『칼빈연구』| 제11집: 273-307

그리스도의 승천 교리와 성찬론의 관계
- 루터와 칼빈의 승천관에 비추어 본 성찬론 비교

박해경(백석대학교, 조직신학)

I. 서론: 그리스도의 승천과 성찬의 관계

성찬론에 있어서 그리스도의 임재 문제는 신학자들에게 가장 어려운 과제 중의 하나이다. 신자가 떡과 포도주를 믿음으로 받을 때 그리스도께서 어떻게 임재하시느냐 하는 문제는 로마교회의 화체설(化體說)과 루터(Luther)의 공재설(共在說), 쯔빙글리의 기념설(記念說), 칼빈의 영적임재설(靈的臨在說) 등으로 구분되어 성찬을 받는 행위는 같으나 그 의미를 각각 다르게 해석하여 오늘 날까지 교파들이 하나 되지 못하는 주요 원인으로 작용하고 있다. 본 논고에서는 특히 루터와 칼빈(Calvin)의 승천관(昇天觀)에 입각하여 그들의 성찬론이 그리스도의 임재 문제를 어떻게 다루었는지를 살펴보고 두 사람의 차이점과 그들의 교리 해설에 나타난 진의(眞意)를 파악해 보고자 한다.

루터는 속성의 교류(communicatio idiomatum)의 교리에 의해 그리스도의 인성이 신성의 속성들을 소유하게 됨으로 그리스도의 인성도 편재하여 떡과 포도주의 원소들 "안에, 함께, 그리고 밑에"(in, with, and under) 실제로

임재한다고 주장하였다.[1] 즉 루터에 의하면 그리스도가 승천하고 나서 하나님 우편에 앉으셨다는 것은 단지 권능의 상징이며, 그는 어디에나 계시다고 한다.[2] 그러나 칼빈은 그리스도의 몸은 하늘에 계시는 것이며, 로마교회와 루터파는 하늘에 계신 그리스도의 몸을 억지로 땅에 끌어내리는 오류를 범한다고 보았다.[3] 칼빈은 루터와 달리 우리가 하늘에 계신 그리스도에게로 올리워가서 그리스도와 하나 되는 그러한 임재를 누리는 것이라고 주장하였다.[4]

이들 두 개혁자의 상반된 견해를 보면 그들의 성찬 교리의 형성에 있어서 그리스도의 승천 교리를 어떻게 해석하고 있는 가에 따라서 서로 다른 결론에 이르렀다는 것을 알 수 있다. 따라서 두 개혁자의 승천교리를 비교 검토하여 그들의 성찬론을 이해 할 필요가 있게 된다. 루터와 칼빈은 성만찬론의 근거를 예수 그리스도의 승천에서 찾으며, 성만찬을 성령에 인도되어 현존하시는 그리스도의 신비에 참여하는 신앙의 행위로 간주한다는 점에서 같은 시각을 보이지만[5] 그들의 승천관이 다르므로 성찬에서 그리스도가 어떻게 임재

1) 이 표현에 대해서 지원용은 "속에, 더불어, 그리고 안에"라고 번역했다. F. E. Mayer, 지원용 역, 『루터교 신학』 (서울: 컨콜디아사, 1960), 100. 이 표현은 루터의 대교리문답 5부와 슈말칼드 신조 3부, 일치신조의 포괄적 선언문에 나온다. 공재설을 주장하는 루터의 의도에 대해 니이브(J. L. Neve)는 "루터는 genus majestaticum을 용납되게 해서 그리스도의 두 성질의 인격적 통일을 가르쳐야 할 필요성을 느끼게 되었다. (WA. 26, 321, 323, 342) 그는 교회가 역사적 그리스도를 즉 두 성질을 다 지닌 전체로서의 그리스도를 보존할 수 있기를 바랐다"고 말한다. J. L. 니이브, 서남동 역 『기독교교리사』 (서울: 대한기독교서회, 1965), 385-6. WA는 루터 총서 Weimar Ausgabe.

2) L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 351. 루터파에서도 그리스도의 임재를 다양하게 해석하는 여러 그룹들이 있다. Z. Ursinus, *The Commentary on the Heidelberg Catechism* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1852), 411. 본 논문에서는 주로 루터와 일치신조의 견해를 다룬다.

3) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (1559), tr. F. L. Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 1373(IV권 17장 12항). 이후로는 『기독교강요』 인용시 최종판으로 하며, Calvin, *Institutes,* IV.17.12.와 같이 표기한다.

4) 칼빈은 하나님의 계획(Dei consilium)은 적절한 (운반)방법으로 우리를 자신에게로 올려서 데려가시려는 것(nos commodis vehiculis sursum ad se tollere, *Institutes,* IV.17.15)이라고 하였다.

5) 정지련, "예수의 승천에 대한 신학적 반성," 「한국조직신학논총」 제 35집 (2013), 168. "성만찬은 주님이 자기의 백성들을 만나기로 약속했던 특별한 장소다. 이러한 의미에서 승천은 성찬

하시는가 하는 점에서는 전연 다른 결론에 이르게 되었던 것이다.

II. 루터의 승천관

기독교신학의 역사에서 그리스도의 승천연구사를 간략히 살펴보면 부활이나 성육신의 연구에 비해 그 분량이 대단히 적다는 것을 발견하게 된다. 고대로부터 중세까지 그 연구는 단편적이고 부분적이며 지나가면서 다루어지는 정도의 관심밖에 주어지지 못했다. 최근에 와서는 좀 더 진지한 연구가 진행되기는 하지만 연구의 분량은 기독론의 다른 교리에 비해서 많지 않다.[6]

교부시대로부터 승천의 신앙이 정통 교리로 승인된 것은 사실이다. 순교자 저스틴(Justin)은 시편 19, 24, 47, 110편 등을 승천과 관련시켰고, 터툴리안(Tertullian)은 영지주의에 반대하면서 그리스도의 인성으로 승천과 우편좌정(Session)의 사건이 일어났음을 말했다. 이레니우스(Irenaeus)는 승천 교리를 그의 총괄갱신(Recapitulation) 교리에 통합해서 설명했고, 노바티안(Novatian)은 승천은 그리스도의 인성과 신성을 보여주며, 그가 참으로 하나님이심을 증거 한다고 하였다. 아타나시우스(Athanasius)는 승천 교리로써 그리스도의 하나님의 아들의 동질성과 인성을 변호하였다. 그 외에 힐라리(Hilary), 암브로스(Ambrose), 키릴(Cyril of Jerusalem), 제롬(Jerome), 크리소스톰(Chrysostom), 어거스틴(Augustine)에 이어 중세의 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)도 승천의 교리를 가르쳤고 설교하였다.[7] 적어도 그들은

거행의 전제 조건이 되는 것이다." Gustaf Aulen, *The Faith of the Christian Church,* 김관석 역, 『조직신학개론』 (서울: 대한 기독교서회, 1965), 330. "예수의 승천은 칼빈에게 있어서 성례전의 의미를 조명하는데 있어서 결정적인 것이다." R. Wallace, *Calvin's doctrine of the Word and Sacrament,* 정장복 역, 『칼빈의 말씀과 성례전 신학』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 1996), 340.

6) 박해경, 『칼빈의 기독론』 (서울: 아가페문화사, 2004), 143. 이 책의 각주 393에 승천론에 관한 전문적인 연구서들의 소개가 있다.

승천의 역사적 사실성을 인정하였던 것이다.

그러나 근대와 현대에 이르러 일반적으로 승천의 교리가 신화나 전설, 혹은 상징으로 처리되기 시작했다.[8] 역사적 사실성을 말하기 보다는 영화(靈化)로 해석하거나 승천의 기록을 후대의 편집으로 돌리기도 하였다.[9] 과거로부터 현대까지 승천을 상징화하거나 영화하려는 지성적 노력은 항상 있었다. 특히 현대인들은 승천의 유형성을 인정하는데 반감을 가지기 쉽다. 그리하여 바르트(Barth)는 승천과 부활이란 동일한 사건으로서[10] 기구를 타고 올라가는 것처럼 우주공간으로의 놀라운 여행을 위한 탑승과 같은 그런 문자적인 승천에 대하여 비판하고 있다.[11]

7) James Leo Garret, Jr., *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 115-17. 고대 신학자 가운데 오리겐(Origen)은 실수하여 몸이 아닌 정신의 승천을 주장하기도 하였다〈Origen, *On Prayer* 23, 1-2. 이 주장은 *LCC* (The Library of Christian Classics), vol. 2, H. Chadwick, ed. *Alexandrian Christianity* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), 284에 나온다.

8) A. Harnack, *History of Dogma,* vol. 1 (New York: Russell & Russell, 1958), 201 이하. 하르낙은 부활과 승천에 관한 전승을 광범위하게 취급하나 이 전승이 본래 동일한 것이며, 승천 전승이 나중에 신화가 되었다고 한다. 도르너는 승천을 인간의 도덕적 수용에 의해 결정되어지는 그리스도의 현존으로 해석하였다(Dorner, *Glaubenslehre,* 2: 674-76). 도르너의 견해를 비롯해서 편재에 관련한 루터파와 성공회 및 기타 비상한 견해들을 스트롱은 소개하고 있다. A. H. Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia: The Judson Press, 1949), 709, 965-68. 불트만(Bultmann)은 승천이 영지주의 신화에서 비롯된 것이라고 주장한다. R. Bultmann, *Theology of the New Testament,* 허혁 역, 『신약성서신학』 (서울: 성광문화사, 1976), 175. 불트만은 그리스도의 내려오심과 올라가심은 다 완료된 것으로 본다. R. Bultmann, *New Testament and Mythology and Other Basic Writings* (London: SCM, 1985), 5. 틸리히는 승천을 기독교 교리를 실존론적으로 이해하기 위한 종교적 상징으로 처리했다. Paul Tillich *Systematic Theology,* vol. 2(Chicago: The University of Chicago Press, 1957), 161.

9) 승천을 영화(Spiritualization)로 해석하는 학자로 밀리간이 대표이다. William Milligan, *The Ascension and Heavenly Priesthood of Our Lord* (London: Mcmillan, 1901), 23-45. 승천을 후대의 편집으로 돌리려는 해석에 대해 H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke* (London: Faber, 1960), 203, 특히 note 3 참조. 승천을 누가의 창작으로 보려는 견해에 대해서 Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1981), 394, note 576-77을 보라.

10) K. Barth, *Church Dogmatics,* IV/2, eds, G. Bromiley and T. F. Torrance, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1980), 150.

11) J. A. Schep, *The Nature of the Resurrection Body,* 김종대 역 『부활체의 본질』 (서울: 기독교문서선교회, 1991), 238-39. K. Barth, *Church Dogmatics,* III/2, 453: "There is no sense in trying to visualise the ascension as a literal event, like going up in a balloon."

그러나 루터의 경우에는 승천의 사실성을 인정하되 그의 주된 관심은 그리스도에게 있어서 그 인성이 장소의 이동(local transition)을 하신 것이 아니라 상태의 변화(change of condition)가 일어났다는 것이다.[12] 쯔빙글리(Zwingli)가 그리스도의 승천(ascension)과 우편좌정(session)을 문자적으로 해석하여 주님의 인성(몸)이 하나님의 우편이라고 하는 하늘에, 즉 아버지 곁에 있는 "황금 의자"에 앉으셨다고 하는 것처럼 말하므로 그리스도께서는 성찬에 육체적으로 임재 할 수 없다고 주장하는데 반하여 루터는 하나님의 우편을 상징적으로 해석하고, 그리스도는 하나님의 전능하신 권능으로 모든 사물 안 어디에나 계실 수 있다는 뜻으로 보며, 그리스도는 이 땅에서 동시에 일어나는 모든 성만찬에 그것이 아무리 많다 할지라도 그의 몸이 임재하신다고 해석하였다.[13]

루터와 쯔빙글리의 성만찬 논쟁은 기독론 가운데 특히 승천론에서 격화되었다. 쯔빙글리는 그리스도의 몸이 하늘에 있다고 주장했다. 한 장소에만 존재할 수 있는 것이 몸의 특성이기 때문에 그리스도의 몸은 땅에 있지 않다는 것이다. 이것은 승천관에 있어서는 칼빈과 같은 견해이기도 하다. 따라서 쯔빙글리가 보기에 가톨릭이나 루터의 성만찬 이해는 하늘에 계신 그리스도의 몸을 땅으로 끌어내리려는 헛된 시도로 보일 수밖에 없었다. 이러한 비판에 맞서 루터는 승천을 "똑같은 시간에 한 곳에만 있을 수밖에 없는 것이 아니라 동시에 도처에 있을 수 있는 하나님의 전능하신 능력을 가리키는 것"으로 해석했다.[14] 루터는 쯔빙글리와의 논쟁을 하는 동안 예수 그리스도는 그

12) Berkhof, *Systematic Theology,* 351. "They(Lutherans) regard it, not as a local transition, but as a change of condition, whereby the human nature of Christ passed into the full enjoyment and exercise of the divine perfections, communicated to it at the incarnation, and thus became permanently omnipresent. In connection with the idea that Christ began His session at the right hand of God at the ascension, they maintain that this right hand (which is merely a symbol of power) is everywhere."

13) Carl E. Braaten, *Principles of Lutheran Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 90.

14) 정지련, "예수의 승천에 대한…," 166. 다음 참고. 지원용편, 『루터선집 제7권 은혜의 해설자

의 승천 이후에 인성이 편재하게 되었다는 견해를 발전시켰다. 루터에게 있어서 그러한 결론은 그리스도의 한 인격(위격) 안에 신성과 인성이 결합되었기에 나오는 필연적인 추론이었다. 그리하여 루터는 결과적으로 그리스도의 몸은 하늘의 어느 특정한 장소에 한정되어 존재한다고 하는 전통적인 승천(우편좌정) 교리를 거부하게 된 것이다.[15]

루터와 그의 계승자들은 그리스도의 승천이란 장소의 이동이 아닌 상태의 변화라는 교리를 확립하고, 그리스도의 인성이 부활하기 이전에도 전지, 전능, 편재 등의 신적 속성들을 실제로 가지고 있었으나 의도적으로 이러한 신적 완전성의 사용과 노출을 억제하였지만(Kenosis) 그의 승천은 신적 속성들을 충분히 누리고 활용하게 하는 사건이라고 보았다. 이제 그리스도는 보통의 인간적 상태에서 어디나 존재하며, 어디서나 그가 지고한 통치자가 되시는 그러한 인성(그의 영혼과 몸을 포함하여)으로 변화했다고 한다. 그리스도가 들어가신 하늘은 바로 그의 "무변성"(Immensity)을 의미한다.[16] 루터는 주장하기를 그리스도의 영화로운 몸이 앉으신 하나님의 우편이란 "어디나 다" 즉 모든 곳을 의미하며 그리스도의 영화된 인성은 역시 어디나 다 계신다는 것이다.[17] 여기서 그리스도의 인성에 있어서 그 영혼과 몸은 반드시 편재해야 한다는 결론이 나온다. 그러나 하나님의 무소부재하심은 무한한 연장으로 이해해서는 안 된다. 왜냐하면 연장(혹은 확장, extension)이란 물질의 속성이기 때문이다. 그래서 루터파에서는 그리스도의 몸의 무한한 연장이라는 개념을 주장하지 않는다. 그들은 그리스도가 하나님으로서 존재하신다고 하는 것은 그가 지식과 권능에 있어서 어디에나 계시는 것이라고 한다. 그러나

루터』 (서울: 컨콜디아사, 1989), 318.

15) Garret, Jr., *Systematic Theology,* 117.

16) Charles Hodge, *Systematic Theology,* vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 631.

17) 위의 책, 632. 하지는 여기서 일치신조문(Form of Concord, Art. 8, 28)을 인용한다: "Dextera Dei 'non est certus aliquis ….locus, sed nihil aliud est, nisi omnipotens Dei virtus, quae coelum et terram implet.'"

사물은 그것이 없는 곳에서는 활동할 수 없는 것이기에 지식과 권능의 편재라는 것은 본질까지도 해당되어야 한다. 따라서 그리스도는 양성에 있어서 어디서나 역사하시므로 그는 반드시 양성에 있어서 어디에서나 존재하셔야 하는 것이다.[18]

이런 루터의 견해가 나오게 된 배경을 아울렌(Aulen)은 다음과 같이 해석한다. 즉 루터는 하나님의 계시가 역사 안에서 발생해야 한다는 생각을 가지고 있었다는 것이다. 루터에게 결정적으로 중요한 요소는 하나님의 구원과 화해의 행위는 역사적인(구체적인), 그리고 인간적인 삶 안에서, 또 그것을 통하여 발생하고 계속된다는 것이다. 루터가 끈질기게 그리스도의 임재를 떡과 포도주 "안에, 그리고 함께 (또한 밑에)"라고 주장하는 것도 하나님의 사랑의 성육신으로서의 그리스도가 성만찬에서 역사하시며 자신을 그의 백성에게 주시는데, 이것은 다름 아닌 십자가에 못 박히신 이가 그의 목숨을 버리시고 우리에게 주셨다는 의미가 있기 때문이다. 그러니까 루터가 강조하는 "실제적 임재"는 성육신과 관련되어 있고, 이 고리로 풀어야 하는 것이라고 그는 주장한다.[19]

루터에게 승천의 교리가 중요한 것은 소위 "materia coelestis," 즉 그리스도의 몸이 승천 이후에 하늘의 몸이며, 변화된 몸이 되었다는 점이다. 이것은 교대 교회의 성만찬 해석에 있어서는 생소한 견해였다. 이 문제가 루터와 쯔빙글리, 그리고 칼빈에게 있어서 풀기 어려운 난제로 다가왔다. 칼빈의 신학에 있어서 그리스도의 몸은 하늘의 어떤 장소에 제한된다(쯔빙글리도). 이것은 루터가 생각하는 편재의 개념과 완전히 다른 주장이다. 루터는 "하나님의

18) M. Luther, *Luther's Works,* vol. 37 (American Edition), ed. R. H. Fischer (Philadelphia: Fortress Press, 1961), 229. 루터는 그리스도의 몸은 동시에 하늘과 땅에 계시며, 세상 끝 날까지 그렇다고 한다. 그리스도는 영화롭게 되시므로 다른 인격이 되신 것이 아니라 영화의 전후에 공히 어디에나 계시다는 것이다(위의 책, "This is my Body"에서, 66-68). 이하 영문판 루터 총서는 LW로 표기한다.

19) G. Aulen, *The Faith of the Christian Church,* trs. Eric H. Wahlstrom and G. Everett Arden (Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1948), 396.

우편"을 상징적으로 해석했고, 그것은 하나님의 전능하신 권능으로 어디에나 계실 수 있다는 뜻으로, 또 그리스도도 역시 그의 몸으로 모든 성만찬에 임재하신다는 것을 주장했다(땅에서 아무리 많은 성만찬이 동시에 시행되더라도).[20] 아울렌은 루터가 말하는 "하나님의 보좌 우편이란 어디나 다"라고 하는 그리스도의 몸의 편재 교리가 칼빈의 교리에 비해 우월하다고 보았다.[21]

루터의 승천관은 그리스도가 승천하신 이후에도 인성이 편재하신다는 견해를 필연적으로 가져오게 하였는데, 이 주장은 루터파로 하여금 그리스도의 각 성이 서로 침투한다는 의미에서와 그의 인성이 신적 속성들에 관여한다는 "속성의 교류"(communicatio idiomatum) 라는 교리를 강조하게 되었다.[22] 즉 그리스도는 신성 뿐 아니라 인성에 있어서도 편재하신다라는 것이 개혁파와 다른 것이다.[23] 루터는 속성의 교류라는 교리에 의거하여 전체의 그리스도(the whole Christ)는 그의 참된 몸과 피로써 실제로 모든 교회의 제단에 동시적으로 임재하신다고 했다. 개혁파는 유한이 무한을 담아낼 수 없다(finitum non capax infiniti)라는 입장을 고수하는 반면, 루터파는 유한이 무한을 담아내야만 한다(the finite must be capable of the infinite, finitum capax infiniti)고 하는데, 그 이유는 성육신 때 그런 사건이 발생했기 때문이다.[24] 루터파는 개혁파가 유한과 무한을 구별하는 것에 대해 고대 네스토리우스(Nestorius)파의 주장을 되풀이하는 것이라고 보았다.[25] 그것은 진정한 연합이 아니라는 것이다. 그렇게 하면 그리스도의 위격과 사역이 나누어진다는 것이다. 그러므로 루터가 보기에 쯔빙글리의 알로이오시스(aloeosis)는 입에서 나오는 말장난에 지나지 않는다. 루터에 의하면 하나님의 아들은 전적으로 육신 안에 계시며, 결코 그 밖으로 나가지 않으신다(neque logos extra carnem, neque caro extra logon).[26]

20) Braaten, *Principles of Lutheran Theology*, 90.

21) 위의 책, 396-97. 아울렌은 "승천의 종교적 의의는 이제 생명의 주가 시간과 공간의 제한을 초월하여, '이 세상 끝 날까지' 자기 백성과 함께 하신다는 사실 가운데 있다. 그리스도의 희생은 유일회적인 것이지만 그것이 과거에만 속한 것이 아니다. 그리스도의 승천은 하나님이 완성된 화해의 희생을 받으셨다는 것의 증거이기도 하다. 승천을 통하여 하나님은 속죄의 제물에 인치셨다. 그런 고로 그리스도의 희생은 언제나 모든 시대에 타당성을 가지는 것이다."라고 하여 루터의 견해에 입각하여 성찬론을 설명하고 있다(위의 책, 한역, 330).

22) 그러나 전지, 편재, 전능과 같은 신적속성을 인성에 귀속시키면서도 인적 속성들을 신성에 귀속시키는 데는 상당한 어려움이 있었다. 시간이 흐르자 이 이론은 약해졌다. 일치신조(the Formula of Concord)에 의하면 신성은 그 속성을 인성에 부여하나 이 속성들의 작용은 하나님의 아들의 의지에 의존한다고 하였다. 이 문제에 대해서 켐니츠(Chemnitz)로 대표되는 기센(Giessen)학파는 성육신 때 받은 신적 속성들을 버려두셨거나 혹은 가끔 사용하였을 뿐이라고 주장했고, 브렌츠(Brenz)로 대표되는 튀빙겐(Tübingen)학파는 그리스도가 그 속성들을 항상 소유하셨으나 그것을 감추어 두셨거나 은밀하게만 사용하셨다고 주장하였다. 일치신조는 전자로 기울어 루터파의 공식적 입장이 되었다. L. Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker, 1937), 115-16. 칼빈과 루터의 속성의 교류론을 비교한 논문으로 Joshep N. Tylenda, "Calvin's Understanding of the Communication of Properties," *The Westminster Theological Journal*, vol. 38 (Philadelphia: Westminster Theological Seminary, Fall 1975): 54-65를 보라. 그는 교류의 주체와 교통 자체의 핵심에서 칼빈이 person에 초점을 두었으나 루터는 nature에 두었다는 관점으로 해석하고 있다.

23) LW 36, 342: "Not only according to his divine natures, but also according to his human nature, he is a lord of all things, has all things in his hand, and is present everywhere." 루터는 요한복음 설교에서 그리스도의 올라가심과 내려오심이란 그의 사역을 지시하는 것이라고 하였다. 그리스도의 아버지는 하나님이고, 그의 어머니는 인간이므로 그의 두 본성은 한 위격의 한분 그리스도를 형성한다. 그리스도는 영원부터 하늘에 계시고 승천 이전에도 하늘에 계셨다. 그가 내려오셨다는 것은 성육하셨다는 뜻이다. 두 본성(신성과 인성)은 그리스도의 분리되지 않는 한 위격 안에 거하므로 신성에 속한 것은 인성에도 속하는 것이다. "하나님의 아들이시며 마리아의 아들이신 분은 승천하셨고 하나님의 우편에 앉으셨다." (LW 22, 321-46). 그리고 하나님의 우편이란 루터에게 있어서 항상 everywhere를 의미한다.

24) Braaten, *Principles of Lutheran Theology*, 93.

25) 그러나 개혁파에서 볼 때 루터의 주장은 칼케돈의 결정(without confusion)을 위반하는 것이 된다. 이 문제에 대해서 다음을 보라. Matthew Sleeman, "The Ascension and Heavenly Ministry of Christ," ed. S. Clark, *The Forgotten Christ* (Nottingham: Apollos, 2007), 175-80.

26) 위의 책, 94. 개혁파는 extra Calvinisticum이라는 명제가 보여주듯이 "전체의 그리스도"(totus Christus)는 도처에 계신다고 하지만 그리스도 안에 있는 모든 것(totum quod in eo est)이 도처에 있는 것은 아니다"라고 주장한다(qumavis totus Christus ubique sit, non tamen totum quod in eo est, ubique esse.) extra Calvinisticum에 대한 연구서로 D. Willis, *Calvin's Catholic Christology: The Function of The So-Called extra Calvinisticum in Calvin's Theology* (Leiden: E. J. Brill, 1966)과 H. Oberman, *The Dawn of the Reformation* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986), 245-55를 보라. 일반적으로 '전체의 그리스도'는 그리스도의 위격(person)과 관계있으며, '그리스도 안에 있는 모든 것'은 본성(nature)과 연관이 있는 것으로 해석한다. 패터스(A. Peters)에 의하면 루터는 totus Christus와 totum Christi의 구별을 하지 않았다고 한다. A. Peters, *Realpräsenz Luthers. Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl*, 1966, 111. 아카기

루터는 말씀이 육신이 되어 육이 되신 하나님이 그리스도로서 임재하신다는 사실로부터 신학적 사고를 하고 있다. 이것은 루터의 구원론의 근저에 있는 성육하신 하나님이 언제나 어디서나 함께 하시지 않으면 구원을 받을 수 없다는 자신의 강한 구원 체험을 바탕으로 하고 있으며, 죄인을 대하시는 그리스도는 신성만이 아니라 인성을 통해 진정으로 그들과 말씀하시고, 인성으로 모든 시련을 만나시는 것이라고 한다.[27] 루터에게 있어서 육이 없는 하나님은 무익한 것이다(Deus sine carne nihil prodest.)[28]

III. 칼빈의 승천관

칼빈은 과거의 어떤 신학자들보다도 더 그리스도의 승천 교리를 강조하였다. 그는 기독론을 전개할 때에 그리스도의 승천과 하늘에서의 사역을 매우 중요하게 생각했다.[29] 이것은 현대 신학자들이 별로 주의하지 않는 점이며, 특히 그리스도의 3중직분론에 있어서 칼빈이 주목하는 왕으로서의 하늘의 사역은 현재 지상에서 선교사역을 하고 있는 교회들에게 성령을 보내주셔서 교회로 하여금 복음을 능력 있게 전파하도록 하는 것으로 이는 그리스도께서 자신의 왕국을 세우시며 확장하신다는 칼빈의 선교 사상의 기초로서 그의 독특한 사상이다.[30]

요시미츠, 김종무 역, 『종교개혁자의 성만찬론』 (서울: 만우와 장공, 2010), 585-86에서 재인용.

27) 아카기 요시미츠, 위의 책, 152-53.

28) 위의 책, 153. (WA 33, 134).

29) Calvin, *Institutes,* II.16.14-16에서 칼빈은 그리스도의 승천에 관한 논의를 하는데, 상태론의 다른 교리에 비해 대단히 자세히 다루고 있다. 특히 칼빈은 승천 교리의 유익을 3가지로 설명하면서 그 구원론적, 목회적 중요성을 강조하고 있다. 칼빈의 승천설교는 다음 참조. J. Calvin, *Sermons on the Saving Work of Christ-John Calvin,* tr. L. Nixon (Grand Rapids: Baker, 1980), 197-242.

30) 박해경, 『칼빈의 기독론』, 125-43; 295-313.

칼빈은 승천의 성질을 논의할 때 그것을 장소의 이동으로 분명하게 말하고 있다. 루터가 상태의 변화로 이해하는 것과는 전연 다른 해석이다. 승천은 부활과 연결되는 교리일 뿐 아니라[31] 곧바로 우편좌정(Session)의 교리와도 연결되는데,[32] 여기서 칼빈은 승천을 장소의 이동으로 말한다.

> 승천이라는 말이 사용된 것은 그리스도께서 실제로 이 세상으로부터 떠나가셨다는 것을 우리에게 알려주기 위함이었다. 그리고 또 승천하신 일이 조금도 장소의 변화를 가져온 것이 아니라고 생각하는 사람들의 정신착란(delirium)에 우리가 넘어가지 않도록 하기 위함이었다.[33]

칼빈은 "떠나간다"(abire)와 "올라간다"(ascendere)라는 말은 떠나며 올라가는 것 같이 보인다는 것이 아니라 실제로 그 말이 표현하고 있는 대로 떠나가며 올라가는 것을 의미한다고 하였다.[34] 칼빈은 승천이라는 말을 자주 반복하는 이유를 설명할 때 그것이 한 곳에서 다른 곳으로 옮겼다는 뜻이기 때문이라고 한다. 하늘을 단지 그리스도의 지배의 위엄이라고만 주장하는 것은 잘못이라는 것이다. 승천 자체의 모습은 제자들이 보는 앞에서 하늘로 높이 들려 올라가신 것이라고 하였다. 복음서 기자들은 분명히 그리스도께서 하늘

31) Calvin, *Institutes,* II.16.14. 칼빈 주석 마28:18, 요 6:61-62도 참고바람. 칼빈의 신약성경 주석은 *Calvin's New Testament Commentaries,* eds. D. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1965)를 사용하며, 이후로는 CNC로 표기한다.

32) 그리스도의 우편좌정의 교리에 대한 칼빈의 해석은 필자의 다음 논문을 참고바람. Hae-Kyung Park, "Calvin's Doctrine of the Session of Christ," *ACTS Theological Journal,* vol. 13 (Yang Pyung: Asian Center for Theological Studies and Mission, 2004): 143-63.

33) J. Calvin, *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia,* eds. W. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss (Braunschweig and Berlin: C. A. Schwezschke & Sons, 1863-1900), 43, 3: "Et sursum dicitur sublatus, ut sciamus, vere ex mundo hoc migrasse: ne assentiamur eorum deliriis, qui nullam in adscensu mutationem loci factam esse putant."이후로는 CO로, Peter Brunner and Wilhelm Niesel, eds., *Joannis Calvini Opera Selecta* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1926-36)는 OS로 표기한다.

34) Calvin, *Institutes,* IV.17.26.

로 올리워 가셨다고 하지 않느냐고 칼빈은 강변한다.[35]

칼빈의 승천관은 그리스도가 그의 인성에 있어서 지상에서 하늘로 장소를 이동한 것으로 보고, 그리스도는 부활하신 때로부터 그의 몸이 유한하며, 마지막 날까지 하늘에 있다는 것을 주장한다.[36] 이에 대해 윌리스(Willis)도 그리스도께서 신체적인 임재로서는 실제로 우리를 떠나가신 것이라고 바른 설명을 하고 있다.[37]

피터 툰(P. Toon)도 역시 승천이란 부활에 따르는 것이며, 부활을 완성하는 것으로서 그리스도께서 자기 백성의 첫 열매로 하늘에 가신 것이라고 하였다. 그리스도께서는 천상적 중보사역을 위하여 승천하셨고, 교회의 머리로서 그가 성령의 선물을 주시기 위함이요, 새 시대를 열기 시작한 사건이다.[38] 그것은 땅에서부터 우리가 하늘이라고 부르는 다른 장소와 영역의 세계로 옮겨가신 것이다.[39]

스케프(Schep)도 하늘의 장소성을 인정하였다. 그는 하늘의 장소성을 부정하는 이론들은 받아들일 수 없다고 하였다. 승천이 주님이 지상에서 사라지는 것이 그의 완전한 멸절이나 혹은 그의 인간성을 완전하고 절대적인 신격화로 돌리는 것을 의미하는 것이 아니라면 그는 어딘가로 가셔야 한다는 것이다. 비록 승천이 예수님의 인간성의 완전한 영화를 의미한다 할지라도 (이에 대한 성경적 근거가 없다) 한 분의 영으로서 그는 어디엔가 계셔야 한다는 것이다. 그리스도께서 하나님의 우편에 앉으셨다는 것은 하나님의 통치의 중심이 장소성을 가진 것으로 생각해야 한다고 말한다.[40]

35) OS V, 380: "Quid vero, toties repetitum ascensus nomen, annon migrationem ab uno loco in alterum significat? Negat: quia per altitudinem secundum eos tantum notatur imperii maiestas. Sed quid ipse ascendendi modus? annon spectantibus discipulis in sublime evehitur? annon clarenarrat Evangelistae receptum fuisse in caelos?"

36) Calvin, *Institutes,* IV.17.26.

37) Willis, *Calvin's Catholic Christology,* 94.

38) Peter Toon, *The Ascension of Our Lord* (New York: Thomas Nelson Publishers, 1984), 17-18.

39) 위의 책, 3.

40) Schep, 『부활체의 본질』, 239-41.

개혁파 신학자 훅세마(Hoeksema)는 승천이란 장소의 변화라고 설명하고, 그리스도는 그의 인성에 있어서 땅으로부터 하늘로 떠나가신 것이라고 하였다. 그리스도는 몸과 영혼에 있어서(충분한 인성 전체로서) 승천하셨고, 그 후로 인성으로서는 땅에 안 계시고, 오직 하늘에만 계시다고 하였다.[41]

우르시누스(Ursinus)는 칼빈 신학의 충실한 계승자로서 승천이란 그리스도의 몸과 영혼이 땅에서부터 하늘로 가시적(visible), 장소적(local), 그리고 실제적인(real) 이동을 한 것이라고 하였다. 이 하늘은 모든 가시적 하늘 위에 있는 하나님의 우편이며, 가까이 가지 못할 빛이 있는 곳이며, 거기에 그는 지금 계시고, 머무르시며, 거기로부터 심판하러 오실 것이다.[42]

이와 같은 신학자들의 견해들은 칼빈과 동일한 해석으로 그리스도께서 승천하신 하늘은 "하나님의 우편"이며, 그곳은 통치의 중심이라고 할 수 있다. 물론 하나님의 우편이라는 말 자체는 피조세계의 어느 특정한 장소는 아니다. 아버지께서 그리스도에게 주신 만물의 통치권을 의미한다.[43] 그렇다면 하나님의 우편이란 장소라기보다 통치의 개념으로 인정하는 데 있어서 루터나 칼빈이 공통적인 이해를 하고 있음을 알 수 있다. 다만 루터에게 있어서는 우편이라는 자체가 편재적 관점인데 비하여 칼빈은 통치의 개념을 말하고는 있으나 그 곳이 장소적인 것을 또한 인정한다.[44] 이것은 칼빈이 우편좌정의

41) H. Hoeksema, *The Triple Knowledge,* vol. 2 (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1990), 50.

42) Z. Ursinus, *The Commentary on the Heidelberg Catechism*, 241-42. 우르시누스는 하늘이란 3가지 종류가 있다고 한다. 첫째, 공중(마 6:26), 둘째, 우주 공간(시 8:3, 엡 4:10), 셋째, 복된 자들의 거처, 무변하고 밝고, 깨끗하고, 영광스런 공간이다. 하나님과 복된 자들의 거처이며, 천사들과 교제하는 곳이다. 그곳은 하늘의 예루살렘이며, 아브라함의 품이고, 새 하늘과 새 땅이다. 이 하늘은 편재하는 모든 곳이 아니다. 땅과 지옥과 구별된 위에 있는 곳이다(위의 같은 책, 242).

43) CNC 엡 1:20.

44) Schep, 『부활체의 본질』, 241. 칼빈은 우편에 앉으심 자체는 통치의 위엄인 것으로 말한다. 그러나 그리스도께서 앉으셨다고 표현되는 그 곳은 하늘의 장소성이 있음을 암시한다. 『기독교강요』 II.16.15에 의하면 통치권을 설명할 때 앉으신 것이 "무슨 목적으로"(quorsum)냐 할 때 그것은 통치라는 점을 논하고 있으며, 앉고 서는 육체의 상태가 아니라 "하늘의 심판대에

교리를 설명하고 나서 바로 재림을 설명하고 있는데서 증명된다. 거기서 칼빈은 그리스도께서 하늘로부터 "가시적 임재"를 하실 것이며 "하늘의 심판대"라는 장소로 모두가 심판받기 위하여 소환당하리라고 말하기 때문이다.[45]

현대의 지성인들은 승천을 물리적으로, 장소적인 것으로 묘사하는 것에 대해 반감을 가지기 쉽다. 그들은 "하늘" 혹은 "하나님의 우편"을 비유나 상징, 신화, 혹은 하나님이 함께 하는 축복의 상태 등으로 본다. 그러나 원래의 기록을 윤색시키고 있는 현대의 이론들은 입증할 만한 본문이나 증거는 없으며, 하늘의 장소성을 거부하는 이러한 의견들은 받아들이기 어렵다.[46] 예수 그리스도께서 승천 시에 지상에서 사라지는 것이 그의 완전한 멸절이나 그의 인간성을 완전하고 절대적인 신격화로 돌리는 것을 의미하는 것이 아니라면 그는 어딘가로 가셔야만 하는 것이다. 모든 피조물은 시공간 이외에는 존재할 수가 없고, 그리스도의 부활과 승천이후에 변화된 영화의 몸(영체)이라 하더라도 육체 없는 영이 아니다. 하늘에서 그리스도가 그의 중보사역과 3직을 수행하시는 것은 부활하셔서 썩지 않으시고 죽지 않으시는 바로 그의 육체적인 몸 안에서인 것이다.[47]

서"(caelesti tribunali) 주재하신다는 것이 중요하다고 하였다. 여기서 칼빈은 "하늘의 심판대"라는 장소를 언급하고 있다. "tribunal"은 법관들이 앉는 재판석을 의미하므로 장소성이 분명해진다(OS III, 503). 그러나 후글랜드(Hoogland)는 칼빈에게 승천과 우편좌정은 결국 같은 것으로서 하나님의 우편이라는 것은 편재라고 해석하고, 칼빈이 본래 의미하고자 했던 장소성은 약화시키고, 편재적 해석을 한다. 그는 칼빈의 승천론과 우편에 앉으심의 교리를 하늘나라의 장소적 실재성보다는 하나님의 영광이라는 관념적인 것으로 처리하고 우리가 그리스도의 영광을 깨닫도록 하는 계시론적 해석으로 치우치는 경향이 있다. M. P. Hoogland, *Calvin's Perspective on the Exaltation of Christ in Comparison with the Post-Reformation Doctrine of the Two States* (Free University of Amsterdam: J. H. Kok, N. V. Kampen, 1966), 157-65. 화로우(Farrow)는 부활과 승천을 동일한 것으로 보는 바르트를 비평하면서 동시에 우편좌정을 승천의 연장이나 반복으로 보는 후글랜드를 비판한다. 다음 참조. Douglas Farrow, *Ascension and Ecclesia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 234의 본문과 각주 323-24. 오버만은 1543년 이후로 칼빈이 하나님의 우편을 말 할 때 장소성의 개념에 대한 목소리가 작아지고 있다고 보았다. Oberman, *The Dawn of the Reformation,* 240, note 21.

45) Calvin, *Institutes,* II.16.17.

46) Schep, 『부활체의 본질』, 238-39.

칼빈이 그리스도를 하늘에서만 찾으라고 하는 것도 사실상 하늘의 장소성을 전제로 하기 때문이다. 우리가 그리스도를 하늘에서만 찾아야 할 이유는 우리를 구속함이 그가 육신이 되신 성육신에 있고,[48] 또 그의 인성으로 승천하셨기 때문이다. 그의 육체가 모든 하늘위에 높이 들리워진 것 같이 그의 권능과 효력도 하늘과 땅의 모든 한계를 넘어 전파, 확대 되었던 것이다.[49] 칼빈은 그리스도의 부활, 승천에서 동일한 육체로 하늘에 올라가셨다고 말한다.[50] 하나님은 자기 아들을 높이시기를 미천하고 어두운 세상에 사셨던 바로 그 육신을 하나님의 오른 편으로 앉을 수 있도록 지극히 높여 영광스러운 자리로 올리신 것이다.[51] 그리스도께서 승천 하신 후에도 몸을 가지신다는 것은 우리 인간의 구원에 있어서 부활체를 가진 천국 생활에 보다 큰 은혜와 유익이 되는 것이라 할 수 있다. 그리스도의 인성은 마지막 날 이후에도 계속됨으로써[52] 승천 후에 영원토록 구속받은 성도들과 친근히 하시려는 그리스도의 은혜를 우리가 받는 것이다. 그러므로 칼빈의 승천론은 지상에서 하늘로부터의 장소적 이동이요, 인성의 승귀요, 우리가 천상에서 영생복락을 누리는데 있어서 더욱 친근함을 더 해 주시려는 하나님의 자비하심을 깨닫게 해 주는 은혜로운 교리이다.

칼빈은 그리스도께서 강림하신 목적은 우리를 아버지께와 또한 성부와 하나이신 자신에게로 올리려는 목적이었다고 분명하게 말한다.[53] 칼빈은 성

47) 위의 책, 238-48.

48) Calvin, *Institutes,* II.12.4-7; II.16.6.

49) Calvin, *Institutes,* II.16.14.

50) OS V, 385-86: "Quid enim clarus tradit tota Scriptura quam Christum, ut veram nostram carnem induit quum e Virgine natus est, in vera nostra passus est, quum nobis satisfecit: ita eandem veram carnem et resurgendo recepisse, et in caelum sustulisse?"

51) CNC 빌 2:10; CO 52, 29: "Ita rursus filium suum Deus in eandem carne, in qua abiectus et ignobilis vixerat in mundo, evexit ad summum honoris gradum, ut ad dexteram suam sedeat."

52) Timothy P. Palmer, "John Calvin's View of the Kingdom of God" (Ph. D. dissertation, University of Aberdeen, 1989), 194; Willis, *Calvin's Catholic Christology,* 91-100.

53) OS III, 147: "Et certe ideo ad nos descendit Christus ut ad Patrem attolendo, simul etiam ad

례론에 있어서도 "우리가 성례 자체를 믿거나 하나님의 영광을 성례에 돌려서는 안 되고, 오히려 우리의 신앙과 고백이 모든 것을 제쳐놓고(내버리고, omittere) 성례와 만물의 근원이신 분에게로 올라가야(surgere)만 한다고 하였다.[54]

사실상 칼빈에게는 승천의 교리뿐만 아니라 모든 교리가 하나님께로 신앙을 올려주는 역할을 해야 하는 것이어야 했다. 그에게 말씀과 성례의 목적은 동일한데 그것은 신앙을 세우고 강화하는 역할이다.[55] 주님께서는 우리가 우리의 눈 뿐 아니라 모든 감각을 지상에서 거두기를 원하셨고, 그리스도께서 아버지께로 올라가시기 전에 여인들이 그를 만지지 못하게 하셨다(요 20:17). 마리아가 진정과 열정으로, 경외하는 태도로 급히 주의 발에 입 맞추려고 했을 때, 만지는 것을 허락하지 않고 하늘로 올라가실 때까지 금하신 것은 무슨 까닭인가? 그리스도를 하늘에서만 찾게 되기를 원하셨던 것 외에 다른 이유가 없다고 칼빈은 말한다.[56] 칼빈은 믿음이 곧바로 하늘로 통하므로[57] 우리가 그와 떨어져 있지 않으려면 믿음으로 승천해야 한다고 말한다.[58] 결국 승천의 교리는 기독교가 궁극적으로 어디를 향하고 있는 지를 알려주고, 또한 우리의 신앙과 신학은 과거의 역사적 예수를 찾는데 중심을 두기 보다는 지금 하늘 성소에서 우리를 위해 중보하시는 그리스도, 그리고 말씀과 성례에서 그의 성령으로 임재하시는 그리스도를 붙들어야 한다는 것을 깨닫게 한다.

seipsum attolleret, quatenus unum est cum Patre."

54) OS V, 269: "Ita neque in Sacramentis haerere fiducia nostra debet, nec Dei gloria in ipsa transferri: sed omissis omnibus, ad ipsum et Sacramentorum et rerum omnium authorem surgere et fides et confessio debent." 참고 CNC 요 3:13.

55) Calvin, *Institutes,* IV.14.6-11.

56) Calvin, *Institutes,* IV.17.29.

57) CNC 벧전 1:4.

58) CNC 요 20:17; CO 47, 435: "Christus autem sursum se adscendere praedicat: ergo adscendere nos oportet, nisi velimus ab eo separari."

IV. 두 개혁자의 승천관에 따른 성찬론의 차이

루터와 칼빈의 승천관이 판이하게 다르기 때문에 그들의 성찬론도 완전히 다른 방향으로 결론짓는 것을 보게 된다.[59] 루터가 작성하고 서명한 슈말칼드 신조(The Smalcald Articles, 1537)는 성찬에 대해 떡과 포도주가 그리스도의 살과 피라는 것, 이러한 떡과 포도주는 경건한 기독교인들에 의하여 뿐만 아니라 사악한 기독교인들에 의하여서도 베풀어지고 또 접수된다고 말한다.[60] 루터의 대교리문답서에 의하면 성만찬이란 그리스도께서 우리 크리스챤에게 먹고 마시라는 말씀으로 명령하신 그 떡과 포도주 안에, 또는 그 아래 있는 주 그리스도의 참 살이며 참 피라고 설명한다. 여기서 단순한 떡과 포도주를 구별시켜 주는 것이 말씀이고, 그 뜻은 "말씀이 외적 요소와 결합할 때 그것은 성례전이 된다" (Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum)는 것이다. 주의 만찬은 우리들의 신앙이 새로워지고 또 그 자체를 강화시켜서 우리의 날마다의 양식과 자양물로서 주신 것이라고 해설한다.[61] 루터는 성만찬시에 그리스도의 몸과 피는 하나님의 말씀에 의해 참으로 현존한다고 주장한다. 말씀이 낭송 될 때에 그리스도의 임재의 축복이 발생한다

59) 승천과 성만찬의 관계를 다룬 논문으로 Douglas Farrow, "In Support of a Reformed View of Ascension and Eucharist," *Reformed Theology,* eds. W. M. Alston, Jr. and M. Welker(Grand Rapids: Eerdmans, 2003): 351-71을 참조바람. 루터와 칼빈의 성만찬 교리의 차이를 기독론과의 관련에서 비교적 잘 설명하고 있는 자료들로 다음 참조. A. M. Hunter, *The Teaching of Calvin* (London: Fleming H. Revell Company, 1950), 178-90; Otto Weber, *Foundations of Dogmatics,* tr. D. Guder, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 614-47; G. W. Bromiley, "The Reformers and the Humanity of Christ," *Perspectives on Christology,* eds. M. Schuster and R. Muller (Grand Rapids: Zondervan, 1991): 80-104; Matthew Sleeman, "The Ascension and Heavenly Ministry of Christ," *The Forgotten Christ,* ed. S. Clark, (Nottingham: Apollos, 2007): 140-89.

60) 지원용 편역, 『신앙고백서』, 루터교 신앙고백집 (서울: 컨콜디아사, 1988), 287.

61) 위의 책, 445-47. 일치신조는 "떡 아래, 떡과 함께, 떡 안에"라는 공식을 사용한다. 교황주의자들의 화체설을 거부하기 위하여, 그리고 변화되지 않은 떡과 그리스도의 몸 사이의 성례전적 연합을 지적하기 위하여 그렇게 한다(같은 책, 572).

는 것이다.[62]

루터와 칼빈의 공통되는 부분은 성만찬의 시행을 통하여 우리의 "신앙"이 세워지고 강화되어진다는 것과[63] 전체의(온전하신) 그리스도는 참으로 우리에게 임재하신다는 견해이다.[64] 다만 그리스도께서 임재하시는 방식에서 차이가 날 뿐이다. 그것은 그들의 승천관이 다르기 때문이다. 물론 잘 알려진 대로 루터는 "말씀"을 강조하고, 칼빈은 "성령"의 역사와 "신앙"을 강조한다. 루터의 신학에 있어서 말씀의 강조는 기계적인 것이 아니라 말씀이 제정될 때의 성령의 영감과 그 말씀이 선포될 때 역사하시는 성령의 은혜가 암시되어 있다.[65] 하지만 칼빈처럼 성령의 역사를 올바른 위치에서 강조하지는 않는다. 그래서 오로지 말씀만 을 강조하는 것으로, 심지어 말씀의 "ex opere operato"처럼 보이기도 한다.

루터는 "이것이 내 몸이라"는 말씀을 그리스도께서 성찬을 제정하신 말씀이라고 보고, 첫 번 성찬이 그리스도의 승천 이전에 행하여 졌기 때문에 쯔빙글리와 칼빈의 견해는 잘못이라고 한다.[66] 또한 이 말씀을 루터는 문자적으로 받아들이고,[67] 그리스도는 한 위격 안에 참 하나님과 인간으로 연합되셨으

62) 위의 책, 482. 다음 참고. F. Bente, *Historical Introductions to the Book of Concord* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1965), 173.

63) M. Luther, *Table Talk*, tr. W. Hazlitt, CCCLXII (Gainsville: Bridge-Logos, 2004), 242; Calvin, *Institutes*, IV.14.7.

64) 베른레는 이 점에 있어서 칼빈이 쯔빙글리보다 더 루터적이라고 본다. Paul Wernle, *Der Evangelische Glaube III*, Calvin (Tübingen: Verlag Von J. C. B. Mohr, 1919), 92-93.

65) 지원용, 『루터의 사상』 (서울: 컨콜디아사, 1961), 137-143. "인간은 말씀을 이해하기 위하여 성령을 받아야 한다. …성령을 매개하는 것은 말씀뿐이다."; "복음은 실로 성령을 모셔온다."(WA 8, 459). 루터는 성령이 말씀을 통하지 않고는 아무 다른 방법으로도 인간에게 임하지 아니하신다는 주장을 재삼 강조하곤 하였다. 위의 책, 143; J. Köstlin, *Theology of Luther*, (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897, II, 490. 루터의 이해로는 말씀은 은혜의 매개자(운반자, vehiculum gratiae)이다. WA 40, I, 1-688; ii, 1-184.

66) LW 38, 300.

67) 이 문제에 대한 난점을 하지는 자세히 설명했다. 즉 마 26:26의 "이것은" 중성이고, "떡"은 남성이라는 문제. C. Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3, 662의 note 1을 참조. 그러나 하지는 칼빈의 성만찬론을 만족해하지 않는다. 이에 대해 네빈(Nevin)은 비판했다. Keith Mathison, 이

므로 그가 승천해서 하나님 우편에 앉으신 것은 편재이니까 우리가 성찬을 받을 때 그의 인성이 어디나 계시므로 떡과 포도주의 원소들 안에, 그 아래, 그것들과 함께 임재하신다고 한다. 루터는 그리스도의 인성이 모든 피조물 위에계시고 또 만물을 충만하게 하고 있으므로 인성에 의해서도 그리스도는 만물의 주님이시는 것이다. 그러므로 그의 인성은 어디나 편재한다는 것이다.[68] 다만 여기서 중요한 것은 그리스도의 몸이 모든 돌에, 불과 물에도 존재하는데 성찬의 요소들에 임하는 것과 무엇이 다른가 하는 질문이 나올 때에는 우리가 그의 말씀에서 그를 찾도록 우리를 지시하셨던 곳에서만 실제로 그를 발견할 수 있고, 이해할 수 있다는 것이다.[69] 루터는 오캄(Occam)의 영향을 받았지만, 오캄은 육체적 편재에 덧붙여 그리스도의 실제적 몸이 하늘나라의 한 장소에 존재하는 것으로 보았으나, 루터는 그리스도의 몸이 속성의 교류에 의해 절대적으로 편재한다고 했다.[70]

하나님이 만물 가운데 임재하시지만 승천하신 그리스도는 특별히 그가 선포되는 곳에서 임재하시는 데 그것은 특수한 임재인 것이다. 루터가 말하는 3가지의 임재 방식에 비추어 본다면 떡 가운데서 임재하신다고 약속하신 성만찬 예전에 있어서의 그리스도의 임재는 일반적인 편재의 의미가 아닌 특

신열 역 『성찬의 신비』 (부산: 고신대학교 개혁주의학술원, 2011), 162-65; 아카기 요시미츠, 『종교개혁자의 성만찬론』, 655-59.

68) LW 36, 342. 이 부분에서 루터는 억지 해석을 하는 것 같다. 스데반이 "하늘이 열리고 인자가 하나님 우편에 서신 것을 보노라"(행 7:56)라고 한 것을 그가 눈을 높이 들어 하늘을 볼 필요가 없었다고 한다. 그리스도가 우리 주변에, 우리 안에, 또한 모든 장소 안에 계셨기 때문이라는 것이다.

69) R. Seeberg, *The History of Doctrines*, vol. 2, 김영배 역, 『기독교 교리사』 (서울: 도서출판 엠마오, 1985), 449. LW 36, 342에서 루터는 "그러나 그리스도는 우리가 말씀을 떠나서 그를 찾기를 원하지 않으신다"라고 덧붙인다. 하늘과 땅은 그리스도의 부대(자루, sack)와 같아서 마치 밀이 가득 찬 부대처럼 그는 만물을 채우신다는 것이다. LW 36, 343.

70) 루터는 임재의 3 가지 방식을 1) 지역적(물리적) 혹은 한계적 임재 방식(circumscribed corporeal mode of presence), 2) 비한정적, 영적 임재 방식(uncircumscribed, spiritual mode of presence), 3) 충만한, 신적, 천상적 임재 방식(repletive, divine heavenly mode of presence) 라는 방식으로 설명하는데, 성찬에서 그리스도는 둘째 혹은 셋째방식으로 이해해야 한다고 한다. LW 37, 222-23.

수적이면서 참된 임재라고 말할 수가 있다.[71] 루터에게 있어서 그리스도의 참된 임재란 육체적인 임재이다. 루터는 말씀이 입을 통하여 선포될 때에도 그리스도는 인격적으로 임재하신다는 사실을 알고 있었다. 그런데 성만찬에서는 그리스도 자신의 말씀에 의해 육신으로 임재하신다는 약속이 있는 것이다. 또한 그리스도의 몸은 하나님의 말씀의 충만이고, 우리의 살과 피와는 아주 다른 것이다. 이 몸 안에 계신 분은 하나님이시다. 이것은 하나님의 몸이며, 성령의 몸이다.[72] 그래서 몸을 먹는 것은 그것이 말씀 안에서, 신앙 안에서 발생할 때는 그 자체가 영으로 먹는 것이다. 단지 영적으로 무엇을 받아들인다는 것이 아니고, 성령으로부터 오는 "실체"를 받는 것이며, 영적인 방법으로, 즉 신앙으로 받고 즐기는 것이다.[73]

여기서 그리스도의 몸을 신앙으로 받고, 즐긴다는 점이 칼빈과 같으나 승천하신 그리스도의 몸을 어떻게 받느냐 하는 점이 다르다. 루터는 그리스도의 승천에 대해 그것은 우리로부터 떨어져 주님이 멀리 가버리신 것으로 상상하지 말라고 하면서 오히려 그 반대가 진리라고 말한다. 즉 승천 이후 주님은 매우 가까이 계시다는 것이다.[74] 승천하신 그리스도가 하나님 우편에 앉으셨다는 것은 하늘의 특정한 장소를 말하는 것이 아니라 모든 사물에 초월하시고 내재하시어 계시다는 것이다. 그래서 그리스도는 인성을 따라서도 편재하셔야 한다는 진리는 우리의 이성이 이해할 수 없고, 파악할 수 없다.[75] 하나님의 우편이란 어느 곳이든 다 이지만 우리는 어디서든지 그것을 파악하는 것은 아니다. 오히려 하나님은 우리의 유익을 위해, 우리를 만나기 위해 어느

71) Neve, 『기독교 교리사』, 386. WA 30, 1, 223-25.
72) Paul. Althaus, *The Theology of Martin Luther,* tr. R. C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 393-96.
73) LW 37, 99.
74) M. Luther, *Gospel Sermon, Ascension Day* (Lenker Edition, vol. 12, 23-25). *A Compend of Luther's Theology,* ed. H. T. Kerr (Philadelphia: The Westminster Press, 1966), 57에서 재인용.
75) LW 37, 68 이하.

한정된 장소에 자기를 한정시키신다. 하나님의 우편과 그리스도의 인성을 관련하여 말 할 때는 이 사실을 알아야 한다.[76]

성만찬에서 그리스도가 그의 몸으로 참되게 임재하시는 것은 우리 모두의 입인 목사가 그리스도께서 제정하신 성례를 시행하면서 말할 때 일어난다.[77] "신앙 공동체" 안에서 목사가 "말할 때" 발생한다는 것이 중요하다. 그리스도의 살과 피는 이러한 그리스도의 말씀의 능력을 통해서 현존하는 것이다.[78] 복음 선포(설교)를 말하는 것은 그리스도 자신을 듣는 자들과의 교제 안에 주시는 사건이 일어나는 것이다. 복음 선포를 말하는 사건이 바로 그것을 듣는 자들에게 인격적으로 임재하시는 그리스도의 사건이다. 복음을 말하는 것에 속해있는 그 몸들, 떡과 포도주와 물과 상징과 우리의 모든 물리적, 가시적인 것들이 서로 현존하시는 그리스도의 몸인 것이다.[79] 우리가 신앙으로 그리스도를 받아들이므로 먹고 마시는 것이 상징이라면 신앙은 그리스도의 몸을 실제로 먹는다 라고 말할 수 있다.[80] 말하자면 루터에게 있어서 어디나 편재하시는 그리스도의 영화로우신 몸은 그것이 성례에서 그리스도께서 제정하신 말씀을 선포할 때에 신앙 공동체 안에서 실제로, 또 신체적으로 임재하신다는 것이다.

루터파에서는 칼빈파의 견해를 다음과 같이 설명한다.

> (칼빈파에 의하면) 그리스도는 복음 말씀에 의해 영적으로 신자의 영혼에 오신다. 이때 성찬의 떡과 포도주는 전혀 기독론적인 역할을 못하고, 상징에 불과하다. 그리스도의 영적 임재는 그의 몸의 임재를 필요로 하지 않는다. 그의 몸은 그가 한 장소에서 한 때 승천했던 하늘에 성부와 함께 계실 뿐이다. 영적 실재의 공간과 시간의 초월적 특성 때문에 우리와 그리스도와의 교제는 신체적

76) LW 37, 140.
77) LW 38, 247.
78) LW 36, 36.
79) E. W. Gritsch and R. W. Jenson, *Lutheranism* (Philadelphia: Fortress Press, 1976), 86.
80) 위의 책, 88.

이 될 수 없다. 말씀과 상징 속에서 그리스도의 영적 임재는 신앙을 일으켜 우리의 영혼을 (하늘의) 하나님께로 데려가서(올려가서) 그리스도 자신과 그의 축복을 받게 한다는 것이다.[81]

루터파에서는 성례전적 임재의 발생을 말해지는 "말씀"에 놓는 반면, 칼빈파에서는 듣는 자들의 "신앙"에 놓는다고 한다. 결국 그리스도의 몸의 임재를 로마교회는 제단에서, 칼빈파는 신앙에서, 루터파는 말씀에서 찾고 있다는 것이다.[82] 루터파의 성찬론은 성만찬에 있어서 지상적인 요소가 영혼의 양식이 되지 아니하고, "말씀과의 결합"으로 인하여 그리스도의 살과 피가 된다는 것이다. 지상적인 요소와 하늘의 요소의 결합은 성례전에 의한 결합이고(Unio sacramentalis), 성만찬을 받는 사람들은 구두로 그리스도의 살과 피를 받으며(manducatio oralis), 불신자도 참으로 그리스도의 살과 피를 받는다(manducatio indignorum)는 것이다.[83] 하나님의 모든 말씀은 창조적인 말씀이므로 "이것은 나의 몸이다"라고 성찬을 제정하신 말씀을 성찬을 집행하는 사람이 지금 봉헌의 말을 할 때 그의 말은 그리스도의 명령과 제정하심에 힘입어 효력을 발생한다고 일치신조는 말한다.[84]

칼빈도 루터와 같이 복음설교(선포)와 성례에서 말씀의 역할을 강조한다. 칼빈에게 있어서 설교(복음 선포)란 참으로 신적인 행위이며, 설교를 통해서 그리스도께서는 우리에게로 오시며,[85] 복음 설교는 하나님께서 하강하셔서

81) 위의 책, 89.
82) 위의 책, 90.
83) Mayer, 『루터교 신학』, 98-104. 불신자는 성만찬에서 신자와 같이 하늘의 요소를 받으나 그것을 심판으로 받는다. 성찬 제정의 말씀이 창조적인 말씀이기 때문에 신앙과 관계없이 하늘의 요소를 받지만 불경건한 자에게는 그것이 심판이 된다는 것이다(루터의 대교리 문답, 제5부, 성만찬 항목의 15, 16, 18, 69, 72; 일치신조, 제7조 그리스도의 성만찬, 4, 5, 7항.
84) 그러나 "이것이 내 몸이다"라는 표현이 승천 전에 하신 말씀으로서 오히려 루터란의 승천관과 성만찬의 교리형성에 문제점이 있지 않는가 의혹이 든다고 매티슨은 말한다. Keith Mathison, 위의 책, 295.
85) 박건택, 『칼빈과 설교』 (서울:도서출판 나비, 1988), 64. 칼빈의 "에베소서 14번째 설교" (CO 51, 415). "이사야 50:2 주석" (CR 37, 217-17) 참조

우리를 찾아오시는 것과도 같다고 한다.[86] 목사가 복음을 전할 때 하나님은 실재로 임재하시고, 임재하시되 성례식에서와 마찬가지로 임재하신다는 것이다.[87] 니이젤(Niesel)은 칼빈이 복음 선포와 성례의 시행을 통해 성령께서 그리스도와 우리의 공간을 연결하는 다리가 되시는 것과 같다고 한다.[88] 그렇다면 여기서 웬델(Wendel)이 묻듯이 도대체 성찬을 통하지 않고서는 얻을 수 없는 것이 정확히 무엇인가? 하는 질문이 나온다. 칼빈에 의하면 우리가 설교나 성경강해나 기도 등을 통해서도 그리스도와의 연합에 이를 수 있기 때문이다.[89] 이에 대한 답은 칼빈의 고린도전서 설교에서 찾아 볼 수 있다. "성례는 우리의 신앙을 계속 성장케 하며, 견고하게 함으로써 그리스도께서 임재하실 때 그의 죽으심과 수난의 결실을 우리로 하여금 보게 하고, 느끼게 해 주는 것이다….우리가 성찬에 참여하는 동안에 우리는 끊임없이 하늘로 향하게 된다."[90] 즉 칼빈은 말씀선포도 그리스도의 임재를 가져오지만 특히 성찬에서는 그리스도와 또 그리스도께서 가져오신 하늘의 영생복락과 그 유익을[91] 우리가 보고, 느끼고, 우리의 마음은 승천하신 그리스도가 계시는 하

86) 위의 책, 65. "사무엘하 16번째 설교" (*Supplementa Calviniana*, vol. 1, 136).
87) 위의 책. "성찬에 있어서 성찬을 세우시는 말씀과 성별의 기도가 꼭 필요하다. 성찬을 세우시는 말씀을 약 2000년 전에 하셨는데, 그 말씀이 '지금' 이 떡과 잔을 효력 있게 만드시는 하나님의 말씀이 되기 위해서는 하나님께서 성령을 보내시어 '지금' 살아계신 그리스도의 말씀으로 우리에게 말씀하셔야 하기 때문이다."(CNC 요 20:23). 이 문제를 정확히 지적한 논문, 한철하, "성례에 대하여" 『신학과 선교』 창간호 (서울: 아세아연합신학대학교, 1997) 특히 47쪽을 보라. 다음 참조. B. A. Gerrish, "John Calvin and the Reformed Doctrine of the Lord's Supper," *Articles on Calvin and Calvinism,* ed. R. C. Gamble, vol. 10 (New York: Garland Publishing, INC., 1991) 230: "… when we speak of the gospel, we are not merely talking about Christ as the content of the saving history, but about the real presence of Christ in the here and now."
88) W. Niesel, *The Theology of Calvin*, tr. H. Knight (Grand Rapids: Baker, 1980), 227.
89) F. Wendel, *Calvin: The Origin and Development of His Religious Thought,* tr. P. Mairet (New York: Harper & Row, 1963), 353.
90) 위의 책.
91) Calvin, *Institutes,* III.1.1. 칼빈은 구원론의 개요를 말하면서 구원이란 그리스도와의 연합과 교제, 함께 자라나는 것으로 설명하고, 그리스도와 그의 모든 유익(fructus)을 누리는 것이 중요

늘로 향하는 은혜가 주어진다고 강조하는 것이다.

성례는 말씀과 같은 기능, 즉 우리에게 그리스도를 제시하며, 그 안에서 하늘의 은혜의 보고를 제시하는 기능을 가졌다는 것을 확정된 원칙으로 하라고 칼빈은 말한다. 그래서 성례는 믿음으로 받지 않으면 아무것도 아니게 된다.[92] 칼빈의 성찬론에서 중요한 것은 "그리스도와 그의 모든 유익"(Christ and All His Benefits)을 "지금" 누린다는데 있다. 그래서 승천의 교리가 중요하다. 루터는 승천을 편재로 해석하여 존재론적으로 풀어 나갔으나 칼빈은 승천을 지금 실제로 누리는 쪽에 강조한다. 그 이유는 승천하신 그리스도께서 하늘의 성소에서 지금도 계속해서 성령의 권능으로 하늘과 땅의 거리를 극복하고 우리와 한 몸이 되도록 힘과 효력을 주시기 때문이다. 성찬의 은혜가 어디서 오느냐? 루터는 떡과 포도주라는 요소에 편재하신 그리스도로부터 온다고 하나 칼빈은 하늘에서 온다고 하는 것이다. 그래서 칼빈은 그리스도의 승천 이후 하늘의 천상사역과[93] 우리가 하늘로 들리워 올라가야 한다는 점을 성찬론에서 강조하고 있는 것이다. 칼빈은 그리스도의 몸이 하늘에 머물러 있으므로 거기서 끌어내려서는 안 된다고 한다.[94] 칼빈이 자주 반복하는 대로 하나님께서는 적당한 방법으로 우리를 자신에게로 들어 올리려고 하신다는 것이다.[95]

칼빈은 루터파가 그리스도께서 내려오심으로써 우리를 자신에게로 들어 올리는 방법을 이해하지 못한다고 말한다.[96] 그러나 우리가 만일 우리의 눈과 마음을 가진 채로 하늘로 들려 올라가서 그리스도의 나라의 영광 속에서

하다고 한다. 칼빈에 의하면 참 교회란 순수한 복음 설교와 참된 성례의 시행이 있는 교회인데, 이 두 가지 사역은 구원론적으로 이해되고 있다. *Institutes,* IV.1-3장.

92) Calvin, *Institutes,* IV.14.17. 루터가 불신자도 그리스도의 몸을 받는다 라고 하는 것과 대조된다.

93) Calvin, *Institutes,* IV.17.5.

94) Calvin, *Institutes,* IV.17.12.

95) Calvin, *Institutes,* IV.17.15; OS V, 360: "Adhaec quum Dei consilium sit, ut iam saepius inculo, nos commodis vehiculis sursum ad se tollere, …"

96) Calvin, *Institutes,* IV.17.16.

그를 찾는다면 상징들이 완전하신 그에게로 우리를 초대하는 것과 같이 우리는 떡이라는 상징 하에 그의 몸을 먹게 되고, 포도주라는 상징 하에 그의 피를 따로 마시게 되어 결국에는 그를 완전히 누릴 수 있을 것이라고 한다.[97] 칼빈은 그리스도께서 "하늘로부터" 그의 살로 우리의 영혼을 먹이신다고 하였다. 상식이나 주관이 아니라 "믿음의 날개"를 타고 "하늘로" 올라간다고 한다.[98] 하늘에 계신 그리스도의 몸은 성령의 능력으로 우리의 영혼에 먹여진다는 것이다. 주님은 성령을 통해 그의 은혜를 하늘로부터 우리에게 부어주시는 것이다.[99] 성령의 강림과 그리스도의 승천은 대조되는 현상이므로 그리스도께서 그의 영을 보내시는 것과 같은 방식으로 그 육을 따라 우리와 함께 계실 수는 없다. 그러므로 그리스도께서 우리를 자신에게로 들어 올려야 한다는 것이다.[100] 칼빈은 성경이 그리스도의 승천을 상세하고 신중하게 보도한다고 하면서 그리스도께서 승천하심으로 그의 몸의 임재를 우리가 보지 못하고 따라다니지 못하게 거두어 가셨고, 그에 대한 육적인 사고방법을 일소하셨으며, 성경은 그리스도를 회상할 때는 언제나 우리 마음을 높이 들어 올려 하늘에서 아버지 우편에 앉아계신 그를 찾으라고 한다는 점을 강조한다.[101]

97) Calvin, *Institutes,* IV.17.18.

98) Calvin, *Institutes,* IV.17.24.

99) Calvin, *Institutes,* IV.17.28.

100) Calvin, *Institutes,* IV.17.31. 헤셀링크는 우리의 마음을 승천하신 그리스도에게로 들어올려서 (sursum codrda!) 어떤 식으로 거기에서 먹는가, 아니면 올라가신 그리스도께서 그의 영으로 우리에게 내려오셔서 성찬의 요소에 참여함을 통해서 우리를 영적으로 먹이시는가? 이 두 가지가 다 사실이나 전자에 더 강조점이 있다고 한다. I. J. Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), 149. 그리스도께서 우리(영혼)를 들어올리기 위해 (그의 영으로) 내려오신다는 문제 (CR 9, 172; CR 16, 677), 혹은 주님이 믿음으로 우리와 함께 올라가신다는 문제에 대해 다음 참조. Wallace, 위의 책, 177, 305-16. "주님이 우리를 자기에게로 올리실 때 우리는 똑같이 주님의 임재를 얻는다." 같은 책, 316. "그리스도의 강림은 우리를 자기에게로 올리는 유형의 강림이다." Calvin, *Institutes,* IV.17.16.

101) Calvin, *Institutes,* IV.17.36; OS V, 400: "Ipsa quoque Scriptura praeterquam quod Christi ascensionem diligenter nobis enarrat, qua corporis sui praesentiam a conspectu nostro consuetudineque subduxit: quo nobis omnem de eo carnalem cogitationem excutiat,

칼빈의 1542년 제네바 판과 1545년 스트라스부르그 판 예배모범에 보면 성만찬 기도문에 승천의 신앙이 고백되고 있다. "우리는 아버지의 영광 가운데 위에 계신 예수 그리스도에게로 우리의 영혼과 마음을 들어 올리십시다. …우리의 영혼과 마음이 이 땅의 것들을 넘어서서 하늘에 가 닿고, 나아가서 그 분이 거하시는 하나님의 나라로 들어갈 때만이 비로소 우리의 영혼들은 예수 그리스도의 부활체에 의하여 양육 받고…. 하늘 보좌 우편에 계신 예수 그리스도를 영적으로 추구하는 것으로 만족합시다."[102] 승천과 성만찬의 관계에 대한 칼빈의 견해를 웬델은 다음과 같이 설명한다. "그리스도께서 성찬식에 내려오셔서 우리를 들어 올리심으로써 그 분의 몸과 영혼으로 우리를 결속하신다."[103] 칼빈은 비록 그리스도의 몸이 천상에 있다고 하더라도 우리는 땅에서 그분의 몸을 먹고 자라는데, 이는 그리스도는 그의 성령이 지닌 불가해한 편재적 능력에 의해서 장소를 이동하지 않고도 자신을 우리에게 주신다는 것이다. 외적 상징만이 아니라 그의 성령의 숨은 역사로 우리에게 내려오시기 때문에 우리는 믿음에 의해 그 분에게로 올라갈 수 있다는 점을 용인하는 한 그 분은 실체적으로 우리의 양식이라고 해도 틀린 말이 아니라고 한다.[104]

칼빈은 성만찬에서 그리스도의 참된 임재를 누리기 위해 우리의 눈과 마

quoties ipsius meminit, mentibus sursum erigi iubet, et ipsum in caelo quaerere sedentem in Patris dextera."

102) 이형기, "칼빈에 있어서 예배에 대한 연구," 『칼빈관련자료집』, 제10권 (서울: 영인본, 2003), 403. 칼빈은 우리의 마음이 들리어 올라가는 것과 성령의 역사로 그리스도의 몸에 참여하는 것을 묶어서 말한다: "만약 우리가 우리 마음을 위로 향하기를 거부하지 않는다면 우리는 그리스도의 전부와 그의살과 피를 먹게 될 것이다." Calvin, "Clear Explanation of Sound Doctrine Concerning the True Partaking of the Flesh and Blood of Christ in the Holy Supper, in Order to Dispute the Mists of Tileman Heshusius," in *Selected Works of John Calvin*, ed. Beveridge and Bonner, 2 516. Mathison, 위의 책, 38에서 재인용.

103) Wendel, *Calvin*, 351.

104) 위의 책, 352. 1562년 12월 27일 부처(Bucer)에게 보낸 편지. 웬델은 여기서 외콜람파디우스(Oecolampadius)의 유사한 글(1521)을 소개한다. "ut videatur non modo Christus e coelis ad nos descendere, sed et nos videamur in coelis ad ipsum ascendere."

음, 영혼, 혹은 신앙이 올라가는 것을 말한다.[105] 물론 신자가 스스로 올라가는 것이 아니라 그리스도께서 내려오셔서 성령의 능력으로 올리워 주신다는 것이다. 여기서 칼빈의 성만찬론에 대한 신비주의적 경향이 지적된다. 그리스도께서 내려오셔서 우리를 올리신다는 그 문제는 확실히 이해하기 어려운 설명이다. 우르시누스는 이 문제에 어느 정도 힌트를 주고 있다. 그리스도께서는 그리스도의 전체(Whole of Christ)가 아니라 인성이 승천하셨는데, 신성으로는 여전히 땅에도 계시다고 한다(우리는 전체로 올라갈 것이다). 그러면 하늘로 떠나간 그리스도는 어떻게 우리와 함께 하시느냐에 대한 답으로 그의 신성(Godhead)과 위엄(majesty)과 은혜(grace)와 성령(Spirit)으로 라고 한다.[106] 물론 이 해석은 약간 다른 각도에서 말한 것으로 임재 문제에 관한 하나의 힌트에 불과하다.

우리의 관심사는 승천하신 그리스도의 몸을 참으로 받는다는 문제에 대한 것으로서 그리스도의 참된 임재를 설명하는데 있는 것이다. 칼빈의 견해에 대해 일반적으로 알려진 "영적"(spiritual) 임재라는 것이 애매한 표현이기 때문이다. 칼빈의 의도를 정확히 말하면 그리스도께서는 실체적으로 "참된"(true) 임재를 하시되 "영적으로"(spiritually) 하시는 것이다.[107] 성찬에서 우리는 전체의 그리스도(totus Chrstus)를 받는다. 전체의 그리스도께서는

105) 루터파는 일치신조에서 말씀이 아니라(non verbum), 신앙이(sed fidem) 그리스도의 임재의 조건이 되는 칼빈의 견해를 비판하고, 우리의 눈 혹은 신앙이 하늘로(in coelum) 올라간다(ascendit)는 주장을 거부했다(Formula of Concord, rejectio 조항 5, 8, 14, 15항). 무엇이 올라가는가 하는 문제에 대해서 다음 참조. R. N. Gleason, "Calvin and Bavinck on the Lord's Supper," *The Westminster Theological Journal*, vol. 16 (Spring, 1983), 299-300.

106) Ursinus, 위의 책, 247-51.

107) J. Calvin, "A Brief Admonition on the Lord Supper," *Calvin's Ecclesiastical Advice*, trs. M. Beaty and B. W. Farley (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 21-22: "When we want to explain this, we say that it happens spiritually, and we interpret the word "spiritually" to include two meanings: …the miraculous work of the Holy Spirit…and the eating does not take place in a fleshly way…" 매티슨은 영적 임재설이라는 표현은 그리스도의 영, 혹은 신성만이 임재하신다는 오해를 일으킨다고 보았다. Mathison, 위의 책, 296.

(totus Christus, sed non totum) 그의 말씀과 성령의 능력에 의해 "영적으로"(성령으로) 참으로, 그리고 실제로 성찬에 임재하신다.[108] 그런데 칼빈이 그리스도의 몸은 하늘에 있다고 하면서 임재는 totus Christus라고 하지만; 우리가 그리스도의 몸도 받는 것이라는 데에[109] 해석의 어려움이 있다. 칼빈의 성만찬론은 그리스도의 살과 피가 우리의 영혼에 참으로 먹여 진다는 것이고, 그 방법에 있어서는 영적으로 되어진다고 하는 것이다. 루터가 성찬물의 요소 안에 그리스도의 몸이 물리적으로, 신체적으로 임재하신다고 할 때 실제로 먹고 마시는 것에 대한 이해가 쉬워진다. 그러나 칼빈은 그리스도의 몸이 하늘에 계시다고 하면서 그 몸을 우리가 실제로 누린다고(먹는다고) 함으로 이 어려운 문제를 성령론적으로 넘겨 버린다는 비판을 받게 될 수 있다.[110] 또한 루터의 승천론이 실상 "은천론"(隱天論)이 되고,[111] 칼빈의 성찬론은 실체가 아닌 사실상 "효력이나 능력"의 임재가 아닌가 하는 의혹은[112] 여전히 과제로 남는다.

108) D. Willis, "Calvin's Use of Substantia," *Calvinus Ecclesiae Genevensis Custos,* ed. W. Neuser (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1984), 294-95. 털렌다(Tylenda)는 칼빈이 의도한 그리스도의 임재는 실제적(real)이라기보다는 참된(true) 임재라고 해석하는 것이 옳다고 한다. J. N. Tylenda, "Calvin and Christ's Presence in the Supper," *Articles on Calvin and Calvinism*, 215-25, 196-206.

109) Calvin, *Institutes,* IV.17.10; OS V, 352: "Quod si verum est praeberi nobis signum visibile, ad obsignandum invisibilis rei donationem: accepto corporis symbolo, non minus corporis etiam ipsum nobis dari certo confidamus." 바빙크(Bavinck)의 다음 설명 참조. Gleason, "Calvin and Bavinck on the Lord's Supper," 293: "There was another, deeper fellowship, a fellowship not only with the benefits but, also, with the person of Christ himself; with his own flesh and blood." 이 문제에 대해 Sleeman, "The Ascenssion and Heavenly Ministry of Chrsit," 179를 참고.

110) Sleeman, "The Ascension and Heavenly Ministry of Christ," 179.

111) 아카기 요시미츠, 『종교개혁자의 성만찬론』, 564.

112) 위의 책, 619, 686. "내려오는 것은 그리스도의 물리적 몸이 아니라 성령의 사역에 의해 내려오는 것은 그의 몸의 효력이다." Keith Mathison, 『성찬의 신비』, 38.

V. 결 론

지금까지 루터와 칼빈의 승천관에 입각하여 그들의 성찬론, 특히 그리스도의 임재에 관한 문제를 살펴보았다. 루터는 그리스도의 인성이 속성의 교류에 의해 편재하게 되어 떡과 포도주의 원소들 안에, 아래, 그리고 그와 함께 실제적으로, 물리적으로 임재한다고 한다. 그는 "이것이 내 몸이라"는 말씀을 문자적으로 해석하고, 집례하는 목사의 입에서 말씀이 선포될 때 일반적인 의미에서의 편재가 아닌 특수적 의미에서 그리스도의 임재가 일어난다고 믿었다. 그리고 성찬에서 그리스도의 살과 피는 불경건한 자에게도 동일하게 임한다고 믿고, 다만 그들에게는 심판과 저주로 임하는 것이라고 가르쳤다.

그러나 칼빈은 승천하신 그리스도의 몸은 비록 영화로우신 몸이라 하더라도 그것은 어디까지나 몸이므로 하늘에 한정된다고 보았다. 그래서 성만찬에서 우리는 떡과 포도주가 그리스도의 살과 피로 변한다거나(로마교회), 떡과 포도주의 원소들 속에 그리스도의 몸이 계시다는(루터파) 견해를 배격했다. 물론 떡과 포도주는 상징에 불과하고 은혜는 하나님이 주신다고 하는 쯔빙글리 입장에 대해서는 그의 기념설의 이론에는 반대하지만 그리스도의 몸이 하늘에 계시다는 자체에는 동일한 생각을 한다. 칼빈은 떡과 포도주 속에서 그리스도를 찾지 말고, 또 하늘에 계신 그리스도를 썩을 성찬물 속이나 그 아래로 끌어 내리지 말라고 한다. 성만찬에서 우리는 그리스도께서 제정하신 복음의 말씀이 선포될 때 그것을 승천의 믿음으로 받아 우리의 눈과 마음이 하늘을 향하고, 우리의 신앙과 영혼이 하늘로 들리워 올라가서 그리스도를 찾으면 거기서 온전하신 그리스도를 누리게 된다고 한다.

칼빈의 해석에 어려운 점은 우리가 성찬물을 받을 때 그 물체가 아무것도 아닌 것이 아니라 그리스도께서 지명한 의미 있는 것이고, 그 상징물들을 통해서 우리의 영혼이 하늘로 솟을 때 우리는 성령의 능력과 역사로 참으로 그

리스도의 살과 피를 먹는다는 것이다. 그리스도는(인성으로) 하늘에서 내려오지 않고서도 우리에게 그의 살과 피를 먹여 주신다. 성만찬에서 우리는 참으로, 그리고 실체적으로 그리스도의 몸을 받는 것이다. 그러나 그 방법이 "영적으로"인데, 여기서 칼빈의 이성을 초월하는 신비한 신앙의 교리를 "이해"가 아닌 "감탄"으로 받아야 할 과제가 생긴다.

또한 두 개혁자의 승천론과 성찬론의 관계에 있어서 루터의 승천관이 편재에 근거한 은천(隱天)론이 될 위험성과 칼빈의 임재설이 그리스도의 몸의 실체라기보다는 그 능력이나 효험의 임재라고 이해할 수도 있는 어려움이 존재한다. 그러나 칼빈이 본래 내세종교를 강조하고, "내세에 대한 명상"(meditatio vitae futurae)을 그리스도인의 생활론에 넣은 것을 보면 그의 신학이 하늘의 종교를 지향하고 있음을 알 수 있다. 따라서 칼빈은 머리되신 그리스도의 승천과 몸인 우리의 위를 향하는 신앙을 중시하고, 성찬론도 그러한 각도에서 풀어나갔다. 칼빈은 성찬과 말씀선포를 동일한 기능으로 보고, "신앙"을 강화하고 세우는 목적으로 해석했는데 복음설교가 듣는 은혜라면 성만찬은 보고 느끼는 은혜이다.

이러한 점은 루터도 같다. 그러나 루터는 칼빈에 비하여 "말씀"의 역할을 더 강조하고, 칼빈이 말하는 "신앙"의 역할 부분을 말씀속에 포함하여 이해한 것을 본다. 루터는 보다 더 성육신의 신학에 집중하고 있으므로, 성만찬론에서도 그리스도의 인성에 중점을 두고 있다. 두 개혁자는 성만찬에서 과거 십자가에서 대속적 죽음을 통해 우리의 죄 사함과 영생을 주셨던 그리스도의 전체적이고, 온전한 임재를, 즉 그리스도의 임재의 "실재성"과 "현재성"(실존성)에 동일한 해석을 한다. 둘 다 그리스도의 임재는 "주님이 제정하신 말씀"의 선포를 통해 발생하는 것으로 본다. 다만 승천하신 그리스도의 인성이 어디에 계시는가 하는 문제와 성만찬에 임재하시는 방식에 있어서 서로 다른 해석을 하는 것이다.

루터와 칼빈의 성만찬론을 살펴본 결과 목회자들은 설교를 할 때는 물론,

성만찬을 집행할 때에도 말씀선포와 기도를 통해서 참으로 그리스도께서 임재하신다는 믿음을 가지고 임해야 한다는 교훈을 받게 된다. 하늘에 계신 그리스도께서 성만찬의 자리에 성령의 능력과 효능으로 참되게 임재하셔서 우리의 영혼에 자신의 살과 피를 먹여주시는 이 은혜는 우리의 죄와 허물을 가져가시고 그의 의와 구원을 베풀어주시는 놀라운 교환의 역사이다. 교회는 설교와 성만찬을 보다 더 심각하게 이해할 필요가 있다. 지상교회의 쇠퇴는 말씀과 성례의 공허함에서 시작된다. 예배에서 구원의 감격이 사라지고, 성도들이 하나님의 나라와 교회의 영광을 제대로 알지 못하는 것이 오늘 날 교회가 침체하는 근본적인 원인이다. 칼빈은 그리스도와 하늘나라의 영광을 보았다. 따라서 그에게는 지상의 가치를 넘어서 하늘로 향하는 신앙이 무엇보다도 중요했다. 과거의 역사적 예수에 대한 지식이나 탐구보다 지금 하늘에서 교회를 도우시는 그리스도의 권능과 성령의 역사가 절실한 것이 목회 사역이라고 본 것이다. 그러므로 오늘 날의 목회자들은 말씀선포와 성례의 시행에서 "그리스도의 임재"가 참으로 발생하는 것을 믿고 사역하고 있는가를 진지하게 생각해 볼 필요가 있다.

참고문헌

국문서적

박건택. 『칼빈과 설교』. 서울: 도서출판 나비, 1988.

박해경. 『칼빈의 기독론』. 서울: 아가페문화사, 2004.

지원용(편). 『루터선집 제7권 은혜의 해설자 루터』. 서울: 컨콜디아사, 1989.

_____. 『루터의 사상』. 서울: 컨콜디아사, 1971.

_____(편역). 『신앙고백서』 루터교 신앙고백집. 서울: 컨콜디아사, 1988.

원문서적

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther.* Trans. R. C. Schultz. Philadelphia: Fortress Press, 1966.

Aulen, G. *The Faith of the Christian Church.* Trans. Eric H. Wahlstrom and G. Everett Arden. Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1948.

Barth, K. *Church Dogmatics.* III/2, IV/2. Eds, G. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T. & T. Clark, 1980.

Bente, F. *Historical Introductions to the Book of Concord.* St. Louis: Concordia Publishing House, 1965.

Berkhof, L. *The History of Christian Doctrines.* Grand Rapids: Baker, 1937.

_____. *Systematic Theology.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Braaten, C. *Principles of Lutheran Theology.* Philadelphia: Fortress Press, 1983.

Bultmann, R. *New Testament and Mythology and Other Basic Writings.* London: SCM, 1985.

Calvin, J. *Calvin's New Testament Commentaries.* Eds. D. Torrance and T. F. Torrance. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.

_____. *Institutes of the Christian Religion* (1559). Trans. F. L. Battles. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.

_____. *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia.* Eds. W. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss. Braunschweig and Berlin: C. A. Schwezschke & Sons, 1863-1900.

_____. *Joannis Calvini Opera Selecta.* Eds. Peter Brunner and Wilhelm Niesel. München: Chr. Kaiser Verlag, 1926-36.

_____. *Sermons on the Saving Work of Christ-John Calvin.* Trans. L. Nixon. Grand Rapids: Baker, 1980.

Conzelmann, H. *The Theology of Saint Luke.* London: Faber, 1960.

Farrow, Douglas. *Ascension and Ecclesia.* Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Garret, J. G. Jr. *Systematic Theology.* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Gritsch, E. W. and Jenson, R. W. *Lutheranism.* Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Guthrie, D. *New Testament Theology.* Leicester: Inter-Varsity Press, 1981.

Harnack, Adolf. *History of Dogma.* Vol. 1. New York: Russell & Russell, 1958.

Hodge, C. *Systematic Theology.* Vols. 2-3. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Hoeksema, H. *The Triple Knowledge.* vol. 2. Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1990.

Hoogland, M. *Calvin's Perspective on the Exaltation of Christ in Comparison with the Post-Reformation Doctrine of the Two States.* Free University of Amsterdam: J. H. Kok, N. V. Kampen, 1966.

Hunter, A. M. *The Teaching of Calvin.* London: Fleming H. Revell Company, 1950.

Kerr, H. T. (ed). *A Compend of Luther's Theology.* Philadelphia: The Westminster Press, 1966.

Luther, M. *Luther's Works.* 55 Vols. (American Edition). Eds. J. Pelikan & Helmut T. Lehman Saint Louis: Concordia Press, 1958-Philadelphia: Fortress Press, 1967.

_____. *Table Talk.* Trans. W. Hazlitt. Gainsville: Bridge-Logos, 2004.

Milligan, W. *The Ascension and Heavenly Priesthood of Our Lord.* London: Macmillan, 1901.

Niesel, W. *The Theology of Calvin.* Trans. H. Knight. Grand Rapids: Baker, 1980.

Oberman, H. *The Dawn of the Reformation.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1986.

Palmer, T. "John Calvin's View of the Kingdom of God." Ph. D. dissertatio. University of Aberdeen, 1989.

Strong, A. H. *Systematic Theology.* Philadelphia: The Judson Press, 1949.

Tillich, Paul. *Systematic Theology.* Vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.

Toon, Peter. *The Ascension of Our Lord.* New York: Thomas Nelson Publishers, 1984.

Ursinus, Z. *The Commentary on the Heidelberg Catechism.* Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1852.

Weber, Otto. *Foundations of Dogmatics.* Trans. D. Guder, vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans,

1983.

Wendel, F. *Calvin: The Origin and Development of His Religious Thought.* Trans. P. Mairet. New York: Harper & Row, 1963.

Wernle, Paul. *Der Evangelische Glaube III, Calvin.* Tübingen: Verlag Von J. C. B. Mohr, 1919.

Willis, D. *Calvin's Catholic Christology: The Function of The So-Called extra Calvinisticum in Calvin's Theology.* Leiden: E. J. Brill, 1966.

번역서적

아카기 요시미츠. 김종무 역 『종교개혁자의 성만찬론』. 서울: 만우와 장공, 2010.

Aulen, G. *The Faith of the Christian Church.* 김관석 역. 『조직신학개론』. 서울: 대한 기독교서회, 1965.

Bultmann, R. *Theology of the New Testament.* 허혁 역. 『신약성서신학』. 서울: 성광문화사, 1976.

Mathison, Keith. 이신열 역. 『성찬의 신비』. 부산: 고신대학교 개혁주의학술원, 2011.

Mayer, F. E. 지원용 역. 『루터교 신학』. 서울: 컨콜디아사, 1960.

Neve, J. L. *A History of Christian Thought.* Vol. 1. 서남동 역. 『기독교교리사』. 서울: 대한기독교서회, 1965.

Schep, J.A. *The Nature of the Resurrection Body.* 김종태 역. 『부활체의 본질』. 서울: 기독교문서선교회, 1991.

Seeberg, R. *The History of Doctrines.* Vol. 2. 김영배 역. 『기독교교리사』. 서울: 도서출판 엠마오, 1985.

Wallace, R. S. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament.* 정장복 역. 『칼빈의 말씀과 성례전 신학』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1996.

논문

이형기. "칼빈에 있어서 예배에 대한 연구." 「칼빈관련자료집」 제10권. 서울: 영인본 (2003): 387-415.

정지련. "예수의 승천에 대한 신학적 반성." 「한국조직신학논총」 제 35집 (2013): 153-88.

한철하. "성례에 대하여" 「신학과 선교」 창간호. 서울: 아세아연합신학대학교, 1997.

Bromiley, G. "The Reformers and the Humanity of Christ." *Perspectives on Christology.* Eds. M. Schuster and R. Muller. Grand Rapids: Zondervan (1991): 80-104.

Farrow, Douglas. "In Support of a Reformed View of Ascension and Eucharist." *Reformed Theology.* Eds. W. M. Alston, Jr. and M. Welker. Grand Rapids: Eerdmans (2003): 351-71.

Gerrish, B. A. "John Calvin and the Reformed Doctrine of the Lord's Supper." *Articles on Calvin and Calvinism.* Ed. R. C. Gamble. Vol. 10. New York: Garland Publishing, INC. (1991): 227-40.

Gleason, R. N. "Calvin and Bavinck on the Lord's Supper." *The Westminster Theological Journal.* Vol. 16. Spring (1983): 273-303.

Origen. *On Prayer.* In *LCC* (The Library of Christian Classics). Vol. 2. Ed. H. Chadwick. *Alexandrian Christianity.* Philadelphia: The Westminster Press (1965): 180-387.

Park, Hae-Kyung. "Calvin's Doctrine of the Session of Christ." *ACTS Theological Journal.* Vol. 13. Yang Pyung: Asian Center for Theological Studies and Mission (2004): 143-63.

Sleeman, M. "The Ascension and Heavenly Ministry of Christ." *The Forgotten Christ.* Ed. S. Clark. Nottingham: Apollos (2007): 140-89.

Tylenda, J. N. "Calvin and Christ's Presence in the Supper-True or Real." In R. Gamble (ed). *Calvin and Calvinism.* Vol. 10. New YorK: Garland Publishing, Inc, (1992): 65-75.

_____. "Calvin's Understanding of the Communication of Properties." *The Westminster Theological Journal.* Vol. 38 Philadelphia: Westminster Theological Seminary, Fall (1975): 54-65.

Willis, D. "Calvin's Use of Substantia," *Calvinus Ecclesiae Genevensis Custos.* Ed. W. Neuser Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang (1984): 289-301.