

AUTHOR 유해무

TITLE 하이델베르크 요리문답의 신학

IN 개혁신학과 교회

vol.20 (2007): 223-253

하이델베르크 요리문답의 신학¹⁾

유혜무(고려신학대학원, 교의학)

바르트가 본질론적 우선성을 영원 전부터 계신 하나님에게 부여했다면 몰트만은 종말에 오실 하나님에게 두었다. 몰트만에게 있어서 하나님은 구원의 경륜의 의해 영향을 받으며 종말에 가서야 완성의 단계, 내재적 삼위일체에 도달한다. 이러한 몰트만의 견해는 영원 전부터 계신 하나님의 본질적인 완전성과 초월성에 대한 신학적 선언을 약화시키는 결과를 초래할 수밖에 없다. 이런 문제 때문에 역동적인 성경의 인격 개념을 도입하여 성경의 우주적인 갱신사역을 조망하는 삼위일체론의 비전을 실현해 보려던 몰트만의 노력은 기대했던 것만큼 성공적이지 못하다. 따라서 구원의 경륜에 의존하지 않는 삼위 하나님의 본질적인 완전성을 신학적으로 확보하면서도 세상과의 상호내재와 교류를 통해 만물을 통합하는 성경의 다이내믹한 갱신사역과 우주적 변혁을 적절하게 설명해야 하는 신학적 과제가 우리 앞에 놓여 있다.

성을 부여한 반면에, 내재적 삼위일체에 본질적 우선성을 부여했다. 바르트에 의하면, 비록 경륜적 삼위일체를 통해서만 내재적 삼위일체를 알 수 있지만, 본질적으로는 내재적 삼위일체가 경륜적 삼위일체에 앞선다.

80) 이렇게 바르트가 내재적 삼위일체의 본질적 우선성을 강조한 것은 피조물에 대한 하나님의 절대적 자유와 초월성을 신학적으로 확보하기 위함이었다. 그러나 몰트만은 피조세계에 대한 하나님의 초월성을 확보하기 위해 꼭 바르트처럼 내재적 삼위일체의 우선성을 강조해야 할 필요는 없다고 보았다. 왜냐하면 하나님은 사랑 안에서 그의 자유로운 선택에 의해 세상을 향해 자신을 개명하시기 때문이다.

한동안 한국 교회의 교인들은 성경을 열심히 공부했다. 주로 농한기를 이용한 성경회는 성경을 차분하게 강해하고 배우는 좋은 기회였다. 장년 주일학교도 있어서 주일 공예배를 시작하기 전에 장년들이 성경을 공부하였다. 오늘날 사경회를 부흥회가 대신하고, 장년주일학교보다는 그룹 성경공부가 유행하고 있지만, 정작 교인들이 성경을 경건하고 진지하게 공부하는 일은 교회 안의 다른 형태의 활동이나 모임의 홍수 속에서 위축하고 있다. 교인들의 성경 이해가 점차 천박해지고 있다는 우려를 떨칠 수가 없다.

한국 교회는 성경을 귀중하게 여기고 공부하는 열심 가운데서도 성경 공부의 지침서로 교리교육서를 잘 사용하지 않았다. 성경의 가르침을 전체적으로 잘 정리한 교리서(敎理書)에 대한 관심은 애초부터 그리 크지

1) 본 논문은 서울원 박사 은퇴 기념 논문위원회 편, 『성경과 개혁신학』 (물린출판사, 2007), 407-44에 게재되었음.

않았으며, 심지어는 교리서가 성경 이해를 가로막는 장애물로 여긴다는 말을 듣기도 했다. 성경을 가르치고 설교하는 목사의 특정 관심이나 안목은 편향될 위험을 항상 안고 있다. 이와는 달리 믿음의 선배들이 성경을 잘 정리하고 공식적으로 채택한 교리서는 교인들에게 성경의 다양한 교훈을 골고루 전달할 수 있는 이점이 있다. 이러한 교리서에도 익숙하지 않으며, 성경 지식도 떨어지는 한국 교회의 일반적인 상황은 염려거리일 수밖에 없다.

교리서는 주로 신앙고백과 요리문답으로 나뉜다. 신앙고백서는 교회가 지기의 신앙을 교회 외부에 붙여서 자신의 정체성을 외부에 알리는 역할을 한다면, 요리문답은 교회 내벽에 붙여서 자신의 정체성을 교인들에게 가르치고 상기시키는 역할을 한다.

본교에서 우리는 종교개혁교회 안에서 가장 많이 애용되고 있는 교리교육서인 『하이델베르크 요리문답』을 살펴보려고 한다. 이 요리문답은 삼일일체 하나님을 말하고 고백하는 '신학'이다. 개혁교회는 지금도 이 요리문답을 매 주일 설교하며, 주중에는 교회에서 청소년들에게 교리공부 교재로, 기독교학교에서는 종교 과목의 교재로 사용하고 있다. 비록 이 요리문답이 우리 교회의 공식 신조는 아니지만 성경을 전반적으로 잘 요약하고 있다. 게다가 수백 년 동안 설교와 교리교육을 위해 사용되면서 교회 안에 자리 잡아 온 이 요리문답이 우리의 교회에서도 가르치지게 된다면 위에 제기한 우려를 해결하는 데 도움이 될 것이다.

요리문답

교회는 초기부터 복음을 가르치는 사명을 받았다. 사도행전에 기록된 설교는 가르치는 사명의 수행에서 나왔다. 설교의 내용은 부활하신 주님과 그분을 부활시키신 하나님이다. 이 설교를 들은 이들은 죄를 고백하고 세례를 받게 되는데, 세례를 받는 사람은 삼위 하나님을 향한 믿음을 고백한다. 이런 고백은 사도신경의 구조를 보여준다.

신앙고백과 더불어 세례교인은 새로운 삶을 살아가게 되는데, 이 삶은 삼위 하나님과 회복된 새로운 고백 관계에서 나오는 삶이다. 또 예수님의 명령처럼 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하는 삶이다. 이런 구조는 바울의 여러 서신들에서 잘 나타난다. 가령 로마서 11장까지는 고백의 부분을 다룬다면, 12-15장은 새로운 삶의 모습을 권면하고 있다.

우리가 요리문답이라고 칭하는 내용은 신약에서 '가르치다'라는 말에서 유래한다. 즉 신앙의 내용을 가르침이다. 테오빌로는 누가로부터 배웠고(눅 1:4), 아볼로는 주의 도를 배웠다(행 18:25). 가르침을 받는 자와 가르치는 자는 모든 좋은 것을 함께 해야 한다(갈 6:6). 여기에 나오는 '가르치는 자'는 유대교의 랍비와 비견되지만, 랍비라는 명칭은 신약복음서 이후부터는 더 이상 나타나지 않고, 그 대신에 '교사'(고전 12:28; 엘 4:11)라는 말이 등장한다.

교회사에서 이 말은 기독교교육, 특히 세례를 준비하는 자에게 교리를 가르치는 일을 지칭했다. 성찬에 참여할 수 있는 자격인 세례를 준비하기 위하여 교리를 배우는 자를 '학습인'이라 불렀다. 이 표현은 이미 주후 200년경 문헌에서 발견할 수 있다.²⁾ 알렉산드리아의 클레멘스는 고린도전서 3장 2절에 나오는 것을 기독교교육으로 설명하였다.³⁾ 사도 바울은 이방인들에게 우상의 미신을 벗어버리고, 천지의 창조주이신 하나님과 그분의 아들을 경배하라고 가르쳤다.⁴⁾ 또 교육은 신앙으로 이끌며, 세례를 받게 하는 신앙은 성령님의 훈련을 받는다.⁵⁾ 이처럼 '가르치다'는 말

2) 테르툴리아누스는 이단들이 학습인과 세례교인을 구별하지 않고 모두 다 예배에 참석시키는 것을 비판한다, *Prascriptio contra Haereticos*, 41, PL 2, 56; *De Corona*, 2, PL 2, 78; *Adversus Marcionem*, 5,7, PL 2, 487.

3) *Paedagogus*, 1,6, PG 8, 292C; 4,10, PG 8, 72? 그는 고기를 영지에 비교하며, 영지는 교리교육을 능가하는 신앙의 완성으로 본다, *Stromatum*, 6,18, PG 9, 397B.

4) *Irenaeus, Adversus Haeresea*, 4,24,1, PG 7, 1049B; 베드로는 이방인들을 가르치려고 파송을 받았다, 2,12,15.

5) *Paedagogus*, 1,6, PG 8, 285C.

은 고대 교회 이후로 세례를 준비시키는 교리교육의 의미를 지닌다. 교리교육을 위한 교리 요약, 즉 강요는 세례 교인의 교육에도 계속 사용되었다. 특히 유아세례가 성인세례를 압도하고 대체하자, 대부모(代父母)가 부모와 더불어 유아세례자의 교육을 책임졌다.⁶⁾

교리교육의 내용은 성경의 요약으로 자리 잡은 사도신경과 주기도문 및 십계명이었다. 키프리아누스(Cyprianus; 200-258)는 주기도문을 모든 기도의 요약으로, 그리고 예수님의 이중 사랑의 교훈을 행의 규범의 요약으로 보았다.⁷⁾ 아우구스티누스(Augustinus; 354-430)는 사도신경과 이중 사랑의 교훈을 요약된 말씀이라고 말했다.⁸⁾ 루터도 교리교육으로 이해한다. 루터(Martin Luther; 1483-1546)는 34년 설교를 들어도 신앙의 항목을 조목조목 대답하는 자들이 많지 않다는 것을 날마다 경험한다고 말한다. 신자가 되려는 이방인에게 믿고 행하고 알아야 하는 바를 가르치는 교육이며, 젊은이들이 세례를 받기 전에 가르치는 것이라고 보았다.⁹⁾ 이처럼 교회는 신앙의 항목을 설교와 특강으로 교인들에게 가르쳤다.

사도신경은 애초부터 세례 교육의 가장 기본적인 내용이었다. 그리고 주기도문도 기도의 요약으로 세례 받은 자가 알고 기도하도록 가르쳤다. 이에 비하여 십계명은 예수님의 이중 사랑의 계명과는 달리 침례자에게 부과하는 그런 내용이었다. 루터는 이 세 가지를 교육의 기본 내용을 삼았다.¹⁰⁾

6) 이런 고대 교회의 전통 가운데 교리서들이 등장한다. 알렉산드리아 클레멘스, 아타나시우스, 에푸살렘의 제릴루스, 루피누스, 나사의 그레고리우스, 크리소스토무스, 아우구스티누스 등이 대표적인 교리서를 지었다. 이 대부분은 세례 준비시키기 위하여 교리의 중요 부분을 정리한 것이다.

7) Cyprianus, *De oratione Dominica*, 28, PL 5, 538A-B.

8) "verbum consummans et brevians", *De spiritu et littera*, 36, 64, PL 44, 242-3; cf. *De perfectione iustitiae hominis*, 5, 11, PL 44, 296. 루터는 황금률(마 7:12)을 설교하면서 '율법과 선지자'라는 짧은 말씀 속(in quam brevi verbo)에 전 성경을 지닌다고 하였다. WA 4.594.12. 이런 표현으로부터 교리서를 'verbum abbreviatum'(간결한 말씀)라 부르는 전통이 나왔다.

9) *Deutsche Messe* (1526), WA, 19, 76, 1-7.

10) *Deutsche Messe*, WA, 19, 76, 24ff.

그렇지만 교리서를 우리가 통상적으로 사용하는 '요리문답'이라 부르는 표현은 정확하지는 않다. 물론 문답 방식으로 된 것도 있지만 그냥 진술 방식으로 기술된 교리교육서도 있기 때문이다. 그러나 편의상 요리문답이라는 표현을 쓰되, 필요하면 광범위한 용어인 교리교육서도 사용할 것이다.

종교개혁 당시의 요리문답

종교개혁 당시에는 많은 교리교육서들이 등장한다. 그만큼 종교개혁의 정체성을 교인들에게 효율적으로 알려야 하는 필요성이 컸다. 이 다양한 교육서들은 이후 하이델베르크 요리문답의 작성에 직접적으로 많은 영향을 미친다.

루터의 두 요리문답(1529)은 설교로부터 나왔다. 1516-7년에 루터는 십계명을 설교했고, 곧 이어 주기도문과 사도신경을 설교했는데, 그 이후 연례적으로 이 세 가지를 설교했다. 1525년 이후부터는 주일 설교뿐 아니라 주중의 설교에서도 이 세 가지를 설교했다.¹¹⁾ 특히 1528년 5월, 9월, 12월에 행한 연속 설교가 루터의 요리문답의 기초를 이루고 있다.¹²⁾ 1529년 4월에 루터는 이것들과 기도문들을 합하여 『대요리교육서』를 출판했다. 이때는 문답 형식이 아니었다. 이 교육서가 청소년들을 가르치기에 합당하지 않다는 판단이 들자, 루터는 『소요리문답』을 만든다. 그 해 6월에 인쇄한 편을 그는 『편람(enchiridion)』이라 불렀다. 이것은 묵시, 교사를 위한 교제 장격을 지녔다. 여기에는 또 다른 이유가 있는데, 1527-9년 작센 지역의 교회를 삼방하면서 독일 국민이 처한 영적 무지와 도덕적 혼란을 보고 인터키위서 이 직업에 임하였다. 그 내용은 십계명, 사도신경, 주기도문, 세례와 성찬 등 다섯 부분으로 이루어졌다. 십계명

11) D. Albrecht, "Vorbemerkungen zu beiden Katechismen", in WA 30/1, 441, 469.

12) *Idean*, 480ff, 550ff.

에서는 제1계명과 제2계명을 합치고, 대신에 제 10계명을 2계명으로 나누었다.¹⁴⁾ 주기도문의 마지막 부분인 송영 부분도 삭제했다.¹⁴⁾

개혁파 안에도 많은 교리교육서와 요리문답이 등장하였다. 퀴리히의 주드(Leo Judi; 1482-1542)와 바젤의 외콜람파르더우스(Johannes Oecolampadius; 1482-1531)는 1525년에, 란트라우의 바너(Johannes Bader; 1487-1545)는 1526년에, 스트라스부르크의 카피토(Wolfgang Capito; 1487-1541)는 1527년에, 슈트라스부르크의 부서(Martin Bucer; 1491-1551)와 켈(Mathäus Zell; 1477-1548)은 각각 1534년과 1535년에 교리교육서를 작성하였다. 퀴리히의 불링거(Heinrich Bullinger; 1504-1575)도 1561년에 정인을 위한 교리교육서를 썼는데, 너무 길어서 실제로는 사용하지도 못하였다. 제네바의 칼뱅(Johannes Calvin; 1509-1564)도 1537년에는 짧은 강요와 고백을 담은 교리교육서를 썼고, 제2차 지역 초기인 1541년에 다시 제네바 요리문답서를 썼다. 373문답을 담은 이 요리문답은 1년에 걸쳐서 실교할 수 있도록 이후에 55주로 나누었다. 동프리스란트에서는 아 라스코(Johannes a Lasco; 1499-1560)와 마이크로우스(Marten Micronius; 23-59)가 『소요리문답서』를 각각 1545년과 1551년에 작성하여 사용하였고, 이 외에도 화란피난민교회의 『런던교리개요』(1553), 『엠덴요리문답』(1554) 등도 사용되었다.

이처럼 종교개혁 당시에는 각 지역뿐 아니라 개혁자마다 하나 또는 그 이상의 교리교육서를 만들었다. 이 때문에 통일된 교리교육서는 없었다. 이것은 실교자가 실교문을 작성하듯이 개인적인 필요에 의하여 작성할 수밖에 없었던 상황을 대변한다. 개혁을 변조하고 교인들을 교유하려는

13) “네 이웃의 집을 탐내지 말지니라”와 그 뒷부분을 분리하였다.

14) 루터 이전에도 교리교육서가 있었는데, 그 이름에 ‘교리교육서’를 담은 첫 작품은 Althamer가 문답식으로 1528년에 출판하였다. Brandenburg-Ansbach 지역의 첫 요리문답이기도 한 이 요리문답 이후부터 주로 학습자나 아동이 묻고, 목사나 교사가 답을 하는 식의 문답식 교리교육서가 주종을 이룬다.

종교개혁 당시의 긴박한 상황 때문에 여러모로 균형을 갖춘 교육서가 없었다. 이런 상황을 교리교육서의 단립이라고 말할 수는 없지만, 사용 지역과 시기의 제한성을 벗어난 교육서는 없었다. 이 점에서 『하이델베르크 요리문답』은 사용 지역과 시기의 한계를 극복한 가히 유일한 예이다.

『하이델베르크 요리문답』 작성의 배경¹⁵⁾

『하이델베르크 요리문답』은 독일어로 작성되었다. 이 문답의 작성에 가담한 이들은 대부분 독일어권에서 교육을 받았다. 그렇지만 그들은 신앙 확신과 지적학적 위치나 정치적 요인들로 인하여 비(非)독일어권, 특히 스위스의 여러 도시들과도 열린 관계를 맺고 있었다.

하이델베르크를 수도로 삼은 팔츠(Pfalz) 지역의 선제후 프리드리히 3세(1559-1576)는 1562년에 새로운 교리서의 작성을 요청한다.¹⁶⁾ 온건한 성격을 지닌 그는 여러 요인들로 인하여 초기에는 폴수(骨髄) 루터파였으나 점차 멜란히톤(Philipp Melancthon; 1497-1560)의 온건한 입장을 따르게 된다. 실상 이것은 선제후 자신의 신앙적 결단이었고, 나아가 지나친 신앙적 갈등을 해소하려는 목표도 있었다.

하이델베르크에서 개혁파 요리문답이 탄생하기까지의 역사는 순탄하지 않은 양었다. 1518년 4월 말, 루터는 자신이 속한 아우구스티누스 교단 독일 총회가 하이델베르크 소재 아우구스티누스 수도원에서 모일 때 자신의 신학적 입장을 변호하는 하이델베르크 명제들을 발표하였다. 그는 명제에서 자유의지를 거부하고, 그 유명한 십자가의 신화를 주장했다. 이 발표를 듣고 개혁으로 돌아선 신학자들이 여럿 있었다. 도미니크

15) 이 부분과 다음 부분인 HC의 작성은 다음 자료를 크게 의존하였다: Fred H. Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History* (Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1981).

이 강의안은 종교개혁 이후부터 도르트회의(1618-19)까지 개혁파 교회와 신학의 발전 과정의 전체 맥락으로부터 ‘하이델베르크 요리문답’의 작성 배경을 아주 잘 정리하고 있는 훌륭한 자료이다. 저자는 인식론을 이용하여 하이델베르크에 체류하면서 이 강의안을 준비하였다.

16) 팔호 속의 연대는 황제나 선제후들의 재위(在位) 기간이다.

회 수도사이던 부처는 하이델베르크에서 처음으로 개혁 교리를 선포했다. 브렌츠(Johannes Brenz; 1499-1570)도 그때 루터를 경청했는데, 그가 1528년 작성한 요리문답은 하이델베르크에서 1557년에 채택되어 『하이델베르크 요리문답서』 이전에 사용되었다. 이 두 명은 다 하이델베르크 대학교에서 공부하였다. 또 다른 하이델베르크 대학교 출신인 멜란히톤은 이후 하이델베르크 역사에 직간접적으로 영향을 미치게 된다. 루터의 당시 청중 가운데에는 외플람퍼다우스도 있었다.

그러나 하이델베르크의 개혁은 머나먼 여정이었다. 팔츠의 신제후들의 상황과 독일내의 정치 상황, 그리고 교황의 간섭 등으로 개혁이 시도되었다가 다시 로마교로 회귀하는 과정을 수차례 겪게 되었다. 황제 카를 5세(1519-1556)는 스페인 활동을 지낸 강한 로마교도였다. 하이델베르크 대학교의 예산은 로마교회로부터 왔고 감독은 보름스 주교였으며, 최종 권위자는 교황이었다. 이런 종교적이고 정치적인 이유로 신제후 루트비히 5세(1508-1544)는 개혁의 진전을 막았다. 물론 팔츠의 변방에 있는 몇 영지에서는 루터파가 자리를 잡았지만, 신제후의 궁정이 위치한 하이델베르크까지 개혁이 침투하는 것은 다음 신제후의 동극 이후의 일이다.

후사 없이 루트비히가 사망하자, 동생 프리드리히 2세(1544-1556)가 신제후권을 승계한다. 그는 신제후가 되기 전인 1519년에 부처를 잠시 동안 자신의 체플린으로 임명한 적이 있었다. 그가 신제후가 되자마자 팔츠의 주민들은 종교개혁을 향한 열정을 표출했다. 이에 그는 말란히톤에게 조언을 구하고 있던 중, 1545년 12월 하이델베르크 성령교회의 미사 중에 로마서 3장 28절에 기초한 찬송이 울려나오자, 종교개혁을 공개적으로 지지하기로 결심한다. 성탄절에 자신의 성 체플에서 처음으로 성찬을, 새해 첫 주일에는 성령교회에서도 처음으로 성찬을 시행하게 하였다. 루터의 하이델베르크 토론 이후 무려 28년이나 걸렸다. 그러나 뜻하지 않는 독일 내의 정치적 상황으로 이 시작은 끝장 좌절당한다. 비록 프

리드리히 2세는 슈말칼덴동맹에 참여하지 않았지만, 휴전의 결과로 하이델베르크에 다시 미사가 도입된다.

1547년 개신교 영주들이 결성한 슈말칼덴동맹이 황제의 군대에게 패배를 당하자 독일 내의 종교개혁은 일시에 큰 타격을 받게 된다. 카를 5세는 1548년 5월 아우구스부르크 휴전을 선포하였고, 개신교도는 다음 제국의회 시까지 여러 제약을 당하게 된다. 그해 12월에는 멜란히톤이 기초한 라이프치히 휴전(Interim)이 선포되는데, 이 신청의를 선포하고 미사를 거부할 수는 있지만, 그 외 로마교의 제의(祭儀)들은 이른바 아디아포리로 용납한다. 이 휴전은 멜란히톤을 비판하는 세력, 즉 프라키우스와 암스도르프가 중심이 된 콜슈 루터파가 등장하는 계기가 된다.

작센의 신제후 모리츠가 1552년 8월에 황제의 군대를 인스브루크에서 격파하자 황제는 파사우 조약을 체결하여, 개신교도들의 권리를 다음 제국의회까지 회복시킨다. 1555년에 아우구스부르크 제국의회는 종교 회의를 결정한다. 군주가 자기 영역의 종교를 정하면 신민들은 그 결정을 따라야 하며, 루터파와 로마교도는 종교적인 관용을 누리지만, 개신교의 다른 교파인 개혁파는 이 회의에서 제외당한다.¹⁷⁾

이 회의에 힘입어 프리드리히 2세는 루터가 명제를 발표했던 아우구스투스 투누스 수도원을 1555년 11월에 목사 양성기관인 지혜의 대학으로 개원하였다. 그리고 새로운 예배제도를 도입하여 성상을 제거하고 팔츠 전역에 있는 수도원을 다른 용도로 사용할 것을 명하였다. 1556년에는 영국 메리 여왕의 박해에 쫓긴 개신교도에게 피난처를 제공한다. 이후에도 프랑스나 네덜란드에서도 난민들이 오는데, 이들은 팔츠의 온건한 루터파를 개혁파로 바꾸는 데에 중요한 역할을 한다.

프리드리히 2세를 승계한 신제후는 장조카 오토 하인리히(1556-1559)이다. 당시 52세였던 그는 개신교의 지지들을 잃었고, 특히 멜란히톤의

17) 이른바 'In ius regio, citus religio'이다.

영향으로 점차 개신교도가 되었으며, 1542년에는 자신의 영지였던 팔츠-노이부르크에 종교개혁을 도입한다. 선거후가 되자 그는 개신교만을 용납하고 로마교의 미신을 폐지시켰으며, 브렌츠의 소요리문답과 새로운 교회법을 도입하였다. 예베 참석률이 저조한 것을 발견하고는 팔츠 전 지역을 네 개로 구분하여 감독을 세우고, 전체를 통괄하는 총감독을 세웠다.¹⁸⁾ 그는 프랑크 개혁파 신학자인 피에르 부켁(Pierre Bouquin; 1510-1582)을 신약교수로 임명하였다. 부켁은 1541년에 수도사에서 개신교 목사가 되어, 칼빈의 후임으로 슈트라스부르크 프랑크 난민교회 목사로 봉사하였다. 포, 멜란히톤의 추천으로 헤슈스를 총감독으로 임명하는데, 그는 골수 루터파로서 청찬론 논쟁을 일으킨다.

이것이 단초가 되어 후임 선거후 프리드리히 3세는 새로운 요리문답의 작성을 명한다. 그는 팔츠의 첫 개신교 군주였으며, 독일 개신교 군주들의 연합을 시도하게 된다.

하이델베르크 요리문답서의 작성

프리드리히 3세는 1562년 벵두에 새로운 요리문답서의 작성을 명하게 되는데, 요리문답서가 완성되자 1563년 1월 19일자 서문에서 몇 가지를 언급했다. 즉, 자신은 신민의 영적, 현세적 안녕을 책임지는데, 여기에는 전능자를 알고 경외함도 포함된다고 말했다. 이전에도 하나님의 영광을 도모하고 시민적 권장과 질서를 잡기 위한 여러 방도를 모색하였으나 미흡했다는 것이다. 게다가 공식 교리교육서가 없다 보니 젊은이들이 아뢰 경건과 말씀의 지식 없이 청소년기를 보내기 때문에 하나님의 말씀을 따라 기독교 교육의 개요과정을 작성하여 이들이 기독교 교리를 배울 뿐 아니라 목사와 교사들도 구체적인 자료를 갖게 해야 한다는 것이다. 이

들에게 이 요리문답을 가르치면 전능하신 하나님께서 공적, 사적 도덕의 개혁과 현재의 장래의 영복을 주실 것이라고 천명하게 된다.¹⁹⁾ 이처럼 이 요리문답은 젊은이를 위한 교리교육의 도구요, 설교의 지침이었다. 프리드리히의 서문에는 목회자적 심정이 담겨져 있으며, 당시 퍼져 있던 많은 요리문답이 가져온 난맥상을 이 요리문답으로 극복하고 고백에 근거한 일체성을 확립하려는 의지가 분명하게 나타난다. 여기에는 여러 가지 배경이 있다.

1559년 44세의 나이로 선거후(1559-1576)로 등극한 프리드리히 3세는 『하이델베르크 요리문답』의 아버지로 불려진다. 그는 후사가 없었던 삼촌을 승계하게 되는데, 전임 선거후가 짧게 통치하면서 도입한 개혁 정책 시행은 큰 혼란 중에 있었다. 프리드리히의 등극 직전에는 총감독인 골수 루터파 헤슈스(Tillemann Hesshus; 1527-1588)와 칼뱅주의자 클레비츠(William Klebitz) 사이에 청찬론 논쟁이 있었다. 두 사람은 모두 논쟁을 유발하고 확대시키는 성격상 결함을 지니고 있었다. 총감독 헤슈스는 루터가 지은 찬송만을 고수했고 다른 찬송을 금지시켰다. 또 그리스도의 몸이 실제로 성찬에 임재하며, 발신자들도 그리스도의 실제 몸을 받는다고 주장했다. 이에 클레비츠가 논박하면서 심한 논쟁이 벌어지자, 선거후는 1559년 9월 두 사람을 파직키시고 멜란히톤에게 자문을 구했다. 1559년 11월에 보낸 답신에서 멜란히톤은 로마교의 화체설과 헤슈스를 포함한 골수 루터파의 공체설을 동시에 비판하고, 성찬이 지닌 교제와 연합의 성격을 강조했다.²⁰⁾

멜란히톤의 조언에 힘을 얻은 선거후는 팔츠를 골수 루터파로부터 거리를 두기 시작한다. 팔츠 이웃 선거후 영(領)인 뷔르템부르크

18) 그의 교회법은 브렌츠와 카피토 및 부서의 교회법을 참고하였고, 이후 도르트 교회법에 영향을

미친다, Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History*, 59.

19) J. N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse Belydenisgeschriften* (Amsterdam: Ton Bolland, 1976?), 150-153.

20) B. Thompson, "Historical Background of the Catechism," in *Essays on the Heidelberg Catechism* (Philadelphia: United Church Press, 1963), 19-20.

(Württemberg)의 개혁자 브렌츠는 팔츠가 츠빙글리(Ulrich Zwingli; 1484-1531)의 기념설에 빠졌다고 판단한다. 이에 그는 1559년 12월 슈투트가르트회의에서 기독교와 그리스도의 승천하심에 기초하여 공재설(ubiquity)을 담은 고백서를 통과시킨다. 이 고백서는 루터파와 개혁파 성전론을 대비시킨 최초의 공식 문서이다. 브렌츠는 실상 멜란히톤을 거창하였다. 공재설은 승천하신 그리스도의 신성과 마찬가지로 인성도 무소부재하기 때문에 성찬에 임재한다는 주장이다. 프리드리히는 이 고백서를 위협으로 느꼈다. 이 때문에 브렌츠의 요리문답을 팔츠에서는 더 이상 사용할 수 없게 되었고, 새로운 요리문답을 작성할 절박한 상황을 맞게 되었다. 프리드리히의 딸이 1560년 6월 작센의 공작과 결혼할 때 작센의 폴수 루터파 신학자들과 하이델베르크 신학자들 사이에 성찬에 관한 토론이 5일간이나 벌어졌다. 그러나 아무런 해결점도 얻지 못하고 두 입장의 차이만 극명하게 드러났다. 성찬론에서 개신교 내부의 이견이 극명하였고 내적 갈등이 심각하게 심화되자 독일의 여러 군주들이 1561년 1월에 나움부르크에 모여 일치를 모색한다. 이때에 1530년 초판 아우구스부르크 고백서와 1540년 수정판 주 어느 것을 서명할 것인지 두고서 논란이 인다. 프리드리히는 수정판을 원했지만, 폴수 루터파들은 초판을 고수한다. 결국 “빵과 포도주 아례에”라는 표현이 없는 초판의 라틴어판에 서명하기로 하였다. 프리드리히도 서명하면서 그 내용은 수정판과 같다고 보았다.

이런 상황에서 하이델베르크를 중심 도시로 삼은 팔츠 지역에는 개혁파 신학자의 청빙과 개혁파 난민들의 유입으로 개혁파 전통이 광범위하게 자리를 잡는다.

프리드리히 3세는 동국파 동시에 폴수 루터파 대신에 개혁파를 동용한다. 그는 트리에(Trier)에서 복음을 전하다가 옥살이를 하고 있던 올레비어누스(Caspar Olevianus; 1536-1587)를 보적으로 적방시켜 하이델베르크로 오게 했다. 올레비어누스는 프랑크 보르주(Borges)에서 공부할 때

물에 빠진 동료 학생을 구하려고 했으나 실패한 적이 있었다. 그가 곧 프리드리히의 아들이었다. 선제후는 칼뱅에게서도 배웠던 올레비어누스를 1561년에 하이델베르크로 청빙하여 교수로 임명한다. 같은 해에 이탈리아 출신 개혁파 신학자 트레멜리우스(Immanuel Tremellius; 1510-1580)가 구약교수로 임명된다. 그해 여름 취리히에서 활동하던 페르미글리(Pietro Martire Vermigli; 1499-1562)도 청빙을 받았으나, 62세의 고령을 이유로 사양하고 대신에 우르시누스(Zacharias Ursinus; 1534-1583)를 천거한다. 이렇게 임명을 받은 신학교수 3명은 모두 다 개혁파였다.

1562년에는 프랑크푸르트(Frankfurt)로부터 팔츠 영내 프랑켄탈(Frankenthal)로 약 700명의 교인을 이끌고 피난 온 네덜란드 교회 목사 다테누스(Petrus Dathenus; 1531-1588)가 선제후 자녀들의 가정교사가 된다. 이를 계기로 하여 네덜란드 난민교회가 『하이델베르크 요리문답』과 교회법 작성에 영향을 미친다. 난민을 수용하는 이런 반대파 정색으로 인해 그는 명성을 얻는다. 독일 밖에 있는 지역과의 교류나 난민 수용은 선제후가 지닌 개방성을 보여준다. 이런 개방성은 폴수 루터파 군주와 신학자들을 피하려는 그의 심정을 잘 보여준다. 칼뱅은 『하이델베르크 요리문답』이 출판된 수개월 후에 『에레미야 주석』의 서문을 선제후에게 헌정한다.

개혁파가 주도하는 가운데 요리문답서는 작성되었다. 129문답으로 구성된 『하이델베르크 요리문답』은 1563년 24월 그리고 11월에 연속적으로 인쇄되었는데, 마지막 4편이 표준판이다. 초판에는 근거가 되는 성경의 창세기만 표기하였다. 성찬과 미사를 비교하는 80문답은 2판에서 추가하였다.²¹⁾ 그리고 3판은 80문답에다 미사를 “저주받을 우상 숭배”라고 첨기하였다. 4판은 그해 11월 15일에 공포된 팔츠 교회법의 한 부분이

21) 올레비어누스는 칼뱅에게 편지하면서 자기의 주장으로 선제후가 이 책가를 허락했다고 한다. Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History*, 186. 그가 최종 편집자였다는 근거로 사용되기도 한다.

며, 세례의식문과 성찬의식문 중간에 편성하여 교리문답의 성격을 강화한다. 그리고 129문답을 52주로 세분한다. 동시에 전체를 10분하여 매 주일 한 부분을 목사가 낭독했다. 또 근거 본문의 절까지도 넣었다. 이렇게 교리문답을 포함한 교회법을 공포함으로써 팔츠의 종교개혁은 극적으로 완성된다.²³⁾

최종저자 또는 편집자?

이 교리문답의 저자는 누구인가? 신체후는 서문에서 하이델베르크 대학교의 신학부 교수 전체와 모든 감독들 그리고 교회의 탁월한 지도자들의 지문을 통해 교리교육서를 작성했다고 한다. 작성자에 관한 유일한 공식적 거론이다. 통일을 기하기 위하여 모든 관계자들이 다 참여했다는 말이다. 그렇기 때문에 『하이델베르크 교리문답』의 내용을 두고서 저자를 추정하는 수밖에 없다. 이런 추정은 교리문답의 내용 이해에도 간접적인 도움을 줄 수 있다.

저자에 대한 구체적인 언급이 없기 때문에 교리문답의 내용을 살펴보면 서저자 또는 편집자가 참조했을 만한 이전의 자료나 신학자에 대한 추적 연구도 많이 나왔다. 일반적으로는 우르시누스와 올레비아누스가 『하이델베르크 교리문답』의 공동 저자로 알려져 있다. 이런 주장의 근거는 알팅(Johannes Heinrich Alting, 1583-1644)에게서 기원한다. 그는 올레비아누스가 은혜언약 부분의 초안을 작성했지만, 교리 자체보다는 하이델베르크 교회법과 권징조례에서 칼뱅주의적 입장을 강회한 인물로 알려져 있다. 우르시누스는 자신의 『대교리문답』과 『소교리문답』을 축약하여 나머지 부분을 작성되었고, 그 지역을 따라 『하이델베르크 교리문답』이라고 부른다고 했다.²³⁾

클루스티는 올레비아누스가 은혜언약에 관한 웨이 교리문답 출판 후 20년이 지나서야 나왔으니, 알팅의 주장의 근거가 약하다고 보면서 우르시누스가 주도했다고 본다. 우르시누스의 『대교리문답』은 그가 하이델베르크에 온 직후인 1561년 9월에 신학 교제로 저술하였는데, 모두 323문답으로 이루어졌고 은혜언약이 중심 주제이다. 또 그는 1562년에 108문답으로 이루어진 『소교리문답』을 썼는데, 이것이 신체후의 요청과 무관하지 않을 것이다. 게다가 『소교리문답』의 중심 주제는 위로이며, 비참과 구속과 감사의 삼중 구조를 지니는데, 그중 90문답이 『하이델베르크 교리문답』에 그대로 나타난다는 등의 근거를 제시한다.²⁴⁾

『하이델베르크 교리문답』의 배경에는 뮐란히톤²⁵⁾, 블링커²⁶⁾, 칼뱅²⁷⁾의 영향이 깔려 있다고들 말한다. 이것은 저자 또는 편집자로 여겨지는 두 신학자들이 신학 훈련 과정에서 어떤 신학자에게 배우고, 교류했다는 것을 염두에 두고 내리는 후천적인 추론이다.

우리는 올레비아누스와 우르시누스 두 사람의 역할이 중요하다는 것을 인정할 뿐, 『하이델베르크 교리문답』의 최종 저자 또는 편집자가 누구지를 알 수 없다고 말해야 한다. 신체후의 공식적인 언급과 같이 이 교리문답은 공동 작업의 결실이다. 가담한 인물들은 이전의 여러 자료들과 자신들의 저작들을 이용하였을 것이다. 그렇지만 공동 작업의 과정에서 각 참가자의 기여는 공동의 입장이 되었고, 공식적인 신조의 지위를 얻었다. 교회의 공식적인 문서를 사적인 저자의 입장은 구별해야 하기

23) H. Berthoff, "The Catechism in Historical Context", in *Essays on the Heidelberg Catechism* (Philadelphia: United Church Press, 1963), 79.

24) Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History*, 166; *idem*, "The Priority of Ursinus in the Composition of the Heidelberg Catechism", D. Visser, ed. *Controversy and Conciliation: the Reformation and the Palatinate, 1559-1583* (Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1986), 73-100.

25) H. Hepp, *Die confessionelle Entwicklung der altprotestantischen Kirche Deutschlands*, 1854.

26) M. A. Goossen, *De Heidelbergse Catechismus*, 1890.

27) A. Lang, *Der Heidelberger Catechismus und vier verwandte Katechismen*, 1907.

22) Klooster, *The Heidelberg Catechism: Origin and History*, 191. 성찬의 월 1회 시행을 명기하고 있다.

때문에 우리는 요리문답서가 성경의 가르침을 잘 정리한 교회의 공식 문서라는 점을 강조한다. 우리가 이 요리문답의 신학을 다루면서 간혹 신학자의 이름을 거론한다 하더라도 이는 이해를 위한 참조 사항일 뿐, 요리문답서가 교회의 공식 문서임을 잊지 말아야 할 것이다.

하이델베르크의 신학²⁸⁾

『하이델베르크 요리문답』은 후대인들에게 익숙한 신학과 교리의 내용적 순서를 따르지 않는다. 한 주제를 한 문답에서 일회적으로 다루는 경우도 있지만, 대개 한 주제를 다른 주제들과 연관시켜 여러 곳에서 다룬다. 이 방식은 어떤 주제를 포괄적으로 제시하고, 깨닫게 하는 장점을 지닌다. 『하이델베르크 요리문답』이 시기적으로 종교개혁 시대의 후대에 나온 작품이기 때문에 이전에는 나온 교리서들을 참고하고, 심지어 루터와 교리서까지도 포용하는 면모를 지닌다. 많은 교리서들의 내용을 파악하고 잘 꿰고 있다는 말이다. 그렇지만 기존의 어떤 교리서를 근간으로 삼아 몇 부분을 단지 첨가한 것이 아니라, 참고하고 승화시켜 하나의 새로운 작품을 만들었다. 이런 포괄성과 포용성이 본 교리서의 장점이다.

비참 부분(3-11)에서 율법은 모학선생이요, 그리스도를 통한 구속(12-85)에서 사도신경(23-58)과 성례(65-85)를 다루며, 성령 하나님(91-100)은 감사 부분(86-129)에서 율법, 곧 심계명(92-115)은 감사의 법이요, 기도(116-129)는 감사의 가장 중요한 부분이다. 인간의 신분을 3구분하여, 사도신경과 성례와 심계명 및 주기도문을 용의주도하게 다루었다.

성례 부분(65-85문답)은 세심한 구조적 배려를 지니고 있다. 65-68문답은 말씀과 성례의 관계를 다루는 서론적 부분이며, 69-74문은 세례를, 75-82문은 성찬을 다룬다. 그런데 두 성례는 각각 69와 75문답, 70과 76

문답, 71과 77문답, 72와 78문답, 73과 79문답, 74와 81/82문답이 각각 대칭을 이룬다. 80문답이 첨가되어 이 대칭을 깨고 있지만, 초판의 의도는 충분히 볼 수 있다.

1) 본 요리문답은 인간을 주제로 삼지 않고, 인간을 소재로 삼아 삼위 하나님을 말하는 신학이다.

율법(4)-복음(19)-순종의 구조는 멜란히톤의 신학개론의 순서인데, 이것은 로마서로부터 나왔다. 죄와 비참을 율법으로부터 안다(3). 율법의 요구는 예수님이 말씀하신 대로, 이중 사랑이다(4). 이렇게 가르치신 그리스도 그분이 율법의 목표이다. 즉 율법이 죄를 깨닫게 하는 모학선생일 뿐 아니라 그리스도께서 율법을 이중 사랑으로 요약하심으로 우리의 죄를 복음으로 가르쳐 주신다는 것이다. 이 때문에 율법이 이중 사랑의 범으로 서두에 언급되고, 심계명은 감사의 범으로 뒤에 온다. 루터파와는 달리, 그리스도와 무관하게 율법 자체를 다루지는 않는다. 율법으로 대변되는 구약은 예수님과 교회를 향하여 주신 하나님의 말씀이다. 신약은 구약에서, 구약도 신약과 분리될 수 없다. 신약은 구약에 있고 복음이 율법으로 계시되었으며, 율법을 그리스도께서 완성하셨다.

이런 과정에서 삼위 하나님을 고백한다. 하나님께서는 애초에 인생이 지기를 알고 찬양과 영광을 돌리도록 자기의 형상으로 지으셨지만, 예수께서 율법을 사랑의 계명으로 요약하시고 우리가 그것을 지킬 수 없는 죄인임을 보여주신다(4). 이제부터는 성령님께서 부패한 우리의 본성을 거듭나게 하셔야 순종의 삶을 살아갈 수 있다(8). 바로 이런 삶을 가능하게 하신 예수님께 속한 것이 우리의 위로이다(1). 그러면서 삼위 하나님이 하시는 일을 따라 인간을 규정한다. 그리스도 안에 있는 인간(32)은 이신칭의를 받은 인간이요(60), 성령님의 사람이다(70). 그리스도 안에 있는 사람은 그리스도께서 행한 새 직분 덕에 심계명을 지킴으로 수행하여 예수님을 닮는 행상이 된다(31-32, 114).

28) 『하이델베르크 요리문답』, 독일개신교회 교육위원회 역 (서울: 성서출판사, 2004)을 참고하였다. 지금까지 한글역이 여럿 나왔지만, 이 번역이 가장 신뢰할 만하다.

인간의 신분이 요리문답을 구분하는 근거처럼 보이지만, 실상은 각 신분에 처한 인간을 창조하고, 구속하고, 거룩하게 만드는 분은 삼위 하나님이다. 성경과 이를 요약한 요리문답의 주인은 인간이 아니라 삼위 하나님 그분이심을 잘 보여준다.

2) 구속 부분은 속상론으로 시작한다. 인간이 범한 불순종과 반역(10)은 하나님의 진노를 일으키며, 의로우신 하나님은 이에 대하여 영원한 형벌을 내리신다. 우리나라 어떤 피조물도 이를 해결할 수 없기 때문에 이를 해결할 중보자는 참 인간으로서 다른 사람의 죄값을 치르고, 참 하나님으로서 하나님의 진노를 짊어지고 의와 생명을 죄인들에게 돌려주어야 한다(12-17). 이 중보자 예수 그리스도를 복음으로부터 안다(19)고 답하면서, 구약의 율법과 선지자를 모두 복음으로 묶은 것은 확실히 개혁파적이다.

정육신을 하나님의 자비와 공의로부터 도출하는 이 방식은 안셀무스가 확립한 전통이다. 이런 식의 논리 전개와 설명을 합리주의로 보는 경우가 있다. 후 그런 의문을 가질 수는 있겠지만, 예수 그리스도를 ‘복음으로부터’ 안다는 답변은 이런 의문이 근거가 없음을 보여준다.

3) 믿음으로 그리스도의 은덕을 받는 자들만이 구원을 얻는데, 참 믿음은 하나님에 대한 확실한 지식이며, 성경께서 일으키시는 공은 신뢰이다(20-21). 이처럼 믿음의 항목에서도 삼위 하나님을 아주 멋지게 고백한다. 믿음은 동시에 복음의 약속을 믿음이며, 사도신경은 복음을 요약한다(22). 삼위일체론적 믿음 이해는 사도신경을 해설하고 난 뒤, 믿음으로 의롭게 됨을 최종적으로 고백하면서(60), 그 믿음이 성령님이 주신다는 고백에서도 잘 나타난다(65).

믿음을 질문하는 21문은 이신칭의를 향하고, 칭의를 질문하는 60문에 종교개혁의 기치인 “오직 예수 그리스도에 대한 참 믿음”(sola fide)으로

의롭게 된다고 대답한다. 사도신경 해설이라는 방식으로 종교개혁이 다시 발전한 진리, 곧 예수 그리스도를 믿음으로 의롭게 된다는 진리를 전 반적으로 해설하는 구조상의 특징이 돋보인다. 61답의 천만부는 인간의 소망 없는 도움을 고백하고, 후반부는 하나님께서 그리스도 안에서 ‘나’를 위하여 하신 일인 이 선물을 오직 믿는 마음으로 받을 수 있다고 고백한다. 여기서 고백하는 ‘나’는 종교개혁의 교회이며, 그 교회 속에서 개별 성도가 고백한다. ‘교회 속의 개별 성도’라는 울타리를 벗어나면, 경건주어나 개인주의에 빠지고 만다.

21문답이 묻고 답하는 ‘참된 믿음’은 사실상 동어 반복이다. 구약에서 진리와 믿음은 동의어이다. 그럼에도 믿음은 사도신경에 고백한 삼위 하나님의 진리에 기초한다. 진리로 ‘여감’은 진리를 고백하고 하나님이 계시하신 말씀에 뿌리를 내린다는 뜻이다. ‘확실한 지식’은 개연적 지식이 아니라 신앙의 확실성을 말한다. ‘공은 신뢰’ 역시 복음으로 믿음에 일어하는 것이다. 참 신앙은 말씀에 뿌리를 박은 확실한 지식이며, 성령님께서 일으키시는 공은 신뢰이다. 지식에 신뢰가, 신뢰에 지식이 담겨져 있다. 지식은 복음을 향하며, 복음을 통하여 성경께서 신뢰케 함이 믿음이다.²⁹⁾

4) 사도신경을 삼분하면서 성부 하나님과 우리의 창조, 성자 하나님과 우리의 구속, 성령 하나님과 우리의 성화를 말한다(24). 사도신경의 형성 과정에서 나타난 삼위 하나님을 향한 고백을 간명하게 잘 드러낸다. 게다가 이 고백 방식은 이른바 내재적 삼위일체론이 아니라, 경문적 삼위일체론을 보여준다. 구원 역사에 나타난 하나님의 계시를 따르고 있다는 말이다. 특히 성자 하나님의 구속 계시는 이 구원 역사적인 측면을 아주

29) 지성적인 믿음과 신뢰를 복음의 약속에 대한 믿음으로 통합하는데, 지식과 신뢰가 이루는 균형이 깨어질 위험이 도사리고 있다. 이후 개신교 역사에서 일반적으로 지식을 강조하는 스콜라주의나 신뢰를 강조하는 경건주의가 나타났다.

잘 보여준다. 삼위 하나님은 한 분이시오, 참되고 영원하신 하나님이다(25).³⁰⁾

우리 주 예수 그리스도의 영원하신 아버지께서 만물을 지으시고 보존하시며, 하나님께서 참자 그리스도 때문에 '나의 하나님과 나의 아버지'가 되심을 믿는다는 고백(26)은 모든 것이 합하여 선을 이루시는 신실하신 아버지 하나님을 고백함으로 나간다. 요리문답이 아주 인격적이며 실존적임을 잘 보여준다(27-28; 120문답 참조).

5) 예수 그리스도에 대해서 두 부분으로 나누어 고백한다. 12-18문답은 그분이 참 하나님이고 참 인간이심을, 29-52문답은 사도신경의 제2부를 다룬다.

첫 부분은 4-5세기의 기독교론 관점보다는 안셀무스의 성육신론에 나오는 논거를 따르고 있다. 고대 교회는 그리스도의 신성과 인성의 관계에 관심을 보였다면, 안셀무스는 성육신의 이유에 관심을 기울인다. 12문에 “‘마명한테’, 16문과 17문의 ‘왜’는 그런 배경을 보여준다. 이 부분은 포괄적인 죄 고백 다음에 나온다(6-11). 죄값을 완전히 치름으로 하나님의 의가 만족되어야 한다(12답). 이 사실은 참 하나님이요 참 인간이신 중보자를 필요로 하며, 이 진리는 복음으로부터 안다고 고백한다(19). 그리스도의 사역은 양성이 서로 섞이지 않고, 그러면서도 분리되지 않은 일체성 기운에 이루어졌음을 강조한다(17). 비록 스콜라 신학의 영향이라는 많은 비난을 받지만, 역사적 사실인 죄와 구속의 필요성을 성경으로부터 도출하여 잘 해명하고 있다. 이 해명이 사도신경의 제2부를 다루는 구속 부분에서 길게 나타난다.

구주 예수님이 그리스도이심을 설명하면서 “그분은 성부 하나님으로

30) 공적이고 목회적인 요리문답답게 내재적 삼위일체론을 말하지 않기 때문에 창조와 구속과 성화는 현학적인 ‘귀속(appropriation)’이 아니다.

부터 임명을 받고 성령님으로 기름부음을 받으셨기 때문”(31)이라고 대답한다. 아주 멋진 삼위일체론적 답변이다. 그리스도는 세 직분, 곧 선지자와 대제사장과 왕직을 말하는데, 이것은 칼뱅에게서 왔다. 그분이 대제장으로 성부 앞에서 우리를 위해 간구하시며 왕으로서 말씀과 성령님으로 다스리고 보호하신다는 답도 멋지다고 볼 수 있다(31).

이 기독교론 위에 골장 정초하는 성령론적 인간론은 요리문답의 중요한 특성이다. 우리도 삼직을 지니는데, 선지자로서 그리스도를 증거하며, 제사장으로서 우리 자신을 산 제물로 드리며, 왕으로서 죄와 마귀를 대항하여 싸우며 그리스도와 영원토록 다스릴 것이다. 이를 위하여 우리는 먼저 믿음으로 그리스도의 지체가 되어야 한다(32). 이는 곧 그리스도와 의 신비적 연합을 말한다. “참된 믿음으로 그리스도에게 연합되어 그의 모든 은덕에 참여한다”(20, 53, 60, 65). 우리는 참된 믿음으로 그리스도에게 정복당하며(64), 성령님에 의해 연합한다(74, 80). 이것은 이후 순종의 기초가 된다. 우리의 삶이 그리스도를 떠나서는 불가능함을 보여준다. 이런 접근 방식은 요리문답이 성경의 가르침에 충실하려는 단순성을 잘 보여준다.

6) ‘음부 허강(44)은 칼뱅적이다. “그리스도께서 특히 십자가에서 말할 수 없는 두려움과 이쁨과 공포와 지옥의 고통을 친히 당하셨으므로 나의 구원을 이루셨다.” 44문답은 이미 예수 그리스도의 장사되심과 모든 사역의 유익에 대해서 말하고 나서 이 문제를 다룬다. 즉 ‘음부 허강’을 예수님께서 당하신 역사적 고난의 순서대로 받아들이지 않는 해석이다.

7) 선택과 그 확실성을 예수 그리스도 안에서 누리는 믿음의 확실성과 신력(26, 60)로부터 이끌어내며, 기독교론에 기초한 성령론과 교회론에서 다룬다.

성부께서는 보좌에 앉으신 그리스도를 통하여 만물을 다스리시며, 그

리스도께서는 성령님으로 자기 지체인 우리에게 온사를 베푸신다고 말한다(50-51). 이것은 사도신경의 제2부를 다루는 문맥에서 나오는데, 삼위 하나님님의 사역을 잘 묘사한다. 나아가 장차 임하실 삼관주 예수님은 나를 자기의 택함을 받은 모든 이들과 함께 하늘의 기쁨과 영광으로 인도하실 것이라고 고백 가운데 선택이 나온다(52). 장래에 대한 신뢰도 중보이신 그리스도와 그의 선택으로부터 온다.

그리고 선택을 개인적으로 접근하지 않고 성령님과 교회론적으로 접근한다. 하나님의 성자께서 영생을 위하여 선택하신 교회를 참 믿음(1)으로 하나가 되도록 자기의 말씀과 성령님으로 불러 모으고 보호하시며, 그 가운데서 개별 성도도 영원한 지체임을 고백한다(54). 교회는 말씀과 성령님으로 거룩하여지고, 성부로부터 위임을 받아 만물을 다스리시는 성자께서 모든 인류 가운데서 택하셨으니 보편적이다(50답). 교종이 택함을 받았고, 그 안에서 개인도 택함을 받아 영생을 소망하고 이생에서 사명을 받아 행한다. 선택이 개별적 선택론이 아니라 교회론적 문맥에서 나온다. 이른바 개혁과 중심 교리라고 알려진 예정론은 이 요리문답에 나오지 않는다. 이후의 개혁과 예정론의 발전은 이런 공동체적 선택 사상보다는 개별적 선택과 인간 심리 분석의 위험을 노출한다. 이런 고백의 성격상, 그리스도께서는 재림하셔서 자기와 우리의 원수를 영원히 멸망시킬 것이라는 고백은 나오지만(52답), 유기(버림)에 관한 언급은 나오지 않는다.

8) 설교와 성례를 그리스도께서 말씀과 성령님으로 교회를 모으고 보호하고 다스리시는 사역(31, 54답)으로부터 설명한다.

우리는 오직 믿음으로 그리스도와 그의 은덕에 연합하며(64답), 설교로 믿음을 일으키시며, 성례로 믿음을 강화시키시는 이는 성령님이시다(65). 그리스도께서 성령님 안에서 실제적으로 임재하시므로 교회는 존제하고 존속한다. 성례뿐 아니라 말씀에서도 그리스도께서는 실제로 임

재하신다. 그래서 종교개혁교회의 예배의 중심은 제단만이거나 성찬장만이 아니고, 강대상과 더불어 세례단과 성찬장이 중심이다.

설교는 믿음을 일으킨다는 고백은 아주 중요하다. 믿음으로 그리스도와 연합되어야 그분의 모든 은덕을 받아 구원을 얻는다(20). 성령님은 복음으로 참 믿음을 우리 마음에 일으키며 그리스도의 모든 은덕에 참여시키며(21, 53), 영생을 확신시키신다(1). 성령께서 우리 마음에 믿음을 일으키는 설교는 이렇게 중요하다. 설교는 우리의 모든 구원이 그리스도께서 십자가에서 이루신 단번의 제사를 가르친다(67). 그렇기 때문에 설교는 동시에 천국을 열고 닫는 중요한 열쇠이다(83-84). 설교는 구원과 복을 성인 승배가 아니라 오직 그리스도 안에서 찾게 하는 참된 믿음을 일으키며(30), 권징과 함께 천국의 열쇠이다.

성례의 기초는 그리스도의 십자가 제사이다(66). 십자가에 시죄와 영생과 모든 구원이 있다는 것을, 복음으로 가르치는 성령님께서 성례로 확증하신다(67). 성례의 주인이신 십자가와 부활의 그리스도께서 제정하신 성례는 복음의 약속을 보여주는 표와 인인 세례와 성찬 두 가지이다(68). 제정하신 분이 직접 세례와 성찬에 임재하신다. 특히 성찬은 십자가와 부활을 재현하지만, 그 동일한 사건이 재현되는 것은 아니다. 성례뿐 아니라 말씀 선포에서도 십자가와 부활의 그리스도께서 실제로 임재하시고 우리와 교제하신다는 뜻이다. 나아가 이 그리스도 안에서 삼위 하나님과 교제가 이루어진다.

9) 요리문답은 세례를 십자가의 제사와 연관시키며, 언약의 표로서 구약의 할례를 대신한다고 가르친다(74). 세례로써 그리스도께서는 자기의 십자가의 피로 우리의 죄를 씻으며 성령으로 우리가 죄에 대해서는 죽고 거룩하고 흠이 없게 살아가게 하신다(69-70). 성경은 세례를 중생의 씻음 또는 죄를 씻음이라고 하며, 오직 그리스도의 피와 성령님만이 우리를 모든 죄에서 깨끗하게 씻는다는 것을 계속 강조한다(71-73).

유아세례의 근거로 언약을 제시한다. 유아들 역시 그리스도의 피에 의한 속죄와 믿음을 일으키시는 성령을 약속하셨기 때문이다(74). 그러므로 유아들도 세례로 그리스도의 교회에 연합하며 불신 자녀와 구별되어야 한다.

10) 성찬 또한 믿음으로 그리스도와 그의 은택에 참여하게 하는 표와 인이며, 십자가에 달리신 그리스도의 몸을 성령님 안에서 먹고 그분의 피를 마심이다(75-76). 그리하여 우리는 땅에 있다 할지라도 하늘에 계신 그리스도와 연합하며, 우리는 그분의 살 중의 살이요 그분의 뼈 중의 뼈가 된다.

요리문답은 화체설을 부인한다. 성찬의 떡을 그리스도의 몸이라 함은 성례의 본질을 나타내는 성례전적 용어일 뿐, 실제적인 몸으로 변하지 않는다(78). 그렇지만 우리는 성찬의 표와 인을 받아 입으로 떡을 베성령님의 역사로 그리스도의 몸과 피에 참여하며, 그분의 모든 고난과 순종은 우리 것이 되어 우리가 직접 취함을 지르는 것과 같아진다(79).

11) 후에 첨가된 80문답은 이미 진술한 성찬을 다시 포괄적으로 정리한 뒤, 미시는 '저주받을 우상 숭배'라고 규정하고 거부한다. 로마교회는 트렌트회의(1545-1564)에서 십자가의 유일회적 제사조차도 사제들이 매일 미사를 드려야 사죄의 효력을 발생한다는 교의를 선포한다.³¹⁾ 본 요리문답은 다른 개혁파 신조보다 더 강하게, 사제들이 매일 그리스도를 하나님께 바친다는 주장과 화체설을 단호하게 비판한다. 요리문답의 이

비판은 정당하다. 이것은 예수 그리스도께서 단번에 이루신 제사와 고난을 부인하기 때문이다. 그리스도께서 십자가에서 완성하신 제사는 완전한 구속과 속죄물이고 속상이다.

기독론에서 부활하시고 승천하신 그리스도는 인성으로 더 이상 제상에 계시지 않으니, 신성과 은혜와 성령님으로 감시도 우리를 떠나지 않는다고 가르친다(47-48). 그리스도의 참된 몸은 지금 하늘에 계신다(80). 루터파의 공체설을 거부하려는 의도를 지닌 이 표현, 즉 신성은 인성 밖에(extra) 있다는 주장인 셈이다(extra-calvinisticum). 폴수 루터파는 신성과 인성의 속성들의 공유를 주장을 하였는데, 이를 반대하는 개혁파의 입장이 여기에 대표적으로 나타난다.³²⁾

개혁파의 이런 입장이 그리스도의 인격의 연합을 훼손할 위험이 있다는 지적이 있어 왔다. 루터파는 인성의 편제를 근거로 삼아 성찬에 그리스도께서 신체적으로 임재한다는 주장한다. 로마교의 화체설파는 달리, 루터파의 공체설은 그리스도의 신성이 인성에 전달되어, 그리스도께서 빵과 포도주 안에 그리고 밀에 '유체적으로' 임재한다고 고수한다. 그렇지만 그리스도께서 성찬에 실제로 임재하신다는 것을 주장하기 위하여 굳이 루터파를 떠를 필요는 없다는 것이 요리문답이 취하는 입장이다. 즉 무리하게 육체적 임재를 주장할 필요 없이 신성은 인성을 초월하지만, 동시에 인성 안에 거하고 인격적으로 결합되어 있다고 설명한다.

다만 첨가된 이 80문은 이동에게 교리를 가르치는 단순한 요리문답의 성격상 썩 잘 어울리지는 않는다. 요리문답을 작성한 그 당대에는 아주 중요한 논쟁 주제였고, 로마교 앞에서 연합해야 하는 종교개혁 진영을 갈라놓는 신학적 주제는 중요성 때문에 첨가되었다. 그렇지만 이 교리서가 성도를 평생 가르치는 요리문답서임을 고려하면 이런 첨가도 타당성을 지닌다.

31) 트렌트회의는 1562년 9월 17일에 모인 제 22회기에서 "미사로 실제적이고 본래적인 제사가 하나님께 드러진다"고 결의하였고, 사제들은 최후의 만찬의 일을 반복한다는 명령을 그리스도로부터 받았다고 주장한다. 게다가 죽은 자를 위한 속죄 미사도 가능하며, 그 효과는 참여 아부의 무관하게 항상 효과를 발생한다고 주장하기도 한다. H. Denzinger & A. Schönmeier, ed.

Bachitidon Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg 1967, ns. 1751-3.

32) 1563년 5월에 폴수 루터파인 보덴츠와 안드레아이(Jakob Andreae; 1528-1590)가 이를 비판한다.

12) 성찬 시행의 순결을 위하여 교회는 경건치 않은 자를 천국 열쇠로 성찬에서 제외시킬 의무를 지닌다(81-82). 즉 수관정지이다. 이 천국 열쇠로는 부음의 설교와 교회의 권징이 있는데, 특히 권징에 관해서는 아주 분명하고 독특한 입장을 개진한다(83, 85). 권징은 특히 성찬 시행과 밀접한 관계를 지닌다. 성도들은 서로 권면해야 하고, 듣지 아니하면 교회 곧 치리회에 보고하고, 교회의 권면도 받아들이지 아니하면 수관 정지시킨다. 성도의 교제(‘성도의 사귄’)에서 추방당하면, 다만 회개하고 다시 교회의 회원으로 다시 받아지지 않는 것은 그리스도의 나라에도 참여할 수 없다(85).³⁸⁾

권징과 성찬의 관계는 다시 루터파의 성찬론에 대한 비판을 담고 있다. 공제설에 의하면, 빵과 포도주에 그리스도께서 유체적으로 임계하고 있기 때문에 심지어 빵과 포도주를 받은 불신자들조차도 그리스도의 몸을 먹고 피를 마실 수 있다고 주장한다(manducatio indignorum). 그러나 개혁파는 권징의 시행으로 이런 주장 자체를 근절하였다.

13) 신앙과 행위의 관계는 종교개혁과 그 이후까지 아주 중요한 논쟁거리이다. 요리문답은 감사의 삶인 선행도 인정하면서(62-63, 91), 이미 앞부분에서 나온 기독론에 기초하여 감사의 삶을 십계명과 주기도문의 해설로 풀다.

개혁은 로마교회와는 달리 이신칭의를 가르친다(60). 그리스도의 대속과 의와 기록만이 하나님 앞에서 우리의 의가 되며, 우리의 믿음이 어떤 가치를 지녀서 하나님께 용납 받는 것이 아니라 믿음으로 예수 그리스도의 의를 우리의 것으로 받아들일 뿐이다(61). 인간의 행위뿐만 아니라 믿음조차도 공로가 될 수 없음을 명백하게 말한다. 우리가 믿음으로 받은 그리스도만이 우리의 구속이다. 로마교는 이신칭의가 인간을 무력하게

만든다고 주장하지만, 요리문답은 이를 의의이나 한 듯 정면으로 부정한다. 그렇기 때문에 참 믿음으로 그리스도께 접붙여진 사람들이 감사의 열매를 맺을 수밖에 없다(64).

이것은 86답에서 성령님의 새롭게 하심으로 가능하여 진다고 계속 가르친다. 선행은 그리스도께서 우리를 구속하셨고 자기의 성령님으로 우리를 새롭게 하여 자기의 형상을 닮게 하시기 때문에 가능하다. 한편으로는 하나님께 감사하고 찬양 드림이며, 다른 편으로는 우리가 그 열매로 우리 믿음에 확신을 얻으며, 경건한 삶으로 남을 그리스도께 인도하기 위함이다(86; cf. 64). 우리의 어떤 행위라도 불완전하고 죄로 오염되어 의가 될 수 없지만(62), 성령님 안에서 우리의 행위는 이런 의미를 지닌다.³⁹⁾

감사의 삶을 이루는 진정한 회개를 옛사람의 사망과 새사람의 삶으로 묘사한다(88). 이 두 사건은 그리스도 안에서 이미 이루어졌다. 그리스도의 죽음은 우리 옛사람과 정욕의 죽음이요(43), 그분의 부활로 우리도 새 생명으로 다시 살아난 제물이 된다(45). 88문답은 성령님의 문맥이다. 산 제물이 참 믿음으로 하나님의 율법을 따라 그분의 영광을 위하여 행하는 것이 선행이다(91).

14) 이렇게 시작하는 감사의 삶은 그리스도께서 자기의 성령님으로 우리를 자기의 형상의 닮게 하는 과정이며, 기독교 윤리요 삶으로 드러나는

38) 그런데 86답이 ‘실천적 논쟁’이라는 지적이 있다. 열매인 행위로부터 추론하여 신앙의 확실성을 논증하고 있다는 부정적인 평가이다. 믿음으로 의롭다 함을 받은 이신칭의는 포괄적이어서 믿음 속에 이미 쉼과 회개, 성화와 선행 등 열매들이 다 들어 있다. 이처럼 요리문답의 의도는 내적 생활의 방식으로 어떤 열매로부터 믿음이라는 결론을 유도하는 것이 아니라, 오직 그리스도께서 성령님으로 우리의 삶에서 행하시는 일을 주목한다. 논법을 전개하는 논거인 선행이 신앙의 확실성이나 구원과 선택의 확실성을 보장하지는 않는다. 이런 논법은 이신칭의의 문맥 속에서만 그 정당성을 지니며, 그럴 경우 선행은 다만 후천적으로 우리에게 의로움을 줄 뿐이다. 후대에는 신앙인 열매나 내적 생활을 통하여 선택의 확실성에 이르러는 시도가 많이 등장한다. 이런 논법은 위험하다.

33) 수관정지는 출교인데, 驅教이고 驅逐이다.

찬양이다. 우리의 교본은 감사의 법인 삼계명이다.

특이한 것은 삼계명 일반에 관한 문답이 초두가 아니라 뒷부분에 나온다는 점이다. 가장 경건한 자라도 순종을 겨우 시작할 뿐이며, 우리는 평생 이 계명을 완전하게 지킬 수 없다고 고백한다(114). 그럼에도 우리는 두 가지 이유에서 계명의 설교를 듣고 지켜야 한다. 먼저, 하나님께서는 삼계명을 들을 때마다 우리의 죄성을 더 깨닫게 하신다. 둘째로 그리스도의 시죄와 의를 더 감시하며, 성령님께서 간구하여 하나님의 형상을 끊임없이 닦으려고 노력해야 하기 때문이다(115). 역시 삼위일체론적인 설명이 다. 삼계명은 죄성을 깨닫도록 책망의 일을 하며(usus elencticus), 하나님의 형상으로 화하게 하는 긍정적 역할도 지닌다(usus normativus). 하나님 앞에서 경건하게 살며 그분의 계명을 따라 섬겨야 한다.

그리스도의 구속을 받은 자는 성령님 안에서 그리스도의 형상을 닦아야 하며, 감시와 경건한 삶으로 다른 사람을 그리스도에게로 인도해야 한다(86). 말하자면 삶을 통한 전도의 임무이다. 반대로 구원 받을 수 없는 자의 소행은 삼계명을 어기는 삶이다(87). 그런 옛사람을 죽이고 새사람으로 사는 것은 참 믿음으로 하나님의 율법, 곧 삼계명을 따라 그의 영광을 위하여 사는 선행을 말한다(89-92). 역시 삼위일체론적인 구조이다.

삼계명을 해설할 때에 그 계명에서 하나님께서 원하시는 바가 무엇인지를 묻는다. 금령마다 먼저 부정적인 명령으로 금하고 피할 일들을 제시하고, 그 금령이 의도하고 있는 긍정적인 명령을 분명하게 제시한다. 기령 제1계명은 온갖 우상 숭배, 마술과 점과 미신, 성인과 피조물에게 행하는 기도 등을 금하지만, 유일하고 참된 하나님을 바로 알며 신뢰하고 복종하며 위로하고 사랑하며 섬겨야 한다고 부연한다(94). 제6계명은 이웃의 명예를 훼손하거나 그들을 미워하거나 해치거나 살해하는 것과, 살인의 뿌리인 시기, 증오, 분노, 복수심들을 금하지만, 이웃을 사랑하고 보호하고 화평과 지비를 보이고, 원수에게도 선을 행하라고 부연한다(105-107).

각 계명에 대한 해설을 다 다룰 수는 없지만, 공예배시에 삼계명을 교독하고, 요리문답 설교로 교인들이 매년 삼계명 강해를 들어야 할 필요가 있다. 그러면 교회의 예배는 제자리를 찾고, 성도들은 경건하게 살고 세상에서 빛과 소금의 역할을 다 할 것이다.

15) 기도는 감사의 가장 중요한 부분이다(116). 감사의 삶은 기도의 삶이다. 하나님께 그리스도의 이름으로 기도로 청하여 성령님의 힘을 먼저 받지 않으면, 우리가 행위로 하나님께 드릴 것이 없기 때문이다(127).

삼계명과는 달리 기도의 서론을 먼저 다룬다. 우리는 하나님께 은혜와 성령님을 달라고 그리스도의 이름으로 기도해야 한다(116-117). 멋진 삼위일체론적 표현이다. 주기도문의 '우리 아버지'를 설명하면서 하나님은 그리스도로 말미암아 우리 아버지가 되셨다고 멋지게 대답한다(120).

이런 설명은 사도신경 해설 서두(26문답)와도 일치한다. 요리문답은 기도의 내용을 여섯 간구로 나누어 해설한다. 기도의 해설에서도 철저하게 신학적이다. 기도는 한편으로는 우리의 감사이지만, 동시에 기도는 영혼과 몸이 필요한 모든 은혜와 성령님을 주시는 은혜의 방편이다(118). 삼계명의 설교를 듣고 성령님의 은혜를 간구(기도)함이 감사의 삶이다(115). 이 은혜를 받지 않으면 우리는 행할 수 없다. 기도는 이처럼 계명과 말씀을 깨닫고 지키게 하는 성령님을 간구함이다. 여섯 간구를 다 다룰 수 없다 하더라도, 둘째 간구인 "나라이 임하옵소서"에 대한 해설만 살펴보아도 요리문답이 견지하는 신학적 자세를 잘 알 수 있다. 이 간구는 왕이신 주님께서 말씀과 성령님으로 우리를 통치하시고 우리가 점점 더 주님께 순종하게 인도하실 것을 간구한다(123: 31, 54). 그리고 우리는 이것을 그리스도께서 행하시게 하나님께 그리스도의 이름으로 기도한다(117). 삼계명과 주기도문을 감사의 조항을 다루면서, 우리가 성령님의 인도로 삼위 하나님의 형상으로 화하는 과정을 보여준다(83).

다른 신조들이 종종 빠뜨리는 마지막 '송영'도 고백한다(128). 우리가

왕이신 주께 받아 행하지만, 우리가 아니라 주님의 거룩한 이름이 영원히 영광 받으심이 『웨스트민스터 신앙고백서』와 『대, 소요리문답』 1답처럼 사람의 제일 되는 목적이다. 마지막 129문답은 아편을 설명한다.

본 요리문답은 만물과 인간의 창조와 구속과 성화에서 삼위 하나님께서 행하신 비를 찬양하고 목적하시는 인간이 행함으로 그분을 송영 가운데서 즐기게 한다.

『헤이델베르크 요리문답』과 한국 교회

한국 교회 안에는 루터가 통탄했던 영적 무지와 도덕적 혼란이 점차 심화되고 있다. 성경을 애독하고 공부하며 그대로 살았던 선배들과는 달리, 교회에 말씀이 희귀하여지며 성도들의 삶이 빛과 소금으로 나타나지 못하고 있다. 이를 극복하기 위하여 선배들이 성경을 잘 요약하고 정리한 교리서를 참고할 필요가 있다. 그중에서도 『헤이델베르크 요리문답』은 값진 유산이다.

이 요리문답은 포괄성과 공교회성의 특징을 지닌다. 한편으로는 로마 교의 교의를 단호하게 비판하며, 다른 한편으로는 루터파의 지나친 주장까지 분명하게 거부하는 개혁과 특유의 고백을 담고 있다. 사도신경, 십계명과 주기도문을 중심으로 성경을 포괄적으로 제시한다. 믿음 뿐 아니라 믿음에 기초한 삶의 지침을 제공한다.

이런 요리문답의 내용적 특성은 신학이다. 신학은 삼위일체 하나님을 말씀인데, 이 요리문답은 삼위 하나님께서 우리를 위하여 행하여 주신 일들을 다양한 각도에서 잘 보여준다. 비록 인간의 비참과 구속과 감사의 삶을 구조적 바탕으로 제시하지만, 그것을 설명하는 방식은 철저하게 삼위 하나님께서 주도하심을 들어낸다. 사도신경은 죄로 비참한 우리가 구원 받기 위하여 믿음으로 그리스도에게 연합해야 하며, 믿어야 하는 내용을 제시한다. 십계명과 주기도문 해설에서 죄인인 우리를 삼위 하나님께서 자기의 형상으로 변화시키심을 보여준다. 말하자면 신학으로서

의 삼위일체론과 기독교 위에 정초한 정령론적 인간론은 요리문답의 중요한 특성이다.

사도신경, 십계명과 주기도문 등은 교회사에서 주요한 교리교육의 자료들로서 성경의 가르침을 잘 요약하고 있다. 목사의 설교는 목사의 경건과 취향에 따라 본문 선택이나 설교 내용 지체가 편향될 소지를 안고 있다. 목사가 성경을 균형 있게 가르치기를 원한다면, 그런 편향성에서 벗어날 수 있을 것이요, 선배들이 성경 말씀을 잘 요약한 요리문답을 매 주일 설교하는 것이 좋은 해결책이 될 것이다. 그런 설교를 듣는 교인들은 결코 영적 편식 현상에 빠질 염려가 없다.

이런 좋은 특징을 가진 이 요리문답이 수백 년 동안 교회의 고백과 교육과 삶의 현장에 있다는 것은 큰 축복이 아닐 수 없다. 우리 한국 교회도 이 요리문답을 매 주일 설교하고 가르치고, 교인들은 이 교리서의 내용을 일상적인 삶에서 고백하고 실천하는 기쁨을 누릴 수 있을 것이다.