에는 예배의식 행위의 물질적 유형을 강조하는 짧고 멋진 글들이 자주 보이고 있다. 예를 들면 칼빈은 설교를 설명하면서 “하나님 자신이 우리 가운데 나타나신다...이 땅의 몸을 가진 우리에게 축량할 수 없는 보물이 주어진다”라고 말하고 있다.⁸¹⁾ 성례도 이와 마찬가지이다:

“무엇보다 먼저 우리는 진리가 표식들과 구별되기는 해도 그것들로부터 분리되어서는 결코 안 된다는 것을 믿어야한다. 우리는 성찬에서 목사에 의하여 우리의 손에 주어지는 (가령) 띡 같은 표식을 바라보고 느낀다. 그리고 우리가 천국의 그리스도를 추구해야 하기 때문에 우리의 생각은 그곳으로 가야한다. 믿음으로 그리스도와의 교제를 갖게 되는 경건한 자들이 그를 실제로 즐기게 되도록 목사의 손에 의하여 그는 우리에게 자신의 몸을 제공하는 것이다.”⁸²⁾

여기에서 믿는 자들로 하여금 천국의 실체를 묵상하도록 돋는 떡에 대한 느낌인 접촉의 감각이 중요하다. 필자는 칼빈으로 하여금 이원론의 가장 큰 오류를 피하도록 한 것이 그의 삼위일체적인 용어라는 부틴(Philip Butin)의 말에 동의한다. 부틴은 칼빈의 견해가 “육신이나 이 세상이 물질적인 것이기 때문에 피해야 한다는 신플라톤주의가 아니다. 오히려 그 의미는 바울의 것이다. 칼빈은 인간적으로 고안되고 요구되는 의식들보다는 영적 예배의 자유를 강조하기 원하고 있다. 그리고 성령은 물질이 아니라 을법, 그리고 (그 대상을 잘못 나타내는 규정된 의식적 일치에 의하여 하나님을 기쁘게 하려는) 인간적인 시도와 상반된 관계에 있다”라고 말한다.⁸³⁾

5. 질문들

역사가들로서 우리는 “칼빈은 오늘날의 교회에게 무엇이라고 말하겠는가?”와 같은 시대착오적인 질문을 할 필요는 없다. 그럼에도 불구하고 역사가로서의 우리의 역할 외에도 또한 교회의 신학자로서 다음과 같

80) Selinger, *Calvin Against Himself*, 3.

81) 기독교강요, 4.1.5.

82) 사 6:7에 대한 주석

83) Butin, “Constructive Iconoclasm: Trinitarian Concern in Reformed Worship,” *Studia Liturgica* 19 (1989): 133-142. 또한 Butin, “Calvin's Humanist Image,” 422를 보라.

은 질문을 제기하도록 하자: 즉 예배에 관한 우리의 논의가 칼빈이 가졌던 예배의식의 신학에 대한 측정 기준에 반대로 작용할 것인가? 예배에 대한 우리의 현재의 논의 중 얼마나 실제로 신학적인가? 다시 말하자면, 얼마나 자주 우리의 예배가 아브라함의 하나님과 예수 그리스도의 하나님을 묘사하고 있는가, 아니면 다른 종류의 신을 그리고 있는가? 우리의 논의 중 얼마나 많은 것들이 예배의 기술적인 면이 아니라 내적 의미에 초점을 맞추고 있는가? 얼마나 자주 우리는 예배의식의 개혁을 위한 우리의 프로그램을 성경의 가르침에 맞추고 있는가? 그리고 만일 우리가 그렇게 할 때, 얼마나 열심히 우리는 실제로 그것을 위하여 일하는가? 얼마나 자주 우리는 우리의 정신과 마음이 우리의 행동과 우리의 하나님 사이의 바른 관계에 초점을 맞추고 있는가를 묻고 있는가? 우리가 예배의식을 위하여 모였을 때 우리는 우리가 하는 일의 본질과 목적에 대한 설명을 해왔는가? 얼마나 많은 사람들이 기술적인 면이나 방법이 아닌 의미에 초점을 맞추고 있는가? 우리의 대화 중에 얼마나 많은 부분이 예배에서 우리가 한탄하는 것을 넘어서서 건설적이고 신학적인 비전을 향하여 나아가고 있는가? 우리는 “그 적절함으로 인하여 관심을 끌고, 그 빛남으로 인해 마음을 불러일으키고...마음속에 효과적으로 침투하도록” 우리의 모임을 위하여 교훈적인 이미지를 제공한 적이 있는가? 칼빈이 제공한 수사에 비하면 우리의 것은 종종 보잘것없는 경우가 많음을 고백하지 않을 수 없다.

결론적으로 이러한 질문에 대한 정직한 답변은 우리에게 커다란 도전을 제공한다는 것을 지적하고자 한다. 그리고 이 질문들은 우리를 칼빈 자신의 교훈에게로 향하게 하며, 아래의 충고를 반복하자는 공통적인 결의를 요구하고 있다:

“이 유익한 교훈을 우리 가슴에 새기도록 하자. 즉, 우리는 우리 자신이 하나님을 경배하는 자들 가운데 계 수 되는 것을 우리가 존재하는 위대한 목적으로 생각해야 하며, 또한 우리는 우리의 연약함에 대한 필수적인 도움이요 서로를 자극하고 격려하는 방편인 교회의 모임 가운데 참여하는 측량할 수 없는 특권을 우리 자신들이 누리도록 해야한다. 하나이신 하나님이며 우리가 그와 하나가 되도록 하신 우리 주님께서는 영원한 소망 안에서 그의 거룩한 이름에 연합하여 기뻐하는 가운데 있는 우리를 이러한 예배와 성례에 의하여 함께 훈련하시기 때문이다.”⁸⁴⁾

84) 시편 52:8에 대한 주석