

『한국개혁신학』 제30호 (2011): 79-103

틸리케의 칼빈 해석과 수용:

성만찬론을 중심으로

안계정

(숭실대학교, 조직신학)

〈한글초록〉

우리는 어떠한 근거로 틸리케의 신학을 ‘종교개혁신학’이라고 규정할 수 있는가? 그는 루터교 신학자 혹은 복음주의자로 더 잘 알려져 있지 않은가? 이러한 질문에 답을 찾기 위해 우리는 틸리케의 성만찬론을 살펴볼 것이다. 왜냐하면 성만찬론은 로마 가톨릭과 개신교, 루터파와 개혁파의 신학이 구별되는 분명한 지점이기 때문이다.

루터와 츠빙글리 사이의 유명한 성만찬 논쟁에서 틸리케는 무엇보다 칼빈의 입장을 따르고 있다는 점이 우리를 놀라게 한다. 틸리케에 의하면 칼빈은 츠빙글리의 상징설을 강하게 거부한다. 츠빙글리는 빵과 포도주를 단순한 상징으로만 봄으로써 성만찬에 있는 **그리스도의 실제현존**을 부정했다. 그것은 이제 막 동터오는 근대의 합리주의적 사고유형을 보여준다. 틸리케는 칼빈이 츠빙글리보다는 루터의 입장에 가깝다고 분석한다. 루터는 성만찬에 있어 그리스도의 실제현존을 바르게 파악했지만 이 현존을 빵과 포도주라는 요소에 고착시킴으로써 **공재설**을 주장하는 오류를 범했다. 칼빈은 루터의 이러한 한계를 수정함으로써 성만찬에 나타나는 신자와 그리스도 사이의 신비적 연합이라는 **영적 임재설**을 주

장하게 된다.

틸리케는 칼빈의 이러한 입장이 가장 성경적이라고 평가하면서 루터와 칼빈의 입장을 극단적으로 분리시켜는 안 된다고 경고한다. 그것은 신학적인 이데올로기와 별반 다르지 않다. 두 개혁자의 신학적 입장이 그렇게 큰 것도 본질적인 것도 아니라고 틸리케는 주장한다. 성만찬에 대한 신학적 반성행위보다 **성만찬의 공동체**가 더 앞서고 본질적이라고 강조한다. 그러므로 틸리케에게 종교개혁신학이란 **성경 중심의 신학**이요 **교회 중심의 신학**이다.

* **주제어:** 성만찬, 칼빈, 틸리케, 영적 임재설, 공재설, 개혁신학

I. 문제제기

1. 루터주의자, 복음주의자, 개혁주의자?

틸리케의 신학은 어떻게 규정되고 평가될 수 있는가? 그의 조국 독일의 신학계는 보통 그를 보수적인 한 루터주의자로 분류한다.¹ 미국에서 그는 유럽보다는 비교적 많이 알려진 관계로 ‘루터주의자’라는 좁은 표현보다는 ‘복음주의자’라는 보다 넓은 범주에서 해석된다.² 그렇다면 한국에서의 상황은 어떠한가? 지금까지 틸리케는 한국에서 매우 단편적으로 소개되었다. 그의 윤리학의 일부와 에세이 그리고 설교 몇 편만이 번역되었는데

¹ Lutz Mohaupt, "Helmut Thielicke," in *Profil des Luthertums*, hg. von Wolf-Dieter Hauschild (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1998), 704.

² C. George Fry, "Helmut Thielicke," in *Handbook of Evangelical Theologians*, ed., Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1993), 219.

새천년에 들어서도 사정은 그리 나아지지 않았다. 그의 설교집 한편이 번역되었고³ 전문적인 연구서는 두 권만이 나왔을 뿐이다.⁴

이러한 열악한 상황 속에서 틸리케의 신학을 “종교 개혁적 성령론적 신학”이라는 김영한의 평가는 틸리케 연구에 있어 하나의 전환점임에 분명하다.

틸리케는 기독교의 전통 교리를 한편으로는 그대로 수용하면서도 다른 한편으로는 그것을 현대의 상황과 관련지어 전통 기독교 사상을 그만의 독특한 복음주의 교의학과 복음주의 윤리학으로 체계화했다. 틸리케는 루터교 전통에 서 있었으면서도 현실과의 대결과 문제 상황의 분석에 있어서는 개혁신학적인 사고의 틀을 사용하려했던 것이다.⁵

그렇다면 어떠한 근거를 가지고 틸리케를 종교개혁 신학이라고 말할 수 있는가? 여기에 답하기 위해 우리는 무엇보다 틸리케가 루터, 츠빙글리, 칼빈 같은 개혁자들의 신학을 어떻게 해석해서 이것을 그의 신학체계로 수용하는가라는 문제에 몰두해야만 한다. 그러나 그렇다고 해서 참으로 방대한 틸리케의 신학 모두를 다 검토할 수는 없는 일이다. 그래서 우리는 성만찬론에 집중하고자 한다.

왜 하필 성만찬인가? 그것은 무엇보다 바로 주의 만찬에 있어 빵과 포도주를 어떻게 해석할 것인가에 따라 넓게는 가톨릭과 프로테스탄트가, 좁게는 루터파와 개혁파가 갈라지기 때문이다. 성만찬론은 이처럼 역사적인 교파의 정체성을 가르는 시금석과 같다. 성급하게 결론부터 말하자면 틸리케는 성만찬론에 있어서 루터보다는 오히려 칼빈을 따른다는 사

³ Helmut Thielicke, *Das Vaterunser*, 박규태 역, 『세계를 부둥켜안은 기도』(서울: 홍성사, 2008).

⁴ 김영한, 『헬무트 틸리케: 종교개혁적인 성령론적 신학』(서울: 살림, 2005); 홍순원, 『헬무트 틸리케의 신학과 윤리』(서울: 컨콜디아사, 2005).

⁵ 김영한, 『헬무트 틸리케』, 5.

실이다. 루터주의자로 알려진 그가 현실적인 교파적 대립 속에서 칼빈의 입장을 수용한다는 것은 흥미로움을 넘어 놀라움을 주고 있지 않은가?⁶

2. 연구의 목적과 과제

본 연구의 목적은 틸리케가 개혁자들의 성만찬론을 어떻게 이해하고 있으며 이들의 신학적 유산을 어떻게 자신의 신학적 체계로 수용하고 있는가를 밝혀보고자 함이다. 무엇보다 우리는 틸리케의 칼빈 해석과 수용에 초점을 맞출 것이다. 다시 말해 틸리케를 ‘칼빈주의자’로 규정하려는 것이 본 연구의 목적이 아니라, 틸리케가 칼빈을 어떻게 해석하고 수용하는가를 밝히려는 것이다. 본 연구의 과제는 다음과 같다.

첫째, 틸리케가 성례전(sacrament)을 어떻게 이해하고 있는가를 밝힐 것이다. 우리의 주목적은 성만찬(eucharist)에 대한 것이지만 그것은 성례전에 대한 포괄적인 이해 위에서 가능한 것이다.

둘째, 틸리케는 성만찬론을 전개함에 있어 먼저 그것의 성경적인 근거를 묻는데, 이러한 틸리케의 성경해석을 연구할 것이다. 이것은 하나님의 말씀인 성경 위에서 신학적 반성을 전개하려는 그의 일관된 자세와 관련된다. 틸리케는 계속해서 루터와 츠빙글리 사이의 유명한 성만찬 논쟁을 비판적으로 검토함으로써 자신의 입장을 명확히 하고자 한다.

셋째, 틸리케가 성만찬에 대한 칼빈의 입장을 어떻게 해석하고 수용하는가의 문제를 다룰 것이다. 칼빈은 루터와 츠빙글리 사이에서 중재적인 입장을 취했는가 아니면 독자적인 신학을 구축했는가? 이 문제를 집중적으로 검토할 것이다.

⁶ 틸리케에게서 발견되는 강한 개혁파적 요소는 무엇보다 그가 독일 개혁교회의 중심지 마르멘에서 성장했고 특히 1934년 “마르멘 신학선언”이 낭독되었던 게마르크 교회가 그의 모교라는 점과 무관하지 않다. 나중에 틸리케가 독일 루터주의의 중심지 에어랑겐에서 공부할 때 이러한 그의 ‘출신성분’은 ‘순혈’ 루터주의자들의 공격을 유발시키기도 했다.

마지막으로 이러한 분석 위에서 틸리케의 신학을 ‘종교개혁신학’이라고 규정할 때 그 의미가 무엇인지를 검토할 것이다. 여기서 중요한 것은 틸리케가 자신의 신학적 정체성에 대해 ‘루터주의’(Lutheran) 혹은 ‘칼빈주의’(Calvinism) 내지는 ‘개혁파신학’(Reformed)이라는 용어를 사용하지 않고 일관되게 종교개혁신학(Reformatorische Theologie)이라는 말을 사용한다는 점이다. 아울러 한국의 개혁신학을 위한 틸리케의 의미에 관하여 제한함으로써 본 논고를 마치고자 한다.

II. 성례전(sacrament)은 무엇인가?

성만찬에 대한 논의를 전개하지 전에 먼저 성례전의 본질과 기능에 대한 개괄적 문제를 고찰할 필요가 있다. 틸리케는 성례전의 테마를 그의 교의학 『개신교신앙』 제3권 중 교회론에서 다루고 있다. 여기서 그는 무엇보다 루터와 칼빈의 종교개혁적 유산을 진지하게 고려한다.

1. 말씀과 표징의 관계

틸리케에 의하면 수 백 년 간 이어온 성만찬에 대한 논쟁의 중심에는 다음과 같은 본질적인 문제가 자리하고 있다. 곧 말씀과 성례, 다시 말해 **말씀과 표징**(물, 빵과 포도주)은 서로 어떻게 관련되는가? “성례전은 단지 **말씀의 다른 형태**(nur eine andere Gestalt des Wortes)에 관한 것인가 아니면 **말씀 그 이상**(ein Mehr-als-Wort)에 대한 것인가?”⁷

⁷ Helmut Thielicke, *Der evangelische Glaube III, Theologie des Geistes: Die Manifestation des Heiligen Geistes im Wort, in der Kirche, in den Religionen und in den letzten Dingen* (Tübingen: JCB Mohr, 1978), 327.

1) 성례전의 개념

“성례전”이라는 단어는 물론 성경에서 직접 나오지는 않는다. 성례전을 뜻하는 라틴어 ‘사크라멘툼’(sacramentum)은 그리스어 ‘뫼스테리온’(mysterion)을 번역한 말이다. 그러므로 이 개념은 본래 종말론적이고 기독교론적인 것이라고 톨리케는 강조한다. 종교사학과는 성만찬의 기원을 헬라의 신비종교에서 찾는데 이러한 가설은 성례전의 이러한 **종말론적이고 기독교론적인** 성격을 간과한 것이다.⁸

톨리케는 루터의 성만찬 이해를 살피면서 한 가지 점에서 놀라고 있다. 그것은 비텐베르크의 개혁자가 토마스 아퀴나스가 중요하게 다루었던 성만찬에 있어서 “형상”(forma)과 “질료”(materia) 사이의 구별을 무시했다는 점이다. 여기서 아퀴나스는 아리스토텔레스의 존재론과 형이상학의 차원에서 말씀을 ‘형상’으로, 빵과 포도주를 ‘질료’로 파악하고 있다. 이것은 물론 철학적 사변이 아닌 ‘오직 성경’으로(*sola scriptura*) 돌아가고자 했던 루터의 의도와 관련되는 것이지만 결과적으로 그는 공재설(consubstantiation)을 주장함으로써 역설적으로 말씀과 표징 사이의 구별을 철저하게 수행하지 못하고 있다.⁹ 이러한 의미에서 톨리케는 성례전 이해에 있어 두 가지 극단의 모습을 발견한다.

2) 두 가지 극단: 성례전 실재주의와 상징주의

첫 번째 극단 “성례전 실재주의”(Sakamentrealismus)는 말씀에 대한 예전의 우위를 주장한다. 성례전은 말씀에서와 같이 인격적 현재(*praesentia personlais*)가 아니라 **실재현재**(*praesentia realis*)에 관계된다.

⁸ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 326. 비교: Christofer Frey, *Repetitorium der Dogmatik*, 6. Aufl. (Waltrop: Spenner, 1998), 309. 최윤배, “칼빈의 성례전으로서 세례: 『기독교 강요』(1559)를 중심으로,” 『한국개혁신학』 20 (2006): 313-40.

⁹ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 335. 참조: William R. Crockett, *Eucharist: Symbol of Transformation* (Collegeville: L. P., 1990), 113.

요소는 “그리스도의 존재론적, 육체적, 인지적 현재”를 포함하고 있으며 그래서 빵과 포도주 같은 표징은 말씀을 초월하는 성질을 갖는다. 화체 설과 공재설이 이러한 이해를 대표한다.¹⁰

반면 상징주의의 대표자는 츠빙글리이다. “성례전의 요소들은 내적인 특수한 성격을 갖고 있지 못하며 삽화의 수단으로서 단지 상징적이고 기호적인 의미만을 갖는다.”¹¹ 이에 따라 성만찬은 하나의 기억하는 식사이고 높아진 주님과 심리적인 연합을 나타내준다. 이러한 츠빙글리의 성례전 상징주의는 후에 많은 지지자들을 얻었는데 19세기 자유주의신학의 최고봉 하르낙(Adolf von Harnack, 1851-1930)이 가장 눈에 띈다. 하르낙은 오로지 말씀과 기도만이 예배에 있어야하고 나머지 다른 것들은 모두 제거되어야 한다고 주장했다.¹²

2. 성만찬에 있어 “그리스도의 영적인 현존”

이러한 두 극단에서 틸리케는 어떠한 입장을 취하고 있는지 우리는 묻지 않을 수 없다. 이미 앞에서 약간의 충격과 함께 말한 대로 ‘루터주의자’로 알려진 틸리케는 성례전에 있어 철저하게 아우구스티누스와 칼빈의 노선을 견지한다. 특히 성만찬 논쟁에 있어 틸리케가 칼빈을 따르고 있다면 그는 ‘루터주의자’인가 아니면 ‘칼빈주의자’인가?

1) 아우구스티누스: *verbum facit fidem*

틸리케는 포괄적인 성례전 이해에 있어서 누구보다 아우구스티누스에 가서 출발하고자 한다. 이 교부는 틸리케가 자신의 신학을 전개함에 있어

¹⁰ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 327.

¹¹ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 328.

¹² Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig: JC Hinrich, 1902), 170.

근원적인 의미를 갖는다. 예컨대 그의 역사신학뿐 아니라 전체 신학을 관통하고 있는 수직적 차원과 수평적 차원이라는 **역사의 이중차원**에 대한 착상은 아우구스티누스의 신의 도성(*civitas Dei*)과 땅의 도성(*civitas terrena*)이라는 역사신학과 원리적으로 맥을 같이 한다.¹³

아우구스티누스에게 말씀은 성례전의 결정적인 요소이며 그래서 그는 모든 것을 효과(*virtus*) 위에 세운다. 이것은 역사하는 말씀(*verbum faciens*)의 능력과 효과 외에 다른 어떤 것이 아니다. 말씀이 신앙을 일으킨다(*verbum facit fidem*). 오로지 이를 통해 세례의 물은 그 의미를 갖는다. 결론적으로 말해보자. 말씀은 요소들을 변화시키지 않고 신앙을 일으킴으로써 마음을 변화시킨다.¹⁴

말씀과 표징 사이의 관계가 성례전의 핵심이라는 것이 틸리케의 사고의 출발점이며, 여기서 표징에 대한 말씀의 철저한 우위성이 그의 근본입장이다. 이처럼 틸리케는 성례전의 요소에 특별한 존재론적 성질을 부여하는 화체설과 공재설 뿐만 아니라 그렇다고 해서 성례전 속의 그리스도 현존을 부정하는 단순한 기억설 혹은 상징설 역시 거부한다. 이를 통해 그는 아우구스티누스를 통해 성만찬에 있어 칼빈이 주장하는 **그리스도의 영적 임재**라는 사상에 이르게 된다.

2) 칼빈: *verbum visibile*

틸리케는 그 유명한 루터와 츠빙글리 사이의 성만찬 논쟁에 있어서 칼빈이 단순히 양자를 종합하려고 시도한 것이 아니라 자신만의 독자적인 신학적 입장을 구축했다고 평가한다. 나중에 상술하겠지만 이러한 이해는 배타적인 교과주의에 사로잡혀 칼빈신학의 독자성을 인정하려 들지 않

¹³ Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, 문시영 역, 『신국론』 (서울: 지만지, 2008), 12.

¹⁴ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 331.

있던 엘리트(Werner Elert) 같은 에어랑엔의 루터주의와는 근본적으로 다른 입장이며, 이것은 틸리케가 부패탈의 독일 개혁과 전통 속에서 자라났다는 사실과 무관하지 않을 것이다.¹⁵ 틸리케는 칼빈의 성만찬 이해가 근본적으로 아우구스티누스에게서 출발한다고 분석한다.

우리의 연약한 믿음을 지탱하기 위하여 주님께서 우리를 향하신 하나님의 선하신 뜻의 약속을 우리의 양심에 인 치시는 외형적인 표(*externum symbolum*)가 곧 성례인 것이다. 그리고 우리 인간 편에서는 주님과 천사들과 사람들 앞에서 하나님께 대한 우리의 경건을 입증하는 것이다(*pietatem erga eum nostram tam coram eo testamur*).¹⁶

결론적으로 틸리케는 칼빈의 성례전 이해를 세 가지 관점에서 요약적으로 평가한다. 성례전의 표징은 우리를 향하신 **하나님의 은혜**(*benevolentia Dei*)를 나타내며, 둘째 우리가 믿음 안에서 **우리의 경건**(*pietas*)을 확증해야 함을 나타내며, 셋째 우리가 사람들 앞에서 우리의 믿음을 **고백**해야 함(*confessio*)을 나타낸다. 칼빈의 성례전 이해에 있어서 가장 근본적인 것은 표징에 앞서는 **말씀의 우선성**이다. 성례전에서 물, 빵과 포도주 같은 표징은 본질적으로 “보이는 말씀”이지 그 이상도 그 이하도 아니다. 따라서 성례의 효과는 이렇게 객관적인, 말씀을 초월하는 힘에 근거하지 않는다.¹⁷

¹⁵ Kje-Jung An, *Der christliche Glaube und dessen Verantwortung bei Helmut Thielicke* (Bochum: Ruhr University Bochum, 2010), 32. 필자는 본서에서 틸리케의 신학적 원천으로서 틸리케에 대한 부패탈 칼빈주의의 영향을 분석하였다.

¹⁶ Johannes Calvinus, *Institutio Christianae religionis*, 김종흡, 신복운, 이종성, 한철하 공역, 『기독교 강요』 (서울: 생명의 말씀사, 2000), IV.14.1.

¹⁷ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 334.

III. 성만찬에 대한 성경적, 교회사적 조명

성례전에 대한 포괄적 이해의 문제를 다룬 툴리케는 세례의 문제를 다룬 후에 성만찬의 테마로 넘어간다. 여기서 인상적인 것은 툴리케가 성만찬을 반성함에 있어 먼저 성경의 텍스트로 돌아간다는 점이다. 이것은 툴리케의 칼빈주의적 유산을 잘 보여주는 대목이기도 한다. 인간의 신학적 반응은 성경에 나타난 말씀의 증언을 넘어설 수 없다. “역사하는 말씀은 선포 속에서, 설교 속에서, 목양적인 위로 속에서 일어난다. 반성행위로서의 신학은 그렇게 발생한 믿음을 그 대상으로 소급하는 인식이다.”¹⁸ 이러한 의미에서 툴리케에게 종교개혁신학이란 루터나 칼빈에게 돌아가는 것이 아니라 먼저 성경으로 돌아가는 것인데, 물론 이것은 칼빈의 근본입장기도 하다.

1. 성만찬에 대한 성경적 조망

툴리케는 성경에 나타난 성만찬은 두 가지 근본성격을 지니고 있다고 본다. 하나는 그리스도의 고난과 죽음을 회고하는 **기억의 의식**(Erinnerungsfeier)이며 다른 하나는 그의 재림을 바라보는 종말론적인 **기쁨의 만찬**(eschatologisches Freudenmahl)이다.

1) 유월절 식사: 대속의 희생제물

툴리케는 신약에 나타난 주님이 잡히시기 전 날 밤에 있던 만찬을 유월절 만찬으로 규정한다. 여기서 그는 첫 성만찬을 헬레니즘의 신비주의 종교의 영향이라고 주장하는 종교사학파의 입장을 비판하고 대신에 구약적

¹⁸ Thielicke, *Der evangelische Glaube I. Grundzüge der Dogmatik. Prolegomena: Die Beziehung der Theologie zu den Denkformen der Neuzeit* (Tübingen: JCB Mohr, 1968), 257.

전통에서 성만찬의 원형을 발견한 슬라터(A. Schlater)와 예레미아스(J. Jermias)의 주석학적 입장을 지지하고 있다.¹⁹

그렇다면 첫 만찬에서 빵과 포도주를 먹고 마신 것은 무엇을 의미했는가? 여기서 틸리케는 **존재의 유비(analogia entis)**를 경계한다. 그것은 피조된 것을 통해서 구원의 의미를 도출하려는 부당한 시도이다. 대신에 그는 신앙의 유비(analogia fidei)를 요청한다. 요소와 그 의미는 **성만찬의 목적에** 의해 규정되며, 그 역은 불가능하다! 다시 말해 빵과 포도주라는 요소를 통해서 그 구원론적 의미가 도출되는 것이 아니라, **구원사적 전망**을 통해서 의미가 결정되는 것이다. 따라서 요소는 상대화된다.

틸리케는 유월절 식사에서 암시된 예수의 죽음을 유월절 어린양의 죽음으로서 “대속하는 속죄사건”(stellvertretende Sühnesgeschehen)이라고 분명하게 주장한다.²⁰ 20세기의 현대신학이 예수의 죽음에서 속죄의 성격을 외면하려는 상황 속에서 전통적 개혁주의적인 입장을 포기하지 않고 견지하는 틸리케의 신학은 우리에게 큰 의미로 다가온다.

2) 종말론적인 기쁨의 식사

빵과 포도주는 이중비유이다. 그것은 죽고 또한 다시 오실 주님과 만찬교제이다. 첫 성만찬은 이처럼 유월절 어린양으로서 예수의 수난과 죽음을 가리키며 또한 동시에 종말의 때에 그의 자녀들과 나눌 다가오는 기쁨의 만찬의 **예비증시(Vorausdarstellung)**이다. “그러므로 성만찬은 ‘야멘 주 예수여 오시옵소서! 라는 희망의 기도 없이 생각할 수 없다(계 22:20). 이 의식은 여전히 지연된 것의 단지 **선취**이며 **표징**(nur Vorwegnahme und Zeichen eines noch Ausstehenden)이다.”²¹

¹⁹ 비교: Joachim Jermias, *New Testament Theology*, 정충하 역, 『신약신학』 (서울: 새순출판사 1997), 413.

²⁰ *Der evangelische Glaube III*, 382. 비교: Thielicke, *Der evangelische Glaube II. Gotteslehre und Christologie* (Tübingen: JCB Mohr, 1973), 489; 김영한, 『헬무트 틸리케』, 198.

틸리케는 성만찬에 나타난 이러한 종말론적 긴장이 성경적인 하나님의 나라 개념에 상응한다고 말한다. 그것은 “중간특성”(Interimscharakter)이다. 하나님의 나라가 이미 가까이 왔지만 아직 완성되지 않은 것처럼 유월절 저녁에 그리스도와 함께 빵과 포도주를 나눌 때 제자들은 선취되었지만 그러나 아직 완성되지 아니한 종말을 바라보고 있다.

3) 바울: 주님의 영적 현존

틸리케는 계속해서 바울의 성만찬 이해를 고찰한다. 첫 성만찬과 바울의 성만찬 사이에는 연속성과 불연속성이 존재한다. 불연속성은 먼저 둘 사이의 질적인 시간 차이에 있다. 나사렛 예수의 상황과 초대 공동체의 상황 사이에는 부활절과 오순절이 있다. 첫 성만찬에서 예수는 여전히 ‘육체적으로’(leiblich) 제자들 가운데 현존했다; 그의 살과 피는 아직 찢겨지고 흘러지지 않았다. 이미 여기에 빵과 포도주를 주님의 살과 피로 존재론적으로 동일화하는 입장의 문제점이 있다고 틸리케는 날카롭게 지적한다.²²

그렇다면 이미 높아지신 주님이, 육체적으로 존재하지 않는 주님이 어떻게 초대 공동체의 성만찬에서 현재하는가? 이제 *퀴리오스*는 “영”으로서 현재하며 그렇게 그의 자녀들 안에서 역사한다(행 2:1, 고후 3:17)고 틸리케는 강조한다. 그에 의하면 바울의 이러한 가르침은 주님이 단순히 신자의 기억과 심리 안에만 현재한다는 츠빙글리의 상징설과는 아무 상관이 없다. 빵과 포도주 가운데 주님의 인격의 현재한다. *요소의 현재가 아니라 인격의 현재이다.*²³

²¹ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 383.

²² Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 385.

²³ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 388. 이러한 근거에서 틸리케는 **합당하지 않게 먹고 마실(manducatio indignorum)**이라는 루터의 이론이 ‘마술적’이라고 비판한다.

4) 총괄

성만찬은 성경적 관점에서 그리스도의 몸으로서 **그리스도와의 교제와 연합**(*unio cum Christo*)을 드러내준다. 틸리케를 계약신학의 관점에서 해석한다. 빵과 포도주를 먹고 마시는 것은 그리스도의 죽음을 통해 확증된 계약을 통해 그의 몸의 지체로 받아들여지는 것이다. 그러므로 요소는 상대화된다. 성만찬의 빵과 포도주는 세례의 물과 똑같은 의미를 갖는다. “그것은 역사하는, 언약을 여는 말씀이며, 이 둘을 규정하고 하나의 표징을 만들며 현재, 그리스도의 실제현존을 알리는 말씀이다.”²⁴

이러한 성경적 근거 위에서 틸리케는 16세기에 전개되는 루터의 “*est*”와 츠빙글리의 “*significat*” 사이의 논쟁은 성경 텍스트에 전혀 낮선 것이라고 지적한다. 이것은 한 간단한 신학적 사실에 대한 존재론화(Ontologisierung), 형이상학화(Metaphysierung)이다. 인문주의자 츠빙글리의 일면적 상징주의(Symbolismus)뿐 아니라 루터의 성례전 실재주의(Sakramentalismus)도 시대 제한적이다. 왜냐하면 츠빙글리는 당시의 인문주의에, 루터는 당시의 스콜라주의에 영향을 받고 있기 때문이다. ‘의미하다’(significare)와 ‘이다’(esse)는 어떤 양자택일이 아니다. 성경의 사고는 사실과 그림, 존재론적인 것과 인식론적인 것, 상징적인 것과 효과적 인 것 사이의 구별을 알지 못 한다. 그것은 근대적인 것일 뿐이다. “표징 속에 표징된 사실이 현재한다.”(Im Zeichen ist die bezeichnete Sache präsent)²⁵

²⁴ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 398. 의심의 여지없이 이것은 성만찬에 대한 칼빈의 이해와 일치한다. Calvin, *Institute*, IV, 17, 1.

²⁵ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 384. 여기서 ‘근대적이라는 말은 합리주의를 말한다. 츠빙글리는 그리스도의 몸을 합리주의적으로 해석함으로써 근대의 여명을 알리고 있다고 틸리케는 분석한다.

2. 루터의 성례전 실재주의와 츠빙글리의 상징주의

이제 툴리케는 성경적 조망에서 교회사적 조망으로 옮겨간다. 1529년 독일의 마르부르크에서 벌어진 루터와 츠빙글리 사이의 유명한 성만찬 논쟁은 “이것은 내 몸이다”(Hoc est corpus meum, 마 26:26)는 주의 말씀에 대한 해석의 차이에서 시작되었지만 결과적으로 텍스트의 의도를 벗어났다고 툴리케는 지적한다. 여기서 문제가 되는 것은 어떻게 그리스도의 현재(*praesentia Christi*)가 빵과 포도주 속에 오는가라는 질문이다.²⁶

1) 루터의 스콜라적 잔재

이 논쟁에서 루터는 주의 말씀의 ‘est’를 ‘*significat*’, 즉 ‘상징하다’로 해석하는 츠빙글리의 인문주의적 경향에 강하게 반대하면서 빵과 포도주에 **그리스도의 실제현존**(*Realpräsenz Christi in den Abendmahlselementen*)이 있다고 주장한다. 툴리케에 의하면 루터는 ‘이다’의 실제내용을 유효하게 하기 위해 공재설을 “하나의 적합한 존재론적 가능성”으로서 이해했다.²⁷ 루터는 그리스도가 단지 신자의 기억과 마음속에만 있지 않고 실제로 현존한다는 것을 확증하기 위해 빵과 포도주라는 성만찬의 요소에 그리스도의 살과 피를 집어넣는 것으로 만족했다.

툴리케에 의하면 루터의 참된 의도는 성경적이라고 말한다. 주님은 성만찬에서 실제로 신자와 함께 한다. 그것은 단순한 기억과 추억 그 이상이다. 거기에는 ‘실체’가 있다. 그러나 개혁자는 이를 확증하기 위해 빵과

²⁶ 이 논쟁에 대한 자세한 정보는 다음의 논문을 참조하라. 이성덕, “루터와 츠빙글리의 성만찬 논쟁이 지니는 교회정치적 의미,” 『한국교회사학회지』 11 (2002, 10): 178-215.

²⁷ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 390. 루터는 가톨릭의 미사를 비판하는 맥락에서 성만찬을 새롭게 규정한다. 1520년 『교회의 바벨론 포로』에서 루터는 가톨릭의 소위 “칠 성례”를 비판하면서 성만찬에 대한 가톨릭의 **화체설**(*Transubstantiation*), 곧 빵과 포도주가 실제로 그리스도의 살과 피로 변한다는 이론을 미신적인 것으로 규정한다.

포도주라는 가시적이고 물질적인 표징으로 나아가고 말았다. 이렇게 그리스도의 현존은 표징 안으로 제한되고 말았다. 여기서 틸리케는 루터에게서 여전히 남아 있는 중세의 **존재론적 사고의 잔재**를 발견하는데, 이것은 “그리스도 몸의 편재”(ubiquitas corpus Christi)라는 그의 이론에서 분명하게 드러난다.²⁸

2) 츠빙글리의 상징주의

틸리케는 주의 말씀의 ‘est’를 ‘상징하다’로 해석하는 츠빙글리의 입장에서 사실과 의미를 분리해서 생각하려는 이제 막 동타오는 근대적인 사고 유형을 본다. 그러나 이러한 것은 철학적으로 의미가 있을 수는 있겠으나 성경에는 매우 낮은 것이다. 스콜라 철학이 아닌 인문주의에 영향을 받은 츠빙글리는 그리스도의 현존을 정신화해서 매우 알게 만들었다. 그래서 그는 성만찬의 요소에 그리스도가 육체적으로 현존한다는 루터의 그리스도 몸의 편재이론을 ‘미신적’이라고 조롱했다. 츠빙글리에게 시간과 공간의 제한이 없는 몸은 더 이상 몸이 아니다. 그리스도는 단지 의식과 마음 안에서만 현재하며, 성만찬은 단지 기억의 의식일 뿐이다. 그래서 틸리케는 이렇게 비판한다. “여기서 그리스도 인격의 통일성은 분리되고 성육신은 해소되고 만다.”²⁹

그러므로 제자들에게 빵과 포도주를 나누어주는 비유적합적인 행위는 그저 단순한 기억 이상을 내포한다고 틸리케는 츠빙글리의 상징설을 비판한다. 주님은 이를 통해 제자들에게 그의 희생과 인격에 참여하도록 하며 그들과 새로운 계약을 맺는다. “이렇게 비유말씀(Gleichniswort)은 실행되는 역사하는 말씀(vollziehendes Wort)이다.” 그러하기에 루터는 그의 사고가 비록 요소에 묶여 있었음에도 불구하고 말씀의 이러한 현재화와

²⁸ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 392. Crockett, *Eucharist*, 133.

²⁹ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 392. 비교: Frey, *Repetitorium der Dogmatik*, 317.

역사를 간과했던 츠빙글리보다 예수의 본래의도에 가깝다.³⁰

IV. 칼빈의 영적 임재설

성만찬 이해에 있어서 루터를 스콜라적인 성례전 실재주의로, 츠빙글리를 인문주의적인 상징주의로 비판한 틸리케는 이제 칼빈의 입장을 검토한다. 그는 칼빈의 입장이 가장 성경에 가깝다고 평가한다.

칼빈은 성경 주석가로서 개혁자들 가운데서 그의 시대의 형이상적-존재론적 사고유형에 가장 거리를 둔 개혁자였다. 이것은 그로 하여금 츠빙글리의 상징주의와 루터의 요소 실재주의에서 자신을 구별하게 만들었다. 왜냐하면 그는 이 두 사람에게서 초과되는 반성행위 - 인문주의적으로 혹은 스콜라적으로 -를 감지했고 이를 거부하였기 때문이다.³¹

1. 초기 루터사고의 정제화(Verreinigung)

성만찬에 대한 칼빈의 입장을 해석함에 있어 흥미로운 것은 틸리케가 루터와 칼빈 사이의연속성을 발견한다는 점이다. 틸리케에 의하면 성만찬 논쟁에 있어 칼빈은 츠빙글리의 입장을 배격하며 ‘그리스도의 실제 현존’이라는 초기 루터의 사고를 ‘정제된 형태’로 발전시켰다.

1) ‘상징’이나 ‘기억’이 아닌 그리스도의 실제 현존

칼빈의 성만찬 이해에 있어 무엇보다 중요한 것은 츠빙글리의 인문주의적 상징설에 대한 제네바 개혁자의 분명한 반대이다. 칼빈은 ‘그리스도의

³⁰ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 385.

³¹ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 393.

살을 먹고 그의 피를 먹음으로써 그리스도와 연합된다는 것은 단지 그리스도를 믿는 다는 것 외에 다른 것이 아니다’는 츠빙글리의 해석을 성경 진리에 맞지 않는 것으로서 거부한다. 이렇게 된다면 구속사는 주체 안으로 소멸되고 말 것이다. 틸리케는 다음과 같은 칼빈의 말에 주목한다. “우리는 이 성례에서 모든 일에 대하여 이처럼 충분한 증거를 가지고 있으므로 그리스도께서 우리의 눈앞에 친히 임재 하셔서 우리의 손으로 만질 수 있는 것처럼 분명히 생각해야 한다.”³²

따라서 성만찬은 츠빙글리처럼 단지 마음속에서만 일어나는 과거에 대한 기억이 아니라, 그리스도와의 연합이 ‘실제로’ 일어나는 것이며 신앙에 주어졌고 신앙을 일으키는 실제현존(*praesentia realis*)이다. 이 실제현존은 그리스도의 십자가 위에서의 단회적인 구속행위와 그리스도와의 연합의 늘 새로운 반복을 포착한다.

이렇게 칼빈은 여기서 역사하고 표징을 통해 확증되는 말씀 안에서 그리스도의 실제현존을 보는데, 이것은 현재화와 그리스도의 구원행위가 효과 있게 함(*das Wirksam-werden-lassen der Heilstat Christi*)을 통해 여기, 지금 안에 연합을 만든다.³³

2) 루터의 공재설에 대한 비판

틸리케에 의하면 칼빈은 루터가 성만찬에 있어 그리스도의 실제현존을 본 것은 전적으로 타당한 것이지만 이 현존을 빵과 포도주라는 물질적 표징에 제한했다고 비판한다. 그래서 칼빈의 성만찬론은 루터의 이러한 오

³² Calvin, *Institutes*, IV, 17.3. *Institutes*, IV, 17.32. “몸의 임재(*praesentia carnis*)는 이 성례가 요 구하는 임재의 특성이다. 이러한 임재는 여기에서 강력한 힘과 효과로 나타나서 우리의 마음에 영생에 대한 확고한 확신을 줄 뿐만 아니라 우리에게 우리의 육체의 불멸에 대한 확신을 준다.”

³³ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 394. 비교: Calvin, *Institutes*, IV, 17.31. 여기서 칼빈은 성찬의 효력이 “그리스도 자신과 우리를 연합시키는 성령의 신비로운 사역”(arcanae Spiritus operationi, quae nobis Christum ipsum unit)에 있음을 강조한다.

류를 성령론적으로, 기독교론적으로 수정하려고 시도에서 발전되었다.³⁴

칼빈은 성령론적 전망에서 루터의 입장을 수정한다. 그리스도의 몸을 빵의 요소에 고정시키는 것은 치명적인 오류(*perversus error*)이다. 요소와 그 의미를 지나치게 높게 생각하는 것은 그리스도와의 연합이라는 비밀 자체를 어둡게 할뿐이다. 요소가 아니라 성령이 우리에게 축복을 보장한다. 이렇게 그리스도의 영은 '리본'이며 '운하'와 같다. 칼빈은 또한 기독교론적으로 루터의 그리스도 몸의 편재이론을 비판한다. 루터에게서 발견되는 편재이론, 곧 모든 곳에 편재하는 육체라는 사고는 일종의 "환상"이다. 이렇게 이해된 육체성은 그리스도의 승귀와 진정한 육체성, 곧 말씀이 육신이 되심을 부정하여 가현설의 이단에 빠질 수 있다.³⁵

중요한 것은 칼빈이 루터의 편재이론을 반박할 때 츠빙글리처럼 합리주의적으로 사고하지 않는다는 점이라고 틸리케는 강조한다. 칼빈의 비판은 츠빙글리와는 달리 철저히 '신학적'이다. 왜냐하면 칼빈은 성만찬에 있어 그리스도의 실제현존이 인간 이성의 파악능력을 넘어서는 신비(*mysterium*)라고 가르치기 때문이다.

만일 누군가가 이 방식에 대하여 나에게 묻는다면 이것은 나의 정신으로 이해하며 혹은 말로 설명하기에는 너무나도 숭고한 신비라고 고백함을 부끄러워하지 않을 것이다. 아니, 좀 더 분명하게 말한다면 나에게 이것은 이해의 문제라기보다는 오히려 사실의 체험의 문제이다.³⁶

³⁴ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 394. 비교: Calvin, *Institutes*, IV, 17, 19. "우리는 성찬에서 그리스도의 임재를 확증해야 하지만 그리스도를 빵의 한 요소에 고착시키거나 빵 안에 포함시키지 말아야 하며 어떤 방법으로도 그리스도를 제한해서는 안 된다."

³⁵ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 395. 비교: Calvin, *Institutes*, IV, 17, 19. "인성에 적합하지 않은 것을 그리스도의 몸이라고 여겨서는 안 된다. '그리스도의 몸이 무한하다 혹은 동시에 여러 곳에 계시다'고 말할 때 그런 일이 일어나는 것이다."

³⁶ Calvin, *Institutes*, IV, 17, 32.

바로 여기서 칼빈은 루터의 진정한 의도를 수용하고 있다고 틸리케는 간파한다. 그것은 “성만찬에 현재하는 주님과과의 실제적 연합”이다. 이처럼 칼빈은 루터에게서 보여 지는 스콜라적인 존재론적 사고유형을 성경적으로 수정하고 있다.

2. 그리스도와의 신비적 연합: 성만찬의 축복

이제 틸리케는 칼빈의 성만찬 신학의 본질을 밝히고자 한다. 그것은 잘 알려진 대로 ‘그리스도의 영적 임재’에 대한 사고이다. 칼빈은 그리스도의 실제현존이라는 루터의 근본입장을 “기독교론과 성령론의 신학적 깊이”에서 보다 철저하기 발전시킨다. 그래서 그의 성만찬론은 루터와 츠빙글리 사이의 “고요한 종합”으로 가는데 머물지 않았고 나중에 루터파와 개혁파 사이의 격렬한 성만찬 논쟁을 촉발시키는 데까지 나갔다고 틸리케는 파악한다.

1) 그리스도의 영적 임재

틸리케는 칼빈에게 있어 그리스도의 ‘영적’ 임재 신학이 츠빙글리의 ‘심리적인’ 현존 사상과는 근본적으로 다른 것임을 천명한다. 칼빈의 **영적인 것** (spirituale, geistlich)은 츠빙글리의 **정신적인**(mentale, geistig) 것과 다르다. 정신적인 것이란 우리의 자의식이 심리적으로 생산해내는 것이다. 반면 칼빈의 영적인 것은 초월하신 하나님의 우리를 위한 실제적인 행위에 근거한다. 성도는 믿음을 통해 그리스도의 삶과 피를 오성의 표상으로 (*mentis intelligentia*) 혹은 단순한 상상으로(imagination)가 아니라 실제적으로(*re ipsa*) 먹고 마신다. “그러므로 이를 통해 칼빈에게서 루터의 ‘합당하지 않게 먹음’(*manducatio indignorum*)의 교리와의 유사성이 발견되는 것은 그리 놀라운 것이 아니다. 물론 칼빈은 루터와는 달리 요소

들의 신성함이라는 존재론적 사고에 묶여 있지는 않다.”³⁷

2) 그리스도와의 신비적 연합

그리스도의 영적인 임재는 - 단순히 기억과 상징만이 아니라 성령을 통한 실제 현존! - 신자와 주님과 의 신비적인 연합(*unio cum Christo*)을 가 능케 해준다. 이것이 칼빈에게 있어서 성만찬의 본질적인 축복이라고 틸리 케는 강조한다. 이 연합은 두 방향에서 이루어진다. 첫째, “그리스도께서 외적인 비유행위(*externo symbolo*)와 그의 영 안에서 우리의 영혼을 그 의 살과 피의 실체와 연합시키기 위해 우리에게 내려오심으로 써”(*descendendi*) 연합은 이루어진다. 둘째, 연합은 이를 통해 “그리스 도께서 우리를 데려와 자신에게로 취하심으로써”(*ad se sursum evehit*) 이루어진다.³⁸ 칼빈은 이렇게 일어나는 연합을 “기적의 교류”(*merifica commutatio*)라고 부른다.

결론적으로 칼빈은 세례와 성찬의 성례를 철저하게 구원론적으로 파악 한다고 틸리케는 본다. 이것은 비단 성례론뿐 아니라 칼빈의 전체 신학을 관통하고 있는 의도이기도 하다. 우리를 향한 하나님의 은혜로운 구원행 위에서 멀어질 때 우리의 신학적 사고는 필연적으로 사변과 추상으로 떨어 어지고 만다. 다음과 같은 칼빈의 말이 여기에 대한 좋은 증거일 것이다.

표징을 주셔서 우리들 사이에 자기 자신을 증거하실 수 있는 분은 오직 하 나님뿐 이시다. 나는 보다 간결하게, 그리고 아마 보다 거칠게, 그러나 보 다 분명하게 말하고자 한다. 구원의 약속(*promissio salutis*) 이외의 성례 는 있을 수 없다.”³⁹

³⁷ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 395.

³⁸ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 396; Calvin, *Institutes*, IV, 17.2 참조: 최윤배, “칼빈 의 성례전으로서 세례”, 315.

³⁹ Calvin, *Institutes*, IV, 18, 19.

V. 개혁신학을 위하여

우리는 지금까지 틸리케가 성만찬을 어떻게 이해하고 있는지를 루터와 츠빙글리와 칼빈 사이의 성만찬논쟁에 대한 그의 해석을 통해 살펴보았고 이를 통해 틸리케의 칼빈주의적 사고의 면모를 포착하였다.

1. 성만찬은 철저히 성경적으로 이해되어야 한다. 철학적 사변의 힘을 통한 논의는 존재의 유비로서 신적인 신비를 올바르게 파악할 수 없다. 성만찬은 우리를 향한 하나님의 구원사건으로(*beneficium*) 의미를 갖는다.

2. 루터는 성만찬에 존재하는 그리스도의 실제현존을 올바르게 보았지만 이를 빵과 포도주라는 요소에 고착시키는 오류를 범하였다. 또한 츠빙글리는 그리스도의 현존을 기억과 상징으로 감주함으로써 이를 단순히 심리적인 것으로 환원시키는 오류를 범하였다. 루터에게서는 스콜라적 존재론의 잔재가 보이며 츠빙글리에게서는 이제 막 동터오는 근대적 합리론의 맹아가 보인다.

3. 이에 비해 칼빈의 입장은 개혁자 중에 가장 성경적이다. 성경 주석가로서 칼빈은 성경의 구원사적 전망에서 성만찬을 이해했다. 성만찬은 그 본질에 있어 신자가 믿음을 통해 그리스도와 연합하는 구원론적 신비이다. 이에 따라 칼빈은 루터의 공재설과 츠빙글리의 상징설 혹은 기념설을 거부하고 성령의 통한 그리스도의 실제현존, 곧 영적 임재설을 주장한다.

4. 틸리케는 결론적으로 성만찬론에 있어 칼빈의 입장을 따른다. 그러나 그것은 그가 ‘칼빈주의자’ 혹은 ‘루터주의자’여서가 아니라 하나님의 말씀인 성경이 그렇게 증언하고 있기 때문이다. 따라서 틸리케에게 ‘개혁신학’이란 특정한 교부 혹은 개혁자에게로 가는 것이 아니라 먼저 성경으로 돌아가는 것이다. 어떤 신학적 이론도 성령을 통한 말씀의 자기증언보다 앞설 수 없다. 틸리케에게는 이것이 종교개혁신학이다.

틸리케는 이처럼 성만찬을 해석함에 있어 근본적으로 칼빈의 입장을 따른다. 물론 그렇다고 해서 틸리케를 칼빈주의자라고 단정할 수는 없다. 무엇보다 틸리케 스스로가 자신에 대한 루터주의자 혹은 칼빈주의자라는 표현을 거부한다. 그는 루터와 칼빈을 모두 포괄하는 종교개혁신학을 주창한다. 이런 맥락에서 틸리케는 편협한 교파주의를 경계한다. 그는 16세기에 루터파와 개혁파 사이에 벌어진 성만찬 논쟁이 일종의 ‘종교적 이데올로기’가 아닌가라는 의구심을 갖는다. 왜냐하면 루터와 칼빈의 차이는 후대가 상상했던 것처럼 그리 큰 것도 본질적인 것도 아니었기 때문이다. 칼빈은 루터를 스승으로 생각했고 루터에게서 발견되는 약점을 성경적인 관점에서 수정하고자 했다. 이러한 의미에서 한국교회는 다음과 같은 틸리케의 말을 진지하게 수용해야 할 것이다.

성만찬론은 신학적 진술의 가능성과 한계를 보여준다. 여기서의 증시(Demonstration)를 위한 올바른 입장은 말씀게시가 그것의 신학적 수용(Adaption)보다 우선하며, 주님과 의 만찬 공동체가 주님의 현제가 어떻게 가능한가라는 반성보다 우선하다는 것이 확증될 때 비로소 얻어진다.⁴⁰

⁴⁰ Thielicke, *Der evangelische Glaube III*, 380.

〈Abstract〉

Helmut Thielicke's Interpretation and
Reception of Calvin:
Centered on the Eucharist

Kye-Jung An

(Soongsil University, Systematic Theology)

Is it right that we understand the theology of Helmut Thielicke as reformational or reformed theology? Has not he been world-widely acknowledged as a Lutheran or a Evangelist? For the proper answer to these questions we'll examine Thielicke's concept of the Eucharist, because the Eucharist is an indicate which helps us discerning between Roman Catholic and Protestant as well as between Lutheran and Reformed.

It surprises us that Thielicke follows even Calvin in the famous debate on the Lord's Last Supper between Luther and Zwingli. According to Thielicke the reformer of Geneva rejected the position of Zwingli decisively; he has missed the real presence of Christ in the Eucharist, as he considered the bread and the wine as merely symbol. In contrast to Zwingli Luther perceived rightly this presence, but he also made a mistake fixing the presence of Christ into the elements. Modifying and refining the intention of Luther Calvin constituted his conception of spiritual presence of Christ in the Eucharist.

Thus Thielicke lays emphasis on the similarity between Luther and Calvin. It is no more than a theological ideology to absolutize their

differences with one-side. Consequently it can be said that the reformational theology means for Thielicke a bible-centered and church-centered theology.

* **Key Words:** Eucharist, Calvin, Thielicke, spiritual presence of Christ, consubstantiation, reformed theology

〈참고문헌〉

- 김영한. 『헬무트 티리케: 종교개혁적인 성령론적 신학』. 서울: 살림, 2005.
- 이상규. 『교회개혁사』. 서울: 성광문화사, 1997.
- 최윤배, “칼빈의 성례전으로서 세례: 『기독교강요』(1559)를 중심으로”. 『한국 개혁신학』 20 (2006): 313-40.
- 홍순원. 『헬무트 티리케의 신학과 윤리』. 서울: 컨콜디아사, 2005.
- An, K. J. *Der christliche Glaube und dessen Verantwortung bei Helmut Thielicke*. Bochum: Ruhr University Bochum, 2010.
- Augustinus, A. 『신국론』. 문시영 역. 서울: 지만지고전천줄, 2008.
- Busch, E. *Gotteserkenntnis und Menschlichkeit: Einsichten in die Theologie Johannes Calvins*. Zürich 2005.
- Calvin, J. *Institutio Christianae religionis*. 『기독교강요』. 김종흡, 신복운, 이종성, 한철하 공역. 서울: 생명의 말씀사, 2000.
- Crockett, W. R. *Eucharist: Symbol of Transformation*. Collegeville: L. P., 1990.
- Frey, Ch. *Dogmatik: Studiumbuch*. 3rd ed. Gütersloh: G. V., 1993.

- _____. *Repetitorium der Dogmatik*. 5th ed. Waltrop: Spenner, 1998.
- _____. Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart, Gütersloh: G. V., 1989.
- Fry, C. G. "Helmut Thielicke". In *Handbook of Evangelical Theologians*. Edited by Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker, 1993.
- Harnack, A. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: JC Hinrich, 1902.
- Lohse, B. *Luthers Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 1995.
- Mohaupt, L. "Helmut Thielicke". In *Profil des Luthertums*. Edited by Wolf-Dieter Hauschild. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1998.
- Niesel, W. *Die Theologie Calvins*. Neukirchen: Kaiser, 1957.
- Thielicke, H. *Der evangelische Glaube, I: Grundzüge der Dogmatik*. Tübingen: JCB Mohr 1968.
- _____. *Der evangelische Glaube, II: Gotteslehre und Christologie*. Tübingen: JCB Mohr, 1973.
- _____. *Der evangelische Glaube, III: Theologie des Geistes. Die Manifestation des Heiligen Geistes im Wort, in der Kirche, in den Religionen und in den letzten Dingen*. Tübingen: JCB Mohr, 1978.
- _____. *Glauben und Denken in der Neuzeit: Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie*. Tübingen: JCB Mohr, 1988 2th ed.
- _____. *Das Vaterunser*. 박규태 역. 『세계를 부둥켜안은 기도』, 서울: 흥성사, 2008.