

기독교 교회 공동체의 자기 정체성과 시대적 사명

(A Study of the Self-identity of the Christian church in Relation to Christ and its Mission)

김영복 (갈릴리교회)

I. 들어가는 말

오늘 우리는 ‘다움’이 사라진 시대를 살아가고 있다. 제자‘다움’, 스승‘다움’, 성도‘다움’, 성직자‘다움’, 교회‘다움’ 등등. 러시아의 대문호 토스토예프스키(Fyodor Mikhaylovich Dostoyevsky, 1821~1881)는 “아름다움이 세상을 구원할 것이다”고 말했다. 아름다움은 ‘다움’이 회복된 삶의 공간이다. 가톨릭 신학자 한스 쿡(Hans Küng)은 그의 명저 『교회(The Church)』에서 오늘의 교회가 교회다움을 잃어버렸다고 날카롭게 지적했다. 쿡에 의하면, 오늘의 교회는 ‘예수 그리스도의 복음’의 노예가 되어야하는데, 그렇지 않고 교회의 ‘제도와 법’의 노예가 되어 버렸다는 것이다.¹⁾

한국 교회의 가장 큰 위기는 바로 ‘정체성의 위기’(Identity crisis)이다. 성장제일주의, 교권주의, 천박한 자본주의, 도덕성 상실 및 교회세습, 그리고 집단이기주의와 사회적 책임의식의 부재 등은 오늘의 한국교회가 앓고 있는 무서운 질병들이다. 모두가 기독교 교회 공동체로서의 자기 정체성을 잃어버린 까닭에 발생되고 있는 문제들이다. ‘정체성’(identity)의 문제에 초점을 맞추다보면 ‘상관성’(relevance)의 문제가 야기되고, 반대로 ‘상관성’의 문제에 초점을 맞추다보면 ‘정체성’의 문제가 야기된다. 그래서 언제나 교회는 이 둘 사이의 관계를 잘 조화시키며 건강히 유지해 나아가야하는 영적이고 신학적인 과제를 안고 있다.

흔히들 정체성의 회복을 위해서 ‘초대교회로 돌아가자!’고 외친다. 과연 초대교회가 대안일까? 초대교회 안에도 수많은 갈등과 영적인 문제들이 있었음을 알 수 있다. 진정한 의미의 교회다움을 회복하기 위해서 초대교회를 넘어 ‘예수 그리스도에게로 돌아가야 한다’고 생각한다. 왜냐하면 예수 그리스도가 기독교 교회 공동체의 궁극적 기초가 되고, 또한 원초적 시작이 되기 때문이다. 15세기 토마스 아 켐피스(Thomas à Kempiss, 1379/80~1471)의 『그리스도를 본 받아(Imitation of Christ)』가 시대와 교리의 장벽을 넘어 수많은 세계 기독교자들에게 사랑받는 이유가 여기에 있다.²⁾ ‘복음’의 본질이 되는 예수 그리스도의 인격(archetypal personhood)과 구원적 삶(redemptive activity)을 교회다운 아름다움의 내용으로 삼아야 할 것이다.

본 소고는 주로 술라이에르마허의 신학적 해안을 기초로 하여, 크게 세 가지 차원에서 ‘그리스도와의 관계 안에서 기독교 교회 공동체의 자기 정체성과 시대적 사명’을 고찰할

1) 물론 한스 쿡은 이것을 이렇게 말한다. “따라서 교회론은 단지 교회의 현재 상황(*Status quo*)을 척도로 삼거나 정당화시켜서는 안된다. 교회론은 오히려-여기서도 다시 근원적인 메시지, 즉 복음에서 출발하면서-비판적인 통찰력에 기여하는 데 전력을 기울여야 할 것이다. 비판적인 통찰력은 필연적인 개혁과 갱신의 전제가 된다.” Hans Küng, *교회(Die Kirche)*, 정지련 역 (서울: 한들출판사, 2007), 36.

2) *그리스도를 본받아(De Imitatione Christ)*는 1410년부터 1425년 사이에 네델란드의 츠볼레(Zwolle) 부근의 성 아그네스(St. Agnes) 산의 수도원에서 수도사 토마스 아 켐피스가 저술 혹은 편집한 경건서적이다. 이 책은 시대와 교리의 장벽을 넘어서 수많은 후대의 그리스도인들에게 깊은 영감을 주어진 책이다. 『현대인을 위한 그리스도를 본받아』 김윤아 역 (서울: 기독교연합신문사, 2007)로 한글판으로 새롭게 번역 소개되었다.

것이다. 첫째로, ‘교회의 궁극적 시작’이다. 과연 기독교 교회 공동체는 언제 누구에 의해서 시작 되었는가?라는 질문에 답을 할 것이다. 둘째로 ‘예수 그리스도와 교회의 자기 정체성’의 문제를 살펴 볼 것이다. 이것은 교회의 궁극적 시작이 되는 예수 그리스도의 원형적 인격과 구원적 삶을 교회론적 시각에서 음미하는 작업이다. 이 과정에서 기독교 교회 공동체를 실존 주의적 예수 이해에 기초하여, ‘성육신적 공동체,’ ‘십자가 공동체,’ ‘부활 공동체’로 정의하게 될 것이다. 셋째로, 교회의 존재의 이유에 답하면서 ‘하나님의 나라와 교회의 사명’을 생각해 볼 것이다. 이 과정에서 하나님의 나라는 교회론적 시각 안에서 ‘하나님의 정의’와 ‘하나님의 사랑’이 실현된 세상으로 정의 될 것이다.

물론 본 소고는 교회론의 방대하고 다양한 신학적 주제들을 모두 고찰하지 않는다. 단지 ‘교회가 무엇인지’를 이해하는 차원에서, 교회의 설립자요 구원자인 예수 그리스도와의 관계 안에서만 기독교 교회 공동체의 자기 정체성의 문제와 그 사명을 논할 것이다. 그러므로 본 작업은 새로운 교회론을 제시하는 창조적 작업이 아니라, 교회의 본질과 목적을 재음미 하는 반성적 혹은 반추적 작업이 될 것이다.

한국교회의 모교회인 정동교회가 창립129주년을 맞이하며, ‘아름답고 거룩한 믿음의 터전 베엘예배당’에서 ‘교회’를 주제로 아펜셀러 학술포럼을 개최하는 것은 매우 뜻 깊은 일이라고 생각된다. 아무쪼록 어머니의 품, 정동의 소리를 통해서 한국 교회가 잃어버린 교회다움의 아름다움을 회복하는 소중한 기회가 되길 소망해 본다.

II. 교회의 궁극적 시작

교회는 누구에 의해서 언제 세워졌는가? 학자들에 따라 의견이 분분하다. 신약성서 안에서 ‘교회’란 말은 ‘에클레시아’(ἐκκλησία)이다. 본래 이 말은 세속적 정치 개념으로써 사람들에게 의해 모인 ‘회중’(Volksversammlung)을 의미하였다. 그런데 이 용어가 ‘그리스도의 에클레시아’(ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ) 혹은 ‘하나님의 에클레시아’(ἐκκλησία τοῦ θεοῦ)란 말로 사용됨으로써 특별히 성화된 의미를 갖게 되었다(마16:18, 행20:28, 고전1:2). 교회는 더 이상 사람들의 목적을 따라 모인 사람들의 공동체가 아니라, 예수 그리스도 안에서 하나님의 특별한 목적을 따라 부르심을 받은 자들이 모인 ‘주님의 공동체’ 혹은 ‘하나님의 공동체’된 것이다.

물론 교회를 뜻하는 헬라어 ‘에클레시아’란 용어는 이미 구약성서의 희랍어 번역본인 70인 역(Septuaginta)에 100번이나 사용되고 있다. 히브리어 ‘카할’(קהל)을 번역한 것이다.³⁾ ‘카할’ 역시 본래는 ‘모임’(Versammlung) 혹은 ‘사람들의 무리’(versammelte Menschenmenge)를 뜻하는 세속적 용어이다. 그런데 이 용어가 ‘하나님의 총회’ 혹은 ‘하나님의 백성’(kahal Jahwe)으로 사용될 때 ‘카할’은 ‘하나님의 계약 공동체’(Bundesgemeinde Jahwe) 혹은 ‘하나님의 공동체’(Gemeinde Gottes)로 사용되게 된 것이다.

그렇다면, 여기서 우리의 물음은 이것이다. 구약의 ‘하나님의 공동체’를 나타내는 ‘카할’과 신약의 ‘주님의 공동체’를 나타내는 ‘에클레시아’가 동일한 공동체인가? 라는 것이다. 그들은 상호 역사적 신학적 연관성을 지니고 있다. 그러나 유대의 ‘카할 공동체’와 신약의 ‘에클레시아 공동체’가 동일한 하나의 공동체라고 정의하는 것은 무리가 있다. 왜냐하면 구약

3) Rudolf Schnackenburg, *The Church in the New Testament* (London: Burns Oates, 1981), p. 57.

의 ‘카할 공동체’는 이스라엘이라는 특정한 민족 공동체에 그 뿌리를 박고 있는 ‘유대교 제의(祭儀) 혹은 계약(契約) 공동체’의 특성을 강하게 지니고 있는 반면에, 신약의 ‘에클레시아 공동체’는 예수 그리스도 안에서 성취된 하나님의 언약이 유대 공동체를 넘어서 온 인류를 향한 ‘사랑의 공동체’ 혹은 ‘구원의 공동체’라는 특성을 지니고 있기 때문이다.

이런 관점에서 개신교 교회론의 아버지로 불리우는 프리드리히 쉐라이에르마허(Friedrich Deniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834)는 유대교나 이슬람과는 다른 기독교 교회 공동체만의 독특한 특성을 그의 명저 『기독교 신앙(*Der Christliche Glaube*)』 안에서 이렇게 정의하였다.

기독교는 목적론적 종교의 형태에 속하는 하나의 유일신론적 신앙을 지닌 공동체이며, 그것 안에서 모든 것은 나사렛 예수를 통해서 성취된 구원과 관계한다. 그런 차원에서 그것은 모든 다른 신앙의 공동체들과 구별된다.⁴⁾

기독교 교회 공동체의 가장 독특한 종교적 특징은 역시 ‘나사렛 예수를 통해 성취된 구원’의 역사란 사실이다. 즉 기독교는 나사렛 예수 안에서 선취된 구원의 종교적 공동체이다. 왜냐하면 하나님은 나사렛 예수를 통해서 구체적인 인간 실존역사 내에 자신의 교회 공동체를 설립하셨고, 그것과 함께, 그것을 통해서, 그리고 그것 안에서 자기 자신을 나타내시고, 교제하시고, 또한 역사하시고 계시기 때문이다. 이런 시각에서 쉐라이에르마허는 나사렛 예수를 기독교 교회 공동체의 설립자(the Founder)일 뿐만 아니라, 동시에 교회를 교회되게 하는 구원자(the Redeemer)로 재해석한다. 쉐라이에르마허는 이것을 다음과 같이 주장한다.

구원에 대한 언급은 단지 모든 기독교 의식 안에 있다. 왜냐하면 기독교 공동체를 시작하신 이(der Anfänger)는 구원자이시기 때문이다. 예수는 기독교 교회 공동체의 구성원들이 그를 통해 구원에 대한 의식을 갖게 된다는 시각에서 종교적 공동체의 설립자(die Weise Stifter)가 되신다.⁵⁾

여기서 교회론(Ecclesiology)과 기독교론(Christology)이 하나로 만난다. 더 이상 교회론 없이 기독교론을 논할 수 없고, 반대로 기독교론 없이 교회론을 논할 수 없다.⁶⁾ 예수 그리스도

4) 쉐라이에르마허는 1821/1822년에 첫 번째 판 *Der Christliche Glaube*을 출판한 후, 1830/1831년에 두 번째 판 *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche Im Zusammenhange dargestellt*을 출판하였다. 두 번째 판은 베를린과 뉴욕에서 1999년에 Walter de Gruyter 출판사에 의해 다시 출판되었다. 이 책은 본 소고에서 앞으로 DCG로 약칭 될 것이다. 여기서 쉐라이에르마허가 말하는 ‘일신론적 신앙’(monotheistische Glaubensweise)이란 무엇인가? 쉐라이에르마허에 의하면, 모든 종교적 공동체들은 인간 본성 안에 내재해 있는 경건의 공통적인 의식에 의해 상호 관계성을 지니고 있다. 그러나 그들은 서로 다른 종류의 서로 다른 발전 단계들을 지니고 있다. 왜냐하면 그들은 그들 각자의 독특한 종교적 지식에 기초하여 발전하고 있기 때문이다. 예를 들어, 우상숭배와 다신 숭배, 그리고 일신론적 종교형태들이 그것들이다. 쉐라이에르마허에 의하면, 기독교 교회 공동체는 유대교나 이슬람과 마찬가지로 일신론적 종교형태를 지니고 있음에도 불구하고, 그들과는 달리 가장 높은 종교의식(religious consciousness)을 지닌 지고의 공동체이다. 또한 기독교 교회 공동체를 ‘목적론적 종교 형태’로 보는 이유가 무엇인가? 그것은 기독교 교회 공동체는 하나님의 나라를 지향하는 목적론적 경건성(Frömmigkeit)을 지닌 종교적 공동체이기 때문이다. 종교적 감성 안에서 기독교적 신 의식(God-consciousness)은 항상 하나님 나라의 실현에 초점을 맞추고 있다. DCG, vol. I, 47, 51-56, 62-64. 이 책은 앞으로 본 소고에서 DCG로 약칭 될 것이다.

5) DCG, vol I, 79.

도를 어떻게 이해하느냐에 따라 교회론이 결정된다. 문제는 교회론의 본질적 내용으로서 기독교론을 연구함에 있어서 예수 그리스도의 역사성이 신학적 논쟁이 될 수밖에 없었다는 것이다. 이미 19세기 서구 사회 안에서 역사적 예수의 삶에 대한 다양한 연구가 진행된 이유가 여기에 있다.⁷⁾ 술라이에르마허는 1805년에 출판한 그의 작은 책 『크리스마스 이브 (Weihnachtsfeier)』에서 역사적 빛 아래서 나사렛 예수를 이해하고자 시도하였다.⁸⁾ 이것은 나사렛 예수 그리스도를 역사비평의 차원에서 이해하고자 시도한 최초의 학문적 시도였다. 당시 플라톤의 대가였던 술라이에르마허는 플라톤의 대화적 방법론을 사용하여 크리스마스 축제의 의미와 그것의 중요성을 서로 다른 입장의 세 사람의 등장인물을 통해서 재해석해 나간다.

술라이에르마허는 첫 번째 인물로 레온하르트(Leonhardt)란 인물을 등장시킨다. 레온하르트는 역사적 인물로서 나사렛 예수를 그대로 복원한다는 것은 그 자체가 불가능하다고 주장한다. 레온하르트는 역사적 인물로서 나사렛 예수에 관한 객관적 자료나 정보에 초점을 맞추기 보다는 역사적 예수를 반영한 크리스마스의 축제의 의미를 강조한다. 즉 기독교 교회 공동체는 예수에 관한 거룩한 축제를 통해서 나사렛 예수의 존재의 의미를 창조해 나간다고 주장한다.⁹⁾

레온하르트의 역사비평적 해석과는 다른 시각에서 술라이에르마허는 에른스트(Ernst)란 인물을 등장시킨다. 에른스트는 종교경험 차원에서 기독교 교회 공동체의 역사적 설립자요 구원자로서 나사렛 예수 그리스도의 탄생의 의미에 초점을 맞춘다. 에른스트는 기독교 교회 공동체가 경험했던 새로운 구원적 삶은 크리스마스의 축제에 뿌리를 두고 있는 것이 아니

6) 기독교 신학의 가장 큰 실수는 교회론과의 긴밀한 관계없이 신학적 주제들을 다루어왔다는 것이다. 물론 학자들에 따라 교회를 통한 하나님의 역사를 다양한 시각에서 접근한다. 성령의 관점에서 기독교 교회 공동체를 인식할 수도 있고, 또한 하나님의 관점에서 기독교 교회 공동체를 해석할 수도 있다. 본 소고는 예수 그리스도와와의 관계 안에서 교회의 본질을 연구하고 있는 것이다. 중요한 것은 어떤 신학적 주제를 해석하든지 간에 기독교 종교 공동체와의 관계 안에서 고찰할 때 그 본래의 종교적 의미가 명확하게 드러난다는 것이다.

7) 논쟁의 핵심은 '역사의 예수'냐 아니면 '케리그마의 그리스도'냐 하는 것이다. 달리 말하면, 과연 역사의 예수와 선포의 그리스도 사이에 연속성이 있느냐하는 것이다. 헤겔(F. W. Hegel, 1770~1831)의 제자였던 스트라우스(David Friedrich Strauss, 1808~1874)나 하르낙(A. Harnack, 1851~1930) 같은 자유주의 신학자들은 신약성서 안에 존재하는 모든 신학적 요소들을 완전히 제거한 후 그 속에 담겨있는 종교와 윤리의 본질적인 원리들만을 파악하고자 하였다. 그러나 그것이 과연 가능할까? 20세기 최고의 신약성서학자였던 루돌프 볼트만(Rudolf Bultmann, 1884~1976)에 의하면 그것은 불가능한 일이다. 볼트만은 신약성서의 하나님의 말씀을 현대인에게 가장 의미 있는 말씀으로 재해석하고자 노력하였다. 그의 신학적 연구 방법은 '비신화화와 실존론적 분석'이다. 볼트만에 의하면, 신약성서 속에 있는 신화를 모두 제거해버리게 되면, 그 속에 함께 있는 케리그마도 사라지게 된다. 그는 신화들을 제거하기 보다는 그 신화들 배후에 숨겨있는 의미를 재해석함으로써 본래의 의미를 발견하고자 하였다. 볼트만이 신화를 재해석하는 방법으로 제시한 것이 바로 실존론적 해석이다. 마틴 하이데거(Martin Heidegger, 1889~1976)의 실존주의 사상에 근거한 볼트만의 실존론적 해석은 신약성서에 대한 기본적인 이해를 달리한다. 신약성서는 과거에 일어난 사실을 역사적으로 객관적 사실에 근거하여 기록한 문서가 아니라, 초대교회의 케리그마, 즉 예수 그리스도 안에서 선택된 하나님의 구원행위를 새로운 세대를 위하여 선포한 메시지로 이해하였다. 그러므로 신약성서의 케리그마가 오늘 우리의 실존적 삶 속에서 과연 어떤 의미를 갖느냐하는 것이 중요한 신학적 과제가 된 것이다.

8) Friedrich Schleiermacher, *Weihnachtsfeier*, critical ed by Hermann Mulert, Leipzig. 본 책은 다음의 제목으로 영문으로 번역되었다. *Christmas Eve: Dialogue on the Incarnation*, trans. Terrence N. Tice (San Francisco: The Edwin Mellen Press, 1990). 본 책은 이후부터 CE로 약칭 될 것이다.

9) CE, 70-73. 이러한 레온하르트의 입장은 역사적 예수 연구로 유명하였던 스트라우스의 『예수의 생애』(*The Life of Jesus Critically Examined*, 1835) 안에서 그대로 전수된다.

라, 나사렛 예수의 탄생에 기인하고 있다고 주장한다. 크리스마스의 축제의 거룩한 즐거움은 나사렛 예수의 역사적 탄생에 그 뿌리를 둔다는 것이다. 에른스트는 구원보다 더 큰 즐거움의 원리는 없다고 주장하면서, 그는 구원자의 탄생을 즐거움의 유일한 보편적 축제로 해석한다. 크리스마스 축제가 아니라, 신적인 아기 예수의 역사적 탄생이 기독교 교회 공동체의 내적인 근거가 되는 것이다.¹⁰⁾

세 번째 인물로 술라이에르마허는 에두아르트(Eduard)를 등장시킨다. 에두아르트는 요한복음의 신비적 말씀에 기초하여 성육신의 의미를 보다 집요하게 관찰한다. 플라톤의 형이상학적 세계관을 가지고 성육신 사건을 원형적 인간성의 역사적 출현으로 해석한다. 말씀이 육신이 되었다는 것은 곧 육신의 형태 안에서 본래적이고 신적인 지혜가 역사화 되었다는 것을 의미한다.¹¹⁾ 즉 나사렛 예수라는 개인적인 육신 속에 하나님의 지혜로서 원형적 인간이 탄생 되었다는 것이다. 에두아르트는 크리스마스의 진정한 의미는 바로 이러한 성육신의 실재를 발견하는데 있다고 주장한다.

레온하르트, 에른스트, 에두아르트의 견해들은 모두 술라이에르마허의 크리스마스에 관한 이해를 부분적으로 반영하고 있다. 이것은 기독교 교회 공동체의 시작을 논할 때 대단히 중요한 신학적 근거가 된다. 이러한 시각에서 술라이에르마허는 기독교 교회 공동체의 궁극적 시작을 예수의 십자가나 부활의 사건 혹은 사도들의 활동에서가 아니라, 나사렛 예수의 성육신의 사건 안에서 발견한다.

예수 그리스도가 기독교 교회 공동체의 궁극적 기초가 된다는 사실에는 대부분의 신학자들이 동의한다. 그러나 기독교 교회 공동체의 시작을 어떻게 보느냐하는 것, 그리고 교회의 실제적 권위를 어디에 부여하느냐에 대해서는 다소 차이를 보인다. 20세기 개신교를 대표하는 신학자 중의 한 사람인 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)은 술라이에르마허의 주장처럼, 예수 그리스도가 기독교 교회 공동체의 주체임을 역설한다. 몰트만에 의하면, 예수 그리스도 없이 교회에 대한 어떤 정의도 존재할 수 없다. 왜냐하면 “교회론의 문제는 그리스도론적으로 대답”되기 때문이다.¹²⁾ 그러므로 교회론은 기독교론의 결과이고, 기독교론은 교회론의 내용이 된다.

그러나 기독교 교회 공동체의 기원을 묻는 질문에서 몰트만은 술라이에르마허와 다소 견해 차이를 보인다. 몰트만에 의하면, 교회의 시작을 알리는 정확한 역사적 시점을 논하는 것은 연대규정의 불확실성 때문에 자칫 피상적인 논쟁이 될 수 있다고 주장한다. 그러나 신학적 차원에서 기독교 교회 공동체의 기원을 말해야한다면, 그것은 ‘십자가에 달리신 분’ 안에

10) Ibid, 76-79. 이러한 시각에서 술라이에르마허는 기독교 교회 공동체와 다른 이단 공동체를 구분한다. 예를 들면, 술라이에르마허는 그리스도의 몸의 실재를 부인하는 도세티즘(Docetism), 하나님의 아들이로서의 예수 그리스도의 신성을 부인하는 나자레안(the Nasorean)이나 에비오니틱(the Ebionitic) 사상, 자연적 이원론에 근거하여 나사렛 예수에 의해 실현된 구원의 역사를 부정하는 마니케시즘(Manichaeism), 그리고 인간의 원죄를 부인하는 펠레기아니즘(Pelagianism)등을 기독교 영성과 구별한다.

11) Ibid, 82.

12) Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes : ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*(München : Chr. Kaiser, 1975). 본 책은 영어판 *The Church in the Power of the Spirit*으로 번역되었고, 한글판으로는 박봉량 외 4인에 의해 *성령의 능력 안에 있는 교회*(서울: 한국신학연구소, 2001)로 번역되었다. 몰트만은 그것을 다음과 같이 주장한다. “교회의 존재에 대한 물음은 여기서 그리스도와 또 그가 행하는 것에 대한 고백을 통하여 대답되는 것이다. 교회론의 문제는 그리스도론적으로 대답된다. 교회의 존재는 ‘선택하고, 모으고, 보호하고, 유지하는’ 그리스도의 활동을 통하여 기술된다. 교회는 그리스도의 활동 안에서 자신의 참된 존재를 갖는다. 따라서 교회의 어떤 독자적인 존재론은 배제되며, 그리스도의 활동의 역사를 기술하는 것만이 허용된다.” 108. 본 소고는 한글판 각주 페이지를 사용한다. 앞으로 CPS로 약칭 될 것이다.

서 찾아야한다고 주장한다. 몰트만은 이것을 다음과 같이 진술한다.

만일 교회의 기원을 묻는다면, 성령 강림절과 <성령의 부어주심>으로부터 부활절과 사도의 소명의 환상으로 이끌려 간다. 부활절은 명백히 십자가를 지시한다. 그러므로 이 질문의 틀에서 교회의 기원을 십자가에 달린 분에게서 보는 것이 정당하다. “그가 그의 피로써 교회를 설립하신 후 성령 강림절에 그것을 확고하게 만드셨다.” 갈보리 산에서의 그리스도의 옆구리 상처에서 발생한 교회는 성령 강림절의 불에 단련 되었으며, 강물처럼 흘러가며, 불길처럼 타오른다.¹³⁾

이러한 시각에서 몰트만은 기독교 교회 공동체를 “십자가 아래의 교회”로 정의하고, 그리스도인들을 “십자가의 그늘 밑에서 사는 사람들”이라고 표현한다.¹⁴⁾ 몰트만이 십자가에 달린 예수의 심정에서부터 교회의 시작을 보는 것은 크게 잘못된 견해는 아니다. 그러나 이러한 견해는 두 가지 신학적 한계를 지닐 수 있다. 첫째는 십자가라는 사건 중심으로 예수 그리스도의 수난을 이해하는 것은 구원자로서의 예수 그리스도의 전 생애를 간과하는 결과를 가져올 수 있다는 것이다. 둘째로 구원자로서의 예수의 수난을 십자가의 사건에만 한정하는 것은 예수의 수난을 너무 좁은 영역에서 이해하는 신학적 문제를 야기시킬 수 있다.

몰트만과는 달리, 20세기 최고의 로마 가톨릭 신학자인 한스 쿡(Hans Küng)은 기독교 교회 공동체의 시작을 예수의 ‘부활’ 사건 안에서 찾는다. 부활 이전 예수는 교회를 설립한 적이 없다는 것이 쿡의 주장이다. 왜냐하면, 쿡에 의하면, 교회는 부활을 경험한 초대 그리스도인들의 신앙고백에서 출발하였기 때문이다. 쿡은 기독교 교회 공동체의 출현을 부활절 이후의 현상(a post-Easter phenomenon)으로써 이해한다.¹⁵⁾ 쿡은 교회의 궁극적 기초가 되는 예수 그리스도의 인격을 부활한 그리스도 안에서 발견한다. 예수는 부활 이전에는 설교자(the preacher)였으나, 부활한 이후에는 선포된 대상(the preached)이 되었다고 주장한다.¹⁶⁾

물론 쿡 역시 술라이에르마허처럼, 기독교 교회 공동체의 기원을 나사렛 예수 그리스도의 전 역사에서 이해한다. 그러나 쿡은 술라이에르마허와는 달리 교회의 본질을 부활한 그리스도의 현존으로부터 부르심을 받은 ‘그리스도의 몸’ 안에서 교회의 본질을 발견한다. 이러한 관점에서 쿡은 역사적인 예수가 교회를 설립했다는 제2바티칸 공의회 견해와는 의견을 달리한다. 한스 쿡에 의하면 예수의 제자공동체는 아직 교회가 아니다. 왜냐하면 그곳에는 당신의 신비를 나타내시는 ‘현존하시는 그리스도’가 없기 때문이다. 이러한 관점에서 쿡은 예수의 부활 없이, 기독교 설교와 기독교 신앙은 무의미하다고 주장한다.¹⁷⁾

그러나 십자가의 죽음이나 부활의 사건을 강조하였던 몰트만이나 쿡과는 달리, 술라이에르마허는 기독교 교회 공동체의 시작을 나사렛 예수 그리스도의 고매한 인격(the archetypal personhood of Christ)과 구원적 삶(the redemptive activity of Christ) 전체 안에서 발견한다. 왜냐하면 기독교적 자아 의식(*das Christliche Selbstbewußtsein*)은 예수

13) CPS, 133.

14) Ibid, 134-139. 몰트만은 십자가의 고난과 죽음을 통해서 ‘십자가 아래 선 교회’가 감당하는 다음의 세 가지 해방의 역사를 논한다. ‘죄의 압박으로부터의 해방,’ ‘권세의 우상으로부터의 해방,’ 그리고 ‘하나님께 버림받은 상태에서부터 해방’이 그것이다.

15) Hans Küng, *The Church* (New York: Image Books, 1976), 105-107.

16) Ibid, 115.

17) Ibid, 114.

의 탄생으로부터 시작된 예수 안에 있는 신 의식(God-consciousness)에 기초하고 있기 때문이다. 예수 그리스도 자신이 교회의 머리고, 교회의 주인이며, 교회의 내용이고, 교회 그 자체의 궁극적 시작이 된다. 이것은 우리가 기독교 교회 공동체의 자기 정체성을 바로 예수 그리스도의 인격과 구원적 삶 안에서 찾아야 하는 이유이다.¹⁸⁾

III. 예수 그리스도와 교회의 자기 정체성

한국 교회는 세계 선교사에 그 유례를 찾아 볼 수 없을 정도로 급속한 양적 성장을 이루어왔다. 그러나 그 과정에서 교회 내외적으로 수많은 문제들을 야기 시켜왔다. 교회론적 시각에서 복음의 내용을 깊이 있게 성찰함 없이, 반기독교적인 천박한 자본주의 물결 속에서 소위 성장위주의 ‘성공목회’만을 지향해 왔다. 그 결과 심각한 자기 정체성의 위기 앞에 봉착하게 되었다. 다시금 교회는 교회의 궁극적 시작이 되시는 예수 그리스도의 인격과 구원적 삶 안에서, 믿음의 내용과 성장의 내용을 점검해야 할 때가 되었다. 예수 그리스도의 고매한 인격과 구원적 삶 속에서 교회는 교회다움의 자기 정체성을 발견하게 될 것이다. 이러한 시각에서 본장은 교회론적 시각에서 ‘예수 그리스도의 원형적 인격과 구원적 활동’을 고찰할 것이다. 이 과정에서 기독교 교회 공동체를 ‘성육신적 공동체,’ ‘십자가 공동체,’ ‘부활 공동체’로 정의할 것이다.

1. 예수 그리스도의 원형적 인격((Archetypal Personhood)과 교회

술라이에르마허는 교회론적인 시각에서 나사렛 예수 그리스도의 원형적 인격성을 재해석한다. 하나님의 자기 계시의 사건으로서 예수 그리스도의 인격을 술라이에르마허는 ‘*Urbildlichkeit*’로 정의한다. 교회의 영적인 힘은 자기를 통화하는 예수 그리스도의 신 의식에 기초하고, 그 신 의식은 그 자신 안에 있는 그 원형성(*Urbildlichkeit*)에 근거한다. 예수 그리스도의 유일한 인격성은 기독교 교회 공동체의 궁극적 기초가 된다.¹⁹⁾ 이것은 예수 그리스도가 모든 인류를 위한 구원자(*der Erlöser*)가 될 뿐만 아니라, 기독교 교회 공동체의 설립자(*die Weise Stifter*)가 되는 존재의 이유이다. 술라이에르마허는 이것을 다음과 같이 주장한다.

기독교 교회 공동체 안에서 발전된 모든 교리들과 가르침들은 그리스도에게로부터 추론된 존재성을 통해서만 보편적 권위를 소유한다. 이 주장은 신 의식의 능력과 관계된 모든 것 안에 내재해 있는 그리스도의 완전한 원형성(*vollkommene Urbildlichkeit*) 외에 그 어떤 다른 것에 근거하지 않는다.²⁰⁾

18) 술라이에르마허는 기독교 교회 공동체를 두 가지 영역에서 설명한다. 하나는 성화의 상태 안에 살아가고 있는 사람들의 공동체이다. 이것을 술라이에르마허는 ‘내적인 공동체’(die innere Gemeinschaft)로 칭한다. 또 하나는 선행적 은총 아래 살아가고 있는 사람들의 공동체이다. 이것을 그는 ‘외적인 공동체’(die äußere Gemeinschaft)로 이해한다. 두 공동체의 시작은 예수 그리스도의 출현과 함께 시작되었다. 교회의 성장은 내적인 공동체가 확장되어 외적인 공동체가 내적인 공동체 안으로 들어오는 과정을 통해서 이루어진다. 여기서 교회 성장의 내용은 철저히 예수 그리스도의 인격과 구원적 삶에 기초한다. DCG, vol. 2, 208, 209.

19) DCG, vol. 2, 34-43.

어떻게 역사적 인물 나사렛 예수가 그 안에 그와 같은 보편적 원형성을 지닐 수 있었을까? 술라이에르마허에 의하면, 그것은 인간 이성의 한계 안에서 모두 설명할 수 없는 하나님의 영역이다. 왜냐하면 예수 그리스도의 성육신은 전적으로 하나님의 자유와 의지에 따라 행해진 유일한 신적인 자기 계시의 사건이기 때문이다. 즉 성육신은 하나님이 자신의 창조적 신적 활동을 통해서 행하신 ‘하나의 놀라운 사건’(eine wunderbare Erscheinung)이기 때문이다.²¹⁾ 물론 이것은 예수 그리스도의 인격이 불가지론적 경향을 지닌다는 것은 아니다. 그것은 절대적으로 초자연적 사건도 아니고, 절대적으로 초이성적 사건도 아니다. 그것은 초자연적 사건임과 동시에 자연적 사건이고, 초이성적 사건임과 동시에 이성적 사건이다. 즉 자연과 이성을 넘어서 행하셨다는 차원에서 그것은 초자연적이고 초이성적 사건이다. 그러나 그것이 자연과 이성의 실존 안에서 일어났다는 차원에서 그것은 동시에 자연적이고 이성적인 사건인 것이다.²²⁾

술라이에르마허 이전 칸트(Immanuel Kant, 1724~1804))는 그 용어 ‘Urbild’를 실체론적(noumenal)차원에서 인간 이성 안에 내재하는 형이상학적 원리나 혹은 보편적 도덕적 개념으로 이해하였다.²³⁾ 칸트의 이해와 달리, 술라이에르마허는 ‘Urbild’를 역사적이고 현상적(phenomenal)공간 안에서 실제로 활동하는 종교적 에너지로 해석하였다. 그렇다면 나사렛 예수의 원형적 인격이 육체적 삶의 죄성 안에 취해졌다는 말인가? 아니다. 술라이에르마허에 의하면, 예수는 그 탄생에서부터 이전 세대들의 죄의 영향으로부터 자유로운 인간 본성을 지니고 태어났다. 그러므로 비록 인간과 똑 같이 인간의 본성을 취했지만 그는 죄 아래 태어난 인간과는 달리 ‘무흠한 존재’이다. 어떻게 그것이 가능한가? 타락한 인간 본성에 초점을 맞추었던 칼빈주의적 인간 이해와는 달리, 술라이에르마허는 타락이전의 ‘본래적인 인간 본성’(original human nature)에 초점을 맞추어 설명한다. 예수 그리스도 안의 인간 본성은 죄를 경험하지 않은 타락이전의 본래적인 인간 본성이라는 것이다. 술라이에르마허에 의하면, 그 본래적 인간 본성 안에서 신 의식이 절대적으로 완전한 모습으로 발전되었다는 것이다.²⁴⁾

이러한 시각에서 술라이에르마허는 초대교회의 이단 논쟁의 중심에 있었던 가현설(Doketismus)과 에비온주의(Ebionismus)의 한계를 넘어서, 예수 그리스도를 신의 완전한 현존을 경험하는 원형적 인격을 지닌 유일한 타자로 정의하였다. 바로 이러한 예수 그리스도의

20) Ibid, vol. 1, 42.

21) Ibid, vol. 2, 38. 예수 그리스도의 인격의 문제는 초대교회의 가장 뜨거운 논쟁의 주제였다. 희랍 철학의 세계관 아래서 신성과 인성, 즉 신의 본성과 인간의 본성이 서로 동일시되거나 공존하는 것은 있을 수 없다. 왜냐하면 그 둘은 서로 대립되는 개념이기 때문이다. 그래서 예수 그리스도의 인격의 문제로 인해서 수많은 기독교 이단 사상들이 등장하였다. 첫째는 그리스도의 신성을 강조하는 가현설(Doketismus)이다. 가현설에는 대표적으로 양태론(Modalismus)과 아폴리나리우스(Apollinarius)의 주장, 그리고 단성론(Monophysitismus)이 있다. 둘째로 예수의 인성을 강조하는 에비온주의(Ebionismus)이다. 에비온주의의 대표적 형태는 ‘양자론’(Adoptianismus)과 ‘아리안주의’(Arianismus), 그리고 안디옥 학파의 대변자 네스토리우스(Nestorius)의 주장이 있다. 논쟁의 중심에서 교회는 325년 니케아 공회의 신앙고백과 451년 칼케돈 공회의 신앙고백을 통하여 그리스도의 신성과 인성, 그의 참 하나님(vere Deus)되심과 참 인간(vere homo)되심을 한쪽의 치우침 없이 함께 보존하였다.

22) Ibid, vol. 1, 86-94.

23) Immanuel Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, trans. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson with a new essay The Ethical Significance of Kant's Religion by John R. Silber (New York: Harper Torchbooks, 1960), 54, 55.

24) DCG, vol. 2, 37-40, 47, 48.

원형적 인격성은 그의 구원적 활동의 근거가 되고, 예수 그리스도의 구원적 활동은 기독교 교회 공동체의 궁극적 시작이 된 것이다.

2. 예수 그리스도의 구원적 활동(Redemptive Activity)과 교회

예수 그리스도의 인격과 구원적 활동은 사실 둘이 아니고 하나이다. 서로가 서로 안에서 교회의 설립자요, 구원자로서 세계 내에 역사한다. 술라이에르마허에 의하면, 예수 그리스도 안에 있는 신 의식의 절대적인 힘은 일종의 자기 통화적 에너지이다. 그것은 세계와 자기 자신을 통화하고, 자신의 신 의식의 힘 안으로 세계를 품는다. 이 자기 통화적 구원적 활동이 교회의 궁극적 기초가 된다. 몰트만은 이것을 다음과 같이 주장한다.

교회론의 문제는 그리스도론으로 대답된다. 교회의 존재는 . . . 그리스도의 활동을 통하여 기술된다. 교회는 그리스도의 활동 안에서 자신의 참된 존재를 갖는다. 따라서 교회의 어떤 독자적인 존재론은 배제되며 그리스도의 활동의 역사를 기술하는 것만이 허용된다.²⁵⁾

본회퍼(Dietrich. Bonhoeffer, 1906~1945)는 교회론적 시각에서 그리스도를 “공동체로서 실존하는 그리스도”(Christus als Gemeinde existierend)로 정의한다.²⁶⁾ 이 명제는 예수 그리스도가 역사 속에서 실존하는 교회 공동체와 함께, 그것 속에서, 그것을 통해서 현존하신다는 말이며, 동시에 교회 공동체는 예수 그리스도의 구원적 삶을 닮아가는 책임적 공동체로 존재해야 한다는 말이다.

예수 그리스도의 구원적 활동은 그의 전 생애를 통해서 계시되었다. 본 소고는 교회론적 시각에서 역사적 실존으로서 나타낸 예수 그리스도의 구원적 활동을 ‘성육신’과 ‘십자가,’ 그리고 ‘부활’의 활동에 초점을 맞추어 고찰해 보고자 한다.²⁷⁾

1) 수육(受肉)하신 실존으로서의 예수와 ‘성육신적 공동체’

술라이에르마허에 의하면, 성육신은 하나님의 자기 통화의 사건이다. 하나님의 자기 통화의 사건은 베들레헴 말구유라는 가장 천하고, 버림받고, 나약한 실존적 삶의 자리 속에서 시작되었다. 구원을 가져오는 최고의 거룩한 즐거움은 하나님이 인간의 시간과 공간 속으로 파고들어 오신 성육신의 사건에 기인한다. 이미 고찰하였듯이, 술라이에르마허는 예수 그리스도의 탄생을 기독교 교회 공동체의 궁극적 시작으로 보았다. 하나님이 인간이 되고자 결심하는 순간부터 이미 인간을 향한 하나님의 처절한 고난은 시작되었다. 하나님의 아들, 아니

25) CPS, 108.

26) D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio, Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1954), 155.

27) 한국의 대표적 기독교 토착화 신학자 변선환은 기독교론의 현대적 의미를 고찰하는 과정에서 예수의 실존적 삶의 자리를 다음의 세 모습 속에서 이해했다. “우리는 말구유와 십자가의 그리스도, 그 무력하고 나약한 그리스도를 떠나서 하나님을 말할 수 없다. 그러므로 나는 기독교론의 비의(秘儀)는 예수의 수육(受肉)과 십자가와 부활의 세 모습에 잘 나타나 있다고 보아 기독교론의 현대적 의미를 찾고자 한다.” 변선환, “그리스도는 누구냐,” *그리스도론과 신론*, 변선환 아키브 편집(서울: 한국신학연구소, 1998), 109.

하나님 자신(삼위일체적 시각에서)이 죄와 허물로 얼룩진 인간 세상 속에 스스로 인간의 몸으로 수욕하신 고난보다 더 큰 고난이 어디에 있겠는가? 수욕의 고난은 가장 높은 곳에서 가장 낮은 곳으로 향하는 고난이요, 하나님이 스스로 하나님 되시기를 포기하신 자기 비움의 고난이다.

예수 그리스도의 수욕은 말씀이 육신이 된 사건이다.²⁸⁾ 솔라이에르마허는 예수 그리스도의 삼중적 구원활동 중 첫 번째 구원 활동을 ‘예언적 활동(prophetic activity)’으로 보았다. 예언적 활동은 ‘가르치는 일,’ ‘선포하는 일,’ 그리고 ‘기적을 행하는 일’로 구분된다. 이것은 모두 예수 그리스도의 자기 내어줌의 사건이다. 셋은 나뉘지지 않고 서로 하나로써 이미 예수 그리스도의 원형적 인격 속에 성취된 하나님의 나라를 지향한다.²⁹⁾

예수 그리스도의 ‘예언적 사역’은 공생애 기간에 행하셨던 말씀사역만을 지칭하는 것으로 해석해서는 안 된다. 예수 그리스도의 탄생 자체부터 그가 삶으로 보여준 30년의 버림받은 땅에서 버림받은 사람들과 함께 몸으로 실존하였던 그 모든 시간들이 전체로 말씀이 육신이 되어 오신 구원적 사건으로 이해해야 한다. 어찌 보면 하나님의 아들로써 보낸 3년의 공생애보다, 사람의 아들, 갈릴리 나사렛 동네의 목수의 아들로써 보낸 30년의 세월이 더 감동적이고, 더 숭고한 구원자로서의 예수의 삶인 것이다.

교회에 대한 은유적 정의들 중에 가장 널리 사용되어온 정의는 바로 ‘그리스도의 몸’(corpus Christi)이다. 신약성서 안에서 ‘그리스도의 몸’의 개념은 사도 바울에 의해서 사용되었다(롬12:4-8, 고전6:15-20, 12:27, 엡1:22, 23, 골1:18, 24).³⁰⁾ ‘그리스도의 몸’으로서 교회에는 여러 가지 지체들이 있고, 그 각 지체들은 거룩함을 유지하며, 교회의 머리되신 주님 안에서 한 몸을 이루고 있다는 것이다.

여기서 ‘그리스도의 몸’의 개념을 단순히 부활 이후의 현존하시는 그리스도의 신령한 몸이나 혹은 제도화된 교회 안에서 경험하는 성례전의 화신으로만 이해해서는 안 된다. 토마스 아퀴나스(St. Thomas Aquinas, c. 1225~1274)는 『신학대전(Summa Theologiae)』 안에서 “성찬에서의 빵과 포도주의 그리스도의 몸과 피로의 변화”를 주장함으로써 그리스도의 몸과 성찬의 중요성을 강조하였다.³¹⁾ 이러한 과정에서 토마스 아퀴나스에게 있어서 교회론은 곧 성례전이 되고 말았다. 교회는 성례를 행하는 기관이나 성례전을 수행하는 사제들의 기관(성직체계: hierarchy)으로 전락되고 만 것이다. 이것은 한스 쿡의 지적처럼 교회론의 가장 치명적인 오류가 아닐 수 없다. 역사 속에서 가장 낮고 천한 자리에 실존하셨던 예수의 성육신적 삶은 사라지고, 가장 높고 귀한 자리에 현존하시는 그리스도만 남게 되었다.

‘그리스도의 몸’은 육신의 몸으로 이 땅에 오신 예수 그리스도의 ‘성육신적 몸’을 전제해야 한다. 예수 그리스도의 성육신을 생각함이 없이, 어떻게 그리스도의 몸을 생각할 수 있겠는가? 그것은 불가능한 일이다. 왜냐하면 ‘그리스도의 몸’은 ‘성육신적 몸’을 통해서 가능한 몸이기 때문이다. ‘그리스도의 몸’은 말규유에 오신 아기 예수의 ‘성육신적 몸’ 안에

28) 요한복음 기자는 예수 그리스도의 수욕을 이렇게 증언한다. “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매 우리가 그의 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라.”(요1장14절). 본 소고에서는 성서 한글 개역개정판을 사용한다. 앞으로 *개역개정*으로 약칭될 것이다.

29) DCG, vol. 2, 108.

30) 신약성서 안에는 교회에 대한 여러 은유적 정의들이 있다. 그들은 ‘하나님의 백성’(히4:9, 11:25, 벧전2:9, 10), ‘하나님의 집’(고전3:9, 엡2:22), ‘하나님의 성전’(고전3:16, 17, 고후6:16), ‘성령의 전’(고전6:19)등이다.

31) ST III, Q. 75, Proemium. 아퀴나스는 성례를 다음의 일곱 가지로 규정하였다. 그들은 세례성사(Baptism), 견진성사(Confirmation), 성체성사(Eucharist), 고해성사(Penance), 병자성사(Extreme Unction), 성품성사(Order), 혼인성사(Matrimony)이다(ST III, Q. 65, art. 1).

서 그 의미가 재해석되어야 한다.

이런 맥락에서 교회를 정의한다면, 교회는 단순히 ‘그리스도의 몸’이 아니라, ‘성육신적 몸’이어야 하고, 성육신적 공동체가 되어야 한다. ‘성육신의 몸’을 잃어버린 교회는 더 이상 ‘그리스도의 몸’으로서의 교회가 아니다. 왜냐하면 ‘성육신의 몸’ 곧 ‘그리스도의 몸’의 내용이기 때문이다. ‘그리스도의 몸’인 교회는 스스로 자기를 비우고 가장 낮은 자리에 찾아오신 아기 예수를 지향하는 ‘성육신적 공동체’가 되어야 한다. 교회의 진정한 아름다움은 성육신의 몸에 나타난 ‘자기 비움’과 ‘자기 낮아짐’에 있다.

2) 십자가를 짊어지신 실존으로서의 예수와 ‘십자가 공동체’

예수 그리스도의 구원적 삶은 철저히 역사 속에서 십자가를 지신 고난의 실존적 삶으로 해석될 수 있다. 십자가의 고난은 공생애 기간 중 어느 한 순간에 일어난 사건이 아니다. 예수 그리스도의 고난은 수욕하시는 순간부터 시작되었고, 골고다 언덕에서의 십자가의 사건은 그 고난이 절정에 이른 사건이다. 슐라이에르마허는 예수 그리스도의 십자가의 고난을 제사장적 활동(priestly activity) 안에서 재해석하였다. 슐라이에르마허는 예수의 제사장적 활동을 ‘율법의 완전한 실현’(능동적 순종), ‘구속적 죽음’(수동적 순종), 그리고 ‘신자들을 위한 중재적 사역’으로 나뉘어서 해석하였다.³²⁾ 여기서 예수의 능동적 순종(active obedience)과 수동적 순종(passive obedience)은 결코 둘이 아니다. 슐라이에르마허에 의하면, 그것은 예수의 전 생애를 통해서 실존적으로 동시에 일어난다. 예수의 구속적 고통 없는 구원적 활동은 존재하지 않으며, 반대로 예수의 구속적 활동 없는 구속적 고통도 존재하지 않는다. 십자가의 수난과 죽음은 예수의 이중적 순종을 통해서 행해졌다.³³⁾ 이 순종의 과정을 통해서 예수는 하나님과 우리 사이를 중재하셨다.

예수 그리스도의 구원적 활동은 언제나 역사 속에 자리하고 있는 인간의 죄에 대한 끝없는 연민과 그것에 대한 철저한 책임감을 바탕으로 진행된다. 예수 그리스도의 십자가의 수난과 죽음은 칼빈(John Calvin, 1509-1564)의 이해처럼 단순한 ‘희생물’(a sacrifice)로서의 수난과 죽음이 아니다.³⁴⁾ 그것은 ‘희생자’(sacrificer)로서의 수난과 죽음이었다. 왜냐하면 동물의 희생물과는 달리, 예수의 수난과 죽음은 인간의 삶의 자리 속에서 예수가 실존적으로 짊어지신 구원적 활동을 통해서 행해진 사건이기 때문이다. 슐라이에르마허는 예수의 수난과 죽음을 대리만족교리 안에서 이해하는 칼빈의 이해를 거부한다. 왜냐하면 예수의 수난과 죽음은 단순히 죄에 대한 하나님의 심판의 사건이 아니라, 그것은 죄인을 긍휼히 여기시는 예수의 구원적 활동에 기인하고 있기 때문이다. 십자가 위에서 예수의 수난과 죽음은 우리로 하여금 그의 구원적 삶을 따르게 하는 강력한 영적인 에너지를 제공해 준다.³⁵⁾ 예수 그리스도와 함께 살아가는 교제를 통하여 우리는 하나님과의 교제 안으로 들어가게 된다. 그 교제 안에서 모든 신자들은 그리스도의 수난과 죽음에 참여하는 사제들이 되고, 교회는 예수 그리스도의 수난과 죽음을 함께 나누는 십자가의 공동체가 된다.

32) DCG, vol. 2, 118.

33) Ibid, 120, 121.

34) John Calvin, *The Institutes of the Christian Religion*, Ed. John T. McNeill and Trans.(Philadelphia: The Westminster Press, 1964), 501, 502.

35) Youngbog Kim, *Christ and the Christian Church: A Study of Friedrich Schleiermacher's Ecclesiology in Relation to Christology*, Ph.D. Disse,(Claremont: Claremont Graduate University, 2002), 124-126.

이미 잠시 고찰하였듯이 몰트만 역시 예수의 십자가 사건을 교회론의 중심에 놓고 교회를 ‘십자가의 교회’로 정의하였다. 몰트만은 이것을 다음과 같이 주장한다. “그리스도의 공동체로서 교회는 그 자체를 십자가에서 생긴 교회로서 십자가 아래의 교회요, 십자가의 그늘 밑에서 사는 사람들과 연대관계에 선 교회로서 이해한다.”³⁶⁾ 예수의 수난과 죽음에 기초한 십자가 아래에 선 교회로서 ‘십자가의 교회’는 예수가 그의 수난과 죽음으로부터 보여주었던 것처럼, “죄의 압박으로부터의 해방”과 “권세의 우상으로부터 해방,” 그리고 “하나님께 버림받은 상태로부터의 해방”의 역사를 이루는 공동체이다.³⁷⁾ 이러한 관점에서 몰트만은 예수의 제사장적 직무를 다음과 같이 해석한다.

오직 <함께 고난받는> 것으로부터만 대리의 제사장적 직무가 생겨날 수 있다. 그리스도의 헌신으로부터 생명에로의 부름을 받는 공동체는 민중의 고난과의 연대성을 통하여, 또 영 안에서 그리스도의 대리행위와의 참여를 통하여 세계와의 화해에 봉사한다. 기독교의 <다른 사람을 위한 삶>은 <남과 함께 사는 삶>이라는 연대적 삶과 떼어 수 없고 또 다른 사람과 함께 사는 삶은 남을 위한 삶과 떼어 수 없다. 그래서 모든 믿는 자의 보편적 제사장직과 특수한 제사장적 직무 사이의 어떤 근본적인 분리가 본래적으로는 있을 수 없다.³⁸⁾

십자가의 수난과 죽음은 곧 하나님이 하나님 되시기를 포기하신 사건이다. 하나님의 아들이, 아니 하나님 자신이 어찌 수난당할 수 있고, 죽으실 수 있는가? 죽음은 비존재의 가장 치명적 모습이다. 존재 그 자체(Being itself)가 되시고, 모든 존재를 존재케 하는 존재의 근거로서의 창조주 하나님이 어떻게 죽으실 수 있는가? 인간의 영역에서 사유할 때는 도저히 있을 수 없는 일이다. 그러나 하나님의 영역에서 고찰하면 얼마든지 가능한 역사이다. 이것은 하나님 편에서 스스로 자신의 존재의 속성인 ‘영원성’(eternity)을 포기하시면 가능하다. 십자가의 사건은 단순히 로마의 권력에 의해 찢겨진 고난과 죽음의 사건이 아니다. 그것은 철저히 하나님의 하나님 되심을 포기한 하나님의 자유로운 결단에 의해서 행해진 하나님의 사건이다. 무엇 때문인가? 인간에 대한 하나님의 사랑 때문이다. 사랑은 언제나 ‘자기 부정’과 ‘자기 내어줌’의 역사를 동반한다. 십자가는 자기 부정과 자기 내어줌의 절정의 사건이다.

칸트나 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich. Hegel, 1770~1831)을 넘어서, 예수의 십자가의 수난과 죽음은 어떤 도덕적 규범이나 형이상학적 인식론의 주제가 아니라, 인간의 실존적 삶 한 복판에서 행해졌던 인간을 향한 하나님의 최고의 사랑의 표현이었다. 그 사랑이 십자가의 수난과 죽음을 통해서 나타났다. 몰트만이 사건 중심으로 십자가의 수난과 죽음을 이해했다면, 슐라이에르마허는 예수의 전 생애를 통해서 십자가의 수난과 죽음을 이해하고자 하였다. 왜냐하면 예수의 전 생애가 철저히 자기를 내어준 십자가의 수난과 죽음의 구원적 삶이었기 때문이다.

십자가의 수난과 죽음의 빛 아래서 교회는 교회로서의 자기 정체성을 발견하게 된다. 교회는 철저히 자기를 부정하고 자기를 아낌없이 내어주는 ‘십자가 공동체’가 되어야 한다.

36) CPS, 134. 이런 관점에서 몰트만은 교회론을 전개한다. “그래서 우리는 <십자가에 달린 예수의 심정에서부터 교회의 발생에 관한 *de nativitate Ecclesiae ex corde Jesu in Cruce*> 《신학적 사변》을 교회론의 중심에 세우며, 그 결과를 측정하려고 한다.”

37) Ibid, 134-149.

38) Ibid, 148.

교회의 진정한 아름다움은 ‘자기 부정의 아름다움’이요, ‘자기 내어줌의 아름다움’인 것이다.

3) 부활하신 실존으로서의 예수와 ‘부활 공동체’

성육신적 공동체가 ‘비움’과 ‘낮아짐’의 공동체이고 십자가 공동체는 ‘부정’과 ‘내어줌’의 공동체라면, 부활의 공동체는 ‘채움’과 ‘높아짐’의 공동체요 ‘긍정’과 ‘받아들임’의 공동체이다. 예수의 부활을 영광의 신학 아래서만 조명하면 안 된다. 예수의 부활은 성육신적 영성과 십자가 영성에 기초한 예수의 구원적 삶의 결과로 주어진 희망과 생명과 창조의 사건이다. 한 알의 밀알 속에 생명의 역사가 숨겨져 있듯이, 예수의 성육신적 활동과 십자가 사역 속에 부활의 역사가 숨겨져 있었다. 한 알의 밀알처럼, 예수가 이 땅에 떨어져(성육신) 썩어졌을(십자가) 때 비로소 그 결과로서 생명(부활)의 위대한 역사가 나타나게 된 것이다. 기독교 경전 빌립보서 안에서 사도 바울은 부활의 역사를 이렇게 선포하였다.

그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지사 사람들과 같이 되셨고 사람의 모양으로 나타나사 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라. 이러므로 하나님이 그를 지극히 높여 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사 하늘에 있는 자들과 땅에 있는 자들과 땅 아래에 있는 자들로 모든 무릎을 예수의 이름에 꿇게 하시고 모든 입으로 예수 그리스도를 주라 시인하여 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라.³⁹⁾

부활은 예수의 실존적 죽음을 죽인 사건이다. 부활은 죽음을 죽음으로 다시는 죽음이 없는 새로운 생명의 역사를 이룬 영광의 사건이다. 그래서 예수의 부활은 생명의 사건이요, 희망의 사건이며, 창조의 사건인 것이다. 이런 맥락에서 기독교 교회 공동체는 ‘부활 공동체’로 정의될 수 있을 것이다. 이미 지적했듯이, 한스 쿡은 부활의 사건 속에서 교회의 시작을 보았다. 부활하신 분의 현현을 목격한 사도들의 선포를 통해서 교회가 나타나기 시작했다는 것이다. 쿡은 부활하시고 승천하셔서 우주적으로 현존하시는 그리스도의 부르심에 응답하는 성도들의 공동체를 교회로 본 것이다. 이것은 교회의 기원에 대한 논쟁을 넘어서, 부활의 사건이 교회 공동체에 얼마나 중요한 위치를 차지하였는지를 잘 나타내 보여준다.⁴⁰⁾

그러나 예수의 구원적 활동을 부활의 사건에만 초점을 맞추다보면, 예수의 성육신과 십자가의 구원활동이 폐기되거나 약화될 수 있는 경향이 있다. 예수의 부활은 수육(受肉)하신 실존으로서의 예수와 십자가를 짊어지신 실존으로서의 예수 안에서 일어난 사건이다. 부활은 가장 낮은 자를 높이시고, 아낌없이 자기를 내어준 자를 가장 풍요롭게 채워주신 사건이

39) 개역개정, 빌2:6-11.

40) 로마 가톨릭은 제2차 바티칸 공의회 “교회에 관한 교의 헌장: 인류의 빛”에서 ‘교회의 신비’를 예수 그리스도의 부활 사건 속에서 풀어간다. “우리 구세주께서는 부활하신 뒤에 베드로에게 교회의 사목을 맡기셨고(요한 21,17 참조), 베드로와 다른 사도들에게 교회의 전파와 통치를 위임하셨으며(마태 28,18 이하 참조), 교회를 영원히 진리의 기둥과 터전으로 세우셨다. 이 교회는 이 세상에 설립되고 조직된 사회로서 베드로의 후계자와 그와 친교를 이루는 주교들이 다스리고 있는 가톨릭 교회 안에 존재한다. 그 조직 밖에서도 성화와 진리의 많은 요소가 발견되지만, 그 요소들은 그리스도 교회의 고유한 선물로서 보편적 일치를 재촉하고 있다. 제2차 바티칸 공의회 문헌 (Documenta Concilii Vaticani II), (서울: 한국천주교주교회의, 1969), 88, 89.

다. 이것 역시 철저히 예수 그리스도 안에서, 하나님의 자유로운 결단을 따라 하나님께서 행하신 사건이다. 몰트만에 의하면, 부활은 십자가에 달린 예수 개인에게만 일어난 고립된 사건이 아니다. 그것은 만물의 새로운 시작을 알리는 공적인 새 창조의 사건이다. 이런 차원에서 기독교 교회 공동체의 실존은 부활하셔서 현존하시는 그리스도의 통치 안으로 확장된다.⁴¹⁾

예수의 부활은 결코 죽은 다음에 마지막 때에 죽은 자들과 함께 경험하는 내세적 차원의 부활만을 의미하지 않는다. 그것은 죄와 가난과 압제와 소외로 점철된 굴곡진 삶의 한 복판에서 새로운 희망과 창조의 역사를 만들어가는 실존적 사건이다. 예수의 부활은 죽음의 위협 속에 건설된 모든 권력의 지배를 무력화시키는 역사적인 힘이다. 몰트만에 의하면, 하나님의 나라는 부활한 그리스도의 세계 통치를 통해서 확장되어 나간다. 몰트만은 이렇게 주장한다.

그는 <주>로서 폭력과 죽음에 굴복한 세계 안에서 하나님의 나라를 확장시킨다. <그리스도>로서 그는 노예가 된 세계 안에 자유를 가져온다. 그러므로 부활절은 그의 부활과 더불어 예수가 하나님 나라의 주로서 높여지고 자유의 영으로 그의 통치를 시작하는 것을 의미한다.⁴²⁾

그러나 부활하신 ‘주’로서의 ‘그리스도’의 통치를 그의 ‘왕적 지배’라는 용어 속에서 자칫 사악한 세속 권력자들의 지배나 다스림의 용어로 오해해서는 안 된다. 부활하신 예수 그리스도의 통치는 철저히 그의 성육신적 영성과 십자가의 영성에 기초하고 있다. 왜냐하면 부활하신 ‘주’ 혹은 ‘그리스도’는 이전과는 전혀 새로운 존재가 아니라, 바로 그분이 말구유에 오신 예수이고, 십자가상에서 고난 당하셨던 구원자 예수이기 때문이다. 이런 차원에서 예수의 성육신과 십자가의 구원적 활동은 부활하신 그리스도의 구원적 통치행위의 내용이 되어야 한다. 몰트만은 부활하신 그리스도의 권력 행사를 이렇게 설명한다.

그는 자신에게 주어진 그 <권력>을 오로지 이렇게 행사한다. 부활하신 분은 십자가에 달린 분이고, 주는 종이다. 그는 모든 인간의 참된 인간성, 그들의 하나님의 형상됨과 그들의 하나님께 일치하는 세계 지배에 이르도록 모든 사람을 해방하시는 종이다. 그는 그들이 실제로 하나님의 영광에 이르도록 높여짐을 위해 자신을 낮추신 하나님의 아들이다.⁴³⁾

술라이에르마허는 나사렛 예수의 왕적인 활동을 통해서 부활하신 그리스도의 구원적 통치를 재해석한다. 예수 그리스도의 왕적인 활동은 믿는 자들의 살아있는 연합을 통해서 행해진다. 교회 공동체의 설립자이신 예수 그리스도는 믿는 자들의 공동체 안에서 교회를 교회 되게 하는 창조적인 힘으로 일하신다. 즉 부활하신 예수 그리스도는 시간과 공간을 넘어서 자신의 영적 공동체와 함께, 그것 안에서, 그리고 그것을 통해서 세계를 통치하신다.⁴⁴⁾ 참된

41) CPS, 150, 151.

42) Ibid, 151.

43) Ibid, 157. 몰트만은 ‘참된 지배’를 다음과 같이 정의한다. “참된 지배는 다른 사람을 종으로 삼는 데 있지 않고 다른 사람을 위하여 종이 되는 데 있다. 권력의 행사에서가 아니고 사랑의 실천에, 섬김을 받는데 있지 않고, 자발적으로 섬기는 데 있다. 희생으로 굴복당하는 자들의 희생에 있지 않고 스스로를 헌신하는데 있다.” Ibid, 157.

예수 그리스도의 세계 통치는 철저히 그의 성육신적 삶과 십자가의 삶에 기초한 그 자신 안에 있는 신 의식(*Gottesbewußtseins*)을 통해서 이루어진다. 예수 그리스도와의 자유롭고 살아있는 사귄과 교제를 통해서 모든 믿는 자들은 그의 원형적 인격과 구원적 삶을 체득하게 된다.⁴⁵⁾ 그리스도와의 살아있는 연합은 강압적이거나 수직적인 비인격적 연합이 아니라, 그것은 자유로우며 상호적인 관계 안에 있는 연합이다.⁴⁶⁾ 이 연합을 통해서 공동체를 이루고, 그 공동체를 통해서 하나님 나라의 실현을 위하여 생명과 희망과 창조의 새 역사를 이루어 가신다.

이런 맥락에서 교회는 ‘부활 공동체’로 정의되어야 한다. 교회다움의 아름다움은 예수의 부활이 주는 희망과 생명과 창조의 빛 아래서 경험하는 새로운 차원의 ‘채워짐과 높아짐’ 속에서 발견하게 될 수 있을 것이다.

IV. 하나님의 나라와 교회의 사명

성육신적 공동체, 십자가 공동체, 부활 공동체로서 기독교 교회 공동체가 이 땅에 존재하는 존재의 궁극적 목적이 무엇인가? 그것은 바로 하나님 나라의 실현에 있다. 예수가 예수 자신을 위하여 존재하지 않았듯이, 교회는 결코 교회 자체를 위해서 존재하지 않는다. 전통적으로 교회가 담당해야 할 사명을 네 가지로 구분한다. 그것은 선포(*kerygma*)와 친교(*koinonia*)와 봉사(*diakonia*)와 교육(*didache*)이다. 무엇을 위한 선포이고, 친교이고, 봉사이고, 교육인가? 바로 하나님 나라를 실현하기 위함이다. 교회가 모이는 공동체임과 동시에 흠여지는 공동체인 이유가 여기에 있다.

하나님의 나라 사상은 기독교 경전 전체의 신학적 주제이다. 일반 계시(*general revelation*)의 사건이든 혹은 특별 계시(*special revelation*)의 사건이든 하나님의 세계 안에서 자기 드러냄의 사건들은 모두가 하나님의 나라를 지향하고 있다. 하나님의 나라의 현실을 배제하고는 기독교 신앙을 논할 수 없다. 특별 계시의 사건으로서 예수 그리스도의 원형적 인격(*archetypal personhood*)과 구원적 삶(*redemptive activity*)은 언제나 하나님의 나라를 지향하였다. 복음서에 ‘하나님의 나라’란 개념은 무려 백번 이상 등장하고 있는 것을 볼 수 있다. 왜냐하면 예수의 구원적 활동의 궁극적 목적이 하나님 나라의 실현에 있었기 때문이다.⁴⁷⁾

그렇다면 과연 ‘하나님의 나라’는 무엇인가?⁴⁸⁾ 사실 예수는 그의 원형적 인격과 구

44) DCG, vol. 2, 136, 137.

45) Ibid, 139.

46) Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 131. 본 책은 슐라이에르마허가 1799년 익명으로 출판한 첫 번째 판이다. 그 이후에 슐라이에르마허는 1806년에 두 번째 판을, 1821년에 세 번째 판을, 그리고 1831년에 네 번째 판을 출판하였다.

47) 20세기 초 프랑스의 가톨릭 신학자 로아지(Alfred Loisy, 1857-1940)는 그의 저서 *복음과 교회(L'Évangile et l'Eglise, 1902)*에서 “예수는 하나님의 나라를 선포하였다. 그러나 나중에 온 것은 교회였다”고 말하였다. 이것은 하나님의 나라와 교회를 비연속성 속에서 보고자한 말은 아니었다. 오히려 로아지는 예수가 선포한 복음과 교회 사이의 연속성을 이해하고자 하였던 것이다.

48) 마태복음 기자는 예수의 행복에 이르는 8가지 길을 소개하면서 ‘하나님의 나라’(ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ)란 용어 대신 ‘하늘의 나라’(ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν)란 표현을 사용하고 있다. 그러나 이것은 마태복음 기자가 유대인 청중을 의식해서 ‘하나님’이란 용어 대신 ‘하늘’이란 용어를 사용한 것에 불과하다. 실상 이 두 표현 사이의 신학적 차이는 없다. 그러므로 본 소고는 ‘하늘의 나라’란 표현대

원적 삶을 통해서 하나님의 나라가 무엇인지를 이미 나타내 보여주었다. 그리고 친히 자신의 인격과 삶을 통해서 그 나라를 실현하였다. ‘이미(already)와 아직(not yet)의 긴장 관계’란 이런 맥락에서 이해되는 신학적 표현이다. *이/따* 2000년 전 인류의 역사 속에서 하나님은 예수 그리스도를 통해서 자신의 나라를 실현하였다. 그러나 인간의 역사 속에서 그것은 *아직* 실현되지 않은 역사로 존재하고 있다. 이제 하나님 나라를 교회론적 시각에서 살펴보자.

1. 하나님의 ‘정의’와 교회

기독교 신학은 하나님 나라의 중요성에 대하여 오랫동안 논의하여 왔다. 그러나 안타깝게도 정작 그 하나님의 나라가 어떤 나라인지에 대하여서는 상세한 설명을 회피해 왔다. 예수가 그의 생애 전체를 통해서 추구했고 그의 숭고한 인격과 구원적 삶을 통해서 실현했던 그 하나님의 나라는 과연 어떤 나라인가? 그것은 한 마디로 ‘하나님의 정의’와 ‘하나님의 사랑’이 실현된 세상이다. 하나님의 정의와 하나님의 사랑은 기독교 경전을 구성하는 두 개의 가장 큰 축이다. 하나님의 정의와 하나님의 사랑을 배제한 그 어떤 기독교 신학이나 기독교 영성도 존재할 수 없다. 왜냐하면 하나님의 정의와 하나님의 사랑은 복음의 본질이며, 동시에 복음의 능력이기 때문이다. 기독교 영성은 언제나 하나님의 정의와 사랑에서 출발하고, 그것을 영성이 도달해야 하는 궁극적 가치로 삼고 있다.

만약 그렇다면, 하나님의 정의(正義)는 무엇인가? 기독교 경전은 처음부터 마지막까지 복음의 초점을 하나님의 정의에 맞추고 있다. 아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)가 사회적 원리 안에서 말하였던 배분적 정의나 평균적 정의를 넘어서, 성서적 의미의 ‘의’ 혹은 ‘정의’는 보다 근원적이고 존재론적 의미를 내포하고 있다. 왜냐하면 하나님의 정의는 하나님 자신의 존재의 속성인 하나님 자신의 ‘의’(義)로부터 흘러나오기 때문이다.⁴⁹⁾ 신명기 기자는 하나님을 이렇게 선포한다. “그는 반석이시니 그 공덕이 완전하고 그 모든 길이 공평하며 진실무망하신 하나님이니시니 공의로우시고 정직하시도다”(신32:4).

하나님의 정의는 단순히 ‘공평한 것’과 동일한 의미가 아니다. 그것은 ‘옳은 것’과 동일한 것이다(대하12:6, 느9:33, 렘22:15; 23:5, 33:15, 겔18:5). 또한 하나님의 정의는 언제나 형벌이나 심판에만 관련되지 않는다. 그것은 오히려 많은 경우 갇힌 자를 풀어주고 억압당하는 자를 자유케 하는 구원이나 구속과 관련이 있다(사51:4,5, 렘30:11, 겔33:13-20; 34:16). 하나님의 정의는 하나님의 자비하심과 구원의 행위로 나타난다.⁵⁰⁾ 폴 틸리히(Paul Tillich, 1886~1965)는 이것을 궁극적 의미 안에서 ‘창조적 정의’라고 주장한다. 창조적 정의는 화해와 회복을 가져오는 하나님의 사죄의 은총에 기반을 두고 있는 정의이다. 여기서 사

신 복음서 안에서 가장 보편적으로 사용되고 있는 ‘하나님의 나라’라는 표현을 사용하고자 한다.

49) 시편 기자는 말한다. “여호와께서 의로운 일을 행하시며 압박당하는 모든 자를 위하여 판단하시는 도다”(시103:6). 구약 성서 안에서 하나님의 ‘의’(righteous) 혹은 ‘정의’(justice)를 나타내는 용어는 주로 츠다카(צדק, 여성형)와 체테크(צחק, 남성형)로 나온다. 이 둘의 의미상의 차이는 거의 없다. 때때로 관련용어로 ‘재판하다’(judge)나 ‘심판’(judgment)의 뜻인 ‘미쉬파트’와 ‘세페트’도 사용되나 주로 법정용어로 사용된다. 그러나 ‘미쉬파트’와 ‘츠다카’가 함께 사용되어질 때(삼하8:15, 창18:19)에는 judgment와 justice로 번역된다.

50) “내가 불드는 나의 종, 내 마음에 기뻐하는 자 곧 내가 택한 사람을 보라 내가 나의 영을 그에게 주었은즉 그가 이방에 정의를 베풀리라. 그는 외치지 아니하며 목소리를 높이지 아니하며 그 소리를 거리에 들리게 하지 아니하며 상한 갈대를 꺾지 아니하며 꺼져가는 등불을 끄지 아니하고 진실로 정의를 시행할 것이며 그는 쇠하지 아니하며 낙담하지 아니하고 세상에 정의를 세우기에 이르리니 섬들이 그 교훈을 앙망하리라” *개역개정*, 사42:1-4.

량은 정의의 궁극적 원리가 된다.⁵¹⁾

하나님의 백성들은 마땅히 하나님의 정의를 따라 살아가야 한다. 하나님을 기쁘시게 해드리는 일은 바로 하나님의 의와 정의를 실천하는 삶을 통해서 가능하다.⁵²⁾ 그것은 화려한 제사나 일천 번제의 번제물을 하나님께 드리는 일보다 더욱 가치 있고 소중한 일이다. 아모스 선지자는 그것을 이렇게 선포하고 있다.

내가 너희 절기들을 미워하여 멸시하며 너희 성회들을 기뻐하지 아니하나니 너희가 내게 번제나 소제를 드릴지라도 내가 받지 아니할 것이요 너희의 살진 희생의 화목제도 내가 돌아보지 아니하리라 네 노랫소리를 내 앞에서 그칠지어다 네 비파 소리도 내가 듣지 아니하리라 오직 정의를 물 같이, 공의를 마르지 않는 강 같이 흐르게 할지어다.⁵³⁾

신약성서 안에서 하나님의 의는 예수 그리스도의 원형적 인격과 구원적 활동을 통해서 계시되었다.⁵⁴⁾ 특별 계시의 사건으로서 예수 그리스도의 구원적 삶은 ‘하나님의 의’가 무엇인지를 잘 나타내 보여준다. 예수 구원적 활동의 시작과 끝은 바로 이 하나님의 의가 실현된 세상, 즉 하나님 나라의 선포에 있었다. 예수는 산상수훈에서 이렇게 선포하였다. “그런즉 너희는 먼저 그의 나라와 그 의를 구하라 그리하면 이 모든 것을 너희에게 더하시리라”(마6:33). 우리가 추구해야 할 최상의 것, 그리고 최우선의 것은 바로 ‘하나님의 의’라는 것이다. 그 하나님의 의를 갈구하는 삶을 살 때 비로소 모든 것을 더하여 주시는 하나님의 은총을 덧입게 된다. 여기서 기독교 영성과 기복적 영성이 차이를 갖게 된다.

예수가 보여준 하나님의 정의는 결코 피상적이고 추상적인 정의가 아니다. 가장 역사적이며 가장 실존적인 정의이다. 언제나 하나님의 정의는 인간의 구체적인 삶의 자리(*Sitz Im Leben*) 속에서 꿈틀거리며, 그 모순된 굴곡진 삶의 자리를 뚫고 완성된다. 수욕하신 실존으로서의 예수, 십자가의 수난과 죽음을 짊어지신 실존으로서의 예수, 그리고 부활하신 실존으로서의 예수의 모습 속에서 그 하나님의 정의가 모두 계시되었다. 예수는 강자의 논리가 아니라 철저히 자신을 낮추고, 자신을 내어주는 약자의 삶을 통해서 하나님의 정의를 실천하였다.⁵⁵⁾ 예수 그리스도를 통한 하나님의 세계 통치는 철저히 이 하나님의 정의에 기초하고

51) 폴 틸리히, *사랑, 힘, 정의*, 남정길 역 (서울: 전망사, 1979), 82, 87, 100.“

52) 지혜자는 이것을 이렇게 기록하고 있다. “의와 공평을 행하는 것은 제사드리는 것보다 여호와께서 기쁘게 여기시느니라.” *개역개정*, 잠21:3.

53) Ibid, 암5:21-24.

54) 신약성서 안에서도 하나님의 의는 복음의 핵심적인 한 축을 형성한다. ‘디카이오쉬네’(δικαιοσύνη)의 본래 의미는 ‘정의, 적법성, 공평성, 덕으로서의 의, 혹은 분배의 정의 및 심판자적 정의’를 뜻한다. 이들의 의미는 구약의 ‘의’ 개념과 별반 차이가 없다. 단지 성서가 말하는 ‘의’는 사람과 사람 사이, 혹은 공동체와 공동체, 더 나아가서 국가와 국가 사이에 발생하는 ‘의’ 개념을 넘어선다. 다시 말하면 성서가 말하는 ‘의’는 하나님의 존재의 속성에 기반을 둔 ‘의’이다. 그러므로 이 ‘의’는 어느 한쪽에서는 ‘의’로운 것이 다른 상대 쪽에서는 ‘불의’가 될 수 있는 그런 종류의 ‘상대적인 의’(relative righteousness)가 아니다. 그 ‘의’는 모든 상황 속에서 의로울 수 있는 ‘절대적인 의’(absolute righteousness)이다. 하나님의 나라는 바로 그 절대적인 의가 실현된 세상이다. 바로 그런 세상 속에서 인간은 참으로 행복한 자가 될 수 있다.

55) 예수는 이 땅을 병들게 하는 모든 종류의 차별을 하나님의 정의를 가로막는 가장 무서운 죄로 인식하였다. 성 차별, 계급 차별, 인종 차별 등은 그 대표적인 것들이다. 예수 당시 유대 사회는 철저한 가부장적 사회였다. 여성의 의무는 단지 아내로서 사내아이를 낳고, 양육하는 일이 전부였다. 우리나라 조선 시대 삼종지도(三從之道)를 생각해 보면 쉽게 이해가 된다. 십계명에서 여자는 재산목록 가운데 하나였다. 유대 남자들이 매일 외우는 기도문에는 자신이 여자로 태어나지 않은 것을 감

있다.

그러므로 하나님의 정의 없는 하나님의 교회를 생각할 수 없다. 하나님의 정의는 언제나 교회를 움직이는 핵심 가치이어야 하며, 하나님의 나라는 성육신적 공동체, 십자가 공동체, 부활 공동체로서 기독교 교회 공동체의 꿈이자 궁극적 목적이 되어야 한다.

2. 하나님의 ‘사랑’과 교회

하나님의 사랑은 하나님의 정의의 또 다른 이름이다. 하나님의 정의는 하나님의 사랑을 통해서 흘러넘친다. 그렇다면, 하나님의 사랑은 무엇인가? 기독교 경전은 처음부터 마지막까지 복음의 초점을 하나님의 사랑에 맞추고 있다. 하나님의 정의와 마찬가지로, 하나님의 사랑은 자비하신 하나님 자신의 존재의 속성에 기인한다.⁵⁶⁾

몰트만은 신학적 상상력을 가지고 그의 명저 『창조 안에 계신 하느님(God in Creation)』에서 하나님의 사랑을 창조의 사건을 통해서 설명한다.⁵⁷⁾ 창세기 1장 1절 “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라”는 신학적 선언이 어떻게 가능할까? 창조란 아무것도 없는 것에서부터 무엇인가를 존재하게 하는 매우 독특한 행위이다. 이것은 아무것도 없는 “절대 무”로부터 모든 것의 있음을 가능케 하는 “절대 유”의 공간을 창출하는 신적 행위이다. 이것을 신학적으로 “무로부터의 창조”(creatio ex nihilo)라고 표현한다. 여기서 ‘무’(nihil)란 무엇인가? ‘무’란 한 마디로 ‘비존재’(nonbeing)의 상태를 의미한다. 그렇다면 이런 질문이 가능하다. 어떻게 하나님에게 있어서 ‘무’ 즉 ‘비존재’의 공간이 가능하였을까? 하나님은 무소부재(omnipresent)하시고, 영원하시며(immortal), 전능하신(omnipotent) 존재이신데, 어떻게 그분 앞에서 아무것도 존재하지 않는 ‘비존재’의 공간이 가능하였을까? 몰트만에 의하면, 이것은 스스로 자신을 내어주는 하나님의 자유로운 의지적 결단에 의해서 만들어진 사랑의 공간이다. 하나님 스스로 자신의 존재됨의 속성을 포기하는 의지적 결단이 없었다면 ‘무’란 공간은 불가능하였을 것이다. 이런 차원에서 ‘무’는 “하나님께서로부터 버려진 상태, 지옥, 절대적 죽음”을 의미한다.⁵⁸⁾

창조는 ‘하나님의 자유로부터의 창조’(creatio ex libertate Dei)이다.⁵⁹⁾ 왜 하나님은 자신의 존재의 속성까지 포기하면서까지 창조를 위한 ‘비존재’의 공간을 스스로 만들었을까? 이것은 바로 ‘사랑’ 때문이다. 몰트만은 이 사랑을 ‘창조적 사랑’(creative love)이라고 칭한다. 창조적 사랑은 철저히 자신을 비우는 사랑이요, 낮추시는 사랑이며, 자기를 부정하는 사랑이고, 자신을 내어주는 사랑이다.⁶⁰⁾ 세상을 사랑하셨기에 그 사랑 때문에 자신의 존재됨

사하는 내용이 있다. 그들은 남자만이 하나님의 은총의 대상이라고 믿었기 때문이다. 엄격한 토라, 율법, 랍비문헌을 보면, 여성을 성전의식에서 제외하였던 기록들이 많이 발견된다. 실제로 여성 제사장이나 제자는 있을 수 없었다. 그들은 모두가 남성으로 구성되었으며, 이스라엘의 연중행사인 유월절, 초막절, 오순절에도 여성은 공식적으로 참여할 수 없었다. 여성의 인권을 존중하는 유럽이나 영·미도 여성에게 선거권을 부여한 것이 20세기 초에 와서나 가능했다.

56) 요한 기자는 하나님을 다음과 같이 정의한다. “사랑하는 자들과 우리가 서로 사랑하자 사랑은 하나님께 속한 것이니 사랑하는 자마다 하나님께로 나서 하나님을 알고 사랑하지 아니하는 자는 하나님을 알지 못하니 이는 하나님은 사랑이심이라.” *개역개정*, 요1서4:7-8.

57) Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Trans. Margaret Kohl from the German, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*(Minneapolis: First Fortress Press, 1993), 86-93. 본 책은 앞으로 GC로 약칭될 것이다

58) Ibid, 86, 87. .

59) Ibid, 75.

의 자리를 내려놓기까지 창조를 위한 의지적 결단을 내린 것이다. 하나님의 천지 창조는 세상을 사랑하신 하나님의 사랑의 자기 표현의 결과이다. 그러므로 창조는 ‘하나님의 사랑으로부터의 창조’(creatio ex amore Dei)이다.⁶¹⁾

창조적 사랑은 예수의 성육신적 사랑, 십자가 사랑, 부활 사랑과 만난다. 어떻게 하나님께서 낮고 낮은 인간의 삶의 자리에 그토록 초라한 인간의 모습으로 탄생하실 수 있었을까? 이것은, 천지 창조이전 자신을 제한하심으로 스스로 창조의 공간을 만들었던 것처럼, 하나님께서 자기 자신을 스스로 철저히 비우시고, 낮추시면 가능하다. 그러므로 성육신은 인간의 실존적 삶에 대한 하나님의 긍정이며, 인간을 향한 끝없는 하나님의 자기 사랑의 사건이다.

십자가의 수난과 죽음도 마찬가지이다. 몰트만은 예수 그리스도의 십자가의 죽음을 ‘무’의 자리를 용인하신 하나님의 사랑, 즉 그의 창조적 사랑 안에서 재해석한다. 어떻게 하나님의 아들이 십자가상에서 죽으실 수 있을까? 죽음은 피조물의 영역이지 창조자의 영역이 아니다. 그런데 하나님은 그의 아들과 함께 십자가에 달려 고난당하시고 피 흘리시며 죽으셨다. 십자가는 ‘무’이다. ‘하나님께 버림받은 공간’이고, ‘죽음’이고 ‘지옥’이다. 창조를 위하여 자신을 부정하고 철저히 자신의 존재의 자리를 내어줌으로써 ‘무’의 공간을 만들었던 것처럼, 사랑 때문에 하나님은 십자가 위에서 그 ‘무’의 공간을 용인하신 것이다.⁶²⁾ 이것은 하나님의 창조적 사랑의 결과이다.

그렇다면 예수의 부활은 어떻게 이해할 수 있을까? ‘무’로부터 천지를 창조하였듯이, 부활은 하나님께로부터 버림받은 공간(죽음과 지옥)으로부터 새로운 생명과 희망을 창조한 하나님 나라의 사건이다. 예수의 수난과 죽음을 통해서 죄가 용서되고, 새로운 희망과 기쁨과 생명의 역사가 나타나게 되었다.⁶³⁾ 이 모든 것은 예수 그리스도를 통해서 보여준 하나님의 창조적 사랑의 결과이다.⁶⁴⁾

하나님의 나라는 예수를 통해서 나타난 하나님의 사랑에 철저히 기초하고 있다. 예수는 계시된 하나님의 사랑의 화신이며, 사랑 그 자체이다. 예수가 보여준 가장 큰 계명은 바로 “사랑의 계명”이다. 하나님을 사랑하고, 이웃을 사랑하며, 심지어 원수까지 사랑하는 것이 가장 지고한 계명이다. 하나님의 나라는 바로 그 사랑이 실현된 곳이다. 사도 바울은 예수가 보여준 이 사랑 안에서 율법의 완성을 발견하였다.⁶⁵⁾

창조적 정의의 경우처럼, 창조적 사랑이 없이 기독교 교회 공동체를 생각할 수 없다. 하나님의 나라는 하나님의 정의와 하나님의 사랑을 통해서 실현된다. 하나님의 정의는 하나

60) Ibid, 88.

61) Ibid, 76.

62) Ibid, 90, 91.

63) 폴 틸리히는 인간의 실존의 상태를 소외의 상태로 보았다. 틸리히는 소외를 다섯 가지 차원에서 설명한다. 그것은 “불신앙으로서의 소외”(Estrangement as Unbelief), “교만으로서의 소외”(Estrangement as Hubris), “탐욕으로서의 소외”(Estrangement as Concupiscence), “범행과 행위로서의 소외”(Estrangement as Fact and as Act), 그리고 “개인적이고 집단적인 소외”(Estrangement Individually and Collectively)이다. 틸리히에 의하면, 사랑의 화신인 새로운 존재(New Being)로서의 예수 안에서 이 모든 종류의 소외는 극복될 수 있다. Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol.2 (Chicago, The University of Chicago Press, 1957), 47-59.

64) Ibid, 91. 사도 바울은 그 사랑을 다음과 같이 표현하였다. “우리가 아직 연약할 때에 기약대로 그리스도께서 경건치 않은 자를 위하여 죽으셨도다 의인을 위하여 죽는 자가 쉽지 않고 선인을 위하여 용감히 죽는 자가 혹 있거니와 우리가 아직 죄인 되었을 때에 그리스도께서 우리를 위하여 죽으심으로 하나님께서 우리에게 대한 자기의 사랑을 확증하셨느니라.” **개역개정**, 롬5:6-8.

65) “사랑은 이웃에게 악을 행치 아니하나니 그러므로 사랑은 율법의 완성이니라.” **개역개정**, 롬13:10.

님의 사랑의 또 다른 이름이다. 하나님의 정의 없는 하나님의 사랑은 없고, 하나님의 사랑 없는 하나님의 정의도 없다. 하나님의 정의와 하나님의 사랑은 수육하신 실존으로서의 예수, 십자가의 수난과 죽음을 짊어지신 실존으로서의 예수, 그리고 부활하신 실존으로서의 예수의 인격과 구원적 활동 속에 모두 계시되었다.

성육신적 공동체, 십자가 공동체, 부활 공동체로서 오늘의 기독교 교회 공동체에게 주어진 최대의 사명은 창조적 정의와 창조적 사랑을 공동체의 가장 고귀한 핵심 가치로 삼고, 이 땅에 하나님 나라의 실현을 위하여 세상 속으로 흠어드는 일이다. 이것이 이 땅에 교회가 존재하는 궁극적인 존재의 이유이다. 몰트만은 자신의 희망을 그 하나님 나라의 기다림 속에서 발견하였다. 그는 이렇게 고백한다.

희망은 가난한 자들에게 축복을 선언하며, 수고하고 무거운 짐을 진 자들과 천대와 모욕을 당하는 자들, 굶주리고 죽어 가는 자들을 받아들인다. 왜냐하면 희망은 하나님의 나라가 그들을 위해 오고 있음을 알고 있기 때문이다. 기다림은 삶을 행복하게 만든다. 왜냐하면 기다리는 인간은 자신의 현재를 전부 받아들일 수 있기 때문이요, 행복 속에서만 기뻐하지 않고 고난 속에서도 기뻐할 수 있으며, 행복 속에서만 행복해 하지 않고 고통 속에서도 행복해 할 수 있기 때문이다.⁶⁶⁾

V. 나오는 말

우리는 본 소고를 통해서 기독교론적 시각에서 ‘기독교 교회 공동체의 자기 정체성과 그 사명’에 대하여 간략하게 고찰하였다. 첫째로, ‘교회의 궁극적 시작’의 주제를 통해서 예수 그리스도가 기독교 교회 공동체의 궁극적 기초이며 시작임을 알 수 있었다. 이것은 다른 종교적 영성들과 달리, 기독교적 영성이 적어도 어디에서부터 출발해야하는지를 알려주었다. 특별히 ‘십자가와 부활’의 사건에서만 초점을 맞추어 예수의 구원적 활동을 이해하였던 전통적인 시각과는 달리, ‘성육신적 삶’의 자리에서까지 예수의 구원적 활동의 지평을 확장하여 고찰하였다.

둘째로, ‘예수 그리스도와 교회의 자기 정체성’의 주제 안에서는 교회론적 시각에서 예수 그리스도의 원형적 인격과 구원적 삶을 고찰하였다. 우리는 여기서 기독교 교회 공동체를 ‘성육신적 공동체’(수육하신 실존으로서의 예수), ‘십자가 공동체’(십자가지신 실존으로서의 예수), 그리고 ‘부활 공동체’(부활하신 실존으로서의 예수)로 정의하였다. 이 작업은 적어도 교회가 교회다움을 잃어버리지 않기 위해서 무엇을 가장 소중한 영적 가치로 간직해야 하는지를 나타내 보여준다. ‘자기 비움’과 ‘자기 낮아짐’(성육신적 공동체), ‘자기 부정’과 ‘자기 내어줌’(십자가 공동체), 그리고 새로운 차원의 ‘높아짐과 채워짐’(부활 공동체)의 교회다움의 거룩한 아름다움을 발견할 수 있었다.

셋째로, ‘하나님의 나라와 교회의 사명’이란 주제 안에서 교회의 존재의 이유를 하나님 나라의 가치 안에서 고찰하였다. 예수 그리스도의 성육신과 십자가와 부활의 구원적 삶은 모두가 하나님 나라의 실현을 위한 것임을 알 수 있었다. 하나님의 나라는 하나님의 정의와 하나님의 사랑이 실현된 공간이다. 그의 나라와 그의 의를 갈망하는 삶이 기독교인의 삶이고

66) Jürgen Moltman, *Theology of Hope*(Minneapolis: First Fortress Press, 1993), 32.

교회의 궁극적 가치가 되어야 함을 알 수 있었다. 바다에 떠 있는 모든 배가 항해하는 것은 아니다. 목적지를 상실한 배는 단지 '표류'하고 있을 뿐이다. 마찬가지로 교회가 하나님 나라의 가치를 자신의 존재의 목적에 두지 않는다면, 이 땅의 모든 교회는 단지 표류하고 말 것이다.

이상의 논의는 잃었던 교회다움의 아름다움을 회복하기 위한 작은 신학적 자기반성 작업이었다. 어느 날 갑자기 성수대교가 붕괴되고 삼풍백화점이 붕괴되더니, 이제는 세월호가 꽃다운 아이들과 함께 침몰하여 사회가 시끄럽다. 일련의 이런 사태들을 보면서 왜 오늘날의 한국 교회의 모습이 자꾸 떠오르는 것일까? 기본으로 돌아가야 한다. 기본을 잃어버릴 때 결국 모든 것이 무너져 내리고 만다. 교회의 세속화(성장제일주의, 교권주의, 천박한 자본주의, 집단 이기주의 등)는 다른 것이 아니다. 그것은 바로 자기다움을 잃어버린 삶의 자리이고, 정체성의 위기가 가져온 끔찍한 질병인 것이다.

오늘의 한국 교회가 감리교의 창시자 존 웨슬리(John Wesley, 1703~1791)가 말했던 것처럼, 그리스도를 향한 처음의 열정과 처음의 사랑을 잃어버리고 이름뿐인 교회로 남게 될까봐 두렵다. 오늘 우리 시대에 여기저기에서 고통의 신음 소리가 끊임없이 울려 퍼지고 있다. 왜 우리에게 이런 고통을 주냐고 목청껏 신에게 책임을 전가하기 전에, 우리와 우리 공동체의 모습을 돌아보자! 기독교 영성가 C.S. 루이스(Clive Staples Lewis, 1898~1963)의 말처럼, 혹시 고통의 원인이 전능하신 하나님께 있는 것이 아니라, '끔찍한 피조물'로 전락된 우리와 우리 교회 공동체에 있지 않은지를 점검해야 할 것이다. 루이스는 이렇게 말한다. "지금 여기에서 우리가 '행복'이라고 부르는 것은 하나님이 계획하신 주된 목적지가 아닙니다. 우리는 하나님이 아무 거리낌 없이 사랑하실 수 있는 존재가 될 때 비로소 진정으로 행복해질 것입니다."⁶⁷⁾

예수 그리스도의 인격과 구원적 삶 안에서, 하나님이 아무런 거리낌 없이 사랑하실 수 있는 그런 존재, 그런 한국교회로 새롭게 거듭나길 희망해 본다.

67) C.S. 루이스, *고통의 문제* (서울: 홍성사, 2005), 77.

참 고 문 헌

- Bonhoeffer, D, *Sanctorum Communio, Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1954.
- Bonhöffer, Dietrich, *The Communion of Saints*. New York: Harper & Row, 1960.
- Calvin, John, *The Institutes of the Christian Religion*, Ed. John T. McNeill and Trans. Philadelphia: The Westminster Press, 1964
- Hoekendijk, J.C, *The Church Inside Out*. London: SCM Press, 1960.
- Kant, Immanuel, *Religion Within the Limits of Reason Alone*. Translated by Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson with a new essay The Ethical Significance of Kant's Religion by John R. Silber, New York: Harper Torchbooks, 1960.
- Kim, Youngbog, *The Theological Significance of the Christian Church in Schleiermacher in Religion And Its Relevance in Post-Modernism: Essays in Honor of Jack C. Verheyden*. New York: The Edwin Mellen Press, 2001.
- Kim, Youngbog, *Christ and the Christian Church: A Study of Friedrich Schleiermacher's Ecclesiology in Relation to Christology*, Ph.D. Diss, Claremont: Claremont Graduate University, 2002.
- Küng, Hans, *The Church*. New York: Image Books, 1976.
- Moltmann, Jürgen, *Theology of Hope*. Minneapolis: First Fortress Press, 1993.
- , *Kirche in der Kraft des Geistes: ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*. München: Chr, Kaiser, 1975.
- , *God in Creation*. Minneapolis: First Fortress Press, 1993.
- Schleiermacher, Friedrich. *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Edited by Herman Peiter. 2 Vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1960.
- , *The Christian Faith*. Translated by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart. Edinburgh: T. & T. Clark, 1986.
- , *Christmas Eve: Dialogue on the Incarnation*. Translated by Terrence N. Tice, San Francisco: The Edwin Mellen, 1990.
- , *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächten* Göttingen: Vandenhoe & Ruprecht, 1967.
- , *The Life of Jesus*, Edited by Jack C. Verheyden Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- , *Das Christliche Leben nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Edited by Herman Peiter. Berlin: Humboldt Universität, 1969.
- , *Christliche Sittenlehre: Einleitung*. Edited by Hermann Peiter. Stuttgart: Kohlhammer, 1983.
- Schnackenburg, Rudolf, *The Church in the New Testament*. London: Burns Oates, 1981.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, vol.2. Chicago: The University of Chicago Press,

1957.
토마스 아 캄피스, *현대인을 위한 그리스도를 본 받아*. 김윤아 역, 서울: 기독교연합신문사, 2007.
- 한스 쿡, *교회*. 정지련 역, 서울: 한들 출판사, 2007.
- 변선환, *그리스도론과 신론*. 서울: 한국신학연구소, 1998.
- 바티칸, *제2차 바티칸 공의회 문헌*. 김남수 외 번역. 서울: 한국천주교주교회의, 1969.
- 폴 틸리히, *사랑, 힘, 정의*. 남정길 역. 서울: 전망사, 1979.
- C.S. 루이스, *고통의 문제*. 이종태 역. 서울: 홍성사, 2005.
- 위르겐 몰트만, *십자가에 달리신 하나님*. 김균진 역. 서울: 한국신학연구소, 1979.
- 토마스 아퀴나스, *신학대전*. 영문판 <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.toc.html>.