

제 2005 학년도
석사학위(M.Div.) 청구논문

개혁주의 세례관 연구
Baptism in Reformed Theology

웨스트민스터신학대학원대학교

목회학과

조직신학전공

김수광

개혁주의 세례관 연구
Baptism in Reformed Theology

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

2005 년 5 월

웨스트민스터신학대학원대학교

목 회 학 과

조직신학전공

김 수 광

김 수 광의 碩士學位 論文을 認准함

指導教授 김 성 옥 김성옥

審査委員 권 문 상 권문상

박 찬 호 박찬호

- 1 0 2 -

웨스트민스터神學大學院大學校

논문개요

교회의 표징은 대표적으로 말씀의 선포와 성례의 시행 그리고 권징이다. 교회를 알아가면서 신학의 혼란은 잘하고 있으나, 그 실제 적용에 있어서 보이지 않는 말씀의 보이는 표징인 성례문제에 관하여 한국교회는 그 의미를 크게 생각지 않는 것처럼 보인다. 이 문제에 관하여 개혁신학적인 입장에서 한번 정리해보고자 글을 시작한다.

개혁주의에서 제일 강조되는 것이 성경인 것은 당연하다. 따라서 세례에 관한 문제를 접근함에 있어서도, 교회의 예전으로서의 성례가 아니라 말씀과 관계된 성례의 하나로서 세례를 다루어야 할 것이다. 성례란 보이지 않는 말씀의 보이는 표이기 때문에 언제나 말씀과 함께 한다는 것이 중요한 논점이다. 그리고 성례란 단어가 성경에 나오지 않으나, 분명히 주께서 제정하신 거룩한 규례이며, 교회를 위한 은혜의 방편이다. 이러한 성례를 행함으로 과거 주님의 사역의 의미를 되새기고 동시에 종말론적인 영광과 완성을 체험하는 것이다. 뿐만 아니라 세례의 기원에 관한 여러 논쟁들이 있으나, 개혁교회에서는 예수 그리스도께서 제정하신 것을 따르며, 실제 그것에 따라 교회사적으로 진행되어 온 것을 발견할 수 있는 것이다. 동시에 그 의미가 더욱 분명해지는 것은 구약과 신약의 연계성 속에서도 충분히 언급될 수 있으며, 교회들은 논쟁을 통하여 세례에 대한 입장을 바로 정립하게 된다.

세례에 관한 논쟁에서 중요한 대목은 유아세례에 관한 것과 세례의 양식에 관한 것이다. 은혜언약 아래서 본다면, 신구약성경이 동일하게 유아세례를 인정하고 있으며, 그 형식에 있어서는 침수나 수세가 핵심이 아니라, 그 본질은 죄를 씻는다는 말씀과 함께하는 의미이다. 결국 세례는 성도들의 믿음을 강화시키며 풍성한 주님의 은혜를 교회에 허락한 귀한 복인 것이다.

ABSTRACT

Baptism in Reformed Theology

Kim, Soo Kwang

Department of Theology

Westminster Graduate

School of Theology

The church's representative expressions of faith not only lie in declarations of word of God but in the administration of the sacrament and doing of discipline. As we come to understand the discipline of theology, we find that the problems concerning the visible signs of faith, the sacrament seem to be widely disregarded by Korean churches. In the viewpoint of the Reformed theology, these problems are beginning to be explored in this article.

In Reformed Theology, the most emphasized concepts are those dictated by the Bible as right. The very important for the study of Baptism to concern with God's word, not with the rite of Baptism only. Because the sacrament is a physical and visible sign of an invisible concept, it is important that the words of

faith are accompanied by these practices. In addition, there are many difference in the modern theological debates Baptism. But the words of the sacrament which are addressed by Jesus Christ are taken from the Bible is main theme in Reformed Theology. Clearly the unity of Bible could be mentioned too. The meaning is increasingly evident in passages that may be amply referred to in the connection between the Old and New Testaments. In their attempts to acknowledge the rite of Baptism, the churches have become divided during the debates in the history of church.

Two of the most important issues addressed in the argument over the rite of Baptism are the infant received in the rite and the meaning of the ceremony itself. On the viewpoint of covenant theology that is clearly acknowledged in the New and Old Bible. The key role of the ceremony is not the inundation or the receiving of Baptism; the essence and meaning is found in the words and the cleansing of sins. In conclusion, by strengthening of the faith of the holy saints, God's exalted blessings are granted in abundance upon the church.

헌사(獻辭)

논문이 완성되기까지
나의 힘이 되신 하나님과 기도로 함께 해준 가족들과
특별히 사랑하는 아내에게 이 논문을 받칩니다.

2005년 5월에

김 수 광

감사의 글

지금까지 사랑으로 인도해주시고 건강으로 지켜주신 하나님 아버지께 깊은 감사를 드립니다. 부족한 점이 너무 많은 아들이지만 사회 속에서 열심히 일하게 해주시고, 특별히 지난 3년간 신학을 공부할 수 있도록 여건을 주신 것에 대하여 마음 속 깊은 감사를 표합니다. 무엇보다 끝까지 학업을 마칠 수 있게 해주신 것은 오직 하나님의 은혜임을 진심으로 고백 드립니다.

또한 지난 3년간 한결 같이 양육시켜주신 전 총장이셨던 김경원 교수님, 현 총장이신 박찬호교수님, 지도교수이신 김성욱교수님, 권문상교수님, 김광건교수님 등 신학과 학문의 보석 같은 많은 교수님들의 열정적인 가르침은 저로 하여금 매일 일깨움을 더해주시고 또한 분발하도록 촉구해 주셨기에 결코 잊을 수 없을 것입니다. 특별히 어려운 여건 속에서도 울고 웃으며 고락을 같이 하였던 학우들을 잊을 수 없을 것입니다. 그리고 늦은 나이에 학문을 시작하여 힘들게 공부했던 저를 도와주신 모든 분들에게 감사를 드립니다.

특별히 신학공부를 하는 저를 위하여 항상 격려해주시고 기도해주신 나의 신앙의 보금자리 영세교회의 김충렬 담임목사님과 고등부 학생들 그리고 성도여러분들에게 진심어린 감사를 드립니다. R.O.T.C. 장교시절부터 지금까지 인연을 맺고 격려해주시는 존경하는 632포병대대 전 대대장 박승돈 장로님, 신학공부를 시작하도록 추천해주신 임철환 박사님, 신앙생활에 때마다 자문을 주신 하일동 성광교회의 최지영 목사님, 정신치유상담소의 손매남 박사님 그리고 신학공부를 칭찬해주신 영세교회 이금세 장로님과 Holly Fincher양에게 깊은 감사를 드립니다.

미수의 연세에서도 매일 성경을 읽으시며 저를 위해 기도해주시는 아버지 김재규 장로님, 특별히 인생의 반려자로서 아무 불평 없이 조용히 잘 보필해주며 기도로 도와준 사랑하는 아내 이성자 집사, 호주에서 어학연수공부에 여념이 없는 아들 세한이, 색소폰을 배우며 장차 하나님께 바치는 인생을 살 것을 다짐하는 아들 세호에게 진심으로 감사를 드립니다. 끝으로 저를 위해 기도해주시고 격려해주신 모든 분들께 감사를 드리며 모든 영광을 하나님께 돌려 드립니다.

목 차

논문개요	iv
Abstract	v
헌사(Dedication)	vii
감사의 글(Acknowledgement)	viii
제 1 장 서 론	1
제 1 절 논문의 의의와 연구 목적	1
제 2 절 연구의 방법과 범위	2
제 2 장 교회의 표징으로서 세례	4
제 1 절 세 가지 표징	4
제 2 절 말씀과 성례의 관계	7
제 3 장 성례의 기원	9
제 1 절 성례의 의미	9
제 2 절 성례를 통한 의미	12
제 3 절 성례의 실제적 논쟁	16
제 4 장 세례의 기원	19
제 1 절 세례의 기원에 대한 다양한 견해들	19
제 2 절 세례요한의 세례	22
제 3 절 예수님의 세례	25
제 4 절 세례의 제정	27
제 5 절 세례의 형식	28

제 6 절 정리	31
제 5 장 세례에 관한 역사적 교훈	34
제 1 절 구약성경의 교훈	34
제 2 절 신약성경의 교훈	36
제 3 절 교회의 역사 속에서의 고찰	43
제 6 장 세례에 대한 논쟁들	46
제 1 절 종교개혁시대의 세례에 관한 논쟁	46
제 2 절 세례의 양식에 관하여	48
제 3 절 세례의 본질에 관하여	53
제 7 장 결론	57
참고문헌	59

제 1 장 서론

제 1 절 논문의 의의와 연구 목적

오늘날 한국의 장로교회는 안팎으로부터 심각한 위기를 대하고 있다. 밖으로는 교회가 급속도로 발전해 가는 과학문명으로 인간의 가장 기본적인 창조 질서까지 위협받고 있는 것이 우리의 실정이다. 그러나 더 심각한 것은 교회 안으로부터의 도전인데, 이는 대표적으로 지난 2000년의 교회 역사 속에서 목숨처럼 소중하게 지켜져 왔던 교회 자체의 정체성을 버리고 부흥과 성장 위주의 전혀 다른 구조와 방향을 요구하는 것이 일반화 되어버렸기에, 교회의 정체성에 관한 매우 심각한 도전이라고 할 수 있겠다.¹⁾ 교회 정체성의 회복의 일환으로 교회의 생활에 실제로 중요한 세례에 관한 문제를 본 논문에서 다루고자 한다. 오늘날 한국 개신교회들은 세례에 대해 상이한 관점이 많은데, 그 중에서도 우리가 속한 개혁주의의 세례관을 바로 정립하는 것이 신학을 배우는 자세에 있어서도 타당할 것이다.

한국에 있는 실제적인 문제를 보면 세례와 구원의 상관성에 관한 것이나 아니면 세례의식이 그저 그리스도를 영접한 후에 행하는 입교의식정도로 그치고 있기 때문에, 그 실제적인 의미에 관한 이해가 필요할 것이다. 그 외에도 제기될 수 있는 다양한 문제들을 성경과 그 동안의 교회를 위하여 제시되어온 자료들을 통하여 연구하고자 한다. 그럼에도 아직 신학을 배우는 과정에 있기 때문에, 그 연구의 범위와 깊이에 있어서는 어느 정도 한계가 있을 것이다. 따라서 자신에게 주어진 기회에 대하여 가능한 많은 노력으로 분석하고 이해하면서, 자신의 신학수업의 과정을 본 논문을 통하여 정리하고자

1) 목회와 신학의 2005년 특집호가 10년 후의 한국교회에 대한 전망에 관한 것인데, 여러 가지 전망들을 보여준다. *목회와 신학* (2005-1, 서울: 두란노), p.34-91.

한다.

제 2 절 연구의 방법과 범위

논문에 관한 논의 이전에 먼저 언급해야 할 것이 있다. 우리가 우리의 신앙과 신학의 신앙의 기초로 채택하고 있는 웨스트민스터 신앙고백서 제1장의 주제가 성경인 것은 중요한 의미를 지닌다. 모든 신앙고백의 제1장은 그 신앙고백의 성격을 규명하기 때문이다. 이 표현은 곧 신학적 판단과 사고에 있어서 중요한 잣대가 성경인 것을 말한다. 제1장 8항에는

“구약은 히브리어로 신약은 헬라어로 하나님으로 말미암아 직접 영감 되었고, 하나님의 특별하신 보호와 섭리로 말미암아 모든 시대에 보존되어왔다. 그러므로 이 책들은 권위 있고 신뢰할 만한 것이다. 따라서 모든 종교적 논쟁에 있어서 교회는 성경에 근거하여 그 최후적 결론을 내린다.”²⁾

라고 명백하게 정의하고 있으며, 동시에 모든 신학적인 논쟁에서도 권위를 가짐을 밝힌다. 사실 신학이란, 하나님의 계시에서 하나님을 아는 지식을 이끌어내는 학문으로서, 하나님의 성령의 인도하심을 받아 연구하고 사고하며, 그리고 하나님께 영광이 되도록 그 내용을 묘사하는 것이다.³⁾ 따라서 성경적인 사고의 토대 위에서 신학 작업을 해 나가는 것이 무엇보다 중요하며 이것이 정당한 것이다. 이를 위해서는 신학의 본질적인 의미와 신학의 근본적인 자료는 무엇인가를 인지해야 한다. 신학적인 자료들 중에서도 신앙의 동질성 유지와 전달에 있어서 절

2) 박윤선, *웨스트민스터 신앙고백서* (서울:영음사, 1991), pp.12-13. 비교 G. I. 윌리엄스, *웨스트민스터신앙고백 강해*, 나용화 옮김, (개혁주의신행협회, 1989), 9-41.

3) Herman Bavinck, *개혁 교의학 개요*. 원광연 역, (서울:크리스찬 다이제스트, 2004), p.25. 참고 L. 벨코프, *조직신학 상*, (서울:크리스찬 다이제스트, 1996), 155-181.

대적으로 중요한 가치를 지니고 있는 신앙고백에 대한 연구도 역시 중요할 것이다.⁴⁾ 이러한 신앙고백을 수용하면서 동시에 학문적인 접근을 통하여 궁금한 점들을 극복해나가고자 한다. 그리고 이러한 논의를 통하여 개혁주의 신학에서의 세례관(洗禮觀)에 대해 정리해 보고자 한다.

제2장은 세례를 다룸에 있어서 먼저 교회론의 전체적인 입장에서 본다면 성례이기 때문에, 교회의 표징으로서 성례를 언급하고, 그 성례 가운데 세례 부분을 지적하는 방향으로 글을 전개한다. 그리고 개혁교회에서 더욱 중요한 것은 바로 교회의 예전으로서의 성례가 아니라 말씀과 관계된 성례이기 때문에 이 부분에 관한 연구와 정리도 선행되어야 할 것이다.

제3장에서는 성례의 기원과 의미를 정리하고 있다. 먼저 단어의 분석과 성경적 용례를 통하여 성례가 추구하며 제시하고자 하는 방향에 대한 제시를 통하여 교회에서의 성례의 역할을 정리한다.

제4장은 본 논문의 중심이라고 할 수 있는 세례의 기원에 대한 분석이다. 현대 신학계에서 논쟁되고 있는 부분들을 중심으로 과연 논의의 근거와 그 타당성에 관한 여부를 분석한다. 그리고 이 분석은 이것으로 그치지 않고 성경에 나타난 원어의 사용 용례와 그 제정과 의미까지 다방면에 걸쳐서 분석하고 정리하였다. 즉 논의의 전개에 있어서 핵심이 되는 성경적 근거를 찾아본다.

제5장에서는 이러한 연구를 토대로 다시금 교회사를 정리해보면서 앞으로의 전망과 과거 교회의 역사에 대한 조심스러운 해석을 펼쳐본다.

이어지는 제6장은 세례에 관한 과거의 논쟁들에 대한 정리와 현재 논의되는 문제들에 대한 정리가 소개된다. 그리고 그 외의 다양한 논의들에 대해서도 정리하면서 세례에 관한 문제를 분석한다. 그럼에도 중요한 점에 대한 연구 공유아세례에 관한 논의는 그 분량이 너무나 방대하여 다음 기회로 미루는 아쉬움을 남긴다. 그리고 본 논문은 3년 동안의 신학 공부와 학문적 사고 그리고 그와 연관된 훈련들이 이 글로 통하여 정리하는 정도로 글을 전개하게 될 것임을 덧붙인다.

4) Philip Schaff. 신조학. 박일민옮김. 서울: 기독교 문서 선교회, 1984., 7-8.

제2장 교회의 표징으로서 세례

참된 교회의 기준은 교회의 크기나 교인의 수 혹은 예배당의 규모와 같은 외적인 것들이 아니다. 만일 이런 것이 참된 교회의 표라고 한다면, 세계에서 교세가 가장 큰 천주교회는 가장 참된 교회일 것이다. 그러나 성경적인 근거에 따르면 천주교회가 참된 교회가 아니며, 오직 예수 그리스도를 머리로 하는 하나인 무형교회를 언급하는 것이다.⁵⁾ 이에 대하여 종교개혁시대의 개혁자들은 참된 교회란 대다수가 문제를 결정하듯이 그것의 크기나 사람 수에 의해 구별되기 불가능하며, 또한 구약과 신약의 전교회 역사는 큰 교회라는 관념을 정죄한다고 강조한다. 그리고 교회는 세계와 역사 속에서 자라서 커지고 왕성함에 따라 통상적으로 배교하며 부패하여지지만, 세상의 표준에 따라본다면, 참된 교회는 흔히 약하고 멸시받는 소수로 되기 마련이다. 그러나 더 분명한 기준을 종교개혁자들이 제시하고 있으니 그것이 교회의 세 가지 지표에 관한 것이다.

제1절 세 가지 표징

2000년의 교회의 역사를 볼 때, 전통적으로 개혁교회는 참된 교회의 표를 세 가지로 말해 왔다. 곧 하나님의 말씀의 바른 전파, 성례들의 바른 시행 그리고 성경에 따른 성도들에 대한 권징의 성실한 실행이다.⁶⁾ 이러한 교회의 표징에 대한 간략한 정의와 개념을 정리하면서 본 논의의 깊이를 더하고자 한다. 이 세

5) L. 벨코프, *조직신학 하*, (서울:크리스찬다이제스트, 1996), 822-824.

6) 박윤선, *개혁주의 교리학*, (서울: 영음사, 2003), 377. L. 벨코프, *조직신학 하*, 834-836.

가지 지표 가운데 성례에 관한 바울 사도의 가르침에 대한 바른 이해를 알아보고자 한다. 성령님께서서는 일반적으로 교회를 통하여 말씀과 성례를 수단으로 하여 은혜를 베푸신다. 믿음을 일으키고 강하게 하는 하나님의 말씀은 은혜의 방편으로 완전하나, 믿음을 강하게 하는 역할을 하는 성례는 반드시 말씀에 의존하여야 한다. 특별히 성례와 관련하여 가톨릭에서는 영세, 성찬, 견신례, 고해례, 안수례, 결혼례, 종유례 등 7성례를 말하며 성례전적 신학이라고 한다.⁷⁾ 더 자세히 말하자면 구원이 성례를 통하여 우리에게 전달된다는 가르침이다. 즉 사람이 구원을 얻기 위해서는 반드시 영세, 고해성사 등을 행해야 한다는 것이다.

개혁교회가 표방하는 세 가지 표징들 가운데 하나님의 말씀의 바른 전파가 가장 중요하다고 말할 수 있다.⁸⁾ 왜냐하면 교회의 본질은 성도들의 교통이며, 성도들은 하나님의 말씀 곧 사도들과 선지자들이 증거 한 예수 그리스도의 속죄의 복음을 통해 구원받은 자들이기 때문이다. 그러므로 교회는 예수 그리스도의 터위에 세워져 있다고 표현되기도 하고 사도들과 선지자들의 교훈의 터위에 세워져 있다고 표현되기도 한다.⁹⁾ 교회의 본질과 기초가 이러하기 때문에 말씀의 바른 전파는 참된 교회의 표 중에서도 제일 중요하며 더 나아가 교회의 순결성의 정도는 그 교회에서 하나님의 말씀과 예수 그리스도의 복음이 얼마나 순수하고 바르게 전파되느냐에 따라 결정되는 것이기 때문이다.

참된 교회의 두 번째 표인 성례의 바른 시행 역시 그 중요성을 간과하지 못한다. 예수 그리스도의 복음과 기독교 진리의 유형적(有形的) 표현이라고 할 수 있는 세례와 성찬의 성례들의 공정한 시행은 하나님의 말씀의 바른 전파의 표징과 밀접한 관계를 가진다.¹⁰⁾ 곧 세례는 죄 씻음을 상징하고 성찬은 그리스도의 속죄의 죽음을 상징하기에, 교회에서 성례들의 바른 시행은 예수 그리스도의 속

7) Alister E. McGrath. 김홍기외역. *역사속의 신학*, (서울:대한기독교서회, 1999), 651. J.N.D. 켈리, 박희석 역, *고대 기독교 교리사*, (서울:크리스찬다이제스트), 2004, 449-477. 라인홀트 제베르크, *기독교교리사*, 김영배 옮김, (서울:엠마오 1987), 178-207.

8) L. 벌코프, *조직신학 하*, 835-836.

9) 고전 3:11, “이 터는 곧 예수 그리스도라.” 엡 2:20, “너희는 사도들과 선지자들의 터 위에 세우심을 입은 자라.”

10) 박윤선, *개혁주의 교리학*, 420-421. L. 벌코프, *조직신학 하*, 877.

죄의 복음 진리의 바른 선포요 성경적 복음 신앙의 바른 고백인 것이다.¹¹⁾ 따라서 교회가 성례들을 성경적 의미대로 바르게 시행치 않고, 성경과 무관하게 전통적으로나 관습적으로 미신적인 의미를 가지고 시행한다면, 교회는 자신의 참된 교회의 표를 상실하는 것이다. 예를 들어 예수 그리스도의 단번 속죄의 사역을 인정하기보다는 미신적인 구약의 제사와 같은 미사를 고집하는 천주교회의 예배와 집례는 이런 점에서 참된 교회일 수 없으며 반드시 점검되어야 할 점이다.

위에서 언급한 두 지표들과 연관되어 교회의 세 번째 표인 권징의 성실한 실행 역시 중요하다.¹²⁾ “권징(discipline)”이라는 말은 일차적으로 성도들의 신앙 훈련을 의미하며, 성도들의 신앙과 생활의 일치를 요구하는 것이다. 따라서 성도들에게 합당치 않은 교리적, 윤리적 잘못들과 오류들은 교회에서 마땅히 책망되고 제거되어야 하며, 하나님의 말씀의 바른 전파를 통한 성실한 신앙 훈련과 권징이 참된 교회의 표이기에, 권징을 폐하는 교회는 참된 교회의 표를 상실하는 것이라고 말할 수 있을 것이다.¹³⁾

제 2 절 말씀과 성례의 관계

개혁 교회는 로마 가톨릭 교회와 달리 하나님의 우위성을 강조하며, 더 근본적으로 성경에 근거한다.¹⁴⁾ 성례가 죄인을 구원하는 데 필요한 모든 것을 포함

11) 마 28:19, “모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고.” 고전 11:27-29, “누구든지 주의 떡이나 잔을 합당치 않게 먹고 마시는 자는 주의 몸과 피를 범하는 죄가 있느니라 ... 주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라.”

12) 박윤선, *개혁주의 교리학*, 410.

13) 마 28:20. “내가 너희에게 명한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라”. 고전 5:6, 11-13, “너희의 자랑하는 것이 옳지 아니하도다. 적은 누룩이 온 덩어리에 퍼지는 것을 알지 못하느냐? ... 이 악한 사람은 너희 중에서 내어 쫓으라.” 롬 16:17, “너희의 교훈을 거스려 분쟁을 일으키고 거치게 하는 자들을 살피고 저희에게서 떠나라.” 본문에 나타나는 ‘너희의 교훈’은 ‘너희가 배운 교훈’으로 번역하여야 문맥적으로 타당할 것이다.

14) 웨스트민스터신앙고백서 1번 참조. 가톨릭의 경우에 말씀과 전통을 그 판단 근거로

하기 때문에 달리 해석이 필요 없다고 주장하는 로마 가톨릭 교회에서는 성례 자체가 필요한 것이지, 은혜의 방편으로서의 말씀은 반드시 필요한 것은 아니라고 본다.¹⁵⁾ 반면에 개혁신학에서는 위에서 살펴본 바와 같이 하나님의 말씀의 바른 선포를 교회의 지표로 삼았듯이 언제나 하나님의 말씀을 절대적으로 필요한 것으로 간주하는 것을 공통으로 한다. 그 중에서도 루터파 신학자들의 경우에는 말씀을 통하여 역사되는 은혜와 다른 특별한 은혜가 동시에 성례를 통하여 전달된다고 주장한다.¹⁶⁾

그러나 개혁파 신학자들은 성례에 대한 말씀과 그리고 그 자체에 대한 강조도 외면하지 않는다. 왜냐하면 하나님께서 인간을 창조하실 때 특별히 시각과 청각을 통하여 지식을 얻도록 창조하셨다고 보아서, 말씀을 통한 청각적 호소를 강조하고 동시에 시각적인 호소인 성례를 중요시 한다. 이는 하나님께서는 말씀에 성례를 첨가함으로써 더욱 죄인이 도움을 받도록 하셨으며, 말씀을 통하여 귀에 전달된 진리는 성례를 통하여 눈에 상징적으로 나타나는 것을 의미한다는 신학적인 전제를 내포한다.¹⁷⁾ 따라서 말씀은 성례 없이도 존재할 수 있으나, 반면에 성례는 말씀이 없이는 결코 완전하지 못하다는 사실을 강조한다.¹⁸⁾ 바로 이러한 점에서 로마 가톨릭의 성례에 대한 입장과는 분명히 구분되는 것이다. 교회에서 말씀은 필수 불가결한 것이지만, 성례는 그렇지 않으며, 또한 그 목적에 있어서 말씀은 믿음을 일으키고 강화시키는 반면에 성례는 다만 믿음을 강화시킬 따름이다. 그리고 말씀은 온 세상을 향하여 나아가며 적용되고 선포되지만, 성례는 오직 교회 안에 있는 자들에게만 시행하는 것이다.¹⁹⁾

삼고 있으나, 실제에 있어서 성경이 무지하게 때문에 결국 전통이 강조되는 형태를 띄게 된다.

15) L. 벨코프, *조직신학 하*, 880.

16) A. 하지, *하리조직신학요약*, 제4권, 고영민역, (서울: 기독교문화사, 1991), 269.

17) Alister. E. Mcgrath, 648.

18) 박윤선, 420.

19) Ibid., 421.

제3장 성례 (Sacraments)의 기원

성례는 하나님께서 은혜의 방편으로 제정하셨으며, 그 내용에 있어서 그리스도가 중심적인 내용이다. 그리고 그 내용을 소유하는 방식은 믿음을 통하여 가능한데, 이 믿음은 죄인이 말씀과 성례를 통하여 제공된 은혜에 참여하는 유일한 길이다. 이러한 성례의 기원과 그 의미에 대한 신학적인 분석을 정리해보고자 한다.

제1절 성례의 의미

성례에 대한 논쟁에 있어서 가장 큰 맹점은 “성례(聖禮, sacrament)”라는 단어가 성경에서는 전혀 발견되지 않는다는 것이다. 사실 이 단어는 라틴어 ‘sacramentum’에서 유래한 단어로서, 그 본래적인 용도는 법률문제에 있어 소송 시에 원고와 피고가 예치하는 ‘예치금’을 가리키는 것이 제일차적인 의미이다.²⁰⁾ 법원의 판결을 통하여 승소자의 예치금은 반환되고 반면에 패소자의 예치금은 몰수되었는데, 이러한 관례가 종교적 영역에 들어와서 “성례”라는 독특하며 또 다른 종교적 의미로 전환되었다. 그러나 이것이 기독교에서 사용될 경우에 법원 소송에 있어서 필요한 예치금과는 좀 다르지만 여전히 중요하고 결정적인 요건이라는 의미에서 마치 하나님께 드리는 일종의 ‘화목제물’을 가리키는 말로 사용되고 전달되었다.

이러한 용어를 교회사적으로 분석하면 더욱 분명해진다. 원뜻에서 조금 변형되어 초기에는 이 단어가 군사적인 용법으로 사용되었는데, 당시에 군인들은 자신의 지휘관에게 엄숙히 충성을 맹세하는 ‘서약’을 의미했다. 여기서 의미하는

20) A. 하지, 266. L. 벨코프, *조직신학 하*, 878.

바 지휘관에 대한 엄숙한 선서의 서약은 이후에 기독교의 세례 시에 있어서 성도들이 주님께 바치는 ‘순종의 서약’을 의미하는 식으로 그 의미가 차용되었다.²¹⁾

그 후에는 더욱 발전되어 특별한 종교적인 의미로 사용된 것은 라틴어 성경에서 분명히 드러난다. 사실 라틴어 성경에서는 헬라어 *μυστήριον*(미스테리온, 신비)에 대한 번역어로서 *sacrament*를 사용한 것이다.²²⁾ 초대교회에서 “성례”라는 단어는 온갖 종류의 교리와 율례들을 가리키는 용어로 사용된 바 있으며, 또 이와 같은 이유 때문에 어떤 신학자들은 이 명칭을 반대하면서 “표징(表徵)” “인(印)” 또는 “비밀(秘密)”과 같은 단어들을 선호하기도 한다.

그러나 종교개혁 당시와 그 직후에는 많은 사람들이 가톨릭교회의 성례 오용으로 인하여 “*sacrament*” 라는 명칭을 혐오하기도 했다. 그럼에도 멜랑히톤은 “표징들”이라는 용어를 사용하였고, 또한 루터와 칼빈도 “*sacrament*” 라는 용어가 신학에서는 자신의 원래적인 의미로 사용되지 않고 있다는 사실을 지적한 바 있다.²³⁾

이 논의에 있어서 중요한 것은 앞에서 먼저 언급하였듯이, 성경에 이 용어가 나타나지 않으며 그리고 더 나아가 예수께서 제정하신 규례에 적용될 때 원래의 의미로 사용되지 않는 까닭에 교회가 이 용어를 사용함에 있어서 주저할 필요는 없는 것이다. 왜냐하면 어휘라는 언어학적인 관점에서 본다면 용법이 종종 그 단어의 의미를 규정하기도 하기 때문이다. 따라서 많은 조직 신학자들은 성례를 다음과 같이 정의 한다. “**성례란 그리스도께서 제정하신 기록한 규례로, 이 성례라는 감지될 수 있는 표징을 통해 그리스도 안에 있는 하나님의 은혜와 은혜 언약이 주는 유익이 신자들에게 제시되고 인 쳐지고, 적용되며, 신자들은 하나님에 대한 신앙과 충성을 표현한다.**”²⁴⁾

따라서 이러한 성례에 대한 구체적인 의미와 그 표징을 알아보아야 할 것이다. 모든 성례는 감지될 수 있는 물질적 요소를 가지고 있다는 점이 중요하며,

21) 존 칼빈, *기독교강요*, 김종흠외역, (서울: 생명의 말씀사, 2002), 351.

22) J.N.D. 켈리, 450. 이 헬라어가 성례를 지칭하는 용어로 사용되었을 가능성이 높은 이유는 성례가 회랍종교의 신비들 가운데 일부와 유사한점이 있기 때문이다

23) L. 벨코크, *조직신학 하*, 878, 882.

24) Ibid. 벨코프는 이 부분을 강조하여 고딕체로 표현하고 있다.

이 물질적인 요소들만을 성례라고 부르는 경우도 있다. 그러나 엄격한 의미에서는 이 의미보다 더 포괄적인 의미를 지니는 것으로서 “표징(sign)”과 “상징(象徵)”이 되는 것을 가리킨다.²⁵⁾ 더 분명하게 말하자면, 성례의 외적인 물질에는 물, 빵, 포도주와 같은 요소들이 포함될 뿐만 아니라 이 요소들과 함께 시행되는 거룩한 의식도 포함된다. 그래서 불신자들이 성례를 받는다고 말하면서도 동시에 받지 못한다고 말하는 이유는 믿음을 소유하지 않은 불신자들은 완전한 의미의 성례를 받을 수 없다. 그렇기 때문에 외적인 관점에 근거하여 성경은 성례를 상징(表徵)과 인(印)이라고 부르는 것이다.²⁶⁾

여기서 성례를 상징 혹은 표징과 인이라고 표현하는 것은 인 치게 되는 내면적인 영적 은혜를 말하는 것이다. 이러한 표징과 인은 상징되고 인침을 받은 어떤 것의 존재를 가정하며 통상적으로 성례의 내면적인 요소(materia interna)라고 불린다.²⁷⁾ 그것은 곧 그리스도와 그리스도의 모든 영적인 부요함을 말한다. 그리고 성례는 일반적인 진리를 상징할 뿐만 아니라 우리에게 주어지고 우리에게 받아들인 약속을 상징하는 것으로서 이 약속의 실현과 관련하여 우리의 믿음이 강화되는 것을 돕는다.²⁸⁾ 그러므로 성례는 죄 씻음 그리고 그리스도안에 있는 생명의 참여라는 언약의 영적인 복을 가시적(可視的)으로 제시하고 의식하게 된다.²⁹⁾ 그렇기 때문에 표징과 인으로서의 성례는 은혜의 방편으로 규정하며, 성령을 통하여 마음속에 역사하는 내적인 은혜를 강화시키는 수단으로 보는 것이다.

25) L. 벨코프, *조직신학 하*, 879.

26) Ibid. 창9:12, 13: 17:11; 롬4:11

27) Ibid., 879-880. 성경은 이를 다양한 방법으로 이야기 하고 있는 바 은혜언약(창9:12, 13: 17:11), 믿음의 의(롬4:11), 죄 사함(막1:4; 마267:28), 믿음과 회심(막1:4, 16:16), 그리스도의 죽음과 부활에 참여하는 것(롬6:3)등으로 표현한다.

28) 창17:1-14; 출12:134; 롬4:11-13.

29) L. 벨코프, *조직신학 하*, 880. 마3:11; 막1:4,5; 고전10:2,3,16,17; 롬2:28,29; 6:3,4; 갈3:27.

제2절 성례를 통한 의미

가시적(可視的)인 은혜의 방편으로 성령을 통하여 마음속에 역사하는 성례와 그 상징 혹은 표징과 인이라고 표현하는 본질과의 관계를 더 자세히 지적해야 할 것이다. 이것은 곧 표징과 표징이 의미하는 것 간의 관계를 ‘성례적 연합’이라고 정의하는데, 일반적으로 성례에 있어서 그 의미하는 바를 “성례의 본질(forma sacramenti)”³⁰⁾ 이라고 규정하는 것과의 관계를 생각해야 할 것이다.

이 주제에 관하여 로마 가톨릭 교회는 표징이 의미하는 바가 바로 표징 안에 본래부터 있는 것이기 때문에, 외적인 요소(materia externa)를 받아들이는 것은 필연적으로 내적인 요소(materia interna)의 참여를 수반하는 것이라고 주장한다.³¹⁾ 즉 물질적인 것 속에 내적인 것이 포함되어 있기 때문에, 그 외적인 요소의 중요성과 아울러 단순한 표징이 아님을 말한다. 이와 달리 루터파는 장소적인 것을 주장한다. 곧 그들은 표징과 표징이 의미하는 것이 같은 공간에 현존하기 때문에 신자나 불신자나 다 표징을 받을 때, 완전한 성례를 받는다고 주장하게 되는 것이다.³²⁾

그러나 개혁주의의 입장은 성례의 외적인 면과 본질적인 면에 있어서 언제나 끊임없이 강조되는 것은 영적인 면이다. 즉 성례는 특별히 영적인 면에서 관계되는 것인데, 이것은 믿음을 통하여 성례를 받아들이는 곳에서는 하나님의 은혜가 함께 나타나는 것이다. 따라서 성례의 외적인 표징은 하나님의 은혜를 전달하는 성령에 의하여 사용될 때 은혜의 방편이 된다. 그렇다고 하여 가톨릭의 주장이나 루터파의 주장과 달리 표징과 그 본질의 관계는 상호 밀접한 관계를 가지지만 그 의미는 언제나 영적인 것으로 분류되기 때문에 신학적인 용어로 ‘성례적인 언어’의 성격을 설명하는 것이 마땅하다.³³⁾

성례와 그 본질의 관계는 이것으로 그치지 않는다. 먼저 로마 가톨릭 교회

30) L. 벌코프, *조직신학 하*, 879.

31) Ibid. 879-880.

32) Ibid. 868. 880.

33) Ibid. 880. 창 17:10, 행22:16, 고전5:7.

의 경우에는 외적인 것이 내적인 본질을 함유하기 때문에, 성례는 필수 불가결할 수밖에 없다. 즉 세례는 구원을 받는 모든 사람들에게 절대적으로 필요하며, 세례 받은 후에 죽음에 이르는 죄를 범한 자에게는 고해 성사가 반드시 필요한 것이다. 그럼에도 다른 성례 곧 견진이나 성찬 혹은 종부 성사의 경우에는 시행을 명령받고 탁월하게 도움이 되는 경우에만 필요하다고 주장한다.³⁴⁾ 이에 반하여 개혁신교회는 표징과 본질의 관계에서 중요한 것이 영적인 의미이기 때문에, 당연히 세례가 구원에 절대적으로 필요한 것은 아니다. 그렇다고 세례를 무시하는 것은 절대로 아니다. 다만 하나님의 명령에 비추어서 의무적인 것이라고 말하기는 하지만, 고의적으로 성례의 사용을 멸시하는 것은 영적인 빈곤을 초래할 뿐만 아니라 파멸적인 경향으로 나아갈 수도 있음을 경고하는데, 이것은 자신이 의도적으로 그리고 완악하게 하나님께 불순종하는 것과도 같기 때문이다.

이러한 논의를 더 깊이 살피기 위하여, 성례가 구원에 절대적으로 필요한 것은 아니지만 교회생활에 있어서 중요한 것을 역사적 증명을 통하여 제시할 수 있을 것이다. 먼저 요 4:21-23³⁵⁾에서 보여주듯이 하나님은 어떤 외적인 형식만을 통하여 자신의 은혜를 전달하시지는 않으시며, 자유로운 영적인 성격을 보여주고 있다. 그리고 동시에 오직 믿음을 구원의 도구적인 조건으로 성경이 분명히 밝히고 있기 때문이다.³⁶⁾ 그렇기 때문에 성례가 중요한 것이 아니라 그 의미와 또 그것을 수용하는 믿음이 결정적으로 중요하며 더 나아가 그 믿음의 내용이 바로 표징의 본질인 것이다. 그리고 결정적으로 중요한 것은 성례가 성도들의 믿음을 일으키는 것이 아니라 오히려 그것을 전제로 하는 것이며, 더 나아가 믿음이 받아들여진 곳에서 성례가 시행된다는 점은 성례와 그 본질과의 관계를 분명히 밝혀주고 있다.³⁷⁾

34) Ibid. 880.

35) (요 4:21-23) “예수께서 가라사대 여자여 내 말을 믿으라 이 산에서도 말고 예루살렘에서도 말고 너희가 아버지께 예배할 때가 이르리라 너희는 알지 못하는 것을 예배하고 우리는 아는 것을 예배하노니 이는 구원이 유대인에게서 남이니라 아버지께 참으로 예배하는 자들은 신령과 진정으로 예배할 때가 오나니 곧 이 때라 아버지께서는 이렇게 자기에게 예배하는 자들을 찾으시느니라”

36) L. 벌코프, *조직신학 하*, 880. 요5:24; 6:29; 3:36; 행16:31.

37) L. 벌코프, *조직신학 하*, 880. 행2:41; 16:14,15,30,33; 고전11:23-32.

만약 이러한 논의를 부정하게 되면 성경의 논리는 내적으로 모순을 함유하게 된다. 왜냐하면 아브라함 시대 이전의 신자들과 심지어 성례 이후의 사람이라고 하더라도 십자가 위에서 회개한 강도를 생각해 보면 그 문제의 핵심이 외적인 것이 아니라 내적인 것이며 영적인 것임을 잘 보여준다고 할 수 있기 때문이다.

그렇다면 이 논의는 마땅히 구약과 신약에 나타나는 성례와 그 의미의 관계를 재조명하며 그 본질적인 것 곧 표징이 의미하는 바를 찾아가는 연구로 나아가게 된다. 먼저 로마 교회의 입장은 위에서 보듯이 분명하여 외적인 표징을 강조하기 때문에, 당연히 구약의 성례와 신약의 성례가 본질적으로 다르다고 주장한다. 즉 옛 언약의 의식 전체와 구약의 성례도 전적으로 모형적인 것으로 간주하여, 구약의 성례가 이룩한 성화는 본질적으로 내적인 것이 아니라 다만 법적인 것이기 때문에 미래에 있을 그리스도의 수난에 의거하여 인간에게 수여될 은혜의 전조로 가르쳐진다.³⁸⁾

그럼에도 가톨릭의 가르침과 성례에 대한 입장을 그 어떤 내적인 은혜도 성례의 사용에 수반되는 않는다고 단정 지어서 평가해서는 안 된다. 이 주장에 있어서 본래적인 의미는 다만 신약 시대에서와 같이 성례 그 자체에 의하여 이 은혜가 초래되지 않았다는 뜻이다. 더 분명하게 말하자면, 성례란 객관적인 효력을 가진 것으로 설명하는 것이 아니라, 성례라는 의식을 통하여(ex opere operato) 참여자를 성화시키지 못하지만, 다만 그것에 동참하는 참여자 자신의 작용을 통해서만(ex opere operantis) 곧 믿음과 사랑으로 받을 때만 성화시킨다는 주장이다.³⁹⁾ 그렇기 때문에 너무나 단순화시켜서 도식적으로 평가할 것이 아니라, 더 자세한 논의를 통하여 정확하게 그리고 객관적으로 분석해야 할 것이다.

이러한 가톨릭의 성례에 대한 허점은 다른 이론을 전개함에 있어서 더 자세히 드러난다. 즉 그들이 주장하는 선조 림보(Limbus Patrum)⁴⁰⁾에 관한 것인데,

38) Ibid. 880-881.

39) Ibid. 871, 880-881.

40) Ibid. 956-957. 선조림보란 전형적인 가톨릭의 가르침으로 구약 시대 성도들의 영혼이 죽은 후부터 주의 부활까지 머물러 기다리는 장소이다. 이와 관련하여 언급되어야 할 것은 세례를 받지 못하고 죽은 어린이들의 영이 거하는 장소로 설정되고 있는 유아림보(The Limbus Infantum)이다. 그러나 이 두 개념은 전부 다 성경적인 근거

그들에 따르면 성례들에 의해 대표된 은혜는 그리스도의 오심에 의하여 완전하게 실현되기 때문에 그 보다 앞선 구약의 성도들은 그리스도께서 그들을 이끌어 내실 때까지 선조 립보에 갇혀있다고 주장하며, 성경에도 없는 논의를 펼치게 된다.

이 문제를 평가함에 있어서 서론에서 밝힌 바와 같이 성경을 근거로 정확하게 평가하는 작업은 절대적으로 중요하다. 비록 가톨릭교회가 역사와 전통을 가지고 규모가 있다하더라도 성경에 의하여 본 주장을 살펴보면, 가장 큰 맹점이 사실상 구약의 성례와 신약의 성례 사이에는 본질적인 차이가 없다는 성경적 가르침에 위배된다는 것이다.⁴¹⁾ 그러한 예들은 성경에서 쉽게 발견하게 되는데, 바울 사도의 경우 아브라함의 할례를 할례라는 특정한 종교적 행위에 의한 것이 아니라 ‘믿음의 의에 의한 인침’이라고 분명히 말한다.⁴²⁾ 그리고 이어서 교린도 교회에 대한 가르침에도 분명하게 신약의 성례의 본질적인 요소는 다름이 아닌 구약 교회에 기인한 것으로 밝힌다.⁴³⁾ 이러한 주장을 토대로 살펴볼 때, 신약과 구약의 성례의 명칭들은 상호 교차적으로 사용되면서 언제나 중요하게 여기는 것은 영적인 실제였던 것이다. 다시 말하면 할례와 유월질이 신약 교회에 대해서도 사용되고 있듯이, 세례와 성찬이 구약 교회에 대해서도 사용하는 것을 성경을 통하여 분명히 발견할 수 있다.⁴⁴⁾

그리고 이러한 본질의 논의 외에도 실제 행해졌던 형식의 문제 역시 외면할 수 없다. 왜냐하면 신약과 구약의 성례가 본질적으로 일치하고 있는 것을 발견하였지만, 그 둘 사이의 차이점 역시 가볍게 다루어서는 안 될 것이기 때문이다. 먼저 구약의 이스라엘의 경우 성례와 더불어 다른 많은 상징적인 규례들을 가지

는 없으며, 성례를 구원론과 연관한 가톨릭의 가르침이다.

41) Ibid., 877.

42) 롬4:11-13. “저가 할례의 표를 받은 것은 무할례시에 믿음으로 된 의를 인친 것이니 이는 무 할례자로서 믿는 모든 자의 조상이 되어 저희로 의로 여기심을 얻게 하려 하심이라 또한 할례자의 조상이 되었나니 곧 할례 받을 자에게 뿐 아니라 우리 조상 아브라함의 무할례시에 가졌던 믿음의 자취를 좇는 자들에게 도니라 아브라함이 나 그 후손에게 세상의 후사가 되리라고 하신 언약은 율법으로 말미암은 것이 아니요 오직 믿음의 의로 말미암은 것 이니라”

43) 고전 10:1-4.

44) L. 벨코프, *조직신학 하*, 881. 고전 5:7;골2:11. 비교 고전10:1-4.

고 있었다. 쉽게 말하자면, 구약의 이스라엘에게 있어서 다양한 제사 규례와 정결 의식 등을 발견할 수 있으나, 신약 교회에서는 오직 성례만이 존재한다는 점은 너무나 중요한 차이이다. 그러면서 구약의 이스라엘의 경우에는 성례가 비록 본질상으로는 은혜의 상징과 인으로서의 영적인 의미를 가지고 있으나, 이스라엘이라는 국가적인 면을 가지고 있었는데 반하여, 신약교회의 성례는 민족적 국가적 이스라엘의 범위를 분명히 넘어선다.⁴⁵⁾

그리고 더 중요한 차이점으로 표징의 의미에서도 발견된다. 즉 구약의 성례는 그것이 그리스도를 예시하며 장차 누리게 될 은혜를 인치는 역할을 하고 있지만, 신약의 교회에 허락된 성례는 그리스도 자신 곧 그리스도의 완성된 구속의 사역을 증거하며, 시간적으로는 그 사역에 대하여 회고하는 것이다. 즉 미래적인 상징과 그 상징이 아닌 본질의 회고라는 면에서는 둘이 분명하게 차이를 보인다고 말할 수 있다.⁴⁶⁾

제3절 성례의 실제적 논쟁들

교회사를 통하여 볼 때, 표징과 본질에 관한 논쟁은 단순히 외적인 것과 본질적인 것의 논쟁 외에도 구약과 신약의 성경관에 관한 문제도 서로 엮여 있음을 볼 수 있었다. 그러한 논의 외에도 교회사에서는 구체적으로 성례의 수에 관한 논의 역시 성례의 본질에 관한 논의와 나뉘어 질 수 없음을 볼 수 있다.

먼저 쉽게는 구약 시대의 성례라고 하면 할례와 유월절로 지적할 수 있다. 일부 개혁파 신학자들은 할례를 이스라엘에서 시작되어 나중에는 이웃이었으며 다른 나라들이 이 제도를 도입했다고 주장하기도 했으나, 오늘날에는 이 주장을 더 이상 수용하지 않는다.⁴⁷⁾ 오히려 역으로 고대근동의 문화를 이스라엘 백성들이 수용하면서 의미를 바꾼 것으로 주장하는 학자들의 견해가 학계에서 영향을

45) Ibid., 881-882.

46) Ibid., 882.

47) 기독교대백과사전 8권 “성례”. 1332-1342. (서울:기독교문사, 1993).

끼치고 있다. 즉 고대 사회 가운데서도 이 할례제도는 있었는데, 그 실례로 애굽의 사제들은 오래 전에 할례를 받았으며, 이러한 제도는 가나안 부근만이 아니라 아시아, 아프리카 심지어 오스트레일리아에서도 발견되기 때문에 이러한 주장이 힘을 얻고 있지만, 반드시 그렇다고 주장할 수는 없다.⁴⁸⁾ 왜냐하면 그들의 할례제도와 이스라엘의 할례의 가장 본질적인 구분은 바로 이스라엘의 할례는 은혜 언약상의 성례라는 점이다.

다시 말하면, 구약의 이스라엘 내에서 행해지던 할례는 피의 제사로서 죄책과 죄의 오염을 제거하는 것을 상징하였고 더 나아가 백성들에게 하나님의 은혜의 원리를 삶의 전 영역에 침투시킬 의무를 부과하는 것을 의미했다. 그리고 할례뿐만 아니라 유월절 역시 피의 성례인 것이다. 이 두 가지 모두 이스라엘 백성들이 유월절에 행해졌던 어린 양의 대속의 희생을 통하여 죽음에서 벗어나고 또한 애굽인들이 당해야 했던 죽음의 운명에서 벗어날 수 있었음을 의미하는 것이기 때문에 그 본질적인 것은 대속의 희생이자 그리스도를 상징하기 때문이다.⁴⁹⁾ 즉 구약의 이스라엘 백성들은 죽임당한 어린 양의 고기를 먹음으로 온 가족이 구원을 얻었는데, 이것은 사실상 신약의 교회에서 성찬시에 떡을 떼는 것과 매우 같은 의미로 그 본질은 성도들이 믿음을 소유하는 행위를 상징하는 것으로 나타난다.⁵⁰⁾

구약의 성례가 두 가지이듯이 신약의 성례도 두 가지라고 개혁주의는 가르친다. 가톨릭의 경우 일곱 성례를 말하지만 그 근거로 성경외의 것을 말하기 때문에,⁵¹⁾ 신약의 두 성례 곧 세례와 성찬에 관하여 구약의 성례를 비교하는 것이

48) L. 벨코프, *조직신학 하*, 884.

49) 기독교대백과사전 18권 “할례”. 188-190. 성경적 근거: 요 1:29,36; 고전5:7.

50) Ibid.

51) J.N.D. 켈리, 449-482, 참고로 가톨릭교회는 성례의 수를 일곱 개로 말하며, 그 타당성을 나름대로 성경을 토대에 둔다고 밝힌다. 예를 들면 그리스도가 제정하신 두 개의 성례 곧 세례와 성만찬 외에 견진 성사, 고해 성사, 서품 성사, 혼례 성사, 종부 성사를 첨가시키면서, 견진 성사의 근거로는 행 8:17; 14:22; 19:6; 히6:2, 고해 성사의 근거로는 약5:16을 제시한다. 그리고 서품 성사의 근거로는 딤후 4:14; 딤후 1:6, 혼례 성사의 근거로는 엡 5:32, 종부 성사의 근거로는 막6:13; 약5:14을 들고 있는데 그 문맥과 주석에 있어서 연결이 쉽지 않다. 그리고 이렇게 다양한 성례를 표방하는 이유는 이 성례 하나하나가 성도들의 일반적인 성화의 은혜에 참가하게 만드는 것이며 또한 각 성례마다 서로 다른 특별한 성례 은혜를 전달하기 때문에 다들 중요

움을 뜻하다. 구약의 성례가 피흘림 혹은 대속의 성례인 것에 비하여, 신약시대 성례는 피 없는 성례인 것이 특이하다. 그러나 이 성례들은 구약의 할례와 유월절이 상징하는 것과 같은 영적인 복을 상징하는 것이며 그 본질에 있어서는 동일하다고 성경이 가르치고 있다. 즉 외형상의 동일이 아니라 영적인 동일을 말하고 있는 것이다.

성례의 타당성에 관한 문제는 무엇보다 성례의 본질과도 밀접한 관계가 있는 그리스도와 관계된 것이며, 또 그리스도에 의하여 제정된 것으로 규정한다.⁵²⁾ 성경에 따르면, 그리스도께서는 일곱 개의 성례를 말씀하지 않고 오직 두 개의 성례만을 제정하셨기 때문에 다른 것들은 성례로 인정하기 힘들다. 만약 그렇지 않았다고 하면 그것들을 제정할 수 있는 권한을 사도들에게도 부여해야만 할 것이다. 그러나 교회를 통하여 볼 때, 그러한 일은 없었다. 다만 트렌트 회의(Council of Trent) 이전에는 추가된 다섯 가지의 성사들이 그리스도께서 직접 제정하신 것이 아니라 사도들을 통하여 제정하신 것으로 간주되게 된다.⁵³⁾ 그러나 문제는 성경적인 근거가 없다는 점이다. 그럼에도 불구하고 트렌트 회의는 결국 현재 가톨릭이 주장하듯이 일곱 개의 성사 모두가 그리스도께서 제정하신 것이라고 대담하게 주장함으로써 시간이 흐름에 따라 더욱 풀기 어려운 난제를 로마 가톨릭 교회의 신학에 안겨 주는 꼴이 되고 말았다. 그리고 성경의 근거 외에 다른 근거를 제시한다고 하여도 교회의 증거에 의하여 그 근거가 불분명하다는 것과 또한 교회의 수용이나 전통 외에는 다른 이유가 없기 때문에, 그 명확한 근거를 입증할 방법이 없다는 것이 과제이다.

하다고 로마 교회는 가르친다. 그러나 과연 그들이 제시하는 근거가 타당한 것인지는 확인할 필요가 있다.

52) L. 벨코프, *조직신학 하*, 886-887.

53) *Ibid.*, 868-867. 882.

제 4장 세례의 기원

‘세례(洗禮)’의 성경적 표현은 헬라어로 ‘βαπτισμα’이다.⁵⁴⁾ 이 용어는 사실 “물에 가라앉히다” 혹은 “물에 잠그다” 라는 뜻을 가진 ‘βαπτω’에서 파생하여 반복형인 ‘βαπτίζω’에 관련된 용어이며, 가끔 ‘βαπτισμος’로 쓰이기도 한다.⁵⁵⁾ 물을 사용하는 의식들이 많은 중에 특별히 종교적인 정화의 상징으로 사용되고 있는 과정과 그 역사적 근거를 찾아보며 그 의미에 관한 연구가 있어야 할 것이다. 왜냐하면 신약성경의 많은 구절들에서는 위와 같은 의미를 보여주지만, 누가복음 11장 37-38절⁵⁶⁾에서는 이 용어가 반드시 이러한 의미로만 쓰이지는 않았다는 것을 말한다. 좀 더 자세한 점들을 논의를 통하여 살펴본다.

제 1 절 세례의 기원에 대한 다양한 견해들

이 세례에 관한 역사적 연구에서 제일 먼저 상기해야 할 것은 세례라는 형식이 예수님 당시에 예수님에 의하여 새로이 제정된 것은 결코 아니라는 사실이다. 비교역사연구나 혹은 비교문화연구를 통하여 볼 때, 이집트인, 페르시아인, 그리고 힌두교도들에게도 이와 유사한 고유한 종교적 정결의식이 있었으며, 특히 헬라와 로마의 종교에서는 더욱 두드러지게 나타났다. 그 형태를 살펴보면, 어떤 때는 바닷물에 몸을 담그는 형식을 취하기도 했고 또 어떤 때는 사람들의 몸에

54) 기독교대백과사전 9권 “세례”. 417-456.

55) *헬라어 사전*, 고영민 편저, (서울: 기독교문사, 1999).

56) 눅 11:37-38 예수께서 말씀하실 때에 한 바리새인이 자기와 함께 점심 잡수시기를 청하므로 들어가 앉으시더니 잡수시기 전에 손 씻지 아니하심을 이 바리새인이 보고 이상히 여기시는지라. (본인에 의한 강조)

물을 뿌리는 형식을 취하기도 하는데, 어찌되었든 물과 관계되며 씻는 행위와 연관된다.⁵⁷⁾ 그러한 까닭에 현대의 여러 학자들은 바울이 가르친 기독교의 세례가 그 이전에 이미 신비종교에서 시행되었던 유사한 의식에 그 기원을 두고 있다고 주장하기도하지만 그와 같은 주장의 타당성을 인정하기는 어렵다.

사실 종교적 형식에 있어서는 상호간에 비슷한 모습이 보이기도 한다. 쉽게 말하자면 신비종교에 입문하는 의식에 그 종교에서 믿는 신의 존재를 인정하는 절차가 있기는 하지만, 구체적으로 그 의식에 있어서 어떤 신의 이름으로 세례를 베풀었다는 흔적은 발견되지 않기 때문이고, 게다가 신비종교에 지대한 영향을 끼치는 어떤 신적인 영(πνυμα)의 영향력이 정결의식과 관계가 있다는 증거나 자료도 발견되지 않기 때문이다. 더욱 그들의 주장과 상치된다고 주장할 수 있는 근거는 사도 바울의 주장에 핵심이 되는 것 곧 세례를 예수님의 죽음과 부활 사상과 연관시키는 주장은 신비종교의 의식에서 전혀 찾아볼 수 없으며, 그들의 입장과는 전혀 조화롭지 못하다.⁵⁸⁾ 따라서 이교의 정결 규례들은 그 외적 형식에 있어서조차도 기독교의 세례와 공통점이 전혀 없다.

따라서 기독교 세례의 전례는 바로 유대교에서 찾아볼 수밖에 없다. 사실 현대의 신학계에서도 많이 언급되듯이, 개종의식으로서의 세례를 언급할 수 있다.⁵⁹⁾ 유대인들도 다른 민족들과 마찬가지로 종교적인 정화를 위하여 물을 사용하는데 익숙해져 있었다. 유대인들이 새로운 개종자들을 유대교에 받아들이는 여러 개종의식 중의 하나로서 새로운 개종자들에게 세례를 베풀었던 사실에서 바로 그들이 이처럼 특별히 종교적인 정화를 위하여 물을 사용했었다는 사실을 발견할 수 있다.⁶⁰⁾ 그럼에도 중요한 것은 구약성경이나 외경, 그리고 요세푸스의 저서나 필로의 저서에서 유대인의 개종의식으로서의 세례에 관한 사실에 대한

57) 기독교대백과사전 9권 “세례”. L. 벌코프, *조직신학 하*, 884.

58) L. 벌코프, *조직신학 하*, 884. 세례의 형식상 유비로서 가장 뛰어난 것으로 인정되는 타우로볼리움(taurobolium)이란 형식 곧 여신에게 황소를 바치는 의식의 한 부분이 언급되기도 하지만, 사실 이 의식은 그 의미에 있어서 신약의 의식과는 전혀 관계없기 때문에 신약의 세례가 이 의식에서 유래했다는 것은 전적으로 바른 생각이 아니라고 할 수 있다.

59) L. 벌코프, *조직신학 하*, 884-885.

60) *Ibid.*, 885.

언급이 전혀 없다는 사실이다. 따라서 몇몇 학자들은 이 의식이 기독교 세례의 기원에 영향을 끼칠 정도로 충분히 오래전부터 시행되었는지의 여부에 대하여 논의를 계속해오고 있으나, 현대 신학계에서는 일반적으로 거의 모든 학자들이 에픽테투스의 저서에 언급된 이에 대한 진술과 시빌의 신탁들, 그리고 탈무드의 하나인 미쉬나에서 그 근거를 찾는데, 대체적으로 모아지는 입장은 이 의식은 A.D 1세기 이전에 시행된 의식으로 추론할 수 있다는 점에 관한 동의만 표할 뿐이다.⁶¹⁾

그럼에도 몇몇 학자들은 이 개종 의식으로서의 세례가 지녔던 의의와 그 중요성이 순전히 의식적이었다는 견해를 여전히 주장하지만, 그 실제에 있어서 이 의식이 거행되는 동안에 모세의 율법이 낭독되었다는 사실을 고찰해 본다면, 로울리(H. H. Rowley)의 다음과 같은 입장도 생각해 볼 필요가 있다: “단지 의식적인 정화 행위로서가 아니라 근본적으로 성례전적인 성격의 물질적인 요소들과 아울러 영적인 요소들을 함께 갖추고 있었던바 이스라엘의 하나님께 자기 자신을 봉헌했던 행위로 간주할 수 있다.” 그러나 유대인들의 경우 많은 정결규례들과 씻는 의식들을 가지고 있었으나, 이것들은 그 어느 것도 성례적인 성격이 없기 때문에 언약의 표징과 인이 될 수 없었다는 점에서 기독교의 세례와 구분된다고 할 수 있다. 비록 “개종자의 세례” 곧 이방인들이 유대인으로 편입될 때는 할례를 받았으며 적어도 후기에 이르러서는 세례를 받는 부분에 있어서는 기독교 세례와 매우 흡사한 면이 있다.⁶²⁾

더 나은 연구를 위하여 월(Wall)의 작품을 살펴야 할 것이다. 그의 책 「유아세례의 역사」(History of Infant Baptism)에서는 유대의 권위 있는 학자들의 인용문에 근거하여 유아세례에 관하여 잘 서술하고 있다. 특히 이 세례는 두세 사람의 증인이 있는 곳에서 시행되었고, 세례를 받은 부모의 자녀들이 만일 부모가 세례받기 전에 태어났으면, 성년의 연령에 달하지 못했을 때⁶³⁾에는 아버지의 요청에 의하여 세례를 받으며, 성년의 나이가 되었을 때에는 본인의 요청에 따라

61) 기독교대백과사전 9권 “세례”.

62) Schuerer는 미쉬나를 인용하면서 이 문제에 대하여 긍정적인 결론을 내린바 있으나,

사실 이 관습이 예루살렘이 파괴되기 이전에도 유행했었는지는 논란의 여지가 있다.

63) 남아는 13세, 여아는 12세. 참고 한국교회헌법에는 남녀간의 나이구분이 없다.

세례를 받는다. 그러나 부모가 세례를 받은 후에 태어난 자녀들은 깨끗한 것으로 간주되었고, 따라서 세례를 받을 필요가 없었다.

이러한 형식의 경우 앞에서 언급한 정결의식들과 흡사하거나 혹은 일종의 씻는 의식에 지나지 않았던 것 같다. 그래서 때로는 요한의 세례가 이와 같은 개종자들의 세례로부터 도출된 것이라는 견해가 제시되고 있기도 하지만, 그 주장 역시 근거가 명확하지 않다.⁶⁴⁾ 양자 사이에 어떤 역사적 상관성이 있든지 간에 요한의 세례가 새롭고 보다 영적인 의미가 있었던 것만은 분명한 사실이다. 그 구체적인 예로 Lambert는 유대교의 결례 곧 정결의식의 목적은 의식상의 불결함을 제거함으로써, 계급화된 유대공동체 안에 있는 사람의 정상적인 지위를 회복시키고자 하는 것으로 규정하였다.⁶⁵⁾

제2절 세례요한의 세례

기독교 세례의 기원에 관한 학설 중에는 세례요한의 세례를 그 근거로 잡기도 한다. 그 예로 요세푸스의 「유대 고대사」에는 세례 요한에 관한 간단한 기사가 언급되어 있는데, 본 기사의 진정성에 대하여서는 학계에서도 의심의 여지가 없는 것으로 인정된다.⁶⁶⁾ 그러나 요한의 말씀 선포와 회개를 촉구하는 말씀활동에 관하여 요세푸스는 주로 금욕적인 것으로 기술되고 있다. 그렇기 때문에 사실 이 기사는 역사적으로 그의 선교활동에 관한 공관복음서의 기사들보다 신빙성이 떨어지는 것으로 평가받아야 마땅할 것이며, 더 나아가 이러한 기술을 통하여 공관복음서에 나타나는 세례요한의 다른 사건들 즉 그가 헤롯의 손에 죽었던 사실을 잘 설명해 주고 있는 것으로 여긴다.

이 세례가 행해진 구체적인 배경은, 티베리우스 가이사의 통치 제 15년으로 인정된다. 이때 요단강 부근 각처에서 와서 죄 사함을 얻게 하는 회개의 세례를

64) Ibid.

65) Ibid.

66) 요세푸스, *유대고대사* (서울:달산, 1992), 서문을 참고하라.

배풀었다(눅3:3). 여기에서 그가 행했던 이러한 세례는 아마도 개종의식으로서의 세례의 연장이었을 것으로 많은 학자들은 언급한다. 그러나 유대교에서 행해진 개종의식으로서의 세례와 요한이 행한 회개의 세례 사이에는 분명히 다른 차이점이 존재한다. 곧 세례요한의 경우에는 유대인들에게만이 아니라 이방인들에게도 세례를 베풀었으며,⁶⁷⁾ 더욱이 세례의 윤리적인 의의와 그 중요성을 강조하여 바리새인과 사두개인들에게 ‘회개에 합당한 열매를 맺으라!’ 고 명하였다.

이러한 대상과 내용 외에도 유대교의 세례와 가장 구별되는 것은 그 성격에 있어서이다. 요한의 세례는 한마디로 종말론적 성격이 그 특징이기 때문이다. 그는 세례 의식을 ‘회개하라 천국이 가까웠느니라!’ 라는 말씀에 관련지으면서, 현재 도래하고 있는 하나님나라에 대한 선포와 연관시키고 있다. 따라서 요한의 세례는 그 세례를 받는 사람들에게 현재 도래하고 있는 하나님 나라에 들어갈 준비를 시키기 위한 도덕적인 정화의식이라고도 할 수 있다. 그리고 요한의 세례는 이 정도에서 그치지 않고 더 나아가 자신은 현재 비록 물로 베푸는 세례를 행하지만, 장차 그보다 더 큰 능력을 지니신 분에 의하여 베풀어질 세례와 대조하고 있다.⁶⁸⁾ 그렇기 때문에 기독교 세례의 이러한 유대교적 배경에 대한 세심한 연구는 이 기독교 의식이 신비적인 제의에서 파생된 것일지도 모른다는 가정이 전혀 있을 법하지도 않으며 또한 전혀 불필요한 것임을 분명히 하여야 할 것이다.

몇몇 학자들은 이 기사를 분석 논의하면서 세례요한의 가르침 안에 기술된 성령에 관한 이러한 언급들이 요한 자신의 말이 아닐 가능성도 있으며, 또한 원래 요한이 미래의 세례에 관하여 말했던 것은 불의 의미인 심판에 관한 것뿐이라는 견해를 통하여 반박하기도 한다.⁶⁹⁾ 그러나 최근에 발견된 사해 두루마리에 나타난 증거들을 고찰해 볼 때, 이러한 성령에 예전보다 그 근거가 더 약한 것으로 보인다. 오히려 이 보다 더 미심쩍기는 하지만, 몇몇 학자들은 이 사해 두루마리의 증거를 요 1:29에 언급된 것과 같은 말이 실제로 요한 자신의 입에서 나온 것이라는 사실을 뒷받침해 주는 것으로 보고 있다.⁷⁰⁾ 그리고 여기서 한걸음

67) L. 벨코프, *조직신학 하*, 885. 막1:5과 그 평행구절들.

68) (눅3:16) 나는 물로 너희에게 세례를 주거니와 나보다 능력이 많으신 이가 오시나니

나는 그 신들매를 풀기도 감당치 못하겠노라. 그는 성령과 불로 세례를 주실 것이요.

69) 기독교대백과사전 9권 “세례”. 마3:10-12; 참조, 눅3:9,17.

더 나아가서 신약성경 시대에 '세례종파'가 존재했었다는 견해를 주장하기 까지도 하지만, 이러한 견해를 뒷받침해 주는 증거는 극히 적은 수에 불과할 뿐이다. 그 예로 행 19:1에 언급되어 있는바 에베소에 있던 제자들에게 관하여 세례요한의 추종자라고도 하지만, 다른 반론에 의하면 아마도 세례 요한의 추종자들이 아니라 믿음에 대한 교훈을 완전히 받지 못하였던 기독교인들이었던 것으로 이해되어야 할 것을 요구하고 있다.⁷¹⁾

세례 요한의 세례의 성격과 의미와 특성에 관한 연구는 단순히 역사적으로만 그치지 않고 구약성경과의 연관성 속에서 살펴보면 그 성격이 분명하게 드러난다. 즉 요한의 세례와 구약의 예언자들의 상징적인 활동에 대한 비교 연구는 요한의 세례가 지녔던 의미에 새로운 빛을 던져주고 있다. 몇몇 학자들은 구약의 예언자들의 활동들이 하나님의 뜻을 나타내는 강렬한 수단이었을 뿐만 아니라, 어느 정도 하나님의 뜻의 성취에 기여했던 것으로 이해되어야 한다는 점을 주장한다. 이러한 점에 비추어 볼 때, 요한의 세례는 자기의 죄를 회개하는 자는 누구든지 용서를 받고 미래의 메시아적 공동체에 받아들여질 것이라는 확신 아래, 하나님의 뜻에 복종하는 자들에게 주께서 도래하시는 날을 맞이할 준비를 시켰던 의식으로 본다.⁷²⁾

그렇다면 이러한 의식은 사실 기독교 초기에 있었던 세례요한에 의해 행해진 세례와 분명하게 비교될 수 있을 것이다. 왜냐하면 요한의 세례는 세례를 받는 자를 전적으로 새로운 영역 곧 다가오는 하나님의 나라를 위한 명확한 준비의 영역으로 옮기는 것을 그 목적으로 하고 있기 때문이다. 또한 무엇보다도 중요한 점은 요한의 세례가 결코 단순한 하나의 의식으로만 간주된 적이 없으며, 언제나 윤리적인 의미가 그 골격을 이루고 있었다는 점이다.⁷³⁾ 그 세례의 표징은 마음을 죄로부터 정결케 하는 것이 세례의 예비적인 조건일 뿐만 아니라 또한 세례의 항구적인 목표이기도 했다. 따라서 세례 요한은 세례를 베풀면서 언제나

70) 헤르만 리델보스, *마태복음 (상)*, 오광만 옮김, (서울: 여수론 1991). 82-102.

71) 기독교대백과사전 9권 "세례". L. 벨코프, *조직신학 하*, 885.

72) 헤르만 리델보스, *마태복음 (상)*, 88-90, 95-98.

73) 행19:1 "아블로가 고린도에 있을 때에 바울이 윗지방으로 다녀 에베소에 와서 어떤 제자들을 만나"

마음을 깊이 있게 통찰하며 찌르는 설교를 병행함으로써 그것이 단순히 의식적인 행사(opus operatum)로 전락하는 것을 방지했다.⁷⁴⁾

제3절 예수님의 세례

공관복음서들과 요한복음은 예수께서 요한에게서 세례를 받으셨던 사실을 언급하고 있다.⁷⁵⁾ 먼저 마가복음은 이 기사가 예수 자신의 증언에 의하여 기록된 것이라는 사실을 암시하는 듯한 방식으로 이 사실을 언급하고 있다.⁷⁶⁾ 본 기사는 예수께서 실제로 요한에게 세례를 받으셨던 사실이 초대 기독교인들의 마음에 큰 갈등을 일으켰었다는 사실을 명백히 보여준다. 예수의 선교활동이 원래 요한의 설교와 세례에 연관되어 있었다는 사실은 사도행전의 가장 오래된 구절들 중의 한 구절에 분명하게 드러나 있으며, 최근의 연구는 이러한 연관성을 한층 더 강조하고 있다.⁷⁷⁾ 역사적으로 말해서 요한의 세례의 특수한 예인 예수의 세례에 있어서 이 물에 관련된 의식은 성령의 계시와 하나님의 아들 됨에 대한 독특한 깨달음에 밀접히 연관되어 있다. 따라서 이러한 두 연관성이 기독교 세례의 의미에 대한 후기의 신약성경의 가르침에 두드러지게 나타나 있다는 사실은 매우 특

74) L. 벨코프, *조직신학* 하, 885.

75) 막1:9-11 “그 때에 예수께서 갈릴리 나사렛으로부터 와서 요단강에서 요한에게 세례를 받으시고 곧 물에서 올라오실 췌 하늘이 갈라짐과 성령이 비둘기 같이 자기에게 내려오심을 보시더니 하늘로서 소리가 나기를 너는 내 사랑하는 아들이라 내가 너를 기뻐하노라 하시니라” 그리고 그 관련기사들: 요1:32-34. (요 1:32) “요한이 또 증거하여 가로되 내가 보매 성령이 비둘기 같이 하늘로서 내려와서 그의 위에 머물렀더라 나도 그를 알지 못하였으나 나를 보내어 물로 세례를 주라 하신 그이가 나에게 말씀하시되 성령이 내려서 누구 위에든지 머무는 것을 보거든 그가 곧 성령으로 세례를 주는 이인줄 알라 하셨기에 내가 보고 그가 하나님의 아들이심을 증거하였노라 하니라”

76) 세례에 관한 연구에 있어서 그 근원을 언급하는 문제가 단순치 않다. 예수님의 세례 받으심에 관한 기사를 초대 교회에 의하여 만들어진 것으로 파악하려는 학계의 시도들은 그 대표적인 근거를 마 3:14-15에 있다고 하는데, 그 근본적인 의도는 예수님의 세례의 역사적 실제성을 무너뜨려는 것이다.

77) 기독교대백과사전 9권 “세례”.

기할 만한 사실이다.

더 깊은 연구를 위하여 세례 받는 장면에 관한 세밀한 연구가 필요할 것이다. 예수께서 세례를 받으셨을 때, 들으셨던 하나님의 말씀은 시편 2편 7절⁷⁸⁾과 이사야의 종의 노래의 한 구절인 사 42:1에 언급된 말씀을 내포하고 있다. 이사야 42:1의 언급은 분명히 ‘고난 받는’ 종에 대한 언급이다.⁷⁹⁾ 이 연구에 있어서 일반적으로 신약성경에 인용된 구약성경 구절에 대한 다양한 최근의 연구들을 살펴보면, 때때로 구약성경의 본문에 대한 직접적인 인용은 단순한 그 본문의 인용이 아니라 그 구절에 대한 더 광범위한 문맥을 함께 고려해야 한다.

따라서 본문에 대한 분석에 앞서 먼저 문맥적으로 본다면, 예수님께서 세례를 받으셨을 때 들으셨던 하나님의 말씀은 예수의 신분에 관한 선포의 의미도 있지만, 더 나아가 예수의 십자가 수난에 대한 예시였다는 입장은 학계에서도 매우 강력한 견해로 대두되고 있다.⁸⁰⁾ 또한 이로 인하여 예수께서 그의 선교활동 중에 “나는 받을 세례가 있으니 그 이루기까지 나의 답답함이 어떠하겠느냐” (눅 12:50)라고 말씀하시면서 자신의 죽음을 “세례”로 표현하기도 하였다. 비록 이 표현이 오래 전부터 학계에서는 단순히 은유적인 표현으로 간주되어오고 있으나, 사실은 ‘세례’의 의미에 대한 이러한 언급을 더 정확하고도 세밀하게 규정할 수 있는 훌륭한 근거로 제시할 수 있을 것이다. 즉 예수께서는 요단강에서 세례를 받으심으로써 팔레스타인의 선교활동을 시작하셨던 것처럼 또한 그는 그 후에 갈보리 언덕에서 ‘세례’를 받으심 곧 십자가상에 죽으심으로 지상의 선교활동은 제한도 없고 구속도 받지 않는 상태 곧 더 넓은 선교활동이 시작되었던 것으로 볼 수 있을 것이다.

78) (시 2:7) “내가 영을 전하노라 여호와께서 내게 이르시되 너는 내 아들이라 오늘날 내가 너를 낳았도다”

79) (사 42:1) “내가 붙드는 나의 종, 내 마음에 기뻐하는 나의 택한 사람을 보라 내가 나의 신을 그에게 주었은즉 그가 이방에 공의를 베풀리라”

80) 기독교대백과사전 9권 “세례”.

제4절 세례의 제정

세례에 의미와 그 세부적인 것을 언급하기 이전에 제일 먼저 언급해야 할 것은 세례의 신적인 권위에 관한 부분이다. 세례는 예수 그리스도께서 화목의 사역을 마치신 후에 친히 제정하셨으며 그리스도의 부활 시에 하나님의 승인을 받은 것이기에 그 제정에 있어서 신적인 기원을 갖는다고 할 수 있다.⁸¹⁾ 마 28장에 나타나는 대위임령 곧

예수께서 나아와 일러 가라사대 하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니 그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼지어다 내가 세상 끝 날까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라 (마 28:18-20)

에서는 “하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니.....” 라는 말로 시작하셨는데, 먼저 이 부분에 관한 세밀한 집중과 주의가 필요할 것이다. 왜냐하면 그리스도는 충만한 증보자적 권위로 옷 입으시고 친히 세례를 제정하셨으며, 또 그같이 하심으로써 세례가 장차 오는 모든 세대에 유효하게 만드셨기 때문이다. 이어지는 대사명의 말씀은 다음과 같이 표현 된다: “그러므로 너희는 가서⁸²⁾ 모든 족속으로 제자를 삼아 성부와 성자와 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라”(마 28:19-20)

본문의 말씀과 비교되면서 상호 보완적인 관계에 있는 막16:15-16의 말씀도 함께 관찰해야 할 것이다: “또 가라사대 너희는 온 천하에 복음을 전파하라 믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라.” 본문의 말씀을 살펴보면, 이 권위 있는 명령에는 다음과 같은 여러 요소들이 포함 되어 있음을 알 수 있다. 마28장에서는 “모든 족속으로 제자를 삼아 ... ”라고 하였고, 막16장에서는 “온 천하에 복음을 전파하라 ”라고 표현하고 있어서 결국

81) 헤르만 리델보스, *마태복음 (하)*, (서울: 여수문 1990), 859-865.

82) 이 부분은 다음과 같이 해석하기도 한다: 곧 모든 족속이 나에게 무릎을 꿇기 때문에.

제자들이 온 세상에 나아가서 모든 족속에게 복음을 전함으로써 사람들을 회개케 하고 또 예수님을 약속된 구주로 고백하게 해야 함을 보여준다.⁸³⁾

이러한 신앙고백을 통해 곧 예수를 그리스도로 고백하면서 믿음을 통하여 그리스도를 영접한 자들은 하나님과 새로운 관계를 맺은 것이며, 더 나아가 앞으로는 세상의 이치나 법도에 따라 사는 것이 아니라 하나님 나라의 법도에 따라 살아야 할 의무가 있다는 사실에 대한 표징과 인으로서 삼위일체 하나님의 세례를 받아야 함을 말하고 있다.⁸⁴⁾ 이것은 단순히 명령의 의미를 넘어 더 큰 위로의 역사가 있다. 즉 그들은 비록 세상에서 살아가지만 말씀의 사역의 지배를 받아야 되는 바 곧 복음의 선포와 새로운 언약의 신비와 특권과 의무에 관한 설명을 배우고 거기 순종해야 할 것이다. 이러한 삶에 대하여 그리고 이런 사명 감당에 있어서 제자들을 격려하기 위하여 예수님은 다음과 같은 말을 덧붙이셨다: “볼지어다 내가 세상 끝날 까지 너희와 함께 있으리라.” 이는 이 대위임령을 하신 분이 그 권위를 가지고 약속하신바 임마누엘의 말씀인 것이다.⁸⁵⁾

제5절 세례의 형식

신약성경을 볼 때, 사도들은 성부와 성자와 성령의 이름으로 세례를 주도록 명령받았음을 알 수 있다. 여기의 “성부와 성자와 성령의 이름으로 세례를 주고”라는 표현의 원어는 다음과 같다: “βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος”⁸⁶⁾ 여기에서 ‘이름으로’라고 번역된 헬라어 “εἰς τὸ ὄνομα”라고 하고, 이것은 불가타역에서는 라틴어로 “in nomine”로 번역되어 있으며, 독일어 성경에서는 “im Namen”으로 번역되었다. 사실 성경에서 이름이란 의미는 대단히 중요한 것이다.⁸⁷⁾ 이 표현에 관한 연

83) L. 벨코프, *조직신학 하*, 886.

84) J.N.D. 켈리, 457-458.

85) 헤르만 리델보스, *마태복음 (하)*, 859-865.

86) 사본상의 문제는 다루지 못하고 다만 네슬판을 인용한다.

87) L. 벨코프, *조직신학 하*, 887-888.

구의 하나로 Robertson의 「신약 헬라이어 문법」(*Grammar of the Greek New Testament*)에 따르자면 본 표현은 “삼위 하나님을 근거로 하여”라는 의미를 가진다고 말한다. 그러나 신약성경의 다른 표현을 보면 이런 해석에 있어서 비판과 함께 다른 해석의 가능성도 토론되고 있다. 왜냐하면 ‘...을 근거로 하여’라고 해석한다면, 이것은 헬라이어의 “ἐν τῷ ὀνόματι” 혹은 그 단축형인 “ἐν ὀνόματι”라고 되어있어야 바른 표현이기 때문이다.⁸⁸⁾ 그렇기 때문에 본문에 있는 대로 “εἰς τὸ ὄνομα”에 나타나는 전치사인 “εἰς”의 여러 용례를 함께 조사하면서 검토할 필요가 있다. 이 전치사 “εἰς”의 용법 중에는 목적을 나타내는 것이 있는데, 이러한 의미로 해석해 본다면, ‘...에 관하여’ 또는 ‘어떤 사람에게 신앙을 고백하고 그 사람에게 신실한 순종을 하게 되다’라는 의미로 해석될 수 있을 것이다.⁸⁹⁾ 따라서 전치사 “εἰς”를 이름 ‘안에서’ 혹은 ‘...에 관하여’로 번역하는 것이 좋을 듯하다. 그리고 문맥상 중요한 역할을 하고 있는 “ὄνομα”(이름)라는 단어는 사실 히브리어 **שׁם**에 상응하는 단어로서, 이것이 하나님과 함께 사용될 경우에는 하나님께서 자신을 알리시는 모든 자질을 말한다.⁹⁰⁾ 그렇기 때문에 이 단어는 하나님께서 자신을 경배하는 모든 자들에게 갖추기를 바라시는 바람의 총체이기도 하다. 다이스만은 그의 저서 「성경 연구」(*Bible Studies*)에서 고대 파피루스 문서에서 이 단어의 흥미 있는 특별한 용례를 제시하고 있다.⁹¹⁾ 이와 같은 관점에서 해석했을 때, 세례의 형식은 세례를 통하여, 곧 세례가 상징하는 것을 통하여 수세자는 신적인 자기 계시 또는 자신을 계시하시는 하나님과 특별한 관계 안에 들어가게 된다. 또한 이를 통하여 하나님께서 자신의 백성들에게

88) 기독교대백과사전 9권 “세례”. 마 21:9; 막 16:17; 눅 10:17; 요 14:26; 행 3:6; 9:27 등

89) 알렌이 마태복음 주석에서 다음과 같이 말하고 있는 것과 아주 잘 조화된다. “세례 받은 사람은 상징적으로 ‘그리스도의 이름 안으로’ 들어간다. 다시 말하면 그와 연합하여 그와 함께 교세를 나누게 된다.” 그리고 데이어, 로빈슨, 크레머-뢰겔과 발온이 그들의 사전에서 모두 알렌과 같은 정의를 내린다. 마이어, 알포드, 알렌, 브루스, 크로샤이데, 반류벤 등도 같은 입장을 취한다. 이 의미는 에이스 톤 모센(모세에게 속하여 <고전 10:2>), 에이스 토 오노마 파울루(바울의 이름으로 <고전 1:13>), 에이스 헨 소마(한 몸이 되었고 <고전 12:13>), 에이스 크리스톤(그리스도와 합하여 <롬 6:3; 갈 3:27>)과 같은 표현에도 나타나 있다. 이 점을 다루고 있는 카이퍼 박사의 논문은 「말씀으로부터」(*Uit het woord, Eerste Serie*) 라는 책에서 발견된다.

90) L. 벌코프, *조직신학* 하, 887.

91) 기독교대백과사전 9권 “세례”.

원하시는 것이 무엇인지 드러내며, 동시에 성도들은 그 계시의 빛에 따라 살 의무를 가지게 된다는 것이다.

예수께서 이와 같은 말들을 사용하신 목적이, 이 말을 통하여 이루어진 형식을 그 이후의 모든 세대가 그대로 따르도록 하는 데 있었다고 생각할 필요는 없다. 예수님은 다만 이 말을 자신이 제정하신 세례의 형식을 서술하기 위한 의도로 사용하신 것으로서, 비슷한 표현들이 다른 세례들을 묘사할 때도 사용된다. (행19:3; 고전1:13; 10:2; 12:13).⁹²⁾ 사도들이 삼위일체적인 형식을 사용하지 않은 것은 행2:48; 8:16; 10:48; 19:5 그리고 롬6:3; 갈3:27을 통해 분명해진다.⁹³⁾ 그러나 그렇다고 해서 그들이 예수님의 대 사명을 일정한 세례의 형식을 규정하는 것으로 이해하지 않았다는 결론을 내릴 필요도 없는 것이다. 어쨌든, 본문에 등장하는 표현들은 사도들이 베푸는 세례에 대하여 어떤 특별한 점들을 강조하는데 도움을 주고 있는 것만은 사실이다. 행2:38은 ‘예수 그리스도의 이름으로’ 베푸는 세례에 관하여 말하고 있는바, 이 표현은 예수님을 메시아로 고백하는 세례를 지칭하는 것일 가능성이 높다. 행10:48에 따르면,⁹⁴⁾ 고넬료의 집안에 있던 사람들이 ‘예수 그리스도의 이름으로’ 세례를 받았다고 말하는 데 이 표현은 그들이 예수님의 권위로 세례 받았다는 사실을 지시하는 것이다. 다른 본문들은 ‘예수 그리스도의 이름으로’, ‘주 예수의 이름으로’, 또는 ‘그리스도와 연합하여’ 받는 세례를 말한다. 간단히 말해서 이 표현들은 사도들에 의하여 전파된 예수 그리스도를 수세자들이 자신들의 주로 인정하며 그와 특별한 관계를 맺게 되었다는 것을 의미

92) (행 19:3) 바울이 가로되 그러면 너희가 무슨 세례를 받았느냐 대답하되 요한의 세례로라 (고전 1:13) 그리스도께서 어찌 나뉘었뇨 바울이 너희를 위하여 십자가에 못 박혔으며 바울의 이름으로 너희가 세례를 받았뇨 (고전 10:2) 모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고 (고전 12:13) 우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라

93) (롬 6:3) 무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하뇨 (갈 3:27) 누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷입었느니라

94) (행 2:38) 베드로가 가로되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니 (행 10:48) 명하여 예수 그리스도의 이름으로 세례를 주라 하니라 저희가 베드로에게 수일 더 유하기를 청하니라

한다. 사도시대의 관습이 무엇이든지간에 한 가지 매우 분명한 사실은 후일 교회가 세례형식의 필요를 느꼈을 때, 예수께서 제정하신 것보다 더 나은 형식을 찾지 못했다는 것이다. 이 형식은 주후100년경의 *Didache* 곧 열 두 사도들의 교훈이 씌어지던 때에 이미 사용되고 있었다.⁹⁵⁾

제6절 정리

현대 신학계에서 제일 중요한 문제 중의 하나가 바로 요한의 세례와 예수님의 세례와의 관계에 관한 것이다. 교회사를 통하여 살펴보면 트렌트 회의에서 로마 가톨릭 교회는 요한의 세례를 그 효력에 있어서 예수님의 세례와 동일한 것을 말하는 자들을 정죄하였다.⁹⁶⁾ 그 결과 요한의 세례는 구약의 성례들과 마찬가지로 다만 예표적인 것에 지나지 않는다고 발표하였다. 그들의 주장에 따르면 요한의 세례를 받은 자들은 진정한 세례의 은혜를 받지 못한 것이며, 따라서 후에 다시 세례를 받았다는 것이다. 그러나 구 루터파 신학자들은 세례요한의 세례나 예수님의 세례가 목적과 효력에 있어서 동일하다고 주장하지만, 일부 후기 루터파 신학자들은 양자를 완전히 그리고 본질적으로 동일시하는 것을 반대하기도 했다.⁹⁷⁾ 이러한 현상은 개혁신학자들의 경우에도 거의 비슷하게 적용된다. 즉 구개혁신학자들은 일반적으로 두 세례를 동일시했다. 그러나 최근의 개혁신학자들은 둘 사이의 차이점에 주목하고 있다.

이 문제에 대한 좀더 세밀한 연구가 필요하다. 마3:11⁹⁸⁾에서 세례요한 자신이 밝히고 있듯이 두 세례의 차이점에 대하여 주목할 필요가 있을 것이다.⁹⁹⁾ 그

95) L. 벨코프, *조직신학 하*, 888. 참고, 기독교대백과사전 4권 “디다케”.

96) J.L. 니브, O.W. 헤이크 공저, *기독교교리사*, (서울: 대한기독교서회, 2001), 305-311.

97) L. 벨코프, *조직신학 하*, 889.

98) 마 3:11 “나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 세례를 주거니와 내 뒤에 오시는 이는 나보다 능력이 많으시니 나는 그의 신을 들기도 감당치 못하겠노라 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 주실 것이요” 참고, 헤르만 리델보스, *마태복음 (상)*, 95-98.

99) 기독교대백과사전 9권 “세례”

외에도 어떤 신학자들의 경우에는 두 세례의 본질적인 차이점을 행19:1-6¹⁰⁰⁾에서 발견하기도 한다. 그들의 주장에 의하면 이 본문은 요한의 세례를 받았던 자들이 다시 세례를 받는 사례에 관한 언급으로 본다. 하지만 이 같은 주장은 그 명확성에 있어서 분명하지 않은 부분이 있다. 따라서 그 본래적 의미에 있어서 공통점과 차이점을 자세히 살펴야 할 것이다.

마21:25과 요1:33¹⁰¹⁾에서 보여주고 있는 것처럼 요한의 세례는 기독교의 세례와 같이 하나님께서 직접 제정하신 것으로 볼 수 있다. 이는 성경이 분명히 제시하고 있기 때문이다. 그리고 눅1:1-17과 요1:20-30에서 보여주듯이 세례는 성도들의 근본적인 삶의 변화와 관련되어 있는 것이다. 그리고 그 의미는 마3:7-8, 막1:4, 눅3:3. 그리고 행2:28에서 보듯이 성례적으로 죄 사함과 관련되어 있는 것이다. 두 세례를 비교해 볼 때 “씻는다”는 의미에서는 같은 재료인 물을 사용하고 있다. 이러한 사실들을 먼저 공통점으로 지적하면서 두 세례의 차이점도 함께 살펴야 객관적인 관찰이 될 것이다.

먼저는 제일 중요한 것은 요한의 세례는 구약시대에 속한 것으로서 그리스도를 예표하는 것인데 반하여 예수의 세례는 신약시대에 속하고 그 예표의 완성이란 점이다. “내가 진실로 너희에게 말하노니 여자가 낳은 자 중에 세례 요한보다 큰 이가 일어남이 없도다 그러나 천국에서는 극히 작은 자라도 저보다 크니라” (마 11:11).¹⁰²⁾ 그리고 이 세례는 또한 믿음을 완전히 배제하는 것은 아니지

100) 행 19:1-6 아볼로가 고린도에 있을 때에 바울이 윗지방으로 다녀 에베소에 와서 어떤 제자들을 만나 가로되 너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐 가로되 아니라 우리는 성령이 있음도 듣지 못하였노라 바울이 가로되 그러면 너희가 무슨 세례를 받았느냐 대답하되 요한의 세례로라 바울이 가로되 요한이 회개의 세례를 베풀며 백성에게 말하되 내 뒤에 오시는 이를 믿으라 하였으니 이는 곧 예수라 하거늘 저희가 듣고 주 예수의 이름으로 세례를 받으니 바울이 그들에게 안수하매 성령이 그들에게 임하시므로 방언도 하고 예언도 하니.

101) 참고, 헤르만 리델보스, *마태복음 (하)*, 610-615. (마 21:25) “요한의 세례가 어디로서 왔느냐 하늘로서나 사람에게로서나 저희가 서로 의논하여 가로되 만일 하늘로서라 하면 어찌하여 저를 믿지 아니하였느냐 할 것이요” (요 1:33) “나도 그를 알지 못하였으나 나를 보내어 물로 세례를 주라 하신 그이가 나에게 말씀하시되 성령이 내려서 누구 위에든지 머무는 것을 보거든 그가 곧 성령으로 세례를 주는 이인 줄 알라 하셨기에”

102) (마 11:11) 내가 진실로 너희에게 말하노니 여자가 낳은 자 중에 세례 요한보다 큰

만, 일반적으로 율법의 시대에 부합한 방식으로 회개의 필요성을 강조하고 있다. 그러나 예수님의 세례는 회개와 율법의 준수를 강조하는 것이 아니라 하나님의 약속을 강조하고 있다. 그리고 그 범위에 있어서 세례요한의 세례는 유대인만을 위한 것으로 규정한다. 이는 간단히 표현하자면 신약에 나타나는 전(全)민족을 대상으로 하는 것이기 보다는, 유대인들이 가지고 있는 자신들만을 그 대상으로 하는 국수적인 표현으로 생각할 수 있다. 그리고 신약의 전체적인 성격을 고려하면서 비교한다면, 성령이 아직 오순절에서와 같이 충만하게 임하지 않았기 때문에 향후의 기독교 세례 시행 시와 같이 풍부한 영적인 은사들이 동반되지 않았다.

이가 일어남이 없도다 그러나 천국에서는 극히 작은 자라도 저보다 크니라, 참고, 헤르만 리델보스, *마태복음 (상)*, 334-344.

제5장 세례에 관한 역사적 교훈

본장에서는 세례에 대한 교회사적인 분석을 통하여 정리하고자 한다. 이미 살펴본 바와 같이 세례의 기원과 그 제정 그리고 신적인 의미가 그 역사적 현장 속에서 과연 어떻게 전개되고 또는 수정되면서 이 가르침이 확고해지고 굳어지는지를 살펴보고자 한다.

제1절 구약성경의 교훈

사실 이 부분에 관한 논의는 쉽지 않다. 그러나 신구약의 통일성을 염두에 둔다면 논외로 치부할 수도 없는 문제이기 때문에 이 부분을 조심스럽게 언급한다. 즉 신약에서 구약의 사건들을 실제 세례의 의미로 사용하고 있기 때문에, 신약성경의 근거가 되는 구약의 용례들에 대한 정리가 필요할 것이다.

먼저 창세기 6-8장에 나타나는 노아의 방주와 관련된 것이다. 아담의 타락 이후에 타락한 인간들이 점점 더 악해지고 그들의 생각하는 것과 계획하는 모든 것이 완악하였지만, 그런 시대를 함께 살아간 노아만이 오직 하나님을 의지하고 바라보았으므로, 하나님께서는 온 세상을 물로 심판하고 노아와 그의 여덟 식구만 방주를 만들어 살리기로 작정하신 것이 이 사건의 배경이다. 마침내 홍수가 나서 온 세상이 물에 잠기어 멸망할 때, 노아의 식구만 물에서 구원을 얻게 되는데, 베드로 사도는 이 방주사건을 통하여 하나님께서 인류를 죄악에서 구원하시기 위해 보여 주시는 세례라고 설명한다.¹⁰³⁾

103) 안중모, *구원의 그림언어인 침례*, 17-18. 벵전 3:20-21 “그들은 전에 노아의 날 방주

다음은 이스라엘의 출애굽사건(출애굽기 14장)을 지적할 수 있을 것이다. 하나님께서는 모세를 통하여 이스라엘 백성들을 바로 왕으로부터 해방시키시고, 불기둥과 구름기둥으로 인도하시며, 마침내 하나님의 놀라운 간섭으로 홍해가 갈라지고 그들은 무사히 홍해를 건넜다. 그러나 뒤따라오던 애굽인은 이곳에서 죽음을 당하고 수장 당하게 된다. 바로 이 사건을 통하여 바울사도는 세례의 의미를 드러내고 있다.¹⁰⁴⁾ 즉 이스라엘 백성들이 출애굽한 것은 종 되었던 상태에서 자유인으로 해방된 것이며, 홍해를 건넌 사건은 이스라엘 백성들이 죽음을 통하여 새로 태어나는 민족구원의 사건으로 말씀하고 있다.¹⁰⁵⁾ 가나안을 향해 가는 이스라엘에게 출애굽과 동시에 홍해를 건넌 사건을 민족적인 세례로 의미한다.

다음은 열왕기하 5장에 나타나는 나아만 사건이다. 당시 아람의 군대 장관이었던 나아만이 문둥병에 걸려 엘리사를 찾아가서 고침을 받은 사건인데, “엘리사가 사자를 보내어 저에게 가로되 너는 가서 요단강에 몸을 일곱 번 씻으라 네 살이 여전히 깨끗하리라. 나아만이 이에 내려가서 하나님의 사람의 말씀대로 요단강에 일곱 번 몸을 잠그니 그 살이 여전하여 어린아이의 살 같아서 깨끗하게 되었더라”(왕하 5:10-14절) 라고 표현되어 있다. 여기서 나아만의 문둥병이 회복된 것은 엘리사의 말씀에 의지하여 일곱 번 물 속에 몸을 담그고 씻은 결과이다. 여기에 등장하는 몸을 물이 담근다는 표현을 혹자들은 ‘담그다’(εβπτισατο)라는 것으로 세례를 상징한다고 한다.¹⁰⁶⁾ 그리고 죄에 대한 씻음으로 나아만이 정결케 되는 것을 통하여 세례의 의미를 떠올린다.

이외에도 구약 시대에 성소에서도 물이 정결케 하는 일에 사용되었으

를 예비할 동안 하나님의 오래 참고 기다리실 때에 순종치 아니하던 자들이라 방주에서 물로 말미암아 구원을 얻은 자가 몇 명뿐이니 겨우 여덟 명이라 물은 예수그리스도의 부활하심으로 말미암아 이제 너희를 구원하는 표니 곧 세례라”

104) 고린도전서 10:1 “우리 조상들이 다 구름아래 있고 바다 가운데로 지나며 모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고 다 같은 신령한 식물을 먹으며”

105) 안중모, 19-20.

106) Hicks, *Restoration Hermeneutics and Theology*, 70.

며,¹⁰⁷⁾ 선지자들도 맑은 물을 뿌려 정결하게 한다고 말하고 있다.¹⁰⁸⁾ 이러한 근거로 볼 때 구약성경에서도 세례에 관한 상징들을 충분히 찾을 수 있을 것이다. 그리고 로마 가톨릭에서 행하는 바 세례 예식에 기름을 섞거나 혹은 그리스도 자신이 생명의 물이기 때문에 물을 사용할 필요가 없다고 주장하거나 아니면 수세자의 몸을 상하게 하여 피를 흘리게 함으로써 물을 대신한다는 주장이나 혹은 물이 없을 때 다른 액체를 사용하는 것은 합당하지 않다.¹⁰⁹⁾

제2절 신약성경의 교훈

이제까지 논의해온 세례가 그 구체적인 역사의 옷을 입게 되는 것은 바로 사도행전 교회에서부터이다. 사도행전을 보면 기독교 공동체에 가입하는 상징으로서 물을 사용한 세례의식은 오순절 이후로 시행되기 시작하였다(행2:38, 41).¹¹⁰⁾ 이 세례의식은 자신의 죄를 회개하는 일과 성령을 받는 일에 밀접히 연관되어 있었다. 그 본문의 문맥을 통하여 흔히 ‘말씀을 듣거나 받아들이는 일’과 그 말씀을 ‘믿는데’ 있어서 시행되었던 사실로 볼 때, 이 세례의식은 기독교의 복음을 구체화하고 복음의 메시지에 대한 신자들의 반응과 그 수용을 나타냈던 것으로

107) (출 30:18-20) 너는 물두멍을 놋으로 만들고 그 받침도 놋으로 만들어 씻게 하되 그것을 회막과 단 사이에 두고 그 속에 물을 담으라 아론과 그 아들들이 그 두멍에서 수족을 씻되 그들이 회막에 들어갈 때에 물로 씻어 죽기를 면할 것이요 단에 가까이 가서 그 직분을 행하여 화제를 여호와 앞에 사를 때에도 그리할지니라 (민 8:7) 너는 이같이 하여 그들을 정결케 하되 곧 속죄의 물로 그들에게 뿌리고 그들로 그 전신을 삭도로 밀게 하고 그 의복을 빨게 하여 몸을 정결케 하고

108) (겔 36:25) 맑은 물로 너희에게 뿌려서 너희로 정결케 하되 곧 너희 모든 더러운 것에서와 모든 우상을 섬김에서 너희를 정결케 할 것이며

109) H. Bavink, *Gereformeerde Dogmatik*, IV, 543/3. 재인용, *신학사전*, (서울:개혁주의 신행협회, 1988), “세례”.

110) (행 2:38, 41) 베드로가 가로되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니 ... 그 말을 받는 사람들은 세례를 받으며 이 날에 제자의 수가 삼천이나 더하더라

로 보인다(행 2:37-38,41; 8:12; 16:14-15등). 또한 물을 사용한 세례의식은 초대교회 내에서 계속적으로 행해졌음을 보여준다. 그리고 이것은 세례 요한의 가르침에 명시된바 물을 사용한 그 자신의 세례와 장차 그 보다 능력이 많으신 분에 의하여 성령과 불로써 행해질 세례 사이의 세례가 하나님의 새로운 섭리 안에서 폐지될 것이라는 사실을 암시했던 것으로 보이기 때문이다.

그리고 특별히 이 세례는 “예수 그리스도의 이름으로”(행 2:38; 10:48) 혹은 “주 예수의 이름으로”(8:16;19:5) 행해졌던 것으로 언급되어 있다. 일반적으로 세례는 성령을 받기에 앞서 행해졌으나, 단 한 가지 경우인 고넬료의 사건을 제외하고 다른 사건을 보면, 성령의 은사가 세례를 받기 이전에 이미 주어졌다. 그러나 고넬료 사건의 경우 그가 성령을 받은 후에 세례를 받았던 사실은 사실상 신약의 문맥에서 보면 매우 특기할 만한 것이다(행 10:48).¹¹¹⁾ 왜냐하면 행 8:17과 19:6에서는 성령의 은사가 또 다른 의식 곧 사도에 의한 안수의식과 연관되어 나타나고 있기 때문이다.¹¹²⁾ 그러나 안수식과 세례의 관계에 관하여서는 더 깊은 논의가 불가능한 것은 자료의 부족 때문이기에 그리고 신약의 다른 성경이나 바울서신들 중에도 이 부분을 연관시키지 않고 있기 때문에 다만 세례식의 집행여부만 확인할 수 있다는 점을 지적하게 된다.

그러나 이런 사실에 관하여 곧 성경의 정리에 관하여 현대의 몇몇 학자들은 다른 이론을 근거로 세례가 교회의 최초기로부터 시행되었다는 견해를 반박한다. 그들은 세례의식이 헬라주의적 집단에서 기인된 것이라는 견해를 주장하려고 계속적으로 추진하고 있으나 앞에서 다룬 것과 같이 기독교의 세례와 요한의 세례는 서로 매우 밀접하게 연관되어 있는 까닭에 우리는 사도행전의 증거를 무시할 이유가 전혀 없다. 사도행전의 증거로부터 요한의 세례가 그 이후로 계속 시행되었으며 또한 사도들에 의하여 받아들여졌다는 사실을 추론해낼 수 있으며, 또한

111) (행 10:44-48) 베드로가 이 말 할 때에 성령이 말씀 듣는 모든 사람에게 내려오시니 베드로와 함께 온 할례 받은 신자들이 이방인들에게도 성령 부어 주심을 인하여 놀라니 이는 방언을 말하며 하나님 높임을 들음이라 이에 베드로가 가로되 이 사람들이 우리와 같이 성령을 받았으니 누가 능히 물로 세례 줌을 금하리요 하고 명하여 예수 그리스도의 이름으로 세례를 주라 하니라 저희가 베드로에게 수일 더 유하기를 청하니라

112) 기독교대백과사전 제9권 “세례”

그들 중 몇몇은 원래 세례 요한의 추종자들이었다는 사실을 확신할 충분한 근거를 지니고 있다.

세례의 의미에 대한 가장 완벽한 신약성경의 설명은 바울의 서신들 중에 나타나 있다. 그것들 중에 가장 대표적인 몇 구절들을 정리하는 것도 세례의 성경적 근거를 밝히는 일이기 때문에 중요한 작업일 것이다.

먼저는 로마서 6:1-4에서 발견된다.¹¹³⁾ 본문은 율법과 은혜 사이의 대조에 대한 강력한 설명이 있고, 이에 대하여 “그러면 우리가 은혜를 더하게 하려고 계속 죄에 거하겠는가?” 라는 반론을 제기해 보는데, 이에 대하여 바울은 그의 로마서 독자들에게 그들이 받았던 세례의 중요성과 그 의의를 상기시킴으로써 이 반론에 답변하고 있다.¹¹⁴⁾ 그들이 이 의식을 행하였을 때, 곧 그들은 완전히 물속에 잠겼다가 그 후에 물에서 나왔다. 이러한 세례의식의 과정을 통하여 바울은 죽음과 장례와 그리스도와 함께 죽음에서 다시 일어나는 과정의 상징적인 표현으로 설명하고 있으며, 실제로는 여기서 한걸음 더 나아가 이 상징적인 죽음을 죄에 대한 죽음으로 설명하고, 다시 일어나는 것을 새로운 영적인 삶에로의 부활로 설명하였다. 그렇기 때문에 이러한 과정을 거친 사람들은 ‘계속하여 죄에 거한다’ 라는 생각은 불합리한 것임을 밝히고 있다.

고전 1:13-17¹¹⁵⁾의 기사는 결코 세례를 하찮게 여긴 기사가 아니라 고린도

113) 기독교대백과사전 9권 “세례” (롬 6:1-4) 그런즉 우리가 무슨 말 하리요 은혜를 더하게 하려고 죄에 거하겠느냐 그럴 수 없느니라 죄에 대하여 죽은 우리가 어찌 그 가운데 더 살리요 무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하느니라 그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 세례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라

114) WBC. 38 상, 567-574.

115) (고전 1:13-17) 그리스도께서 어찌 나뉘었느냐 바울이 너희를 위하여 십자가에 못 박혔으며 바울의 이름으로 너희가 세례를 받았느냐 그리스도와 같이 오직 바울의 이름으로 세례를 받았나 말하지 못하게 하려 함이라 내가 또한 스테바나 집 사람에게 세례를 주었고 그 외에는 다른 아무에게 세례를 주었는지 알지 못하노라 그리스도께서 나를 보내심은 세례를 주게 하려 하시니 아니요 오직 복음을 전케 하려 하시니 말의 지혜로 하지 아니함은 그리스도의 십자가가 헛되지 않게 하려 함이라

교회에서 일어난 오해에 대한 바울의 반론을 수정하며 세례의 기원을 밝히고 있다. 즉 당시 고린도 교인들 중에 세례를 받았던 이들은 그들 자신이 그리스도의 이름으로써가 아니라 그들에게 세례를 베풀어 주었던 집례자의 이름으로 세례를 받았다고 오해하고 있었는데, 이 부분을 수정하여 예수 그리스도의 세례를 강조하고 있다. 다음은 고전 12:12-13이다.¹¹⁶⁾ 사도바울은 세례가 그리스도의 몸인 기독교 공동체의 일원이 되는方便임을 언급하며, 바로 이 세례를 통하여 성령이 받아들여지며 또한 이로 인하여 인간을 나누는 민족이나 계급과 같은 장벽들이 극복됨을 강조하고 있다. 그리고 이어서 갈 3:26-29에 나타나는 세례에 관한 교훈이다.¹¹⁷⁾ 본문을 통하여 사도 바울은 세례가 믿음과 하나님의 아들 됨에 관련되어 있음을 명시하고 있다. 즉 세례는 그리스도로 ‘옷 입는 것’인데, 결국 이를 통하여 그리스도와의 신비적 연합을 이루며, 이 연합은 민족이든 계급이든 성이든 간에 모든 인간적인 분할을 극복한다고 재차 강조한다.¹¹⁸⁾

또 다른 세례의 증거를 골 2:9-13에서 볼 수 있다.¹¹⁹⁾ 본문에서는 사도바울은 골로새교회에서 일어난 거짓된 가르침에 대하여 답변하는 중에 세례에 관하여 언급하고 있다. 그리스도는 만민을 구원하시기에 조금도 부족함이 없으신 분이심을 강력히 주장하며 세례를 유대교의 할례 의식에 대응하는 기독교의식으로 설명한다. 그리고 그 의미는 죄에 대한 죽음과 새로운 도덕적인 삶에로의 재기임

116) (고전 12:12-13) 몸은 하나인데 많은 지체가 있고 몸의 지체가 많으나 한 몸임과 같이 그리스도도 그러하니라 우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라

117) (갈 3:26-29) 너희가 다 믿음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 하나님의 아들이 되었으니 누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷 입었느니라 너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 남자나 여자 없이 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라 너희가 그리스도께 속한 자면 곧 아브라함의 자손이요 약속대로 유업을 이을 자니라

118) 기독교대백과사전 9권 “세례”

119) (골 2:9-13) 그 안에는 신성의 모든 충만이 육체로 거하시요 너희도 그 안에서 충만하여졌으니 그는 모든 정사와 권세의 머리시라 또 그 안에서 너희가 손으로 하지 아니한 할례를 받았으니 곧 육적 몸을 벗는 것이요 그리스도의 할례니라 너희가 세례로 그리스도와 함께 장사한바 되고 또 죽은 자들 가운데서 그를 일으키신 하나님의 역사를 믿음으로 말미암아 그 안에서 함께 일으키심을 받았느니라 또 너희의 범 죄와 육체의 무할례로 죽었던 너희를 하나님이 그와 함께 살리시고 우리에게 모든 죄를 사하시고

을 강조하며 구원에 필요한 모든 것들은 세례를 받음으로 인한 그리스도와의 연합을 통하여서만 주어지지 결코 골로새교인들이 힘쓰려는 금욕적인 의식에 의한 것이 아님을 주장한다.¹²⁰⁾

이 밖에도 바울 서신에 기록된 세례에 대한 다른 언급들도 역시 이러한 이념들을 다양하게 설명하거나 또는 여러 오해들을 수정하기도 한다. 엡 4:5의 “주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요”를 통하여 기독교의 합일성에 있어서 세례의 관계가 강조되어있으며, 고전 10:2 “모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고”에서는 구원의 문체에 있어서 세례를 통하여 자동적으로 보장된 구원을 주장하는 기계론적인 세례관에 반론을 제기한다. 또한 고전 15:29¹²¹⁾에서 바울은 부활에 관하여 언급하는 중에 지방적으로 시행되었던 죽은 자들을 위한 세례에 관하여 언급하고 있는데, 이를 근거로 당시의 문화를 그려본다면, 몇몇 고린도 교인들은 죽은 친지들을 위하여 세례를 받았던 것으로 보인다. 하지만 본문의 강조는 사도 바울이 여기에서 이러한 세례의식의 시행에 대한 가부간의 판결을 내리는 것이 아니라, 단지 신자들의 부활에 대한 그 자신의 논점을 뒷받침해 주는 부가적인 자료로서 이러한 사실을 언급하고 있다는 것이다.

정리하자면, 세례에 관한 바울의 언급들은 다양한 방식으로 세례와 말씀 곧 복음의 메시지가 서로 밀접하게 연관되어 있음을 분명하게 밝혀준다. 바울은 여기서 더 나아가 그 연관성을 한층 더 충분하고도 완전하게 밝혀주면서 기독교인의 삶의 정황에 대하여 분명하게 설명한다. 즉 성도가 세례를 받음의 상태는 단 한번 이루어졌던 상태이며 이는 곧 죄에 대하여 죽고 새로운 생명으로의 거듭난 삶의 상태로 전환함을 강조한다. 그것에 점차로 가까워지며 마침내는 그것과 일치되는 과정으로 보고 있다. “그리스도와 함께 죽고 또한 그와 함께 다시 죽음에서 일어나는 것”으로 세례를 설명하며 강조하는 사도 바울의 가르침은 사실 사도 바울 자신의 것이 아니다. 이 부분에 관하여 하르낙과 같은 이들은 복음의 변질이라고 비판하지만,¹²²⁾ 대부분의 학자들은 이러한 설명이 사도바울 자신의 것

120) 기독교대백과사전 9권 “세례”

121) (고전 15:29) 만일 죽은 자들이 도무지 다시 살지 못하면 죽은 자들을 위하여 세례 받는 자들이 무엇을 하겠느냐 어찌하여 저희를 위하여 세례를 받느뇨

122) 김성욱, “영지주의에 대한 F.C. Baur와 Adolf von Harnack의 입장비교”, 개혁신학

이 아니라 예수의 가르침에서 유래된 것이었을 가능성에 무게를 둔다.¹²³⁾

그리스도의 죽음과 그의 부활이 역사상 단 한번 밖에 이루어지지 않았음에도, 이 사건은 세계의 역사위에 끊임없는 결과들을 산출해냈다.¹²⁴⁾ 이와 같이 거룩한 행위의 적용인 세례도 역시 한 개인에게 단 한번 밖에 시행되지 않으나, 이 사건은 그 세례를 성도가 점차로 세례의 참뜻을 깨닫고 또 그의 삶이 그것에 일치되어 감에 따라서 자신의 삶에 지속적인 영향을 미친다.

세례에 대한 또 다른 설명으로는 ‘실현된 종말론에 속한 성례전’을 들 수 있을 것이다. 즉 구약성경을 통하여 보면, 예수 그리스도께서 하나님의 아들 되심과 성령님을 소유하고 또한 하나님을 알고 그의 뜻을 실현하는 능력은 모두 다 장차 다가올 시대에 관련된 축복들이다. 그러나 이러한 미래에 대한 소망과 바람, 곧 구약성경에 있어서 장래의 기대와 소망이었던 것이 적어도 부분적으로나마 현실적으로 실현된 것이 바로 세례이기 때문이다. 즉 삼위 하나님과의 영원한 교제를 이 땅위에서 누리며 느끼는 것, 즉 땅위의 성도들이 누리게 되는 축복들이며 이러한 축복의 보증으로써 바울은 세례에 대하여 특별히 인 치신다는 표현을 사용하고 있다.¹²⁵⁾ 다시 말하면 바울 사도는 독자들에게 세례가 이 현재의 삶을 넘어선 한층 더 완전한 구원을 기대하고 있기도 하다는 사실을 상기시켜 주고 있다.

신약성경에는 바울의 교훈 외에도 세례에 대한 다른 사도들의 가르침을 찾아볼 수 있다. 요한사도의 교훈을 보면 요한복음과 요한1서에서 각기 세례에 대한 중요한 설명을 제시하고 있다. 요한복음 3:5에는 예수께서 니고데모와 대화를 나누시는 중에 그에게 “진실로 진실로 네게 이르노니 사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님나라에 들어갈 수 없느니라”¹²⁶⁾ 라고 기록되어 있다. 본문의

제14권, (서울: 웨스트민스터출판부, 2003), 225-244.

123) 기독교대백과사전 9권, “세례”

124) 김영재, *기독교교회사*, 41. 각주 1번.

125) 기독교대백과사전 9권, “세례” “하나님의 성령을 근심하게 하지 말라 그 안에서 너희가 구속의 날까지 인 치심을 받았느니라”(엡 4:30) 여기서의 “인 치심”이란 표현은 세례에 대한 간접적인 언급을 내포하고 있다.

126) 이 기사의 기록에 관하여 대부분의 학자들은 이 예수의 말씀을 세례에 관한 말씀을 내포하고 있는 것으로 보고 있으나, 이 말씀이 예수 자신이 하신 말씀이었는지에 대해서는 다소 불분명한 입장을 취하고 있다. 그러나 몇몇 학자들은 이 말씀이 진정한

‘위로부터 난다’는 개념은 하나님의 아들 됨에 대한 요한의 다른 가르침의 견지에서 이해되어야 할 것이다. 이것은 공관복음서 기사들에 나타나는 예수의 세례에 관한 연관성, 즉 세례와 하나님의 아들 됨과 성령사이의 연관성과도 무관하지 않을 것이다. 요한복음은 분명히 세례를 하나님의 아들 됨과 연관시키면서 성령의 활동도 동일하게 강조하고 있기 때문에, 기계론적인 세례에 대한 이해를 금하고 있다.

세례에 관한 다른 구절은 그의 첫 번째 서신에서 발견된다. “이는 물과 피로 임하신 자니 물로만이 아니요 물과 피로 임하신 예수 그리스도시라”(요일 5:6).¹²⁷⁾ 본문의 시대적 배경은 1세기말 소아시아에 널리 유포되어있던 이단적인 가르침인 가현설에 대하여 비판하고, 예수 그리스도의 성육신을 강조하는 가운데 발견된다. 요한에 따르면 ‘그리스도께서 세례를 받으셨으나 십자가에 달려 돌아가시지는 않았다’고 주장한 가르침에 반대하여, 그리스도께서는 친히 요단강에서 세례를 받으셨을 뿐만이 아니라 십자가에 달려 돌아가신 것이 분명한 사실이라는 역사적인 실제성을 강하게 주장하고 있다. 이러한 가르침은 가현설의 교리를 가르침으로써 기독교의 신앙을 역사적인 사실의 기초에서 떼어놓으려 했던 이단자들에 대한 필연적인 응답인 것이다. 그리고 본문에서는 기독교의 세례와 그리스도의 죽음 사이의 밀접한 연관성이 강조되어 있는 것이다.¹²⁸⁾

이 외에도 세례에 관한 신약성경의 다른 언급들로는 히브리서의 두 구절을 지적할 수 있다(6:2; 10:22).¹²⁹⁾ 전자는 세례에 관한 교훈과 또한 이러한 기독교의 세례와 유대인이나 이교도의 다른 목욕 재개의식과의 차이에 대한 가르침이 기독교 세례 지원자들에 대한 정규적인 가르침의 일부였다는 사실을 시사해주며, 후자는 세례의 도덕적인 의의와 세례와 믿음의 관계를 명시해주고 있다.¹³⁰⁾

예수의 말씀의 핵심을 내포하고 있을지도 모른다는 생각을 품고 있기도 하다.

127) 호크마주석 10권, 89. 엑스포지터서, (서울: 기독지혜사), 280.

128) 기독교대백과사전 Vol. IX, “세례”

129) (히 6:2) “세례들과 안수와 죽은 자의 부활과 영원한 심판에 관한 교훈의 터를 다시 닦지 말고 완전한 데 나아갈지니라” (히 10:22) “우리가 마음에 뿌림을 받아 양심의 악을 깨닫고 몸을 맑은 물로 씻었으나 참 마음과 온전한 믿음으로 하나님께 나아가자”

130) 베드로전서에도 역시 이와 유사한 의도가 그 밑바탕에 깔려있다 (벧전 3:21) “물은 예수 그리스도의 부활하심으로 말미암아 이제 너희를 구원하는 표니 곧 세례라 육

세례와 관련된 거듭남에 대한 연관성에 대하여서는 목회 서신 가운데 단 한 부분인 디도서의 3장 5절에 언급되어 있다. “그리스도께서 우리를 구원 하시되 우리의 행한바 의로운 행위로 말미암지 아니하고 오직 그의 긍휼하심을 좇아 중생의 씻음과 성령의 새롭게 하심으로 하셨느니라.” 이 본문에 관하여 몇몇 학자들은 바로 이 구절에서 당시의 신비종파에서 유래된 사고의 영향을 밝혀내려하고 있기도 하지만, 사실 본 구절에 대한 연구의 결과는 이러한 이론을 뒷받침하지 않는 듯이 보인다.

제3절 교회의 역사 속에서의 고찰

세례에 관한 연구의 한 방편으로 교회사에 나타난 세례에 관한 논의들이나 다양한 신학적인 입장들을 정리하고자 한다. 초대교부들은 세례를 교회에 들어가는 의식으로 간주했고, 통상적으로 세례가 죄 사함 및 새 생명의 전달과 밀접하게 관련이 있는 것으로 간주하고 있다.¹³¹⁾ 세례에 관한 표현들 속에서 우리가 알 수 있는 것은 그들이 세례시의 중생을 믿었다는 사실이다. 그리고 성인들의 경우 영혼의 올바른 성향과 별도로 세례가 효력을 갖는 것으로 간주하지는 않았으며, 새 생명으로 들어가는데 세례가 절대적으로 필요하다고 보지 않았으며, 다만 세례를 갱신의 과정에 완성적인 요소로 보았다는 점은 우리의 시선을 끌게 만든다.¹³²⁾

세례는 오직 한번만 받는 것이며, 따라서 반복하여 받아서는 안 된다는 견해가 지배적이었으나, 박해로 인한 배교와 이단들이 베푸는 세례의 타당성 때문

체의 더러운 것을 제하여 버림이 아니요 오직 선한 양심이 하나님을 향하여 찾아가는 것이라”, 이 구절에서는 새로운 도덕적인 삶의 중요성이 강조되어있으며, 이러한 변화가 예수를 죽은 자 가운데서 다시 일으켰던 하나님의 능력과 동일한 능력의 외적인 활동으로 간주되어있다. 즉 그리스도께서는 그자신이 이미 새로운 삶 가운데 들어가셨던 까닭에 그를 따르는 우리들에게 새로운 삶을 나눠 주실 수 있는 것이다.

131) J.N.D. 켈리, 452.

132) J.L. 니브, O.W. 헤이크, 305-311.

에 초대교회 내에서는 그 분명한 의견의 일치에 이르지 못한 것을 발견할 수 있다. 그러나 시간이 지남에 따라 이 부분이 확증되면서, 삼위 하나님의 이름으로 세례를 받은 자들에게는 다시 세례를 베풀지 않는다는 원리가 확립되어 갔다.¹³³⁾

또한 세례의 양식을 살펴보면 특별한 이론이 제기 되지 않았다고 요약할 수 있을 것이다. 초대교회의 역사 속에서는 2세기를 지나면서부터 세례에 어느 정도 마술적인 효능이 있다는 견해가 뿌리를 내리기 시작했다. 심지어 초대교회의 가장 대표적인 교부인 어거스틴조차도 유아세례의 효능에 있어서, 세례가 자동적으로 효능을 발휘한다고 여겼던 것으로 보인다. 왜냐하면 그는 세례를 절대적으로 필요한 것으로 간주하면서, 세례 받지 않은 어린이들은 구원을 받지 못한다는 견해를 제시하기도 한다. 더 나아가 세례가 성도에게 있어 원시적 죄책을 제거하지만, 본성의 부패를 완전히 제거하지는 못한다고 말한다.¹³⁴⁾

중세의 대체적인 세례에 대한 입장은 어른들의 경우에는 믿음을 전제로 한다는 어거스틴의 견해를 지지했지만, 점차 세례에 대하여 언제나 의식을 통하여 효과를 발휘한다는 입장을 취하게 되면서 성례주의로 발전하게 되었다. 그 결과 세례란 중세 교회에서는 중생과 교회 입문의 성례라는 로마 가톨릭 교회의 성례 개념이 점진적으로 득세하게 되었다. 세례에는 세례가 상징하는 은혜가 내포되어 있으며, 이 은혜는 거부되지 않는 모든 자들에게 수여된다고 주장했다.¹³⁵⁾

이러한 중세의 신학적인 입장은 다음과 같이 분명하게 요약할 수 있을 것이다. 세례란 교회 회원으로서의 그 세례를 받는 자에게 지울 수 없는 표징으로 주는 것이고, 더 나아가 원죄의 죄책과 세례 받는 시점까지 지은 모든 범죄의 죄책으로부터 자유롭게 만드는데, 비록 욕심은 여전히 남는다 할지라도 분명히 세례는 죄의 오염을 제거하며 영원한 형벌과 현세에서의 죄에 대한 형벌로부터 자유케 한다는 것이다.¹³⁶⁾ 또 세례는 성화시키는 은혜를 주입시키면서 영적인 갱신을 이루어 초자연적인 믿음과 소망과 사랑을 형성시킬 뿐만 아니라 수세자로 하여

133) J.N.D. 켈리, 451-452.

134) L. 벨코프, *조직신학 하*, 888-889.

135) J.N.D. 켈리, 456-458.

136) L. 벨코프, *조직신학 하*, 889.

금 성도의 교통 안에 들게 하고 결국 유형교회의 일원으로 만드는 역할을 한다는 것이다.

이러한 중세의 세례에 관한 입장은 종교개혁시기를 맞아 더욱 뜨겁게 논쟁되며, 신학적으로 분명하게 된다. 이 부분에 관한 연구는 다음 장에서 좀 더 구체적으로 다루고자 한다.

제 6 장 세례에 대한 논쟁들

이제까지는 세례의 기원과 성경적 근거 그리고 역사적인 교훈을 살펴보았다. 이러한 논의를 토대로 세례의 실제에 관한 문제를 살펴보려고 한다. 교회에서 행해지면서 논의되고 질의되는 문제에 대한 여러 논쟁들을 통하여 다시금 개혁주의 세례관을 점검하고자 한다.

제1절 종교개혁시대의 세례에 관한 논쟁

중세의 잘못된 세례에 관한 인식과 미신적인 성례에 관한 비판은 종교개혁자들에 의하여 전체적으로 비판되며 지적되고 있다. 먼저 “교회의 바벨론 포로”¹³⁷⁾를 통하여 이 문제에 대하여 강력하게 언급하며, 성경적 세례의 의미와 그 실제에 관하여 언급하고 있는 루터의 글을 그 대표적인 예로 들 수 있다.

비록 루터파의 종교개혁이 로마 가톨릭 교회적인 성례개념을 완전히 벗어나지 못했으나, 루터는 세례 시에 사용되는 물을 보통의 물로 생각 하지 않고 본래적으로 신적인 권능을 가진 말씀을 통하여 은혜로운 생명의 물, 중생의 씻음이 된 물이라고 생각했다.¹³⁸⁾ 그리고 세례라는 의식자체에서가 아니라, 말씀이 지닌 이와 같은 신적인 효과를 통하여 성례는 중생을 유발하는 것으로 설명한다. 성인들의 경우에는 세례의 효과가 수세자의 믿음에 의존하고 있는 것으로 주장하며, 이런 이론을 적용할 수 없는, 어린 아이 곧 믿음을 나타내거나 표출할 수 없는 어린이들의 경우에는 그 원리를 직접적으로 적용하지 않고 대신 하나님께서 선

137) M. Luther, 지원용 역, *말틴 루터의 종교개혁3대논문*, (서울:컨콜디아사, 2003).

138) L. 벨코프, *조직신학 하*, 889.

행적 은혜(prevenient grace)를 통하여 인식하지 못하는 아이에게 믿음을 일으킨다고 주장했다.¹³⁹⁾ 그러나 이 입장이 신학적으로 뜨거워지자, 후에는 루터 자신은 이 문제에 대해서 모르겠다고 시인하게 된다.

그러나 후기 루터파 신학자들의 경우에는 유아의 믿음을 세례의 전제 조건으로 간주하는 사상을 갖게 되기도 하고, 다른 루터파 신학자들은 이와 달리 세례가 즉각 그와 같은 믿음을 일으킨다고 주장하기도 한다.¹⁴⁰⁾ 따라서 이러한 루터의 입장들이 시간이 흐름에 따라 어떤 경우에는 성례는 의식을 통하여 적용한다는 생각으로 발전하기도 했다.

대체적으로 유아세례에 관하여 긍정적인 종교개혁자들과는 달리, 재세례파들은 유아세례의 합법성을 단호하게 거부함으로써, 루터가 씨름하며 고민하던 난제를 푼 것으로 주장한다.¹⁴¹⁾ 그러한 입장에서 성인 세례 곧 자신의 죄에 대한 분명하고도 의식적인 고백을 통한 자신들의 공동체의 일원이 되기를 원하는 자들에게는 세례를 허락하지만, 그들의 자녀들 혹은 유아 시절에 유아세례를 받았던 자들에게는 다시금 의식 있는 죄의 고백을 통하여 다시 세례를 받을 것을 강조했다.¹⁴²⁾ 그러면서도 그들은 이것을 ‘재세례(再洗禮)’라고 부르지 않고, ‘참된 세례’라고 부르며 이 세례만 인정하였다. 결국 재세례파에게는 아이들이 교회 안에서 차지할 여유가 없었다.¹⁴³⁾

이러한 세례에 관한 신학적 입장이 가장 분명한 것은 칼빈에게서 발견된다.¹⁴⁴⁾ 칼빈을 중심으로 한 개혁파 신학에서는 세례란 신자들을 위하여 제정된 것이며 새로운 삶을 이루어내는 기능을 발휘하는 것이 아니라 그것을 강화시키는 것임을 강하게 주장한다. 이러한 분명한 신학적인 입장에서 그들은 유아들이 어떻게 신자로 간주될 수 있는가 하는 문제와 그들이 믿음을 표시할 수 없는데 어떻게 영적으로 강화될 수 있는가 하는 문제에 직면했다.¹⁴⁵⁾ 이러한 신학적인

139) Ibid., 889.

140) Ibid.

141) 로너드 웰즈, 한인철 역, *신앙의 눈으로 본 History*, (서울:한국기독교학생출판부, 2003), 95-111.

142) L. 벨코프, *조직신학 하*, 889.

143) Ibid.

144) 존 칼빈, *기독교강요*, 4권 15,16장.

145) L. 벨코프, *조직신학 하*, 890.

질문에 대하여 일부 개혁파 신학자들은 단순하게, 믿는 부모에게서 태어난 유아들은 언약의 자녀들이므로 언약의 자녀로 규정한다. 그리고 더 나아가 이런 ‘언약의 자녀’라는 사실만으로도 중생의 약속을 포함하는 하나님의 약속의 후손들이고, 세례의 영적인 효과는 세례를 시행할 때에 제한되는 것이 아니라 일생을 통하여 지속된다고 지적했다.¹⁴⁶⁾ 이러한 입장이 잘 드러나는 이 당시의 신앙고백서 중의 하나인 벨기에 신앙고백서에서는 이 사상을 다음과 같이 표현한다. “이 세례는 우리에게 물을 뿌리고 우리가 그것을 받을 때만이 아니고 우리의 전 생애를 통하여서도 효과를 내는 것이다.”¹⁴⁷⁾

이러한 신학적 견해에 관하여 어떤 신학자들은 그 범주를 넘어 언약의 자녀들은 가정적으로 중생한 것으로 간주되어야한다고 주장하기도 하지만, 사실 이 말은 그들 모두가 부모가 세례를 위하여 그들을 데리고 교회 앞에 나올 때, 그 아이가 이미 거듭났다는 말을 의미하는 것이 아니라, 그들의 삶에서 세례받은 자와는 정반대되는 모습이 들어날 때까지는 적어도 거듭난 것으로 가정한다는 의미를 보여주는 것이다. 따라서 소수의 신학자들은 세례란 외적인 언약의 상징에 지나지 않는다고 생각하기도 했다.

그러나 이러한 입장과 달리 당시의 종교개혁자들의 입장을 거부하는 무리들도 있었다. 특별히 소시니주의자,¹⁴⁸⁾ 알미니안주의,¹⁴⁹⁾ 재세례파 그리고 합리주의자의 영향을 많이 받은 교파들에게 있어서는 ‘세례가 신적인 은혜의 인(印)’이라는 사실을 부인하고,¹⁵⁰⁾ 단지 인간이 하는 신앙고백의 행위로만 간주하는 경향이 나타나기도 했다.¹⁵¹⁾

146) Ibid.

147) L. 벨코프, *조직신학 하*, 890.

148) 김영재, *기독교 교회사*, 551.

149) 신학사전, “알미니안주의”.

150) L. 벨코프, *조직신학 하*, 890.

151) 로너드 웰즈, 105-111.

제2절 세례의 양식에 관하여

이 문제에 관한 가장 대표적인 논쟁은 세례의 그 형식에 있어서 ‘세례냐 침례냐?’ 라는 문제이며, 이 주제에 관하여서는 더 나아가 용어 사용에 관한 것까지 나아간다. 먼저 침례교의 경우에는 다른 교파와 입장을 달리하여 수세자를 물에 완전히 침수시켰다가 다시 일으키는 것만이 세례의 유일한 양식이라고 주장한다. 따라서 교회에서 세례를 행할 때, 반드시 이 양식이 필요하며, 그것은 바로 이 양식은 예수 그리스도의 죽으심과 부활을 상징할 뿐만 아니라 더 나아가 수세자가 그리스도와 함께 죽고 다시 살아나는 것을 뜻하기 때문이라고 주장한다. 그러나 다른 기독교인들의 경우에는 세례의 형식이 중요한 것이 아니라, 그 의미이며, 그 형식은 경우에 따라 다를 수 있다는 입장이 일반적이다. 논의의 전개를 위하여 이러한 두 입장의 차이에 대한 그 대안이나 다른 논리적 타당성에 관한 관찰이 필요하다. 이 문제에 대한 다양한 관찰을 위하여 먼저 가장 중요한 논의를 먼저 정리하여야 비로소 두 입장에 관한 정리가 이루어질 것이다. 먼저는 세례에 있어서 “침수(浸水)”가 과연 유일무이한 세례시행의 방식인가라고 물어보아야 한다. 그리고 그것과 연관하여 “세례”의 표지에 있어서 절대적으로 필요한 것은 과연 무엇인가라는 질문에 대한 답을 통하여 이 논의가 시작될 수 있을 것이다.

침례교를 제외한 교파에서 일반적으로 인정되고 있는 견해는 세례의 근본적인 개념 곧 정결케 함이라는 개념이 의식 안에 표현되는 한, 세례의 양식은 하등 중요한 것이 아니라는 것이다.¹⁵²⁾ 왜냐하면 세례의 양식은 침수를 통하여 시행될 수도 있고, 물을 부음을 통해서 시행될 수도 있으며, 심지어는 뿌림을 통하여 시행될 수도 있다.¹⁵³⁾ 그리고 가장 중요한 증거는 성경이 세례에 관하여 말함에 있어서 단지 일반적인 용어를 사용하면서, 더욱 구체적으로 씻음의 효력을 일으키는 행위라고 지시하고 있기 때문이다.¹⁵⁴⁾ 다시 말하면 성경은 어디에서도 효력을 일으키는 특별한 양식을 지시한 적이 없다. 그리고 또한 예수님께서도 자신만의

152) L. 벨코프, 조직신학 하, 891.

153) Ibid.

154) Ibid.

혹은 일반적인 어떤 특정한 세례의 양식을 지시하지 않으셨다.¹⁵⁵⁾

그렇다고 하면, 예수님께서서는 분명히 침례교도들이 생각하는 것처럼 세례의 양식에 대하여서는 특별한 의미를 부여하지 않으셨다고 추론할 수 있을 것이다. 그리고 그 외의 다른 성경에 나타나 있는 세례 시행의 사례들을 자세히 살펴봐도 어떤 특별한 양식을 강조하지 않으며, 세례 시행의 방식을 알려 주는 어떤 뚜렷한 사례가 있는 것도 아니다. 그럼에도 침례교에서는 주께서 침수를 통한 세례를 명령하셨기 때문에 다른 방법으로 세례를 시행하는 자는 그의 권위에 노골적으로 불순종하는 것이라고 말한다.¹⁵⁶⁾

침례교에서는 자신들의 주장을 입증하기 위하여 세례의 형식에 관한 문제에 있어서 그 원어인 'βαπτω'와 'βαπτίζω'를 사용하여 자신의 입장을 펼친다.¹⁵⁷⁾ 이들은 침례교는 이 동사가 '물에 담근다'라는 의미만 있는 것으로 확신한다. 그 중에 대표적인 학자인 카슨(Carson)¹⁵⁸⁾은 이 단어가 '몰들이다'는 이차적인 의미도 가지고 있기 때문에 '담금으로써 몰들이다' 심지어는 '어떤 방식으로든 몰들이다'는 것을 의미하며 따라서 이 단어가 어떤 양식을 표현하는 것은 아니라는 결론을 내리면서 그 입장을 더욱 돈독히 하였다.

그러나 고전 헬라어와 신약 헬라어에 나타나는 사실들을 분석해보면 이러한 주장은 큰 지지를 얻지 못한다. 심지어 침례교의 입장을 지지했던 학자들 가운데 게일 박사도 이러한 입장에 대한 수정의 필요성을 느꼈다.¹⁵⁹⁾ 그리고 윌슨은 그의 탁월한 저서 「유아 세례」(*Infant Baptism*)에서 카슨 박사의 저서에 부분적으로 답변하면서 게일의 말을 다음과 같이 인용하다: “밥티조는 반드시 물속으로 집어넣는 행위를 나타내지는 않을 것이다. 일반적으로 어떤 것이 물 속에 잠기든 아니면 그 위를 물이 덮든 어떠한 간에 그 상태로 있는 것이다. 물론 물 속에 담그는 것이 가장 자연스러운 일이고 또한 가장 통상적인 방법이므로

155) 마 28:18-20 참조하라.

156) L. 벨코프, *조직신학 하*, 892.

157) 일반적으로 이 두 단어는 별다른 차이 없이 쓰인다. 'βαπτω'는 구약에서는 빈번히 사용되고 있으나, 신약에서는 오직 네 번만 등장한다(눅 16:24; 요 13:26; 계 19:13). 이 경우에 있어서도 세례는 기독교 세례를 언급하는 것은 아니다.

158) 기독교대백과사전 9권 “세례”.

159) L. 벨코프, *조직신학 하*, 892.

항상 그리고 꽤 빈번히 암시되나, 반드시 그런 것은 아니다.” 윌슨의 경우에는 같은 방법으로 즉 헬라어의 용법에 따르면 세례가 다양한 방법으로 효과를 발휘할 수 있다는 것을 결론적으로 보여 준다: “세례의 요소에는 그 대상이 있기 마련이며, 그리고 액체인 경우에는 이 상관적 관계가 물에 담그거나 물을 붓거나 물로 덮거나 하는 방식 혹은 다른 어떤 양식으로 산출되었든지 간에 헬라어 용법으로는 이 모든 방식들이 합당한 세례로 인정된다는 사실을 알 수 있다.” 따라서 윌슨은 ‘βαπτω’와 ‘βαπτίζω’를 신약에서 언제나 침수라는 의미의 단어로만 규정하는 것은 불가능하다고 주장하고 있다.¹⁶⁰⁾

원어를 연구하고 그 용례를 살펴볼 때, ‘βαπτω’와 ‘βαπτίζω’는 ‘씻다’, ‘목욕하다’, ‘씻음으로써 정결케 하다’ 등과 같은 다른 의미들도 있음이 명백하다.¹⁶¹⁾ 그 단어의 발전사를 살펴도 ‘씻는다’ 또는 ‘정결케한다’는 개념이 점차 지배적인 개념이 되었으며, 이러한 의미 곧 개념이 강조되면서 이 문제와 연관한 양식은 덜 강조되다가 그 기능을 상실하게 된다. 특히 신약성경 내에서도 ‘정결케 함’에 관한 표현에서 때로는 ‘뿌림’을 통하여 이루어지기도 했다는 사실을 볼 때 이 단어를 반드시 ‘침수시킨다’는 것으로 해석하고 주장하는 것은 그 근거가 희박하다고 할 수 있다. 또한 신약 성경이 침수를 통하여 세례를 베풀었다는 명시적인 언급을 하지 않기 때문에 침례교는 자신들의 주장을 입증하는 일에 어려움을 겪고 있다.¹⁶²⁾

160) 이 원어에 관한 문제를 좀더 연구하려면 다음의 책을 참조하라: Armstrong, *The Doctrine of Baptisms*; Seiss, *The Baptist System Examined*; Ayres, *Christian Baptism*; Hibbard, *Christian Baptism*.

161) 민 8:7; 19:13, 18, 19,20; 시 51:7; 겔 36:25; 히 9:10등으로 미루어 볼 때 분명해진다. 유딧 12:7과 막 7:3,4에서 담근다는 뜻을 추출해 낼 수는 없다. 다음과 같은 구절들과 관련시켜 생각할 때 이 해석은 불가능한 해석이다: 마 3:11; 눅 11:37,38; 12:50; 롬 6:3; 고전 12:13; 히 9:10(비교- 13, 14,19, 21절); 고전 10:1,2

162) 이 부분에 관한 전통적인 논쟁들을 소개하면 다음과 같다: 세례 요한이 요단강에서 세례를 받으려고 물러오는 무리를 침수시키는 어마어마한 작업을 감당해 낼 수 있었을까? 아니면 일부 고대 비문들이 시사하는 바와 같이 그들에게 다만 물을 부었을까? 사도들은 하루에 삼천 명을 침수시키기에 충분한 물과 필요한 용기들을 예루살렘에서 발견할 수 있었을까? 그들이 구약에 규정된 세례 양식을 제쳐 두고 다른 양식을 따랐음을 증명할 수 있는 근거가 어디에 있는가? 행 9:18은 바울이 아나니아가 그를 찾은 곳에서 떠나 어떤 못이나 강으로 가서 침례를 받았음을 시사하는가?

그럼에도 침례의 가장 강력한 근거로 제시되고 있는 사례는 사도행전 8장에 나타나는 에디오피아 내시에 관한 것이다(행 8:36-38). 그러나 여기에서조차도 사실상 결정적인 증거라고 말할 수는 없다. 앞에서 이미 언급하였지만, 전치사 “eis”의 용법을 통하여 정리하자면 누가 표현하고 있는 38절은 다음과 같이 번역할 수 있다: “또한 그들이 곧 빌립과 내시가 물로 내려갔고 빌립은 그에게 세례를 주었다.” 이 말이 물 속에 들어갔다는 뜻을 전하려는 의도를 가지고 있었다는 점을 부인할 수는 없지만, 그렇다고 해서 물 속에 들어갔다는 것을 전적으로 보장해 주는 것도 아니다. 그 이유는 당시에 통용되던 회화적 표현법에 의하면 수세자들은 보통 물 속에 서서 머리에 물을 흘려 붓는 방식으로 세례를 받았기 때문이다. 물론 사도 시대에 어떤 이들이 침례를 받았을 가능성은 충분히 있다.¹⁶³⁾

그리고 전체적으로 신약 성경을 살펴봐도, 어느 곳에서도 세례의 양식을 강조하지 않는 사실을 고려할 때, 세례의 방식이 세례의 본질적 구성에 관하여 논할 때 필수불가결한 것은 아니라고 단정할 수 있을 것이다. 그리고 그와 관련하여 침수는 세례에 있어서 적합한 세례의 한 양식이라고 말하는 것이 타당할 것이다. 그러면서도 동시에 물을 흘려 붓는 것이나 물을 뿌리는 것도 적합한 세례의 양식이라고 주장하는 것이 당연하다. 왜냐하면 이 모든 의식들은 전부 죄를 씻으며 정결케 함을 상징하기 때문이다. 그리고 이러한 논의는 앞에서 인용한 바 있는 구약의 많은 부분과도 통하며, 여기에는 씻음이 뿌리는 방식으로 시행되었음을 보여 준다. 그리고 더욱 중요한 근거는 구약성경에서 신약 시대의 영적인 씻음에 대하여 다음과 같이 표현하고 있기 때문이다: “맑은 물로 너희에게 뿌려서 너희로 정결케 하되”¹⁶⁴⁾, 혹은 ‘정결케 하는 성령이 교회에 임하시는 것’으로 묘사된다.¹⁶⁵⁾ 그리고 이러한 증거는 히브리서 기자에 의하여 분명하게 마음에 뿌

고넬료의 세례 이야기는 물을 가져다가 집에서 침례를 베풀었다는 인상을 주는가(행 10:47,48)? 빌립보의 간수가 감옥 근처에서 세례를 받지 않고 바울과 실라를 강으로 데리고 나가 거기서 침례를 받았다는 어떤 증거가 있는가? 그들을 안전하게 지키도록 명령받은 간수가 그들을 도시 밖으로 데리고 나갈 수 있었을까? (행 16:22-23)

163) L. 벨코프, *조직신학 하*, 893.

164) 겔 36:25.

림을 받아 양심의 악을 깨달으라고 해석되고 있기 때문이다.¹⁶⁵⁾ 따라서 히브리서의 사도성을 인정한다면, 그 세례의 양식에 대한 강조는 불필요한 것으로 일단락 지워야 할 것이다.

제3절 세례의 본질에 관하여

세례의 그 형식에 있어서 ‘세례냐 침례냐?’ 하는 문제에 대하여 위와 같이 정리하였지만, 그와 연관된 또 다른 중요한 문제에 대하여 정리할 필요가 있다. 즉 침례교에 따르면 완전 침수 후에 물에서 건지는 방식이 세례의 표지의 본질이라고 주장하기 때문에 이 방식을 포기하는 것은 세례 그 자체를 포기하는 것 과도 같아서, 참된 세례의 개념이 물 속에 내려갔다가 다시 올라오는 방식을 통하여 표현된다고 주장한다.¹⁶⁷⁾ 그러나 분명한 것은 침수가 어느 정도의 씻음과 정결케 함을 포함하고 있는 것은 사실이지만, 그것은 우연한 일에 불과한 것이다. 정결케 하는 속성이 없는 어떤 것에 사람이 잠겼을 경우에도 세례는 세례이다.

더 깊은 논의를 위하여 그들이 제시하는 성경적 근거들에 대한 정확한 분석이 필요할 것이다. 그들은 대표적인 근거로 막 10:38, 39; 눅 12:50; 롬 6:3, 4; 골 2:12를 제시한다. 그러나 처음 두 구절은 단순히 그리스도께서 장차 다가오는 고난에 압도되었다는 생각을 표현한 것일 뿐, 성례로서의 세례를 말하는 것이 결코 아니다. 나중의 두 구절이 이 문제를 다루는 것은 사실이지만 이 구절들에서도 이 점이 핵심은 아니다.¹⁶⁸⁾ 왜냐하면 이 구절들은 물을 통하여 받는 세례를 말하고 있는 것이 아니라 물세례가 상징하는 영적인 세례를 말하고 있기 때문이다. 이 구절들은 거듭남을 죽었다가 다시 살아나는 비유의 형태를 취하여 표현한다.

165) 욥 2:28,29; 행 2:4,33.

166) (히 10:22) 우리가 마음에 뿌림을 받아 양심의 악을 깨닫고 몸을 맑은 물로 씻었으나 참 마음과 온전한 믿음으로 하나님께 나아가자

167) L. 벨코프, *조직신학* 하, 890.

168) *Ibid.*, 891.

여기서 이 구절들이 그리스도의 죽음과 부활의 상징으로서의 세례에 관하여 말하고 있지 않다는 점은 너무나 분명하다. 여기서 말하는 세례가 하나의 상징이라 할지라도 그것은 신자가 죽었다가 다시 살아나는 것의 상징일 뿐이다. 또한 이것은 단지 신자의 거듭남을 표현하는 비유적 방식이기 때문에 세례를 비유로 만들 것이다.¹⁶⁹⁾

이러한 논의의 전개를 위해 역사적인 또 다른 근거를 제시할 수 있다. 신앙고백 중에 개혁과 신학의 대표적인 하이델베르크 신앙고백서에서는 세례의 상징의 본질에 관하여 전혀 다른 개념을 제시한다. 세례의 본질을 정결케 함이라는 개념에서 찾는데, 이는 하이델베르크 요리 문답은 69문에 다룬다.

질문: “십자가 위의 그리스도의 한 희생에 참여하는 거룩한 세례는 당신에게 어떤 의미가 있으며 어떻게 인 쳐지는가?”

답: “그리스도가 이러한 외부적으로 보이는 물로써 씻는 의식을 정하시고 외면적인 신체의 때가 물로써 씻기는 것과 같이 확실히 그리스도의 피와 영에 의하여 나의 영혼의 때가 즉 나의 모든 죄가 씻기는 것임을 약속하셨다.”¹⁷⁰⁾

위에서 보듯이 세례를 씻음이라는 생각은 구약의 모든 정결 규례와 요한의 세례에 있어서 핵심을 이루는 것이다(시 51:7; 겔 36:25; 요 3:25,26). 이와 같은 관점에서 볼 때, 예수님의 세례는 이전의 세례들과 완전히 일치한다. 만일 그가 이와는 전혀 다른 내용을 담은 세례를 제정하셨다면, 그는 모든 가능한 오해를 피하기 위하여 그 내용을 명백히 밝히셨을 것이다. 더욱이 성경은 세례가 영적인 정결케 함 또는 씻음을 상징한다는 점을 분명히 밝힌다(행 2:38; 22:16; 롬 6:4 이하; 고전 6:11; 딤후 3:5; 히 10:22; 벧전 3:21; 계 1:5). 성경은 바로 이 점을 강조한다. 성경은 결코 물에 들어갔다가 나오는 것이 세례의 본질이라고 말하지 않는다.¹⁷¹⁾

이와 파생된 문제 중의 하나가 세례를 시행할 자격이 있는 자에 관한 것이다. 로마 가톨릭 교회는 세례를 구원에 절대적으로 필요한 것으로 보았다. 그러

169) Ibid.

170) L. 벨코프, *조직신학 하*, 891.

171) Ibid.

므로 어떤 사람의 구원 여부가 우연히 사제가 있었는가 아니면 없었는가에 따라 좌우된다는 것은 잔인한 일이라고 판단하고, 비상시에는 다른 사람들 특히 조산원들도 세례를 줄 수 있도록 허용했다.¹⁷²⁾ 키프리안의 반대에도 불구하고, 가톨릭 교회는 이단이 삼위일체를 부인하지 않는 한, 이단들이 베푸는 세례도 인정한다.¹⁷³⁾

그러나 개혁 교회에서는 말씀의 선포와 성례의 시행이 같은 범주에 속한 것으로 보고, 가르치는 장로나 목사가 유일한 세례 시행자라는 원리를 견지했다.¹⁷⁴⁾ 말씀과 성례는 합하여 제정된 말씀을 이룬다. 세례는 개인적인 일이 아니라 교회의 규례이기 때문에 신자들이 공적으로 모인 곳에서 시행되어야 한다고 주장했다. 개혁 교회는 또한 로마 가톨릭 교회와 다른 종파들이 베푸는 세례를 인정했다. 단 삼위일체를 부인한 종파의 세례는 인정하지 않았다.¹⁷⁵⁾ 그래서 소지나주의자와 유니테리안의 세례는 존중하기를 거부했다. 일반적으로 그들은 적절한 자격을 갖춘 목사에 의하여 삼위 하나님의 이름으로 시행된 세례는 정당한 것으로 인정했다.¹⁷⁶⁾

역사상 있었던 문제 외에도 세례를 받는 자들 곧 수세자의 자격에 관한 논의 역시 중요한 문제이다. 세례는 적절한 자격을 갖춘 이성적인 존재들 곧 신자들과 그들의 자녀들에게 베풀도록 되어있었다. 그 실제적인 예로는 로마 교회가 시계(時計)나 건물을 상대로 성례를 시행한 것을 보는데, 이 같은 기본 전제를 무시한 것이다.¹⁷⁷⁾ 그 논의를 위하여 먼저 세례를 받는 자들은 성인과 유아의 두 부류로 나눌 수 있을 것이다. 그러나 논문의 범위와 분량을 위하여 유아세례에 관한 부분은 다음 기회로 넘기며 정리하고자 한다.

침례교나 경건주의 그리고 많은 경우에 세례에 있어서 언제나 선행되는 것은 신앙고백이다. 즉 성인 세례의 경우에는 성인들의 신앙 고백이 선행되어야 한다(막 16:16; 행 2:41; 8:37; 16:31-33). 그러므로 교회는 성인에게 세례를 주기 전에 신앙 고백을 요구한다. 교회는 세례 받을 자가 신앙을 고백하는 경우 그 진실

172) Ibid., 894.

173) 김영재, *기독교 교회사*, 146-148, 164. 박윤선, *개혁주의 교리학*, 428.

174) L. 벨코프, *조직신학 하*, 894.

175) Ibid.

176) 신학사전, “유니테니안주의”, 김영재 *기독교 교회사*, 636-637.

177) L. 벨코프, *조직신학 하*, 894.

성을 의심할 만한 객관적인 이유가 발견되지 않는 한 그것을 액면 그대로 받아들인다. 마음의 밀실에 들어가서 그와 같은 고백의 진정성 여부를 판단하는 것은 교회가 할 일은 아니다. 고백에 대한 책임은 전적으로 고백을 하는 자에게 있다. 마음의 내적인 상태를 들여다보고 신앙고백의 진정성 여부를 판단하는 것은 라바디에파(Labadist) 적인 태도로서, 개혁 교회의 관습과는 맞지 않는다.¹⁷⁸⁾

개혁교회의 입장에 따르면, 이 세례는 중생, 믿음, 회심 그리고 칭의를 전제로 한다.¹⁷⁹⁾ 그러므로 이와 같은 항목들은 세례가 이루어내는 것이 아니다. 심지어는 개혁교회보다 은혜의 방편으로서의 세례의 능력을 더 중요시하는 루터파들도 이 점에서는 개혁파와 입장을 같이 한다.¹⁸⁰⁾ 세례는 수세자를 예수그리스도의 몸에 이식시키는 특별한 성례적인 은혜를 이루어내는 것이 아니다. 신자가 그리스도와 신비적으로 연합되었다는 사실도 세례의 전제가 된다. 말씀과 성례는 정확하게 같은 유형의 은혜이지만, 말씀은 성례와는 달리 믿음을 일으키는 수단이다. 세례라는 성례는 믿음을 강화시키는 것이며, 믿음은 다른 모든 신적인 은혜의 적용에 있어서도 중요한 역할을 담당하기 때문에 세례는 다른 은혜의 작용에도 크게 유익을 끼친다. 일차적으로 세례는 하나님의 은혜의 행위를 대표한다. 그러나 신앙을 고백하는 그리스도인은 자원하여 세례를 받기 때문에 동시에 인간의 행위도 된다. 세례는 하나님이 주신 선물인 동시에 인간이 수납하는 것이다.¹⁸¹⁾ 따라서 세례는 인간이 언약과 언약에 수반되는 의무를 받아들이는 것을 상징한다. 세례는 단순히 하나님의 제공만을 뜻하는 것이 아니라, 하나님이 제공하고 인간이 수납하는 것을 동시에 의미하는 것으로서 체결된 언약이다.

178) Ibid., 895.

179) Ibid.

180) 로너드 웰즈, 105-111.

181) 박윤선, *개혁주의 교리학*, 425-427. L. 벨코프, *조직신학 하*, 895.

제 7장 결 론

성경의 많은 곳에서 세례에 관한 문제를 언급한다. 세례가 구원의 조건으로 설명하지는 않지만, 교회가 있다면 당연히 행해야 할 교회의 지표로서 세례는 너무나 중요하다. 그리고 주님께서는 지상의 교회에게 대 위임령을 주셨다. “예수께서 나아와 일러 가라사대 하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니 그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼지어다 내가 세상 끝 날까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라” (마 28:18-20).¹⁸²⁾

그리고 이 명령을 받은 사도 베드로는 “너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니 이 약속은 너희와 너희 자녀와 모든 먼데 사람 곧 주 우리 하나님이 얼마든지 부르시는 자들에게 하신 것이라”(행 2:38-39)고 세례를 설명하며, 그리스도의 죽으심에 대하여 하나님의 말씀을 선포한다.

세례와 씻음은 성도들이 죄악으로부터 씻으며 거룩하게 하는 예수 그리스도의 죽음을 기념하며, 거듭난 백성으로서의 삶을 돌아보게 하고, 믿음의 더욱 굳건함과 성도의 삶을 거룩으로 더욱 정진케 하는 것이기에 교회의 생

182) 비교 “또 가라사대 너희는 온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라 믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라”(막 16:15-16). 마가복음 16:9-20절 까지의 본문에 [] 표가 부착되었는데 이는 ‘시내산 사본’이나 ‘바티칸 사본’등과 같은 일부 사본에 본문이 나와 있지 않기 때문이다. 어떤 학자들은 원마가복음이 8절로 끝나며 9-20절은 후대의 사람이 덧붙였다고 한다. 그러나 9-20절 내용이 그에 대한 신학적 오류를 내포하고 있지 않으며 오히려 사복음서의 기록을 충실히 보충해 주고 있다.

활에 있어서 너무나 중요한 것이다.

그리고 세례는 단순히 한 개인의 신앙에 관계된 것만이 아니라 더 나아가 교회의 연합 곧 공동체의 하나 됨에 있어서도 중요하다. “무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라”(롬 6:3-4). 이것이 물론 그리스도와의 연합을 의미하지만 동시에 예수 그리스도를 머리로 하는 전체교회의 연합으로도 생각할 수 있을 것이다. 그것은 사도 바울의 또 다른 표현인 “우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라”(고전 12:13)에서 잘 드러난다. 여기서 “성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고”라는 표현이 성령세례를 의미하지만, 동시에 교회의 세례에 관한 표현이 아니라고 주장할 수는 없을 것이다.¹⁸³⁾ 따라서 교회에서 세례를 통하여 성경의 다양한 교훈을 통하여 세례의 진정한 의미가 드러나기를 바란다. 곧 세례를 받음으로 그리스도와 함께 죽고 부활에 참여함과 또한 그리스도와 한 몸이 되고 그리스도안에서 사는 놀라운 의미를 드러내야 할 것이다.

183) 성경에서 분명히 세례는 하나이며(엡 4:5), 성령은 회개하고 세례받을 때 죄용서 받고 선물로 받으며(행 2:38), “세례를 받아 한 몸이 되었고”라는 표현에서 세례를 받음으로 그리스도의 몸인 교회의 지체가 되는 것을 의미하고 있기 때문이다.

참고문헌

- 기독교 대백과 사전 10권. 서울: 기독교문사, 1993.
- 기독교 대백과사전 12권. 서울: 기독교문사, 1983.
- 김경진. “기독교 세례성례전에 대한 현대적 조명” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학대학, 1989.
- 김광훈. “예배 안에서 성만찬의 위치에 관한 연구” 호남 신학대학교 목회대학원 석사학위논문, 1998.
- 김동선. 한국교회와 성만찬, 신학이해17집, 1999.
- 김석환. 교부들의 삼위일체론. 서울: 기독교 문서 선교회, 2001.
- 김성원. 신학을 어떻게 할 것인가. 서울: 대한기독교서회, 2001.
- 김세운. 요한복음. 서울: 도서출판 두란노, 2002.
- 김소영. 현대 예배학. 서울: 한국장로교출판사, 1997.
- _____. 예배와 생활. 서울: 종로서적, 1991.
- 김의환. 개혁주의 신앙고백. 서울: 생명의 말씀사 1984.
- 김재성. 개혁 신학의 정수. 서울: 도서출판 이레서원, 2003.
- 나형석. “예배갱신을 위한 제언” - 현대사회와 예배. 설교사역, 서울: 예배와 설교아카데미, 2002.
- _____. “세례예비자 교육과 세례계약갱신”, 서울: 성실문화.14, 1998.
- 대한예수교장로회총회(고신) 헌법개정위원회. “헌법”. 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1992.
- 대한성공회 전례위원회. 대한성공회 교회예식서, 서울: 대한성공회, 1997.
- 대한예수교장로회 예전예규위원회. 예전예식서, 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1999.

- 대한예수교장로회 총회교육국. *표준예식서*. 서울: 대한예수교장로회총회출판부, 2000.
- 마살, I. H. *누가복음*, 국제성경주석, 강요섭역, 서울: 서울 신학연구소, 1989.
- 민영수. “한국교회의 세례 성례전 갱신에 관한 연구” 미간행 신학석사학위 논문, 장로회 신학대학교, 1999.
- 바렛트, C. K. *고린도전서*, 국제성경주석, 박재순 역, 서울: 한국신학연구소, 1988.
- 바클레이. W., *성만찬*, 이희숙역, 서울: 종로서적, 1992.
- 박수암. *마가복음*, 서울: 기독교서회, 1993.
- 박근원. *믿음예식서*. 서울: 진흥, 1994.
- 박용규. *초대 교회사*. 서울: 총신대학 출판부, 1994.
- 박해경. *기독교 교리 신학사*. 서울: 이레서원, 2000. 112.
- 서공석. “성찬의 교리 신학적 고찰”, *종교신학연구* 제3집(1991)
- 서선중. “한국교회의 성만찬 예전 회복을 위한 연구”, 장신대학교 석사학위논문, 1995.
- 성종현. *신약총론*, 서울: 장로회신학대학 출판부, 1992.
- _____. *신학성경연구*, 서울: 장로회신학대학 출판부, 1994.
- 예레미아스, J. *신약신학*, 장중하역, 서울: 새순출판사, 1992.
- 오동민. “세례예비자 교육에 관한 연구” 미간행 석사학위 논문, 협성대학교, 2000.
- 웰즈, 로너드, 한인철 역, *신앙의 눈으로 본 History*, 서울: 한국기독교학생출판부, 2003.
- 이판지. *출산의 메타포에서 본 세례식*, 목회와 신학, 1997.4.
- 이오갑. *칼빈의 종교 개혁과 신학원리*. 2003.
- 이현웅. *현대기독교 성만찬 예전에 관한 연구*, 장신대학교 석사학위논문, 1986.
- 이형기. *기독교 강요 요약*. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1993.
- _____. “16세기 종교개혁시대의 세례후보자들을 위한 요리문답교육에 대한 연구”, *교회와 신학* 제28집, 1996.
- _____. *종교개혁 신학사상*. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1984.
- 정용섭. “그리스도교 예배의 신학: 말씀과 성례전의 신학적 균형을 위하여”, *기독교*

교 사상 제22권 12호(1978).

정장복. *예배의 신학*. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1999.

_____. *예배학 개론*. 서울: 예배와 설교 아카데미, 1999.

정장복외. *예배학 사전*. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2000.

조기연. *물의 축복을 부각시키는 세례*, 목회와 신학, 1997.4.

조인서. “성만찬 논쟁연구”, 장신대학교 석사학위논문, 1987.

총회예식서 수정위원회. *표준예식서*, 서울: 한국장로교출판사, 1997.

_____. *표준예식서*, 서울: 한국장로교출판사, 2001.

켈버, W.H. *마가의 예수 이야기*, 서중석 역, 서울: 한국 신학 연구소, 1991.

킴멜, G.. *신약 성서신학*, 박창하 역, 서울: 성광문화사, 1991.

한진환. “성찬의 본질에 대한 재조명과 그 현대적 적용” 개혁신학과 교회 제7호, 1997.

Allmen, J.J., *주의 만찬*. 박근원 역. 서울: 도서출판 양서각, 1986.

Ames, William. *신학의 정수*. 서원모 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2000.

Bainton, Rolard H.. *종교개혁사*. 홍치모. 이훈영 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2002.

Bavinck, Herman. *개혁 교의학 개요*. 원광연 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2004.

Berkhof. Hendrikus, *기독교와 성령의 역사*. 서울: 기독교 문화 협회 1986.

Berkhof, Louis. *조직신학(상) (하)*. 권수경 역 서울: 크리스찬 다이제스트, 2000.

_____. *기독교 신학 개론*. 신복윤역. 서울: 은성 문화사. 1980.

Bloesch, Donald G. *신학서론*. 이승구 역 서울: 도서출판 엠마오, 1986.

Boice, James M., *지상우* 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1992.

Bruce. Milne, *요한복음 강해*. 정옥배 역 서울: IVP, 2001.

Buswell, Oliver, *조직신학 1, 2권*, 권문상, 박찬호 공역, 서울: 웨스트민스터출판부, 2005.

Butmann, Rudolf, *공판복음서전승사*, 허혁 역. 대한기독교서회, 1989.

- _____. *신약성경신학*, 허혁 역, 서울: 성광문화사, 1991.
- Calvin, John. *기독교 강요 (상) (중) (하)*. 김종흡 외 공역 서울: 생명의 말씀사, 2002.
- Cullmann, O., *원시기독교예배*. 이선희 역. 서울: 대한기독교서회, 1984.
- Davies, Horton. *청교도예배*, 김석한역. 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- Erickson, Millard J. *기독교 신학 시리즈 1 서론*. 김광열 역, 서울: 기독교문서선교회, 1993.
- Gilson, Etienne. *중세 기독교 철학사*. 김기찬 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1994.
- Gonzalez, Justo L. *중세교회사*. 서영일 역, 서울: 은성출판사, 1998.
- _____. *기독교사상사 I, II, III*, 이형기 차종순역, 서울: 대한 예수교 장로회 총회 출판국, 2000.
- Goppelt. Leonhard *모형론*. 최종태역, 서울 : 새순 출판사 1991.
- Grenz. Stanley J., *조직신학. 하나님의 공동체를 위한 신학*. 신옥수 옮김. 경기: 크리스찬다이제스트, 2003.
- Grenz, Stanley J. and Olson, Roger E. *신학으로의 초대*. 이영훈 역, 서울: IVP, 2002.
- Grudem, Wayne. *조직신학(상)*. 노진주 역, 서울: 도서출판 은성, 1997.
- Heppe. Heinrich, *개혁파 정통 교의학 1*. 이정석옮김. 서울: 크리스찬 다이제스트 2000.
- Hodge, Charles. *조직신학*. 김귀탁 역 서울: 크리스찬 다이제스트, 2002.
- IVP 성경사전*. 서울: IVP. 1999.
- Kalsbeek, L. *기독교인의 세계관*. 황영철 역, 서울: 성광문화사, 1995.
- Kelly, J.N.D., *고대 기독교 교리사*. 박희석 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 2003.
- Knight, Harold. *칼빈의 신학 사상*. 기독교학술연구원 역, 서울: 기독교문화협회, 1986.
- Larry, Richards. *신학 용어 해설 사전*. 김진우 역, 서울: 생명의 말씀사, 1993.
- Leishmann, Thomas. *웨스트민스터 예배모범*, 정장복 역. 서울: 예배와 설교아카

- 데미, 2002.
- Lenski. R. CH., *성경 주석. 요한복음(하)*. 장병일역. 서울: 백함출판사 1974.
- Letham. Robert, *그리스도의 사역*. 황영철옮김, 서울:IVP 2000.
- Lohse. Bernhard, *루터연구입문. 이형기역*. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1993.
- Longenecker, Richard N. *갈라디아서 WBC 주석*. 이덕신 역 서울: 도서출판 솔로몬, 2003.
- MacArthur, John 외 지음. *솔라 스크립투라*. 안보현 역, 서울: 생명의 말씀사, 2000.
- Manschreck. Clyde L., *세계 교회사*. 최은수역. 서울: 총신대학 출판부, 1991.
- Marchadour, A. 외. *성경에 나타난 성체성사*, 안병철 역. 서울: 카톨릭출판사, 1989.
- Marshall, I. Howard, *마지막 만찬과 주의 만찬*. 배용덕 역. 서울: 도서출판 솔로몬. 1993.
- Martin, Ralph. *초대교회 예배*, 오창윤 역. 서울: 도서출판 은성, 1990.
- Mayer, F. E., *루터교 신학*, 지원용역. 서울: 컨콜디아사, 1960.
- McGrath. Alister E., *역사 속의 신학*. 김홍기 이형기 임승만 이양호 공역, 서울: 대한 기독교서회, 2004.
- McNeill, John T. *칼빈주의 역사와 성격*. 양낙홍 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2000.
- Meeter, H. Henry. *칼빈주의*. 박윤선 김진홍 공역, 서울: 개혁주의신행협회, 1996
- Middleton J. Richard and Walsh Brian J. *그리스도인의 비전*. 황영철 역, 서울: IVP, 1992.
- Moltmann. J., *십자가에 달리신 하나님*. 김균진역, 서울: 한국 신학 연구소 1993.
- Murray, John. *기독교 세례론*, 김소영 역. 서울: 대한기독교서회, 1980.
- Nash, Ronald H. *신앙과 이성*. 이경직 역, 서울: 도서출판 살림, 2003.
- Neve, J. L., *기독교 교리사*. 서남동 역. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- Packer, J. I. *하나님을 아는 지식*. 서문 강 역, 서울: 새순출판사, 1992.
- Reynolds. H.R., *플뮈트주석. 요한복음(하)*. 이희숙역. 대구: 보문 출판사 1980.

- Runia, Klaas, *현대 기독교론 연구*. 서울: 기독교 문서 선교회, 1986.
- Schaeffer, Francis A. *거기 계시는 하나님*. 김기찬 역, 서울: 생명의 말씀사, 1995.
- _____. *이성에서의 도피*. 서울: 생명의 말씀사, 1996
- Schaff, Philip, *신조학*. 박일민 옮김. 서울: 기독교 문서 선교회, 1984.
- Shepherd, Massey H. jr. *교회의 예배: 예전학*. 정철범 역. 서울: 대한기독교서회, 1991.
- Sherrill, Lewis J. *기독교교육의 발생*, 이숙종 역. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- Sire, James W. *기독교 세계관과 현대 사상*. 김헌수 역, 서울: IVP, 1997.
- Stoff, Nicholas Wolter *종교의 한계내에서의 이성*. 문석호 역, 서울: 성광문화사, 1991.
- Stott, John R. W. *로마서 강해*. 정옥배 역, 서울: IVP, 1997.
- Taylor, David B. *어거스틴의 기본 사상*. 김원주 역, 서울: 생명의 말씀사, 1995.
- White, James F. *예배의 역사*, 정장복 역. 서울: 쿰람출판사, 2000.
- _____. *개신교 예배*. 김석환 역. 서울: 기독교 문서선교회, 1997.