

에큐메니칼 운동에 나타나는
교회와 코이노니아

- 16세기 종교개혁에 관련하여 -

장로회신학대학교 대학원
역사신학 전공

박 정 환

에큐메니칼 운동에 나타나는
교회와 코이노니아

- 16세기 종교개혁에 관련하여 -

지 도 이 형 기 교수

이 논문을 석사학위(Th. M.) 논문으로 제출함

2004년 2월

장로회신학대학교 대학원
역사신학 전공

박 정 환

박정환의 석사학위(Th. M.) 논문을 인준함

주 심 : 이 형 기 교수 _____ 인

부 심 : 김 인 수 교수 _____ 인

부 심 : 현 요 한 교수 _____ 인

장로회신학대학교 대학원

2004년 2월

감사의 글

이 논문을 완성할 수 있도록 격려하시고 처음부터 끝까지 자상하게 지도해 주신 이형기 교수님께 감사드립니다. 교수님께서서는 진리를 대하는 깊고 진실한 자세로 제자를 사랑하시는 모습을 보여주셨습니다. 김인수 교수님께도 감사드립니다. 한국교회사, 아시아교회사, 미국교회사, 그리고 개교회사 집필에 이르기까지 교수님의 가르침이 있었습니다. 또한 논문이 보다 현실성을 가지도록 심사에 함께하신 현요한 교수님과, 언제나 한결같은 마음으로 지켜봐 주신 임희국 교수님께 감사드립니다. 학문에의 토론과 목회적 격려로서 우정을 나누고 있는 낙운해 목사님, 양운경 목사님, 홍용희 목사님, 방영희 목사님, 그리고 독일에서 공부하고 있는 최영재 목사님께 감사드립니다.

모든 것이 하나님의 은혜입니다. 도저히 논문을 쓸 수 없었던 상황임에도 불구하고 하나님께서 놀라운 일을 행하셨습니다. 논문을 쓰는 동안, 신앙이 자라게 하시고 교회의 교제를 가르쳐주신 주 하나님의 손길을 느낄 수 있었습니다. 성광교회 남윤석 담임 목사님께 감사드립니다. 선한 자세로 하나님과 성도들을 섬기시는 모습이 힘이 되었습니다. 무엇보다도 특별하고 구체적인 “모든 좋은 것”을 함께 나누는 성광교회 믿음의 동역자들에게 감사의 말씀을 올립니다. 삼위일체 하나님께서 우리 가운데 나누게 하신 이 교제는 복음의 물줄기를 타고 더 넓고 더욱 다양하게 확장될 것입니다.

대학시절부터 신대원과 대학원을 지나는 세월동안 아픈 풍랑 없지 않았으나 능력 있는 일꾼이요 좋은 친구로 따뜻한 손 내밀어 준, 진실로 하나님께서 맺어주신 사랑하는 아내 김다미와, 주님께서 맡겨주신 사랑하는 자녀 인하와 동하에게 뜨거운 감사의 마음을 전합니다.

2004년 2월 박 정 환

목 차

I. 서 론 -----	1
A. 연구의 목적 -----	1
B. 연구 방법과 범위 -----	3
II. 종교개혁자들의 교회와 코이노니아 -----	7
A. 마틴 루터 -----	8
1. 이신칭의와 교회론 -----	8
2. 이신칭의 받은 자들의 공동체 -----	10
3. 만인제사장직을 수행하는 교회 -----	13
4. 성도의 교제로서의 교회 -----	17
5. 루터의 교회론과 코이노니아 -----	20
B. 요한 칼빈 -----	22
1. 신비적 연합 -----	23
2. 성도의 어머니로서의 교회 -----	27
3. 그리스도의 몸으로서의 교회 -----	30
4. 성도의 교제로서의 교회 -----	32
5. 칼빈의 교회론과 코이노니아 -----	34
C. 과격주의 종교개혁 -----	36
1. 보편교회로부터 분리 -----	38
2. 가시적 성화추구 -----	40
3. 이상적인 사도적 교회추구 -----	42
4. 참된 교회의 표지 -----	44

5. 재세례파의 교회론과 코이노니아 -----	46
III. WCC 교회론과 코이노니아 -----	51
A. WCC 설립배경 -----	52
B. 다양성 속에서 코이노니아를 추구하는 교회론 -----	55
1. 주어진 일치에서 가시적 일치추구로 -----	56
2. 가시적 일치의 원리 : 코이노니아 -----	58
3. 협의회를 통한 교제 -----	60
C. 코이노니아로서의 교회 -----	63
1. 캔버라 WCC 총회(1991) -----	63
2. 연합연구위원회(JWG, 1990)의 교회론 -----	66
3. 제5차 신앙과 직제 세계대회 -----	69
4. 하라레 WCC 총회(1998) -----	84
IV. WCC 교회론에 조명해본 종교개혁의 교회론 -----	88
A. 교회론의 역사적 위치 -----	88
1. 종교개혁 교회론의 역사적 위치 -----	88
2. WCC 교회론의 역사적 위치 -----	90
3. 두 교회론의 차이점과 유사점 -----	92
B. 교회의 본질 -----	95
1. 종교개혁 -----	95
2. WCC -----	100
C. 교회의 표지론 -----	103
1. 종교개혁 -----	103
2. WCC -----	108

D. 교회의 4가지 본질적 속성 -----	113
1. 종교개혁 -----	114
2. WCC -----	121
V. 결 론 -----	135
참고문헌(Bibliography) -----	146

I. 서론

A. 연구의 목적

20세기 후반에 접어들면서부터 급변하는 세계는 “후기 근대주의”(post-modernism)의 부정적 가치들에 직면하고 있었다. 대한예수교장로회 헌법개정안에 신설된 “21세기 대한예수교장로회 신앙고백서”는 이 위기를 다음과 같이 전하고 있다.

범 세계적인 시장경제원리(신자유주의)와 과학기술의 발전, 특히 지식정보화와 정보기술(information technology)의 혁명 및 인간복제를 포함한 생명공학의 발달과 사이버(cyber) 세계의 확산으로, 북반구와 남반구는 그 어느 때 보다도 삶의 질에 있어서 괴리와 소외와 경제적, 문화적, 종교적 정체성의 위기를 경험하고 있다. 나아가서 우리는 자연환경을 파괴하고 있고, 여기에 더하여 공동체를 해체시키는 개인주의, 보편적이고 객관적인 사도적 신앙내용을 거부하는 상대주의와 다원주의, 그리고 사유화되고 감성적 경험을 중요시하는 다원화 종교와 같은 “후기 근대주의”(post-modernism)의 부정적 가치들에 직면하고 있다.¹⁾

이런 부정적 가치들은 이미 새로운 천년을 맞이한 인류공동체에 “포스트모더니즘”과 “지구화”라는 시대정신을 결정하는 주요 요소들로 자리하고 있다.²⁾ 인류는 급격히, 뚜렷한 방향 없이 개편되어 가는 세계의 질서 속에서 극심한 고통과 희생을 당하고 있다. 오늘 인류사회는 급변하는

1) 대한예수교장로회총회, 『헌법개정안(노회수의용)』 (2002. 4.), 3쪽.

2) 이형기, 『모더니즘과 포스트모더니즘 그리고 기독교 신학』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2003). 5쪽.

세계 속에서 새 공동체를 회구하고 있다.

이러한 현실은 교회의 신앙과 삶 그리고 증언에서의 정체성을 요구하고 있다. 많은 신학자들은 21세기 세계사적인 도전 앞에서 교회의 사명을 20세기의 신학적 응답으로 만개(滿開)한 에큐메니칼 신학에서 그 실마리를 모색하고 있다. 미래 사회에 응답하는 교회로서 개교회주의의 극복과 연합과 일치에의 모색이 절실히 요청되고 있기 때문이다.³⁾ 위와 같은 현실은 오늘의 교회론이 에큐메니칼 운동을 위하여 토론되어야 함은 물론이요, 나아가 곧 사회의 기반이요 씨앗이요 누룩으로서의 역할을 요청받고 있음을 의미한다. 특별히 “코이노니아와 교회”에 대한 논의는 교회간 연합과 상호 이해는 물론이려니와 지구적 차원에서의 해답을 요청받고 있는 것이다.

오늘날 에큐메니칼 운동에 나타나는 교회론은 “코이노니아” 이해에 터하고 있다. “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”(One, Holy, Catholic and Apostolic church)는 교회의 본질과 목적에 대한 공동의 이해를 위해 주로 “코이노니아”라는 말을 사용한다. 이것은 세계 교회들의 커다란 교회론적 과제이다. 때문에 교회가 다양성을 하나님께서 주신 선물로 귀하게 여기고 상호 존중하고 배우는 선교적 자세를 통하여 하나님의 나라를 향한 공동증언에 나서게 될 때, 우리는 하나의 거룩한 보편적 사도적 교회를 형성하는 새로운 교회로 진입할 수 있게 될 것이다. 지금까지의 에큐메니칼 운동은 교회의 분열을 극복하는 운동에서 큰 이정표들을 남겼고, “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”를 향하여 커다란 진전을 이룬 것이 사실이다. 그러나 아직까지 그 결과는 미비하였고 피선교지역의 교회들에게, 그리고 사회를 향하여 교파주의라는 부정적인 영향을 주었다.⁴⁾

3) 이성희, 『미래사회와 미래교회』 (서울: 대한기독교서회, 1995), 178쪽.

4) 특히 한국교회는 이 점에서 그 대표적인 예에 속한다고 하겠다. 한국교

본 논문은 “코이노니아로서의 교회”를 다룬다. 따라서 “코이노니아로서의 교회”는 에큐메니칼 운동이 우선적으로 표방한 교회의 하나되고 온전하여지며 사도적 보편적인 ‘하나님의 교회’의 이상에 접근하는 길의 전제이다. 이 전제 위에서, WCC 교회론의 발전과정이 16세기 종교개혁자들의 교회론의 근본 의도를 더 깊게 하고 더 넓게 확장하는 것임을 밝히는데 있다. 이를 위해 종교개혁자들의 교회론을 코이노니아적 관점에서 조명한다. 그리고 종교개혁자들의 교회이해에서 발견된 점을 교회의 본질적 측면에서 WCC 교회론에 조명한다. 이러한 노력은 개 교회들로 하여금 다른 교회들과 함께 하는 방식에서 가시적인 일치로 향한 길을 새롭게 모색하게 하며, 예수 그리스도의 화해 사역을 창조세계와 관련하여 이해하도록 요청할 것이다.

B. 연구 방법과 범위

1993년 8월 스페인의 산티아고에서 제5차 신앙과 직제(Faith and Order) 세계대회가 열렸다. 신앙과 직제 제5차 세계대회의 주제는 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)였다. 이 대회는 인류와 창조 세계를 위한 코이노니아의

회는 그 역사적 과정에서 에큐메니칼 전통에 흐르는 세 가지 운동을 잘 이해하지 못하였다. 신앙과 직제(Faith and Order), 생활과 실천(Life and Work), 그리고 선교(IMC) 중에서 그 일부만을 에큐메니칼 신학의 전부인 것처럼 오해하였던 것이 사실이다. 또한 복음과 성경, 그리고 하나님 나라에 대한 이해를 루터와 칼빈의 신학을 통해 얻고 있음에도 불구하고 이를 사유화하는 경향을 보여주었다. 이제 한국교회도 21세기에는 교회들의 “주어진 일치”(God-given unity)를 하나님의 선물로 인식하고 온 세상을 살리는 일을 위해 가시적 일치(Visible Unity)를 지향하면서, 신앙과 삶과 증언에 있어서의 코이노니아(Toward Koinonia in Faith, Life and Witness)를 추구해 가야 하는 과제를 안고 있는 것이다.

중요성을 언급하면서 “코이노니아” 개념을 가지고 교파들의 다양성을 통한 교회일치를 설명한다. 삼위일체 하나님의 이름으로 세례를 받은 모든 기독교인들은 성령을 통하여 예수 그리스도의 몸의 지체들이 되고, 이 예수 그리스도를 통하여 하나님과 화해하여 삼위일체 하나님과 코이노니아를 갖는다. 그런데 세계 대부분의 교회들은 이 같은 수직적인 코이노니아와 수평적인 코이노니아를 “주어진 코이노니아”로서 공유하고 있는 것이다.⁵⁾

본 논문은 세계 교회가 이미 공유하고 있는 이 코이노니아가 신앙과 삶, 그리고 증언에서 어떻게 표현되고 있으며 어떻게 합류하고 있는지를 염두에 두면서, WCC 교회론이 가시적 코이노니아로서의 교회일치추구를 발전시켜 가는 과정을 정리한다(제Ⅲ장). 그런데 이런 시도는 다음과 같은 이유로 한계성을 가지고 있다. 교회와 코이노니아의 관련성은 한 순간의 발견으로 이루어진 것이 아니라 초대교회와 고대 에큐메니칼 공의회에서부터 20세기 에큐메니칼 운동에 이르기까지 전(全) 교회사와 맥락을 같이하며 발전되어 온 것이기에, 역사 신학적 방법론을 동원하여 그 맥락을 연구하는 것이 필요할 것이다.

그러나 본 논문은 이 모든 과정을 정리하는 것이 너무나 방대한 작업이므로 교회사에 큰 이정표를 남겼던 16세기 종교개혁의 교회론을 줄기로 삼아 WCC 교회론과 비교하는 작업을 통해 코이노니아의 가시적 일치를 설명하기로 하겠다. 16세기 종교개혁은 현대 교회의 교파주의의 출발이기도 하고 지금도 가장 많이 숙고되는 신학적 내용이기 때문이다. 특별히 종교개혁의 주도적 역할을 담당한 루터와 칼빈의 교회관은 상이성도 있지

5) 이형기, “역대 WCC총회 문서에 나타난 교회일치추구에 있어서 성령의 자리,” 김지철 엮음, 『성령과 교회』(서울: 장로회신학대학교출판부, 1998), 123-124쪽.

만 유사성을 갖고 현대 개신교 교회관의 기본 골격을 형성시켜 주었으며, 이것이 한국교회의 교회관에 지대한 영향을 끼치고 있기 때문이다. 또한 WCC 교회일치추구의 역사에서 개신교가 주도적인 역할을 해왔다는 사실에서 에큐메니칼 운동은 16세기 종교개혁의 근본적인 의도의 확장이라고 볼 수 있을 것이다.

이러한 서론적 배경 하에서 제 I 장 서론에서 연구의 목적과 연구의 방법과 범위를 설명하였다. 제 II 장에서는 종교개혁자들의 교회이해와 코이노니아의 관계를 짚어본다. 주류 종교개혁자들은 루터와 칼빈을 다루고 과격주의 종교개혁은 재세례파를 언급하면서, 그들의 교회이해를 그 역사적인 지평에서 정리한다. 이런 정리를 바탕으로 종교개혁자들의 교회이해를 주로 “성도의 교제”라는 관점에서 밝히고, 또한 종교개혁자들이 “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”라는 교회의 연속성 속에서 얼마나 코이노니아를 추구하였는지 살펴보기로 한다.

제 III 장은 WCC 교회론이 다양성 속에서 코이노니아를 추구하고 있음을 정리한다. 에큐메니칼 운동에서 코이노니아는 어떻게 이해되고 있는지를 암스테르담 WCC 총회부터 캔버라 WCC 총회에 이르기까지 교회론의 발전과정을 전개한다. 주로 WCC 총회에 이르는 길목에는 신앙과 직제가 정리하고 토의한 문서를 중심으로 교회론이 전개되었는데, 이런 토의과정의 WCC 교회론에 수용되고 있다. 우리는 암스테르담 WCC의 비교교회론에서부터 캔버라 WCC의 코이노니아 교회론까지의 변천과정을 살펴게 된다. 그리고 캔버라 WCC가 수립한 JWG의 교회론(1990)이 소개되고, 신앙과 직제 제5차 세계대회(1993)의 주제인 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)에서도 알 수 있듯이, 사도적 신앙과 BEM 그리고 창조세계를 향한 교회의 증언 등이 소개된다.

이런 정리를 한 후에, 제Ⅳ장에서는 종교개혁의 교회론을 정리하면서 발견된 점들, 즉 종교개혁자들이 이해한 교회의 본질과 속성을 WCC 교회론에 조명하여 볼 것이다. 제Ⅴ장 결론에서는 지금까지의 정리를 통하여 발견된 점을 언급하고, 교회의 본질과 그 사명이 하나의 에큐메니칼 운동에서 통합되고 있음을 밝히면서 한국교회의 화해와 일치, 그리고 21세기를 향한 사명을 제안해 보기로 한다. 이것은 본 논문에서 꼭 필요한 일일 것이다.

따라서 본 논문은 코이노니아로서의 교회는 열린 교회, 보편적 교회, 하나되는 교회, 거룩하고 온전한 교회라는 전제, 그리고 코이노니아로서의 교회가 인류에게 참다운 공동체성을 제공하는 통로가 되어야 한다는 전제를 가지고 16세기 종교개혁의 교회론과 에큐메니칼 교회론을 살피는 작업이다. 성경에 나타나 있고 에큐메니칼 교회론이 제시하고 있는 코이노니아 이해를 통하여 교회들이 하나의 특정한 전통과 역사적 조건에 얽매이기보다는 참다운 일치, 다양성 속에서 일치를 추구하는 가시적 코이노니아를 누릴 수 있어야 할 것이다.

II. 종교개혁자들의 교회와 코이노니아

참된 교회를 검증하는 문제는 16세기 종교개혁⁶⁾ 당시에 던져진 실제적인 질문이면서 무엇보다도 심각한 질문이었다. 즉 ‘종교개혁은 보편적인 교회의 분열을 초래하였다’는 주장과 ‘개혁자들은 분리주의자이다’라는 비난이 있었으며, 또한 성도들은 ‘나는 과연 참된 교회에 속하여 있는가?’라는 교회론적인 질문에 답해야 했다.

루터와 칼빈 등으로 대표되는 주류 종교개혁은 이와 같은 질문에 대한 대답으로 가시적 교회와 불가시적 교회를 논하게 되었으며 성도의 공동체로서의 교회에 대한 이해를 추구하였다. 그러나 실제로 종교개혁 이후 로마 카톨릭과 개신교가 나뉘어지게 되었고, 또 개신교 진영 내에서 수없이 많은 분열이 진행되었다. 이른바 종교개혁으로 인하여 교파주의 시대가 열리게 된 것이다.

본 장은 “종교개혁시대에 있어서 루터와 칼빈, 그리고 과격주의 종교개혁자들 중 재세례파는 교회를 어떻게 보았는가? 종교개혁자들은 코이노니아를 어떻게 이해하였는가?”라는 물음에 대답하는 것이다. 그리고 종교개혁이 원래 의도하지 않았던 교회분열이 교회의 역사에 그동안 많은 갈등과 논쟁을 제공한 것에 대해, 종교개혁자들의 교회이해와 코이노니아의 관련성을 살펴볼 것이다.

6) 16세기 종교개혁에는 개신교 주류를 형성했던 독일의 루터 종교개혁과 츠리히의 쾰링겐, 베른의 파렐, 바젤의 오이콜람파디우스, 제네바의 칼빈 등 개혁교회의 종교개혁이외에 과격주의 종교개혁(the Radical or Left Wing of Reformation)과 영국의 종교개혁(성공회)과 로마 카톨릭의 반(反)종교개혁(the Counter-Reformation) 등이 있다.

A. 마틴 루터(1483 - 1546)

마틴 루터(Martin Luther)의 종교개혁은 처음부터 로마 카톨릭과는 철저히 구별되는 새 교회를 세우고자 한 것이 아니었다. 루터는 1520년 『로마 교황권에 관하여』(The Papacy at Rome)에서 교회론을 전개하기 시작하였다. 루터의 교회론은 로마 교회와의 논쟁을 거치면서 형성되기 시작하였으며, 그 논쟁의 성격에 따라 변화가 있었다.

루터에게 있어서 무엇보다 중요한 것은 문혀져 있는 성서의 진리를 단순하게 다시 발굴해 내고자 한 점이다. 이것은 루터가 추구하는 것이 제도나 조직, 혹은 예배의식에 관련된 외적인 개혁보다 “무엇이 참 교회인가?”라는 근본적인 질문에 대한 그의 사상이 개혁적이었음을 의미한다. 루터가 로마 교회를 개혁하고자 하였던 것은 교회를 교회답게 하기 위함이었다. 따라서 루터의 교회론은 이미 초기부터 종교개혁의 중요한 자리를 차지하고 있었으며, 복음적 신학에 근거하여 형성되었다.

우리는 루터의 작품에 의지하여, 그의 교회이해를 다음과 같이 살펴볼 수 있다. ① 이신칭의 받은 자들의 공동체, ② 만인제사장직을 수행하는 교회, ③ 성도의 교제로서의 교회가 그것이다. 이 세 가지 차원의 교회이해를 ‘이신칭의’의 복음에 입각하여 살펴보기로 하겠다. 그리고 루터의 교회론과 코이노니아의 관련성을 정리해 볼 것이다.

1. 이신칭의와 교회론

‘이신칭의’는 루터가 전개한 교회론의 토대가 되고 있다. 루터가 성경을 다시 읽을 수 있었고, 중세 스콜라주의 신학과 후기 중세기 스콜라주

의 신학 등을 비판할 수 있었고, 참된 교회의 모습이 무엇인가를 판단할 수 있었던 것은 복음의 재발견과 ‘이신칭의’에서 비롯되었다.⁷⁾

루터의 신학사상을 이해하려면 몇 가지 사상적 흐름을 염두에 두어야 한다. 루터는 서방교회의 신학적인 전승에 서 있었다. 따라서 그의 신학적 배경은 어거스틴 신학, 중세기의 안셀름(Anselm)과 아퀴나스(Th. Aquinas)의 신학은 물론이고 보편적·객관적 실재론(Realism)을 반대하고 유명론을 내세운 오컴(William of Ockham)의 사상, 그리고 후기 중세기의 신비주의 등에 영향을 받았다.⁸⁾ 루터의 사상적 배경을 이루었던 중세교회의 구원론은 인간의 공로를 요구하는 율법주의적 요소를 지녔고, 인간의 존엄성과 인간의 능력을 앞세우는 르네상스 인문주의야말로 은혜 없는 자연인의 자력 구원을 주장했으며, 카톨릭 교회의 공식적인 구원론 역시 의지(意志)가 성취하는 공로로 인하여 칭의가 완성되는데, 여기에서 이 공로는 구원을 위한 필수조건이었다.⁹⁾

그러나 루터는 복음을 통하여 은혜와 믿음으로 구원 얻는 진리를 발견하였다. 루터는 시편강의(1513-1515)와 로마서강해(1515-1516), 그리고 갈라디아서주석(1519)을 통하여 복음을 재발견한다. 특히 루터는 로마서 1장 17절에 나오는 ‘복음에 계시된 하나님의 의’와 이것을 수용하는 ‘신앙’을 연결시켜서 이신칭의를 이해하였다. 우리는 이 ‘복음’(예수 그리스도와 그의 십자가와 부활)에 계시된 하나님의 의를 신앙으로 수용함으로써 칭의(稱義)를 얻는 것이다. 루터에 의하면 사람을 선하게 만드는 것은 행위가 아니라 믿음이다. 우리는 믿음에 의하여 의롭게 된다. 그리고 믿음으로 평화롭게 된다. 행위에 의해서도 아니고 참회나 고백에 의해서도 아니다. 루터는 그가 로마서를 강의할 때 깨달았던 것을 해설문에서 다음과 같이

7) 이형기, “루터의 교회론,” 『教會와 神學(제23집, 1991)』, 351쪽.

8) 이형기, 『종교개혁신학사상』(서울: 장로회신학대학교출판부, 1997), 4쪽.

9) 이형기, “루터의 교회론,” 353쪽.

드러내고 있다.

어른이 성례전에 앞서 가져야만 하는 의(*primam iustificantem*)가 아니라, 로마서 1장 17절의 말씀처럼 ‘믿음으로 믿음에 이르는’ 그 믿음이다. 왜냐하면 하나님께 나아가는 자는 믿어야 하기 때문이다(히 11:6). ... 따라서 우리는 로마서 5장 1절 말씀대로 은혜로 말미암아(*per gratiam*) 값없이(*gratis*) 의롭다 하심을 입었으며(*iustificati*), 믿음으로 말미암아(*per fidem*) 하나님과 화평을 누리게 되는 것이지, 행위로 말미암은(*per rem*) 것이 아니다.¹⁰⁾

루터의 이신칭의는 성경을 근거로 하는 모든 신학적 주제들의 초석이요 시금석이 되었다. 루터의 교회론적 진술도 이신칭의에서 시작된다. 루터에게 있어서, 교회가 새로운 질서에 근거하여 바르고 참된 교회로서 세워지기 위해서는 그 영적인 측면들, 즉 이신칭의에 의한 측면들이 고려되어야 했다. 이와 같은 루터의 복음에 근거한 종교개혁 사상은 로마 카톨릭과의 충돌을 불러 일으켰고, 그 뒤로도 계속된 논쟁들은 그의 교회관에 영향을 미쳤고 발전시켰다.

2. 이신칭의 받은 자들의 공동체

오직 믿음으로 의롭게 된다는 교리는 루터의 교회론에 직접적으로 영향을 주었다. 루터가 이 교리를 절대적으로 받아들인 것처럼, 교회를 본질적으로 믿음으로 의롭게 된 사람들의 모임(*congregatio fidelium*)으로 여

10) WA 1, 544, 7-8, 재인용, 홍지훈, “마틴 루터의 칭의론,” 『제1회 종교개혁기념학술강좌 자료집』(장로회신학대학교, 2003. 10.), 29쪽.

기는 것은 당연하다. 그러므로 교회는 말씀을 듣는 사람들의 공동체, 다시 말해 이신칭의 받은 자들의 공동체가 되는 것이다. 따라서 의로운 믿음을 가진 사람들은 구원을 얻게 되었으므로 교회는 ‘믿는 자들의 모임’이라는 말로 정의할 수 있게 된다.

루터는 『로마 교황권에 관하여』(The Papacy at Rome)에서 교회가 무엇인가에 대하여 논하고 있다. 교회는 하나님의 말씀이 선포되고 성례전이 집행되는 장소이다. 루터는 하나님의 은총은 하나님의 말씀선포와 성례전의 집행에 의하여 받게 된다고 강력하게 주장하였다. 이런 뜻에서 루터는 로마 교황주의를 공격하고 있는데, ‘기독교 세계’와 ‘기독교 세계의 우두머리’가 무엇을 의미하는지 다음과 같이 밝히고 있다.

성서에 따르면, ‘기독교 세계’는 지상의 그리스도를 믿는 모든 사람들의 무리를 의미한다. 우리가 사도신경에서 “성령을 믿으며 성도가 서로 교통하는 것을 믿으며”라고 기도하고 있듯이 말이다. 이 공동체 또는 무리는 참된 믿음, 소망, 사랑 가운데서 살아가는 모든 사람들을 의미한다. … 그러므로 외적 모임 또는 연합이 기독교 세계를 창조한다고 말하는 사람은 자신의 마음을 속여서 말하는 사람이다.¹¹⁾

기독교 세계의 본질, 생명, 본성은 물리적인 무리가 아니라 하나의 신앙을 중심으로 한 마음들의 무리이다. 따라서 이신칭의를 얻은 자들의 공동체가 지녀야 할 교회의 표지로서 루터는 복음 설교, 세례, 성만찬을 논하였고, 이 영적이고 불가시적인 “congregatio fidelium”을 제도적 가시적인 교회와 구별하였다.¹²⁾ 여기서 말한 교회는 예정론에 입각한 불가시적

11) “로마 교황권에 관하여,” 『루터선집 제8권(Luther's Works, vol. VIII)』 (서울: 컨콜디아사, 1985), 65-67쪽.

12) 이형기 편저, 『역사속의 교회』 (서울: 도서출판 교육목회, 1995), 106

인 교회는 아니다. 오직 하나님만이 선택된 자들을 알고 계시는 까닭에 감추어져 있고 불가시적이다.

실재적이며 참되고 본질적인 그리스도교는 영혼 안에 존재하는 것이지 어떤 외형적인 것들 안에서 존재하는 것이 아니다. ... 우리는 두 개의 교회들을 두 개의 구별된 명칭으로 부를 수 있다. 본래적이고 실재적이며 참되고 본질적인 첫 번째 교회를 우리는 ‘영적이고 내면적인 기독교’라고 부를 수 있으며, 인간에 의하여 만들어진 외형적인 두 번째 교회를 우리는 ‘물질적이며 외형적인 교회’라고 부를 수 있다.¹³⁾

인용문에서 알 수 있듯이 루터는 불가시적인 교회의 영적 본질을 강조하고 있다. 그러나 루터에게 있어서의 두 교회, 즉 불가시적 교회와 가시적 교회는 영혼과 육이 인간의 몸을 이루는 것처럼 밀접한 관련을 가진다. 루터는 물리적이며 외형적인 교회, 즉 가시적인 교회를 인정하여 “이 둘을 서로 분리시키기를 원하지 않는다”¹⁴⁾고 말하였다. 물론 종교개혁 초기에는 루터의 강조점이 불가시적 교회에 있었다. 루터가 이해한 교회는 로마 카톨릭 교회가 이해한 것처럼, 보이는 제도나 사람들의 계급이 아니기 때문이었다.

루터는 현실 문제를 더 과약하게 되면서 교리의 법안과 정규의 성직 같은 ‘외적인 면’을 중요시하게 되었다. 이 점에 대하여, 웨일(J. S. Whale)은 “루터가 가시적 교회의 일차적 징표와 이차적 징표의 정의를 내리고 있었다”고 말한다.¹⁵⁾ 지상의 교회가 어디에 있는지를 알 수 있는 외

쪽.

13) 재인용, Eric G. Jay, *The Church*, 주재용 역, 『교회론의 역사』(서울: 대한기독교출판사, 1986), 194쪽.

14) “로마 교황권에 관하여,” 『루터선집 제8권(Luther's Works, vol. VIII)』(서울: 킨콜디아사, 1985), 70쪽.

적인 표지(marks)는 세례와 성만찬과 복음이다. 이 세 가지에 대해 루터는 다음과 같이 언급한다.

이처럼 하나님의 백성은 하나님의 말씀과 세례를 통하여 표지가 이루어진다. 또한 성례전을 행할 때에도 교황이 이 미사가 당신을 위한 것이라고 선포했는지 안했는지를 물을 필요가 없다. ... 단지 당신은 하나님의 높고 거룩하신 이름으로, 하나님의 말씀으로, 세례로, 성례전으로 거룩히 구별되고 기름부은 바 되기만 하면 충분하다. 그렇게 하기만 하면 당신은 높고도 영광스럽게 기름부은 바 된 것이요, 당신에게 성찬을 베푸는 사람이 거룩한가 하는 질문 때문에 더 이상 길을 잃지 않도록 하라.¹⁶⁾

그러나 루터는 멜랑히톤(Melanchton)의 영향과 1524-5년 사이에 일어난 농민전쟁의 폭력성을 경험하면서 점차적으로 가시적인 교회의 중요성을 강조하기 시작하였다. 루터의 교회론은 1521년부터 가시적 측면인 “교역=직제”를 강조하기 시작하였으니, 농민 전쟁 이후 1529년 슈파이에르 의회를 지나면서 지역별로 영주들과 유기적 관계를 맺게 되었으며 더 공식적으로는 1555년 아우그스부르크 평화협정(Peace of Augsburg)에서 루터교는 국가 교회의 형태를 띤 감독 교회로 바뀌었다.¹⁷⁾

3. 만인제사장직을 수행하는 교회

15) J. S. Whale, *The Protestant Tradition*(London: Cambridge Univ. Pr., 1955), pp. 110-111.

16) 재인용, Hugh T. Kerr, *Kompendium der Theologie Luthers*, 김영한 편역, 『루터신학개요』(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1991), 181쪽.

17) 이형기 엮음, 『교회의 직제와 평신도론』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2001), 26쪽.

또 다른 차원에서 루터의 교회에 대한 이해는 만인제사장론에서도 개진되고 있다. 그가 1520년에 쓴 『독일 귀족에게 고함』, 『교회의 바벨론 포로』, 『그리스도인의 자유』에는 만인제사장직으로서 성도의 교제가 제시되어 있다. 수직적인 차원에서 복음을 받아들여, 성령의 역사로 이신칭의를 받은 공동체(congregatio fidelium)가 된 교회는 수평적인 차원에서 ‘성도의 교제’ 속에 있는데, 이 ‘성도의 교제’에서 각 성도는 다른 성도를 섬긴다. 이것이 만인제사장직의 출발점이 되며, 모든 교직의 근거요, 모든 기독교 윤리의 기초이다.¹⁸⁾ 즉 만인제사장직에 의해 모든 성도는 차별 없는 제사장이다.

세례를 받는 우리는 모두가 다 차별 없는 제사장이다. … 베드로전서 2장에 “너희는 택하신 족속이요, 왕 같은 제사장들이요, 거룩한 나라요 …”라고 하였기 때문이다. 그러므로 그리스도인인 우리는 모두가 제사장들이다. 그리고 우리가 현재 지칭하는 제사장이란 우리들 가운데서 선택되어 우리의 이름으로 그 모든 것을 수행하고 있는 교역자일 뿐이다. 또 제사장직이라는 것도 고린도전서 4장에 “사람이 마땅히 우리를 그리스도의 일꾼이요, 하나님의 비밀을 맡은 자로 여길지어다” 하심같이 하나의 사역에 불과한 것이다.¹⁹⁾

루터는 모든 신자들이 예수 그리스도의 사제직에 참여함으로써 공동으로 사제직에 참여한다고 주장하였다. 즉 그들은 각각 자기 삶의 영역

18) 이형기, 『역사속의 교회』, 106쪽.

19) 교회의 바벨론 포로(The Babylonian Captivity of the Church), 『루터 전집(제2권)』(*Works of Martin Luther*, vol. II), p. 279. 재인용, Hugh T. Kerr, 위의 책, 193쪽.

에서 복음을 선포하고 이웃을 사랑으로 교화한다. 평신도도 만인제사장으로서 서로 말씀(복음)의 교역으로 죄를 용서하고, 그리스도의 이름으로 피차 죄를 용서할 수 있다. 중세의 사제들이 행사하던 열쇠의 권한이 만인제사장들인 평신도들에게 옮겨 온 것이다.

말씀의 교역은 모든 기독교인들에게 속한다. 매고 풀다고 하는 것은 복음을 선포하고 복음을 적용하는 것 이외에 아무 것도 아니다. 그도 그럴 것이 풀어준다고 하는 것이 하나님의 존전에서 죄(sins)의 용서를 선포하는 것 이외에 무엇이겠는가? 맨다고 하는 것은 복음을 거두어들이고 죄를 유보하는 것 이외에 무엇이겠는가? ... 열쇠란 말씀의 교역의 행사요, 모두 기독교인들의 것이다.²⁰⁾

사도 계승권의 본래 의미는 어떤 기독교인이 다른 사람에게 자기 자신이 다른 사람에게 들었던 그리스도 안에서의 화해를 선포할 때 드러나게 된다.²¹⁾ 말씀과 성령을 통하여 예수 그리스도와 연합(koinonia)한 그리스도인들은 대제사장이신 예수 그리스도를 통하여 하나님 앞에 담대히 나아갈 수 있고, 이 예수 그리스도의 제사장직에 참여하면서, 다른 그리스도인을 위한 ‘하나의 작은 그리스도’로서 이웃을 향하여 ‘넘쳐흐르는 사랑’을 베풀면서 제사장직을 수행한다. 신자들의 모임(congregatio fidelium)으로서의 교회는 공동의 제사장직을 수행하는 교회이다.

그렇다면 평신도와 성직자의 구별은 어디에 있는가? 루터는 만인제사장론을 펼친 『교회의 바벨론 포로』에서, 한 특정 평신도가 회중 전체를

20) Martin Luther, *An Treatise on Christian Liberty*, 재인용, John Dillenberger, *Martin Luther selections from his writings*, 이형기 옮김, 『루터 저작선』, 100쪽.

21) Eric G. Jay, 위의 책, 196쪽.

대표하기 위하여 전 회중의 동의 혹은 선임자의 부름에 의하여 특수 교역 직(vs. 만인제사장의 보편교역)을 맡아야 할 것을 주장하는 바, 그 누구도 공동체의 동의나 선임자의 부름 없이 이 권한을 행사할 수 없다(L. W. 36. 116)고 했다.²²⁾ 루터는 만인제사장들의 보편적 교역 이외에 특수 교역을 주장하였다. 1521년 『Answer to the Superchristian, Superspiritual, and Superlearned Book of Goat Emser』에서 말씀의 교역자를 특수 교역자로 보았다. 루터는 신약성경에서처럼 bishop과 priest와 presbyters를 서로 바꿔 쓸 수 있는 말로 보는바, 이는 개신교의 “목사” 개념에 해당된다. 목사에게 있어서 말씀의 주된 기능은 말씀 설교, 세례와 성만찬 집례 그리고 양떼의 돌봄이다.²³⁾

이런 맥락에서 루터는 가시적 교회를 통해 선출된 성직의 필요성을 그리스도께서 주시는 은사의 구별성으로 해석한다. 그리고 교회의 질서를 위해 가장 중요한 직분은 성직이다. 루터는 『교회 회의들과 교회에 관하여』(On The Councils and the Church, 1539)에서 교회의 일곱 가지 표지로 ① 하나님의 말씀, ② 세례의 성례전, ③ 제단의 거룩한 성례, ④ 죄를 사하는 권세, ⑤ 소명 및 목사와 감독과 같은 성직 임명, ⑥ 하나님께 드리는 감사와 찬양과 같은 기도, ⑦ 십자가의 고난 및 영적 시련들을 열거하는데, 그 가운데 다섯 번째 표지에서 다음과 같이 말한다.

교회는 사역자들을 부르거나 임명하거나 치리해야 할 직책들을 갖고 있다는 사실에 의하여 외적으로 식별된다. 교회를 대신하여 그리고 교회의 이름으로, 또는 오히려 그리스도께서 제정하셨다는 것 때문에 앞에서 말한 네 가지 사실들을 사적으로 그리고 공적으로 제정하고 치리하고 사용하는 주교들, 담임 목사들 또는 설교가들이 있어야만 한다. ...

22) 이형기, 『교회의 직제와 평신도론』, 23쪽.

23) 이형기, 『역사속의 교회』, 107쪽.

전체 백성이 이러한 것을 행할 수 없다. 다만 이러한 것들을 한 사람에게 맡겨야 하고 또는 맡겨지게 해야 한다. ... 그리고 그만이 설교하고 세례를 베풀고 사면하고 성찬식을 집행하도록 허용하여야 한다. 다른 사람들은 이러한 배열에 만족하고 또 거기에 동의해야 한다.²⁴⁾

인용문에서 확인할 수 있듯이, 임명된 성직은 인간의 계획으로 만들어진 것이 아니다. 그것은 그리스도에 의하여 제정된 것이다. 다만 루터가 인간이 만든 것이라고 생각한 것은 성직자들 사이에 구별되어 있는 신분과 지위의 차이였다. 그러므로 평신도도 영적인 면에 있어 만인제사장의 위치에 있기에 신앙을 통해서 하나님께 직접적으로 접근할 수 있고, 동료 신자들 사이에서 다른 사람의 영적 진작을 위해서 기도하며 권면할 수 있는 것이다.

루터의 만인제사장직은 중세교회가 행한 것처럼 특권계급으로서의 성직자와 수동적 입장의 평신도 사이를 엄밀하게 구분짓지 않는다. 루터에게 있어서 교회란 공동 제사장직을 수행하는 신자들의 모임으로서 기독교 공동체였다. 그러나 이것은 성도들 개개인의 특권을 인정하는 개인주의와는 다르다. 모든 성도들이 세례를 통해 받게 된 사제직은 특권이 아니라 의무이다. 더구나 그 사제직은 복음 안에서 받게 된 것이기 때문에 다른 사람들, 이 세상에 대해 복음의 빛을 지고 있는 것이다. 그러므로 만인제사장직은 종교적 개인주의가 아니라 성도의 모임으로서 공동체의 내적인 형태이다.²⁵⁾

4. 성도의 교제로서의 교회

24) “교회 회의들과 교회에 관하여,” 『루터選集(제8권)』, 305쪽.

25) Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, 이형기 옮김, 『루터의 신학』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 438쪽.

코이노니아와 관련하여 거론되는 루터의 교회론은 ‘성도의 교제로서의 교회’이다. ‘성도의 교제로서의 교회’는 사도신경을 풀이하는 맥락에서 정의된다. 루터의 사도신경 해석에 나타난 교회의 정의 중 ‘성도들의 회중’과 ‘성도들의 교제’는 교회의 본질적 기능의 기초이다.

루터는 교회를 ‘하나의 거룩한 기독교회’²⁶⁾ 라고 표현하고 있는데, 루터에게 있어서 ‘하나의 거룩하고, 보편적인 기독교회’는 “성령으로 말미암아 모아지고, 보존되고, 다스려지는 그리고 성례와 하나님의 말씀을 통하여 매일 증가되는 회중(congregatio) 혹은 성도들의 모임(Haufe, Sammlung, 혹은 Versammlung), 즉 지구상에 있는 경건한 믿는 사람들의 모임”을 말한다.²⁷⁾

여기서 성도들이란 로마 카톨릭이 주장하는 공로주의에 입각한 ‘성자들’이 아니요 성령을 통하여 예수 그리스도와 연합하고 나아가서 하나님 아버지와 화해한 모든 믿는 사람이다. 로마 카톨릭에게 있어서 성도들(sanctorum)이란 하늘에 있는 성자들을 의미하는 것이요, 교제(communio)는 그들의 공로에 참여하는 것으로 해석되었다. 그러나 루터에게서 그 성

26) 이형기, 『역사속의 교회』, 108쪽. 루터는 사도신경의 ‘거룩한 공회’(holy Catholic Church)와 ‘성도의 교제’(communio sanctorum)를 각각 ‘하나의 거룩한 기독교회’(one holy Christian Church)와 ‘성도들의 교제’(the communion of saints)라 하였다. 루터는 ‘one’이라는 개념을 의식적으로 첨가시켰고, ‘catholic’이란 말 대신에 ‘Christian’이라는 말을 사용하였다. 그 이유는 아마도 루터의 종교개혁의 의도가 처음부터 계속해서 로마 카톨릭 교회로부터의 분리가 아니라 하나의 교회를 지향했기 때문이요, 로마 카톨릭 교회가 오랫동안 ‘catholic’이란 말을 독점적으로 사용해 왔으면서도 기독교의 본질을 많이 상실했기 때문이었다.

27) “A Brief Explanation of the Ten Commandments, the Creed, and the Lord’s Supper,” *Works of M. Luther*, vol. II, pp. 372-374., 재인용, Hugh T. Kerr, 위의 책, 175쪽.

도들이란 은혜에 의해서 부름을 받은 모든 지상의 성도들을 의미하는 것이요, 그 공동체는 은혜에 의해 이룩된 공동체를 말한다. 이 공동체는 매일같이 세례와 성만찬에 의해서 그 수가 증가된다.

이형기 교수는 이 ‘성도들의 회집’을 과제(task=Aufgabe)이기 이전에 은혜와 신앙으로 말미암는 하나님의 선물(gift=Gabe)이라고 보면서 “이 같은 성도들의 회중은 시간과 장소를 초월하여 하나의 통일성을 갖는다”고 설명한다.²⁸⁾ 이것은 ‘성도들의 회중’으로서 정의된 루터의 교회론에 있어 복음의 강조점에 따른 자연스러운 귀결이다. 따라서 루터의 교회는 ‘성도들의 교제’, 즉 기독교인인 거룩한 무리로서 표현된다. 다음은 ‘성도들의 교제’(communio sanctorum)에 대한 루터의 주장이다.

이 회중 혹은 교회에는 모든 것이 다른 사람에게 속해 있고 아무도 자기의 것을 가질 수 없다는 사실을 나는 믿는다. 그러므로 전회중의 기도와 선행들은 나를 돕고 보조해 주고 강하게 해주는 것이 틀림없으며, 또한 사도 바울의 가르친 바와 같이 모든 시대의 모든 신자들은 그들이 살아 있든 죽었든 간에 다른 신자들의 짐을 지고 있는 것이다.²⁹⁾

성도들의 회중은 복음과 성령을 통하여 수직적인 관계에서 하나님 아버지와 화해하였다. 그래서 성도들의 회중은 ‘공유’하고 있는 선물을 서로 나누며 교제한다. 그러므로 ‘성도들의 교제’란 이신칭의를 얻은 성도들 각자가 다른 성도들을 위하여 베푸는 기도와 선행에 의하여 이루어지는 수평적 인간관계이다.

루터는 ‘성도들의 교제’(communio sanctorum)로서의 교회의 실재성이 주의 만찬의 성례전에서 표현되고 보증된다고 생각하였다. 그는 주의

28) 이형기, “루터의 교회론,” 363쪽.

29) 재인용, Hugh T. Kerr, 위의 책, 176쪽.

만찬을 무엇보다 ‘사랑의 성례전’이라고 말한다. 이로서 그는 성만찬이 초대교회의 주의 만찬을 회복하는 것이라고 생각하였다. 그가 얼마나 진지하게 주의 만찬을 이해했는가는 주의 만찬에서 그리스도를 먹고 마시는 것을, 신자들이 함께 재산을 공유하고 함께 고난에 참여함으로써 서로 먹고 마시는 것과 같은 자리에 놓고 있다는 사실에서 잘 나타나고 있다.

5. 루터의 교회론과 코이노니아

중세 교회가 계층질서적 성직체계의 교회였다면 루터의 교회는 성도들의 교제로서의 교회를 지향한다. 다시 말해 루터의 교회란 성령으로 말미암아 생기는 말씀의 피조물인데, 이 교회의 두드러진 특징은 성도들의 교제에 있다. 성도들은 수직적으로는 하나님을 사랑하고 수평적으로는 상호간에 물질의 나눔뿐 아니라 중보기도, 고난과 위로 등에서 그들의 삶이 구체화된다. 그래서 성도의 교제는 성례전인 주의 만찬에 뿌리를 내리고 있다. 루터의 만인제사장론은 은혜와 신앙으로 구원 얻은 모든 평신도들이 서로가 서로를 위하여 제사장이 될 수 있다고 하였다. 중세의 교회와 사회의 계층질서적 체계에 비추어 볼 때, 루터의 “만인제사장론”은 가히 혁명적이었음을 의미한다. 그 당시로 보아서 그것은 혁명적인 민주화였다. 적어도 농민전쟁(1525) 이전까지의 루터의 교회론은 “성도의 교제”를 기초로 하는 만인제사장론에서 개진되었다.³⁰⁾

이처럼 루터는 세상에 존재한 교회는 성도의 교제를 통해서 완성되는 것으로 보았다. 성도의 교제는 교황주의를 배격할 뿐만 아니라 제도적, 가시적 교회로부터 구별되는 의미를 내포하고 있기에 로마 카톨릭 교회와의 일치가 아니라, 그리스도 안에 있는 신앙과 그 신앙으로부터 생겨난 영

30) 이형기, 『교회의 직제와 평신도론』, 36쪽.

적 교제 안에서 맺어지는 코이노니아(koinonia)를 의미한다. 루터는 하나님 백성의 양면성(double character)을 재발견하여 그리스도 안에 있는 신앙인의 영적 코이노니아를 강조하였다. 그리하여 우주적이고 보편적인 교회는 하나님이 창조하고 또 영감으로 만든 하나의 교회로서 개 교회가 가지고 있는 회중성(congregational character)의 중요성을 가지고 있다고 봄으로서 루터는 이 양면성을 다시 회복하였던 것이다.³¹⁾

루터의 이러한 주장에 대하여 로마 카톨릭 교회는 종교적 개인주의와 종교적 주관주의에 빠졌다고 루터를 비판하였다. 그러나 루터의 신앙이란 언제나 그리스도 안에서의 하나님과 이웃과의 만남이었다. 결국 성도의 공동체로서의 교회는 성령의 공동체로서의 교회이다. 주도 하나이요 성령도 하나이듯 서로 함께 하고 하나가 되는 교회가 되어감을 의미한다.

루터 종교개혁의 가장 두드러진 특징은 ‘복음의 재발견’과 ‘이신칭의’의 경험이었다. 루터는 믿음으로 의롭게 된다는 바울 신학의 전통에서 복음에 따르는 삶과 일치하는 교회의 전체적인 삶에 대한 개혁을 요청하였다. 교회를 교회답게 하는 것은 성직자도, 그들이 베푸는 의식도 아니다. 오직 예수 그리스도의 복음만이 교회를 참 교회되게 한다. 이 복음은 하나님과 그의 백성의 코이노니아였다. 로마 카톨릭 교회의 절대적 교권주의도 공로주의적 구원도 이 코이노니를 거부할 수 없다. 그러기에 참 교회는 어떤 관념이 아니라 여기, 이 땅 위에 지금 현존하는 것을 사람이 인지할 수 있는 형태로 존재한다. 그리고 사람의 인지를 가능케 해 주는 것이 바로 하나님의 말씀이다. 그래서 루터는 말하기를 “어디에든지 복음이 바르게 가르쳐지고 순수하게 선포되며, 복음에 따라 예전이 바르게 집행되는 곳에

31) Wilhelm Pauck, *The Heritage of the Reformation*(The Free Press of Glencoe Inc., 1971), pp. 44-45.

교회가 있다”(아우그스부르크 신앙고백 7항)고 했다.

B. 요한 칼빈(1483 - 1546)

종교개혁자 칼빈은 그 출발에 있어서, 루터와 마찬가지로 결코 로마 카톨릭 교회로부터의 분리주의를 내세운 것이 아니라 기성 카톨릭 교회의 개혁을 절규하였다. 따라서 칼빈 역시 중세교회와 복음을 공유하였고, 사도신경, 니케아-콘스탄티노플 신조(381), 칼케돈 신조(451)를 로마 카톨릭과 더불어 고백하였다.³²⁾

종교개혁 초기에 칼빈은 불가시적 교회에 대한 관심이 많았는데, 이는 로마 카톨릭 교회의 교회관에 대한 반대에서였다. 그러나 종교개혁 후기로 오면서 불가시적 교회와 함께 가시적 교회도 중요시하게 되었다.³³⁾ 이런 가시적 교회 안에서 ‘성도의 교제’가 이루어진다. 성도들은 형제애로 연합되어 받은 은사를 서로 나눈다. 이렇게 교회의 머리이신 그리스도 아래에서 성도들이 모든 다른 지체들과 연합되는 것이다.

칼빈의 최종판 『기독교강요』(1559)는 사도신경의 구조를 따라 조직되었다. 칼빈은 사도신경을 4부분으로 나누어 그의 『기독교강요』를 4권으로 구성하였는데, 제1권이 신론, 제2권이 기독교론, 제3권이 성령론 그리고 제4권에서 교회론을 다루고 있다. 여기서 교회론은 삼위일체 하나님을 전제한다고 보여진다. 칼빈은 사도신경을 해석함으로써 에큐메니칼적 성향을 가지고 그의 교회론을 전개하고 있다. 『기독교강요』(1559)의 구조에서 신

32) 이형기, 『세계교회의 분열과 일치추구의 역사』(서울: 장신대출판부, 1994), 118쪽

33) F. Wendel, 김재성 옮김, 『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』(서울: 크리스찬다이제스트, 2001), 294쪽.

학적으로 중요한 것은 제2권 기독교론의 내용인 예수 그리스도의 위격과 사역(구속 사역)이 성령을 통해서 우리의 것(칭의와 성화)이 된다고 하는 사실(제3권 성령론)이다.³⁴⁾

우리는 칼빈의 저서 『기독교강요』에 의지하여, 그의 교회이해를 다음과 같이 살펴볼 수 있다. ① 성도의 어머니로서의 교회, ② 그리스도의 몸으로서의 교회, ③ 성도의 교제로서의 교회가 그것이다. 이 세 가지 측면에서 살펴보는 칼빈의 교회론은 그리스도와의 신비적 연합에 대한 이해로부터 출발한다.

1. 신비적 연합

a. 성령의 역할

칼빈에게 있어서 신비적 연합 안에 있는 공동체적 특성과 개별적 특성에 대한 균형성은 그의 교회론을 형성하는 출발점이다. 칼빈의 구원론은 교회론과 밀접한 관련을 가지기 때문이다.³⁵⁾ 칼빈은 신비적 연합을 통해 구원론을 설명한다. 그리스도와의 연합은 『기독교강요』 제3권을 관통하고 있는 핵심적인 원리이다. 그는 『기독교강요』 제3권의 초두에서 다음과 같이 말한다.

우리는 그리스도께서 우리밖에 계시고 우리가 그와 떨어져 있는 한, 인류의 구원을 위해서 그가 고난당하시며 행하신 일은 모두가 우리에게 무용, 무가치한 것임을 알아야 한다. 그러므로 아버지에게서 받으신 것

34) 이형기, 『역사속의 교회』, 120쪽.

35) 사실, 교회론에서 ‘성도의 교제’로서의 공동체성을 다루기는 하지만, 구원론에 있어서 신비적 연합 안의 공동체적 본질이 집중적으로 다루어지지 않은 것은 후대의 개혁신학자들의 글 안에 공통적으로 남는 부분이다.

을 우리에게 나눠주시기 위해서는, 그가 우리의 것이 되며 우리 안에
계셔야 했다(Inst.Ⅲ.1.1).³⁶⁾

따라서 성령은 우리를 그리스도와 연합시켜 주시는 연결 띠이다.
그 연합 자체는 오직 믿음에 의해서만 얻어진다. 그리스도와 연합하게 하
는 움직임이 시작되는 곳은 인간으로부터가 아니라, 그 시작이 성령을 통
하여 우리 안에서 역사하시는 그리스도로부터이다.³⁷⁾ 여기서 성령은 은혜
의 외적 수단인 교회 안에서 교회를 통하여 우리의 믿음을 불러일으킨다.
다시 말해 성령은 교회에서 행해지는 말씀 설교와 세례, 성만찬 같은 은혜
의 수단을 통해서 믿음을 우리에게 전달한다.

칼빈은 “성령이 우리를 그리스도와의 연합을 가능케 하시고, 우리
에게는 믿음을 주시며, 이 믿음은 하나님의 말씀을 통해서 오며, 다시 성
령이 없이는 이 믿음을 가질 수 없다”(Inst.Ⅲ.2.24)고 하는 것을 순환적으
로 설명하고 있다. 다시 말해 그리스도와의 연합이 그 중심을 이루어 성령
과 하나님의 말씀, 그리고 믿음이 함께 통전적으로 나아가고 있는 것이다.
이것이 칼빈이 이해하는 그리스도와의 연합의 성격이었다. 다음은 우리와
그리스도와의 연합에 대한 칼빈의 답변이다.

그리스도께서 우리 안에 들어와 계실 때까지 우리는 이 비할 데 없는
선을 가질 수 없다는 것을 고백한다. 그러므로 머리와 지체들과의 결합
즉 우리의 마음속에 그리스도가 내주하심을, 간단히 말하면 신비로운
연합(unio Mystica Christo cum)을 우리는 최고로 중요시한다. 그리스
도께서는 우리의 소유자가 되심으로써 그가 받은 선물을 우리도 나눠

36) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*(vol. Ⅲ), 김종흠·신
복윤·이종성·한철하 공역, 『基督教綱要(中)』(서울: 생명의말씀사, 1986), 7쪽.

37) F. Wendel, 위의 책, 284쪽.

가지게 하신다. 그러므로 우리가 밖에 계신 그리스도를 멀리서 바라봄으로써 그의 의가 우리에게 전가되는 것이 아니라, 그를 옷 입으며 그의 몸에 접붙여지기 때문에, 간단히 말해서 그가 우리를 자기와 하나로 만드시기 때문에 그의 의가 우리에게 전가된다(Inst.Ⅲ.11.10).³⁸⁾

그러므로 우리는 믿음으로 그리스도께 마음을 비우고 나가서, 그의 은혜를 받기 위한 자리를 마련하여 그만이 우리 안에 계시게 하는 것이다. 이렇게 하여 그리스도와 영적인 유대가 이루어진다.

이처럼 그리스도와의 신비적 연합은 칼빈의 구원론 전반에 걸쳐 넓은 토대가 되고 있는데, 신비적 연합은 믿음, 중생, 회개, 칭의, 선택을 관통하는 핵심적인 신학사상으로서 그리스도인의 삶에 열매를 맺도록 하는 강력한 동기이자 능력이 된다. 바로 여기서 칼빈의 교회이해가 출발하고 있는 바, 칼빈의 교회는 성령께서 믿는 자들을 복음에 접하게 하시고 그리스도와 신비적 연합으로 인도하여 이루어진 그리스도의 공동체(Societas)이기 때문이다.

b. 칭의와 성화

교회론을 다루는 『기독교강요』 제4권의 제목이 “하나님께서 우리를 그리스도의 공동체(Societas)로 인도하시며 우리를 그 안에 있게 하려는 외적인 은혜의 수단”이라는 것에서도 알 수 있듯이, 칼빈에게 있어서 교회는 ‘은총의 외적인 수단’이다. 그 이유는 칼빈이 결국 교회가 은총의 수단(설교, 세례, 성만찬 등)으로서 칭의와 성화가 이 수단을 통하여 성령의 역사로 일어나는 것이 사실이지만, 진정 칭의와 성화가 일어나는 것은 말씀과 성령에 의한 것이고, 교회는 외적인 보조 수단이라는 사실을 강조하려

38) John Calvin, 위의 책, 260-261쪽.

고 했기 때문일 것이다.³⁹⁾

물론 칼빈은 그리스도와의 연합으로부터 비롯되는 성화와 칭의를 통합하는 띠에 관하여 거듭 강조하였다. 이런 띠가 바로 그리스도 안에 (insitio in Christum) 그리스도와의 연합 속에서 혹은 교제 가운데 있음을 보여주었다. “그리스도께서 우리에게 구속함과 지혜와 의로움이 되시며 또한 우리의 성화가 되신다(고후 1:30).” 따라서 그리스도의 모든 은혜들, 그 분께서 우리를 위하여 받으신 모든 은혜는 그것들의 근원이 되시는 예수 그리스도와 함께 밀접하게 연결되어 있다.⁴⁰⁾

이 점에 대하여 니이젤(W. Niesel)은 칭의와 성화는 예수 그리스도 안에 있어서의 현실이요 그 안에서 하나의 통일을 이루고 있다고 했다.⁴¹⁾ 우리의 옛 아담은 죽어야 하고 새 사람, 의와 청결을 가지고 신 앞에서 영원히 사는 사람이 매일 출현하여 매일 부활을 해야 한다. “그리스도는 우리의 의와 지혜와 성화와 구속을 위해서 주어진 것이다. 그러므로 그리스도는 동시에 거룩하게 하시는 자가 아니면 아무도 의롭다고도 아니하시는 것이다. 그 이유는 이 두 가지 은총이 영원하고 풀 수 없는 연결체에 의하여 연합되어 있기 때문이다.”⁴²⁾

그럼에도 불구하고 칭의와 성화는 구별된다.⁴³⁾ “하나님의 다양한 은혜가 우리에게 더욱 잘 나타나도록 하기 위해서 그 은혜들을 서로 혼동하지 않는 것이 중요하다(Inst.III.11.6).” 실로 현세의 삶 동안의 성화는 단지 시작에 불과한 것이며, 현세에서 신자가 아무리 진보한다 할지라도, 그들은 죽을 때까지 여전히 죄인으로 머무르는 것이다. 반면에 칭의는 우리

39) 이형기 편저, 『역사속의 교회』, 120쪽.

40) F. Wendel, 위의 책, 309쪽.

41) Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, 이종성 역, 『칼빈의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 135쪽.

42) 재인용, Wilhelm Niesel, 위의 책, 135쪽.

43) 위의 책.

에게 입혀 주시는 그리스도의 의가 완전한 것처럼, 첫 영접의 순간부터 완전하다(Inst.Ⅲ.11.11).⁴⁴⁾ 그리스도와 연합하는 순간부터 우리는 그리스도의 지체가 된다. 그러나 행위의 의가 믿음과 은혜로우신 칭의로부터 비롯된다고 해서, 그 의의 근본이 되는 은혜를 소멸시키거나 흐리게 한다고 생각해서는 안된다. 오히려 나무의 과실과 같이, 은혜 안에 포함되어야 하고 의존해야 한다(Inst.Ⅲ.17.10).⁴⁵⁾

이런 개념에 대한 칼빈의 전반적인 발전은 행위에 의한 칭의를 가르치는 로마교회의 교리에 반대할 뿐만 아니라 믿음의 완전성을 주장하는 츠빙글리의 생각에 반대하고자 함이 분명하였다. 또한 칼빈은 “인간은 믿음에 의해서 하나님의 영을 받으며, 하나님의 영을 받음으로서 의롭게 된다. 따라서 인간은 믿음으로 의롭게 된다”라고 주장하면서 ‘환상’이라는 이름을 스스로 유추해 낸 오시안더의 결론에 반대하고자 하는 것이었다(Inst.Ⅲ.17.23).⁴⁶⁾

2. 성도의 어머니로서의 교회

칼빈이 그의 교회론에서 말하려고 했던 많은 내용들은 가시적으로 조직된 제도로서의 교회에 관한 것이다. 칼빈은 복음을 설교하고 세례와 성만찬을 베푸는 교회의 신앙을 낳고 우리의 신앙을 성장시키기 위하여, 교역자들을 포함하는 제도적 교회가 꼭 필요하다고 보았다.

우리가 복음을 믿음으로 말미암아 그리스도께서는 우리의 그리스도가 되시고, 우리는 그가 가져오신 구원과 영원한 부에 참여하게 된다. 그러

44) F. Wendel, 위의 책, 309쪽.

45) 위의 책, 316쪽.

46) 위의 책, 317쪽.

나 우리의 믿음을 일으키고 키우며 목적지까지 전진시키려면 무지하고 태만한 (또 경박한) 우리들에게는 외적인 도움이 필요하기 때문에, 하나님께서는 우리의 이 약점에 대비해서 필요한 보조 수단도 첨가하셨다. 그리고 복음 전파가 활발하게 전개되도록 이 보물을 교회에 맡기셨다. ... 하나님께서는 놀라우신 섭리로 우리의 능력에 적당한 방법을 취하셔서 아직 멀리 떨어져 있는 우리가 자신에게 가까이 접근하는 길을 지시하신 것이다(Inst.IV.1.1).⁴⁷⁾

하나님은 인간의 무지와 나태와 약함 때문에 교회를 세우고 교회를 통해 그 구속활동을 이루신다. 하나님은 자신을 우리의 능력에 맞추신다.⁴⁸⁾ 하나님은 인간의 능력에 맞추어 자기 자신을 계시한다. 믿음의 목적지에 이르도록 돕는 어머니처럼 우리를 양육하신다. 하나님이 교회를 세운 것은 바로 이 목적을 위해서이다.

하나님께서 이 교회의 품속으로 자녀들을 모으시기를 기뻐하셨는데 이는 그들이 유아와 어린아이일 동안 교회의 도움과 봉사로 양육 받을 뿐 아니라 어머니와 같은 교회의 보호와 지도를 받아 성인이 되고 드디어는 믿음의 목적지에 도달하시게 하시려는 것이다. “하나님이 짝지어 주신 것을 사람이 나누지 못하므로”(막 10:9) 하나님이 아버지가 되시는 사람에게는 교회가 어머니가 되어야 한다. 율법 아래에서 이러했을 뿐만 아니라 그리스도께서 오신 후에도 이러했는데, 이는 우리가 하늘에 있는 새 예루살렘의 자녀들이라고 한 바울의 가르침(갈 4:26)과 같다 (Inst.IV.1.1).⁴⁹⁾

47) John Calvin, *Institute of the Christian Religion*, vol. IV. 김종흡 신복윤 이종성 한철하 공역, 『기독교강요(下)』(서울: 생명의말씀사, 1986), 7-8쪽.

48) 이양호, 『칼빈 생애와 사상』(천안: 한국신학연구소, 1997), 172쪽.

49) John Calvin, 위의 책, 8-9쪽.

하나님은 타락한 인류를 구원하기 위해 교회를 세웠다. 칼빈은 이 교회를 우리의 어머니라고 부른다. 따라서 교회를 떠나는 것은 언제든지 비참한 결과를 초래한다. 교회의 품을 떠나서는 죄의 용서나 구원을 받을 수 없는 것이다(Inst.IV.1.4). 칼빈이 “교회밖에는 구원이 없다”고 말한 의미가 여기에 있다.⁵⁰⁾ 이것은 교회가 그 자체로 구원의 능력을 소유하고 있다는 말이 아니다. 하나님께서 교회를 세우고 말씀과 성례전을 통해 구원하는데, 이런 하나님의 구원의 방편에 참여하지 않는 자들에게는 구원이 전달되지 않는다는 뜻이다.⁵¹⁾

결국 하나님에게는 구원하는 능력이 있는데(롬 1:16), 하나님께서는 그 능력을 교회를 통한 복음전파에 의해서 나타내신다(Inst.IV.1.5). 칼빈에

50) 라틴 교부인 카르타고의 감독 키프리아누스(Caecilius Cyprianus)는 “교회밖에는 구원이 없다”(Salus extra ecclesiam non est: extra ecclesiam nulla salus)고 말했다. 이어서 그는 “교회를 어머니로 갖고 있지 않는 자는 하나님을 아버지로 가질 수 없다”고 했다. 참고. J. L. Neve, 서남동역, 『기독교교리사』(서울: 대한기독교서회, 1965), 132쪽. 교회사에 있어, 키프리아누스의 이 선언은 “로마 카톨릭 교회밖에는 어느 누구도 구원을 얻을 수 없다”는 식으로 성경이 말하는 그리스도에 의한 구원을 “로마 카톨릭 교회의 가시적이고도 교권적인 체제”에 묶어놓는 사태를 빚어냈다. 참고. W. Niesel, 이종성·김향안역, 『비교교회론』(서울: 대한기독교출판사, 1988), 72쪽.

이는 14세기에 와서 교황무오설 교리로 굳어지고, 19세기에 와서 재확인 강화되었다. “교회밖에는 구원이 없다”(Salus extra ecclesiam non est)고 한 칼빈의 말은 무엇보다도 성경의 증언(요 14:6, 14:12, 고전 2:2, 갈 6:14)과 사도적 교부들의 뒤를 이어 사도신경에 그 뿌리를 두고 있다. 칼빈은 이 말이 교권을 고집하고 확립하는 구실로 남용되는 것을 지지할 수 없었던 것이다. “교회밖에는 구원이 없다”는 이 선언은 신앙의 비교 불가능한 특수성을 강조하는 고대교회의 특수한 진술 방식이었으며, 교회의 일치와 공동체성을 강조하는 표현으로서 교회가 세상과 구분되어야 한다는 교회의 거룩성에 대한 고백이었다.

51) 이양호, 위의 책, 175쪽.

의하면 이렇게 생명으로 들어가는 방법은 교회라고 하는 모태에 들어가서 거기 머무는 것 이외에 다른 길이 없다(Inst.IV.1.4). 하나님께서는 이 교회에서만 그리스도와 만나시겠다고 약속하셨기 때문이다. 그러므로 칼빈은 “교회밖에는 구원이 없다”고 담대하게 주장하였다.

3. 그리스도의 몸으로서의 교회

칼빈이 교회를 묘사하는데 가장 자주 사용하는 개념은 그리스도의 몸이라는 표현이다. 교회를 그리스도의 몸이라고 말한 의미는 교회가 그 머리이신 그리스도 중심의 본질성과 그리스도와 성도의 불가분의 연합성과 함께 교회의 단일성에 대한 관심이라고 표현할 수 있다.⁵²⁾ 여기서 교회의 보편성이 확보된다. 그리스도만이 교회의 주님이시다. 칼빈은 교회와 사도신경이 어떠한 관계가 있는지 밝히면서 다음과 같이 말하였다.

교회를 보편적이라고 부르는 것은, 그리스도가 나누어지지 않는 한(고전 1:13) - 이것은 있을 수도 없는 일이지만 - 교회도 둘이나 셋이 있을 수 없기 때문이다. 모든 선택된 사람들은 그리스도 안에서 연합되었으므로(엡 1:22-23) 한 머리를 의존하며 서로가 한 몸이 되고 한 몸에 달린 지체들같이(롬 12:5, 고전 10:17, 12:12, 27) 서로 단단히 결합된다(엡 4:16). 그들이 참으로 하나가 되는 것은 한 믿음과 소망과 사랑으로, 또 같은 하나님의 영 안에서 함께 살기 때문이다. 그들을 부르심은 영생을 다 같이 받게 하실 뿐만 아니라 한 하나님과 한 그리스도께 참여시키기 위함(엡 5:30)이다(Inst.IV.1.2).⁵³⁾

52) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*(Grand Rapids: Erdmans, 1983), p. 64.

53) John Calvin, 위의 책, 10쪽.

그러나 “교회의 기초는 신의 숨겨져 있는 선택이다.” 중요한 것은 교회 안에서의 신의 주권이며 그리스도의 영광이다. 그분만이 교회에 대해서 최초의 말과 최종의 말을 가지고 계신다. 그분만이 교회 안에서 알곡과 쪽정이를 구별하신다. “그분은 자기의 백성을 아신다.”⁵⁴⁾ 니이젤에 의하면 칼빈이 가시적 교회와 불가시적 교회를 구분한 것은 무용하고 위험한 사변에서 빠져나와, 우리가 참여하고 있는 가시적 교회에 대립하여 불가시적 교회 개념을 비판적으로 적용하고 있다는 것이다.⁵⁵⁾ 최상의 교회는 산 자든 죽은 자든지 간에 모든 선택받은 자들로 구성된 불가시적 교회이지만, 이외에도 교회는 우리들의 지상에서의 삶을 사는 동안 우리와 직접 관계를 맺고 있다. 그것은 동일한 하나의 지역 안에서 그리스도인들이 함께 모여 형성하는 가시적인 교회인 것이다.⁵⁶⁾

칼빈은 모든 신자들이 그리스도의 참된 몸인 불가시적인 교회 때문에 가시적인 교회에 약점들이 있음에도 불구하고 예수 그리스도를 머리로 하는 단 하나의 교회, 가시적 교회와 불가시적 교회가 나뉘지 않는 하나의 실재임을 주장한다. 기독교인들은 불가시적인 교회의 지체라는 이름아래 가시적인 교회를 저버려서는 안 된다.⁵⁷⁾ 따라서 우리는 그리스도와의 교제를 근거로 하고, 외적으로는 복음의 전파와 성례의 집행을 똑같이 나타내 보임으로서 교회를 형성해야 한다.⁵⁸⁾ 더불어 믿음으로 의롭게 된 사람들 안에서 성도의 교제가 이루어져야 한다.

우리는 교회에 대한 지식을 하나님에게만 일임해야 한다. 교회의

54) Wilhelm Niesel, 위의 책, 189쪽.

55) 위의 책, 191쪽.

56) F. Wendel, 위의 책, 359쪽.

57) Justo L. Gonzalez, 『기독교사상사(III)』 (서울: 대한예수교장로회총회 출판국, 1988), 219쪽.

58) F. Wendel, 361쪽.

기초는 하나님의 은밀한 선택이다. 우리가 교회의 연합을 생각할 때 우리가 이 연합된 교회에 확실히 접붙임 받은 자라는 것을 확신하지 않는다면, 선택받은 무리들을 생각하고 이해하는 것만으로는 충분치 못하다. 왜냐하면 우리의 머리가신 그리스도 아래에서 우리가 모든 다른 지체들과 연합하지 않는다면, 우리에게는 장차 기업을 받으리라는 소망이 없기 때문이다.⁵⁹⁾ 따라서 교회를 믿는다는 것은 교회에 참여(koinonia)하는 가운데서 산다는 뜻이다. 또한 교회를 존중하며 더불어서 성도의 교제를 유지해야 한다는 것과 일치한다. 여기서 특별히 강조되는 것이 성도의 교제이다.

4. 성도의 교제로서의 교회

칼빈은 사도신경의 ‘성도의 교제’(communion of saints)를 설명하는 초두에서 이 조항은 “어느 정도 외적인 교회 안에서, 우리는 각각 하나님의 모든 자녀들과 형제적 일치를 유지하며, 교회의 타당한 권위에 순복하고 양 무리의 한 구성원으로 행동하여야 한다”고 했다. 따라서 칼빈은 “성도가 서로 교통한다”고 첨가했던 것이다. 성도들은 하나님께서 주시는 은혜는 무엇이든 서로 나눈다는 원칙 아래 그리스도의 공동체에 소집되었다고 하는 것이 이 구절의 뜻이다.⁶⁰⁾

다시 말해, 칼빈은 이런 가시적 교회 안에서 성도들이 성령의 각종 은사들을 함께 나누면서도 ‘하나의 몸, 하나의 성령, 하나의 소망, 한 아버지, 한 머리’를 갖고 있다고 했다(엡 4:4). ‘성도의 교제’에서 다양성과 통일성이 추구되어야 한다는 말이다. 하나님은 모든 신자의 아버지이며 그리스도는 그들 모든 신자들의 머리라는 것을 참으로 확신한다면, 그들은 형제

59) J. Calvin, 위의 책, 10쪽.

60) 위의 책, 11쪽.

어로 연합되지 않을 수 없고 또 그들이 받은 은혜를 서로 나누지 않을 수 없다. 여기서 칼빈은 “성도의 교제”를 통해서 얻게 되는 유익을 매우 강조한다.

교회에의 참여는 아주 강력하기 때문에 우리를 하나님의 공동체 안에 머물게 한다. “서로 교통함”이란 말 자체에 풍성한 위로가 있다. 주께서 그 지체들에게 주시는 모든 것과 우리의 것은 우리의 소유가 된다고 하는 사실이 확정되는 동안, 신자들이 받는 모든 은혜는 우리의 소망을 굳게 만들기 때문이다(Inst.IV.1.2).⁶¹⁾

이처럼 교회를 믿는 근거는 우리가 교회의 지체라고 확신하기 때문이다. 이와 같이 우리의 구원은 확실하고 견고한 기초 위에 서 있기 때문에 온 세계의 조직이 무너지더라도 교회는 흔들리거나 넘어질 수가 없다. 왜냐하면 교회는 하나님의 선택에 의해서 존립하고, 영원불변하시는 그리스도께 연결되어 있으며, 하나님이 함께 하신다는 약속에 근거하기 때문이다. 이와 같은 성격을 지닌 교회가 바로 성도의 교제가 이루어지는 공동체이다.

이러한 칼빈의 논의는 로마 카톨릭 교회의 전횡을 반대하는 것이기도 하였다. 성도들을 상호 의존케 함으로써 파괴적인 주권행사를 제거하며, 그 안에 어떤 질서를 유지하도록 하는 것이다.⁶²⁾ 그리스도께서 교회의 머리가 됨으로써 그는 교회의 유일한 지배자가 되신다. 그러므로 교황과 같은 한 개인에게 지배권을 양도하지 않으신다. 성도의 교제는 궁극적으로 성령의 역사에 의하여 그리스도와 연합하게 된다.

61) 위의 책, 12쪽.

62) Wilhelm Niesel, 위의 책, 188쪽.

여기서 우리가 할 일은, 하나님 아버지의 자비와 성령의 역사로 그리스도와 교제에 들어간 사람들은 모두 하나님 자신의 소유가 되었으며, 우리도 그 일원이 될 때에는 그와 같은 위대한 은혜를 나눠 받게 된다는 것을 진정으로 확신하는 것이다(Inst.IV.1.3).⁶³⁾

이처럼 “성도의 교제” 역시 칼빈의 구원론에 흐르는 핵심 개념인 그리스도와의 신비적 연합을 이루는 구성요소가 되고 있다. 역으로 성도의 교제 가운데 임하는 성령의 역사는 공동체를 또 다시 그리스도와 연합하게 한다. 따라서 교회는 성도의 교제를 통해서 그리스도와 새롭게 연합되는 구원의 공동체로서 ‘구원을 전파하는 기관’인 것이다.

5. 칼빈의 교회론과 코이노니아

칼빈의 교회론은 구원론과 밀접한 관련을 가지고 있었다. 칼빈이 이해한 복음은 죄인 된 인간이 그리스도와 이루는 연합(koinonia)이었다. “그리스도께서 자신과 우리를 하나로 묶으신 그 친교(koinonia)의 유대를 우리는 용감하게 두 손으로 굳게 잡고 있어야 한다(Inst.III.2.24).” 이처럼 칼빈의 구원론은 그리스도와의 코이노니아가 그 전제인 바, 그리스도의 십자가에서 죽으심과 죽음의 세력을 극복하시고 우리를 의롭게 하셔서 우리에게 새로운 삶을 일으키시는 계기들을 강조한다.

칼빈에게 있어서 교회는 ‘은총의 외적인 수단’이다. 교회를 통하여 교회 안에서 성령께서 우리를 그리스도와 연합하게 한다. 따라서 칭의와 성화는 은총의 수단으로서 말씀 설교, 세례, 성만찬 등을 통하여 성령의 역사로 일어나는 것이다. 여기서 성령은 우리를 그리스도와 연합시키는 때

63) John Calvin, 위의 책, 13쪽.

이다. 그리스도와의 코이노니아를 통해 삶이 새로워진 성도들의 영적인 코이노니아가 곧 칼빈의 교회였다.

그리스도와의 코이노니아는 보이는 조직이나 질서에 매이지 않는 초월적 실체가 강조된다. 종교개혁 초기에 칼빈은 불가시적 교회에 대한 관심이 많았는데, 이는 제도적 입장을 강조하는 로마 카톨릭 교회와는 달리 말씀과 성령이 역사하는 구원의 기관으로서의 교회를 말하려고 하였기 때문이다. 이에 대하여 니이젤은 교회가 하나님의 계시의 장소요, 그리스도와 우리와의 유일한 만남의 장소라고 말하면서 칼빈의 교회론을 다음과 같이 평가하였다.

칼빈이 교회 인식의 표시로서 다만 말씀선포와 성례전만을 인정하였다는 사실은 분명히 그의 교회론이 예수 그리스도 안에 나타난 신의 계시에 대한 증거이며 결코 종교적 공동체의 본질에 대한 논술이 아님을 명백히 말해준다.⁶⁴⁾

이것은 후일 칼빈이 스트라스부르크 목회와 제2차 제네바 기간을 통하여 부처(M. Bucer)와 접촉하면서 가시적 교회도 중요시하는 맥락에서 이해될 수 있다. 가시적 교회 안에서 '성도의 교제'가 이루어진다. 성도들은 형제애로 연합되어 받은 은사를 서로 나눈다. 이렇게 교회의 머리이신 그리스도 아래에서 성도들이 모든 다른 지체들과 연합되는 것이다. 칼빈에게 있어서 가시적 교회는 일정한 제도 이상의 것이었다. 즉 교회는 연합체요 공동체였다. 그는 교회가 그 주변에 있는 대중들의 생활에서부터 단절된 폐쇄적인 사회일 수 있다는 점에 대해 만족하지 않았다.⁶⁵⁾

64) Wilhelm Niesel, 위의 책, 183-184쪽.

65) Eric G. Jay, 위의 책, 207쪽.

그러나 기독교인이 되겠다고 선언한 한 무리의 사람들이 그리스도를 그의 머리로 삼으며 그는 그리스도의 몸인지를 식별하기 위한 참된 교회의 표지가 있어야 한다. “하나님의 말씀이 순수하게 선포되어 들려지고 그리스도의 제도에 의하여 성례전이 집행되는 것을 우리가 볼 수 있는 곳은 어디든지 의심할 여지없이 하나님의 교회가 존재(엡 2:20)한다”(Inst. IV.1.9).⁶⁶⁾ 이 교회의 표지를 지닌 교회들은 나라와 인종과 문화를 초월하고 공간과 시간을 초월하여 언제 어느 곳에 있는지 ‘보편 교회’이다.

이처럼 칼빈은 죄인 된 인간이 그리스도와의 교제(koinonia)에 영접됨으로 말미암아 하나님과 화해되고 하나님의 의에 동참(koinonia)하게 된다고 강조하였다(Inst. III.17.8). 그리스도와의 연합이 칼빈의 교회론과 밀접하게 관련되는데, 여기서 성령은 은혜의 외적 수단인 교회 안에서 교회를 통하여 우리의 믿음을 불러일으킨다. 이것이 칼빈의 교회로서 그리스도와의 신비적 연합 안에 있는 공동체였다(Inst. IV.17.16). 이 교회의 교제는 말씀의 나눔과 성례전의 집전을 통하여 가시적으로 구현된다고 가르친다(Inst. IV.1.10). 더불어 칼빈은 이런 가시적 교회 안에서 성도들이 성령의 각종 은사들을 함께 나누면서도 “하나의 몸, 하나의 성령, 하나의 소망, 한 아버지, 한 머리”를 갖고 있다고 했다. “성도의 교제”에서 다양성과 통일성이 추구되어야 한다는 말이다.⁶⁷⁾

C. 과격주의 종교개혁

16세기 종교개혁의 테두리 안에는 루터와 칼빈으로 대표되는 주류 종교개혁과 주류 종교개혁자들에 비해 한층 더 급진적이었다는 평가를 받

66) J. Calvin, 위의 책, 22쪽.

67) 이형기, 『역사속의 교회』, 121쪽.

고 있는 과격주의 종교개혁이 있었다. 과격파 종교개혁에는 여러 가지 유형의 소종파들이⁶⁸⁾ 있었는데, 일반적으로 토마스 뮌저를 중심으로 폭력사용도 불사하는 혁명주의 그리고 재세례파의 두 기둥으로 나뉜다. 그 중에 중세 교회를 더 과격하게 개혁하려고 했고, 루터와 칼빈을 반대하여 콘스탄틴 황제 이전의 사도적 교회를 이상으로 삼았으며, 완전주의적 윤리를 지향하면서 기성 국가 권력 및 기존 제도권 교회로부터 분리주의를 실천에 옮겼던 종교개혁운동이 재세례파에 의해 시도되었다. 이들을 ‘재세례파’(Anabaptist)라고 부르는 이유는 ‘재세례’를 강조하였기 때문이다.

하버드대학 교회사 교수였던 윌리엄스(George Williams)가 주장한 과격주의 종교개혁의 특징은 4가지로서, ① 국가와 교회의 분리, ② 회복(restitutio)의 이상, ③ imitatio의 개념, 그리고 ④ 만인제사장의 구현이었다. 이러한 특징들이 “주류 종교개혁”과 “과격주의 종교개혁”을 결정적으로 구분하는 요소들이라는 것이다.⁶⁹⁾ 여기서 교회가 국가와 분리되어야 하는 이유는 기존의 종교개혁이 ‘공권력을 사용한 권위적 개혁’(Magistrial

68) 과격파 종교개혁에는 갈래가 많다. 스위스에서 쾰빙글리의 종교개혁에 불만을 품고 출발한 ‘스위스 형제단’의 지도자 그레벨(Conrad Grebel), 만츠(Felix Manz), 블라우록(George Blaurock) 및 Sattler와 같은 재세례파 사람들, 독일의 Hans Denck와 S. Franck와 같은 반(反) 삼위일체론자들, Schwenckfeld와 Zwickau 예언자들과 같은 영성주의자들 그리고 Thomas Müntzer와 Hoffmann과 같은 폭력사용도 불사하는 혁명주의자들도 있다. 이들 모두는 당시 국가와 손을 잡고 하는 루터와 개혁교회의 주류 종교개혁에 반대한다는 점에서 입장을 같이하면서도, 여러 가지 측면에서 다른 점들을 가지고 있었다.

69) 과격주의 종교개혁은 ‘급진적 종교개혁’(The Radical Reformation) 또는 ‘좌경화 종교개혁’(The Left Wing of Reformation) 등으로 불리우고 있는데, 윌리엄스(George Williams) 교수는 그의 책 *The Radical Reformation* 에서 교회관에 근거하여 국가 교회를 이룬 기존 교파들을 지칭해 ‘주류 종교개혁’(Magisterial Reformation)이라 명했고, 재세례파를 비롯해 국가 교회에 반대하여 사도적 교회를 회복시키려 했던 무리들을 ‘급진적 종교개혁’(The Radical Reformation)이라 이름하였다.

Reformation)이었기 때문이었다. 그들의 시각에 의하면 종교개혁은 “중세적인 교회”(Corpus Christanum)를 유지하는 것과 다를 바 없었다. 따라서 중세적인 교회와 결별하고 “그리스도의 몸”(Corpus Christi)의 실재를 강조하였다. “회복”은 콘스탄틴 이전의 사도적 교회의 모델로 돌아가는 것이고, “imitatio”의 개념은 그리스도를 닮으려는 것이며, 만인제사장의 구현은 모든 신자들의 제사직 이행이었다.⁷⁰⁾

이런 맥락에서, 우리는 종교개혁 시기에 재세례파가 가지는 급진성을 개인 신앙의 자유를 추구함으로써 자발적인 신앙공동체로서의 교회론을 주장했다는 점에서 찾을 수 있다. 그들의 교회관은 어떤 제도적 틀이나, 외부의 압력, 강제력에 구속되지 않고, 개인의 인격적인 신앙적 결단에 의해 회심한 무리들의 모임을 표방한다.⁷¹⁾ 이러한 순수성과 거룩한 구별성을 갖지 못한 사람은 진정한 의미에서 교회의 구성원이 될 수 없었다. 따라서 재세례파의 주장에 의하면 인격적인 결단이 불가능한 유아들에게는 세례가 무의미하였고, 이런 맥락에서 아직 로마 카톨릭 교회의 세례의 틀을 유지하고 있는 주류 종교개혁은 미완의 개혁에 불과하였다.

1. 보편 교회로부터 분리

70) Richard Stauffer, *La Réforme*, 박건택 역, 『종교개혁』 (서울 : 기독교 문서선교회, 1989), 137-139쪽.

71) H. S. Bender, *The Anabaptist Vision*, ed., G. F. Hershberger, *The Recovery of the Anabaptist Vision*(Scottsdale: Herald Press, 1957), pp. 42-52. 특별히 ‘스위스 형제단’은 신자 개개인과 사회의 전적인 변화를 위해서 그리스도의 모범과 교훈에 따라야 한다는 ‘제자의 도’(Nachfolge Christi) 사상을 강조하였고, 중세의 강제적인 교회형태(Compulsory Church)를 벗어나 자발적인 교회형태(Voluntary Church)를 구성하기 원했으며 언제나 사랑과 무저항의 윤리를 강조하였다.

재세례파의 태도를 가장 분명하게 진술한 것은 1527년 2월 24일 사틀러(Sattler)가 스위스 재세례파의 신학을 요약해 놓은 ‘슐라이트하임 신앙고백서’(The Schleitheim Confession)이다. 이 신앙고백서에 의하면 스위스의 재세례파는 루터나 쾰링의 복음이해(이신칭의)로 만족하지 않고 완전주의적 성화를 강조한다. 재세례파에 따르면 세상은 언제나 죄악의 장소이며 이런 세상 속에 살고 있는 사람은 죄인일 수밖에 없었다. 따라서 교회의 전적인 삶에 헌신한 성도들은 이 세상 안에서 살 수 없으므로 자신들을 이들과는 분리해야 한다. 다시 말해 이 세상과 타락한 교회로부터의 분리를 교회의 본질로 이해하였던 것이다.

재세례파의 이러한 분리는 세상과의 단절을 의미하는 것이었다. 어떤 교회일지라도 국가와 연합하려는 시도는 그 자체가 하나님의 왕국으로서 교회의 포기이기 때문에 타락, 배교 행위로 취급되었다. 슐라이트하임 신앙고백의 네 번째 조항은 ‘혐오스런 것에서 분리’에 다음과 같이 말한다.

우리는 다음과 같이 분리에 관하여 의견의 일치를 보고 있다. 분리는 악으로부터, 사단이 세상 안에 심어 놓은 사악함으로부터 이루어질 것이다. ... 이것은 모든 교황적이고 반교황적인 사역과 교회의 예배(service), 모임과 교회 출석, 술집, 시민으로서 공적인 일(civic affairs), 불신앙 가운데 이루어진 헌신과 그와 같은 종류의 다른 것 등을 의미한다. 이러한 것들은 세상에 의해 높이 평가되나, 하나님의 계명과 정반대로 수행되고, 세상에 있는 모든 불의와 일치하는 것이다. 이러한 모든 것으로부터 우리는 분리될 것이고, 함께 하지 않을 것이다.⁷²⁾

이런 방식으로 재세례파는 자신들이 규정한 사악한 자들과 교체하

72) 재인용, 이형기 편저, 『역사속의 교회』, 124쪽.

지 않기로 하였고, 많은 혐오스런 것 안에서 자신들을 분리하였다. 이것은 재세례파가 자신들을 이룸하여 “하나님의 자녀들의 형제적 연합”이라고 지칭한 것에서도 알 수 있듯이 자신들만의 연합이었다. 따라서 재세례파와 연합하지 않는 모든 사람들은 하나님 앞에서 아주 혐오스러운 대상이 되는 것이다. 왜냐하면 참으로 모든 피조물은 단지 두 부류 즉 선과 악, 신앙과 불신앙, 어둠과 빛, 세상과 세상으로부터 나온 자들, 하나님의 성전과 우상, 그리스도와 벨리알 등 안에 있는데, 어느 것도 다른 것과 함께 할 수 없기 때문이다.⁷³⁾

이처럼 재세례파의 교회관은 이원론이 그 바탕을 이루고 있다. 그들은 우주를 전혀 다른 두 이질적인 세계로 구성되어 있다는 급진적 이원론으로 이해하였다. 재세례파의 주장에 의하면 기존교회는 “(참된) 신앙으로부터 이탈하였고 진리를 놓쳐버렸다.” 그러나 재세례파는 “경건한 그리스도인의 정신과 하나님을 위한 열정의 힘 안에서 연합되어 있는 사람들이다.” 그래서 구원의 과격성이 주장되었고 실정법 차원의 국가와 이신칭의 차원의 주류 개신교로부터 그들을 분리시켰다.

2. 가시적 성화 추구

재세례파 역시 주류 개신교 개혁자들, 나아가서 어느 정도 로마 카톨릭 교회와 공유하는 측면을 가지고 있었다. 이형기 교수는 슐라이트하임 신앙고백서를 통해 볼 때, 재세례파 사람들이 반삼위일체 신론을 주장하지 않다는 사실을 지적하였다. 즉 이들은 예수 그리스도의 객관적인 구속 사역, 예배의 대상인 삼위일체 하나님, 성령의 은사들, “우리 영혼의 참된 목자”이신 예수 그리스도 및 “God’s members in Christ Jesus”에 대해서 신

73) 이형기, 위의 책.

앙을 고백한다. 오히려 이들의 가장 큰 주장이자 문제점은 루터나 쾰링리적인 복음 이해(이신칭의)에 만족하지 않고 완전주의적 성화를 내세웠다는 사실이다.⁷⁴⁾ 그래서 재세례파는 그들의 과격주의적 구원론(성화)으로 인해 기성 국가로부터는 물론이고 주류 개신교로부터 자신들을 분리시켰고 재세례를 실천하게 되었다.

재세례파는 유아세례를 반대한다. 뚜렷한 의식으로 회개하고 성화의 삶으로 진입한 사람들에게만 베풀어지는 ‘성인 세례’를 받은 사람들은 성만찬에 참여하는 바(기념설), 산상수훈의 삶을 영위하기 위하여 기성 제도권 교회로부터는 물론 국가와 세속적인 가치의 세계와 전적으로 단절된다(신앙고백 제3항). 그리하여 기독교 공동체 차원에서 공식 생활을 무시하였고 역사, 사회, 문화, 국가에 적극적으로 참여하는 것을 거부하였다(제4항). 또한 완전한 개 교회주의적 이상을 추구하였는데, 개 교회의 목사가 출교권까지 갖고 있었으며 목사를 선출한 회중이 목사의 생계를 책임진다(제5항).

한편 세속적 권위에 대한 재세례파의 태도를 진술한 곳(신앙고백 제6항과 제7항)에 의하면, 세속적 사건에 대한 불개입과 세속적 권세들에 대한 무저항의 정책을 설명하고 정당화한다. 강제력은 ‘그리스도의 완전성 밖’(즉 재세례파 밖)에 자리하고 있다. 그 공동체 안에는 물리적 힘의 자리가 없다. 따라서 이들은 비폭력과 평화주의(pacifism) 그리고 완전주의적 도덕주의를 지향했고, 고난을 감수하는 삶을 살았다.

재세례파의 가치기준은 언제나 성경에 나타난 하나님의 말씀이었다. 그래서 중세적인 미사문제, 성찬, 교회에 대한 국가의 행정문제, 로마 교회의 교권화와 타락의 문제 등에 대하여 성경주의(Biblicism)에 입각한 반대를 하였고, 쾰링리 보다 더 완벽하고 실제적인 개혁을 요구하였다.

74) 이형기, 위의 책, 129쪽.

이 같은 주장이 발전하여 유아세례의 문제를 비성경적인 것으로 몰아붙이게 되었던 것이다.

특별히 재세례파는 그 공동체 안에서 ‘금지령’을 통해 교육을 실시했는데, 이렇게 함으로서 재세례파 회중들이 다른 교인들과 분리될 수 있었다(제2항). 이 교육 방법은 참된 교회의 정체성을 위해 본질적인 것으로 간주되었다.⁷⁵⁾ ‘슬라이트하임 신앙고백서’는 권징과 출교의 근거를 마태복음 18장 15-20절에 기록된 그리스도의 말씀에 두고 있다. 이것은 목회적 의도와 함께 당시 루터의 이신칭의와 어거스틴의 알곡과 쪽정이가 섞여 있는 지상 교회(ecclesia permixta)를 전혀 무시하는 데서 온 것이다.⁷⁶⁾

재세례파는 철저한 성경중심주의에 의거하여 모든 조항들이 거의 성경의 구절을 그대로 옮겨 놓았고, 그대로 지켜야 함을 강조하였다. 이렇게 재세례파는 배타적인 분리를 주장하여 완전주의적 성화를 강조하였다. 또한 재세례파 역시 그리스도와의 연합(koinonia)을 일관되게 주장하고 있으나 자신들만의 연합을 최고의 가치로 평가하면서 핍박받는 공동체의 모습을 견지하고 있었다.

3. 이상적인 사도적 교회 추구

재세례파 교회의 가장 큰 특징은 신약성경의 초대교회 공동체를 모델로 삼고 있다는 점이다. 재세례파는 한마디로 국가와 교회간 밀착으로 타락한 교회로부터, 철저하게 국가와 분리된 공동체로서의 가시적 교회를

75) 재세례파가 주류 교회들로부터 철저한 분리(이런 실천은 펜실바니아 주의 랭카스터 군에 있는 Amish과 가운데서 오늘날까지 계속되고 있다)를 주장하는 논거 중 일부는 그 주류 교회들이 그들의 교인들에 대해 적절한 교육을 실시하지 못하고 있다는 것이었다.

76) 이형기, 『역사속의 교회』, 129쪽.

목표로 하였다. 이 교회는 하나님의 뜻이 구현된 사도행전의 사도적 교회를 모델로 하고 있다.⁷⁷⁾ 따라서 재세례파는 타락하여 변질된 로마교회도 부정하고 주류 종교개혁자들이 주장하는 교회도 중세교회의 연장에 불과하므로 역시 개혁되어야 한다고 보았다. 재세례파는 이렇게 개혁된 교회는 카톨릭 교회도 주류 개혁자들의 교회도 아닌 제3의 교회 형태로 간주하였다.⁷⁸⁾ 이것이 바로 신약성경의 사도적 교회였다.

따라서 재세례파에게 있어서 교회의 회복을 위한 기준은 신약성경이었다. 그리하여 재세례파는 사도행전의 ‘순수한 원시교회’로 되돌아갔다. 그들은 신약이 교리뿐만 아니라 조직의 패턴도 제공하고 있다고 주장하였다. 사도적 기반 위에서 모이고 단련된 진정한 교회라는 개념은 재세례파의 존재 이유였던 것이다.⁷⁹⁾ 이렇듯 신약성서에 대한 가르침, 세례에 대한 시행, 공동체적 나눔의 삶 등 모든 것이 초대교회를 지향하고 있으며, 개 개인의 신앙적 삶은 그리스도를 모방하는 제자의 도(Nachfolge Christi)를 중심으로 하였다. 이런 맥락에서 카톨릭 교회가 ‘성례와 직제’ 중심의 교회이고, 루터교회는 ‘기독교적 신앙을 통한 하나님 은혜의 개인적 경험’을 중시하였다면, 재세례파 교회는 그리스도를 닮음, 즉 ‘제자의 도를 통한 삶의 변화’에 초점을 가진 교회였다고 할 수 있다.⁸⁰⁾

교회의 회복을 위한 기준이 신약성경이었다면, 교회를 세울 기초는 무엇이었는가? 여러 가지 형태로 표현되긴 했지만 그 반석은 예수 그리스도였다. 휘브마이어는 다음과 같이 말했다.

77) Willem Balke, *Calvin and the Anabaptist radicals*(Grand Rapids : Eerdmans, 1981), p. 155.

78) Paul D. L. Avis, 이기문 역, 『종교개혁자들의 교회관』 (서울 : 컨콜디아사, 1987), 73쪽.

79) 위의 책, 74쪽.

80) H. S. Bender, 위의 책, pp. 52-53.

이 닦아둔 것 외에 능히 다른 터를 닦아 둘 자가 없으니 이 터는 곧 예수 그리스도라(고전 3:11)라고 바울이 말한 것처럼 교회란 이런 우리의 믿음과 고백 위에 세워지는 것이지 교회에 대한 우리의 믿음 위에 세워지는 것은 아니다. 그 기초는 바로 하나님 자신이며 인간이 되신, 하나님의 선포된 말씀이신 그리스도이시다.⁸¹⁾

재세례파에게 있어서 교회의 유일한 기초는 예수 그리스도였다. 교회는 오직 예수 그리스도의 성육신의 사실 위에서만 존재할 수 있었던 것이다. 다시 말해 재세례파는 새로운 기초가 필요한 것이 아니고 처음의 기초위에 가시적 거룩성의 표지를 지닌 교회를 다시 세우고자 한 것이다. 이것은 성령의 내적인 빛 아래에서 새로운 계시를 바라던 신령주의자(Spiritualist)와도 구분되는 것이었다.⁸²⁾ 이처럼 재세례파의 교회는 국가나 다른 외부의 영향을 받지 않는 순수한 사도적 교회의 신앙공동체였다. 재세례파는 신약성경에 나타난 초대교회를 이상적인 교회의 모델로 삼아 그 교회에로의 복귀를 추구하였다.

4. 참된 교회의 표지

재세례파는 유아세례나 국가의 권력에 의해 강압적으로 세워지는 교회에 관심이 없었다. 그렇게 세워진 교회는 그리스도께 속하지 아니하기에, 그들은 오직 복음의 선포에 자유롭게 응답한 신자들 스스로 자발적으로 이루어진 모임이 신약의 사도적 모형을 따른 가시적 교회(Gemeinde)라고 주장하였다. 그리고 참된 교회의 표지는 중생과 세례와 훈련이었다.

81) Estep, William Roscoe, *The Anabaptist story*, 정수영 역, 『재침례 교도의 역사』(서울 : 요단출판사, 1986), 277쪽.

82) Estep, 위의 책.

참된 교회의 첫 번째 표지인 중생은 교인으로서의 자격보다 선행한다. 한 사람이 가시적 교회에 등록하기 전에 그에게 반드시 이루어져야 할 일이다. 그러나 이 말은 중생이란 성화를 통해 이루어지는 것이 아니라 오직 그리스도를 믿음으로 가능한 종말론적 사건임을 의미한다. 메노는 다음과 같이 말하였다. “이 중생은 성령을 통해서 믿음으로 말미암아 마음에 하나님의 말씀이 올바르게 가르쳐지고 이해되어지고 받아들여지는 가운데서 만이 일어날 수 있다.”⁸³⁾

두 번째 표지는 세례이다. 세례는 오직 그 중요성을 인식하고 자발적으로 원하는 자에게만 행해질 수 있는데, 신자들에게 세례는 가시적 교회로 들어가는 문이 되었다. 세례의 중요한 의미는 개인적으로 제자의 삶에 순종한다는 의미와 신자들의 가시적 교제권으로 들어오는 데 있어서 필수불가결한 표지라는 점이다. 따라서 세례는 개인적 제자의 삶과 공동체적 제자의 삶의 접점을 나타내며, 세례를 통하여 신자들은 교회의 훈련에 복종하게 되는 것이다.

재세례파가 참된 교회의 표지로 중생과 세례를 강조한 것은 주류 종교개혁자들의 참된 교회의 표지와 동일한 점이다. 주류 종교개혁자들은 하나님의 말씀이 진실되게 전파되고 성례전이 하나님의 말씀에 따라 올바르게 거행되는 것을 교회의 표지로 보았다. 그런데 재세례파는 이 두 가지에 다른 표지를 덧붙이고 있다. 그것은 그리스도의 말씀에 대한 신자들의 순종이었다.

따라서 참된 교회의 세 번째 표지는 훈련이다. 훈련에 의해 신자들은 생활과 행동에 있어서 재세례파의 복음증거와 순수성을 유지하게 되었다. 이런 맥락에서 재세례파는 자신들을 구별 짓게 한 생활의 질을 보존하고자 파문을 사용했고, 성찬식은 징계와 밀접하게 관련되었다. 솔라이트하

83) 재인용, Estep, 279쪽.

임 신앙고백은 “때때로 오류와 죄 가운데 빠지는 자들”에 대해 다음과 같이 권면한다.

위와 같은 자는 비밀히 두 번 권고를 받게 될 것이고, 세 번째에는 그리스도의 명령(마 18장)에 따라 공개적으로 훈계를 받거나 파문당할 것이다. 그러나 이러한 일은 성령의 정하시는 바에 따라(마 5장) 행해지되 한 마음과 한 사랑 가운데서 같은 떡을 떼며 같은 잔을 마시기 위해 성찬식 전에 이루어져야 한다.⁸⁴⁾

이처럼 성찬식은 그리스도의 죽으심과 재림을 기념하는 것일 뿐만 아니라 제자들을 징계로 다스리는 교제권을 의미하였다. 그리하여 개별성은 교회 안에서 주와 제자들의 교제를 상징하는 연합을 위해 포기되어야 한다. 결국 재세례파는 성찬식을 그리스도 안에서 교회의 연합을 고백하는 것으로서 교회의 순결성을 유지하는 수단으로 이해하였던 것이다. 이는 순환론적으로 재세례파의 공동체성이 가지는 폐쇄성을 암시하는 것이었다. 재세례파는 이렇게 하나님께서 거룩하시고 온전하신 것처럼 신자들도 계속해서 거룩함을 추구해야 한다고 주장하였다.

5. 재세례파의 교회론과 코이노니아

슬라이트하임 신앙고백서를 통하여 알 수 있듯이 재세례파는 예수 그리스도의 객관적인 구속 사역, 예배의 대상인 삼위일체 하나님, 성령의 은사들에 대해서 신앙을 고백한다. 이 점에서 재세례파는 주류 개신교 개혁자들, 나아가서 어느 정도 로마 카톨릭 교회와 공유하는 측면을 갖고 있

84) 재인용, Estep, 281-282쪽.

었다. 그러나 그들은 과격주의적 구원론(성화)으로 인해 기성 국가로부터는 물론이고 주류 개신교로부터 자신들을 분리시켰고 재세례를 실천하였다. 재세례파 역시 하나님의 자녀들의 형제적 연합을 추구하였다. 그러나 이 연합은 자신들 안으로 파고들어가는 폐쇄적인 코이노니아였다. 이 결과로 재세례파는 보편교회(Catholic Church)를 상실하고 있다. 과격파 종교개혁자들인 재세례파의 이상은 주류 종교개혁자들의 중심사상에 흐르는 교회의 연속성과 보편성에 대한 노력을 이해하지 못하였다.

주류 개혁자들은 ‘교회’를 로마 카톨릭 교회와의 연속성에서 정의하였으며 사도신경을 대중적 신학교육의 기초로 삼았다. 루터와 칼빈은 사도신경에 나타난 ‘카톨릭(=보편적) 교회’와 ‘성도들의 교제’가 동일한 내용을 가리키는 것으로 본다. 그들은 교회를 신자들의 공동체로 이해하였다. 반면에 재세례파 종교개혁이 주장한 교회는 보편적인 문화와 역사로부터 과격히 분리하는 것은 물론 기성교회, 즉 로마 카톨릭교회, 루터교회 및 칼빈 등의 개혁교회로부터의 완전한 분리를 주장하였다. 루터는 하나의 거룩한 기독교적 교회를 추구하였다. 칼빈 역시 사도신경의 ‘성도의 교제’(communion of saints)를 설명하면서 보편교회와의 연속성을 강조하였으며 하나의 교회를 추구하였다.

따라서 루터와 칼빈이 로마 카톨릭과의 분열을 의도하지 않았음에도 불구하고 교파주의 시대를 열게 되었다고 한다면, 재세례파는 여기에서 훨씬 더 분열로 나아가 보편 교회와의 코이노니아를 멀리하는 입장을 보여주었다고 하겠다. 결국 재세례파의 교회는 역사를 통해 하나님과 수직적 차원의 코이노니아를 맺고 그 결과로 이웃과의 수평적 코이노니아를 지향하는 차원의 코이노니아를 확보하지 못하고 있다. 이런 맥락에서 재세례파는 기존교회와 주류 종교개혁자들에 대해 거부감을 가졌으며 자신들의 공동체가 기존교회와 완전히 다르다는 구별성을 강조하였다. 이에 대한 근거

를 성경과 이에 기초한 신비주의 사교의 틀에서 가져왔던 것이다.

그리하여 재세례파는 국가와 사회, 보편적인 가치의 세계인 문화와 역사로부터 과격히 분리(Abgesondertheit)하는 것은 물론 기성교회, 즉 로마 카톨릭교회, 루터교회 및 칼빈 등의 개혁교회로부터 완전한 분리를 주장하였다. 이들은 제도로서의 교회가 인간적인 권력 투쟁과 야심에 의해 부패되었다고 보았다. 그래서 세바스찬 프랭크(Sebastian Franck)는 다음과 같이 말하였다.

내가 믿기로 그리스도의 외형적 교회(그 모든 은사와 성례전을 포함하여)는 사도들이 죽은 직후에 적그리스도가 침입하여 황폐케 했기 때문에, 하늘로 올라갔으며, 성령과 진리 안에 숨겨지고 말았다. 그래서 내가 확신하기로, 지난 천사백 년 동안 회중이 모인 교회도 존재하지 않았으며 성례전도 존재하지 않았다.⁸⁵⁾

이처럼 과격주의 종교개혁자들은 참된 교회는 하늘에 있으며, 그것의 제도적 모방물들만이 땅 위에 있다고 보았다. 그리하여 이들은 교회가 세속 사회로부터 분리될 필요성을 강조하였다. 이들의 주장은 교회의 권위에 반대하는 태도에서 그리고 가시적 거룩성을 강조하는 참된 교회를 표방하는 운동에서 나타났던 것이다.

재세례파 운동이 보여준 진리에 대한 추구하고 순수한 공동체를 형성하려는 열정 그리고 개혁에의 의지는 결코 과소평가 되어서는 안 될 것이다. 교회의 공동체 의식은 재세례파에게는 참된 형제애의 기독교 원리로 나타났다. 그들의 공동체 의식은 성찬의 한 빵 안에서 한 몸이 되는 것으

85) 재인용, Alister E. McGrath, *Christian Theology - An Introduction*, 김홍기 이형기 임승안 이양호 옮김, 『역사 속의 신학』(서울: 대한기독교서회, 1998), 614쪽.

로부터 출발했다.⁸⁶⁾ 또한 재세례파 운동은 기독교가 영적 각성을 게을리 하고 사회에 대한 책임을 떠나서 종교적 기득권에 안주하고 있을 때엔 언제든지, 이러한 개혁운동이 나름대로의 가치와 의의가 있음을 시사해 주고 있다.⁸⁷⁾

그러나 재세례파들이 현재까지도 지켜오고 있는 그 집단적 폐쇄성 때문에 그들의 이상(Ideal)은 완전히 실현되지 못하고 있다. 결국 재세례파들의 교회관이 기존교회와의 구별성, 그리스도를 모델로 한 제자의 도, 고난에 대한 개념, 변화되고 실천하는 행위 중심적 삶 등에 터하고 있는바, 그들의 초대교회 공동체의 형제애에 근거한 공동체의식은 다변하는 사회 속에서는 하나의 이상일 수밖에 없기 때문에 실천적인 한계를 지니고 있다고 하겠다. 재세례파는 보편 교회로부터 분리되어 자신들의 공동체 안에서만 교제(koinonia)를 추구하였다. 역사적으로 재세례파는 형식적 합법성과 조직적 훈련에 의하여 구성원을 통제하고 규율하는 분파(sect)의 전형적인 모습을 보여주었던 것이다.

곤잘레스는 이때부터 이어지는 4백여 년 동안의 재세례파 운동의 역사를 살펴보면, 재세례파 운동은 교리적인 근거를 놓고서 반복적인 나뉘임이 있었으며, 동시에 수없이 제창되었던 신앙고백 형식들에도 불구하고

86) Walter Rauschenbush, *A Theology for the Social Gospel*(New York: The macmillian Company, 1917), 195-196쪽. 사회복음을 주장했던 라우센부쉬는 재세례파의 공동체 의식을 그들의 강한 형제의식, 삶의 단순성, 재산에 대한 사회주의적 이상, 호전적이고 지배적인 정부에 대한 태도, 이기적이고 억압적인 교회에 대한 반대, 예수의 윤리를 실천하려는 이상 등의 관점에서 재세례파를 “근대사회의 선구자”로 파악할 수 있다고 보았다.

87) 재세례파는 하나님의 교회 안에 하나님 이외에 어떤 주인도 세울 수 없다고 생각하여 기존의 종교개혁은 ‘공권력을 함께 사용한 개혁’(Magistrial Reformation)일 수밖에 없었다. 따라서 그들의 시각에 의하면 종교개혁은 중세적인 교회(Corpus Christianum)를 유지하는 것과 다를 바 없었다.

고 대다수의 지지를 얻지 못하였다고 평가하였다.⁸⁸⁾ 재세례파 운동은 그들 사상이 지니고 있는 특성상, 극단의 과격성이 그 한계라고 말할 수 있을 것이다.

88) Justo L. Gonzalez, 위의 책, 134쪽.

Ⅲ. WCC 교회론과 코이노니아

종교개혁 이후에 계속되어온 교회분열의 역사는 19세기 들어 대전환을 맞이하게 되었다. 기독교 복음이 확장되던 위대한 세기에 일기 시작한 선교운동을 기점으로 교회연합운동이 추진되었다. 이런 교회연합을 위한 노력 가운데서 자연스럽게 사람들은 종교개혁 당시의 질문을 또 다시 제기하기에 이른다. 즉 “참된 교회란 무엇인가? 교회의 목적은 어디에 있는가?”라는 근본적인 질문에 새로운 관심을 갖게 되었던 것이다.

20세기 에큐메니칼 운동에 나타나는 교회론은 교회일치추구의 전통에서 ‘코이노니아’(koinonia)를 중심개념으로 삼기에 이르렀다. 1993년 스페인의 산티아고 데 콤포스텔라에서 열린 신앙과 직제 제5차 세계대회的主題는 “신앙과, 삶과, 증언에 있어서 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)였다. 이 주제는 세계 교회들이 사도적 신앙을 공유하고, 세례, 성만찬, 직제를 중심으로 하는 공동의 삶을 살며, 나아가서 복음을 전하고 하나님의 선교에 동참하기 위해서 “코이노니아”를 지향해야 한다는 것이었다. 코이노니아와 교회에 대한 새로운 관심은 WCC 교회론의 바탕이 되고 있다.

본 장은 역대 WCC 문서에 나타난 교회론의 발전 모습을 코이노니아와 관련하여 간략히 살펴본다. 그리고 캔버라 WCC를 기점으로 제시된 “코이노니아로서의 교회론”을 자세히 다룰 것이다. WCC 교회론은 교회들이 이미 가지고 있는 일치추구, 이 주어진 일치에 근거하는 가시적 일치추구, 그리고 세상으로부터의 부르심에 응답하면서 그 부르심의 과제에 참여(koinonia)한다는 차원에서 일치를 추구하였다.

A. WCC 설립 배경

18-19세기의 개신교 선교 역사가 없었다면, 에큐메니칼 운동은 일어날 수 없었을 것이다. 1910년 6월 영국의 에딘버러에서 열린 “세계선교대회”(World Missionary Conference)는 19세기 후반부터 이어지는 세계선교대회 중, 제8차 세계선교대회에 해당하는 것으로 에큐메니칼 운동의 분수령이다.⁸⁹⁾ 이 대회가 폐막할 즈음 미국 성공회의 주교로서 필리핀의 선교사인 브렌트(C. H. Brent)가 “신앙과 직제” 운동을 제안한 이래, 1927년 로잔에서 최초의 신앙과 직제 세계대회가 열리게 되었다.⁹⁰⁾ 또한 세계 제1차 대전(1914)이 터질 무렵 “삶과 봉사” 운동이 시발되었다. 결국 “신앙과 직제” 대표들과 “삶과 봉사” 대표들이 1938년 화란의 유트레히트에서 모여 “세계교회협의회”(World Council of Churches)를 형성하였으나, 세계 제2차 대전으로 1948년 암스테르담에서 제1차 WCC 총회를 개최하게 되었던 것이다.⁹¹⁾

우리는 WCC의 성격에 대해서 비셔트 후프트의 말에 주의를 기울일 필요가 있다. 1933년경부터 WCC 형성과정에 참여해온 비셔트 후프트(W. A. Visser's Hooft)는 “WCC는 특별히 기독교적 기반에 근거하여 또 영원한 교제(koinonia)를 통해서 교회들을 일치시키고자 하는 목적”을 지

89) 이형기, 『간추린 세계교회사』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2001), 22쪽.

90) 에큐메니칼 운동은 여러 면에서 가장 예민한 것이 있었는데, 그것은 교리적 차이에서 파생하는 ‘신앙과 직제’(faith and order)에 관한 것이었다. 역사적으로 16세기 종교개혁의 에큐메니칼 토론은 신앙과 직제와 같은 문제로 인해 무산되었고, 이 문제를 새롭게 제기하는 데는 주저할 수밖에 없었다. 그러나 완전한 의미에서의 기독교 일치를 위한 특별한 제안들은 이 문제를 회피할 수 없었다. 신앙과 직제는 에큐메니칼 운동에서 교회의 하나됨을 위한 본질적인 차원에 속하는 것이기 때문이었다.

91) 이형기, 위의 책.

니고 있다고 하였다.⁹²⁾ 비셔트 후프트가 정리하고 있는 WCC 기원과 형성의 과정 중에, 콘스탄티노플 교회의 제안과 올드햄의 선도적 역할, 그리고 대주교 죄더블롬의 제안은 중요하다.

동방 정통교회는 교회들(교파들) 사이의 코이노니아와 협력을 위한 영구기관으로서 ‘교회연맹’(the League of the Churches)을 역사상 최초로 제안하였다.⁹³⁾ 콘스탄티노플교회의 이 제안은 “동방 정통교회가 다양한 기독교 교회들 간의 화해와 교제가 그들 사이에 존재하는 교리적 차이점 때문에 배제되지 않는다”⁹⁴⁾고 하는 전제에서, 교회들 간의 교제(koinonia)가 전체 그리스도의 몸(the whole Christian body)의 이익을 위하여, 그리고 하나님의 뜻에 따라 장차 완성될 하나됨을 준비하고 진전시키는 데에도 여러모로 유용할 것이라고 전망하였다.⁹⁵⁾ 콘스탄티노플 주교총회 회람문서는 세계교회로부터 즉각적으로 긍정적인 반응을 불러일으키지는 못했다. 그러나 ‘교회연맹’(the League of the Churches : Koinonia ton Ethnon)이라는 제목에서 드러나듯이, 이 제안은 코이노니아를 지향하고 있었다. 따라서 ‘교회들 간의 교제가 이루어지기를 바라는 이 회람문서’ 속에 있는 여러 사상들은 새로운 기회들을 시사하였고 WCC 내에서의 연속적인 발전을 예기하였던 것이다.

92) W. A. Visser't Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, 이형기 역, 『WCC 기원과 형성』 (서울: 한국장로교출판사, 1993), 15쪽.

93) 위의 책, 316쪽. 동방 정통교회가 제안한 ‘교회들의 코이노니아’는 그들의 교회론에 기인한다. 동방 정통교회의 교회론은 삼위일체 하나님, 예수 그리스도 그리고 성령에 근거시키고 있는 바, 동방 정통교회는 성서 이외에 381년의 니케아-콘스탄티노플 신조의 삼위일체 하나님과 성령론 그리고 451년 칼케돈의 정통 기독교론을 매우 귀중하게 여기고 있다. 그런데 위 두 고대 에큐메니칼 신조는 로마 카톨릭 교회와 개신교들도 공유하고 있는 것으로서 오늘날에도 로마 카톨릭, 동방 정통교회, 성공회 및 개신교 일반의 에큐메니칼 교회론의 토대이다.

94) 위의 책, 부록 I.

95) 위의 책, 부록 I.

“삶과 봉사”의 가장 선도적인 사람은 올드햄(Oldham)이었다. 1910년 에딘버러 WMC는 제8분과에서 ‘협력과 일치추구’를 주제로 다루었다. 올드햄은 에딘버러 대회와 총무로서 본 대회의 이념과 정신을 계승하고자 노력하였다. 그 결실이 “계속위원회”(a Continuation Committee)의 구성이었다. 나중에 이것이 각 나라의 NCC의 기원이 되었다.⁹⁶⁾ 그의 열정적 지도력 덕택에 “삶과 봉사”는 분명한 주제와 방향을 잡았다. 그는 ‘기독교적 세계 공동체’(Christian World Community)는 교회 생활로부터 성장한다고 믿었다. 또한 평신도에게 상당한 지위를 부여해 주는 에큐메니칼 세계기구를 원했다. 그리고 미래의 에큐메니칼 기구를 언급할 때마다 연구와 조사의 중요성을 강조하였다. 올드햄의 지도 아래 “삶과 봉사”는 어려운 신학적 사고에 상당한 지위를 부여하게 되었다.⁹⁷⁾

세계적 차원에서 WCC운동의 가장 탁월한 주창자는 쇠더블롬(Nathan Söderblom)이었다. 그는 스웨덴의 루터교 목사와 학자였고, 후에 우살라 대주교가 되었다. 그는 학생기독교운동의 지도자로서 교회가 심한 교리적 차이에도 불구하고 공동의 윤리적 행동에서 함께 봉사할 수 있다고 확신했다. 쇠더블롬은 전기독교세계를 대표하는 에큐메니칼협의회를 제안하였다. 그리하여 “삶과 봉사”를 범개신교 차원의 운동으로 그치지 않게 영국교회와 또 동방정교회도 포함시킬 수 있었으며, 에큐메니칼 운동에 참여하고자 하는 교회들이 천 년 동안이나 지니고 온 자신들 나름의 교리적, 교회론적 입장을 존중할 수 있는 운동을 전개하였던 것이다.⁹⁸⁾ 그의 추진력 덕분에 최초의 “삶과 봉사”에 관한 보편적 기독교회의가 1925년 스톡홀름에서 열렸다.⁹⁹⁾ 두 번째는 1937년 옥스퍼드에서 교회, 공동체, 국가에

96) 이형기, 『복음주의와 에큐메니칼운동의 세 흐름에 나타난 신학』(서울: 한국장로교출판사, 1999), 76쪽.

97) W. A. Visser't Hooft, 위의 책, 64쪽.

98) 위의 책, 40쪽.

관한 회의로 열렸다. 여기서는 스톡홀름에서 간과되었던 윤리적 행동의 신학적 기초가 신중하게 모색되었고, 세상에서 교회가 가지는 특별한 역할에 관심을 기울였다.

이처럼 암스테르담 WCC 총회가 열리기까지의 과정은 에큐메니칼 운동의 의미를 함축해온 과정이었다. 오늘날 에큐메니칼 운동은 고대 교회의 삼위일체론과 기독교론을 세계교회들이 믿어야 할 가장 근본적인 교리로 받아들이면서 신학 작업을 하고 있는데, 이는 WCC 헌장이 이 두 가지를 근간으로 하고 있음에서도 확인할 수 있다. 여기서 잠시 WCC의 근본원칙을 담고 있는 헌법, 특별히 1948년 암스테르담 WCC 헌법을 보완하여 삼위일체 하나님을 표현한 1961년 뉴델리 총회의 헌법에 주의해보자.

세계교회협의회는 성경에 따라 주 예수 그리스도를 하나님이요 구세주
로 고백하며 성부, 성자, 성령 한 분되신 하나님의 영광을 위하여 부름
받은 공통된 사명을 함께 성취하고자 노력하는 교회들의 교제이다.

WCC의 헌장을 통해서 알 수 있는 것은 20세기의 교회가 에큐메니칼 운동에 있어서 교회론적인 접근법을 보여주고 있다는 것이며 특별히 교회들의 코이노니아를 통해서 교회의 폭을 넓히고 있음을 확인하게 된다.

B. 다양성 속에서 코이노니아를 추구하는 교회론

WCC 헌장에서도 알 수 있듯이, WCC 문서에 나타난 진술들은 이제껏 통일성과 다양성의 문제 사이에서 고민해온 WCC의 문제들에 대한

99) Williston Walker, *A History of Christian Church*, 송인설 옮김, 『기독교회사』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1993), 756쪽.

해답을 코이노니아 개념에서 찾을 수 있게 하였다. 그리고 이것은 나아가서 모든 교파들의 다양성을 열어 놓는 적극적인 의미의 통일성이 되었다.

WCC 교회론 역시 코이노니아 개념이 성장하고 있는 과정이라고 할 수 있다. WCC 교회론은 에반스톤 WCC에 이르기까지 “복음”과 “기독교론”에 근거한 “주어진 일치(God-given unity)”를 바탕으로 하면서, 점차로 교회의 가시적 일치를 향해 접근하고 있었다. 또한 WCC 교회론은 뉴델리 WCC를 지나면서 구체적, 가시적 교회들의 정체성과 다양성을 지향하였고, 교회들의 가시적 일치의 원리를 코이노니아 개념에 두었다. 이와 같은 가시적 일치의 징표는 나이로비 WCC를 전후하여 교회들이 “협의회적 코이노니아”(conciliar fellowship) 안에서 사회를 향해 취해야 할 역할에 관심하였다. 이후 WCC 교회론은 하라레 WCC 총회(1998)에 이르기까지 모두 다양성 속에서 코이노니아를 추구하였다.

본 논문은 편의상, 코이노니아에 집중하기 위하여 캔버라 WCC 총회(1991) 이전까지를 한 단락으로 간략히 정리하기로 한다. 다양성 속에서 코이노니아를 추구해온 WCC 교회론은 마침내 캔버라 WCC의 “교회의 일치 : 선물과 과제로서의 코이노니아” 개념으로 활짝 꽃피우게 되었기 때문이다. 캔버라 WCC는 일찍이 암스테르담 WCC 헌장에 기초하여 뉴델리 WCC에서 정립되었으며, 읍살라 WCC의 협의회적 코이노니아(교제) 개념으로 발전된 이제까지의 모든 신학적 결과물들을 모두 아우르는 코이노니아 개념의 결정체를 완성시켰던 것이다.

1. 주어진 일치에서 가시적 일치추구로

1948년 암스테르담 WCC 제1차 총회는 로잔(1927)과 에든버러(1937)의 입장을 반영하여 비교 교회론적 입장을 지향한다. 그리하여 다양

한 교회론들을 나열하면서 심오한 차이점들이 무엇인지 주의를 기울이고 있다.¹⁰⁰⁾ 그러나 교회간에 현실적으로 존재하는 분열과 불일치에도 불구하고 예수 그리스도 안에서 불가시적인 일치가 이미 주어졌다고 선언한다. 우리에게 “주어진 일치(God-given unity)”는 WCC 교리 현장에서도 말하고 있는바, 이 세계의 거의 모든 교파들이 ‘예수 그리스도를 하나님과 구세주’로 믿는 믿음 안에서 하나됨을 지향한다. 이 일치는 하나님께서 예수 그리스도 안에 있는 그의 백성에게 선물로 주신 일치 바로 그것이다. 암스테르담 WCC의 주어진 일치(God-given unity)는 “성령의 역사로 말미암아 우리는 우리의 분열에도 불구하고 예수 그리스도 안에서 하나가 되었음을 발견하도록 다같이 인도되었던 것”¹⁰¹⁾을 언급함으로써 코이노니아의 의미를 내포하고 있었다. 코이노니아는 이미 교회 공동체의 내적인 일치의 원리로 이해되었기 때문이다. 그러나 주어진 일치(God-given unity)로서 교회의 하나됨을 규정할 수 있는 길은 열렸지만 세상 가운데 있는 교회의 존재 이유에 대한 대답이 요청되었다.

1954년 에반스톤 WCC 제2차 총회는 “복음”에 근거한 주어진 일치를 바탕으로 하고 있다. 이 주어진 일치에 있어서 복음과 교회는 불가분리하다. 에반스톤 총회에 이르는 길목에 토론토 성명(1950)은 “WCC는 초교회(super-church)가 아니며 세계교회(world-church)도 아니고 사도신경이 말하는 하나의 거룩한 교회(Una Santa)도 아니라”고 말한다. 오직 “WCC의 목적은 교회들로 하여금 서로서로 살아 있는 교제(koinonia)를 이루고, 교회일치의 문제들에 대한 연구와 논의를 증진시키는 데에 있다”고 하였다.¹⁰²⁾ 토론토 성명은 무엇보다도 WCC가 추구하는 교회의 일치와 과제들

100) 이형기 편저, 『역사속의 교회』, 335쪽.

101) WCC, *The Section Reports of the WCC (from the first to the Seventh)*, 이형기 옮김, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』(서울: 한국장로교출판사, 1993), 33쪽.

이 이 코이노니아를 통해 성취될 수 있다고 언급하였다. 또한 룬트의 신앙과 직제 제3차 세계대회(1952)는 “교파들이 심오한 확신의 차이로 행동을 달리할 경우를 제외하고는 모든 일에서 함께 행동할 수 있다”는 ‘룬트 원칙’을 확정하였으며, 선물로 주어진 불가시적 일치에서 한걸음 나아가 구체적이고 가시적인 일치를 추구해야 한다고 언급하였다. 이런 맥락에서 에반스톤 WCC 총회는 이미 그리스도로부터 주어진 이 일치를 가시적인 일치로 바꾸어야 할 사명이 교회에 있음을 강조하였다. 여기에서 교회들의 다양성 속에서의 코이노니아가 더욱 구체화되기 시작하였다. 그리고 교회는 가시적 일치추구의 과제를 충분히 수행할 수 있는 선물(은혜)을 받았다. 이를 위하여 에반스톤 총회는 세례와 성만찬, 그리고 직제에 대하여 깊이 있는 연구가 이루어져야 한다고 주장하였다.

2. 가시적 일치의 원리 : 코이노니아

1961년 뉴델리 WCC 제3차 총회는 “복음”에 더하여 “삼위일체 하나님”이 통일성의 원리로 등장하였다. *One Lord, One Baptism*(1960) 문서는 룬트의 기독교적 중심이 ‘삼위일체와 세례’로 확장된 것으로서, 가시적 일치라는 관점에서는 룬트보다 진일보한 것이었는데, 이것이 뉴델리 총회에서 구체화되었다. WCC 현장에서 발견할 수 있듯이, 삼위일체 하나님은 ‘각 장소에 있는 모든 기도교인들’(all in each place)이 하나가 되는 근거이다. 여기서 ‘각 장소에 있는 모든 기도교인들과 교회들’은 복음과 삼위

102) Lukas Visser, ed., *A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963*, 이형기 옮김, 『에큐메니칼 신학의 발전사(Ⅰ)』(서울: 한국장로교출판사, 1998), 228쪽. 참고, 토론토 성명은 W. A. Visser't Hooft, 『세계교회협의회 기원과 형성』, 부록.

일체 하나님 안에서 “상황이 요구하는 대로 함께 행동하고 함께 말하는 방식으로 전적인 기독교적 코이노니아(the whole Christian fellowship)와 일치되어 가고 있다(S.III.2).”¹⁰³⁾ 따라서 뉴델리 WCC는 보다 구체적이고 명시적인 다양성 속에서의 코이노니아를 추구한다.

이처럼 뉴델리 WCC는 코이노니아를 교회의 본질적 특성으로 보았고, 이것으로 교회가 세워지며 파송되고 가시적으로 하나가 될 수 있음을 선언하였다. 뉴델리 문서는 ‘전적으로 헌신하는 교제’에서 코이노니아의 의미를 다음과 같이 밝히고 있다.

‘교제’(koinonia)라는 단어가 선택된 이유는 그 단어가 진정으로 교회란 무엇인가를 말해 주기 때문이다. ‘교제’는 교회가 단순히 제도(institution)나 기구(organization)가 아님을 분명히 말해주고 있다. 교제는 성령에 의해 부르심을 받아 함께 모이고 세례로서 그리스도를 주님이요, 구세주로서 고백하는 사람들의 교제(fellowship)이다(S.III.10).¹⁰⁴⁾

이런 맥락에서 1968년 옹살라 WCC 제4차 총회는 인류를 위해서 사시고 죽으셨다가 부활하신 예수 그리스도의 보편적 구속 사역에 근거한 교회의 보편성과 성령에 의한 보편성을 말한다. 이 “보편성(catholicity)”은 다양성, 연속성 및 사도성을 포함한다. 보편교회와 개 교회들은 불가분리의 관계에 있는 하나의 몸이다. 그것은 하나님의 백성, 예수 그리스도의 몸 그리고 성령의 전이다. 개 교회들이나 지역교회들은 자신들의 정체성과 다양성과 연속성을 유지하면서 보편교회의 구성원들이다.

이 보편교회의 유일한 머리는 예수 그리스도이시다. 옹살라 WCC는 교회의 보편성을 모든 인류를 위해서 살고 죽으며 부활하신 예수 그리

103) WCC, 『역대총회 종합보고서』, 224쪽.

104) WCC, 위의 책, 227쪽.

스도의 보편적 구속사역에 근거시키면서, 모든 종류의 이기주의자들과 자기중심주의들과 대립시키고 있다. 또한 읍살라 WCC는 이러한 보편성을 가능케 하시는 분이 바로 성령이라고 말한다. 읍살라 총회가 말하는 교회의 보편성이란 이미 주어진 성령의 선물로서 추구되어야 할 과제인바(S. I.9), 교회의 예배와 참된 인간성의 실현을 위한 교회의 증거와 봉사, 그리고 교회의 모든 요소들과 교회적 삶의 모든 측면들을 통하여 표현되어야 한다.¹⁰⁵⁾

이처럼 읍살라 WCC는 개 교회의 가시적인 정체성 확립에 만족하지 않고 한 걸음 더 나아가 교회의 보편성을 강조한 회의였다. 이는 뉴델리의 ‘각 장소에 있는 모든 그리스도인들’(all in each place)이 ‘모든 장소와 모든 시대의 그리스도인들’(all in all places and times)들로 발전한 것이다. 이와 같은 개 교회들과 보편교회의 다양성 속에서의 일치 혹은 코이노니아는 인류 사회의 확실한 모델이라고 말할 수 있을 것이다. 교회는 하나님 나라를 반사시키기 때문이다.¹⁰⁶⁾

3. 협의회를 통한 교제

나이로비 WCC 제5차 총회(1975)는 “협의회를 통한 친교”(conciliar fellowship)¹⁰⁷⁾를 제시하였다. 이는 읍살라의 보편성에 대한 논의가 곧 협

105) WCC, 위의 책, 253쪽.

106) 이형기, 『모더니즘과 포스트모더니즘 그리고 기독교 신학』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2003), 379쪽.

107) 나이로비에서 사용되고 있는 ‘협의회적 교제’의 협의회적(conciliar)이란 용어는 하나의 교회 안에서 지역교회들의 상호 관계성들을 가리킨다. 그것은 ‘concilium’으로부터 왔으며, 하나의 진정으로 보편적이고 에큐메니칼협의회를 향한 ‘전(前)협의회적’(preconciliar)인 것이다. 참고, Günther Gassmann, 『에큐메니칼 신학의 발전사(II)』, 93쪽.

의회를 통한 친교로 이어진 것이다. 나이로비 WCC에 이르는 길목에서, 1971년 루벵의 신앙과 직제가 ‘협의회를 통한 친교’를 말했고, 1973년 살라망카의 신앙과 직제가 “Concepts of Unity and Models of Union”에 대해 논하면서 ‘협의회를 통한 친교’를 말하였다. 개 교회들 내지는 지역교회들의 대표들이 협의회적 친교를 통하여 교회의 일치를 지향하는 것이다. 이런 협의회를 통한 교제의 기초는 바로 세례와 성만찬이다. 또한 교회의 삶 속에 나타나는 진정한 협의회적 특성은 삼위일체 하나님의 협의회적 특성을 반사시킨다.

나이로비 WCC가 말하는 내재적 삼위일체 하나님의 자체 내의 코이노니아와, 경륜적 삼위일체 하나님의 창조, 타락, 구속, 교회 그리고 종말론적 완성을 통한 코이노니아는 교회들의 협의회성의 신학적 근거요, 모든 교회들의 코이노니아의 근거이기도 하다.¹⁰⁸⁾ 이처럼 나이로비 WCC가 이해한 ‘협의회를 통한 코이노니아’는 개 교회의 정체성, 교회들의 다양성, 교회들의 보편성을 더욱 고양시킨다. 협의회들은 지역교회들과 보편교회 사이에 가교 역할을 하며, 이런 협의회적 친교가 없이는 보편교회를 향하여 전진할 수가 없었다.

1983년 밴쿠버 WCC 제6차 총회는 전통적인 사도적 교회의 본질에 충실하면서 동시에 현 시대에 응답하려고 하였다. 밴쿠버 WCC는 방갈로(1978)에서 열린 신앙과 직제 위원회에서 채택된 성명서에 따라 일치의 징표로서 세 가지를 들고 있다. (1) 사도적 신앙의 공동 이해, (2) 세례, 성만찬, 직제의 상호 인정, 그리고 (3) 공동의 결의 방법과 권위 있는 공동의 교도(teaching) 방법 등이다. 이러한 것들은 인류공동체의 문제와 관련하여 신뢰할 만한 교회의 하나됨을 위한 징표이다(S.II.5,9). 따라서 밴쿠버 WCC는 지금까지 강조되어 온 교회들의 다양성보다도 그것들의 통일성에

108) 이형기, 위의 책.

더 역점을 두고 있다.

벤쿠버 총회는 제2분과에서 ‘하나됨(일치)을 위한 조치’라는 주제를 다루었다. 벤쿠버 총회가 갖는 특징은 인류 공동체를 위한 교회의 하나됨이 갖는 의미를 밝히는 것이었다. 여기서 세례와 성만찬의 의미는 보편적 세계의 정의와 평화 등 인류 사회의 문제들과 명실상부하다. 세례는 개인적 성화를 요구할 뿐만 아니라 삶의 모든 영역에서 하나님의 뜻을 실현하는 동기를 부여한다.¹⁰⁹⁾ 마찬가지로 성찬식은 오늘날의 세계 속에서 이루어지는 전 세계를 향한 감사와 헌신의 대표적 행위로서 하나님의 은혜가 인간의 인격과 존엄성을 회복시킨다.¹¹⁰⁾ 벤쿠버 WCC는 ‘성찬식 비전’의 도움으로 나이로비의 성명서를 재확인하고 확대하였다.

이처럼 벤쿠버가 주장하는 교회일치는 지금까지의 WCC나 신앙과 직제가 말해오던 교회일치와는 다르게 성찬식 비전을 통한 하나됨을 추구하고 있다. 따라서 벤쿠버는 교회의 하나됨이라는 목표를 위하여 우리가 지금 취해야 할 조치들을 언급하였는데, 이러한 것들은 모두 “협의회를 통한 코이노니아”로 풀어나가야 한다는 것이 그 전제가 된다. 특별히 벤쿠버 총회는 BEM을 인류의 갱신과 교회의 사회참여와 연결시키는데, 교회란 인류공동체의 표징이요, 인류공동체의 회복을 위한 도구라고 역설하였다.¹¹¹⁾

109) *Gathered for Life*, ed. by David Gill(Geneva: WCC, 1983), p. 49.

110) 위의 책.

111) 위의 책, 56쪽. 이는 문서 『신비와 예언자적 징표로서의 교회』(*The Church as Mystery and Prophetic Sign*)(1985), 그리고 문서 『교회와 세상: 교회의 일치와 인류 공동체의 갱신』(*Church and World: The Unity of the Church and the Renewal of Human Community*)(1990)에서 그 성격이 보다 분명해졌다. 정의, 평화, 창조질서의 보전(JPIC) 운동도 결국 이 흐름에 있는 것이다.

C. 코이노니아로서의 교회

1. 캔버라 WCC 제7차 총회(1991)

캔버라 WCC 제7차 총회는 “성령이여 오소서, 창조세계 전체를 새롭게 하소서!”를 주제로 다양성 속에서 일치의 원리인 코이노니아 개념에 창조세계를 포함시키기 시작하였다. 그런데 캔버라는 WCC 중앙위원회가 1987년 신앙과 직제로 하여금 연구 보고케 한 “코이노니아로서의 교회의 일치 : 선물과 소명”(The Unity of the Church as Koinonia : Gift and Calling)을 공식적으로 채택하여 제3분과에 포함시켰다. 이 문서는 1993년 산티아고에서 열린 신앙과 직제 제5차 세계대회 문서인 *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness*의 도약판이 되었다.

이 문서는 에큐메니칼 교회론과 교회 일치의 발전과정에 있어서 그 절정에 해당한다. 이 문서는 “코이노니아로서의 교회일치”에 있어서 가시적 코이노니아를 전제한다. 하나님께서는 복음을 제공하심으로서 우리 인간들과 코이노니아를 허락하셨다. 바로 이 하나님은 삼위일체 하나님으로서 사랑의 코이노니아 그 자체이다.¹¹²⁾ 따라서 이 문서는 사도적 신앙, 성례전, 직제, 선교의 관점에서 성령 안에서의 코이노니아를 통한 일치를 강조하였던 것이다. 코이노니아는 성령의 능력에 의하여 교회에 주어진 선물이다. 동시에 교회는 하나님과의 교제 그리고 상호간의 교제를 미리 맛보았기 때문에 이러한 코이노니아를 밝히 드러내야 할 과제를 지닌다(S. III.64, 65). 따라서 교회는 선물로 주어진 하나님과의 코이노니아에 만족하

112) 이형기, “역대 WCC총회 문서에 나타난 교회일치 추구에 있어서 성령의 자리와 그 역할,” 김지철 엮음, 『성령과 교회』(서울: 장로회신학대학교출판부, 1998), 124쪽.

는 것이 아니라 그 부르심에 응답하여 기도와 실천을 통해서 이러한 코이노니아를 드러내며, 나아가서 하나님, 인류, 또 모든 피조물과의 교제(koinonia)의 충만함을 그 나라의 영광 속에서 지시하는 것이다(S.III.65).

캔버라 총회는 제3분과에서 ‘일치의 성령이시여! 당신의 백성을 화해케 하소서’라는 주제 아래 성령 안에서 코이노니아로서의 기독교 공동체를 다루었다. “성령 안에서의 코이노니아는 삼위일체 하나님의 삶에의 동참에 근거하고, 교회공동체의 삶에의 동참에 의하여 표현된다(S.III.61).” 여기서 말하는 코이노니아의 개념은 교파들의 다양성을 통한 일치로 나아가자는 입장을 취하고 있다. 그러나 다양성은 한계를 가진다. “모든 다양함의 와중에서도 예수 그리스도는 언제나 오늘이나 영원히 변함없이 하나님이요 구세주라는 고백이 견지되어야만 한다. 또한 분열시키고 배척하며, 그리스도 몸의 생명을 파괴하는 다양성은 받아들일 수 없다(S.III.66).” 다음은 캔버라 제3분과 보고서가 말하는 코이노니아로서의 교회이다.

교회의 일치는 사도적 신앙에 대한 공통적 고백 속에서 주어지고 또한 표현된 코이노니아로서 구상화된다. 즉 하나의 세례를 통해 시작되었고, 하나의 성찬식 교제 속에서 함께 기념되는 하나의 공통된 성례전적 삶: 타 교파의 교회 회원권과 직제가 상호 인정되고, 또 화해되는 공통된 삶: 하나님의 은혜의 복음을 만민에게 증거하고, 모든 피조물을 섬겨야 할 공통된 사명이다. 충만한 교제 추구라는 목적은 모든 교회가 하나의 거룩하고 보편적이며 사도적인 교회를 충분하게 서로 서로 인정할 수 있을 때 실현된다. 이것은 행동을 촉구한다. 왜냐하면 특정한 조치를 함께 취하는데 있어서 교회들은 기독교적 삶의 풍부함과 갱신을 표현하고 고무하기 때문이다(S.III.66).¹¹³⁾

113) WCC, 『역대총회 종합보고서』, 522쪽.

인용문에서 알 수 있듯이 진정한 코이노니아는 교회론적 요소들을 요청한다. 이러한 것들이 있어야 코이노니아의 구성원이 되는 것이다. 이처럼 코이노니아는 완전한 일치로 미리 맛보는 역사적 교회의 실존을 나타내며 그 코이노니아의 목적은 하나의 거룩하고 보편적이며 사도적인 교회를 서로가 충분히 인정할 때 실현된다. 캔버라 총회의 코이노니아 개념은 교회론에 대한 에큐메니칼 시야를 발전시키고, 교회의 본성과 사명을 논함에 있어서 매우 유용한 개념이었다(S.III.61). 특히 1983년 밴쿠버 이래로 코이노니아는 에큐메니칼 교회론의 과제로 등장하였다. 그래서 신앙과 직제 제5차 세계대회는 “Koinonia in Faith, Life and Witness”를 대회의 주제로 삼았던 것이다. 여기서 신앙(Faith)이란 복음과 니케아-콘스탄티노플(381)의 삼위일체 하나님을 중심내용으로 하는 사도적 신앙이요, 삶(Life)이란 BEM을 중심으로 하는 모든 기독교적 삶이요, 증거(Witness)는 교회의 복음선교와 사회봉사 및 창조세계의 보전이다.

그런데 위의 인용문 중 “충만한 교제 추구라는 목적은 모든 교회가 하나의 거룩하고 보편적이며 사도적인 교회를 충분하게 서로 서로 인정할 수 있을 때 실현된다(S.III.66)”는 표현은 캔버라 총회가 뉴델리, 읍살라, 나이로비와의 연속선상에 있음을 보여주고 있다. 가시적 일치와 다양성을 기독교적 코이노니아의 한 쌍으로 보는(S.III.62) 캔버라 WCC는 다양성의 한계를 제시하며 동시에 코이노니아를 위해서 꼭 필요한 사도적 신앙과 교회적 요소들을 제시하였다. 그리하여 캔버라 WCC는 모든 교파들이 피차간에 타교파들에게서 발견되는 사도적 신앙과 교회적 요소들을 인정하면서 서로서로가 하나의 거룩한 보편적 사도적 교회의 구성원임을 고백할 때 완전한 코이노니아에 이를 수 있고, 이같은 완전한 코이노니아는 지역적, 보편적, 협의회적 형태의 삶을 통해서 표현될 수 있다고 주장하였다.¹¹⁴⁾

1991년 캔버라 WCC 총회는 JWG(1990)의 코이노니아 교회론적 입장을 수용하면서 교회의 본질적인 모습은 코이노니아 속에서 구상되고 이루어진다고 정리하였다. 진정한 코이노니아는 삼위일체 하나님과 인류 및 모든 나머지 피조물들이 함께 어우러지는 종말론적으로 완성될 코이노니아이다. 따라서 교회일치운동은 역사 속에서 모든 교회가 서로를 인정하고 코이노니아 안에 있을 때, 교회의 일치는 이루어지고 교회의 본질적인 모습들을 이루어 나갈 수 있다는 데에 그 의미를 둘 수 있을 것이다. WCC가 지향하는 교회일치는 결코 획일적인 일치추구나 어느 한 파로의 흡수 통합 같은 일치추구가 아니라는 사실을 의미한다. 특별히 모든 교회, 즉 지역 교회와 보편교회의 친교에 대해서는 카톨릭과 개신교의 ‘연합연구위원회’(Joint Working Group=JWG)에서 더욱 깊게 논의되었다.

2. 연합연구위원회(JWG, 1990)의 교회론

로마 카톨릭 교회와 WCC는 제2차 바티칸 직후 ‘연합연구위원회’를 형성하였다. 이 JWG는 밴쿠버(1983)와 캔버라(1991) 사이인 1985년에 두 주제에 관한 연구과제를 특별위원회에 맡겨 연구케 한 후, 1990년 제6차 JWG에서 문서를 채택하였다. 이 두 문서는 *The Notion of Hierarchy of Truths: An Ecumenical Interpretation*과 *The Church: Local and Universal*이다. 그 중 하나가 *The Church: Local and Universal* 이었다. 이 문서는 최근에 문제되고 있는 에큐메니칼 교회론에 대한 양측의 수렴 문서이다.¹¹⁵⁾

114) 이형기, 『성령과 교회』, 129쪽.

115) 이형기, 『복음주의와 에큐메니칼운동의 세 흐름에 나타난 신학』, 60쪽.

이 문서는 로마 카톨릭 교회(동방 정교회 포함)와 개신교의 교회론이 공통분모를 가지고 있음을 보여주었다. 구성은 I. 코이노니아 교회론, II. 지역교회와 보편교회, III. 코이노니아의 교회적 요소들로 되어 있다. 이 문서는 산티아고 신앙과 직제(1993)보다 먼저 ‘코이노니아’로서 교회론을 다루고 있는데, 코이노니아는 그리스도의 몸과 하나님의 백성과 성령의 전으로서 교회 생활의 근원과 본질을 가리킨다. 특히 이 개념은 교회의 두 차원, 즉 교회의 지역성과 보편성을 분리된 실체로서가 아니라 한 실재의 통합된 두 가지 차원으로 붙잡도록 한다. 이처럼 “코이노니아 교회론”은 교회들 사이의 계속되는 분열들에도 불구하고 그들 사이에 존재하고 있는 비록 불완전하지만 실제적인 코이노니아를 표현하고 그것을 기초로 설 수 있는 한 방법일 수 있다는 확신을 가지고 준비되었다.¹¹⁶⁾

특히 ‘지역교회와 보편교회’에 대한 JWG(1990)의 연구는 뉴델리(1961)와 나이로비(1975) 총회의 교회론을 주요 토대로 삼아 삼위일체론적 교회론을 전개하였다. WCC는 뉴델리 총회에서 가시적 일치를 위한 교회의 징표를 밝히면서 이러한 징표들이 지역교회의 차원에서도 필요불가결하게 확인되어야 함을 강조하였고, 한 걸음 더 나아가 나이로비 총회에서 협의회를 통한 친교를 유기적 일치의 이상으로 제시하면서 보편교회로의 길을 코이노니아에서 찾았던 것이다.

지역교회는 전적으로 교회이다. 그러나 그것은 전(全) 교회는 아니다. 다만 지역교회와 보편교회의 가시적 교회의 일치라는 맥락에서, 지역교회의 코이노니아는 협의회적 코이노니아의 형태로 일치의 보편적 차원과 상호 관련되어 있다. 따라서 JWG(1990)는 “완전한 친교”를 바라보면서, 특히 협의회적 친교, 즉 지역 교회들의 전통을 포기하지 않으면서 일

116) JWG Sixth Report, Faith and order paper(No. 150), *The Church: Local and Universal*(Geneva: WCC Publications, 1990), p. 24.

치를 이루는 ‘코이노니아’ 개념을 통해 일치를 설명하였다. 이는 WCC 교회일치 추구의 역사에 있어서 중요한 진전이였다.

로마 카톨릭 교회와 동방 정통교회는 보편교회를, 종교개혁 전통과 자유교회 전통에서 유래한 개신교는 개 교회를 강조한다. 하지만 최근 수십 년 간에 걸쳐 상호 접근현상이 일어났다. 즉 제2차 바티칸공의회는 교회의 보편성을 강조하면서도, 개 교회 안에 ‘하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회’가 참으로 현존한다고 하는 사실에 초점을 맞추었고, 동방 정통교회는 최근 들어 ‘지역교회들의 협의회적 친교’(the conciliar communion of local churches)를 강조했고, 종교개혁과 자유교회의 유산을 물려받은 개신교들은 에큐메니칼 운동 이래 교회의 일치와 보편성에 크게 유의해 왔다.¹¹⁷⁾

“서론: 개 교회와 보편교회의 교제로서 교회”와 “코이노니아 교회론”에서 우리는 양측이 성령을 통한 예수 그리스도와의 친교, 나아가서 삼위일체 하나님과의 친교와 성도들 상호간의 친교에서 의견이 일치하는 것을 발견한다. 양측은 또한 교회의 기독교적 근거와 성령론적 근거에서 일치한다. 양측이 모두 수직적인 코이노니아와 수평적인 코이노니아에서 동일한 내용을 공유하고 있다. 특히 우리는 이 같은 koinonia 개념의 성경적 근거에 대하여 양측이 일치하고 있음을 알 수 있다.¹¹⁸⁾

이제 모든 교회들은 스스로를 “모든 장소들의 모든 기독교인들”과 코이노니아 속에 있는 “각 장소의 모든 기독교인들”임을 자각하고, 동시에 선물로 주어진 일치에 감사하면서 끊임없이 가시적인 일치를 향하여 나아가야 하며, 교회의 전통적인 주제를 잃지 않으면서 세계의 도전에 응답해

117) 이형기, 위의 책, 62쪽.

118) 재인용, 위의 책.

야 하는 무거운 책임을 안고 있다. 동시에 서로의 다양성을 인정하면서 일치를 이루기 위한 노력을 가일층 가속화시켜야 할 것이다.

3. 제5차 신앙과 직제 세계대회(1993)

몬트리올 제4차 신앙과 직제 세계대회(1963)¹¹⁹⁾ 이후, 제5차 신앙과 직제(Faith and Order) 세계대회가 1993년 8월 스페인의 산티아고에서 열렸다. 제5차 세계대회의 주제는 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)였다.

이 대회에 보고된 토의 문서는 인류와 창조 세계를 위한 코이노니아의 중요성을 언급하였다. 이 문서는 “세계 교회의 양자, 또는 다자간의 대화 맥락에서도 그렇고, 어떤 세계적인 규모의 교회 전통 이해에서도 교회 이해를 서술하는 개념으로 코이노니아(koinonia)를 사용하는 데서 놀라울 정도의 합의가 이루어지고 있다”고 전제하면서 “교제(communion, koinonia)라는 개념은 그리스도인과 다른 종교의 종교인 또는 신앙을 지니지 않은 이들과의 관계나 우리 창조 세계와의 관계를 이해하는 데에도 도움이 된다”¹²⁰⁾고 하였다. 이 문서는 코이노니아라는 개념의 의미를 신약성경에 의지하여 참여, 가담, 나눔, 친교, 공동체 등의 표현으로 이해하였다. 이런 낱말들의 의미가 모아져서, 우리가 제일 많이 사용하는 ‘사귄 공동체’(communion)라는 낱말이 된 것이다.¹²¹⁾

119) 제4차 신앙과 직제 세계대회는 제2차 바티칸공의회(1962-1965) 기간 중인 1963년 캐나다 몬트리올에서 개최되었다. 이 대회는 바티칸과 상당한 정도로 일치하는 전통의 개념을 공식화한 것으로 특별히 알려지게 되었다.

120) Thomas F. Best and Gunther Gassmann, ed., *On the way to Fuller Koinonia*, Discussion Paper(21), p.271.

121) 위의 책.

신앙과 직제 제5차 세계대회의 개최는 시기적으로 불가피하게 요청되었는데, 안팎으로 그 필요성이 입증하였기 때문이었다. 우선 내부적으로 1982년 『세례, 성만찬, 직제』(BEM)에 의해 시작된 토의와 반응의 광범위한 과정, 『교회와 세상』(Church and World, 1990), 그리고 『하나의 신앙을 고백하기』(Confessing the One Faith, 1991) 등의 연구 문서들과 같은 주요 신앙과 직제 연구 결과물들이 검증되어야 했고, 그것들이 내포하는 교회론적 의미들이 토론되어야 했기 때문이었다.

또한 교회의 가시적 일치 추구에 대한 그밖의 다른 연구들, 양자간 대화들, 그리고 연합된 교회들의 기여들, 더 나아가서 일치(koinonia)에 대한 캔버라 성명서도 토의되어야 했다. 특별히 신앙과 직제가 캔버라 WCC에 제출한 보고서인 “코이노니아로서의 교회의 일치: 선물과 소명”(The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling)은 역사적으로 매우 중요한 의미를 지니고 있었다. 이 문서는 신앙과 직제 제5차 세계대회 문서인 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)의 도약판으로서 에큐메니칼 교회론의 절정에 해당한다.

밖으로는 제5차 세계대회가 열릴 당시의 세계는 동유럽 공산주의 국가들이 무너지고 소련도 붕괴된 직후로, 세계평화에 대한 사람들의 기대는 그 어느 때보다 컸었다. 그러나 이념이라는 장치에 의해 유지되던 질서가 무너지자 세계는 중심을 잃고 혼란에 빠지게 되었다. 지역과 인종간의 전쟁은 더 많아졌고 지구촌의 기아문제는 해결되지 않고 오히려 심각해졌다. 또한 환경, 무역마찰, 그리고 문화충돌에 대한 논의가 문제의 심각성을 더해주었다. “교회는 세상을 향해 무엇을 전해야 하는가?”

그리고 무엇보다도 이 ‘에큐메니칼 세기,’ 즉 20세기가 끝나가는 시점에서 ‘에큐메니칼 운동의 미래의 방향’이라는 좀 더 근본적인 질문이 제

기되었던 것도 한 중요한 이유였다. 제5차 신앙과 직제 세계대회는 안팎으로 제기된 이런 문제의식을 가지고 변혁의 시대에 ‘새로운 교회의 모습’을 추구하는 방법을 모색하게 되었다. 세계대회 주제인 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”의 의미를 대회문서 서론은 다음과 같이 밝혀주고 있다.

신앙과 삶 그리고 증언에서 ‘하나의 참다운 공동체’(koinonia)를 목표로 하는 우리의 순례는 변화무쌍한 세계와 세계 교회의 상황 속에서 진행된다. ... 우리의 참다운 교회 모습에 대한 꿈을 이 변화하는 세계와 세계 교회의 감각에 관련시키지 않고서는 신앙과 삶 그리고 증언에서 코이노니아를 지향하는 교회를 위한 소명의 의미를 말할 수가 없다.¹²²⁾

이런 상황에 직면하여, 신앙과 직제 제5차 세계대회의 과제는 세 가지로 설정되었다. 첫째는 지난 30년 동안 우리가 어디까지 왔는가에 대한 교회들의 기억을 새롭게 하는 것이고, 둘째는 우리를 미래로 인도해 갈 비전을 발견하는 것이며, 셋째는 교회들로 하여금 일치, 증거, 그리고 선교를 연결시키도록 돕는 것이었다.¹²³⁾ 이처럼 신앙과 직제 제5차 세계대회의 중요한 특징은 그동안 신앙과 직제위원회의 작업들을 총망라하고 일치의 방법으로 코이노니아 개념을 설정하였다는 것과, ‘신앙’(주로 복음과 니케아-콘스탄티노플 신조에 나타난 삼위일체 하나님)과 ‘삶’(BEM) 차원의 코이노니아가 ‘증거’(선교와 JPIC를 포함한 교회의 사회 봉사) 차원의 코이노니아와 맞물려 있다는 데 있었다.

122) Discussion Paper(Introduction), p. 265.

123) Susan Hardman Moore, “Towards Koinonia in Faith, Life and Witness: Theological Insights and Emphases,” *The Ecumenical Review*, vol. 47. No. 1. January 1995., pp. 3-4.

제1분과에선 ‘코이노니아의 성서적 근거’를 논하면서 코이노니아의 이해 그리고 인류와 창조 세계를 위한 그 중요성이 언급되었고(S.I), 제2분과는 ‘하나님의 영광을 위해 하나의 신앙’을 고백하면서 하나의 신앙과 사도성의 문제를 논했으며(S.II), 제3분과는 ‘그리스도 안에서 공동의 삶’을 나누는 주제 아래 세례, 성만찬, 직제, 교회론에 대해서 논했고(S.III), 그리고 제4분과는 ‘새로워진 세계를 위한 공동의 증언에로의 부름’이라는 주제 아래 삼위일체 하나님에 대한 공동증거 문제를 다루었다(S.IV).

a. 신앙에 있어서의 코이노니아

신앙 차원의 코이노니아(S.II)는 “하나님께 영광을 돌리기 위한 신앙 고백”(Confessing the One Faith to God’s Glory)을 다룬다. 여기서 논의된 주제들은 ‘신앙고백에 있어서의 코이노니아,’ ‘사도성에 대한 인정,’ ‘한 신앙의 다양한 표현,’ 그리고 ‘일치를 돕는 구조들’이다. 제2분과의 초점은 ‘사도적 신앙에 대한 교회의 공동고백으로서 코이노니아’이다. 신앙과 직제는 아주 초기부터 갈라진 기독교 공동체들이 하나의 사도적 신앙의 공동고백에 이르는 과정을 돕는 것을 목적으로 해왔다.

이런 성취들 가운데 하나가 1990년의 신앙과 직제가 공동의 신조로 채택할 것을 제안하는 문서인 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』(Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed, 381)이다. 이 문서는 니케아-콘스탄티노플 신조의 해석을 통한 신앙 차원의 코이노니아를 상술하고 있다. 이 문서는 동방과 서방 교회를 갈라놓게 한 신학적 갈등 요인인 성령의 위상에 관한 필리오케(filioque) 문제를 극복하고 에큐메니칼 차원에서 세계교회들이 공유하고 고백해야 할 사도적 신앙내용을 제안하고 있는 것이다.¹²⁴⁾

우리는 많은 양자간, 그리고 다자간 대회들의 노력들을 통해 많은 것이 성취되었음을 기뻐한다. 이 성취들 가운데 하나가 신앙과 직제의 연구물 *Confessing the One Faith*인데, 그것은 니케아-콘스탄티노플 신조를 해설함으로서 신앙에 있어서의 우리의 코이노니아를 정교하게 한다. 이 연구는 우리로 하여금 상호인정으로 나아가게 하는 이해의 견고한 에큐메니칼 도구로 기여할 수 있다(S.II.2.).¹²⁵⁾

이제 남은 문제는 사도적 신앙 내용에 대한 ‘인정’(recognition)과 ‘고백’(confession)이다. 따라서 신앙과 직제는 이 ‘신조’(AD 381)를 사용하지 않는 교회들도 이 신조가 사도적 신앙의 중심내용을 표현하고 있다는 사실을 인정해야 하고, 종종 이 신조를 사용할 것을 권하고 있다.¹²⁶⁾ 왜냐하면 “많은 교회들에서 이 ‘신조’(AD 381)를 신앙고백과 하나님을 찬양하는 일에 활용하는 것이, 시대는 물론 다른 동료 기독교인들과의 코이노니아(사권의 일치)를 나타내는 연속성의 표현”¹²⁷⁾이 되고 있기 때문이다.

이와 같은 맥락에서, 산티아고 문서는 복음을 전하는 사도적 공동체를 언급하고 “사도성에 대한 인정”(recognizing the Apostolicity)에 대하여 설명한다. 성경에 규범적으로 증언된 근원적인 사도적 신앙은 니케아-콘스탄티노플 신조에 의해서 요약되었고, 교회사를 통해서 다양한 신앙고백들에 의해서 표현되었다. 이 같은 사도적 신앙을 지닌 사도적 교회는 다음과 같은 사도적 특징들을 갖고 있다.

124) 이형기, 『에큐메니칼 운동사』(서울: 대한기독교서회, 1994.), 27-28쪽.

125) *On the way to Fuller Koinonia*, Report of Section II, p. 237.

126) 이형기, “제5차 신앙과 직제 세계대회의 역사와 신학,” 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』, 249쪽.

127) *On the way to Fuller Koinonia*, Discussion Paper(53), p. 279.

... 교회의 항구적인 사도적 징표는 모든 기독교인들의 과제인 사도적 신앙에 대한 증인과 복음선포, 교역적 책임의 전수 및 기독교인들의 살아 있는 공동체와 세계에 대한 교회의 봉사이다. 그리고 ‘사도적’이라고 하는 개념은 세계 도처에 파송되어 JPIC에 참여하는 것이다.¹²⁸⁾

그리하여 ‘사도적 전승’은 교회의 신앙과 삶 모두를 포괄하는 내용으로서 안수례 받은 직제의 전수는 이 ‘사도적 전승’의 징표요, 도구이다. 이처럼 ‘사도적’이란 개념은 교회의 신앙, 삶 및 교회의 구조를 측정하는 비판적 개념으로서, 이 비판적 기능은 성령의 능력을 통해 하나됨의 원리로서 교회 안에 작용하게 된다.

이러한 관점을 더욱 발전시켜 제2분과는 신앙에 있어서의 코이노니아가 획일적 통일성을 의미하는 것이 아니며, 신앙표현의 다양성은 교회를 향한 충만한 축복이라고 표현한다. 오히려 기독교 신앙의 성육신적 성격의 필연적인 결론으로 간주된다.¹²⁹⁾ 그러나 그 다양성에는 한계가 있다. 다시 말해 다양성이 신앙에 있어서 교회의 코이노니아를 희미하게 하거나 위협할 수는 없다. 이 점에 있어서 캔버라 총회의 진술이 다시 인용된다. 따라서 이 사도적 신앙을 받아들이지 않는 기독교인이나 교파는 기독교 영역 밖에 있으며, 합당한 다양성 밖에 있게 된다.

예수 그리스도를 어제나, 오늘이나 그리고 영원토록 동일하신(히 13:8) 하나님과 구세주로 함께 고백할 수 없고, 성경이 선포하고 사도적 공동체가 설교한 구원과 인류의 최종적인 운명에 대하여 함께 고백할 수 없는 그 다양성은 부당한 것이다.¹³⁰⁾

128) Discussion Paper(52), p. 297.

129) Discussion Paper(55), p. 280.

130) Discussion Paper(18), p. 270.

코이노니아로서의 교회 안에서는 다양성이 성령의 은사들과 조화를 이루며 하나님의 교회의 풍요로움과 온전함에 보탬이 되어야 한다.¹³¹⁾ 이처럼 신앙에 있어서의 코이노니아는 니케아-콘스탄티노플 신조로 요약되는 사도적 신앙, 그리고 성경이 일치될 위한 원리로 간주되어야 한다는 점을 견지한다. 그러므로 교회의 통일성과 다양성은 성경의 통일성과 다양성에 근거한다.

경전으로서 성경은 복음진리와 훗날 니케아-콘스탄티노플 신조 안에 제시되었고 부연된 가르침들 위에 교회의 통일성을 기초하고 있다. 이 통일성과 이 가르침들을 거부하는 사람들은 기독교인이 아니고, 교회가 아니다. 성경은 또한 교회의 다양성의 기초이다. 그도 그럴 것이 성경은 다양한 메시지들과 가르침들을 제시하고 있으며, 이 성경이 기록된 상황들이 다양하고, 이 성경에 대한 접근방법과 해석방법이 다양하며, 교회 공동체들의 입장들이 다양하기 때문이다. ... 성경이라고 하는 하나의 경전이 이처럼 풍요로운 신학의 다양함을 보여주기 때문에, 교회들은 전체 성서적 증언들을 자기 것으로 삼아, 보편성(catholicity)을 향해 성장하도록 도전을 받고 있는 것이다(S. II.18).¹³²⁾

이처럼 제2분과는 교회의 진정한 신앙을 보존하기 위한 믿을 만한 수단이 된 고대 교회의 공의회들, 오늘날의 노회들과 그밖의 교회적 모임들, 심지어는 예언적 은사들을 포함한 교회 개별 구성원들의 은사들까지, 이 모든 요소들이 성령께서 이끄시는 코이노니아의 과정인 상호수용의 과

131) 위의 책.

132) WCC, *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness*(Geneva: WCC, 1993), pp. 17-18.

정에 참여한다고 말함으로서 궁극적으로는 복음진리에 근거한 교회의 보편성과 통일성을 확립하기 위한 하나의 보편적 에큐메니칼 협의회를 지향하였다.

b. 삶에 있어서의 코이노니아

제3분과는 “삶(Life)에 있어서의 코이노니아”(S.Ⅲ)라는 주제 아래 “그리스도 안에서 공동의 생활을 누리면서”(Sharing a Common Life in Christ)를 다룬다. 여기서 논의된 내용들은 ‘우리의 공동생활의 기반,’ ‘성례전적인 생활,’ ‘교역과 섬김의 생활(직제),’ 그리고 ‘교회론으로서 공동생활의 실천’을 언급한다. 그래서 “삶에 있어서의 코이노니아”는 세례, 성만찬, 직제를 둘러싼 교회론적인 삶을 말하고, 무엇보다도 상호간에 세례, 성만찬, 직제를 인정하고 나누는 그리스도 안에서의 교제를 말한다.

이런 맥락에서 1982년 페루의 리마에서 수립되었고, 1983년 밴쿠버 WCC의 인정을 받았고, 많은 회원교회로부터 긍정적 반응을 일으킨 BEM 문서를 취급하게 되었던 것이다.¹³³⁾ 에큐메니칼 운동의 최대의 신학적 성과로 간주되고 있는 BEM 문서는 세계를 향한 하나님의 구원의 경륜이 구현된 성례전과 직제가 사실은 교회간의 분열의 쟁점이 된 것에 착안하였다. 여기에서 성례는 세례, 성만찬 등 개별적인 성례를 뜻하고, 성례(전)적 특성은 개별적 성례 이전의 기독교적 핵심 메시지의 성례적 특성을 말한다.¹³⁴⁾ 개별적인 성례전들에 대해서는 일치하지 않는 점들을 주장하는 교회나 교파들도 이 ‘성례적 특성’에 대해서는 일치한다. 성례전적 코이노니아가 없는 교회의 일치 추구란 허구에 불과하다. 성례전적 코이노니아는

133) 이형기, 위의 책, 252쪽.

134) 이형기, “신앙과 직제 제5차 세계대회 분과보고서,” 『교회와 신학』(제26집, 1994. 5), 284쪽.

기독교인의 삶이 하나님과의 코이노니아이며 은사임을 뜻하기 때문이다.

특히 성만찬은 기독교인들이 추구하는 코이노니아의 본질적 표현이 된다. 또한 성만찬은 기독교 신앙과 교회적 삶의 참 중심과 관련이 있기 때문에, 그것은 필연적으로 에큐메니칼 운동의 중심에 있다.¹³⁵⁾ BEM 문서의 성만찬 부분의 내용은 크게 두 가지로 되어 있다. 첫째는 성만찬의 제정, 둘째는 성만찬의 의미에 관한 것이다. 그런데 성만찬의 의미에 대한 부분은 사도신경이나 니케아 신조의 내용 순서에 따라 다섯 가지 요소로 구성되어 있다. ① 하나님 아버지께 대한 감사(Eucharist), ② 그리스도를 기념(anamnesis), ③ 성령의 임재를 기원(epiklesis)하는 것으로서 삼위일체적으로 조명한다. 그리고 ④ 성도의 교제(communio sanctorum)로서의 성만찬, ⑤ 하나님 나라의 식사(종말론)로서의 성만찬이다.¹³⁶⁾

따라서 성만찬의 희생제사적 성격과 그리스도의 임재에 대한 여러 가지 상이한 입장들이 서로를 이해하고 수렴하는 입장으로 나아가게 되었다(S.Ⅲ.16). 그리고 신앙과 직제 운동에 힘입어, 여러 교파들 안에 있는 동일하신 성삼위일체 하나님의 이름으로 공동의 세례를 받은 많은 기독교인들은 비록 상이한 성만찬 이해를 지녔으면서도, 이 성만찬이야말로 “그것이 가리키고 있는바 보다 완전한 일치에로 가게 하는 은혜의 수단”(S.Ⅲ.17)으로 보아, 타교파의 성만찬 초대에 참여하고 있다.

이처럼 오늘날의 성만찬 문제는 성만찬을 “교회의 가시적 일치的手段에 불과한 것이 아니라 그것의 궁극적 표현”으로 보는 데 있다.¹³⁷⁾ 특

135) Günther Gassmann, ed., *Documentary History of Faith and Order 1963-1993*(Geneva: WCC, 1993), pp. 89-90.

136) 이형기, “종교개혁자들의 신학과 BEM문서에 나타난 성만찬 비교연구,” WCC, ed., *Baptism, Eucharist And Ministry*, 이형기 역, 『BEM문서: 세례, 성만찬, 직제』(서울: 한국장로교출판사, 1993), 111쪽.

137) 이형기, 『세계교회가 추구해야 할 하나의 신앙고백』, 255쪽.

별히 성만찬을 하나님의 활동 선포와 축하예식으로 이해하는 데에는 동방 정교회의 예전에 의지한 바가 크다. 이미 리마문서가 보여주고 있듯이, 성만찬을 성부께 드리는 감사로서, 그리고 하나님 나라의 종말론적 식사로 강조함으로서, 성만찬의 개인적인 그리고 사회적인 맥락이 극복되었기 때문이다.¹³⁸⁾ 제3분과 보고서는 교회들이 성만찬의 상호교류의 현실을 인정하고 그것에 효과적으로 응답해야 한다고 말하고, 다음과 같이 제안했다.

우리는 교회들이 서로의 성만찬 교리, 예식, 그리고 규칙들을 존중하면서, 서로의 성만찬 예배에 빈번하게 초대할 것을 제안한다. 그렇게 함으로서 우리 모두는 이미 나누고 있는 교제의 정도를 경험하고, 더 나아가서 지금까지 계속된 분열이 주는 고통을 증거하게 될 것이다(S.III 17).¹³⁹⁾

다음 문제는 성만찬 예배시에 ‘누가 집례하는가’이다. 이것은 교회 일치의 가장 큰 걸림돌로서 ‘직제’(ministry)에 관한 문제이다.¹⁴⁰⁾ 성만찬은 그리스도인들이 예수 그리스도 안에서 자신들의 하나됨을 고양시키고 표현할 수 있도록 지정된 자리이다. 그러나 이 궁극적인 나눔의 순간에, 자신들의 교회의 신앙이 다르다는 이유로 많은 그리스도인들이 함께 자리하지 못하도록 명령받는다면 성만찬의 공동 나눔이 이루어지지 못한 것이다. 이것은 바로 안수례 받은 직제에 대한 공식적인 견해들이 서로 다르기 때문에 비롯된 결과이다.

138) Martin E. Brinkman, *Progress in Unity?* 이형기 옮김, 미간행번역서(2001), 70쪽.

139) *On the way to Fuller Koinonia*, Report of Section III, p. 248.

140) 제3분과는 직제에 관하여 ‘모든 기독교적 교역의 세례적 기초,’ ‘안수례받은 교직의 본성과 기능,’ ‘여성안수 문제,’ ‘감독직,’ 그리고 ‘최고 수장직’(primatial office) 문제를 논했다.

귄터 가스만(Günther Gassmann)에 의하면 성만찬의 공동 나눔이란 이처럼 기독교 공동체의 본질, 공동체 구성원들 서로 서로의 관계 및 공동체가 존재하는 세상에 대한 구성원들의 관계, 그리고 가장 근본적인 것으로서 하나님이 세상에서, 그리고 그의 자녀들 각자의 마음속에서 일하시는 방법 등이 관련되어 있다.¹⁴¹⁾ 따라서 제3분과는 성만찬 예배와 관련하여, 세계교회들은 세례 받은 자들의 소명과 교역이 안수례 받은 교역자들의 특수 소명과 교역과도 달라야 한다는 사실에 동의했다(S.Ⅲ.20). 그리고 세계교회들은 역사의 과정을 통하여 여러 교파들이 각각 나름대로 “안수례를 받은 직제의 권위부여를 위한 여러 형태들과 과정들을 발전시켜 왔다는 사실을 인정한다”(S.Ⅲ.20).

하지만 직제 문제는 코이노니아로 가는 도상에서 아직도 해결되지 않은 많은 문제점들을 가지고 있다.¹⁴²⁾ 예컨대, 세례 받은 자들의 일반교역과 특수교직(안수례 받은)과의 관계, 안수례 받은 직제의 체제유형과 구조, 안수례 받은 교역자와 성만찬 집례자와의 관계 등 많은 현안 문제들이 아직도 더 논의되어야 한다. 여기에는 여성안수 문제와 감독직의 수위권의 문제들도 포함된다.

무엇보다 논란이 많은 감독직에 대한 문제는 이 감독직을 감독들(bishops)의 개인적 교역(the personal ministry), 특히 사도 시대 이래로 역사적 연속성을 지닌 감독직과 동일시하는 교파들과, 분명한 감독직(a clear ministry of oversight)을 가지고 있으면서도 개인적 감독들(personal bishops)이나 역사적 감독직의 연속성 밖에 있는 교파들 사이의 갈등이었다(S.Ⅲ.25).¹⁴³⁾

제3분과의 삶(Life)에 있어서의 코이노니아(S.Ⅲ)는 특수 주제로서

141) Günther Gassmann, ed., 위의 책, p. 116.

142) WCC, 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』, 256쪽.

143) 위의 책, 257쪽.

교회론을 언급하였다. 이는 BEM 문서에 대한 교회들의 반응에서, 세례, 성만찬, 직제의 이해와 실천의 근거로서 교회론 연구에 대한 필요성이 점증하였기 때문이었다. 이 연구는 신앙과 직제의 ‘사도적 신앙’에 대한 지속적인 연구에 의해서 표현되는 보다 넓은 교의적 맥락에서 진행되어야 한다. 이 교의적인 연구는 항상 교회의 살아있는 실재, 특히 하나님과의 코이노니아는 물론, 현재적이고 장차 완성될 하나님의 통치에 있어서 하나님 및 하나님의 목적 성취의 도구들로서의 하나님의 백성을 다룬다. 따라서 이 연구는 하나님의 백성들 서로간 코이노니아의 연장과 심화를 위해서 진행되어야 한다(S.III.29)는 것이다.

그리고 세례, 성만찬, 직제 모두가 이것들이 의미하고 있고, 표현되고 있으며, 창조하고 있는 코이노니아에 관련하여 계속 더 연구되어야 한다(S.III.30)는 전제아래 “보다 완전한 교회적 코이노니아”(fuller churchly Koinonia)를 위해서 5가지를 제안하고 있다(S.III.31). 그중 첫 번째와 두 번째는 다음과 같다.

- 1) 상호간에 책임을 지는 구조, 가능하면 공동의 결의구조와 행동구조가 연구될 필요가 있다(요 12:24-26, 13:13-16, 마 9:21-26, 18:15-20, 행 6, 15). 공동적 삶의 구조를 위해서, 우리는 성공회, 카톨릭, 동방 정통교회 및 개신교의 종교적 공동체들(orders, congregations)과 개신교의 봉사 형제단과 자매단의 경험들과 증언들을 수확해야 한다. 이들 중에는 에큐메니칼 공동생활을 발전시킨 공동체들이 있기 때문이다.
- 2) 나이로비(1975)와 캔버라(1991)가 협의적 친교(conciliar fellowship)의 구성요소들이라고 본 “참으로 연합된 지역 교회들”(local churches truly united)의 의미와 형태들에 대해서 유의할 필요가 있다.¹⁴⁴⁾

144) 재인용, 위의 책, 259쪽.

요컨대 제3분과는 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)의 두 번째 요소인 ‘삶’에 관하여 다루었다. WCC의 역사에 있어서 교회일치의 문제는 항상 신학적 일치를 어렵고도 중요한 과제로서 수반하고 있었는데, BEM 중심의 교회적 삶이 기초가 되어 신학적 일치와 실천적 일치를 통해 교회의 가시적 일치를 궁극적으로 가능하게 하는 것으로 간주되었던 것이다.¹⁴⁵⁾

c. 증언에 있어서의 코이노니아

증언에 있어서의 코이노니아(S.IV)는 “새로워진 세계를 위한 공동증언에로의 부름”(Called to Common Witness For a Renewed World)이라는 주제아래 ‘하나님 나라를 바라보고 나아가는 교회와 인류,’ ‘선교와 복음전도에 있어서 공동증언,’ ‘타종교인들과의 대화에서 공동증언,’ ‘공동체의 윤리 도덕적 참여로서의 양자의 도를 통한 공동증거,’ 그리고 ‘창조세계의 보전을 위한 공동증언’ 등을 다루었다.

‘신앙’ 차원에서의 코이노니아 그리고 ‘세례·성만찬·직제’ 차원에서의 코이노니아의 경험은 ‘증거’ 차원의 코이노니아를 지향하고¹⁴⁶⁾, 역으로 “이 공동증언이 코이노니아를 촉진시킨다.” 따라서 ‘증거’ 차원의 코이노니아 역시 교회의 본질적 요소로서 표현된다(S.IV.1). 즉 “삼위일체 하나님에 대한 증거는 본연의 기독교적 삶의 구성적 부분이다. 이 공동 증거야말로 사도적 신앙, 성례들 및 나눔의 삶 차원의 코이노니아와 분리될 수 없는 기독교 공동체의 구성적 부분”¹⁴⁷⁾이다.

145) 이형기, 위의 책, 110쪽.

146) 주로 복음과 AD 381년의 니케아-콘스탄티노플 신조에 나타난 삼위일체 하나님, 그리고 성경의 다양한 메시지.

147) WCC, 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』, 259쪽.

제4분과에서 다루어진 다섯 가지 소주제들에서 알 수 있듯이, 특별히 증거 차원의 코이노니아는 교회의 소명을 종말론적으로 균형 있게 다루고 있다. 우선 하나님 나라를 교회와 세계보다 상위 개념으로 놓음으로서, 세계로부터 도피하는 교회나 세계와 타협하는 교회를 모두 극복할 수 있는 종말론적 차원에 대한 이해를 요청하고 있다. “교회는 전체 인류 공동체의 화해와 갱신을 위해 하나님 나라의 약속을 증언하고 구현하도록 하나님에 의해 부름을 받았고 보냄을 받았다.”¹⁴⁸⁾

보고서(S.IV)는 교회의 증거가 전통적인 복음전도 차원을 넘어서서 인류사회와 창조세계의 회복 차원으로 나아가 한다고 주장함으로써 인류 및 창조세계와의 관계에서 교회의 위치를 밝혔다.

교회는 자기 자신을 삼위일체 하나님과 전 창조세계의 코이노니아의 미리 맞봄과 기대로 이해하는 바, 이것이 성경 안에 있는 그리스도의 몸을 통해서 실현되리라고 믿는다. 그래서 우리는 교회, 인류, 우주를 총체적으로 보아야 하고 하나님 나라의 전망에서 바라보아야 한다. 하나님의 나라는 선물이며, 그것의 완전한 실현은 하나님의 사역에 달려있다. 그러나 교회의 구성원들은 이 세상 속에서 하나님 나라의 가치들을 실현시키기 위해서 하나님의 동역자들(고전 3:9)로 부름받았다(S.IV.8).¹⁴⁹⁾

즉 복음 선교와 JPIC를 포함하는 교회의 사회참여가 교회론적 코이노니아(신앙과 삶 차원의 코이노니아)에 근거해야 하며, 동시에 교회론적 코이노니아는 선교와 사회참여 차원의 코이노니아를 요청한다는 사실이다. 인류 및 세계와의 관계에서 교회는 삼위일체 하나님과의 코이노니아와 하나님의 나라를 미리 보여주는 ‘신비’요, 하나님의 나라 실현을 위한

148) *On the way to Fuller Koinonia*, Discussion Paper(81-83).

149) 위의 책, Report of Section IV, p. 255.

‘예언자적 징표’이며 ‘도구’이다. 그러므로 하나님 나라를 바라보고 나가는 교회와 인류는 이미 우리 가운데 와 있으면서도 아직도 그 성취의 시점이 기다려지는 하나님의 통치라는 종말론적 관점에서 갱신과 일치를 위한 투쟁 가운데 있는 교회와 세계의 상호관계를 이해해야 한다.

동시에 ‘증거’ 차원의 코이노니아는 교회가 인류 사회의 갱신과 창조 세계의 회복을 가져오기 위하여 ‘회개’해야 하고, ‘영성의 심화’를 기해야 한다고 본다(S.IV.11). 또한 선교와 복음 전도에 있어서 불신자들에게 복음을 전하는 것(evangelism)과 동시에 이것을 방해하는 장애요소들(교회들 사이의 개종, 종교의 자유, 복음과 문화)을 연구하고 극복할 것을 촉구하였다. 타종교인들과의 대화에 있어서는 “기독교적 코이노니아는 종교간 대화에 의해서 풍요로울 수 있으며, 하나님께서 창조세계 속에 다양하게 현존하신다는 사실을 경험해야 한다”고 전제하면서 기독교인의 기본적인 정체성을 가지고 대화에 임할 것을 촉구한다.

이처럼 제4분과는 종말론적 코이노니아로서의 교회의 우주적 소명의 근거를 제시하고 있다. “교회는 예언적 징표로서 성령의 능력 안에서 자신이 아니라 자신 너머의 하나님 나라를 가리킨다.”¹⁵⁰⁾ 종말론적 코이노니아로서의 교회는 인류 공동체 그리고 정치적 체계와 이념의 잠정적 성격을 깨우쳐 주는 역할을 감당할 것을 요청한다. 그리하여 복음 선교와 JPIC 과제도 하나님 나라의 빛에서 자기를 갱신하는 교회로 하여금 세계를 갱신하려는 다양한 집단들과 비판적으로 연대하게 해 주는 것이다. 진정한 코이노니아는 삼위일체 하나님과 인류 및 모든 나머지 피조물들이 함께 어우러지는 종말론적으로 완성될 코이노니아에 있다고 하겠다.¹⁵¹⁾

150) 위의 책, Discussion Paper(85), p. 288.

151) “에큐메니칼신학이란 무엇이고 어떻게 하는 것인가?”, 이형기교수 발제물(2001-1), 15쪽.

4. 하라레 WCC 제8차 총회(1998)

1998년 제8차 하라레 WCC 총회는 교회론(신앙과 직제 운동)과 윤리학(삶과 봉사 운동)을 긴밀히 연결시키려는 노력을 보였다.¹⁵²⁾ 교회일치의 중요한 개념으로 자리 잡아왔던 코이노니아 개념은 이미 캔버라 WCC를 통해 창조세계보전(Integrity of Creation) 개념과 합류하고 있었다. 코이노니아가 교회의 사도적 본질과 복음, 창조세계, 선교, 그리고 그것의 표현으로서의 성례전적 삶을 통합하는 개념이 된 것이다.¹⁵³⁾ 이것은 교회론과 윤리학의 합류가 가시적으로 이루어지고 있음을 나타내 주는 것으로 하라레 WCC의 골격을 암시하는 것이었다. 또한 산티아고 신앙과 직제 제5차 대회(1993)도 “JPIC를 위한 선포와 구체적 행동들을 통한 증거활동에는 교회의 본질과 사명이 걸려있다. 이것은 코이노니아의 명백한 징표요, 우리의 교회론에 대한 이해에 있어서 중심적이다”¹⁵⁴⁾라고 말했다. 그동안 세계선교 및 사회참여와 동떨어졌던 교회론적 코이노니아를 지양하고, “세상을 향한 코이노니아로서의 교회의 일치”를 통해 에큐메니칼 운동의 세흐름의 유기적 통합을 바라보았던 것이다.

이런 맥락에서 신앙과 직제는 Unit III(삶과 봉사, 교회와 사회, JPIC)과 연합연구를 통해 『값비싼 일치(Costly Unity)』(1993), 『값비싼

152) “신앙과 직제”와 “삶과 봉사”, 이 두 운동은 1968년부터 1998년에 이르기까지 상당히 긴밀한 관계를 형성해 왔다. 이 두 운동이 합류하여 1938년에 WCC가 탄생한 것은 두 운동의 긴밀한 관계성을 말해 주고 있다. 하지만 두 운동은 이러한 합류에도 불구하고, 1960년대 이전까지는 서로 소원한 관계를 유지해 왔다.

153) Michael Kinnamon, ed., *Signs of the Spirit: Official Report 7th Assembly*(Geneva: WCC Publications, 1991), p. 173.

154) WCC, *On the way to Fuller Koinonia*, p. 259.

헌신(Costly Commitment)』(1994), 『값비싼 순종(Costly Obedience)』(1996)이라는 세 개의 문서를 내놓게 되었다. 이 세 문서들은 서로 유기적 통일성을 견지하면서, 끝이어서 작성된 CUV(A Common Understanding and Vision of the WCC) 문서와 함께 하라레 WCC 총회로 나아가는 연결고리가 되었다. 이 중에 『값비싼 일치(Costly Unity)』는 교회의 본성을 도덕적인 것으로 보고, JPIC의 문제가 교회론과 긴밀히 관련되어 있다고 지적한다. 다음은 『값비싼 일치(Costly Unity)』에서 말하는 코이노니아이다.

이 두 세계의 경험을 한데 묶는 적절한 용어가 있으니, 그것은 코이노니아이다. ... JPIC의 경험을 통해 볼 때, 우리는 사람들이 코이노니아라고 묘사될 수 있는 사귀를 형성한다는 사실을 종종 확인할 수 있다. 다시 말하면, 우리가 공동체의 JPIC의 투쟁에 참여할 때 이같은 코이노니아가 창조되고, 종종 교회의 새로운 의미가 드러난다.¹⁵⁵⁾

1997년에 발표된 CUV(A Common Understanding and Vision of the WCC) 문서는 1989년 WCC 중앙위원회의 위임사항으로서 8년간의 연구와 협의의 결과물이었다. 이 문서는 에큐메니칼 역사를 통해 제기된 모든 문제들에 대한 ‘공동의 이해’를 촉구하고 있다. 따라서 이 문서는 하라레 WCC를 준비하는 문서의 차원을 넘어서, 1938년 WCC 창립이후 21세기를 위한 “제2의 에큐메니칼 현장”으로 자리매김하고 있다. CUV 문서는 반세기 동안 논의되어온 코이노니아에 대해 다음과 같이 말한다.

에큐메니칼 운동의 역동성은 현실 교회들과 삼위일체 하나님 및 교회들

155) Thomas F. Best and Martin Robra, ed., *Ecclesiology and Ethics*(Geneva: WCC Publications, 1997), pp. 4f.

상호간의 코이노니아 사이의 긴장에 뿌리를 내리고 있는데, 이 코이노니아는 교회들의 소명이요 하나님의 선물이다. ... 본 세계교회협의회の本성은 서로에 대한 교회들의 관계이다. 본 협의회는 충만한 코이노니아를 향해 나아가는 교회들의 교제이다. 본 협의회는 신앙과 삶과 증거 안에서의 코이노니아를 향해 일할 때, 교회들을 위한 도구로서 봉사하기 위해서 구조와 조직을 갖는다.¹⁵⁶⁾

이런 배경에서 열린 하라레 WCC 총회는 신앙과 직제 문서인 “교회의 본성과 목적”(The Nature and Purpose of the Church)에서, 교회의 본성에 바탕을 두고, 그 목적 차원에서 ‘삶과 봉사’, 그리고 ‘선교’를 다루었다. 이것은 이미 에큐메니칼 운동의 세 흐름이 유기적 일치 안에서 하나가 되었음을 보여주는 것이다. 이 문서는 하라레 WCC 이후의 시대, 앞으로 전개될 21세기 에큐메니칼 운동의 미래를 향하여 계획된 것이며, BEM 문서와 비슷한 수렴 문서(convergence document)를 탄생시킬 비전을 갖고 이루어진 것이다.¹⁵⁷⁾ 이 문서가 의도하는 바는 교회들이 자신의 본질과 목적에 대한 공동의 이해에 도달하면 할수록, 일치와 공동의 소명에 대해서도 더욱 강한 이해와 실천에 이르리라는 확신에 기초하고 있다.

따라서 이 문서는 교회일치운동에서 핵심적 개념으로 등장하고 있는 ‘코이노니아로서의 교회’ 이해를 중점적으로 부각시킨다. 어떻게 교회들이 그들의 신앙과 삶, 증언에서 서로 가지적 일치를 바라보면서, 또한 삼위일체 하나님 안에 계시된 거룩한 일치를 따르면서 함께 교제할 것인지

156) 한국기독교교회협의회 신학연구위원회 편, “세계교회협의회 ‘공동의 이해와 비전을 향하여,’” 『에큐메니칼 신학과 운동』 (서울: 한국기독교교회협의회, 1999), 287쪽.

157) WCC, *The Nature and Purpose of the Church - A stage on the way to a common statement*, 이원재 옮김, 『공동의 이해를 향해가는 교회』 (서울: 기독교대한감리회홍보출판국, 1999), 7쪽.

가 중심 문제인 것이다.¹⁵⁸⁾ 이 문서가 제시하는 코이노니아의 삶에 대한 구체적이며 가시적인 모습들은 다음과 같다.

즉 사도들의 신앙을 본받고 나누는 것, 성찬의 떡을 떼고 나누는 것, 상대와 세상의 어려움들을 위해서 함께 기도하는 것, 사랑 안에서 서로 섬기는 것, 상대방의 기쁨과 슬픔에 참여하는 것, 물질적인 도움을 주는 것, 설교를 통해 좋은 소식을 선포하고 증거하는 것, 정의와 평화를 위해 함께 일하는 것에 표현되어 있다. 교회의 교제는 공동체 내에 있는 사람들로 이루어지며 독립적인 개인들로서가 아니라, 모두가 교제의 풍성함을 위해 기여한다.¹⁵⁹⁾

그러나 교회는 그 자체가 목적이 아니고 모두가 하나님을 믿게 하기 위해 세상에 주신 선물(요 17:21)이다. 하나님께서는 교회뿐만 아니라 전 창조세계가 그리스도 안에서 코이노니아를 실현되기를 원하신다(엡 1:10, 4:1-16). 교회는 교제로서, 하나님의 궁극적인 목적을 위한 도구가 되는 것이다. 교회는 하나님의 은총과 죄의 용서에 대해 모든 피조물들을 대신하여 찬양하고 감사한다. 그리고 모든 창조세계를 향한 하나님의 계획에 봉사한다.¹⁶⁰⁾ 이렇게 교회의 교제는 선교에 영향을 준다. 왜냐하면 선교의 궁극적인 목적은 코이노니아에 있고, 선교는 코이노니아로서 교회의 본질과 존재 그 자체이기 때문이다.¹⁶¹⁾

158) WCC, 위의 책, 35쪽.

159) 위의 책, 38쪽.

160) 위의 책, 32쪽.

161) 위의 책, 38쪽.

IV. WCC 교회론에 조명해본 종교개혁의 교회론

종교개혁자들의 교회론이 WCC 교회론에서 발견되는 점은 무엇인가? 루카스 피서는 “종교개혁의 유산에 충실한 것과 에큐메니칼 운동에 활동적으로 참여하는 것은 종교개혁자들의 깊은 의도들에 충실할 수 있다”¹⁶²⁾고 전제하면서, “16세기에 개혁을 위한 투쟁 속에서 발견된 입장들은 오늘날의 에큐메니칼 운동의 빛 속에서 다시 검토되어야 할 필요가 있다”¹⁶³⁾고 말하였다.

본 장은 WCC 교회론을 통해 종교개혁자들의 교회론을 조명한다. 제Ⅱ장을 통해 살펴본 종교개혁자들의 교회론을 다음과 같이 분류하여, 그 본질적인 측면에서 WCC 교회론에 조명할 것이다. ① 종교개혁 교회론과 WCC 교회론의 역사적 위치, ② 교회의 본질, ③ 교회의 표지론, 그리고 ④ 교회의 4가지 본질적 속성이 그것이다.

A. 교회론의 역사적 위치

1. 종교개혁 교회론의 역사적 위치

중세기 말의 서방교회는 몰락과 아울러 각성의 징표들을 보여 주었는데, 이러한 징표들의 연속성 속에서 16세기 종교개혁이 일어났다. 루터

162) Lukas Vischer, 이형기 옮김, 『개혁교회의 증거: 장로회신학대학에서 행한 강의』 (서울: 한국장로교출판부, 1996), 7쪽.

163) 위의 책, 20쪽.

와 칼빈으로 대표되는 16세기 종교개혁이라고 하는 대각성 운동으로 인도하는 작은 각성운동들로서, 공의회 운동(conciliar movement), 신비주의 운동, 르네상스 인문주의 운동, 후기 중세기 스콜라주의 운동, 민족 단위의 국가들의 등장, 그리고 위클리프와 후스 개혁 이전의 개혁자들의 운동이 있었다. 이러한 운동들은 1300-1500년 어간의 교회갱신을 위한 각성의 징표들로서 루터와 칼빈 등 16세기 종교개혁을 위한 전주곡이었다.

이처럼 16세기 종교개혁은 갑작스럽게 하늘에서 내려온 것이 아니라 중세 말 서방교회의 각성운동들의 연장선상에서 일어났다는 사실에서, 우리는 각 시대의 교회와 신학이 역사적으로 조건지어져 있다고 하는 사실을 알게 된다. 그런데 주류 종교개혁자들인 루터와 칼빈은 중세 로마 카톨릭 교회와 그 신학을 개혁하기 위해서 성경과 초대교회 및 고대 교부들의 신학으로 돌아갔기 때문에 중세 및 후기 중세기와 단절하는 경향을 보였다. 비록 이들의 종교개혁이 처음부터 로마 카톨릭 교회로부터 분열을 생각했던 것이 아니었으나, 개혁과정에서 결과적으로 교회분열이 초래되었던 것이다.¹⁶⁴⁾ 하지만 엄격한 의미에서 이들은 로마 카톨릭 교회와의 연속성을 전혀 배제하고 있는 것은 아니다.¹⁶⁵⁾

반면에 과격주의 종교개혁자들은 처음부터 개혁의 원칙 가운데 ‘분리주의’(separatism)가 포함되어 있었다.¹⁶⁶⁾ 특별히 재세례파는 국가를 포

164) 대한예수교장로회총회교육부편, 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』(서울: 한국장로교출판사, 2003), 398쪽.

165) 이러한 보편적 교회와의 연속성에 대한 측면과 함께, 16세기 종교개혁이 유럽의 역사에 있어서 훨씬 더 획기적인 시대에 해당한다는 입장도 있다. 그것은 16세기 종교개혁이 중세신학을 개혁하여, 새로운 패러다임의 신학전통을 형성하였다는 이유 때문이다. 참조. 위의 책, 20쪽.

166) 에른스트 트뢰츨취(Ernst Troeltsch)는 *The Social Teaching of the christian Churches*(Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1911)에서 종교집단을 교회형태 Church type)와 종파(Sect type)로 구분하였고, 종파의 형태적 특징을 자발성, 배타성, 윤리적 요구 등으로 정의하였다.

용하는 포괄성과 복음의 보편주의적 경향을 강조하는 교회 형태의 특징에 반하여, 자발적인 교회를 강조하였다. 이는 교회와 국가의 분리를 전제하였고 교회와 세상을 분리하는 형태로 발전하였다. 하나님의 교회 안에 하나님 이외에 어떤 주인도 세울 수 없다고 생각하였기에 기존의 종교개혁을 ‘공권력을 함께 사용한 개혁’(Magistral Reformation)으로 반대하였다.

루터와 칼빈의 경우는 전적으로 로마 카톨릭 교회를 개혁하려고 의도했으나, 역사의 필연성 속에서 로마 카톨릭 교회와 분열을 경험하였다고 보인다. 우리는 이러한 사실을 루터와 칼빈 등 주류 종교개혁자들이 보여준 교회일치 운동에서 찾을 수 있다. 일찍이 루터와 칼빈은 중세 말의 ‘공의회 운동’(conciliar movement)의 맥락 속에서 ‘공의회’(Council)를 소집하여 종교개혁으로 야기된 교회 문제를 해결하고자 제안했으나, 로마 카톨릭 측의 거절로 무산, 특히 루터교는 ‘트리엔트공의회’(1540년대)를 계기로 로마 카톨릭 교회와 결별하지 않으면 안 되게 되었다.¹⁶⁷⁾ 공의회 운동은 교회갱신에는 크게 기여할 수 없었으나, 서구의 민주화에는 어느 정도 기여를 했을 것으로 보인다. 이 같은 협의회 운동은 고대 일곱 에큐메니칼공의회와 연속성을 갖는 것이었고, 20세기의 세계교회협의회(WCC)를 미리 내다보는 것이기도 했다.¹⁶⁸⁾

2. WCC 교회론의 역사적 위치

167) 대한예수교장로회총회교육부편, 위의 책, 20쪽. ‘공의회 운동’(conciliar movement)은 교황의 권위보다 더 높은 협의기구 혹은 의결기구를 구성하자고 주장함으로써 교회갱신에 이바지하려고 했던 것이다. 이 회의는 주로 추기경들과 어느 정도의 세속 군주나 국가 대표들로 구성되었다. 그래서 피사(1409), 콘스탄츠(1414-1417) 및 바젤(1413-1449)에서 계속 열린 공의회가 교황청의 분열을 치유하고 하나의 교황을 세우는 일에는 성공하였으나 결국 교회갱신에 크게 실패하고 말았다.

168) 대한예수교장로회총회교육부편, 위의 책, 22쪽.

16세기 종교개혁으로 인해 서방 기독교 세계는 두 개의 종교진영, 즉 카톨릭 교회와 개신교로 나뉘게 되었다. 적어도 20세기 말에 이르기까지 서로를 이해하기 위한 진지한 시도도 거의 없었다. 그런데 1919-1948년 어간에 일어난 개신교 주도의 에큐메니칼 운동과 WCC의 기원과 형성 과정이야말로 20세기 격변에 대한 교회들의 응답으로서 교회 역사상 가장 빛나는 공헌 가운데 하나였다.¹⁶⁹⁾ 에큐메니칼 운동은 18-19세기의 부흥운동을 이어받은 전통이다. 19세기는 18세기의 복음주의 부흥운동(웨슬리와 에드워즈 등)과 선교 활동의 전통을 이어 받아 역사상 유례가 없는 기독교의 지리적 확장을 경험하였다. 교파별 경쟁적 복음 선교로 특징 지워지는 19세기임에도 불구하고, 이 19세기는 피선교지 현장에서 교파들의 사귄과 연합의 필요성을 절감하였으니, 이것이 바로 20세기 에큐메니칼 운동의 전주곡이었다.

1910년 에딘버러의 제8차 WMC(세계 선교대회)가 에큐메니칼 운동의 분수령이었다. 선교 분야에서 매우 강하게 표현된 기독교 통합에의 염원과 신학자들 간의 토론에 있어서의 더 큰 자유는 에큐메니칼 운동을 촉진하기에 이른 것이다.¹⁷⁰⁾ 이 대회에서 미국 성공회의 주교인 브렌트는 기독교 분열의 교리적인 원인들을 검토할 수 있는 각 교회간의, 그리고 각 국가간의 공개 토론장을 설립하기 위해 일하려는 그의 의도를 천명하였다. 브렌트의 제의로 신앙과 직제 운동이 제안되었고, 이 운동은 유럽으로 확산되었다.

신앙과 직제 운동은 우리 주 예수 그리스도를 하나님과 구세주로 고백하는 예수 그리스도의 교회는 하나라고 하는 “선물로 주어진 일치”에

169) 이형기, 『간추린 세계교회사』, 131쪽.
 170) Eric G. Jay, 『교회론의 역사』, 342쪽.

근거하여 모든 교파들의 가시적 일치를 추구하면서, 모든 교파들로 하여금 신학과 직제에 있어서 다양성 속에서 일치를 추구하게 한다. 이 신앙과 직제는 1927년 로잔에서 제1차 세계대회를 개최하였다. 그런데 놀라운 일은 1919년 말 콘스탄티노플 성총회는 국제연맹에 맞먹는 “교회들의 연맹”을 제안했고, 같은 해에 스웨덴의 죄더블롬은 “교회들의 에큐메니칼 협의회”를, 그리고 올드햄은 1920년에 교파별 대표들로 구성된 “세계선교협의회”의 구성을 각각 제안하였다. 죄더블롬은 이미 세계 제1차 대전이 터지기 직전인 1914년에 “삶과 봉사” 활동을 펼치지 시작하였다. 결국 신앙과 직제의 대표들과 삶과 봉사의 대표들이 1938년 화란의 유트레이트에서 WCC를 탄생시켰던 것이다.

3. 두 교회론의 차이점과 유사점

종교개혁자들의 교회론과 WCC 교회론의 역사적 위치를 통해서 이 두 교회론이 형성된 배경에는 주요한 유사점도 있고 시대적 차이로 인한 한계점도 지니고 있는 것을 알 수 있다.

우선 종교개혁자들의 교회론이 형성되었던 배경과 WCC의 교회론이 발전하는 과정은 엄격한 시대적 차이가 존재한다. 종교개혁자들이 교회론을 정립하던 시대엔 아직 개신교가 존재하지 않았다. 반면에 WCC 교회론은 종교개혁 이후, 개신교의 역사 속에 탄생한 여러 교파들이 선교현장에서 일치를 위해 공통분모를 찾고자 하는데서 출발하고 있다. 이처럼 종교개혁 교회론과 WCC 교회론 사이에는 넘어서기 어려운 역사적 배경이 존재하며 두 교회론은 450년이 훨씬 넘는 역사적 거리를 가지고 있다.

또한 두 교회론은 그 출발에 있어 뚜렷이 다른 모습을 지니고 있었다. 종교개혁자들의 교회론이 이신칭의의 복음이해에서 출발하고 있는데,

이것은 협의회나 교회 공동체의 합의에 의하여 이루어진 공식적인 교회론은 아니었다. 반면에 WCC의 교회론은 예수 그리스도의 복음에 의해 이미 이루어져 있는 일치에서 출발한다. 종교개혁자들이 지향한 신학의 가장 큰 관심은 교회의 개혁이었고, 종교개혁 운동이 확대되면서 참된 교회의 표지에 대한 보편적 물음에 응답하는 것이었다면, WCC는 일치·선교·사회봉사의 순환적인 운동을 추진하고 있는바, WCC의 모든 신학적 연구들이 교회의 일치와 갱신을 지향하고 있는 것이다.

이러한 차이점에도 불구하고 이 두 교회론은 유사점을 가지고 있다. 종교개혁자들의 교회론과 WCC 교회론은 신앙적 유사점을 지니고 있다. 그것은 두 교회론이 “참된 교회가 무엇인가?”에 대해서 그 신앙적 정의를 내려야 하는 역사적인 전환기에 형성되었다는 점에서이다. 그리하여 루터와 칼빈은 사도신경의 해설을 통하여 교회론을 전개하였다. 반면에 WCC의 교회론은 실제적인 선교지에서 사역에의 협조의 필요성과 소모적인 교파경쟁을 지양하고 교회가 가진 공동의 기초를 확인함으로써 시작되었고, 니케아-콘스탄티노플신조를 기초로 에큐메니칼 교회론을 전개하고 있다. 두 교회론 모두 사도적 신앙을 구축하는 신조에서 교회론을 찾고 있는 것이다. 물론 여기에는 재세례파의 교회론은 포함되지 않는다. 재세례파는 니케아 이전의 초대교회를 이상으로 삼았기 때문에 이들은 “regula fidei”나 에큐메니칼 신조를 부인하였다.

이런 의미에서 주류 종교개혁자들의 교회론과 WCC의 교회론은 모두 ‘사도적 신앙’을 추구하고 있다. 사도적 신앙과 신학 내용은 “하나의, 거룩한, 보편적 교회”의 ‘사도성’을 구축한다. WCC의 교회론은 다양한 교회의 목소리를 담아 일치를 이루고 그 일치를 누리기 위해, 그 토대를 사도적 신앙에 두고 있다. 신학적 입장과 역사적 배경의 차이로 말미암아 여러 모양으로 갈라져 있던 교회에 일치를 위한 구조를 모색하고 있는 것이

다. 루터의 교회론은 왜곡된 교회이해를 전통적이고 사도성에 근거한 교회론으로 돌려놓고 있다. 칼빈의 교회론 역시 “복음”을 성령 역사로 받아들이는 사람이 삼위일체 하나님을 신앙할 때 교회 공동체의 일원이 된다는 것이고, 이 교회는 역사와 사회 속에서 화해의 복음을 선포하고 화해케 하는 사명을 감당해야 한다는 것이다.

루카스 피셔는 장로회신학대학교에서 행한 강연을 통해, 16세기 종교개혁자들이 주장한 개혁은 에큐메니칼 운동에서 전기독교 세계 안으로 도입될 수 있는 가능성을 가지고 있다고 보았다. 종교개혁자들은 새로운 교회를 설립할 의도가 없었다는 것이다. 단지 그들은 전교회가 그들이 시작한 운동에 도달할 수 있는 희망을 가지고 있었다. 따라서 종교개혁 이후 분열된 교회는 이러한 전망 속에서 종교개혁이 아직도 완성되지 않았음을 인식하고 에큐메니칼 운동에서 전교회적 지평을 새롭게 열 필요가 있다는 것이다.¹⁷¹⁾

이런 맥락에서 16세기 종교개혁이 로마 카톨릭을 개혁으로 인도하였다는 사실을 고려할 필요가 있다. 로마 카톨릭 자체 안의 개혁은 바티칸 제2공의회를 지향하는 작은 물줄기 되었다. 16세기 종교개혁은 비록 역사적 과정에서 루터파나 로마 카톨릭 교회, 그리고 칼빈과 스위스 종교개혁 교회 자체 내에서 교회일치 운동이 있었으나, 교회분열의 결과를 초래한 것이 사실이다. 그러나 20세기의 에큐메니칼 운동은 그동안 확장된 기독교 세계의 일치와 선교와 사회참여를 프로그램화 하여 추진해 나간다는 측면에서 교회 역사에 새로운 사건이었던 것이다. 다시 말해 WCC 교회일치추구의 역사는 에큐메니칼 운동이 16세기 종교개혁의 근본적인 의도의 확장이라는 측면에서 바라볼 수 있을 것이다.

171) Lukas Vischer, 위의 책, 19쪽.

B. 교회의 본질

주류 종교개혁자들인 루터와 칼빈은 사도신경을 해석하는 맥락에서 교회를 정의하였다. 그러나 WCC는 니케아-콘스탄티노플 신조로부터 교회론을 정의한다.

1. 종교개혁

a. 루터

루터에게 있어 예수 그리스도의 복음이 교회의 본질이다. 교회는 그 본질상 아무나 가감할 수 없는 “그리스도의 교회”이다. 그러므로 교회의 “머리”이시고 “신랑”이신 그리스도와 그의 사역을 기술하는 기독교론을 제쳐 놓고 교회를 논하는 것은 불가능한 일이다. 루터의 교회론은 이신칭의에 관한 그의 가르침의 진실한 반영인 것이다. 의인들이 하나님의 말씀 안에서 그리고 믿음으로 그 말씀을 듣는 것 같이, 교회도 “말씀”에 의하여 이루어지며 성도들의 사귀에서 실제화된다. 그러므로 그리스도의 복음, 곧 하나님의 말씀을 교회의 생명과 본질이라고 하는 것이다.¹⁷²⁾

이처럼 루터는 성경의 주제를 복음으로 보았다. 루터에게 있어서 이 성경의 주제를 파악함이 없이는 성경의 말씀들이 결정적인 의미를 상실한다. 따라서 성령의 영감으로 기록된 말씀보다는 성령의 조명과 감화를 통하여 성경으로부터 복음 말씀을 듣는 것이 더 중요하다. 이처럼 루터는 복음을 통하여 성령의 역사로 일어나는 은혜와 신앙으로 말미암는 구원, 즉 이신칭의를 주장한다. 여기서 루터의 복음이해는 삼위일체론을 전제하

172) 배한국 편, 『루터와 종교개혁』 (서울: 컨콜디아사, 1993), 200쪽.

고 있다. 그의 『소요리 문답』과 『대요리 문답』은 칼빈의 최종판 『기독교강요』 제3권의 성령론을 방불케 하는데, 루터는 “복음의 재발견”으로 유명하지만 그의 복음 이해에는 삼위일체론이 밑에 깔려 있다. 그의 복음을 본문으로 하는 모든 신학적 주제에는 삼위일체 하나님을 전제하고 있다. 그도 그럴 것이 영원한 하나님의 말씀의 성육신을 강조하는 루터는 바로 이분이 아버지 하나님의 아들이신 영원한 로고스 예수 그리스도 이외에 그 누구도 아니라고 생각하였다.¹⁷³⁾

하나님께서 예수 그리스도의 위격과 구속사업, 즉 복음을 통하여 인류의 죄를 구속하셨고, 이것을 은혜로 말미암아 신앙으로 받아들이는 사람은 구원을 얻는 것이다. 이 구원에는 인간의 자기의(self-righteousness)가 전혀 공헌할 수 없다.

b. 칼빈

칼빈 역시 루터적인 “복음”이해와 그것의 구속사적 배경을 분명히 밝힘으로서, “복음”을 종교개혁 신학의 출발점으로 삼고 있다. 교회의 본질은 복음으로서, 루터와 더불어 예수 그리스도의 위격과 그 사역에 그 교회론이 터하고 있다. 그리하여 칼빈은 우리가 성경을 읽을 때에 “우리는 주 예수 그리스도에게로 끌려 들어가는 것과 하나님이 이 예수 그리스도를 통하여 자신을 우리에게 선물로 주셔서 예수 그리스도가 우리의 영원한 소유라고 하는 사실을 인식하게 한다”¹⁷⁴⁾고 하였다. 물론 이와 같은 복음이 우리에게 와 닿으려면 성령께서 역사하셔야 한다.

칼빈은 그의 설교 가운데서 교회의 본질에 대하여 “진리가 저장되

173) 대한예수교장로회총회교육부편, 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』, 365쪽.

174) *Corpus Reformatorum*(Braunschweig: Schwetschke, 1863-1900), 53:560. 재인용, 위의 책, 363쪽.

고 높임을 받고 사람들에게 가르쳐지며 그리스도에 의하여 다스려지는 집”이라고 말하였다.¹⁷⁵⁾ 따라서 루터처럼 칼빈도 로마 카톨릭 교회를 공격하고 있는데, 그 이유는 카톨릭 교회는 고위 성직 체계를 중요시할 뿐, 예수 그리스도로 하여금 교회를 다스리시고 진리를 높이시도록 허용하지 아니했기 때문이었다. 이런 맥락에 의하면 칼빈이 주장한 교회의 전반적인 본질은 세 가지로 분류할 수 있다. 곧 그리스도의 몸, 성도들의 교제, 그리고 선택받은 자들의 모임이 그것이다.

그리스도만이 머리로 불리워지기 때문에 그밖의 모든 사람은 그의 같은 몸의 지체이다. 그리스도에게만 교회의 통일이 달려 있다(엡 1:22). 머리되신 그리스도는 생명력이 도는 기관을 통하여 퍼지는 뿌리의 역할을 하므로 교회의 생명은 그리스도에게서 나온다(골 1:18). 따라서 성도들은 그리스도와의 교제 가운데서 결합되며, 하나님께서 그들에게 주시는 은사는 무엇이나 서로 나눈다. 성도들 각자의 참된 완성과 안전은 그리스도의 몸 안에서 결합되는 데 있다. 교회는 서로 서로를 위하는 모든 신실한 자들의 공통된 어머니(the Common Mother)이다. 여기서 발생하는 필연적인 질문중 하나는 “누가 머리되신 그리스도와 함께 공동체를 이루느냐?”는 것이다. 칼빈의 답변은 선택을 받은 자이다. 교회는 사제들과 감독들 및 교황을 가진 교직제도 체제가 아니고 신비로운 체제인 하나님의 선택받은 백성이다.

따라서 칼빈의 견해에 의하면 교회는 근본적으로 내적인 것이며 어떤 외형적인 형성이나 방법이 아니라 한 교리와 그리스도의 영으로 서로 결합된 선택받은 자의 영적인 교제인 것이다.¹⁷⁶⁾ 칼빈에게 있어서 교회를 구성하는 것은 외면적으로는 하나님과 그의 백성 사이의 계약이며 내면적,

175) 배한국 편, 위의 책, 223쪽.

176) 위의 책, 232쪽.

즉 본질적으로는 성령을 통한 그리스도와의 연합이었다.¹⁷⁷⁾

칼빈의 『기독교강요』(1559) 최종판은 제1권에서 “창조주 하나님,” 제2권에서 “구속자 하나님,” 제3권에서 “그리스도의 은혜를 수용하는 방도,” 그리고 제4권 “하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하시고 그 안에서 지탱하시는 외적 수단들”에서 교회론을 다루고 있다. 여기서 칼빈은 성령을 예수 그리스도의 구속을 믿는 자들 개개인들에게 적용시키는 바, 제2권 기독교론의 내용인 예수 그리스도의 위격과 사역(구속 사역)이 성령을 통해서 우리의 것(칭의와 성화)이 된다고 하는 사실(제3권 성령론)을¹⁷⁸⁾ 말한다.

칼빈은 제3권 초두에서 “그리스도께서 우리 밖에 계시고 우리와 동떨어져 계시는 한, 그가 인류를 위해서 성취하신 모든 것이 우리를 위해서 아무 쓸모없는 것이 되고 만다(Inst.III.1.1)”고 하면서 몸 되시고 머리 되시는 예수 그리스도와의 신비적 연합이 성령에 의해서 일어난다고 주장한다. 칭의와 성화가 이와 같은 성령을 통한 예수 그리스도와의 신비적 연합의 결과임을 주장한다. 그러나 칼빈은 성령론을 다루는 맥락 속에서 교회론을 논하지 않고, 사도신경에서처럼 칼빈은 “복음”과 “성령” 다음에 “교회”를 논하고 있다. 칼빈에게 있어서 교회는 ‘은총의 외적인 수단’인 것이다. 그 이유는 칼빈이 결국 교회가 은총의 수단(설교, 세례, 성만찬 등)으로서 칭의와 성화가 이 수단을 통하여 성령의 역사로 일어나는 것이 사실이지만,

177) Paul D. L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, 이기문 역, 『종교개혁자들의 교회관』(서울 : 컨콜디아사, 1987), 17쪽.

178) 이형기, “개혁신학의 교류를 위한 협력방안,” 『장신논단(제9집, 1993)』, 317쪽. 이것은 개혁교회의 신학전통에서도 이어지고 있는데, 루터가 “율법과 복음”을 즐겨 말했다면 개혁교회는 “복음과 율법” 혹은 선물과 과제(Gabe und Aufgabe)라는 주제를 더 선호하였다. 즉 개혁교회는 복음을 통해서 칭의 받은 그리스도인의 성화의 차원 혹은 삶의 차원을 강조하였으니, 개혁교회의 신학전통은 국가와 사회와 직업의 현장에서 기독교적 삶을 중요시하였다.

진정 칭의와 성화가 일어나는 것은 말씀과 성령에 의한 것이고, 교회는 외적인 보조 수단이라는 사실을 강조하려고 했기 때문일 것이다.¹⁷⁹⁾

c. 재세례파

재세례파는 처음부터 분리주의를 주장하였다. 이러한 시도는 그 시대의 불경한 것들을 제거해 버리는 데 결코 주저함이 없었다. 따라서 재세례파의 교회는 다음과 같은 내용이 그 본질을 이루고 있었다. 신약성경에 나타나는 사도적 교회의 이상을 실현하는 것, 모든 불결한 것과 분리된 교회를 반석(磐石)인 예수 그리스도와 함께 한 번 더 세우는 것, 그리고 신자들 스스로 자발적으로 모이는 가시적 교회로 보았다.

재세례파에게 있어서 중요한 것은 종교개혁이 아니라 최초의 기초 위에 교회를 새로이 세우는 것이다. 신약에 나타난 사도적 형태를 엄격히 고수하는 것이었다.¹⁸⁰⁾ 교회는 우리의 믿음과 고백위에 세워지는 것이지 교회에 대한 우리의 믿음 위에 세워지는 것이 아니다. 그 기초는 바로 하나님 자신이며 인간이 되신, 하나님의 선포된 말씀이신 그리스도이시다. 이것을 휘브마이어는 “그리스도 안에 있는 하나님의 계시만이 교회의 유일한 반석”이라고 하였다.¹⁸¹⁾ 그래서 재세례파는 유아세례나 정치가의 권력에 의해 강압적으로 교회를 세우는 데는 관심이 없었다. 그렇게 세워진 교회는 그릇되며 그리스도께 속하지 않는 것이다. 오직 복음의 선포에 자유롭게 응답한 신자들로 이루어진 교회가 사도적 모형을 따른 참된 교회였다.

이런 맥락에서 재세례파는 종교개혁이 주장하는 이신칭의로 만족하

179) 이형기 편저, 『역사속의 교회』, 120쪽.

180) William R. Estep, *The Anabaptist story*, 정수영 역, 『재침례교도의 역사』 (서울 : 요단출판사, 1986), 276쪽.

181) 위의 책, 177쪽.

지 않고 완전주의적 성화를 강조하였다. “의인은 믿음으로 말미암아 살리라”는 종교개혁의 슬로건은 재세례파에 있어서도 핵심적인 진리였다. 그러나 이신칭의가 루터에게 있어서 성경을 해석하는 기준선이었다면, 재세례파는 이신칭의를 성서적 계시의 온전한 빛 안에서 해석하고자 노력하였다. 따라서 루터의 신학에는 카톨릭 교회의 잔재들이 남아 있다고 보았으며, 루터가 이신칭의를 의미 없는 말장난으로 만들었다고 비난하였다. 재세례파에게 있어 신앙은 그리스도 예수 안에서의 새 삶, 곧 성령의 거듭남에 이르는 방법이었다.¹⁸²⁾ 이처럼 재세례파는 이신칭의를 거부하지는 않았지만, 주류 종교개혁자들보다는 좀 더 성서적, 윤리적 내용을 첨가하였다. 성경에 대한 이 같은 충성심은 그들로 하여금 주류 종교개혁과는 다른 방향으로 훨씬 더 멀리 나아가게 하였다.¹⁸³⁾

2. WCC

WCC는 그 출발부터 “복음”을 강조하였다. 에큐메니칼 신학은 말하기를, “복음”을 믿는 신앙과 니케아-콘스탄티노플신조에 근거한 “삼위일체 하나님”을 고백하는 가시적 교회들은 이미 주어진 은혜로 하나됨을 누리고 있다고 한다. 이 “주어진 일치”는 가시적 일치의 대전제이다. 이 때 가시적 교회의 일치를 위한 가시적 징표들 가운데 직제가 포함되는 바, 이 직제 문제는 주어진 일치에 나타난 교회의 본질에 속하는 것이 아니라 교회의 본질에 봉사하는 것이다.

1948년 암스테르담 제1차 WCC 총회는 “우리에게 주어진 일치”를 말했는데, 이 일치는 하나님께서 예수 그리스도 안에 있는 그의 백성에게

182) 위의 책, 225쪽.

183) 위의 책, 228쪽.

선물로 주신 일치 바로 그것이다. 본 총회는 “주어진 일치”(God-given unity)의 신학적인 근거를 다음과 같이 주장한다.

하나님께서서는 예수 그리스도 안에 있는 당신의 백성들에게 우리의 성취가 아니요, 당신의 창조인 하나됨을 주셨다. 우리는 당신의 성령의 권능의 역사를 찬양하고 감사드린다. 성령의 권능의 역사로 말미암아 우리는 우리의 분열에도 불구하고 예수 그리스도 안에서 하나가 되었음을 발견하도록 다같이 인도되었던 것이다. … 이 세상에서 펼치시는 하나님의 구원 사역은 한 민족을 당신의 선민으로 부르심을 통해 이루어져 왔다. 하나님의 성육신하신 아들 예수 그리스도께서 죽으시고 죽은 자 가운데서 살아나시며 승천하시고 성령을 보내사 당신의 몸 되신 교회에 거하게 하셨을 때, 옛 계약은 새로운 계약 안에서 성취되었다. 우리를 하나로 모으는 것은 바로 그 교회에 대한 우리의 공통된 관심이요 또한 바로 그 관심 속에서 우리는 교회의 주님이시요, 머리되신 분과의 관계에 대한 우리의 하나됨을 발견하는 것이다.¹⁸⁴⁾

이처럼 “복음”은 WCC 출발부터 그 중심에 있었다. 복음이 세계 교회들의 교제를 위한 통일성의 원리로서 그 중심에 있기에, 교회는 이미 주어진 일치로서 복음을 선물로 지니고 있다. 1963년 몬트리올 제4차 신앙과 직제 세계대회 제2분과의 “성경, 전승 그리고 전통들”(Scripture, Tradition and traditions)에서 큰 글자 전승(Tradition)은 성경의 원천이기도 한 복음 전승(the Gospel Tradition)임을 밝혔고, 이와 같은 “복음전승”은 로마 카톨릭, 동방 정교회, 성공회 및 모든 개신교회들이 공유하는 통일성의 원리로 인정되었다.

WCC는 1975년 나이로비 총회가 교회의 가시적 일치를 강조한 이

184) 재인용, 이형기, 『간추린 세계교회사』, 158쪽.

래로 세계교회들의 가시적 일치를 위한 노력으로 1982년 페루의 리마에서 BEM(Baptism, Eucharist and Ministry) 문서를 내놓았고, 1982년 페루의 리마에서 사도적 신앙의 공동고백의 형성에 착수하여 1987년엔 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)에 나타난, 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』를 작성하였는데, 이 두 문서는 복음과 성령 그리고 삼위일체 하나님¹⁸⁵⁾에 대한 신앙을 세계교회의 공통신앙으로 하는바 이는 사도적 신앙의 내용이었다.¹⁸⁶⁾

신앙과 직제 제5차 세계대회는(1993) 준비문서 중 하나인 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)에 나타난, 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』에서 사도적 신앙이라는 개념을 다음과 같이 말하였다.

사도적 신앙이란 개념은 하나의 고정된 정식(formula)이나 기독교 역사상 그 어떤 특정시대를 가리키지 않는다. 오히려 그것은 기독교 신앙의 역동적 실재성을 가리킨다. ... 사도적 신앙이란 신조적 진술들, 공의회 의 교리 결정들, 교회의 신앙고백서들 및 교회의 삶을 통해서 뿐만 아니라, 교회의 신앙고백, 설교, 예배 및 성례전들을 통해서도 표현된다.¹⁸⁷⁾

185) 이미 삼위일체 하나님에 관하여는 1952년 빌링겐의 IMC가 “하나님의 선교”의 맥락에서 강조하여 왔고, 룬트의 신앙과 직제 제3차 세계대회(1952)가 “깊은 확신의 차이로 개별적으로 행동하는 경우들을 제외하고는 교회들이 함께 행동해야 한다”는 룬트원칙을 내세우면서 기독교 중심의 가시적 일치를 추구하는 맥락에서 시작되었다. 룬트의 제1분과는 “그리스도와 그의 교회”에서 복음과 교회, 삼위일체 하나님 및 교회의 기본 사명을 주장하였다.

186) 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구”, 『교회와 신학(제24집, 1992)』, 185쪽.

187) 이형기, “역대 신앙과 직제가 교회일치를 위해서 추구하는 “사도적 신앙”, 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』, 206쪽.

이상에서 우리는 교회의 본질에 관하여 종교개혁 교회론과 WCC 교회론이 “복음”에서 일치하고 있음을 알 수 있다. 16세기 주류 종교개혁은 대체적으로 성경의 주제를 복음으로 보았던 점에서 일치를 이루고 있다. 따라서 이 복음의 내용을 이루는 예수 그리스도의 위격과 사역, 그리고 삼위일체 하나님은 교회의 본질을 이루고 있다. 칼빈은 복음을 재발견한 루터와 더불어 이 복음을 공유하였다. 그러나 재세례파는 이신칭의를 수용하면서도 여기에 만족하지 않고 완전주의적 성화를 강조하였고, 신약 성서에 나타난 사도적 교회로의 복귀를 추구하였다. 그리하여 이 세상과 타락한 교회로부터의 분리를 교회의 본질로 이해하였다.

WCC는 그 출발부터 복음을 강조하였다. 에큐메니칼 운동에 나타나는 사도적 신앙은 복음과 신·구약 성경, 사도신경, 니케아-콘스탄티노플신조, 세례와 성만찬, 고대 공의회의 결정들을 우선적으로 말하며 동시에 사도적 신앙내용을 전하는 설교와 성례전 그리고 사도적 신앙에 근거한 신학적 주제들을 포함한다.¹⁸⁸⁾

C. 교회의 표지론

1. 종교개혁

a. 루터

루터에게 있어서 지상의 교회가 어디에 있는지를 알 수 있는 외적인 표지(marks)는 세례와 성만찬과 복음이었다. 루터는 이것을 다음과 같

188) 이형기, 위의 책.

이 표현하였다.

하나님의 백성은 하나님의 말씀과 세례를 통하여 표시가 이루어진다. 또한 성례전을 행할 때에도 교황이 이 미사가 당신을 위한 것이라고 선포했는지 안했는지를 물을 필요가 없다. ... 단지 당신은 하나님의 높고 거룩하신 이름으로, 하나님의 말씀으로, 세례로, 성례전으로 거룩히 구별되고 기름부은 바 되기만 하면 충분하다¹⁸⁹⁾

이처럼 교회의 표지(notae ecclesiae)에 관하여, 루터는 종교개혁 초기에 교회의 표지들을 세례와 성만찬 그리고 복음이라고 하였다. 그러다가 1539년에 교회론을 논하는 “공의회와 교회에 대하여”(Von den Konziliis und Kirchen)에서는 거룩한 그리스도의 백성을 드러내는 다음과 같은 일곱 개의 교회 표지를 말하였다.

① 거룩한 하나님의 말씀 ② 거룩한 세례 성례전 ③ 거룩한 제단의 성례전(성만찬) ④ 열쇠의 권한(용서) ⑤ 성직임명과 소명 ⑥ 하나님을 향한 감사와 공적인 기도(주기도문) ⑦ 거룩한 십자가의 고난(불행, 박해, 영적 시련, 유혹).¹⁹⁰⁾

이에 대해 루터의 근본정신에 따라 멜란히톤이 기초한 종교개혁의 주요 교리를 기술하고 있는 아우그스부르크 신앙고백(1530)은 다음과 같이 주장했다.

189) 재인용, Hugh Thomson Kerr, *Kompendium der Theologie Luthers*, 김영한 역, 『루터신학 개요』(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1991), 181쪽.
190) 재인용, 대한예수교장로회총회교육부편, 위의 책, 121쪽.

하나의 거룩한 기독교 교회가 항상 존재하고 영원히 남아 있을 것이라고 우리들 사이에서 가르쳐지고 있다. 이 교회란 순수하게 설교되고 있고 거룩한 성례전이 복음을 쫓아 집행되고 있는, 모든 믿는 자들의 회집이다(The Augsburg Confession, Art. vii).¹⁹¹⁾

교회의 표지론에서 알 수 있듯이, 루터가 말하는 교회는 교파적 교회가 아니다. 교회가 교회다운 것은 올바르게 참되고 사도적이며 그리스도적인 데 달려 있다. 성령의 인도 하에 복음을 설교하고 있고, 세례와 성만찬을 베풀고 있는, 믿는 사람들의 공동체가 교회라는 말이다. 루터의 경우 세례와 성만찬의 주제 역시 “복음”인바, 결국 교회의 본질적 표식은 “복음 설교”라 할 정도로 말씀설교가 성례전보다 중요하다. 성령께서 복음(예수 그리스도의 위격과 사역)을 통하여 세우신 교회는 이 복음 선포를 교회의 본질적 표식으로 하며 본질적 사명으로 한다.¹⁹²⁾

b. 칼빈

칼빈은 우리가 교회를 식별할 수 있는 어떤 징표들이 있다고 믿었다. 이 표지를 지닌 교회들은 나라와 인종과 문화를 초월하고 공간과 시간을 초월하여 언제 어느 곳에 있든지 ‘보편 교회’이다.

하나님의 말씀이 순수하게 선포되어 들려지고 그리스도의 제도에 의하여 성례전이 집행되는 것을 우리가 볼 수 있는 곳은 어디든지 의심할 여지없이 하나님의 교회가 존재(엡 2:20)한다(Inst.IV.1.9).¹⁹³⁾

191) 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구”, 『교회와 신학』, 186쪽.

192) 위의 책.

193) J. Calvin, 『기독교강요(下)』(서울: 생명의 말씀사, 1990), 22쪽.

칼빈 역시 거의 루터의 교회 표지를 따르고 있는데, 말씀에 대한 믿는 자들의 순종적 반응을 중요시한다. 이점에서 이형기 교수는 칼빈이 루터보다 교회의 표지론에서 인간의 반응을 더 강조하고 있다고 하였다.¹⁹⁴⁾ 즉 칼빈은 “신앙의 고백,” “삶의 모범”(Inst.IV.1.8)을 언급함으로써 ‘치리와 권징’을 교회의 제3의 표지로 봄으로써, 기독교적 삶 혹은 성화를 위한 차원을 더 강조하게 되었다. 그러나 칼빈은 이것을 명시적으로 제3의 표지라고는 하지 않았다.

루터와는 달리 칼빈은 교회의 본질적인 가장 중요한 표지인 복음설교와 성례전 이외에, 기록된 말씀인 성경의 메시지들을 모든 삶의 차원에서 실천하는 것을 강조했다. ¹⁹⁵⁾ 루터의 교회론은 청교들이나 분리주의자들의 사상 속에서 그토록 뚜렷하게 부각되었던 것과 같은 훈련이나 규율의 가능성을 남기지 않았다. 그 이유는 파울 알트하우스가 지적하였듯이 루터에 의하면, “어떤 지상의 권력도 교회의 경계를 긋고 누가 거기에 속하고 속하지 않았는가를 결정할 수 없기 때문이었다. … 개인의 기독교적 실존은 모든 교회적 조직의 범위 밖에 있기 때문이다.”¹⁹⁶⁾ 이처럼 루터의 교회론은 기독교 공동체의 재정적, 치리적, 일반적, 법적 문제들의 조절을 제공할 어떠한 방법도 없었다.¹⁹⁷⁾

칼빈은 성경의 메시지들을 삶의 차원에서 실천하게 함으로서 복음의 순수성을 합리적으로 발전시키고자 하였다. 그래서 칼빈은 훈련을 교회의 적절한 기능행사를 위해 필요한 것으로 간주하였다. 훈련은 복음설교의

194) 이형기, “에큐메니칼 운동에 나타난 교회의 목적에 비추어 본 칼빈의 직제론”, 『교회와 신학(제38집, 1999)』, 41쪽.

195) 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구”, 187쪽.

196) 재인용, Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 33쪽.

197) 위의 책, 36쪽.

확장, 곧 말씀의 개인 생활에 대한 효율적인 적용이다(Inst.IV.3.6). 그럼에도 불구하고 훈련은 교회의 본질은 아니다. 이런 점에서 칼빈의 교회론은 루터의 교회론과 연속성을 지니고 있다. 두 사람 모두에게 있어서 하나님의 말씀은 교회의 존립을 위해 결정적이고 핵심적이었다. 그런데 칼빈은 훈련이 교회의 본질(esse)에 속하는 것은 아니라 하더라도 더 좋은 것(bene esse)에 속하는 것으로 봄으로서 공동체의 치리에 관심이 있었다.¹⁹⁸⁾

c. 재세례파

재세례파는 칼빈보다 한 걸음 더 나아갔다. 재세례파는 ‘복음주의적 분리’없이 “하나님의 교회는 존립할 수도 유지될 수도 없다”고 주장했다. 자발적으로 이루어진 재세례파는 규율을 어긴 자를 공동체의 사립으로부터 억지로 떼어내는 강제성을 지녔다.¹⁹⁹⁾ 결국 교회적 훈련이 말씀과 성례전보다 우위성을 차지하게 되었다. 슐라이트하임 고백서는 다음과 같이 말한다.

한 분 하나님에 의하여 한 신앙, 한 세례, 한 성령, 한 몸으로 하나님의 교회의 모든 자녀들과 더불어 불리움을 받지 않은 자들은 누구나 다 하나님의 자녀들과 성찬식의 떡을 떼 수 없다.²⁰⁰⁾

성찬식 앞에서의 파문은 교회의 훈련에 대한 재세례파의 강박적 관심을 드러낸다. 이처럼 재세례파는 규율을 교회의 필수불가결한 것으로 만들었다. 그리고 그것은 기독교적 생활의 모든 측면을 짓눌렀다. 재세례파의 입장은 칼빈의 입장과 뚜렷이 대비되고 있는 것이다. 이런 맥락에서 재

198) Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 48쪽.

199) 위의 책, 77쪽.

200) 재인용, 위의 책, 79쪽.

세례파는 신약의 사도적 모형을 따른 가시적 교회를 추구하였다. 그들이 주장하는 참된 교회의 표지는 “중생”과 “세례”와 “훈련”이었다.

“중생”은 한 사람이 가시적 교회에 등록하기 전에 그에게 반드시 이루어져야 할 일이다. 물론 이 말은 중생이 성화를 통해 이루어지는 것이 아니라 오직 그리스도를 믿음으로 가능한 종말론적 사건임을 의미한다. “세례”는 오직 그 중요성을 인식하고 자발적으로 원하는 자에게만 행해질 수 있는데, 신자들에게 세례는 가시적 교회로 들어가는 문이 되었다. “훈련”에 의해 신자들은 생활과 행동에 있어서 재세례파의 복음증거와 순수성을 유지하게 되었다.

재세례파는 자신들을 구별 짓게 한 생활의 질을 보존하고자 파문을 사용했고, 성찬식은 징계와 밀접하게 관련되었다. 성찬식은 그리스도의 죽으심과 재림을 기념하는 것일 뿐만 아니라 제자들을 징계로 다스리는 교제권을 의미하였다. 따라서 개별성은 교회 안에서 주와 제자들의 교제를 상징하는 연합을 위해 포기되어야 한다. 그리하여 재세례파는 형제적 일치 강조하였다. 그리스도인의 사랑이 그들에게는 모든 인간관계의 기본이었던 것이다. 재세례파에게 생의 근본적 동기는 사랑이었고, 그것은 교회 안에서 교제의 근거인 그리스도인의 훈련의 관점과 선교의 비전을 제시했다.²⁰¹⁾ 바로 이 점에서 재세례파는 처음 형성단계에서부터 무저항을 또한 진정한 교회의 표식으로 보았던 것이다.²⁰²⁾

2. WCC

WCC 차원에서는 에딘버러 신앙과 직제 제2차 세계대회(1937)가

201) Estep, 위의 책, 286쪽.

202) 위의 책, 287쪽.

은혜의 두 가지 수단을 선언하였다.²⁰³⁾ “우리 주 예수 그리스도의 은혜”라는 주제로 모인 제1분과는 은혜의 두 가지 수단을 말씀설교와 성례전이라고 정리하였다.

우리는 말씀설교와 성례전이 인류의 구원을 위해서 예수 그리스도를 통해서 교회에게 주어진 하나님의 은혜라는 사실에 의견이 일치한다. 이 둘을 통하여 하나님의 은혜는 나타나고 주어지는데, 신앙에 의해서 수용된다. 이 은혜는 나눌 수 없는 하나의 은혜이다.²⁰⁴⁾

이는 전통적인 교회의 두 가지 본질적 표지에 해당하는 것이다. 에딘버러 신앙과 직제는 말씀설교와 성례전이 교회 안에서 베풀어져야 하는 이유를 밝히고 있는데, 제1분과는 “교회와 은혜”의 항목에서 다음과 같이 논했다.

교회의 기능은 자신의 삶과 예배를 통하여 하나님을 영화롭게 하고, 모든 피조물에게 복음을 선포하고, 인종과 국적에 관계없이 모든 믿는 사람들을 성령의 사귄과 생명 안에서 세워나가는 것이다. 이 목적을 위하여 하나님께서는 말씀설교와 성례전을 통하여 교회 안에서 그의 지체들에게 은혜를 베푸시고 성령의 향존 안에서 은혜를 베푸신다.²⁰⁵⁾

203) 로잔(1927) 신앙과 직제 제1차 대회는 사도시대 이래로 6가지 정도의 교회의 표지가 있었다고 언급하였다. ① 성경 안에 포함되어 있는 하나님의 말씀, ② 하나님께서 그리스도 안에서 성육신 되셨고 계시되었다고 하는 하나님에 대한 신앙, ③ 설교, ④ 성례전, ⑤ 목양의 직무와 말씀설교와 성례전의 집례를 위한 교역직, ⑥ 기도, 예배, 모든 은혜의 수단들, 거룩함의 추구 및 인간을 봉사하는 일로서 코이노니아 등을 가지고 있어서, 사람들은 이것을 통해서 그것이 교회인줄 안다는 것이다.

204) 재인용, 이형기, “역대 신앙과 직제가 교회일치를 위해서 추구하는 “사도적 신앙””, 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』, 212쪽.

교회란 “창조와 구속을 통해서 보여주신 하나님의 은혜로운 목적들의 실현이요, 그리스도 안에 나타난 하나님의 은혜를 성령을 통하여 계속 매개시키는 기관”인바, 말씀설교와 성례전을 통하여 끊임없이 교회에 속한 사람들이 거룩하게 되고 모든 피조물을 성령의 사귄과 생명 안에서 세워 나가는 것이다. 이 점에 대해 신앙과 직제의 제1분과 보고서는 이렇게 주장하고 있다.

말씀은 하나님의 은혜를 인간에게 알리고, 인간을 회개케 하고, 사죄하고, 순종케 하며, 신앙과 사랑의 사귄 안에서 믿는 자들을 세우는, 하나님이 정하신 수단이다. 우리는 성례전들 그 자체를 중요시하는 것이 아니라 그리스도의 몸인 교회의 성례전들이라는 점에서 중요시해야 한다. 이 성례전들의 지속적인 의미는 교회의 생명이신 성령의 지속적인 사역에 달렸다. 하나님께서는 이 성례전들을 통하여 그리스도의 지체들 사이에 항구적인 사귄의 삶을 발전시키고 이 지체들로 하여금 세상 속에서 하나님의 뜻을 구현할 수 있게 하신다. 그러나 하나님의 사랑은 그의 성례전들에 의해서 제약받는 것으로 생각되어질 수는 없다.²⁰⁶⁾

인용문에서 알 수 있듯이 WCC 교회론은 루터가 주장하는 “복음설교”와 “성례전”이라는 두 가지 교회의 표지 이외에 칼빈이 강조하는 순종의 차원을 확보하고 있었다. 또한 하나님의 사랑은 그의 성례전들에 의해서 제약받는 것으로 생각되어질 수 없었다. 그래서 WCC 교회론은 “어떤 교파는 말씀을, 어떤 교파는 성례전을 강조하나 우리는 이 같은 강조점의

205) 재인용, 위의 책.

206) 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구,” 187쪽.

차이가 교회일치에 장애가 된다고 보지는 않는다”²⁰⁷⁾ 고 말하였다.

그러나 제2차 세계대전 이후 전개된 WCC 교회론은 교회의 본질적 표지와 사명보다는 교회의 사회참여적인 사명이 부각되기 시작하였다. 특히 1961년 뉴델리 WCC에서 절정에 도달한 “하나님의 선교”(Missio Dei) 전통은 “복음선포”와 “성례전”보다 교회의 역사참여와 하나님 나라의 건설을 교회의 본래적 목표로 보고 이것을 지나치게 강조하였다. 그리하여 1968년 옹살라 WCC는 교회의 사회참여를 인간화의 차원에서 첨예화시켰다. 20세기 에큐메니칼 운동은 교회의 본질적 사명인 말씀선포를 약화시키고 교회의 사회참여를 강조하기에 이른 것이다.²⁰⁸⁾

신앙과 직제 제5차 세계대회는 사도적 신앙을²⁰⁹⁾ 지닌 사도적 교회는 다음과 같은 사도적 특징들을 갖고 있다고 하였다.

“... 교회의 항구적인 사도적 징표는 모든 기독교인들의 과제인 사도적 신앙에 대한 증언과 복음선포, 교역적 책임의 진수 및 기독교인들의 살아있는 공동체와 세계에 대한 교회의 봉사이다. 그리고 ‘사도적’이라고

207) 위의 책, 188쪽.

208) 제2차 세계대전 이후 에큐메니칼 운동은 교회의 선교적 사명, 정치사회사적 사명에서 두드러지게 되었다. 특히 빌링겐(1952)의 IMC에서 논의되기 시작했고, 1954년 에반스톤의 WCC에서 자리 잡혔고, 1961년 뉴델리 WCC에서 절정에 도달한 “하나님의 선교”(Missio Dei) 전통은 “복음선포”와 “성례전”보다 교회의 역사 참여와 하나님 나라의 건설을 교회의 본래적 목표로 보고 이것을 지나치게 강조하였다. 그래서 1961년 경 호켄다이크는 “하나님-교회-세상”의 도식을 “하나님-세상-교회”의 도식으로 뒤집어 놓았다. 그리하여 1968년 옹살라의 WCC는 교회의 사회참여를 인간화의 차원에서 첨예화시켰고, 1973년 방콕의 CWME는 복음을 통한 구원보다 사회구원을 앞세웠고, 카톨릭 측에선 제2차 바티칸공의회 이후 중남미의 해방신학이 등장하게 되었던 것이다.

209) 이 대회는 “복음”과 니케아-콘스탄티노플신조에 나타난 “삼위일체 하나님”이 세계교회들이 공유하고 고백해야 할 사도적 신앙 내용이라고 말하면서, 남은 문제로 사도성에 대한 ‘인정’(recognition)과 ‘고백’(confession)을 말하였다.

하는 개념은 세계 도처에 파송되어 JPIC에 참여하는 것이다(S.Ⅱ.7).”²¹⁰⁾

교회론 문제에 있어서 종교개혁자들의 증언은 일차적으로 예수 그리스도 안에 계시된 하나님의 영광과 은총에 대한 거룩한 복음이었다. 다시 말해 종교개혁자들은 우리가 어떻게 가시적 교회를 확인하느냐 하는 것, 가시적 교회는 어디서 시작하여 어디서 끝나는가 하는 것이 문제였다. 따라서 진정한 교회의 표지를 말씀선포와 성례전에서 찾았으며, 재세례파가 주장한 교회의 혼란과 삶의 거룩성이 극단적 형태를 띠게 되는 것을 경계하였다. 그런데 암스테르담 WCC 헌장의 교리적 기초인 “하나님과 구세주로서의 그리스도에 대한 고백”은 종교개혁 교회론의 이러한 맥락과 매우 밀접하다는 사실이다. WCC의 기초는 가시적 교회의 본질에 대한 종교개혁 교회론을 반영하고 있기 때문이다.²¹¹⁾

그래서 교회의 본질적인 표지와 사명은 복음을 선포하고 성경말씀을 따라 사는 것이다. 교회는 복음을 통하여 성령 역사로 생겼고, 이렇게 생긴 교회의 회집은 성령을 통하여 예수 그리스도와 연합하고 삼위일체 하나님을 예배하고, 성도의 교제를 바탕으로 하여 복음을 선포하고 성례전을 집행하고 나아가서 성경에 계시된 하나님의 뜻을 좇아 역사와 사회 속에서 기독교적 삶을 영위하는 것이다. 이것이 바로 그리스도의 주권을 확장하는 바 하나님 나라의 건설이다.²¹²⁾

210) 이형기, “제5차 신앙과 직제 세계대회의 역사와 신학,” 249-250쪽.

211) Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 268쪽. 에이비스(Paul D. L. Avis)는 종교개혁의 교회론이 가시적 교회의 본질을 결여하고 있는 교회의 사역들에 대해서 일정한 기준이 될 수 있다고 하였다. 신뢰성 있는 ‘교회됨’에 필요한 모든 것은 복음의 선포에 있는 것이다. 복음만이 교회를 확인해 준다면 그것은 역시 교회의 사역도 확인해 준다. 복음 선포만이 기독교 교회의 사역으로서 주어진 사역을 구성하는 데 요구되어지는 것이다.

212) 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회

특히 신앙과 직제 제5차 세계대회는 많은 교회들이 “물”의 의한 “삼위일체 하나님”의 이름으로 받는 타교파들의 세례를 인정하고 있다고 하면서, 재세례를 반대하고 있다(S.Ⅱ.1.3). 이어서 니케아-콘스탄티노플신조를 사용하지 않는 교회들도 이 신조가 신도적 신앙의 중심내용을 표현하고 있다는 사실을 인정해야 하고, 종종 이 신조를 사용할 것을 권하고 있다(S.Ⅱ.1.5).²¹³⁾ 우리는 여기서 재세례파가 주장한 교회의 표지를 다시 생각하게 된다. 재세례파는 불신자들, 즉 그들의 공동체에 속하지 않은 사람들, 국가나 기존 교회의 추종자들, 자신들의 중생하지 않은 배우자를 포함한 모든 사람들과의 연합을 경멸하였다. 그러나 주류 종교개혁자들은 이러한 배타주의를 영적인 교만으로 보았던 것이다.

이 점에 대해 이형기 교수는 말하기를 “에큐메니칼 운동에서 교회의 본질적 표지를 교회의 본질보다 높이고 절대화시키는 것은 율법주의적인 경향을 갖게 됨은 물론, 타교파들의 직제들과 에큐메니칼 관계를 맺는 데에 어려움을 갖게 될 것이다”라고 하였다. 더욱이 재세례파의 중생, 세례, 훈련으로 대표되는 교회의 표지는 다양성이 배제된 자신들만의 교제로서 보편적 교회와의 단절을 가속화시키게 되었다.

D. 교회의 4가지 본질적 속성

사도신경의 4번째 부분에서 우리는 “성령을 믿사오며”에 이어 “거룩한 교회”와 “성도의 교제를 믿사오며”가 나오는 것을 발견한다. 특히 “거룩한 공회”는 라틴어로 “ecclesiam sanctam et catholicam”이요, 이것이 단수명사인 점으로 미루어 볼 때 이는 여러 개(個)교회들을 포함하는 “하

론 연구,” 189쪽.

213) 이형기, “제5차 신앙과 직제 세계대회의 역사와 신학,” 249쪽.

나의 교회”를 말한다. AD. 381년에 작성된 니케아-콘스탄티노플 신조 (Symbolum Nicaeano-Constantinopolitanum)는 교회의 본질적 속성을 “one, holy, catholic, apostolic”으로 규정하고 있는바, 이는 사도신경의 3가지 본질적 속성에 “사도적”이란 항목을 하나 더 붙인 것에 불과하다.²¹⁴⁾

모든 세대들은 동일한 신조를 고백하였다. 그것은 ‘하나의, 거룩한, 보편적이고 사도적인 교회’였다. 그렇다면 분열된 역사의 과정 속에서 예수 그리스도의 그 하나의 교회는 어디에 있는가? 우리는 갈등과 경쟁 가운데에서 일치할 수 있는가? 교회의 일치를 추구할 때 우리는 교회의 본성(nature)에 주의를 기울이도록 그리고 교회에 대한 이해와 가르침의 공동의 전망을 발전시키도록 요청받고 있다.²¹⁵⁾ 주류 종교개혁자들은 모두 사도신경의 교회론 부분을 가지고 그들의 교회론을 펼쳤다. 따라서 루터와 칼빈은 교회론 부분의 전제가 기독교론과 성령론이란 점도 의식했다. 이런 이해를 가지고 종교개혁자들의 교회론에 나타나는 교회의 4가지 본질적 속성을 니케아-콘스탄티노플 신조를 통해 조명해보기로 한다.

1. 종교개혁

a. 루터

루터는 교회를 다시 한 번 복음의 기초 위에 세우고자 하였고 “그러므로 교회의 일치성을 인간의 공로와 인간의 조직들보다는 하나님의 구속적 행동에 뿌리를 내리게 하려고” 하였다. 다시 말해 루터의 종교개혁은 “하나의 거룩하고 보편적이고 사도적인 교회의 이름으로 수행된” 것이었다.²¹⁶⁾ 루터는 복음주의 교회가 카톨릭 교회로부터 위대한 기독교 유산

214) 이형기, 위의 책, 190쪽.

215) Lukas Vischer, 『개혁교회의 증거』, 95쪽.

을 물려받았다는 것을 인정한다. 그것들은 거룩한 성경, 세례, 성찬식, 죄의 사유, 사역의 직책, 주기도문, 십계명, 신조의 조항들의 형태로 이루어진 진정한 교리문답 등이다(LW. 41. 231f.)²¹⁷⁾ 그러나 카톨릭 교회는 이 모든 은총의 수단들을 소유하고 있으면서도 그럼에도 그것들 모두를 부패시켰기에, 루터는 그들에 대해 교회라는 명칭을 전적으로 부인할 수도 또 무조건 그들에게 그 명칭을 인정해 주기도 불가능하였다.

루터는 사도신경의 ‘거룩한 공회’(holy Catholic Church)와 ‘성도의 교제’(communio sanctorum)를 각각 ‘하나의 거룩한 기독교회’(one holy Christian Church)와 ‘성도들의 교제’(the communion of saints)라 하였다. 루터는 ‘one’ 이라는 개념을 의식적으로 첨가시켰고, ‘catholic’ 이란 말 대신에 ‘Christian’ 이라는 말을 사용하였다. 루터의 종교개혁의 의도가 처음부터 계속해서 로마 카톨릭 교회로부터의 분리가 아니라 하나의 교회를 지향했기 때문이요, 로마 카톨릭 교회가 오랫동안 ‘catholic’ 이란 말을 독점적으로 사용해 왔으면서도 기독교의 본질을 많이 상실했기 때문이었다.²¹⁸⁾

따라서 루터는 교회를 ‘하나의 거룩한 기독교회’라고 표현하고 있는데, 루터에게 있어서 “하나의 거룩하고, 보편적인 기독교회”는 “성령으로 말미암아 모아지고, 보존되고, 다스려지는 그리고 성례와 하나님의 말씀을 통하여 매일 증가되는 회중(congregatio)으로서 지구상에 있는 경건한 믿는 사람들의 모임”을 말한다.²¹⁹⁾ 여기서 성도들이란 로마 카톨릭이 주장하는 공로주의에 입각한 ‘성자들’이 아니요 성령을 통하여 예수 그리스도와

216) Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 23쪽.

217) 위의 책, 52쪽.

218) 이형기 편저, 『역사속의 교회』, 108쪽.

219) “A Brief Explanation of the Ten Commandments, the Creed, and the Lord’s Supper,” *Works of M. Luther*, vol. II, pp. 372-374., 재인용, 김영한 편역, 『루터신학 개요』(서울 : 대한예수교장로회총회출판국, 1991), 175쪽.

연합하고 나아가서 하나님 아버지와 화해한 모든 믿는 사람이다. 이 공동체는 매일같이 세례와 성만찬에 의해서 그 수가 증가된다.

루터는 갈라디아서(1535)를 주석하면서 로마 카톨릭 교회를 여전히 기록하다고 부르는 것은 “그럼에도 불구하고 그 가운데는 세례, 성만찬, 복음의 음성과 본문, 성경, 사역들, 그리스도의 이름과 하나님의 이름이 남아 있다. … 만일 이것들이 사람들 가운데서 보존된다면 그 백성은 기록하다고 불리운다”(LW. 25. 24)고 하였다. 다시 말해 “말씀의 본질과 성례전이 거하는 곳에는 어디에나 거기 기록한 교회가 있다. 교회도 하나님의 복음과 성례전이 있는 곳에는 어디에나 있으며 전 세계에 걸쳐서 보편적이다.”(LW. 25. 25f.)²²⁰⁾ 이 맥락에서 루터는 재세례파에 대해서도 언급하고 있는데, 그는 다음과 같이 말한 적도 있다. “교회는 광신자들이 지배하는 곳에서조차도 기록하다. 그들이 말씀과 성례전을 부인하지 않는 한 그러하다. 만일 그들이 이것들을 부인한다면 그들은 더 이상 교회가 아니다.”²²¹⁾

이처럼 루터는 교회의 보편성이 사도적 승계를 통하여 기록한 성직제의 은총으로 말미암는 것으로 믿어진 교리와 결별하였고, 그 대신 진리의 승계를 통한 개념으로 대체시켰다. 진리의 복음만으로 교회의 보편성을 확보하는 데 충분한 것이다. 따라서 루터에게 있어서 보편성은 영적인 것이며, 그것은 오직 기록한 복음과의 관련 가운데서 정의되었다. 계승을 통하여 전해진 것은 직위 또는 권력이 아니라 하나님의 말씀이었다.

이것은 참된 교회란 역사적인 제도와 외적인 형태들 안에서 구체화되지 않고도 존재할 수 있으며, 존재해야 한다고 믿고 있음을 의미한다.²²²⁾ 루터의 만인제사장직 역시 중세교회가 행한 것처럼 특권계급으로서

220) Paul D. L. Avis, 이기문 역, 『종교개혁자들의 교회관』, 54쪽.

221) 위의 책.

222) Eric G. Jay, *The Church*, 주재용 역, 『교회론의 역사』(서울 : 대한기독교출판사, 1986), 194-195쪽.

의 성직자와 수동적 입장의 평신도 사이를 엄밀하게 구분 짓지 않는다. 교회는 수평적인 차원에서 ‘성도의 교제’ 속에 있는데, 이 ‘성도의 교제’에서 모든 성도는 차별 없는 제사장이다. 그들은 각각 자기 삶의 영역에서 복음을 선포하고 이웃을 사랑으로 교화하면서 ‘교황권’을 사용한다. 다시 말하면 죄를 꾸짖고 용서와 구원을 선언하고 화해시키기 위하여 부름을 받았다.

즉 사도 계승권의 본래 의미는 어떤 기독교인이 다른 사람에게 자기 자신이 다른 사람에게 들었던 그리스도 안에서의 화해를 선포할 때 드러나게 된다.²²³⁾ 말씀과 성령을 통하여 예수 그리스도와 연합(koinonia)한 그리스도인들은 대제사장이신 예수 그리스도를 통하여 하나님 앞에 담대히 나아갈 수 있고, 이 예수 그리스도의 제사장직에 참여하면서, 다른 그리스도인을 위한 ‘하나의 작은 그리스도’로서 이웃을 향하여 ‘넘쳐흐르는 사랑’을 베풀면서 제사장직을 수행하는 것이다.

b. 칼빈

칼빈은 『기독교 강요』(1559) 최종판에서 사도신경의 네 번째 부분을 가지고 그의 교회론을 형성하였는데, 성령을 통한 예수 그리스도와의 신비적 연합과 삼위일체 하나님과의 코이노니아를 루터보다 더 강하게 부각시켰다. 칼빈은 예수 그리스도를 머리로 하고, 예수 그리스도를 믿는 자들을 몸으로 하는 교회, 말씀과 성령의 지배를 받는 교회, 삼위일체 하나님의 주권 밑에 있는 “하나의” 교회를 말한다. 직제를 통한 교회일치가 아니라, 기독교적 근거와 삼위일체 하나님에 근거한 교회일치를 그리고 교회의 표지를 통한 교회일치를 주장한다.²²⁴⁾

223) 위의 책, 196쪽.

224) 이형기, 『역사속의 교회』, 132쪽.

칼빈은 루터의 “이신칭의”를 수용하였고, 루터의 칭의에 따르는 선행을 강조하여 “성화”를 강하게 주장하였다. “이신칭의”와 “성화”는 엄격히 구별되면서도 상호불가분리의 관계 속에 있다. 그리하여 칼빈에게 있어서 교회의 “거룩성”은 무엇보다 복음을 통한 은혜와 믿음으로 말미암는 하나님의 “칭의”에 있으며, 나아가서 은혜에 대한 감사의 응답으로서 “성화”에 있었다.²²⁵⁾ 칼빈은 루터와 더불어 교회의 “거룩성”을 중세교회와 심지어 어거스틴보다 더 교회의 머리되시는 예수 그리스도와 교회에 내주하시는 성령께 돌리고 있다. 여기서 칼빈은 예정론을 교회론에 적용시키고 있는데, 어거스틴의 “지상의 교회(ecclesia permixta)” 개념을 받아들임으로서 분리주의적 교회의 거룩성을 전적으로 배제하였고, 동시에 로마 카톨릭 사람들과 재세례파 사람들까지도 포용할 수 있었다.²²⁶⁾

칼빈은 로마 카톨릭 교회만이 “카톨릭” 교회라는 주장에 반대하였다. 칼빈은 교회의 보편성을 이렇게 정의한다.

교회는 카톨릭 혹은 보편적이다. 그리스도께서 나뉠 수 없는 한, 두 개 혹은 세 개의 교회가 있을 수 없다. 보편교회란 그리스도 안에서 하나 된 모든 피택자들로서 이들은 하나의 머리되신 예수 그리스도에 속하여 한 몸을 이룬다. 이들은 신망애(信望愛)와 성령 안에서 함께 살기 때문에 참으로 하나가 되었다. 이들은 영생의 유업을 위하여 부름 받았고 한 하나님과 그리스도에 참여하기 위하여 부름 받았다(Inst.VI.1.2).²²⁷⁾

한편 칼빈은 사도적 승계의 개념을 비평함에 있어서 신앙과 가르침

225) 트레نت 공의회(1545-1562)가 성화의 과정을 구원으로 보는 것은 루터와 칼빈의 칭의론에 대한 반작용일 뿐만 아니라 중세교회의 구원론을 공식화한 것이라고 할 수 있다.

226) 이형기, 위의 책, 132쪽.

227) 재인용, 이형기, 위의 책, 133쪽.

을 지닌 지속적인 가시적 공동체에 대한 교리를 거부하지 않았다. 칼빈이 특별히 부정한 것은 사도적 승계의 연속성이 주교 제도에 의존된다는 점이었다. 칼빈에게 있어서 사도적 승계는 그것이 무엇보다도 진리와 신앙에 있어서의 승계가 아닌 한 공허한 자랑에 불과하였다. 칼빈은 루터와 더불어 “사도들의 전승”(복음과 신약성경), “사도들의 신앙과 순종” 및 “사도들의 교역”을 내세웠다. 따라서 이들의 “sola Scriptura” 역시 “사도들의 전승”을 강조하는 맥락에서 나온 것이었다.²²⁸⁾ 다음은 사도적 승계에 대한 칼빈의 결론적인 말이다.

만일 교회가 사도들의 계승자들 가운데 유지되려면 우리는 그 승계자들을 오직 자신들의 교리를 성실하게 후세에 전해온 사람들 가운데서 찾아야 한다. ... 우리는 그들의 신앙과 교리를 포기한 사람들에게 있어서 사도들의 승계자들이라는 명칭을 부인한다(Inst.IV.2.2).²²⁹⁾

칼빈이 교회를 믿는 근거는 우리가 교회의 지체라고 확신하기 때문이다. 우리의 구원은 확실하고 견고한 기초 위에서 있기 때문에 온 세계의 조직이 무너지더라도 교회는 흔들리거나 넘어질 수가 없다. 왜냐하면 교회는 하나님의 선택에 의해서 존립하고, 영원불변하시는 그리스도께 연결되어 있으며, 하나님이 함께 하신다는 약속에 근거하기 때문이다.

c. 재세례파

228) 이형기, 위의 책, 133쪽. 복음의 재발견과 “sola Scriptura”는 종교개혁의 원리요, 루터와 칼빈 신학의 생명이요, 이들이 주장하는 교회의 사도성의 내용이요, 모든 기독교 진리들을 가름하는 표준이었다. 그리고 루터와 칼빈은 이 사도적 전승을 매개시켜 주교 이단으로부터 방어하는 사도신경, 니케아-콘스탄티노플신조 및 칼케돈신조를 귀하게 여겼다.

229) 재인용, Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 158쪽.

루터와 칼빈은 일편단심으로 로마 카톨릭 교회와 그 신학을 개혁하려는 생각밖에 없었으나, 재세례파는 완전주의와 완전한 성화를 주장한 나머지 기존 로마 카톨릭 교회는 물론 주류 종교개혁으로부터도 분리주의(separatism)을 지향하였다. 이들 재세례파들은 콘스탄틴 대제 이전 시대 혹은 니케아 이전 시대를 교회사의 황금기로 보고 그 이후는 타락의 역사로 본다.²³⁰⁾ 따라서 에큐메니칼 신조에 나오는 “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”를 인정할 수 없었다.

재세례파 교회는 루터와 칼빈의 구원론에 만족할 수 없었다. 이들의 분리주의는 루터의 칭의론을 뒤엎는 완전주의적 성화에 있었다. 따라서 재세례파가 종교개혁을 위해서 국가의 도움을 전적으로 배제시키려는 주장 역시 그들의 구원론에 기인한다. 그래서 이들은 사도신경과 니케아-콘스탄티노플신조가 고백하는 “거룩한 교회”를 믿을 수 없었다. 당시 주류 종교개혁자들은 모두 신조들을 받아들였고, 로마 카톨릭 교회와 상당히 많은 공통 근거를 공유하고 있었다. 하지만 재세례파는 공통 근거들 가운데 기본적인 기독교 교리들을 거부하였다.

어떤 이들은 그리스도의 천상적 몸이라는 개념을 주장하여 성육신을 손상시켰다. 주류 종교개혁자들은 하나님에게만 알려진 선택된 자의 불가시적인 교회와 언제나 불완전할 수밖에 없는 가시적 교회 사이를 구분함으로 교회의 순화를 이루고자 하였는데, 재세례파는 이러한 세상적 교리에 만족할 수가 없었고 완전을 위하여 투쟁하였다. 주류 종교개혁자들이 성례전의 순수성과 고결성을 회복시킴으로서 공로적 의미를 지니는 가치의 관념을 거부하고 단순한 성례를 복구시켰다면, 재세례파는 유아세례를 거부하고 성찬식을 은총의 수단들로서보다는 단순히 그리스도의 죽음에 대한 기념으로 보았다.²³¹⁾

230) 대한예수교장로회총회교육부 편, 위의 책, 49쪽.

또한 재세례파는 기성 국가로부터 분리할 뿐만 아니라 기성 로마 카톨릭 교회와 주류 종교개혁으로부터도 분리하였기 때문에, 로마 카톨릭 교회의 보편성은 말할 것도 없고, 루터와 칼빈이 주장하는 교회의 보편성에도 동의할 수 없었다. 재세례파의 주장은 세례와 신앙고백에 의하여 모여진 기존교회와 국가교회의 유지는 양립할 수 없다는 것이었는데, 이는 교회의 타락을 사도시대의 끝날 무렵으로 잡고 있는바 사도적 기독교를 복귀시키려는 것이었다.²³²⁾ 결국 재세례파 교회는 니케아 이전의 초대교회로 돌아가자고 하는 “원시주의”(primitivism)의 맥락에서, 사도들의 전승인 복음 그 자체와 이신칭의보다도 사도들의 모범과 사도적 교회의 거룩성을 이상으로 삼았다. 뿐만 아니라 이들은 사도들의 전승을 매개시키는 “regula fidei”와 에큐메니칼 신조들을 거부하였다.²³³⁾

재세례파는 자신들을 교회 내의 한 운동으로 간주하지 않았다. 그들은 땅 위에 있는 유일한 교회, 사도들과 예언자들의 진정한 교회였다. 루터의 만인제사장직도 선택된 그들의 배타적 공동체 내에서를 제외하고는 이것을 성취하는 것이 불가능하다고 확신하였다. 그리하여 재세례파는 로마 카톨릭 교회의 사제직뿐만 아니라 복음주의 교회들의 사역들도 거절하였다. 이처럼 재세례파는 보편교회(catholic)를 상실하고 있다. 재세례파의 이상은 주류 종교개혁자들의 중심사상에 흐르는 교회의 연속성과 보편성에 대한 노력을 이해하지 못하였던 것이다.

2. WCC

231) Paul D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 73쪽.

232) 위의 책, 69쪽.

233) 이형기, 『역사속의 교회』, 133쪽.

a. 하나의 교회

니케아-콘스탄티노플신조에서는 교회를 “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”라고 정의하였다. 이 신조의 정의는 이 땅에 있는 가시적 교회들이 지역, 사상, 문화, 인종 등과 같은 장애를 넘어서서 예수 그리스도를 구주로 고백하는 복음적 신앙 안에서 이미 하나임을 고백한다. 이 신앙 고백 속에서 가시적 교회들은 일치를 이루어가야 하는 과제를 안고 있는 것이다.

암스테르담 WCC 제1차 총회(1948)가 세계교회의 현실적인 분열에도 불구하고 이미 선물로서 “주어진 일치”를 말한 이래로, WCC는 하나의 교회를 지향해오고 있다. 에반스톤 WCC 총회(1954)에 이르는 길목에서, 토론토 WCC 중앙위원회(1950)는 “교회, 교회들 그리고 WCC”에서 WCC는 기본적으로 가시적 교회를 문제 삼으나 불가시적 교회를 교회의 본질이라고 믿는 사람들을 환영하다고 말했다. 이는 종교개혁자들이 강조한 불가시적 교회를 WCC 차원의 가시적 교회와 연결하여 그 공통분모를 추구하고 있는 것이다. 우리는 이것을 룬트(1952)의 신앙과 직제에서도 발견할 수 있다. 룬트는 “교파들이 심오한 확신의 차이로 행동을 달리할 경우를 제외하고는 모든 일에서 함께 행동할 수 있다”는 ‘룬트 원칙’을 확정하였으며, 선물로 주어진 불가시적 일치에서 한걸음 나아가 구체적이고 가시적인 일치를 추구해야 한다고 언급하였다. 다음은 에반스톤 WCC 총회가 교파들의 가시적 일치를 말하는 본문이다.

처음부터 교회는 그리스도께서 그의 백성들과 자신을 동일시하심으로써 그리스도 안에서 끊어질 수 없는 하나됨을 부여받았다. 그러나 교회는 그 하나됨을 충분히 이루어 본 적이 없다. 처음부터 분열이 그리스도의 백성의 명백한 하나됨에 손상을 입혔던 것이다(눅 22:24 이하, 막 10:35

이하). 따라서 우리는 이 땅 순례길에서 교회의 하나됨이란 주어진 하나됨으로부터 온전히 드러난 하나됨으로의 성장(엡 4:3, 13)이라고 말할 수 있을 것이다.²³⁴⁾

교회는 이 같은 가시적 일치추구의 과제를 충분히 수행할 수 있는 선물(은혜)을 받았다. 이처럼 WCC 교회론은 각 교단의 고유한 교회전통과 신앙전통들을 인정하는 가운데에 하나됨을 지향하기 때문에 단일성 혹은 균일화(uniformity)를 추구하지 않는다. 토론토 성명(1950)은 WCC가 또 하나의 초대형 교회가 아닌가 하는 세간의 우려에 대한 대답으로 “WCC는 초교회(super-church)가 아니며 세계교회(world-church)도 아니고 사도신경이 말하는 하나의 거룩한 교회(Una Santa)도 아니라”고 말한다. 오직 “WCC의 목적은 교회들로 하여금 서로서로 살아 있는 교류를 하게 하고, 교회일치의 문제들에 대한 연구와 논의를 증진시키는 데에 있다”고 하였다.²³⁵⁾

1961년 뉴델리 WCC 총회는 교회들의 가시적 일치를 가능케 하는 가시적 일치의 표식과 공통분모를 제시하였다. 다음은 WCC가 교회들의 가시적 일치를 추구하는 본문이다.

우리는 하나님의 뜻이요, 그의 교회에게 주시는 선물인 하나됨이 가시화되고 있는 중이라고 믿는다. 왜냐하면 예수 그리스도와 합하여 세례를 받았으며 그를 주님이시오, 구세주로 고백하는 각 장소의 모든 기독교인들(all in each place)이 성령에 의해 완전히 헌신하는 하나의 교제

234) WCC, 『역대총회 종합보고서』, 83쪽.

235) Lukas Visser, ed., *A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963*, 이형기 옮김, 『에큐메니칼 신학의 발전사(Ⅰ)』(서울: 한국장로교출판사, 1998), 228쪽. 참고, 토론토 성명은 W. A. Visser't Hooft, 『세계교회협의회 기원과 형성』, 부록.

로 인도되어서 하나의 사도적 신앙을 갖고 하나의 복음을 전하며, 하나의 떡을 떼고 함께 공동의 기도를 드리며, 공동체적 삶을 통해서 모든 사람들에게 증거와 봉사를 하기 때문이다(S.III.2).²³⁶⁾

또한 뉴델리에 이어 WCC는 제5차 나이로비 총회(1975)에서 20세기 에큐메니칼 운동의 존재 이유를 주로 분열된 교회들의 가시적 일치에 있다고 보았다. 다음과 같은 WCC 헌장의 내용은 가시적 일치의 추구를 지향한다.

우리 주 예수 그리스도를 하나님과 구주로 받아들이는 모든 교회들의 사귀므로 한 하나님이신 성부, 성자, 성령의 영광을 위하여 부름 받은 사명을 함께 성취한다.

WCC의 기능과 목적들은 다음과 같다. (i) 신앙의 공통분모와 하나의 성만찬적 사귀에 의한 가시적 일치의 목표를 향하여 교회들을 부르는 것인바, 이는 그리스도 안에서의 예배와 공동체적 삶으로 표현되고, 이 같은 가시적 일치를 지향하는 목적은 세상으로 하여금 믿게 하는 데 있다.²³⁷⁾

이처럼 나이로비 WCC 헌장이 “신앙의 공통분모”를, 뉴델리 총회는 가시적 일치를 위해서 요구되는 요소들로서 사도적 신앙과 복음 설교, 세례, 성만찬, 기도, 증거와 봉사 등을 제시하였다. 이는 “주어진 일치”(God-given unity)를 전제로 한다.

특히 사도적 신앙에 관하여 1982년 신앙과 직제의 리마(페루) 보

236) WCC, 『역대총회 종합보고서』, 224쪽.

237) 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구”, 196쪽.

고서는 『오늘의 사도적 신앙의 공동표현을 향하여』를 내놓았고, 1987년 신앙과 직제위원회는 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)로 표현된 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』를 작성하였다. 1982년 리마에서 작성된 BEM 문서 역시 현대 세계교회들의 신앙 내용의 공통분모와 실천적 공통분모를 제시하고 있다. 이처럼 WCC 교회론은 교회의 가시적 일치를 주장하는바, “하나의” 교회에 대하여 역시 가시적 시각에서 해석하고 있다. 다음은 『하나의 신앙을 고백하면서 ...』 본문이다.

하나의 교회만이 있다. 모든 수세자들은 하나의 몸 안으로 합체되어 자신의 유일하신 구세주를 증거하도록 부름받았다. 모든 기독교인들의 일치는 기본적인 신앙 내용의 일치와 성례전적 삶의 일치를 통하여 가시적으로 나타나야 한다. 하나의 거룩한 성경, 하나의 세례, 고대교회의 신조들, 상호간의 직제를 인정하는 하나의 선교에의 참여 및 공동의 기도는 오직 하나의 성만찬적 사귄으로만 충만히 성취될 수 있는 이같은 가시적 일치를 지향하는 것이다.²³⁸⁾

b. 거룩한 교회

WCC 교회론에 나타나는 칭의와 성화는 에딘버러(1937)의 신앙과 직제가 “칭의와 성화는 죄인과 관계를 맺으시는 하나님을 은혜로우신 행동의 불가분리한 두 측면이다”고 전제하면서 다음과 같이 말하였다.

칭의란 우리의 죄를 용서하시고 우리를 하나님 자신과의 사귄으로 이끄시는 하나님의 행동인데, 이 하나님은 예수 그리스도 안에서 그리고 예

238) 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구”, 197쪽.

수 그리스도의 십자가의 죽으심에 의하여 죄를 정죄하셨고 자신의 사랑을 죄인들에게 보이심으로 세상을 자신과 화해시키셨다.

성화란 성령을 통하여 계속해서 우리와 전 교회를 죄의 권세로부터 구출하시고, 점점 더 거룩하게 하시고, 우리로 하여금 그리스도의 죽으심과 부활에 참여케 하여 우리를 개변시키시사, 그의 아들을 닮게 하시는 하나님의 사역이다.²³⁹⁾

따라서 “신앙이란 예수 그리스도 안에 나타난 계시에 대한 지적 수용, 그 이상의 무엇이다. 신앙이란 하나님과 하나님의 약속들에 대한 전심의(whole-hearted) 신뢰요 구주와 주님이신 예수 그리스도에 대한 전적인 헌신이다.”²⁴⁰⁾ 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)로 표현된 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』는 “거룩한 교회”를 다음과 같이 말한다.

성령은 거룩한 교회 안에 거하신다. 이 교회는 그 자신이 거룩하시고 말씀과 성례전에 의하여 교회를 거룩하게 하시는 하나님에 의하여 구별되었다. 교회의 거룩성은 그의 백성들을 향하신 하나님의 신실성을 의미한다. 즉 음부의 권세가 그것을 이기지 못할 것이다. 교회의 역사에 있어서 아주 암울한 시기에 있어서도 그리스도께서는 계속해서 믿는 자들을 칭의하시고 성화시키시사 이와 같은 때에라도 교회는 인류의 구원을 위해서 봉사할 수 있다. 교회는 또한 그것이 선포하는 거룩한 말씀

239) *Apostolic Faith Today, A Handbook for Study*, ed. by Hans-Georg Link, (Geneva: WCC, 1985), pp. 71-73. 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구,” 198쪽.

240) 재인용, 이형기, “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연구,” 199쪽.

들과 그것이 수행하는 거룩한 행동들 때문에 거룩하다. ... 교회는 자체 내의 죄에도 불구하고 성만찬을 베풀고 하나님의 말씀에 귀를 기울일 때 거룩하신 분에 의해서 붙들리고 깨끗함을 받는다.²⁴¹⁾

c. 보편적 교회

WCC 교회론은 불가시적 교회의 보편성에 대해서는 별로 언급하지 않고, 가시적 교회의 보편성만을 말하는 입장을 견지한다. 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)로 표현된 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』는 “보편적 교회”를 다음과 같이 말한다.

은혜와 진리로 충만하신 그리스도께서 이미 이 땅 위에서 보편적 교회(the Church catholic) 안에 현존하신다. 은혜와 진리의 충만함은 각 개교회 안에 있다. 그래서 보편성이란 이 같은 모든 개교회들의 교제를 요구하고 각 개교회의 정체성에 관련되어 있으며 이 개교회들의 교제라고 하는 본질적 특성을 구축한다. 교회의 이러한 보편적 본성은 시간과 공간 속에 있는 모든 사람들 속에서의 기독교인들의 대단히 다양한 영적인 삶과 증거에 의하여 실현되고 표현된다. 이 같은 보편성은 민족주의, 특수 전통들 및 모든 인간적 장벽들을 초월한다.²⁴²⁾

교회의 보편성에 대해선 읍살라 WCC 총회(1968)가 가장 명시적으로 언급하였다. 읍살라 WCC는 뉴델리 WCC(1961)의 개교회 혹은 지역교회들의 구체적이고 가시적인 정체성 확립으로 만족하지 않고, 다양한 개교회들과 지역교회들의 ‘보편성’(catholicity)를 주장하였다.²⁴³⁾ 읍살라 총회

241) WCC, *Confessing the One Faith*, 이형기 역, 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』 (서울: 한국장로교출판사, 1996), 128-129쪽.

242) 위의 책, 129쪽.

243) 이형기, 『복음주의와 에큐메니칼운동의 세 흐름에 나타난 신학』, 46

제1분과는 “보편성이란 성령의 선물이지만 동시에 과제요 요구이며 참여이다(S. I. 7)”라고 말하면서, 교회의 보편성을 모든 인류를 위해서 살고 죽으며 부활하신 예수 그리스도의 보편적 구속사역에 근거시키면서, 모든 종류의 이기주의자들과 자기중심주의들과 대립시키고 있다. 이 보편성은 인류사회의 보편성 속에 침투하는 혹은 이것을 끌어안는 보편성이다(S. I. 4, 6). 교회의 보편성이란 교회 자신을 위한 것이 아니라 인류공동체 전체를 위한 것이요, 삼위일체 하나님의 목적과 영광을 위한 것이다. 교회의 보편성은 세상의 모든 문제에 파고드는 보편성이어야 한다(S. I. 4).²⁴⁴⁾

d. 사도적 교회

웁살라가 제시하는 교회의 연속성은 교회의 자기 동질성(自己 同質性)이기도 하다(S. I. 14). 이와 관련하여 웁살라는 교회의 사도성을 교회의 연속성 차원에서 논하고 있다. 교회는 성령 안에서 이런 연속성 내지는 자기 동질성을 유지할 뿐 아니라 역사의 파노라마 속에서 성령의 요구에 응답하여 항상 새롭게 되어야 한다. 하나님의 순례하는 백성으로서 교회는 매 순간 자신이 사람들의 다양한 희망과 문제들, 두려움, 또 변화하는 인간 역사의 형태들과 관련되어 있기에 이러한 변화 가운데서 성령의 부르심에 응답하여 항상 새롭게 되어야 한다(S. I. 15). 다음은 웁살라가 말하고 있는 교회의 사도성이다.

교회는 교회를 교회되도록 만드는 모든 것이 사도들을 통하여 그리스도로부터 유래하였다는 의미에서 사도적이다. ... 교회는 사도들의 신앙과 선교에 계속해서 성실하기 때문에 사도적인 것이다. ... 우리는 사도적

쪽.

244) 위의 책, 52쪽.

신앙을 흠 없이 제시하도록 노력해야 한다. 우리 가운데서 보편성을 왜곡하여 기성 정치적, 종교적 제도를 맹목적으로 옹호하는 것을 정당화하지 않도록 정신차려야 할 것이며, 또 옛 이야기와 새 것을 혼동하는 사람들에게 의한 사도적 신앙의 왜곡에 대해서도 경계해야 한다(S. I.16).²⁴⁵⁾

WCC 문서 『하나의 신앙을 고백하면서 : 니케아-콘스탄티노플 신조(381)로 표현된 사도적 신앙의 에큐메니칼 해석을 향하여』는 “교회는 사도적이다”라는 진술은 다음과 같이 말한다.

교회가 그리스도에 대해서 고백하는 것은 무엇이든지 증인들인 사도들로부터 오기 때문이고, 예수 그리스도의 삶과 죽음과 부활에 대한 이 사도들의 증거들은 성경에 의해서 전수되었기 때문이다. 교회는 이러한 사도적 전승의 연속성 속에서 자신이 그리스도의 사도들의 교회와 근본적으로 동일하다는 사실을 인식하고 그렇게 살아가는 바, 교회는 이 그리스도의 사도들의 교회 위에 유일회적으로 세워진 것이다.²⁴⁶⁾

따라서 사도적 교회는 이 공동체에 속한 사람들이 사도적 신앙에 순종하면서 말씀과 성례에 의하여 함께 모이는 곳에서는 어디에서나 발견된다.²⁴⁷⁾ 우리는 교회의 사도성에 대한 보다 명쾌한 표현을 BEM 문서에서 찾을 수 있다.

니케아-콘스탄티노플 신조 속에서 교회는 교회 그 자체가 사도적이라고 고백한다. 교회는 사도들과 사도들의 선포와의 연속성 속에서 살고 있

245) WCC, 『역대총회 종합보고서』, 257쪽.

246) WCC, 『하나의 신앙고백』, 129쪽.

247) 위의 책, 123쪽.

다. 사도들을 파송하신 동일한 주께서 교회 안에 계속 임재하신다. 성령께서는 역사가 하나님의 나라에서 완성되는 날까지 교회를 사도적 전통 안에 있게 하신다. 교회 안에 있는 사도적 전통이란 교회의 영속적인 특징들이 계속됨을 의미한다. 즉 사도적 신앙에 대한 증거, 복음의 선포와 복음의 새로운 해석, 세례와 성만찬 집례, 교역 책임자들에 의한 직제상의 전수, 기도와 사랑과 기쁨과 고난 속에서의 교제, 병든 자와 가난한 자들에 대한 봉사, 개교회들의 일치 및 각자가 주께로부터 받은 은사들의 나눔을 뜻한다.²⁴⁸⁾

또한 제4차 몬트리올 신앙과 직제 세계대회(1963)는 “성서, 전승, 그리고 전통들”(Scripture, Tradition and traditions)이라고 하는 주제에서 복음(the Gospel Tradition)과 삼위일체 하나님을 공유하고 있는 교파들의 다양성(traditions)을 강조하면서 사도적 전통을 말하였다. 그것은 성서는 복음 그 자체인 전승에 대한 근원적인 증언이고, 이 전승이 각 교파들의 전통들 속에 승계되고 있다는 사실이다. 적어도 모든 교회들이 근원적인 전승은 공유하고 있는 것이다. 이 근원적인 전승은 다양한 상황과 문화 속에서 다양한 전통들로 표현될 수 있다.

여기서 교회의 사도성은 복음에 대한 교회의 신실성에서 나타나는 데, 이 복음은 사도적 전승으로 그 생명이 이어졌고 증거 되었으며, 에큐메니칼 공의회에 의해서 표현되었다. 이 사도성에는 교회의 삶과 복음설교, 성례전 집행, 성도들의 교제, 증거와 봉사가 포함되며 이런 것들이 “하나의, 거룩한, 보편적 교회”의 “사도성”을 구축한다.²⁴⁹⁾ 몬트리올

248) WCC, *BEM(Baptism, Eucharist And Ministry)*, 이형기 역, 『BEM 문서』 (서울: 한국장로교출판사, 1993), 63쪽.

249) 이형기, “역대 신앙과 직제가 교회일치를 위해서 추구하는 “사도적 신앙”, 『하나의 신앙고백』, 206쪽.

신앙과 직제 세계대회는 “성서, 전승, 그리고 전통들”에 관해 논하였는데, 예수 그리스도의 계시와 복음 전승은 기독교의 역사를 통해서 다양한 전통들을 형성했다고 보았다.

따라서 WCC 교회론은 사도적 전통을 어느 한 사도 개인을 통한 사도권의 계승으로 보지 않고 예수 그리스도의 계시에서 비롯된 사도들의 증언과 선포가 전승(Tradition)을 만들고 이 전승의 다양한 역사적 표현으로서 사도적 전통들(traditions)이 형성되었다고 본다. 다음은 전승과 전통들에 대한 몬트리올의 정의이다.

‘전승’(Tradition)이란 교회 안에서 그리고 교회에 의해 수 세대에 걸쳐 계승되어 온 복음 그 자체를 의미하며, 그리스도 자신이 교회의 삶 속에 현존하신다. ‘전통’(tradition)이란 전통이 계승되는 과정을 말한다. ‘전통들’(traditions)이란 용어는 두 가지 의미로 사용되는데, 표현형태들의 다양성과 또한 우리가 교파적 전통들이라고 부르는 것, 예를 들어 루터교 전통 혹은 개혁 전통 모두를 나타낸다(Document II.1-39)²⁵⁰⁾

이처럼 몬트리올 대회는 “Scripture, Tradition and traditions”를 정의함으로써 그리스도의 복음이 말하는 유일한 전승을 갖대로 삼아 전통들을 개혁하고 갱신함으로써 일치성을 추구하였다.

이상에서 우리는 교회의 4가지 본질적 속성을 종교개혁자들의 교회론과 WCC 교회론을 통하여 살펴보았다. 주류 종교개혁자들은 사도신경의 교회론을 다루면서 교회의 본질적 속성을 “하나의 거룩한 보편적 사도적

250) Gunther Gassmann, *Documentary History Of Faith And Order 1963-1993*, 이형기 옮김, 『에큐메니칼 신학의 발전사(II)』(서울: 한국장로교출판사, 1998), 37-38쪽.

교회”로 정리하였고 WCC는 니케아-콘스탄티노플신조를 통해 “하나의 거룩한 보편적 사도적 교회”를 말하였다.

루터와 칼빈은 교황 중심의 로마 카톨릭 교회만이 “하나의 교회”라는 주장에는 반대하였으나 사도신경, 니케아-콘스탄티노플신조 및 칼케돈신조를 고백하는 중세교회를 “하나의 교회”에서 배제시키지 않았다. 무엇보다 중요한 것은 복음을 지닌 교회들은 “하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”였다. 그러나 재세례파는 니케아(325) 이전 시대를 교회사의 이상적인 시대로 보았기 때문에 에큐메니칼 신조를 인정할 수 없었다.

루터와 칼빈은 교회의 “거룩성”을 교회의 머리되시는 예수 그리스도와 교회에 내주하시는 성령께 돌렸다. 그러나 완전주의를 지향하는 재세례파는 루터와 칼빈의 구원론에 만족할 수가 없었고, 완전주의적 제자의도를 실천해야 하기에 사도신경과 에큐메니칼 신조가 고백하는 “거룩한 교회”를 믿을 수가 없었다.

루터와 칼빈의 “복음”과 “성경”의 강조는 시간과 공간을 초월하는 모든 기독교회들의 “보편성”의 근거이다. 그러나 재세례파는 처음부터 분리주의를 지향하였기 때문에 로마 카톨릭 교회와의 보편성은 물론 루터와 칼빈이 주장하는 교회의 보편성에도 동의할 수가 없었다.

또한 “복음”과 “성경”은 루터와 칼빈 신학의 생명이요, 이들이 주장하는 교회의 “사도성”의 내용이요, 모든 기독교 진리들을 가름하는 표준이었다. 그러나 재세례파는 신약성경에 나오는 사도적 교회의 거룩성을 이상으로 삼았을 뿐, 사도들의 전승을 매개시키는 “regula fidei”와 니케아-콘스탄티노플신조를 거부하였다.

WCC 교회론은 니케아-콘스탄티노플신조를 통해 정의되고 있는바 “하나의 거룩한 사도적 보편적 교회”를 말한다. WCC 교회론에 의하면, “복음”을 믿는 신앙과 니케아-콘스탄티노플신조에 근거한 “삼위일체 하나

님”을 고백하는 가시적 교회들은 이미 주어진 은혜로 하나됨을 누리고 있다. 이 주어진 일치는 가시적 일치의 대전제이다. 에큐메니칼 운동은 우리에게 복음이신 그리스도 안에서 모든 교회들이 함께 진지하게 숙고하고 대화하고 행동할 수 있음을 확인해 준다. 복음이 통일성의 원리로 작용하고 있는 것이다. 이 복음은 성경의 중심 주제이다. 성경은 참 하나님과 참 인간이신 예수 그리스도의 위격과 신비에 대해서 언급하고 있기 때문이다.

반면에 “성경”은 다양성의 원리를 제공한다. 성경의 “중심”에 대하여 성경의 다양한 계시적 진리들은 성경의 통일성(성경의 중심)과 다양성(이 중심과 관계하고 있는 진리들)을 함께 지니고 있다. WCC의 회원 교회들은 복음과 삼위일체 하나님을 이미 주어진 선물로서의 일치로 보고, 이것에 기초하여 가시적 일치를 추구하였는데, 이 가시적 일치는 성경이 다양한 진리를 품고 있다는 차원에서의 일치추구이다.²⁵¹⁾ 이처럼 성경의 다양성은 교회들의 다양성을 위한 전제가 되고 있다.

WCC 신앙과 직제 위원회는 그 동안의 성서해석에 관한 해석학적 연구 결과물들을 편집하여 『에큐메니칼 운동에 있어서 성경의 권위와 해석』(1983)이란 제목으로 출판한 바 있으며, 그 이후에 다시 공동작업을 통하여 『질그릇 안에 담긴 보배 : 해석학에 관한 에큐메니칼적 성찰을 위한 도구』(1998)을 출판하였다. 이 문서는 하나의 전통(Tradition)에 대한 공동의 이해를 보다 성숙한 해석학적 관점에서 탐구한 후에, 하나의 복음이 다양한 상황들 가운데에서 어떻게 상황화와 보편성이라는 두 대조적인 성격을 통합할 수 있는지를 논구하고, 해석학적 공동체로서의 교회의 본성과 과제들에 대한 진술을 제공해 주었다.²⁵²⁾

251) 이형기, 『세계교회의 분열과 일치추구의 역사』, 28쪽

252) WCC, ed., *A Treasure in Earthen Vessels*, 윤철호 옮김, 『질그릇 안에 담긴 보배』(서울: 한국장로교출판사, 2002), 8쪽.

이 문서는 교회가 추구해야 할 일치란 하나의 단일하고 획일적인 것이 아니라 각자의 다양한 상황 속에서의 다양한 관점들과 은사들을 서로 인정하는 다원적이고 협의회적인 것임을 보여주고 있다. 이 문서는 교회를 해석학적 공동체로 표현하고 있는바, “복음”을 다음과 같이 강조하고 있다.

오히려 해석학적 공동체로서, 교회는 살아 있는 전승(Tradition)을 성령의 인도를 따라 분별함으로서 충만한 코이노니아(koinonia)를 향해 성장하도록 부름을 받는다. … 성령의 인도하심 아래에서, 살아 있는 전승(Tradition)에 대한 충실성 안에서, 그리고 진정으로 에큐메니칼적인 형태의 협의회적 토의와 수용을 통하여, 교회는 시간 안에 그리고 시간을 넘어서 계시는 그분, “어제나 오늘이나 영원토록 동일하신”(히 13:8) 그분을 바라봄으로서 “시대의 표적을 해석하도록”(마 16:3) 부름을 받는다.²⁵³⁾

253) WCC, 위의 책, 60-61쪽.

V. 결 론

지금까지 16세기 종교개혁 교회론을 코이노니아에 관련하여 정리하였고, WCC 교회론이 다양성 속에서 코이노니아를 추구하고 있음을 살펴 보았다. 그러면 지금까지의 논의에서 우리가 발견해 낸 것은 무엇인가?

요약 :

16세기 주류 종교개혁자들이 추구한 교회의 이상적 형태는 교회에 대한 그리스도의 통치와 성령을 통해 그리스도 안에서 우리에게 주어지는 선물로서 교제(koinonia)에 있었다. 주류 종교개혁자들은 하나님의 은총과 복음을 통한 구원을 주장하였고, 인간의 공로를 통한 구원과 로마 카톨릭 교회의 성직주의를 거부하였다. 또한 주류 종교개혁자들은 세례와 성만찬과 복음을 통한 하나님의 은총을 강조한 점에서, 중간 매체를 통하지 않는 구원의 직접성을 추구한 신비주의나 과격주의 종교개혁과도 구별되었다.

루터 종교개혁의 가장 큰 특징은 ‘복음의 재발견’과 ‘인신칭의’의 경험이었다. 오직 예수 그리스도의 복음만이 교회를 참 교회되게 한다. 이 “복음”은 하나님과 그 백성의 코이노니아이다. 로마 카톨릭 교회의 절대적 교권주의도 공로주의적 구원론도 이 코이노니아를 거부할 수 없다. 칼빈의 교회론 역시 구원론과 밀접한 관련을 가지고 있는데, 칼빈이 이해한 복음은 죄인 된 인간이 그리스도와 이루는 연합(koinonia)이었다. 칼빈에게 있어서 교회는 ‘은총의 외적인 수단’이다. 교회를 통하여 교회 안에서 성령께서 우리를 그리스도와 연합하게 한다. 따라서 칭의와 성화는 은총의 수단으로서 말씀 설교, 세례, 성만찬 등을 통하여 성령의 역사로 일어나는 것이다. 여기서 성령은 우리를 그리스도와 연합시키는 띠이다. 그리스도와

코이노니아를 통해 삶이 새로워진 성도들의 영적인 코이노니아가 곧 칼빈의 교회였다. 이처럼 루터와 칼빈은 ‘교회’를 로마 카톨릭 교회와의 연속성에서 정의하였으며 사도신경을 대중적 신학교육의 기초로 삼았다. 루터와 칼빈은 사도신경에 나타난 ‘카톨릭(=보편적) 교회’와 ‘성도들의 교제’가 동일한 내용을 가리키는 것으로 보았다. 주류 종교개혁자들은 교회를 신자들의 공동체로 이해하였던 것이다.

16세기 종교개혁의 테두리 안에는 과격주의 종교개혁이 있었는데, 그 중에 ‘재세례파’(Anabaptist)는 중세 교회를 더 과격하게 개혁하려고 했고, 루터와 칼빈을 반대하여 콘스탄틴 황제 이전의 초대교회를 이상으로 삼았으며, 완전주의적 윤리를 지향하면서 기성 국가 권력 및 기존 제도권 교회로부터 분리주의(separatism)를 실천에 옮겼던 종교개혁운동이었다. 이들을 ‘재세례파’라고 부르는 이유는 이들이 ‘재세례’를 강조하였기 때문이다. 재세례파 교회가 가지는 급진성은 개인 신앙의 자유를 추구함으로써 자발적인 신앙공동체로서의 교회론을 주장했다는 점이다. 그들의 교회관은 어떤 제도적 틀이나, 외부의 압력, 강제력에 구속되지 않고, 개인의 인격적인 결단에 의해 회심한 무리들의 모임을 표방하였다. 따라서 인격적인 결단이 불가능한 유아들에게는 세례가 무의미하였다. 이처럼 재세례파 교회는 보편적인 문화와 역사로부터 과격히 분리되어 자신들 안에서만 교제(koinonia)를 추구하였다. 그들 교회 안의 조직적 훈련에 의하여 구성원을 통제하고 규율하는 분파(sect)의 모습을 보여주었다.

주류 종교개혁자들이 교회의 연속성과 보편성을 확보하려는 노력이 있었음에도 불구하고 16세기의 종교개혁은 결과적으로 교회의 분열을 가져왔다. 그런데 종교개혁 이후에 계속되어온 교회분열의 역사는 19세기 들어 대전환을 맞이하게 된다. 기독교 복음이 확장되던 위대한 세기에 일기

시작한 선교운동을 기점으로 교회연합운동이 추진되었다. 피선교지 현장에서 교파들의 사귄과 연합의 필요성을 절감하였으니, 이것이 바로 20세기 에큐메니칼 운동의 전주곡이었다. 1910년 에딘버러의 제8차 WMC(세계 선교대회)가 에큐메니칼 운동의 분수령이었다. 이 선교대회를 통해 미국 성공회의 주교 브렌트가 제안한 “신앙과 직제” 운동과 제1차 세계대전(1914)이 터질 무렵 시작된 “삶과 봉사” 운동의 대표들이 모여 1938년 화란의 유트레이트에서 세계교회협의회(WCC)를 형성하였던 것이다.

WCC는 제2차 세계대전으로 인하여 1948년 암스테르담에서 제1차 총회를 개최한 이후 지금까지 다양성 속에서 교회들의 코이노니아를 추구하였다. WCC 교회론은 “코이노니아” 개념이 성장하고 있는 과정을 보여주고 있는데, 암스테르담에서 에반스톤(1954)에 이르기까지 “복음”과 “기독론”에 근거한 “주어진 일치”(God-given unity)를 바탕으로 하면서, 점차로 가시적 일치를 향해 접근하였다. 이 일치는 하나님께서 예수 그리스도 안에 있는 그의 백성에게 선물로 주신 일치 바로 그것이다.

WCC 교회론은 뉴델리 WCC(1961)에서 “복음”에 더하여 “삼위일체 하나님”이 통일성의 원리로 등장하였고 구체적, 가시적 교회들의 정체성과 다양성을 좀 더 구체화하였다. 그리고 교회들의 가시적 일치의 원리를 코이노니아 개념에 두었다. 옹살라 WCC(1968)는 인류를 위해서 죽으셨다가 부활하신 예수 그리스도의 보편적 구속 사역에 근거한 교회의 보편성(catholicity)과 성령에 의한 보편성을 말한다. 개 교회들과 보편교회의 다양성 속에서의 일치 혹은 코이노니아는 인류 사회의 확실한 모델이라고 말할 수 있을 것이다. 교회는 하나님 나라를 반사시키기 때문이다. 가시적 일치의 징표는 나이로비 WCC(1975)를 전후하여 교회들이 “협의회적 코이노니아”(conciliar fellowship) 안에서 사회를 향해 취해야 할 역할에 관심을 하였다. 밴쿠버 WCC(1983)는 교회의 하나됨이라는 목표를 위하여 우리가

지금 취해야 할 조치들을 언급하였는데, 이러한 것들은 모두 “협의회를 통한 코이노니아”로 풀어나가야 한다는 것이 그 전제가 된다. 특별히 벤쿠버 총회는 BEM을 인류의 갱신과 교회의 사회참여와 연결시키는데, 교회란 인류공동체의 표징이요, 인류공동체의 회복을 위한 도구라고 역설하였다.

다양성 속에서 코이노니아를 추구해온 WCC 교회론은 마침내 캔버라 WCC(1991)의 “교회의 일치 : 선물과 과제로서의 코이노니아”(The Unity of the Church as Koinonia : Gift and Calling) 개념으로 활짝 꽃피우게 된다. 캔버라 WCC는 일찍이 암스테르담 WCC 현장에 기초하여 뉴델리 WCC에서 정립되었으며, 읍살라 WCC의 협의회적 코이노니아(교제) 개념으로 발전된 이제까지의 모든 신학적 결과물들을 모두 아우르는 코이노니아 개념의 결정체를 완성시켰던 것이다. 이 문서는 1993년 산티아고에서 열린 신앙과 직제 제5차 세계대회 문서인 *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness*의 도약판이 되었다.

이 문서는 “코이노니아로서의 교회일치”에 있어서 가지적 코이노니아를 전제한다. 하나님께서는 복음을 제공하심으로서 우리 인간들과 코이노니아를 허락하셨다. 바로 이 하나님은 삼위일체 하나님으로서 사랑의 코이노니아 그 자체이다. 따라서 이 문서는 사도적 신앙, 성례전, 직제, 선교의 관점에서 성령 안에서의 코이노니아를 통한 일치를 강조하였던 것이다. 코이노니아는 성령의 능력에 의하여 교회에 주어진 선물이다. 동시에 교회는 하나님과의 교제 그리고 상호간의 교제를 미리 맛보았기 때문에 이러한 코이노니아를 밝히 드러내야 할 과제를 지닌다. 따라서 교회는 선물로 주어진 하나님과의 코이노니아에 만족하는 것이 아니라 그 부르심에 답하여 기도와 실천을 통해서 이러한 코이노니아를 드러내며, 나아가서 하나님, 인류, 또 모든 피조물과의 교제(koinonia)의 충만함을 그 나라의 영광 속에서 지시하는 것이다.

성령 안에서의 코이노니아는 삼위일체 하나님의 삶에의 동참에 근거하고, 교회공동체의 삶에의 동참에 의하여 표현된다. 여기서 말하는 코이노니아의 개념은 교파들의 다양성을 통한 일치로 나아가자는 입장을 취하고 있다. 그러나 다양성은 한계를 가진다. 모든 다양함의 와중에서도 예수 그리스도는 어제나 오늘이나 영원히 변함없이 하나님이요 구세주라는 고백이 견지되어야만 한다. 또한 분열시키고 배척하며, 그리스도 몸의 생명을 파괴하는 다양성은 받아들일 수 없다.

한편 캔버라 WCC는 연합연구위원회(JWG, 1990)를 통해 발표된 문서 *The Church : Local and Universal*의 교회론을 수용하였다. 이 문서는 “코이노니아 교회론”을 다루고 있는데, 이 코이노니아 개념은 교회의 두 차원, 즉 교회의 지역성과 보편성을 분리된 실체로서가 아니라 한 실재의 통합된 두 가지 차원으로 붙잡도록 한다. “지역교회와 보편교회”에 대한 JWG의 연구는 뉴델리(1961)와 나이로비(1975) 총회의 교회론을 주요 토대로 삼아 삼위일체론적 교회론을 전개하였다. WCC는 뉴델리 총회에서 가시적 일치를 위한 교회의 징표를 밝히면서 이러한 징표들이 지역교회의 차원에서도 필요불가결하게 확인되어야 함을 강조하였고, 한 걸음 더 나아가 나이로비 총회에서 협의회를 통한 친교를 유기적 일치의 이상으로 제시하면서 보편교회로의 길을 코이노니아에서 찾았던 것이다. 이제 모든 교회들은 스스로를 “모든 장소들의 모든 기독교인들”과 코이노니아 속에 있는 “각 장소의 모든 기독교인들”임을 자각하고, 동시에 선물로 주어진 일치에 감사하면서 끊임없이 가시적인 일치를 향하여 나아가야 하며, 교회의 전통적인 주제를 잃지 않으면서 세계의 도전에 응답해야 하는 무거운 책임을 안고 있다. 동시에 서로의 다양성을 인정하면서 일치를 이루기 위한 노력을 가일층 가속화시켜야 할 것이다.

캔버라 WCC 이후, 산티아고에서 열린 신앙과 직제 제5차 세계대

회(1993)의 주제는 “신앙과 삶 그리고 증언에서의 코이노니아를 향하여”(Towards Koinonia in Faith, Life and Witness)였다. 이 대회와 중요한 특징은 그동안 신앙과 직제위원회의 작업들을 총망라하고 일치와 방법으로 코이노니아 개념을 설정하였다는 것과, ‘신앙’(주로 복음과 니케아-콘스탄티노플 신조에 나타난 삼위일체 하나님)과 ‘삶’(BEM) 차원의 코이노니아가 ‘증거’(선교와 JPIC를 포함한 교회의 사회봉사) 차원의 코이노니아와 맞물려 있다는 데 있었다.

신앙에 있어서의 코이노니아는 니케아-콘스탄티노플 신조로 요약되는 사도적 신앙, 그리고 성경이 일치를 위한 원리로 간주되어야 한다는 점을 견지한다. 그러므로 교회의 통일성과 다양성은 성경의 통일성과 다양성에 근거한다. 궁극적으로는 복음진리에 근거한 교회의 보편성과 통일성을 확립하기 위한 하나의 보편적 에큐메니칼 협의회를 지향하였다. 코이노니아로서의 교회는 교회들 사이의 계속되는 분열들에도 불구하고 그들 사이에 존재하고 있는 비록 불완전하지만 실제적인 코이노니아를 표현하고 그것을 기초로 설 수 있는 한 방법일 수 있다는 확신을 제시하고 있다.

삶에 있어서의 코이노니아는 세례, 성만찬, 직제를 둘러싼 교회론적인 삶을 말하고, 무엇보다도 상호간에 세례, 성만찬, 직제를 인정하고 나누는 그리스도 안에서의 교제를 말한다. 이런 맥락에서 BEM 문서를 취급하게 되었던 것이다. 이 문서에서 성례는 세례, 성만찬 등 개별적인 성례를 뜻하고, 성례(전)적 특성은 개별적 성례 이전의 기독교적 핵심 메시지의 성례적 특성을 말한다. 개별적인 성례전들에 대해서는 일치하지 않는 점들을 주장하는 교회나 교파들도 이 ‘성례적 특성’에 대해서는 일치한다. 성례전적 코이노니아가 없는 교회의 일치 추구란 허구에 불과하다. 성례전적 코이노니아는 기독교인의 삶이 하나님과의 코이노니아이며 은사임을 뜻하기 때문이다. 특별히 성만찬은 기독교인들이 추구하는 코이노니아의 본질

적 표현이 된다. 또한 성만찬은 기독교 신앙과 교회적 삶의 참 중심과 관련이 있기 때문에, 그것은 필연적으로 에큐메니칼 운동의 중심에 있다. 이처럼 오늘날의 성만찬 문제는 성만찬을 “교회의 가시적 일치의 수단에 불과한 것이 아니라 그것의 궁극적 표현”으로 보는 데 있다.

증거 차원의 코이노니아 역시 교회의 본질적 요소로서 표현된다. 교회의 증거가 전통적인 복음전도 차원을 넘어서서 인류사회와 창조세계의 회복 차원으로 나가야 한다고 주장함으로써 인류 및 창조세계와의 관계에서 교회의 위치를 밝힌다. 즉 복음 선교와 JPIC를 포함하는 교회의 사회참여가 교회론적 코이노니아(신앙과 삶 차원의 코이노니아)에 근거해야 하며, 동시에 교회론적 코이노니아는 선교와 사회참여 차원의 코이노니아를 요청한다는 사실이다. 인류 및 세계와의 관계에서 교회는 삼위일체 하나님과의 코이노니아와 하나님의 나라를 미리 보여주는 ‘신비’요, 하나님의 나라 실현을 위한 ‘예언자적 징표’이며 ‘도구’이다. 그러므로 하나님 나라를 바라보고 나가는 교회와 인류는 이미 우리 가운데 와 있으면서도 아직 그 성취의 시점이 기다려지는 하나님의 통치라는 종말론적 관점에서 갱신과 일치를 위한 투쟁 가운데 있는 교회와 세계의 상호관계를 이해해야 한다.

1998년 제8차 하라레 WCC 총회는 교회론(신앙과 직제 운동)과 윤리학(삶과 봉사 운동)을 긴밀히 연결시키려는 노력을 보였다.²⁵⁴⁾ 교회일치의 중요한 개념으로 자리 잡아왔던 코이노니아 개념은 이미 캔버라 WCC를 통해 창조세계보전(Integrity of Creation) 개념과 합류하고 있었다. 코

254) “신앙과 직제”와 “삶과 봉사”, 이 두 운동은 1968년부터 1998년에 이르기까지 상당히 긴밀한 관계를 형성해 왔다. 이 두 운동이 합류하여 1938년에 WCC가 탄생한 것은 두 운동의 긴밀한 관계성을 말해 주고 있다. 하지만 두 운동은 이러한 합류에도 불구하고, 1960년대 이전까지는 서로 소원한 관계를 유지해 왔다.

이노니아가 교회의 사도적 본질과 복음, 창조세계, 선교, 그리고 그것의 표현으로서의 성례전적 삶을 통합하는 개념이 된 것이다.²⁵⁵⁾ 이것은 교회론과 윤리학의 합류가 가시적으로 이루어지고 있음을 나타내 주는 것으로 하라레 WCC의 골격을 암시하는 것이었다.

하라레 WCC는 신앙과 직제 문서인 “교회의 본성과 목적”(The Nature and Purpose of the Church)에서, 교회들이 자신의 본질과 목적에 대한 공동의 이해에 도달하면 할수록, 일치와 공동의 소명에 대해서도 더욱 강한 이해와 실천에 이르리라는 확신을 말하였다. 따라서 교회일치운동에서 핵심적 개념으로 등장하고 있는 ‘코이노니아로서의 교회’ 이해를 중점적으로 부각시킨다. 어떻게 교회들이 그들의 신앙과 삶, 증언에서 서로 가시적 일치를 바라보면서, 또한 삼위일체 하나님 안에 계시된 거룩한 일치를 따르면서 함께 교제할 것인지가 중심 문제인 것이다.

교회는 그 자체가 목적이 아니고 모두가 하나님을 믿게 하기 위해 세상에 주신 선물(요 17:21)이다. 하나님께서는 교회뿐만 아니라 전 창조세계가 그리스도 안에서 코이노니아가 실현되기를 원하신다(엡 1:10, 4:1-16). 교회는 교제(koinonia)로서, 하나님의 궁극적인 목적을 위한 도구가 되는 것이다. 교회는 하나님의 은총과 죄의 용서에 대해 모든 피조물들을 대신하여 찬양하고 감사한다. 그리고 모든 창조세계를 향한 하나님의 계획에 봉사한다. 이렇게 교회의 교제는 선교에 영향을 준다. 왜냐하면 선교의 궁극적인 목적은 코이노니아에 있고, 선교는 코이노니아로서 교회의 본질과 존재 그 자체이기 때문이다.

요컨대 루터와 칼빈을 중심으로 전개된 종교개혁은 “이신칭의”와

255) Michael Kinnamon, ed., *Signs of the Spirit: Official Report 7th Assembly*(Geneva: WCC Publications, 1991), p. 173.

“복음의 재발견”을 통해 코이노니아를 추구하였다. 이신칭의는 구원론에 있어서 인간의 도덕적 공헌을 거부하였고, 복음의 재발견은 로마 카톨릭 교회의 전통을 새롭게 이해하도록 하였다. 교회의 본질을 계층질서적 성직 개념에서가 아닌 예수 그리스도의 위격과 사역, 즉 복음에서 찾았던 것이다. 그러나 일면 복음의 재발견은 교회의 본질, 다시 말해 “참된 교회”에 대한 문제에만 골몰하게 하였다. 이로 인해 교회의 사명인 선교나 사회 참여는 엄두도 내지 못했다는 말이다. 이것은 16세기 종교개혁의 역사적 자리였다.

그러나 에큐메니칼 운동에 나타나는 교회와 코이노니아는 16세기 종교개혁과 그 깊은 의도에서 서로 연결되고 있다.²⁵⁶⁾ WCC 교회론의 발전과정에서 우리가 발견하는 것은 교회의 본질과 그 사명이 하나의 에큐메니칼 운동에서 통합되고 있다는 점이다. 교회론과 윤리학이 긴밀히 연결되고, 교회일치의 중요한 개념으로 자리 잡아왔던 코이노니아 개념은 교회의 사도적 본질과 복음, 창조세계, 선교, 그리고 그것의 표현으로서의 성례전적 삶을 통합하고 있다. 교회는 그 자체가 목적이 아니라 하나님께서 세상에 주신 선물인 것이다.

256) 주류 종교개혁자들에게는 새로운 교회를 설립하고자 하는 의도가 없었다는 점을 기억할 필요가 있다. 그들은 전교회가 그들이 시작한 운동에 도달할 수 있다는 희망을 가졌다. 이러한 전망 속에서 본다면 교파교회들과 개교회는 하나의 잠정적 교회이다. 따라서 16세기 종교개혁은 미래를 향한 열려진 개혁이며 그 다음의 역사를 기대하고 있는 것이다. 이것이 “개혁된 교회는 항상 다시 개혁되어야 한다”(ecclesia reformata semper reformanda)라는 신조의 깊은 의미이다. 우리가 에큐메니칼 운동에서 교회의 본성을 토의할 때, 교회에 대한 그리스도의 통치와 성령을 통해 그리스도 안에서 우리에게 주어지는 선물로서의 교제(koinonia)의 본성, 이 두 가지 통찰을 존중하는 것이 중요하다. 여기에서 교회의 본질과 사명이 합류될 수 있기 때문이다.

제언 :

오늘날 교회들은 세계적 차원에서 증언하도록 부름 받고 있다. 인류는 점점 상호의존적인 존재가 되고 있다. 교회가 다루어야 할 문제들은 그 본성상 세계적인 것이다. 그런데 오늘의 한국 교회는 서양 교회사에 있었던 교과별 연합추구와 교과 대 교과의 연합추구에 있어서는 관심이 매우 약하고, 20세기 에큐메니칼 운동과 WCC가 추구해 온 교회의 세계화에도 미치지 못하고 있다. 한국 교회는 개인의 회심과 성화, 그리고 개교회의 개척과 성장을 강조하는 18-19세기 기독교에 머물러 있으므로 교회의 개교회화와 지역화에는 공헌하고 있으나, 교회의 세계화에는 전적으로 실패하고 있는 형편이다. 특히 한국장로교회는 역사적 과정에서 몇 번의 분열을 경험하였고, 그 결과 지금도 100개가 넘는 장로교가 이 땅에 존재하고 있다.

본 논문은 16세기 주류 종교개혁의 실질적 원리는 복음이었고, 이 복음은 교회의 본질을 형성하고 교회의 표지와 속성도 예수 그리스도의 복음과 성경, 성례전, 그리고 삼위일체 하나님 안에서 하나의 거룩한 보편적 사도적 교회를 추구하고 있음을 살펴보았다. 또한 WCC 교회론은 이 복음 내용의 축을 결코 양보함이 없이 더 넓게 확장하면서 다양한 교과들의 다양한 신앙고백을 사도성의 원리에서 수용하고 있었다. 한국교회 역시 복음과 성경, 그리고 성례전과 하나님 나라 등에서 사도적 특성을 지니고 있다. 따라서 이 교회의 본질적 요소들을 사유화하는 대신에 교회들의 다양성 안에서 코이노니아를 추구해야 할 것이다.

“하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회”는 개교회적이고 동시에 보편교회적(The Church Local and Universal)이다. 보편교회는 개교회의 온전성을 통해서 나타난다. 진정한 개교회들 없이는 보편교회가 있을 수 없다. 한국 교회는 이미 복음을 통해서 성령의 역사로 “주어진 일치”(God-given

unity)를 누리고 있는바, 가시적 코이노니아를 이루기 위해 교회들의 교제에 진지하고 책임감 있게 참여해야 하며, 이 세상으로부터의 고난에 참여하고 종말론적인 하나님 나라와 하나님의 영광에 참여해야 할 것이다.

본 논문이 다루지는 못했으나, 한국 교회에 적용되기를 바라는 것은 하라레 WCC를 통해 더욱 구체화된 “대화공간”(Forum)에 대한 비전이다. WCC가 에큐메니칼 기구들 가운데 하나로서 참여하는 “대화공간”은 무엇보다도 로마 카톨릭 교회와 오순절 교회들과 복음주의 교회들을 에큐메니칼 대화광장으로 끌어들이는 데에 큰 공헌을 할 것으로 보인다. 이러한 “대화공간”은 한국 교회에도 적용가능하다. 한국의 여러 교파들과 100여개가 넘는 장로교파들이 각자의 신앙과 직제를 문제 삼지 말고, 오직 WCC 교리현장(the Basic)을 공통분모로 하여 “대화공간”에 참여할 수 있을 것이다. 이것은 잘못된 “지구화”의 문제, 남북통일 문제, 경제문제, 환경문제 등 현재 우리 한국이 당면한 이슈들을 앞에 놓고 대화하는 일이다. 이런 노력을 통해 한국 교회는 1975년 나이로비 WCC 총회의 에큐메니칼 비전인 “하나의 진정으로 에큐메니칼하고 보편적인 협의회”의 이상에 접근하면서 교회의 세계화에 참여케 될 것이다.

오늘날 에큐메니칼 운동이 지향하는 교회는 장차 임할 하나님 나라를 계시하는 예수 그리스도의 사건에서 인류와 전 창조세계가 하나님과 화해하였고, “코이노니아”를 회복하였다는 종말론적 비전을 갖는다. 그리하여 “신앙”과 “삶,” 그리고 “증언” 차원의 코이노니아가 유기적으로 통합되고 하나의 에큐메니칼 운동을 지향하고 있다. 교회의 본성과 목적이 유기적으로 연결되고 있는 것이다. 한국 교회 역시 교회를 하나님의 선교의 대행자로 인식하면서 하나의 복음을 인류와 창조세계의 모든 영역들 안에서 선포할 수 있어야 할 것이다.

참고문헌(Bibliography)

- Abraham Kuyper. *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: Erdmans, 1983.
- Alister E. McGrath. *Christian Theology - An Introduction*. 김흥기 이형기 임승안 이양호 옮김. 『역사 속의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- David Gill. ed. *Gathered for Life*. Geneva: WCC, 1983.
- Emil Brunner. tr. by Harold Knight. *The Misunderstanding of the Church*. Philadelphia: the Westminster press, 1953.
- Eric G. Jay. *The Church*. 주재용 역. 『교회론의 역사』. 서울: 대한기독교출판사, 1986.
- F. Wendel. *Calvin: Origins and Development of his Religious Thought*. 김재성 옮김. 『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2001.
- Gonzalez, Justo L. *A history of Christian thought*. 이형기·차종순 역. 『기독교사상사(중세편)』. 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1988.
- Günther Gassmann. ed. *Documentary History of Faith and Order 1963-1993*. 이형기 옮김. 『에큐메니칼 신학의 발전사(II)』. 서울: 한국장로교출판사, 1998.
- H. S. Bender. *The Anabaptist Vision*. ed. G. F. Hershberger. *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottdale: Herald Press, 1957.
- Hans Küng. *Was Ist Kirche?*. 이홍근 옮김. 『교회란 무엇인가』. 왜관: 분도출판사, 1978.

- Horst Burkle. *Missionstheologie*. 이정배 역. 『선교신학』. 서울: 컨콜디아사, 1988.
- Hugh T. Kerr. *Kompendium der Theologie Luthers*. 김영한 편역. 『루터신학개요』. 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1991.
- J. L. Neve. 서남동 역. 『기독교교리사』. 서울: 대한기독교서회, 1965.
- J. S. Whale. *The Protestant Tradition*. London: Cambridge Univ. Pr., 1955.
- John Calvin. *Institutes of the Christian Religion*(vol. III). 김종흡 · 신복윤 · 이종성 · 한철하 공역. 『基督教綱要(中)』. 서울: 생명의 말씀사, 1986.
- _____. *Institute of the Christian Religion*(vol. IV). 김종흡 · 신복윤 · 이종성 · 한철하 공역. 『基督教綱要(下)』. 서울: 생명의 말씀사, 1986.
- John Dillenberger. ed. *Martin Luther selections from his writings*. 이형기 옮김. 『루터 저작선』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- JWG Sixth Report. *The Church: Local and Universal*. Geneva: WCC Publications, 1990.
- Lukas Visser. ed. *A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963*. 이형기 옮김. 『에큐메니칼 신학의 발전사(Ⅰ)』. 서울: 한국장로교출판사, 1998.
- _____. 이형기 옮김. 『개혁교회의 증거』. 서울: 한국장로교출판부, 1996.
- Martin E. Brinkman. *Progress in Unity?* 이형기 옮김. 미간행번역서. 2001.
- Martin Luther. *Luther's Works*(vol. VIII). 지원용 편. 『루터선집 제8권』.

- 서울: 컨콜디아사, 1985.
- Michael Kinnamon. ed. *Signs of the Spirit: Official Report 7th Assembly*. Geneva: WCC Publications, 1991.
- Paul Althaus. *The Theology of Martin Luther*. 이형기 옮김. 『루터의 신학』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- Paul D. L. Avis. *The Church in the theology of the Reformers*. 이기문 역. 『종교개혁자들의 교회관』. 서울 : 컨콜디아사, 1987.
- Richard Stauffer. *La Réforme*. 박건택 역. 『종교개혁』. 서울: 기독교문서선교회, 1989.
- Susan Hardman Moore. "Towards Koinonia in Faith, Life and Witness: Theological Insights and Emphases." *The Ecumenical Review*. vol. 47. No. 1., January 1995.
- Thomas F. Best and Günther Gassmann. ed. *On the way to Fuller Koinonia: Official Report of the fifth World Conference on Faith and Order*. Geneva: WCC Publications, 1994.
- Thomas F. Best and Martin Robra. ed. *Ecclesiology and Ethics*. Geneva: WCC Publications, 1997.
- W. A. Visser't Hooft. *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*. 이형기 역. 『WCC 기원과 형성』. 서울: 한국장로교출판사, 1993.
- Walter Rauschenbush. *A Theology for the Social Gospel*. New York: The Macmillian Company, 1917.
- WCC. *Confessing the One Faith*. 이형기 역. 『세계교회가 고백해야 할 하나의 신앙고백』. 서울: 한국장로교출판사, 1996.
- _____. *BEM(Baptism, Eucharist And Ministry)*. 이형기 역. 『BEM 문

- 서』. 서울: 한국장로교출판사, 1993.
- _____. ed. *A Treasure in Earthen Vessels*. 윤철호 옮김. 『질그릇 안에 담긴 보배』. 서울: 한국장로교출판사, 2002.
- _____. *The Nature and Purpose of the Church - A stage on the way to a common statement*. 이원재 옮김. 『공동의 이해를 향해가는 교회』. 서울: 기독교대한감리회홍보출판국, 1999.
- _____. *The Section Reports of the WCC (from the first to the Seventh)*. 이형기 옮김. 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』. 서울: 한국장로교출판사, 1993.
- _____. *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness*. Geneva: WCC, 1993.
- Wihelm Niesel. *Die Theologie Calvins*. 이종성 역. 『칼빈의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- _____. 이종성 · 김항안 역. 『비교교회론』. 서울: 대한기독교출판사, 1988.
- Wilhelm Pauck. *The Heritage of the Reformation*. The Free Press of Glencoe Inc., 1971.
- Willem Balke. *Calvin and the Anabaptist radicals*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- William Roscoe Estep. *The Anabaptist story*. 정수영 역. 『재침례교도의 역사』. 서울: 요단출판사, 1986.
- Williston Walker. *A History of Christian Church*. 송인설 옮김. 『기독교회사』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1993.
- 김지철 엮음. 『성령과 교회』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1998.

- 대한성서공회. 『성경전서 표준새번역 개정판』. 2001. 11.
- 대한예수교장로회총회. 『헌법개정안(노회수의용)』. 2002. 4.
- 대한예수교장로회총회교육부편. 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』. 서울: 한국장로교출판사, 2003.
- 배한국 편. 『루터와 종교개혁(지원용 박사 논문집)』. 서울: 컨콜디아사, 1993.
- 이성희. 『미래사회와 미래교회』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- 이양호. 『칼빈 생애와 사상』. 천안: 한국신학연구소, 1997.
- 이형기. 『간추린 세계교회사』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2001.
- _____. 『모더니즘과 포스트모더니즘 그리고 기독교 신학』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2003.
- _____. 『복음주의와 에큐메니칼운동의 세 흐름에 나타난 신학』. 서울: 한국장로교출판사, 1999.
- _____. 『세계교회의 분열과 일치추구의 역사』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1994.
- _____. 『종교개혁신학사상』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1997.
- _____. 엮음. 『교회의 직제와 평신도론』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2001.
- _____. 편저. 『역사속의 교회』. 서울: 도서출판 교육목회, 1995.
- _____. “개혁신학의 교류를 위한 협력방안.” 『장신논단(제9집)』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1993.
- _____. “루터의 교회론.” 『교회와 신학(제23집)』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1991.
- _____. “신앙과 직제 제5차 세계대회 분과보고서.” 『교회와 신학(제26집)』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1994.

_____. “에큐메니칼신학이란 무엇이고 어떻게 하는 것인가?” 교수발제물
(2001-1).

_____. “에큐메니칼 운동에 나타난 교회의 목적에 비추어 본 칼빈의 직제
론.” 『교회와 신학(제38집)』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1999.

_____. “에큐메니즘과 WCC 문서에 조명해 본 박형룡 박사의 교회론 연
구.” 『교회와 신학(제24집)』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1992.

한국기독교교회협의회 신학연구위원회 편. 『에큐메니칼 신학과 운동』.
서울: 한국기독교교회협의회, 1999.

홍지훈. “마틴 루터의 칭의론.” 『제1회 종교개혁기념학술강좌 자료집』. 서
울: 장로회신학대학교, 2003. 10.