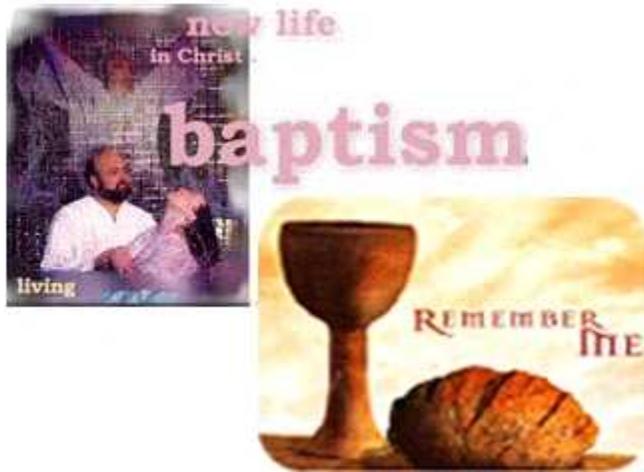


성례전

조동호 지음



그리스도의교회연구소

BAPTISM AND LORD'S SUPPER

DONG HO CHO

Christian Church Studies, 2009, 2011, 2020

258-15 Umsary Umsamyun Kyeryongsi,

Choongnam, Korea 321-931

Tel(042)841-9697

머리말

기독교가 기독교답게 세워지기 위해서는 신약성경의 회심을 실천하는 일과 신약성경의 예배의식을 준행하는 일이 선행되어야 한다. 그러기 위해서는 침례와 주의 만찬이 바르게 세워져야 한다.

터키와 그리스 지역을 순례하면서 받은 강한 인상 가운데 한 가지가 침례에 관한 것이었다. 터키 지역을 안내한 가이드는 어려서부터 영락교회에서 신앙생활을 해온 중년의 기독교인이었는데, 박해를 피해서 만든 1,000여개의 동굴교회들이 몰려있는 카파도키아 지역에서 동굴교회에 만들어진 침례탕을 보여주면서, 본래 기독교 세례는 침례였는데, 십자군 전쟁 당시 군인들에게 한꺼번에 많은 사람들에게 성례를 행하려다보니까 생겨난 것이 약식세례라고 설명했다. 실제로 십자군 전쟁이 한창 진행되던 때인 12세기경에 십자군을 모집함에 있어서 일일이 침례를 주기가 어려워 약식세례를 주기 시작했다는 설이 있고, 대한기독교서회에서 발행한 『그리스도교 대사전』(1972)에도 “초기 교회에 있어서 적어도 12세기경까지 세례는 ‘침례’가 보통이었다. 그 후 머리에 물을 적시거나 물을 뿌리는 두 가지 방법으로 발전했다. 그 이유로는 병자와 유아를 침수시키기 어렵다는 데서였다.”고 설명하고 있다.

बाट모섬과 그리스 지역의 가이드들은 그리스에 유학을 왔다가 그리스인들과 결혼해서 20년 또는 28년째 그리스에 살고 있는 이들로써 그들의 한결같은 주장은 동방교회 특히 희랍정교회는 신약성서에 쓰인 헬라어로 읽을 수 있을 뿐 아니라, 사도들의 가르침과 전통을 그대로 유지하고 있다는 신념을 강하게 내비치고 있었다. 그러면서 강조한 것이 물속에 세 번 담그는 침례였다. 초대교회 때의 침례방식에 있어서 세 번 물속에 담갔다는 기록은 『사도전승』이란 책에도 있고, 초기교회사를 아는 사람들은 다 인정하고 있는 부분이다.

오늘의 세례이해는 유아세례의 성례전적 가치를 부정하는 쪽으로 기울어지고 있다. 참으로 좋은 현상이다. 박근원 박사가 『기독교 사상』 1991년 8월호에 기재한 그의 "세례와 견신례의 의식적 가치"라는 글에서 20세기의 유명한 신학자 칼 바르트는 유아세례야말로 서방교회 전통이 만들어 낸 최대의 과오라고 지적한 바 있고, 에밀 부르너와 위르겐 몰트만도 여기에 동조하고 있다고 적었다. 또 그는 유아세례 제도야말로 서방 기독교가 몰락하는 주요원인이며, 누수의 진원일 뿐 아니라, 신학적으로도 문제가 있다고 지적하였고, 이런 서구교회의 모순이 그대로 우리 한국교회에도 전수되어 있기 때문에 서구교회의 누수현상의 전철을 극복하기 위한 대안이 모색되어야 한다고 지적하였다.

사도행전 2장 42절에 "저희가 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘쓰니라."는 말씀이 있다. 이 말씀 속에 예배의 기본적인 요소가 담겨져 있다. 말씀선포와 교제와 주의 만찬과 기도(찬양)가 이들이다. 한 때 천주교회는 말씀이 빠진 주의 만찬 중심의 미사를 드러왔고, 이에 대한 반동으로 개신교회는 주의 만찬이 없는 말씀 중심의 예배를 드림으로써 절름발이 예배를 드러왔던 것이 사실이다. 그러나 1960년대부터 천주교회가 예배갱신운동을 펼치면서 강론을 시작하여 말씀선포와 주의 만찬이 있는 예배로 회복되어 가고 있고, 개신교회에서도 느린 속도이긴 하지만, 매주 행하는 주의 만찬 운동이 점차 확산되어 가고 있다. 이는 그리스도의 교회가 지난 200년 동안 주장해왔고 실천해 왔던 말씀선포와 주의 만찬 중심의 균형 있는 예배가 참 예배의 모습이었던 점을 단적으로 입증해 주는 한 좋은 예이다.

이런 이유들 때문에 침례와 주의 만찬에 대한 공부와 자료가 그 어느 때보다 요청되는 때이다. 이런 시대적 요청에 부응하여 그간 틈틈이 적어놓았던 글들을 한데 모아 책으로 엮었다. 이 줄서가 성례전 연구에 조금치라도 도움이 될 수 있기를 바라마지 않는다.

2009년 1월 2일

그리스도의 교회 연구소에서 조동호

차례

머리말 3

제1장 목회지도력과 성례전/9

제1절 들어가는 말9
제2절 미래사회에 나타날 현상과 교회에 미칠 충격9
제3절 목회 지도력과 성례전12
제4절 나오는 말22
참고서적22

제2장 믿음과 침례와의 관계/25

제1절 물과 물 바깥 해변에 대한 성서의 의미들25
제2절 믿음과 침례와의 관계29
제3절 종려구원사건과 침례31
제4절 4세기까지의 증언들36
 들어가는 말36
 1. 1세기 신약성경 저자들의 증언37
 2. 2-4세기 그리스도인들의 증언47
 나오는 말53
 Bibliography54

제3장 침례론 이해/57

제1절 서론57
제2절 리마문서의 침례론 이해62
제3절 마르틴 루터의 침례론 이해63
제4절 알렉산더 캠벨의 침례론 이해69
 1. 침례의 대상(유아세례에 대한 견해)70

2. 침례의 방법	76
3. 침례의 목적	78
제5절 결론	88

제4장 침례: 미국 그리스도의 교회/93

제1절 배경	93
제2절 침례에 관한 초기 스톤-캠벨 운동의 지도자들	95
2.1 알렉산더 캠벨(Alexander Campbell)	95
2.2 발톤 W. 스톤(Barton W. Stone)	102
2.3 요약	103
제3절 스톤-캠벨 운동에서 침례신앙의 발전-19세기와 20세기 초	104
3.1 그리스도의 교회들(Churches of Christ)	104
3.2 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)와 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들<Christian Church(Disciples of Christ) and Christian Churches/Churches of Christ>	106
제4절 침례신앙과 실행의 더 최근의 발전들	112
4.1 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)<Christian Church (Disciples of Christ)>	112
4.2 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들(Christian Churches /Churches of Christ)	115
4.3 그리스도의 교회들(Churches of Christ)	116
제5절 결론	118
참고도서	118

제5장 침례식 예배와 설교/121

제1절 침례식 예배	121
제2절 침례식 설교	123
1. 침례는 구원의 표지다(벧전 3:21)	123
2. 침례는 구원을 얻는 공식적인 시간이다(막 16:16)	129

제6장 신약교회 예배 양식에 관한 고찰/137

들어가는 말	137
제1절 사도행전 2장 42절의 네 가지 예배의 요소들	138

1. 예수님의 공생애 재현	138
2. 회당예배와 성전예배의 통합	139
3. 제1부 말씀의 예배와 제2부 주의 만찬 예배의 초기 단계	140
제2절 고린도전서 16장 20-24절에 나타난 예배의 요소들	141
제3절 주의 만찬 제정사	146
1. 안디옥교회의 주의 만찬 예전 전승	146
2. 로마교회의 주의 만찬 예전 전승	147
3. 두 전승의 대조	148
제4절 주의 만찬 설교	151
1. 요한복음 6장 53-58절	151
2. 고린도전서 5장 7-8절	152
3. 고린도전서 10장 1-4절	153
4. 고린도전서 10장 16-17절	153
제5절 주의 만찬 기도	154
1. 회당예배 기도문	154
2. 신약성경교회의 찬송과 기도	155
3. 주기도문	157
4. 『디다케』의 주의 만찬 기도문	158
나오는 말	159
참고목록	162

제7장 주의 만찬의 사도전통회복이 갖는 의미/165

제1절 들어가는 말	165
제2절 사도성	165
제3절 사도들의 예배전통	168
제4절 주의 만찬 예배의 교회전통	172
제5절 사도들의 예배전통에로의 회복	174
제6절 사도들의 예배전통에로의 회복이 갖는 현재적 의미	181
제7절 나오는 말	184
참고서적	185

제8장 주의 만찬 예배 회복의 필요성/187

제1절 성서적인 측면	189
제2절 역사적인 측면	190

제3절 신학적인 측면	200
제4절 한국 개신교의 주의 만찬 예배 이해와 실제	205

제9장 주의 만찬: 미국 그리스도의 교회/213

제1절 빈도와 실천	213
제2절 ‘개방’ 대(對) ‘폐쇄’ 성만찬	220
제3절 주의 만찬의 의미	223
제4절 세 즐거들에서의 전통	228
참고도서	230

제10장 신약시대의 포도주 마시기/235

제11장 예배순서 및 주의 만찬 집례/243

제1절 미국 그리스도의 교회의 예배순서	243
제2절 미국 그리스도의 교회의 주의 만찬 예배해설	245

제12장 주의 만찬 설교/253

제1절 이것을 행하여 나를 기념하라	253
제2절 내 살은 참된 양식이요 내피는 참된 음료로다	257
제3절 받아먹으라 이것이 내 몸이니라	262
제4절 그들은 하나님을 보고 먹고 마셨다	266
제5절 합당치 않게 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이다	269

제13장 주의 만찬 명상 예문/275

제1절 주의 만찬 명상 예문	275
제2절 후보 예문	280

제1장 목회지도력과 성례전

제1절 들어가는 말

오늘날 우리 사회는 산업발전과 경제성장으로 인해서 그 어느 때보다도 세속화가 빠르게 진행되고 있다. 사람들은 귀납적 추리, 합리적 사고, 권위 무시, 전통 무시, 다원화, 다중화, 신사고 등의 분위기 속에서 이동성, 익명성, 실용성, 불경성, 소유보다는 임대개념의 임시성(disposability)과 일회성 문화(throw-away culture)에 익숙해져 가고 있고, 경박한 합리주의, 이성주의, 과학주의, 편의주의, 배금주의, 향락주의, 기술만능주의에 더욱 깊이 빠져들고 있다. 이로 인해서 한국 교회는 침체의 늪에 빠져들고 있다. 설상가상으로 아주 가까운 장래에 경험하게 될 정보통신과 기술과학의 발전은 그 침체의 속도를 가속화시킬 것으로 전망된다. 따라서 필자는 전망되는 미래사회를 간략하게 점검해 보고 교회가 가져야 할 목회지도력을 성례전과 관련해서 몇 가지 제안하고자 한다.

제2절 미래사회에 나타날 현상과 교회에 미칠 충격

학자들은 미래 사회를 종교 없는 사회, 니체가 말한 것처럼, 하나님 없이 사는 초인적 사회, 하나님보다는 컴퓨터나 로봇에 의존하는 사회가 될 것으로 전망하면서 미래사회에 나타날 현상과 교회에 미칠 충격들에 대해서 다양한 언어로 표현하고 있다.

첫째, 미래사회의 현상을 3T로 표현한다. 3T란 Transportation, Telecommunication, Travel의 머리글자로서 교통, 통신, 관광을 말한

다. 교통, 통신, 관광의 발달은 사람들을 교외나 해외로 빠져나가게 하기 때문에 모이는 교회를 위축시킬 전망이다. 또 주거가 일정치 아니한 미래인들의 이동성과 잦은 나들이로 인해서 기존의 목회구조를 무력화시킬 전망이며, 휴양지 신앙인이나 등산객을 위한 편의점식 교회가 등장할 전망이다.

둘째, 미래사회의 현상으로 사이버펑크족의 증가를 들고 있다. 사이버펑크(cyberpunk)란 인공두뇌학이란 뜻을 가진 사이버네틱스(cybernetics)와 이상한 머리 모양이나 옷차림을 상징하는 펑크(punk)의 합성어로서 컴퓨터 세대 또는 X세대를 의미한다. 이들을 네티즌(netizen)이라고 부르기도 한다. 네티즌(netizen)이란 말은 컴퓨터 통신망을 의미하는 net와 시민을 뜻하는 citizen의 합성어이다. 또 네티즌의 특징을 PANTS로 표현한다. PANTS란 Personal, Amusement, Natural, Trans-border, Self-loving의 머리글자로서 개인주의, 흥미본위, 자유분방, 탈 성별 또는 탈 국경, 그리고 자기 사랑을 의미한다. 젊은이들의 성향이 이렇다보니 모이는 교회가 위축될 수밖에 없다. 또 사이버펑크족의 증가로 공동체 의식이 약화되고 개인화 고립화가 증대된다. 컴퓨터 오락, PC통신, 인터넷, 뉴 미디어 등을 통해 형성되는 사이버 공간과 다차원 영상이 만들어내는 가상현실은 사람과 사람 사이의 만남의 기회를 축소시키고, 공동체 정신을 약화시키게 된다. 또 폭력성 영화나 포르노그래피와 같은 성인용 프로그램을 컴퓨터, 케이블 TV, 인공위성 매체를 통해서 손쉽게 접할 수 있기 때문에 윤리의식이 약화되고 어른에 대한 권위가 떨어지게 된다.

셋째, 미래사회의 현상으로 거미시대의 등장을 말한다. 문화부 장관이었던 이어령 교수는 「21세기 정보사회의 마인드」란 주제의 강연에서 근대문명을 가능케 한 개미와 같은 조직중심 시대는 종말을 맞게 될 것이며, 앞으로 오는 시대는 거미와 같은 멀티미디어 시대라고 예견했다. 개미처럼 조직의 일원으로 살아가기보다는 거미처럼 인터넷 망에 걸려드는 정보를 먹이로 외롭게 살아간다는 뜻이다. 따라서 '아는 것이 힘'이던 시대는 사라지고, '찾는 것이 힘'인 시대가 온다. '노우-하우(Know-How)'를 묻던 시대는 사라지고, '노우-웨어(Know-Where)'를 묻는 시대가 온다.

넷째, 미래사회의 현상으로 사이버스페이스를 말한다. 인터넷 통신망 때문에 시간과 공간의 개념이 달라지고 있다. 인터넷 통신망을 통해서 세계 어느 곳이든지 시간과 공간의 제약 없이 국경을 넘나들 수 있고, 필요한 정보를 얻고 홍보도 할 수 있다. 따라서 사이버스페이스를 이용한 전자교회가 더욱 늘어날 전망이다. 텔레비전 교회는 이미 오래 전부터 실시되어왔고, 최근에 와서는 인터넷을 통한 전자교회가 늘고 있다. 인터넷에 들어가면, 사이버 그리스도의 교회도 발견이 된다. 심지어 영국의 성공회는 전자우편을 통해서 고해성사를 받고 사죄의 은총을 베풀고 있다고 95년 7월 31일자 동아일보는 전하고 있다. 인터넷을 통한 전자교회는 국경을 초월한 국제 교회라고 말할 수 있다. 재택 산업이 발달하여 재택근무나 재택 수업 등이 일반화되는 때가 오면 모이는 교회의 누수현상은 더욱 두드러질 전망이다.

다섯째, 미래사회의 현상으로 정보통신의 가속도(speed)를 말한다. 현재 전화선과 28,800 bps 모뎀을 통해서 제공되고 있는 인터넷 서비스보다 300배 빠른 인터넷 서비스가 케이블 TV선을 이용해서 시범 실시되고 있다. 이쯤 되면 전 세계 곳곳에 흩어져 있는 각종 정보를 모뎀이나 초고속 광통신 케이블을 통해서 문자뿐 아니라, 소리와 그림까지도 자기 방에 앉아서 책장 넘겨보듯 살펴볼 수 있게 된다. 필요하다면 언제 어느 때든지 자기가 원하는 목사의 설교를 국내외를 막론하고 컴퓨터를 통해서 들을 수 있고 읽을 수 있게 된다. 아직 통신이나 인터넷에 올라와 있는 유명 목사들의 설교를 듣지는 못하지만, 읽어보거나 받아 볼 수는 있다. 현재도 Streamworks Player와 Real Audio라는 소프트웨어를 인터넷에서 다운(down) 받아 설치하면 인터넷을 통해서 제공되는 각종 텔레비전 방송이나 라디오 방송을 보기도 하고 청취할 수도 있다. 또 한 번 듣고 흘러버릴 수밖에 없던 방송 내용을 문자로 제공받아 사용할 수 있고, 다양한 종류의 신문 및 잡지의 기사 내용을 그림까지 포함해서 컴퓨터로 불러와 사용할 수 있다.

요즘 미국 대학은 강의실에서 학생들이 노트북을 사용하고 있고, 필기도 노트북에 집적한다고 한다. 한편, 미국의 법학대학들의 교수

들과 학생들은 Lexis-Westlaw라는 법률정보 시스템으로부터 무료로 모든 판례, 정부 간행물, 신문, 잡지, 학술지 등을 24시간 온라인으로 공급받고 있어서 교수들과 학생들이 판례집을 뒤지는 모습은 찾아보기 어렵게 되었다 한다. 컴퓨터를 통해서 집에서도 얼마든지 필요한 자료를 뽑아 볼 수 있기 때문에 공부는 도서관에서 해야 한다는 고정관념이 사라지고 있다는 것이다. 따라서 대학에서의 교수의 권위가 이전처럼 유지되기 어려울 뿐 아니라, 교회에서의 목회자의 권위도 그 만큼 상실될 전망이다.

제3절 목회 지도력과 성례전

지금까지 우리는 단편적이거나 미래사회가 모이는 교회에 몰고 올 충격에 대해서 살펴보았다. 교회는 지난 2,000 동안 정치 사회 문화의 충격들에도 불구하고 잘 적응해 온 것처럼 미래사회의 충격에도 잘 적응하게 되리라 보지만, 교회가 이를 충분히 검토하고 대비하지 않으면 결국 벼랑으로 몰리고 말 것이다.

과학기술사회 건설 이면에는 '신 없이도 완벽한 사회'를 추구할 수 있다는 인본주의적 메시아주의의 투쟁 의지가 깔려 있기 때문에 교회는 이를 대응하면서 세상이 줄 수 없는 하나님의 은총을 베풀어야 한다. 그렇지 못하면, 미래의 교회는 이농현상과 같은 충격을 피할 수 없게 된다.

세상이 줄 수 없는 하나님의 은총에는 무엇이 있겠는가? 목회지도력과 관련된 목회자의 사역은 설교, 성례전, 상담, 돌봄과 같은 여러 가지가 있다. 이 가운데 설교와 성례전은 모이는 교회와 직접적인 관련을 맺고 있기 때문에 중요하게 다루어져야 한다.

개신교 목회에서 설교가 차지하는 비중은 예담교회 김호식 목사의 말을 빌리면, 70 퍼센트 이상이다. 반면 침례 주의 만찬은 일 년에 그저 한 두 차례 정도하고말고 그나마 중요하다는 인식도 부족하다. 그런데 이런 상황이 계속되어서는 앞으로 교인을 교회에 붙잡아 두기가 어렵게 된다. 앞으로 설교는 케이블 TV나 PC통신 또는 인터넷

을 통해서 유명인사의 설교를 얼마든지 접할 수 있게 된다. 이런 일이 음성과 화상서비스로 제공되는 때가 되면 언제든지 자기가 원하는 시간에 유명인사의 설교를 듣거나 읽을 수가 있게 된다. 이렇게 앞으로의 시대는 일방적으로 차려진 밥상을 받는 시대가 아니라, 자기 입맛 따라 골라 먹는 시대가 된다. 방송의 경우에도 몇 시에 무슨 프로그램이 방영된다는 식의 개념은 사라진다. 다양하고 특화된 장르의 예비된 프로그램들을 메뉴판에서 골라 보는 시대가 된다. 특정한 프로그램이 특정한 시간에 방영된다 하더라도 시청자가 이를 반드시 방영되는 시간에 시청할 필요가 없게 된다. 편리한 시간에 메뉴판에서 불러내 볼 수 있기 때문이다.

텔레비전 교회나 인터넷 상에 설치된 사이버 교회들도 보다 다양한 설교와 프로그램을 제공하기 때문에 설교만을 듣기 위해서 시간에 쫓겨 가면서 교통체증과 주차난에 시달려 가면서 교회당으로 달려가지 않을 수도 있다는 것이다. 따라서 설교 하나만으로는 미래사회에서 목회지도력을 유지하기가 힘들어진다. 이런 이유로 해서 미래사회에서는 말씀 중심만의 교회가 퇴보하고, 성례전적인 교회가 약진 할 것으로 전망된다.

1996년 10월 11일자 국민일보에 실린 세미나 안내 기사에 따르면, "세례-주의 만찬 바른 이해 미래 목회갱신 이끈다."로 되어 있었다. 10월 15일 이종윤 목사, 미국 보스턴 대학의 호레스 알렌박사, 감신대 김외식 교수가 강사로 나서서 "개신교회가 갖는 두 개의 성례전인 세례와 성찬식을 바르게 이해하는 것에서부터 예배와 설교의 갱신이 이루어져야 한다."는 주장을 펼친다는 내용이였다. 미래 교회에서의 침례와 주의 만찬의 역할이 얼마나 중요한 것인가를 깨닫게 하는 세미나라 생각된다.

미래사회에서 모이는 교회의 중요성을 무엇으로 가르칠 수 있겠는가? 무엇으로 목회지도력을 유지하며 교회의 권위를 세울 수 있겠는가? 필자의 소견으로는 성서적인 성례전의 회복이야말로 목회지도력의 회복과 교회의 권위를 회복하는 지름길이라고 생각한다. 따라서 교회는 성도들에게 성례전의 중요성을 인식시켜야 하며, 주의 만찬은 매주 행해야 하며, 침례 주의 만찬은 반드시 목사가 집례 해야

한다.

그러면, 왜 우리는 사람들에게 성례전의 중요성을 교육해야 하며, 주의 만찬을 매주 행해야 하며, 반드시 목사가 집례 해야 하는가? 그 이유와 함께 성례전이 목회지도력에 미치는 영향을 성서와 초대교회 교부들의 글을 통해서 살펴보려고 한다.

첫째, 성례전은 미래교회에서 목회자의 권위와 지도력을 유지시킬 수 있는 중요한 요건이다. 물론 성례전 말고도 목회지도력의 향상이나 유지와 관련된 요건들이 있겠지만, 오늘날 개신교 목회자들이 대단히 소홀히 취급하고 있는 것이 성례전이란 점과 현대교회의 누수현상 그리고 목회자의 지도력 상실이 이것과 상당한 관련이 있다는 점을 지적하고자 한다.

한신 대학교의 박근원 교수는 『기독교사상』 1991년 8월호에 실린 그의 "세례와 견신례의 의식적 가치"라는 글에서 20세기의 유명한 신학자 칼 바르트는 유아세례야말로 서방교회 전통이 만들어 낸 최대의 과오라고 지적한 바 있고, 에밀 부르너와 위르겐 몰트만도 여기에 동조하고 있다고 적고 있다. 또 그는 유아세례 제도야 말로 서방 기독교가 몰락하는 주요원인이며, 누수의 진원일 뿐 아니라, 신학적으로도 문제가 있다고 지적하였고, 이런 서구교회의 모순이 그대로 우리 한국교회에도 전수되어 있기 때문에 서구교회의 누수현상의 전철을 극복하기 위한 대안이 모색되어야 한다고 지적하였다. 이는 유아세례 하나만을 문제시 한 것이 아니라, 성례전 자체를 보다 중요하게 인식하고 다루어야 한다는 지적이다.

사람이 구원에 이르는 과정에 대한 정확한 교육이 필요하다. 성서는 분명히 우리에게 복음을 듣고, 예수를 믿고, 자기 죄를 회개하고, 믿음을 고백하고, 침례를 받아야 구원을 받는다고 가르치고 있다. 듣고, 믿고, 회개하고, 고백하고, 침례 받는, 이 다섯 가지 과정은 하나로 연결된 과정이다. 중간에 어느 것 하나가 빠져도 좋고 있어도 좋은 것이 아니다. 듣고, 믿고, 회개하고, 고백하고, 침례 받는, 이 다섯 가지 과정은 구원의 열차를 달리게 하는 다섯 가지 중요한 부품이다. 이 중에 한 가지만 빠져도 기차는 달리지 못한다. '믿기만 하면 구원받는다'는 값싼 믿음만을 강조해서는 미래 교회의 누수현상을

막을 수 없다. 그렇기 때문에 구원의 과정을 강조할 필요가 있다. 특히 죄사함을 얻고, 성령을 선물로 받으며, 구원의 축복을 누리기 위해서는 반드시 침례를 받아야 하며, 침례를 통해서만이 시작된 하나님의 나라인 교회 공동체의 일원이 된다는 침례론과 교회 공동체에 소속을 두지 않고서는 하나님의 나라의 시민이 될 수 없다는 교회론의 인식이 없고서는 누수현상을 줄일 수가 없다.

둘째, 성례전의 중요성을 인식시켜야 한다. 설교는 다른 매체를 통해서 얼마든지 듣고 볼 수 있겠지만, 주의 만찬만큼은 교회로 가야 접할 수 있게 만드는 것이다. 매주 주의 만찬에 참여해야 한다는 인식이 제대로 교육이 되면, 예배에 빠지는 사람의 수를 줄일 수 있다. 들로 산으로 가서 말씀만 들어서는 온전한 예배가 아니라는 점을 가르쳐야 한다. 또 교회는 매주 주의 만찬을 거행해야 한다. 주의 만찬은 기독교 예배를 감사예배, 기념예배, 기원예배, 친교예배, 그리고 종말론적인 축제로 만들 수 있는 중요한 예식이기 때문에 주의 만찬을 재고하지 않고서는 사이버펍크족들이나 여행족들을 교회로 끌어드릴 수가 없다. 교회는 무엇인가 세상이 줄 수 없는 것을 자주 주어야 하는데 그 방법이 바로 주의 만찬이라고 생각된다.

매주 행하는 주의 만찬 예배는 사도들의 전통이다. 주의 만찬은 "이것을 행하여 나를 기념하라"(고전 11:24)고 부탁하신 그리스도의 명령에서 출발된다. 이 명령을 따라 베드로 중심의 예루살렘교회는 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여 주의 만찬을 행하였다(행 2:42,46; 3:11; 5:12,42; 20:7; 눅 24:53). 바울이 세운 유럽의 교회들도 "떡을 떼기 위해서"(행 20:7) 또는 "먹기 위해서"(고전 11:33) 주일 날 교회에 모였다.

매주 행하는 주의 만찬 예배는 초대교회 교부들의 전통이다. 교부들은 사도들의 예배 전통을 이어 받고 있다.

주후 100년경에 기록된 『디다케』 14장 1절은 주일마다 주의 만찬을 행할 것에 대해서 다음과 같이 권면하고 있다. "주님의 주일마다 여러분은 모여서 빵을 나누고 감사드리시오. 그러나 그 전에 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하시오."

안디옥 교회의 감독 이그나시우스는 주후 107년경에 로마로 끌려

가는 도중에 에베소교회에 보낸 편지에서 주의 만찬을 "우리가 예수 그리스도 안에서 죽지 아니하고, 영원히 살게 할 불사의 영약이요 해독제" 라고 말하면서, 주일 날 모이지 아니 하면, "하나님의 빵을 빼앗긴다."고 말했고, "한 자리에 자주 모이면, 사탄의 권세는 파괴된다."고 했다. 이그나시우스는 주일 날 자주 모여야 할 당위성을 불사의 영약이며, 죽음의 해독제인 주의 만찬에서 찾고 있다. 그의 서신 5장, 13장, 20장의 내용은 다음과 같다.

5장: 아무도 속지 말라. 사람이 제단의 경내 안에 있지 아니하면, 하나님의 빵을 빼앗긴다. 한 두 사람의 기도가 그토록 역사하는 힘이 크다면, 목사와 전체 교회가 드리는 기도는 얼마나 더 역사하는 힘이 크겠는가? 집회에 참석치 않는 자는 이미 바람에 까블리는 것이며, 심판을 받은 것이다. . .

13장: 그러므로 열심을 내어 더욱 자주 모여 하나님께 감사와 영광을 돌리라. 여러분이 한 자리에 자주 모이면, 사탄의 권세는 파괴되는 것이며, 여러분이 믿음으로 화합하면, 사탄의 파괴성은 무너지는 것이다. . .

20장: 공동으로 함께 모이라. 여러분 모두가 은혜 가운데서 한 믿음과 육으로는 다윗의 혈통에서 나셨고, 성결의 영으로는 인자와 하나님의 아들이신 한 예수 그리스도 안에서 마음의 동요 없이 목사(the bishop and the presbytery)에게 복종하며, 우리가 예수 그리스도 안에서 죽지 아니하고, 영원히 살게 할 불사의 영약이요, 해독제인 빵을 떼도록 하라.

주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 플리니(Pliny the Younger)는 트라잔 황제에게 보낸 편지에서 이 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모여 연도형식(alternate verses)의 찬양을 그리스도에게 돌리며, 십계명과 같은 엄숙한 맹세를 했으며, 흠어졌다가 저녁에 다시 모여 "보통의 흠없는 음식에 참여했다"고 보고하고 있다.

순교자 저스틴(Justin)은 그가 쓴 『첫 번째 변증서』 65-67장에서 2세기 중반의 교회들이 주일날 모여서, 성서를 봉독하고, 목사(the

president of brethren)로부터 설교를 듣고, 모두 일어서서 기도한 후에, 목사에 의해서 빵과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제가 이루어졌다고 확실하게 전하고 있다. 분병례에 참여 할 수 있는 자격은 물론 침례를 받는 자이다.

교회는 처음 4세기까지 신자들이 참여하는 매주일 주의 만찬을 엄숙하게 거행하였다. 3세기 초 북아프리카에서 활동했던 터툴리안(Tertullian)은 그의 논문 "기도에 관해서"(On Prayer) 19장에서 말하기를, 금식 중에 있는 사람이라 할지라도 주님의 만찬을 금하지 말아야 한다고 주장하였다. 또한 동방교회의 교회법(Canon) 28조에 의하면, 주의 만찬을 "삼 주간을 거른 자는 파문 당한다."고 명시하고 있고, 주후 341년에 열린 안디옥 공의회에서는 "교회에 출석해서 봉독된 성경말씀을 듣고, 기도와 주의 만찬에 참여치 않는 자들은 그들의 회개가 공개적으로 입증될 때까지 교회로부터 파문되어야 한다"고 선포하였다. 주후 400년에 열린 제1차 토로우제 공의회(Council of Tholouse)에서도 "설교를 들은 후에 주의 만찬에 참여하지 않는 자가 발견되면 경고해 줄 것이요, 만일 경고를 받고도 그래도 받지 않으면 그들은 출교당할 것이다"라고 선포하고 있다.

이런 몇 가지 사례들을 볼 때, 주의 만찬이 초기 교회들에서 얼마나 중요하게 인식되었는가를 알 수 있다. 우리가 출교나 파문까지는 못시킨다 하더라도 주의 만찬의 중요성을 끊임없이 강조해서 신자들이 매주 주의 만찬에 참여할 수 있도록 권장한다면 누수현상을 줄일 수 있을 것이다. 설교만 강조되니까 설교에 식상한 신자들이 한 사람 두 사람 교회를 빠져나가는 것이다. 설교 듣는 것보다 더 재미있는 일들이 얼마나 많은가? 설교만으로는 들로 산으로 불령장으로 기원으로 극장으로 빠져나가는 신자들의 발목을 붙잡을 수 없다. 교회 는 사람들이 설교뿐 아니라 주의 만찬을 통해서 세상에서 얻을 수 없는 것을 얻도록 해주기 위해서 성서적인 교회 모델로 환원해야 한다.

셋째, 성례전은 반드시 목사가 집례 해야 한다. 주의 만찬의 중요성이 인식되고 있다 해도 아무나 집례 할 수 있다면 굳이 교회에 모임 필요가 없게 된다. 교회가 가지 않더라도 인터넷이나 텔레비전을

통해서 가정에서도 좋은 설교를 접할 수 있고 주의 만찬도 행할 수 있기 때문이다. 그러므로 목회지도력은 성례전의 집례로부터 비롯될 수 있다는 점을 중시할 필요가 있다.

주후 90년경 로마교회의 감독 클레멘트(Clement)는 고린도교회에 보낸 서신 40-44장에서 모든 일을 질서 있게 바르게 행할 것을 책망하면서 목사직을 사도직의 계승으로 강조하였다. 대제사장과 제사장과 레위인과 평신도의 직책이 각각 다르게 정해져 있고, 매일의 희생제사가 아무 곳에서도나 바쳐지지 않고 오직 성전에서만 바쳐졌듯이, 교회 안에도 하나님의 뜻에 따라 정해진 목사와 장로와 집사의 직책이 다르다는 점을 강조하였다. 특히 레위인 가운데 고라와 다단과 온이 당을 짓고 모세와 아론에 대항했다가 멸절당한 일(민 16-17장)을 상기시키면서 목사직의 권위를 내세웠다.

장로나 집사나 평신도가 침해할 수 없는 목사의 고유한 직무 가운데 하나가 주의 만찬을 집례 하는 일이란 점을 안디옥 교회의 감독 이그나시우스는 서머나교회에 보낸 107년경의 편지 8장에서 다음과 같이 밝히고 있다.

어느 누구도 목사의 허락 없이 교회에 속한 일을 해서는 안 된다. 목사나 목사가 위임한 자의 집례로 정당한 절차를 따른 주의 만찬이 되게 하라. 예수가 계신 곳에 우주교회가 있는 것처럼, 목사가 있는 곳에 성도가 있게 하라. 목사없이 침례를 베풀거나 애찬을 갖는 것은 불법이다. 그러나 목사가 인정하는 것이라면 무엇이든지 하나님을 기쁘시게 하는 것이며, 여러분이 행하는 모든 것이 확실하고 정당할 것이다.

3세기 초에 로마의 감독 히폴리투스가 기록한 것으로 알려지고 있는 『사도전승』 3장에서도 주의 만찬의 집례가 목사의 고유한 직무임을 다음과 같은 목사 안수식 때의 기도문에서 밝히고 있다.

(사람의) 마음을 아시는 아버지, 감독직을 위해 간택하신 당신의 이름으로 하여금 당신의 거룩한 양떼를 보살피며 책잡힐 데 없을 만큼 대사제직을 당신께 수행하게 하시고, 밤낮으로 (당신을) 섬겨 끊임없이 당신 얼굴의 (노여움을) 풀어 드리고, 당신의 거룩한 교회의 제물을 바

치게 하소서.

이 기도문에 언급된 '대사제직'이란 주의 만찬을 집례 할 권한을 말하며, 이를 "당신의 거룩한 교회의 제물을 바치게 하소서"에서 설명하고 있다. 교회 안에서 목사의 가장 중요한 역할이 바로 주의 만찬을 집례 하는 것으로 『사도전승』은 보고 있는 것이다. 따라서 안수를 받고 나서 목사가 제일 먼저 하는 일도 주의 만찬을 집례 하는 일이다.

목사의 중요한 역할 가운데 다른 하나는 새신자에게 침례와 견진례와 주의 만찬을 베푸는 일이다. 침례와 견진례를 받고 나서 새신자가 제일 먼저 하는 일도 주의 만찬 예배에 참여하여 주의 살과 피를 먹고 마시는 일이며, 신도들과 평화의 입맞춤을 나눌 수 있는 자격을 얻게 된다.

『사도전승』이 주의 만찬의 집례를 감독의 고유한 임무로 정한 것은 주의 만찬이 주일 예배 그 자체임을 말하는 것이기도 하다.

넷째, 교회는 성례전을 통해서 세상이 줄 수 없는 은총을 성도들에게 베풀 수 있다. 먼저 침례를 통해서 성도들이 받을 수 있는 은총은 대략 다음과 같다.

침례는 구원을 받는 시간이다. 침례를 통해서 하나님의 나라인 교회 공동체의 정식회원이 될 수 있고, 교회가 행하는 가장 성스럽고 중요한 예식인 주의 만찬에 참여할 수 있는 자격을 얻게 된다. 또 교회 내에서 이루어지는 모든 행사에 선거권과 피선거권이 주어진다.

침례는 그리스도와 신자가 혼인을 서약하는 시간이다. 결혼하는 커플이 혼인서약을 하듯이 침례를 받는 사람도 하나님과 사람 앞에서 침례서약을 하게 된다. 이는 하나님과 우리 사이에 맺는 새 계약, 즉 하나님은 우리의 하나님이 되고, 우리는 그의 백성이 되는 엄숙한 서약이다.

침례는 예수의 십자가와 부활의 사건에 동참하는 시간이다. 침례를 통해서 죄사함을 받고, 새로 거듭나며, 성령으로 새로워지고, 그리스도로 옷 입으며, 죄의 속박으로부터 벗어나게 되고, 성별, 인종,

사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간으로 회복되는 엄숙한 기독교 예식이다.

침례는 하나님으로부터 성령을 선물로 받는 시간이며, 우리의 마음이 하나님의 성전이 되어 성령을 모시게 되는 시간이다. 침례는 성령을 통해서 사는 하나님의 나라의 삶의 시작이며, 마지막에 이루어질 하나님의 나라를 향해 부단히 자기 변혁을 꾀하며 성화의 삶을 살아가도록 새로운 힘을 부여받는 시간이다.

침례는 하나님의 자녀로 인침받고, 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현재의 삶 속에서 미리 맛보며, 그 나라를 상속받을 자로 보증 받는 시간이다.

침례는 신자와 불신자를 구별하는 예식이며 죄와 싸우는 십자군에 입단하는 시간이다. 죄된 모든 것을 부단히 그리스도의 죽음과 합하여 죽게 하고 하나님의 약속하신 그 나라를 향하여 그리스도의 부활과 합하여 부단히 사는 작업의 출발선이다.

이와 같은 내용으로 침례의 중요성과 축복을 가르칠 수 있다. 침례와 관련해서 구원과 성령과 종말을 강조할 뿐 아니라, 모이는 교회의 중요성을 가르칠 수 있다.

주의 만찬을 통해서 성도들이 받을 수 있는 은총은 대략 다음과 같다.

주의 만찬은 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구원의 은총에 대한 찬양과 감사의 응답이다(Eucharistia). 주의 만찬을 통해서 하나님의 구원의 은총을 깨닫게 되며, 사죄에 대한 확신을 가지며, 감사와 찬양의 예배를 드릴 수 있게 된다.

주의 만찬은 그리스도의 화목제물 되심과 십자가의 정신을 기억하고 기념하는 예식이다(Anamnesis). 주의 만찬을 통해서 말씀이 육신이 됨을 체험하게 된다. 주의 만찬을 통해서 하나님의 삶의 방식, 곧 하나님께서 인간에게 보여주신 십자가의 삶의 방식을 터득하게 한다. 주의 만찬을 통해서 십자가의 정신을 배우게 되고, 십자가의 정신을 통해서 인간의 행복된 삶과 인간이 인간답게 사는 길과 참 삶의 가치와 의미를 찾게 된다.

주의 만찬은 성령의 임재를 비는 예배이다(Epiklesis). 주의 만찬을

통해서 성령의 임재를 체험하게 된다. 하나님의 부재와 침묵의 현실을 주의 만찬을 통해서 하나님의 임재와 임마누엘을 체험하게 된다.

주의 만찬은 수직적으로 하나님께 예배하고, 수평적으로 이웃과 연대하며, 모든 피조물을 관리하고 돌보는 교제의 시간이다 (Koinonia). 주의 만찬은 화해와 나눔의 시간이다. 주의 만찬을 통해서 신앙 공동체는 하나가 될 수 있다. 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라에 필수조건인 공동체 의식과 연대의식의 중요성을 터득 할 수 있다. 이 연대의식 속에서 하나님과 인간 사이에 있어야 할 평화, 사람과 사람 사이에 있어야 할 평화, 그리고 자연과 더불어 사는 평화를 얻을 수 있다. 하나님은 스스로 자신의 신분을 버리고 성육신하십시오으로써 자기를 포기 하셨고, 인간들과 동일화 하셨을 뿐 아니라, 자기의 목숨까지도 아끼지 아니 하시고 인류를 위해서 십자가에서 희생당하셨다. 그는 또한 사회적으로나 경제적으로 그 시대에 소외당하고 손가락질 받던 죄인과 세리 또는 창녀들과도 함께 밥상공동체를 이루시며, 가난한 사람, 억압당하는 사람들과 연대하셨고 나눔의 기적을 일으키셨다. 그리고 그분은 마지막 유월절 식사 때에 친히 제자들의 발을 닦아주시면서 본을 보여 주의 만찬을 제정하셨고, 그 정신을 본받도록 주의 만찬을 행하여 지킬 것을 부탁하셨다.

주의 만찬은 하나님의 나라의 임재를 기원하며, 하나님의 나라의 축복과 은총을 앞당겨 맛보고 누리려는 하나님의 나라의 잔치이다 (Anticipation). 침례가 그리스도와의 혼인식이라면, 주의 만찬은 그 피로연이다. 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라를 희망 할 수 있다.

주의 만찬을 통해서 믿음으로 그리스도의 몸인 교회 공동체에 참여 할 수 있다. 믿음이 없이는 성찬을 받지 못한다. 주의 만찬은 침례를 받고 구원에 동참한 자가 복음의 진수인 그리스도의 대속의 사역을 믿고 있는지를 저울질할 수 있는 시험대이다. 그러므로 그리스도께서 "받아먹어라, 이것은 내 몸이다"라고 말씀하셨을 때에 주의 만찬은 신앙의 신비를 선포한다. 성찬 때에 그리스도의 이 말씀과 성령의 역사와 성찬을 받는 자의 신앙의 힘이 함께 작용하여 하나님의 구원의 역사를 이룬다.

주의 만찬은 신앙의 한계를 넘어선 일종의 신비이다. 이 신비는

구원받은 자와 받지 못한 자를 구별하고, 성(聖)과 속(俗) 곧 교회와 세상을 구별한다. 이 엄격한 구별이 교회를 교회답게 하는 것이다.

이와 같은 내용으로 주의 만찬의 중요성과 축복을 강조할 수 있다. 침례는 하나님의 나라의 입국절차이고, 주의 만찬은 하나님의 나라에서 갖는 매일의 음식이다. 침례는 하나님과의 혼인식이고, 주의 만찬은 혼인식 이후에 갖는 매일의 식사이다. 따라서 주의 만찬은 매주일 행해야 하며 참여토록 해야 한다.

제4절 나오는 말

이상으로 '목회지도력과 성례전'이란 주제로 두서없이 논하였다. 교회가 급변하는 미래사회에 적응하여 누수현상을 막고 목회지도력을 회복하기 위해서 다각적인 방법들을 연구하고 검토해야 할 것이나 보다 시급한 과제는 초대교회의 모델로 돌아가는 것이다. 미래사회에 대응하는 방법이 기술적인 방법에 있다기 보다는 초대교회의 모델로 돌아가는 환원에 있다고 본다. 교회가 바로 설 때 사람들은 교회를 찾게 될 것이고, 교회가 바로 서지 못할 때 사람들은 교회를 버리게 될 것이다.

목회지도력과 관련해서 초대교회의 모델로 제시해 본 것이 침례에 대한 바른 이해와 매주 주의 만찬의 시행이었다. 교회의 누수현상을 막고 목회지도력의 회복을 위해서 성례전에 대한 인식의 재고가 절실하게 필요한 때이다.

참고서적

김거성. "멀티미디어 시대와 교회의 대응." 『기독교사상』 446호 1996년 2월.

박근원. "세례와 견신례의 의식적 가치." 『기독교 사상』 1991년 8월호, 통권 392호.

박준서. "구약에 있어서 예배의 의미." 『은곡 김소영박사 회갑기념

논문집: 교회의 예배와 선교의 일치』 대한기독교서회, 1990.

성종현. "현재 서구 성서신학자들의 성령이해와 신약성서의 성령관." 『포스트모더니즘과 탈식민주의 시대의 신학』 한국신학연구소, 1996.

이상훈. "하이테크 시대를 위한 신학모형 모색: 교회사적 관점에서." 『포스트모더니즘과 탈식민주의 시대의 신학』 한국신학연구소, 1996.

이성희. "21세기 평신도는 무엇을 요구할 것인가." 『기독교사상』 441호 1995년 9월.

_____. "미래사회와 미래교회." 『기독교사상』 451호 1996년 7월.

이어령. "21세기 정보사회의 마인드" 『기독교사상』 446호 1996년 6월.

조동호. "성령세례에 대한 성서적 고찰." 『연구 논문집』 제 5집. 한성신학교, 1995.

최인식. "멀티미디어 시대 가치관의 신학적 이해." 『기독교사상』 446호 1996년 2월.

네메세기. 『주의 만찬』 한국천주교중앙협의회, 1986.

이성희. 『미래사회와 미래교회』 대한기독교서회, 1996.

이형우 역주. 『히벨리투스 사도전승』 분도출판사, 1992.

정양주 역주. 『열두 사도들의 가르침: 디다케』 분도출판사, 1993.

조동호. 『우리가 이 보배를 질그릇에 가졌으니』 서진출판사, 1994.

_____. 『주의 만찬 예배』 은혜출판사, 1995.

카스파, P. 폴. 『전례와 표징』 허 인 옮김. 성바오로 출판사, 1990.

칼빈, 요한. 『기독교 강요』 김문제 역. 해문사, 1982.

콕스, 하비 『세속도시』 구덕관외 번역. 대한기독교서회, 1993.

Bettenson, Henry. Ttrans. and Ed. *The Early Christian Fathers: A Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius*. London: Oxford University Press, 1969.

Campbell, Alexander. *The Christian System* Nashville: Gospel Advocate Publishing Company, 1964.

Ferguson, Everett. *Early Christians Speak*. Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981.

Lightfoot, J. B. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids: Baker Book House, 1986.

Paris, Andrew. *What the Bible Says About the Lord's Supper*. Joplin, Missouri: College Press, 1986.

제2장 믿음과 침례와의 관계

‘믿음과 침례와의 관계’는 필자가 평소 침례에 관해서 적어뒀던 두 개의 짧은 글들이다. 하나는 물과 물 바깥 해변에 대한 성서의 설명들을 소개한 글이고, 다른 하나는 수정과 출산 또는 사랑과 혼인의 경우를 들어서 믿음과 침례와의 관계를 설명한 글이다. 침례에 관한 인식의 범위를 넓히는 계기가 되었으면 한다.

제1절 물과 물 바깥 해변에 대한 성서의 의미들

성서에서 물은 생명을 상징하기도 하지만, 죽음을 상징하기도 하고, 죽음의 세계나 지하의 세계를 상징하기도 한다. 그러나 반대로 물 바깥 곧 해변은 구원을 상징한다. 성경에서는 물론이고 그리스 로마 신화에서조차 물은 죽음을 상징하고 있고, 물 바깥 해변은 구원을 상징하고 있다. 따라서 성경에는 물에서 구원받은 사건들이 적지 않고 기독교 침례와도 무관하지 않다는 것을 쉽게 알 수 있다. 그 대표적인 사례가 고린도전서 10장 1-4절이다.

우리 조상들이 다 구름 아래 있고, 바다 가운데로 지나며, 모세에게 속하여, 다 구름과 바다에서 침례를 받고, 다 같은 신령한 식물을 먹으며, 다 같은 신령한 음료를 마셨으니, 이는 저희를 따르는 신령한 반석으로부터 마셨으며, 그 반석은 곧 그리스도시라.

이 말씀에서 바울은 이집트를 죄악이 가득한 세상으로, 홍해를 죽음의 바다로, 홍해를 건넌 것을 침례 받음으로, 광야를 교회로, 광야에서 먹고 마신 만나와 반석의 물을 주의 만찬으로 설명하였다. 그

렇다면, 요단강은 죽음의 강이요, 가나안복지는 하나님의 나라 곧 천국이 되는 것이다. 이와 같은 구약성경의 해석방법을 신학에서는 모형론 혹은 유형론이라고 말한다.

기독교에서 침례를 행할 때 물에 들어가 물속에 잠기게 행하는 이유가 무엇일까? 그것은 물이 죄 씻음을 의미하고, 물속에 들어가는 것은 죽음을 상징하며, 물 밖으로 나오는 것은 부활을 상징하기 때문이다. 앞에서도 언급하였듯이 이스라엘 민족이 홍해를 건너 것을 바울은 고린도전서 10장 1-2절에서 “우리 조상들이 다 구름 아래 있고 바다 가운데로 지나며 모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 침례를 받고”라고 말하며 침례의 모형으로 설명하였고, 로마서 6장 3-4절에서는 “무릇 그리스도 예수와 합하여 침례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 침례 받은 줄을 알지 못하느뇨? 그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 침례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라.”고 하였는데, 침례식에서의 물이 죽음 또는 죽음의 세계를 상징한다는 것을 분명히 밝히는 말씀들이다.

성경에서 물은 죽음을 상징하기 때문에 물에서 건짐을 받았다는 것이 이스라엘 민족과 초기 기독교인들의 신앙고백이다. 노아의 여덟 식구가 물에서 건짐을 받았고, 이스라엘 민족이 홍해에서 건짐을 받았으며, 죽음의 강 요단을 건너 가나안 복지에 들어갔으며, 요나도 물에서 건짐을 받았다. 같은 맥락에서 예수님의 제자들이 갈릴리 호수에서 수차례 건짐을 받고 있고, 계시록 15장 24절에 언급된 하늘 보좌 앞 불이 섞인 유리바다 가에 선 성도들도 홍해 또는 소돔과 고모라를 삼켰던 불바다 또는 박해로 상징되는 죽음의 바다를 건너 후에 바닷가에 서서 구원을 주신 하나님을 찬양하고 있다. 그들이 부른 노래는 ‘모세의 노래’ 또는 ‘어린양의 노래’였다(출 15장 참고). 또 계시록 13장을 보면, 교회와 목회자들과 성도들을 탄압하는 적그리스도가 바다에서 올라오고 있는 것을 볼 수 있는데, 역시 바다는 죽음의 세계 또는 기독교인을 탄압하는 제국을 상징한다.

그리스신화에서도 죽음의 세계인 하데스(음부의 세계)에 이르는 길

을 아케론 강으로 표현하고 있고, 지하세계에 도달하기까지 여러 개의 강들을 건너야 하는 것으로 설명하고 있다.

그리스신화에는 회한의 흐름에서 통곡하는 소리가 들리는 참혹한 비통의 강인 아케론 강, 깊고 검은 시름의 강인 코퀴토스 강, 용솨음치는 불길의 폭포가 분노로 이글거리는 불의 강인 플레게톤 강, 이승의 일은 까맣게 잊고 저승의 백성으로 다시 태어나는 망각의 강인 레테 강, 혼령들이 이승의 추억 때문에 괴로워하지 않는 것도 바로 이 레테 강 때문이라고 한다. 그래서 레테 강은 종종 추억의 해독제라고도 불린다. 그리고 마지막으로 증오의 강으로 알려진 스틱스 강이 있다. 이들 강들은 한결같이 인간을 죽음의 세계인 지하세계 곧 하데스로 인도하는 강들이다. 사람이 죽어서 저승 땅에 이르러 하데스의 궁전에 들어가자면 이들 강들을 모두 건너야 한다. 하데스 곧 지하의 세계 또는 죽음의 세계는 대장장이의 망치받이 모루를 떨어뜨리면 아흐레 밤 아흐레 낮 동안 떨어져야 이를 수 있을 만큼 땅속 아주 깊은 곳에 있다고 한다.

이 강들 중에서 비통의 강인 아케론 강은 지상에서 저승으로 흘러들어갔다 다시 흘러나오는 강으로써 사람이 하데스의 오른팔이자 죽음의 신인 타나토스(죽음이란 뜻)의 손아귀에 붙들리면 이 아케론 강을 건너야 하는데, 일찍이 헤라클레스 이외에는 타나토스의 손아귀 힘을 꺾은 영웅이 없었다고 한다. 헤라클레스는 타나토스의 멱살을 잡고 타나토스를 혼쭐을 내줬다고 하니까, 헤라클레스는 죽음도 이긴 영웅이었을 뿐 아니라, 죽음의 세계인 하데스에 들어갔다 하데스의 궁전을 지키고 있는 얼굴이 세 개인 뱀 대가리 혀를 가진 무시한 케르베로스를 무찌를 뿐 아니라, 죽음을 이긴 부활의 영웅으로 알려져 있다. 어찌됐든 사람이 죽으면 비통의 강인 아케론 강을 가장 먼저 건너야 하는데, 이 강에는 카론이라는 뱃사공 영감이 있다. 이 영감은 바닥이 없는 소가죽 배로 혼령들을 강 건너 쪽, 즉 피안으로 실어다 준다. 그런데 이 소가죽 배를 얻어 타려면 적어도 엽전한 님이라도 내지 않으면 절대로 이 강을 건널 수가 없다고 한다. 그래서 그리스인들은 세상을 떠난 사람의 입에다 꼭 엽전한 님을 넣는다고 한다.

아케론 강을 건너면 그 갈래인 코퀴토스 강, 즉 시름의 강이 나오고, 이 시름의 강을 건너면 플레게톤 강, 즉 불의 강이 나오고, 이 불의 강을 건너면, 레테 강, 즉 망각의 강이 나온다. 이 망각의 강을 건너면 별판이 나오는데, 오른쪽으로 가면 낙원의 들판인 엘뤼시온(Elusion)이 나오고, 왼쪽으로 가면 무한 지옥인 타르타로스(Tartaros)가 나온다. 타르타로스에는 많은 죄인들이 벌을 받고 있는데, 그 중 탄탈로스는 물속에 몸을 잠그고 있는데도 영원히 갈증에 시달리고 있다. 탄탈로스가 마시려고 입을 대면 물이 달아나 버리기 때문이다. 익시온은 영원히 도는 불바퀴에 매달려 비명을 지르고 있다. 티튀오스는 독수리의 부리에 살을 파 먹히면서 소리를 지르고 있고, 다나오스의 딸들은 밑 빠진 독에다 영원토록 물을 길어다 부어야 하며, 시쉬포스는 산꼭대기로 바위를 굴러 올리고 있는데, 바위는 산꼭대기에만 이르면 다시 굴러 내려오기 때문에 시쉬포스는 영원토록 그 바위와 씨름해야 한다. 죄지은 이들의 이런 종류의 고통들이 매일 하루도 빠짐없이 타르타로스에서 벌어지고 있는 것이다. 신화이기는 하지만, 타르타로스(음부 곧 지옥)는 사람이 갈 곳이 못되는 아주 무서운 곳이라는 점을 잘 대변해주고 있다.

이처럼 물은 흑암과 죽음을 상징한다. 그 반대로 해변은 빛과 구원을, 환언하면, 해변은 흑암과 죽음의 터널을 벗어나 부활한 자들이 밝고 안전한 곳에 도달한 상태를 상징하는 것이다. 그러므로 죽음으로 상징되는 물은 빛과 환희의 세계인 구원의 해변에 도달하기 위한 하나의 과정이다. 우리가 침례를 받는 목적이 여기에 있는 것이다. 죄악된 세상이 어둠의 터널이요 흑암과 죽음의 바다라면, 그것은 새 생명을 위한 모태라고 할 수 있는 것이다. 부활은 마치 어둠과 긴 터널을 빠져나와 빛과 환희의 세계에 도달한 것과 같고, 태아가 출산됨으로 어둠과 출렁이는 파도의 세계를 벗어나 빛의 세계로 나온 것과 같은 것이다. 또 부활은 요나가 어둠과 무덤 속 같은 물고기의 뱃속에서 나와 빛의 세계 해변에 이른 것과 같고, 칠혹처럼 캄캄한 밤에 폭풍을 만나 죽음에 직면한 제자들이 예수님을 통해서 구원을 받고, 동터오는 미명에 갈릴리 해변에 다다른 것과도 같은 것이다.

제2절 믿음과 침례와의 관계

믿음과 침례와의 관계에 대해서 많은 논란이 있는 것으로 안다. 믿음으로 말미암아 구원을 받는다는 이신칭의의 교리가 자칫 개신교의 두 가지 성례 가운데 하나인 침례를 소홀히 생각해도 좋을 것처럼 취급하는 이들이 있다. 구원에 관계가 있던 없던 침례는 교회론적인 측면에서는 물론이고, 구원론과 종말론적인 측면에서도 매우 중요한 성례이며, 우리 주님께서 친히 받으셨고, 또 행하도록 명령하신 것이다. 주님을 진정으로 사랑하는 사람이라면 주님의 명령을 소홀히 취급 하겠는가?

교회는 보이는 지상의 하나님의 나라이다. 물론 이 하나님의 나라는 칭의에서 출발하여 성화의 단계를 향하여 나아가는 도상의 나라이며, 미래의 하나님의 나라를 여기 지상에서 성령의 능력 안에서 맛보고 누리며 경험하는 선취적인 나라이다.

교회는 교인으로 구성되는데 교인은 통상 침례 또는 세례를 받았거나, 유아세례 후 견진례를 거친 자들에게 주어지는 자격이다. 이 성례를 받지 아니한 자들은 입교준비교육 또는 교리문답교육을 받고 있는 예비자들인 셈이다. 3세기 말 히폴리투스의 『사도전승』에는 입교준비기간을 통상 3년, 짧게는 1년 정도의 기간을 두고 있다. 사도행전에서 예수님을 그리스도로 믿고 지체 없이 침례를 받고 있다. 그것이 가능했던 것은 피침례자 대부분이 이미 하나님을 믿는 유대인들이었거나 유대교에 입교한 "하나님을 경외하는 자들"이었기 때문이다.

침례를 받아야 입교인의 자격이 주어지고, 또 다른 성례인 주의 만찬에 참여할 자격이 주어진다. 주의 만찬은 주님께서 친히 "이것을 행하여 나를 기념하라"고 부탁하신 성례이다. 또 침례를 받아야 집사나 장로 또는 목사와 같은 성직을 받을 수 있다. 교인의 자격은 교회론의 측면에서 볼 때, 하나님의 나라의 자격이나 다름이 없다.

침례의 행위는 예수님을 하나님의 아들과 그리스도로 믿고 그 신앙을 사람들 앞에서 고백(서약)한 후에 이루어진다. 따라서 믿음이

없이 결코 침례를 받을 수 없다. 그것은 마치 수정란이 먼저 만들어져야 출산이 가능해지는 것과 같다. 믿음을 수정란에, 침례를 출산에 비교할 수 있다. 또 믿음을 사랑에, 침례를 혼인에 비교할 수 있다. 사람에게 따라서는 출산보다는 수정 그 자체나 혼인보다는 사랑 그 자체에 더 큰 비중을 두고자 할 것이다. 그러나 사랑이 아무리 중요하고, 수정이 아무리 중요하다 하더라도 혼인이나 출산으로까지 이어지지 않는다면 부부로서 또는 한 인간으로 출발할 수가 없다. 참고로 우리 기독교인들은 침례식을 통해서 그리스도와 부부의 연을 맺었다고 성서는 가르치고 있다. 베드로는 베드로전서 2장에서 이 침례 때의 서약을 선민서약 즉 신약으로 암시하고 있다. 이스라엘 민족이 시내산에서 십계명으로 하나님과 부부서약을 행함으로써 구약의 선민이 되었다면, 우리 그리스도인들은 침례서약을 통해서 신약의 선민이 되었다는 점을 기억할 필요가 있다. 그리고 결혼식에서 제일 중요한 것이 결혼서약이고, 이 서약이 남녀를 한 쌍의 부부로 맺어주듯이, 침례식에서 제일 중요한 것이 침례서약이고, 이 서약이 우리 그리스도인들을 하나님과 부부로 맺어주는 사랑의 끈이다. 하나님과 아담사이에 맺어진 에덴동산의 계약도 그렇고, 하나님과 이스라엘 민족 사이에 맺어진 시내산의 계약에서도 가장 중요한 것이 계약의 내용, 곧 서약이다. 그리고 이 서약은 언약이며, 하나님의 내리사랑과 은혜로 맺어지는 사랑의 끈이고, 인간의 하나님께 대한 믿음의 고백이다. 그러므로 침례를 행위로 보려고 해서는 안 된다.

대부분의 그리스도인들이 수정란을 생명체로 인정하여 낙태를 금하듯이 믿음으로 말미암아 구원에 이른다는 확신은 매우 귀하고 소중하다. 그렇다고 해도 수정란이 배아가 되고 태아가 되어 출산하기까지의 과정이 무시 될 수 없듯이 믿고 회개하고 신앙을 고백하고 침례를 받는 과정 또한 매우 귀하고 소중한 것이다. 믿음으로부터 침례까지는 구원에 이르는 한 과정이다. 수정부터 출산까지의 과정이 매우 중요하듯이 믿음부터 침례까지의 과정 또한 그러하다. 출산을 통해서 한 나라의 시민이 되어 완전한 인간에로의 성장을 시작하듯이 침례를 통해서 우리 그리스도인들은 하나님의 은혜로 인하여 믿음으로 말미암아 그리스도 안에서 성령의 능력으로 하나님의 나라

의 시민이 되며, 하나님의 나라의 삶을 시작하게 된다. 이를 우리는 시작된 종말 또는 종말의 시작이라고 말한다.

형식적인 면에서 볼 때, 침례를 통해서 비로소 하나님의 나라의 삶이 그리스도인에게 공식적이고 공개적으로 시작된다. 그러나 실질적인 면에서 볼 때, 이 축복의 시작은 믿음으로부터 된 것이다. 그러므로 믿음과 침례는 별개의 것이거나 어느 것 한 가지만 있어도 되는 그런 관계가 아니라, 구원의 한 과정 속에 있는 동일하게 중요하 요소들인 것이다. 침례는 믿음에 의한 행위이자, 믿음의 고백이며, 믿음의 결과인 것이다.

참고로 구원은 하나님의 값없이 주는 은총으로 인하여 된 것이다. 믿음보다 앞서는 것이 하나님의 은총이다. 침례보다 앞서는 것이 하나님의 은총이다. 믿음으로 시작하여 회개와 신앙고백 그리고 침례에 이르기까지의 과정은 하나님의 은총을 입는 하나님이 원하시는 구원의 과정이다. 믿음을 구원의 완성으로 보려는 견해는 수정란을 출산한 아기나 성인으로 보려는 생각과 같은 것이 아닐는지?

이제까지 우리가 말한 믿음은 구원하는 믿음, 즉 신뢰의 믿음이다. 신뢰의 믿음은 대체로 구원을 받는데 필요한 믿음이다. 죄인에게 요구된다. 그러나 구원을 받은 다음에는 하나님께서 신자들에게 신뢰의 믿음은 말할 것도 없고, 신실한 믿음을 강력하게 요구하신다. 믿음은 영원하다. 바울은 믿음을 항상 있을 것이라고 하였다. 침례는 신뢰의 믿음에서 신실한 믿음으로 건너가게 하는 다리이다. 복종의 태아를 험한 세상에로 내보는 것이 출산이듯이. . . .

제3절 종려구원사건과 침례

1. 종려주일사건

인간이 추구하는 회춘의 방법과 영원히 살기에는 여러 형태들의 방법들이 연구되어지고 있고, 그 노력들 또한 눈물겹다. 하지만, 과연 그와 같은 방법들이 우리 인간의 문제를 궁극적으로 해결해 줄

수 있는가라는 물음을 묻지 않을 수 없다. 이 물음을 근거로 성경이 제시하는 ‘영원히 살기’에 관한 두 가지 가르침을 소개하려고 한다. 이들 가르침은 종려주일과 부활주일에 관련된 것들이다. 만물이 소생하는 춘 사월에 찾아오는 기독교의 명절인 종려주일, 고난주간, 부활주일에 관한 내용들이다. 이들 명절은 이스라엘 민족의 영광의 탈출과 홍해도하, 40년 사막생활, 요단강 도하와 가나안 정복에 그 모형과 예표를 갖고 있다. 여기서 이집트에서의 노예생활, 홍해도하, 40년 사막생활이 종려주일에, 요단강 도하와 가나안 정복이 부활주일에 관련되어 있다. 또 종려주일은 그리스도인의 영혼구원에 부활주일은 육체구원에 관련지어 설명될 수 있다.

먼저 종려주일에 대해서 살펴보겠다. 예수님은 제자들과 함께 춘분이 막 지난 어느 봄날 금요일 늦은 오후에 예루살렘에서 가까운 베다니 마을에 도착하셨다. 금요일 해질 때부터 엄숙한 안식일이 시작되므로 이 날은 예배와 안식으로 여독을 푸셨다. 안식 후 첫날인 일요일이 되자 예수님은 예루살렘 입성을 준비하셨고, 나귀타고 입성하는 예수님을 보고, 많은 사람들이 길거리로 쏟아져 나왔다. 그들은 일찍부터 나사렛 사람에 관한 소문을 듣고 있었고, 이때를 손꼽아 기다렸다. 민중은 종려나무가지를 꺾어 들고 환호하기 시작하였다. "호산나, 다윗의 자손이여, 찬송하리로다. 주의 이름으로 오시는 이여, 가장 높은 곳에서 호산나!"라고 외쳤다. 이 사건을 기념하는 것이 종려주일예배이다. 이 사건이 주후 30년 4월 2일 일요일에 일어났다.

‘호산나, 다윗의 자손이여’란 말은 메시아를 호칭하는 용어들이다. ‘호산나’는 ‘나를 구원하소서!’란 뜻의 히브리어이다. 또 ‘다윗의 자손’이란 메시아 혹은 왕을 뜻한다. 그래서 요한복음 12장 13절은 "호산나, 찬송하리로다. 주의 이름으로 오시는 이, 곧 이스라엘의 왕이시여" 라고 풀어썼다.

선지자 이사야가 일찍이 다윗의 자손 중에서 메시아가 태어날 것이라고 예언해 놓았다. 유대지방 사람들은 갈릴리 지방에서 권세 있는 말씀과 능력 행함으로 민중에게 큰 희망을 준 예수님이 ‘오실 자 다윗의 자손’이란 사실을 소문을 들어 알고 있었다. 그들은 예수님이 로마제국의 탄압에서 자신들을 해방시켜줄 메시아로 믿고 있었다.

그러나 그들이 기대한 메시아는 우리가 아는 예수님과 동일한 분이 아니라, 알렉산더와 같은 전쟁영웅이었다.

예수님의 예루살렘 입성은 정말 기막힌 장면이었다. 초라하게 나귀를 타신 예수님과 이를 환호하는 민중, 이 장면은 전쟁을 이기고 돌아오는 백마 탄 개선장군의 행렬과 이를 환호하는 민중과는 아주 다른 모습이었다. 피를 부른 전쟁에서의 승리, 폭력으로 얻은 평화, 역대 전쟁영웅들의 개선행렬에서는 볼 수 없는 진정한 의미의 승리와 참 평화가 나귀타신 예수님과 이를 환호하는 민중의 모습에서 드러나 있다. 우리는 오늘 예수님의 나귀타신 모습에서 진정한 의미의 승리와 참 평화를, 환호하는 민중의 모습에서 진정한 의미의 구원과 해방을 얻은 자들의 기쁨의 합성을 들을 수 있어야 한다.

2. 과거 지상의 종려구원사건들과 침례

종려주일사건의 완벽한 이해는 뒤따르는 고난주간을 인식하는데서 이뤄진다. 종려주일의 환호성은 완성이 아니라, 새로운 시작, 즉 고난주간의 입문을 의미한다. 그리고 십자가죽음에 이르는 고난은 부활에서 완성된다. 예수님의 예루살렘 입성과 종려주일 사건은 두 가지 지상의 사건들과 연관을 맺고 있다.

첫 번째가 출애굽 구원사건이다. 출애굽 구원사건은 종려주일사건의 예표적 사건이다. 이 역사적인 사건은 또 다른 두 가지 성도들의 사건들과 연관을 맺고 있다. 모두가 죄악 세상을 탈출하는 영적인 환희를 표출하는 사건들이다. 한 가지는 성도들의 회심, 즉 믿고, 회개하고, 고백하고, 물과 성령으로 침례 받고 거듭 태어나는 물가에서의 기쁨이고 (출산도 동일함), 다른 한 가지는 이 세상을 하직한 직후, 즉 죽음의 요단강을 건넌 후 낙원의 해변에서 맛보는 구원의 기쁨이다. 이들 세 가지 모두가 물을 건너는 사건들이다. 출애굽도, 침례도, 죽음도 모두가 물을 건너는 사건들이다. 물을 건넌 후의 기쁨의 합성과 환희는 건너온 물 저편이 구원과 해방과 평화와 안식의 땅과는 정반대되는 지옥 같은 곳임을 말해준다. 그리고 물은 무덤, 즉 이전의 삶이 죽고 새로운 삶으로 거듭나는 요나사건 혹은 부활사

건을 상징한다는 것을 알 수 있다.

첫 번째 종려사건이자 예표적인 종려사건인 출애굽사건은 홍해 해변에서 일어났다. 이집트의 탄압과 노예생활로부터 탈출하여 추격대를 뿌리치고 하나님의 능력으로 갈라진 홍해를 무사히 건넌 직후 홍해해변에서 이스라엘 민족이 부른 노래가 출애굽기 15장이다. 19-21절을 보면, 하나님이 바로의 말과 병거와 마병은 바다에 던지셨으나 이스라엘 자손은 바다 가운데서 마른 땅으로 지나가게 하셨으며, 이에 아론의 누이 선지자 미리암과 모든 여인이 그와 더불어 손에 소고를 잡고 춤을 추며 환호하면서, “너희는 여호와를 찬송하라. 그는 높고 영화로우심이요, 말과 그 탄자를 바다에 던지셨음이다.”라고 찬양하였다. 그리고 27절 마지막 절을 보면, 이스라엘 백성이 도착하여 야영장을 마련한 곳이 물 샘이 열두 개나 있고, 종려나무가 일흔 그루나 있는 곳이었다. 종려나무의 상징은 구원과 평화이다. 그러나 종려주일의 환희는 요단강을 건너 가나안에 들어가기 전 40년 사막생활의 입문, 즉 순례자의 길을 걷게 하기위한 약속으로의 구원 또는 영적 구원의 의미를 갖는다.

두 번째 종려사건은 침례를 통해서 일어난다. 침례는 출애굽 때 홍해를 건넌 후 40년 사막생활에 들어간 사건의 원형적 사건이다. 고린도전서 10장 14절에서 바울 사도는 말하기를, “형제들아, 나는 너희가 알지 못하기를 원하지 아니하노니, 우리 조상들이 다 구름아래에 있고, 바다 가운데로 지나며, 모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고, 다 같은 신령한 음식을 먹으며, 다 같은 신령한 음료를 마셨으니, 이는 그들을 따르는 신령한 반석으로부터 마셨으며, 그 반석은 곧 그리스도시라.”고 하였다. 바울은 홍해도하를 침례받음으로, 사막생활을 교회생활로, 신령한 음식과 음료를 성만찬으로, 구름기둥(낮)과 불기둥(밤)의 인도를 성령의 인도로 설명하였다. 구름기둥과 불기둥은 하나님의 쉼기둥(Shekinah)으로써 임재의 상징이며 계시의 형태로서 신약시대의 특징인 성령의 예표였다. 이는 성도들이 거듭난 환희, 값없이 의롭다하심과 은혜로 성령으로의 세례를 받아 교회생활로 입문, 즉 순례자의 길을 걷게 하기위한 약속과 인침과 보증과 선취로써의 구원 또는 영적 구원의 의미를 갖는다.

3. 미래 천상의 종려구원사건들과 침례

과거 지상의 종려구원사건은 미래 천상의 종려구원사건으로 이어진다. 계시록 15장 2-4절을 보면, “또 내가 보니, 불이 섞인 유리 바다 같은 것이 있고, 짐승과 그의 우상과 그의 이름의 수를 이기고 벗어난 자들이 유리 바다 가에 서서, 하나님의 거문고를 가지고, 하나님의 종 모세의 노래, 어린 양의 노래를 불러 이르되, 주 하나님 곧 전능하신 이시여, 하시는 일이 크고 놀라우시도다. 만국의 왕이시여, 주의 길이 의롭고 참되시도다. 주여 누가 주의 이름을 두려워하지 아니하며, 영화롭게 하지 아니하오리까? 오직 주만 거룩하시니이다. 주의 의로우신 일이 나타났으며, 만국이 와서 주께 경배하리이다.”라고 천국에 오른 성도들이 찬양하고 있다. 여기서 불이 섞인 유리 바다는 홍해를 연상시키는 지옥을 말한다. 이스라엘 민족이 홍해를 건넌 후에 홍해해변에서 구원의 하나님을 찬양하였듯이, 환난을 이기고 믿음을 지킨 성도들이 지옥의 바다를 건너 하나님의 보좌 앞 구원의 해변에 서서 손에 종려가지를 들고 보좌 앞과 어린양 앞에서 구원의 노래를 큰 소리로 외쳐 부르는 낙원에서의 환호성이다.

또 계시록 7장 9-10절을 보면, “각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 나와 흰 옷을 입고 손에 종려가지를 들고 보좌 앞과 어린 양 앞에 서서 큰 소리로 외쳐 이르되, 구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린 양에게 있도다.”라고 천국에 오른 성도들이 찬양하고 있다. 성경은 이 흰 옷 입은 자들이 큰 박해 중에도 끝까지 믿음을 지킨 자들이며, 어린양의 피에 그 옷을 씻어 희게 한 자들인데, 다시 주리지도 아니하며 목마르지도 아니하고 해나 아무 뜨거운 기운에 상하지 아니할 자들이라고 말한다.

또 한 가지 미래 천상의 종려구원사건은 예수님 재림의 때에 백마 타고 거룩한 성 새 예루살렘에 입성하시는 심판의 주 그리스도를 백마 타고 뒤따르며 ‘만왕의 왕, 만주의 주’를 큰 소리로 연호하며, 구원과 능력이 우리 하나님께 있음을 찬양할 할렐루야성가대원들의 환호성이기도 하다. 이 재림사건은 구원의 최종적인 완성을 뜻한다. 그

날의 영광을 의심 없이 바라보는 자들이 기독교인들이다.

종려주일의 환호성이 일주일 후에 있었던 부활주일의 기쁨과 환희를 위한 전주곡이었고, 종려주일과 부활주일 사이에 고난주간이 놓인 것은 홍해해변의 환호성이 40년 사막생활 후에 있을 가나안 안식을 위한 전주곡이었고, 영적인 구원을 받은 성도들이 교회생활 후에 있을 낙원 안식을 위한 전주곡이었던 것과 같다. 그러므로 우리는 지금 부활의 축복을 바라보고 고난을 이기신 예수님처럼, 가나안안식을 바라보고 40년 사막생활을 극복한 이스라엘 민족처럼, 낙원안식을 바라보고 현세의 고난들을 믿음과 성령님의 도움으로 극복해 나가는 하나님의 자녀들이 되어야 한다. 우리 성도들은 이제이후로 최후까지 믿음을 지키다가 주께서 재림하실 그때에 그분을 마중 나갈 수 있어야 하며, 거룩한 성 새 예루살렘에서 구세주를 환호하며 찬양할 수 있어야 한다. 그러나 무엇보다도 중요한 것은 이 대승의 환호성이 매일 매시간 우리의 삶 속에서 이루어지고 맞보아야 한다. 이것이 하나님의 뜻이다.

제4절 4세기까지의 증언들

들어가는 말

본 논문의 목적은 사도행전 2장 38절의 *εἰς ἀφεσιν*(*eis aphesin*)에 제기된 해석의 문제를 고찰하는 것이며, 주후 392년 기독교가 로마 제국의 국교로 선포되기 이전 시기까지의 그리스도인들의 증언들을 통해서 *βαπτισμα*(*baptisma*)의 목적을 좀 더 명확히 짚어보는데 있다. 이를 위해서 먼저 신약성경에 나타난 *baptisma*와 *baptizo*에 대해서 간략히 살펴보는데, 한글 단어를 쓰지 않고 원음 *baptisma*로 표기하였다. 그 이유는 침례와 세례 가운데 한 가지만을 쓰거나 또는 두 가지를 함께 표기하는데 따른 불편을 피하기 위함이다. 또 사복음서에 쓰인 *baptisma* 또는 *baptizo*는 복음서 기록연대와 상관없이 본 글에서는 인용하지 않기로 하였다. 설사 사복음서 속에 주후 30년 교회가 창립

된 때부터 주후 60-80년 복음서들이 기록된 때까지의 구전시기와 기록당시의 사정이 충분히 반영되고 있다할지라도, 복음서들의 주목적이 교회시대 이전인 주후 26-30년까지의 예수님의 공생애를 다루는데 있기 때문이다. 따라서 여기서 다뤄진 *baptisma*와 *baptizo*에 관한 성구는 모두가 사도들의 가르침과 전통을 담은 사도행전과 서신서들에서 언급된 것들이다. 연대를 아무리 늦춰 잡아도 모두가 사도들의 시대인 1세기에 기록이 끝난 것들이다. 그리고 2-4세기 그리스도인들은 1세기 사도들의 가르침과 전통을 가장 근거리에서 이어 받았던 자들이다. 그들의 증언들을 통해서 *baptisma*의 목적을 점검하는 일은 신약성경에 언급된 사도들의 가르침과 전통인 *baptisma*의 방법과 목적을 더욱 명확하게 확인하는 것일 뿐 아니라, 21세기 교회현장에서 확연히 드러난 누수현상을 줄일 목회지도력 회복에 *baptisma*의 원래 모습의 회복(to restore the ancient order of things)이 갖는 가치를 재고하는 것이 될 것이다.

1. 1세기 신약성경 저자들의 증언

명사 *baptisma*가 쓰인 곳은 로마서 6장 4절, 골로새서 2장 12절, 베드로전서 3장 21절 세 절이다. 바울은 *baptisma*를 통해서(through 혹은 by) 혹은 *baptisma*에서(in) 그리스도와 함께 장사되었다가 그리스도와 함께 부활한다는 점을 강조하기 위해서 사용하였고, 베드로는 구원과 연관하여 사용하였다.

(로마서 6:4) 그러므로 우리가 그의 죽으심과 함하여 *baptisma*를 받음으로 그와 함께 장사되었나니, 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 생명 가운데서 행하게 하려 함이라.

(골로새서 2:12) 너희가 *baptisma*로 그리스도와 함께 장사되고 또 죽은 자들 가운데서 그를 일으키신 하나님의 역사를 믿음으로 말미암아 그 안에서 함께 일으키심을 받았느니라.

(베드로전서 3:21) 물은 예수 그리스도께서 부활하심으로 말미암아 이제 너희를 구원하는 표니 곧 *baptisma*라. 이는 육체의 더러운 것을 제하여 버림이 아니요 하나님을 향한 선한 양심의 간구니라.

동사 *baptizo*가 쓰인 곳은 사도행전 2장 38절, 2장 41절, 8장 12,13,16,36,38절, 9장 18절, 10장 47-48절, 11장 16절, 16장 15,33절, 18장 8절, 19장 3,4,5절, 22장 16절, 로마서 6장 3절, 고린도전서 1장 14-17절, 10장 2절, 12장 13절, 15장 29절, 갈라디아서 3장 27절이다. 동사 *baptizo*가 쓰인 곳은 누가의 사도행전과 바울의 고린도전서가 대부분이고, 로마서와 갈라디아서에서 각각 한 번씩 쓰이고 있다. *baptisma*를 받은 자가 주어일 경우는 단순과거 수동태 직설법 동사 (baptized)가 쓰였다. 이는 *baptisma*를 받는 자가 자기 자신에게 스스로 행하는 능동적인 의식(ordinance)이 아니라, 반드시 제3자가 베풀어야 하는 수동적인 의식임을 보여준다.

처음 교회가 창립되고 발전되어가는 과정을 비교적 상세하게 설명한 사도행전은 *baptisma*가 어떻게 시행되었는지를 현장감 있게 보도하고 있다. 먼저 사도행전 2장 38절은 회개하고 죄 사함을 받기 위해서 *baptisma*를 받으라. 그리하면 성령을 선물로 받을 것이라고 하였다. 이 구절에서 두 가지 점이 강조된다. 첫째는 *baptisma*를 받기 위해서 먼저 회개해야한다는 것이고, 둘째는 회개하고 *baptisma*를 받으면, 죄 사함과 성령님을 선물로 받는다는 것이다. 사도행전 2장 38절에서 '*baptisma*를 받고 죄 사함을 얻으라'에 해당되는 원문은 βαπτισθήτω... εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν이다. 이 원문은 대부분의 성경에서 '죄 사함을 얻기 위하여(for the remission of sins) *baptisma*를 받으라'로 번역된다. εἰς(*eis*)가 대격 *aphesin*(*aphesin*)과 함께 쓰일 때에는 이와 같이 '~을 위해서'라는 목적의 뜻으로 해석되고 있는 것이다. 1974년 2월자 『환원 선구자』(*Restoration Herald*)에 의하면, 무려 41개의 영어 성경이 *eis*를 'for'로 번역하고 있으며, 14개의 성경이 'unto'로, 27개의 다른 성경은 'in order that' 혹은 'to have your sins forgiven' 등으로 번역되고 있다고 적고 있다.¹⁾ 대표적인 영어 성경 몇 가지만 살펴보아도 곧바로 확인이 된다.

1) *Restoration Herald*(Cincinnati: Restoration Movement Association, 1974년 2월자).

<개역킹제임스(KJV)>

Then Peter said unto them, Repent, and be baptized every one of you in the name of Jesus Christ *for the remission of sins*, and ye shall receive the gift of the Holy Ghost.

<개역개정킹제임스(NKJV)>

Then Peter said to them, "Repent, and let every one of you be baptized in the name of Jesus Christ *for the remission of sins*; and you shall receive the gift of the Holy Spirit.

<국제새번역(NIV)>

Peter replied, "Repent and be baptized, every one of you, in the name of Jesus Christ *for the forgiveness of your sins*. And you will receive the gift of the Holy Spirit.

<표준새번역(NRSV)>

Peter said to them, "Repent, and be baptized every one of you in the name of Jesus Christ *so that your sins may be forgiven*; and you will receive the gift of the Holy Spirit.』

대표적인 우리말 성경도 이단으로 의심을 받고 있는 말씀보존학회에서 수년 전 임의(任意)로 개역한 <한글킹제임스>를 빼고는 모두가 대격과 함께 쓰인 전치사 *eis*를 목적의 뜻으로 해석해 놓고 있다. <한글킹제임스>는 가장 신뢰할 수 있고 가장 완벽한 최고의 성경이라고 그들 자신이 주장하는 영어성경 <개역 킹제임스(KJV)>와 <개역개정 킹제임스(NKJV)>의 해석을 부정함으로써 <킹제임스> 성경의 권위를 그들 자신이 스스로 손상시키고 있어서 아이러니이다.

<개역한글판>

베드로가 가로되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받고 죄 사함을 얻으라. 그리하면 성령을 선물로 받으리니.

<개역개정판>

베드로가 이르되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받고 죄 사함을 받으라. 그리하면 성령의 선물을 받으리니.

<표준새번역>

베드로가 대답하였다. "회개하십시오. 그리고 여러분은 각각 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받고, 죄의 용서함을 받으십시오. 그러면 성령을 선물로 받을 것입니다.

<공동번역>

베드로가 이렇게 대답하였다. "회개하십시오. 그리고 여러분은 한 사람도 빠짐없이 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받고 여러분의 죄를 용서받으십시오. 그리하면 성령을 선물로 받게 될 것입니다.

<현대인의성경>

그래서 베드로가 그들에게 말하였다. '여러분, 모두 회개하고 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받아 죄 사함을 받으십시오. 그러면 성령님의 선물을 받을 것입니다.

<현대어성경>

그때 베드로가 대답하였다. '여러분 모두 죄에서 돌아서서 하나님께로 돌아오십시오. 그리고 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*받아 죄를 용서받으십시오. 그러면 여러분은 성령을 선물로 받을 것입니다.

<한글킹제임스>

베드로가 그들에게 답변하기를 "회개하라. 그리고 죄들을 사함 받은 것으로 인하여 너희 각자는 예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 받으라. 그리하면 너희가 성령의 선물을 받으리라.

위의 <한글킹제임스>의 본문에서 보듯이, 19세기 전반기 동안 미국 동부지역에서 두각을 보였던 성경학자 알렉산더 캠벨의 글을 보면, 이미 당대에도 마가복음 1장 4절과 사도행전 2장 38절과 같은 구절들에 나타난 *eis apheisin*을 영어로 해석하는 데에 논란이 있고, 해석상의 문제가 따른다는 점을 인식하고 있었다. *eis apheisin*은 문법적으로 "죄 사함 때문에" 또는 "죄 사함의 결과로"의 해석이 불가능한 것은 아니다. 그렇지만, *eis apheisin*을 일찍이 그렇게 번역해 놓은 성경이 없었고, 문맥상으로도 불가능해 보였다. *eis apheisin*은 "죄 사함을 위해서"로 해석하는 것이 전통적이고 맥락적이며 역사적이었다. 알렉산더 캠벨도 "그것은 너의 죄가 사함을 받았기 때문이 아니라, 죄 사함을 얻기 위해서 또는 얻을 목적으로"로 해석되어야 할 것을 강조하였다.²⁾

사도행전 2장 38절의 성구는 *baptisma*를 받는 시간과 목적에 관련해서 매우 중요하다. 이 성구 속에 "εις ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν"이란 문장이 있다. 이 부분을 '너희의 죄 사함을 얻기 위하여'로

2) Alexander Campbell, *The Christian Baptism with Its Antecedents and Consequents*(Nashville: Gospel Advocate, 1951), p. 199.

해석하느냐, 그렇지 않으면, ‘너희의 죄 사함을 얻었기 *때문에*’로 해석하느냐가 19세기 이후 일부 침례교 학자들에 의해서 전치사 *eis* (*eis*)에 제기된 문법적 문제이다. 그러나 대부분의 개역성경들과 언어 학자들이 본문의 *eis*를 ‘~을 위해서’로 번역하여왔다. *eis*가 대격과 함께 쓰일 때는 목적의 뜻으로 해석해야 문법적으로 옳다는 주장이 지배적이었고 전통이었기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 위의 <한글 킹제임스> 번역에서와 같이 헬라어 전치사 *eis*가 대격(accusative)과 함께 쓰일 경우 결과(result)나 원인(cause)으로 해석될 수 있다는 주장도 만만치 않다.³⁾ 제임스 브룩스(James A. Brooks)와 칼톤 윈베리(Carlton L. Winbery)는 『신약성경헬라어 구문론』(*Syntax of New Testament Greek*)에서, 마태복음 3장 11절의 “나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 *baptisma*를 주거니와”를 “나는 너희의 회개 *때문에* 너희를 *baptisma* 준다”로, 사도행전 2장 38절의 “너희가 회개하여 죄 사함을 얻기 위하여 . . . 세례를 받으라”를 “회개하라. 그리고 너희가 죄 사함을 받았기 *때문에* . . . *baptisma*를 받으라”로 대격과 함께 쓰이는 *eis*를 유독 여기에서만 원인(cause)적으로 해석할 것을 가르쳤다.⁴⁾ 한편 요한복음 1장 7절과 마태복음 26장 2절의 말씀은 목적의 뜻으로 해석하고 있어서⁵⁾ 소속 교단의 교리를 지지하기 위한 억지가 아닌가라는 의심을 갖게 한다. 미국 시카고 소재의 북침례교신학대학원의 만테이(J. R. Mantey) 교수는 “어느 헬라어 사전도 *eis*를 원인의 뜻으로 번역치 않는다”는 것을 인정하면서, *eis*를 원인의 뜻으로 가르치는 유일한 문법책은 『헬라어 신약성경 문법 입문서』(*A Manual Grammar of the Greek New Testament*)뿐이라고 자랑하였다.⁶⁾ 그는 *eis*의 원인적인 사용을 입증하기 위해서 주전 2세기경의 폴리비우스(Polybius)의 글을 예로 들었다. 여기서 만테이 교수는 신약성경에 *eis*를 ‘~때문에’로 해석할 수 있는 곳이 아홉 곳이나 된다고 주장

3) James A. Brooks and Carlton L. Winbery, *Syntax of New Testament Greek*(Washington, D.C.: University Press of America, 1979), pp. 54-58.

4) *Ibid*, p. 56.

5) *Ibid*, p. 54.

6) 저자는 1950년대를 두고 한 말이다.

하기도 하였다.⁷⁾

이들의 이러한 주장은 *baptisma*를 행위로 보고, 오직 믿음으로 구원에 이른다는 *sola fide*의 강박관념에서 벗어나지 못한 것임을 다음의 두 저자들의 색다른 주장에서 살 펴 볼 수 있다. 카 베이스너(Car Beisner)는 사도행전 2장 38절의 해석에서 “죄 사함을 얻는 것은 *baptisma*가 아니라 회개라”는 사실을 헬라이어 문법적인 차원에서 볼 때 분명하다고 주장하였다. 그의 주장은 “너희가 회개하여”에서 “너희는” 복수인데, “각각(너희 중 각자는) 예수 그리스도의 이름으로”에서 “각각”은 단수이며, “(너희의) 죄 사함을 받으라”에서 “(너희는)” 복수라는 것이다. 그러므로 “죄 사함을 얻는 것은” 복수로써 역시 복수인 회개함의 결과이지, 단수인 “*baptisma*”가 아니라는 것이다. 또한 복수 명사는 2인칭인 반면, 단수 명사는 3인칭이라면서 죄 사함은 회개의 결과라는 역지를 쓰고 있다. “그러므로 사도행전 2장 38절은 *baptisma*가 구원에 필요하다는 것을 가르치지 않는다”라고 결론짓는다.⁸⁾ 코넬리우스 스태م(Cornelius Stam)은, 사도 바울에 의하면, 물 *baptisma*가 결코 죄 사함을 위해 요구되지 않는다고 주장하였다. 그의 주장은 바울이 고린도에서 사역 당시 몇몇 사람밖에는 *baptisma*를 베풀지 아니한 사실을 기쁘게 여겼다는 것이며(고전 1:17-18), 그의 서신서 어느 곳에서도 물 *baptisma*를 베풀 것을 명령하거나 권하지 않았다는 것이다. 바울이 에베소서 4장 5절에서 “*baptisma*도 하나 이요” 라고 한 “한 *baptisma*”는 곧 영적 *baptisma*라고 주장하였다.⁹⁾ 그러나 렌스키(R. C. H. Lenski)의 사도행전 22장 16절의 해석은 스태ムの 물 *baptisma* 부정과 *baptisma*의 상징화에 대해서 적절한 해답이 될 것이다. 사도행전 22장 16절의 말씀은 “이제는 왜 주저 하느냐? 일어나 주의 이름을 불러 *baptisma*를 받고, 너의 죄를 씻으라 하더라”이다. 이 말씀에는 두 개의 단순과거 명령이 원인적 중간상태 즉

7) J. R. Mantey, "The Causal Use of EIS in the New Testament," *Journal of Biblical Literature*, LXX(March 1951), pp. 45-48.

8) Car Beisner, *Is Baptism Necessary for Salvation?*(Santa Ana: Caris, 1980), pp. 14-15.

9) Cornelius Stam, *Things That Differ*(Chicago: Berean Bible Society, 1951), pp. 23-31.

“*baptisma*를 받고, 너희 죄를 씻으라”로 되어 있다. 렌스키는 이 말씀이 “*baptisma*의 구원하는 능력에 관한 육체적 구절들 중의 하나이다.”고 말했다. 상당히 많은 사람들이 *baptisma*를 “내적 은혜에 대한 외적 표현이라”는 사실을 믿으려 들지 않고, 단순히 상징적인 예식으로 취급하려 한다. 이에 대해서 렌스키는 사도행전 2장 38절이나 누가복음 3장 3절의 말씀과 함께 사도행전 22장 16절의 말씀도 상징적이거나 비유적인 말씀이 아니라, 실제로 *baptisma* 받고, 실제로 죄 씻음 받은 것을 의미한다고 하였다.¹⁰⁾

*eis*의 언어학적 의미는 사도행전 2장 38절의 문맥을 통해서 볼 때 매우 분명하게 드러난다. 오순절 날 유대인들은 사도들이 방언 말씀을 듣고 기이히 여겨 솔로몬 행각에 모여 베드로의 설교를 듣게 되었다. 베드로는 그들에게 예수가 그리스도였다는 사실과 유대인이 죽인 예수님을 하나님께서 다시 살리셨다고 설교하였다. 이 때 유대인들은 마음에 찢려 베드로와 다른 사도들에게 “형제들아 우리가 어찌 할꼬?”라고 물었다. 이때에 베드로가 “회개하라. 그리고 *baptisma*를 받으라. 그리하면 죄 사함과 성령을 선물로 받으리라”고 대답하였다. 한마디로 베드로의 설교의 대상은 죄 사함을 아직 받지 못한 사람들이었다. 하물며, 어떻게 죄 사함을 받았기 때문이라는 말이 그들에게 적용이 되겠는가? *eis*의 언어학적 의미는 마태복음 26장 28절의 문맥을 통해서도 매우 분명하게 드러난다. “이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피”라는 예수님의 말씀을 “이것은 죄 사함을 얻었기 때문에 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피”라고 해석할 수 있겠는가? 예수님께서 이 말씀을 하실 때에는 시기적으로 아직 구속의 교리가 적용되기 이전이었다는 점을 감안해 볼 때 도저히 결과의 뜻으로 볼 수 없는 말씀이다.

앞에서 소개한 몇 사람의 침례교 학자들을 제외한 대부분의 언어학자들은 사도행전 2장 38절의 *eis*를 목적의 뜻으로 해석하고 있다. 보우도인 대학(Bowdoin College)의 헨리 드윙(Henry B. Dewing) 교

10) R. C. H. Lenski, *The Interpretation of Acts of the Apostles*, pp. 909-910.

수와 그리스 아테네 대학(Athens College)의 학장은, “*eis*는 결과를 의미하는 것이 아니라, 목적을 의미한다. 그러므로 ‘죄 사함을 얻기 위해서 각각 *baptisma*를 받으라’로 해석해야 한다. ‘~때문에’ 라는 해석은 아주 잘못된 것이다”고 주장하였다.¹¹⁾ 클라크 대학(Clark College)의 헬라어 교수 헨리 브라케트(Henry Darling Brackett)는 *eis*의 본래의 뜻이 ‘~안으로’, ‘~을 향하여’, ‘~의 방향으로’이며, ‘~으로부터’, ‘~에서 일어나는’ 혹은 ‘~때문에’가 아니기 때문에 “*eis*를 ‘~을 위해서’, ‘~을 목적으로’ 해석하는 것이 옳다”고 주장하였다.¹²⁾ 오벨린 신학대학원(Oberlin Graduate School of Theology)의 강사인 프랭크 휴 포스터(Frank Hugh Foster)는 “*eis*의 의미는 다음의 두 가지 중 하나로 볼 수 있다. 하나는 회개와 *baptisma*에 순복하는 이중적 행위의 목적을 지적하든지, 아니면 그 결과를 말하는 것이다. 전자는 ‘~을 얻기 위해서’로 해석될 것이요, 후자는 ‘~의 결과로’ 해석될 것이다. 그러나 언어학적으로 전자가 후자보다 더 타당하다. 전치사 *eis*는 결코 ‘~때문에’를 의미하지 않는다.”고 하였다.¹³⁾ 에드가 구드스피드(Edgar I. Goodspeed)는 신학적인 견해의 차이에도 불구하고, 그가 번역한 『구드스피드 신약성경』에서 “사도행전 2장 38절의 *eis*는 결코 ‘~때문에’를 의미하지 않는다”고 하였다.¹⁴⁾ 오페크(A. Opeke)는 *eis*를 “어떤 지정된 목적으로 향하는 행동의 방향을 나타낸다”라고 하였다.¹⁵⁾ 아르트(Arndt)와 진그리치(Gingrich)의 헬라어 사전도 *eis*의 기본 의미를 “사물로 향한 움직임”을 지적하는 것¹⁶⁾이라고 하였다. *eis*는 대격을 지배하는 데, 대격은 앞쪽을 향한 움직임 자체를 나타내는 확장의 격이다. 시카고 대학교의 랄프 마르쿠스

11) Donald A. Nash, "For the Remission of Sin," *The Christian Standard*(Cincinnati: The Standard Publishing Co., March 30, 1975), p. 6.

12) *Ibid*

13) *Ibid*

14) *Ibid*

15) Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, ed., *The Theological Dictionary of the New Testament*. translated by Geoffrey W. Bromiley(Grand Rapids: WM. B. Eerdmans, 1981), s.v. "εἰς."

16) Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literatures*, s.v. "εἰς."

(Ralph Marcus) 교수는 "On Causal εἰς"라는 글로써 북침례교신학대학원의 만테이(J. R. Mantey) 교수의 글, "The Causal Use of εἰς in the New Testament"를 반박하였다.¹⁷⁾ 마르쿠스는 εἰς의 훌륭한 문법이 만테이 교수의 신학적인 선입견을 지지 않는다고 다음과 같이 지적하였다.

만테이 교수는 εἰς와 관련된 사도행전 2장 38절과 다른 신약의 성구들에 대한 자신의 해석이 옳다는 것을 입증하기 위해서 비성경 헬라어 문헌에서 원인적 의미로 사용된 εἰς의 사례들을 본보기로 제시하고 있지만, 이들 사례들을 잘못 해석하고 있다... 그러므로 만테이 교수가 비언어학적인 논리들에 있어서 옳지 못한 만큼, *baptisma*와 회개와 죄 사함에 관한 다른 성구들의 해석에 있어서도 옳지 못하다.¹⁸⁾

마르쿠스 교수는 εἰς의 최종적 원인과 목적은 거의 같은 것이며, 신약성경의 성구들 가운데는 최종 원인과 목적을 구별키 어려운 부분도 있을 것이나, 영어와 마찬가지로 헬라어도 대화상에서 목적과 결과를 혼돈하기 때문에 ἵνα(hina)나 ὡς(hos)대신에 코이네 헬라어는 ὡστε(hoste)를 쓴다고 하였다. 영어에서도 사람들은 종종 "in order that he might study" 대신에 "I left him so that he might study"와 같은 표현을 쓰는 것과 같다고 한다.¹⁹⁾

만테이 교수가 주장하는 아홉 곳의 성구와는 달리 신약성경에서 1,773개나 εἰς가 사용되고 있으나, 단지 네 곳만이 "~때문에"로 해석될 수 있다는 논란이 일고 있다.²⁰⁾ 만테이 교수와 같은 교단에 속한 학자들 가운데 셰퍼드(J. W. Shepherd, *Handbook on Baptism*, pp. 339-359)와 비즐리 머레이(G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*) 그리고 화이트(R. E. O. White, *The Biblical Doctrine of Initiation*)와 같은 이들은 오히려 εἰς의 목적의 뜻을 지지하고 있는 입

17) Ralph Marcus, "On Causal EIS," *Journal of Biblical Literature*, LXX(June, 1951), pp. 129-130.

18) Ralph Marcus, "The Elusive Causal EIS," *Journal of Biblical Literature*, LXX(March, 1952), pp. 43-44.

19) "On Causal EIS," p. 130.

20) Donald A. Nash, , pp. 6-7.

장이다.²¹⁾

전치사 *eis*가 우리말로는 ‘~을 위해서’로 밖에 표현할 다른 말이 많지 않지만, 영어로는 다양한 표현을 사용하고 있다. 앞에서도 언급했듯이, 1974년 2월자 『환원 선구자』(*Restoration Herald*)에 의하면, 무려 41개의 영어 성경이 *eis*를 ‘for’로 번역하고 있으며, 14개의 성서가 ‘unto’로 27개의 다른 성서가 ‘in order that,’ ‘to have your sins forgiven’ 등으로 번역되고 있다 한다. 이와 같이 사도행전 2장 38절의 *eis*는 침례교단의 몇몇 학자들을 제외하고는 모든 학자들, 사전편찬자들, 성서 번역가들조차도 ‘~을 위해서’로 번역하고 있다. 이는 *baptisma*가 죄 사함을 받는 (결혼식과 출산 때와 같이) 공식적이고 형식적인 시간이요, 성령을 선물로 받는 축복의 시간임을 말하는 것이다.

사도행전 8장 36절은 물이 있는 곳에서 *baptisma*를 행하고 있다. 따라서 물로 행하는 의식(ordinance)인 것을 알 수 있다. 38절은 빌립과 하나님 경외자였던 간다게가 함께 물로 내려간 것을 보여준다. 사도행전 10장 47-48절은 베드로의 설교를 듣고 위로부터 내리는 성령님으로 충만함을 받았던 하나님 경외자 고넬료와 그의 식구들이 *baptisma*를 받고 있음을 보여준다. 이는 성령 충만과는 별도로 *baptisma*를 반드시 받아야하는 의식인 것을 말해준다. 사도행전 18장 8절은 고린도인들의 상당수가 먼저 믿고 *baptisma*를 받았음을 본다. 그리고 사도행전 22장 16절은 *baptisma*를 받아야하는 이유로 죄 사함을 말하고 있다. 이처럼 사도행전은 *baptisma*를 물이 있는 곳에서 행하였음과 (믿음으로 구원을 받는다는 것을 확신하지만) 죄 사함과 성령님을 선물로 받기 위한 공식적이고 형식적인 시간이었음을 언급하였다. 사도행전에 기록된 회심체험사건들을 살펴보면, 단 한 가지도 빼놓을 수 없는 구원의 한 세트(set) 또는 한 과정(process)으로써, 마치 수정과 배아와 태아단계의 임신기를 거친 후에 한 생명이 출생하듯이 또 남녀가 만나서 사랑의 씨앗을 틔우고 그 싹을 키운 후에 혼

21) Jack Cottrell and Andrew Paris, "Is Salvation a Process?" *The Christian Standard*(Cincinnati: The Standard Publishing Co., November 2, 1975), pp. 7-8.

인식에서 서약(고백)을 통해서 부부가 되듯이, 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 신앙고백하고 *baptisma*를 받아야 새 생명으로 태어날 수 있고, 주님의 거룩한 신부가 될 수 있음을 보여주고 있다. 그와 같은 사실을 다음과 같은 표를 통해서 일목요연하게 볼 수 있다.

	복음을 듣고	믿고	회개하고	고백하고	<i>baptisma</i> 받고
오순절 (행2:1-41)	이 말을 듣고(37a)	우리가 어찌 할꼬 (37b)	회개하여 (38a)		<i>baptisma</i> 를 받고(38b)
사마리아 인 (행8:5-13)	빌립의 말도 듣고(6a)	저희가 믿고 (12a)			다 <i>baptisma</i> 를 받으니 (12b)
에티오피 아인(행8: 26-40)	복음을 전하니(35)	내가 믿으니 (37a)		주는 그리스도, 하나님의 아들 (37b)	<i>baptisma</i> 를 주요(38b)
사울 (행9:1-18)	들으매 (4-6)	주여 뉘시 오니이까 (5a)	식음을 전페 하니라(9)		일어나 <i>baptisma</i> 받고(18b)
고넬료 (행10:1-48)	듣고자 하여 (3)	믿는 사람들 이 다(43b)			<i>baptisma</i> 를 주라(48b)
루디아 (행16:12- 15)	여자들에게 말하니 (13b)	바울의 말을 청중 (14)			다 <i>baptisma</i> 를 받고(15a)
빌립보 간수 (행16:25- 34)	주의 말씀을 전하더라 (32)	믿었으므 로 (31,34)	어떻게 하여야 구원을(30)		<i>baptisma</i> 를 받은 후(33)
고린도인 (행18:8)	듣고(8)	믿고(8)			<i>baptisma</i> 를 받더라(8)

2. 2-4세기 그리스도인들의 증언

1세기 신약성경 저자들의 증언이 주후 392년 기독교가 로마제국의 국교로 선포되기 이전까지 그리스도인들의 증언에서는 어떻게 나타났는지를 살펴보고자 한다. *baptisma*의 목적뿐만 아니라, 방법까지도 좀 더 명확히 파악할 수 있기 때문이다.

주후 100년경에 기록된 『디다케』 제7장을 보면, 주후 70-80년경에 기록된 마태복음 28장 19절의 말씀처럼, “아버지와 아들과 성령의 이름으로 살아 있는 물로 *baptisma*를 주시오.”²²⁾라고 되어 있다. 이는 사도행전의 특징인 “예수 그리스도의 이름으로”(행 2:38) 혹은 “주 예수의 이름으로”(행 8:16, 19:5, 22:16) *baptisma*를 받았거나 “예수 그리스도의 이름으로 *baptisma*를 베풀라”(행 10:48)는 말씀과 비교된다. 가톨릭교회의 정양모 교수는 위의 두 가지 사례 즉 마태복음과 『디다케』가 삼위일체론을 주장한 서방교회의 전통이 아니라, 오히려 동방 시리아 지역의 *baptisma*관행을 반영한 것이라고 말한다. 『디다케』가 시리아 지방 어느 시골교회의 그리스도인이 편집한 교회 규범서였기 때문이다.²³⁾ 주후 150년경의 순교자 저스틴의 『변증서』 1권 61장 3절도 “만민의 주재자이신 하나님과 우리 구원자이신 예수 그리스도와 성령의 이름으로” *baptisma*를 베풀었다는 증언을 하고 있다.²⁴⁾ 이밖에도 주후 180년경의 이래내우스(Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 3)와 4세기 인물이었던 요한 크리소스톰(John Chrysostom, *Baptismal Instructions* II:26) 등의 글들이 삼위 하나님의 이름으로 *baptisma*를 베풀었다고 증언하고 있다.²⁵⁾

사도행전에서 *baptisma*를 예수님의 이름만으로 베푸는 것처럼 기록된 것 때문에 어떤 교단에서는 *baptisma*를 예수님의 이름만으로 베풀다고 한다. 사도행전이 “예수 그리스도의 이름으로” 혹은 “주 예수의 이름으로”를 강조한 이유는 아마 세례 요한의 *baptisma*가 예수님의 이름을 포함하지 않고 베풀어진 것이라고 한다면, 예수님의 이름을

22) 정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』(분도출판사, 1993), 55-57쪽.

23) *Ibid.*, p. 7.

24) *Ibid.*, p. 55.

25) Everett Ferguson, *Early Christian Speak*(Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981), p. 32-36, 45-46.

강조함으로써 이 *baptisma*가 그리스도인의 *baptisma*임을 강조한 때문 일 것이다. 그러므로 *baptisma*는 예수님의 명령과 초기 그리스도인들의 증언대로 삼위 하나님의 이름으로 베풀어져야 한다.

물에 관해서 『디다케』는 살아 있는 물을 강조한다. 살아 있는 물이란 강물이나 샘물처럼 흐르는 물을 말한다. 그러나 “만약 살아 있는 물이 없으면, 다른 물로 *baptisma*를 주시오. 찬 물로 할 수 없으면, 더운 물로 하시오. 둘 다 없으면, 아버지와 아들과 성령의 이름으로 머리에 세 번 부으시오.”²⁶⁾라고 말한다. 여기서 두 가지 점이 밝혀진다. 첫째는 다른 교부들의 증언에서처럼 물속에 세 차례 즉 아버지의 이름과 아들의 이름과 성령의 이름으로 각각 세 번 침수되었다는 점이고, 둘째는 물이 없는 곳에서는 물을 머리에 붓는 방법을 권하고 있다는 점이다. 이 언급은 현존하는 문서들 가운데 아마 가장 최초로 약식 *baptisma*를 허용한 사례가 될 수도 있다. 히벨리푸스의 『사도전승』도 *baptisma*를 위한 물은 “샘에서 흘러나오는 물이나 위에서부터 흐르는 물이어야 한다. 불가피한 경우를 제외하고는 그렇게 할 것이다”고 강한 어조로 권한다.²⁷⁾

사도행전 2장 38절의 βαπτισθήτω... εἰς ἕφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν에서 살펴본 것처럼, 2-4세기의 그리스도인들은 *baptisma*의 목적을 죄 사함을 얻기 위한 것으로 당연하게 받아드렸다. 아래의 현존하는 글들이 이 사실을 증언한다.²⁸⁾

『바나바서』 - “*baptisma*는 죄 사함을 가져온다”(Barnabas 11:1,8,11).

허마스의 『목자』(Hermas, *Shepherd*) - “당신의 생명은 ... 물을 통해서 구원받을 것이다”(Vision III.iii.3). “우리가 물속으로 내려가서 과거의 죄들을 사함 받았을 때의 것 말고는 다른 회개가 없다”(Mandate IV.iii.1), “그들은 그러면 물속에 내려가서 죽고, 올라와 살아난다”(Similitudes IX.xvi.3-6).

순교자 저스틴(Justin) - “우리는 과거 죄들의 사함을 물속에서 얻을 것이다”(Apology I.61).

26) 『열두 사도들의 가르침: 디다케』, 55-57쪽.

27) 히벨리푸스, 『사도전승』(분도출판사, 1992) 이형우 역주, 127쪽.

28) Everett Ferguson, pp. 32-36, 45-46.

테오필로(Theophilus) - “사람들은 물을 통해서 회개와 죄 사함과 ‘중생의 씻음을’ 받을 것이었다”(To Autolytus II.xvi).

이레내우스(Irenaeus) - “우리는 죄 사함을 위해 *baptisma*를 받았다. 이 *baptisma*는 영생의 인침이요, 하나님께로 거듭 태어난다”(Proof of the Apostolic Preaching 3).

알렉산드리아의 클레멘트(Clement of Alexander) - *baptisma*를 받음으로써 우리는 조명을 받고, 조명을 받음으로써 우리는 자녀들이 되며, 자녀들이 됨으로써 완전해지고, 우리가 죽지 않는 완전한 자가 된다”(Instructor I.vi.25.3-26.2;30.2;32.1).

테르툴리아누스(Tertullian) - “어느 누구도 Baptisma없이 구원의 지식을 얻을 수 없다는 것이 확실하게 정해졌다”(On Baptism 1). “우리는 죄로부터 자유하게 된다”(On Baptism 7).

오리겐(Origen) - 홍해도하를 *baptisma*와 연결 지으면서 “당신은 죄의 더러움을 씻고서 ‘새 사람’으로 올라오며, ‘새 노래’를 부르게 된다”(Homilies on Exodus V:5).

암브로시우스(Ambrose) - “당신이 담그고 일어날 때 거기서 부활과 같은 것이 일어난다”(On the Sacraments III.i.1,2)

요한 크리소스톰(John Chrysostom) - “그가 세 차례 머리를 담그고 일으켜 세우며, 당신으로 하여금 이 신비한 의식에 의해서 성령의 임재를 받게 한다”(Baptismal Instructions II:26). “어떤 무덤에서처럼 정확하게, 우리가 우리의 머리들을 물속에 가라앉힐 때, 옛 사람은 장사된다. 그리고 그가 수면 아래로 잠기듯이, 그는 몸 전체가 확실하게 감춰진다. 그리고 나서 우리가 우리의 머리들을 들 때, 새 사람으로 다시 나타난다”(Homilies on John XXV:2, on John 3:5).

위의 증언들은 주후 392년 기독교가 로마제국의 국교로 선포되기 이전까지의 것들이다. ‘가톨릭’(catholic)이란 말이 등장하기 이전시대의 증언들이다. 이들 증언들은 모두가 사도행전 2장 38절의 βαπτισθῆτω... εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν의 의미가 “너희의 죄 사함을 위하여 *baptisma*를 받으라”로, 즉 대격과 함께 쓰이는 전치사 eis를 목적의 뜻으로 해석하는 것이 타당한 것임을 입증한다.

*baptisma*의 방법에 대해서도 2-4세기의 그리스도인들은 *baptisma*가 물속에 잠기는 것임을 증언하였다. 로마의 히폴리투스가 쓴 『사도의 전승』에 나타난 의식을 보면, 옷을 벗고 세 번 물속에 몸을 담갔다. 몸에 아무 것도 걸쳐서는 안 된다고 보았기 때문에 의식은 밤중에 있었을 것이며, 제일 먼저 어린이들에게 *baptisma*를 베풀었고, 그 다

음에 남자들, 마지막에 여자들이 *baptisma*를 받았다.²⁹⁾ 4세기 이후 비잔틴시대에는 침례탕에 무릎을 꿇고 앉아 앞으로 세 번 몸을 굽혀 물에 담그기도 하였다. 아버지의 이름으로 한번, 아들 예수님의 이름으로 한번, 성령님의 이름으로 한번, 도합 세 번 침수를 했던 것이다. 아래의 현존하는 글들이 이런 사실을 증언한다.³⁰⁾ 특히 요한 크리소스툼(John Chrysostom)의 글은 주목할 가치가 크다. 그는 세 차례 머리를 담근다고 말하고 있고, 무덤에 장사되듯이 몸 전체를 수면 아래로 완전히 잠수시켰다고 적고 있기 때문이다.

『바나바서』 - “우리는 물속으로 내려간다”(Barnabas 11:1,8,11).

허마스의 『목자』(Hermas, *Shepherd*) - “우리는 물속으로 내려갔다”(Mandate IV.iii.1). “그들은 그러면 물속으로 내려간다”(Similitudes IX.xvi.3-6).

파피루스 문서 『옥시린쿠스』 - “영생의 물들 속에 담겼다”(Oxyrhynchus Papyri V:840).

위(僞)키프리아누스(Pseudo-Cyprian) - “담긴다”(Against the Jews 10:79-82).

멜리토(Melito) - “담금으로”(On Baptism).

테르툴리아누스(Tertullian) - “우리는 물속에 침수되었다”(On Baptism 7).

예루살렘의 키릴로스(Cyril of Jerusalem) - “물속에 뛰어들어 *baptisma*를 받는 자는 물로 전신을 덮는다”(Catechetical Lectures XVII:14).

암브로시우스(Ambrose) - “당신이 담그고 일어날 때”(On the Sacraments III.i.1,2).

요한 크리소스툼(John Chrysostom) - “그가 세 차례 머리를 담그고 일으켜 세운다”(Baptismal Instructions II:26). “어떤 무덤에서처럼 정확하게, 우리가 우리의 머리들을 물속에 가라앉힐 때, 옛 사람은 장사된다. 그리고 그가 수면 아래로 잠기듯이, 그는 몸 전체가 확실하게 감춰진다. 그리고 나서 우리가 우리의 머리들을 들 때, 새 사람으로 다시 나타난다”(Homilies on John XXV:2, on John 3:5).

침수 *baptisma*가 적법하고 옳은 사도전통이었지만, 몸을 물속에 완

29) 『사도전승』 126-141쪽.

30) *Ibid*

전히 담그지 않는 변형된 약식이 2세기 이후 종종 시행되기도 하였다. 그러나 대개는 침수할 물이 부족하거나 죽어가는 병자일 경우에 한하였다. 주후 100년경에 기록된 『디다케』³¹⁾는 침수할 물이 없을 경우에만 세 번 삼위 하나님의 이름으로 머리 위에 물을 붓도록 권하였고, 북 아프리카 칼타고의 키프리아누스는 주후 250년경에 병약한 상태에서 구원의 물속에 들어가 씻기지 못하고 몸에 물을 부어 하나님의 은혜(*baptisma*)를 입은 사람이 합법적인 그리스도인으로 간주될 수 있는가에 대한 질문을 받고 다음과 같이 답변하였다.

우리는 하나님의 은전(恩典)들이 어떤 경우에도 불완전하게 되거나 약화될 수 없다고 생각한다.... 구원의 성례들에서, 필요성이 강요되고 또 하나님이 당신의 자비를 내리실 때, 신성한 약식들은(divine abridgements) 신자들에게 온전한 은전을 수여하므로 병자들이 성례를 받을 때 뿌림을 받거나 부음을 받은 것 같은 것으로 누구도 걱정해서는 안 된다.... 그러므로 물의 뿌림은 역시 구원의 씻음과 동등한 것으로 드러난다(*Epistle 75[69]:12*).³²⁾

여기서 키프리아누스는 병자가 받은 병상 *baptisma*, 즉 침수로 하지 아니한 약식을 구원의 씻음(침수 *baptisma*)과 비교하였다. 키프리아누스의 당대에 죽어가던 환자가 병상에 누운 채 물을 부어 *baptisma*를 받았는데, 이 사람이 노바티아누스(Novatianus)였다. 그가 죽지 않고 살아나서 로마 감독의 비호로 로마교회의 장로(사제)로 장립을 받자, 모든 사제단과 많은 평신도들이 감독에게 반발하였다. 병 때문에 침상에 누워서 물을 부어 *baptisma*를 받은 사람이 사제직에 장립되는 것이 합당하지 않다는 것이었다. 그러나 감독은 유독 이 사람에게만 안수할 것을 요청하였다.³³⁾ 그 후로 노바티아누스의 라이벌이었던 로마감독 코르넬리우스는 노바티아누스의 약점인 병상 *baptisma*의 적법성을 계속해서 물고 늘어졌다.

31) 정양모 역주, 『열두사도의 가르침: 디다케』(분도출판사, 1993).

32) Everett Ferguson, p. 46.

33) Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine* Trans. by G. A. Williamson(Penguin Books, 1984), p. 283(VI.xliiii.14,17).

이미 앞에서 언급된 바와 같이 복음을 듣고 믿고 죄를 회개한 자라야 *baptisma*를 받을 수 있다. 그런데 이러한 과정을 밟을 수 없는 철없는 유아들에게 *baptisma*를 베푸는 것이 적합하냐는 것이다. 유아 *baptisma*에 대한 언급이 나타나기 시작한 것은 2세기말부터이다. 테르툴리아누스는 칼타고 교회에서 200년경에 쓴 『침례론』(*On Baptism*) 17장에서 스스로 신앙고백을 할 수 없는 어린이들에게 *baptisma*를 베푸는 것이 타당하지 못하므로 18세 이상 된 성인에게만 *baptisma*를 베풀라고 하였다. 이보다 약 50년 후에 유아 *baptisma*에 대해 최초로 신학적 해설을 남긴 칼타고의 감독 키프리아누스는 『Fidus에게 보낸 서간』(Ep 64)에서 어린이들에게 가급적 빨리 생후 8일 이내에 *baptisma*를 주어야 한다고 말하면서 이것은 칼타고 주교회의의 결정 사항임을 강조하였다.³⁴⁾ 테르툴리아누스와 동시대에 쓰인 히폴리투스의 『사도전승』 21장에는 다음과 같이 어린이 *baptisma*에 대해서 언급하고 있다.

너희는 어린이들에게 먼저 세례를 베풀 것이다. 말할 수 있는 사람은 모두 스스로 대답할 것이고, 말할 수 없는 (어린이의 경우에는) 부모나 그들 가족 중에 한 사람이 그들 대신 대답할 것이다.³⁵⁾

오리겐은 누가복음 설교에서 유아들이 죄 사함을 위해서 *baptisma*를 받는다고 하였다(*Homily on Luke XIV:5*). 특히 시편 51편 5절을 인용한 후에 레위기 설교에서 유아들에게 *baptisma*를 베푸는 것이 교회전통이라고 하였고(*Homily on Leviticus XIV:5*), 로마서 주석에서는 유아들에게 *baptisma*를 베푸는 것이 사도들 때부터 전해오는 교회전통이라고 주장하였다(*Commentary on Romans V:9*).³⁶⁾

나오는 말

34) 『사도전승』 126-127쪽.

35) *Ibid*, p. 127

36) Everett Ferguson, p. 57.

이상으로 사도행전 2장 38절의 *eis apheisin*과 2-4세기 그리스도인들의 증언에 대해서 간략하게 살펴보았다. 헬라어 문법으로 볼 때, *eis apheisin*을 원인이나 결과로 해석하기보다는 목적의 뜻으로 해석하는 것이 타당하다는 점을 피력하였다. 또 주후 392년 기독교가 로마제국의 국교로 선포되기 이전까지의 그리스도인들의 증언들을 통해서 *baptisma*의 목적과 방법뿐만 아니라, 약식과 유아 *baptisma*처럼 변형된 형태의 것들도 살펴보았다. 그렇게 함으로써 사도들의 가르침과 전통에 따른 *baptisma*의 본래 모습을 확인코자 하였다.

초기 기독교가 3백여 년 동안 받았던 극심한 박해를 극복하고 주후 392년에 로마제국의 국교로 자리매김할 수 있었던 다수의 원인들 가운데 가장 중요한 이유가 목회지도력에 있었다. 당시 지도자들이었던 장로(사제)들과 감독들이 오늘날과 같이 일정기간 동안 특별한 신학교육을 받은 것도 아니면서 교회를 극심한 환란에서 건져내고 성장시킬 수 있었던 것은 성례의식을 중요하게 다뤘기 때문이다. 오늘날 개신교회들의 가장 큰 문제점은 성례의식들을 무슨 율법의 행위쯤으로 경시하는데 있다. 그러나 21세기 교회현장에서 확연히 드러난 누수현상을 줄일 목회지도력 회복에 *baptisma*의 원래 모습의 회복(to restore the ancient order of things)이 갖는 가치는 매우 크다.

Bibliography

- Cottrell, Jack and Paris, Andrew, "Is Salvation a Process?" *The Christian Standard* Cincinnati: The Standard Publishing Co., November 2, 1975.
- Mantey, J. R. "The Causal Use of EIS in the New Testament." *Journal of Biblical Literature*, LXX. March 1951.
- Marcus, Ralph. "On Causal EIS." *Journal of Biblical Literature*, LXX. June, 1951.
- Marcus, Ralph. "The Elusive Causal EIS," *Journal of Biblical Literature*, LXX. March, 1952.

Nash, Donald A. "For the Remission of Sin." *The Christian Standard* Cincinnati: The Standard Publishing Co., March 30, 1975.

Arndt and Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literatures*. S.v. "εἰς."

Beisner, Car. *Is Baptism Necessary for Salvation?* Santa Ana: Caris, 1980.

Brooks, James A. and Winbery, Carlton L. *Syntax of New Testament Greek* Washington, D.C.: University Press of America, 1979.

Bush, L. Russ. *Classical Readings in Christian Apologetics*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1988.

Campbell, Alexander. *The Christian Baptism with Its Antecedents and Consequents*. Nashville: Gospel Advocate, 1951.

Eusebius. *The History of the Church from Christ to Constantine*. Trans. by Williamson, G. A. Penguin Books, 1984.

Ferguson, Everett. *Early Christian Speak* Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981.

Kittel, Gerhard and Friedrich, Gerhard. Ed. *The Theological Dictionary of the New Testament*. Trans. by Bromiley, Geoffrey W. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans, 1981. S.v. "εἰς."

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of Acts of the Apostles*.

Lightfoot, J. B. *The Apostolic Fathers*. Ed. by Harmer J. R. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1986.

Restoration Movement Association. *Restoration Herald* Cincinnati: Restoration Movement Association, February 1974.

Stam, Cornelius. *Things That Differ*. Chicago: Berean Bible Society, 1951.

이형우 옮김. 『치쁘리아누스』 분도출판사, 1987.

이형우 역주. 히벨리투스, 『사도전승』 분도출판사, 1992.

정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』 분도출판사, 1993.

제3장 침례론 이해

제1절 서론

오늘 우리가 몸담고 있는 이 나라의 모습은 정치, 사회, 경제, 종교적인 면에서 볼 때, 사치와 향락과 부정과 부패와 이기심과 욕심으로 속은 썩어가나 허세만 부리고 있는 중증의 환자나 다름없다. 인간 공동체로써의 가정이나 교회나 각종 단체들은 팽배한 배금주의와 성공주의와 물량주의로 인해서 윤리와 도덕을 잃어버린 지 오래고, 자신과 집단의 욕심을 채우기 위해서는 어떠한 수단이나 방법도 가리지 않은 인간의 이기심으로 가득한 통제불능의 괴물로 변해 가고 있다. 또 인간의 절제 없는 욕심으로 인간공동체의 삶의 터전인 생태계 역시도 죽음을 눈앞에 둔 중증의 환자로 변모해 가고 있다. 특히 한국교회는 개인의 구원은 물론 사회의 변혁과 개혁에도 관심을 갖고 누룩이 되어 하나님의 나라를 만들어 가기보다는 안일과 이기주의에 빠져 교회 본래의 선교적 사명을 상실한지 오래이다. 그러므로 지금은 그 어느 때 보다도 개혁가들의 사상과 정신이 절실하게 요구되는 때이다. 그렇기 때문에 마르틴 루터(Martin Luther)와 알렉산더 캠벨(Alexander Campbell) 그리고 리마문서(Lima Documents)에 나타난 침례에 대한 가르침을 통해서 성례의 참된 의미와 본질과 한국교회가 회복해야 할 성례의 능력과 정신이 무엇인지를 찾아보는 일은 의미 있는 연구가 될 것으로 생각된다.

16세기 독일의 정치, 경제, 사회, 종교적인 상황은 오늘 우리의 상황과 흡사하였다. 중산층의 증가로 정치 사회구조에 큰 변화가 일어나고 있었고, 농민들은 착취로 신음하고 있었으며, 교회는 성직매매

와 면죄부 판매 및 사제들의 직무유기로 도덕성이 극도로 타락한 매우 혼탁한 시대였다. 이 당시의 상황에 대해서 역사가 필립 샤프는 다음과 같이 말한다.

독일의 농민들은 사회를 위해 짐을 진 짐승들이었으며, 결코 노예들보다 더 좋은 조건이 아니었다. 보상도 없는 노동, 노동, 노동은 그들의 매일의 몫이었으며, 심지어 주일도 예외가 되지 못했다. 그들은 합법적이든지 불법적이든지 세금으로 착취되었다. 아메리카의 발견 후부와 사치와 쾌락의 급작스런 증가는 그들의 상황을 오히려 악화시켰다. 기사들과 귀족들은 그들의 세입과 면죄부 구입비를 늘리기 위해서 농민들을 전보다 더욱 더 잔인하게 쥐어짰다.¹⁾

이러한 상황에서 마르틴 루터는 개혁을 추구했다. 물론 루터는 급진적인 혁명의 성격을 띤 사회 변혁이나 개혁에는 소극적이었다. 그의 관심은 정치 사회적인 혁명보다는 종교개혁이 우선하였기 때문이다. 그러나 그의 종교개혁의 시도는 정치 사회혁명의 도화선이 되었고, 상당부분의 독일이 혼란에 빠졌으며, 피를 흘려야만 했다. 때문에 그는 농민전쟁을 지지하지 않았다. 우리가 오늘 루터에게 관심하는 것도 토마스 문처가 주도하였던 것과 같은 농민전쟁이나 이상 사회의 건설이나 혁명에 있지는 않다. 그러나 우리는 그의 개혁사상을 통해서 한국교회의 갈 길을 찾을 수 있을 것이다. 특히 그의 침례론이 오늘 우리 시대의 요구는 무엇이며, 또 우리 한국교회가 관심 하여야 할 일이 무엇인가를 발견하는 데 도움이 될 수 있을 것이다.

마르틴 루터가 성서에서 멀리 벗어난 중세 천주교회로부터 성서로 돌아가는 개혁을 시도했다고 하면, 알렉산더 캠벨은 개신교회의 분열로부터의 연합과 천주교회에 대한 과잉반응에서 비롯된 비성서적 성례전의 원형을 회복하는 일에 심혈을 쏟았다고 말할 수 있다. 종교개혁 이전까지 전혀 교회의 분열이 없었던 것은 아니지만, 지리적, 언어

1) Philip Schaff, *History of the Christian Church, vol.7, Modern Christianity: The German Reformation*(Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1985), p. 441.

적, 의식구조적 요인으로 인해서 갈라진 동서방 교회와 이단들을 제외하고는 오늘날의 양상과 같은 정통교회들의 심각한 분열의 양상은 찾아 볼 수가 없었다.²⁾ 이러한 상황 속에서 알렉산더 캠벨은 긍정적인 면에서 종교개혁가들이 추구했던 성서의 권위회복의 정신을 계승했고, “성서가 말하는 곳에서 우리도 말하고, 성서가 침묵하는 곳에서 우리도 침묵한다”는 칼뱅의 성서중심주의를 환원운동의 정신으로 삼았다. 또 그는 종교개혁의 부정적인 측면에서 배타주의적인 독소로 야기되는 개신교회들의 분열주의를 지양하여 교회일치 운동을 전개하였다. 그러나 아버지인 토마스 캠벨(Thomas Campbell)이 교회일치 운동에 더 많은 관심을 보였던 만큼, 아들인 알렉산더 캠벨은 성서의 권위회복에 더 큰 비중을 두었다.

토마스 캠벨이 재직하였던 스코틀랜드의 장로교회는 편협한 당파 의식과 성서해석으로 인해서 여러 갈래로 분열되어 있었다. 1528년 2월 29일, 패트릭 해밀톤(Patrick Hamilton)의 순교 후에 개혁교회는 점차 발전하기 시작하였다. 그리고 1560년, 요한 낙스(John Knox)가 장로교회를 설립하고, 일련의 정치적 종교적 전쟁들을 치른 후에는 장로교가 스코틀랜드의 국교로써 확고한 위치에 올랐다. 그 유명한 국가 계약(National Covenant)에서는 교회와 국가 모두가 배타적으로 칼뱅주의를 고수할 것을 서약하기도 했다. 그러나 1643년 그 계약이 정치적으로 수정 해석되었고, 그것에 불만을 품었던 사람들이 모여서 계약자들(Covenanters) 혹은 개혁 장로교인들(Reformed Presbyterians)이라는 이름하에 독립된 교회와 조직체(societies)를 구성하였다. 그 후에 국가가 교회의 동의 없이 목회자들을 임명할 수 있는 권리를 주장하였을 때, 알렉산더 에르스킨(Alexander Erskine)과 몇몇 특출한 목회자들이 1733년 국교와 분리하여 분리 장로교회(Seceder Presbyterian Church)를 결성하였다. 그리고 이 교단은 분리

2) 동서방교회의 분열의 원인은 성령의 근원을 찾는 문제로 발전되었으며, 특별히 성령을 “아들로 부터 발출(procedit)하셨으며”란 말로써 고백해야 하느냐는 문제가 쟁점이 되었다. 서방교회에서는 어거스틴의 가르침에 따라서 589년 동방교회가 제외된 Toledo종교회의에서 콘스탄티노플 신경에 *filioque*(=and the Son)란 단어를 첨가하였다. 이것이 문제가 되어 1054년 동서교회가 갈라지게 되었다.

자들이 대항하는 국교에서 악행을 허가한 시의원들에게 “영역 속에서 현재 고백한 종교”를 지원할 것을 요구하는 일정한 서약을 받아야 하는가 하는 문제로 1747년 갈라졌다. 서약을 받는 것이 불법이라고 생각한 사람들은 “앤티-벌거스[시민]”(Anti-Burghers)가 되었고, 그것을 찬성한 사람들은 “벌거스[시민]”(Burghers)가 되었다. 그리고 각 교회는 서로 자기 교회가 참 교회라고 주장하였다. 1795년에는 웨스트민스트 신앙고백서 제 23장과 본래의 국가 계약서에 주장된 시의 종교문관들(civil magistrates in religion)의 권한 문제로 “벌거스”(Burghers)는 “올드 라이트 벌거스”(Old Light Burghers)와 “뉴 라이트 벌거스”(New Light Burghers)로 나뉘었고, 앤티-벌거스는 “올드 라이트 앤티-벌거스”(Old Light Anti-Burghers)와 “뉴 라이트 앤티-벌거스”(New Light Anti-Burghers)로 갈라졌다. 그리고 각 교회들은 자기 교회가 참 교회라고 주장하였다. 토마스 캠벨이 속해 있던 교회는 아일랜드의 올드-라이트 앤티-벌거스 분리 장로교회였다. 벌거스의 서약은 순전히 스코틀랜드의 논쟁들이었으며, 아일랜드와는 아무런 관련이 없음에도 불구하고 교회는 항구적으로 분리되기를 고집하였다.³⁾ 이러한 분열현상은 미국에도 그대로 전달되었고, 토마스 캠벨이 미국에 건너와 발견한 것도 그가 북 아일랜드에 있을 때에 경험한 똑같은 문제가 미국에도 존속되고 있다는 점이었다. 이러한 상황 속에서 캠벨 부자는 교회일치운동의 필요성을 절실하게 느꼈던 것이다.

이런 점에서 보면, 루터가 중세기 천주교회로부터 탈퇴함으로써 회복하고자 했던 성서의 권위문제를 캠벨은 역으로 성서의 권위를 회복함으로써 분열된 교회의 연합을 시도했다고 말할 수 있다. 이 두 분의 시도가 모두 문제가 없는 것은 아니다. 연합과 성서의 권위 문제는 곧 특수성과 보편성의 문제이며, 소위 복음과 문화라는 차원의 갈등이 심화되어 있는 문제이기 때문에 성서의 권위를 강하게 주장하면 할수록 연합에서 멀어지게 되고 분열이 심화되며, 연합을 강

³⁾James DeForest Murch, *Christians Only: A History of the Restoration Movement*(Cincinnati: Standard Publishing Co., n.d.), p. 37.

하게 주장하면 할수록 성서의 권위는 추락하게 된다. 이런 분열현상이 오늘날 전 세계의 기독교가 똑같이 겪고 있는 문제이다. 이런 문제점을 해결해 보고자 개신교회, 천주교회, 성공회 그리고 동방교회의 대표들이 모여서 교리의 일치를 시도한 것이 침례, 주의 만찬, 그리고 교역에 관한 리마문서이다.

그리고 이들 두 개혁가들은 각각 다른 시기에 다른 문제들로 개혁을 추구하고 노력했지만, 개혁되어야 할 문제점으로 침례를 중요하게 거론한 점에 있어서는 공통점을 가지고 있다. 마르틴 루터는 16세기 중엽 천주교회의 잘못된 성례를 성서적으로 회복하는 데에 그 뜻이 있었고, 알렉산더 캠벨은 19세기 초 개신교회들의 잘못된 성례를 성서적으로 회복할 뿐만 아니라, 교회일치의 방법으로 성서적인 침례의 방법과 대상자와 그 의미를 제시하고자 하였다. 다시 말해서, 성서적 진리 속에서 일치를 시도했다고 말할 수 있다. 그리고 마르틴 루터의 이러한 정신은 루터교회가 계승했고, 캠벨의 정신은 그리스도의 교회(Christian Church or Church of Christ)가 계승하고 있다. 그리고 최근에는 WCC를 통해서 구체적으로 이러한 운동이 전개되고 있다. 이 운동이 리마문서에 의한 교회일치 운동이다. 즉 교파간에 이해를 달리하는 침례, 주의 만찬, 그리고 교역에 대한 상호이해와 일치를 추구하는 운동이다. 캠벨과의 입장은 전혀 다르지만, 그 뜻은 같다. 캠벨은 배타적인 반면, 리마문서를 주축으로 하는 일치운동은 포괄적이기 때문이다. 요즘 종교다원주의 신학에서는 갈라진 교파간의 일치운동을 넘어서 타종교와의 대화와 상호인정이라는 종교간의 일치운동도 펼치고 있다.

리마문서는 1982년 1월 페루의 리마에서 모인 WCC의 신앙과 직제위원회에서 교회 일치운동의 일환으로 각 교단마다 큰 격차를 보이고 있는 침례, 주의 만찬, 그리고 교역에 관해서 합의한 내용을 담은 자그마한 책자를 말한다. 이 책을 『BEM 문서』라고 칭하기도 한다. 이 문서가 채택된 이후 성례전에 대한 인식은 그 어느 때 보다 새로워지고 있고, 그 의미도 선명해지고 있다. 여기에 언급된 침례 부분을 간략하게 요약하면 다음과 같다.

제2절 리마문서의 침례론 이해

예수의 요단강에서의 침례는 죄인과의 연대(in solidarity with sinners)속에서 회개와 사죄의 표시로 시작되었고, 예수의 고난과 죽음과 부활하심 속에서 성취되었다. 그러므로 사죄와 구원의 채널로써의 침례는 하나님의 선물이며, 예수의 죽음과 부활에 동참하여 옛 사람이 죽고 새 사람으로 거듭나는 새 생명의 표지이다. 이것은 또한 예수 그리스도의 몸예로의 편입과 하나님과 그의 백성사이에 맺어진 새 계약예로의 유입을 뜻한다. 따라서 죄의 고백을 통해서 하나님의 은혜의 사건에 동참한 자는 사죄함을 받고 새로 거듭나며, 성령으로 새로워지고, 그리스도로 옷 입으며, 죄의 속박으로부터의 탈출과 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로 회복됨을 뜻한다. 이러한 경험은 하나님의 선물이며, 동시에 성령을 선물로 주셔서 하나님의 자녀로서 인치시고 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현재적으로 미리 맛보게 하시며 그 나라를 완전하게 소유할 자로 보증하신다. 이런 뜻에서 침례는 하나님의 나라의 표지이며 침례를 받아 구원을 얻는 자는 항상 종말의 완성을 향해 변혁과 성화의 삶을 살아가도록 새로운 윤리적 의지(a new ethical orientation)를 부여받는다. 이 새로운 윤리적 의지는 순간적인 경험으로써 끊이지 않고 평생토록 지속되어야할 인간의 자발적인 응답이며 책임이다. 그리스도의 몸에 연합한 자는 여기와 현재에 공동책임을 가지며, 인류의 해방자이신 그리스도의 복음을 함께 증거한다. 이 공동증거의 현장은 교회요 세상이다. 마지막으로 침례를 통해서 그리스도와 연합한 자는 그리스도의 몸 즉 그분의 공동체의 책임 있는 일원으로써 성도 상호간의 결속과 일치로 또한 도모한다.⁴⁾ 이와 같은 내용이 리마문서에 나타난 대략의 침례론에 대한 이해이다.

4) 『리마문서』. *Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order Paper No. 111*(World Council of Churches, Geneva, 1982), pp. 2-7.

제3절 마르틴 루터의 침례론 이해

마르틴 루터의 침례론을 이해하기 위해서 루터가 쓴 세 가지 논문을 참고하였다. 1519년 11월 9일에 쓴 “거룩하고 축복된 침례에 관한 설교”(Eyn Sermon von dem heyligen Hochwirdigen Sacrament der Tauffe)⁵⁾와 1520년 10월 6일에 쓴 “교회의 바벨론 감금”(De Captivitate Babylonica Ecclesiae)⁶⁾ 그리고 1528년에 쓴 “교리문답에 관한 설교들”(Sermons on the Catechism)⁷⁾이 포함된다.

먼저 “거룩하고 축복된 침례에 관한 설교”를 살펴보자. 루터의 침례는 침수를 의미한다. 이 침례는 신자와 불신자를 구별하는 외적 표지이다. 따라서 신자는 죄악에 대항하여 부단히 싸워야 할 십자군의 군사들이다. 루터는 이 논문에서 침례의 표지와 의의 그리고 믿음에 대해서 주목하고 있다.

첫째, 침례의 표지는 물속에 잠기는 행위를 말한다. “교회의 바벨론 감금”에서 루터는 다음과 같이 말했다.

침례는 오히려 죽음과 부활의 상징이다. 이렇므로 나는 침례를 받으려고 하는 사람들을 완전히 물속에 잠기게 하고 싶다. 이것은 그 날말이 나타내고 그 비밀이 표시해 주는 것과 같다. 그 이유는 내가 이것을 필요하다고 생각하기 때문이 아니고 오히려 철저하고 완전한 것에 완전하고 철저한 표징을 주는 것이 좋기 때문이다.⁸⁾

둘째, 침례의 의의는 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의(義)에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 말한다. 그러나 침례의 의의가 이 현세적 삶 속에서는 완성되지 않는다고 보았고, 영적

5) 지원용 편, 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』(서울: 컨콜디아사, 1986), pp. 33-50.

6) John Dillenberger ed., *Martin Luther: Selections from His Writings*(Garden City, NY: Anchor Book Doubleday & Company, Inc., 1961), pp. 291-314. See also *Martin Luther, Three Treatises*(Phil.: Fortress Press, 1982). 지원용 편, 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』 pp. 171-193 참고.

7) John Dillenberger, pp. 228-233.

8) 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』 p. 181.

구원의 미완성성을 주장하였다. 따라서 일회적으로 물속에서 그리스도와 함께 죄에 대하여 죽은 신자는 육체가 무덤에 갈 때까지 지속적으로 죄와 싸워야 할 것을 강조하였다. 그는 말하기를, “그러므로 침례로부터 시작하여 무덤에까지 이르는 신앙인의 삶의 여정은 축복된 죽음을 향한 시작에 불과하다. 마지막 날에 하나님은 침례 받은 모든 신앙인을 온전히 새롭게 하여 주실 것이다”라고 하였다.⁹⁾ 이는 영적으로 구원을 받았다 할지라도 죄 된 인간의 본성이 육체와 함께 그대로 살아 있다는 것을 확인하는 것이며, 이 죄성을 사멸시키기 위한 노력을 태만히 하거나 소홀히 할 수 없다는 주장이다. 여기서 루터는 그의 특유한 인간론을 펼친다. 즉 침례를 받은 사람은 전적으로 하나님 앞에서 의인이다. 그러나 그는 하나님으로부터 간주된 의인이지만 실질적인 의인은 아니다. 그러므로 신자는 의인이면서 동시에 죄인이다. 그가 침례를 받고 구원을 얻었다 할지라도 아직 완성에 이른 것이 아니기 때문에 자기 발전과 자기 개혁 및 성화를 위한 부단한 노력이 있어야 할 것을 강조하였다. 이와 같이 루터는 침례를 통한 ‘이미’ 이루어진 칭의의 문제와 ‘아직’ 이루어져야 할 성화의 문제를 동시에 언급함으로써 시작된 종말과 미래 종말을 함께 주장하고 있다. 루터는 미래 종말의 차원을 설명하기 위해서 희망이란 단어를 쓰고 있다. 그는 말하기를 “희망이란 죄로부터 해방되고, 죽고, 마지막 날에 다시 살아나므로 우리의 침례가 성취되는 희망이다”라고 하였다.¹⁰⁾ 이런 관점에서 볼 때, 루터의 종말론적 역사이해는 불트만의 역사이해를 넘어서 몰트만의 희망의 신학을 지향한다고 말할 수 있다.

불트만의 역사는 개인 실존의 역사이며, 그의 종말론은 언제나 현재적이다. 성서가 말하는 미래종말은 예수 그리스도의 사건인 복음의 선포를 통해서 개인 실존의 삶 속에서 현재적인 사건으로 언제나 다시금 일어나고 있다고 믿는다. 물론 이러한 종말의 현재적인 사건은 침례를 통해서 시작되고 주의 만찬을 통해서 언제나 다시금 일어

9) *Ibid.*, p. 35.

10) *Ibid.*, p. 38.

난다. 그러나 묵시문학적인 미래종말은 볼트만에게서 비신화화 되어 종말의 희망이 상실되고 만다. 이는 기복적이고, 현실 도피적인 말세론적 신앙에 빠지기 쉬운 신앙인들에게 복음의 현재적 의미를 부여하고, 신앙을 개인의 실존과 관련시켜 자기실현을 위한 부단한 노력과 결단을 촉구한다는 점에서, 또 미래종말적 인간의 기대를 실존적 삶 속에서 미리 맛보고 누리고 체험할 수 있도록 현재화 시켰다는 점에서 긍정적인 측면이 크다고 볼 수 있으나, 미래 종말론의 실존론적 비신화화로 인해서 초대교회 성도들이 믿음으로 보고 듣고 해석한 기독교의 신앙고백적인 많은 요소들을 미신화 시키고 제거시킴으로써 기독교를 공중누각으로 만들고 만다. 볼트만의 비신화화가 신학적 진술들을 제거하는 것이 아니라, 재해석하는 것이라고는 하지만, 미래종말에 대한 진정한 기대가 없이는 실존론적 현재적 의미란 철학적 인식이상의 신앙적인 큰 힘을 가져올 수 없다. 따라서 가능성의 존재로서의 인간의 결단은 그 윤리성을 상실하고 만다. 왜냐하면, 그의 종말론은 종말론적 지금 또는 종말론적 현재 속에서 일어나는 개인의 내면적인 실존적 결단에 불과하며, 또 종말론적 미래란 인간존재의 가능성에 불과하기 때문이다. 또한 그의 종말론은 미래에 실현될 역사의 목표가 아니라, 개인의 존재의 목표일뿐이기 때문이다. 이렇게 될 때, 기독교 종말론은 역사적이며 시간적인 차원을 상실하게 되고, 종말론이 가진 세계사적 의미도 간과되고 만다. 이런 맥락에서 침례의 미래성 역시도 비신화화 될 위험에 처하게 되는 것이다.¹¹⁾

여기에 반해서 볼트만은 구체적인 삶의 현실에 대한 직접적인 의미와 타당성을 상실한 미래종말이나 볼트만의 현재적 종말론을 비판하고 이미 시작된 하나님의 나라, 하나님의 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 신학의 주제로 삼는다. 성서가 말하는 종말은 개인의 실존적 사건에 불과한 것이 아니라, 세계 전체와 관련된 우주적 사건이며, 침례를 통해서 예수 그리스도의 삶과 부활에 동참한 하나님

11) 김군진, 『헤겔철학과 현대신학』(서울: 대한기독교출판사, 1991), pp. 191-213. R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen, 2. Aufl., 1964 참고.

의 백성들 속에서 하나님의 나라 즉 하나님의 미래가 앞당겨져 시작되고 있음을 뜻한다. 그러나 이 미래는 아직 완성되지 않았다. 여전히 그것은 미래에 완성될 약속으로써 세계사의 목표로써 남아 있다. 따라서 침례를 통해서 새로운 하나님의 나라에 대한 희망과 기다림을 갖게 된 성도들은 구체적인 현실을 외면하거나 도피하는 것이 아니라, 예수 그리스도 안에 계시되었고 약속된 하나님의 나라를 인간 개인의 문제에 국한하지 않고 정치 경제 사회 문화 인종 자연 모든 영역에서 추구하는 자들이다. 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라는, 비록 현실이 어둡고 암담하지만, 이 세계 속에서 완성될 그 날을 희망한다. 이 희망은 피안의 세계에 대한 희망만이 아니라, 이 현실 속에서 즉 이 땅 위에서 이루어질 하나님의 새로운 세계에 대한 희망이다. 침례를 통해서 그리스도의 이 약속에 동참한 신자들은 하나님의 나라를 세울 역군이며, 하나님의 세계를 지향하여 그 자신을 언제나 새롭게 변화시키고 개혁시켜 나가는 백성이다.¹²⁾

셋째, 침례에 있어서 루터가 가장 중요하게 생각하는 것은 믿음이다. 이 믿음은 세계가 의미하는 일을 시작하였고, 또한 성취될 것임을 믿는 신앙이다. 이 믿음은 또 죄에 대항하여 최후의 일각까지 투쟁할 것을 하나님께 약속하고 하나님의 신실하신 약속 즉 하나님의 나라의 도래를 믿는 신앙이다. 그렇기 때문에 침례는 죽을 때까지 죄에 대하여 싸울 것을 결심하는 자들에게 하나님께서 그들의 모든 죄를 사해 주시고 구원하실 것을 약속하는 계약이다.

죄에 대항하여 투쟁한다는 의미는 무엇인가? 오늘날 너무 많은 사람들이 죄를 대항하여 싸우려 하지 않는다고 루터는 탄식한다. 성서가 말하는 죄란 관계의 단절을 의미하고 있다. 대신관계에 있어서 인간의 단절은 하나님으로부터 온다. 그러나 그분은 불편한 관계를 회복하는 방법으로 자신의 하나밖에 없는 아들을 화목의 제물로 삼으셨다. 이것이 조건 없는 사랑의 표본이요, 하나님의 나라를 이루려는 십자가의 정신이다. 우리가 침례를 통해서 고백하는 우리의 신

12) *Ibid.*, pp. 214-250.

양은 단순히 예수를 그리스도요 하나님의 아들로 믿은 신앙에 있지 아니 하고, 죽은 자를 살리신 하나님의 능력을 믿는 믿음을 고백하는 데 있다.¹³⁾ 단절된 관계에서 파생되는 모든 악들 즉 그것이 하나님과의 관계에서 빚어졌든지, 인간관계와 인간공동체의 구조적인 악에서 빚어졌든지, 또는 자연과의 불편한 관계에서 빚어지는 생태계의 파괴에서 왔든지 간에 그리스도의 죽으심과 합하여 장사 지내 버리고, 그리스도의 부활하심과 더불어 새롭게 부활하여 불편한 대신 관계, 대인관계 및 대물관계를 십자가의 정신으로 회복하는 일에 앞장서는 일을 죄에 대항하여 투쟁하는 일이라고 말할 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 침례는 새로운 삶의 시작이요, 출발점이 된다. 인간의 구원은 통전적인 관점에서 보아야 하겠기에 침례를 영적인 구원에만 국한시켜 말할 수 없다. 성서는 분명히 우리에게 영혼의 구원은 물론 몸의 구원과 우주의 회복을 약속하고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 영혼의 구원은 완성이 아니라, 완성을 향한 시작에 불과한 것이다.

이제 1520년 10월 6일에 쓴 “교회의 바벨론 감금(De Captivitate Babylonica Ecclesiae)”과 1528년에 쓴 “교리문답에 관한 설교들(Sermons on the Catechism)”을 살펴보자.

여기서 가장 중요한 어휘는 하나님의 약속과 믿음이다. “믿고 세례를 받는 자는 구원을 받으리라.”¹⁴⁾ 이 말씀이 모든 구원의 근거이며 확실한 하나님의 약속이다. 하나님의 약속은 변함이 없으므로 이 약속에 대한 우리의 믿음도 지속적이어야 한다. 하나님의 약속을 믿는 믿음이 없이는 결코 구원이란 있을 수 없기 때문이다. 중세 천주교회가 행위와 의식에 치중하여 믿음이 없이도 성례만으로 하나님의 은혜를 실어온다고(ex opere operato) 주장함으로써 그 제도적 모순성을 들어냈을 때, 마르틴 루터는 과감하게 이것을 교회의 바벨론의 포로상태라고 지적하였던 것이다. 성례에 행위만 있고 신앙이 없다면 그것은 아무 효력이 없는 것이다. 성례가 구원하는 능

13) 로마서 4:24; 10:9.

14) 마가복음 16:16.

력을 가지는 것은 하나님의 약속이 있고, 또 그 약속을 믿는 신앙에 있으며, 그 약속을 실현시키는 성령의 능력이 있기 때문이다. 따라서 루터에게 있어서 구원의 근원은 하나님의 말씀이며, 믿음은 그 약속을 실현시키는 수단이며 성령은 구원을 이루시는 하나님의 능력이다. 그리고 침례는 구원이 이루어지는 시간이며 출발점이다. 루터는 “그리스도께서 침례 속에 구원을 부여하신다.”고 말하고 있다.¹⁵⁾ 그가 철저히 침수와 침례의 능력을 믿었지만, 약속과 믿음을 떠나 성례의 효력을 구하는 것은 헛된 수고라고 말한다.

또 하나 중요한 것은 침례가 인간의 사역이 아니라, 하나님의 사역이란 점이다. 인간이 침례식을 거행하지만 하나님을 대행할 뿐이다. 따라서 침례는 하나님의 권위로 이루어지는 하나님의 능력에 의한 하나님의 구원의 사역이며, 인간 쪽에서는 헌신과 변혁과 개혁의 의지를 신앙으로 고백하는 것이다. 침례가 표지 하는 죽음과 부활은 새 창조, 중생 및 영적인 출생을 의미한다. 그렇기 때문에 루터는 이것을 단순히 “우화적으로 죄의 죽음과 은총의 생명으로만 이해 할 것이 아니라 실제적인 죽음과 부활로 이해하여야 한다. 그 이유는 침례가 하나의 거짓된 표징이 아니기 때문이다. 우리가 이생에서 가지고 다니는 죄 된 몸이 파멸되기 전에는 죄가 완전히 죽지 않으며 은총이 완전히 주어지지 않는다.”고 하였다.¹⁶⁾

루터에게 있어서 침례는 순간적인 구원의 문제가 아니고 영구적인 개혁과 변혁의 문제이다. 왜냐하면, 신자가 살아 있는 한 부단히 침례가 의미하는 바를 행하여야 하기 때문이다. 죄 된 모든 것을 부단히 그리스도의 죽으심과 합하여 죽게 하고 하나님의 약속하신 나라를 향하여 그리스도의 부활하심과 함께 부단히 사는 작업을 해야 하기 때문이다. 루터는 다음과 말한다.

이와 같이 일단 성례의 침례를 받았으나, 당신은 부단히 죽고 부단히 살아나기 위하여 믿음으로 늘 침례를 받을 필요가 있다. 침례는 당신의 전신을 완전히 삼켰다가 다시 내놓는다. 이와 마찬가지로 침례의

15) John Dillenberger, p. 230.

16) 「루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터」 p. 181.

뜻이 당신의 전 생명과 몸과 영혼을 완전히 삼켰다가 마지막 날에 영광과 불멸의 옷을 입혀 다시 내놓지 않으면 안 된다. 그러므로 우리는 결코 침례의 표징을 갖지 않고 또 침례가 뜻하는 것을 갖지 않는 때가 없다. 실로 우리는 마지막 날에 그 표징을 완전히 성취할 때까지 계속하여 더욱 더 침례를 받을 필요가 있다.

그러므로 우리가 육신을 죽이거나 영을 살리는 이 생 가운데서 행하는 것은 무엇이나 다 우리의 침례와 관계를 가져야 한다는 것을 당신은 이해할 것이다. 우리는 이생을 빨리 떠나면 떠날수록 속히 우리의 침례를 완수하게 된다. 그리고 우리가 쓰라린 고통을 당하면 당할수록 성공적으로 우리의 침례와 일치시킬 수 있다. 이리하여 교회는 순교자들이 날마다 죽임을 당하고 도살장의 양과 같이 여김을 당하는 때가 전성기였다(시 44:22; 롬 8:36). 왜냐하면 그 때에 침례의 능력이 교회에서 최상권을 행사하였기 때문이다. 그러나 오늘날 우리는 많은 인간의 행위와 가르침 가운데서 이 능력을 잃어 버렸다. 그러므로 우리의 전생애는 침례이어야 하며, 침례의 표징이나 성례의 성취여야 한다. 왜냐하면 우리는 다른 모든 것으로부터 해방을 받고 홀로 침례, 곧 죽음과 부활에 넘겨졌기 때문이다.¹⁷⁾

제4절 알렉산더 캠벨의 침례론 이해

그리스도의 교회를 떠나 다른 교단에서는 알렉산더 캠벨이 잘 알려져 있지 않고 있다. 특히 한국에서는 환원운동사를 공부한 사람들이라 할지라도, 캠벨에 대해서 연구할 만한 서적들이 많지 않기 때문에 더 더욱 깊이 알기가 어렵다. 그렇기 때문에 필자는 본 논문을 통해서 그가 쓴 일차적인 자료들을 중심으로 해서 그의 침례론에 대해서 논의해 볼 생각이다. 캠벨의 침례론에 대한 이해는 곧 그의 중심사상의 이해와 직결된다고 볼 수 있다. 왜냐하면, 침례론은 그가 평생을 바쳐 회복하려고 했던 작업이었기 때문이다.

알렉산더 캠벨(1788-1866)은 앞서 소개한 바와 같이 교회 일치운동에 깊은 관심을 가졌던 토마스 캠벨의 아들이며, 19세기 초반에 미국에서 활동한 훌륭한 신학자요, 교육가요, 저술가요, 사업가요, 토론가였으며, 환원운동을 주창하고 그리스도의 교회를 세운 최초의 목

17) *Ibid.*, pp. 182-183.

사였다.¹⁸⁾ 캠벨은 성서번역 사업에 종사하였을 뿐만 아니라, 수많은 글을 남긴 신학자요, 베다니 대학을 세우고 가르친 교육가요, 출판사와 농장을 경영한 사업가요, 양의 품종까지도 개량한 영농가였으며, 무신론자이며 협동조합의 창시자인 로버트 오웬과의 토론을 비롯해서 수많은 토론회를 벌린 토론가였다. 그는 장로교회의 칼뱅이나 요한 낙스 또는 감리교회의 요한 웨슬레 또는 루터교회의 마르틴 루터와 같은 인물이었다.

캠벨은 침례에 관한 한 타의 추종을 불허하였다. 그는 『기독교 침례인』(Christian Baptist)이란 잡지를 출간하였으며, 이 잡지에서 10년간이나 침례론을 논하였고, 여기서 논한 글들을 모아 『기독교 침례인』(Christian Baptism with Antecedent and Consequents)을 출간하기도 하였다. 그는 침례에 관한 주제로 여러 번의 공개토론을 벌였으며, 그 기록들을 모아 여러 권의 책으로 출간하였다. 그는 또 제 2의 잡지인 『천년왕국 예고』(Millennial Harbinger)를 출간하였고, 이 잡지에서도 30년 이상을 침례에 관한 글을 쓰고 또 주장하였다. 따라서 그는 타 교단의 목회자들로부터 “물 중생론자”(Water Regenerationist)라는 불명예스런 별칭을 얻기도 하였으나, 그리스도의 교회에 특수성을 부여하고 많은 유익한 유산과 전통을 남긴 훌륭한 신학자였다.

1. 침례의 대상(유아세례에 대한 견해)

그러나 알렉산더 캠벨은 장로교회 목사였던 아버지 토마스 캠벨로부터 유아세례를 받았고, 적어도 1812년까지는 기독교 침례인은 아니었다. 캠벨은 1808-1809학년도에 스코틀랜드의 글라스고우 대학교(University of Glasgow)에서 수학하였는데, 그곳에서 할데니안(Haldanean)들이¹⁹⁾ 수침 하는 것을 접할 기회를 가졌을지도 모른

18) 알렉산더 캠벨은 그의 부친의 이상적인 교회연합이 자기 교회 없이는 현실적으로 어렵다는 것을 인식하였고, 최초의 그리스도의 교회인 브러시 런 교회(Brush Run Church)를 미국 펜실베이니아주 웨스트 미들타운(West Middletown)에 세웠다.

19) 로버트 할데인(Robert Haldane/1764-1842)은 스코틀랜드의 부흥목사요, 저

다. 그러나 세례에 대한 그의 첫 반응은 1810년 11월 1일 피츠버그 장로회에 보낸 서신에서 나타나고 있다. 그는 유아세례가 비록 성서적인 것은 아니지만, “그것은 할례가 초대교회 당시 관용의 문제였던 것처럼 취급되어야 하며, 결단코 무시해 버릴 문제로 고려되어서는 안 된다”고 적고 있다.²⁰⁾ 그의 이러한 견해는 다른 입장이긴 하지만 1837년에도 나타나고 있다. 캠벨은 그가 쓴 “개신교단 내의 어떤 그리스도인들”이란 기사에서 확실성은 보장할 수 없지만 약식으로 유아세례를 받은 그리스도인들도 하나님께 영접될지도 모른다고 피력하고 있다.²¹⁾ 그가 유아세례를 바람직하다고 생각지는 않았지만 유아세례를 베풀고 있는 다른 교단 내에도 구원받은 그리스도인들이 있다는 사실을 기꺼이 수용한 것으로 볼 수 있다.²²⁾ 그러나 그의 이러한 견해는 장로교회의 라이스(N. L. Rice) 목사에게 의해서 불평으로 나타나고 있다. 라이스 목사는 1843년 11월 24일 금요일 저녁 캠벨과의 공개토론에서 다음과 같이 말하고 있다.

그들은 그에게 매우 심하게 계속적인 압력을 가하였다. 그리고 결국 그는 그들이 정통이라고 생각하는 것, 즉 미수침자들의 구원이 “가능”하다는 견해에 그는 그것을 그의 사견으로써 가능하다는 말을 사चे

술가요, 박애주의자였으며, 할례인 운동의 지도자였다. 그의 단체는 그리스도를 유일한 교회의 머리로 섬겼으며, 개 교회의 정치는 다수 장로들에 의해서 이루어지는 회중주의였다. 그들은 유아세례를 배제하고 침수를 베풀었으며, 매 주일마다 주의 만찬을 행하였다. 이런 점은 미국의 그리스도의 교회와 거의 같다.

20)Robert Richardson, *Memoirs of Alexander Campbell: A View of the Origin, Progress and Principles of the Religious Reformation Which He Advocated*, vol. 1, (Nashville: Gospel Advocate, 1956), p. 345. 성서시대에 할례와 무할례에 대한 논쟁도 있었고, 할례가 구원에 반드시 필요한 것으로 요구되지는 않았지만, 유대인 그리스도인들에게는 허용되었고, 유대인들의 회당예배의 경우에 있어서도 그것이 성전예배와 같이 하나님의 지시로 시작된 것은 아니지만, 예수님이나 사도들이 회당예배에 참석하였고, 또 그것을 복음전도의 도구로 사용하였다는 점에서 볼 때, 유아세례의 경우도 할례나 회당예배와 마찬가지로 관용의 문제로 취급될 수 있다는 것을 의미한다.

21)Alexander Campbell, “Any Christians Among Protestant Parties,” *Millennial Harbinger*(1837): 411-578; reprinted in *Lunenburg Letter*(Lincoln, Illinois: Lincoln Christian College, March 1970), p. 5.

22)Lunenburg Letter, p. 9.

(Italics)로 기록하면서 매우 근접하게 끌어왔다. 그의 선심(charity)은, 그것은 처음에 다소 값비싸게 나타났지만, 단순한 가능성 정도로 위축되었다.²³⁾

1849년 3월 캠벨은 다시 언급하기를, “나는 이 의식에[유아세례] 그리스도인들이 있었고, 또 있다는 것을 의심치 않는다.”²⁴⁾라고 하였다. 개인적으로 캠벨은 유아세례를 비성서적이며 인위적인 전통이라고 생각하였지만, 그것의 옳고 그름에 대한 판단은 하나님께서 하실 일로 믿었다.

한편 최초의 그리스도의 교회라고 할 수 있는 브러시 런 교회는 최초의 결신자 세 사람을²⁵⁾ 놓고 세례의 방법문제가 대두되었지만, 『선언과 제언』(Declaration and Address)의²⁶⁾ 원칙에 따라 침수로 베풀기로 결정하였다. 이들은 한 줌의 흙으로 시신을 매장할 수 없는 것처럼 몇 방울의 물 뿌림으로 죄인이 장사되었다고 할 수 없다는 논리로 1811년 7월 4일 버팔로 냇가(Buffalo Creek) 깊은 물에서 최초로 침수세례를 거행하였다.

그러나 집례자였던 토마스 캠벨은 미침수자였기 때문에 첫 침례는 정통성의 문제로 비판을 받게 되었다. 그 후 알렉산더 캠벨은 자신의 첫 아들에게 유아세례를 베풀어야 할 것인지, 아니면 불필요한 것인지를 알기 위해서 헬라이어 성경을 놓고 기도하며 깊은 연구에 몰

23) Alexander Campbell, ed., *A Debate Between Rev. A. Campbell and Rev. N. L. Rice on the Action, Subject, Design and Administrator of Christian Baptism*(Cincinnati: Standard Publishing Co., 1917), pp. 562-563.

24) *Millennial Harbinger*(1849), p. 131.

25) 결신자 세 사람의 이름은 다음과 같다: Margaret Fullerton, Abraham Altars, and Joseph Bryant.

26) Declaration and Address는 1809년 9월 7일 토마스 캠벨이 초안하여 발표한 그리스도의 교회의 대헌장이다. 이는 Declaration, Address, Appendix, and Postscript의 네 부분으로 된 56쪽의 소책자이다. Declaration에서는 펜실베이니아주 워싱턴군에 Christian Association을 조직한 이유를 간략하게 설명하였고, Address는 교회연합의 원리원칙을 논하였으며, Appendix에서는 Address에서 주장한 특정 부분을 확대 설명하였으며, 가상적인 질문에 대한 답변을 제시하였다. 마지막으로 Postscript에서는 전도단 발기를 위해 취해져야 할 단계를 제안하고 있다. Address에 나타난 13개의 명제(Thirteen Propositions)는 그리스도의 교회의 핵심헌장이다.

입하였고, 유아세례가 성서적이 아닌 인위적인 전통에 의한 것임을 확신하였다. 그리고 그의 가족은 1812년 6월 12일 침례교 목사 마티아스 루스(Mattias Luce)에게 재침례를 받았다.

그리고 8년후 알렉산더 캠벨은 유아세례야말로 “인위적 전통이며, 건전한 공동체에 유해하며, 종교적이지요, 정치적이다”라고 1820년 6월 요한 워커(John Walker)와의 공개토론에서 주장하였다.²⁷⁾

또한 캠벨은 1849년 3월 『천년왕국 예고』지에서 침례에 대해서 134개의 질문을 던졌다. 여기서 그는 유아세례가 “믿음의 결핍”²⁸⁾ 때문에 그리고 “옳지 못하기”²⁹⁾ 때문에 하나님을 기쁘시게 할 수 없다고 말하고 있다. 그는 여기서 유아세례가 왜 옳지 못한 것인가를 네 가지로 거론하였다. 첫째, 유아세례는 하나님을 향한 이기적이며, 자기중심적 접근이다. 둘째, 유아세례는 “세상의 문들만큼이나 교회의 문들을 넓히는 것이며, 여자로부터 태어난 모든 사람들을 교회의 품안에 수용하는 것이다.”³⁰⁾ 셋째, 유아세례는 결신자 초대에 결정여부를 “행사할 양심의 자유”를 사람들로부터 박탈한다. 마지막으로 “유아세례는 박해정신을 획일적으로 주입하였다.” 이는 역사적으로 유아세례를 반대하는 자들을 박해했기 때문이다.

이와 같이 알렉산더 캠벨은 유아세례를 옳지 못한 인위적이며, 변질된 형태의 교회전통³¹⁾으로 보고 거절하였다. 자기 자신은 재침례

27) Alexander Campbell, ed., *Debate on Christian Baptism Between Mr. John Walker, a Minister of the Secession, and Alexander Campbell*, 3rd enlarged ed. (Pittsburg: Eichbaum and Johnston, 1822), p. 141.

28) *Millennial Harbinger* (March 1849), p. 129.

29) *Ibid.* (September 1948), pp. 481-492.

30) 서구사회에서는 오랜 기독교의 영향으로 믿지 않은 사람들도 유아를 교회에 데려가 아무 믿음 없이도 세례를 받도록 했기 때문이다. 이러한 의미에서 오늘의 세례이해는 유아세례의 성례전적 가치를 부정하는 쪽으로 기울어지고 있다. 한신대의 박근원 교수는 『기독교 사상』 1991년 8월호에 실린 그의 “세례와 견신례의 의식적 가치”라는 글에서 20세기의 유명한 신학자 칼 바르트는 유아세례야 말로 서방교회 전통이 만들어 낸 최대의 과오라고 지적한 바 있고, 에밀 부르너와 위르겐 몰트만도 여기에 동조하고 있다고 적고 있다. 또 그는 유아세례 제도야 말로 서방 기독교가 몰락하는 주요 원인일 뿐 아니라, 신학적으로도 문제가 있다고 지적하였고, 이런 서구교회의 모순이 그대로 우리 한국교회에도 전수되어 있기 때문에 서구 교회의 누수현상의 전철을 극복하기 위한 대안이 모색되어야 한다고 말하였다.

를 받음으로써 자신의 받은 유아세례를 무효화시켰다. 그러나 캠벨은 구원에 관한 한 좀더 신중하게 대처했으며, 유아세례를 받은 자라도 진정한 그리스도인들 즉 구원받은 자들이 있다고 확신하였다. 그는 이들을 “경건한 미침수자들”(pious unimmersed)이라고 불렀다.³²⁾

이러한 견해는 마르틴 루터가 언제나 침례를 선호하고 또 그것을 옳다고 보았으며, 심지어는 유아까지도 침례를 베풀었으나, 유아세례 그 자체를 강력하게 인정한 점에 비교해 볼 때 캠벨과는 의견을 달리한다. 캠벨은 유아 자신이 믿음을 가질 수 없음을 중요시하는 데에 비해서 루터는 유아가 다른 사람들, 즉 세례를 받게 하려고 아이를 데려 오는 사람들의 신앙의 도움과 하나님의 약속의 말씀을 더 중요시함으로써 천주교회의 유아세례 전통을 그대로 인정하고 있는 것이다.³³⁾ 캠벨이 형식과 수세자의 믿음을 더 중요시 한 반면, 루터는 “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요”(막 16:16)라는 하나님의 약속을 더 중요시하고 있다. 어린아이의 믿음보다는 침례에 나타난 약속과 하나님의 말씀에 의존하고 있다.³⁴⁾ 캠벨은 교회전통보다는 성서를 우위에 두고 성서중심에서 유아세례의 부당성을 설명하였는데, 루터는 유아세례에 대한 교회전통을 그대로 인정하였으며, 자신도 유아세례를 베풀었다. 무엇보다도 중요한 것은 캠벨에게 있어서 침례는 원죄를 위함이 아니고 자범죄를 위한 것이기 때문에 그리고 아담의 원죄는 이미 제2의 아담이신 예수 그리스도에 의해서

31) 유아세례가 시작된 A.D. 200년경 이전까지는 성서나 초대교회가 유아에게 세례를 베풀었다는 기록이 없다. 물론 A.D. 200년 이후의 교부들 가운데 오리겐이나 키프리안 같은 감독은 유아세례를 인정하고 있고, 특히 오리겐은 유아세례의 기원을 사도들의 전통에 두고 있지만 사실여부가 불투명하다. 그러나 사도행전에 나타난 모든 사례는 피침례자가 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 신앙을 고백한 자임을 분명히 하고 있다(2:37-38; 8:6-12, 35-38; 9:4-18; 10:33-48; 16:13-15, 32-33; 18:8; 19:1-5).

32) Alexander Campbell, “Any Christian Among Protestant Parties,” *Millennial Harbinger*(1837), pp. 411-578. “Editorial,” *Christian Standard*(Cincinnati: Standard Publishing Co., August 8, 1985), p. 3.

33) 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』, pp. 186-187.

34) 『루터선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』, pp. 186-187. John Dillenberger, pp. 228-233.

말살되었다고 믿었기 때문에 유아는 사죄함을 받아야 할 죄가 없다고 보았던 것이다. 따라서 유아세례는 그 자체가 무의미한 것이 되고 만다. 그러나 마르틴 루터는 인간 의지의 속박과 원죄를 믿었기 때문에 유아 자신의 신앙은 없다 하더라도 보호자의 신앙으로 하나님의 말씀과 약속에 의지해서 유아도 침례를 받아야 할 것을 믿었던 것이다.

리마문서에서는 자신이 신앙을 고백한 자에게 세례를 베푸는 것이 신약성서에서 가장 분명하게 증거하고 있는 패턴이라고 말하면서도 오리겐의 입장을 따라 유아세례가 사도시대의 전통이었다는 점도 배제할 수 없다는 입장을 취하고 있다. 그리고 “세례는 반복될 수 없는 행위이다. ‘재세례’로써 해석되어질 수 있는 어떠한 집례도 피해야 한다”라고 말한다.³⁵⁾

캠벨은 침례를 “그리스도께서 제정하신 신약의 성례”로 믿었다.³⁶⁾ 그러므로 이 성례는 “기독교인 침례(Christian Baptism)이다.³⁷⁾ 그리스도의 대명령은 “기독교 침례의 율법이며, 제정이며, 기원”³⁸⁾이다. 캠벨은 침례를 항상 세 가지 다른 주제들로 구별하여 논하였다. 이들은 침례를 베푸는 방법(Action), 대상(Subject), 그리고 목적(Design)이다. 그는 말하기를 “대상과 방법과 목적이 존중될 때, 한 침례 안에서 일치가 가능하다”³⁹⁾고 주장하였다. 그래서 캠벨은 “예수께서 어떤 특정한 목적이나 고안(design)을 위하고, 어떤 행위(action)의 대상이 될 어떤 인물(character)을 명령하셨다”⁴⁰⁾고 믿었다. 그러므로 알렉산더 캠벨은 침례에 관한 이들 세 가지 주제들에 대해서 무려 40여 년 이상을 관심을 가지고 연구하였으며, 이 분야에 관하여 헬라어 성경을 철저히 연구하였고, 고전 문학이나 교부들의 저술들, 중

35) 『리마문서』, 11, 13항.

36) *Millennial Harbinger*(November 1849), p. 601.

37) Alexander Campbell, *Christian Baptism with its Antecedent and Consequents*(Nashville: Gospel Advocate, 1951), p. 172.

38) *Christian Baptism*, p. 173.

39) *Christian Baptism*, p. 188.

40) Alexander Campbell, *The Christian System*(Nashville: Gospel Advocate, 1974), p. 39.

교개혁가들의 저술들, 당대의 논문들과 번역본들, 역사적 변천 과정 등 모든 가능한 연구들을 철저히 탐구하였다.

그러나 캠벨의 성서중심주의적 정신은 매우 배타적인 성격을 띠는 것이었기 때문에 부친 토마스 캠벨이 추구했던 교회연합의 측면에서는 큰 실효를 거두지 못했다고 보아야 할 것이다. 오늘날에도 교회연합의 문제는 기독교가 성취해야 할 가장 큰 이슈의 하나라고 볼 수 있다. 그 방법이 포괄주의와 종교다원주의로 나타나고 있다. 배타주의는 복음의 특수성에 집착하기 때문에 성서이해와 해석에 따라서 분열될 수밖에 없고, 종교다원주의는 복음의 특수성을 저버리고 보편성에 집착하기 때문에 기독교의 본질이 상실되고 만다. 따라서 기독교의 특수성을 살리고 보편성을 인정하는 포괄주의는 캠벨에게서 희미하게 나타날 뿐이다.

2. 침례의 방법

방법문제에 있어서 캠벨은 성삼위 하나님의 이름 즉 아버지와 아들과 성령의 이름으로 침수에 의해서 행하여져야 한다고 믿었다.⁴¹⁾ 오늘날 어떤 교파는 오직 예수의 이름으로만 침례를 베풀어야 한다고 주장한다. 그들은 초대교회가 예수 그리스도의 이름으로만 침례를 베풀었다고 주장한다. 실제로 사도행전에 나타난 바에 의하면, 침례 방법에 있어서 성삼위 하나님의 이름을 사용치 않고 있으며, 언제나 예수 그리스도의 이름으로 침례를 베풀 것으로 나타나고 있다.⁴²⁾ 그러나 이 문제에 대해서는 예수 그리스도의 권위에 더 큰 비중을 두어야 할 것 같다. 성서해석상에 있어서 예수의 계시가 다른 계시보다도 월등하다거나 더 큰 권위를 갖는다고는 할 수 없으나 침례를 제정하시고 명령하신 분이 예수이시며, 친히 “아버지와 아들과 성령의 이름으로” 침례를 베풀도록 명령하신 분이 예수이시기 때문이다.⁴³⁾

41) *Christian Baptism*, p. 85.

42) 사도행전 2:38; 8:16; 10:48; 19:5; 22:16를 참고.

43) 초대교회 당시에는 무릎을 꿇고 물에 앉으면 물을 붓는다는지, 침례탕에 무

방법상의 또 하나의 문제는 침수이다. 침수가 성서시대에 행했던 방법이며, 언어학적인 지지를 받는다. 물론 침수 그 자체가 구원을 준다고 볼 수는 없겠으나 요즘같이 인스턴트 식료품과 웨스트 푸드에 인이 박힌 세대가 진정한 의미의 침례를 경험하고 온갖 죄악으로 점철된 과거의 삶을 그리스도의 죽으심과 함께 물속에 장사 지내고 그리스도의 부활하심과 함께 물에서 나와 새롭게 시작되는 새 삶을 경험하며, 종말론적으로 하나님의 나라가 현재화되는 참 삶의 가치와 행복을 찾는 구원의 경험으로써 갖는 평생에 한번 있는 세례는 반드시 침례를 통해야 함이 의미가 있을 것이다. 구원의 시간으로써 갖는 침례의 의의는 하나님의 은총을 인하여, 믿음을 통해서, 선행을 위해서, 성령에 의해서 행하여지는 중생의 새롭게 하심과 씻음에서 발견된다.

루터가 침수세례를 인정하고 있다는 점은 이미 앞에서 언급하였다. 그러나 리마문서에서는 아무런 언급이 없다. 다만 세례는 공중예배 때에 베풀어지는 것이 바람직하다고 말하고 있고, 특히 부활절이나 오순절 또는 현현절에 행하는 것이 좋다고 권하고 있다.⁴⁴⁾ 한편 캠벨은 다음과 같은 말로써 침수가 옳다는 점을 피력하고 있다.

침례라는 말의 어근은 bapto로써 침례나 침례 받는다는 의미를 갖는다.⁴⁵⁾ 헬라 철학자들이나, 역사가들, 웅변가들, 또는 시인들은 물론 사전 편찬자들까지도 한결같이 이 말을 ‘담근다’, ‘가라앉히다’, 또는 ‘치렁다’라는 뜻으로 표시하고 있다.⁴⁶⁾ 또 고대의 번역서들이나 현대의 영어 번역서들에서도 한결같이 침수의 의미로 번역되고 있다.⁴⁷⁾ “고대교회는 수침을 행하였다. 그리고 침례가 행하여진 곳은 강이나

를 꿰고 앉아서 앞으로 세번씩 몸을 굽혀 물에 담갔다. 아버지의 이름으로 한번, 아들의 이름으로 한번, 성령의 이름으로 한 번씩 도합 세번씩 침수를 했던 것이다. 지금도 회랍 정교회에서는 물속에 세 번 들어갔다 나온다. 요한의 침례가 예수님의 이름을 포함하지 않고 베풀어진 침례라고 한다면, 예수님의 이름을 강조함으로써 이 침례가 그리스도인의 침례임을 강조하였을 것이다. 그러므로 침례는 예수님의 명령대로 삼위 하나님의 이름으로 베풀는 것이 더욱 성서적이라고 할 수 있다.

44) 『리마문서』, 23항.

45) *Christian Baptism* p. 85.

46) *Christian Baptism* p. 90.

47) *Christian Baptism* p. 101, 105.

호수나 탕과 같은 물이 많은 곳이었으며, 이것은 뿌리거나 붓지 않았다는 것을 보여준다.”⁴⁸⁾고 말하고 있다.

3. 침례의 목적

1822년 알렉산더 캠벨은 비로소 침례의 목적이 죄사함을 위한 것임을 확신하였다. 캠벨에게 있어서 침례는 죄를 씻기 위해서 믿음의 행위가 뒤따라야 한다. 그는 이 점을 1823년 10월 마칼라(W. L. MacCalla)목사와의 공개토론에서 분명히 밝혔다. 그 때 그는 물은 형식적으로 죄를 씻고, 그리스도의 보혈은 실질적으로 죄를 씻는다고 주장하였다. 물론 성경에 형식적 죄사함과 실질적 죄사함에 대한 구별은 없다. 하지만 외형적 시각적 시간적 구원의 개념에서는 형식적 죄사함이 성서상으로 무리가 있을 수 없다.

그의 이러한 견해는 5년 후인 1828년 그의 『기독교 침례인』지에서도 나타나고 있다. 그는 여기서 “침수는 대상에 있어서 믿음의 열매”라고 하였고, 침수는 “형식적 그리고 실제적”으로 죄사함을 가져온다고 적고 있다.⁴⁹⁾ 캠벨은 5년전 공개토론에서 밝힌 그의 견해를 이곳에서 다시 확인시키고 있는 것이다. 그리고 3개월 후 그는 예수 그리스도께서 “침수를 매체로 또 우리의 행동으로 지명하셨고, 그것을 통해서 또 그것 속에서 그리스도는 실제로 그리고 형식적으로 우리의 죄를 사하신다.”고 적고 있다.⁵⁰⁾ 그리고 2개월 후 캠벨은 그의 이 견해를 다음과 같은 글에서 더욱 확고히 다지고 있다.

48) *Christian System* p. 41. 북아프리카 칼타고의 키프리안 감독은 A.D. 250년 경에, 그가 비록 약식세례를 인정하긴 하였지만, 침수로 하지 않은 세례를 최초로 약식이라고 칭하였고, 약식세례를 받은 사람이 합법적인 그리스도인으로 간주될 수 있을지의 의문을 배제하지 못하였다. 3세기 초 칼타고의 터툴리안이나 로마의 히폴리투스가 쓴 『사도들의 전승』에 나타난 침례의식을 보더라도, 피침례자가 벌거벗고 세 번씩 물속에 몸을 담갔고, A.D. 90년경에 기록된 『디다케』도 삼위 하나님의 이름으로 흐르는 물에서 침례를 하라고 권하였고, 침수할 물이 없을 경우에만 세 번 삼위 하나님의 이름으로 피침례자의 머리위에 물을 붓도록 권하였다.

49) Alexander Campbell, *Christian Baptists*(1828): reprint ed.,(Nashville: Gospel Advocate, 1955), p. 128.

50) *Christian Baptists*(April 1828), p. 222.

우리가 만일 그리스도의 이름으로 침례를 받는 순간에 그리스도의 것이 형식적으로 그리고 실질적으로 된다면, 신자가 그리스도의 이름으로 침례를 받는 날이 바로 죄사함을 받는 날이며, 침례 안에서 그가 그리스도로 옷 입을 때 그는 실질적으로 형식적으로 죄사함을 받는다.⁵¹⁾

여기서 볼 수 있는 것은 침례의 시간적 개념이다. 침례의 형식적 개념은 시간적 장소적 개념으로써 이해되는 한편, 침례의 실질적인 효력은 성령의 중생의 씻음과 새롭게 하심 속에서 파악된다. 1849년 캠벨의 『천년왕국 예고』지에서도 이러한 견해는 쉽게 발견되고 있다. 캠벨은 다음과 같이 말한다.

침례는, 그러므로 그가 죽고, 장사되고, 부활함으로써 그리스도를 자발적으로 수용한다는 형식이요 표현이다. 이 행위에서 신자의 마음과 정신은 능동적이지만 몸은 수동적이다. 침례는 그리스도의 사적인 영광과 공식적인 충만함 속에서 그를 덧입고 수용하는 신성한 형식이다. 때문에 하나님께서는 침례를 복음의 실질적 수용으로써 만들고 간주하시기를 기뻐하시며, 그것 위에서 과거의 모든 우리의 죄를 형식적으로 그리고 실질적으로 사하신다.⁵²⁾

캠벨에게서 있어서 죄사함은 원죄나 미래의 죄를 위함이 아니라 침례 이전까지의 자범죄를 의미한다. 캠벨도 원죄에 대한 개념은 의식하고 있었으나 침례가 원죄로부터의 사함을 뜻한다고는 믿지 않았다.⁵³⁾ 그렇다면 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 고백할 만큼 성장치 못하고 죽은 유아들은 어떻게 되겠는가? 그들은 구원을 받을 수 있겠는가 라는 질문에 캠벨은 “그들도 그리스도의 공덕과 구속에 의해서 구원을 받는다.”⁵⁴⁾고 확신하였다. 이런 점으로 보아 그는 그리스도의 순종의 한 행위가 첫째 아담의 불순종의 결과보다도 더욱 은혜가 넘

51) *Christian Baptist*(June 1828), p. 256.

52) *Millennial Harbinger*(1849), p. 611.

53) *Christian Baptism*, p. 202.

54) *Millennial Harbinger*(1849), p. 130.

쳤다는 로마서 5장 12-21절의 선은혜의 교리(Doctrine of Preventive Grace)를 믿고 있었던 것이 분명하다. 여기서 선은혜의 교리란 아담 안에서 우리가 무엇을 잃었던 시간에 그리스도 안에서 다시 찾았고 또 찾게 될 것임을 의미한다. 즉 아담으로 인한 원죄는 그리스도의 순종의 한 행위로 인해서 또는 넘치는 그의 은혜로 인해서 말살되며, 원죄의 결과인 사망은 그리스도의 재림 때에 정복될 최후의 원수로 이미 예정되어 있음을 믿는 가르침이다. 따라서 유아세례는 불필요한 사족이 되는 것이다.

알렉산더 캠벨도 마가복음 1장 4절이나 사도행전 2장 38절과 같은 많은 구절에 나타난 “에이스 아훼신”(eis aphesin)을 영어로 해석하는데에 논란이 있고, 해석상의 문제가 있다는 점을 의식하고 있었던 것 같다. “에이스 아훼신”은 문법적으로 “죄사함 때문에” 또는 “죄사함의 결과로”의 해석이 불가능한 것은 아니다. 그러나 “에이스 아훼신”을 그렇게 번역해 놓은 성경은 아직 없으며, 문맥상으로도 불가능하다. “에이스 아훼신”은 “죄사함을 위해서”로 해석하는 것이 전통적이며 맥락적이며, 역사적이다. 캠벨도 “그것은 너의 죄가 사함을 받았기 때문인가 아니라, 죄사함을 얻기 위해서 또는 얻을 목적으로”로 해석되어야 할 것을 강조하였다.⁵⁵⁾

이런 점은 마르틴 루터에게 있어서도 마찬가지이다. 그는 침례가 죽음과 부활의 상징임을 분명히 하였을 뿐만 아니라, 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 의미하는 것으로 믿었다. 따라서 침례를 받은 사람은 하나님의 간주된 의 혹은 칭의로써 전적으로 하나님 앞에 의인이라고 말하였다.

리마문서도 침례는 예수 그리스도의 죽음과 부활하심에 동참하는 것이며(롬 6:3-5; 골 2:12), 죄 씻음이며(고전 6:11), 거듭남이며(요 3:5), 그리스도에 의한 계몽이며(엡 5:14), 그리스도로 옷 입음이며(갈 3:27), 성령으로 새로워짐이며(딤후 3:5), 피로 받은 구원의 경험이며(벧

55) *Christian Baptism* p. 199. 일부 침례교 학자들이 “에이스 아훼신”을 “~때문에” 혹은 “~ 결과로” 해석하기를 고집하고 있다. 자세한 것은 조동호, 『성령세례에 대한 성서적 이해』(한성신학교, 1988), pp. 71-78를 참고 바람.

전 3:20-21), 속박으로부터 탈출이며(고전 10:1-2), 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로의 해방(갈 3:27-28; 고전 12:13)을 의미한다고 적고 있다.⁵⁶⁾ 또한 침례는 정수로 몸을 씻는 사면과 모든 죄로부터 마음을 정결케 함과 칭의의 행위(히 10:22; 벰전 3:21; 행 22:16; 고전 6:11)임을 상징한다고 적고 있고, 침례를 받은 사람은 죄 용서함을 받고, 그리스도에 의해서 정결케 되며 성화 된다. 그리고 성례적 체험의 일부로써 성령의 인도하심 아래서 새로운 윤리적 의지를 부여받는다고 적고 있다.⁵⁷⁾

1828년 캠벨은 기독교 침례가 구약시대의 모형으로 “정화의 씻음”에 해당한다고 확신하였고, 따라서 침수는 “중생의 씻음”이라고 증거 하였다.⁵⁸⁾ 그럼에도 불구하고 그를 물중생론자라고 공격할 수 없다. 왜냐하면 그는 침례 자체가 죄를 씻을 수 있는 능력이 있다고 말하지 않았기 때문이다. 오히려 그는 침례를 도덕적 정화의 상징으로 믿었고, 성령께서 사역하시는 시간적 혹은 장소적 개념으로 침례를 이해했기 때문이다. 그는 “침례 안에서 우리가 그리스도로 옷 입고, 그와 함께 장사되며, 그와 함께 일어나고, 죄사함을 받으며, 새 생명으로 입문하며, 성령을 받으며, 주안에서 기뻐하기 시작한다.”⁵⁹⁾ 고 하였다. 여기서 우리가 주목해야 할 말은 “침례 안에서”(in baptism)라는 어휘이다. 이 말은 골로새서 2장 12절에서 바울이 사용한 말로써 침례 가운데서 즉 침례라는 채널을 통해서 하나님의 구원의 축복을 받는다는 뜻이다. 그러므로 침례는 알렉산더 캠벨에게 있어서, “인간의 영혼에 주시는 구원의 축복이며, 죄사함은 물론 하나님의 가족에 입적되어 누리는 모든 축복들을 받는 즉각적인 시간이며 매개체이다.”⁶⁰⁾

그의 이러한 견해는 골로새서 2장 12절과 기타 여러 성경구절들을⁶¹⁾ 통해서 볼 때 성서적이라는 것을 알 수 있다. 침례식은 마치

56) 『리마문서』 3항.

57) *Ibid.*, 4항.

58) *Christian Baptist*(July 1828), p. 129.

59) *Christian Baptist*(April 1828), p. 222.

60) *Christian Baptist*(July 1828), pp. 254-255.

61) 막 16:16; 행 2:38; 22:16; 롬 6:1이하; 갈 3:27; 벰전 3:21.

임산부가 아이를 출산하는 시간이나 사랑하는 남녀가 혼례식을 거행하는 시간과 같은 개념으로 생각될 수 있다. 출산의 개념은 중생의 시간으로 혼례식의 개념은 그리스도와의 연합의 시간으로 생각될 수 있다. 물론 새 생명이 산모의 몸에서 10여 개월 성장해 온 점이나 혼례전에 남녀가 상당한 준비기간을 갖고 서로의 사랑과 신뢰를 확인했다는 점을 가볍게 생각할 수 없다. 그럼에도 불구하고 새 생명이 세상의 빛을 보는 때는 출산의 때요, 사랑하는 남녀가 공식적으로 부부가 되는 시간도 혼례 때인 것처럼 성화의 차원에서 중생의 거듭남과 죄씻음은 물론 칭의의 차원에서 의롭다 하심을 입는 공식적인 시간은 침례 때인 것이 분명하다. 물론 이러한 놀라운 역사는 물에 의해서 되는 것이 아니요, 성삼위 하나님의 공동사역에 의해서 이루어짐은 말할 것도 없다. 디도서 3장 5-7절과 고린도전서 6장 11절의 말씀과 에베소서 2장 8-10절의 말씀들, 그리고 로마서 3장 21절에서 5장 21절의 구원에 관한 모든 말씀들을 종합해 볼 때, 단정적으로 내릴 수 있는 결론은 침례 안에서 재판장 되신 성부 하나님께서 의롭다고 선포하시고, 대속의 보혈을 친히 흘리시고 율법의 모든 요구를 충족시키신 그리스도께서 성령을 선물로써 이 때에 주시고, 의사이신 성령께서는 우리의 죄를 씻고 부패한 상처를 싸매시는 대 수술을 감행하심으로써 옛 사람을 물속에 장사시키시고 새 생명으로 재생시키신다. 물론 이 수술작업의 근원은 하나님의 의로우신 은총이요, 조건은 신자의 믿음이다. 침례는 단지 시간상의 문제를 해결할 뿐이다. 이런 점에서 마르틴 루터가 말했듯이 침례는 인간의 사역이 아니라, 하나님의 사역이다.

알렉산더 캠벨을 물중생론자로 볼 수 없는 또 다른 이유는 그가 침례를 단순히 도구적인 원인으로 보았기 때문이다. 침례의 영향은 그에 의하면, “우리 자신의 행위에서 나타난 어떠한 공덕 때문이 아니요, 획득 원인으로써도 아니요, 우리가 그리스도를 옷 입음으로써 하나의 도구나 합의적 원인으로써 일 뿐이다.”⁶²⁾ 1849년 캠벨은 그의 『천년왕국 예고』에서 은혜의 수단들에 대해서 거론하였다. 그에

62) *Christian Baptism* p. 205.

계 그리스도의 보혈은 사죄 은총의 수단이요, 침례는 단순히 사죄에 대한 확신의 수단일 뿐이다. 그리스도의 죽음은 칭의의 수단이요, 침례의 목적은 “사죄 즉 용서의 서약, 그리스도의 죽으심과 함께 장사 되고, 새 생명으로 일어난 부활의 확신”이다.⁶³⁾ 그러므로 침례는 그리스도의 보혈 속에서 나타난 믿음과 회개를 통하여 하나님 아버지 쪽에서 볼 때는 엄숙한 인침과 서약과 공식적인 확신이다.⁶⁴⁾ 캠벨은 이점을 다음의 글에서 좀더 구체적으로 설명하고 있다.

효능은 물에 있는 것이 아니라, 고백된 믿음 가운데 있다. 따라서 침례를 통해서 받는 죄사함은 물이나 침수 때문이 아니라, 피침례자가 고백하고 소유한 믿음 때문이다. 침례는 그 자체가 죄사함이 아니라, 죄사함에 대한 표지요, 서약이다. 물이나 침수에 의해서 우리가 의롭게 되는 것이 아니라, 믿음으로 의롭다 하심을 받는다. 침례는 단순히 그리스도 안에 나타난 우리의 관심에 대한 비유적 표현이며, 우리의 모든 죄를 씻을 수 있는 그리스도의 보혈을 의지하는 믿음에 의해서 이루어지는 죄사함의 인침일 뿐이다.⁶⁵⁾

이로부터 20년 전 그는 이미 믿음의 중요성과 구원의 수단 또는 매체로서의 믿음을 피력한 바 있고, “믿음은 진실로 죄사함을 구할 수 있는 근원적 매체이다”⁶⁶⁾라고 했다. 때문에 침례는 믿음으로부터 그 모든 가치를 부여받을 수 있고, 침례는 믿음의 구체적이고 공식적인 고백이다. 그러나 “믿음 그 자체는 그리스도의 보혈을 떠나서는 아무 가치가 없기 때문에”⁶⁷⁾ 그리스도의 보혈의 은총, 믿음, 침례는 상관적이다. 그래서 캠벨은 “칭의, 성화, 양자됨이 ... 복음적으로 주 예수와 그의 죽으심과 연합한 침례 속에서 나타난 믿음과 연결된다”⁶⁸⁾고 했다.

마르틴 루터가 침례에 있어서 믿음을 가장 중요한 어휘로 보고 설

63) *Millennial Harbinger*(1849), p. 62.

64) *Christian Baptism* p. 205.

65) *Millennial Harbinger*(November 1849), p. 611.

66) *Christian Baptism*(June 1828), p. 255.

67) *Christian Baptism* p. 221.

68) *Christian Baptism* p. 229.

명한 점과 캠벨의 신앙은 조금도 다를 바가 없다. 루터도 성례가 구원하는 능력을 가지는 것은 하나님의 약속이 있고, 또 그 약속을 믿는 믿음에 있으며, 그 약속을 실현시키는 성령의 능력이 있기 때문이라고 하였다. 따라서 루터에게 있어서 구원의 근원은 하나님의 말씀이며, 믿음은 그 약속을 실현시키는 수단이며 성령은 구원을 이루시는 하나님의 능력이시다. 그리고 침례는 구원이 이루어지는 시간이며 출발점이다.

리마문서에서도 믿음은 중요한 위치를 점하고 있다. “침례는 하나님의 선물이며, 그 선물에 대한 우리 인간들의 응답이다”고 말한다. “그것은 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 성장하는 것이다(엡 4:13). 모든 교회들은 침례 안에서 구체화되고 착수된 구원을 받기 위해서 믿음을 필요로 한다는 것을 인정한다.” 그리고 “그리스도의 몸에서 책임 있는 구성원이 되기 위해서는 개인적인 헌신이 필요하다”⁶⁹⁾고 언급하고 있다.

이러한 맥락에서 알렉산더 캠벨도 “침례는, 그러므로 율법의 행위도, 도덕적 의무도, 도덕적 의로움도 아니며, 단순히 그리스도로 옷입는 것이며, 우리 자신들을 온전히 그 분의 손에, 그 분의 인도하심 아래 맡기는 것이다”⁷⁰⁾고 하였다. 때문에 믿음 없는 침례는 어떠한 경우라도 무가치하다. 진실로 침례는 믿음에 대한 실질적이며 상징적인 고백이다. 이는 루터가 약속과 믿음을 떠나 성례의 효력을 구하는 것은 헛된 수고라고 한 말과 상통하는 것이다.

알렉산더 캠벨에게 있어서 죄사함은 침례의 결과로 따라오는 다른 모든 축복들에 대한 “주도적이며 도입적인 축복이다”⁷¹⁾ 때문에 침례는 우리가 죄사함을 받는 시간일 뿐만 아니라, 칭의함과 초기성화 및 양자권을 받는 시간이기도 하다.

초기 그리스도의 교회의 부흥강사였던 월터 스코트(Walter Scott)는 이미 1817년 침례를 죄사함과 성령을 선물로 심지어는 영생을 얻는 장소로 설교했다. 캠벨은 이 때 이미 그의 설교를 듣고 같은 생

69) 『리마문서』 8항.

70) *Christian Baptism* p. 229.

71) *Christian Baptism* p. 205.

각을 했는지도 모르겠다. 그로부터 약 10년 후 캠벨은 『기독교인 침례』지에서 침례를 통해서 받는 모든 축복을 논하였고, 이들 축복들은 죄 용서함, 칭의, 화목, 성화, 구속, 새 생명, 성령의 내주하심 등이다.

이러한 견해가 초대교회 때부터 내려온 전통적인 신앙임은 말할 것도 없다. 예수께서 세례를 받으시고 물에서 올라오실 때에 성령의 임재하심을 체험한 것이나 제 3세기 칼타고의 터툴리안이나 로마의 히폴리투스가 쓴 『사도의 전승』에서도 나타나 있고, 이레네우스도 증언하고 있다. 성서적으로 볼 때, 사도행전 2장 38절과 고린도전서 12장 13절 등 많은 성경말씀들이 이를 입증하고 있다. 리마문서에서도 이러한 교회의 전통을 받아 드려 침례 가운데서 성령을 선물로 받는다고 말하고 있다.⁷²⁾ 성령을 선물로 주시는 분은 하나님이다. 혹은 그리스도께서 보혜사 성령을 우리에게 보내신다. 이 성령은 삼위 하나님의 제 3의 인격체이다. 그리고 이 분께서 여러 가지 은사를 그 뜻대로 각 사람에게 나누어주신다.

결론적으로 알렉산더 캠벨은 하나님의 은총을 근원적이고 역동적인 원인, 그리스도의 보혈을 구원을 위한 공덕원인, 믿음을 구원을 받는 도구적 원인, 침례를 모든 영적 축복을 받는 시간이라고 말했다. 이는 이미 앞서 열거한 성구들에서 살펴 본 바와 같이 성서가 말하는 구원의 4대 요소는 “그 은혜를 인하여,” “믿음으로 말미암아,” “세례로,” “선한 일을 위하여”라는 것을 알 수 있고, 은혜를 구원의 바탕으로, 믿음을 수단으로, 침례를 시간으로, 선한 그리스도인의 삶을 목적으로 하고 있다.

이것이 이제까지 살펴 본 알렉산더 캠벨의 침례론에 나타난 견해이다. 캠벨은 살아 생전에 성서의 권위와 가르침을 회복시켜 보려고 했고, 그 하나로 침례를 택하였던 것이며, 침례의 방법, 대상, 목적을 통해서, 침수를 방법으로, 회개한 신자를 대상으로, 죄사함을 목적으로 할 때, 진정한 성서적 침례라고 주장하였다. 또한 방법과 대상과 그 목적을 다르게 세례 하는 교단 신자들을 관용의 정신으로 그 관

72) 『리마문서』 5항.

단을 하나님께 맡김으로써 극단적 구원 논리를 피하려 했다. 그러나 그의 이러한 가르침에도 조금은 부족함이 없지 않다. 그의 가르침에는 성도들의 삶과 직접적으로 관련된 새로운 이해가 부족하다고 할 수 있다. 그의 이러한 부족함이 마르틴 루터나 리마문서에 의해서 보충될 수 있다고 본다.

리마문서에서는 예수의 침례가 죄인과의 연대감 속에서 이해되고 있으며, 침례를 통해서 하나님의 은혜의 사건에 동참한 자들은 속박으로부터의 탈출과 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로 회복됨을 말한다. 이러한 경험은 하나님의 선물이며, 동시에 성령을 선물로 주셔서 하나님의 자녀로서 인치시고 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현세에서 미리 맛보게 하시며 그 나라를 완전하게 소유할 자로 보증하신다. 이런 뜻에서 침례는 하나님의 나라의 표지이며 침례를 받아 구원을 얻는 자는 항상 종말의 완성을 향해 갱신과 성화의 삶을 살아가도록 새로운 윤리적 의지(a new ethical orientation)를 부여받는다. 이 새로운 윤리적 의지는 순간적인 경험으로써 끊이지 않고 평생토록 지속되어야 할 인간의 자발적인 응답이며 책임이다. 그리스도의 몸에 연합한 자는 여기와 현재에 공동책임을 가지며, 인류의 해방자이신 그리스도의 복음을 함께 증거 한다. 이 공동증거의 현장은 교회요 세상이다. 마지막으로 침례를 통해서 그리스도와 연합한 자는 그리스도의 몸 즉 그분의 공동체의 책임 있는 일원으로써 성도 상호간의 결속과 일치로 도모한다는 새로운 이해의 차원에서 침례가 설명된다.

루터의 침례론도 이러한 맥락에서 침례에 새로운 이해의 차원을 설명해 준다. 침례는 신자와 불신자를 구별하는 외적 표지으로써 죄악에 대항하여 부단히 싸워야 할 십자군의 입단식이 된다. 침례는 또한 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의(義)에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 말한다. 그러나 침례의 의의가 이 현세적 삶 속에서는 완성되지 않는다고 보았고, 영적구원의 미완성성을 주장하였다. 따라서 일회적으로 물속에서 그리스도와 함께 죄에 대하여 죽은 신자는 육체가 무덤에 갈 때까지 지속적으로 죄와 싸워야 할 것을 강조하였다. 이는 영적으로 구원을 받았다 할지라도 죄된

인간의 본성이 육체와 함께 그대로 살아있다는 것을 확인하는 것이며, 이 죄성을 사멸시키기 위한 노력을 태만히 하거나 소홀히 할 수 없다는 주장이다. 침례를 받고 구원을 얻었다 할지라도 아직 완성에 이른 것이 아니기 때문에 자기 발전과 자기 개혁 및 성화를 위한 부단한 노력이 있어야 할 것을 강조하였다. 이와 같이 루터는 침례를 통한 '이미' 이루어진 칭의의 문제와 '아직' 이루어져야 할 성화의 문제를 동시에 언급함으로써 시작된 종말과 미래 종말을 함께 주장하였다.

그러나 구체적인 삶의 현실에 대한 직접적인 의미와 타당성을 상실한 미래종말이나 현재적 종말론을 비판하고 이미 시작된 하나님의 나라, 하나님의 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 신학의 주제로 삼아야 한다. 성서가 말하는 종말은 개인의 실존적 사건에 불과한 것이 아니라, 세계 전체와 관련된 우주적 사건이며, 침례를 통해서 예수 그리스도의 삶과 부활에 동참한 하나님의 백성들 속에서 하나님의 나라 즉 하나님의 미래가 앞당겨져 시작되고 있음을 뜻한다. 그러나 이 미래는 아직 완성되지 않았다. 여전히 그것은 미래에 완성될 약속으로써 세계사의 목표로 남아 있다. 따라서 침례를 통해서 새로운 하나님의 나라에 대한 희망과 기다림을 갖게된 성도들은 구체적인 현실을 외면하거나 도피하는 것이 아니라, 예수 그리스도 안에 계시되었고 약속된 하나님의 나라를 인간 개인의 문제에 국한하지 않고 정치, 경제, 사회, 문화, 인종, 자연, 모든 영역에서 추구하는 자들이다. 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라는 현실이 어두운 이 세계 속에서도 완성될 그 날을 희망한다. 이 희망은 피안의 세계에 대한 희망이 아니라, 이 현실 속에서 즉 이 땅 위에서 이루어질 하나님의 새로운 세계에 대한 희망이다. 침례를 통해서 그리스도의 이 약속에 동참한 신자들은 하나님의 나라를 세울 역군이며, 하나님의 세계를 지향하여 그 자신을 언제나 새롭게 변화시키고 개혁시켜 나가는 백성이다.

침례는 죄로부터의 해방이요, 죄에 대한 투쟁의 선언이다. 성서가 말하는 죄란 관계의 단절을 의미한다. 대신관계에 있어서 인간의 단절은 하나님으로부터 온다. 그러나 그분은 불편한 관계를 회복하는

방법으로 자신의 하나밖에 없는 아들을 화목제물로 삼으셨다. 이것이 조건 없는 사랑의 표본이요, 하나님의 나라를 이루어 가는 십자가의 정신이다. 우리가 침례를 통해서 고백하는 우리의 신앙은 단순히 예수를 그리스도요 하나님의 아들로 믿은 신앙에 있지 아니하고, 죽은 자를 살리신 하나님의 능력을 믿는 믿음을 고백하는 데 있다. 단절된 관계에서 파생되는 모든 악들 즉 그것이 하나님과의 관계에서 빚어졌든지, 인간관계와 인간공동체의 구조적인 악에서 빚어졌든지, 또는 자연과의 불편한 관계에서 빚어지는 생태계의 파괴에서 왔든지 간에 그리스도의 죽으심과 합하여 장사 지내 버리고, 그리스도의 부활하심과 더불어 새롭게 부활하여 불편한 대신관계, 대인관계 및 대물관계를 십자가의 정신으로 회복하는 일에 앞장서는 일을 죄에 대항하여 투쟁하는 일이라고 말할 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 침례는 새로운 삶의 시작이요, 출발점이 된다. 인간의 구원은 통전적인 관점에서 보아야 하겠기에 침례를 영적인 구원에만 국한시켜 말할 수 없다. 성서는 분명히 우리에게 영혼의 구원은 물론 몸의 구원과 우주의 회복을 약속하고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 영혼의 구원은 완성이 아니라 완성을 향한 시작에 불과한 것이다.

루터의 침례론이 주는 교훈은 철저하고 완전한 자기반성과 회개 및 과거의 청산이다. 죄와의 부단한 자기 투쟁을 통해서 완성을 희망하며, 자기 발전과 자기 개혁과 성화를 이루어 가는 새 삶의 의지를 가르친다. 또한 침례를 통한 새 삶의 소유자는 사회의 변혁과 개혁을 추구하며, 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라의 완성을 희망한다는 것을 가르친다. 영적 구원에 머물지 않고, 육체의 구원과 우주의 회복을 포함한다. 침례는 구원이 이루어지는 시간이며, 출발점이다. 따라서 침례는 순간적인 구원의 문제가 아니고, 영구적인 개혁과 변혁의 문제이다.

제5절 결론

결론적으로 오늘 우리 한국교회의 현실이 서론에서 언급한 바와

같이 몹시 암담한 상태에 있다는 점을 부인할 수 있는 사람은 많지 않을 것이다. 정치, 경제, 사회 전반에 걸쳐 몹시 불안한 상태에 있고, 인간성은 바닥에 떨어진지 오래이다. 또한 우리가 몸담아 살고 있는 하나밖에 없는 이 지구는 인간의 끝없는 욕심으로 중증을 앓고 있다는 사실도 이제는 모두가 인식을 같이 하고 있다. 이러한 급박한 상황에 처해 있는 데 교회는 어떠한가? 기독교 신자 천만 명을 자랑하고 있지만 윤리와 도덕성을 찾아보기 어려운 현실은 어떤 일인가? 개혁과 변혁이 있기보다는 나날이 나락으로 빠져 들어가고 있지 않는가? 이제는 교회가 안일과 이기주의에서 탈피하여 새롭게 신앙을 고백할 때가 되었다고 본다. 우리가 처음 믿을 때 고백했던 신앙과 그리스도의 죽으심과 함께 과거를 청산하고 그리스도의 부활하심과 함께 새롭게 탄생하였던 그 감격이 오늘 우리의 삶의 현장 속에서 절실히 요구되고 있다. 이제 우리의 신앙고백은 단순히 하나님과의 관계에서만 이루어 질 수 없게 되었다. 하나님의 구원은 통전적으로 또는 전인적으로 이루어지기 때문이다. 우리의 관심사를 좀 더 넓혀 이웃과의 관계에서 정치 사회적 관계에서 더 나아가서 자연과의 관계에서도 성례적인 신앙고백이 있어야겠고 우리의 책임을 인식해야 할 것이다. 이제는 누룩이 되고 빛과 소금이 되어 인류 공동체를 하나님의 나라로 변혁시켜 나가야 할 개혁가적 사명을 인식해야 할 때이다. 우리는 분명히 중세 천주교회와 마찬가지로 성례의 능력을 상실하고 있다. 성례의 정신을 망각하고 있다. 마르틴 루터와 알렉산더 캠벨이 이것을 발견하고 찾아 회복한 것처럼 우리 모두도 성례의 능력과 그 정신을 회복하는 데 앞장서야 하겠다.

BIBLIOGRAPHY

- Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order Paper No. 111.*
World Council of Churches, Geneva, 1982.
- Bultmann, Rudolf. *Geschichte und Eschatologie*. Tübingen, 2. Aufl., 1964.

- Campbell, Alexander. *Christian Baptism with its Antecedent and Consequents*. Nashville: Gospel Advocate, 1951.
- . *Christian Baptist*. Reprint. Nashville: Gospel Advocate, 1955.
- . *The Christian System*. Nashville: Gospel Advocate, 1974.
- . *Millennial Harbinger*. Reprint. Joplin, Missouri: College Press, n.d.
- . "Any Christians Among Protestant Parties." *Millennial Harbinger*. 1837; 411-578. Reprinted in *Lunenburg Letter*. Lincoln, Illinois: Lincoln Christian College, March 1970.
- , ed. *A Debate Between Rev. A. Campbell and Rev. N. L. Rice, on the Action, Subject, Design and Administrator of Christian Baptism*. Cincinnati: Standard Publishing Co., 1917.
- , ed. *Debate on Christian Baptism Between Mr. John Walker, a Minister of the Secession, and Alexander Campbell*. 3rd enlarged ed. Pittsburg: Eichbaum and Johnston, 1822.
- Dillenberger, John, ed. *Martin Luther: Selections from His Writings*. Garden City, NY: Anchor Book Doubleday & Company, Inc., 1961.
- Editorial. *Christian Standard*. Cincinnati: Standard Publishing Co., August 8, 1985.
- Luther, Martin. *Three Treatises*. Phil.: Fortress Press, 1982.
- Murch, James DeForest. *Christians Only: A History of the Restoration Movement*. Cincinnati: Standard Publishing Co., n.d.
- Richardson, Robert. *Memoirs of Alexander Campbell: A View of the Origin, Progress and Principles of the Religious Reformation Which He Advocated, vol. 1*. Nashville: Gospel Advocate,

1956.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church, vol.7. Modern Christianity: The German Reformation*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1985.

김균진. 『헤겔철학과 현대신학』. 서울: 대한기독교출판사, 1991.

박근원. “세례와 견신례의 의식적 가치.” 『기독교 사상』 1991년 8월 호, pp. 172-181.

조동호. 『성령세례에 대한 성서적 이해』. 한성신학교, 1988.

지원용 편. 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』. 서울: 컨콜디아사, 1986.

제4장 침례: 미국 그리스도의 교회

출저: Douglas A. Foster, Paul M. Blowers, and D. Newell Williams,¹⁾ "Baptism," *The Encyclopedia of the Stone-Campbell Movement*(Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004)

번역: 조동호 목사

스톤-캠벨운동의 교회들은 성경적 침례가 회개하는 신자들의 침수 즉 예수 그리스도를 믿음, 죄의 회개, 그리스도를 믿는 믿음의 공개적 고백으로 시작된 구원의 한 과정의 정점(頂點)으로 이뤄지며, 동료 신자들로 구성된 한 회중(교회)의 지체로서 그리스도를 향한 신실한 섬김이 뒤따른다는 입장을 역사적으로 취해왔다.

제1절 배경

스톤-캠벨운동의 창립 지도자들의 신학은 그들의 종교개혁 유산(遺産)과 19세기 미국 기독교의 경험 모두에서 영향을 받았다. 알렉산더 캠벨은 하나님께서 제정하신 한 표지로써 또 죄 사함의 약속으로써 침례에 관한 루터파의 강조를 어찌면 그가 침례를 주제로 쓴 가장 중요한 글인 “죄 사함”에 관한 그의 에세이에서 전용하였다. 스톤과 캠벨 모두 장로교주의와 장 칼뱅의 변치 않는 영향의 산물들이었다.

1) 역자 주: Douglas A. Foster는 그리스도의 교회들 소속 Abilene Christian University의 교수, Paul M. Blowers는 그리스도인의 교회들 소속 Emmanuel School of Religion의 교수, D. Newell Williams는 그리스도의 제자들 소속 Brite Divinity School의 교수.

칼뱅은 침례와 주의 만찬을 외적 표지들로써 정의하였다. “이 외적 표지들에 의해서 주님께서 우리 믿음의 연약함을 떠받치기 위해서 우리 양심에 우리를 향하신 그분의 선한 의지의 약속들을 인 치신다. 그리고 우리는 그 대신에 그분을 향한 우리 경건을 증명한다.” 칼뱅에게 침례는 “우리를 향한 하나님의 은혜의 한 증거요, 그분을 향한 우리의 경건을 상호 인증하는 외적 표지에 의한 확증이었다.”

미국 변방(개척지)의 종교적 상황은 스톤과 캠벨에게 두 가지 물음을 제기했다. 이들 물음의 첫 번째는 침례의 방법에 관한 것이었다. 이 물음은 변방의 점증하는 침례 교인들에 의해서 제기되었다. 이들은 성경적 침례가 신앙고백에 따른 신자들의 침수였다고 주장하였다. 미국 변방의 많은 수의 장로교인들 역시 유아세례의 관행을 변호하였다. 스톤과 캠벨 모두는 성경적 침례는 회개하는 신자들의 침수라는 것을 결국 확신하기에 이르렀을 것이다.

두 번째 물음은 초기에는 침례에 관한 것이 아니었다. 이것은 어떻게 신자가 하나님께 용서받고 영접되었는가를 확인할 수 있느냐에 관한 물음이었다. 조나단 에드워즈의 견해들은 미국 장로 교인들에 의해서 전용되었는데, 그는 하나님께 용서받고 영접되었다는 유일한 확신은 그가 거룩함이라고 칭한 그리스도인의 신실한 삶이라고 주장하였다. 에드워즈는 그리스도인의 신실함을 하나님께서 마음을 변화시켜주신 즉 하나님께서 죄인을 영접하심을 항상 동반하는 변화의 결과로써 이해하였다. 감리 교인들은 존 웨슬리의 가르침을 따랐다. 웨슬리는 사람이 하나님과 이웃을 사랑할 수 있기 전, 즉 사람이 거룩할 수 있기 전에 하나님께 용서받고 영접된다는 것을 사람이 반드시 알아야 된다고 주장하였다. 웨슬리는 신자들이 성령의 즉각적인 증언을 통해 하나님의 사랑과 은혜를 개인적으로 확신할 수 있다고 가르쳤다. 이 증언 혹은 계시는 하나님께서 언표하신 말씀, 즉 성경의 말씀들 혹은 마음에 감동된 약속 혹은 하나님의 용서와 영접에 대한 깊은 느낌으로써 찾아왔을 것이다. 침례의 설계와 목적에 대한 알렉산더 캠벨의 이해, 즉 침례는 회개하는 신자에게 하나님의 용서에 대한 확신이라는 이해는 폭넓게 스톤-캠벨운동에 의해서 어떻게 신자가 하나님의 사랑과 은혜를 확신할 수 있느냐에 관한 물음에 대

한 그것의 독특한 대답으로써 전용되곤 하였다.

제2절 침례에 관한 초기 스톤-캠벨 운동의 지도자들

2.1 알렉산더 캠벨(Alexander Campbell)

토마스 와 알렉산더 캠벨은 유아세례를 받았다. 이미 1809년에 유아세례의 타당성의 문제가 그리스도인의 협의회(Christian Association)에서 회원들이 “우리는 성경이 말하는 곳에서 말하고, 성경이 침묵하는 곳에서 침묵한다.”는 슬로건을 채택했을 때 제기되어왔다. 그 이수가 1812년 알렉산더에게 첫 아이가 태어났을 때 핵심내용으로 부상하였다. 그는 침례에 관한 진지한 연구에 돌입하였고, 그가 성경적으로 침례를 받지 않았다고 결론지었다. 그는 침수에 복종하기로 결정하고, 침례교 목사 마티아스 루스(Matthias Luce)에게 침례를 집행해 줄 것을 설득하였다. 그의 아내, 부모, 자매 또 그리스도인 협의회(後續)인 브러시 런 교회(Brush Run Church)로부터 두 사람이 그리스도를 믿는 단순한 신앙고백에 따라 한낱한시에 침수세례를 받았다.

캠벨에게 있어서 누가 침례의 적절한 대상인가에 대한 이슈는 교회의 성질, 그것의 상태와의 관계, 신앙적 정치적 자유와 관련되었다. 캠벨은 “누구도 대리로 혹은 다른 사람의 고백에 따라 믿고 회개하고 고백하고 침례 받을 수 없다”는 입장을 취하였다. 캠벨은 기독교는 “개인적이며, 가족이나 국가적이지 않다.”고 주장하였다. 유아세례에서 세례대상자들은 ‘예’나 ‘아니오’를 말할 어떤 자유도 갖지 못하였다. 부모들이 그들의 믿음을 고백하였으나 그들은 그렇지 못하였다. “그것은 양심에 가하는 가장 나쁜 종류의 독재이다.”고 캠벨은 주장하였다. 종교의 설립을 향한 강한 반감을 회고하면서 그는 바로 그 19세기 초반 수십 년에 동부의 몇몇 주들에서 여전히 세워진 신앙단체들이 신앙과 정치적 자유를 제한하는 방향으로 움직이고 추구하지 않을까 우려하였다. 유럽의 국가교회들에서의 유아세례의 역할에 익숙한 캠벨은 신자들의 침례가 개인 신앙의 자유만큼 잘 국가의

방해로부터 교회의 자유를 지지하는 것으로 보았다.

게다가 캠벨은 유아세례가 교회로 하여금 그것의 증언을 타협하게 하고 그것의 정체성을 잃게 하였다고 비난하였다. 유아세례는 “기독교에 처음 결합이 생긴 이후로 다른 어떤 세신보다 더 교회를 육화시키고 세속화시켰다.” 그것은 “세상과 교회사이의 구별을” 상실케 하였다. 스코틀랜드의 국가교회에서 나라 전체가 세례를 받은 한 시대를 언급하면서 캠벨은 “그 영역에서 저질러진 모든 무법은 교회의 구성원들에 의해서 저질러졌다.”고 진술하였다. 캠벨에게 있어서 침례는 하나님과 이웃을 사랑하라는 복음의 명령에 그들 자신들을 복종할 준비가 된 회개하는 신자들을 위한 것이었다. 그 같은 견해는 깊은 사회적 영향(함축)들을 갖는다고 믿었으며, 또 그는 그의 운동이, 노예제도의 폐지와 여성들의 교육과 그리스도인 일치를 포함해서 그가 복음이 명령하는 것으로 이해한, 사회변화에 전념하는 것이라 믿었다.

브러시 런 교회는 1815년에 레드스톤 침례교 협의회의 지체가 되었다. 알렉산더 캠벨은 초기에 신자의 침수에 관해 1820년 장로교의 존 워커(John Walker)와 1823년 W. L. 맥칼라(Maccalla)와 각각 토론함으로써 침례 교인들을 위한 챔피언이 되었다. 그러나 1820년대 10년간 침례의 목적에 대한 캠벨의 이해에서 식별할 수 있는 전환이 있다.

캠벨은 그의 워커와의 토론에서 침례는 믿어왔던 자들이 이미 받은 구원의 상징이라는 것을 분명히 진술하였다. 성령의 새롭게 하심이 하나님의 사역을 완성한 것의 표시로써 신자를 선행하시면서 침례에로 인도하셨다. 캠벨의 이해는 본질적으로 당시 대다수 침례 교인들이 신봉했던 것이었다.

맥칼라와의 토론 때까지 캠벨은 침례와 죄 사함사이에 훨씬 더 깊은 연관을 짓기 시작하였다. 그는 용서와 구원은 오로지 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 그분의 피로 인하여 온다는 것을 여전히 고집하였다. “진짜의” 혹은 “실제적” 용서는 침례를 떠나서 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 온다. 그럼에도 불구하고 “공식적” 죄 사함은 침례의 행위에서 온다.

그러나 1820년대 말까지 캠벨은 이 입장을 넘어서서 실제적이고 공식적인 용서의 지점들이 합류하는 데로 옮겨갔다. “그리스도의 피를 통하여 하나님은 침수를 통하여 - 바로 그 행위를 통해서 또 바로 그 순간에 - 우리의 죄를 용서하신다.”는 것을 나는 솔직히 강력히 주장한다. 사람은 그가 혹은 그녀가 씻기기 전에는 깨끗하지 않다고 캠벨은 논하였다. 자연의 상태와 은혜의 상태 사이에 분명하게 보이는 표지는 침례의 행위이다. 그 누구도 침례 때까지는 죄 사함에 대한 어떠한 증거도 갖지 않는다. 일찍이 그 누구도 믿음만으로는 죄의 용서를 받지 않았다. 물 침례는 행동의 원칙으로써 믿음과 함께 수단이다. 그 수단을 통해서 하나님은 그리스도의 피의 능력으로 말미암아 사함을 주신다.

캠벨의 신학논문 『그리스도인의 체계』(*The Christian System*)의 삼분의 일이상이 그가 이해한 침례와 죄 사함에 대한 해설에 공들여지고 있다. 웨슬리처럼 캠벨은 하나님께 영접되었다는 신자의 확신은 그리스도인의 성결의 기초라고 주장하였다. 그리스도인들은 용서받음, 사함 받음, 의롭다함을 받음, 성화됨, 화해됨, 하나님의 가족에 입양됨, 그리고 구원받음과 같은 말들에 의해서 동일시된다. 비록 그가 “상태(state)와 개성(character) 사이에 어떤 관계가 있거나 혹은 상태가 개성에 갖는 어떤 영향이 있다”고 주장하지만, 이러한 어휘들은 어떤 개성이 아니라 어떤 상태를 나타낸다고 캠벨은 주장하였다.

진실로, 사도들이 그리스도인들과 함께 개성의 모든 도덕적 종교적 미덕들의 배양과 과사에서 그들에게 진보하도록 재촉하곤 했던 가장 강한 논쟁들은 그것들이 놓인 *상태*의 의미와 가치로부터 끌어내진다. 용서받았기 때문에 그들은 용서해야 한다. 의롭게 되었기 때문에 그들은 의롭게 살아야 한다. 성화되었기 때문에 그들은 거룩하게 나무랄 데 없이 살아야 한다. 하나님과 화해되었기 때문에 그들은 모든 이들과 평화를 키워야 하며.... 모든 이들을 향해서 호의적으로 행해야 한다. 입양되었기 때문에 그들은 하나님의 아들들의 품위와 순결로 걸어야 한다. 구원을 받았기 때문에 그들은, 깨어서 의롭고 경건하게 살면서, 복된 희망을 기대하면서 감사들과 기도들과 기쁨들에 차있어야 한다.

침례는 우리의 상태가 변화되는 행위라고 그는 분명하게 주장한다.

사람이 태어나기 전에 시민이 되거나 외국인의 신분으로 미국 시민의 면제들을 가질 수 있는 것만큼 빠르게 사람이 그가 중생하기 전에 하나님의 아들의 특권들을 즐긴다.... 만약 거듭나는 것이나 또는 물과 성령으로 나는 것이 입회에 필요하다면, 또 만약 물로 나는 것이 침수를 의미한다면, 모든 증인들에 의해서 명백히 입증된 것처럼, 그러면 죄 사함은 이생에서는 구조적으로 침수 전에 즐길 수 없다.

게다가 캠벨은 디도서 3장 5절에서 언급된 “중생의 씻음”이 침수와 동의어라고 설명하였다. 침수는 단순히 육체의 행위가 아니었다.

기독교 제도에서 외적 육체적 행위들과 같은 것은 없다. 모든 다른 것들에서, 침수의 행위에서 결코 그런 것은 없다. 게다가 사람의 영과 혼과 몸은 주님과 함께 하나가 된다는 것이다. 게다가 아버지와 아들과 성령의 능력이 우리에게 오는 것이다. 게다가 우리는 하나님의 자녀들 사이에 입적되고, 방주에 들어가는 것이다. 만일 우리가 방주 안에 거한다면, 우리를 하나님의 산에 실어다줄 것이다.

캠벨의 견해는 *성례의식 그 자체로써 효력을 갖는다(ex opere operato)*는 로마 가톨릭의 가르침과 침례가 구원과 별개라는 개신교의 이해들 사이에 *중도(via media)*였다. 개인의 믿음과 회개는 침례의 효력에 필수적이었다. 그럼에도 불구하고, 회개하는 신자의 침례에서 상태의 참변화가 일어났다.

캠벨부자와 그 운동의 초기에 가장 훌륭한 전도자였던 그들의 동료 월터 스콧(Walter Scott)은 거의 15년 동안 침례 교인들로서 일했다. 그럼에도 불구하고, 캠벨이 침례에 관해 도달한 입장이 침례교의 교리와 맞지 않다는 것이 많은 침례교 지도자들에게는 분명해졌다. 1830년까지 많은 침례교 협의회들이 “개혁가들”의 주장들을 놓고 분열되었다. “개혁가들”과 그들의 침례교 동료들 사이의 분열이 잇따라 일어났다.

침례에 관한 캠벨의 성숙한 견해는 엄격하고 예외 없이 들어난다.

그러나 1830년대 초 캠벨이 압력을 받았을 그리고 침례에 관한 그의 가르침들에 예상되는 중요한 결과들을 갖는 세 가지 문제들이 있었다. 첫 번째는 침례가 사람이 용서를 보증 받는 일종의 행위인가 여부를 다뤄야 했다. 캠벨은 대답하기를, “우리는 침례를 선택한 행위들 속에 포함시키지 않는다. 침례 가운데서 우리는 우리가 동의하는 것을 빼고는 모든 것에서 수동적이다.” 캠벨은 침례의 성격에 관하여 몇몇 그의 동역자들과 일치하지 않았다. 몇몇 사람들이 “침례에 어울리지 않는 지위 즉 보증하는 용서와 즐기는 효력보다는 일종의 획득하는 용서를 부여하고 있다.... 그러나 그와 같은 것은 결코 나의 논거(論據)들이 아니었으며 나의 방향이 아니었다.”고 말하였다. 『그리스도인의 체계』(*The Christian System*)에서 그는 “신앙하는 회개자에게 그것은 일종의 공식적 별다른 독특한 면죄나 유죄에서 놓임이 거나.... 그들에게 용서를 보증하는 충분하고 명백한 하나님의 증거를 받는 수단이다.”고 그는 주장하였다.

두 번째 문제는 침례 때에 사람의 지식을 다뤄야 했다. 그 행위 속에서 그들의 죄가 사함 받는다는 것을 이해하지 못하는 사람들의 침수가 유효한가? 환원하면, 자신의 침수에 대한 충분한 중요성을 알지 못한 것이 그것을 무효로 만들며 그로 하여금 “재 침례”를 받도록 요구하는가? 이 문제에 대한 캠벨의 대답은 역시 분명하였다. 만일 어떤 사람이 예수 그리스도를 믿는 단순한 고백에 따라 침례를 받았으면, 그는 또는 그녀는 하나님의 왕국의 시민이었다. 누군가의 재 침례를 정당화시킬 수 있는 유일한 것은 만약 침례 후보자가 첫 번째 침수시기에 예수는 메시아요, 하나님의 아들임을 믿지 않았노라고 그가 또는 그녀가 고백했을 때였다. 캠벨은 사람의 죄가 용서되는 것은 침례 안에서였다는 것을 확실히 믿었다. 그럼에도 불구하고, 침례 때에 이 지식이 필요한 믿음의 본질적 구성요소는 아니었다. 사실들의 목록에 대한 이해가 아니라, 사람에게 대한 신임이 필수였다. 침례의 행위에서 초래된 모든 것에 대한 완벽한 지식이 그것의 타당성을 위한 선행지수는 아니었다. 그렇지 않으면 바울이 로마, 갈라디아, 고린도의 그리스도인들을 다시 침수했어야 했을 것이다. 왜냐하면, 그가 이들 교회들의 모두에게 침례의 바로 그 의미를 설

명했어야 했기 때문이었다.

캠벨은 죄 사함이 처음부터 끝까지 하나님이 하신 일이라고 강조하였다. 침례 안에서 회개하는 신자는 예수를 믿음으로 이 축복을 받는다. 침례는 그것에 대한 사람의 완벽한 이해 때문에 구원하지 않는다. 그것은 하나님의 약속 때문에 구원한다. 그는 또는 그녀가 침례 안에서 그들의 죄가 사함 받는다는 것을 알지 못했기 때문에 사람의 침례가 무효하다고 고집하는 것은 마가복음 16장 16절, “믿고 침례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이다.”는 예수 자신의 진술을 부정하는 것이었다.

세 번째 이슈는 침수 받지 않은 그리스도인들이 있는가에 관계가 있었다. 즉 그리스도 안에서 믿음의 삶을 살지만 무지해서 또는 솔직히 잘못 알아서 결코 침수 받지 않았던 모든 사람들이 영원한 저주를 받는가? 이 문제에 관해서 캠벨은 1837년 버지니아 주 루넨버그(Lunenburg)의 한 여성이 보낸 서신에 대한 답변으로 쓴 일련의 기사들에서 가장 명확하게 진술하였다. 그 사건은 캠벨과 존 토마스(John Thomas) 사이에서 벌어진 논쟁의 배경에서 반드시 이해되어야 한다. 토마스는 영국인 의사로서 버지니아 주로 이주하였으며, 그 운동에서 지도자가 되었다. 토마스는 죄 사함의 명확한 지식 없이 침례를 받았던 사람들의 재 침례를 전투적으로 주장하였다. 1837년 7월에 토마스의 지지자 한 사람이 캠벨에게 그가 앞선 기사에서 모든 개신교 교파들 속에서 그리스도인들이 반드시 발견되어진다고 쓴 것에 대해 놀라움을 표시하는 짧은 글을 보냈다. “사람이 어떻게 그리스도인이 됩니까?”고 그녀는 물었다. “그리스도의 이름 혹은 그리스도인은 복음을 믿고 회개하고 그리스도의 죽으심에로 침례에 의해서 장사되는 사람들 이외에 누구에게나 속합니까?”

캠벨의 대답은 그 점에 대한 것이었다.

그러나 누가 그리스도인인가? 나사렛 예수를 메시아와 하나님의 아들로 마음으로 믿고, 자신의 죄를 회개하고, 그리스도의 뜻에 대한 자기 지식의 정도에 따라서 모든 것에서 그분께 순종하는 모든 사람이라고 나는 답한다.... 그리스도인들이 그리스도인의 상태나 개성을 절대적

으로 상실치 않고도 어느 정도 불완전하게 되는 것이 가능하다.

그러므로 사람들이 지켜야 할 의무 혹은 그리스도인의 상태나 특성의 표준을 정할 수 없으며, 아버지와 아들과 성령의 이름으로 받는 침례조차도 정할 수 없다. 그럼에도 불구하고, 자신들의 지식이나 동의 없이 유아 때에 약식으로 세례를 받은 모든 사람들을 그리스도와 천국에 대한 확고한 희망이 없는 외인들이라고 마음으로 간주하고 있다.

그러면, 신앙 고백에 따라 받는 침수를, 그것이 비록 성화와 안위에 대단히 본질적일지라도, 그리스도인에게 절대적인 본질로 만들 이유(occasion)는 없다. 나의 오른쪽 손과 오른쪽 눈은 나의 소용과 행복에 대단히 본질적이다. 그러나 나의 생명에는 그렇지 않다. 그것들 없이 완전한 사람이 될 수 없는 것처럼, 침수의 진실 되고 성서적인 의미와 목적대로 바로 이해하고 마음으로 수용함이 없이는 완전한 그리스도인이 될 수 없다. 그러나 거기에서 침수세례자 이외에는 아무도 그리스도인이 없다고 추측하는 사람은 분명하고 온전한 시력을 가진 자 이외는 산 사람이 없다고 단언하는 사람만큼이나 큰 과오를 범하는 것이다.

캠벨의 대답은 꽤 큰 소동이 일게 하였다. 어떤 사람들은 그들이 죄 사함을 위한 침례의 중요성에 관해 설교해왔던 것을 효과적으로 무력화시켰다고 불평하였다. 캠벨은 이것 혹은 그리스도의 의식들의 어떤 것을 완강히 반대했거나 혹은 주님의 뜻 확인을 의도적으로 게을리 한 사람들에게 대해서 말하고 있지 않다고 답변하였다. 오히려 그는 “단순한 실수를 통해서, 어떤 외고집도 마음에 포함하지 않은, 외적 침례를 잘못 생각한” 사람들에게 대해서 말하였다. 침례가 내적 외적 모두의 행위였기 때문에, 사람이 성경적으로 침례 받지 않고서도 내적으로 변화 되는 것이 가능하였다,

비록 캠벨이 적어도 일부 미침수 신자들의 기독교를 기꺼이 허용하였지만, 그의 인정이 보이는 교회 즉 지상의 하나님의 왕국의 멤버들로서 그들을 수용하는 데까지는 확대되지 않았다. 그는 발톤 W. 스톤과 의견이 맞지 않았다. 스톤의 운동권에서는 일반적으로 “오픈 멤버십”을 실천하였다. 우리는 우리의 보이는 순종에 의해서 단지 판단할 수 있을 뿐이라고 캠벨은 역설하였다. 우리는 하나님의 명령을 옳으로 비겨놓을 수 없고 예수의 이름으로 침수 받지 않은 사람들을 교회로 받아드릴 수 없다. 하나님은 미침수 신자들의 마음들을

궁극적으로 판단하실 것이지만, 그들은 하나님의 보이는 지상왕국의 친교를 즐길 수 없다.

2.2 발톤 W. 스톤(Barton W. Stone)

비록 발톤 W. 스톤이 그의 개혁을 위한 사역에 있어서 캠벨부자보다 먼저 시작했지만, 침례는 그와 그의 운동에 중대한 이슈는 아니었다. 스톤과 몇몇 그의 장로교 동료들은 1803년 켄터키 주 총회(Synod of Kentucky)를 탈퇴하여 그들 자신의 스프링필드 장로회(Springfield Presbytery)를 조직하였다. 이단이란 비난이 그들의 멤버 가운데 한 사람에게 쏟아지고 난 다음이었다. 1800년에는 이미 스톤의 동료들 가운데 한 사람인 로버트 마샬(Robert Marshall)이 신자들의 침수가 진리라는 것을 확신하게 되었다. 스톤은 이 “잘못”과 침례교회에 가입하려는 마샬을 설득하여 단념시키려고 노력하면서 그와 서신교환을 하게 되었다. 스톤은 마샬의 논증들이 매우 설득시키는 것이어서 그가 유아세례의 관행을 버렸다고 기록하였다.

그러나 스톤은 기록하기를 “대부흥”이 (1801년 스톤의 고향 일대에서) 일어났을 무렵, 그가 수년간 침례의 주제에 관심을 기울이지 못했다고 하였다. 그 문제가 1807년경 그의 운동에서 다시 부각되었을 때, 스톤은 신자들의 침수를 받아들였다. 그러나 그 문제는 개인의 양심에 맡겨졌다. 관용이 규칙이나 마찬가지로여서 침수를 택한 사람들은 그렇지 않은 사람들을 알보지 않았으며, 그 반대의 경우에서도 마찬가지였다. 스톤은 또 기록하기를 한동안 그와 다른 이들이 죄 사함을 위한 침례를 설교하였으나 “나는 그것이 몇 년 후 형제 알렉산더 캠벨에 의해서 되살아나기까지 교리의 정신으로 결코 온전히 인도받지 못했다.”고 인정하였다.

스톤은 1820년대 내내 캠벨부자의 사역을 점차 의식하게 되었다. 그는 1824년에 처음으로 캠벨을 만났다. 그의 자서전에서 그는 그들 두 사람 사이에서 그가 본 유일하게 실재적인 교리의 차이는 죄 사함을 위한 침례의 캠벨의 가르침이었다고 말하였다. 비록 캠벨이 1823년 맥칼라와의 토론에서 이 가르침을 분명히 밝혔지만, 죄 사함

의 교리를 실제로 설교한 이 운동에서의 최초의 인물은 스톤-캠벨 운동의 목회자인 B. F. 홀(Hall)이었다. 캠벨-맥칼라 토론의 출판 본에서 캠벨의 가르침을 발견한 홀은 마음내켜하지 않는 스톤에게 그가 그 세기(世紀) 초에는 가르쳤으나 버렸던 이 교리가 충실한 복음적 설교에 결정적이었다고 확신시키려고 하였다.

결국 스톤은 한 가지를 제외하고는 캠벨과 동일한 입장들을 취하게 되었다. 언급한대로 캠벨은 “보이는 교회”에서 미침수자들과의 공식적인 친교와 교제를 부정하였다. 환원하면, 미침수자들은 캠벨의 개혁운동에 가입한 회중(교회)의 교인이 되는 것이 일반적으로 허용되지 않았다. 스톤은 죄 사함을 위한 침수의 교리를 옹호하면서도 그의 운동의 지체들이었던 교회들의 멤버십에서 미침수자들을 제외시키지 않았다. “그러므로 우리는 교리를 가르치고 믿고 회개하고 죄 사함을 위해 침수를 받는다. 그리고 우리는 그것의 진리를 듣는 우리의 청중들을 확신시키려고 힘쓴다. 그러나 우리는 확신할 수 없는 그 같은 경건한 사람들을 향하여 인내와 관용을 베푼다.” 스톤은 캠벨의 배제의 자세가 잘못이라고 믿었다.

2.3 요약

위에서 요약한 입장들은 스톤-캠벨운동에서 침례에 관한 가장 기본적인 신앙들이었다. 그 운동의 모든 지체들에서 공통으로 취한 생각들은 (1)성경적 침례는 신자들의 침수라는 것과 또 (2)침례는 하나님께서 그 안에서 회개하는 신자에게 죄를 사하시는 행위를 포함한다. 그 운동에서 그것에 대하여 논쟁이 되어왔던 생각은 (1)침례의 “목적”(죄 사함)에 대한 지식이 그것의 타당성을 위해 필요한가와 (2)“경건한 미침수자들”(적어도 그들 가운데 일부는) 구원을 받을 것인가와 또(3) 경건한 미침수자들이 그 교회들에서 (개방 대 폐쇄 멤버십) 멤버십을 갖도록 허용될 것인가를 포함한다. 침례를 거의 기계적인 행동으로 격하시킨 분별력이 낮은 교사들은 더 사려 깊고 영적인 지도자들을 대표하지 않았다.

제3절 스톤-캠벨 운동에서 침례신앙의 발전-19세기와 20세기 초

3.1 그리스도의 교회들(Churches of Christ)

그리스도의 교회들은 일반적으로 그 운동의 초기부터 침례에 관해 가장 제한적인 즉 믿고 침수 받은 자들만이 그리스도인들이라는 자세를 구현하였다. 그들은 또 죄 사함이 침례의 행위 속에서 일어난다는 것을 주저 없이 주장하였다. 침례는 “당신의 순종을 완성하는 것”이며, 구원은 순종이 완성할 때까지 인정되지 않았다.

그리스도의 교회들에서 가장 많이 논의된 문제는 침례 때에 피침수자의 지식에 관한 것이었다. 이것은 1890년대 오스틴 맥개리(Austin McGary)와 데이비드 립스콤(David Lipscomb) 사이의 논쟁에서 가장 분명하게 보일 수 있다. 립스콤은 침례가 그 속에서 사람의 상태가 “하나님을 거슬리는 멀어짐과 반역의 상태에서 그분의 영접과 은혜를 입는 상태로” 완전히 변한 행위라고 가르쳤다. 그는 하나님의 법이 구원받게 될 모든 자들에게 믿고 회개하고 침례 받을 것을 요구하였다고 주장하였다. “만약 그들이 믿고 침례를 받지 못한다면, 그들은 정죄를 받게 될 것이라고 주님께서 말씀하신다.” 신실한 그리스도인이 할 수 있는 모든 것은 하나님께서 명령하셨고 그것에 순종할 것을 역설하신다는 것을 가르치는 것이었다. 만약 하나님께서 그이 또는 그녀가 침례 없이 구원받을 수 있다거나 침례를 대신하는 관수(灌水)나 뿌림에 의해서 구원받을 수 있다고 일찍이 누군가에게 말씀하셨다할지라도, 립스콤은 진술하기를, 그는 결코 그것을 발견할 수 없다고 하였다. 립스콤이 일찍이 “그분의 시험 의식”(his test ordinance)이라 불렀던 것에서 그들이 하나님께 복종하기를 거부하는 동안에도 그들에게 그들이 안전하며 하나님의 교회 안에 있다는 인상을 주는 것은 미침수자들에게 반(反)하는 큰 죄요 속임수였다. 그리스도인들은 미침수 신자들에게 친절하게 참고 교제해야 하는 동안에도 그리스도인들은 그들을 진리에 복종하도록 권면

하기 위해서 모든 기회를 이용하지 않으면 안 된다고 그는 말하였다. 왜냐하면, 침례에 복종함으로써 그들의 믿음을 완전케 하는 것을 거부한 자들을 위해 성경은 어떤 약속도 하지 않기 때문이었다.

립스콧은 만일 그리스도를 믿고 죄를 회개하고, 또 하나님께 복종하기를 원하는 사람이 침수를 받았다면, 그 사람은 하나님의 왕국에 더하여 졌다고 주장하였다. 저들 성경적 구성요소들이 들어있는 한 어디서 누구에 의해서 침례가 집행 되었는가는 차이가 없었다. 립스콧은 올바르게 침례를 받아왔던 침례교, 감리교, 장로교 또 다른 교단들에 속한 사람들은 그리스도의 교회에 더하여져왔다고, 비록 그가 그들이 하나님을 기쁘시게 하기 위해서 저들 교파적 조직들에서 떠나야 한다고 믿긴 하였지만, 흔쾌히 인정하였다. 게다가 그는 그 같이 단순한 복종은 그리스도인에게 약속한 모든 축복들과 특권들을 그것들에 대한 신자의 지식에 상관없이 확고하게 한다고 주장하였다.

죄 사함에 대한 지식이 없는 침수의 타당성에 관한 립스콧의 캠벨의 입장은 일단의 엄격주의자들의 분노를 일으켰다. 1884년 오스틴 맥개리는 단순히 하나님께 복종하는 침수가 그 행위를 타당하게 하기에는 충분치 않다는 가르침을 진척시키기 위해서 『견고한 토대』(*Firm Foundation*)란 제목의 저널을 창간하였다. 게다가 맥개리는 그리스도의 교회가 홀로 죄 사함을 위한 침례를 가르치기 때문에 또 다른 신앙단체에서 침수를 받은 사람일지라도 구원을 받기 위해서와 그리스도의 교회의 멤버가 되기 위해서는 “재침례”를 받아야 한다고 주장하였다.

립스콧은 하나님이 단순히 사람이 복종과 연관된 모든 축복들과 약속들을 기다려 배우지 않았기 때문에 하나님의 법에 복종함으로써 행한 섬김을 거절하지 않으실 것이라고 주장하였다. “재침례” 그룹은 “교파 침례”로 침례를 받은 자들은 올바른 도리를 위해 침례 받지 않았다고 되받아쳤다. 그들은 종종 그들의 죄가 이미 용서되었고, 그들의 침례가 특정 교파에 가입하기 위한 목적인다고 믿었다고 했다. 립스콧은 그것이 어찌면 때로는 사실이란 점을 인정하였다. 그러나 “교파 침례”는 그리스도의 교회들 밖에 있는 자들에게 제한되지

않았다.

립스콧은 재침례 세력들에게 지적하기를 여행을 시작했고 올바른 길로 먼 길을 간 사람이 잘못된 방향전환을 함으로써 바로 그 처음에 되돌아오는 것은 일리가 전혀 없다고 하였다. 그 같은 경우가 성경적으로 침례를 받았지만, 여전히 교파 교단들에 속해 있는 자들에게 해당되었다. 그 같은 결과로서 일어나는 잘못된 방향전환은 그들의 믿음, 회개, 혹은 침례를 원상태로 되돌리지 않는다. 그 같은 사람들은 그들에게 있어서 진실 되고 옳았던 모든 것을 계속해야 하며, 잘못된 길에서 내려 올바른 길로 갈아타기만 하면 된다. “우리는 오직 우리가 잘못된 지점으로 돌아가 거기서부터 바르게 시작한다.”고 그는 주장하였다.

『복음 주창자』(*Gospel Advocate*)와 『건고한 토대』(*Firm Foundation*) 사이에 벌어진 토론은 1890년대 기간과 20세기에로 휘몰아쳤다. 이 시기는 그리스도의 교회들과 그리스도의 제자들 사이에 중요한 분열이 있었던 시기였다. 그 분열을 감싸고도는 강렬한 느낌들과 제자파와 관련된 신학적 자유주의에의 두려움이 그리스도의 교회들의 많은 사람들을 보수적인 형태로 밀어붙였다. 맥개리에 의해서 주장된 엄격주의자의 입장은, 비록 좀 더 온건한 립스콧의 입장이 특히 립스콧의 영향이 가장 컸던 테네시 주 중부에서 결코 사라지지 않았지만, 그리스도의 교회들에서 다수 견해가 되었다.

3.2 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)와 그리스도인의 교회들 / 그리스도의 교회들(Christian Church(Disciples of Christ) and Christian Churches/Churches of Christ)

그리스도의 교회들에서 가장 문제된 논쟁이 침례 때에 피침수자의 지식에 관련된 반면, 그리스도의 제자들과 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들 사이에 가장 논란이 된 이슈는 교회들에서 경건한 미침수자들에게 멤버십을 허용할 것인지에 대한 것이었다. 이 이슈는 제자파가 20세기 초에 근대 에큐메니컬 운동에 가담함으로써 빚어졌

다. 20세기의 두 번째 10년에 출판된 두 개의 중요한 연구들이 그 이슈를 규정지었다. 찰스 클레이톤 모리슨(Charles Clayton Morrison)의 『침례의 의미』(*The Meaning of Baptism*, 1914)는 경건한 미침수자들에게 교회들에서 멤버십을 허용해야한다고 논하였다. 비록 이 입장이 초기에 스톤에 의해서 뚜렷이 구별된 것과 다르지 않았지만, 그것은 전적으로 다른 근거들에서 논의되었다. 프레더릭 커쉬너(Frederick D. Kershner)의 『그리스도인의 침례』(*Christian Baptism*, 1917)는 오로지 침수된 신자들만을 교회들에 허용하는 것을 지지하였다. 그러나 캠벨의 루넨버그 서신왕래를 생각나게 하는 부담 때문에 그는 주장하기를, “자기 자신의 매일의 삶에서 그리스도를 깨닫고 있는 사람은 누구든지, 충분하고 정식적인 의미에서든 그렇지 않든, 치명적이고 근본적인 의미에서 그리스도인이라고 하였다.

모리슨과 커쉬너는 둘 다 제자파의 에큐메니컬운동에 전념하였다. 게다가 그들의 침례관들은 현저하게 비슷하였다. 세 가지 합치점이 주목받을 수 있을 것이다. 첫째, 모리슨과 커쉬너는 둘 다 경건한 미침수자들의 진심에서 우러난 기독교를 인정하지 않는 점들에서 신자의 침수를 논하는 스톤-캠벨 운동에 속한 일부 경향을 반대하였다. 둘째, 모리슨과 커쉬너는 둘 다 기독교를 본질적으로 죄인들의 도덕적 혹은 윤리적인 변화로 기술하였다. 둘 다 침례를 사람이 구원받기 위해서 실행하지 않으면 안 되는 기계적인 행동으로 각하하는 어떤 형태의 “율법주의”도 거절하였다. 셋째, 모리슨과 커쉬너는 둘 다 침례를 기독교의 입회의식으로 정의하였다. 중요한 것은 두 사람 가운데 누구도 침례가 회개하는 죄인에게 죄 사함의 확신을 제공하는 것으로 기술하지 않았다는 것이다. 표면적으로는 죄 사함을 위한 캠벨의 침례관이 19세기에 답했던 개인 신앙의 질문, 즉 회개하는 신자가 어떻게 하나님의 영접을 확신할 수 있는가의 문제는 더 이상 살아 있는 질문이 아니었다. 적어도 모리슨과 커쉬너가 속한 신앙단체들에서는 그랬다.

모리슨과 커쉬너의 입장들에서의 차이점은 침례에 대한 침수와의 관계에 있었다. 침례는 육체적 행동이상의 것이라고 주장한 캠벨을 내세우면서 모리슨은 “침례”가 그리스도인의 입회의식에 대한 명칭

이라고 주장하였다. 초대교회가 그 의식의 표지로서 침수를 전용한 것은 오로지 사회적 우연에 의한 것이었다. 그리스도는 그의 추종자들에게 제자들을 삼아 그들을 교회로 가입시키라고 명령하였다. 입회식에서 사용된 표지, 즉 침수는 그 의식에 본질이 아니었다. 따라서 침수된 신자들은 몇몇 다른 표지에 의해서 교회에 가입한 그리스도인들에게 교회들에서 멤버십을 부정해서는 안 된다. 모든 그리스도의 제자들은 그들의 입회식에서 사용된 표지에 관계없이 것처럼 간주되어야 한다.

모리슨은 두 가지 점에서 그 운동의 전통적인 관행을 지지하였다. (1)스톤-캠벨 운동의 교회들은 유아들에게 침례주지 않음으로써 옳았다. 교회는 하나의 “사회 속에 있는, 교회 구성원들의 삶에서와 사회 질서 속에서 어떤 도덕적 목적의 성취를 떠맡은 조직”이다. 결과적으로 만약 멤버십의 요구들이 “영적으로 자격을 갖춘 사람의 자기 헌신”보다 못한 무엇으로써 생각된다면, “교회의 영적 분위기와 힘은 기어코 낮아지게 된다.” 유아들은 적절한 봉헌식을 통해서 교회의 친교에 수용될 수 있을 것이나 젊고 자기 헌신이 가능한 사람들로서 그들이 그 같은 멤버십에 도덕적으로 자격을 갖추 때까지 침례를 받거나 멤버로 가입해서는 안 된다. 모리슨은 유아들이 견진례를 받을 때까지 세례를 받은 아이들에게 정식 멤버십을 주지 않는 것이 유아세례 교회들의 실제 관행이라고 적었다. (2)스톤-캠벨 운동의 교회들은 오로지 침수만으로 침례를 베풀으로써 옳았다. 다른 방법들이 논쟁중일 때, 모든 그리스도인들은(역자 주: 그리스도의 교회들을 말함) 침례로써 침수를 받아들였다. 따라서 침수만을 시행하는 것은 교회의 연합을 진작시키는 하나의 화평케 하는 척도였다. 한 가지 침례방법에 정착하는 것은 그리스도인들에게 다양한 침례방법들에 대한 논의를 배제시키고, 침례가 그들을 구별시키는 일을 진척시키도록 하였다.

커쉬너는 침수가 침례의식의 본질이라고 주장하였다. 기독교의 목적이 개인들과 사회 모두의 도덕적 변화라는 모리슨의 견해를 공유하면서 커쉬너는 “교회는 그것의 성례들과 그것의 예배를 위한 정기적인 임명들과 그것의 중요하고 인상적인 상징을 가지고 매우 중요

한 기독교의 확장과 보전을 위한 가능한 유일한 수단을 제공한다.”고 선포하였다. 그리스도께서 그를 따르는 자들에게 지키도록 명령한 입회의식이 이해되어야 하는 것이 이런 맥락에서였다. 가입방법을 무관심한 것으로써 보았던 모리슨과는 대조적으로 커쉬너는 “기독교를 세우신 분께서 어떤 복종의 형식을 택하여 그분의 교회에 사람들을 받아드리는 공개적인 입회의식이 되게 하신 한편, 그분의 조직에서 중심적인 사실 혹은 사실들을 가장 인상적으로 상징할 의식이 우리가 그분께 택하여 주시기를 기대해야 할 의식일 것이라는 것 또한 사실이다.”고 진술하였다. 고린도전서 15장과 연관해서 로마서 6장을 주석하면서 커쉬너는 결론짓기를, 침례는 (1)예수 그리스도의 죽음, 장사, 부활을 요약한 것으로써 복음과 (2)모든 개심자가 그리스도인이 되기 위해서 통과해야 하는 경험과 (3)그리스도인의 부활의 희망을 상징한다. 그러므로 침수는 그리스도인의 입회의식에서 필요 없게 해서 안 되는 것이었다. 커쉬너에게 있어서 침례의 정의에서 문제가 되는 것은 상징의 힘, 즉 그리스도께서 그리스도의 통치 확장을 위해 사용하려했던 침수의 상징이었다.

1920년대까지 경건한 미침수자들에게 교회들에서 멤버십을 주는 문제에 대한 논쟁은 제자들을 1970년대까지 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)와 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들로 알려지게 될 두 개의 파로 나누고 있었다. 한편 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)가 개방 멤버십이라 불린 주장들을 (모리슨에 의해서 주창된 입장) 포함하게 될 때, 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들은 미침수자들 사이에도 그리스도인들이 있다고 믿는 한편, 교회들에서의 멤버십은 신앙고백에 따른 침수를 요구한다는 가르침을 일관되게 견지하였다.

그러나 대립기간을 거치는 동안 좀 더 보편적인 교회학적 정신을 복돋우는 한편 신자들의 침수를 규범적인 것으로 지지하려는 온건한 목소리들이 일부 있었다. 그 같은 목소리를 가진 세 사람이 영국 그리스도의 교회들의 윌리엄 로빈슨(William Robinson, 1888-1963)과 필립 대학교의 제자들 학자 스티븐 잉글랜드(Stephen England(1895-1987) 그리고 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들의 역사가이자 전 밀

리건 대학 교수 로버트 화이프(Robert O. Fife, 1918-2003)이다.

윌리엄 로빈슨은 스톤-캠벨 교회들 사이에서 교회 자체와 침례와 주의 만찬의 “의식들”(“성례전”이란 말을 선호하고, 그 같은 사용에 대해 성경적인 추리를 변호하면서)의 *성례전적* 특성에 깊은 감성을 갖도록 권하였다. 초대교회의 일치는 그리스도의 성육신 은혜의 “연장”이었던 성례전에서 근거되어져 왔다고 그는 인정하였다. 침례는 그것만으로도 신자를 그리스도의 죽음, 장사, 부활(롬 6장)과 동일시 하게 하며 공동 경험하게 하는 그 은혜를 체현(體現)한다. 죄 사함을 위한 신자들의 침수는 그 진실, 즉 동시에 “존재의 신비적 변화”와 윤리적 변형을 초래하는 것의 규범적 증거이다. 침례의 “성례전적 원리”를 회복하는 것은 교회들이 실천에 관한 율법주의와 개인주의를 극복하게 하고, 교회의 바로 그 일치와 보전으로 그것을 다시 연결할 할 수 있을 것이다.

로빈슨의 성례전주의는 이번에는 스티븐 잉글랜드와 로버트 화이프 둘 다의 생각에 결정적인 영향을 끼쳤다. 잉글랜드는 제자들 구성원들 안에서 새로운 분열이 예기 되면서 긴장들이 실로 누적되고 있었던 1960년에 『하나의 침례』(*The One Baptism*)를 출판하였다. 그는 사상과 실천의 차이점들 즉 침례는 엄밀히 말해서 구원에서든 심지어 교회 멤버십에서든 본질이 아니라, 그것이 그리스도인들의 “웰빙”(bene esse)에 관한 것이며, 또 게다가 침례 즉 침수하는 신자들의 신약성경 규범은 진실로 그리스도인의 일치에 본질이라는 차이점들이 있었음에도 불구하고, 진보 보수 제자들의 공통 근거로써 그가 본 것을 강조하려고 시도하였다. 잉글랜드는 “개방 멤버십”을 가볍게 다뤘다. 대신에 “총괄적 멤버십” 모델, 즉 제자들의 교회로 이적하는 사람들에게 침수를 받으라고 절대로 요구하지 않으면서, 그들에게 그리스도인의 일치를 위하여 그렇게 하도록 권하는 모델을 발전시켰다. 그러나 교파적 승리주의와 같은 것으로 해석되서는 안 된다. 왜냐하면, 신자들의 침수가 신약성경의 포괄적인 원칙이었으므로, 그것은 바로 그 교회의 보존에 속하는 것이기 때문이었다. 게다가 잉글랜드는 그보다 앞선 로빈슨처럼 신약성경 침례의 의미에 대한 신선한 탐구가 신자들에게 죄를 사하고 성령을 선물로 주는 그리

스도의 죽음, 장사, 그리고 부활의 “성례전적” 구현으로써의 독특한 그것의 특성이 그 실천을 고집하는 제자들에게 대의를 제공하고, 그리스도의 한 몸을 이루는데 그것의 역할을 발휘할 것이라고 믿었다.

1963년 내쉬빌에서 개최된 그리스도인의 교회들(Christian Churches)의 그리스도인 일치에 관한 제4차 협의에서 로버트 화이프는 그가 후에 개정하여 1990년에 재발행한 “교회 멤버십의 총괄”에 관한 하나의 성명을 제시하였다. 잉글랜드처럼 화이프는 한편에서는 지나친 융통과 다른 편에서는 율법주의를 극복하려고 힘썼다. 교회 “멤버십” 그 자체는 신약성경에서 그것이 단지 등록만이 아니라, 그리스도예로의 활기차고, 유기적인 편입, 즉 하나의 계약적 관계에서 그리스도와 동료 신자들과의 연합이란 것을 보여주기 위해서 더 연구가 필요했다. 화이프의 결론들은 어떤 점들에서는 잉글랜드의 것들과 비교가 되었다. 왜냐하면, 그는 또한 회중들이 미침수자들에게 침례를 강요하지 말고, 그들이 그 성례를 자발적으로 수용하는 방향으로 장려하고 가르치라고 권장하였다. 그 같은 것은 신약성경에의 충실뿐 아니라, 지역교회의 보전의 문제였다. 한편, “교제의 악수”를 아직 받지 못한 저 “경건한 미침수자들”은 그리스도인의 교회들에서 그들 자신의 양심에 따라 주님의 테이블에서 성찬을 받음으로써 엄밀히 “그들의 멤버십을 유지할” 위치를 여전히 찾을 수 있었다. “하나의 방편으로써 멤버십의 승인과 연결된 교제의 악수와는 다르게 주의 만찬은 신성하게 제정된 멤버십 의미를 갖는다.”고 화이프는 적었다. 잉글랜드의 “총괄적 멤버십”처럼, 화이프의 “성만찬의 멤버십”은, 그러므로, 신자들의 침수의 규범성과 그것을 떠받들 회중들의 책임성에 관해 애매하게 말하지 않고 “경건한 미침수자들”에게 자격을 부여하려고 하였다.

경건한 미침수자들이 교회에 받아들여질 수 있을지에 관한 논의는 1960년대 내내 계속되었다. 이 논의에서 부각된 가장 급진적인 제안은 조셉 벨캐스트로(Joseph Belcastro)의 『침례의 교회 멤버십과의 관계』(*The Relationship of Baptism to Church Membership*, 1963)였다. 벨캐스트로는 신약성경의 새로운 연구로부터 신약성경 교회에서 침례는 그리스도인의 구속적 경험에 대한 일종의 극화(劇化)였다는 결론

을 내렸다. 그것은 입회식 또는 구원의 수단으로써 결코 고려되지 않았다. 오히려 그것은 삶의 표현과 부유(富裕)를 위한 또 예수 그리스도를 믿는 그들의 믿음으로 인하여 교회의 구성원들로서 이미 인정된 사람들의 증언을 위한 일종의 기구였다. 신자들의 침수가 아닌 다른 어떤 형태에 의해서 가입한 사람들이 그 교회들에게 받아드려 질는지 모른다는 견해를 넘어 이동하면서 벨캐스트로는 침례에 대한 신약성경의 가르침을 바르게 해석한 교회에서는 멤버십을 위해 어떤 형태의 침례도 요구되지 않을 것이라고 감히 결론지었다.

제4절 침례신앙과 실행의 더 최근의 발전들

4.1 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)(Christian Church (Disciples of Christ))

침례에 관한 제자들의 사상과 실천에 있어서 최근의 발전들은 제자들이 에큐메니컬 운동에 지속적으로 참여함으로써 영향을 받아왔다. 1980년대는 두 권의 중요한 책출판과 함께 연합 발전들에 있어서 하나의 중요한 시기였다. 교회 연합 협의회(Consultation on Church Union)의 『COCU의 합의: 연합하는 그리스도의 교회를 찾아서』(*The COCU Consensus: In Quest of a Church of Christ Uniting*)와 세계 교회 협의회(World Council of Churches) 소속 신앙과 직제 위원회(Faith and Order Commission)의 『침례, 성만찬, 교역』(*Baptism, Eucharist and Ministry*)이 그것들이다. 『COCU의 합의』에서 제자들은 교회 연합 협의회의 다른 북미주 교회들과 더불어 침례는 “그리스도의 한 행위이며, 복음의 한 선포”로써 “그리스도의 죽음과 부활에로 침례 받은 자들의 편입을 초래하거나 뜻하고, 교회의 살아있는 구성원들인 그들이 우주적이 되게 하며, 그들이 그들의 믿음을 고백할 수 있게 한다.”고 선언하였다. 그 협의회는 침례의 다른 방식들, 즉 하나님의 은혜와 인간의 필요를 강조하는 유아세례와 은혜와 죄 사함에 개인적인 응답을 강조하는 신자들의 침례를 그것의 의미의 다

른 차원들을 두드러지게 하는 것으로 보았다. 『COCU의 합의』는 두 가지 의미들이 다 중요하며, 따라서 “선택적인 실행들이 연합하는 교회(a Church Uniting) 내에서 유지되는 것이 적절하다”고 결론지었다.

『침례, 성만찬, 교역』에 대한 그들의 공식적인 반응에서 제자들은 선언하기를, “우리는 BEM문서 2-7단락에서 발전시킨 다섯 가지 측면들, 즉 “그리스도의 죽음과 부활에 자유로운 참여로써, 마음의 개심으로써, 성령의 인침으로써, (교파에로의 편입이 아닌) 그리스도의 몸예로의 편입으로써, 그리고 하나님의 왕국과 다가올 삶의 표지로써” 분명히 말한 침례의 신학적 의미를 기린다고 하였다. 제자들은 그 반응에서 계속 말하기를, “제자들이 신자들의 침례를 사도교회의 관행으로 긍정하는 한편, 우리는, BEM문서가 가르친 대로, 신자들의 침례와 유아 세례/견진례 둘 다 완전히 실행될 수 있는 연합교회를 지향한다.”고 하였다.

제자들은 제자들의 실행에 끼친 BEM문서의 가장 명확한 도전이 단락 13, 즉 “침례는 반복될 수 없는 행위이다. ‘재침례’로 해석될 수 있는 어떤 실행도 반드시 피해야 한다.”에 있다는 것을 인정한 BEM 문서에 반응한다. 제자들이 “재침례”를 의식적으로 실행하지 않는다고 진술하면서, 제자들은 그 반응에서 소수의 제자들 회중들이 유아 때 세례 받은 성인들에게 침수를 정말 요구하는 한편, 다른 회중들은 유아 때 세례 받은 자들을 침수하겠지만, 그들의 양심이 이제는 그들이 신자들의 침례를 요구하도록 인도한다고 기술하였다. 그 같은 봉사가 그 사람들을 위한 목회적 돌봄의 행위로서 또 신약성경 관행에 증거로써 수행된다는 것을 확인하는 한편, 제자들은 그 반응에서 “명확히 제자들은 다른 사람들이 ‘재침례’로 해석하는 이 행위의 에큐메니컬 관련들에 직면하지 않으면 안 된다.”고 권고하였다.

『COCU의 합의』와 『침례, 성만찬, 교역』의 출판에 의해 자극을 받아 침례에 대한 에큐메니컬 논의가 점증하면서 그리스도인의 일치에 관한 제자들 협의회(Disciples Council on Christian Unity)는 클라크 M. 윌리엄슨(Clark M. Williamson)의 『침례: 복음의 체현: 제자들 침례 신학』(*Baptism, Embodiment of the Gospel: Disciples Baptismal*

Theology; 1987)을 교회의 본질(The Nature of The Church), 즉 그 시리즈의 일부로써 출판하였다. 윌리엄슨은 침례의 종교적 중요성과 종교사에서의 물과 유대교에서의 침례 모두의 관점에서 그의 연구를 시작한다. 신약성경 침례에 관한 결정적인 장(章)에서 윌리엄슨은 현대의 제자들이 고려해야할 여섯 가지 점들을 제안한다. (1)신약성경이 우리에게 초대교회 침례 관행에 관하여 상당히 적은 정보를 주는 반면, 그것은 초대교회들에서 그것의 다양한 신학적 해석들에 관하여 우리에게 많은 것을 말한다. (2)그 같은 해석들의 다양성이 있다 (윌리엄슨은 복음서들과 사도행전 그리고 바울의 침례사이의 유사성과 다양성을 논의하였다). (3)제자들은 그들이 초대교회의 “우주적 관행”을 결정할 수 있었다고 주장한 반면, 그것에 관해서 우리가 가장 많이 말할 수 있는 것은 “일상의” 관행이다 (비록 침례가 우주적 관행이 정말 되었지만, 모든 그리스도인들이 침례를 받았다는 것이 더 이상 명확하지 않은 것 같다. 유대교의 개종침례와의 비교들은 사도행전에 보도된 식구들의 침례에 아이들이 포함되었다는 것을 암시한다). (4)제자들이 “침례하다”의 헬라어 동사의 의미가 “침수하다”는 유일한 의미를 가졌다고 주장한 반면, 어떤 현대 학자들은 의견이 다르다. (5)초대교회에 관해서 환원주의자가 되지 않은 채로 우리가 침례에 관해서 성서적이 되는 한 가지 방법을 반드시 인식해야 한다는 결론이 뒤따른다. (6)윌리엄슨은 “제자들이 - 그것은 ‘죄 사함을 위한 한 침례’라는 것 - 그리고 그것은, 도덕적으로 제자직의 삶으로 귀착되면서, 하나님의 은혜와 믿음의 ‘아멘’(‘예’)에 일종의 양극적 강조를 수반한다는 것을 주장한 침례의 주된 신학적 이해가 신약성경의 견고한 기초이다.”고 주장한다. 윌리엄슨은 더 나아가 다음과 같이 결론을 내린다.

침수에 의한 신자들의 침례는 가장 적절하고, 따라서 그리스도인의 침례의 규범적인 형식이다. 이것은 하나님의 은혜에 ‘예’라고 말하는 것이 무엇을 의미하는가를 가장 잘 상징하는 관행이다. 그러나 그것이 그리스도인의 침례의 유일한 배타적 형식이라고 주장될 필요는 없다. 그러나 복음이 우리들 각자와 모두에게 하나의 약속으로써와 하나의 도전으로써, 즉 우리에게 결정을 요구하는 하나의 약속과 도전으로써

오는 것을 분명하게 만드는 것은 그 형식이다. 우리는 하나님의 자비로운 약속에 관해서 우리 자신을 궁극적으로 또 유일하게 이해할 것인지와 철저한 이웃사랑에 착수할 것인지를 결정하지 않으면 안 된다. 그래서 결정하는 것이 하나님의 은혜로 인해서 근본적으로 변화되는 것이고 새로 태어나는 것이다.

4.2 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들(Christian Churches /Churches of Christ)

그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들은 그들이 개방 멤버십을 반대함에 있어서 또 그들이 지역 교회의 멤버십에 본질로써 죄 사함을 위한 신자들의 침수를 채택함에 있어서 그들 자신의 독특한 정체성의 초기 집결지점을 발견하였다. 그러나 그 같은 결속이 일부 특히 침례와 구원 사이의 관계에 관한 해석의 다양성을 막지는 못하였다. 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들의 구성원들에서 강한 환원주의자들은 여전히 침수를 무조건적으로 구원에 본질적이라고 생각한다. 다른 구성원들, 십중팔구 대다수는 침례를 구원에 본질적인 것으로 긍정할 것이지만, 하나님이 경건한 미침수자들을 구원할 특권을 갖고 계시다는 단서를 유지할 것이다. 여기 다른 추론들이 있다. 일부 교회들은, 미국 복음주의의 주류와 그것의 유산인 “오직 믿음”에 편향되어 또 율법주의를 경계하여, 침례를 그리스도인의 구원으로 완전히 규정짓는 순간으로 삼는 것을 주저해 왔다. 그러나 앞서 언급한 로버트 화이프와 같은 다른 이들은 스톤-캠벨운동의 (알렉산더 캠벨을 포함하여) 몇몇 초기 지도자들이 침례를 그리스도인에게 절대적으로 결정적인 것이 되게 하는 것을 거부한 또 경건한 미침수자들이 하나님의 은혜로우심의 영역 속에 있다는 사실을 조심스럽게 보호하였던 실례(實例)를 관찰한다.

침례의 기본신학에 대한 일부 차이들이 또한 있다. 강한 보수주의자들은 “성례”(sacrament)보다는 “의식”(ordinance)으로써 침례의 언어를 유지하려는 경향이 있어왔고, 침수를 해석학적이고 언어학적인 근거들에서 방어하였다. 그러나 윌리엄 로빈슨(William Robinson)의 유산에 의해서 적극적으로 영향을 받은 소수의 무리는 침례를 본질

적으로 하나의 성례로써, 하나님께서 물질적 매체를 통해서 당신의 은혜를 베푸시는 하나의 독특한 수단으로써 이해해왔고, 또 침수를 원칙적으로 (로마서 6장의 본문에 분명한 근거를 두고서) 그리스도와 함께 죽음과 장사와 부활을 공연(公演)하고 체현(體現)하는 것으로 정당화해 왔다. 그러나 참된 침례는 믿음과 회개에 의해서 안내된 순종의 한 행위이며, 신자들의 중생에 지극히 중요하다는 견해에 있어서 사실상 전원 일치하고 있다.

전면적으로 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들은 새 신자들에게 침수하며, 침수를 행하지 않는 교회들에서 이적한 교인들에게 침수를 받도록 강력히 권한다. 일부 교회들은 신자들에게 침수의 중요성을 가르치는 일에 상당한 강조점을 두어왔다. 예를 들어, 켄터키주 루이빌 소재의 사우스이스트 그리스도인의 교회(Southeast Christian Church)는 침수에 관한 개인 성경연구서를, 그 이슈에 대해, 성경본문을 통해서 후보자들을 안내하고, 그들이 자신들의 궁정적인 결론들을 이끌어낼 수 있도록 돕는 질문들을 유발(誘發)시키는 상당히 “귀납적인” 접근방식의 전통에서, 1996년에 발행하였다.

4.3 그리스도의 교회들(Churches of Christ)

20세기 후반 그리스도의 교회들은 부분적으로는 국제 그리스도의 교회(International Church of Christ)가 취한 입장들에 의해서 유발된 재침례 논쟁에 다시금 휘말리게 되었다. 그 단체의 회원들은 자기 자신들을 유일하게 참된 그리스도인들로서 보았고, 그들의 친교에 들어오는 모든 사람들, 심지어는 그리스도의 교회에서 “죄 사함을 위한” 침례를 이전에 받은 자들에게까지 재침수할 것을 고집하였다. 그리스도의 교회들의 주류에 속한 일부의 사람들에게 이 접근은 그 주제에 관해서 억지로 재검토를 하게 하였다. 그러나 국제 그리스도의 교회의 가장 거친 혹평가들의 다수가 유사한 견해와 관행을 견지하였다. 널리 존경받는 성경교사와 전도자인 지미 알렌(Jimmy Allen)은 1991년에 나온 그의 책, 『재 침례? 중생받기 위해서 사람이 무엇을 반드시 알아야하는가』(*Re-baptism? What One Must*

Know to Be Born Again)에서 “립스콤”의 견해를 공개적으로 지지하였다.

침례에 관한 그리스도의 교회들의 회원들과 다른 종교 단체들 사이의 토론들은 비록 빈도가 줄어들긴 하였지만, 20세기에 지속되었다. 텍사스 주 파사데나(Pasadena)의 침례교 근본주의자인 밥 로스는 그가 “캠벨주의”의 이설(異說)로 분류한 것을 공격하는, 특히 그리스도의 교회들의 침례 중생론을 비난하는 책들과 팸플릿들을 출판하였다. 언제나 그렇듯이 그리스도의 교회들의 사람들은 침례가 죄 사함을 위한 것이며, 구원에 본질적이라는 주장들을 방어해왔다.

토론에서 그 같은 입장들을 방어하는데 따르는 위험은 침례가 단순히 복종되어야할 하나의 명령, 즉 수행해야할 하나의 기계적인 행동으로 간주되어질지 모른다는 것이다. 그러나 그리스도의 교회들 사이에서 침례를 이해하는 가장 건설적인 진술은 그것이 침례의 행동, 즉 믿음과 회개로써 하나님께 자신의 삶을 굴복하는 이 행동 속에 있고, 하나님은 그리스도의 보혈의 공로로 사람을 죄로부터 씻고, 외국인에서 하나님의 나라의 시민으로 사람의 신분을 진실로 바꾸는데 있다. 침례는 인간의 일이 아니다. 그것은 오직 하나님만이 하실 수 있는 하나님께서 일하시는 장소이다. 이 입장은 20세기 대부분을 통해 설교들과 책들과 주일학교 교재들에서 일관되게 교수되어져왔다. 비록 그리스도의 교회들이 침례를 기술행위 위해서 “의식”(ordinance)이나 “성례”(sacrament)라는 어휘들을 사용하지 않지만, 그들의 견해는 성례전 존중으로 올바르게 분류되어질 수 있다.

1980년대 후반과 그 후에 일부 집단들에서 침례에 관한 가르침이 부족하다는 인식이 침례의 중요성을 보강하고 침례 받을 준비를 하는 자들에게 교리문답적인 교수를 위해서 쓰인 다수의 연구서들의 출판이 유발(誘發)되었다. 가장 최근의 문서에서 나타난 한 가지 경향은 침례의 지속적인 변화의 능력에 관한 강조이다. 침례의 첫 번째 중요성은 단순히 과거나 법률적인 요건에서 무엇이 일어났는가의 한 가지 표지로써가 아니다. 그것은 하나님께서 변화의 일을 진행하시는 곳인 “그리스도 안에로” 신자를 배치하는 사건이다.

그리스도의 교회들은 앞서 그리스도인의 교회들/그리스도의 교

회들에서 본 신앙들과 동일한 스펙트럼을 반영한다. 이것은 한 때 그 단체를 특징지었던 당파적 태도들을 거부하면서 침례의 중요성에 관한 그 운동의 역사적 가르침을 경시하는 경향이 있는 소수자들을 포함한다. 그러나 최근의 경향들은 침례의 성경적 가르침의 풍부함을 재조사하는 것이고, 그것이 기독교 내에서 차지하는 중심적이고 본질적인 위치를 보강하는 것이다.

제5절 결론

스톤-캠벨운동의 가장 초창기 때부터 침례는 우선적인 이슈였었다. 그 운동은 이것에서 독보적인 것은 분명히 아니다. 침례는 교회의 시작 이래로 그리스도인의 정체성과 구원과 교회의 물음들의 바로 그 핵심이었다. 스톤-캠벨운동의 역사에서 단 한 번도 침례가 대수롭지 않은 문제로 취급당한 적이 없었다. 어떤 이들은 침례의 중요성을 지나치게 강조하는 그 운동을 비난해왔다. 다른 사람들은 침례의 심오한 의미의 깊이와 신자들의 삶에서 그것이 지속적으로 변화시키는 역할을 측량하려는 노력이 부족하다고 그 운동을 비난한다. 스톤-캠벨운동의 흐름들을 가로지르는 정서는 세계교회협의회(BEM)문서의 다음과 같은 말을 환영한다. “침례는 일시적인 경험에뿐 아니라, 그리스도에게로 일평생 성장하는 것에 관련된다. 침례를 받은 자들은 그들이 성령의 능력으로 항구적으로 점증하는 광채로 그분의 모습에로 닮아가면서 주님의 영광을 반사하도록 부름을 받는다.

참고도서

Jimmy Allen, *Rebaptism: What One Must Know to be Born Again* (1991). *Baptism, Eucharist and Ministry* (1982).

Joseph Belcastro, *The Relation of Baptism to Church Membership* (1963).

T. W. Brents, *The Gospel Plan of Salvation* (1868).

Alexander Campbell, "The Ancient Gospel - No. VII. Christian Immersion," *Christian Baptist* 5(July 7, 1828): 277.

Alexander Campbell, *The Christian System* (1839).

Alexander Campbell, *Christian Baptism: With Its Antecedents and Consequents* (1853).

The COCU Consensus: In Quest of a Church of Christ Uniting (1984).

Stephen J. England, *The One Baptism* (1960).

Robert O. Fife, "The Inclusiveness of Church Membership," in *Consultation on Internal Unity*, 4th series, ed. Charles R. Gresham (1963), pp.11-24.

David W. Fletcher, ed., *Baptism and the Remission of Sins* (1990).

John Mark Hicks and Greg Taylor, *Down in the River to Pray: Revisioning Baptism as God's Transforming Work* (2003).

Tommy W. King, "Faith Decisions: Christian Initiation for Children of the Glenwood Church of Christ" (unpublished D. Min. thesis, Abilene Christian University, 1994).

Frederick D. Kershner, *Christian Baptism* (1917).

Allan J. McNicol, *Preparing for Baptism: Becoming Part of the Story of the People of God* (2001).

Robert Milligan, *An Exposition and Defense of the Scheme of Redemption: As It Is Revealed and Taught in the Holy Scriptures* (1868).

Charles Clayton Morrison, *The Meaning of Baptism* (1914).

"No. 8537 Report on Baptism, Eucharist and Ministry," in *Yearbook & Directory 1986 of the Christian Church(Disciples of Christ)*, pp. 268-74.

A Public Debate on Christian Baptism Between the Rev. W. L. McCalla, a Presbyterian Teacher, and Alexander Campbell (1842).

William Robinson, *Essays on Christian Unity* (1923).

William Robinson, *The Sacraments and Life* (1949).

Bob L. Ross, *Campbellism and Acts 2:38: The Historical Background of the Campbellite Position on Baptismal Remission* (1973).

F. LaGard Smith, *Baptism: The Believer's Wedding Ceremony* (1989).

Clark M. Williamson, *Baptism, Embodiment of the Gospel: Disciples Baptismal Theology* (1987).

제5장 침례식 예배와 설교

제1절 침례식 예배

준비찬송 --- 209장 주의 말씀 받은 그날
 신앙고백 --- 사도신경 다같이
 식사(式辭)

침례는 그리스도와 그분을 믿는 자가 혼인을 서약하는 시간이요, 그분의 나라의 시민권자가 되기 위한 거룩한 예식입니다. 우리가 물속에 들어가 세례를 받는 이유는 물이 죄 씻음을 의미하고, 물속에 들어가는 것은 죽음을 상징하며, 물속에서 밖으로 나오는 것은 부활을 상징하기 때문입니다. 침례의 효능은 물에 있는 것이 아니라, 고백된 믿음과 서약에 있는 것이지만, 침례는 신자와 불신자를 구별하는 예식이며, 죄와 싸우는 십자군에 입단하는 예식입니다. 또한 침례는 구원이 공식적이고 객관적으로 또 형식적이고 상징적으로 이뤄지는 시간이며, 예수님의 십자가와 부활의 사건에 동참하는 시간입니다. 우리 주님께서도 친히 침례를 받으셨고, 또 “너희는 가서 모든 백성으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주라”고 명령하셨습니다. 오늘 우리는 우리 주님께서 분부하신 명령을 준수하여 여러분에게 침례를 베풀고자 하니 감사와 기쁨으로 임하시기를 바랍니다.

성경봉독 --- 로마서 6장 3-7절

무릇 그리스도 예수와 합하여 침례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 침례 받은 줄을 알지 못하느뇨? 그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 침례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니, 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라. 만

일 우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 되었으면 또한 그의 부활을 본받아 연합한 자가 되리라. 우리가 알거니와 우리 옛 사람이 예수와 함께 십자가에 못 박힌 것은 죄의 몸이 멸하여 다시는 우리가 죄에게 종노릇하지 아니하려 함이니. 이는 죽은 자가 죄에서 벗어나 의롭다 하심을 얻었음이니라.

기 도

사랑의 하나님 감사합니다. 이제 주님의 예정하심과 부르심을 받고, 회개하고, 믿음을 고백하며, 영원토록 주님만을 사랑하겠다는 서약을 함으로써 주님과 혼인하여 영원토록 주님과 함께 살기 위해서 침례를 받으려하는 주님의 사랑하는 자녀들을 받으시고 축복하시어 구원하옵소서. 예수님의 이름으로 기도하옵나이다. 아멘.

서 약

이제 하나님 앞과 사람들 앞에서 서약하겠습니다.

문 : 여러분은 말과 생각과 행동에 있어서 하나님의 뜻에 어긋나는 것을 다 버리겠습니까?

답 : 예.

문 : 여러분은 만물의 창조자이신 하나님과 구세주이신 예수 그리스도와 우리의 지도자이신 성령님을 믿으며, 죄에서 용서함을 받아 죽음에서 구원 얻을 것을 믿으며, 주님의 교회를 통하여 하나님의 나라가 이 땅 위에 퍼지며, 주님께서 언제나 우리와 같이 계신 것과 주님의 의와 사랑의 최후 승리를 믿으며, 영원히 사는 것을 믿습니까?

답 : 예.

문 : 여러분은 하나님의 도우심으로 주님의 거룩하신 뜻과 계명을 끝까지 기쁜 마음으로 지켜 그대로 행하겠습니까?

답 : 예.

기 도

사랑의 하나님, 여기 이분들이 침례를 받을 때에 지난날에 지은 모든 죄를 말끔하게 씻어주시고, 성령님께서 임재하시고 내재하시며 영원토록 함께 동거하여 주심으로 악한 성품이 변하여 거룩하게 하시고, 주님만을 사랑하며 헌신하게 하옵소서. 하나님의 능력과 지혜로써 모든 흑암과 혼돈과 죽음의 세력들을 빛과 질서와 생

명으로 바뀌게 하시고, 죽임의 생각과 말과 행동을 하지 말고, 오로지 살림의 생각과 말과 행동을 하게 하옵소서. 예수님의 이름으로 기도하옵나이다. 아멘.

침례식

이제 예수 그리스도를 구주로 믿고 모시는 여러분들에게 내가 성부와 성자와 성령의 이름으로 침례를 베풀겠습니다. 이제 물로 내려가실 텐데 바닥이 미끄러우니 조심하시고 가급적 신발을 신으시기 바랍니다. 침례를 받으실 때에는 눈을 감으시고, 두 손을 모아 가슴에 대시고 한 손으로는 코를 잡으셔서 물이 들어가지 않도록 조심하시기를 바랍니다. 물속에서는 물이 가슴에 찰만큼 몸을 낮추시고 목사가 하는 대로 맡기시면 됩니다.

침례를 받으실 때에 사진을 찍어야 하니까, 물속에서 올라오신 후에는 잠시 포즈를 취해 주시기를 바랍니다.

제2절 침례식 설교

1. 침례는 구원의 표지다(벧전 3:21)

침례는 교인이 되기 위한 예식입니다. 교인이 되기 위한 예식에는 두 가지가 있는데, 그것들은 침례와 견진례입니다. 견진례는 침례를 받고난 직후에 올리브기름을 손에 찍어 이마에 십자가를 그어주는 예식인데요, 성령의 인침 또는 도장 찍음을 상징하는 예식입니다. 이 예식은 신자의 침례나 세례를 행하는 개신교회들에서는 보통 생략하고 하지 않습니다. 더러 유아세례를 주는 교회들에서는 유아세례를 받은 자들이 청소년기 곧 13세 이상이 되는 틴에이지(teenage) 시기부터 입교식을 거쳐 교인으로 등록시킵니다.

침례를 받기까지의 과정에서 제일 중요한 것은 증인들 앞에서 고백하는 신앙의 내용입니다. 그 이유는 신앙고백을 통해서 피침례자의 자격여부를 결정지을 믿음의 상태를 점검하기 때문입니다. 박해 시대에 살았던 사람들에게는 신앙고백이 목숨을 걸어야 하는 일이었습니다. 가족도 재산도 한 순간에 잃게 될지도 모른다는 각오를 단

단히 하지 않고는 감히 할 수 없는 일이었습니다. 더욱이 증인들이 보는 앞에서 이뤄지는 침례는 자신이 사람들 앞에서 입으로 시인한 신앙고백의 내용을 행동으로 확정짓고 몸으로 보여주는 것이기 때문에 여간한 결심이 아니고서는 감히 할 수 없는 일이었습니다. 그것은 마치 안중근 의사를 포함한 11명의 청년동지들이 러시아 연해주 크라스키노에서 죽음으로써 조국독립에 투신할 것을 시퍼런 단도로 소지(새끼손가락)를 끊어 맹세한 것과 같은 행위입니다. 안중근과 그의 열 명의 동지들이 새끼손가락을 절단함으로써 입으로 맹세한 결연한 의지를 행동으로써 보인 것처럼, 침례도 입으로써 고백한 믿음을 행동으로써 보이는 것입니다.

그렇다면, 신앙고백과 침례 둘 중에 어느 것이 더 중요할까요? 신앙고백이 더 중요할까요, 아니면 물속에 들어가는 침례행위가 더 중요할까요? 바뀌서 생각해 보겠습니다. 안중근의 맹세가 더 중요한 것이었을까요, 아니면 단지행위가 더 중요한 것이었을까요? 혼인서약이 더 중요할까요, 아니면 결혼예식이 더 중요할까요? 답은 이렇습니다. 신앙고백과 물속에 들어가는 침례행위는 연결된 한 행위이지, 두 가지 가각 다른 행위라고 볼 수 없습니다. 그럼에도 불구하고 침례식에서 신앙고백 곧 침례서약이 빠져버리면 침례예식이라고 볼 수 없습니다. 그것은 마치 맹세가 없으면 손가락을 절단하는 단지의식이 무의미하고, 결혼서약이 없으면 결혼식이 아닌 것과 같습니다. 침례식과 결혼식이 겹겹데기라면, 침례서약과 결혼서약은 알맹이라고 할 수 있을 것입니다.

그러므로 침례의 효능은 물에 있는 것이 아니고, 고백된 믿음에 있는 것입니다. 침례를 통해서 받는 죄 사함이나 구원은 물이나 침수 때문에 주어지는 것이 아니고, 피침례자가 고백하고 소유한 믿음 때문에 주어지는 것입니다. 침례는 그 자체가 죄 사함이나 구원이 아니고, 죄 사함에 대한 표지요, 상징입니다. 물이나 침수에 의해서 우리가 의롭게 되는 것이 아니라, 우리가 고백하는 믿음으로 의롭다 하심을 받는 것입니다.

그런데 신앙고백의 내용이 문제입니다. 무엇을 얼마만큼 고백해야 만족할만한 신앙고백이 되겠는가, 침례를 쥐서 교인으로 곧 그리스

도를 믿는 신앙공동체의 회원으로 받아드릴 만큼의 적당한 내용은 과연 무엇인가 등이 문제입니다. 어떤 사람들은 마태복음 16장 16절의 말씀, “주는 그리스도시요, 살아계신 하나님의 아들이십니다.”라고만 고백하면 된다고도 하고, 다른 사람들은 사도신경이나 니케아신경을 고백하면 된다고도 합니다. 또 다른 사람들은 이보다 훨씬 복잡하고 구체적인 믿음의 내용, 곧 웨스트민스터신앙고백서와 같은 것에 도장을 찍어야 한다고도 말합니다. 우리가 고백해야 할 내용이 너무 단순하고 포괄적이면 수많은 이단자들까지도 회원으로 인정해야 하는 문제점이 생기고, 너무 자세하고 구체적이면 그것으로 인해서 이단자들이 양산되는 결과를 초래하기 때문에 그것도 문제입니다. 따라서 적절한 선에서 고백할 수 있는 내용이면 좋을 텐데요, 제 소견으로는 사도신경이나 니케아신경 정도면 족하지 않을까 생각합니다.

한 가지 우리가 분명하게 알아야 할 것은 우리가 100퍼센트 완벽한 진리에 도달할 때에만 천국에 갈 수 있는 것이 아니란 점입니다. 한 평생 침례의 중요성을 강조하고 가르쳤던 알렉산더 캠벨은 이 점에 대해서 다음과 같이 표현했습니다.

나의 오른쪽 손과 오른쪽 눈은 나의 소용과 행복에 대단히 본질적이다. 그러나 나의 생명에는 그렇지 않다. 그것들 없이 완전한 사람이 될 수 없는 것처럼, 침수의 진실 되고 성경적인 의미와 목적대로 바로 이해하고 마음으로 수용함이 없이는 완전한 그리스도인이 될 수 없다. 그러나 여기서 침수세례자 이외에는 아무도 그리스도인이 없다고 추측하는 사람은 분명하고 온전한 시력을 가진 자 이외에는 산 사람이 없다고 단언하는 사람만큼이나 큰 과오를 범하는 것이다 (Any Christian Among Protestant Parties).

여기서 알렉산더 캠벨의 주장은, 비록 침수세례가 성서적인 방법이라 할지라도, 약식세례를 받은 신자들을 향하여 “약식세례는 무효이니 다시 침례를 받지 않으면 구원이 없습니다.”라는 식의 말을 해서는 안 된다는 것입니다. 이 캠벨의 주장에 따라서 그리스도의 교회들에서는 “우리만이 그리스도인은 아니다. 다만 그리스도인일 뿐이다.”는 ‘오직 그리스도인!’ 운동을 펼칩니다.

북아프리카 카르타고의 감독 키프리아누스 시대에 죽어가는 환자에게 병상에 누인 채 물을 부어 세례를 받은 사람이 있었는데, 이 사람, 노바티아누스(Novatianus)가 죽지 않고 살아서 로마교회의 감독선거에 나서게 되었습니다. 이때가 주후 251년이었는데, 감독에 선출된 코넬리우스(Cornelius)가 노바티아누스의 감독자격 문제를 제기하면서 불거진 부분이 바로 이 병상침례였습니다. 키프리아누스는 이 세례를 정당하다고 보았으면서도 "약식"(abridgement)란 말을 붙인 최초의 사람이 되었습니다.

주후 313년 서로마제국의 황제 콘스탄티누스가 기독교를 공인해 준 이후로 교회는 빠르게 발전하였으며, 예배당이 장엄하게 건축되고, 예배의식도 크게 발전하게 되었습니다. 그러나 예배당 안에 침례탕을 만드는 일도 쉽지 않고, 물의 관리도 어려운 상황이었다다가 장엄하게 발전한 예배예식을 물가로 옮겨가서 집례하는 일이 쉽지 않았으며, 필요할 때마다 자주 행할 수 없고, 병상의 환자에게도 쉽게 침례 할 수 없는 등의 여러 가지 이유 때문에 약식세례가 시작되지 않았을까 생각됩니다. 오늘날에는 교회에 냉온수 및 정화설비가 갖춰진 침례탕을 갖출 수 있게 되었으므로 많은 교회들이 침례탕을 설비하여 예배 중에 아무 때라도 시행할 수 있게 하고 있습니다. 그러나 우리 교회는 그와 같은 시설을 갖출 수도 없고, 또 사도들의 전통대로 행하기를 원하기 때문에 부득이 불편을 무릅쓰고 시냇가로 나가서 다른 민지 않는 사람들이 쳐다보는데서 침례를 거행할 수밖에 없습니다.

지금까지 말씀드린 내용은 침례는 교인이 되기 위해서 받는다는 것이었습니다. 그렇다면 교회란 무엇입니까? 교회는 비록 불완전한 공동체인 하지만, 보이는 하나님의 나라입니다. 하나님의 나라에는 보이는 나라도 있고, 보이지 않는 나라가 있으며, 또 미래에 나타날 나라도 있습니다. 보이는 나라는 교회를 말하고, 보이지 않는 나라는 낙원을 말하며, 또 미래에 나타날 나라는 예수님께서 재림하시고 부활 후에 나타날 영원한 나라 곧 새 하늘과 새 땅을 말합니다.

교회와 낙원은 완성된 하나님의 나라가 아닙니다. 이 두 나라는 다 영적인 나라요, 약속만 받고 아직 그 약속이 이뤄지지 아니한 나

라입니다. 교회와 낙원은 예수님께서 재림하시고 모든 성도들이 부활하여 영원토록 살게 될 나라를 유업으로 받게 될 것을 약속받고, 성령님으로 보증과 인침을 받은 사람들의 모임이기 때문이며, 예수님의 재림의 날까지는 단지 그 나라를 맛보고 경험하는 것에 불과합니다. 교회와는 달리 낙원은 하나님의 나라를 온전하게 경험하는 곳 이기는 하지만, 낙원에 있는 성도들이 여전히 부활하지 못한 영혼상태에 있기 때문에 완성된 하나님의 나라가 아닌 것입니다. 낙원의 성도들도 우리와 마찬가지로 예수님의 재림의 날에 부활의 몸을 입고 다시 태어나 영원한 새 하늘과 새 땅에서 살게 될 날을 간절히 소망하며 기다리고 있습니다.

따라서 침례는 이 보이는 하나님의 나라의 시민이 되기 위한 중요한 절차가 되는 것입니다. 침례를 받는다는 것은 하나님의 나라의 시민권을 받는 것과 같으며, 비로소 교회의 모든 행사에 참여할 자격자가 되는 것입니다. 침례나 세례를 받음으로써 주의 만찬예식에 참여할 수 있고, 집사나 권사 또는 장로가 될 수 있으며, 목사가 될 수 있습니다. 또 이와 같은 일군들을 뽑는 일에 참여해서 투표권을 행사할 수 있게 됩니다. 그러나 침례나 세례를 받지 아니한 사람은 교회공동체의 정식회원이 되기 위해서 학습을 받는 예비회원이기 때문에 투표권도 없고 피선거권도 주어지지 않습니다.

그러면 왜 물속에 들어가 세례를 받으니까? 물은 죄 씻음을 의미하고, 물속에 들어가는 것은 죽음을 상징하며, 물속에서 밖으로 나오는 것은 부활을 상징하기 때문입니다. 이스라엘 민족이 홍해를 건넌 것을 바울은 고린도전서 10장 1-2절에서 침례의 모형으로 설명하였는데, 세례나 침례식에서의 물은 죽음을 상징합니다. 그러므로 홍해를 건넜다는 것은 죽음의 바다를 건넜다는 뜻이 됩니다. 실제로 성경에서 물은 죽음을 상징하기 때문에 물에서 건짐을 받았다는 것이 이스라엘 민족과 초기 기독교인들의 신앙고백입니다. 노아의 여덟 식구가 물에서 건짐을 받았고, 이스라엘 민족이 홍해에서 건짐을 받았으며, 죽음의 강 요단을 건너 가나안 복지에 들어갔으며, 요나도 물에서 건짐을 받았습니다. 같은 맥락에서 예수님의 제자들이 갈릴리 호수에서 수차례 건짐을 받고 있고, 계시록 15장에 언급된 하늘

보좌 앞 불이 켜인 유리바다 가에 선 성도들도 소돔과 고모라를 삼켰던 불바다 또는 박해로 상징되는 죽음의 바다를 건넌 후에 구원을 주신 하나님을 찬양하고 있는 것입니다.

물은 생수라는 말에서 볼 수 있듯이 생명을 상징하기도 하지만, 침례에서의 물은 흑암과 죽음을 상징합니다. 그리스신화에서도 죽음의 세계인 하데스에 이르는 길을 아케루시아(Acherousia)호수와 아케론(Acheron)강으로 표현하고 있고, 지하세계에 도달해서는 다시 스틱스(Styx) 강을 건너야 하는 것으로 설명합니다. 이처럼 물은 흑암과 죽음을 상징합니다. 그 반대로 해변은 빛과 구원을, 바깥서 말씀드리면, 해변은 흑암과 죽음의 터널을 벗어나 부활한 자들이 밝고 안전한 곳에 도달한 상태를 상징하는 것입니다. 그러므로 죽음으로 상징되는 물은 빛과 환희의 세계인 구원의 해변에 도달하기 위한 하나의 과정입니다. 우리가 세례 또는 침례를 받는 목적이 여기에 있는 것입니다. 최악된 세상이 어둠의 터널이요 흑암과 죽음의 바다라면, 그것은 새 생명을 위한 모태라고 할 수 있는 것입니다. 부활은 마치 어둡고 긴 터널을 빠져나와 빛과 환희의 세계에 도달한 것과 같고, 태아가 출산됨으로 어둡고 출렁이는 파도의 세계를 벗어나 빛의 세계로 나온 것과 같은 것입니다. 또 부활은 요나가 어둡고 무덤과 속 같은 물고기의 뱃속에서 나와 빛의 세계 해변에 이른 것과 같고, 칠혹처럼 캄캄한 밤에 폭풍을 만나 죽음에 직면한 제자들이 예수님을 통해서 구원을 받고, 동터오는 미명에 갈릴리 해변에 다다른 것과도 같은 것입니다.

침례식은 그리스도와 신자가 혼인을 서약하는 시간입니다. 결혼하는 커플이 혼인서약을 하듯이 침례를 받는 사람도 그리스도 앞에서 서약을 합니다. 이것이 신앙고백입니다. 결혼을 준비하는 남녀는 혼인을 결정하기까지 많은 만남과 사귄 시간들을 가졌을 것이고, 서로의 사랑을 확인하는 시간들이 있었을 것입니다. 그와 같은 시간들 즉 남녀가 서로 사랑했던 시간들 때문에 아무도 그들을 부부라고 말하지 않습니다. 사람들은 그들을 연인들이라고 말할 것입니다. 그러나 그들이 혼례식을 마친 후에는 당당한 부부사이가 되는 것입니다. 이와 마찬가지로 침례식도 신자가 그리스도와의 만남과 사귄을 통해

서 사랑을 확인하고, 그에게 평생을 맡기기로 결단한 다음 그리스도와 연합하는 거룩한 예식인 것입니다.

우리 가운데 어느 누구도 임신부의 뱃속에 있는 태아를 사람이 아니라고 말할 자가 없을 것입니다. 한 명이든 두 명이든 혹은 세 명이든 어머니의 뱃속에 있는 아이는 분명히 생명체입니다. 그렇다 하더라도 그들은 이름도 없고, 생년월일도 없고, 주민등록증도 없고, 인구 조사 때에 대한민국 국민으로 수록되지 않습니다. 임신부의 몸에서 양수를 터뜨리고 나와야 비로소 시민이 되는 것입니다. 마찬가지로 침례식은 학습교인이 정식교인이 되는 시간이며, 교회등록부에 이름이 올라가는 시간입니다.

이렇듯 중요한 침례의 의미를 기억하시고, 침례 받기를 원하시는 분들은 기도로써 준비하시기를 바라며, 이미 침례나 세례를 받은 성도들은 침례가 갖는 의미와 축복들을 새롭게 인식하시고 삶 속에서 하나님의 나라를 이루어 그리스도 안에서 승리하시는 성도님들이 되시기를 바랍니다.

2. 침례는 구원을 얻는 공식적인 시간이다(막 16:16)

지난주에 침례의 효능은 물에 있는 것이 아니고, 고백된 믿음에 있다는 말씀을 드렸는데 혹시 기억나시는지 모르겠습니다. 많은 수의 사람들이 말합니다. 믿음으로 구원을 받는다. 침례는 행위이다. 따라서 침례는 죄 사함이나 구원을 받기 위해서 받는 것이 아니라, 죄 사함이나 구원을 받았기 때문에 받는 것이라고 말합니다. 또 다른 많은 수의 사람들은 침례는 행위가 아니다. 침례는 믿음에 의한 행위요 믿음의 결과이다. 그러므로 성경말씀 그대로 믿어야 한다고 말합니다.

도대체 성경이 무엇이라고 했기에 세례나 침례에 대한 입장에 차이를 드러내는 것일까요? 성경말씀 몇 곳을 찾아 읽어드리겠습니다.

[마가복음 16:16] “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요.”

[요한복음 3:5] “사람이 물과 성령으로 나지 아니하면, 하나님 나라

에 들어갈 수 없느니라.”

[사도행전 2:38] “세례를 받고 죄 사함을 얻으라. 그리하면 성령을 선물로 받으리니.”

[사도행전 22:16] “세례를 받고 너의 죄를 씻으라.”

[로마서 6:3-4] “무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하느뇨? 그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 세례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니, 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라.”

[갈라디아서 3:27] “누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷입었느니라.”

[골로새서 2:12] “너희가 세례로 그리스도와 함께 장사한바 되고 또 죽은 자들 가운데서 그를 일으키신 하나님의 역사를 믿음으로 말미암아 그 안에서 함께 일으키심을 받았느니라.”

[베드로전서 3:21] “물은 예수 그리스도의 부활하심으로 말미암아 이제 너희를 구원하는 표니 곧 세례라.”

이상의 성경말씀들이 우리에게 주는 교훈이 무엇입니까? 세례 받으면 구원을 얻는다. 물로 거듭나야 하나님 나라에 들어갈 수 있다. 세례 받으면 죄 사함을 얻고 성령을 선물로 받는다. 세례를 받고 죄를 씻으라. 세례는 그리스도와 함께 죽어서 장사되는 것이고, 그리스도와 함께 부활하는 것이다. 세례는 구원의 표다 등입니다. 세례나 침례가 죄 사함과 구원과 성령세례와 무관하지 않다는 것 이상의 매우 적극적인 표현을 담고 있는 말씀들입니다. 그럼에도 불구하고 우리들은 이미 앞에서 세례나 침례의 효능은 물에 있는 것이 아니고, 고백된 믿음에 있다는 것을 전제했습니다. 이 전제가 매우 지당하고 옳은 것이라 할지라도, 이상의 언급된 성경말씀들이 믿음으로 말미암아 구원을 얻는다는 이신칭의 교리로 하여금 침례를 소홀하게 취급해도 좋다는 단 한 소절이라도 가능성을 가진 구절이 있습니까? 그렇지 않지요? 오히려 그 반대의 경우일 것입니다. 그렇기 때문에

우리는 세례나 침례의 효능은 물에 있는 것이 아니고, 고백된 믿음에 있다는 사실에 굳게 서서 침례가 왜 그렇게 중요한 것인가를 함께 살펴보도록 하겠습니다.

구원에 관계가 있는 없는 침례는 교회론에서는 물론이고, 구원론과 종말론에서도 매우 중요한 성례이며, 우리 주님께서 친히 받으셨고, 또 행하도록 명령하신 것입니다. 주님을 진정으로 사랑하는 사람이라면, 주님의 명령을 소홀히 취급하겠습니까?

교회는 보이는 지상의 하나님의 나라이다는 것을 지난주에 말씀드렸습니다. 이 하나님의 나라는 완벽하고 완전한 나라가 아니라, 칭의, 곧 믿음으로 의롭다함에서 출발하여 성화 곧 완전을 지향하여 가는 도상의 나라이며, 미래의 하나님의 나라를 여기 지상에서 성령의 능력 안에서 맛보고 경험하는 나라입니다.

교회는 교인으로 구성되는데 교인은 통상 침례 또는 세례를 받았거나, 유아세례 후 견진례를 거친 자들에게 주어지는 자격입니다. 이 성례를 받지 아니한 자들은 입교준비교육 또는 교리문답교육을 받아야 하는 예비자들인 셈입니다. 3세기 말 히폴리투스의 『사도전승』에는 입교준비기간을 통상 3년, 짧게는 1년 정도의 기간을 두고 있습니다. 사도행전에서 예수님을 그리스도로 믿고 지체 없이 침례를 받고 있습니다. 그것이 가능했던 것은 피침례자 대부분이 이미 하나님을 믿는 유대인들이었거나 유대교에 입교해서 "하나님을 경외하는 자들"이었기 때문입니다.

침례를 받아야 입교인의 자격이 주어지고, 또 다른 성례인 주의 만찬에 참여할 자격이 주어집니다. 주의 만찬은 주님께서 친히 "이것을 행하여 나를 기념하라"고 부탁하신 성례입니다. 또 침례를 받아야 집사나 장로 또는 목사와 같은 성직을 받을 수 있습니다. 교인의 자격은 교회론의 측면에서 볼 때, 하나님의 나라의 자격이나 다름이 없습니다.

침례의 행위는 예수님을 하나님의 아들과 그리스도로 믿고 그 믿음을 사람들 앞에서 고백한 후에 이루어집니다. 따라서 믿음이 없는 결코 침례를 받을 수 없습니다. 그것은 마치 수정란이 먼저 만들어져야 출산이 가능해지는 것과 같습니다. 믿음을 수정란에, 침례를

출산에 비교할 수 있습니다. 또 믿음을 사랑에, 침례를 혼인에 비교할 수 있습니다. 사람에게 따라서는 출산보다는 수정 그 자체나 혼인보다는 사랑 그 자체에 더 큰 비중을 두고자 할 것입니다. 그러나 사랑이 아무리 중요하고, 수정이 아무리 중요하다 하더라도 혼인이나 출산으로까지 이어지지 않는다면 부부로서 또는 한 인간으로써 출발할 수가 없습니다. 참고로 우리 기독교인들은 침례식을 통해서 그리스도와 부부의 연을 맺었다고 성서는 가르치고 있습니다. 베드로는 베드로전서 2장에서 이 침례 때의 서약을 선민서약 즉 신약으로 암시하고 있습니다. 이스라엘 민족이 시내산에서 십계명으로 하나님과 부부서약을 행함으로써 구약의 선민이 되었다면, 우리 그리스도인들은 침례서약을 통해서 신약의 선민이 된다는 점을 기억할 필요가 있습니다.

대부분의 그리스도인들이 수정란을 생명체로 인정하여 낙태를 금하듯이 믿음으로 말미암아 구원에 이른다는 확신은 매우 귀하고 소중한 것입니다. 그렇다고 해도 수정란이 배아가 되고 태아가 되어 출산하기까지의 과정이 무시 될 수 없듯이 믿고 회개하고 신앙을 고백하고 침례를 받는 과정 또한 매우 귀하고 소중한 것입니다. 믿음으로부터 침례까지는 구원에 이르는 한 과정입니다. 수정부터 출산까지의 과정이 매우 중요하듯이 믿음부터 침례까지의 과정 또한 그러합니다. 출산을 통해서 한 나라의 시민이 되어 완전한 인간으로의 성장을 시작하듯이 침례를 통해서 우리 그리스도인들은 하나님의 은혜로 인하여 믿음으로 말미암아 그리스도 안에서 성령의 능력으로 하나님의 나라의 시민이 되며, 하나님의 나라의 삶을 시작하게 됩니다. 이를 우리는 시작된 종말 또는 종말의 시작이라고 말합니다.

형식적인 면에서 볼 때, 침례를 통해서 비로소 하나님의 나라의 삶이 그리스도인에게 공식적이고 공개적으로 시작됩니다. 그러나 실질적인 면에서 볼 때, 이 축복의 시작은 믿음으로부터 된 것입니다. 그러므로 믿음과 침례는 별개의 것이거나 어느 것 한 가지만 있어도 되는 그런 관계가 아니라, 구원의 한 과정 속에 있는 동일하게 중요한 요소들인 것입니다. 침례는 믿음에 의한 행위이자, 믿음의 고백이며, 믿음의 결과인 것입니다.

참고로 구원은 하나님의 값없이 주는 은총으로 인하여 된 것입니다. 믿음보다 앞서는 것이 하나님의 은총이고 회개보다 앞서는 것이 하나님의 은총이고, 침례보다 앞서는 것이 하나님의 은총입니다. 믿음으로 시작하여 회개와 신앙고백 그리고 침례에 이르기까지의 과정은 하나님의 은총을 입는 하나님이 원하시는 구원의 과정입니다. 믿음을 구원의 완성으로 보려고 한다면, 수정란을 출산한 아기나 성인으로 보려는 것과 다르지 않을 가능성이 큼니다.

믿음에는 몇 가지 종류가 있습니다만, 여기서 우리가 다루는 믿음은 구원하는 믿음과 순종의 믿음입니다. 앞서 우리가 말한 고백된 믿음은 구원하는 믿음에 포함됩니다. 구원하는 믿음은 다시 신뢰의 믿음과 동의의 믿음으로 나뉘지는데요, 이 동의의 믿음이 고백된 믿음입니다. 구원하는 믿음은 우선적으로 구원을 받는데 필요한 믿음입니다. 따라서 죄인에게 요구됩니다. 그러나 구원을 받은 다음에는, 하나님께서 신자들에게 신뢰의 믿음과 고백된 믿음은 말할 나위 없고, 순종의 믿음 또는 신실한 믿음을 강력하게 요구하십니다. 믿음은 영원합니다. 바울은 믿음을 항상 있을 것이라고 하였습니다. 침례는 구원하는 믿음에서 순종의 믿음 또는 신실한 믿음으로 건너가게 하는 다리입니다. 복종의 태아를 험한 세상으로 내보는 것이 출산이듯이 말입니다.

초신자가 침례를 받기 전에 받는 학습교육이나 사랑하는 남녀가 혼인식을 하기 전에 서로의 사랑을 확인하는 과정이나 출산 전 태아의 성장과정이 실질적으로 매우 중요하다는 점을 부인할 사람은 없을 것입니다. 씨뿌림이 없이 열매를 거둘 수가 없는 것처럼 결실이 있기까지의 성장과정은 매우 중요하며, 성장과정이 있음으로 결국 결실이 있습니다. 그럼에도 불구하고 사람들은 성장과정보다는 결실을 보고 기뻐하고 만족해합니다. 대부분의 신자들은 믿음을 갖게 된 동기나 과정을 기억하기보다는 세례식이나 침례식 날짜를 쉽게 기억하게 되는데 잊어버리더라도 증서가 남아 있어서 확인이 가능합니다. 결혼한 부부는 처음 만나 사귄 때의 일을 기념하기보다는 결혼식한 날짜를 기념일로 지킵니다. 사람마다 출생일을 기억했다가 생일잔치를 하기도 하고 선물을 주고받기도 합니다. 이런 맥락에서라

면 우리가 구원받은 날짜를 기념하지 못할 이유가 없을 것입니다. 영적인 측면에서 세례식이나 침례식은 육체적인 면에서의 출생일과 결혼식과 같은 것이기 때문입니다.

침례가 아무리 중요하다더라도 구원이 침례 때문에 이루어지는 것은 아닙니다. 구원은 전적으로 하나님의 선포에 의해서 이루어집니다. 예수의 보혈에 의해서 이루어집니다. 성령의 치료의 능력으로 이루어집니다. 신자의 신앙고백으로 이뤄집니다.

침례는 신자와 불신자를 구별하는 예식이며 죄와 싸우는 십자군에 입단하는 시간입니다. 침례를 통해서 하나님의 나라가 시작되지만 이 나라의 완성을 위해서는 죄와 부단히 싸워야 합니다. 마르틴 루터는 침례를 순간적인 구원의 문제로 보지 않고 영구적인 개혁과 변혁의 문제로 보았습니다. 왜냐하면, 신자가 살아 있는 한 부단히 침례가 의미하는 바를 행해야 하기 때문입니다. 죄된 모든 것을 부단히 그리스도의 죽으심과 합하여 죽게 하고 하나님의 약속하신 나라를 향하여 그리스도의 부활하심과 합하여 부단히 사는 작업을 해야 하기 때문입니다.

침례는 구원이 공식적이고 객관적으로 또 형식적이고 상징적으로 이뤄지는 시간입니다. 침례는 보이는 하나님의 나라인 지상교회의 구성원이 되는 시간이며, 보이지 않는 하나님의 나라인 천상교회의 시민이 되는 시간입니다. 침례는 하나님과 우리 사이에 그리스도의 보혈로 맺는 새 계약, 즉 하나님은 우리의 하나님이 되고, 우리는 그분의 백성이 되는 엄숙한 서약이 이뤄지는 시간입니다. 하나님의 나라의 시민권이 수여되는 예식이 이뤄지는 시간입니다.

침례는 예수님의 십자가와 부활의 사건에 동참하는 시간입니다. 침례를 통해서 죄 사함을 받고, 새로 거듭나며, 성령으로 새로워지고, 그리스도로 옷 입으며, 죄의 속박으로부터 벗어나게 되고, 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간으로 회복되는 엄숙한 기독교 예식입니다. 침례를 받음으로써 성령을 선물로 받게 되며, 우리의 마음이 하나님의 성전이 되어 성령을 모시게 됩니다. 예수님은 성령을 세상에 보냄으로써 “내가 세상 끝날 까지 너희와 항상 함께 있겠다.”는 임마누엘의 약속을 지키고 계십니다. 또 침례

를 통해서 죄의 종이었던 우리가 하나님의 자녀로 인침을 받고, 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현재 우리의 삶 속에서 미리 맛보며, 그 나라를 상속받을 자로 보증 받습니다. 이런 뜻에서 침례를 받는 시간은 성령을 통해서 사는 하나님의 나라의 삶의 시작이며, 마지막에 이루어질 하나님의 나라를 향해 부단히 자기 변혁을 꾀하고 성화의 삶을 살아가도록 새로운 힘을 부여받는 시간입니다.

침례는 죄 사함과 구원을 얻게 하기 위해서 지난 이 천년 동안 교회가 시행해온 오랜 전통을 가진 예식입니다. 물론 침례 때문에 죄 사함이 주어지고, 구원이 주어지는 것은 아닙니다. 이러한 축복들은 하나님의 은총을 인하여, 믿음을 통해서, 선행을 위해서, 세례나 침례 가운데서, 성령에 의해서 이루어지는 중생의 새롭게 하심과 씻음의 결과이기 때문입니다. 성서는 우리의 구원이 근원적으로 하나님의 은총에 의해서, 수단적으로 우리의 믿음을 통해서, 시간적으로 침례 가운데서, 목적으로써 우리의 선행과 성화를 위해서 성령의 역사와 능력에 의해서 이루어진다고 설파하고 있습니다.

그러므로 죄 사함을 얻고, 성령을 선물로 받으며, 구원의 축복을 맛보고 경험하며 누리기 위해서, 또 하나님의 나라의 시민이 되기 위해서는 침례를 받아야 합니다. 침례 받지 못한 분들은 침례 받기 위해서 기도로써 준비해야 합니다. 이미 세례나 침례를 받으신 분들은 세례나 침례가 갖는 깊은 의미와 축복들을 새롭게 인식하시고 삶 속에서 하나님의 나라를 이루어 그리스도 안에서 승리하시기를 축원합니다.

제6장 신약교회 예배 양식에 관한 고찰

들어가는 말

사도행전 2장 42절에 “저희가 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떤 때 기도하기를 전혀 힘썼다.”는 말씀이 나온다. 주후 30년 5월 28일 오순절 성령강림사건이후 예루살렘 성전 솔로몬행각에 최초의 그리스도의 교회가 세워진 이후 초기 유대인 그리스도인들이 전적으로 헌신했던 일은 네 가지 즉 사도의 가르침, 교제, 떡 떤, 기도였다. 이들 네 가지 예배의 흔적들이 과연 신약성경에 남아 있는지, 남아 있다면, 과연 얼마나 남아있는지를 살펴보는 것이 이 글의 목적이다.

신약성경 중에서 가장 먼저 기록된 책은 52년에 기록된 데살로니가전후서를 비롯한 바울의 서신들이며 주후 50-60년대에 기록되었다. 사복음서는 70년대 전후에, 가장 나중에 기록된 계시록은 주후 96년에 기록되었다. 예루살렘에 최초의 교회가 세워진 이후 22년이 지나서 데살로니가전후서가 기록되었고, 66년이 지난 후에 계시록이 나왔다. 신약성경 27권의 내용 속에 초기 기독교 예배의 흔적들이 나올 수 있는 충분한 시간들이다. 따라서 신약성경 속에 어떤 것들이 초기 예배의 흔적일 수 있는지를 살펴보고 정리하는 것이 이 글의 목적이다. 이를 위해서 사도행전 2장 42절에 소개된 예배의 네 가지 요소들의 성격과 내용을 먼저 밝히고, 네 가지의 요소들에 해당되는 흔적들을 추적해 보려고 한다.

제1절 사도행전 2장 42절의 네 가지 예배의 요소들

사도행전 2장 42절의 네 가지 예배의 요소들은 모두가 서로 동일하게 중요한 동등한 요소들이다(Things that are equal are equal to each other). 함축된 말씀의 뜻이 다음과 같기 때문이다.

They devoted themselves TO the Apostles' teaching.
 They devoted themselves TO the fellowship.
 They devoted themselves TO the breaking of bread.
 They devoted themselves TO prayer.[NIV]¹⁾

저희가 사도의 가르침에 전혀 힘쓰니라.
 저희가 교제에 전혀 힘쓰니라.
 저희가 떡 떼에 전혀 힘쓰니라.
 저희가 기도에 전혀 힘쓰니라.

여기서 첫 번째인 사도의 가르침은 말씀의 예배를 대표하는 것이고, 세 번째인 떡 떼는 주의 만찬의 예배를 대표한다. 전통적으로 또는 역사적으로 말씀의 예배가 1부 예배였고, 주의 만찬의 예배가 2부 예배였다. 제1부 말씀의 예배의 핵심은 성경봉독, 설교, 기도, 찬양 등이다. 제2부 주의 만찬의 예배는 인사와 평화의 입맞춤, 봉헌, 주의 만찬 설교, 주의 만찬 기도, 주의 기도, 주의 만찬에의 초대, 분병례와 참여, 축도 등이다. 따라서 두 번째인 교제와 네 번째인 기도는 말씀의 예배와 주의 만찬의 예배 모두에 포함되는 예배의 요소들이다.

1. 예수님의 공생애 재현

제1부 말씀의 예배와 제2부 주의 만찬의 예배는 예수님의 전 생애, 즉 가장 위대한 예배의 삶이었던 갈릴리 사역과 예루살렘 사역에 대한 재현이다. 예수님의 갈릴리에서의 사역이 말씀의 예배로 표현되고, 예수님의 예루살렘에서의 사역이 주의 만찬의 예배로 표현

1) See also Alexander Campbell, "A Restoration of the Ancient Order of Things. No. V: Oder of Worship," *The Christian Baptist*, July 4, 1825.

되었다. 신학자 마르틴 켈러(Martin Kähler)가 복음서를 “긴 서론을 가진 수난사”²⁾라고 지적한 것처럼 예수님의 사역은 예루살렘에서 그 절정에 도달한다. 그러나 예수님의 예루살렘 사역은 갈릴리 사역이 선행될 때 비로소 의미가 살아나며, 갈릴리 사역은 예루살렘 사역을 통해서 완성된다. 이것은 ‘말씀이 육신이 되셨다’(요 1:14)는 의미가 예수님의 생애를 통해서 어떻게 연출되었는가를 보여주는 것이며, 또한 기독교 예배가 어떻게 발전되어왔는가를 보여준다.³⁾

2. 회당예배와 성전예배의 통합

예루살렘 교회의 그리스도인들은 거의 대부분이 유대인들이었다. 그들은 이미 회당예배와 성전예배에 익숙한 자들이었고, 그들의 모임의 성격을 그들이 이미 몸담고 있었던 유대교와 크게 다르게 보지 않았다. 유대인 그리스도인들은 그들을 유대교 내의 한 분파 즉 예수님을 오실 자 메시아로 믿는 ‘노쯔림’(Notzrim or Aramaic Christians) 또는 ‘메시아적 유대인들’(Messianic Jews)이었다. 따라서 초기 기독교 예배의 형태는 유대교 회당예배의 큰 틀에서 벗어나지 않았다. 성경봉독과 설교와 기도로 이어지는 제1부 말씀의 예배가 회당예배의 틀 속에서 이뤄진 것들이다.

유대교 예배의 핵심은 성전의 제사예배였으나 주전 586년 솔로몬 성전이 바벨론의 침략으로 파괴되고, 유대인들이 바벨론에 포로로 끌려감으로써 더 이상 성전제사를 드릴 수 없게 되었다. 따라서 유대인들은 성전제사를 대신하여 그 횃수만큼 기도를 바쳤는데, 그것이 회당예배의 시작이었다. 예루살렘 성전에서는 하루 세 번씩 아침(9시), 점심(정오), 저녁(오후 3시)에 희생 제사를 하나님께 바쳤는데, 유배상태에서는 제사를 드릴 수 없었으므로 대신에 하루 세 번씩 18

2) 김득중, 『복음서 신학』(권콜디아사, 1985), p. 97.

3) 장자끄 폰 알멘, 『구원의 축재: 그리스도교 예배의 신학과 실천』 박근원 역(도서출판 진흥, 1993), pp. 17-20, 185-186; 장자끄 폰 알멘, Worship Its Theology and Practice, 정용섭, 박근원, 김소영, 허경삼 공역, 『예배학원론』(대한 기독교 출판사, 1979), pp. 22, 157.

개의 기도문으로 구성된 ‘쉐모네 에스레이’(Shemoneh Esrei)를 바쳤다.⁴⁾ 유대인들은 이 회당예배를 흔히 기도회라 부르는데, 기도회는 단지 제사예배를 대신하는 것에 불과하기 때문이다. 성전은 파괴되었고, 또 그 후에 성전이 재건되었을지라도, 성전은 예루살렘에 단 하나밖에 두지 않았음으로 해외에 거주하는 유대인들에게는 물론이고, 심지어 본토에 거주하는 유대인들에게조차도 회당예배는 필수였으며, 유대인들의 종교적인 삶을 실질적으로 관장하였던 유대인 공동체의 센터였다. 초기 기독교는 이 유대교회당예배에서 말씀의 예배를, 성전의 제사예배에서 주의 만찬 예배를 발전시켰다.

기독교의 제2부 주의 만찬의 예배가 예루살렘의 성전의 제사예배에서 발전되었다는 뜻은 그리스도의 희생과 관련된 예표적인 혹은 유형적이고 모형적인 의미에서 그렇다는 뜻이지, 실제로 성전예배를 따라 한 것은 아무 것도 없다. 오히려 주님의 십자가에서의 희생을 기념하는 주의 만찬의 예배는 기독교 예배만의 고유하고 독특한 것이었다. 앞에서 언급한 것처럼 주의 만찬의 예배는 인사와 평화의 입맞춤, 봉헌, 주의 만찬 설교, 주의 만찬 기도, 주의 기도, 주의 만찬에의 초대, 분병례와 참여, 축도 등으로 구성되어졌다.

3. 제1부 말씀의 예배와 제2부 주의 만찬 예배의 초기 단계

주후 30년 오순절 성령강림 후 예루살렘 교회 성도들은 낮 시간대에 주로 성전 영내의 솔로몬 행각에 모여서 말씀의 예배를 드렸고(요 10:23, 행3:11, 5:12), 저녁 시간대에 주로 집에서 주의 만찬(애찬) 예배를 드렸다(행 2:46, 20:7).

다락방(upper room) 예전으로 알려진 주의 만찬은 예수님께서 잡히시던 날 밤, 즉 주후 30년 4월 7일 금요일 유월절 식사 중에 떡을 떼어 주실 때와 잔을 채워 주실 때에 각각 “이것을 행하여 나를 기념하라”(고전 11:24-25)고 하신 주님의 부탁으로 시작되었다. 이때가

4) <http://www.jewfaq.org/prayer.htm>. 조동호 번역, “쉐모네 에스레이”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련, <http://kccs.pe.kr/jewishcal7.htm>).

춘분이 지난 첫 음력 보름날 밤이었다.

사도행전 2장 46절을 보면, “날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며”라고 적고 있다. 여기서 “성전에 모이기를 힘쓰고”는 솔로몬 행각을 말하며, “집에서 떡을 떼며”는 저녁 식사를 말한다. 유대인들의 하루의 시작은 해가 질 때부터이다. 하루를 시작하는 저녁식사는 막연히 하루 중 한 끼의 식사개념이 아니라, 종교적 식사라 보면 옳다. 저녁 식탁은 제단이요, 가장은 제사장이자.⁵⁾ 초대교회 성도들은 이 저녁식사 때에 떡을 떼는 모임을 가졌던 것으로 볼 수 있다. 주후 57년 드로아교회가 바울 일행과 함께 “안식 후 첫날에” 떡을 떼는 모임을 가졌는데 이때가 저녁이었다(행 20:6-12). 계시록은 “주의 날”(계 1:10)을 언급하였고, 바울이 고린도 교인들에게 연보에 관해 충고할 때에 “매주일 첫날에”(고전 16:1-4)란 용어를 사용하고 있다. 연보 할 때가 매주일 첫날이라면, 먹으러 모일 때도 매주일 첫날이라고 볼 수 있을 것이다. 연보를 주 첫날에 했다면, 예배가 주의 날(주일)에 있었다는 증거이다.⁶⁾

제2절 고린도전서 16장 20-24절에 나타난 예배의 요소들

신약성경은 초기 예배 양식에 대해서 구체적인 사례를 적시해놓고 있지는 않지만, 그렇다고 해서 예배 양식을 재구성할만한 자료가 전혀 없는 것은 아니다.⁷⁾ 고린도전서 16장 20-24절에 나타난 평화의

5) 조동호 번역, “카사룻: 유대인의 음식법”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련, <http://kccs.info>).

6) 주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 플리니(Pliny the Younger)가 트라잔 황제에게 보낸 편지는 보다 많은 예배에 대한 정보를 담고 있다. 이 서신은 비두니아 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모였다는 것과 예배 중에 연도형식(alternate verses)의 찬양과 십계명과 유사한 엄숙한 맹세를 했으며, 흠어졌다가 저녁에 다시 모여 “보통의 흠없는 음식에 참여했다”는 점을 보도하고 있다. 이 시대의 일요일은 공휴일이 아니었고, 기독교는 불법 종교였으며, 또 기독교인들 가운데는 노예들이 많아서 낮 시간에 예배를 드릴 수가 없었다. 그래서 말씀의 예배를 새벽시간에 모여서 드렸고, 일과 후 저녁시간에 떡을 떼기 위해서 다시 모였던 것으로 보인다.

입맞춤과 마라나타 그리고 축도로 구성된 마지막 인사말을 두고 학자들은 “최초의 기독교 예배순서의 흔적”이라고 말한다. 이들이 로빈슨(J.A.T. Robinson), 리츠만(H. Lietzmann), 보른캄(G. Bornkamm) 등이다. 로버트 웨버(Robert E. Webber)는 이들의 주장을 다음과 같이 소개한다.

(1) 고린도전서 16:20-24는 “서신의 결미를 장식하는 상투적인 용법 일 뿐 아니라, 한 예배 공동체가 다른 예배 공동체에 보내는 인사, 즉 성찬을 들기 위해 모인 성도들 간의 대화”이다. (2) 이 일 절에서 우리는 “그 기원이 바울 이전인, 최초의 기독교 예배의 순서의 흔적”을 찾을 수 있다. 초기 신약교회의 예배의 기본 구조는 말씀과 주의 만찬에 강조점을 두고 이에 기도와 찬송이 수반되는 2부 구조이었던 것이 분명하다. 고린도전서 16:20-24가 암시하는 바를 따를 것 같으면, 고린도전서가 말씀의 예배 가운데서(in the service of the Word) 읽혀졌어야만 했고, 그 직후에 주의 만찬 예배가 드러졌어야했던 것처럼 보인다.⁸⁾

이런 주장이 옳다면, 고린도전서 16장 20-24절은 다른 성경적 증거들과 함께 초대교회의 예전을 재구성할 수 있는 중요한 자료가 된다. 주의 만찬 제정사와 관련된 몇 개의 성구들은 ‘성찬 봉헌’, ‘주의 만찬 기도’, ‘분병례’, 간단한 ‘주의 만찬 설교’ 그리고 ‘성찬배수’로 이어지는 예배를 짐작케 하기 때문이다.⁹⁾ 이들 성구들은 고린도전서 11장 23-24절, 누가복음 22장 19절과 24장 30절, 마가복음 14장 22절, 그리고 마태복음 26장 26절로써 한결같이 “떡을 가지사(봉헌), 축사하시고(주의 만찬 기도), 떼어(분병례), 주시며(성찬배수/聖餐拜受), 가라사대(교훈)”로 되어 있다.¹⁰⁾ 다음은 신약성경 여기저기에 흩어져 있는 증언들을 종합해서 재구성해 본 예배순서이다.

7) 이 부분에 대해서는 조동호, 『성만찬 예배』(은혜 출판사, 1995, 2004) 제2장 성만찬의 성서적 기원을 참고해 주기 바란다.

8) Robert E. Webber, 『예배학』(*Worship Old and New*), 김지찬 역(생명의 말씀사, 1988), 57쪽의 오역을 원문을 참고하여 수정하여 옮김.

9) 박근원 편저, 『리마 예식서』(한국 기독교 교회 협의회, 1975), p. 17.

10) Robert Webber, *op. cit.*, pp. 254-257.

제1부 말씀의 예배

성경봉독(바울 서신의 봉독)

설교

기도

찬송시(시와 찬미와 신령한 노래들로 화답/엡 5:16; 골 3:16; 고전 14:26)

제2부 주의 만찬의 예배

인사와 평화의 입맞춤(고전 16:20-24)

봉헌("떡을 가지사")

주의 만찬 설교("가라사대")

주의 만찬 기도("축사하시고", 고전 10:16)

주의 기도(마 6:9-13)

주의 만찬에의 초대(고전 16:22: "만일 누구든지 주를 사랑하지 아니하거든 저주를 받을지어다. 마라나타.")¹¹⁾

분병례와 참여("떼어 주시며")

축도(고전 16:23-24: 주 예수 그리스도의 은혜가 너희와 함께 하고 나의 사랑이 그리스도 예수의 안에서 너희 무리와 함께 할지어다. 아멘.)

고린도전서 16장 22절에서 바울은 헬라어가 아닌 '마라나타'(μαρα να τα / Μαρανα θα: Lord, come: Our Lord is come)라는 아람어를 사용하고 있다.¹²⁾ 초기 형태의 예식인 최후의 만찬이 아람어의 성격을 띠고 있는 것은 예루살렘의 기원을 말해주며,¹³⁾ 최후의 만찬 때 예

11) 이 구절은 『디다케』 10장에 나오는 "사람아, 만일 거룩하면 오라. 거룩하지 않으면 회개하라. 마라나타. 아멘" 과 거의 비슷하다. 정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』(분도출판사, 1993).

12) '마라나타'는 고린도전서 16장 22절과 『디다케』 10장 6절에서만 사용되고 있는 아람어이며, '마르'(Mar)는 주님을 말한다. 바울이 이 아람어 용어를 고린도교회에 쓴 것은 이미 이 용어가 예배 용어로 인정되고 있었기 때문이다. Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. "maranatha."

13) 네메세기, 『주의 만찬』 김영환 역(한국 천주교 중앙 협의회, 1986), pp. 22-26.

수님께서 주신 하나님의 나라의 도래에 대한 말씀과 연관된다.¹⁴⁾ 학자들은 이 말이 주의 만찬 기도문에 너무나 깊이 뿌리를 내리고 있었기 때문에 헬라어를 말하는 회중에게 완전한 종교적 의미를 지닌 채 아람어 그대로 전달되었다고 말한다.¹⁵⁾ ‘마라나타’는 계시록 22장 20절에도 나오는데 여기서는 헬라어로 번역되어 나타나고 있다. 100년경에 기록된 「디다케」 10장 6절에도 주의 만찬 기도문 마지막 부분에 아람어로 ‘마라나타’가 사용되고 있다. 그 내용들을 비교해 보면 다음과 같다.

[디다케 10:6]--100년경

만일 어느 누가 거룩하면 오고, 거룩하지 못하면 회개하라. 마라나타! 아멘.¹⁶⁾

[고린도전서 16:22]--56년경

만일 누구든지 주를 사랑하지 아니하거든 저주를 받을찌어다. 마라나타.

[요한 계시록 22:18-20]--96년경

만일 누구든지 이것들 외에 더하면. . . 만일 누구든지 이 책의 예언의 말씀에서 제하여 버리면. . . 아멘 주 예수여 오시옵소서.

여기서 우리는 “만일 ~ 마라나타”가 주의 만찬에서 주님의 재림을 기원하는 주의 만찬 기도의 틀 속에 있었던 초대교회 예배의 모습이란 점을 읽을 수가 있다. 요한계시록은 은총과 평화를 비는 인사말(1:5-6)에서부터 ‘마라나타’라는 끝맺는 기도와 마지막 축사(22:20-21)에 이르기까지 초대교회의 예배모습을 암시하고 있다. 마찬가지로,

14) Oscar Cullmann, *Early Christian Worship*, 이선희 역, 『원시 기독교 예배』 (대한 기독교 서회, 1984), pp. 12-18.

15) Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. “maranatha”.

16) 정양모 역주, 「열두 사도들의 가르침」 (분도출판사, 1993), 10:6.

고린도전서 16장 20-24절도 평화의 입맞춤과 마라나타 그리고 축도로 구성된 마지막 인사말로 맺고 있다. 그래서 로빈슨(J. A. T. Robinson), 리츠만(H. Lietzmann), 보른캄(G. Bornkamm), 그리고 로버트 웨버(Robert E. Webber)같은 학자들은 이를 두고 “최초의 기독교 예배순서의 흔적” 즉 “서신의 결미를 장식하는 상투적인 용법일 뿐 아니라, 한 예배 공동체가 다른 예배 공동체에 보내는 인사, 즉 성찬을 들기 위해 모인 성도들 간의 대화”라고 주장하고 있다.¹⁷⁾ 만일 주의 만찬이 매주일 예배순서 속에 포함되지 않았다면, 56~100년 사이에 기록된 이들 책들 속에 동일한 형태의 기도문이 나타날 수 없는 것이다.¹⁸⁾

17) Robert E. Webber, *Worship Old and New*(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), pp. 50-51.

18) 매주일 주의 만찬은 사도들의 전통을 직접 이어받은 교부들의 증언에 의해서 더욱 분명해진다. 1세기 말엽 로마교회의 감독 클레멘트(Clement)는 고린도교회에 보낸 서신 40장과 44장에서 감독의 임무를 주의 만찬을 집행(ministration)하는 자로 언급하면서 이것이 그의 고유한 임무라고 말하고 있다(J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*(Grand Rapids: Baker Book House, 1986). 이그나시우스도 서머나교회에 보낸 107년경의 편지 8장에서 클레멘트와 동일한 입장을 피력하면서 감독의 고유한 임무가 주의 만찬의 집행이라고 주장하고 있다(J. B. Lightfoot, *op cit*, p. 84.). 여기서 주의 만찬의 집행을 감독의 고유한 임무로 정한 것은 주의 만찬이 주일 예배 그 자체임을 말하는 것이다. 주후 100년경에 기록된 「디다케」 14장 1절은 “먼저 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하십시오. 그리고 주님 자신의 날에는 함께 모여서 떡을 떼며 감사하십시오”라고 권면하고 있다(J. B. Lightfoot, *op cit*, p. 84.). 여기서 봉헌물은 빵과 포도주를 말하며 헌물이나 헌금도 포함될 수 있다. 주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 소(小)플리니(Pliny the Younger)는 트라잔 황제에게 보낸 편지에서 이 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모여 연도형식(alternate verses)의 찬양을 그리스도에게 돌리며, 십계명과 같은 엄숙한 맹세를 했으며, 흠어들었다가 저녁에 다시 모여 “보통의 흠 없는 음식에 참여했다”고 보도하고 있다[Everett Ferguson, *Early Christians Speak*(Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981), p. 81.]. 여기서도 “떡을 떼며”라든지 혹은 “흠 없는 음식”이 주의 만찬과 애찬이 분리되기 이전의 상황을 반영하고 있기는 하지만, 분명한 것은 초대교회가 애찬 형식의 주의 만찬을 모일 때마다 거행했다는 점이다. 매주일 예배 때마다 주의 만찬을 거행했다는 사실은 순교자 저스틴(Justin)의 글 속에서 더욱 분명해진다. 저스틴은 그가 쓴 「첫 번째 변증서」 65-67장에서 2세기 중반의 교회들이 주일날 모여서, 성경을 봉독하고, 집례자로부터 설교를 듣고, 모두 일어서서 기도한 후에, 집례자에 의해서 빵과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제가 이루어졌다고 확실하게 전하고 있다(*Ibid*, pp. 81-117; 네메세기, *op cit*, pp. 90-91.). 예배 후 노약자들이나 환자들

제3절 주의 만찬 제정사

복음서와 고린도전서에서 보도된 예수님과 그의 제자들의 최후의 만찬의 내용을 초기 형태의 예식서로 단정 지을 수 있을 것이다. 임박한 재림을 믿었던 초대교회 성도들은 구전시대를 거치는 동안 예배 의식의 발전을 기대하지 않았을 것이다. 그러나 재림은 지연되었고, 교회는 양적으로 성장되었으며, 이로 인해서 파생되는 제도와 질서의 문제, 그리고 신앙 교육의 문제가 제기되었을 것이다. 또한 교회 안팎으로 몰아닥친 물리적인 박해와 이단으로부터도 교회를 보호할 수 있는 모종의 조치와 정체성의 확립이 필요했을 것이다. 이런 이유로 해서 신약성경이 기록되기 시작하였고, 교리(신앙고백)와 교권이 형성되기 시작하였다.¹⁹⁾ 그리고 성경이 기록될 때에는 저자들의 교회 형편이 그대로 반영이 되었을 것이다. 이런 맥락에서 마가와 바울의 예수님과 그의 제자들의 최후의 만찬에 관한 보도는 그들 교회의 예식과 깊은 관련을 맺고 있다고 믿어도 좋을 것이다. 이들 보도 내용은 후대의 발전된 주의 만찬 기도문에서 그 기도문의 일부분인 '주의 만찬 제정사'로써 자리를 잡게 되었다.

1. 안디옥교회의 주의 만찬 예전 전승

1) 고린도전서 11장 23-25절

²³주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사 ²⁴축사하시고 떼어 가라사대, "이것은 너희를 위하는 내 몸이니, 이것을 행하여 나를 기념하라" 하시고, ²⁵식후에 또한 이와 같이 잔을 가지시고 가라사대, "이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니, 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라" 하셨으니.

2) 누가복음 22장 15-20절²⁰⁾

을 위해서 집사들이 축성된 성찬을 배달하였다.

19) 김 득중, 『신약성서 개론』(진콜디아사, 1989), p. 242.

20) 누가복음 22장 15-20절은 사본상의 문제점을 가지고 있다. 현재의 긴 본문 이외에도 짧은 본문을 가진 사본들이 몇 가지 있다. 예를 들면, 베자 사본(D)과 몇

¹⁴때가 이르매, 예수께서 사도들과 함께 앉으사, ¹⁵이르시되, “내가 고난을 받기 전에 너희와 함께 이 유월절 먹기를 원하고 원하였노라. ¹⁶내가 너희에게 이르노니, 이 유월절이 하나님의 나라에서 이루기까지 다시 먹지 아니하리라” 하시고, ¹⁷이에 잔을 받으사 사례하시고 가라사대, “이것을 갖다가 너희끼리 나누라. ¹⁸내가 너희에게 이르노니, 내가 이제부터 하나님의 나라가 임할 때까지 포도나무에서 난 것을 다시마시지 아니하리라” 하시고, ¹⁹또 떡을 가져 사례하시고 떼어 저희에게 주시며 가라사대, “이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이라 너희가 이를 행하여 나를 기념하라” 하시고, ²⁰저녁 먹은 후에 잔도 이와 같이하여 가라사대, “이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 베푼 것이라.”

2. 로마교회의 주의 만찬 예전 전승

1) 마가복음 14장 22-25절

²²저희가 먹을 때에 예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들에게 주시며, 가라사대, “받으라, 이것은 내 몸이니라” 하시고, ²³또 잔을 가지사 사례하시고 저희에게 주시니 다 이를 마시매, ²⁴가라사대, “이것은 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피 곧 언약의 피니라. ²⁵진실로 너희에게 이르노니 내가 포도나무에서 난 것을 하나님 나라에서 새것으로 마시는 날까지 다시마시지 아니하리라” 하시니라.

2) 마태복음 26장 26-29절

²⁶저희가 먹을 때에 예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들에게 주시며, 가라사대, “받아먹어라. 이것이 내 몸이니라” 하시고, ²⁷또 잔을 가지사 사례하시고 저희에게 주시며, 가라사대, “너희가 다 이것을 마시라. ²⁸이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피 곧 언약의 피니라. ²⁹그러나 너희에게 이르노니, 내가 포도나무에서 난 것을 이제부터 내 아버지의 나라에서 새것으로 너희와 함께 마시는 날까지 마시지 아니하리라” 하시니라.

개의 라틴 사본들이 17-18-19a절로 되어 있고, 시리아 개역 사본(Curetonian Syriac)에는 19a-17-18절로 되어 있다. 또 다른 시리아 개역 사본(Philoxenian Syriac)과 몇 개의 이집트 개역 사본에는 19-20절만 있고, 시내산 시리아 개역 사본에는 19-20a-17- 20b-18절로 되어 있다[William Barclay, *The Lord's Supper*(Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp. 35-40; I. Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*(Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1980), pp. 30-56 참고].

3. 두 전승의 대조²¹⁾

구분	예루살렘교회 전승 (최후의 만찬)			
	로마교회 전승		안디옥교회 전승	
	마태복음	마가복음	누가복음	고린도전서
시간상황	저희가 먹을 때에	저희가 먹을 때에		주 예수께서 잡히시던 밤에
떡에 대한 형식	축복하시고	축복하시고	사례하시고	축사(사례)하시고
떡에 대한 말씀	받아먹어라. 이것이 내 몸이라	받으라. 이것은 내 몸이니라.	이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이라	이것은 너희를 위하는 내 몸이니
반복령			이를 행하여 나를 기념하라	이것을 행하여 나를 기념하라
잔에 대한 형식	사례하시고	사례하시고		
시간상황			저녁 먹은 후에	식후에
잔에 대한 행위	저희에게 주시며	저희에게 주시니 다 이를 마시매		
잔에 대한 말씀	너희가 다 이것을 마시라. 이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라	이것은 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라	이 잔은 내피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이라	이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니

안디옥교회와 로마교회의 두 전승에서 발견되는 몇 가지 특징을 살펴보겠다. 마태가 마가의 자료를 따르고 있다는 스트리터(B. H. Streeter)의 사문서 가설에 따르면, 마가 자료의 출처를 로마로 보고 있고, 마태가 마가 자료를 92%나 사용하고 있다고 한다.²²⁾ 이 가설

21) A. Marchadour, et al., 『성서에 나타난 성체성사』 안병철 역(카톨릭 출판사, 1989), pp. 70-71 참고.

22) Donald Guthrie, *New Testament Introduction*(Inter-Varsity Press, 1970), pp. 121-87. B. H. Streeter는 마가복음과 Q자료 이외에도 마태와 누가의 특수자료를 포함하여 사문서설을 주장하였으며, 마태의 자료를 M, 누가의 자료를 L로 나타냈다.

의 신빙성 여부는 신학자들의 판단에 맡기더라도, 마태는 마가의 애매모호한 구절 “많은 사람을 위하여” 앞에 “죄 사함을 얻게 하려고”를 첨가시킴으로써 그리스도의 피 흘리심이 인류의 대속을 위한 것이었음을 분명히 밝히고 있다.

누가의 보도는 안디옥교회의 전승을 기본으로 하고 마가복음의 일부를 참고하였을 것으로 추정되고 있다. 누가는 안디옥교회의 전승과 마가복음의 내용이 거의 같다는 사실을 알고 더 오랜 전통을 지닌 안디옥교회의 전승을 따랐을 것이라고 말한다. 이러한 사실은 헬라어 원문 대조서를 통해서 명백하게 입증된다.²³⁾ 그러나 하나님의 나라의 도래에 대한 14-18절의 예수님의 말씀은 마가복음을 따랐을 것으로 추정된다. 누가는 이 부분을 만찬 진행의 맨 처음 부분으로 옮기고 그 대신 유다 배반의 예언을 만찬 다음으로 도치시키고 있다. 이는 만찬 진행을 매끄럽게 하기 위한 손질이었던 것이다.

안디옥교회의 예배전통이라고 믿어지는 고린도전서 11장 23-25절의 내용이 가장 오래된 주의 만찬 제정사라고 믿어진다. 그 이유는 다음과 같다.

첫째, 마가와 마태의 보도에는 떡과 잔이 연달아 분배되고 있고, 바울이나 누가의 보도에는 식사 전에 떡에 대한 사례가 있고 식사 후에 잔에 대한 사례가 있기 때문이다.²⁴⁾ 여기서 유대인의 식사 관습을 따르고 있는 바울과 누가의 보도가 식사가 생략된 예식서의 모습을 갖춘 마가와 마태의 보도보다 훨씬 더 오래된 것이다.

둘째, 마가와 마태의 내용이 신학적으로 더 발전된 모습을 보여 준다. 고린도전서는 주의 만찬을 예레미야가 약속한 새 언약(렘 31:31-34)에 따른 계약 갱신 의식으로만 언급하고 있는 반면, 마가와 마태는 새 언약에 대한 언급은 물론 역사적 예수님에게 소급시킬 수 있는 하나님의 나라의 도래를 강조하고 있다. 누가도 마가의 이 부

그리고 마가복음은 로마에서 저작된 복음서로, Q자료는 안디옥에서, M은 예루살렘 강회문서로, L은 구전적인 가이사라 전승을 나타내 주고 있다고 주장하였다.

23) Albert Huck, *Synopsis of the First Three Gospels*. Revised by Heinrich Greeven(Tübingen: J.C.B. Mohr, 1981), pp. 238-241.

24) 김균진, *op cit*, pp. 664-65.

분의 자료를 따랐다.

셋째, 고린도전서는 출애굽기 24장 4-8절에 근거하여 “이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니” 라고만 한 반면, 누가는 이 말에다 “곧 너희를 위하여 붓는 것이라”는 말을 첨가하였고, 마가는 “많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피” 라고 발전시키고 있으며, 마태는 한 발 더 전진해서 “이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피” 라고 적고 있다. 이로 보건 데, 유대 유월절과 예수님의 죽음이 발전적으로 비교되고 있고, 모세의 피 뿌림을 통한 언약의 맥락에서 예레미야의 ‘새 언약’이 그리스도의 피 흘림 안에서 성취된 대속의 신학으로 발전되고 있음을 볼 수 있다. 그러나 마가는 아직 예수님의 죽음의 신학적 의미를 충분히 발전시키지 못한 채 ‘새 언약’과 관련시켜 “많은 사람을 위하여 흘리는 피”라고만 한 반면, 마태는 예수님의 피 흘림이 “죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는 피”라고 말함으로써 진전된 대속의 교리를 엿보게 한다.²⁵⁾

마가와 마태의 보도와는 달리 바울과 누가는 떡에 대해서만 ‘사례’ 혹은 ‘감사기도’의 의미를 가진 *eucharistias*를 단 한번 쓰고 있다. 한편 마가와 마태는 잔에 대해서는 *eucharistias*를 사용하였고, 떡에 대해서는 ‘찬양’ 혹은 ‘축복’의 뜻을 가진 *eulogias*를 쓰고 있다.

최후 만찬을 거듭 행하라는 반복령이 마가복음서나 마태복음서에 없다. “이것을 행하여 나를 기념하라”는 명령은 고린도전서에 떡의 설명어와 잔의 설명어에 이어 각각 나오고, 누가복음서에서는 떡의 설명어 다음에 한 차례만 나온다. 이 반복 명령을 초대교회의 산물로 보는 사람도 있지만,²⁶⁾ 이 예식서의 역사성이나 성격으로 볼 때, 역사적 예수님의 말씀으로 믿어야 할 것이다. 초대교회가 예수님의 부탁 없이 임의로 처음부터 매주 주의 만찬 예식을 행하였기보다는 예수님의 반복령에 근거해서 모일 때마다 이를 행하였다고 보는

25) Howard Clark Kee, 『신약성서의 이해』 서 중석 옮김(한국 신학 연구소, 1990), pp. 176-77.

26) 정양모, *op cit*, pp. 120-21.

것이 순리이기 때문이다. 학자들은 바울이 이 예식 전통을 회심(34-38년경) 이후 다메섹 교회로부터 받았거나 43-45년경 안디옥교회로부터 받아들인 것으로 믿고 있다.²⁷⁾ 이렇듯 가장 오래된 초기 예식서에서 “이것을 행하여 나를 기념하라”는 명령이 두 번씩이나 언급되고 있는 점은 교회 창립 직후 예배 상황, 즉 매주 주의 만찬이 예수님의 명령이요, 사도들의 전통이었을 보여준다. 그러나 주의 만찬이 이미 예배의 중심이 되어 버린 70년대의 교회 전통에서는 예수님의 반복령이 사실상 중요하게 생각되지 않았을지도 모른다. 그리고 예수님의 반복령이 아무리 늦추어 잡아도 교회 창립 후 25-26년 사이에 고린도 교회에 전달되고 있다는 사실을 기억해 두어야 할 것이다. 여기서 중요한 것은 “이것을 행하여 나를 기념하라”는 예수님의 명령이 초대교회의 예배전통이 된 것처럼, 오늘의 개신교 예배도 이 명령에 따라서 새로운 전통을 세워 가야 하는 일이다.

제4절 주의 만찬 설교

신약성경에는 주의 만찬과 관련된 설교들이 몇 개 있다. 이러한 것들이 예배 때에 사용된 초기 형태의 주의 만찬 설교였을 가능성은 매우 높다. 주로 요한복음과 고린도전서에 나타난다. 그 대표적인 것들만 여기에 언급하고자 한다.

1. 요한복음 6장 53-58절

⁵³예수께서 이르시되 내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니 인자의 살을 먹지 아니하고 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에 생명이 없느니라. ⁵⁴내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 영생을 가졌고 마지막 날에 내가 그를 다시 살리리니, ⁵⁵내 살은 참된 양식이요 내 피는 참된 음료로다, ⁵⁶내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 내 안에 거하고 나도 그 안에 거하나니, ⁵⁷살아 계신 아버지께서 나를 보내시매, 내가 아버지로 인하여 사는 것같이 나를 먹는 그 사람도 나로 인하여 살리라. ⁵⁸이

27) 김균진, *op cit*, pp. 664-65; 네메세기, *op cit*, pp. 24-25.

것은 하늘로서 내려온 떡이니 조상들이 먹고도 죽은 그것과 같지 아니하여 이 떡을 먹는 자는 영원히 살리라.

오스카 쿨만은 예수님의 이 말씀을 주의 만찬 예식에서 행하여 졌던 설교로 간주하고 있다. 요한 공동체가 전승 받고 있는 주의 만찬의 교훈으로 본 것이다. 요한 복음서에는 성례전과 관련된 많은 구절들이 있을 뿐 아니라, 본문 말씀 속에서도 주의 만찬 때에 쓰이는 용어들이 많이 나타나고 있기 때문이다. 여기서 ‘몸’ 대신에 ‘살’을 쓰고 있는 것은 예수님께서 아람어로 하신 주의 만찬 제정사를 문자 그대로 번역하였거나 영지주의자들을 의식하여 의도적으로 ‘몸’ 대신 ‘살’을 썼을 가능성에 대해서 학자들은 말하고 있다. 본문 말씀에서는 하나님께서 성육신 하신 성자 예수님을 통하여 인류를 구원하시기 위하여 그의 살과 피를 생명의 양식과 음료로 내어 주셨음으로 성례에 참여하여 이를 먹고 마시는 자들에게는 부활과 영생의 축복이 있을 것을 강조하고 있다.²⁸⁾

2. 고린도전서 5장 7-8절

⁷너희는 누룩 없는 자인데 새 덩어리가 되기 위하여 묵은 누룩을 내어 버리라. 우리의 유월절 양 곧 그리스도께서 희생이 되셨느니라. ⁸이러므로 우리가 명절을 지키되 묵은 누룩도 말고 괴악하고 악독한 누룩도 말고 오직 순전함과 진실함의 누룩 없는 떡으로 하자.

전 경연은 바울의 이 글을 주의 만찬에 관한 언급으로 보고 있다. 바울은 기독교 공동체를 묵은 누룩인 옛 출애굽 공동체에 비교해서 누룩 없는 순수한 반죽, 또는 “순전함과 진실함의 누룩 없는 떡”으로 암시하고 있다. 또 묵은 누룩의 축제인 유대인의 유월절 식사가 “순전함과 진실함의 누룩 없는 떡”의 축제인 교회의 주의 만찬으로 대치되었음을 암시하고 있다. 그러므로 새 출발을 한 기독교 공동체는 정결하고 거룩해야 할 것을 강조한다.²⁹⁾

28) Cullmann, *op cit*, pp. 128-140; 네메세기, *op cit*, pp. 58-74.

29) 전경연, 『한국주석: 고린도전서』(성서 교재 간행사, 1989), pp. 128-131.

3. 고린도전서 10장 1-4절

¹형제들아 너희가 알지 못하기를 내가 원치 아니하노니, 우리 조상들이 다 구름 아래 있고 바다 가운데로 지나며, ²모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 침례를 받고, ³다 같은 신령한 식물을 먹으며, ⁴다 같은 신령한 음료를 마셨으니 이는 저희를 따르는 신령한 반석으로부터 마셨으매 그 반석은 곧 그리스도시라.

기독교는 성례전적인 공동체이다. 이스라엘 백성이 모세에게 속하여 구름 아래서와 바다 가운데서 다 침례를 받고 광야에서 다 같은 신령한 만나와 신령한 반석의 물을 마셨던 것과 같이 기독교인들도 그리스도에게 속하여 다 물과 성령으로 침례를 받아 한 몸이 되었고, 주의 만찬을 통해서 생명의 떡이 되시고 영생수가 되신 그리스도의 몸으로 동참한다. 여기서 ‘신령한 식물’, ‘신령한 음료’, ‘신령한 반석’은 헬라 교회가 사용하던 주의 만찬 술어들이다. 이는 이스라엘 민족이 이집트의 억압에서 벗어나 홍해를 건너 가나안 복지에 들어가기까지 광야에서 만나와 반석의 물을 마신 것처럼, 기독교인들도 장차 “짐승과 그의 우상과 그의 이름의 수를 이기고 벗어나” “불이 섞인 유리 바다”를 건너(계 15:2) 그리스도의 나라에서 그와 더불어 먹고 마실(계 3:20) 때까지 주의 만찬을 통해서 선취적으로 참여하게 됨을 암시적으로 설명하고 있다.³⁰⁾

4. 고린도전서 10장 16-17절

¹⁶우리가 축복하는바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참례함이 아니며, 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참례함이 아니냐? ¹⁷떡이 하나요 많은 우리가 한 몸이니, 이는 우리가 다 한 떡에 참례함이라.

전 경연은 바울의 이 글을 교인들이 이미 알고 있었던 교리 단편이라고 말한다. 이 교리 단편이 전승된 원래의 형태는 “우리가 떼는

30) *Ibid.*, pp. 203-204.

떡은 그리스도의 몸에 동참하는 것입니다. 우리가 위해 감사드리신 잔은 그리스도의 피에 동참하는 것입니다”가 될 것이라고 말한다.³¹⁾ ‘우리가 축복하는바’는 초대교회가 주의 만찬을 나눌 때에 감사의 기도를 드렸다는 증거가 되는 표현이다. ‘축복의 잔’은 유대인들이 유월절 식사에서 마시는 세 번째 잔인 ‘감사의 잔’과 관련이 있다. ‘감사의 잔’은 다음과 같은 기도와 함께 마신다. “복 받으시옵소서, 우리 주 하나님. 우주의 왕이시요, 포도나무의 열매를 만드신 분이십니다.”³²⁾ ‘우리가 떼는 떡은’에서 볼 수 있는 표현도 역시 유대교적인 것이다. 유월절 식사에서 떡은 가장(家長)의 다음과 같은 감사의 기도와 함께 먹게 된다. “복 받으시옵소서, 우리 주 하나님, 지상에서 열매를 맺게 하시고, 당신의 명령으로 우리를 거룩하게 하였고, 우리들로 누룩을 넣지 아니한 작은 떡 조각들을 먹게 하셨습니다.”³³⁾

‘그리스도의 피에 참례함’, ‘그리스도의 몸에 참례함’, ‘한 몸’, 그리고 ‘한 떡에 참례함’이 말해 주듯이, 주의 만찬의 중요성은 교회 공동체가 그리스도 안에서 한 몸 됨을 인식하는 데 있다. ‘그리스도의 교회’는 그리스도께서 “자기 피로 사신” 소유이며(행 20:28), 그리스도의 몸이며, 신자는 그 몸의 지체이다(고전 12:27; 엡 1:23, 4:12, 5:30). “다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고, 또 다 한 성령을 마신”(고전 12:13) 구원받은 성도의 공동체요, 성스런 그리스도의 몸이요, 그의 몸의 각 부분인 것이다. 그러므로 교회는 본질적으로 의도적으로 구조적으로 하나이며 우주적이다(엡 4:3-5).

제5절 주의 만찬 기도

1. 회당예배 기도문

초기 유대인 그리스도인들은 유월절 축제와 마찬가지로 성전과 회

31) *Ibid*, pp. 219-220.

32) Barclay, *op cit*, pp. 22-25.

33) *Ibid*

당 예배에서의 기도문에도 익숙해 있었을 것이다.³⁴⁾ 유대인들은 신앙고백의 일종인 쉘마(Shema)를 암송하였고, 축복기도인 쉘모네 에스레이(Shemoneh Esrei)와 베라코트(Berakoth)를 가장 중요한 기도로 암송하였다.³⁵⁾ 유대인들의 이러한 전례 요소들이 아주 자연스럽게 초대교회 안에 스며들었다는 성경적인 증거들이 있다. 시편이나 베라코트가 인용되고 있고, 신약성경에 자주 쓰이는 ‘아바’, ‘아멘’, ‘할렐루야’, ‘거룩하시다’ 등이 유대교적인 예배 용어들이다.³⁶⁾ 특히 초대 그리스도인들의 기도 가운데 “영적인 조명을 갈구하는 기도, 애찬시에 떡 위에 대한 축사기도, 창조 사실을 고백하는 기도, 중보기도, 신앙 고백 기도, 죄의 용서를 비는 기도, 송영”³⁷⁾ 등에서 쉘모네 에스레이의 흔적을 찾을 수 있다.³⁸⁾

2. 신약성경교회의 찬송과 기도

초대교회가 예배 때에 불렀던 찬송이나 기도문에 대해서는 뚜렷하게 드러난 것이 많지 않다. 그러나 초대교회가 예배 때에 기도와(행 2:42), “시와 찬미와 신령한 노래들로 서로 화답”(엡 5:16; 골 3:16)하

34) 성전과 회당을 통해서 교회가 물려받은 유대적 유산에 대해서는 Ralph Martin, 『초대교회 예배』 오창윤 역(도서출판 은성, 1990), pp. 35-48 참고.

35) 조동호, “선민의 조건: 기도생활”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련); 조동호 번역, “유대인들의 기도와 축복”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련); Gareth L. Reese, *New Testament History: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Acts*(Joplin, Missouri: College Press, 1983), pp. 494-496; Burkhard Neunheuser, 『문화사에 따른 전례의 역사』 김인영 옮김(분도 출판사, 1992), p. 28. 초기 유대인 그리스도인들은 유대인들의 관습대로 하루 세 번씩 우리 시간으로 오전 9시, 정오, 오후 3시에 각각 성전에 올라가 기도하였다(시 55:17; 119:164; 행 2:15; 3:1; 10:9).

36) 신약성경에 나타난 유대교의 전례 요소들은 다음과 같다. 시편(행 4:24-30; 엡 5:19), 베라코트(마 11:25f; 요 11:41; 고전 14:16; 엡 1:3-14; 3:20-21), 거룩하시다(계 4:8 참조), 아멘(고전 14:16; 계 1:6,8; 5:14; 7:12), 할렐루야(계 19: 1-6 참조), 아바(막 14:36; 롬 8:15; 갈 4:6). Burkhard Neunheuser, *op. cit.*, p. 29 참고.

37) Robert E. Webber, 『예배학』(*Worship Old and New*), 김지찬 역(생명의 말씀사, 1988), p. 60.

38) 조동호 번역, “쉘모네 에스레이”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련. <http://kccs.pe.kr/jewishcal7.htm> 참고).

는 찬송시(고전 14:26)가 있었던 것은 분명하다. 공동기도로써는 맞디아를 선택할 때 드렸던 기도(행 1:24), 사도들이 옥에서 풀린 후에 드린 교회의 기도(행 4:24-30), 그리고 일정한 운율(韻律)과 훌륭한 음조(音調)를 지닐 뿐 아니라, 세 개의 연(聯)과 “그의 영광을 찬미하게 하려 하심이라”는 후렴으로 된 기도(엡 1:3-14)가 있다. 찬송시로써는 마리아의 찬양(눅 1: 46-55), 사가라의 예언(눅 1:68-79), 로고스 찬양(요 1:1-18), 지혜송(롬 11:33- 36), 사랑송(고전 13장), 대림송(빌 2:6-11), 기독송(골 1:15-20; 딤편 3:16) 등이 있고, 그밖에도 하나님을 찬양하는 노래들이 있다(딤후 2:11-13; 히 1:3).³⁹⁾

신약성경이 제시하는 자료 가운데 주의 만찬과 관련된 기도문은 기껏해야 인사말이나 송영문구 정도이다.⁴⁰⁾ 축도도 여기에 포함될 수 있다.

모든 예배는 축도로서 끝을 맺는다. 그 대표적인 원형이 고린도후서 13장 13절의 것이다. 이러한 축도는 주의 만찬을 시작하기 전이나 혹은 주의 만찬을 마친 다음 집례자가 회중에게 선포하는 기도문이다.⁴¹⁾ 성경에는 다음과 같은 예문들이 있다.

*주 예수 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑과 성령의 교통하심이 너희 무리와 함께 있을 지어다(고후 13:13).

*주 예수 그리스도의 은혜가 너희와 함께 하고, 나의 사랑이 그리스도 예수 안에서 너희 무리와 함께 할지어다(고전 16:23-24).

*형제들아, 우리 주 예수 그리스도의 은혜가 너희 심령에 있을 지어다 아멘(갈 6:18).

*주 예수 그리스도의 은혜가 너희 심령에 있을 지어다(빌 4:23).

*주 예수의 은혜가 모든 자들에게 있을 지어다 아멘(계 22:21).

다음은 인사말이나 송영문구들이다. 아멘으로 화답되는 것이 특징이다.

39) Ralph Martin, *op cit*, pp. 49-89. 김소영, 『현대 예배학』(대한 기독교 서회, 1993), p. 253.

40) Oscar Cullmann, *op cit*, p. 5.

41) 박근원, 『오늘의 예배론』(대한 기독교 서회, 1992), p. 120; Cullmann, p. 27.

- *주는 곧 영원히 찬송할 이시로다 아멘(롬 1:25).
- *영광이 저에게 세세토록 있을 지어다 아멘(롬 11:36; 갈 1:5).
- *저는 만물 위에 계셔 세세에 찬양을 받으실 하나님이니라 아멘(롬 9:5).
- *지혜로우신 하나님께 예수 그리스도로 말미암아 영광이 세세 무궁토록 있을 지어다 아멘(롬 16:27).
- *하나님 곧 우리 아버지께 세세 무궁토록 영광을 돌릴지어다 아멘(빌 4:20).
- *또 충성된 증인으로 죽은 자들 가운데서 먼저 나시고 땅의 임금들의 머리가 되신 예수 그리스도로 말미암아 은혜와 평강이 너희에게 있기를 원하노라. 우리를 사랑하사 그의 피로 우리 죄에서 우리를 해방하시고, 그 아버지 하나님을 위하여 우리를 나라와 제사장으로 삼으신 그에게 영광과 능력이 세세토록 있기를 원하노라 아멘(계 1:5-6).
- *아멘, 주 예수여 오시옵소서. 주 예수의 은혜가 모든 자들에게 있을 지어다 아멘(계 22:20-21).

3. 주기도문

주기도문도 예배문의 하나였을 가능성이 크다. 주기도문 후미에 찬양문구가 첨가된 것을 보아도 그렇고, 가톨릭교회를 비롯해서 대부분의 전통적인 예전에 기도문으로 포함되어 있는 점을 보아도 알 수 있다. 주기도문의 찬양문구는 회중의 응답 문구였을 것이다. 하워드 마샬(I. Howard Marshall)은 주의 기도가 주의 만찬에서 주의 재림을 기원하는 마라나타와 관련하여 주의 만찬 기도문으로써의 가능성을 시사하고 있다.⁴²⁾ 오스카 쿨만(Oscar Cullmann)은 갈라디아서 4장 6절과 로마서 8장 15절이 “아바 아버지”를 지칭하는 것도 주기도문의 “아버지여”와 관련하여 예배 때에 사용한 것으로 믿고 있다.⁴³⁾ 누가와 마태의 주기도문은 각각 다음과 같다.

²아버지여, 이름이 거룩이 여김을 받으시오며, 나라이 임하옵시며, ³우리에게 날마다 일용할 양식을 주옵시고, ⁴우리가 우리에게 죄 지은

42) I. Howard Marshall, *op cit.*, pp. 116-117.

43) Oscar Cullmann, *op cit.*, p. 13.

모든 사람을 용서하오니 우리 죄도 사하여 주옵시고 우리를 시험에 들게 하지 마옵소서(눅 11: 2-4)

⁹하늘에 계신 우리 아버지여, 이름이 거룩이 여김을 받으시오며, ¹⁰나라이 임하옵시며, 뜻이 하늘에서 이룬 것같이 땅에서도 이루어지이다. ¹¹오늘날 우리에게 일용할 양식을 주옵시고, ¹²우리가 우리에게 죄 지은 자를 사하여 준 것같이 우리 죄를 사하여 주옵시고, ¹³우리를 시험에 들게 하지 마옵시고, 다만 악에서 구하옵소서(나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다 아멘)(마 6:9-13).

마태의 주기도문 가운데 “나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다 아멘” 부분은 교회가 예배용으로 첨가한 응답송이 분명하다. 이 부분에 대한 사본상의 차이는 상당히 다양하다.⁴⁴⁾ 끝 부분에 응답송이 첨가된 마태의 주기도문은 누가의 것보다도 훨씬 길고 잘 다듬어져 있다. 위의 두 자료가 사문서철의 신봉자들이 말하는 것처럼 안디옥 전승이라고 일컬어지는 공통자료(Q자료)에서 나온 것인지, 혹은 예루살렘 강화문서(M자료)와 가이사라 전승자료(L자료)에서 각각 유래한 것인지는 정확히 알 수 없다. 예루살렘과 가이사라가 그리 멀리 떨어진 지역이 아닐 뿐 아니라, 두 곳이 모두 유대 지방이라는 점에서 M자료와 L자료의 차이를 말하기가 쉽지 않다.

4. 『디다케』의 주의 만찬 기도문

앞서 언급되었듯이 성경에서 가장 오래된 주의 만찬 기도문으로써는 아람어로 보존된 ‘마라나타’이다. 『디다케』 9장과 10장에 실린 기도문은 가장 오래된 주의 만찬 기도문으로 알려져 있다. 이 기도문은 유대교에 기원을 둔 것으로써 기독교적인 기도문으로 변형된 것이다. 그리고 이 기도문은 주의 만찬에 관한 교훈 속에 들어 있다. 『디다케』의 기도문은 다음과 같다.

44) Kurt Aland, et al., ed., *The Greek New Testament*(United Bible Societies, 1983), 헬라어 성경 마태복음 6장 13절 각주 참조.

성만찬에 관하여 다음과 같이 감사 드려야 한다. 즉 먼저 잔에 관해서는, “우리 아버지시여, 당신 종 예수를 통하여 우리에게 드리내신 당신의 종 다윗의 거룩한 포도나무로 인하여 당신께 감사드리나이다. 당신께 영광이 세세토록 있기를 비나이다.” 빵을 뱀에 관하여는, “우리 아버지시여, 우리는 주께서 당신의 종 예수를 통하여 우리에게 드리내신 생명과 지식을 인하여 당신께 감사드리나이다. 당신께 영광이 세세토록 있기를 비나이다. 이 떼어진 빵이 산상 위에서 흩어지고 함께 모아져서 한 덩어리가 된 것처럼, 당신의 교회가 땅 끝으로부터 당신의 나라에로 함께 모아지기를 비나이다. 예수 그리스도를 통해서 영광과 권세가 세세토록 당신의 것이기 때문입니다.”

그러나 주의 이름으로 침례를 받은 자가 아니고서는 아무라도 여러분의 성만찬을 먹거나 마시지 못하도록 해야 합니다. 이 점에 관해서는 주께서 또한 “거룩한 것을 개에게 주어서는 안된다”고 말씀하셨기 때문입니다.

여러분들이 다 먹은 후에는 다음과 같이 감사의 기도를 드리십시오. “거룩하신 아버지시여, 우리는 주께서 당신의 종 예수를 통하여 우리의 심령에 거하게 하신 당신의 거룩한 이름과 당신의 종 예수를 통하여 우리에게 드리내신 지식과 신앙과 불멸을 인하여 당신께 감사드리나이다. 당신께 영광이 세세토록 있기를 비나이다. 전능하신 주여, 주는 당신의 이름을 인하여 만물을 만드시고, 또한 사람들이 주께 감사드리도록 하기 위하여 그들의 원기를 회복케 하는 양식과 음료를 주셨습니다. 그러나 당신께서는 자비로우셔서 당신의 종을 통하여 우리에게 신령한 음식과 음료와 영원한 생명을 주셨습니다. 무엇보다도, 당신은 능력이 많으신 분이시기 때문에 감사 드립니다. 당신께 영광이 세세토록 있기를 비나이다.”

“주여, 주의 교회를 생각하사 모든 악에서 구하옵시고 주의 사랑 안에서 완성하옵소서. 이리하여 이 거룩하게 된 교회를 땅 사방에서 주께서 예비하신 나라로 불러 모으소서. 영광과 권세가 세세토록 당신의 것이기 때문입니다.”

“은총이 임하시고, 이 세상이 지나가기를 비나이다. 다윗의 하나님께 호산나. 사람이, 만일 거룩하면 오라. 거룩하지 않으면 회개하라. 주여 오소서(마라나타). 아멘.”⁴⁵⁾

나오는 말

45) 정양모 역주, 「열두 사도들의 가르침」(분도출판사, 1993), 10:6. J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*(Grand Rapids: Baker Book House, 1986), pp. 126-127; Everett Ferguson, *Early Christians Speak*(Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981), pp. 93-105.

이상으로 신약교회의 예배양식에 대해서 간략하게 살펴보았다. 신약성경 속에는 구체적이고 상세한 예배형식에 대한 정보는 없다. 신약성경은 초대교회의 형편과 역사적 상황에서 요구되는 필요를 채우기 위해서 쓰인 글들이기 때문에 오늘날처럼 구체적인 예식서가 당대에는 있을 수가 없었다. 그럼에도 불구하고 신약성경 속에는 초기 기독교 예배의 흔적들이 다수 남아 있어서 예배순서를 재구성하는 것이 가능할 정도이다. 사도행전 2장 42절에 담긴 네 가지 예배의 요소들, 고린도전서 16장 20-24절에 나타난 예배의 요소들, 예수님이 남기신 주의 만찬 제정사, 주의 만찬 설교들과 주의 만찬 기도들을 통해서 신약교회 예배양식의 재구성을 시도하였다. 이는 이후 역사 속에서 나타난 전통적인 기독교 예배들과 비교될 수 있으며, 옳은 예배의 시금석이 될 수 있다는 것이 필자의 확신이다.

순교자 저스틴에 의하면, 2세기 중반의 교회들은 주일날에 모여서 성경을 봉독하고 집례자(the president of the brethren)로부터 설교를 들었으며, 일어서서 다함께 기도하였다. 또 집례자의 설교 후에 떡과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제가 있었다. 또한 집례자는 자신의 능력에 따라 떡과 포도주에 대한 감사의 기도를 마음껏 올렸다. 주후 380년경 현재의 가톨릭교회 성만찬 제1양식이 정식화되기까지는 주교는 성령께서 은혜 주시는 대로 자유롭게 기도를 올릴 수 있었다.

최초의 성문화된 주의 만찬 예식문은 3세기 초(215년경)에 로마의 감독 히폴리투스가 기록한 『사도의 전승』⁴⁶⁾에서 찾아 볼 수 있다. 『사도의 전승』에 영향을 받았던 동방교회는 오늘날까지도 큰 변화 없이 박해시대의 예전 형태를 반영하고 있고, 이러한 동방교회의 보수주의가 초기 기독교 예배의 원형 회복에 크게 기여하고 있다.⁴⁷⁾

한편 서방에서는 기독교가 로마제국의 국교로 자리를 잡게 된 4세기 후반부터 예전이 본격적으로 발전되기 시작하여 로마와 칼타고

46) 이형우 역주, 『히폴리투스, 사도전승』(분도출판사, 1992).

47) 박은규, 『예배의 재발견』(대한 기독교 출판사, 1990), p. 86.

중심의 예전, 밀라노를 중심으로 한 암브로시우스의 예전, 스페인의 비시고딕 예전, 그리고 프랑스의 갈리아 예전이 생겼고,⁴⁸⁾ 로마 전문인 성만찬 기도문 제1양식은 380년대에 로마에서 헬라어 미사가 라틴어로 바뀌면서 거의 대부분이 고정되었다.⁴⁹⁾ 이러한 기도문은 5-8세기에 이르러서 로마와 헬라 문화의 영향을 받아 장엄한 형태로 발전되어 오늘에 이르게 된 것이다.⁵⁰⁾ 그러나 이때부터 예배는 이교문화의 다량 유입과 라틴어 예배의 고착 등으로 보는 예배 또는 연출 미사시대가 열림으로써 단순한 신약교회 예배의 틀이 크게 흔들리게 되었다.

16세기이후에도 유럽의 교회들은 국교였기 때문에 종교 개혁가들의 개혁에 한계가 있었다. 츠빙글리이후 스위스와 프랑스의 개혁주의 교회들에서는 주의 만찬예배가 자주 이뤄지지 못했지만, 여전히 제1부 말씀의 예배와 제2부 주의 만찬 예배가 주류를 이뤘다. 이후 신대륙에로의 이주와 종교의 자유로 인해서 유럽의 전통들은 미국식 민주주의와 개척정신의 풍토에서 힘을 잃어가게 되었다. 이뿐만 아니라, 17-19세기 신앙고백(신조)주의, 경건주의, 대각성운동, 20세기 오순절운동 등의 영향을 받으면서 기독교 예배는 오랜 전통의 틀이 점차 깨졌고, 설교에서 클라이맥스를 이루려는 특성이 있어왔으며, 결국 오늘의 기도회 성격의 예배로까지 분화되었다. 종교개혁이후 오늘날까지 개신교 예배에서 가장 크게 치명타를 입은 것이 예배의 핵심이자 클라이맥스였던 주의 만찬이다. 가장 핵심적인 본 예배가 가장 소홀히 취급당하여 일 년에 단 두서너 차례로 축소당하고 말았기 때문이다. 따라서 과거 2천년 역사 속에서 지속되어져 온 전통적인 예배에 대해서 거의 알지 못하는 현대인들에게는 예배가 제1부 말씀의 예배와 제2부 주의 만찬 예배로 되어 있었다는 사실조차 생소할 것이다. 대다수의 개신교회들이 주의 만찬을 거의 행하지 않기 때문이다.

48) Burkhard Neunheuser, *op. cit.*, pp. 67-68.

49) 쓰지야 요시마사, <<미사: 그 의미와 역사>> 최석우 옮김(성바오로 출판사, 1991), p. 125.

50) Burkhard Neunheuser, *op. cit.*, p. 74.

우리가 신약교회의 예배형식을 살펴본 이유는 박해시대에 하나님께 헌신했던 초대교회 성도들의 순수하고 순결한 예배의 정신이 무엇이었는지, 하나님이 기뻐하시고 받으실만한 단순한 예배의 형태가 무엇이었는지를 알고 예배의 본질을 회복하자는데 있다. 오늘날 기독교 예배의 틀에서 가장 시급히 개혁되어야 하고, 신약교회예배로 회복되어야 할 대상이 주의 만찬예배이다. 성경적인 것보다 더 뛰어나고 더 가치 있는 것은 없다. 따라서 신약교회의 예배를 회복하는 일이야말로 오늘날 신구교 모두가 해결해야 할 시급한 과제이다.

참고목록

- 김득중. 『복음서 신학』 컨콜디아사, 1985.
 김소영. 『현대 예배학』 대한 기독교 서회, 1993.
 박근원 편저. 『리마 예식서』 한국 기독교 교회 협의회, 1987.
 박근원. 『오늘의 예배론』 대한 기독교 서회, 1992.
 박은규. 『예배의 재발견』 대한 기독교 출판사, 1990.
 전경연. 『한국주석: 고린도전서』 성서 교재 간행사, 1989.
 정장복. 『예배학 개론』 종로서적, 1989, 재판.
 조동호, 『성만찬 예배』 은혜출판사, 1995, 2004.
 조동호, 『유대교와 기독교의 관계』 그리스도의 교회 연구소, 2007.
 조숙자 편저. 『교회의 성찬 예전과 음악』 장로회 신학대학 교회 음악 연구원, 1988.
 최윤환. 『간추린 미사 해설』 가톨릭 출판사, 1991.
- Aland, Kurt. Et al. Ed., *The Greek New Testament*. United Bible Societies, 1983.
 Barclay, William. *The Lord's Supper*. Philadelphia: Westminster Press, 1967.
 Campbell, Alexander. "A Restoration of the Ancient Order of Things. No. V: Oder of Worship," *The Christian Baptist*, July 4, 1825.
 Ferguson, Everett. *Early Christians Speak* Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981.

- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Inter-Varsity Press, 1970.
- Huron, Roderick E. Compiler. *Christian Minister's Manual*. Cincinnati: Standard Publishing Co., 1991.
- Kittel, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. S.v. "maranatha."
- Lightfoot, J. B. *The Apostolic Father*. Grand Rapids: Baker Book House, 1986.
- Marshall, I. Howard. *Last Supper and Lord's Supper*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1980.
- Reese, Gareth L. *New Testament History: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Acts*. Joplin, Missouri: College Press, 1983.
- Webber, Robert E. *Worship Old and New*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.
- 네메세기. 『주의 만찬』 김영환 역. 한국 천주교 중앙 협의회, 1986.
- 부르크하르트 노인호이저(Burkhard Neunheuser). 『문화사에 따른 전례의 역사』 김인영 옮김. 분도 출판사, 1992.
- 이형우 역주. 『히벨리투스, 사도전승』 분도출판사, 1992.
- 장자끄 폰 알멘. *Worship Its Theology and Practice* 정용섭, 박근원, 김소영, 허경삼 공역. 『예배학원론』 대한 기독교 출판사, 1979.
- 장자끄 폰 알멘. 『구원의 축제: 그리스도교 예배의 신학과 실천』 박근원 역. 도서출판 진흥, 1993.
- 정양모 역주. 『열두 사도들의 가르침: 디다케』 분도출판사, 1993.
- 쯔지야 요시마사. 『미사: 그 의미와 역사』 최석우 옮김. 성바오로 출판사, 1991.
- Cullmann, Oscar. *Early Christian Worship*. 이선희 역. 『원시 기독교 예배』 대한 기독교 서회, 1984.
- Huck, Albert. *Synopsis of the First Three Gospels*. Revised by Heinrich Greeven. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1981.
- Kee, Howard Clark. 『신약성서의 이해』 서중석 옮김. 한국 신학 연구소, 1990.
- Marchadour, A. Et al. 『성서에 나타난 성체성사』 안병철 역. 가톨릭

출판사, 1989.

Neunheuser, Burkhard. 『문화사에 따른 전례의 역사』 김인영 옮김. 분도 출판사, 1992.

Webber, Robert E. 『예배학』 *Worship Old and New*. 김지찬 역. 생명의 말씀사, 1988.

조동호 번역, “쉐모네 에스레이”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련, <http://kccs.pe.kr/jewishcal7.htm>).

조동호 번역. “유대인들의 기도와 축복”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련).

조동호 번역. “카샤룻: 유대인의 음식법,”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지, 성경연구, 신약성경관련, +<http://kccs.info>).

조동호. “선민의 조건: 기도생활”(그리스도의 교회 연구소 홈페이지-성경연구-신약성경관련).

정철범. "한국 성공회 성찬 예식문 연구." 『은곡 김소영박사 회갑 기념 논문집: 교회의 예배와 선교의 일치』 대한 기독교 서회, 1990.

<http://www.jewfaq.org/prayer.htm>.

제7장 주의 만찬의 사도전통회복이 갖는 의미

제1절 들어가는 말

일찍이 중앙신학교의 정용섭 교수는 주의 만찬이 없는 예배는 불구의 예배요, 불완전한 예배¹⁾라고 했고, 한신대학교의 이장식 교수는 기독교 예배에서 주의 만찬을 제외시키고 나면 유대교의 회당예배로 전락되면서 기독교 예배의 특성이 상실되고 만다²⁾고 했다. 주의 만찬 예배가 참된 교회의 올바른 예배에 얼마나 깊이 관련되어져 있는가를 밝혀주는 말이다. 그래서 하나님께서 인정하시는 교회의 하나님이 기쁘게 받으실 신령한 예배와 관련해서 주의 만찬 예배의 중요성을 인식하는 것이 중요하다.

따라서 이 글의 목적은 주의 만찬 예배가 참된 교회의 올바른 예배와 어떻게 관련되어져 있는가를 밝히고, 사도들의 가르침과 전통에 회복(A Restoration of the Ancient Order of Things)되어야 할 예배와 그것이 갖는 현재적 의미가 무엇인가를 살펴보는 데 있다.

제2절 사도성

1) 정용섭, “그리스도교 예배의 신학: 말씀과 성례전의 신학적 균형을 위하여,” 『기독교 사상』 제 22권 12호(1978년 12월), pp. 137-138.

2) 이장식, “예배와 성찬 의식,” 『기독교 사상』 제 23권 제 2호(1979년 2월), pp. 63-65.

어떤 교회가 참된 교회인가? 크다고 참된 교회인가? 역사가 길다고 참된 교회인가? 결코 그렇지 않다. 마르틴 루터와 장 칼뱅과 같은 개혁가들이 성경으로 돌아가는 운동을 펼친 때에 이미 기독교는 1,500년의 오랜 역사와 전통을 갖고 있었고, 지중해와 흑해 연안의 온 동·서방세계가 서방가톨릭교회와 동방정통교회를 국교로 하는 거대한 교회들이었다. 그럼에도 불구하고, 그들에게 시급히 요구됐던 것은 성경으로 돌아가 참된 교회를 회복하는 것이었다. 구원을 받고 받지 못하는 열쇠가 교회의 크기나 역사의 길고 짧음에 있지 않다는 것을 알 수 있다. 정통과 비정통의 잣대가 교회의 크기나 역사의 길고 짧음에 있지 않다는 것을 알 수 있다. 그렇다면, 어떤 교회가 참된 교회인가?

참된 교회는 사도성에 있다. 사도성은 처음부터 정통과 이단을 구별하는 잣대였을 뿐 아니라, 정경과 외경을 구별하는 잣대였다. 그러므로 참된 교회는 사도들의 가르침과 전통 위에 세워진 교회이다. 에베소서 2장 20절에 “너희는 사도들과 선지자들의 터 위에 세우심을 입은 자라.”고 하였고, “그리스도 예수께서 친히 모퉁이 돌이 되셨다.”고 하였다.

이들 말씀은 교회와 그리스도 그리고 사도들과의 관계를 잘 설명하고 있다. 모퉁이 돌은 이스라엘의 건축에서 방향과 각도를 잡기 위해서 네 모퉁이에 놓이는 커다란 돌이다. 교회를 건물에 비교하여 예수의 가르침과 명령이 교회를 형성하는 가장 중요한 반석임을 의미하는 것이다.

그리고 네 모퉁이 돌들 사이에 놓이는 기초석들이 바로 사도들의 가르침과 전통들이다. 사도들의 가르침과 전통의 방향과 각도는 모퉁이 돌이신 예수의 가르침에 의해서 제한되어진다. 여기서 가르침에는 교리, 전통에는 침례예식과 주의 만찬을 포함한 예배예식 등이 포함된다. 이들 기초 위에 교회가 세워진 것이다.

이들 가운데 주의 만찬을 포함한 예배예식은 교회의 중요한 기능들을 포함한다. 특히 주의 만찬은 예수께서 잡히시던 날 밤에 매우 분명하고도 심각한 어조로 “이것을 행하여 나를 기념하라.”고 두 번이나 제자들에게 부탁하신 명령이었다. 이 명령이 예배의 네 모퉁이

돌들의 하나가 된다.

사도행전 2장 42절에 “저희가 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떼며 기도하기를 전혀 힘썼다.”는 말씀이 나온다. 오순절 성령강림이후 교회가 세워진 다음에 사도들이 전적으로 헌신했던 일은 이들 네 가지였다. 이 네 가지 일들이 예수의 가르침에서 벗어난 것들이라고 생각하는 사람은 아마도 없을 것이다. 이들 네 가지는 모두가 서로 동일하게 중요한 동등한 요소들이다(Things that are equal are equal to each other). 사도들이 어느 것을 더 힘쓰고 어느 것은 덜 힘쓴 그런 것들이 아니라, 동일하고 동등하게 힘썼던 예배의 내용들이며, 이들 네 가지 요소들이 바로 그리스도의 교회의 중요한 기능인 예배를 완성시키는 네 모퉁이 돌들이다.

사도행전 2장 42절의 내용은 다음과 같다.

They devoted themselves TO the Apostles' teaching.

They devoted themselves TO the fellowship.

They devoted themselves TO the breaking of bread.

They devoted themselves TO prayer.[NIV]

저희가 사도의 가르침에 전혀 힘쓰니라.

저희가 교제에 전혀 힘쓰니라.

저희가 떡 떼에 전혀 힘쓰니라.

저희가 기도에 전혀 힘쓰니라.

이들 네 가지 요소들은 교회의 모퉁이 돌이신 예수의 가르침에 통제를 받은 제자들의 가르침과 전통이므로 그리스도의 교회의 예배를 완성시키는 네 모퉁이 돌들에 해당된다. 그러므로 이들 네 가지 요소들 가운데 어느 것 하나라도 예배에서 소홀히 된다면, 그 예배는 하나님께서 기쁘게 받으시는 예배가 아닐 가능성이 높다. 또한 주의 만찬이 빠진 예배는 불완전한 예배요, 하나님께서 뜻대로 드리는 예배가 될 수 없다. 주의 만찬을 자주 하는 것에 반대하는 사람들은 자주 하니까 경건성이 떨어진다고 말한다. 미국 사람들은 “too

common”하다고 말한다. 매주일 설교하면 경건성이 떨어지거나 너무 혼한 일인가? 매주일 헌금하면 경건성이 떨어지거나 너무 혼한 일인가? 매주일 기도하면 경건성이 떨어지거나 너무 혼한 일인가?

제3절 사도들의 예배전통

사도들의 전통은 바울이 갈라디아서 1장 8-9절에서 “그러나 우리가 나 혹은 하늘로부터 온 천사라도 우리가 너희에게 전한 복음 외에 다른 복음을 전하면 저주를 받을지어다. 우리가 전에 말하였거니와 내가 지금 다시 말하노니, 만일 누구든지 너희의 받은 것 외에 다른 복음을 전하면 저주를 받을지어다.”고 했을 만큼 중요하다. 그들의 전통은 지혜와 지식의 영이신 성령의 감독아래 세워진 것이어서 오류의 가능성이 없다. 그래서 알렉산더 캠벨은 사도들이 “오류의 가능성 없이 기독교의 전통들을 세울 수 있는 충분하고 완전한 지식을 가졌다”³⁾고 믿었다.

그러면 사도들의 가르침과 전통은 어디에 보존되어 있는가? 신약 성경 27권에 보존되어 있다. 신약 27권을 정경으로 정할 때 사도성이 있는가를 보고 결정하였다. 그 성경에 남겨진 주의 만찬과 관련된 사도들의 전통을 보자면 다음과 같다.

첫째, 주후 30년경 사도들이 인도했던 예루살렘교회는 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여 주의 만찬을 행하였다(행 2:46; 5:12, 42; 20:7). 사도행전 2장 42절에서 누가는 초대교회가 “사도의 가르침을 받아, 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘썼다”고 전하고 있고, 46절에서는 좀더 구체적으로 “날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며, 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고, 하나님을 찬미하며, 또 온 백성에게 칭송을 받으니, 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하셨다”고 적고 있다. 여기서 “떡을 떼며 기쁨과 순전한 마음으로

3) Alexander Campbell, *Christian Baptism with Its Antecedents and Consequents*(Nashville: Gospel Advocate, 1951), p. 27.

음식을 먹고”는 애찬 혹은 공동식사의 가능성이 매우 높지만, 이 시대의 주의 만찬이 아직 애찬과 구분되기 이전임을 감안할 때 누가의 이 보도는 예루살렘교회가 매우 자주 주의 만찬 예식을 거행하였음을 말해 주는 것이다. 제한된 지면에 “떡 땀”에 관한 말이 자주 나오는 것은 그것이 하루 세끼 먹는 보통의 식사와 구별된 것이었기 때문이다.

둘째, 주후 57년에 드로아교회는 바울 일행과 함께 “안식 후 첫날에” 떡을 떼는 모임을 가졌다(행 20:6-12). 주님 부활하신 날을 주님의 날로 믿었던 이방인교회가 ‘안식 후 첫날’ 즉 일요일에 모여 주의 만찬 예배를 드렸다는 증거이다.

셋째, 주후 56년경 고린도교회는 자주 주의 만찬을 먹기 위해 모였다. 바울은 고린도전서 11장에서 고린도교회 성도에게 주의 만찬을 질서 있고 성별 되게 행할 것에 대해서 33절에서 “먹으러 모일 때에 서로 기다리라”고 충고하고 있다. 이 말씀은 주의 만찬을 먹으러 모일 때에 서로 기다려야 한다는 것인 데, 이 모임은 언제나 “안식 후 첫 날”(행 20:7) 혹은 “주의 날”(계 1:10)에 있었다고 성경은 말하고 있다. 또한 바울이 고린도 교인들에게 연보에 관해 충고할 때에 “매주일 첫날에”(고전 16:1-4)란 용어를 사용하고 있다. 연보 할 때가 매주일 첫날이라면, 먹으러 모일 때도 매주일 첫날이라고 볼 수 있을 것이다. 연보를 주 첫날에 했다면, 예배가 주일날에 있었다는 증거이다.

넷째, 고린도전서 16장 22절에서 바울은 헬라어가 아닌 ‘마라나타’(μαρανατα/ Μαρανα θα: Lord, come: Our Lord is come)라는 아람어를 사용하고 있다. 학자들은 이 말이 주의 만찬 기도문에 너무나 깊이 뿌리를 내리고 있었기 때문에 헬라어를 말하는 회중에게 완전한 종교적 의미를 지닌 채 아람어 그대로 전달되었다고 말한다.⁴⁾

‘마라나타’는 계시록 22장 20절에도 나오는데 여기서도 헬라어로 번역되어 나타나고 있다. 100년경에 기록된 「디다케」 10장 6절에도

4)Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. “maranatha”.

주의 만찬 기도문 마지막 부분에 아람어로 '마라나타'가 사용되고 있다. 그 내용들을 비교해 보면 다음과 같다.

[디다케 10:6]--100년경

만일 어느 누가 거룩하면 오고, 거룩하지 못하면 회개하라. 마라나타! 아멘.⁵⁾

[고린도전서 16:22]--56년경

만일 누구든지 주를 사랑하지 아니하거든 저주를 받을찌어다. 마라나타.

[요한 계시록 22:18-20]--96년경

만일 누구든지 이것들 외에 더하면. . . 만일 누구든지 이 책의 예언의 말씀에서 제하여 버리면. . . 아멘 주 예수여 오시옵소서.

여기서 우리는 “만일 ~ 마라나타”가 주의 만찬에서 주님의 재림을 기원하는 주의 만찬 기도의 틀 속에 있었던 초대교회 예배의 모습이란 점을 읽을 수가 있다.

요한계시록은 은총과 평화를 비는 인사말(1:5-6)에서부터 ‘마라나타’라는 끝맺는 기도와 마지막 축사(22:20-21)에 이르기까지 초대교회의 예배모습을 암시하고 있다. 마찬가지로, 고린도전서 16장 20-24절도 평화의 입맞춤과 마라나타 그리고 축도로 구성된 마지막 인사말로 맺고 있다. 그래서 로빈슨(J. A. T. Robinson), 리츠만(H. Lietzmann), 보른캄(G. Bornkamm), 그리고 로버트 웨버(Robert E. Webber)같은 학자들은 이를 두고 “최초의 기독교 예배순서의 흔적” 즉 “서신의 결미를 장식하는 상투적인 용법일 뿐 아니라, 한 예배 공동체가 다른 예배 공동체에 보내는 인사, 즉 성찬을 들기 위해 모인 성도들 간의 대화”라고 주장하고 있다.⁶⁾

만일 주의 만찬이 매주일 예배순서 속에 포함되지 않았다면, 56~100년 사이에 기록된 이들 책들 속에 동일한 형태의 기도문이 나

5)정양모 역주, 「열두 사도들의 가르침」 (분도출판사, 1993), 10:6.

6)Robert E. Webber, *Worship Old and New*(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), pp. 50-51.

타날 수 없는 것이다.

매주일 주의 만찬은 사도들의 전통을 직접 이어받은 교부들의 증언에 의해서 더욱 분명해진다. 1세기 말엽 로마교회의 감독 클레멘트(Clement)는 고린도교회에 보낸 서신 40장과 44장에서 감독의 임무를 주의 만찬을 집행(ministration)하는 자로 언급하면서 이것이 그의 고유한 임무라고 말하고 있다.⁷⁾ 이그나시우스도 서머나교회에 보낸 107년경의 편지 8장에서 클레멘트와 동일한 입장을 피력하면서 감독의 고유한 임무가 주의 만찬의 집행이라고 주장하고 있다.⁸⁾ 여기서 주의 만찬의 집행을 감독의 고유한 임무로 정한 것은 주의 만찬이 주일 예배 그 자체임을 말하는 것이다. 주후 100년경에 기록된 「디다케」 14장 1절은 “먼저 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하십시오. 그리고 주님 자신의 날에는 함께 모여서 떡을 떼며 감사하십시오”라고 권면하고 있다.⁹⁾ 여기서 봉헌물은 떡과 포도주를 말하며 헌물이나 헌금도 포함될 수 있다. 주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 소(小) 플리니(Pliny the Younger)는 트라잔 황제에게 보낸 편지에서 이 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모여 연도형식(alternate verses)의 찬양을 그리스도에게 돌리며, 십계명과 같은 엄숙한 맹세를 했으며, 흠어졌다가 저녁에 다시 모여 “보통의 흠 없는 음식에 참여했다”고 보도하고 있다.¹⁰⁾ 여기서도 “떡을 떼며”라든지 혹은 “흠 없는 음식”이 주의 만찬과 애찬이 분리되기 이전의 상황을 반영하고 있기는 하지만, 분명한 것은 초대교회가 애찬 형식의 주의 만찬을 모일 때마다 거행했다는 점이다.

매주일 예배 때마다 주의 만찬을 거행했다는 사실은 순교자 저스

7) J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), pp. 30-32; 네메세기, 「주의 만찬」(한국 천주교 중앙 협의회, 1986), pp. 86.

8) J. B. Lightfoot, *op. cit.*, p. 84.

9) *Ibid.*, p. 128.

10) Everett Ferguson, *Early Christians Speak* (Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981), p. 81.

틴(Justin)의 글 속에서 더욱 분명해진다. 저스틴은 그가 쓴 「첫 번째 변증서」 65-67장에서 2세기 중반의 교회들이 주일날 모여서, 성경을 봉독하고, 집례자로부터 설교를 듣고, 모두 일어서서 기도한 후에, 집례자에 의해서 빵과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제가 이루어졌다고 확실하게 전하고 있다.¹¹⁾ 예배 후 노약자들이나 환자들을 위해서 집사들이 축성된 성찬을 배달하였다.

제4절 주의 만찬 예배의 교회전통

지금까지 설명한 것이 사도들의 예배전통 즉 성경정통이었다. 그러면 이 성경정통이 교회전통과는 어떻게 다른지를 살펴보겠다.

성경정통(Biblical orthodoxy)과 교회전통(ecclesiastical tradition)의 차이는 원본(original)과 사본(manuscript)의 차이로 설명될 수 있다.

성경정통(Biblical orthodoxy)은 성경원본(original)에 비교될 수 있다. 예수의 제자들의 글과 그들의 가르침을 받은 저자들의 문서는 원본이란 점에서 정통성과 신뢰성을 확보하고 있다. 그러므로 사도성이 입증된 신약성경으로 돌아가야 한다. 교회전통(ecclesiastical tradition)은 필사본(manuscript)에 비교될 수 있다. 필사본의 단점은 원본과 상이한 점이 있고, 필사본에서 필사본을 만들게 되면 오류가 축적되어 변질되는 것과 마찬가지로 교리서들이나 신앙고백서들은 성경해석의 결과물이고 잘못된 해석의 가능성이 없지 않으므로 체계화시킨 교리서나 전통에 의존하기보다는 성경으로 돌아가야 한다. 교회전통 또한 역사의 흐름 속에서 변질 또는 이교문화와의 혼합을 피할 수 없었다는 점에서 성경으로 특히 신약성경으로 돌아가야 한다.

매주 주의 만찬(weekly observance of the Lord's Supper)의 전통이 연1~2회 주의 만찬(annual or semiannual observance of the Lord's Supper)으로 바뀐 것은 전적으로 군인이었던 종교개혁가 츠

11) *Ibid.*, pp. 81-117; 네메세기, *op. cit.*, pp. 90-91.

빙글리 때문이었다. 츠빙글리는 주일 예배에서 주의 만찬을 분리시킨 최초의 사람이었을 뿐 아니라, 주의 만찬을 은총의 채널로 생각지도 않았고, 기독교 예배에 필수적인 부분으로 생각지도 않았다. 따라서 그는 한 달에 한 번 이상의 주의 만찬을 주장한 루터나 칼뱅과는 달리 한 해에 네 번 정도로 고정시켜 버렸다.¹²⁾

이것이 성경정통(Biblical orthodoxy)과 교회전통(ecclesiastical tradition)의 차이들이다. 그러나 모든 교회전통들이 다 성경정통에서 벗어난 것은 아니다. 사도들의 전통들을 이어 받고 있는 교회전통들도 많다. 그리고 부분적으로는 교회전통들이 구원에는 아무런 악영향을 주지 않을는지 모르지만, 성경정통이 아니라는 점에서는 의심의 여지가 없고, 개혁의 여지가 없지 않다.

가톨릭교회, 동방정교회, 성공회 등의 장엄한 주의 만찬 예배의식을 어떻게 볼 것인가?

이들 장엄한 예전들은 상당부분 후대에 첨가된 교회전통이지 성경정통은 아니다. 성경에는 그런 장엄한 의식이 소개되어 있지 않다. 그러므로 성경전통으로 돌아가야 한다. 사도들의 예배전통을 회복해야 한다. 신약성경에 예수의 전통, 사도들의 전통, 혹은 초대교회의 전통들이 전해지고 있으면, 그것들이 비록 원시적인 방법들일지라도, 그대로 해야 한다. 그밖에 언급되지 않은 문제들에 대해서는 본질적인 문제이면 일치를 추구해야 하고, 비본질적인 문제이면 개 교회가 자유롭게 할 수 있도록 허용해야 한다. 그리고 모든 일에는 사랑을 가지고 풀어야 한다. 여기서 한 가지 문제를 푸는 열쇠로써 매우 중요하게 생각해야 할 점은 신약교회의 문제는 신약성경으로 풀어야 한다는 점이다. 예를 들어, 구약성경에 제사장들이 예복을 착용하였고, 유월절에 누룩 없는 떡을 먹었다 해도 그것이 만일 신약성경의 전통이 아니라면, 우리가 반드시 그렇게 따라야 하는 명령이 아니란 점이

12) 박근원, 「오늘의 예배론」(대한 기독교 서회, 1992), p. 33. 츠빙글리는 종교개혁 이전에, 매 주일 예배는 주의 만찬예배로 드려졌으나, 신자들이 일 년에 한 번 정도 받던 성찬을 일 년에 네 번 받도록 배려를 했고, 주의 만찬을 거행하기 전 주일에 미리 신자들을 교리문답 등을 통해서 준비시켰다. 이 점은 인정되어야 한다. 「구원의 축제」 p. 181.

다(안식일 예배가 여기에 해당될 수 있다). 그러나 신약성경에 없고 구약성경에 있어서 그대로 행한다고 했을 때에 우리는 자유를 허용해야 할 것이다. 신약성경에도 없고 구약성경에도 없지만, 교회전통에 있어서 그대로 행한다고 했을 때에 우리는 자유를 허용해야 할 것이다. 중요한 것은 우리의 신념이 사도들의 예배전통에로의 회복에 있다는 점이다. 우리가 따라야 할 것은 기독교 역사도 교회전통도 아니고, 잘 나가는 교회나 교단도 아니고, 오로지 신약성경의 가르침과 사도들의 예배전통뿐이다. 비록 그것들이 원시적일지라도! 아무리 좋아 보이는 것들일지라도, 그것들이 하나님이 제정하신 것이 아닌 인위적인 것들이라면 철저히 배제시키겠다는 것이 환원정신이다. 미국에서 그리스도의 교회가 잘되는 이유가 다름 아닌 바로 이 정신을 제대로 알리고 바로 실천해 가는데 있다. 비록 그것들이 원시적인 것처럼 보일지라도, 아무도 그것을 원시적이라고 생각지 않는다. 누구나 그것을 하나님이 제정하신 하나님의 뜻이라고 믿기 때문이다.

제5절 사도들의 예배전통에로의 회복

이 부분에서는 아무래도 이 분야의 개척자이자 선봉자였던 알렉산더 캠벨의 도움을 받아 설명해야 옳을 것 같다.

알렉산더 캠벨(Alexander Campbell/1788-1866)은 1823년 7월 4일부터 1830년 7월 5일까지 만 7년 동안 발행한 「크리스천 뱅티스트」(*Christian Baptist*)지에 1825년 2월 7일부터 「사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복」(*A Restoration of the Ancient Order of Things*)이라는 제목아래 일련의 기사들을 게재(掲載)하기 시작하였다. 여기서 그는 초대교회의 신조(creeds), 명칭(nomenclature), 예배질서(the order of worship), 주의 만찬, 장로직, 집사직, 찬양, 친교 및 징계(discipline) 등에 대해서 논하였다.

알렉산더 캠벨은 “사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복”을 1824년 9월 11일 토요일 웨이엣 군(Fayette country) 타운폴크 교

회(Town-Fork Meeting House)에서 개최되었던 켈터키주 침례인선교 사협의회의 회의록을 발췌하여 소개하는 것으로 시작한다(캠벨은 이때 침례교 소속 목사였다).

회의록의 내용을 보면 종교상태와 개혁에 관한 주제로 전반적인 협의를 위해서 침례교 목회자들의 모임을 갖기로 하면서 그 이유를 다음과 같이 설명하였다.

기독교와 신약성경교회의 상태를 아주 잘 알고 있고, 이 결핍이 구성하는 것들은 무엇이며, 어떻게 구제되어질 수 있는가 또는 정말 구제되어질 수 있는 것인가가 발견되어지고 결정되어야할 요점들인 그 표준에로 기독교와 오늘날의 교회를 가져오기를 간절히 아주 간절히 바라고 있고, 또 가장 피상적인 관찰자에게조차도 그것은 분명하다.¹³⁾

알렉산더 캠벨은 이 부분 가운데 특히 침례교 목회자들이 기독교와 오늘날의 교회를 신약성경의 표준에까지 가져오는 것을 간절히 아주 간절히 바라고 있다는 사실에 깊이 공감하면서 다른 한편 비판한 마음을 금할 수 없었다. 이어 캠벨은 종교개혁가들의 개혁에 대한 공과(功過)를 평가하면서 신조(human creeds)와 사제(clergy)의 개혁의 필요성을 강조하는 것으로 “사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복”의 첫 글을 실었다.

캠벨의 “사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복”은 부정적인 면에서 버려야할 것과 긍정적인 면에서 회복해야 할 것들을 포함한다. 예를 들면, 인위적인 신조들은 버려야할 것이고, 주의 만찬은 회복되어야 할 초대교회의 질서들이다.

캠벨은 “사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복” 5번에서 예배질서를 논하였는데, 여기서 그는 “기독교집회들 안에 하나님이 권위를 부여한 기독교예배질서가 있다”(There is a divinely authorized order of Christian worship in Christian assemblies.)는 첫째 입장에

13) Alexander Campbell, "A Restoration of the Ancient Order of Things. No. I," *The Christian Baptist*, February 7, 1825.

이어서 “기독교집회들 안에 기독교예배는 형식이 동일하다”(The Christian worship in Christian assemblies is uniformly the same.)는 둘째 입장을 밝히고 사도행전 2장 42절의 말씀을 소개하고 있다.

They continued stedfastly IN the apostles' doctrine.

They continued stedfastly IN fellowship.

They continued stedfastly IN breaking of bread.

They continued stedfastly IN prayers.[KJV]

위의 영문에서 볼 수 있듯이 초대교회는 사도의 가르침과 교제와 떡 떼와 기도에 꾸준히 지속하였다. 그럼에도 불구하고 오늘날의 예배는 예배질서의 다른 어느 요소들보다도 설교에 더 치중하고 있다.¹⁴⁾

이어서 알렉산더 캠벨은 “사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복” 6~9번까지에서 네 번에 걸쳐 “떡을 떼에 관하여”(On the Breaking of Bread)라는 제목으로 매주 주의 만찬 예배의 중요성을 강조하였다. 그리고 “떡을 떼에 관하여-제3번” 기사에서 앞서 논의한 내용들을 요약하였는데 그 내용은 다음과 같다.

첫째, 기독교집회들 안에 신성하게 제정된(하나님이 권위를 부여한) 기독교예배질서가 있다.

둘째, 예배의 이 질서는 형식이(한결같이) 동일하다.

셋째, 떡을 떼의 본질과 목적은 떡 떼를 기독교집회들 안에 기독교 예배의 필수적인 부분으로 만드는 것들이다.

넷째, 예루살렘에 차례로 세워진 첫 교회는 다른 어떤 친목예배나 떡을 세우는 행위에서와 마찬가지로 떡 떼기를 꾸준히 지속하였다.

다섯째, 제자들은 정기적으로 주 첫날에 만났고, 최우선적으로 강조적으로 이 목적(떡 떼)을 위함이었다.

여섯째, 이 목적을 위해서 한 장소에 모이는 것이 교회의 설계 또는

14)Alexander Campbell, "A Restoration of the Ancient Order of Things. No. V: Oder of Worship," *The Christian Baptist*, July 4, 1825.

최우선적인 목적이었다고 사도는 선언하였으며, 따라서 그가 차례로 세운 교회들에게 그것을 행하도록 명령하였다.

일곱째, 주의 만찬 예배를 일 년에 네 번, 두 번 혹은 매주일 이외에 다른 시기에 행하는 현재의 방법은 어떤 법도, 규칙도, 이유도, 권위도 없다.

여덟째, 우리는 초대교회가 행한 것에 반대할만한 몇몇 더 월등한 반대들을 고려해 보았고, 제시될 수 있는 어떤 새로운 반대들도 경청할 준비가 되어 있다. 전체적으로 우리는 명시된 전례와 주 첫날에 떡을 떼기 위해서 한 곳에 모이라는 명시된 명령을 받았다고 할 수 있다. 우리는 우리의 조건들을 수용하는 기고자에 의해서 몇몇 반대들이 제안될 때까지 다른 증거들과 고려들을 유보할 것이다.¹⁵⁾

알렉산더 캠벨은 또한 「기독교 조직」(*The Christian System*)에서도 「빵을 떼」이라는 제목의 장문의 글에서 매주 주의 만찬 예배의 중요성을 체계 있게 강조하고 있다. 그는 이 글에서 일곱 개의 명제를 설정하고 그 명제에 따라 설명하고 있다. 이들 명제들만을 소개하면 다음과 같다.

명제 1, 하나님의 집(the house of God)이라 불리는 한 집이 지상에 있다.

명제 2, 하나님의 집에는 언제나 주님의 식탁(the table of the Lord)이 있다.

명제 3, 주님의 식탁 위에는 오직 한 덩어리의 떡(one loaf)이 필요하다.

명제 4, 모든 그리스도인들은 하나님의 집의 구성원들(members)이며 가족(family)이다. 그들은 거룩하고 왕 같은 제사장이라 칭함을 얻고 간주함을 받는 자들이다. 그러므로 그들은 구세주의 죽음을 기념하기 위해서, 원하는 만큼 자주 기쁨을 가지고, 주의 식탁의 떡과 잔에 두려

15) Alexander Campbell, "A Restoration of the Ancient Order of Things. No. VIII: On the Breaking of Bread.--No. III," *The Christian Baptist*, October 3, 1825.

음 없이 참여할 축복된 자들이다.

명제 5. 이 제정을 위해서 ‘떡을 쪼갬’(breaking the loaf)이란 칭호를 얻은 한 덩어리의 떡은 성도들이 그것을 먹기 전에 쪼개져야(broken) 한다.

명제 6. 떡을 떼고, 잔을 마시는 것은 주의 죽으심을 기념하기 위함이다.

명제 7. 언제나 ‘주의 만찬’(Lord’s Supper)이라고 불리는, 주의 죽으심을 기념하기 위해서 한 덩어리의 떡을 떼고, 주의 잔에 공동으로 동참하는 행위는 기독교 회중들이 정기적으로 모여 행하는 제정된 예배와 덕 세움의 일부분이다.¹⁶⁾

명제1에서 ‘하나님의 집’(ho oikos Theou=the house of God)은 히브리서 10장 21절에 나오는 말씀으로 지상의 모든 그리스도의 교회들을 말하고, 디모데전서 3장 15절에 나오는 ‘하나님의 집’(oikos Theou=a house of God)은 개 교회들을 말한다. 예루살렘의 성전이 지상에 하나밖에 없었던 것처럼, 지상의 모든 그리스도의 교회들은 하나님의 집(the house of God)이다. 그러므로 지상의 하나님의 집은 한 집이다.

명제2에서 ‘주님의 식탁’(the table of the Lord)은 사도 바울이 고린도전서 10장 21절에서 사용한 ‘주의 상’(the Lord’s table)에서 가져온 말이다. 캠벨은 구약시대의 성소에 상이 있었고, 그 상위에 매주 12덩어리의 떡이 진설(陳設)되어 있었음을 상기하면서 신약시대의 하나님의 집에도 언제나 바울이 말한 ‘주의 상’(the Lord’s table)이 있었음을 강조하였다. 이 ‘주의 상’이 일 년에 한두 차례 쓰이기 위해서 있는 것은 결코 아니었다.

명제3에서 ‘오직 한 덩어리의 떡’(one loaf)은 “떡이 하나요, 많은 우리가 한 몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참여 함이라”는 고린도전서 10장 17절의 말씀에서 가져온 말이다. 교회의 몸이신 그리스도가 한 분이시고, 몸에는 많은 지체가 있고, 또 한 몸 그리스도께서 십자

16)Alexander Campbell, *The Christian System*(Joplin, Missouri: College Press Publishing Co., 1989), pp. 266-294.

가에서 깨지셨듯이 신약시대의 주의 상 위에는 오직 한 덩어리의 떡이 있을 뿐이라고 말한다. 신약성경에 사용된 ‘떡 뺨’ 또는 ‘떡 쪼갬’(breaking of bread)이 갖는 의미가 바로 여기에 있다. 여기서 ‘한 덩어리의 떡’이 문자적일 가능성은 매우 희박하다. 한 덩어리의 떡으로 수십, 수백 혹은 수천 명의 사람들을 동시에 먹일 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 주의 만찬 예전에서 한 덩어리의 떡을 쪼개는 의식은 매우 중요한 신학적이고 예전적이며 시각적인 의미가 있다고 보아진다. 교회의 형편에 따라 분병의 준비를 미리 할 수밖에 없다 할지라도 한 덩어리의 떡은 주의 만찬 시간에 집례자에 의해서 반드시 쪼개어져야 할 타당한 이유가 명제5에서 설명되고 있다.

명제4에서 “모든 그리스도인들은 하나님의 집의 구성원들(members)이며 가족(family)이다.”는 히브리서 3장 6절의 “우리는 그의 집(God’s house)이라”는 말씀에서 가져온 말이다. “그들은 거룩하고 왕 같은 제사장이라 칭함을 얻고 간주함을 받는 자들이다.”는 베드로전서 2장 5절, “너희도 산 돌같이 신령한 집(a spiritual house)으로 세워지고 예수 그리스도로 말미암아 하나님이 기쁘게 받으실 신령한 제사를 드릴 거룩한 제사장이 될지니라.”에서 가져온 말씀이다. 그러므로 모든 그리스도인들은 구세주의 죽음을 기념하기 위해서, 원하는 만큼 자주 기쁨을 가지고, 주의 식탁의 떡과 잔에 두려움 없이 참여할 복된 자들이다.

명제5에서 “이 제정을 위해서 ‘떡을 쪼갬’(breaking the loaf)이란 칭호를 얻은 한 덩어리의 떡은 성도들이 그것을 먹기 전에 쪼개져야(broken) 한다.”는 고린도전서 11장 23-24절에 “. . . 주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사(took bread), 축사하시고(had given thanks), 떼어(broke it), 가라사대(and said) . . .”에서 가져온 말이다. 여기서 네 가지 예수의 행동 즉 (1)‘떡을 가지사’(took bread), (2)‘축사하시고’(had given thanks), (3)‘떼어’(broke it), (4)‘가라사대’(and said)는 주의 만찬예전에 있어서 매우 중요한 예수의 전통이자 사도들의 전통이며 교회의 전통이다. 이 전통으로 환원하는 것이 주의 만찬 예전을 바로 잡는 바로미터(barometer)이다. 명제3에서도 지적하였듯이 ‘떡 쪼갬’ 또한 시간관계상 예배시간 전에 미리 준비해

두지 않을 수 없다할지라도, 주의 만찬 예전에서 집례자가 한 덩어리의 떡을 취하고, 축사하고, 쪼개고, 성도들이 받아먹는 의식은 매우 중요한 예수의 전통이자 사도들의 전통이며 교회의 전통이므로 반드시 환원되어야 할 것이다.

명제6에서 “떡을 떼고, 잔을 마시는 것은 주의 죽으심을 기념하기 위함이다.”는 그리스도의 교회가 주의 만찬을 행하는 신학적인 입장의 표명이다. 이 말은 고린도전서 11장 24-25절에서 잡히시던 밤에 떡과 잔을 제자들에게 주시면서 두 번씩이나 “이것을 행하여 나를 기념하라.”(Do this in remembrance of me)고 명하신 그리스도의 말씀에서 가져온 것이다.

기념설을 취한다할지라도, 「리마문서」¹⁷⁾에 정리된 대로, 주의 만찬이 인류의 구속을 이루신 하나님께 드리는 감사와 찬양의 예배(Eucharistia)이며, 그리스도의 화목제물 되심과 십자가의 정신을 기억하고 기념하는 예식(Anamnesis)이며, 성령의 임재를 비는 제사(Epiklesis)이며, 예배를 통해서 수직적으로 하나님과 연대하고, 수평적으로 이웃과 연대하며, 더 나아가서는 모든 피조물들과 연대하는 교제와 화해와 나눔의 시간(Koinonia)이며, 하나님의 나라의 축복과 은총을 미리 맛보고 누리는 종말론적 식사(Anticipation)라는 점을 부정하지 않는다.

초대교회가 예배를 제사와 물질의 성체화의식(聖體化儀式)으로 이해했다는 증거가 전혀 없다. 예수가 주신 주의 만찬 제정의 말씀, “받아먹어라, 이것이 내 몸이다”(막 14:22)라는 표현은 “이것을 행하여 나를 기념하라”(고전 11:24) 하신 말씀의 맥락에서 이해되어야 한다. 당시의 제자들이 예수의 이 말씀을 문자적으로 이해했거나, 떡과 포도주가 축성된 후 예수의 살과 피로 변한 성체(聖體)를 먹고, 성혈(聖血)을 마셨다는 증거가 없다. 제자들은 예수의 이 말씀을 ‘기념하라’는 부탁의 말씀으로 받아 드렸고, “이 떡을 먹으며, 이 잔을 마실 때마다, 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것”(고전 11:26)으로 이해

17) Faith and Order(WCC), *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111(Geneva: WCC, 1982), s.v. “Eucharist.”

했던 것이다.

성체신학(聖體神學)이 일찍부터 발전되기 시작한 원인은 영지주의 때문이었고, 봉헌신학(奉獻神學)의 발전의 원인은 유대인과 이방인들의 제사문화 때문이었다. 영지주의자들은 그리스께서 육체로 오신 것을 부인하였기 때문에 주의 만찬을 무용하게 보았고, 희생 제사를 바치고 있던 유대인들과 이방인들은 성전도 없고 희생물도 없는 기독교 예배를 무신론자로 보는 경향이 있었기 때문이다.¹⁸⁾ 그리고 4세기경 키릴과 암브로시우스에 의해서 급진적으로 발전되기 시작한 봉헌신학(奉獻神學)과 성체신학(聖體神學)은 1545년에 열린 트레نت 공의회에서 명백한 가톨릭의 입장으로 표명되었다.

이에 종교개혁가들은 주의 만찬의 화체설(化體說), 희생 제사설(sacrifice), 그리고 떡 속에 피가 병존(concomitance)한다는 설에 반대하였고, 주의 만찬의 신성한 제정과 지속성, 그리스도의 영적인 임재, 그리스도의 구속적 희생을 축하하는 기념적 특성, 그리스도와의 영적인 교제와 차원 높은 예배의 중요성, 그리고 참여자들에게 내리시는 특별한 은총에 한결같이 동의했다.

명제 7에서 “언제나 ‘주의 만찬’(Lord’s Supper)이라고 불리는, 주의 죽으심을 기념하기 위해서 한 덩어리의 떡을 떼고, 주의 잔에 공동으로 동참하는 행위는 기독교 회중들이 정기적으로 모여 행하는 제정된 예배와 덕 세움의 일부분이다.”는 사도행전 2장 42절, “저희가 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떼며 기도하기를 전혀 힘썼다.”는 말씀과 사도행전 20장 7절, “안식 후 첫날에 우리가 떡을 떼려 하여 모였다.”는 말씀에서 가져온 것이다.

제6절 사도들의 예배전통에로의 회복이 갖는 현재적 의미

18) 95년에 도미티안(Domitian) 황제가 기독교인이었던 자신의 사촌 플라비우스 클레멘스(Flavius Clemens)를 ‘무신론’의 죄목으로 사형에 처했다. James B. North, *From Pentecost to the Present: A Short History of Christianity*(Joplin, Missouri: College Press, 1983), p. 25.

사도들의 예배전통에로의 회복은 다섯 가지 측면에서 현재적 의미를 갖는다.

첫째, 사도들의 예배전통에로의 회복은 오늘의 교회들이 정통성 문제와 일치 혹은 연합의 과제를 해결할 수 있는 지름길이다. 사도성은 처음부터 정통과 이단을 구별하는 잣대였을 뿐 아니라, 정경과 외경을 구별하는 잣대였다. 따라서 “신약성경으로 돌아가자”는 신약성경교회운동은 이단들과 분열들로 얼룩진 오늘의 교회들에게 바른 교회가 무엇인가를 깨우치는 운동이다.

바울은 교회들에 보낸 서신서들에서 “배운 것”과 “전한 것”이란 말을 여러 차례 썼다. 복음을 누구한테서 배웠는가와 누가 전하였는가 그만큼 중요하였기 때문이다. 갈라디아서 1장 11-12절에서 “내가 전한 복음이 사람의 뜻을 따라 된 것이 아니라. 이는 내가 사람에게서 받은 것도 아니요, 배운 것도 아니요, 오직 예수 그리스도의 계시로 말미암은 것이다.”고 하였고, 고린도전서 11장 23-25절에서는 주의 만찬의 전례를 전하면서, “내가 너희에게 전한 것은 주께 받은 것이다”고 하였다.

이것은 주께 배워서 사도들이 전한 것이 복음의 올바른 계보요 전통이라는 점을 강조한 것이다. 따라서 바울은 주께 받아서 사도들이 전한 것 이외의 것을 “다른 복음”이라고 하였다. 그리고 그 다른 복음을 전하는 자들은 하늘로부터 온 천사라도 저주를 받으라고 하였다(갈 1:8-9). 또 데살로니가후서 3장 6절에서는 “규모 없이 행하고 우리에게 받은 유전대로 행하지 아니하는 모든 형제에게서 떠나라.”고 하였다. 요한도, 사도의 가르침 이외의 것을 가르치는 자를 일컬어, 거짓선지자요 적그리스도이라고 단정하였다. 이와 같이 초대교회 당시에는 사도들이 가르치고, 사도들이 행한 예배전통대로 하지 아니하는 것을 일컬어 이단이라고 불렀던 것이다. 후대의 교회들이 신약성경 27권의 정경성 여부를 결정할 때에 기록으로 남은 문서들이 사도들의 가르침과 예배전통과 일치하는가를 보고 결정하였던 이유가 여기에 있다.

둘째, 사도들의 예배전통에로의 회복은 오늘의 교회들에게 성경해

석상의 문제들을 해결해 준다. 총신대학교의 정훈택 교수는 “신약성경은 예수님을 믿는 사람들이 구약성경을 어떻게 읽어야 하는지, 구약성경이 탄생했던 이스라엘의 역사를 어떻게 이해하고, 해석해야 하는지를 제한하고 있다. 어떤 사람이 구약성경을 신약성경이 말하는 대로 해석하지 않고 다르게 읽는다면, 그는 구약성경을 오해하는 것이다.”¹⁹⁾고 하였다. 이는 구약성경이 신약성경의 해석의 틀, 곧 예수와 사도들이 구약성경을 이해하고 해석했던 방식대로 해석하지 아니하면 저주의 대상인 다른 복음이 될 수 있다는 것을 의미하는 것이다. 또 디모데후서 3장 15절의 말씀대로 구약성경은 “그리스도 예수 안에 있는 믿음으로 말미암아 구원에 이르는 지혜가 있게 하는” 책이란 점에서 그리스도와 신약성경의 내용을 실체와 원형으로 구약성경을 모형과 그림자로 보고 그리스도 중심으로 해석해야 할 것을 의미한다. 이런 해석방법이 예수와 사도들의 해석방법이었고, 신약성경 저자들의 해석방법이었다. 그러므로 사도들의 가르침과 예배전통대로 하지 아니하는 것은 잘못된 것이다.

셋째, 사도들의 예배전통인 주의 만찬 예배는 성인성경공부가 거의 없는 오늘의 한국교회들에게 그리스도의 십자가에 못 박히심과 죽음 그리고 부활승천에 대한 기독교교리를 매주일 교육할 수 있는 훌륭한 장점을 갖고 있다. 필자는 매주일 1,000자 안팎의 주의 만찬 명상문을 작성하여 주보에 실고 주의 만찬 시간에 성도들과 더불어 읽고 그 의미를 새기고 있다. 명상문의 내용은 신학적인 설명이나 국내외 역사적 인물들의 신앙고백과 삶을 내용에 담고 있다.²⁰⁾

넷째, 사도들의 예배전통인 매주 주의 만찬 예배는 주일예배참석률이 날이 갈수록 떨어지고 있는 오늘의 교회들에게 교회성장을 위한 실천적 대안이 될 수 있다. 주5일제근무시행으로 인한 주말여행이 잦아지고, 인터넷과 디지털영상의 발달로 교회출석률이 저하될 것을 우려하는 오늘의 교회들에게 사도들의 예배전통인 매주 주의

19) 정훈택, 「신약개론」(대한예수교장로회총회, 1998), 15쪽.

20) 필자의 주의 만찬 명상문은 '그리스도의 교회 연구소' 홈페이지 (<http://kccs.info>)→예배설교→주의 만찬명상자료 목록을 차례로 클릭하면 230여개의 명상문을 읽거나 다운로드할 수 있다.

만찬 예배의 의미 있는 시행은 성도들의 교회출석률을 높일 수 있는 좋은 대안이 될 수 있다.

다섯째, 사도들의 예배전통인 단순한 주의 만찬 예식은 주의 만찬의 도입으로 인해서 예배 시간이 길어질 것을 우려하는 오늘의 교회들에게 실천적 대안이 될 수 있다. 가톨릭이나 동방정교회 또는 루터교회나 성공회와 같은 교회들이 시행하고 있는 주의 만찬예전은 상당부분 후대에 첨가된 교회전통이지 결코 사도전통이 아니다. 장엄하고 긴 주의 만찬예전은 개혁정신에도 어긋난다. 개혁의 측면에서 사도전통인 단순한 예배전통은 반드시 회복되어야 한다.

제7절 나오는 말

이상으로 “사도들의 예배전통에로의 회복: 주의 만찬 예배”에 관해서 간략하게 살펴보았다. 항상 나오는 원론적인 이야기일지는 모르겠지만, 사도들의 예배전통에로의 회복은 주의 만찬 예배를 포함하여 기독교 예배가 가야할 방향과 방법을 지시하는 매우 중요한 주제라고 생각한다. 일단 사도들의 가르침과 예배전통이 무엇이었느냐에 대한 물음을 묻고, 그 물음에 대한 해답을 찾으면 그대로 하겠다는 것이 환원정신이다.

사도들의 예배전통에로의 회복은 신약성경교회의 회복을 의미한다. 신약성경에 예수의 전통, 사도들의 전통, 혹은 초대교회의 전통들이 전해지고 있으면, 그것들이 비록 원시적인 방법들일지라도, 그대로 하겠다는 것이 개혁정신이자 환원정신이다. 우리가 따라야할 것들은 기독교 역사도 교회전통도 아니고, 잘 나가는 교회나 교단도 아니고, 오로지 신약성경에 담긴 사도들의 가르침과 전통뿐이다. 비록 그것들이 원시적일지라도! 또 아무리 좋아 보이는 것들일지라도 그것들이 하나님께서 제정하신 것이 아닌 인위적인 것들이라면 철저히 배제시키겠다는 것이 환원정신이다.

이런 정신에서 발견되는 바람직한 교회의 특징은, 첫째, 신약성경에 기초한 단순한 믿음(a simple faith based on the New

Testament); 둘째, 신약성경 기독교의 회복(a restoration of New Testament Christianity); 셋째, 이들 기초 위에서 별리는 모든 기독교인들의 일치운동(a movement for the unity of all Christians); 넷째, 침수에 의한 신자의 세례(believer's baptism by immersion)와 매주 주의 만찬(weekly celebration of the Lord's Supper)의 사도들의 가르침과 예배전통에로의 회복(a restoration of ancient order of things) 등으로 요약될 수 있다.

참고서적

- 네메세기. 「주의 만찬」 한국 천주교 중앙 협의회, 1986.
- 박근원. “세례와 견신례의 의식적 가치.” 「기독교 사상」 1991년 8월호.
- , 「구원의 축제」 도서출판 진흥, 1993.
- , 「오늘의 예배론」 대한 기독교 서회, 1992.
- 이장식. “예배와 성찬 의식.” 「기독교 사상」 제 23권 제 2호. 1979년 2월.
- 정양모 역주. 「열두 사도들의 가르침」 분도 출판사, 1993. 10:6.
- 정용섭. “그리스도교 예배의 신학: 말씀과 성례전의 신학적 균형을 위하여.” 「기독교 사상」 제 22권 12호. 1978년 12월.
- 정훈택. 「신약개론」 대한예수교장로회총회, 1998.
- Campbell, Alexander. *Christian Baptism with Its Antecedents and Consequents*. Nashville: Gospel Advocate, 1951.
- , *The Christian Baptist*. 1825.
- , *The Christian System*. Joplin, Missouri: College Press Publishing Co., 1989.
- , "The Sermon on the Law." *An Alexander Campbell Reader*. Edited by Lester G. McAllister. St. Louis, Missouri: CBP Press, 1988.

- Ferguson, Everett. *Early Christians Speak*. Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981.
- Lightfoot, J. B. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids: Baker Book House, 1986.
- Kittel, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. s.v. "maranatha".
- North, James B. *From Pentecost to the Present: A Short History of Christianity*. Joplin, Missouri: College Press, 1983.
- WCC. *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper No. 111. Geneva: WCC, 1982, s.v. "Eucharist."
- Webber, Robert E. *Worship Old and New*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.

제8장

주의 만찬 예배 회복의 필요성

주의 만찬이 없는 예배는 불구의 예배요, 불완전한 예배이다.¹⁾ 기독교 예배에서 주의 만찬을 제외시키고 나면 유대교의 회당예배로 전락되면서 기독교 예배의 특성은 상실되고 만다.²⁾ 기독교 예배가 마치 설교 중심의 예배인 것처럼 착각해서는 안 된다. 말씀의 선포가 은혜를 체험하는 유일한 길처럼 생각해서도 안 된다. 오히려 설교 중심의 예배에는 많은 약점을 가지고 있다. 강단에서 흘러나오는 목사의 풍성한 말만으로는 하나님의 삶의 방식인 육화(肉化)의 길을 체험할 수 없다.

예배에서의 설교와 주의 만찬은 상호 보완의 관계이다. 설교는 영적이고, 주의 만찬은 육적이다. 따라서 설교와 주의 만찬의 관계는 영적인 것과 육적인 것의 조화, 곧 말씀이 육신이 되는 신비의 조화이다. 설교와 주의 만찬의 관계는 예언자를 통해서 선포된 하나님의 약속이 그리스도의 수난과 부활을 통해서 성취되는 관계, 곧 약속과 성취의 관계이다. 설교가 말로써 이루어진다면, 주의 만찬은 행동으로써 이루어진다. 설교가 청각을 통해서 인간의 이성에 호소한다면, 주의 만찬은 미각과 시각과 후각과 촉각을 통해서 인간의 심성에 호소한다. 설교가 세상을 준비시켜 하나님의 백성이 되게 한다면, 주의 만찬은 교회를 준비시켜 세상에 봉사하게 한다.

기독교 예배는 이스라엘 민중이 가졌던 두 가지 형태의 예배, 곧 회당의 말씀의 예배와 성전의 제사예배가 통합된 형태가 기독교의

1) 정용섭, 「그리스도교 예배의 신학: 말씀과 성례전의 신학적 균형을 위하여」 『기독교 사상』 제 22권 12호(1978년 12월), pp. 137-138.

2) 이장식, 「예배와 성찬 의식」 『기독교 사상』 제 23권 제 2호(1979년 2월), pp. 63-65.

예배였다. 또한 기독교 예배는 예수와 그의 생애, 즉 가장 위대한 예수의 삶이었던 갈릴리 사역과 예루살렘 사역에 대한 재현이다. 예수의 갈릴리에서의 사역이 말씀의 예전으로 표현되고, 예수의 예루살렘에서의 사역이 주의 만찬 예전으로 표현된다. 마르틴 켈러(Martin Kähler)가 복음서를 “긴 서론을 가진 수난사”³⁾라고 지적한 것처럼 예수의 사역은 예루살렘에서 그 절정에 도달한다. 그러나 예수의 예루살렘 사역은 갈릴리 사역이 선행될 때에 비로소 의미가 살아나며, 갈릴리 사역은 예루살렘 사역을 통해서 완성된다. 이것은 ‘말씀이 육신이 되셨다’는 의미가 예수의 생애를 통해서 어떻게 연출되었는가를 보여주는 것이며, 또한 기독교 예배가 어떠한가 할 것인가를 보여준다.⁴⁾

그러므로 설교나 주의 만찬이 없는 예배는 불구의 예배요, 불완전한 예배이다. 주의 만찬은 설교의 부족함을 채울 수 있고, 설교는 주의 만찬의 부족함을 채울 수 있다. 이 둘이 합하여 신앙인의 지성과 정서를 함께 움직일 수 있는 것이다.⁵⁾ 그렇다면, 설교 없는 가톨릭 미사도 절름발이 예배요, 주의 만찬 없는 개신교 예배도 미완성의 예배이다. 설교 없는 미사는 말씀의 예전에서 단지 설교만 빠지는 미미한 것이지만, 주의 만찬 없는 예배는 주의 만찬 예전, 곧 절반의 예배가 빠지는 불구의 예배인 것이다. 중세기 미사 예배는 본래 연출 미사를 통해서 메시지를 전하려 했던 만큼, 그 과오가 미사 자체에 있다기보다는 미신적인 요소들의 첨가에 있었다고 볼 것이다. 그러나 개신교 예배는 절반의 예배가 생략된 예배 그 자체에 문제가 있는 것이다. 여기서 우리는 주의 만찬 예배 회복의 필요성과 중요성을 함께 깨닫게 된다. 따라서 이 논문은 이러한 필요성을 피력하는 데 그 목적이 있다. 주의 만찬 예배 회복의 필요성을 성서적, 역사적, 신학적, 그리고 한국 개신교 예배의 실제적 측면에서 고찰해

3) 김득중, 『복음서 신학』(권콜디아사, 1985), p. 97.

4) 장자끄 폰 알멘, 『구원의 축제: 그리스도교 예배의 신학과 실천』 박근원 역(도서출판 진흥, 1993), pp. 17-20, 185-186; 장자끄 폰 알멘, *Worship Its Theology and Practice* 정용섭, 박근원, 김소영, 허경삼 공역, 『예배학원론』(대한 기독교 출판사, 1979), pp. 22, 157.

5) 이장식, *op. cit.*, pp. 66-68.

보고자 한다.

제1절 성서적인 측면

주의 만찬 예배는 그리스도의 명령에서 출발된다. 그리스도께서 잡히시기 전 마지막 만찬석상에서 제자들에게 부탁하신 “이것을 행하여 나를 기념하라”(고전 11:24)하신 말씀에서 주의 만찬 예배는 출발된다.

주후 30년 예루살렘교회는 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여 주의 만찬을 행하였다(행 2:42,46; 3:11; 5:12,42; 20:7; 눅 24: 53). 사도행전 2장 42절에서 누가는 초대교회가 “사도의 가르침을 받아, 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘썼다”고 전하고 있고, 46절에서는 좀더 구체적으로 “날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며, 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고, 하나님을 찬미하며, 또 온 백성에게 칭송을 받으니, 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하셨다”고 적고 있다.

주의 만찬 예배는 기독교 예배의 필수적인 부분이었다. 사람들은 “떡을 떼기 위해서”(행 20:7) 또는 “먹기 위해서”(고전 11:33) 교회에 갔던 것이다. 예루살렘 성전의 솔로몬의 행각과 각 가정에서 시작된 초대교회는 회당예배와 성전예배에 익숙한 유대인들로 구성되었다. 그리고 회당의 말씀 중심의 예배와 성전의 제사 중심의 예배는 그리스도인들이 회당에서 추방당한 후 독자적으로 예배 예전을 뿌리 내리는데 큰 도움이 되었다. 회당예배에서 말씀의 예전이 뿌리를 내렸고, 성전예배와 최후의 만찬에서 다락방 예전이 발전되었다. 그리고 말씀의 예전과 다락방 예전이 통합되기 전까지는 초대 교인들이 주로 예루살렘 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여서 주의 만찬을 행하였다. 물론 이 때의 주의 만찬은 아직 공동식사와 주의 만찬 예배가 확실하게 분리되기 이전의 애찬 형태의 것이었다(행 20:6-12; 고전 11:17-22). 여기서 중요한 것은 초

대교회가 언제나 말씀의 예배와 주의 만찬 예배를 함께 드렸다는 점이다.

주후 56년경 고린도교회는 자주 주의 만찬을 먹기 위해 모였다. 바울은 고린도전서 11장에서 고린도교회 성도에게 주의 만찬을 질서 있고 성별 되게 행할 것에 대해서 33절에서 “먹으러 모일 때에 서로 기다리라”고 충고하고 있다. 이 말씀은 주의 만찬을 먹으러 모일 때에 서로 기다려야 한다는 것인 데, 이 모임은 언제나 “안식 후 첫날”(행 20:7) 혹은 “주의 날”(계 1:10)에 있었다고 성서는 말하고 있다. 또한 바울이 고린도 교인들에게 연보에 관해 충고할 때에 “매주일 첫날에”(고전 16:1-4)란 용어를 사용하고 있다. 연보 할 때가 매주일 첫날이라면, 먹으러 모일 때도 매주일 첫날이라고 볼 수 있을 것이다.

주후 57년에 드로아교회는 바울 일행과 함께 “안식후 첫날에” 떡을 떼는 모임을 가졌다(행 20:6-12). 주님 부활하신 날을 주님의 날로 믿었던 이방인 교회가 ‘안식후 첫날’ 즉 일요일에 모여 주의 만찬 예배를 드렸다는 증거이다.

이런 측면에서 기독교 예배에는 반드시 주의 만찬 예배가 필요하다. 예배가 예수의 전 생애를 재현하는 행위라면, 기독교 예배는 주의 만찬 예배에서 그 절정에 도달해야 한다. 이것이 역사적으로 나타난 기독교 예배의 전통이었다. 이것이 없는 예배는 절름발이 예배요, 미완성의 예배이다.

제2절 역사적인 측면

매주일 주의 만찬은 교부들의 증언에 의해서 더욱 분명해진다. 1세기 말엽 로마교회의 감독 클레멘스(Clemens)는 고린도교회에 보낸 서신 40장과 44장에서 감독의 임무를 주의 만찬을 집행(ministration)하는 자로 언급하면서 이것이 그의 고유한 임무라고 말하고 있다.⁶⁾

6) J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*(Grand Rapids: Baker Book House, 1986), pp. 30-32; 네메세기, 『주의 만찬』(한국 천주교 중앙 협의회, 1986), pp. 86.

이그나시우스도 서머나교회에 보낸 107년경의 편지 8장에서 클레멘스와 동일한 입장을 피력하면서 감독의 고유한 임무가 주의 만찬의 집례라고 주장하고 있다.⁷⁾ 여기서 주의 만찬의 집례를 감독의 고유한 임무로 정한 것은 주의 만찬이 주일 예배 그 자체임을 말하는 것이다. 주후 100년경에 기록된 『디다케』 14장 1절은 “먼저 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하십시오. 그리고 주님 자신의 날에는 함께 모여서 떡을 떼며 감사하십시오”라고 권면하고 있다.⁸⁾ 주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 플리니(Pliny the Younger)는 트라잔 황제에게 보낸 편지에서 이 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모여 연도형식(alternate verses)의 찬양을 그리스도에게 돌리며, 십계명과 같은 엄숙한 맹세를 했으며, 흠뻑 젖었다가 저녁에 다시 모여 “보통의 흠없는 음식에 참여했다”고 보도하고 있다.⁹⁾ 여기서도 “떡을 떼며”라든지 혹은 “흠없는 음식”이 주의 만찬과 애찬이 분리되기 이전의 상황을 반영하고 있기는 하지만, 분명한 것은 초대교회가 애찬 형식의 주의 만찬을 모일 때마다 거행했다는 점이다.

매주일 예배 때마다 주의 만찬을 거행했다는 사실은 순교자 저스틴(Justin)의 글 속에서 더욱 분명해진다. 저스틴은 그가 쓴 『첫 번째 변증서』 65-67장에서 2세기 중반의 교회들이 주일날 모여서, 성서를 봉독하고, 집례자로부터 설교를 듣고, 모두 일어서서 기도한 후에, 집례자에 의해서 빵과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제가 이루어졌다고 확실하게 전하고 있다.¹⁰⁾

교회는 처음 4세기까지 신자들이 참여하는 매주일 주의 만찬을 엄숙하게 거행하였다. 3세기 초 북아프리카에서 활동했던 터툴리안(Tertullian)은 그의 논문 “기도에 관해서”(On Prayer) 19장에서 말하기를, 금식 중에 있는 사람이라 할지라도 주님의 만찬을 금하지 말

7) J. B. Lightfoot, *op cit.*, p. 84.

8) *Ibid.*, p. 128.

9) Everett Ferguson, *Early Christians Speak*(Abilene, Texas: Biblical Research Press, 1981), p. 81.

10) *Ibid.*, pp. 81-117; 네메세기, *op cit.*, pp. 90-91.

아야 한다고 주장하였다.¹¹⁾ 또한 동방교회의 교회법(Canon) 28조에 의하면, 주의 만찬을 “삼 주간을 거른 자는 파문 당한다.”고 명시하고 있고, 341년에 열린 안디옥 공의회에서는 “교회에 출석해서 봉독된 성경말씀을 듣고, 기도와 주의 만찬에 참여치 않는 자들은 그들의 회개가 공개적으로 입증될 때까지 교회로부터 파문되어야 한다.”고 선포하였다.¹²⁾ 400년에 열린 제 1차 토클루제 공의회(Council of Tholouse)에서도 “설교를 들은 후에 주의 만찬에 참여하지 않는 자가 발견되면 경고해 줄 것이요, 만일 경고를 받고도 그래도 받지 않으면 그들은 출교되어질 것이다”라고 선포하고 있다.¹³⁾

주의 만찬을 자주 받지 않는 관습은 5세기경에 시작되었다. 알아듣지 못하는 라틴어 미사의 계속, 개인 경건생활의 유행, 그리고 미사의 미신적인 요소의 도입 등으로 인해서 미사는 매주일 또는 매일 거행이 되었지만 신자들은 점차적으로 성찬을 받지 않게 되었다. 그들은 예배에 능동적으로 참여하기보다는 구경꾼으로 전락하고 말았다. 이 뿐만 아니라, 교회가 자진해서 신자들이 자주 성체를 받지 못하도록 막기도 하였다. 이 밖에도 신자들의 무관심, 엄격한 참회의 관습, 그리고 아리안니즘을 막기 위한 그리스도의 신성의 강조가 주의 만찬을 자주 못하게 된 이유들이다.

동방교회의 목수에스트의 주교이며 신학자였던 데오도루스(Theodorus, 428년 사망)의 가르침으로 인해서 시작된 그리스도의 신성의 강조는 제단과 신자석 사이의 벽을 높게 만들었고, 신자는 주의 만찬을 자주 떼지 못하는 결과를 초래하였다.¹⁴⁾

서방교회는 4세기경 다마스 감독 때 예배 언어를 헬라어에서 라틴

11) Henry Bettenson, trans. and ed., *The Early Christian Fathers: A Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius*(London: Oxford University Press, 1969), pp. 148-149; Andrew Paris, *What the Bible Says About the Lord's Supper*(Joplin, Missouri: College Press, 1986), p. 286.

12) Ibid., p. 287; Alexander Campbell, *The Christian System*(Nashville: Gospel Advocate Publishing Company, 1964 reprint), p. 287.

13) John Calvin, 『기독교 강요』 김문제 역(혜문사, 1982), 4.17.44.

14) Burkhard Neunheuser, 『문화사에 따른 전례의 역사』 김인영 옮김(분도 출판사, 1992), pp. 110-111.

어로 바꾼 이후 제 2차 바티칸 공의회(1962-65년) 때까지 이단으로부터 예전을 보호한다는 구실로 세계 모든 나라에서 미사가 모국어로 집례되거나 예전집이 번역되는 것을 금하여 왔다. 이런 이유로 라틴어를 모르는 신자들은 예배에 능동적으로 참여할 수가 없었던 것이다.¹⁵⁾

이러한 풍토 속에서 구경꾼으로 전락한 신자들은 “그리스도의 희생제와 결합하거나 주의 만찬의 떡과 포도주를 먹고 마시려는 대신 실체 변화의 기적이 일어난 떡을 보고 경배하고자 하였다.” 실제로 ‘물질의 성체화’ 신학으로 인해서 11세기에는 떡에 대한 독특한 공경의 풍습이 도입되었는데, 사제는 축성의 때에 종을 사용하거나 떡 앞에서 절을 하였으며, 떡을 만진 손가락을 경의의 표시로 계속 맞붙이는 관습도 이 시기에 시작되어 13세기에 그 절정에 도달하였다.¹⁶⁾

중세교회에서 성찬을 받지 않던 풍습은 교리적인 원인에서도 찾을 수 있다. 첫째, 주의 만찬의 기념적인 특성에 대한 지나친 강조가 주의 만찬을 희생적인 면으로 치우치게 만들었고, 이 희생적인 개념에서 주의 만찬은 예배자를 위해서 바쳐지는 희생제이므로 예배자는 성찬을 받을 필요가 없다고 생각했던 것이다.¹⁷⁾ 둘째, 중세교회의 성찬을 받지 않던 풍습은 고해성사의 발달 과정과 밀접한 연관성을 갖고 있다. 9세기경까지는 일생에 오직 한번만 죄사함을 받을 수 있었기 때문에 신자들은 죄의 고백을 임종의 순간에나 하고자 하였다. 또 죄를 짓고 나서 고해성사 없이 성찬을 받는 것은 또 다른 큰 죄를 범하는 것이라고 생각했던 신자들은 자연스럽게 주의 만찬을 멀리하게 되었던 것이다. 그리고 주의 만찬을 받지 못하는 대신 미사 중에 축성과 함께 그리스도의 몸과 피로 변하는 떡과 포도주를 바라다보는 것으로 만족하게 되었다. 이런 이유로 인해서 로마 성찬 기도문이 “당신께 봉헌하러 모인 모든 이들을 생각하소서.”에서 “모인 모

15) *Ibid.*, p. 92-93.

16) *Ibid.*, p. 112.

17) 장자끄 폰 알멘, 『구원의 축제: 그리스도교 예배의 신학과 실천』 박근원 역 (도서출판 진흥, 1993), pp. 179-80.

든 이들을 생각하소서. 우리가 그들을 위해서 이 미사를 드리오며, 그들이 당신께 봉헌하나이다.”로 바뀌기도 하였다.¹⁸⁾

이런 여러 가지 이유들로 인해서 서방교회는 중세에 들어서면서부터는 신자들이 매주일 주의 만찬을 떼던 습관을 버리고 주일 미사에 참석하면서도 주의 만찬을 하지 아니하고 일 년에 한 두 차례만 하게 되었다. 랑구에도크(Languedoc)에서 506년에 열린 아가타(Agatha) 공의회는 “어느 누구도 적어도 일 년에 세 차례 즉 크리스마스, 부활절 그리고 오순절 날에 성찬에 참여치 아니한 자들을 훌륭한 신자로 평가해서는 안 된다.”고 선포하면서 일 년에 세 번의 주의 만찬을 기정 사실화시켰고, 1215년에 열린 라테란(Lateran)공의회는 “일 년에 한번 부활절 때에 주의 만찬을 배령하는 것으로 족하다.”고 선포하기에 이르렀다.¹⁹⁾

이러한 굴절된 상황 속에서도 일부 사제들에 의해서 주의 만찬의 본래의 모습을 회복해 보려는 노력들이 있었다. 비록 성공을 거두지는 못했지만, 찰스 대제(Charlemagne/768-814)는 적어도 사순절 주일만이라도 성찬을 떼는 습관을 부활시키려 하였다. 12세기 초에 나온 *Ordo Officiorum Eccl. Later* 문서는 “신도들은 비록 사순 시기에 매일 교회에 모이지만 그러나 매일 성찬배수를 하지 않는다.”(100항 37쪽) 또한 “우리 교부들은 매일 성찬배수를 권고하지만 모든 사제나 평신도들은 이것을 사순절에도 지키지 않는다.”고 한탄하고 있다. 한편, 주일 성찬배수의 습관은 클뤼니 수도원(Cluniacs)²⁰⁾이나 이후의 시토회(Cistercians)²¹⁾에서 충실히 지켜졌고, 성직 수도자들은 주간 중에도 성찬에 참여하는 일이 여러 번 있었다. 평수사들도 일 년

18) Burkhard Neunheuser, *op cit.*, p. 92-93.

19) Andrew Paris, *op cit.*, p. 288; Alexander Campbell, *op cit.*, p. 288.

20) 베네딕트(Benedictine) 규율에 따라 시작된 개혁운동의 하나로써 909년에 클뤼니(Cluny)에서 시작되었다. 성서연구, 예전갱신, 검소를 신조로 삼았다. J. D. Douglas, *The New International Dictionary of the Christian Church*(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), s.v. “Cluniacs.”

21) 로버트(Robert of Molesme)에 의해서 1098년에 시토회(Citeaux)에서 출발된 베네딕트(Benedictine) 수도회의 일종이다. 가난, 검소, 은둔적 독거(獨居)를 강조하였다. Ibid., s.v. “Cistercians.”

에 일곱 번 정도는 성찬을 배수하였다.²²⁾ 15세기 초 토마스 아 켐피스(Thomas à Kempis)도 '자주 성찬식에 참여하는 것의 유익함에 대해서'와 '경건하게 성찬식에 참여하는 자에게 베풀어지는 수많은 은혜에 대해서' 언급하였고, 또 '경솔하게 성찬식을 빠뜨리지 말 것'에 대해서도 충고하였다.²³⁾ 구체적인 노력으로는 1643년 얀센파(Jansenist)²⁴⁾였던 안토이네 아놀드(Antoine Arnauld)에 의해서 매주일 주의 만찬이 주장되었다. 그러나 실제로 이 잘못된 습관이 시정되기 시작한 것은 20세기 초 교황 비오 10세 때부터다.²⁵⁾

교회의 잘못된 주의 만찬의 관습은 종교개혁가들의 손에 의해서 많은 부분이 시정되었으나 주의 만찬을 자주 하지 못했던 관습만큼은 고치지를 못했다. 여기에 대한 책임은 아마 츠빙글리에게 돌아가야 할 것 같다. 그가 바로 주일 예배에서 주의 만찬을 분리시킨 최초의 사람이었기 때문이다. 그는 주의 만찬을 은총의 채널로 생각지도 않았고, 기독교 예배에 필수적인 부분으로 생각지도 않았다. 따라서 그는 한 달에 한 번 이상의 주의 만찬을 주장한 루터나 칼뱅과는 달리 한 해에 네 번 정도로 고정시켜 버렸다.²⁶⁾

여기에 반해서 요한 칼뱅(John Calvin)은 매주일 주의 만찬의 집행과 신자들의 참여를 회복하고자 노력하였다. 칼뱅은 그가 쓴 『기독교 강요』에서 주의 만찬은 최소한 일주일에 한 번씩 자주 기념되어야 한다고 주장하였고,²⁷⁾ 1537년 제네바 의회에 낸 『교회와 조직

22)Burkhard Neunheuser, *op cit.*, p. 111.

23)Thomas à Kempis, 『그리스도를 본받아』(*The Imitation of Christ*), 조항래 역(예찬사, 1984), pp. 243-287.

24)얀센(Cornelius Otto Jansen/1585-1638)과 세인트-사이렌(Saint-Cyran)의 주도하에 시작된 가톨릭의 급진적인 어거스틴 학파로써 자유의지, 예정론, 엄중한 도덕적 금욕주의, 교권, 그리고 선교 문제에 관한 견해의 차이로 예수회(Jesuits)와 크게 충돌하였다. 얀센과 사이렌이 죽자, 안토이네 아놀드(Antoine Arnauld)가 1643년에 이 운동의 주도적인 지도자가 되었다. J. D. Douglas, *op cit.*, s.v. "Jansenism."

25)네메세기, *op cit.*, pp. 118-119.

26)박근원, 『오늘의 예배론』(대한 기독교 서회, 1992), p. 33. 츠빙글리는 종교개혁 이전에 신자들이 일 년에 한 번 정도 받던 성찬을 일 년에 네 번 받도록 배려했고, 주의 만찬을 거행하기 전 주일에 미리 신자들을 교리문답 등을 통해서 준비시켰다. 이 점은 인정되어야 한다. 구원의 축제, p. 181.

27)John Calvin, 『기독교 강요』 김문제 역(혜문사, 1982), 4.17.43-46.

에 관한 안내』에서도 매주일 주의 만찬 거행을 주장하였다. 그러나 이러한 그의 주장은 츠빙글리에 강한 영향을 받은 행정관들에 의해서 받아 드려지지 않았다. 시의회는 칼뱅의 건의를 무시하고 주의 만찬 예배를 연 4회로 제한하고 말았다.²⁸⁾ 이런 칼뱅의 노력은 1555년에 베른 시의 행정관들에게 보낸 그의 서신에서도 계속되지만 이 도 역시 실패로 끝나고 만다.

비록 새로운 문제는 아니나 (여러분의 주의를 상기하고 싶은) 문제가 하나 더 있습니다. 그것은 다름이 아니라 우리는 성찬을 일 년에 네 번, 여러분들은 일 년에 세 번밖에 거행하지 않는다는 점입니다. 여러분, 나는 일이 순조롭게 진행되어 여러분과 우리 모두가 성찬을 더 자주 거행할 수 있게 되기를 바랍니다. 성 누가가 쓴 사도행전을 보면 초대교회에서는 성찬이 매우 자주 거행되었음이 분명합니다. 더욱이 이 같은 풍습은 사탄에 의해 미사라는 가증한 것이 생기기 전까지는 그대로 지속되어 왔었습니다. 사탄의 꾀계에 의해 일반 회중은 겨우 일 년에 한두 번밖에 성찬을 들지 못했던 것이 사실입니다. 그러므로 우리는 사도들의 본을 따르지 못하는 것을 잘못으로 솔직히 시인해야 할 것입니다.²⁹⁾

그러나 루터교회와 헝가리의 개혁교회는 주일 주의 만찬 예배를 계속하였다. 바젤에서는 교회들이 번갈아 가면서 매주 주의 만찬 예배를 거행하였기 때문에 신자들이 원하기만 하면 매주일 성찬을 받을 수 있었다. 1563년의 법령에 따르면, 라인강 서부 지역에서는 부활절과 성령 강림절 그리고 성탄절에 하는 주의 만찬 말고도 매월 한 번씩 주의 만찬을 거행하였고, 시골에서는 격월에 한 번씩 거행하였다.³⁰⁾

영국의 종교개혁가 토마스 크랜머(Thomas Cranmer/1489- 1556)는 가톨릭교회의 예배와 개혁교회의 예배의 두 모형을 절충하여 1549년 영국교회를 위한 『공동기도서』(The Book of Common Prayer)를 집

28) J. K. S. Reid, ed., *Calvin: Theological Treatises*(Philadelphia: The Westminster Press, 1954), p. 49.

29) Robert E. Webber, 『예배학』(*Worship Old and New*), 김지찬 역(생명의 말씀사, 1988), pp. 99.

30) 『구원의 축제』 pp. 182-183.

성한 사람으로서 예배 의식을 간소화시키는 한편, 평신도는 반드시 주의 만찬 때에 떡과 잔을 받아야 한다고 주장하였다.³¹⁾ 이후 영국 교회(성공회) 예배는 다양한 형태로 발전되었다. 주교좌성당에서는 주일 주의 만찬을 지속시켰고,³²⁾ 일부 교회가 일 년에 네 차례 주의 만찬을 행하였으며, 다른 교회에서는 최소한 한 달에 한 번 주의 만찬을 행하기도 하였다. 19세기 중반에 발생한 '옥스퍼드 운동'³³⁾의 영향으로 인해서 19세기 말엽에는 대부분의 교회가 기도서에서 제시하는 것처럼, 매주일과 축일마다 주의 만찬을 행하였으며, 일부 지역 교회에서는 주간 중에 한 번 혹은 그 이상의 주의 만찬을 행하기도 하였다.³⁴⁾

종교 개혁 이후 개신교회들은 크게 보면, (1)반예전적인 경향, (2) 말씀의 이해에 치중하는 경향, (3)체험에 치중하는 경향의 3대 조류를 따라 흘러 왔다.³⁵⁾

첫째, 반 예전적인 부류는 예배의 영적인 측면 즉 성령의 역사를 강조하여 형식과 틀을 부정한 부류로써 청교도, 초기 침례교, 회중교회, 웨이커교가 여기에 속한다. 둘째, 말씀의 이해에 치중한 부류는 말씀의 연구를 통해서 인간의 지성에 호소하는 부류로써 초기 회중교회와 장로교회가 여기에 속한다. 마지막으로 신앙 체험을 강조하는 부류는 경건주의, 모라비안주의, 그리고 부흥운동과 관련된 웨슬리안이 여기에 속한다.³⁶⁾

31)박은규, 『예배의 재발견』(대한 기독교 출판사, 1990, 개정판), pp. 111-112.

32)『구원의 축제』 p. 180.

33)19세기 영국의 급진적 합리주의, 회의론, 무감각, 자유주의, 그리고 비도덕성에 반발하여 발생한 영국교회내의 중요한 종교 운동을 말한다. 이 운동의 지도자들은 교회전통에로의 복귀와 사제와 신자들의 경건과 헌신 그리고 수준 높은 예배를 희망하였다. 이 운동의 지도자였던 요한 케블(John Keble)은 침례와 주의 만찬만으로도 구원이 가능하다고 주장하였다. 결국 이 운동은 친 가톨릭교회 성향의 학자들에 의해서 주도되었고, 요한 헨리 뉴만(John Henry Newman)을 위시하여 약 일천여명의 학자와 사제들 그리고 신자들이 가톨릭교회로 개종하였으며, 영국교회의 주의 만찬 예배는 변화를 겪게 되었다. Walter A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*(Grand Rapids: Baker Book House, 1985), s.v. "Oxford Movement."

34)Massey H. Shepherd, Jr., 『교회의 예배: 예전학』 정철범 옮김(대한 기독교 서회, 1991), p. 148.

35)Robert Webber, *op. cit.*, p. 99.

개신교회들의 이러한 경향으로 인해서 결국 주의 만찬은 주일 예배에서 제자리를 찾지 못한 채 주변부 몇 사람들의 외침으로 끝나고 말았다. 이런 외침을 했던 사람들 가운데는 아일랜드 더블린의 대주교였던 윌리엄 킹(William King/ 1650-1729)과 뉴욕 시티의 장로교 목사 요한 미셸 메이슨(John Mitchell Mason/ 1770-1829), 그리고 감리교회를 세운 요한 웨슬리(John Wesley)가 있다.

윌리엄 킹은 1695년에 쓴 논문, “하나님의 예배에 인간들이 첨가한 내용에 관한 논의”(A Discourse Concerning the Inventions of Men in the Worship of God)에서 매주일 주의 만찬 거행을 주장하면서 말하기를, “그리스도께서 우리들에게 얼마나 자주 주의 만찬 거행을 요구하고 계시는지를 알려면, 그리스도께서 얼마나 자주 우리가 모이기를 원하고 계시는가를 묻는 것으로 충분할 것이다. 적어도 매주일마다 거행하는 것이다”라고 하였다. 요한 미셸 메이슨 목사도 1798년에 북아메리카 준 개혁교회의 성도에게 쓴 그의 논문, “잦은 주의 만찬에 관한 서신들”(Letters on Frequent Communion)에서 매주일 주의 만찬의 정당성을 주장하였다. 웨슬리는 옥스퍼드 대학교에서 학생들에게 “지속적인 주의 만찬의 의무”라는 제목의 짧은 설교를 통해서 모든 그리스도인들은 매주일 주의 만찬을 거행해야 한다고 주장하였다. 또한 1784년 미국에 있는 교회들의 장로들에게 보낸 서신에서도 “나는 또한 매주일 주의 만찬을 거행할 것을 장로님들에게 충고합니다.”라고 적고 있다.³⁷⁾

이들의 외로운 외침이 교단적인 운동으로 변진 것은 그리스도의 교회에서였다. 19세기 초에 미국에서 시작된 그리스도의 교회는 ‘초대교회로 돌아가자’는 환원운동을 펼치면서 침례와 주의 만찬의 성서적 회복에 힘썼다.

이 운동은 장로교 목회자들이었던 토마스 캠벨(Thomas Campbell)과 발톤 스톤(Barton W. Stone)에 의해서 전개되고, 토마스 캠벨의 아들이었던 알렉산더 캠벨(Alexander Campbell)에 의해서 꽃피운 성

36) *Ibid.*, pp. 99-107.

37) Andrew Paris, *op cit.*, pp. 291-94.

서의 권위회복과 교회연합운동으로써 예배에서의 말씀의 선포와 주의 만찬의 거행이 초대교회 예배의 핵심이었다고 믿고 지난 200여 년 동안 간소화된 예식을 통해서 매주일 지속적으로 실시하고 있다.

이러한 운동이 범기독교적으로 일기 시작한 것은 1960년대 이후이다. 먼저 가톨릭교회가 예배갱신운동을 펼쳤다. 가톨릭은 1962-65년에 열린 제 2차 바티칸 공의회를 통해서 예배 중에 설교와 신자의 영성체를 회복하였고, 『미사경본』의 모국어 번역이 허락되었으며, 비로소 미사가 모국어로 집례 될 수 있게 되었다. 한국의 가톨릭교회도 1965년에 이르러서야 비로소 한국어 『미사경본』을 준비하여 사용할 수 있었고, 이때부터 전격적으로 예전에 관한 각종 문헌들이 한국어로 쏟아지기 시작하였다.³⁸⁾

한편 개신교 측에서도 이때에 리츠만(H. Lietzmann), 쿨만(O. Cullmann), 그리고 폰 알멘(J. J. von Allmen)과 같은 성서 신학자들이 초대교회 예배 연구에 대한 업적들을 쏟아 놓기 시작하였다. 그리고 이러한 분들의 업적이 도화선이 되어 말씀과 주의 만찬이 함께 있는 균형 있는 예배의 복원에 대해서 세계교회들이 깊은 관심을 쏟기 시작했다. 그 열매가 1982년 1월 페루의 수도 리마에서 천주교회, 동방정교회, 성공회, 개신교회의 대표들이 모여서 교파간에 이해를 달리하는 칙례, 주의 만찬, 그리고 교역에 대해서 조정된 합의를 이룬 것이라고 볼 수 있다. 이는 이들 칙례, 주의 만찬, 그리고 교역에 대해서 교파간에 상호 이해와 일치를 촉구하기 위한 것으로써 이 내용을 담고 있는 책이 바로 『리마 문서』이다. 이 문서가 채택된 이후 칙례 주의 만찬에 대한 성례전의 인식은 그 어느 때보다도 새로워지고 있고, 그 의미도 선명해지고 있으며, 『리마 예식서』에 따른 주의 만찬 예배가 실험적으로 여기저기서 시행되고 있다.³⁹⁾

주의 만찬 예식의 빈번도에 대해서 『리마 문서』는 다음과 같이 말한다.

38) 쓰지야 요시마사, 『미사: 그 의미와 역사』 최석우 옮김(성바오로 출판사, 1991), s.v. “부록.”

39) 박근원, *op cit.*, pp. 10-17.

그리스도인의 신앙은 주님의 만찬을 거행함으로써 깊어진다. 그러므로 주의 만찬은 자주 거행되어야 한다. 신학과 예전과 실천에 많은 차이점이 나타나는 것은 주의 만찬이 거행되는 여러 형태의 빈번도와 관련되어 있다.

주의 만찬은 그리스도의 부활을 경축하기 때문에, 적어도 매주일마다 거행해 마땅하다. 주의 만찬은 하나님의 백성의 새롭고도 성례전적인 식사이므로, 모든 그리스도인은 자주 주의 만찬을 받도록 권장되어야 한다.⁴⁰⁾

이와 같이 역사적 측면에서 볼 때, 주의 만찬 예배는 예배의 중심이었고 절정이었다. 그럼에도 불구하고 대부분의 개신교회가 예배와 성례전에 대한 잘못된 인식으로 주의 만찬 예배를 소홀히 하고 있는 것은 안타까운 현실이다. 오늘날 일부 교단에서는 한 달에 한 번 정도 주의 만찬을 거행하는 교회들이 늘고 있고, 또 그렇게 하자고 독려하고 있는 수준에 머물러 있다. 주의 만찬 예배의 회복은 교회의 일치와 질적 성장에 절대적으로 필요할 뿐 아니라, 교회의 머리되신 그리스도의 명령과 초대교회로부터 시작된 교회전통으로 환원하는 일이다.

제3절 신학적인 측면

감사, 기념, 성령의 임재, 교제, 종말론적 식사, 이상의 다섯 단어가 『리마 문서』가 설명하는 주의 만찬의 신학적 특징이다. 이런 측면에서 주의 만찬의 뿌리를 유월절 식사에 두어도 좋을 것이다. 유월절 식사의 특징도 기념, 찬양, 교제, 희망이기 때문이다. 그러나 유월절 식사와 주의 만찬을 근본적으로 차이 나게 하는 것이 있다. 그것은 마지막 시대를 앞당겨 오는 성령의 임재이다. 성령의 임재는 교회시대를 메시아 시대로 만드는 기독교만의 특징이다. 주의 만찬 예배 회복의 필요성을 먼저 이들 다섯 단어의 신학적인 측면에서 찾아보려고 한다.

40) Faith and Order(WCC), *Baptism, Eucharist and Ministry, Faith and Order Paper No 111*(Geneva: World Council of Churches, 1982), s.v. "Eucharist(30, 31)."

첫째, 주의 만찬은 인류의 구속을 이루신 하나님께 드리는 감사와 찬양의 예배이다(Eucharistia). 『리마 문서』는 제 4 항에서 주의 만찬을 찬양의 제사(sacrifice of praise)로 정의한다. 주의 만찬 예배는 그리스도를 통하여 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구원의 역사에 대한 찬양과 감사의 응답이다. 이스라엘 민족이 예배 공동체였으며, 예배를 통하여 조상들이 하나님과 맺은 계약관계를 새롭게 다짐하고 갱신하였던 것처럼, 교회는 그리스도의 전 생애를 통해서 드러난 참 예배를 거듭 재현하는 예배 공동체이다. 이스라엘 민족이 예배의 신학적 기초를 하나님께서 행하신 구원의 역사에 두었던 것처럼, 교회도 예배의 신학적 근거를 그리스도를 통하여 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구원의 역사에 둔다. 또한 구약시대의 예배는 이스라엘에게 보여주신 하나님의 구원의 은총에 대한 찬양과 감사의 응답이었던 것처럼, 기독교의 예배도 하나님의 구원의 역사에 대한 찬양과 감사의 응답이다. 주의 만찬 예배를 통해서 우리는 그리스도를 통해서 이루신 하나님의 구원의 사역을 회고하여, 사죄에 대한 확신을 가지며, 감사의 예배를 드릴 수 있다.⁴¹⁾

둘째, 주의 만찬은 그리스도의 화목제물 되심과 십자가의 정신을 기억하고 기념하는 예식이다(Anamnesis). 그리스도께서 “이것을 행하여 나를 기념하라”고 명령하셨다. 주의 만찬은 하나님과 인간 사이 또 인간과 인간 사이에 가로놓인 불편한 관계를 회복하기 위해서 구원의 계약 성립의 매개물으로써 희생된 어린양의 살과 피를 기념하는 예전이다. 구약에서 이스라엘 민족이 바다에서 자기 민족을 구원하신 하나님을 기념하고 찬양한 것처럼, 우리도 십자가를 통해서 자기 백성을 구원하신 하나님을 기념하고 찬양한다. 주의 만찬의 중심은 그리스도의 십자가의 수난과 부활의 몸에 동참하는 기념 행위이다. 기념 행위를 통해서 과거의 하나님의 구원의 사건을 오늘의 나의 삶 속에 현재화하며, 미래의 하나님의 구원을 나의 삶 속에 앞당겨 온다.

41) 박준서, 「구약에 있어서 예배의 의미」, 『은곡 김소영박사 회갑 기념 논문집: 교회의 예배와 선교의 일치』(대한 기독교 서회, 1990), pp. 23-32.

셋째, 주의 만찬은 성령의 임재를 비는 제사이다(Epiklesis). 『리마 문서』는 교회 전통과 칼뱅의 정신을 따라 다음과 같이 성령의 중요성을 말한다. “성령은 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라를 미리 맛보게 하며, 교회는 새 창조의 생명을 얻고, 주님의 재림을 확신하기 때문이다”(18항). 우리는 주의 만찬 예배를 통해서 성령의 임재를 체험할 수 있다. 하나님의 부재, 하나님의 침묵, 하나님이 없는 것 같은 현실 속에서 주의 만찬을 통하여 하나님의 임재, 임마누엘을 체험한다.

넷째, 주의 만찬은 수직적으로 하나님께 예배하고, 수평적으로 이웃과 연대하며, 모든 피조물을 관리하고 돌보는 교제의 시간이다(Koinonia). 주의 만찬은 대신(對神), 대인(對人), 대물(對物)관계에서 예배와 친교와 관리를 통해서 서로 연대하고, 인간에게 필요한 신뢰를 쌓기 위해 마련된 화해와 나눔의 시간이다. 우리는 주의 만찬을 통해서 그리스도의 몸인 성도와와의 친교에 참여한다. 식음의 행위는 친교의 행위이다. 신의(神意)가 깃들인 음식을 함께 나누어 먹고 마심으로써 신앙공동체는 하나가 될 수 있다.

마지막으로 주의 만찬은 하나님의 나라의 축복과 은총을 미리 맛보고 누리는 종말론적 식사이다(Anticipation). 주의 만찬은 하나님의 나라의 잔치이다. 『리마 문서』는 제 22 항에서 “주의 만찬은 창조물의 궁극적인 갱신으로써 약속된 하나님의 통치를 바라보게 한다.”고 말한다. 그러나 하나님의 나라의 앞당김은 막연히 앉아서 기다려 얻는 것이 아니라, “주의 만찬에 참석할 때 버림받은 이들과 연대하는 소명, 그리스도의 사랑을 보여주는 표징이 되는 소명을 받아”(24항) 하나님의 나라의 선교에 동참할 때 얻어지는 것이다(25항).

이와 같이 주의 만찬은 기독교 예배를 감사제, 기념제, 기원제, 화목제, 종말론적인 축제로 만든다. 주의 만찬이 없이는 이와 같은 의미를 예배에 담기가 어렵다. 피상적이고 말뿐이기 때문이다. 이런 점에서 주의 만찬 예배의 중요성은 아무리 강조되어도 과하지 아니며, 주의 만찬 예배의 회복은 반드시 이루어 져야 한다.

이 밖에도 주의 만찬의 중요성이나 필요성에 관한 이야기는 많다.

첫째, 주의 만찬 예배를 통해서 말씀이 육신이 됨을 체험한다. 주

의 만찬을 통해서 하나님의 삶의 방식, 곧 하나님께서 인간에게 보여주시신 십자가의 삶의 방식을 터득한다. 주의 만찬을 통해서 십자가의 정신을 배우게 되고, 이 십자가의 정신을 통해서 인간의 행복한 삶과 인간이 인간답게 사는 길과 참삶의 가치와 의미를 찾게 된다. 또 인간 구원의 문제는 관계성의 회복과 밀접한 관련이 있으므로 하나님과의 관계회복, 인간끼리의 관계회복, 자연과의 관계회복은 오직 십자가의 자기 부정과 희생의 정신을 통해서만 가능하다는 점을 인식하게 된다. 그리고 이러한 삶은 침례 안에서 성령의 능력을 통해서 단회(單回)적으로 우리 안에서 이미 시작되었고, 주의 만찬에 참여함으로써 성령의 능력을 통해서 거듭되고 있다는 점을 인식하게 된다.

둘째, 주의 만찬에 동참함으로써 하나님의 나라에 필수 조건인 공동체 의식과 연대의식의 중요성을 터득하게 된다. 이 연대의식 속에서 하나님과 인간 사이에 있어야 할 평화, 사람과 사람 사이에 있어야 할 평화, 그리고 자연과 더불어 사는 평화를 얻게 되는 것이다. 하나님은 스스로 자신의 신분을 버리고 성육신하심으로써 자기를 포기(renunciation)하셨고, 인간들과 동일화(identification)하셨을 뿐 아니라, 자기의 목숨까지도 아끼지 아니하시고 인류를 위해서 십자가에서 희생당하셨다. 그는 또한 사회적으로나 경제적으로 그 시대에 소외당하고 손가락질 받던 죄인과 세리 또는 창녀들과도 함께 밥상공동체를 이루시며, 가난한 사람, 억압당하는 사람들과 연대하셨고 나눔의 기적을 일으키셨다. 그리고 그분은 마지막 유월절 식사 때에 친히 제자들의 발을 닦아주시면서 본을 보여 주의 만찬을 제정하셨고, 그 정신을 본받도록 주의 만찬을 행하여 지킬 것을 부탁하셨다. 그러므로 침례를 수직적인 면에서 “그리스도의 몸과 연대하는 결속관계 속으로 들어가는 행위”⁴²⁾ 또는 하나님과 화목(연대)하는 일회적 의식으로 본다면, 주의 만찬은 계속해서 그리스도의 십자가의 정신 즉 화해와 나눔과 섬김과 희생을 통해서 수평적으로 인간끼리의

42) 김용복, 「민중과 연대하는 교회-새로운 교회론에 관한 연구」 『신학사상』 68집(1990년 봄호), 183-210쪽.

공동체의식을 넓혀 가며, 자연과도 연대하는 행위로 볼 수 있다.

셋째, 주의 만찬 예배를 통해서 우리는 믿음으로 그리스도의 몸에 참여한다. 신앙이 없이는 성찬을 받지 못한다. 주의 만찬은 침례를 받고 구원에 동참한 자가 복음의 진수인 그리스도의 대속의 사역을 믿고 있는지를 저울질할 수 있는 시험대이다. 그러므로 그리스도께서 “받아먹어라, 이것은 내 몸이다”라고 말씀하셨을 때에 주의 만찬은 신앙의 신비를 선포한다. 성찬 때에 그리스도의 이 말씀과 성령의 역사와 성찬을 받는 자의 신앙의 힘이 함께 작용하여 하나님의 구원의 역사를 이룬다.

넷째, 주의 만찬은 신앙의 한계를 넘어선 일종의 신비이다. 이 신비는 구원받은 자와 받지 못한 자를 구별하고, 성(聖)과 속(俗) 곧 교회와 세상을 구별한다. 이 엄격한 구별이 교회를 구성하게 하는 것이며, 교회를 교회답게 하는 것이다. 여기서 말씀이 세상을 준비시켜 하나님의 백성이 되게 하고, 주의 만찬은 교회를 준비시켜 세상에 봉사하게 한다.⁴³⁾ 주의 만찬을 통해서 우리는 우리 자신을 하나님의 봉사자로서 하나님의 나라를 위하여 헌신할 것을 결단한다. 그리스도께서 자신을 드려 화목제물이 되신 것처럼, 우리 자신도 화목하게 하는 직책을 부여받았음을 상기한다.

다섯째, 교회는 하나님의 백성으로부터 “하늘에서 내려온 생명의 떡”(요 6: 51)을 빼앗을 권리가 없다. 만일에 교회가 이 권리를 주장한다면, 그것은 하나님의 은총을 빼앗은 것이며, 그리스도께서 제정하시고 부탁하신 성례를 멸시하는 것이다.⁴⁴⁾ 또한 그것은 침례를 무효화시키는 것이다.⁴⁵⁾ 주의 만찬은 침례를 믿음으로써 새로운 삶을 시작한 신자들에게 지속적으로 그리스도의 명령에 순응하여 살아가도록 권하기 때문이다. 이 점에서 침례와 주의 만찬의 관계를 칭의와 성화에 대비해 볼 수 있다.

여섯째, 설교와 주의 만찬이 동시에 이루어지는 예배는 하나님의 나라를 앞당기는 선취적인 기능을 갖는다. 설교의 현재성과 주의 만

43) 『구원의 축제』 pp. 187-189.

44) 『구원의 축제』 p. 189.

45) 『예배학 원론』 p. 159.

찬의 미래성은 '이미'와 '아직 아니'라는 현재종말과 미래종말의 긴장 관계와 같다. 이 때문에 설교가 없는 주의 만찬 중심의 예배는 "교회가 그리스도와 함께 그 어느 것도 거기서 끌어내릴 수 없는 영광의 보좌 속에 앉아 있다는 생각을 쉽게 하도록 하고," 설교만 있고, "주의 만찬 없는 예배는 교회로 하여금 아직 주님의 기도는 아무 것도 이루어지지 않았으며, 교회는 아직도 어둠 속과 죽음의 그림자 속에서 방황하고 있다는 생각을 쉽게 하도록 한다."⁴⁶⁾ 우리는 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라의 잔치를 미리 맛보고 체험하는 것이며, 성령을 통해서 교회 안에서 출범된 하나님의 나라의 시작을 선포하는 것이다.

제4절 한국 개신교의 주의 만찬 예배 이해와 실제

역사가들의 증언에 따르면, 처음 한국에 들어온 개신교 선교사들은 복음을 전파하여 침례를 베푼 후에도 10년이 넘도록 주의 만찬을 거행하지 않았다고 말한다.⁴⁷⁾ 초기 한국 개신교 예배는 청교도들의 후예였던 선교사들의 예배에 대한 이해 수준에 따라 결정적인 영향을 받았던 것이다.

청교도들의 특징은 예전이 없는 말씀 중심의 예배와 은혜의 체험과 경건을 중시하는 주정주의였던 것이다. 본래 청교도들은 영국이 종교개혁을 단행할 당시에 국교인 성공회에 반발한 분리주의자들로서 영국교회가 가톨릭의 미사예배에서 크게 벗어나지 못한 점을 개탄하였다. 이에 청교도들은 전통적인 예배 예전을 버리고 예배를 간소화시켰으며, 교회력을 사용하지 않고 성령의 인도하심을 따라 형식에 매이지 않는 자유로운 예배를 드렸다. 그들은 성서를 유일무이한 규범으로 삼았고, 은혜의 체험과 경건을 중요시하였다. 따라서 이들이 드린 주일예배는 성례전이 빠진 전도 집회요, 부흥 집회였다.

46) 『구원의 축제』 pp. 186-187.

47) 한국 신학 연구소, 「심포지엄: 리마 문서와 오늘의 주의 만찬」 『신학사상』 68집(1990년 봄호), pp. 212-213.

이러한 신앙노선을 전수 받은 한국의 개신교회는 일제의 탄압과 민족상잔의 비극을 체험하면서 말세론과 기복신앙에 편승하여 예배 본래의 의미를 상실하게 되었던 것이다.⁴⁸⁾

한국교회는 말씀 중심의 뜨거운 열정으로 기적적인 수적 성장을 이룩하긴 했지만, “말씀을 통하여 하나님 앞에 나온 무리들에게 하나님을 섬기는 구체적인 행위를 부여하지 못하는” 큰 과오를 범하고 말았고, 인간 공동체에 전혀 변화와 개혁을 가져오지 못했다. 일주일 동안에 강단을 통해서 흘러나오는 말씀은 언제나 차고 넘쳤지만, 예전의 내용과 형태가 빈약하였기 때문에 신자들은 단지 ‘교회를 가는 자’(church-goer) 또는 ‘설교를 듣는 자’(sermon-hearer)로 전락되고 말았다. 설교 중심의 개신교 예배의 병폐는 목회자로 하여금 설교에다 목회의 성패를 걸게 만들었고, 신자는 하나님을 섬기는 예전의 의미와 기쁨을 경험하지 못한 채, 하나님께 예배를 드리기보다는 은혜와 은사 체험에다 교회 출입의 목적을 두었던 것이다.⁴⁹⁾

한국 개신교의 설교 중심의 예배와 성례전의 결여는 한국교회에 여러 가지 문제점을 안겨 주었다. 상당수의 목회자들은 연중 3, 4회의 주의 만찬 예배가 모든 개신교들의 오랜 전통인 것으로 오해하고 있다. 또 이런 잘못된 신앙의 전통이 말씀과 나만을 연결시켜 나가는 개인주의 신자들을 양산하였고, 그리스도와의 연합을 확인하면서 살 수 있는 행동적 신앙의 결여를 초래하였다. 주의 만찬이 배제된 오늘날 한국 개신교 예배는 듣는 예배뿐이며, 보는 예배가 없고, 예수의 갈릴리 사역뿐이며, 예루살렘에서의 수난의 사역이 없고, 뜨거움만 있지, 신령과 진정한 예배의 표현인 적당한 예전이 없는 매우 불균형적인 예배로 상실된 것이다. 하루속히 한국 개신교는 기도회나 은혜 집회의 형태에서 벗어나 바른 예배, 온전한 형태의 예배로 환원되어야 한다.⁵⁰⁾

대전 직할시와 인근 지방에서 목회 하시는 80명의 목회자들을 중

48) 정용섭. *op cit.*, pp. 128-131.

49) 정장복, 「한국교회의 예배, 예전형태 백년」 『기독교 사상』 제 29권 제 12호 (1984년 12월), 65-66.

50) *Ibid.*, pp. 71-73.

심으로 주의 만찬에 관한 수용 여부를 조사한 일이 있다.⁵¹⁾ 설문 조사에 응한 목회자들의 94%가 신학 교육이나 세미나 혹은 책을 통해서 한국교회의 예배갱신운동에 대해서 알고 있었고, 84%의 목회자들이 신학교육이나 세미나 혹은 책을 통해서 주의 만찬에 대해서 공부한 사실이 있었다. 그리고 대부분의 목회자들이 예배에서의 주의 만찬의 중요성을 인정하였다. 그들은 초대교회가 매주일 주의 만찬 예배를 드렸다는 것과 초대교회 예배의 원형은 말씀의 선포와 주의 만찬이 함께 진행되는 균형 잡힌 예배였다고 대답하였다. 그러나 이러한 인식에도 불구하고 매주일 주의 만찬 예배를 진행하는 교단은 그리스도의 교회밖에 없었다. 한 달에 한번 주의 만찬 예배를 거행하는 소수의 목회자들을 제외하고는 대부분의 목회자들이 여전히 연 2회에서 4회에 걸쳐 주의 만찬 예배를 드리고 있었고, 실제로 그들은 연 4회 또는 한 달에 한번의 주의 만찬 예배를 가장 이상적인 것으로 보았다. 그리고 예배갱신에 관심을 갖는 목회자들은 최소한 한 달에 한 번씩이라도 주의 만찬 예배를 거행하고자 노력하고 있는 것으로 나타났다. 교단적으로는 순복음교회가 한 달에 한 번씩 주의 만찬을 거행하고 있었다.

목회자들은 주의 만찬을 자주 행하지 못하면서도 현재의 주의 만찬 예배에 대해서 상당한 불만족을 표시하였다. 그리스도의 교회의 목회자들은 주의 만찬 명상문의 개발을, 그리고 타교단의 목회자들은 기도문의 개발을 기대하고 있었다.

그리고 목회자들이 주의 만찬을 자주 행하지 못하는 이유를 보면, 자주 하지 않는 것이 개신교의 전통이기 때문이며, 자주 행하였을 때에 예배 시간이 길어지는 문제와 습관화되어 형식에 치우치게 될 것을 우려하기 때문이었다.

목회자들은 개신교 예배의 특징을 성령의 감화와 신령과 진정으로 드리는 경건성에 두고 있었다. 목회자들은 개신교 예배에서 예식의 간소함과 주의 만찬을 자주 거행하지 않은 점을 문제점으로 지적하

51)대상자는 분파에 구분 없이 장로교 20명, 감리교 20명, 성결교 20명, 그리스도의 교회 20명으로 하였다. 이 글에서는 설문 내용과 실태 분석표를 실지 못했다.

면서도 말씀 중심의 예배를 개신교의 가장 큰 장점으로 대답하였다.

목회자들은 현재 사용하고 있는 예식서에 대체적으로 불만족을 표시하였고, 만족하지 못하는 이유를 부족한 예문의 수와 빈약한 내용에서 찾았다. 그리고 상당수의 목회자들이 새로운 예식서의 필요성을 강조하였고, 만족할 만한 예식서가 있다면, 교단에 관계없이 사용하겠다고 답변하였다.

종합적으로 볼 때, 목회자들은 여전히 잦은 주의 만찬 예식에 대해서 거부감을 갖고 있었고, 한편으로는 주의 만찬 예배의 중요성을 인정하면서도, 다른 한편으로는 개신교 예배를 설교 중심의 예배로 강하게 인식하고 있었다. 목회자들의 이런 인식의 결과는 주의 만찬을 자주 행하지 않던 오랜 개신교 예배 전통과 예배신학의 부재와 성장 위주의 물량주의 때문인 것으로 나타났다. 예배신학에 대한 꾸준한 연구와 목회자들의 예배갱신에 대한 의지와 노력만이 오늘의 개신교 예배를 바로잡을 수 있을 것이다.

이상으로 「주의 만찬 예배 회복의 필요성」에 대해서 간략하게 살펴보았다. 말씀과 주의 만찬은 바늘과 실의 관계요, 출발점과 끝인점의 관계이다. 어느 것도 예배에서 삭제되거나 생략될 수 없다. 주의 만찬이 없는 예배는 실없는 바늘과 같고, 풀인하지 아니한 달리기 선수와 같다. 주의 만찬이 없는 예배는 그리스도의 죽음만 있고 부활이 없는 예배와 같다. 주일의 의미가 주님이 부활하신 날이요, 성령이 강림하신 날이요, 교회가 출범한 날이요, 첫 예배가 드려진 날이다. 이 모든 것이 주의 죽으심에 대한 기념과 부활하심에 대한 축제와 성령의 오심에 대한 감사와 재림에 대한 기원과 성도의 친교와 관련된 것이다. 예배를 예배답게 하는 것은 진정 주의 만찬이 있는 예배이다. 주의 만찬은 예배에서 반드시 회복되고 환원되어야 한다.

말씀의 선포와 주의 만찬이 매 주일 드리는 기독교 예배의 전통이었다는 사실이 성서적인 증언과 교회 전통을 통해서 분명하게 드러나고 있다. 교회 창립 이후, 이 전통이 4세기 말까지 큰 변화 없이 계속 되었음을 이 시대의 교부들이 증언하고 있다.

예배에 문화적이고 미신적인 요소들이 첨가되기 시작한 것은 기독교가 합법 종교로 인정되면서부터였다. 그레고리 대제 때만 해도

신자들의 기도와 설교가 예배 의식에 남아 있었으나, 중세 이후 예배는 화체설의 영향으로 점차 미신화 되었고, 성도의 진정한 참여가 없는 연출미사로 전락되면서 말씀 선포, 성경봉독, 신자들의 기도와 같은 듣는 예배의 성격이 사라지고 말았다. 또 예배자들의 일상 언어와 지역에 관계없이 집전되는 라틴어 미사, 개인 경건생활의 유행, 엄격한 참회의 관습, 떡과 잔에 대한 공경, 마리아와 성인들에 대한 공경, 그리고 지나친 그리스도의 신성의 강조로 인해서 미사는 매주 일 또는 매일 거행이 되었지만 신자들은 점차적으로 성찬을 받지 않게 되었다.

그러나 이러한 예배가 결코 성서적인 예배가 아니라는 점은 분명하게 드러났다. 중세 초기의 예배가 지나치게 예전적으로 흘러간 것은 이단을 막고, 정통신학을 보수하고, 라틴어 미사를 알아듣지 못하는 신자들에게 연출미사로 이해시키려 한 때문이었지, 결코 본래의 예전 형태는 아니었다. 성체신학이 일찍부터 발전하게 된 원인도 영지주의 때문이었고, 봉헌신학의 발전의 원인도 유대인과 이방인들의 제사문화 때문이었다. 영지주의자들은 그리스도께서 육체로 오신 것을 부인하였기 때문에 주의 만찬을 무용하게 보았고, 희생제사를 바치고 있던 유대인들과 이방인들은 성전도 없고 희생물도 없는 기독교 예배를 무신론자로 보는 경향이 있었기 때문이다.

이와 같이 잘못된 중세 교회의 예배 전통을 고쳐서 사도들의 예배 전통으로 환원하려 했던 종교개혁가들은 예배에서 미신적인 요소들을 삭제시키는 한편, 모국어 예배와 회중찬송을 도입하였고, 화체설, 봉헌설, 병존설에 반대하였다. 그 대신에 공존설, 영적 임재설, 기념설을 주장하였다. 그러나 개혁가들은 사도들의 전통인 설교와 주의 만찬의 이중 구조의 예배를 완전히 환원시키지 못하고 중세교회의 보는 예배를 말씀 중심의 듣는 예배로 전락시키고 말았다. 개혁교회의 신자들이 가톨릭신자들 보다는 실제로 더 자주 성찬을 받기는 했지만, 일 년에 네 차례로 고정시켜 버린 츠빙글리의 예배 전통은 오늘날까지도 잘못된 예배 전통으로 남게 되었다.

그러나 이러한 예배 전통이 결코 본래의 예배 전통은 아니었다. 사도들과 초대교회의 예배 전통은 분명히 말씀과 주의 만찬이 늘 함

께 있어 왔다. 그러므로 말씀이 없는 예배나 주의 만찬이 빠진 예배는 온전치 못한 예배이다.

예배는 말씀이 육신이 되는 체험이 있을 때에 산제사가 된다. 설교만으로는 하나님의 삶의 방식인 성육화의 길을 체험할 수 없다. 설교는 영적이고, 주의 만찬은 육적이다. 설교와 주의 만찬의 관계는 영적인 것과 육적인 것의 조화, 곧 말씀이 육신이 되는 신비의 조화이다. 설교와 주의 만찬의 관계는 예언자를 통해서 선포된 하나님의 약속이 그리스도의 수난과 부활을 통해서 성취되는 관계, 곧 약속과 성취의 관계이다. 설교가 말로써 이루어진다면, 주의 만찬은 행동으로써 이루어진다. 설교가 청각을 통해서 인간의 이성에 호소한다면, 주의 만찬은 미각과 시각과 후각과 촉각을 통해서 인간의 심성에 호소한다. 설교가 세상을 준비시켜 하나님의 백성이 되게 한다면, 주의 만찬은 교회를 준비시켜 세상에 봉사하게 한다. 그러므로 설교나 주의 만찬이 빠진 예배는 불구의 예배요, 불완전한 예배이다.

반 예전적인 청교도의 영향을 받았던 한국 개신교는 말세론과 기복신앙에 편승하여 예배 본래의 의미를 상실한 채, 연중 3, 4회의 주의 만찬 예배가 개신교의 예배 전통인 것처럼 오해하고 있었다. 그러나 최근에는 예배갱신운동의 영향으로 많은 목회자들이 주의 만찬 예배의 중요성을 인정하고 있다. 설문조사에 응한 많은 목회자들이 매주일 주의 만찬 예배를 성서적으로 보았고, 설교와 주의 만찬이 함께 있는 예배를 원형적인 예배라고 대답하였다. 그러나 이러한 인식에도 불구하고 매주일 주의 만찬 예배를 진행하는 교단은 그리스도의 교회밖에는 없었고, 순복음 교단이 한 달에 한 번씩 주의 만찬을 거행하고 있었다. 아직까지도 많은 목회자들이 연 2회에서 4회에 걸쳐 드리는 주의 만찬 예배를 관행으로 삼고 있지만, 연 4회 또는 한 달에 한번의 주의 만찬 예배를 가장 이상적인 것으로 보고 있다. 최근에는 한 달에 한번씩 주의 만찬 예배를 시행하는 교회가 늘어나고 있고, 저녁 집회 때에 주의 만찬을 거행하는 교회도 다수 있다. 이런 경향은 교단적인 영향이 크다고 생각된다. 새로 나온 예식서에서는 한 달에 한번 정도의 주의 만찬 예배를 권장하고 있는 데, 각 교단이 좀 더 적극적으로 매주 주의 만찬 예배를 권장하고 나서야

하며, 예식서 개발에도 노력해야 할 것이다.

기독교 예배는 결코 지나치게 예전적이지도 그렇다고 반예전적이지도 않았다. 교회를 처음 시작한 사도들이 회당예배와 성전예배에 익숙한 유대인들이었고, 예배 자체가 이 두 전통의 맥을 이어받았기 때문에 교회는 처음부터 예전과 무관하지 않았던 것이다. 주의 만찬은 역사적 사건으로써 성전예배와 관련하여 예배 때마다 반복되었고, 설교는 이 사건에 대한 해석의 말씀으로써 회당예배와 관련하여 반복되었던 것이다. 이런 맥락에서 기독교 예배를 단순히 기도하고 찬송하고 설교 듣는 기도회 모임 정도로 생각해서도 안 되겠고, 사건에 대한 해설이 없고, 신자의 진정한 참여가 없는 제사 모임으로 생각해서도 안되겠다. 예배를 예배답게 하는 것은 진정 주의 만찬이 있는 예배이다. 주의 만찬은 예배에서 반드시 회복되고 환원되어야 한다.

제9장 주의 만찬: 미국 그리스도의 교회

출처: Paul M. Blowers and Byron C. Lambert,¹⁾ "Lord's Supper, The," *The Encyclopedia of the Stone-Campbell Movement*(Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004)

번역: 조동호 목사

성만찬 식사의 정기적인 준수는 마지막 만찬 때 그리스도께서 제정하셨다.

스톤-캠벨운동의 초기 지도자들은 그들이 사도 기독교에로 돌아가는 한 가지 표시로써 세웠던 가장 독특한 실천들 중에 한 가지는 매주 성만찬의 실천이었다. 토마스 와 알렉산더 캠벨 그리고 그들의 동료들이 1811년 5월 펜실베이니아 주 워싱턴 군에 브러시 런 교회를 조직하였을 때, 예배 중에 그들의 첫 번째 행동은 주의 만찬의 거행이었다. 그리고 그들은 그 후로 매주 거행하기로 결정하였다.

제1절 빈도와 실천

알렉산더 캠벨은 “일들의 옛 질서의 회복”(A Restoration of the Ancient of Order of Things)²⁾에 관한 그의 오랜 『크리스천 배티스트』(*Christian Baptist*)지(誌)의 시리즈에서 신약성경이 초대교회의 실

1)[역자 주] Paul M. Blowers는 Emmanuel School Religion의 교수이며, Byron C. Lambert는 Fairleigh Dickinson University의 교수이다. 두 사람 모두 그리스도인의 교회들 소속이다.

2)[역자 주] 사도전통을 말함.

천에 관해서 무엇을 말하는가를 상세하게 검토하면서 또 그 주제에 관하여 (장 칼뱅을 포함하여) 선도적인 개신교 개혁가들의 지지 증언으로 결론을 내리면서 주의 만찬의 매주 준수에 대한 변증을 포함시켰다. 비록 신약성경에 매주 거행에 대해 “주께서 그 같이 말씀하시기를”이란 말씀이 없다는 것을 인정하였지만, 이것은 “승인된 전례”³⁾의 명백한 사례였다. “사도적 본보기는 사도적 훈계와 동등한 권위로 정당하게 평가된다.”고 캠벨은 이 점에 관해서 적었다. 주의 만찬의 바로 그 의미는 신약성경 교회들에서 정기적인 준수에 관한 간략한 기술들(행 2:42, 20:7)과 함께 적어도 매주일 거행을 권하기에 충분하였다. 발톤 스톤은, 그의 1829년 『크리스천 메신저』(*Christian Messenger*)지(誌)에서 좀 더 상세하였지만, 동일한 결론에 도달하였다. 비록 그가 그 쟁점이 불화를 일으키지 않도록 주의를 주었지만, 스톤은 1831년 J. A. 가노(Gano)의 매주 주의 만찬의 변호를 진심으로 승인하였고, 스톤의 교회들이 캠벨의 교회들보다는 단지 조금 늦게 그 실천에 전념하였다는 사실을 회고하였다.

캠벨은 『크리스천 시스템』(*The Christian System*, 1935)에서 주의 만찬 거행에 관한 그의 결정적인 해설, 즉 그 이후 스톤-캠벨운동의 모든 줄기들의 소속 회중들의 사상과 실천을 형성한 해설을 제시하였다. 여기서 캠벨은 주의 만찬이 특성상 기념적이며, 신자들의 전 공동체에 속한다는 점을 시사한다. 그는 일곱 가지 진술들로 그의 논의를 전개한다.

3)[역자 주] 교회와 관련된 모든 규정은 하나님이 정하신 신약성경의 규정만을 지킨다(No ordinances but the Divine). 하나님이 정하신 신약성경의 규정이란, 하나님께서 세상에 보내신 아들 예수님의 가르침과 명령을 따라 제자들이 세운 교회의 조직, 치리, 예배 등의 전통을 말한다. 하나님이 정하신 규정을 세우는 방법에는 세 가지, 즉 ‘직접적인 명령,’ ‘승인된 사도의 모범,’ 그리고 ‘필요한 추론’을 적용한다. 직접적인 명령(direct command)은 충분히 명백하며, “침례를 받으라”(마 28:18-20)는 주님의 직접적인 명령에 의해서 설명되어질 수 있을 것이다. 승인된 사도의 모범(approved apostolic example)은 성도들이 주님의 만찬(행 20:7)에 참여하기 위해서 함께 모이는 날짜나 방법에 의해서 설명되어질 수 있을 것이다. 필요한 추론(necessary inference)은 “예수께서 물에서 올라오셨기”(마 3:16) 때문에, 그분이 침례를 받기 위해서 물에 들어가셨다는 추론이 가능하다는 진술에 의해서 설명되어질 수 있을 것이다.

- 하나님의 집이라 불리는 한 집이 지상에 있다.
- 하나님의 집에는 주님의 식탁이 있다.
- 그 식탁 위에는 오직 한 덩어리의 빵이 필요하다.
- 모든 그리스도인들은 제사장들이므로 그들은 모두 그 빵에 참여할 수 있다.
- 한 덩어리의 빵은 성도들이 그것을 먹기 전에 눈에 보이게 쪼개져야 한다. (그리고 다음에 그것을 위해 축사한다.)
- 빵을 떼고, 잔을 마시는 것은 주님의 죽으심을 기념하는 것이다. 그리고
- 주의 만찬은 모든 기독교 집회들의 모든 정기적인 모임들 (즉 공식적인 예배시간들)에서 갖는 제정된 예배의 일부이다.

캠벨은 대부분의 공간을 마지막 명제(빈도의 문제)를 지지하는데 궁극적으로 할애하였다.

캠벨은 주의 만찬의 매주 준수가 신자에게 끼친 영적인 향상에 주의를 환기시켰다. 왜냐하면 그것이 새 언약에서 발견될 기쁨에 중심을 두었고, 기존 교단들이 일 년에 4번 혹은 2번 하는 성만찬을 펴뜨린 무거운 짐은 그림자를 바로잡았기 때문이었다. 그 잔치가 특성상 본래 추도(追悼)이기 때문에 함께 나눈 추억에서 신자들을 하나 되게 함으로써 교회의 일치를 증진시켰다고 그는 주장하였다. 그가 이상적인 주의 만찬 의식을 공개한 것으로 믿었던 단순한 예배의식에 대한 이야기체 설명으로 쓰인 『크리스천 시스템』(*The Christian System*, 1935)에서 그는 자신의 에세이를 끝마쳤다. 이 의식에서 회중의 상급자 중에 한 사람이, 그가 안수 받은 장로나 교사일 필요는 없다(종종 일부 교회들에서는 그 같은 능력을 갖춘 자격자가 아무도 없다), 빵을 취하여 그것을 위해 축사하고, 쪼갠 후 그의 각각의 편에 있는 제자들에게 건네면, 그들은 모든 사람이 그것으로부터 다 먹을 때까지 쪼개진 빵을 한 사람씩 차례로 전달한다. 같은 방법으로 인도자는 그 때 잔을 취하여 축사하고 그의 곁에 앉은 제자들 가운데 한 사람에게 그것을 건넨다. 그는 잔으로부터 마시고 그것을 옆 사람에게 전달한다. 각각의 참여자는 모든 사람이 참여를 마칠 때까지 그 행동을 반복한다.⁴⁾ 이 일 후에 헌금이 가난한 자들을 위해서 걷힌다. 캠벨은 첨언하기를 의식 전에 식탁이 준비되고, 주의

만찬을 위한 분위기 조성에 아주 적절한 기도들과 찬송들과 성경봉독들이 활용되며, 그리고 오직 그 후에 참석자들이 다른 참석자들의 덕을 세우기위해서 해설들이나 교훈들로 성경의 말씀들을 함께 나누도록 초대된다고 하였다. 이 시나리오로 보건데 캠벨이 주의 만찬을 기독교 예배에 절대적인 중심으로 간주했다는 것이 분명하다.

스톤-캠벨 전통에서 역사적으로 회중들의 예배는 캠벨의 이상화(理想化)에서 멀어져 갔다. 그 운동이 확장되고 많은 교회들에서 교인 수가 늘어났음으로써 전도자들과 설교자들을 고용하는 것이 관례가 되었으며, 주일 예배에서 설교를 특별히 돌출시키려는 개신교의 경향이 주의 만찬의 준수와 나란히 커졌고, 설교와 주의 만찬이 중심성(中心性)을 함께 나누는 결과를 낳았다. 개개의 회중에서 안수 받은 장로들을 복수로 세우는 점증하는 관행이 주의 만찬이 배찬(配餐)되는 방법을 또한 바꿔놓았다. 보통 그들 임원 중 두 명이 주의 만찬을 인도한다. 한 사람은 빵을 위해 축사하고, 다른 사람은 잔을 위해 축사한다. 그리고 그 때 도우미 일을 하는 배찬자들 혹은 집사들은 신자들에게 성찬을 나른다. 많은 회중들은 교인 수가 많기 때문에 두 개의 성배(聖杯)들과 두 개의 성반(聖盤)들을, 필요시에 잔들을 다시 채우기 위한 식탁용 포도주 용기와 거행 전과 후에 성찬기구들을 덮는 흰 식탁보와 함께, 배찬(配餐)에서 사용할 수 있을 것이다. 대부분의 초기 교회당들에는 회중을 마주보는 벽을 따라 바닥보다 약간 높은 단상(壇上)이 있었고, 단상 위 앞쪽과 중앙에 강대상이 놓였으며, 강단 바로아래 바닥에 또 중앙 통로의 머리말에 모든 신자들의 같은 높이 공동체의 상징으로써 성만찬상이 놓였다.

다수의 사회적 발전들이 주의 만찬의 걸모습을 적어도 미국 교회

4)[역자 주] 이것은 교회가 하나의 커다란 빵과 하나의 컵만으로 주의 만찬이 시행된 과정을 설명한 것이다. 주의 만찬 참여자가 다른 사람으로부터 전달받은 빵을 직접 자기 손으로 떼어 먹고, 동일하게 옆 사람으로부터 전달받은 포도주 컵으로부터 마신 것을 의미한다. 이 경우 하나의 컵을 참여자 모두가 다 같이 사용한 것이 된다. 따라서 위생의 문제가 제기 될 수 있었고, 특히 미국 남부는 담배농사에 종사할 뿐 아니라, 씹는담배를 즐기는 신자들이 많았으므로 더더욱 문제가 될 수 있었다. 미국 남부 신앙인들은 대체로 보수적이었지만, 흡연을 문제 삼지는 않았던 것 같다.

들 사이에서 또한 바뀌놓기 시작하였다. 19세기의 금주운동⁵⁾은 알코올중독에 빠지기 쉬운 신자들에게 유혹을 제공할 수 있으므로 교회들로 하여금 발효 포도주 사용을 재검토케 하였다. 따라서 발효되지 않은 포도주스의 사용이 교회들 사이에서 점차 관례가 되었다. 아이오와(Iowa)에서 존경받는 스톤-캠벨운동의 학자 목사인 D. R. 던건(Dungan)은 1889년에 알코올로 발효되도록 버려두면, 상징적으로 유력한 “포도나무의 열매”는 자취를 감추기 때문에 어찌면 예수님께서 포도주의 사용을 제정하지 않았을 수 있으며, “또 그리스도의 교회가 주님의 죽으심을 알코올과 독으로 제조된 마취성의 술로 기념하는 것은 부끄러운 것이며, 즉시 중단되어야 한다.”고 주장하였다. 스톤-캠벨의 전통을 가진 세 줄기 모두의 교회들의 대다수가 오로지 포도주만을 계속 사용하는 그리스도의 교회들(Churches of Christ)의 매우 작은 분파를 제외하고는 주님의 만찬을 여전히 포도주스로 기념한다.⁶⁾

19세기의 또 다른 발전은 폐결핵 전염에 대한 불안이 교회들에게 한 컵 사용을 중단하고 (때맞춰서 미리 쪼갠 빵조각들을 담은 빵 접시들과 짝을 맞추는) 포도주잔 용기들에 담아서 교인들에게 돌린 작은 개인용 컵들로 대신하도록 하였다. 이 “위생상”의 실천이, 스톤-캠벨의 다수 교회들에 지금까지 전형이지만, 그렇다고 아무런 논쟁 없이 수용된 것은 아니었다. 이미 주일학교들(Sunday Schools)에 반대했던 1920년대 그리스도의 교회(Church of Christ) 지도자들의 한 그룹은 다수의 성찬 컵들에 공고히 저항하였다. 그들은 그것이 사도전통에서 떠나는 것으로 간주하였다. 그래서 주로 텍사스 주에 집중된 한

5)[역자 주] 미국의 금주운동은 대각성운동의 영향을 받았다. 1800년에 한 교회에서 시작된 금주서약이 1808년 금주운동단체로 발전되었고, 1833년에는 6,000개의 지부가 형성되었다. 1846(1851)년에 메인 주에서 금주법이 통과된 이후 1920년까지 33개 주에서 금주법이 시행되었으며, 1919년 10월28일, 미국 의회가 볼스테드법(Volstead Act)인 전국 금주법(National Prohibition Act)을 통과시켰다. 1933년 연방 의회가 수정헌법 제18조의 폐기를 제안한 이후 1966년까지 모든 주에서 금주법이 폐지되었다.

6)[역자 주] 보다 폭넓은 연구를 위해서는 “신약시대의 포도주 마시기”(http://kccs.info/wine.htm)를 참고하십시오.

작은 분파인 “한 컵” 그리스도의 교회들(One Cup Churches of Christ)이 주의 만찬의 한 컵 준수를 엄격히 유지해왔다. 영국 그리스도의 교회들은 수년간 한 컵 즉 윌리엄 로빈슨(William Robinson)이 옹호한 한 습관을 그것이 옛 습관이었을 뿐 아니라, 뜻 깊은 상징이기 때문에 마찬가지로 존속시켰다. 근래 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)와 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들 모두의 다수 회중들은 성찬의 빵을 포도주에 적시는 즉 예배자들이 그들의 몫의 빵조각들을 공동 컵에 담가 적시는 감리교 전통과 유사한 실천을 통해 한 컵 사용으로 복귀하였다.

스톤-캠벨운동의 세 줄기들의 교회들에서 주의 만찬의 준수를 기술했던 어려움들 가운데 한 가지는 완고한 개인주의와 독립정신으로 결합된 수백만 교인들로 자란 그들 각각의 성장이 그들 사이에서 다양한 주의 만찬의 실천들을 낳게 했다는 점이다. (한 컵 그리스도의 교회들에서 본 대로) 그 쟁점에 대한 공공연한 분열이 있어왔던 반면, 종종 한 회중에서 다른 회중을 방문했을 때 예상했던 것을 파악하는데 따른 불편 말고는 아무 것도 없다. 어떤 교회들에서는 오직 장로들만이 주의 만찬을 인도할 수 있는 반면, 다른 교회들에서는 아무 성인(成人)이나 인도할 수 있다.

어떤 교회들은 주의 만찬을 주일 아침예배에서만 제공하는 반면, 다른 교회들은 그것을 (교회는 다양한 시간과 장소에서 주의 만찬을 준수하는데 자유롭다는 알렉산더 캠벨의 주장과 완전히 일치하는) 주일 저녁예배, 주중 (즉 세족식 목요일), 사사로운 가정모임, 여름수련회 폐회집회, 연차대회들에서 제공한다. 어떤 사람들은, 만일 한번 이상 예배모임이 있다면, 신자는 주의 만찬을 한 주일날에 한번만 먹어야 한다고 주장하는 반면, 다른 사람들은 신자는 그가 혹은 그녀가 원하는 만큼 여러 번 자유롭게 참여할 수 있다고 생각한다. 대개의 회중들은 오늘날 거동할 수 없는 교인들에게 매주일 주의 만찬을 또 심지어는 일시적으로 병들었거나 병원에 입원한 사람들에게까지 배달한다.

목사, 장로들 가운데 한 사람, 혹은 그렇게 해달라고 요청을 받은 평신도 한 사람에게 의해서 주의 만찬 직전에 읽히는 간단한 명상문의

사용은 또한 널리 퍼진 관행이 되어왔다. 어떤 교회들은 주의 만찬을 예배 중 설교 전에 배치하는가하면, 다른 교회들은 설교 후에 그것을 배치한다. 그래서 종결초청찬송들은 주의 만찬이 최고로 중요하다는 한 가지 표시이며, 복음주의적 중심인 예배의 설교보다 주의 만찬의 우월성을 과시하는 (“그가 오실 때까지 주의 죽으심을 선포하는”) 것이다. 교회에서 남성과 여성이 동등하다는 표시로써 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)의 회중들은 여성들을 장로직에 선출하며, 한 여자와 한 남자가 빵과 잔에 축사하기 위해서 종종 주의 만찬 테이블에 함께 선다. 여성을 장로직에 선출하는 일이 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들에서는 드물게 있어왔고, 그리스도의 교회들에서는 거의 전부 금지되고 있다.

주의 만찬의 건축학적 차원은 중요성이 없지 않다. 최근 몇 년에 그리스도인의 교회(그리스도의 제자들)와 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들 양쪽의 교회들은 주의 만찬을 위한 배치로써 “분리된 강단”을 채택하였는데, 강단 중앙 뒤쪽(회중석 쪽)에 주의 만찬 테이블을 두고, 강단 앞쪽에 등거리로 배치한 강대상과 독서대를 두었다. 그 배열은 주의 만찬 테이블에서 이뤄지는 것을 더 잘 보이게 하고, 그것을 물질적으로 더 부각되게 하며, 그것을 그것 배후 상단에 있는 침례탕과 보통 일렬로 세워 상호 눈에 띄는 관계에서 두 개의 의식들을 배치한다.

제자들의 전례학자인 키이스 왓킨즈(Keith Watkins)는 분리된 강단에 적합할 서방교회 전례의식(Western Rite)의 개작(改作)을 교회들에서 사용하도록 제안하였다. 어떤 회중들은 전례의식에 더 훈련된 예배에 열려 있었던 반면, 다른 교회들은 저항하였다. 정반대의 방향으로 이동함으로써 많지 않은 소수의 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들은 “구도자(求道者) 먼저 생각하기”(seeker sensitive)⁸⁾

7)[역자 주] 정(통)교회들과 동일한 정통신앙을 고백하면서도 성 크리소스톰의 전례와 같은 비잔틴의식을 사용하지 않고 서방교회 전례의식(Western Rite)을 행했던 소수의 정교회들이 있었는데, 이들을 서방 전례 정교(Western Rite Orthodoxy)라고 부른다.

8)[역자 주] 불신자들에게 예민하게 대응함으로써 그들에게 교회를 좀 더 매력적으로 보이게 하려는 전도방법을 말한다. 오늘날 많은 교회들이 과학기술과 매체를

의 모델을 따르면서 옆방이나 성소의 뒤쪽(출입구 쪽)으로 주의 만찬 테이블을 치웠고, 예배에서 명백한 기독교 상징의 사용은 전통적인 기독교에 불쾌감을 갖는 불신자들에게 하나의 걸림돌이 될 수 있다고 주장하면서 주의 만찬을 시선을 끌지 않게 행한다.

제2절 ‘개방’대(對) ‘폐쇄’ 성만찬

‘개방’대(對) ‘폐쇄’ 성만찬의 쟁점은 (이를 테면, “경건한 미침수자들”을 주의 만찬에 참여를 허용할 것인지 말 것인지) 스톤과 캠벨 운동들의 교회들에서 똑같이 발생하였다. 1829년에 이미 그의 『크리스천 메신저』(*Christian Messenger*)에서 발튼 스톤은 경건한 미침수자들이 “합법적으로 그리스도의 몸의 구성원들이” 아니라는 것, 하지만 그들이 “정직하게 잘못하고 있고,” 충분히 “그리스도인”이며, 또 그들이 주의 만찬 테이블로 나오는 것을 금할 어떠한 성경적 이유가 단순히 없다는 것을 동시에 주장한다는 비판에 대답하였다. “설사 내가 그의 세례에서 그와 교제를 즐길 수 없다 할지라도, 왜 내가 주의 만찬에서 그와 교제를 즐길 수 없단 말인가?” “만일 내가 잘못하는 것이라면, 자애의 측면에서 내버려 두라.”

스톤과 캠벨 운동들이 1832년에 연합할 때까지, 그러나, 캠벨의 교회들로부터 스톤의 교회들에 미침수자들을 조직적으로 테이블에 초청하지 않게 하고, 침수에 관한 그 운동의 강경노선을 절충하려는 것과 같은 압박이 있었다. 라쿤 존 스미스(Raccoon John Smith)는 스톤의 교회들에 대한 제자들의 신뢰를 보증하는 데 목표를 둔 한 회유 설교에서 그가 저 교회들 가운데 어떤 곳에서도, 그들의 관용의 정신에도 불구하고, 사전행동으로 성찬을 받도록 미침수자들을 초청(혹은 관용)하는 것을 결코 보지 못하였다고 보고하였다. 어떤 “젊은이”(Juvenis)가 1843년 『크리스천 메신저』(*Christian Messenger*)에 가명으로 기고한 글에서 그들 자신들을 시험하여(고전 11:28) 그

전도에 활용하는데 그 효과가 크다고 한다. 그러나 전체적으로는 교회에 유해한 결과를 초래할 것이라는 지적이 있어왔다.

들이 주의 만찬에 참여할만한지를 결정하는 것은 개개인 그리스도인들의 특권이라고 선언하면서 스톤의 교회들에서 무엇이 규범적인 실천이 되었는가에 대해서 말하였다.

알렉산더 캠벨은 개방 성만찬이 성경적 근거가 부족할 뿐 아니라, 침수에 대한 사도의 명령을 훼손할 위험이 있다는 것을 1829년 『크리스천 뱅티스트』(*Christian Baptist*)지(誌)에서 우려하면서 자기 진영을 위해서 이 쟁점을 놓고 씨름하였다. 이후 30년 동안 그는 여전히 “옛 질서”에 밀접하게 고수하면서도 관대한 그리스도인의 정신을 표시하고자 하면서 그 쟁점에 대해서 뒤로 갔다 앞으로 갔다 한 것 같았다. 그는 교리 또는 정치적 이유로 주의 만찬 테이블에 나가지 못하게 서로 울타리를 치는 “과별주의자들”을 공공연히 비난하였다. 그렇지만 1830년대 중반에 그는 사도교회의 전례를 “없는 것으로 만드는” 것이라며 또 성경말씀은 명백히 오직 침수를 받은 사람들에게만 주의 만찬에 초청을 허가하였다고 그가 주장한 1859년의 한 진술에서 개방 성만찬을 거부하였다. 그럼에도 불구하고, 캠벨은 또한 이따금 자신이 기꺼이 경건한 미침수 교파교인들과 함께 빵을 떼고자 한다는 뜻을 비쳤다. 1843년 장로교 신학자 나단 라이스(Nathan Rice)와의 토론에서 박식한 라이스는 이 쟁점에 관해서 자기 자신에 반(反)하여 행동한다면 캠벨을 실제로 비난하였고, 그에게 “개방” 성만찬의 어의적 의미를 명확히 하라고 밀어붙였다. 이에 캠벨은 자신과 많은 수의 그의 동료들이 행한 것처럼 선한 양심으로 경건한 미침수자들과 함께 성찬을 받는 것과 선행적(先行的)으로 주의 만찬 테이블로 미침수자들을 초청하는 것, 즉 그가 그리스도의 제자들 회중들에서 관행이 되는 것을 인정하지 않았던 것 사이를 구별하였다.

그 운동에서 제2세대 지도자들은 개방 대(對) 폐쇄 성만찬의 쟁점이 가끔씩 지속해서 발생하였다는 증거를 제시한다. 아이작 에레트(Isaac Errett)와 로버트 리차드슨(Robert Richardson)은 1860년대까지 그리스도의 제자들의 확립된 입장으로써 그들이 본 것을 확증하였다. 에레트(Errett)는 침례에 관한 그들의 잘못이 무엇이든지 간에 “교파들” 속에 진실로 그리스도인들이 있다는 것과 “그러므로 우리의 실천은 특정 부류들의 사람들을 초청하지도 거절하지도 않는 것

이지만, 주의 백성을 위해서 주의 이름으로 식탁을 준비하는 것이고, 개개인 각자의 책임 하에서 원하는 자는 모두 오도록 허락하는 것이다.”고 주장하였다. 로버트 리차드슨(Robert Richardson)은 이것을 확증하였고 또 원칙적으로 이 실천을 지지하면서도 여전히 “미침수자들은 누구도 그리스도인들이 아니며 [또] 모든 침수세례자들은 그리스도인들이다”고 추정하는 자들을 비난하였다. 1863년에 모세 라드(Moses Lard)는 경건한 미침수자들은 성찬을 받는 “듯이 보였을 뿐이고,” 그들이 침수세례를 받지 않은 것은 일종의 부적절한 믿음에 예약한 것이며, 그래서 주의 만찬에의 그들의 진짜 참여의 “가치를 떨어뜨렸다”고 주장하면서 날카롭게 반대하였다.

약간의 저항과 약간의 서로 다른 신학적 강조점들에도 불구하고 하나의 합의가 스톤과 캠벨의 상속자들 사이에서 나타났다. 양심적인 사람들이 자유로이 주의 만찬 테이블에 나올 수 있게 하고, “우리는 초청도 금지도 하지 않는다.”는 자주 반복된 말을 소중히 간직한, ‘개방 성만찬’은 스톤-캠벨 운동의 모든 줄기들에서 눈에 띄는 관례가 되었다. 그러나 모든 지지자들이 이 ‘개방성’을 동일한 방법으로 해석하지는 않았다. 어떤 사람들에게는 실천에 관한 그 운동의 수동적인 형태가, 비록 그것이 경건한 미침수자들을 주의 만찬 테이블로 거의 끌어들이지 않았지만, 연합체의 즉 그들이 그 왕국에서 지위를 함께 나눈 교파들에게 보내는 긍정적인 제스처에 상당하는 것이었다. 다른 사람들에게는 경건한 미침수자들에게 호의적인 동시에 침수세례에 강경한 것은 그것을 수단으로 단순히 중도(中道)에 머물렀던 것이다. 여전히 다른 사람들에게는, ‘교파들’에게 어떤 제안을 할 마음이 내키지 않았으므로, 그것은 엄격히 주님에게만 속한 테이블 앞에서 개인의 종교적 양심의 자유란 말로 고린도전서 11장 28절을 해석하는 하나의 문제였던 것이다. 그것을 추진하는 사람들에게 이 마지막 입장은 궁극적으로 제한을 암시하며, 역설적으로 그들은 성만찬이 그리스도인의 일치의 ‘표지’(sign)이지, 그것에 대한 ‘수단’(means)이 아니라는 로마 천주교의 표어에 그들 자신의 방법에서 공감할 수 있었다.

제3절 주의 만찬의 의미

역사적으로 스톤-캠벨 전통의 교회들은 주의 만찬의 의미에 대한 그들의 이해에 있어서 그것을 첫째로 기념의식으로 보는 (언제나 개신교 개혁가 홀드리히 츠빙글리(Huldrych Zwingli)의 것으로 간주되는 입장) 것과 그것을 대체로 성례전의 용어로 보는 (그리스도의 영적 임재와 신실한 자들이 그의 몸을 먹는 '영적 급식'을 강조하는 개혁주의 전통과 영국국교주의의 유산) 것 사이에서 왔다 갔다 했다. 전자 즉 기념주의자의 관점은 초기 운동에서 지배적이었고 오늘날에도 많은 지방들에서 우세하다. 이른 시기에 언급된 그것에 관한 알렉산더 캠벨 자신의 선호는 주의 만찬이 일종의 단순한 기념 그 이상인지의 여부를 묻는 '제자들'(Discipulus, Robert Richardson)의 질문에 대한 그의 1846년 대답에서 역지로 되풀이되어진다. "침례가 *불신자(alien)*에게나 믿고 회개하는 자에게 행하는 것처럼, 그것이 그리스도인에게 죄 사함에 관한 것과 동일한 입장에 서는 것이 아닌가?" 그것이 효과적으로 침례 후 죄 사함을 확신하는 일종의 성례전이지 (비록 리차드슨이 이 용어를 사용하지는 않았지만) 않는가? 캠벨은 주의 만찬이 "상징적," "기념적"이며, 신자들의 죄가 그리스도의 피로 이미 속죄되었다는 일종의 "매주 추억"이라고 재차 진술하면서 명백하게 아니라고 대답하였다. 요약하자면, "그것은 새로운 복들을 받기 위한 의식이 아니라, 이미 받은 것들을 기념하기 위한 것이다."

후에 그 운동의 옹호자들은 캠벨과 다른 초기 지도자들이 염두에 둔 것은 결코 "그저 추도식"이 아니라, 풍부한 회상과 "주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는" 일종의 시범(示範)과 시연(試演)이었다고 주장하였다. W. B. 블레이크모어(Blakemore)는 1960년대 초에 제자들 학자들의 심사위원단(Disciples' Panel of Scholars)에 보낸 보고서에서 그 운동이 신실한 자들에 대한 하나님의 "기억"과 하나님의 구원사역에 보답하는 그들의 기념(기억)의 성경적 상호작용을 회복하고 있는 것으로 보았다. 그는 주의 만찬에서 "기념의 역할은 주님을 우리의 현존으로 모셔오는 것이 아니라, 기념이 우리의 눈을 그분에게

로 열어 우리가 믿음으로 말미암아 이미 그분의 현존으로 불려가 있는 것(을 보는 것)이다.”고 제안하였다. 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들의 W. R. 워커(Walker)는 기념의식이 계약갱신의 더 깊은 “엄숙한 서약”을 수반한다고 주장하였다. 반면에 그의 아들 딘 E. 워커(Dean E. Walker)는 *성례전(sacramentum)*의 본래적 의미인 개인 “맹세”의 이미지를 유사하게 불러일으켰다.

그러나 그리스도의 성찬식 임재를 인정하는 방향으로의 전환들이 알렉산더 캠벨이 제안한 더 객관적인 이익들을 뛰어넘는 그리스도인들을 위한 주의 만찬의 독특한 주관적인 이익들을 토론하는 중에서 19세기 중반에 이미 나타나기 시작하였다. 이전에 성공회 신자였던 로버트 리차드슨(Robert Richardson, 1806-1876)은 종종 캠벨의 입장들을 거리낌 없이 비판하였던 인물로서 그 운동의 예배와 영성을 개혁하기 위해 그가 더 널리 펼친 운동의 배경에서 주의 만찬의 더 깊은 *신비적* 의미를 지지하였다. 『밀레니얼 하빈저』(*Millennial Harbinger*)에 실렸고, 후에 책 형태(1872)로 출판된 그의 연재물 “예배당에서 성찬받기”(Communion in the Sanctuary)에서 리차드슨은 철저히 시적으로 기념적이고 성례전적인 언어를 다음과 같이 혼합하였다. “우리가 과거의 추억을 되살리고, 기억의 매장(埋葬) 장소들에게 명하여 그들의 사자(死者)를 포기하게 하여, 우리가 그들과 함께 심지어 거룩한 도성(都城)으로 들어가게 되는 것은 여기[주의 만찬에서]이다. . . . 그리고 잘못된 영상(映像)이 우리의 눈에서 사라지게 되고, 우리가 우리 구세주의 영적 임재를 알아보게 되며, 빵을 뚝으로써 그분이 우리에게 보이게 되는 것은(눅 24:30-31 참조) 무엇보다도 여기에서이다.” 리차드슨은 그리스도와 함께 성찬을 받기 위한 신약성경 자체의 “리얼리즘의”(realist) 언어를 되찾겠다고 주장하였다.

로버트 밀리건(Robert Milligan, 1814-1875)은 비슷한 감성을 표현하였다. 영향력이 지대한 그의 책, 『구원의 계획(1868)』(*The Scheme of Redemption*)에서 밀리건은 예배의 큰 적은 반성 없이 예배의 동작들을 통해서 진행되는 “형식주의”(formalism)라고 주장하였다. 그래서 그는 그리스도인들에게 금식과 기도와 단정한 복장으로 성만찬을 준

비할 것과 주의 날에 부적절한 세속적인 활동들을 피할 것을 권하였다. 제자가 참으로 주의 몸을 분별하고, 그분의 살과 피를 영적으로 먹으며, 어린양의 혼인잔치를 미리 맛볼 수 있는 것은 오로지 성찬 받을 준비를 통해서이다. 리차드슨처럼 밀리건은 주의 만찬의 신비적 차원을 수용하였다. 주의 만찬은 “잔치에 대한 단순한 추억 그 이상이다. 그것은 또 배고프고 목마른 영혼에게 영적인 음식을 공급하는 매개물이 되게 할 작정이었다.”고 그는 진술하였다. 빵과 포도주는 살과 피로 바뀌지 않지만 그것들에 의해서 상징되어지는 것은 영적으로 먹히고 소화되는 것이고, 올바르게 받는다면, 신자의 영혼은 진실로 양육 받고 성장하게 된다.

주의 만찬에 관한 풍부한 문헌들이 남북전쟁(Civil War)과 1925년 사이에 스톤-캠벨의 교회들에서 출판되었지만, 그것의 대부분은 특성상 신학적이기보다는 영감을 주고 덕을 세우는 것이었고 [예: G. L. 브로코우(Brokaw) 편저, 『주의 만찬』(*The Lord's Supper*, 1903)], 성만찬 의식을 회복하는데 헌신한 초기 세대들의 정착된 기념주의(memorialism)를 훨씬 뛰어넘는 스톤-캠벨운동의 대부분의 지도자들의 생각을 움직이지 못했다. 1915년 『크리스천 스탠더드』(*Christian Standard*)에서 제자들 학자 프레더릭 커쉬너(Frederick Kershner)는 주의 만찬에 대한 세 가지 고전적인 이해들, 즉 (1)로마가톨릭의 성체성사(화체설), (2)그리스도의 임재의 쟁점을 크게 무시한 것과 스톤-캠벨 교회들에서 유행한 츙빙글리의 기념주의, 그리고 (3)빵과 포도주의 물질적인 성분들을 침해하지 않고 그리스도의 임재를 고려한 루터교의 “성체공존”설을 회상하였다. 커쉬너는, 전통적인 주류의 비위에 거슬리게 분명히 자르는 한편, 새로워진 감성을 주의 만찬의 신비적 차원에 신호보내면서 루터교의 견해를 더 선호한다고 주장하였다.

그러나 두 번의 세계대전(世界大戰)사이에 단 한번 스톤-캠벨 전통에서 더 충분히 발전된 성만찬의 임재설이 있었는데, 영국 버밍햄(Birmingham) 소재 오버데일 대학(Overdale College)의 윌리엄 로빈슨(William Robinson)⁹⁾ 학장의 저술과 그가 1950년 버틀러 대학교(Butler University)에 부임한 이후로 그로부터 영향을 받은 던 E. 위

커(Dean E. Walker, 1898-1988)와 버틀러 대학교 신학원의 (현재 크리스천 신학대학원) 로빈슨의 제자들과 같은 미국인들을 통해서였다. 로빈슨은 그의 통찰력이 수정주의자의 것이 아니라 단순히 사상들, 즉 미국의 월터 스콧(Walter Scott)과 영국의 데이비드 킹(David King)과 같은 19세기 개혁가들에게 이미 있었던 사상들의 발전이었다고 주장하였다. 진실로 영국의 스톤-캠벨 교회들은 이미 그리스도의 임재를 기념하는 값진 성만찬 경건을 발전시켰던 것이다. 로빈슨은 그의 전임자 데이비드 킹(David King)뿐만 아니라, 리버풀(Liverpool) 소재 그리스도의 교회의 장로인 G. Y. 티클(Tickle, 1819-88)의 감동적인 성만찬 찬송들의 주제들을 그대로 따라하였다.

로빈슨은 다수의 책들과 성만찬 안내서들, 즉 대표작인 『그리스도인의 일치에 관한 에세이집』(*Essays on Christian Unity*, 1922)과 『성만찬 예배 안내서』(*A Companion to the Communion Service*, 1942)에서 그의 견해들을 발전시켰다. 그는 그의 『크리스천 애드보케이트』(*Christian Advocate*)지(誌)의 오랜 편집자의 직책과 부상(浮上)하는 신앙과 직제운동에의 참여 때문에 대영제국에서 영향력이 매우 컸다. 로빈슨은 그것을 순수하게 관례적이고 기념주의자적인 의식으로 축소한 주의 만찬의 어떤 견해에도 반대하였다. 그는 침례와 주의 만찬에 “성례전”(sacrament)이란 용어를 적용할 것을 고집하였고, 그것으로 인해서 스톤-캠벨 운동의 언어적 관용을 깨트렸다. 성례전(sacrament)은, 그가 주장하기를, 성경적이지도 않고, 어떤 반대할만한 신학적 함축들로부터 자유롭지도 않는 반면, 고린도전서 10장 3-4, 16-17절 11장 29-34절과 같은 성구들에서 발견된 주의 만찬의 간과된 측면들을 빛에로 끌어내기 위해서는 여전히 (역시 비성경적인) 의식(ordinance)보다는 더 선호할만하다고 하였다.¹⁰⁾ 침례와 성만찬은, 순

9)[역자 주] 1888-1963년.

10)[역자 주] 성만찬에 대한 신약성경적인 용어는 ‘주의 만찬’(고전 11:20)이며, 신약성경은 주의 만찬에 대해서 ‘의식’(ordinance)이나 ‘성례전’(sacrament)이란 용어를 사용하지 않는다. 그럼에도 불구하고, 비전통적인 개신교회들은 ‘의식’(ordinance)이란 용어를, 가톨릭교회, 정교회, 루터교회, 성공회, 감리교회와 같이 전통적인 교회들은 ‘성례전’(sacrament)이란 용어를 즐겨 쓴다. 로빈슨의 주장과 그가 성공회와 감리교의 텃밭인 영국출신이란 점은 어떤 모양으로든 무관치 않을 것이다.

수하게 기념적인 준수가 호감을 갖게 하는 것처럼, 단지 상상을 돕는 것들이나 영적인 자기 암시를 위한 호기(好機)들일뿐 아니라, 하나님과의 영적인 상호작용의 장(場)들이다.

로빈슨은, 주의 만찬의 신비를 지지하는 한편, 그것의 효험을 마법적이거나 기계적인 형식으로 보는 어떤 암시에도 반대하였다. 그럼에도 성례전은 결정적으로 구체적으로 독특하다. 절대자로서 하나님은 동시에 모든 곳에 계신다. 그러나 인간들이 거주하는 시공간에 그분은 구체적으로 실제로 임하셔야 한다. 이것은 성육신 그 자체와 저 모든 현존하는 것의 신성하게 지정된 수단에 진실로 통한다. 거기서 저 수단이 인간의 방법으로 동일함을 증명할 수 있고 실행할 수 있다. 주의 만찬은 저 신성하게 세워진 구체적으로 독특한 수단의 하나이다. 그것으로 말미암아 우리가 그리스도를 만나고 그분의 임재를 먹고 살아간다. 구원은 지상에서 시작되는데, 그 때는 그리스도께서 신자들에게 그분의 내주의 은혜와 능력을 함께 나누게 할 수 있을 때이다. 그러나 이것은 교회의 공동생활에서 주로 이뤄진다. 교회에서 신자들은 “불가사의로 인정받는”(supernaturalized) 존재인 성령으로 마음에 심겨지고, 또 그들 자신을 은혜의 통로로 만든다. 실제적 임재(Real Presence)의 초기 교리들과 현저한 대조를 보이면서 로빈슨은, 객관적이고 신비적인 실재를 지지하는 한편, 자발적이고 윤리적이며 공동적인 참여를 요구한 그리스도의 “실제적 행동”(Real Action)의 개념을 분명히 말하였다.

로빈슨은 성(聖)변화를 이룬 빵과 포도주를 통해서 그리스도의 임재가 실현되어지는 로마가톨릭 교리와는 달리 그리스도의 참 실재는 예배하는 자들에게 먹고 마시는 행위에서와 영적인 참여의 원동력에서 온다고 설명하였다. 로빈슨은 그리스도의 몸과 피의 선물은 종말론적인 의미에서 실재에 구조적으로 묶여있다고 주장하였다. “단 한번으로 모든 것”(once-for-all-ness)을 커버하는 그리스도의 희생은 천지창조 때부터(계 13:8/역자 주: 원문에는 롬13:8로 표기됨)¹¹⁾ 주님께

11)[역자 주] 원문에는 [Rom. 13:8]로 되어 있으나 실제로는 계시록 13장 8절이므로 역자가 임의로 고침.

서 재림하시는 최후 순간까지(고전 11:26) 매순간 모든 시간을 망라한다. 종말론적으로 성례전이 지켜질 때, 십자가에 못 박히신 주님은 우리와 동시대의 인물이 되시며, 예수님은 역사 속에서 그것이 지켜지는 매번 주님의 만찬 때마다, 중세시대의 사람들이 오해한 것처럼, 다시 십자가에 못 박히시지 않는다. 그렇지만 그분은, 이를테면, 교회와 연대하여 *현재*의 순간으로 되부름을 받으신다. 한참 선배인 로버트 리차드슨(Robert Richardson)과 후배인 W. B. 블레이크모어(Blakemore)처럼 로빈슨은 기념의 차원을 훼손하려고 하지 않았고, 스톤-캠벨의 유산을 소중히 하였으며, 오히려 그것의 더 깊은 실체를 살려내려고 하였다. 그러므로 그는 하나님의 과거의 행동이 즉시 현재에 발휘되게 하는 그것의 시연(試演)과 심원한 기념의식의 의미에서 신약성경의 *아남네시스(anamnesis)*의 용법을 알아내려고 하였다.

스톤-캠벨 전통 안에서 나온 주의 만찬에 관한 또 하나의 주된 역사적 신학적 연구는 로빈슨보다 더 젊은 그의 동시대인인 『월드 콜』(*World Call*)의 전 편집자이자 『크리스천 센추리』(*Christian Century*, 1955-64)의 편집자인 해롤드 웨이(Harold Fey)에 의해서 출판되었다. 웨이의 『주의 만찬: 일곱 가지 의미들』(*The Lord's Supper: Seven Meanings*, 1948)은 특별히 주의 만찬의 *교회의(ecclesial)* 차원을 두드러지게 하였다. 그것을 그는 교회와 그리스도와의 화해와 연대의 탁월성과 동등한 잔치로 이해하였다. 웨이는 “의식”(ordinance) 대(對) “성례전”(sacrament)의 쟁점을 결정적으로 해결하지 않았다. 그러나 그리스도는 주의 만찬 식탁에 “정말로 참석하는 분이시고, 개인적으로는 신성한 은사들로 자기 자신을 먹이시며, 자기 자신의 큰 선물, 즉 그분을 통해서 죄 사함과 하나님과의 친교를 나눠주신다.”는 스웨덴의 신학자 잉그베 브릴리오드(Yngve Brilioth)의 주장을 인용하면서 분명히 성례전 쪽으로 기울었다.

제4절 세 즐거들에서의 전통

그 운동의 세 즐거들 가운데 어느 것에서도 스톤-캠벨의 성만찬

신학과 실천의 이전의 전통들에 대한 그것의 증언에서 절대적으로 뜻이 명료한 것은 아니다. 그러나 각 줄기는 그 자체의 고유한 배경에 따라 그 유산을 맞춰왔다. 또한 각 줄기는 교회의 예배에서 주의 만찬의 수위(秀偉)성과 중심(中心)성을 그 자체의 방법 안에서 보호하려고 힘써왔다.

그리스도인의 교회(그리스도의 제자들은)는 최근 수십 년간 그것의 성만찬 가르침에서 기념설적이고 성례전적인 강조들 모두를 지지해왔다. 게다가 교단 재구성과 에큐메니컬 운동에 일찍부터 깊이 관여한 점에 비춰서 그 가르침을 분명히 말해왔다. 교단의 로고로 성배(聖杯)를 택한 단체로써 성만찬 사상과 실천은 언약, 교회의 완전성, 예배를 위한 능력강화, 포용성 및 다양성 속의 일치와 같은 주제들에 초점을 맞춰왔다. 제자들은 그리스도인의 일치 추구의 의미들과 실천들의 폭을 주장하는 신앙과 직제 위원회(Faith and Order Commission)의 『침례, 성만찬 및 교역』(*Baptism, Eucharist and Ministry*) 문서(1982)¹²)에 꽤 호의적으로 반응을 나타냈다.

그리스도의 교회들은 그 운동의 제1세대 지도자들의 모범에 따른 성만찬 믿음과 실천에 관한 사도 규범에 재 헌신하는 전통을 지속시켜왔다. 한 컵(One Cup, 포도주만) 그룹들과 관련해 언급한대로, 차이점들은 존속한다. 그러나 그리스도의 교회들 사이에 주의 만찬이 원래 기념의식이며 기독교 예배의 정신(soul)이어야한다는 한 가지 합의가 있다. 존 마크 히스(John Mark Hicks)와 같은 최근 몇몇 그리스도의 교회(Church of Christ) 신학자들은 성만찬 식사의 더 깊은 성경적 교회적 차원들에서 회중들을 교육하고 또 종종 주의 만찬의 준수를 특징지었던 개인주의자의 경건주의를 극복할 뜻을 품어왔다.

일반적으로 말하자면, 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들은 출판된 “성만찬 명상집” 문헌과 『크리스천 스탠더드』(*Christian*

12)[역자 주] 세계교회협의회(W.C.C) 산하의 신앙과 직제 위원회(Faith and Order Commission)가 1982년 1월 페루의 수도 리마에서 그리스도인의 일치를 도모하기 위해 채택, 발표한 침례·성만찬 및 교역에 관한 문서를 말한다. 줄여서 『BEM 문서』라고도 부르기도 한다. 침례에 관한 21개 항목, 성만찬에 관한 33개 항목, 교역에 관한 54개 항목으로 구성되어 있다. 본문에서 합의되지 못한 교파적 교리의 차이점들과 앞으로 좀 더 연구해야 할 쟁점들은 해당 항목의 해설에서 열거하고 있다.

Standard)와 같은 정기간행물들에 종종 실린 교육적인 기사들에서 보듯이 스톤-캠벨 성만찬 신학과 실천의 기념전통에 더 밀접하게 고수해왔다. 그럼에도 불구하고, 리차드슨, 밀리건, 커쉬너 및 로빈슨의 것과 같은 종류의 “성례전적 전통”에 대한 새로워진 관심이 특히 밀리건 대학(Milligan College)과 임마누엘 신학대학원(Emmanuel School of Religion)에 집중된 일부 지역들에서 증대되었다. 『주의 만찬: 그리스도의 몸에 대한 그것의 의미에 관한 역사적 저술』(*The Lord's Supper: Historical Writings on Its Meaning to the Body of Christ*, 1993)이란 제목으로 찰스 그레삼(Charles Gresham)과 톰 로슨(Tom Lawson)이 편집한 윌리엄 로빈슨(William Robinson), 해롤드 웨이(Harold Fey)와 여러 사람의 증쇄(增刷)된 논문집 한권이 이 소수의 시각이 지지자들을 얻었다는 증거이다. 이 논문집에 그리스도인의 교회들/그리스도의 교회들을 위해 주의 만찬의 열 가지 의미들을 개설(概說)하였지만, 폭넓은 스톤-캠벨 유산의 중요성을 효과적으로 반영한 바이런 C. 램버트(Lambert)의 연구가 포함되어 있다. 램버트는 주의 만찬이 (1)순종의 행위, (2)기념의 행위, (3)감사의 행위, (4)“주님의 죽으심”의 선언, (5)“그가 오실 때까지...” 신의(神意)의 전달, (6)새 언약의 표지, (7)“임재의 빵”을 명예롭게 하는 제단에서의 섬김, (8)자기 반성의 행위, (9)그리스도와 동료 신자들과의 친교, 그리고 (10)그리스도를 먹는 영적 급식의 행위였었다고 결론짓는다.

참고도서

W. B. Blakemore, "Worship and the Lord's Supper," in *The Renewal of Church: The Panel Reports*, vol. 3: *The Revival of the Churches* (1963), pp. 227-50.

John L. Brandt, ed., *The Lord's Supper* (1889).

G. L. Brokaw, ed., *The Lord's Supper* (1903).

Alexander Campbell, *The Christian System* (2nd ed. 1839).

Alexander Campbell, "A Restoration of the Ancient Order of

Things," nos. 6-9, *Christian Baptist* (1825): 174-76, 180-82, 188-89, 194-95.

Alexander Campbell, "What Is the Real Design of the Lord's Supper?" *Millennial Harbinger* (1846): 396.

James G. Clague, "The Place of Jesus Christ in the Lord's Supper," in *The Renewal of Church: The Panel Reports*, vol. 2: *The Reconstruction of Theology* (1963), pp. 287-301.

James O. Duke, "The Disciples and the Lord's Supper: A Historical Perspective," *Encounter* 50 (1989): 1-28.

James O. Duke and Richard L. Harrison, *The Lord's Supper* (1993).

David R. Dungan, "The Lord's Supper," in *The Old Faith Restated*, ed. J. H. Garrison (1891), pp. 231-53.

Isaac Errett, Robert Richardson, and W. K. Pendleton, "Communion with the 'Sects,'" *Millennial Harbinger* (1861): 710-14.

Harold Fey, *The Lord's Supper: Seven Meanings* (1948).

J. A. Gano, "The Lord's Supper," *Christian Messenger* (1831): 30-34.

Charles Gresham and Tom Lawson, eds., *The Lord's Supper: Historical Writings on Its Meaning to the Body of Christ* (1993).

Richard L. Harrison, "Early Disciples Sacramental Theology: Catholic, Reformed, and Free," in *Classic Themes in Disciples Theology*, ed. Kenneth Lawrence (1986), pp. 49-100.

John Mark Hicks, *Come to the Table: Revisioning the Lord's Supper* (2002).

Frederick D. Kershner, "This Is My Body," *Christian Standard* 50 (1915): 1016-17.

Nadia Lahutsky et al., "Setting the Table: Meanings of Communion," in *Setting the Table: Women in Theological Conversation*, ed. R. N. Brock et al. (1995), pp. 249-68.

Byron C. Lambert, *The Restoration of the The Lord's Supper and*

Sacramental Principle: With Special Reference to the Thought of William Robinson (1992).

Moses Lard, "Do the Unimmersed Commune?" *Lard's Quarterly* 1 (1863): 41-53.

Johnny Melton, "The Lord's Supper in the Life of the Churches of Christ: Form, Function and Meaning - A Theological Investigation" (unpublished D. Min. thesis, Erskine Theological Seminary, 1995).

Robert Milligan, "The Lord's Supper: Its Design," nos. 1-2, *Millennial Harbinger* (1859):601-5, 679-84.

Robert Milligan, *The Scheme of Redemption* (1868).

Andrew Paris, *What the Bible Says About the Lord's Supper* (1986).

Robert Richardson, *Communings in the Sanctuary* (1872).

William Robinson, *The Administration of the Lord's Supper* (1947).

William Robinson, *A Companion to the Communion Service* (1942).

William Robinson, *Essays on Christian Unity* (1923).

William Robinson, "The Meaning of Anamnesis," *Shane Quarterly* 14 (1953): 20-24.

William Robinson, *The Sacraments and Life* (1949).

Barton W. Stone, "The Lord's Supper," *Christian Messenger* (1834):176-77.

David M. Thompson, "A Disciples View of the Lord's Supper and the Unity of the Church," *Mid-Stream* 27 (1986):357-72.

Ronny F. Wade, *The Sun Will Shine Again, Someday: A History of the Non-Class, One Cup Churches of Christ* (1986).

Keith Watkins, "Naive Sacramentalism: Barton W. Stone's Sacramental Theology," *Encounter* 49 (1988):37-51.

Keith Watkins, *The Communion Service: A Model for Christian*

Churches (1983).

Keith Watkins, "Shifting Left/Shifting Right: Changing Eucharistic Practices in Churches of the Stone-Campbell Tradition," *Discipliana* 56 (1996): 35-48.

제10장 신약시대의 포도주 마시기

글: Robert H. Stein¹⁾, 번역: 조동호 교수

복음주의자들로서 우리들은 성경이 우리들을 위한 믿음과 실천의 유일한 무류(無謬)의 규범이란 점을 견지(堅持)한다. 성경은 모든 교리(믿음)와 윤리(실천)문제들에 있어서 우리들의 최종적인 권위이다. 그럼에도 불구하고 성경은 20세기를 살고 있는 복음주의자들에게 쓰인 책이 아니다. 수세기 전에 기록된 하나님의 계시가 오늘날 의미 있고 정확하게 이해될 수 있도록 성경본문을 해석하는 학문 또는 기술은 “해석학”이라 불린다. 해석학의 기본원리는, 간단히 말해서, “그것이 오늘날 우리들에게 무엇을 의미하는가?”를 묻기 위해서는 먼저 “그것이 과거에 그들을 위해서 무엇을 의미했는가?”라고 물어 야한다는 것이다. 만약 우리가 그것이 기록되었을 때 그 본문이 무엇을 의미했는가를 먼저 알려고 하지 않는다면, 그것이 오늘날 우리들에게 무엇을 의미하며 무엇을 요구하는가를 충명하게 해석하는 것이 매우 어려울 것이다.

여기서 필자의 주제는 신약성경에 나오는 “포도주”라는 말의 사용이다. 어떤 독자들은 이미 “그가 우리들에게 성경에서의 포도주는 포도주스를 의미한다는 것을 말하려고 하는 것이 아닌가? 그가 신약 성경에 언급된 포도주는 오늘날 크리스천 브라더즈(Christian Brothers)나 쉘토우 라퓌데 로스차일드(Chateau Lafite-Rothschild) 또

1) "Wine-Drinking in New Testament Times," *Christianity Today*(June 20, 1975), pp. 923-925. 로버트 H. 스타인은 미네소타주 세인트 폴(St. Paul) 소재 베델 대학(Bethel College)의 신약학 부교수이다. 그는 홀러 신학대학원(B.D.)과 앤도버 뉴튼 신학교(S.T.M.), 그리고 프린스턴 신학대학원(Ph.D.)에서 각각 학위를 받았다.

는 모겐 데이비드(Mogen David)에 의해서 입병된 포도주와 전혀 다르다는 것을 말하려고 하는 것이 아닌가?”라고 생각하고 있을는지 모른다. 그렇다고 볼 수도 있고 그렇지 않다고 볼 수도 있다. 성경의 포도주가 발효되지 않은 포도주가 아니었다는 점에서는 그렇지 않다. 그러나 오늘날의 포도주와는 다르다는 점에서 확실히 그렇다.



테네 소재 대형 고고학 박물관을 찾아볼 영광을 누렸다. 거기서 필자는 수십 개의 이들 커다란 크라테르들을 보았다. 그 당시 그것들의 용도가 성경시대의 포도주 마시기와 무슨

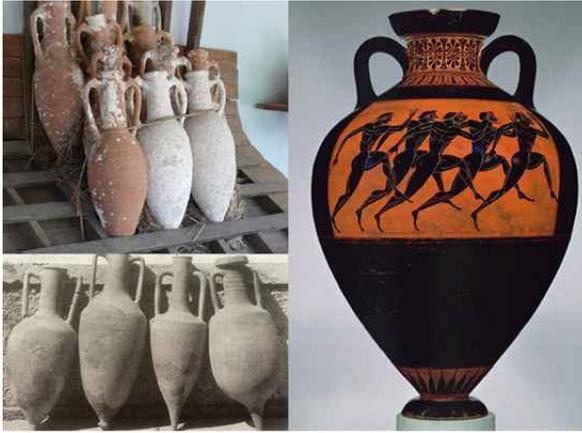


연관이 있었는가를 알지 못하였다. 그리고 이들 크라테르들에서 컵들에 혹은 큐릭스(kylix)에 옮겨 담아졌다. 우리가 주목해야 할 중요한 것은 포도주가 음용(飲用)되기 전에 그것이 물과 함께 희석되었다는 것이다. 큐릭스는 암포라로부터 채워진 것이 아니라 크라테르들에서 채워졌다.

물과 포도주의 비율은 다양하였다. 호머(Homer, *Odyssey* IX, 208f.)는 20대 1, 즉 물 20에 포도주 1의 비율을 언급한다. 플리니(Pliny, *Natural History* XIV.vi.54)는 물 8에 포도주 1의 비율을 언급한다. A.D. 200년경에 기록된 한 고대의 저서, 아테나에우스의 『교양 있는 연회』(Athenaeus, *The Learned Banquet*)에서 우리는 제10권(Book

고대시대에 포도주는 암포라에(amphorae)라 불린 끝이 뾰족한 큰 용기들에 언제나 저장되었다. 포도주가 사용되어졌을 때에는 암포라로부터 크라테르(kraters)라 불린 큰 대접들에 옮겨 부어졌다. 거기서 포도주는 물과 희석되었다. 지난해 필자는 그리스 아





암포라(Amphorae)

좌측의 끝이 뾰족한 통기들은 화물(올리브유, 포도주, 곡물) 수송용이다.
크기가 일정한 것은 달걀 통량(예: 25.5리터)을 재기 위한 것이다.
뾰는 내뿜에 따라 통기 모양이 다를 수 있으며, 손잡이와
뾰쪽한 끝을 이용하여 나무틀에 고정시켰다.
목이 길고 뾰통이 가름한 이유는 액체가 새는 것을 막기 위한 것이었다.
우측의 항아리는 가정에서 썼던 저장통기였다.

살았던 시인 유에노스(Euenos)는 또한 다음과 같이 말한다.

가장 좋은 포도주의 비율은 많지도 않고 작지도 않다. 왜냐면, 그것은 슬픔과 광란의 원인이기 때문이다. 3대 1로 혼합한 넷째 잔이 포도주를 만족시킨다. (It pleases the wine to be the fourth, mixed with three nymphs.)

여기서 물과 포도주의 비율은 3대 1이다. 다른 언급들은 다음과 같다.

- 3대 1 --- 헤시오드(Hesiod)
- 4대 1 --- 알렉시스(Alexis)
- 2대 1 --- 디오클레스(Diocles)
- 3대 1 --- 아이온(Ion)
- 5대 2 --- 니코카레스(Nichocharēs)
- 2대 1 --- 아나크레온(Anacreon)

Ten)에 실린 음용관례에 관한 이전 저자들의 진술들의 수집을 발견한다. 아리스토파네스(Aristophanes)가 쓴 희곡의 한 구절은 다음과 같이 말한다. “여기, 3대 2로 희석한 이것 또한 마시게.’ 데무스(DEMUS). ‘제우스! 그러나 그것은 달콤하고 3대 1이 낮네.” B.C. 5세기에

때때로 비율은 1대 1 또는 그 이상으로 낮아진다. 그러나 그와 같은 혼합은 “독한 술”(strong wine)로 언급되고 있음이 주목되어야 한다. 다른 한편, 희석되지 아니한 포도주를 마시는 것은 “스키타이인”(Scythian) 혹은 야만인의 관습으로 간주되었다. 아테나에우스는 이 저서에서 아테네의 므네시테우스(Mnesitheus)를 인용한다.

신들은 인간들에게 포도주를 주었다. 그것을 바르게 사용하는 자들에게는 커다란 축복이 되지만, 그것을 잘못 사용하는 자들에게는 그 반대가 되도록 하였다. 그것을 가지고 마음과 몸을 강하게 하는 자들에게는 음식이 되기 때문이다. 의약으로써 그것은 크게 유익하며, 액체와 약과 혼합될 수 있으며, 부상당한 자들에게 도움을 준다. 매일의 교제에서 그것을 희석하여 적당하게 마시는 자들에게, 그것은 기분을 좋게 하지만, 만일 그대가 경계선을 넘게되면, 그것은 폭력을 가져온다. 그것을 50대 50으로 혼합하라. 그러면 그대는 광란하게 된다. 희석시키지 말라. 그러면 그대의 몸은 붕괴된다.

포도주가 고대에서는 의약으로 (또는 의약 대응으로) 그리고 물론 음료로써 사용되었다는 것은 분명하다. 그렇지만, 음료로써 그것은 언제나 희석된 음료로 간주되었다. 예를 들면, 플루타크(Plutarch, *Symposiacs* III.ix)는 말하기를, “비록 큰 몫의 구성부분이 물이긴 하지만, 우리는 혼합주를 포도주라 부른다.” 물의 비율은 다양하였을 것이다. 그러나 오로지 야만인들만이 그것을 희석하지 않고 마셨다. 그리고 물과 포도주의 희석비율이 동일한 경우 “독한 술”로 간주되었고, 눈살을 찌푸렸다. 그렇다면, 고대 세계에서 “포도주” 또는 오이노스(oinos)란 말은 오늘날 우리가 그것을 이해하는 대로 포도주를 말하지 않고, 물과 희석한 포도주를 의미하였다. 보통 저자는 물과 포도주의 희석물을 “포도주”로 언급하였다. 음료가 물과 포도주의 혼합이 아니었다는 것을 지적하기 위해서 그는 “희석되지 아니한 포도주”(akratesteron)를 말하게 될 것이다.“

혹자는 포도주를 물과 혼합하는 관습이 고대 그리스인들에게 국한된 일이 아닌가하고 생각할는지 모른다. 유대인 사회에서 포도주를

마시는 패턴이 이제까지 열거한 사례들의 것과 실질적으로 달랐다고 주장하는 사람은 그 입증이 쉽지는 않을 것이다. 또한 우리는 유대와 기독교 문학 모두에서 아마도 성경에서조차 포도주가 포도주와 물이 혼합된 것으로 마찬가지로 이해되어졌다는 분명한 사례들을 갖고 있다. 구약성경의 몇 가지 사례들에서 “포도주”와 “독한 술” 사이의 구별이 드러난다. 레위기 10장 8-9절은 다음과 같이 말한다. “여호와께서 아론에게 일러 가라사대, 너나 네 자손들이 회막에 들어갈 때에는 포도주나 독주를 마시지 말아서 너희 사망을 면하라. . . .” 나실인 서약에 관해서 민수기 6장 3절은 나실인이 “포도주와 독주를 멀리해야” 할 것을 언급한다. 이러한 구별은 신명기 14:26; 29:6; 사사기 13:4,7,14; 사무엘상 1:15; 잠언 20:1; 31:4,6; 이사야 5:11,22; 28:7; 29:9; 56:12; 그리고 미가 2:11에서도 발견된다.

1901년 『유대인 백과사전』(*Jewish Encyclopedia*, vol. 12, p. 533)은 랍비 시대에는 적어도 “야윈”(yayin, 포도주)은 ‘쉐카’(shekar, 독주)와 구별되어진다. 전자는 물로 희석되어진 것이요(mazug), 후자는 희석되지 않은 것이다(yayin hai).” B.C. 200년부터 A.D. 200년 경사이의 구전들이 담긴 탈무드에 물과 포도주의 혼합을 논의한 몇 개의 논문들이 있다. 한 논문(Shabbath 77a)은 물을 3배로 잘 희석하지 않은 포도주는 포도주가 아니라고 진술한다. 보통은 물과 포도주를 2대 1로 혼합한다고 전한다. 유월절 의식 때 모든 유대인들이 마시기로 되어있는 너 잔의 포도주는 물과 포도주를 3대 1로 희석하도록 되어 있었다고 가장 중요한 한 전거(典據, Pesahim 108b)에 진술되고 있다. 이로써 우리는 상당한 정도의 확실성을 가지고 주의 만찬제정의 때에 사용된 포도나무의 열매는 물과 포도주의 비율이 3대 1의 혼합이었다는 결론을 내릴 수가 있다. B.C. 60년경의 또 다른 유대인의 전거(典據)에서 우리는 다음과 같이 읽는다. “포도주 자체나 또는 물 자체만 마시는 것은 해롭다. 물을 혼합한 포도주는 달고 맛있고, 마시는 자의 즐거움을 높여준다”(II Maccabees 15:39).

고대시대에는 마시기에 안전한 음료가 많지 않았다. 물 자체만 마시는 것의 위험은 또 다른 점을 일으킨다. 고대인들이 물을 마시기에 안전하게 만들 수 있었던 몇 가지 방법들이 있었다. 한 가지 방

법은 끊이는 것이었으나 성가시고 비용이 들었다. 여러 가지 여과방법들이 시도되었다. 그러나 물을 마시기에 안전하게 만드는 가장 안전하고 쉬운 방법은 물에 포도주를 타는 것이었다. 그러므로 포도주, 즉 물과 포도주의 혼합물을 마시는 것은 안전성의 문제를 해결해 주었다. 마실 물은 때때로 안전하지 않았기 때문이다. (필자는 그리스 살로니카에서 물을 좀 마셨던 것을 기억한다. 그 물에 포도주를 타거나 약간의 다른 정수제를 넣었더라면 내게 훨씬 좋았을 뻔하였다.)

우리가 신약성경에 이르게 되면, 포도주에 관한 내용은 전혀 논의되지 않는다. 그러나 신약성경의 “포도주”가 헬라인들, 신구약 중간기의 유대인들, 그리고 초대교회 교부들에 의해서 언급된 포도주와 실질적으로 다르다고 주장할 사람은 그 입증이 확실히 쉽지는 않을 것이다. 초대교회 교부들의 글들에서 “포도주”는 물과 혼합된 포도주를 의미한다는 것이 분명하다. A.D. 150년경의 순교자 저스틴(Justin)은 주의 만찬을 다음과 같이 기술하였다. “떡(빵)과 포도주와 물을 가져오고, 집례자는 같은 방법으로 그가 할 수 있는 대로 기도와 감사를 올립니다”(Justin, *Apology* I.67.5). 65년쯤 후에 히폴리투스(Hippolytus) 감독들에게 지시하여 이르기를, “그들이 그리스도의 살을 대신하는 빵에 먼저 축사할 것이며, 그리고 그분을 믿었던 모든 자들을 대신해서 흘린 피의 표상으로 포도주를 혼합한 잔에도 그리해야 할 것이다”고 하였다[(Hippolytus, *Apostolic Tradition* XXIII.1).²⁾ A.D. 200년경의 키프리안(Cyprian)은 어떤 이단적인 관행들에 반박하면서 다음과 같이 진술하였다.

주님을 기념하기 위해서 바쳐진 잔은 포도주와 혼합되어 바쳐져야 하는 것과 같이 우리를 대신해서 주께서 먼저 행하셨던 것을 제외하고는

2) 이 부분은 히폴리투스, 『사도전승』 이형우 역주(분도출판사, 1992)에 따르면, “21. 거룩한 세례의 전통에 대하여”(De traditione(παράδοσις baptismi sancti)에 나온다. 침례식과 이어지는 견진례(=입교식) 직후 거행되는 성찬식에 대한 것으로써 다음과 같이 기록되어 있다. “그때에 봉사자들(=집사들)이 감독자(=목사)에게 예물을 바치고 (감독자는) 그리스도의 몸의 표상(antitypum)이 될 빵에 감사의 기도를 바치고, 또 그분을 믿는 모든 이들을 위하여 흘리신 피의 표상(antitypum)이 될 물 탄 포도주 잔에 (감사의 기도를 바칠 것이다).”

아무 것도 우리들에 의해서 이루어져서는 안 된다. . . .

그러므로 그래서, 주의 잔을 고려함에 있어서, 물 자체만은 드러질 수 없고, 심지어 포도주 자체만도 드러질 수 없다. 만약 누군가가 포도주 자체만을 바친다면, 그리스도의 피는 우리와의 관계에서 끊어지기 때문이다. 그러나 만약 물 자체만이 라면, 사람들은 그리스도와의 관계에서 끊어지기 때문이다. 그래서 그리스도의 잔은 정말로 물 자체만도 아니요, 포도주 자체만도 아니요, 물과 포도주가 피차 희석되어진 것이다(Cyprian, *Epistle* LXII.2.11,13.).

주의 만찬 때에 희석되지 아니한 포도주와 맹물은 두 가지 다 수용될 수 없다는 것이 확인되었다. 포도주와 물의 희석은 규범이었다. 2세기 후반 초 알렉산드리아의 클레멘트(Clement)는 다음과 같이 진술한다.

포도주으로써는 가능한 한 많은 양의 물과 희석되는 것이 최상이다. . . . 두 가지 다가 하나님의 사역들이다. 두 가지, 물과 포도주 모두의 희석은 건강을 낳는다. 왜냐하면, 삶이 필수적인 요소와 유용한 요소로 구성되기 때문이다. 필수적인 요소에 있어서, 가장 큰 양을 차지하는 물, 즉 얼마간의 유용한 요소 가운데서 희석되는 것이 있다(Clement, *Instructor* II.ii.23.3-24.1.).

물과 포도주의 비율이 3대 1인 포도주를 마심으로써 두 잔의 마티니 속에 있는 알코올의 양에 도달하려면, 22컵 이상을 마셔야 할 것이다. 환원하면, 물과 포도주의 비율이 3대 1인 포도주를 마시고도 취하는 것이 가능하다. 그러나 그 정도로 마시게 되면, 그것이 정신에 영향을 미치기 훨씬 전에 심중팔구 방광에 영향을 끼칠 것이다.

이 짧은 기사를 마무리 지으면서 필자는 두 가지를 강조하고자 한다. 첫째, 성경 본문이 기록된 상황에서 그것을 이해하려고 노력하는 것이 중요하다. “그 성경 본문이 오늘 우리들에게 무엇을 의미하는가?”라고 묻기 전에, “그것이 본래 그들에게 무엇을 의미하였는가?”를 물어야 한다. 둘째, 오늘날 알코올이 든 술 종류를 마시는 것과 신약성경 시대에 포도주를 마시는 것 사이에는 결정적인 차이가 있다. 만약 포도주를 희석시키지 않고 마시거나 심지어 물을 1대 1 비율로 희석시켜 마시는 것조차 고대 시대에 눈살을 찌푸리는 것이었

다면, 알코올 함량이 자주 3배 내지 10배가 넘는 증류주들을 마시는 것은 확실히 훨씬 더 많이 눈살을 찌푸리는 것이 될 것이다.

제11장 예배순서 및 주의 만찬 집례

제1절 미국 그리스도의 교회의 예배순서

알렉산더 캠벨의 「사도들의 가르침과 전통에로의 회복」의 정신과 이 운동의 전통을 이어받고 있는 미국 그리스도의 교회는 말씀의 선포와 주의 만찬 의식이 초대교회 예배의 핵심이었다고 믿고 지난 200년 동안 간소화된 예식을 통한 매주일 주의 만찬과 말씀을 선포하고 있다.

미국 그리스도의 교회의 예배 순서는 다음과 같다.

[제1추천양식]

전주
예배의 부름
개회찬양(회중은 일어서며, 기도가 끝날 때까지 서 있다).
기원
찬양
환영 및 광고
주의 만찬 찬양(주의 만찬 위원들은 찬송이 불리는 동안 배찬을 준비한다).
주의 만찬 명상
주의 만찬(집례자의 기도, 분병과 분잔)
헌금기도
헌금봉헌
기도송(회중은 마지막 절을 부를 때에 일어서다).
아침기도
성경봉독

성가대 찬양
 설교
 초대송(그리스도를 구세주로 영접하기를 원하는 자나 교인등록을 원하는 자는 앞으로 나오도록 초청 받는다).
 새 신자 환영 및 침례식(결신자가 있을 경우)
 축도
 후주

[제2추천양식]

전주(예배위원 입장행렬)
 성가대에 의한 예배의 부름(성가대 또는 중창)
 찬양송
 예배송
 성가대 찬양
 기도송(한 절, 일어선다).
 아침기도
 성경봉독
 솔로(봉독된 말씀과 관련된 찬양을 준비시킨다)
 설교
 초대송(그리스도를 구세주로 영접하기를 원하는 자나 교인등록을 원하는 자는 앞으로 나오도록 초청 받는다).
 초대에 응한 자들의 신앙고백
 주의 만찬 찬양
 주의 만찬 명상(성경봉독과 주의 만찬에 관한 간단한 교훈)
 주의 만찬(집례자의 기도, 분병과 분잔, 성가대는 떡과 잔을 받은 후에 앉은자리에서 주의 만찬과 관련된 준비된 찬양을 부른다)
 침례식(결신자가 있을 경우)
 광고
 축도
 후주

제1추천양식에서는 찬송들과 특송이 설교 전에 하나님의 말씀으로부터 메시지를 준비하는 것으로 절정에 이르게 하고, 제2추천양식에서는 성가대가 예배를 개회하면서 분위기를 잡는다. 설교직전의 솔로는 회중의 마음을 말씀에 대한 기대감에 차게 한다. 예배가 변화를 위한 목적만으로 변화되어서는 안 되지만, 그렇다고 예배양식이 수정될 수 없는 신성불가침의 것이 되어서도 안 된다. 자연스러움(자발성)과 신선함

은 예배양식이 종종 다양성을 띠 때에 온다.)¹⁾

그리스도의 교회는 또한 순교자 저스틴 시대의 예배전통에 따라 예배에 출석할 수 없는 환자나 거동이 불편한 자들을 예배 후 방문하고 간단한 예배와 성찬식을 집례한다. 이 일은 장로와 집사들이 맡아 행한다. 또 예배에 참석치 못했거나 참석했다라도 주의 만찬에 참여하지 못한 자들을 위해서 저녁 예배 때에도 주의 만찬을 집례한다. 성찬을 받을 사람들은 찬송을 부르는 동안 앞좌석으로 나아가 앉는다.

제2절 미국 그리스도의 교회의 주의 만찬 예배해설

미국 그리스도의 교회의 주의 만찬 예배는 다음과 같다.

[주의 만찬]

우리 주님 자신은 우리들에게 주의 만찬을 주셨다. 그분의 몸과 피를 상징하는 간단한 요소들 안에서 우리는 그분에게서 직접 받은 기쁨을 갖는다. 이 주의 만찬상에서 우리는 우리의 구세주와 만나고, 그분의 희생을 회고해보며, 용서를 구하여 받고, 우리 주님에게와 그분의 몸인 교회에 대한 우리의 헌신을 갱신하며, 그분의 다시 오심에의 희망을 새롭게 한다.

주의 만찬 자체는 그리스도에게 집중되어야지, 그것을 지키는 방법에 두어서는 안 된다. 여기에 제시된 양식들은 단지 모델(expedients)일 뿐이다. 각 교회는 주의 죽으심을 기념하기 위해서 모인 자기 교회 성도들에게 가장 도움이 될 수 있는 절차를 철저히 마련해야 한다.

주의 만찬상은 모든 교인들이 완전하게 볼 수 있는 곳에 놓여야 하고, 접시와 컵, 천은 깨끗해야 한다. 떡과 포도주는 매 주일 준비하고, 무교병과 발효되지 아니한 포도즙을 사용하라.

장로대표는 매주일 배찬을 집례할 자들을 뽑고, 집사대표는 배찬위원들을 뽑고, 각 위원들에게 어느 구역에 배찬할 것인지를 알려준다. 새로 참여한 위원들에게 예배 전에 미리 필요한 사항을 알려주게 되면

1) Roderick E. Huron, Compiler. *Christian Minister's Manual* (Cincinnati: Standard Publishing Co., 1991), pp. 49-51.

예배 때에 혼란을 피할 수 있을 것이다.

예배는 단순하되, 어울리고 질서 있게 드러져야 한다.

[예배1]

주의 만찬 명상

목사는 주의 만찬 상이나 강대상 앞으로 나와 주의 만찬의 목적에 관하여 간단한 명상을 제시할 수 있고, 주님의 희생을 기념하여 참례하고자 하는 자들을 모두 초청할 수 있다.<역자 주: 일부 교회들에서는 주의 만찬 명상을 장로들 종종 집사들이 하며, 주의 만찬 기도 또한 배찬인도자가 하는 경우가 있다.>

주의 만찬 찬송

주의 만찬 찬송을 부르는 동안, 주의 만찬인도자들은 성찬기를 열어 놓고 주의 만찬상 양끝에 선다. 집사들은 뒤쪽에서 행오를 맞춰 앞으로 나아가 주의 만찬인도자들의 준비가 끝날 때까지 기다린다.

떡분배

찬송이 끝나면 첫 번째 인도자는 떡접시를 들고 떡과 그것이 상징하는 바를 위해 감사의 기도를 올린다. 그리고 나서 첫 번째 배찬위원에게 건네준다. 주의 만찬인도자들은 나머지 떡접시들을 배찬위원들에게 건네주고 주의 만찬상 곁에 놓인 그들의 자리에 가 앉는다.

배찬위원들은 회중에게 그것을 돌린다. 배찬위원 중의 한 사람은 주의 만찬인도자들과 목사에게도 떡을 가져간다(만일 성가대가 단상에 앉아있다면 두 사람의 배찬위원이 필요할 것이다.)

배찬이 끝나면 위원들은 행오를 맞춰 서고, 주의 만찬인도자들이 일어서면, 앞으로 나아가고, 접시들을 주의 만찬상에 가지런히 놓는다.

첫 번째 인도자는 주의 만찬상에서 떡접시 하나를 집어 들고 배찬위원들에게 배찬한다. 위원들은 선 채로 떡을 받아먹는다.

잔분배

배찬위원들이 떡을 받아먹고 떡접시가 주의 만찬상에 놓이면, 두 번째 인도자가 잔접시를 주의 만찬상에서 집어 들고 포도주와 그것이 상징하는 바를 위해서 감사의 기도를 올린다. 그리고 나서 자기 쪽에 있는 첫 번째 배찬위원에게 건네준다.

주의 만찬인도자들은 나머지 잔접시들을 배찬위원들에게 건네주고 다시 주의 만찬상 곁에 놓인 그들의 자리에 가 앉는다. 배찬위원들은

떡을 배찬할 때와 마찬가지로 회중에게 그것을 돌린다.

배찬이 모두 끝나면 위원들은 다시 뒤쪽에서 행오를 맞춰 앞으로 나아가고, 접시들을 주의 만찬상에 가지런히 놓는다. 그리고 나면 잔을 들고 감사의 기도를 올렸던 인도자가 그들에게 잔을 배찬한다.

배찬이 모두 끝나고 접시들이 주의 만찬상에 놓이면 인도자들은 성찬기들을 덮는다.

헌금²⁾

인도자들 중의 한 사람이 헌금바구니들을 위원들에게 주면, 위원들은 헌금을 걷는다. 두 명의 위원들은 뒤쪽에 서서 모든 헌금바구니들을 받아 정리한다.

송영과 헌금기도

위원들이 모든 헌금바구니들을 받고 나서 준비가 되면, 반주자가 첫음을 낸다. 이 때 회중은 일어서서 송영을 부른다. 송영을 부르는 동안 두 명의 위원들이 헌금을 앞으로 가지고 나온다.

모든 사람은 일어난 채로 있고, 위원이나 목사가 헌금기도를 한다. 기도가 끝나면 인도자들은 헌금바구니들을 받아 테이블 위에 놓는다.

그리고 나면 인도자들과 위원들은 그들의 회중석으로 돌아가 앉는다.

성찬을 떼는 다른 방법

원한다면, 배찬 중에 성찬을 받아서 즉시 먹는 대신에, 회중이 성찬을 받아 들고 개인적인 기도와 묵상을 한 후에 먹고 마실 수 있다. 이 경우에는 주의 만찬에 참여한 자가 잔을 비운 후에 빈 컵을 씻어 둘 수 있는 홀더가 장의자에 준비되어 있어야 할 것이다.

[예배2]

주의 만찬 찬송

주의 만찬에 참여할 자들은 주의 만찬 예배가 시작되기 이전에 앉자리로 나와 앉아야 한다.³⁾ 주의 만찬 찬송을 부르는 동안 주의 만찬인도자들은 일어나 주의 만찬상으로 간다.

첫 번째 인도자가 누룩을 넣지 아니한 떡(빵)을 취하여, 그것을 쪼개

2) 역자주: 헌금인도자와 위원들은 주의 만찬 위원들이 그대로 맡아한다.

3) 역자 주: 대개의 미국 그리스도의 교회들이 저녁예배 때에 이렇게 하고 있다.

고, 배찬접시들에 나누어 놓는다.

두 번째 인도자는 포도주잔들을 담은 접시들을 연다. 원한다면, 두 세 개의 잔들은 빈 잔으로 두었다가 이때에 주의 만찬상에서 미리 준비된 주전자를 이용해 채워도 좋을 것이다. 흘린 포도주는 준비한 깨끗한 흰 천으로 닦아낸다.

두 명의 인도자들은 주의 만찬상 양끝 자리에 앉는다.

성경봉독 및 명상

찬양이 끝나고 성찬이 준비되면, 목사나 인도자가 성경을 읽고 아래와 같은 방법으로 간단하게 메시지를 전한다.

예수님은 추종자들을 세상에서 불러내시어 예수의 이름 안에 모으셨 습니다. 우리는 예수님의 초청을 받아 이 주의 만찬상 주변에 모였습니다. 우리의 생각들을 그분에게 모으도록 합시다. 그분이 우리와 그분의 은혜를 입을 모든 자들을 위해 몸 바친 희생에 모으도록 합시다. 우리 자신들을 돌아봄으로써 이 성찬식이 그분과 그분의 희생에 대한 우리의 재현신의 시간이 될 수 있기를 바랍니다. 이것은 주님의 만찬 상입니다. 우리는 예수를 자신들의 구세주로 믿고 이 예식에 동참하기를 원하는 모든 분들을 초대합니다.

떡을 위한 기도

주의 만찬인도자들과 배찬위원들이 일어서고 인도자들은 떡접시들을 위원들에게 나누어준다. 그리고 나서 첫 번째 인도자는 떡과 그리스도께서 자신의 몸을 깨뜨려 만든 희생에 대해서 감사의 기도를 올린다.

떡에의 참여

기도 후에 인도자는 주의 만찬상 양끝에 놓인 자기 자리에 앉는다. 그리고 위원들은 회중 사이로 접시들을 돌린다. 주의 만찬에 참여하는 자들은 작은 조각의 떡을 취하여 들고 있다.

떡이 모두 돌리어지면, 위원들은 앞으로 나와 주의 만찬상에 접시들을 놓고 맨 앞줄에 마련된 위원들 자리에 가 앉는다. 첫 번째 인도자는 접시들 중의 하나를 들고 위원들에게 가서 떡을 취할 수 있도록 봉사한다. 그리고 나서 인도자는 주의 만찬상에 떡접시를 놓고서 떡을 들어 쪼개어 그것을 들고, 고린도전서 11장 23-24절의 말씀을 다음과 같이 읽거나 인용한다.

“주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사 축사하시고 떼어 가라사대, 이것은 너희를 위하는 내 몸이니 이것을 행하여 나를 기념하라 하

시고.”

그리고 나서 모든 사람이 다 함께 떡을 먹는다.

잔을 위한 기도

잠시 후, 두 번째 인도자가 일어난다. 이것을 신호로 위원들은 일어나 주의 만찬컵이 든 접시들을 받기 위해서 주의 만찬상 앞으로 나아간다. 인도자는 잔과 죄사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘린 그리스도의 피에 대한 감사의 기도를 올린다.

잔에의 참례

그리고 나서 위원들은 회중 사이로 접시들을 돌린다. 그리고 주의 만찬에 참여하는 자는 접시에서 잔을 취하여 들고 있다. 잔이 모두 돌리어지면, 위원들은 앞으로 나와 주의 만찬상에 접시들을 놓고 맨 앞줄에 마련된 위원들 자리에 가 앉는다.

잔을 위해서 기도하였던 인도자는 접시들 중의 하나를 들고 위원들에게 가서 잔을 취할 수 있도록 봉사한다. 그리고 나서 인도자는 주의 만찬상에 잔접시를 놓고서 잔을 들고, 고린도전서 11장 25절의 말씀을 다음과 같이 읽거나 인용한다.

“식후에 또한 이와 같이 잔을 가지시고 가라사대 이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하셨습니다.”

그리고 나서 모든 사람이 다 함께 떡을 먹는다. 빈컵은 장의자 책받침대에 마련된 홀더에 놓아둔다.

그리고 나서 두 명의 인도자들은 성찬기를 덮는다. 그리고 나서 첫 번째 인도자가 고린도전서 11장 26절을 읽거나 인용한다.

“너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라.”

이어서 두 번째 인도자가 다음과 같이 말한다.

“아멘, 주 예수여 오시옵소서”(계 22:20)

잠시 포즈를 취한 다음 인도자들이 주의 만찬상에서 물러나면 위원

들도 따라서 물러나 회중석에 가서 앉는다.

[예배3]

감사의 기도는 주의 만찬인도자들 가운데서 한 사람 혹은 두 사람이 모두 올린다. 한 사람이 떡과 잔 모두를 위해 감사의 기도를 올릴 수 있으나 보통은 두 사람 가운데 한 사람이 먼저 떡을 위해서 기도하고 다른 사람이 나중에 잔을 위해서 감사의 기도를 올린다.

감사의 기도는 식사 때의 기도(grace)처럼 간단하고 떡과 잔을 들고 드려야 한다. 이것은 기도가 아니라, 감사를 드리는 것이다. 떡이나 잔을 위해서 감사를 드리는 것 말고 기도하거나 무엇을 행하는 것은 주의 만찬상에서 바람직한 형태가 아니다.

떡이 돌리어진 다음에 잔이 돌리어질 수 있고, 감사를 드린 후에는 두 가지를 모두 즉 떡에 이어서 즉시 잔이 돌리어질 수 있다. 주의 만찬 후에 설교가 있는 예배의 경우 후자의 방법이 보통 사용되어진다. 그러나 설교가 매우 중요하다고 해서 주의 만찬을 성급하게 마치게 해서는 안 된다.

가장 단순한 진술과 가장 경건한 준수를 뛰어넘는 그 무엇도 주의 만찬 본래의 목적을 잃게 하는 것이 분명하다. 주의 만찬상에는 장식용으로 아무 것도 놓지 말아야 한다.

--S. S. Lappin

[주의 만찬상에서 읽기에 적절한 성구들]

이사야 53:3-6; 요한복음 6:53-54; 요한일서 1:8-2:2; 마태복음 27:33-42; 요한일서 4:8-10; 마태복음 26:26-29; 마가복음 15:33-39; 누가복음 22:14-20; 사도행전 2:42; 사도행전 20:7; 요한복음 3:16-17; 고린도전서 10:16-17; 고린도전서 11:23-26; 누가복음 23:33-34; 고린도전서 11:27-32; 히브리서 9:11-14

[성찬을 위한 기도들]

떡을 위한 기도

하나님, 저희가 감사로 저희의 마음들을 높이 드립니다. 이 떡이 저희들에게 저희들을 위해서 깨뜨려진 그 보배로운 몸에 대해서 말하게 하옵소서. 저희가 우리 주님과 함께 이 주의 만찬을 나눌 때에 우리의 마음들이 당신의 찾으시는 성령님께 열리지게 하옵소서. 예수의 이름

으로 기도하옵나이다. 아멘.

아버지시여, 저희들을 도우시사, 저희가 이 상에서 먹고 마실 때에 저희 마음에서 불의의 누룩을 제거하게 하옵소서. 이 단순한 떡과 잔 속에서 우리 주님의 몸과 피를 볼 수 있게 하옵소서. 그리고 예수님의 희생 속에서 저희들을 위한 당신의 위대한 사랑을 볼 수 있게 하옵소서. 이 떡을 위해서 또 그것이 상징하는 모든 것을 위해서 저희가 당신께 감사를 드리나이다. 아멘.

잔을 위한 기도

아버지, 예수님이 아니시면, 누가 저희들을 위해서 그의 피를 흘렸겠습니까? 저희들은 결코 당신의 자녀들로서 당신 앞에 나올 수 없었을 것입니다. 예수님 안에서 저희는 이 양자양녀 됨을 가졌고, 그분 안에서 저희는 당신을 아버지로 부를 수 있는 담대함을 가졌습니다. 당신의 위대한 사랑이 이 잔 속에서 표현되었기 때문에 저희는 예수의 이름으로 감사와 찬양을 돌립니다. 아멘.

떡과 잔을 위한 기도

아버지, 저희는 지난 2000년 동안 보존되어온 이 주의 만찬을 지킴으로써 당신의 교회에 소속하고 있습니다. 저희는 모든 세대에 걸쳐 사람들 사이에서 예수의 이름을 살아있게 한 성도들을 계승하고 있음을 기뻐합니다. 하나님, 저희들이 오늘 주님의 만찬에 참여하여 축하할 때에 저희들의 감사를 받아 주시옵소서. 아멘.

--S. S. Lappin에서 채택4)

4) *Ibid*, 67-78.

제12장 주의 만찬 설교

제1절 이것을 행하여 나를 기념하라

성경 : 고린도전서 11장 23-29절

찬송 : 138장, 183장, 208장

핵심구절 : 고린도전서 11장 23-25절

내가 너희에게 전한 것은 주께 받은 것이니, 곧 주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사 축사하시고 떼어 가라사대, 이것은 너희를 위하는 내 몸이니, 이것을 행하여 나를 기념하라 하시고, 식후에 또한 이와 같이 잔을 가지시고 가라사대, 이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니, 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하셨으니.

기독교 예식에는 두 가지가 있습니다. 그것들은 침례와 주의 만찬입니다. 침례를 받고 하나님의 나라의 시민이 된 사람에게는 천국잔치에 참여할 자격이 주어집니다. 천국잔치의 규모나 음식의 종류나 참여자들의 즐거움이 어느 정도가 될지를 어림잡아 말하기 어렵습니다만 기쁨과 즐거움의 잔치가 매일 베풀어질 것입니다. 이 즐거운 천국잔치를 미리 맛보고 경험하며, 이 잔치에 초대받은 자로써, 약속 받은 자로써, 성령으로 인침과 보증 받은 자로써 그 신분을 거듭 확인하는 자리가 지상의 교회에서 갖는 주의 만찬 예식입니다. 이 주의 만찬이 갖는 의미는 대단히 다양합니다. 그래서 오늘부터 한 달 동안은 주의 만찬에 관해서 살펴보고자 합니다. 오늘

은 침례와 주의 만찬과의 관계, 설교와 주의 만찬과의 관계, 주의 만찬의 시작과 빈번도에 관해서 살펴보겠습니다.

먼저 침례와 주의 만찬의 관계를 살펴보겠습니다.

침례와 주의 만찬과의 관계는 결혼식과 피로연의 관계입니다. 요즈음은 피로연이 변질되고 말았지만 대부분 모든 민족들은 결혼식 후에 나름대로 거창한 피로연을 베풀어 신랑과 신부와 축하객들이 함께 참여하는 즐거움의 시간을 갖습니다. 마찬가지로 침례식은 하나님과 우리와의 혼인식에 해당되고 주의 만찬은 피로연에 해당됩니다. 다만 지상에서의 이러한 예식들은 장차 있을 거대한 혼인식과 피로연에 대한 약속의 확인과 맛보기에 불과하다는 점입니다. 그럼에도 불구하고 이 예식들이 중요한 것은 우리의 희망이 주의 재림의 때에 있을 거대한 혼인식과 천국잔치에 있기 때문입니다.

두 번째로 예배에서의 설교와 주의 만찬의 관계를 살펴보겠습니다.

예배에서의 설교와 주의 만찬은 상호 보완의 관계입니다. 설교는 영적이고, 주의 만찬은 육적입니다. 따라서 설교와 주의 만찬의 관계는 영적인 것과 육적인 것의 조화, 곧 말씀이 육신이 되는 신비의 조화입니다. 설교와 주의 만찬의 관계는 예언자를 통해서 선포된 하나님의 약속이 그리스도의 수난과 부활을 통해서 성취되는 관계, 곧 약속과 성취의 관계입니다. 설교가 말로써 이루어진다면, 주의 만찬은 행동으로써 이루어집니다. 설교가 청각을 통해서 인간의 이성에 호소한다면, 주의 만찬은 미각과 시각과 후각과 촉각을 통해서 인간의 심성에 호소합니다. 설교가 세상을 준비시켜 하나님의 백성이 되게 한다면, 주의 만찬은 교회를 준비시켜 세상에 봉사하게 합니다.

기독교 예배는 이스라엘 민중이 가졌던 두 가지 형태의 예배, 곧 회당의 말씀의 예배와 성전의 제사예배에서 비롯되었습니다. 또한 기독교 예배는 예수의 전 생애, 즉 가장 위대한 예배의 삶이었던 갈릴리 사역과 예루살렘 사역에서 비롯되었습니다. 예수의 갈릴리에서의 사역이 말씀의 예배로 표현되고, 예수의 예루살렘에서의 사역이 주의 만찬 예배로 표현됩니다. 예수의 사역은 예루살렘에서

그 절정에 도달합니다. 그러나 예수의 예루살렘 사역은 갈릴리 사역이 선행될 때에 비로소 의미가 살아나며, 갈릴리 사역은 예루살렘 사역을 통해서 완성됩니다. 이것은 '말씀이 육신이 되셨다'는 의미가 예수의 생애를 통해서 어떻게 연출되었는가를 보여주는 것이며, 또한 기독교 예배가 어떠해야 할 것인가를 보여줍니다.

세 번째로 주의 만찬의 시작과 빈번도에 관해서 살펴보겠습니다.

주의 만찬 예배는 그리스도의 명령에서 출발됩니다. 그리스도께서 잡히시기 전 마지막 만찬석상에서 제자들에게 부탁하신 "이것을 행하여 나를 기념하라" 하신 말씀에서 주의 만찬 예배는 출발됩니다.

주후 30년 예루살렘교회는 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여 주의 만찬을 행하였습니다. 사도행전 2장 42절에서 누가는 초대교회가 "사도의 가르침을 받아, 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘썼다"고 전하고 있고, 46절에서는 좀더 구체적으로 "날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며, 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고, 하나님을 찬미하며, 또 온 백성에게 칭송을 받으니, 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하셨다"고 적고 있습니다.

주의 만찬 예배는 기독교 예배의 필수적인 부분이었습니다. 사람들은 "떡을 떼기 위해서"(행 20:7) 또는 "먹기 위해서"(고전 11:33) 교회에 갔던 것입니다. 예루살렘 성전의 솔로몬의 행각과 각 가정에서 시작된 초대교회는 회당예배와 성전예배에 익숙한 유대인들로 구성되었습니다. 그리고 회당의 말씀 중심의 예배와 성전의 제사 중심의 예배는 그리스도인들이 회당에서 추방당한 후 독자적으로 예배 예전을 뿌리내리는데 큰 도움이 되었습니다. 회당예배에서 말씀의 예전이 뿌리를 내렸고, 성전예배와 최후의 만찬에서 다락방 예전이 발전되었습니다. 그리고 말씀의 예전과 다락방 예전이 통합되기 전까지는 초대 교인들이 주로 예루살렘 성전의 솔로몬 행각에 모여 말씀 중심의 예배를 드렸고, 가정에 모여서 주의 만찬을 행하였습니다. 물론 이 때의 주의 만찬은 아직 공동식사와 주의 만찬 예배가 확실하게 분리되기 이전의 애찬 형태의 것이었습니다. 여기

서 중요한 것은 초대교회가 언제나 말씀의 예배와 주의 만찬 예배를 함께 드렸다는 점입니다.

주후 56년경 고린도교회는 자주 주의 만찬을 먹기 위해 모였습니다. 바울은 고린도전서 11장에서 고린도교회 성도에게 주의 만찬을 질서 있고 성별 되게 행할 것에 대해서 33절에서 "먹으러 모일 때에 서로 기다리라"고 충고하고 있습니다. 이 말씀은 주의 만찬을 먹으러 모일 때에 서로 기다려야 한다는 것인 데, 이 모임은 언제나 "안식 후 첫 날"(행 20:7) 혹은 "주의 날"(계 1:10)에 있었다고 성서는 말하고 있습니다.

주후 57년에 드로아교회는 바울 일행과 함께 "안식 후 첫날에" 떡을 떼는 모임을 가졌습니다(행 20:6-12). 주님 부활하신 날을 주님의 날로 믿었던 이방인 교회가 '안식 후 첫날' 즉 일요일에 모여 주의 만찬 예배를 드렸다는 증거입니다.

매주일 주의 만찬은 교부들의 증언에 의해서 더욱 분명해집니다. 주후 100년경에 기록된 『디다케』 14장 1절은 "먼저 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하십시오. 그리고 주님 자신의 날에는 함께 모여서 떡을 떼며 감사하십시오."라고 권면하고 있습니다.

매주일 예배 때마다 주의 만찬을 거행했다는 사실은 순교자 저스틴(Justin)의 글 속에서 더욱 분명해집니다. 저스틴은 그가 쓴 {첫 번째 변증서} 65-67장에서 2세기 중반의 교회들이 주일날 모여서, 성서를 봉독하고, 집례자로부터 설교를 듣고, 모두 일어서서 기도한 후에, 집례자에 의해서 빵과 물로 희석된 포도주의 봉헌과 성별의 기도와 분병례와 헌금과 구제를 행하였다고 확실하게 전하고 있습니다.

교회는 처음 4세기까지 신자들이 참여하는 매주일 주의 만찬을 엄숙하게 거행하였습니다. 3세기 초 북아프리카에서 활동했던 터툴리안(Tertullian)은 그의 논문 "기도에 관해서"(On Prayer) 19장에서 말하기를, 금식 중에 있는 사람이라 할지라도 주님의 만찬을 금하지 말아야 한다고 주장하였습니다. 또한 동방교회의 교회법(Canon) 28조에 의하면, 주의 만찬을 "삼 주간을 거른 자는 파문 당한다."고

명시하고 있고, 341년에 열린 안디옥 공의회에서는 "교회에 출석해서 봉독된 성경말씀을 듣고, 기도와 주의 만찬에 참여치 않는 자들은 그들의 회개가 공개적으로 입증될 때까지 교회로부터 파문되어야 한다."고 선포하였습니다. 400년에 열린 제 1차 토로우제 공의회(Council of Tholouse)에서도 "설교를 들은 후에 주의 만찬에 참여하지 않는 자가 발견되면 경고해 줄 것이요, 만일 경고를 받고도 그래도 받지 않으면 그들은 출교되어질 것이다"라고 선포하고 있습니다.

이제 우리는 침례와 주의 만찬과의 관계, 설교와 주의 만찬과의 관계, 주의 만찬의 시작과 빈번도에 관해서 살펴보았습니다. 이런 관계에서 나타난 중요성이상으로 더욱 중요한 것은 그리스도께서 "이것을 행하여 나를 기념하라"고 부탁하신 말씀에 있습니다. 우리가 예수를 그리스도와 살아 계신 하나님의 아들로 믿는다고 하면서 주님의 부락을 소홀히 한다면, 과연 우리가 주님의 제자라고 할 수 있겠습니까? 이런 이유 때문에 오늘날에는 모든 교파교단에서 세운 신학대학들에서 매주 주의 만찬의 중요성을 강조하고 있고 그 방법을 모색하고 있습니다. 그런데 우리 그리스도의 교회는 이미 200년 전부터 이 일의 중요성을 깨닫고 시행하고 있으니 얼마나 앞서가는 교회입니까? 성경대로 주님의 명령을 따라 시행하고 있다는 자부심을 가져도 좋을 것입니다.

제2절 내 살은 참된 양식이요 내피는 참된 음료로다

성경 : 요한복음 6장 53-58절

찬송 : 284장, 211장, 94장

핵심구절 : 요한복음 6장 53-55절

예수께서 이르시되 내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니, 인자의 살을 먹지 아니하고 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에 생명이 없느니라. 내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 영생을

가졌고 마지막 날에 내가 그를 다시 살리리니, 내 살은 참된 양식이요 내 피는 참된 음료로다.

예수께서 말씀하시기를, "인자의 살을 먹지 아니하고 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에 생명이 없느니라. 내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 영생을 가졌고 마지막 날에 내가 그를 다시 살리리니. 내 살은 참된 양식이요 내 피는 참된 음료로다."라고 하셨는데, 이 말씀은 분명코 주의 만찬을 염두에 두고 하신 말씀입니다. 그렇다면, 어떤 의미에서 주의 만찬이 우리의 참된 양식과 참된 음료가 될 수 있는가? 그 의미를 살펴보지 않고 그냥 넘어갈 수는 없는 일입니다. 그래서 오늘은 주의 만찬에 참여하면 어떤 유익이 있는지를 살펴보려고 합니다.

첫째, 주의 만찬을 통해서 말씀이 육신이 되는 것을 체험할 수 있습니다.

말씀이 육신이 되었다함은 요한복음 1장 1-18절의 말씀대로 하나님의 독생자 예수께서 인간의 모습으로 이 땅위에 인류의 빛과 생명으로 오셨다는 뜻입니다. 빌립보서 2장 6-11절의 말씀대로 "그분은 하나님의 모습을 지니셨으나, 하나님과 동등함을 당연하게 생각하지 않으시고, 오히려 자기를 비워서 종의 모습을 취하시고 사람과 같이 되셨습니다. 그는 사람의 모양으로 나타나셔서, 자기를 낮추시고 죽기까지 순종하셨으니, 곧 십자가에 죽기까지 하셨습니다. 그러므로 하나님께서는 그를 지극히 높이시고 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 그에게 주셨습니다. 그리하여 하나님께서 하늘과 땅 위와 땅 아래에 있는 이들 모두가 예수의 이름 앞에 무릎을 꿇게 하시고 모두가 예수 그리스도는 주님이시라고 고백하게 하셔서 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨습니다."

우리는 주의 만찬을 통해서 이 예수의 삶의 방식, 곧 예수께서 우리 인간에게 보여주신 십자가의 삶의 방식을 터득합니다. 예수는 우리를 죄에서 구원하시려는 하나님의 뜻을 이루기 위해서 십자가에 죽기까지 순종하셨습니다.

예수께서 인류를 대신해서 십자가에 희생하신 것은 하나님과 인

간 사이의 막힌 담을 헐고 인간을 하나님과 화목 시킬 수 있는 화목제물 즉 구원의 선물이 되기 위한 것이었습니다. 그래서 우리는 주의 만찬을 통해서 이 예수의 희생정신을 배우게 되고, 이 희생정신은 인간이 행복하게 사는 방법이 무엇인지, 인간답게 사는 길이 무엇인지, 또 참되게 사는 것이 무엇인지를 알게 해줍니다. 예수의 희생으로 우리 죄인들이 하나님과 화목된 것처럼, 우리가 매주 참여하는 주의 만찬을 통해서 이 예수의 화목을 위한 희생정신을 배우게 되면 우리도 삶 속에서 화목케 하는 일들을 할 수 있게 되고 내 주변의 사람들과 더불어 살아가는 방법을 배우게 됩니다.

예수께서 인류를 대신해서 십자가를 지심으로써 하나님과 원수 되었던 우리 사이를 화목된 사이로 바꾸어놓은 것처럼, 우리는 주의 만찬을 통해서 하나님과의 관계회복은 물론이요, 이웃들과의 관계회복과 병들어 죽어 가는 자연과의 관계회복의 중요성도 예수처럼 살면 가능하다는 것을 배우게 됩니다.

둘째, 주의 만찬에 동참함으로써 하나님의 나라에 필수조건인 공동체 의식과 연대의식의 중요성을 터득할 수 있습니다.

이 연대의식 속에서 하나님과 인간 사이에 있어야 할 평화, 사람과 사람 사이에 있어야 할 평화, 그리고 자연과 더불어 사는 평화를 얻게 되는 것입니다. 하나님은 스스로 자신의 신분을 버리고 인간이 되심으로써 자기를 포기하셨고, 인간들과 동일하게 되셨을 뿐 아니라, 자기의 목숨까지도 아끼지 아니하시고 인류를 위해서 십자가의 고통을 감수하셨습니다. 그분은 또한 사회적으로나 경제적으로 그 시대에 소외당하고 손가락질 받던 죄인과 세리 또는 창녀들과도 함께 먹고 마시며, 가난한 사람, 억압당하는 사람들과 연대하셨고 나눔의 기적을 일으키셨습니다. 그리고 그분은 마지막 유월절 식사 때에 친히 제자들의 발을 닦아주시면서 본을 보여 주의 만찬을 제정하셨고, 그 정신을 본받도록 주의 만찬을 행하여 지킬 것을 부탁하셨습니다. 그러므로 침례를 수직적인 면에서 "그리스도의 몸과 연대하는 결속관계 속으로 들어가는 행위" 또는 하나님과 화목(연대)하는 일회적 의식으로 본다면, 주의 만찬은 계속해서 그리스도의 십자가의 정신 즉 화해와 나눔과 섬김과 희생을 통해서 수행

적으로 인간끼리의 공동체의식을 넓혀 가며, 자연과도 연대하는 행위로 볼 수 있습니다.

셋째, 주의 만찬 예배를 통해서 우리는 믿음으로 그리스도의 몸에 참여할 수 있습니다.

신앙이 없이는 성찬을 받지 못합니다. 주의 만찬은 침례를 받고 구원에 동참한 자가 복음의 진수인 그리스도의 대속의 사역을 믿고 있는지를 저울질할 수 있는 시험대입니다. 그러므로 그리스도께서 "받아먹어라, 이것은 내 몸이다"라고 말씀하셨을 때에 주의 만찬은 신앙의 신비를 선포합니다. 성찬 때에 그리스도의 이 말씀과 성령의 역사와 성찬을 받는 자의 신앙의 힘이 함께 작용하여 하나님의 구원의 역사를 이룹니다.

넷째, 주의 만찬은 신앙의 한계를 넘어선 일종의 신비입니다.

이 신비는 구원받은 자와 받지 못한 자를 구별하고, 성(聖)과 속(俗) 곧 교회와 세상을 구별합니다. 이 엄격한 구별이 교회를 구성하게 하는 것이며, 교회를 교회답게 하는 것입니다. 여기서 설교말씀은 세상을 준비시켜 하나님의 백성이 되게 하고, 주의 만찬은 교회를 준비시켜 세상에 봉사하게 합니다. 주의 만찬을 통해서 우리는 우리 자신을 하나님의 봉사자로서 하나님의 나라를 위해서 헌신할 것을 결심합니다. 고린도후서 5장 18절에서 "그리스도로 말미암아 자기와 화목하게 하시고, 또 우리에게 화목하게 하는 직책을 주셨다."고한 바울의 말씀처럼, 주의 만찬은 우리로 하여금 세상을 하나님과 화목 시키는 직책이 있음을 상기시킵니다.

다섯째, 교회는 하나님의 백성으로부터 "하늘에서 내려온 생명의 떡"(요 6:51)을 빼앗을 권리가 없습니다.

만일에 교회가 이 권리를 주장한다면, 그것은 하나님의 은총을 빼앗은 것이며, 그리스도께서 제정하시고 부탁하신 성례를 멸시하는 것입니다. 또한 그것은 침례를 무효화시키는 것입니다. 주의 만찬은 침례를 믿음으로써 새로운 삶을 시작한 신자들에게 지속적으로 그리스도의 명령에 순응하여 살아가도록 권하기 때문입니다. 이 점에서 침례와 주의 만찬의 관계를 칭의와 성화에 대비해 볼 수 있습니다. 칭의는 순간적인 구원, 성화는 점진적인 구원을 의미하기

때문입니다. 그러므로 교회는 매주일 주의 만찬을 시행해야 합니다.

여섯째, 설교와 주의 만찬이 동시에 이루어지는 예배는 하나님의 나라를 앞당기는 하나님의 나라를 미리 맛보고 체험하는 기능을 갖습니다.

설교의 현재성과 주의 만찬의 미래성은 '이미'와 '아직 아니'라는 하나님의 나라의 현재성취와 미래성취의 긴장관계와 같습니다. 이 때문에 설교가 없는 주의 만찬 중심의 예배는 "교회가 그리스도와 함께 그 누구도 끌어내릴 수 없는 영광의 보좌 속에 이미 앉아있다는 생각을 쉽게 하게하고," 설교만 있고, "주의 만찬 없는 예배는 교회로 하여금 아직 주님의 기도는 아무 것도 이루어지지 않았으며, 교회는 아직도 어둠 속과 죽음의 그림자 속에서 방황하고 있다는 생각을 쉽게 하도록 합니다." 우리는 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라의 잔치를 미리 맛보고 체험하는 것이며, 성령을 통해서 교회 안에서 출범된 하나님의 나라의 시작을 선포하는 것입니다.

이제까지 주의 만찬에 참여하면 어떤 유익이 있는지를 여섯 가지로 살펴보았습니다. 주의 만찬을 통해서 말씀이 육신이 되는 체험을 할 수 있고, 주의 만찬에 동참함으로써 공동체의식과 연대의식의 중요성을 터득할 수 있고, 주의 만찬 예배를 통해서 믿음으로 그리스도의 몸에 참여할 수 있고, 주의 만찬은 신앙의 한계를 뛰어넘는 일종의 신비이며, 교회는 성도들로부터 "하늘에서 내려온 생명의 떡"(요 6:51)을 빼앗을 권리가 없으며, 설교와 주의 만찬이 동시에 이루어지는 예배는 하나님의 나라를 앞당기는 하나님의 나라를 미리 맛보고 체험하는 기능을 갖는다고 하였습니다. 무엇보다도 중요한 것은 주님의 말씀입니다. "인자의 살을 먹지 아니하고 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에 생명이 없다."고 하였고, "내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 영생을 가졌고, 마지막 날에 내가 그를 다시 살리겠다."고 하였으며, "이 떡을 먹는 자는 영원히 살리라."고 하였습니다.

제3절 받아먹으라 이것이 내 몸이니라

성경 : 마태복음 26장 26-28절

찬송 : 141장, 144장, 205장

핵심구절 : 마태복음 26장 26-28절

저희가 먹을 때에 예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들을 주시며 가라사대, 받아먹으라. 이것이 내 몸이니라 하시고, 또 잔을 가지사 사례하시고 저희에게 주시며 가라사대, 너희가 다 이것을 마시라. 이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라.

예수께서 잡히시기 전에 제자들과 함께 유월절 식사를 잡수실 때에 떡을 가지사 축사하시고 떼어 주시며, "받아먹으라. 이것이 내 몸이다."라고 하신 데서 비롯된 주의 만찬 예배는 실로 중대한 의미를 가지고 있습니다. 그래서 오늘은 주의 만찬 예배가 갖는 중요한 특징들을 다섯 가지 정도 살펴보려고 합니다.

첫째, 주의 만찬은 인류의 구속을 이루신 하나님께 드리는 감사와 찬양의 예배입니다(Eucharistia).

세계 교회가 페루의 수도 리마에서 함께 제정한 침례, 주의 만찬, 교역에 관한 문서에서 주의 만찬을 찬양의 제사로 정의합니다(4항). 주의 만찬 예배는 그리스도를 통하여 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구원의 역사에 대한 찬양과 감사의 응답입니다. 이스라엘 민족이 예배 공동체였으며, 예배를 통하여 조상들이 하나님과 맺은 계약관계를 새롭게 다짐하고 갱신하였던 것처럼, 교회는 그리스도의 전 생애를 통해서 드러난 참예배를 거듭 재현하는 예배 공동체입니다. 이스라엘 민족이 예배의 근거를 하나님께서 행하신 구원의 역사에 두었던 것처럼, 교회도 예배의 근거를 그리스도를 통하여 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구원의 역사에 둡니다. 또한 구약시대의 예배는 이스라엘에게 보여주신 하나님의 구원의 은총에

대한 찬양과 감사의 응답이었던 것처럼, 기독교의 예배도 하나님의 구원의 역사에 대한 찬양과 감사의 응답입니다. 주의 만찬 예배를 통해서 우리는 그리스도를 통해서 이루신 하나님의 구원의 사역을 회고하여, 사죄에 대한 확신을 가지며, 감사의 예배를 드릴 수 있습니다.

둘째, 주의 만찬은 그리스도의 화목제물 되심과 십자가의 정신을 기억하고 기념하는 예식입니다(Anamnesis).

그리스도께서 "이것을 행하여 나를 기념하라"고 명령하셨습니다. 주의 만찬은 하나님과 인간사이 또 인간과 인간 사이에 가로놓인 불편한 관계를 회복하기 위해서 구원의 계약 성립의 매개물로서 희생된 어린양의 살과 피를 기념하는 예배입니다. 구약에서 이스라엘 민족이 바다에서 자기 민족을 구원하신 하나님을 기념하고 찬양한 것처럼, 우리도 십자가를 통해서 자기 백성을 구원하신 하나님을 기념하고 찬양합니다. 주의 만찬의 중심은 그리스도의 십자가의 수난과 부활의 몸에 동참하는 기념행위입니다. 기념행위를 통해서 과거의 하나님의 구원의 사건을 오늘의 나의 삶 속에 끌어들이며, 미래의 하나님의 구원을 나의 삶 속에 앞당겨 옵니다.

셋째, 주의 만찬은 성령의 임재를 비는 제사입니다(Epiklesis).

침례, 주의 만찬, 교역에 관한 문서(『리마문서』)는 교회 전통과 칼뱅의 정신을 따라 다음과 같이 성령의 중요성을 말합니다. "성령은 주의 만찬을 통해서 하나님의 나라를 미리 맛보게 하며, 교회는 새 창조의 생명을 얻고, 주님의 재림을 확신하기 때문이다"(18항). 우리는 주의 만찬 예배를 통해서 성령의 임재를 체험할 수 있습니다. 하나님의 부재, 하나님의 침묵, 하나님이 없는 것 같은 현실 속에서 주의 만찬을 통하여 하나님의 임재, 임마누엘을 체험합니다. 그리고 주의 만찬의 성령의 임재 기원은 유대교의 유월절 식사에는 없는 기독교만의 독특한 내용입니다. 유월절 식사의 특징도 기념과 찬양과 교제와 희망으로 나타납니다만 성령의 임재 기원은 포함되지 않습니다. 이것이 유월절 식사와 주의 만찬을 근본적으로 차이나게 하는 점입니다. 성령은 하나님의 나라를 앞당겨 오는 하나님의 능력이며, 교회시대를 하나님의 나라로 만드는 기독교만의 특징

입니다.

넷째, 주의 만찬은 수직적으로 하나님께 예배하고, 수평적으로 이웃과 연대하며, 모든 피조물을 관리하고 돌보는 교제의 시간입니다(Koinonia).

주의 만찬은 하나님과 사람과 자연과의 관계에서 예배와 친교와 또는 관리를 통해서 서로 연대하고, 인간에게 필요한 신뢰를 쌓기 위해 마련된 화해와 나눔의 시간입니다. 우리는 주의 만찬을 통해서 그리스도의 몸인 성도와와의 친교에 참여합니다. 식음의 행위는 친교의 행위입니다. 하나님의 뜻이 담긴 음식을 함께 나누어 먹고 마심으로써 신앙공동체는 하나가 될 수 있습니다. 이런 맥락에서 초기 기독교는 한 덩어리의 빵을 쪼개어 나누어 먹으며, 한 대접의 포도주를 나누어 먹으면서 그리스도가 한 몸이듯이 그리스도의 몸인 교회와 구성원들도 하나라는 연대의식을 공고히 했던 것입니다.

다섯째 주의 만찬은 하나님의 나라의 축복과 은총을 미리 맛보고 경험하는 식사입니다(Anticipation).

주의 만찬은 하나님의 나라의 잔치입니다. 그러나 하나님의 나라의 앞당김은 막연히 앉아서 기다려 얻는 것이 아니라, "주의 만찬에 참석할 때 버림받은 이들과 연대하는 소명, 그리스도의 사랑을 보여주는 표징이 되는 소명을 받아" 하나님의 나라의 선교에 동참할 때 얻어지는 것입니다.

하나님께서 우리에게 구원을 주시고 성령을 선물로 주신 목적은 우리와 함께 하시는 성령의 능력으로 하나님의 나라의 삶을 현재 우리의 삶 속에서 누리고 맛볼 수 있도록 하기 위함입니다. 하나님의 나라를 앞당겨 미리 맛보고 누리는 삶이란 하나님의 나라에서처럼 행복하게 즐겁게 착하게 진실하게 찬양하며 용서하며 사랑하며 서로를 아끼며 정의롭게 공평하게 사는 삶을 말합니다.

우리 민족의 세시민속(歲時民俗) 가운데 대보름 민속으로 원을 푸는 떡(解怨餅)이라는 게 있습니다. 한 해를 살다보면 이해(利害)에 얽히건 오해에 얽히건 간에 누군가와 사이에 원망이 생기게 마련입니다. 한 마을에 살면서 불편한 관계를 갖는다면 피차에 괴로운 일이 아닐 수 없습니다. 따라서 대보름 명절에 그 불편한 관계를

말끔히 씻기 위해서 해원떡을 만들어 산사(山寺)의 스님을 통해서 주고받음으로서 지난해의 불편했던 관계를 깨끗이 씻고 새로운 출발을 했던 것입니다. 우리 민족은 떡을 통해서 원수된 관계를 풀고 서로 화목 하는 길을(解怨相生) 모색했던 것입니다. 최후의 만찬 때에 예수께서 떡을 들어 축복하시고 떼어 제자들에게 나누어주시며, "받아먹어라. 이것은 내 몸이다."라고 하였고, 또 "내가 곧 생명의 떡이로라."고 말씀 하셨습니다. 예수께서는 우리 인간이 하나님과 이웃과 또 자연과 불편했던 관계를 바로 잡기 위해서 친히 해원떡이 되셨고, 이 떡으로 인해서 우리는 하나님과 화목하게 되었습니다. 그러므로 그리스도의 살과 피에 참여 한다는 것은 단순히 먹고 마시는 행위로서 끝나는 것이 아니라, 그리스도의 삶을 배우고 삶 속에서 실천에 옮기겠다는 다짐인 것입니다.

안디옥 교회의 감독이었던 이그나티우스는 97년경 로마로 붙잡혀 가면서 일곱 편의 서신을 썼습니다. 그가 쓴 에베소 서신에서 이그나티우스는 주의 만찬을 "불사(不死)의 약(藥)이요, 죽음의 해독제"라고 불렀습니다. 그는 또 말하기를, "만일 너희들이 주의 만찬에 자주 모이면 사탄의 세력은 무너지는 것이다"라고 했습니다. 그러므로 주의 만찬의 떡과 잔은 우리 속에 있는 사탄의 세력을 무너뜨리며, 죽음의 독을 풀며, 영생을 주는 불사약이 됩니다. 주께서, "이것을 행하여 나를 기념하라."고 유언으로 부탁하셨습니다. 이 일을 충실히 이행하는 일은 예수의 제자들로서 마땅히 행할 복된 일인 줄 압니다.

오늘 우리는 주의 만찬이 기독교 예배를 감사제, 기념제, 기원제, 화목제, 하나님의 나라의 축제로 만든다는 사실을 배웠습니다. 주의 만찬이 없이는 이와 같은 의미를 예배에 담기가 어렵습니다. 피상적이고 말뿐이기 때문입니다. 이런 점에서 주의 만찬 예배의 중요성은 아무리 강조되어도 과하지 아니하며, 주의 만찬 예배의 회복은 반드시 이루어 져야 합니다. 주의 만찬의 시행을 통해서 사랑의 교회가 한 차원 높은 예배를 하나님께 드릴 수 있게 되기를 주님의 이름으로 부탁드립니다.

제4절 그들은 하나님을 보고 먹고 마셨다

성경 : 출애굽기 24장 1-11절

찬송 : 138장, 196장, 213장

핵심구절 : 출애굽기 24장 11절

하나님이 이스라엘의 존귀한 자들에게 손을 대지 아니하셨고 그들은 하나님을 보고 먹고 마셨더라.

구약성경에 나타난 이스라엘 민족의 신앙은 계약신앙입니다. 그들은 하나님을 계약의 하나님으로, 그들을 계약의 백성으로 믿었습니다. 출애굽 사건이 있는 후에 시내산에서 이스라엘 백성들은 그들을 종살이에서 해방하신 야훼 한 분만을 그들의 신으로 섬기며, 그들은 야훼의 백성이 되기로 하나님과 계약을 체결함으로써 새로운 계약공동체로 출발하였습니다. 마지막 시대에 사는 우리들은 예수 그리스도의 십자가의 구속의 사건으로 인해서 침례를 통하여 죄의 종살이에서 해방하시고, 성령으로 사는 새로운 삶을 주신 하나님 한 분만을 우리의 구세주로 섬기며, 야훼는 우리의 하나님이 되시는 새로운 계약 공동체가 되는 것입니다. 이스라엘 백성들은 계약이 체결된 후에는 반드시 하나님께 제사를 드리고, 그 음식으로 함께 먹고 마심으로서 계약이 체결되었음을 공고히 하였습니다. 오늘날 우리가 먹고 마시는 떡과 포도주도 이와 같은 의미를 갖습니다. 그래서 오늘은 주의 만찬 예배가 갖는 이런 중요성을 살펴보고 합시다.

이스라엘 민족은 하나님을 계약의 하나님으로, 그들을 계약의 백성으로 믿었습니다. 출애굽 사건이 있는 후에 시내산에서 이스라엘 백성들은 그들을 종살이에서 해방하신 야훼 한 분만을 그들의 신으로 섬기며, 그들은 야훼의 백성이 되기로 하나님과 계약을 체결했습니다. 그리고 나서 그들은 하나님께 제사를 드렸고, 그 제물을 나누어 하나님을 보고 먹고 마셨습니다. 이로써 그들은 열국 중에서

하나님의 "소유가 되었고, 제사장 나라가 되었으며, 거룩한 백성"이 되었습니다.

고대 근동지방에서는 공동식사를 통해서 평화 협정이나 협약 또는 계약체결을 인준하는 규정관습이 있었습니다. 이삭과 아비멜렉(창 26:30), 야곱과 라반이(창 31:54) 그러했고, 다윗과 아브넬이 그러했습니다(삼후 3:20). 쌍방간에 의견이 교환되고, 그것이 수용되고, 계약이 체결되면, 그것이 백성들에게 공포되고, 그들은 하나님을 보고 먹고 마셨습니다.

창세기 26장 26-33절을 보면, 아비멜렉과 이삭이 서로 상대방을 해하지 않기로 계약을 체결합니다. 그리고 나서 잔치를 베풀고 먹고 마십니다. 또 창세기 31장 43-55절을 보면, 야곱이 외삼촌 라반에게 자기 아내들을 박대하거나 아내 이외에 다른 아내들을 취하지 않기로 언약하고 돌무더기를 쌓아 증거물로 삼습니다. 그리고 나서 산에 올라 제사를 드리고 그곳에서 떡을 먹습니다. 다윗과 아브넬도 마찬가지입니다. 사무엘후서 3장 20절을 보면, 아브넬이 다윗에게 충성을 맹세하자, 다윗이 잔치를 배설하여 함께 먹고 마심으로 이 언약을 공고히 하고 있습니다.

그리스도인들도 마찬가지입니다. 침례식 때에 우리 모두는 하나님과 계약을 체결했습니다. 예수 그리스도의 십자가의 구속의 사건으로 인해서 죄의 종살이로부터 우리를 해방하시고, 성령으로 사는 새로운 삶을 주신 하나님 한 분만을 구세주로 모시고 섬기며, 하나님은 우리의 하나님이 되시기로 새로운 계약을 체결했습니다. 우리가 흔히 쓰는 구약과 신약이란 말의 뜻은 다름 아닌, 시내산에서 하나님과 이스라엘 민족이 맺은 계약을 구약, 침례 때에 우리가 하나님과 맺은 약속을 신약이라고 하는 것입니다. 주의 만찬은 바로 이 계약 체결을 공고히 하기 위해서 "택하신 족속이요 왕 같은 제사장들이요 거룩한 나라요 그의 소유된 백성"된 우리가 하나님을 보고 먹고 마시는 행위입니다. 주의 만찬은 하나님과의 약속을 공고히 할 뿐 아니라, 하나님의 사랑을 확인하는 귀중한 시간입니다.

우리 조상들은 제사상에 올린 음식을 선물이라고 불렀습니다. 제사 음식은 한 공동체를 강하게 결속시키는 음식이기 때문에 공동체

의 모든 구성원은 반드시 이 제사 음식을 먹어야 했습니다. 요즈음 우리가 사용하는 복덕방이란 바로 이 선물을 나누어주던 제물 분배소를 말합니다. 요즈음은 이 말이 토지나 가옥 중개업소란 뜻으로 변해 버렸지만, 옛날의 복덕방은 각종 부락제 때 제사상에 차린 음식이나 짐승의 살코기를 마을로 옮겨와 그 곳에 차려 놓고 나누어 먹던 장소가 바로 복덕방이었습니다. 곧 먹고 마심으로 복을 받고(飲福), 먹고 마심으로 덕담을 나누는(飲德) 신성한 장소가 복덕방이었습니다. 복덕방에서 선물을 나누는 행위는 신의 뜻(神意)을 나누는 행위였고, 한 공동체의 결속과 연대를 신의 명령(神命)으로 이해하고 받아드리는 엄숙한 행위였습니다. 선물은 이와 같이 마을 공동체를 강하게 결속시키고 공동 운명체임을 자각시키는 중요한 역할을 해냈습니다. 이런 맥락에서 오늘 우리가 모인 이 장소가 바로 하나님의 신성한 뜻을 받들어 주님의 살과 피를 나누는 복덕방이요, 우리가 먹고 마시는 이 떡과 잔은 우리 모두가 한 운명체임을 신명으로 받는 하나님의 구원의 선물입니다. 하나님은 우리의 구원과 축복을 위해서 외아들을 화목제물로 삼으시고, 우리에게 구원의 선물로 주셨습니다. 이 선물을 나누는 곳이 교회입니다. 그리고 주의 만찬의 나눔이 있는 곳이 바로 하나님의 신령한 복을 나누는 복덕방입니다.

어느 집안에나 제사를 지내면 음복(飲福)이라 하여 제주(祭酒)와 제사음식을 나눠 먹는 습속이 기필 수반되는 데 각종 공동제사 때도 소나 돼지 등, 신에게 바친 희생물을 제사 후에 반드시 한 점씩이라도 나눠먹는 습속이 있습니다. 음복과 희생음식을 나눠 먹는 것은 제사가 끝났으니 나눠 먹자는 뜻에서가 아니라, 그 제사음식에 신의(神意)가 깃들여 있으니 그 신의를 자기 속에 나눠 갖자는 상징적 주술(呪術)행위인 것입니다. 그러기에 제사가 끝나면 분량의 크고 작음이나 질의 좋고 나쁨에 관계없이 떡 한 조각, 밥 한 톨이라도 나눠 먹어야 했으며, 그것을 먹으면 병에 안 걸리고, 액(厄)도 사라진다고 믿었던 것입니다. 따라서 마을의 당제(堂祭)는 공동체의 평안을 비는 것이기에 신(神)의 평안의 뜻이 담긴 제사음식은 그 공동체의 구성원들이 나눠 먹을 의무와 권리가 주어졌던 것입니다.

이와 마찬가지로 하나님께서는 인류의 행복과 평화를 위해서 그리스도를 인류의 대속제물로 삼으셨습니다. 그가 우리를 위해 죽으셨고, 우리를 구원하셨음으로 그의 살과 피를 상징하는 떡과 잔을 먹고 마시는 것은 이제 우리 모두의 의무요 권리인 것입니다.

제5절 합당치 않게 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이다

성경 : 고린도전서 11장 27-29절

찬송 : 135장, 197장, 205장

핵심구절 : 고린도전서 11장 29절

주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라.

고린도교회의 정황으로 보아서 교회설립 초기에는 주의 만찬이 애찬과 크게 다르지 않았던 것 같습니다. 이 애찬이란 것이 각자가 자기 집에서 가져온 떡과 포도주를 봉헌물로 바쳐 정결케 한 후에 먹고 마시는 것이어서 고린도전서 11장 21절의 말씀처럼, 먹을 때에 각각 자기의 만찬을 먼저 갖다 먹으므로 가난한 자들은 시장하고 부자들은 취하였던 것입니다. 그러므로 바울은 고린도교회 성도들에게 본문의 말씀처럼, "그러므로 누구든지 주의 떡이나 잔을 합당치 않게 먹고 마시는 자는 주의 몸과 피를 범하는 죄가 있느니라. 사람이 자기를 살피고 그 후에야 이 떡을 먹고 이 잔을 마실지니, 주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라."고 하였던 것입니다. 그래서 오늘은 주의 만찬 참여의 엄격성에 대해서 성경과 역사적인 자료들을 근거로 잠시 살펴 보려고 합니다.

첫째, 주의 만찬의 집례는 성직자가 하였습니다.

주후 107년에 순교한 이그나티우스(Ignatius)가 서머나 교회에 보

낸 편지 8장에서 교회 일치의 차원에서 목사만이 주의 만찬을 집행해야 한다고 주장하였습니다. 실제로 이 시대에는 고린도전서 11장 17-22절이 암시하는 바와 같이 신자들이 예배 때에 각자의 예물로 떡과 포도주를 갖고 참석했으며, 성직자의 축복기도를 위해서 한 곳에 모아 두기도 하였습니다.

둘째, 주의 만찬에 참여하는 자는 회개함으로 떡과 잔을 정결케 하였습니다.

주후 100년경에 기록된 『디다케 : 열두 사도들의 가르침』 14장에서는 "먼저 여러분의 과실을 회개함으로써 여러분의 봉헌물을 정결케 하십시오. 그리고 주님 자신의 날(주일)에는 함께 모여서 떡을 떼며 감사하십시오."라고 하였고, 10장에서는 "어느 누가 거룩하면 오고, 거룩하지 못하면 회개하라."고 하였습니다.

셋째, 침례를 받지 아니한 사람은 주의 만찬에 참여할 수 없었습니다.

『디다케』 9장에서는 "주님의 이름으로 침례 받은 이들이 아니면, 아무도 여러분의 감사례(주의 만찬)에서 먹지도 마시지도 말아야 합니다. 주님께서도 이것에 대해 '거룩한 것을 개들에게 주지 마시오.'라고 말씀하셨습니다." 이 당시에는 침례 받지 아니하면 교회의 주의 만찬뿐 아니라, 회식(애찬)에서조차 음식과 음료를 취할 수 없었다고 전합니다.

또 3세기 초 로마에서 활약했던 히בל리투스(Hippolytus)의 저서인 『사도전승』에 따르면, 주의 만찬에 참여할 수 있는 자격이 주어지는 등록신자가 되기까지에는 엄격한 선발기준에 따라 예비자로 등록을 한 후로 원칙적으로 3년간의 교리교육을 받도록 하였습니다. 이 기간 동안에 예비자들은 주의 만찬은 물론이고, 성도들과 평화의 입맞춤을 나눌 수가 없었습니다. 침례를 받은 후에야 비로소 주의 만찬과 성도들과 나누는 평화의 입맞춤에 참여할 수가 있었습니다.

168년경에 순교한 저스틴도 150년경에 안토니우스 피우스 황제(Antonius Pius)에게 보낸 『변증서』(The First Apology) 66장에서 기록하기를, "그리고 이 양식은 우리 사이에서 주의 만찬(Eucharist)이라 불리고 있습니다. 그것에 참여할 수 있는 사람은 우리가 진리

로 가르친 것들을 믿고, 죄사함과 중생을 위한 씻음으로 침례를 받고, 그리스도의 가르침에 따라 살아가는 사람뿐입니다."라고 하였습니다.

넷째, 주의 만찬의 음식은 보통의 흠없는 음식이었습니다.

주후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 플리니(Pliny the Younger)는 트라야누스 황제에게 보낸 편지에서 이 지역의 교회가 정한 날 새벽 미명에 모여 연도형식(alternate verses)의 찬양을 그리스도에게 돌리며, 십계명과 같은 엄숙한 맹세를 했으며, 흠어졌다가 저녁에 다시 모여 "보통의 흠없는 음식에 참여했다"고 보도하고 있습니다. 그러나 성도들을 이 음식을 "보통의 떡과 보통의 음료로 먹고 마시는 일이 없었습니다." 순교자 저스틴은 『변증서』 66장에서 다음과 같이 증언하고 있습니다.

우리는 그것을 보통의 떡과 보통의 음료로 먹고 마시는 일이 없습니다. 우리 구세주 예수 그리스도께서 하나님의 말씀으로 육신이 되시고 우리의 구원을 위해 살과 피를 취하신 것과 마찬가지로 기도의 말로 감사가 드러진 양식은 육체가 되신 그 예수의 살과 피임을 배워서 알고 있습니다.

다섯째, 주의 만찬의 포도주는 물을 섞어 사용하였습니다.

포도주에 물을 섞는 전통은 예수께서 십자가에서 물과 피를 다 쏟으신 데서 비롯되었습니다. 이 전통에 대한 기록은 순교한 저스틴의 『변증서』 65장과 67장에 남아있습니다.

다음에 형제들의 집례자에게 떡과 물과 포도주가 희석된 잔이 주어집니다. 그는 이것들을 가지고 성자와 성령의 이름으로 만물의 아버지께 찬양과 영광을 돌리고, 우리가 그분으로부터 받을 만한 가치 있는 자들로 인정된 선물들을 위하여 긴 감사의 기도를 드립니다.

여섯째, 전통적으로 주의 만찬 예배는 제1부 말씀의 예배 후에 바로 이어서 진행되었습니다.

역사적으로 주의 만찬 예배는 제1부 말씀의 예배 후에 예비자로 등록된 자들이 예배당을 나간 후에 침례를 받은 자들만 남아서 제2부 주의 만찬 예배를 진행하였습니다. 이런 전통은 이미 150년에

쓴 순교자 저스틴의 『변증서』에 나타나 있습니다. 이때의 교회들은 이미 주일날 모여서 성서를 봉독하고, 집례자로부터 설교말씀을 들었으며, 일어서서 다함께 기도하였습니다. 또 집례자는 설교를 마친 다음에 떡과 물로 희석된 포도주를 봉헌하였고, 떡과 포도주에 대한 감사의 기도를 올린 다음에 분병례를 행하였습니다.

그러나 오늘날의 많은 그리스도의 교회들은 길고 의식적인 주의 만찬 예배를 개신교 실정에 맞게 간략하게 진행하는 관계로 설교를 하기 전에 주의 만찬에 관한 간략한 설교(명상)나 주의 만찬 교독문을 낭독한 후에 집례자가 주의 만찬 기도를 하고 침례를 받은 자들에 한하여 분병례에 참여하게 합니다.

일곱째, 주의 만찬의 분배는 집사들(이 당시 장로들은 성직자들이었음)에 의해서 이루어졌습니다.

성직자가 떡과 물이 희석된 포도주에 대하여 성별의 기도를 올린 후에 집사들이 이를 참석자들에게 돌렸습니다. 참석자들에게만 돌린 것이 아니라, 예배 후에는 집사들이 떡과 물이 희석된 포도주(성직자의 성별의 기도를 받은 것)를 거동이 불편하여 예배에 참석하지 못한 사람들에게조차도 가져가 성찬을 떼게 하였습니다.

여덟째, 주의 만찬 예배는 일요일에 이루어졌습니다.

앞에서도 언급하였지만, 저스틴의 『변증서』 67장을 보면, 초대교회 성도들은 그들 스스로가 주님의 날이라고 부른 일요일에 모여 주의 만찬 예배를 드렸습니다. 주일날 한 장소에 모여 사도들의 회상록들이나 선지자들의 글들을 낭독하였고, 이 성경낭독을 마치면, 집례자는 설교말씀을 선포하였으며, 설교 후에는 모두가 일어나 기도를 드렸습니다. 그리고 기도를 마치면, 떡과 포도주와 물을 가져오고, 집례자는 주의 만찬에 대한 감사의 기도를 올렸으며, 회중들은 아멘으로 응답하였습니다. 그리고 나서 성찬이 분배되었고, 거동의 불편으로 참석하지 못한 자들에게는 집사들을 통해서 성찬을 보내었습니다. 그리고 각자의 의향대로 원하는 것을 바쳤고, 성직자는 모아진 것을 구제에 사용하였습니다.

이렇게 해서 우리는 초대교회가 시행한 주의 만찬 예배의 엄격성을 살펴보았습니다. 주의 만찬은 성직자가 집례하였고, 주의 만찬에

참여하는 자는 회개함으로 떡과 잔을 정결케 하였으며, 침례 받지 아니한 사람은 참여할 수가 없었습니다. 주의 만찬을 받는 사람들은 성찬을 보통의 음식과 보통의 음료로 받지 않았고, 일요일 예배 때에 행하였으며, 심지어 참석치 못한 사람들에게는 성찬을 보내어 주기까지 하였습니다. 그만큼 신중하고 거룩하게 행하였던 것입니다. 우리는 바울의 충고대로 주의 만찬을 하기 전에 자기를 성찰하고 살피는 일을 게을리 하지 말아야 할 것입니다.

제13장 주의 만찬 명상 예문

빛과 생명 그리스도의 교회는 매주일 1,000자 안팎의 주의 만찬 명상문을 작성하여 주보에 싣고 주의 만찬 시간에 성도들과 더불어 읽고 그 의미를 새기고 있다. 명상문의 내용은 신학적인 설명이나 국내외 역사적 인물들의 신앙고백과 삶을 내용에 담고 있다.¹⁾

제1절 주의 만찬 명상 예문

지옥즉천당(地獄卽天堂)(행 16:31)

1906년 4월 25일 언더우드, 에비슨, 밀러 등 세 명의 선교사들은 고종을 알현하고 『신약전서 국한문』 2권을 진상하였습니다. 이것을 받은 고종은 “대단히 좋소. 이 책 만들기에 큰 힘이 든 줄 아오.”라고 하였습니다. 기독교가 사교(邪敎)가 아닌 진교(眞敎)로 인식되는 중요한 순간이었습니다. 국왕이 받아보고 칭찬해 마지않은 이 책, 『신약전서 국한문』을 번역한 사람은 개화운동가 유길준의 동생 유성준이었습니다. 유성준은 일본에서 1885년 초에 개신교 최초의 선교사 아펜젤러에게 한글을 가르친 인물입니다.

유성준이 기독교인이 된 것은 한성감옥에서였습니다. 정치적으로 매우 어지럽던 구한말 한성감옥에는 이상재, 1899년 탈옥했다가 체포되어 종신형을 받은 이승만, 1901년 모반죄로 체포된 배재학생 신흥우, 1902년 일본유학생협약서 사건에 연루된 유성준 등이 수감되어 있었습니다.

본래 감옥에서는 일체 독서가 금지되어 있었지만, 1902년 말 한성감옥소 안에 도서실이 생겼습니다. 이 일은 아펜젤러(1902년 사망)와 그

1) 빛과 생명 그리스도의 교회의 주의 만찬 명상문은 ‘그리스도의 교회 연구소’ 홈페이지(<http://kccs.info>)→예배설교→주의 만찬명상자료 목록을 차례로 클릭하면 230여개의 명상문을 읽거나 다운로드할 수 있다.

의 후임 벙커(Bunker)가 이승만을 자주 찾아와 기독교신문과 서적들을 넣어 주었고, 새로 부임한 감옥서장 김영선이 독서와 학습을 허락한데서 비롯되었습니다. 감옥에서 이상재, 이승만, 유성준, 이원궁, 홍재기, 김정식, 신흥우, 이승인 등은 신약전서와 기독교서적들을 빌려 수차례씩 통독한 후에 기독교인으로 개종하였고, 함께 모여 토론도 하고 자연스럽게 예배도 드렸는데 매우 감동적이었다고 합니다. 이때의 감옥 안에서의 변화를 이원궁의 아들 이능화는 “지옥즉천당”(地獄卽天堂)이란 말로 표현하였습니다. 지옥과도 같았던 한성감옥이 예수님을 믿는 천국으로 변했다는 뜻입니다. 이 얼마나 놀라운 변화입니까? 이것은 실로 “귀차령(貴且靈)인 오인(吾人)의 지위(地位)를 회득(會得)”하는 변화였습니다. 유성준은 이 말을 『청년』지에 실은 “심사(深思)하자”에서 하고 있습니다. 주의 만찬을 통해서 지옥이 천당이 되고, 몹시 귀한 영혼(貴且靈)인 나의(吾人) 지위(地位)가 회복(會得)되는 변화를 느껴보시기를 바랍니다.

성경이 사람의 맘을 곧쳐 다시 만드는 능력이....(요 20:17)

김정식(1862-1937)은 옥중에서 “예수 형님”을 만났습니다. 누구에게도 털어 놓지 못했던 외로움, 수치스러웠던 과거, 북받쳐 오르는 슬픔을 “예수 형님” 무릎을 부여잡고 모두 털어 놓았습니다. 숨길 것이 없었습니다. 맹인 된 딸을 천주교 고아원에 보낸 것이 무엇보다 그의 마음을 아프게 했던 죄였습니다. 그 외에도 술 마시고 방탕했던 생활, 교만했던 지난날의 잘못들을 숨김없이 고했더니 그 “예수 형님”은 그의 등을 어루만지며 “네 회개함을 내 아나니 너무 서러마라”고 하셨습니다. “내 아나니” 이 한 마디 말이 그를 구했습니다. 큰 짐이 벗겨져 나가는 느낌, 물속에서 건짐 받은 느낌이었습니다. 중생의 체험이었습니다. 세상 어디에서도 맛볼 수 없었던 극치의 체험이었습니다. 김정식은 옥중생활이 것처럼 고마울 수가 없었습니다.

만일 이 몸이 이 옥중에 들어오지 아니하였으면 어찌 이런 은혜를 얻었스리오. 그런즉 우리의 몸을 포함한 사람이라도 원망할 것이 아니라 다만 하나님의 뜻에 맡길 뿐이로다. 나의 생각하는 바가 이같이 사람을 용서하는 지경에 다른 일을 헤아리면 잊지하여 이같이 변하여진 것은 말로 형용하기 어려울지라. 도대체, 전일에 사람을 원망하고 세상을 탄식하는 맘이 항상 불붙듯하든 때와 크게 달려졌스니 성경이 사람의 맘을 곧쳐 다시 만드는 능력이 이같은은 하나님의 영광을 찬송할 수밖에 없도다(김정식, “신앙의 동기,” 『성서조선』 100호, 1937, pp. 6-7).

이 같은 체험은 비단 김정식 혼자만의 체험은 아니었습니다. 당시

함께 투옥되었던 정치범들의 공통적인 느낌이었습니다. 이승만은 물론 이고 이상재, 이원공, 홍재기, 유성준, 이승인 등이 이 식에 김정식과 비슷한 개종체험들을 하였고, 1903년 12월경에는 그들을 중심으로 한 옥중집회가 자연스럽게 열리게 되었습니다. 1904년 노일전쟁에서 일본이 승리함으로써 이들은 모두 3월에 무죄 석방되었습니다. 김정식은 신약만 여덟 번째 읽던 중에 석방되었습니다. 이런 신앙체험이 주의 만찬에 참여하는 성도님들에게도 있기를 바랍니다. 시련이 인간에게 나쁜 것만은 아닌 것은 예수님이 지신 십자가를 통해서 증명되고 있습니다.

공자는 당신의 스승, 하나님은 당신의 아버지(요 20:17)

1912년 『그리스도회보』에 실린 이화춘 목사가 쓴 “신도와 학자 사이에 문답한 것”이란 글에 다음과 같은 대화의 장면이 나옵니다.

신도: 당신이 공자를 숭배하신다니 당신과 공자와 어떻게 되는지요.

학자: 어떻게 되다니 대성현이시지요.

신도: 아니요. 나도 공자가 대성현이신 줄은 압니다마는 당신이 공자와 어떻게 관계된 것을 묻는 말이요. 학자: 공자와 관계라니 그게 무슨 말인지 자세히 알 수 없소.

신도: 내 말은 당신이 공자와 사제간이 되는지 부자간이 되는지 묻는 말이요. 학자: 응- 인제야 알겠소. 그렇게 말하면 부자간은 될 수 없는 말이요. 사제간은 꼭 되지요.

신도: 사람이 어려서 글방에 가서 글을 여러 해 동안 배워 성공한 후에는 그 스승과 한 평생을 삽니까. 자기의 부모를 찾아와서 부모와 평생을 삽니까. 학자: 허허, 그게 무슨 말이요. 어느 미친 사람이 글을 배워 성공한 후에 그 스승과 평생을 사는 자가 어디 있던 말이요. 아- 별소리 다 듣겠소.

신도: 그러면 누구를 평생에 모시고 사는 것이 옳을까요. 학자: 글을 다 배운 후에는 그 부모를 모시고 사는 것이 옳지요.

신도: 내가 들으니 유가에서 말하기를 천생중민(天生衆民)이라 한다 하니 하나님과 인류(人類)는 부자간 됨이 분명치 않습니까. 학자: 그렇게 말하면 하늘과 부자간이 되구 말구요.

신도: 그러함으로 내가 항상 당신을 권하는 말은 공자는 당신의 스승이요 하나님은 당신의 아버지 됨이 분명하니 공자와는 그만 살고 하나님을 모시고 살라하는 말이요... 내가 권하는 말은 다른 것이 아니라 당신의 아버지 되시는 하나님과 그의 성자 구주 예수를 찾아 공경하라는 말이요. 이단지도를 하라는 것은 결단코 아니외다.

이화춘 목사는 어려서 부모를 잃고 고아로 자란 상인출신으로 기독교

교를 사제지간(師弟之間)이 아닌 부자지간(父子之間)으로 이해하였습니다.

주의 만찬을 통해서 우리들을 살리기 위해서 목숨까지 내던지신 아버지 하나님의 사랑을 느껴보시기를 바랍니다.

옥식(玉食)을 보고도 의심하며 먹지 아니하면 . . .(요 6:55)

한국 최초의 신학자였던 최병헌(崔炳憲, 1858-1927) 목사의 저술 가운데 “성산유람기”(聖山遊覽記)란 글이 있습니다. 이 글에는 명산인 성산(聖山) 영대(靈臺)에 유교의 선비인 진도(眞道)와 불교의 도승 원각(圓覺)과 도교의 선사 백운(白雲) 그리고 기독교도 신천옹(信天翁) 등이 모여 사후에 걸친 토론 내용을 이야기체로 기록하고 있습니다.

신천옹(信天翁)이 유교에 내세론(來世論)이 없음을 지적하는 글에서 최병헌 목사는 다음과 같이 적고 있습니다.

여름 벌네는 겨울의 여름을 말할 수 없고 우물 안의 개고리는 하늘이 적다 하나니 이는 정(正)히 선생을 가르쳐 말한 것이다. . . . 공자가 비록 하나님에 내신 성인(聖人)이긴 하나 날도와 죽는 것(하나님이 우리를 위해 죽으셨다는 십자가의 도리)을 아지 못하심이 변고가 아니어늘 왜 신의 말을 믿지 않는가(『신학월보』 229-231쪽).

또 신천옹(信天翁)이 불교에 유신관(有神觀)이 없음을 지적하는 글에서는 “천지만유(天地萬有)를 창조하신 주재외(主宰外)에 유아독존(唯我獨尊)이라 함은 실(實)로 불가사의로다”<『만종일련(萬宗一攬)』 39쪽. * 하나의 진리 곧 기독교를 통해서 여러 종교의 신비를 체험할 수 있음을 논한 책>고 하였고, 원각대사(圓覺大師)를 향해서 이런 말을 하고 있습니다.

대사는 이왕에 불교를 숭상하기로 천당지옥이 있음을 믿거니와 능히 불교의 허무함을 버리고 예수교의 진실함을 좇치리가. . . . 소식채죽(蔬食菜粥, 거친 음식과 풀죽)과 곶양옥식(膏糧玉食, 기름지고 맛난 음식)이 다같이 음식이로되 귀천(貴賤)과 미악(美惡)이 있나니 옥식(玉食)을 만나지 못하여서는 초식(草食)을 먹으려니와 옥식(玉食)을 보고도 의심하며 먹지 아니하면 실로 어리석은 사람의 지혜 없는 일이라(『신학월보』 230쪽 이하).

그렇습니다. 일반종교가 역사적 사명과 의미가 없지 아니하나 그리스도의 복음이 전래된 후에는 그 위치가 마치 밤의 달과 낮의 해처럼 바뀌고 맙니다. 밤에는 달이 빛 구실을 하지만, 해가 나타난 낮에는 달이 빛을 잃듯이 또 곡식이 있을 때에는 초식을 하지 않듯이 그리스도를 믿는 것이 그와 같은 것입니다.

나의 일생은 온전히 주님을 위해 살리라(눅 14:26)

“나의 일생은 온전히 주님을 위해 살리라.” 이것은 강순명이 1923년 9월 관동대지진직후 발생한 조선인 대학살 때에 일본 우에노공원에 몸을 숨기고 간절히 기도한 끝에 살아남게 되어 주님께 바친 서언(誓言)입니다. 명년에 귀국한 청년 강순명은 불신자들까지도 “예수를 믿으려면 강순명처럼 믿어라.”는 말을 할 정도로 가난과 함께 가난을 통해 가난한 사람을 위해 헌신하였고, 만 30세 때인 1928년에는 아래와 같은 세 가지 강령아래 독창적이고 전위적인 독신전도단을 창설하였습니다. “인류는 다 유물(唯物)의 길을 밟는다. 우리는 신국운동(神國運動)을 기(期)함. 시대는 예수 재림의 불원(不遠)을 고한다. 우리는 복음선전(福音宣傳)을 촉진함. 경제는 교역(教役)의 현제(現制)를 위협한다. 우리는 가족책임(家族責任)을 초월함.”

독신전도단원은 적어도 3년간 가정생활(성생활 포함)을 피하고 독신으로 농촌에 들어가 주간과 야간에 부녀자들과 가난한 아이들을 가르치고, 주일이면 전도자로 설교하고, 마을단위로 농촌협동조합과 소비조합을 조직하여 농촌 경계를 구조적으로 개선하며, 기초상비약을 준비하여 환자치료까지 할 수 있어야 했습니다. 독신전도단에 지원한 남녀 청년 10여 명은 익산 옛뚝이부락에 있는 훈련원에 들어가 사관학교식으로 6개월간 훈련을 받은 후 전북 익산, 전남 광산 등지로 파송 받아 농촌사업과 복음전도에 헌신하였습니다. 강순명 목사 자신도 제주도 모슬포교회로 가서 독신전도단원으로 활동하였습니다.

강순명은 본래 장로교 목회자였으나 그리스도의 교회로 옮겨와 1952년 7월 광주에 그리스도의 교회를 개척하여 젊은이들을 위한 성경연구원을 열었으며, 병들고 버려진 노인들을 돌보기 시작하면서 천혜경로원으로 발전하게 되어 오늘날에는 모범노인복지시설로 인정받고 있습니다.

강순명 목사는 청년 때에 서언한대로 자신의 일생을 주를 위해 바쳤습니다. 이 시간 성만찬 명상을 통해서 “너 위해 몸을 주건만 날 무엇 주느냐?”고 우리 마음에 무언으로 말씀하는 주님의 음성을 들었으면 합니다.

