



**Teaching Notes
For Cadet
79th "Visionaries Session"
March 2004**

**THE SALVATION ARMY
AND
THE SACRAMENTS**

By Major Hong, Sunghyo

**The Salvation Army
Officers Training College**

제 목 차 례

| | |
|---|-----|
| I. 서 론 | 1 |
| 1. 연구의 의의와 목적 | 1 |
| 2. 연구의 범위와 방법 | 6 |
| II. 구세군 성례전의 역사적 조명 | 7 |
| 1. 윌리엄 부스의 가정적 배경 | 7 |
| 2. 구세군 창립 당시의 시대적 배경 | 12 |
| 3. 윌리엄 부스의 종교적인 배경 | 14 |
| 1) 윌리엄 부스와 성공회(The Anglican Church) | 14 |
| 2) 윌리엄 부스와 회중교회(Congregationalism) | 15 |
| 3) 윌리엄 부스와 뉴 커넥션(Methodist New Connexion) | 17 |
| 4) 윌리엄 부스와 복음 동지회(Evangelical Alliance) | 26 |
| 5) 윌리엄 부스와 프랜드 파(The Society of Friends) | 27 |
| 6) 윌리엄 부스와 기독교 선교회(Christian Mission) | 33 |
| 7) 구세군 창립자들과 구세군 11교리(The Salvation Army) | 38 |
| III. 구세군 성례전의 성서적 이해 | 64 |
| 1. 성례 | 64 |
| 1) 성례의 어의 | 64 |
| 2) 성례의 교회사적 고찰 | 65 |
| 2. 세 례 | 71 |
| 1) 세례의 어의 | 71 |
| 2) 세례의 교회사적 고찰 | 76 |
| 3) 세례의 성서적 고찰 | 89 |
| (1) 세례 요한이 행한 세례 | 89 |
| (2) 예수께서 언급하신 세례 | 94 |
| ① 공관복음 | 94 |
| ② 요한복음 | 98 |
| ③ 사도행전에 언급된 세례 | 104 |
| ④ 사도 바울이 가르친 세례 | 106 |

| | |
|---|-----|
| 4) 리마문서에 대한 구세군의 입장 | 117 |
| (1) “세례는 그리스도의 죽음과 부활에의 동참이다.” | 117 |
| (2) “세례는 회개, 용서, 깨끗케 함이다.” | 118 |
| (3) “세례는 성령의 은사이다.” | 119 |
| (4) “세례는 그리스도의 몸 안으로 결합이다” | 119 |
| (5) “세례는 그 나라의 표징이다.” | 120 |
| 3. 성만찬 | 120 |
| 1) 성만찬의 어의 | 120 |
| 2) 성만찬의 교회사적 고찰 | 121 |
| 3) 성만찬의 성서적 고찰 | 141 |
| (1) 공관 복음서에 언급된 성만찬 | 142 |
| (2) 요한복음서에 언급된 성만찬 | 144 |
| (3) 사도행전과 서신에 언급된 성만찬 | 148 |
| 4) 리마문서에 대한 구세군의 입장 | 162 |
| (1) “성만찬은 아버지께 대한 감사(Thanksgiving)이다.” | 162 |
| (2) “성만찬은 그리스도에 대한 기념(Memorial)이다.” | 163 |
| (3) “성만찬은 성령의 초대(Invocation)이다.” | 164 |
| (4) “성만찬은 성도의 교제(Communion of the faithful)이다.” | 165 |
| (5) “성만찬은 하나님 나라의 식사(as a meal)이다.” | 166 |
| IV. 구세군 성례전에 대한 새로운 관심 | 168 |
| 참 고 문 헌 | 185 |

I. 서 론

1. 연구의 의의와 목적

이 논고의 목적은 성례전에 대한 구세군의 입장에 대하여 연구하는데 있다. 그러므로 구세군의 계급과 구조, 구세군의 특성을 개발시키는데 있어서 특정한 개인의 역할, 혹은 가난한 사람들을 중심으로 사회봉사 활동을 전개하게 된 원인을 폭넓게 이야기하는 것은 적합하지 않다. 그러나 이상과 같은 내용을 이해해야 할 이유가 있다. 이러한 내용들이 성례전에 관한 구세군의 입장을 개발시키는데 중요한 요소가 되기 때문이다. 뿐만 아니라 성례전에 관한 구세군의 입장을 이해하는데 구세군의 교리와 구세군의 역사 그리고 구세군의 조직에 대한 지식을 갖는다면 많은 도움이 될 것이다. 왜냐하면 이러한 역사와 조직이 성례전에 관계된 구세군의 입장에 영향력을 끼쳤기 때문이다. 여기서 이 모든 분야를 충분히 언급하기에는 불가능하다. 그러나 서론 부분에서 구세군의 기초적인 용어와 개념들을 중요한 부분에 삽입하려고 한다. 구세군이 채택한 구조는 이름에도 암시되었듯이 병사와 사관을 기본적으로 포함시키는 준군대적 조직이다.

구세군은 모든 사람들을 구원받게 하기 위하여 존재한다. ‘우리는 구원 받은 백성이다. 이것이 우리의 전문 분야요, 구원받게 하고 받는 구원을 지속하고 또 다른 사람들을 구원한다.’라고 윌리엄 부스는 언급했다. 구세군처럼 그 단체의 명칭으로 주요한 목적을 분명히 말하는 교회는 없다. 목적만 아니라 방법론에 있어서도 그렇다. 그 이름 자체가 역동적으로 활기 있는 단체임을 말한다. 행동을 위해 총동원, 조직되어 있는 백성들이었다. 즉 타인의 구원을 위해 동원되는 교회인 것이다.¹⁾

1) John Larsson, How Your Corps Can Grow. (London: International Headquarters of The Salvation Army, 1988), p. 7.

병사(Soldier)는 구원의 체험²⁾ (죄를 버리고 자신의 인생에 영향을 끼치는 것으로 그리스도의 구속 사업을 받아들이는 결정을 말한다)을 한 후 일정 기간 예비병이나 청년병과 같은 예비적 학습 과정을 거쳐 병사 입대식에서 정식으로 구세군의 병사로 입대한 사람을 의미한다.³⁾

병사로 입대하는 자들은 병사 서약서에 서명하도록 되어 있다. 병사 서약서에 기록된 구세군 교리는 구세군인의 신앙고백이므로 병사가 서명 날인 할 때 이 11개의 신조와 도덕적 표준을 수락한다는 뜻이 포함되어 있다.⁴⁾ 예를 들어 구세군 병사는 흡연이나 음주를 하지 않겠다는 뜻이 포함되었으며 자신의 신앙을 간증하는 의미로 군복을 착용한다.⁵⁾

구세군인들은 지역별로 영문이라고 불리는 모임에 가입되어진다. 영문(Corps)은 구세군의 목적인 복음 전도를 위한 기본적 단위이므로 구세군 사업의 성패 여부는 영문에서의 전도 사업과 지역사회 복지 사업의 실시 여하에 달려 있다. 영문의 주요한 과업은 예수 그리스도의 구원을 만민에게 알리는 데 있다.⁶⁾ 매주일 다양한 사람들이 영문에 모여 예배와 찬교 그리고 음악활동과 주요한 행사 등을 거행한다.⁷⁾

영문 사관(Corps Officers)을 임명하는 목적은 사관이 부임한 영문의 인근 지역에 거주하는 불신자들에게 구원의 메시지를 전하고 영문의 병사들을 지도 훈련하여 하나님의 나라를 위해 많은 심령들을 구원하도록 하는

2) The General, The Salvation Army Handbook of Doctrine, (London: International Headquarters, 1969), p. 111.

3) The General, Chosen To Be A Soldier: Orders And Regulations For The Salvation Army (London: International Headquarters, 1977), p. 70.

4) Ibid., p. 21.

5) <http://www.salvationarmy.org/person.htm>. The Salvation Army: Personnel Structure, 97-11-26.

6) Chosen To Be A Soldier: Orders And Regulations For The Salvation Army, p. 66.

7) <http://www.salvationarmy.org/admin.htm>, The Salvation Army Works: Administrative Structure, 97-11-26.

데 있다.⁸⁾ 영문사관의 주요한 임무는 목회자의 역할과 지역사회를 위한 봉사자로서의 책임이 주어진다.⁹⁾ 구세군의 남녀 사관은 구세군 이외의 다른 일을 추구하지 않으며 세속적 직업을 버리고 하나님과 인류의 봉사를 위해 자기의 생애를 바치고 구세군 사관학교에서 일정한 과정의 훈련을 받고 사관으로 임관되어 은퇴하기까지 구세군의 계급에 있으며 지도자로서 자기의 모든 시간을 바쳐 봉사하는 자이다.¹⁰⁾ 군대에서처럼 구세군 사관의 계급은 부위(Lieutenant), 정위(Captain), 참령(Major)이며 그 이상의 계급은 부정령(Lieutenant-Colonel), 정령(Colonel), 부장(Commissioner)으로 상급 책임관에게만 주어지는 엄중한 제한을 받는다. 이상의 계급은 장소나 사업의 구별 없이 일률적으로 시행된다.¹¹⁾

대장(General)은 런던 국제본영에 기반을 두고 온 세계를 여행하면서 활동하는 구세군의 세계 지도자이다. 대장은 1929부터 시작된 최고 회의(the High Council)에서 선출되며¹²⁾ 임기는 65세나 68세의 생일에 은퇴를 할 때까지이다. 대장은 대장 자문 위원회의 도움을 받아 정책을 결정하게 된다.¹³⁾ 최고 회의는 온 세계의 각 군국의 부장(현역)들과 사령관으로 정령의 계급으로서 2년 이상의 재직자들이 회원 자격으로 소집된다.¹⁴⁾

구세군은 인간의 전인적인 구원을 목표로 19세기 후반 윌리엄 부스와 그의 부인 케서린의 전도 사역을 통하여 영국 런던에서 시작되었다. 구세군 운동의 태동은 그들이 끼친 유용성으로 말미암아 “창립자”(Founder), “구세군의 어머니”(The Mother of The Salvation Army)라고 알려졌다

8) The General, Orders and Regulations For Corps Officers Of The Salvation Army, (London: International Headquarters, 1976), p. 1.

9) <http://www.salvationarmy.org/person.htm>.

10) The General, Orders And Regulations For Officers Of The Salvation Army, Vol. II. (London: International Headquarters, 1974), p. 99.

11) Ibid., pp. 100-101.

12) The General. The Salvation Army Its Origin and Development, (London: Salvationist Publishing and Supplies, Revised 1945), p. 14.

13) <http://www.salvationarmy.org/admin.htm>. The Salvation Army works: Administrative Structure, 97-11-26.

14) Chosen To Be A Soldier, p. 65.

다.¹⁵⁾ 또한 역사적 배경으로 볼 때 윌리엄 부스는 사실상 구세군의 최초의 지도자이며 대장이었기 때문에 일반적으로 그를 “구세군 대장”이라고 불렀다.

1878년 윌리엄 부스에 의해 구세군(The Salvation Army)이라고 기록한 서류와 구세군 교리에 대한 진술서 그리고 지도력에 관한 개요 등이 그 해에 의해 기록되었다. 이것이 구세군의 창립 증서가 되었기에 종종 단독 날인 증서(Deed Poll)¹⁶⁾라고 말한다. 1878년 8월 7일 기독교 선교회의 총재(General Superintendent) 윌리엄 부스가 최초로 창립 증서에 서명하여 8월 13일자로 고등 법원(the High Court of Justice)에 등록했으며, 1880년 6월 24일자의 의정서에 총재를 대장(The General)이라고 사용하다가¹⁷⁾ 1906년 4월 20일자로 법인 명칭을 기독교 선교회(The Christian Mission)에서 구세군(The Salvation Army)이라고 변경하여 등록했다.¹⁸⁾

이 창립 증서 가운데 세례와 성찬에 관하여 단 한마디도 언급되지 않았다.¹⁹⁾ 그러나 1874년 이전까지 선교회 내부에서 성례전이 집행되고 있었다. 부스 자신이 영국 국교에서 세례를 받고 감리교회에서 양성을 받아 온 관계로 보수와 전통을 좋아하는 것은 물론이다. 그러나 기독교 선교회가 구세군으로 명칭이 바뀌고 기독교 교파 중에 하나로 정착하면서 교회의 성장에 관심을 갖게 되면서 성례전 문제로 교회가 분열되는 일은 막아

15) Sandall, Robert. The History of The Salvation Army, Vol. I. (London: Thomas Nelson and Sons, Reprinted 1966), p. 3.

Larsson, Flora. My Bestmen Are Women. (London: Hodder And Stoughton, 1974), p. 13.

Charles Ludwig, Mother of an Army. (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1987)

Roger J. Green, Catherine Booth.(Grand Rapids: Baker Books, 1996), p. 183.

16) Sandall, Robert. Ibid., p.287.

17) The General. The Salvation Army its Origin and Development. p. 15.

18) Robert. op. cit., pp. 287-292.

19) Handbook of Doctrine, p.180.

야겠다고 생각했다. 그래서 윌리엄 부스는 즐겨 지켜 오던 성례를 그대로 집행해야 할 것이냐 말아야 할 것이냐에 대한 단정을 내릴 수밖에 없었다. 부스의 인생관은 자신을 위한 것이 아니었고 오히려 빈궁하고 무식하며 버림받은 자들을 위해 살기로 했기에 교회의 성례전이 이 사람들에게 유익을 끼쳐 준 것이 무엇이며 하나님의 뜻은 어떠한가를 그는 여러 해 동안 이 문제를 가지고 연구하면서 하나님 앞에 내어놓고 합당한 지시를 받기를 원했다. 구세군이 성례를 시행하지 않는 것은 다른 교파와 격리 내지 분리하려는 의도에서가 아니라 기독교적 증거를 보다 단적으로 집행하기 위한 것이다(행 15장). 부스는 성서적으로나 성령의 지시하심으로 보나 성도들의 체험으로나 구세군에서 하나님의 역사에 대한 개인적 체험으로 볼 때 성례는 영적 진리와 체험의 상징에 지나지 않는다. 라는 결론을 내렸다. 그림자보다 실체를 찾아야할 필요가 있고 그렇게 할 특권이 있기에²⁰⁾ 구세군에서 성례전 의식을 멈추게 된 것이다.

쿣츠(Fredrick Coutts)대장은 구세군은 어떤 물질적 요소가 없이도 그리스도께서 현존하심을 단순하게 실감할 수 있다고 증거 한다. 우리는 성례전을 반대하지 않지만 은혜는 성령에 의해서 전해지며 믿음 안에서 은혜를 통하여 믿는 자는 직접 하나님의 은총을 받는다는 불가사의한 값진 진리가 있다는 것을 증언한다고 했다.²¹⁾

구세군에서 성례를 거행하지 않는 반면 개인이 하나님의 은총을 경험할 수 있는 수단으로서의 성례의 타당성을 부인하지 않는다. 그러나 구세군 활동이 가난하고 교육을 받지 못한 사람들 교회에 다니지 않는 사람들과 더불어 시작되었기 때문에 주목적은 이와 같은 사람들에게 쉽게 이해할 수 있는 그들의 언어로 죄에서 구원하는 복음을 알리는데 있었다. 설교도

20) Carpenter, Minnie Lindsay. William Booth: Founder of The Salvation Army. 권성오역 (서울: 구세군 대한 본영, 1977재판), pp.91-95.

21) Allen Satterlee, Notable Quotables, (Atlanta: The Salvation Army Supplies, 1989), p. 177.

가장 단순한 형태로 이루어졌다.²²⁾ 부스는 성례전이 어떤 사람들에게는 은총의 수단이 되고 있음에도 불구하고 구원의 본질은 아니라고 확신함에 따라서 교회 내에서 많은 논쟁의 한 부분이 되고 있는 성례를 거행하지 않는 것이 적합하다고 판단했다.

2. 연구의 범위와 방법

본 논고는 성례에 관계된 구세군의 입장을 문헌적으로 연구하려 한다. 제2장에서 구세군 성례전의 역사적 배경을 윌리엄 부스의 가정과 시대와 종교적으로 조명하고자 한다. 제3장에서 구세군 입장에서의 성례 의미와 교회사적 변천과 성서적 이해 그리고 리마문서에 대한 구세군의 입장을 고찰하겠다. 제4장에서 구세군 성례에 대한 새로운 관심과 구세군 예배 시에 성례 실천을 재규정할 가능성을 다루면서 성례 실천에 대한 질문에 현재 상황을 연구하려고 한다.

22) William Booth, How to Preach, in The Officer May-August, 1893.

II. 구세군 성례전의 역사적 조명

구세군 성례에 관한 사상적 형성은 결코 우연히 이루어진 것이 아니다. 우리가 이해해야 할 것은 창립자 개인의 독창적인 사상이 아니라는 점이다. 그러므로 구세군 성례를 이해하려면 우선 구세군 창립 당시를 다방면으로 이해하는 것이 중요하다.

구세군은 19세기 후반 영국 런던에 있었던 두 개의 사역 즉 두 개의 근원으로부터 발달되었다. 첫째 근원은 대부분 동 런던 특별 봉사 위원회(The East London Christian Mission)의 감독 하에 모였던 미약한 선교 그룹이었다. 이 그룹은 기독교 선교회(The Christian Mission)로 발전했다. 둘째 근원은 윌리엄 부스와 그 가족의 활동에서 찾아볼 수 있다. 지도자를 찾고 있던 한 선교단과 회중을 찾고 있던 한 설교자가 어떻게 함께 만나게 되었는가에 대한 설명이 구세군 역사의 최초의 장을 이룬다. 먼저 윌리엄 부스의 가정적 배경을 비롯하여 그의 종교적 배경을 살펴보기로 하겠다.

1. 윌리엄 부스의 가정적 배경

구세군 창립자로 알려진 윌리엄 부스는 평생 가지지 못한 자들에게서 그의 관심이 떠날 날이 없었다. 그의 사상은 그의 가정에서부터 이루어졌다고 보는 것이 옳을 것이다.

사무엘 부스(Samuel Booth)는 1797년에 사라 노키프(Sarah Lokitt)와 결혼해서 가내 못 제조업에 종사하다가 후에 건축업에 손을 대서 한때 돈을 벌어서 어느 정도 안정된 생활을 하게 되었으나 투기사업에 손을 대다가 재산을 잃고 산업화로 인해 밀려나서 빈민 지구로 이사하여 살게 되었다.

그러나 그의 아내는 1819년에 죽고 그 사이에서 태어난 윌리엄 아도콕(William Adcock 혹은 William Hadcock)도 결혼 후 2년이 못되어 결핵으로 24세의 나이로 죽고 말았다. 사무엘 부스는 명목상 국교회의 교인이었지만 교회에서 영적 생활은 등한히 여기고 생업을 위해 시장에서 살다가 희망이 없는 비참한 인간이 되고 말았다. 그는 50세가 가까워서 33세의 예쁘고 애정과 자비심이 많고 영적 능력의 비밀을 알고 있는 매리 모스(Mary Moss)를 만났다.²³⁾ 1824년 11월 2일에 그들은 결혼하고 그들 사이에서 윌리엄 부스는 5남매²⁴⁾ 중 3째로 1829년 4월 10일에 노팅엄시 노티이튼 플레이스 12번지에서 태어났다.²⁵⁾

23) W. T. Stead, General Booth, (London: Isbister and Company, 1891), p. 24.
山室軍平, 救世軍 創立者 ブス 大將 (東京: 日本救世軍出版部, 1906), p.8.에는 윌리엄 부스가 「나의 어머니」라는 글에서 “나는 양순한 어머니를 모셨다. 끈기 있게 희생하며 일하는 것을 볼 때 나는 일찍이 인간의 천성이 악하다고 믿었지만 우리 어머니만은 그렇지 않다고 생각했다.”라고 고백했다.

24) Clifford W. Kew, The Salvation Army (Oxford: Pergamon Press, 1977), p. 13. 첫째 헨리(Henry)는 결핵으로 죽고, 장녀 안(Ann)이고, 셋째가 윌리엄(William) 그 다음이 엠마(Emma)인데 몸이 허약하여 미혼으로 지내다가 40세에 죽고, 막내 메리(Mary)는 뉴엘 부인이 되어 65세에 죽었다.

25) John Ervine, God's Soldier: General William Booth 1.Vol.(New York: Macmillan Company, 1935), pp.3-11. 윌리엄 부스의 자서전이 많으나 그 중에 추천할 만한 서책은 다음과 같다.

Charles T. Bateman, Life of General Booth (New York: Association Press, 1912); Harold Begbie, The Life of General William Booth 2.Vol.(New York: The Macmillan Company, 1920)

Frederick de Latour Booth-Turcker, William Booth, The General of The Salvation Army(New York: The Salvation Army Printing and Publishing House, 1898)

Thomas F. Coates, The Prophet of the Poor (London: Hodder and Stoughton, 1905)

Alex M. Nichol, General Booth and The Salvation Army (London: Herbert and Daniel, 1911)

G. S. Railton, The Authoritative Life of General William Booth (New York: The Reliance Trading Company, 1912);

J. Evan Smith, Booth the Beloved (London: Isbister and Company, 1891)

W. T. Stead, General Booth (London: Isbister and Company, 1891)

Harold C. Steele, I Was A Stranger (New York: Exposition Press, 1954).

사무엘 부스는 재력이 부족한 건축 청부업자였다. 그는 말년에 사업 실패로 인해 비극적인 가정을 만들고 말았다. 그렇지 않아도 절망 가운데 지내다가 늦게 재혼했어도 그 마음에는 우울한 감정이 늘 있었으나 사업의 실패로 더욱 자존심이 꺾였다. 그는 언제나 이웃과 떨어져 외롭게 살았다. 그러나 무슨 수를 써서라도 돈을 한번 벌어 보려고 무던히 애를 썼다. 그는 부귀공명에 대한 열망으로 아들 윌리엄 부스만은 신사를 만들어 보려고 신사 자녀들만 다니는 일류 학교에 입학시켰다.²⁶⁾

그는 남다르게 자존심과 의욕이 강하고 활동적이며 재능이 비범하고 계산이 빠른 자²⁷⁾로서 다시 부동산 사업에 투자했으나 재기하지 못하고 실패하자 13살 된 아들을 전당포에 6년 기한의 고용살이로 맡긴지 1년만에 가족들에게 빚만 남기고 한 많은 세상을 떠났다.²⁸⁾

윌리엄 부스는 자신이 출생한 노팅함의 제일 가난한 거리에서 청소년 시기를 보내게 되었다. 그곳 주민들은 비참한 환경 속에 파괴와 범죄를 일삼는 알코올 중독자들이었다. 아버지의 빚 때문에 어쩔 수 없이 전당포에 출근하면서 빈민들의 생활상을 잘 알게 되었다. 그는 영국 공장 노동자들의 생활을 이해하게 되었고 무식한 사람들의 공포와 미신도 알게 되었으며 실업자들의 심정도 이해하게 되었다.

한 때 윌리엄은 런던에 있는 성 바울 수도원의 수석 사제로 있던 사촌 로버트 그레고리(Robert Gregory)의 권고로 국교회 주일학교에 잠시 다녔지만 열심을 내지 않았고 세속적이며 경망스런 행동만이 나타날 뿐이었다. 윌리엄에게 있어서 이 시기는 아직 아버지의 죽음에 대한 충격으로 영원과 생의 무상함에 대해 심각하게 생각하고 있었기 때문이었다.²⁹⁾

26) Minnie L. Carpenter, General William Booth 구세군 대한 본영,(서울: 구세군 대한 본영,1972),p.7.

장형일, 인류애의 사도 윌리엄 부스(서울: 세종문화사, 1980), pp. 41-43.

27) W. T. Stead, op.cit., p.24.

28) 사무엘 부스는 1842년에 돌아가셨고, 윌리엄 부스는 13살의 나이로 전당포에 취업하여 그의 어머니와 두 여동생의 생계를 위해 주당 6실링씩 도왔다.

14살 때 아이작 말스덴(Isaac Marsden)이 인도하는 집회에 참석하여 「1분간에 세계의 인구는 한 사람씩 죽어 간다. 그대들의 미래는 준비되었는가?」라는 설교를 들은³⁰⁾ 며칠 후 웨슬레안 교회당에 찾아가 철저히 회개하므로써 새로운 삶을 얻게 되었다. 이때 그는 구원을 받은 자는 남을 구원하기 위하여 살아야 하고 특히 세상의 가난한 자를 위해 힘써야 한다는 진리를 발견하였다.³¹⁾

이즈음 윌리엄은 6년간의 고용기간이 1년만 지나면 끝나게 되므로 새로운 직업을 찾아야 했으나 용이한 일이 아니었다. 가로 전도와 신령한 은혜의 생활도 필요했으나 자신의 생계를 위해 직업이 필요하였다. 1849년 윌리엄은 드디어 고향을 떠나 결혼한 누나 앤(Ann)과 매부 프랜시스 브라운(Francis Brown)이 살고 있는 런던으로 향하여 떠났다. 윌리엄은 일자리를 구할 수 있을 것이라는 희망을 가지고 누나를 찾아갔을 때 매부는 신앙을 버린 지 오래됐고 절망적인 술주정꾼이 되었고 사랑하는 누나마저 알코올 중독자가 되어 있었다.³²⁾ 매부는 윌리엄의 신앙을 조롱하며 사정 없이 집에서 쫓아내었다.³³⁾ 그리하여 수백만이 사는 런던 거리에서 누나 외에 의지할 곳이 없는 윌리엄은 뺏속까지 스며드는 고독과 추위를 느끼며 밤을 새웠다. 다시 근처의 전당포에서 일하게 되었다. 아침 7시부터 저녁 8시까지 일하고 일요일과 매주 하루 저녁만 외출이 허락되었으나 밤 10시가 넘으면 문을 열어 주지 않았다. 이렇게 고단한 일과를 치르면서도

29) 山室武浦, 山室軍平選集第3卷 (東京: 山室軍平選集刊行會, 1961). p. 23.

30) Robert Sandall, The History of the Salvation Army Vol. I, (London: Nelson, 1947), p. 4.

31) 山室武浦, ウィリアム フス傳 (東京: 山室軍平 選集 刊行會, 1961), pp. 26-27.

32) General Frederick Coutts, No Discharge in This War (London: Hodder and Stoughton, 1975), p. 12.

33) Carpenter, op. cit., p. 16.

M. Gwendoline Taylor, 예언자:(구세군 대장)윌리엄 부스 장형일, 양웅철공역, (서울: 구세군 대한 본영, 1983), pp. 9-10.

불평 한마디 없이 성실한 생활을 계속했다.³⁴⁾ 여기서 그는 술의 악성과 노숙하는 이들이 받아야 하는 고통을 이해하게 되었다. 윌리엄 부스가 영국의 빈민가에서 사역을 시작할 때 실제로 포도주를 알코올 중독자에게 공급할 수 없었다. 포도주는 그들이 매일 습관적으로 마셨고 포도주는 가끔 마셨기 때문에 성만찬을 중지하게 될 때 이러한 경험들이 구세군의 정신으로 계승되고 있는 것이다.

윌리엄 부스가 가장 큰 충격을 받은 가정의 사건은 언제나 자신이 두 번째의 윌리엄 부스라는 것이다. 자신의 이름과 똑같은 형이 꽃다운 나이에 결핵으로 죽었고 영양 부족으로 허약해진 여동생 엠마가³⁵⁾ 그의 아버지에게 큰 슬픔을 안겨 주었는데 그 충격이 윌리엄에게 까지 미쳤다. 페어뱅크(Jenty Fairbank)는 그 자신도 첫번 윌리엄 부스처럼 폐결핵으로 인하여 죽지나 않을까 하는 걱정과 염려가 그를 종교적으로 성숙시켰을 것³⁶⁾이라고 했다.

이러한 환경에서 자라면서도 그는 세 가지 생의 목표를 정했다. 그것은 첫째, 돈을 벌어서 어머니와 누이를 편안히 살도록 해 주는 것. 둘째, 정치적 혁명이 특히 웅변가가 되는 것. 셋째, 영원히 하나님 앞에 의로운 사람이 되는 것이었다.³⁷⁾ 이러한 생의 목표를 설정하게 된 이유는 조그마한 구멍가게를 운영하시는 어머니를 도와주고 세상에서 성공하려는 욕망과 가난한 자를 도와주고 하나님과 올바른 관계를 맺으려는 것이었다. 그는 가난하고 힘없는 자의 아들로 태어나 외롭고 고독하게 자랐으나 그의

34) Ibid., p.12. 그의 친구에게 “나는 오직 하나님만 위해 살다가 죽으리라”는 서신을 보냈다.

35) 장형일, op. cit., p. 41. 엠마는 허약해서 평생을 미혼으로 지내다가 40세에 죽었다.

36) Jenty Fairbank. William and Catherine Booth (London : Hodder and Stoughton, 1974), pp. 9-12.; Carpenter, op. cit., p. 5.

37) Carpenter, op.cit., p. 9.

Taylor, op. cit., pp. 4-5.

생의 목표는 밝고 건전한 것이었다. 부스의 평생은 자기만을 위한 것이 아니었고 오히려 빈궁하고 무식하고 버림받은 자들을 위한 삶이었다.³⁸⁾

2. 구세군 창립 당시의 시대적 배경

당시의 영국은 빅토리아 여왕이 다스렸고 보수당과 자유당이 균형 있게 집권하고 있었다. 산업 혁명의 여파로 국민들은 빈부의 차가 심했고 농촌에서 도시로 많은 사람들이 일자리를 구하려고 몰려들고 있었다. 노동시간과 임금의 균형이 깨어지고 실업자는 500만 명이 넘었다. 노동자의 연령은 지킬 수도 없었고 노동자에게는 휴일도 없었다.

프레드릭 쿠틀스(Frederick Coutts)에 의하면 “화려한 빅토리아 시대는 물질적인 번영을 누리고 있었으나 그 혜택이 동부 런던에 미치지 못했고 그 밑바닥에는 빈궁, 질병, 부도덕과 고통이 깔려 있었다. 주민들은 이러한 불행에 대해 아주 체념적이었다.” 더욱이 “교회는 교회를 찾아와서 호소하는 가난한 자들의 빈곤에 대해서 무관심하였다.” 오웬 채드윅(Owen Chadwick)은³⁹⁾ 그때의 환경을 이렇게 묘사하였다. “가난한 사람들 중에는 교회에 가는 사람이 몇 되지 않았다. 그러나 그것은 그들이 교회에 가기 싫어서가 아니라 교회가 그들을 반겨 주지 않았기 때문 이었다”고 하였다.⁴⁰⁾

당시의 동부 런던은 술 주정꾼만 늘어가는 빈민 지역이었다. 이들은 가난을 숙명으로 생각하며 가난을 극복할 생각은 하지 않고 체념하고 있었다. 가난이란 슬픈 현실과 고통을 술로 잊으려 하였기에 늘어난 것은 술집 뿐 이었다. 런던에 10만 처소의 술집이 있었고 동부 런던만 해도 5개

38) Carpenter, op. cit., p. 91.

39) 오웬 채드윅은 빅토리아 시대의 교회(The Victorian Church)의 저자이다.

40) 김준철, “구세군의 기원과 발전” 구세공보(1997.1.1. 제 921호 6쪽)

중 한집은 술집이었다. 영세민의 자녀들은 교육을 받을 수 없었고 런던 거리를 방황하는 어린이들은 10만 명에 이르렀고,⁴¹⁾ 소녀들은 윤락가에 몸을 던졌으며, 남자들은 범죄하고 빚에 쫓돌리며 살아가고 있었다. 오후 4시부터 오후 10시까지 열리는 술집은 수가 늘어가고 술값은 썩 편이었다. 윌리엄은 전당포에서 근무하는 동안 그의 직업의 성격상 사회적으로 낮은 계층의 사람들과 실업자들의 가난과 서러움에 접하게 되었다. 특별히 그는 가족 식탁에 음식을 마련하기 위해 별 값도 나가지 않는 소유물들을 전당잡혀야만 했던 사람들로 인해 영향을 받았다. 많은 경우 이러한 행동은 주당 수입이 적어진 결과로 인해 부모 중 한 사람이나 혹은 둘 다 술로 세월을 보내고 있었다. 이때에 사귀게 된 사람으로부터 매일 듣던 그들의 삶에 대한 이야기들이 윌리엄 부스의 마음을 움직여 이들의 고통을 완화시킬 수 있는 활동을 하던 것이 구세군을 만들게 된 것이다.

그 당시 유럽의 철학은 진보적 생각을 표방하고 나섰다. 스펜서(Spencer)의 실증론에 근거한 자연주의적 진화론이라든지 벤담(Bentham)의 공리주의등 합리주의(Rationalist Liberalism)의 물결이 일고 있었다. 그리고 칼 마르크스(Karl Marx)를 중심으로 하는 혁명적 사회주의(Revolutionary Socialism)가 일어나고 있었고 독일의 관념 철학 즉 Kant와 Hegel의 이상주의(Idealism)가 크게 영향을 미치고 있었다. 특히 마르크스는 구세군의 출발 시기에 런던에서 자본론(Das Kapital)을 쓰고 있었다. 그러나 부스는 빈민 구제를 위해 하나님을 의지할 때, 마르크스를 거부하는 자세에서 출발한 것은 역사의 아이러니가 아닐 수 없다.⁴²⁾

구세군이 초기에 지대한 영향을 받은 것은 영국의 제국주의이다. 당시의 국가적 배경을 등에 업고 해외 선교를 이룰 수 있었다. 초기에 ‘대영

41) Coutts, op. cit., p. 20.

42) Paul A. Rader, The Salvation Army in Korea After 1945 A Study of in Growth Doctor of Missiology. dissertation, Fuller Theological Seminary, 1973), pp. 25-26.

제국의 왕관은 선교의 가장 훌륭한 기구'라고 생각했다. 막강한 군대를 사모하고 군대 조직을 선교에 응용하고 군사 용어를 선교적 용어에 사용 하던 것은 당시 구세군만이 아니었다. 원래 영국의 군대 제도는 불합리하게 조직되었으나 자유당의 클래드스톤(Gladstone)이 합리적인 제도로 개편했다. 군대에 대한 관심은 당시에 큰 중심적 이슈였다. 세주이트(Jesuit) 교단이나 프란체스칸(Franciscan)도 군대적 제도로 혁신되고 있었고 구세군과 비슷한 Church Army도 1882년에⁴³⁾ 나타나게 된 것이다.⁴⁴⁾ 윌리엄 부스가 구세군을 조직하기 전 동 런던 선교회를 시작할 때 굄드(Savine B. Gould)목사는 '십자가의 군병들아(Onward Christian Soldiers)'를 발간했다. 구세군의 이름이나 구세공보(War Cry)와 기타 제도 등은 영국 군대에서 영향을 받은 것이다.

3. 윌리엄 부스의 종교적인 배경

1) 윌리엄 부스와 성공회(The Anglican Church)

윌리엄 부스는 1829년 4월 10일 종교적인 가정에서 태어났다. 장래에 구세군의 대장이 될 윌리엄은 국교회(the Anglican Church)의 교인인 부모들⁴⁵⁾에 의하여 그들이 출석하는 데르비쉬 교구 스네인톤 교회(Derbyshire Parish Sneinton Church)에서 4월 12일 조지 윌킨스(Gorge Wilkins)박사의 집례에 의해 유아 세례를 받았고 부모를 따라 가끔 교회에 출석했었다.⁴⁶⁾

43) Kew, op. cit., p. 22.

44) Ibid., pp. 26-30

45) Roger J. Green, War on Two Fronts: The Redemptive Theology of William Booth (Atlanta: The Salvation Army, 1989), p.8.

46) Harold Begbie, Life of William Booth: The founder of The Salvation Army, (London: Macmillan, 1925), p. 7.

윌리엄은 사무엘 부스가 국교회의 정회원이었으나 “너희는 먼저 그 나라와 그 의를 구하라”는 마태복음 6장 33절의 말씀을 잊고 재물과 생활수단을 앞세우다가 차츰 교회 안에서의 신앙생활을 멀리하고 사업에만 관심을 갖게 되었다. 그러나 윌리엄은 부친으로부터 조직(organization)에 관한 유익성을 물려받게 되었다. 그리고 그는 유년 시절에 유태인계의 부유한 농부의 아름다운 딸이요, 영적으로 민감하고, 경건하며 성실한 모친 메리 모스(Mary Moss)로부터 무릎을 꿇고 기도하는 모습을 보고 영적인 감화를 받으며 자랐다.⁴⁷⁾ 그래서 그는 부모로부터 주일학교에 다닐 것을 허락 받아 스테인톤 교회에 출석하게 되었다. 그의 사촌 그레고리(Robert Gregory)가 ‘겉 사람으로부터 거듭나야만 된다는 말을 알고 있느냐?, 세탁한 옷을 입는다고 해서 속 사람이 깨끗한 것이 아니다’는 말씀을 통해 영적인 감화를 많이 받았다.⁴⁸⁾ 그는 사촌을 통해 예수 그리스도를 사랑해야 하는 이유와 참된 기독교가 어떤 것인가를 배우게 되었다.⁴⁹⁾

2) 윌리엄 부스와 회중교회(Congregationalism)

1844년 15살 때 18,000명이 모이는 부로우드 웨슬레 교회당에서 헌신하고 주일 오후에 애찬에 참석했는데 참석자들이 자신들의 영적 체험을 간증하고, 성도가 기도하는 모습을 보며 기도는 정말 영적으로 하나님과 씨름하는 것이라는 것을 알았고, 집회 때마다 자신의 죄를 자백하도록 초청하고 그리스도 앞에 나와 죄 용서함을 구하고 하나님의 자비를 체험하는 모습을 보고 회개가 감리교의 중심교리라는 것을 알게 되었다. 1846년 17살 때 회중교회(Congregational)에서 파트타임으로 전도사로 사역했다. 윌리엄 부스가 1852년 6월 25일 캠벨(John Campbell)박사로부터 인정을 받은 후 회중교회에서 성공적인 사역자가 될 수 있을 것이라는 추천을 받자

47) Ibid., pp. 9-10.

Stead, op. cit., p.24.

48) Begbie, Ibid., p. 17.

49) Taylor, op. cit., p. 4.

총회의 세 분의 목사와 인터뷰를 마치고 7월부터 10월까지 3개월간 사역에 임했다. 인터뷰 당시 목사 메시(James William Massey)박사는 부스에게 캠벌 박사의 추천 내용을 인정하지만 향후 단독목회를 하려면 카튼 앤드(Cotton End)에 위치한 회중교회 신학교에서 2년 과정을 이수하는 것이 좋겠다고 조언을 했었다.⁵⁰⁾

회중교회에서 전도 사역하는 동안 칼뱅주의 교리에 서명해야 했었고 신학교에서 요구하는 켈빈의 신학 변증서를 읽다가 인간의 모든 자녀가 하나님의 자비와 은혜에 열납될 수 없다는 복음을 전파하는 것보다는 차라리 굶어 죽는 것이 낫다고 생각하여 칼뱅주의 예정론을 버리고 1854년에 사직하게 되었다.

칼빈은 그의 기독교 강요에서 표식으로서의 성례(sacrament as the sign)를 거행함으로 은혜를 받았으며 의식을 존중하다가 은혜를 받게 되어 거행하게 되었다고 한다. 구세군도 성례가 은혜의 수단이라는 점에 대하여 동의한다. 그리고 구세군인들은 교회에서 성례를 베풀어야 한다. 라는 점에 대하여서도 동의한다.⁵¹⁾ 그러나 내적 은혜의 체험은 외적 표시 없이도 가능하다는 것이 구세군의 입장이다. 로마 가톨릭에서 7성례를 거행하는 것을 종교 개혁당시 루터가 성서적인 근거가 없는 것은 다 폐지해 버리고 성경에 있는 세례(Baptism), 성찬(Eucharist), 참회(Penitence) 세 가지만 개신교의 성례전으로 인정했다.⁵²⁾ 루터 교회는 매주일 성찬식을 거행했고 개혁파에서는 세족식은 잊은 채 세례와 성찬 두 가지만 존속시켰다. 존 칼빈은 성찬식을 거행하면 시간이 길어지므로 교인들로 하여금 설교를 더 오랫동안 듣게 하기 위해 성찬식을 한 달에 한 번씩 거행하자

50) Green, op. cit., p. 48.

51) Mark Wagner, Salvationist and Sacraments, Unpublished Paper, 1981, p. 2.

52) Alfred Kemp Brown, Sacraments A Quaker View, (by the 1906 Committee of the Yorkshire Quarterly meeting of the Society of Friends.) p. 1.

고 했다. 그런데 그 이후 멜랑히톤이란 사람은 1년에 12번 하는 것은 너무 많으니 3개월에 한번씩 거행해서 1년에 4번쯤 거행하자고 하면서 격하시켰다. 그리고 청교도들은 거의 무시하다시피 했다.⁵³⁾ 그러나 구세군인들은 성례전을 격하시키는 것이 아니고 그들이 지나치게 의식을 강조하므로 예언자적인 증거를 해야한다는 태도를 분명하게 취하고 있는 것이다.

3) 윌리엄 부스와 뉴 커넥션(Methodist New Connexion)

구세군 11교리의 근원은 웨슬레 신앙의 전통에서 시작된 것이 분명하다. 뉴 커넥션의 교리의 내용과 용어까지 비슷하다. 그래서 우리는 1838년까지 거슬러 올라갈 필요가 있다고 생각한다. 창립자는 웨슬레가 가르쳤던 감리교의 교의를 승인한 것과 같다. 윌리엄 부스는 1865년 구세군을 시작할 때 7개조 교리만 채택하여 시작하다가 1870년에 3개조를 추가했고 1876년에 현재의 10조를 추가하므로 11개 신조를 교리로 채택하게 된 것이다.

그러므로 우리 교리는 요한 웨슬레의 교의와 18세기에서 19세기 사이에 일어났던 복음주의 각성(evangelical awakening) 운동의 교의에 기원을 두고 있다. 그러므로 구세군 교리는 감리교와 19세기 중엽에 활동하던 복음 동지회(Evangelical Alliance)의 9개 신조 가운데 8개 신조를 1864년에 채택하게 된 것이다. 구세군 교리는 중생(regeneration)과 성결(sanctification)을 강조한다. 그리고 복음은 인간의 자유의지에 의해 누구나 믿을 수 있다고 확신한다.⁵⁴⁾

윌리엄 부스는 1846년 노팅함을 방문한 복음전도자 제임스 카우게이(James Caughey)의 영향을 받아 하나님을 섬기는 일에 그 일생을 바치게

53) 강원용, 경동교회 선교의 회고와 전망 2., 1998년 2월호 p. 2.

54) Salvation Story: Salvationist Handbook of Doctrine, (London: (London: International Headquarters, 1998), pp. 130-131.

되었다.

그후로 1년간 낮에는 직장에 밤에는 빈민가에서 봉사하고 주일날은 예배당에서 기도하고 전도하며 환자를 방문하고 피니의 설교집과 강의록을 읽고 웨슬레와 화이트 필드의 사역을 연구하는 일로 시간을 보냈다.⁵⁵⁾ 그는 웨슬레 지방 교회의 회원으로 17세에 한 지방의 설교자로 임명되었다. 그는 전당포에서 도제 기간을 마치자 좀더 마음에 드는 다른 직업을 찾기 위해 런던으로 갔으나 여의치 않아 몇 년 동안 조그마한 전당포를 차리고 주인으로 일했다. 런던에서 그는 기독교 선교단에 이끌려 감리교회의 평신도로서 설교가로 활동했으나 한 지역에서만 설교해야 하는 제한을 받는 것이 마음이 허락지 않아 그 자리를 사임하고 자유롭게 설교하기 위해 독립적으로 옥외 집회를 인도하게 되었다.

웨슬레가 세상을 떠난 지 6년 후인 1850년 감리교가 내분되었는데 회중파(Congregationism)와 개혁파(Connexionism)로 개혁 운동이 시작될 때 부스는 개혁자로 고소 당했으며 회원권도 상실되었다. 개혁자 중에 라빗(Robbits)씨의 요청에 의해 부스는 1851년 6월 다시 한번 능력 있는 설교가로 인정받아 그 개혁자들과 협약을 맺었다. 그는 1852년 봉급 받는 설교가가 되기 위해 전당포 사업을 정리했고 1854년 그는 감리교 신파와 더불어 좀더 안정된 미래를 위해 개혁자들을 따랐다.

윌리엄 부스가 뉴 커넥션(Methodist New Connexion)에서 목회하기 위하여 린컨셔어(Lincolnshire)에 있는 스팔딩(Spalding)으로 가서 사역하면서 런던으로 가서 수업을 받은 후 이스링턴(Islington)에 위치한 팩킹턴(Packington) 감리교회에 부임하여 여러 곳을 다니며 복음을 전할 수 있도록 부흥 강사로 초청을 받아 부흥회를 인도하게 되었다. 1855년 전임 순회 부흥사로 위임을 받아 복음을 전하는 중 남부 런던 스톡웰

55) Begbie, op. cit., p. 73.

(Stockwell) 예배당에서 토마스(Dr. Thomas)목사의 집례로 6월 16일 윌리엄 부스 여동생의 축하를 받으며 케더린 머포드 양과 결혼을 한 후 전도사로 임명을 받아 건시(Guernsey)에서 복음을 전했다. 1857년에는 요크셔어(Yorkshire)의 브라이하우스(Brighouse)에 위치한 작은 교회로 발령을 받았으나 순회 전도하면서 수천 명에게 하나님의 사랑을 전한 후 카우게이(James Caughey)의 방법을 따라 회개석(penitent form revivalism)을 베풀어 수백 명을 그리스도 앞으로 인도하는 성공적인 사역을 인정받았다. 1858년에 감리교 사역자로 안수를 받고 두레햄(Durham)의 게더스헤드(Gateshead) 교회로 부임하게 되었다. 이 교회는 1,200명이 앉을 수 있는 집회 장소였으나 첫 집회에 130명이 모였고 6명이 자비석에 나왔다. 몇 주간이 못되어 매 집회 때마다 만원이 되었고 5,000여 명이 모여들기 시작했다. 1860년에는 케더린이 이 강단에서 처음으로 저녁 설교를 하기 시작했다. 윌리엄 부스는 연회로부터 전임 부흥사로 활동하던 선교 사역을 저지 당하게 되었다. 백커(Frank Baker)는 복음 전도의 급진주의자(evangelical radicalism)들과 함께 복음전도에 불필요한 장비를 제거하기 위해 신파 감리교회를 떠나게 되었다⁵⁶⁾고 그 연유를 언급했다. 1861년 7월 18일 감리교 뉴 커넥션(Methodist New Connexion)을 떠나기 전까지 구령사업에 최선을 다하자 인간 개조소라는 소문까지 나기도 했다.

조지 혼비(George G. Hornby)는 연합 감리교회(The United Methodist Church)의 논고에서 1861년도에 뉴 커넥션의 신도들이 37,000명이 넘게 성장되었었는데 그 이면에는 윌리엄 부스의 부흥 사역의 영향이 많았다고 인정하면서 당시 뉴 커넥션은 모험적이며 용맹스런 사역보다는 보수적이고 행정적이었기 때문에 활발한 정신(vigorous spirit)과 창조적인 조직력(organizing genius might) 그리고 담대한 추진력(bold advance)을 지닌 윌리엄 부스가 자유롭게 복음 전도하여 보다 많은 영혼

56) Frank Baker, A Charge to Keep: An Introduction to the People called Methodists, (London: The Epworth Press, 1947), p. 39.

을 그리스도에게 인도하기를 위해 뉴 커넥션을 떠나게 되었다⁵⁷⁾고 했다. 윌리엄 부스가 뉴 커넥션을 떠날 때 회개석의 개념을 가지고 떠났다.⁵⁸⁾ 그리고 여성 사역에 대한 뉴 커넥션 현장의 영향을 받아 기독교 선교회 현장 제7부에 「여성 설교자들」(Female Preachers)의 규칙을 세우게 되었다.⁵⁹⁾

후일 성례에 관한 문제를 제외하고는 일생을 통하여 웨슬레와 감리교의 선교정신 특히 그리스도인의 완전(Christian Perfection), 이신득구(Full Salvation by Faith), 이신칭의(Justification by Faith), 복음전도 신학(Theology of Evangelism)을 존경했다. 버나드 와슨(Bernard Watson) 부정령은 윌리엄 부스는 그들의 열심(warm)과 실용성(functional)과 간단한(simple) 정신을 통해 많은 영향을 받았다고 했다.

웨슬레파의 부흥 운동의 영향을 받은 구세군이 웨슬레의 성례전적 신학을 따랐었기에 감리교의 시각에서 볼 때 실제와 신학이 불연속성관계를 갖고 있었기 때문이었다. 따라서 부스는 실용주의적 신학(theological pragmatism)과 웨슬레 신학과 빅토리아 시대의 성례와 반응이 상호작용을 했기 때문에 성례전 실천을 중단해야겠다는 결심을 하게되었다.

요한 웨슬레의 성례전적 신학은 구원론에 의한 것이었다. 그의 완전론 신학은 하나님의 선행적, 설득, 의롭게 하심과 성결케 하시는 은혜 등으로 구성된 것으로 이해하고 있다. 주의 만찬과 세례를 은혜의 의미로 이해하

57) George G. Hornby, "The United Methodist Church", The Methodist Church Its Origin, Divisions, and Reunion, (London: Methodist Publishing House, 1932), p. 138.

58) Nigel Bovey, The Mercy Seat, (London: United Kingdom Territory, 1996), p. 12.

59) Coutts, op. cit., pp. 26-27.

고 있다. 이 은혜의 채널은 일상적인 기능이었다. 이러한 성례는 효과적인 표식, 은혜를 의미하는 효과, 영광으로 향하는 효과적인 서약을 의미한다.⁶⁰⁾

비록 그의 자료를 통하여 증명할 수 없다고 할지라도 웨슬레는 영국교회의 기도서와 39개조의 신조와 성찬식 그리고 설교집에 나타난 용어를 사용하고 있는 것을 알 수 있다. 웨슬레는 어거스틴의 교의의 특성과 성공회 문답을 적용시켰다. 감리교는 은혜와 소망과 영광을 의미하는 하나님의 축복을 받을 수 있도록 지도하고 가르치며 내적 은혜를 외적 표식으로 성례를 행한다.⁶¹⁾

웨슬레는 미국 감리교를 위해 39개조의 신조를 25개조의 신조로 사용하도록 다음과 같이 각색했다. 성례전은 기독교에서 꾸며낸 상징이나 기념품이 아니고 그리스도께서 규정하신 것이다. 오히려 성례는 은혜의 상징이며 우리를 향하신 하나님의 선하신 뜻이다. 주님은 우리 안에서 보이지 않게 역사를 하시는 것이며 주안에 있는 우리의 신앙을 강력하게 확인하신다.⁶²⁾

외적이며 가시적인 상징으로서의 성례는 어떤 가시적인 권위나 제도적인 요소에 의한 것이 아니다. 성례의 기원을 웨슬레는 그리스도 안에서 찾는다. 그는 은혜의 의미로서 성례전을 제정하게되었다.

웨슬레는 『주의 만찬을 받을 의무 (The Duty of Receiving the

60) Ole E. Borgen, John Wesley on The Sacraments: A Theological Study (Nashville: Abingdon Press, 1972), pp. 46-47.

61) John Wesley, Standard Sermons, ed. . H. Sugden, 2 vols. (London: Epworth Press, 1961), 1:242.

62) Borgne, pp. 49-50. Cf. Article XIII, Augsburg, 1530.

Lord's Supper, 1731)』에서 외적이며 가시적인 표식은 인간이 영적인 진리를 이해하도록 돕는데 필요한 것이다. 이러한 약점을 극복하기 위하여 성례를 배푼다고 했다. 승천하신 그리스도께서는 단순히 은혜를 의미하기 위해 제정하신 것이 아닌 현존하시는 신성이심을 가능케 했다. 그러나 인간의 심령 안에 영으로 거하시는 것이다. 하나님은 영이시고 그리스도이시므로 지금 영으로 인간과 함께 존재하시는 것이다. 고로 동적으로 현존하시는 하나님이신 것처럼 그리스도의 현존이 정적이 아니시다. 가시적인 현존으로 제한하시지 않으셨지만 지금도 실재하고 계신다. 그러나 웨슬레는 주의 만찬을 순수하게 상징적으로 해석할 가치가 없다고 생각했다. 성례전은 기념설 이상이다. 주의 만찬에 그리스도의 현존은 개인적인 속죄의 은전으로 적용했다. 성례전으로 관여하는 것이 환영의 표식이 아니고 성례가 표식이다. 예를 들면 그리스도의 성육신과 고난이 모두 은혜다. 웨슬레의 성례관이 그 생애에 시종일관하여 서서히 변화되었다. 웨슬레는 올더스케잇 체험(1738) 이전에 고 교회의 성찬 중시주의(high-church sacramentalist)자였다가 회심 체험이후 저 교회의 복음주의자(low-church evangelist)가 되었다. 웨슬레는 은혜의 의미를 올더스케잇 전이나 후에도 외적의식이 필요함을 가르쳤다. 그는 구원 체험의 본질이 오직 은혜, 오직 믿음(sola gratia, sola fide)으로 이해하게 되었다. 이러한 개념이 성례의 기능을 변화시켰다. 성례는 하나님의 호의로 얻어지는 것이라는 이전의 견해에 비해 그의 새로운 구원관의 견해는 성례가 하나님 은혜를 전달하는 것이라고 보았다. 웨슬레의 성례 신학의 근원은 성서, 니케아 교부, 어거스틴, 성공회의 전통과 칼빈주의 신학이 포함되었다.

후일 성례전에 관한 문제를 제외하고는 일생을 통하여 웨슬레와 감리교의 선교정신(특히 Christian Perfection, Full Salvation by Faith, Justification by Faith, Theology of Evangelism)을 존경했다. 구세군은 웨슬리안 교회에서 헌신적이며 책임성 있는 신앙을 강조하는 성결의 은혜

에 영향을 받았다. 구세군에서 주장하는 성결의 은혜는 자신을 위한 성별된 삶을 영위하는 차원의 소극적인 입장이 아니고 성례전적인 삶을 실천하기 위해 삶의 현장에서 그리스도의 남은 고난에 동참하여 자기를 부정하며 헌신적인 삶을 살고 고난에 참여하는 적극적인 성결의 입장을 취한다. 구세군은 소외된 자와 고독한 자, 사회의 찌꺼기처럼 버림받은 자, 인간의 자격을 박탈당한 자들이 겪어야 하는 어려움에 계속 예민하고도 깊은 관심을 기울이는 마음, 이것이 곧 구세군 정신이다.⁶³⁾ 그리고 구세군 조직과 정책에도 많은 영향을 받았다. 부스는 감리교 정책을 구세군에 도입했고 연회에 사업보고서와 사업 계획서를 제출하도록 했다.⁶⁴⁾

그는 감리교 뉴 커넥션(신파) 전도사로 임명을 받을 때 1838년에 제정된 감리교 뉴 커넥션 교리를 수용하게 되었다.

1. 우리는 유일하신 하나님은 무한히 완전하시며 만물의 창조자, 보존자, 통치자이심을 믿는다.
2. 우리는 구신약 성서가 하나님의 영감으로 이뤄졌으며 신앙과 실천에 관한 온전한 범규임을 믿는다.
3. 우리는 하나님 안에 성부, 성자, 성령의 삼위가 현존하나 권능과 영광으로도 본질상 분류되지 않았음을 믿는다.
4. 우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 합하여 있으며 그는 참 하나님이시고 참 인간이심을 믿는다.
5. 우리는 인류가 의롭고 참으로 거룩하게 창조되었으나 그들의 불순종으로 아담은 그의 정결함과 행복을 잃고 그 결과로 그 후손이 타락하여 범죄 했음을 믿는다.
6. 우리는 예수 그리스도가 온 세상의 죄를 위해 속죄하시려고 죽음에

63) The Salvation Army, Chosen To Be A Soldier, (London: International Headquarters, 1977), p. 88.

64) Frank S. Mead, Handbook of Denominations in the United States,(Nashville: Abingdon Press, 1988), p. 230.

서 부활하셨고 우리의 중보자가 되려고 살아 나셨음을 믿는다.

7. 우리는 하나님께 대하여 회개하고 우리 주 예수 그리스도를 믿는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.

8. 우리는 믿음에 의한 은혜로 의롭게 되며 믿는 자에게는 증거가 있고 하나님의 영광 주 예수 그리스도의 이름으로 온전히 성결케 되는 것이 특권임을 믿는다.

9. 우리는 인간의 구원은 하나님에 의한 것이며 저주는 자신에 의한 것임을 믿는다. 또한 우리는 구원의 계획인 복음은 인간의 이성으로 치료하는 (설명할 수 있는) 책임성 있는 피조물이다. 즉 인간은 하나님이 우리 안에 들어오셔서 하나님의 선하시고 기뻐하시는 뜻대로 행하시는 피조물임을 믿고 우리는 두려워하고 떨지만 스스로는 구원할 수 없음을 믿는다.

10. 우리는 전적으로 타락한 인간이라도 은혜 생활이 가능함을 믿는다.

11. 우리는 영혼이 불멸하며 죽은 후에는 즉시 행복이나 불행의 상태에 들어가게 됨을 믿는다.

12. 우리는 육체의 부활-최후의 총 심판-의인의 영원한 행복과 악인의 무한한 심판이 있음을 믿는다.

구스타프 아울렌(Gustaf Aulen)은 교회의 은총의 수단으로서 세 가지를 말했다. 하나님의 거룩한 말씀과 성례전 그리고 기도라고 했다.⁶⁵⁾ 그리고 웨슬레는 은총의 수단을 제도화된(Instituted) 기도, 성경 연구, 성만찬, 금식, 기독교의 모임과 신중한(Prudential) 수단인 기독교인의 교제를 실천하기 위한 소집단들이 가변적 수단이라고 하였다.⁶⁶⁾ 스나이더(H. A. Synder)는 은총의 제도화된 수단으로서 기도와 성경 읽기와 함께 성례를 이해했고, 은총의 수단은 하나님께서 지정하신 외적인 표적, 말씀, 행위로 이해한다. 그리고 이것들은 하나님의 선행적 은총, 의롭게 하는 은총, 성

65) Gustaf Aulen, (Eric H. Wahlstrom trans.,) The Faith of the Christian Church, (Philadelphia: The Muhlenbert Press, 1960), p. 306.

66) Colin W. Williams, John Wesley's Theology Today, (London: Epworth, 1960), p. 142-143.

결케 하는 은총을 사람에게 전달하기 위한 통상적인 통로로 정하신 것이라고 했다. 성례를 수단이라고 표현할 때 그 용어에 예식의 유용성과 한계성이 동시에 암시되어 있다. 성례는 하나님의 은혜를 전해 주기 때문에 존중되어야 하고 또한 행해져야 한다. 그러나 그것은 단지 도구일 뿐이다. 즉 성례는 수단(means)이지 목적(ends)이 아니다. 초대교회가 처음의 순수성을 상실하자 수단이 목적이 되게 하는 잘못을 범했다. 웨슬레는 성례 특히 주의 만찬이 교회의 생존(being)을 위해서는 아니더라도 교회의 번영(well being)을 위해서라면 필요하다고 믿었다.⁶⁷⁾ 그러나 구세군은 은총의 수단으로 제7조⁶⁸⁾와 제8조⁶⁹⁾를 계속 받아들인다.

구세군에서 인정하는 은총의 방편으로서 성례는 다음과 같다. ‘성례전이 인간이 하나님께로 나아가며 그에게서 은총을 받는 하나의 방편이므로 무슨 일이나 우리가 신성시하는 일이라면 다 성례전과 같은 은총의 방편이 될 수 있을 것이다(물론 사악한 수단은 제외해야 한다). 어떤 의식이나 행사를 통해서도 지각 있는 자들이라면 하나님께서 말씀하고 그들의 영적 응답을 요구하신다는 점을 알아야 할 것이다. 모든 일이 다 우리에게 성례전이 될 수 있다. 우리의 성례는 주 예수 그리스도요, 예수는 아버지께로 가는 길ियो, 은총의 길, 우리에게 없어서는 안될 길이다. 또 그가 사랑하는 종들로 하여금 만민에게 은총을 전하시는 방편을 삼으신다. 그는 사도나 선지자들을 통하여 말씀하시고 은총을 주시고 자기의 친 백성으로 부르셨다.⁷⁰⁾

67) Howard A. Snyder, The Radical Wesley & Patterns Church Renewal, (Inter Varsity Press, 1980), pp. 128-129.

William M. Greathouse & H. Ray Dunning, An Introduction to Wesleyan Theology, (Kansas: Beacon Hill Press, 1982) p. 101.

68) 우리는 하나님께 회개하고 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 새로 나는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.

69) 우리는 주 예수 그리스도를 믿음으로 은혜로 의롭다하심을 얻으며 믿는 자마다 그 안에 증거를 갖게됨을 믿는다.

70) The Salvation Army Handbook of Doctrine, (London: International Headquarters, 1969), pp. 187.

윌리엄 부스는 “자비석이야말로 본능적 관습적 역사적으로 우리 인간의 가장 깊은 욕구를 채워주는 ‘은혜의 수단’이라고 할 수 있다”⁷¹⁾라고 했다.

그러므로 구세군인들은 이러한 실제적이며 역사적인 성례에 빠짐없이 참가해야 될 것이다. 성례전의 동기와 발전은 다 이 목적을 위해 있게 된 것이고 하나님께서 우리에게 성결을 요구하심은 다 성례전적 생활 (sacramental living)을 요구하시는 것⁷²⁾이라고 믿는다.

4) 윌리엄 부스와 복음 동지회(Evangelical Alliance)

윌리엄 부스는 1858년에 뉴 커넥션(Methodist New Connexion)에서 목사 안수를 받고 사역하다가 1862년에 뉴 커넥션(Methodist New Connexion)에 사표를 제출했다.

동부런던 빈민가에 살고 있는 고통을 받는 빈민과, 교회와 상관없는 군중을 위해 살기로 부스는 헌신했다. 이는 교회가 하는 사역을 돕기 위한 첫 번째 목적이었다. 그러나 수많은 회개인들이 교회에 출석하지 않았기 때문에 실용적이 못된다는 것이 증명되었다. 회개인들이 교회에 출석하지 않았고 교회도 이들을 환영하지 않았다. 부스는 이러한 상황을 이해한 후 수많은 군중들을 위한 독립집회를 개최하게 되었다.⁷³⁾

1864년에 동부 런던 부흥 선교회(East London Revival Mission)에서 독립 집회를 인도하면서 복음 동지회(Evangelical Alliance) 9교리를 수용하게 되었다.

71) William Burrows, The Mercy Seat, (London: Salvation Army, 1951), p. 10.

72) The Salvation Army Handbook of Doctrine, p. 188.

73) Frank S. Mead, op. cit., p. 230.

1. 성서는 하나님의 영감이며 권위가 있고 부족함이 없다.
2. 성서는 정확하며 은밀한 심판이 있음을 설명한다.
3. 하나님은 삼위의 인격을 갖추었으나 한 분이시다.
4. 인간의 본성은 타락한 결과로 완전 부패되었다.
5. 하나님의 아들이 성육신하심은 인간의 죄를 속죄하고 계속 중보 기도를 하시기 위함이다.
6. 믿음으로만 죄인이 의로워질 수 있다.
7. 성령은 죄인을 개심 시키고 성결케 한다.
8. 영혼의 불멸, 육체의 부활, 우리 주 예수 그리스도에 의한 심판, 의인은 영원히 행복하고 악인은 영원한 형벌을 믿는다.
9. 그리스도인의 사역은 하나님이 세우신 제도이며 세례와 성만찬 의식은 영구히 지켜야 할 의무이다.

구세군은 제9교리 중에 “세례와 성만찬 의식은 영구히 지켜야 할 의무”라는 내용을 제외하고 모든 교리를 수용했다.

5) 윌리엄 부스와 프랜드 파(The Society of Friends)

구세군 창립자는 당시 외적 의식에 얽매인 종교가 횡행하고 생생한 기독교적 체험이 거의 없어졌을 때 웨이커교도가 일어서게 되었고 굉장한 세력으로 확장되었다. 그들은 교회 성례전이 단지 영적 진리를 상징하는 것에 불과하다는 것을 깨닫고 걷어 치웠다. 그리고 그 상징이 뜻하는 체험만을 직접 추구하게 된 것이다.⁷⁴⁾

윌리엄 부스와 뿌람웰 부스는 항상 1675년에 출판된 프랜드 파의 신학자인 바크레이(Robert Barclay)의 ‘기독교 변증서’ (Apology for the True Christian Divinity, 최초 영역판 1678)⁷⁵⁾를 곁에 두고 전통적인 웨이커의

74) Carpenter, op. cit, pp. 92-92.

15개조의 교리와 신학의 해설서로 연구했다.

1883년 1월 2일 사관 총회 이전까지는 비 성례전적이 아니고 웨슬리안의 입장이었다.⁷⁶⁾ 케더린 부스가 1882년 비 성례전적 입장인 웨이커의 연회에 참석한 후 “우리도 폭스, 웨슬레, 화이트 필드처럼 참으로 성령의 인도하심을 받아왔다”⁷⁷⁾고 느꼈다. 창립자는 허스, 루터, 녹스, 폭스, 웨슬레, 화이트 필드, 피니 등과 같이 하나님의 영감에 따라 옛것을 폐지하는 개혁을 했고, 새로운 것과 예기치 않은 것을 받아들였다. 윌리엄 부스의 이러한 개혁정신은 형식주의를 공격했고, 복음선교의 갱신과 성결의 부흥을 전개했다.

케더린 부스는 행정적인 성례 거행보다는 성령의 권능으로 거룩한 생활을 하는 성결 교리를 주장하며 구세군에서 성례를 중단하기를 원한다는 제안에 따라 비 성례전적 입장인 웨이커 교도들의 신학에 영향을 받은 구세군 창립자들(윌리엄 부스, 케드린 부스, 부람웰 부스, 레일톤)이 1883년 1월 2일 사관 총회에서 숙고한 끝에 구세군이 비 성례전적 입장에 서야 된다는 중견을 모았고 17일자 구세 공보에 구세군은 비 성례전적 입장이라고 공식적으로 밝혔다.⁷⁸⁾

윌리엄 부스는 구세 공보를 통해 신년 설교를 하면서 전통적 성례 의식인 세례와 성만찬을 ‘후일 더욱 진전될 때까지’ 중단할 것을 알렸다.⁷⁹⁾ 그 후 윌리엄 부스는 1889년 3월 13일 엑서터 회관(Exeter Hall) 집회석상에서 ‘물이나 성례 그리고 교회 봉사 그리고 구세군에서 행하는 방법이라

75) Robert Barclay, An Apology for the True Christian Divinity, 14 edition, Glasgow: J. Monzies, 1886.

76) Ibid., p. 195.

77) Green, op. cit., p, 229.

78) Ibid., p. 240.

79) Major Deborah Flagg, What is Sacramental ?, vol, 14, no. 12, (June 30, 1996, p. 2.

할지라도 그것이 여러분을 구원시킬 수 없습니다. 심령의 내적 변화와 살아서 역사하는 실제적인 믿음과 하나님과 교제하는 믿음 그리고 세상을 구원하기 위하여 십자가 위에서 달려 돌아가신 주님께 잃어버린 죄인들을 실제로 주님의 발 앞으로 데려오기 위해 전적으로 헌신하는 믿음만이 가능한 것'이라는 말씀을 전했다. 구세군에서는 교리적으로 성례를 거행하지 않으면서도 성례전적인 생활을 강조한다. 본질적인 성례가 아니면 무의미하므로 매사가 성례전적이어야 한다는 것이다. 구원받는데 의식이 필요하지 않다고 언급한 것은 구세군에서 처음 사용한 말이 아니다.

재침례주의자들은 윤리적이고 도덕적인 생활을 하고 있을 때 그리스도께서 현존하신다는 개념을 개발시킨 것이다. 로마 천주교회에서도 동일한 사고에 의해 신비적인 표현을 사용하고 있다. 그 한 예로 영국 소설가인 로렌스(Lawrence, 1885~1930)는 「부활」에서 ‘하나님의 현존하심은 예배를 드릴 때 하나님께서 현존하신다’고 했다. 라벗 바클레이(Robert Barclay)는 웨이커의 영성에 대한 경험담을 ‘주님의 성찬과 주님의 채워주심 그리고 살과 피를 나누심은 특별한 시간에 포도주를 마시지 않더라도 참되며 진지하게 향유할 수 있는 것이다. 이따금 주님의 빛 가운데서 성도들과 함께 주님을 기다리고 있을 때 내적 사람이 보호를 받을 때 영혼이 휴식을 취할 수 있었고 천국의 생활의 일부를 느낄 수도 있었다’라고 전해 주고 있다. 초기 구세군 저술가인 브렙글(Brengle)은 ‘나는 나의 마음 속에 자비석을 반세기 이상 지니고 살면서 그곳으로 피하는 대신 항상 필요할 때 그 곳에 있었다’라고 했다. 성례전적 삶의 본질을 잘 표현한 알버트 오스본(Albert Orsborn, 1886-1967)대장의 구세군 찬송가 642장에서도 찾아 볼 수 있다.

내 삶은 주가 떼신 떡 내 사랑 그의 잔
주 이름을 만찬상 베풀어 놓으셨네
다 와서 함께 배불리 그 생명 받으라

나 주의 손에 들리어 떼신 바 되었네
그 포도즙틀 저편에 내 길을 걸으리
그 사랑 명령 따라서 주 위해 살리라

내 주여 주의 은총을 베풀어 주소서
열매를 맺게 하시고 또 땅에 묻히어
나 주와 함께 죽어서 영생케 하소서

캐더린 부스는 웨이커 교도인 한나 스미스(Hannah W. Smith)가 그리스도인들이 보다 쉽게 행복한 생활을 할 수 있는 비밀을 전하는 ‘행복한 그리스도인의 생활 비결’(The Christian’s Secret of a Happy Life)이란 서책을 항상 곁에 두고 애독했으며 영향을 받아 실천적 기독교(Practical Religion)를 강조하게 되었다.

레이튼은 웨이커와 구세군 사이에 생각하는 내용과 실천하는 점이 12가지가 매우 유사하다고 언급했다. 월드론(John D. Waldron)은 구세군이 여성이 머리에 보닛을 쓰는 것과 말쑥을 전하는 여성 사역을 비롯하여 교리의 유사성, 사회적 양심, 성례전 등을 웨이커로부터 많은 영향을 받았다고 역설한다. 웨이커교에서는 의식이 위험의 원인이 될 수 있다고 생각하는 입장이다. 의식은 신성하지만 모든 의식이 다 신성한 것이 아니라고 생각한다. 그러나 성례전적인 생활은 어떤 것이며 우리가 어떻게 해야만 진정으로 이웃에게 나눠주는 삶을 살아가는 것일까? 라고 신중하게 질문하면서 신앙생활을 하고 있다. 웨이커 교도인 트루브루드(D. Elton Trueblood)는 구세군인과 웨이커 교도 사이에 대하여 말하기를 우리 모두는 옹서버가 아니고 크리스천 팀이라고 했다.

구세군 창립 증서에는 세례와 성찬에 관하여 단 한마디도 언급되지 않

았다. 그러나 1882년 2월 이전까지는 성찬식이 거행된 것으로 보인다. 부스 자신이 영국 국교(성공회)에서 세례를 받고 감리교회에서 양성을 받아온 관계로 보수주의와 정통을 좋아하는 것은 물론이다. 그러나 기독교 선교회가 구세군으로 명칭이 바뀌고 기독교 교파 중에 하나로 정착하면서 구세군 개심자들에게 전통적인 성례가 신앙생활에 불화를 야기 시킨다는 것을 깨닫게 되었다. 교회의 성장을 염두에 두고 이러한 문제로 교회가 분열되는 것을 막아야 하겠다고 생각했다.

이때부터 성례에 대한 구세군의 입장은 비 실천적인 태도를 취하게 된 것이다. 창립자도 “구세군은 어떤 새로운 교리를 가르친 바가 없다”고 선언했다. 구세군은 기독교 신앙의 중요 신조를 굳게 지키고 신앙고백도 사도 신경(Apostles' Creed)과 니케야 신경(Nicene Creed) 그리고 아타나시아 신경(Athanasian Creed) 등 세 가지 신경에 구세군 교리의 근원을 두고 있다.⁸⁰⁾ 구세군은 세계적으로 교회가 인정하는 2대 신경을 인정한다.⁸¹⁾ 그러나 구세군 예배 의식에서 세례(Baptism)와 성찬식(Holy Communion)을 거행하지 않는다. 300년이 넘도록 비성례전적 전통을 지켜오는 웨이커교와 구세군을 제외한 어떤 교파에서도 이와 같은 의식을 공공연히 없애지는 않는다. 성례에 관한 구세군의 입장은 극단적 성례(Ultra-sacramental View), 수정(Modified-sacramental View) 혹은 소극적 성례(Moderate -sacrament View), 반 성례(Anti-sacramental View)가 아니라 비 성례(Non-sacramental View)적이다.⁸²⁾

80) Chosen to be a Soldier, (London: International Headquarters, 1977), p. 21.

81) Ibid., p. 22.

82) 비성례전(Non-sacramental)의 입장을 Rudolf Bultmann(Das Evangelium Des Johannes, 1941, Gunther Bronkamm, E. Kasemm, E. Lohse등이 주장하고, 극단적 성례전(Ultra-sacramental)의 입장은 E. Schweitzer, O. Cullmann(원시 기독교 이해, 이선희역, 서울: 대한 기독교출판사, 1984, p.30.), W. Bauer, Alf Corel, V. Ruland(Sign and Sacrament Interpretation, 1984, p.451), B. Vawter, P. Niewalda등이며, 반 성례전(Anti-sacramental)의 입장은 A. J. B. Higgins(The Lord's Supper in the New Testament, London: SCM, 1956), James D. G. Dunn(Baptism in the Holy Spirit, London: SCM, 1970), Scott, W. F. Haward, Gancner이고, 수정 성례전(Moderate-sacramental)의 입장은 J.

구세군에서 성례를 거행하지 않는 반면 개인이 하나님의 은총을 경험할 수 있는 수단으로서의 성례전의 타당성은 부인하지 않는다. 그러나 구세군의 활동이 가난하고 교육을 받지 못한 사람들, 교회에 다니지 않는 사람들과 더불어 시작되었기 때문에 주목적은 이와 같은 사람들에게 쉽게 이해할 수 있는 그들의 언어로 죄에서 구원하는 복음을 알리는 데 있었다. 설교는 가장 단순한 형태로 이루어졌다. 부스는 성례전이 어떤 사람들에게는 은총의 수단이 되고 있음에도 불구하고 구원의 본질이 아니라고 확신함에 따라서 교회 내에서 많은 논쟁의 한 부분이 되고 있는 성례전을 거행하지 않는 것이 적합하다고 판단했다.

부스는 구세군 운동이 급성장하는데 일선에선 일꾼과 선교자금이 모자라 곤란하게 된 것을 알게 되었다. 웨이커 교의 영향을 받은 그는 구세군에 몰려오는 여성들을 무익하게 방치하지 않고 초기부터 선교자금 조달과 구세군 전 사역에 여성을 등용시키기로 확대하여 왔다. 웨이커 교도들은 성령 안에서 남녀의 차별이 철폐되어야 한다고 믿었고 인류는 평등하다고 믿었다. 구세군은 이들의 영향으로 여성들이 성령 안에서 남성 못지않은 역량을 얼마든지 발휘할 수 있음을 경험하게 되었다. 당시 교회들은 여성이 성직을 수행한다는 것을 생각할 수 없던 시대이므로 여성이 성례의식을 포기하지 않으면 안되게 되었다. 그러나 구세군은 그리스도의 영 안에서는 모든 이들이 차별이 없어야 함을 믿었다.

그리고 구세군과 웨이커는 성령의 직접 영감의 가능성 문제와 인간의

H. Bernerd, C. K. Barrett(The Gospel According to St. John(London: SPCK, 1978, pp.67-70.), C. H. Dodd, R. E. Brown(New Testament Essays(NY: Doubleday and Comp, 1986, pp. 77-107.), 피상적 성례전(Periphery Sacramental)의 입장은 D. G. Vanderlip과 G. H. C. Macgregor(The Eucharist in the Fourth Gospel, NTS., 1963), O. S. Brooks, The Johnnine Eucharist Another Interpretation, 1963, p.296.) R. E. Brown은 Anti-sacramental에 Peripheral-sacramental의 견해를 포함시킨다(New Testament Essays, NY: Doubleday & Comp., 1968) 등이 주장한다.

도덕적 자유와 성결 생활에는 분리와 헌신이 필요하다는데 대한 내용이 유사하다. 스테드(W. T. Stead)는 “부스는 19세기의 조지 폭스다. 폭스의 영혼이 오늘날 부스의 신체 속에 들어가 있는 것이 아닌가 생각할 정도다”라고 했다. 그러나 부스 터커가 언급한 대로 구세군 교리와 웨이커 교리가 본질적으로 일치하지는 않는다.

6) 윌리엄 부스와 기독교 선교회(Christian Mission)

1865년 이전에 구세군 창립자들은 10대 때부터 찰스 피니(Charles Finney)를 비롯하여 카위(James Caughey), 파머(Phoebe Palmer)등으로부터 체험적인 미국 부흥주의에 영향을 많이 받았다.⁸³⁾ 케더린도 10대 소녀 시절 때부터 피니의 부흥 설교 교안⁸⁴⁾(Lectures on Revivals of Religion)을 읽기 시작했고 그의 자녀 뿌람웰에게도 성경과 함께 이 책을 많이 읽도록 권했다. 윌리엄 부스도 사관들에게 자신이 점심시간에 노팅햄 거리에 나아가 가로 전도할 때 수차에 걸쳐 피니의 부흥 설교를 인용했던 추억을 말하며 성경과 함께 피니의 기독교 부흥 설교집을 꼭 읽으라고 추천했다. 카위(James Caughey)목사의 부흥회 방식에서 배운 것은 철은 불에 달구어졌을 때 내리쳐야 하는 것이니 치기 위해서는 뜨겁게 해야 한다는 충고를 기억하게 되었고 창립자 부부는 파머(Phebe Palmer) 여 부흥강사로부터 감동을 받아 여성들도 공중 설교를 할 수 있다는 확신을 갖고 여성사역(Female Ministry)이라는 글을 쓰게 되었다.

동 런던 특별 봉사 위원회(East London Special Services Committee)

83) Norman H. Murdoch, Origins of the Salvation Army, (Knoxville: The University of Tennessee Press, 1994), pp. 5-20.

84) John D. Waldron, ed., Fan the Flame; A Condensation of Charles G. Finney, Lectures on Revivals of Religion, (New York: Salvation Army, 1988), p. 65.

Charles Finney, Lectures on Revivals of Religion, (Cambridge: Harvard University Press, 1960).

가 1865년에 동 런던 기독교 부흥 전도 협회(East London Christian Revival Society)로 1867년에 동 런던 기독교 선교회(East London Christian Mission)로 1869년에는 기독교 선교회(Christian Mission)로 발전하면서 7 교리를 채택하는 작업을 시작했다.

기독교 선교회의 교리는 구세군의 11교리 중에서 7조 신론과 삼위일체론, 8조 은혜로 구원받는다(saved by grace), 9조 배교의 가능성(on the possibility of backsliding), 10조 온전한 성결(entire sanctification) 등의 교리가 빠져 있는 기독교 선교회 교리를 1870년도에 채택했다.

1. 우리는 구신약 성서가 하나님의 영감으로 이루어졌으며 그리스도인의 신앙과 실천의 유일한 규칙을 믿는다.
2. 우리는 유일하시고 살아 계신 참 하나님은 한 분이신 하나님 안에 세 인격이신 아버지와 아들과 성령이신 데 권능과 영광이 동등하시며 종교적 예배에 합당한 대상이심을 믿는다.
3. 우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 연합되었으므로 참으로 정당히 하나님도 되시고 참으로 정당히 사람도 되심을 믿는다.
4. 우리는 모든 인류가 아담의 불순종한 결과로 죄인이 되고 성결을 잃고 하나님의 법을 어긴 것이 정확히 드러난 것을 믿는다.
5. 우리는 주 예수 그리스도가 고난받으시고 죽으셨음으로 온 세계를 구속하셨음으로 누구든지 구원받을 수 있음을 믿는다.
6. 우리는 하나님께 대하여 회개하고 우리 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 거듭나게 되는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.
7. 우리는 영혼 불멸, 몸이 다시 사는 것, 세상 끝의 총 심판 그리고 의인의 영원한 행복과 악인의 무한한 형벌을 믿는다.

기독교 선교회 교리 1조는 감리교 뉴 커넥션(Methodist New Connection) 교리 2조의 ‘하나님 영감’(Divine inspiration)과 복음 동지

회(Evangelical Alliance)교리 1조의 ‘하나님 영감’(Divine inspiration)을 참조하여 ‘하나님의 영감’(inspiration of God)으로, 완전한 형태(form a complete)를 유일하다(are the only)로 수정하여 2조 ‘성서는 정확하고 은밀한 심판이 있음을 설명한다’라는 의미를 함축시키고 수용했다. Divine을 God으로 하나님이란 기본적인 단어로 통일 시켰다. Divine(Θεός)는 God(Θεός)에서 유래되었다. God은 Divine의 기본어로서 유일하신 하나님(the one true God)이란 의미다. God은 히브리어의 엘로힘과 여호와를 번역한 것인데 “능력과 탁월하심과 기원이 없으시며 불변하시고 영원토록 자존하시는 분”이라는 의미가 있다. Divine은 하나님의 성품과 본질을 강조할 때 많이 사용된다.

기독교 선교회 교리 2조는 뉴 커넥션 교리 3조의 하나님 안에는 삼위가 현존하신다(Three persons exist in the Godhead)를 살아 계시고 참되시며 유일하신 하나님이다(there is only one living and true God)로 수정하고 본질적으로 분리될 수 없고 동등하심(undivided in essence and co-equal)을 한 분이신 하나님 안에는 세 위가 있으며(three persons in one God- equal)로 수정하고 복음 동지회 교리 3조의 ‘하나님은 삼위의 인격을 갖추셨으나 한 분이시다’의 의미를 함축시키고 수용했다.

기독교 선교회 교리 3조는 뉴 커넥션의 4조 ‘우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 연합되었으므로 참으로 정당히 하나님도 되시고 참으로 정당히 사람도 되심을 믿는다’라는 내용을 수정하지 않고 수용했다.

기독교 선교회 교리 4조 ‘우리는 모든 인류가 아담의 불순종한 결과로 죄인이 되어 성결을 잃고 하나님의 법을 어긴 것이 정확히 드러난 것을 믿는다’는 복음 동지회 교리 4조 ‘인간의 본성은 타락한 결과로(in consequence of the fall) 전적으로 타락했다’와 7조 ‘성령은 죄인을 개심

케하며 성결케 하신다(sanctification of the sinner)’를 함축하여 수용했다.

기독교 선교회 교리 5조 ‘우리는 주 예수 그리스도가 고난받으시고 죽으셨음으로 온 세계가 구속되었으니 누구든지 구원을 받을 수 있음을 믿는다.’는 뉴 커넥션 교리 6조의 ‘우리는 예수 그리스도가 온 세상 죄를 위해 속죄하시려고 죽음에서 부활하셨고 우리의 중보자가 되려고 살아 나셨음을 믿는다.’와 ‘하나님 아들의 성육신은 인간의 죄를 속죄하고 계속 중보 기도를 하시기 위함이다.’라는 복음 동지회 교리 5조의 신학적 의미를 수정했다.

기독교 선교회 교리 6조 ‘우리는 하나님께 회개하고 우리 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 거듭나게 되는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.’는 ‘우리는 하나님께 회개하고 우리 주 예수 그리스도를 믿는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.’라는 뉴 커넥션 교리 7조의 ‘우리 주 예수 그리스도를 믿는 것은 구원에 필요한 것’(and faith in our Lords Jesus Christ are necessary to salvation)을 믿는다 라는 내용에 ‘성령으로 거듭나게 되는 것은’(and regeneration by Holy Spirit)이라는 내용을 추가하고 수용했다.

시기는 정확히 알 수 없으나 1870년 기독교 선교회 7교리를 선택한 직후에 현재의 구세군 교리 8조 ‘우리는 주 예수 그리스도를 믿음으로 은혜로(by grace though faith) 의롭다함을 얻으며 믿는 자마다 그 안에 증거를 갖게 됨을 믿는다’라는 전문을 추가하기로 했다. 이는 뉴 커넥션 교리 ‘우리는 믿음에 의한 은혜로 (by grace, though faith) 의롭게 되며 믿는 자에게는 증거가 있고 하나님의 영광 주 예수 그리스도의 이름으로 온전히 성결케 되는 것이 특권임을 믿는다’라는 8조와 복음 동지회 교리 ‘믿음으로(by faith) 의로워질 수 있다’라는 6조를 수정한 후 추가했다.

선교 사역이 동 런던 외곽으로 확장되면서 1869년 9월 선교회 이름을 기독교 선교회(The Christian Mission)로 변경하였던 시절에도 성례를 중지하지 않았다. 여러 해 동안 유아세례를 주었고 모든 집회장소에서 성만찬은 매달 한번씩 거행했다.⁸⁵⁾ 윌리엄 부스는 1869년 12월 16일 장모가 암으로 임종하기 직전에 성찬을 베풀었다.⁸⁶⁾

기독교 선교회 제1차 회의가 1870. 6. 15~18에 런던 민중선교회관(People's Mission Hall)에서 모였을 때 복음 동지회 교리 8조 '영혼의 불멸 육체의 부활 우리 주 예수 그리스도에 의한 심판 의인은 영원히 행복하고 악인은 영원히 형벌을 받는다.'를 참조하여 교리 7조를 '우리는 영혼 불멸, 몸이 다시 사는 것, 세상 끝의 총 심판, 의인의 영원한 행복과 악인의 무한한 형벌을 믿는다'라고 결정했다.

부스가 여러 달 동안 신병으로 선교활동을 못하여 민중선교회관 개관식 때도 참석하지 못했으나 간부회의에 제출할 기독교 선교회 헌장을 구상하게 되었다. 38개항으로 된 헌장중엔 선교회를 돕는 교역자 단체의 할 일, 성만찬에 사용하는 포도즙, 3개월마다 실시하는 금식, 18가지의 입회규칙, 특히 뉴 커넥션에서 영향을 받은 여성 설교자에 관한 항목을 제7부에 규정한 이래 오늘의 구세군에 이르기까지 계속 발전되고 있다.⁸⁷⁾

1873년 기독교 선교회 제2차 회의 시에는 궁극적인 구원(final perseverance)인 성결(Holiness)을 지속적으로 조심스럽게 전하기로 결정

85) The Salvation Army Its Origin and Development, (London: Salvationist Pub., 1966), p. 60.

86) John Ervie, God's Soldier: General William Booth, (New York: Macmillan Company, 1935), p. 307.

Harold Begbie, The Life of General William Booth, vol. I. (New York: Macmillan Company, 1925), p. 291.

Roger J. Green, Catherine Booth, (Grand Rapids: Baker Books, 1996), p.164.

87) Coutts, op. cit., pp. 26-27.

하는 한편 설교(preach)라는 용어보다는 말씀(speak)이라는 용어를 사용하기로 했다. 기록 서기 부람웰 부스(Bramwell Booth)와 부서기 다우들(Dowdle).

7) 구세군 창립자들과 구세군 11교리(The Salvation Army Doctrines, 1878)

구세군이 기독교 선교회의 이름으로 13년간 노력한 결과 1878년 30개소의 전도 처소와 36명의 전도자들을 확보하게 되었다. 1878년 구세군으로 개칭한 후 극적인 변화가 일어나기 시작했다. 스테드(W. T. Stead)는 ‘구세군이 된 그 순간부터 그들의 운명이 결정되었던 것이다. 그 명칭 그대로 군대식으로 조직되었다’고 했다. 새 전략이 급속도로 수립되었다. 종래의 방식을 중단하거나 혹은 그대로 답습하기도 하고 혹은 새 방식을 창안하기도 하였다.⁸⁸⁾ 샌달(Robert Sandall)은 그해 연말 전도처는 배가되었고 전도사의 수는 3배가했다. 8년이 지난 1886년에는 영국 내에만 1,006개소의 영문과 2,260명의 사관으로 증가했으니 실로 3,300%로 영문이 성장했고, 6,200%로 교역자수가 증가되었다고 했다.⁸⁹⁾

따라서 구세군의 교리도 새롭게 손질을 했다. 구세군 교리가 초기보다 33퍼센트가 증가되었다. 구세군인들은 1867년 최초의 신앙 진술서에서 4교리가 빠져 있는 7교리를 가지고 신앙생활을 했다. 최초의 신앙 진술서에는 신론과 삼위일체론이 합쳐 있었다. 4교리 중에 하나이고 나머지 3교리는 첫째로 현재의 교리 제8조 은혜로 구원받으며(We are saved by grace)이고, 둘째로 제9조 배교의 가능성(on the possibility of backsliding)과 온전한 성결(on entire sanctification)이다. 그리고 1870년 교리에는 제10조를 추가했다. 오늘날 우리가 보는 신앙선포와 동일하지

88) Larsson, op. cit., p. 1.

89) Ibid.

않으나 세부적으로 두 용어를 제외시켰다. 그러므로 제9조를 후기에 추가시켰다. “우리는 구원의 상태의 지속은 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 가져야 함을 믿는다.”(We believe that continuance in a state of salvation depends upon continued obedient faith in Christ.)는 교리는 구세군인들의 신앙을 진술하고 명확하게 증거하고 있다.

1878년 5월에 기독교 선교회의 명칭을 구세군으로 변경하여 구세군 11 교리와 헌장을 채택했다. 기독교 선교회 교리에 2조를 추가하고 3조와 8조에 by grace through faith를 through grace by faith로 수정했고 9조 성결의 교리는 레일톤에 의해 채택되었고 11조의 무한(endless)이란 용어를 영원으로(everlasting) 수정한 후 채택하게 되었다.

1. 우리는 신구약 성서가 하나님의 영감으로 이루어졌으며 성서만이 그리스도인의 신앙과 실천의 표준임을 믿는다.
2. 우리는 유일하시고 (무한) 완전하신 하나님만이 만물의 창조자 보존자, 통치자이시며 예배의 참 대상이심을 믿는다.
3. 우리는 하나님 안에 성부, 성자, 성령의 세 위가 있으며 이는 본질상 동일하시고 권능과 영광으로도 동등하심을 믿는다.
4. 우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 합하여 있으며 그는 참 하나님이시고 참 인간이심을 믿는다.
5. 우리는 인류의 시조가 본래 죄 없이 창조되었으나 그들의 불순종으로 모든 사람이 죄인이 되고 전적으로 타락하여 정결과 행복을 잃고 하나님의 진노의 대상이 된 것을 믿는다.
6. 우리는 주 예수 그리스도께서 고난받으시고 죽으심으로 인간의 죄를 대속 하셨으니, 누구든지 그를 믿으면 구원받을 수 있음을 믿는다.
7. 우리는 하나님께 회개하고 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 새로 나는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.
8. 우리는 주 예수 그리스도를 믿음으로 은혜로 의롭다 하심을 얻으며

믿는 자 마다 그 안에 증거를 갖게 됨을 믿는다.

9. 우리는 구원의 상태의 지속은 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 가져야 함을 믿는다.

10. 우리는 ‘온전히 거룩하게 되는 것’은 모든 신자의 특전이며 “저들의 심령과 영혼과 육체를 우리 주 예수 그리스도께서 다시 오시는 날까지 완전하고 흠 없게 지켜주실 것”을 믿는다(살전 5:23, 공동번역).

11. 우리는 영원한 생명, 육체의 부활, 세상 끝의 총 심판, 의인의 영원한 행복과 악인의 영원한 형벌을 믿는다.

구세군 교리형성의 역사적 과정에서 영향을 끼쳤다는 몇 가지 견해가 있다. 첫째로 골든 밀철(Gordon Mitchell) 정령은 구세군 최초의 교리는 당시 복음동지회의 9개의 신조를 그대로 옮겨온 왔다 라는 견해를 밝혔다. 복음 동지회는 1846년 영국에서 개토릭과 퓨세이즘(영국 교회 겸 천주교적인 운동)의 침해에 반대하여 세계에 있는 복음주의 교회와 일치 협력을 목적으로 형성된 단체이다. 이 신조는 아우그스뵐의 신앙고백과 웨스트민스터 신앙고백과 영국교회의 39개 신조를 종합하여 그 중에 중요한 신조 6-7개를 뽑아 만든 것이라고 한다.

둘째로 필립 디. 니담(Philip D. Needham) 참령은 그의 프린스턴 신학대학원 신학 석사 논문에서 『구속과 사회 개혁』(Redemption and Social Reformation: a Theological Study of William Booth and His Movement, 1967)에서 구세군 교리의 원조는 감리교의 벤자민 필드(Benjamin Field) 목사가 젊은 학생, 주일학교 교사, 전도사, 목사 후보생을 위해 감리교의 웨슬레 신학을 기초하여 저술한 『학생을 위한 기독교 신학 핸드북(Handbook of Christian Theology)』(1880)⁹⁰⁾에 근거하여 형성된 것인데 결과적으로 윌리엄 뵘스의 목적을 위해

90) Benjamin Field, Handbook of Christian Theology,(London: Hodder and Stoughton, 1880)

적절하였다 라고 밝혔다. 요한 웨슬레는 영국 교회의 39개 신조를 미국 감리교회를 위하여 25개로 줄이고 윌리엄 뽀스는 감리교 신조 중에서 11개로 줄였다고 한다. 본래 웨슬레 주의자들은 39개 신조를 줄인 것이 아니고 다만 그 신조들 안에 칼빈주의적 요소를 구분시키고 알미니안 주의의 5대 관심과 조화된 것만 증언토록 했다. 감리교의 25개의 신조는 칼빈주의적 요소를 제거한 것이고 웨슬레는 특징적인 3부분을 강조했다. 첫째로 구원에 이르게 하는 은총의 보편성 둘째로 구원의 현재적 확증 셋째로 완전론을 강조하였다.

셋째로 존 쿣츠(John J. Coutts)는 구세군 교리가 사도신경의 영향을 받았다고 한다. 주후 150년 경 로마에 있는 그리스도인들의 마태복음 28장 19절 (행전 2:38, 8:12, 10:48)을 중심으로 한 예수 그리스도의 이름으로 세례를 베풀고, 주 예수의 이름으로 (행전 8:16, 19:5), 예수는 주님이시다(로마서 10: 9, 고전 12:3, 고후 4:5, 빌립보 2:11, 예수 그리스도로 영접하고(골로새 2:6), 사망에서 생명으로(로마서 6:3~10) 등을 신앙고백으로 요약한 고대의 로마신경(Old Roman Creed)이 있었는데 이 신경이 발전 수정 보완되면서 주후 750년경에 현대 형태인 사도신경이 되었다.

그러나 사도신경은 교의학적으로 볼 때 교회의 본질적인 주제가 다수 결여되었다. 즉 의인, 화해, 구속, 회개, 하나님의 나라와 같은 사도들의 케르그마가 언급되지 않고 당대의 신앙 싸움에서 유래된 것 같다. 신학적으로 봐도 신앙과 신학을 포괄할만한 공감대를 갖추에 있어서 문제가 있다. 토니 레인(Tony Lane)은 성도가 서로 교통하는 것이란 성자, 또는 거룩한 사람들과의 교제를 나누는 것을 의미하는 것 같고, 이것은 5세기의 성자들에 대해 증대하는 숭배 즉 성자들과 그들의 유골(유물)을 숭배하는 관행을 지지하고 있다고 했다. 특히 구세군인의 삶과 믿음의 표어라고 할 수 있는 성경을 충분히 진술하지 못하고 있다.

넷째로 창립자의 통합적이며 창의적 신앙이라고 생각한다. 필자는 구세군 교리는 창립자가 체험하게되었던 다양한 신학적 특성과 성경을 바탕으로 한 독창적이며 통합적인 방법을 통하여 11교리가 형성하게 된 것이라고 생각한다.

구세군 교리는 하나님의 본질과 목적에 대하여 연구하므로 신학적이고, 인간의 행실에 관하여 연구하므로 윤리적이며, 성경에 기록된 대로 그리스도를 통하여 하나님의 계시에 관한 교훈을 연구하므로 기독교적이다. 그리고 역사적 기독교 교리의 개요와 일치하고 있다.

구세군 교리 제1조 “우리는 신구약 성서가 하나님의 영감으로 이루어졌으며 성서만이 그리스도인의 신앙과 실천의 표준임을 믿는다.”(We believe that the Scriptures of the Old and New Testaments were given by inspiration of God; and that they only constitute the divine rule of Christian faith and practice.)는 기독교 선교회 신조 1조에 ‘유일한 규칙’(and are the only rule)이란 용어를 삭제하고 한국 구세군에서 번역한 교리에 생략된 ‘유일하신 하나님의 규칙으로 제정되었다’(and that they only constitute the divine rule)라는 구문을 삽입한 후 전문을 수용했다.

구세군 창립자 윌리엄 뵈스는 성경을 ‘구원의 현장’이라고 외치면서 주의 깊게 읽고 믿고 실천하라고 강조한다. 성경은 교리를 성립케 한 유일한 근거이며 모든 교리의 권위가 된다. 성경이 권위에 있어서 유일성과 완전성을 주장하며 축자 영감(verbal inspiration)이나 기계 영감(mechanical inspiration)을 인정하지 않고 유기적 영감(organic inspiration)인 저자의 사상(thought inspiration)과 능력과 특성을 인정한다.

제2조 “우리는 유일하시고 (무한)완전하신 하나님만이 만물의 창조자, 보존자, 통치자이시며 예배의 참 대상이심을 믿는다.”(We believe that there is only one God, who is infinitely perfect-the Creator, Preserver and Governor of all things-and who is the only proper object of religious worship.)는 기독교 선교회 신조 2조에 ‘유일하시고 살아 계신 참 하나님’(there is only one living and true God)을 삭제하고 ‘유일하신 하나님’(there is only one God)으로 수정했다.

뉴 커백션 교리 1조 ‘하나님은 무한 완전하며 만물의 창조자, 보존자, 통치자’(who is infinitely perfect, the Creator, Preserver, and Governor of all things)를 ‘무한 완전하신 하나님만이 만물의 창조자, 보존자, 통치자이시며’(who is infinitely perfect-the Creator, Preserver and Governor of all things-)로 comma(,)대신 dash(-)로 수정했다. comma대신 dash를 사용한 것은 구문을 중단하고 낱말을 생략하여 ‘무한 완전하신 하나님’을 강조했다.

‘예배의 참 대상이심’은 기독교 선교회 신조 2조의 and the only proper object of religious worship에 관계 대명사 ‘who is’를 삽입하고 and who is the only proper object of religious worship으로 수정했다. 하나님만이 만물의 창조자란 사도신경의 ‘전능하사 천지를 지으신 하나님 아버지를 믿으니’와 니케아 신조의 ‘한 분이시며 전능하사 천지와 보이는 것과 보이지 않는 것 모두를 만드신 하나님 아버지를 믿는다’라는 고백을 함축하고 있다. 특히 만물의 창조자란 ‘창조이전의 발생’(πρό πάντων τῶν αἰώνων)과 ‘발생되고 피조되지 않음’(γεννηθεὶς οὐ ποιηθεὶς)을 의미하는 것으로 이 용어들은 동방 교회가 아리안(Arian)이단과 반세기 이상 피나는 싸움 끝에 얻어낸 트로피이다.

제3조 “우리는 하나님 안에 성부, 성자, 성령의 세 위가 있으며 이는 본질상 동일하시고 권능과 영광으로도 동등하심을 믿는다.”(We believe that there are three persons in the Godhead—the Father, the Son and the Holy Ghost—undivided in essence and co-equal in power and glory.)는 뉴 커넥션 교리 3조 ‘하나님 안에는 삼위가 현존하나’(that three persons exist in the Godhead:)중에서 현존하나(exist)를 삭제하고 ‘하나님 안에 세 위가 있으며’(there three persons in the Godhead-)로 수정했다.

‘성부, 성자, 성령’(the Father, the Son and the Holy Ghost)은 뉴 커넥션 교리 3조 ‘아버지, 아들, 성령’(the Father, the Son and the Holy Ghost)과 기독교 선교회 신조 2조에 하나님 안에 세 인격이신 ‘아버지와 아들과 성령’(the Father, the Son and the Holy Ghost)을 참조하여 삽입했다.

‘본질상 동일하시고 권능과 영광으로도 동등하심’(undivided in essence and co-equal in power and glory)은 뉴 커넥션 교리 3조의 and co-equal in power and glory와 기독교 선교회 교리 2조 equal in power and glory를 참조하여 삼위일체 하나님의 본질과 권능과 영광이 동격이심을 강조하기 위해 equal보다는 co-equal을 채택 수정했다. 동등 즉 co-equal(ὁμοούσιος τῷ πατρὶ)이라는 용어도 동방 교회가 얻어낸 트로피이다. 사도신경에서 ‘나는 전능하사 [천지를 지으신] 하나님 아버지를 믿는다. 또 그 외아들 우리 주 예수 그리스도를 믿으니, 이는 성령으로 [영태하사] 동정녀 마리아에게서 나셨고’라는 첫째로 강조하는 천지의 창조주이신 성부, 그의 독생자이신 우리 주 예수 그리스도, 성령의 삼위일체 신앙을 계승한 것이다.

제2조와 제3조는 유일하시고 완전하신 하나님은 만물의 창조자, 보존자, 통치자, 예배의 참 대상이시며 세 위가 있으며 본질상 동일하시고 삼위일

체 하나님이다. 이는 삼태양설이나 삼신론이나 단일 신론 혹은 일신론을 배제한다.(325년 니케아 회의)

제4조 “우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 합하여 있으며 그는 참 하나님이시고 참 인간이 되심을 믿는다.”(We believe that in the person of Jesus Christ the divine and human natures are united; so that he is truly and properly God, and truly and properly man.)는 기독교 선교회 신조 3조가 뉴 커백션 교리 4조 “우리는 예수 그리스도의 인격 안에 신성과 인성이 합하여 있으며 그는 참 하나님이시고 참 인간이 되심을 믿는다.”(We believe that in the person of Jesus Christ the Divine and human natures are united, so that he is truly and properly god, and truly and properly man.)를 수정하지 않고 채택했는데 문법적으로 semicolon(;)이 comma(,)보다 무거운 구독 점이므로 바꾼 것이다. 참 하나님이라는 용어는 범 세계적으로 인정받는 니케아 신조의 ‘또 한 분 주 예수 그리스도를 믿으니 그는 하나님의 독생자이시오 만유보다 먼저 아버지께로 서 나신 자요 [신중에 신이시며] 빛 중에 빛이시오 참 하나님이시오 지음심을 받지 않고 나셨으며 아버지와 한 본체를 가지셨고 그로 말미암아 만물이 지은바 되었으며’에서 신중에 신 즉 ‘참 하나님의 참 하나님’(Θεὸς ἀληθινὸς ἐκ Θεοῦ ἀληθινός)에서 유래되었으며 약간의 수정이 가하여 수용됐고 사도신경에서 ‘이는 성령으로 [잉태하사] 동정녀 마리아에게서 나셨고 본디오 빌라도에게 [고난을 받으사] 십자가에 못 박혀 [죽어] 장사지낸 바 되고 [음부에 내려 가셨으며] 삼일만에 죽은 자 가운데서 다시 살아나시고 하늘에 오르사 [전능하신 하나님] 아버지 우편에 앉으시고’라는 두 번째로 강조하는 항목인 그리스도의 초자연적인 탄생, 죽음, 부활의 신앙을 계승한 것이다. 즉 예수는 인성을 지니신 한 인간이시고 신성을 지니신 참 하나님이신데 성육신하시므로써 인성과 신성이 결합되셨음을 강조한다.(451년 칼세돈 회의) 알렉산드리아의 아타나시우스(Athanasius)신경은 “하나님 말씀의 성육신에 대하여”에서 그리스도의 인

성과 신성을 주장한 것에 근거를 두고 있다.

제5조 “우리는 인류의 시조가 본래 죄 없이 창조되었으나 그들의 불순종으로 모든 사람이 죄인이 되고 전적으로 타락하여 정결과 행복을 잃고 하나님의 진노의 대상이 된 것을 믿는다.”(We believe that our first parents were created in state of innocency but, by their disobedience, they lost their purity and happiness; and that in consequence of their fall all men have become sinners, totally depraved, and as such are justly exposed to the wrath of God.)

‘우리는 인류의 시조가 본래 죄 없이 창조되었으나’(our first parents were created in state of innocency)는 문구는 뉴 커넥션 교리 5조 “우리는 인류가 의롭고 거룩하게 창조되었으나”(that man was created in righteousness and true holiness)로 수정 채택된 것이다.

‘그들의 불순종으로 모든 사람이 죄인이 되고 전적으로 타락하여 정결과 행복을 잃고 하나님의 진노의 대상이 된 것을 믿는다.’는 뉴 커넥션 교리 5조 “그들의 불순종으로 아담은 그의 정결함과 행복을 잃고 그 결과로 그의 후손이 타락하여 범죄 했음을 믿는다.”와 복음 동지회 교리 4조의 “인간의 본성은 타락한 결과로 완전 부패되었다.”와 기독교 선교회 신조 4조 “우리는 모든 인류가 아담이 불순종한 결과로 죄인이 되어 성결을 잃고 하나님의 법을 어긴 것이 정확히 드러난 것을 믿는다.”를 참고하여 수정한 것이다.

인간은 다 죄인이며 인간의 타락은 도덕적 선택의 자유를 오용한 때였으며 전적타락은 전연 돌이킬 수 없는 죄인을 뜻하는 것이 아니라 인격의 구석구석에 죄의 부패성이 침투되어 있는 상태를 가르친다. 반 페라기우스 주의와는 다르다. 그런 인간은 하나님의 진노의 대상이 되므로 속죄함

을 받을 필요가 있다는 것을 강조한다.

제6조 “우리는 주 예수 그리스도께서 고난받으시고 죽으심으로 인간의 죄를 대속하셨으니, 누구든지 그를 믿으면 구원받을 수 있음을 믿는다.” (We believe that the Lord Jesus Christ has, by His suffering and death, made an atonement for the whole world, so that whosoever will may be saved.)는 뉴 커백션 교리 제6조 우리는 예수 그리스도가 온 세상의 죄를 위해 속죄하시려고 죽음에서 부활하셨고 우리의 중보자가 되려고 살아 나셨음을 믿는다.(We believe that Jesus Christ has become the propitiation for the sins of the whole world, that he rose from the dead, and that he ever live to make intercession for us.)의 내용과 유사한 복음 동지회 교리 제5조에 ‘하나님의 아들이 성육신 하심은 인간의 죄를 속죄하고 계속 중보 기도를 하시기 위함이다.’(The incarnation of the Son of God, his work of atonement for sinners of mankind, and His mediatorial intercession and reign.)과 기독교 선교회 신조 제5조 ‘우리는 주 예수 그리스도가 고난받으시고 죽으셨음으로 온 세계를 구속하셨음으로 누구든지 구원받을 수 있음을 믿는다.’(We believed that the Lord Jesus Christ has, by His suffering and death, made an atonement for the whole world, so that whosoever will be saved.)중에 ‘누구든지 구원받았다’(so that whosoever will be saved)를 ‘어쩌면 구원받을 수 있다’(so that whosoever will may be saved)로 교정하고 전문을 수용했다. 니케야 신조 ‘우리를 위하여 본디오 빌라도에게 십자가에 못 박히심을 당하시사 고난을 받아 장사지낸 바 되었으며 삼일만에 성경대로 부활하사 하늘에 올라 아버지 우편에 앉으시고 영광 중에 산 자와 죽은 자를 심판하려 오사 그의 나라를 그치지 않게 하실 것을 믿는다.’라는 신앙을 계승한 것이다.

그러므로 속죄의 본질과 범위를 구세군은 칼빈주의자들처럼 선택받은

자만이 구원을 받는다는 교리를 배제하고, 웨슬레주의 자들처럼 구원의 보편성을 강조한다. 따라서 구원에 대한 인간의 응답과 복음전파의 필요성을 주장한다.

제7조 “우리는 하나님께 회개하고 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 새로 나는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.”(We believe that repentance toward God, faith in our Lord Jesus Christ, and regeneration by the Holy Spirit are necessary to salvation.)는 뉴 커넥션 교리 7조 ‘우리 주 예수 그리스도를 믿는 것은 구원에 필요한 것’(and faith in our Lords Jesus Christ are necessary to salvation)을 믿는다 라는 내용에 ‘성령으로 거듭나게 되는 것은’(and regeneration by Holy Spirit)을 내용을 추가하고 수용한 기독교 선교회 신조 6조를 수정하지 않고 전문을 수용했다. 이는 사도신경에서 신앙을 표현하기 위해 세 번째로 강조하는 부분인 ‘...죄를 사하여 주신 것...’을 믿는다는 고백과 니케아 신조 ‘또 성령, 곧 주되시고 생명을 주시는 자를 믿으니’라는 신앙을 계승한 것이다.

구원을 받는데 필수 조건은 회개와 믿음이다. 그리고 구원의 축복은 의인, 중생, 양자됨, 확증이다. 성령은 인격적인 신이시며 신약의 교회를 세웠고 개인과 사회를 위해 역사 하시며 구속 사업을 위하여 역사 하시는 능력이다.

제8조 “우리는 주 예수 그리스도를 믿음으로 은혜로 의롭다 하심을 얻으며 믿는 자 마다 그 안에 증거를 갖게 됨을 믿는다.”(We believe that we are justified by grace, through faith in our Lord Jesus Christ; and that he that believeth hath the witness in himself.)는 뉴 커넥션 교리 8조에 ‘우리는 믿음으로 의롭게 되며 믿는 자에게 증거가 있음을 믿는다’(We believe that justification is by grace, through faith, and that he

that believeth hath the witness in himself;)라는 상반절의 내용 중에 by grace, through faith를 through grace by faith로 수정하여 수용했다는 기록이 있으나 현재는 교정 이전의 원문대로 채택하여 사용하고 있다. 또한 복음 동지회 교리 6조의 속죄의 열매인 이신칭의의 교리와 맥을 같이 한다.

제9조 “우리는 구원의 상태의 지속은 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 가져야 함을 믿는다.”(We believe that continuance in a state of salvation depends upon continued obedient faith in Christ.)는 창립자 윌리엄 뽀스와 케드린 뽀스가 평소에 피니(Charles Grandison Finney)의 부흥 설교 교안(Lectures on Revivals)를 통해 큰 영향을 받았지만 특히 21번과 22번 째 수록된 “배교자”(Backsliders: 잠언 14:14)와 “은혜 안에서 성장”(Growth in Grace: 벧전 3:18) 강의안을 통해 영향을 받았고, 웨이커 교회의 기독교 변증서를 애독해오던 중이었다. 레일톤이 프랜드파의 신앙 9번째 주장인 ‘궁극적인 구원과 은혜로부터 타락할 가능성에 대하여 - 이것은 은사와 하나님의 내적 은혜에서 구원 밖으로 나가려고 저항할 가능성이 있다. 더욱 정결하고 성결케 되어 완전하다고 할지라도 불순종하면 타락하게 된다. 하나님의 은사를 맞본 후에 성령과 동행한다할지라도 자신의 마음대로 하면 신앙이 파선되게 되어 다시 타락하게 된다(딤후 1:1-6, 히 6:4-6).’라는 주장을 제안했다. 그리고 구세군 교리 제 6 조를 보강해야 할 필요성을 느꼈기 때문에 1870년에 자동적인 구원인 ‘once saved, always saved’라는 예정론을 거부하고 18세기의 웨슬레나, 조지 화이트필드 등이 지지하는 ‘배교 할 가능성’(on the possibility of backsliding)이 있으니 순종하는 믿음을 계속 가져야한다는 교리를 채택하게 되었다.

그 이유를 16세기의 제네바의 최고의 권위자인 요한 칼빈의 교의 때문이다. 제6조 마지막 부분에 보면 칼빈의 선택교리에 동의하지 않음을 알

수 있다. 그래서 구세군 교리 제9조에는 이의를 제기해야 할 필요가 있음을 발견하게 된다. 칼빈은 하나님의 절대주권을 강조하고 인간의 자유의지가 무가치하다고 한다. 인간이 자기의 죄 값으로 죽는 것도 그것은 하나님이 그렇게 원하기 때문이라는 것이다. 하나님이 선택한 사람만이 구원을 받는다면 그 다음에는 아무런 이의를 제기할 수 없을 것이다. 다른 말로 한다면 ‘한번 구원은 영원 구원’(once saved, always saved)이기 때문에 배교자는 있을 수 없다는 것이다. 이 교리는 칼빈의 완전 구원으로 구원받은 자가 배교할 수 없다는 교리가 된다.

18세기에 요한 웨슬레와 조지 화이트필드는 하나님의 절대 주권적인 선택 교의와 의견을 달리하기 때문에 감리교파가 분리되는 진통을 겪게 되었다. 오늘날도 감리교인 혹은 칼빈에서 갈라진 감리교라고 구별한다.

초기 구세군 내부에도 칼빈의 이러한 교의가 스며들어오게 되어 분리되는 일이 있었기에 이를 견고케 해야 할 필요가 있게 되었다. 그래서 1870년 후부터 구세군에서는 구원의 상태의 지속은 자동적이 아니고 조건부적이라는 제9조의 교리를 추가하게 되었다.

1873년에 부람웰 뿌스는 기독교 선교회 협의회에서 한번 구원은 영원 구원이라는 견인문제가 거론되고 있음을 직감하고 ‘선교회 내부에 소속된 모든 설교자는 어떤 사람이라 할지라도 칼빈의 구원 교리를 설교해서는 안될 것이므로 감독관을 두어 계속 주시해야한다.’ 라고 했다.

1875년 기독교 선교회의 7교리를 11교리로 채택했다. 1876년 기독교 선교회 제3차 회의 시엔 교리 9조와 10조를 정리하여 추가하기로 했다. 9조는 ‘우리는 구원의 상태의 지속은 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 가져야함을 믿는다.’ 칼빈주의 예정론인 자동적 구원인 once saved, always saved의 이론을 배격하며 배교의 가능성(on the possibility of

backsliding)을 생각하여 구세군 교리 6조를 보충하여 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 가져야 함을 믿는다는 조건적 내용을 추가한 교리이다. 웨이커 교리 아홉 번째 주장 ‘견인(궁극적 구원)과 은혜로부터 타락할 가능성에 대하여 언급하기를’, ‘이것이 은사와 하나님의 내적 은혜인 구원 밖으로 나가려고 저항할 가능성이 있다. 그렇다면 정죄 당하게 될 것이다. 더욱 정결하고 성결케 되어 완전하게 되었다고 하더라도 불순종하면 타락하게 된다. 하나님의 은사를 체험하고 성령과 동행한 경험이 있었을지라도 자신의 마음대로 하면 신앙이 파선되고 다시 타락하게 된다 (딤후1:6, 히6:4-6)’라고 주장한다.

1870년에 추가한 10조는 ‘개심 후에도 신자들의 심중에 남은 악의 쏜 뿌리가 하나님의 은혜를 압도하여 범죄가 발생한다. 그러나 이런 악한 경향들이 하나님의 성령에 의해 완전히 사라지게 된다. 하나님의 뜻에 어긋나는 일에서부터 정결한 마음으로 된다. 온전한 성결은 성령의 열매로 인해 생긴다. 하나님의 능력에 의해 온전한 성결도 주 앞에서 무흠하고 비난받지 않도록 계속 유지해야 한다.’ 라고 결의했다. 기록 서기 레일톤(Railton) 부서기 가르너(Garner).

그러나 구세군 내부에 칼빈의 교의라는 불씨가 남아 계속 연기를 피우고 있고 있었기에 3년 후인 1876년도 회의 때 제9조를 추가하게되므로 구세군의 입장을 분명히 하게 되었다.

제9조는 우리가 하나님을 향한 신앙과 그리스도께 순종을 지속하지 않으면 구원을 받을 수 없고 참 개심자라도 타락할 수 있으며 구원을 영원히 상실할 수도 있다.

구세군 내부에서 걱정하던 문제가 이제는 무의미하게 되었으나 칼빈의 교의를 배운 그리스도인들을 종종 만나게 되므로 이 문제에 대하여 무지

해서는 안 된다. 구세군은 인간의 자유의지를 강조하기 때문에 어떤 사람이든 배교 할 가능성이 있으므로 알아두어야 한다. 우리가 우리의 교리를 잘 이해하고 목자장도 양을 잃어버릴 수도 있다는 점을 믿는 사람이라면 하나님의 초자연적인 권위의 입장을 주장하는 칼빈의 신념에 대하여 잘 비교할 수 있게 될 것이다. 역사는 우리에게 기독교인 천교회의 일부에서 상이한 의견을 갖고 편견하고 있다는 점을 가르쳐주고 있다. 그러므로 우리는 구원의 상태의 지속은 믿음과 순종의 생활을 유지하는데 있다는 것을 배워야 한다.

제10조 “우리는 ‘온전히 거룩하게 되는 것’은 모든 신자의 특전이며 “저들의 심령과 영혼과 육체를 우리 주 예수 그리스도께서 다시 오시는 날까지 완전하고 흠없게 지켜주실 것”을 믿는다(살전 5:23, 공동번역).“(We believe that it is the privilege of all believers to be ‘wholly sanctified’, and that their ‘whole spirit and soul and body’ may ‘be preserved blameless unto the coming of our Lord Jesus Christ’(1 Thess. 5:23).는 뉴 커넥션 교리 제 8 조 우리는 믿음에 의한 은혜로 의롭게 되며 믿는 자에게는 증거가 있고 하나님의 영광과 주 예수 그리스도의 이름으로 온전히 성결케 되는 것이 특권임을 믿는다.(We believe that justification is by grace, through faith, and that he that believeth hath the witness in himself; and that it is our privilege to be ‘fully sanctified’ in the name of the Lord Jesus Christ, and by the spirit of our God.)와 복음 동지회 교리 제 7 조 성령은 죄인을 개심 시키고 성결케 한다.(The work of the Holy Spirit in the conversion and ‘sanctification’ of the sinner.)와 기독교 선교회 신조 제 4 조 우리는 모든 인류가 아담의 불순종한 결과로 죄인이 되고 성결을 잃고 하나님의 법을 어긴 것이 정확히 드러난 것을 믿는다.(We believe that all mankind, in consequence of the disobedience of Adam, are sinners, destitute of ‘Holiness’, and justly exposed to the penalty of the Divine Law.)를 참조하여 1876년에 ‘온전한 정결’(on

entire sanctification)로 추가 정리한 후에 다시 ‘온전히 거룩하게’(wholly sanctified)로 개정했다. 큐(Clifford W. Kew)는 성서의 낱말을 인용할 때 공인역(Authorized Version)을 사용하다가보니까 ‘wholly sanctified’라는 동사구가 ‘entire sanctification’이라는 명사구로 바뀌게 되었다고 밝혔다.

1870년에 추가한 10조는 ‘개심 후에도 신자들의 심중에 남은 악의 쓴 뿌리가 하나님의 은혜를 압도하여 범죄가 발생한다. 그러나 이런 악한 경향들이 하나님의 성령에 의해 완전히 사라지게 된다. 하나님의 뜻에 어긋나는 일에서부터 정결한 마음으로 된다. 온전한 성결은 성령의 열매로 인해 생긴다. 하나님의 능력에 의해 온전한 성결도 주 앞에서 무흠하고 비난받지 않도록 계속 유지해야 한다.’ 라고 결의했다. 기록 서기 레일톤(Railton) 부서기 가르너(Garner).

1879년 창립자는 “우리가 성결의 교리를 실천적인 방향으로 지도해야 할 필요가 있지 않겠느냐?”라고 반문했다.⁹¹⁾ 창립자 동부인은 레일톤, 뿌람웰, 브랭글등을 구세군의 성결 교사로 연합하여 사역에 임하도록 했으며 현재는 브랭글 세미나를 통하여 사관과 하사관 그리고 전 병사에 이르기까지 성결케하는 운동을 전개하고 있다. 1969년도 교리 편람에는 Entire Sanctification을 다시 단순한 용어인 Sanctification으로 개정했다.

성결은 그리스도를 닮아 가는 것이다. 성결의 필수조건은 그리스도를 전적으로 수락하고 전적으로 순종하는데 있다. 성결은 위기(순간성)와 과정(계속성)의 체험이고, 완전한 사랑이며, 완전한 구원이다.

제11조 “우리는 영원한 생명, 육체의 부활, 세상 끝의 총 심판, 의인의 영원한 행복과 악인의 영원한 형벌을 믿는다.”(We believe in the

91) Salvation Army, Heritage of Holiness,(New York: Salvation Army, 1977), p. 47.

immortality of the soul; in the resurrection of the body; in the general judgment at the end of the world; in the eternal happiness of the righteous; and in the endless punishment of the wicked.)는 뉴 커넥션 교리 12조 우리는 육체의 부활 -최후의 총 심판- 영원한 의인의 행복과 악인의 무한한 심판이 있음을 믿는다. (We believe in the resurrection of the body-in the general judgment at the last day - in the eternal happiness of the righteous- and in the endless punishment of the wicked.)와 기독교 선교회 신조 7조 우리는 영원불멸, 몸이 다시 사는 것, 세상 끝에 총 심판, 의인의 영원한 행복과 악인의 무한한 형벌을 믿는다 (We believe in the immortality of the soul - in the resurrection of the body - in the general judgment at the end of the world - in the eternal happiness of the righteous - and in the endless punishment of the wicked.)를 참조하여 1875년에 구세군 교리를 채택하기 위해 준비할 당시 영원한(everlasting)으로 된 문헌을 1878년도에 수정 작업하면서 무한한(endless)으로 용어를 수정하고 전문을 채택했다. 사도신경에 ‘몸이 다시 사는 것과 영원히 사는 것을’믿는다는 고백과 니케야 신조 ‘영광 중에 산 자와 죽은 자를 심판하려 오사 그 나라를 그치지 않게 하실 것을 믿는다’라는 성서적인 종말론을 신앙고백으로 채택했다.

구세군 교리는 구원사적인 각도에서 취급된 것임을 알 수 있다. 1조는 구원의 계획(성경), 2조-4조는 구원하시는 자(성부 성자 성령), 5조는 구원의 대상(인간), 6조-10조는 구원의 방법(7단계), 11조는 구원받은 자의 영원한 삶(하나님의 나라)이는 곧 구세군 전도의 표제였고 내용이었다.

1878년 7월 잡지에 구세군의 11교리가 공식적으로 사용되기 시작했다. 1878년 8월 13일자로 고등법원에 등록하게 되었다. 1879년에 구세군 11교리 헌장을 3차에 걸쳐 수정하는 과정에서 기독교 선교회의 일곱 개의 신조를 수용하기로 하고 1880년 6월 24일에 고등법원에 재등록했다.

최초의 교리 편람은 1881년부터 1890년에 구세군 교리와 훈련교본(The Doctrines and Discipline of the Salvation Army)을 1892년과 1900년 1911년에 구세군 교리(Doctrines of the Salvation Army)를 윌리엄 부스의 명에 의하여 출판했는데 1920년까지 사관 학생을 위한 구세군 교리와 훈련교본(The Doctrines of The Salvation Army: Prepared for the Use of Cadets in Training for Officership)으로 한정판을 출판했다. 구세군 교리편람(Handbook of Salvation Army Doctrine)을 부람웰 부스의 명에 의해 구세군 성례전이 포함되지 않는 사관만을 위한 한정판을 발행했다. 1923년도 판에는 일반용 교리를 출간하면서 부록으로 구세군 예식(ceremonials)도 첨부했고 1925년에는 일반용 교리를 재판하게 되었다. 1927년에는 다시 일반용 교리의 어구를 수정하였다. 1935년에도 히긴스 대장에 의해 교리의 어구를 수정한 후 재판했고 1958년 키칭 대장 재임 당시에는 교리 수정 위원회를 구성하여 11년간 수정 작업을 거친 후 1969년 수정 작업하여 상세한 연구를 위한 교리 편람을 출판하게 되었다. 1979년에는 요약 간추린 교리를 편찬하게 되었다.

구세군 성례전적인 공식 입장이 1920년대부터 기사화하기 시작했다. 1926년 구세군 참모사관들을 위한 참모 논평(Staff Review: A Quarterly Review For Staff Officers Of The Salvation Army)에 『구세군과 성례전(The Army and the Sacraments)』라는 논고가 성례전의 기원에 관하여 비평학자의 관심으로 다루기 시작하여, 1927년엔 『성례전의 의문(The Question of Sacraments)』이라는 논고에서 세례와 성만찬을 그리스도께서 제정하셨는가? 라는 문제를 성서학자들에 의한 글을 비-성례전적 입장에서 19세기의 교회사적 나타난 역사적 입장에서 다뤘다. 1929년에는 성례전에 대한 구세군의 입장을 『성례전: 성서적 조명(The Sacraments: Considered in the Light of Scripture)』을 통해 바울이 언급한 성령과 불의 세례인 그리스도의 영적 세례를 통해서만 하나님 나라로 들어갈 수 있다고 다져가기 시작했다.

1969년도에 대장 자문위원들⁹²⁾은 일반인들이 구세군 교리 편람을 연구하고 이해하기가 어려워 구령 확장 운동에 지장이 되므로 1979년 토론토 국제 지도자 회의에서 비 영어권 군국에서 방대한 교리 편람을 쉽게 이해하고 연구하도록 쉬운 단어와 어휘를 사용하여 간결하게 하면 좋겠다는 중견이 모아지게 되자 대장의 동의를 얻어 개최되었다.

이들은 구세군 교리를 첫째, 청소년들도 이해할 수 있는 간결한 문장으로 구성하도록 한다. 둘째, 비 영어권 군국에서 자국어로 번역하기 쉽도록 어휘를 제한하도록 한다. 셋째, 구세군인이 구세군 교리의 근본 원리와 기초에 빛나가지 않도록 교육하도록 한다. 넷째, 구세군의 성례전, 사도 신경, 니케아 신경도 첨부할 것을 제안했다.

1980년에는 69년도 판을 기초로 하여 요약 연구 내용으로 출판하게 되었고 1982년도에는 구세군 교리 요약(Doctrine We Adorn. An Abridged Study of Salvation Army Doctrines)을 출판했다.

1993년도에는 다시 국제 구세군 교리 장정 위원회(The International Doctrine Council)⁹³⁾를 구성했다. 국제 구세군 교리 장정 위원회에서는 국

92) 대장 자문 위원회의 회장은 부장 로르만 마샬(Norman Marshall), 서기 부장 레오 워드(Leo Ward), 회원 부장 아나 헤네빅(Anna Hannevik), 데니스 헌터(Denis Hunter), 에드윈 메리온(Edwin Marion), 존 니드햄(John D. Needham), 콜네니스 벨라울(Cornelis Verwaal), 카스텐 솔하즈(Karsten Solhaug), 라버트 체벨리(Robert Chevalley)등 이었다.

93) 회장 정령 데이빗 자이(David Guy), IHQ, 서기 참령 레이 캐디(Ray Caddy), IHQ, 회원 부정령 존 에모(John Amoah), IHQ, 부정령 필립 니드햄(Philip Needham), 미국, 참령 거드랜 라이돔(Mrs. Major Gudrun Lydolm), 덴마크, 참령 크리스틴 팔킨(Mrs. Major Christine Parkin, 영국, 부정령 얼 라빈슨(Earl Robinson), 캐나다; 통신회원 부정령 더글라스 데이비스(Douglas Davis), 호주 남군국, 참령 그레이햄 더스톤(Graham Durston), 호주 동군국, 참령 김준철, 한국, 부정령 잔 손(John Jones), 브라질, 부정령 조지 메일러(George Mailler), 스위스.

제적으로 가장 중요한 위원회이다. 과거 런던에 위치함 국제본영 교리장정 회원들은 영국사관들을 구성된 인상을 받아왔다. 간혹 북아메리카를 비롯한 서유럽과 영국인들이었고 국제 사관 대학과 국제 사관학교 그리고 국제본영의 관계자들과 구성되었었다. 그러나 새롭게 선임된 회원들을 내적 성찰과 의견을 모아 구세군 교리를 상호보완하기 위해 전 세계 사관들을 확보하도록 계획하고 구성했다.

아프리카 사관과 영국 사관, 덴마크 사관, 캐나다 사관, 그리고 미국 사관들로 구성되어 있는데 의장과 서기는 국제 본영에서 근무하는 영국사관으로 선출했고 7명의 회원 중에 2명을 여성으로 구성했다. 그리고 호주, 브라질, 인도, 스위스와 한국 사관 4명이 통신 회원으로 되어 있어 이들이 의견을 기고하면 반영하기로 결정했다.

우선 이들이 다뤄야 할 과제는 1991년 세계 지도자 회의에 질의해온 두 과제를 답하려고 한다. 첫째는 카리스마 운동의 승인 여부에 관한 문제이고 다음은 장기적인 면에서 새로운 교리 편람을 제작하는 문제이다.

교리장정 위원회 회원⁹⁴⁾들은 이바 버로스(Eva Burrows) 대장의 지시를 받고 기도로 준비하여 1998년에 155쪽에 달하는 「구원의 이야기(Salvation Story)」를 출판했다. 구원의 이야기는 1878년의 11교리 헌장과 1980년에 확인한 구세군 교리의 원리를 주해한 내용이다. 특히 구세군이 혈화의 군대라는 용어를 비롯하여 공동체, 선교, 성례전 그리고 교회라는 용어를 공식적으로 사용했다. 하나님의 백성이라는 교회론 교리를 10장에서 다루었고 부록에 12개의 감리교 뉴 커백션 교리(The Doctrines of

94) 회장 정령 데이빗 자이(David Guy), IHQ, , 회장, 부정령 얼 라빈슨(Earl Robinson), 캐나다, 회원 부정령 존 에모(John Amoah), IHQ, 부정령 필립 니드햄(Philip Needham), 미국, 참령 레이몬드 케디(Raymond Caddy), IHQ, 참령 거드랜 라이돌름(Mrs. Major Gudrun Lydholm), 덴마크, 참령 크리스틴 팔킨(Mrs. Major Christine Parkin, 영국, 서기 참령 레 (Rae), 서기 벤티아 라빈슨(Benita Robinson)

the Methodist New Connexion)와 15개조의 로잔 신앙고백(The Lausanne Covenant)도 포함시켰다.

1996년 폴 레이더(Paul Rader)대장은 서로 다른 국가와 문화에 있는 사관과 병사를 중심으로 국제 영성 위원회(International Spiritual Life Commission)⁹⁵⁾를 조직했다. 영성 위원회 회원들은 5주마다 모임을 갖고 있으며 현재 “구세군인들의 소명”(A Call to Salvationists)이라는 16페이지에 달하는 보고서에서 세계적인 구세군인은 12가지로 소명 받았다는 내용을 제출한바 있다. 폴 레이더 대장은 머릿글에서 ‘자유를 향하여 나가라’라고 했다.

구세군인의 소명은 크게 3부분으로 구성되어졌다.

1. 예배부분 - ①집회, ②설교, ③자비석, ④음식, ⑤병사직
2. 성령 안에서 생활의 훈련부분 - ⑥내적 생활, ⑦함께 하는 삶, ⑧세상 안에서의 삶
3. 하나님의 말씀 안에서 훈련부분 - ⑨신앙계발, ⑩성결의 교훈, ⑪전투를 위한 장비, ⑫가족 돌보기 등을 다루었다.

성례전에서는 ①세례, ②성례전, ③친교의 식사에 관해 언급했다.

95) 회장 부정령 라버트 스트리트(Robert Street), 서기 부정령 얼 라빈슨(Earl Robinson), 회원 부정령 린다 본드(Linda Bond), 정위 티아필로 차거스(Teofilo Chagas), 부장 도린 에드워드(Doreen Edwards), 로저 그린(Roger Green) 박사, 정령 마그렛 헤이(Margaret Hay), 수잔 헤리스(Susan Harris)양, 정교 웨렌 잔슨(Warren Johnson), 부정령 데이빗 룬그렌(Daivd Lofgren), 정령 임아누엘 미아그리아(Emmanuel Miaglia), 부정령 스트렛트 문게이트(Stuart Mungate), 정령 필립 니드햄(Philip Needham), 참령 라이엘 레이더(Lyell Rader), 정위 존 리이드(John Read), 정위 오스카 샌취즈(Oscar Sanches), 참령 N.M. 빅제라렉쉬미(Vijayalakshmi); 출석하는 통신심의 회원: 전회장 부장 이언 카트모어(Ian Cutmore), 정령 쏘 크리프톤(Shaw Clifton), 참령 이언 발(Ian Barr), 특무 윌리엄 벤 그란(William van Graan); 기타 통신 회원: 부정령 김종원, 정령 더글라스 데이브스(Douglas Davis), 부장 장희동, 등록부교 잔 베일리스(John Bayliss)

①세례

구세군 국제 영성 위원회에서는 물세례의 성례를 신중하게 숙고한 후 물세례와 병사 입대와의 관계를 다음과 같이 이해하고 설명했다.⁹⁶⁾

1. 누구든지 예수 그리스도를 구세주로 고백하는 사람이라면 구세군 병사가 될 수 있다고 생각한다.
2. 이러한 자백은 신자의 삶과 제자로 부르심을 받은 자 안에 인자하신 성령의 현존하신다고 확신한다.
3. 자신이 구세군 제자로 부르심을 받았음을 수락한다면 지속적으로 성령의 응답과 은혜 안에서 성장을 추구한다는 약속이라고 본다.
4. 구세군 병사들은 그리스도 교회의 회원의 직분을 이루기를 공적으로 바라고 있다.
5. 구세군은 그리스도안에 있는 모든 이가 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 된 것을 인하여 진리 안에서 기뻐한다(고전 12:13).
6. 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요, 하나님도 하나이니 곧 만유의 아버지시라 만유 위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다(엡 4:5~6) 라는 성서말씀 데로 믿는다.
7. 구세군 기가 삼위일체의 진리를 상징한다고 인정하고 그 아래서 병사 입대식을 거행한다. .
8. 물세례를 받는 그리스도인들처럼 구세군인은 그리스도를 만났음을 생활을 통하여 공적으로 응답하며 변화된 삶을 간증한다.
9. 구세군은 성령으로 세례를 받아 그리스도와 한 몸이 된 것을 공공연하게 증거하며 주의 제자가 되기 원하는 표시라고 인정한다.
10. 병사입대는 그리스도 안에서 순종하는 믿음을 계속 갖겠다는 것이다.

96) Salvation Army, International Spiritual Life Commission Report, (London: IHQ, 1998), p.13.

②성만찬

구세군은 성만찬을 주의 깊게 연구한 후 국제 영성 위원회에서 다음과 같이 요점을 정리했다.⁹⁷⁾

1. 하나님의 은혜는 때와 장소를 구별하지 않고 모든 사람들이 자유롭게 받도록 하셨다.
2. 특별한 외적 의식보다는 내적 은혜가 필요한 것이다.
3. 구세군 예배는 성령 안에서 자유로우며 성령이 다양한 회중과 함께 조화를 이루고 계심을 믿는다.
4. 구세군 병사가 성만찬을 행하는 집회에 참석하게 되었을 때 주체하는 교회로부터 함께 나누기를 허락한다면 참여할 수 있다.
5. 그리스도는 참되신 성례이며, 우리 안에서 우리를 통하여 그리스도께서 성례전적으로 살아 계신다는 것은 그리스도인의 성결이며 제자의 마음이다.
6. 구세군 역사는 그리스도께서 속죄의 제물이 되심을 예배의 중심에 두고 있다.
7. 구세군은 모든 식사 때와 모든 집회에 그리스도께서 현존하여 계심을 인하여 자유롭게 기뻐한다. 예수와 그의 제자들과 초대 교회 성도들이 단순하게 나누던 음식은 공동체 생활의 의의를 탐구하는 기회가 된다.
8. 구세군인은 애찬을 나누며 서로격려하고 가정과 영문에서의 식사는 희생하신 주님의 사랑을 회상하는 신성한 창조적 의미를 함양한다.
9. 구세군의 친교의 식사가 격려로 발전하게 된 것은 행하라는 말씀에 의한 특별한 의식이라기보다는 문화에 의한 것이다.
10. 구세군의 정상적인 관례는 기념하려는 의식이지 확정된 규정에 따라 행하는 것이 아니다.

97) Ibid., p.14.

한국에 구세군 교리가 소개된 것은 구세군 한국 개전 후 19년이 지난 1927년 1,2월 사관지에 최초로 구세군 11 교리의 전신인 기독교 선교회 7 교리를 먼저 소개했다.

1차로 1933년 10월 26일 구세군 조선 본영 이름으로 발간된 구세군 교리 편람(11교리)은 부람웰 대장 재임 당시 로드(H. Lord)사령관과 정명하 사관이 일본어 역본 교리를 참조하여 옛글로 번역되었으며 또한 1927년도 기독교 선교회의 일곱 개의 신조도 어구를 수정하여 출간했다.

2차로 1956년 8월 15일 히킨스 대장 재임 당시 1955년도 판을 위도선 사령관과 장형일 사관의 수고로 어구를 수정 보완하여 구세군 교리 편람을 현대어로 번역 출간했다.

3차로 1974년 6월 15일 키칭 대장과 전용섭 사령관 재임 당시 권성오 사관의 수고로 1969년도 수정판을 교리 편람을 번역 출간했다.

4차로 이성덕 사령관은 『구원의 이야기(Salvation Story)』를 번역 출간예정에 있다.

구세군 11교리 가운데 특히 세례와 성찬에 관하여 단 한마디도 언급하지 않았다. 그러나 구세군 교리는 본래 성례전의 상징적이며 영적인 의미에만 깊은 관심을 두고 누구나 다 개인적으로 이해할 수 있도록 최선을 다해 설명했기 때문에 그 의식적인 면에는 언급하지 않았다.

왜 구세군 초기 지도자들이 성례를 중시하게되었는가에 대한 이유를 장희동 부장은 다음과 같이 언급한바 있다.

첫째, 성례가 관례적으로 확립되지 않았었다. 초기 구세군 지도자들은

교회를 설립하려고 하지 않고 복음전도에 힘을 쏟았다. 초기 구세군인들 중에 어떤 분은 다른 교회의 성례에 계속 참석했고 새로운 개심자들도 때때로 다른 교회에서 행하는 성만찬에 참석하라고 장려하기도 했다. 아마 구세군 내에 관습의 산만했다.

둘째, 구세군 개심자들에게 술 생각에서 떠나도록 돕는 일이 되기 때문에 주의 만찬에 참석하는 것을 거절했다. 이러한 문제를 교회에서는 이해하기도 했고 더러는 비난하기도 했다. 그러나 구세군에서는 단호하게 거절했다.

셋째, 초기 구세군인들은 교파적 배경이 달랐다. 교파 배경이 다르다는 의미는 성례를 해석하는 의미가 달랐다는 말이다.

넷째, 구세군 운동이 확장되자 성례 문제로 행정적 질의가 발생하게 되는 어려움을 겪게 되었다. 초기 사관들 대부분이 신학적 훈련을 받은바 없었다. 누가 주의 만찬에 참여하도록 허락할 것인가? 구세군 집회에 모인 사람들은 거칠고 버릇이 없는 자들이었기에 성례에 참여하라는 집회 계획을 세우기가 어려웠고 행정적으로 성례를 어떻게 정리해야 할 것인가? 라는 행정적인 질의가 발생하게 되었다.

다섯째, 빅토리아 시대에 여성이 강단에 서는 일은 매우 어려웠다. 더구나 여성이 세례와 성찬을 거행하게 되면 중상하였다. 그러나 이러한 특수한 문제로 인하여 구세군은 여성 사역을 중단하거나 여성을 지도자로 임명하던 일을 중지하고 싶지는 않았다.

여섯째, 당시 발효되지 않은 포도 주스를 급하게 이용할 수 없었다. 포도주 사용이 위험했던 것은 개심자들 중에 많은 수가 알코올 중독자들이었기 때문이다.

일곱째, 구세군은 의심할 여지없이 웨이커의 영향을 받았다. 한 집단에서 실제로 확정하고 새롭게 발전하는 것을 따라 행한다는 것은 쉽지 않았다. 구세군은 기독교 선교회 시절 전도자 중 약간은 웨이커파에서 신앙생활을 하다가 들어온 사역자가 있었다.

여덟째, 윌리엄 부스는 실용주의를 요구했다. 성례를 행하는 것이 타인 구원을 위한 구세군 활동의 목적을 행하는 것인가? 라는 질문을 하게 되었다. 그러나 결론적으로 성례는 현 시점에서 선교에 장애물이라는 단안을 내렸던 것이다.⁹⁸⁾

98) Peter Chang, The Salvation's Position On The Sacraments, (Unpublished, nd), p. 3.

III. 구세군 성례전의 성서적 이해

1. 성례

1) 성례의 어의

성례란 용어는 신약에서 찾을 수 없다. 라틴어 “Sacramentum”에서 유래되었다.⁹⁹⁾ “Sacramentum”은 구약의 “Mysterion”을 번역한 용어로서 3세기의 터툴리안(Tertullian)이 공식적으로 처음으로 사용했다. 성례는 그리스도를 위해 목숨 바칠 것을 약속한 후 세례를 받고 성만찬(Lord’s Supper)에 참여하는 예전을 의미했다. 암브로스(Ambrose)와 크리스소툼(Chrysostom)과 교부들이 계속 사용했다.¹⁰⁰⁾ 샤프(Philip Schaff)는 이들은 신비의 교리와 삼위일체, 그리스도의 신성, 성육신, 고난, 부활의 교리에 마음을 쏟았다.¹⁰¹⁾ 원래 Sacramentum은 ‘거룩하게 한다’, ‘성화한다’라는 뜻이었다. 초대 기독교에서 매우 중요하게 여기는 성례를 불행스럽게 해를 끼치는 신비 또는 비밀(μυστηριου)이라고 오역하였다. 그리스어 신약성서에는 신비를 기독교 선교 이전 사람의 인식에서 숨겨진 어떤 의식 형태를 의미했으나 복음을 통하여 계시되었다고 한다. 그리스도는 자신이 제자들에게 가르친 진리가 신비라고 했고(막 4:11~12), 바울은 그리

99) J. Martos, Doors to the Sacred- A Historical Introduction to Sacraments in the Catholic Church, (Garden: Doubleday, 1981), p. 11.

“Sacrament”는 교회의 언어로 2세기말 혹은 3세기초에 사용되었다. 신약에 “Mystery”라는 용어도 “Sacrament”의 개념인 제의의 법률적 요구(sacral legal claim)로 변하면서 신약성서의 아프리카 역본이나 고대 라틴역본 그리고 Vulgate 역에서 부분적으로 “Sacramentum”으로 바뀐다.(Vulgate에 바뀐 곳은 엡1:9, 3:3,9, 5:32, 골 1:29, 딤후 3:16, 계1:20, 17:7)

O Weber, Foundations of Dogmatics, Vol II. Trans. by D. L. Guder, (Michigan: William B. E. Pub., 1983), p. 587.

100) Philip Schaff, History of the Christian Church, Vol. III, (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1984), p. 474.

101) Ibid., op. cit., p. 474.

스도 자신이 심오한 진리 즉 신비라고 했다(골 1:26~27). *μυστηρίου*는 예수 그리스도 안에 나타나는 하나님의 구원을 뜻한다. 라틴어로 *sacramentum*은 종교적 구속력의 어떤 의식 행위를 가르치나, 일상적 의미는 로마 군인이 황제에 대한 충성을 맹세하는 행위와 소송에서 소송당사자에 의하여 공탁되거나 신성한 목적으로 몰수된 저당물을 가르친다.¹⁰²⁾ 이러한 개념들이 종합되어 보증이나 표식이 되는 신성한 의식과 충성의 맹세를 의미하는 수취물의 개념이 생겼다. 성례를 신비(*mysterion*)라고 하여 불분명했으나 신비라는 용어를 감추어졌던 하나님의 구원에 대한 비밀의 경륜, 혹은 경건의 비밀이라고 번역하므로써 참 뜻을 알게 되었다(엡 3:3~9, 골 1:27, 딤후 3:16). 성례의 기원에 대한 여러 견해가 있게 되었다.¹⁰³⁾

2) 성례의 교회사적 고찰

5세기에 어거스틴(Augustine)은 최초로 성례의 본질적인 막연한 신비의 개념을 기적의 발생을 수반하는 의적의 형태를 말하는 것이 아니라 인간의 구원과 불가시적인 하나님의 신비한 진리를 설명하는 말씀 속에서 보여지는 가시적 기적의 표적이라고 수사학적으로 거룩한 실체의 표지(a sign of a sacred reality)나 의식을 *Sacramentum*이라고 분명하게 표현했다.¹⁰⁴⁾

1547년 트렌트 회의 이후로도 수차에 걸쳐 개혁되었다. 새롭게 통과된 법규에는 모든 성례 혹은 칠 성례가 우리 주 예수 그리스도에 의해 제정되지 않았으며 개혁자들은 성례를 비난했다. 주리쳐(Julicher) 교수는 “신

102) Martos, op. cit., p. 42.

103) J. Martos, p. 36. 로마제국에서 기독교가 국교화 되자 이교에 기원을 둔 *mysterion*은 점차 그 의미가 사라지고 믿음의 비밀을 의미하는 기독교적 의미인 *mysteries*만 남게 되었다.

104) Matos, op. cit., pp. 11-12.; Schaff, op. cit., p. 474.

약성서를 자세히 연구하면 성례가 구원을 위해 필요한 것이 아니며 하나님의 요구도 아니다”라고 결론을 내렸고 후기 학자들도 “예수께서 취임하실 때 무슨 의식이나 제도를 정하지 않았다”¹⁰⁵⁾고 했다.

루터는 성례를 절대적인 은혜의 수단으로 보지 않고 오직 자기의 신앙적 자각과 헌신의 결단을 통한 자기 희생의 의미로 나타내는 외적인 상징으로 보았다. 그러나 츠빙글리는 예전적인 의미보다 신앙인 자신의 희생적인 의미로 그리스도를 향한 자기의 신앙적 소유의 결단을 외적으로 상징하는 것으로 보았다. 그리고 성례는 그리스도의 임재를 나타내는 것으로 상징적 표식이라고 주장한다.¹⁰⁶⁾ 루터는 신앙을 돕고 촉진시키는 표식에 불과하나 말씀에 대한 신앙이 없는 예전은 무익하다고 보았다.¹⁰⁷⁾ 즉 하나님의 말씀을 성례전에서 강조했고 츠빙글리는 성례전에서 신앙을 강조했다.

개혁신교회와 로마 카톨릭이 받아들이는 일반적인 정의는, 성례는 그리스도께서 제정하신 외적이며 가시적인 표식으로 내적, 영적인 축복을 부여하고 보증한다는 것이다. 칼빈은 “성례는 하나님의 은혜를 외형적인 표로 확인하는 증거이며 동시에 우리는 하나님께 대한 우리의 충성을 확인하는 것이다. 하나님의 거룩한 말씀을 확인하기 위해서 필요하기보다는 그 말씀에 대한 우리의 믿음을 확립하기 위해서 필요하다”¹⁰⁸⁾고 했으며 “성례의 기능은 인간에 대한 하나님의 사랑을 인간에게 끊임없이 재확인시켜주는 외적 징표의 역할을 하고, 인간에게 신앙을 훈련하고 키우기 위한 계기를 마련해 주는 기능이 있다”¹⁰⁹⁾고 했다. 오스카 쿨만(Oscar

105) Professor Julicher in Expositor, Fifth Series, Vol. VIII(1898), p. 55

106) J. L. Neve, 기독교 교리사, (서울: 대한 기독교서회), p. 378-380.

107) Ibid., p. 363.

108) John Calvin, Institutes of the Christian Religion, Vol. IV. ed, by John T. McNeill (Philadelphia: Westminster, 1973), p. 14. 1.

109) William A. Scott, 김쾌상역, 개신교 신학 사상사, (서울: 대한 기독교 출판

Cullmann)은 예전을 통하여 ‘구속의 그리스도를 언제나 새롭게 만날 수 있으며 한 인간과 주님과 생동력 있는 “역사적 연결”(historical link)을 이룰 수 있다’고 했다.

1676년에 하우질(Howgill)은 “초기 프랜즈파들은 성례는 실재에 대한 그림자이기 때문에 마치 그리스도께서 실재 사람이 되어 오신 것처럼 그들은 성례를 실천하지 않아도 실재를 찾은 것으로 만족한다”라고 했다.¹¹⁰⁾ 일반적으로 성례는 ‘우리의 내면적 영적 은혜가 외적으로 볼 수 있게 나타난 표징’을 의미한다. 즉 보이는 물질적 세계에 속하는 외부적 예식을 통하여 보이지 않는 영적 세계에 속하는 내적 체험을 증거하는 것으로 생각한다.

윌리엄 부스는 성서적으로나 성령의 지시하심으로 보나 성도들의 체험으로나 구세군에서의 하나님의 역사에 대한 개인적인 체험으로 보나 ‘성례전을 영적 진리와 체험의 상징에 지나지 않는다’¹¹¹⁾고 했다. 히긴스(A. J. B Higgins)는 “덮어놓고 세례 받고 성찬에 참여하면 그것으로 다된 것으로 알아서는 안 된다. 성례전 자체에는 무슨 마술적인 힘이 있다고 믿는 것은 매우 어리석은 일”¹¹²⁾이라고 했다.

구세군은 성례전을 ‘내적이며 영적인 은혜를 외적으로 볼 수 있게 나타낸 표시’라고 인정한다. 성찬의 빵과 포도주는 생명의 근원이신 예수님의 죽으심을 의미하는 것이며 물세례 역시 구원의 효과적인 변화를 표시한 것이라고 믿는다. 이 두 가지 의식은 그리스도로 말미암아 구원 얻은 사람

사, 1988), p. 73.

110) Alfred Kemp Brown, Sacraments A Quaker View, (by the 1906 Committee of the Yorkshire Quarterly meeting of the Society of Friends.) p. 1.

111) Carpenter, op. cit., p. 94.

112) A. J. Higgins, The Lord's Supper in the New Testament, (London: SCM press, 1956), p. 65.

들이 교회에서 서로 친교하는 것을 표시하는 것이다. 그러나 이러한 외적 의식은 상징이 진리를 주시하도록 이끌어내는 일을 할 수 있다고 본다. 물론 의식 자체가 구원의 요소가 될 수 없다. 이 점에 관해서는 루터나 칼빈 역시 서슴없이 인정하고 있다.

구세군은 성례전이 사람들에게 틀림없이 외적 의식이 영적인 은혜를 대신할 수 있다라고 할 수 없음으로 의식이 정당하거나 유익하지도 않다는 입장을 취하게 되었다. 구세군에서는 은혜를 외적 의식으로 표시할 수 있다라는 용어를 사용하는 일과 의식을 중지하게 되었다. 외적 종교 의식에서 떠나 내적 은혜의 자리에 이르도록 하는 일이 교회의 예언자적 사명이라고 생각하는 것이다.

T. R. 글로버 박사는 “초기 로마제국과 종교적 갈등”이라는 그의 글에서 ‘예수는 성례전을 제정하지 않으셨다는 의견에 일치해 가고 있다’라고 했고, 성례론자인 히킨스(A.J.B. Higgins)는 성서 신학적인 면에서 연구한 “신약성서에 나타난 주의 만찬”이란 글에서 ‘예수께서 성찬 예식을 계속 집행하라는 반복 명령은 불확실하다.’고 밝혔다.

독일의 유명한 신학자인 에밀 부른너는 “두 세 사람이 내 이름으로 모이는 곳에 내가 그들 중에 함께 하겠다”라는 말씀은 유효하고 확실하나 성찬 예식의 축제를 뜻하지는 않는다. 누가 그리스도께 속한 자인가를 명확히 구별하는 일은 누가 침례를 받았거나 성만찬에 참여했다는 것만으로 알 수 없고 오직 사랑 안에서 활동하는 믿음으로 그리스도와 연합되었는지 아니면 제외되었다는 것으로 알 수 있다고 했다.

침례교의 H. H. 로우레이 교수는 ‘사람이 자원하여 몸을 물 속에 담그거나 유아 침례를 받았다고 하더라도 그리스도와 연합되었다고 할 수 없고 침례를 받은 자 자신이 진실로 그리스도와 함께 죽고 그리스도와 함께

새로운 생명으로 다시 살아나야만 한다. 상징이란 상징하는 것 외에는 가치가 없다.’고 했다. 이러한 진술들은 교회에서 거행되는 성례를 비방하기 위한 것이 아니고 교회의 의식에 관한 여러 가지 형태를 학자들의 글에서 발췌한 것이다.

그러므로 구세군의 입장은 타 교파에서 성례를 거행하는 일이 옳다고 주장하는 일을 부정하거나, 그들의 논의를 반대하거나, 우리도 하는 체 하고 가장하지 않는다. 구세군인들은 고린도전서 3장 11절 말씀처럼 “이 닙아 둔 것 외에 능히 다른 터를 닙아 둘 자가 없으니 이 터는 곧 예수 그리스도라”는 말씀에 근거하여 나름대로의 신앙과 실천의 표준을 자유롭게 세우기 전에 타 교파에서 이미 만들어 놓은 가정들의 기초를 분명히 밝히고자 할 때 단지 구세군의 입장을 정당화하기 위한 것이지 타 교파의 주장들을 반박하거나 부정하지는 않는다.

하나의 운동체로서의 구세군은 예배의 요소에 포함되어 있지 않은 것보다 포함되어 있는 요소에 더 많은 관심을 기울여 왔다. 그러나 타 교파와의 접촉이 빈번해지면서 구세군이 비성례주의란 입장으로 맞부딪치게 되므로 강력한 논쟁들을 구세군인들이 인식할 필요가 있게 되었다.

구세군은 교회를 하나의 큰 예배의 공동체로 보면서 그리스도인들이 단지 의식을 지키는 것만으로 만족해서는 안 된다고 말하게 되었다. 이런 사실을 구세군 교리서에서 ‘그리스도인으로서의 본질적 의무를 이행한다는 것은 의식의 인식 이상을 요구함이 분명하다. 기도 중에 하나님과의 교제, 지속적인 은혜의 체험, 그리스도께 대한 공개적인 신앙고백, 복음 선포, 제자들과의 연합과 친교를 알리는 일과 같이 생동력 있는 행위가 상징적으로 성취될 수 없을 뿐만 아니라 회당 안에서 한정된 의식을 거행함으로써 이룩될 수 없다’고 뒷받침해 주고 있다.

그러므로 세례와 성찬이란 두 성례를 지키지 않는 이유를 질문 받았을 때 구세군인들은 타 교파에서는 두 의식을 거행하므로 영적 체험을 하게 되었다고 긍정적으로 말할 때 구세군인 자신들도 영적으로 체험한 은혜의 사실들을 강력하게 간증해야 할 것이다. ‘구세군인 입장에서 본 성례전’에서 언급했듯이 모든 구세군인들의 상징은 다만 그림자에 불과하므로 실체에 관한 연구에 정진해야 할 것이다.¹¹³⁾

이러한 입장을 취하게 된 것은 교리적으로 타당하며 실제적으로도 타당하기 때문이었다. 교리적으로 타당한 이유로는 첫째, 성례는 구원에 필요치 않다. 둘째, 부스 당시 성례의식을 집행할 때 남자 성직자만 거행할 수 있었으나 구세군은 만인 제사장의 입장을 취했다. 셋째, 성직자를 남녀로 구분할 수 없으며 특히 여성을 격리시키는 것은 허락할 수 없다. 부스는 그리스도안에서 남자와 여자가 동등할 뿐만 아니라 성직으로 임명을 받을 수 있고 설교도 할 수 있다는 태도를 분명하게 취하였다.

성례에는 몇 가지의 기능이 있다. 첫째, 우리가 어떻게 구원을 체험할 수 있는가? 어떻게 구원을 지속할 수 있는가? 무엇이 우리를 변화시키는가? 라는 질문을 제기하고 있다. 이에 대하여 구세군은 교리를 통하여 대답한다. 구원은 주 예수 그리스도께서 친히 오셔서 희생하시고 구속하심으로써 얻은 것이며(제4조, 제6조), 구도자의 회개와 믿음과(제7조), 성령의 중생케 하시는 역사에 의하여 구원을 얻는다(제9조). 구원의 체험의 계속과 그리스도를 믿고 순종하므로 지속하게 된다(제9조). 그리고 온전히 거룩하게 되는 것이다(제10조).

둘째, 세례나 성찬은 외적 의식인데 내적이고 영적인 은혜를 얻기 위해서 필요한 것이다. 성례는 그 외적의식이 상징하는 진리를 예식에 참석

113) Clifford Kew, Closer Communion, (London: Campfield Press, 1980), pp. 4-6.

The Salvation Army Its Origin and Development, p. 60.

한 사람들로 하여금 그리스도 앞에 참회하고 믿고 의지하도록 하는데 본래의 목적이 있는 것이다.

셋째, 신약은 신자들이 외적이며 상징적인 의식을 지키든 안 지키든 간에 오직 내적으로 영적인 의미를 터득하고 그 의미를 능동적 효율적으로 발휘할 때에 진정한 예전이 성립된다고 말하고 있다.(롬 2:28~29, 빌 3:3).¹¹⁴⁾

2. 세례

1) 세례의 어의

세례($\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$)의 어원적 의미와 해석에 따라 다양한 형식을 살펴해보도록 하겠다. 70인경에서 $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 는 매우 드물게 나타난다(왕하 5:14, 사 21:4). 이사야 21장 4절에 ‘놀라게 하다’, ‘떨리게 하다’, ‘공격하다’는 히브리어 נָחַם 를 번역하기 위하여 비유의 뜻으로 사용되었다. 이런 경우 $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 의 의미를 정확하게 파악하기 위한 충분한 근거가 되지 못한다. 열왕기하 52장 14절에 나아만이 요단강에서 일곱 번 목욕하는 것으로 언급하고 있으며 $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 는 히브리어 $\text{שָׁחַ$ 로 번역하고 있다. 70인경에는 $\beta\alpha\pi\tau\omega$ 가 가장 많이 나오는데 17회 정도가 된다. 대부분의 경우 $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 가 열왕기하 5장 14절에서 번역된 것처럼 히브리어 שָׁחַ ‘담그다’로 표현되었다.¹¹⁵⁾

신약에서 세례라는 어휘는 $\beta\alpha\pi\tau\omega$ 가 표면에서 적셔지고 $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 가 아주 중요한 위치로 나타난다. $\beta\alpha\pi\tau\omega$ 는 4회 나오고(눅 16:24, 요 13:26 (2회), 계19:13), $\beta\alpha\pi\tau\iota\varsigma\omega$ 는 75~80회 나온다. 명사로서 $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$ (마 3:7, 행 1:21

114) 김경선역, 성경적 기독교 교리와 각 교단의 교리,(서울: 여운사, 1998), p. 420.

115) John Murray, 이길호역. Christian Baptism, (기독교문서선교회, 1986), pp. 17-18.

등 70회), βαπτισμός가 3회 사용되었다. 그 외 ἐβάπτισεν(히 62), βάπτιστής(마 3:1, 14:2) 라는 명사형과 βαπτίζειν(마 3:6, 요 1:33, 행 8:12) 등이 있다.¹¹⁶⁾

βαπτω나 βαπτίζειν라는 동사는 모두 ‘물 속에 잠그다’, ‘물 속에 깊이 들어간다’라는 의미이다. 이춘식은 신약성경에 나타난 세례를 통해 언어학자들은 다음과 같이 해석하고 있다고 밝혔다.¹¹⁷⁾ 스트롱(Strong)은 ‘물 속에 가라앉힌다. 또는 물 속에 완전히 잠긴다’라는 뜻이라고 한다. 스위니는 ‘어떤이들처럼 물을 붓는다 혹은 물을 뿌린다는 뜻과는 유사성이 없으며 물 속에 담근다는 순수한 의미일 뿐이다’라고 했다. 알스테디우스(Alstedius)는 ‘물 속에 잠기는 것을 의미한다’고 했다.¹¹⁸⁾ 루터(Martin Luther)는 ‘영어의 Baptism이라고 한 것은 잘못된 것이다. Immerse라고 번역해야 옳을 것이다. 즉 깊은 물 속에 들어간다는 뜻이다. 내가 세례를 준 모든 사람은 깊은 물 속에 들어갔었다’¹¹⁹⁾라고 했다.

머레이(John Murray)는 마태복음 15장 2절, 마가복음 7장 2절에서 5절, 누가복음 11장 38절에 언급된 ‘세례를 베푼다’, ‘세례(baptism)가 침수의 방식에 의하여 이루어진 행위의 경우의 예를 들 수는 있지만 그것이 baptise나 baptism이 immersion을 의미한다고 입증하지 않는다는 사실을 보여주는데 그 목적이 있다. 마가복음 7장 4절에 βαπτίζω가 침례의 방식에 의한 행동임을 나타낸다는 주장을 성립시키려면 두 전제가 존재한다. 먼저 βαπτίζω가 올바른 사본의 독본이라는 확증이 있어야 한다. 그리고 시장에서도 돌아와서 침수(immersion)를 행하는 것이 필수조건이라는 랍비들의 좋은 증거가 있다는 것이다. 그러나 이러한 전제들이 실증되지 못하였다. 아무리 관대하게 보아도 이 두 전제에 대하여는 의문이 있다. 그

116) Ibid., p. 24.

117) 이춘식, 신약성경에 나타난 세례, 강의 교안 p.1.

118) 정희건, 인간과 성서문제 p. 182.

119) Ibid., p. 183.

러므로 이 주장은 올바로 확립될 수 없다. 누가복음 11장 38절에서 우리는 βαπτίζω의 사용법의 경우가 씻는 행위나 깨끗하게 하는 행위를 가리키고 있음과 또한 마태복음 15장 2절과 마가복음 7장 3절을 따르면 그것이 손을 씻는 행위를 나타내고 있다는 사실을 기억해야 한다. 그러므로 마가복음 7장 4절 상반절에 언급된 βαπτίζω가 침수의 뜻으로 사용되었었다는 증거는 없다.¹²⁰⁾

머레이는 히브리서 9장 10절에 ‘여러 가지 씻는 것’(διαφόροις βαπτισμοῖς)이라는 표현이 있다. 이것은 구약의 여러 가지 상징적인 정결케 하는 것을 표현한다. 그러나 이것이 모든 정결케하는 의식이 아니라 사람들의 정화를 의미하고 10절과 거의 같은 9절은 드리는 예물과 제사가 섬기는 자로 하여금 그 양심상 온전케할 수 없다는 사실과 관계가 있다. 13절에 속죄의 규례 중에 뿌리는(sprinkling) 의식은 세례로 불리워질 수 있다. 19절과 21절에서 장막이나 그 섬기는 일에 사용된 모든 그릇에 뿌린다는 것을 언급한다(출 24:6~8). 이러한 속죄 의식들은 정결케하기 위하여 시행되었다고 23절에 분명히 설명한다. 그러므로 baptism이라는 말은 다른 방식에 의해 시행되는 행위뿐만 아니라 물을 뿌려서 이루어지는 행위도 가리킨다고 결론을 내려야 할 것이다. 그러므로 이 구절은 baptism의 단어가 침수를 포함하지 아니한 경우를 우리에게 제공한다. baptism은 침수를 의미하지 않고 다른 방법들에 의하여 행하여진 행동들을 언급할 수 있다(히 9:10)¹²¹⁾고 했다.

한편 이춘식은 성서에 나타난 의식이 침수 세례라면 인위적으로 변질된 다음의 세례행위들은 시정되어야 할 것이라고 했다. 첫째, 케오(xeo) - 물을 붓다. 즉 관수 행위로서 성경이 요구하는 세례와는 본질적으로 상반되는 행위이다. 둘째, 란티조오(Lantizo) - 물을 뿌린다. 이 어원은 뿌리다

120) John Murray, Ibid., p. 31.

121) Ibid., pp. 32-33.

에서 유래한 것이다. 즉 산수 적수 행위로서 로마 카톨릭 개신교의 일부에서 행하고 있는 의식이다. 히브리서 7장 13절, 19절, 21절의 뿌림은 제물에 대한 뿌림이다. 계시록 19장 13절은 피 뿌린 옷에 대한 말씀이다. 이러한 형식은 성경이 요구하는 세례의 의미와는 상반되는 세례 행위이다. 셋째, 루오(Luo) - 씻는다, 목욕하다는 사도행전 1장 33절 간수가 바울과 실라의 매맞은 상처를 씻어 준 후에 세례를 받았다는 의미다. 넷째, 휘드라이노(Hudraino) - 세례와 상관없이 물을 사용하는 것이다. 다섯째, 깃발을 흔든다 - 어떤 종파에서는 자기 단체의 깃발을 흔드는 것으로서 세례를 대신하기도 한다. 이런 행위는 성경에는 없는 행위이다. 이상의 행위는 성경에 말씀하신 βαπτίζω가 아니라고 지적했다.¹²²⁾

특히 βαπτίζω는 제의적 의미가 강한 용어로 사용되고 있다.¹²³⁾ 그러나 영적 의미가 부여되기 시작한 것은 후대에 된 것이며 처음엔 단순히 먼지나 더러운 것을 제하여 버리려는 의미로 사용된 용어다. 즉 소의 오줌, 피, 진흙, 물, 쓰레기 등을 제하는데 사용되었다. 특히 중동 바벨론에서는 세례를 받고자 할 때 물을 사용했고 애굽에는 죽은 자와 왕을 위하여 몸에 물을 떨어뜨려 건강과 삶을 추구한 것 같다.¹²⁴⁾

세례는 물로 씻거나 물에 잠기는 행위를 의미한다. 모든 종교의 역사를 살펴 볼 때 정화와 생명을 표시하고 있다. 따라서 동방의 이방인들의 비전 종교의식 중에 세례식이 존재했었다는 것은 놀라운 일이다. 그러나 그 의식이 기독교의 성례와 닮았다는 것은 순수하게 외적 현상이지 근본적인 내용에 있어서 공통점이 없다. 기독교의 세례의 의미를 찾기 위해서는 구약과 유대인들의 신앙과 요한의 세례를 먼저 살펴보아야 할 것이다.

122) Ibid., p. 1.

123) Gerhard Kittel, Theological Dictionary of the New Testament. vol. I, p. 533.

124) Ibid., p. 535.

구약과 유대교에 나타난 세례 의식을 살펴봐도 물을 정화의 역할로 강조하고 있는 것을 볼 수 있다. 그 예로 노아의 홍수(벧전 3:20)나 홍해를 건넌 사건(고전 10:1)과 할례(골 2:11) 등이 있다. 구약의 법률은 또한 부정한 일을 범했을 경우 그 부정을 씻어서 종교의식에 참여할 수 있게 하기 위하여 정결례를 치르도록 규정한 조항이 여러 군데 있다(민19:20, 신 23:10). 예언자들은 죄를 씻는 샘물이 솟아날 것을 예고했으며(슥13:1), 에스겔은 이 정화의 예식을 세말에 주어지게 될 하나님의 영의 선물과 관련시키고 있다(시 51:9,12).

바빌로니아 유배 생활 이후 유대교는 물로 씻는 의식의 횟수를 늘였다. 그리고 이 의식의 시행령이 상세히 규정되어 신약 시대 바리새인들의 형식주의를 조성하는 원인이 되었다(마 15:1~2, 막 7:1~7). 외적으로 씻는 의식은 내적 마음의 정화를 상징하며 누우치는 마음을 수반할 때 실제로 마음이 깨끗해질 수 있다. 신약시대 초기의 유대교 랍비들은 이방인 출신 중에서 유대 민족으로 개종하기를 원하는 자들에게 세례를 베풀었다(마 23:15). 그리고 많은 사람들은 세례를 할례만큼 필요한 것이라고 주장했다.

제임스 던(James D. G. Dunn)은 기독교 세례의 의의를 네 가지로 구분한다. 첫째, 세례는 회개와 믿음의 표현이었다. 회개와 믿음과 세례간의 밀접한 관계가 있다(행 2:38, 41, 8:12, 16:14, 33, 18:8, 19:2). 베드로전서 3장 21절에서는 ‘깨끗한 양심으로 살겠다고 하나님께 서약하는 것’이라고 세례의 정의를 언급했다. 즉 ‘헌신을 위한 최종적인 결단의 조치’로 작용했다.

둘째, 세례는 예비적인 전망의 측면 즉 종말론적인 전향을 보유하고 있다(행 3:19~21, 히 6:1~2, 살전 1:9).

셋째, 예수의 이름으로 시행되었다(행 2:38, 8:16, 10:48, 19:57). 세례를 주는 자는 예수의 대리자(행 3:16, 4:10, 9:34)요 피 세례자는 자신이 받은 세례를 예수의 제자가 되는 위임 행위로 인식하였다(고전 1:12-16).

넷째, 세례는 최종적 결단의 의미를 갖고 있는데 그것은 예수의 제자들의 모임에 자신을 맡기는 피 세례자의 위임을 표현하는 것으로 이전의 생활방식과의 단절, 사회적인 추방과 박해를 의미했다. 그리고 세례는 안수로서 실행되었는데 그것은 의심 없이 공동체가 개종자를 받아들이는 수용의 의미를 지닌 것이다(행 10:47).¹²⁵⁾

2) 세례의 교회사적 고찰

기독교회사를 통하여 세례의 기원과 변화된 세례의 교리를 요약하는 것도 구세군 성례전적 입장을 신학적으로 이해하는데 도움이 된다.

사학가 요세푸스에 의하면 다메섹과 쿰란 공동체(Qumran Community)의 엡세니파(Essenes) 사람들은 의식적으로 목욕을 자주 했다고 한다. 그러나 여기서 말하는 목욕은 종단에 가입하는 의식이 아니었다. 오히려 이 목욕을 하려면 오랜 시련의 시기를 거친 후에 가능하다. 회개하고 개심의 정이 뚜렷해야만 가능했다. 그들은 목욕을 매일 했고 따라서 목욕은 더욱 성결한 생활을 하려는 노력이고 정화의 은혜를 사모하기 때문에 행하는 의식이었다. 그 공동체에 가입하기 위해 세례를 받는데 먼저 죄의 회개를 촉구했고, 둘째로 하나님의 선택받은 무리로서 그 공동체의 일원이 되는 것을 상징하는 것이었다.¹²⁶⁾ 그러나 요한에게 세례를 받으러 나아간 참회자들은 요한에게 세례를 받았고 또 한 번밖에 받지 않았다.

125) James D. G. Dunn, Unity & Diversity in the New Testament, 1977, pp. 252-253.

126) G. R. Beasley Murray, Baptism in the New Testament, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1981), p. 10.

주후 95년 헤르메스(Hermes)는 세례 받을 후보자들과 배교자에게 “말씀을 들은 자라면 주의 이름으로 세례가 베풀어져야 마땅하다. 그러나 진리를 고백하는 자들에게 요구되는 거룩함이라는 것을 상기해야 할 것이다. 또 하나님의 아들의 이름으로 세례를 받기까지 그는 죽음으로 그들이 운명되어 졌지만 그가 징표를 받게 되었을 때 복음으로부터 자유롭게 되며 생명으로 인도되어진다.¹²⁷⁾ 죽음에서 생명으로 옮기려면 물 속으로 내려가서 지난날의 모든 죄를 용서받는 길 외에는 다른 회개의 길이 없다”¹²⁸⁾고 했다.

주후 150년 저스틴(Justin)은 당시 세례를 죄의 용서, 성령 받음의 보증, 그리스도를 향한 새 생명의 증거로 이해했기 때문에 세례 대신 중생이라는 특징적인 용어를 사용했다.¹²⁹⁾ 위리스턴 워커(Williston Walker(1860~1922)는 저스틴의 세례관을 옛 신분과 새 신분 사이, 죽음과 생명 사이의 결정적인 전환점을 대표한다고 확신했다.¹³⁰⁾ 주후 190년 클레멘트(Clement)는 세례를 베푸는 악에서 어린이를 구하기 위해서 이행되어야 한다. 그러나 이해하지 못하는 상태에서는 안 된다고 했다.¹³¹⁾

고대 교회에서 예전의 발전 즉 세례와 성만찬 예전에 대하여 터툴리안(Tertullian)이 처음으로 언급했다. 주후 195~216년경 터툴리안은 ‘세례에 관하여’(On Baptism)라는 논고에서 회개 없는 세례를 무의미하게 생각하고 거룩하게 물에 잠기기를 원하는 사람은 금식, 반성, 기도, 그리고 죄를 신실하게 회개하므로써 준비하여야 한다고 했다. 또한 당시의 “여성에 대

127) G. H. Orchard, History of Baptists, (Texarkana: Bagand Press, 1987), p. 13.

128) J. L. Neve, History of Christian Doctrine, 1943. p. 81.

129) Orchard, op. cit., p. 25.

130) Williston Walker, A History of the Christian Church, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986), p. 122.

131) Ibid., p. 26.

한 교회의 태도를 말하기를 여성들이 교회에서 말하는 것도 가르치는 것도 세례를 주는 것도 바치는 것도 허락되지 않았다. 그것은 여성들이 남성의 직분을 침해하지 않기 위함이며 하물며 더구나 제사장의 직분을 침해하지 않기 위함이며 더구나 제사장의 직분을 넘보지 못하게 하기 위함이다”¹³²⁾라고 했다. 오리겐(Origen)은 세례 받는 자들은 정당하게 구원으로서의 씻김인 세례를 받게 된다. 그리고 세례는 육체를 십자가에 못 박는 일과 새로운 생명으로 새롭게 태어나 동반될 때 정당한 세례가 된다.

주후 215년 로마의 히폴리투스(Hippolytus)의 ‘사도적 전통’(The Apostolic Tradition)이라는 논고에서도 기독교에 가입하는 세례식에 대하여 비교적 충분하게 설명되어 있다. 세례의식의 엄숙함과 세례의식이 점진적으로 다듬어 진 사실, 그리고 세례식이 교회의 생활과 의식에서 중추적인 위치를 차지하고 있다는 사실을 증거 했다.¹³³⁾

주후 376-444년경 예루살렘의 시릴(Cyrril)과 콘스탄티노플의 크리스소스톰(John Chrysostom)은 사도의 법령집(The Apostolic Constitutions)에서 성례 기도할 때 성령으로 인하여 물이 어떤 신적이며 표현할 수 없는 능력으로 변화된다고 했다.¹³⁴⁾ 그러나 이것은 문자 그대로 물이 변화된다(transubstantiation)라는 것을 가르치기 위한 것이 아니라고 했다. 희랍적 교부들 중에는 세례와 성만찬의 두 예전에 있어서 천상적 요소와 지상적 요소가 혼합되어 제3의 어떤 것이 된다는 의미로 성체 공존설(consubstantiation)의 개념을 가진 사람들도 있었다.¹³⁵⁾

주후 350년경 재세례파로 알려진 도나티스파(Donatists)와 노바시안파

132) Tertullian, 세례에 관하여, 존 칼빈, 기독교 강요, p. 514 재인용.

133) Richard M. Spielmann, History of Christian Worship, (New York: The Seabury Press, 1966), p. 32ff.

134) Spielmann, op. cit., p. 45.

135) Neve, op. cit., p. 245.

(Novatianists)는 세례 전에 개인적인 고백이 전제되었으며 그들 중에 이미 세례를 받은 자들도 재 세례를 받았다.¹³⁶⁾

주후 360년 아타나시우스(Athanasius)는 우리 주님은 세례를 단순히 명령하신 것이 아니다. 세례를 베풀기 전에 가르쳐야 한다. 진실한 믿음은 가르침과 세례로부터 온다. 그리고 세례는 믿음에 의하여 완전해진다¹³⁷⁾고 했다.

어거스틴은 칼르타고 회의에서 “어떤 상황에서든지 불문하고 여성이 세례를 주었을 때에는 형벌을 받아야 한다”¹³⁸⁾고 했다.

16세기의 개신교 세례 이해는 다양하다. 루터(M, Luther)는 1519년에 쓴 논문에서 세례는 세례 받지 않은 모든 사람들로 부터 우리를 구분하는 외적 표식이라고 하면서 죄의 죽음을 의미했다. 세례를 통하여 인간의 죄가 완전히 제거된 다음 인간이 다시금 악한 생각을 가지게 되거나 죄를 짓는다면 세례는 무의미하게 된다고 했다. 세례는 죄를 실재적으로 제거하는 것을 의미하는 것이 아니라 죄를 간주하지 않는다고 믿는다. 또한 인간이 세례를 받은 후에 죄를 지었다 할지라도 하나님께서는 그의 죄를 간주하지 않는다고 믿을 때 세례는 그의 효능을 지속하게 된다. 즉 하나님의 용서에 대한 신앙이 없을 때는 세례의 의미가 상실될 위험이 있으나 이 신앙이 다시 회복될 때 세례의 의미도 회복될 수 있다고 보았다.¹³⁹⁾ 세례는 죄 사함과 성령의 새롭게 하심이 수세자에게 속한다는 것을 영속적으로 증거하는 것이다. 루터파는 죄 사함과 새롭게 하심이 신앙을 통하여 오는 것이라고 하면서 세례는 구원에 필요 불가결한 것이란 입장을 취한다.¹⁴⁰⁾

136) William. L. Carver, The Marks of a New Testament Church, Doctor of Theology dissertation, Baptist Christian University, 1981, p. 46.

137) Orchard, op. cit., p. 39.

138) 존 칼빈 op. cit., p. 513.

139) 김균진, “개신교의 세례이해”, 신학 전망 41호, (광주: 대건신학대학, 1978), p. 42-44.

나이브는 루터파의 세례를 첫째, 하나님과 인간 사이의 유대를 표시한다. 그러므로 세례는 단번에 행하여짐으로써 죄를 용서하시고 신생과 성화를 위하여 성령을 주시는 하나님의 변치 않는 자비하신 성품을 인간에게 확증하여 주는 것이다. 세례는 ‘행하여지는 바로 그 시간부터 인간을 새롭게 하기 시작하고 하나님의 은총과 성령을 부어주며 인간의 본성과 죄를 죽이기 시작한다’.

둘째, 세례는 인간에게 날마다 옛 아담을 극복해 나갈 책임을 부과한다. ‘그러므로 그리스도인의 생활은 곧 날마다의 세례인 것이다’라고 정리했다.¹⁴¹⁾

개혁교회의 칼빈(J. Calvin)과 츠빙글리(H. Zwingli)는 세례의 성례전적 요소를 부인한다. 츠빙글리(H. Zwingli)는 물세례는 외적인 표시에 불과한 것이지 우리를 정화할 능력이 없다¹⁴²⁾고 보았다. 그리스도 외에 어떤 것이 우리를 정화시킬 수 있다면 그리스도는 헛되이 죽었을 것¹⁴³⁾이라면서 세례는 외적 표시에 불과하므로 인간의 죄를 씻을 수 있는 능력은 그 안에 없으므로 내적 변화를 일으킬 수 없다는 견해이다. 또한 육으로 난 것은 육이요 성령으로 난 것은 영이니(요 3:6)라는 말씀을 인용하면서 물은 물질적 사물 외에 아무 것도 생성할 수 없으며 영혼을 정화할 능력이 없다. 다만 세례 예식 때에 일어나는 하나님의 말씀에 대한 이해와 신앙에 있기 때문에 세례는 주 예수 그리스도와 결속시키는 외적인 표식에 불과한 것이다.¹⁴⁴⁾

140) H. Orton Wiley & Paul T. Culbertson, Introduction to Christian Theology, (Kansas: Beacon Hill Press, 1961), p. 390.

141) Neve, op. cit., p. 363.

142) H. Zwingli, Von dem touff., 248, pp. 21-25.

143) H. Zwingli, Ueber doctor Balthassars Touffbuchli, 152,5, in: ibid. 628, 14-19.

144) Ibid., 225, 24, 226, 5.

칼빈(J. Calvin)은 세례의 문제를 기독교 강요 제4권 15장에서 다루고 있다. 세례는 하나님에 의하여 그의 자녀로 삼으시는 거룩한 인침이며 이것은 그리스도와와의 접붙임(engrafted in Christ)으로서 새로운 출발이다.¹⁴⁵⁾ 세례는 하나님께서 우리의 죄가 간주되지 아니함을 우리에게 확신시켜 주는 “하나의 서명된 증명”이다.¹⁴⁶⁾ 세례에 있어서 문제가 되는 것은 죄의 제거가 아니라 세례 이전에 미리 선행되고 있는 죄의 용서에 대한 “인식과 확실성”이다. 하나님께서는 세례를 받기 이전에 이미 죄를 간주하지 않기로 예정하시고 이를 예수 그리스도 안에서 실천하셨다. 세례는 이와 같이 이미 효력을 발생하고 있는 것, 즉 죄의 용서를 확실하게 한다. 그러므로 세례는 이미 이루어지고 있는 사건에 대한 하나의 상징이요 증거다. 세례를 통하여 신앙이 형성되는 것이 아니라 신앙이 강화될 수 있다는 견해이다.¹⁴⁷⁾ 그러므로 칼빈이 츠빙글리와 다른 점은 세례는 하나님의 예정에 따라 이미 이루어지고 있는 구원에 대한 확증을 의미한다는 주장이다. 칼빈은 츠빙글리의 ‘상징주의’를 모독적이라고 비판하고 루터의 ‘현실적 임재’도 비판하기를 ‘무익한 카톨릭주의의 창안’이라고 하면서 이 두 사람의 중간 입장을 취하고 있다.

칼빈의 세례관을 정리하면 첫째, 교회 공동체의 입문이다. 둘째, 복음에 의한 씻음과 성결은 세례로 인하여 하나님의 자녀로 삼으시는 증거로 인쳐진다(벧전 3:21). 셋째, 전 생애를 통한 성결의 증거이다. 과거의 죄를 씻는데만 유효한 것이 아니라, 전 생애를 통하여 유효한 세례를 받아야 한다. 세례의 기억은 영혼을 계속적으로 무장시킨다. 넷째, 세례는 복음설교(그리스도의 피로 말미암아 죄 씻음을 받고 깨끗해짐)에 의하여 이루어진 죄 씻음의 표적이며 증거이다. 다섯째, 그리스도안에서 고행과 새로 태어남의 표적으로의 세례이며 그리스도의 죽음과 같이 정욕을 죽이고 부활

145) Calvin's Institute, IV: 15: 1.

146) 김균진, op. cit., p. 48.

147) Ibid., pp. 48-49.

을 본받아 의로 부활하는 것만이 아닌, 세례는 우리를 그리스도와 합하여 자신을 죽음에 참여시킨다(롬6:5). 여섯째, 그리스도와 접붙임(grafted in Christ)으로서 새 출발의 표적으로서의 세례이다. 이 합일은 그의 죽음과 삶에 접붙여짐만이 아니라 더 나아가 그리스도의 모든 보배에 참여하는 하나됨이다(갈 3:26, 4:27). 여기서 그리스도를 옷 입고 그의 모든 상속과 은사에 참여하게 된다¹⁴⁸⁾고 한다. 여성에 대한 편견으로 칼빈은 여성안수를 반대했다.¹⁴⁹⁾

칼빈은 세례 의미를 첫째, 세례가 사죄의 표다.¹⁵⁰⁾ 둘째, 세례는 그리스도와 함께 죽었다가 다시 살아나는 일의 표다.¹⁵¹⁾ 셋째, 우리가 그리스도와 더불어 갖는 연합의 표¹⁵²⁾라고 했다.

요한 웨슬레는 세례를 은혜의 수단으로 생각하여 그리스도의 지상명령이므로 세상 끝 날까지 그리스도의 교회 안에 존재해야 한다고 생각했다. 세례의 일반적 의미는 교회 또는 천국에 들어가는 유일한 수단이라고 믿었다. 그러나 그는 성공회의 ‘세례에 의한 중생’(baptismal regeneration)의 교리를 반대하고 성령의 씻음을 강조했다.¹⁵³⁾

폴 틸리히(Paul Tillich)도 ‘세례란 영적인 공동체(spiritual community)에 참여하는 한 인간의 결단’이라고 하면서 이러한 인간을 가리켜 새로운 존재(new being)라고 한다.¹⁵⁴⁾ 대부분 기독교 공동체들은 그리스도를 통

148) 존 칼빈, 기독교 강요, pp. 488-495.

149) Ibid., pp. 515-516.

150) Inst., IV, 15, 1-4.

151) Inst., IV, 15, 5.

152) Inst., IV, 15, 6.

153) 조종남, 요한 웨슬레의 신학, (서울: 대한 기독교 출판사, 1983), pp. 184ff.

Ole E. Borgen, John Wesley on the Sacraments, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972) pp. 121-182, pp. 234-236.

154) Paul Tillich, Systematic Theology, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), Vol. 3. p. 217.

한 새로운 하나님 나라에 들어가는 행위를 물세례 의식을 통해 거행한다. 이들 공동체들은 세례를 하나의 “통과 의식”으로 보아 예수 그리스도를 통한 새로운 생활로 들어가는 의미가 있고, 또 세례 받은 자는 그리스도와 그의 백성이 하나가 된다는 의미를 지니고 있다. 세례를 받지 않은 사람은 하나님의 자녀들이 모인 교회의 공동체 속에 함께 할 수 없다.¹⁵⁵⁾

이 의식의 의미는 세례가 그리스도에게 향한 개종과 관련되는 성서의 예와 밀접히 연관된다. 즉 그리스도의 죽음과 부활(롬 6:3~5, 골 2:12), 죄의 용서(고전 6:11), 새로운 탄생(요 3:5), 그리스도가 일깨워주심(엡 5:14), 그리스도를 옷 입음(갈 3:27), 성령으로 새로워짐(딤후 3:5), 홍수로부터 구원 체험(벧전 3:20~21), 억압으로부터의 탈출(고전 10:1~2), 성, 인종, 사회적 차별로부터 해방된 새로운 인간성(갈 3:27~28, 고전 12:13) 등과 관련된 것이다. 그리고 신약성서 교회가 대부분 물세례를 이 같은 유대인들과 이방 문화권에서도 사용되었음을 인정한다.

그러나 구세군인은 예수나 제자들이 물세례 의식을 참된 성령의 세례에 필요 불가결한 의식으로 제정하지 않았음을 주장한다. 그리고 세례에 관한 성서의 언급이 모두 영적인 체험이며 물세례가 그같은 체험의 필수 여건이라고 보는 것은 신학적으로 부당하다고 본다.

17세기의 폭스(George Fox)와 프렌드파(The Society of Friends)는 참 세례는 성령의 세례라고 선언했다. 다른 기독교인들에게 증거하기를 의식이 참으로 필요하지 않기 때문에 물세례를 중지했다고 한다.¹⁵⁶⁾ 폭스는 ‘우리는 한 몸에 한 성령에 의해 한 세례를 받는 것을 인정한다. 그러나 세례나 유아 세례는 성서에 없기 때문에 중지했다’고 한다.¹⁵⁷⁾

155) Paul W. Hoon, The Integrity of Worship, (New York: Abingdon Press, 1971), p. 143.

156) Philip Schaff, History of the Christian Church Vol. VII., p. 605.

157) John Coutts, This We Believe: A study of the background and meaning

19세기에 구세군에서 유아 세례를 베풀었으나 웨이커 교도들이 물세례를 중지하고 개인적인 신앙고백으로서의 간증이 필요하다는 것을 중시하게 되었다.

존 쿣츠(John Coutts)는 구세군의 입장을 다음과 같이 설명했다. 첫째, 외적 의식은 구원의 본질이 아니다. 둘째, 세례의 본질은 중생하고 하나님의 사랑으로 영감을 받으려면 성령으로 거듭나야 한다. 셋째, 예수는 그의 제자들에게 항상 준수하라고 규칙을 세워주시지 않으셨다. 예수는 다른 사람의 발을 씻어주어야 할 필요가 있다고 하셨다(요한 13:14). 그러나 우주적 교회에서 의식으로 채택되지 않았다. 예수는 그 제자들에게 자유롭게 그 시대에 필요로 하는 그들의 방법으로 적응할 수 있도록 하셨다. 넷째, 유아 세례나 세례 의식처럼 헌아식이나 병사입대식을 거행하는 것은 그들에게 성령을 대신하여 그것을 의지하게 하려함이 아니다. 구세군 군기나 자비식이 미신적인 대상이 될 가능성이 있다. 그러므로 구세군은 물세례가 구원을 받는데 필수적인 요소가 아니며 예수께서 명령하시지 않았다고 선언한다.¹⁵⁸⁾

구세군에서 물세례를 중지하게 된 것은 다른 그리스도인들에게 영향력을 발휘하려는 의도가 아니라 인간의 삶 속에서 하나님의 사랑을 실제로 보여주기를 노력으로서 긍정적인 증거를 주장한다. 그래서 구세군은 성령 세례가 참된 세례라고 믿는다.¹⁵⁹⁾

버로오스(William Burrows)는 “당초의 목적은 내적 변화였으나 점차

of Salvation Army Doctrines, (London: International Headquarters, 1976), p. 128.

158) Milton S. Agnew, The Salvation Army Manual of Salvationism, (New York: Salvation Army, 1968), p. 62.

Milton S. Agnew, The Salvation Army Manual of Salvationism: Student's Book, (New Jersey: Salvation Army, 1985), p. 51.

159) Ibid., pp. 128-29.

외적 상징을 더 중요시하는 폐단이 있게 된 것이다. 예를 들어 세례는 성령의 역사로 이루어지는 성례전이며 주 예수 그리스도에게 접근하려면 반드시 이 예식을 통해서만 가능한 것으로 알려지자 자연히 위험한 것으로 변하게 되었다. 내적 체험을 무시하고 외적 상징만을 중시하는 경향은 개선되어야 한다.”¹⁶⁰⁾

윌리엄 로오(William Law)는 “종교가 외적 의식을 지키는데만 급급하고 선인과 악인이 다같이 가질 수 있는 이념이나 의견에만 야합하려고 하며 우리 심령 속에 있는 하나님 중심인 내적 생명의 능력과 활동을 무시한다면 과연 얼마나 참혹한 과오를 저지르게 될 것인지 아무도 모른다”고 했다. 모든 종교의식은 회개와 신앙의 조건이 갖추어진 내적 영적 그리스도의 구속사업에 관여할 때에만 진정한 가치가 있는 것이다.¹⁶¹⁾ 그러므로 이러한 진리를 파악한 윌리엄 부스는 “세례 받은 남녀들 가운데 그들이 일상 생활에서 하나님의 권능으로 중생한 것을 전혀 찾아 볼 수 없는 사람이 얼마나 많은지 모른다”고 했다.

케더린 부스도 “만일 바울이 살아 계신다면 소위 성만찬이니 세례니 하는 의식에서 얼마나 많은 사람이 우상처럼 관심을 갖게 되었으며 거기서 얼마나 무서운 결과를 빚어내고 있는가를 아실 것이고 그들에 대해서 우리와 똑같은 생각, 같은 말을 하시리라고 믿는다. 하나님의 계명을 지키지 않는다면 세례도 성만찬도 사실 아무 소용없다”¹⁶²⁾고 했다. 구세군인은 신구약성서가 하나님의 영감으로 이루어졌으며 성서만이 그리스도인의 신앙과 실천의 표준임을 믿는다.¹⁶³⁾

160) Burrows, op. cit., p. 16.

161) Ibid., p. 18.

162) Ibid.

163) The Salvation Army Handbook of Doctrine, (London: The Salvation Army, 1969), p. ix.

성례전을 찬성하지 않은 교회나 조직체 중에 하나로 구세군은 그 입장을 옹호하고 있다고 여러 번 불려졌다. 구세군은 모든 교리를 전개시키는 근원을 성경이라고 말하면서 성경에서 인용한 내용을 진술하므로써 시작한다. 교리는 성경을 해석하는 만큼 구세군의 교리는 성경적이라고 말할 수 있다. 왜냐하면 그 교리는 구세군의 성경해석의 결과이기 때문이다.¹⁶⁴⁾

그러므로 구세군에 의한 교리적 진술의 기초는 성경이라는 것을 기대해야 할 것이다. 사실 구세군이 가장 많이 사용하는 방어들은 아주 드물게는 전통을 비롯하여 신약 성경에 있는 구절들이지만 거의 성경으로 말미암는다. 교회에서 전통적으로 중요하게 생각하는 것과 구세군이 관심하고 있는 것과는 거리가 먼 권위이므로 고려의 대상이 되지 않는다. 권위는 오직 성경에만 있기 때문이다.

성경에 놓여진 중요성 때문에 구세군의 성례전 중단에 대한 토의는 성경을 통해 풀어가야만 한다. 이는 성례 신학의 발달에 열쇠라고 생각되는 구세군의 성경해석을 조사해야 할 필연성을 가져왔다. 다루어야 할 영역은 다음을 포함할 것이다. 세례 요한에 의한 예수의 세례 받으심, 세례에 대한 예수 자신의 가르침과 실천을 공관복음서와 요한 복음서 그리고 사도행전에 나타난 세례의 성격과 사도 바울의 가르침 등을 포함해야 할 것이다.

성경을 연구하기에 앞서서 구세군에서 세례를 중단하기 전 차지했던 세례의 자리를 고려해 보는 것도 중요하다. 이미 앞장에서 구세군의 초기에 세례는 예배의 중요한 부분이었다는 것을 언급했었다. 그러나 부람웰 부스는 이 성례전이 점차 구세군인들에게서 그 중요성이 상실되기 시작했다고 이야기하고 있다.¹⁶⁵⁾

164) John Larason, Doctrine Without Tears (London: Salvationist Pub, 1974), p. 201.

165) Bramwell Booth, Echoes and Memories, (London: Hodder and Stoughton,

그는 다음과 같이 쇠퇴하게 된 이유를 흥미롭게 묘사하고 있다. “우리는 양친이 자녀를 하나님의 종이 되도록 하며 그분을 위해 훈련받도록 약속하는 간단하면서 매우 한정적인 문구를 가졌다. 그러나 이 실천은 배후에 대체로 강력한 확신이 없었기 때문에 점차 소멸하게 되었다. 대신 구세군은 여러 곳에 있는 사람들에게 큰 유익을 주는 헌신 예배를 도입했다.”¹⁶⁶⁾

이러한 진술은 흥미 있는 질문을 야기시킬 것이다. 왜 세례 행위가 구세군인들에게서 가치를 잃게 되었는가? 부스는 이러한 측면에 대하여 진술하지 않았다. 그러나 구세군 교리를 살펴봄으로써 몇 가지 대답을 얻을 수 있다. 구세군 교리 제6조와 제7조의 교리는 외적 세례의식을 필수적인 요인으로 생각하지 않고 순전히 영적 체험만으로써 구세군의 구원 개념을 나타내고 있다.

제6조 우리는 주 예수 그리스도가 그의 고난받으시고 죽으심으로 인간의 죄를 대속하셨으니 누구든지 그를 믿으면 구원받을 수 있음을 믿는다.

제7조 우리는 하나님께 회개하고 주 예수 그리스도를 믿고 성령으로 새로 나는 것은 구원에 필요한 것임을 믿는다.¹⁶⁷⁾

이와 같은 구세군 교리에는 세례가 언급되지 않았다. 이는 구원의 필수 요인 가운데 세례가 포함되지 않았으므로 그 의미를 잃었다고 결론지을 수 있을 것이다. 또한 과거에 세례를 받았으나 그들의 삶이 하나님의 능력으로 중생하게 된 어떤 표시도 나타내지 못했던 사람들의 삶의 증거가 있었다.¹⁶⁸⁾ 로버트 바클레이(Robert Barclay)의 기독교 변증서 제12조의

1925), p. 201.

166) Ibid.

167) Handbook of Doctrine, p. ix.

168) Minnie L. Carpenter, Salvationists and the Sacraments, (London:

서론에 주도 하나요, 믿음이 하나인 것처럼 세례도 하나이다라는 말은 육신의 생각으로 빈둥거리는 말이 아니고 예수 그리스도께서 부활하시므로 하나님 앞에서 선한 양심으로 보증하는 의미라고 했다.¹⁶⁹⁾ 구세군 창립자들은 세례 의식에서 거의 효력을 보지 못했다. 그들은 아무 것도 성취하지 못하는 의식을 계속 실천해야 할 이유가 무엇인지를 이해할 수 없었고 구세군에서 만난 수많은 사람들이 유아 때부터 아무런 유익도 없는 의식을 경험했다고 했다. 유아 세례도 성서가 가르치거나 거행하라고 한 곳을 찾아볼 수 없는 인간의 전통이다.¹⁷⁰⁾

윌리엄 부스는 구세군 사역에 의하여 성령은 비천한 자들, 주위의 비천한 자, 술주정뱅이, 창녀, 도둑, 살인자들이 저들의 죄를 인정하고, 죄를 철저히 회개하여 구원의 확신을 얻고 그리스도안에서 새로운 피조물로 변화되는 경험을 얻게 되었다.¹⁷¹⁾ 신앙 안에서 세례는 믿음으로 얻은 구원을 의심하게 하는 것 외에는 거의 목적을 달성하지 못하는 불필요한 의식으로 보여지게 되었다. 외적 의식은 믿음으로 구원받는 사실 덕분에 중단되어졌다. 세례는 구원을 위하여 전혀 효력이 없었기 때문에 유아 세례도 배필 필요가 없었다. 그들은 헌신 의식을 통해 믿음의 공동체로 받아들여지기 때문이다. 구세군에서 세례의 중요성이 점차 쇠퇴하게 되었던 중요한 요인들이라고 생각한다. 그러나 이 성례를 중단하게 된 결정적인 요인은 이러한 이유로서만이 아니다.

이상과 같이 살펴본 이들의 세례 가운데 나타난 공통점은 모두가 불결한 죄로부터의 정결함을 추구하는 것과 하나님이 원하시는 공동체의 일원이 된다는 의미의 일치이다. 그리고 신학적 표현이 모두 물을 사용하는 상징적 의식이라는 점을 확인했다.

Salvationist Pub., 1946), p. 4.

169) Robert Barclay, An Apology for the True Christian Divinity, p. 8.

170) Ibid., p. 4.

171) Carpenter, op. cit., p. 93.

3) 세례의 성서적 고찰

구세군은 모든 교리 진술을 성경에 기초한다고 강조한 바 있다. 또한 성례 실천을 중단하도록 부스에게 결정을 촉진시킨 것은 바로 성경의 연구에 있었다. 따라서 다음 부분을 성서적으로 연구하고자 한다.

(1) 세례 요한이 행한 세례

세례 요한의 사역과 예수의 세례 받으심에 대한 내용이 마태복음 3장 1절에서 17절, 마가복음 1장 1절에서 13절, 누가복음 3장 1절에서 22절, 요한 복음 1장 6절에서 8절, 15절, 19절에서 34절 등에 언급되어 있다.

위에 언급된 성경 구절들은 요한의 세례가 갖는 두 가지 특성을 강조하고 있다. 첫째 세례는 속죄주의 오심을 준비하는 사역의 일부였다. 둘째 세례는 죄 용서 받기 위해 회개하라는 설교에 응답하는 기능을 수행했다 (요1:19-34, 마3:3).

그러나 세례의 개념은 요한과 더불어 시작되지 않았다. 오히려 세례는 성경상의 두 이방 종교와 유대인에 의해 사용된 고대에 종교적인 입회 의식이었다.¹⁷²⁾ 그러므로 요한이 세례 의식을 시작했을 때 그는 세례 받는 개인 편에서 생활 양식의 변화를 표시하는 것으로 주로 이해되어진 의식을 사용하였다. 대부분 교회들은 세례를 베푸는 한 이유가 그리스도의 본을 따르겠다는 의지의 표시로서 중요하다고 동의한다.¹⁷³⁾

172) Burkhard Newnheuser, Baptism and Confirmation, trans. John Jay Hughes, (New York: Herder and Herder, 1964), p. 8f.

173) B. R. Beasley Murray, Baptism in the New Testament, Grand Rapids: William B. Eerdmann, 1972), p. 64.

그러나 구세군은 예수께서 세례를 받으셨으니 신자가 행해야 된다고 해석하지 않는다. 그보다는 예수께서 세례 요한을 통하여 세례를 받으신 사실을 세 가지로 이해한다.

첫째로 구세군은 세례 요한의 사역을 하나님의 일로써 이해한다. 물세례는 천국의 권능을 가지고 오실 이에 대한 간절한 기대와 준비를 위한 회개의 표시였다. 이는 주님 앞서 오는 예언자들의 예언서를 인용하므로써 확증되었고 요한의 사역을 설명하는 복음서에 나타나 있다. 그러므로 요한의 세례에 예수의 복종은 예수 편에서 볼 때 요한이 하나님의 일을 하고 있었기 때문에 그의 세례에 복종하므로써 예수는 하나님의 활동과 자기 자신과의 관련을 선포하셨다. 회개하는 형태의 행위에 예수의 참여는 그의 사역의 속죄(redemption) 측면을 예표하였다. 그는 세례 요한의 일을 하나님의 것으로 인식했으며 자신을 그 일과 연관시켰다.

예수가 요단강에 들어가신 것은 회개를 통해서 자신이 하나님 종의 신분임을 확인할 뿐만 아니라 자신은 죄가 없더라도 저들의 죄짐을 대신 담당하시므로 저들에게 의를 이루려 하시는 삶이었다.¹⁷⁴⁾ 예수는 죄가 없음에도 불구하고 많은 사람들이 느끼고 있는 회개에 자신을 동일화시키고 그들이 모든 죄짐 안에 들어가서 그의 생애 속에 그들의 의를 실현시키고자 하나님의 종으로써 요단강에 들어갔다. 요한의 초청은 민족적인 회개의 요청이었다. 여기서 우리는 공동의 영역 안에서 움직이고 있다. 그것은 선지자적 행위였다.¹⁷⁵⁾

복음서는 요한의 세례를 “죄 용서를 위한 회개의 세례”로써 규정한다(눅3:3). 구세군은 이 세례에의 복종을 통해 예수는 비록 자신은 죄가 없다 할지라도 죄인들과 관련시키고자 했다는 견해를 지지한다.

174) Ibid., p. 32.

175) The Sacraments: The Salvationists' Viewpoint, (London: Salvationist Pub., 1960), p. 31.

요한의 세례는 죄를 지닌 사람이 해야 할 임무의 시작이었으며 본질상 죽음으로 가는 부끄러움과 고난의 세례를 통해서만이 완결되고 효력 있게 될 수 있다. 지금 그 상징으로 회복되는 것이 아니라 회개하고 믿는 사람에게는 유효하도록 갈보리에서 고난의 세례를 경험하셨다.¹⁷⁶⁾

그러므로 구세군이 세례에의 예수의 복종을 통해 보는 두 번째 목적은 죄인들과 동일한 사람으로서 나타내고자 하는 그의 의지를 선포하려 했던 욕구의 표현이다. 복음서는 예수가 그의 사역을 통해 유대인의 신앙 의식을 준수하셨다는 것을 말해준다. 그는 유아 때 할례를 받으셨으며 절기에 참석했고 유대교의 계명에 따라 종교 의식에도 참여하셨다.¹⁷⁷⁾ 그러나 그리스도인들은 제사와 의식에서 유대인의 종교적 의무를 수행해야 할 필요를 느끼지 않는다. 마찬가지로 전통적인 유월절 음식과 태워드리 는 희생 제물의 실천은 기독교 실천에 포함되지 않는다. 구세군은 이와 같은 실천이 예수의 배경에 있었던 것처럼 세례도 그와 같다고 가르친다. 그러므로 유대교의 종교제사와 의식을 실행하므로 그의 본을 따라야 할 필요가 있다는 것보다 더 그의 본을 따라 그리스도인들이 세례를 경험해야 한다는 이유는 하나도 없다.¹⁷⁸⁾

구세군에 의하면 세례에 예수가 복종한 세 번째 목적은 그 당시의 관습과 문화에 일치하려는 것 이상 아무 것도 없었다. 예수께서 구약적 형태의 의를 이루시기 위해 세례를 받으셨다. 예수는 세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린양이었다. 그리스도는 모든 시대의 모든 사람을 위한 단 한번의 으뜸가는 희생의 제물이다(히 10;10, 12, 14, 18). 그리스도는 구약에 있는 모든 제물의 원형이다. 하나님의 어린양인 그리스도가 유월절 날에 죽임을 당하심으로서 구약의 모든 형태의 제물을 완전히 이

176) Ibid., p. 33.

177) loc. cit.

178) loc. cit.

루셨다. 또한 그리스도는 구약의 율법적 절기의 모든 제사를 다 이루셨다. 그리스도는 그의 죽음과 묻힘과 부활을 통하여 실제로 이 모든 것을 행하셨으며 세례를 통하여 이것을 상징적으로 행하셨다.¹⁷⁹⁾

요약하면 예수님은 이 세 가지 목적을 이루기 위하여 세례요한의 세례를 받으셨다. 첫째 그는 자신과 하나님의 일 사이에 공적인 연관을 맺고자 원하셨고 요한의 사역을 그 일의 일부로 인식하셨다. 즉 자신의 정체성(identity)을 선포하시려고 했다.

둘째 죄 없는 분으로서 죄인들과 관계를 맺고 만민을 구원하려는 자신의 의지를 나타내기를 원하셨다. 즉 “이는 내 사랑하는 아들이라”라는 하나님의 음성을 통하여 만민에게 자신의 신분을 확인시키기를 원하셨다.

셋째 유대인으로서 그는 유대 종교 실천을 통하여 인성만을 보였던 예수님이 성령의 임재로 신성을 동시에 소유하신 메시아라는 점을 확인시키려는 것이었다.

일반적으로 설명되는 세례에 대한 구세군의 이해 외에도 세례 실천의 단기성을 설명하는 것으로 보여지는 예수의 말씀이 있다. 마태복음 3장 15절에서 “이제 하라 하라, 우리가 이와 같이하여 모든 의를 이루는 것이 합당하니라”라고 말씀하셨다. 이는 요한이 예수에게 세례를 주어야 할 가치에 대해 항의했을 때 그에게 주신 예수의 대답이었다. 구세군은 “이제”(ἄρτι)라는 말을 “현재에”라고 이해한다. 세례는 반드시 영구히 실천해야 할 의식이 아님을 암시한다.¹⁸⁰⁾ 또한 자신 뒤에 오는 사람의 세례에 대한 요한의 말은 “자신의 세례는 만족스럽지 않으며 좀더 영적인

179) Stanley E. Anderson, Your Baptism is Important, (Edinburgh: Baptist Pub., 1960), p. 51.

180) Clifford Kew, “The Sacraments -Are They Essential? No. 3: The Biblical Evidence- Baptism”, The Officer, XXXIX, 1978, p. 215.

세례로 대치 될 것이다(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16).”라는 의미로 해석되어진다.¹⁸¹⁾

그러나 구세군이 설교하지 않는 예수의 세례 받으심의 중요성에 관한 몇 가지 의문이 있다. 우리는 다만 예수께서 세례 받으심의 중요성에 관한 질문을 조사하고, 믿는 자들에게도 중요한 영역을 찾아야 할 필요가 있다.

예를 들어 예수께서 세례를 받을 때 하늘로부터의 한 음성이 예수를 하나님의 아들이라고 인정했다. 하나님의 독생자로서의 예수의 지위가 그의 세례 때 분명해졌던 것과 같이 세례는 하나님의 아들로 사람을 택했다는 것을 나타내려는 것이라라는 추측이 가능하지 않은가? 이 가능성은 구세군의 해석에서 고려되지 않는다.

그리고 하나님의 영이 세례 받을 때 예수에게 내리셨다는 것을 기록하고 있다. 그러므로 세례는 믿는 자에게도 성령이 똑같이 오는 것으로 나타낼 수 없는가? 구세군이 내적 변화 없이 세례를 받는 사람들의 경우를 강조하고 있을 때 이와 같은 점은 예수의 사역의 시작에 있어 중요했던 한 실천을 전적으로 부인해야 할 충분한 이유를 제공하지 않는 것 같다. 더 나아가 구세군은 세례에 자신을 복종시키므로 써 예수는 죄인들과 동일시하고자 했던 사실을 말한다. 그렇다면 죄인인 사람들은 얼마나 더 자신의 죄 성을 인정하고 세례에 복종하므로 용서받고자 해야 하는가?

마지막으로 예수의 세례가 사실상 그의 구속사역에 대한 예언적 행위였다면 이 의식에 참여하여 자신의 삶에 적용하므로써 그리스도의 구속사업에 참여하고자 하는 열망을 나타내는 것이 아닐까라는 질문을 남게 된다. 에그뉴(Milton S. Agnew)는 세례 의식이 그리스도에게 자신을 완전

181) The Sacraments, op. cit., p. 33.

하게 헌신하는 의미와 영적 체험의 상징으로도 볼 수 있을지 모르나 그것만 가지고는 실재적 체험이라고는 단정하지 못한다¹⁸²⁾고 했다. 또한 그리스도의 세례는 효험이 강하고 변화의 능력이 강하다. 원죄에서 구원하는 세례는 바로 오순절 성령의 세례를 경험하는 것¹⁸³⁾이라고 했다.

(2) 예수께서 언급하신 세례

① 공관복음

세례 의식의 권위를 인식시키려면 그 가르침이 예수 자신이 진술한 것이어야 한다. 그러나 세례를 뒷받침하는데 가장 자주 쓰이는 진술 중 하나가 마가복음 16장 16절과 마태복음 28장 19절인데 예수의 진술이라는 사실에 대하여 그리 놀라지 않는다.

마가복음 16장 16절에 “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라”고 명령했다. 그러나 브라운(Alfred K. Brown)은 4세기의 사본인 초기문서(vaticanus sinaificus)에 마가복음 16장 8절이 끝절로 되었다고 주장한다.¹⁸⁴⁾ Vulgate역에는 빠졌으며 유세비우스와 제롬은 당연히 탈락시킬 수 있는 구절이라고 보았다. 그러나 원본의 끝 부분이 불행하게도 변형되었다. 분실된 부분을 보완하는데 두 가지로 저술을 기획할 수 있도록 남아 있는 부분을 아리스톤(Aristion) 장로가 오랜 동안 억제하고 있었다. 유세비우스(Eusebius)는 누구나 저술가가 될 수 있는데 저술가는 2세기말경 로마나 레이온에 있으면서 복음서의 끝 부분인 16장 16절을 원저자의 뜻을 확실하게 알지 못하면서 근거 없이 원저자와 다른 생각으로 저술한 것이라고 했다.¹⁸⁵⁾

182) Milton S. Agnew, More Than Conquerors, (Chicago: Salvation Army, 1945), p. 58.

183) Ibid., p. 59.

184) 헬라어 신약 사본은 4,200개가 넘는다.

예수는 세례 요한의 세례를 지지하고 세례를 받으려 하실 때 세례를 성령에 의한 축복의 표식으로 받아들였다. 세례 요한이 거절하자 예수는 마태복음 3장 15절에서 “지금은 그렇게 하도록 하여라. 이렇게 하여, 우리가 모든 의를 이루는 것이 옳다.”고 하셨다. 이는 영구적인 관습으로 계획된 것이 아니라는 것을 암시하신 것이다. 세례 요한 역시 물세례가 영구적인 것이 아니라는 점을 마태복음 3장 11절 “나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 세례를 주거니와 내 뒤에 오시는 이는 나보다 능력이 많으시니 나는 그의 신을 들기도 감당치 못하겠노라. 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 주실 것이요”라는 말씀과 마가복음 1장 8절 “나는 너희에게 물로 세례를 주었거니와 그는 성령으로 너희에게 세례를 주시리라”는 말씀 그리고 누가복음 3장 16절에 “요한이 모든 사람에게 대답하여 가로되 나는 물로 너희에게 세례를 주거니와 나보다 능력이 많으신 이가 오시나니 나는 그 신들매를 풀기도 감당치 못하겠노라. 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 주실 것이요”라고 암시했다.

단지 예수께서 세례를 명령하신 내용이 마가복음 16장 16절과 마태복음 28장 19절에만 언급되었다. 마태복음에 의하면 예수는 부활 후에 그의 제자들에게 다음과 같이 명령했다. “하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니 그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼찌어다. 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라”(마28:18-20) .

그러나 가장 믿을 만한 두 고대 사본에는 마태복음 28장 19절이나 마가복음 16장 9절부터 20절이 없기¹⁸⁶⁾ 때문에 그리스도께서 직접 명령하

185) Alfred Kemp Brown, Sacraments A Quaker View, (Yorkshire: the Society of Friends. 1905), p. 4.

186) Rudolf Bultmann, Theology of the New Testament, (London: SCM), pp.

신 말씀이 아니라는 것이다. 그러나 마태복음 28장 19절은 예수의 구속 행위가 완결된 후인 마태복음 끝 부분이다. 이는 아버지로부터 권세를 받은 부활하신 예수의 입에서 나왔기 때문에 가장 중요한 것으로 보인다. 비슬리 머레이(Beasley Murray)는 그리스도인의 세례가 갖는 권위는 가장 무게가 나가는 명령 중의 하나이다. 이는 구속사업을 마치시고 전 우주에 대한 권세를 받으신 후에 부활하신 주님의 명령에 따른다. 이는 세상에 복음을 전파하라는 명령으로 해석되며 예수께서 메시아 사역의 시작에 본을 보이므로써 강화되어진다. 이와 같은 의무는 너무 긴급하여 무시되거나 수정될 수 없다¹⁸⁷⁾고 했다.

그러면 구세군은 이렇게 논쟁의 여지가 없는 명령을 어떻게 다루는가? 우선 학자에게로 관심이 모아진다. 어떤 학자들은 “아버지와 아들과 성령의”라는 문구가 예수에 의해 사용되지 않았다는 것과 이 구절의 실체는 좀 더 이후 교회의 관습이 복음서에 반영된 것으로 느낀다.¹⁸⁸⁾ 이것이 사실이라면 세례의 이 특정한 방법에 대한 주장은 보다 약화된다. 또한 큐(Kew)는 예수의 말씀이 정확하게 복음서에 전해졌다 할지라도 몰로 세례를 주라는 구체적인 언급이 전혀 없다는 점을 지적한다.¹⁸⁹⁾

예수께서 때때로 세례란 용어를 사용하실 때면 물세례란 의미로서가 아니라 영적 의미 즉 특별한 체험을 하게 되는 의미를 갖고 사용하셨던 것이 분명하다(마가 10:38~39, 누가 12:50). 공관 복음에서 예수께서 세례를 요구하시기 위해 말씀하신 구절이 초기 사본이나 번역판에 포함되어 있지 않았으나 훗날 마가복음 16장 16절이 첨가되었다. 많은 학자들에 따르면 예수께서 당시에 말씀하지 않았을 것이라고 믿고 있는 “아버지와 아들과

133-134. ; 김영환, “성세성사의 신학적 고찰”, 신학전망 제 41호, (광주: 대건신학대학, 1978), p. 8. ; 현대인 성경 신약 p. 84 참고.

187) Beasley Murray, Baptism in the New Testament, p.92.

188) Kew, “The Sacraments - Are They Essential?” p. 215.

189) loc. cit.

성령”이란 구절(마태 28:19)에서도 찾아 볼 수 있다. 그러므로 이 구절들은 예수 자신의 생각이라기보다는 훗날 초대 교회의 관습을 반영한 것으로 보여진다. “아버지와 아들과 성령”이란 말이 알려지고 상용되어졌다는 증거가 사도행전에도 없다. 만일 있다면 “예수 혹은 주의 이름으로”(행전 10:48)라는 구절에서 찾을 수 있다. 더 나아가 위에서 언급한 두 명령들(마가 16:16, 마태 28:19)을 예수께서 직접 말씀하셨다고 할지라도 또 다른 어느 곳에서도 물에 관해 특별히 언급하시지 않으셨음을 알 수 있다. 뿐만 아니라 예수께서 열두 제자(마태 10:1~11:1)와 칠십이 제자(누가 10:1~16)를 전도 훈련 파송할 때 세례를 베푸라는 지시가 없었고 전도하고 돌아와 결과 보고를 할 때 몇 명에게 세례를 베풀고 왔다고 보고한 기록도 없다(누가 10:17~20).¹⁹⁰⁾

윌리엄 부스는 물세례를 의무적으로 거행하라고 호소하는 것은 합당하지 않고 “아버지와 아들과 성령”이라는 말씀은 세례의 본질이 성령 세례라는 점을 지적하는 것이라고 한다.¹⁹¹⁾ 그러므로 우리는 구세군이 위 명령을 물로 세례를 주라는 것으로 이해하지 않는다는 것을 추론한다.

예수의 이 명령에 대한 두 번째 해석은 명령 안에 있는 구체적인 단어의 의미와 연관된다. 의문시되는 구절은 “...아버지 이름으로...”이며 문제는 “...의 이름으로”라는 구절의 이해이다. 구세군은 이 구절을 “덕, 능력, 특성으로 이해한다. 이는 어떤 의식으로부터 독립된 영적 체험”¹⁹²⁾이라고 해석한다. 곧 구세군은 이 영적 경험을 성령세례라고 이해한다. 개인이 세례 받는 요소는 물이 아니라 성령이다.

190) Kew, op. cit., pp. 12-13., Lim, Ah Arg, “Sacraments” (Singapore: The Salvation Army, 1981). pp. 1-2

191) Robert Sandall, The History of the Salvation Army Vol. II. (London: Thomas Nelson, 1955), p.131. William Booth(Wyvern Books), p.78.

192) The Sacraments, p. 56.

세례를 베풀 때 사용하는 물은 단지 한 유형인 것으로 받아들여진다. 유대교로 회심한 자들의 세례와 요한의 세례는 예수가 행하신 성령 세례의 유형들인 것으로 간주된다. 성령세례가 유용한데 단지 한 유형에 불과한 실천을 보존하기 위하여 성령세례를 포기하는 것은 이해의 부족을 말해준다. 물은 사람에게 은총을 부여할 수 없다. 오로지 하나님만이 그 일을 할 수 있다. 그러므로 구세군은 물이라는 매개물을 사용하기보다 사람이 성령세례가 일어나게 하는 도구라는 사실을 붙든다. 성령 안에서 세례는 물이나 사람의 의지에 의해 가져올 수 없다. 다시 말해 세례는 물이나 다른 사람을 세례 주는 어떤 사람의 행위으로써 성취되는 것이 아니다. 구세군은 세례를 주라는 명령을 알지만 그것을 성령세례의 역할의 관점에서 해석한다.¹⁹³⁾ 그러므로 구세군은 세례를 주장하지만 성령세례를 의미하며 물로 세례를 주는 의미에서가 아니라는 것을 말할 수 있다.

② 요한복음

요한복음은 세례에 대한 예수의 가르침을 여러 가지로 말해주고 있다. 이 가르침들은 예수의 말과 행동에서 나타난다. 가르침 중에 두 가지는 3장에서 세 번째는 4장에 기록되어 있다. 이 설명 이외에도 요한 1장에서 세례요한에 의한 예수의 세례 받으심을 보고하고 있으나 이는 세례자의 관점에서 쓰여졌다. 이는 공관복음에서 주어진 똑같은 사건의 설명 내용과 매우 유사하므로 이 단락에서 다시 조사할 필요가 없다. 왜냐하면 의미에 있어 사실상의 변화가 전혀 없기 때문이다.

여기서 고려하고자 하는 예수의 첫 번째 말씀은 니고데모와의 시작인 3장 5절에 있다. 대화의 주제는 3절에 기록된 하나님 나라에 들어가게 하는 통로인 거듭남이다. 어떻게 거듭날 수 있는가에 대한 질문에 예수

193) Wesley Rich(ed.), 'A Presentation of The Salvation Army's Position on Sacraments', (Unpublished Paper, 1959), p. 2f.

는 “진실로 진실로 네게 이르노니 사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님 나라에 들어갈 수 없느니라”라고 대답하셨다. 이 장에서 물의 의미는 일반적으로 물로 세례 받는 뜻으로 받아들여진다.¹⁹⁴⁾ 볼트만(R. Bultmann)은 “물과”라는 말들의 근원성은 적어도 상당히 의심스럽다. 그것은 교회 편집의 삽입이며 6장 51절부터 58절의 성만찬에 관련된 것¹⁹⁵⁾이라고 한다.

“물”에 관해서는 여러 견해로 엇갈린다. 즉 혹자는 이를 ‘세례 요한의 세례’ 혹은 ‘기독교의 세례’와 관련시키기도 하고 또 어떤 사람은 ‘자연적 출생’으로 보기도 한다. 하지만 본 구절의 강조점은 어디까지나 ‘성령으로 거듭난다’는 사실에 있다고 보아야 무방할 것이다. 앤더슨(Stanley E. Anderson)은 물로 난다는 의미가 자연적인 출생이라는 해석은 별 의미가 없다. 주님은 결코 공연한 말씀을 하시지 않는다. 그러므로 이러한 해석은 배격해야 한다고 주장하지만¹⁹⁶⁾ 큐(Clifford Kew)는 테일러(Kenneth Taylor)가 관찰한 내용을 The Living Bible의 난 외주에 언급했듯이 물을 자연적 출생으로 볼 경우에는, 사람은 육적 출생뿐만 아니라 성령으로 말미암은 영적 출생을 통해 비로소 하나님 나라에 참여케 된다는 것을 의미한다고 했다.¹⁹⁷⁾

이 진술에 대한 구세군 해석의 차이는 이 장에서 “물”이란 단어의 의미를 이해하는데 있다. 4절은 육체적인 자연 출생의 주제와 관련된다. 구세군은 5절에서의 성령의 언급은 다음 구절들에서 성령에 대해 가르칠 것을 예상하고 이루어진 것이라라고 지적한다. 비슷한 모양으로 이 구절

194) Kew, "The Sacraments - Are They Essential?" p.216.

195) Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes, Übersetzt: Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, p.143.

196) Stanley E. Anderson, Your Baptism is Important, (Edinburgh: Baptist Publications, 1960), p. 167.

197) Clifford Kew, To Tell The Truth, (London: United Kingdom Territory, 1996), p. 13.

에서 물의 언급은 4절에 있는 육체적인 자연 출생의 문제로 되돌아가 언급한 것으로 믿어진다.

데이크(F. J. Dake)는 ‘물세례를 의미하는 것이 아니다. 모든 구약 성도가 물세례를 안 받고도 구원을 받았고 중생 했기 때문’이라고(히 11장) 하면서 ‘이는 성령 세례이며(요 7:37-39) 하나님의 말씀으로 다시 난다’(약 1:18, 벧전 1:23) 것을 의미하는 것이라고 했다.¹⁹⁸⁾ 아베버그(Obeberg)는 물을 세례로 이해하지 않고 유대적인 영지주의와 이방적인 것에서 증명되는 하늘의(영적인) 물에 의해 신적 출산의 “씨”로 이해하기 때문에 “물과 성령으로부터”는 곧 “영의 씨로부터”라고 이해하기도 한다.¹⁹⁹⁾ 그러나 메이첸(Machen)과 리델보스(H. Ridderbos) 같은 신약 학자는 영지주의 문헌들이 기독교에 영향을 준 것이 아니라 이 문헌들이 기독교의 영향을 받은 것이라고 하면서 볼트만의 해석은 범신론적인 과오를 범하고 있다고 하면서 기독교의 중생은 유신론적인 것이라고 주장하기도 한다.²⁰⁰⁾

그러나 구세군에서는 물과 세례와 상관이 없는 것으로 인식한다. 물에 대한 언급은 “물과 성령으로 나지 않은 사람은 하나님의 나라에 들어갈 수 없다”라는 말씀을 함께 읽어야 한다. 그리고 베드로전서 3장 21절의 “이 물은 예수 그리스도의 부활을 통해서 여러분을 구원하는 세례를 의미합니다. 이 세례는 몸의 더러운 것을 없애 버리는 것이 아니라 오직 선한 양심이 하나님을 향해 찾아가는 것입니다”라는 말씀을 참조하는 것은 무가치한 일이 아닐 것이라고 한다.

사도들은 세례가 몸의 더러운 곳을 씻어 버린다는 것을 의미하는 것이 아니라 예수 그리스도의 부활을 통해서 하나님을 향해 찾아가는 선한 양심이 우리를 구원하는 것이라고 하는 것이다. 이 절은 그리스도의 참된

198) Finis J. Dake, Dake's Annotated Reference Bible, 1974, pp.423-424

199) Bultmann, op. cit., p. 143.

200) 박윤선, 성경주석 요한복음, 서울: 영음사, 1981. pp.117-118.

세례만이 영적 본질이라는 것을 분명히 밝히고 있다. 더러는 물세례가 하나님께 향하는 선한 양심으로 인도한다라는 미신적인 생각에 사로잡혀서 물세례를 내세우기도 한다. 선한 양심이 되게 하는 것은 외적 상징의 효력에 의해서가 아니라 내적인 사역이다. 예수의 부활만이 영적 생활과 의의 원천이 된다. 성령은 교회 설립의 직접적인 원인이 되셨고 믿는 자들에게 그리스도의 부활과 함께 부단한 친교의 공동체가 되도록 부여하셨다.²⁰¹⁾ ‘다시 남’은 어떤 개선 같은 것이 아니고 인간이 어떤 새로운 근원에 속하게 되는 것을 뜻한다. 구세군은 물의 언급 없이 “성령으로 태어나는” 것에 대해 말하고 있는 요한복음 3장 6절과 8절에서 좀더 나은 지지를 찾는다. 이와 같은 예는 세례에 대한 예수의 가르침으로부터 이끌어낸 결론은 다음과 같다.

요한이 “물과 성령으로 태어난다”(3:5)라는 말씀을 하신 것으로 예수를 인용할 때 앞 뒤 구절에서 구체적으로 언급되었듯이 “물로 태어난다”라는 것은 육체적 탄생을 예수께서 의미하셨다고 보는 것이 매우 타당하다. “물로 태어난다”는 것은 육체적 자연 출생의 실증적인 묘사라고 본다. 그러나 이 장은 기독교 세례의 성경적 기초로 받아들여져 왔다.²⁰²⁾ 다른 곳에서 언급된 물은 영적 생활의 비유라고 본다.

구세군은 요한이 그의 복음서에서 물을 사용함으로써 자신들의 세례에 대한 관점이 더 옳다라는 것을 발견한다. 큐(Kew)는 요한복음의 다른 곳에서 물은 비유적 표현으로 사용된다고 지적한다.²⁰³⁾ 그러나 여기서 그의 토론은 혼란스럽게 된다. 7장 37절부터 39절에 있는 물의 비유적 사용을 언급하면서 큐는 다음과 같이 말하고 있다.

좀더 뒷부분에서 요한은 “생수의 강”은 “성령을 의미하는 것으로 예수

201) The Sacraments, pp. 32-33.

202) Kew, op. cit., p. 216.

203) loc. cit.

께서 사용하셨다” 라고 분명히 말하고 있다. “물로 태어나는” 것을 육체적 자연 출생으로 언급한 것이라고 하는 해석이 거절된다 할지라도 4장과 7장에서 분명히 비유적으로 사용되고 있다고 할지라도 3장에서 물이 영적 생명을 상징하기 위해 사용되지 않고 있다는 추측에는 어떤 이유가 있다.²⁰⁴⁾

위의 말이 사실이라면 왜 큐(Kew)가 영적 생명에 대한 상징으로써 물을 이해하는 것으로부터 성령의 세례에 물을 사용하는 데까지 논리적인 진행을 하지 않는가 궁금해질 수 있다.

예수의 가르침의 두 번째 범주는 몇 가지 그의 행동을 해석하는 데서 찾아진다. 우리는 요한복음 3장 22절부터 23절까지와 4장 1절에서 2절까지에서 예수의 세례 사용에 대한 두 가지 암시를 발견하게 된다. 이것은 서로 모순되는 것 같아 흥미로운 질문을 야기 시킨다. 3장 22절부터 23절까지와 4장 1절에서 요한은 예수께서 그의 사역의 일부로서 물로 세례를 베푸시는 것을 묘사한다. 그러나 4장 2절에서 분명히 “예수께서 세례를 주신 것이 아니라 그의 제자들이 준 것이다”라고 말한다. 박윤선은 ‘예수께서 실상 세례를 베푸신 일은 없었으나 소문이 잘못 퍼져서 그가 친히 세례를 베푸신 것처럼 선전되었다. 세상 사람은 언제나 진리와 사실대로 믿는 것보다 뜬소문을 얼른 청취하여 쉬이 전한다’²⁰⁵⁾고 했다. 실제로 세례를 주셨는지 아닌지는 여기서 약간 모호하다. 그런데 4장 2절은 이전에 무엇이 계속되었는지에 대한 명확성이나²⁰⁶⁾ 공관복음 기자에게는 알려지지 않은 전통을 보유했던 편집자의 말²⁰⁷⁾ 등이 있었을 것이라고 다양하게 해석되고 있다. 그러나 한가지 생동하는 사실이 있다. 예수께서 세례를 베푸셨던지 안 베푸셨던지 그는 제자들에게 실천하도록 승인하시고 세례를

204) loc. cit.

205) 박윤선, Ibid., p. 156.

206) Ibid., p.216.

207) Beasley Murray, Baptism in The New Testament, p. 68.

배풀도록 허락하셨다는 사실이다. 여기서 다시 해석하는 사람의 태도에 따라 성경 구절의 의미를 결정하는데 주 요인이라고 생각한다. 왜냐 하면 세례 찬성자들은 이 구절에서 예수를 세례 찬성자로 볼 것이나 반면에 구세군은 다음과 같이 설명하기를 더 좋아하기 때문이다. “예수께서 경우에 따라 세례를 베푸셨을지라도 항상 베푸신 것이 아니었다. 그러므로 물세례는 그 나라에 들어가고자 하는 사람들에게 반드시 필요한 것이 아니다.”²⁰⁸⁾

제임스 던(James D. G. Dunn)은 예수의 사역 안에서의 세례는 중단하게 된 이유를 두 가지로 밝혔다. 첫째, 예수는 자신의 사역을 요한의 기대에 대한 성취로 파악했기 때문이다. 그 자신은 종말 성령을 경험하였고 그의 전체 사역은 요한이 성령과 불 세례라는 은유로 예고한 바 맹렬한 심판 위에 세워진 것(눅 12:49, 막 9:49, 10:14, 14:36)이기 때문이다. 둘째, 예수는 자신의 동료나 제자가 될 수 있는 백성들을 가로막을 수밖에 없는 제의적인 장벽을 설치하기를 꺼려했기 때문²⁰⁹⁾이라고 했다.

요한 복음서에 기록된 예수의 가르침에 대한 구세군의 이해는 그의 말씀 속에서 세례의 영적인 면을 강조한다. 물세례에 대한 예수의 태도는 자신이 베푸신 것과 그 제자들이 베푸는 것에 대하여 비 지속성인 것으로 보고 있다. 즉 예수는 세례를 계속해서 베푸시지 않으셨다. 이는 세례가 천국에 들어가는 선행조건으로 고안되지 않았다는 것을 그의 입장에서 나타낸 것으로 해석한다.

요약하면 요한복음과 공관복음에서 발견되는 세례 의식은 예수에 의해서 소개된 것도 아니고 예수께서 직접 명령하시고 가르치셨거나 직접 집행하신 바가 없었다는 성경(요 4:2)을 살펴보면 구세군은 성경에서 물

208) Kew, op. cit., p. 216.

209) James D. G. Dunn, Unity & Diversity in the New Testament, (Nathan Press, 1988), pp. 250-251.

세례의 필요성에 관한 어떤 성경구절도 찾아 볼 수 없었다고 말할 수 있다.

③ 사도행전에 언급된 세례

사도들과 초대 교회에 의해 세례가 베풀어졌다는 것이 사도행전에 나타나 있다. 초대 교회에서는 신자들이 세례를 교회에 입신하는 의식으로 행했고, 공적으로 예수가 자기의 구주되심을 고백하는 행위와 그리스도의 제자가 되기에 합당한 절차를 밟는 자만이 세례를 받을 수 있는 후보자로 선정되었던 것이다. 사도행전을 연구하면서 그 당시 이해되었던 세례의 성격에 관하여 몇 가지의 정보를 얻어낼 수가 있었다. 두 세례 즉 요한의 물세례와 성령 세례가 부활하신 주님의 또 다른 진술을 하고 계심을 사도행전에 포함하고 있다. 아마도 주요 관심은 물세례와 성령 세례 사이의 관계에 있어야만 할 것이다. 왜냐하면 여기서 구세군이 세례의 비 성례전적인 관점에 대한 지지를 발견했기 때문이다.

사도행전 1장 5절에 “요한은 물로 세례를 베풀었으나 너희는 몇 날이 못되어 성령으로 세례를 받으리라”라는 예수의 말씀이 기록되어 있다. 이 구절에서 물세례와 성령 세례가 분리되어 일어나는 것으로 나타나 있다. 그러므로 구세군은 전자를 후자를 위한 선행조건으로 보지 않는다. 오히려 성령세례는 물세례를 대신한다는 것을 이해하고 있다.²¹⁰⁾ 오순절날 물세례의 ‘그림자’는 성령 세례의 ‘실체’의 길을 내어 주므로 정체가 밝혀졌다. 사도행전에서 ‘그러나’라는 단순한 단어가 최고의 중요성을 지닌다. 그것은 실체로서 상징을 초월하기 때문이다.²¹¹⁾

210) James D. J. Dunn, Baptism in the Holy Spirit.(SCM, 1970), p. 100.

211) The Sacraments, p. 55.

We Believe: A Digest of Salvationist Doctrine, (London: Salvationist, 1963), p. 26.

물세례와 성령 세례가 분리된 또 다른 사건은 사도행전 10장 44절에서 48절 사이에 언급된 이방인을 향한 선교에 첫번째로 설명하고 있다. 이때 성령 세례가 먼저 왔으며 베드로가 관찰했을 때이다. 이러한 사례는 물세례가 성령 세례 후에 왔으므로 물세례를 성령세례의 선행조건으로 해석할 수 없다는 점이다. 그래서 구세군은 성령 세례가 물세례에 의존하지 않는다고 결론을 짓게 된 것이다. 개인의 삶에 성령께서 역사하시도록 하기 위해서 물세례가 반드시 필요하지 않기 때문에 구세군은 이를 실행할 필요가 없다고 본다.

사도행전은 또한 물세례를 받았지만 삶 속에 그리스도의 성품을 나타내지 못한 사람들에 관해 말하고 있다. 세례를 받았음에도 불구하고 비 그리스도인의 행위와 태도를 보이므로써 베드로에게 비난을 받았던 마술사 시몬의 이야기가 사도행전 8장 9절에서 24절까지 기록되어 있다. 결론은 두 가지로 요약된다. 물세례는 초대교회에서 하나의 관습이었다. 그러므로 사도행전은 물세례가 성령 세례를 받기 위한 선행 조건이 아닐 뿐만 아니라 개인의 삶 속에 성령의 임재하심을 보장해주지도 않는다는 점을 보여주고 있다.

세례요한의 세례는 불충분한 것으로 여겨졌으며(행 11:15~16, 18:24~26, 19:1~7), 성령의 세례가 온전한 그리스도인 생활의 본질로 나타났다. 사도행전의 물세례는 입교의 목적으로 거행되었다(행 2:41, 9:18, 16:13~33, 18:8, 22:16).

그러므로 우리는 초대 교회 그리스도인들이 어느 정도 물세례 관습을 계속해서 지켰다고 할지라도 성령의 선물을 받는 경험은 물세례에 의존하지 않았고 성령의 임재하심을 외부의식보다 훨씬 더 중요한 것으로 간주하고 있다.²¹²⁾

212) Ibid., p. 216.

④ 사도 바울이 가르친 세례

바울 서신에는 여러 가지 세례를 언급했다. 그러나 세례 실천에 관한 바울의 진술과 그의 가르침을 연관짓게 될 때 한 가지 문제가 발생한다. 그 이유는 명백하다. 교회에 보낸 편지를 보면 세례 의식의 오용을 지적하고 잘못된 교리를 바로잡도록 권면하고 있다. 그러므로 세례가 분열을 발생시키는 의식이므로 특정 문제에 접근하면서 바울은 자신의 신학적 입장과 목회상 모순된 점을 지적하고 있다. 세례와 관련된 이와 같은 실례가 고린도전서 1장 14절부터 17절 사이에 기록되어 있다. 바울은 고린도 교인 가운데 아주 적은 수에게만 세례를 베푸는 의식에 대하여 하나님께 감사하고 세례를 베풀어주는 것이 문제가 아니라 구령 설교를 통한 자신의 사역을 언급하고 있다. 문맥으로 볼 때 이 구절은 세례 의식을 실천하는 성례를 직접적으로 반대하는 내용으로 인식되어진다. 이 구절을 좀 더 자세히 살펴보면 바울의 실제 관심은 교회 지도자들과 자신을 연관시키려는 고린도 교인들의 풍조에 있는 듯하다.

풀러(Fuller)는 이 풍조가 신비주의적 예배가 널리 퍼져 있었던 영향일 것이라고 생각한다. 고린도 교인들은 “나는 바울에게, 아볼로에게, 게바에게, 그리스도에게 등 누구에게 속했다”고 말하고 있었을 때 사도 바울은 “당신은 바울의 이름으로 세례를 받았느냐?” 라고 응수했다. 이는 고린도 교인들이 신비주의 생각에 빠져 있었다는 것을 뜻한다. 왜냐하면 신비종교에서는 초신자에게 신비적인 사건을 개인적으로 맺도록 했기 때문이다. 바울은 우선적으로 세례를 베푸는 자로 그들 가운데 나타난 것이 아니라 복음의 선포자로 파송받게 된 것이라고 말하므로써 위의 생각을 대적했다. 고린도에서 바울의 목적은 신비주의자들처럼 초 신자와 신비적 사건을 전수하는 자 사이에 특별한 관계가 놓여진다는 사실을 피하도록 하는 것이었다.²¹³⁾

세례를 몇 사람에게만 베풀었다는 사실에 대하여 바울이 감사하는 것은 바로 위와 같은 견지에서 온 것이라고 생각한다. 17절에서 “그리스도께서 나를 보내심은 세례를 주게 하려 하심이 아니요 오직 복음을 전케하려 하심이니...”란 말을 통하여 실제로 바울은 세례를 반대하려는 뜻보다는 이들이 신앙을 돕는 수단으로서 그리고 세례를 통하여 신앙 안에서 반응하게 되는 수단으로서 설교의 중요성을 말하고자 의도하고 있음을 뜻한다.²¹⁴⁾ 던은 성령과 복음이 하나님의 구원하시는 은혜라고 보았다.²¹⁵⁾ 벤틀리 머레이(Beasley Murray)와 풀러(Fuller)는 바울이 그의 선교의 최우선적인 활동을 복음 선포로 받아들였기 때문에 세례는 교회 안에 다른 사역자 에게 맡겼을 것으로 본다.²¹⁶⁾

위의 예는 문맥의 여러 구절들을 단순히 취하여 그것들을 어떤 개념을 가장 잘 지지해주는 길로써 사용하므로써 세례에 대한 바울의 가르침이 뜻을 얼마나 오해하도록 할 가능성이 있는지를 제시한다. 비슷한 문제가 그 주제에 대한 바울 신학의 발달을 추적하려는 데서 발생한다.

왜냐하면 구절의 선택과 구절을 연구한 것에 부분적으로 의존하기 때문이다. 예를 들어 고린도 전서 1장 14절부터 17절까지의 내용이 로마서 6장으로 옮겨간 연구는 바울이 점차적으로 실천의 중요성을 강조한 세례 신학을 발전시켰다고 결론지을 수 있을 것이다. 순서를 바꾸면 바울이 점차 세례의 중요성을 축소하게 되었다라는 결론을 조장할 것이다. 바울에 의한 세례를 연구하는데 있어 구세군은 이러한 두 가지 문제에 사로잡혔던 것 같다.

213) Reginald H. Fuller, "Christian Initiation in the New Testament" in Made, Not born, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975), p.18f.

214) Murray, op. cit., p. 180.

215) James D. G. Dunn, Baptism in the Holy Spirit, (SCM, 1970), p. 120.

216) Murray, op. cit., p. 179, Fuller, op. cit., p. 18.

구세군은 그 구절들을 그 문맥에서 고립시키려고 할 뿐만 아니라 바울이 세례의 중요성에 대해 소홀히 여겼던 구절들을 살펴보고자 한다. 고린도 전서 1장 14절부터 17절까지를 구세군은 바울이 세례의 분리적 특성을 암시하는 부분이라고 이해한다. 14절부터 16절에서 바울은 세례를 거행하지 않게 된 그의 결정을 나타내는 것으로 해석된다. 고린도 전후 서신의 핵심은 하나인데 고린도 전서는 즉각적으로 세례가 친교를 분리시키는 경우가 되었음을 보여 주고 있다. 사도는 거의 몇 명 안되는 사람들에게 주었던 세례를 후회하고 있으며 빨리 그 실천을 중단했다는 사실로 기뻐하고 있음을 우리는 발견한다. 우리는 기독교의 첫 번째 위대한 사역은 바울이 가장 위대한 방법이 무엇인지 “그리스도께서 나를 보내심은 세례를 주게 하려하심이 아니요” “복음을 전케하려 하심이라”라고 기록한 것은 그가 확실한 태도를 갖고 선포하는 것이다.²¹⁷⁾

세례의 중요성에 대한 가르침에 있어서 구세군의 이해에 나타난 또 하나의 해석상 문제는 로마서 6장 3절에 “그리스도와 합한 세례”가 언급되었다. 여기서 물세례는 죄에 대한 죽음과 그리스도 안에서 새 생명에 대한 영적 진리를 나타내고자 바울이 사용한 손쉬운 예라고 보여진다.²¹⁸⁾

바울에 의해 언급된 세례의 대부분의 경우 구세군은 바울이 성령 세례의 경험을 뜻한 것으로 영적 해석을 적용시킨다.²¹⁹⁾ 이 관점의 좀더 나은 지지로 구세군은 믿음으로 의로워지는 것과 내적 경험으로(이것 없이 외적 표시는 아무 소용이 없다) 외적 준수를 소멸시키는 것에 대한 바울의 가르침을 인용한다.²²⁰⁾

마지막으로 에베소서 4장 4절부터 6절까지의 확실하게 진술한 내용에

217) The Sacraments, p. 36.

218) Ibid., p. 58.

219) Kew, op. cit., p. 217.

220) The Sacraments, p. 36.

동의한다. “몸이 하나이요 성령이 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 입었느니라. 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 하나님도 하나이시니 곧 만유의 아버지시라 만유 위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다.”

던은 ‘세례도 하나이요’라는 말은 믿음이 하나라는 표현이다. 인간의 믿음에 의한 물세례보다는 하나님의 은혜로 약속하신 성령세례를 강조했다.²²¹⁾

구세군에 의하면 “한 세례”는 물세례가 아니라 사도행전 1장 5절에 약속된 세례이다. 구세군인은 어떤 다른 것도 필요 없게 하는 “한 세례”는 가장 신뢰하고 있는 성령의 세례라고 믿는다.²²²⁾ 성령이 함께하는 세례 즉 물없는 성령세례는 성령 없는 물세례보다 훨씬 더 성서적이다.²²³⁾ 주후 150년경 순교자 저스틴(Justin Martyr)은 “세례를 계몽(enlightenment)이라고 하면서 세례만이 육체와 몸을 정결케 하는데 필요한 것인가?”라고 반문했다.²²⁴⁾

고린도전서 12장 13절에 “성령으로 받는 세례”를 말하고 있다. 구세군은 행위에 대한 영적 측면을 강조한다. 그러므로 세례를 다루는 성경의 가장 핵심적인 구절에 대한 구세군의 해석은 성령으로 이루어지는 세례라고 요약할 수 있다. 물세례 의식은 영적 경험의 외적 표시라고 한다.

이 표시는 영적 세례의 선행조건도, 영적 세례가 일어나고 있다라는 신호도 아니라는 사실이 구세군의 입장에서는 매우 중요하다.

골로새 2장 12절에 언급된 “그리스도와 함께 장사된 세례”의 내용을 보

221) James, D. G. Dunn, Baptism in the Holy Spirit, Ibid., pp. 161-62.

222) Ibid., p. 60.

223) Clifford Kew, Closer Communion, (London; Salvation Army, 1980), p. 16.

224) Brown, op. cit., p. 6.

면 세례는 내적 체험에 대한 외적 의식이라고 지지하고 있음을 알 수 있다.

로마서 6장 3절 “무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하느뇨”

고린도전서 12장 13절 “우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라”

갈라디아 3장 27절 “누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷 입었느니라”

에베소서 2장 12절 “그 때에 너희는 그리스도 밖에 있었고 이스라엘 나라 밖에 사람이라 약속의 언약들에 대하여 외인이요 세상에서 소망이 없고 하나님도 없는 자이더니”

베드로전서 3장 21절로 22절 “물은 예수 그리스도의 부활하심으로 말미암아 이제 너희를 구원하는 표니 곧 세례라. 육체의 더러운 것을 제하여 버림이 아니요 오직 선한 양심이 하나님을 향하여 찾아가는 것이라. 저는 하늘에 오르사 하나님 우편에 계시니 천사들과 권세들과 능력들이 저에게 순복하느니라”의 말씀이 증명하고 있다.

히브리서 6장 1절에서 3절에도 세례를 “정결례”의 의미로 언급했다. 세례가 정결례라면 그것은 기독교의 기본 중에 하나이다. 히브리서 기자는 여러 가지 변론을 그치고 “완전한데 나아가라”고 독자에게 요청한다.

또한 베드로전서 3장 21절로 22절의 내용도 세례의 내적 경험을 의미하며 물세례가 육체의 더러운 것을 제하여 버리지 못하는 것²²⁵⁾이라고 했

다.

제임스 던(James D. G. Dunn)은 바울 신학의 세례²²⁶⁾를 다음과 같이 정리했다. 첫째, 세례(baptismal immersion)는 그리스도와 연합 속에서 그리스도의 죽음과 부활을 성취하는 신비체 의식이 아니라 죽음과 매장을 상징(롬 6:4, 골 2:12, 롬 6:5, 8:11)한다. 둘째, 세례는 양도의 행위로 인식한다. 그리스도와 합하여 세례를 받았다(Baptized into Christ)가 그리스도의 이름으로 세례를 받았다(baptized into the name of Christ)의 축약형으로 받아들여져서는 안 된다. 세례 행위를 통해서 피세례자는 자신을 어떤 명사의 소유나 제자가 되는 것으로 내맡겼다(고전 1:12). 셋째, 에베소서 5장 26절과 디도서 3장 5절에서 보이는 ‘씻음’ 은유들은 그 제의 행위에 영적인 정결과 갱신이 속하여 있음을 나타낸다. 세례의 행위에 대한 묘사가 아니고 은유로 이해하는 것이 더 바람직하다. 고린도전서 12장 13절에 물세례 의식과 성령과 불세례 은유에 대한 세례요한의 대조이며, 로마서 6장 3절에 ‘세례 받았다’는 동사는 자신의 죽음과 관련해서 은유적으로 사용한 예수를 상기시킨다(막 10:38, 눅 12:50). 갈라디아 3장 27절에 ‘옷 입을다’는 보충적인 세례 은유를 보게되고 고린도전서 12장 13절에서 ‘마신다’도 로마서 6장에 언급된 세례와 매장과 십자가 처형에 대한 은유로 본다.

그러므로 제임스 던은 ‘세례는 예수의 제자가 되는 주 예수에 대한 헌신을 표현하는 수단이다’(롬10:9)라고 요약했다. 바로오스(William Burrows)도 ‘세례의식은 몸을 바치는 헌신 의식으로서 요한이 요단 강가에서 행한 세례의식도 이를 따른 데 지나지 않는다’고 했다.²²⁷⁾

225) 김준철, “구세군과 성례전- 구세군의 성례전 입장은 무엇인가?” 영문성장과 제자훈련, (서울: 구세군 대한 본영 교육부, 1992), p. 50.

226) James D. G. Dunn, Unity & Diversity in the New Testament, Ibid., pp. 255-259.

227) Burrows, op. cit., p. 14.

성례전의 실천을 중단하겠다는 구세군의 결정은 1883년에 이루어졌다. 윌리엄 부스가 이해한 대로 성경에 기초를 두고 있다. 구세군이 세례를 소멸시키려는 결정은 다음의 근거에 의한다.

1. 신약에 기록된 모든 중요한 세례는 성령 하나님의 세례이다.
2. 무엇보다 세례가 새 언약의 동반자로 요구이시며 완성자이신 예수 그리스도께서 세례를 주지 않으셨다는 기록이다.
3. 물세례가 구원에 필수적이라는 주장에 있어 그 성경적 기초의 부족과 반대 의견에 대한 과장된 증거들이 외적인 세례 없이도 “믿음 안에서 견고한” 사람들과 의심할 여지없이 그리스도 안에서 “새로운 피조물”이 된 다수의 성도에 의해 노출되었다.
4. 모순된 견해들이 어떻게, 언제, 이를 실행해야만 하는가에서 계속 나타났다.²²⁸⁾

이상으로 세례에 대한 조사를 마치면서 다음의 질문을 생각해 보는 것이 중요하다. 전통적인 교회는 새 생명을 공동체의 일원으로 받아들일 때 세례라는 의식을 사용하였다. 그러므로 세례는 죄인이 중생한 후 보편적인 교회의 회원이 되는 통과 의례에 해당하며 개종, 정화의 의미를 함께 갖고 있는 세례에 대하여 살펴보았다.

니드햄(Phil Needham)은 ‘물세례 자체는 의미가 없고 내적 체험의 표시일 뿐 내적인 사건의 독점적인 실체가 없다면 의식 자체만으로는 형식에 불과한 것이다. 신앙을 통한 새로운 변화가 일어났다는 주장이 확실하기만 하다면 세례의 표시는 세상에 대한 효과적인 증거가 될 것이다. 세례는 개심자로 하여금 그의 새로운 결단을 강화시키며 친교 공동체에게도 그들의 결단을 상기시켜주는 것이 된다. 죽음과 부활, 깨끗하게 씻음 받

228) Sandall, II. p.132.

음, 새로운 탄생과 새롭게 됨이라는 풍부한 상징성을 가진 세례는 개심을 적절하게 잘 표현하며 확인해 주는 것이다.²²⁹⁾ 그러므로 세례만이 영적 실체에 대한 공적 증거가 아니다’라고 했다.

구세군은 나름대로 개심에 대한 공적 증거를 가지고 있다. 속죄소와 같은 의미와 목적을 가진다.²³⁰⁾ 구령집회에 참석한 불신자들이 강단에서 선포되는 하나님의 은혜의 말씀을 전달받는다. 개심자들이 하나님 은혜의 선포에 진지하게 응답하기 위해 자비석 앞으로 나아가 무릎을 꿇고 참회하여 하나님의 용서를 받고 새로운 피조물로 탄생하는 장소이다. 개심자들이 기도를 통하여 영혼 스스로가 개인적으로 하나님을 찾는 결단을 나타내므로 공적인 증거를 갖게된다. 회개석에 나온 개심자들이 하나님의 사랑을 체험하여 예수 그리스도의 사람 즉 훌륭한 구세군 병사가 되는 결정의 사건이다. 구세군 병사들은 저들과 함께 선교의 전위대가 되도록 기도한다.

자비석은 교리적 측면뿐만 아니라 현장적 측면에서도 소중하다. “하나님과 만남”, “주님과의 연결”이라는 신앙적 표현과 경험을 수반하는 곳이다. 그러나 프랭크 월러(Frank T. Waller)가 “회개석 그 자체는 누구를 도울 수 있는 능력이나 마력이 없다는 것을 분명히 알아야 한다”²³¹⁾고 한 말도 기억해 두어야 할 것이다. 구세군 회개석은 에반제린 부스(Evangeline Booth)가 말했듯이 예수 그리스도 안에서 새로운 피조물이 탄생하는 그릇 즉 ‘세례식 때 사용하는 그릇’(baptismal font)²³²⁾과 같다.

월러는 ‘우리가 회개하면 하나님 안에서 거듭나게 된다. 출생은 개인적인 일이다. 우리는 개별적으로 한 사람씩 태어난다. 그리고 개별적으로 하

229) Phil Needham, Community in Mission; a Salvationist Ecclesiology, p. 16.

230) Frank T. Waller, Coming to God, p. 16.

231) Ibid., p. 17.

232) Nigel Bovey, The Mercy Seat, (London: United Kingdom Territory, 1996), pp. 40-41.

나님의 자녀가 된다. 그래서 어린아이들과 같이 개개인이 새로운 삶을 시작해야 한다. 이외에 다른 방법은 있을 수 없다'²³³⁾고 했다.

새로운 삶을 시작하는 개심자는 준비 기간을 거친 후 병사로 입대할 때 공적의식을 거행한다. 병사 서약은 예수에 대한 신앙을 통한 새로운 하나님 나라에 대한 중대한 응답을 보여주는 것이다. 병사 입대식을 통하여 영적인 훈련과 전투에 종사하겠다는 서약과 함께 군대적인 방식을 사용한다(엡 6:11~17, 딤후 6:12, 딤후 2:3~4). 개심자는 구세군 군기 아래서 병사로 입대한다. 구세군 군기는 그리스도의 속량하는 보혈, 성령의 능력의 불, 하나님을 일편단심 섬기는 모든 영혼의 순결을 상징하는 것이다. 그러나 새로운 결단을 하는 개심자의 의욕과 진지함이 없이 의식 그 자체만으로는 아무런 효과가 없는 것이다.²³⁴⁾ 전통적으로 새로 입대하는 병사는 처음으로 구세군 군복을 입게 된다. 군복은 개심을 통한 변화와 또 모든 기독교인들이 부름을 받은 극기의 생활에 대한 강한 상징이다. 군복은 그리스도를 옷 입는 것이며 세상의 악령과 권세자와 전투를 위해 부름 받았다는 것을 보여주는 것이다.²³⁵⁾

“구세군이 세례를 행하지 않는다면 기독교 공동체에 들어감을 표시하는 어떤 수단도 전혀 사용하지 않는가?” 사실상 구세군은 의식을 사용하고 있다. 그것은 위에서 살펴본 헌아식과 병사 입대식이다.

구세군인의 자녀에게 물세례를 베풀지 않고 하나님께 헌신하는 의식(Devotional Ceremony)을 거행한다.²³⁶⁾ 헌아식은 유아 세례와 맞먹는다. 사무엘의 헌신과 성전에 나타난 그리스도의 선례에 기초하여 양친에 의해 유아는 하나님의 예배에 바쳐진다. 그러나 이 의식이 세례 의식을 대

233) Waller, op. cit., pp. 24-25.

234) Ibid., p. 17.

235) Ibid., p. 139.

236) The Salvation Army Its Origin and Development, p. 60.

신하기 위해 만들어진 것으로 볼 수 있는 태도는 전혀 없다.

구세군은 개신교회의 전통적인 경향을 쫓아 헌아식을 유아 세례로 보지 않는다. 개신교도 어린아이들에게는 회심을 확인할 수 없고 인격이 동원된 신앙 고백이 제대로 이루어지지 않는다. 그러나 부모의 기독교적인 삶의 모범과 헌신 그리고 영혼 구원에 대한 열정을 강조하면서 유아 세례를 행하고 있다. 구세군의 헌아식에서는 아이의 헌신이나 신앙은 중요하지 않지만 부모가 기독교적인 가정을 유지하여 나가겠으며 아이를 기독교적 소양으로 양육하겠다는 헌신과 책임을 통감케 하는 것을 중요시한다.

헌신예배에서 제공되는 것은 수 세기를 내려오면서 공적으로 하나님께서 주신 자녀에 대해 감사하고 아이가 가야만 하는 길로 잘 키우겠다는 결심을 선포하기 위한 경건한 부모의 자연적 욕구를 인식하는 것이다. 헌신예배가 아이 안에 어떤 변화를 일으킨다라고 우리는 믿지 않는다는 사실을 꼭 말해야 될 필요는 없는 것 같다. 그러나 구세군인들은 부모들로 하여금 새로운 의무를 결심했던 의식을 기억하도록 하기 위해 동료 앞에서 의식을 거행하는 것이라고 이해할 수 있다.²³⁷⁾

병사 입대식은 개인이 자신의 경험의 일부로 구원을 말하고, 구세군의 일원으로 그리스도인의 사명을 이행하고자 표시할 때 행해진다.²³⁸⁾

구세군은 성서적 관점과 역사적이며 시대적인 상황의 체험에 의한 반성으로 세례 의식을 중시했다. 그러나 구세군 병사 입대식이 세례의식은 아니지만 구세군의 정식 병사가 되려면 반드시 병사입대 의식을 통하여 입대하는 통과 예식을 가져야 한다. 병사가 아닌 사람은 구세군인이라고 볼 수 없다. 병사 입대식(swearing in of Soldiers)이라는 말이 의미하는 새로

237) The Sacraments, p. 64.

238) Chosen to be a Soldier: Orders and Regulations for Soldiers of The Salvation Army, (London: International Headquarters, 1977), p. 70.

운 약속에로 들어가는 것이다. 곧 그리스도의 정신(구세군 정신)으로 살겠다는 의미에서 하나님과 군우들에게 행하는 충성의 선서인 것이다.

그러므로 입대식은 단순한 형식이 아닌 거룩한 의식으로 행하여지고 있으며 성삼위 하나님의 이름을 상징하는 구세군기 아래서 집례된다. 이 거룩한 의식에 참여하려면 예비병이나 청년병과 같은 예비적 과정을 거쳐야 한다. 이것은 병사의 자격이나 가치관에 관한 예비 지식이 필요하기 때문이다.

병적회에서는 새로 입대하려는 병사 후보생(candidates for soldiership)으로 선정된 자들의 자격 요건을 심사 수락하게 된다. 자격 요건²³⁹⁾은 첫째, 예수 그리스도를 자신의 구주로 믿고 영접하여 구원받은 것을 간증할 수 있는 확실한 구원의 체험이 있어야 한다. 둘째, 병사 서약서와 그리스도의 좋은 군사와 구세군의 원리와 교리를 학습 받은 자로서 구세군은 하나님이 세우신 보편적 교회임을 믿고 교리를 수락해야 한다. 셋째, 세속주의를 거부하고 성결 생활을 실천하여야 한다. 넷째, 그리스도에 대한 사랑을 세상 속에서 실천하고 하나님께 자신을 바치는 열정이 있어야 한다. 이러한 자격을 구비한 자로서 병사 서약서에 서명 날인한 자이어야 한다. 이러한 의식은 대부분 주요 교회에서 인준(confirmation)의 위치를 차지한다. 그리고 데이비스(J. G. Davies)의 주장처럼 병사 입대는 선교적 의미를 지니고 있다.²⁴⁰⁾

구세군 병사는 공중 앞에서 예수가 자신을 죄 가운데서 구원시켜주신 구주라고 고백하며, 세속과 그의 죄악과 오락에서 분리하여 완전한 헌신

239) M. L. Carpenter는 William Booth 95쪽에서 ‘병사 입대 후보생은 죄에서 구원하신 예수를 믿는다고 고백해야 되고 세상과 죄와 육적 향락에서 분리될 것과 그리스도의 봉사에 전적으로 참여하며 타락한 자를 찾으시는 그리스도와 동행할 것을 선언해야 한다’라고 언급했다.

240) J. G. Davies, Worship and Mission, 김소영 홍철화 공역, (서울: 대한기독교서회, 1979), p. 91ff.

(entire devotion)으로 그리스도를 섬기며 그와 함께 잃어버린 자를 구원 하겠다는 선언을 하게 된다.²⁴¹⁾

구세군에서 이와 같은 형태의 존재는 대체로 성례전을 소멸시킨 구세군의 이유와 관련된 또 하나의 질문을 야기시킨다. 의식과 제사를 싫어하므로 성례전을 반대하게 되었다고 했다. 그러나 구세군에서 헌아식, 병사 입대식 같은 새로운 형태의 의식을 만들어냄으로써 의식의 한 면을 또 다른 구세군 의식으로 대치하지 않았는가? 이 질문은 결론 부분에서 밝혀질 것이다.

4) 리마문서에 대한 구세군의 입장

(1) “세례는 그리스도의 죽음과 부활에의 동참이다.”²⁴²⁾

구세군은 그리스도의 구속사역을 강조하므로 이러한 체험들이 그리스도의 죽음과 부활에 동참하게 한다는 사실을 부인하지 않는다. 그러나 세례가 곧 동참을 의미한다고 보지는 않는다. 그것은 세례의식을 체험의 수준으로 끌어올리는 것이기 때문이다.

의식의 의미는 논쟁해서 될 것도 아니며 신생을 경험한 어떤 신자들의 외적 행위를 동반했다고 해서 그 사실을 우리가 부인해서도 안될 것이다. 그러나 신생이 어떤 특별한 외적 표현을 조건으로 하여 주어지는 것이 아니라는 것을 강조한다.²⁴³⁾

241) The Salvation Army Its Origin and Development, p. 60.

242) 세례.성만찬.사역; 세계교회협의회 신앙과 직제 위원회 편, (1982), p. 18.

243) One Faith, One Church; An Insight into The Salvation Army's Response to World Council of Churches Faith and Order Paper No. 111, (London: International Headquarters, 1990), pp. 12-13.

(2) “세례는 회개, 용서, 깨끗케 함이다.”²⁴⁴⁾

구세군은 세례 받은 자가 그리스도에 의해 용서받고 정결케 되고 성화된다고 믿지 않는다. 구세군은 외적 행위들이 내적 그리고 개인적 체험의 필요를 무색하게 하지 않아야 한다는 것을 항상 염두에 두어왔기 때문에 세례는 죄의 고백과 마음의 변화를 내포하고 있는 것으로 인지한다.

그러나 구세군은 세례 요한이 죄의 용서를 위해 공적 회개를 요청한 것처럼(막 1:4) 자비석(출 25:21-22)에서 무릎을 꿇고 죄 용서를 받도록 구도자를 초청하는 것을 강조한다. 자비석에서 겸손과 인내로서 그리스도에게 개인적으로 만나 구원을 응답 받도록 한다. 그러나 자비석 자체에 어떤 특수한 효능이나 능력이 있는 것은 아니다.²⁴⁵⁾

구세군 교리 제10조에는 “우리는 온전히 거룩하게 되는 것은 모든 신자의 특전이며 저들의 심령과 영혼과 육체를 우리 주 예수 그리스도께서 다시 오시는 날까지 완전하고 흠 없게 지켜 주실 것을 믿는다.”(살전 5:23)라고 했다. 성화케 하는 것은 성령의 역사이다(눅 1:74~75, 엡 4:22~24). 구세군이 성화와 성결을 강조하는 것은 구세군의 기본 자세이다. 우리는 성령께서 선택하여 사용하시는 것은 어떤 매개체이든지 즉 그것이 성례전이든 다른 어떤 것이든 간에 기뻐한다.²⁴⁶⁾

많은 그리스도인들에게는 이러한 가시적 상징들이 하나의 은혜의 수단으로 보여질지 모른다. 그러나 구세군인은 이러한 가시적인 상징들 없이도 그리스도 안에서 개인적인 명상을 통하여 하나님의 구속의 은혜와 성경의 성화케 하시는 능력에 대한 그들의 굳건한 신앙과 체험에 대하여 증거하고 있다.²⁴⁷⁾

244) 세례, 성만찬. 사역 Ibid., p. 18.

245) One Faith, One Church, Ibid., p.13.

246) Ibid., pp. 13-14.

(3) “세례는 성령의 은사이다.”²⁴⁸⁾

우리는 “하나님은 모든 세례 받은 자들에게 기름을 부으시고 성령의 약속을 부여하시며, 그들에게 인을 치시고, 그들의 마음 속에 하나님의 아들과 딸들로서의 유산 가운데 첫 번째 몫을 붙여넣어 주신다”고 보지 않는다. 즉 우리는 세례를 통해서 하나님의 은사를 상징적 의식에 참여하는 것을 요구하지 않고 믿는 자의 신앙에 의해서 할당되어진다.

구세군인들은 오순절에 사도들에게 나타난 권능이 순종과 신앙과 기도 외에 다른 어떤 행위와도 관련이 없다는 신약의 기록에 용기를 갖는다. 고넬료와 그의 식구들이 먼저 성령 세례를 받은 후 물세례 의식을 가졌던 것은 그리스도인의 믿음을 받아들였다는 표식으로 물세례를 받았다(행 1:4~14, 2:1~4, 10:43~48).²⁴⁹⁾

(4) “세례는 그리스도의 몸 안으로 결합이다”²⁵⁰⁾

성례전을 진지하게 준수하는 자들에게 있어서 세례는 그리스도의 몸 안으로 받아들임을 말하나 에베소서 4장 4절에서 6절에 있는 “세례도 하나”라는 말에서 그리스도인들 사이에 세례의 불일치가 진통을 겪게 된다.²⁵¹⁾

구세군인은 구원에 이르게 하고 성화케 하시는 하나님의 은혜란 어떤 특별한 중재에 의존하지 않는다는 것을 주장한다. 누가복음 9장 49절은 모든 이름들 위에 예수의 이름이 뛰어난 최고의 이름이며, 그 이름으로

247) Ibid.

248) 세례. 성만찬. 사역, Ibid., p. 19.

249) One Faith, One Church, op. cit., p. 14.

250) 세례. 성만찬. 사역. op. cit., p. 19.

251) One Faith, One Church, op. cit., p. 14.

악령이 떠나간다. 구세군인들은 다른 사람과의 일치는 그리스도와의 일치에 의하여 이루어진다는 사실을 선언한다.²⁵²⁾

(5) “세례는 그 나라의 표징이다.”²⁵³⁾

우리는 세례가 제2차적 의미로 “하나님 나라의 표징”임을 부인하지 않는다. 그러나 세례를 신생을 가져오는 능력이나 “성령의 공동체”에 참여하도록 하는 능력으로는 보지 않는다. 구세군은 고린도전서 1장 30절에 “너희는 하나님께로부터 나서 그리스도 예수 안에 있다”는 것을 믿는다.²⁵⁴⁾

3. 성만찬

1) 성만찬의 어의

성만찬(ευχαριστια)은 은혜, 호의라는 뜻으로 Didache IX 5에서 처음으로 사용된 용어다. 성만찬의 대표적인 명칭들은 주님의 만찬(Lord's Supper, 고전 11:20) 주님의 식탁(Lord's Table, 고전 10:21) 혹은 애찬(Agape Meal),²⁵⁵⁾ 성체 성사(eucharist),²⁵⁶⁾ 성찬(Holy Dinner, Holy Communion, 고전 10:16-17),²⁵⁷⁾ 특별한 기념적 의미로 최후의 만찬(Last Supper),²⁵⁸⁾ 희생의 봉헌(Offering of Sacrifice)²⁵⁹⁾ 새 언약(The New

252) Ibid., p. 15.

253) 세례. 성만찬. 사역. op. cit., p. 20.

254) One Faith, One Church, op. cit., p. 15.

255) 고전 11:20.

256) 마태 26:26-27의 축복, 감사의 의미에 근거하여 2세기 Ignatius가 사용했다.

257) 주님과 참여자들이 친교하며 하나의 공동체를 형성해 가는 것을 의미한다.

258) 주님이 제자들과 함께 가지셨던 유일회적인 유월절 만찬을 의미한다.

259) 이사야 선지의 예언대로 유월절 어린양으로서 예수 그리스도(사 53:6)가 희생의 재물로 바쳐진 사건의 예시로 성만찬을 의미한다.

Covenant, 마 26:28), 떡을 떼다(Breaking of Bread, 행전 2:42,46, 20:7-11), sacramentum이라는 라틴어에서 온 The Sacrament과 The Eucharist라는 교회의 전통적인 용어²⁶⁰⁾로 사용된다.

2) 성만찬의 교회사적 고찰

성만찬의 기원은 유월절 저녁 식탁에서 비롯된다. 또한 키디쉬에서 기원을 찾기도 한다. 이것은 랍비와 그의 제자들이 안식일이나 특별한 명절을 종교적 차원에서 준비하기 위한 식탁으로 빵, 물에 섞은 포도주를 음식으로 사용했다.

유월절 만찬과 키디쉬를 비교하면 다음과 같다. 첫째, 유월절은 언제나 가족중심이었으나 키디쉬는 남자들만의 친구들과 함께 했다. 둘째, 유월절은 어린양을 사용했으나 키디쉬는 누룩을 사용했다. 셋째, 유월절은 여러 개의 잔이 사용되었으나 키디쉬는 하나의 잔이 사용되었다. 다섯째, 유월절은 출애굽의 말씀을 읽었으나 키디쉬는 말씀의 봉독이 필요 없었다. 여섯째, 유월절은 연 1회 축제였으나 키디쉬는 매주 가졌다. 위의 비교를 통해 볼 때 유월절보다 키디쉬에서 역사적 기원을 찾기도 한다.

신약성서 마태복음 26장 26절로 28절, 마가복음 14장 22절로 24절, 누가복음 22장 17절로 20절, 그리고 고린도전서 11장 23절로 26절에서 성만찬은 유월절이 기원이라고 하나, 요한복음 18장 28절과 19장 14절에 유월절의 예비일이라고 하고 있다. 돔 디스(Dom G. Dix)는 요한의 입장을 지지하면서 유월절 24시간 전에 있었던 유대 종교의 공식적 우정의 식사였던 카버락(chaburak)일 가능성이 높다고 했다.

260) Jo. R. Laville, Celebrating the Lord's Supper, (Manila: OMF, 1995), pp.6-13.

이러한 맥락에서 볼 때 성만찬은 초대교회의 신자들이 그들의 생활에서 때를 맞추어 모여서 나누는 공동식사였다. 제례적인 예배 행위가 아니었다. 그러므로 초대 그리스도인들에게 성만찬은 애찬(agape meal)이라고 불려지는 친교적 모임의 형식으로 행해졌던 것이다. 그러나 교회가 성장함에 따라서 성만찬과 애찬을 분리시킬 필요가 생기게 되었고 그러한 분리의 첫 단계는 성만찬에 앞서 행하였으며 4세기 말경에 이르러서는 아가페는 교회에서 거행되지 않게 되고 각 가정에서 사사로이 행하여졌으며 그 후 멀지 않아서 그것은 아주 자취를 감추게 되었다. 초대 교회 그리스도인들의 공동식사에 있어서 중요한 것은 음식이 아니라 친교였다. 바울은 이러한 목적을 위반한 안디옥과 고린도 교회를 맹렬히 견책했다(갈 2:11~14, 고전 7:17~29).²⁶¹⁾

헨리 채드윅(Henry Chadwick)은 “초대 교회사”에서 ‘콘스탄틴 이전에 실제로 거행된 의식의 형태와 양상은 지나친 암시와 단편적인 증거만으로는 확실히 알 수 없다.’고 했다. 그러나 분명한 것은 앞에서 살펴본 바와 같이 바울은 고린도전서 11장 17절과 34절에서 초대 교회가 ‘공동 식사’를 오용하고 있음으로 성례전적 기능과 친교적인 공동 식사로 분리하게 되었다고 언급했다.

독일의 성서학자 아돌프 본 하르낙(Adolop von Harnack)은 ‘바울이야말로 성례전 신학을 분명한 사상과 엄격한 영적 고찰로 점검한 초대 교회의 처음이자 마지막 신학자였다’고 했다. 콘스탄틴 황제가 주후 321년에 일요일을 휴일로 선포하기까지는 일요일이 쉬는 날이 아니었기 때문에 기독교의 주일 예배는 이른 아침이나 저녁에 드렸다. 112년 로마의 비두니아 총독 플리니가트라얀 황제에게 보낸 서한에서 ‘그리스도인들은 어떤 날을 정해 놓고 그날 날이 밝기 전에 모여서 엄숙한 서약을 하고 그리스도를 신으로 모시고 찬송을 부르는 습관이 있다. 그 모임을 마친 후 일단

261) 김준철, op. cit., p. 49.

산회하였다가 다시 모여 보통 식사 때처럼 식사를 한다'고 하였다.

이처럼 아침에 드리는 주요한 예배는 '주의 만찬' 혹은 성찬(감사)으로 절정에 이른다. 이런 의식이 여러 세기를 지나면서 1, 2세기의 밀교적인 상징과 의식의 사용으로 이교적인 신비 종교들의 영향을 받아 형식화되었다. 주일 저녁마다 친교 식사(아가페 혹은 사랑의 식사)를 베풀었지만 3,4세기에 이르러 점차로 사라지다가 5세기에 이르러 교회 회의는 이 행사를 금지하였다.

가정 집회에서 '공공 건물에서의 집회'로 바뀌면서 성찬 의식을 더욱 철저히 지키게 되었다. 아침 예배를 두 부분으로 나누어 1부는 모든 이에게 개방하고 2부의 성찬식은 세례 받은 신자들만 참여하게 하였다.

디다케(70~110년 사이의 교본)를 통해 기도문과 기독교의 사역이 초기부터 두 단계(장로와 집사)로 구분되어 발달하기 시작한 것임을 알게 되었다. 이러한 나눔은 로마의 클레멘트(1세기말)가 보낸 첫번 편지에도 있다. 그의 의견으로는 예식은 반드시 감독이 인도해야 그 가치가 있는 것으로 생각한 것 같다.

115년경에 사망한 안디옥의 이그나티우스(Ignatius)는 성찬이야말로 교회 일치를 이루는 매우 훌륭한 수단이며 이 의식을 지방의 감독이 직접 주재하여야 한다고 했다(당시의 감독은 한 도시의 교구 감독자였다).

성찬 의식이 때로는 잘못 이해되기도 했다. 2세기에는 그리스도인들이 예수의 '몸을 먹는다'고 하여 식인종이라는 소문이 나돌았다. 성례전 예배는 그리스도인들로 하여금 또 다른 위험에 빠지게 하였다. 이교도 작가 켈서스(Celsus, 180년경)는 그리스도인들이 비밀로 모여 예배드리는 것을 언급하는 가운데 포도주를 약간이라도 섞은 것을 조금 입에만 대도 즉시

체포를 당했다고 한다.

2세기 중엽에 이르러 공동 식사는 하나의 의식으로 변화하였다. 모리스 고겔(Maurice Goguel)은 125년이란 세월은 최후의 만찬 때 예수께서 행하셨던 순박한 행위가 하나의 의식으로 변화되기에 충분한 기간이었고 초대 교회는 이 의식을 통하여 자신의 믿음과 예배의 규율로 표현하게 된 것이라고 했다.

150년경 로마의 저스틴(Justin)은 ‘수난절의 추억’에서 의식을 다음과 같이 상세히 묘사했다. “이때 회중의 대표에게 빵과 포도주를 가져온다. 그러면 그는 빵과 포도주를 손에 들고 얼마 동안 성자와 성령의 이름으로 천지의 아버지이신 성부에게 영광과 찬양을 드리고 이곳에 모인 자들에게 이처럼 합당한 것을 주신 것을 감사한다. 이 기도가 끝나면 집사들은 모인 자들에게 감사를 드린 빵과 포도주를 나눠주며 모임에 참석치 못한 자들을 위하여 한 몫을 떼어놓는다. 왜냐하면 이는 보통 빵과 포도주가 아니라 하나님의 말씀이 육신을 입고 우리의 구원을 위하여 오신 우리 구주 예수 그리스도의 살이요 피이기 때문이다.”

오리겐(Origen, 185~254)은 이때 일어나는 ‘그리스도와 의 연합’은 영적인 것이라고 주장하면서 빵과 포도주가 성례전의 음식이 되며 이것으로 예배자들이 하나님의 본질을 나누어 받는다는 믿음이 일어난다고 하였다.

180년경 리온의 감독 이레니우스(Irenaeus)는 예수는 완전한 인간이 아니라는 노스틱파의 이론을 반박하면서 그는 성찬엔 세속적인 것과 신성한 것이 모두 내포되어 있으며 ‘하늘에 제단’이 있다고 지나치게 강조하였다. 이런 이유로 그는 교회의 ‘전통에 주안점’을 두었고 이런 사상이 3세기에 이르러 발전되었다. 사제직에 관한 구약의 사상을 인용하여 성찬을 그리스도인들의 희생 제로 생각하는 이들이 있었으니, 즉 죄의 용서를 받기

위하여 하나님께 제물을 드리는 것으로 해석하였다.

여러 계급의 사제들이 집례하는 의식을 강조함으로써 점차 성직자와 평신도 사이를 구분하게 되었다. 3세기의 감독들은 ‘성하’라는 존칭을 받기 시작했으며 4세기에 헬라 교회는 회중이 제단을 볼 수 없도록 가리우기까지 했다. 그후 회중은 포도주를 받지 못하고 다만 빵만을 받았다. 사제가 사용하는 촛대와 제사장 제복도 이때에 생겼으며 8세기에 라틴어로 된 미사의 의식문을 회중이 알아듣지 못하도록 낮은 음성으로 암송하였다.

세속적인 정부와 화려한 예식이 교회의 예배 의식에 반영되었고 간혹 교리와 의식이 교회 정치 싸움의 공격 무기로 사용되기도 하였다. 4세기에 이르러 실제적인 변화가 빵과 포도주에서 생긴다고 믿기 시작했다. 예루살렘의 감독 시릴(Cyril, 315~86)은 그의 저서에서 ‘나는 여러분이 성찬식의 빵과 포도주를 보통 음식물로 생각하지 말기를 바란다. 왜냐하면 그리스도의 말씀과 같은 바로 그의 살이요 피이기 때문이다.’라고 말함으로써 훗날 ‘화체설’(Transubstantiation)이란 용어와 교리가 생겼다. 사제가 봉헌하면 빵과 포도주가 그리스도의 살과 피가 된다는 설이다.

이 교리는 9세기 파스타시우스 라드버투스(Paschasius Radbertus)가 더 명확하게 말하기를 그는 그리스도의 살과 피가 실제로 성찬 속에 있다고 하였다. 그러나 변화는 영적인 변화가 있을 뿐이고 빵과 포도주는 여전히 물질일 뿐이라는 투이스의 베렝가르(Berengar)와 그 밖의 사람들의 주장이 있었음에도 불구하고 1215년에 제4차 라테란(Laateran) 회의에서 정식으로 화체설이 신조로 수락되었다.

앞에서 살펴보았듯이 피터 롬바르트(Peter Lombard)와 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 가르침은 ‘성례전은 그 의식을 시행한다는 단순한 사실만으로도 자동적으로 은혜를 베풀게 되며 행어나 화체된 포도주(그리

스도의 피)가 엮질러질까봐 두려워한 나머지 회중에게 포도주 잔을 허락하지 않는 것은 옳다'고 가르쳤다. 죽은 자를 위한 미사도 또한 폐지기 시작하였다.

14세기 후 완전히 반대 방향으로 바뀌었다. 존 위클리프(John Wycliffe, 1329~84)는 성찬식의 빵과 포도주에서 다만 그리스도는 영적으로 계실 뿐이라고 주장했으며 잔 허스(Jan Huss, 1370~1415)와 그의 추종자들은 회중에게 포도주의 잔을 돌리지 않는 데 대하여 비난했다. 1415년 콘스탄스 회의에 참석하여 자기의 소견을 말하려고 하였으나 결국 화형을 당하고 말았다.

이때 종교개혁이 일어났다. 종교 개혁자들은 대체로 성례전을 통해 구원을 주도하는 교주 정치제도로서의 중세기적 교회 사상을 거부했다(패커, J. I. Packer). 그들은 일곱 가지 성례 의식들 가운데 그리스도가 제정하신 것으로 여겨지는 2~3개의 의식만은 두어야 한다고 주장했다. 초기 종교 개혁자들이 7가지 의식 가운데 5가지의 성례 의식을 예수께서 제정하신 것으로 볼 수 없어서 폐지한 것이라면 나머지 2가지 의식도 같은 근거에 입각하여 폐지할 수 있지 않을까 하는 것이 구세군의 주장이다.

종교 개혁자들은 또한 '화체설' 교리를 반대하는데 일단 일치 단합하였으나 다시 이견이 생겼다. 에라스무스(Erasmus, 1466~1536)는 그의 저서를 통해 '신약 전체를 읽어보아라, 그러면 당신의 이런 의식에 관하여 언급한 어떤 계명도 찾지 못할 것이다. 의식들의 차이는 다툼을 가져온다.'라고 언급했다. 에라스무스는 종교개혁은 불가피하므로 결국 루터의 개혁운동을 일으키게 한 사람이다.

그러나 루터는 사실상 온건한 종교 개혁자들 중의 한 사람이었다. 그는 예배에 많은 중세 의식을 그대로 보존하기 원했고 에라스무스처럼 극단주

의를 원하지 않았다. 루터의 성체 공존론(consubstantiation)도 화체설과 별 다를 바가 없으나 화체설에서 성물이 그리스도의 몸과 피로 변한다는 견해만은 받아들이지 않는다. 성체 공존론은 예수 그리스도의 몸과 피가 눈에 보이는 성물 안에 그리고 그 성물과 함께 한다는 해석이다. 그의 계승자 필립 멜랑크톤(Philip Melanchthon, 1497~1560)은 영교는 단순한 기념 의식 이상이라는 것을 성서에서 보여준다고 계속 주장했다.

츠빙글리(Zwingli)의 기념설(memorialism)은 고전 11장을 근거로 한 그의 신학적 견해인데 첫째, 성만찬은 죄의 대속물로 죽으신 그리스도의 희생을 기념하는 것이다. 둘째, 성도들의 구속신앙을 견고케 한다. 셋째, 믿음의 공동체의 일원으로서 자기 정체성을 확인케 한다. 넷째, 순종의 태도를 보이는 것이다. 그러나 연 2회로 함이 좋다는 견해를 폈다. 츠빙글리는 ‘눈에 보이는 물체가 영적인 은사의 도구가 될 수 있다’는 생각을 버리고 성례를 은혜 받는 수단으로서보다는 상징과 표식으로 생각했다. 오웬 채드윅(Owen Chadwick)은 ‘오직 믿음으로만 은혜를 받을 수 있다.’고 하였다. 그는 청교도적인 열심으로 추리히 교회에서 중세기적인 화려한 의식들을 말끔히 없애 버렸다. 마루부르그의 대 토론회(1529년)에서 루터와 츠빙글리는 성례전의 의미와 의식 문제에 관하여 합의를 보지 못하고 심한 교착 상태에 이르게 되었다. 위대한 조직가 존 칼빈이 이들을 화해시키려고 노력했다.

칼빈의 영적 임재설(spiritual presence)은 기념설보다 구체적이고 실제적인 신학적 견해를 지니고 있다. 칼빈은 성례를 단순히 상징으로 보는 츠빙글리의 생각을 부인하면서도 성례 의식에 그리스도가 실재한다는 마술적인 믿음을 경계했다. 그는 성례전 현장에, 말씀과 성령의 사역을 통하여 예수 그리스도가 임재하시고 그 사실을 경험하는 예전임을 뜻한다. 그리스도의 진정한 참여가 있을 것이지만 그렇다고 예식에 사용하는 빵과 포도주 그 자체에 그리스도가 계신 것은 아니라고 가르쳤다.

1547년 트렌트 회의는 로마인들에게 이러한 사실들에 대하여 회답을 주었다. 그들은 ‘화체론과 기존의 중세기 성찬 의식을 시행’하였고 트렌트 회의에서 신약의 성례전은 이 성서가 의미하는 은혜를 내포하고 있으면 ‘단순한 외적 표시’만이 아니라고 선포하였다.

프로테스탄트 활동의 제3주류는 영국 국교회 주의였다. 이 파의 개혁가들은 칼빈파보다 훨씬 보수적이어서 공동 기도서(1552년)를 간소화하고 성찬식의 의문은 실제로 그리스도가 신자에게 전하는 말씀이라기보다는 추도 예배를 위한 것이라고 하였다. 한편 청교도들, 부닐주의자들, 침례주의자들 사이에는 의견 차이로 인해 분열과 상호 과문으로 바벨탑 시대의 정황을 이루었다.

퀘이커 교도들은 형식적인 성례전을 지키지 않았다. 브리테니커 백화사전에 ‘그들은 예배 집회에서와 식자 전의 고요한 침묵의 시간에서 그리스도의 실재를 깨닫게 되고 이것이 승화되는 순간 그들의 삶 전체가 성례전이 된다고 말하였다’

19세기의 형제교회(Brethren)는 그리스도인들의 친교를 강조하고 모든 신자들의 사제화를 표현하기 위한 간단한 성찬식을 선택하였다. 그러므로 구세군인들은 성찬 의식을 지키지 않고 과연 어느 의식이 옳으냐는 질문을 받기 때문에 우리의 입장을 정당화할 필요가 있다.

왜냐하면 그 동안 성찬 의식에 관하여 보편적인 합의가 없었고 각 교파마다 자기네 의식만 옳다고 믿고 그들대로 의식을 준수하고 있기 때문이다. 이러한 태도들 때문에 교회 안에 많은 분열을 가져왔고 최근 에큐메니칼 운동으로 치유하고자 애쓰고 있지 않은가!

프레드릭 쿠스 대장(General Frederick Coutts)은 구세군 약사(No

Discharge in this War)에서 ‘구세군인들은 어떤 눈에 보이는 빵과 포도주를 사용하지 않고도 단순히 부활하신 그리스도의 현존을 믿으며 신령한 은혜를 자유롭게 받을 수 있다고 증언하려 한다. 구세군인들은 그리스도의 실재(혹은 현존)를 가장 열렬히 믿는다’고 하였다.

윌리엄 바클레이는 “주의 만찬의 행위는 어떤 상징적인 식사를 제정하 시려고 의도한 것이 아니라, 오히려 언제나 빵을 떼어먹고 포도주를 부어 마실 때 말하자면 각 가정에서 언제나 드는 식사에서 그도 기억되어야 한다고 한다. 즉 주가 뜻하신 바는 모든 식사가 성만찬이요 어떤 그리스도인이든지 예수를 기억하지 않고는 떡을 떼 수 없다는 것이고 그래서 그리스도를 성찬식에서만 주님으로 모시는 것이 아니라 매일 매일의 식탁에서 주님으로 모시지 않고는 완전한 그리스도인이 되었다고 할 수 없다고 한다. 결국 예수는 성만찬으로서 우리에게 언제나 그를 마음에 두게 하여 모든 식사가 그를 기념하고 경험하는 성만찬이 되게 하려는 것이 예수의 뜻”²⁶²⁾이라고 했다.

호켄다이크(J.C.Hoekendijk)는 이제 하나의 예배 의식으로 되어버린 “주의 만찬은 우리가 그것을 평범한 식사로 성격으로 되돌려 놓으려 하지 않는 한 현대사회에서 대중에게 의미 있는 것으로 재 강조될 수 있겠는가? 라고 문제를 제기하면서 성만찬이 공동체 식사로 의미로 행해지고 또 주의 만찬의 의미가 새로워져야 한다”고 강조했다. 그는 “주님께 속해 있는 개방적 성찬식을 전승하기 위해서는... 복음으로 문을 열리게 하는 것이다. 우리 백성의 마지막 한 사람이 들어올 때까지 문은 닫치지 않는다. 하나님은 당신의 집이 채워지기를 원하고 계신다.(누가 14:23)”, “공동체의 회복 없이는 아무리 성만찬이 예배의식의 관점에서 옳게 행하여진다고 해도 그것은 하나의 조소거리가 되어 버리고 마는 것이다.” “그러므로 성찬

262) William Barclay, 김성환역, "Crucified and Crowned" 예수의 사상과 생애, (서울: 성문학사, 1974), p. 306.

식을 개방하자. 그리고 조건도 요구하지 말자! 원하는 사람은 그에게 나아올 수 있습니다 라고 하고 우리는 구세군과 함께 노래하자. 이것은 참으로 자비석에서 뿐만 아니라 더욱 주님의 식탁에도 마찬가지다.”²⁶³⁾

그러므로 오늘의 성만찬은 의식 문제가 아니라 생활을 창조하는 친교의 생활이 문제라고 보고 공동체 식사는 오히려 주의 만찬을 행할 수 있도록 삶의 자리를 마련해 주는 것이라고 했다.

성례전을 하비 콕스(Harvey Cox)는 “신의 세계에서 신과 함께 고통 하는 것”²⁶⁴⁾ 이라고 하면서 “성찬식을 개방하자. 그리고 아무런 조건도 요구하지 말자! 원하는 사람은 그에게 나아올 수 있습니다 라고 하는 구세군과 함께 노래하자. 이것은 참으로 자비석뿐만 아니라 더욱이 주님의 식탁에도 마찬가지이다”라고 했다.

본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)는 “크리스천이 된다는 것은 어떤 종교적인 방법으로 자신의 모습을 만드는 것이 아니다. 오직 사람이 되는 일이다. 인간의 모형이 아니라 그리스도께서 우리 안에 창조하신 바로 그 인간이 되는 일이다. 크리스천을 만드는 일은 종교적 행위가 아니라 다만 세속생활 속에서 신의 고난에 참여하는 일이다. 예수께서 새로운 종교로 인간을 부르신 것이 아니라 생명으로 부르시는 것”²⁶⁵⁾이라고 했다.

이러한 성만찬의 개념들은 새로운 의미를 부각하고 있다. 히긴스(A. J. B. Higgins)가 언급한 데로 “성례전 자체에는 마술적인 힘이 없으니”, “매일의 생활에서 모든 식사를 성만찬으로 여기고 또 그 자리가 그리스도의 죽으심에 동참하는 감사와 예배의 거룩한 은총의 방편으로 간주하는

263) J. C. Hoekendijk, *The Church Inside Out*, pp.118-9.

264) Harvey Cox, *God's Revolution and Man's Responsibility*, (Valley Forge: The Judson Press, 1965), p. 109.

265) Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, ed. by Eberhard Bethge and translated by Reginald H. Fuller (London: SCM Press, 1969), pp. 195-200.

구세군의 성례전 개념은 현대적인 큰 의의를 지니고 있다.”²⁶⁶⁾ 그러므로 제의적인 성례주의자가 아니라 삶으로서의 성례주의자라고 주장하는 구세군은 단순한 비성례전적 입장이 아니라 비제의적인 성례주의자들이라는 한 단계를 뛰어넘어 세상 속에서 그리스도의 뜻을 실현하고 하나님 나라를 창출하려는 적극적인 입장을 표명하고 있다.

니드햄(Philip Needham)은 「구세군 선교의 재통합(toward a reintegration of the salvationist mission)」이라는 논고에서 “성례로서의 사회봉사는 복음의 축하이다. 사회봉사의 한 예는 부상당한 사람을 돕기 위해 노변에서 무릎을 꿇고 있는 사람이다. 다른 이들은 다 지나가 버렸는데 그 사람은 시간적 여가가 있어서 무릎을 꿇은 것이 아니다. 부상당한 자를 돕는 자만이 그 일에 꼭 맞는 책임자이기 때문이 아니다. 다른 이들도 동일한 자질을 지닌 자들이다. 그들은 그리스도의 고난에 참여하여 성례를 실천하는 자였다. 그는 그리스도 예수 안에서 하나님의 은혜를 축하하는 자였다. 그가 자유롭게 다른 사람에게 무엇을 베풀 수 있었던 것은 복음의 능력 때문이었다. 그는 모든 죄를 날려 버리고 하나님께 순종하고 이웃을 사랑하는 자였다”고 했다.

윌리엄 부스는 이렇게 실천하는 것을 「선한 사마리아인의 성례(the sacrament of the good samaritan)」라고 불렀다. 이는 구세군의 사회사업에 봉직하는 자들과 매우 밀접한 관계가 있다고 볼 수 있다.

첫째, 우리가 아는 바와 같이 그리스도께서 오셔서 우리를 위하여 올바르게 이해시켜 주셨다. 그리스도의 사회계약은 회복시키시고 적개심이라는 벽을 무너뜨리셨다. 그러므로 지금 그리스도를 통하여 하나님과 관계를 갖게 된 것이다. 다른 사람을 돌보고 보호하는 관계가 가능하게 되었다. 우리 사회부 사역은 우리가 돌보고 보호하는 관계로 그리스도의 능력

266) 김준철, op. cit., p. 51.

을 체험하고 증거할 수 있는 가장 좋은 기회라고 본다.

둘째, 사회봉사를 성례로 묘사할 수 있다. 이 사역은 하나님의 자비가 돕는 관계에서 묘사된다. 그리스도인의 사회사업은 그리스도인으로서 업적을 남기기 위해 다른 사람을 돕는 것이 아니다. 우선 하나님의 치유하심을 필요로 하는 자와 함께 하심을 인정하게 하시고 필요한 장소에서 주님과 만날 수 있도록 우리를 부르시고 치료하고 희망을 주는 일을 통하여 주님을 인정하며 따르도록 하셨다. 이러한 시각은 사회사업을 거들며 하나님이 예비하신 일에 우리를 쓸모 있는 사람이 되도록 허락하셨다는 것이다.

셋째, 선교하는 교회를 부르시고 이러한 상황에서 사회봉사를 하도록 하셨다는 것을 강조한다. 구세군은 선교하는 교회로 이해하고 있다. 교회는 세상에서 선교의 사명을 감당하기 위하여 존재하지 않으면 안 된다.

구세군인은 세상을 향하여 나가도록 부르셨다. 구세군인은 세상으로 나아가 복음의 말씀을 전하고 실천하도록 부르심을 받았다. 윌리엄 부스는 아들 뿌람웰에게 “가서 무엇인가를 행하라!”고 했다. 즉 구세군의 선교적 좌우명을 요약한 말이다. 구세군인은 행하는 사람들이다. 구세군인들은 도움을 필요로 하는 문제가 발생되었을 때 즉각적으로 무엇인가를 행하려는 기질이 있다. 그들 중에 대다수는 사회 구조적 변화를 위해 장기간 사회, 경제, 정치적 이론을 배웠거나 흥미가 있는 자들이 아니다. 그들은 사회적 구조나 정부의 어떤 정책을 떠나서 사람들이 살아가는 동안 당하게 되는 수많은 변화에 대처하는 역할을 감당해야만 할 것으로 이해하며 영원한 하나님의 섭리라고 확신한다.

구세군 사회사업은 선교의 생기가 넘치는 한 부분이다. 구세군은 변화무쌍한 삶에 지쳐 도움을 필요로 하게 될 때가 복음의 능력을 증거할 수

있는 기회라고 생각한다. 구세군인은 이 운동을 선교적 본질이라고 표현한다. 이러한 사역을 통하여 그리스도께서 우리에게 그렇게 하라고 책임을 부과하시고 부르신 것이다. 선한 사마리아인의 성례는 아마 세상에서 복음을 가장 능력 있게 증거하는 일이 될 것이다.

넷째, 그리스도인의 이웃에 대한 관념을 환기시키므로 나태해진 사회적 성결을 강조하는 예라고 생각한다. 예수는 율법 학자에게 누가 강도 만난 사람의 이웃이 되겠느냐고 물었다. 그 때 율법 학자는 “그 사람을 붙잡혀 여긴 사람입니다”라고 대답하였다. 예수는 그에게 “너도 가서 그와 같이 실천하여라”라고 말씀하셨다(눅 10:25~37).

구세군의 사회사업은 강도를 만나 도움을 요청하는 이웃을 사랑하라는 명령에 순종하는 것이다. 특히 상처 입은 자들과 의지할 곳 없어 거리에서 옆으로 대고 누워 있는 무능력한 자들, 이들에게 편안한 마음을 갖도록 위로하고 친절을 베푸는 일을 아끼지 말아야 할 것이다.

카펜터(George Carpenter)는 “참된 이웃”과 성결의 사회사업적 차원을 강조하면서 동등하다고 해석한다.²⁶⁷⁾ 이러한 견해는 하나님께서 정하신 것이며 그리스도께서 소생시키라는 사회계약이라는 성서적 가르침을 준수하는 것이다. 웨슬리안의 성결의 교리는 사회적 성결을 강조하고 있다.

구세군인은 교회 사회사업적인 선교의 사명과 굶주리고 있는 자들을 돕도록 위탁을 받았다. 그리스도안에서 이웃의 두건(hood)을 회복시켜야 한다. 죄는 우리를 패배시키는 적이다. 우리는 하나님의 이웃이 우리 자신의 이웃이 된다는 사실을 찾는 일이다.

267) George Carpenter, "An Approach to a Theology of Christian Social Service." paper presented at the International social Conference, London, 1978. p. 14.

성결은 품위 있는 하나님의 행위이다. 주님의 새로운 이웃과 선한 이웃이 되어 함께 어울리며 살아가라는 분부를 가능케 하는 것이다. 기독교 사회사업은 새로운 이웃의 환경을 먼저 이해하는 일이다. 복음적 사회사업에 큰 위협은 이웃의 상실이다. 사회사업가는 그가 전문가가 되기 전에 실제로 이웃을 도울 수 있는 자가 되어야 한다. 사회사업가가 상담자가 되기 전에 먼저 친구가 되지 않고 냉담하게 대한다면 내담자는 곧 떠나게 될 것이다. 사회사업가는 유능한 자질을 갖추기 전에 동정심을 지녀야만 신임을 얻게 되고 실패하지 않을 것이다. 사회사업가는 자기 집이나 사무실에 안주해 있는 것보다 이웃의 욕구를 먼저 발견하고 돕기 위해 확실한 태도를 취하게 될 때 선한 사마리아인으로 성례를 실제로 수행하는 자가 될 것이다.

우리가 성례에 대하여 변론을 할 때 성례는 세상을 구원하기 위해 그리스도께서 희생을 공개하는 것이 특유한 구세군식이다. 영적이며 사회적으로 복합된 성례를 우리의 사역으로 재집성하여 내세웠다.²⁶⁸⁾

구세군 정신은 사회에서 소외된 자, 찌꺼기 같이 버림받은 자들에게 따뜻한 동정을 베푸는 것²⁶⁹⁾이 성례전적인 삶이라는 사실을 발견하고 1세기가 넘도록 이들과 함께 지내고 있다. 구세군 정신은 인류를 위해 자신을 주신 예수 그리스도의 희생정신이다. 구세군은 이러한 자기 부정적이며 희생적인 사랑의 정신에 사로잡혀서 성례전적인 삶을 살아가고 있다.

그래서 오스본(Albert Orsborn) 대장은 구세군의 성례전적인 삶을 찬송으로 표현했다.²⁷⁰⁾

‘내 삶은 주가 떼신 떡,

268) John D. Waldron, ed. Creed and Deed, (Ontario: The Salvation Army, 1995), pp. 148-53.

269) Chosen to be a Soldier, p. 88.

270) 구세군 찬송가 642장

내 사랑 그의 잔,
주 이름으로 만찬 상 베풀어 놓으셨네,
다 와서 함께 배불리 그 생명 받으라.
나 주의 손에 들리어 떼신 바 되었네,
그 포도즙 틀 저편에서 내 길을 걸으리,
그 사랑 명령 따라서 주 위해 살리라.’

성만찬의 기원은 별로 논쟁거리가 되지 않았으며 분명히 예수의 공생애 기간 동안 예수의 친교 식사들과 제자들과 함께 한 마지막 만찬을 통하여 발견된다. 제임스 던은 예수의 친교의 식탁은 배타성이 아닌 개방성으로 특정 지어졌다. 제자들과의 마지막 만찬은 전체 선교의 필수 요소였던 그러한 공공의 친교에 대한 표현이었다.²⁷¹⁾

혹자는 주의 만찬은 마태복음 26장 28절과 마가복음 14장 24절에서 빵을 자신의 몸으로, 잔을 자신의 피로 말씀하시고 언약의 피로서 또는 누가복음 22장 20절과 고린도전서 11장 25절을 중심으로 새로운 언약으로서 예수께서 제정하셨다는 것이다. 그리고 누가복음 22장 15절로 16절에 유월절 음식 먹는 것은 보통 식사와 구별되며 마태복음 26장 28절과 마가복음 14장 24절 그리고 누가복음 22장 20절에 예수께서 죽음을 눈앞에 두고 죄를 용서해 주려고 많은 이들을 위해서 쏟는 것이라는 말씀은 죽음을 앞두고 베풀어진 마지막 만찬의 결단성을 전제하고 있다고 이해한다. 그러므로 주의 만찬은 예수의 생애와 죽음의 의미를 함축적으로 설명해 주며 제자들을 통하여 영원히 기념되어야 할 희생적, 대속적 결단의 만찬이었음을 입증해 준다고 할 수 있다고 한다.

그러나 윌리엄 부스는 “나의 주 예수 그리스도께서 매일 많은 빵 조각을 먹고 많은 포도주를 마셔야만 한다고 내게 요구하셨다고 믿는다면

271) Dunn, op. cit., p. 262. Higgins, op. cit., pp. 10-12.

나는 주저하지 않고 그의 명령을 실천할 것이다. 그러나 주님께서 말씀하지 않은 것이라서 이행하지 않고 버린 것을 이행하라고 요구한다는 것은 무의미한 일이라고 생각한다”²⁷²⁾라고 했다.

윌리엄 부스는 확신에 찬 사람이었다. 한 종교 조직에서 또 다른 곳으로 옮겨 기독교 선교단과 더불어 한 가정을 찾을 때까지 그를 인도했던 것은 바로 사역에 대한 확신이었다. 그의 삶을 하나님께서 주장하신다는 그의 확신을 런던의 극동 지방에 살고 있는 소외된 자들을 위한 사역자로 하나님께 일생을 맡기도록 하였다. 이 토론을 위해 가장 중요한 것으로 구원의 필수로 하나님께서 요구하신 요소들에 대한 그의 확신은 구세군 실천에서 성례전을 소멸시키도록 이끌었다.

브람웰 부스(Bramwell Booth)에 의하면 구세군 초창기 기독교 전도회 초기(1878~1881) 얼마 동안은 매월 영문 내에서 성찬식을 거행했다.²⁷³⁾ 그는 ‘내가 구세군에서 공식적으로 주의 만찬을 마지막 집례한 자’라고 하면서 ‘성찬식에 임해서 받는 각자가 신앙을 일으키는 일 외에 하등의 이익도 이 의식 중에는 없다고 단언하고 이와 같은 신앙은 매회 식사를 성찬식과 다르다고 생각할 이유는 아무 것도 없다. 큰 은혜는 속죄의 결과로서 어떤 종류의 의식적인 식사라는 것도 아니고 속죄자의 업적 자신에게 있다. 또한 그렇게 되어야만 한다. 생명은 예전에 있는 것이 아니고 또한 예전의 물질에 의해서 유지되는 것도 아니다. 하나님의 아들이 현재 속죄와 생명을 부여하는 구주로서 우리들의 중심에 의식하는데 큰 의미가 있다’고 했다.

성례전, 특별히 성찬을 없애려는 그의 결정은 대장인 부스로서도 하기

272) The Sacraments, op. cit., p. 31. We Believe, op. cit., p. 26. Review of the Churches, 1894.

273) Bramwell Booth, Echoes and Memories, (Manchester: Philips, 1925), p. 201.

가 쉬운 일은 아니었다. 그는 영국교회에서 유아 세례를 받았고 감리교에서 여러 해 동안 사역하면서 성찬식에 참여하였기에 성만찬 논쟁이 야기되었을 때 편심적이 아니었다. 성례전에 대한 어떤 경외심과 애착을 갖고 있었다.²⁷⁴⁾ 그러나 예배의 형식주의를 싫어했던 충고자들의 반박과 실제 관심에 직면하면서 50세에 그는 구세군 사역에서 성례전의 위치를 재조사할 필요성을 받아들였다.

그는 어떤 물질도 사람의 마음 속에 외적인 행위나 예전을 통하여 실제로 성결의 대용이 될 수 없다는 것을 통절히 느낀 때문이다. 그리고 그는 실리적으로 생각할 때 그것이 구원에 필요한 근본적인 조건이 아니었음을 알았다.²⁷⁵⁾ 그래서 구원의 참된 목적은 회개에서 시작된다고 강조했다, 이것이 그의 교회의 핵심이기도 했다. 창립자는 중생함이 없이 천국에 갈 수 있다는 헛된 희망으로 사람을 속이는 세례식이 있어서는 안 된다. 또 모든 구원받은 사람이 하나님에 대하여 제사장이라고 해서 누군가 타인에 대한 제사적 우월성을 보여주는 방법을 가지고 집행하는 주의 만찬이 되어서는 안 된다고 했다.

구세군의 성만찬 개념은 의식이 아니라 생활이요, 물질이 아니라 일용할 양식에 강조점이 있다. 그러므로 매일 식탁에서 예수 그리스도의 살과 피를 반향하고 추억하게 되는 것이고 본 웨퍼가 이 세계에서의 신의 고난이라고 말한 그 일에 참여하는 일이고 그 자리가 곧 감사와 예배의 장소이며 친교적 공동체가 형성되게 하는 삶의 자리인 것이다.²⁷⁶⁾

니드햄(Phil Needham)은 성례전적인 삶을 살려는 구세군인은 어느 곳 이든, 특히 삶을 함께 나누는 친숙한 곳에서 하나님을 찾을 수 있는 것이

274) Minnie L Carpenter, Salvationists and the Sacraments, (London: Salvationist Pub, 1946), p. 4.

275) Ibid., p. 203.

276) 김준철, op. cit., p. 49.

다. 삶의 친교는 식탁보다 더 친숙한 곳이 없다. 그리스도안에 있는 자들은 모든 식사가 다 그리스도와 함께 나누는 사랑의 식사가 될 수 있다. 빵을 나누며 친교를 나누는 보통식사에서 엠마오로 여행하던 절망에 찬 두 사람이 부활하신 주님을 발견한 것이지 그 전에 그랬던 것이 아니다 (눅 24:13-32). 주님과 친교를 나누는 모든 식사는 다 사랑의 식사이다. 하나님의 순례자에게는 선물을 봉헌하며 하나님의 임재를 중재하는 사제가 필요 없다. 성물은 모든 식사이며 하나님의 임재는 친교를 통한 하나님의 선물이다.

사랑의 식사는 그리스도가 함께 계시며 인도하심을 보여주는 것이다. 그것을 통해서 그의 백성들은 순례에 부름을 받고 성례전적인 삶을 살며 서로를 도와주어야 할 것이라고 한다.²⁷⁷⁾ 그러므로 로드(Herbert A. Lord) 부장은 포로 생활 중에 성찬용 빵이나 포도주가 없이도 약간의 좁쌀 죽과 물 몇 모금을 앞에 놓고 고개를 숙이면서 하나님과 만날 수 있었던 것이다.²⁷⁸⁾

그러나 성만찬을 단절하게 된 이유는 세례를 중단하게 된 이유와는 약간 다르다. 성만찬은 초기 구세군 시절에 많은 신자들에게 기쁨과 유익을 주기 위해 지켜진 것 같으며 또한 복음 사역에 효과적으로 사용되었기 때문이다.

뿌람웰 부스는 ‘주의 만찬은 우리의 전 지역에서 모든 선교 회원들과 좋은 지위에 있는 것으로 알려졌고 우리와 결합하기를 원했던 그러한 다른 그리스도인 친구들에게도 매달 베풀어졌다. 이와 같은 예배는 많은 경우 참으로 감동적이었다. 그들은 환영할 수 있는 단순함과 자연스러움이 있었다. 꾸미려는 것은 하나도 없었고 놀라운 자유가 있었다. 많은 사람들

277) Needham, op. cit., p. 57.

278) Albert Kenyon, Valiant Dust, (London: Salvationist, 1966), p. 81.

의 믿음은 더 강해졌으며 이전에 약속했던 맹세를 다시 회상하며 새로운 사람들이 되었다. 불신자와 불경건한 구경꾼들도 건물 안으로 들어와서 그리스도를 영접하게 되었다’²⁷⁹⁾고 회고했다.

성례전이 구세군의 사역에 이러한 긍정적인 영향력을 준 것으로 여겨진다면 그 실천을 그렇게 높게 평가한 윌리엄 부스로 하여금 이를 포기하게 한 원인은 무엇인가?

앞장에서 중단을 결심하도록 도왔던 실제적인 관심들이 언급되었다. 그 중의 세 가지는 성찬에 특별히 관계되었던 것을 다시 회상해야 한다.

첫 번째 관심 중에 하나는 부분적으로 구세군 사역의 성격을 다뤘다. 알코올 중독자의 재활이 구세군 소명의 중요한 측면이었기 때문에 성찬에 포도주의 등장으로 이제 새롭게 형성된 영혼을 불필요한 유혹에 놓이게 하는 것이 두려워졌다. 이는 그들의 삶 속에서 이미 성취했던 모든 것을 취소시키게 될 위험을 의미한다. 논리적 대안 방안으로 포도주의 적절한 대치 품을 찾고자 했으나 대다수가 받아들일 만한 어떤 것도 찾을 수 없었다.

두 번째 관심은 성례전의 행정상 문제였고 이의 반향은 이중적이었다. 여자들은 사역에 충분히 참여할 권리를 갖게 되어 있었다. 이 권리에는 알려진 바 구세군에서 처음으로 성취되었던 성찬의 제공을 포함했다.²⁸⁰⁾ 여러 회중 가운데 어떤 이들은 성례전이 설교자에 의해 빼놓아지지 않는다면 이를 받아들이지 않겠더라는 생각으로 인해 갈등이 또한 중요했다. 이는 평신도와 성직자의 기능 분리를 함축했으며 만인 제사장이란 구세군

279) Bramwell Booth, Echoes and Memories, (London: Hodder and Stoughton, 1925), p. 202.

280) Robert Sandall, The History of the Salvation Army II, (London: Thomas Nelson and Sons Ltd., 1950), p. 134.

의 개념과 날카로운 대립을 이루게 되었다. 후안 까를로스 오르띠즈(Juan Carlos Ortiz)는 ‘그리스도를 통하여 하나님과 화해한 자는 누구나 영적으로 제사장이다. 그러므로 우리는 다른 사람들을 가르치고 도움을 주는 생활을 통하여 그들로 하여금 하나님과 화해하도록 하는 사역을 충성되게 감당해야 한다’고 주장한다. 특히 아직 하나님과 화해하지 않았기 때문에 제사장이 되지 못한 세상에 있는 불신자들을 하나님과 화해시키도록 부름 받은 제사장이다.²⁸¹⁾

그러므로 “하나님 앞에서 제사장”인 모든 구원받는 사람을 위해 한 사람이 제사장 같은 우월성을 나타내려는 태도를 지닌다면 “베풀어지는” 주님의 만찬은 없어져야 한다.²⁸²⁾

윌리엄 부스가 결정하는데 또 다른 중요한 영향력을 미친 것은 그와 가까운 사람들의 충고였다. 다른 기독교 전통의 실천과 훨씬 더 친근하게 되면서 그의 부인 케더린 부스(Catherine Booth)는 외적 의식이 위험하다는 것을 보게 되었다. 그래서 그녀는 “구원의 모조품으로 의식이나 성례를 내놓는다. 그들은 의식에 참여함으로써 구원을 받는다고 가르치고 있다. 이로 인해 내적 은혜를 추구하는 대신 외적인 형태를 신뢰하려는 고질적인 성향이 생기게 되었다. 이러한 의식이 신앙성장에 도움이 되는 것이라기보다는 방해가 되는 사례가 발생했을 때 실제로 유일한 설득력을 지닌 영적 생활에 도움이 되지 못할 것”이라고 했다.²⁸³⁾ 이 견해는 레일톤(George S. Railton)에게 훨씬 더 강했다. 그는 1881년 부스의 연구에 대한 포기를 주장하는 초안을 끌어냈다.

281) Juan Carlos Ortiz, *Priests*, 김귀탁역, 그리스도인은 누구나 제사장입니다. (서울: 만나, 1992), p. 19.

282) Harold Begbie, *Life of William Booth II*, (London: MacMillan and Company Ltd., 1925), p.363.

283) Allen Satterlee, *Notable Quotables*, (Atlanta: The Salvation Army Supplies, 1989), p. 177.

그러나 부스의 결심 요인은 세례 실천을 중지하게 된 것과 마찬가지로 성경해석에 있었다. 다시 한번 이 연구는 성찬의 창시에 관한 부분을 집중적으로 구세군이 어떻게 해석해야 할 것인지 조사해야 할 것이다. 이는 세례의 경우처럼 성경 해석에서 구세군이 순전히 영적 접근을 선택하며 또한 의식을 따르는 함정과 구원에 있어 성찬의 필요성을 개괄할 것에 대해 알려줄 것이다.

3) 성만찬의 성서적 고찰

신약성서에는 주의 만찬에 관한 전승이 마태, 마가, 누가, 고린도전서의 네 곳의 본문으로 전해져 있음을 살펴 볼 수 있다. 그러니까 공관복음과 바울만이 마지막 만찬을 전하고 있다. 이 본문들은 두 가지 틀을 가지고 있는데 하나는 마태를 포함한 마가의 틀이고 다른 하나는 누가와 요한을 포함하는 바울적인 틀이다.

먼저 바울적인 틀인 고린도전서를 연구해야 할 것이다. 고린도전서 11장으로 시작하여 공관복음으로 진행하면서 연대적 순서로 토론될 것이며 요한복음에 있는 성찬 가르침으로 간단한 조사로 이어질 것이다. 이 연구는 사도행전과 서신들에 나타난 성찬 실천을 반영하려고 한다. 고린도 교회에 보낸 바울의 편지는 대략 주후 55년부터 57년 사이에 에베소 교회에 머무는 동안 저술하여 보낸 것이다.²⁸⁴⁾ 복음서보다 상당히 일찍 쓰여진 고린도 서신은 주의 만찬의 사건을 최초로 다루었기 때문에 초대 교회의 발달 신학에 의해 비교적 덜 영향을 받는 것으로 추측되며 예수의 말씀과 행적을 다시 말하는데 가장 충실했을 것이다.

그러나 본 논고에서는 편의상 공관 복음서를 먼저 고찰하기로 하겠다.

284) M. E. Boismard, "The Eucharist According to St. Paul" in The Eucharist in the New Testament: A Symposium, translated by E. M. Stewart (London: Geoffrey Chapman, 1965), p. 126.

(1) 공관 복음서에 언급된 성만찬

마태복음 26장 26절로 30절과 마가복음 14장 22절로 25절 그리고 누가복음 22장 14절로 20절은 모두 최후의 만찬 때 일어났던 행동과 말들을 포함한다. 그 이야기의 기본 요소는 3가지로 설명할 수 있다. 예수께서 떡을 들고 축복하시고 그의 몸이라고 말하시면서 제자들에게 떼어주심을 통해 그대로 남아 있다. 마찬가지로 예수는 잔을 축복하시고 새 언약의 피라고 말씀하시면서 그 잔을 제자들에게 주셨다. 하지만 세 가지 설명간에는 여러 가지 차이점이 있는데 가장 많이 거론되는 것은 행동의 반복에 대한 실제 명령이 누가복음에만 있다는 것이다. 누가복음 22장 19절에서 예수는 “이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이라 너희가 이를 행하여 나를 기념하라”고 하셨다. 혹자는 공인 본문(Texts Reaccepts)이나 비잔틴 사본에 기록되어 있음을 근거로 제시하면서 삽입되어야 한다고 주장한다(De Wette, Hofmann, Reiche). 그러나 고대 사본(A, B, C)에는 이것이 빠져 있기 때문에 이것을 생략해야 한다고 주장한다(Hort, Lachmann, Tischendorf). 마태복음과 마가복음은 이 진술의 마지막 부분이 없고 떡에 대해 “이것은 나의 몸이다”라는 예수의 말씀으로 끝맺는다. 본문의 이 문제는 예수께서 제자들과 마지막 유월절을 보내실 때 그가 반복되기 원했던 의식을 창시하지 않으셨다는 부분이 구세군의 첫째 주장이다.

구세군인에게 떡을 떼고 포도주를 나누는 행동을 반복하라는 명령이 마태복음과 마가복음에 포함되어 있지 않다는 사실은 매우 중요하다. 이는 그 명령이 원래 예수께서 그때 사용하셨던 말씀의 일부가 아니라는 표시로 받아들여진다. 마태와 마가가 주님께서 순종하기 원하셨던 확실한 명령을 기록하고자 했다면 이러한 말들을 빼어먹을 가능성은 거의 희박하다.²⁸⁵⁾ 또한 구세군은 “이를 행하여 나를 기념하라”는 말이 가장 오래

된 누가복음 사본에는 발견되지 않는다는 견해를 지닌 어떤 학자들이 있다는 사실을 지적한다.²⁸⁶⁾

이것이 사실이라면 다른 두 복음서에 없는 것과 쌍을 이루어 세 복음서의 어느 곳에도 제자들과 식사를 나눌 때 그의 행동을 반복하라는 예수의 원래 명령을 찾아 볼 수 없다. 누가복음 22장 19절에 기록된 명령이 원래 복음서의 일부가 아니라면 어떤 다른 복음서에서 특별히 찾을 수 없으므로 틀림없이 예수의 원래 진술인지 아닌지를 의심하지 않을 수 없다. 그러나 이 성례전 의식의 실천은 누가복음의 어떤 사본에서는 이와 같이 거의 없는 몇 마디로 그 권위를 취한다.²⁸⁷⁾

앞장에서 예수의 말씀에 가장 큰 권위가 있다라는 진술을 했다. 그러므로 최후 만찬의 행동을 반복하라는 명령을 예수께서 확실하게 하신 것이 아니라고 추적된다면 성찬을 지시하는 그 명령은 힘과 영향력을 상실하게 될 것이다.

또한 이 명령의 기원에 관한 질문이 야기된다. 이것이 복음서가 공동으로 지닌 전통의 일부가 아니라면 이 명령의 기원은 어디인가? 학자들은 누가복음의 성찬 이야기가 마태, 마가의 이야기보다 바울의 이야기에 훨씬 더 근접할 것이라고 말한다. 결론적으로 이 이론은 바울이 최후의 만찬을 설명할 때 사용했던 전통이 틀림없이 누가에게도 영향을 끼쳤을 것이라는 것이 구세군이 갖고 있는 입장이다.

한가지 더 고려되어야 한다. 최후의 만찬은 일반적으로 유월절을 축하하는 식사로 인식된다. 유월절을 축하하라는 명령은 해마다 유월절을 기념하기 위해 유대인이 취한 마찬가지로 구세군은 예수께서 정식 유월절

285) The Sacraments, p. 47.

286) Kew, op. cit., p. 246. Higgins, op. cit., pp. 37-43.

287) Ibid., p. 246.

과 똑같은 태도로 기념하도록 이 식사를 명령하셨다면 중도에 자주 반복되는 것이 아니라 기념일로서의 기억하고 연례적으로 축하하기 위해 제정되었을 것이라고 믿는다.²⁸⁸⁾

(2) 요한복음서에 언급된 성만찬

요한복음은 제자들과 예수의 마지막 식사 이야기를 다르게 취급한다. 예수께서 하셨던 말씀과 행동이 13장에서 17장까지 기록되었다고 할지라도 빵을 떼고 잔을 나누며 이 실행을 계속하라는 명령을 찾을 수 없다. “최후의 만찬 때 예수의 작별 담화가 충분히 설명되어 있는 반면 빵과 포도주에 대한 언급은 없으며 그때 의식이 제정되었다는 힌트도 전혀 없다”.²⁸⁹⁾ 다만 발을 씻는 행위와 제자들도 이와 같이 서로 섬겨야 한다는 명령과 함께 분명히 언급되어 있다(13:14~15). 이 행동은 사회적 맥락에서 해석되며 구세군은 여기서 본받아야 하는 행동 그 자체가 아니라 행동의 정신이라는 것을 가르친다. 이 같은 해석은 주의 만찬을 기념하는 데도 적용된다.

그러므로 그 이야기에서 국부적인 요소들은 일시적임에 틀림없이 사라질 수 있는 것이며 본받아야 하는 것은 우리 주님의 정신이라는 것을 알게 된다. 주의 교회가 항상 참되게 주의 본을 따르는 신자들을 갖게 되면 얼마나 더 강력해질 것인가? 그리고 우리는 빵과 포도주가 주님께서 말씀하신 그리스도인의 경험에서 자기 헌신의 요소들의 물질적 표시였다는 사실을 믿을 수 없다.²⁹⁰⁾

볼트만(R. Bultmann)을 비롯하여 보른감(G. Bornkamm)이나 로세(E. Lohse)는 세례와 성만찬을 가리키는 본문이 세 곳(3:5, 6:51~58, 19:34~

288) Clifford Kew, "The Sacraments - Are They Essential?" p. 247.

289) The Sacraments, p. 40.

290) Ibid., p. 42.

35)이 있지만 모두 후대에 교회의 편집자가 삽입해 넣은 본문일 뿐 본래의 저자는 근본적으로 성례전에 대해 아무 관심도 기울이지 않았다고 한다.²⁹¹⁾ 도리어 성례전이 요한복음 기자에게는 불필요한 것이었다. 그 이유는 말씀으로 깨끗하고 거룩하게 되기 때문이라고 하였다.²⁹²⁾ 볼트만은 요한복음의 저가가 그토록 성례전에 대하여 무관심하였던 이유는 그것이 구원의 수단으로 오용되고 있었기 때문에 성례전에 대해서 회의적이었으며 침묵했다고 한다.²⁹³⁾ 요한복음서에 본래 성례전적 본문이 없다는 견해는 보른감이나 로세도 볼트만과 간다.²⁹⁴⁾ 부라운은 쉬바이처도 포함시키고 있지만 본 논고에서는 피상적인 견해로 이해하려고 한다. 로세는 요한복음의 원형은 본래 성례전이 없는 복음이었다²⁹⁵⁾라고 말했다. 카이사르(R. Kysar)는 당시의 공동체(Johannine Community)는 적어도 초기에는 성례전을 알지 못하였기 때문에 초기의 복음서에 성례전적 본문이 없었다고 주장한다.²⁹⁶⁾ 칼웰(E. C. Collwell)과 타이터스(E. L. Titus)도 요한이 성례전을 배격한 것은 성례전이 종교적인 생동감을 저해하기 때문이라고 했다. 실제적인 성찬 창시 이야기가 복음서에서 빠진 반면에 학자들이 성찬의 가르침을 내포하고 있는 복음서의 부분들을 발견했다. 그것은 가나의 기적(2:1~10), 포도나무와 가지의 비유(15:1이하), 주님께서 십자가에 못 박히셨을 때 옆구리에서 흘러나온 물과 피(19:34) 등이다.²⁹⁷⁾ 성례전을 지키는데 주요 부분은 6장이며 이는 생명의 빵에 대한 이야기이다. 그러나 발을 씻는 예에서처럼 구세군은 이 이야기를 측면으로 접근하는 것이야말로 참된 의미를 왜곡시킨다고 느낀다.²⁹⁸⁾ 다시 여기서 구세군은 그 구절

291) 김득중, op. cit., p. 307.

292) R. Bultmann, *Das Evangel: des Johannes*, 요한복음서 연구, 허 혁역(서울: 성광문화사, 1979) Vol. 2. pp.516-17.

293) Ibid., p.234.

294) R. E. Brown, *The Gospel According to John*, p.cxi.

295) 김병학, 요한복음의 성서관, 카톨릭대 논문집 제 5집(1979), p.7

296) R. Kysar, *The Fourth Evangelist and His Gospel*, (Minnesota: Augsburg Publishing House, 1975) p.259.

297) Edward J. Kilmartin, *The Eucharist in the Primitive Church*, (Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1965), p. 93.

에 순전히 영적인 의미를 부여하고자 했다. 사실상 요한은 이같이 해석하는 것 같다. 그러나 브라운(R. E. Brown)은 이러한 주장에 대해 침묵으로부터의 논증(argument from silence)라고 말하면서 오히려 이 침묵은 성례전이 이미 전제되어 있고 또한 일반적으로 널리 실시되고 있었기 때문에 성례전에 대한 설명과 구체적인 표현이 필요 없다고 했다.²⁹⁹⁾ 그는 뿐만 아니라 볼트만의 견해와는 달리 3곳의 본문을 6장 35절과 51절, 49-50절과 58절을 비교하여 살펴본 결과 이 문맥이 하나임을 알 수 있으며 따라서 이 본문이 후기에 삽입된 것이 아니라 원래 한 본문으로 보아야 한다³⁰⁰⁾고 주장한다.

요한의 기록에 의하면 당시 교회에서 빵과 포도주를 향한 의식의 집중을 대적하기 위해서 예수께서 생명과 죽음의 효과에 관한 상징을 고의적으로 변화시키고자 한 것 같다. 유월절 빵과 포도주 대신에 요한은 영적 생명에 대해 제자들과 예수의 담화를 길게 설명하고 있으며 그 담화에서 상징적인 행동은 발을 씻기는 것이다. 또한 빵에 대한 유일한 언급은 예수께서 유다에게 빵 조각을 건네 주셨을 때이다.

요한은 상징주의의 필요를 알고 있었던 것 같다. 그러나 많은 것을 반영한 후에 다음과 같이 말하고 있다. 한 두 가지에만 의식적인 집중을 하지 말고 가능한 한 많은 상징들을 사용하라. 그것들 중에 어떤 것도 문자로 받아들이지 말라. 중요한 것은 영적 의미라는 것이다(요 6:63).³⁰¹⁾

공관복음에 나타난 성찬 창시 이야기를 조사하고 요한복음에서 예수의 작별 담화를 연구하면서 구세군은 신자들이 만찬을 반복해야 할 필요성이

298) Kew. op. cit., p. 247.

299) R. E. Brown, *Johannine Sacramentary in New Testament Studies*, (New York, 1908), p.81.

300) Ibid., pp.288-289.

301) Ibid.

복음서에 전혀 언급되지 않았다는 것을 인식하고 있다. 이는 성찬 창시 이야기가 분명히 빵과 포도주를 나누는 실천을 계속하라는 명령이라는 것을 유일하게 한 예라는 점을 뜻한다. 이곳은 물론 고린도전서에서 바울의 설명이며 계속적으로 기념하라는 명령으로 해석된다. 성경의 이 조사에 기초하여 구세군은 한 구절이 그리스도의 명령에 대한 한 응답으로 주의 만찬을 준수할 것을 공표하는 사례를 구축하기에는 충분한 근거를 제공하지 못한다고 믿는다.³⁰²⁾

김석태 부장은 「참여와 나눔의 성례전」³⁰³⁾에서 예수가 제자들과 베루사 최후의 만찬은 가롯 유다의 회개를 촉구하는 자비적 준비에 근본적인 뜻이 있었으며 만찬의 식탁에 중점을 둔 것이 아니었다고 주장한다. 요한은 요한복음 13장 1절에 “유월절 전날이었다. 예수는 이 세상을 떠나 아버지께로 가실 때가 된 것을 아시고 이 세상에서 사랑하시던 제자들을 끝까지 사랑해 주심”을 강조하여 기록하고 있다.

유월절 식사는 그 자체로서는 제자들에게 유익을 주지 못했다. 식사하는 중에 한 제자 가롯 유다의 마음속에 사탄이 예수를 팔아 넘길 생각을 넣었다(요13:2). 다른 복음서에는 유월절 식사 전에 이미 가롯 유다가 예수를 팔기로 제사장들과 합의한 것으로 되어 있다(마 26:14~16, 눅 22:3~6). 예수의 유월절 준비는 종교 행사로서 다만 의식에 참여하기보다는 구속사업 즉 제자를 사랑하시되 끝까지 사랑하시므로 제자들의 배신을 경고하는데 큰 관심이 있었다. 만일 예수께서 유월절이라는 국민적 종교 의식에 관심이 있었다면 유월절의 유래나 역사를 설명하셨을 것이다. 그러나 유월절의 의미나 유래를 설명하신 적이 없다.

예수는 음식을 잡수시면서 “내가 분명히 말하지만 너희 중에 하나가 나

302) Ibid., p. 250.

303) 구세군대한본영, 사관, 46권 2호(1990), pp. 10-30.

를 팔아 넘길 것이다”(마 26:20~21, 막 14:17~18, 눅 22:21)라고 말씀하셨습니다. “내가 고난을 당하기 전에 너희와 함께 이 유월절 음식을 먹기를 무척 원했다. 내가 너희에게 말하지만 유월절의 의미가 하나님의 나라에서 성취될 때까지 내가 다시는 이 음식을 먹지 않을 것이다”(눅 22:14~16)라고 말씀하셨습니다. 제자들에게 최후의 만찬임을 경고하셨습니다. 예수께서는 생의 최후 순간에도 제자들을 위하여 생의 위험을 무릅쓰고 이 식탁을 준비하셨습니다. 그 이유는 이 자리가 단순한 종교 의식을 행하는 것이 아니기 때문이다. 이 자리는 제자들을 사랑하시고 언제나 잘못이 있으면 회개를 촉구하는 자비석의 성격을 지니고 있기 때문이다.

요한복음 13장에 보면 예수께서 발을 씻기는 봉사를 하시면서 계속 “너희가 깨끗하나 다는 아니다 하시니 이는 자기를 팔 자가 누구인지 아심이라. 그러므로 다는 깨끗지 아니하다 하시니라”(요13:4~11)는 말씀이 기록되어 있다. 이때의 제자들의 발을 씻기시는 것은 발을 씻는 종교의식이 아니었다. 한 제자의 발을 만지시면서 그의 회개를 촉구하시는 봉사였다.³⁰⁴⁾

(3) 사도행전과 서신에 언급된 성만찬

그리스도인 공동체는 함께 모여 떡을 떼거나(2:42) 친교하며 식사했다. 이러한 나눔은 모든 소유를 나누는 것의 한 부분으로 생각했다(2:44~46, 4:32).

볼트만도 초대 그리스도인들이 사용한 “떡을 떼다”를 공동식사와 공동체의 종말론적 의식으로 이해했다. 사도행전 2장 42절로 47절에 수록된 전통에 의하면 공동식사에서 지배적인 것이라고 환호했다. 이 환호는 중

304) 김석태, 참여와 나눔의 성례전, 1984, 미간행, pp. 10-11.

김석태, “참여와 나눔의 성례전”, 사관 제 46권 2호, (서울: 구세군 대한본영, 1990). p. 24.

말론적 기쁨의 분위기를 말한 것일지도 모른다. 예수로부터 전사 받은 은사들에 대해 감사드린 후, 곧 기도들의 주된 내용은 종말의 완성을 위한 간구로 이해한다.³⁰⁵⁾

구세군은 초대교회의 공동식사의 의미를 세 가지로 이해한다. 첫째, 예수의 이름으로 모여 그에게 예배와 감사를 드려 신자들은 주님과 단합을 재확인하였으며 그들의 실생활을 통하여 예수가 그들이 구주 되심을 증거 하도록 하였다.

둘째, 이렇게 그리스도와 연합하므로 신자들 상호간에 친교로 분열의 원인인 민족적 사회적 지위의 차별을 없애고 연합하였다(갈 3:27, 엡 2:19, 골 3:10~11).

셋째, 이 공동식사는 마지막 천국에서 승리를 축하하는 잔치가 있을 것을 예표하는 것이었다. 이 예식은 이방인 신자들의 수가 격증하면서 더 뜻 있고 가치 있는 모임이 되었다. 미구에 세계 어느 곳에서나 유대인과 이방인, 주인과 노예, 남자와 여자의 차별이 없어지고 인간의 평등과 친교만 남게 될 것이다(행 10:28, 11:2~3).

이와 같이 예수의 이름으로 모여 경배하는 행사도 중요한 것이려니와 당시 신자들과 일반인들과의 관계에 있어서도 예수의 감화를 저들에게 끼치는 것이 더욱 중요한 것이었다. 즉 중요한 것은 음식이 아니라 친교였다. 바울은 이러한 목적을 위반한 안디옥과 고린도 교회를 맹렬히 견책하였다(갈 2:11~14, 고전 11:17~29).³⁰⁶⁾

또한 사도행전에 나타난 교회 실천을 반영해 보아야 한다. 누가는 누가

305) R. Bultmann, 허혁역, Theologie des Neuen Testaments, 신약성서신학, (성광문화사, 1991), pp. 37-38.

306) The Salvation Army Handbook of Doctrine, pp. 186-87.

복음에서 여러 차례나 그리스도인들이 즐겼던 친교의 부분으로 빵을 떼는 내용을 언급했다. 그러나 구세군은 이것을 주의 만찬이라고 생각하기보다는 아가페 사랑의 암시라고 믿는다. 그 이유는 문맥이 특별한 의식의 식사라고 하기보다는 오히려 공동 식사의 빵이었기 때문이다.³⁰⁷⁾ 뿐만 아니라 누가는 만찬의 반복에 대해 예수께서 직접 하신 명령이라고 그의 복음서에 포함시킨 유일한 기자였기 때문에 실제로 하신 명령이라면 이 명령은 이행되었을 것이다. 분명히 사도행전에 그 실제적인 의식이 꼭 따랐을 것이다.³⁰⁸⁾

서신과 사도행전에서 구세군은 침묵으로부터 주장을 끌어낸다. 즉 신약 기자들은 주의 만찬이 교회 성례 의식으로 반드시 제정되어야 한다고 확신했다면 그 의식을 좀더 자주 언급했을 것이라고 생각한다. 이로써 신약 성서에 나타나 있는 것으로는 이미 인식하고 있는 성례전 지식을 독자들의 이해를 돕기 위해 언급되어진 것이라고 생각한다.

그러므로 우리는 성례전을 필수적인 것이라고 생각하는 사람들이 수세기 동안 내려오는 의식을 초대교회에서 전통적으로 실천하는 모습을 뒤돌아보고 있다고 결론을 지을 수 있을 것이며 실제로 일어난 것을 새로운 눈과 편견 없는 마음을 가지고 찾아내려고 노력하기보다는 그들이 이미 확신하고 이미 실천하고 있는 것에 관한 고대 작품으로 돌아가 읽어보는 것이 마땅할 것이다.³⁰⁹⁾

최후 만찬에 대한 바울의 보고가 즉시 나간 성경의 여러 장 속에서 이스라엘이 하나님을 대적하여 죄를 범했던 몇 가지 실수들을 반복하는 것에 대해 고린도 교회에 주의를 주고 있다(고전 10:1~13). 이것은 우상에게 바쳐진 제물을 먹는 것에 대하여 성찬의 가르침이 확장된 것으로 주로

307) Kew, op. cit., p. 248.

308) Ibid., p. 248.

309) Ibid., p. 250.

이해되어진 명령으로 뒷받침된다. 그리스도인들은 그러한 식사에 참여하지 말도록 권유받는데 그 이유는 그리스도의 몸에 참여했던 사람들이 우상을 위해 바쳐진 물건들에 또 참여하는 것은 옳지 않기 때문이다. 그리스도의 몸과 피에 참여하는 사람들은 그리스도에 참여하는 것이며 우상(귀신)에게 바쳐졌던 것들을 먹는 사람들은 귀신에 참여하는 것이다. “대저 이방인의 제사하는 것은 귀신에게 하는 것이요 하나님께 제사하는 것이 아니니 나는 너희가 귀신과 교제하는 자 되기를 원치 아니하노라. 너희가 주의 잔과 귀신의 잔을 겸하여 마시지 못하고 주의 상과 귀신의 상에 겸하여 참여치 못하리라” (고전 10:20~21)

11장의 첫 부분은 예배를 위해 모였을 때 사람들의 거동과 관련되어 있으며 이 토론은 재빨리 주의 만찬의 초대자로 만났을 때 사람들의 행동을 정별한다. 그 실천이 시작되던 밤에 일어났던 사건을 바울이 기억해 내는 것은 이 문맥에서이다.

“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” (고전 11:23~25).

“이것을 행하여 나를 기념하라”에서 “이것을 행하여”는 성만찬이 영구한 제도로써 사도들뿐만 아니라 믿는 자들까지도 영원히 행하여야 할 규례임을 시사한다. “나를 기념하라”는 마태복음과 마가복음에는 나오지 않으며 누가복음에만 나타나고 있다(눅 22:19). “기념하라”는 ‘상기시켜 기억하라’는 의미로서, 하나님이 ‘유월절 규례를 기념하라’(출 12:14)신 명령을 상기시킨다. “기념하라”(ἀναμνησιν)는 실제로 생각나게 하고 연출하라,³¹⁰⁾ 특히 케제만은 ἀναμνησις를 “회상”의 개념으로 표현했다.³¹¹⁾ 이런

그리스도의 명령은 유대인들이 유월절 규례를 계속 지켜왔던 것처럼 성만찬 규례를 기억하고 지켜야 함을 시사한다. 그러나 그리스도가 하신 명령은 새로운 성만찬의 의미를 기억하라는 것이다. 따라서 본절은 아마도 “너희가 성만찬을 기념할 때, 어린양의 피로 조상을 구원한 것을 기억하지 말고 너희를 구원할 나와 내 희생을 기억하라”는 뜻으로 해석할 수 있다(눅 22:1-23).

구세군에 의하면 이 문맥에서 이야기를 사용한 바울의 목적이 초대교회가 행한 만찬의 준수를 부정적으로 말하려는 것이라고 생각한다. 바울은 고린도 교인들의 성만찬 예배는 주의 만찬 예배가 아니라 주의 교회를 업신여기는 무질서한 것이라고 지적했다. NIV에서도 “너희가 먹는 것은 주의 만찬이 아니다”(it is not Lord's Supper you eat)라고 해석함으로써 이 견해를 지지하고 있다. 당시 주의 만찬은 ‘애찬’(love-feast)과 ‘성만찬’(Eucharist)이 결합된 형태였던 바, 교인들은 집에서 형편에 따라 먹을 것을 싸 가지고 교회에 모여서 공동 식사를 하면서 교제를 나누었다(행 2:46, 고후 8:14). 이런 애찬 후에 성만찬이 행해졌다. 그런데 고린도 교인들은 애찬에서 부터 교제를 나누지 않고 먼저 먹고 취함으로(21절) 애찬과 성만찬을 일반 식사로 전락시켜 버렸기 때문에 바울은 그들의 만찬이 주의 만찬이 아니라고 단언했다. 주요 관심은 자신을 위해 만찬에 참석했던 사람들로 인해 식사가 부패되었다는 것이다. 그들은 먹고 마시는데 너무 사로잡혀 모임의 참된 목적을 잊어버린 듯했다(고전 11:19~22). ‘이 구절에서 저들이 계속 서로 섬기고 간증하려는 원 목적을 잊고 전통적 형식과 의례만을 고수하려는 폐단을 지적하는 것이다. 식사 때마다 함께 모여 물심양면으로 풍부하게 은혜주시는 하나님께 중심으로 감사하는 일이야말로 보다 실제적인 효과가 있다고 할 수 있을 것이다.’³¹²⁾

310) Richard M. Spielmann, History of Christian Worship, (New York: The Seabury Press, 1966), p. 14.

311) Ernst kase mann, 강한표역, Exegetische Versuche und Besinnungen, (신의와 성례전) (복음주의 신학장서 제28권, 1982), p. 79.

“주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것”이라는 말은 떡을 먹고 잔을 마시는 자체가 주의 죽으심을 전파하는 것이 아니라 떡을 먹고 잔을 마시는 것과 함께 주의 죽으심을 따로 선포하는 행위를 가리킨다. “오실 때까지”는 주님의 다시 오심을 가리키는데 이것은 그리스도인들의 완전한 구원은 아직 주님이 오실 때까지 기다려한다는 바울의 종말론적 유보의 입장을 반영한 것이다. 이와 같이 주의 만찬은 그리스도의 고난과 부활 그리고 다시 오심에 관한 하나님의 구원 활동을 기념하고 선포하는 의식이다.

이 진술은 구세군 집회의 성격을 이해하고 있는가 라는 질문을 갖게 한다. 일반적으로 이 식사에 대한 구세군의 이해는 친교와 기념의 기능으로 본다.³¹³⁾ 그리스도의 희생을 통해 참석자들의 형제애가 중심점이었던 식사는 타락된 듯하다. 점차 친교는 서로 나누지 않으므로 깨지게 되었고 모인 어떤 사람들은 다른 사람들이 배고픈데도 먹고 술에 취했었다.³¹⁴⁾ 이런 행동 때문에 공동식사의 건전한 이상을 상실하게 되었다. 그래서 많이 준비한 사람은 취할 정도로 먹고 마시는 반면에 적게 준비한 사람은 그 앞에서 부끄러움을 당하는 정도가 되었다.

바울은 그래서 그들이 먹는 만찬은 주의 만찬을 먹는 것이 아니라고 책망한다. 어떤 사람들은 시장하고, 어떤 사람들은 취한다는 언급을 통하여 고린도 교회에 가난한 사람들과 부자들 사이에 갈등이 있었던 것을 보여준다. 빈궁한 자들을 부끄럽게 하느냐는 ‘빈궁한 자’는 단순히 ‘가난한 자’의 차원이 아니라 ‘아무것도 가지지 못한 자’를 가리킨다. 그럼에도 불구하고 그들은 하나님의 백성으로 택하심을 받은 사람들이었다. 그런데 부자들은 보이는 것에만 치중함으로 그리스도 안에서 하나된 하나님의 백성

312) The Salvation Army Handbook of Doctrine, (London: IHQ, 1969), p. 187.

313) The Sacraments, p. 50.

314) Ibid.

을 분리하고 구별지어 가난한 자들로 하여금 열등감과 굴욕감에 빠지게 하였다.

하나님의 교회를 업신여기고 궁핍한 사람들을 부끄럽게 만드는 사람들은 부자들이었던 것으로 보인다. 그러나 다른 한편으로 생각하면 그 사람들이 왜 취할 정도로 많이 먹고 마시게 되었는가 하는 점이다. 그들이 단순히 배가 고파서 많이 먹고 마셨겠는가? 아니면 여기에 어떤 신학적 이유가 있었겠는가?

바울의 언급한 전면에는 나타나지 않지만 취할 정도로 음식을 먹은 사람들에게는 나름대로 신학적 이유가 있었던 것으로 보인다. 이것은 바울이 주의 만찬을 기념적 의미로 다시 언급한 점에서 보여진다. 그들은 주의 만찬을 과도하게 화체설적 의미로 이해한 것으로 보여진다. 그래서 그들은 주의 만찬 때에 음식을 많이 먹으면 그만큼 주님과 교제가 많고 깊은 것으로 간주하게 되었다. 주의 만찬의 화체설적 의미는 바울의 교훈 속에서 이미 언급된바 있다. 10장 16절에 “우리가 축복하는바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이 아니며 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐?”

바울은 이것이 신학적으로 오해를 불러일으키므로 주의 만찬의 의미를 추가로 보충 설명해야 할 필요를 접하게 된 것이다. 이렇게 고린도 교회에서 주의 만찬의 무질서에는 빈자와 부자 사이에 사회, 경제적 갈등 요소도 있었고, 또는 주의 만찬에 대한 신학적 갈등 요소도 작용했던 것으로 보여진다.

큐는 바울이 위에 언급된(고전 11:27~29) 공동식사의 잘못을 바로 잡고 새로운 태도를 취한다고 볼 수 있다. 그 태도는 식사에서 음식의 중요성을 최소화시키고 영적 가치를 강조하는 것이다. 그렇다면 이는 문자

적인 것에서 영적인 것으로 비성례주의자들의 논리적인 결론에 도달하게 되는 것이라고 했다. 히긴스(A. J. B. Higgins)는 굶주림을 채우기 위한 공동식사는 그만 중지해야 한다는 명령이다. 바울이 공동식사로부터 성찬을 분리하고 마무리했던 과정을 제시한 것이라고 했다.

구세군은 본문에 대해 두 가지로 진술한다. 첫째로 “이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라”는 내용은 행동의 연속성을 요구하는 구절로 해석하려는 것이다. 그러나 “이것을 행하여”라는 구절을 조사하기보다는 구세군에서는 “마실 때마다”(ὁσάκις ἂν πίνετε)라는 구절에 대하여 연구하려고 한다. 이것은 매일의 식사를 언급하는 것이라고 이해하기 때문이다. 그리스도인들은 특별한 시간만이 아닌 언제든지 먹고 마실 때마다 그리스도의 희생을 기억하도록 요구한다.³¹⁵⁾

그러므로 “나를 기념하라”는 말씀은 단순히 기억하라는 것보다는 주님이 행하신 구속의 역사를 기억하라는 의미이다. ‘축복의 잔’은 주안에서 새 언약을 가리키는데 그 언약은 주님의 피, 주님 자신의 생명의 기초로 이뤄진 언약이다. 바울에게 있어서 언약은 하나님이 주 예수 그리스도안에서 행하신 종말론적 구원활동을 가리킨다.

둘째는 고린도 교인들이 나누고자 했던 식사에 대해 그들의 태도를 변화시키고자 하는데 주의 만찬을 사용하고 있는 사실이다. 34절에서 바울은 친교의 측면을 선호하면서 먹는 측면을 덜 강조하고자 애쓰고 있다. 이런 생각의 다음 단계에 따르는 것은 전적으로 먹는 활동을 없애는 것이었다. 나아가 성찬의 창시 이야기를 즉시 따르는 구절들은 생각 없는 식사에의 참여 즉 고려하지 않고 상징화하기 위하여 만들어진 영적 실재에 따르는 의식의 실행에 대해 경고한다.

315) Clifford Kew, "The Sacraments - Are They Essential? No. 4: The Biblical Evidence - The Lord's Supper", The Officer, XXIX, 1978, p. 249.

초기에 언급된 잘못을 바로 잡기 위해 바울이 이 곳에서 공동 식사에 대한 새로운 태도를 갖고자 노력하고 있음을 볼 수 있다. 그 태도는 식사에서 음식의 중요성을 최소화시키고 영적 가치를 강조하는 것이다. 그렇다면 이는 문자적인 것에서 영적인 것으로 비성례주의자들의 논리적인 결론에 도달하게 되는 것이다.

그러므로 현재 주의 만찬을 준수하는 것은 언제나 지켜야만 하는 예수의 어떤 의도보다 고린도의 특별한 상황에서 바울이 내린 해석이라고 생각하는 편에 많은 비중을 두는 것이 당연한 것이다. 어떤 사람이 의식의 의미를 인식하지 못한다면 그는 자신의 그러한 태도를 비난받아 마땅하며 무슨 일이든 상징은 중요성으로부터 분리되어져야만 한다고 한 경고(고전 11:29)에 주의해야 한다.³¹⁶⁾

11장 27절에서 34절까지 바울은 주의 만찬에 대한 결론을 내렸다. 주의 만찬을 어지럽히는 것은 주님 자신에 대한 범죄행위임을 경고한다. 11장 27절에 “그러므로 누구든지 주의 떡이나 잔을 합당하지 않게 먹고 마시는 자는 주의 몸과 피를 범하는 죄가 있느니라” 주의 만찬을 주님의 몸이라는 입장에서 참여하지 않고 자기 자신의 영성을 과시하는 것과 같이 개인적인 입장에서 참여할 때 합당치 않게 먹는 것이 된다. 그래서 바울은 주의 만찬에 참여하는 사람들에 마음가짐을 먼저 준비시킨다. 11장 28절 29절에서 “사람이 자기를 살피고 그후에야 이 떡을 먹고 이 잔을 마실지니 주의 몸을 분간치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라”

“자기를 살피다”는 것은 일반적인 마음 상태를 말하는 것이 아니라 성만찬 참여자의 태도, 곧 주의 몸에 연합된 사람으로서 주의 몸을 구별하

316) Kew, op. cit., pp. 21-23.

는 자세를 가리키는 것이다. 이것이 바로 그 공동체 안에서 그 사람의 존재의 근거가 되기 때문이다. 자기의 죄를 먹고 마신다는 말은 주의 몸을 분간하지 못하는 사람은 하나님의 심판을 자초한다는 것이다. 그리스도 안에서 하나됨을 깨트림으로서 그리스도께 범죄하는 것이 되기 때문이라는 것이라는 것이다.

그래서 바울은 성만찬 의식이 잘못 활용하고 있던 고린도 교회에 하나님의 판단이 임하고 있음을 지적한다. 11장 30절로 32절에 “이러므로 너희 중에 약한 자와 병든 자가 잠자는 자도 적지 아니하니 우리가 주의를 살폈으면 판단을 받지 아니하려니와 우리가 판단을 받는 것은 주께 징계를 받는 것이니 이는 우리로 세상과 함께 죄 정함을 받게 하지 않게 하려 하심이라” 바울은 고린도 교회의 회중들 중에 병약한 자들이 많고 또 그렇게 알다가 죽는 경우가 적지 않게 이러나는 것을 성만찬에 오용에 대한 하나님의 심판으로 이해한다. 그러한 하나님의 판단을 피하기 위하여 그리스도인들은 먼저 자기 자신들을 살피는 것이 필요하다. 자기 자신들을 살핀다는 것은 11장 28절에서 언급된 것과 같이 그리스도의 몸에 참여하고 있는 사람으로서 성만찬의 의미를 바르게 이해하고 참여하는 것을 말한다.

바울은 또 그리스도인들이 하나님의 판단을 받는 것을 주께 징계를 받는 것으로 이해한다. 하나님의 백성이 자기들의 잘못을 깨닫고 돌아서게 하기 위한 채찍에 일환이라는 것이다. 하나님이 자기 백성의 잘못을 징계하는 목적은 그들로 하여금 세상과 함께 정죄를 받지 않게 하기 위함이다.

바울은 성만찬에 관한 그의 교훈의 결론으로서 그들의 성만을 위한 모임이 판단 받는 모임이 되지 않기를 촉구한다.

11장 33절로 34절에 “그런즉 내 형제들아 먹으려 모일 때 서로 기다리라 만일 누구든지 시장하거든 집에서 먹을 지니 이는 판단 받는 모임이 되지 않게 하려 함이라” 바울은 성만찬 의식을 아주 구체적으로 제시했다. 성만찬은 그리스도의 몸을 이뤄 교회의 하나됨을 나타내는 의식이기 때문에 모든 성도들이 참석할 때까지 기다리는 것이 필요하다고 했다. 만일 식사 때가 되어 시장하면 집에서 먼저 요기를 하여 성만찬을 위하여 모이는 시간에 방해를 받지 않도록 하는 것이 필요하다고 언급했다.

바울의 관심은 성만찬의 규례에 대한 설명이 아니다. 그는 성만찬에 대한 그리스도의 말씀(23-25절)과 자신의 견해(26절)를 밝히고, 이런 규례를 고린도 교인이 처했던 상황에 적용시켜 고린도 교인의 잘못된 행위를 지적하고 있다. “그러므로”는 이것은 이제까지 말한 성만찬의 규례를 적용시켜서 고린도 교인들에게 권면하고자 하는 바울의 의도를 나타낸다. “주의 떡이나 잔을 합당치 않게 먹고 마시는 자는”에서 ‘이나’는 ‘그리고’를 의미하는 것이 아니라, ‘또는’을 의미한다. 그것은 떡을 먹거나 잔을 마시는 두 가지 행위 중에 어느 하나라도 합당치 않게 행하면 범죄하는 것임을 암시한다. 당시의 성만찬은 두 가지를 동시에 행하는 것은 아니었다. 식사 동안에 떡을 먹고 그 후에 포도주를 마셨기 때문에, 떡을 합당하게 먹는다 할지라도 잔을 합당치 않게 마실 경우도 있다. 예수의 죽음에 대해서 감사함으로 기념하지도 않고, 그를 경외하지도 않으며 타인들을 사랑하지 않고 참여하는 것이다. 죄인을 구원하신 그리스도의 고난에 대해 기억함과 감사함이 없이 참여하는 것이다. 왜냐하면 고린도 교인들은 성만찬을 그리스도의 고난과 성도들간의 교제로 생각지 않고 단지 헬라인의 관습처럼 즐거운 연회로 행하였기 때문이다.

결론적으로 바울이 다시 열거한 성찬에 대한 구세군의 이해는 3가지로 정리할 수 있다.

첫째로 구세군은 바울이 이 이야기를 사용한 것은 관습의 계속을 위해서보다 오히려 반대하는 주장으로 해석한다.

둘째로 구세군은 바울이 고린도 교회에게 만찬이 나타내주는 의미의 실체를 기억시키고 있었고 자신을 위해 만찬을 실행하는 것은 모임의 오용이었다라는 것을 가르친다.

셋째로 성찬이란 말의 의미는 매일의 식사에 대한 말로 이해한다. 구세군은 보고자인 바울의 입장에서나 보고의 주체인 예수편에서든지 특별한 의식이나 예식으로서 “이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라”는 말씀으로 명령하신 것이 아니므로 어떤 의도도 인식하지 않는다.

에그뉴(Milton S. Agnew)는 구세군의 성례전적 입장을 ‘사도 바울이 언급한 대로 “하나님의 나라는 먹고 마시는 것이 아니요. 오직 성령 안에서 의와 평강과 희락이라”(롬 14:17)라는 입장이며, 예수께서 “아버지께 참으로 예배하는 자들은 신령과 진정으로 예배할 때가 오나니 곧 이때라 아버지께서는 이렇게 자기에게 예배하는 자들을 찾으시느니라”(요한 4:23)라고 선포하신 말씀을 중시한다’고 했다.³¹⁷⁾

주의 만찬을 지키도록 요구하는 듯한 성경 구절을 연구하는 것 외에도 구세군은 침묵하고 있는 성경을 통하여서도 언급되지 않았다고 주장한다. 큐(Kew)는 갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 골로새서, 목회서신, 야고보서, 베드로서, 요한 1,2,3서, 유다서, 로마서, 히브리서, 요한 계시록 등에 모두 성찬 의식에 관해 어떤 언급도 하지 않았다고 했다. 이것은 디모테서나 디도서처럼 교회 생활의 발달을 다루고 있기 때문에 이상한 듯하다.³¹⁸⁾ 구세군은 당시 교회에서 행해야 할 성례전에 관한 문제가 서신들

317) Milton S. Agnew, op. cit., p. 63.

318) The Sacraments, p. 43.

속에 언급되어야 마땅할 것인데도 불구하고 생략된 것을 볼 때 성례가 당시 교회에 중요한 의식이 아니었다 라고 추론한다.

구세군의 지도자들은 성례전 문제로 교회 분쟁에 대한 역사를 잘 알고 있었다. 성례전을 얼마나 자주 행해야 하는가? 교회간에 의견이 일치되지 않았을 뿐만 아니라 교회에서 이해되어진 주의 만찬의 의미는 상당한 차이가 있었다. 이 투쟁은 「메아리와 추억」(Echoes and Memories)에 기록된 제인(Jayne) 주교의 편지에 가장 잘 나타나 있다고 생각된다.

‘나는 수 세기 동안 동서양의 기독교 세계에서 성찬이 불행하게도 극심하게 반복적으로 교회를 분리시키는 폭풍의 핵이 되었다는 슬프고 가장 이상스러운 사실로 인해 하나님의 나라를 증진시키려는 모든 시도에서 휘방을 받게 되었다는 것을 지적할 의무가 있다. 기독교의 진리는 성찬의 교리처럼 이상한 오용을 체험케 하는 것이나 더 나쁘게 비껴나가도록 왜곡된 형태가 아니다. 만일 당신이 그리스도인들이 어떻게 서로 미워할 수 있는가를 알기 원한다면 우리 구주께서 죽으신 사랑의 성례전에 대한 후기 역사를 읽기만 하면 될 것이다. 만일 당신이 기독교 교회의 테두리 안에서 가장 비천하고 가장 분명하게 미신을 알기 원한다면 위와 같은 역사에 주의를 돌리기만 하면 된다. 진실로 우리의 식탁은 우리에게 함정이 된다. 놀라운 일은 그 식탁이 자체의 붕괴를 이기고 살아 있다는 것이다.’³¹⁹⁾

부스 대장은 그리스도인 사이에 분리의 원인이 될 가능성이 있는 것은 피하자고 했다. 그러므로 성찬식의 성격과 의미에 대해 너무 많은 논박이 있었기 때문에 그는 전적으로 성례 의식을 집행하는 문제를 중지하는 것이 현명하다고 생각했다.³²⁰⁾

319) Booth , Echoes and Memories, p. 202 f.

320) The Sacraments, p. 3 f.

샌달(Sandall)은 구세군에서 성찬이 중단된 이유를 다음과 같이 말하고 있다. 첫째, 우리 주님께서 그 제자들이 단지 의식 때만이 아니라 함께 먹고 마실 때마다 그의 죽으심의 중요성을 기억해야만 한다고 말씀하셨다고 생각될 만한 성경의 이유가 있으며 가장 초기의 기록들은 이 사실을 말해주고 있다.

둘째, 외적인 세례보다 훨씬 더 극심한 반박의 원인이 되었다. 대장은 1882년 8월 「현대 비평」(Contemporary Review)지에 반박하는 질문에 대하여 “지옥에 있는 바로 그 독약”이므로 피해야 한다고 선포했다.

셋째, 세례와 더불어 구원에 필수적인 것도 참여하는 사람의 생애 어떤 변화를 가져다 줄 수 있는 것도 아니더라는 가장 분명한 증거가 있기 때문이다.

넷째, 교회는 실수하지 않도록 명확한 언어 속에 표현된 주님의 다른 명령들, 예를 들면 “발을 씻기는 것”, “율법사에게 선한 사마리아 사람의 본을 따르는 명령”들을 단지 영적 중요성을 갖는 것으로 간주했다.

다섯째, 심한 음주의 노예가 되었던 가난한 영혼들에게 전통적인 행사가 하나의 실제적인 함정이었다는 사실이다.³²¹⁾

구세군은 일체의 형식을 부정하는 것이 아니다. 구세군은 외적 의식 자체에 어떤 효력이 있다고 말하는 형식적 신앙을 위협시킨다. 그러므로 의식의 진정한 의미를 무시하거나 외적 형식을 지키지 않는 과격한 행위를 피해야 할 것이다. 구세군은 의식에 반드시 내적 응답이 수반되어야 한다는 것과 의식은 더 깊은 자각과 행위의 적극성을 자극하며 촉진하는 요소

321) Sandall, The History of The Salvation Army, p. 133.

가 되어야 한다고 강조한다. 이러한 관점에서 구세군은 의식의 준수를 마땅한 것으로 본다. 즉 의식 속에 담긴 산 진리가 신자들의 생활 가운데 우위를 차지하고 있는 동안 성례전 준수는 타당하다고 하지 않을 수 없다. 그러나 성례전과 같은 의식을 지키지 않아도 그의 체험 가운데 계속 성령의 은사를 받으며 주를 섬기며 신령한 열매를 맺는 성결의 생활을 지속하는 사람을 도와주심을 확신한다(고전 7:19, 갈 5:6, 6:15~16). 그러므로 성례전 없이 성결 생활을 지속하는 구세군의 교리도 정당한 방편이라고 할 것이다.

구세군은 현아식이 세례와 관계가 있는 것 같이 성찬식과 똑같은 관계를 갖는다고 말할 수 있는 어떤 의식도 제공하지 않는다. 이는 구세군의 교제는 성경연구와 기도를 통해 일어나는 것으로 전적으로 영적이라고 믿기 때문이다. 그러므로 개인이 이와 다른 어떤 수단을 통해 하나님과 특별히 교제해야 될 의식이 고안되어야 할 필요가 전혀 없다. 이는 성만찬이 하나님과 교제할 수 있는 유일한 수단이 될 수 없다는 말이 아니라 유일한 방법이 아니고 또한 구원에 필요한 것이 아니라는 말이다. 카펜터는 구세군 적인 어떤 형식도 성결을 대신하는 것으로 보여서는 안 된다고 했다. 그러므로 구세군은 성례 의식없이 지내기로 했으며 그렇게 하므로써 사람들에게 영적 발달의 중요한 무엇인가를 빼앗겼다는 느낌 없이 신앙생활을 하고 있다.

4) 리마문서에 대한 구세군의 입장

(1) “성만찬은 아버지께 대한 감사(Thanksgiving)이다.”³²²⁾

구세군 지도자들은 회원 교회 중에 eucharist를 강조하는 편이 증가함에 따라 구세군의 비성례전적 입장을 토론하기 위해 세계 지도자 회의를

322) 세례. 성만찬. 사역. Ibid., p. 33.

개최했다. eucharist에 대한 해석을 토론한 결과 ‘감사’를 강조했을 뿐만 아니라 찬양까지 시사했다. 구세군인들은 구속의 위대한 사역을 베푸신 하나님의 놀라운 은총에 대하여 뜨거운 감격을 필요로 한다. 그러므로 구세군인은 감사하는 자들이므로 ‘아버지께 대한 감사’로 성만찬을 본다는 이유로 우리가 에큐메니칼 회원직에서 떠날 만한 어려움은 없다. 요한복음 6장 11절에 사용된 헬라어 eucharisteo(ευχαριστεῶω)라는 동사는 예수께서 떡을 갖고 “축사하신, 감사드린” 후에 나눠주신 것을 말한다. 공관복음서에 언급된 최후의 만찬에도 동일하다.³²³⁾

(2) “성만찬은 그리스도에 대한 기념(Memorial)이다.”³²⁴⁾

구세군은 비예전적 찬송과 성경봉독과 기도 등 예배를 통하여 예수 그리스도의 인격과 구속적 사업을 직접적으로 기억하게 한다. 그러므로 구세군은 성만찬으로만 독자성을 부인한다. 우리도 성례를 사용하지 않고 예배와 사역 속에서 그리스도의 현존과 구원시키는 자비를 선포한다.³²⁵⁾

구세군은 그리스도의 희생은 어떤 예식을 통해서 실체화되는 것이 아니라 오직 믿는 자 자신의 신앙 안에서, 자신의 구원의 확신 안에서, 성령께서 역사하시는 성례전적 삶 안에서(롬 8:11, 16, 26) 즉 지속적인 성례전적 생활 안에서만 실체화 될 수 있다고 본다.³²⁶⁾

우리는 성령께서 정상적인 그리스도인의 삶을 위한 영적 양육의 요소로서의 성만찬을 제정하지 않는다는 것을 안다. 구세군은 최후의 만찬에 대한 “그리스도의 말씀과 행위”와 그리스도의 살과 피의 성례전으로서의 성만찬 식사 의식을 문자적으로 해석하는 자들을 이해한다. 그러나 살과 피

323) One Faith, One Church, p. 27.

324) 세례. 성만찬. 사역. Ibid., p. 33.

325) One Faith, One Church, Ibid., p.29.

326) Ibid.

로 변한다는 화체설 등은 부인한다.

구세군은 그리스도인들이 그리스도의 이름으로 모여 있는 그곳에 성만찬과는 별도로 그리스도가 “임재하심”을 믿는다. 예수는 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라”(마 18:20)고 약속했다. 그리스도의 현존에 관해서 프레드릭 쿣츠 대장은 쓰기를 “구세군인들은 은혜 받는데 어떤 물질적 요소를 사용함 없이 그리스도의 부활의 현존을 실체화시키므로 하나님의 은혜를 자유롭게 받으려는 것이다. 구세군은 가장 확실하게 그리스도의 실체적 현존을 믿는다”고 했다.³²⁷⁾ 구세군인들에게 있어서 십자가상의 예수의 희생을 “기념”하는 것은 개인의 신앙과 예배와 전도와 매일의 삶 속에서 중요한 것이다.

(3) “성만찬은 성령의 초대(Invocation)이다.”³²⁸⁾

우리는 성만찬을 과거의 그리스도와의 최후 만찬을 기억하는 일이라고 생각한다. 구세군은 믿음과 그리스도의 이름으로 접근시키는 의식이 영적 갱신의 요인이 될 수 있다는 것을 부인하지 않는다. 그러나 그 의식 자체에서 내적인 의미와 능력을 찾는 것은 부인한다.³²⁹⁾

주님의 성령에 대한 약속은 더욱 직접적이고 개인적이었다. 요한복음 14장 16절로 17절과 26절에 “내가 아버지께 구하겠으니 그가 또 다른 보혜사를 너희에게 주사 영원토록 너희와 함께 있게 하시리니 저는 진리의 영이라... 보혜사 곧 아버지께서 내 이름으로 보내실 성령 그가 너희에게 모든 것을 가르치시고 내가 너희에게 말한 모든 것을 생각나게 하시라”고 했다.

327) Ibid., p. 30.

328) 세례. 성만찬. 사역. op. cit., p. 36.

329) One Faith, One Church, op. cit., p. 31.

구세군은 하나님이 어떤 제도를 주신 것이 아니라 백성에게 성령을 선물로 주심(비교 행 2:2~3)을 믿는다. 반면에 구세군은 성화케 하시고 인도하시며, 세계 선교를 위해 능력을 주시는 성령께 간원하는 새 계약 공동체로서의 교회의 한 지체이다.³³⁰⁾

(4) “성만찬은 성도의 교제(Communion of the faithful)이다.”³³¹⁾

구세군은 영적 의미에서 좋은 신앙의 형제애를 나눈다. 그리스도인의 행복한 친교관계는 모든 교회가 갖는 특성이기도 하다. 그러나 성만찬 예식을 통한 교회내의 친교 관계는 제한된 것이기에 곤란한 것이며 영적 일치에서 가능할 것이다. 예수는 그의 제자 모두에게 그리스도를 닮기를 원했고 하나님은 그를 세상에 보냈다(요 17:20~23).

우리는 “성만찬은 삶의 모든 양상들을 포괄한다. 성만찬은 전세계를 대신하여 감사와 봉헌을 드리는 대리적 행위이다. 그것은 하나님의 한 가족 안에서 화해와 참여를 요청하며, 사회적, 경제적, 정치적 삶에 있어서 적절한 관계를 추구하기 위한 하나의 계속적인 도전이다. 모든 불의와 인종차별과 분리와 자유의 결핍 등은 우리가 그리스도의 몸과 피에 참여할 때 철저하게 도전받게 된다”고 말한다. 그러나 그것은 그리스도와의 연합이요 “우리가 저에게 와서 거처를 저와 함께 하리라”(요 14:23)한 예수 자신의 약속을 이루는 세계 선교를 믿는다. 그것은 그리스도를 닮는 성결의 삶 곧 성례전적 삶으로 인도하는 것이다.³³²⁾

에밀 부른너의 말은 구세군의 생각을 잘 대변하고 있다. “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라(마 18:20)고 한 말은 거기에 어떤 주의 만찬의 예식이 없이도 실제로 타당하다. 그리스도에게

330) Ibid., p. 33.

331) 세례. 성만찬. 사역. op. cit., p. 38.

332) One Faith, One Church, op. cit., p. 33.

속 한 자의 결정적인 테스트는 세례를 받는 것과 성만찬에 참여하는 것에 있는 것이 아니라 다만 사랑의 행동으로 보여주는 실천적인 신앙을 통하여 그리스도와 함께 결합하는데 있다.”³³³⁾

(5) “성만찬은 하나님 나라의 식사(as a meal)이다.”³³⁴⁾

구세군은 “성만찬이 갱신의 표징이나, 하나님의 은총으로 표현되어 인간들이 정의와 사랑과 평화를 위하여 일하는 곳이면 어디든지 이 세상 안에 존재한 것”³³⁵⁾을 용인한다. 그 세상은 “교회가 피조물을 대신하며, 대제사장이며 중재자가 되시는 그리스도와 함께 연합한 교회를 위하여 기도하고, 성령의 은사를 구하는 기도에서 성화와 새 창조를 기원하는” 그러한 세상이다. 그러나 이것이 성만찬이었든 아니든 간에 예배의 형태를 영적으로 복돋워준다.³³⁶⁾

“성만찬 안에서 화해한 그리스도의 몸의 지체되는 자들은 남자들과 여자들 사이에서 화해의 종이 되도록 그리고 부활의 기쁨을 증거하는 종이 되도록 부름을 받는다.” 우리는 이 화해가 성만찬이 아니라 그리스도 안에 있음을 주장한다. 그리고 화해의 종으로 부름 받은 그리스도의 몸 된 지체들은 그 나라와 교회 밖에 있는 자들을 섬기기 위한 사랑과 헌신의 삶에 도전해야 할 것을 명심해야 한다.³³⁷⁾

구세군인은 외적인 매일의 삶을 통하여 내적인 하나님의 은총의 체험을 기쁨으로 전도해야 할 것을 위임받았다. 우리는 성만찬의 참여는 “복음의

333) Ibid., p. 34.

334) 세례. 성만찬. 사역. op. cit., p. 40.

335) William H. Lazareth, Growing Together in Baptism, Eucharist and Ministry, A Study Guide, Faith and Order Paper No. 114, (Geneva: World Council of Churches, 1983), p. 73.

336) Ibid., p. 35.

337) Ibid., p. 36.

선포, 이웃에 대한 봉사, 이 세상 안에서의 신실한 존재 등과 같은 일상적인 형태를 취하는 것”을 말한다. 그러나 우리는 “성만찬은 기독교인들을 현세에서 그리스도의 형상으로 변혁시키며, 그리함으로써 그의 힘있게 증거 하는 자들로 만드는 새로운 한 실재를 가져다 준다”는 것은 전적으로 비 성서적이라고 생각한다. 외적인 의식 거행에 관계없이 성결한 삶 속에서 그리스도의 형상을 조성하는 것은 성령의 역사뿐이다.³³⁸⁾

우리는 “눈에 보이는 한계를 넘어서 현존하는 자들을 모으는데 관심을 기울여야만 한다. 왜냐하면 그리스도께서는 모든 사람들 즉 자신이 목숨을 버려서 구원하시고자 했던 모든 사람들을 자신의 잔치에 초대하셨기 때문이다. 매일의 식탁에서의 성만찬은 선교를 위한 귀중한 음식이며, 사도의 역할을 지니고 증거할 자에게 빵과 포도주가 된다. 매일의 식탁은 세상의 구원을 위하여 자신의 생명을 주신 주 예수 그리스도를 말과 행동으로 전파하도록 양육되고 강화된다.”³³⁹⁾

338) Ibid., p. 35.

339) BEM에 대한 구세군의 입장은 구세군과 성례전 발제 강의안(김준철, 1992)을 참조하면 유익함.

IV. 구세군 성례전에 대한 새로운 관심

윌리엄 부스가 구세군에서 세례와 성만찬의 준수를 중단하는 결정적인 진술을 한 후 1세기가 지났다. 현재까지 구세군이 성례전의 관습을 중지하게 된 이유를 다음과 같이 피력한다. 구세군은 성례전의 관습이 잘못되었다든가 다른 기독교인들이 성례를 통하여 하나님의 은혜를 받았다는 것을 부인하지 않는다.

오히려 구세군은 성례전적 공동체(Sacramental Community)라고 믿는다. 예수 그리스도는 세상에서 하나님의 은혜의 표식(a sign)으로서 교회의 중심이시며 성례전적 공동체인 교회를 양육하시는 분으로서 성례의 기원이 되셨다. 그리스도는 성례를 베푸는 받은 자나 증인들에게 은혜의 원천이 되신다. 그리스도는 성례전적 표식으로서 상징이 되셨다. 그리스도의 몸으로서의 교회는 세상에 가시적 현존이시고 그 주변에 모여 예수 그리스도 안에서 신앙으로 사는 자들은 성례전적 공동체로써 축복을 받은 자들이다.³⁴⁰⁾ 성례를 거행하지 않고도 거룩한 생활을 가능케 할 수 있으며 성례가 크리스천이 되게 하는데 본질적인 요소가 될 수 없다고 믿는다.

그러므로 여기서 우리가 주의해야 할 일은 예수 자신에게서 친히 떡과 포도주를 나누어 받은 제자들이 그 즉석에서 다 내적 변화가 이루어졌다고는 단언하기 어렵다. 겟세마네 동산에서 주께서 피땀 흘리며 기도하실 때 바로 그 제자들은 졸고 있었으며 그가 형을 받으실 때 저들이 도망쳤던 사실을 기억해야 할 것이다. 주께서 부활하시기까지 저들은 믿음과 소망을 잃고 있었다. 우리가 잘 아는 베드로도 주를 여러 번 부인하였고 결국 성령의 역사로 새 변화를 이룩한 것은 오순절 때의 일이었다. ³⁴¹⁾

340) Salvation Army, Salvation Story: Salvationist Handbook of Doctrine, (London: IHQ, 1998), p.105.

341) Handbook of Doctrine, op. cit., p. 183.

우리가 어떤 의미에서 외적 상징도 중요한 점이 있다는 것을 알아야 할 것이다. 어거스틴은 외적 표시가 모든 사람을 단결시키는데 필요한 것이라고 그 효과에 대하여 언급했다. 그러나 구세군과 퀘이커교에서는 외적 표시(outward signs)를 사용하지 않고 모든 외적 의식(outward forms)에 대하여 반대하지만 아직까지 약간의 상징들(symbols)은 가지고 있다. 퀘이커 교도인 피트맨(R. M. Pitman)은 오늘날 교회의 건축물이나 성구 그리고 의복도 단정하게 입고 근신하는 생활을 해야 한다라고 지적하였다. 퀘이커 교도들은 동일하게 이러한 상징을 반대하며 종교 의식의 그릇된 점을 향하여 이의를 제기하고 있다.³⁴²⁾

그러나 퀘이커교와는 달리 구세군은 표식을 멀리했으나 상징을 사용하는 것을 거절하지 않고 구세군에 알맞은 상징을 독특하게 발달시켰다. 그 예로 구세군의 사관과 병사들이 군복을 공식적으로 입는 것이다. 세례와 유아 세례를 대신하여 병사 입대식과 헌아식을 거행하고 있다. 성만찬은 여러 가지로 대신하고 있다. 초기 구세군인들은 애찬을 통해 친교를 나누었다. 사실 영적 생활은 식사 때마다 우리를 구속하기 위해 수난 당하신 주님을 기억해야 한다. 그리스도인은 언제나 구주이신 예수, 만물을 내어 주신 예수와 지속적으로 연합해야 한다³⁴³⁾는 의미를 제공하는 기회가 되어야 한다는 것이다.

구세군인들은 가정에서 식사하기 전 두 가지의 특징적인 은혜를 말하고 있다.

양식을 주신 주께 감사드리세
 예수 보혈보다 더 좋은 양식은 없네

342) R. M. Pitman, "Quaker Symbolism and Ritual" in Quaker Religious Thought, Vol. 18, No. 4.

343) Carpenter, op. cit., p. 95.

생명의 떡은 하늘에서 보내신
우리 영혼의 만나일세

주님 계신 식탁이라면
어느 곳에서든지 경배할 수 있으며
공활의 축복을 받을 수 있으니
주님 섬기면서 살아가겠네
주님 위해 싸우다 죽기 원하네

1절은 하나님만 의지하면서 살겠다는 서약이고, 2절은 무소 부재하신
하나님 현존 앞에서 지혜롭게 살아가겠다는 서약이다.

성례전은 내적 경험에 대한 외적 표식이며 내적 경험이 더 중요하다고
생각한다. 구세군에서는 성례를 중지한 것이 아니라 성례 사용에 대한 선
입관 때문에 조금 색다르게 거행하려고 하는 생각이 구세군 창립자들의
심중에 작용하게 되어 관습적인 성례를 거행하는 것을 중단하기로 결정했
다.

구세군에서 성례전을 중지하게 된 이유를 인터넷을 통하여 최근에 정리
한 내용은 다음과 같다.

1. 성례 자체에 은혜가 있다는 것보다 영적 은혜의 표식이다. 케드린 부스
는 ‘구원은 개인적인 믿음으로 하나님의 은혜로만이 구원받는 것’이라고
믿는다.
2. 성례전이 구원이나 성도의 생활에 본질적 요소가 된다는 성서적 기초
가 없다고 믿는다.
3. 교회사를 통하여 볼 때 성례는 교회 분열에 영향을 끼쳤고 격렬한 논
쟁과 학대의 원인이 되었다.

4. 구세군에서는 이미 여성이 남성과 동일한 기간에 사역하도록 확정되었다. 그러나 성례중시주의자들은 성례 집행자로서 동일한 자격자로 인식하지 않고 제외한다. 구세군 여성 사역은 성례 집행자로서뿐만 아니라 구세군 지도자로서 중요한 역할을 한다. 여성을 제외한다면 만인 제사장직(priesthood of all believers)을 분리시키는 길로 인도하기 때문이다.

5. 프랜드파(퀘이커)는 성례를 거행하지 않고도 성결한 생활을 할 수 있음을 증명하고 있다.

6. 구세군의 개심자 가운데 과거 알코올 중독자들이 많았다. 성찬 의식을 거행할 때 포도주를 사용하여 술 생각이 나게 하는 시험을 당하게 하는 것이므로 지혜롭지 못한 것이라고 생각한다.³⁴⁴⁾

그리고 그 동안 간혹 문서나 팜플렛³⁴⁵⁾을 통해 간단히 언급한 것을 제외하고는 여러 교회사에서 거의 이 문제에 대하여 더 이상 토론은 이루어지지 않는 것 같았다. 그러나 1960년대와 1970년대 성례에 관한 구세군의 입장은 다시 흥미를 갖게 되었다는 사실이다.

「캐나다에서의 혈화」(The Blood and Fire in Canada)라는 저서에서 고든 몰리스(Gordon Moyles)는 많은 구세군인들이 성례전에 대해 알지 못하고 구세군에서 신앙생활을 해왔기 때문에 성례전이 재 도입되어야 할 것인지 말아야 할 것인지에 대한 관심을 갖고 있지 않다라는 사실을 지적했다. 이는 “당신은 자신이 갖고 있지 않은 어떤 것을 그리워할 수 없다”라는 격언의 예를 알고 있을 것이다. 몰리스는 “대부분의 현대 구세군인들에게 성례중시주의가 부재하게 되는 문제는 큰 관심사가 아니며 대부분 모두가 전통에 친근하지 않기 때문에 성례전 회복에 대한 질문은 거의 일어나지 않는다”³⁴⁶⁾라고 말한다. 이 진술은 의심을 할 수 없는 진실이다.

344) <http://www.salvationarmy.org/safaq.htm>. "Why does the Army not use the Sacraments?" Documents,, The Salvation Army International Headquarters. 1997. 12. 26.

345) The Sacraments: The Salvationists' Viewpoint, (London: Salvationist Pub.), 1960, p. 31.

346) Minnie L. Carpenter, Salvationists and the Sacraments, (London:

그럼에도 불구하고 보다 많은 구세군인들이 대부분의 교회에서 성례전이 지켜지고 있다는 것을 알고 구세군의 입장을 명확히 해주기를 요청하고 있다는 사실 또한 분명하다.

1979년 구세군 지도자 국제회의가 온타리오주 토론토에서 개최되었다. 이 회의의 토의 사항 중의 하나가 성례에 관한 구세군의 가르침을 토의하는 것이었다는 사실은 구세군 위계 질서가 가장 높은 수준에서조차 이 점에 관한 구세군의 가르침의 실효성에 대해 회원들 간에 불만족이 증가하고 있다는 것을 인식하기 시작했다는 점을 지적할 수 있다. 평신도의 감정들을 알아보기 위해 하나의 설문지가 마련되었는데 그 결과는 매우 놀라웠다. 특히 많은 회원들이 자신의 입장을 옹호하며 성례가 구세군에 의해 잘못 준비되어 왔을 뿐만 아니라 그들 자신이 구세군의 가르침이 유효하다고 전적으로 확신하지 못하고 있다는 사실이다. 더 나아가 캐나다에서 그 설문지에 응답했던 사람들 중 58%는 이미 행해진 가르침이 어느 정도 수정되어야 할 시기가 이르렀다고 느꼈다.³⁴⁷⁾

그 질문에 긍정적인 반응은 주로 성경에 의한 구세군의 입장과 신자들의 공동체와 친교에서의 구세군의 입장에 대한 관심이 중심이 되었다. 대다수가 구세군의 비-성례주의를 수용했다 할지라도 어떤 회원은 헌신적인 그리스도인들이 독특한 방법으로 하나님과 만날지도 모르는 예배를 빼앗긴 것이라고 느낀다³⁴⁸⁾고 했다.

이러한 새로운 관심은 구세군에서 교회간에 좀더 가시적 교회 일치 운동에 활발하게 대화하려는 진전으로부터 나온 것이라고 본다. 사관과 평

Salvationist Pub., 1946), p. 4.

347) The Effective Teaching of The Salvation Army's Non Sacramental Position, Questionnaire in preparation for the International Conference of Leaders..., (Toronto, Canada, unpublished Paper, 1979), p. 7.

348) Ibid., p. 6.

신도들은 비-성례전에 대한 구세군의 가르침이 성경에서의 지지를 어떻게 발견하는지 설명할 소명을 받게 되었다. 많은 사람들이 이러한 설명을 들으면서 그것을 성경의 보다 올바른 해석이라 받아들일 정도로 확신하는 사람은 거의 없다. 그 태도는 구세군의 견해를 받아들이기보다 구세군 입장에서 기원을 이해하는 것이었다.³⁴⁹⁾ 한편 교회에서 성례에 대한 가르침을 재조사한 질문지를 통해 발견한 것은 이에 대한 캐나다 보고서의 다음 진술로서 요약할 수 있다.³⁵⁰⁾

대부분 위임받은 구세군인들에게 성례는 그 운동에 대한 충성으로 인해 별 문제가 되지 않는다. 그러나 다른 복음적인 그리스도인과 개방적이고 성실한 친교를 맺고 있는 사람들 중에 특별히 젊은 병사들은 이 문제에 있어서 근거가 부족하다는데 관심이 있다. 우리의 입장은 유효한 성서적인 교리를 지지하고 학문적이며 성서적 방어라기보다는 전통에 의해 감정적으로 밀착되어 있다고 의심을 받는다. 다른 그리스도인들과 친교가 보다 증가되면서 문제는 다음 세대에 확대되어질 뿐이다.³⁵¹⁾

이로써 구세군의 비-성례전적인 가르침이 질문을 받게 되었다는 사실을 입증한다.³⁵²⁾ 이와 같은 질문과 불만족은 1883년에 중지되었던 성례를 구세군에서 실천하는 것을 보려는 구세군인들의 욕구를 나타내는 징조로 인식되어질 수 있다. 이는 보고서가 말해주듯이 많은 사람들이 “은총의 놀라운 수단이나 구원에 반드시 필요한 것이 아니다”라고 생각했던 성찬에 있어서도 사실이다.³⁵³⁾

349) loc. cit.

350) Committee on Sacraments. Major E. Brown, Chairman, Captain S. Fame, Captain G. Foote, Captain N. Gillespie, Mrs. Lieut. R. Knighton, Mrs. Major D. Moore, Captain G. Swaddling, May 7th, 1979, Halifax, Nova Scotia.

351) Ibid., p. 3.

352) Ibid., p. 6.

353) Ibid., p. 7.

구세군은 사실 성례전이나 그와 같은 것의 대치물로 명명되지 않는 반면 유사한 기능들을 수행하는 “등록, 제복, 깃발, 면류관, 악대” 등 질문지에 기록된 몇 가지를 제정했다는 사실을 알아야만 한다. 잠정적으로 구세군이 세례와 성찬이 위험하다고 규정한 태도에서처럼 개인이 의식의 위험에 말려들게 되는 함정이 될 수도 있다. 구세군에서 제정한 실천들을 가지고 성례에 대항하는 것은 가장 비성서적 주장이라는 갈등을 낳게 된다. 윌리엄 부스와 그의 자문위원들이 개인들의 의식에 사로잡혀 영적인 것을 보지 못한 것을 매우 관심 있게 보았다면 그 의식은 전적으로 구세군에서 감금되어져야 할 것이다. 현재 입장에서 구세군은 성례를 포기하므로써 받아들이지 않으려고 애썼던 위험한 의식과 더불어 그 위험을 취하고 있는 것이다.³⁵⁴⁾ 구세군의 자체 의식이 사용되어진다면 성경에 어느 정도 기초를 두고 있는 의식을 사용하는 것이 더 현명한 일이 아닐까? 라는 질문을 야기시킬 수 있다.

많은 상징들 중에 구세군에서는 영적 실체를 표현하기 위해 노력하고 있다. 구세군은 상징을 반대하지 않고 성례에 대해서도 반대하지 않는다고 생각하게 될 것이다. 그렇다, 그러나 성례를 오용하는 관습에 대하여 반대한다. 이렇게 구세군 의식이 발전하면서 구세군에서 사용하는 상징이 자칫 오용될 수도 있다는 점을 지적해야 할뿐만 아니라 인정해야 할 것이다. 왜냐하면 이러한 문제점이 야기될 것을 예견한 윌리엄 부스는 1889년 3월 13일 엑서더 회관 집회에서 “물세례, 성만찬 그리고 교회 안에서의 예배뿐만 아니라 구세군에서 어떤 방법을 사용한다 할지라도 내적으로 심령을 변화시키거나 생동하는 믿음으로 성장시키지는 못합니다. 하나님과의 교제가 없이는 여러분이 구원을 받을 수가 없습니다”라고 했다.

성례에 대한 구세군의 입장을 재평가하는 시점에서 성례전의 준수가 재규정되는 결정이 이루어진다면 어떤 결과들이 일어나게 될 것인가를 고려

354) loc. cit.

하는 것도 중요하다. 우선적인 관심은 사람들이 신중한 준비를 거친 그러한 결정은 나누어질 것이라는 것이다.

많은 구세군인들, 특별히 성숙한 사람들은 구세군과 그 가르침에 깊이 충성하는 마음을 지닌다.³⁵⁵⁾ 그들에게 성례를 지키라는 결정은 지난 여러 해 동안 구세군이 잘못되어 왔으며 구세군의 현 가르침의 진실성을 확신하는 사람들이 받아들 수 없는 어떤 것을 선포하는 것이 될 것이다.³⁵⁶⁾ 그러므로 성례를 구세군의 예배의 일부분으로 재 규정하려는 결정은 다른 교회들과 구세군이 일치하는 반면 구세군 자체의 계급 안에 분리를 가져오는 원인이 될 것이다. 이는 윌리엄 부스가 두려워했던 것이며 이전에 준수의 중단을 결정한 후 성만찬에 참석하기 위해 교회에 가는 사람들을 격려하지 않게 했던 것이다.³⁵⁷⁾ 좀더 깊은 고려는 성례전의 재 규정이 주요 교회들 - 구세군이 초기에는 par-church로 시작했으나 현재는 교회의 기능을 강화하고 있으므로 par-church나, 기독교의 다른 종파라고 생각하기보다 한 교파로 인식한다 - 의 태도에 있어 변화를 가져올 수 있다는 점이다. 인식에 있어 이러한 변화는 물론 성례전 복귀가 전통에의 복귀를 암시한다는 사실과 관련되어 있을 것이다.³⁵⁸⁾ 구세군이 사도신경과 니케아 신경에 개괄된 기독교의 교의에 동의한다는 사실을 알지 못하는 구세군 바깥사람들은 구세군이 다른 종파의 실천들과 하나가 되었다고 선포하는 행동으로 이러한 재 규정을 볼 것이다. 그러므로 성례전의 준수를 다시 시작하려는 결정은 주요 교회들이 기독교 교회의 일부로 구세군을 수용하는데 더 개방적이고 더 환영하게 되는 결과를 가져올 수 있다.

성례와 성찬에 대한 구세군의 입장을 이러한 맥락에서 고려한다면 성례

355) Ibid., p. 3.

356) Ibid., p. 5.

357) The Sacraments of Baptism and the Lord's Supper"(Unpublished Paper), p. 3.

358) Bryan R. Wilson, Patterns of Sectarianism, (London: Heinemann, 1967), p. 65ff.

전의 준수가 구세군의 교리와 갈등을 일으키는 여러 면이 있다는 사실을 제시한다. 세례가 구원을 위한 행위로서 효과가 있는지 의문된다. 구세군은 구원이 회개와 믿음을 통해서 오며 물이 등장할 필요가 없다고 믿기 때문에 개인이 그러한 신앙 경험을 하고 있다는 것을 나타낼 때 세례는 필수적으로 의식의 자리에 감금될 것이다.³⁵⁹⁾

만일 구세군에서 세례의식을 다시 실시한다면 성인 세례의 형태가 개인이 신앙의 친교 속으로 들어가는 것을 나타내기 위해 사용될 것은 당연하다. 이러한 맥락에서 구세군은 세례를 회개에 이르게 하는 수단이 아니라 회개의 표시로 보기 때문에 세례는 회개 뒤에 와야만 할 것이다.

성찬도 고린도전서 11장에 언급된 말씀의 이해 때문에 구세군은 성찬을 순수한 기념의식으로 보는 성찬 신학을 필시 선택하게 될 것이다.³⁶⁰⁾ 로마 카톨릭의 화체설(Transubstantiation)과 루터의 공재설(Circumstantiation) 등은 모두 그리스도가 빵과 포도주 안에 신비스럽게 나타난다고 인식한다. 옥감(Occam)은 물질은 두 가지 방법으로 존재할 수 있다고 주장했다. 물질 자체가 자체의 특정한 장소를 점유할 수도 있고 동시에 다른 물체와 동일한 공간에 점유하는 수도 있다. 편재하는 모든 것은 기타 사물과 동일한 장소를 취할 수도 있게 마련이니 그렇지 못하다면 그것은 어디나 존재한다고 말할 수 없을 것이라고 했다. 그러므로 공재설은 아무런 기적을 내포한 것도 아니라고 했다.³⁶¹⁾

구세군은 화체설이나 공재설의 개념을 받아들일 수 없다. 구세군인은 실재적인 현존(real presence)의 교리를 고수하면서 성례전의 의식에 의해

359) The Salvation Army Handbook of Doctrine, (London: Salvationist Pub., 1969). p. ix.

360) The Sacraments: The Salvationist's Viewpoint, (London: Salvationist Pub., 1960), p. 50.

361) Henry C. Thiessen, Lectures in Systematic Theology, (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1949), p. 677.

서가 아니라 세상에서 구세군인의 사역 때문에 그 교리를 고수한다.

구세군인의 증거는 부활하신 그리스도의 나타남이 충분히 실현되며 하나님의 은총을 어떤 물질적 요소 없이 자유롭게 받을 수 있다는 사실이다. 그리스도가 참으로 그의 잃어버린 양의 구원을 위해 나타나신다는 것을 강하게 믿지 않고 도시 슬럼가 모퉁이에서의 집회, 사회 복지시설에서도 적극적으로 폐기된 사람들의 모임 등 이와 같은 활동들을 어떻게 계속할 수 있는가?³⁶²⁾

구세군은 여러 가지 성례신학의 다른 형태들을 - 예를 들면 칼빈의 기념설로서의 성례를 단순히 상징적으로 보는 츠빙글리의 생각을 부인하면서도 성례의식에 그리스도가 실재한다는 마술적인 믿음을 경계했다. 그는 성례 시에 그리스도의 진정한 참여가 있을 것이지만 그렇다고 예식에 사용하는 빵과 포도주 그 자체에 그리스도가 계신 것은 아니라고 가르치고 있음을 알고 있다.³⁶³⁾ 성찬 이해에 있어 이러한 형태에 관한 좀더 깊은 견해가 있지는 않으나 행동의 반복에 대한 언급으로서 고린도전서 11장의 구세군 이해에 비추어 볼 때 이 “참여” 신학은 로마 카톨릭의 화체설이나 루터파의 공존설보다 더 수용할 만한 것은 아닌 듯하다.

이 논제의 목적은 성례 준수를 멈춘 구세군의 결정에 기초가 된 이유들을 조사하는 것이었다. 이는 역사적, 개인적, 성서적 해석들을 통하여 이루어졌다. 덧붙여 구세군이 성례전의 문제에 대해 생각했던 현재 경향들이 개괄되었다. 그러나 성례전의 영적 가치를 평가하는 구세군인에게 몇 가지 질문이 여전히 남아 있다.

윌리엄 뵈스가 성례에 관한 질문을 생각하고 있을 때 그에게 제시됐던

362) Frederick Coutts, No discharge in This War, (London: Hodder and Stoughton, 1974), p. 97f.

363) Clifford Kew, Closer Communion, (London: Salvationist Pub., 1974), p. 39.

주장들이 그 당시에 유효했다. 그러나 1883년부터 구세군 예배시간에 구세군인들이 성서적으로 성례전을 더욱 개발하게 될(when we have more enlightenment) 후일(later day)까지는 중지하기로 했다. 윌리엄 부스는 향후 심의가 속계 될 때까지 성례전 문제를 방치한 것이다.³⁶⁴⁾

이제 1세기가 넘는 동안 지나면서 그 동안 수없이 확대된 사회적, 종교적 변화들이 있었고 어떤 변화들은 직접적으로 비-성례주의에 대한 논쟁에 영향을 끼쳤다. 구세군이 초기에 하나의 지역교회(Local Church)를 세우기 위함보다는³⁶⁵⁾ 순수하게 복음전도 운동으로 시작하였기에 구세군을 복음동지회(Evangelical Alliance)나 YMCA처럼 The Para-church³⁶⁶⁾라는 소리를 듣다가 이제는 구세군의 신분을 밝히기 위해 구세군은 전세계 그리스도 교회의 복음주의 편(an evangelical part of the universal Christian Church)이라고 성명서를 발표하지 않는가? 창립당시의 창립자들의 정신과 오늘의 구세군인들이 동일한 복음전도와 영혼 향한 구령의 열정이 동일하게 타오르고 있는가? 우리는 이미 복음 동지회(Evangelical Alliance)의 시절이나 기독교 선교회(Christian Mission)의 시절을 지났지 않았는가?

이제 우리는 그 후일(later day)에 도달했다. 그러나 115년이 지난 현재까지 아직도 구세군에서는 성례 신학을 더 개발시키지 못한 채로 있다. 그 동안 우리의 주변에서는 여러 가지 변화가 일어났다. 변화 중의 하나는 주요 교회 내에 여성 사역자의 임명이다. 전 세계에 걸쳐 여러 교회에서 여성 사역자가 지금 세례를 베풀고 성찬을 축하할 권리를 포함할 뿐만

364) Deborah Flagg, 'Catherine's Theology' Sacramental Moments, Sacramental Lives, Vol. 14, Number 12 (June 30, 1996), p. 2.

365) The Salvation Army Its Origin and Development(1927) 8쪽에 기록된 대로 윌리엄 부스는 개심자가 생기면 교회로 보내겠다는 결심을 갖고 전도 단체를 만들었다.

366) Jerry White, The Church and The Parachurch, (Oregon: Multnomah Press, 1983), p. 51.

아니라 사역할 충분한 권리와 특권을 누리고 있다. 이는 여성이 성례를 베푸는 것을 받아들일 수 없었던 중요한 논쟁이 사라져 버리고 무효화되는 것으로 생각되지 않는가?

현재 구세군을 구성하는 병사의 변화는 비 성례주의 원래 주장 중 몇 가지 영향을 끼친 또 다른 요인이 있다. 구세군의 최우선 관심의 초점은 계층, 피부색, 인종, 신조에 관계없이 가난하고 궁핍한 사람, 알코올 중독자와 범죄자들의 영적, 사회적, 육체적인 복지에 초점을 맞췄음에도 불구하고 구세군 초창기와는 달리 오늘날 구세군 병사들은 일반적으로 같지 않다라는 것을 인식하는 것이 중요하다. 물론 하버 라이트 센터(Harvor Light Center) 영문이나, 벨 쉼터(Bell Shelter)의 지영이나, 성인 재활원(Adult Rehabilitation Center)내에 있는 영문과 같이 특수한 사회부 전문 시설에서 신앙생활을 하는 구세군 가족을 제외하고는 보통 현재의 구세군 영문은 우선적으로 구세군의 믿음과 전통 속에서 자랐으며 건전한 교육 기반의 특권과 이익, 보다 나은 교육을 받을 수 있는 기회를 얻은 중산층으로 구성되어 있다.

그러므로 오늘날 사역은 교회 가족과 비교회 가족, 교육의 혜택을 받은 자와 교육의 혜택을 받지 못한 자 모두를 포함해야 하는 도전에 부딪혀야만 한다. 구세군의 사역 중 그 모든 회원들의 필요를 채워주는 일이 필수적이며 생명력이 있는 것이다. 이 일을 하기 위하여 현재 구세군 병사들의 영적 지적 욕구를 더욱 인식해야 하며 의미 있는 대화, 토론, 결정들을 통해 질문과 관심들을 효과적으로 다루어야 할 필요성을 깨달아야 할 것이다.

이는 성례에 관심을 갖는 사람들의 영적 질문에까지 확장된다. 몇몇 현대 구세군인들이 성례전 질문과 관련하여 경험하고 있는 좌절감이 “구세군의 비성례전적 입장에 대한 효과적인 가르침”(The Effective Teaching

of The Salvation Army's Non-Sacramental Position)이란 논고의 편집자에게 제출된 13페이지 분량의 응답에 반영되어 있다. 캐나다의 한 구세군인 응답자는 ‘성례전이 구세군 예배에 재 규정되어야 할 것이라고 믿는다’라는 점을 분명히 했다. 이 응답은 신약의 증거에 비추어 응답자가 이해했던 것으로 제공되었다. 그는 지적하기를 ‘우리의 비-성례전적 입장이 옳다라고 생각할 때 효과적인 가르침은 왜 우리의 현재의 입장이 신약에서 말씀하고 있는 진리에 반대하고 있는 것이 아니라고 명확하게 말할 수만 있다면 보다 많은 구세군인들이 구세군을 성장시킬 수 있을 것’³⁶⁷⁾이라고 했다.

구세군이 1세기가 넘도록 성례 문제를 풀지 않고 있는 한 또 하나의 질문을 만들어 내고 있다. 구세군이 형식적인 성례 의식은 갖지 않는다고 하면서도 언제부터 구세군의 새로운 의식이 시작되었는지는 정확히 알 수 없으나 성삼위 하나님의 상징인 구세군의 삼색군기 아래서 헌아식과 병사 입대식과 같은 또 다른 의식을 비롯하여 구원과 성결의 자리인 자비석³⁶⁸⁾ 앞으로 나아와 무릎을 꿇거나 일어서게 하므로 내적인 은혜에 대한 외적 표식을 행하고 있다.³⁶⁹⁾

이와 같이 중요하고 영적인 행동들이 수많은 병사들의 마음속에 선서케 하므로 성례전의 자리를 대신하여 자리를 잡아왔다. 더 나아가 구세군 의식이 성례전과 같이 오용될 위험성과 가능성을 수반한다. 구세군이 이러한 위험 때문에 성례를 대적하여 주장한다면 이와 같은 문제들이 의식의 모든 형태에서 일어난다는 것을 또한 깨달아야 할 것이다. 그러므로 구세군은 비성례전적이면서 성례전적이라는 점이다. 이는 의식의 위험성 주장과 모순되지 않기 위해서는 구세군은 모든 의식의 사용을 피해야 한다는

367) Peter Ferguson, "Response to the Questions Relating to the Salvation Army's Non-Sacramental Position"(Unpublished Paper, 1979), p. 3f.

368) Bovey, op. cit., p. 59.

369) Ibid., p. 3.

결론에 도달하게 된다는 점이다.

다른 한편 구세군이 개인의 영적 성장을 돕는데 의식의 가치를 깨닫는다면 새로운 의식을 규정하기보다는 성경에 굳게 기초하고 있는 의식들을 선택하는 것이 현명한 일이 아닌가 싶은 것이다. 아니면 현재 행하여지고 있는 구세군의 고백적 삶의 표징이 거룩한 예식에 대한 존중과 함께 활발하게 신학적인 재해석이 시급하다고 생각된다.

비성례주의에 대한 구세군의 주장에 포함시킬 수 있는 잠재된 질문과 토론의 영역은 많고 다양하다. 여기서 좀더 나아가 이러한 것들을 생각해 보는 것은 적절치 않으나 한 가지 마지막 문제가 거론되어야 한다.

구세군은 신학적 진술이 모두 성경에 기초하고 있다고 주장한다. 그러나 성례를 중지하기로 한 결정이 이루어졌을 당시에 결정적인 요인은 대체로 역사적이고 실제적인 문제들이었다. 성례의식을 중지하기로 결정할 당시 윌리엄 부스가 영향을 받았던 역사적 요인 가운데 그가 성경을 어떻게 해석했었는가에 대한 궁금한 문헌을 필자가 현재까지 찾지 못했고 언급하는 소리를 듣지 못해 아쉽다. 그러나 상세한 보고들이 비 성서적 문제들에 관해 주어진다. 이 논제에서 사용된 성경 해석들은 주로 1950년대 이후에 간행된 것들이다. 이 중에 어떤 해석은 마치 저자가 성경으로부터 결론을 이끌어가기보다는 그들의 관점을 지지하기 위해 성경을 해석하는 것처럼 어느 정도 왜곡되게 나타난다. 이 문제는 가능한 구세군인들에 의해 좀 더 연구되어지고 고려되어질 수 있어야 한다고 생각된다.

1927년 스위스 로잔에서 “신앙과 직제 위원회(The Faith and Order Movement)”가 조직되었고 1948년 화란 암스테르담 대회에 구세군 대표로 커닝햄(A. G. Cunningham)부장이 참석했을 당시에는 교리적으로 문제가 되지 않았었다.³⁷⁰⁾ 1960년대에 이르러 교회일치와 가시적 교회 일치

운동이 무르익어 갔다. 에베소서 4장 5절의 내용과 같이 같은 믿음, 같은 세례, 같은 하나님이라는 초대교회의 보편적 교회의 의식이 약화되고 역사 속에 현존하는 교회들의 다양한 신학적 대립으로 갈등이 심화됐는데 이러한 대립을 지양하고 교회 일치를 위해 오랫동안 연구하고 협의를 하였다. 성만찬에 대한 견해를 좁히려는 움직임으로 1962년과 1966년에 북미 장로교 계통과 신학자들이 프린스턴에서 마르부르크의 재방문이라는 기치 아래 모였으며 두 번째로 1975년 공동 교리서(The Common Catechism)를 펴내기 위해 영어권 지역의 신구교 대표 신학자 40인의 국제 선교 위원회가 케냐 나이로비에서 모여 성례에 대한 전 세계 교회들의 의견을 수렴하기로 했다. 1977년부터 5년간 의견을 수렴하고 조정하여 마침내 1982년 남미 페루의 리마에서 신앙과 직제 위원회 총회에서 제출된 의견들을 수정 채택하여 세례, 성찬, 사역이라는 주제로 다룬 성례전의 신학적 견해를 공동으로 고백하는 기초인 리마 문서(Lima Text)를 제정했다. 구세군은 세계 교회 협의회를 형성할 당시인 1948년부터 1981년까지 정식회원으로 협력했었으나 그 동안의 우의를 저버리고 구세군의 비 성례전적 신학과 전통을 전혀 고려하지 않고 결정하게 되었다. 리마문서는 의례를 통한 일치만을 중시했기에 복음의 내용을 제한할 우려와 주님의 몸을 이룬 보편적 교회들에게 배타적인 우려와 부르심과 보냄의 의식(Commissioning Rites)으로서의 강조점이 약화되었다.

구세군 만국 본영 요청으로 한국 군국에서도 부장 김석태 사령관 재임시 리마문서 연구위원회를 조직하고 연구결과를 1984년 8월 13일에 보고한바 있다. 1985년 12월 왈스트럼(Wahlstrom)대장은 구세군의 공식 입장을 세계교회협의회에 밝히기 위해 5대륙 20여 군국에서 개인적인 유자격자와 그룹에서 3년간 관측하고 연구한 결과들을 모아 국제 본영에서 신학

370) Clarence D. Wiserman, "The Salvation Army and the World Council of Churches"(notes of a lecture to the cadets, Toronto Collage For Officers's Training, 1970), The Salvation Army and the Churches, ed. John D. Walldron, (New York: The Salvation Army, 1986),. p. 114.

적 입장과 경험을 기초하여 리마문서의 내용에 응답하기로 했다.

1987년 2월에는 홍콩에서 남태평양 지구 및 극동 아시아 구세군 지도자 회의에서도 호주 남군국 사령관 캠프 벨(Campbell) 부장의 “리마문서에 대한 회답”에 관한 연구 발표가 있었다.³⁷¹⁾ 이러한 과정을 거쳐 구세군에서 1990년에 「한 믿음, 한 교회」(one faith, one church)³⁷²⁾라는 귀하고 값진 소책자를 발간했다. 구세군의 전통과 영성 그리고 문화에서 어떻게 표현하고 있는지를 분명히 밝혔다. 그러나 이 문헌의 구성은 종래의 입장을 리마문서의 세례(Baptism), 성만찬(Eucharist), 사역(Ministry)을 항목별로 구세군에서 보는 성례에 관한 성서적 이해와 신학 그리고 문화를 재편집하여 정리한 것을 앞에서 살펴보았다.

이바 버로스(Eva Burrows) 대장은 1991년 세계 지도자 회의에 질의해 온 과제들을 답하기 위해 교리장정 위원회를 구성하고 새로운 교리 편람을 준비하도록 했다. 첫째는 카리스마 운동의 승인 여부에 관한 문제이고 다음은 장기적인 면에서 새로운 교리 편람을 제작하는 문제이다. 교리장정 위원회 회원들은 기도로 준비하여 1998년에 「구원의 이야기(Salvation Story)」를 출판했다. 구원의 이야기는 1878년의 11교리 헌장과 1980년에 확인한 구세군 교리의 원리를 주해한 내용임을 앞부분에서 살폈다.

그후 1996년 폴 레이더(Paul A. Rader)대장은 서로 다른 국가와 문화에 있는 사관과 병사를 중심으로 국제 영성 위원회(International Spiritual Life Commission)를 조직했다. 영성 위원회 회원들은 5주마다 모임을 갖고 있으며 현재 “구세군인들의 소명”(A Call to Salvationists)이라는 16

371) 사관 제 46권 2호(서울: 구세군대한본영, 1990), pp. 41-53.

372) One Faith, One Church,- The Salvation Army's response to Baptism, Eucharist & Ministry, (London: International Headquarters, 1990). P. 3.

페이지에 달하는 보고서를 통하여 물세례와 병사입대와의 관계를 비롯하여 성례전, 친교의 식사에 관한 귀한 문헌을 준비하여주므로써 오늘을 살아가는 구세군 병사들에게 다른 교회들과의 연합사업 하는 관계로 성찬예식에 참여하는 문제로 항상 갈등을 안고 있었으나 해소할 수 있도록 길을 터 주었다.

결론적으로 그래도 구세군은 구세군의 비-성례전적 입장을 옹호하면서 대답되지 않은 몇 가지 질문을 남김으로써 새로운 질문을 야기 시킨다. 그러므로 자질을 갖춘 개인이나 각 군국의 신학 연구 위원회에서는 이러한 질문들을 지속적으로 재조사하여 구세군이 생명력을 유지할 수 있도록 하는 것은 매우 중요한 과제라고 생각한다. 왜냐하면 구세군이 계속 다른 기독교 교회들과 갈등하고 있는 성례 문제를 다루어야만 하는 것은 계속되는 평가와 재조사를 통해서만이 가능하게 이루어지리라고 생각하기 때문이다.

참 고 문 헌

- 김경선, *성경적 기독교 교리와 각 교단의 교리*, 서울: 여운사, 1998.
- 김병학, *요한복음서의 성서관*, 카톨릭대 논문집 제5집, 1979.
- 김석태, “참여와 나눔의 성례전” 미간행, 1984.
- 긴준철, “구세군 기원과 발전” *구세공보* 제 921 호.
- 김준철, “구세군 성만찬 개념의 현대적 의의”, *사관*.
- 김준철, “구세군과 성례전”, *영문성장과 제자훈련*, 1992.
- 장형일, *인류애의 사도 윌리엄 부스*, 서울: 세종문화사, 1980.
- Agnew, Milton S. *More Than Conquerors*, Chicago: Salvation Army, 1945.
- Agnew, Milton S. *The Salvation Army Manual of Salvationism*, New York: Salvation Army, 1968.
- Agnew, Milton S. *The Salvation Army Manual of Salvationism: Student's Book*, New Jersey: Salvation Army, 1985.
- Aulen, Gustaf (Eric H. Wahlstrom trans.,) *The Faith of the Christian Church*, Philadelphia: The Muhlenbert Press, 1960.
- Baker, Frank A *Charge to Keep; An Introduction to the People called Methodists*, London: The Epworth Press, 1947.
- Barclay, Robert *An Apology for The True Christian Divinity*, London: Harris & Co., 1886.
- Begbie, Harold *The Life of General William Booth*, vol, I. II. New York: Macmillan Company, 1925.
- Boismard, M. E. *Eucharist in the New Testament: A Symposium*, translated by E. M. Stewart, London: Geoffrey Chapman, 1965.
- Bonhoeffer, Dietrich *Letters and Papers form Prison*, ed. by Eberhard Bethge and translated by Reginald H. Fuller, London: SCM Press, 1969.
- Booth, Bramwell Echoes and Memories, (London: Hodder and Stoughton, 1925.
- Booth, William *How to Preach*, in *The Officer* May-August, 1893.
- Bovey, Nigel *The Mercy Seat*, London: United Kingdom Territory, 1996.
- Brown, Alfred Kemp *Sacraments A Quaker View*, Unpublished paper by the 1906 Committee of the Yorkshire Quarterly meeting of the Society of Friends.
- Brown, Alfred Kemp *Sacraments A Quaker View*, Yorkshire: the Society of Friends. 1905.
- Brown, R. E. *Johannie Sacramentary in New Testament Studies*, New York, 1908.
- Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament. Vol. One*. London: SCM Press, 1978.
- Burrows, William *The Mercy Seat*, London: Salvation Army, 1951.
- Calvin, John *Institutes of the Christian Religion, Vol. IV*. ed, by John T. McNillm, Philadelphia: Westminster, 1973.

- Carpenter, M. Lindsay *William Booth: Founder of The Salvation Army*, 권성오역, 서울: 구세군 대한 본영, 1977.
- Carpenter, M. Lindsay *Salvationists and the Sacraments*, London: Salvationist Pub., 1946.
- Coutts, John *This We Believe; A study of the background and meaning of Salvation Army Doctrines*, London: International Headquarters, 1976.
- Coutts, Frederick *No discharge in This War*, London: Hodder and Stoughton, 1974.
- Cox, Harvey *God's Revolution and Man's Responsibility*, Valley Forge: The Judson Press, 1965
- Chang, Peter *The Salvation's Position On The Sacraments*, (Unpublished) nd.
- Dake, Finis J. *Dake's Annotated Reference Bible*, 1974.
- Dunn, James D. G. *Baptism in the Holy Spirit*, SCM, 1970.
- Dunn, James D. G. *Unity & Diversity in the New Testament*, 1977.
- Ervie, John *God's Soldier: General William Booth*, New York: Macmillan Company, 1935.
- Fairbank, Jenty *William and Catherine Booth*, London : Hodder and Stoughton, 1974.
- Ferguson, Peter "Response to the Questions Relating to the Salvation Army's Non-Sacramental Position", Unpublished paper, 1979.
- Finney, Charles *Lectures on Revivals of Religion*, Cambridge: Harvard University Press, 1960.
- Flagg, Deborah *Sacramental Moments...Sacramental Lives*, Vol. 14, Number 12, June 30, 1996.
- Greathoues, William M. & Dunning, H. Ray *An Introduction to Wesleyan Theology*, Kansas: Beacon Hill Press, 1982.
- Green, Roger J. *Catherine Booth*, Grand Rapids: Baker Books, 1996.
- Green, Roger J. *War on Two Fronts: The Redemptive Theology of William Booth*, Atlanta: The Salvation Army, 1989.
- Higgins, A. J. B. *The Lord's Supper in the New Testament*, London: SCM press, 1956.
- Hoekendijk, Johannes Christiaan. *The Church Inside Out*, SCM Press, 1948.
- Hoon, Paul W. *The Integrity of Worship*, New York: Abingdon Press, 1971.
- Hornby, George G. *The Methodist Church Its Origin, Divisions, and Reunion*, London: Methodist Publishing House, 1932.
- Käsemann, Ernst. *Essays on New Testament Themes*, London: SCM Press, 1964.
- Kilmartin, Edward J. *The Eucharist in the Primitive Church*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1965.
- Kittel, Gerhard *Theological Dictionary of the New Testament*.
- Kenyon, Albert *Valiant Dust*, London: Salvationist, 1966.
- Kew, Clifford *To Tell The Truth*, London: United Kingdom Territory, 1996.
- Kew, Clifford *Closer Communion*, London: Campfield Press, 1980.
- Kew, Clifford *The Salvation Army*, Oxford: Pergamon Press, 1977.

- Kim, Deuk Joong(ed) *The Johnnie Studies*, Seoul: Nathan Press, 1989.
- Kysar, R. *The Fourth Evangelist and His Gospel*, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1975
- Larsson, Flora. *My Bestmen Are Women*. London: Hodder And Stoughton, 1974.
- Larsson, John *How Your Corps Can Grow*. London: International Headquarters of The Salvation Army, 1988.
- Larson, John *Doctrine Without Tears*, London: Salvationist Pub, 1974.
- Lazareth, William H. *Growing Together in Baptism, Eucharist and Ministry*, A Study Guide, Faith and Order Paper No. 114, (Geneva: World Council of Churches, 1983.
- Laville, Jo R. *Celebrating the Lord's Supper*, Philippines: OMF, 1995.
- Lim, Ah Arg, "Sacraments", Singapore: The Salvation Army, 1981,
- Ludwig, Charles *Mother of an Army*, Minneapolis: Bethany House Pub. 1987.
- Martos, J. *Doors to the Sacred- A Historical Introduction to Sacraments in the Catholic Church*, (Garden: Doubleday, 1981)
- Milne, Bruce, *Know The Truth*, Leicester: IVP. 1982.
- Murdoch, Norman H. *Origins of the Salvation Army*, Knoxville: The University of Tennessee Press, 1994.
- Murray, G. R. Beasley *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- Murray, John *Christian Baptism*, 이길호역, 서울: 기독교문서선교회, 1986.
- Needham, Phil *Community in Mission; a Salvationist Ecclesiology*, London: International Headquarters, 1987.
- Neve, J. L. *History of Christian Doctrine*, 1943.
- Newnheuser, Burkhard *Baptism and Confirmation*, trans. John Jay Hughes, New York: Herder and Herder, 1964.
- Orchard, G. H. *History of Baptists*, Texarkana: Bagand Press, 1987.
- Pitan, R. M. *Quaker Religious Thought*, Vol. 18, No. 4.
- Rader, Paul A. *The Salvation Army in Korea After 1945 A Study of in Growth Doctor of Missionary*. dissertation, Fuller Theological Seminary, 1973.
- Rich, Wesley "A Presentation of The Salvation Army's Position on Sacraments", Unpublished Paper, 1959.
- Salvation Army, *We Believe; A Digest of Salvationist Doctrine*, London: Salvationist, 1963.
- Salvation Army, *Chosen To Be A Soldier: Orders And Regulations For The Salvation Army*, London: International Headquarters, 1977.
- Salvation Army, *International Spiritual Life Commission Report*, London: International Headquarters, 1998.
- Salvation Army, *One Faith, One Church*, - The Salvation Army's Response to Baptism, Eucharist & Ministry, London: International Headquarters, 1990.
- Salvation Army, *Orders and Regulations For Corps Officers Of The Salvation Army*, London: International Headquarters, 1976.

- Salvation Army, *Orders And Regulations For Officers Of The Salvation Army, Vol. II*. London: International Headquarters, 1974.
- Salvation Army, *Salvation Story: Salvationist Handbook of Doctrine*, London: International Headquarters, 1998.
- Salvation Army, *The Salvation Army Handbook of Doctrine*, London: International Headquarters, 1969.
- Salvation Army, *The Salvation Army Its Origin and Development*, London: Salvationist Publishing and Supplies, Revised 1945.
- Salvation Army, *The Sacraments: The Salvationists' Viewpoint*, London: Salvationist Pub., 1960.
- Salvation Army, *The Effective Teaching of The Salvation Army's Non Sacramental Position*, Questionnaire in preparation for the International Conference of Leaders..., Toronto, Canada, unpublished Paper, 1979.
- Salvation Army, <http://www.salvationarmy.org/person.htm>. The Salvation Army: Personnel Structure, 97-11-26.
- Salvation Army, <http://www.salvationarmy.org/admin.htm>, The Salvation Army Works: Administrative Structure, 97-11-26.
- Salvation Army, <http://www.salvationarmy.org/safaq.htm>. "Why does the Army not use the Sacraments?" Documents,, The Salvation Army International Headquarters. 1997. 12. 26.
- Sandall, Robert. *The History of The Salvation Army, Vol. I*. London: Thomas Nelson and Sons, Reprinted 1966.
- Satterlee, Allen *Notable Quotables*, Atlanta: The Salvation Army Supplies, 1989.
- Schaff, Philip *History of the Christian Church, Vol. III*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Snyder, Howard A. *The Radical Wesley & Patterns Church Renewal*, Inter Varsity Press, 1980.
- Spielmann, Richard M. *History of Christian Worship*, New York: The Seabury Press, 1966.
- Stead, W. T. *General Booth*, London: Isbister and Company, 1891.
- Taylor, M. Gwendoline 예언자: 윌리엄 부스, 장형일, 양웅철공역, 서울: 구세군 대한 본영, 1983
- Thiessen, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*, Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1949.
- Tillich, Paul *Systematic Theology Vol. 3*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Waller, Frank T. *Coming to God*,
- Waldron, John D. ed. *Creed and Deed*, Ontario: The Salvation Army, 1995.
- Waldron, John D. ed., *Fan the Flame: A Condensation of Charles G. Finney, Lectures on Revivals of Religion*, New York: Salvation Army, 1988.
- Walldron, John D. ed. *The Salvation Army and the Churches*, New York: The Salvation Army, 1986.
- Walker, Williston *A History of the Christian Church*, Edinburgh: T. & T.

- Clark, 1986.
- Wagner, Mark *Salvationist and Sacraments*, Unpublished Paper, 1981.
- Weber, O. *Foundations of Dogmatics, Vol II*. Trans. by D. L. Guder,
Michigan: William B. E. Pub., 1983.
- Wiley, H. Orton & Culbertson, Paul T. *Introduction to Christian Theology*,
Kansas: Beacon Hill Press, 1961.
- Williams, Colin W. *John Wesley's Theology Today*, London: Epworth, 1960.
- William. L. Carver, *The Marks of a New Testament Church*, Doctor of
Theology dissertation, Baptist Christian University, 1981.
- Wilson, Bryan R. *Patterns of Sectarianism*, London: Heinemann, 1967.

