

2004학년도

Th.m 학위 청구논문

카톨릭교회관에 대한 개혁주의입장에서의 평가

총신대학교 일반대학원

신학과 조직신학 전공

최준희

카톨릭교회관에 대한 개혁주의입장에서의
평가

지도교수 김광열

이 논문을 석사학위 청구논문으로 제출함

2004년 월 일

총신대학교 일반대학원
신학과 조직신학 전공

최준희

최준희의 석사학위 논문을 인준함

심사위원_____

심사위원_____

심사위원_____

2004년 월 일

총신대학교 일반대학원

목 차

I. 문제제기-----	1
II. 연구방법 및 목표-----	3
III. 교회의 권위인가? 성경의 권위인가? -----	6
1. 교회의 권위, 성경의 권위-----	6
2. 교황과 교회의 무오성-----	12
IV. 교회의 정의와 속성-----	15
1. 교회의 정의-----	15
(1) 성육신의 반복과 연장-----	15
2. 교회의 속성-----	12
(1) 단일성-----	19
(2) 기록성-----	21
(3) 보편성-----	23
(4) 사도성-----	26
(5) 무오성(무류성)-----	28

V. 교회의 형태: 계급제도로서의 교회-----	32
1. 계급제도로서의 교회-----	32
(1)교회는 위계질서를 가진 계급제도-----	32
(2) 각신분의 의미-----	35
1)주교-----	35
2)신부-----	36
3)부제-----	38
4)평신도-----	38
2. 교황수위권에 대한 고찰-----	39
(1) 베드로수위권-----	39
(2) 로마관구수위권-----	42
(3) 교황수위권-----	44
3. 평가 -----	46
(1) 초대교회의 직분제도와 감독제도-----	47
VI. 교회의 직무 -----	50

1.교도권-----	50
2.신품권-----	52
3.사목권-----	54
VII. 제2차 바티칸공의회 의 교회론의 변화-----	56
1. 종교 다원주의의 수용과 신학의 자유주의화-----	56
2. 전통적인 교회관의 변화('하나님의 백성'으로서의 교회)-----	61
(1) 신학의 변화-----	61
(2) '그리스도의 성육신의 연장과 반복'→'하나님의 백성'으로-----	63
(3)하나님의 백성으로서의 교회-----	63
①하나님의 백성=전인류-----	63
②하나님의 백성-----	64
(4)교회는 왜 필요한가?-----	67
VIII. 결론-----	69
* 참고문헌-----	73

I. 문제제기

20세기와 21세기들어서 교회론은 신학논의의 전면으로 부상하였다. 교회밖의 상황은 급변하고 있지만, 교회가 거기에 적응하지 못하고, 복음을 시대의 흐름에 맞게 선포하며, 시대변화에 맞게 교회의 역할과 사명을 잘 수행하지 못한다는 비판이 많이 제기되고 있다.

평소에 카톨릭에 대한 관심이 많이 있었다. 카톨릭은 우리와 무엇이 다를까하는 의문을 가졌었다. 그리고 카톨릭은 한국에서도 종교인구의 많은 비율을 차지하고 있다. 세계적으로도 가장 많은 신자수를 자랑하고는 종교중의 하나이다.

그럼에도 불구하고 이들에 대한 개혁주의적인 입장에서의 연구는 많이 이루어지지 않고 있는 실정이다. 특히나 한국의 보수교단의 경우는 카톨릭에 대해서 이단이나 타종교로만 생각하는 배타적인 경향이 지배적이다. 카톨릭을 불교와 같은 배타성을 가지고 대하고 있는 실정이다. 물론 이러한 보수교단의 태도가 무조건 잘못된 것은 아니다. 일면 진리를 보수하려는 타당한 측면도 있다고 본다. 그러나 최소한 그들을 선교의 대상으로도 보지 않는 배타적인 태도는 과연 성경적인 태도라고 볼 수 있을까? 성경적이지 못한 태도라고 보여진다. 1)

앞서 언급했듯이 보수교단의 카톨릭에 대한 연구는 거의 전무에 가까운 실정이다. 이 논문을 준비하며, 찾아본 바로는 예상외로 카톨릭에 대한 연구결과가 전무한 실정이었다.2) 또한 개신교에서 나온 카톨릭 비판서들은 처음부

1) 바람직한 한국교회상을 실천적으로 정립하고 있는 '다일공동체' 최일도목사는 카톨릭수녀와 결혼을 하였는데 개신교의 지나친 편견으로 결혼을 하며 많은 어려움을 겪었다. 최일도, 「밥짓는 시인 퍼주는 사랑」 (서울: 동아일보사), 1997.

2) 본인이 한국신학도서관협회소장자료검색사이트(국내의 20여신학대학의 도서관 소장자료를 검색할 수 있음)를 검색한 결과 한국의 개혁주의신학자들의 카톨릭에 대한 연구논문은 교회사분야에서만 나타날 뿐, 조직신학분야에서 쓴 글

터 편견을 가지고 비판일변도의 시각을 가지고 쓰여진 것들이나, 학문적인 연구가 부족한 것들이 많았다.

한국교회가 카톨릭을 선교의 대상으로보든지, 아니면 그들을 이단으로 보든지간에 우리에게 있어서는 그들에 대한 연구가 더욱 필요하다고 사료된다. 물론 보수교단의 정서상 이러한 연구를 했을 때에 교회일치적측면에서 시도되어진다는 다소 위험스런 경계의 시선을 받을 수도 있겠으나, 그러나 카톨릭에 대한 무조건적인 배타적인 성향은 지양되어야 한다고 생각한다.

이러한 측면에서 카톨릭에 대한 연구, 그 가운데서도 카톨릭교회관에 대해서 연구하고자 한다. 교회관은 그들의 신학분야중에서도 가장 핵심적인 부분이라 생각되었기 때문이다.

평소 카톨릭에 대해서 연구하고 싶은 마음이 많이 있었고, 교회론도 마찬가지로 공부하고 싶은 분야였기 때문에 그래서 두가지 다 공부할 수 있는 주제를 정한 이유도 있다. 그래서 연구의 범위가 조금 넓음에도 불구하고 의욕을 가지고 주제를 정하였다.

은 발견하지 못하였다. 실제로 목회자들이나 교회사역자들에게 필요한 연구는 카톨릭에 대한 교리적인 연구이지만, 카톨릭에 대한 교리적인 연구가 없는 것이다. 장신대대학원생들의 논문 한 두편을 발견할 수 있었을 뿐이었다.

II. 연구방법과 목표

카톨릭교회관을 연구하는데 있어서의 한가지 설정해야할 기준이 있다. 이것은 그들과 우리와의 차이점이기도 한데, 우리(개신교)는 입장의 차이가 크면 교파가 분열이 되지만, 그들은 입장의 차이가 아주 큰데도 불구하고 한 울타리안에서 공존한다는 점이다. 보수파신학자들과 해방신학자들이 함께 공존한다. 또한 교황수위권을 더욱 공고히 세우려는 사람들(예를 들면, 교황청을 중심으로한 보수적 관료들)과 교황수위권이 전혀 근거가 없다고 주장하며, 공격하는 신학자들이 카톨릭이라는 넓은 한 테두리안에서 공존하는 것이다. 로마교황청의 보수파 관료들과 한스 쾨링과 같은 개혁적신학자들 그리고 해방신학자들을 비롯한 진보적인 신학자들이 카톨릭이라는 한 울타리안에서 공존한다.

개신교안에서는 진보적인 신학자들과 보수적인 신학자들은 교파를 달리한 경우가 대부분이고, 그래서 한 교단안에서는 그 교단의 신학의 차이가 크지 않다. 일정한 테두리가 정해져있다고 볼 수 있다. 특히 보수적인 교단일수록 더욱 그러하다. 교회관의 경우도 마찬가지로, 칼빈주의적 신학을 가진 교단의 경우 대표적인 신학자들이 있고, 교회에 대한 이들의 입장이 아주 큰 차이가 나지는 않는다. 그러나 카톨릭은 테두리가 훨씬 넓다. 물론 제2차 바티칸 공의회 문헌 같은 공의회 문헌을 그들의 공식입장이라 할 수 있지만, 그렇다고 해서 공의회문헌이 모든 카톨릭신학자공통된 견해는 아니다.

그들은 교회론에 있어서도 극단적인 진보적인 성향의 책들이 있는가하면, 아주 보수적인 교회론저서들이 함께 공존한다. 진보적인교회관과 보수의 교회관이 다 논의의 대상으로 인정이 된다.³⁾

그래서 카톨릭의 교회관을 개혁주의입장에서 비판하기 전에 그들안에서의 비판과 교회론 논의를 먼저 연구하는 것이 좋을 듯하다. 교황수위권의 경우 만해도 보수적 카톨릭신학자들은 교황의 수위권을 더욱 더 옹호하려는 입장이지만, 많은 신학자들은 또한 교황수위권의 비성경적인 부분을 지적한다. 그리고 그들 교회관의 제도적인 면에 대한 비판도 카톨릭내에서 굉장히 강하다.

이러한 카톨릭내의 신학자들간의 입장의 차이는 몇몇 그들의 교회론책들만 보아도 금방 알수가 있다. 개혁적인 신학자들이 쓴 책들은 그 전체적인 내용이 상당히 우리와 흡사하고, 많은 책들이 전통적인 입장(호교론적인 입장)이 아니라, 제도적인 교회의 획일성과 문제점들을 지적하면서 사목적(목회적)차원의 대안을 제시하는 교회론들이다. 4)

그러나, 많은 개혁적 성향의 카톨릭신학자들의 교회론저서들에 나타나는 변화가 아무리 크다고 할지라도, 개혁주의적 입장에서는 여전히 우리와는 전제와 출발점이 틀리고, 그들의 교회관은 우리와는 본질적으로 다르다고 본다.

그러므로, 제2차 바티칸 공의회는 맨뒤에 다루기로하고, 전통적인 호교론적 입장의 카톨릭보수파의 교회론을 그들의 입장으로 삼고, 개혁주의적 입장에서 평가하고자 한다. 그러나 카톨릭의 호교론적 입장과 '공의회의 결정사항'이 다를 때에는 공의회문헌을 카톨릭의 공식입장으로 삼고 비판한다.

연구방법은 카톨릭교회론과 개혁교회론의 일반적인 서술순서에 따라서 그

3) 카톨릭신학자인 한스 쾅(H.Kung)의 경우 '교황의 수위권'을 전혀 인정하지 않는다. 그리고 제도적인 교회의 부작용을 신랄하게 비판하며, 교회론에 있어서 상당히 개신교적인 신학을 가지고 있다. 그럼에도 그는 현재 로마 카톨릭의 가장 뛰어난 신학자로 평가받고 있다. 물론 그는 이러한 진보적 성향 때문에 강의금지조치가 내려진 상태이지만, 카톨릭내에서 그의 영향력은 상당하다.

4) 이 논문의 참고문헌으로 사용한 정하권, 이제민, 임병헌 교수의 교회론을 비교해보면 이이러한 점을 쉽게 느낄수 있다.

들의 입장을 서술하고 개혁주의적입장에서 성경적인 기준을 가지고, 비성경적인 부분을 비판한다. 먼저, 신학의 원리가 되는 성경관의 차이점(성경의 권위)부터 살펴보고, 교회의 정의와 속성, 교계제도로서의 교회와 교황수위권에 대한 고찰, 교회의 직무등의 순으로 비교평가하고자 한다. 그리고 교회론에 대한 획기적인 변화를 가져왔다고 주장하는 제2차 바티칸 공의회에서의 교회론의 변화를 살펴보고, 개혁주의적 입장에서 평가하였다.

카톨릭교회관을 비판함을 통해서, 개혁교회의 교회론의 강조점을 더욱 분명히 드러내는 것이 본 논문의 목표이다.

III. 교회의 권위인가? 성경의 권위인가?⁵⁾

1. 교회의 권위, 성경의 권위

카톨릭의 교회론에 대해서 들어가기전에 이들의 계시관을 먼저 살펴보아야 한다. 왜냐하면, 개혁신학의 교의학은 교리의 내용이 성경에 근거한다.⁶⁾ 그러나 카톨릭의 계시관은 우리와는 굉장한 차이를 보인다. 특히 그들은 우리의 <오직 성경만으로>를 배격하기 때문에, 이들의 계시관에 대해서 먼저 살펴보아야 하는 것이다. 교회론에 관해서도 우리와 이들의 입장차이는 이 계시관과도 많은 연관이 있다. 특히 이들은 전승(교회의 살아있는 신앙)도 계시에 포함함으로써 전승(교회의 살아있는 신앙감각)을 보존하고 생성해내는 교회의 권위가 오히려 성경의 권위보다 위에 있게 된다. 그들의 마리아론 같은 경우는 이 전승에 근거를 두고 나중에 교리로 확정이 된 경우이기 때문이다.⁷⁾

그들은 먼저, 신적 계시가 하나님의 보편적 구원의지로 말미암아 모든 시대의 모든 사람들에게까지 전달되어 구원적 효력을 나타내도록 해야만 하는데 여기에서 계시전달의 기관이 교회라고 한다. 교회가 계시를 중계전달한다고 말한다. 그리고 이 교회가 하나님의 말씀을 전달하는데 있어서의 기본 구조가 설정이 되는데, 이것은 성전(거룩한 전승)과 성경과 교회의 교도직이

5) 제랄드 오펜스, 「기초신학」, 김광식역, (왜관: 분도출판사, 1994), pp.261-358. _____, 「계시란 무엇인가」, 정한교역 (서울: 카톨릭출판사, 1987), pp. 69-103.

6) 서철원, 「신학서론」 (서울: 총신대학교 출판부, 2000), pp.91-103.

7) 마리아론같은 경우는 초대교회로부터의 신심이 전해져내려오면서(이것이 교회의 공통된 신앙감각, 성경에 다 포함될 수 없었던 교회의 살아있는 신앙 즉 전승이다) 이것이 교리로 확정되었다.

다.

먼저 카톨릭의 전승개념을 알아보면, 개혁신교회의 개념과는 아주 다르다. 인간은 자기 이전에 살아 있었던 다른 사람들의 사고방식과 가치체험과 인생관을 필연적으로 <넘겨전달>(혹은 중계전달)받게 마련인데, 이 <넘겨전달>이 바로 <전통>이기 때문에 이것은 바로 인간이 언제나 전통에 의하여 상호규제 받으면서 자신의 삶을 영위할 수 밖에 없다는 것을 의미한다. 여기에서 전승이란 개념은 예수님 당시에 사도들은 자기들이 그리스도의 입술과 생활과 업적에서 받았던 그것들과 성령의 일깨워주심으로 배웠던 그것들을 구두설교와 모범과 제도들으로써 넘겨전달받았고, 다른 한편으로 사도들과 그 직제자들은 성령의 영감을 받아 그 구원의 소식을 기록에 남겼다. 이렇게 해서 동일한 신적 계시 사건을 전달하는데에 두가지 전달양상이 생겨나게 되었다. 이 두가지 전달양상은 모두가 그 사건의 당사자들(직접적 증인들)인 사도들에 의하여 주 그리스도의 명령과 성령의 임재 내지 영감하에서 비롯된 것이면서도 하나는 “구두설교와 모범과 제도들으로써” 전달되는 양상(즉 성전)과 다른 하나는 “기록에 남겨져 전달되는 양상(즉 성전)으로 구별지어졌다. 그러니까 여기서 문제가 되는 것은 전달내용이 아니라 다만 전달양상이 두가지로 구별지어지게 되었다는 점이다.⁸⁾

그런데 또한 “그 복음이 교회안에서 온전히 생생하게 또한 끊임없이 보존되기 위해서, 사도들은 후계자로서 주교들을 세우고 그들에게 자기들의 교도직을 넘겨전달하였기 때문에, 방금말한 두 전달양상은 사도적 계승에 의한 교회의 교도직 수행자들을 중심으로 그들의 지도적 역할에 따라 이루어지게 되었다. 즉, 성전이라는 전달양상안에서나 성경이라는 전달양상안에서 온전하고도 생생한 보존 및 전달의 책임을 교도직을 맡은 주교들(즉 교회)이 짊어지게 되었다.

8) 박진량, 「그리스도교 계시론」 (왜관: 분도출판사, 1979), p.109.

그러므로 사도적 전통은 어떤 일정한 양의 고정된 사물이나 가르침의 내용만을 의미하지 않는다. “사도들로부터 넘겨전달된 그것”이며 “하나님의 백성의 생활을 거룩하게 인도하고 신앙을 증진하는 데 기여하는 그 모든 것”을 말하며 교회가 “자신의 가르침과 생활과 예배안에서 자신의 모든 것과 자신이 믿는 모든 것을 영구히 보존하며 또한 모든 세대들에게 중계전달하는 그 모든 것”을 말한다. 한마디로 말해서 사도적 전통이란 교회의 <살아있는 신앙>이다.

그리고, 구전에 의한 넘겨전달(전통)보다는 기록에 의한 넘겨전달이 더욱 순수하게 전달해 줄 수 있다. 따라서 사도들과 그 직제자들은 교회가 그리스도께로부터 받았던 것과 직접적 증인들이 증언해 준 그 신앙을 순수하게 보존하여 전달해야 할 필요와 목적에서 성경을 기록하게 되었다. 그래서 사도적 전통이 <온전히>성경에 기록되었고 이 <기록된 사도적 전통>에 대한 참다운 이해와 권위있는 해석은 안수로써 이어져 오는 <사도적 계승>과 긴밀한 연결안에 이루어졌다. 9)

그러나, 다른 한편, 성경이 이렇게 사도적 전통의 객관화요 구체적 형태요 나타난 결정체이긴 하지만, 그러나 교회의 살아있는 신앙 즉 성전은 글로 표현된 성서 그 자체보다는 더한 어떤 것일 수 밖에 없다. 그 이유는 다음과 같이 두가지로 요약해서 말할 수 있다. 첫째로, 살아있는 신앙안에서는 부활하신 그리스도께서 친히 현존하여 활동하시는데, 이 현실 그대로가 글로 수록될 수는 없는 때문이고; 둘째로, 교회의 살아있는 신앙이 송두리째 전부 다 인간의 언어로 <적합하게>(adequately)의식화될 수도 없고 따라서 표현될 수도 없기 때문이다. 이런 이유들로 말미암아, 교회의 살아있는 신앙(즉 성전, 사도적 전통)은 그 객관화요 구체적 결정체인 성경 그 자체보다는 더한 어떤 것이며 또한 성경을 비판하고 해석하는 마지막 준거가 되는 것이

9) Ibid., pp.111-112.

다. 그리고 이 성전으로 말미암아 교회는 정경(성경)의 온전한 목록을 작성할 수 있었고 또한 이 성전(교회의 살아있는 신앙)안에서 성서를 읽어야만 현실적인 하나님의 말씀으로 들리게 된다는 것이다.

종합하면, 그러니까, 성경은 성령의 영감을 받아 기록된 한에 있어 하나님의 말씀하심이며; 성전은 즉 그리스도와 성령께서 사도들에게 맡겨주신 그 하나님의 말씀을 그들의 후계자들에게 중계전달하여, 그 후계자들로 하여금 그것을 진리의 성령의 비추심을 받아 자신들의 설교로써 충실히 보존하고, 설명하며, 전파하게 된다. 따라서 교회는 계시된 모든 것들에 대하여 확실성을 얻는 것은 오직 성서만으로는 아니게 된다.¹⁰⁾

이들은 종교개혁자들의 <오직 성경만>(sola Scriptura)라는 말에 반대하면서, “교회가 계시된 모든 것들에 대하여 확실성을 얻는 것은 오직 성경만으로는 아니게 된다”라고 천명한다(제2차 바티칸 공의회 문헌). 그러나 이들이 <오직 성경만으로>에는 반대하지만 성경의 충분성(sufficientia Scripturae)은 인정한다. 그러나 제2차 바티칸 공의회 당시 일부의 신학자들은 성경의 불충분성을 밝히기를 요청했지만, 더 많은 신학자들의 요청에 따라 당초의 초안에 있던 불충분성언급대목을 삭제하고, 이에 대한 언급을 회피함으로써, 성경의 충분성에 대해서 아무런 불안감이 없음을 명백히 보여주고자 한 것이다.

그러므로 이들은 성경의 충분성을 확고하게 인정함에도 불구하고 성경은 기록임으로 한계를 가진다고 말한다. 교회가 신적계시의 내용을 확실히 알기 위해서는 <성경만>¹¹⁾가지고서는 안되지만, 하나님께서는 성경을 저작함

10) Ibid., p.113.

11) 이들이 성경의 ‘질료적 충분성’을 인정하면서도, 오직 성경만으로에는 반대하며, 성경자체에는 기록물의 한계를 가진다고 하며, 전승의 필요성을 주장하는 다소 이중적인 태도(두가지를 다 인정하는 모습)를 보이는 것은 첫째는, 종교개혁자들의 성경관에 대한 반대를 위한 것이고, 또한 공의회의 성격상 서로 다른 신학자들의 의견과 주장을 수렴하는 과정에서 생겨난 것으로 보여진다.

에 있어 인간들을 선택하셨고, 그들이 참된저자로서 하나님께서 원하시는 그것을 모두 또한 원하시는 그것만을 기록으로 넘겨전달하도록 하셨던 것이므로 우리 구원에 필요한 성전을 <온전히>전해주는 것은 의심의 여지가 없다.

더구나 성경은 하나님께서 우리의 구원을 위하여 성경에 담겨지기를 원하신 그 진리를 확고하고 성실하게 그리고 틀림없이 가르친다는 것을 생각할 때, 성경이 신적계시의 질료적 충분성을 누리고 있다는 것은 확실한 일이라고 보아야 할 것이라고 주장한다.

그러나 여기에서 한가지 아울러 주장하는 것이, 성경은 역시 하나의 기록물이므로 기록 그 자체의 한계성을 지닐 수 밖에 없고; 또한 신앙(계시)은 신비이므로 어느 일정한 시대의 인간정신에게 완전히 의식화 될 수는 없다는 사실이다. 그러므로 역시, 계시의 내용 중에 어떤 것은 오직 본질적인 것만이 기록되었기 때문에 성경의 독자들이 그 세부적인 요소들에 이르기까지 이해하기 위해서는 교회의 해석작업을 통해서만 분명히 깨달을 수 있게 되어 있다. 따라서 계시의 어떤 내용은 그 표현형태에 관해서는 오직 <전통>(성전)안에만 포함되어 있게 된다. 그러나 한편, 이 경우에도 역시 성경이 그 기초를 제공하고 있다. 마리아의 승천교리가 바로 이렇게 된 경우이다. 12)

트렌트공의회(1546년)의 이 부분에 관한 초안에는 “복음의 진리가 부분적으로는 성경 책들안에 부분적으로는 기록되지 않고 전통들안에 포함되어 있다”고 하여 계시의 두원천설을 분명히 표현하였다.13)

이들이 말하는 전승이란 <교회의 살아있는 신앙>을 말한다. 교회의 살아있는 신앙 감각이다. 초대교회당시의 살아있는 신앙이 다 성경에 기록되지 못했다는 것이다. 그리고 이 교회의 살아있는 신앙감각인 전승은 끊임없이 성장 발전한다는 것이 이들의 주장이다.

12) Ibid., pp.113-114.

13) Ibid., pp.160-169.

이들은 이렇게 교회의 권위를 성경의 권위위에 두고 있다. 그러므로, 신학을 함에 있어서도, 절대적인 기준이 없다. 이들은 교회가 성경을 정경으로 채택했기 때문에 교회의 권위가 성경의 권위 위에 있다고 주장한다. 그러므로 신학에 있어서 절대적인 기준이 없는 것이다. 신학이 교회의 결정에 의해서 세워지기 때문이다. 또한 교회의 전통(전승)이 계속해서 발전하며, 교회에 의해서 계속해서 변화됨으로 신학을 함에 있어서의 시대의 흐름에도 변함이 없는 절대적인 기준이 없는 것이다. 개혁교회는 성경을 정확무오한 영감된 하나님의 말씀으로 믿으며, 성경이 신학과 신앙과 삶에 변함없는 절대적인 기준이 된다. 성경에 근거해서 신학한다. 성경계시의 완전성과 충족성을 주장한다. 그리고 특별계시의 종결성을 주장한다.

카톨릭이 성경에 근거하지 않고 신학을 한다는 말은 아니다. 이들도 신학을 함에 있어서 성경적인 근거를 중요시하지만, 성경적인 근거가 없더라도 교회의 결정에 의해서 신학의 내용으로 결정할 수가 있다.

이에 비해 개혁교회는 성경에 근거해서만 신학의 내용을 결정함으로, 신학의 방법과 원리에 있어서 카톨릭과 개혁교회는 큰 차이를 나타낸다. 즉 우리가 카톨릭을 비판하면서, 특히 교회론을 비판하면서 비성경적인면을 지적하지만, 그들은 성경에만 근거해서 신학을 하지 않음으로 근본적인 신학 방법론상의 차이점이 있다는 것이다.

칼빈은 그의 기독교강요에서 교회의 권위를 성경의 권위위에다 두는 입장을 강력하게 비판한다. 그는 에베소서 2:20을 인용하며 교회가 “사도들과 선지자들의 터위에 세우심을 입”었기 때문에, 성경을 어떻게 높이 받들어야 하며 어느책들을 정경에 속한 것으로 인정해야 하는가 하는 문제들이 교회의 결정에 달린 것이 아니라, 오히려 교회가 그 시초부터 선지자들과 사도들의 가르침위에 기초를 두었기 때문에 특별계시를 받아들인 일이 교회보다도 시기상으로 앞선다고 해야 한다고 주장한다. 그러므로 성경을 판단하는

권세가 교회에게 있어서 성경의 확실성여부가 교회의 동의에 달려 있다는 식의 논리는 전혀 허구가 되어버리는 것이며, 교회는 다만 성경이 하나님의 진리임을 인정하며 또한 주저없이 성경을 높임으로써 그 경건한 의무를 다한 것 이라고 주장한다. 14) 칼빈은 우리가 성경에 부여하는 권위가 그 권위가 사람들이 판단이나 결정에 의존한다고 하면 안되며, 15) 영생에 대한 모든 약속들이 사람들의 판단에 달려 있는 , 그런 불확실한 권위밖에 존재하지 않는다면, 모든 사람들이 큰 의혹에 빠질 것이라고 말한다. 16) 17)

카톨릭이 교회의 권위를 성경의 권위보다 우위에 두는 것은 교회가 사도적 전통을 가진다는데 기인한다. 그러나 교회의 권위를 성경의 권위보다 위에 두는 것은 교회의 사도적 기초를 파괴하는 일이다. 교황이 사도의 계승자라는 교리가 전통을 권위의 원천으로 만들었지만 이것은 사도의 소명을 오해한 것이다. 18)

2. 교황과 교회의 무오성

이러한 이들의 계시관은 교회를 권위를 절대화하게 되었다. 교회가 계시의 원천을 간직하고 있기 때문에 교회는 절대적인 권위를 가진다. 로마교회

14) Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion* vol. IV. 7. 2. 이하 Inst로 약기함.

15) *Inst.* IV. 7. 3.

16) *Inst.* IV. 7. 1.

17) 웨스트민스터 신앙고백서도 교회의 전통과 의견을 신학의 전거로 삼는 로마 카톨릭에 대해서 다음과 같이 성경의 궁극성을 진술한다: “최고심판자는 성경안에서 말씀하시는 성령이외에는 아무도 있을 수 없다(마 22:29, 31 ; 엡 2:20; 행 28:25). 이로 말미암아 모든 종교적 논쟁은 결정되어야 하고, 교회회의의 모든 명령과 교대학자들의 의견과 인간론과 개인의 정신문제도 이 심판자의 감독을 받아야 하며 그의 판결에 순응해야 한다”(1장 11절) John Murray, 「조직신학 I」, 박문제역(서울: 크리스찬다이제스트, 1991), p.31.

18) 에드먼드 클라우니, 「교회」, 황영철 역 (서울: IVP, 1998), pp. 86-87.

는 성경의 해석은 교회가 해야하고 교리와 믿음에서 무오하다고 주장한다. 교회가 계시를 바로 파악하므로 교회가 무오하고 그리스도와 성령으로 채워져 있으므로 무오하다고 주장한다.¹⁹⁾ 그리스도와 일치하여 교회가 결정하므로 교회가 무오하다고 주장한다. 교회가 무오하지 않고는 하나님의 말씀을 바로 이해하는 것을 보증할 수 없다. 그렇지 않으면 개인의 판단에 넘겨지게 되고 불확실성에 떨어진다고 주장한다.²⁰⁾

로마교회는 교황 무오성을 교리화하므로 교리와 윤리적 결정에 있어서 교황이 전혀 무오하다고 주장한다. 바티칸 공의회가 베드로의 후계자인 교황에게 최고의 교리권을 부과하였다. 교회의 무오성도 교황의 무오성에 정초시켰다. 이 무오성을 그리스도가 교황에게 주었는데 교리결정에 있어서 가장 잘 현시되고 보장된다고 한다. 교황에게 무오성이 보장되어야 하는 근거는 전 교회를 위해서이다. 최고권세 완전권세가 교황에게 주어야 하는 이유는 교황이 오류에 들면 전교회가 신앙의 오류에 들기 때문이다. 그러므로 교황의 무오성 신앙에 전교회의 무오신앙이 뿌리박혀 있다.²¹⁾ 교황으로서 말할 때 양도 불가능한 전권이 그에게 귀속된다. 신앙진리를 말할 때만이 아니라 설교와 구두나 문서로 하는 진술에도 무오성이 귀속되고 교회를 권징할 때도 무오한 결정만 하게 된다. 교황의 무오 영역은 전 계시를 다 포함하므로 신앙과 윤리의 가르침의 영역에 무오성이 다 타당하다. 교황의 무오성은 신앙과 윤리의 영역만이 아니라 교황으로서 하는 일은 다 무오하게 된다. 그리하여 성인책봉에도 오류가 없고 비계시적인 진리도 무오하게 선포하며 철학적인 진리들도 무오하다. 따라서 교황의 무오한 설명으로 계시가 확정되고 오류에 대항하여 교회가 보호된다. 순종을 거부하면 교회에서 분리된다. 왜냐하면 교황은 그리스도의 대리로서 말하기 때문이다. ²²⁾

19) 서철원, 「신학서론」, p.239.

20) Ibid.

21) Ibid., pp.243-244.

22) Ibid.

교황의 무오성에 교회의 무오성도 정초되면 성경의 무오도 교황의 결정으로 이루어지는 셈이다. 교회의 무오성은 계시에 근거한다고 하였기 때문이다. 또 교회의 무오성없이 하나님의 말씀의 바른 이해의 보증도 없기 때문이다. 23)

그러면 계시와 성경의 무오성이 교황의 결정에 의존하게 된다. 로마교회는 성경의 무오성은 결정하지 안했으면서 교회와 교황의 무오성을 교리화하였다. 교황이 주교들의 도움을 받아 교리와 윤리에 대하여 결정한 것은 실은 하나님의 말씀에 의한 무오한 결정이 아니라 전문가들의 견해일 뿐이다. 믿어야 될 것과 그렇지 않는 것이 성경에서 나오는 것이 아니라 무오한 교황의 결정에서 나온다. 이것은 사람들의 생각을 절대화한 것이므로 성경 계시의 해석과 설명이기보다는 전문가들의 결정일 뿐이다.24)

23) Ibid., p.245.

24) Ibid., pp.245-247.

IV. 교회의 정의와 속성.

1. 교회의 정의.

(1) 성육신의 연장과 반복

카톨릭교회관에서도 개혁신교회관과 마찬가지로, 교회를 표현하는데에 여러 가지 성경적인 상들을 사용한다. 신자들의 어머니, 하나님의 백성, 그리스도의 신부로서의 교회를 말한다. 이러한 개념들은 우리도 사용하는 성경적인 이미지들이다. 그러나 카톨릭은 전통적으로 교회를 '그리스도의 신비적인 몸'(The mystical body of Christ)으로 정의한다. 우리도 '그리스도의 몸'으로서의 교회를 말하지만 이들이 교회를 '그리스도의 신비적인 몸'이라 말할 때에는 교회가 역사적인 그리스도의 몸 그 자체라는 말이다. 즉, 교회가 성육신의 연장과 반복이라는 의미이다. 지상에 있는 로마 카톨릭 교회가 그리스도의 육체적 몸으로서 성육신의 연속(연장, extention of incarnation)이라고 말한다. 즉 그리스도께서는 성육신의 생활을 통하여 자신을 나타내신 것처럼, 지금 자신을 그의 몸인 교회를 통하여 나타내신다는 것이다. 그리스도께서 교회를 통하여 나타내신바(현현)되므로 교회와 그리스도를 동일시한다. 벨카워(G. C. Berkouwer)는 말하기를 "교회가 그리스도의 몸이라는 개념은 로마카톨릭의 심장이요, 본질이다"²⁵⁾라고 하였다. 카톨릭은 이와 같은 교회 본질이해로 말미암아 그리스도와 교회를, 그리고 그리스도의 권위와 교회의 권위를 동일시하며, 그러므로 교회에 순복하는 것을 그리스도께 순복하는

25) G. C. Berkouwer, *The Conflict with Rome*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1958. p.23. It is like "the continued incarnation of the heavenly Lord."

것으로 생각한다. 이들은 이와 같은 개념을 가지고 있기 때문에 교황의 권위와 교회의 무오성이 성경의 권위와 무오성을 대치시켰다. 이들은 그리스도가 하나님과 교회사이에서 계속 중보사역을 감당하여 죄용서하는 권리가 있음과 같이, 교회도 죄를 용서할 수 있고, 그리스도께서 은혜를 베푸심과 같이 교회도 은혜를 베푼다고 주장한다. 성도 개인의 머리이신 그리스도와 의 신비적, 영적 연합대신에 그리스도의 몸이라는 유형적 공동체와의 연합을 강조한다.

이와 같이 교회를 그리스도 자신과 같은 것으로 보는 문자적 해석은 카톨릭 교리의 핵심이다.

카톨릭의 신비적 몸 개념은 신약성경에 자주 등장하는 '그리스도의 몸'이라는 표현에서 그 성경적 근거를 찾는다. 이들은 성경의 '그리스도의 몸'이라는 단어를 문자적으로 해석한다. 그래서 교회가 문자적 의미에서 그리스도의 육체의 현존이라고 말한다.

신약에서 '그리스도의 몸' 개념은 주로 바울이 그리스도와 그의 교회간의 영적 유대관계를 묘사하기 위해 사용하였다. "또 만물을 그 발 아래 복종케 하시고 그를 만물위에 교회의 머리로 주셨느니라 교회는 그의 몸이니 만물 안에서 만물을 충만케 하시는 자의 충만이니라"(엡 1:22-23), "너희는 그리스도의 몸이요 지체의 각 부분이니라"(고전 12:27), "우리가 한 몸에 많은 지체를 가졌으나 모든 지체가 같은 직분을 가진 것이 아니니 이와 같이 우리 많은 사람이 그리스도안에서 한 몸이 되어 서로 지체가 되었느니라"(롬 12:4-5)라고 말씀한다. 바울은 주의 만찬과의 관련속에서도 그리스도의 몸을 말하고 있다. "이것은 너희를 위하는 내 몸이다"(고전 11장 24절)라는 그리스도께서 떡을 떼면서 하신 말씀을 증언하고 있다.

교회사적으로는 어거스틴에 이르기까지의 교부들이 교회를 “그리스도의 신비적인 몸”으로 표현하였다. 동서방의 교부들이 교회를 그리스도의 신비적 몸으로 표현하였다. 특히 어거스틴이 그러하였는데, 어거스틴의 교회론안에 있는 신비적 몸의 이론은 중세로 이어져 중세교회의 사고를 지배하였으며, 중세 교회(특히 중세 스콜라신학)가 교회를 ‘그리스도의 신비적 몸’으로 주장하는 근거가 되었다. 중세시대의 근본적인 강조점은 신비적 몸에 대한 어거스틴의 개념에 남아 있었던 것으로 성육신 하신 그리스도의 몸, 성찬식에 베풀어지는 몸, 그리고 교회인 그리스도의 몸은 이러한 신비스러운 몸의 세가지 실현형태라는 것이다. 9세기에 할버슈타트의 하이모(Haymo of Halberstadt, 891)의 다음과 같은 언급은 중세의 전형적인 표현이다.

육신이 그리스도의 몸인 것과 마찬가지로 이 빵은 그리스도의 몸이 된다. 이 둘은 서로 다른 것이 아니라, 한 몸이다... 그리고 빵과 포도주가 그리스도의 몸이 되는 것과 마찬가지로, 성찬에 참여하는 모든 교회의 구성원들은 그리스도와 한 몸이 되는 것이다... 그러나 그리스도께서 입으신 몸과, 이 빵과, 교회는 그리스도의 세가지 몸인 것이 아니라, 오직 한 몸인 것이다(고린도전서 주석, X).²⁶⁾

신비적 몸이라는 것은 성찬식과의 밀접한 관련속에서 취급되어진다. 교회를 그리스도의 성육신으로 보는 개념은 그들의 ‘화체설’과 관계되어있다. 이들은 성찬에서의 떡과 포도주가 실제 그리스도의 몸과 피로 변하여 그리스도가 교회에 육체적으로 임재하신다는 주장이다. 즉 신부가 떡을 썰때에 교회가 그리스도의 성육신으로 변화되어진다는 것이다. 그리스도의 몸을 상징하는 한 떡에 참여하는 많은 신자들은 이렇게 참여하여 하나된 몸에 결합된다는 것이다.

26) E. G. Jay, *The Church*, Atlanta: John Knox Press. 1978에서 재인용.

신비한 몸과 결합하는 것은 성체(성찬식때의 빵)를 통해서이고, 이 성체는 모든 결합에 미치며, 모든 결합은 하나님의 말씀이 화육하여 나타난 인간의 본성을 가지고 만든 것이다.“떡이 하나이요 많은 우리가 한몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라”(고전 10:17).

한스 쿡은 교회가 ‘신적 인간적인 실재’ 또는 ‘성육신의 확장’으로 간주하는 것같이 교회와 그리스도의 일치를 의미하는 언어를 사용하는 것은 잘못된 것이라고 지적한다:

그리스도의 ‘신비적인 몸’에 대하여 말하는 것은… 이것은 인간의 피조물성과 죄의 충만성을 방관하고 전적으로 잘못된 그리스도와 직접적인 관계, 그리스도와 동일시를 제시하는 면에서 신성과의 결합으로서 교회관을 만든다.

쿡은 계속해서 그리스도의 몸으로서의 교회가 그리스도와 동일하고 그를 소유한다는 주장은 전적으로 승리제일주의이며, 교회의 모든 인간적인 지향점이 그리스도의 지향점으로 공표되고, 인간의 계율이 신성한 계율로 된다고 비판한다.²⁷⁾

2. 교회의 속성.

교회의 속성들은 A.D.325년에 작성된 니케아신경속에 나오는 “나는 거룩하고 보편적이며 사도적인 교회를 믿는다”는 역사적 기독교회의 고백속에서 찾아 볼수 있다. “하나이며, 거룩하고, 보편적이고 또 사도적인”속성들이 바로 교회의 네가지 속성들을 설명하고 있다. ²⁸⁾ 카톨릭은 ‘무오성’도 주장한

27) H. Küng, *The Church*, pp.23 .

다.

(1). 단일성.

카톨릭교회의 통일성은 여러 가지 측면에서 말할 수 있지만, 가장 먼저, 교황제도를 통한 제도적인 교회의 가시적 통일성의 측면을 들 수 있다. 물론 그렇다고 해서 그들이 가시적인 통일성만 주장하는 것은 아니지마는, 교황을 중심으로 한 통일성이 그들의 통일성에 대한 주장의 근본적인 핵심이다. 교황을 중심으로 제도적 교회가 하나의 교회로서의 통일성(단일성)을 유지한다는 것이다. 눈에 보이는 가시적인 단일성이 그들의 통일성이라 할 수 있다.

제도적 차원의 통일과 하나의 교리, 하나의 전례, 하나의 교회법, 하나의 언어(라틴어, 물론 제2차 바티칸 공의회 이후에 변화되었지만)라는 확일성이 제시된다. 그래서 교회의 일치는 교황을 중심으로 한 교계제도적인 측면에서의 통일성을 이루고 있다.

그러나 이러한 확일적인 구조는 카톨릭내부의 다양한 의사들까지도 하나로 통합하고, 교황청의 권력을 중심으로해서 확일적 교계제도의 틀을 유지하려는 경향성으로 나타나게 된다.²⁹⁾

물론 이들도 개신교와 마찬가지로 예수 그리스도를 머리로한 영적인 통일성을 인정하지 않는 것은 아니다. 이들도 교회가 예수 그리스도로 말미암아 영적으로 일치될 이룬다는 것을 중요시 한다. 그러나 이들에게 있어서는 교황이 그리스도의 대리자요, 베드로의 유일한 계승자로서 교회의 통일성이 교황에 의해서 유지된다고 해도 과언이 아닐 정도로 교회의 통일성에 있

28) 김광열, 「장로교기본교리」(서울: 대한예수교장로회총회, 1999), p.

29) 레오나르도 보프, 「교회의 권력과 은총」, 유종순 역(서울: 성요셉출판사, 1986), p.189.

어서 교황의 위치가 그리스도의 위치보다 실제적으로는 더 우위에 있는 것처럼 보이는 것이다.

그러나, 개신교의 입장은 영적인 일치를 강조한다.

평안의 때는 줄로 성령의 하나되게 하신 것을 힘써 지키라. 몸이 하나
이요 성령이 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심
을 입었느니라 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 하나님도
하나이시니 곧 만유의 아버지시라 만유위에 계시고 만유를 통일 하시고 만
유가운데 계시도다(엡 4:3-6).

개혁교회는 교회의 통일성이 믿음의 영역에 속해 있는 것으로 눈에 보이
는 것으로 이해할 수는 없는 것이라고 주장한다. 특별히 성경이 무형교회와
유형교회의 통일성을 말한다는 사실은 의심할 여지가 없다. 고전 12:12-31에
있는 몸의 비유가 이 통일성을 잘 설명해 준다. 뿐만 아니라 바울이 엡
4:4-16에서 교회의 통일성을 강조할 때, 유형교회를 염두에 두고 있음이 틀
림없다

종교개혁자들이 로마와 결별을 선언했을 때, 그들은 유형교회의 통일성을
부정하지 않고 오히려 유지했다. 그러나 그들은 연합의 끈을 교회조직에서
찾지 않고 말씀의 참된 선포와 성례의 바른 시행에서 찾았다.³⁰⁾ 그러므로
최소한의 교회의 표지마저도 희생하면서까지 지나치게 교회의 일치를 주장
하는 것도 잘못된 것이다. ³¹⁾

30) 루이스 벌코프, 「조직신학 하」, 권수경·이상원 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1991), p.830.

31) 한스 쾅의 경우, 카톨릭의 통일성주장을 강하게 비판한다. 그러나 그는 참교회에
대한 표지보다는 교회일치를 지나치게 주장하는 것으로 보여진다. 한스 쾅, 「교회
란 무엇인가」, 이흥근 역 (왜관: 분도출판사, 1978), pp.117-126을 참고하라.

(2) 거룩성

카톨릭에서 “교회는 거룩하다”는 주장과 개혁신교회의 거룩성에 대한 이해는 큰 차이가 난다. 카톨릭의 거룩성은 제도적인 교회, 가시적교회의 거룩성을 말한다. 그러면 신자들의 죄는 어떻게 할 것인가? 그들은 신자들은 죄인이지만, 교회는 거룩하다라고 말한다. 즉 외적인 의식상의 거룩, 즉 의식이나 교리, 권징, 도덕적 교훈 등에서 거룩하다는 것이다. 그러므로 카톨릭의 거룩성은 전체 가시적 교회의 거룩성으로서, 특히 지도자들(교황과 주교를 중심으로한)의 거룩성에까지도 연결되어진다. 물론 신자 개개인의 죄는 인정한다(죄인들의 교회). 그럼에도 불구하고 전체 가시적인교회는 거룩하다. 그들은 개인들의 죄는 인정함에도 “교회는 결함없이 거룩하다”는 것을 한사코 주장한다. 32)

이들은 교회와 그 회원을 구분하는 것이다. 그래서 그 회원들이 죄인일때도 교회는 거룩하다고 말한다. 이것에 대해서 이브 콩가르는 “그리스도에게 죄가 없는 것처럼 그리스도의 몸인 교회에도 죄가 없다. 그리고 그리스도의 교회는 그리스도의 신비한 인격이다.”라고 했다. 콩가르의 말은 교회를 교회의 회원과 분리시키는 것이다. 제2차 바티칸 공의회가 교회는 하나님의 백성이라는 묘사를 첨가했을 때 이는 또한 순례의 길에 있는 교회가 범할 수 있는 죄를 인정한 것이다. 하지만 교황은 거기에 끼여 들어서 ‘그 회원들에게’라는 결정적인 말을 첨가함으로써 ‘죄’의 개념을 개인에게로 한정하였다. 그러나 이것에 대해서 한스 쾨은 회원이 없는 교회라는 것은 있을 수 없다고 하면서, 교회를 구성하는 것은 인간이다라고 이야기 한다. 이들의 교회관

32) 벌쑤, p.832.

이 이상주의적임을 보여주는 것이다.

그러나, 개혁교회에서의 거룩성에 대한 주장은 이와는 다르다. 개혁교회는 교회가 객관적인 의미에서 예수 그리스도안에서 고려될 때, 절대적으로 거룩하다고 주장한다. 그리스도의 중보적 의로 인하여 교회가 하나님앞에 거룩한 것으로 인정된다. 교회는 흠도 없고 점도 없고 순결한 하나님의 자녀다(빌 2:15). 교회안에서 나타나는 많은 죄있는 부분에도 불구하고(고린도교회가 대표적이다) 교회는 거룩함으로 부름받았을 뿐만 아니라 거룩하다고 '거룩한 자들의 무리'라고 선언되어진다(엡 1:1; 골 1:2; 신 33:2). 이들은 그리스도께 연합하여 의롭다 칭함을 받았고 하나님앞에서 의롭다고 선언되었다. 이는 그들의 죄가 그리스도께 전가된 것과 같이 그리스도의 완전한 의가 그들에게 전가되었기 때문이다(빌 3:9; 뱀전 2:24) 바울은 "씻음과 거룩함과 의롭다하심을 얻었느니라"고 말한다(고전 6:11). 그런 연후에 바울은 고린도인들을 향한 설교에서 그리스도안에서 일어나는 처음의 성화와 거룩한 삶으로의 부르심 양편을 모두 말한다(고전 1:2) 신약성경의 이러한 시각은 하나님의 거룩한 백성이라는 교회의 신분과 주를 두려워함으로 그 거룩을 실현하라는 교회의 부르심, 이 두가지를 설명한다. 교회는 관념적으로만이 아니라 실제로 거룩한 나라이다. 왜냐하면 교회는 하나님의 유효한 부르심에 의하여 하나님의 선택하시는 사랑속에서 예수 그리스도께 연합된 사람들로 구성되기 때문이다.³³⁾

한스 쾅은 '죄많은 교회이자 거룩한 교회'를 말한다. 그리고 그는 구약성경이 아닌 신약성경에서는 거룩에 대한 물질적이 요소가 뚜렷하게 배제된다고 말하면서, 비단 특별한 성역이나 성물이 없는 것 뿐만이 아니라 세례와 성찬까지도 "거룩하다고 말하지는 않는다고 말하면서 세례와 성찬이 그 자체로 마술적, 자동적으로 거룩함을 낳는 것이 아니라 한편으로는 전적으로 거

33) 클라우니, 「교회」, pp.96-104.

룩하신 하나님께, 한편으로는 믿는 인간들의 응답에 의존한다고 말한다. 그리고 신약성경에서는 제도적인 거룩함에 대하여 말하는 바가 없다고 하면서, 되도록 많은 제도, 장소, 시간, 기구에다가 “거룩하다”는 속성을 부여하는 그런 교회란 없다고 말한다. 그리고 카톨릭교회 역사상의 죄악상을 언급하면서, 외형적인 거룩성을 비판한다. 34)

(3). 보편성.

카톨릭의 보편성개념은 다른속성들에 비해서 카톨릭의 차별성을 더욱 드러내어준다고도 할 수가 있다. ‘카톨릭’이란 말자체가 보편성을 나타내주기 때문이다. 이들의 보편성개념은 반종교개혁의 로마 카톨릭 변론자들에 의하여 개발된 공간, 시간, 그리고 숫자의 보편성 개념을 먼저 들 수가 있다. 지리적으로 이들이 온세상에 가장 널리 퍼져 있다는 뜻이다. 그리고 사회학적 통계상으로 가장 많은 숫자적인 우세를 나타낸다는 것이다. 그리고 전세계에 퍼져 있는 다양한 문화와 언어와 인종, 계급을 포용한다는 의미에서의 보편성 개념을 든다. 그리고 시간적인 연속성, 즉, 역사상 최고의 교회라는 뜻에서 보편적이라고 한다. 물론 카톨릭에서 이러한 눈에 보이는 개념만을 그들이 보편성개념의 근거로 들고 있는 것은 아니지만, 일차적으로 이런 가시적 개념들이 그들이 말하는 보편성개념이라고 볼 수가 있다. 35)

공간적인 연장성, 숫자적 대량성, 문화적·사회적 다양성, 시간적 연속성을 들고 있다. 사도성과 통일성, 거룩성은 신약성경이 분명하게 가르치고 있다. 그러나 보편성개념은 신약성경에 분명한 언급이 나와 있는 곳은 없다. 그러나 초대교부들은 신약성경의 중요한 교훈을 표현하기 위하여 이 단어를 사용하였다. 즉 전체로서의 교회는 지역교회 이상이라는 교훈이다. 교회가

34) 쾅, 「교회란 무엇인가?」, pp. 136-142.

35) Ibid., pp.127-132를 참고하라.

거짓교훈을 대항하여 싸우던 때는 ‘보편의’라는 용어가 영지주의, 몬타누스 그리고 아리우스 이단과 구분되는 정통교회를 묘사하는데 사용되었다. 그리고 콘스탄티누스와 테오도시우스에 이르러서는 기독교가 국가종교로 합법화 됨으로써 이교와 이단은 정치적인 범죄가 되었으며, ‘보편성’이 정통이 되어서 법의 보호를 받게 되었다. 노바티안³⁶⁾과 도나티스트들³⁷⁾이 정통을 주장하면서 교회로부터 분리하였을 때, 보편성은 새로운 의미를 가지게 되었는데, 자기들이 참교회라는 도나티스트들의 주장을 반박하기 위하여 어거스틴은 보편의 교회가 지니는 지역적인 확장에 호소하였고, 종교개혁시대에는 종교개혁이 유럽중에서도 특히 북부유럽에 제한되어 있었기 때문에, 오직 로마 카톨릭만이 온 세계에 퍼져 있다는 주장과 함께 반종교개혁의 변증가들은 지역적인 확장외에 수적인 우세를 첨가하였다. 카톨릭교회가 가장 많은 회원을 확보하고 있으므로 이 교회가 참 교회라는 것이다.

종교개혁가들은 시간속에서의 연장이라는 보편성의 다른 차원을 지적함으로써 그 비판에 답하였다. 그들의 운동은 초대의 보편교회와의 연결성, 곧 로마교회의 거짓된 가르침과 부패한 관행에 의하여 단절되었던 연결성을 주

36) 250년경 데키우스의 박해가 있고 난 후 배교자의 처리는 심각한 문제로 떠올랐다. 수천명의 배교자들이 사죄함을 받고 다시금 교회에 들어오기를 원하였다. 로마의 감독 코르넬리우스(Cornelius)는 관용을 베풀어 배교자들을 교회로 받아들였다. 노바티안(Novatian, -250경)은 이러한 처사에 반대하였다. 노바티안은 배교자처리문제를 두고 터툴리안의 견해와 박해시절에 키프리아누스가 가졌던 견해를 따르면서 배교자들을 교회로 받아들일 수 없다고 선언하였다. 김영재, 「기독교회사」(서울:이레서원), pp.109-110.

37) 4세기에 북아프리카에서 일어난 도나투스파 운동(Donatism)은 교회와 국가를 다 같이 불복하여 일어난 분파운동으로서 백년간이나 지속되었다. 총독 펠릭스(Felix)가 311년 캐킬리안(Caecilian)을 카르타고의 감독으로 임명하자 교회의 일각에서는 캐킬리안이 주후 303-304년 디오클레시아누스(Diocletianus) 치하에 있었던 박해시에 배교한자라고 하여 그를 반대하는 운동이 일어났다. 도나투스파들은 교회를 성도들의 회중으로 보면서 언제나 소수의 남은자들로 구성된다고 하였다. 그들은 교회의 성결은 교회의 구성원들의 성결에 근거한다고 생각하였다. 그러므로 그들은 박해가 가라앉은 이 후 배교한 자들이 교회로 다시금 복귀하는 것을 반대하였다. 김영재, pp.160-162.

장할 수는 있었다. 루터와 칼빈은 사도적 복음의 선포가 참 교회를 규정한다고 보았다. 복음의 정통성을 떠난 로마교회의 보편성에 대한 주장은 의미가 없는 것이었다. 38)

한스 쾨링도 이러한 반 종교개혁의 로마 카톨릭 변론자들에 의하여 개발된 공간, 시간, 그리고 숫자의 보편성을 거부한다. 다른 어떤 교회의 조직보다도 더욱 광범위하게 퍼진 제국적 교회조직이라도 교회의 본성에 충실하지 못할 수 있으며, 따라서 더 이상 보편성을 갖지 않을 수 있다. 영적인 가치 절하라는 값을 치르고 최대의 회원을 얻을 수 있는 것이다. 어떤 교회가 가장 오래 되었다고 주장하고 전통을 자랑하면서도 정통에 대한 기념비로만 그칠 수 있다는 것이다. 또한 쾨링은 보편성은 일차적으로 사회학적인 개념이 아니라고 선언한다. 만약 교회가 문화, 종족, 계급의 도구가 된다면 혹은 교회가 이교와의 혼합물로 가라앉아 버린다면 교회가 가장 넓게 다양한 문화를 포용한다는 것은 아무 의미가 없는 일이라는 것이다. 쾨링은 결론적으로 교회의 전체성은 교회로서의 정체에 근거해야 한다고 하면서, 그렇지 않다면 보편성의 여러 측면은 의미를 상실하며, 교회가 자신의 정체에 충실하다는 것은 교회가 자기에게만 집중하는 것이 아니라 교회의 선교적 사명이 온 세계를 지향하기 때문에 교회의 정체는 선교를 통하여 보편성으로 귀결된다고 주장한다.39)

개혁교회는 그리스도의 교회가 우주적인 성격을 갖고 있음(Universality)을 통하여 설명한다. 첫째로, 주의 교회는 지역적으로 보편성을 지니고 있다. 신약에서 그리스도의 구속적 은총은 각 족속과 만방의 백성들에게로 주어지며(계 5:9, 7:9), 그리스도께서도 그의 제자들을 온 세계 만방으로 보내었던 것이다(마 28:19). 둘째로, 교회는 사회학적으로도 어떠한 방식의 차별성을 거부한다. 헬라인이나 유대인이나 노예나 자유자나 모두에게 열려있는 교회

38) 클라우니, pp.104-112.

39) 쾨링, 「교회란 무엇인가?」, pp.127-132.

인 것이다(골 3:11) 이렇게 볼 때 주의 교회는 결코 어느 한 지역이나 어느 특정한 계층에만 국한될 수 없는 성격을 지닌 것이며 개교회주의로 남아있을 수도 없고 또 세계만방의 백성들을 향한 선교사역을 간과할 수 없는 보편성을 지닌 교회여야 한다(갈 3:27,28)⁴⁰⁾

(4) 사도성.

카톨릭의 사도성은 인물의 계승이다. 이들에게 있어서는 주교직이 사도직의 계승이다. 그리고, 교황을 주교단의 으뜸이라고 말한다. 그러므로 카톨릭 교회의 기본적인 교계제도계승에 있어서 주교의 지위가 가장 기본적인 지위이다. 사도직의 계승이기 때문이다.

이들에게 있어서 사도성은 교황의 인물계승과 주교직의 계승을 통해서, 오직 카톨릭교회에만 사도성이 계승되고 있다고 말한다. 교황이 사도의 계승자라는 교리가 전통을 권위의 원천으로 만든 것이다. 41)

그러나 개혁교회의 사도성은 인물의 계승이 아니다. 인물의 계승이라는 것도 의미가 없지만, 인물의 계승보다는 성경적인 입장에서의 그들의 사상을 계승하는 것으로 사도성을 주장한다.

교회가 사도적인 이유는 사도적 기초위에서 세워지기 때문이다. 사도의 사명은 예수 그리스도는 최초의 증인들인 사도들의 기초위에 그의 교회를 세우신 것이다. 사도들은 예수 그리스도를 대표하며, 그의 이름으로 행동한다. 사도들의 기능은 독특하고 반복할 수 없는 것이다. 그들은 교회의 의미가, 메시지가 되는 계시를 받았다. 사도바울은 그 계시를 자신의 권위의 기초로 삼았다(엡 2:20; 3:2-7). 교회는 수세기를 내려오면서 온 세계에 사도의

40) 김광열, pp.226-227.

41) Ibid., p.87.

복음을 전파하고 있다. 교회가 견지하는 것은 전통속에 안치된 복음의 기억이 아니다. 그것은 성령의 감동을 받아 쓰여진 신약성경의 사도의 복음이다. 바울은 신약의 사도들과 선지자들이 계시에 의하여 복음의 신비를 받았기 때문에 교회의 기초가 된다고 말한다.⁴²⁾ 사도들의 명령은 구약선지자들과 동등한 권위를 갖는다. 교회는 사도들을 통하여 주어진 신성한 계시의 원천이 될 수 없다(갈 1:1, 6-9). 사도적 권위에 대한 인정은 초대교회의 증거에 일관성을 부여하였다. 교부들은 영지주의의 많은 다양성에 대비되는 일치된 사도적 가르침에 호소하였다. 신약성경 자체에 기록된 베드로의 글과 바울의 글 사이의 유사성은 놀라울 정도다. 비록 베드로가 예수님을 직접 알았지만, 그는 자신의 개인적 기억이 아니라 사도적 전통을 제시하였다.

성경의 권위를 양보하는 것은 교회의 사도적 기초를 파괴하는 일이다. 카톨릭교회는 카톨릭교회의 사도적 권위(전승)가 신약성경보다 앞선 것이 된다. 카톨릭교회는 성경과 전승(전통)을 함께 물려받은 것이 된다.⁴³⁾

이에 대해 한스 쾨링은 사도직은 전체적으로 일회적이며, 반복 불가능하다고 말한다. 직접 부활한 주님을 목격했고, 직접 주님의 사자로서의 임무를 받은, 초대교회의 일원인 그들을 후계자가 대신 또는 대리할 수는 없다고 말한다. 사도들에게 있어서 결정적으로 중요한 것은 주님을 직접 만났다는 것이다. 그들은 모두가 어떤 모양으로든 주님을 죽었다가 살아난 분으로 체험했다. 그러므로 신약성서로 기록되어 있는 바 사도들의 설교는 어느 시대에나 기준이 되는 본래적·기본적인, 예수 그리스도에 대한 증언이며, 그 일회성은 이후의 어떤 증언으로도 대치되거나 무효화될 수 없다고 말한다. 다음과 같이 말한다. “부활하신 주님을 직접보고 보냄을 받은 자라는 점에서 사도들에게는 계승자가 있을 수 없다...최초의 목격자들과 전령들이 지녔던 원래의 근본적인 의미의 사도직은 마지막 사도의 죽음과 함께 사라졌다.”

42) Ibid., p.85.

43) Ibid., p.86.

직접 목격자이며, 직접 파견을 받은 자로서의 사도직은 반복과 계속이 없다는 것이다.⁴⁴⁾

(5). 무오성(무류성)

카톨릭교회는 무오성을 주장한다. 그들의 무오성 주장의 근거는 성령께서 교회를 인도하시기 때문에, 교회를 무류하게 인도하신다는 것이다. 이 무류성은 전체교회의 무류성과 교황과 주교들의 무류성으로 나눌수 있다. 교황의 무오성 주장때문에 교회의 무오성이 나오게 되었다.

카톨릭은 교황의 무류성을 주장한다. 제1차 바티칸 공의회는 교황의 무류권을 선포하였다. “로마교황이 교좌(ex cathedra)에서 선언할 때, 즉 모든 신자들의 목자요 교사의 직무를 수행하면서 사도적 최고권위로써 신앙과 도덕에 관한 교리를 전체교회가 지킬것으로 정의할 때에, 하나님은 베드로에게 허락하신대로..., 무류성을 가지며 교황의 이런 결정은 교회의 동의에 의하여서가 아니고 그 자체로써 변개할 수 없는 것이다”⁴⁵⁾

교황은 그리스도의 성육신의 연장인 교회의 머리이며, 지상교회에서 예수 그리스도의 대리자로 자처하기 때문에 교황의 무오성이 나오게 되었다.⁴⁶⁾

교황의 무류성은 교황이 교황좌의 권위로 선포하는 교리나, 교령, 회칙 등은 무류하다는 것이다. 교황의 무류설을 선포한 제 1차 바티칸 공의회에서는 많은 신학자들이 이 교리를 마리아 무죄설과 더불어 반대하였다. 그러나

44) 한스 쾅, 「교회란 무엇인가?」, pp.145-151.

45) Ibid., p.132. 재인용.

46) 그러나 교황의 결정이 무류하기 위해서는 “① 전체교회의 최고목자요, 스승으로서 한다. 따라서 개인으로서 또는 로마주교로서는 무류하지 않다. ② 어떤 계시진리를 최종적으로 정의할 의사를 가지고 한다. 단순한 지도, 해설, 권유, 반박, 경고 등은 무류하지 않다. ③ 신앙이나 도덕에 관한 교리에 국한하여 유효하고, 과학이나 인문에 관한 사항은 해당되지 않는다”고 주장하긴 한다.”

교황권의 강화를 위해 많은 반대에도 불구하고 이 교리를 확정선포한 것이다.

전체교회의 무오성은 교회전체가 신앙의 진리를 가르침에 있어서나 믿음에 있어서 그르칠수 없다는 것을 성경과 성전에서 확인할 수 있다고 하면서, 교회의 무류성의 근거로 드는 성경구절은 “음부의 권세가 이기지 못하리라”(마 16:18), “내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라”(마 28:20), 그리고, “내가 아버지께 구하겠으니 그가 또 다른 보혜사를 너희에게 주사 영원토록 너희와 함께 있게 하시리니”(요14:16)이다. 이렇게 말씀하셨기 때문에, 교회가 오류에 빠지지 않도록 지키신다는 것이다. 신자개인으로서는 오류에 떨어지는 수가 있어도 구제할 길이 있지만 교회전체가 오류에 빠진다면 교회의 존재이유가 없어진다는 것이다.

하나님의 백성의 신앙생활의 총체는 살아있는 전통을 이루고 이 전통안에 성령은 진리의 수호자로 항상 계시는 것이라고 말한다. 47)

제 1차 바티칸 공의회는 이렇게 표현하였다. “성경과 성전에 포함되어 있고, 또 교회가 장엄한 판단이나 통상 보편교도권으로써, 하나님께서 계시하시고 믿어야 할 것으로 제시한 모든 것은 신적·카톨릭적 신앙으로 믿어야 한다”48) 곧 교회는 하나님의 성령으로 말미암아 다스림을 받기 때문에 그 말씀이 없이도 안전하게 나아갈 수 있으며, 따라서 어디를 가든지 교회는 오직 진리인 것만을 생각하거나 말 할 수가 있으며, 따라서 교회가 하나님의 말씀의 범위를 넘어서거나 혹 그 말씀과는 관계없이 무언가를 정해도, 그것을 다름 아닌 하나님의 확고한 말씀으로 받아들여야 한다는 것이다. 49)

교회교도권의 무류성은 교회가 교리를 만들어내거나, 성경을 해석하고, 가르치는데, 성령께서 인도하시기 때문에 오류에 빠질 수 없다는 입장이다.

47) 정하권, 「교회론Ⅱ」(왜관: 분도출판사, 1981), pp.125-128.

48) Ibid., p.129. 재인용.

49) *Inst.* IV. 8. 13.

교회가 그리스도의 성육신의 연장과 반복이므로 교회가 오류에 빠질수는 없게 되는 것이다. 그리고 이 성육신 연장이 교회의 머리인 교황이 오류에 빠질 수는 없는 것이다. 카톨릭의 모오성주장은 그들의 전통적으로 교회를 “그리스도의 성육신의 반복과 연장”으로 보는데 따르는 논리적인 귀결이다.

칼빈은 이들의 무오성주장에 대해서 강하게 비판하며 교회는 무오하지 않다고 주장한다. 먼저, 이들이 교회가 성령으로 말미암아 모든 진리가운데로 인도함을 받는다고 하면서(요 16:13) “볼지어다 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라”(마 28:20)는 말씀과 “내가 아버지께 구하겠으니 그가 또 다른 보혜사를 너희에게 주사 영원토록 너희와 함께 있게 하리니 그는 진리의 영이라”(요 14:16-17)는 말씀을 무오성의 근거로 제시하지만 이러한 놀라운 위로가 가득한 약속들이 마치 개개인의 그리스도인이 아니라 교회전체에게만 주어진 것으로 해석하는 것을 잘못된 것이라고 비판한다. 이러한 말씀들은 신자개개인들에게도 주어진 말씀이라는 것이다.⁵⁰⁾ 그리고 중요한 점은 아버지께로부터 보내심을 받은 성령께서(요 16:7) 모든 진리가운데로 인도하시는 성령의 역사(요 16: 13)는 반드시 말씀과 함께 역사하시며 말씀을 떠난 성령의 역사는 있을 수 없다는 것이다. 곧 성령께서 “내가 너희에게 말한 모든 것을 생각나게 하”심으로써 인도하신다는 것이다(요 14:6).⁵¹⁾ 성령께서 언제나 함께 계셔서 올바른 길로 인도하는 최고의 인도자가 되신다는 것을 절대로 의심하지 않지만, 말씀을 떠난 성령의 역사는 있을 수 없다. 그러므로, 교회가 무오한 것이 아니라, 성경이 무오하며, 교회가 말씀의 진리에서 벗어나는 일은 있을 수 있다.

칼빈은 계속해서 성경에서 선지자들과 제사장들의 거짓예언과 타락에 대해 경고한 말씀을 인용한다. 또한 여러 공의회결정들 사이의 모순⁵²⁾과 공의

50) *Inst.* IV. 8. 11.

51) *Inst.* IV. 8. 13.

회들이 범한 인간적인 과오들⁵³⁾에 대해서 지적하고 있다. 교회가 말씀의 진리를 떠나면 그 교회는 오류를 범할 수 밖에 없다. 성령께서 교회를 인도하시기 때문에, 교회가 무오하다는 것은 잘못된 주장이다. 말씀을 떠난 교회의 무오성 주장은 있을 수 없다.

교황의 무오성은 더욱 비성경적이다. 교황의 무오성은 카톨릭내에서도 반대의 여론이 많다.⁵⁴⁾

교회의 정의와 속성을 살펴보았다. 개혁교회론은 교회의 정의와 속성 다음에 교회의 다양한 성격을 논한다. 교회는 유기체적인 면과 제도적인 면, 불가시적인 면과 가시적인 면, 지상적인 면과 천상적인 면을 가지고 있다. 그러나 카톨릭은 교회는 유기적인 면보다는 제도적인 면에 치중되어 있고, 불가시적인 면보다는 가시적인 면에, 지상적인 면보다는 천상적인 면에 치중해 있음을 교회의 정의와 속성만 살펴보더라도 쉽게 알 수가 있다. 교황을 머리로한 가시적, 사회적 법적의미의 교회가 그리스도의 성육신의 연장과 반복이며, 이 제도교회에만 구원이 있다고 한다. 그러므로 교회의 정의와 속성을 살펴본 후, 교회의 다양한 성격은 논할 필요가 없을 것으로 보인다. 그래서 이들의 교회론의 순서에 따라 교회의 정의와 속성 다음에 교회의 형태(제도)를 살펴보려고 한다.

52) *Inst.* IV. 9. 9.

53) *Inst.* IV. 9. 10.

54) 제1차 바티칸 공의회에서 교황무류성을 결정할 당시 많은 신학자들의 반대가 있었다.

V. 교회의 형태: 계급제도로서의 교회제도

1. 계급제도로서의 교회

(1) 교회는 위계적질서를 가진 계급제도

카톨릭은 교회의 신인 양면적인 구조를 말한다. 즉 예수님께서 신인의 양성을 가지셨듯이 교회가 영적인 측면과 함께 눈에 보이는 제도적인 측면을 동시에 가져야 한다는 것이다. 교회가 불가시적인 측면만 가지는 것이 아니라 가시적인 측면을 동시에 가지지 않으면 안된다고 하며, 그 근거를 예수님의 성육신에서 찾는다. 예수님께서 인간의 몸을 입으시고 이땅에 오셨듯이 교회가 제도적인 면을 가질 수 밖에 없다는 것이다. 이렇게 주장하면서, 개신교는 이러한 예수님이 양성을 가지셨다는 사실을 교회론에서 간과하고 영적인 불가시적인 측면만을 강조한다고 비판한다.⁵⁵⁾ 이러한 교회의 신인적 구조에 대한 이론은 교회제도적인 측면을 강조하기 위한 이론이라고 보여진다.

이렇게 교회의 제도적인 면의 필연성을 주장하며, 교회는 “위계사회이다”라고 정의하고, 교회가 위계적 질서, 즉 서열을 가진 계급제도(hierarchy)로 구성되어 있다고 밝히고 있다. ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ 이러한 위계적 질서는 법률학적인 개

55) Ibid., pp.40-52.

56) Ibid., pp.52-74.

57) 최홍석교수는 카톨릭의 이러한 계층구조(hierarchy)가 자연과 초자연의 대립 관계에서 나온 이원론의 여파로써 원인을 분석하고 있다. 최교수는 헤르만 바빙크(일반은총론)의 말을 빌어, 다음과 같이 말한다 “로마교는 신의 자유로운 주권에 근거하여 다양한 계층적 위계질서를 그가 만드셨다고 주장한다 ...우리가 알기에 로마교회 안의 직제는 완전히 교황을 정점으로 한 위계구조이다 ... 교회의 직제구조에 있어서는 말할 것도 없고, 영계의 질서와 관련하여 천사들의 세계에 있어서나 현세적 질서 가운데서의 도덕적 삶에 있어서도, 심지어

넘이다.

교계제도의 구성은 3계급으로 나누어져 있는 성직자들과 평신도들이다. 성직자들의 계급은 사도들의 후계자라고 하는 주교(교황은 로마의 주교로서 주교들중의 수위권을 가진다)와 그리고 신부와 부제의 3계급으로 나누어진다. 그리고 이 교계제도의 중심과 정점에는 교황이 자리하고 있다.

“하나님의 백성이요, 그리스도의 신비체인 교회는 주의 뜻에 의하여 위계적으로 조직된 사회이다, 이 사회는 사도들의 후계자인 주교들에 의하여 사목되고 모든 신자들이 응분의 의무와 권리를 가진 서열로써 조직되어 있다”라고 말한다.⁵⁸⁾ 그러므로 교계제도(Hierarchy)라는 말을 쓴다. 즉, 교회가 계급제도를 이루고 있다는 말이다. 교회헌장⁵⁹⁾에는 “그리스도는 사도들에게 신도들을 가르치고 성화하고 다스리는 특별한 임무를 부여함으로써 교회를 위계질서있는 조직체로 설립하셨다(교회헌장 19).고 밝히고 있다. 교회는 위계질서(높고 낮음)의 질서를 가진 계급제도이다. 하위 성직자는 상위 성직자에게 순명과 복종의 의무를 가진다.

교계제도는 명목상으로는 주교를 중심으로 이루어져 있다. 물론 교회사의 흐름속에서 지금은 교황중심으로 되어 있지만, 신학적으로는 주교가 중심을 이루고 있는 제도이다. 이들은 초대교회가 감독을 중심으로 교회제도가 이루어져 있었으며, 이 감독이 지금의 '주교'로 계승되어 내려온다고 주

종말론적 질서에 있어서까지 성경에서 그 근거를 발견할 수 없는 대기소 개념까지 만들어 가면서 차등과 계급을 말하는 근본적인 원인은 펠라기우스적인 사고와 연관되어 있기 때문이다.”고 하면서 이러한 계급구조가 펠라기우스적인 낙관적 인간관에 기초한 공로주의때문이라고 주장한다. 인간의 공적에는 차등이 있기 마련이고, 이러한 공로의 차등은 결의론과 비그리스도인들에 대한 관용론(종교다원주의나 보편구원론)으로 흐르기 마련이라고 주장한다. 최홍석, “Hermann Bavick를 통해 본 로마교의 이원론”, 신학지남가을호, 2004 pp.22-25 ; 헤르만 바빙크, 「일반은총론」 차영배역, (서울: 총신대학출판부, 1979) 를 참조하라.

58) 정하권, pp. 53.

59) 제2차바티칸 공의회에서 교회헌장을 발표하였다.

장한다. 교황도 주교이다. 교황은 주교중의 한사람이지만 세계주교단의 단장이다. 다른 직제들은 이 주교에게 협력하는 자들이다. 주교의 하위신분인 사제는 주교의 협력자요, 보조자로 여겨진다. 부제도 마찬가지이다. 그러므로, 카톨릭교계제도는 주교를 중심으로 한 계급제도이다. 주교가 사도들의 후계자로서 교회를 지도하고, 사도성을 보장하는 최상위계급인 것이다.

“그리스도는 사도들의 사목직이 교회안에 계승되기를 원하셨는데, 이 사도들의 후계자들이 주교들이다”라고 하면서, 예수는 이 후계자 문제를 명시적으로 선언하지는 않았지만 세상의 종말까지 계속할 교회를 세우시고 사도들에게 사목권을 주셨으니 그들의 사후에도 사목권이 지속되어야 한다는 것이다. 사도들의 직무중에 교회의 창립에 필요한 권한은 계승될 수 없는 것이지만 교회를 구성하여 유지하는데 필요한 모든 권한은 계승될 성질의 것이라고 말한다.

“그리스도에게서 사도들에게 위임된 신적 사명은 세상종말까지 계속될 것이다. 왜냐하면 그들이 전하여야 할 복음은 모든 세대를 통하여 교회의 모든 생활의 원천이기 때문이다. 그래서 그들은 교계제도로써 조직된 이 사회안에 후계자를 선정하는데 배려하였다.(교회헌장20)”

그러므로 이들은 예수님께서 사도들에게 주신 권한이 계속해서 주교를 통해서 계승되어야 한다고 주장한다. 그러므로 카톨릭교계제도는 사도직의 계승자인 주교직을 중심으로 하는 제도이다. 이 주교의 협력자와 보조자로서, 사제가 각 지교회를 사목하고, 부제도 마찬가지로 주교에게 귀속된 신분으로 볼수 있다. 이렇게 주교를 중심으로 계급이 정해지고, 높고 낮음의 위계질서가 세워져있다.

그러나 이러한 교계제도가 성경적 근거에만 의존하는 것은 아니라고 그들도 인정을 한다. 주교-사제-부제의 구조가 원래는 지금처럼, 수직적 구조가 아닌 수평적 구조였고, 역사발전과정에서 수직적 구조로 변화되었다고 말한

다. 이들은 “사도직의 계승”이라는 교계제도의 가장 기본적인 정신은 주님이 의도하신것이지만, 오늘날의 고정된 형태의 교계제도(주교, 사제, 부제)가 신적인 기원을 가진 것은 아니라고 하며. 교계제도가 오늘날의 주교, 신부, 부제로 분화되고 고정되는 데는 1세기 이상의 발전과정이 있었다고 한다. 즉 이러한 교계제도가 꼭 성경에 근거한 것은 아니고, 역사적인 발전과정에서 파생된 것이라 할지라도 교회의 전통으로 이어져 내려온 것이므로, 성령께서 무류하게 인도하시는 교회의 전통으로써의 권위를 지닌 다는 것이다. 성경의 권위보다 교회의 권위가 우위에 있으므로 ‘교계제도(hierarchy)로서의 교회’가 성경의 근거를 두지 않는다 하더라도 이들의 신학에 있어서는 허용이 되는 것이다.

(2) 각 신분의 의미

이제, 이들의 교계제도를 구성하고 있는 각 신분에 대해 살펴보기로 한다. 트레트공의회는 교계제도가 주교(episcopus), 신부(presbyter), 시종들(ministri)로 구성되어 있다고 하였지만, 2차 바티칸 공의회는 교회헌장은 주교, 신부, 부제가 교계제도의 성직자라 한다고 하였다.

1) 교황과 주교

주교직은 사도직의 계승이라고 한다. 주교는 관할교구(자기교회)의 목자이며, ‘말씀’과 ‘성사’를 통해 그 권한을 행사한다. 주교는 주교단의 일원이며, 그 일원으로서 사도들의 후계자라고 하며, 전체교회를 위한 공동의 책임을 지고 있다.

“각 주교들은 또한 세계교회의 모습대로 형성된 각 부분교회에 있어서 일

치의 볼 수 있는 원천이며, 기초이다 ...이 때문에 각 주교는 가지교회를 대표하고 모든 주교들은 교황과 더불어 평화와 사랑과 일치와 유대으로써 전교회를 대표한다.”(교회헌장 23)

“주의 제정하신 바에 의하여 성베드로와 다른 사도들이 한 사도단을 이룸 같이, 베드로의 후계자인 로마 교황과 사도들의 후계자인 주교들은 서로 한 단체를 이룬다”(교회헌장 22).

이 주교단에 들어가기 위하여는 주교서품을 받고 주교단의 단장과 멤버와의 친교가 요구된다. 교회헌장은 주교직의 단일성을 ‘주교단’이라고 표현하고 있으며, 그 단장을 교황이라 한다. “로마 교황은 베드로의 후계자로서 주교들의 일치의 원리이며 기초이다”(교회헌장 23). 그러므로 교황을 제외하고서는 주교단의 단체성이 상실된다. 그러나 주교단안에서 각 주교는 그 사목 권한을 주교서품으로써 그리스도로부터 받고 있으므로 교황과 더불어 전체 교회에 대하여 공동책임자들이며, 교황의 고문이나 대리가 아니고 실권있는 사목자들이다. 주교는 자기의 지역교회에 대하여 고유한 권한을 가지고 있으므로, 교황직이 주교직을 흡수해버릴 수는 없다. 주교는 자기에게 위임된 지역교회에서는 “로마교황의 대리가 아닌”본래의 목자이기 때문에 고유하고 직접적이고 통상적 사목권을 가지고 있지만, 다른 지역이나 전체교회에 대해서 개인적으로는 고유한 권한을 가질 수는 없다(교회헌장 23). 그러므로 자기 지역 교회안에서는 로마의 주교나 다른 지역의 주교들의 사목권한이 신학적으로 다를 것이 없다. 세계의 주교들은 교황과 더불어 주교단으로서 세계교회에 대하여 전반적 최고권한의 주체가 된다. 60)61)

2) 신부

60) 이제민, 「교회란 누구인가?」, pp.300-311.

61) 정하권, 「교회론Ⅱ」, pp. 59-67.

그리스도께서 세우신 사목직은 교계제도의 핵심인 주교직에 의해 수행되나, 역사상 주교들은 신부, 부제들을 선임하여 자기의 협력자요, 보조자로 참여시켰다고 한다.⁶²⁾ 신부들의 사목권은 유일한 그리스도의 사제직에 신품성사를 통하여 참여함으로써 그리스도께 받은 것이지만, 그 사목권을 행사함에는 주교에게 종속되어 있다. 신부들은 주교의 협력자로 불리어서 그리스도의 사제직에 주교와 함께 참여하고 있어서 주교를 중심으로 하나의 사제단을 이룬다.⁶³⁾ 신부는 자기가 수행하는 사목분야에서 자기 주교를 대리한다. 이 점은 주교가 자기 교구안에서 통상적이며 직접적인 사목권을 가지는 것과 크게 다르다. 따라서 신부는 자기 직무수행에 있어서의 언제나 주교의 사목방침을 준수하여야 한다.⁶⁴⁾ 신부의 직무는 주교에게 협력하여 복음을 선포하고 성사를 집행하며 신자들을 사목하는 것이다. 이것은 신부의 직무이자 권한이다. 신부가 성사를 집행할때에 신자는 그 신부가 집행하는 성사를 통해 은총을 분여받고, 죄를 사함받기 때문에, 이들의 자동주의 성례관과 더불어 사제에게 사효적 권한은 이들의 지위를 제도적으로 보장하고 있다. 이러한 세가지의 권한은 신품성사를 통해 부여받게 된다. 신품성사는 사제들에게 말씀선포와, 성사집행과 사목의 권한을 부여해준다. 이 세가지 직무는 주교의 직무와 본질적으로는 동일하고 다만 그 범위와 정도가 다를 뿐이기 때문에 역사적으로 신부를 사제라는 공통명칭으로 호칭하였다. 그러나 주교는 사도들의 후계자이고, 신부는 주교의 협력자라는 점에서, 주교직과 신부직의 차이는 큰 것이다.⁶⁵⁾

마지막으로 사제는 독신의 의무를 지는데, 이 사제 독신의 의무도 성경의 권위에 의한 것이 아니라, 교회의 권위에 의한 것이라고 주장한다. 역사적으로 사제의 결혼을 허용한 적도 있고, 동방교회의 경우 사제의 결혼을 허용

62) Ibid., pp.67-68.

63) Ibid., p.68.

64) Ibid.

65) Ibid., p.68.

하므로, 사제의 독신이 성경적 근거를 가지는 것이 아니라, 복음전파의 사명을 더욱 잘 감당하기 위한 것이라고 말한다.⁶⁶⁾

3) 부제

부제로 서품된 자는 주교나 신부처럼 그리스도의 사제직에 참여하지만 그 범위는 주교와 신부를 보조하는데 있다. 따라서 권한도 주교에게 종속되어 있다.⁶⁷⁾ 교회헌장은 “교계의 하위에 부제들이 있으니 이들은 사제직을 이해서가 아니라 봉사직을 위하여 안수를 받는다.”(28항)고 하였다. 부제는 전례거행에서 주교나 신부를 보좌하고, 세례성사를 집전하고, 성체를 보관하고 분배하며 혼인식과 장례식을 주관하고 준성사를 집전한다.⁶⁸⁾ 실제로는 사제직의 준비단계로 여겨지며(1년후에 신부가 됨), 한국에는 없지만, 미국과 유럽의 경우 종신토록 부제로 봉사하는 ‘종신부제’가 있다. 종신부제의 경우는 결혼이 허용된다.⁶⁹⁾

4) 평신도

평신도에게는 교계제도에 대한 순명(복종)의 의무가 주어진다. 평신도신학에 있어서 카톨릭의 선구자적인 저자인 이브 콩가르는 교회에서 평신도의 세 가지 위치를 알아 있는 것, 무릎꿇는 것 그리고 지갑을 꺼내기 위하여 손을 뺀 것으로 묘사한 적이 있다. ⁷⁰⁾ 성직자중심의 교회관으로 인해 평신도는 수동적인 역할을 할 수 밖에 없다.

66) 전달수, 「사제-그는 누구인가?」 (왜관: 분도출판사, 1994), pp.148-156.

67) Ibid., p.70.

68) Ibid.

69) 손희송, pp.182-183.

70) 클라우니, p.242 재인용.

2. 교황수위권에 대한 고찰.

“로마교황은 베드로의 후계자로서 주교들의 일치와 신자들의 무리의 영구하고 가시적인 일치의 원리이며 기초이다.”(교회헌장 23).

그러나 교황수위권에 대한 논란은 카톨릭내부에서도 끊이지 않는다. 로마 교황의 무류성이 결정된 제1차 바티칸 공의회에서도 많은 신학자들의 반대가 있었다. 그러나 카톨릭교회 교계제도는 교황을 정점으로 하고 있다. 사도직의 계승인 주교들을 중심으로 해야 마땅하지만 중세시대의 교황권강화와 더불어 교황중심의 제도가 되었던 것이다. 주교와 지역교회 중심이 아니라, 로마와 로마교황중심의 교회가 된 것이다. 그러므로, 교황수위권은 카톨릭 가시적 교회의 핵심이자, 이 교황권을 중심으로하여 카톨릭교회가 더욱 외형적인 제도로 발전하였기 때문에 교황수위권에 대해서 살펴봄으로 이 교황수위권이 어떠한 근거를 가지는지 알아보고자 한다.

1) 베드로 수위권

이렇게 교황중심주의를 주장하는 배경은 먼저, 베드로 수위권을 들수 있다. 카톨릭은 예수그리스도께서 그의 수제자였던 베드로에게 수위권을 주셨다고 주장한다. 즉 예수님께서 베드로위에 그의 교회를 세우셨다는 것이다. 근거되는 구절은 우리도 잘 알다시피 마태복음 16: 16-19 이다. 그리고 요한복음 21: 15-17절도 그들이 근거로 삼는 구절이다. 즉 예수님께서 “너희는 나를 누구라 하느냐”는 질문에 베드로가 “주는 그리스도시요 살아계신 하나님의 아들이시니이다”라고 대답한 후 예수님께서 베드로에게 “너는 베드로라 내가 이 반석위에 내 교회를 세우리니 음부의 권세가 이기지 못하리라”고 말씀하셨다. 여기에서 예수님께서 그가 베드로위에 자신의 교회를 세

우시겠다고 말씀하신 것으로 이들은 주장한다. 그러므로 교회가 베드로의 기초위에 세워져 있는 것이다.

그리고 이 말씀후에 예수님께서 “내가 천국 열쇠를 네게 주리니 네가 땅에서 무엇이든지 매면 하늘에서도 매일 것이요, 네가 땅에서 무엇이든지 풀면 하늘에서도 풀리리라” 말씀하셨는데, 이 말씀을 근거로 해서 이들은 예수님께서 베드로에게 사죄권을 주신 것으로 주장한다. 그리고 이렇게 예수님께서 베드로에게 사죄권(죄를 사하는 권세)을 주셨기 때문에, 지금 카톨릭교회안에서도 계속해서 이 베드로의 매고 푸는 권한이 주어져 있다고 주장한다.

두 번째 성경적인 근거로 들고 있는 것은, 부활하신 주님께서 요한복음 21:15-17 말씀을 통해서 예수님께서 베드로에게 세 번 “네가 나를 사랑하느냐” 물으시고는 “내 양을 먹이라”, “내 양을 치라” 하시면서 예수님의 교회를 베드로에게 맡기셨다는 것이다. 그러므로 교회에서 베드로의 지위가 보장되어야 한다는 것이다. 부활하신 예수님께서 베드로에게 교회를 맡기신 것이기 때문이다. 그리고 누가복음 22:32도 있다. “그러나 내가 너를 이하여 네 믿음이 떨어지지 않기를 기도하였으니 너는 돌이키 후에 네 형제를 굳게 하라”는 말씀이다.

그리고 베드로가 예수님의 수제자로 항상 인정을 받았다는 것을 베드로 수위권 주장의 논거로 들고 있다.

이러한 몇가지 근거들이 그들이 들고 있는 베드로 수위권의 성경적인 근거이다.

그러나, 그렇다고 해서 베드로에게 예수님께서 군주적인 교황제도를 말씀하신 것은 아니다. 사역자는 섬기는 종이다. 그리고 예수님께서 어느 곳에서도 특권의식이나 계급적인 우위를 말씀하시지는 않으셨다. 만약에 이 성구

들이 의미하는 바가 베드로가 온 교회위에 군림하고 권력을 소유하라는 주님의 말씀이라고 한다면, 다른 성경전체와 배치되는 것이다. 성경어디에도 한 사람이 다른 사람보다 더 위에 위치한다는 표현은 없다.

즉 예수님께서 남을 위해서 죽기까지 섬기셨듯이 베드로에게 주어진 임무는 예수님처럼 섬기는 종의 자세이다. 만일 이들의 성경해석이 맞다손 치더라도 예수님은 어떠한 권한을 위임하신 것이라기 보다는 그에게 봉사자로서의 기능을 요구하신 것이지, 성경어디에서도 베드로에게 군주적 권력과 권한을 위임하신 것을 증거하는 구절을 찾아 볼 수는 없다.

위의 베드로 수위권의 근거로 드는 세가지의 성구에 대해서도, 이 세 성구들이 베드로의 권한을 높여주는 듯 보이는 성구라 할지라도, 이 성구들과 함께 베드로의 인간적인 연약함도 또한 소개되고 있다는 사실도 간과해서는 안된다. 마 16:15-19다음에 나오는 말씀, 즉 예수님께서 많은 고난을 받고 죽임을 당한 후에 삼일만에 부활하실 것이라는 말씀을 하신후 베드로는 예수님께 “주여 그리하지 마옵소서, 이 일이 결코 주에게 미치지 아니하리이다” 말했다. 그러자 예수님은 베드로에게 “사탄아 내뒤로 물러가라 너는 나를 넘어지게 하는 자로다 네가 하나님의 일을 생각지 아니하고 도리어 사람의 일을 생각하는도다” 말씀하셨다. 베드로의 수위권을 주장하는 자들은 이러한 베드로의 인간적인 연약함에 대한 말씀들에 대해서는 왜 설명이 부족한가? 눅 22:32에도 마찬가지다. 예수님께서 베드로에게 “형제들을 굳게하라”고 말씀하신 후, 바로 34절에서 “오늘 닭 울기 전에 네가 세 번 나를 부인하리라”고 말씀하셨다. 그리고 요 21:15-17의 말씀을 그들은 보편적 사목임무를 베드로에게 주셨다는 근거로 삼으나, 그러나 바로 다음에 베드로가 요한의 장래에 대해서 질문했을 때, 예수님은 “네게 무슨 상관이나”하시며, 그의 보편적 사목임무와 모순되는 듯한 말씀을 하신 것이다.⁷¹⁾⁷²⁾

71) 쾡, 「교회란 무엇인가?」, pp.185-191.

72) 이제민, 「교회는 누구인가?」 (왜관: 분도출판사, 2001), pp.105-112.

칼빈은 베드로수위권을 비판하면서, 베드로위에 교회를 세워진 것이 아니라 교회의 반석이요, 기초요, 터는 예수 그리스도뿐이라고 말한다(고전 3:11). 그리고 예수님께서 베드로에게 하신 말씀은 사도들모두에게 하신 말씀이며, 그리고 초대교회 당시의 베드로의 위치도 다른 사도들보다 위에 있었던 것이 아니라, 다른 사도들과 동등한 입장에 있었다고 주장한다. 73)

2) 로마관구의 수위권.

카톨릭은 교황이 로마교구의 주교이기 때문에 수위권을 가진다고 말한다. 로마관구가 다른 관구보다 우월하다는 것이다. 그러므로 다른 주교들보다 로마교구의 주교가 수위권을 가진다는 주장한다.

로마관구가 다른 관구보다 우월한 이유는 예수님이 교회의 기초로 정하신 베드로가 사역하다가 죽은 도시이기 때문이라고 한다. 그리고 베드로와 더불어 이방인의 사도인 바울도 여기에서 죽었기 때문에 베드로와 바울이 묻힌 곳이므로 이곳이 수위권을 지닌다고 한다. 어떤 한 장소에 대해서 이렇게 권위를 부여하는 것이 너무나도 이해가 가지 않을 수 있지만, 그러나 그만큼 베드로에 대해서 거의 절대시하는 것이다. 교회가 베드로위에, 베드로를 기초로하여 세워졌다고 생각하기 때문에 그가 묻힌 곳의 의미가 그들에게 있어서 그렇게 중요한 것이다.

그러면서, 이들은 로마의 수위권에 대해서 교부들의 글들을 인용한다. 교부들의 글들이 로마의 수위권을 인정했다는 것이다. 물론 교부들이 상징적인 의미에서 로마에 대한 찬양과 칭송을 한 것은 사실이다. 그러나 이것은 로마가 베드로와 바울이 묻힌 곳이라는 점등의 이유로 인해 칭송하고 미화

73) *Inst.* IV. 6.

한 것이지, 로마가 다른 교구보다 우월하다거나, 로마라는 장소 그 자체가 다른 장소들보다 우월하다는 뜻은 아니었다.

교부들이 로마에 대한 이러한 표현을 한 것은 사실이나 교부들은 이러한 글을 쓰면서도 로마수위권의 개념을 가지고 쓴 것이 아니다. 카톨릭에서 거꾸로 이러한 교부들의 글들을 근거로해서 로마 수위권을 교부들이 가지고 있었다고 주장하는 것이다. 이들이 교부들의 글들을 인용하지만, 로마교구의 수위권은 교부들의 글 가운데의 로마에 대한 찬양과 칭송의 글들을 발판으로 해서, 확대되고, 이것이 교황권의 확장 의도와 맞물려, 교회법으로 고정된 것이라고 할 수 있다.

고대 저술가들이 어디서든 로마교회에게 큰 존귀를 돌리며, 존경하는 자세로 말하긴 하였다. 그들이 그렇게 하는 데는 첫째로, 로마 관구가 베드로의 사역으로 세워졌다는 사고가-그런 사고가 어떤 이유들로 인해서 널리 유포되어 있었다- 로마관구가 호의와 권위를 얻는데 큰 역할을 했다. 그리하여 서방교회에서는 그 관구를 높여서 “사도의 관구”라고 불렀다. 둘째로, 로마는 제국의 수도였기 때문에 로마의 명성과 로마에게 주어진 기타 월등한 하나님의 선물들을 떨치하는 것처럼 보이지 않기 위해서는 이 사실을 정당하게 고려해야 했을 것이다. 셋째로, 동방교회들과 그리스와 심지어 아프리카의 교회들은 견해의 차이로 말미암아 항상 혼란이 끊이지 않았는데, 로마는 그들보다 상대적으로 조용했고, 문제도 적었다는 것이다. 이러한 이유들로 인해서 로마가 고대 저술가들의 여러 두드러진 증언들에서 상당한 존귀와 칭송을 받게 된 것이다.⁷⁴⁾ 그러나 이러한 글을 쓴 교부들이나 저술가들은 로마의 수위권에 대한 개념을 가지고 그 글들을 쓴 것이 아니었다. 단순히 칭송의 의미로 표현한 것이었다. ‘로마의 수위권’이란 개념이 없었기 때문에 그들은 로마의 수위권에 대해서 알지 못한 것이다.⁷⁵⁾ 그러므로 로마

74) *Inst.* IV. 6. 16.

75) 다음은 이들이 로마 수위권의 근거로 드는 교부들의 글의 대표적인 예이다:

의 수위권이 교부들의 글들에 나타나지는 않는다.⁷⁶⁾

칼빈은 그의 기독교강요 제 4권에서 몇가지로 이러한 로마수위권을 반박하는데, 가장 먼저, 베드로가 로마에서 사역을 했다는 증거가 희박하며,⁷⁷⁾ 그리고 더군다나 로마의 감독으로 사역을 했느냐는 증거가 없다고 주장한다.⁷⁸⁾ 그리고, 하나님께서 한 장소에 영광을 주신다면, 예루살렘이 더 영광스러운 곳이어야 마땅하다. 또한, 베드로가 안디옥에서 사역을 하였고, 그 다음에 로마로 옮겨갔다면, 수위권도 안디옥에서 로마로 옮겨갔다고 하는 것인데,⁷⁹⁾ 각 교구교회의 존귀함의 정도가 그렇게 그 교회를 세운 사람의 위엄에 따라서 정해진다는 것은 이해할 수 없다는 것이다. 만약에 그렇다면 요한과 야고보가 치리했던 에베소교회와 예루살렘교회가 둘째와 셋째자리를 차지했어야 한다고 주장한다.⁸⁰⁾ 즉 이렇게 어느 한 장소에다 영광을 부여한다는 것은 잘못된 것이라는 말이다. 로마서의 마지막부분에도 다른 로마에 있는 자들의 이름은 열거되지만, 베드로의 이름은 없다. 그러므로 베드로가 로마의 감독직에 있었다고 보기가 힘들다고 주장한다.⁸¹⁾

3) 교황 수위권

설령 주님께서 이렇게 베드로에게 수위권을 주셨다고 하더라도, 로마가 다

“만일 이탈리아에 가면 로마가 있을 것이다. 그곳은 우리에게 권리를 부여한 곳이다. 그곳은 또한 사도들이 자기들의 피를 흘려 모든 진리를 증명하였고 또한 베드로가 주의 수난을 채운 행복된 교회이다.” Tertullianus, *이단논박*, 36.

76) *Inst.* IV. 6. 17.

77) *Inst.* IV. 6. 14.

78) *Inst.* IV. 6. 15.

79) *Inst.* IV. 6. 12.

80) *Inst.* IV. 6. 13.

81) *Inst.* IV. 6. 14.

른 교구들보다 우월하다손치더라도, 지금처럼 로마주교(교황)를 베드로의 후계자로 계속해서 계승하라고, 인물을 대대로 계승을 하라고 말씀하시지는 않으셨다.

제1차 바티칸 공의회 이래로 수위권 하나를 두고 찬반 양론의 서적들이 우후죽순처럼 무수히 나왔다. 모든 문제점들은 세가지 문제를 중심으로 나타난다: 1) 베드로의 수위권을 인정할 근거가 있는가? 2) 베드로의 수위권은 계속 존속이 되어야 하는가? 3) 로마 주교가 베드로의 수위권의 후계자인가? 하는 것이다.

베드로의 수위권의 근거에 대해서는 앞에서 살펴보았다. 그러나, 과연 베드로의 수위권이 계속 존속되어야하는가 하는 문제가 있다. 이 문제에 대해서 제1차 바티칸 공의회(1824-5)는 베드로의 수위권의 계속적인 존속을 연역하고 있다. ‘영원한 구원과 영속적인 교회의 선익을 위하여 설정된 것’이므로 그리스도의 지시에 의해서도 필연적으로 존속할 수 밖에 없다는 것이다. 이에 대한 성경의 인용은 없으나, 분명히 선언하고 있다: “누구든지 친히 주 그리스도의 제정에 의하여, 즉 신법에 의하여, 복되신 베드로의 영속하는 후계자들이 전체교회에 대하여 우월한 지위에 있지 않다고…주장하는 자들은 파문을 받으리라.”

베드로에 관한 성경의 기록이 말하고자 하는 것이 교회 기초에 대한 일회적인 제정이냐, 아니면 계속적인 기능이냐? 즉, “반석”이란 공동체의 연대사적 시초냐, 아니면 공동체의 일회적 기본요소냐, 또 아니면 계속적으로 확립되어 가는 교회의 기초냐? 하는 것이 문제이다.

마찬가지로, “열쇠”와 “목자”로서의 기능도 계속해서 이어져야만 하는 것이냐, 아니면 원형으로서의 의미냐 하는 것이 문제이다. 그러나, 제1차 바티칸 공의회가 주장한 이러한 베드로수위권이 계승되어야 한다는 결정사항에 대한 근거문헌은 거의 없다.⁸²⁾

그리고, 베드로가 로마에서 죽었다는 것이 로마의 수위권을 정당화하는데에 반드시 필요한 것이 아니듯이 베드로의 수위권을 하나의 군주적인 로마주교가 계승했다는 것을, 혹은 하나의 합법적인, 어떤 형태로든 유권적인 계승이 있었다는 것도 확인하기가 어렵다. 어쨌든 로마공동체의 초기 역사에 관한 문제는, 이 문제에 관하여 광범한 논의가 있어 왔는데도 불구하고 여전히 어려운 문제로 남아있다. 그리고 베드로의 활동이 로마에서 어떤 형태로 이루어졌는지도 알지 못하고, 도대체 베드로가 로마 공동체를 영도하기는 했는가조차도 알수가 없다. 로마에서 하나의 전권적인 주교가 언제 처음으로 감독들과 장로들이라는 껍질을 벗고 등장하게 되었는지도 확인할 수가 없다. 로마교회와 그 주교들에 관하여 우리가 알고 있는 것은 매우 단편적일 뿐이다. 로마의 수위권에 관한 주장은 공동체에 관해서나 한 개인에 관해서나 오래도록 나타나지 않았다. 83)84)

3. 평가

이러한 교황을 중심으로한 교회의 계급제도를 성경이 말하지는 않는다. 이러한 교회의 계급제도는 성경의 근거가 아닌 초대교회에서부터 중세교회를 지나면서 정착 되었다. 계급제도로서의 교회가 성경적인 근거를 가지지 않는다는 사실은 그들도 상당부분 인정하는 바이다. 먼저 성경에 나타난 직분제도를 살펴보고 초대교회의 직분제도가 어떠한 형태로 발전하였는지 살펴보자.

82) 킹, pp.172-180.

83) Ibid., pp.181-184.

84) 이러한 교황권의 강화를 위해서 Pseudo-디오니시우스문서, 콘스탄티누스의 기증서, Pseudo-이시도르문서들이 사용되었다. 한스 킹, 「가톨릭교회」, 배국원 역, (서울: 을유문화사, 2003).

(1) 초대교회의 직분제도와 감독제도.

교황은 '주교들의 으뜸'으로 정의되고 있으므로, 먼저 주교직의 기원을 거슬러 올라가는 것이 순서인 것 같다. 주교직의 기원은 초대교회의 감독직이다. 카톨릭의 교계제도를 구성하는 3가지계급에서 주교는 감독을 뜻하는 직분이고, 사제는 성경에 나오는 장로의 직분을 뜻하고, 부제⁸⁵⁾는 집사를 뜻한다. 그러나 성경의 용례에 따르면 감독과 장로는 같은 뜻을 가지고, 상호 교체적으로 사용되었다. 물론 이들도 이 사실을 인정한다.

기독교는 2세기에 접어들면서 서서히 감독정치의 교회로 발전하였다. 하지만 신약의 서신서에 이미 감독이라는 명칭이 발견된다. 그러나 바울서신에서는 아직 감독이 장로들을 지도하는 직분으로 부상한 것은 아닌 것 같다. 사도행전 20:17이하의 말씀에 성경기자가 장로로 지칭하는 사람들을 바울이 감독이라고 호칭하는 것을 보면, 장로와 감독은 같은 직분을 지칭하는 각기 다른 명칭임을 알 수 있다. 디도서 1장에서도 마찬가지로의 경우가 발견된다. 바울은 구약시대부터 있어온, 공동체의 지도자를 지칭하는 장로라는 직명보다는 교회를 돌아 보는 직능을 상기시키는 감독으로 호칭한 것으로 이해한다. 여하튼 신약에 나타난 대로는 장로와 감독의 구별이 없었다.

그러다가 교회가 많이 서게 되면서 감독은 장로와는 다른 직분과 직위로 구분되기 시작하였다. 도시에 있는 큰 교회의 목회자이면서 경험이 풍부하고 많은 제자들을 길러낸 장로는 자연스럽게 그를 통하여 교육을 받은 장로들이나 그가 봉사하는 교회의 선교를 통하여 서게 된 지방의 교회들을 보살피고 지도하게 되었다. 이것이 상식이 되고 관례가 되면서 제도화되었던 것이다. 그리하여 교회에는 감독, 장로, 집사가 있게 되었다.

85) “부제”는 집사를 뜻하나, 그러나 실제 카톨릭에서는 신부로 서품받기전에 1년동안의 준비기간으로 부제가 된다.

그리고 사역의 특수성 때문에 새로운 역할이 부가되면서 직분의 구분이 더 뚜렷하게 되었다. 감독은 이단적인 잘못된 교리에서 기독교 진리를 변호하는 일을 통해서도 드러나게 역할을 다하게 되어 존경을 받게 되었으며, 영지주의, 몬타누스주의, 박해가 지난 후에 배교자를 교회로 도로 받아들이는 문제, 분파 운동을 제제하며 수습하는 일 등으로 인하여 감독의 직분은 더 강화되었다. 감독은 권징을 시행하며, 설교하고 성례를 베풀며 각종 행사를 주도하며 교회를 다스리는 지도자의 직분으로 부상하게 되었던 것이다. 86)

카톨릭은 자기들의 주교가 초대교회의 감독직에 해당한다고 하면서, 동시에 주교가 사도의 계승자로 주장한다. 그리고 이들 주교들 가운데, 가장 높은 주교가 교황이다. 카톨릭에서는 그래서 실제의 기원을 거슬러 올라가면, 교황제가 확립되기 전에는 주교가 가장 높은 지위로써 사제를 서품하고 교구를 관할하는 가장 높은 권위를 가지고 있었다고한다. 그러나 카톨릭교리상으로는 주교가 사도들의 계승자로서, 가장 중요한 직분이었으나, 초대와 중세시기의 교황권의 강화와 더불어 카톨릭은 주교가 중심이 아닌, 교황중심의 직제가 되어버리게 된 것이다.

이렇게 카톨릭에서 교계제도의 중심이라고 하는 주교제도는 성경적 기원을 가진 것이 아니라, 교회사적 기원을 가진 것으로 볼수 있다. 초대교회당시의 감독직의 발전과 더불어 주교(감독)를 중심으로한 직제가 나타나게 된 것으로 보인다.

감독선출에 있어서, 초대교회는 어느정도 교인들이나, 지역교회전체의 의견이 반영되는 방식이었다. 그러나 카톨릭의 경우 추기경이나, 주교는 교황에 의해서(교황청대사에 의해서 정해지고, 교황이 임명한다)권한이 주어지게 되고, 그리고 교황은 추기경들이 선출한다. 주교나 추기경이 교황에 의해서

86) 김영재, pp.72-74.

선출이 되므로, 교황중심주의가 더욱 심화되는 것이다.

초대교회에서는 감독을 선출할 때, 교구의 여러 교구민들의 참여가 있던가, 아니면, 교구민의 동의가 있었다. 그러나 카톨릭의 주교선출은 완전히 교황에게 달려있으며, 이러한 선출방식은 교황중심의 획일적 성격을 더욱 심화시킨다. 87)

교황수위권은 성경적인 근거는 없으며, 중세시대를 거치며 교황권의 강화와 더불어, 교황이 세속의 황제와 같이 권력을 가짐으로 교회법도 세속의 로마법과 같아지게 되었고, 교황도 황제와 같은 하나의 권력으로 인식되어지게 되었다. 그러므로 교회가 곧 국가의 제도와 같은 제도를 가지게 되었고, 교회가 국가와 같이 눈에 보이는 가시적 기관으로 인식되게 된 것이다. 또한 교황이 강화된 자신의 권력의 정당성을 이론적으로 뒷받침하기 위해, 교황수위권교리도 발달하게 된 것이다. 성경에는 누구도 남위에 군주적으로 군림하라는 곳은 없다. 교황의 수위권은 카톨릭이 성경이라는 절대적 기준이 없음으로 역사적 발전과정에서 생겨난 것이라고 본다. 카톨릭일부 개혁적신학자들도 이에 대해 대체적으로 수용하는 입장이며, 이들은 교황수위권에 대해 이의를 제기하는 실정이다.

87) *Inst.* IV. 4.

VI. 교회의 직무.

카톨릭 교회에서도 교회의 직무(교회의 권세)를 개혁신교회와 마찬가지로 그리스도의 삼중직무(선지자, 왕, 제사장)와 연관해서 3가지로 나눈다. 그러나 개혁신교회의 경우에 교리권, 치리권, 사역권으로 구분을 하지만 그들은 교도권, 신품권, 사목권으로 구분을 하고 그 내용도 많은 차이가 난다.

우리의 경우 교리권은 가르치는 직무에 해당하며, 그리스도의 선지자직의 반영으로 진리의 수호와 전달을 목표로 한다. 치리권은 그리스도의 왕권의 반영으로서, 입법권과 사법권을 포함한다고 볼 수 있는데, 질서유지권과 순결유지권이 있다. 마지막으로 사역권은 때로는 공훈권이라고도 하며, 그리스도의 제사직의 반영이다. 병자위문과 신유 그리고, 자선의 사역이 해당된다.⁸⁸⁾

그러나 카톨릭의 경우 교회의 직무는 교회전체에 해당되는 것이 아니라 성직자 계급에 해당하는 직무라고 볼 수 있다. 평신도는 순명의 의무만을 지게된다. 그리고, 그리스도의 선지자직에 해당하는 교리권은 크게 가르치는 직무에 해당한다는 점에서는 같다. 그러나, 카톨릭에서는 신품권(주교와 사제를 서품하는 직무)이 그리스도의 제사장지에 해당을 하고, 사목권우리의 치리권에 해당한다고 볼수가 있다. 얼핏 용어상으로만 보았을 때는 카톨릭의 사목권이 우리의 사역권에 해당할 것 같지만, 그들의 사목권은 그리스도의 왕직에 해당하고, 개혁신교회의 치리권에 해당한다.⁸⁹⁾⁹⁰⁾

1. 교도권⁹¹⁾

88) 김길성, 「교회론강의안」 (서울: 총신대학교신학대학원, 2001), pp.34-35.

89) 벌쵸, 「조직신학하」, pp.852-862.

90) 정하권, 「교회론Ⅱ」, pp.115-116.

91) 제2차 바티칸 공의회문헌의 계시현장에서는 교도권에 대해서 이렇게 말하고

교도권은 가르치는 직무를 뜻한다. 카톨릭에서는 다른 권위도 마찬가지로이지만, 성직자계급이 독점적인 지위를 가지므로, 그들의 권한은 하나하나가 다 가시적 교회에 없어서는 안되는 중요한 부분들을 차지한다. 교도권도 마찬가지로이다. 가르치는 교회, 즉 성직자계급이 이 교도권을 행사함으로써, 교리를 만들며, 성경해석의 전권을 행사하고, 교회법을 만들며, 교령이나, 회칙, 기타 지도권의 행사까지 하기 때문이다. 즉 가르치는 교회의 가르치는 직무가 바로 이 교도권이므로 중요성은 말할 나위가 없다. 성직자계급의 교도권 행사에 대해서 평신도들은 무조건 순명(복종)해야 한다.

교도권의 직무는 먼저 하나님의 말씀을 듣고 깨닫는 일이다. 그 다음은 하나님의 말씀을 기록하게 보존하는 것이다. 즉, 기록한 전통안에 위탁된 계시진리를 본질적으로 동일한 상태로 보관하는 일이라고 한다. 그래서 교회는 각 시대마다 발생하는 의문이나 오류에 대하여 진리의 순수성을 지키기 위하여 신앙의 유산을 좀더 정확한 개념으로 정의하고 반대설을 배격한다는 것이다. 이러한 정의로써 개념이 규정된 계시진리를 신앙교리라고 하는데, 따라서 어떤 진리가 신앙교리로 인정되는 조건은 그 진리가 계시에 포함되어 있고, 또 교회의 보편적 교도권(공의회, 교황)이 신자들이 믿어야 한다고 일정한 정식(formula dogmatica)제시하는 것이다.

그리고 교도권의 임무는 시대와 지역을 초월하면서 각 시대와 각 지역의 사람들에게도 믿어져야 하기 때문에, 시대의 징표와 지역의 언어에 적응하도록 해설되어야 한다고 한다. 그러므로 교회는 진리의 본질적 동일성을 유지하면서 계속하여 새로운 설명을 해 주어야 한다는 것이다.⁹²⁾

있다. “ 교도권은 하나님의 말씀에 봉사하고 전해진 것만을 가르친다. 하나님의 명령과 성령의 도우심으로 그것을 경건히 듣고 기록히 보존하며 성실히 진술하고 신앙의 유산에서 믿을 것으로 계시된 것을 알아내는 것이다.”(계시현장 10)

92) 정하권, pp.116-120.

그러나 카톨릭의 교도권행사는 공의회나 교황의 결정, 회칙, 판결문등으로 강제적인 성격을 강하게 띠고 있다. 우리의 교리권과는 상당한 거리가 있다.⁹³⁾ 즉, 순수하게 하나님의 말씀을 수호하고 전파하고, 교리를 작성하는 면만이 아니라, 실제적인 교도권의 행사는 가시적교회의 질서를 유지하는 수단으로 행사가 된다는 것이다. 그러므로 사목권(치리권)과 더불어 가시적 교회를 통제하고 유지하는 권한이 된다(물론 설교의 경우는 꼭 그렇지 않는다고 볼 수 있지만). 카톨릭의 교회교도권의 무류성은 교회의 무류성과 같은 근거를 가지고 있으므로 교회의 권위에 있어서 필수불가결한 권한이다.

2. 신품권

신품권은 카톨릭에서 주교나 사제의 권한을 받는 것(서품)을 말한다. 사제가 전례의식을 담당하고, 또 사죄권까지 가지고 있기 때문에, 이 권한을 수여받는 것이 중요한 것이다. 카톨릭신자의 삶은 성사의 삶이라고 볼수가 있다. 개혁신교회는 말씀중심의 교회생활을 하지만, 이들은 성사중심의 교회생활을 한다. 그리고 사제로부터, 은총을 분여받고, 사제에게 사죄를 받는 삶이 그들의 교회생활이다. 그러므로 보이는 교회의 이러한 사제권한을 수여하는 (성사를 집행할 수 있는) 신품권의 의미는 그들에게 있어서 매우 중요하다.⁹⁴⁾⁹⁵⁾⁹⁶⁾

93) Ibid., pp.120-133.

94) Ibid, pp. 133-143.

95) 카톨릭교회는 개혁신교회와 달리 7성사를 주장한다. 그리고 그러한 성사가 은총을 분여한다. 이는 세례, 견진, 성체, 고해, 병자, 성품, 혼인성사이다. 우리가 종부성사로 알고 있는 성사는 병자성사로 제2차 바티칸 공의회에서 바뀌었고, 신품성사도 성품성사로 명칭이 바뀌었다. 카톨릭의 7성사를 간략하게 살펴보면:

① 세례성사: 세례성사는 7성사중에서 가장 앞자리를 차지한다. 왜냐하면 세례를 통해서 신앙 공동체인 교회의 일원이 되며, 다른 성사를 받을 수 있는 자격이 주어지기 때문이다. 세례를 통해서 그리스도와 하나됨으로써 하나님의 자녀로 새롭게 태어나고, 모든 죄를 용서받으며, 성령의 선물을 받게 되는 은혜가 주어진다고

“신품성사는 신자에게 다른 신자를 사목할 권한과 책임을 부여하는 신품권을 부여함으로써 성직자가 되게하여, 그로 하여금 여러 가지 성사를 집행

말한다. 그리고, 세례를 통해서 죄의 사함이 이루어지는데, 원죄와 본죄가 모두 사함을 받는다고 말한다.

② 견진성사: 견진성사는 세례받은 신자가 받는 성사로서, 주교의 안수와 축성 성유의 도유(주교가 축성한 기름을 바름)를 통해서 성령의 은혜를 받는 성사라고 한다. 여기서 성령의 은혜란 무엇보다도 세례를 인준하고 세례의 은총을 굳건하게 하는 데 있다고 말한다. 즉 견진성사는 견진이라는 말이 암시하듯이 세례성사를 통해 받은 은혜를 굳건하게 해주고 증대시킨다는 것이다. 견진성사는 주교가 베풀며, 안수를하고 기름을 십자형으로 이마에 바른다.

③ 성체성사: 성체성사는 카톨릭교회생활의 핵심이며, 정점이라고 할 수 있는 미사(성찬례)를 말한다. 미사는 말씀의 선포와 함께 이루어지는데, 사제가 빵과 포도주를 축성(거룩하게 하는 것)하고, 신자들이 먹게되는 영성체가 성체성사이다. 세례를 받은 자들만이 성체성사를 할 수가 있다.

④ 고해성사: 고해성사는 세례성사는 받은 신자로 하여금 세례받은 이후에 지은 죄에 대하여 하나님께 용서를 받는 성사라고 한다. 사제가 사효적 권한(죄를 사하는 권한)을 가지고 있기 때문에, 사제에게 죄를 고백하고 죄를 사함받는다. 그리고 죄에 대한 대가를 치르는 ‘보속’이 주어지는 경우가 있다.

⑤ 병자성사: 병자성사는 중부성사로 알려져 있는 것인데, 약5:14-15에 근거해서 교회의 장로들이 병든자에게 찾아가 병자에게 기름을 바르고, 위해서 병났기를 위해서 기도해주었다는 초대교회의 예를 따른 것이라고 한다. 이러한 병자성사는 8세기부터 죽음에 임박해서 받는 사람들이 많아졌다. 왜냐하면, 병자성사를 받기 위해서 먼저 고해성사를 받아야 하는데, 그 당시의 보속이 매우 무거웠기 때문에(한평생 춤이나 육식을 금하라는 것등) 자연적으로 병자성사를 기피하고 죽음직전까지 미루게 되었다. 그래서 12세기에 ‘중부성사’라 불리게 되었고, 그러다가 제2차 바티칸 공의회에서 다시 “병자성사”라고 부르기로 하고 죽음에 임박한 병자뿐만 아니라 병으로 쇠약해지거나 노쇠해진 사람도 이 성사를 받을 있다고 규정하였다.

⑥ 성품성사: 성품성사는 사제의 권한을 부여하는 성사이다. 전통적으로 성품성사를 통해서 사제에게 주어지는 핵심적인 권한은 성체성사때의 빵과 포도주를 축성하는 “축성권”과 죄를 사해주는 ‘사죄권’을 받게된다. 이외에도 교리권과 행정에 관한 권한을 받게 된다.

⑦ 혼인성사: 혼인성사는 부부의 사랑을 완전하게 하고 그들간의 일치가 깨지지 않도록 강화시켜주는 은총을 받게 된다. 이 은총은 부부생활과 자녀의 출산과 양육을 통해서 서로 인격적으로 성숙하고, 신앙적으로 성장할 수 있도록 해준다고 말한다.

손희송, 「열려라 7성사」(서울: 생활성서사, 1997); 레오나르도 보프, 「성사란 무엇인가?」(서울: 분도출판사, 1990)을 참조하라.

- 96) 꽃집에는 거의 같은 모양의 장미가 많이 있지만, 누가 장미 한송이를 사서, 어떤 사람에게 사랑의 징표로 준다면 그 장미는 본질적으로 다른 무엇이 된다는 것이다. 장미를 선물받은 사람에게는 보통의 장미가 아니라, 그 이상의 사랑을 담은 표징이 된다는 것이다. Ibid., pp. 80-81.

하고 교회를 대표하여 미사를 봉헌하며, 신자들을 성화의 길로 인도할 뿐 아니라 교회안에 그리스도의 사제직의 중요한 요소인 신품권을 이어져 계속 되게 한다. 신품성사를 받은 사람은 그리스도의 사제직에 교역자로서 참여한다(교회헌장11)⁹⁷⁾.

3. 사목권

사목권은 우리의 치리권에 해당한다. 통치권이라고도 한다. 그러나 이들에게 있어서 치리는 개혁신교회의 치리와는 달리 매우 엄격하다. 이것은 교회법적인 권한이다. 그리고 엄밀한 의미에서는 통치권을 가진 것은 사도들의 계승자라고 하는 주교들인데, 하위성직자들은 종속적으로 참여하고 있다고 말한다.⁹⁸⁾

칼빈은 카톨릭의 교도권의 무류성주장에 대해서, 그리고 이들의 입법권과 재판권에 대해서 강하게 비판한다. 교회교도권은 교회는 하나님의 성령으로 말미암아 다스림을 받기 때문에 안전하게 나아갈 수 있으며, 성령의 직접적인 지시를 받고 있으므로 오류를 범할 수 없다고 하기 때문이다. 교회의 결정에 따라 새로운 교리를 만들어내고, 이러한 모든 교리에 동의하지 않는 자들은 교회의 구성원으로 인정하지 않는다. 그러나 개혁주의적 입장은 교회는 무오하지 않으며, 교회의 가르치는 권세는 영적인 권세이라고 설명한다.

카톨릭은 사실상 양심을 엮어낼수 있는 규례를 제정할 권한이 있다고 주장한다. 카톨릭에서는 교회가 제정한 규례들을 어기게 되면 하나님의 법을

97) Ibid, p.146.

98) Ibid, pp.147-157.

어긴 것과 같은 형벌을 받는 것으로 되어 있다. 개혁신교회는 강제는 교회 권세의 본질과 상충되며, 참된 영적인 유익을 얻을 수 없다고 생각한다. 99) 칼빈은 카톨릭의 입법권¹⁰⁰⁾과 재판권¹⁰¹⁾에 대해서 강도높게 비판하는데, 지키기 힘든 법을 만들어서 사람의 양심을 엮어매며, 그리고 이 법을 어겼을 때는 가혹한 형벌을 내린다고 비판한다.

99) 벌쵸, pp.857-858.

100) *Inst.* IV. 10.

101) *Inst.* IV. 11.

VII. 제2차 바티칸공의회와 교회론의 변화.

1. 종교다원주의¹⁰²⁾의 수용과 신학의 자유주의화

제2차 바티칸 공의회와 주요결정사항 가운데 다른 하나는 바로 “종교다원주의”의 수용이다. 카톨릭은 트랜트(Trent)공의회(1545-1563)까지 “교회밖에는 구원없다”는 입장을 고수하였다. 트랜트공의회에서는 기존의 “교회밖에 구원없다”는 배타적 입장에서 “만약 이교도들이 도덕적 양심을 따라 도덕적으로 살고 있다면, 그들은 묵시적으로 교회에 들어오고 싶은 욕망을 표현하고

96) 종교다원주의의 대표적 학자들로는 존 혁, 사마르타(S. J. Samartha), 파니카(Raimundo Pannikar), 폴 닛터(Paul F. Knitter)등이다. 이들의 주장은 여러 가지 다른 종교들이 있지만, 이 여러 종교들은 한 궁극적인 실재에 대한 이해와 표현의 상대적인 차이이며, 다 동일한 궁극적인 실재에 대한 시대상황에서의 체험의 차이이지 근본에 있어서는 아무런 차이가 없다고 주장한다. 즉 정상에 오르는 길은 많아도 그 정상은 하나이고 다 동일한 정상에 도달한다는 것이다. 모든 종교들이 다 동일한 실재를 상관하므로 본질에 있어서도 다 동일하다는 것이다. 그러므로 기독교가 유일한 구원종교라는 주장을 버려야 한다는 것이다. 예수 그리스도가 하나님의 성육신이라고 하며 기독교가 유일한 구원종교라고 주장하여왔는데, 다 비신화화하여야 한다고 주장한다. 예수가 하나님의 성육신이며, 죽었다가 부활했다는 것은 다 제자들과 초대교회의 사랑의 고백이며 후대의 것이지, 역사적 사실이 아니다. 예수가 하나님의 아들이며, 하나님의 성육신이라는 고백은 다 신화적인 표현이므로 비신화화해야 한다. 예수가 유일한 궁극적인 성육신이 아니며, 모든 종교가 그리스도를 인정하므로, 그리스도는 역사적 예수에게만 한정될 수가 없다고 한다. 그리스도는 예수만이 아니므로, 예수를 절대화할 것이 아니라 비신화화해야 하며, 전통적인 그리스도중심이 아니라, 다른 종교들과의 대화를 위해 예수가 중심으로 삼았던 신중심모델로 옮겨가야 한다고 주장한다. 신중심모델로 옮겨가기 위해 예수를 비신화화하여 상대화시켜야 한다는 것이다. 여기에서 신이란 전통적인 역사적 기독교의 하나님이 아니라, 궁극적인 실재이다. 궁극적인 실재는 같으나 민족과 역사가 다르므로 다르게 나타나는 것이므로 기독교만이 유일 종교라는 주장을 버리고 모든 종교는 동일한 구원에 이르게 되므로 종교들간의 대화를 통하여 성장하고 발전하여야 한다는 것이다. 서철원, “종교다원주의와 구속신앙”, 「신학지남」 1997년 가을호; 전호진, 「종교다원주의와 타종교 선교전략」(서울: 개혁주의신행협회), 1992; 목창균, “종교다원주의와 가톨릭교회”, 「목회와신학」, 1991년 8월호를 참고하라.

있는 것이고, 그에 따라서 구원의 문턱을 통과할 수 있을 것이다.”라고 선언하였다. 그러나 제2차 바티칸 공의회에서는 전통적인 기독교절대주의로부터 절대주의와 다원주의의 중간입장이라 할 수 있는 포괄주의(inclusivism)로 입장을 전환하였다.¹⁰³⁾ 지금까지의 입장은 교회밖에도 구원이 있을 수 있다는 변화가 있긴 했으나, 종교다원주의적 성격은 아니었다. 그러나 제2차 바티칸 공의회는 칼 라너의 “익명의 그리스도인”과 “제종교의 정당성”주장을 받아들임으로 종교다원주의를 수용하였다.¹⁰⁴⁾

칼 라너의 주장을 요약하면 먼저, 기독교인이 아니더라도, 모든 사람은 하나님의 은총을 소유하고 있다고 한다. 비록 가시적 교회의 밖에 있더라도, 자기의 양심에 귀를 기울이고, 자기의 양심이 요구하는 바를 실천하는, 자기의 생을 진지하게 사는 사람은 그도 ‘익명의 그리스도인’(Anonymous Christian)이라고 한다. “분명히 구원은 구원의 행위가 명백히 종교적인 모습으로 주제화되어 있지 않은 곳에도, 모든 도덕적 결단에서 야기될 수 있을 것이다.”라고 말한다.¹⁰⁵⁾ 하나님의 보편적인 구원의지에 의하여(하나님은 모든 사람이 구원에 이르시기를 원하시기 때문에¹⁰⁶⁾)세례를 통해서 합법적으로 가시적교회에 속해있지 않은 사람이라 할지라도 그의 생을 진지하게 받아들이고, 자기의 도덕적 양심 요구를 따라 살아가는 사람은 구원을 받게 된다는 것이다. 만일 이 구원의지가 널리 온 인류에게 적용되는 것이 아니라면,

103) 기독교와 타종교와의 관계를 연구하는 신학을 종교신학이라고 하는데, 종교신학은 세가지 유형으로 나뉘어진다. 즉, 배타주의(exclusivism), 포괄주의(inclusivism), 다원주의(pluralism)이다. 배타주의는 예수그리스도를 유일성과 절대성을 강조하는 보수개신교의 입장이고, 포괄주의는 다른 종교에도 진리가 있지만, 기독교가 가장 빠른길이라는 현재의 카톨릭의 입장이다. 다원주의는 모든 종교는 다 같으며, 단지 표현형식의 차이라는 입장이다. Ibid.

104) 이제민, 「교회하는 누구인가?」, p.395.

105) Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, by William V.Dych, Newyork: The Seabury Press, 1978. p.313. 그는 계속해서 “그러나 그렇다고 해서 구원은 항상 구원의 행위가 명백하게 주제화되지 않고, 또 종교적으로 객체화되지 않는 곳에서만 선사된다고 생각하는 것도 무의미한 일일 것이다”라고 말한다.

106) Ibid., p.317.

전체 인류와 비교해 볼 때 상대적으로 소수였고 여전히 마찬가지로 그리스도인에게만 하나님의 구원이 허락된다는 뜻이 되기 때문에 이는 하나님의 은총을 제한시켜버리는 결과가 된다고 한다.

타종교인들에 대해서도 마찬가지로 구원을 인정한다.

하나님의 구원의지는 타락한 세계에도 주어지고, 인간이 범한 “원죄”에도 불구하고 보편적이고 효과적이며 그리고 이 구원의지와 함께 구원을 가져오는 계시신앙이 보편적으로 존재할 수 있다면 적어도 이 중간시대에 관해서는 우선 그리스도교 이전의 여러종교가 인간의 구원을 위한 적극적인 역할을 다해왔다고 생각하지 않을 수 없다. 그런데 만일 그렇게 생각한다면 그리스도교밖의 여러종교가 그리스도교 복음에 아직 직접 접하지 않은 사람들에게 있어서 그러한 적극적인 역할을 적어도 부분적으로 다할 수 있다는 것을 즉시 원칙적으로 부정해야만 할 이유는 없다. 107)

그는 다양한 종교들은 하나님의 은총을 역사적으로 중개한다고 하면서, 그리스도는 그리스도교밖의 신앙인 가운데 그리고 그리스도교 밖의 여러종교 가운데 그의 영을 통해서 현존하고 존재하고 계신다고 주장한다. 원칙적으로 사람들은, 그리스도인이든 비그리스도인이든 상관없이, 하나님의 은총을 가지고 있고, 그리스도교적 요소를 갖추고 있으며, 따라서 누구나 그리스도인이 될 수 있다고 본다. 설령 명시적인 그리스도인은 아니라고 해도, 사람은 누구나 그리스도인이 될 가능성을 지닌다.

모든 사람들은 그 내면에서 존재자체로서의 신과 접촉되어 있다. 여기에서 라아너는 존재자체라는 신관을 통해 종교다원주의에 접근한다. 라아너에 의하면 다른 종교의 신들도 존재자체이다. 진지하게 자기 삶을 사는 사람은 유신론적 실재를 받아들이는 것이므로 유신론자이며, 그들을 ‘익명의 그리스

107) Ibid., p.315.

도인“이라고 일컫는다. 내세에 대한 개념이 없으므로 자기삶에 성실하는 것이 곧 구원이다. 기독교는 신에게 이르는 특별한 길이고, 일반고등종교는 신에게 이르는 정상적인 길이므로 모든 이교도들에게도 구원이 보장된다고 선언한다. 그럼으로써 모든 종교를 인정하게 되며, 이 입장이 바티칸 공의회에서 결정되었다. 108)109)

라너는 “익명의 그리스도인”이라는 명제를 통하여 모든 인간의 구원 가능성을 이야기하면서 교회의 필요성을 이야기하고자 하였다. 교회에 몸담고 있지만 마음으로 머물지 않는 사람도 있으며, 몸은 밖에 있지만 마음으로-본인이 알게 모르게-교회에 속한 사람도 있다(교회현장 14). 교회안과 밖의 구분은 인간이 정한 것이지 하나님이 정한 것이 아니라고 한다. 하나님은 교회안 인간만이 아니라 교회 밖 인간까지 포함한 전체 인간의 구원을 원하신다는 주장이다.110)

이렇게 제2차 바티칸 공의회는 종교다원주의를 결정하였다. 종교다원주의를 기독교의 교리로 삼았다. 바티칸 공의회는 칼 라너의 신학으로 결정되었다. 라아너는 볼트만과 발트와 틸리히 이후에 신학하였으므로 전통적인 로마 카톨릭의 신학을 현대적으로 완전히 재해석하였다. 하이텍거의 실존철학으로 기독교를 완전히 재해석하여 종교다원주의를 교리화하였고, 바티칸 공의회는 신학을 결정하였다. 111)

108) 서철원, 「현대신학 강의노트」 (용인: 총신대학교신학대학원, 2001). p.9.

109) 칼 라너의 익명의 그리스도인 개념은 많은 호평을 받았으나 상반된 비판도 많이 받았다. 발타사르(H.U.v.Balthasar)는 라너가 모든 이를 “익명”의 그리스도인으로 만듦으로써 그리스도교를 상대화시켰다고 비판하였다. 익명으로 그리스도인이 될 수 있다면 굳이 그리스도인일 필요가 무엇이며, 선교할 필요가 어디에 있는가, 하는 물음도 여기에 속한다.

110) 종교다원주의에 대한 개혁주의의 입장은 성경은 하나님의 말씀이며, 행 4:12, 요 14:6에 근거하여, 예수그리스도의 유일성과 절대성을 주장한다.

111) 서철원, 「20세기 신학의 회고와 전망, p.65.

라아너에 의하면 신은 존재자가 아니다. 신이 존재자이면 대상중의 하나가 되므로 신을 존재자라고 말하는 것은 신성모독이다. 모든 초월이 이루어지는 그 지평이 신이다. 그런데 초월은 존재차원에서 일어나므로 신은 존재자체이다. 곧 '있음'이다. 라아너는 이것을 '거룩한 신비'라고 말한다. 이 존재자체 곧 '있음'으로 초월하는 것이 바로 구원이다. 그리고 존재자체에 개물들이 동참하는 것이 창조이다. 창조는 과거의 어느시점에 어떤 행동의 결과로 일어난 것이 절대 아니며, 따라서 라아너는 창조라는 말 대신에 '피조성'이라는 말을 사용한다.¹¹²⁾

모든 사람들은 그 내면에서 존재자체로서의 신과 접촉되어 있다. 여기에서 라아너는 존재자체라는 신관을 통해 종교다원주의에 접근한다.¹¹³⁾

라아너는 로마교회를 대변하는 신학자이므로 그는 예수 그리스도를 절대적인 구주로 제시한다. 그러나 예수가 하나님의 성육신이므로 절대적인 구주가 아니다. 신은 절대적 존재이고 파악불가능한 실재로서 존재자체이다. 그런데 어디서 하나님이 구체화되어 성육신 할 수 있겠는가? 예수 그리스도는 자기초월과 신의 자기 존재통보가 합쳐지므로 신인 합일이 된 존재이다. 사람은 영이기 때문에 자기초월을 하는데 이 인간의 가지 초월과 하나님의 존재통보가 역사안에서 구체적으로 합쳐졌다. 그것이 바로 예수안에서 이루어졌다. 그러므로 예수가 그리스도이고 절대적 구주이다. 예수 안에서 이루어진 이 신인합일을 통해서 사람들이 다 신의 존재에 동참하여 신되기가 일어난다.¹¹⁴⁾

예수는 역사내에서 나서 살다가 죽으므로 끝이 난 존재이다. 예수가 하나님의 성육신이면 육체안에 신이 들어있는 것과 같으므로 완전한 사람이 못

112) Ibid., p.66.

113) 서철원, 「현대신학 강의노트」, p.9.

114) 서철원, 「20세기신학의 회고와 전망」, p.66.

된다. 즉 완전한 성육신이 일어난 것이 아니다. 그러므로 예수는 완전한 역사적인 인물로서 죽음으로 끝이 났다. 115)

예수는 처참한 십자가의 죽음으로 생을 마감하였지만 그의 삶은 그런 비참한 결말로만 전부가 아니다. 그가 죽었지만 그의 삶이 정당하였다. 곧 그의 절대적 구주로서의 주장을 정당화해주는 것이 예수 그리스도의 부활이다. 116)

이렇게 라아너는 전통적인 기독교를 완전히 현대화하였다. 로마교회의 신학을 완전한 현대신학으로 만들었다. 로마교회의 신학은 완전히 현대신학이 되었다. 라너의 공헌으로 된 것이다. 칼 라너의 신학은 전통적인 역사적 기독교의 신학이 아니라, 자유주의신학이다. 그러므로 제2차 바티칸공의회는 현대자유주의신학을 공식적으로 받아들였다. 117)

2. 전통적인 교회관의 변화(하나님의 백성으로서의 교회)

칼 라너의 신학을 공식적으로 받아들임으로써, 카톨릭신학은 완전히 자유주의화되었다. 그러므로 전통적인 교회개념인 “그리스도의 성육신의 연장과 반복으로서의 교회”를 더 이상 주장할 수 없게 되었다. 종교다원주의를 받아들임으로 기독교에 하나님이 없고 전통적인 의미의 구원이 없으므로 모든 종교는 동일하다는 것이다. 신학의 자유주의화로 전통적인 신론과 기독교론이 내재주의화되었기 때문에 교회를 성육신의 연장으로 정의할 수 없게 되었다.

(1) 신학의 변화

115) Ibid.

116) Ibid.

117) Ibid.

카톨릭은 개신교회가 지난 300년 동안 성경비평작업으로 완전히 자유주의화되었을 때 기독교의 보수의 최후 보루로 남았고 그렇게 자처하였지만 20세기 중반에 실존주의신학을 하기로 하면서부터 모든 신학작업을 개신교회처럼 하였다. 즉 예수 그리스도는 하나님의 성육신이 아니고 인간예수일 뿐이고 하나님은 창조주가 아니고 존재자체가 되었다. 모든 만물을 있게 하는 존재자체가 바로 하나님이라고 하였다. 이런 신학으로 제2차 바티칸 공의회에서 종교다원주의신학을 교리화하였다.

그래서 교회를 계속해서 성육신의 연장과 반복으로 정의할 수가 없게 되었다. 전통적인 기독교론이 바뀌었으므로, 그리스도의 성육신의 연장과 반복이 의미가 없게 되었다. 하나님이 사람이 되신 그러한 성육신은 있을 수 없다고 주장하고, 그리스도의 신성과 인성, 그리고 십자가의 대속의 죽음과 부활도 전통적인 의미로 받아들이지 않는다. 다 신화이므로 비신화화해야한다고 주장하며, 예수그리스도가 하나님의 아들이요, 부활하셨다는 기록들은 다 다초대교회의 신앙의 고백일뿐 예수는 하나님의 아들이 아니라, 사람일 뿐이라는 것이다. 이렇게 개신교의 고등비평을 받아들임으로써, 더 이상 그리스도의 성육신의 연장과 반복으로서의 교회를 주장할 수가 없게 되었다.

신론도 전통적인 인격적인 존재자로서의 하나님이 아니라 모든 만물을 있게 하는 존재자체가 바로 하나님이라고 하였다. 하나님은 창조주요, 인격적인 존재자가 아니다. 존재자이면 신이 될 수 없으므로 하나님은 존재자체요, 존재를 존재되게 하는 힘이요, 존재의 기반이다.

이렇게 신학이 개신교자유주의신학을 받아들임으로 교회를 그리스도의 성육신의 연장과 반복으로 받아들일 수가 없게 되었다. 신학의 자유주의화로 전통적 신학이 내재주의화되었으므로 기존의 교회개념이 의미가 없게 되었다.

(2) 그리스도의 성육신의 연장과 반복→하나님의 백성으로

그래서 교회를 하나님의 백성으로 정의하게 되었다. 종교다원주의와 자유주의신학을 포괄할 수 있는 “하나님의 백성”이란 용어를 택하였다. 기존의 ‘그리스도의 몸’개념은 기독교적인 표현으로 “교회밖에 구원없다”는 기독교만의 배타적인 구원관을 표현한다. ‘그리스도’는 기독교만의 독특성을 지닌다. 카톨릭교도와 개신교도, 유대인들, 이슬람교도들, 불교도들, 무신론자들 모든 다양한 인류를 포함하는 의미로 “하나님의 백성”이라는 용어를 사용하게 된 것이다. 자유주의신학의 입장에서도 ‘그리스도의 몸’개념은 적당하지가 않고, “하나님의 백성”개념이 자유주의신학에 적합한 개념이다. “하나님의 백성”으로서의 교회라는 정의에서의 “하나님”은 전통적인 의미의 인격적인 존재자, 창조주하나님이 아니라, 존재자체, 존재의 기반으로서의 의미이다. 그러므로 하나님의 백성도, 예수 그리스도를 주로 고백하는 구원받은 자들의 모임이 아니라, 온 인류를 말한다. 당연히 성경적인 이중선택을 말하지 않고, 보편구원을 주장한다. 성경이 말하는 그러한 심판과 지옥은 있다고 하더라도 의미가 없으며, 모든 자들이 다 구원에 이른다는 것이다.

(3) 하나님의 백성으로서의 교회

1) 하나님의 백성 = 전인류

그러면, 하나님의 백성은 누구인가? 제2차 바티칸 공의회에서 결정한 교회헌장 제2장 ‘하나님의 백성’, 13조 ‘하나님의 유일한 백성의 보편성’은 첫머리

에 “모든 사람이 하나님의 새로운 백성을 이루도록 부르심을 받았다”고 보편구원설을 분명히 밝힌다. 교회헌장 13조는 “하나님의 은총은 모든 사람을 구원으로 부른다”로 끝맺고 있다. 모든 인류가 다 하나님의 백성이란 것이다. 전 인류가 하나님의 구원계획의 대상이고, 전세계의 사람들이 하나님의 구원계획에 의해 설립된 하나님의 백성에 소속되어 있다고 밝힌다.¹¹⁸⁾

2) 하나님의 백성

20세기 로마카톨릭을 대표하는 신학자, 칼 라아너의 신학은 칼 바르트의 신학을 로마교화한 것이다. 라아너의 주장은 바르트의 주장과 근본적으로 다를 바가 없다. 바르트의 주장은 다음과 같다.

하나님이 자기의 존재를 피조물인 인간에게 나누어주어서 하나님의 존재에 동참하도록 하셨다. 그런데 이 일을 예수 그리스도로 이루신다. 그러므로 예수 그리스도안에 신인 합일이 일어난다. 이 신인 합일을 통하여 사람이 하나님의 존재에 동참하여 피조물의 한계를 벗어난다. 이 일을 예수 그리스도를 통하여 이루시기로 영원전에 작정하셨다. 그러므로 예수 그리스도는 영원한 하나님의 아들이다. 하나님이 인류에게 하시고자 작정하신 것을 예수 그리스도로 이루시고 그를 통하여 세상에 알리셨다.

인간이 하나님의 존재에 동참하므로 피조물로서 사람은 피조성을 초월한다. 이것이 사람이 도달할 운명이다. 하나님은 모든 인류를 택하여 하나님의 존재에 동참하도록 작정하셨다. 아무도 이 은혜에서 제외되지 않는다. 하나님은 아무런 의미도 없는데 피조물을 끌어올려 자기의 존재에 동참하도록 하셨으니 이것이 은혜이고 선택이다. 아무도 이 선택에서 제외되지 않는다.¹¹⁹⁾

118) H.V.스트라렌 외, 「제2차 바티칸 공의회문헌 해설총서3」, 현석호 역, (서울: 성바오로출판사, 1991) p.154.

칼 라너는 로마카톨릭의 신학을 발트신학화 하였다. 라아너는 로마교회를 대변하는 신학자이다. 그러므로 그는 예수 그리스도를 절대적인 구주로 제시한다. 그러나 예수 그리스도는 하나님의 성육신이 아니다. 완전히 신화이다. 그는 그에게서 인간의 자기초월과 하나님의 자기통보가 합쳐졌으므로 절대적 구원자로 불리운다. 사람은 영이기 때문에 모두 자기 초월을 하는데, 바로 이 인간의 자기 초월과 하나님의 자기 존재통보가 역사안에서 구체적으로 합쳐졌다. 이 필연적인 사건이 역사내에서 돌이킬 수도 없고 해소할 수도 없는 사건으로 일어났다. 그것이 바로 예수 안에서 이루어졌다. 그러므로 예수가 그리스도이고 절대적 구주이다. 예수안에서 이루어진 이 신인합일을 통해서 사람들은 다 신의 존재에 동참하여 신되기가 일어난다.

라너에게 있어서 타락은 과거시간내에서 일어난 사건이 아니다. 그것은 하나님의 자기통보(self-communication)를 받아들이기를 거절하는 것이다. 라너에게 있어서 구원은 하나님앞에서 자유안에서의 인간의 참된 자기 이해와 참된 자기실현(self-Realization)의 최종적이고 결정적인 명백성을 의미한다. 라너가 이렇게 구원을 자기실현으로서 이해하는 이유는 그가 인간을 초월과 자유의 존재로서 보기 때문이다.

라아너는 성육신의 목적을 죄에서 구속이 아니라 인간의 신되기를 위해 신적 존재를 부여를 위해서 이루어졌으며, 그러므로 구원은 하나님의 존재를 통보받아 신화하는 것이다. 로마카톨릭교회는 모든 구원의 과정의 종국을 인간의 신화에 둔다. 죄에서의 구속은 없어지고 인간의 양양만을 구하는 것이다.

칼 라너는 칼 바르트의 신학을 로마교화하였다. 바르트나 라아너에게 있

119) 서철원, 「현대신학강의노트」, p.4.

어서는 모든 인류가 선택된 백성이요, 구원은 전인류에게 주어지는 것으로서 예수 그리스도의 구원을 통해서 하나님의 존재에 동참한다. 전인류가 다 선택된 백성이다. 라아너는 신존재통보를 통해서 하나님의 존재에 동참하여 궁극적으로 신화에 이른다고 말한다. 그러므로 하나님의 백성은 모든 인류이다. 모든 인류가 신존재에 동참하여 신화된다. 오늘날 교회존재에 있어 가장 중요한 구성요소가 되는 것은 하나님의 자기 통보라는 것이다.¹²⁰⁾ 한스 쾅(H. Kung)은 다음과 같이 말한다.

이 세계는 하나님을 버렸으나 결코 하나님으로부터 버림을 받지 않은 세계요, 타락했으나 결코 끝내 타락하도록 내버려지지 않는 하나님의 피조물이며, 길을 잃고 방황하면서도 항상 하나님께 속해 있는, 이제는 그리스도안에서 교회를 통하여 하나님께로 돌아와야 할, 그런 세계다.¹²¹⁾

한스 쾅에게 있어서 예수 그리스도의 죽음이 온 교회만이 아니라, 온 세상을 위하신 것이었으므로, 온 인류가 예수 그리스도를 통해서 이미 하나님과 화해되었고 그래서 교회는 만인이 부활하여 신화된 새로운 인류(하나님의 백성)를 이룰 것임을 알리는 이 일을 위해서 존재한다고 밝힌다.¹²²⁾ 반틸은 다음과 같이 말한다.

“... 영원한 존재인 신과 합일(there absorption into God)되는 것이다. 따라서 구속이나 구원은 불필요하다. 한편으로는 죄인이 아니기 때문이며, 또 한편으로는 그들이 구속되거나 구원을 받았다고해도 그것을 의식할 수 없기 때문인데, 이는 그들이 신과 합일되어 자신의 개성을 상실했기 때문이다.”¹²³⁾

120) 「교회의 모델」, p.9

121) H. Küng, *The Church*, p.482.

122) Ibid. pp.481-189.

123) Corelius Van Til, 「개혁신앙과 현대사상」 이승구 역 (서울: 엠마오), 1984. p. 304.

임병헌은 교회는 하나님과의 친교와 일치를 목표로 사명으로 하는 ‘하나님의 백성’이라고 표현한다.¹²⁴⁾

(4). 교회는 왜 필요한가?

그러면, 이렇게 모든 인류가 다 하나님의 백성이라고 정의했을 때, 기존의 교회제도는 과연 필요한 것인가? 특히 교황을 머리로한 카톨릭가시적 교회의 제도는 필요한 것인가? 모든 인류가 다 하나님의 백성이며, 교회를 이루고 있는데, 가시적 제도교회의 필요는 무엇인가?

자유주의신학은 교회를 필요로 하지 않지만, 물론 이들도 다 교회론을 전개한다. 제2차 바티칸공의회 신학을 결정한 라아너도 보편구원설을 주장하지만, 교회의 필요성을 부정하지는 않는다. 교회는 은혜의 선택을 알리기 위해서 필요성을 가진다. 교회는 예수 그리스도를 만나기 위해서 교회가 필요하다고 말한다.¹²⁵⁾ 제도교회가 반드시 필요하다고 주장한다.

그러나 라너는 교회의 필요성을 주장하지만, 그 근거는 명확하지가 않다. 라너의 익명의 그리스도인개념은 보편구원설이므로 교회가 필요가 없게 된다. 라너의 ‘익명의 그리스도인 개념’은 그가 보편구원설과 기존의 제도 교회의 필요성을 동시에 주장하기 위한 하나의 궁여지책에 불과하다.¹²⁶⁾

반틸은 “바르트의 신학에서 교회의 선교적 사역이란 모든 사람에게 그들이 항상 그리스도안에 있다는 것을 알려주는 것 외에는 다른 것이 아니다”라고 하며 바르트의 교회관은 로마 카톨릭의 교회관과 근본적으로 다르지 않은 것이라고 말한다.

임병헌은 다음과 같이 말한다.

124) 임병헌, 「교회론강의안」, (서울: 카톨릭신학대학, 2004), p.117.

125) Chul-Won Suh, "The Theology of Karl Rahner", p.125.

126) 임병헌, 「교회론강의안」, p.115.

“그리스도께서는 인류의 빛이시다. 그러므로 성령 안에서 모인 이 거룩한 공의회는 복음을 모든 피조물에게 선포함으로써 교회의 모습을 비추는 그리스도의 빛이 모든 사람을 비추어 주기를 간절히 염원한다. 그리고 교회는 그리스도 안에서 하나님과의 깊은 일치와 온 인류의 일치를 드러내고 실현시켜주는 성사 또는 표징이고 도구와 같으므로, 교회는 이전 공의회의 가르침을 이어받아 자기의 본질과 보편사명을 신도들과 온 세상에 명확하게 알려주고자 한다. 우리 시대의 상황들은 교회의 이 임무를 한결 더 절박한 것이 되게 하고 있으니 이는 오늘날 다양한 사회적, 기술적 및 문화적 유대들로 인해 더욱 긴밀히 결합되어 있는 모든 사람들이 그리스도 안에서 충만한 일치를 성취할 수 있도록 하기 위함이다.”¹²⁷⁾

이상에서 본 바와 같이 제 2차 바티칸 공의회에서의 ‘하나님의 백성’으로서의 교회론은 자유주의신학의 교회론과 근본적인 차이가 없다 하겠다.

127) Ibid., p.75.

VIII. 결론

지금까지 카톨릭의 교회관을 살펴보았다.

정리하자면, 첫째, 그들은 성경의 권위보다 교회의 권위가 우위에 있다. 그러므로, 개혁주의적입장에서 이해할 수 없는 교회의 제도나 의식들도 그들은 교회의 권위와 전통에 따라서 제도화시킬수가 있는 것이다. 그러므로 당연히 그들의 교회론에 비성경적인 부분이 있을 수 밖에 없다. 그리고 교회의 권위가 성경의 권위에 비해 우위에 있으므로, 교회론 또한 시대의 흐름에 따라, 내용이 첨가되거나, 변하며(교황무오설,마리아론과 같이) 그리고 앞으로로도 변할 수 있다. 그리고 교황과 교회의 무오성교리가 필수적으로 따라온다.

둘째로, 교회의 정의에 있어서 이들은 전통적으로 교회를 그리스도의 성육신의 반복과 연장으로 봄으로써, 승리주의적이며, 이상주의적인 교회관을 가지고 있다. 그리고 제도적, 가시적 교회를 그리스도의 성육신의 반복과 연장으로 봄으로써, 제도적교회의 머리인 교황의 권위를 절대시하게 되었다.

셋째로, 교회의 속성이해에 있어서, 그들은 가시적교회의 통일성과 거룩성, 보편성을 주장하고, 인물의 계승을 통해서 사도성을 주장한다. 그러나 이러한 이들의 교회의 속성이해도 또한 성경보다는 교회의 권위를 우위에 둠으로써 결과된 것으로 보인다.

셋째. 카톨릭교회의 교회관은 제도적인 위계질서를 가진 성직계급제도의 교회관이다. 이 제도는 높고, 낮은 상명하복의 관계이고, 사제단과 평신도들

이 분리되어 있다.

이러한 제도적인 위계질서로 사제중심의 교회가 되었고, 사제들에게 주어
져 있는 여러가지 권한들이 이러한 사제중심의 교회를 유지하게 해 준다.
교회교도권과 죄를 사해주는 사죄권, 은총을 분여받을 수 있는 성례를 집행
하는 권한이 사제들에게 주어져 있으므로, 사제중심의 교회관을 더욱 견고
히 하는 것이다. 교회가 지금도 계속해서 계시(전승)을 만들어내고 있으므로,
교회교도권의 권한이 막강하다. 또한 신자의 삶이 성사를 통해 은총을 분여
받아 성화되어지는 삶이므로, 사죄권과 은총을 분여하는 권한을 가진 사제
중심의 교회가 될 수 밖에 없다. 그리고 이러한 외형적인 구조가 역사상의
교황권의 발달로 말미암아 발전된 교회법(무수하게 많은 교회법들)을 통해서
더욱 더 외형적으로 공고히 되어지고 있다.

넷째, 제도적 교회의 정점인 교황에 대한 교황수위권은 역사발전과정에서
교황권의 강화와 더불어, 생겨나게 되었고, 성경적인 근거는 없으며, 교부문
헌이 교황수위권을 증거하지 않는다.

그리고 교황권강화와 더불어 교회가 세속국가(로마)의 법과 제도를 받아들
이게 되고, 교황이 세속황제와 같은 신분으로 인식되면서, 교황권강화의 목
적으로 교황수위권이론이 발달하게 되었다.

다섯째, 제2차 바티칸 공의회를 통해, 카톨릭은 종교다원주의를 수용하고
신학이 자유주의화되었다. 이들은 칼 라너의 “익명의 그리스도인”개념을 받
아들임으로써, 종교다원주의를 공식입장으로 받아들였고, 자유주의신학을
그들의 입장으로 삼았다. 하나님을 창조주이시며, 인격적인 존재자가 아니
라, 존재자체이며, 예수 그리스도는 하나님의 성육신이 아니라 인간일뿐이라
는 자유주의신학을 받아들였다. 그러므로 전통적으로 교회를 “그리스도의

성육신의 연장과 반복”으로 보던데서 교회를 “하나님의 백성”으로 재정의하게 되었다. 여기에서 “하나님의 백성”이란 전인류를 뜻한다. 그러므로 기존의 교회의 필요성은 하나님의 은혜의 선택을 증거하기 위함이다.

지금까지의 카톨릭교회관을 살펴보았다. 이들은 교회의 외형적인 기능만을 지나치게 강조한다는 사실을 알 수가 있었다. 교회론자체가 교황과 성직자 계급, 그리고, 교회법과 제도(교도권과 성사론등)등에 강조를 두고 있었고, 이러한 것들이 함께 어우러져 로마 카톨릭교회는 거대한 가시적 구조를 이루고 있었다.

생각했던 것보다 개혁교회관과는 너무 많은 차이점을 발견할 수가 있었다. 보수적인 카톨릭의 공식입장은 우리와는 정반대의 교회구조와, 교회론신학을 가지고 있었다. 이렇게까지 성경을 근거로(우리와 성경관은 다르지만 그들도 성경의 근거를 중시하긴 한다)우리와는 너무나도 다른 교회관을 가지고 있다는 것이 의아할 정도다. 우리가 그들보다 불가시적인 측면을 더 강조하는 것은 사실이지만, 그들에게 있어서 교회는 국가제도와 똑같은 그러한 외형적인 구조의 것이다. 유기체적인면과 제도적인 면을 같이 강조하기 보다는, 제도적인면을 지나치게 치중한 교회관이었다.

그러나 이러한 개혁교회론과의 차이점 또한 제2차 바티칸 공의회를 통한 신학의 자유주의화로 인해 전통적인 기독교신학에서 이탈함으로써 카톨릭교회론을 우리의 교회론과 비교한다는 것의 의미가 사라지게 되는 듯 하다. 전통적인 신관과 구원관이 없으므로, 이들에게는 교회론보다 이제 ‘교회’가 과연 이 세상에서 어떤 의미를 가지는가가 문제가 되기 때문이다. 물론 이들도 교회의 필요성을 말하기는 하지만, 보편구원설을 견지하면서, 전통적인 기독교신학을 다 버리고 자유주의화된 상태에서 교회의 필요성을 주장하는 것이 과연 무슨 의미가 있을 것인가?

카톨릭교회관을 비판하며, 개혁교회교회관의 강조점이 더욱 드러나게 되었다. 그러나 우리에게 이 성경적인 교회관을 통해서 다시금 교회에 부흥의 역사를 오게 해야 할 사명이 있다. 종교개혁 490주년과 평양대부흥운동 100주년이 몇 년앞으로 다가왔다. 종교개혁당시에 개혁자들은 카톨릭의 교리적 탈선과, 윤리적 부패를 대항해 목숨을 걸고 싸웠다. 성경적 교회관과 칼빈주의 교회관이 얼마나 중요한가를 다시금 인식해야 한다. 복음이 흐려지고, 인본주의적인 사상이 만연한 지금 우리는 올바른 개혁교회관을 확고하게 정립해야한다. 올바른 개혁교회관을 정립함으로, 한국교회가 새로워지고 성경적으로 다시 돌아가기를 바란다.

참고문헌

영서

- Bercouwer. G. C. *The Second Vatican Council and the New Catholicism*, trans by Lewis B. Smedes, Grand Rapids: Eedmans, 1965.
- _____. *The Conflict with Rome*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1958.
- _____. *Recent Developments in Roman Catholic Thought*, trans by Lamberts J. J, Grand Rapids: Eedmans, 1965.
- Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion* vol. IV.
- Jay. E. G. *The Church*, Atlanta: John Knox Press. 1978.
- Knitter P. F. *No Other Name?*, Orbis Books: New York, 1985.
- Michael A. Hayes & Liam Gearon., ed. *Contemporary Catholic Theology: a Reader*, New York: Continuum, 1999.
- Küng. H. *The Church*, New York: Sheed & Ward, 1967.
- Rahner Karl. *Foundation of Christian Faith*, by William V · Dych, Newyork: The Seabury Press, 1978.
- _____. *Mission & Grace*, trans by Cecily Hastings, New York: Sheed & Ward, .

번역서

- Bavinck, H, 「일반은총론」, 차영배 역, 서울: 총신대학출판부, 1979.
- Berkhof, L, 「조직신학하」, 권수경·이상원역, 서울:크리스찬다이제스트, 1991.
- _____, 「기독교교리사」, 신복윤역, 서울: 성광문화사, 1979.
- Clowney, Edmund , 「교회」, 서울: IVP, 1998.
- Calvin, John, 「기독교강요」, 원광연 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2003.
- Ericson, M, 「교회론」, 이은수 역, 서울: 기독교문서선교회, 1992.
- Geisler N. L·MacKenzie, 「로마카톨릭주의와 복음주의」, 라은성역, 서울: 그리심, 2003.
- Grudem, W. A. 「조직신학(하)」, 서울: 은성, 1997.
- Jay, Eric G, 「교회론의 역사」, 주재용역, 대한 기독교서회, 1986.
- Murray, John, 「조직신학 I」, 박문제 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1991.
- _____, 「조직신학 II」, 박문제 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1991.
- Kung, H, 「가톨릭교회」, 배국원 역, 서울: 을유문화사, 2003.
- _____, 「교회란 무엇인가?」, 왜관:분도출판사, 1978.
- 레오나르도 보프, 「성사란 무엇인가?」, 왜관:분도출판사, 1990.
- _____, 「교회의 권력과 은총」, 서울: 성요셉출판사, 1986.
- 로뢰인 뵈트너, 「로마카톨릭사상평가」, 서울: 기독교문서선교회, 1992.
- 벵트 헤그룬트, 「신학사」, 박희석 역, 서울: 성광문화사. 1989.
- 오토 베버, 「칼빈의 교회론」, 김영재 역, 서울:이레서원, 2001.
- 요셉 라쟁거, 「그래도 로마가 중요하다」, 서울: 바오로 딸, 1994.
- 제랄드 오콜린스, 「기초신학」, 김광식역, 왜관: 분도출판사, 1994.

_____, 「계시신학」, 정한교역, 서울: 카톨릭출판사, 1987.
피터 툰, 「카톨릭 개신교와 무엇이 다른가?」, 박용규 역, 서울: 솔로몬,
1995.

국문서적

김광열, 「장로교기본교리」, 서울: 대한예수교장로회총회, 1999.
김길성, 「개혁교회론」, 서울: 총신대학교신학대학원, 2001.
김성태, 「역사안의 교회」, 왜관:분도출판사, 1985.
김영재, 「기독교회사」, 서울: 이레서원, 2000.
김영환, 「개혁신학이란 무엇인가」, 서울: IVP, 1994.
박진량, 「그리스도교계시론」, 왜관: 분도출판사, 1979.
박양운, 「카톨릭신학개설」, 서울: 카톨릭출판사, 1994.
손희송, 「열려라 7성사」, 서울: 생활성서, 1997.
서철원, 「신학서론」, 서울: 총신대학교출판부, 2000.
_____, 「현대신학 강의안」, 서울: 총신대학교신학대학원, 2001.
_____, 「현대신학 강의노트」, 용인: 총신대학교신학대학원, 2001.
김승철편저, 「종교다원주의와 기독교 I」, 서울: 나단출판사, 1993.
이제민, 「교회는 누구인가?」, 왜관: 분도출판사, 2001.
이찬수, 「인간은 신의 암호-칼 라너의 신학과 다원적 종교의 세계」, 왜
관, 분도출판사, 1999.
임병현, 「교회론 강의안」, 서울: 가톨릭신학대학교, 2004.
전달수, 「사제 그는 누구인가?」, 서울:분도출판사, 1994.
전호진, 「종교다원주의와 타종교선교전략」, 서울: 개혁주의신행협회,
1992.

정하권, 「교회론 1」, 왜관: 분도출판사, 1979.
_____, 「교회론 2」, 왜관: 분도출판사, 1981.
최일도, 「밥짓는 시인 퍼주는 사랑」, 서울: 동아일보사, 1997.
최홍석, 「교회론」, 서울: 도서출판 솔로몬, 1998.

정기 간행물

개혁논총, 개혁신학회논문집 제2권, 2004.
목창균, 종교다원주의와 가톨릭교회, 목회와 신학, 1991년 8월호.
서철원, 현대신학의 동향, 신학지남 봄호, 1995;
_____, 20세기 신학의 회고와 전망, 신학지남 겨울호, 1999.
_____, 종교다원주의와 구속신앙, 신학지남 가을호, 1997.
최홍석, Hermann Bavinck를 통해 본 로마교의 이원론, 신학지남 가을호, 2004.

기 타

제2차 바티칸공의회 문헌, 한국천주교중앙협의회, 1990.
제2차공의회문헌 해설집, 가톨릭대학교교리사목연구소, 1990.
가톨릭대학교교리사목연구소, 가톨릭교회교리서, 서울: 한국천주교 중앙협의회, 1996.
한국가톨릭대사전, 한국교회사연구소편, 1985.