

2002 학년도

석사학위청구논문

개혁주의 교회의 성찬에 대한 고찰

(About the Lord's Supper in Reformed Church)

안양대학교 신학대학원

목회학과 조직신학전공

이 창 호

개혁주의 교회의 성찬에 대한 고찰
(About the Lord's Supper in Reformed Church)

지도 김성봉 교수

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

안양대학교 신학대학원

목회학과 조직신학전공

이 창 호

이창호의 碩士學位 論文을
合格으로 判定함

審査委員長	_____	印
審査委員	_____	印
審査委員	_____	印
審査委員	_____	印

安養大學校 神學大學院

2002 년 12 월

차 례

I. 서론 -----	2
A. 문제제기 -----	2
B. 연구목적과 방법 -----	3
II. 본론 -----	5
A. 성례의 의미 -----	5
1. 기독교 강요 초판에서 성례의 의미 -----	5
2. 기독교 강요 최종판에서 성례의 의미 -----	8
B. 성찬의 역사적 고찰 -----	12
1. 종교개혁 이전 시대 -----	12
2. 종교개혁 시대 -----	17
C. 성찬에 대한 논쟁적인 견해들 -----	19
1. 로마 카톨릭의 견해 -----	19
2. 루터파의 견해 -----	21
3. 쾰빙글리의 견해 -----	22
4. 개혁주의의 견해 -----	23
D. 개혁주의 입장에서 본 제 견해의 문제들 -----	25
E. 한국교회 성찬식의 문제들 -----	30
III. 결론 -----	32
IV. 참고문헌 -----	34
A. Primary Sources -----	34
B. Secondary Sources -----	35

개혁주의 교회의 성찬에 대한 고찰

I. 서론

A. 문제제기

우리는 지금 진리가 왜곡된 시대에 살고 있다. 거짓 교회가 진리를 그릇되게 가르치고 있다. 교회의 탈을 쓴 그들은 그리스도인들을 미혹하여 진리에서 떠나게 만들고 있다. 그들은 신자들을 타락의 구렁텅이로 몰아 넣기에 광분하고 있다. 아니 소위 참 교회라는 미명아래 비진리가 난무하는 작금의 형국이다. 차제에 참된 교회의 표지인 말씀의 참된 선포와 성례의 바른 시행이 절박하게 필요함을 부인할 수 없다. 따라서 성례에 대한 바른 이해와 인식이 자연스럽게 요청된다. 성례에 대한 올바른 지식이 없이는 말씀의 가시적인 선포인 성찬을 바르게 시행할 수 없기 때문이다.

칼빈은 “성찬에 그리스도가 임재하시는 데 대해서 로마 교황청의 재주꾼들이 조작한 임재를 상상해서는 안 된다. 그들은 그리스도의 몸이 공간에 임재해 있어서 손으로 만지고 이로 씹으며 삼킬 수 있다고 한다”¹⁾ 또한 스콜라 학자들은 떡을 하나님으로 오인하면서 “하나님의 말씀을 떠나 그리스도의 물질적인 임재를 조작하고, 그런 임재만 있으면 충분하다고 생각한다.”²⁾고 하였다. 이처럼 신자들의 마음을 하늘로부터 멀어지게 하고, 그리스도가 떡이라는 요소에 고착되신 것같이 상상하는 사악한 오류는 조잡하기 짝이 없고 기만적인 궤변이요, 가면이요, 터무니없는 미신에 불과하다. 위와 같은 성례의식을 멋대로 고안하거나 성례를 왜곡하거나 성례의 힘을 약화시키고 그 효력을 완전히 부정하거나 성례에 일종의 비밀스런 능력이 있다는 자들의 잘못은 바르게 고쳐져야 한다.

연구 주제를 개혁주의 교회의 성찬에 대한 고찰로 선택한 첫째 이유는 성찬론이 조직신학의 핵심 교리들 중의 하나라고 여겨졌기 때문이요,³⁾ 칼빈 신학의 중심이 되

1) 존. 칼빈, 『기독교강요(下권)』 김중홍 외 3 인역 (서울: 생명의말씀사, 1998), IV, 17, 12. (이하 Inst. 로 표기함)

2) Inst. IV, 17, 13.

3) 김영규, 『조직신학편람 I』 (서울: 개혁주의성경연구소, 2000), pp.46-47. “따라서 조직신학의 핵심 교리들 삼위일체교리, 예정론, 천사들에 대한 교리, 죄의 원인, 그리스도의 성육신, 하나님 우편에 승귀하신 그리스도의 존재방식, 죽음 후의 영혼의 상태, 사도적 전통, 연옥론, 성만찬에 있어서 그리스도의 현존방식에 대해서 칼빈이 이런 규범에 따라서 생각하고 말하였던 것처럼...”

고 있기 때문이다.⁴⁾ 여러 핵심 교리들 중에서 본 논제를 선택한 둘째 까닭은 성찬에 대한 자료를 모으기가 다소 용이하다는 생각을 했기 때문이다.

B. 연구목적과 방법

초대교회 애찬은 3세기 초까지 계속되었다. 삼위일체론과 기독교 논쟁 있고 난 후에 성찬 논쟁이 쟁점이 되었다. 초대교회 교부들이 성만찬에 관하여 실재론적 견해를 갖고 있었다. 즉, 성만찬의 떡과 포도주가 곧 그리스도의 몸과 피라고 주장하였다. 성찬에 대한 실재론과 상징주의적 상반된 이해는 중세를 거쳐 더 신학화되었으며, 마침내 화체설과 상징설의 전통을 분열의 요인이 되었다. 1215년의 제 4차 라테란 회의에서 공식으로 채택된 화체설은 구아문(Guitmund)의 주장처럼 떡과 포도주의 본질이 사제가 축성하는 순간 그리스도의 몸과 피로 변한다는 터무니없는 주장을 한다. 1525-28년 루터와 츠빙글리는 성찬 논쟁을 거듭하였다. 루터는 공재설 즉, 그리스도의 신성 계신 곳에 인성도 함께 계신다면서 그리스도 양성의 상호교관에 근거하여 편재설을 주장하였다. 그리스도의 양성을 부인하고 그리스도의 신성과 인성이 함께 계신다는 편재설은 유태케스나⁵⁾ 세베루스처럼⁶⁾ 단성론에 치우친 치명적인 오류이다. 칼케톤 신조⁷⁾는 그리스도의 신성과 인성의 혼합을 가르치는 자를 이

4) 오토 베버, 『칼빈의 교회관』 김영재 역 (서울: 이레서원, 2001), p.132. “칼빈에 관하여 문헌들 모두가 다 이 교리(성찬론)를 중요하게 취급하고 있는 것으로 미루어 보아서도 가히 그것(중요한 점)을 짐작할 수 있다. 이 밖에 칼빈 연구의 직접적 혹은 간접적 자료를 두고 볼 때 이 교리에 비길 만큼 중요하게 다루고 있는 것은 하나님의 영원한 선택 교리뿐이다. 성만찬과 선택, 이 두 교리가 칼빈 신학의 중심이 되고 있다고 해도 과언이 아니다.”

5) 벌코프, 『조직신학(하)』 권수경·이상원 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2001), p.535. “유태케스(Eutyches)와 그 일파는 그리스도의 인성이 신성에 흡수되었거나 양성이 융합하여 단일한 본성이 되었다는, 그리스도의 양성을 부인하는 입장을 취하면서...”

6) 김영재, 『기독교교회사』 (서울: 이레서원, 2000), p. 193-94 “세베루스(Severus)는 그리스도의 양성을 구별한다면서도 주로 연합을 강조하였다. 그리하여 결과적으로는 그리스도의 인성을 강조 하였다.”

7) 박일민, 『개혁교회의신조』 (서울:성광문화사, 1998), p.54-56. “Symbolum Chalcedonense. Versio Latina. Sequentes igitur sanctos patres, unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eundem perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate; Deum verum et hominem verum eundem ex anima rationali et corpore; consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem; ‘per omnia nobis similem absque peccato’(Heb. iv.): ante secula quidem de Patre genitum secundum deitatem; in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria virgine, Dei genitrice secundum humanitatem; unum eundemque Christum, Filium, Dominum, unigenitum, in duabus naturis INCONFUSE, IMMUTABILITER, INDIVISE, INSEPERABILITER agnoscendum: nusquam sublata differentia naturarum propter unionem, magisque salva proprietate utriusque naturae,

단으로 정죄하였다. 썬빙글리는 성찬이 단순한 기념이라고 말하면서 떡과 포도주는 상징에 불과하다고 주장하였다. 성찬에 그리스도의 영적 임재를 말하지 않으면서 죄의 대속물로 죽으신 그리스도의 과거의 희생에 치중하고, 성찬에 신비적 혹은 역동적으로 그리스도의 현재적인 역사하심을 소홀한 점이 문제이다.

본 논문의 목적은 성찬의 제 견해들 즉, 로마 카톨릭 교회의 화체설, 루터파의 공제설, 썬빙글리의 기념 및 상징설의 견해에 대한 문제점을 개혁주의적 관점에서 지적하고 아울러 한국 교회의 성찬식의 문제들을 들추어내어서 성찬의 실천적 의미를 상기하는 데 있다. 또한 본 연구를 통해서 삼위일체론, 기독교론, 성찬론에 대한 필자의 빈약한 지식에 진보를 기하고자 함이 본 논문의 목표이다.

그리고 성경 말씀을 편협하게 문자적으로 해석하는 것을 배격하기 위함이 본 논문의 취지이다. 칼빈은 이런 문자주의는 신앙을 파괴하는 야만성이 있다고 하면서 순전한 문자적 해석은 불가능하다고 지적한다.⁸⁾

부활하신 그리스도의 몸(Christus totum)은 우주 가운데 편재하시는가? 아니다. 그리스도의 신령한 몸(Christus totum)은 지금 하늘에 계신다. 그리스도의 신성(Christus totus)이 우주를 충만하게 채우고 계신다.

본 논문의 연구 방법과 진행은 다음과 같다.

먼저 성례의 의미를 살펴보고자 한다. 여기에서는 기독교 강요 초판과 최종판에서 성례의 바른 의미와 잘못된 의미를 다루고자 한다.

et in unam personam atque subsistentiam concurrente : non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eundemque Filium et unigenitum, Deum verbum, Dominum Jesum Christum ; sicut ante prophetae de eo et ipse nos Jesus Christus erudit et patrum nobis symbolum tradidit.” 칼케톤 신조 본문을 국역하면 다음과 같다. “그러므로 교부들을 따라서 우리 모두는 한 분이신 성자, 우리 주 예수 그리스도를 고백하도록 가르치는 일에 하나가 되었다. 그는 참 하나님으로서 또한 사람으로 완전하시며, 참 하나님 이시고, 참 사람이시며, 이성적인 영혼과 몸을 가지고 계신다. 그는 신성으로는 아버지와 동일본질이시고, 인성으로는 우리와 동일 본질이시다. 그는 만사에 있어서 우리와 같으시나, 죄는 없으시다. 그의 신성은 시간 이전에 성부에게서 나셨고, 그의 인성은 마지막 날에 우리와 우리의 구원을 위하여 동정녀 마리아에게 나셨으니 그는 하나님의 어머니(theotokos)이시다. 우리는 유일하신 한 분 성자시오, 주시오, 독생자이신 그리스도를 고백한다. 그는 두 본성으로 인식되지만, 두 본성은 혼합이나 변화나 분할이나 분리가 되지 않음을 인정한다. 인격적인 연합은 각 성의 특성을 없애는 것이 아니다. 오히려 양성은 각 본성의 특이성을 보존하면서 하나의 품성과 자질로 연합되어 있다. 두 품성은 분열되거나 분리되지 않고, 한 분이시고 유일한 독생자이신 로고스 곧 주 예수 그리스도가 되셨다. 선지자들이 이렇게 증거하였고, 주 예수 그리스도께서 우리에게 이와 같이 가르치셨으며, 교부들이 우리에게 이와 같이 가르치셨고, 교부들이 우리에게 전해 준 신조도 우리에게 이와 같이 가르치셨다”

8) Inst. IV, 17, 23.

그리고 역사적인 고찰을 통해 성찬론의 발달과 배경을 천착하고자 한다. 여기에서는 종교개혁 이전 시대와 종교개혁 시대로 구분하여 다루고자 한다. 전자는 초대교회와 중세교회 성찬론 뿐만 아니라 종교회의를 통해서 교리화된 화체설을 살펴보고자 한다. 후자는 루터의 공재설, 쾰링의 상징 및 기념설, 칼빈의 영적 임재설을 중심으로 성찬론을 전반적으로 다루고자 한다.

다음으로 성찬에 대한 논쟁적인 견해들을 다루고자 한다. 여기에서는 로마 카톨릭 견해와 루터파의 견해 그리고 쾰링의 견해 마지막의 칼빈의 견해를 살펴보고자 한다.

그리고 개혁주의 입장에서 본 제 견해의 문제들과 한국교회 성찬식의 문제들을 지적하고자 한다.

결론에서는 본고에 대한 간단한 요약과 주장과 제언을 통해서 본 논문의 가치와 학문적인 기여도가 무엇인가를 제시하고 한다.

II. 본론

A. 성례의 의미

1. 기독교 강요 초판의 성례의 의미

a. 바른 의미

1), 성례란 우리의 연약한 믿음을 붙들어 주기 위해 하나님께서 그의 선한 뜻을 우리에게 나타내시고 확증해 주시는 외적 표시이고 이러한 외적 표시를 통해 선포해 주신 하나님의 은혜의 증거인데 하나님께서 그의 약속의 신실성을 사람이 더욱 확실하게 믿도록 만드시기 위한 모든 표징들을 함축하는 말이라고 칼빈은 말한다.⁹⁾

2), 성례에는 선행하는 약속이 있으며 이 약속에 부록격으로 결합되어 약속 자체를 확인하고 인치며, 그 약속을 보다 명확하게 해 준다고 칼빈은 말한다.¹⁰⁾

3), 성례는 하나님의 말씀의 신실함을 더욱 확실하게 믿게 만드는 행사이고 우리는 육에 속한 자들이기 때문에 성례도 육에 속한 것으로 우리에게 제시되며 우리의 우둔한 능력에 적응하여 가르치려는 것이고 하나님께서는 우둔한 우리가 지각할 수 있는 범위에서 성례를 통해 자신을 우리에게 나타내시며, 우리를 향한 그의 선한 뜻을 확인시켜 주시는 것이라고 칼빈은 말한다.¹¹⁾

4), 성례는 우리의 믿음을 섬기도록, 믿음을 기르고 연습시키고 증대시키기 위해 하나님께서 주신 것이고¹²⁾ 우리의 믿음을 더욱 확고하게 해 주는 것일 뿐 아니라 하나님께서 믿음을 영적으로 자라게 하시고 하나님 앞에서 우리 믿음을 도와야 하고 주님께서 그의 백성의 믿음을 훈련하고 강화하기 위한 의식일 수도 있다고 칼빈은 말한다.¹³⁾

5), 성례의 기능은 하나님의 약속을 우리 눈앞에 두고 우리가 볼 수 있게 하는 것이고¹⁴⁾ 하나님께서 우리를 향해 가지신 선한 뜻을 우리를 위해 확인하고 확증해 주는데 있고 성령께서 동반해 주지 않는 성례는 아무런 유익이 없다고 칼빈은 말한다.¹⁵⁾

9) Inst., 1536, IV, A, 1.

10) Ibid.

11) Ibid., 2.

12) Ibid.

13) Ibid., 4.

14) Ibid.

15) Ibid., 7.

6), 성례는 하나님의 말씀과 동일한 직책, 즉 우리에게 그리스도를 제시하고 그 안에서 하늘 은혜의 보고를 제시하기 때문에 사람들이 믿음으로 받아 드릴 때 유익하고 성례는 하나님의 은혜로 말미암아 우리에게 주어진 것들이기 때문에 하나님의 다양한 은혜들이 찬란히 빛나고 있다고 칼빈은 말한다.¹⁶⁾

7), 고대의 성례들 즉, 그리스도께서 오시기까지 유대인의 성례들 예컨대 아브라함과 그의 후손들에게 할례(창17:10), 모세의 율법에서는 결례(레11-15장)와 희생제사(레:1-10장) 과 오늘날의 성례들 즉, 그리스도께서 오심으로 고대의 성례들이 폐지되고 현재 기독교회가 사용하고 있는 두 가지 성례들 예컨대 세례와 성찬(마28:19, 26:26-28) 은 사람들을 그리스도에게 향하게 하고, 그리스도에게 인도하고, 형상으로써 그리스도를 나타내고, 그리스도를 사람들에게 알려주고, 그리스도를 보여주는 것이 목적이었고, 유대인들의 성례는 그리스도를 아직도 기다려야 했던 약속된 그리스도를 예시했고, 우리의 성례는 이미 주어지고 계시된 그리스도를 증거 하는 데 단 하나의 차이가 있다고 칼빈은 말한다.¹⁷⁾

8), 오늘날 우리의 성례들은 그리스도를 더 가까이 우리에게 현존하게 해 주며 세례는 우리가 씻어 깨끗하게 되었음을 증거하며, 성만찬은 우리가 구속을 받았음을 증거 한다고 칼빈은 말한다.¹⁸⁾

b. 잘못된 의미

칼빈은 다음과 같이 성례의 잘못된 의미를 지적한다.

1), 성례에 선행하는 하나님의 말씀이 하나님의 참 뜻인지를 우리가 알든지 알지 못하든지 둘중 하나가 아니다.¹⁹⁾ 성례가 악인들에게도 베풀어지는 것으로써 그때에는 그들이 하나님의 사랑을 더 발견하는 것이 아니라 오히려 더욱 중한 정죄를 받기 때문에 성례가 하나님의 은혜를 입증하지 못한다고 반박하는 것은 잘못이다. 왜냐하면 주님께서 우리에게 자비와 그의 선한 뜻의 은혜를 그의 거룩한 말씀과 성례 두 가지를 통해서 베풀어 주셨고 이 사실을 확실히 이해할 수 있는 자들은 믿음으로 말씀과 성례를 받는 사람들 밖에 없기 때문이다.²⁰⁾

16) Ibid.

17) Ibid., 9.

18) Ibid., 10.

19) Ibid., 1.

20) Ibid., 2.

2), 하나님의 자비를 굳게 또 꾸준히 믿어 흔들리지 않는 것이 아니면 믿음이라 할 수 없기 때문에 우리의 믿음이 이미 좋은 것이라면 더 좋게 될 수가 없을 것이라는 말은 잘못이다. 왜냐하면 성경에서 “내가 믿나이다. 나의 믿음 없는 것을 도와 주소서”(막9:24)라고 기도한 사람의 믿음은 비록 현재로서는 불완전한 것이지만 일단 불신앙이 제거된 후에는 더 좋게 될 수 있는 믿음이기 때문이다.²¹⁾

3), 성례를 통해 믿음이 증가하는 것이라면 성령은 헛되이 주셨다는 것은 잘못이다. 왜냐하면 성령의 조명에 의해 우리는 하나님과 그의 자비의 보고를 알게 되는 것이며, 성령의 빛이 없이는 우리 마음 눈이 너무나 어두워 아무것도 볼 수 없으며, 감각이 둔해서 영적인 것들을 아무것도 감지할 수 없기 때문이다.²²⁾

4), 하나님의 영광이 피조물에 내려오며 그 피조물에 많은 능력이 할당되어서 결국 그의 영광이 그만큼 감소된다는 것은 잘못이다. 왜냐하면 우리는 피조물에 어떤 능력도 두지 않고 하나님께서는 만물의 주요 심판자이며 그분은 적절하다고 생각되는 수단과 도구를 사용하여 만물이 그의 영광을 나타내게 하시기 때문이다.²³⁾

5), “사크라멘트”라는 말이 저명한 작가들 사이에서 여러 가지 의미로 사용되었지만, “표징”이란 뜻으로는 단 한가지만 있었다는 것은 잘못이다. 왜냐하면 “사크라멘트”라는 말을 표징에 적용한 교부들은 라틴 문인들이 사용한 이 단어의 용례에는 관심을 기울이지 않고 다만 그들의 편의에 따라 새로운 의미를 붙여서 기록한 표징을 나타내는 의미로 사용하였고²⁴⁾ “사크라멘트”라는 말을 사용했을 때에는 그 성례가 기록하고 영적인 일들의 표징이라는 뜻을 나타내고자 하는 의도뿐이었다는 것을 보여줄 수 있기 때문이다.²⁵⁾

6), 성례에 일종의 비밀스런 능력이 붙어 있다는 것은 성례의 힘을 약화시키고 그 효력을 완전히 부정하는 것과 마찬가지로 잘못이다. 하나님의 은사를 얻을 수 없는 데서 찾으라는 그들은 새로운 율법의 성례(현재 그리스도 교회에서 사용되고 있는 것들)는 만일 우리가 죽을 죄로 장벽을 쌓지만 않는다면 그것이 우리를 의롭게 하고 은혜를 입혀준다는 생각이 치명적이며 유해하고 과거 수 백년 동안 넓은 지역에서 이런 생각이 만연하여 교회에 큰 손실을 입힌 악마적인 교훈이다. 믿음과 관계 없는 의를 약속함으로써 이런 생각은 사람들의 영혼을 혼동과 심판으로 몰아 넣을 뿐만 아니라 고대의 저술가들의 글 속에서 읽어볼 수 있는 부적절한 성례 예찬론이 영혼들을 미혹했다. 하나님께서 그들을 점점 떼어 하나님의 진리를 생각하지 않고

21) Ibid., 3.

22) Ibid., 4.

23) Ibid.

24) Ibid., 5.

25) Ibid., 6.

허무한 것을 생각하게 만드는 또 다른 실수는 성례에는 숨은 능력이 결합되어 있어서 잔에 포도주를 따르듯이 성령의 은혜들이 그 성례 속에 배분된다고 믿고 있다.²⁶⁾

2. 기독교 강요 최종판의 성례의 의미

a. 바른 의미

1), 성례는 우리의 약한 믿음을 받쳐 주기 위해서 하나님께서 우리에게 그의 선한 뜻의 약속을 우리의 양심에 인 치시는 외형적인 표이고, 우리편에서는 그 표에 의해서 주와 주의 천사들과 사람들 앞에서 주께 우리의 충성을 확인하는 것이라고 칼빈은 말한다.²⁷⁾

2), 성례라는 말은 희랍어 **μυστήριον**을 라틴어로 번역했을 때, 특히 신성한 사물을 의미할 때는 반드시 “성례”라고 번역했다. 라틴 사람들이 “sacraments”라고 한 것은 헬라 사람들은 “mysteries”라고 했고 두 말의 뜻은 꼭 같다고 칼빈은 말한다.²⁸⁾

3), 성례는 하나님의 거룩한 말씀을 확인하기 위하여 필요하다기보다는 그 말씀에 대한 우리의 믿음을 확립하기 위해서 필요하고 성례에서 우리에게 제공되는 은사에 물질의 성질을 입히신다는 뜻이 아니고 이런 표시 방법으로 그 은사에 표를 하신다는 것이라고 칼빈은 말한다.²⁹⁾

4), 성례에는 믿음을 일으키기 위해서 복음 선포가 필요하고 우리는 성례의 말씀을 들을 때, 목사가 분명한 목소리로 선포하는 그 약속이 신자들의 손을 잡고 표징이 가리키며 지시하는 곳으로 인도한다고 칼빈은 말한다.³⁰⁾

5), 바울은 할례를 “인”이라고 (롬4:11) 부른다. 바울은 아브라함이 할례를 받은 것은 칭의를 위해서가 아니라 믿음으로 이미 의롭다함을 받은 그 믿음의 언약에 날인하는 인으로 삼기 위해서였다고 명백하게 주장한다고 칼빈은 말한다.³¹⁾

6), 주께서는 그의 약속을 “언약”이라고 부르시며 성례를 언약의 “표”라고 부르신다. 성례는 우리로 하여금 하나님의 말씀의 진실성을 더욱 확고하게 믿게 만드는 것이

26) Ibid., 7.

27) Inst. 1559, IV, 14, 1.

28) Inst. 1559, IV, 14, 2.

29) Inst. 1559, IV, 14, 3.

30) Inst. 1559, IV, 14, 4.

31) Inst. 1559, IV, 14, 5.

고 믿음은 하나님의 말씀을 기초로 삼고 그 위에서 있지만 성례를 첨가할 때는 기둥처럼 더욱 튼튼하게 서 있게 되며 하나님께서는 우둔한 우리가 깨달을 수 있는 범위 내에서 성례를 통해서 우리에게 자신을 나타내시며 우리에게 대한 그의 선하신 뜻과 사랑을 말씀에 의한 것보다 더 명백하게 확인한다고 칼빈은 말한다.³²⁾

7), 광의의 성례는 하나님께서 그의 약속의 신실성을 사람이 더욱 확실하게 믿도록 만드시기 위해서 사람들에게 명하신 모든 표징을 포함하는데 어떤 때는 자연물 즉, 생명나무(창2:9; 3:22) 무지개(창9:13-16)로 표징을 삼으시고 어떤 때는 기적 즉, 풀무 속에 있는 빛(창15:17) 양털과 이슬(삿6:37-40) 일영표의 해 그림자(왕하20:9-11; 사38:8)로 나타내신다고 칼빈은 말한다.³³⁾

8), 주께서 이 성례들을 제정하신 것은 주를 경배하는 종들이 한 믿음을 가지며 한 믿음을 고백하도록 하시는 것이고 우리는 이런 성례를 의식(예식)이라고 부르며, 그의 의식에 의해서 하나님께서는 그의 백성을 훈련시키시고자 하신다고 칼빈은 말한다.³⁴⁾

9), 할례는 무엇이든지 사람에게서 오는 것 즉, 인류의 본성 전체는 부패했으며 잘라버릴 필요가 있다고 경고하는 상징이었고 아브라함이 복된 후손을 얻으리라는 약속을 받은 것을 유대인들에게 회상시키며 확인하는 표였고 믿음의 의를 알리는 한 표징이었다(롬4:11). 세례와 결례는 그들의 본성이 자신의 부정과 추악함과 오염으로 더럽혀졌다는 것을 밝히고 이 의식들은 그들의 추악을 씻어 없애 버릴 다른 씻음을 약속했다.(히9:10, 14) 이 씻음은 그리스도였고 우리는 그의 피로 씻음을 받는다(요일1:7; 계1:5). 희생은 그들의 불의를 깨닫게 하는 동시에 하나님의 공의에 대해서 어떤 보속을 해야 된다는 것을 그들에게 가르쳤다. 하나님과 사람 사이의 중보자인 대제사장이 있어서 피를 흘리며 죄의 용서를 위해서 희생을 드림으로 하나님께 보속을 바쳐야 하는데 이 대제사장은 자기의 피를 흘리시고 친히 희생 제물이 되신 그리스도였다(히4:14, 5:5, 9:11).고 칼빈은 말한다.

10), 칼빈은 그리스도께서 더욱 완전하게 계시 될수록 성례는 더욱 분명하게 그리스도를 우리에게 제시한다고 말한다. 세례는 우리가 깨끗하게 씻음을 받았다는 것을 우리에게 확증하며 성만찬은 우리가 구속을 얻었다는 것을 확증한다. 물은 씻음을, 피는 보속을 나타낸다. 하나님께서 현재 세례와 성만찬으로 우리에게 자신의 신실성을 증명하려고 하시는 것과 같이, 고대에는 은혜의 증거로 족장들에게 증명하려고 하셨다고 말한다.³⁵⁾

32) Inst. 1559, IV, 14, 6.

33) Inst. 1559, IV, 14, 18.

34) Inst. 1559, IV, 14, 19.

35) Inst. 1559, IV, 14, 22.

b, 잘못된 의미

칼빈은 다음과 같이 성례의 잘못된 의미를 지적한다.

1), 성례가 하나님의 은혜를 입증하는 것이 아니라고 옳지 못한 주장을 하는데, 그 이유는 성례가 악인들에게도 제공되지만 악인들은 그 때문에 하나님의 사랑을 더 받게 되는 것이 아니라 오히려 더욱 중한 정죄를 받기 때문이라는 주장은 잘못이다. 왜냐하면 성례를 하나님의 은혜에 대한 증거라고 부르는 것이 옳으며 그것은 우리에게 하나님의 은총을 확인하는 인장과 같고 성례는 하나님의 은총을 우리에게 확증함으로 우리의 믿음을 지탱하고 자라게 하며 강화하고 증진시키기 때문이다.³⁶⁾

2), 만일 성례가 믿음을 증진시킨다면 성령을 주신 것은 헛수고였으며 성령이야말로 믿음을 일으키고 유지하며 완성하는 힘이 있으며 또 그 일을 한다고 부언하는 것은 잘못이다. 왜냐하면 성령의 조명에 의해서 우리는 하나님과 그의 자비의 보고를 알게 되고, 성령의 광명이 없으면 우리의 마음의 눈이 어두워 아무것도 볼 수 없으며, 감각이 둔해서 영적인 것을 전혀 느낄 수 없기 때문이다.³⁷⁾

3), 성례에 어떤 비밀한 힘이 영구히 내재해서 그 자체만으로 믿음을 증진하거나 강화한다는 것은 잘못이다. 왜냐하면 주께서 성례를 제정하신 목적이 믿음을 강화하고 증진하는데 있기 때문이다. 성령의 힘이 없으면 성례는 아무 유익도 주지 못하며, 가르침을 이미 받은 마음 속에서 성례가 믿음을 강화하며 증진시키는 것을 아무것도 막을 수 없다.³⁸⁾

4), 믿음을 증진시키거나 강화하는 일을 피조물에게 돌린다면, 믿음의 유일한 근원으로 인정해야 하는 하나님께 부당한 처사가 된다는 반대론은 잘못이다. 왜냐하면 믿음을 강화 증진시키는 일은 하나님에게서 빼앗지 않고, 도리어 하나님께서 그의 내적 조명으로 우리의 마음을 성례가 제공하는 강화 작용을 받을 수 있도록 준비시키며 바로 이 때문에 믿음이 증진 강화된다고 주장하기 때문이다.³⁹⁾

5), 하나님의 영광이 피조물에 내려오며 그 피조물들에 많은 능력을 주기 때문에 그만큼 능력이 감소된다는 항의는 잘못이다. 왜냐하면 피조물에게 능력이 있다고 생각하지 않기 때문이다. 피조물을 우리의 유익의 원인이라고 찬양하며 선포하는 것은 잘못이다. 왜냐하면 피조물은 하나님께서 그 풍성한 은혜를 우리에게 주시기

36) Inst. 1559, IV, 14, 7.

37) Inst. 1559, IV, 14, 8.

38) Inst. 1559, IV, 14, 9.

39) Inst. 1559, IV, 14, 10.

위해서 사용하지는 일뿐이기 때문이다. 성례 자체를 믿거나 하나님의 영광을 성례에 옮겨서는 안 된다. 왜냐하면 우리의 믿음과 고백은 모든 것을 제쳐놓고 성례와 만물의 근원이신 분을 향해서 비약해야 하기 때문이다.⁴⁰⁾

6), 이름난 문필가들이 사크라멘툼이란 말을 여러 가지 뜻으로 사용했지만 “표징”에 해당하는 뜻은 한 가지 뿐이라는 말은 잘못이다. 왜냐하면 고대인들이 “사크라멘툼”이란 말을 사용했을 때에는 오직 거룩하고 영적인 사물의 표징이라는 것을 의미했을 뿐이기 때문이다. 주께서는 “사크라멘타(sacramentum의 복수)에 의해서 우리의 하나님이 되시고 우리는 그의 백성이 되리라고 약속하신다.(고후6:16; 겔37:27)⁴¹⁾

7), 성례에 일종의 신비한 힘이 있다고 하면서 성례를 마술같이 생각하는 것은 잘못이다. 왜냐하면 하나님께서 그런 힘을 성례에 주셨다는 것은 성경의 어디를 읽어도 찾아볼 수 없기 때문이다. 우리가 죽을 죄로 장벽을 쌓지만 앎없다면 의로우며 은혜를 준다는 가르침은 치명적이며 유해하며 마귀적인 생각이다. 믿음과 관계없는 의를 약속함으로써 영혼을 과멸로 몰아 넣기 때문이다. 성례를 의의 원인이라고 함으로써 하나님 자신보다 물질적인 것의 외형을 믿고 안심하게 만드는 것은 잘못이다. 약속과의 관련이 없이는 성례에서 아무것도 기대해서는 안 되기 때문이다.⁴²⁾

8), 의와 구원의 일부분에 지나지 않는 성례를 의와 구원의 원인이라고 피터 롬바르트의 오류는 더욱 용인할 수 없다. 왜냐하면 모든 성례의 본체 또는 실체는 그리스도이고 성례는 오직 그리스도 안에서만 견고성을 지니며 그를 떠나서는 성례는 아무것도 약속하지 않기 때문이다. ⁴³⁾

9), 고대인들이 성례의 위엄을 높이기 위해서 조금 과장해서 기록한 것에 걸려 비슷한 오류에 빠지지 않도록 주의해야 한다. 즉, 성례에는 숨은 힘이 결합되어 있어서, 잔에 포도주를 따르듯이 그 힘으로 성령의 은혜를 우리에게 준다는 것은 잘못이다. 왜냐하면 하나님께서 성례에 부여하신 기능은 우리에게 대한 하나님의 뜻을 우리에게 확증하며 확인해 주는 것이기 때문이다. 우리의 마음을 열어 이 증거를 받아들일 수 있게 만드는 것은 성령이시기 때문이다.⁴⁴⁾

10), 옛 율법과 새 율법의 성례에는 큰 차이가 있다고 하는 스콜라 학파의 교리는 전적으로 잘못이므로 배척해야 한다. 옛 율법의 성례는 하나님의 은혜를 예시할 뿐

40) Inst. 1559, IV, 14, 12.

41) Inst. 1559, IV, 14, 13.

42) Inst. 1559, IV, 14, 14.

43) Inst. 1559, IV, 14, 16.

44) Inst. 1559, IV, 14, 17.

이고 새 율법의 성례는 하나님의 은총을 현재의 실재로서 준다는 듯이 구별하는 주장은 잘못이다. 왜냐하면 참으로 사도 바울은 조상들이 우리와 같은 신령한 식물을 먹었다고 가르치며, 그 식물은 그리스도라고 설명했을 때에(고전10:3) 신약의 성례에 대한 것과 똑같이 구약의 성례에 대해서도 분명하게 말했다기 때문이다. 그러므로 무엇이든지 현재 성례가 우리에게 보이는 것을 옛날 유대인들은 그들의 성례에서 받은 것이다. 우리가 우리의 성례에서 느끼는 것과 똑같은 힘을 그들은 그들의 성례에서 느꼈다. 즉, 성례는 그들에 대한 하나님의 기쁘신 뜻을 인치는 인이었으며 영원한 구원을 바라보는 것이었다.⁴⁵⁾

B. 성찬의 역사적 고찰

1. 종교개혁 이전 시대

예수께서 유월절 어린양으로 처형당하시기 전날에 성찬을 제정하셨다. 초대교회 성찬 예식은 하나의 애찬 형식으로 지켜졌다. 초대교회는 성찬과 애찬이 분리되지 않았다.(행2:46)

속사도 시대 안디옥 감독 익나티우스(Ignatius)는 빌라델비아인들에게 보내는 서신 4장에서 하나의 공통된 성찬에 대하여 말한다. “ 너희는 모두가 하나의 공통된 성찬을 행하도록 단단히 주의할지니, 우리 주 예수 그리스도의 몸은 오직 하나이요, 오직 하나의 잔으로써 그의 피와 연합하며, 또한 단 하나의 희생 제단이 있음이며, 거기서 또한 그의 교역자들과 내 자신의 보조 동역자 들인 집사들과 더불어 오직 하나의 감독이 있음이라”⁴⁶⁾고 말한다.

12사도의 교훈 혹은 디다케(Didache) 9-10장에서 성찬에 대하여 언급한다. 어떤 사람도 주님의 이름으로 세례를 받은 자 외에는 성찬을 먹고 마시지 못하게 해야한다.⁴⁷⁾ 14장에서 성찬에 대한 다른 언급이 있다. 주님의 날에 함께 모여 떡을 떼고 감사 드려야 한다. 죄를 고백하고 깨끗하게 해야 한다.⁴⁸⁾ 디다케는 성찬과 애찬을 완전히 구별하지 않았던 시대적 상황을 반영한다.⁴⁹⁾

45) Inst. 1559, IV, 14, 23.

46) 이정현, 『개혁주의 예배학』 (서울: 서울성경신학대학원대학교, 2001). p.165 재인용.

47) J.B. 라니트푸트, J.R. 하머, 『속사도 교부들』 이은선 역, (서울: 기독교문서선교회, 1994). p.211.

48) Ibid., p.214

49) 후스토L. 곤잘레스, 『기독교사상사 I』 이형기 · 차중순역, (서울: 한국장로교출판사, 1999). pp.90-91.

순교자 저스틴(Justin the Martyr)의 제1번증서는 “성찬에 관해서 말하기를, 성찬을 통해서 먹는 음식은 그리스도의 피와 살이며 동시에 지금도 성찬에 참여해서 먹는 자들을 양육시킨다는 의미에서 현재의 음식이라고 주장했다”⁵⁰⁾

이레네우스(Irenaeus)의 성찬론은 이단논박이 주목적이었다. “이레네우스에 의하면 성찬을 통해서 그리스도의 육체에 속한 지체들은 영양을 공급받으며, 주님과 연합되며 그리스도의 생명과 피에 동참케 된다. 잔을 마시고 떡을 먹음으로써 신자들은 그리스도의 몸과 피에 의해서 실제로 영양을 공급받으며 최종적인 부활을 보장받는다. 왜냐하면 그가 취한 몸과 피는 불멸하기 때문이다. 특히 성찬을 통해서 그리스도는 창조를 멸시해서는 안된다고 가르친다. 즉 그리스도는 창조의 일부분인 떡과 포도주를 사용하셨으며 자신을 믿는 신자들에게 영양으로 공급해 주셨기 때문이다.”⁵¹⁾

클레멘트(Clement of Alexandria)는 “성찬은 신앙을 살찌게 하는 효과가 실제로 있으며 성찬 참여자에게 불멸을 소유케 해준다. 그리고 떡과 포도주는 그리스도의 몸과 피가 아님을 뜻한다.”⁵²⁾ 클레멘트는 성찬을 희생으로 보지 않는다.

오리겐(Origen)은 “성찬을 통해서 성화가 이룩되며, 떡과 포도주 안에 그리스도는 참으로 신체적으로 나타난다”⁵³⁾

시릴(Cyril of Jerusalem)의 교리문답 강의(Catechetical Lectures) “21장에서는 사제의 축성 이후 ‘떡은 그리스도의 몸이 된다’고 했고 또한 기름을 바르는 의식을 인정하여 ‘그것은 곧 성령의 기름부음을 상징한다’고 했다. 22장에서는 ‘빵이라는 상징으로 그의 몸이 우리에게 주어지고 포도주라는 상징으로 그의 피가 우리에게 주어지기 때문이다’라고 주장하며 빵과 포도주가 단순한 물체가 아님을 가르쳤다. 그리고 ‘우리가 그리스도의 몸과 피에 참여함으로 여러분은 그와 똑같은 몸과 피로 만들어 질 수 있다’고 주장한다.(23장)”⁵⁴⁾

가이사라의 바질(Basil of Caesarea)은 “성찬을 영적 양식으로 이해했으며, 매일 성찬식을 행하고 여의치 못하면 1주일 4번 행하고, 성직자가 없을 시는 집에서, 자신이 성찬식을 행할 수 있다. 교회에서 성직자가 떡과 잔을 1주일 분을 주어서 그것을 간직했다가 스스로 행할 수도 있다고 말한다.”⁵⁵⁾

50) Ibid., pp.135-36

51) Ibid., p.206

52) Ibid., p.248

53) Ibid., p.271

54) 이정현, 『개혁주의 예배학』, op. cit., pp.168-69.

55) Ibid., p.169

닛사의 그레고리(Gregory of Nyssa)는 “빵은 보편적인 빵이지만 축성하면 그것은 그리스도의 몸이라 불리고 포도주도 비록 보잘 것 없는 것이지만 축성한 후 그것은 특별한 효력을 지닌다. 영혼은 세례를 받을 때, 몸은 성찬에 의해 죄악에 의해 해독제, 즉 우리의 몸을 동화하여 변화시키는 그리스도의 영원한 몸을 받는다”⁵⁶⁾

암브로스(Ambrose)는 “떡과 포도주의 변형을 주장하며 동시에 비유라고 한다. 그리고 우리를 위한 그리스도의 희생제물을 강조한다”⁵⁷⁾

어거스틴(Augustinus)은 “빵과 포도주를 그리스도의 몸과 피라고 말하면서도 상징과 상징이 의미하는 것을 구별하였고 본질의 변화를 믿지 않았다. 그는 악인이 빵과 포도주를 받을지라도 몸을 받는 것이 아니라고 말하고, 성찬의 기념적 성격을 강조했다.”⁵⁸⁾ 그가 “성찬에 참여 하는 자는 실제로 그리스도의 피와 살을 먹는 것으로 믿었다고 말할 수 있다. 그렇지만 성찬에 참여해서 그리스도의 피와 살을 육체적으로 먹는다는 뜻이 아니고, 빵과 포도주라는 성물을 먹음으로 그리스도의 피와 살에 참여하는 자가 된다는 뜻이다.”⁵⁹⁾

파스카시우스 라드베르투스(Paschasius Radbertus) 「주님의 몸과 피에 관하여」에서 파스카시우스는 “성체성사에 임재한 그리스도를 실재론적 개념으로 해석하였다. 축사 이후에는 성만찬의 성물(elements: 떡과 즙)은 바로 그리스도의 피와 살로서 동정녀 마리아에게서 낳으시고, 고난 당하시고, 죽은 자 가운데서 일어나신 그 살과 피와 동일하다고 보았다. 이 몸과 피는 정상적으로는 신앙의 눈으로만 보인다. 그러나 특별한 경우에는 주님을 뜨겁게 사랑하는 사람들에게도 보이며 살과 피가 지닌 그대로의 색깔로 보인다. 파스카시우스는 성찬은 그리스도의 희생을 반복하는 것으로 성찬을 베풀 때마다 구세주는 고난 당하시고 또 다시 희생당하여서 죽는다고 하였다.”⁶⁰⁾

라트람누스(Ratramnus)는 “그리스도는 사실적으로(in truth) 임재 하시는 것이 아니라 상징적으로(figuratively) 임하신다고 하였다. 그렇다고 그리스도가 성찬에 실제적으로 임재하심을 부인한다는 뜻은 아니었다. 그는 사실적으로 존재하는 것은 신체적인 감각을 통해서 외부적으로 인지할 수 있는 것이며, 상징적으로 존재하는 것은 오로지 신앙의 눈으로만 인지 할 수 있는 것이라고 상호간에 구별하였다. 사실적으로 존재하는 것도 상징적으로 존재하는 것보다 더 실제적인 것은 아니지만, 사실(truth)이란 지식의 대상과 더 직접적으로 관계가 있는 반면에 상징은 상징 뒤

56) Ibid., p.169

57) Ibid., p.170

58) 벨코프, 『조직신학 하』, op. cit., p.908.

59) 후스토 L. 곤잘레스, 『기독교사상사Ⅱ』, op.cit., p.72.

60) Ibid., p.152

에 숨겨져 있는 실재를 분명치 않게 나타낸다. 따라서 그리스도는 성만찬에 참으로 계시지만 육체적인 눈에 보이는 그런 것이 아니다.”⁶¹⁾ “성체성사에 임재한 그리스도의 몸은 마리아에게 낳으시고 십자가에 달리신 그리스도의 몸과 동일하지 않다고 대답하였다. 왜냐하면 마리아에게서 낳으시고 십자가에 달리신 몸은 아버지의 오른편에 앉아 계시므로 가시적인 것이지만 성체성사에 임재하시는 그리스도의 몸은 보이지 않기 때문이다. 성체성사에 임재한 몸은 오로지 영적일 뿐이며 신자들은 영적으로 그 몸에 참여할 뿐이다. 그렇다고 라트람누스가 성찬을 단순한 기념의 의미로만 이해했다는 뜻은 아니다. 이와 반대로 그리스도는 성물에 참으로 임재 하시지만, 영적인 방법으로 임재 하시기 때문에 육체적인 감각으로는 인지할 수 없다.”⁶²⁾

라바누스 마우루스(Rabaus Maurus)는 “떡과 포도주는 그냥 상징일 뿐이라고 하면서도 변화설을 어느정도 인정하였다. 즉, 떡과 포도주가 신비적으로, 그리고 성례적으로(sacramentally) 그리스도의 몸과 피가 된다”⁶³⁾고 하였다.

베렝가(Berengar)는 “반실재론적인 상징주의를 대변하는 교리를 말하였다. 떡과 포도주는 봉헌을 통하여 그리스도의 몸과 피가 된다. 그러나 실체가 변하는 것은 아니다. 물질의 형상이나 본질이 변한다는 것은 생각할 수 없는 일이다. 떡과 포도주의 겉모양이 변하지 않는다면 실체도 변하지 않는다. 봉헌을 통하여 떡과 포도주는 그리스도의 몸과 피의 성례(sacrament)가 된다. 떡과 포도주는 그리스도의 몸과 피를 상징(significant)한다. 그것들은 유사물(similitudo)이요, 징표(signum)요, 비유(figura)이며, 언약(pignum)이다. 그러므로 떡과 포도주는 본래 그것대로 남는다고 했다. 실체는 변하지 않으나 새 것이, 불가시적인 것이 실재 못지 않은 요소를 통하여 천상에 계시는 그리스도께서 전적으로 임재하신다. 그리스도의 몸은 하늘에 계시므로 그를 끌어내린다는 것은 불가능하다. 그러나 사제의 봉헌을 통하여 그리스도의 죽으심으로 말미암는 구원의 능력이 임재하시고 그가 영적으로 임재하신다. 베렝가의 성찬론은 칼빈과 개혁주의자들의 성찬론을 방불케 하는 것”⁶⁴⁾이라고 했다.

구아문(Guitmund)은 “떡과 포도주에 변화(mutatio)가 있게 되는 것인데, 그리스도께서 제정하실 때 말씀하신 그대로, 상징적인 변화가 아니고, 본질적인 변화가 있게 된다”⁶⁵⁾고 하였다.

61) Ibid., p.153

62) Ibid., p.153-54

63) 김영재, p.300.

64) Ibid., p.301-02.

65) Ibid., p.302.

유고(Hugo)는 “봉헌의 말씀을 통하여 떡과 포도주의 진정한 실체는 그리스도의 몸과 피로 변한다고 하였다. 즉, 떡과 포도주의 외형은 그대로이지만 본질은 다른 본질로 변화한다는 것이었다. 그리스도의 몸은 편재할 수 없기 때문에 그리스도께서는 그가 원하시면 지금 이 시간에 지상에 오셨듯이 성만찬에 임재하신다”⁶⁶⁾고 하였다.

페트루스 다미아니(Petrus Damiani)는 개혁적이고 금욕적인 신학자로서 “즉 세례, 견신례, 환자에 기름 붓는 일, 감독의 서품, 왕에게 기름 붓는 일, 교회당 봉헌, 참사의 서품, 수도승의 성별, 수도원 입소자의 성별, 여수도승의 성별, 혼인 예식등”⁶⁷⁾ 12개의 성례를 말했다.

페트루스 롬바르두스(Petrus Lombardus)는 “세례, 견신례, 성찬, 고해, 죽어가는 사람에게 기름을 바르는 의식, 사제의 서품, 결혼등”⁶⁸⁾ 현재 로마 카톨릭이 견지하고 있는 7개의 성례를 말했다.

토마스 아퀴나스(Tomas Aquinas)는 “아리스토텔레스의 물질과 형상의 이론을 적용하여 ‘요소’와 ‘말씀’을 구별하려고 하였다. 물질은 형상을 통하여 그 특성을 보 유하므로, 은혜를 가져다 주는 것, 즉 말씀과 그 수단인 물질은 구별되어야 한다”⁶⁹⁾ 고 했다.

화체설(transubstantiation)은 벌코프에 의하면 “투어의 힐데베르트(1134년)에 의하여 정의되었고 화체설로 명명되었다. 이 교리는 1215년의 제4차 라테란 회의에서 공식으로 채택되었다. 이 교리와 관련된 많은 문제들이 스콜라 신학자들의 논쟁의 주제로 등장했다. 예컨대 빵과 포도주가 예수 그리스도의 몸과 피로 변하는 것과 관련된 문제라든지, 그리스도께서 빵과 포도주에 임재하는 방식이라든지, 본질과 우연의 관계 등의 문제들이 토의되었다. 이 교리가 최종적으로 공식화 된 것은 트레트 회의였다. … 예수 그리스도는 참으로, 실제로, 그리고 본질적으로(truly, really, and substantially) 거룩한 성례 안에 임재 하신다. 그가 하나님의 우편에 앉아 계신다고 해서 그가 본질적으로 그리고 성례적으로 여러 곳에 동시적으로 임재하지 못한다는 말은 아니다. 성별의 말씀을 통하여 빵과 포도주의 본질이 그리스도의 몸과 피로 변한다. 그리스도가 전인적으로 미사의 빵과 포도주에 임재한다. 빵과 포도주의 조각을 받는 자마다 그리스도를 전인적으로 받는 셈이다. 그리스도는 성찬에 참여하는 자가 빵과 포도주를 받기 전에 벌써 거기에 현존하신다. 그리스도께서 현존하시므로 성찬 참여자는 자연히 예배하지 않을 수 없다. 이 성례는 ‘성화의 은

66) Ibid.

67) Ibid.

68) Ibid.

69) Ibid.

해, 특별한 실제적 은혜, 소죄의 용서, 죽을(치명적인) 죄로부터 보존, 영원한 구원에 대한 확실한 소망을 산출한다”⁷⁰⁾고 한다. 중세 교회는 실재론적인 해석을 취하여 화체설을 교의화 하였다. 떡의 본질이 예수 그리스도의 살로 변한다는 것과 성찬식을 행할 때마다 예수 그리스도께서 십자가에서 제물이 되신 사실을 재현한다는 화체설은 로마 카톨릭에서 여전히 견지한다. 성찬의 화체설은 교직자를 제사장으로 받아들이는 이해와 연결되며, 교계주의와 연계되기 때문에 종교개혁자들은 화체설을 거부하였다.⁷¹⁾

2. 종교개혁 시대

a, 루터(Martin Luther)

루터는 “공체설(Consubstantiation)을, 즉 떡과 포도주에 예수 그리스도께서 몸으로 실재적으로 임재 하신다는 견해를 견지하였다. 루터는 칼케톤의 기독교론의 논의에서 받아들인 그리스도의 인성과 신성의 ‘상호교환’(Communicatio Idiomatum)이라는 교리에 따라 그리스도의 신성이 계신 곳에 인성도 함께 계신다는 편재의 이론에서 그렇게 말했다.”⁷²⁾ 벌코프는 말하기를 “루터는 쾰빙글리에 반대하면서 성찬을 제정한 말씀을 문자적으로 해석하여, 성찬시에 그리스도께서 육체로 임재하신다는 점을 강조 했다. 그러나 그는 화체설을 이른바 공체설로 대체 했는데, 이 이론은 오컴(Occam)이 그의 저서 「제단의 성례에 관하여」(De Sacramento Altaris)에서 길게 변증한 이론으로서, 이 이론에 따르면 그리스도는 빵과 포도주와 ‘함께, 안에, 그리고 그 밑에’(in, with, and under)계신다고 한다”⁷³⁾고 하였다.

b, 쾰빙글리(Ulrich Zwingli)

쾰빙글리는 “성찬 제정의 말씀에서 ‘이것은 내 몸이니’ 할 때의 ‘이다’(est)를 ‘상징하다’(significat)라는 의미로 읽어 떡과 포도주는 그리스도의 몸과 피를 상징하는 것 뿐이라고 말하였다.”⁷⁴⁾ 벌코프에 따르면 “쾰빙글리는 그리스도께서 성찬시에 육체적으로 현존하신다는 점을 절대적으로 부인하면서, 성찬 제정의 말씀을 하나의 비유로 해석했다. 그는 성례를 주로 기념 행사로 보았다. 그러나 그는 성례 안에서 그리스도께서 신자의 믿음에 대하여 영적으로 임재한다는 사실을 부인하지 않았다.”⁷⁵⁾

70) 벌코프, p.908-09.

71) 김영재, 『교회와 예배』 (수원: 합동신학대학원출판부, 2000), p. 119.

72) 김영재, 『기독교교회사』, p.404.

73) 벌코프, p.909.

74) 김영재, 『기독교교회사』, p.404.

75) 벌코프, p.909.

고 하였다.

c, 칼빈(John Calvin)

칼빈은 “루터와 쾰링글리 양자를 절충하는 입장을 취하였다. 즉, 성찬은 그리스도의 죽음을 기념하는 것이면서도, 그것은 하나님께서 우리에게 말씀과 함께 은혜를 주시는 방편이며 인치시는 보증이라고 말하고, 그리스도께서 성찬에 영의로 임재하신다고 말한다. 칼빈은 떡과 포도주를 먹고 마심으로써 그리스도의 몸과 피를 먹고 마셔서 그와 연합하는 것임을 강조한다. 칼빈이 우리의 그리스도와의 연합을 말할 때 그리스도의 영과의 순수한 영적 연합만을 의미하는 것은 아니고 우리의 몸을 취하신 그리스도와 연합한다고 말한다.

칼빈은 그리스도의 육체와 우리 사이에는 무한한 공간적인 거리가 있음을 말하고 루터와는 달리 그리스도의 몸의 편재를 부인하면서도 그리스도의 실제적인 임재를 말하는 사상에는 루터의 견해에 찬성한 것이다. 그러나 루터는 그리스도의 임재를 요소들(떡과 포도주) 속에, 요소들 밑에, 그리고 요소들과 함께 계시는 임재를 말한 반면에, 칼빈은 성령을 통하여 계시는 임재를 말하였다. 성령께서만 그리스도의 몸에 접근 할 수 있다는 것이다.

칼빈은 성찬의 거룩한 비밀(sacrament)은 두 가지 의미를 함축한다고 말한다. 즉, 그것은 우리 앞에 놓여서 우리의 연약한 인식 능력을 도와 불가시적인 것을 볼 수 있도록 해 주는 그리스도의 몸의 징표와, 그와 동시에 징표 자체를 통하여 빚어지고 제공되는 영적인 진리라고 한다. 칼빈은 성찬의 징표가 의미하는 것을 지적으로 충분히 인식하고 있다고 생각하지는 않는다. 칼빈은 성례에 대한 중세적인 이해, 즉, ‘자체가 효능이 있는 징표’(signum efficax)라는 개념을 배격한다. 이 개념은 중세 후기에 나온 것인데, 그리스도의 몸이 우리가 먹고 마시는 것 속에 포함되어 있다는 주장이다. 칼빈은 반면에 성례에서 경험하는 것을 단지 하나의 정신적인 것으로 축소하려는 극단적인 반론적 이해도 배격한다.“⁷⁶⁾

76) 김영재, p.431-32.

C, 성찬에 대한 논쟁적인 견해들

1, 로마 카톨릭의 견해

성만찬에 관한 공식적인 로마 카톨릭의 견해는 트렌트 공의회(1545-1563)에서 분명하게 설명되었다. 특별히 서구의 나라들에 있는 많은 카톨릭 교도들은 이 견해의 어떤 특징들을 이제 포기하였지만, 그것은 아직도 다수의 믿음의 토대이다.

화체설은 집전하는 사제가 떡과 포도주를 축성할 때, 실제로 형이상학적인 변화가 발생한다는 교리이다. 떡과 포도주의 본질 - 즉, 그것들이 실제로 존재하고 있는 것 - 이 각각 그리스도의 살과 피로 변화된다. 변화된 것은 본질(substance)이지 속성(형태)(accidents)이 아니다. 따라서 떡은 떡의 형태와 성분과 맛을 계속 유지한다. 화학적인 분석은 그것이 여전히 떡이라고 우리에게 말해 준다. 그러나 그것이 본질적으로 존재하는 것은 변화 되었다. 그리스도의 전부가 성체의 각 분자들 속에 충분히 임재하고 있다. 성만찬이나, 혹은 소위 거룩한 성체 성사에 참여하는 모든 사람은 문자적으로 그리스도의 물질적인 살과 피를 자신들 안으로 받아 들인다.

로마 카톨릭은 성만찬이 희생제의 행동을 포함하고 있고 미사에서 참된 희생은 예배자들을 대신하여 그리스도에 의하여 다시 바쳐지는데 이것은 십자가 처형에서와 똑같은 의미에서의 희생이다. 이것은 하나님의 요구를 만족시키는 화목의 희생으로서 이해되어야 한다. 이것은 용서받을 수 없는 죄를 속죄하기 위하여 이바지한다. 그러나 만약 용서받을 수 없는 치명적인 죄들을 지니고 있는 사람이 참여하고 있다면, 성체 성사의 성찬은 크게 오염된다.

로마 카톨릭은 사제주의, 즉 적절하게 서품 받은 사제가 성체를 축성하는데 참여하여야 한다는 관념이다. 사제가 집전하지 않으면, 성찬의 떡과 포도즙은 단순한 떡과 포도즙으로 남아 있다. 그러나 자격을 갖춘 성직자가 적절한 형식을 따를 때에는, 떡과 포도즙이 완전하고도 영구적으로 그리스도의 몸과 피로 변하게 된다.

잔은 평신도들에게는 보류되었고 피를 흘릴 수도 있다는 위험이라는 이유 때문에 오직 성직자들만 받았다. 예수의 피가 발 밑에서 짓밟힐 수도 있다는 것은 신성 모독이 될 수도 있는 것이다. 성직자들은 평신도들을 대신하여 대표적으로 행동한다. 그들이 사람들을 대신하여 잔을 받는다. 평신도들이 잔을 받는 것에 의해서는 어떤 것도 얻어질 수 없을 것이다. 떡과 포도즙의 모든 분자들이 그리스도의 몸과 영혼과 신성을 충분히 포함하고 있기 때문에 성사는 그것 없이도 완전하다는 것이다.⁷⁷⁾

77) 밀라드 J.에릭슨, 『복음주의조직신학 하』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2000), pp.

로마 카톨릭의 가르침에 따르면, 떡과 포도주는 실제로 그리스도의 피와 살이 된다. 미사 중 사제가 “이는 나의 몸이니라”라고 말할 때 그렇게 바뀐다. 사제는 이 말을 함과 동시에 떡을 높이 들어 축사하는데(성체고양), 떡을 높이 들고 그것이 그리스도의 몸이라고 선언하는 일은 오직 사제만이 할 수 있는 일이다.

로마 카톨릭 입장에 의하면, 이렇게 행할 때 은혜가 성례 자체의 효력으로(ex opere operato) 나타나게 되고 그 은혜의 정도는 받는 사람의 주관적인 상태에 따라 다르다고 한다. 게다가 미사가 집례될 때마다 그리스도의 희생이 반복된다고 하는데 (어떤 의미에서), 카톨릭 교회는 그것이 비록 그리스도께서 십자가상에서 행하신 희생과는 다르지만 실제적인 희생이라고 조심스럽게 강조한다.

카톨릭 교회에 의하면, 떡과 포도주는 실제로 그리스도의 몸과 피가 되기 때문에 교회는 여러 세기 동안 평신도들에게 떡만 베풀고, 성찬의 잔을 베풀지 않은 적도 있었다.⁷⁸⁾

로마 교회는 성례적 연합을 물리적으로 생각하여 정당한 연합이 없게 한다. 그 교회의 견해에는 표호가 표시하는 바에로 과도한즉 표호가 표시하는 사물에 연합되는 것이 아니라, 전자가 후자에게 환치되고 만다. 제사가 ‘이것이 내 몸이니라’(hoc est corpus meum)라는 식사를 발언할 때에 떡과 포도즙은 동정녀에게 나시고 지금 천상 하나님 우편에 앉아서 계시는 그리스도의 신체와 피로 변한다. 변화된 후에라도 요품들은 떡과 포도주의 모양과 맛을 갖고 있다는 것은 시인된다. 로마 교회는 주장하기를 떡과 포도즙의 특질들은 여전하나 양자의 실체(substance)가 변한다고 한다. 떡과 포도즙의 형식으로 그리스도의 물리적 신체와 피에 임재한다고 한다. 그의 신인적 인격에 있어서 영혼은 육체로부터 떠날 수 없고 신성은 영혼으로부터 나누일 수 없으므로 이 성례에서 구주의 영혼과 신체가 그의 살과 피에 임재한다고 한다. 떡과 포도즙은 감각될 수 있는 품질들만 남고 실체는 변화되어 살과 피로 고장 없이 임재 한다.

이 교리의 추상된 성경적 기초는 ‘이것이 내 몸이니라’한 성찬식 제정 말씀과 요한복음 6장 50절 이하의 말씀이다. 그러나 전자의 구절은 분명히 비유적이요(요10:6; 15:1; 10:9 참조), 후자의 구절도 문자적으로 이해하면 성찬을 먹고 마시는 자마다 천당에 가고 그것을 먹고 마시지 못하는 자는 영생을 얻지 못한다는 것을 가르치니

313-14.
78) 웨인 그루뎀, 『조직신학 하』 (서울: 은성, 1997), pp. 233-34.

그것은 로마 교인도 허용할 수 없는 관념이다. 뿐만 아니라 요6:63절은 분명히 영적 해석에 지향한다. 또 떡은 손으로 그것을 취급하고 있던 그 몸 자체로 생각되기 전연 불가능하였고 성경은 그것이 화체된 줄로 추상 될만한(로마의 견지에서) 때에라도 그것을 떡이라고 칭한 것이다(고전 10:17; 11:26,27,28). 79)

로마 카톨릭 교회는 신분의 성별에 의해 떡과 포도주가 문자적으로 그리스도의 몸과 피로 변하며, 이런 성별은 그리스도의 희생을 새로 드린다는 것이며, 이런 물질에 참여 함으로써 성찬 참여자는 하나님으로부터 구원받고 성결케 하는 은혜를 받는다고 주장한다.

로마 카톨릭 화체 교리에 의하면 빵 자체가 모두 문자 그대로 그리스도의 몸으로 변화되고, 포도주 자체 전부가 문자 그대로 그의 피로 변화 된다는 것이다. 그리하여 빵과 포도주의 외형적인 모습 즉 감각적인 특성만 남아 있을 뿐, 현존하는 유일한 실체는 우리 주님의 참 몸과 피, 영혼과 신성이다.

2, 루터파의 견해

루터는 '이것은 내 몸이다'라는 말씀을 반복해서 강조했다. 그는 이 문제에서 예수의 말씀을 문자적으로 받아들였다. 몸과 피는 단순히 비유적이 아니라, 실제적으로 떡과 포도즙에 임재하신다고 말한다. 루터는 화체설이 주장하는 성물이 그리스도의 몸과 피로 변화된다는 견해를 받아들이지 않고 있다. 그리스도의 몸과 피는 떡과 포도즙 '안에, 함께, 아래에' 임재한다. 이것은 떡과 포도즙 이외에 우리가 몸과 피를 갖고 있다는 것이다. 루터는 카톨릭 미사가 제사라는 관념과 사제주의를 거부했다. 루터는 '받아 먹으라 이것으 내 몸이니라'(마26:26)를 문자적으로 해석하였다. 이 견해는 그리스도를 우리 몸 속으로 실제적으로 받아들임을 언급하고 있다. 루터의 성례전은 거의 사람이 설교에 대하여 응답하는 단순한 선포의 수단으로서 고려하는 것처럼 생각된다. 떡과 포도즙을 받아먹음으로써 신자들은 그들이 다른 방식으로서는 경험하지 못하였을 영적인 은혜를 받게 된다고 한다.⁸⁰⁾

아우그스부르크 신앙고백서 제10조는 '그들은 그리스도의 피와 살이 실제로 현존하며 성찬에 참여하는 자들에게 분배된다고 가르친다'고 되어 있다. 이 교리를 확증하기 위하여 루터는 한 가지 주요한 질문에 답을 해야 한다. '그리스도의 육체, 혹은 그리스도의 인성이 어떻게 모든 곳에 임재할 수 있는가? 예수님의 인성은 하늘로 올라 재림하실 때까지 하늘에 계신 것이 사실이 아닌가? 그는 이 땅을 떠나 더 이상은 이 세상에 있을 것이 아니요 아버지께로 간다고 말씀하지 않으셨는가(요16:28;

79) 박형룡, 『교의신학 교회론』 (서울: 한국기독교교육연구원, 1995), p. 351.

80) 밀라드 J. 에릭슨, pp. 314-16

17:11)?' 이 문제를 해결하기 위해서 루터는 승천 이후의 그리스도의 인성의 편재설(ubiquity)을 주장했다. 즉, 그리스도의 인성이 어디에나 편재해 계신다고 주장했다. 그러나 루터의 때 이후 신학자들은 그가 성경에 근거한 것이 아니라 그의 성체 공존설이 맞다는 것을 설명하기 위해서 그리스도의 인성의 편재설을 가르쳤을 것이라고 생각지 않는다.⁸¹⁾

루터의 성찬론은 그리스도의 물질적인 육체가 우주에 편재하시므로 성만찬의 떡과 포도주에 육체적으로 현존하신다는 편재설이었다. 루터는 최초로 편재설을 소개하고 있는 「Syngramma Suevicum」에 서문을 써 주었다. 편재설은 루터의 독창적인 이론은 아니다. 루터는 신학자 중에서도 요한 브렌쯔와 후기 스콜라 신학의 영향을 많이 받았다. 스콜라 신학자 중에서도 오컴(Occam)주의자인 우징겐(Usingen)의 바돌로메우스 아놀디(Bartholomaus Arnoldi)의 영향을 가장 많이 받았다.⁸²⁾

3, 쾰링의 견해

쾰링은 성만찬이 단순한 기념이라고 말한다. 그는 떡과 포도즙이 그리스도에 대한 단순한 상징들이라고 주장하였다. 성만찬은 죄의 대속물로 죽으신 그리스도의 희생을 기념하는 것이며, 성도들의 신앙을 견고케 하고, 믿음의 공동체의 일원으로서 자기 정체성을 확고하게 하며, 순종의 태도를 보이는 것이라고 한다.

쾰링은 두 가지 이유를 들어 루터의 공재설을 반대 하였다. 첫째는 구원을 얻는 일은 세상의 어떠한 요소나 감각할 수 있는 사물로 말미암는 것이 아니라는 이유에서였다. 왜냐하면, 몸과 영은 근본적으로 구별되는 다른 것이기 때문이라는 것이었다. 성례가 영적으로 유익이 될 수 있으려면 순수하게 영적이어야만 한다는 것이다. 그러므로 이를 거부하는 것은 우상 숭배의 위험에 빠질 수 있다는 것이었다. 그리고 또 하나의 이유는 쾰링의 그리스도의 성육에 대한 이해로는 속성의 교관을 통하여 인성이 편재하는 그런 일이 있을 수 없다는 것이다. 그리스도께서 하늘에 오르셔서 하나님 우편에 앉아 계신다면, 그의 몸은 어디나 있는 것이 아니라는 것이었다. 쾰링은 성찬에서 신비적인 요소를 배제하고 이성적으로 이해하였다. 떡과 포도주는 은혜를 상징하는 것일 뿐이며, 그것은 단순한 표시요, 이 표시를 통하여 신자 자신이 신자임을 표명하는 것뿐이라는 것이었다. 쾰링은 떡과 포도주 자체가 은혜를 가져오는 것은 아니며, 은혜는 어떤 간접적인 경로를 거치지 않고 하나님의 영이 믿는 이의 영에게 직접 주어진다는 것이었다. 떡과 포도주는 은혜를 운반하는 물리적 수단이 아니고, 성만찬에 참여한 이들이 믿음으로 그 은혜

81) 웨인 그루텐, p.238.

82) 오토 베버, p.146.

를 받아들이도록 하는 방법이라고 하였다. 썬빙글리의 성찬론은 그냥 단순한 기념 설로만 이해하는 것은 썬빙글리를 오해한 것이라는 견해도 있다. 그러나 그는 성찬은 예수 그리스도의 죽음을 기념하는 것임을 강조하고 성찬은 그리스도께서 살아서 어딘가 계심을 상기시켜 주는 것이라고 말함으로써 루터와 칼빈과는 견해를 달리했음이 사실이다.⁸³⁾

4, 개혁 교회의 견해

칼빈은 그리스도가 떡과 포도즙 안에 영적으로 임재 하신다고 주장하였다. 개혁 교회는 그리스도가 성만찬에 임재 하시지만, 물질적으로나 몸으로가 아니라 오히려 영적이거나 역동적 이라고 주장한다. 칼빈은 그리스도가 영향력을 가지고 임재 하신다고 하였다. 우리가 실제로 그리스도의 몸을 먹고 마신다는 관념은 불합리하다. 참된 성찬 배령자들은 떡과 포도즙에 참여함으로써 영적으로 자양분을 얻는다. 성령은 그들을 교회의 살아계신 머리요 영적인 생명력의 근원이신 그리스도의 인격과 밀접한 관계를 맺게 하신다. 성만찬의 떡과 포도즙은 독단적이거나 그것들이 의미하는 것, 즉 그리스도의 죽음과 그의 십자가의 가치, 십자가에 달리신 그리스도에 대한 신자의 참여, 신자들 서로 간의 연합으로부터 분리되지 않는다. 그리고 떡과 포도즙은 그리스도의 몸과 피를 의미하거나 나타내면서도 그 이상의 역할을 하고 그것들을 보증해 준다. 떡과 포도즙을 받음으로써, 참여자들은 그리스도의 생명력을 실제로 새로이 계속해서 받게 된다. 성만찬의 은혜는 자동적인 것으로 생각되어서는 안된다. 성례전의 효과는 대부분 참여자의 믿음과 수용성에 달려 있다.⁸⁴⁾

칼빈이 징표와 본질을 구별하는 것은 빵과 포도주를 그리스도의 살과 피로 혼동해서는 안 된다는 말이며, 또한 먹고 마시는 행위가 살과 피와의 영적 연합이 아니라는 뜻이다. 빵과 포도주가 그리스도의 살과 피를 대신 한다는 단순한 뜻만이 아니라 그리스도의 살과 피가 성령의 활동을 통해서 참여자에게 유효함을 보여 준다. 성찬의 중심은, 그 내용이 그리스도 자신이며, 그리스도는 성찬 안에서 제사장의 직임을 계속한다. 그러므로 성찬에 참여함으로써 그리스도의 몸과 피에 참여하게 된다고 말하는 것이 옳다. 그리스도의 현존을 영으로 국한시키는 것은 가현설과 동등하게 되기 때문에 이러한 정확한 언급은 매우 중요하다. 그리스도의 몸과 피가 우리에게 구속을 안겨다 주며, 또한 그리스도의 몸과 피를 통해서 성찬식에 참여한다.⁸⁵⁾

김영규 교수는 개혁주의 독특성을 “...하나님의 아들은 참된 인성의 속성들을 취하

83) 김영재, 『교회와 예배』, p.119-120.

84) 밀라드 J. 에릭슨, pp. 316-18.

85) 후스토L. 곤잘레스, 『기독교사상사Ⅲ』 이형기 · 차종순역, (서울: 한국장로교출판사, 1999). pp.228-29.

였으나 참된 신성의 속성들을 잃은 것이 아니었다는 것이요, 그의 인성에 따르면 그가 땅에 있을 동안에 하늘에는 없었고 그가 하늘로 올라갔을 때 땅을 떠났으며, 신성에 따르면 하늘로부터 내려 왔을 때도 땅을 버리지 않았다는 주장이다. 이것이 칼빈에게 ‘전 그리스도는 어디에서 계셨으나, 그 안에 있는 모든 것들은 편재한 것이 아니다(Quavis totus Christus ubique sit, non tamen quod in eo est, ubique esse)’, ‘우리의 중보자는 전인으로 편재하기 때문에 항상 그들과 더불어 있고 성찬찬에 스스로 특별한 방식으로 현재 할지라도 그가 전인으로서 거기 있고 그 모든 것들이 있는 것이 아니다(Mediator ergo noster quum totus ubique sit, suis semper adest: et in Coena speciali modo praesentem se exhibet, sic tamen ut totus adsit, non totum)’는 표현으로 이어지고 있다.”⁸⁶⁾고 말한다.

칼빈은 그리스도의 몸이 공간의 제한을 받지 않고 동시에 각처에 있을 수 있는 것이 아니라면, 그리스도께서 성찬 때에 떡 밑에 숨어 계신다는 것은 말할 수 없다고 말하고 그리스도의 몸은 하늘로 올라가심으로써, 모든 곳에 계시는 것이 아니라 한 곳으로 옮기실 때에는 전에 계시던 곳을 떠나신다는 것을 밝히셨다고 말하였다. 또한 그리스도 안에는 양성 즉, 신성과 인성이 결합되어 있으므로 그리스도의 신성이 있는 곳에는 반드시 그것과 분리할 수 없는 그의 육신도 있고 마치 양성의 결합으로 하나님도 아니고 사람도 아닌 어떤 중간적 존재가 합성됐다고 말하는 유티케스와 세르베투스는 부끄러운 무지를 폭로한다고 말한다. 칼빈은 성경을 근거로 하여, 그리스도의 한 위격 에는 양성이 있지만 그 양성들은 고유의 특징을 본래대로 유지하며 아무 손상을 받음이 없다고 말하면서 “우리의 중보자는 그 전체가 어디든지 계시므로 항상 그의 백성들과 함께 계시며 성찬에서는 특별한 방법으로 자신을 나타내신다. 즉, 그리스도 전체가 계시지만 완전히 계신 것이 아니다. 이미 말한 바와 같이 심판하러 나타나실 때까지 그리스도는 육신으로 하늘에 계시기 때문이다”⁸⁷⁾고 말한다.

D, 개혁주의 입장에서 본 제 견해의 문제들

사탄은 신자들의 마음을 하늘로부터 멀어지게 하고, 그리스도가 떡이라는 요소에 고착되신 것같이 상상하는 사악한 오류를 조장한다. 성찬에 그리스도가 임재하는데 대해서 로마 카톨릭의 재주꾼들이 조작한 임재를 상상해서는 안 된다. 그들은 그리스도의 몸이 공간에 임재해 있어서 손으로 만지고 이로 씹으며 삼킬 수 있다고 한다. 칼빈은 그리스도의 몸은 모든 인간의 몸에 공통된 일반적인 특색들에 의해서 제한을 받으며, (이미 하늘에 받아들인 바 되어) 그리스도께서 심판자로서 돌아오실

86) 김영규, 『기독교강요강독 I』 (서울: 개혁주의성경연구소, 2000), pp.12-13.

87) Inst., IV, 17, 30.

때까지(행 3: 21) 하늘에 머물러 있다는 것을 우리는 의심치 않는다. 그러므로 그 그리스도의 몸을 다시 끌어다가 썩을 요소를 밑에 둔다거나 그 몸이 어디든지 있다고 생각하는 것은 전혀 합당치 못한 행위라고 말하면서 “성경은 우리가 그리스도에 참여하는 일을 말할 때 그 힘을 전적으로 성령에 관련시킨다. 한 구절이 여러 구절을 넉넉히 대표할 것이다. 로마서 8장에서 바울은, 그리스도께서는 오직 그의 영을 통해서만 우리 안에 거하신다고 말한다(롬 8: 9). 그러나 사도는 우리가 지금 논의하고 있는 일 즉 그리스도의 살과 피에 참가하는 일을 배제하지 않고, 오직 성령만이 우리가 그리스도를 완전히 소유하며 우리 안에 모시게 한다고 가르친다“⁸⁸⁾고 말하였다.

성찬에 대한 로마 카톨릭의 입장에 대해, 그들은 “이것은 내 몸이요, 이것은 내 피라”고 하신 예수님의 말씀의 상징적 특징을 바로 인식하지 못했음을 지적하지 않을 수 없다. 예수님께서서는 자신에 관해 자주 상징적으로 말씀하셨다. 예컨대 “나는 참 포도나무라”(요15:1), “내가 문이니 누구든지 나로 말미암아 들어가면 구원을 얻고”(요10:9), “나는 하늘로서 내려온 떡이라”(요6:41)고 하였다. 마찬가지로 예수님께서 “이것은 내 몸이라”고 말씀하신 것은 실제적이고 물질적인 의미가 아니라 상징적으로 하신 말씀이었다. 사실 예수님께서서는 떡을 들고 제자들과 함께 상에 둘러 앉으셨을 때 떡은 예수님의 손에 있었고 그의 몸과는 떨어져 있었으며, 이는 당시 그곳에 있던 제자들은 분명히 알 수 있는 것이었다. 거기에 있던 제자 중에 누구도 예수님께서 손에 들고 계신 떡이 진짜로 그의 몸이라고 생각하지 않았을 것이다. 왜냐하면 그들은 예수님의 몸을 직접 보고 있었기 때문이다. 그들은 당연히 예수님의 말씀을 상징적으로 이해했을 것이다. 마찬가지로 “이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이라”(눅22:20)고 말씀하셨을 때에도, 예수님은 그 잔이 실제로 새 언약이라는 의미가 아니라 새 언약을 가리킨다는 의미로 말씀하셨다.⁸⁹⁾

스콜라 학자들은 말하기를 그리스도는 성례에 포함되었으면서도 하늘에 그냥 계신다고 말하고 전에는 떡이던 것이 성별에 의해서 그리스도가 되며 따라서 그리스도께서 떡의 외형 밑에 숨어 계시고 하나님의 말씀을 떠나 그리스도의 물질적인 임재를 조작하고, 그런 임재만 있으면 충분하다고 생각한다. 여기서 화체설이 생겼고 이 공간적 임재를 처음으로 조작한 사람들은 그리스도의 몸이 떡의 본질과 혼합함으로써 생겨나는 여러 가지 불합리를 설명할 수가 없었다. 그러므로 떡이 몸으로 변한다는 허구로 도망할 수 밖에 없었다. 떡이 재료가 되어 몸이 생긴다는 것이 아니라 그리스도께서 이 형상 밑에 숨기 위해서 떡의 본질을 없애는 것이다. 이 신비에 바친 떡은 보통 떡과는 훨씬 다르며 지금은 떡이 아닌 무엇이라는 것을 가르치려고

88) Inst., IV, 17, 12.

89) 웨인 그루뎀, p. 235-36.

한 것이었다는 궤변으로 자기의 공허함만 나타낸다고 하면서 칼빈은 “성찬은 요한 복음 6장에 있는 약속 즉 그리스도는 하늘에서 내려온 생명의 떡이라고 하신 약속 (요 6: 51)의 볼 수 있는 증거에 불과하므로, 보이는 떡은 저 영적인 떡을 나타내는 중개물의 직책을 해야 한다. 그렇지 않을 경우, 우리는 하나님께서 우리의 연약함을 도우려고 주시려는 모든 은혜를 잃을 각오를 해야 할 것이다. 만일 떡의 외형만 있고 떡의 진정한 본성은 남아 있지 않다면, 바울은 왜 우리가 모두 한 떡에 참여하는 한 떡과 한 몸이라고 추론했는가?(고전 10: 17)”⁹⁰⁾고 말하였다.

또한 로마 카톨릭의 입장은 우리의 죄를 위하여 단번에 드리신 바 된 그리스도의 희생의 완성과 마침을 바로 이해하지 못했다. 히브리서에는 이 사실이 여러번 강조되었다.

대제사장이 해마다 다른 것의 피로써 성소에 들어가는 것 같이 자주 자기를 드리려고 아니하실지니 그리하면 그가 세상을 창조할 때부터 자주 고난을 받았어야 할 것이로되 이제 자기를 단번에 제사로 드려 죄를 없게 하시려고 세상 끝에 나타나셨느니라 …그리스도도 많은 사람의 죄를 담당하시려고 단번에 드리신바 되셨고(히 9:25-28)

종교개혁 이후 개신교의 입장에서 볼 때, 그리스도의 희생이 아직도 계속되고 미사 때마다 반복 된다는 주장은 로마 카톨릭의 가장 문제가 되는 교리 중 하나였다. 우리를 위한 그리스도의 희생이 완성되었고 끝났음을 인식할 때(“다 이루었도다” 요 19:30; cf. 히1:3) 우리의 모든 죄가 사함 받았고 더 이상 지불할 것이 없다는 확신을 갖게 한다. 그러나 그리스도의 희생이 반복된다는 생각은 그리스도에 의해 모든 죄값이 지불되었고 성부께서 우리를 영접하셨으며 더 이상은 어떤 정죄도 없다는 (롬8:1) 확신을 무너뜨린다.

개신교의 입장에서 볼 때에는 미사가 어떤 의미에서든지 그리스도의 죽으심을 반복한다는 생각은 “해마다 죄를 생각나게 하는 것”(히10:3)인 반복된 옛 언약의 희생으로 돌아가는 것으로 보인다. 그리스도의 단번에 드리신 제사를 통한 완전한 죄사함에 대한 확신 대신에(히10:12) 미사란 곧 반복된 희생이라는 생각은 계속해서 죄를 생각하게 만들고 매주일 사함 받아야 할 죄가 남아 있다는 생각을 하게 만든다.

사제만 성찬을 집례할 수 있다는 가르침에 관해서도, 신약 성경 어디에서도 누가 성찬을 집례할 수 있는가 하는 문제에 제한을 두는 구절을 찾아볼 수 없다. 성경이 그와 같은 제한을 두지 않는데도 오직 사제만 성찬을 집례할 수 있다고 말하는 것은 정당하지 못하다. 게다가 신약 성경은 모든 신자들이 왕 같은 제사장이라고 가

90) Inst., IV, 17, 14.

르치기 때문에(벤전2:9; cf. 히 4:16; 10:19-22), 마치 옛 언약에서처럼 어떤 특정한 사람들만 제사장의 권리가 있다고 말할 것이 아니라 모든 신자들이 하나님께 가까이 나아가는 영적인 특권을 누릴 수 있음을 강조해야 할 것이다.⁹¹⁾

성찬 때에 평신도들에게 잔을 금하는 것은 예수님께서 “너희가 다 이것을 마시라” (마26:27)고 하신 명령 뿐만 아니라 “이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라”(고전 11:15)고 바울이 기록한 예수님의 직접적인 명령에 대한 불순종을 정당화시키기 위해서 전통과 신중함에 논리의 근거를 두는 것에 불과하다.

로마 카톨릭은 성찬의 절반을 하나님 백성의 대부분에게서 도둑질하고 강탈한다. 피의 상징은 소수의 삭발한, 기름부음 받은 사람들의 특별 소유이지 불경한 평신도들에게-그들은 하나님의 기업을(벤전 5: 3) 이렇게 부른다-준 것이 아니라고 하고 모든 사람이 마시면 안된다고 명령한다. 이 거룩한 잔을 모든 사람에게 준다면 불상사가 생길 위험성이 있다는 구실을 대면서 “만일 그것이 몸이라면 그것은 그 몸에서 뗄 수 없는 그리스도의 전체이다. 그러므로 몸은 병존에 의해서 피를 포함한다”는 미묘한 논법을 사용한다. 그러나 칼빈은 영원하신 하나님의 명령에는 모든 사람이 마시라고 했다(마 23: 27)고 말하면서 “주께서는 우리의 연합함을 도우시려고 떡과 따로 잔을 제정하셔서 자신은 우리의 양식과 동시에 음료로도 완전 무결하시다는 것을 가르치신다. 절반을 빼앗긴다면 그가 주시는 영양도 절반밖에 되지 않는다는 것을 우리는 깨닫게 될 것”⁹²⁾이라고 말한다.

루터파는 그리스도의 부활하신 몸은 편재한다고 하면서 성찬의 떡은 참으로 지상적인 썩을 요소의 본질이며, 그 자체 내에 변화를 일으키지는 않지만 그 밑에 그리스도의 몸이 감추어져 있다고 주장한다. 몸을 떡 속에 둬으로써 몸의 본성과 반대되는 편재성이 몸에 있다고 하며 또 ‘떡 밑에’라는 말을 첨가함으로써 몸이 떡 밑에 숨어 있다는 뜻으로 말한다. 그들은 그리스도의 몸을 보이지 않고 무한하며 떡 밑에 숨어 있는 것으로 생각하고 그리스도의 공간적 임재를 고집한다. 그들은 그리스도의 진정한 육체적 존재를 부인한다. 그들은 몸이 떡 속에 있고 피가 잔에 있어서 각각 차지하는 공간에 의해서 떡과 포도주 사이에 거리가 있다고 주장한다. 칼빈은 병재에 의해서 피는 몸 안에 있으며 몸은 피 속에 있다고 하는 상투적인 주장은 전혀 불합리하다고 말하면서 “자신의 몸으로 자신의 백성을 먹이시며 자신의 영의 힘으로 자신의 몸을 그들에게 나눠주신다. 그리스도의 몸과 피는 이런 모양으로 성찬을 통하여 우리에게 제시되는 것”⁹³⁾이라고 말하였다.

91) 웨인 그루뎀, p.235-37.

92) Inst., IV, 17, 47.

93) Inst., IV, 17, 16-18.

루터파의 입장에 대한 답변으로 예수님께서는 “이것은 내 몸이라”고 말씀하시면서 영적 실재를 가르치기 위해서 육체적인 물질을 상징적으로 사용하셨다는 사실을 바로 인식하지 못하고 있다. 그 다음 문장의 “이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이라”(눅22:20)는 말씀을 문자적으로 취할 수 없는 만큼, 이 문장도 문자적으로 취해서는 안 된다. 사실 루터는 예수님께서 하신 말씀을 문자적으로도 바로 이해하지 못하고 있다. 루터는 예수님의 말씀을 “이는 내 몸을 수반한다”는 의미로 본 것이라는 별쿱의 지적이 맞다. 예수님께서 문자적으로 눈에 보이는 떡에 관해 말씀하시면서도 영적인 실재로 설명하시는 요한복음 6:27-59의 문맥을 살펴볼 때 좀 더 분명히 알 수 있다.⁹⁴⁾

김영규는 루터주의와 구별된 개혁주의 신학의 독특성을 “첫째로 그리스도의 인격에 대해서 개혁주의 자들은 그리스도 안에 있는 신성은 인성과의 본질적인 속성을 실제적으로 공유하지 않는다고 주장했으나, 그들이 비난하기를, 개혁주의 자들은 하나님은 그리스도의 인성과 실제적으로 공유한 것이 없다고 주장했다는 것이다. 그러나 개혁주의 자들은 그리스도 안에서 두 본성들의 각각에 대한 독특한 것이 그리스도의 인격에 공유적이라는 주장이라는 변증이다. 그래서 우르시누스는 루터주의자들이 본성과 위격사이의 차이를 깨달아야 할 것이라고 권하고 있다. 둘째로 성만찬론에 있어서 개혁주의자들이 성경구절이 애매하여 다른 구절과의 관계 속에서 탐구되어야 한다고 주장하는 것이고 또한 말씀들이 새롭고 외래적인 의미를 취한다고 주장한다는 것이다. 그러나 우르시누스는 그 반대로 매 말씀이 철저히 판명하다고 주장한다. 이것은 칼빈의 독특한 주장으로서 우르시누스가 그 입장을 다시 확인하고 있는 것이다. 동시에 개혁주의 자들은 그 말씀들을 유사와 전체 성경의 해석에 따라서 설명한다며 거기에 더하거나 감하는 것이 없다고 대답하고 있다. 다른 비난 즉 쾰링글리와 함께 오해된 해석 즉 몸 ‘이다’에서의 ‘이다’가 단순히 ‘의미한다’는 것이 아니라, 확증하고 강화하며 제공한다는 표시로서 해석하면서, 칼빈처럼 성만찬에 그리스도가 실제적으로 혹은 육체적으로 혹은 장소적으로 현존한다는 것에 반대하여 그리스도가 관계적으로 그리고 영적으로(*relativa et spiritualis*) 현존한다는 입장을 확고히 했다. 셋째로...”⁹⁵⁾이라고 하였다.

칼빈은 그리스도를 떡에 고착시키거나 떡 속에 포함시키거나 어떤 방법으로든지 국한해서는 안 되고 그리스도가 하늘과 땅에 가득한 부피를 가진 것으로 여겨서도 안 되며 그리스도의 몸을 무한하다고 하든지 동시에 여러 곳에 계시다고 한다면 인성에 합당하지 않은 것을 그리스도의 몸에 돌리게 된다고 말하였다. 또한 무상하고 썩을 요소에 대해서 그것을 문자 그대로 그리스도라고 선언하는 것은 용인할 수 없

94) 웨인 그루텐, p.238

95) 김영규, 『17세기 개혁신학』 (안양대학교 신대원 강의안, 2000), pp. 63-64.

는 모독이고⁹⁶⁾ 순전한 문자적 해석은 불가능하며 이런 문자주의는 신앙을 파괴하는 야만성이 있다고 보면서 “모든 사람이 보이지 않는 무한한 몸을 가진다는 것은 우리가 기대할 바가 아니다”고 하였다.⁹⁷⁾

편재론의 문제점은 그리스도의 몸이 어떻게 동시에 여러 장소에 있을 수 있느냐 하는 것이었다. 그리스도의 몸의 실재적 임재를 전제한다면 각 교회마다 미사를 드릴 때 떡과 포도주를 통하여 몸을 제물로 드리는 미사가 동시에 진행된다는 말인데, 어떻게 그것이 가능하냐 하는 것이었다. 그리스도의 몸은 보편적이며 계시지 않는 곳이 없으시다는 개념은 떡과 포도주 안에 그리스도의 몸이 현존한다는 교리를 내세울 때 오는 어려움 때문에 나온 사상이었다. 이럴 경우 그리스도의 몸은 무한하다고 주장하지 않으면 안 되었던 것이며, 또한 그 몸은 하나님께서 그리스도 안에서 가졌던 속성과 꼭 같은 속성을 갖춘 몸이라는 것을 전제 하였던 것이다. 그리고 이 경우에 그리스도의 신성과 인성이 하나라고 하는 말이 칼케톤 회의에서 제거된 옛날의 단성론(Monophysitismus)의 사상과 가히 멀지 않는 것이다.⁹⁸⁾

쯔빙글리는 성찬을 단순한 상징이라고 말하면서도 신자의 신앙에 영적 방식으로 임재하신다는 사실을 부정하지 아니하였다. 그러나 성찬 자체에 그리스도께서 영적으로 임재하신다는 것을 말하지 아니하였다. 결국 쯔빙글리는 성찬에서 그리스도의 과거의 속죄적 죽음에만 치중하였고 현재 그 성찬에 그리스도께서 어떻게 역사 하시고 계신가에 대하여는 소홀히 하였다고 할 수 밖에 없다.⁹⁹⁾

쯔빙글리는 시간의 흐름에 따라 그의 견해를 약간 변경한 듯하다. 그리스도는 오직 그의 신성으로만 그리고 신앙하는 수찬자의 이해에만 임재한다고 하여 평이와 단순한 과도히 치우쳤다. 그는 성찬에서 주의 죽음을 기념하는 표호 혹은 상징, 인호 또는 보증으로 말하기도 하였으나 이 관념은 공정하게 다루지 못한 것이 확실하다.¹⁰⁰⁾

개혁주의는 “유한이 무한을 포괄 할 수 없다”(finitum non est capax infiniti)는 합리적인 이해에서 천상의 하나님 우편에 계시는 그리스도께서 성찬에 영으로 임재하는 것이지 몸으로 임재하는 것은 아니라고 믿었다.¹⁰¹⁾

김영규는 “루터주의는 두 본성의 실제적 통일성을 주장하되 육체 밖에 로고스가 없다는 주장이지만 쯔빙글리 이래 개혁주의의 경우 그리스도의 신성(totus)이 인성 안

96) Inst., IV, 17, 19-20.

97) Inst., IV, 17, 29.

98) 오토 베버, p.147.

99) 하문호, p.248.

100) 박형룡, p.353-54.

101) 김영재, 『기독교교회사』, p.433.

에 거하는 인격적 통일성을 주장하면서 동시에 그래도 신성(totus)은 인성 밖에 있다는 주장이다. ... 신비적 사색에 의해서 인간이 신성에 참여할 수 있다고 주장한다는 것이나 카톨릭 교리인 덧붙여진 은사에 대한 교리 및 화체설과 루터주의 공재설은 유한이 무한에 참여할 수 있다는 사상에 의존하고 있기 때문에, 최소한 이런 근본적인 사상적 뿌리로부터 개혁주의 신학은 자유로울 필요가 있었다.”¹⁰²⁾고 말한다.

E, 한국교회 성찬식의 문제들

한국교회는 1년에 성찬식을 거행하는 횟수가 너무 적다. 고작해야 1년에 2번 정도 성찬식을 거행하고 있는 실정이다. 개혁주의 교회가 대체로 1년에 4번 행하는 관례에도 미치지 못하고 있다. 칼빈은 성찬을 매주일 행하기를 원하였고 모든 그리스도인이 자주 성찬을 받도록 제정하셨고, 자극을 받음으로써 그리스도의 수난을 자주 회상하고, 이런 회상에 의해서 믿음을 강화하며 하나님께 감사의 노래를 드리고 하나님의 자비를 선포하며, 또 성찬을 자주 받음으로써 상호간의 사랑을 증진하고 서로 사랑을 증명하며, 그리스도의 몸 안에서 단결하는 데서 사랑의 유대를 인식하게 하셨고 일년에 한번만 성찬에 참여하게 만든 관습은 마귀가 만든 것이라고 하면서 “주의 식탁은 적어도 일주일에 한 번은 그리스도인들의 집회에 진설해서 성찬이 선언하는 약속으로 우리를 영적으로 먹이게 하는 것이 옳다. 물론 아무도 강요할 것은 아니지만 모든 사람을 권고하며 고무해야 한다. 타성적으로 태만한 사람들은 책망해야 한다. 모든 사람들이 다 굶주린 사람같이 이 풍성한 식사에 모여들어야 한다”¹⁰³⁾말하였다.

한국교회는 성찬상을 늘 보자기로 덮고 있다. 구미의 교회에서는 덮지 않는다. 그러나 스코트랜드의 장로교회에는 보를 덮는 관습이 있다. 그래서 아마도 보를 덮는 관습은 거기서 유래된 것으로 생각한다. 그리고 우리는 별나게도 ‘커버’로 덮는 문화를 가져서 그런 것으로 안다. 성찬식에서는 보자기를 열고 덮는 것도 의식이라는 점을 인식할 때, 우리는 불필요하고 거창한 의식을 하나 더, 다시 말하면, 거두고 다시 덮는 두 번의 순서를 첨가하고 있다는 점을 상기해야 한다. 흰 보자기로 덮인 성찬상을 보는 것보다는 성찬의 기명을 직접 보는 것이 미적인 시각을 위해서나 신학적인 의미를 위하여 더 바람직한 것으로 생각한다. 식탁을 흰 보자기로 덮어두는 경우는 별로 없는 법이다. 교회가 자주 성찬을 행한다면, 덮지 않은 것이 더 바람직하리라 본다.¹⁰⁴⁾

한국교회는 성찬식을 거행할 때 집례자가 가운데를 부랴부랴 입는 광경을 자주 보게

102) 김영규, 『17세기 개혁신학』, pp.29-30.

103) Inst., IV, 17, 46.

104) 김영재, p. 60.

된다. 어떤 집례자는 박사 가운을 입고 성찬식을 거행하는데 너무나 기이하고 어색하기 짝이 없는 풍경이 아닐 수 없다. 김영규는 목사의 예복에 대해서 “예복은 예배용이 있고 일상생활용이 있다. 복음서에는 예복의 어떤 형태는 있으나 예배용에 대해서 특별한 언급이 없다. 레위인과 제사장을 위해서 제사 예복에 대한 분명한 언급이 있으나 일상 예복에 대해서 언급이 없다. 제사 예복은 구약의 경륜에서 허용된 것일 뿐이다. 제복들(garmens, suplice, apparel)은 인간의 고안으로서 오히려 명예와 존귀가 되는 복음의 단순성에 대해서 부끄러운 것이다. 목사가 옷으로 다른 사람들과 구별되어야 할 근거가 없다.”¹⁰⁵⁾고 하였다. 또한 떡과 잔을 배찬하는 장로들도 가운을 입는데 한국교회에서만 유별나게 볼 수 있는 진기한 풍습처럼 보인다.

한국교회는 성찬식에 집례자가 흰 장갑을 끼는 것이 관례처럼 되어있다. 장로들도 배찬을 위하여 성찬상 앞에 도열하여 장갑부터 나누고 흰 장갑을 끼는데 서양 교회에서는 볼 수 없는 광경이다. 예식을 성스럽게 집례하느라고 흰 장갑을 끼는 것으로 아는데, 식사를 할 때는 끼었던 장갑도 벗는 법이다. 그럼에도 불구하고, 일부러 장갑을 끼고 주님의 만찬의 식탁에 임한다는 것은 전혀 이치에 맞지 않는 일이다. 그리고 성찬을 거룩하게 집례하느라고 지나치게 의식을 갖추는 것은 중세 교회가 범한 오류를 되풀이하는 것이 된다. 중세 말기의 교회는 성찬식에서, 한가지 순서를 위하여 이중 삼중으로 기도하면서 너무 거룩하게 진행함으로써 신자들로 하여금 지나친 경외와 소외감을 가져 성찬을 기피하게 만들었다.¹⁰⁶⁾

105) 김영규, 『엄밀한 개혁주의와 그 신학』 (서울: 하나, 1998), p.179.

106) Ibid., p.60-61

Ⅲ. 결론

부활하신 그리스도의 신령한 몸(Christus totum)은 지금 하늘에 계신다. 그리스도의 신성(Christus totus)이 우주를 충만하게 채우고 계신다. 그리스도의 한 위격 에는 양성이 이 있지만 그 양성들은 고유의 특징을 본래대로 유지하며 아무런 손상을 받음이 없다. 우리의 중보자는 전인으로서 편재하기 때문에 항상 그들과 더불어 있고 성만찬에 스스로 특별한 방식으로 현재 할지라도 그가 전인으로서 거기 있고 그 모든 것들이 있는 것이 아니다. 주 예수 그리스도는 두 본성으로 인식되지만, 두 본성은 혼합이나 변화나 분할이나 분리가 되지 않는다. 인격적인 연합은 각 성의 특성을 없애는 것이 아니다. 양성은 각 본성의 특이성을 보존하면서 하나의 품성과 자질로 연합되어 있다. 두 품성은 분열되거나 분리되지 않고, 한 분이시고 유일한 독생자이신 로고스가 되셨다. 성례에 선행하는 하나님의 말씀이 하나님의 참 뜻인지를 우리가 알든지 알지 못하든지 둘 중 하나가 아니다. 성례가 하나님의 은혜를 입증하지 못한다고 반박하는 것은 잘못이다. 믿음이 이미 좋은 것이라면 더 좋게 될 수가 없을 것이라는 말은 잘못이다. 성례를 통해 믿음이 증가하는 것이라면 성령은 헛되이 주셨고 성령이야말로 믿음을 일으키고 유지하며 완성하는 힘이 있으며 그 일을 한다는 것은 잘못이다. 하나님의 영광이 피조물에 내려오며 그 피조물에 많은 능력이 할당되어서 결국 그의 영광이 그 만큼 감소된다는 것은 잘못이다. ‘사크라멘트’라는 말이 표징이란 뜻으로는 단 한가지만 있었다는 것은 잘못이다. 성례에 일종의 비밀스런 능력이 붙어 있다는 것은 성례의 힘을 약화시키고 그 효력을 완전히 부정하는 것과 마찬가지로 잘못이다. 또 다른 실수는 성례에는 숨은 능력이 결합되어 있어서 잔에 포도주를 따르듯이 성령의 은혜들이 그 성례 속에 배분된다고 믿고 있다. 성례 자체를 믿거나 하나님의 영광을 성례에 옮겨서는 안 된다. 성례를 의의 원인이라고 함으로써 하나님 자신보다 물질적인 것의 외형을 믿고 안심하게 만드는 것은 잘못이다. 의와 구원의 일부분에 지나지 않는 성례를 의와 구원의 원인이라는 피터 롬바르트의 오류는 더욱 용인할 수 없다. 옛 율법과 새 율법의 성례에는 큰 차이가 있다고 하는 스콜라 학파의 교리는 전적인 잘못이므로 배척해야 한다. 옛 율법의 성례는 하나님의 은혜를 예시할 뿐이고 새 율법의 성례는 하나님의 은총을 현재의 실재로서 준다는 뜻이 구별하는 주장은 잘못이다. 빵과 포도주의 본질이 그리스도의 몸과 피로 변하고 그리스도의 전부가 성체의 각 분자들 속에 충분히 임재하고 있다는 화체설은 잘못이다. 성찬이 희생제의 행동을 포함하고 있고 사제주의 및 잔은 평신도들에게는 보류되고 미사가 집행될 때마다 그리스도의 희생이 반복된다는 로마 카톨릭의 입장은 바르지 않다. 로마 교회는 성례적 연합을 물리적으로 생각하여 정당한 연합이 없게 한다. 성찬을 먹고 마시는 자마다 천당에 가고 그것을 먹고 마시지 못하는 자는 영생을 얻지 못한다거나 빵 자체가 모두 문자 그대로

그리스도의 몸으로 변화되고, 포도주 자체 전부가 문자 그대로 그의 피로 변화된다는 로마 카톨릭 교회의 주장은 잘못이다. 루터가 예수의 말씀을 문자적으로 받아들여 그리스도의 인성의 편재설을 주장한 것은 잘못이다. 성찬에 대한 로마 카톨릭의 입장에 대해 그들은 ‘이것은 내 몸이요, 이것은 내 피라’고 하신 예수님의 말씀의 상징적 특징을 바로 인식하지 못했음을 지적하지 않을 수 없다. 로마 카톨릭의 입장은 우리의 죄를 위하여 단번에 드리신 바 된 그리스도의 희생의 완성과 마침을 바로 이해하지 못했다. 그리스도의 희생이 아직도 계속되고 미사 때마다 반복된다는 주장은 로마 카톨릭의 가장 문제가 되는 교리 중의 하나였다. 미사란 곧 반복된 희생이라는 생각은 계속해서 죄를 생각하게 만들고 매주일 사함 받아야 할 죄가 남아 있다는 생각을 하게 만든다. 사제만 성찬을 집례할 수 있다는 가르침에 관해서도, 신약 성경 어디에서도 누가 성찬을 집례할 수 있는가 하는 문제에 제한을 두는 구절을 찾아볼 수 없다. 성경이 그와 같은 제한을 두지 않는데도 오직 사제만 성찬을 집례할 수 있다고 말하는 것은 정당하지 못하다. 또한 성찬 때에 평신도들에게 잔을 금하는 것은 전통과 신중함에 근거를 두는 것에 불과하다. 루터는 예수께서 하신 말씀을 문자적으로도 바로 이해하지 못하고 있다.

순전한 문자적 해석은 불가능하며 이런 문자주의는 신앙을 파괴하는 야만성이 있다. 편재론의 문제점은 그리스도의 몸이 어떻게 동시에 여러 장소에 있을 수 있는가 하는 것이었다. 쾰링의 성찬 자체에 그리스도께서 영적으로 임재하신다는 것을 말하지 않았다. 결국 쾰링의 성찬에서 그리스도의 과거의 속죄적 죽음에만 치중하였다. 또한 그리스도는 신앙하는 수찬자의 이해에만 임재한다고 하여 평이에 과도히 치우쳤다. 개혁주의는 성찬에 그리스도께서 영으로 임재하는 것이지 몸으로 임재하는 것은 아니라고 믿었다. 개혁주의는 성찬의 중심이 그리스도 자신이며 그리스도는 성찬 안에서 제사장의 직임을 계속한다고 말한다. 칼빈은 성찬을 매주일 행하기를 원하였다. 성찬식에서 보자기를 열고 덮는 것도 의식이라는 점을 인식할 때, 불필요하고 거창한 의식을 하나 더, 즉 거두고 다시 덮는 두 번의 순서를 첨가하고 있다는 점을 상기해야 한다. 한국교회는 성찬식을 거행할 때 집례자가 가운데를 부라부라 입는 광경을 자주 보게 되는데 어색하기 짝이 없는 풍경이다. 한국교회는 성찬식에 집례자가 흰 장갑을 끼는 것이 관례처럼 되었다. 일부러 장갑을 끼고 주님의 만찬의 식탁에 임한다는 것은 전혀 이치에 맞지 않는 일이다.

지금까지 개혁 교회 입장에서 성찬에 대한 문제들을 살펴보았다. 개혁주의 신학의 독특성은 로마 카톨릭과 루터파와 쾰링의 주장과는 구별됨을 다루었다. 개혁교회는 로마카톨릭의 주장처럼 성찬에서 그리스도의 몸이 공간적으로 임재하거나 요소의 본질이 변한다는 실재론적인 해석을 배격한다. 또한 루터주의처럼 인성밖에 신성이 없다거나 신성이 계신 곳에 인성이 함께 계신다는 편재 이론 및 단순한 문자주의적 해석을 거부한다. 그리고 쾰링처럼 단순한 기념, 상징, 표시이거나 성찬에서 그리스도의 영적 임재를 말하지 않거나 그리스도의 과거의 속죄적 죽음에

치중하지 않는다. 개혁주의 신학의 독특성은 인성밖에 신성이 있음을 말하고 성찬에서 그리스도가 관계적 영적으로 현존한다. 한국교회는 개혁교회 정신을 이어받아 지나친 호기심이나 사변의 우상에 치우치지 말고 오직 성경(Sola Scriptura)으로 돌아가 하나님의 뜻(consilium Dei)만을 지고의 가치로 찾고 행해야 한다고 생각한다.

IV. 참고문헌

A. Primary Sources

1, 외국어

Battles, Ford Lewis. *Interpreting John Calvin*, Grand Rapids: Baker Book House, 1996.

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*, Grand Rapids: Baker Book House, 1996.

Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, Volumes 1-4, trans., Henry Beveridge, Books For The Ages, 1996.

_____, *Selected Works of John Calvin Vol. 2 Tracts Part 2*, ed., Henry Beveridge and Jules Bonnet, Books For The Ages, 1998.

Gillespie, George, *Treatise of Miscellany Questions*, Edinburgh, 1649.

2, 우리말

곤잘레스, 후스토 L. 『기독교 사상사 I, II, III』, 이형기외역, 서울: 한국장로교출판사, 1999.

그루뎀, 웨인. 『조직신학 상, 중, 하』 노진준역, 서울: 은성, 1997.

김영규. 『조직신학 편람 I』 서울: 개혁주의 성경연구소, 2000.

_____. 『기독교 강요강독 I』 서울: 개혁주의 성경연구소, 2000.

_____. 『17세기 개혁신학』 안양대신학대학원 강의안, 2000.

김영재. 『기독교교회사』 서울: 이레서원, 2000.

박일민. 『개혁교회의 신조』 서울: 성광문화사, 1998.

베버, 오토. 『칼빈의 교회관』 김영재 역, 서울: 이레서원, 2001.

벌콕, 루이스. 『조직신학(상, 하)』 권수경 · 이상원역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2000.

에릭슨, 밀라드 J. 『복음주의 조직신학 하』 신경수역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2000.

이정현. 『개혁주의 예배학』 서울: 서울성경신학대학원대학교, 2001.

하문호. 『교의신학 교회론』 서울: 그리심, 1999.

칼빈, 존. 『기독교 강요(上, 中, 下권)』 김중흠 외 3인역, 서울: 생명의 말씀사, 1998.

_____. 『기독교강요 초판』 양낙홍역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.

_____. 『칼빈성경주석』 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 서울: 성서원, 1999.

_____. 『존칼빈의 신학논문』 김진수외역, 서울: 생명의 말씀사, 1991.

_____. 『기독교강요약』, 이형기역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.

B. Secondary Sources

A. 외국어

Augustin. On the Trinity, The Nicene and Post Nicene Fathers, Vol.III, Philip Schaff, Books For The Ages, 1997.

Bavinck, Herman. Our Reasonable Faith, trans., Henry Zylstra. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

Confession of Faith; the Larger and Shorter Catechisms, with the Scripture proofs at Large: together with The Sum of saving knowledge, Scotland,

Heppe, Heinrich. Reformed Dogmatics, English Translation by G. T. Thomson, Grand Rapids: Baker Book House, 1978.

B. 우리말

강경립, 정상운, 주승민, 이호우, 김문기, 최재건. 『알기쉬운 교회사』, 서울: 이레서원, 2000.

곤잘레스, 후스토 L., 『종교개혁사』 서영일역, 서울: 은성, 1995.

김재성. 『개혁신학의 광맥 제1권』 서울: 이레서원, 2001.

김영규. 『엄밀한 개혁주의와 그 신학』, (서울: 하나, 1998).

_____. 조병수, 김성봉. 『웨스트민스터 신앙고백과 한국 보수주의의 뿌리』 서울: 개혁주의 성경연구소. 1999.

김영재. 『교회와 신앙고백』 서울: 성광문화사, 1994.

김의환. 『개혁주의 신앙고백집』 서울: 생명의말씀사, 1997.

나용화. 『칼빈과 개혁신학』 서울: 기독교문서선교회, 1994.

드중, 제임스 A. 『개혁주의 예배』 황규일역, 서울: 기독교문서선교회, 1997.

라이푸트, J.B., 하머 J.R.. 『속사도교부들』 이은선역, 서울: 기독교문서선교회, 1994.

레인, 토니. 『기독교사상사』 김응국역, 서울: 나침반, 1997.

리더보스, 헤르만. 『바울신학』 박영희역, 서울: 개혁주의신행협회, 2001.

_____. 『하나님 나라』 오광만역, 서울: 엠마오, 1999.

르세르, 오귀스트. 『개혁 교의학 서론』 서울: 크리스찬다이제스트, 2001.

맥킴 도날드 K 외. 『칼빈에 관한 신학 논문』 한국칼빈주의연구원편역, 서울: 기독교

- 교문화협회, 1993.
- 머레이, 존. 『조직신학 I,II』 박문제역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2001.
- _____. 『구속론』 하문호역, 서울: 성광문화사, 1994.
- 미터, 헨리. 『칼빈주의』 서울: 개혁주의신행협회, 1986.
- 바빙크, 헤르만. 『하나님의 큰일』 김영규역, 서울: 기독교문서선교회, 1994.
- _____. 『개혁주의 신론』 이승구역, 서울: 기독교문서선교회, 1994.
- _____. 『개혁주의 교의학1』 김영규역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1998.
- 박형룡. 『박형룡박사저작전집 전권』 서울: 한국기독교교육연구어원, 1995.
- 반틸, 코넬리우스. 『개혁주의 신학 서론』 이승구역, 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- 벌콕, 루이스. 『기독교리사』 신복윤 역, 서울: 성광문화사, 1996.
- 벨커, 미하일. 『성찬에서 무엇이 일어나는가?』 임걸역, 서울: 한들출판사, 2000.
- 뵈트너, 로레인. 『개혁주의 신학 연구』 김광렬역, 서울: 기독교문서선교회, 1994.
- 브라운, 헤롤드 O.J. 『교회사에 나타난 이단과 정통』 라은성역, 서울: 그리심, 2001.
- 브루스, F.F. 『바울신학』 정원태역, 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- 성종현. 『웨스트민스터 소요리문답』 서울: 솔로몬, 2001.
- 스피츠, 루이스 W. 『종교개혁사』 서영일역, 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- 심창섭, 박상봉. 『핵심요해 교회사 가이드』 서울: 아가페출판사, 1998.
- 후크마, 안토니 A. 『개혁주의 구원론』 류호준역, 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- 후크마, 안토니 A. 『개혁주의 인간론』 류호준역, 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- 후크마, 안토니 A. 『개혁주의 종말론』 류호준역, 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- 에임스, 윌리엄. 『신학의 정수』 서원모 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.
- 오덕교. 『종교개혁사』 수원: 합동신학대학원출판부, 1998.
- 요시카즈, 마키다. 『개혁과 신앙이란 무엇인가?』 이종전역, 인천: 아벨서원, 2002.
- 유해무. 『우리는 무엇을 믿는가』 서울: 영문, 1999.
- 위커, 윌리스턴. 『기독교회사』 류형기역, 서울: 한국기독교문화원, 1993.
- 웨버, 로버트. 『예배학』 김지찬역, 서울: 생명의말씀사, 2000.
- 웬델 프랑시스. 『칼빈의 신학 서론』 한국칼빈주의연구원편역, 서울: 기독교문화협회, 1993.
- 윌리엄슨, G.I. 『웨스트민스터 신앙 고백서 강해』 나용화역, 서울: 개혁주의신행협회, 1998.
- _____, 『소교리문답강해』 최덕성 역, 서울: 개혁주의신행협회, 1999.
- 이승구. 『개혁신학에의 한 탐구』 서울: 웨스트민스터출판부, 1995.
- _____. 『개혁신학 탐구』 서울: 하나, 1999.
- _____. 『진정한 기독교적 위로』 서울: 여수문, 1998.
- _____. 『성령의 위로와 교회』 서울: 이레서원, 2001.
- 정장복. 『예배학 개론』 서울: 예배와설교아카데미, 2000.
- 제롬 쟁키우스. 『절대 예정론』 김성봉역, 서울: 도서출판 나눔과 섬김, 2000.

- 차영배. 『개혁교의학 삼위일체론(신문)』 서울: 총신대학출판부, 1999.
- 채드윅, 헨리. 『초대교회사』 서영일역, 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- 패커, 제임스. 『하나님을 나는 지식』 서문강역, 서울: 기독교문서선교회, 1996.
- 플래처, 윌리엄. 『신학의 역사』 이은선외 역, 서울: 기독교문서선교회, 1996.
- 카이퍼, B.K. 『세계기독교회사』 김해연역, 서울: 성광문화사, 1994.
- 카이퍼, 아브라함. 『칼빈주의 강연』 김기찬역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2000.
- 칼빈, 존. 『종교개혁의 필요성에 관하여』 김동현 역, 서울: 솔로몬, 1994.
- 케논, 윌리엄 R. 『중세교회사』 서영일역, 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- 퀸, 한스. 『교회란 무엇인가?』 이홍근 역, 경북 칠곡: 분도출판사, 1994.
- 클라우니, 에드먼트. 『교회』 서울; IVP, 2001.
- 한제호. 『성경의 해석과 설교 중권』 서울: 진리의 깃발, 2001.
- 헤페, 하인리히. 『개혁과 정통 교의학1』 이정석역, 서울: 크리스찬다이제스트, 2000.
- 하지, A. A. 『웨스트민스터 신앙고백 해설』 김종흠역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1998.

C. 논문

- 구인본. 『성찬의 신학적 의의와 목회적 적용에 관한 연구』 총신대 대학원 석사학위논문, 2000.
- 국중영. 『성서와 교회의 역사 속에서 성찬의 변화 고찰』 장로회신학대 신학대학원 석사학위논문, 2000.
- 권태웅. 『기독교 강요에 나타난 하나님 우편에 계신 그리스도에 대한 칼빈의 신학적 입장연구』 안양대신학대학원 석사학위청구논문, 1999.
- 김남진. 『어거스틴 삼위일체론의 입장에서 S. Furguson의 성령론 비판』 안양대신학대학원, Th. M 논문, 2002.
- 김선웅, 『역사적으로 본 성찬론 형성 과정』, (호남신학대 신학대학원 석사학위논문, 2000)
- 김순옥. 『칼빈의 성찬론에 관한 연구』 고신대 신학대학원 석사학위논문, 1993.
- 남일현. 『칼빈의 주요 사상들 :기도론, 성찬론, 교회론, 5대교리』 총신대 신학대학원 석사학위논문, 2000.
- 이현웅. 『현대 기독교 성만찬 예전에 관한 연구-Lima Liturgy를 중심으로』 장로회 신학대학교 대학원 석사학위논문, 1988.
- 조성재. 『어거스틴의 삼위일체 구조가 갖는 신학적 객관성에 관하여』 안양대신학대학원 Th. M 논문, 2000.

