

하이델베르크 교리문답과 개혁신학

배경식(한일장신대학교, 조직신학)

I. 들어가는 말

지금으로부터 55년 전인 1950년대 주일학교를 다닐 즈음에 예배당에서 미국남장로교 대한선교단에서 발간된 초학문답과 교리문답을 배웠던 기억이 난다. 주일오후에 그자로 된 예배당에 신발을 벗고 들어가면 1부 예배를 드리고 반별로 나누어져 분반공부를 했는데 거의 매주일 초학문답과 요리문답을 선생님을 따라 반복하며 외우는 것이 분반공부의 전부였다. 당시 저급반인 1-3학년은 초학문답을, 고학년인 4-6학년은 교리문답을 외우게 하였다. 그리고 2부에는 다시 예배당에 모여 재미있는 동화를 듣는 것이 하나의 즐거움이었다. 가끔 새로운 동요노래도 배웠다. 특히 매월 첫 주 꽃주일이 되면 전체 학생들이 교회 앞마당에 둘러앉아서 수건치기나 짹짓기를 하면서 놀이시간인 소창시간을 가졌던 기억이 난다.

지금 돌아켜 생각해 보면 내 개인의 신앙적 성숙이 분반공부를 통해 이루어졌으며 그때 배운 기억으로 하나님이 세상을 6일 동안에 창조하셨다는 것과 사람의 제일 되는 목적은 하나님을 영화롭게 하고 영원토록 그를 즐겁게 하는 것이라고 앵무새처럼 외웠었다. 그것이 의미하는 정확한 뜻은 잘 몰랐던 것이 사실이다. 당시 주일학교는 나의 신앙을 키워준 학교이자 내 자신을

기쁘게 해주는 마음의 안식처였다. 그래서 열심히 예배당을 다녔고 예배당은 예술가로 말하면 나의 무대였으며 크리스마스를 그 어떤 명절보다 더 크게 생각하며 연극의 주인공 요셉 역을 도맡아했다. 1980년대 독일에 유학을 갔을 때도 성탄연극을 한인교회에서 했는데 주인공 요셉은 내차지가 되었다.

그 후 55년이 지난 2013년은 하이델베르크 교리문답(Der Heidelberg Cathechismus)이 작성 공표된 지 450주년을 맞는 해이다. 하이델베르크 교리문답 반포 450주년을 맞아 독일과 네덜란드, 영국, 미국을 비롯하여 세계 각국의 개혁교회 전통을 갖는 나라에서는 하이델베르크 교리문답 작성 공표 450주년 기념행사를 갖게 되었다. 한국에서도 개혁신학회가 주관하여 학술 대회를 가졌다. 필자는 안식년을 맞이하여 2013년 봄 학기를 하이델베르크에서 지내는 동안 그곳의 개신교회들이 경쟁적으로 신앙 강좌를 통해 하이델베르크 교리문답 450주년 기념행사를 갖는 것을 보며 참여를 했다. 또한 그곳에서 웰커(M. Welker) 교수가 주관하는 신학주제발표모임에 참석하여 하이델베르크 교리문답에 관한 논문집과 해설서인 『신앙의 힘』(Macht des Glaubens)이라는 귀한 책을 선물로 받아 잘 보관하고 있다.¹⁾

하이델베르크 교리문답은 1618/19년 도르트 회의(Canons of Dort) 이후 벨기에 신앙고백, 도르트 신경과 함께 개혁교회의 3대 신앙고백으로 받아들여지고 있다. 그중 가장 사랑을 많이 받았고 개인의 신앙생활과 교회와 학교에서 널리 사용된 것이 하이델베르크 교리문답이었다.²⁾ 이 교리문답은 웨스

1) Karla Apperloo-Boersma und Herman J. Selderhuis, *Macht des Glaubens, 450 Jahre Heidelberg Cathechismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013). 이 책은 하이델베르크 교리문답의 역사와 신학에 관한 논문해설집으로서 배경이 되는 다양한 사진을 첨부하여 매우 아름답게 꾸며진 양장 책이다.

2) 박성환, “가르치는 설교: 새로운 하이델베르크 교리문답 설교”, 한국개혁신학회 제35회 정기학술심포지엄 논문 모음집, 2013년 10월 12일, 121. 하이델베르크 교리문답은 교회에서 주일 오후 예배 때 52파로 나누어 설교 했으며 학교와 부모는 가정에서 하이델베르크 교리문답을 가르치며 암송하게 했다. 화란의 개혁교회에서는 반드시 하이델베르크 교리문답이 설교되었다. 하이델베르크 교리문답설교는 독일, 화란, 헝가리, 폴란드 그리고 화란의 식민지였던 아프리카와 아시아까지 그 영향력을 확장해 나갔다.

트민스터 신앙고백과 함께 대표적인 개혁교회 신앙고백서이다.

본 논문은 2013년 9월 28일 한국장로교총연합회가 주최하고 한국장로교 신학회가 주관한 한국장로교연합회 제22회 학술발표회인 “하이델베르크 교리문답과 한국장로교회”의 내용과 2013년 10월 21일 한국개혁신학회 제 35 회 정기학술심포지엄에서 발표된 내용들을 인용 재정리하면서 하이델베르크 교리문답의 작성 공표 배경과 내용 그리고 그 내용이 칼빈의 신학과 어떤 연관이 있는지를 살펴보려 한다. 본 논문에서 집중적으로 다루어지는 것은 개혁교회가 가톨릭이나 루터교회와 차별적으로 갖는 독특한 신학내용인 성만찬과 그리스도의 신성과 인성, 교회의 권징에 관한 것을 다루어보려 한다.

1. 하이델베르크 교리문답의 시대적 배경

하이델베르크 교리문답이 공표된 1563년은 아우구스부르크 협약(1555)이 이루어진 이후 8년이 지난 해였다. 이때부터 루터의 사상을 담은 아우구스부르크 신앙고백과 개혁파 신앙고백인 하이델베르크 교리문답을 통해 개신교는 루터교회와 개혁교회로 그 모습을 나타내게 되었다. 루터파라는 말은 1520년 이래로 로마 교회에 의해 ‘종교개혁을 고집하는 자들’이라는 말로 사용되어 왔다.

칼빈주의가 독일의 서남부 팔츠(Pfalz)지방인 선제후령에 들어오면서부터 루터파와 칼빈주의파 사이의 구별이 생겨나게 되었는데 1585년 이후 루터의 추종자들은 자신들을 루터파라고 불렸으나 칼빈의 추종자들은 자신들을 칼빈주의자로 불리어 지는 것보다는 개혁파라는 이름을 선호하였다. 칼빈주의자들이 이처럼 개혁파라고 불리어지게 된 것은 아직도 개신교회안에 로마 가톨릭주의의 잔재를 내포하고 있는 독일 루터교회의 개혁을 끈임 없이 추구하기 위함이었다.³⁾ 이것이 개혁교회의 근본정신이다. 그래서 개혁교회의 원리

3) J. L. 니이브, O.W. 헤이크 풍자, 『기독교교리사』, 서남동 역 (서울: 대한기독교서회, 1992),

는 “개혁된 교회는 개혁하는 교회”(Ecclesia reformata semper ecclesia re-formanda)이다.

당시 독일을 포함한 신성 로마제국 내에서는 ‘통치자의 종교가 주민의 종교’(cuius regio, eius religio)가 되는 일이 관례화되었다. 이 말을 문자적으로 번역하면 “그분의 종교가 그(녀)의 종교”라는 말이다. 그 당시 선택 가능한 종교는 천주교회나 루터파 교회나 둘 중의 하나였다. 그 외의 다른 신앙을 고백한다는 것은 제국회의에서 받아들여지지 않았다. 이런 상황에서 1563년 강력한 개혁파적인 신앙을 천명한 하이델베르크 교리문답은 제국회의 참여자들을 놀라게 했다.⁴⁾ 새로운 교리문답에 대한 반대는 출간 직후부터 시작되어 1566년에 이르러서 그 극치에 이르렀다. 그리하여 그 해(1566)에 하이델베르크를 통치하는 팔라티네이트(Palatinate, 독일에서는 Pfalz라고 한다)의 선제후요, 하이델베르크 교리문답 작성의 정치적 후원자였던 프리드리히 3세(the Elector Frederick III of the Palatinate, 1515-76, 재위기간은 1559-76)는 아우구스부르크 제국 의회(the Diet of the Augsburg)에 소환되기까지 하였다.⁵⁾

595. 참고: H. Heppe, *Ursprung und Geschichte der Bezeichnung reformierte und lutherischer Konfession*, 1859.

4) 실제로 바덴의 제후의 필리베르트(Philibert of Baden)는 1566년 프리드리히 3세가 아우구스부르크 평화협정(1555) 위반이라고 고소하였다. Cf. 김현수, “하이델베르크 교리문답과 팔츠의 교회”, 『하이델베르크 교리문답의 역사와 신학』, 130. 평화협정 밖에 놓인다는 것은 “곧 선제후의 직위를 빼앗긴다는 뜻이었다” (130f.).

5) 이것은 1521년 루터가 칼스 5세(Charles V)가 소집한 보름스 제국회의(The Diet of Worms)에 소환된 것과 비슷한 것이었다. 그 때(1521) 루터는 한 사람 신부의 자격으로 소환되어 자신이 개혁하고자 한 신앙의 내용을 성경과 합리적 이유에 근거해 끝까지 불든다고 선언했다. 이것을 주장함으로 인해 자신이 죽을 수도 있는 상황에 빠질 것인가 아니면 이미 1520년에 루터를 출교한다는 최서(the Bull of Excommunication)를 발표했던 당시 교황인 레오 10세(Leo X, 1475-1521, 1513년부터 재위)와 교황의 교회 문제 대리인인 제롬 알렉산더(Jerome Alexander, 1480-1542)가 요구하는 대로 이제까지 3여 년간(1517-1520) 말한 바를 철회하고 잘못했다고 할 것인가를 드러내어야 할 선택의 기로에 섰다. 1520년 6월 15일자로 작성된 이최서의 내용은 Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. VII: *The German Reformation* (New York: Charles Scribner's Sons, 1910, reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 227-47에서 찾아 볼 수 있다.

그는 신성로마제국의 황제 막시밀리안 2세(Emperor Maximilian II, 1564-1576 재위) 앞에서 자신의 주장을 꺼냈다.

그는 강력한 통치자인 신성로마제국의 황제 막시밀리안 2세(Emperor Maximilian II, 1564-1576 재위)와 다른 제후들 앞에서 1) 나는 칼빈의 글을 읽은 적이 없다. 따라서 사람들이 칼빈주의자라는 말이 무엇을 말하는 것인지 모른다. 3) 나는 ‘아우구스부르크 신앙고백’(수정판)을 고수한다. 3) ‘나는 하이델베르크 교리문답이 성경으로부터 성경에 근거하여 도출된 신앙을 표현한 것이다’라고 말하였다.

이처럼 프리드리히 3세가 자신이 통치하던 팔츠 지역내의 교회의 질서와 정치적 평화를 위해 제정한 신앙고백서가 갖는 기능은 무엇이었을까? 신앙고백서는 일반적으로 1) 자기 규정적 기능 2) 공동체적 기능 3) 한계설정의 기능 4) 신앙 고백적 찬양의 기능 5) 교리문답적 기능을 갖는다. 이 신조에는 개혁교회의 신앙내용과 실제적인 삶의 내용이 모두 들어 있다.⁶⁾

2. 하이델베르크 교리문답 저작의 문제

하이델베르크 교리문답의 원저자는 명백하게 밝혀진 바 없다.⁷⁾ 교리문답 제정과 저작의 문제에 관한 자세한 기록이 남아있지 않기 때문이다. 이것에 관한 다음과 같은 세 가지의 견해가 있다.⁸⁾ 첫째 전통적인 견해로서 하이델베르크 교리문답 제정에 주도적인 역할을 한 사람은 하이델베르크의 신학자인 교의학 교수 자카리우스 우르시누스(Zacharias Ursinus, 독일어로는 Zacharias Bär, 1534-1583)와 하이델베르크 성령교회(*Heiliggeistkirche*)의 담

6) Hans Schwarz, “Glaubensbekenntnis,” in *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.13, Hrsg. von Gehard Müller, (Berlin, New York: de Gruyter, 1984), 437ff.

7) Otto Weber (Hrsg.), *Der Heidelberg Cathechismus* (Gütersloh: Feuerche Verlagt, 1983), 44.

8) Jürgen Fangmeier, “Heidelberg Cathechismus,” in *TRE*, Bd. XIV (Walter de Gruyter: Berlin, 1985), 582.

임목사였던 카스파 올레비아누스(Caspar Olevianus, 1536-1587)라는 것이다. 이들은 선제후 프리드리히 3세로부터 위탁을 받아 교리문답을 작성했을 것으로 추정한다. 신학적인 작업은 우르시누스가 했으며 마지막 독일어 편집과 실천적인 것은 올레비아누스가 했다고 한다.

둘째 여러 사람들의 공동작품으로 보는 입장이다. 이것이 지지를 받는 것은 하이델베르크 교리문답 작성의 정치적 후원자였던 프리드리히 3세의 하이델베르크 교리문답 서문과 알려진 그의 개인 서신에서 여러 사람들과 도움을 받아 하이델베르크 교리문답 제정되었다는 언급이다. 서문에는 “모든 신학자들과 감독 그리고 교회 지도자들의 조언에 의해서”라고 기록되어 있으며 이때 올레비아누스와 우르시누스가 신학회의에 참석하여 만들었다는 것이다. 또한 하이델베르크 교리문답은 신학적으로 멜랑톤, 불링거 그리고 칼빈에 이르기까지 다양한 신학을 갖고 있다는 것이다.⁹⁾ 여기에서의 발생하는 문제는 다양한 어법과 표현의 통일과 신학자들의 상이한 입장을 하나로 조율하기가 매우 어렵다는 것이다.

셋째 우르시누스의 저작으로 보는 입장이다. 그 이유로는 우르시누스의 신학이 하이델베르크 교리문답에 잘 반영되어 있고 특히 그는 프리드리히 3세의 가정신학자(Haustheologe)이자 하이델베르크대학의 조직신학자로서 선제후 프리드리히 3세의 입장을 잘 이해했을 것이라는 점이다.¹⁰⁾ 특히 프리드리히 3세는 이미 1562년에 우르시누스로 하여금 소교리문답(Cathechismus minor)을 제정하도록 위촉했는데 그는 이미 신학총론(Summa theologiae)을 저술하여 신학적 교리자료를 확보한 상태였다. 소교리문답은 하이델베르크 교리문답과 같은 구조를 갖는 인간의 비참함과 구원 그리고 감사로 나누어져 있었다.

9) Wilhelm Neuser, "Der Uebergang eines Teils der Melanchtonschuler zum Calvinismus," in *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 2, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalitaet* (Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988), 285ff.

10) Erdmann Sturm, "Heidelberger Cathechismus," *RGG*, Bd. 3, 1514f.

이를 종합하여 보면 하이델베르크 교리문답은 1562년 프리드리히 3세가 자신의 가정신학자 (Haustheologe) 우르시누스에게 하이델베르크 교리문답을 초안 작성하도록 위촉했으며 얼마 후 두 가지 초안인 학생들을 위한 라틴어 판과 어린이와 일반 평신도들을 위한 독일어 판을 만들어 군주에게 제출했다. 프리드리히 3세는 이 초안을 신학자들과 목사들로 구성된 편집위원회로 하여금 검토하기에 이른 것이다.

편집위원회 가운데 주도적인 역할을 한 사람은 카스파 올레비아누스로서 우르시누스의 초안에 적절한 형식을 부여하여 교의학적인 어법을 대중적인 경건한 독일어로 바꾸었으며 1562년 말에 완료되어 1563년 1월에 소집된 총회에서 인준을 거쳐 그해 11월에 팔츠(Pfalz)주의 교회헌법에 포함되었다.¹¹⁾ 초안 작성은 우르시누스의 뜻이었다.

한 가지 조심스럽게 거론되는 또 하나의 저작문제로는 프리드리히 3세를 우르시누스와 더불어 공동저자로 보는 입장이다. 그는 독일내의 개혁신학 정립을 통해 자신의 통치지역내에 있는 루터교신학과 개혁신학의 종합을 통해 교회의 일치를 기하려 했다는 점에서 하이델베르크 교리문답은 프리드리히 3세의 의지와 뜻이 담긴 개혁문서라는 것이다. 그는 이 하이델베르크 교리문답을 “나의 교리문답”이라고 까지 명명하면서 그것을 애독했다고 한다.¹²⁾

하이델베르크 교리문답의 저작문제를 종합하여 보면 초안작성은 우르시누스가 했으며 편집위원회에서 올레비아누스가 교의학적인 어법을 대중적인 경건한 독일어로 바꾸었고 이것을 교회법적으로 시행한 사람은 프리드리히 3세였다. 이런 면에서 하이델베르크 교리문답의 저작자는 우르시누스로 편집자는 올레비아누스를 중심으로 한 편집위원회 그리고 최종 반포자는 에서 프리드리히 3세로 보는 것이 타당하다.

11) 『하이델베르크 교리문답』(1536), 기독교교전 원전번역 5, 한인수 옮김 (서울: 도서출판 경건, 2005), 8.

12) 주도홍, “하이델베르크 교리문답의 역사와 정신: 개혁교회 그 분명한 정신을 추구하며,” 『한국 개혁신학회 제 35회 정기학술심포지엄 논문 모음집』(2013년 10월 12일), 307.

3. 하이델베르크 교리문답의 개혁교회적인 특성들

1) 언약사상

하이델베르크 교리문답은 성경적인 구원의 전체 역사와 구조를 보여주는 언약신학에 기초하고 있다. 이 언약사상은 시간과 인간 역사의 진행과정을 창조와 타락, 메시아 약속과 그리스도의 강림 그리고 재림으로 이어지는 인류 구원의 연속과정을 설명한다. 이것은 하이델베르크교리문답 전체인 129 질문과 답에 들어있다. 교리문답의 전체 구조는 인간의 죄와 비참함(제3-11 문답)과 그리스도를 믿음으로 구원받음(제12-85문답) 그리고 감사(제86-129 문답)이다.¹³⁾

인간이 율법으로 아는 것은 죄와 비참함 뿐이다. 이것을 해결하기 위해 피흘림의 제사를 드린다. 그런데 예수 그리스도의 보혈의 공로로 인해 죄사함과 구원의 길이 열렸다. 여기에서부터 자유와 기쁨과 감사와 새로운 생명의 길이 열렸다. 이것은 말씀과 성령의 역사로 가능하다. 그러면 어떻게 감사의 생활이 가능한가? 이러한 질문과 답에 대해 제91문답은 감사의 구체적인 표현인 선행을 “율법에 따라 하나님께 영광을 돌리기 위해 행해지는 것”¹⁴⁾으로 표현한다. 이것이 율법의 제3용법이다.

죄로 인한 인간의 타락이후 진정한 행복은 창조주 하나님과의 교제를 통한 관계회복임을 성경은 말하고 있다. 이것이 삶과 죽음에 직면한 인간의 유일한 위로(제1, 52문답)이며 인간이 죄와 비참함에서 구원을 받아 감사함으

13) 하이델베르크 교리문답을 개략적으로 분석하면 1; 인간의 죄와 비참함(제3-11문답)에서는 인간자신의 죄를 알게하여 그리스도 안에 있는 구원으로 인도하는 ‘율법의 제2용법’(usus elencticus legis)이 서술되어있다. 2. 구원부분(제12-85문답)에서는 구원론의 핵심인 예수 그리스도의 구원, 복음, 신앙을 다룬 후 사도신경(23-64)에 근거한 삼위일체를 다루고 신앙의 인침과 확신으로서의 성례에 대해 말하고 있다. 3. 감사(제86-129문답)에서는 구원받은 신자들의 선행과 기도를 다루는데 선행의 기준은 하나님의 율법인 삼계명(92-115)이며 기도의 모범으로서 주기도문(118-129)을 설명한다.

14) 『하이델베르그 교리문답』, 위의 책, 153.

로 사는 것임을 알려 주고 있다(제2문답). 이러한 언약신학은 초대교부들로부터 언급이 되었으며 이레네우스, 제롬, 갑바도기아 교부들과 어거스틴에게서 강조되었다. 개혁신학자들에 의해 재정리된 것이다.¹⁵⁾ 이를 통해 가톨릭 교회의 교황중심적이며 전통과 인습에 묘인 신학을 거부한 것이다.

16세기에 스위스에서는 유아세례를 거부하는 재세례파와의 논쟁에서 쭈빙글리(Ulrich Zwingli)가 언약사상을 강조하였으며 불링거(Heinrich Bulinger)가 언약사상을 발전시켰으며 칼빈의 영향을 받은 우르시누스와 올레비아누스는 이들의 언약사상을 종합하여 독일 하이델베르크에서 언약사상의 기틀을 마련하였다.

하이델베르크 교리문답 제74문은 “어린아이들에게도 세례를 베풀어야 합니까?”이다. 이에 대한 답으로 “그렇습니다. 그들 역시 성인들과 마찬가지로 하나님의 계약과 그분의 공동체(교회)에 소속되어있기 때문입니다. 그들에게도 성인들과 똑같이 그리스도의 피안에서 사죄가 약속되었고 신앙을 일으키는 성령이 약속되었습니다. 그러므로 그들은 계약의 표인 세례를 통해 그리스도의 지체들로서 교회에 접합되어져야 하고 불신자들의 자녀들과는 구분되는 것이 마땅합니다. 이는 구약에서 할례를 통해 일어난 것과도 같습니다. 신약에서는 할례대신 세례가 제정되었습니다.” 하이델베르크 교리문답을 통해 유아 세례는 하나님과 세례를 받는 아이와의 계약관계에 들어가는 것이기 때문에 세례를 베풀어야 한다는 명백한 규정을 정해 놓고 있다.

우르시누스의 『신학총론』(Summa Theologiae)¹⁶⁾에는 은혜의 언약이 반영되어 있으며 올레비아누스도 이 은혜언약을 하나님의 일방적인 화해가 아

15) 김재성, “하이델베르그 교리문답과 웨스트민스터 고백서의 언약사상”, 『한국개혁신학회 제35회 정기학술심포지엄 논문 모음집』(2013년 10월 12일), 32. 참조: Carolline White, *Christian Friendship in the Fourth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992). 이 책에서는 Synesius of Cyrene, Ambrose, Pauline of Nola, John Chrysostome, Olympias 등의 교부들이 하나님과 인간 사이에 나누는 교제에 대해 언급한 부분들을 보여준다.

16) 참조: 『하이델베르그 교리문답』, 위의 책, 8. 이 책은 1561년 우르시누스가 쓴 것으로 『신학개론』으로 번역되기도 하는 교리문답을 작성하기 신학입문서 책이다.

나라 보다 넓게 해석하여 예수 그리스도 안에서 일어난 하나님과 인간의 쌍방적인 것으로 이해하였다. 이 언약은 단 하나뿐이며 영원한 은혜의 언약이다.

개혁신학자들이 언약사상을 중요하게 취급하게 된 것은 구원의 역사가운데 하나님과 인간의 언약관계가 있다는 것을 알게 된 것에 기인한다. 루터(M. Lyther)와 멜랑톤(P. Melanchton)의 영향으로 인해 독일에서는 율법과 복음의 연구가 전개되었으며¹⁷⁾ 특히 비텐베르크에서 는 강조하던 율법과 복음의 대립개념을 넘어서서 예수 그리스도의 중보적 사역의 성격과 이치를 강조하는 신학을 발전시켰다.¹⁸⁾ 개혁신학에서는 전자는 행위언약으로 후자는 은혜언약으로 이해되었다. 하이델베르크 교리문답에는 이두가지가 다 다루어지고 있다.

하이델베르크 교리문답 제68문에서 언급한 성례인 ‘거룩한 세례와 거룩한 성찬’에 관련하여 신약에서 계약의 표를 세례로 규정하고 구약에서 계약의 표는 할례로 말하고 있다. 교회에서 행하는 세례와 성찬은 신약에서 거룩한 교회의 성례 예식일 뿐 아니라 새 언약의 표로 말하고 있다. 그 이외에 언약은 옛 언약과 새 언약(제77답, 제79문) 그리고 하나님의 언약(제74문, 제82답) 등으로 나타난다.

이 언약신학을 체계화 시킨 사람은 코케이우스(J. Cocceius, 1603-1669)이다. 그는 1648년 『하나님의 언약과 증거들에 관한 교리요약』에서 최초의 언약은 행위언약이며 후에 은혜언약이 나왔고 그 근원은 영원하신 구속언약이라고 세 가지로 언약을 정리하였다. 이러한 언약의 표징을 칼빈은 그의 『기독교강요』 IV권 14장 성례에서 잘 설명하고 있다. 성례는 하나님의 언약

17) J. L. 니이브, O. W. 헤이크 공저, 『기독교 교리사』, 444f. 루터는 울법과 복음의 구별을 명백히 하였다. 울법은 인간의 죄악됨을 드러내고 꽁포와 절망을 주어 은총의 복음에 이르도록 한다. 복음은 인간에게 하나님의 명령을 지키고자하는 마음을 일으켜 준다. 신구약성서에는 다 같이 울법과 복음이 포함되어 있다. 그리스도의 산상수훈말씀과 바울의 서신에서도 울법이 많이 포함되어 있으며 구약성서에도 은총의 말씀으로서 복음이 들어 있다. 인간은 울법과 복음을 필요로 하는 존재이다.

18) 김재성, 위의 책, 37

의 표징이며 개인의 믿음을 돋는 또 하나의 수단이다.¹⁹⁾ 모세의 율법에 있는 화려한 제사와 할례의식들은 그리스도를 지양해야 하며 그가 육신으로 오셨을 때에 성취되었다. 그리스도가 오심으로 그 의식들이 폐지된 것은 마치 그림자가 태양의 밝은 빛에서 사라지는 것과 같이 당연한 일이었다.²⁰⁾ 행위언약과 은혜언약은 구속의 언약을 이루기 위해 있다는 말이 된다.

2) 그리스도의 영적임재

성찬에 관해서 진술할 때에 하이델베르크 교리문답은 루터파의 입장에 대해서 언급하지 아니한다. 그리고 성찬에 대한 적극적 진술에서도 명확히 개신교적 입장 가운데서 어떤 쪽의 입장을 취하고 있다는 것을 알 수 없을 정도로 표현하고 있다.²¹⁾ 그래서 오랫동안 하이델베르크 교리문답의 성찬론이 칼빈적인가, 콤빙글리적인가, 불링거적인가, 멜랑톤적인가, 아니면 그것들 중 일부를 결합한 것인가 하는 문제를 제기하고, 이를 논의한 학자들은 이 중의 어느 하나의 명칭으로 하이델베르크 교리문답의 성찬론을 규정하기 어렵다는 결론을 내리고 있다.²²⁾

19) 칼빈은 성례를 하나님의 약속의 신실성을 보여주기 위해 사람들에게 보여 주신 표징으로 이해하였다. 이것은 자연물과 기적들이이다. 넓은 의미의 성례에 관해서 아담과 하와에게는 생명나무, 노아와 그의 후손들에게는 무지개가 하나님의 언약의 보증과 인이 되었다. 또한 약한 믿음을 불들어주고 강화하기 위해 주신 기적들이 있다. 아브라함에게 보여주신 연기 나는 화로속의 헷불(창 15:17), 기드온의 양털과 땅위의 이슬(삿 6:37-40), 히스기야 왕 시대에 해 그림자 10도가 물려남(왕하 20:9-11) 등이다. 아브라함과 그의 후손들에게 명하신 할례(창 17:10)와 모세의 율법에서 결례(레 11:15)와 다른 회생제사의 의식들(레 1장-10장) 모두 그리스도께서 오시기전 유대인들의 성례전이었다. 그리스도께서 오심으로 이것들이 폐지되고 세례와 성만찬이라는 두 가지 성례가 제정되어 사용 되고 있다. J. Calvin, 『영한기독교강요』제IV편 xiv, 25 (서울: 성문출판사, 1993), 539ff.

20) J. Calvin, 『기독교강요』, 589

21) 천주교적 성찬이야에 대해서는 어떤지는 마지막 6절에서 자세히 논의할 것이다. 여기서는 부드러움은 있지 아니하다.

22) 이 점에 대해서 특히 Lyle D. Bierna, 위의 책 참조. 이와 같이 균형 잡혀진 견해가 나오기 이전에 하인리히 헤페는 하이델베르그 교리문답은 철저히 멜랑호톤적인 것이지 전혀 칼빈주의적인 것이 아니라고 평가한 바 있다. Heinrich Heppe, *Dogmatik des deutschen Protestantismus*

하이델베르크 교리문답을 연구하는 일에 헌신했던 화란의 빌렘 베르봄 교수는 팔초지역의 다양한 신앙 고백적 흐름들 속에서 ‘최대 일치’(maximal consensus)와 ‘최소의 불일치’(minimal dissensus)를 이룬 것이 하이델베르크 교리문답의 성찬론이라고 표현하기도 했다.²³⁾ 그러므로 성찬에 대한 진술 자체만 가지고 이야기하면 하이델베르크 교리문답은 개신교 전체를 다 포괄 할 수 있는 형식으로 되어 있는 듯이 보인다. 심지어 하이델베르크 교리문답의 성찬론이 멜랑톤적인가를 생각할 정도로 온건한 루터파 사람들이 들어도 별로 문제가 되지 않을 정도로 표현되어 있다.

그럼에도 불구하고 하이델베르크 교리문답은 성찬론에서 칼빈적이다.²⁴⁾ 성찬에 대한 논의에서는 이를 직접 언급하고 있지는 않지만, 다른 곳에서, 즉 46문에서 49문까지에서 칼빈적인 입장은 천명하고 있다.²⁵⁾ 46문에서 49문까지의 주제는 주기도문의 내용 가운데 있는 “하늘에 오르사”라는 부분인데 하늘에 들려 올리심을 받은 그리스도께서 심판하러 오실 때까지 우리를 도우신다는 내용이다. 그분은 신성과 인성을 가지신분으로서 하나님 앞에서 대언자로 계시지만 머리되신 그분은 자체가 되는 성도들을 끌어 올리실 뿐 아니라 성령을 담보물로 보내셔서 성도들이 위엣 것을 찾도록 하신다는 것이다.

im sechzehnten Jahrhundert, 4 vols. (Gotha: 1857), 443.

23) Willem Verboom, *De Theologie van de Heidelbergse Catechismus - Zwaalf Thijema's: De Context en de Latere Uitwerking* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), 215, cited in Lyle D. Bierma, “The Unity of the Church and the Pure Administration of the Sacraments,” in Eduardus Van der Borght, ed., *The Unity of the Church: A Theological State of the Art and Beyond* (Leiden and Boston: Brill, 2010), 133. 평생 하이델베르크 교리문답을 연구하고 가르치는 일에 열심이었던 베르봄 교수는 한국에서도 하이델베르크 교리문답 강해서가 출간 되었다는 말을 듣고 그 것을 보내달라고 요청하기도 했었다.

24) 이런 견해를 표현한 Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. VII: *The Swiss Reformation*, 811참조: “It gives the best expression to Calvin's views on the Lord's Supper, and on Election.”

25) 이 문답들에서 특히 요한 브렌츠(John Brentz, Jonamnes Brenz, 1499-1570)의 루터파적인 그리스도의 몸의 편재를 염두에 두면서 이를 비판하고 있는 것이라는 논의로 Fred H. Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History* (Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1981), 34-35, 92-97을 보라.

특히 48문의 신성과 인성의 분리문제를 다루면서 하나님은 인성밖에 계시지만 또한 그분은 인성 안에도 계셔서 인격적으로 인성과 결합됨을 주장한다. 이로써 “성찬이 지상적인 것과 천상적인 것 두 부분으로 되었다고 선언하고, 그 지상적인 부분은 명백히 떡과 포도주라고 해석”²⁶⁾하는 화체설을 부인 하며 칼빈의 영적 임재설을 주장하는 것을 보여주고 있다. “성찬의 신비에서 그리스도의 살 자체는 우리의 영원한 구원과 마찬가지로 영적인 것이다.”²⁷⁾

이것을 성찬론과 함께 보면 개혁파적인 성찬 이해가 나온다. 이것이 하이델베르크 교리문답의 특성이다. 성찬론에서는 논쟁적인 주제를 언급하지 않고 있으며 루터파나 쭈빙글리나 블링거도 상당히 근접할 수 있는 논의를 제시하면서도 그 내용을 자세히 보면 개혁파적인 이해가 그 안에 들어 있다.

그것은 승천 이후의 그리스도의 인성과 신성에 관한 존재와 관련해서 생각해 볼 수 있는 중요한 신학적인 문제이다.²⁸⁾ 하늘 영광 가운데 계신 그리스도는 그의 인성으로서는 더 이상 제자들과 함께 있지 않다. 그러나 주님은 신성으로는 우리와 항상 함께 계실 수 있고, 약속하신 바와 같이 우리와 항상 같이 하신다. 개혁파 신학은 “신성은 신성이고, 인성은 인성(Gott ist Gott, Mensch ist Mensch)이라는 원리”에 끝까지 충실했다.

개혁파 신학자들은 루터파 신학이 주장하는 바와 같이 부활 승천 이후에는 인성에 신성의 성질이 적용될 수 있으나 거꾸로 그리스도의 인성이 신성과 같이 어디에나 다 있을 수 있다고는 볼 수 없었다. 즉, 그리스도의 신성과 인성 사이의 본질적인 속성교류(*communicatio idiomatum*)를 인정할 수 없었다. 하이델베르크 요리 문답은 이런 개혁파의 전통을 잘 반영하면서 다음과

26) J. Calvin, 『기독교강요』 IV, xvii, 14, 737.

27) 상계서, 『기독교강요』 IV, xvii, 33, 797ff. 칼빈은 성찬의 신비를 ‘외적인 수단’으로 언급한다. 33장의 제목을 “그리스도께서 참여하는 것은 영적이며 실제적이다”라고 표현하고 있다.

28) 이하 몇 문단은 하이델베르크 교리문답 47문에 대한 강해에서 언급한 것을 상당히 그대로 사용한 것임을 밝힌다. Cf. 이승구, 『진정한 기독교적 위로』(서울: 여수문, 1998; 개정판, 서울: 나눔과 섬김, 2011, 2013), 286-88. 또한 이승구, “우리는 왜 개혁파 목사가 되려고 하는가?” 『21세기 개혁신학의 방향』(서울: SFC, 2007), 153-55 참조.

같이 매우 분명하게 이점을 선언하고 있다. 하이델베르크 교리문답 제46-제51문답은 그의 승천과 신적인 임재 그리고 만물 통치에 관해 다루고 있다.

제47문은 다음과 같이 시작한다. “그리스도께서는 당신이 약속하신대로 세상 끝 날까지 우리와 함께 계시는 것이 아니란 말인가?” 이에 대한 답으로 “그리스도께서는 참인간이시고 참 하나님입니다. 그분은 당신의 인성 이후에는 더 이상 지상에 계시지 않습니다. 하지만 그분은 당신의 신적위엄과 은혜와 성령에 따라서는 결코 우리로부터 더 이상 떨어져 있지 않으십니다.”²⁹⁾ 따라서 이 세상에 사는 동안 우리는 그리스도와 따로 거하는 것이다. 그의 인성은 하늘에 있고 우리는 이 땅에 있기 때문이다.

제48문에서 그리스도의 신성의 편재하심을 다루면서 신성과 인성의 분리 문제를 묻는다. 이에 대한 답으로는 그의 신성은, 인성과는 달리, 시공을 초월하신다고 답한다: “하나님이신 그분은 포축이 불가하며(unbegreiflich) 도처에 현존하십니다. 따라서 하나님이신 그분은 자신이 취하신 인성밖에 계십니다. 하지만 그분은 또한 인성 안에도 계시고 인격적으로 인성과 결합되어 있으십니다.”³⁰⁾ 그렇기에 그리스도의 신성은 하늘에 계시면서도 동시에 우리와 함께 계실 수 있다. 이렇게 그의 신성은 그의 인성 밖에서도(*extra humanum*) 역사하시고 작용하시는 것이다. 그리스도의 신성이 인성 밖에서도 역사하고 사역한다는 이런 주장은 칼빈주의자들이 주장하는 것이었으므로 루터과 신학자들은 이에 대해서 “칼빈주의 신학의 주장 밖에서”(*extra Calvinisticum*)라는 별명을 붙일 정도였다. 그러나 이것을 신성과 인성이 분리되어 있는 것으로 오해 할 필요는 없다. 하이델베르크 교리문답은 그러나 그럼에도 불구하고 그의 신성은 그의 인간성 안에 있는 것이며 여전히 인격적으로 연합되어 있는 것임을 잘 설명하면서 사람들의 신성과 인성의 분리문제에 대한 답을 해주고 있다(48문 하).

29) 『하이델베르크 교리문답(1536)』, 기독교고전 원전번역 5, 위의 책, 87.

30) 위의 책, 87f.

그러나 이것은 성경이 우리에게 보여주고 있는 중요한 말씀중의 하나이다. 예를 들면, 부활하신 주님께서 그의 사역을 하는 제자들에게 “세상 끝날 까지 항상 함께 있으리라”(마 28:20)고 말씀하셨고, 또 그 이전에 가르치실 때에도 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있으리라”(마 18:20)라고 말씀하셨다. 그러므로 그리스도께서는 그의 신성으로는 하늘에 계시면서도 동시에 우리와 함께 하신다. 그의 신성으로 그는 교회와 함께 하시고 우리를 다스리시고 인도하신다고 고백해야 하는 것이다.

그러므로 하이델베르크 교리문답 46문에서 49문답의 내용은 성경의 가르침에서 온 것이며, 역시 성경의 가르침을 따라서 그리스도의 신성과 인성이 한 인격 안에 있으나 신성은 신성이고 인성은 인성임을 분명히 천명한 칼케돈 신조(451)에 충실히 고백한 것이다.³¹⁾ 이것은 칼빈이 그의 『기독교강요』 가운데서 이런 입장을 잘 표현했으므로 이점에 있어서 하이델베르크 교리문답은 칼빈의 견해를 잘 따른 것이라고 할 수 있다.

이 하이델베르크 교리문답의 내용을 성찬에 적용하면 그리스도께서 인성으로 성찬에 임재하시는 것이 아니고, 영적으로 성찬에 함께 하신다는 영적 임재설이 나타나는 것이다. “이 참여는 성령의 권능에 의해서 생기는 것이지 그 몸을 물질적 요소 밑에 가상적으로 포함시키는 것이 아니라고 생각한다면 그렇다.”³²⁾ 칼빈은 그리스도의 성찬의 임재와 참여를 성령의 권능으로 이해했지 그 몸의 물질적이며 가시적인 임재를 단호하게 거부했다. ‘빵과 포도주는 하나님의 도구로서만 가치가 있다’³³⁾고 보았다.

성찬이해는 그리스도의 몸에 관한 것으로서 그리스도에 관한 교리이다. 따라서 성찬에 관한 이해가 다르다는 것은 그리스도에 관한 이해가 다르다는

31) 이것이 칼케톤 정의에 충실히 것임에 대한 좋은 지적으로 Klooster, 『하나님의 강력한 위로』, 104.

32) Calvin, 『기독교강요』, IV, xvii, 26, 775.

33) 위의 책, 561. 성례는 믿음을 강화시키며 영적으로 자라게 하신다. 하나님의 약속을 보게 하며 약속의 보증이 된다. 그러므로 성례자체를 믿거나 그것에 영광을 돌려서는 안 된다.

것을 의미한다. 성찬에 관한 이해가 달랐기 때문에 개신교회들은 로마 가톨릭 교회와 결별할 수밖에 없었고, 개혁파와 루터파 교회는 마르부르크 (Marburg, 1530년) 회담에서 다른 모든 신앙의 조항에 합의를 하고서도 성찬 논쟁으로 인해 하나의 교회를 이루할 수가 없었다. 이렇게 서로 다른 이유 중에 하나는 개혁파가 특별히 그리스도의 승천에 있어서 다른 교파들과는 다른 독특한 견해를 발전시켰기 때문이다.

성찬은 성도와 그리스도의 교제, 즉 땅에 있는 성도와 하늘에 있는 그리스도의 몸과의 신비로운 교제이다. 이 둘의 간격은 너무나 크기 때문에 서로가 하나가 되어 교제하는 것은 엄청난 신비라고 할 수 있다. 이 신비가 가능하기 위해서는 어떤 일이 일어나야 할까? 전통적으로 승천하신 주님의 몸이 땅에 내려와야 한다고 생각하였다. 화체설은 그 내려오심을 설명하는 교리로 채택되어 정교하게 발전되었다. 루터파는 이 화체설을 거부하였지만 그리스도의 몸이 내려와야 한다는 점에서는 로마 가톨릭과 크게 다르지 않았다. 모두 교파가 그리스도의 육체적 임재가 있어야 한다고 주장한 이유는 그리스도와 신자의 교제가 실제적이라는 것을 강조하기 위해서였다. 그러나 개혁파는 이러한 견해가 그리스도의 영광을 이 땅으로 끄집어 내리는 것이라고 생각하면서 신자와 그리스도의 몸이 교제하기 위해서는 신자가 하늘에 들려 올라가야 한다고 주장하였다.

성찬과 관련하여 우리가 주목해야 할 부분은 제47문답에서 제49문답까지이다. 그리스도의 승천과 세상 끝날 까지 우리와 함께 계시겠다고 하신 주님의 약속 부분이다. 이것에 관한 교리문답의 답은 “그의 인성으로는 더 이상 세상에 계시지 않으나 그의 신성과 위엄과 은혜와 성령으로는 잠시도 우리를 떠나지 않으십니다.”이다. 하이델베르크 교리문답은 그리스도의 임재에 있어서 그리스도의 신성과 인성을 아주 분명하게 구분하고 있다. 문제는 만약 이것이 사실이라면 그리스도의 신성과 인성의 분리는 피할 수 없게 될지도 모른다. 신성이 있는 곳에 인성이 없다면 그리스도의 신성과 인성이 나뉘어 진

다는 말이 된다. 이것이 제48문이 제기하는 질문이고 이것은 루터파의 편재설(ubiquity)내지는 공재설을 염두에 둔 질문이다. 루터파의 이 교리인 그리스도의 양성의 교류(communicatio idiomata)에 의하여 신성이 있는 곳에 인성도 존재한다. 신성과 인성의 연합에 관한 교리문답의 답이 주는 의미는 다음과 같다. 신성은 어느 한 곳에 갇힐 수 없다. 따라서 그 신성은 인성과 하나되어 위격적으로 결합되어 있음과 동시에 그 인성을 초월하여야 한다. 달리 말하면 그리스도와 신성과의 교제는 이 땅에서 가능하지만 그리스도의 인성과의 교제는 이 땅에서 불가능하다. 그렇다면 그리스도의 인성과의 교제는 어떻게 가능할 것인가?

교리문답 제49문답은 우리에게 승천의 유익에 대해서 다루는데 성찬과 관련하여 아주 생소한 가르침을 주고 있다. 승천의 유익 중에 둘째는 “우리의 몸이 그리스도 안에서 하늘에 있으며, 이것은 머리 되신 그리스도께서 그의 지체인 우리를 그에게로 이끌어 올리실 것에 대한 확실한 보증”이다. 교리문답은 우리의 육신이 그리스도 안에서 하늘에 있다고 선언한다. 이것은 제1문답에 나오는 “나의 몸도 영혼도 그리스도의 것”이라는 고백의 논리적 귀결이다. 그리스도와 신자가 아주 친밀하게 하나로 연합되어 있기 때문에 그리스도께서 하늘에 계시다면 신자들의 육신도 하늘에 있어야만 한다. 한 가지 중요한 것은 그리스도의 승천이 성찬에 있어서 매우 중요한 기독론적 토대가 된다.

이 승천의 교리는 로마 가톨릭 교리를 반박하는 중요한 역할을 하고 있다. 교리문답에 따르면, 주의 만찬은 우리가 성령에 의해 그리스도께 연합되었다는 것과 그의 참된 몸은 지금 하늘에 계시고 하나님 우편에서 우리의 경배를 받으신다는 것을 확증한다. 즉 그분의 몸은 승천하셨기 때문에 하늘에서 경배를 받으셔야 한다. 그런데 로마 가톨릭의 미사는 “떡과 포도주의 형체 속에서 몸으로 존재하기 때문에 그 속에서 경배를 받아야 한다.”고 가르친다. 이 때문에 하이델베르크 교리문답 제80문답을 통해 주님의 성찬과 미사의 차

이점에 대해 언급하면서 로마 가톨릭의 미사를 “저주받아 마땅한 우상숭배”라고 단호하게 정죄한다.³⁴⁾

3) 교회의 본질과 권징의 시행

하이델베르크 교리문답서는 교회를 정의 할 때 ‘신앙의 공동체’라는 개혁주의적인 입장을 보여준다. 제54문의 ‘거룩하고 보편적 교회’가 무엇인지에 대하여 이렇게 답한다.

나는 하나님의 아들이 전 인류 중에서 영생을 주시기 위해 하나의 공동체(교회)를 선택하셨다는 것을 믿습니다. 또 그분은 이 공동체(교회)를 당신의 성령과 말씀을 통해 세상의 시작부터 끝까지 참된 신앙의 일치 안에서 불러 모으시고 보호하시고 보전하심을 믿습니다. 그리고 나는 나 자신도 이 공동체(교회)의 산지체임을 믿으며 영원히 그러할 것을 믿습니다.³⁵⁾

루터는 초기에 “노예의지론”(*de servo arbitrio*)에서 하나님의 절대적 예정을 주장했다. 가톨릭교회를 비판하면서 그는 “교회는 숨겨져 있고, 성도들은 감추어져 있다”고 말했다.³⁶⁾ 그럼에도 불구하고 루터교회는 교회에 대하여 말할 때, 아우크스부르크 신앙고백서 안에 머물면서 선택을 말하지 않고 부름 받은 보이는 교회만을 대상으로 말했다. 하이델베르크 교리문답서의 핵심 인물인 우르시누스의 스승이었던 멜랑톤은 교회에 대하여, 롬 8:30의 “미리 정하신 그들을 또한 부르시고”에 따라 교회에 대해 다를 때는 가시적 교회(*Ecclesia visibilis*)인 부름 받은 공동체(*coetum vocatorum*)에 관해 생각해야 한다고 말했다.³⁷⁾ 그리고 예정에 대하여 말할 때 교회를 연결해서 말했다. 하

34) 『하이델베르크 교리문답』(1536), 기독교고전 원전번역 5, 한인수 옮김 (서울: 도서출판 경건, 2005), 135ff.

35) 위의 책, 97.

36) “... abscondita est ecclesia, latent sancti.” Martin Luther, WA 18, 652.

나님께서 특별히 이 세상에서 지키시고, 방어하시고 다스리는 택함 받은 자들의 교회가 항상 있을 것이라고 한다.³⁸⁾

개혁주의 신앙고백서는 교회에 대하여 선택에까지 연관을 시켜 고백한다. 물론 벨직 신앙고백서(1561)처럼 교회에 관해서 선택에 대한 언급 없이 모든 신자들의 모임(*coetus omnium fidelium*)으로 규정하는 신조도 있으나, 이미 제네바 교리문답(1545)에서처럼 교회를 하나님의 선택과 연결시켜 말했다. 제네바는 교회가 무엇이냐는 질문에, 하나님께서 영생으로 예정하신 신자들의 모임(*societas*)과 몸(*corpus*)라고 답한다.³⁹⁾ 스코틀랜드신앙고백서(1561)는 선택받은 사람들의 한 공동체와 무리(*one company and multitude of men chosen by God*)라고 한다. 따라서 교회를 택함 받은 하나님의 공동체(*eine auserwählte Gemeinde*)⁴⁰⁾라고 말한 이 하이델베르크 교리문답서의 자리는 제네바의 영향을 받은 개혁주의적인 특징을 드러낸다고 할 수 있다. 동시에 교회의 보편성을 말하는 ‘세상의 처음부터 끝까지’란 표현이나 교회가 모아지고 보호받고 보존된다는 표현들은 멜랑톤의 영향 아래 있다고 보인다. 하이델베르크 교리문답서는 영원 전에 선택받은 자들의 공동체(*coetus electorum*)라는 것과 시간 속에서 부름 받은 공동체(*coetus vocatorum*)라는 것을 둘 다 드러낸다.

교회는 영원 전에 선택받은 자들의 공동체이면서 동시에 이 땅에서 부름 받은 공동체이다. 선택이 교회의 기초라면, 이 선택은 선택받은 자들의 믿음

37) Philip Melanchthon, *Loci Praecipui Theologici* (Berlin: Sumibus Gust. Schlawitz, 1856), 95.

38) “Mansura est igitur semper aliqua electorum Ecclesia, quam Deus mirabiliter etiam in hac vita servat, defendit et gubernat ...” Melanchthon, “Loci Praecipui Theologici” (1559), CR 21, 130.

39) “Quid est ecclesia? Corpus ac societas fidelium, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit.” Ernst Friedrich Karl Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche* (Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf., 1903), 125.

40) “거룩한 보편적 교회(Kirche/ecclesia)”에 대한 물음에 “영생으로 택함받은 공동체”(*Gemeinde/coetus*)로 답했다. 여기서 계마인데(Gemeinde)는 교회의 유기체적 성격을 드러내는 용어로서 지교회를 칭할 때 또는 그 회중전체를 칭할 때 흔히 사용하는 단어이다.

으로 드러난다. 그리고 부름받은 자, 곧 선택받은 자임을 증거하는 믿음은 신앙고백과 선행으로 나타난다. 개혁교회가 침된 교회의 표지인 말씀과 성례 외에도 권징 또는 생활의 거룩성을 추가한 이유가 여기에 있다. 칼빈과 개혁 신학자들 중 말씀과 성례만을 언급한 이들도 성례에는 거룩한 생활이나 권징이 포함된 성례를 말했다. ‘순수한 복음의 말씀의 선포와 주님이 제정하신 올바른 성례집행’이 궁극적 의미에서 교회의 표지이지만,⁴¹⁾ 이 말씀은 교회의 모든 부분에 적용되어져야 하고, 따라서 개혁교회는 말씀선포와 성례 그리고 교회의 권징도 포함한다.

하이델베르크 교리문답서에서 교회의 권징은 성만찬에 포함되어있다. 믿음이 어디서 오는가라는 질문에서 은혜의 방편을 통해 온다. 하이델베르크 교리문답서는 믿음이 일으켜지는 것을 말씀에, 믿음이 강화되는 것을 성례와 연결시킨다. 즉 성례에 참여하는 자는 이미 믿는 자다. 그리고 성찬론의 후반부에 누가 주의 성찬에 참여할 수 있는지 묻는다(제81문). 자신의 죄악을 혐오하는 사람, 그리스도의 고난과 죽으심에 의한 죄 사함을 믿는 사람, 삶을 교정하기를 소망하는 사람을 성찬에 참여할 자로 소개한다. 성찬 참여에 대한 제82문에서 다시 불신앙적이며 불경건한 자들에게도 성찬이 허용되는지를 묻는다. 이에 대한 답은 다음과 같다.

아닙니다. 그렇게 되면 하나님의 계약(언약)이 모욕을 당하게 되며 전 공동체(교회)에 대해 하나님의 진노가 야기됩니다. 그러므로 교회는 그들이 자신들의 삶을 개선할 때 까지 그리스도와 사도들의 명령에 따라 권징의 직무를 통해 그들을 (공동체로부터) 제외시켜야 합니다.

하이델베르크 제83문에서부터 교회의 권세인 교정권(열쇠의 직책, das Amt der Schlüssel)이 등장한다. 교정권은 거룩한 복음의 설교와 기독교적인

훈육(기율)이다. 제84문의 답에서 ‘신자들에게는 복음의 약속을 통해 죄의 용서가 선포되지만 불신자들과 위선자들에게는 하나님의 진노와 영원한 저주가 있다는 말씀이 선포된다’고 한다.

기독교적인 훈육은 어떻게 시행되는가?(제85문) 형제애로서의 권면과 통보와 성례금지와 제외이다. 신앙공동체로 부터의 출교를 말한다. 제85문을 마지막으로 하이델베르크 교리문답서의 세가지 구성인 삶과 죽음에서의 세 가지 위로들 즉 ‘죄악에서의 비참함, 죄와 비참에서의 구원 그리고 구원에의 감사 중 두 번째 부분인 ‘어떻게 구원을 얻는가’에 대한 부분이 끝나고 제86문부터 감사에 대한 부분으로 선행에 대한 부분이 설명된다. 그 뒤로 자연스럽게 율법이 해설되며 율법의 제3사용이라는 개혁교회의 특징을 보여준다. 이를 재정리하면 ‘믿음과 성례(세례, 성만찬), 천국열쇠들(말씀, 권징) 그리고 선행-율법’의 구도이다. 믿는 자가 성만찬에 참여함으로 교회의 자체 곧 그리스도의 자체로 증명되는 데, 그 믿음은 생활에서 드러나기 때문에 권징은 언약의 표와 선행 더 나아가 율법의 제3사용에 연결시키고 있는 것이다.

제85문에서 권징이 교회에 의해 주도적으로 진행된다는 점이다. 국가 대신 교회에 의해 그 일을 위해 즉 권징을 위해 세워진 자들이 나타난다. 대교리문답과 비교할 때 하이델베르크 교리문답서는 장로들이라는 정확한 직분을 소개하지 않았으나 권징을 위한 자들이 필요함을 말하고 있다. 권징에 있어서 교회의 독립적인 주도성, 권징을 위한 직분의 소개 등은 하이델베르크가 개혁교회 편에 섰다는 것을 보여준다. 물론 루터도 권징이 실행되어서 악한 자가 반복적인 권면 후에 성만찬에서 제외되기를 바랬다. 나아가 교회권징이 국가의 직원들에게 넘어가는 것에 반대한 적도 있었다. 멜랑톤도 교회권징이 지역교회에 귀속되어야 하기를 바랐다. 그러나 루터교회에는 권징을 위한 장로직이 없었고 유스투스 요나스(Justus Jonas, 1493-1555)의 본을 따라 정부에 점점 위임하는 방식을 떠고 정부관리의 업무가 되어져 갔다. 뷔르템베르크주의 오랜 권징논쟁은 국가교회(Staatskirche)안에서 권징이 허물어

41) Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek 4* (Kampen: J. H. Kok, 1930), 296.

졌다는 것을 상정적으로 보여준다.⁴²⁾ 츠빙글리는 처음에 교회의 독립적인 권징을 말하는 것 같기도 했지만, 1525년 이후로는 정부에 그 우선권을 주었다. 왜냐하면 교회와 국가는 가까워졌고 분리할 수 없다고 생각했기 때문이다. 목사가 비록 권면할지라도, 판단하고 최종적으로 실행하는 것은 정부가 했다.⁴³⁾ 그러나 칼빈은 제네바에서 교회의 독립적인 권징권을 얻기 위해 거의 20년간 싸운 후 1555년에서야 이 권세를 획득했다. 하이델베르크 교리문답서에 암시되는 교회의 독립적인 권징은 하이델베르크가 특별히 제네바의 노선을 따르고 있음을 보여준다는 점이다.

하이델베르크 교리문답서에서 교회권징이 이렇게 개혁교회의 특정 노선을 따라 표명되는 것은 드문 경우이다. 최근 비어마(Bierma)는 하이델베르크 교리문답서는 예정, 언약, 성찬교리에서 논쟁이 될 만한 특정한 입장을 드러내지 않으므로 논쟁을 최소화했다고 주장했다.⁴⁴⁾ 이것을 염두에 둔다면, 교회권징은 틀림없이 논쟁을 물고 올 문제였는데, 하이델베르크 교리문답서는 교회권징을 구체적으로 진술하며, 나아가 교회의 고유한 일로 진술함으로서 어느 정도 칼빈을 따르고 있다는 것을 보여주는 것은 매우 흥미로운 부분이다. 이 후의 논쟁에서 불링거는 우르시누스를 설득하려했으나 우르시누스는 자기 입장을 고수했다.⁴⁵⁾ 많은 부분에서 취리히와 깊은 관계를 맺고 그 영향 하에 있었던 우르시누스가 이 부분에서 제네바의 입장을 드러낸 것이다.

그러므로 하이델베르크 교리문답서에 있는 교회의 권징시행은 특이한 부

42) "Kirchenzucht," *Theologische Realenzyklopädie*, 180-181.

43) 위의 책, 177-178.

44) Lyle D. Bierma, "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism," in *An introduction to the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 94.

45) 우르시누스는 여러 부분에 있어서 불링거의 도움을 받았다. 멜랑톤의 사후에 취리히로 가서 도움을 받았으며, 우르시누스가 하이델베르크로 오게된 것도 불링거의 천거에 의한 것이었다. 불링거는 우르시누스에게 가능한 좋은 자리를 주기 위해서 프리드리히3세를 설득했다. 그럼에도 불구하고 우르시누스는 이 점에 있어서 불링거와는 다른 관점을 유지했다. E. K. Sturm, *Der junge Zacharias Ursin* (Neukirchener Verlag, 1972), 308.

분이다. 만일 칼빈주의가 더 많이 세력을 얻은 후인 한 세대 후에 교회권징에 대해 말한다면 당연하게 받아들여졌을 것이다. 그러나 이제 칼빈주의의 확장이 시작되는 시기에, 그것도 이제 막 성만찬 입장에서 개혁주의로 방향을 잡고 루터주의와 많은 논쟁을 치루고 있는 곳의 문답서에, 칼빈주의자 뿐만 아니라 츠빙글리주의자와 멜랑톤주의자가 함께 있는 지역에서 이 항목이 발견되는 것은 흥미로운 부분이다.

하이델베르크 교리의 개혁주의적인 특성을 보기위해 칼빈의 권징에 관한 내용을 살펴보기로 하자. 칼빈은 교회에서 권징의 신실한 시행을 강조한다. 그는 『기독교강요』 제VI권 12장에서 '교회의 권징'을 다루고 있는데, 주로 권책과 출교로 한정하고 있다.⁴⁶⁾ 칼빈은 교회 안에서 권징의 필요성에 대해서 다음과 같이 말한다. "사회나 조그마한 가정도 권징이 없이는 올바른 상태를 유지할 수 없다면 가장 잘 통제 되어야 할 교회에서는 더욱 더 권징이 필요하다. 따라서 그리스도의 구원의 교훈이 생명인 것 같이 권징은 그 근육이며 이 근육을 통해 몸의 지체들이 서로 결합되고 각각 자신의 위치에 있을 수 있다."⁴⁷⁾ 칼빈은 권징에 의해서 완전한 교회의 정화를 기대하지는 않았다. 다만 그리스도의 몸된 교회가 최대한 단일성을 유지하도록 권징을 사용할 것을 말한 것이다. 따라서 칼빈은 권징을 통해서 분리를 추구하는 것이 아니라 하나 됨을 기대하는 것이었다.

웨스트민스터 신앙고백서는 '교회의 권징'에 관해 기술하기를 "파오를 범한 형제를 교정하고 잃어버리지 않기 위해 필요하다"⁴⁸⁾고 전제한다. "다른 사람들이 같은 파오를 범하는 것을 방지하며 많은 사람들에게 좋지 못한 영향을 줄지 모르는 누룩을 없애 버리고 그리스도의 명예와 복음의 거룩한 직업을 옹호하고 하나님의 진노를 막는 데 필요하다."⁴⁹⁾라고 언급하고 있다. 이

46) 배경식, "칼빈의 교회론이 한국교회에 주는 의미," 『한국조직신학 논총』, 제26집 (2010년 6월), 213ff.

47) J. Calvin, 『기독교강요』 IV, xii, 1, 445f.

48) 『대한예수교장로회총회 헌법』(서울: 한국장로교출판사, 2007), 125.

목적을 더 효과적으로 달성하기 위해서는 충고로 부터 시작하여 얼마동안 주의 민찬에 대한 배석을 정지하고 범죄의 성격과 본인의 과실에 따라서는(살전 5:12, 살후 3:6, 14-15, 고전 5:4-5, 13. 마 18:17, 딤 3:10) 교회에서 제명도 구체적으로 제안하고 있다.⁵⁰⁾ 이 내용은 하이델베르크 교리문답과 그 내용이 비슷하다.

4) 그리스도의 삼중적

하이델베르크 교리문답은 31문답에서 그리스도의 사역을 삼중적으로 설명한다.

제31문: 왜 성자께서 그리스도 곧 “기름부음 받은자”라 불리우시는가?

답: 그분은 하나님 아버지에 의해 임명되시고 성령으로 기름부음을 받으셔서, 우리의 구원에 관한 하나님의 은닉된 결의와 뜻을 우리에게 온전히 계시하신 최고의 예언자와 선생이 되셨고, 자신의 몸을 단번에 재물로 드리심으로 우리를 구속하셨고 항상 성부 하나님앞에서 간구로써 일을 위해 변호하시는 유일한 대제사장이 되셨으며, 자신의 말씀과 성령으로 우리를 다스리며 완성된 구원에 머물도록 우리를 보호하시고 보전하시는 우리의 영원한 왕이 되셨습니다.(신 18:15, 요 18:37, 행 2:36, 요일 2:1-2, 히 4:14-16).

하이델베르크 교리문답에서 그리스도의 사역과 인격을 삼중적으로 이해하여 전개한 것은 칼빈에 충실했 것으로 볼 수 있다. 칼빈은 그의 『기독교강요』 제3권에서 “그리스도께서 성부의 보내심을 받은 목적과 직분”을 선지자, 왕 그리고 제사장이라는 삼중적으로 서술하고 있다.

중세 신학의 기독론은 그리스도의 사역에서 제사장 사역에 한정하는 경향이 있었다. 그리스도는 제사장이고 또한 희생제물이다. 안셀름은 죄책에

49) 위의 책.

50) 참조, 위의 책.

대한 보상으로서 그리스도의 희생을 강조하고 그리스도의 수난을 통해서 죄값을 치루고 종 됨으로부터 벗어나게 된 사실에 집중하였다. 토마스에게도 여전히 왕직과 선지자직은 거의 다루어지지 않고 구속론적 관점에서 제사장직이 중요하게 다루어졌다.⁵¹⁾

칼빈 역시 그리스도가 우리의 유일한 대제사장임을 강조한다. 그러나 그는 중세의 기독론과는 다른 논리로 제사장직을 설명한다. “그리스도께서는 제사장 역할을 행하시되 화목이라는 영원한 법을 통하여 하나님으로 하여금 우리에게 은혜를 베푸시고 화해 할 수 있게 하실 뿐 아니라 우리를 이러한 큰 영예에 참여할 수 있는 동료로서 영접해 주신다.”⁵²⁾

칼빈이 말하는 대제사장직은 무엇인가?

첫째, 그리스도는 단지 죄로 인해 발생한 죄책, 곧 빚을 갚으시는 분에 한정되지 않는다. 그 분은 우리를 대신해서 우리가 저야 할 하나님의 진노를 대신 감당하셨다. 더 구체적으로 우리가 감당해야 할 모든 공포, 두려움, 고통을 우리를 대신해서 직접 당하셔서 우리를 거기로부터 건져내신다. 둘째, 이런 의미에서 그리스도는 그의 희생을 통해서 우리의 죄를 덮으실 뿐 아니라 그것을 도말하신다. 셋째, 그리스도는 단지 죄의 빚을 없애는 도구적인 의미의 제사장이 아니라 죄를 도말하셔서 우리를 다시 언약관계의 당사자로 돌려놓은 구원의 주체이시다. 그는 죄를 사해서 언약의 가능성만을 열어두는 것이 아니라 이 언약관계를 실재적으로 것으로 만든다. 이를 요약하면 화해와 중보의 역할을 하는 것이다.

칼빈은 “하나님께서 어떻게 창세전부터 사랑하시는 자들을 은혜로 받아들이기 시작하시는가?”라는 질문을 하는데 이는 하이델베르크 교리문답 제12문답이 담고 있는 이중적 질문 중 두 번째인 “어떻게 다시 하나님의 은혜를

51) 정홍렬, “토마스 아퀴나스의 그리스도론,” 한국조직신학회편, 『그리스도론』(서울: 대한기독교서회, 2011), 86.

52) Calvin, 『기독교강요』 II. xv. 6, 531,

입을 수 있겠습니까?”와 동일한 내용임을 보여준다. 요약하면 칼빈에게서 그리스도의 제사장직은 단지 죄를 사해 빚을 청산하는 도구적인 것에 한정되지 않고 대속적 형벌을 통해 우리를 다시 하나님과의 실재적인 언약 관계안에서 살게 하시는 생명의 주인으로서의 사역까지 포함하고 있다.

교리문답 제12문에서 죄의 형벌을 면하는 것만이 아니라 하나님의 은혜를 입어 영생가운데 사는 것을 함께 말하는 구속의 이중적 구조를 곳곳에서 드러낸다. 제59문에는 하나님 앞에서 의롭게 되는 것과 영원한 생명의 상속자가 되는 것으로, 제88문답에서는 참된 회개를 옛사람이 죽고 새사람으로 같이 산다는 구조로 설명한다. 이런 점에서 칼빈이 말하는 것은 단지 죄를 사해주는 것 뿐 아니라 죄를 도발해서 생명가운데 살게 한다는 제사장직의 이중적 구조가 교리문답에 그대로 반영되어 있다.

한 걸음 더 나아가 하이델베르크 교리문답에서는 제사장직을 성령론과 교회론과 연관지어 생각한다. 지금도 그리스도께서 성부 앞에서 우리를 위해 항상 간구하고 계신다는 점을 제사장직과 연결시킨다. 이는 요한복음 17장을 대제사장의 기도로 이해한 고대교회의 이해와 일맥상통한다. 그리스도께서 성령과 말씀으로 여전히 교회를 다스리시면서 자신의 십자가와 부활사역이 사도들의 말을 듣고 믿게 될 모든 자들에게도(요한복음 17:20-23) 여전히 유효한 일이 되도록 일하시고 기도하신다. 그리스도와 연합된(내가 그들 안에 있고 아버지께서 내안에 계신다, 요한복음 17: 22, 24) 교회 안에서 생명이 풍성하도록 간구하신다.(히브리서 7:25) 이런 점들을 통해서 교리문답은 제사장직을 중세 기독론보다 훨씬 폭넓게 해석하고 있다고 봐야 할 것이다.

칼빈은 그리스도의 왕직을 그가 아버지 하나님과 함께 가진 주권으로 주로 설명한다. 동시에 그는 이 주권을 궁핍하고 고난가운데 있는 교회를 자신의 권능으로 무장시키고 자신의 용대한 미로 장식하시며 자기의 부요하심으로 풍요하게 하시는 일에 사용하신다.⁵³⁾ 교리문답은 그리스도의 왕직을 그의 말씀과 성령으로 교회를 다스리시는 것에서 구체화된다고 본다. 그리고 유일

한 대제사장이 지금도 하나님 앞에서 간구하시는 것과 그가 왕직을 수행하는 것을 사실상 하나로 다음과 같이 말한다. “교회를 위해 회득하신 구원을 누리도록 교회를 보호하고 보존하신다.” 만물은 그리스도의 밸아래에 복종한다. (에베소서 1:22) 만물이 그의 안에서 통일되고 만물은 그 안에 함께 섰다(골로새서 1:18). 영원한 왕이신 그리스도의 통치의 범위는 우주적이다. 그러나 그리스도 왕직은 교회에 집중되어 나타난다. 직접 만물이 아니라 말씀과 성령으로 교회를 다스리시는데 그의 영원한 왕으로서의 사역이 맞추어진다. 교리문답에 나타난 그리스도의 왕직에 대한 내용은 칼빈이 밝히고 있는 다음의 내용을 통해서도 확인될 수 있다. “그리하여 우리로 하여금 비참, 굶주림, 추위, 멸시와 모욕 및 기타 곤경 등으로 차 있는 이 세상을 참을성 있게 지내가며 드디어는 우리의 싸움이 끝 나고 우리에게 승리를 주실 때까지 우리의 왕(그리스도)께서 우리를 결코 버려두지 않으시고 우리의 위급한 때에 구조해 주신다는 확신 하나로 만족하게 한다.”⁵⁴⁾

우리를 그의 권능으로 무장시키시고 교회를 장엄함으로 꾸며주시고 풍성케하시는 사역은 교회와 교회에 속한 각 지체들에 구체적으로 나타나는 것에서도 찾아질 수 있다. 그런 면에서 의와 거룩함과 구속함 뿐만 아니라 중생과 회개, 영화로 표현되는 모든 구원의 은덕들은 그리스도가 영원한 왕으로서 행하시는 사역과 연관된다고 볼 수 있다.

칼빈은 선지자직을 예수님이 자신이 가르치는 직책을 다하신 것 뿐 아니라 그의 몸 전체(교회)를 위해서 그 말씀을 주시고 그 복음이 계속해서 전파되는 일이 성령의 권능을 통해 이루어지도록 하신다. 이어서 사도들을 통해서 전해지는 복음사역이 사실상 그리스도의 선지자직의 연장선상이자 현재적인 구체화로 해석한다.⁵⁵⁾ 교리문답도 그리스도의 선자지로서의 사역을 현재시

53) Calvin, 『기독교강요』 xv. 4-5, 523ff.

54) Calvin, 『기독교강요』 II. xv. 4, 526.

55) Calvin, 『기독교강요』 II. xv. 2, 517f.

제로 표시하면서 지금도 우리의 구원을 위한 하나님의 감추어 있는 경영과 뜻이 복음설교를 통해서 이루어지는 곳에서 그리스도의 선지자직이 구체화되고 있음을 분명히 하고 있다. 그리스도의 선지자직은 일차적으로 사도들의 복음 증거를 통해서 구체적으로 나타난다. 그리고 사도들의 증거의 말씀을 성령 안에서 기록하게 하신 성경과 그 성경을 사도들로부터 거룩한 유산으로 넘겨받아 계속해서 교회 안에서 설교하는 직분자의 사역에서도 그리스도의 선지자직은 계속되고 있다.

칼빈과 하이델베르크 교리문답은 단지 제사장과 제물로서, 죄로 인해 발생한 빚을 제거하는 도구적인 것으로 이해되었던 그리스도의 사역의 의미를 삼중직을 통해서 매우 포괄적으로 이해했다. 무엇보다도 성령 안에서 복음 설교와 성례를 통해서 회복된 언약 안에서 살면서 생명을 누리는 교회의 삶 전체를 주관하시는 언약의 중보자로서의 사역이 이 삼중직 안에 들어있다.

II. 나가는 말

하이델베르크 교리문답이 공표된 1563년은 아우그스부르크 협약(1555)이 이루어진지 8년이 지난 후 독일을 포함한 신성로마제국에서는 통치자의 종교가 그 주민들의 종교가 되는 일(*cuius regio, eius religio*)이 관례화되었다. 이 때 선택 가능한 종교라는 것이 천주교회나 루터파 교회나 들 중의 하나였으며 그 외의 다른 신앙을 고백한다는 것은 제국회의에서 받아들여지지 않았다. 이런 상황에서 1563년 강력한 개혁파적인 신앙을 천명한 하이델베르크 교리문답은 제국회의 참여자들에게 큰 충격을 주었으며 하이델베르크 교리문답 작성의 정치적 후원자였던 프리드리히 3세는 아우그스부르크 제국의회(the Diet of the Augsburg)에 소환되기까지 하였다. 아우그스부르크 제국의회의 기간 중인 1566년 5월 14일에 프리드리히 3세는 개혁파적인 내용을 다

고치라고 이미 여러 번 명령을 받은바 있었다.

하이델베르크 교리문답의 원저자는 명백하게 밝혀진바 없으나 세 가지의 견해가 있는데. 1) 하이델베르크의 신학자인 교의학 교수 자카리우스 우르시누스와 하이델베르크 성령교회의 담임목사였던 카스파 올레비아누스라는 것이다. 2) 여러 사람들의 공동작품으로 보는 입장. 3) 우르시누스의 저작으로 보는 입장으로 1562년 프리드리히 3세가 자신의 통치 지역 내에서 활동하는 신학자(Haustheologe) 우르시누스에게 하이델베르크 교리문답을 초안을 작성하도록 위촉했으며 이 초안을 신학자들과 목사들로 구성된 신학편집위원회로 하여금 최종 검토하기에 이를 것이라는 견해들이다. 우르시누스 개인저작이 제일 유력하다.

하이델베르크 교리문답의 개혁교회적인 특성에는 1) 언약사상 2) 그리스도의 영적임재 3) 교회의 본질과 권징의 시행 4) 그리스도의 삼중직 등이다. 이 언약사상은 시간과 인간 역사의 진행과정을 창조와 타락, 메시아 약속과 그리스도의 강림 그리고 재림으로 이어지는 인류 구원의 연속과정을 설명한다. 이것은 하이델베르크교리문답 전체인 129개 조항의 질문과 답에 들어 있다. 교리문답의 전체 구조는 인간의 죄와 비참함(제3-11문답)과 예수 그리스도를 통한 구원(제12-85문답) 그리고 감사의 신앙생활(제86-129문답)이다.

율법은 인간의 비참함과 죄를 깨닫게 한다. 복음은 예수 그리스도를 믿음으로 얻는 구원의 길을 제시한다. 여기에서 얻는 자유와 기쁨과 행복은 감사의 생활로 나타나게 된다. 그렇다면 어떻게 감사의 생활이 가능한가? 성령의 인도하심과 말씀의 신앙생활로 가능하다. 여기에서 구체적으로 필요한 것은 하나님 사랑과 이웃사랑이다. 이것은 율법의 요약이다. 이것을 율법의 제3용법이라고 한다. 하나님 사랑과 이웃사랑을 통한 감사의 생활이 행복한 참 신앙이다.

성찬에서 그리스도의 임재는 육적으로 임한다는 가톨릭의 화체설이나 루터의 공체설을 부정한다. 전자는 성찬에 그리스도가 육적으로 임재한다고 하

는 것이며 후자는 육적으로와 동시에 영적으로 임재한다고 믿는 것을 말한다. 그러나 칼빈은 영적임재를 강조했다. 거룩한 성찬에 그리스도께서 인성으로 임재하시는 것이 아니라 영적으로 성찬에 함께 하신다는 영적임재설이 강조된다. 우리가 성령에 의해 그리스도께 연합되었다는 것이다. 그의 부활하신 참된 몸은 승천이후에 하늘에 계시고 하나님 우편에서 우리의 경배를 받으신다는 것을 확증한다. 그리스도의 영적임재는 신령한 하늘의 몸이 영적으로 성찬에 임재한다고 믿는 것이다. 이것을 강조한 것은 그리스도께서 단번에 피흘리시고 죽음으로써 인간의 죄사함을 이루셨다고 하는 믿음을 강조하기 위해서이다. 그렇지 않으면 그리스도가 매번 육적으로 성찬에서 죽어야 죄사함이 있다는 우상숭배인 화체설에 빠지게 된다.

교회의 본질과 권징은 성찬, 성도들의 생활, 교회정치, 교회직분, 교회와 국가와의 관계 등과 긴밀하게 연결되어 있다. 교회는 생명의 말씀을 바르게 선포하는 곳이다. 언약의 표인 성찬에 참여하는 자를 돌아보게 하고 악한 자로부터 언약의 표를 보호해야 한다. 교회는 말씀의 선포와 주께서 계정하신 성례전의 집행이 있는 곳이다. 성도들의 생활이 지속적인 살핌 가운데 있게 하여서 그 생활을 보호하고 지켜 거룩을 향하게 한다. 이 일을 하기 위해 장로직분이 세워지고, 논의하고 처리하는 회가 있게 된다. 국가와 교회가 각기 자기영역에서 자기 일을 감당하기에 교회 내에서 발생한 권징은 국가의 일이 아니라 교회의 독립적인 일이라는 생각이 지배하게 되었다. 이에 반해 국가를 교회의 대적으로 생각하는 재세례파의 무정부적인 것을 거부하고, 국가를 교회의 제아래 두어야 할 대상으로 보는 로마 가톨릭의 생각도 반대한다. 교회의 갈등과 분쟁적인 일을 세상 법에 기준에 맡기는 것은 재고해야 한다.

교회권징은 개혁교회의 중요한 특징 중의 하나이다. 왜냐하면 개혁교회는 신자들의 생활이 개혁되는 것이 참된 교회의 모습이라고 생각했기 때문이다. 이러한 사상은 개혁의 원리로 자리를 잡고 있다. “개혁된 교회는 개혁하는 교회”(Ecclesia reformata semper reformanda)이어야 한다. 하이델베르크

교리문답서 제85문은 우리 한국교회의 형편과 한국교회성도들의 삶의 모습을 돌아보게 한다. 후에 교회권징은 개혁신학의 영향하에 있는 거의 모든 교회의 법에 들어오게 된다.

한국장로교회의 법에도 교회권징은 자리 잡고 있으나 시행은 되지 않고 있는 실정이다. 그 결과로 한국의 장로교회는 여러 가지 윤리적인 면에서 다양한 비판의 소리를 사회로부터 받고 있다. 특히 다양한 장로교회들의 기득권유지를 위한 분파주의는 심판의 대상이기도 하다. 거룩함의 추구가 성도의 삶의 방향임을 보여주기 위해서는 교회권징이 바로 세워져야 한다. 교회권징이 살아 있다는 것은 그 벌함이 살아 있어야 한다는 것이 아니라, 세워진 장로들이 그 본분대로 성도들의 삶을 부지런히 살피고 권하는 그 실제적인 직무가 살아 있어야 한다는 것이다. 주님의 몸된 교회를 바로 세우기 위해 신앙의 종교 개혁자들이 제시한 교회의 권징이 업신여겨지거나 버려지거나 교리문답서와 교회법에만 남지 않고 실제 생활로 들어오는 것이 절대적으로 필요하다.

그리스도의 삼중직은 대제사장과 왕 그리고 예언자 직에서 찾는다. 그리스도께서는 지금도 성부 앞에서 우리를 위해 항상 간구하고 계신다는 점을 제사장직과 연결시킨다. 이는 요한복음 17장을 대제사장의 기도로 이해한 고대교회의 이해와 일맥상통한다. 인간들의 죄악을 친히 담당하신 속죄주로서의 사역을 말한다. 사도들의 말을 듣고 믿게 될 모든 자들에게도(요한복음 17:20-23) 유익하도록 일하시고 기도하신다.

영원한 왕이신 그리스도의 통치의 범위는 우주적이며 교회에 집중되어 나타난다. 말씀과 성령으로 교회를 다스리시는데 여기에 그분의 영원한 왕으로서의 사역이다. 예언자로서의 사역은 현재시제로 표시되며 우리의 구원을 위한 하나님의 감추인 경영과 뜻이 복음 설교를 통해 구체화되고 있다. 이런 면에서 말씀 선포는 예언적이다. 그리스도의 예언자직은 일차적으로 사도들의 복음 증거를 통해서 시행되었다. 이후에는 성령 안에서 사도들의 증거의

말씀을 기록하게 하신 성경과 그 성경을 사도들로부터 거룩한 유산으로 넘겨 받아 계속해서 교회안에서 설교하는 직분자의 사역에서 그리스도의 예언자 직은 계속되고 있다.

하이델베르크교리문답은 교회연합적인 의미를 갖는다. 교리문답이 제정 반포되면서 40개 이상의 언어로 번역되었으며 1880년경에는 성경, 그리스도를 본받아 그리고 루터의 소요리문답에 이어 4번째 많이 읽힌 책이었다. 이 교리문답은 개신교가 믿는 신앙의 내용을 성경에 근거하여 요약한 칼빈의 제네바 요리문답의 지성적인 면과 다르게 개혁적인 성격을 가지면서도 대중적이며 매우 쉽게 요약했다는 점이 다르다. 이 교리문답은 네덜란드를 거쳐 폴란드, 체코, 루마니아, 헝가리 개혁교회에까지 확산이 되었고 네덜란드의 식민지교회에도 전해져 교회의 설교 자료와 신앙교육을 시키는 도구가 되었다 특히 네덜란드의 식민지였던 인도네시아 말레이시아에서의 이 교리문답의 평가는 온갖 우상숭배와 정령숭배 나아가서는 이슬람교에 맞서는 중요한 개혁 교회의 신앙고백적인 문서가 되었다는 것이다.⁵⁶⁾ 신앙고백적인 그 내용의 명료함과 확실함 때문이다. 우리가 왜 믿는가? 어떻게 믿어야 하는가? 구원의 확신이 무엇인가라는 물음에 대한 답이 이 교리문답에 실려 있다.

한국교회로 돌아와서 한 가지 생각할 것은 교회가 어려울수록 우리가 믿는 개혁교회 신앙본연의 자세로 돌아가는 것이 필요하다. 교회는 더 성경으로 되돌아가 우리의 참 믿음을 확인하며 특히 이단들이 창궐하는 어려운 혼란의 상황에서 우리의 신앙과 생활을 바로 세우는 일이 필요하다. 이러한 신앙적 기준으로써 하이델베르크의 교리문답은 웨스트민스터 요리문답과 함께 오늘의 시대에 걸맞게 재해석되면서 한국교회 교인들을 위한 신앙생활의 머릿돌로 자리 메김을 해야 한다. 그때 교회에는 바른 신앙인들이 양육되고 이들을 통해 주님의 몸된 교회가 거룩을 회복하게 되며 주님이 명하신 지상명

령을 제대로 실천 할 수 있으리라 확신한다. 오늘의 한국교회를 바라보면서 “좋은 나무가 나쁜 열매를 맺을 수 없고 나쁜 나무가 아름다운 열매를 맺을 수 없느니라”(마 7:18)는 주님의 말씀이 새롭게 다가온다.

⁵⁶⁾ Jürgen Fangmeier, "Heidelberger Cathechismus," in *TRE* Bd. XIV (Walter de Gruyter: Berlin, 1985), 588.

참고문헌

- Apperloo-Boersma, Karla, und Selderhuis, Herman J. *Macht des Glaubens, 450 Jahre Heidelberg Katechismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Bavinck, Herman. *Gereformeerde Dogmatiek*. Vol. 4. Kampen: J. H. Kok, 1930.
- Bierma, Lyle D. "The Doctrine of the Sacraments in the Heidelberg Catechism: Melanchthonian, Zwinglian, or Calvinist?" In *Reformed Theology and History*. New Series, No. 4, Princeton: Princeton Theological Seminary, 1999.
- _____. "The Unity of the Church and the Pure Administration of the Sacraments." In Eduardus Van der Borght, Ed. *The Unity of the Church: A Theological State of the Art and Beyond*, Leiden and Boston: Brill, 2010.
- _____. "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism." In *An introduction to the Heidelberg Catechism*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- Boerke, C. "The People Behind the Heidelberg Catechism." In Van't Spijker, Ed. *The Church's Book of Comfort*. Trans, Gerrit Bilkes. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2009.
- Fangmeier, Jürgen, "Heidelberger Cathechismus." In *TRE*, Bd. XIV. Walter de Gruyter: Berlin, 1985.
- Gunnoe, Charles D. Jr. "The Reformation of the Palatinate and the Origins of the Heidelberg Catechism, 1500-1562." In *An Introduction to the Heidelberg Catechism*.
- Hans Schwarz, Glaubensbekenntnis", in: Theologische Realenzyklopädie, Bd.13, Hrsg. von Gehard Müller, Berlin, New York: de Gruyter, 1984.
- Heppe, Heinrich. *Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*. 4 volumes. Gotha, 1857.
- _____. *Ursprung und Geschichte der Bezeichnung reformierte und lutherischer Konfession*. 1859.
- Klooster, Fred H. *The Heidelberg Catechism: Origin and History*. Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1981.
- Melanchthon, Philip. *Loci Praecipui Theologici*. Berlin: Sumibus Gust. Schlawitz, 1856.
- Müller, Ernst Friedrich Karl, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf, 1903.

- Neuser, Wilhelm, "Der Uebergang eines Teils der Melanchtonschuler zum Calvinismus." In *Handbuch der Dogmen - und Theologiegeschichte, Bd. 2. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalitaet*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.
- Schaff, Philip, Ed. "The History of Creeds." In *The Creeds of Christendom*. Vol. 1. _____ *History of the Christian Church, Vol. VII: The German Reformation*. New York: Charles Scribner's Sons, 1910, reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- _____ *History of the Christian Church. Vol. VIII: The Swiss Reformation*. New York: Charles Scribner's Sons, 1910, reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Spijker, Willem van't, Ed. *The Church's Book of Comfort*. Trans, Gerrit Bilkes. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2009.
- Sturm, E. K. *Der junge Zacharias Ursinus*. Neukirchener Verlag, 1972.
- _____. "Heidelberger Cathechismus." In *RGG*. Bd. 3.
- Verboom, Willem. *De Theologie van de Heidelbergse Catechismus - Zwaalf Thijema's: De Context en de Latere Uitwerking*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1996.
- Weber, Otto, Hrsg. *Der Heidelberger Cathechismus*. Gütersloh: Feuerche Verlag, 1983.
- White, Caroline. *Christian Friendship in the Fourth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Calvin, John. 『영한기독교강요』. 제 4권. 서울: 성문출판사, 1993.
- 김재성. "하이델베르크 교리문답과 웨스트민스터 고백서의 연악사상." 『한국개혁신학회 제 35회 정기학술심포지엄 논문 모음집』. 2013년 10월 12일.
- 김현수. "하이델베르크 교리문답과 팔초의 교회." 『하이델베르크 교리문답의 역사와 신학』. 서울: 한국장로교신학회, 2013.
- 나이브, J. L., 헤이크, O.W. 『기독교교리사』. 서남동 역. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- 대한예수교장로회총회. "웨스트민스터 신앙고백." 『대한예수교장로회 헌법』. 서울: 한국장로교출판사, 1994.
- 박성환. "가르치는 설교: 새로운 하이델베르크 교리문답 설교." 『한국개혁신학회』. 제35회 정기학술심포지엄 논문 모음집, 2013년 10월 12일.
- 배경식. "칼빈의 교회론이 한국교회에 주는 의미", 『한국조직신학 논총』. 제26집 2010년 6월, 한국조직신학회편, 서울: 한들출판사, 2010.
- 신복윤. "칼빈의 교회관." 『신학 정론』. 제6권 1호.

- 이승구, “하이델베르크 교리문답의 강함과 부드러움, 신학함과 인격의 모델로서의 하이델베르크교리문답.” 『하이델베르크 교리문답과 한국장로교회』, 서울: 한국장로교신학회, 2013.
- _____. “우리는 왜 개혁파 목사가 되려고 하는가?” 『21세기 개혁신학의 방향』, 서울: SFC, 2007.
- _____. 『진정한 기독교적 위로』, 서울: 여수문, 1998, 개정판, 서울: 나눔과 섬김, 2011.
- 정홍렬, “토마스 아퀴나스의 그리스도론.” 한국조직신학회편, 『그리스도론』, 서울: 대한기독교서회, 2011.
- 주도홍, “하이델베르크 교리문답의 역사와 정신: 개혁교회 그 분명한 정신을 추구하며.” 『한국개혁신학회 제35회 정기학술심포지엄 논문 모음집』, 2013년 10월 12일.
- 한인수 편역, 『하이델베르그 교리문답』(1536), 기독교고전 원전번역 5, 서울: 도서출판 경건, 2005.