

# 16세기 종교개혁신학과 BEM 문서에 나타난 성찬론 연구

李 亨 基

(장로회신학대학 교수)

## 들어가는 말

교회의 역사상 19세기야말로 기독교가 가장 널리 확장된 시기였다. 우리나라의 개신교는 이 19세기에 미국 개신교에 의하여 선교되었다. 그런데 이 미국의 개신교는 18세기의 복음주의적 부흥운동의 영향으로 제1차 대각성 운동을 경험했고 19세기의 제2차 대각성 운동과 선교적 열기를 경험했다. 이같은 미국 개신교는 퓨리탄적 전통과 17세기 개신교 정통주의적 요소도 지니고 있는 바 이같은 미국 개신교를 구축하는 모든 교회사적 요인들이 대체로 성만찬을 소홀히 하게 하는 것들이었다. 우리는 제2차 대각성 운동이 지난 후 필립 샤프(Philip Schaff)와 존 네빈(John W. Nevin)이 칼빈 자신과 고전적인 개혁교회의 성만찬 예배에로 돌아가야 할 것(Mercersburg theology)을 강조한 사실에서 미국 개신교의 성만찬 예배에 대한 소홀함을 짐작하고도 남음이 있다. 대체로 로마 가톨릭, 동방정통교회, 영국성공회 및 미국성공회 그리고 전통적인 루터교파와 개혁교회계통과 감리교가 어느 정도 성만찬예배를 중요시하는데, 우리나라에 소개된 개신교전통은 성만찬예배를 소홀히 하는 미국의 개신교의 선교로 말미암아 형성된 것이다.

본 필자는 개신교의 성만찬이해를 그 원천으로부터 검토해 내려오기 위해서 루터, 쾰빙글리, 칼빈의 성만찬론을 소개하려고 하는데, 이들 모두가 로마 가톨릭의 성만찬론과 그 행습에 반대하고 나온 사람들이어서 이들의 비판의 대상이었던 로마 가톨릭의 성만찬론을 먼저 소개하였다. 그리고 우리는 이 개신교 개혁자들의 성만찬 이해들을 비교검토하였으니, 이들 상호간의 공통점과 상이점을 지적하였고, 1982년 페루의 리마에서 작성된 BEM 문서의 내용이 3개혁자들의 성만찬 이해의 유산을 얼마나 받았고, 이 양자사이의 차이는 무엇인가를 논했다. 모든 교파들의 (적어도 개신교회들의) 성만찬 이해들의 공통분모를 지향했고, 논쟁적인 부분들을 지혜롭게 피해나간 에큐메니즘 차원의 BEM 문서의 성만찬 이해가 오늘 우리들에게 얼마나 만족을 줄 수 있을까? 개신교의 성만찬론이 루터, 쾰빙글리, 칼빈 이후 전혀 새롭게 발전해 오지 못하다가 BEM 문서에 와서 초교파적인 성만찬론이 형성되었다고 하는 것은 크나큰 역사적 의미를 갖는다. 이미 1983년 제6차 뱅큐버 W.C.C.에서는 물론, 이번 1991년 제7차 켄베라 W.C.C.에서도 저 리마의 BEM 문서에 근거한 리마예식서 (Lima Liturgy)로 모든 개신교회들이 함께 예배를 올렸던 것이다. W.C.C.의 회원교회들 가운데에 동방 정통교회만이 (로마 가톨릭은 아직 회원이 아니지만) 떡과 즙에 참여하는 순서만을 거부한채 기타 설교를 비롯한 모든 리마 예식서에 입각한 예배에 참여하였다. 따라서 우리는 W.C.C. 회원교회들의 90% 이상이 리마 예식서의 성만찬예식에 참여하고 있다는 사실을 알 수 있다. 루터, 쾰빙글리, 칼빈으로 대표되는 개신교의 전통적인 성만찬 이해가 BEM의 그것에 어떻게 수렴되었고, 그 상이점은 무엇일까?

## 1. 로마 가톨릭의 성만찬 이해

루터, 쾰빙글리, 칼빈은 모두 그 당시 로마 가톨릭의 성만찬 이해를

반론하고 나왔으므로 우리는 우선 가톨릭의 성찬 이해를 약술해야 한다. 물론 이들 개혁자들 상호간의 논쟁적 입장표명도 중요하지만 말이다.

중세기의 성만찬 신학에는 두 흐름이 있었다. 하나는 베렝가(Berengar of Tours), 라트람누스(Ratramnus), 및 라바누스(Rabanus Maurus) 계통의 성만찬 이해로서 어거스틴과 오리겐에게서 유래한 바, 떡과 즙을 예수 그리스도의 살과 피를 가리키는 표식(상징)으로 이해하는 입장이고, 다른 하나는 고대교회의 신학자들과 라드베르투스(Radbertus) 계통의 성만찬 이해로서 알베르투스 마그누스, 피터 롬바르트, 토마스 아퀴나스에 의해서 강화되었고, A.D. 1215년 제4라테란 공의회에서 확정된 화체설(transubstantiation)의 입장이다.<sup>1)</sup> 제4라테란 공의회는 “교회 밖에는 구원이 없다”라고 하는 키프리아의 명제를 “성만찬을 통하지 않으면 구원이 없다”로 못박았다.

하나의 보편적인 믿는 자들의 교회가 있을 뿐이다. 이 교회 밖에는 구원이 없다. 이 교회 안에서 예수 그리스도 자신이 제사장이고 제물인바, 그의 살과 피는 떡과 즙의 형태로 제단 위에 놓여 있는 성례 안에 포함되어 있다. 그런데 하나님의 능력에 의하여 떡은 그의 몸으로 변화하고 즙은 그의 피로 변화한다. 그리하여 우리는 신비적 연합에 도달하기 위하여 그리스도께서 우리를 위하여 받으신 바를 그리스도께로부터 받게 되는 것이다. 그리고 예수 그리스도 자신이 그의 사도들과 그 승계자들에게 물려주신 교회의 열쇠의 권한(the power of the keys)을 받기 위하여 공식적으로 성직수여를 받은 사제(priest) 이외에는 그 누구도 이 성례를 효과있게 할 수 없다.<sup>2)</sup>

1438-1445년 사이에 열린 플로렌스 공의회는 성만찬(미사)을 포함한 7성례전을 확정 한 바, 이 7성례는 성화의 과정을 구원의 필수조건으로

1) Donald K. McKim, *Theological Turning Points—Major Issues In Christian Thought* (John Knox, 1988), p. 142.

2) *Creeeds of The Churches*, ed. by John Leith(John Knox, 1973), p. 58.

보는 로마 가톨릭의 구원론에 입각해 볼 때, 구원을 위해서 꼭 있어야 할 은혜의 수단(the means of grace)인 것이다. 이 공의회는 7성례를 이렇게 정의했다.

새법에 의하면 7성례가 있다. 즉, 그것은 세례, 견신례, 성만찬(미사), 고해성사, 종유, 서품성사, 혼례성사이다. …우리의 7성례들은 은혜를 내포할 뿐만 아니라 그것들을 합당하게 받는 이들에게 은혜를 베푼다. 처음 5은 각 개인 신자자신 안에서 영적 완전을 위한 것이고 나머지 둘은 교회 전체의 통치와 성장을 위한 것이다. 우리는 세례를 통하여 영적으로 중생하고, 견신례를 통하여 은혜 안에서 자라고 신앙이 강화된다. 그리고 중생하고 강해진 우리는 성만찬의 신적 음식에 의하여 지탱된다. 만약 우리가 죄로 인하여 영혼에 병을 얻으면 고해성사에 의하여 영적으로 치료되고, 종유성사를 통해서 영육간에 건강을 얻는다. 서품성사를 통해서 교회는 통치되고, 영적으로 성장하며, 혼례성사를 통해서 교회는 물리적으로 성장한다.<sup>3)</sup>

가톨릭 교회에 있어서 성만찬은 구원의 필수수단으로서 사제에 의한 반복적인 희생제사의 뜻을 갖는다. 가톨릭 교회는 갈보리 산상에서 일어난 십자가상의 단회유일적인 예수 그리스도의 희생제사만으로 만족할 수 없고 사제가 떡과 즙이라고 하는 봉헌된 제물을 가지고 제사를 올려야 한다고 주장한다. 따라서 세례와 견신례를 받은 가톨릭 신자는 반드시 성만찬에 참여해야 구원에 이를 수 있다. 그리고 가톨릭 교회는 아리스토텔레스의 형이상학에 의존하여 떡과 즙의 속성은 불변하나 그것의 본질은 실질적으로 예수 그리스도의 살과 피로 변화한다고 믿는 것이다.

우리는 이어서 트렌트 공의회(1545-63)가 정의한 “성만찬” 항목을 집고 넘어 가야 한다. 비록, 이 공의회가 루터, 쾰빙클리, 칼빈 및 좌경화 종교개혁에 대한 반작용으로 열린 제21차 에큐메니칼 공의회였으나, 이미

3) Ibid., pp. 60-61.

그 이전부터 내려오던 “성만찬” 이해를 개신교의 그것을 의식하면서 공식화한 것이다.

트렌트 공의회는 성만찬 정의에 있어서 중요한 것은 역시 화체설이다. 사제의 봉헌의 말씀과 더불어 떡과 즙이 예수 그리스도의 살과 피로 변화하여, 이 변화된 떡과 즙은 예배의 대상이 된다는 것이다.

…봉헌직후 떡과 즙이라고 하는 감각적 물체 안에 참 신이시고 참 인간이신 우리 주 예수 그리스도께서 포함되신다.

떡과 즙은 봉헌직후 화체(化體)된다. 떡의 전 본질이 그리스도 우리 주님의 살의 본질로 변하고, 즙의 전 본질이 그의 피의 본질로 변화한다.

그리스도의 모든 신자들은 의심없이 이 가장 성스러운 성례에 대해서 참 하나님에 대해서처럼 예배해야 한다.<sup>4)</sup>

그리고 화체설 이외의 성만찬의 중요요소는 본 문서의 제12항목에 소개되는데, 그것을 요약하면 4가지이다. ① 예수 그리스도의 구속사업에 대한 기념 ② 예수 그리스도에의 신비적 참여와 예배 ③ 예수 그리스도의 선포이고, ④ 현재의 영혼의 영적 음식이요, 종말적 축복의 담보요, 예수 그리스도로 머리로 하는 그의 몸의 상징으로서 우리는 신·망·애의 끈에 의하여 이 몸에 연합되어 있다.

끝으로 우리는 가톨릭의 성만찬이 사제의 반복적 희생제사행위라는 사실을 이 트렌트 공의회 문서에서 더 확인할 수 있다. 본 문서는 다음 인용에서 사제직(priesthood)이란 곧 희생제사를 드리는 직분임을 말한다.

희생제사와 사제직은 하나님의 제정에 의하여 상호연결되었으니, 이는

---

4) Phil p Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. II (Baker Book House, 1990), pp. 126-136.

신구약 성경 모두에게 발견된다. 가톨릭 교회는 신약성경에서 그리스도의 제정에 따라 거룩하고 가시적인 성만찬(the Eucharist)의 희생제사를 받았다. 그래서 교회 안에는 구약으로부터 물려받은 하나의 새롭고, 가시적이고, 외적인 제사장직이 있다는 사실을 우리는 고백해야 한다. 성경과 가톨릭 교회의 전통은 이 제사장직이 우리의 구원자 주님에 의하여 제정되었고, 사도들과 사도들의 승계자들이 그리스도의 살과 피를 봉헌하고 제물로 드리고, 관리해야 할 권한과 죄를 용서하기도 하고 그냥 두기도 하는 권한을 물려받았다고 하는 사실을 항상 가르쳐 왔다.<sup>5)</sup>

우리는 위의 인용에서 성만찬이란 사제가 하나님께 드리는 반복적 희생제사임을 확인할 수 있고, 사제는 인간을 구원할 수도 있고 구원하지 않을 수도 있다는 사실을 발견했다. 갈보리 언덕의 십자가상에서 일어난 단회유일적 희생제사(예수 그리스도께서 대 제사장인 동시에 희생제물인)로 인간의 죄가 하나님께 만족된 것이 아니라, 수세(受洗)이후의 모든 죄는 제사장의 반복적 희생제사(성만찬=미사)에 의하여 하나님 앞에 만족된다는 것이다.

## 2. 루터의 성만찬 이해

루터의 성만찬 이해는 이상에서 서술한 로마 가톨릭의 그것을 비판하고 나온 것이다. 우리는 루터의 성만찬론에 대한 작품들을 연대기적으로 검토하면서 우선은 로마 가톨릭의 그것과 어떻게 다른가를 살펴야 하고 다음으로는 무엇보다도 쾰빙글리의 그것과 비교해야 할 것이고, 나아가서 칼빈의 그것과도 비교해야 한다.

---

5) Ibid., pp. 186-187.

(1) 「그리스도의 거룩하고 참된 몸의 축복된 성만찬 : 수도원적 성도적 교제에 反하여」(1519)

루터는 이 작품의 서두에서 성만찬의 3가지 요소를 지적한다. 즉, “첫째는 표식(sign or sacrament)이요, 둘째는 이 표식의 의미요, 셋째는 위의 첫번째 것과 두번째 것을 위해서 요구되는 신앙이다.”<sup>6)</sup> 여기에서 우리는 루터가 화해설이 아니라 “표식”을 주장하고 성만찬 자체가 아니라 신앙이 중요함을 발견하고 신앙으로 파악된 이 성만찬의 의미는 예수 그리스도와 믿는 자들의 사귄에 있고 믿는 자들 상호간의 성도의 교제에 있음을 알 수 있다.

그리스도와 모든 성도는 하나의 영적인 몸이다. 이는 마치 한 도시의 주민들이 한 몸이요, 하나의 공동체이고, 각 시민이 전 도시의 한 지체인 것과 같다. 따라서 모든 성도들은 그리스도와 교회의 지체들인 바, 이는 하나님의 하나의 영적이고 영원한 도성이다. 누구든지 이 도성에 들어오면 성도의 공동체에 들어오는 것이요 그리스도의 영적인 몸으로 합체(合體)된 것이요, 그리스도의 한 지체가 된 것이다.”<sup>7)</sup>

위의 인용에서 우리는 루터의 주된 관심이 떡과 즙의 화체가 아니라 예수 그리스도와 성도들 사이의 불가시적이고 영적인 사귄이요, 성도들 상호간의 불가시적이고 영적인 사귄 그것이라는 것을 발견한다. 우리는 다음의 인용에서 위의 사실을 더욱 확인할 수 있다.

6) *Luther's Works*, vol. 35, ed. by E. Theodore Bachmann(Philadelphia : Fortress, 1970), p. 58.

7) *Ibid.*, p. 51.

많은 낱알이 가루가 되어 떡을 이루며, 자신의 모습을 떡덩이 속에서 갖고 포도의 알맹이들이 즙이 되어 자신의 모습을 즙 속에서 갖듯이 우리는 성만찬을 통하여 하나가 된다 ... 예수 그리스도의 축복이 우리의 것이 되고 우리의 불행이 예수 그리스도의 것으로 바뀌면서 우리는 하나의 떡, 하나의 즙이 되고, 한 몸이 되어 모든 것을 공유한다. 이 얼마나 훌륭한 성례인가? 바울은 그리스도와 교회의 관계를 뼈중에 뼈요 살 중에 살이라고 하지 않았던가? 8)

우리 믿는 성도들은 이 성만찬을 통하여 예수 그리스도를 서로 나누고 성도를 상호간에도 모든 축복을 서로 나눈다는 것이다. 뿐만 아니라 루터는 “우리는 이 성만찬을 통하여 하나님의 넘치는 은혜와 자비를 받고, 그 결과로 우리는 우리의 모든 비참함과 시험(*Anfechtung*)을 성도들의 공동체와 특히 예수 그리스도에게 담당시킨다.”9)

루터는 이상에서 성만찬의 핵심은 “영적 사귄”의 “표식”이요, 이 영적 사귄에의 참여는 신앙에 의해서 일어난다고 보았다. 가톨릭은 사체에 의하여 집행되는 성만찬을 통해서 은혜가 자동적으로 온다고 보지만(*opus operatum*), 루터는 여기에서 특히 성만찬을 받는 사람의 신앙(*opus operantis*)을 중요시하고 있다.

끝으로 본 작품에서 루터는 “떡과 즙”을 예수 그리스도의 표식으로 보면서 동시에 중세교회의 화체설을 거의 따르고 있다.

...그리스도는 떡 안에다가 그의 참된 자연적 살을 주시고, 즙 안에다가 그의 자연적인 참된 피를 주신다. 따라서 그는 이 표식(*sign* 혹은 *sacrament*)을 완전케 하신다. 떡이 그의 진정한 자연적 몸으로 변화하고 즙이 그의 자연적인 참된 피로 변화하듯이 우리 역시 영적인 몸, 곧 그리스도와 모든 성도들의 사귄 속으로 이끌려 들어가서 하나의 영적인 몸으로 변화하는

8) *Ibid.*, p. 58.

9) *Ibid.*, p. 54.

것이다. 우리는 이 성만찬에 의하여 그리스도와 그의 믿는 성도들의 모든 덕목과 자비를 공유하는 것이다.<sup>10)</sup>

## (2) 「새 언약에 대한 소론 : 거룩한 미사」(1520)

루터는 본 작품에서 가톨릭의 성만찬론을 공개적으로 공격한다.

루터는 성만찬에 있어서 결정적으로 중요한 것은 떡과 즙의 화체(化體)가 아니라 예수님의 성만찬 제정의 말씀(the words of Institution)이라고 한다. 루터는 이 제정의 말씀을 복음말씀이라면서 이 복음에 대한 신앙이 성만찬의 생명이라 하였다. 루터는 이렇게 주장한다.

받아 먹으라. 이것은 너희를 위해 주어지는 나의 몸이다. 너희 모두는 이것을 받아 마시라. 이는 너희와 많은 사람들의 죄사함을 위해서 흘려진 내 피로 세운 새롭고 영원한 약속(testament)의 잔이다(마 26 : 26-28 ; 막 14 : 22-24 ; 눅 22 : 19-20 ; 고전 11 : 24-25 ; 루터는 당시 미사규범에 나타난 제정의 말씀을 그대로 사용한다-역자 주).<sup>11)</sup>

하나님의 이 말씀이 시작이요, 기초요, 반석이다. 인간의 모든 행위들, 말들, 및 사상들은 이 반석 위에 기초해야 한다. 인간은 이 말씀을 감사와 기쁨으로 받아야 한다. 인간은 이 하나님의 약속 말씀을 믿고 하나님의 약속이 반드시 이루어질 것을 믿어야 한다. 이 신뢰와 이 신앙이 모든 행위들과 의의 시작이요, 중간이요, 끝이다.<sup>12)</sup>

루터에 의하면 성만찬이란 위의 “복음 말씀에 덧붙여진 것으로 우리의 신앙을 더욱 확실케하고 강화시키는 표식”<sup>13)</sup>이다. 루터는 구약으로부터

10) Ibid., pp. 59-60.

11) Ibid., p. 82.

12) Ibid.,

13) Ibid., p. 86.

하나님의 약속말씀에 덧붙여진 표식들(창 9 : 12-17의 무지개, 창 17 : 11의 할례, 사사 6 : 36-40의 양털과 이슬)을 예로 들고 있다. 성만찬은 제정의 말씀에 덧붙여진 “하나의 능력있고 가장 고귀한 표식이요 도장”<sup>14)</sup> (a powerful and most precious seal or sign)이라고 한다.

루터는 하나님의 약속의 말씀인 이 제정의 말씀을 예수님의 마지막 유언(testamentum)으로 이해한다. 그리스도께서는 유언을 말씀하신 장본인으로서 십자가에 달려 죽으심으로(구약에서 시작된 유언이지만), 우리 믿는 자들은 신앙으로 이 유언의 내용을 유산으로 물려받을 수 있게 되었다는 것이다. 그리고 이 유언의 표식 혹은 인(印)침이 성만찬이라는 것이다. 그리고 이 유언의 내용은 “사죄와 영성”이고, 이 유언을 받는 그리스도인들은 그를 기념하고 그의 사랑과 은혜를 설교해야 한다는 것이다(고전 11 : 26). 결국, 이 유언의 내용은 다름아닌 “복음” 그 자체라고 한다.<sup>15)</sup>

루터는 “복음말씀”과 “표식”을 병렬시키고, 이 표식을 “성례”라 부르고, 이 성례는 거룩한 표식이라 한다. 루터는 “유언(약속)이 성례보다 훨씬 중요한 것 같이 복음말씀이 표식 보다 훨씬 중요하다.”<sup>16)</sup>고 한다. 루터에게 있어서 “복음설교”는 성만찬의 생명이다.

설교가 없었더라면 그리스도께서 성만찬을 세우시지 않으셨을 것이다. 그리스도는 표식 보다 말씀에 관심하셨다. 그런데 설교란 그리스도의 제정의 말씀을 설명하는 것 이외에 아무 것도 아니다. 이 제정의 말씀은 복음의 요약이다.<sup>17)</sup>

루터는 갈보리 언덕에서 일어난 단회유일적인 희생제사(예수 그리스

---

14) Ibid.,

15) Ibid., p. 87.

16) Ibid.,

17) Ibid., p. 106.

도께서 대제사장이시고, 동시에 희생제물임)를 통하여 우리가 받게 되는 유익(beneficium)을 강조하면서 미사를 인간의 행위와 공로로 생각하며 반복적인 제사(sacrificium)로 보는 가톨릭의 성만찬론을 비판한다. 루터에 의하면 복음을 신앙하고 성만찬에 참여하는 그리스도인들은 하나님께 “영적인 희생제사”<sup>18)</sup>를 드리는 바, 우리 그리스도인들은 “그리스도께서 이 성례전에서 우리에게 약속하셨고 주신 그의 엄청난 은혜와 자비에 대하여 찬양과 감사를 전심전력으로 드려야 한다”<sup>19)</sup>는 것이다. 루터는 로마 가톨릭에서 처럼 우리가 그리스도를 제물로 드리는 것이 아니라 대제사장이신 그리스도께서 우리를 제물로 드리신다고 주장한다. 루터는 이렇게 말한다.

이 같은 기도, 찬송, 감사의 희생제사와 우리들 자신의 희생제사를 우리들 자신이 하나님께 드리는 것이 아니라 우리가 그것을 그리스도께 갖다 드리고 이 그리스도로 하여금 우리를 위하여 그것을 하나님께 드리도록 하는 것이다.<sup>20)</sup>

끝으로 이 작품은 공재설(consubstantiation)을 암시한다. 즉, “표식이 성례인데, 이는 떡과 즙이요, 이 떡과 즙말에 그리스도의 참된 몸과 피가 있다”<sup>21)</sup>는 것이다.

### (3) 「교회의 바벨론 포로」(1520)

루터는 본 저서에서 가톨릭의 7성례를 비판한다. 루터는 7성례를 결국 훗날에 개신교가 주장하는 2성례로 축소시켰다. 루터는 이 책의 반을 이

---

18) Ibid., p. 98.

19) Ibid., p. 98.

20) Ibid., p. 99.

21) Ibid., p. 86.

2성례(세례+성만찬)를 논하는데 할애하고 있다. 루터는 가톨릭의 성만찬에 대하여 3가지 잘못을 지적한다. 첫째는 평신도에게 잔을 금하는 것이요, 둘째는 “화체설”이요 셋째는 성만찬을 “선행과 반복적인 희생 제사”로 이해하는 것이다. 우리는 여기에서 두번째 것과 세번째 것에 대해서만 약술하려고 한다.

루터는 화체설이 아리스토텔레스의 철학에 사로잡혀 있는 것으로 본다. 루터는 봉헌후에도 떡은 떡이고 즙은 즙이라고 한다. 루터는 화체설에 대하여 공재설(consubstantiation)을 공식화한다.

복음서 기자들은 그리스도께서 떡을 들고(마 26 : 26 ; 막 14 : 22 ; 눅 22 : 19) 축사하셨다고 명시적으로 기록하였고 사도행전과 바울의 글들이 그것을 떡(행 2 : 46 ; 고전 10 : 16 ; 11 : 23, 26-28)이라고 불렀을 때 우리는 참 떡과 참 즙을 생각할 수 밖에 없다.<sup>22)</sup>

그리스도께서 그의 몸을 왜 떡과 즙의 본질과 속성 모두 안에 내포시킬 수 없겠는가? 예수 그리스도의 몸과 떡과 즙은 마치 빨강케 달은 쇠처럼 떡과 즙의 모든 부분 속에 예수 그리스도의 몸이 들어 있다. 그리스도의 몸이 떡의 본질의 모든 부분에 내포되는 것이 왜 가능할 수 없겠는가?<sup>23)</sup>

루터는 떡과 즙 속에 그리스도의 몸이 포함되어 있기 때문에 이 떡과 즙을 대단히 중요하게 생각한다. 루터는 특히 떡과 즙이 그리스도의 살과 피로 화체될 필요가 없이 이 떡과 즙 속에 예수 그리스도의 신성과 인성 모두가 임재하신다는 점을 역설한다.

신성이 그리스도 안에 목적으로(골 2 : 9) 내주하시기 위해서 인성이 화

22) *Luter's Works*, vol. 26, ed. Abdel Ross Wentz(Fortress, 1959), p. 31.

23) *Ibid.*, p. 32.

체될 필요가 없고 신성이 인성의 속성 속에 포함될 필요가 없다. 양성 모두가 단순히 전체로서 떡과 즙 안에 있는 것이다. ‘이 인간이 신이시고, 이 신이 인간인 것이다’ … 이 둘이 동시에 거기에 있음으로 이 떡은 나의 몸이고, 이 즙은 나의 피이다.<sup>24)</sup>

끝으로 루터는 성만찬을 “선행(예복, 장식, 송영, 기도, 오르간, 촛불 및 모든 외적인 것들)과 반복적 제사”로 보는 입장을 비판한다. 루터는 「새 언약…」(1520)에서 처럼 복음말씀인 제정의 말씀에 대한 신앙을 성만찬의 핵심으로 본다.<sup>25)</sup> 루터는 역시 “opus operatum”이 아니라 “opus operantis”를 주장한다.

성만찬이 복음의 약속이라면 이에 대한 접근은 그 어떤 행위나 능력이나 자신의 공로에 의한 것이 아니라 오직 신앙만에 의한 것이다. 그도 그럴 것이 약속하시는 하나님의 복음말씀이 있는 곳에는 반드시 받아들이는 사람의 신앙이 있어야 한다. 따라서 우리의 구원의 시작은 약속하시는 하나님의 복음에 달라붙는 신앙이다.<sup>26)</sup>

루터는 “선행”이 아니라 하나님의 복음에 대한 신앙만이 성만찬을 의미있게 한다고 역설한다. 루터는 역시 “약속과 신앙”을 함께 가야 한다고 한다. “약속없이 믿을 것이 없고 신앙이 없이는 약속이 아무 쓸데없다. 이 약속은 신앙을 통해서 확립되고 성취되기 때문이다.”<sup>27)</sup> 「새 언약…」(1520)에서 처럼 루터는 성만찬이란 복음 말씀에 덧붙여진 약속에 대한 기념(a memorial or remembrance)으로서의 표식이라고 주장한다. 루터에 의하면 성만찬이란 “위대한 약속에 대한 기념적 표식”<sup>28)</sup> 이다.

24) Ibid., p. 35.

25) Ibid., pp. 36-37.

26) Ibid., p. 39.

27) Ibid., p. 42.

28) Ibid., pp. 43-44.

따라서 루터에게 있어서 성만찬은 결코 사제의 반복적인 희생제사가 될 수는 없다.

저들은 모두 자신들이 그리스도 자신을 하나님 아버지 앞에 제사드리고 있다고 상상하면서 이것을 완전한 제사로 보고, 자신들의 이 선행을 통해서 자신들이 원하는 사람들에게 유익을 줄 수 있다고 본다. 이들은 미사가 성취하는 선행을 신뢰하고 이 선행을 기도로 돌리지 않는다.<sup>29)</sup>

#### (4) 「성만찬의 예배(adoration)」(1523) :

이 작품은 1523년 말에 출판되었다. 본 작품은 「교회의 바벨론 포로」(1520)가 야기시킨 문제(화체설을 반대함에 따라 성만찬의 예배를 거부한다고 하는)를 해명하고 성만찬의 숭앙을 무시하는 보헤미아 형제단을 겨냥한 글이다. 루터는 1524년부터 칼슈타트와 쾰빙글리의 성만찬 신학을 대단히 못마땅하게 생각하면서 비판하게 되는 바, 1523년 말의 본 작품에서 우리는 루터가 떡과 즙 안에 계신 예수 그리스도의 몸(살과 피)를 보다 더 강조하기 시작한 사실을 볼 것이다. 그리고 루터는 본 작품에서 이미 쾰빙글리의 상징론을 비판하기 시작한다(아직 쾰빙글리가 그의 성만찬론을 발표하기 이전이었으나).

그런데 본 작품은 이미 취급한 2작품에 못지 않게 제정의 말씀의 중요성을 강조한다. 루터는 떡과 즙 안에 임재하시는 예수 그리스도에 대한 예배 보다 복음의 총화인 “제정의 말씀” 앞에 신앙으로 예배할 것을 촉구한다. 루터는 역시 말씀이 성만찬 보다 중요하다고 주장한다. 루터에 의하면, 이 말씀이야말로 “살과 피를 가지신 그리스도와 이 그리스도와 이 그리스도가 소유하신 모든 것을 준다”는 것이다. 다음의 인용에서

---

29) Ibid., p. 50.

우리는 복음말씀과 이에 대한 신앙의 중요성을 다시 확인하자.

모든 것이 이 말씀에 달렸다. 모든 그리스도인들은 이 말씀을 잘 알아야 하고 붙들어야 한다. ... 이 말씀은 생명과 구원의 말씀이다. 이 말씀을 믿는 사람은 누구나 신앙을 통하여 모든 죄를 용서받고 생명의 자녀가 되고 죽음과 지옥을 극복한다. 이 말씀이 얼마나 훌륭하고 능력있는지를 말로 표현하기 어렵다. 이 말씀은 전 복음의 요약이요, 알맹이이다. 따라서 이 말씀은 성만찬 자체보다 훨씬 중요하다.<sup>30)</sup>

여러분이 성만찬 없이도 생명, 의, 구원을 소유할 수 있으나 말씀 없이는 그것을 소유할 수 없다는 사실은 명백하다. 여러분이 하루에 성만찬을 3번 받든지, 한시간에 3번 받든지, 말씀에 대한 신앙이 없으면 그것은 아무것도 아니다.<sup>31)</sup>

그러나 루터는 본 작품에서 봉헌된 떡과 즙 안에 예수 그리스도께서 공존하신다는 사실을 강조하면서, 떡과 즙이 예수 그리스도의 몸을 상징하거나 가리킨다(signify)고 하는 입장을 거부한다. 루터는 “This is my body, this is my blood.”에서 “is”가 문자적으로 등식을 나타내는 것이지 결코 그것이 “signifies”가 될 수 없다고 말한다. 루터는 이미 여기에서 장차 쾰빙글리가 주장하게 될 상징론을 거부하고 있다. 루터는 고대교회의 교부들의 사상을 따라 빨강계 달은 쇠의 경우 “쇠와 불”이 혼연일체가 되어 양자의 구별이 어렵게 되듯이 예수 그리스도와 “떡과 즙”은 혼연일체가 된다고 말한다.<sup>32)</sup> 루터는 봉헌된 성만찬에 있어서 “하나님이 인간이시고(is), 인간이 하나님이시다(is)”<sup>33)</sup>라고 주장한다.

30) Ibid., p. 277.

31) Ibid., pp. 277-278.

32) Ibid., p. 282.

33) Ibid.,

루터는 이 떡과 즙에 임재하시는 예수 그리스도의 몸은 영적인 몸이 아니라 “자연적인 몸”<sup>34)</sup>이라고 주장한다. 그러나 루터는 “떡과 즙” 안에 들어 있는 예수 그리스도의 “자연적인 몸”을 받아 먹고 마심으로써 예수 그리스도의 영적인 몸(그리스도께서 머리되시고 몸이 되시는 전 교회)에 참여한다는 것이다.

우리 그리스도인들은 그리스도의 영적인 몸이요, 공동체적으로 한 떡 덩이요, 하나의 마심이요, 하나의 정신이다. 이 모든 것은 자신의 몸(자연적인 몸)을 통하여 우리로 하여금 하나의 영적인 몸을 이루게 하시는 그리스도에게 의하여 성취된다. 그리하여 우리 모두는 동일하게 그의 몸에 참여하여 피차 동등하게 되고 일치를 이루는 것이다.<sup>35)</sup>

루터는 그리스도께서 부활·승천·승귀하사 하나님 우편에 앉아계시고, 성만찬 속에 오시고 믿는 사람들 마음 속에 계신다고 주장한다.

끝으로 루터는 봉헌된 성만찬에 대한 “예배”(adoration)를 허용한다. 그 이유는 “그리스도께서는 그의 살과 피가 현존할 때 현존하시고, … 그의 살과 피로부터 분리될 수 없다”<sup>36)</sup> 는데 있다. 즉, 봉헌된 떡과 즙 안에 들어 있는 예수 그리스도의 “자연적인 몸”은 예배의 대상이 될 수 있다는 것이다. 마치 예수께서 그 탄생시부터 예배의 대상이 되신 것처럼 말이다. 그럼에도 불구하고 루터는 전 복음의 요약인 제정의 말씀에 대한 신앙이 없으면 성만찬에 대한 예배는 아무 의미가 없다고 본다.<sup>37)</sup> 그리고 이 제정의 말씀은 신앙하지만 성만찬의 예배를 거부하는 사람들도 용납되어야 한다는 것이다.

34) Ibid., p. 204.

35) Ibid., pp. 286-287.

36) Ibid., p. 294.

37) Ibid., pp. 296-298.

(5) 「그리스도의 몸과 피의 성만찬 : 열광주의자들에 반대하여」(1526) :

루터는 1526년 부활주일에 위텐베르크에서 있을 성만찬 예식을 위한 준비로 3번 설교했는데, 본 작품은 2번째 설교로서 칼슈타트와 쾰빙글리의 성만찬 신학을 반론하는 내용이다. 이미 1524년 쾰빙글리의 성만찬론이 나온 상황에서 이 글이 나왔는데, 루터는 쾰빙글리를 열광주의자(당시 좌경화 종교개혁자들) 들과 같은 무리 속에 넣고 있다.

루터는 이미 제정의 말씀에 대한 신앙이라고 하는 내적인 것에 대하여는 이미 충분히 논했기 때문에 외적인 것을 무시하고 영성주의로 나아가는 “열광주의자들”에 반대하여 그리스도의 살과 피가 떡과 좁에 물리적으로 현존한다고 하는 측면을 강조하고 있다.

처음 것은 우리의 마음 밖에 있으면서 우리의 눈 앞에 외적으로 제시된다. 그것은 성례 그 자체이다. 이에 관하여 우리는 그리스도의 몸과 피가 떡과 좁에 진실로 임재한다는 사실을 믿는다.<sup>38)</sup>

루터는 역시 여기에서 “받아 먹으라. 이것은 너희를 위해서 주어진 나의 몸이다. 받아 마시라. 이것은 너희를 위해서 흘린 나의 피이다”를 문자적인 의미로 받아들인다.

루터는 쾰빙글리의 성만찬 신학을 비판한다. 루터에 의하면 쾰빙글리 계통은 기념설에 착안하여 떡과 좁은 우리가 그리스도인임을 식별케 하는 표식에 불과하다고 주장하고 제정의 말씀은 그리스도의 죽음에 대한 선포와 설교 이외에 아무 것도 아니라는 것이다.<sup>39)</sup> 그러나 이같이 복음의

38) *Ibid.*, p. 335.

39) *Ibid.*, p. 348.

설교만을 강조하고 성만찬의 의미를 축소시키는 쾰빙글리의 입장에 반대하여 루터는 각 믿는 사람이 설교를 통해서 전(全) 그리스도를 받아들일듯이, 성만찬에 임재하시는 전 그리스도를 받아들일게 되는 것이라고 역설한다.<sup>40)</sup>

루터는 “마리아가 그녀의 자연적인 태 안에 살과 피를 지닌 아기를 잉태한 것처럼 떡과 즙 속에 그리스도의 살과 피가 임재하신다.”<sup>41)</sup>고 주장한다. 그러나 루터는 이 같은 그리스도의 공재에 있어서 말씀, 성령, 믿음을 필수조건으로 본다.<sup>42)</sup>

그런데 그리스도께서 떡과 즙에 임재하신다고 할 때, 중요한 것은 기독교론이다. 문제는 부활·승천·승귀하사, 하나님 우편에 앉아계신 예수 그리스도의 인성이 어떻게 떡과 즙 안에 살과 피로 임하실 수 있나하는 것이다(그리스도의 신성의 임재는 아무 문제가 되지 않으나). 쾰빙글리는 이 예수 그리스도의 인성은 하나님 우편(in uno loco)에 계시고, 그의 신성만이 우리와 함께 계실 수 있다고 보았다. 그러나 루터는 부활하신 예수 그리스도의 인성의 편재(ubiquity)를 주장한다.

더군다나 우리는 그리스도께서 그의 인성에 있어서 모든 피조물들 위에 높이 계시고(엡 1:22), 모든 것을 채우고 계신다(엡 4:10). 그리스도는 그의 신성에 있어서 뿐만 아니라 그의 인성으로도 모든 것의 주님이시고 그의 손 안에 모든 것을 가지고 계시고, 편재하신다. … 그리스도는 모든 장소에서 우리 주위에 계시고, 우리 안에 계신다.

그는 모든 피조물 안에 계신다. 나는 그를 돌, 불, 물, 밧줄에서 발견한다. 그는 저기에 계시기 때문이다. 그러나 그리스도께서는 우리로 하여금 말씀을

40) Ibid., p. 340.

41) Ibid., p. 341.

42) Ibid.,

떠나서 자신을 거기에서 찾기를 원치 않으신다. 그는 어디에나 계신다. 그러나 그는 당신이 그를 어디에서나 찾기를 원치 않으신다. 그는 말씀이 있는 곳에서 자신을 찾기를 원하신다.<sup>43)</sup>

결국 세계 안에 편재하시는 예수 그리스도의 신성과 인성 모두가 설교말씀을 통하여 성령 역사로, 믿는 자들의 마음 속에 들어오시고, 나아가서 봉헌된 떡과 즙 안에 공재하사 이것을 받는 믿는 사람 속으로 들어오시는 것이다. 다시 말하면, 편재하시던 그리스도께서 봉헌된 떡과 즙 안에 국한(localized)되시사, 우리 속으로 들어오신다.

#### (6) 「그리스도의 성만찬에 대한 고백」(1528) :

이 작품은 루터가 쓰빙글리, 오이코람바디우스, 부처 등 개혁교회 신학자들의 공격에 대응하여 저술한 작품이다. 특히, 루터는 본 저서에서 1527년에 나온 쓰빙글리의 「마틴 루터에게 주는 성만찬에 대한 우정 어린 해석」에 대해서 응답하고 있다.

루터는 이 책에서 관심의 초점을 주로 “받아 먹으라. 이것은 나의 몸 이니라. 받아 마시라. 이것은 나의 피니라”의 문자적인 해석과 편재하시던 그리스도께서 봉헌된 떡과 즙 속에 오신다고 하는 점에 두고 있다.

그리고 성만찬 자체를 강조할 수 밖에 없는 논쟁적 상황에서 루터는 점차 복음말씀을 떠나서 까지도 성만찬이 은혜의 수단이 될 수 있음을 암시하고 있다. 루터는 이렇게 주장한다.

그러나 우리는 그리스도께서 우리를 위하여 단회적으로 죽으셨다는 사실과 이 그리스도께서 그의 죽음을 설교, 세례, 성령, 읽음, 믿음, 먹음(성만찬)

43) Ibid., p. 342.

및 그가 어느 곳에 계시든지 그가 원하시는 방법으로 나누어주시고, 자기 자신과 그가 행하시는 바를 우리에게 나누어 주신다.<sup>44)</sup>

루터는 1527년 「‘이것은 나의 몸이니라’고하는 그리스도의 말씀은 열광주의자들에 반하여 아직도 확고부동하다」에서 성만찬 단독으로 은혜의 수단일 수 있다고 하는 점을 더욱 분명하게 제시했다.

성만찬의 떡과 즙을 왜 취해야 하나라고 당신은 질문할 것이다. 그리고 모든 것이 정규적인 설교에서 일어난다. 왜 우리는 혼자서 성경을 읽어야 하고, 어떤 사람을 개인적으로 훈계하고 위로할 필요가 있는가? ...<sup>45)</sup>

이어서 루터는 물리적인 먹음을 거부하고 영적인 먹음만을 강조하는 쾰빙글리의 성만찬 이해의 편협성을 비판한다.

... 성만찬은 두가지로 구성된다. 즉, 그것은 말씀과 먹음인데, 말씀은 신앙을 요구하고 물리적 먹음과 아울러 영적인 먹음을 요구한다. 이것이 잘 못되었음을 저들은 증명해야 할 것이다. ... 그는 [쾰빙글리] 다만 그리스도의 몸을 물리적으로 먹음으로 사죄를 받는다고 나의 성만찬 이해를 비난하지만 그는 나의 책에서 그 반대내용[영적인 먹음 : 역자주]도 잘 알고 있을 것이다.<sup>46)</sup>

또한 이같은 맥락에서 루터는 십자가상에서 일어난 유일회적인 희생 제사가 말씀과 성례[세례+성만찬]를 통해서 오늘날 우리에게 전해진다고 주장한다.<sup>47)</sup>

44) Ibid., pp. 192-193.

45) *Luther's Works*, vol. 37, ed. Robert H. Fisher(Fortress, 1961), pp. 140-141.

46) op. cit., p. 193.

47) op. cit., p. 193.

그리고 루터는 성만찬에 임재하시는 그리스도의 몸은 “본질과 본성”(essence and nature)에 있어서 지상에 계셨던 인간 예수의 살과 피와 같은 것이지, 그 “형태와 양태”(form and mode)에 있어서 그것과 같은 것은 아니라고 하였다.<sup>48)</sup>

루터는 예수 그리스도의 신성과 인성은 불가분리하고 혼동불가한 것으로 보고, 그의 신성만이 편재하시고 그의 인성은 하나님 아버지 우편에 계시다고 하는 쾰빙글리의 주장을 반론한다. 루터는 2본성의 교류(communicatio idiomatum)를 주장한다. 즉, “신성과 인성은 하나의 인격을 구축하기 때문에, 이 인격의 어느 한 본성에 해당하는 것은 전 인격에 해당한다”<sup>49)</sup>는 것이다. 루터는 이것을 설명하기 위하여 쇠와 불이 혼연일체가 된 빨강계 달은 쇠를 예로 들고 있다. 이는 또한 인간의 한 인격 안에서 몸과 영혼이 혼연일체되어 있는 것과도 비유된다. 루터에 의하면 그리스도의 신성이 있는 곳에는 어디에서나 그의 인성도 있다. 그리고 하나님 아버지의 우편이란 어느 국한된 장소가 아니라 모든 곳을 뜻하기 때문에 쾰빙글리와 달리 루터의 경우는 그리스도의 몸(人性)이 도처에 있다(ubiquity). 따라서 루터는 그리스도의 몸이 그의 지상생활에서 처럼 공간적 제약을 받는 것이 아니라 하나님과 하나의 인격을 이루고 있고 속성의 교류(communicatio idiomatum)가 이루어지고 있는 한 모든 장소에서 모든 것 위에 있다는 것이다. 그의 인성이 피조된 것이기는 하나 신성과 하나의 인격을 이룬 피조물인 한 오직 하나님 하에서 모든 피조물을 초월한다.<sup>50)</sup>

우리는 6작품을 통하여 루터의 성만찬 이해를 검토해 보았다. 우리는 처음 작품(1519)에서 루터의 성만찬의 의미가 주로 그리스도와 믿는

48) op. cit., p. 195.

49) op. cit., p. 211.

50) op. cit., p. 229.

사람들 사이의 사귄, 그리고 믿는 사람들 상호간의 사귄에 있음을 보았고, 중세의 화체설에 대하여 별로 거부반응을 보이지 않고 있고, “신앙”이라고 할 때에도 아직 복음말씀에 대한 신앙인지 성만찬 자체에 대한 신앙인지를 밝히지 않고 있음을 보았다.

두번째 작품(1520)에서 우리는 복음말씀의 설교와 복음에 대한 신앙이 주된 것이고 성만찬은 이 복음의 표식(sign) - 이미 첫번째 작품도 이 “표식”이라는 말을 사용하지만 - 으로서 복음에 덧붙여진 것으로 이해 된다. 루터의 모든 작품에서 성례(세례와 성만찬)는 복음설교에 종속되어 있음을 우리는 본다. 세번째 작품(1520)과 여섯번째 작품(1528)에 있어서까지 복음말씀 없는 성례, 특히 성만찬은 생각할 수 없는 것이었다. 그리고 1523년의 「성만찬의 예배」라는 작품에서부터 루터는 쾰빙글리의 상징론을 반론하면서 그 이전까지 사용해 왔던 “표식”과 “기념”이라는 말을 쓰지 않고, 봉헌된 떡과 줍에 공재하시는 예수 그리스도의 살과 피를 강조하게 된다. 우리는 1524년<sup>51)</sup>부터 루터가 쾰빙글리의 성만찬 신학을 의식하면서 성만찬에 대한 글을 썼다고 하는 것이 사실이어서 그는 다섯번째 작품과 여섯번째 작품에서 보는대로 어디에나 편재하시던 예수 그리스도의 양성이 봉헌된 떡과 줍에 공재하신다는 점을 강조하고 있다. 그러나 1529년 「대요리문답」에서까지도 루터는 말씀설교와 동떨어진 성만찬을 논하지 않는다.<sup>52)</sup> 루터에게 있어서 신약성경의 중심은 복음의 설교<sup>53)</sup>인 바 성만찬은 이 복음설교없이 는 생명을 상실한다. 루터는 이미 「로마 교황권에 관하여」(1520)에서 교회의 표식을 “세례, 성만찬, 복음설교”<sup>54)</sup>라고 말했고, 아우구스부르크 신앙고백(1530)에서 역시 복음설교와 세

51) 참고 Donald K. McKim, *Theological Turning Points—Major Issues In Christian Thought* (John Knox, 1988), p. 143.

52) Ibid., p. 144.

53) “The Preface To The New Testament”(1522)

54) 비교 : 이형기, 「종교개혁 신학사상」(장신출판부, 1988), pp. 106-109.

례·성만찬을 교회의 표식으로 보았으나, 이 경우에도 복음말씀의 설교가 성례전보다 우위에 있다 하겠다. 윌슨(Henry S. Wilson)은 다음과 같이 주장한다.

… 중세교회는 은혜를 주로 7성례전과 관계시켰다. 루터는 중세교회가 생명의 말씀을 상실한 성례전 중심의 교회가 된 것을 느꼈다. 따라서 루터의 종교개혁은 복음의 재발견에 있다. 말씀만이 은혜의 수단이라는 것이다. …

그러나 루터에게 있어서 성례전들(세례+성만찬) 역시 말씀과 긴밀히 관계되는 한 은혜의 수단이다. 말씀을 포함하지 않거나 말씀에 기초하지 않은 성례는 그 자체로서 아무 유익을 줄 수 없다. 따라서 성례들은 하나님의 말씀의 다른 형태라고 불리운다. 루터의 경우 ① 설교된 말씀과 성례전의 말씀은 서로 다른 2가지 말씀이 아니다. ② 성례란 설교된 말씀을 통하여 믿는 자가 받는 내용과 다른 어떤 특별한 은혜를 하나님으로부터 받는 수단이 아니다.<sup>55)</sup>

그리고 윌슨은 이어서 루터에게 있어서 예배(liturgy)의 중심은 결코 미사가 아니라 말씀의 설교라고 역설한다.<sup>56)</sup>

공재설에 관하여는 루터가 두번째 작품(1520)부터 소개하기 시작하여 「교회의 바벨론 포로」에서 공식화했고, 네번째 작품인 1523년의 「성만찬의 예배」에서부터 기독교적 근거를 더욱 강화시켜 나가는 것을 우리는 발견한다. 즉 부활하신 예수 그리스도께서는 그의 신성과 인성 모두에 편재하시다가 봉헌된 떡과 줍에(localized) 임재하신다는 것이다. 루터는 부활하신 예수의 인성이 하나님 아버지 우편(in uno loco)에 계심을 거부하고 그의 편재를 주장한다. 루터는 쾰빙글리와 칼슈타트를 의식하

55) Henry S. Wilson, *The Speaking God—Luther's Theology of Preaching*(United Evangelical Lutheran Church in India, 1982), p. 83.

56) *Ibid.*, pp. 93–94.

면서부터 봉헌된 떡과 즙 안에 계시는 그리스도의 살과 피를 더욱 강조했다. 루터는 물리적인 먹음과 영적인 먹음 모두를 주장했고 그리스도의 살과 피를 물질적으로 먹음으로 또한 그리스도와 영적으로 연합한다는 것이다.

끝으로 성만찬은 사제의 반복적인 제사행위(sacrificium)가 아니다. 루터는 단회유일회적인 예수 그리스도의 희생제사가 복음말씀을 통하여 나아가서 성만찬을 통해서 우리에게 유익(beneficium)을 준다고 한다. 루터는 사제가 성만찬에서 예수 그리스도를 희생제사로 하나님 아버지께 드리는 것을 반대하고 우리들 자신과 우리의 기도와 찬송과 감사와 같은 영적인 제사를 그리스도로 하여금 아버지 하나님께 드리시게 해야 한다는 것이다. 선행과 반복적인 희생제사가 아니라 복음을 통한 은혜와 신앙이 중요하다. 그러나 루터에게 있어서 말씀설교와 성례전(세례+성만찬) 집행은 교회의 필수불가결한 표식(notae=marks)인 것이다.

### 3. 쾰빙글리

쾰빙글리는 1526년에 「주의 성만찬」(The Lord's Supper)이란 책을 썼다. 쾰빙글리는 1524년의 「참 종교와 거짓 종교에 대한 논문」에서 그의 성만찬 신학을 밝히기 시작한 이래, 그리고 쾰리히시에서 가톨릭의 미사를 철폐한 이후, 그의 성만찬 신학은 로마 가톨릭 교회, 루터, 쾰리히시의 르네상스 인문주의자들의 공격을 자아냈다. 따라서 우리가 다룬 「주의 성만찬」은 이들의 공격에 대한 응답인데, 이때 쾰빙글리는 성만찬을 전혀 무시하는 재세례파 사람들과 논쟁을 벌이기도 했다.<sup>57)</sup>

쾰빙글리의 본 작품은 주로 봉헌된 떡과 즙이 예수 그리스도의 진짜

57) *Zwingli and Bullinger*, ed. by G.W. Bromiley, LCC XXIV(The Westminster Press, 1953), pp. 176-177.

살과 피로 변화한다고 하는 가톨릭의 입장, 이 떡과 즙이 봉헌후에도 그대로 있으나 편재하시던 그리스도(특히, 그의 人性)께서 이 봉헌된 떡과 즙 속에 공재하신다고 하는 루터의 입장, 부활하신 그리스도의 몸이 이 땅에도 있고 저 하늘에도 있으면서 봉헌된 떡과 즙이 이 부활체가 된다고 하는 “르네상스” 신학자들로 알려진 사람들의 견해, 및 성만찬을 전혀 무시하는 재세례파 사람들의 견해에 대한 논박이다. 그래서 쾰빙글리는 성만찬 신학에 있어서 가장 중요한 문제는 “이것이 내 몸이니라”(마 26 : 26)와 “이것은 … 나의 피, 곧 언약의 피니라”(마 26 : 27)(비교 : 요 6장)라고 하는 귀절을 어떻게 해석하느냐 하는 것이었다. 본 작품은 주로 “This is my body”에서 “is”가 등식을 나타내는 연결어가 아니라 무엇을 “가리킨다”(signifies) 혹은 “의미하다”(means)라고 주장한다. 루터는 공재설(consubstantiation)에도 불구하고 “This is my body”에서 “is”를 주어와 보어사이의 문자적 등식어로 보기 때문에 쾰빙글리에게는 이것이 가톨릭의 화체설이나 별다른 없는 것으로 여겨졌다. 여기에서 쾰빙글리는 성경, 사도신경 및 교부들의 신학에 의존하면서 자신의 입장을 밝힌다.

우선 쾰빙글리는 “성례”(a sacrament)를 “한 거룩한 내용을 나타내는 표식”(the sign of a holy thing)으로 정의한다. 여기에서 표식이란 상징 이외에 아무것도 아니다. 그는 이렇게 주장한다.

내가 주의 몸의 성례라고 말할 때, 나는 단순히 그것이 우리를 위해서 십자가에 달려 죽으신 그리스도의 몸을 상징하는 것으로 본다. … 그러나 그리스도의 몸[人性 : 역자주] 자체는 하나님 우편에 앉아계신 몸이요, 그의 몸의 성례는 떡이고 그의 피의 성례는 즙인 바 우리는 이 성례에 감사함으로 참여한다.<sup>58)</sup>

58) “On Baptism”, in *Ibid.*, p. 131.

위의 인용에서 성만찬의 떡과 좁은 과거에 갈보리 언덕의 십자가에서 일어난 예수 그리스도의 단회유일적인 희생제사를 가리킨다. 즉 이는 화체설이나 공재설을 거부하는 기념설의 근거이다. 썬빙글리는 “세례”에 관하여도 이 “성례”는 “한 계약의 표식이요 보증”(a covenantal sign or pledge)으로서 이 세례를 받는 자는 “하나님의 말씀을 귀기울여 듣기로 결심한 자요, 하나님의 계명을 배우고, 그의 삶을 이 계명에 맞추려고 결심한 자이다.” 썬빙글리는 세례 역시 죄 씻음의 “상징”에 불과하고, 오직 우리의 죄를 없애시고, 우리를 거룩하게 하시는 분은 예수 그리스도라고 한다. 이상 세례와 성만찬 모두에 있어서 중요한 것은 갈보리 언덕의 예수 그리스도와 하나님의 말씀이지, 표식 그 자체가 아니다.<sup>59)</sup>

“is”가 “signifies or means”라고 하는 주장의 근거로서 무엇보다도 중요한 것은 썬빙글리의 기독교론이다. 인간 예수께서는 부활·승천·승귀하사 하나님 아버지 우편에(in uno loco)에 계시고, 어디에나 편재하시는 예수 그리스도는 그의 신성에만 국한된다는 것이 썬빙글리가 성만찬의 실재론(the real presence of Jesus Christ)을 반대하는 기독교론적 근거이다. 언제 어디에서나 계신 분은 신(神)이신 예수 그리스도이시고, “하늘에 오르사 전승하신 하나님 우편에 앉아 계시다가 저리로서 산 자와 죽은 자를 심판하러 오실 분”(Credo)은 인간이신 예수 그리스도라는 것이다. 썬빙글리에 의하면 “내가 아버지께로 나와서 세상에 왔고 다시 세상을 떠나 아버지께로 가노라 하시니”(요 16 : 28)와 “내가 세상 끝날 때까지 너희와 항상 함께 있으리라”(마 28 : 20)는 서로 모순되는 것이 아니다. 전자는 예수 그리스도의 인성에 관한 것이요, 후자는 그의 신성에 관한 것이기 때문이다. 인간이신 예수 그리스도는 아직도 하늘에 부활체로 계시되 마지막 날까지 거기에 머물러 계신다. 썬빙글리는 “인자가 자기 영광으로 모든 천사와 함께 올 때에 자기 영광의 보좌에 앉으시리니 모든

---

59) Ibid.,

민족을 그 앞에 모으고 각각 분별하기를 목자가 양과 염소를 분별하는 것같이 하여”(마 25 : 31-32)는 부활·승천·승귀하신 인간 예수 그리스도에 관한 것으로 본다.<sup>60)</sup>

이상의 기독교론은 부활하신 예수 그리스도(人性)의 성만찬적 임재를 주장하는 가톨릭, 루터, “르네상스” 신학자들의 실재론(the real presence)을 거부하는 근거이다.

다음에 쾰빙글리는 “This is my body”에 있어서 “is”를 “signifies”(가리킨다), “means”(의미한다), “symbolizes”(상징한다)로 보면서 성서적 근거를 많이 제시한다. “나는 포도나무요, 너희는 가지니”(요 15), “세상 죄를 지고가는 하나님의 어린 양을 보라”(요 1), “나는 생명의 떡이니”(요 6), “이 돌 위에 떨어지는 자는 깨어지겠고, 이 돌이 사람 위에 떨어지면 저를 가루로 만들어 흩으리니 하시니라”(마 21 : 44), “씨는 하나님의 말씀이니 … 받은 …”(눅 8) 등에 있어서 “is”는 모두 “signifies”, “means”, “symbolizes”를 의미한다는 것이다.<sup>61)</sup> 쾰빙글리는 “This is my body”에서 “This”(떡)은 “나의 몸”을 가리키거나 상징하는 것이라 주장하면서 “나를 기념하여 이를 행하라”(눅 22)를 인용한다. 즉 “나를 기념하라”고 하는 것은 몸의 상징인 떡을 받을 때 과거에 갈보리 언덕에서 자신의 몸을 십자가에 내어주신 사실을 기억(기념) 하라는 것을 의미한다고 보는 것이다. 그는 이렇게 주장한다.

그리스도께서 육체로 당하신 죽음과 수난은 우리의 구속의 수단이다. 여 기에서 우리는 다음과 같은 그리스도의 말씀의 뜻을 알 수 있다. 즉, ‘이것은 너희를 위해서 내어 준 나의 몸이니라’에서 나의 ‘몸’이란 그리스도께서 몸으로 당하신 고난을 가리킨다. 이 몸은 우리의 구속을 위해서 죽음에 내어 주신 것이다(Ibid.,).

60) *Zwingli and Bulling*, pp. 214-215.

61) *Ibid.*, pp. 223-225.

쯔빙글리는 그의 성만찬의 의미를 구약의 유월절의 기독교적 성취에서 찾는다. 쯔빙글리는 “너희는 그것을 이렇게 먹을지니 허리에 띠를 띠고 발에 신을 신고 손에 지팡이를 잡고 급히 먹으라. 이것이 여호와와의 유월절이니라”(출 12 : 11)를 인용하였다.

“This is the Lord’s Passover”(이것이 유월절이니라)에서 “is”는 역시 “signifies”, “means”, 혹은 “symbolizes”를 뜻한다고 주장하면서, “양(羊)이 유월절이라는 것이 아니라 어느날 밤, 사람과 짐승의 처음 난 자가 모두 죽임을 당하는 상황에서 하나님께서 이스라엘 백성을 죽이지 아니하시고 결국 출애굽 시키셨다고 하는 것을 가리키는 것으로 본다. 쯔빙글리에 의하면 그 밤 이후로 이스라엘 백성은 매년 출애굽 사건을 기념하는 절기를 지켜왔고, 예수님께서 잡히시던 전날 밤에 자신의 십자가의 구속의 의미를 미리 보여주시기 위하여 이 유월절 잔치를 베풀었고, 오순절 성령강림 후 교회는 성만찬 예식으로 이것을 기념하게 되었다는 것이다. 쯔빙글리는 다음과 같이 주장한다.

이 때문에 우리는 기념의 행동에 있어서 그리스도의 제정의 말씀 - 바울도 근원적인 형태의 제정의 말씀을 전해주지만 - 을 사용해 왔다. ... 그날 밤에 그리스도는 그 자신을 죽음에 내어 주신 것이요, 이 죽음에 의하여 구약의 피를 완성시키시고, 모든 육적인 의미를 지양시키셨다. 우리 주 예수 그리스도는 자신의 죽음, 은혜, 구속을 기념하도록 제정하셨다. 출애굽은 그의 구속의 유형이다. ...같은 식으로 그리스도는 자신이 전세계를 구속하셨다는 사실을 기념하도록 성만찬을 제정하사 우리를 위해서 자신이 치욕적인 죽음을 죽으셨다는 사실을 잊지 않게 하셨다. ...<sup>62)</sup>

쯔빙글리는 고전 11 : 24-26에서 우리가 무엇을 기념해야 할 것인가가 분명해졌고, 여기에서 “그가 오실 때까지”는 부활·승천·승귀하신 하

---

62) Ibid., p. 234.

나눔 우편에 앉아 계신 인간이신 예수께서 오실 때까지 이고, “전하는 것이니라”(καταγγέλλετε)는 “찬양하다”, “영화롭게 하다”, “감사하다”를 의미한다고 본다. 쾰빙글리는 성만찬의 주된 의미가 과거에 갈보리 언덕에서 일어난 예수 그리스도의 십자가상의 단회유일적인 희생제사(구속사업)를 기념하는데 있는 동시에 이에 대한 “감사”에 있다. 쾰빙글리는 “우리가 축복하는 바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이 아니며, 우리가 떼는 떡은 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐?”에서 “축복하다”(eulogien<barach)를 “감사하다”와 “찬양하다”로 번역한다.

끝으로 이상의 성만찬론에 있어서 가장 중요한 것은 2가지이다. 하나는 떡과 즙이 상징하는 갈보리 언덕의 예수 그리스도의 구속사업과 다른 하나는 그것에 대한 신앙이다. 결국, 쾰빙글리는 이 신앙이 성만찬에 의하여 주어지는 것이 아니라 복음설교를 통해서 주어지는 것으로 보고, 성만찬은 이 신앙의 회상을 돕는 수단이 되는 것이다. 쾰빙글리에게 있어서 요한복음 6장은 성만찬에 관한 것이 아니라 “복음설교”인 것이다.<sup>63)</sup>

성만찬이란 십자가를 통한 예수 그리스도의 구속사업에 대한 기념인데, 믿는 사람들은 떡과 즙이라고 하는 표식을 통하여 이미 믿고 있는 예수 그리스도를 마치 눈 앞에 계신 것처럼 보고 맛본다는 것이다.<sup>64)</sup> 쾰빙글리는 신앙을 강조한다. 우리가 봉헌된 떡과 즙을 받을 때 자연적이고 본질적인 그리스도의 몸을 자연적이고 문자적으로 먹는 것이 아니라 영적으로 먹는 것이라고 쾰빙글리는 주장한다. 쾰빙글리에 의하면 그리스도의 몸을 먹는다고 하는 것은 하나님의 자비와 선하심에 대한 전적인 신뢰요, 하나님께서 우리를 위하여 자신을 내어 주셨고, 그의 아들을 통하여 자신의 의를 우리에게 주사 사죄를 베푸셨고 영생의 기쁨을 주셨다고 하는 사실을

63) Ibić., p. 199.

64) *An Exposition of Faith*, in Ibić., p. 248.

확신하는 신앙이다.<sup>65)</sup>

쫘빙글리에 의하면 성령께서는 믿는 사람 안에 복음에 대한 신앙과 신뢰를 일으키고, 이 신앙을 지닌 사람만이 성만찬의 표식을 통하여 그리스도의 십자가의 구속사업을 기념하는 것이지 결코 성만찬을 받는 사람을 하나님 우편에 앉아가신 예수 그리스도에게 연결(칼빈)시키지 않는다.<sup>66)</sup> 쫘빙글리는 신앙은 주인이고 성만찬은 하녀이기 때문에 성만찬은 결코 독자적인 행동을 할 수 없다고 본다.<sup>67)</sup>

쫘빙글리는 「하나님의 말씀의 명료성과 능력」(1522)에서 성례전들 자체의 능력을 주장하는 가톨릭 입장에 반대하여 이미 성경말씀들과 복음말씀의 능력을 역설하고, 이 하나님의 말씀이 성부, 성자, 성령에 의하여 조명될 때 믿는 자의 신앙 내용이 분명해진다고 주장한다. 신앙은 말씀을 통한 성령 역사로 생긴다는 것이다. 성만찬은 이 주인(主人)인 신앙의 하녀라는 것이다. 우리가 복음에 대한 신앙으로 구원을 받는 것은 하나님에 의하여 이끌림을 받고 성령의 비밀한 사역에 의한 것이라고 쫘빙글리는 주장한다.

누가 하나님께 묻기를 나는 하나님의 은혜에 도달하기 위하여 어떻게 준비해야 하나요 라고 할 때 나는 이렇게 대답합니다. 주 예수 그리스도를 전심전력으로 신뢰하십시오. 예수 그리스도는 우리를 위하여 십자가의 고난을 받으심으로 하나님 앞에서 우리를 위한 속죄를 영원히 이룩하셨습니다. 바로 이 분이 우리에게 안식을 주십니다. 당신이 믿는 순간, 당신은 이미 하나님에 의하여 이끌림을 받은 것이요, 당신이 당신의 업적으로 생각하던 그것이 바로 당신 안에서 은밀히 역사하시는 성령의 일인 것을 알게 될 것입니다.<sup>68)</sup>

65) Ibid., p. 258.

66) Ibid., pp. 260-261.

67) Ibid., p. 263.

68) *Of The Clarity and Certainty or Power of The Word of God*, In Ibid., p. 86.

쯔빙글리의 신학은 성례전신학이 아니라 말씀의 신학이다. 성령의 조명에 의하여 기록된 말씀들의 능력과 명료성이 믿는 자에게 와 닿고 특히 복음이 와닿는다. 성례전과 신앙이 아니라 말씀과 신앙이 중요하다. 그런데 쯔빙글리에게 있어서 기록된 말씀과 이 말씀 속에 있는 복음 말씀 뿐만 아니라 말씀의 설교 역시 그것 못지않게 중요하다. 그도 그럴 것이 1520년부터 12년동안 그가 신구약성경의 대부분을 본문으로 하여 설교했다는 사실 때문이다.<sup>69)</sup>

#### 4. 칼빈

칼빈은 기독교강요 제2권에서 복음(예수 그리스도의 위격과 사역)을 소개하고 제3권에선 성령론을 다루는데 우리 믿는 자들은 성령 역사로 이 복음을 믿음으로 예수 그리스도와의 신비적 연합에 이른다고 본다. 칼빈은 기독교강요 제3권에서 바로 이 예수 그리스도와의 신비적인 연합(칭의와 성화)을 논한 다음 제4권에서 교회론을 다루는 바, 교회란 이 예수 그리스도와의 신비적 연합에서 비롯되고 동시에 이것을 돕는 “외적 보조수단”이라고 한다. 칼빈의 말을 들어보자.

제3권에서 이미 설명된 바, 그리스도께서 우리의 것이 되시고 우리가 그리스도에 의해서 성취된 구원과 영원한 축복의 동참자가 되는 것은 복음에 대한 신앙에 의한 것이다. 그러나 우리는 우리의 무지와 나태로 말미암아 우리 속에 신앙을 넣고 성장케하고 이 신앙을 목표에까지 도달케 하는 외적 보조수단(outward helps)을 필요로 하기 때문에 하나님께서는 우리의 연합성을 돕기 위하여 이같은 보조수단을 덧붙여 주신 것이다(IV. i. 2).

69) Jean Rilliet, *Zwingli—Third Man of The Reformation* (London : Lutterworth Press, 1964), p. 58.

칼빈은 위의 인용에서 교회를 복음의 “외적 보조수단”이라 했거니와 성례전 역시 복음설교의 “외적 보조수단”으로 본다.

하나님께서서는 복음설교가 번창하게 하시기 위하여 교회 안에 이 복음의 보물을 맡기셨다. 하나님께서는 ‘복사와 교사’(엡 4 : 11)를 제정하시사 이들의 입을 통하여 자신의 백성을 가르치시고, 이들에게 권위를 부여하셨다. … 하나님께서는 우리[복음을 믿는 사람 : 역자 주]의 신앙을 양육하고 강화시키시려고 대단히 유용한 보조수단—이미 성례전을 경험한 우리가 그렇게 느끼는 것이지만—으로서 성례전[세례와 성만찬 : 역자 주]을 제정해 주셨다 (IV. i. 1).

위의 인용에서 우리는 “복음설교”의 “외적인 보조수단”으로서 “성례전”이 제정된 것을 발견한다. 칼빈은 “성례전”이란 “복음의 설교에 의해서 생긴 신앙을 강화시키는 또 다른 하나의 보조수단”(IV. xiv, 1)이라고 말한다. 칼빈은 이어서 “성례전”이란 주님께서 우리의 신앙의 연약성을 지탱하시기 위하여 우리를 향하신 주님 자신의 선의의 약속들(고전 11 : 24-25)을 우리의 양심에 도장찍으시는 외적 표식(Ibid.)이라고 했다. 칼빈은 “성례전이란 선행(先行)하는 약속(고전 11 : 24-25) 없이는 있을 수 없다. 성례전이란 이 선행하는 복음에 덧붙여진 일종의 부록(a sort of appendix)으로서 그것은 이 약속 자체를 확인하고 도장찍으며 그것을 우리에게 더 분명하게 하고 어떤 의미에서 그것을 인준한다”(IV. xiv. 3)고 한다.

칼빈은 “복음이 설교되어야 성만찬의 가시적 표식이 무엇을 의미하는지를 우리가 알 수 있다”(Ibid.)고 하면서 “성례전은 신앙을 낳는 설교를 요구한다”(IV. xiv. 4)고 한다. 칼빈은 이같은 맥락에서 성례전이란 “이미 작성된 정부의 공문이나 공적인 법령”에 덧붙여 찍혀지는 “도장”(IV. xiv. 5)과 같다고 한다. 중요한 것은 도장이 아니라 공문서의 내용이라는 것이다. 이 내용이란 복음과 성령역사로 생기는 신앙, 그리고 믿는 자와

예수 그리스도의 신비적 연합 그것이다. 다음과 같은 니젤(W. Niesel) 교수의 판단은 옳다.

결론적으로 땅의 표식(물, 떡, 즈) 그 자체는 그 어떤 본연의 가치를 갖지 못한다는 사실이 확실해졌다. 말씀 선포와 표식(세례와 성만찬)에 의한 선포는 같은 비중으로 나란히 있는 것이 아니다. 애초부터 표식이란 하나님의 약속(복음: 고전 11:24-25)을 떠나서는 아무 가치도 없기 때문이다. 이 표식들이란 말씀(복음)에 대한 부록(appendices)에 불과하다. 칼빈은 어거스틴의 말을 빌려 그것을 '가시적 말씀'이라 했다. 이 성례전의 목적은 성례전과 동일한 내용을 설교하는 말씀을 섬기는데 있다.<sup>70)</sup>

하지만 칼빈에게 있어서 “성례전”은 없어도 좋은 외적인 보조수단은 아니다. 칼빈은 “주님께서 확실히 그의 거룩한 말씀과 성례전을 통하여 우리에게 그의 자비와 그의 은혜의 보증을 제공하신다”(IV. xiv. 7)고 했고, “성례전이란 하나님의 은혜를 증거하고 우리를 향하신 하나님의 선의[복음]를 도장찍으시고 이 하나님의 선의를 우리에게 증거함으로써 우리의 신앙을 지탱하고 양육하고 확고히하고 증가시킨다”(Ibid.)고 했다. 따라서 성만찬 예전은 복음설교와 함께 있어야 할 은혜의 수단인 것이다. 그래서 칼빈은 다음의 인용에서 성만찬이란 그리스도인의 전생애를 통해서 없어서는 안될 영적 잔치요, 영의 양식이라는 것이다.

하나님께서는 일회적으로 우리를 자신의 가족으로 받아들여 주사 우리를 그의 종이 아니라 자녀로 삼으셨다. 그후 하나님 아버지께서는 그의 자녀들을 위하여 탁월하신 아버지의 의무를 다 하시기 위하여 우리의 전생애를 통하여 우리를 양육하시기로 계획하셨다. ... 이를 위하여 그는 그의 독생하신 아들의 손을 통하여 그의 교회 안에 또 다른 하나의 성례전을 주셨다. 이는 바로

70) Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, tr. by Harold Knight (Baker House, 1980), p. 215.

영적 잔치이다. 그리스도는 이 영적 잔치에서 자신이 생명을 주시는 떡이라고 증거하신다. 우리의 영혼은 이 생명의 떡을 먹고 참되고 축복된 영생에 이른다. ... 하나님께서는 그의 말씀에 의하여 우리를 낳으시고 계속해서 영양 [성만찬: 역자주]을 공급하사 우리를 지탱하시고 보존하시는 가장과 같은 직무를 수행하신다(IV. xvii. 1).

이상에서 우리는 칼빈에게 있어서 “복음설교”가 “성만찬”보다 우위에 있음을 알았으나 동시에 “성만찬”이란 필수불가결한 은혜의 수단임을 확인하였다. 칼빈에 의하면 말씀설교와 성례전(세례+성만찬)은 교회를 교회되게 하는 필수적 표식이다(IV. i. 9).

칼빈의 하나님은 말씀하시는 하나님(Deus loquens)이시다. 칼빈에 의하면 하나님께서는 기록된 말씀과 설교말씀을 통해서 말씀하시는데 성령께서 이 말씀의 주제이신 예수 그리스도를 우리의 마음에 와 닿게 하신다. 칼빈은 이렇게 말한다.

성령의 권능에 의하여 성서가 우리 마음 속에 와 닿을 때 그것은 우리에게 예수 그리스도를 전달하는 것이다(I. ix. 3).

설교를 아무리 들어도 소용없다. 우리 속에 계시는 스승, 곧 성령께서 우리 마음 가운데에 길을 열어주셔야 비로소 설교말씀이 들린다(II. ii. 20).

복음설교를 듣고 사죄를 얻는다. 따라서 죄인이 사탄의 굴레와 죄의 멍에에서 벗어나고 모든 악의 종노릇에서 해방되어 하나님 나라로 옮겨진다(III. iii. 1).

칼빈은 말씀의 주제가 예수 그리스도이신 것처럼 성례전의 주제 역시 예수 그리스도이시고, 성령께서 이 예수 그리스도를 우리 마음에 와 닿게 하신다는 것이다.

그리스도께서는 모든 성례전의 주제이시다. ... 따라서 우리는 성례전을

통하여 우리의 예수 그리스도에 대한 지식에 있어서 양육받고 확고해지고, 증가하고, 나아가서 우리는 이 예수 그리스도를 보다 충만히 소유하고 이 예수 그리스도의 풍요를 누린다. 그러나 이것이 일어나는 것은 우리가 성례전을 통해서 제공되는 바를 참된 신앙으로 받아들일 경우이다(IV. xiv. 16).

그러나 우리 안에 오시는 성령께서 성례전 위에 역사하실 때만이 성례전은 본연의 직무를 완성한다. 오직 이 성령의 역사에 의하여 우리의 마음은 침투당하고 우리의 정서는 감동되고 우리의 영혼은 성례전이 들어 오도록 문을 연다(IV. xiv. 9).

따라서 말씀과 성만찬의 주제는 예수 그리스도이신데, 이 예수 그리스도는 성령의 역사에 의하여 믿는 자들과 연합하신다. 이미 우리는 말씀이 성만찬보다 우위에 있음을 확인하였지만 말이다.

그러면 복음설교를 통해서 성령역사로 우리가 만나는 예수 그리스도, 그리고 성례전, 특히 성만찬을 통하여 더욱 농도 짙게 만나게 되는 예수 그리스도는 어떤 분이신가? 예수 그리스도는 참 하나님과 참 인간으로서 하나님과 인간 사이를 중보(仲保)하시려고 십자가에 달려 대속의 죽음을 죽으셨다가 죽은 자들로부터 부활하신 분으로서 부활·승천·승귀하사 하나님 우편에 앉아 계신다. 그런데 칼빈은 이 하나님 우편에 앉아 계신 예수 그리스도의 몸은 죄와 부패가 없는 신령한 몸으로서 하늘 나라에만 있다고 했다.

… 그리스도의 몸은 부활직후 유한(有限)하시고, 마지막 날까지 하늘에 계신다(IV. xvii. 26)

… 그리스도의 몸은 모든 인간의 몸과 공통적인 특징들에 의해서 제약되 시면서 그리스도의 심판의 날까지 하늘에 계신다(IV. xvii. 12).

그의 거처는 하늘이시고, ... 그는 승천하신 모습으로 재림하실 것이다(IV. xvii. 27).

그러나 예수 그리스도는 하나님의 아들로써 하나님과 같으신 분이시기 때문에 “세상 끝날까지 우리와 함께 하신다”(마 28 : 20). 즉 그의 신성은 하늘나라로 떠나 간 것이 아니기 때문에(히 1 : 3) 오늘 우리와 함께 계시사 “위엄을 보이시고, 섭리하시고, 그의 말할 수 없는 불가시적 은혜를 베푸신다.”(IV. xvii. 26). 오직 그의 인성(人性)의 측면에서만 우리는 그리스도께서 우리와 “항상 함께 있지 아니하리라”(마 26 : 11)라는 말씀을 이해해야 한다. 따라서 우리 주 예수 그리스도는 “세상 끝날까지 우리와 항상 함께 하시는 분”인 동시에 우리와 함께 하시지 않고, 아버지 “하나님 우편에 앉아 계신 분”이시다.

그런데 칼빈은 우리 믿는 자들은 말씀과 성령 역사를 통하여 저 하늘에 계신 그리스도(人性)와 연합하는 것이라고 주장한다. 이 예수 그리스도의 신비체는 떡과 즙안에 간히는 것이 아니라 하나님 아버지 우편에 계시면서(초월), 성령을 통한 복음신앙으로 구원받은 자들과 연합하시는 것이다. 칼빈은 다음 인용에서 저 하늘에 계신 예수 그리스도의 몸과 우리 사이의 거리가 성령역사에 의하여 좁혀진다고 보았다.

우리로부터 그렇게나 멀리 떨어져 있는 그리스도의 육체가 우리 속으로 뚫고 들어와서 그것이 우리의 음식이 된다. 이것을 가능케 하시는 성령의 비밀한 능력이 얼마나 놀라운가? 이는 우리의 이해를 초월한다(IV. xvii. 10).

우리의 영혼은 마치 우리의 육체가 떡과 즙에 의하여 육체적으로 영양을 공급받듯이 성령의 역사로 저 예수 그리스도의 살과 피에 의하여 영양을 공급받는다(Ibid.). 여기에서 예수 그리스도의 신비체가 우리의 영적 양식이라는 말이다. 칼빈이 “오직 우리의 시민권은 하늘에 있는지라. 거기

로서 구원하는 자, 곧 주 예수 그리스도를 기다리노니, … 우리의 낮은 몸을 자기 영광의 몸의 형체와 같이 변케하시리라”(빌 3 : 20-21)를 인용할 때, 우리 믿는 자들은 성만찬을 통해서 성령역사로 예수 그리스도의 살과 피(신비체)를 받게 되고 결국엔 우리도 이 예수 그리스도의 신비체와 같은 몸이 된다는 것이다.

그러나 우리는 이 성만찬을 통해서 단순한 열광주의자가 될 수 없다. 왜냐하면 우리가 받는 예수 그리스도의 살과 피는 저 갈보리 언덕 십자가에서 유일회적으로 희생제사로 죽으신 몸이요, 흘리신 피이기 때문이다(IV. xvii. 1). 이는 마지막 만찬에서 그의 제자들에게 “받아 먹으라. 이것이 내 몸이니라 … 이것은 죄사함을 얻게하려고 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피 곧 언약의 피니라”(마 26 : 26-28, etc)고 말씀하신 예수 그리스도이시다. 우리가 현재 받는 떡과 즙은 “우리의 속죄와 구원을 위하여 유일회적으로 내어 준 바 된 예수 그리스도의 살과 피”가 없었더라면 아무 쓸데 없는 것이다. 따라서 우리는 떡과 즙을 통해서 십자가에서 대속의 죽음을 죽으신 예수 그리스도의 몸과 부활·승천·승귀하신 그의 몸을 성령을 통해서 만나는 것이다(IV. xvii. 4). 성만찬의 주제는 “십자가와 부활”이고 “구속, 칭의, 성화 및 영생”(IV. xvii. 11)이다. 우리는 결국 성만찬 예전에서 성령을 통하여 부활하신 예수 그리스도의 人性과 연합하고 그의 신성에 참여한다. 따라서 쉰 그리스도, 즉 그의 신적 실재와 육체적(신비체) 실재가 우리와 연합하시는 것이다(IV. xvii. 9). 칼빈은 이같은 예수 그리스도와의 연합에서 루터가 말하는 “행복한 교환”(frölicher Wechsel)이 일어난다고 본다.

… 우리는 성만찬을 통하여 예수 그리스도와 하나의 몸으로 자라고 이 예수 그리스도의 모든 것이 우리의 것이 된다고 하는 증거를 얻는다. 우리는 영생의 상속자이다. 예수 그리스도의 영생이 우리의 것이 되고 그리스도께서 이미 들어가신 하늘 나라가 우리의 것이 되고 이미 그 분이 우리의 죄를 가져가셨기 때문에 우리는 정죄받지 않는다. 이것은 그의 한없는 은혜로

베풀어지는 교환이다. 즉, 그는 人子가 되시사 우리를 하나님의 자녀로 삼으셨고 땅에 내려 오심으로 우리를 위해서 하늘에 오를 길을 마련하셨고, 우리의 죽을 본성을 입으사 우리에게 영생을 허락하셨고 우리의 연약함을 용납하사 그의 능력으로 우리를 강하게 하셨고, 우리의 가난함을 자신에게 돌리시고 그의 부를 우리에게 베푸셨고, 우리의 무거운 죄를 자기에게 돌리사 우리를 의로 옷입히셨다(IV. xvii. 2).

끝으로 말씀과 성령역사로 성만찬에서 일어나는 예수 그리스도와의 신비적 연합을 교회론적 차원에서 칼빈은 다음과 같이 말한다.

… ‘교회’는 … 그리스도의 몸이니 만물 안에서 만물을 충만케 하시는 자의 충만이니라’(엡 1 : 23). 그러나 그는 ‘머리’(엡 4 : 15)시요, ‘그에게서 온 몸이 각 마디로 통하여 도움을 입음으로 연락하고 상합하여 각 지체의 분량대로 역사하여 그의 몸을 자라게 하며 사랑 안에서 스스로 세우느니라’(엡 4 : 16). “너희 몸이 그리스도의 지체인 줄 알지 못하느냐 …’(고전 6 : 15). 우리는 예수 그리스도께서 영과 육, 전인으로서 우리들과 합체되지 않고는 위의 성경귀절이 말하는 예수 그리스도와의 연합이 일어날 수 없음을 알 수 있다. … ‘우리는 그의 몸의 지체로서, 그의 뼈 중에 뼈요, 그의 살 중에 살이라’(엡 5 : 30) (IV. xvii. 9).

이상의 예수 그리스도와의 연합은 복음설교와 성만찬을 통해서 성령역사로 일어나는데, 신앙이 필수적이다. “그것은[신비적 연합] 복음 설교를 통해서 이루어지고, 예수 그리스도께서 그의 모든 은혜와 더불어 자기 자신을 제공하시는 성만찬을 통해서 더 분명하게 일어나는데, 우리는 이 예수 그리스도를 믿음으로 받아들인다”(IV. xvii. 5). 그래서 칼빈은 루터를 따라 교회의 표식에 다가 “복음설교”와 “성례전”을 포함시킨다.

하나님의 말씀이 순수하게 설교되고 들려지는 곳마다 그리고 그리스도께서 체정하신 성례전이 집행되는 곳마다 하나님의 교회가 존재한다는 사실은 의심의 여지가 없다(IV. i. 9).

## 5. BEM 문서

W.C.C. 역사 이래로 신학적인 일치는 달성하기 어려웠다. 교회일치 문제에 있어서 신학의 일치는 어려운 요소 중에 하나였으나 BEM(Baptism, Eucharist, and Ministry)문서는 세례, 성만찬, 직제에 관한 신학적 일치를 시도했다. 교회의 가시적 일치는 바로 세례, 성만찬, 직제에 대한 신학적 일치와 실천적 일치에 의해서 가능한데 이는 다음과 같은 「신앙과 직제」의 목적에 상응한다.

신앙과 직제의 목적은 예수 그리스도의 교회의 하나됨을 선포하며 예배와 그리스도 안에서의 공동체적 삶에 의하여 표현되는 하나의 신앙과 하나의 성만찬적 사귀므로 이룩되는 가시적 일치를 지향하도록 교회를 부르는 것이다.<sup>71)</sup>

사실상 「신앙과 직제」 위원회는 지난 50년간 이 세례, 성만찬, 직제 문제에 부심해 왔다. 즉, 1927년 로잔에서 열린 「신앙과 직제」 대회 때부터 논의되어 오다가 1974년 아크라(Accra)에서 모인 「신앙과 직제」와 1978년 벵갈로(Bangalore)에서 모인 「신앙과 직제」를 거쳐 1982년 페루의 리마(Lima)에서 모인 「신앙과 직제」에서 우리가 분석하려고 하는 BEM 문서가 작성되었고 이 문서에 근거하여 예배의식을 작성했는데, 이것을 리마 예식서(Lima liturgy)라 부른다. 특히 유의할 것은 이 BEM문서의 초안은 1979년 9월 이후 떼제 공동체의 투리안(Frère Max Thurian)의 지도하에 마련되었다는 사실이다. 우리는 이 BEM문서의 성만찬 부분만을 분석 검토하려고 한다.

---

71) Baptism, Eucharist and Ministry, Faith and Order Paper No. 111(WCC, Geneva : 1982), p. viii.

본 문서의 “성만찬” 부분의 내용은 크게 2가지로 구성되어 있다. 즉, I. “성만찬의 제정”, II. “성만찬의 의미”로 되어 있다. 그런데 두번째 부분은 사도신경이나 니케아신조의 내용순서를 따라 5가지 요소로 구성되어 있다. 즉, A. 성부 하나님께 대한 감사로서의 성만찬(the Eucharist), B. 그리스도에 대한 기념(Anamnesis)으로서의 성만찬, c. 성령초대(Invocation)로서의 성만찬, D. 믿는 자들의 사귄(Communio Sanctroum)으로서의 성만찬, E. 하나님의 나라의 음식(종말론)으로서의 성만찬이다.

BEM의 성만찬 신학은 사도신경과 니케아 신조의 3위 1체 하나님 신학의 구도를 가지고 있다. 이 3위 1체 하나님 신앙은 로잔에서 열린 「신앙과 직제」(1927) 이래로 중요시되어 오다가 1952년 IMC의 「하나님의 선교」 차원에서도 부각되었고, 1961년 뉴델리의 W.C.C. 때에는 W.C.C.의 헌장에 첨가되었다. 즉,

W.C.C.는 성경을 따라 주 예수 그리스도를 하나님과 구주로 고백하고 한 하나님인 성부, 성자, 성령의 영광을 위해서 부름받은 소명을 함께 성취하려고 애쓴다.<sup>72)</sup>

그리고 BEM 문서가 나온 후 1987년엔 「신앙과 직제」 문서 140호인 「하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플신조(A.D. 381)로 표현된 사도적 신앙의 에큐메니칼한 해석을 향하여」에서 3위 1체 하나님 신앙이 더욱 강조되었고, 1991년 쾨베라의 제7차 W.C.C. 총회는 이 3위 1체 하나님 신앙과 그 동안 W.C.C.가 강조해 온 예수 그리스도(복음)에 대한 신앙을 전제하면서 성령에 대한 신앙을 부각시켰다.

우리는 위와 같은 BEM에 나타난 성만찬 신학의 구조를 염두에 두면서 그 내용을 분석하려고 한다.

72) *The New Delhi Report*, ed. by W.A. Visser't Hooft(New York : Association Press, 1962), p. 426.

## I. 성만찬 제정 :

본 문서는 성만찬 제정의 근거를 성만찬 제정의 말씀(the words of Institution)인 고전 11 : 23-25(비교 : 마 26 : 26-29 ; 막 14 : 22-25 ; 눅 22 : 14-20)에 두고 있다. 성만찬 예전의 역사적 기원은 명시적으로는 예수님과 제자들 사이의 최후의 만찬에 있으나 암시적으로는 예수님의 지상생활과 부활직후의 식사들에까지 소급한다고 한다. 본 문서는 이같이 기원한 성만찬이 “하나님의 나라의 표식”이라고 보고, 이 성만찬의 구속론적 의미를 구약의 유월절 사건의 신약성경적 이해에서 찾는다.

기독교인들은 이스라엘 백성들의 애굽의 노예생활로부터의 해방을 기념하는 유월절 식사와 시내산계약의 식사(출 24)에 이미 성만찬의 유형이 나타난 것으로 본다. 하지만 그리스도께서 자신의 죽으심과 부활의 기념과 어린양 잔치(계 19 : 9)의 예상으로서 주신 성만찬은 교회의 새로운 유월절 식사요, 새계약의 식사이다.<sup>73)</sup>

본 문서는 이어서 이렇게 제정된 성만찬의 축하야말로 교회의 예배의 중심행동으로서 계속되고 있다<sup>74)</sup>고 한다.

## II. 성만찬의 의미 :

### A. 성부 하나님께 드리는 감사로서 성만찬

본 문서는 이미 I에서 “성만찬을 주님의 선물”이라 했거니와 지금 여기에서는 이 “선물”에 대한 “감사”가 성만찬이라고 한다. 다음의 인

73) Ibid., p. 10.

74) Ibid.,

용문은 기독교인들이 “감사”해야 할 모든 내용이 성만찬의 의미임을 지적해 준다.

성만찬이란 성부 하나님께서 창조, 구속, 성화를 통해서 성취하신 모든 것, 인류의 죄악에도 불구하고 지금 교회 안과 세상 속에서 성취하시고 계시는 모든 것, 장차 하나님의 나라를 완성하시기 위하여 성취하실 모든 것에 대하여 성부 하나님께 크게 감사를 올리는 것이다.<sup>75)</sup>

본 문서가 사용하는 “성만찬”의 영어단어인 “eucharist”는 희랍어의 εὐχαριστία(감사)(εὐ + χαρίζομαι)라는 말에서 나왔으니, 본 문서는 그리스도인의 모든 행위들의 대전제인 “선물”에 대한 “감사”를 성만찬 이해의 대전제로 하고 있다.

#### B. 그리스도의 기념(Anamnesis)으로서의 성만찬

본 항목은 5가지 성만찬의 의미내용들 가운데 가장 많은 내용을 담고 있어서, 성만찬의 기독교적 내용이 얼마나 중요한가를 말해주고 있다. 본 항목은 성만찬이 주로 예수 그리스도 자신(the person of Christ)과 성취하신 모든 것(the work of Christ)을 기억나게 하고 기념하는 것이라고 본다. 즉, 성만찬이란 “십자가에 달리셨다가 부활하신 그리스도에 대한 기념”<sup>76)</sup>이라 한다. 그런데 여기에서 중요한 것은 “십자가”에서 일어난 희생제사를 사제에 의하여 “반복적으로 일어나야 할 것으로 이해하지 않고 유일회적인 것으로 보는 점이요, 이 하나님의 일(십자가)이 성만찬 예전을 통하여 현재에도 효과를 나타낸다는 점이다. 본 항목은 우리가 성만찬을 통하여 “그리스도 자신과 그가 우리들과 모든 창조의 세계를 위해서 성취하신 모든 것(그의 성육신, 종되심, 교역, 가르침, 고난, 희

75) Ibid., p. 11.

76) Ibid.

생제사, 부활, 승천, 성령의 파송)을 기억하게 되는 바 그리스도와의 깊은 사귄을 갖게 되는 것이다”<sup>77)</sup>라고 말한다.

그런데 성만찬 예전은 단순히 과거의 기독교적 사건의 회상과 이 사건의 의미의 회상에 불과한 것이 아니라 그리스도의 재림과 마지막 하나님의 나라의 미리 맛봄이라고 한다. 그리고 성만찬은 “하나님의 권세있는 행동들과 약속들에 대한 효과적인 선포”<sup>78)</sup>요, 결국 예수 그리스도에 대한 기념이란 설교된 말씀의 내용과 동일한 것이다.<sup>79)</sup> 그래서 “성만찬 예배는 말씀 선포를 포함하고”<sup>80)</sup> “말씀설교와 성만찬은 상호보충적이다”라고 한다.<sup>81)</sup>

### C. 성령의 초대로서의 성만찬 :

예수 그리스도 자신과 그의 모든 사역이 성만찬 예전에서 우리에게 임재하는 것은 성령에 의한 것이라고 한다. 즉, “성령께서 성만찬 예전을 통하여 십자가에 달리셨다 부활하신 그리스도를 실제로(really) 우리에게 임재케 하신다.”<sup>82)</sup>이 “그리스도의 임재가 성만찬 예전의 핵심”(Ibid.)인데, 성령께서는 집례자를 통해서 선포되는 바, 제정의 말씀에 포함된 약속을 성취시키심으로 예수 그리스도를 우리에게 임재케 하신다. 그런데 본 항목은 성령과 쉰 예수 그리스도를 이같이 연결시키는 동시에 이 양자가 성부 하나님과 관계하고 있음을 분명하게 지적한다.

성만찬 사건의 근원과 최종적 성취는 하나님 아버지에게 있다. 하나님의 성육신하신 아들-성만찬 사건은 이 분에 의해서 그리고 이 분 안에서 성

77) Ibid.

78) Ibid.

79) Ibid., p. 12.

80) Ibid., p. 12.

81) Ibid., p. 12.

82) Ibid., p. 13.

취되었는데— 이 성만찬 사건의 살아 있는 중심이다. 성령은 예수 그리스도를 현재적으로 임재시키시고, 계속적으로 효과있게 하시는 측량할 수 없는 사랑의 능력이시다. 성만찬과 3위 1체 하나님의 신비 사이의 연결은 성령의 역할에 의해서 일어나는데 이 성령께서는 예수님의 역사적인 제정의 말씀을 현재화시키시고 살아있게 하신다.<sup>83)</sup>

성령의 능력과 그리스도의 살아있는 제정의 말씀으로 봉헌된 떡과 좁은 그리스도의 몸과 피의 성례전적 표식이 되는 것이다(Ibid.). 이 성례전적 떡과 좁은 참여함으로 성령을 통하여 곧 예수 그리스도와 현재적인 관계를 맺게 되는 교회는 “성화되고, 갱신되고, 정의와 진리와 일치에로 인도되고 이 세상에서 자신의 선교를 이룩할 수 있는 능력을 부여받고”(Ibid.), “새로 창조된 생명을 받고, 주님의 재림을 확신하게 되는 바 하나님의 나라를 미리 맛본다”(Ibid.).

#### D. 믿는 자들의 사귄으로서의 성만찬

우리는 지금까지 믿는 자들이 성만찬 예전에서 성령과 제정의 말씀을 통하여 살아계신 예수 그리스도(the person of Christ)와 그의 모든 사업(the work of Christ)을 만난다는 사실을 말했다. 즉, 우리는 말씀과 성령을 통한 예수 그리스도와의 수직적인 관계, 나아가서 3위 1체 하나님과의 수직적인 관계만을 언급했다. 그런데 본 항목은 성만찬 예전에서 믿는 자들의 수평적인 사귄의 관계가 일어난다고 한다. 본 항목은 이렇게 주장한다.

교회의 생명을 양육하는 그리스도와의 성만찬적 사귄은 동시에 교회라고 하는 그리스도의 몸 안에서의 사귄이다. 한 장소에서 하나의 떡과 하나의 잔을 나눈다고 하는 것은 모든 시간들과 모든 장소들에서 그리스도를 나누어

---

83) Ibid., p. 13.

가진 자들과 이들의 동료들(their fellow-sharers)이 하나됨을 증명하고 그것을 효과있게 한다. 바로 이 성만찬 예전에서 하나님의 백성의 공동체성이 완전히 나타난다.<sup>84)</sup>

성도들의 교제 혹은 믿는 자들의 사귄은 교회 자신을 위해서 있는 동시에 역사와 사회 속에서의 기독교적 책임으로 이어진다. 본 항목은 다음과 같이 주장한다.

... 성만찬 예전은 하나님의 한 가족 안에 있는 형제·자매들 사이에서 화해와 나눔을 요구하고 사회적, 경제적, 정치적 차원에서도 적절한 관계를 추구하도록 계속 도전해 온다(마 5 : 23 이하 ; 고전 10 : 16이하 ; 고전 11 : 20 - 22 ; 갈 3 : 28). 우리들이 그리스도의 살과 피를 나눌 때 우리는 온갖 종류의 부정의, 인종차별, 분열, 자유의 결핍 등을 시정하도록 도전을 받는다. 성만찬 예전을 통하여 모든 것을 새롭게 하시는 하나님의 은혜가 인간의 인격과 존엄성을 회복시킨다. 성만찬 예전은 믿는 자들을 세계 역사의 중심사건에 개입시킨다.<sup>85)</sup>

#### E. 하나님 나라의 식사로서의 성만찬 :

BEM문서는 이미 성만찬 예전이 “하나님 나라의 표식”, “재림하실 예수 그리스도에 대한 기대”, 및 “하나님 나라의 미리 맛봄”의 의미를 갖는 것으로 본다. 성만찬은 이 땅 위에서 이룩될 하나님의 나라, 그리고 종말적으로 이룩될 하나님의 나라를 가리킨다. 즉, “성만찬예전은 창조세계(인간을 포함한)의 종국적 갱신을 약속하고 이것의 미리 맛봄으로 약속된 하나님의 통치를 열어 보여준다.”<sup>86)</sup> 이 하나님의 통치는 이미 역사 속에서

84) Ibid., p. 14.

85) Ibid.

86) Ibid.

일어나고 있으며, 종말적으로 완성될 것이다. 즉, “하나님의 은혜가 나타나고 인간의 정의, 사랑, 평화를 위해서 일하는 곳에서는 어디에서나 이 종말적 갱신의 표식들이 현존하고 있다.”<sup>87)</sup> 그래서 성만찬이란 “교회가 이 같은 ‘표식들’에 대해서 하나님께 감사드리는 축제요, 그리스도 안에서의 하나님의 나라의 도래(고전 11:26; 마 26:29)를 즐겁게 축하하고 기대하는 축제이다.”<sup>88)</sup>

성만찬 예전에서 우리는 예수 그리스도와 그의 사업을 기억하고 성령을 통하여 이 예수 그리스도와 사귄을 갖게 되고 나아가서 이 예수 그리스도의 몸의 지체들과 사귄을 갖게 됨으로써, 우리는 이미 3위 1체 하나님의 통치 밑에 있게 되고 역사와 사회 속에서의 3위 1체 하나님의 통치(하나님의 나라)에 참여해야 한다. 이는 “교회가 하나님의 선교에 참여”<sup>89)</sup>해야 함을 뜻한다. 특히, 본 문서는 성만찬 예전에서 말씀과 성령을 통하여 예수 그리스도와 화해했고 믿는 성도들 사이에 화해한 교회는 이 세계를 향하여 화해의 사명을 감당해야 한다는 것이다. 그리고 믿는 성도들은 이 성만찬 예전에서 예수님의 모습을 따라 소외되고 눌리고 가난한 자들과 연대성을 지녀야 한다.

성만찬 예전을 통하여 화해한 그리스도의 몸의 지체들은 남자들과 여자들 사이에서 화해의 종들이라 일컬어지고 부활의 기쁨의 증인들이라 불리워진다. 예수께서 그의 지상교역 중 세리와 죄인들에게로 나가시사 이들과 식탁사귄을 가지신 것처럼 기독교인들 역시 성만찬 예전에서 버림받은 자들과 연대성을 갖도록 부름받았고 만민을 위해 사셨고 자신을 희생시키셨고 지금 성만찬 예전에서 자신을 남김없이 주시는 그리스도의 사랑의 표식이 되도록 부름 받았다.<sup>90)</sup>

---

87) Ibid.

88) Ibid..

89) Ibid., p. 15.

90) Ibid.

## 맺는 말 : 비교평가 및 결론

### 1. 로마가톨릭의 성만찬 이해에 대한 개신교 개혁자들의 비판 :

로마 가톨릭은 성만찬을 7성례 중 하나로 보고 세례와 견신례를 받은 가톨릭 크리스찬은 반드시 성만찬에 참석하여야 구원을 얻는다고 본다. 그 이유는 구원이 성화의 과정 그것이기 때문이다. 그리고 이 성만찬은 반드시 사체에 의하여 집례될 때에만 그 효력을 가지며 이 성만찬의 주된 의미는 반복적인 희생제사이다. 로마 가톨릭은 갈보리 산상의 십자가에서 일어난 예수 그리스도의 단회유일적인 희생제사로 만족할 수 없고, 사체가 봉헌된 떡과 줍으로 제사를 반복적으로 드려야 한다고 주장한다. 이들은 봉헌된 떡과 줍이 화체에 의하여 예수 그리스도의 살과 피가 되기 때문에 이는 예배의 대상이 된다고 본다. 트레트회의 문서의 제12항은 “반복적 희생제사”와 “화체설” 이외에 4가지 성만찬의 중요 요소들을 지적하고 있다. 즉, ① 예수 그리스도의 구속사업에 대한 기념 ② 예수 그리스도에의 신비적 연합과 예배 ③ 예수 그리스도의 선포 ④ 현재의 영혼의 영적 음식일 뿐만 아니라 종말적 축복의 담보이다.

루터, 쾰링글리 및 칼빈은 7성례를 2성례로 축소시켰고, 성례전(세례와 성만찬)을 복음설교에 덧붙여진 것으로 보아 복음설교가 성령역사로 믿는 자들을 구원하는 것이고, 사체의 제사장직이 아니라 교역자의 설교직을 중요시하고, 성만찬을 반복적인 희생제사로 보지 않고 갈보리 언덕의 십자가 사건에서 일어난 단회유일적인 희생제사로 보고 가톨릭의 화체설에 반대하여 각각 공재설, 기념설 및 영적인 실질적 임재를 주장하였다. 그리고 이들 개신교의 주된 개혁자들은 모두 트레트회의의 4가지 성만찬의 의미를 수용하고 있으며 2가지 성례전을 “은혜의 수단”으로 받아들이고 있다. 이 개혁자들이 카톨릭의 성만찬 이해에 대하여 가장 못마땅하게

생각한 것은 복음설교의 결핍, 그리스도와 성도들의 영적 교제와 성도들 상호간의 교제의 결핍, 공로사상에 근거하며 구약에 근거한 반복적인 희생제사와 화체설이다.

## 2. 루터, 쾰빙글리, 칼빈의 성만찬 이해 비교 :

우리는 이들 개신교 종교개혁자들의 카톨릭적 성만찬 이해에 대한 비판에 나타난 이들의 성만찬론의 공통점들을 염두에 두면서 이들의 공통점과 상이점에 대해서 논해보자.

### a. 공통점 :

우선 복음설교가 세례와 성만찬보다 우월하다는 점에서 위의 3개혁자들은 의견의 일치를 본다. 루터는 “복음 말씀의 설교와 복음에 대한 신앙이 주된 것이고 성만찬이란 이 복음의 표식으로서 복음에 덧붙여진 것”(「새 언약에 대한 소론 : 기록한 미사」-1520)으로 보았고, 복음말씀이 없이는 성만찬은 생각조차 할 수 없다(「교회의 바벨론 포로」-1520과 「그리스도의 성만찬에 대한 고백」-1528)고 주장했다. 루터는 1529년 「대요리문답」에 있어서까지 말씀설교와 동떨어진 성만찬 예전을 거부한다. 루터는 생명의 말씀인 복음의 설교를 상실하고 성례전 중심의 교회가 된 로마 가톨릭 교회에 반하여 복음설교를 강조하였다. 그러나 루터는 교회의 표식에다가 복음 설교와 2가지 성례전을 포함시켰고 이 2가지 성례전을 “은혜의 수단”으로 인정하였다.

쾰빙글리도 마찬가지이다. 쾰빙글리의 성만찬론이 주로 가톨릭의 화체설과 루터의 공재설과 같은 실재론에 대한 반론에 초점을 맞추고 있으나 역시 복음설교와 복음신앙을 성만찬보다 우위에 두고 있는 것이 사실이다. 쾰빙글리는 복음신앙을 주인(主人)으로 보고 성만찬을 하녀(下女)로 보는 바 이 복음신앙은 복음설교를 통하여 주어지는 것이고 성만찬은 이 신앙의

희상을 돕는 것으로 본다. 쾰빙글리는 요한복음 6장을 복음설교로 보았다. 쾰빙글리가 성경말씀과 복음을 얼마나 강조하나에 대하여 우리는 이미 언급했다.

칼빈 역시 성만찬을 복음설교의 “외적 보조수단”, “복음의 설교에서 생긴 신앙을 강화시키는 다른 하나의 보조수단”, “선행(先行)하는 복음에 덧붙여진 일종의 부록”, “정부의 공문서에 찍혀진 도장”이라고 주장한다. 그러나 칼빈에게 있어서 성만찬이란 없어도 좋은 외적 보조수단이 아니다. 칼빈에 의하면 성례전이란 하나님의 은혜를 증거하고 우리로 향하신 하나님의 선의[복음]을 도장찍고 이 하나님의 선의를 우리에게 증거함으로써 우리의 신앙을 지탱하고 양육하고, 확고히 하고, 증가시킨다”(IV. xiv. 7). 따라서 칼빈의 경우도 성만찬 예전은 복음설교와 함께 있어야 할 “은혜의 수단”이다. 칼빈 역시 교회의 표식에다가 말씀설교 이외에 2가지 성례전을 포함시켰다.

다음의 공통점은 성만찬을 통한 예수 그리스도와의 연합과 성도의 교제이다. 이들 개혁자들은 봉헌된 떡과 줍 자체의 힘이 아니라 복음과 복음신앙을 통한 예수 그리스도와의 연합과 성도의 교제를 강조했다. 루터는 “그리스도와 모든 성도는 하나의 영적인 몸이다”(1519)라고 했고 성도들은 성만찬을 통하여 예수 그리스도를 서로 나누고 성도들 상호간에 각자 받은 바 축복을 나누고 무거운 짐도 함께 진다고 했다. 쾰빙글리 역시 믿는 자들은 성만찬 예전을 통하여 갈보리 산상의 십자가 사건에서 일어난 예수 그리스도의 속죄를 신앙하고 십자가를 지신 예수 그리스도와 영적으로 교제하고 성도들 상호간에 성도의 교제를 하는 것이라고 주장했다. 칼빈은 성령과 말씀을 통하여 예수 그리스도와 신비적으로 연합한다고 하는 내용을 가르치는 기독교 강요 제3권에서 칭의와 성화를 논한 다음 제4권에서 교회론을 다루었는데, 교회는 이 예수 그리스도와의 신비적 연합에서 비롯되고 동시에 이 신비적 연합을 돕는 “외적 보조수단”이라고 한다. 따라서 말씀설교와 성례전은 성령역사로 믿는 자들을 예수

그리스도에게 연합시키고 성도의 교제를 일으킨다. 칼빈은 성만찬이란 그리스도인의 전생애를 통해서 없어서는 안될 영적 잔치요, 영의 양식이라고 한다. 칼빈에게 있어서 말씀의 주제가 예수 그리스도이신 것처럼, 성례전의 주제 역시 예수 그리스도이시고, 성령께서 이 예수 그리스도를 우리의 마음에 와 닿게 하신다는 것이다. 칼빈은 이같은 예수 그리스도와 연합에서 루터가 말하는 “행복한 교환”이 일어난다고 했다. 끝으로 칼빈은 ‘우리는 그의 몸의 지체로서 그의 뼈 중의 뼈요, 그의 살 중의 살이라’(엡 5: 30)를 인용한다(IV. xvii. 9). 그리고 칼빈의 기독교 강요는 교회론(IV. i. 3) 부분에서 이미 성도의 교제를 언급하며 성만찬 부분(IV. xvii. 38)에서도 성도의 교제를 언급하고 있다.

#### b. 상이점 :

루터, 쾰빙글리, 칼빈의 성만찬 이해에 있어서 주된 상이점은 성만찬에 결부된 기독교론과 떡과 즙에 임재하시는 예수 그리스도의 임재 양태에 관한 것이다.

루터는 부활·승천·승귀하신 인간 예수께서 하나님 아버지의 우편이라고 하는 어떤 특정 장소에만 계시는 것이 아니라 모든 곳에 편재(ubiquity)하신다고 보아 이 인간 예수와 하나님이신 예수께서[속성들의 교류(communicatio idiomatum)에 의하여 이 둘은 불가분리한다] 봉헌된 떡과 즙 안에, 그 밑에, 그것과 더불어 공재하신다고 본다. 따라서 루터에게 있어서 이 봉헌된 떡과 즙은 예수 그리스도(the whole Christ)를 자체 안에 포함하고 있기 때문에 이 떡을 먹고 이 즙을 마시는 사람은 예수 그리스도의 살을 먹고 피(지상의 예수 그리스도의 살과 피의 속성을 갖고 있지 않으나 그 본질은 가지고 있는)를 마시는 것이고 이 떡과 즙은 예배의 대상까지 되는 것이다.

이에 反하여 쾰빙글리는 부활·승천·승귀하신 인간 예수께서는 하나님 아버지의 우편이라고 하는 특정 장소(in uno loco)에 계시다가 마지막

재림시에나 다시 오실 분으로 보기 때문에 우리가 성만찬의 상징(떡과  
 줍)을 통하여 회상하게 되는 것은 이미 복음설교를 통해서 믿었던 예수  
 그리스도에 대한 신앙내용이라는 것이다. 쾰빙글리에 있어서 중요한 것은  
 갈보리 산상에서 십자가를 지신 과거의 예수 그리스도를 신앙하는 것인데  
 이 신앙은 이미 복음설교에서 주어지고 이 신앙은 성만찬에서 예수 그  
 리스도를 현재에 회상케 되고 명상케 되는 것이라는 것이다. 그래서 쾰  
 빙글리에 있어서 봉헌된 떡과 줍 그 자체가 결코 신앙을 일으킬 수는  
 없다. 이는 루터의 공재설과 칼빈의 영적 실질적 임재설을 거부하는 입  
 장으로서 로마 가톨릭의 화체설과 “ex opere operato”와는 너무도 거리가  
 먼 것이라 하겠다. 그래서 쾰빙글리의 성만찬론은 기념설 혹은 상징론이라  
 일컬어지게 되었다.

루터와 쾰빙글리는 1529년 「마르부르크 회담」에서 신학적인 진술을  
 담은 15항목 중 14항목에 대해선 의견의 일치를 보였으나 성만찬에 대  
 해서만 의견을 달리하였다. 다음의 성만찬에 대한 항목에서 우리는 상  
 당부분 공통점을 발견한다.

15째번으로 우리는 우리의 귀하신 예수 그리스도의 성만찬에 관하여 2가지  
 (떡과 줍) 모두는 그리스도의 제정에 따라 사용되어야 하고 [성만찬은 우리가  
 그 누구(살아 있든지 죽었든지)를 위해서나 은혜를 베풀려는 행위가 아니다]  
 제단의 성만찬은 예수 그리스도의 몸과 피의 성례(a sacrament)이고, 이  
 동일한 몸과 피에 대한 영적 참여가 모든 기독교인들에게 특별히 필요하다는  
 사실을 믿고 주장한다. 전능하신 하나님께서는 우리의 연약한 양심을 성령을  
 통해서 신앙으로 일깨우시려고 말씀 설교 이외에 성만찬의 사용을 허락하  
 셧고, 제정하셨다. 비록 이번엔 우리는 떡과 줍에 그리스도의 참 몸과 피가  
 임재하는가에 대하여서는 의견의 일치를 보지 못했으나 양측은 각각 양심이  
 허락하는 한 서로가 서로에게 사랑을 베풀어야 하고 성령께서 올바른 이해로  
 우리를 확신시킬 수 있도록 전능하신 하나님께 부지런히 기도해야 한다.”<sup>91)</sup>

91) *Luther's Works*, vol. 38, ed. by Martin E. Lehmann(Phil.: Fortress, 1971), pp.  
 88-89.

칼빈의 경우는 부활·승천·승귀하신 인간 예수께서 썬빙글리처럼 하나님 아버지의 우편에 계신다고 주장한다. 그리고 이 예수 그리스도께서 봉헌된 떡과 즙 안에 포함되시는 것이 아니라 복음 설교를 듣고 성만찬에 참여하는 믿는 자들은 성령을 통하여 이 부활·승천·승귀하셨던 예수 그리스도와 신비적으로 연합하는 것으로 본다. 칼빈은 “우리로부터 그렇게나 멀리 떨어져 있는 그리스도의 육체가 우리 속으로 뚫고 들어와서 그것이 우리의 음식이 된다. 이것을 가능케 하시는 성령의 비밀한 능력이 얼마나 놀라운가? 이는 우리의 이해를 초월한다”(IV. xvii. 10)라고 주장했다. 우리 믿는 자들은 이 예수 그리스도의 살과 피에 의하여 영양을 공급받는다. 예수 그리스도의 신비체가 우리의 영적 양식이라는 말이다. 칼빈은 우리의 낮은 몸이 예수 그리스도의 영광의 몸의 형태같이 될 것(빌 3:20-21)을 기대한다. 이 예수 그리스도와의 연합에서 “행복한 교환”이 일어나며, 이 예수 그리스도와의 연합이 교회이다. 교회는 그리스도를 머리로 하고 이 그리스도의 몸이 교회이다. 칼빈에게 있어서 하나님 되시는 예수 그리스도께서는 어디에나 편재하시고 부활하신 인간 예수는 하늘에 계신다. 그러나 성만찬에서 우리 믿는 자들은 전 예수 그리스도와 연합한다. 그리고 칼빈에게 있어서 봉헌된 떡과 즙은 화체설이나 공재설에서 처럼 예배의 대상이 될 수는 없으나 썬빙글리에서 처럼 상징 정도로 여겨지지도 않는다. 칼빈은 봉헌된 떡과 즙을 마실 때 우리는 예수 그리스도의 신비체의 살과 피를 먹고 마신다고 본다. 따라서 칼빈은 이 봉헌된 떡과 즙을 귀하게 여길 것을 요구한다.

### 3. 종교개혁자들과 BEM문서의 성만찬 이해 :

BEM문서의 성만찬론은 2부분으로 되어 있다. 즉 I. 성만찬의 제정과 II. 성만찬의 의미인데, 전자는 주로 고전 11:23-25(the words of Institution)을 성만찬 제정의 근거로 제시하는 점에서 개혁자들의 그것과 전혀

다른 바가 없다. BEM은 성만찬 제정의 기원을 구약의 유월절 사건에까지 소급하여 이를 예수 그리스도 사건의 유형으로 보고 신약의 성만찬을 “새로운 유월절 식사” 혹은 “새 계약의 식사”로 보았다. 이는 쾰빙글리에게서 두드러지게 나타났던 내용이다. 그리고 이 성만찬을 “하나님 나라의 표식”으로 보는 점에서는 개혁자들의 견해와 다르다. BEM의 성만찬론은 교파분열을 일으켰던 화체설, 공재설, 기념설, 영적 임재설에 연연하지 않고 “하나님 나라의 표식”이라 하였다. 그리고 부활하신 예수 그리스도의 존재양태에 대해서도 언급하지 않았다. 이는 교파주의로 떨어지기 때문이다. “II. 성만찬의 의미” 부분은 A. 성부 하나님께 대한 감사로서의 성만찬(Eucharist), B. 그리스도에 대한 기념(Anamnesis)으로서의 성만찬, C. 성령초대(Invocation)로서의 성만찬, D. 믿는 자들의 사귄(Communio Sanctorum)으로서의 성만찬, E. 하나님 나라의 음식으로서의 성만찬으로 되어 있다.

우선 “A” 항목의 경우 쾰빙글리가 강조하는 “감사”를 논하는데, BEM은 특별히 성부께서 “창조, 구속, 성화” 및 “하나님 나라의 완성”을 통해서 성취하셨고 성취하실 것에 대한 “감사”를 말한다. BEM은 하나님 아버지의 선물에 대한 “감사”를 제1번째되는 성만찬의 의미로 본다. 은혜의 신학, 복음의 신학, 말씀의 신학을 강조하는 개혁자들의 경우 역시 “감사”라고 하는 것은 예배와 모든 기독교적 윤리의 전제이다. 그런데 개혁자들은 “칭의와 성화” 차원에 대한 감사를 강조했다면 BEM은 창조의 세계와 하나님 나라의 종말적 완성에 대한 감사를 덧붙였다(칼빈의 경우는 창조와 하나님의 주권이 실현되는 것에 대한 감사가 루터나 쾰빙글리 보다는 강조되지만).

“B” 항목의 경우 쾰빙글리의 기념설이 그대로 수용되었다. 이 부분은 기독교론 부분으로서 성만찬의 5가지 의미 중 가장 많은 내용을 담고 있다. 이 부분은 성만찬을 “십자가에 달리셨다 부활하신 그리스도에 대한 기념”이라고 주장한다. BEM은 갈보리 산상의 유일회적인 구속사건을 주장

한다. 그리고 이 예수 그리스도에 대한 기념이란 설교된 말씀의 내용과 동일한 것이라 하며 “성만찬 예배는 말씀 선포를 포함하고” “말씀설교와 성만찬은 상호보충적이다”라고 한다. 그러나 BEM의 성만찬론은 쾰빙글리처럼 과거 지향적 예수 그리스도에 대한 기념일 뿐만 아니라 “그리스도의 재림”과 “하나님 나라의 미리 맛봄”이다. 우리는 이 “B” 항목에서 “말씀설교”에 관한 언급을 발견하는 바, 아마도 BEM이 종교개혁자들 만큼 복음설교를 성만찬보다 우위에 놓고 있지는 않으나 분명히 “말씀설교”를 집고 넘어간다는 사실을 우리는 알아야 한다. 그러나 BEM은 성만찬이 예배의 중심이라고 하는 바, 이는 3개혁자들의 견해와 상이하다(Ibid., p. 10).

“C” 항목의 경우 “성령께서 십자가에 달리셨다 부활하신 그리스도를 실재로(really) 우리에게 임재케 하신다”고 할 때, 칼빈처럼 부활하사 하나님 아버지 우편에 앉아 계신 그리스도께서 우리에게 임재하시는 것이라고 주장하지 않고, 그냥 부활하신 그리스도의 실재적 임재로 주장한다. BEM은 이 예수 그리스도가 전(全) 예수 그리스도라고 가르치면서도 루터처럼 부활하신 예수의 편재(ubiquity)도 말하지 않는다. 그러나 성령을 통한 예수 그리스도와의 신비적 연합을 강조하는 점은 칼빈의 유산인 것으로 보인다.

“D” 항은 예수 그리스도, 나아가서 3위 1체 하나님과의 수직적인 사귄데 이어 수평적인 성도들 상호간의 사귄데 대해서 말한다. 본 항목은 “... 성만찬적 사귄데는 동시에 교회라고 하는 그리스도의 몸 안에서의 사귄데이다”라고 하면서 성만찬예전은 “하나님의 백성의 공동체성”을 구축하는 것으로 본다. 이는 루터의 성만찬론이 강조하는 “성도의 교제”(Communio Sanctorum)를 유산으로 받은 듯하다. 그러나 본 항목은 “성도의 교제”가 그 자신을 위한 것이 아니라 기독교의 사회적, 정치적, 경제적 책임을 위한 것으로 본다. 즉 BEM은 “우리들이 그리스도의 살과 피를 나눌 때 온갖 종류의 부정의, 인종차별, 분열, 자유의 결핍 등을 시정하도록 도

전받는다”고 하며 “하나님의 한 가족 안에 있는 형제·자매들 사이의 화해”가 “사회적, 경제적, 정치적 화해”에로 이어질 것을 촉구한다. 이 부분이 3개혁자들의 성만찬 이해에는 다분히 결핍되어 있다.

끝으로 “E” 항은 성만찬이란 “하나님 나라의 표식”이요, “재림하실 예수 그리스도에 대한 기대”요, “하나님 나라의 미리 맛봄”이라고 말한다. 성만찬이란 이미 역사 속에서 실현되고 있는 하나님의 나라(하나님의 통치), 그리고 종말적으로 완성될 하나님의 나라의 “표식”이요 “미리 맛봄”이라는 것이다. “성만찬은 창조세계의 궁극적인 갱신을 약속하고 이것의 미리 맛봄을 통하여 하나님의 약속된 통치를 열어 보여준다.” 본 항목은 성례전을 통하여 예수 그리스도와 그의 사업을 기억하고 성령을 통하여 이 예수 그리스도와 사귀을 갖고, 이 예수 그리스도의 몸의 지체들과 사귀을 갖게 됨으로써 3위 1체 하나님의 통치(하나님의 나라) 밑에 있는 그리스도인들은 역사와 사회 속에서의 3위 1체 하나님의 통치(하나님의 나라)에 참여해야 한다고 본다. 교회는 3위 1체 하나님의 세계 선교(missio Dei)에 참여해야 한다는 말이다. 교회는 하나님과 화해된 공동체로서 역사와 사회 속에서 화해의 사명을 감당해야 하는 것이다. 그리고 그리스도인들은 성만찬예전을 통하여 예수님의 모습을 따라 소외되고 눌리고 가난한 자들과 연대성을 가져야 한다는 것이다. 이 “E”항에 관한 한 종교개혁자들의 공헌은 대단히 약하다. 기독교적 삶을 가장 강하게 말하고 역사와 사회 그리고 창조와 문화에 대한 3위 1체 하나님의 주권을 가장 강하게 주장하는 칼빈의 경우는 어느 정도 “E”항에 공헌할 수 있다고 할 수 있으나 근본적으로 이 “E”항은 에큐메니즘 차원의 교회의 사회참여, 특히 「하나님의 선교」의 신학과 종말론을 소개하고 있다.

#### 4. 20세기 교회에 있어서 말씀설교와 성만찬예배의 균형문제 :

우리는 루터, 쾰링글리, 칼빈이 복음설교를 성만찬예식보다 결정적으로

우위에 두고 있으면서도 세례와 더불어 성만찬을 은총의 수단으로 보고 교회의 표식에 포함시키는 것을 확인하였다. 우리는 종교개혁이 로마 가톨릭 교회의 은혜의 수단인 7성례 중심의 성례전적 신학에 반대하여 말씀설교를 예배의 중심으로 삼았고, 말씀의 신학을 강조한 이래 개신교의 교회 역사는 점차 성만찬예배를 소홀히 하거나 무시하는 방향으로 흘러왔다는 사실을 의심할 수 없다. 주지주의적이고 스콜라주의적인 17세기 개신교 정통주의, 개인의 경험을 강조했던 18세기의 경건주의와 복음주의적 부흥운동, 이성의 시대로 알려진 18세기의 계몽주의, 독일의 자유주의적 개신교로 특징지어지는 동시에 복음주의적 선교운동에 의하여 특징지어진 19세기의 기독교는 확실히 성만찬예배를 무시해왔던 것이다. 테일러(Michael J. Taylor, S.J.)는 그의 저서 「The Protestant Liturgical Renewal」(The Newman Press, 1963)에서 성만찬예배의 회복을 통한 교회의 공동체성의 회복을 역설한다.

“예배 갱신을 주장하는 사람들은 기독교의 예배가 결코 개인주의적이거나 주관주의적인 일이 되어서는 안된다고 주장한다. 루터나 칼빈같은 위대한 개혁자들은 결코 이렇게 가르치지 않았다. ... 이처럼 예배가 공동체성을 상실하게 된 것은 경건주의, 합리주의, 자유주의라고 하는 근대주의의 오염때문이다. 17~18세기를 통해서 루터교와 개혁교회를 지배했던 경건주의 운동은 인격적이고 개인적인 경건을 강조했다. ... 이들의 예배는 개인의 경험 차원을 강조했다. 하나님에 대한 객관적 예배는 저조했다. 경건주의 시대의 사람들은 하나님께 객관적으로 예배하고 감사하기 위해서 교회에 나가는 것이 아니라 개인 영혼의 경험적 양식을 위해서 나갔다. 따라서 신앙은 주관적으로 떨어졌다. 합리주의와 자유주의는 계속해서 이 주관주의적 경향을 밀고 나감으로써 공동체적이고 성례적인 예배는 명들어 버렸다. 특히 합리주의는 종교를 자연화 내지는 합리화하고 초자연적인 차원을 무시하고 자유주의는 인간을 형식적 종교의 모든 제약으로부터 자유케 하였다...”<sup>92)</sup>

92) Michael J. Taylor, S.J. *The Protestant Liturgical Renewal*(The Newman Press, 1963), pp. 13-14.

테일러는 이상과 같이 “성만찬”을 소홀히 하게 된 개신교의 역사를 더듬으면서 예수 그리스도와 그의 몸인 교회공동체와의 관계 그리고 믿는 성도들 상호간의 성도의 교제가 “성만찬” 예배의 강조에 의해서 이루어져야 할 것을 역설한다. 코이노니아는 단순히 개인적으로 구원받은 영혼들의 모임이 아니라 그리스도의 몸에 속하게 된 사람들의 교제라는 것이다.

“그리스도와 그의 몸인 그의 백성 사이에는 불가분리의 관계가 있다. 교회는 그리스도의 교회요, 그리스도에 의해서 살아간다. 교회는 그리스도의 몸이다. 교회에 속한다고 하는 것은 그리스도의 몸의 지체가 되는 것이다. 이 그리스도 안에서의 모든 기독교인들의 사귀를 떠나서는 새로운 삶과 거룩함이 실현될 수 없다. 이 몸이 유기적인 실체인 것처럼 예배도 그렇다. 예배는 개인적이고 사사로운 것이 아니다. 예배는 집체적이고 공동체적인 것이다. 그리스도와 그의 백성에 중심을 두지 않는 예배는 예배가 아니다. 그리스도를 떠나서는 성부 하나님 앞에서 합당한 예배가 있을 수 없다. 따라서 성만찬은 기독교 예배의 중심이 되어 왔다. 그의 살을 먹고, 그의 피를 마시는 일은 단순한 순종의 연습이나 기억의 반복이 아니다.”<sup>93)</sup>

테일러는 ① 성만찬을 설교의 부록으로 ② 설교를 성만찬의 부록으로 ③ 설교와 성만찬을 동일한 비중으로 여기는 3가지 입장을 제시하면서,<sup>94)</sup> 이중 세번째 입장을 선택한다. 그리고 그는 그의 책의 대부분의 내용을 19세기에서 20세기에 걸쳐 계속 강조되어온 예배갱신의 역사로서 성만찬갱신의 역사를 더듬는 데에 할애함으로써 그의 주장(thesis)을 정당화시킨다. 테일러는 1937년 에딘버러의 「신앙과 직제」와 1952년 룬트(Lund)의 「신앙과 직제」, 특히 1957년 오벨린의 北美 「신앙과 직제 대회」에 나타난 에큐메니즘 차원의 성만찬론을 부각시키면서 현대 교회의 성만

93) Ibid., p. 16.

94) Ibid., p. 40.

찬예배 강조의 경향을 지적한다. 이미 우리는 BEM 문서를 논할 때에 「신앙과 직제」의 최근 역사에서 성만찬이 강조되고 있는 것을 확인했고, BEM문서 역시 말씀설교보다 성만찬이 예배의 중심이라고 주장하는 사실을 논한 바 있다.

우리는 일단 테일러와 함께 개신교가 종교개혁이후 말씀설교에 치중한 나머지 “성만찬 예배”를 소홀히 여겨왔다는 사실을 인정하는 동시에 19세기부터 20세기에 이르는 개신교의 역사 속에서 “성만찬예배”가 강조되어온 역사적 사실들도 인정해야 할 것이다. 그러나 우리는 3종교 개혁자들과 더불어 “복음설교”가 “성만찬예배”보다 더 중심적이라는 사실을 주장하면서, 말씀 50%, 성만찬 50%를 지향했던 루터와 칼빈을 따라야 한다고 주장하는 테일러의 주장에 문제가 있음을 지적하는 바이다. 우리는 BEM문서가 동방정통교회와 성공회와 심지어는 로마 가톨릭교회의 영향으로 성만찬에 더 큰 비중을 두고 있는 경향에 대해서 우려를 표명하면서 루터, 쾰링거, 칼빈의 “복음설교”에 대한 강조를 다시 한번 상기해야 할 것이다. 그러나 이 3개혁자들은 세례와 성만찬을 필수적인 은총의 수단으로 보고 있지만 말이다.