

碩士學位論文  
指導教授 金 聖 泰

# 16세기 종교개혁가들의 성찬논쟁

- 실재현존(實在現存)을 중심으로 -

가톨릭대학교 大學院

神學科 教會史 專攻

李 承 泰

1995年

# 16세기 종교개혁가들의 성찬논쟁

- 실재현존(實在現存)을 중심으로 -

指導教授 金 聖 泰

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

1994년 11월

가톨릭大學校 大學院

神學科 教會史 專攻

李 承 泰

李承泰의 神學碩士學位 論文을 認准함

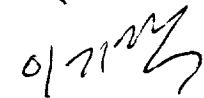
主 審 정 의 철



副 審 김 성 태



副 審 이 기 락



가톨릭大學校 大學院

1994년 12월 8일

# \* 목 차 \*

서 론 .....	1
* 약 어 * .....	4
제 1 장 루터와 쾰링의 초기 성찬론 .....	5
1. 루터의 성찬론 .....	5
1) 성찬론 제 1단계 .....	5
(1) 성찬론의 출발점 .....	6
(2) 1520년대 초반의 성찬론 .....	6
2) 성찬론 제 2단계 .....	8
(1) 신비주의 .....	9
(2) 안드레아스 칼슈타트 .....	10
2. 쾰링의 성찬론 .....	12
1) 사상적 배경 .....	12
(1) 스킨라 철학 .....	12
(2) 에라스무스 .....	13
(3) 루터 .....	14
2) 초기 성찬론의 발전 .....	15
(1) 1523년까지의 성찬론 .....	15
(2) 호니우스 .....	16
(3) 독자적인 성찬론의 전개 .....	17
제 2 장 성찬 논쟁 .....	21
1. 성찬논쟁(1525-1529) .....	21
1) 1525년에서 1527년 .....	21

(1) 간접적 문서논쟁 .....	21
(2) 직접적 문서논쟁 .....	23
2) 1527년부터 1529년 .....	24
2. 마르부르크 회담 .....	26
1) 역사적 배경 .....	26
2) 마르부르크 회담의 진행 .....	30
3) 마르부르크 회담의 의미와 결과 .....	34
3. 슈바바하 조항 .....	35
제 3 장 신앙고백문의 형성 .....	37
1. 아우스부르크 신앙고백 .....	37
1) 역사적 배경 .....	37
2) 아우스부르크 신앙고백 .....	38
(1) 1530년판 본문 .....	38
(2) 1540년 변경판 .....	42
2. 4도시 신앙고백 .....	43
3. 비텐베르크 협정 .....	45
1) 진행과정 .....	45
2) 비텐베르크 협정의 의미 .....	49
4. 제1 스위스 신앙고백 .....	50
5. 쥬리히 합의 .....	52
제 4 장 트렌토공의회 .....	55
1. 트렌토공의회 이전의 성찬교의 .....	55
1) 회랍교부 .....	55
2) 라틴교부 .....	56
3) 중세 .....	57

(1) 성찬교의의 전환 .....	57
(2) 실체변화 개념의 형성 .....	57
2. 트렌토공의회 의 성찬교의 .....	59
1) 트렌토공의회 의 진행과정 .....	59
2) 트렌토공의회 의 성찬교의 .....	60
(1) 실제현존(DS 874) .....	60
(2) 실체변화(DS 877) .....	62
(3) 실체변화 교의의 전통성 .....	64
결    론 .....	68
참    고    문    헌 .....	78
ABSTRACT .....	84

# 서론

16세기 종교개혁의 상황에서 성찬교의는 가톨릭교회와 프로테스탄트교회 사이에서도 중대한 쟁점 대상이었으나 프로테스탄트교회 안에서 훨씬 긴박한 문제였다. 종교개혁가들은 가톨릭교회의 실체변화 교의를 배격하는 데 있어서 일치하면서도, 성찬 안에서의 그리스도의 현존을 설명하는데 있어서 견해 차이를 드러내었다.

루터는 성찬 안에서의 그리스도의 실재현존을 결정적으로 옹호하였으나 쾰빙글리는 성찬 안에서의 그리스도의 현존을 상징적으로 이해하였다. 이로 인해 발생한 성찬논쟁은 당시 독일과 스위스의 정치-사회적 상황과 연계되어 때로는 합의의 방향으로 때로는 분열이 심화되는 방향으로 전개되었다. 결국 성찬논쟁을 극복하지 못한 결과로 프로테스탄트교회는 루터파 교회와 개혁파 교회로 분열되었고, 가톨릭교회나 동방정교회에 비해 성찬거행을 소홀케 하는 현상을 낳았다.

유사한 주제로 국내의 개신교 신학대학에서도 몇 개의 논고를 발표하였는데 본 소고는 그 논거들에서 다음과 같은 점들을 지적하지 않을 수 없다. 첫째로, 루터 신학에서 의화론 - 또는 은총론 - 과 성찬론과의 밀접한 연계는 쾰빙글리진영의 성찬에 대한 상징적 해석과 양립할 공간을 남기지 않는다는 점을 소홀히 하는 것으로 보인다. 둘째, 성찬논쟁의 전개과정을 마르부르크 회담(Marburg Colloquy, 1529)까지로 한정하고, 종교개혁 제2세대이며 제2차 성찬논쟁의 주역이 되는 칼뱅(Jean Calvin, 1509-1564)에게로 곧바로 건너가고 있다. 그런데 본 소고에서는 16세기 프로테스탄트 성찬례논쟁은 크게 두 시기로 구분된다는 점을 환기하고자 한다. 제1차 성찬례논쟁은 루터진영과 쾰빙글리진영 사이에서 발생하였고, 제2차 성찬례논쟁은 루터진영과 칼뱅진영 사이에서 발생하였다. 쾰빙글리진영과 칼뱅진영이 신학적 일치를 이룬 ‘쥬리히 합의’(Consensus Tigurianus, 1549)는 그 분기점이 된다. 그 동안의 논고는 쥬리히 합의 이전 프로테스탄트교회의 중요한 신앙정식들의 형성과정을 소홀히 한 것으로 보인다.

세째, 로제(Bernhard Lohse)가 지적한대로 독일 종교개혁에서 성찬논쟁의 전

개는 신학적 차원의 문제로만 보기 어려움에도 불구하고 역사신학 논고의 경우에도 성찬논쟁의 배경이 되는 독일과 스위스의 사회-정치적 상황을 소홀히 하며, 주로 신학적 차이만을 다루고 있다.<sup>1)</sup> 그러나 그 문제가 오로지 신학적 쟁론의 차원이었다면 마르부르크 회담을 전후로한 성찬논쟁의 전개를 온전히 설명하기는 어렵다.

이러한 점들을 염두에 두면서 본 소고는 그 목적과 구성을 다음과 같이 제시한다. 본 소고의 목적은 16세기의 종교개혁가들의 성찬논쟁을 16세기 프로테스탄트교회가 자신의 고유한 신앙고백문들을 탄생시키는 과정들과 함께 고찰하고, 이 시대의 성찬논쟁의 진정한 극복이 리마문헌(Lima Text)에서 이루어졌음을 제시하는 데에 있다.

그리고 본 소고의 연구범위는 성찬논쟁 제1기로 한정한다. 따라서 칼뱅의 성찬론은 다루지 않고 루터진영과 부처(Martin Bucer, 1491-1551)의 주도 하에 전개되는 ‘아욱스부르크 신앙고백’(Confessio Augustana, 1530)과 ‘비텐베르크 협정’(Wittenberg Concord, 1536)을 다루기로 한다. 그리고 트렌토 공의회의 성찬교의는 ‘실재현존’ 교의를 명시한 DS 874조와 ‘실체변화’ 교의를 명시한 DS 877에 한정한다.

본 소고의 전체 구성은 다음과 같다.

제1장에서는 루터(Martin Luther, 1483-1546)와 쾰링거(Ulrich Zwingli, 1484-1531) 사이의 성찬론쟁이 시작되기 이전 양자의 초기 성찬론(1524)을 다루게 될 것이다.

제2장에서는 마르부르크 회담까지의 루터와 쾰링거의 성찬론쟁 과정을 고찰할 것이다. 첫째 부분에서는 1525년부터 1529년까지 루터와 쾰링거를 중심으로 프로테스탄트의 중심적인 지도자들이 대부분 참여하는 성찬론쟁의 전개과정을 다루게 된다. 둘째 부분에서는 성찬론으로 분열된 양진영의 교의적 일치를 실현하여 반(反)합스부르크 동맹을 결성하려는 헤센(Hessen)의 영주 필립(Philip, 1509-1567)이 주도적으로 이끌었던 마르부르크 회담(1529)의 배경과 성찬론에서

---

1) Bernhard Lohse, 'Von Luther bis zum Konkordienbuch', *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*, Band II (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), 94.



완전한 합의를 이루지 못한 결과가 프로테스탄트교회의 역사 안에서 차지하는 의미를 살펴보기로 하겠다.

제3장에서는 성찬조항을 중심으로 하여 16세기 프로테스탄트교회의 신앙고백문을 고찰할 것이다. 첫째 부분에서는 황제 카알 5세(Karl V, 1519-1556)가 소집한 아우스부르크 제국의회에 대비하여 루터진영의 멜란히톤(Philipp Melanchthon, 1497-1560)이 중심이 되어 작성한 ‘아우스부르크 신앙고백’에 나타난 성찬론을 살펴본다. 둘째 부분에서는 마르부르크 회담에서 합의에 실패한 후 루터진영과 쾰빙글리진영 사이에서 부단히 일치운동을 주도하였던 부처가 ‘비텐베르크 협정’을 성취시키까지의 과정과 배경을 살펴본다. 그리고 제3장의 마지막 부분에서는 부처의 뒤를 이어 일치운동을 주도한 칼뱅이 스위스 프로테스탄트교회 안에서 쥘리히 합의를 통하여 성찬론의 합의를 이루어 ‘개혁파 교회’를 성립시키기까지의 과정을 살펴본다.

제4장에서는 실체변화 교의를 중심으로 트렌토 공의회와 성찬교의를 고찰할 것이다. 그 목적은 교부들이 희랍적 사유 안에서 자신들의 신앙을 천명한 것처럼 트렌토 공의회도 바로 그 시대의 사유 구조와 용어를 사용하여 교회의 신앙을 보호하려는 의도하에 실체변화 교의를 천명한 것임을 제시하는 데에 있다.

16세기의 대결적 상황에서는 필연적으로 공통점보다는 차이점들이 부각될 수밖에 없었다. 그러나 오늘날에는 새롭게 조명된 교회론과 교회일치운동으로 상호이해의 폭이 그 때와는 비교할 수 없을 정도로 증대되어 일치의 성사로서의 성찬의 의미를 실현하는데 결정적 호기를 맞이하고 있다. 따라서 트렌토공의회가 표명한 성찬교의에 대한 적절한 이해는 과열된 논쟁으로 인하여 발생한 오해들과 과장된 표현들을 냉정하게 정리하는데에 도움이 되리라는 기대한다.

결론에서는 먼저 성찬론의 차이로 말미암아 분열된 프로테스탄트 교회가 교의 일치를 위한 노력의 결실로 금세기에 탄생시킨 리마문헌을 간략하게 고찰하고, 이 문헌이 제시하는 성찬론이 16세기 성찬논쟁으로 야기된 분열을 극복하고 프로테스탄트 교회는 물론이고 가톨릭을 포함하여 전체 그리스도교 교회의 일치를 위한 새로운 도약점이 되었음을 제시하는 것으로 마무리지을 것이다.

\* 약 어 \*

BSLK: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche.

CR: Corpus Reformatorum.

DS: Enchiridion Symbolorum, edited by Henricus Denzinger & Adolfus  
Schönmetzer.

EA: Erlanger Ausgabe der Werke Luthers.

S.Th.: St. Thomas, Summa Theologiae.

WA: Martin Luther, Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar Edition.

WABr: D. Martin Luthers Werke, Briefwechsel, Weimar Edition.

ZKG: Zeitschrift für Kirchengeschichte (Gotha), Stuttgart.

ZW: Huldlich Zwinglis sämtliche Werke.

# 제 1 장

## 루터와 쾰빙글리의 초기 성찬론

### 1. 루터의 성찬론

빔 빌렌스(Wim Boelens)는 프로테스탄트 교회안에 존재하는 성찬론의 차이가 단순히 루터주의대 칼뱅주의(쾰빙글리의 전통을 포함)의 문제만은 아니라는 점을 환기시켰다. 그에 따르면 금세기의 루터교 신학 안에서도 루터 초기의 원형적인 개혁운동에 호소하는 이들과 1525년 이후의 논쟁적이며 고백적 성격을 띠는 작품의 관점을 포함하는 사람들 사이에도 상이한 특성을 드러난다. 전자는 소위 '케리그마 신학' 계통의 신학자들로 이루어져 있으며 그 중에서도 불트만(Rudolf Bultmann)은 가장 대표적인 인물이라 할 수 있다. 그들의 실존주의적 해석은 루터 초기신학의 본질이라 할 수 있는 의화론에 의거한 것으로 교회 안에서 성사의 객관적인 현실, 교회의 제도를 허용할 여지를 남기지 않는다. 반면 루터의 후기 성찬론에 영향을 받은 루터주의자들은 그의 고백적 작품들에 깊이 공감하며 진지하게 전례와 공동체의 기능을 받아들인다.<sup>2)</sup>

#### 1) 성찬론 제 1단계

알트하우스(Althaus)에 의하면 루터의 성찬론의 발전은 크게 두 단계로 나누어 볼 수 있다. 그 분기점은 실재 현존에 대한 논쟁의 시작, 즉 1524년 경이다. 첫 단계에서 칼슈타트(Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1484-1541)와 쾰빙글리진영과 실재현존에 대한 논쟁을 하기 전 루터의 전선은 로마에 대하여, 둘째

---

2) Wim Boelens, 'Eucharistic Developments in the Evangelical Church', *Concilium*, No.3 (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1967), 50.

단계에서는 열광주의자와 스위스 신학자들과의 논쟁에서 대하여 자신의 입장을 명료화한 단계이다.<sup>3)</sup>

### (1) 성찬론의 출발점

루터교 성직자인 브릴리오(Yngve Brilioth)는 루터의 성찬론을 이해하기 위한 첫 출발점으로 수도회 생활과 루터와의 관계 조명을 든다. 그에 따르면 아우구스티누스 수도회 생활과 전통적인 라틴전례 예식에서 받은 깊은 신심의 영향으로 루터는 종교개혁 이후에도 성찬 안에서 신비적인 요소들을 유지하였고, 교회의 전통적인 전례형태와 완전히 단절하지 않았다.<sup>4)</sup>

루터는 1507년에 사제로 서품을 받았고, 그해 5월 2일 에어푸르트(Erfurt)에서 첫 미사를 봉헌하였다. 1519년까지는 그의 작품 안에서 가톨릭교회의 전통적인 미사 이해에 의혹을 표명한 글을 발견할 수 없다. 1515년에 루터의 신학적 전환점이 이루어지는데, 그것은 ‘하느님의 의’에 관한 새로운 통찰이다. 그리고 1517년 ‘스콜라신학 반박문’(Disputatio contra scholasticam theologiam)에서 루터는 본격적으로 아리스토텔레스 사상을 공박한다. 이러한 과정이 그의 성사관에 곧바로 어떤 영향을 미친 것은 아니라 할지라도 후에 그가 성사에 대한 중세신학을 비판하는 한 측면은 이미 이러한 이해 속에 잠재되어 있는 것으로 보인다. 반(反)아리스토텔레스 사상의 중요성은 그것이 가톨릭교회의 실체변화 교의와 연관되기 때문이다.<sup>5)</sup>

### (2) 1520년대 초반의 성찬론

루터의 초기 신학은 가톨릭에 대한 비판으로 특징지어지는데, 이것은 그로 하여금 ‘개인주의적 신앙’과 ‘복음선포’라는 주제를 그의 신학적 사고의 중심부에

---

3) 파울 알트하우스, *마르틴 루터의 신학*, 구영철 역 (서울: 성광출판사, 1994), 513.

4) Yngve Brilioth, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic*, translated from the Swedish edition by H. G. Herbert (London: S.P.C.K., 1965), 95.

5) Alister E. McGrath, *Reformation Thought* (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 120-121.

자리잡게 하였다. 이러한 신학적 구조 아래 성찬제정 말씀에서도 그는 오로지 한가지 메시지에 귀를 기울였다. 즉 “그리스도의 피는 우리의 죄사함을 위하여 흘려진다”는 것이다. 루터에게 성찬제정 말씀은 빵과 포도주라는 성물들을 향한 것이라기 보다 인간 실존의 구원메시지로서 비추어졌다. 그리고 죄사함을 받아들이고 하느님을 신뢰하는 신앙인의 주관은 성사의 객관적인 측면보다 더 중요한 것으로 여겨졌다. ‘그리스도의 몸’과 ‘그리스도의 피’라는 선물은 새로운 계약의 보증으로서 주어진 것이다. 성찬은 선포된 말씀에 대한 확인이며, 신앙의 강화라는 부차적인 기능을 담당한다.<sup>6)</sup>

한편 루터는 1520년에 ‘교회의 바빌론 유배’(De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium)라는 작품을 통하여 성사에 대한 가톨릭교회의 이해에 대해 공박을 가하기 시작했다. 맥그래스가 전하는 바가 따르면 인문주의의 언어학적 성과들을 이용하여, 루터는 불가타의 ‘사크라멘툼’(Sacramentum)이라는 용어의 사용이 희랍어 본문에 비추어 보아 거의 정당화될 수 없다고 주장했다. 루터에 따르면, 성사의 본질적인 특징 두 가지는 하느님의 말씀과 성사의 외적 표지(세례에서의 물, 성찬에서의 빵과 포도주)이다. 따라서 신약성서에 의거하여 진정한 성사는 단지 세례와 성찬일 뿐이다.<sup>7)</sup>

특히 성찬에 대한 그의 공박은 다음과 같이 세 가지로 나누어 이루어졌다.

- ① 평신도에 대한 양형 영성체 유보
- ② 미사의 제사성에 관한 가르침
- ③ 실체변화 교의

‘미사의 제사성’에 대한 루터의 공격은 그의 중심적인 신학주제인 ‘의화론’에서 귀결된 것으로 볼 수 있다. 제사라는 단어가 신약성서에서 사용될 때, 그것은 항상 구약성서의 의미로 된 것이기에, 가톨릭교회가 사용하는 제사는 인간의 선업과 같은 뜻으로 비추어졌다. 즉 제사는 인간의 업이고 의화는 신앙만으로 성취

---

6) Wim Boelens, 같은 글, 49.  
 7) Alister E. McGrath, 같은 책, 119.

되는 것이기에, 제사는 의화와 아무 관계가 없는 것이다. 루터가 보는 제사는 인간이 봉헌하는 행위에 불과하였다.<sup>8)</sup>

예배의 본질은 그리스도를 통해 전달된 은총의 선물을 수용하는 것인데, 만일 인간의 봉헌행위가 감사행위를 대체한다면 그것은 예배의 참다운 본질을 왜곡하고, 다시한번 율법이 은총을 대신하는 결과를 낳는 것이다. 이러한 관점은 가톨릭 교회의 성찬 가르침에 대한 비판에서뿐 아니라 후에 ‘열광주의자’들이라 불리는 그룹들과의 논쟁에서도 그들을 배척하게 하는 주요한 요소로 작용하게 된다.<sup>9)</sup>

한편 루터에게 실체변화 교의는 불가해한 신비를 이성적으로 이해하려는 불합리한 시도로 여겨졌다. 성찬에서 중요한 것은 그리스도께서 실제로 그 안에 현존하신다는 사실이지, 그분이 어떻게 현존하시느냐를 설명하는 어떤 특정한 이론이 아니라는 것이다.<sup>10)</sup>

그럼에도 불구하고 루터가 빵과 포도주가 그리스도의 몸과 피로 변화한다는 실체변화 교의의 기저에 놓여 있는 근본적 사고를 비판하지 않은 것은 매우 중요하다: “만일 그리스도의 몸과 피가 말씀과 더불어 남아 있다면 이 오류에는 어떤 큰 중요성이 결코 부여되지 않을 것이다.”<sup>11)</sup> 결국 루터의 비판은 실재현존의 사상이 아니라, 그러한 현존을 설명하려는 방식을 거부한 것으로 볼 수 있다.<sup>12)</sup>

## 2) 성찬론 제 2단계

1520년대 중반에 이르러 루터는 성찬론에서 중대한 전환점을 맞이한다. 이 시기에 루터는 칼슈타트, 외콜람파디우스(Johannes Oecolampadius, 1484-1531) 그

---

8) 서공석, ‘성찬의 교의신학적 고찰’, *종교신학연구*, 제3집 (왜관: 분도출판사, 1990), 97.

9) Joseph Ratzinger, ‘Is the Eucharist a Sacrifice?’, *Concilium*, No.3 (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd, 1967), 35.

10) Alister E. McGrath, 같은 책, 119.

11) EA 28, 402; 라인홀드 제베르크, *기독교 교리사*, 김영배 역 (서울: 엠마오, 1985), 395.

12) Alister E. McGrath, 같은 책, 121.

리고 썬빙글리와 같은 상징주의자들과 성찬논쟁을 벌이게 된다. 그 결과로 그는 성찬론의 강세점을 '구원의 선포'라는 개념에서 '성사적 실재주의'에로 이동시키게 된다.<sup>13)</sup> 이것은 그가 성사의 올바른 신앙적인 사용이라는 주관적인 것에서 이제 신앙의 대상(objectum fidei), 즉 빵과 포도주에서 그리스도의 성사적인 현존이라는 객관적인 것에 대한 문제로 전환함을 의미한다. 그러나 루터가 그리스도의 특별한 구원적 현존을 성찬과 밀접히 연관을 맺은 것은 논쟁 이전과 논쟁 이후에도 언제나 전형적인 특성이었다.<sup>14)</sup>

### (1) 신비주의

16세기 초반부터 독일과 스위스에는 신비주의적이며 금욕주의적인 이상들을 찬양함으로써 개혁을 수행하고 완수하고자 하는 열정적인 노력들이 있었다. 그 운동의 주창자들은 중세 말기의 신비주의적 성향을 띤 인물들로서 그들은 여기에 빈번하게 목시적 환상들이나 사회주의적 원리들을 혼합시켰다. 무엇보다도 그들은 '성령'은 모든 것을 직접 행하시기에 유형적 교회나 성사는 전혀 필요없다고 주장하면서 엄청난 소용들이를 일으켰다. 이 운동은 교리사에서 중요한 의미를 차지한다. 그 이유는 그것이 루터에게 말씀에 대한 그의 교리를 확증하고 심화시키게 해주는 인물들(쓰비카우 예언자들, 칼슈타트, 토마스 뮌쩌)을 만날 수 있는 기회를 제공해 주었기 때문이다. 성찬논쟁에 관련하여 가장 눈여겨 보아야 할 인물은 칼슈타트(Andreas Karlstadt, 1484-1541)이다.<sup>15)</sup>

토마스 뮌쩌(Thomas Müntzer, 1489-1525)의 경우 루터의 신학적 노력은 농민 전쟁 기간에 한정되었고, 그의 죽음과 함께 일찍 종결되었다. 재세례파 운동은 후반부에 그것도 약화된 상태에서 루터에게 도달되었을 따름이었다. 그러나 보른캄(Heinrich Bornkamm)의 설명에 따르면 칼슈타트의 경우는 루터로 하여금 남부 독일과 스위스의 정세를 주의깊게 바라보게 하면서 1520년대 중반부터 루

13) Wim Boelens, 같은 글, 49.

14) 파울 알트하우스, 같은 책, 518.

15) 라인홀드 제베르크, 같은 책, 386.

터의 신학적 노력을 성찬논쟁에 집중적으로 기울이게 하는 발단을 제공하게 된다.<sup>16)</sup>

## (2) 안드레아스 칼슈타트

루터가 바르트부르크(Bartburg)에 머물러 있는 동안(1521-1522), 1521년 12월 비텐베르크(Wittenberg)에서는 그의 지지자들이 칼슈타트의 지도 아래 과격한 혁신으로 새 교회제도를 도입하기 시작했다.<sup>17)</sup> 이 과정 속에서 교회에 대한 약탈과 성화상의 파괴가 일어났으며, 성신의 특별한 계시를 자처하면서 유아세례를 반대하고 불안을 조성한 쓰비카우 예언자들의 등장으로 비텐베르크는 소요와 무질서의 무대가 되었다.<sup>18)</sup>

루터가 보기에 소동을 일으킨 변화들은 단지 외면적인 것파 관계있는 것이었다. 멜란히톤의 요청으로 1522년 3월 바르크부르크 유배지를 떠나 비텐베르크로 돌아온 루터는 상황을 잘 수습하였고, 칼슈타트는 모든 영향력을 잃고 도시를 떠나야 했다. 당분간 많은 변화들이 취소되었고 전례의식도 거의 회복되었다. 이리하여 루터는 결정적으로 보수적인 태도를 보여주었다. 그후부터 루터가 볼때 칼슈타트는 이 소요에 책임있는 사람이요, 그 역시 광신자로 비추어졌다.<sup>19)</sup>

칼슈타트의 초기 성찬론은 비판적 성격에도 불구하고 오히려 루터보다 온건한 모습이었다. 평신도들에게 양형 영성체를 실시할 것을 요구하지 않았고, 실재현존도 부정하지 않았다.<sup>20)</sup>

---

16) Heinlich Bornkamm, *Luther in Mid-Career 1521-1530*, translated from the German edition by E.T. Bachmann (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 501.

17) 이 기간 동안 이루어진 칼슈타트의 전례개혁은 '교회의 바빌론 유배'를 비롯한 루터의 여러저서 - 미사에 대한 비판- 에서 도출한 것이다. 1521년 성탄절에 칼슈타트는 최초로 독일어 미사를 거행하였다. 여기에서 그는 전례복을 사용하지 않고, 평신도들에게 양형 영성체를 실시하였다; Erwin Iserloh, 'The Reform in the German Principalities', *History of the church*, Vol.V, edited by Hubert Jedin & John Dolan, translated by Anselm Biggs & Peter W. Becker from the German edition (New York: The Seabury Press, 1980), 87, 120-121.

18) 아우구스트 프란츠, *교회사*, 최석우 역 (왜관: 분도출판사, 1984), 308.

19) 윌리스턴 워커, *기독교회사*, 송인설 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993), 491.

20) Erwin Iserloh, 같은 책, 119-123.



그러나 1524년에 쓰여진 ‘주님의 빵과 잔에 대한 그리스도교의 남용을 거슬러’(Von dem wider-christlichen Missbrauch des Herrn Brods und Kelchs)란 소논문에서 그는 또 다른 견해를 제시하였다. 여기서 칼슈타트는 그리스도가 최후의 만찬에서 “이는 내 몸이다”라는 말씀을 하셨을 때 그것은 빵과 포도주가 아닌 그 자신의 몸을 가리켰다고 주장하였다. 칼슈타트에 의하면 마태복음 26장 26절의 성찬제정 말씀에서 라틴어 Hoc의 그리스어(τούτο)는 중성이기 때문에 남성명사인 빵(ἄρτος)을 지시할 수 없고, 그리스도의 몸(το σῶμα)을 가리킨다는 것이다. 따라서 성찬제정의 말씀은 십자가 수난의 예언으로 해석되어야 하며, 빵과 포도주는 단지 “그리스도를 기념하여” 사용되어야 하는 것이다.<sup>21)</sup>

루터에게 미사에서 제사적 성격을 강조함이 그리스도의 십자가를 손상하는 것이라면 칼슈타트에게 성찬에서의 실재현존 또한 그러한 것이었다.<sup>22)</sup> 성사 안에서 서가 아니라 바로 십자가에서 죄의 용서가 베풀어지며, 신앙 안에서 이미 주어진 죄의 용서 이외에 순수한 외적 행위로 새로운 죄의 용서를 추구하는 실재현존 교의는 오직 신앙에 의해서만 의화된다는 신념과 명백히 모순된다는 것이다.<sup>23)</sup>

칼슈타트의 견해는 남부 독일과 스위스에서 커다란 반향을 일으켰으며, 루터도 1524년 10월 11일 슈타인(Wolfgang Stein)에게 보낸 편지에서 이에 대하여 놀라움을 표시하였다.<sup>24)</sup> 루터는 1524년 12월 ‘스트라스부르크 인들에게 보낸 편

21) Philip Schaff, *History of The Christian Church*, Vol.VII, (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1977), 618.

22) 칼슈타트는 자신의 성서적 근거를 다음과 같이 제시한다:

- ① 사도 바오로는 고린도 전서 11장에서 축성 이후에도 빵을 그리스도의 몸으로 부르지 않았다.
- ② 성서에는 여러 은유적 용법이 있다.
- ③ 요한복음 6장에서 “육이 아무런 쓸모가 없다는 말씀은 그리스도의 육체적 식사를 완전히 배제한다. 따라서 성찬은 십자가 위에서 돌아가신 그리스도의 죽음을 기억하는 영적인 식사이다 ; Harold Smith, ‘The Reformation of Doctrine’, *The Evangelical Doctrine of Holy Communion*, edited by A.J. Macdonald (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1933), 155-157.

23) Dom Charles Poulet, *A History of the Catholic church*, Vol.II, translated from the French edition by Sidney A. Raemers (St. Louis: B. Herder Book Co., 1957), 30.

24) WABr 3,456; Erwin Iserloh, 같은 책, 126.

지'(an die christen zu Strassburg wider den Schwärmergeist)에서 칼슈타트에 대립되는 입장을 취하였다.<sup>25)</sup> 1524년 12월 '천상의 예언자들에 반대하여'(Wider die himmelischen propheten von den bildern und sakrament) 제1장에서 루터는 칼슈타트의 견해를 상세하게 공박을 가하고, 1525년 '천상의 예언자들에 반대하여'의 제2장에서는 성찬에 대한 교리를 자세히 논의한다. 여기에서 그는 실재현존뿐 아니라 은총의 수단으로서의 성찬을 변호하게 된다.<sup>26)</sup>

## 2. 쾰빙글리의 성찬론

### 1) 사상적 배경

#### (1) 스킨라 철학

스위스에서는 종교개혁의 발발과 그 과정에 있어서 독일보다 정치적이며, 인문주의적인 노력이 더 큰 역할을 하였다. 스위스 종교개혁의 중심지는 쥘리히였고, 중심인물은 토겐부르크(Toggenburg) 지방의 지사의 아들로 태어난 쾰빙글리였다. 그는 1484년에 출생하여 비인(Vienne)과 바젤(Basel) 등지에서 수학한 후, 처음에는 글라루스(Glarus) 그리고 후에는 마리아-아인지데른(Maria-Einsiedern)에서 사목생활을 하였다.<sup>27)</sup>

쾰빙글리는 바젤에서 비텐바하(Thomas Wyttenbach)를 통하여 스킨라 철학을

25) 칼슈타트의 소동과 관련하여 1524년 11월 23일 스트라스부르크의 카피토와 부처는 성찬제정 말씀에서 'Hoc'은 무엇을 지시하는가에 대한 질문내용을 담은 서신을 루터에게 보냈다. 이에 대한 루터의 대답은 1524년 12월 14-15일에 있었다(WA 15, 391-397); Yves Congar, 'Lutherana Theologie de L'Eucharistie et Christologie chez Luther', Revue des sciences philosophiques et theologiques, No.66 (Paris: Librairie philosophique J. vrin, 1982), 173.

26) 칼슈타트에 대한 루터의 논박: WA 18: 111, 123, 136, 147, 164, 196 - 재인용; Erwin Iserloh, 같은 책, 126.

27) J. L. 니브, *기독교 교리사*, 서남동 역(서울: 대한기독교서회, 1974), 357.

접하게 되었는데 이 때 스코투스(Johannes Duns Scotus, 1266-1308)는 그에게 깊은 인상을 남겼다. 스코투스의 영향은 쾰빙글리에게 아리스토텔레스적인 세계관을 고수하게 한 점에 있다. 게블러(Ulrich Gäbler)가 제시한 쾰러(Walther Köhler)의 설명에 의하면, 다음과 같은 요소들이 이에 해당한다.

- ① 자연과학, 특히 생물학과 지질학에 대한 관심.
- ② 육체와 영혼의 극단적인 구별 - 육체는 죽지만 영혼은 불멸한다.
- ③ 감각기관들은 감각자료들에게만 집중되며, 감각적 사물만을 인식한다. 그리고 지상적인 것은 결코 영적인 결과를 산출할 수 없다.<sup>28)</sup>

쾰빙글리의 세계관이 갖는 이러한 근본적인 가정들은 후에 그의 성찬론을 결정하게 되었다. 게블러에 따르면 쾰빙글리의 신관은 아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384-322)와 토마스(Thomas Aquinas, 1224/5-1274)의 철학과 맥을 같이 한다. 쾰빙글리 역시 절대적 존재로서의 신을 강조했기 때문이다. 사실상 쾰빙글리의 이러한 입장은 그리스도론까지도 결정지었다. 그에게 있어 그리스도론의 출발점은 예수의 출현이 아니라, 십자가상에서의 예수의 죽음을 통하여 이루어지는 진노하시는 하느님과의 화해이다.<sup>29)</sup>

## (2) 에라스무스

1516년 봄에 이루어지는 에라스무스(Desiderius Erasmus, 1466-1536)와의 개인적 만남은 초기 쾰빙글리의 신학사상에 큰 영향을 미친다. 게블러에 의하면 에라스무스가 쾰빙글리에게 미친 신학원리는 다음과 같이 설명할 수 있다. 첫째, 성서의 진술에서 단순한 문법적 구조를 무시하고 대신 그 진술들 배후에 있는

---

28) J. F. Gerhard Goeters, 'Zwinglis werdegang als Erasianer', *Reformation und Humanismus*, Robert Strupperich zum 65. Geburtstag (Witten, 1969), 23-24 - 재인용: Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli*, translated from the German edition by Ruth C.L. Gritsch (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1986), 37.

29) 같은 책, 37.

참된 의미를 찾는다. 성서의 중심은 그리스도의 선포인데 쾰링의 이를, 정열을 통제하고 인간 내부의 영적 힘에 호소하라는 충고로 여겼다. 둘째로, 실재는 끊임없이 신적인 것과 피조물로 나누어지며, 이 양자를 혼합하지 않는 것이 매우 중요하다. 영적인 것에 더욱 가까이 다가서기 위하여 끊임없이 세상적인 것으로부터 물리서는 것은 인간의 도덕적 의무이다. 성서는 신적인 것들을 가르치며, 성서의 권위는 이로부터 나오는 것이다.<sup>30)</sup>

에라스무스를 통하여 형성된 쾰링의 세계관은 신적인 것과 피조물 사이를 첨예하게 구분하며, 이 양자를 혼합하지 않는 것이 그에게는 매우 중요하다. 이러한 특성은 후에 그의 성찬론에도 지대한 영향을 미치게 된다.<sup>31)</sup>

### (3) 루터

루터가 쾰링의 사상에 미친 영향력에 대해서는 많은 논의가 계속되어 왔다. 쾰링 자신은 자기가 루터의 제자라고 불리워지는 것을 거부하였으며 자신이 루터와 상관없는 독자적인 사상을 가지고 있다는 것을 자주 강조하였다. 그러나 그는 1518년 이후에 나온 루터의 저작들을 잘 알고 있었다. 그는 특별히 1519년의 라이프찌히(Leipzig) 회담 이후에 나온 루터의 저작에 대하여 많은 흥미를 가지고 있었다.<sup>32)</sup>

양자의 관계에 대한 고전적 견해는 에라스무스적 인문주의에 충실했던 쾰링이 1519년 이후 루터의 작품들과 접촉하면서 - 특별히 바울로 서간의 주석을 통해 - 종교개혁의 은총론에 눈을 뜨게하였고, 이것이 쾰링으로 하여금 에라스무스에게 등을 돌리게 하였다는 것이다.<sup>33)</sup> 그래서 쾰링은 루터주의와 에라스무스주의가 쾰링 신학의 근본요소이고 양자의 관계 속에서 쾰링은 자신

30) 같은 책, 40.

31) 같은 책, 39.

32) J.L. 니브, 같은 책, 371.

33) 재인용: Ulrich Gäbler; 46; 147: 쾰링은 제1원인이신 하느님 다음에는 구원의 획득에 있어서 인간의 의지가 제2원인으로 여겨져야 한다는 에라스무스의 주장을 비판하였다. 그가 의지의 자유를 부정하고 에라스무스를 배척한다는 점에서 루터와 어느 정도 공통점을 지닌다고 할 수 있다.

의 신학적 독창성을 구성하였다는 결론을 내린다.<sup>34)</sup> 제베르크(Reinhold Seeberg)도 쾰링은 에라스무스의 개혁사상으로부터 출발하였으며, 이것이 그를 성서애로 이끌어 주었으나<sup>35)</sup> 성서 해석과 종교적 진리를 파악함에 있어서 주로 루터에게 의존한 것으로 평가하였다.<sup>36)</sup>

이에 비해 리히(Arthur Rich)는 상이한 견해를 제시한다. 그에 따르면 쾰링은 1520년까지 루터의 중심적인 신학적 확신들을 다루지 않았으며, 쾰링이 루터의 작품들을 읽은 것은 도리어 교회조직과 교회정책 문제들에 관한 자신의 신학적 입장에 대한 지지를 발견하고자 했기 때문이다. 즉 루터의 신학은 쾰링에게 단지 주변적인 역할을 하였을 따름이라는 것이다.<sup>37)</sup>

## 2) 초기 성찬론의 발전

### (1) 1523년까지의 성찬론

쾰링도 루터와 마찬가지로 그의 성찬론에서 중요한 발전을 겪게 되는데 다만 다른 점은 발전이 루터와는 정반대의 방향으로 나아갔다는 사실에 있다.<sup>38)</sup> 아인지데른에서 그리스어 신약성서와 교부문헌들을 집중적으로 연구하고, 1519년 1월 1일 그가 쾰링(Zürich)에 도착했을 때까지도 쾰링에게 교회의 일반적 가르침과 모순되는 것은 발견되지 않는다. 루터가 1520년에 이미 실체변화의 교의를 정면으로 거부하는데 비해, 쾰링은 1522년 4월까지도 그 자신이 비록 단형 영성체의 관행에 의혹을 가짐에도 불구하고 실체변화를 비롯하여 교회의 성찬 가르침을 그대로 수용한다.<sup>39)</sup>

그러나 1522년에 쾰링은 후고(Hugo) 주교에게 보내는 서신에서 미사의

---

34) 같은 책, 46.

35) 쾰링은 루터의 작품을 읽기 전에 에라스무스판 신약성서를 통한 독자적인 성서 연구로 자신의 견해를 형성한 것으로 보인다; Yngve Brilioth, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic*, 118.

36) 라인홀드 제베르크, 같은 책, 425.

37) 재인용: Ulrich Gäbler, 같은 책, 46.

38) 베른하르트 로제, *기독교 교리사*, 구영철 역 (서울: 기독교사, 1988), 181.

39) G. R. Potter, *Zwingli* (London: Cambridge University, 1976), 289.

집전이 죄를 소멸한다는 것을 부정하는 내용을 수록하면서 그의 성찬론에 변화를 보인다.<sup>40)</sup> 여기에서의 간략한 언급은 ‘67개조 논제’(1523)에서 미사에 대한 교회의 전통적 가르침과 실행에 대한 상세한 비판으로 확장된다. 쾰빙글리는 그리스도께서 십자가에서의 유일회적 희생을 통하여 인간의 모든 죄에 대한 대가를 지불하셨기 때문에, 그 이후 어떤 희생도 가능하지 않다고 주장한다. 그렇기 때문에 미사는 희생이 아니라, 이 유일회적 희생에 대한 기념이며 그리스도로 말미암아 가능하게 된 구원의 보장이자. 미사에 대한 지배적 관념을 이렇게 배척함으로써 쾰빙글리는 실제로 루터나 다른 프로테스탄트 비판가들로부터 자신을 구별하지 않았다. 그는 나중에 그토록 논쟁을 불러 일으키게 될 성찬에서 그리스도의 육체적 현존에 관한 문제에는 아직 관심을 갖고 있지 않았다. 루터와 나란히 이 당시 쾰빙글리의 유일한 관심은 성찬의 제사적 성격과 실체변화 교의를 논박하는 것이었다.<sup>41)</sup>

## (2) 호니우스

성찬논쟁의 첫 불씨는 1522년 베셀 간스포트(Wessel Gansfort, 1420-1489)의 영향을 받은 네덜란드의 법학자 호니우스(Hendrixzoon Hoen, d.1524)에게서 일어났다. 프리슬란드(Fliesland)의 그뢰닝겐(Gröningen) 출신인 베셀은 공동생활단의 교육을 통하여 토마스 아 캠퍼스(Thomas à Kempis, 1380-1471)의 영향을 받은 인물이었다. 그는 성찬례 안에서 그리스도의 육체적 현존을 인정하였기에 성찬론에서 교회와 직접적으로 마찰을 일으키지 않았다. 그런데 성찬론의 이해에서 “나를 기억하여 이를 행하라”는 기념적 측면을 중시하고 믿음을 영적 식사로 간주한 점이 후대에 영향을 미치게 된다.<sup>42)</sup>

베셀의 주요한 동료인 호에크(Jacob Hoeck)를 통해 그의 작품을 접한 호니우스는 깊은 인상을 받았고, 베셀의 작품전집을 우트레히트(Utrecht)에서 독일로 가져갔다. 그리고 한걸음 더 나아가 그는 1521년에 성찬제정 말씀(hoc est

40) ZW 1, 323; Ulrich Gäbler, 같은 책, 131.

41) 같은 책, 73, 131.

42) Harold Smith, 같은 책, 153.

corpus meum)에서 ‘est’는 자의적으로 해석되어서는 안되고 ‘significat’(상징하다)라는 의미로 받아들여야 한다는 취지의 편지를 유포시켰다. 예를 들어 그리스도가 “나는 생명의 빵이다”(요한 6,48)라고 말씀하셨을 때, 예수는 자신을 한 조각 빵과 동일시한 것이 아니다. 여기서 ‘est’는 은유적으로 받아들여야 한다.

그러한 해석이 가능하다는 것을 호니우스는 또다른 성서적인 진술을 통해서 제시하려 하였다. 예를 들어 “그리스도는 바위이다”(1고린 10, 4)는 문장은 그리스도를 은유적으로 표현한 것이지 결코 바위와 동일시한 표현이 아니다.<sup>43)</sup> 성체에 대한 흠숭을 반대하는 근거로 호니우스는 마태복음 24장 23절을 증거로 제시하고, 그리스도는 ‘단 한번’ 육신을 취하셨다는 것을 강조한다. 따라서 호니우스는 단지 실체변화만이 아니라 실재현존의 표상도 배제하게 되었다.<sup>44)</sup>

쾨빙글리가 이 호니우스의 주장은 들은 것은 1523년이었고, 이것은 이미 그러한 경향을 보이던 쾨빙글리에게 성찬제정 말씀에 대한 상징적 이해를 강화시켰다.

### (3) 독자적인 성찬론의 전개

1524년 후반에 쾨빙글리는 호니우스의 영향을 받아 발전된 성찬론을 1524년 11월 16일 ‘성찬에 관하여 마테우스 알버(1495-1562)에게 보내는 편지’(Ad Matthaeum Alberum de coena dominica epistola, 1524)에서 제시한다. 예수께서는 인간의 구원을 위하여 십자가에서 자신의 살과 피를 희생으로 드렸으며 빵과 포도주는 그러한 그리스도의 살과 피를 표상한다. 성찬의 빵과 포도주는 이미 성취된 구원의 해방을 지시하는 상징들이지만, 이것들이 그 자체로 구원과 해방을 가져다 주는 것은 아니다. 따라서 쾨빙글리에 따르면 성사가 구원의 수단이라는 견해는 부조리한 것이다. 성사는 각자가 내적으로 이미 소유하고 있는 은총에 대한 공식적 증거로 주어진 것이다. 이들의 충실한 회상은 외적 예식들에 있는 그리스도의 구원 행위를 인식한다. 이러한 성사관으로 인해 성사는 단

43) Alister E. McGrath, 같은 책, 125.

44) Bernhard Lohse, 같은 책, 53.

지 신앙이 공개적으로 증명되어지는 기회를 제공하고 말씀을 설교하는 것에 종속될 수밖에 없었다.<sup>45)</sup>

이러한 면은 루터와의 비교에서 더욱 명백해진다. 맥그래스에 따르면 루터는 말씀과 성사를 서로 분리할 수 없는 것으로 바라보고, 말씀과 성사는 모두 그리스도에 대한 증거이고, 그의 능력과 현존을 증개하는 것으로 이해한다. 또한 성사는 - 유아세례의 경우 공동체를 통하여 - 신앙을 탄생시킬 수 있다.<sup>46)</sup> 그러나 쾰링글리에게 성찬은 '구원의 극장'(theatrum salutis)이지만, 이미 믿음을 갖고 있는 사람들에게만 도움이 된다.<sup>47)</sup>

한편 1526년에 2월 쾰링글리는 '그리스도의 만찬에 관한 명쾌한 강의'(Eine klare unterrichtung vom nachmal Christi)라는 독일어 논문에서 실재현존에 대하여 경험적, 주석적, 교리적 근거들을 다음과 같이 제시하고 있다. 첫째, 만일 "이다"(est)라는 말이 문자 그대로 받아들여져야 한다면, 실제의 몸과 피가 보여지고 시식되어야 한다. 볼 수 없는 육체란 순전히 넌센스이다. 둘째, 요한복음 6, 63[caro non prodest quicquam: 불가타역 6, 64)에 근거하려 볼 때 우리들의 지상적, 가시적, 물질적 세상(몸)은 구원을 가져다주는 성령의 담지자일 수가 없다. 세상의 모든 것은 다만 - 성찬의 빵과 포도주는 물론 인간에 의해 발설된 말도 - 그 자체를 떠나 다른, 더 높은, 구원을 가져다 주는 실재(영)를 지시한다.<sup>48)</sup> 셋째, 그의 교리적 논거 역시 동일한 전체로부터 출발하며, 신적인 것과 인간적인 것에 대한 예리한 구분을 신인(神人) 예수에게 적용시킨 것이다. 쾰링글리에 따르면 성서에서 그리스도의 승천과 재림을 언급할 때, 이러한 진술들은 단지 그분의 인성에만 적용되는 것이다. 왜냐하면 신적 속성에 따라서 그리스도는 성부와 함께 계시기 때문이다(요한 1, 18). 그리스도께서는 승천 후에 육체적으로는 하늘에 계시기 때문에, 육체적으로는 성찬의 빵과 포도주에 현존할 수 없다. 모든 인간과 마찬가지로 인성으로는 그리스도 역시 동시에 여러 곳에 계실 수는 없기 때문이다.<sup>49)</sup>

---

45) Ulrich Gäbler, 같은 책, 132.

46) Alister E. McGrath, 같은 책, 128.

47) Ulrich Gäbler, 같은 책, 137.

48) 같은 책, 133.



상기에서 볼 수 있듯 성찬논쟁에서 쾰빙글리와 루터 사이의 갈등은 바로 그리스도론과 더불어 ‘은총의 수단’ 내지 ‘구원이 중재되는 방식’으로 나타난다. 쾰빙글리가 성찬을 은총의 수단으로 받아들이지 않은 것은 루터와의 분리를 극복하지 못하게 하는 결정적인 요소가 된다.<sup>50)</sup>

한편 게블러는 쾰빙글리의 성찬론에서 두드러지게 부각되는 ‘기념’의 개념이 지니는 적극적인 면을 소개한다. 게블러에 의하면 쾰빙글리는 실재현존을 거부하기는 했지만 성찬례 안에 구원의 선물이 현존한다는 것을 단순히 부정해 버리지 않는 것이다. 그러나 그는 이 현존을 감사함으로 그리스도의 수난과 죽음을 회상하도록 성찬의 거행을 통해 자극받는 신자들의 마음 속으로 이동시켰다. 그런데 일부 프로테스탄트 신학자들은 쾰빙글리의 이러한 측면에서 적극적이고 객관적인 요소를 부여하는 경향을 보인다. 게블러에 의하면 쾰빙글리의 이러한 ‘기억’은 단순한 회상 또는 기념 이상이었다. 왜냐하면 기억하는 주체와 그 대상인 객체 사이의 밀접한 관계가 존재하는 플라톤적 사고가<sup>51)</sup> 쾰빙글리의 ‘기억’이라는 이해 안에 반영되고 있기 때문이라는 것이다. 즉 특별한 유형의 존재가 영향을 미치는 것으로 해석한다.<sup>52)</sup> 로제(Bernhard Lohse)는 쾰빙글리의 이러한 ‘기억’의 측면을 주의 고난의 현재화라고 설명한다. 그에 따르면 쾰빙글리 신학에 가장 중요한 요소는 십자가상 사건의 반복을 피하려는 그의 관심이다. ‘기억’은 오랜 과거에 대한 생각이 아니라 현재까지 유효한 예수 그리스도의 유일무이한 십자가 희생의 작용을 뜻한다.<sup>53)</sup> 한편 쾰러는 쾰빙글리의 성찬론은 에라스무스의 영향을 받은 모호한 신비주의적 특성과 칼슈타트와 호니우스의 순수 상징주의에서 부처주의적인 신앙 안에서의 참된 현존개념으로 발전한 것으로 생각한다.<sup>54)</sup>

49) Ulrich Gäbler, 같은 책, 134.

50) Bernhard Lohse, 같은 책, 59.

51) 플라톤 - 아우구스티누스의 사상과 쾰빙글리의 ‘기억’의 개념과의 관계조명에 대해서는 다음 작품을 참고할 수 있다; G.W. Locher, *Zwingli's Thought* (Leiden: E.J. Brill, 1981), 222-223, 314-315.

52) Ulrich Gäbler, 같은 책, 134.

53) Bernhard Lohse, 같은 책, 59.

54) 개인용; Harold Smith, 같은 책, 170.

그러나 최소한 마르부르크 회담이후에라도 쾰링의 성찬론에 어떤 실재주의적 측면이 강화된다 하더라도, 실제 내용은 빵과 포도주가 성찬에 참여한 이들의 감각을 자극하고, 이들을 그것들이 지시하는 실재에로 인도한다는 심리적인 것 이상을 넘어서지는 못한다.<sup>55)</sup>

쾰링은 구약성서도 이러한 자신의 성찬의 본질적 요소에 대한 유사성을 제공하는 것으로 여겼다. 빠스카 축제에서도 어린양이 촛점이 아니었다. 촛점은 자신들이 하느님의 은총으로 살아 남았다는 사실에 대한, 그리고 오늘날까지도 유효한 하느님의 은혜스러운 선물에 대한 기억(기념)인 것이다. 이러한 기억은 감사한 마음을 불러 일으킨다. 그렇기 때문에 쾰링은 용어사용에서 'eucharistia'를 선호하였고, 라틴어에서도 'Sacramentum'보다는 'gratiarum actio'를 즐겨 사용하였다.<sup>56)</sup>

---

55) Ulrich Gäbler, 같은 책, 137.

56) Ulrich Gäbler, 같은 책, 134; Alister E. McGrath, *Reformation Thought*, 124: 한편 맥그래스의 자료를 참고하게 되면 쾰링이 성찬론을 이러한 방향으로 전개하는 데에는 스위스의 역사적 배경과 1519년 9월 마리냐노(Marignano) 전투에 군종신부로서 활동한 체험들이 그 배경으로 자리잡고 있음을 알 수 있다. 1388년 글라루스(Glarus)주의 네펠스(Näfels) 부근에서 스위스는 오스트리아 군에 대하여 승리를 거두었다. 이 승리는 일반적으로 스위스 연방의 시작을 표하는 것으로 여겨지고 있으며, 4월 첫째 목요일에 이 전쟁터로 순례를 하여 그 사실을 기념하였다. 쾰링은 스위스 연방을 태동시킨 이 역사적 사건을 그리스도교회를 태동시킨 역사적 사건(그리스도의 죽음)에도 유비적으로 적용한다. 즉 성찬은 교회를 탄생시킨 역사적 사건에 대한 기념이며, 그리스도인이 이 교회와 그 구성원들에 대한 충성을 공적으로 증거하는 기회이다. 네펠스의 승리를 기념한다는 것이 이 전쟁을 다시 수행하는 것을 의미하지 않듯이, 성찬의 거행은 결코 그리스도의 회생이 반복된다거나 이 기념에 그분이 현존한다는 것을 의미하지 않는다.

# 제 2 장

## 성찬논쟁

### 1. 성찬논쟁 (1525-1529)

#### 1) 1525년에서 1527년

##### (1) 간접적 문서논쟁

앞에서 서술한 바와 같이 1523년 이후 루터가 칼슈타트와의 논쟁에 휘말리면서 실재현존은 루터의 성찬론에서 점점 더 큰 의미를 획득하게 되었다. 1524년 칼슈타트가 성찬에 관한 세 권의 소책자를 바젤에서 출판하고 쾰빙글리와 외콜람파디우스의 지지를 받았을 때, 그 소식은 루터에게도 전해졌다. 1524년 8월에 베르트하임(Bertheim)의 설교자 콜브(Fanz Kolb)는 루터에게 보낸 편지에서 쾰빙글리와 외콜람파디우스의 성찬해석 내용을 알렸다 : “그리스도의 몸을 먹는다는 것은 바로 그의 몸이 죽음에 이르기까지 우리를 위하여 내어졌다는 그 말씀을 믿는다는 의미일 뿐이다.”<sup>57)</sup>

1525년 3월 23일에는 스트라스부르크의 게르벨(Nicolas Gerbel)은 쾰빙글리와 외콜람파디우스를 칼슈타트와 연관짓는 내용의 글을 보냈으며, 성찬에 관하여 1524년 11월 쾰빙글리가 로이트링겐의 마테우스에게 보낸 편지의 내용을 알렸다.<sup>58)</sup>

루터와 쾰빙글리 사이의 모든 관계는 칼슈타트와의 관련 속에서 결정되었다.

---

57) WABr 3, 373; Mark U. Edwards JR., *Luther and the false Brethren* (Stanford: Stanford University Press, 1975), 82.

58) WABr 3, 358-360; 같은 책, 83.

루터는 기본적으로 쾰빙글리를 자신과 같은 비텐베르크 출신이며 정적인 칼슈타트와 같은 열광주의자로 간주하였다. 양자가 비록 별개의 명분에 근거하고 독자적인 행동을 하였음에도 불구하고 루터가 쾰빙글리를 칼슈타트나 토마스 뮌쩌와 같은 열광주의 그룹과 동일시한 결정적인 계기는 성찬의 빵과 포도주에 그리스도의 실재현존을 부인한데 기인한 것으로 해석한다.<sup>59)</sup>

1524년 11월 19일 루터는 헤스(Johannes Hess)에게 보낸 편지에서 쾰리히의 쾰빙글리와 유트(Leo Jud, 1482-1542)는 칼슈타트와 동일한 견해를 지니고 있다고 결론짓는다.<sup>60)</sup> 그리고 1525년에 그는 브레스라우(Breslau)의 설교자인 헤스와 브리스만(Johannes Briesmann)에게 편지를 보내어 칼슈타트와 쾰빙글리의 견해를 조심할 것을 경고했다.<sup>61)</sup> 그런데 루터가 1524년에서 1525년 사이에 쓴 편지에서 쾰빙글리와 외콜람파디우스를 칼슈타트와 연관지어 지적하기는 하였으나 1525년 9월까지 그는 그에 대해 공개적인 비판을 가하지는 않았다.<sup>62)</sup>

한편 쾰빙글리는 1524년 11월 루터진영 사목자인 로이트링겐의 할아버에게 편지를 보내 자신이 칼슈타트와 갈라져 있음을 밝히고, 1526년 10월 에스링겐(Esslingen)에 보내는 편지에서는 그 의미가 정당하게 이해되는 조건에서 성찬 안에서 그리스도의 실재현존에 동의하며 칼슈타트와 순수 '영신주의자'들과 결별하였다는 것을 강조하였다.<sup>63)</sup> 그러나 쾰빙글리가 그 편지에서 여러번 칼슈타트를 비판하는 진술을 하고 자신의 입장과 칼슈타트의 입장을 신중하게 구분하였으나,<sup>64)</sup> 그는 기본적으로 성찬의 영적인 성격을 강조한 칼슈타트의 입장을 수용하였다. 쾰빙글리가 그에게서 발견한 가장 긍정적인 요소는 "그리스도가 우리를 위하여 죽으셨다는 것을 믿는 신앙이외에 다른 어느 것을 통하여 구원받을 수

59) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 82; 애킨슨의 경우 정치와 사회개혁 운동에 대한 쾰빙글리의 관심이 루터로 하여금 그를 칼슈타트와 토마스 뮌쩌와 같은 열광주의자들과 동일화시킨 것으로 본다; James Atkinson, *Martin Luther and The Birth of Protestantism* (Atlanta: John Knox Press, 1968), 270.

60) WABr 3, 544; Mark U. Edwards JR., 같은 책, 84.

61) WABr 3, 544-555; Mark U. Edwards JR., 같은 책, 84.

62) 같은 책, 84.

63) ZW 8, 281-304; G.R. Potter, 같은 책, 301.

64) 쾰빙글리는 "이는 내 몸이다"라는 말씀이 그리스도가 자신의 육체를 가리킨 것이라는 칼슈타트의 주장을 따르지는 않는다(ZW 3, 330); G. R. Potter, 같은 책, 293.

없다는 논점”이다.<sup>65)</sup>

## (2) 직접적 문서논쟁

성찬 논쟁과 관련된 저술은 주로 1525년부터 1529년까지 나타났다. 루터와 쾰빙글리에 가세하여 무수한 다른 신학자들이 그 문제의 양 진영에 참여하여 대단히 다양한 견해들을 대변하였다. 성찬 논쟁이 그 절정에 도달한 5년 동안에 그것은 어느 다른 논쟁도 압도하는 것으로 보였다.<sup>66)</sup>

성찬에 관한 직접적인 논쟁은 1525년에 부겐하겐(Johannes Bugenhagen, 1485-1558)이 ‘우리 주님이신 예수 그리스도의 몸과 피의 성사에 대한 오류를 반대하여’(Contra errorem de sacramento corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi epistola)라는 작품을 통해 쾰빙글리를 공박하면서 시작되었다.<sup>67)</sup> 쾰빙글리는 ‘요한 부겐하겐에게 보내는 응답’(Ad Ioannis Bugenagiim Pomerani epistoram responsio)로 답변하였다. 성찬의 빵에서 참된 그리스도의 몸을 먹는다는 진술에 쾰빙글리는 다소 경멸적이고 풍자적인 어투로 성서의 상징적 용법을 설명하고 복음서뿐 아니라 아우구스티누스, 요한 크리소스토무스, 치릴루스 등 초기 교부들이 자신을 뒷받침한다고 주장하였다. 부겐하겐에 대한 쾰빙글리의 답변과 거의 동시에 외콜람파디우스는 ‘주님의 말씀에 대한 참된 해설’(De genuina verborum Domini, etc.expositione)을 발표한다. 여기에서 외콜람파디우스는 교부시대의 저자들은 ‘실체변화’나 루터의 실재현존에 대한 견해중 그 어느 것도 알지 못했다고 주장하고 영신주의적 개념을 전개하면서 쾰빙글리 진영에 합세한다.<sup>68)</sup>

슈바바하(Schwabach) 설교자들에게 급송된 이 외콜람파디우스의 주석은 하나의 대답을 낳았다. 그것은 루터진영인 브렌츠(Johannes Brenz, 1499-1570)의 저

65) CR 90, 628-912; Mark U. Edwards JR., *Luther and the false Brethren*, 83.

66) 베른하르트 로제, *루터 연구 입문*, 110.

67) 루터진영과 쾰빙글리진영 사이의 42개에 달하는 문서논쟁의 연대기적 고찰은 로허의 작품을 참조할 있다; G.W. Locher, *Die Zwingliche Reformation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 307-318.

68) 휴 와트, ‘성찬식’, *기독교대백과사전*, 제9권 (서울: 기독교문사, 1983), 318.

작인 ‘슈바바하 신앙고백집’(Syngramma Suevicum, 1526)이었다. 외콜람파디우스는 다시 ‘슈바바하 신앙고백집에 대한 반박’(Antisyngamma, 1526)으로 그에게 응수하였다. 부처도 ‘변론’(Apology, 1526)으로 응답하였는데 여기에서 그는 유화적으로 쾰빙글리와 외콜람파디우스의 입장을 브렌쯔에게 소개하면서 빵과 포도주 안에 그리스도가 육체적으로 현존한다는 가르침이 그리스도인 정신에 아무런 유익도 산출하지 못한다고 주장하였다. 성찬에 대한 루터진영의 견해와 쾰빙글리진영의 견해는 그 차이가 점점 더 분명해졌다. 루터는 쾰빙글리가 칼슈타트의 반향이라고 생각했고, 쾰빙글리는 그가 가톨릭적인 경향을 지니고 있다고 의심했다.

1525년 가을 스트라스부르크(Strassbourg)인들은 논쟁이 격화될 조짐을 보이자 카젤(Gregory Casel)을 비텐베르크에 파견하여 양자를 화해시키려 하였다. 그러나 카젤의 방문은 양자의 입장을 중재하기 보다는 쾰빙글리의 성찬론을 동의하라고 설득하는 것으로 비추어졌다.<sup>69)</sup> 여기에 1526년에 부겐하겐의 작품(Psalter)을 독일어로, 루터의 작품(Postil)을 라틴어로 번역하면서 상징주의적 해석의 방향으로 이끌어나간 부처의 번역물과 루터와 에라스무스가 성찬에 대한 해석에서 쾰빙글리의 견해를 동조한다고 주장한 유틀의 논고는 스위스인들과 남부 독일인들이 잘못된 견해를 전파한다는 확신을 갖게 하면서 루터로 하여금 그의 포문을 스트라스부르크에게도 향하게 하였다.<sup>70)</sup>

## 2) 1527년부터 1529년

양 진영의 격동 가운데서 루터와 쾰빙글리는 가끔 서로 상대방을 지적하여 언급하기도 했지만 그러나 이것이 그들 사이의 직접적인 분쟁은 아니었다. 루터가 자신의 반대자들과 광범위한 논쟁을 벌이게 된 것은 1527년 봄에 이르러서였다. 1527년 2월에 쾰빙글리는 논쟁적 성격의 작품인 ‘우정어린 주석’(라틴어로 Anima Exegesis, 독일어로 Freundliche verglimpfung über die predigt Luthers

69) WABr 3, 608-611; Mark U. Edwards JR., 같은 책, 86-87.

70) 같은 책, 91-92.

wider die Schwärmer)을 출판함으로써 직접적으로 양 개혁가 사이의 격렬한 논쟁을 촉발케 하였다. 1527년 4월에 쾰빙글리는 ‘성찬의 해설’(Expositio Eucharistiae)과 이 문제에 관한 두 논문이 첨부된 서신을 루터에게 보냈다. 그 시기에는 이미 루터가 쾰빙글리에 대한 공개적 논박에 착수하였으며, 그의 상대자들을 맹렬히 비판하는 ‘이는 내 몸이나라에 대한 해석’(Dass dieses worte Christi [Das ist mein Leib etc.] noch fest stehen)이 출판된 때였다.<sup>71)</sup>

성찬에 관한 루터와 쾰빙글리 사이의 논쟁에서 가장 중요한 문서는 다음과 같다.

루터 : ‘Sermon vom Sacrament des Leibs und Blutes Christi wider die Schwarmgeister’(1526),  
‘Dass dieses worte Christi [Das ist mein Leib etc.] noch feststehen’(1527),  
‘Das grosse Bekenntnis vom Abendmahl’(1528),  
‘Von Abendmahl Christi Bekenntnis’(1528).

쾰빙글리 : ‘Anima Exegesis’(1527),  
‘Freundliche verglimpfung über die predigt Luthers wider die Schwärmer’(1527),  
‘Dass diese Worte, [ das ist mein Leib ], ewig den alten Sinn haben werden’(1527),  
‘Über Luthers buch, [Bekenntnis] genannt’(1528)<sup>72)</sup>

그들의 대립은 이러한 논쟁 과정을 통해 더욱 깊어졌다. 외콜람파디우스, 부처, 슈벵크펠트(Caspar Schwenkfeld, 1490-1561), 부겐하젠, 브렌츠, 잠(Konrad Sam, 1483-1533)과 같은 프로테스탄트의 중심적인 인물들이 논쟁에 참여하게

---

71) J. L. 니브, 같은 책, 388.

72) Erwin Iserloh, 같은 책, 249.

된다. 이 갈등의 강도와 범위는 프로테스탄트 신학자들 간에 있었던 이후의 다른 어떤 논쟁보다도 더 컸다. 쾰링의 학문적 논쟁을 통하여 전통적 교리의 마지막 잔재를 소멸하고자 하였다. 루터는 자신의 종교개혁이 실제현존의 문제로 위태롭게 되었다고 확신했다. 따라서 직간접으로 연관되는 논고안에서 그의 유일한 관심은 그리스도의 육체적 현존이라는 주제에 집중되었다. 육화때에 마찬가지로 하느님께서 자신을 신체성, 세상성, 지상성에 묶어두시고, 빵과 포도주라는 외적 형식으로, 성찬에서 구원 그 자체를 우리에게 주고자 하시는 것이다. 루터는 쾰링이 - 아우구스티누스를 따라 - 집착했던 상징과 실체 사이의 차별을 원칙적으로 극복했기 때문에 “이다”에 대한 쾰링의 해석을 상승적 오류로 간주했다.<sup>73)</sup>

## 2. 마르부르크 회담

### 1) 역사적 배경

1526년에서 1530년 사이에 프로테스탄트교회 역사에서는 ‘신조’의 작성이라는 새로운 현상이 나타나게 된다. 프로테스탄트 내에서 일치신조의 작성은 루터진영이 열광주의자 및 쾰링진영과의 대결, 그리고 보름스 칙령을 이행하라는 압력을 가한 황제 주도하의 제국의회와의 대결이 원동력이 되었다.<sup>74)</sup> 이 시기에 성찬논쟁으로 인한 신학적 차이를 극복하기 하기 위한 시도는 정치적 상황과 밀접한 관계를 맺고서 전개된다. 따라서 성찬론의 합의를 이루기위해 열리게 된 마르부르크 회담의 성격을 이해하기 위해서는 독일과 스위스의 사회정치적 배경

73) Ulrich Gäbler, 같은 책, 135.

74) Franz Lau and Ernst Biser, *A History of the Reformation in Germany to 1555*, translated from the German edition by Brian A. Hardy (London: Adam & Charles Black, 1969), 79.



을 이해하는 것이 중요하다. 독일의 정치적 배경을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 1525년 농민전쟁 이후 프로테스탄트 종교개혁은 대중성을 상당히 상실하고 ‘영주의 종교개혁’과 프로테스탄트적 영방교회(領邦教會)를 형성하게 되었다는 점이다. 자유로운 신도단의 형성과 종교에 대한 개인적인 결정이 아니라 당국이 개입하여 종교개혁을 ‘결정’하였다. 동시에 루터가 투쟁하여 마지않았던 ‘영신적 교회’는 포기되고 제도적인 영방교회가 들어섰다.<sup>75)</sup>

둘째, 1529년 2월 슈파이어(Spyer) 제국의회에서 다수의 가톨릭 제후들은 프로테스탄트 지역에서의 가톨릭교회 전례가 다시 허용될 것과 가톨릭교회의 이전의 모든 권리와 재산과 수입을 회복하는 내용의 법안을 통과시켰다. 이러한 입법을 물리칠 수 없게되자, 의회에 참석한 루터파는 1529년 4월 19일 공식적인 항의에 들어갔다. 역사적으로 중요한 문서인 이 항의서로 인해 이들은 ‘프로테스탄트’로 불리우게 되었다.<sup>76)</sup>

세째, 황제에게 점차 유리하게 펼쳐진 상황전개이다. 황제 카알 5세(Karl V, 1519-1556)는 1521년 이래 9년간 독일 땅을 떠나 계속되는 전쟁에 시달려야 했다. 그러나 황제는 1529년 6월 29일에 교황 클레멘스 7세(Clemens VII, 1523-1534)와 바르셀로나(Barcelona) 조약을 맺고, 8월 3일에는 프랑스의 국왕 프랑수와 1세와 캉브래(Canbrai) 조약으로 타협을 하였다. 프로테스탄트진영은 이러한 국면을 상당한 위협적인 상황으로 받아들였다.<sup>77)</sup>

이러한 배경아래 반합스부르크-반교황 동맹을 결성하기 위해 성찬논쟁으로 분열중인 루터진영과 쾰링겐진영 사이를 연결하려는 노력이 두 지역에서 전개되었다. 그중 하나는 스트라스부르크에서 나왔다. 카피토(Wolfgang Fablicius Capito, 1478-1541)와 부처는 학문적 토론을 통하여 루터진영과 쾰링겐진영 사이의 차이점들을 제거함으로써 일치를 이루려는 계획을 세웠다. 부처는 쾰링겐리를 따라서는 실재현존을 배척하고 성찬의 영적 성격을 강조했다. 다른 한편 루터를 따라서는 성찬이 갖는 구원의 선물을 인정하였다.<sup>78)</sup>

---

75) 아우구스트 프란쾰, *교회사*, 310.

76) 윌리스턴 워커, 98.

77) Bernard M.G. Reardon, *Religious thought in the Reformation* (London & New York: Longman, 1981), 127.

또다른 유력한 시도는 헤센의 영주인 필립의 주도하에서 이루어졌다. 오버만(Heiko A. Oberman)에 따르면 헤센의 필립은 단순히 정치적 동기로 종교개혁을 선택하고 옹호한 것은 아니라 하더라도, 합스부르크 제국의 포괄적 구조 안에서 자신의 지역적 이해를 결코 분리하지 않았다. 1526년에 이미 그는 고타-토르가우(Gotha-Torgau) 조약으로 작센(Sachsen)의 선제후와 안보협정을 체결함으로써 교황과 황제에 대항하기 위한 정치적 세력을 집결할 수 있는 발판을 마련하였다. 그리고 1529년 4월 22일 슈파이어에서 작센의 제후와 함께 뉘른베르크(Nürnberg), 울름(Ulm), 스트라스부르크(Strassbourg)등과 상호보호를 위한 '비밀조약'을 체결했다.<sup>79)</sup> 이 무렵에 필립은 루터진영 영주들, 남부 독일, 스위스의 강력한 도시 국가들을 통합하려는 계획을 추진하였다. 게다가 황제에 대한 적대감 때문에 가톨릭 국가인 프랑스와 베니스조차 군사 동맹에 가입할 가능성이 있는 상황이었다.

스위스의 사회정치적 상황도 필립의 이러한 계획에 공조할 여건을 마련해 주었다. 쾰빙글리 시대의 스위스 연방은 지리적으로 오늘날과 거의 비슷한 영토를 포함하고 있었다. 1291년에 오스트리아에 대항하는 동맹을 결성한 슈비츠(Schwyz), 우리(Uri), 운터발덴(Unterwalden)과 같은 최초의 자치주(Urcantone)들은 1513년에 이르기까지 10개 지방들을 받아들여 이들과 특별한 동맹관계를 형성했다. 그중에서도 가톨릭 자치주(canton)들은 슈비츠, 우리, 운터발덴, 루체른(Lucerne), 쥘크(Zug) 5개주였다. 개별적 주들은 내치와 외교의 문제에 있어서 독자적 권한을 행사할 수 있었고 연방의 형태를 이루어 가는 과정에서도 개별주들의 자치권이 법적으로 제한되지 않았다. 이들이 경계해야 할 유일한 사항은 다른 연방주들에 대한 의무와 상반되는 새로운 동맹을 결성하는 것이었다. 오직 연방 전체의 이익이 위협을 받을 때에만 외교문제에 있어서 개별적 주들의 자유는 제약을 받았다. 이러한 상황은 종교개혁 시대에 접어들어 갈등의 원인을 제공했다. 무엇이 연방에게 가장 유용한 것인가 하는 문제에 대해 상이한 신조를

78) Ulrich Gäßler, 같은 책, 136.

79) Heiko A. Oberman, *Luther*, translated from the German edition by Walliser -Schwarzbart (New Haven / London: Yale University Press, 1989), 236.

지닌 여러 진영들이 서로 상반되는 대답을 제시했기 때문이다.<sup>80)</sup>

1527년 12월 프로테스탄트의 중심적 자치주인 쾰리히는 콘스탄스와 프로테스탄트 안보조약을 체결하였고, 1529년까지 베른, 갈렌(St. Gallen), 바젤(Basel), 샤프하우젠(Schaffhausen), 비일(Biel), 뮐하우젠(Mülhausen)이 동맹에 합류했다. 위협을 느낀 가톨릭 5개주는 1529년 4월 22일 오스트리아의 페르디난드(Ferdinand) 왕과 동맹을 체결함으로써 팽팽한 종교적 대립관계를 보이고 있었다.<sup>81)</sup>

게블러에 의하면 이 시기에 쾰리히와 쾰리히에 있어서 가장 주된 외교적 목표는 헤센의 필립과 동맹 관계를 수립하는 것이었다. 쾰리히는 합스부르크 왕가와 가톨릭은 황제에게, 그리고 모든 반대 세력은 헤센의 필립에게 통합되어 있다고 생각했다. 그리고 그는 필립을 중부와 북부 독일에서 자신의 종교개혁을 위한 길을 기꺼이 열어 줄 의지할만한 추종자로 간주하였고 헤센과의 동맹이 연방 도시들에게도 유리하다고 확신하였다. 그리고 그는 독일 프로테스탄트와 연합전선이 형성되면 스위스 내의 개혁운동에 유리한 환경이 조성되리라 생각하면서 루터진영과의 동맹을 적극적으로 원하였다. 남부 독일의 대부분, 특별히 스트라스부르크가 이러한 움직임에 동조하였다.<sup>82)</sup>

그러나 루터진영은 이와는 상이한 입장에 있었다. 루터와 멜란히톤은 아직까지도 독일 내에서 종교개혁이 보장받을 수 있는 해결점을 원하였고, 제국의 영토 안에서 스위스와의 동맹으로 황제에게 도전할 분위기는 아니었다. 그리고 슈파이어 의회에서 펼쳐진 불리한 상황전개가 어느 정도는 스위스와의 연계에도 기인한다고 생각했다. 게다가 루터는 외국의 적들에 대한 방어목적이 아니라면 정치적 동맹을 맺은 의향이 없었다.<sup>83)</sup> 루터는 쾰리히의 “정치를 동반하는 중

---

80) Ulrich Gäbler, 같은 책, 1-2.

81) 같은 책, 119.

82) 같은 책, 141-142.

83) 1530년 3월 6일 작센의 선제후 요한에게 보낸 편지에서 루터는 영주들이 황제에게 대항하는 것이 성서의 정신에 어긋난다고 강조하면서 슈파이어 국회에서 이루어진 비밀동맹을 폐기할 것을 권유하기도 하였다. 한편 마르부르크 회담 후에 부처는 암브로시오 블라우러(Ambrosius Blaurer, 1492-1564)에게 보낸 글에서 일치의 실패를 합스부르크 영주들에 헌신적인 멜란히톤의 탓으로 돌리고 있다; Philip Schaff, *History*

교 해결"에 적대적이었을 뿐 아니라,<sup>84)</sup> 스위스와 동맹으로 종교개혁으로부터 황제를 더욱 소외시키고, 자칫하면 독일의 내부 문제를 격렬하게 하여 평화보다는 전쟁을 일으킬 가능성을 높일 것으로 판단하고 도리어 차이점들을 부각시키려 하였다.<sup>85)</sup> 그러나 필립의 강력한 참여종용에 루터는 마지못해 회담개최에 동의하였다.

루터와 쾰링은 성찬론의 갈등을 각각 달리 평가했다. 쾰링은 그들간의 차이점들이 비본질적인 것이고, 그것으로 인해 프로테스탄트 전체의 일치로 파괴하지는 않을 것으로 믿고 마르부르크 회담때까지도 논쟁의 상대방을 설복하고자 노력하였다.<sup>86)</sup> 이에 비해 루터에게 성찬 안에서 그리스도의 실재현존 교의는 결코 포기할 수 없는 것이었다. 게다가 그는 그가 열광주의내지 급진적 사회주의라 부르는 그룹들이 반동적 가톨릭주의보다 프로테스탄트 신학에 더욱 해로운 것이라고 믿었고,<sup>87)</sup> 쾰링과의 갈등을 바로 칼슈타트와의 연속선상에서 파악했다.<sup>88)</sup>

## 2) 마르부르크 회담의 진행

1529년 10월 28일에 쾰링은 외콜람파디우스, 오지안더(Andreas Osiander, 1498-1552)와 함께 마르부르크에 도착했다. 루터와 멜란히톤은 17개 조항의 자신들의 신조를 가지고 그들보다 약간 늦게 도착했다. 이 주요 토론자들 외에도 루터와 멜란히톤 진영으로는 비텐베르그의 요나스(Justus Jonas, 1493-1555)와 크루치더(Kaspar Cruciger, 1504-1548), 고타의 미코니우스(Fridrich Myconius, 1490-1546), 아우스부르크의 아그리콜라(Stephan Agricola, ?-1547)와 브렌쯔가

---

*of Christian Church*, Vol.VII, 630-632.

84) James Atkinson, 같은 책, 271.

85) John Thomas McNeill, 'The Ecumenical Idea and Efforts to Realise It', *A history of the Ecumenical Movement*, edited by Ruth Rouse & Stephen Charles Neill (Philadelphia: The Westminster Press, 1968), 44.

86) James Atkinson, 같은 책, 273.

87) 같은 책, 275.

88) Ulrich Gäbler, 같은 책, 138.

참석하였다. 쾰빙글리와 외콜람파디우스 진영으로는 스트라스부르크의 부처와 하이도가 참석하였다. 그러나 실제로 토의에 참가한 사람은 오직 4명의 대표자들뿐이었다.<sup>89)</sup>

본 회담은 1529년 10월 1-4일에 있었다. 1일에 루터와 외콜람파디우스 사이에서, 다른 편에서는 멜란히톤과 쾰빙글리 사이의 특별회담으로 시작했다. 주요한 토의는 2일과 3일에 있었고, 4일에는 마르부르크 조항이 작성되었다.<sup>90)</sup> 루터는 성찬문제를 다루기 이전 쾰빙글리진영이 자신과 견해를 달리하는 삼위일체, 두 본성, 원죄, 세례, 의화, 말씀의 작용, 연옥 등 7개 논제로부터 토의를 시작하기를 원하였으나, 결국 그들의 반대로 성찬문제부터 다루게 되었다.<sup>91)</sup>

토의과정에서 이전의 문서논쟁을 통해 제기된 것들을 벗어나는 새로운 쟁점은 없었다. 마르부르크 회담에서 루터와 쾰빙글리 사이의 토론은 특정 본문의 올바른 의미에 대한 논쟁에서부터 신속하게 그리스도의 몸의 위치에 대한 논쟁으로 옮겨갔다.

사실 양자의 근본적인 신학적 차이는 구원의 중재방식과 더불어 그리스도론에 있었다. 천상에 계신 그리스도가 빵과 포도주에 어떻게 육체적으로 현존할 수 있는가를 설명하도록 압력을 받았을 때, 루터는 그리스도론을 기반으로 응답하였다.<sup>92)</sup> 그는 그리스도의 두 본성의 위격적 통일을 강조하였으며, 그리스도의 인간적 본성이 신적 본성의 속성에 참여함으로써 성찬 가운데서 현존할 수 있다고 하는 '속성의 교류'(communicatio idiomatum)를 제시하였다.<sup>93)</sup> 루터는 속성의 교류를 그리스도의 지상 생활에 한정시키지 않고 영원까지 확대시켰다. 그리스도의 신성의 편재는 그의 인간적인 본성과 공유되기에 그리스도가 영적으로 현존할 때마다 그는 또한 육체적으로 현존할 수 있었다. 이렇게 해서 성찬에서 그리스도인들이 먹는 것은 빵만이 아니라 그리스도의 몸이었다.<sup>94)</sup> 이것이 루터

---

89) Philip Schaff, 같은 책, 639.

90) 루터와 쾰빙글리 사이의 주요 신학적 대화 내용은 다음 부분을 참고할 수 있다; Philip Schaff, 같은 책, 637-651.

91) Erwin Iserloh, 같은 책, 250.

92) 티모디 조지, *개혁자들의 신학*, 이은선/ 피영민 공역 (서울: 요단출판사, 1994), 179.

93) WA 26, 324. 332; J. L. 니브, *기독교 교리사*, 385.

94) WA 19, 491; 루터와 자주 연관을 맺고 설명되는 '공존설'(Consubstantiatio)은 루터

의 편재론이었다. 이 편재론의 기원은 옥감(William Ockham, 1280-1349)과 비엘(Gabriei Biel, 1420-1459)의 유명론 철학을 기반으로 한 것이며, 이후 루터파 신학에서 채택되어 제2차 성찬논쟁에서 칼뱅주의자들을 공박하는데 이용된다.<sup>95)</sup>

그러나 앞서서도 다룬바와 같이 쾰빙글리에 따르면 예수의 한 본성만을 지시하는 성서적 진술들은 단지 그 본성에만 적용될 수 있으며 양성의 교류나 혼합은 일어나지 않는다. 성서에서 그리스도의 승천과 재림을 언급할 때, 이러한 진술들은 단지 그의 인성에만 적용되는 것이다.<sup>96)</sup> 그리스도의 지상생활의 역사에서의 그의 두 속성들이 세밀히 구별되어야 하는 것처럼(예를 들어 인성에 따라서는 그의 재림의 날을 모르시지만 신성에 따라서는 모든 것을 아신다) 승천 이후에도 이것이 적용된다.<sup>97)</sup> 비록 위격적 일치에 의해 그리스도 전체가 출생하여 말구유에 누여졌지만, 신적 본성은 동정녀로부터 출생한 것이 아니라 하느님으로부터 나섰다. 복음서와 신경이 증언하는 것처럼 그리스도께서는 승천 이후에는 하느님 오른편에 좌정하고 계시며 오직 그의 신성으로만 편재하시고, 그의 인성은 하늘의 특별한 장소에 제한되어 있다. 따라서 육체적으로 성찬의 빵과 포도주에 현존할 수 없다.<sup>98)</sup>

그러나 루터는 하느님의 오른편이라는 구절(시편 8, 6; 루가 10, 22)은 하느님의 통치영역이라는 은유적인 표현이며 이를 통하여 그리스도께서 천상의 어느 특정한 곳이 아닌 하느님이 다스리는 곳 어디에나 그리스도께서 현존하신다는

자신에 의해 사용된 것이 아니라, 1555-1560년 사이에 일어난 '반그노시스 논쟁'에서 발생했다. 로제는 루터가 그리스도의 몸과 피의 현존방식에 관한 이론을 피하고 단순히 성찬제정 말씀의 본문에 머무르기를 원했기에 그 개념을 루터의 성찬론에 직접 연관짓는 것은 적당하지 않다고 본다; Bernhard Lohse, *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*, Band II, 57-58.

95) 편재론이 이용나는 루터진영 신조: 「아욱스부르크 신앙고백 10」, 「슈말칼텐 조항 3, 6」, 「일치신조 1, 8. 11-12」, 「대요리문답 5, 8」; Ludwig Ott, *Fundamentales of Catholic Dogma*, translated from the German edition by Patrick Lynch (B. Herder Book Company, 1960), 372.

96) Ulrich Gäbler, 같은 책, 134.

97) ZW 3, 537; 라인홀드 체베르크, 같은 책, 445.

98) ZW 2, 71-72; 쾰빙글리는 그리스도의 두 본성을 엄격하게 구별하였기 때문에 다분히 네스토리우스적인 경향이 있다는 지적을 받고 있다; J. L. 니브, *기독교 교리사*, 380.

것을 가리키는 것이라고 반박하였다.<sup>99)</sup> 루터와 쾰링은 “이는 내 몸이다”라는 구절을 루터는 자의적으로, 쾰링은 비유적으로 해석하였고, “하느님의 오른편”이란 표현을 루터는 비유적으로, 쾰링은 자의적으로 해석하면서 양자는 성찬논쟁에 일치점을 찾지 못한다. 신학적 차원에서 양자의 논쟁은 초기 종교개혁자들이 지닌 성서주석에 대한 낙관주의가 그 기반에서부터 흔들리는 있음을 보여준다.<sup>100)</sup>

신학자들의 토론은 막다른 골목에 다다랐다. 결국 정치가들의 강요에 의해 신학자들은 마지못해 공통신조를 작성했다.<sup>101)</sup> 합의문은 루터에 의해 작성된 신조를 기반으로 열 네개항에서 이루어졌다: 삼위일체, 그리스도, 원죄, 신앙, 말씀, 세례, 교회의 관행, 세속정부. 성찬에 관하여는 그리스도의 제정말씀에 따라 양형 영성체를 거행할 것과, 미사의 제사성 거부, 성찬은 그리스도의 참된 몸과 피의 성사라는 점, 그리고 성찬은 약한 양심을 신앙으로 움직이게 하기 위해 제정되었다는 것, “이 몸과 피의 영적 참여”는 “모든 그리스도인에게 특별히 필요하다”는 주장에서 일치점을 보았다. 그러나 결국 성찬에서의 그리스도 현존양식에 대한 공통진술을 작성하는데는 실패하고 말았다. 15번째 조항의 본문은 다음과 같다:

“15번째로 우리 모두는 우리가 사랑하는 주 예수 그리스도의 만찬에 관하여 사람들이 그리스도의 제정말씀에 따라 두 형태를 사용해야 하며, 또한 미사는 누군가가 죽은 사람이든 살아있는 사람이든 그에게 은총을 얻도록 하기 위한 행위가 아니며, 또한 제대의 성사는 예수 그리스도의 참된 몸과 피의 영적 향유를 필요로 한다는 사실을 믿으며 고수하는 바이다. 전능자이신 하느님의 말씀처럼 성사의 용도가 약한 양심들을 성령을 통하여 신앙으로 움직이도록 하기 위하여 주어졌고 명령되었던 바와 같이, 그렇게 비록 우리가 이 시대에 그리스도의 참된 몸과 피가 육체적으로 빵과 포도주 속에 있는지에 관하여 일치점을 보이지 않

99) WA 19, 491; J. L. 니브, 380.

100) Alister E. McGrath, 같은 책, 128.

101) Ulrich Gäbler, 같은 책, 136.

았다 할지라도 각 편은 다른 한 편에 대하여 그리스도인다운 사랑을 - 모든 양심이 포용할 수 있는 한 - 나타내 보여야 하며, 양편은 전능자이신 하느님께 열심히, 그가 우리에게서 그의 영을 통하여 올바른 이해력을 확증해 주시기를 원하신다는 사실을 간구해야 할 것이다. 아멘”.<sup>102)</sup>

### 3) 마르부르크 회담의 의미와 결과

로제가 전하는 바에 따르면 쾰러(W. Köhler)는 마르부르크 회담의 결과를 긍정적으로 평가하고, 그 조항들을 일종의 합의조항으로 간주한다.<sup>103)</sup> 이에 비해 하우스만(S. Hausmann)은 각 진영이 자기 자신의 의미로 해석한 표면적인 일치조항일 뿐이라고 평가한다. 즉 “참된 몸과 피의 성사”라는 표현에서 루터진영은 ‘참된 몸’을 강조하였고, 반면 쾰링은 단지 상징으로 이해하는 ‘성사’를 강조하였다는 것이다.<sup>104)</sup>

로제는 형식적으로는 마르부르크 항목을 공통의 신앙고백으로 간주할 수 있다고 생각한다. 즉 평행선을 이루던 신학적 차이가 어느 정도 근접을 이루게 되었고 문서상의 적대감이 마르부르크 회담을 통해 일단 종결되었다는 것이다.<sup>105)</sup>

---

102) “Zum fünffzehenden Gleuben unnd halten wir alle / vonn dem Nachtmale unnsers lieben herrn Jesu Christi / das man bede gestallt nach Innsetzung Christi prauchen soll / das ouch die Messe nicht ein werck ist / do mit einer dem andren tod oder lebendig gnad erlangt. / Das auch das Sacrament desz Altars / sey ein Sacrament desz waren leibs unnd pluts / Jhesu Christi und die geistliche Niessung desselbigen leibs unnd pluts / einem Iden Christen fürnemlich vonn nöthen / deszgleichen der prauch desz Sacraments / wie das / wort / von Gott dem allmechtigen gegeben / unnd geordennt sey / damit die schwachen Gewissen / zu gleuben / zubewegen / urch den heyligenn Geist. Unnd wiewol aber wir unns / ob der war leyb unnd plut Christi / leiblich im prot unnd wein sey / diser Zeit nit vergleicht haben / so soll doch ein theyl gegen den andern Christliche lieb / so fern Idesz gewissen ymmer leiden kan / erzeugen / unnd bede theyl / Gott den Allmechtigen vleyssig bitten / das er unns durch seinen Geist den rechten verstandt bestetigen well. Amen.” - 원문재인용: Philip Schaff, *History of The Christian Church*, Vol.VII, 636-637; 번역문: 로제, *기독교 교회사*, 185.

103) 재인용: Bernhard Lohse, 같은 책, 63.

104) S. Hausmann, 'Die Marburger Artikel - eine echte konkordie', ZKG 77 (1966), 318 - 재인용: Erwin Iserloh, 같은 책, 252.



그러나 게블러의 경우 마르부르크 회담은 정치적 실수였고 프로테스탄트교회의 입장에서 본다 하더라도 이 회담은 차이점들을 감소시키지 못한 채 공적 토론의 신뢰성만 떨어뜨렸을 뿐이라고 평가하였다.

한편 게블러는 쾰른과 루터는 성찬논쟁 이전에 이미 다른 신학적 입장들을 지니고 있었기에 성찬논쟁은 분열의 과정이라기 보다는 기존의 광범위한 차이점들을 노출시키는 과정이었을 뿐이라고 말하면서 프로테스탄트 내부의 차이점들을 평가함에 있어 다음과 같은 사실을 무시해 버려서는 안된다고 강조했다. 즉 쾰른은 성찬논쟁 때 비로소 루터에게 그 눈길을 돌렸으며, 루터와 쾰른과의 만남은 이 사건에 국한되어 있다는 것이다. 106)

결과적으로 마르부르크 회담의 실패로 반합스부르크 동맹을 결성하려던 헤센의 의도는 좌절되었고, 종교개혁은 개개 제후국(territory)의 차원에서 - 한 번에 한 제후국 - 전개되었고 포괄적인 일치는 불가능하게 되었다. 또한 프로테스탄트가 루터파 교회와 개혁교회로 영구히 분리되어 교파들을 형성하는 계기를 마련하였다. 107)

### 3. 슈바비아 조항

마르부르크 회담의 결과는 모든 프로테스탄 진영을 통합하는 것이 불가능하다는 것을 여실히 보여주었다. 이러한 이유로 프로테스탄트 양 진영은 1529년 10월 모두 제한된 동맹을 형성하고자 노력하였다. 108) 그리하여 슈파이어 의회에

---

105) Bernhard Lohse, 같은 책, 63.

106) Ulrich Gäbler, 같은 책, 137-138.

107) 정치적인 측면에서 볼 때 마르부르크 회담에서 완전한 합의가 이루어졌다면, 아마도 스위스와 남부 독일이 합스부르크가와 황제에게 대항하는 포괄적인 동맹을 결성하는 일이 가능했을 것이다. 그러나 이에 따르는 위험부담 또한 적지않은 것이었기에 이 시기에 작센, 뉘른베르크, 남부 브란덴부르크는 그것을 회피하는 입장이었다. 그리고 루터와 그의 동료들이 성찬에 관한 문제에서 스위스에 양보를 하였다면 1530년 아우스부르크 의회에서 황제와 교섭을 할때 중부 독일의 프로테스탄트는 어색한 입장에 놓였을 것이다. 비저(Ernst Biser)는 마르부르크에서 루터의 경우 오로지 '성찬제정 말씀'에만 관심을 집중하였기에 이러한 측면을 파악하지는 못하였으나, 멜란히톤은 그러한 측면을 간과한 것으로 본다; Franz Lau and Ernst Biser, *A History of the Reformation in Germany*, 80.

서 결성된 비밀 동맹이 지속되어야 할 것인가를 결정하기 위해 여러 루터진영의 프로테스탄트 제후들이 슈바바하에 모였다. 이 회담에서 작센의 선제후와 브란덴부르크의 영주는 정치동맹의 전제로서 공통신조를 작성할 것을 주장하였다. 109) 그리하여 1529년 10월 16일 루터진영의 제후들은 이미 그 해 7월에 비텐베르크 학자들에 의해 마련되고, 마르부르크 조항의 작성 때에 루터에 의해 제시되었던 조항들을 그 신조로 채택하였다. 비텐베르크 신학자들과 작센 제후는 이러한 슈바바하 조항들을 그들의 신조로 간주하였다. 슈바바하 조항은 1528년 봄 루터가 쾰른을 논박한 대작품인 ‘그리스도의 성찬에 대하여’(Vom Abendmahl Christi) 제 3장에 추가로 수록한 개인적 ‘신앙고백’을 신학적 토대로 두었다. 그 개인적인 고백문은 또한 ‘아우스부르크 신조’의 토대를 이루게 된다. 루터진영은 그 조항을 독일 남부 도시들에게 제출하지만 오직 남부 대도시들 중 뉘른베르크만이 이 조항을 받아들였다.<sup>110)</sup> 적지않게 反쾰른인 이 슈바바하 조항은 토르가우 조항과 함께 주제면에서나 구조 면에서 아우스부르크 고백문을 위한 모델로서 기여하였다. 슈바바하 조항의 작성에서 멜란히톤의 영향력은 지대했다. 루터가 마르부르크 조항의 완성 때에 그 조항에 앞선 슈바바하 조항을 이용했다는 사실은 당시 시대에 있어 두 개혁가를 구분해서 살펴보게 하도록 환기시킨다. 성찬을 다룬 제 10항은 “그리스도의 몸과 피가 참되게 현존하며 분배가 된다”는 것으로 진술한다.”<sup>111)</sup>

108) Ulrich Gäbler, 같은 책, 158.

109) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 127.

110) Wilhelm Maurer, *Historical Commentary on the Augsburg Confession*, translated from the German edition by H. George Anderson (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 4.

111) Bernhard Lohse, 같은 책, 83.

# 제 3 장

## 신앙고백문의 형성

### 1. 아우스부르크 신앙고백

#### 1) 역사적 배경

1530년초의 상황은 프로테스탄트에게 새로운 국면을 열어 보였다. 1526년 8월 29일 모하크에서 헝가리를 참패시킨 투르크는 이 무렵 비인까지 위협을 가하였고, 이에 따라 범교파적 군사적 통일이 요청되었다.<sup>112)</sup> 제국의회 의장인 메르킨(Balthasar Merkin)은 독일의 모든 영주들을 하나로 묶어 투르크의 술탄인 2세(Suleiman II)에 맞서기 위해 종교개혁 문제를 다룰 제국의회를 약속하며 루터진영과 타협할 것을 황제에게 강력히 권고하였다.<sup>113)</sup>

이에 따라 1530년 1월 21일 볼로냐(Bologna)에서 황제 카알 5세가 4월 8일에 열릴 아우스부르크 의회 초청장을 보냈을 때, 작센과 헤센을 중심으로 양분된 프로테스탄트 진영은 혼란을 겪었다. 황제가 신앙의 문제에 있어서 결정을 내리기 위하여 모든 종교적 입장들을 들어 보기 원했기 때문에, 프로테스탄트 영주들은 어떻게 자신들의 입장을 납득시킬 수 있는가 하는 문제에 부딪혔다.<sup>114)</sup>

그런데 1530년의 정치적 상황은 루터진영으로 하여금 다시금 쾰른과 프랑크푸르트의 구분을 더 첨예하게 구분하도록 이끌었다. 쾰른과 프랑크푸르트 남부 독일인들이 은밀히 황제를 거스리고 있으리라는 가정은 많은 영주들로 하여금 남부 독일인들 및 쾰른과 같은 부류에 속하는 것으로 간주되지 않도록 조심해야 한다는 마음을 불러일으켰다. 따라서 아우스부르크에서 멜란히톤을 중심으로 한 루터진영의 최대 과제는 열광주의자들과 쾰른과 프랑크푸르트의 연관성을 부인하고 그들의 교리가 성서와

112) 윌리엄 워커, *기독교회사*, 497.

113) E. G. Schwiebert, *Luther and his times* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1950), 717.

114) Ulrich Gäbler, 같은 책, 143.

교부들, 그리고 가톨릭교회에 위배되지 않음을 황제에게 확신시키는 것이었다. 이러한 의도 아래 아우스부르크 문서는 연옥, 미사의 제사적 성격, 교황의 수위권등과 같은 첨예한 문제들을 언급하지 않았고 가능한한 논쟁적 자세를 지양하였다.<sup>115)</sup>

신조의 작성에는 멜란히톤이 주도적으로 참여하였다. 황제의 정죄 아래 있었던 루터는 사건의 추이를 잘 알고 있었기는 했지만 아우스부르크에 오지 못하고 코부르크(Coburg) 성 근처에 머물러 있었다. 루터주의자들은 반프빙글리적 입장을 표명하는 아우스부르크 신앙고백을 통하여 남부 독일 도시들 및 스위스와의 관계를 단절했다.<sup>116)</sup>

## 2) 아우스부르크 신앙고백

### (1) 1530년판 본문

1530년 6월 25일 멜란히톤이 의회에서 낭독한 아우스부르크 신앙고백(Confessio Augustana)은 28개 조항으로 그 이전에 있었던 세 가지 신앙고백 문서들을 기초로 한 것이었다. 즉 1529년 10월 4일에 마르부르크에서 작성된 15개 신조, 1529년 10월 16일에 뉘른베르크 근처의 슈바바하 수도원에서 루터진영의 제후들이 채택한 슈바바하의 17개 신조 그리고 1530년 3월 20일에서 선제후의 명령에 따라 루터진영 신학자들이 작성한 토르가우(Torgau) 신조들을<sup>117)</sup> 기초로 한 것이다. 처음 두 문헌들은 아우스부르크 신앙고백의 첫 부분(1-21항)에 해당하며 변증적인 성격을 지니고 있다. 마지막 문서는 그 신조의 두번째 부분

115) 참조: Erwin Iserloh, 같은 책, 256-258.

116) 윌리스턴 워커, *기독교회사*, 514.

117) 아우스부르크 국회를 준비하기 위해 작센의 제후 요한은 비텐베르크 신학자들을 토르가우에 소집하여 3월 27일에 '토르가우 조항'을 작성하였다. 교회 관행에 관한 작센의 입장을 표명하기 위하여 그들은 조항 안에서 교의보다는 논쟁이 되는 실제적 문제들에 치중하였다. 아우스부르크 신조때와 마찬가지로 루터의 불참 속에 멜란히톤이 토르가우 조항을 확정하는 회의를 주도적으로 이끌어갔다; Erwin Iserloh, *History of the church*, Vol.V, edited by Hubert Jedin & John Dolan, 256-257.

(22-28항)에 해당하며 논쟁적인 성격을 지니고 있다. 성사론은 9항-13항에서 다루어지는데 그중 성찬에 대한 진술은 10항에서 표명된다.

독일어 본문	라틴어 본문
<p>Von dem Abendmahl des Herrenmahl also gelehrt, daß 'wahrer' Leib und Blut Christi wahrhaftiglich "unter der Gestalt des Brots und Weins" in Abendmahl gegenwärtig sei und da "ausgeteilt und genommen" werde. <i>Deshalben wird auch die Gegenlehre verworfen</i></p>	<p>De coena Domini decent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distrebuantur vescentibus in Coena Domini, <i>et imprebant secus docentes.</i></p>

\*독일어 - 라틴어 용어비교

독일어 단어	라틴어 단어
① wahrer	
② unter der Gestalt des Brots und Weins	④ vescentibus
③ genommen	
⑤ Deshalb wird auch die Gegenlehre verworfen	⑤ imprebant secus docentes.

unter der Gestalt des Brots und Weins"<sup>118)</sup>  
 Ed. 1530 - 독일어 본문 : 라틴어 본문에 없는 내용 ① ② ③

## 라틴어 본문과 차이가 나는 부분 ⑤

“주님의 성찬에 대해 다음과 같이 가르친다. 그리스도의 ①(참된) 몸과 피가 성찬에 ②(빵과 포도주의 형상아래) 참되게 현존하며, 분배되고 ③(받아들여진다). 그리고 그들은 반대되는 가르침을 ⑤(배척한다).”

### Ed. 1530 - 라틴어 본문 : 독일어 본문에 없는 내용 ④

#### 독일어 본문과 차이가 나는 부분 ⑤

“주님의 성찬에 대해 다음과 같이 가르친다. 그리스도의 몸과 피가 현존하며, 주님의 성찬에서 ④(먹는 이들에게) 분배된다. 그리고 그들은 반대되는 가르침을 ⑤(거부한다)<sup>119)</sup>

두 본문의 가장 중요한 차이는 다음과 같다.

첫째로, 그리스도의 몸과 피의 현존이 라틴어 본문에는 단순히 ‘성찬에’(in Coena Domini)로 진술된데 비해 독일어 본문에는 ‘빵과 포도주의 형상 아래’(unter der Gestalt des Brots und Weins)로 진술되어 있다. 또한 독일어 본문에는 라틴어 본문에는 없는 ‘참된’(wahrer)라는 용어가 수록되어 있다.<sup>120)</sup> 마우러(Wilhelm Maurer)는 독일어 본문의 “빵과 포도주의 형상으로”(sub specie)라는 구절은 실재현존에 관한 교회 전승과의 일치성을 부각시키려는 시도로 해석한다.<sup>121)</sup>

둘째로, 독일어 본문은 단지 그리스도의 몸과 피가 분배되는 것만이 아니라

---

118) 재인용: 일치신조 ‘Solida Declaratio’ 7, 35 「sub pane, cum pane, in pane」, 대요리 문답 5, 8 「in et sub pane」; Yves Congar, *Lutherana Theologie de L’Eucharistie et Christologie chez Luther*, 178.

119) 번역본: Philip Schaff, *History of The Christian Church*, Vol.VII, 665-666.

120) Bernhard Lohse, 같은 책, 89.

121) Wilhelm Maurer, 같은 책, 402.

또한 “배령된다”고 진술함으로써 그러한 의도를 더욱 공고히 한다.<sup>122)</sup> 이에 비해 라틴어 본문은 “주님의 성찬에서 먹는 이들에게 분배된다”는 내용을 추가적으로 수록함으로써 성찬을 더욱 영성화하려는 - ‘영적인 식사’를 표현하려는 - 시도를 보여준다.<sup>123)</sup>

셋째로, 독일어 본문은 ‘반대교리’에 대해 정식으로 배척한다는 표현을 사용한다. 그것은 아마도 쾰빙글리와 부처 더욱 확실하게는 칼슈타트와 열광주의자들을 향한 것으로 볼 수 있다. 그러나 라틴어 본문은 ‘거부한다’라는 표현으로 만족하고 있다. 독일어 본문은 루터의 성찬론에 부합하며, 쾰빙글리에게서 급격히 경계지워져서 가톨릭적인 성찬과의 공통성이 강조된다.<sup>124)</sup> 이러한 차이점에도 불구하고 결과적으로 아우스부르크 신앙고백 제 10항의 두 본문은 1529년 마르부르크에서 쾰빙글리진영과 근접했던 간격이 더욱 넓어짐을 의미하는 것이다.<sup>125)</sup> 성찬에서 그리스도의 몸과 피의 실재현존에 관한 정식은 이후의 루터교 신앙고백문에 계속 등장한다.

① 슈말칼덴 조항 3,6:

de sacramento altaris statuimus panem et vinum in coena esse verum corpus et sanguinem Christi.<sup>126)</sup>

② 일치신조의 ‘Solida Declatio’:

7,35; sub pane, cum pane, in pane adess et exhibit corpus Christi

7,60; sub specie

122) Bernhard Lohse, 같은 책, 89.

123) Wilhelm Maurer, 같은 책, 402.

124) 슈타트커(Staedtke)는 독일어 본문이 1215년 제4차 라테란 공의회에서 표명된 가톨릭의 성찬교의를 기반으로 삼고 있다고 평가한다; Joachim Staedtke, ‘Abendmahl(III/3)’, *Theologische Realenzyklopädie*, Vol. I (Walter de Gruyter: Walter de Gruyter / Berlin / New York, 1976), 109.

125) Bernhard Lohse, 같은 책, 89.

126) 재인용: Karl Rahner, ‘Christ in the Sacrament of the Lord’s Supper’, *Theological Investigations*, Vol. IV, translated from the German edition by Kevin Smyth (Baltimore / London: Helicon Press/ Longman & Todd, 1969), 296.

7,88. 126; vere, realiter, ac substantialiter.<sup>127)</sup>

③ 1541년 라티본(Ratibonne) 회담에서 루터진영과 가톨릭은 참되게, 그리고 실체적으로 현존한다는 표현에 동의한다:

verum corpus et verus sanguis domini vere et substantialiter adsint et fidelibus sub specie panis et vini distribuantur.<sup>128)</sup>

④ 1978년에 작성된 가톨릭과 루터교 공동위원회의 최종보고서(제16항):

“주님의 성사에 ... 빵과 포도주의 형상아래 완전하고 전체적으로 현존하십니다. 여러 세기동안 그리스도인은 이러한 현존을 기술했기 위하여 다양한 정식을 시도하였다. 우리의 고백문서는 예수 그리스도가 ‘실제로’, ‘참되게’, 그리고 ‘실체적으로’ 성사에 현존하심을 공동으로 확인한다.”<sup>129)</sup>

## (2) 1540년 변경판

멜란히톤은 1535년 이후 부처와 칼뱅의 영향을 받으면서 차츰 성찬 문제에서 루터와 차이점을 드러내게 된다. 그리하여 멜란히톤은 1540년 수정판에서 “참되게 현존한다”(Vere adisint)와 “그들은 이와 다르게 가르치는 자들을 거부한다”(Improbant secus docentes)는 두 귀절을 삭제하였다. 그리고 제10항의 본문을 다음과 같이 만들었다:

“De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur et sanguis Christi vescentibus in coena Domini”(주님의 만찬에 대해 다음과 같이

---

127) Joseph A. Burgess & Brother Jeffery Gros(eds.), *Building Unity*, Ecumenical Documents, Vol,IV (New York: Paulist Press, 1989), 99.

128) Yves Congar, 같은 글, 180.

129) Harding Meyer & Lucas Vischer(eds.), *Growth in Agreement*; Ecumenical Documents II (New York & Geneva: Paulist Press & World Council of Churches, 1982), 196.



가르친다. 빵과 포도주로 그리스도의 몸과 피가 성찬에서 먹는 이들에게 제시된다).<sup>130)</sup>

아욱스부르크 신앙고백 ‘변경판’(Variata)은 때로는 쾰빙글리의 영향 아래 또 때로는 부처의 영향 아래 있었던 남부 독일의 프로테스탄트를 루터진영으로 끌어들이는 데 도움이 되었다. 그러나 후에 루터진영과 칼뱅진영 사이에 논쟁이 일어나게 되자 차츰 수정판은 신임을 잃게 되었으며, 루터진영은 다시 ‘본래판’(Editio Princeps)으로 돌아오게 되었다.<sup>131)</sup>

## 2. 4도시 신앙고백

아욱스부르크 신앙고백은 작센(Sachsen), 브란덴부르크-안스바흐(Brandenburg-Ansbach), 브라운슈바이크-뤼네부르크(Braunschweig-Lüneburg), 안할트(Anhalt), 뉘른베르크(Nürnberg), 로이틀링겐(Reutlingen), 헤센(Hessen)의 프로테스탄트 영주들로부터 지지를 획득하였다.

그러나 아욱스부르크 신앙고백은 명백히 반쾰빙글리적 입장을 표명하였기에, 스트라스부르크(Strassbourg), 린다우(Lindau), 콘스탄스(Constans), 메밍겐(Memmingen) 4개 도시는 1530년 7월 9일 비록 아욱스부르크 신앙고백에 기반을 두기는 하였으나 쾰빙글리적 방향으로 상당히 수정한 ‘4도시 신앙고백’(Confessio Tetrapolitana)을 제출하였다. 그 기초자는 스트라스부르크의 신학자인 부처와 카피토였다. 그들은 신앙고백문이 ‘루터적인 것이나 쾰빙글리적인 것이 되지 않기’를 원하였다. 그러나 성찬에 대한 조항은 루터적인 어조로 진술되었다: “성찬 안에 그리스도의 참된 몸과 피가 영혼의 음식과 음료로서 먹고 마실 수 있도록, 영원한 생명을 위해 양육되는 사람들에게 주어진다”.<sup>132)</sup>

한편 이러한 신앙고백문들이 준비되던 시기에 쾰빙글리는 헤센의 필립으로부터

130) 번역본; Philip Schaff, 같은 책, 161.

131) J. L. 니브, 같은 책, 390, 409.

132) 재인용: J. L. 니브, 같은 책, 410.

터 아우스부르크 의회에 참석해 주도록 개인적인 초청을 기대하였으나 그에게서 아무런 연락을 받지 못했다. 뿐만 아니라 필립은 비록 유보 조항이 붙어 있기는 하지만, 루터진영 신앙고백을 지지했다. 쾰빙글리가 자신의 입장을 납득시킬 수 있는 기회를 가지려면, 개인적인 신앙 고백을 제출하는 것 외에는 다른 도리가 없었다. 그리하여 그는 자신의 고백작품인 ‘신앙의 해명’(Fidei ratio ad Carolum imperatorem)을 보냈다. 그 작품은 7월 8일에 황제에게 전달되었다. 여기에서 그는 가톨릭 및 루터진영과 명백한 경계를 긋는 결정적이고 진술을 채택했다. 성찬에 대한 진술에서(제7항과 제8항) 쾰빙글리는 성사가 은총을 전달하는 능력이 있다는 것을 부인하고, 이미 발생하여 지속되어 온 그리스도의 구원행위가 성찬에서 표현되고, 신앙의 명상 속에서 실현된다고 주장하였다. 강한 반가톨릭적, 반루터적 어조때문에 이 신앙고백은 실효성을 얻지 못했다.<sup>133)</sup>

한편 초기의 유화적 자세에도 불구하고 가톨릭과 프로테스탄트는 합의를 이루지 못하였고, 1530년 11월 19일 아우스부르크 제국의회는 보름스 칙령을 갱신하라는 엄격한 결의문을 채택하게 되었다. 이에 프로테스탄트 영주들은 한달 후에 다시 집결하여 작센과 헤센을 중심으로 하는 ‘슈말칼덴 동맹’을 결성하였다.<sup>134)</sup>

그러나 쾰빙글리는 헤센의 필립이 슈말칼덴 동맹을 통해 다른 루터진영 제후들과 동맹을 맺는 것을 막을 수가 없었다. 쾰빙글리를 지지하는 도시들 - 스트라스부르크, 콘스탄스, 메밍겐, 그리고 린다우 - 또한 ‘4도시의 신앙고백’에 대한 루터주의적 해석에 근거하여 동맹가입이 허용되었다. 심지어는 쾰리히, 바젤 그리고 베른까지도 동맹가입을 신청했다. 그러나 쾰빙글리는 그러한 신앙고백의 기반이 성찬에 대한 자신의 신학적 입장과 모순된다는 것을 발견하고, 이 동맹에 가입하는 것을 거부하였다. 그는 이 문제로 바젤에서 협상에 참여하고 있던 부처와 카피토에게 극단적인 용어들을 사용하면서 거부의사를 밝혔다. ‘4도시 신앙고백’에 대한 쾰빙글리의 이러한 배척으로 남부 독일 도시들은 물론 헤센의 필립과도 관계가 소원해지고, 쾰리히의 슈말칼덴 동맹의 가입은 좌절되게 되었다.<sup>135)</sup>

133) Ulrich Gäbler, 같은 책, 145-146.

134) Dom Charles Poulet, 같은 책, 32.

135) Ulrich Gäbler, 같은 책, 148.

### 3. 비텐베르크 협정

#### 1) 진행과정

마르부르크 회담과 4도시 신앙고백에서 등장한데서 볼 수 있듯 성찬논쟁 과정에서 조정적 입장을 통해 양 진영의 일치를 가장 부단히 시도하였던 인물은 스트라스부르크의 부처였다. 1530년 8월에 루터에게 보낸 편지에서 확인할 수 있듯이 부처는 성찬론의 충돌이 실질적 내용에 관한 문제라기 보다 언어상의 문제이며, 루터와 스트라스부르크 사이에는 실질적인 불일치가 존재하지 않는다고 생각했다:

“성찬에서 그리스도의 실재현존에 관한 당신의 견해와 우리 견해사이에 언제나 커다란 차이는 없었던 것으로 보입니다. … 왜냐하면 그들도 빵이 그리스도의 부재함이 아니라 그리스도의 현존의 상징이며 표징이라는 것을 인정하고 이러한 거룩한 상징들을 통하여 그분의 대한 기념뿐 아니라 그분 자신이 참되게 현존함이 일어난다는 것을 인정하기 때문입니다.”<sup>136)</sup>

그러나 부처는 루터의 중심적인 신념과는 거리가 있었다. 그에게 그리스도의 현존은 성찬제정 말씀에 나타난 그리스도의 약속보다는 참여하는 이들의 신앙에 종속하였다. 그리고 그는 근본적으로 실재현존보다 영적현존을 옹호하는 입장이었다.<sup>137)</sup>

그런데 새로운 상황의 전개는 그들 간의 합의의 필요성을 다시 전면에서 부각시켰다. 그것은 쾰른의 죽음으로 인한 상황의 변화였다. 쾰른은 쾰른과 베른이 중심이 되는 스위스의 통일된 프로테스탄트 국가의 형성을 위하여 열성적으로 일하였다. 그러나 1530년 말까지도 쾰른은 5개 가톨릭 주에서의 종교개혁이라는 자신의 실질적인 정치 종교적 목표는 달성하지 못하고 있었다.<sup>138)</sup>

136) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 133.

137) 같은 책, 134.

138) Ulrich Gäbler, 같은 책, 149.

1531년 스위스에서는 가톨릭지역과 프로테스탄트지역 사이에 충돌이 일어나게 되었다. 그런데 프로테스탄트 자치주들은 압력을 행사하는 방법에 있어서 분열을 일으키게 되었다. 5개 가톨릭 주들에 대해 쾰빙글리와 쥘리히는 무력을 행사할 것을 주장하였으나, 1531년 5월 바젤과 베른등은 식량봉쇄 정책을 사용할 것을 주장하였다. 쥘리히는 마지못해 이를 따르게 되었다. 그러나 봉쇄정책마저 별다른 효력을 발휘하지 못하자 1531년 10월 베른은 그 정책을 철회하게 된다. 쥘리히는 그 조치에 반발하여 계속 강경자세를 고수하였고 결국 스위스 연방은 내분을 일으키게 되었다. 이러한 상황 속에서 가톨릭 주들은 1531년 10월 선전포고를 하여 카펠(Kappel)에서 쥘리히에게 승리를 거두고, 완전무장을 한 상태로 전투에 참가했던 쾰빙글리는 여기서 전사하고 말았다. 그리고 그뒤를 이어 외콜람파디우스마저 급거하게 되었다.<sup>139)</sup> 스위스의 중대한 동맹자들을 잃은 스트라스부르크와 다른 남부 독일 도시들은 고립을 면하기 위해서는 루터진영과 더욱 본질적인 합의에 도달해야 하는 상황에 직면했다. 그리하여 1532년에 스트라스부르크가 아우스부르크 신조를 인정함으로써 남부 독일에는 루터의 영향력이 증대되었다.<sup>140)</sup>

마르부르크 회담때와 유사하게 헤센의 필립은 중재자 역할을 하였다. 스트라스부르크인들의 요청으로 그는 멜란히톤과 루터에게 편지를 보내어 남부 독일인들과 회담을 가질것을 제의하였다. 10월 17일 루터는 조심스럽기는 하나 호의적인 응답을 그에게 보냈다.<sup>141)</sup> 이에 발맞추어 부처는 1534년 12월 15일에서 18일까지 콘스탄스에서 바젤, 베른 등이 불참한 가운데 남부 독일과 스위스 대표자들의 비밀회담을 주도하였다. 여기에서 부처는 그리스도와 빵 사이에서 실체적, 본질적 일치라는 개념을 피하고 '성사적 일치'(Unio Sacramentalis) 개념과 'cum pane'를 사용하여, 한편으로 그리스도의 실재현존을 암시하는 구절로 루터에 호응하고, 또 한편으로 루터가 강력하게 주장하는 '입의 식사'를 희석시키면서 양 진영을 조정하려 하였다.<sup>142)</sup>

139) 같은 책, 150-151.

140) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 140.

141) 같은 책, 145.

142) Joachim Staedtke, 같은 책, 109.

그리고 부처는 헤센의 필립의 요청으로 1534년 12월 27일 카셀(Kassel)에서 멜란히톤과 만나 ‘비텐베르크 협정’(Wittenberg Concord, 1536)을 위한 중대한 일보를 내디디게 된다. 12월 28일과 29일에 양자는 그들 사이를 가르는 논제들을 토의하였다. 멜란히톤은 자신의 요청으로 12월 17일에 루터가 작성한 지침을 그곳으로 가져왔다. 그 지침에서 가장 중요한 논점은 다음과 같다. 첫째, 각자 각자 서로 상이하게 해석하기에 승인하게 되는 합의조항의 작성에는 반대하며, 둘째, 상대방은 성찬요소들이 단지 상징이라 주장하고, 자신들은 그리스도의 몸이라고 주장하기에, 상대방은 그리스도의 몸이 참되게 현존한다는 것에 양보하고 자신들은 (그리스도의 몸이 아닌) 오직 빵만이 부서진다는 것에 양보함으로써 절충적인 입장을 설정하려는 시도는 무용하다는 것이다.<sup>143)</sup>

이러한 논점들은 아직까지 루터가 부처가 옹호하는 ‘중재노선’을 불신하고 있음을 보여준다. 요나스와 헤센의 필립에게 보낸 편지에서 확인되듯, 그는 회담의 개최 가능성에 큰 기대를 갖지 않았다.<sup>144)</sup>

그러나 루터의 예상과는 달리 카셀에서의 협상은 성과를 거두었다. 멜란히톤은 카셀에서 이루어진 일치조항과 루터의 지침에 조목조목 응답한 부처의 편지와 함께 귀환하였다. 필립도 카셀협상에 대한 보고와 함께 그의 동의를 구하는 내용을 담은 편지를 루터에게 보냈다.<sup>145)</sup>

일치가 전망이 밝은 듯이 보이는 가운데 부처는 울름, 아우스부르크, 콘스탄스, 프랑크푸르트, 에스링겐, 로이트링겐, 메밍겐 등 남부 독일대표들을 5월 13일 아이제나하(Eisenach)에 소집하였다. 5월 17일에 고타의 프리드리히 미코니우스는 그들에게 루터가 중병으로 회담에 참석할 수 없음을 설명하고, 회담기간 동안 연락이 비교적 용이한 그림마(Grimma)로 장소를 옮겨줄 것을 제안한 루터의 편지를 가져왔다. 그러나 대표들은 그림마 대신 비텐베르크에서 회담을 거행할 것을 결정했다. 스위스가 불참을 선언한 가운데 부처와 카피토가 포함된 남부 독일의 대규모 대표단이 5월 21일에 비텐베르크에 도착했고, 오후에 멜란히톤과

143) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 145.

144) WABr 7, 127-128; 같은 책, 146.

145) 같은 책, 146.

미코니우스가 그들과 합류했다.

그런데 돌연한 소식이 그들에게 전해지면서 회담전명을 불투명하게 만들었다. 그것은 부처가 그 서문을 쓴 ‘쯔빙글리와 외콜람파디우스의 서신모음집’과 프랑스의 왕 프랑스와 1세에게 보낸 쯔빙글리의 마지막 유작인 ‘그리스도인 신앙의 해설’(Fidei expositio, 1531)을 쯔빙글리의 후계자인 불링거(Johannes Heinlich Bullinger, 1504-1575)가 출판하였다는 소식이다. 이 내용을 접한 루터와 선제후는 크게 동요하면서 부처와 남부 독일인들이 진심으로 합의를 원하는가에 대한 의혹을 품게 되었다.<sup>146)</sup> 5월 22일에 부처와 카피토는 루터, 부겐하겐, 요나스, 크루시더, 메니우스, 미코니우스와 회담을 가졌다. 루터는 그들에게 성찬론에서 합의가 이루어지지 않는 한 다른 교의를 토론하는 것이 소용없는 일이라는 입장을 표명하였다. 그리고 루터는 다음과 같은 2가지 조건을 부과하였다. 첫째, 남부 독일인들은 성찬에 오직 빵과 포도주만이 현존한다는 종전의 가르침을 철회하고, 둘째, 일반신자들에게 성찬 안에 그리스도의 참된 몸과 피가 신앙을 지니지 않은 이들에게도 배령된다는 것을 주지시켜야 한다.

부처는 두 권의 책에 관련하여 서간집의 서문은 출판을 예상하지 못한 몇 해 전에 쓰여졌다는 것과 그 책의 출판은 그의 의지와도 어긋난다는 것을 강조하였다. 또한 그는 그와 제국 내 자유도시들의 설교자들이 “주님의 참된 몸과 피가 가시적 표징으로 참되게 주어지고, 배령된다”고 가르쳐 왔음을 환기시켰다.<sup>147)</sup>

결국 최대 현안 문제는 비신앙인들의 성사배령으로 집중되었다. 부처는 성찬 제정의 말씀이 손상되지 않는다면 - 신앙이 없는 이들의 성사배령이 이 경우이다 - 그 빵은 그리스도의 참된 몸으로 교역자에 의해 배령자 모두에게 주어진다 것을 인정하였다. 그러나 그리스도의 몸의 현존이 신앙, 불신앙에 관계없이 단순히 하느님의 말씀과 성찬에 의존하여 전달된다는 루터의 주장을 그대로 수용하기는 어려웠다.

해결은 부겐하겐에 의해 발견되었는데, 그는 신앙없는 이들의 성사배령에 대해 언급하지 말고, 무가치한 이들의 성사배령에 대해 언급할 것을 제안했다. 부

---

146) 같은 책, 149.

147) Mark U. Edwards JR., 같은 책, 150-152.

처는 그 제안을 수용하였고 루터 역시 만족을 표시하면서 일치를 이룰 수 있었다. 1536년 5월 25일에 그들은 함께 성찬을 거행하고 다음날 ‘비텐베르크 협정’을 조인하였다. 멜란히톤에 의해 작성된 조항들은 근본적으로 루터주의적인 것이었으나 편재론을 주장하지는 않았다.<sup>148)</sup> 성찬에 관한 주요 조항은 다음과 같다:

“빵과 포도주로 더불어(cum) 그리스도의 몸과 피가 참되게 그리고 본질적으로 현존하고 제공되고, 주어진다. … 성찬이 그리스도의 제정 형식을 따라 집전되는 한(사도 바울로가 말씀하셨듯이) 그 집전자나 받는 자의 자격 여하에 좌우되지 않고 참된 그리스도의 몸과 피가 전달된다.”<sup>149)</sup>

## 2) 비텐베르크 협정의 의미

비텐베르크 협정은 프로테스탄트 진영을 완전하게 통합하지는 못하였으나 7년 전부터 걸잡을 수 없는 반목상태에 놓여있었던 남부 독일과 북부 독일 사이에 다리를 놓아 독일 프로테스탄트를 최초로 합의에 이르게 하였다는 의의를 지닌다.<sup>150)</sup>

실제적으로 이 합의조항들에는 간과할 수 없는 차이점들이 계속 존재하였다. 이러한 이유로 쾰러는 합의는 표면적인 것이며, 각 진영은 “무가치하다”는 표현을 서로 상이하게 해석하였다고 주장하였다.<sup>151)</sup> 그러나 비저는 루터가 그들 사

148) Bernard M.G. Reardon, 같은 책, 140.

149) “Itaque sentiunt et docent, cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus Christi et sanguinem(BSLK 65, 29f) … Deinde hanc institutionem Sacramenti sentiunt valere in Ecclesia, nec pendere ex dignitate ministri aut sumentis. Quare sicut Paulusait, etiam indignos manducare, ita sentiuntporrigi vere corpus et sanguinem Domini etiam indignis et indignos sumere”(BSLK 65, 37-40) -원문재인용: Bernhard Lohse, ‘Von Luther bis zum Konkordienbuch’, *Handbuch dogmen und Theologiegeschichte*, Band II, 97; 번역문: J. L. 니브, 기독교교리사, 390.

150) John Thomas McNeill, 같은 책, 46.

151) 루터측 기록에 의하면 부처는 성찬제정 말씀이 손상되지 않는 한 배령자의 신앙과 상관없이 성찬에 그리스도가 현존하시고 입으로 배령된다는 것을 인정했다. 한편

이의 여러 차이점들을 이미 간파한 것이었고, 그럼에도 불구하고 합의에 도달하였다는 사실을 중요시하였다. 즉 루터의 입장에서 볼 때 그 조항들은 성서가 자의적으로 받아들여져야 하고, 성찬에 오는 누구나 완전한 선물을 받는다는 그의 종교적 관심을 충족시켰다는 것이다.<sup>152)</sup>

‘비텐베르크 협정’의 결과로 남부 독일의 쾰링겐슈타인영은 부처와 스트라스부르크를 중심으로 하는 중도그룹과 성찬의 상징적 해석을 그대로 고수하는 극단적 쾰링겐슈타인영으로 갈라지고, 결과적으로 쾰링겐슈타인적 경향에도 불구하고 루터파 교회로 탄생하게 되었다.<sup>153)</sup>

## 4. 제1 스위스 신앙고백

비텐베르크 협정이 조인되기 약 3개월 전인 1536년 2월에 스위스 프로테스탄트교회는 공동신앙 고백서인 ‘제1 스위스 신앙고백’(Helvetica prior)을 작성하였다. 이것은 1536년 스위스의 바젤(미코니우스와 그리네우스), 쥘리히(불링거와 쥬드), 베른(메간더)등 여러 도시의 지도자들의 합의에 따라 추진된 것이다. 이 고백은 처음에 라틴어로 쓰였고 28개조로 된 것이나 나중에 독일어로 번역되었을 때에는 27개조가 되었다.<sup>154)</sup> 성사에 관한 교의는 라틴어로는 21항-23항에서 다루며 독일어로는 20-22항에서 다룬다. 성찬교의는 ‘4도시 신앙고백’에 매우 가까운 것이기는 했지만 ‘실재현존’의 개념은 수용되지 않았다.

---

남부 독일인들이 작성한 기록에 의하면 부처는 제정말씀을 믿으나 다소 불경한 이들에게 그리스도의 참된 몸과 피가 제공되고 배령된다는 것을 고백하였다. 그러나 그는 신앙이 진척 없는 이들에게는 실제적으로 그리스도의 참된 몸과 피가 제공되어도, 그들은 다만 빵과 포도주만을 받는다고 진술하였다 -재인용: Mark U. Edwards JR., *Luther and the false Brethren*, 153-154.

152) Franz Lau and Ernst Biser, 같은 책, 122.

153) E. G. Schwiebert, 같은 책, 739.

154) 이장식 편역, *기독교 신조서*, 제1권 (서울: 컨콜디아사, 1979), 129.



그러나 제1 스위스 신앙고백에 따르면 성사들은 단순한 외적 표지가 아니라 실재를 동반하는 표징이다. 세례에 있어서 물은 표징이며, 그리고 재생과 하느님의 자녀가 됨은 실재이다. 그리고 성찬에 있어서는 빵과 포도주가 표징이 되는 반면에 실재는 ‘주님의 몸의 전달, 구원의 획득 그리고 죄사함’ 등이다. 여기에 마음에 의한 내적 배령이 외적 상징들의 배령을 동반한다는 조건이 따른다(20항).<sup>155)</sup>

제1 스위스 신앙고백은 부처와 카피토의 영향 아래 루터와 융합하려는 의도 - 특별히 라틴어판 - 를 드러내며 성찬에 대한 교의는 실재현존의 사상과 상징주의적 사상 사이에서 미묘하게 자리잡는 것으로 평가된다. 실제로 2월 모임후에 부처와 카피토는 루터에게 편지를 보내어 그 신앙고백 안에서 성사의 ‘객관적’ 측면이 진술되었음을 강조하였다.<sup>156)</sup>

성찬교의에 관한 본문은 다음과 같다:

“그러므로 우리의 성사는 단순히 그리스도교적 친교의 외적 표시임을 고백하는 것이 아니고 성사를 하느님의 은총의 표징이라고 고백한다. 하느님의 이 은혜에 의하여 우리의 교역자는 그리스도 자신이 우리에게 주시기로 약속하시고, 제공하시고, 유효하게 만드시는 그 의도와 목적과 같이 일하는 것이다.”(20항)

“거룩한 성찬에 대하여 우리는 다음과 같이 생각한다. 즉 주님이 성찬에서 그의 몸과 피, 즉 그분 자신을 주님의 공동체에게 실제로 주시고 ... 이러한 표징으로써 주님 자신과 교회의 봉사 중간 역할에 의하여 그리스도의 몸과 피와의 사귀이 신자들에게 소화기에 들어가는 헛된 음식물로서가 아니고 영적인 영원한 생명을 얻는 음식물 또는 영향물로서 마련되어 제공된다.”(22항)<sup>157)</sup>

155) J. L. 니브, 같은 책, 391.

156) Franz Lau and Ernst Biser, 같은 책, 120.

157) 원문재인용: Bernhard Lohse, ‘Von Luther bis zum Konkordienbuch’, *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte* 208; 번역본: J. L. 니브, *기독교 교리사*, 391.

“Deßhalb wir bekennend, das die Sacrament nit allein ussere Zeychen synd christlicher gsellshaftt(tesserae societatis christianae), Sonder wir bekennendts für zeychen göttlicher gnaden (gratiae divinae symbola) ... das brot und wyn us der jnsatz

## 5. 쥘리히 합의

루터는 스위스를 비텐베르크 협정에 끌어들이려고 최선을 다하였고 세상을 떠나기 2년 전까지도 '실재현존'의 교리를 기초로 일치룰 성취시켜 보려는 희망에서 쾰빙글리진영에 대한 모든 논쟁을 삼가하였다. 그러나 스위스가 비텐베르크 협정을 거부함으로써 루터와 부처의 희망은 사실상 좌절되었다. 그리고 루터는 자기의 침묵이 다른 사람들에게 점점 자기의 이전 입장을 포기하는 것으로 해석되고 있다는 것을 깨달았다. 심지어는 슈벵크펠트까지도 자기가 루터와 공통된 근거에 입각해 있노라고 자처하고 나서게 되었다. 더우기 루터는 자기의 동료인 멜란히톤이 부처의 절충적 경향에 기울어지는 것을 간파하였다.

루터는 1543년에 "내가 지금까지 공포한 많은 신앙고백에 더하여 나는 이제 하나 더 만들어내지 않으면 안되겠다. 나는 그것을 곧 행할 것이며 그것은 나의 마지막 것이 될 것이다"라고 선언하였다. 그 문서는 1544년 9월에 '거룩한 성사에 대한 마르틴 루터 박사의 신앙고백'(Kurtz Bekenntnis D. Martin Luthers vom Heiligen Sakraments)이라는 표제로 공표되었다. 그는 매우 날카로운 어조로 칼슈타트, 쾰빙글리, 외콜람파디우스, 슈벵크펠트 등의 가르침을 비판하였다. 158) 여기에 1545년 후반 불링거가 1544년에 출판된 루터의 적대적인 논고에 대한 그의 응답을 출판하면서 루터진영과 스위스는 또다시 논쟁에 휘말리게 되었다.

그런데 1546년 루터가 사망하게 되자 프로테스탄트 일치운동의 주도권은 남부 독일에서 제네바의 칼뱅으로 넘어갔다. 루터진영과 스위스와의 논쟁이 종결되지 않은 상태에서 칼뱅은 양 진영의 논쟁적 견해들을 충분히 반영하면서도 다양한 프로테스탄트의 해석들 사이에 공통된 입장이 될 수 있는 하나의 교리를 정립코

---

ung des Herren hoch bedütende, heilige waarzeychenn syind, durch die von dem Herren selbs, durch den dienst der kilchen, die ware gemeinschaft des lyps unnd Bluts Christi den glöbigen füugetragen und dargebotten werde, nit zu einer hynf elligen spys des buchs, Sonder zu einer spis und narung des geystlichen und Ewigen lebens."(20, 22)

158) J. L. 니브, 같은 책, 391.

자 원하였다. 그 시도로 칼뱅은 여러 해 동안 쾰빙글리진영의 중심적 지도자인 불링거와 접촉을 시도하여 그의 호의를 얻는데 성공했다.<sup>159)</sup> 불링거는 그 시기에 이르러 한편으로 육체적 현존이라는 루터진영의 개념은 아직까지 배척하였으나 쾰빙글리의 순수 주관적 견해를 탈피하고 객관적 요소를 발전시키고 있었다.<sup>160)</sup>

서로 간에 비평을 주고받은 끝에 마침내 1549년 5월 양자는 교리적 차이를 극복하는데 성공하고 ‘쥬리히 합의’(Consensus Tigurianus)를 성립시킨다. 쥬리히 합의는 26개 조항으로 구성되어 있으며 대부분이 성사일반론과 성찬론을 다루고 있다. 그 조항 중 중요한 몇가지를 열거하면 다음과 같다.

5항: 성사를 통하여 하느님은 인간과 통교를 하시며, 그의 성령을 통하여 우리를 그분과 일치시킨다.

7항: 성사를 통하여 하느님은 당신 은총을 현존시키고 열어 보이신다.

9항: 성사의 상징으로 신자들은 그리스도와 모든 영적 은사를 받는다.

16항: 선택받은 사람들만이 성사의 실재에 참여한다.

21항: 그리스도의 육적인 현존은 배제되어야 한다.

22항: 성찬제정 말씀은 비유적으로 이해되어야 한다.<sup>161)</sup>

칼뱅의 성찬론은 쾰빙글리보다는 루터에 가까운 것으로 평가된다. ‘쥬리히 합의’에는 쾰빙글리의 견해가 다분히 나타나 있기는 하나, 본질적으로는 부처의 조정적 입장을 따른 칼뱅의 가르침이 중심이 되어 있다.<sup>162)</sup> 1536년 ‘기독교강요’(Institutio) 첫판에서부터 ‘쥬리히 합의’ 혹은 1559년판 ‘기독교강요’에 이르기까지 칼뱅의 성찬론의 특징은 빵과 포도주라는 상징들과 그리스도의 몸과 피와의 일치 사이에서의 내적 연관에 대한 진술을 점차적으로 줄여갔다는 데에 있다.<sup>163)</sup> 루터와의 결정적인 차이는 성찬에 있어서 그리스도의 현존은 성령으로

---

159) Erwin Iserloh, 같은 책, 386.

160) John Thomas McNeill, 같은 책, 51.

161) 재인용: Erwin Iserloh, 같은 책, 387-388.

162) J. L. 니브, 같은 책, 420.

163) 같은 책, 390.

중재된다는 데에 있다.<sup>164)</sup> 불링거의 경우도 내적-비가시적 작용을 외적으로 입증하는 기능을 성찬에 부여함으로써 쾰빙글리의 신념을 포기했다. 쾰빙글리라면 성찬에서의 이러한 내적인 것과 외적인 것 사이의 연결을 거부했을 것이다.<sup>165)</sup>

결과적으로 쥘리히 합의로 칼뱅진영과 쾰빙글리진영은 유기적 통합을 이루어 '개혁파 교회'를 성립시켜 이 후 프로테스탄트의 주도적 세력으로 자리잡게 된다. 한편으로는 이 조약은 칼뱅진영과 루터진영의 결정적인 결별을 의미하는 것이기도 하다.

---

164) 칼뱅의 성찬론은 성찬에서 그리스도의 실재현존을 약소화하면서, 성령의 사역을 부적절하게 강조하고 성찬과 성신강림을 혼동케하는 약점을 지니고 있다: J. P. Schanz, *The Sacraments of Life and Worship* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1966), 249.

165) Ulrich Gäbler, 같은 책, 159.

# 제 4 장

## 트렌토공의회

### 1. 트렌토공의회 이전의 성찬교의

#### 1) 회람교부

초세기 교부들과 작가들은 오늘날의 우리와는 상이한 '실재관'을 지니고 있었으니 그 사상적 바탕은 플라톤주의였다. 플라톤적 사상 지평은 이데아와 존재의 단계 그리고 참여와 같은 개념들에 의해 주도된다. 이 사상 지평 안에서 신적이며, 본래적이고, 비가시적인 참존재는 인간이 세계 안에서 만나는 가시적인 실재 속에서 불완전하게 그러나 실제적으로 현존한다. 감각적으로 파악할 수 있는 현실 사물들은 곧 신적 원형의 모상이다. 이러한 사상 지평 안에서 실재 전체는 하나의 단계로 이루어진 체계로, 즉 피랏밋형으로 구성된 존재 체계와 가치 체계로 나타난다.

그리고 하나의 실재는 다른, 보다 고차적인 또 하나의 실재의 상징으로 나타난다. 하나의 실재가 또 다른 실재의 상징이라는 말은 두 가지 실재 사이에 유사성이 존재하고 서로 관계를 맺게 된다는 의미에서의 상징이 아니라 보다 차원 높은 하나의 실재가 그보다 낮은 실재 안에서 자기 자신을 표현하며, 그 안에서 현존하고 그들을 통해서 작용한다는 의미에서 상징이 되는 것이다.<sup>166)</sup>

교부들은 정적인 사물에만 적용되었던 이러한 플라톤적 사상체계를 역동적으로 파악해서 역사적 사건들에도 적용될 수 있도록 하였다. 교부들의 사상에 의하면 현양된 주님(원형)은 성령을 통하여 공동체의 성찬례 안에 현존하며, 성찬의 거행을 통해 자신을 구체적으로 인식토록 해서 그분께 가까이 갈 수 있도록 한다. 즉 성찬례 안에 예수 그리스도가 감추어진 상태로 현존하지만 실제로 현

166) 심상태, '그리스도의 성체현존교의 이해', 신학전망, 84호 (광주:광주가톨릭대, 1989),4.

존하신다. 그리고 그들이 원형과 모상의 관계를 성찬의 성물들에 적용하여 그리스도의 몸의 ‘모상’, ‘예형’이라고 불렀을 때 그들이 의미한 바는 성령을 통해 현양된 주님(원형)의 인격뿐 아니라 구원 사건이 성찬(모상)안에 역동적으로 현재화된다는 것이다. 이것은 성서적 사고가 회랍적 사고에 영향을 미친 것으로 간주할 수 있다.<sup>167)</sup>

## 2) 라틴교부

라틴 교부들은 성체성사를 이해하는 있어 사실주의적 입장과 상징주의적 입장으로 구별된다고 볼 수 있다. 암브로시오는 예수의 축성 말씀을 통한 빵과 포도주의 요소들의 변화(Metabolism)를 가르쳤다.<sup>168)</sup> 아우구스티누스 역시 성체성사 안에서의 실재 현존에 대한 전통적 신앙을 고백하였다.<sup>169)</sup> 그런데 그는 예수의 역사적 몸과 성체성사적 몸을 구별하면서 후자의 상징적 성격을 강조하여 현시대에 이르기까지 많은 학자들에게 논쟁의 요소를 남겨주었다.<sup>170)</sup> 후대에 대부분의 상징주의자들은 아우구스티누스를 기반으로 자신의 논거를 전개하였다. 그것은 아우구스티누스의 생애를 통틀어 중요한 사상적 기반은 플라톤적 사고였고, 이러한 교부들이 상징실재라는 관점에서 회랍인들과 공통적 사상기반을 지니고 있음을 식별하지 못한 것에 기인한다.<sup>171)</sup>

교부시대 성찬교의의 특성은 다음과 같이 정리해볼 수 있다. 첫째, 강조점의 차이는 있으나 성찬교의는 실재주의와 상징주의를 공유하고 있다.<sup>172)</sup> 둘째, 성찬교의는 그리스도론적이며 교회론적이었다. 일반적으로 성찬이 그리스도론에 편입되었기에 독자적인 성사신학은 발전하지 않았다. 또한 성찬에서의 그리스도

167) Alexander Gerken, 'Historical Background of The New Direction in Eucharistic Doctrine', *Theological Digest*, No.21 (St. Louis: St. Louis University, 1973), 47.

168) 심상태, 같은 글, 6; 「De sacr. IV 4-7」, 「De Myst. 8」 - 재인용: Ludwig Ott, *Fundamentales of Catholic Dogma*, 376-379.

169) Sermo. 227; J. M. Powers, *Eucharistic Theology* (New York: Herder and Herder, 1967), 21.

170) Enara. 58, 9; 같은 책, 21.

171) Alexander Gerken, 같은 글, 48.

172) Piet Schoonenberg, 'Transubstantiation', *Concilium*, No.3(1967), 42.

의 현존에 대한 믿음은 논쟁의 대상이 아니었다. 이단도 직접적으로 성찬과 관련하여 발생하지는 않았다.<sup>173)</sup>

### 3) 중세

#### (1) 성찬교의의 전환

476년 서로마 제국의 멸망과 함께 유럽 문화와 정치의 중심세력이 된 프랑크들은 고대문화를 수용하고 동대의 비잔틴 문화를 모방하기는 하였으나 그들의 사유를 올바르게 이해하지는 못했다. 비가시적, 정신적인 것에 우위를 두고 이를 추구하였던 전대의 회랍인들과는 달리 그들은 가시적이고 물질적인 것을 우위에 두고 여기에 더 큰 실재성을 부여하였다. 회랍인들이 가시적인 상징(모형)을 보면서 비가시적인 실재(원형)를 바라보는데 비해 그들은 상징과 실재를 서로 대립 - 실재냐 아니면 상징이나 - 시켰다. 그리하여 '상징'은 자신의 실재 - 내용을 상실하고 단순히 외적이고 은유적인 표지가 되었다.<sup>174)</sup> 그리고 교부들에서는 중심적인 관심사가 되었던 성체와 공동체와의 관계가 분리되고, 빵과 포도주 안에 그리스도가 어떻게 현존하시느냐 하는, 축성된 제물의 본질에 대한 물음이 절박하게 부상하였다. 바로 이 물음은 9세기와 11세기에 두 차례 성찬논쟁 과정을 거치면서 이후의 서방 그리스도교계의 성체성사론의 본 주제가 되었다.<sup>175)</sup>

#### (2) 실체변화 개념의 형성

중세에 실체변화에 대한 사상은 뚜르의 베렝가의 반실재주의적 상징주의를 반박하고 성찬에서의 그리스도의 실재현존을 옹호하였던 베크의 란프랑크(Lanfranc, 1010-1089)와 아베르사의 귀트문트(Guitmund, d.1095)의 작품들 안에

---

173) Kenan B. Osborne, *The Christian Sacraments of Initiation* (New York / Mahwah: Paulist Press, 1987), 188.

174) Piet Schoonenberg, 같은 글, 42.

175) 심상태, 같은 글, 6.

서 최초로 등장한다. 예를 들어 란프랑크는 빵과 포도주의 본질이 그리스도의 몸과 피의 본질로 변화를 주장하면서 빵과 포도주의 몇몇 속성들 이를테면 외적 형태는 변함없이 그대로 남는다고 분명하게 강조하였다.<sup>176)</sup> 실체변화라는 말이 12세기에 비로서 등장하지만 내용상 실체변화설이 여기서 최초로 피력된 셈이다.

‘실체변화’라는 전문용어를 사용하여 빵과 포도주의 실체가 축성 이후에 그리스도의 몸과 피의 실체로 변화된다는 것을 최초로 진술한 인물은 후에 교황 알렉산더 3세(Alexander III, 1159-1181)가 되었던 롤랑드 반디넬리(Rolland Bandinelli, 1105-1181)라고 인정된다. 그는 추측컨대 1140년에서 1142년 사이에 실체변화라는 용어를 사용한 것으로 보인다.<sup>177)</sup>

1202년에 인노첸시오 3세(Innocentius III, 1198-1216)는 교황문서에 처음으로 실체변화 개념을 사용하였다. 결정적으로 이 사상은 1215년 제4차 라테란 공의회(인노첸시오 3세)의 교의를 통해서 교회에 의해 공식적으로 수용되었다.<sup>178)</sup> “빵이 신적 권능을 통해서 몸으로 포도주는 피로 변화된 뒤에 예수 그리스도의 몸과 피는 제단의 성사 안에서 빵과 포도주의 형체 하에 진실로 포함되어 있다.”<sup>179)</sup>

1274년 제2차 리옹공의회에서도 동일한 교의내용이 표명되었는데 주목할만한 점은 ‘transsubstantiatio’를 희랍어로 번역한 ‘μεταστοιχειοδιν’이 희랍교회에서 그대로 수용하였다는 점이다.<sup>180)</sup> 한편 트렌토공의회의 성찬교의에서 진술된 정의는 토마스 아퀴나스(S.Th. III, q.75, a.4)에게서 수용한 것이다.<sup>181)</sup>

---

176) 1079년 로마 공의회가 베렝가에게 요구한 신앙고백문에서 ‘substantialiter converti’ (DS 355)가 사용되었다; Karl Rahner, 같은 책, 296.

177) 심상태, 같은 글, 8-9.

178) ‘transsubstantiari’(DS 412, 414); Kenan B. Osborne, 같은 책, 192

179) “Iesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et ini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina”(DS 432).

180) “quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus et vinum in sanguinem Domini nostri Iesus Christi”(DS 465); Kenan B. Osborne, *The Christian Sacraments of Initiation*, 192.

181) “Et hoc agitur divina virtute in hoc sacramento; nam tota substantia panis conventur in totam substantiam corporis Christi, et tota substantia vini in totam subst



## 2. 트렌토공의회의 성찬교의

### 1) 트렌토공의회의 진행과정

종교개혁자들이 제기한 문제를 해결하기 위하여 1545년 전 가톨릭교회를 대표하는 트렌토공의회가 열렸다. 성서와 성전 문제, 원죄와 의화 문제를 취급한 후 1547년에 또 하나의 중요한 문제였던 성사에 대한 토론을 개시하였다. 성사일반 교의에 대한 교령은 1547년 3월 3일에 선언되었으나, 같은 해 성찬에 관한 토론도 개시하였다.<sup>182)</sup>

그러나 얼마 안되어 공의회는 중지되었고 성체에 관한 토의가 재개된 것은 1550년 9월 3일이었다. 그리고 1년 후인 1551년 9월 8일에서 9월 16일의 특별 회합과 9월 21일에서 10월 10일까지의 일반 회합을 거쳐 1551년 10월 11일 13차 회기에서 ‘성체성사에 대한 교령’(Decretum de Eucharistia)을 반포하였다. 이 회기에 무엇보다 인상적인 것은 처음이자 유일하게 브란덴부르크, 스트라스부르크, 뷔르템부르크, 작센의 프로테스탄트 대표들이 참석한 것이었다.<sup>183)</sup> 공의회의 진

---

ntiam sanguinis Christi. Unde haec conversio non est formalis, sed substantialis; nec continet ur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transubstantiatio” -재인용: Theologische Realenzyklopädie, Vol. I, 103.

\* 트렌토 공의회 이전에 ‘transsubstantiatio’(DS 744)를 사용하는 또다른 교령은 다음과 같다.

① Constaniense, Propos. Ioh. Wyclif(DS 582); substantia panis ...et substantia vini ... remanent in sacramento altaris

② Decr. pro Armenis(DS 698); substantia panis in corpus Christi ... convertuntur

③ Decr. pro Jacobitis (DS 715): transsubstantiari.

\* 트렌토 공의회 이후 ‘transsubstantiatio’를 사용하는 교령은 다음과 같다.

① Prof. fidei Orientalium(DS 1469),

② Propos. Synodi Pistoriensis(DS 1529),

③ Humani generis(DS 3018)-재인용: Karl Rahner, 같은 책, 296; Kenan B., Osborne, *The Christian Sacraments of Initiation*, 195.

182) 공의회에 제출된 성찬에 관련된 10개 항목은 다음과 같이 나눌 수 있다.

① 실재현존(1항과 2항: 스위스 종교개혁자들을 대상) ② 실제변화(3항 루터를 대상)

③ 성체께 대한 예배(5항-7항) ④ 두 가지 형태에 의한 성체배령(8항, 9항) ⑤ 신앙과 성찬(10항) 이 중에서 실재현존에 관한 문제가 가장 중심적인 것이었다; Hubert

Jedin, *Geschichte des konzils von Trient*, Vol.III (Freiburg / Basel / Wien: Herder, 1970), 270.

행과정에서 주목할만한 또다른 점은 공의회 교부의 의도가 로마 가톨릭교회 안에서 다양한 신학 학파들 사이에서 나타난 특정한 신학적 문제들을 해결하려는 것이 아님을 분명히 표명해야 했다는 것이다. 이것은 특별히 도미니코회와 프란치스코회 사이의 신학적 차이를 의미한다.<sup>184)</sup> 이와 관련하여 의장 크레스첸시오(Marcellus Crescenzio) 추기경은 9월 21일 총논의를 개최하기 전에 성명을 발표했다는데, 이 성명은 트렌토공의회의 모든 교의적인 결정을 해석하는 데에 있어서 매우 중요한 것이다. 그는 공의회는 자신의 한계를 이단을 판단하는 데에 제한해야 하며, 스킴라적인 모든 논쟁점을 해명하기 위해서 모인 것은 아니라고 설명했다.<sup>185)</sup>

## 2) 트렌토공의회의 성찬교의

### (1) 실재현존(DS 874)

“먼저 기록한 공의회는 빵과 포도주의 축성 후 성찬 성사를 통하여 참 하느님이며 참 사람인 우리 주 예수 그리스도께서 감각적 사물들의 형상 안에 참으로, 실제적으로 그리고 실체적으로 현존하신다는 것을 가르치고, 공적으로 또 단순하게 고백한다. 우리 구세주가 자연적 실존양식으로 하늘에서 아버지의 오른편에 항상 앉아 계시는 것과 다른 많은 곳에 우리의 말로써 표현하기 어려운, 그러나 신앙의 빛을 받은 우리의 사고로써 하느님께 가능한 일이라 알아들을 수 있고 굳게 믿어야 하는 실존양식으로 실체로서 성사적으로 현존하신다는 것으로 모순되지 않는다.”<sup>186)</sup>

*Principio docet sancta Synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sactae Eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum*

183) Erwin Iserloh, 같은 책, 476.

184) Kenan B. Osborne, 같은 책, 193-194.

185) Hubert Jedin, 같은 책, 273-274.

186) 서공석, ‘성찬의 교의신학적 고찰’, *종교신학연구*, 제3집 (왜관: 분도출판사, 1990), 87.

nostum Iessum Christum verum Deum atque hominem vere, realiter ac substantialiter [can. 1] sub specie illarum sensibilibium contineri. Neque enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dextram Patris in caelis assideat iuxta modum rerum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata assequi possumus et constantissime credere debemus(874).

성찬에서의 그리스도의 ‘현존’에 대한 트렌토공의회 표현양식은 다양하다.

- ① ‘contineri’(DS 874)
- ② ‘suum corpus praebere’(DS 874, 876, 877)
- ③ ‘in Eucharistia esse’(DS 876)
- ④ ‘sub speciebus existere’ 또는 ‘continere’(DS 876, 885)
- ⑤ ‘esse in sacramento’(DS 886)
- ⑥ ‘in hostiis remanere’(DS 886)<sup>187)</sup>

“감각적 사물들의 형상 안에 존재하는”(sub specie illarum sensibilibium contineri) 것은 “참되게, 실제적으로 그리고 실체적으로 현존하는”(vere, realiter ac substantialiter contineri; DS 874,883) 것으로 특징지어지며, “성사안에 징표나 표상으로, 혹은 구원적 능력으로 존재하는”(tantummodo esse in Sacramento ut in signo vel figura aut virtute(DS 883) 것과 대립된다. ‘참되게, 실제적

---

187) 실재현존을 증언하는 교부들의 전승은 다음과 같다: 안티오키아의 이나시오 「Smyrn. 7, 1」, 「Philad. 4」; 리옹의 이레네오 「Adv. haer. IV 18, 4」; 오리게네스 「Contra Celsum 3, 33」; 테르툴리아누스 「De carnis resurr. 8」, 「De idololatria 7」; 키프리아누스 「De dominica orat. 18」, 「De lapsis 16」; 다마스쿠스의 요한 「De fide orth. 4, 13」; 포이티에스의 힐라리우스 「De Trin. 8, 14」; 암브로시오 「De sacr. 4, 4-7」, 「De Myst. 8」; 아우구스티누스 「Sermo. 227」 - 재인용: Ludwig Ott, *Fundamentales of Catholic Dogma*, 376-379.

로'(vere, realiter)는 성찬의 상징적 해석을 주장한 쾰빙글리와 외콜람파디우스를 염두에 둔 것이다. '실체적으로'(substantialiter)는 그리스도의 구원적 능력만이 현존함을 주장한 칼벱을 염두에 둔 것이다. 그러나 트렌토공의회 교부들이 성찬의 상징적 특성을 부정하는 것은 아니다. 성찬을 오직(tantum modo) 성사적 상징주의로만 해석하는 견해를 단죄한 것이다.<sup>188)</sup> 여기에서 루터는 언급되지 않았다. 트렌토공의회의 신학자들은 성찬에 관한 그의 관점에서 가톨릭적인 요소가 있음을 뚜렷히 느끼고 있었다. 마르부르크에서 표명된 루터진영의 성찬교의는 가톨릭 신학자들도 승인가능한 양식이었다: "substantive et essentialiter, non autem quantitative vel qualitative vel localiter(실체적으로 그리고 본질적으로 현존하는, 그러나 양적 또는 공간적으로 현존하는 것은 아닌)."

한편으로 그들은 루터와 가톨릭 사이의 근본차이도 의식하고 있었다. 루터는 그 독특한 현존을 전례가 거행되는 동안(in usu)으로 한정하였던 것이다.<sup>189)</sup>

## (2) 실체변화(DS 877)

“우리의 속죄자이신 그리스도께서 빵의 형상 안에 바치는 것은 참으로 당신의 몸이라(마태 26, 26이하; 마르 14, 22이하; 루가 22, 19이하; 1고린 1, 24이하) 말씀하셨기 때문에 하느님의 교회 안에 이 확신은 항상 있었고, 이 거룩한 공의회는 그것을 지금 다시 선포한다; 빵과 포도주의 축성으로 빵의 전 실체가 우리 주님이신 그리스도의 몸의 실체로 변화되고, 술의 전 실체가 그분의 피의 실체로 변화된다. 이 변화를 가톨릭교회는 실체적 변화라고 타당하고, 또 적합하게 부른다.”

Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat [cf. Mt 26, 26 ss; Mc 14, 22 ss; Lc 22, 19 s; 1 Cor 11, 24 ss],

188) E. Schillebeeckx, *The Eucharist*, translated from the Dutch edition by N. D. Smith (New York: Sheed and Ward, 1968), 52.

189) 같은 책, 52.

vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec Synodus declarat: per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata.

종교개혁 시기 동안 프로테스탄트는 실체변화 교의를 아리스토텔레스의 철학에 기반을 둔 스콜라 학파의 창작물이라고 맹렬히 비난하였다. 라너에 따르면 루터가 ‘실체변화’(transsubstantiatio) 개념 형성을 토마스에게 들린 것은 잘못된 것이었다. 앞장에서 살펴 본 바와 같이 그 표현은 12세기 신학에서도 이미 사용되었다.<sup>190)</sup> 그러나 교회 안에서 비교적 짧은 전통을 지닌 이 용어를 사용하는 문제에 대해서는 트렌토공의회에서도 논란이 있었다. 피데리코(Fidericus) 주교는 실체변화가 교회 안에서는 새로운 용어라고 이의를 제기하며, 공의회 교부들이 그 용어를 사용하지 않을 것을 주장했다.<sup>191)</sup>

여기에서 많은 교부들은 그 용어의 사용이 교회의 전통적인 신앙에 전적으로 일치함을 보여주기 위해 ‘homousios’(同質的)를 그 예로 지적하였다. 4세기-5세기 시기에 이단과의 논쟁에서 성부와 성자의 위격적 일치를 표현하기 위해 ‘homousios’라는 용어가 사용된 것에서 보여주듯 신앙을 표현하는 언어는 각 시대와 함께 성장하였다. 그 용어는 성서적 용어는 아니나 교회의 용어이고, 삼위일체라는 정통신앙의 표어로서 기여해왔다. ‘실체변화’라는 용어도 같은 목적을 위해 봉사할 수 있다.<sup>192)</sup>

즉 트렌토공의회는 근본의도는 용어 자체나 실체로부터 우연유가 분리되어야 한다는 원칙을 고수하려는 것이 아니라 종교개혁이라는 특수한 환경 안에서 성찬에서의 그리스도의 현존이라는 교회 신앙을 표명하려는 것으로 볼 수 있다.

---

190) Karl Rahner, 같은 책, 296.

191) Kenan B. Osborne, 같은 책, 195.

192) E. Schillebeeckx, 같은 책, 41.

193) 따라서 공의회 교부들 안에서는 ‘실재현존’과 ‘실체변화’는 근본적으로 동일한 내용을 진술하는 것이었다. 그럼에도 불구하고, 멜키오르 카노(Melchior Cano)는 그 용어를 거부하는 사람이 이단자라고 간주되어야 한다는 의미로 신앙의 내용에 속하지는 않는다고 지적하였다.<sup>194)</sup>

### (3) 실체변화 교의의 전통성

앞에서 살펴 본 바와 같이 11세기까지 가톨릭교회는 실체변화에 대한 교의가 없이도 성찬 안에서 그리스도의 실재현존을 자신의 신앙으로 고백해 왔다.<sup>195)</sup> 희랍교부들의 사유안에서 ‘변화’는 신적 ‘능력’이 그 대상을 사로잡고, 수용하는 것을 의미하였다. 이레네오의 경우 그리스도인들을 가리켜 하느님의 프네우마가 그들의 육체를 사로잡은 사람으로 표현하기도 하였다.<sup>196)</sup> 게다가 희랍교부들은 물질적인 사물이 속성이 없는 존재이며, 그것들은 창조주의 원의에 따라 모든 속성을 부여받을 수 있는 것으로 간주했다.<sup>197)</sup> 성찬의 관점에서 ‘변화한다는 것’은 육화 때에 로고스가 마리아로부터 육신을 취하였듯이 성령을 통하여 성찬에서 빵과 포도주와 함께 자신을 결합시켜서 이들을 자신에게 수용함으로써 빵과 포도주는 자신들의 자연적 속성을 상실(de-substantiatio)하고, 그리스도의 몸과 피로 변화(trans-substantiatio)하는 것이었다. 스킨레백스에 따르면 바로 여기에서 아리스토텔레스적 용어가 아니면서, 역동적인 과정 안에서 존재론적 변화를 일으키는 참된 ‘실체변화’를 긍정할 수 있다.<sup>198)</sup> 대표적으로 안티오키아 학파의 학자들 니사의 그레고리오, 알렉산드리아의 치릴루스와 같은 교부들이 이러한 견해를 피력하였다. 이것은 변화된 제물의 본질 내용이 그리스도론으로부터 규명된 것이었다. 안티오키아의 학자들, 가장 명시적으로는 요한 크리소스토무스는 빵과 포도주 안에서 마리아로부터 탄생하고 십자가에 처형되었으며 부활한 예수

193) Alexander Gerken, 같은 글, 50.

194) Hubert Jedin, 같은 책, 271.

195) Kenan B. Osborne, 같은 책, 209.

196) Irenaeus, Adv. Haereses V, 9, 3; E. Schillebeeckx, *The Eucharist*, 67.

197) Origen, Contra Celsum, 3, 41; 같은 책, 68.

198) 같은 책, 69.

의 실제적인 몸과 피를 보고 있다.<sup>199)</sup> 희랍교부들의 이러한 관점은 육화를 성사적 양식으로 확장한 것으로 간주할 수 있다.<sup>200)</sup> 그리고 이러한 희랍교부들의 관점은 트렌토 교의와 동일한 신념을 담고 있으나, 그것은 상이한 사유구조 안에서 표현되었다고 말할 수 있다. 희랍교부들은 성찬에서의 빵과 포도주의 근본적 변화를 다음과 같은 용어들을 사용하여 표현해 왔다.

- μεταβάλλειν      예루살렘의 치릴루스, 몁스베스티아의 테오도르
- μεταποιεῖν      니사의 그레고리오, 알렉산드리아의 치릴루스, 요한 다마스스
- μεταστοιχειοῦν      니사의 그레고리우스<sup>201)</sup>
- μεταρρυθμιζειν      요한 크리소스토무스 <sup>202)</sup>

16세기에 토마스 아퀴나스의 저서를 읽은 동방교회 일부 신학자들이 실체변화 사상을 도입하였을 때 특별한 설명이나 주해를 필요로 하지 않고도 이해하였다. 그리고 16세기에 트렌토 공의회가 ‘transsubstantiatio’를 수용한 것처럼, 17세기 희랍교회도 ‘transsubstantiatio’를 희랍어로 번역한 ‘μετουσιωσις’, 또는 ‘μετουσιουαθαι’를 수용하였다. 희랍교회의 목적은 총대주교 치릴루스 루카리스(Cyrillus Lucaris)의 칼뱅주의적 성찬론을 반박하기 위한 것이었고, 이후 그 용어의 사용은 희랍교회에서 널리 확산되었다.<sup>203)</sup> 이러한 측면들은 트렌토 교부들은 “비록 실체변화라는 용어는 최근의 것이기는 하나, 그 실제적 신앙은 전통적인 것”이라는 트렌토 공의회 확신을 결론을 뒷받침하는 요소들이다.<sup>204)</sup>

199) 심상태, 같은 글, 5.

200) 참조: E. Schillebeeckx, 같은 책, 68-69.

201) ‘μετα - στοιχειοδης’의 경우 라틴어로 ‘trans-elementatio’로 옮길 수 있다: ‘στοιχειοδης’는 빵과 포도주를 의미하기에 이 용어가 바로 그리스도의 몸과 피에로의 변화를 표현하는 것임을 알 수 있다; E. Schillebeeckx, *The Eucharist*, 66.

202) Ludwig Ott, 같은 책, 381-382.

203) 같은 책, 79.

204) 실체변화에 관한 교회전승: 테르풀리아누스 「Adv. Marc. 4, 40」, 예루살렘의 치릴루스 「Cat. Myst. 4, 2」, 니사의 그레고리오 「Or. cat. 37, 4」, 요한 크리소스토무스 「De prodit. Judae hom. I, 6」, 「In Matt. hom. 82, 5」, 알렉산드리아의 치릴루스 「In Matt. 26, 27」, 요한 다마스스 「De fide orth. 4, 13」, 암브로시오 「De sact. IV, 4, 14」, 「De Myst. 9, 52」 - 재인용: Ludwig Ott, 같은 책, 381-382.

스킬레백스는 실체변화 이론이 스콜라 철학의 창작물이라는 프로테스탄트의 비판을 언급하면서 순수 아리스토텔레스 철학에 충실하게 될 때 도리어 가톨릭 신앙을 부인할 수 밖에 없음을 위클리프의 경우를 그 예로 들었다. ‘성찬에 대한 주요 논거’(De eucharistia tractatus maior)에서 위클리프는 실체와 우연유 사이의 어떠한 분리도 허용하지 않으며 다음과 같은 결론을 내렸다.

- ① 빵과 포도주의 실체는 남아있다.
- ② 빵과 포도주의 우연유는 주체 없이는 지속될 수 없다.
- ③ 따라서 그리스도의 ‘육체적 현존’(praesentia corpolis)은 불가능하다.<sup>205)</sup>

스킬레백스에 따르면 트렌토공의회는 그 시대 안에서 실체변화의 기반이 아니 고서는 다른 방식으로 그 독특한 현존을 표현할 수 없고, 이러한 기반이 무너질 때 성찬에서의 그리스도의 현존이라는 가톨릭 신앙이 위태로운 것으로 생각하였 다는 것이다<sup>206)</sup> 이 점과 관련하여 교회일치 운동의 중심적인 신학자중 하나인 떼제 공동체 수사인 뚜리앙(Max Thurian)은 개방된 자세를 보였다: “가톨릭의 성찬신학 안에서 실체변화 교의는 본질적인 것은 아니다. 성찬에서 가톨릭교회 의 믿음의 중심적 요소는 바로 우리처럼 실재현존의 확실성이다. ... 중세에 형 성된 그 교의의 유일한 목적은 바로 그 시대 사람들에게 이해 가능한 방식으로 실재현존이라는 신비를 표명한 것이다.”<sup>207)</sup>

205) “Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento”(DS 582) - 재인 용: Ludwig Ott, *Fundamentales of Catholic Dogma*, 383.

206) 토마스도 유사한 방식으로 이를 제시해준다:

“... et propter hoc relinquitur quod non possit aliter corpus Christi incipere esse novo in hoc sacramento nisi per conversionem substantiae panis in ipsum” 「S.Th. III, q.75, a.2」 - 재인용: E. Schillebeeckx, *The Eucharist*, 50, 59.

207) 20세기에 접어들어 프로테스탄트 교회에서는 불어권 신학자들이 중심이 되어 실체변 화 교의에 대한 새로운 해석을 시도하였다. 칼뱅주의 신학자인 렌하르트(F.J. Leenhardt)와 오늘날 에큐메니컬 운동의 중심적 인물로 활약하고 있는 떼제 공동체 수사인 막스 뚜리앙(Max Thurian)은 대표적인 인물들로 평가받는다. 렌하르트(F.J. Leenhardt)는 실체변화라는 용어를 보존하면서도 자신의 철학적 분석에 비추어 독 하게 실체의 개념에 접근해갔다. 그는 사물의 실체가 사물들 자체에서 보다 그 사물 이 하느님께서로부터 부여받는 궁극적인 목적과 의미에 의해 결정되는 것으로 본다.



실체변화가 성찬적 현존의 특수성을 표현하기 위한 것이라면 용어 자체의 중요성은 상대적인 것으로 볼 수 있다. 이 문제에 대한 칼 라너의 언급은 주목할 만하다: “실체변화에 대한 진정한 논쟁은 발생하지 않았다. 공의회는 이 가르침을 그 이상 진행할 수 없는 결정적으로 확정된 것으로 간주하였다.”<sup>208)</sup>

여기서 라너는 논리적 설명과 존재적 설명을 구분한다. 그에게 논리적 설명은 명료화를 필요로 하는 초기 진술을 또다른 양식으로 표현하는 것을 말한다. 이에 비해 존재적 진술은 명료화를 필요로 하는 초기 진술에 어느정도 새로운 내용을 첨가하여 표현하는 것이다. 이러한 구분을 이용하여 라너는 트렌토공의회의 진술은 바로 그리스도의 성찬제정 말씀을 더욱 명료하게 표현하기 위한 논리적 진술에 해당되는 것으로 간주한다. 따라서 실체변화를 다루는 교의는 새로운 내용을 부가하지 않는다고 설명한다.<sup>209)</sup>

---

즉 사물의 실재성은 그 사물 안에서 실현하고자 하시는 하느님의 원의에 의하여 결정되는 것으로 본다. 이를 성찬의 빵에 적용시키게 되면, 성찬거행시 창조적 힘을 지니고 그리스도의 원의가 담긴 말씀이 발설될 때 그 빵은 외형적으로는 평상의 빵이나 그리스도와 인간의 관계성 안에서는 그리스도의 몸이라는 것이다. 그리고 오직 신앙만이 관찰과 경험이 제시하는 존재양식에 머무르지 않고 사물의 이러한 깊은 현실을 알아보게 된다는 것이다. 렌하르트는 이러한 논고가 구약의 이스라엘의 사유 안에 이미 형성되어 있다고 생각한다. 그러나 가톨릭 비평가들은 렌하르트의 입장을 유명론에 가까운 것으로 평가한다. 즉 그는 빵의 변화를 인정하나, 그곳에서 실제 객관적인 변화가 발생하지는 않는다. 제2차 바티칸 공의회 직전에 저술된 그의 기념비적인 작품인 ‘성사적 기억’을 가톨릭의 형제들에게 헌정한 푸리앙은 루터교와는 달리 봉성체의 경우라면 전례 후에도 그리스도와 성찬의 빵과의 신비적 관계를 인정하면서 렌하르트보다 더욱 개방적인 입장을 취한다. 그러나 그의 입장은 트렌토공의회가 표명한 실체변화 교의와 완전히 합치하지는 않는다. 그 역시 실체변화 교의가 그 시대의 사유구조에 적합한 방식으로 실재현존 교의를 설명하였다는 사실을 인정함과 동시에 그는 현대적 사유구조에 적합한 방식으로 실재현존 교의를 전달되는 것이 가톨릭과 교회일치를 위해서 커다란 도움이 될 것이라는 견해를 피력한다 - 참조: F.J. Leenhardt, ‘This is my body’, *Essays on the Lord’s supper*, translated from the French edition by J.G. Davies, edited by Oscar Cullman & F.J. Leenhardt (London: Lutterworth Press, 1960), 46-50; Max Thurian, *The Eucharistic Memorial*, translated from French edition by J.G. Davies (London: Lutterworth Press, 1961), 108-128; J.P. Schanz, *The Sacraments of Life and Worship*, 256-258.

208) Karl Rahner, 같은 책, 297.

209) 같은 책, 300-301.

## 결론

일반적으로 프로테스탄트교회는 ‘말씀의 교회’요 가톨릭교회는 ‘성사의 교회’라고 부른다. 이런 양분법은 지나치게 단순하게 도식화한 느낌이 있지만 그러면서도 비단 종교개혁 당시만이 아니라 오늘날의 구체적인 실태도 적절히 특징짓는 바가 없지 않다. 종교개혁 당시에 루터가 가톨릭교회에서 사실상 성사가 지나치게 과장, 남용되던 실정에 맞서서 말씀이 유일한 ‘하느님 은총의 수레’라고 내세웠다면, 그것은 당시로서는 상당한 이유가 있는 것이었다.<sup>210)</sup>

16세기 교회분열의 계기가 단순히 성서와 전통에 관한 논쟁이 아니라, 이 문제도 매우 중요한 분쟁거리가 된 것은 사실이지만, 당시에 교회일치를 깨뜨린 것은 모든 논쟁의 핵심이 되는 또 다른 쟁점이었으니, 그것은 우리의 구원을 위하여 하느님의 은총과 인간의 행업이 어떤 의의가 있느냐는 문제였다. 프로테스탄트 창시자들에게 있어서 이 문제는 ‘교회의 존망’이 걸린 대목으로 여겨졌다. 성찬론은 바로 이러한 문제가 구체적이면서도 가장 첨예하게 충돌한 장으로 볼 수 있다.<sup>211)</sup>

성찬논쟁은 그 과정에 참여한 이들의 전체 신학 구조 안에서 조망할 때에 비로소 그들이 그 논쟁에서 합의점을 이룩하지 못한 결과를 이해할 수 있다. 특히 루터의 경우가 그러하다.

루터의 초기 신학은 의화론으로 귀결된다. 이것은 그로 하여금 ‘개인주의적 신앙’과 ‘복음선포’라는 주제를 그의 신학적 사고의 중심부에 자리잡게 하였다. 성찬제정 말씀에서 그는 오로지 한가지 메시지에 귀를 기울였다. 즉 “그리스도의 피는 우리의 죄사함을 위하여 흘려진다”는 것이다. 루터에게 성찬제정 말씀은 인간 실존의 구원메시지로서 비추어진다. 그리고 죄사함을 받아들이고 하느님을 신뢰하는 신앙인의 주관은 성사의 객관적인 측면보다 더 중요하다.

‘그리스도의 몸’과 ‘그리스도의 피’라는 선물은 새로운 계약의 보증으로서 주어

---

210) 요한네스 파이너 & 루카스 비셔(eds.), *하나인 믿음*, 이경우 / 정한교 공역 (왜관: 분도출판사, 1984), 562-563.

211) 같은 책, 538.

진 것이다. 성찬은 선포된 말씀에 대한 확인이며, 신앙의 강화라는 부차적인 기능을 담당한다. 그러나 칼슈타트, 외콜람파디우스, 그리고 쾰빙글리 등 상징주의 자들과의 논쟁으로 루터는 그의 성찬론에서 강세점을 ‘구원의 선포’라는 개념에서 ‘성사적 실재주의’<sup>212)</sup>로 이동시킨다. 이를 위하여 그는 또한 스콜라 신학의 방법론과 용어들을 이용하게 된다. 그러나 그가 구원을 성찬과 밀접히 연관을 맺은 것은 논쟁 이전과 논쟁 이후에도 계속되는 전형적인 특성이었다.

성찬에서의 그리스도의 실재현존과 관련하여 루터의 관심은 다음과 같이 요약할 수 있다. 성사는 참으로 하느님의 은혜로서, 즉 확실히 신앙을 위하여 현존한다. 그러나 그 은혜는 그 육체성 가운데서, 매우 분명하게 모든 인간적인 태도와 모든 ‘영적인’ 능력과는 상관없이 현존한다. 하느님과 인간의 모든 만남의 본질적인 요소는 인간의 순수한 수용이며, 이러한 특성이 실재현존으로서의 성찬에 대한 반(反) 상징적 이해와 연결되었다. 성찬의 상징주의적 이해는 루터에게 인간측에 행업의 역할을 부여하는 명백한 능동성으로 비추어졌다. 루터에게 의화론과 구원론의 문제가 실제적으로 가장 침예하게 집중되었던 장은 바로 성찬론이었고, 두 요소의 밀접한 연계는 쾰빙글리진영의 성찬에 대한 상징적 해석과 양립할 가능성을 거의 남기지 않았다.

이에 비해 쾰빙글리의 사상적 체계의 특징은 그리스도 중심적이거나 구원론적인 것이 아닌 신 중심적이었다. 니브의 표현대로라면 쾰빙글리는 하느님의 절대적인 주권을 건드리는 것을 원치않는 엄격하고 완고한 유일신 신앙을 고수하였다. “우리의 실질적인 신앙은 육체적으로 십자가에 달리신 유일하신 하느님 안에 있지, 육체적으로 먹히는 하느님 안에 있지 않다.”<sup>212)</sup> 이러한 신관을 기반으로 쾰빙글리는 성찬에서의 그리스도의 성사적 현존 가능성을 제거하였다. 즉 그리스도는 성찬에서도 현존하시지만, 그것은 단지 “신앙의 숙고를 위한” 현존이지, 어떠한 참되고 육체적인 현존은 아니다. 게다가 쾰빙글리는 루터 주변의 상황들과는 다른 쥘리히의 현안이 되는 문제들에 직면하면서 자신의 신학적 입장을 형성하였기에 보다 정치사회적인 특성을 띠면서 충돌점을 더욱 가중시켰다.

---

212) J. L. 니브, 같은 책, 374.

이렇게 상이한 신학적 관심과 특성에서 발생한 16세기 프로테스탄트의 성찬논쟁은 그당시 독일과 스위스를 중심으로 한 정치적 상황과 연계되어 교의적 필요성과 더불어 정적 동맹의 필요성으로 인해 양 진영을 중재하려는 활발한 움직임을 낳게하였다. 그러나 마르부르크 회담에서부터 쥘리히 합의까지의 진행과정에서 성찬론과 정치적 상황은 서로를 조건지으면서 불안정한 합의조항만을 작성하게 하였을뿐 독일의 프로테스탄트와 스위스의 프로테스탄트는 분열을 극복하지 못한다. 그리고 결정적으로는 ‘쥘리히 합의’로 각자 독자적인 교파형성을 이루면서 오늘날까지 이어 오게된다. 쥘리히 합의로 쾰빙글리치 요소가 칼뱅주의에 결합하면서 프로테스탄트 전통 안에 성찬에 대한 상징적 이해가 적지않은 영향력을 미치게 된다.

가톨릭교회는 이러한 논쟁과정에 직접적으로 관련된 것은 아니었다. 그러나 종교개혁 시기동안 성찬론에서 분열을 일으켰던 프로테스탄트가 ‘미사의 제사성’과 더불어 ‘실체변화’ 교의가 아리스토텔레스의 철학에 기반을 둔 스콜라 학파의 창작물이라고 맹렬히 비난하는데 있어서는 일치하였고, 성찬의 상징주의자들 때문에 실재현존 교의가 위태롭게 되었다고 판단하고 1551년 10월 11일 13차 회기에서 ‘성체성사에 대한 교령’(Decretum de Eucharistia)을 반포하게 되었다.

본문에서도 살펴 본 바와 같이 11세기까지 가톨릭교회는 실체변화에 대한 교의가 없이도 성찬 안에서 그리스도의 실재현존을 자신의 신앙으로 고백해 왔다. 초기 교회에서 성찬에서의 그리스도의 현존에 대한 믿음은 논쟁의 대상이 아니었으며 이단도 직접적으로 성찬과 관련하여 발생하지는 않았다. 무엇보다도 트렌토 교부들의 자신감은 바로 트렌토 교의와 동일한 신념을 담고 있으나, 그것은 상이한 사유구조 안에서 교회신앙을 표현한 교부들과의 연계성이었다.

회랍교부들의 관점에서 “변화한다는 것”은 육화 때에 로고스가 마리아로부터 육신을 취하였듯이 성령을 통하여 성찬에서 빵과 포도주와 함께 자신을 결합시켜서 이들을 자신에게 수용함으로써 빵과 포도주는 자신들의 자연적 속성을 상실(de-substantiatio)하고, 그리스도의 몸과 피로 변화(trans-substantiatio)하는 것이었다. 여기에서 아리스토텔레스적 용어가 아니면서, 역동적인 과정안에서 존재론적 변화를 일으키는 참된 ‘실체변화’를 긍정할 수 있다.

교부들이 희랍적 사유 안에서 이러한 교회 신앙을 천명한 것처럼 트렌토 공의회도 바로 그 시대의 사유 구조와 용어를 사용하여 교회신앙을 보호하려는 의도 하에 실체변화 교의를 천명한 것이었으며, 이러한 특성은 또한 초대 교회가 성서적 용어는 아니나 ‘homousios’를 사용하여 교회 신앙을 진술한 경우와 동일한 목적을 지닌 것으로 평가할 수 있다.<sup>213)</sup> 그러나 16세기의 대결적 상황에서는 필연적으로 공통점보다는 차이점들이 부각될 수 밖에 없었고, 그 폭을 좁히기까지는 오랜 시간을 필요로 하였다.

그런데 20세기에 들어와서 주목할만한 움직임이 교회 안에 나타나면서 획기적인 전환점을 마련하게 되었다. 그것은 바로 ‘교회일치운동’(Ecumenical Movement)이다. 이미 17-18세기에 프로테스탄트 교회 일부에서 신앙부흥 운동이 전개되었고 이는 19세기에 이르러 선교운동과 청년운동으로 발전하였다. 이러한 운동들은 복음 정신에 의하여 각 교파의 개방성과 수용성 그리고 관용성의 외적 표현으로써 교파주의를 초월하여 운동의 이념에 동조하는 개신교 단체와 신자들은 모두 참여하였기 때문에 개신교 안에서 분열을 극복하는 계기를 마련하게 되었다. 이러한 교회일치 분위기가 점증하는 가운데에서 1910년에 영국 에딘버러(Edinburgh)에서 ‘세계선교회의’(The World Missionary Conference)가 개최되었고,<sup>214)</sup> 이를 계기로 개신교 안에서 교회일치를 향한 운동이 ‘국제선교협의회’(國際宣敎協議會: International Missionary), ‘생활실천’(生活實踐: Life and Work), <신앙직제>(信仰職制: Faith and Order) 등의 조직을 중심으로 세 방향으로 출발하였다. 그 중 ‘신앙직제’ 운동은 “교리는 다르나 봉사 활동은 일치한다”(Doctrine divides, service unites)라는 표어를 내세우는 생활봉사 운동과는 달리 교회일치를 위해 교리 문제를 배제할 수 없다고 보고 초기 두 차례에 걸친 세계 회의에서<sup>215)</sup> 신학주제로 교회, 신앙, 성사, 교회직무, 은총, 예배와 같은 문제들을 채택하였다.

213) 방어적 입장을 취한 나머지 트렌토공의회의 진술은 빵과 포도주의 변화에만 관심을 두었지 그 변화로 말미암아 발생하는 인간론적, 교회론적, 우주론적 변화에 대해서 소홀히 하였다는 지적을 받기도 한다; 서공석, ‘성찬의 교의신학적 이해’, *종교신학연구*, 제3집, 106.

214) 김성태, ‘교회일치의 관점에서 본 신학대화’, *신학과 사상*, 제3호(1990, 6), 247-248.

215) 제3차 세계회의(1952)와 제4차 세계회의(1963); 김성태, 같은 글, 249.

신앙직제위원회는 1952년에 스웨덴 룬트(Lund)에서 개최한 세계회의와 1963년에 캐나다 몬트리얼(Montreal)에서 열린 제4차 세계회의<sup>216)</sup> 그리고 영국 브리스톨(Bristol) 모임에서 '성찬'(Holy Eucharist)이라는 주제로 논의, 제출된 보고서를 근거로 1967년 10월에 '교회일치 사상 안의 성찬'(The Eucharist in Ecumenical Thought)이라는 제목의 초안을 발표하기에 이른다. 이 초안은 1968년 읍살라(Uppsala)에서 개최된 '세계교회협의회'의 제4차 총회에 신앙직제위원회의 연구팀에게 제출되어 회원 교회들에서 연구하도록 제출되었다.

1972년부터 1974년까지 루카스 비셔(Lukas Vischer)의 주도 아래에 세례, 성찬, 교회직무에 대한 문서들이 초안, 개정되고 후에 테제(Taize) 공동체의 막스 투리앙(Max Thurian)이 참가하여 아크라문헌(Accra Document)이 탄생하였다. 케냐 나이로비(Nairobi)에서 열린 <세계교회협의회>의 제5차 총회는 이 문헌에 대한 소견을 듣기 위해서 회원 교회들에 배부하였다. 그리고 1977년부터 수신된 견해들은 여러 차례의 연구 회의를 거쳐 5년 후에 리마에서 개최된 <신앙직제위원회>의 회의에서 개정된 최종 문헌으로 등장하였다.<sup>217)</sup>

리마문헌의 성찬 본문은 성찬에 대한 정의와 5가지 관점 그리고 성찬의 의식을 서술하고 있다.<sup>218)</sup> 첫째로, 성찬은 바울로 사도의 말씀대로( I 고린 11, 23-25) 주님께서 배풀어 주신 선물로서 예수님께서 이 세상에서 직무를 수행하시는 동안에 그리고 부활하시고 나서 제자들과 나누신 식사를 언제나 하느님 나라의 표징으로 지속하는 것이다. 그리고 구약의 파스카 기념과 시나이 계약의 식사(출애

216) 신앙과 직제의 제4차 세계대회에서는 소박하게 성서의 연구를 통해 일치의 가능성을 추구해온 입장들이 비판되고, 성서 자체의 다양성 때문에 이 다양성을 전제로 한 일치의 추구만이 남은 가능성으로 제창되기에 이르렀다. 몬트리올 대회의 다른 하나의 진전은 성서와 전통에 관한 이해였다. 두 개념이 배타적인 성격의 것이 아니라 서로를 전제로한 개념으로 이해된 것이다; 박근원, '리마성찬예식서의 의의와 가치', *신학사상*, 56 (서울: 한국신학연구소, 1987), 214.

217) 김성태, 같은 글, 251-252.

218) 리마문헌 이전 교회일치 문헌에서 성찬에서의 실제현존을 확인한 조항들은 다음과 같다: ① 가톨릭과 성공회 공동위원회(1971); 최종 보고서 '성찬교의' 제6항, ② 가톨릭과 감리교 공동위원회(1971); 덴버 보고서 제83항, ③ 가톨릭과 개혁신교 공동위원회 (1977); 최종 보고서 '교회와 세상 안에서의 그리스도의 현존' 제82항, ④ 가톨릭과 루터교 공동위원회(1978); 최종 보고서 '성찬' 제16항; Harding Meyer & Lucas Vischer(eds.), *Growth in Agreement*, Ecumenical Documents II, 70, 190, 326, 452.

24장)에서 미리 나타났으며 이제는 하느님 백성의 새로운 파스카 식사이며 새로운 계약의 식사로서 예수님께서 제자들에게 당신의 죽음과 부활에 대한 기억으로 그리고 어린 양에 대한 만찬(묵시 19,9)으로 베푸신 것이다. 아울러 성찬 때까지 하느님 백성으로서 존속하면서 당신을 기억하고 만나도록 명하신 식사(루가 22, 9)이다. 따라서 예수님께서 거행하신 최후만찬은 상징적 언어와 행위를 사용하는 하나의 전례적 식사인 동시에 성사적 식사로서 가시적 표징을 통해서 예수 그리스도 안에서 나타난 하느님 사랑, 즉 예수님께서 마지막 순간까지 제자들에게 베푸신(요한 13, 1) 사랑을 그리스도교인들에게 전수하는 것이다(Ⅱ, 1).

둘째로, 성찬은 성부께 대한 감사(eucharistia; Ⅱ, 3-4), 그리스도께 대한 기념(anamnesis; Ⅱ, 5-13), 성령 강림을 구하는 기도(epiklesis; Ⅱ, 14-18), 그리스도인들의 친교(koinonia; Ⅱ, 19-21), 하느님 나라의 잔치(basileia; Ⅱ, 22-26)라는 관점에서 설명되고 있다. 성찬은 그리스도교인이 과거와 오늘 그리고 앞으로의 하느님 은혜에 대해 감사를 드리는 것이다. 성찬은 그리스도의 몸과 피의 성사이며 그리스도 현존의 성사로서 빵과 포도주의 전례적 식사는 모든 이들을 위하여 자신을 희생하고 생명의 방으로 주신 그리스도께서 직접 현존하시는 표징이며 여기서 그리스도의 현존의 약속이 성취되어 그리스도 안에서 성화되고 하나가 되는 결과를 갖고 온다. 또한 성찬은 하느님께서 성령의 능력을 통해서 그리스도 안에서 은총을 베푸는 성사이다. 모든 그리스도교인들이 그리스도의 몸과 피 안에서의 통교를 통해서 구원의 은총을 받게 되는데 이는 그들이 전례적 식사에서 빵을 먹고 포도주를 마심에 있어서 그리스도와의 친교를 얻게 된다.<sup>219)</sup>

219) 킬마틴(Edward J. Kilmartin)은 기념성찬을 서술한 리마문헌 제9항과 제10항의 본문 내용이 가톨릭 교회의 성찬기도 제3양식을 연상시키는 것으로 평가한다:

- a. 리마문헌 성찬 제9항: 그리스도의 기념 성찬은 그리스도인들의 모든 기도의 초석 이요 원천이다. 성찬으로써 그리스도께서는 당신과 함께 살고, 당신과 함께 고난을 겪고, 당신을 통해서 기도하는 능력을 우리에게 주신다. 의롭게 된 죄인들인 우리에게, 기꺼이 그리고 자유롭게 그분 뜻을 따르는 우리에게 그리스도께서는 그런 능력을 주신다.
- b. 리마문헌 성찬 제10항: 우리는 나날을 살아가면서 그리스도 안에서 우리 자신을 산 희생제물, 거룩한 희생제물로 바친다.
- c. 성찬기도 제3양식: 주여, 구세주 성자의 수난과 놀라우신 부활과 승천을 생각하고, 성자의 재림을 기다리며, 감사하는 마음으로 생명과 거룩함의 제사를 주께 봉헌하나

여기서 하나님께서는 그리스도의 몸인 교회 구성원들을 그리스도와 친교를 맺게 해 주시고 새롭게 하시며, 신자들의 그리스도와의 친교는 신자 상호 친교로 이끌며 아울러 성찬은 예수님의 약속에 의해 세례를 받은 그리스도교 신자들이 죄의 용서(마태 26, 28)와 영생을 보장 받는(요한 6, 51-58) 기회를 제공한다.

용어나 순서에 있어서 가톨릭교회의 미사의 영향이 강하게 나타나고 있는 것으로 평가받고 있는 성찬 의식의 양식(Ⅱ, 27-33)은 성찬의 제정과 의미에 나타난 교리에 근거하여 중요한 요소들을 정하여 순서에 따라 나열하고 있다.<sup>220)</sup>

한편 교황청 일치위원회가 응답한 문헌에서 리마문헌중 성찬조항에 대해 높이 평가하는 내용들은 다음과 같다. 첫째로, 본문이 성찬의 의미를 해석하기 위하여 그 원천들을 성서와 전통에서 채택한 점, 둘째, 성찬에 대한 본문의 설명이 신앙과 부합되고, 세째로, 성찬 문헌의 기본적 핵심적 내용들의 순서나 구조 그리고 상호 연관은 가톨릭교회의 성찬 신학에 부합된다. 그리고 성찬 문헌은 성찬 의식에 서술된 기도들에 있어서 교회 행위의 내용을 설명하고 있는데 이는 가톨릭교회의 가르침이 요구하고 있는 기본적 요소들을 내포하고 있다. 그것은 성부께 대한 감사, 성찬 제정과 십자가 죽음의 희생에 대한 기억, 세계를 위해 그리스도와 하나가 되어 드리는 신자들의 중재 기도, 빵과 포도주가 그리스도의 몸과 피가 되고 신자 공동체가 성화되기 위해 성령의 강림을 청하는 기도, 새로운 계약의 식사와 같은 부분들이다. 네째로, 성찬 본문은 종말론적 성향을 강하게 나타내고 있다. 성찬이 그리스도의 재림과 종말 왕국을 미리 맛보는 것으로 예상되고 있는데 이는 성령을 통해서 이루어진다. 다섯째로, 이 문헌에서 성찬은 교회 예배의 중심 행사로 제시되고 있다. 이러한 이유로 이 문헌은 성찬례를 자주 거행하도록 권장하고 있다.<sup>221)</sup>

한편 한신대(韓神大)의 박근원 교수는 리마문헌에 대한 의의를 다음과 같이

---

이다; Edward J. Kilmartin, 'The Lima Text on Eucharist', Catholic Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry, edited by Michael A. Fahey (Washington: Catholic University of America, 1986), 137.

220) 김성태, 같은 글, 255-256.

221) 김성태, 같은 글, 265-266; '리마문서 성찬', 종교신학연구, 제3집, 정양모 역 (왜관: 분도출판사, 1990), 332-343.



설명하였다.

“16세기의 문서들은 교회의 갱신을 시도하였지만 결과적으로 교회의 분열을 초래한 사건으로서 의미를 지니는 것이었다. 리마문서도 역시 교회의 갱신을 의도한 것이지만 여기서는 결과적으로 교회의 일치가 구현될 사건으로서의 역사적인 의미를 가지게 될 것이다. 지난 날의 문서도 그렇지만 20세기의 이 문서도 내용의 중요성에 못지않게 하나의 ‘사건’으로서의 큰 의미를 지니게 될 것이다.”<sup>222)</sup>

이렇게 교회일치 운동을 통해 성찬에 관한 오랜 쟁점들을 다시 검토하면서 오해와 편견이 극복되고 성찬론에서 풍성한 결실을 맺는 것을 가능케 한 신학적 배경은 바로 박근원 교수와 웨인라이트(Wainwright)가 지적한대로 ‘기념’에 대한 성서 주석학적인 연구결과와<sup>223)</sup> ‘상징’ 개념에 대한 새로운 통찰 덕분이라고 할 수 있다.<sup>224)</sup>

16세기 이후 성찬논쟁은 언제나 기념, 현존, 그리고 희생의 세 단어를 중심으로 이루어졌다. 본문에서 우리는 썬빙글리와 마르틴 부처를 포함하는 개혁파 전통과 루터 간의 논쟁들에서 성찬제정말씀의 성서 본문들이 그 발단이 되었음을 보았다.(마태 26장, 마르 14장, 루가 22장, 고전 11장). 가령 예들 들어서 고린토 전서 11장이 전하는 바에 따르면 예수께서는 당신의 마지막 만찬에서 빵을 들어 축복하신 후 제자들에게 그것을 나누어 주시며 말씀하신다: “이것은 너희들을 위하여 주는 내 몸이니 나를 기억하여 이 예를 행하라.” 바로 여기에서 우리는 ‘현존’(이것은 내몸이다)와 기념(나를 기념하여 ... )의 두 가지 요소의 성서적인 근거를 확인할 수 있다. 이 ‘기념’은 단순히 과거 사건을 회상하는 것이 아니라 각기 새로운 세대가 구원의 사건과 직접적인 접촉을 가지도록 한 기념의 행위라는 사실이 확인되었다. 이스라엘 민족에게도 출애굽 사건의 기념은 어떤 과거지사의 기분좋은 회상이 아니라 그 구원 사건을 새로운 현재적인 현실성으로서 재

---

222) 박근원, 같은 글, 210.

223) 같은 글, 222.

224) Max Thurian, & G. Wainwright (eds.), *Baptism and Eucharist Ecumenical Convergence in Celebration* (Grand Rapids: Edermans, 1983), 104-105.

현하는 하나의 방법이였다(출애굽 13, 8-9). 박근원 교수에 따르면 ‘기념’에 대한 이런 이해가 리만문헌의 성찬 부분의 핵심을 이루고 있다: “그리스도 친히 기념 성찬에 현존하시면서 우리가 당신과 친교를 맺도록 허락하신다.”(6항)

즉 리만문헌에서도 ‘기념’과 ‘현존’을 분리해서 생각할 수 없다는 것이다.<sup>225)</sup>

박근원 교수의 설명대로라면 16세기 종교개혁 시대 때 성찬에서 그리스도의 현존과 기념에 대한 이해에서 첨예한 차이점을 드러내며 결국 교회분열이라는 결과를 낳았다는 것을 생각한다면 리만문헌의 성찬조항이 얼마나 획기적인 성과인가를 보여준다.<sup>226)</sup> 사실 16세기의 성찬논쟁은 초기교회에서 발생한 이단논쟁과는 달리 순수한 교의적 내지 신학적 차원만의 문제는 아니었다. 1530년 이후 아우스부르크 신앙고백에서 쥘리히 합의에 이르는 과정에서 진술된 신조들이 본 소고의 입장에서 볼 때 교회일치를 위한 분위기를 어느 정도 드러내었고, 성찬조항의 경우 가톨릭 교회의 가르침과 상당한 공통점을 지니는 것을 인정하지 않을 수 없다. 한편 여기에는 종교개혁의 무대가 되는 독일과 스위스의 사회-정치적 상황이 그 전개과정에 적지않은 영향을 미친것도 부인할 수 없다. 그렇기에 본 소고는 16세기 종교개혁가들의 성찬논쟁의 진정한 극복은 금세기 리만문헌에서 이룩된 것으로 결론짓는다. 이에 관련하여 리만문헌에 대한 한국 기독교의 공식반응 중에 다음과 같은 진술을 살펴보는 것은 의미있는 일이 될 것이다.

“성만찬의 중요성을 경시해 온 한국 개신교의 경우, 이에 대한 신학적 의미 부여는 한국 교회 예배 갱신을 위해서 크게 자극제가 되고 있다. BEM 문서는<sup>227)</sup> 한국교회가 성찬의 의미를 회복함에 있어 서구교회들이 겪은 분열과 진통을 반박하지 않을 가능성도 시사해 주고 있다. 사실상 서구교회는 신학, 예전적 의견 차이로 인해 분열되기보다는 정치적인 이유 때문에 분열되었다고 교회사는

---

225) 박근원, 같은 글, 216-217.

226) 웨인라이트의 경우 이러한 전례적 ‘기억’이 구원적 결실을 현존시킨다는 개념은 성찬적 제사라는 오랜 논쟁점에도 실마리를 주는 것으로 간주한다; Max Thurian & G. Wainwright (eds.), *Baptism and Eucharist Ecumenical Convergence in Celebration*, 105-106.

227) 리만문헌에서 다룬 주제가 ‘세례, 성찬 및 직제’(Baptism, Eucharist and Ministry)인 까닭에 영어 약칭으로 ‘BEM’ 문서라고 한다.

밝히고 있다. 따라서 그같은 정치적인 갈등의 요소들이 배제된다면 이제 기독교회는 예식 문제에 대한 의견 차이를 극복할 수 있다고 본다.”<sup>228)</sup>

한편 가톨릭교회도 ‘리마문헌에 대한 가톨릭교회의 응답’에서 다음과 같은 긍정적인 평가를 제공해주었다.

“모든 교회와 공동체들이 BEM 문서에서 언급된 바와 같이 적어도 성찬 거행의 신학적 이해와 묘사를 받아들이고 그것을 자기네들의 일상 생활의 한 부분으로 실천할 수 있다면 이것이 중요한 발전이며, 갈라진 그리스도인들이 이제 성찬에 관한 공통된 신앙에 도달하기 위하여 새로운 지평에 서게 되었음을 믿는다.”<sup>229)</sup>

따라서 교회일치를 향한 미래 발전을 내다보며 가시적 일치의 기초가 되는 신앙의 일치를 추구하는 작업을 계속한다면, 전체 그리스도교회가 한자리에 모여 하나의 생명의 빵을 나누고 우리가 처한 현대세계에서 공동의 증언으로 전환하는 것이 순수한 희망사항만으로 남지는 않을 것이다.

---

228) “세례, 성찬, 교역’에 대한 한국기독교협의회 신학연구위원회의 입장”, *종교신학연구*, 제3집, 395.

229) “세례, 성찬, 직제’에 대한 가톨릭의 응답”, 교황청 교회일치 위원회, 정태현 역, *종교신학연구* 제3집, 376.

# 참 고 문 헌

## I. 공식 문헌

- 1) 교황청 일치위원회, '세례, 성찬, 직제'에 대한 가톨릭의 응답, 종교신학연구, 제3집, 정태현 역 (서울: 분도출판사, 1990), 343-377
- 2) Denzinger, Henricus & Schönmetzer, Adolfus (eds.), Enchiridion Symbolorum (Freiburg: Verlag Herder, 1965)
- 3) Meyer, H. & Vischer, L.(eds.), Growth in Agreement, Ecumenical Documents II (New York & Geneva: Paulist Press & World Council of Churches, 1982)
- 4) Neuner, J. & Dupuis, J.(eds.), The Christian Faith (Glasgow: Collins, 1983)
- 5) Burgess, Joseph A. & Gros, Brother Jeffery (eds.), Building Unity, Ecumenical Documents IV (New York: Paulist Press, 1989)

## II. 사전류

- 1) 와트, 휴, '성찬식', 기독교대백과사전, 제9권 (서울: 기독교문사, 1982), 285-321
- 2) Haring, N. M., 'Eucharistic Controversies', New Catholic Encyclopedia, Vol.V (Washington D. C.: Catholic University of America, 1967), 618-620
- 3) Staedtke, Joachim, 'Abendmahl'(III/3), Theologische Realenzyklopädie, Vol. I, (Walter de Gruyter: Walter de Gruyter / Berlin / New York, 1976), 106-321

### III. 단행본

#### 1. 국내 문헌

- 1) 곤잘레스, 후스토스, 기독교 사상사, 제3권, 이형기, 차중순 공역 (서울: 대한예수교장로회 출판부, 1990)
- 2) 니브, J. L., 기독교 교리사, 서남동 역 (서울: 대한기독교서회, 1974)
- 3) 로제, 베른하르트, 루터 연구 입문, 이형기 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993)
- 4) 로제, 베른하르트, 기독교 교리사, 구영철 역 (서울: 기독교리사, 1988)
- 5) 브로밀리, G. W., 역사신학, 서원모 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1978)
- 6) 알트하우스, 파울, 마르틴 루터의 신학, 구영철 역 (서울: 성광출판사, 1994)
- 7) 워커, 윌리스턴, 기독교회사, 송인설 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993)
- 8) 웬델, 프란시스, 칼빈의 신학서론, 한국 칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교 문화협의회, 1992)
- 9) 이장식 편역, 기독교 신조사, 제1권 (서울: 컨콜디아사, 1979)
- 10) 제베르크, 라인홀드, 기독교 교리사, 김영배 역 (서울: 엠마오, 1985)
- 11) 조지, 티모디, 개혁자들의 신학, 이은선 / 피영민 공역 (서울: 요단출판사, 1994)
- 12) 프란즌, 아우구스트, 교회사, 최석우 역 (왜관: 분도출판사, 1984)
- 13) 파이너, 요한네스 & 비셔, 루카스 (eds.), 하나인 믿음, 이경우 / 정한교 공역 (왜관: 분도출판사, 1984)
- 14) 헤르군트, 벵트, 신학사, 박희석 역 (서울: 성광문화사, 1991)

#### 2. 국외문헌

- 1) Atkinson, James, Martin Luther and The Birth of Protestantism (Atlanta: John Knox Press, 1968)

- 2) Brilioth, Yngve, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic*, translated from the Swedish edition by A. G. Herbert, (London: S.P.C.K., 1965)
- 3) Bornkamm, Heinrich, *Luther in Mid-Career 1521-1530*, translated from the German edition by E.T. Bachmann (Philadelphia: Fortress Press, 1983)
- 4) Cameron, Euan, *The European Reformation* (Oxford: Clarendon Press, 1991)
- 5) Cocksworth, Cristopher J., *Evangelical Eucharistic Thought in the Church of England* (London: Cambridge University Press, 1993)
- 6) Dix, Dom Gregory, *The Shape of The Liturgy* (London: A & C Black, 1986)
- 7) Edwards JR., Mark U., *Luther and the false Brethren* (Stanford: Stanford University Press, 1975)
- 8) Gäbler, Ulrich, *Huldrych Zwingli*, translated from the German edition by Ruth G. L. Gritsch (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1986)
- 9) Heron, Alasdair, *Table and Tradition* (Edinburgh: The Handsel Press, 1983)
- 10) Iserloh, Erwin, 'The Reform in the German Principalities', *History of the church*, Vol.V, edited by Hubert Jedin & John Dolan, translated by Anselm Biggs & Peter W. Becker (New York: The Seabury Press, 1980), 208-300.
- 11) Kilmartin, Edward J., 'The Lima Text on Eucharist', *Catholic Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, edited by Michael A. Fahey (Washington: Catholic University of America, 1986), 135-159
- 12) Johanny, Raymond, 'Cyprian of Carthage', *The Eucharist of the Early Christians*, translated from the French edition by Matthew J. O'Connell,, edited by Willy Rordorf and others (New York: Pueblo Publishing Co.,

- 1978), 156-182
- 13) Lau, Franz & Biser, Ernst, *A History of the Reformation in Germany to 1555*, translated from the German edition by Brian A. Hardy (London: Adam & Charles Black, 1969)
  - 14) Leenhardt, F. J., 'This is my body', *Essays on the Lord's supper*, edited by Oscar Cullman & F. J. Leenhardt, translated from the French edition by J. G. Davies (London: Lutterworth Press, 1960), 24-43
  - 15) Locher, Gottfried W., *Die Zwingliche Reformation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979)
  - 16) Locher, Gottfried W., *Zwingli's Thought* (Leiden: E. J. Brill, 1981)
  - 17) Lohse, Bernhard, 'Von Luther bis zum Konkordienbuch', *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte, Band II* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), 1-164
  - 18) Maurer, Wilhelm, *Historical Commentary on the Augsburg Confession*, translated from the German edition by H. George Anderson (Philadelphia: Fortress Press, 1986)
  - 19) McGrath, Alister E., *Reformation Thought* (Oxford: Basil Blackwell, 1991)
  - 20) McNeill, John Thomas, *The Ecumenical Idea and Efforts to Realise It, A history of the Ecumenical Movement*, edited by Ruth Rouse & Stephen Charles Neill (Philadelphia: The Westminster Press, 1968)
  - 21) Oberman, Heiko A., *Luther*, translated from the German edition by Walliser-Schwarzbart (New Haven / London: Yale University Press, 1989)
  - 22) Osborne, Kenan B. *The Christian Sacraments of Initiation* (New York / Mahwah: Paulist Press, 1987)
  - 23) Ott, Ludwig, *Fundamentals of Catholic Dogma*, translated from the German edition by Patrick Lynch (B. Herder Book Company, 1960)

- 24) Potter, G. R., Zwingli (London: Cambridge University, 1976)
- 25) Powers, Joseph M., Eucharistic Theology (New York: Herder and Herder, 1967)
- 26) Poulet, Dom Charles, A History of the Catholic church, Vol.II, translated from the French edition by Sidney A. Raemers (St. Louis / London: B. Herder Book Co., 1957)
- 27) Rahner, Karl, Christ in the Sacrament of the Lord's Supper, Theological Investigations, Vol.IV, translated from the German edition by Kevin Smyth (Baltimore / London: Helicon Press / Longman & Todd, 1969)
- 28) Reardon, Bernard M. G., Religious thought in the Reformation (London / New York: Longman, 1981)
- 29) Schaff, Philip, History of The Christian Church, Vol.VII (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1977)
- 30) Schanz, J. P., The Sacraments of Life and Worship (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1966)
- 31) Schillebeeckx, E., The Eucharist, translated from the Dutch edition by N. D. Smith (New York: Sheed and Ward, 1968)
- 32) Schwiebert, E. G., Luther and his times (St. Louis: Concordia Publishing House, 1950)
- 33) Smith, Harold, 'The Reformation of Doctrine', The Evangelical Doctrine of Holy Communion, edited by A. J. Macdonald (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1933), 151-177
- 34) Thurian, Max, 'The Eucharistic Memorial', translated from the French edition by J. G. Davies (London: Lutterworth Press, 1961)



#### IV. 논문

- 1) 김성태, '교회일치의 관점에서 본 신학대화', 신학과 사상, 제3호(서울: 가톨릭대학, 1990), 242-269
- 2) 심상태, '그리스도의 성체현존교의 이해', 신학전망, 제84호 (광주: 광주가톨릭대학, 1989), 2-23
- 3) 박근원, '리마성찬예식서의 의의와 가치', 신학사상, 제56호 (서울: 한국신학연구소, 1987), 210-233
- 4) 리마 문서 '성찬', 정양모 역, 종교신학연구, 제3집, 정양모 역 (왜관: 분도출판사, 1990), 331-342
- 5) 서공석, '성찬의 교의신학적 고찰', 종교신학연구, 제3집, 75-110
- 6) '세례, 성만찬, 교역'에 대한 한국기독교교회협의회 신학연구위원회의 입장, 종교신학연구, 제3집, 393-398
- 7) Boelens, Wim, 'Eucharistic Developments in the Evangelical Church', Concilium, No.3 (Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1967)
- 8) Congar, Yves, Lutherana Theologie de L'Eucharistie et Christologie chez Luther, Revue des sciences philosophiques et theologiques, No.66 (Paris: Librairie philosophique J. vrin, 1982), 169-197
- 9) Gerken, Alexander, 'Historical Background of The New Direction in Eucharistic' Doctrine, Theological Digest, No.21 (St. Louis: St. Louis University, 1973), 46-52
- 10) Ratziger, Joseph, 'Is the Eucharist a Sacrifice?', Concilium, No.3 (Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1967), 35-40
- 11) Schoonenberg, Piet, 'Transubstantiation', Concilium, No.3(1967), 41-47

# ABSTRACT

## The Eucharistic Controversy among the Reformers in 16th century

Lee, Seung Tae  
The Department of Theology  
Graduate School  
Catholic University  
Seoul, Korea  
Adviser : Prof. Kim, Seung Tae

In 16th century, as the religious reform was on its way, the Eucharist was a point of dispute between the catholics and the protestants. However, the eucharistic controversy among the protestants was a more pressing problem. The reformers, while unanimously rejecting the transubstantiation of the catholic church, could not agree on an explanation for the real presence of Christ in the eucharist.

Martin Luther(1483-1546) insisted upon the real presence of Christ in the Eucharist, while Ulrich Zwingli(1484-1531) understood the real presence of Christ in the eucharist as a symbol.

Efforts to overcome the theological difference about the eucharist were made lively, as they became connected to the political situations in Germany and Switzerland. However, from the Marburg Colloquy(1529) to the Wittenberg Concord(1536), succeeding in drawing up only an incomplete

mutual agreement, the protestants got disrupted into the Luthern church and the Reformed church.

This thesis sees its aim the at a consideration about the eucharistic controverse among the reformers, with a survey about the processes which the protestant church of the 16th century made to get its own faith confession. And it also aims to suggest that the eucharistic controverse of that epoch got really overcome through the Lima Text(1982).

The contents of this thesis run as follows:

In chapter 1, the early theories of Luther and Zwingli about the eucharist before the eucharistic controverse between them were treated.

In chapter 2, the process of the eucharistic controverse between Luther and Zwingli until the Marburg colloquy was handled. The first part treats the process of the eucharistic controverse, in which almost all the protestant leaders, among them Luther and Zwingli being the central figures, participated between 1525-1529. In the second part, the background of the Marburg colloquy, which was headingly led by Lord Philip(1509-1567) of Hessen, who tried to form a league against the Habsburg, and the significance the colloquy has in the history of the protestant church, were treated.

In chapter 3, the faith confession of the 16th century protestant church was treated, with an emphasis upon the teaching of the eucharist.

In the first part, the teaching of the eucharist, shown in the 'Augsburg Confession', in which settlement the Lutheran Philipp Melanchthon(1497-1560) played a dominant role, and which was to prepare for the Augsburg Diet summoned by the emperer Karl V(1519-1556), was handled. In the second part, after failure at the Marburg colloquy, the process Martin Bucer(1491-1551), who led the ecumenical movement between the Lutherans and the Zwinglians, inade to accomplish the 'Wittenberg Concord', was

treated. And in the last part of chapter 3, the process, how Jean Calvin(1509-1564), succeeding the heading position of Bucer in the ecumenical movement, came to an agreement in the teaching of eucharist in the 'Zurich Concord'(1549) with the Heinlich Bullinger(1504-1575), the succeder of Zwingli, was taken a closer look.

In chapter 4, the eucharist doctrine of the Council of Trent(1551), with an emphasis on the transubstantiation doctrine was treated. Its purpose is to show that the Council of Trent declared the transubstantiation doctrine in order to project the faith of church through the usage of the thinking structure and the language of that time, just as the patriarchs declared their faith in the Greek way of thinking.

In the conclusion, the Lima Text which came to existence this century as a result of the protestant church to get an agreement on doctrine was shortly surveyed, it wanted to show that the eucharist doctrine this text suggested can overcome the disruption caused by the 16th century the eucharistic controverse and can become the starting point for the unity of all the Christian churches, including the protestant and catholic churches.

'The response of the Catholic Church to the Lima Text' confirmed the conviction of this thesis through positive valuation, as follows:

"We would say that if all the churches and ecclesial communities are able to accept, at least the theological understanding and description of the celebration of the eucharist as decribed in BEM and implement it as part of their normal life, we believe that this would be an important development, and that these divided Christians now stood on a new level in regard to achieving common faith on the eucharist."

If all the Christians, looking out for the future towards the unity of the

church, continue to work for the unity of faith, which is the fundament of the visible unity, it will not be left only an illusionary dream that all the Christians Churches get together to share the bread of life and that all the Christians Churches become a common testimony in the modern world, in which we find ourselves to be.