

성경 교회 공동체 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 정황의 해소방안으로서의 주의 만찬 연구

: 기독교대한감리회 하늘의 교회를 중심으로

목회학 박사학위를 취득하기 위한 요건의 하나로서

드루대학교 신학교에 제출된

전문적 논문임.

지도교수:

조병호 철학박사

김영래 철학박사

레너드 스윗 철학박사

심양섭

드루대학교

매디슨, 뉴저지

2017년 5월

Copyright © 2017 Yangsup Shim

All rights reserved.

ABSTRACT

A Study of the Lord's Supper as a Solution to the [*schisma*] Situation in the Church Community: With a Focus on the Case of the Heavenly Community Church of the Korean Methodist Church, Gangneung, Korea

Yangsup Shim

This study aims to demonstrate how a program of an alternative “Lord’s Supper” based on the New Testament, when it is implemented in a local church, can change the dynamics of the church community. For this purpose, I first do the work of carefully generating my own translations and exegeses of the original Greek texts of 1 Corinthians 11:17-34 and John 6:51-59 and, in so doing, show the process of acquiring positive visions of the Lord’s Supper that are likely to help resolve divisions or conflicts ([*schisma*]) within a church community. Then I proceed to describe (1) in what process a proper “Lord’s Supper” program is prepared that integrates these visions, and (2) how this program has exercised positive influences on resolving the [*schisma*] of a local church called the Heavenly Community Church. My work in these steps as a whole is expected to present an insight for the contemporary local churches that seek an alternative church educational program for resolving the [*schisma*] in their midst. To be more specific about the methodology, regarding the five passages in the New Testament that bear on “the Lord’s Supper,” I note that the contexts for the texts from 1 Corinthians and John concern situations of community [*schisma*], and draw 20 learning points through exegesis of both texts. Then these points are integrated to create a new program of the Lord’s Supper. Next, I describe the process of applying to a local church this program, which follows the order of the “Lord’s Supper” as manifested in the “earliest churches”: “(1) Sharing of the Bread, (2) Love Feast, and (3) Sharing of the Cup.” Through this undertaking, the thesis presents a new model of “the Lord’s Supper” that enables a local church suffering [*schisma*] within its community for various unexpected reasons to effectively and efficiently resolve or reduce them.

국문초록

교회 공동체 $\sigma\chi\iota\sigma\mu a$ 정황의 해소방안으로서의 주의 만찬 연구
-기독교대한감리회 하늘의교회를 중심으로

심양섭

하늘의교회 강원도, 대한민국

본 연구의 목적은 신약 성서 본문에 근거한 대안적 ‘주의 만찬’ 프로그램을 준비하여 지역교회에서 실행했을 때, 그 교회 공동체의 역동성이 어떻게 변화될 수 있는지를 보여주하고자 하는데 있다.

그 목적을 위해 본 논문은 무엇보다도 고린도전서 11:17-34과 요한복음 6:51-59의 원전 사역과 주석 작업에 매진하여 교회 공동체의 분열이나 갈등 ($\sigma\chi\iota\sigma\mu a$)을 해결하는데 도움이 될 수 있는 주의 만찬의 선한 모습들을 도출하는 과정을 보여준다. 그리고 나아가 그 교훈들을 종합한 합목적적인 주의 만찬 프로그램이 ‘주의 만찬’ 성경공부-->Babett’s Feast 영화관람-->떡의 만찬-->애찬으로서의 Heavenly Feast-->잔의 만찬으로 이루어짐을 상술한다. 또한 나아가 그 프로그램이 하늘의교회(Heavenly Community Church)라는 지역교회의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu a$ 해소에 어떤 선한 영향력을 행사하였는가를 적시함으로써 교회 내 $\sigma\chi\iota\sigma\mu a$ 해소를 위한 대안적 교회 교육 프로그램을 지향하는 현대 지역교회에 혜안을 제시하고자 한다.

따라서 본 논문은 우선은 신약성서에 등장하는 다섯 번의 ‘주의 만찬’ 관련 본문 중에서 고린도전서와 요한복음이 다루는 context가 공동체의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu a$ (분열, 분쟁) 정황과 관련되어 있는 것에 주목하여, 각 본문에서 드러나는 공동체 분열 정황과

주의 만찬과의 관계를 상술하는 한편 각 본문의 주석을 통하여 모두 20가지의 배울 점들을 도출하여 이를 종합한 새로운 주의 만찬 프로그램을 준비하는 과정을 보여준다.

이후에는 처음 교회들에서 보여지는 ‘주의 만찬’ 순서에 따라, 곧 떡의 만찬--->Love Feast--->잔의 만찬의 순서에 기반을 둔 새로운 주의 만찬 프로그램인 ‘Heavenly Feast’ 를 준비하여 강원도 강릉에 위치한 하늘의교회라는 지역교회에서 실제로 적용하는 과정을 서술한다.

이를 통해 본 논문은 공동체 내에서 여러 예기치 않은 이유들로 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ (분열, 분쟁)를 경험하고 있는 지역교회가 준비하여 실행함으로써 그들의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 를 효과적으로 또한 효율적으로 해소, 경감시킬 수 있는 새로운 ‘주의 만찬’의 전형을 제시함으로써 현대교회가 경험하고 있는 교회 내 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 해소에 도움을 줄 수 있는 새로운 패러다임을 제시한다.

목 차

감사의 글	xi
표 목차	ix
I. 서론	1
연구의 의의와 목적	1
연구의 범위와 방법	6
II. 주의 만찬의 신학적 의의	11
주의 만찬에 대한 일반적 고찰	11
주의 만찬과 유월절 식사와의 관계	14
주의 만찬에서의 예수의 말씀-마가복음 14:22-25을 중심으로.....	18
주의 만찬의 의미	22
III. 주의 만찬 이해	25
플라톤주의의 주의 만찬 이해	25
아리스토텔레스주의의 주의 만찬 이해	28
명목론자(유명론자)들의 주의 만찬 이해	30
주요 종교 개혁가들의 주의 만찬 이해	32
IV. 교회공동체의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 를 초래하는 주의 만찬	39
고린도전서 11장의 공동체 정황과 분열원인	39
고린도전서 11:17-34의 사역 및 주석	44
고린도교회 주의 만찬의 문제와 개선방향	86
V. 교회공동체의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 를 해소하는 주의 만찬	94
요한복음 6장의 공동체 정황과 해소방안	95

박해정황과 유월절-출애굽(passover-exodus)	97
존재정황과 신인대화(divine-human dialogue)	102
분열정황과 주의 만찬(the Lord' s Supper, Eucharist)	107
요한복음 6:51-59의 사역 및 주석	112
요한교회 주의 만찬의 효용과 계승방향	131
VI. 교회공동체의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$에 대한 대안으로서의 성만찬-애찬	137
하늘의교회 공동체 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 의 배경과 통사	137
하늘의교회 공동체 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 에 대한 대안으로서의 주의 만찬	142
평가(Evaluation)	163
VII. 결론	165
참고문헌	171

표 목차

<표1> <i>'Heavenly Feast'</i> ' s Schedule	5
<표2> 고린도전서 11장 17절.....	44
<표3> 고린도전서 11장 18절	47
<표4> 고린도전서 11장 19절	49
<표5> 고린도전서 11장 20절	50
<표6> 고린도전서 11장 21절	53
<표7> 고린도전서 11장 22절	57
<표8> 고린도전서 11장 23절	59
<표9> 고린도전서 11장 24절	63
<표10> 고린도전서 11장 25절	66
<표11> 고린도전서 11장 26절	70
<표12> 고린도전서 11장 27절	72
<표13> 고린도전서 11장 28절	74
<표14> 고린도전서 11장 29절	76
<표15> 고린도전서 11장 30절	78
<표16> 고린도전서 11장 31절	80
<표17> 고린도전서 11장 32절	82
<표18> 고린도전서 11장 33절	83
<표19> 고린도전서 11장 34절	85
<표20> 요한복음 6장 51절	112
<표21> 요한복음 6장 52절	116

<표22> 요한복음 6장 53절	117
<표23> 요한복음 6장 54절	119
<표24> 요한복음 6장 55절	121
<표25> 요한복음 6장 56절	123
<표26> 요한복음 6장 57절	125
<표27> 요한복음 6장 58절	128
<표28> 요한복음 6장 59절	129
<표29> task force팀의 사전 준비와 기도모임	146
<표30> ‘Heavenly Feast’ ’ s Tentative Schedule	147
<표31> ‘Heavenly Feast’ ’ s Tentative Schedule	168

감사의 글

신록이 한층 푸르름을 더해 가는 오월, 특별히 2017년 5월은 제 평생에 흔적이 될 것입니다. 본 논문의 초록이 준비되던 지난 1월, 제 삶의 기둥이셨던 아버지가 쾌장암 말기 판정을 받으셨습니다. 이후 제대로 된 퇴고의 과정도 없이 제출한 논문이라 부끄럽기 그지없지만 다만 아버지가 마지막으로 읽으셨던 아들의 글이라는 점에서 그저 막막할 따름입니다.

이제는 하늘나라에서 그토록 그리워하셨던 어머니, 형님과 살롬을 누리실 아버지께 특별히 이 논문을 헌정합니다. 세상에는 부끄러운 글이지만 마지막 시간 아들과 이 논문을 통해 신학 하는 즐거움을 나누셨던 아버지이기에 본 논문은 세계 논문이상의 가치입니다. 목회하고 신학 하는 아들의 삶이 늘 헌신이기를 기도했던 아버지의 영전에 눈물로 이 글을 올립니다.

늘 따뜻한 마음과 격려, 사랑, 기대로 함께 해 주신 김영래 교수님께 특별한 감사를 전합니다. 탁월한 식견과 통찰, 그리고 애정 가득한 마음으로 제자들을 살피시고 인도하시는 교수님의 지평에 고개 숙여 고마움을 드립니다. 또한 통성경을 통해 성서를 이해하고 목회에 적용할 수 있는 큰 그림을 제시해 주셨을 뿐 아니라 항상 부드러운 미소와 따뜻한 마음으로 학문하는 길의 송고함을 가르쳐주신 조병호 박사님께도 감사드립니다. 그리고 범인이 감히 범접할 수 없는 놀라운 식견과 천재적인 통찰로 Narraphor 성서 이해의 문을 열어 주신 Leonard Sweet 박사님께도 고마운 마음을 전합니다. 논문의 마무리 과정에 여러 도움과 정성으로 함께 해 준 김승진 전도사님께도 감사드립니다.

또한 늘 동행하며 격려와 위로가 되어주는 혜정, 서린, 훈, 현 에게도 감사를 전합니다. 그리고 무엇보다도 오늘이 있기 까지 에벤에셀로 힘이 되시고

능력이 되어 주신 야웨 하나님께 영광의 찬양을 올려 드립니다. 더 낮아지고 더
섬기는 종이 될 것을 다시 한 번 다짐합니다.

2017년 5월 4일

심양섭

제 I 장

서 론

연구의 의의와 목적

모든 나라들이 자랑하는 문화유산 중에는 그들의 독특한 식사 관습도 자리한다. 식사의 자리, 곧 식탁은 인간 집단을 형성하기도 하고 그것 자체를 정의하고 표현하기도 한다. 따라서 식탁은 단순히 생명을 유지하기 위하여 무엇인가를 먹는 장소를 넘어 복잡다단한 "상징"의 열개가 얽히고 서린 은유와 암유의 시공간이기도 하다.

또한 식탁의 자리는 한 집단의 중요한 가치가 다음 세대에게 옮겨가는 곳이기 때문에 함께한 이들이 무엇을 먹는지, 누구와 먹는지, 그리고 언제 어떤 순서로 먹는지를 아는 것은 그 사회의 정체성을 이해하는데 도움이 된다. 나아가 공동체의 식사에서 어떤 이야기들이 나누어지는지, 어떤 상징들이 기능하는지, 어떤 가치들이 전수되는지를 아는 것은 그들이 나누는 문화의 정수를 파악하는데 결정적 기여를 한다. 그러므로 공동체가 함께 나누는 식탁은 자리를 함께 한 이들의 사회적 관계, 위계질서, 소통과 배제, 경계와 거래 등의 진면목을 표출함으로써 그 공동체의 과거와 현재를 평가하고 미래를 기대하게 한다.

따라서 성서에서 이스라엘의 이야기, 곧 이스라엘 공동체의 정체성이 일련의 상징적으로 중요한 식사 이야기를 통해 전해진다는 것은 전혀 놀랍지 않다: 가장

중요한 몇 가지 식사의 예를 들어 보면 다음의 것들이 있다. 마르레에서의 아브라함과 천사들,¹ 유월절과 만나,² 시내산 하나님 앞에서 모세와 장로들의 식사,³ 느헤미야 공동체의 수문 앞 광장 집회 후 초막절 잔치⁴ 등.

물론 위에 예를 든 이스라엘 공동체의 모든 식탁의 자리들이 어떤 뚜렷한 형식이나 형태를 가지고 축하하고 복을 나누는 공간은 아니었지만 그래도 그 자리가 공동체의 정체성을 재확인하고 다가올 미래의 시간들을 하나님의 인도라는 공감대 속에서 기약하는 새로운 도약의 전기가 되고 있는 점은 분명하다.

그러므로 현대 교회 공동체는 성서 속의 어떤 의미 있는 식탁의 자리를 전형으로 삼아 자신들의 공동체의 정체성을 재정립하고 다가오는 시간들을 '하나님의 나라' 관점에서 비전할 필요가 있는데, 배워서 적용할 수 있는 성서 속의 여러 모범들 중에서도 예수가 제자들과 마지막으로 나누었던 '주의 만찬'이야말로 강력한 추천의 대상이라고 할 수 있다. 왜냐하면 주의 만찬은 이미 교회 예배 성례전의 하나로 자리하고 있어 공동체가 그 중요성을 인지하고 있을 뿐 아니라 규칙적으로 반복하여 함께할 수 있는 신학적 기반으로 인해 항구적인 운영으로 공동체의 미래를 밝힐 수 있기 때문이다.

한편 신약성서에 등장하는 다섯 번의 '주의 만찬' 관련 본문⁵ 중에서

¹ cf. 창 18장 1-5절.

² cf. 출 12장 16절.

³ cf. 출 24장 9-11절.

⁴ cf. 느 8장 10-12절.

⁵ 고전 11장 23-25절, 막 14장 22-25절, 마 26장 26-29절, 눅 22장 15-20절, 요 6장

고린도전서와 요한복음이 다루는 context가 공동체의 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁) 정황과 관련되어 있는 바, 여러 예기치 않은 이유와 상황으로 인해 현재 공동체 내에서 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁)를 경험하고 있는 교회라면 두 본문의 주의 만찬을 합목적적으로 연구하고 더불어 대안적 주의 만찬 모습을 상정하여 교회에 효과적으로 적용함으로써 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁) 해소에 도움을 얻을 수도 있다.

저자가 섬기는 기독교대한감리회 동부연회 강릉남지방 하늘의교회는 2010년대 이후 교회 구성원의 혈연적 배경, 지연적 배경, 교육 배경, 다문화 배경 등으로 여러 번의 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁) 정황을 경험하게 되었고, 이에 따라 이를 해소하기 위한 다양한 프로그램⁶을 시도하였다. 하지만 그러한 프로그램들에 대한 사후 만족도와 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁) 해소 성과는 기대치에 미치지 못했고 따라서 교회 리더십은 심각한 자괴감과 실망감에 빠지기도 하였다.

그러다가 교회리더십이 함께 하는 성경공부 시간에 성서 속 '주의 만찬' 본문에 침잠하는 기회가 있었고, 특별히 '주의 만찬'과 교회 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁)가 여러 갈래로 얽혀 있는 고린도전서와 요한복음을 주목하게 되었다. 리더십은 두 본문 안에서 분열을 야기하는 주의 만찬 모습(고전

51-59절.

⁶ 심리상담 센터 운영, 다문화 체험장 운영, 치유회복을 위한 말씀 공부 개설, 교회 일치를 위한 기도칸타타 개최 등의 다양한 프로그램들.

11:17-34)과 분열을 해소하는 주의 만찬 모습(요 6:51-59)을 확인하게 되었고, 그에 따라 각 본문에서 배우고 적용할 수 있는 점들을 도출하여 교회 상황에 적합한 주의 만찬 프로그램을 개발할 수 있겠다는 자신감을 얻게 되었다.

그리하여 고린도전서 '주의 만찬' 본문과 요한복음 '주의 만찬' 본문으로부터 각각 10가지의 배울 점들을 요약하게 되었는데,⁷ 이 20가지의 사항들은 '주의 만찬'의 참된 모습을 지향하는 도전의 내용이 될 뿐 아니라 공동체 분열 해소에도 도움을 줄 수 있는 maxim이었다.

이것을 근간으로 교회는 교회의 화합과 일치, 하나 됨을 위한 새로운 '주의 만찬' 프로그램을 계획하게 되었는데, 무엇보다도 신약성서에서 첫 '주의 만찬' 본문이라 할 수 있는 고린도전서의 내용을 따라 주의 만찬의 순서를 떡의 만찬->love feast->잔의 만찬으로 변화를 주는 한편 시간상의 제약에서 벗어나고자 '주의 만찬'만을 위한 Retreat으로 'Heavenly Feast'를 준비하게 되었다.

'Heavenly Feast'는 처음에는 토요일 오후에 약 9시간 동안 찬양->고린도전서 11장, 요한복음 6장 성경공부->Babette's Feast 영화관람->떡의 만찬->love feast->잔의 만찬->나눔의 순서로 계획되었다.

⁷ 각각의 자세한 내용은 제4장의 '고린도교회 주의 만찬의 문제와 개선방향'과 제5장의 '요한교회 주의 만찬의 효용과 계승방향'에서 확인할 수 있다.

<표1> *Heavenly Feast*'s Schedule

시간	내용
1:00-1:30	은혜의 찬양
1:30-3:00	'주의 만찬' 성경공부(고전 11, 요 6)
3:30-5:00	'Babette's Feast' 영화관람
5:30-6:00	떡의 만찬
6:00-8:00	Heavenly Feast
8:00-8:30	잔의 만찬
8:40-10:00	After Sharing

2014년 3월부터 섬기기 시작한 *Heavenly Feast*는 기대 이상의 감격과 감동, 감흥으로 그간에 여러 모양으로 표출되었던 하늘의교회의 스킴스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁) 해소에 기여하였다. 이에 따라 현재 교회는 *Heavenly Feast*를 정례화 하여 매분기마다 섬기게 되었고⁸ 더불어 매월 첫째 주에 있는 '주의 만찬 예배'도 *Heavenly Feast*의 모습을 쫓아 드리고 있다.

⁸ 'Heavenly Feast' 하늘의교회의 '주의 만찬' Retreat Program으로 매년 3월, 6월, 9월, 12월의 세 번째 토요일에 섬기고 있다.

결국 하늘의교회는 성서 본문에서 주의 만찬에 관한 20가지의 새로운 도전들을 도출하여 함께 공부하고, 관련된 영화를 관람하며, 떡의 만찬->Love Feast->잔의 만찬으로 주의 만찬을 이어가는 *Heavenly Feast*를 통해 목회 과정의 어려움을 경감할 수 있는 혜안을 확보할 수 있었을 뿐 아니라 교회 공동체 구성원 사이의 극도의 친밀한 관계를 이상적으로 실현할 수 있게 되었다.

따라서 본 논문을 통해 저자는 성서 본문에 근거한 대안적 '주의 만찬' 프로그램을 어떻게 준비할 수 있는지, 그리고 그 프로그램의 섬김과 실행을 통해 공동체의 역동성이 어떻게 변화될 수 있는지를 보여주고자 한다.

그 목적을 위해 본 논문은 무엇보다도 고린도전서 11:17-34과 요한복음 6:51-59의 원전 사역과 주석 작업에 매진하여 교회 공동체의 스킴마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁)를 해결하는데 도움이 될 수 있는 주의 만찬의 선한 모습들을 도출하는 과정을 보여 줄 것이다. 그리고 나아가 그 교훈들을 종합한 함목적적인 주의 만찬 프로그램이 어떤 과정으로 준비되었는가, 또한 그것이 하늘의교회라는 지역교회의 스킴마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁) 해소에 어떤 선한 영향력을 행사했는가를 적시함으로써 교회 내 스킴마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁) 해소를 위한 대안적 교회 교육 프로그램을 지향하는 현대 지역교회에 혜안을 제시하고자 한다.

연구의 범위와 방법

본 논문은 교회 공동체의 스킴마, 스킴마타(*σχίσμα, σχίσματα*)를 해결하는 하나의 대안(alternative)으로서 '주의 만찬(the Lord's Supper)'을

연구하여 구체적인 교회 공동체의 정황에 적용하는 방안을 연구할 것이다. 먼저는 주의 만찬에 대한 전 이해를 돕기 위해 '주의 만찬의 신학적 의의'와 역사속의 '주의 만찬 이해'를 살펴본 다음 고린도전서 11:17-34, 요한복음 6:51-59의 주밀한 주해를 통해 처음 교회의 주의 만찬 전승을 고찰할 것이다. 주석은 헬라어 원문과 사역을 근간으로 하여 사도 바울과 저자 요한이 제시하는 주의 만찬의 궁극적 모습을 쫓아가 보기로 한다.

특히 고린도전서 11:17-34의 주석을 통해서는 교회공동체의 스킴(σχισμα, 분열, 분쟁)을 초래하는 주의 만찬의 모습을 살펴보고, 요한복음 6:51-59의 주석을 통해서는 교회공동체의 스킴(σχισμα, 분열, 분쟁)을 해소하는 주의 만찬의 모습을 살펴봄으로써, 여러 가지 이유들로 인해 공동체 분열을 경험하고 있는 현대 교회의 정황에서 분열을 해결하는 하나의 방안으로써의 주의 만찬을 어떻게 이해하고 구체적으로 적용할 것인가를 고민해 볼 것이다. 이를 위해 고린도전서와 요한복음 주석을 통해 얻은 주의 만찬 실행시의 구체적 교훈들을 바탕으로 주의 만찬 성경공부 교재도 제시할 것이다.

이 모든 연구는 또한 지역교회의 주의 만찬에 구체적으로 적용하는 것을 목적으로 하는 바, 최종적으로는 최근 수년 간 혈연적 배경, 지연적 배경, 학벌적 배경, 다문화 배경 등으로 극심한 교회 내 스킴(σχισμα, 분열, 분쟁)을 경험했던 기독교대한감리회 동부연회 강릉남지방 하늘의교회의 정황에서 고린도교회와 요한교회에서 배운 주의 만찬 교훈들이 어떻게 영향력을 행사하는가를 살펴볼 것이다. 본 논문의 구체적인 연구 방법은 아래와 같다.

본 논문의 제1장은 서론으로 본 논문의 연구의 의의와 목적, 그리고 연구의

범위와 방법을 서술할 것이다.

제2장에서는 주의 만찬의 신학적 의의를 연구할 것이다. 제3장과 더불어 제2장의 이 부분은 주의 만찬의 전 이해를 돕기 위한 것으로 주의 만찬에 대한 일반적 고찰, 주의 만찬과 유월절 식사와의 관계, 주의 만찬에서의 예수의 말들, 주의 만찬의 의미 등을 차례로 살펴볼 것이다. 이를 위해 신약성서뿐 아니라 구약성서와 여러 관련 문서의 탐구를 통해 주의 만찬이 1세기 유대 팔레스타인 지역에서 갖는 의미를 추적하고 이것이 그리스도교 공동체에게 투사하는 의미와 가치를 궁구하고자 한다.

제3장에서는 주의 만찬 이해를 다룰 것이다. 먼저는 플라톤주의와 아리스토텔레스니즘, 명목론자(유명론자)들의 주의 만찬 이해를 고찰하고 다음으로는 주요 종교 개혁가들의 주의 만찬 이해의 요점들을 추적해 볼 것이다. 이에는 루터의 주의 만찬 이해: 그리스도의 편재(Ubiquitous Presence), 쾰빙글리의 주의 만찬 이해(Memorialism), 켈빈의 주의 만찬 이해(Virtualism)가 포함될 것이다.

이 부분에서는 철학과 주의 만찬이 만났을 때 나타날 수 있는 다양한 견해와 경향들을 반추하는 동시에 주요 종교 개혁가들이 발전시킨 주의 만찬 이해를 다시금 정리해 보는 시간을 갖게 된다. 이 부분을 위해서는 주의 만찬에 대한 L. H. Stookey의 저서 *Eucharist: Christ's Feast with the Church*를 주로 참고하고자 한다.⁹

제4장에서는 교회공동체의 스키스마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁)를 초래하는 주의

⁹ L. H. Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1993).

만찬의 전형으로 고린도교회의 주의 만찬을 분석할 것이다. 이를 위해서 신약성서에서 처음으로 주의 만찬을 주제로 다루는 고린도전서 11:17-34를 주도면밀하게 주해할 것이다. 헬라이어 원전과 사역을 통해 어떤 모습들이 교회 공동체의 분열의 원인이 되었는지를 확인하고 무엇보다도 그 문제를 해결하기 위해 사도 바울이 어떤 방안들을 제시하고 있는 지에 주목할 것이다.

먼저는 고린도전서 11장의 공동체 정황과 분열원인을 살펴보고, 다음으로는 고린도전서 11:17-34의 사역 및 주석에 집중한 다음 마지막으로 그것을 토대로 고린도교회 주의 만찬의 문제와 개선방향을 적시함으로써 제6장에서 하늘의교회 주의 만찬 상황에 적절히 적용할 수 있는 대안적 교훈들을 도출하고자 한다.

제5장에서는 교회공동체의 스킴마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁)를 해소하는 주의 만찬의 모형으로써 요한교회의 주의 만찬을 연구할 것이다. 이를 위해서는 공동체 구성원 상호간의 '공귀쪼(*γογγύζω*, 수군거림)'로 인해 분열을 경험하고 있던 요한교회가 어떻게 이를 극복하고 다시금 사랑의 공동체가 될 수 있었는가를 살펴보기 위해 요한복음 6:51-59를 주해할 것이다. 제4장의 고린도전서 11장의 경우와 마찬가지로 헬라이어 원전과 이의 사역을 기반으로 주석이 이루어질 것이며 이를 통해 공동체 분열 해소에 기여한 주의 만찬에서의 선한 요소들을 추출하려 노력할 것이다.

이를 위해 먼저는 요한복음 6장에서 드러나는 요한교회의 다양한 사회적 정황과 이를 해결하기 위한 방안들을 눈여겨본 후 본문의 사역과 주석에 힘을 쏟을 것이다. 그리고 그 결과를 기초로 제6장에 등장하는 하늘의교회에서 계승 가능한 합목적적인 주의 만찬의 요소들을 찾아내고자 한다.

제6장은 제2장으로부터 제5장까지의 주의 만찬에 대한 연구 결과를

지역교회인 하늘의교회에서 구체적으로 적용한 결과를 나누는 부분이다. 먼저는 하늘의교회 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열, 분쟁)의 배경과 통사를 확인하고, 이후 하늘의교회가 자체 개발한 주의 만찬 프로그램인 *Heavenly Feast*가 교회 공동체의 분열을 해결하는데 어떤 도움이 되었는지를 추적할 것이다.

이를 위해 하늘의교회 주의 만찬 프로그램 *Heavenly Feast*의 전 과정인, 사전 준비모임 및 기도모임, 고린도전서 11장, 요한복음 6장 성경공부, 영화 *Babette's Feast* 관람, 떡의 만찬, *Heavenly Feast*, 잔의 만찬, 간증(Testimony) 등을 쫓아가 보고 이후 그 프로그램에 대한 결론을 갈무리하고자 한다.

제7장은 앞의 제1장-제6장을 바탕으로 본 논문의 결론을 기술할 것이다.

또한 본 논문은 본질적으로 또한 필연적으로 여러 주의 만찬 신학자들과 신약학자들의 다양한 견해들과 대화를 나누며 연구하고 공부하는 과정이 될 것이다. 무엇보다도 신약성서 본문의 주석과 주해를 통해 지역 교회 공동체의 주의 만찬에 적용할 기준과 원리들을 얻게 될 것은 자명하다. 한편 고린도전서 11:17-34과 요한복음 6:51-59의 주석과 주해를 위해서는, 헬라이어 원전과 사역을 근간으로 본문비평, 전승사비평, 역사비평, 편집비평, 사회학적 비평 등을 사용할 것이다.

제 II 장

주의 만찬의 신학적 의의

신약성서에 의하면 나사렛 예수는 그가 죽기 전 날 밤, 그의 제자들과 함께 마지막 식사의 자리¹를 갖는다(고전 11:23-25, 막 14:22-25, 마 26:26-29, 눅 22:15-20, cf. 요 6:51c). 이 '주의 만찬' 석상에서는 어떤 일이 있었는가? 지금껏 주의 만찬에 대한 허다한 분석의 결과 주목할 만한 다양한 주장들이 있어 왔지만, 그 중의 많은 것들은 객관적인 사실에 기초한 것이라기 보다는 그 주장의 제안자들의 주관적인 의견의 종합이기도 했다.²

따라서 아래에서는 주의 만찬에 대한 역사적 사실을 확인하기 위해서 먼저는 만찬에 대한 당시의 일반적 정황들을 고찰하고 다음으로는 주의 만찬이 유월절 식사였는가의 여부, 주의 만찬 석상에서의 예수의 말과 행동, 그리고 그의 말과 행동의 의미 등에 대해 차례차례 살펴보고자 한다.

¹ Last Supper, Eucharist라고도 불리는 이 식사, 식탁을 본 논문에서는 통일성을 기하기 위해 '주의 만찬(the Lord's Supper)'으로 서술한다.

² *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2008 ed., (New Haven: Yale University Press, 2008.) "Last Supper."

주의 만찬에 대한 일반적 고찰

주전 3세기 이후로부터 팔레스타인 지경내의 유대주의를 포함하여 유대주의에 대한 헬레니즘의 영향은 점점해 가는 추세였다. 이러한 영향은 팔레스타인 지경 내에서 살아가는 사람들의 삶의 모든 영역에 다가왔는데, 식사 관습이나 잔치도 예외는 아니었다. 특히나 유대 종교의 역사를 쫓다 보면 종교적 집단의 공동 식사에는 두 가지 중요한 고려 점이 등장한다: 구약성서와 쿰란 유대교에서의 공동식사의 중요성, 그리고 공동식사와 관련된 종말론적 상징의 사용.³

한편 C. Burchard⁴나 B. Lindars⁵ 같은 학자들은 요셉과 그의 부인 아스넛 이야기를 통해 그리스도교의 중요한 성례가 떡과 잔을 소비하는 신성한 행동으로부터 기인한 이유를 찾고자 하면서 나아가 떡과 잔의 식탁에서의 의미 있는 동작들이 왜 예수에게로 돌려지고 기억되는지, 그리고 어떻게 그 떡과 잔의 식탁에 관한 이야기가 그리스도교 내에서 성례로 발전하게 되었는지를 규명한다.

예수가 이 세상에 계셨을 때 그가 함께했던 식사들은, 의심의 여지없이, 수많은 비제의적인 친교의 식사나 가족들이 함께 하는 식사들과 비교될 수 있다. 즉 예수의 지상에서 가졌던 수 많은 식탁의 자리들은 고대 동양에서의 교제를 위한 식사의 일반적인 전형들로 간주될 수도 있다.

특히 유대인들의 공동체 식사 관습의 관점에서 주의 만찬에서의 예수의 행동들을 살펴보면, 그것들은 유월절이라는 특수한 경우에 해당하는

³ Ibid.

⁴ A. Burchard, "The Importance of Joseph and Aseneth for the Study of the New Testament: A General Survey and a Fresh Look at the Lord's Supper," *NTS* 33 (1987): 102-134.

⁵ B. Lindars, "'Joseph and Aseneth' and the Eucharist," *Scripture: Meaning and Method* (1987): 181-199.

행동들이라기보다는 일반적인 유대인들의 잔치에서 흔히 보여 지는 행동들이다.⁶

von Meding에 의하면 예수의 주의 만찬의 역사적 근원은 단지 예레미야 16:7에⁷ 등장하는 제의적 식사이며 그 목적은 슬퍼하는 사람들을 위로하기 위한 것에 불과했다.⁸ 따라서 Meding이나 Kluauk의 주장의 핵심은 예수의 주의 만찬에 그리 특별한 의미를 둘 필요가 없다는 것이다.

하지만 모든 인류는 먹고 마시고 또 먹고 마실 때마다 함께 하는 이들과 교체하거나 그들을 위로하고, 혹은 더 나아가 자신들의 신과 교체하는 측면이 있다는 것만으로 예수가 지상에서 마지막으로 가졌던 그 만찬을 위에서 나눈 범주 안으로만 한정지우고 그 의미를 축소하는 것은 신약성서의 여러 권에서 일관적으로 강조되고 있는 주의 만찬의 가치와 의의에 견주어 볼 때, 결코 바람직하지 않다.

한편 신약성서의 주의 만찬 본문 자체들도 우리를 예수 자신이 당시에 한 말들 보다는 오히려 예수 자신이 한 말들에 대한 초기의 보도나 기사들에게로 이끌고 있다. 또한 무엇보다도 간과할 수 없는 것은 그 안에는 시차와 인차에 따라 상당한 차이가 나타날 수밖에 없는 구전전승의 특성도 현저하다는 것이다. 게다가 우리는 주의 만찬 석상에서 예수가 히브리어를 사용했는지 아람어를 사용했는지, 아니면 두 언어를 다 사용했는지조차 확신할 수 없다.

하지만 한 가지 분명한 것은 주의 만찬에서의 예수의 말과 행동들은 그의 전체 사역의 관점에서 이해되어야만 한다는 것이다. 한 가지 분명한 사실은 예수는

⁶ H. J. Klauck, *Herrenmahl und hellenistischer Kult* (Münster: NTAh N. F., 1982), 15.

⁷ 예레미야 16:7 “그 죽은 자로 말미암아 슬퍼하는 자와 떡을 떼며 위로하는 자가 없을 것이며 그들의 아버지나 어머니의 상사를 위하여 위로의 잔을 그들에게 마시게 할 자가 없으리라”

⁸ W.von Meding, “1 Korinther 11, 26: Vom geschichtlichen Grund des Abendmahls,” *EvT* 35 (1975): 544-552.

교제의 식사를 즐겼고, 그가 나눈 식탁에는 적어도 몇 몇의 죄인들이 함께 했다. 이러한 죄인들이나 여타의 공동체에서 버림받은 이들(outcasts)이 교제의 식탁에 받아들여졌다는 것은 곧 용서를 뜻한다.⁹

한편 동시에 사천 명, 오천 명을 먹인 일의 역사적 사실이 어떻든 간에 그것 역시 교제의 식탁이었음은 분명하며, 신약성서에 아가페 식사에 대한 첫 번째 명백한 언급은 베드로후서 2:13과 유다서 12절이다.

그렇다면 만약 빌립보 가이사라 지방에서 베드로가 예수를 메시아로 인정한 것이 역사적 사실로 여겨진다면, 그 후에 제자들은 예수와 함께 하는 식사를 어떻게 이해했을까하는 의문도 제기된다. 제자들은 예수와의 식사를 messianic banquet의 모형으로 여겼을까?

제자들이 그렇게 인식했다면 주와 함께 하는 마지막 만찬은 아마도 예수의 지상에서의 마지막 친교의 말과 행동이 발현되는 자리였고 동시에 도래할 하나님 나라에서 그의 제자들과 함께할 messianic banquet의 전형이었을 것이다.

주의 만찬에서 마지막으로 한 가지 더 주목할 것은 예수가 그 식탁에서 예언자적인 행동으로 매우 효과적인 상징을 구현하고 있다는 점이다. 에스겔(겔 5:1-5)이 그의 머리카락을 예루살렘으로 정체 화 했듯이 예수는 그 자신을 떡과 잔으로 정체 화 한다. 하지만 중요한 것은 "상징"이 "실재"의 반대를 의미하는 것은 아니라는 것이다. 반대로 "상징"은 "실재"의 더 깊은 측면일 수도 있다.¹⁰

⁹ 막 2:15-17, 눅 5:29-32, 7:36-50, 15:1-2, 19:1-10 등.

¹⁰ X Leon-Dufour, *Sharing the Eucharistic Bread: The Witness of the New Testament* (New York: Paulist Press, 1987), 162-165.

주의 만찬과 유월절 식사와의 관계

많은 학자들이 주의 만찬(the Last Supper)을 유월절 만찬으로 주장하지만 아직도 이것에 대한 설왕설래가 진행 중이다. 하지만 무엇보다도 잔치와의 유사성으로 인해 예수가 마지막 식사를 유월절 분위기 속에서 가졌다는 것에 대해서는 전반적으로 동의하고 있다.

주의 만찬이 유월절 식사 인지 아닌지에 대해 학자들 사이에 의견이 나뉘는 근본적인 이유는 공관복음과 요한복음이 그것을 달리 주장하기 때문이다. 마가복음과 누가복음은 주의 만찬을 유월절 식사와 동일시하지만 요한복음은 그렇지 않다.¹¹

예를 들어 요 18:28은 예수를 죽이고자 하는 유대인들이 더럽힘을 받지 않고 유월절 잔치를 먹기 위하여 빌라도의 관정으로 들어가지 않는 모습을 서술함으로써 예수가 마지막으로 가진 식사는 아직 유월절 식사가 아니었음을 드러낸다.¹²

주의 만찬이 유월절 식사인지 아닌 지에 대해 서로 상반되는 주장을 하는 학자들은 무수히 많지만 그것이 본 논문이 다루려는 핵심 사항은 아니기 때문에 본 단락에서는 각 주장의 대표적인 학자 몇 명씩의 주장만을 살펴보고자 한다.

우선 '주의 만찬'이 유월절 식사였다고 주장하는 측의 대표적 학자들로는 J.

¹¹ cf. 막 14:12-16, 눅 22:15; 요 13:1-2, 19:14, 31, 36.

¹² 요 18:28 “그들이 예수를 가야바에게서 관정으로 끌고 가니 새벽이라 그들은 더럽힘을 받지 아니하고 유월절 잔치를 먹고자 하여 관정에 들어가지 아니하더라”

Jeremias와 A. R. C. Leaney가 있다.¹³ 두 학자의 주장의 핵심을 간략히 요약하면 아래와 같다.

두 학자들은 무엇보다도 주의 만찬이 날이 저무는 시점에 시작되어 밤까지 지속되는 점에 주목한다.¹⁴ 날이 저물 무렵 시작되어 밤늦게 까지 계속되는 것은 유월절 식사에서의 의무사항이었다.¹⁵ 평상시의 유대인 식사 시간은 오후 무렵(afternoon)이다.

또한 예수 당시의 유대인들은 평상시의 식사 때에는 앉아서 먹지만 유월절 식사 때에는 자유로움의 상징으로 기대야만 했다. 이것도 일종의 강제사항이었고,¹⁶ 예수와 그의 제자들은 마지막 식사에서 앉아 있기 보다는 '기대어 있는' 모습으로 등장한다.

한편 유대인의 식사에서 떡을 떼기 전에 먼저 다른 음식이 제공되는 것은 유월절 식사뿐인데, 막 14:20, 마 26:23, 요 13:26에서 그러한 모습이 나타나고, 유월절 식사 저녁에는 가난한 이들을 구제하는 것이 관례였는데 이런 모습이 요 13:29에서 엿보인다.

그리고 유월절 식사에서는 wine을 마시는 것이 의무였는데 주의 만찬에서도 wine이 등장하며, 유월절 식사에서 그 자리를 마무리하는 시간 즈음에 시편 114,

¹³ J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, trans. N. Perrin (Philadelphia: Hymns Ancient & Modern Ltd, 1977), 15-88; A. R. C. Leaney, "What Was the Lord's Supper?" *Theology* 70 (1967): 51.

¹⁴ cf. 막 14:17, 고전 11:23, 요 13:30.

¹⁵ Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 15-88.

¹⁶ Ibid.

115-118 등의 찬양을 불렀듯이 주의 만찬도 찬양으로 갈무리된다(막 14:26, 마 26:30).

또한 예수가 마지막 식사 후에 베다니로 돌아가지 않고 감람산(the Mount of Olives)으로 가는 것에도 주목할 필요가 있는데, 이것은 유월절 식사 후에는 예루살렘으로부터 일정한 거리 이내에 머물러야 한다는 것에도 상응한다. 예수가 만약 베다니로 바로 갔다면 이것은 유월절 식사 규정을 어기는 것이었다.

한편 유월절 식사를 인도하는 사람이 식사가 진행됨에 따라 그것들의 의미를 설명해 주어야 한다는 유월절 학가다 규정처럼 예수는 마지막 식사에서 떡과 잔에 대한 설명을 하는 것을 비롯하여 그 역할을 수행하고 있다.¹⁷

위와 같은, 주의 만찬이 유월절 식사였다는 주장에 대해 반대하는 대표적인 학자들로는 H. Kahlefeld, K. G. Kuhn, G. Bornkamm 같은 이들이 있다.

우선 Kahlefeld는 예수가 체포될 즈음에는 예수와 그의 제자들이 안전상의 이유로 밤에 만날 수밖에 없었기 때문에, 그들이 함께 한 저녁에서 시작하여 깊은 밤에 이르는 식사를 굳이 유월절 식사와 연결할 당위성은 없다고 주장한다.¹⁸

또한 Kuhn은 예수가 그의 마지막 식사를 자신의 제자 12명과만 함께 했던 것, 그것도 남자 제자 12명과 함께 했던 것을 지적한다. 그에 따르면 유월절 식사는 가족과 관련된 것으로 남자뿐 아니라 여자와 아이들도 함께 해야 하는 자리이다. 신약성서의 어느 주의 만찬 장면에서도 예수는 가장의 모습으로는 묘사되고 있지

¹⁷ W. Barclay, *The Lord's Supper* (London, SCM: 1967), 20-34.

¹⁸ H. Kahlefeld, *Das Abschiedsmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche* (Frankfurt: Verlag Josef Knecht, 1980), 42-43.

않다.¹⁹

더불어 유월절 양이나 쓴 약초에 대한 언급도 찾아볼 수 없고, 무교병에 대해 사용되는 그리스어 명사 *azyza* 대신 떡을 의미하는 *artos* 만이 등장하고, 유월절 식사에서는 개인 잔이 사용된 반면 주의 만찬에서는 다함께 사용하는 잔이 나타난다.²⁰

한편 주의 만찬이 유월절 식사가 아니라고 주장하는 이들은 마가복음 14:1-2을 인용하여 주의 만찬은 전통의 유월절 식사가 있기 이틀 전의 일이었다고 지적하는 한편 그렇다면 왜 주의 만찬이 유월절 식사처럼 일 년에 한 번이 아니라 향후 교회에서 그렇게 규칙적으로 자주 행해지는데 대해서도 의문도 제기한다.

이 외에도 주의 만찬이 과연 유월절 식사였는지 아니었는 지에 대한 주장들은 지루하리만치 지속되고 있지만, 확실한 승자는 없어 보인다. 따라서 본 논문에서는 주의 만찬이 유월절 식사였는가에 대한 학자들의 상반된 견해가 상존하고 있다는 것을 확인하는 선에서 이 논의를 마무리하고자 한다.

주의 만찬에서의 예수의 말들-마가복음 14:22-25을 중심으로

주의 만찬 석상에서 예수가 어떤 말들을 했는지에 대해 확인할 수 있는 주된 자료는 신약성서 본문들이다.²¹ 원래 이런 자료들은 예수의 수난 이야기와는 별도로

¹⁹ K. G. Kuhn, "The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran," *The Scrolls and the NT* (1957): 83-84.

²⁰ G. Bornkamm, "Herrenmahl und Kirche bei Paulus," *Studien zu Antike und Unchristentum: Gesammelte Aufsätze II* (1959): 149.

²¹ cf. 고전 11:23-25, 막 14:22-25, 마 26:26-29, 눅 22:15-20, 요 6:51c.

단락별로 묶여 후대에 전해졌고,²² 그것들의 정확한 문학적 형식은 "원인론(학)"으로 주로 공동체의 관습을 반영하는 것이었다.²³

본 논문에서는 제4장과 제5장에서 각각 고린도전서와 요한복음에서의 주의 만찬 관련 부분을 주밀하게 주석 주해하기 때문에 본 단락에서는 마가복음 14:22-25을 중심으로 주의 만찬에서의 예수의 언명을 살펴보고자 한다.

일단 각 절에서의 예수의 말을 찾아 정리해 보면 아래와 같다.

22절: *λάβετε, τοῦτό ἐστὶν τὸ σῶμά μου*(너희는 받으라 이것은 나의 몸이다)

23절: (없음)

24절: *τοῦτό ἐστὶν τὸ αἶμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν*(이것은 많은 사람들을 위하여 흘리는 나의 언약의 피이다)

25절: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*. (진실로 내가 너희에게 말한다. 내가 더 이상 포도원의 열매로부터 결코 마시지 않을 것이라는 것을. 내가 하나님의 나라에서 새로운 그것을 마시고 있을 그 날까지)

²² K. H. Schelkle, "Das Herrenmahl," *Rechtfertigung: Festschrift für* (1976): 388.

²³ P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl: Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (Munich: SANT 1, 1960), 96-100.

신약성서에서는 떡과 잔에 관한 예수의 말과 행동이 네 군데에 등장하는데,²⁴ 그중에서도 마가복음의 것이 가장 짧고 기본적이다.²⁵ 마가복음의 예수의 언명 중에서 주목할 것은 마태복음에서와는 달리 먹고 마시는 것에 대한 명백한 명령의 언어가 생략되고 있다는 것이다.

물론 22절에서의 라베테(*λάβετε*, 받으라)와 23절의 에피온(*ἔπιον*)의 모습을 통해 주의 만찬 자리에 있는 이들이 먹고 마시고 있음을 충분히 추정할 수 있지만, 마가의 예수는 먹고 마심을 명하지 않는다. 또한 마가의 예수는 누가복음이나 고린도전서에서는 접할 수 있는 “나를 기억하기 위하여 너희가 이것을 행하라”²⁶는 말도 생략한다.

이것을 통해 추정컨대 마가복음이 쓰여 졌을 무렵에는 이미 공동체에서 규칙적으로 행해지는 주의 만찬에서 “나를 기억하기 위하여 너희가 이것을 행하라”는 예수의 주의 만찬 언명은 너무나 당연한 것으로 여겨진 듯하다.²⁷ 이것을 보더라도 마가복음의 주의 만찬 전승은 고린도전서나 누가복음의 그것보다는 후대의 것으로 여겨진다.

이것은 또한 24절의 ‘휘페르 폴론(*ὑπὲρ πολλῶν*, 많은 사람을 위하여)’을 통해서도 확인된다. 왜냐하면 고린도전서나 누가복음에서는 ‘휘페르 휘몬(*ὑπὲρ*

²⁴ 막 14:22-26, 막 26:26-30, 눅 22:14-23, 고전 11:23-25

²⁵ R. T. France, *The Gospel of Mark* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 567.

²⁶ cf. 고전 11:24, 눅 22:19.

²⁷ France, *The Gospel of Mark*, 567.

ὕμῶν, 너희를 위하여)²⁸이었던 것이 마가복음에 이르러서는 '휘페르 폴론(ὕπερ πολλῶν, 많은 사람을 위하여)'으로 확장된 흔적이 역력하기 때문이다. 주의 만찬에 대한 초대가 고린도전서나 누가복음에서는 교회 공동체 내의 사람들에게만으로 한정된 것이라면 마가복음에서는 교회 밖의 "많은" 사람들도 그 대상이기 때문이다.

또한 고린도전서 11:25에서는 디아테케스(διαθήκης, 언약)과 카이네 디아테케스(καινή διαθήκης, 새언약)의 구분이 분명한 것에 비해 마가복음 14:24에서는 그 구분의 경계선이 더 이상 존재하지 않는 것으로 보아, 마가복음 당시에는 이미 고린도전서의 새 언약이 더 이상은 새 언약이 아닌, 모두가 인식하고 수용하는 기존의 언약이 되었음을 확인할 수 있다.

25절의 예수의 말은 눅 22:18에 상응하는 것으로 주의 만찬의 때에 강조되는 종말론적인 측면이다.²⁹ 아멘 레고 휘민(ἀμήν λέγω ὑμῖν, 진실로 내가 너희에게 말한다)의 말로 독자/청자들의 주의를 환기시키면서 마가의 예수는 지상에서의 자신의 삶이 곧 끝날 것임을 암시한다. 왜냐하면 이 지상에서는 더 이상 포도주를 마실 일이 없을 것이기 때문이다.

하지만 또한 25절은 다가올 죽음을 넘어 예수가 다시 '투 게케마토스 테스 암페루(τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, 포도원의 열매)'를 마실 것을 내다보고 있다. 이것은 단지 지금 포도주를 마시고 있는 상태 그대로의 복원을 의미하는 것이

²⁸ cf. 고전 11:24, 눅 22:19.

²⁹ France, *The Gospel of Mark*, 571.

아니라 오히려 포도주가 카이노스(καινός, 새롭다)해지고 또한 그 상황은 '엔 테 바실레이아 투 데우(έν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, 하나님의 나라 안에서)'일 것임을 강조하는 것이다. 따라서 마가의 예수는 25절의 '말'을 통해 단순히 자신의 다가올 죽음을 이야기하고 있을 뿐 아니라 궁극적으로 임할 하나님 나라의 도래 측면에서 종말론적 관심을 자극하고 있다.

주의 만찬의 의미

비록 주의 만찬의 진정한 원래적 의미에 도달하는 것은 불가능할지라도, 그래도 우리가 성서 안에서 회복하여 붙잡을 수 있는 주의 만찬의 의미는 무엇인가? 이와 관련하여 몇 가지 분명한 것들은 있다.

무엇보다도 예수는 주의 만찬, 곧 마지막 식사(the Last Supper)를 축하했고 떡과 잔에 대한 그의 언명은 독특한 것이었다. 또한 주의 만찬은 예수가 그의 제자들과 함께 나누었던 이전의 수많은 식사들의 경우와 마찬가지로, '교제'의 식탁이었다.

그 식사들은 죄인들을 포함한 모든 사람들을 받아들임(수용함)을 의미했고 주의 만찬도 그 수용의 담론을 담지하고 있다. 또한 주의 만찬은 감사와 복의 자리였는데, 그 감사와 복으로 인한 기쁨과 즐거움은 다소간의 조절이 불가피했다. 왜냐하면 비록 감사가 유대인들이 가졌던 모든 식사의 한 부분이긴 했지만, 그럼에도 불구하고 이 식사가 고별의 식사임을 함께한 이들이 인식하고 있었기 때문이다.

한편 주의 식사가 유월절 만찬이었는지 아니었는지에 대해서는 확신을 가질

수 없다. 하지만 주의 만찬이 유월절 분위기 속에서 행해졌다는 것은 이성적이고 합리적인 추론이다. 만약 주의 만찬이 유월절 식사가 아니었다면 그 식탁은 '찬양과 선포'의 자리였을 것이다.

식사시간 중에 예수는 예언적 방법으로 자신을 떡과 잔으로 정체화 하였다. 식사를 통해 함께 한 이들은 배불렀고, 예수는 자신을 이러한 영양의 충만한 공급자의 모습으로 또한 정체화 하였다.

또한 마지막 그 식사 자리에서 예수가 앞으로 다가올 자신의 죽음을 인식하고 또한 자신의 그 죽음이 하나님의 종말론적 구원 행위의 한 부분임을 알고 있었다는 것을 부인할 이유는 없다.³⁰ 거의 모든 사람들이 동의 하듯이 그의 삶이 그랬던 것처럼 예수의 죽음은 다른 이들을 위한 것이었다.³¹

더불어 마지막 식사 자리에서 예수가 분명하게 '언약'에 대해 이야기했음을 주목해야 한다.³² 더구나 그 언약은 '헤 카이네 디아데케(ἡ καινή διαθήκη, 새 언약)'이다.³³ 예수의 피와 언약, 새 언약에 대한 언급은 희생을 암시하며 따라서 이러한 측면을 강조하며 주의 만찬은 반복 됐을 것이다.

한편 주의 만찬을 연구하는 대다수의 학자들은 주의 만찬의 종말론적인 측면을 주목하여 이것을 하나님의 나라의 도래를 기대하며 축하하는 messianic

³⁰ H. Schürmann, "Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden?" *Orientierung an Jesus* (1973): 353-360.

³¹ cf. 막 14:24 "ὑπὲρ πολλῶν": 고전 11:24 "ὑπὲρ ὑμῶν"

³² cf. 고전 11:25.

³³ cf. 고전 11:25.

banquet으로 주장하기도 한다.³⁴

³⁴ H. Günther, "Das Zeugnis vom Abendmahl im NT," *Lutherische Theologie und Kirche* 9 (1985): 41-64.

제 III 장

주의 만찬 이해

플라톤주의의 주의 만찬 이해

헬레니즘 사회에서 교회는 플라톤¹ 철학 체계와 조우하게 되었고 그리스도교 사상가 Plotinus(A. D. 205-270)에 이르러 플라톤 철학은 신학에 적용되게 되었다. 신플라톤주의라고 불리워진 이러한 조류는 4세기 아프리카 신학자인 히포의 아우구스티누스의 영향력을 통하여 서구 교회에서 큰 호응을 얻었다. 이러한 신플라톤적 사고의 기초 하에서 교회는 주의 만찬에서 떡과 잔이 그리스도의 몸과 피로 변하게 되는 신비를 해석해 낼 수 있었다.

플라톤의 철학 체계에 있어서 가장 중요한 질문은 “어떤 것의 정체성은 무엇에 의해 결정되는가?”이다. 예를 들어 “나무는 무엇 때문에 나무인가? 또는 서로 다른 특성을 가지고 있음에도 불구하고 여러 다양한, 크고 가지가 있는 식물들이 나무라고 하는 하나의 범주 안에서 규정되는 것은 무엇 때문인가?”와 같은 질문이다.

플라톤주의자들은 이 질문에 그것들 모두가 물론 개별적인 특성들을 가지고는

¹ 플라톤은 B. C. 427-347을 살았던 고대 철학자이다.

있지만 결국에는 나무로서 공유하는 무엇인가가 있기 때문이라고 대답한다. 곧 공유하는 무엇인가는 한 범주로 묶이는 것들에 “보편성”을 부여하게 되고 또한 각각의 것들은 그 특유의 속성도 소유하게 된다. 이러한 “보편성”을 플라톤주의자들은 “form, idea, ideal”로 명명하기를 선호한다.

이 “form, idea, ideal”는 우리 눈에 보이지는 않는다. 이것은 우리의 물리적 세계 이전에 그리고 그것을 넘어서 존재한다. 그렇기 때문에 우리가 나무라고 부르는 것들에 공통의 정체성을 부여할 수 있다. 또한 우리가 주변에서 볼 수 있는 각각의 나무-그것이 포도나무든 사과나무든 복숭아나무든 상관없이-는 그 이전의 “보편성”에 의존하게 된다. 왜냐하면 그 “보편성”은 그 나무들이 있기 전에 존재했고 모든 나무들을 총칭하는 나무라는 이름은 “극도의 현실(extreme realism)”이기 때문이다.

결국 이러한 논리는 다음과 같이 정리될 수 있다. 어떤 사물(예. 나무들)의 진정한 그리고 가장 기본적인 정체성은 어떤 특별한 것(예. 사과나무, 포도나무, 복숭아나무)들이 존재하기 이전에 이미 존재한다. 그러므로 어떤 사물의 진정한 정체성은 우리가 경험하는 물리적인 현시를 넘어 존재한다.

따라서 우리가 보는 모든 것 뒤에 계시는 창조주를 분명하게 믿었던 그리스도인 플라톤주의자들은 “보편적인 형식이나 형태”가 하늘에 있는 것으로, 나아가 이 세상의 모든 것을 지으신 하나님에게 있는 것으로 생각하게 되었다. 이것의 한 예를 신약성서의 히브리서에서 찾아볼 수 있는데, 그리스도가 하늘의 성전에서 섬기는 진정한 제사장이라면 이 땅에서 섬기는 인간 제사장들은 단지

하늘에 있는 참된 것의 모형, 그림자일 뿐이다. 히브리서 저자에게는 심지어 하나님께로부터 직접 받은 율법조차 참 형상이 아니라 장차 올 좋은 것의 그림자였다.²

이제 이러한 플라톤 철학의 이해의 틀 안에서 교회가 떡과 잔을 그리스도의 몸과 피로 이해했던 방식을 살펴보자.

우리에게는 다양한 떡들이 있다. 밀로 만든 떡도 있고, 쌀로 만든 떡도 있고, 설탕이 전혀 들어가지 않은 떡도 있고, 아무튼 우리 앞에는 다양한 종류의 떡들이 존재한다. Wine도 마찬가지다. 플라톤 철학 체계 안에서 보면 이 모든 것은 하나님의 마음속에 있는 진정한 떡과 진정한 잔의 그림자일 뿐이다. 따라서 지상의 모든 떡과 잔에 정체성을 부여하는 진정한 하늘의 "form, idea, ideal"로서 부활한 그리스도가 하늘에 계신 것이다.

그러면, 이제 주의 만찬에서 일어나는 일은 떡과 잔의 기본적인 정체성의 변화로 설명될 수 있다. 일단 주의 만찬의 식탁에 놓인 떡과 잔은 하늘의 진정한 떡과 잔의 그림자일 뿐이다.

하지만 성례가 진행되면서 정체성의 변화가 일어난다. 그 결과로 식탁에 놓여졌던 이 지상의 떡은 하늘의 진정한 떡인 부활하신 그리스도 예수에 의해 실재가 된다. 마찬가지로 잔도 진정한 잔이신 예수 그리스도로부터 새롭고 깊은 정체성의 의미를 부여받게 된다.

이러한 의미에서 플라톤 철학 체계의 관점에서 정의하면, 교회의 기도와 하나님의 신비스러운 사역을 통해 주의 만찬 석상의 떡과 잔은 진정한 그리스도의

² cf. 히브리서 10:1 "율법은 장차 올 좋은 일의 그림자일 뿐이요 참 형상이 아니므로 해마다 늘 드리는 같은 제사로는 나아오는 자들을 언제나 온전하게 할 수 없느니라"

몸과 피가 된다. 물론 그렇다고 식탁에 놓여 있는 떡과 잔에 눈에 보이는 물리적 변화나 화학적 변화가 있는 것은 결코 아니지만, 교회는 이런 접근으로 플라톤 철학 체계 내에서 주의 만찬 석상에서의 떡과 잔이 그리스도의 몸과 피가 될 수 있다는, 나름대로 만족할 만한 설명을 득할 수 있었다.

아리스토텔레스주의의 주의 만찬 이해³

수세기에 걸쳐 플라톤주의자와 아리스토텔레스주의자는 철학 세계에서 유명세와 힘을 겨루었다. 따라서 아리스토텔레스가 사물이 자신만의 독특한 정체성을 얻게 되는 방법에 대한 플라톤의 설명에 수정을 가하자, 교회도 이 아리스토텔레스의 교정을 주의 만찬 신학에 적용해야 했다.⁴

아리스토텔레스는 보편적인 정체성이란 어떤 특별한 사물의 존재 이전에는 발현하지 않고 단지 그 사물 자체와 더불어 나타난다고 보았다. 즉 보편적인 정체성은 그 사물 안에만 존재하는 것이지 선재하지는 않는다.

따라서 플라톤주의와 비교해 볼 때 한 사물에게 있어 특별한 어떤 모습이 그것의 실제 정체성과 분리되는 요소가 덜하다. 최소한 한 사물의 독특한 모습이 어떤 것의 그림자나 허깨비는 아닌 것이다. 그러면서도 아리스토텔레스주의자들은 '핵심 정체성(core identity)'은 여전히 어떤 사물의 물리적 특성으로부터 독립적이라고 여긴다. 한편 그들은 이 핵심 정체성을 '본질(substance)'이라

³ L. H. Stookey의 저서 *Eucharist: Christ's Feast with the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1993)의 내용을 주로 참고하였지만 그 내용을 그대로 요약하기 보다는 발전적으로 재해석하였다.

⁴ Stookey, *Eucharist*, 46.

정의하고 서로 다름으로 표출될 수 있는 요소들을 '우유성(accidents)'이라 정의한다.

그러므로 그리스도인 플라톤주의자와 그리스도인 아리스토텔레스주의자의 가장 중요한 차이는 다음과 같다. 그리스도인 플라톤주의자는 어떤 사물의 진정한 정체성은 그 사물이 창조되어지기 이전에 이미 하나님의 마음속에 완전한 형태로 혹은 신적 형태로 존재했다고 믿은 반면, 그리스도인 아리스토텔레스주의자는 어떤 사물의 진정한 정체성은 그 사물 자체 안에-하나님의 창조행위의 한 부분으로써 그 사물의 본질 안에-위치해 있다고 믿었다.

한편 교회는 아리스토텔레스니즘의 관점에서 어떻게 주의 만찬을 이해했는가를 살펴보도록 하자. 아리스토텔레스 철학의 틀 안에서 교회는 무엇보다도 주의 만찬에서 떡과 잔이 그리스도 예수의 몸과 피가 되는 것을 방어할 수 있는 논리가 필요했다.

일단 아리스토텔레스 철학의 관점에서는 통밀로 만든 떡이든, 밀가루로 만든 떡이든, 쌀로 만든 떡이든 그것은 떡이다. 왜냐하면 그 모든 떡들은 비록 서로 다른 재료로 만들어져 각각 독립적으로 존재하지만, 그럼에도 불구하고 떡의 '본질'을 지니고 있기 때문이다.

따라서 "이것은 나의 몸이다"가 선포될 때 떡 안의 '본질'이 변화한다. 즉 집의 오븐에서 구워졌을 때나 교회에 가져왔을 때 그것이 떡의 '본질'을 가지고 있었다면, 성례전 중에 "이것은 나의 몸이다"라는 선포와 함께 그것은 그리스도의 몸의 '본질'을 취하게 된다.

잔의 경우도 마찬가지로 "이것은 나의 피다"라는 선포와 함께 잔의 '본질'이 그리스도의 피의 '본질'로 바뀌게 된다. 왜냐하면 주의 만찬의 식탁에서 '본질'의 변화 혹은 '본질'의 변형이 일어나기 때문이다. 주의 만찬에 대한 이러한 이해가 "성변화, 실체변화(transubstantiation)"이다.⁵

명목론자(유명론자)들의 주의 만찬 이해

14세기와 15세기에 걸쳐 플라톤주의와 아리스토텔레스주의를 강력히 반대하는 새로운 관점이 득세했다. 그 관점은 플라톤주의가 주장하는, 어떤 사물이 존재하기 이전부터 그것을 아우르는 '보편성'이 있음을 부정할 뿐 아니라, 아리스토텔레스주의가 주장하는, 창조 시에 하나님이 각 사물에게 정체성을 결정짓는 내적인 '본질'을 수여함도 부정하였다.

따라서 그들의 관점에서는 어떤 사물에게 미리 결정된 그 무엇이 없다. 단지 사람들이 그것을 경험한 이후 자신들의 효용에 따라 그것의 범주를 규정하고 각각의 범주에 이름을 부여할 뿐이다. 여기서 key word는 이름이며, 그래서 그들의 입장은 "Nominalism(명목론, 유명론)"으로 불린다.

이 철학적 체계에서는 이름이 사물의 존재 이후에 부여되고 따라서 정체성이 사물의 존재보다 앞설 수도 없고, 그 사물 안에 있을 수도 없다. 정체성은 언제나 사물의 생겨난 후에 나타난다.

⁵ Ibid., 48.

처음에는 물론 신학자들이 기존의 주의 만찬 신학을 수정하기 위해 명목론자들의 사고를 받아들이기 어려웠다. 왜냐하면 자칫하다가는 이단으로 정죄 받을 가능성이 높았기 때문이다. 하지만 중세 가톨릭과의 결별은 개신교 개혁가들로 하여금 명목론자들의 사고를 쫓아 그들의 주의 만찬 신학을 수정하게 하는 계기가 되었다. 물론 한 방향으로의 수렴이 아닌 다양한 방향으로의 발산이었지만 개신교 개혁가들의 주의 만찬 신학은 어느덧 명목론자들의 철학적 사고의 영향 하에 있게 되었다.

명목론자들의 영향으로 개신교 개혁가들은 더 이상 성례전 중에 '언제' 떡과 잔이 그리스도의 몸과 피로 변하는가에 큰 관심을 두지 않게 되었고 또한 주의 임재에 영향을 미친다고 여겼던 말이나 언어의 정확성에도 덜 조바심을 내게 되었다.

그럼에도 불구하고 여전히 종교 개혁가들이 자유롭지 못했던 부분은 '장소' 문제였다. 만약 그리스도의 몸이 주의 만찬 시 제단 위에 임재 한다면, 이것은 하늘에 있는 그리스도의 몸에 어떤 영향을 미칠 것인가? 어떻게 하늘에 있어야 할 그리스도가 또한 교회의 주의 만찬 자리에 함께 할 수 있는가? 더구나 이 땅에서 동시에 수천수만의 주의 만찬이 동시에 시행될 때 주의 몸은 어디에 위치하는 것인가?

주요 종교 개혁가들이 이 문제에 대하여 서로 다른 입장을 견지했기 때문에 다음 절에서는 루터, 쾰링, 쾰링, 쾰링의 이에 대한 주장을 각각 살펴보기로 한다.

주요 종교 개혁가들의 주의 만찬 이해

마틴 루터의 주의 만찬 이해: 그리스도의 편재(Ubiquitous Presence)

마틴 루터는 주의 만찬을 이해하고 설명하는데 있어 무엇보다도 그리스도의 부활한 몸의 편재성이라는 그의 교리를 적절히 규명하여야 했다.⁶ 따라서 루터는 일반적으로는 어떤 일정한 시간에 육체가 단지 하나의 유한한 공간만 점할 수 있다고 보았지만, 비록 그의 몸이 성육신으로 통상적인 인간의 몸을 입었지만 부활로 인해 변형된 주의 몸은 그렇지 않다고 확신했다.⁷ 이에 따라 루터는 그리스도의 부활한 몸은 보통의 인간이나 물체에는 일반적인 여러 유형의 한계들을 초월한다고 주장했다.

루터는 또한 그리스도의 본질에 관한 고대 교회의 가르침에도 침잠했다. 격렬한 논쟁과 오랜 사유 끝에 4-5세기의 교회는 '위격적 결합(hypostatic union)'을 아우르는 성육신의 교리를 구체화하였는데, 이것은 그리스도의 한 인격 안에서 인간적인 본질과 신적인 본질이 동시에 발견된다는 것이다. 그리고 그 본질들은 하나로 통합되는 것도 아니고 또한 각각의 것이 분리되어 홀로 존재할 수도 없다. 오히려 두 완전한 본질은 그리스도의 한 인격 안에서 서로를 관통할 뿐이다. 동양의 정통 교회들에서는 이 두 본질의 상호 교통내지 관통을 "*perichoresis*"라 불렀고, 서양 교회들에서는 "*communicatio idiomatum*"이라고 명했다.

루터는 주의 만찬 시 그리스도가 존재하는 공간적 위치를 고려할 때, 그리스도의 본질 안에서의 이 "독특한 교통(communication of the idioms)"을

⁶ Ibid., 52.

⁷ Ibid.

주목했다. 따라서 루터의 입장에서는 그리스도의 신적 본질로 인한 무소부재성이 성육신의 인간 본질과 교통하여 그리스도의 부활한 몸은 한 번에 모든 곳에서 존재 가능한 것이었다. 그러므로 루터는 주의 만찬 시 그리스도는 편재성(Ubiquitous Presence)을 가진다고 가르쳤다.⁸

한편 루터의 주의 만찬에 대한 이해는 아래와 같이 정리될 수 있다. 부활한 그리스도는 우리 주위에 있는 만물을 채우며 창조라는 틀 안에서 그 모든 것을 지탱한다.⁹ 하지만 우리의 눈은 죄에 어두워져서 우리 가운데 계신 그리스도를 인식하지 못한다. 우리는 얼굴에 두꺼운 가리개를 두르고 교회로 나아오는데, 세상 속에서는 그 가리개 때문에 그리스도의 존재를 기껏해야 희미하게만 알 수 있다. 그런데 주의 만찬의 때 그 가리개가 일시적으로나마 걷힌다.

그리고 떡과 잔을 통해 우리가 주위에 있는 좋은 모든 것 안에서 매일 보아야 할 그리스도의 실존을 발견하게 된다. 이 주의 만찬의 은혜로 인해 우리는 새로운 영감을 지니고 교회를 떠나게 된다. 하지만 곧 세상의 시험과 유혹이 우리를 공격하기 시작한다. 다시 얼굴위로 가리개가 내려오고 그에 따라 우리는 부활한 그리스도가 우리 주위의 만물을 채우신 그 영광된 모습을 다시 볼 수 없게 된다. 그러므로 우리는 우리의 눈을 다시 깨끗하게 하기 위해 반복적으로 주의 식탁에 나아가야 한다.

위와 같은 루터의 주의 만찬 이해, 곧 우리 주위의 세상과 그리스도의 상호작용에 대한 이해는 큰 장점이 있다. 하지만 루터를 끊임없이 괴롭혔던 질문은 부의 부활한 몸이 주의 만찬 시에 어디에 존재하는가였다.

⁸ 라틴어로 *ubique*는 “모든 곳(everywhere)”를 의미한다.

⁹ cf. 골 1:15-17.

궁극적으로 루터란들은 신학적 공식으로 이 질문에 대답하였다. 그리스도의 몸은 주의 만찬 시의 떡 안에서, 떡과 함께, 떡 아래서 믿는 자들에게 주어진다는 주장으로, 이는 주의 만찬의 떡과 잔이 실제로 그리스도의 몸과 피로 변한다는 주장을 반대하면서 교회의 주의 만찬 전통에 충실하고자하는 시도였다. 주목할 것은 주의 만찬 시 사용되는 물리적 떡과 존재의 공간적 영역의 관계에 있어서의 “in, with, and under”라 할 수 있다.

쯔빙글리의 주의 만찬 이해(Memorialism)

스위스 Zurich에서 종교개혁 운동을 전개해 나갔던, 이전에 로마 가톨릭 교회의 성직자였던 Ulrich Zwingli는 주의 만찬에 관한 루터의 견해를 잘 이해하고 있었다. 하지만 쯔빙글리에게 있어 루터란들의 편재성 이론은 주의 만찬의 떡과 잔이 실제로 그리스도의 몸과 피로 변한다는 화체설 만큼이나 받아들이기 어려운 것이었다. 성경과 기존의 신경들은 그리스도가 아버지의 오른편에 앉아 하늘보좌에 앉아 있다고 단언했다. 그리고 그 이상은 말해지지도 않았고 상상할 수도 없었다.

그래서 쯔빙글리는 사도바울의 견해를 받아들여, 그리스도는 지상에서 그리스도의 영적 몸을 구성하는 신자들의 가슴속에 영적으로 실재한다고 가르쳤다. 그러나 주의 물리적(육체적) 몸은 하늘에만 존재할 뿐, 그 어떤 곳에도 있을 수 없다. 떡과 잔은 구원자의 고귀한 수난과 죽음을 기억나게 하는, 눈에 보이는 형상일 뿐이다.

쯔빙글리의 이러한 견해는 주의 만찬의 의미에 대한 초기의 논쟁들에서 언제나 암묵적, 암시적인 것에 그치던 것을 매우 명확하게 하는데 기여했다. 즉

“이것은 나의 몸이다(this is my body)”, “이것은 나의 피다(this is my blood)”와 같은 주의 만찬 제정사에서 “~은(is)”의 기능을 분명히 한 것이다.

“~은(is)”이 실제의 존재 정체성 자체를 의미한다는 일반적인 추론과는 달리 쾰빙글리는 “~은(is)”이 기념의 관점에서 ‘상징하다’를 의미한다고 주장하였다. “이 떡과 잔은 십자가 위에서 너희에게 주어진 내 몸과 피를 너희로 하여금 생각나게 한다”는 것이다.

한편 쾰빙글리는 역사적 사건으로써 주의 수난을 믿음으로 묵상하는 것은 주의 만찬을 받고 먹는 사람의 몫이라고 생각했다. 주의 만찬의 요소들인 떡과 잔은 바로 그 사건을 가리키지만, 그 요소들만이 독특하게 그 고난을 제시하는 것도 아니고 또한 그것의 모든 혜택들을 우리에게 전달해 주는 것도 아니다. 다만 주의 만찬의 요소들의¹⁰ 기능은 합목적적으로 그러한 묵상에 집중하게 하고, 우리를 구원한 역사적 사건을 분명하게 기억하는 데로 우리를 부르는 것이다.

따라서 쾰빙글리 주장의 강점과 약점은 “상징”에 대한 이해 여하에 달려있다고 볼 수 있다. 만약 “상징”이 상징화되고 있는 주의 만찬에 깊이 그리고 풍성하게 참여하는 것으로 보인다면, 그보다 좋을 순 없다. 하지만 만약 그 “상징”이 오로지 상징, 단순한 상징으로만 여겨진다면, 주의 만찬은 헌신을 위한 막연한 도움 정도에 지나지 않게 된다. 이런 경우가 되면 참여자는 자신에게 전해지는 객관적인 실제에 주목하기 보다는 자신의 주관적인 감정이나 기분에 의지하게 된다.

¹⁰ 떡과 잔(bread and cup).

주의 만찬에 대한 쾰빙글리의 입장은 종종 “기념설”로 명명되는데, 이 때 기념의 의미는 개념적이고 지적이다. 그러므로 이것은 히브리 전승의 *anamnesis*¹¹와는 매우 다르다고 볼 수 있다. 즉 히브리 신앙에 있어서 ‘기억’이 과거에 실제로 행해졌던 일을 지금 제의적으로 행함으로써 과거를 능동적으로 되살리는 것이었다면, 쾰빙글리에게 ‘기억’은 아주 오래 전의 사건들을 사려 깊기는 하지만 오히려 수동적으로 목상하는 것이었다.

캘빈의 주의 만찬 이해(Virtualism)¹²

존 캘빈(1509-64)은 그보다 앞선 세대의 두 사람 루터(1483-1546)와 쾰빙글리(1484-1531)의 주의 만찬에 대한 입장의 장점과 단점을 인식했다. 루터처럼, 캘빈도 주의 만찬 전승을 우리 안에 믿음을 일으키는 신적 은혜(선물)로 확인하기를 원했다. 왜냐하면 말씀만으로 복음을 선포할 때 보다는 주의 만찬+말씀 일 때, 더 분명하고 능력 있게 복음이 선포되기 때문이다.

캘빈은 쾰빙글리의 다소 공허해 보이는 “기념설”에 만족할 수 없었고, 또한 루터의 “편재설”에도 그다지 마음을 줄 수 없었다.¹³ 따라서 캘빈은 두 사람의

¹¹ (“기억, 기념”) 아남네시스, 기념송(미사 전문의, Canon missae). 신약성서에서 “나를 기억하라”라고 한 예수의 말씀(고전 11:24, 눅 22:19)이 교회의 예배 전례에 도입되어 예수의 수난, 부활, 승천을 기억하는 전례의 한 부분이 되었다. 예배 전례의 이 부분은 미사 전문의 중심 부분이며 성체 변화의 말씀 직후에 들어있다. 성찬기도 제1양식: “Unde et memores...(그러므로 주여...)”부터.

¹² ‘캘빈의 주의 만찬 이해’ 부분은 J. Calvin, *Prayers of Eucharist: Early and Reformed* 2nd ed., trans. R. C. D. Jasper and G. J. Cuming (New York: Oxford University Press, 1980)의 내용을 정리한 것이다.

¹³ 쾰빙글리는 부활한 주의 몸은 하늘에만 실재한다고 주장했다.

중간을 바라보게 된다. 성령의 능력에 의해 우리가 신비스럽게도 주의 만찬에서 부활한 주님과 만나게 된다는 것이다.

성령은 거리의 제한을 극복할 수 있기 때문에 지상에서의 그리스도의 몸(교회)은 떡과 잔의 성례에서 부활한 주의 하늘의 몸과 연합할 수 있다. 주의 만찬의 소재들인 떡과 잔은 성례전에서 무언가 다른 것으로 변화되는 것도 아니고, 또한 그것들은 우리가 주의 거룩한 식탁에 가져가는, 믿음을 일으키기 위한 단순한 시각적 도구도 아니다. 떡과 잔은 성령의 놀라운 사역을 통하여 그리스도의 능력을 전달하는 수단이다. 그러므로 주의 만찬은 설명되는 자리가 아니라 성령의 일하심을 즐기는 자리이다.

한편 주의 만찬 시 그리스도가 어디에 위치하는가(존재하는가)에 대하여는 만족스러운 설명이 없다는 불만에 즈음하여 켈빈은 '장소'의 문제에 대해 고민하지 않을 수 없었다. 아리스토텔레스주의자들이 부활한 주의 몸이 제단 위로 내려온다고 주장하였다면, 켈빈은 성도들의 몸이 신비스러운 일이긴 하지만 일시적으로 하늘로 올라간다고 여겼다.

그래서 켈빈은 주의 만찬을 시작하는 시점에 라틴어 주의 만찬 기도구인 *Sursum Corda*("Lift up your hearts")을 사용할 것을 주장하였으며 더불어 골로새서 3:1을 첨언할 것을 권고한다.¹⁴ 따라서 켈빈주의자들의 주의 만찬 예전은 다음과 같은 권고를 포함한다: "Let us raise our hearts and minds on high, where Jesus

¹⁴ 골 3:1 "그러므로 너희가 그리스도와 함께 다시 살리심을 받았으면 위의 것을 찾으라 거기는 그리스도께서 하나님 우편에 앉아 계시느니라"

Christ is in the glory of his Father."¹⁵

이러한 '높이 들어 올림'은 성령의 능력에 의해서만 가능하며, 따라서 주의 만찬에 대한 칼빈의 신학의 기반은 성령의 역할에 있다. 그런 면에서 칼빈의 주의 만찬 신학은 성령의 사역을 위한 기도가 사라져 버린 서방교회 성례전의 약점을 교정하는 기능도 감당하였다.

주의 만찬 시 성령의 능력과 그리스도 은혜의 본질에 대한 뚜렷한 강조 덕분에 칼빈의 주의 만찬 신학은 "실질설"로 명명된다.¹⁶

¹⁵ Calvin, *Prayers of Eucharist*, 156.

¹⁶ '실질설'을 의미하는 "virtualism"의 라틴어 어원은 능력, 힘을 뜻하는 "virtus"이다.

제 IV 장

교회공동체의 *σχίσμα*를 초래하는 주의 만찬: 고린도교회-고린도전서 11:17-34

그리스도 예수의 죽으심을 기억하며 그 죽으심 가운데 새로이 세워진 언약을 갱신하는 주의 만찬이 오히려 교회 공동체 구성원 사이의 분열(*σχίσμα*, *σχίσματα*)을 야기하고 있는 대표적인 성서의 본문 예는 고린도전서 11:17-34이다.

따라서 아래에서는 고린도전서 11:17-34의 원문의 사역과 주밀한 주석 작업을 통해 고린도 공동체의 '주의 만찬' 정황을 분석하고 그것을 통해 주의 만찬이 초래한 분열의 모습을 살펴서 궁극적으로 참된 주의 만찬의 모습은 어떠해야 하는지를 통찰하고자 한다.

한편 이 통찰은 하늘의교회에서 새로이 세워질 주의 만찬의 모습을 합목적적으로 구성하고 조직화하는데 있어 근간으로 사용될 것이다.

고린도전서 11장의 공동체 정황과 분열원인

사도 바울은 고전 11장을 시작하며 고린도교회가 모든 일에 있어 자신을 기억하고 또 전하여 준 전승들을(타스 파라도세이스, *τάς παραδόσεις*) 굳게 붙잡은 것을 칭찬한다(11:2). 하지만 vv. 17-34의 단락에 이르러서는 공동체를 더

이상은 칭찬할 수 없는 상태에 이른다(육 에파이논, *οὐκ ἐπαινῶ*). 그들의 주의 만찬 모임이 더 잘하는 쪽으로가 아니라 오히려 더 못한 쪽으로 이루어졌기 때문이다.

고린도교회의 누군가가 바울에게 그들이 주의 만찬으로 모임 때에 나타나는 스킨스마, 스킨스마타(*σχίσμα, σχίσματα*, 분열, 분쟁)의 소식을 전했고(17:18), 이에 바울은 그들의 불일치의 원인을 면면히 제시하면서 주의 만찬 모임에 대한 엄중한 수정을 도전해야 했다.

바울이 듣게 된(아코우, *ἀκούω*, 듣다) 원천이 누구인지에 대해서는 적시되어 있지 않지만, 주의 만찬 모임에서의 공동체의 분열에 대한 소식은 아마도 글로에의 사람들이나(1:11) 스테바나, 브드나도, 그리고 아가이코(16:17) 등에 의해서 일 것이다.

사실 고린도교회는 주의 만찬 모임에서뿐 아니라 그들의 다양한 삶의 자리(Sitz im Leben)에서 스킨스마, 스킨스마타(*σχίσμα, σχίσματα*, 분열, 분쟁)를 보여 주었다.¹ 그러므로 주의 만찬 모임에서 공동체 사이를 가르치는 분열이 나타났다고 해서 전혀 새로운 것은 아니었다.

하지만 교회 공동체의 하나 됨의 근거와 확증의 기초와 기본이 되어야 할 주의 만찬 자리가 분열의 자리가 되는 것을 넘어 자신들에게 주어진 심판(판단)을 먹고 마시는 자리가 되었을 때, 교회의 창립자로서 바울은 견딜 수 없는 교정의 욕구를 감지하게 된다.

¹ cf. 5장은 음행, 6장은 세상 범정에서의 송사, 7장은 결혼, 8장, 10장은 우상 숭배와 우상에게 바친 제물, 11장은 주의 만찬, 12장은 성령의 은사, 14장은 방언과 예언, 15장은 부활에 관한 고린도교회 내 이견들을 다룬다.

한편 우리가 고린도전서 11장에서 고린도교회의 주의 만찬 이야기를 읽을 때 몇 가지 숙지해야 할 당시의 정황과 상황은 아래와 같다.

첫째, 고린도전서 11장의 주의 만찬은 현대교회가 교회가 가지고 있는 예배당 건물에서 매주 혹은 한 달에 한 번, 아니면 반기에 한 번, 일 년에 몇 차례 갖는 성례전적인 제의로서의 주의 만찬은 아니다 라는 것이다. 고린도교회가 개척된 시기²만 해도 공동체는 예배를 위해 자발적으로 자신의 집을 공개하는 성도의 가정에서 모였으며 따라서 주의 만찬도 공동체가 가정집에서 함께 하는 다함께 식사였다.³

학자들은 간혹 사랑의 잔치로서의 아가페와 성례전으로서의 주의 만찬의 성격이 짙은 Eucharist를 구분하기도 하지만 고전 11장에서 보여 지는 바울의 인식에서는 그런 이해가 전혀 발견되지 않는다.⁴

따라서 고전 11장 본문에서 확인할 수 있듯이 성례전적으로 은유적인, 떡과 잔을 나누는 행위는 공동식사, 즉 다함께 식사의 한 과정이었을 것이다.⁵ 그러므로 주의 만찬하면 교회 건물 안에서 예배 시간 중에 갖게 되는 성례전의 일종으로만 이해하고 있는 현대의 성도들은 고린도교회 뿐 아니라 본 논문에서 다루어질

² “누가의 기록에 따르면 바울은 고린도에서 18개월을 보냈다(행 18:11). 18개월은 광범위한 교훈을 주고 의미 있는 관계를 형성하기에 충분한 시간이었다. 바울의 사명은 새 공동체를 조직하는 것이었기 때문에 일단 교회가 서고 가동이 되면 다른 곳으로 옮겨 갔다. 바울은 주후 51년경 고린도를 떠났고, 그 후 우리에게 고린도전서로 알려져 있는 편지를 53-55년 사이에 썼던 것으로 보인다. 편지 내에는 오순절 전 봄 에베소에서 쓴 것으로 기록되어 있다(고전 16:8): R. B. Hays, *고린도전서*, 유승원 역 (서울: 한국장로교출판사, 2011), 33.

³ Hays, *고린도전서*, 326.

⁴ 이런 구분은 후대의 교회사 속에서만 확인된다.

⁵ 고전 11장에서의 주의 만찬은 특별히 떡의 성례->다함께 식사->잔의 성례의 과정으로 구성된다.

요한교회의 주의 만찬이 공동체가 함께 하는 공동의 식사를 배경으로 한다는 것을 기억할 필요가 있다.

다음으로 고린도교회가 경험하고 있는 주의 만찬에서의 분열의 문제는 성례전상의 문제라기 보다는 근간에 빈부격차로 인해 공동체 내에 형성된 사회적 관계의 문제임을 인식해야만 한다는 것이다. 그러므로 이 분쟁에는 사회적 배경이 있으며 고전 11:17 이하의 신학적 논쟁과 사회적 조건을 연관지을 때 비로소 더 잘 이해할 수 있다는 명제가 제시될 수 있다.⁶

초기 그리스도교의 헬레니즘 공동체는 로마에서 볼 수 있는 바와 같이 고린도에서도 뚜렷한 내적 계층화 현상을 나타내고 있다.⁷ 고린도교회에는 “지혜롭고 유력하며 가문이 좋은” 사람들이 소수에 불과했는데(고전 1:26) 이들이 보다 하층 계급에서 나온 대다수의 사람들과 반대해서 지배적 위치를 차지하고 있었던 것 같다.⁸ 이같이 구성된 공동체는 계급적 특성을 지니는 상이한 기대나 관심, 자기 이해들을 조정하는 데 매우 어려움을 겪게 된다.

이러한 상황에서 바울의 공동체 비전은 주의 만찬 자리에서 서열과 신분의 구분을 요구하는 고린도의 사회적 관습과 충돌을 일으켰다.⁹ 상층의 여러 특권을

⁶ G. Theissen, *원시그리스도교에 대한 사회학적 연구*, 김명수 역 (서울: 대한기독교출판사, 1986), 366.

⁷ E. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century* (London: Tyndale, 1960), 60: “이런 식으로 뭉치게 된 이해 관계가 아마 다른 비공식적 단체들과 그리스도교인을 다르게 특징지어 주었을 것이다. 다른 단체들은 대체적으로 사회적으로나 경제적으로 보다 동질적이었다. 그러한 현상은 또 교인들 사이에서도 차등을 끊임없이 발생하게 했다.”

⁸ Theissen, *원시그리스도교에 대한 사회학적 연구*, 367.

⁹ Hays, *고린도전서*, 327.

지닌 구성원들은 다른 사람들보다 더 좋은 음식을 더 많이 받을 것으로 기대했다.¹⁰

하지만 사도는 이런 행태를 주의 만찬에 대한 오용과 남용으로 간주하면서 물려받은 전승 안에서 주의 만찬의 새 지향을 추구하려 한다. 그 결과 사도는 무엇보다도 고린도 교인들이 주의 만찬으로 모일 때마다 주 그리스도의 죽으심을 기억하고 그것을 선포해야 함을 천명하고 그것이야말로 새 언약 안에서 공동체를 바르게 세우는 길임을 웅변한다.

한편 주의 만찬에서의 분열의 구체적 원인에 대해서는 ①주의 만찬을 축하하는 데 여러 당파가 있었는지, 혹은 공동체와 그 개별적인 구성원 몇몇 사이의 대립이 문제가 되었는지? ②식사가 시작된 시점이 달랐는지? ③식사 시 제공된 음식에 양적인 차이가 있었는지? 혹은 ④상이한 그룹들에 따라 음식의 분량이 달랐는가? 등에 대하여 더 자세히 살펴볼 필요가 있는데,¹¹ 이는 본 논문의 사유 범위를 벗어나는 것이기에 더 이상은 다루지 않기로 한다.

¹⁰ Theissen, *원시그리스도교에 대한 사회학적 연구*, 384: “이와 같이 주의 만찬에서 나타난 분쟁의 근거는 순전히 물질적인 것도 아니고 순전히 신학적인 것도 아니었다. 그것은 무엇보다도 사회적 것으로 사회적 계층을 형성한 공동체의 문제들이며 이런 곳에서는 공동체의 주의 만찬이 사회적 지위를 나타내는 개인적 식사로 전락할 위험이 있었으며 주의 만찬도 그리스도의 몸의 동일성을 위한 기반을 제공하는 것이 아니라 사회적 차이를 보여주는 기회로 전락할 위험에 처하게 되었다”

¹¹ Theissen, *원시그리스도교에 대한 사회학적 연구*, 368-387.

고린도전서 11:17-34의 사역 및 주석

<표2> 고린도전서 11장 17절

문	<p style="text-align: center;"><i>Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρείσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἥσσον συνέρχεσθε.</i></p>
역	<p style="text-align: center;">그러나 내가 명령하는 이 일로 칭찬하지 않는다. 왜냐하면 너희가 더 잘하는 쪽으로가 아니라 오히려 보다 못하는 쪽으로 모이기 때문이다.</p>

바울이 17절의 문두에 제시하는 '투토(*Τοῦτο*, 이 것, 이 일)'는 그 이전의 단락에서 제시되는 머리뿔개에 관한 이야기와는 절연되는 새로운 주제로서 '주의 만찬'을 가리키는 것이 분명하다.¹² 왜냐하면 등위접속사 데(*δέ*, 그러나, 하지만)의 배치가 단락간의 단절을 기능할 뿐 아니라, 이어지는 문장에서 '투토(*Τοῦτο*, 이 것, 이 일)'는 머리뿔개의 경우와 같은 논쟁(*polemic*)이나 설명(*apologetic*)의 대상이 아니라 단연코 명령의 대상, 당위의 대상으로 자리하고 있기 때문이다.

17절부터 이어지는 새로운 단락을 시작하며 저자 바울은 고린도 공동체에서 행해지고 있는 주의 만찬에 대한 자신의 두 가지 분명한 견해를 적시하는데, 그 하나는 그것의 실행이 공동체를 향한 자신의 명령이라는 것과 또 다른 하나는 공동체의 현재의 그 모습이 결코 칭찬받을 수 없는 것이라는 것이다.

¹² *Τοῦτο*의 내용에 대한 논쟁은 아래의 책을 참고하라: G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987), 536.

여기서 본 논문의 논지를 위해 다른 무엇보다도 특별히 주목해야 할 것은 바울의 신학에 있어서 '주의 만찬'은, 바울이 설립한 교회들에서 사도의 명령으로 받아들여 실행해야 할 당위적 정책명제라는 것이다. 신약성서에서 32번 등장하며 특히나 공관복음에서는 예수가 그리스도로서 제자들을 향한 그의 권위를 나타낼 때만 배타적으로 사용되는 동사가 파랑겔로(*παράγγελλω*, 명령하다)이다(마 10:5, 막 6:8).¹³ 그만큼 파랑겔로(*παράγγελλω*, 명령하다)동사가 담지하는 실체는 그것을 말하는 사람의 필연적 권위와 그것을 듣는 사람의 당위적 순종이다.

한편 신약성서 중에서는 가장 많은 빈도로 사도행전에서만 파랑겔로(*παράγγελλω*, 명령하다) 동사가 11번 등장하는데, 그리스도 예수가 제자들에게 성령 받기를 위해 예루살렘을 떠나지 말 것을 명할 때(행 1:4)나 예루살렘의 공회원들이 베드로와 요한에게 예수의 이름으로 더 이상 말하지도 말고 가르치지도 말라고 명할 때(행 4:18)와 같이 명령하는 이의 강한 권위로 명령받는 사람의 행동의 한계를 분명히 할 때 사용된다.

따라서 본 절에서 파랑겔로(*παράγγελλω*, 명령하다) 동사 사용을 통해 사도 바울은 자신이 개척한 교회들에서 주의 만찬은 실행되어도 되고 실행 안 되어도 되는, 더 이상의 선택 사항이나 권고 사항이 아니라 반드시 실행되어야만 하는 강제적 당위상황임을 분명히 한다.

¹³ "*παράγγελλω*," edited by Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V, 763: 마 10: 5(개역개정) "예수께서 이 열들을 내보내시며 명하여 이르시되 이방인의 길로도 가지 말고 사마리아인의 고을에도 들어가지 말고", 막 6:8(개역개정) "명하시되 여행을 위하여 지팡이 외에는 양식이나 배낭이나 전대의 돈이나 아무 것도 가지지 말며."

그리고 주목해야 할 또 다른 하나는 바울의 교회들에서 그렇게 당위적 정책명제로 실행되어야 할 주의 만찬이 지금 고린도 교회에서는 욱 에파이논(*οὐκ ἔπαινω*), 즉 칭찬 받을 수 없는 상황으로 전개되고 있다는 것이다. 사도 바울은 이 점에 있어 본 절에서 너무나 분명하고 단호하다. 주의 만찬으로 함께 모일 때에(쉬네르코마이, *συνέρχομαι*)¹⁴ 고린도 교회는 더 잘하고 있기 보다는(에이스 토 크레이쑈, *εἰς τὸ κρείσσον*) 더 못하고 있는 것이(에이스 토 에쑈, *εἰς τὸ ἧσσον*) 명확하다. 고린도 교회의 주의 만찬에는 단연코 무언가 큰 문제가 있다. 주의 교회에서라면 당연히 시행되어야 할 것, 그리고 지금껏 그리스도 예수가 가졌던 권위와 견줄만한 권위로 바울이 명령했던 것으로서의 주의 만찬을 지금 고린도교회는 실패하고 있는 것이다. 그러면 과연 고린도 교회는 주의 만찬의 어떤 부분에서 실패하고 있는 것일까?

¹⁴ Conzelmann은 고린도전서는 이제 11:17부터 새로운 주제로서 “교회모임(church assembly)”에 집중한다고 주장한다: H. Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, translated by J. W. Leitch (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 193.

<표3> 고린도전서 11장 18절

문	<p><i>πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω.</i></p>
역	<p>참으로 첫째로 나는 너희가 너희의 교회 안에서 모일 때에 너희 중에서 분열들이 있다는 것을 듣고 있다. 그리고 나는 어느 정도 그것을 믿고 있다.</p>

사도는 이제 18절에서부터 본격적으로 고린도교회가 모일 때(쉬네르코메논, *συνερχομένων*)에 어떤 문제가 있었는지를 적시하게 되는데 프로톤(*πρῶτον*, 첫째로, 먼저)이라는 단어를 통해 작금에 공동체가 회집 시 보이고 있는 문제가 복수임을 적절히 표현한다. 결국 주의 만찬의 문제가 첫 번째 다룰 문제였다면 바울이 그 다음으로 다루어야 했을 두 번째, 세 번째 문제도 있었을 텐데 12장에서의 성령의 은사에 대한 새로운 단락으로 이행 시까지 그 부분에 대한 부가의 언급은 더 이상 없다.¹⁵ 하지만 바울의 프로톤(*πρῶτον*, 첫째로, 먼저)이라는 단어 사용을 통한 서술 의도로 추정 کن데 비록 본문에서 나누어지고 있지는 않지만 모일 때 마다 표출되었던, 수정되어야 할 복수의 문제들이 고린도교회에 상존했던 것만은 분명해 보인다.

그렇다면 바울이 가장 먼저(*πρῶτον*) 관심을 가지고 지적하는 고린도교회의 문제는 무엇인가? 아마도 이것은 고린도교회를 향한 바울의 주된 관심사였을 뿐

¹⁵ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 536.

아니라 작금의 고린도교회의 가장 아픈 부분일 수도 있는 것인데, 그것은 다름 아닌 바로 공동체가 어떤 특정한 일로 모일 때 나타나는 스킨스마타(*σχίσματα*, 분열들)이다. 바울은 날로 점증되어가는 스킨스마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁) 모습의 강도를 고려하여 본 절에서 스킨스마(*σχίσμα*, 분열, 분쟁)보다는 스킨스마타(*σχίσματα*, 분열들, 분쟁들)로 공동체 정황을 보다 강도 높게 묘사한다.

또한 그 소식을 듣고 있고, 어느 정도 믿고 있다는 것을 아쿠오(*ἀκούω*, 듣다)와 피스테우오(*πιστεύω*, 믿다)의 현재동사를 사용하여 서술함으로써 그 분열의 문제가 현재진행형임을 분명히 하는 한편, 가르(*γάρ*) 접속사의 사용을 통해서도 그 문제에 대해 사도로서 정확한 대안 제시를 해야 할 필요성을 명확히 한다.

그러므로 바울에게 있어서 지금 이 문제는 공동체의 존립에 영향을 미치는, 공동체 붕괴의 동인이 될 수 있는 분열을 야기하는, 절체절명의 문제이다.¹⁶ 따라서 그 무엇보다도 앞서 첫 번째로 수정의 권고를 선포해야 할 사항이다.

그러므로 18절의 바울의 이야기를 통해 우리가 잊지 말아야 할 것은 고린도교회에서 회중들이 모일 때 마다 나타나는 작금의 어떤 일들이¹⁷ 그 공동체의 모임을 부드럽게 하고 화평하게 하기 보다는, 즉 분열을 해소하고 그 구성원들을 하나 되게 하기 보다는 오히려 함께 한 이들의 마음을 갈리게 할 뿐만 아니라

¹⁶ Conzelmann, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, 193.

¹⁷ 고전 11:20 이하의 문맥에서 볼 때 '그 어떤 일들이'이 주의 만찬과 관련된 일들임은 명확하다.

나아가 그리스도인 공동체에서는 나타나지 말아야 할 공동체 분열의 모습을 야기하고 조장한다는 점이다.

<표4> 고린도전서 11장 19절

문	<p><i>δεῖ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα [καὶ] οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.</i></p>
역	<p>왜냐하면 또한 너희 중에서 그렇게 보이는 인정된 사람들이 나타나기 위해서, 너희 중에 반드시 당파들이 있어야 하기 때문이다.</p>

19절은 11:17-34의 단락을 풀어 나가야 하는 사도 바울의 대 전체적 선언문이다. 곧 분열을 해결하는 적절하고도 목적적합한 대안을 제시해야 하는 대안제시자로서, 사도는 자신이야말로 올바른 대안을 제시했다고 나중에 인정될 자이라는 것(오이 도키모이, *οἱ δόκιμοι*)을 미리 선언한다.

어떤 일들로 공동체에 분열이 있을 때 그 분열을 해결하기 위한 다양한 소리를 내는 파당들은(*αἰρέσεις*) 당연히 있기 마련이다. 그 당연성을 바울은 *δεῖ*로 긍정한다. 그들은 저마다 자신들의 의견이 작금의 문제 해결에 최선책이 될 수 있다고 주장한다. 바울은 19절에서 그러한 예를 들어, 고린도교회에서 나타나고 있는 현 문제 해결을 위한 다양한 주장의 당파들이 등장하는 것이야말로 당연한 일, 아니 당연을 넘어 *must(δεῖ)*의 경우라고 본다.

이런 정황으로 볼 때, 고린도교회의 주의 만찬과 관련된 문제에 대한

대안으로 여러 부류의 사람들이 다양한 의견을 전개하고 있는 것이 분명하다.

그리고 바울은 이런 상황을 당연하고 마땅한 것으로 이해하고 있다.

그러면서 사도 자신도 대안으로서의 자신의 주장을 발하는 그러한 부류의 하나가 될 수 있으며 궁극에는 자신이야말로 적절한 대안을 제시한 종국의 '인정받는 이'가 될 것임을 자신한다. 그리고 결국에는 도키모이(*δόκιμοι*, 인정받을 자, 인정될 자)로서의 자신과 동일선상에 있는 사람들은 이 모든 불안정과 오르내림의 시간과 공간을 거쳐 남게 될 것이고 그렇지 않은 사람들은 떨어져 나가거나 스스로를 공동체로부터 분리시킬 것이라고 바울은 인식한다.¹⁸ 이것은 요일 2:19에 나타난 요한일서 저자의 "그들이 우리에게서 나갔으나 우리에게 속하지 아니하였나니 만일 우리에게 속하였더라면 우리와 함께 거하였으려니와 그들이 나간 것은 다 우리에게 속하지 아니함을 나타내려 함이니라"의 상황 인식과 일맥상통한다.

<표5> 고린도전서 11장 20절

문	<p style="text-align: center;"><i>Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δείπνον φαγεῖν</i></p>
역	<p style="text-align: center;">그러므로 너희가 함께 모일 때에, 그것은 주의 만찬을 먹는 것이 아니다.</p>

¹⁸ Hays, *고린도전서*, 329.

'그러므로' 19절과 같은 이유로 인해(운, οὖν) 고린도서 저자는 이제 고린도교회에서 그릇 행해지면서 공동체의 분열을 야기하는 주의 만찬에 대한 대안을 제시해야 했는데, 그가 선택한 첫 번째 전략은 대안을 제안하기 앞서 잘못된 대상과 내용을 냉혹히 비판하는 것이었다. 즉 고린도 공동체의 주의 만찬에 대한 대안을 제시하기 앞서 고린도교회의 주의 만찬의 난맥상에 대해 신랄한 일갈로 냉혹하게 비판하는 것이 그의 첫 번째 글쓰기 전략이었다.

물론 위에서도 언급한 바 있는 것처럼, 주의 만찬은 교회 공동체의 공식적인 모임의 일부였는데, 바울이 보기에 그것은 자신이 전승으로 전해 받고 또한 자신이 직접 고린도 공동체에 전해 준 주의 만찬의 내용과는 뚜렷한 차이가 확인했다. 그렇기 때문에 고린도교회의 주의 만찬은 바울의 관점에서 진정한 주의 만찬을 먹음이 아니었고 따라서 철저한 부인의 대상이 되어야만 했다. 바울이 보기에 고린도 교인들이 함께 모여 먹는 것은, 그들이 생각하고 있던 것과는 달리, 진정한 주의 만찬이 아닌 그저 그들 자신의 개인적인 식사에 지나지 않았던 것이다.¹⁹

그것이 18절에서 '너희의 교회 안에서(휘몬 엔 에크레시아, ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ)' 모일 때를 강조했던 바울이 이제 20절에서는 '너희가 함께(휘몬 에피 토 아우토, ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτό)' 모일 때를 강조하는 이유이다. 즉 바울에게 있어서 주의 만찬은 교회 안이라는 공간적 특수성뿐 아니라 에피 토 아우토(ἐπὶ τὸ αὐτό, 함께)의 필연적 공동체성이 담지될 때에만 진정한 주의 만찬이었다. 주의 만찬이

¹⁹ Ibid.

특정한 개인의 개인적 특권의 한계를 넘어서지 못할 때 그것은 그저 물질을 먹는 것이지, 주를 먹는 것이 될 수는 없었다. 그러므로 ‘교회 안에서’, ‘함께’는

“교회로서 함께”의 또 다른 표현으로써 바울의 주의 만찬 신학의 형식적인 순서 측면에서의(성례전적인 절차 측면에서의) 시작점인 동시에 실질적 의미 측면에서 결코 간과할 수 없는 중요한 가치였다.

그런 측면에서 우리는 본 절에서 바울이 18절에서 아프게 언급하는 스킴스마타(*σχίσματα*, 분열들)와 고린도 공동체의 에피 토 아우토(*ἐπὶ τὸ αὐτό*, 함께) 실패의 관계를 충분히 숙고할 필요가 있다. 20절에서 에피 토 아우토(*ἐπὶ τὸ αὐτό*, 함께)가 부각되는 이유는 분명히 이것이 공동체내에서 실패하고 있음을 반증하는 것이며, 따라서 바울의 생각으로는 에피 토 아우토(*ἐπὶ τὸ αὐτό*, 함께)의 실패야말로 고린도 공동체의 스킴스마타(*σχίσματα*, 분열들)의 주된 원인 제공 요소인 것이다. 이것을 통해 보건대 참된 주의 만찬을 다시 세워 보려는 교회 공동체에게 있어, 혹은 그동안의 교회의 스킴스마타(*σχίσματα*, 분열들)를 주의 만찬을 통해 해소해 보려는 공동체에 있어 바울이 본 절에서 강조하고 있는 에피 토 아우토(*ἐπὶ τὸ αὐτό*, 함께)의 추구야말로 깊이 마음에 담아 실천해야 할 핵심가치이다.

<표6> 고린도전서 11장 21절

문	<p><i>ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δείπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὅς μὲν πεινᾷ ὅς δὲ μεθύει.</i></p>
역	<p>왜냐하면 각자가 먹을 때에 자기 자신의 만찬을 미리 취하기 때문이다. 그래서 어떤 사람은 참으로 굶주리고 다른 어떤 사람은 취한다.</p>

본 절에는 왜 바울이 18절과 20절에서 고린도교회의 주의 만찬을 그리도 통렬히 비판하고 있는지의 이유가 드러난다. 교회 내에서 주의 만찬으로 인한 분쟁과 분열이 있고 따라서 그런 주의 만찬이라면 진정한 주의 만찬이 아니라고 위에서 강조했던 바울은 21절에서 이제 그 이유를 제시한다. 하지만 그 이유를 정확히 풀어내기가 여간 어렵지 않다. 왜냐하면 바울이 21절에서 말하고 있는 상황을 이성적으로나 논리적으로 적당히 추정할 수는 있어도 확정적으로 당시 정황을 재단하기에는 주어진 정보에 한계가 있다.²⁰

우리가 할 수 있는 다분히 이성적인 추정으로 당시 고린도교회 주의 만찬 정황을 재단해 본다면, 교회가 주의 만찬을 위해 함께 모였을 때, 재산이 더 많은 일부 고린도 교인들은 자신이 가져온 음식과 포도주로 잔치를 벌이는가 하면 빈궁한 이들은 한 쪽에서 아예 굶주려 허기진 모습을 보이고 있었다.²¹ 그러나 이것은 너무나 틈이 많은 상황묘사일 수 있다. 큰 틀에서는 이해가 되는 상황인식이라 할

²⁰ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 540.

²¹ Hays, *고린도전서*, 329.

수 있지만 깊이 있는 고찰과는 여전히 거리가 있어 보인다.

그러므로 여러 학자들이 시도해 본 것처럼 바울이 본 절에서 사용한 언어들을 통해 당시의 정황을 추정해 보는 것도 의미가 있을 것이다.²² 물론 이것에도 분명한 한계가 있지만 그래도 바울의 사고가 배어 있는, 고린도교회를 향한 편지에 놓여 있는 단어들을 통해 바울이 전하고자 하는 당시 상황을 유추해 보는 것도 적절한 본문 관찰법의 하나가 될 것이다.

이 경우 우리가 주목해 볼 수 있는 어구들은 세 가지 정도이다. 첫째는 *ἕκαστος*로 이 단어를 궁구할 때 우리는 공동체적인 주의 만찬보다는 각자가 자기 자신만의 식사를 즐기는 극도의 개인주의를 접하게 된다. 주의 만찬에 집중하기 보다는 각 개인의 육체적 만족 혹은 나아가 영적 충족을 위해 공동체보다는 개인을 우선하는 개인주의적 상황이 주의 만찬으로 인한 공동체의 분열을 촉발했다는 것이다.

둘째로는 *προλαμβάνει*를 살펴볼 필요가 있다. 이것은 "goes ahead with"의 의미로 33절에 등장하는 동사 *ἐκδέχεσθε*를 통한 바울의 권면을 고려할 때, 함께 모인 공동체의 어떤 이들이-분명히 이들은 부유한 계층의 사람들임이 분명한데-공동체의 다른 이들이(노예들이나 가난한 자유인들이) 교회에 도착하기 전에 그들 자신의 사치스러운 식사를 즐겼을 수 있다는 것이다.

셋째로는 *ἴδιον δείπνον*²³인데 특별히 Theissen은 이것을 고린도교회 성도 각

²² Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 540.

²³ *ἴδιον δείπνον*(자기 자신의 음식)이라는 개념은 무엇보다도 그 뜻구인 *κυριακόν δείπνον*(주의 만찬)이라는 말과 대조되는 것으로 정의할 수 있다. 특히 '자기 자신의 것'이라는 뜻을

개인이 지참하는 음식으로 파악하면서, 당시 주의 만찬은 모든 성도가 다 음식을 기부하지는 않았고 오직 부유한 일부 성도들만이 교회 공동체의 주의 만찬을 위해 음식을 자비로 제공하였다고 주장한다.²⁴

따라서 부유한 성도들은 제공되는 음식물의 사적 소유권을 행사함으로써 다른 이들 보다 시간적으로 먼저 먹을 수도 있었고 또는 음식물 중 더 좋은 것들을 먼저 취할 수 있는 특권을 가질 수도 있었다는 것이다. 즉 가난해서 주의 만찬에 음식을 낼 수 없었던 사람들 면전에서 음식을 제공했다는 빌미로 부유한 이들이 먼저 음식을 취하거나 더 좋은 음식을 먹음으로써 공동체는 주의 만찬의 의미를 상실해 갔다는 것이다.

결국 위에서 살펴본 각 상황은, 비록 그 구체적인 정황의 확정적인 추정은 불가능할지라도, 바울이 지금껏 강조해 오고 있는 “교회로서 함께”의 이데올로기와는 상당히 거리가 있는 그것이다. “교회로서 함께”가 사라진 모습, 그것이야말로 바울이 용납할 수 없는 교회공동체의 스킴마타(*σχίσματα*, 분열들)의 전형이었다.

한편 본 절에서는 엔 토 파게인(*ἐν τῷ φαγεῖν*)이라는 어구를 놓쳐서는 안 된다. *φαγεῖν*의 원형인 에스디오(*ἐσθίω*, 먹다) 동사는 잔치를 베풀어 탕진하며 먹는 모습을 묘사하는 단어로, 성례전적인 주의 만찬의 먹는 정도를 넘어서는

지닌 *ἴδιον*이라는 말은 *ἐκ τῶν ἰδίων*라는 용어를 생각나게 하는데 이 문구가 쓰여져 있는 물건은 기증자가 그것을 자비로 부담했다는 것을 나타낸다: Theissen, *원시그리스도교에 대한 사회학적 연구*, 369-370.

²⁴ Ibid.

먹음을 구상화한다.²⁵

따라서 이 어구는 공동체 공동식사가 성례전으로서의 주의 만찬의 일부분임을 분명하게 보여주면서, 읽는 이에게 '성례전으로서의 주의 만찬과 공동체의 공동식사'는 불가분의 관계, 곧 실행될 때에 따로 분리될 수 없는 하나의 과정임을 강하게 주지시키는 기능을 담당한다.

일부 어떤 이들은 공동체 공동식사가 반드시 주의 만찬의 일부일 필요가 없다고 주장하기도 하지만, 교회사에 있어 최초의 주의 만찬 제정 본문으로 제시되는 고린도전서 11:17-34 단락에서 본 절 뿐 아니라 결론으로 제시되는 11:33-34에서도 공동식사가 내재된 주의 만찬 회집이 강하게 도전되고 있다는 점을 고려할 때 '주의 만찬-공동식사의 밀착성'을 부인하기란 결코 쉽지 않다.²⁶

한편 바울이 ὅς μεθύει에서와는 달리 ὅς πεινᾷ에서 μὲν이라는 부사를 통해 보여준 가지지 못한 이들에 대한 간단치 않은 배려의 마음도 읽어내야 한다. 이를 통해 볼 때 바울이 본 절에서 보여주고 있는 궁극적 관심은 어떤 부유한 자들의 μεθύει라기 보다는 가지지 못한 자들의 절실한(μὲν) πεινᾷ이다. 그러므로 교회공동체의 주의 만찬과 연결된 공동식사에서는 가지지 못한 자, 가난한 자, 배고픈 자들에 대한 현실적 배려도 결코 간과되어서는 안 되는 중요한 요소이다.

²⁵ "ἔσθλω," edited by Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II, 692-695.

²⁶ 고전 11:33-34(개역개정) "그런즉 내 형제들아 먹으러 모일 때에 서로 기다리라 만일 누구든지 시장하거든 집에서 먹을지니 이는 너희의 모임이 판단 받는 모임이 되지 않게 하려 함이라"

<표7> 고린도전서 11장 22절

문	<p><i>μη γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, τί εἶπω ὑμῖν; ἐπαινέσω ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ.</i></p>
역	<p>너희가 먹고 마시기 위한 집들을 가지고 있지 않느냐? 혹은 너희가 하나님의 교회를 멸시하고 가지지 못한 자들을 부끄럽게 하느냐? 내가 무엇을 너희에게 말하겠느냐? 내가 너희를 칭찬하겠느냐? 내가 이것에 관해서는 칭찬하지 않는다.</p>

21절에서 바울이 묘사한 고린도교회의 주의 만찬 정황은 이제 바울로 하여금 분노 가득 담긴 일련의 설의적 질문들을 쏟게 한다. 본 절에서 바울은 마치 21절에서, 굶주렸던 어떤 이들이 품었을 정도의 분노와 부끄러움의 감정으로, 공동체의 주의 만찬의 가치를 흠뜨리는 이들을 공격한다.

“너희가 먹고 마시기 위한 집들을 가지고 있지 않느냐?”는 첫 번째 질문은 21절에 대한 직접적인 반응으로 문학적 기법으로서의 아이러니로 가득하다.²⁷ 주의 만찬 석상에서 분열을 초래한 이들에게, 그럴 리가 전혀 없지만, 만약 그러한 사적인 식사가 가능한 각자 소유의 집들이 없는 경우에만 그들이 하나님의 사람들의 모임에서 그렇게 행동하는 것이 허용된다는 것이 바울 주장의 정수이다.

²⁷ 신약성서에 등장하는 아이러니에 대해서는 아래의 책을 참고하라: 박경미, *예수 없이 예수와 함께* (서울: 이화여자대학교출판부, 2013). 특히 제2부 요한복음서의 문학적 특징과 아이러니와 제4부 요한복음서의 신학적 아이러니와 영 이해를 참고하라.

하지만 자신들의 사적인 식탁을 자신의 집들에서 거나하게 즐길 수 있는 부유한 이들이 굳이 어떤 의도를 지니고 가난한 이들과 함께 하는 교회의 주의 만찬 자리에서 사적인 식사를 즐기려 한다면, 그 다음으로 이어지는 두 번째 질문은 불가피한 것이다.²⁸ "혹은 너희가 하나님의 교회를 멸시하고 가지지 못한 자들을 부끄럽게 하느냐?" Conzelmann이 잘 지적하고 있듯이 ἡ에 담긴 화자의 강한 비난의 의도를, 독자들은 유심해야 한다.²⁹

위의 질문으로 저자는 주의 만찬 자리를 통해 고린도교회 내 분열을 자초하고 있는 어떤 부유한 이들의 행동의 근본적 특성-즉 하나님의 교회를 멸시하고 가지지 못한 자들을 부끄럽게 하는 특성-을 냉철히 지적한다.

그리고 이어지는 "내가 무엇을 너희에게 말하겠느냐?"는 세 번째 질문과 "내가 너희를 칭찬하겠느냐?"는 네 번째 질문을 통해서, 사도는 다시금 공동체의 분열을 초래하는 주의 만찬에 대한 논의를 큰 범주로서의 원점으로 돌이켜 단락의 시작인 17절에서 대단원의 원칙으로 천명했던 욱 에파이노(οὐκ ἐπαινῶ, 칭찬하지 않는다)를 독자들의 마음에 또 다시 각인시킨다.

곧 바울의 입장에서는 주의 만찬이 초래한 작금의 고린도교회 분열 상황은 결단코 용인할 수 없는 파국이요 절대로 인내할 수 없는 혼돈이다. 그래서 바울은 단호하다 못해 단호하다. 엔 투토 욱 에파이노(ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ, 내가 이것에 관해서는 칭찬하지 않는다).

²⁸ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 543.

²⁹ Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 195.

그들은 주의 만찬의 본질을 잃었다. 주의 만찬을 먹으려 모여야 하는데 결국 그들은 자기 자신들의 사적인 식사를 위해 모였다. 그러자 바울로서는 상상도 할 수 없었던 주의 만찬이 결과한 공동체의 스킴스마, 스킴스마타(σχίσμα, σχίσματα, 분열, 분열들)가 현실이 되었다. 그리고 바울은 이 상황을 도저히 칭찬할 수는 없었다. 엔 투토 옥 에파이노(έν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ, 내가 이것에 관해서는 칭찬하지 않는다).

<표8> 고린도전서 11장 23절

문	<p><i>Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἧ̄ παρεδίδετο ἔλαβεν ἄρτον</i></p>
역	<p>왜냐하면 내가 주로부터 받았고 또한 내가 그것을 너희에게 전했기 때문이다. 주 예수께서 넘겨지셨던 그 밤에 그 분께서 떡을 취하셨다.</p>

22절을 마무리하는 마지막 문장에서 사도 바울은 현재의 고린도교회의 주의 만찬에 대해서는 결코 칭찬할 것이 없다고 강조한다. 단락을 시작하는 17절의 메아리처럼 들려지는 옥 에파이노(οὐκ ἐπαινῶ, 칭찬하지 않는다)에는 공동체의 화합과 평화를 결과하는 것이 아니라 오히려 스킴스마타(σχίσματα, 분열들)를 초래하는 고린도교회의 주의 만찬에 대한 저자의 날선 비판이 가파르다.

이제 23절에 접어들며 바울은 그 이유를 '전승 혹은 전통'의 관점에서

설명하려고 한다. 이미 바울은 11:2에서 “너희가 모든 일에 나를 기억하고 또 내가 너희에게 전하여 준 대로 그 전통을 너희가 지키므로 너희를 칭찬한다”고 말한 바 있다.

곧 바울은 11:2에서 고린도교회를 칭찬하는 이유를 그들의 전승 혹은 전통 천착에서 찾았다. 그렇다면 그들이 자신들이 물려받은 전승이나 전통에 충실하지 못하다면 꾸중을 들어야만 한다. 야단을 맞아야만 한다.

따라서 바울은 이제 본 절 이하에서 주의 만찬에 대해 그들이 물려받은 전승이 무엇인지, 그리고 어떻게 고린도 공동체가 그 전승을 제대로 이행하고 있지 못하는지를 지적함으로써, 고린도교회가 칭찬받을 수 없는 명확한 원인을 분명히 하고자 한다.

그 목적을 위해 바울은 먼저 주의 만찬 전승은 자신이 주로부터 받아 고린도 공동체에게 전해 준 바로 그 전승임을 적시한다. 파레라본(*παρέλαβον*, 받다)과 파레도카(*παρέδωκα*, 전하다)는 15:3의 ‘부활 전승’에서도 동일한 개념으로 등장하는 동사들인데,³⁰ 종교적인 가르침의 후대 전수에 대한 바울의 유대교적 유산으로부터 도출된 종교 전문 용어들 중 하나들로 인정된다.³¹

물론 위의 두 동사 중 지금 바울이 집중하고 있는 것은 다름 아닌 파레라본(*παρέλαβον*, 받다)이다. 바울은 주의 만찬 전승이 파레라본 아포 투 퀴리우(*παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*, 주로부터 받다)로써 그 기원이 그리스도

³⁰ 고전 15:3 “*παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον...*”

³¹ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 548.

예수임을 뚜렷이 한다. 하지만 이 부분의 해석은 생각만큼 쉽지 않다. 왜냐하면 갈 1:11-12³²와 15-17³³을 고려할 때 바울이 그리스도 예수의 '계시'로 말미암아 갖게 된 복음에 대한 지식이나 주의 만찬, 부활 등에 대한 전승이 과연 어떤 방법에 의한 것이었는지가 바울의 입을 통해 명확히 설명되어 있지 않기 때문이다.

물론 어떤 학자들은 갈라디아서에서의 바울의 복음이 그리스도 예수의 계시에 의한 것이라면 본 절에서의 주의 만찬은 그리스도 예수의 전승에 의한 것이라며 계시와 전승의 차이를 굳이 주장하려들지만,³⁴ 결국 실제적 측면에서 그리스도 예수로부터의 계시와 그리스도 예수로부터의 전승에 어떤 차이를 부여 할까 의 문제 앞에서 우리의 대답은 또 다시 빈궁해질 수밖에 없다.

다만 계시와 전승의 사전적 정의 관점에서 볼 때, 본 절에서 바울이 파레라본 아포 투 퀴리우(*παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*)라고 말하는 것은 그가 그리스도 예수로부터 개인적으로 그리고 직접적으로 주의 만찬에 대한 전승을 받았다고보다는 그 자신이 알고 있는 주의 만찬 전승이 그리스도 예수로 부터이며 그리스도 예수야말로 주의 만찬 전승의 궁극적 원천이라는 것을 강조하기 위한 것이라 볼 수 있다.

즉 바울은 지금은 부활하셔서 승귀하신 주가 여전히 성령에 의해 교회 내에서

³² “형제들아 내가 너희에게 알게 하노니 내가 전한 복음은 사람의 뜻을 따라 된 것이 아니라 이는 내가 사람에게서 받은 것도 아니요 배운 것도 아니요 오직 예수 그리스도의 계시로 말미암을 것이라”

³³ “그러나 내 어머니의 태로부터 나를 택정하시고 그의 은혜로 나를 부르신 이가 그의 아들을 이방에 전하기 위하여 그를 내 속에 나타내시기를 기뻐하셨을 때에 내가 곧 혈육과 의논하지 아니하고 또 나보다 먼저 사도 된 자들을 만나려고 예루살렘으로 가지 아니하고 아라비아로 갔다가 다시 다메섹으로 돌아왔노라”

³⁴ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 548.

주의 만찬 전승의 책임자가 되고 있다고 이해하고 있으며, 그러므로 고린도교회가 주의 만찬 중의 그릇된 행동을 통해 마치 주의 만찬 전승이 주님 그 분으로부터 비롯되었다는 것을 잊고 있는 모습을 보인다면,

이제 더 이상 고린도교회는 주의 만찬 전승으로부터는 칭찬받을 수 없는 공동체인 것이다. 바울이 보기에 주님으로부터 직접 전승된 주의 만찬의 참 의미를 안다면 결코 고린도교회는, 특히 고린도교회 내의 부유층들은 주의 만찬을 지금처럼 실행할 수는 없는 것이다.

그렇기에 주님 그 분으로부터 비롯된 주의 만찬 전승이 공동체의 *σχίσματα*의 원인이 되고 있는 고린도의 작금의 현실은 바울이 결코 수긍할 수 없는, 그래서 바울의 신학 안에서 궁극적 수정이 불가피한 아노미적 교회현상이다.

한편 본 절에서는 신약성서에서 최초로 우리가 흔히 알고 있는 주의 만찬 제정사가 시작된다. *ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἧ̄ παρεδίδετο ἔλαβεν ἄρτον*으로 시작되는 주의 만찬 제정사는 공관복음에서도 공통적이다.³⁵ 본문에 의하면 첫 주의 만찬은 엔 테 다투크티(*ἐν τῇ νυκτὶ*, 그 밤에)의 깊은 심연의 시간에 또한 *ἧ̄ παρεδίδετο*의 아픈 배신의 공간에서 발현된, 우리를 향한 그리스도 예수의 절절한 사랑의 목시로 나타난다.

그리고 그 만찬은 일반적인 유대인들의 식사가 그렇듯 그 식탁의 리더가 주어진 빵에 대하여 전통적인 축사를 한 후, 그것을 부러뜨려 그와 식탁을 공유하는

³⁵ 마 26:26-30, 막 14:22-26, 눅 22:14-23.

이들에게 나누어 줌으로써 시작된다.³⁶

<표9> 고린도전서 11장 24절

문	<p><i>καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἔστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</i></p>
역	<p>그리고 감사하신 후에 그 분께서 (떡을) 떼셨다. 그리고 그 분께서 말씀하셨다. "이것은 너희를 위한 나의 몸이다. 너희가 나를 기억하기 위하여 이것을 행하라."</p>

제자들의 선생(디다스카로스, *διδάσκαλος*)으로서 예수는 의심할 여지없이 제자들과 함께한 만찬에서 그 자리의 리더였으며 따라서 그 식탁의 빵을 축사하고 부러뜨리는 그의 행동은 무척이나 자연스러운 것이었다.

주의 만찬 제정 본문에서의 예수의 첫 행위는 주의 만찬의 어원이 되는 유카리스티아(*εὐχαριστία*, 감사기도, prayer of thanksgiving)이다. 그러므로 주의 만찬은 감사와 밀접한 관련성을 지니게 되며, 그 감사의 대상은 26절에서 드디어 톤 다나톤 투 퀴리우(*τὸν θάνατον τοῦ κυρίου*, 주의 죽으심)로 확인된다.

이후 예수는 떡을 깨뜨리시는데(크라오, *κλάω*), 팔레스타인의 전승에

³⁶ Katharine Doob Sakenfeld, *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. II. (Nashville: Abingdon Press, 2007), 354.

의하면 식탁의 리더는 칼을 사용하기 보다는 손으로 떡을 여러 조각으로 만드는 관습이 있었고,³⁷ 그러한 행위는 원래 독립된 행위로서 그다지 의미 있는 것은 아니었다. 단지 식사의 시작을 알리는 역할에 지나지 않았다.³⁸

하지만 본 절의 주의 만찬 제정사에서처럼 그리스도 예수 자신의 손에 의해 깨뜨려진 떡 조각들이 주의 몸(소마, *σῶμα*)으로 선포될 때 그 의미는 사뭇 진지해진다. 특별히 예수가 그것들을 자신의 몸으로 정의하면서 함께한 이들에게 깨뜨려진 조각들을 나누어주고 또한 그 식탁의 자리가 유월절 context 내에서 해석된다면, 이 식탁은 필연적으로 그의 죽음의 견지에서 받아들여져야 한다.³⁹

그렇게 '깨뜨려진 떡 조각들=예수의 찢겨져 죽은 몸'으로 24절이 해석될 때, 휘페르 휘문(*ὑπὲρ ὑμῶν*, 너희를 위하여)에 담긴 예수 희생의 궁극적 목적이 더욱 도드라지게 되며, 이것은 결국 왜 고전 11:24의 휘페르 휘문(*ὑπὲρ ὑμῶν*, 너희를 위하여) 전승이 후대의 마가복음에서는 휘페르 폴론(*ὑπὲρ πολλῶν*, 많은 사람을 위하여)(막 14:24)으로, 요한복음에서는 휘페르 투 라우(*ὑπὲρ τοῦ λαοῦ*, 백성을 위하여) (요 11:50)로 그 대상이 점진적으로 확장되어 가는지를 파악하는데 중요한 실마리가 된다.

한편 이 장면에서 우리가 놓치지 말아야 할 주의 만찬에서의 중요한 적용점이

³⁷ "κλάω," edited by Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, 728.

³⁸ Ibid., 729.

³⁹ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 550.

있다. 본 절에서 예수는 자신 스스로가 자기 몸으로서의 떡을 부수어
 뜨린다(엑라센, *ἔκλασεν*). 부정과거를 사용한 행동의 단호성으로, 바울은 예수의
 몸은 그 분 자신이 깨뜨리시는 것이지 우리가 어떻게 하는 것이 아니라는 것을
 강조한다.

이런 관점에서 볼 때, 주의 만찬 진행 시 사역자들이 떡을 들고 있는
 상태에서 성도들이 자신의 손으로 그 떡을 떼는 것은 예수 희생의 진정한 의미를
 간과하는 것이다. 왜냐하면 예수는 그 분 스스로가 자신을 찢은 것이지 우리가 그
 분을 찢은 것이 아니기 때문이다.

따라서 주의 만찬 시 보좌하는 교역자가 떡을 떼어주고 참여하는 이들은 단지
 그 떡을 받는 것이 24절에서 배우는 주의 만찬의 올바른 모습이라 할 수 있다. 많은
 사람들을 섬겨야 한다는 핑계로 따라야 할 참된 '형식'들을 생략하느니 차라리 주의
 만찬을 포기하는 것이 옳다. 또한 깨뜨려진 떡 조각들이 예수의 찢겨져 죽은 몸으로
 이해될 때, 24절의 맨 마지막 어구 *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*에서의 기억은 다름
 아닌 예수의 죽음과 부활에 대한 기억으로 일치되고, 따라서 26절의 바울의 '톤
 다나톤 투 퀴리우(*τὸν θάνατον τοῦ κυρίου*, 주의 죽으심)' 케리그마는 더욱
 강화된다.

<표10> 고린도전서 11장 25절

문	<p><i>ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</i></p>
역	<p>같은 방식으로 또한 저녁 식사 후에 잔을, 말씀하시기를 "이 잔은 나의 피 가운데서 새 언약이다. 만일 너희가 마신다면 (그) 때마다 나를 기억하기 위하여 너희가 이것을 행하라</p>

25절에서 주의를 끄는 것은 우리가 흔히 알고 또 시행하고 있는 주의 만찬이 공동체 공동식사를 경계로 이원화 되고 있다는 점이다. 메타 토 데이프네사이(*μετὰ τὸ δειπνήσαι*)라는 표현을 통해 우리는 고린도교회에서의 주의 만찬이 떡의 성례->공동체 공동식사->잔의 성례로 이루어짐을 확인 할 수 있다.

이는 누가복음 22:14-23에서의 주의 만찬의 모습에서도 동일하다. 22:20에 등장하는 어구 메타 토 데이프네사이(*μετὰ τὸ δειπνήσαι*)를 경계로 22:19에서 떡의 성례가 먼저 있는 연후에 22:20에서 공동식사 후 다시 잔의 성례가 있게 된다. 고린도전서 11장과 누가복음 22장이 보이는 주의 만찬 장면을 고찰할 때, 처음 교회의 주의 만찬의 전형은 떡의 성례->공동체 공동식사->잔의 성례의 모습이었을

가능성이 높다.⁴⁰ 이는 또한 고린도전서, 누가복음에 등장하는 주의 만찬의 모습이 마태복음이나 마가복음의 그것들 보다 더 원시적인 것일 수 있다는 주장의 배경이 되기도 한다. 하지만 그 부분에 대한 논의는 본 논문의 주제의 범위를 넘어서는 것이므로 여기서는 자세히 다루지는 않는다.

따라서 고린도전서와 요한복음의 관련 본문 주해를 기초로 하여 공동체 분열, 갈등의 문제를 '주의 만찬(Lord's Supper)-애찬(love feast)'으로 풀어 보려 시도하는 하늘의교회는 1박2일의 주의 만찬 수련회⁴¹와 매달 첫 췌 주일에 갖게 되는 주의 만찬⁴²에서 떡의 성례->공동체 공동식사->잔의 성례 순서의 주의 만찬을 실행하려 한다.

한편 본 절에서 즉 고린도전서 11:25에서 바울이 서술하는 주의 만찬의 잔과 공관복음의 저자들이 묘사하는 주의 만찬의 잔 사이에는 어떤 차이가 있을까?

먼저 마가복음과 비교해 보자. 마가복음 저자는 14:24에서 *τοῦτό ἐστίν τὸ αἶμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν*이라고 적고 있는데 이는 14:22에서의 떡에 대한 말씀으로써의 *τοῦτό ἐστίν τὸ σῶμά μου*에 보다 더 직접적으로 대구이다. 여기서 잔은 '나의 언약의 피(*τὸ αἶμά μου τῆς διαθήκης*)'를 의미하는데 특히 *τὸ αἶμά τῆς διαθήκης*는 출애굽기 24:8의 인유로

⁴⁰ Ibid., 554.

⁴¹ 기독교대한감리회 하늘의교회의 1박2일 일정의 주의 만찬 수련회인 'Heavenly Feast'는 본 논문의 제5장에서 자세히 다루어질 것이다.

⁴² 기독교대한감리회 하늘의교회는 매월 첫째 주일을 '주의 만찬' 주일로 지정하고, 매월 1차례 떡의 성례->공동체 공동식사->잔의 성례 순서의 주의 만찬을 실행하고 있다.

거기서는 약속을 확증하기 위해 백성들에게 피가 뿌려진다.⁴³ 이 출애굽기 24:8의 인유에 마가의 예수는 이사야 53:12⁴⁴의 인유를 더함으로써 주의 종이 자기 영혼을 버려 사망에 이르고 종국에는 많은 사람의 죄를 담당하게 됨을 암시한다.⁴⁵

하지만 고린도전서 11장의 경우 언약은 그냥 언약이 아니라 '새 언약, 헤카이네 디아테케(*ἡ καινὴ διαθήκη*)'으로 오히려 예레미야 31:31에서 그 근거를 만날 수 있다.⁴⁶ 바울의 잔의 핵심은 "*τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἑμῷ αἵματι*"이다.

따라서 바울의 주의 만찬 잔의 신학은 출애굽기 24장의 언약과 예레미야 31장의 새 언약 사이를 단절시키는 것이라기보다는 출애굽기의 언약이 예레미야의 새 언약으로, 발전적으로 계승 혹은 승계된 것이다. 그러므로 마가복음에서는 출애굽기의 옛 언약이 명시적으로 예레미야의 새 언약이 암묵적으로 묘사되고 있다면 고린도전서의 바울의 경우에는 그 반대로 출애굽기의 옛 언약은 암묵적으로 예레미야의 새 언약은 명시적으로 강조되고 있는 것이다.

다만 한 가지 분명한 것은 마가복음의 잔이나 고린도전서의 잔이나 강조하고자 하는 것은 동일하다는 것이다. 즉 잔에 담긴 포도주는 예수의 죽기까지

⁴³ 출 24:8 "모세가 그 피를 가지고 백성에게 뿌리며 이르되 이는 여호와께서 이 모든 말씀에 대하여 너희와 세우신 언약의 피니라"

⁴⁴ 이사야 53:12 "그러므로 내가 그에게 준귀한 자와 함께 몹을 받게 하며 강한 자와 함께 탈취한 것을 나누게 하리니 이는 그가 자기 영혼을 버려 사망에 이르게 하며 범죄자중 하나로 헤아림을 받았음이니라 그러나 그가 많은 사람의 죄를 담당하며 범죄자를 위하여 기도하였느니라"

⁴⁵ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 554.

⁴⁶ 예레미야 31:31 "여호와와의 말씀이니라 보라 날이 이르리니 내가 이스라엘 집과 유다 집에 새 언약을 맺으리라."

쏟으신 피를 상징하며 그 피가 궁극적으로 새 언약을 확증한다는 것이다.

둘째로 마가복음과 누가복음의 주의 만찬 제정 본문⁴⁷과 대조해 볼 때, 바울의 잔에는 “많은 사람들을 위하여 쏟았다는” 이사야 53장의 인유가 나타나지 않는다는 특징이 있다. 이는 공관복음에서는 죄의 용서라는 추가적인 신학적 동기가 피의 잔에 부여된 반면⁴⁸ 바울은 피의 잔을 단지 그리스도의 죽음에 집중한 결과로 파악된다.⁴⁹

마지막으로 주목할 것은 공관복음에 등장하는 τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν라는 어구 대신 바울은 ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν를 사용한다는 것이다. 바울이 사용하고 있는 어구 중 ὁσάκις에 유의할 필요가 있는데, 이것은 영어 표현으로 as often as you drink로 처음 교회 시기부터 주의 만찬은 더 이상 연례행사로서의 유월절 식사가 아니라, 주의 죽음을 기억하여 규칙적으로 반복되는 것이었음을 알게 된다.

그러므로 공 예배가 가지는 시간적 제약 때문에 예배 시 주의 만찬 순서 넣기를 꺼려하는 현대 교회의 행태는 지양되어야 하고 교회는 가능한 자주 그리고 규칙적으로 주의 만찬을 시행하는 것이 바람직하다. 매 주일 예배 시마다 주의 만찬 순서를 두는 것이 어렵다면 적어도 한 달에 한 번 이상은 그러한 성례의 시간을 갖는 것이 교회 전승을 존중하는 바른 태도일 것이다. 하늘의교회의 경우 매 월 첫

⁴⁷ 막 14:22-26, 눅 22:14-23.

⁴⁸ 주의 만찬의 죄 사함 기능은 특히 마태복음에서 뚜렷하다: 마26:28 “이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피 곧 언약의 피니라.”

⁴⁹ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 555.

째 주 예배를 주의 만찬예배로 지정하고 분기에 한번씩 1박2일의 주의 만찬 수련회 'Heavenly Feast'를 시행하고 있다.

<표11> 고린도전서 11장 26절

문	<p><i>ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.</i></p>
역	<p>왜냐하면 만일 너희가 이 떡을 먹고 그 잔을 마신다면 (그) 때마다 그 분이 오실 때까지 너희가 주의 죽으심을 선포하기 때문이다.</p>

바울은 *ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ πίνητε*으로 본절을 열며, 25절에 이어 다시 한 번 주의 만찬 시행의 반복성을 설득하게 되는데, 이어지는 어구에서는 왜 교회 공동체가 주의 만찬을 그렇게 규칙적으로 반복적으로 자주 시행해야하는가에 대한 절대적 이유를 설파한다.

교회 공동체가 주의 만찬을 일 년에 한 번 유월절 식사로서가 아니라 규칙적으로 반복적으로 가져야 하는 이유는 그것이 톤 다나톤 투 퀴리우(*τὸν θάνατον τοῦ κυρίου*, 주의 죽으심)을 선포하는 행위이기 때문이다. 주의 만찬에서의 떡과 잔은 더불어 함께 주의 죽으심을 상징하기 때문에, 교회는 가능한 자주 주의 만찬을 통하여 주의 죽으심을 기억하면서 그 죽으심이 결과한 구원의 선포를 들어야 한다.

그런 측면에서 본다면 고린도교회의 주의 만찬의 실패는 그들이 떡과 잔이

상징하는 그리스도 주의 죽으심의 의미를 잇은 것에서 기인한다. 바울이 2인칭 복수의 동사 카탕겔레테(*καταγγέλλετε*, 너희가 선포하다)를 사용한 것을 보면 주의 만찬 자체가 '주의 죽으심'을 선포하는 것이 아니라, 주의 만찬 중에 몇몇 사람들이 간증이나 나눔을 통해 입으로 그리스도 주의 죽으심을 케리그마한 것이라고 보는 것이 적절하다.

매 번 주의 만찬이 시행될 때마다 주의 죽으심의 의미가 공동체의 입으로 나누어짐에도 불구하고⁵⁰ 고린도교회의 일부 성도들은 그 자리에서 기억되어야 할 주의 죽으심의 엄위함과 엄숙함의 가치를 잇고 주의 만찬의 장을 혼란으로 이끌었던 것이다.

주에게 집중해야 할 주의 만찬에서 그들은 자신들의 배에만 관심했던 것이다.⁵¹ 자기 자신을 내어 주신 십자가의 주가 잊혀진 자리는 더 이상 주의 만찬의 자리가 될 수 없는 것이다. 그리고 그렇게 공동체가 주의 죽으심을 제대로 기억하지 못하는 것에 대해, 사도는 일관된 모습으로 칭찬을 거부한다(11:17, 22).

한편 바울은 주의 만찬에 있어서도 종말론적 의식을 강하게 품고 있다. 바울에게 있어서 주의 죽으심의 선포는 어디까지나 *ἄχρι οὗ ἔλθῃ*(그 분이 오실 때까지)이다. 곧 그리스도의 죽으심은 그 자체로서 끝이 아니라 끝의 시작이며, 따라서 주의 만찬에 참여하는 고린도 성도들은 그들의 본질적인 종말론적 실존을

⁵⁰ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 555: "빵에 대해서 그들은 그 빵이 공동체를 위한 그리스도의 몸임을 선포한다. 이것은 공동체를 위해 주가 값없이 주신 그의 희생이다라는 점을 그들은 공동체에게 주지시킨다. 마찬가지로 잔은 죽기까지 쏟으신 그리스도의 피를 상징하며 주가 하나님과 공동체 사이의 새 언약을 확증하셨음을 강조한다."

⁵¹ R. S. Nash, *1 Corinthians*, (Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, Inc., 2009), 348.

인식해야 한다. 주의 만찬에서 그들은 그들뿐만 아니라 모든 하나님의 사람들을 위해, 아직은 도래하지 않았지만 언젠가는 다가올 또 다른 미래가 있음을 기억해야 한다.

<표12> 고린도전서 11장 27절

문	<p><i>Ὡστε ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου.</i></p>
역	<p>그러므로 그가 합당하지 않게 주의 떡을 먹거나 혹은 그 잔을 마시는 자는 누구든지 그는 주의 몸과 피를 (범하는) 죄가 있을 것이다.</p>

ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου

ἀναξίως(합당하지 않게 주의 떡을 먹거나 혹은 그 잔을 마시는 자)는 주의 만찬 자리에서, 자신들을 위한 그리스도 주의 죽으심을 기억하려 하기 보다는 그들 자신의 물적 즐거움과 몸의 영양에만 골몰하는 이들이다.⁵² 이런 이들을 향한 바울의 판단은 신랄하다 못해 신랄하다.

바울은 26절에서 주의 만찬의 진정한 의미를 설파한데 이어 본 절에서는 그러한 주의 만찬의 참된 가치를 살아내지 못하고 있는 공동체를 질타하는데, 이러한 의미에서 접속사 호스테(*Ὡστε*, 그러므로)의 인과성이 지니는 영향력이

⁵² Nash, *1 Corinthians*, 341.

심원하다.

*ἀναξίως*는⁵³ 고린도교회의 주의 만찬에 대한 사도의 평가이자 11:17-34 단락 전체의 주제어이기 하다. 곧 바울로서는 고린도교회에서의 주의 만찬으로 인한 *σχίσματα*는 절대적으로 용납할 수 없는 *ἀναξίως*이다.

바울의 염려는 vv. 20-22과 직접적으로 연관되어 있는데 그 구절에서의 문제는 고린도교회의 몇몇 부유한 계층의 사람들이 그들 자신들이 준비한 그들만을 위한 음식들을⁵⁴ 미리 먹음으로써 주의 만찬의 자리를 부끄럽게 하는 것이었다. 그런 행동은 주가 다시 오실 때까지 그의 죽으심이 선포되는 주의 만찬 석상에서는 *ἀναξίως*였다.

그러므로 바울의 눈엔 그런 이들은 *ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου*인, 죄인이다. 죄인인데, 그러면 이제까지의 논의의 전개로 볼 때 *ἔνοχος*의 대상은 무엇인가가 다시 문제가 된다. 결국 주에 대하여 어떤 죄를 지었는가 논의의 핵심이라 할 수 있는데, 궁극적으로는 주의 죽으심에 대한 책임으로서의 *ἔνοχος*의 문제에 봉착하게 된다. 왜냐하면 바울의 논지에서 떡과 잔, 그리고 몸과 피로 대표되는 주의 죽으심의 문제가 주의 만찬의 핵심이기 때문이다.⁵⁵

따라서 27절을 통해 우리는 다시 한 번 주의 만찬에서의 바울의 관심은 떡과

⁵³ *ἀναξίως*는 신약성서에서 hapax legomenon으로 바울이 고전 11:27에서 이 단어를 사용한 것은 그가 고린도교회의 작금의 상황을 얼마나 불편해 하고 있는가를 방증한다.

⁵⁴ 11:21에서의 *τὸ ἴδιον δείπνον*은 '그들만을 위한 음식들'일 수도 있고 혹은 '그들이 그들 자신의 돈으로 준비한 음식들'일 수도 있다.

⁵⁵ Nash, *1 Corinthians*, 341.

잔 그 자체가 아니라 그 떡과 잔을 통하여 우리가 어떻게 그리스도 예수와 그의 죽으심을 "기억"하는가라는 것을 확인하게 된다. 그리고 그것을 망각한 채, 먼저 먹거나 좋은 것을 선취함으로써 주의 만찬의 자리를 *ἀναξίως*하는 자들이야 말로 *ἔνοχος*인 것이다.

주의 만찬의 자리에선 *ἀναξίως=ἔνοχος*가 바울의 일관된 주장이며, 이러한 바울의 주의 만찬 신학은 우리가 각자의 교회에서 주의 만찬을 준비할 때 어떻게 해야 주의 죽으심의 '선포(케리그마)'의 자리가 죄의 자리가 되지 않을 지에 대한 적절한 통찰을 제시한다.

<표13> 고린도전서 11장 28절

문	<p style="text-align: center;"><i>δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω</i></p>
역	<p style="text-align: center;">그러나 사람이 그 자신을 살피라. 그리고 이렇게 그 떡을 먹으라. 그리고 그 잔을 마시라.</p>

28절은 전 절과 접속사 *δε*(δε, 그러나, 하지만)로 이어지면서 이 절에서의 고린도교회를 향한 바울의 명령이 그들의 합당치 않은 먹음과 대조되는 것임을 분명히 하는 동시에 주의 만찬에 참여하는 이들의 책임감을 복돋우는 역할을 감당한다. 책임감이란 다름 아닌 주의 죽으심을 기억하고 선포하는 것에 대한

책임이며 또한 의무이다.

바울은 고린도교회 성도들에게 먼저 그들 자신들을 도키마제토(*δοκιμαζέτω*, 살피다)할 것을 도전한다. 동사 *δοκιμαζέτω*는 "put to test"의 의미로 이 절에서 사용되고 있는데, 단순히 시험하다는 의미를 넘어 주의 만찬에 참가하는 이들이 자신들이 과연 위에서 바울이 제시한 '기준들'에 적합한지를 평가하라는 의미까지도 담지한다.⁵⁶

보통의 경우 *δοκιμαζέτω*하면 타인에 의한 시험이나 평가를 말하지만, 바울에게 있어 *δοκιμαζέτω*는 믿는 이들의 자기 자신에 대한 것에도 흔히 통용된다. 예를 들어 갈 6:4에서의 "각각 자기 일을 살피는" 경우나 고후 13:5에서의 "너희는 믿음 안에 있는가 시험하는" 경우이다. 따라서 바울은 주의 만찬에 참여하는 이들의 자기 시험 혹은 자기 검증을 요구하고 있으며 그만큼 참여하는 자의 엄정한 책임감과 의무감을 촉구한다.

한편 동사 *δοκιμαζέτω*가 '심판'의 관점에서 선택된 단어라는 것도 잊지 말아야 한다. '종국에는' 하나님에 의해 *δοκιμαζέτω*될 것이므로 고린도교회 성도들은 '지금' 그들 자신의 주의 만찬에 대한 태도를 정직하게 *δοκιμαζέτω*해야 한다. 다른 무엇보다도 주의 만찬에서의 다른 사람들에 대한 자신들의 태도를

⁵⁶ Ibid.

냉철히 *δοκιμαζέτω*해야 한다.⁵⁷ 자신들의 태도가 진정 복음의 사람들의 그것인지를 겸허하게 *δοκιμαζέτω*해야 한다.

즉 고린도교회 성도들은 주의 만찬에 참여 하기 앞서 그들이 과연 어떻게 다른 이들을 대하고 있는가를 시험하고 점검해야 한다. 왜냐하면 주의 만찬의 자리는 다름 아닌 복음이 선포되는 자리이기 때문이다. 그러므로 주의 만찬의 자리는 복음에 순종하겠다고 결단하고 헌신하는 자들에게만 복의 자리가 된다.

<표14> 고린도전서 11장 29절

문	<p><i>ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶπα.</i></p>
역	<p>왜냐하면 그 몸을 분별하지 않으면서 먹고 마시는 자는 그 자신의 심판을 먹고 마시는 것이기 때문이다.</p>

29절은 27절의 변형인데 27절 최초의 텍스트는 *ἀναξίως*와 *τοῦ κυρίου*가 없는 단축본이었다.⁵⁸ 27절은 *ἀναξίως*와 *τοῦ κυρίου*로 인해 한층 그 의미와 도전의 강도가 강화되고 있는데 29절에서 27절의 *ἀναξίως*의 역할을 수행하고 있는 것이 메테아크리논(*μὴ διακρίνων*, 분별하지 않다) 어구이다.

⁵⁷ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 562.

⁵⁸ Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 202.

이 '메 디아크리논(*μη διακρίνων*, 분별하지 않다)' 어구의 의미를 강조하기 위해 사도 바울은 이유를 설명하는 접속사 가르(*γάρ*)의 사용을 통해 주의 만찬에 참여 하기 앞서 자기 자신을 도키마제토(*δοκιμαζέτω*, 살피다)해야 하는 이유를 분명히 한다. "왜냐하면 그 몸을 분별하지 않으면서(메 디아크리논, *μη διακρίνων*) 먹고 마시는 자는 그 자신의 크리마(*κρίμα*, 심판)를 먹고 마시는 것이기 때문이다."

따라서 27절에서 '합당하지 않게(*ἀναξίως*)' 떡을 먹고 잔을 마신 사람들이 에노코스(*ἔνοχος*, 죄)에 빠지게 되었다면 29절에서 '분별하지 않고(*μη διακρίνων*)' 떡을 먹고 잔을 마신 사람들은 크리마(*κρίμα*, 심판)에 다다르게 된다.

결국 사도바울은 27절에선 *ἀναξίως=ἔνοχος*를 주장하고 29절에선 *μη διακρίνων=κρίμα*를 강조하면서 우리가 각자의 교회에서 주의 만찬을 준비할 때 어떻게 해야 주의 죽으심의 '선포(케리그마)'의 자리가 죄와 심판의 자리가 되지 않을 지에 대한 적절한 통찰을 제시한다.

한편 *μη διακρίνων*의 해석에 대해서는 ①고린도교회 성도들이 자신들의 일반적 식사로부터 주의 만찬 식사를 구별하지 못한 것, 혹은 ②고린도교회 성도들이 주의 만찬 시 그리스도의 죽으심을 기억하지 못한 것 등이 있는데,⁵⁹ 첫 번째 것은 본 문맥에 전혀 어울리지 않으므로 배제됨이 마땅하고 두 번째 해석에

⁵⁹ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 563.

대해서는 27절의 병행과 26절의 강조점을 바탕으로 목상의 필요성이 제고된다.

즉 본 절의 '메 디아크리논 토 소마(*μη διακρίνων τὸ σῶμα*, 그 몸을
 분별하지 않으면서)'는 'not recognizing the body'로서 보다는 'not recognizing the
 body and blood of the Lord'로 이해하는 것이 바람직하며 따라서 29절에서
 사도바울이 고린도교회가 분별에 실패하고 있다고 지적하는 것은 그들이 주의
 만찬의 시간 그리스도의 죽음을 기억하지도 못하고 그것을 케리그마하지도 못하고
 있다는 것이다.⁶⁰

<표15> 고린도전서 11장 30절

문	<p style="text-align: center;"><i>διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἴκανοί.</i></p>
역	<p style="text-align: center;">그러므로 너희 중에서 많은 자들이 약하고 병들고, 그리고 많은 자들이 잠든다.</p>

R. S. Nash는 주의 만찬에서의 차별로 인해 고린도교회의 가난한 이들이
 음식의 부족을 경험하게 되어, 결국 이들이 약하여져 병들고 죽게 되었다고
 주장한다. 가난한 성도들에게 냉혹하게 다가왔던 경제적 상황으로 인해 이런

⁶⁰ Ibid.

가능성에 주목할 필요가 있다고 그는 서술한다.⁶¹

하지만 이러한 주장은 30절이 구문 구조상, 29절에서 중심어구로 또한 주어구로 등장한 *ὁ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει*에 대한 평가내지는 결론을 제시해야한다는 점에서 받아들이기 어려운 것이다.

왜냐하면 30절은 29절에 등장하지 않는 공동체의 가난한 사람들에 대하여 평가하기 보다는 29절에서의 주된 대상으로 제시된 *ὁ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει*에 대하여 평가하는 것으로 보는 것이 더 타당하기 때문이다.

그러므로 우리는 문장을 여는 디아 투토(*διὰ τοῦτο*, therefore, 그러므로)를 통해 바울이 그리스도의 몸을 분별하지 않음으로,⁶² 주의 만찬을 그릇되게 먹는 사람들에게 대한 크리마(*κρίμα*, 심판)가 인과 관계로 분명하게 나타나고 있음을 강조하고 있는 것에 주목해야 한다.⁶³ 그들 중에 많은 이들이 약해지거나 병들고 또한 그 결과 많은 사람들이 죽어갔다는 점에서, 고린도 공동체 내에서 그릇된 주의 만찬의 원인에 대한 결과로서의 심판은 이미 시작되었다.

그리스도의 한 몸인 교회 안에서 분열을 야기하는 어떤 이들의 행동으로 모든 공동체의 구성원들이 영향을 받고 있는 것이다. 아마도 근자에 그들에게 강하게 다가왔던 여러 질병과 죽음들은 여기서 공동체에 대한 신적 심판(divine

⁶¹ Nash, *1 Corinthians*, 342.

⁶² *μη διακρίνων τὸ σῶμα*의 구체적 의미에 대해서는 11:29의 주석을 참고하라.

⁶³ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 565.

judgment)으로 묘사되고 있다.

한편 30절은 향후 주의 만찬 자리에 나가야 할 사람들에게 두려움을 촉발하는 문장이기도 하다. 혹 자기 자신이 주의 만찬의 자리에 합당치 않게 참여하게 된다면 어떤 결과가 있을지, 곧 자신이 29절의 기준에 미달한 모습으로 주의 만찬에 참여할 때, 약해지거나 병들거나 죽게 되는 것은 아닌지 등의 두려움을 지니고 식탁에 나아가는 이들에게는 무척이나 곤혹스런 문장이었다.

하지만 본 절을 두려움을 야기하는 위협이나 경고로 보기보다는, 예언자적 역할을 하며 고린도교회의 주의 만찬 상황을 평가하는 사도 바울의 특별한 속고나 묵상으로 볼 때, 독립적인 두 현실 사이에서⁶⁴ 나타나는 '신적 원인과 결과(divine cause and effect)'를 적절하게 인식할 수 있게 된다.⁶⁵

<표16> 고린도전서 11장 31절

문	<i>εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα</i>
역	그러나 만일 우리가 우리 자신을 살피고 있었다면, 우리는 판단 받지 않았다.

사도바울은 크리마(*κρίμα*, 심판, 판단)라는 단어에 상당한 의미를 부여하며

⁶⁴ 많은 사람들이 병들고 죽어가는 현실, 그리고 그들 자신들의 사적인 식사를 먼저 먹음으로써 교회를 경멸하고 가난한 이들을 모욕하는, 주의 만찬에서의 어떤 이들의 행동의 현실

⁶⁵ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 565.

본 절에서 vv. 28-30에서의 그의 주된 관심사를 되풀이한다.⁶⁶ 즉

디아크리네인(*διακρίνειν*, "judge")의 견지에서 다시 도키마제인(*δοκιμάζειν*, "examine")를 주목한다. 자기 검증의 측면에서 우리가 우리에게 대하여 옳다는 결론에 다다를 수 있다면 우리는 판단 받지 않을 것이다.⁶⁷ 심판 받지 않을 것이다.

또한 사도바울이 사용하고 있는 단어 크리네스다이(*κρίνεσθαι*, "be judged")는 본 절에서 영원한 심판을 의미하는 것이 아니라 30절에서 언급된 약함, 병듦, 잠을 잠 등과 연관된다.⁶⁸

이 심판, 판단의 문제에 대해서는 vv. 32-34에서도 다루어지는데, 그 목적은 고린도 공동체에게 궁극적으로 있을 마지막 심판에 유의하라는 훈육적 의도에 있다. 또한 사도바울은 이 단락에서 선택 받은 자와 선택 받지 못한 자의 분리의 관점에서가 아니라 단지 신적 분노(divine wrath)의 표출의 견지에서 심판, 판단을 다루고 있다.⁶⁹

한편 29절과 본 절 사이의 병행 관계를 고려해 보면 *διεκρίνομεν*의 대상이 일치함을 확인할 수 있다. 그의 몸과 우리가 일치하는 것이다. 그러므로 주의 몸, 그리스도의 몸은 우리와 같다(the body of the Lord=ourselves).

따라서 그의 몸을 살피고 분별하는데 실패하는 것은 곧 우리를 살피고

⁶⁶ Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 203.

⁶⁷ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 566.

⁶⁸ Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 203.

⁶⁹ Ibid.

분별하는데 실패하는 것이며 이것은 또한 주의 만찬에 함께 한 사람들이 그리스도의 현존을 '함께' 경험하고 있다는 것을 인식하는 것도 실패함을 의미한다.⁷⁰ 그렇게 될 때 주의 만찬에 함께 한 사람들은 정당하게 대접받지 못하게 된다.

또한 교회=그리스도의 몸의 정체성은 사도로 하여금 고린도교회 성도들의 육체적 문제들을 주의 몸을 더럽힌 결과로 결론케 한다. 이렇게 주의 몸을 더럽힘은 주의 만찬에서 가난한 자들이 충분히 먹고, 외로운 자들이 친구를 얻고, 병든 자들이 위로 받고, 애통한 자들이 회복되고, 죄지은 자들이 용서 받는 교제의 구원적이며 회복하게 하는 본질을 제한하고 방해한다.⁷¹

<표17> 고린도전서 11장 32절

문	<p><i>κρινόμενοι δὲ ὑπὸ [τοῦ] κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.</i></p>
역	<p>하지만 우리가 세상과 함께 정죄 받지 않기 위해서, 우리는 주에 의해서 판단 받으면서 훈련받는다.</p>

고린도전서의 저자는 32절에서 판단, 심판의 중요한 효용의 하나로 훈련을 꼽음으로써 현실의 제 상황에 반응하는 모습을 보인다. 즉 주의 판단의 효용을 최후의 심판 보다는 현재의 훈련과 훈육(*παιδευόμεθα*)에서 찾아 고린도 공동체의

⁷⁰ W. F. Orr and J. A. Walther, *I Corinthians* (Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1976), 274.

⁷¹ Ibid.

현재의 삶에 권면과 권고를 가하고자 한다.

사실상 고린도 교회 성도들은 30절에서 보여지는 모습처럼 현재 주에 의해 심판, 판단을 받고 있다. 하지만 32절은 사도 바울이 약하거나 병들거나 잠자는 것을 심판이나 판단에 의한 영원한 실패나 손실로는 보지 않는다는 것을 분명히 한다.

오히려 그런 심판은 그 안에서 사랑의 하나님이 그의 자녀들을 바로 잡으시는 신적 훈련(divine discipline)으로 여겨지고,⁷² 그런 훈련의 목적은 궁극적으로 최후의 심판이 임할 때, 우리가 '세상과 함께 정죄 받지 않기 위해서이다(ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν).

<표18> 고린도전서 11장 33절

문	<p>Ἵστε ἀδελφοί μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε.</p>
역	<p>그러므로 나의 형제들아, 너희가 먹기 위하여 모일 때, 너희는 서로를 맞아들이라(환영하라).</p>

33절의 난제는 동사 ἐκδέχεσθε를 어떻게 번역하는가이다. 원형인

ἐκδέχομαι는 "receive", "welcome", "wait for" 등으로 다양한 번역이 가능한데, 이

⁷² Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 566.

단어가 쓰이는 문맥적 상황에 따라 상당히 넓은 범위에서의 번역이 가능하다. 한편 우리말 개역개정 성경은 *ἐκδέχεσθε*을 "기다리라"고 번역하고 있는데, 이는 21절의 *προλαμβάνει*을 'eat beforehand'로 한정하여 이해할 때 그렇다.

하지만 만약 *προλαμβάνει*를 'eat beforehand'가 아닌 'consume'이나 'devour'로 번역하고 21절의 상황을 가난한 사람들 면전에서 부유한 이들만이 만찬 중의 고급 음식들을 취하는 것으로 이해한다면, 본 절에서의 동사 *ἐκδέχομαι*는 누군가를 환대하는 정황에서의 "receive"나 "welcome"으로 번역되는 것이 더 적절하다.

특히 바울이 롬 8:19, 23, 고전 1:7⁷³에서 '기다리다'는 의미로 좀 더 강력한 의미의 복합동사 *ἀπεκδέχομαι*를 주로 사용하고 있는 점을 미루어 볼 때도 33절의 *ἐκδέχεσθε*는 '기다리라' 보다는 '환영하라' 혹은 '맞아들이라'로 번역하는 것이 더 알맞다.

즉 33절에서 바울은 고린도교회의 부유한 이들에게 그리스도교인들이 보여주어야 할 일상의 환대⁷⁴를 보여줄 것을 요구하는 것이다. 따라서 고린도 성도들은 주의 만찬을 위하여 모일 때 서로 서로를 사랑으로 환대하고 맞아들여야

⁷³ 롬 8:19 "피조물이 고대하는 바는 하나님의 아들들이 나타나는 것이니"; 롬 8:23 "그뿐 아니라 또한 우리 곧 성령의 처음 익은 열매를 받은 우리까지도 속으로 탄식하여 양자 될 것 곧 우리 몸의 속량을 기다리느니라"; 고전 1:7 "너희가 모든 은사에 부족함이 없이 우리 주 예수 그리스도의 나타나심을 기다림이라."

⁷⁴ cf. 롬 12:13.

하는 것이다.

<표19> 고린도전서 11장 34절

문	<p><i>εἴ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω, ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε.</i></p> <p><i>τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι.</i></p>
역	<p>너희가 심판받기 위하여 모이지 않도록, 만일 어떤 사람이 배고프다면 그 사람은 집에서 먹게 하라. 그리고 그 나머지 것들은 내가 가서 결정할 것이다.</p>

본 절을 바르게 이해하기 위해서는 11:17-34의 단락에서의 바울의 주된 수신 대상이 자신들의 집을 교인들의 모임 장소로 내 놓은 부유한 이들임을 기억할 필요가 있다. 바울은 지금 그 부유한 이들에게 *εἴ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω*라고 명령하고 있다. 그러므로 34절의 정황에서 *εἴ τις πεινᾷ*는 "만약 어떤 사람이 좋은 음식을 배부르게 먹고자한다면..."을 뜻한다.

따라서 사도는 만약 주의 만찬에 음식을 낼 수 있는 고린도교회의 부유한 성도들이 그들끼리 흔히 함께 먹을 때처럼의 식욕을 주의 만찬자리에서도 보이고자 한다면, 차라리 각자의 집에서 먹으라는 것이다. 바울로선 그런 모습은 교회 공동체의 주의 만찬 석상에서 결코 용인될 수 없다. 왜냐하면 그런 모습이야말로 공동체의 가장 연약한 이들인 빈자들을 무시하고 경멸하는 태도이기 때문이다.

또한 바울은 본 절에서 vv. 28-32에서의 '심판' 주제를 다시 한 번 사용하면서, *ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρρησθε*를 강조한다. 이 강조는 이미 고린도교회의 주의 만찬 모임이 교회 밖의 사람들에게는 판단되는 모임, 하나님께는 심판되는 모임이 되고 있음을 적시한다.⁷⁵

고린도 성도들은 주의 만찬을 먹기 위해 모인다. 하지만 그들 중에 일부 부유한 이들은 준비된 음식 중의 고급스러운 것들로 개인적인 식사를 취함으로써 가지지 못한 자들을 무시하고 경멸하고 있다. 그들이 그렇게 주의 만찬 자리를 함부로 했기 때문에 주의 만찬이 목적하는 구원이 선포되지도 않고 있으며 또한 그리스도의 몸으로서의 교회를 분별하지도 못하고 있는 것이다.

그러므로 11:33-34을 통한 주의 만찬 해결책의 한 모습은 아래와 같이 간단하게 정리될 수 있다. "주의 만찬을 위해 함께 모일 때, 온 마음을 다해 서로 서로를 환대하며 맞아들이라. 그리고 만약 개인적 식사를 원한다면 그것은 각자의 집에서 해결하라. 이것이야말로 더 이상의 심판, 판단을 피하는 방법이다."

고린도교회 주의 만찬의 문제와 개선방향

그러면 '삼인행 필유아사'⁷⁶의 관점에서 우리는 고린도교회의 주의 만찬으로부터 무엇을 배워야 하는가? 즉 교회 공동체의 스킴스마,

⁷⁵ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 569.

⁷⁶ 출전은 '논어'로 "세 사람이 같이 길을 가면 반드시 내 스승이 있다는 뜻으로 세 사람이 어떤 일을 하면 좋은 것은 본 받고 나쁜 것은 경계하게 되므로 선악 간에 반드시 스승이 될 만한 이가 있다는 말".

스키스마타(*σχίσμα, σχίσματα*, 분열)를 주의 만찬으로 해소하려는 지역 교회는 고린도 공동체의 주의 만찬의 실패에서 무엇을 타산지석⁷⁷으로 삼아야 할 것인가? 위에서 행한 고린도전서 11:17-34의 주석을 근간으로 지역 교회 공동체의 주의 만찬에서 반드시 기억하고 가르쳐야 할 것은 무엇인지 정리해 보기로 한다.

주의 만찬은 전승으로써 공동체가 행해야 할 당위적 정책명제이다(11:23, 17).

11:23에서 바울은 주의 만찬 전승이 *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*으로써 그 기원이 그리스도 예수임을 뚜렷이 한다. 한편 계시와 전승의 사전적 정의 관점에서 볼 때, 본 절에서 바울이 *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*라고 말하는 것은 그가 그리스도 예수로부터 개인적으로 그리고 직접적으로 주의 만찬에 대한 전승을 받았다고보다는 그 자신이 알고 있는 주의 만찬 전승이 그리스도 예수로부터이며 그리스도 예수야말로 주의 만찬 전승의 궁극적 원천이라는 것을 강조하기 위한 것이라 볼 수 있다.

11:17에 등장하는 첫 동사는 분사 형태로 *παραγγέλλων*이다. 따라서, 바울의 신학에 있어서 '주의 만찬'은, 바울이 설립한 교회들에서 사도의 명령으로 받아들여 실행해야 할 당위적 정책명제이다. 신약성서에서 32번 등장하며 특히나 공관복음에서는 예수가 그리스도로서 제자들을 향한 그의 권위를 나타낼 때만

⁷⁷ 출전은 '시경'으로 다른 산의 돌이라는 뜻으로 다른 산에서 나는 거칠고 나쁜 돌이라도 숫돌로 쓰면 자기의 옥을 갈 수가 있으므로 다른 사람의 하찮은 언행이라도 자기의 지력을 닦는데 도움이 됨을 비유하여 이르는 말.

배타적으로 사용되는 동사가 *παραγγέλλω*이다(마 10:5, 막 6:8).⁷⁸ 그만큼

παραγγέλλω 동사가 담지하는 실체는 그것을 말하는 사람의 필연적 권위와 그것을 듣는 사람의 당위적 순종이다.

주의 만찬은 공동체에 유익이 되어야 한다(11:17).

11:17에 의하면 고린도공동체의 주의 만찬의 문제는 '*οὐκ εἰς τὸ κρείσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἥσσον*'이다. 따라서 고린도교회가 바르게 서기 위해서는 그들의 주의 만찬 모임이 '*οὐκ εἰς τὸ κρείσσον*'의 방향이 아니라 '*εἰς τὸ κρείσσον*'의 방향으로 전도되어야 한다. 즉 주의 만찬은 공동체를 무엇인가 더 좋은 것, 더 뛰어난 것, 더 유용한 것, 더 가치 있는 것, 더 유익한 것으로 이끌고 가야 한다.

주의 만찬에서는 시간 차이나 음식의 차이가 있어서는 안 된다(11:21)

11:21에 등장하는 *ἴδιον δεῖπνον*라는 어구를 주목할 필요가 있다. 특별히 Theissen은 이것을 고린도교회 성도 각 개인이 지참하는 음식으로 파악하면서, 당시 주의 만찬은 모든 성도가 다 음식을 기부하지는 않았고 오직 부유한 일부 성도들만이 교회 공동체의 주의 만찬을 위해 음식을 자비로 제공하였다고 주장한다.

따라서 부유한 성도들은 제공되는 음식물의 사적 소유권을 행사함으로써 다른

⁷⁸ "*παραγγέλλω*," edited by Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V, 763: 마 10: 5(개역개정) "예수께서 이 열둘을 내보내시며 명하여 이르시되 이방인의 길로도 가지 말고 사마리아인의 고을에도 들어가지 말고", 막 6:8(개역개정) "명하시되 여행을 위하여 지팡이 외에는 양식이나 배낭이나 전대의 돈이나 아무 것도 가지지 말며."

이들 보다 시간적으로 먼저 먹을 수도 있었고 또는 음식물중 더 좋은 것들을 먼저 취할 수 있는 특권을 가질 수도 있었다는 것이다. 즉 가난해서 주의 만찬에 음식을 딸 수 없었던 사람들 면전에서 음식을 제공했다는 빌미로 부유한 이들이 먼저 음식을 취하거나 더 좋은 음식을 먹음으로써 공동체는 주의 만찬의 의미를 상실해 갔다는 것이다.

주의 만찬은 공동체 구성원들을 환영하고 환대하는 자리이다(11:33)

만약 11:33의 *'προλαμβάνει'*를 'eat beforehand'가 아닌 'consume'이나 'devour'로 번역하고 21절의 상황을 가난한 사람들 면전에서 부유한 이들만이 만찬 중의 고급 음식들을 취하는 것으로 이해한다면, 본 절에서의 동사 *ἐκδέχομαι*는 누군가를 환대하는 정황에서의 "receive"나 "welcome"으로 번역되는 것이 더 적절하다.

특히 바울이 롬 8:19, 23, 고전 1:7⁷⁹에서 '기다리다'는 의미로 좀 더 강력한 의미의 복합동사 *ἀπεκδέχομαι*를 주로 사용하고 있는 점을 미루어 볼 때도 33절의 *ἐκδέχεσθε*는 '기다리라' 보다는 '환영하라' 혹은 '맞아들이라'로 번역하는 것이 더 알맞다.

즉 33절에서 바울은 고린도교회의 부유한 이들에게 그리스도교인들이

⁷⁹ 롬 8:19 "피조물이 고대하는 바는 하나님의 아들들이 나타나는 것이니"; 롬 8:23 "그뿐 아니라 또한 우리 곧 성령의 처음 익은 열매를 받은 우리까지도 속으로 탄식하여 양자 될 것 곧 우리 몸의 속량을 기다리느니라"; 고전 1:7 "너희가 모든 은사에 부족함이 없이 우리 주 예수 그리스도의 나타나심을 기다림이라."

보여주어야 할 일상의 환대⁸⁰를 보여줄 것을 요구하는 것이다. 따라서 고린도 성도들은 주의 만찬을 위하여 모일 때 서로 서로를 사랑으로 환대하고 맞아들여야 하는 것이다.

주의 만찬은 가난한 이들을 배려하는 장이다(11:22)

사도바울은 11:22에서 네 차례에 이르는 설의적 질문을 연발하며, 주의 만찬 자리를 통해 고린도교회 내 분열을 자초하고 있는 어떤 부유한 이들의 행동의 근본적 특성-즉 하나님의 교회를 멸시하고 가지지 못한 자들을 부끄럽게 하는 특성을 냉철히 지적한다. 주의 만찬이 가지지 못한 자들을 배려하지 못할 때, 실패이외에는 결과가 없다.

주의 만찬의 순서: 떡의 만찬-Love Feast-잔의 만찬(11:24-25)

11:25에서 주의를 끄는 것은 우리가 흔히 알고 또 시행하고 있는 주의 만찬이 공동체 공동식사(다함께 식사)를 경계로 이원화 되고 있다는 점이다. *μετὰ τὸ δειπνῆσαι*라는 표현을 통해 우리는 고린도교회에서의 주의 만찬이 떡의 만찬--->공동체 공동식사--->잔의 만찬으로 이루어짐을 확인 할 수 있다.

이는 누가복음 22:14-23에서의 주의 만찬의 모습에서도 동일하다. 22:20에 등장하는 어구 *μετὰ τὸ δειπνῆσαι*를 경계로 22:19에서 떡의 만찬이 먼저 있는 연후에 22:20에서 공동식사 후 다시 잔의 만찬이 있게 된다. 고린도전서 11장과

⁸⁰ cf. 롬 12:13.

누가복음 22장이 보이는 주의 만찬 장면을 고찰할 때, 처음 교회의 주의 만찬의 전형은 떡의 만찬--->공동체 공동식사--->잔의 만찬의 모습이었을 가능성이 높다.

주의 만찬은 '언약'이 '새 언약'으로 계승되는 자리이다(11:25)

바울의 주의 만찬 잔의 신학은 출애굽기 24장의 '언약'과 예레미야 31장의 '새 언약' 사이를 단절시키는 것이라기보다는 출애굽기의 '언약'이 예레미야의 '새 언약'으로, 발전적으로 계승 혹은 승계된 것이다. 그러므로 마가복음에서는 출애굽기의 옛 언약이 명시적으로 예레미야의 새 언약이 암묵적으로 묘사되고 있다면 고린도전서의 바울의 경우에는 그 반대로 출애굽기의 옛 언약은 암묵적으로 예레미야의 새 언약은 명시적으로 강조되고 있는 것이다.

주의 만찬에서는 주의 죽으심이 그가 오실 때까지 전파되고

케리그마(*κήρυγμα*) 되어야 한다(11:26)

11:26을 고찰할 때, 우리는 고린도교회의 주의 만찬의 실패는 그들이 떡과 잔이 상징하는 그리스도 주의 죽으심의 의미를 잊은 것에서 기인함을 확인하게 된다. 바울이 11:26에서 2인칭 복수의 동사 *καταγγέλλετε*를 사용한 것을 보면 주의 만찬 자체가 '주의 죽으심'을 선포하는 것이 아니라, 주의 만찬 중에 몇몇 사람들이 간증이나 나눔을 통해 입으로 그리스도 주의 죽으심을 케리그마한 것이라고 보는 것이 적절하다.

매 번 주의 만찬이 시행될 때마다 주의 죽으심의 의미가 공동체의 입으로

나누어짐에도 불구하고 고린도교회의 일부 성도들은 그 자리에서 기억되어야 할 주의 죽으심의 엄위함과 엄숙함의 가치를 잊고 주의 만찬의 장을 혼란으로 이끌었던 것이다. 한편 바울은 주의 만찬에 있어서도 종말론적 의식을 강하게 품고 있다. 바울에게 있어서 주의 죽으심의 선포는 어디까지나 *ἄχρι οὗ ἔλθῃ*이다.

주의 만찬에서는 자기 자신을 먼저 살펴야 한다(11:28)

바울은 11:28에서 고린도교회 성도들에게 먼저 그들 자신들을 *δοκιμαζέτω*할 것을 도전한다. 동사 *δοκιμαζέτω*는 "put to test"의 의미로 이 절에서 사용되고 있는데, 단순히 시험하다는 의미를 넘어 주의 만찬에 참가하는 이들이 자신들이 과연 위에서 바울이 제시한 '기준들'에 적합한지를 평가하라는 의미까지도 담지한다.

보통의 경우 *δοκιμαζέτω*하면 타인에 의한 시험이나 평가를 말하지만, 바울에게 있어 *δοκιμαζέτω* 믿는 이들의 자기 자신에 대한 것에도 흔히 통용된다. 예를 들어 갈 6:4에서의 "각각 자기 일을 살피는" 경우나 고후 13:5에서의 "너희는 믿음 안에 있는가 시험하는" 경우이다. 따라서 바울은 주의 만찬에 참여하는 이들의 자기 시험 혹은 자기 검증을 요구하고 있으며 그만큼 참여하는 자의 엄정한 책임감과 의무감을 촉구한다.

주의 만찬은 훈련과 훈육의 자리이다(11:32)

고린도전서의 저자는 32절에서 판단, 심판의 중요한 효용의 하나로 훈련을 꼽음으로써 현실의 제 상황에 반응하는 모습을 보인다. 즉 주의 판단의 효용을 최후의 심판 보다는 현재의 훈련과 훈육(*παιδευόμεθα*)에서 찾아 고린도 공동체의 현재의 삶에 권면과 권고를 가하고자 한다. 훈련의 궁극적 목적은 최후의 심판이 임할 때, 우리가 '세상과 함께 정죄 받지 않기 위함이다(*ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν*)'

제 V 장

교회공동체의 $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$ 를 해소하는 주의 만찬: 요한교회-요한복음 6:51-59

R. Bultmann은 요한복음 6장을 준비하는 요한 저자가 요한공동체의 '외적 상황이나 사건'¹을 무시하고, 즉 요한 공동체가 경험하고 있는 현실적 제 정황들을 외면하고, 오직 예수가 '생명의 떡'이라는 새로운 고기독론²을 전개해 나가는 데 있어 떡이라는 등장 소재의 동일성에 근거하여 표적자료에서 취한 떡을 매개로한 표적을 이후의 생명의 떡 강화를 위한 상징적 표상으로 사용했다고 본다.³

과연 그럴까? 위의 볼트만의 주장은 필연적으로 아래의 두 가지 질문에 집중케 한다. 1) 요한저자의 '생명의 떡' 계시 강화는 볼트만의 주장과 같이 공동체의 정황을 무시한, 공동체의 관심과는 무관한 것인가, 아니면 요한복음을 수신하는 공동체의 시대적 사회적 정황을 반영하는 것인가? 2) 그리고 만약

¹ 여기서 볼트만이 '외적 상황이나 사건(external situation or incident)'을 언급할 때의 '외적'이란 개념은 신학적이고 신앙적인 가치와 의미를 '내적'인 것으로 볼 때의 반대적인 개념으로서의 그것이지 '전혀 상관없는, 아무 관련성이 없는'을 뜻하는 것이 아니다.

² 요한복음의 기독론은 세 기독론의 범주로, 곧 '양자 기독론(Adoptionistic Christology)', '대리자 독론(Agent Christology)', '성육신 기독론(Incarnational Christology)'으로 대별된다. R. Kysar, John, *The Maverick Gospel* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993), 34-35. R. H. Fuller, *The Foundations of New Testament Christology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1965), 243-246.

³ R. Bultmann, *The Gospel of John-A Commentary*, trans. G. R. Beasley-Murray, R. W. N. Horae, and J. K. Riches (Philadelphia: The Westminster Press, 1971), 218.

요한저자가 '생명의 떡' 계시강화를 통해 수신 공동체 곧 요한공동체의 상황이나 정황에 적합한 메시지를 선포하려했다면 그 정황이란 어떤 것들이었으며 또한 요 6장 저작/편집의 궁극적인 신학적 의도는 무엇인가? 다시 말해 '생명의 떡' 강화의 저작 배경과 집필(편집) 목적은 무엇인가?

따라서 아래에서는 요 6장과 요한복음의 다른 본문에 산재해 있는 당시의 사회정치적 정황을 반영하는 여러 구절들을 분석함으로써, 요 6장의 '생명의 떡 강화'가 공동체의 박해정황을 히브리 성서의 유월절-출애굽 정황으로, 존재정황을 신인대화의 정황으로, 분열정황을 주의 만찬 정황으로, 각각 전환함으로써 1세기 말엽 즈음 외부로 부터의 심각한 박해와 내부로 부터의 아픈 분열을 경험하고 있는 공동체를 위로 격려하고 회복케 할 뿐 아니라, '예수는 누구인가?'라는 공동체의 질문에 적극적으로 관심하여 그 정황들에 대한 신학적 대안을 제시하려는 요한저자의 열정적인 노력의 열매였음을 보여줄 것이다.

특히 공동체의 분열을 해소하기 위한 노력으로 요한 저자가 주의 만찬을 어떻게 공동체의 정황에 적용하였는가를 살펴봄으로써 하늘의교회의 상황에 적절한 주의 만찬을 궁구해 보기로 한다.

요한복음 6장의 공동체 정황과 해소방안

불트만에 의하면 요 6의 '생명의 떡' 기독론은 요한복음에 등장하는 네

가지 기독교론 중 분명히 *σημεῖα* 자료 기독교론⁴에 해당하는데, 문제가 되는 것은 25절 이후에 연결되는 26절에 너무나 손을 댄 흔적이 크기 때문에, 이어지는 생명의 떡 강화가 6:1-25의 상황과는 상당히 동떨어져 있다는 것이다.⁵ 그래서 복음서 저자가 그 이전의 오병이어 사건과 27절 하반기 이하를 연결시키려는 시도는 너무나 불합리해 보이며, 또한 이미 오병이어의 급식 표적을 경험한 사람들이 또 다시 표적을 요구하는 이유를 이해할 수 없다고 볼트만은 지적한다.⁶

따라서, 볼트만은 복음서 저자가 공동체의 현실적 삶의 경험으로서의 '외적인 상황이나 사건'을 무시하고, 단지 예수가 '생명의 떡'을 준다는 계시 강화의 주제로써 자료에서 취한 오병이어의 표적을 '상징적인 그림'으로만 제시한 것이라고 분명히 말한다.⁷

하지만 요한복음 6장을 상세히 들여다 보면 주제 발전⁸의 관점에서 오병이어의 표적과 생명의 떡 강화가 서로 별개의 전혀 관련 없는 배타적인 것이라 단정할 수 없고, 또한 사회학적 측면에서도 요한복음의 저자가 현실적인 '외부의

⁴ 볼트만에 의하면 요한복음에는 네 가지의 서로 다른 기독교론이 등장하는데 첫째는 the Offenbarungsreden 자료 기독교론으로 영지주의 구원자 신화의 기독교론이고, 둘째는 *σημεῖα* 자료 기독교론이며, 셋째는 요한복음 안에서 가장 창의적이고 발전적인 모습의 복음서 저자의 기독교론이고 마지막 네 번째는 교회론적 관심에 근거한 편집자의 기독교론이다. 볼트만의 이 네 기독교론들에 대한 더 자세한 논의는 P. N. Anderson, *The Christology of the Fourth Gospel* (Philadelphia: Trinity Press International, 1996), 6-7를 참고하십시오.

⁵ Bultmann, *The Gospel of John*. 218.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 218-219.

⁸ 요한복음 6장의 주제는 전반부에서 후반부로 갈수록 더욱 구체적으로 '하나님의 계시/구원 행위에 대한 그리스도중심적인 반응의 요구'로 발전해 간다.

상황이나 사건'을 무시 했다기보다는 오히려 그것들의 영향을 계시강화의 배경으로 적극적으로 사용했음이 더 분명해 보인다.

따라서 아래에서는 요한복음 6장에서의 오병이어의 표적을 포함한 표적들과 생명의 떡 강화 편집이 공동체의 '외적인 상황과 사건'들에 대해 충분히 숙고한 결과가 이루어 낸 산물로 보는 것이 타당함을 변증하고자 한다.

박해정황과 유월절-출애굽(passover-exodus)

1세기 말엽 유대 회당으로부터 축출(excommunication, expulsion)을 경험하는 요한 공동체의 정황은 '아포쉬나고고스(ἀποσυνάγωγος, 축출하다)'라는 단어를 통해 9:22, 12:42, 16:2에 적시된다. 그리고 요한 저자는 9:34에서 태어나면서부터 앞을 보지 못했던 한 청년이 '공동체 밖으로 쫓겨져 나가는' 사건을 부정과거 동사로 제시함으로써⁹ 그런 회당에서의 축출이 실제로 요한 공동체가 경험했던 일임을 강조한다. 회당 축출의 '삶의 자리(Sitz im Leben)'는 교육, 의료, 행정, 법률 서비스로부터의 배제 등을 의미하는, 기본적인 삶의 근거로터의 소외였고 또한 그곳은 목숨을 내 놓아야 하는 순교의 절박한 현장이기도 했다(16:2).

이러한 요한공동체의 박해정황은 6:37에서도 드러난다. 요한의 예수는 첫 번째 강화의 시작 부분인 6:37에서 '카이 톤 에르코메논 프로스 에메 우 메 에크발로 엑소(καὶ τὸν ἐρχόμενον πρὸς ἐμέ οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω, 내게 오는 자는 내가

⁹ ἐξέβαλον은 ἐκβάλλω동사의 3인 복수, 부정과거, 직설, 능동형태이다.

결코 내쫓지 아니하리라)'의 선포를 통해, 경계선 밖으로(엑소, ἔξω, 밖으로) 쫓겨난 공동체 구성원들을 자신은 결코 쫓아내지 않을 것이라 위로하고 격려한다.¹⁰ 이것은 9:34의 상황에 대한 반제 형식으로, 9:34이 공동체의 박해정황을 반영하는 것처럼 6:37도 공동체의 박해정황을 적시함을 명증한다.

6:37에서 요한저자는 우 메+ 에크발로(οὐ μὴ + ἐκβάλλω, 결코 쫓아내지 않는다) 동사 가정법 단순과거(에크발로, ἐκβάλλω, 쫓아내다) 표현으로 미래에 대한 진술을 강하게 부정하여 신적수용(divine embrace)에 대한 신적의지(divine will)를 더욱 분명히 강화한다.

또한 부사 엑소(ἔξω, 밖으로) 사용을 통해 타 그룹으로부터 자신들을 배타적으로 구별함으로써 자신들을 박해하는 외적 세계와 뚜렷한 경계를 유지한다. "밖으로 내쫓기는(엑세발론 엑소, ἐξέβαλον ἔξω, 9:34)" 정황에서 '숨은 그리스도인들(Crypto Christians)'에게는 "밖으로 나오라(듀로 엑소, δεῦρο ἔξω, 11:43)"고 도전하고¹¹ 이미 공동체의 구성원이 된 사람들에게는 "밖으로 내쫓지 않겠다(우 메 에크발로 엑소, οὐ μὴ ἐκβάλλω ἔξω, 6:37)"고 위로하고 회복시키면서 요한 저자는 명백한 외적 경계선을 설정함과 동시에 강력한 내적 결속력을 지향한다.

¹⁰ 믿는 자들의 '축출되지 않음'의 motif에 대해 더 관심이 있을 경우, 콤파 공동체 문서 1 QS 9, 15-16을 참고하십시오. R. Schrackenburg, *The Gospel According to John* (New York: The Seabury Press, 1980), 47.

¹¹ 심양섭, 「요한복음의 나사로 소생표적에 나타난 요한신학연구-요한복음 11:38-44를 중심으로」(감리교신학대학교 석사학위논문, 2013), 44.

한편 요한복음 저자는 회당으로부터 축출이라는 공동체의 '외적 상황과 사건'을 무시하기 보다는 6장에서 오병이어 표적에 소재로 등장하는 '떡'에서 이스라엘 광야 시절의 모세의 떡 곧 만나의 상징을 추출, 그것을 '생명의 떡' 강화에서의 예수 떡으로 연상화 함으로써 현재의 요한공동체의 시간과 과거의 이스라엘 공동체의 광야 공간을 만나게 한다.

즉 요한저자는 떡 소재를 매개로 한 오병이어 표적-생명의 떡 강화의 연결을 통해, 80년대 이후 1세기 말엽의 요한공동체의 정황을 히브리 성서의 유월절-출애굽 정황으로 전환하여 요한공동체가 현재 경험하고 있는 박해와 축출 정황을 구약의 광야 정황으로 오버랩하고, 모세의 떡 만나가 유월절-출애굽 상황에서 이스라엘 공동체에게 생명원이 되었던 것처럼 생명의 떡 예수가 80년대 이후 박해 상황에서 요한공동체의 생명원이 되고 있음을 강조한다.

물론 둘 다 '하늘에서 내려온 떡'이라는 점에서는 공통점을 가지고 있지만, 모세의 떡을 먹은 조상들은 일시적으로는 육체적 생명을 유지했을지라도 결국 죽고 말았지만, 생명의 떡 예수는 자신을 먹는(=믿는)¹²자에게 영원한 생명을 수여한다는 점에서 두 떡은 질적으로 영적으로 확연한 차이가 진다(6:58).

보어를 취하는 모든 'ἐγὼ εἰμι(에고 에미, I am)' 담론이 그러하듯이 '생명의 떡' 경우에도 예수는 자신이 누구인가보다는 자신이 무엇을 하는 실존인가를 분명히

¹² 요한문헌(특히 요한복음, 요한 1,2,3서)에서 많은 경우 '보다', '듣다' 등의 지각동사와 먹다, 마시다 동사는 '믿다'와 동일 의미로 사용된다.

하는데,¹³ 예수는 생명을 낳고 풍성케 하는 떡이다. 그러므로 예수 떡은 기존의 유월절 전승에서 생명을 가능케 하는 기능을 담당했던 모세의 떡, 만나를 완성하는 실재이다.

한편 위의 주장을 보증하기 위해 요한복음과 6장에서 강조되고 있는 유월절-출애굽 motif를 확인해 보면 아래와 같다

먼저 오병이어 급식 표적이 등장하는 공관복음의 병행 구절과 요 6장을 비교해 볼 때, 시간적 배경이 '유월절(토 파스카, τὸ πάσχα)'임을 분명히 하는 것은 요 6장뿐이다(6:4).¹⁴ 요한복음에서 '유월절' 언급은 단 3번(2:13, 13:1, 6:4)있으며, 카이저(R. Kysar)에 의하면 요한복음이 강조하는 '유월절'에는 '구원, 생명, 영생'의 상징적인 의미가 담지 되어 있고, 또한 이 단어는 복음서 내용 전개에 있어 전환점의 구실을 하는 결정적인 부분에서만 등장한다.¹⁵

또한 6:31의 '광야, 만나'는 전형적인 히브리 성서의 출애굽 소재들이고, 6:21의 예수의 물위를 걷는 표적은 출애굽 당시의 홍해 건널을 유비하면서 '카이 유테오스 에게네토...에이스 헨 유페곤(καὶ εὐθέως ἐγένετο...εἰς ἣν ὑπήγον, 그리고 그들이 가려던 땅에 이르렀다)을 통해 '도착'을 부정과거로 표현함으로써 이전의 희망과 소망, 기대의 실현을 명시한다. 공관복음서에서의 물위를 걷는

¹³ Francis J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), 214.

¹⁴ 김득중, *요한의 신학* (서울, 진콜디아사, 1994), 95.

¹⁵ R. Kysar, *John* (Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1986), 90.

이적이 유월절-출애굽과 연결될 수 있는 여지가 적거나 없었다면 요 6장에서는 다른 유월절-출애굽 모티프와의 연계를 통해 물위를 걷는 표적도 6장의 유월절-출애굽 모티프를 한층 심화한다.

더하여 6:41, 43, 61에서 유대인들 사이에, 또한 제자들 사이에 '수군거림'이 있는데, 이 때 사용되는 동사 '공귀쪼(*γογγύζω*, 수군거리다)'는 LXX에서 출애굽기 16:2, 8을 번역할 때도 사용된 것으로, 이것은 광야에서 이스라엘 사람들이 하나님께 불평과 불만을 토로할 때를 표현한다.¹⁶

요한저자는 출애굽 광야에서 나타난 이스라엘의 신적 실재에 대한 반역의 모습을 생명의 떡 강화에서 다시 구체화함으로써 현재의 요한공동체 정황을 히브리 성서의 출애굽 광야로 치환한다.

요한저자는 이러한 작업을 통해서 요한공동체의 정황을 히브리 성서의 유월절-출애굽 정황으로 전환시키고, 이미 유월절-출애굽의 승리를 알고 있는 요한공동체에게 벌써 결정된, 하지만 다가오는 또 다른 승리를 확신하게 한다.

과거의 출애굽이 신적 실재를 통해서, 그리고 신적 실재 안에서 승리와 회복의 여정이었듯이, 지금의 정황도 생명의 떡이라는 신적 실재 안에서 결국은 영생의 승리를 확보해 나가는 과정이라는 위로와 격려, 회복의 담론이 생명의 떡 강화 안에 중심을 잡고 있다.

따라서 요 6은 공동체의 외적 상황을 무시하지 않고 오히려 공동체의 과거에서 이어지고 미래에 연속되는 공동체적 기대를 현재에 투사함으로써 현재의 상황에 새로운 '빛'을 제공한다.

¹⁶ Kysar, *John*, 104.

존재정황과 신인대화(divine-human dialogue)

요 6장에서 두드러진 정황 중의 또 하나는 '예수의 정체성(예수는 누구인가?)'에 대한 질문과 궁극적으로 그에 대한 적합한 반응 제시로 귀착되는 요한공동체의 '존재정황'이다. 즉 생명과 구원의 관점에서 인식되는 존재론적 지평에서의 요한공동체와 신적실재와의 대화 정황이 요 6장의 중요한 motif중의 하나이다.

생명의 떡 강화에서는 예수의 말이 끝나기가 무섭게 언제나 또 다른 질문들이 신적 실재, 곧 예수를 향해 날을 세운다. 한편 이 질문들은 요한공동체가 담지하고 있는 존재론적 의문과 갈등들을 포괄하는데 대표적인 것들은 아래와 같다.

- ① "랍비여 언제 여기 오셨나이까 하니"(6:25)
- ② "그들이 묻되 우리가 어떻게 하여야 하나님을 하오리이까"(6:28)
- ③ "그들이 묻되 그러면 우리가 보고 당신을 믿도록 행하시는 표적이 무엇이니이까, 하시는 일이 무엇이니이까"(6:30)
- ④ "그들이 이르되 주여 이 떡을 항상 우리에게 주소서"(6:34)
- ⑤ "이르되 이는 요셉의 아들 예수가 아니냐 그 부모를 우리가 아는데 자기가 지금 어찌하여 하늘에서 내려왔다 하느냐"(6:42)
- ⑥ "그러므로 유대인들이 서로 다투어 이르되 이 사람이 어찌 능히 자기 살을 우리에게 주어 먹게 하겠느냐"(6:52)
- ⑦ "제자 중 여럿이 듣고 말하되 이 말씀은 어렵도다 누가 들을 수 있느냐"(6:60)

이러한 신적실재에 대한 여러 질문을 통해 제시되는 공동체의 존재론적 고민 앞에서 요한저자는 요 6장의 생명의 떡 강화의 전체적인 구조를 위의 질문에 대해

신적계시, 신적실재로서의 예수가 대답하는, '하나님과 인간의 대화', 곧 신인변증(신인대화)의 형식으로 구축하여 공동체의 존재론적 지평의 확장을 시도한다.

이제 요한복음 6장에서의 생명의 떡 강화와 이에 대한 복선의 역할을 하는 오병이어의 표적 이야기를 공동체의 존재론적 지평 안에서의 신인변증의 대화와 소통의 자리로 분석함으로써 요 6장의 생명의 떡 강화의 효용이, 예수의 정체성과 그에 대한 반응에 관련된 하나님과 인간의 대화와 소통의 자리임을 논증하고자 한다.

요 6장의 오병이어 표적과 생명의 떡 강화 본문을 신인변증(신인대화)의 관점에서 분석해 보면 약 10개의 대화 또는 행위에 대한 반응 꼭지들을 발견할 수 있는데, 그 구체적 내용은 아래와 같다.

- 1) **하나님의 행위:** 예수의 오병이어 표적을 통해 무리를 먹이심 (1-13절)
인간의 반응: 무리들은 하나님의 공급의 영적 의미를 간과하고 예수를 왕으로 옹립하려 함 (14-15절)
- 2) **무리들의 간구:** 오병이어와 물 위를 걸은 표적이후에 무리들이 와서 예수께 빵을 더 구함(암시) (22-26절)
예수의 반응: 너희는 썩어 없어질 양식을 얻으려고 일하지 말고, 영생에 이르도록 남아있을 양식을 얻으려고 일하라(27절)
- 3) **무리들의 설명요구:** "우리가 무엇을 하여야 하나님의 일을 하는 것이 됩니까?" (28절)
예수의 반응: "하나님께서 보내신 이를 믿는 것이 곧 하나님의 일이다." (29절)
- 4) **무리들이 예수를 유혹함:** 군중들이 표적을 요구하며 만나를 수사학적 패로 사용함 (30-31절)
예수의 반응: 무리들의 만나 이야기에 대한 잘못된 해석을 지적한다- 너희에게 '진정한'떡을 내려 주시는 이는 모세가 아니라 내 아버지다. 하나님의 떡은

하늘에서 내려와 세상에 생명을 주는 것이다 (32-33절)

5) **무리들의 요구:** 군중들은 여전히 예수가 언급하고 있는 떡이 어떤 떡인지 이해하지 못하고, 그 떡을 언제나 자신들에게 달라고 요구 (34절)

예수의 첫 번째 '생명의 떡' 기독교론 강화: 내가 생명의 떡이다. 내게 오는 사람은 결코주리지 않을 것이요, 나를 믿는 사람은 다시는 목마르지 않을 것이다... (35-40절)

유대인들의 '불평': 이 사람은 요셉의 아들 예수가 아닌가? 그의 부모를 우리가 알지 않는가? 그런데 이 사람이 어떻게 하늘에서 내려왔다고 하는가? (41-42절)

예수의 두 번째 '생명의 떡' 기독교론 강화: 나를 보내신 아버지께서 이끌어 주지 아니하시면 아무도 내게 올 수 없다. 나는 그 사람들을 마지막 날에 살릴 것이다... 믿는 사람은 영생을 가지고 있다. 나는 생명의 떡이다... 나는 하늘에서 내려온 살아있는 떡이다. 이 떡을 먹는 사람은 누구나 영원히 살 것이다. 내가 줄 떡은 나의 살이다. 그것은 세상에 생명을 준다(43-51절)

7) **유대인들의 상호간의 논란:** 이 사람이 어떻게 우리에게 자기 살을 먹으라고 줄 수 있을까?(52절)

예수의 두 번째 '생명의 떡' 기독교론 강화: 내가 진정으로 진정으로 너희에게 말한다. 너희가 인자의 살을 먹지 않고, 또 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에는 생명이 없다. 내 살을 먹고 내 피를 마시는 사람은 영원한 생명을 가지고 있고, 마지막 날에 내가 그를 살릴 것이다(53-59절)

제자들의 반응: 이 말씀이 이렇게 어려우니 누가 알아들을 수 있겠는가?(60절)

예수의 반응과 중심주제의 반복: 이 말이 너희의 마음에 걸리느냐? 인자가 전에 있던 곳으로 올라가는 것을 보면 어떻게 하겠느냐? 생명을 주는 것은 영이다. 육은 아무데도 소용이 없다. 내가 너희에게 한 이 말은 영이요 생명이이다(61-65절)

9) **예수의 열 두 제자에 대한 질문:** 너희까지도 떠나가려 하느냐?(67절)

베드로의 대답: 주님, 우리가 누구에게로 가겠습니까? 선생님께서는 영생의 말씀이 있습니다(68)

10) **베드로의 고백:** 우리는 선생님이 하나님의 거룩한 분이심을 믿고, 또 알았습니다(68-69)

예수의 반응: 내가 너희 열 둘을 택하지 않았느냐? 그러나 너희 가운데서 하나는 악마이다(70)

위의 분석에서 유추할 수 있듯이 요한복음이 씌여질 무렵 요한공동체는

자신들의 존재론적 고민과 갈등의 정황 속에서, '예수가 누구인가?', '구원은 과연 어떻게 얻을 수 있는가?', 그리고 '육의 영역 vs 영의 영역'에 대한 궁금증이 팽배한 삶의 자리를 살고 있었으며 이를 해결하고자 요한저자/편집자는 6장의 생명의 떡 강화를 신인대화(divine-human dialogue)를 통한 신적실재의 변증 자리로 위치시킨다.

위의 열 가지 대화들을 쫓아가 보면 주제의 연속성은 분명해 보인다.

오병이어의 표적과 '생명의 떡' 강화는, '생명과 구원'이라는 화두에 잇대어 있는 존재론적 고민 가운데 존재하는 요한공동체에게 하나님과 인간의 대화와 소통의 수단으로써 작용하면서 그 자체로 하나님의 주도적인 구원행위에 대한 인간의 믿음의 반응을 요구하는 기능을 담당한다.

즉 위의 구절들에 의하면 인간은 눈에 보이는 수준에서만 하나님의 행위에 반응하고 그것을 넘어서는 영적인 영역은 제대로 보지 못하는 바, 따라서 육의 떡은 쫓을지언정 영의 떡은 인식조차 하지 못하는 존재론적 상황이 바로 요한공동체의 정황이다.

요한공동체는 지금 육의 생애는 관심이 있어도 영생에 대해서는 무지하다.

이것이 우리의 문제이고 또한 1세기 말 당시의 요한공동체가 지닌 한계였을 것이다.

이 때 필요한 것이 바로 하나님과 인간의 대화이다. 곧 신인변증이다.

따라서, 이러한 때에 요한공동체에서 새롭게 제기되는 생명의 떡(ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς) 기독교론은 복음서 안에서 신인변증의 계기가 될 수 있다.

즉, 공동체가 해결할 수 없는 난제가 발생하거나, 또는 공동체 안에서 해결하기 버거운 논쟁거리가 되는 신학적 이슈가 등장했을 때, 그에 대한 해결의

실마리를 제공하는 차원에서 요한공동체는 '생명의 떡'이라는 새로운 기독교론의 계기로 그 문제를 신인변증의 자리로 초대했을 수 있다. 마치 지금의 요한복음 6장에서처럼 말이다.

하나님과 인간의 대화(변증) 안에서 인간이 어떤 반응을 보이느냐는 요한복음서에서 중요한 주제이며,¹⁷ 또한 이것은 요한복음 6장 전반에 걸쳐서도 동일하게 적용되는 것이다. '생명의 떡' 기독교론을 제시하는 요 6장의 본문에서, 인간은 특별히 신-인 대화의 과정을 통해 과거 시절의 토라나 모세가 아닌 현재 일하시는 하나님께, 곧 하나님의 종말론적 말씀으로서 일하시는 그리스도로서의 예수께 믿음의 반응을 보일 것을 요구받는다.

그러므로 하나님의 말씀이, 세상과 하나님의 구원하시는 사랑을 소통하기 위해 성육하였고, 궁극적으로는 그 소통이 되었다. 그러므로 이것이 요한복음 6장에서 생명의 떡 기독교론으로 다가오신 예수가 바로 하나님과 우리 간의 대화의 수단으로서의 위치를 차지하는 자리이다.

그러므로 요한복음 6장에서의 '생명의 떡' 기독교론은 오병이어 표적과 더불어 요한공동체 안에서 뜨거운 이슈가 되고 있는 생명과 구원에 대한 존재론적 고민과 갈등에 대하여 하나님과 인간이 대화와 소통을 나눌 수 있는 수단의 역할을 감당할 것일 수 있다.

즉 공동체가 내뿜는 생명과 구원에 관련된 예수의 정체성과 구원의 방법 등에 대한 솔한 질문을 계기로 요한저자는 하나님과 인간의 대화 자리를 마련하고 서로 간의 대화를 통해 존재론적 갈등에 대한 통섭과 소통의 자리를 제공한 것이다.

¹⁷ 1:1-14, 3:31-36, 4:21-24, 6:35, 7:37f, 11:25f, 15:1-17, 20:30f.

따라서 존재정황의 경우에도 불트만의 주장과는 달리 요한저자는 요한공동체의 정황과 삶의 자리를 무시하지 않고 오히려 열정적인 대화와 소통의 자리를 펼침으로써 공동체가 신적계시로부터 자신들의 존재론적 궁극증에 대해 직접적으로 설명을 들을 수 있는 장을 마련하였다.

분열정황과 주의 만찬(the Lord's Supper, Eucharist)

요 6장에서 드러나는 또 다른 정황은 '분열(스키스마, *σχίσμα*) 정황'이다. '분열 정황'은 요한복음 곳곳에서 드러나는데 7:12, 7:41-43, 9:16에서처럼 예수의 정체성에 대하여 무리의 생각이 엇갈리거나, 혹은 10:19에서처럼 예수의 말씀에 대한 유대인들의 이해 차이에서 비롯한다.

특히 7:12은 '수군거림(공귀쪼, *γογγύζω*)'을 분열정황의 대표적 현상으로 제시하는데, 6장에서도 41절에서는 예수의 정체성에 대한 '수군거림'으로, 61절에서는 예수의 말씀에 대한 '수군거림'으로 유대인들 사이의 분열과 제자들 사이의 분열을 각각 서술한다.

이들 분열정황 중 주목해야 할 것은 요한공동체 내의 분열정황인 6:61인데, 이러한 요한공동체 내의 분열 정황이 정점에 이르는 장면은 6:66로 마침내 예수의 제자들 중의 많은 사람들이 공동체 자체를 떠나는 것으로 묘사된다.¹⁸

많은 제자들의 떠남이 공동체의 기존 분열정황이라기 보다는 생명의 떡 강화

¹⁸ 요한복음에서 예수의 이야기를 요한공동체의 이야기로 읽어야 할 필요성에 대해서는 J. L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* (New York and Evnaston: Harper & Row Publishers, 1968)을 참고하십시오.

이후의 결과적 사건이라고 주장할 수도 있지만, 생명의 떡 강화는 결정적 순간을 초래하는 인자로서의 역할을 했을 뿐, 이미 예수의 말씀과 행위에 대한 반응의 차이로 인해 일부 제자들이 공동체를 떠날 수도 있을 정도로 공동체 구성원들 간의 기존의 '나누어짐'이 있었다고 보는 것이 더 바람직하다.

왜냐하면 요한저자는 6:64에서 예수께서 그들 중에 믿지 않는 자들이 누구인지를 '처음부터(ἐξ ἀρχῆς)' 아셨다고 명시함으로써 공동체 구성원 간에도 진정한 믿음의 유무에 따라 '처음부터' 분열의 기미가 있었음을 암시하기 때문이다.

그렇다면 이러한 요한공동체의 '분열정황'을 요한저자는 어떤 방법으로 해결하려 하는가? 요한저자는 6:51-59의 두 번째 생명의 떡 강화¹⁹에서의 '주의 만찬' motif로 공동체의 '분열'을 해결하려 한다.

첫 번째 강화에서 부차적인 주제였던 주의 만찬은 두 번째 강화에서는 핵심적이고 배타적인 주제로 제시되는데²⁰, 두 번째 강화에서는 예수를 믿는 것의 결과로써의 영생이 아니라 예수의 살을 먹고 예수의 피를 마시는 것의 결과로써의 영생이 강조된다(6:54).

이러한 주의 만찬 지향의 6:51-59의 본문에서 요한저자는 두 가지를 강조함으로써 공동체의 분열정황 문제를 해결하고자 한다.

첫째, 주의 만찬은 요한공동체가 예수의 특별한 희생을 강력한 실재로

¹⁹ 6:51-59의 두 번째 '생명의 빵' 강화의 후대 첨가 여부에 대한 논쟁은 본고의 연구 범위의 한계를 넘어서는 것이므로 다루지 않는다. 다만, 이것에 대해 관심이 있는 분은 C. S. Keener, *The Gospel of John-A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc, 2003), 687-691을 참고하십시오.

²⁰ Brown, *The Gospel According to John* (I-XII), 284.

경험하는 공동체임을 강조함으로써 공동체의 일치성을 제고한다. 6:51에 의하면
 예수가 요한공동체에게 주는 떡은 '세상의 생명을 위한 것'이다(휘페르 테스 투
 코스무 조에스, *ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς*).

이는 주의 만찬의 전통적 전승인 고전 11:24의 휘페르 휘몬(*ὑπὲρ ὑμῶν*,
 너희를 위하여)과 막 14:24의 휘페르 폴론(*ὑπὲρ πολλῶν*, 많은 사람을 위하여)과
 잇닿아 있는 예수의 죽음의 특별한 희생의 의미를 드러낸다.

또한 본문에서 떡은 예수의 살(사르크스, *σάρξ*)로 정의되고(6:51), 주의
 만찬에 참여하는 요한공동체는 마치 동물이 무엇을 먹는 것처럼 게걸스럽게 소리를
 내어 우적우적 그것을 먹는데(트로곤, *τρῶγων*, 6:54), 이것은 주의 만찬시
 공동체가 떡을 먹으며 내재화하는 예수 희생의 과격성과 십자가의 예수 희생의
 깊이를 웅변한다.

그러므로 주의 만찬에 참여하는 공동체 구성원들은 주의 만찬을 통해
 자신들이 예수의 특별한 희생을 공동체의 이름으로 강력한 실재로 경험하는
 단일체임을 주지하게 된다.

둘째, 주의 만찬은 요한공동체가 '신적 계시(divine revelation)인 예수'²¹와
 상호내재²²를 통해 그의 계명에 순종하는 공동체임을 강조함으로써 공동체의
 통일성을 강조한다. 만나는 일부 유대 전승에서 신적 말씀이나 가르침을 의미하는

²¹ Ibid., 272.

²² F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans
 Publishing Company, 1983), 160

것으로 여겨졌고 그런 전승의 연장선상에서 요 6의 생명의 떡 역시 예수에 의해, 그리고 예수 안에서 인간에게 주어진 신적계시로 해석된다.²³

한편 6:56에 의하면 주의 만찬을 통해 신적계시인 예수와 요한공동체는 상호내재를 경험하게 되고 나아가 공동체가 처음부터 들은 것, 곧 예수의 말씀에 순종할 때 그 상호내재는 공고히 보증된다(요일 5:24).²⁴ 요한저가 두 번째 강화를 시작하면서 기존의 '생명의 떡(the Bread of Life)'을 '살아 있는 떡(the Living Bread)'(6:51)이라고 수정하는 것도 예수와 요한공동체 사이의 역동적인 상호내재를 담지 하고자 했기 때문이다.

'생명(조에스, ζωῆς)'은 믿음의 결과로서 정적 명사이지만, '살아 있는(존, ζῶν)'은 상호작용의 과정으로 다분히 동적 동사/형용사이다. 따라서 주의 만찬에 참여하는 요한 공동체 구성원들은 주의 만찬을 통해 자신들이 신적계시인 예수와 역동적인 상호내재를 위해 그의 말씀에 순종해야 하는, 부름 받은 운명공동체임을 자각하게 된다.

따라서 위에서 살펴본 것처럼 요한저자는 요한공동체의 분열정황을 무시하거나 외면하지 않고 그러한 정황을 해결하기 위해, 두 번째 생명의 떡 강화를 주의 만찬 motif로 준비하고, 강화를 통해 요한공동체가 예수의 특별한 희생을 공동체의 이름으로 강력한 실재로 경험하는 단일체임을, 그리고 신적계시인 예수와 상호내재를 위해 그의 말씀에 순종해야 하는 운명공동체임을 적시한다.

²³ Brown, *The Gospel According to John(I-XII)*, 272.

²⁴ Bruce, *The Gospel of John*, 160.

위와 같은 요 6장의 분석을 통해 우리는 요한저자가 요한공동체가 경험하고 있는 현실적 제정황들을 무시하고 오로지 생명의 떡이라는 새로운 기독교론을 제시하기 위해 요 6장을 오병이어의 표적-생명의 떡 강화 견지에서 준비했다는 볼트만의 주장과는 달리, 요한저자는 공동체의 박해정황, 분열정황, 존재정황을 충분히 이해하고 이를 해소하는 합목적적 방안을 제시하기 위해 요 6장을 집필했음을 이해할 수 있다.

요한저자는 박해정황 중에 있는 요한공동체를 히브리 성서 속의 유월절-출애굽 상황으로 초대하여 그들에게 다가올 승리와 탈출을 비전함으로써 위로와 격려로 공동체를 회복시키고, 분열정황을 주의 만찬 정황으로 전치하여 요한공동체가 예수의 특별한 희생을 강력한 실재로 경험하는 단일체임을, 그리고 신적계시인 예수와 상호내재를 위해 그의 말씀에 순종해야 하는 운명공동체임을 적시함으로써 그 문제 정황들을 해소하려 한다.

또한 삶의 자리에서 경계선 밖으로 쫓겨나가는 자신들의 존재론적 한계를 신적수용(divine embrace)으로 포괄하는 예수의 정체성에 대해 궁금해 하는 요한공동체의 존재정황을 위해 요한저자는 요 6장을 신인대화의 자리로 포석하고 요한공동체가 신적실재로부터 직접적으로 그 대답들을 들을 수 있는 계기를 확보한다.

요한공동체의 박해정황, 분열정황, 존재정황을 오병이어의 표적-생명의 떡 기독교론 강화로 종합함으로써 요한저자는 이러한 종류의 상징체계를 지니지 못한 외부세계로부터 요한공동체를 구별 분리할 수 있었으며 이러한 가치와 의미가 강조될수록 그것에 동조하는 공동체 구성원들끼리의 내적 응집력은 높아질 수 있었고, 그것이 또한 공동체가 환난을 집단의 힘으로 승화하는 길이 될 수 있었다.

한편 아래에서는 요한공동체, 곧 요한교회의 분열상황을 해소하는 인자로서의 주의 만찬의 제 정황과 참 모습을 살펴보기 위해 요한복음 6장에서 두 번째 '생명의 떡' 강화 단락인 51절에서 59절의 주석에 집중하고자 한다. 이것을 통해 요한공동체의 분열 정황을 해결하는데 기여한 요한교회의 주의 만찬의 특징들을 추출하여 분열 상황의 하늘의교회를 치유하기 위한 합목적적인 주의 만찬 프로그램을 설정하는데 도움을 받고자 한다.

요한복음 6:51-59의 사역 및 주석

<표20> 요한복음 6장 51절

	<p><i>ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἢ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.</i></p>
	<p>나는 하늘로부터 내려온 살아 있는 떡이다. 만일 누구든지 이 떡을 먹으면 영원히 살 것이다. 그리고 내가 줄 떡은 참으로 세상의 생명을 위한 나의 살이다.</p>

요한복음 6장에서 두 번째 '생명의 떡' 강화 부분인 vv. 51-59는 첫 번째 강화인 vv. 35-50에서의 핵심적 내용을 좀 더 공격적으로 그리고 과격한 방법으로 반복한다. 51절은 35절과 마찬가지로 '생명의 떡' 강화 도입부의 특징적 어구인 '예고

에미(ἐγώ εἰμι, 나는~이다)'로 시작하는데, 35절이 '생명의 떡'이라면 51절은 '살아있는 떡'이다. '호 아르토스 호 쥘(ὁ ἄρτος ὁ ζῶν)'이다.

R. Kysar나 C. K. Barrett 같은 요한학자는 '생명의 떡'과 '살아있는 떡' 사이에 그다지 중요한 구별을 가할 필요는 없어 보인다고 주장하지만,²⁵ 호 아르토스 테스 조에스(ὁ ἄρτος τῆς ξωῆς, 생명의 떡)와 호 아르토스 호 쥘(ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, 살아있는 떡)이 담지하는 정태성과 동태성을 넘어 본 절에서는 예수 자신이 살아 있음으로 인한 절대적 결과로 먹는 자는(믿는 자는) 누구나 또한 그 떡으로부터 영원히 살 것이다(제세이 에이스 톤 아이오나, ζῆσει εἰς τὸν αἰῶνα)라는 것이 명확히 강조되고 있다는 점에서 '생명의 떡'과 '살아있는 떡'은 분명한 구별이 필요하다.

물론 35절에서도 생명의 떡에게 와서 그것을 먹는 자는(믿는 자는) 누구나 주리지 않고 목마르지 않다고 서술하지만 51절에서 강하게 대두되는, 예수 자신인 그 떡을 먹음으로 인한 결과로써의 한계를 넘어서는 영원성을 확보하지는 못한다. 이런 점에서 우리는 주의 만찬이 가져오는, 현재의 공동체의 분열을 극복하게 하는, 곧 현재의 공동체의 한계를 넘어서게 하는, 또한 우리의 현실적 시간과 공간을 넘어서 그 이상의 것과 잇대게 하는 '영원성'에 주목해야 한다.

따라서 요한저자는 35절의 호 아르토스 테스 조에스(ὁ ἄρτος τῆς ξωῆς,

²⁵ Kysar, John, 106; C. K. Barrett, *요한복음(1)*, 한국신학연구소 역 (서울: 한국신학연구소, 1991), 486.

생명의 떡)과는 구별되는 51절의 호 아르토스 쏬(ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, 살아있는 떡)의 어구 사용을 통해 주의 만찬이 공동체의 스킴마(분열, 분쟁) 극복을 위한 대안으로서 어떤 효용을 지니는지를 강화의 첫 단락에서부터 강조하고자 한다.

한편 요한저자는 33절에서와 마찬가지로 호 아르토스(ὁ ἄρτος, 그 떡)가 에크 투 우라누(ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, 하늘로부터)인 것을 분명히 함으로써 예수의 신적 기원과, 요한복음 내에서 끊임없이 강조되고 있는 예수의 하늘 아버지로부터의 피파송성을 웅변한다.

그리고 이제 본 절의 마지막 부분에 왜 '주의 만찬'이 공동체 분열을 해소하는 궁극적 방법이 될 수 있는가에 대한 대답이 될 수 있는 단락이 등장하는 데, 그것은 다름 아닌 헤 사르쿠스 무 에스틴 휘페르 테스 투 코스무 조에스(ἡ σὰρξ μου ἔστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, 내 살은 세상의 생명을 위한 것)이다. 이 단락으로 요한저자는 단도직입적으로 예수 죽음의 의미를 제시하고 있는 것이다.²⁶

이것은 또한 주의 만찬 제정의 첫 문서로 인정되고 있는 고린도전서 11:24에 등장하는 '투토 무 에스틴 토 소마 토 휘페르 휘몬(τοῦτό μου ἔστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν, 이것은 너희를 위하는 내 몸이다)과 맥을 같이 하는 것으로 다름 아닌 예수의 십자가 희생을 암유한다. 그러므로 고린도전서에서 바울이 그랬던 것처럼, 요한복음에서의 요한저자도 우리를 위한, 세상의 생명을 위한 그리스도 예수의 희생적 죽음을 기억하는 것이야 말로 공동체가 본연의 모습으로 돌아오는 길의

²⁶ Kysar, *John*, 106.

시작임을 강변한다.

비록 다수의 요한학자들이 신약성서에서 테스 투 코스무 조에스(*τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς*, 세상의 생명)라는 표현은 거의 나타나지 않고 더구나 요한복음은 전반적으로 그리스도 예수의 대속적 죽음을 강조하고 있는 책은 아니라고 주장하지만,²⁷ 우리는 책 전체에서 지속적으로 강조되는 어떤 주제 못지 않게 단 한 번 서술되어짐으로써 역설적으로 강조되는 주제에 더욱 주목할 필요가 있다. 마찬가지로 너무나 당연한 것이므로 아예 말하지 않았다 해서 저자가 그것을 몰랐거나 혹은 그것을 강조하지 않았다고는 말할 수 없는 것이다.²⁸

한편 두 번째 '생명의 떡' 강화 시작 부분인 51절에서, 우리는 무엇보다도 예수의 살(헤 사르쿠스 무, *ἡ σὰρξ μου*)이 떡(호 아르토스, *ὁ ἄρτος*)과 동일시되고 있는 점을 주목해야 한다. 왜냐하면 이는 요한공동체에서의 주의 만찬이 어떤 모습을 통해 공동체 분열의 해소기제로 작용하는가를 추적하는데 핵심이 되기 때문이다.

²⁷ R. Bultmann, R. E. Brown, C. K. Barrett, R. Kysar, F. J. Moloney 등과 같은 대표적 요한신학자들의 한결같은 주장이다.

²⁸ 이런 측면에서 주의 만찬을 비롯한 요한복음에서의 요한저자의 성례전에 대한 시각을 정리해 보는 것이 필요하다. cf) 김득중, *요한의 신학* (서울: 컨콜디아사, 1994), 279-293.

<표21> 요한복음 6장 52절

	<p><i>Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες· πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα [αὐτοῦ] φαγεῖν;</i></p>
	<p>그래서 유대인들이 서로 말다툼하기 시작하였다. 말하기를, “이 사람이 우리에게 [그의] 살을 먹으라고 주는 것이 어떻게 가능한가?”</p>

예수가 자신의 살을 생명의 떡이라고 규정한 것은 무리들 가운데 큰 논란을 야기했다. 동사 마케스다이(μάχεσθαι, 다투다)는 “to fight”의 의미로 본 절에서는 비유적, 은유적으로 사용되어 출애굽 17:1 이하에서 보이는 이스라엘 공동체의 불만과 불쾌감, 불순종²⁹과 겹쳐진다.³⁰ 이러한 관점에서 민수기 11:4의 모습도 참고할 만하다.

후토스(οὔτος)는 아마도 “이 하찮은 사람이” 정도의 경멸하는 어조로 사용되었을 것이고,³¹ 유대인들의 이러한 질문은 요한저자가 자신의 논리를 세우고

²⁹ 이스라엘 공동체가 물이 부족했을 때 보였던 불만과 불순종의 모습; cf) 출애굽기 17:1-3, “이스라엘 자손의 온 회중이 여호와의 명령대로 신 광야에서 떠나 그 노정대로 행하여 르비딤에 장막을 쳤으나 백성이 마실 물이 없는지라 백성이 모세와 다투어 이르되 우리에게 물을 주어 마시게 하라 모세가 그들에게 이르되 너희가 어찌하여 나와 다투느냐 너희가 어찌하여 여호와를 시험하느냐 거기서 백성이 목이 말라 물을 찾으매 그들이 모세에게 대하여 원망하여 이르되 당신이 어찌하여 우리를 애굽에서 인도해 내어서 우리와 우리 자녀와 우리 가축이 목말라 죽게 하느냐?”

³⁰ Kysar, *John*, 107.

³¹ Barrett, *요한복음(1)*, 488.

예수와 무리 사이의 대조를 강화하는 역할을 감당한다.³²

요한복음에서의 이전 상황들과 마찬가지로 군중들은 다시 예수의 언명을 문자적으로만 받아들일 뿐 그것의 진의를 파악하지 못한다.³³

<표22> 요한복음 6장 53절

	<p><i>εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πῖντε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.</i></p>
	<p>그래서 예수께서 그들에게 말씀하셨다. 진실로 진실로 내가 너희에게 말한다. 만일 너희가 인자의 살을 먹고 그의 피를 마시지 않으면 너희는 너희 자신 안에 생명을 갖고 있지 않다.</p>

진실로 진실로 내가 너희에게 말한다(아멘 아멘 레고 휘민, ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν)”는 예수의 언명 공식은³⁴ 예수의 말씀이 신적 진리를 배태하고 있음을 나타내는 동시에 그것의 공격성이 좀 더 날카로워지고 있음을 드러낸다.

³² Ibid.

³³ cf. 6:41, 6:43, 6:60, 7:35, 7:43, etc.

³⁴ 요 6:53에서의 아멘 아멘 레고 휘민(ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, 진실로 진실로 내가 너희에게 말하노니) 표현은 6:26, 32에 이어 요 6장에서 세 번째 등장하는 것으로 예수의 말씀을 오해하는 무리들에 대한 예수의 대답을 시작하는 지점에서 나타나 각 단락의 새로운 시작을 지시한다: F. J. Moloney, *The Gospel of John*, (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), 224.

본 절에서는 예수와 그의 살을 먹는 것에 핀테 아우투 토 아히마(*πίητε αὐτοῦ τὸ αἶμα*, 예수와 그의 피를 마시는 것)가 더해지고 있다. 따라서 6:51-52에서의 '예수와의 살'을 먹는 것에 대한 논의에 더하여 6:53이 토 아히마(*τὸ αἶμα*, 피)에 대한 논의로 확장된 것으로 인해 53절이 주의 만찬을 주제로 하고 있다는 것에 대해서 많은 이들이 동의한다.³⁵

한편 좀 더 기본적인 측면에서는 살과 피가 지상에서 사는 인간의 특징을 묘사하는 히브리적 방식이라는데 주목할 필요도 있다.³⁶ 그러므로 요한저자는 본 절을 통해 그리스도를 통한 계시가 필연적으로 인간 예수의 역사성을 담지하고 있음을 주장하는 한편 예수의 성육신 뿐 아니라 주의 만찬에서의 살과 피의 특징적 요소를 부인했던 교회 내 가현주의자들을 공격하고 있다고 볼 수 있다.³⁷

이 절에서 또 다른 확장으로 볼 수 있는 것은 예수에 대한 '인자'라는 호칭 사용이다. 복음서에서의 전통적인 '인자' 호칭과 관련하여 살펴볼 때, 본문의 인자는 예수의 고난과의 연관성 안에서 살펴봄이 적절하다.³⁸ 왜냐하면 예수는 인간의 몸과 피를 가지고 십자가에서 고난을 겪으시기 때문이다.

그러므로 v. 51에서와 마찬가지로 본 절에서도 예수의 죽음이 강조되고 있는

³⁵ Kysar, *John*, 107.

³⁶ cf. 요 1:13, 막 16:17.

³⁷ R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II* (New York: A Crossroad Book, 1980), 61.

³⁸ R. E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII)*, (New York: The Anchor Bible Doubleday, 1966), 84.

것이다. 고린도전서 11:26이 강조하고 있는 것처럼 이 예수의 죽음은 주의 만찬의 필수적, 필연적 요소로 반드시 기억되어야 하고 전승으로 이어져야 할 것이다.

한편 '에안 메 파게테 텐 사르카 투 휘우 투 안드로포우 카이 핀테 아우투 토 아히마, 옥 에케테 조엔 엔 에아우토이스(ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς, 만일 너희가 인자의 살을 먹고 그의 피를 마시지 않으면 너희는 너희 자신 안에 생명을 갖고 있지 않다)로 강조되고 있는 주의 만찬의 절대성과 배타성은 놀라울 정도이다.

따라서 이 논쟁이 요한저자 당대의 유대인 반대자들에 대한 것이든 혹은 후대의 가현주의자에 대한 것이든 요한저자 혹은 요한편집자가 본 절의 말미를 통해 주장하고자 하는 것은 하나님의 전적인 인간 계시인 그리스도 예수와의 연합을 통해서만 발견하는 생명의 기회이다.

<표23> 요한복음6장 54절

	<p><i>ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ γὰρ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.</i></p>
	<p>나의 살을 먹고 나의 피를 마시는 자는 영원한 생명을 가지고 있다. 그리고 내가 마지막 날에 그를 일으킬 것이다.</p>

54절의 신학적 사고는 전 절인 53절의 사고와 거의 일치한다. 단지 첨가된

것은 부활을 언급하는 종말론적인 후렴구 정도이다.³⁹ 일부 학자들은 테 에스카테 헤메라(*τῆ ἑσχάτῃ ἡμέρᾳ*, 마지막 날에) 류의 어구를 후대 편집자의 첨가 어구로 무시하려 하기도 하지만 죽음과 부활이라는 이해가 요한공동체의 일관적인 신학적 사고라는 점에서 반드시 그렇다고 볼 수는 없다.

하지만 반드시 주목해야 할 것은 먹는 것을 표현하는 동사의 변화이다. 53절에서 에스디오(*ἔσθίω*, 먹다) 동사가 쓰였다면,⁴⁰ 54절에서는 트로고(*τρώγω*, 먹다) 동사가 사용되었다. 특히 트로고(*τρώγω*, 먹다) 동사는 동물들이 무엇을 먹을 때에 사용하는 단어로 사람에게 쓰일 때는 우적우적하는 소리를 내며 게걸스럽게 먹는 모습을 묘사한다.⁴¹

그러므로 새로운 동사 트로고(*τρώγω*, 먹다)는 동물이 무엇을 먹을 때 굶아 먹거나 혹은 와작와작 우걱우걱 소리를 내며 먹는 모습을 서술함으로써 주의 만찬의 과격성이나 공격성을 통해 예수 희생의 절대성과 참혹성이라는 그 내포적 함의를 강화하는 역할을 감당한다.

트로고(*τρώγω*, 먹다) 동사의 정의에 담긴 과격성이나 공격성에 대해 동의하지 않는 일부 학자들은 53절에서 에스디오(*ἔσθίω*, 먹다) 동사가 사용된 예를

³⁹ cf. 6:39, 40, 44.

⁴⁰ 파게테(*φάγητε*, 먹다)는 에스디오(*ἔσθίω*, 먹다)의 부정과거 가정법 능동태로 2인칭 복수형이다.

⁴¹ “트로고(*τρώγω*, 먹다),” edited by H. Balz and G. Schneider, *Exergetical Dictionary of the New Testament*, vol. III, (MI: MI: Eerdmans Publishing Company, 2004), 372 : “트로고(*τρώγω*, 먹다)”는 요 6:54-58에서 다양한 형태로 총 4회 등장하여 eucharistic food와 관련한다.

들어 두 동사가 상호 교환 가능한 것으로 주장하기도 한다. 하지만 비록 두 동사가 요한복음의 다양한 국면에서 서로 교차적으로 사용되고 있는 정황이 보인다 할지라도, 주의 만찬을 깊이 있게 다루고 있는 6:54-58과 13:18 구문에서는 유독 트로고(*τρῶγω*, 먹다) 동사만 집중적으로 사용되고 있다는 점에 주의 깊은 관심을 기울일 필요가 있다.⁴²

한편 트로고(*τρῶγω*, 먹다) 동사의 사용은 요한복음 집필 당시 점증해 가던 예수에 대한 가현주의적 사고에 대한 강력한 대응적 측면으로 보여지기도 한다.⁴³

<표24> 요한복음 6장 55절

	<p><i>ἡ γὰρ σὰρξ μου ἀληθὴς ἐστὶν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμα μου ἀληθὴς ἐστὶν πόσις.</i></p>
	<p>왜냐하면 나의 살은 실제로 음식이고 나의 피는 실제로 음료이기 때문이다.</p>

사르쿠스 무(*σὰρξ μου*, 나의 살)가 알레테스(*ἀληθής*, indeed)하다는 것을 통해 요한저자는 그리스도의 계시가 생명의 원천으로써 신뢰할 만한 것임을 강력하게 웅변한다. 따라서 알레테스(*ἀληθής*)는 55절에서 'true'의 의미보다는

⁴² Moloney, *The Gospel of John*, 224.

⁴³ Ibid.

'indeed'의 의미로 읽혀지는 것이 보다 적합하다.⁴⁴

왜냐하면 예수의 살과 피가 '실제로(indeed)' 우리의(인간의) 음식과 음료가 될 때, 예수의 죽음과 희생이 가져온 생명의 깊이와 넓이가 더욱 절실해지기 때문이다. 그것이 또한 요한저자가 55절을 시작하며 54절과의 연계성 안에서 예수의 입에 가르($\gamma\acute{\alpha}\rho$, 왜냐하면) 접속사를 얹은 이유이기도 하다.

비록 55절이 무언가를 먹고 마시는 것의 실재성에 대해서는 자세히 설명하고 있지는 않지만 그것에 연관된 바로 그 약속, 곧 영원한 생명을 얻는 것에 대해서는 강조하고 있다. 따라서 53절에서 55절까지를 연결하여 고려하면 아래와 같은 논리가 확정된다.

영원한 생명을 얻기 위해 인자의 살을 먹고 인자의 피를 마시는 것이 필요하다(53절)--->생명(영생)에 대한 약속은 '주의 만찬'의 선물을 나누는 누구에게나 실재가 된다(54절)--->왜냐하면 예수의 살과 피는 영원한 생명을 위한 신뢰할 만한 실제의 음식이기 때문이다(55절).⁴⁵

⁴⁴ Ibid., 225.

⁴⁵ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 63.

<표25> 요한복음 6장 56절

	<p><i>ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κάγω ἐν αὐτῷ.</i></p>
	<p>나의 살을 먹고 나의 피를 마시는 자는 내 안에 머문다. 그리고 나는 그 안에 머문다.</p>

56절은 주의 만찬이 결과하는 그리스도 예수와의 관계성을 서술한다. 본 절에서 요한저자는 주의 만찬에 참여하여 떡과 잔을 받는 것이 궁극적으로 그리스도 예수와의 친밀한 관계, 유대성을 확보하는 길임을 천명한다.

그럼으로써 요한저자는 고린도전서 11장에서 바울이 정의했던 주의 만찬의 신학적 기준을 확대한다. 이제 요한저자에게 있어서 중요한 것은 먹고 마시는 것 그 이상이다. 이제 더 중요한 것은 주의 만찬의 결과로 야기되고 확인 될 그리스도 예수와의 '관계'이다.⁴⁶

그러므로 54절에서 '호 트로곤 무 텐 사르카 카이 피논 무 토 아히마(ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, 내 살을 먹고 내 피를 마시는 자)'가 영원한 생명을 갖는 자였다면, 56절에서의 '호 트로곤 무 텐 사르카 카이 피논 무 토 아히마(ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, 내 살을 먹고 내 피를 마시는 자)는 그리스도 예수 안에 머무는 자이다. 곧 그리스도 예수와

⁴⁶ Ibid.

관계 맺는 자이다.

따라서 주의 만찬의 여러 효용성들 중에는 영원한 생명의 확보를 넘어 그리스도 예수와의 친밀한 관계가 포함되고, 56절은 그것을 합리화하는, 역사적 예수의 언명을 빌린, 저자요한의 주의 만찬 신학이다.

한편 '메노(*μένω*, 거하다, 머물다)' 동사는 요한복음에서 무려 40번이나 등장하는 요한복음의 특징적인 단어로 특히 요한복음 15장의 포도나무 비유에서 그 의미가 확연해진다. 그리스도 예수는 포도나무로, 제자들은 가지로 구상화되는 15:5은 그리스도 예수와의 관계가 단절된 이들의 삶은 열매 없는, 의미 없는 것임을 강조한다. 그리고 요한저자는 그리스도 예수와 제자들의 관계의 핵심이 사랑임을 천명하며 예수 자신이 제자들을 사랑한 것처럼, 예수가 떠난 이후 제자들도 서로 사랑하라고 권면한다.⁴⁷

따라서 요한복음 15장의 포도나무 비유와 본 절의 주의 만찬 단락을 함께 고찰해 볼 때, 주의 만찬은 그리스도 예수와 제자들인 성도들의 관계를 사랑으로 더 깊이 영속화하는 자리가 되는 동시에 제자들 상호간에도 '서로 사랑'의 힘으로 하나 됨의 영성을 회복케 하는 기제가 된다.

즉 신성을 지닌 생명 담지자와의 영속적인 연합 가운데 요한공동체는 약속된 생명을 주의 만찬을 통해 공급받고, 나아가 교회 공동체 구성원들도 사랑의 관계로 접어들고 있는 것이다.⁴⁸

⁴⁷ 요 15:12 "내 계명은 곧 내가 너희를 사랑한 것 같이 너희도 서로 사랑하라 하는 이것이니라."

⁴⁸ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, II, 63.

그러므로 서로간의 '수근거림(공귀쪼, γογγύζω)⁴⁹을 통한 분열정황을 겪고 있던 요한공동체에 있어서는 주의 살과 피를 받는 '주의 만찬' 자리야 말로 그리스도 예수와의 관계를 회복하는 자리일 뿐만 아니라 공동체 구성원 서로들도 상호간의 사랑으로 다시금 한 목소리를 발현할 수 있는 장이 되고 있는 것이다.

<표26> 요한복음 6장 57절

	<p><i>καθὼς ἀπέστειλén με ὁ ζῶν πατήρ καὶ γὰρ ζῶ διὰ τὸν πατέρα, καὶ ὁ τρώγων με κάκεινος ζήσει δι' ἐμέ.</i></p>
	<p>살아 계신 아버지께서 나를 보내셨고 나도 아버지 때문에 사는 것처럼, 또한 나를 먹는 그 사람도 역시 나 때문에 살 것이다.</p>

하나님이 원하시는 인간의 실질적 존재양식은 '생명'인데, 그 생명을 여는 통로가 다름 아닌 인간 예수임을 본 절은 적시한다.⁵⁰ 즉 하나님의 메신저인 그리스도 예수와의 살아 있는 연합의 관계를 통하여 주의 만찬을 받는 자는 생명을 얻게 된다.

51절에서부터 시작된 주의 만찬에 대한 이전의 모든 언명들이 57절에 이르러 완전한 결론에 이른다. 또한 본 절은 구문의 형태면에서도 요한적이며 매우

⁴⁹ cf. 6:41, 61, 7:12.

⁵⁰ Kysar, *John*, 108.

독특하게 요한신학의 중요한 화두 중의 하나를 정리하고 있다.

사망(죽음)의 세상에서 하나님의 생명이 회복되는 과정은 바로 하나님으로부터 시작되며, 하나님은 그 목적을 위하여 자신의 아들을 세상에 파송한다(3:16-17). 원래부터 그리고 충만히 자신 안에 하나님의 생명을 가지고 있는, 오직 그 아들을 통하여서만 인간은 생명을 획득할 수 있는데, 특히 믿음 안에서⁵¹ 그리고 주의 만찬 안에서⁵² 그 아들과의 '교제'를 통하여 그것은 가능하다.⁵³

주의 만찬에서의 우적우적 소리 나는 식사(호 트로곤, *ὁ τρώγων*)는 생명을 담지하고 있는 신적인 존재와의 충만한 연합을 이루는 하나의 방법이다, 따라서 주의 만찬에서 떡을 떼고 잔을 마시는 것은 육신이 되셔서 죽기까지 그것을 포기하신 하나님의 아들과의 연합을 이루는 방편이다.

동일하게 '인자의 살과 피(6:53)'-십자가에서의 죽음에 대한 암유로서의 살과 피-는 궁극적으로는 단지 하늘로부터 이 땅에 내려오셨다가 다시 그곳으로 올라가신 인자를 언급하는 것이므로 결국 인자의 살과 피를 먹는다는 것은 다른 아닌 인자를 먹는 것, 호 트로곤 메(*ὁ τρώγων με*, 나를 먹는 것)가 된다.⁵⁴ 즉 53절에서의 '인자의 살과 피를 먹는 것'과 57절에서의 '나를 먹는 것'은 같은 개념이다.

한편 주의 만찬에 대한 가르침은 본 절에서는 드디어 실제로 하늘로부터의 떡인 예수에 대한 은유로 종합된다. 그런 측면에서 6:51b와 그 의미상으로 매우

⁵¹ cf. 6:29, 35, 40, 47.

⁵² cf. 6:53-54.

⁵³ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 64.

⁵⁴ Ibid.

유사하다.

또한 하나님의 메신저, 하나님께서 파송한 자로서 예수를 제시하는 것은 이전의 6:29, 38-39, 44에서의 경우와 병행을 이룬다. 하지만 6:33, 35, 48, 51에서 하늘로부터의 떡의 이미지로 그리스도 예수의 생명의 의미가 다루어졌던데 반해 본 절에서는 어떠한 이미지로가 아니라 명백한 신학적 구문으로 그 의미를 제시하고 있다.⁵⁵

하늘 아버지는 그 안에 생명이 있기에 살아 있는 분(호 쏬, *ὁ ζῶν*), 생명의 본질이자 생명의 원리이다. 그리고 아들은 아버지 때문에(디아 톤 파테라, *διὰ τὸν πατέρα*) 살아있다. 왜냐하면 아버지가 그 생명을 그에게 허락하셔서 그로 하여금 그 안에 그 생명을 갖게 하셨기 때문이다.⁵⁶

그러므로 아버지로부터 아들로의 생명의 이전의 이와 같은 유비를 쫓아가 보면,⁵⁷ 아들 또한 주의 만찬을 통하여 자신을 받아들이는 자들에게 생명을 갖게 한다. 결국 그리스도 예수를 먹는 사람은 누구나 그를 통하여 하나님으로부터 오는 생명을 차지하게 되며, 그러한 사람들의 모임은 그리스도 안에서 연합된, 하나 됨의 공동체이다. 이것이 저자요한이 비전하는 주의 만찬을 통해 수군거림의 스킴마, 스킴마타(*σχίσμα, σχίσματα*, 분열, 분쟁들)가 해소된 공동체의 이상적 모습이다.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ cf. 1:4.

⁵⁷ 6:57을 여는 접속사 카도스(*καθώς*, ~처럼)는 비교, 설명의 기능을 담당하고 있다.

<표27> 요한복음 6장 58절

	<p style="text-align: center;"><i>οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.</i></p>
	<p style="text-align: center;">이것은 하늘로부터 내려온 떡이다. 조상들이 먹고 죽었던 것 같지 않다. 이 떡을 먹는 자는 영원토록 살 것이다.</p>

요한공동체의 주의 만찬 신학과 '생명의 떡' 강화의 핵심적 내용이 이제 58절에서 정리된다.⁵⁸ 한마디로 '하늘로부터 내려온 떡(호 아르토스 호 엑스 우라누 카타바스, ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς)'은 생명을 주는 아들, 바로 그 분, 그리스도 예수라는 것이다. 그리고 그 계시 안에서 생명의 약속은 완성된다는 것이다.

이 결론은 6:33, 6:50에서의 떡에 대한 정의를 다시 한 번 재천명하는 것으로써 실제로 완벽한 하늘의 떡, 죽음을 극복하는 실재, 영원한 생명은 주의 만찬에서의 떡, 곧 그리스도 예수 안에서 성취됨을 주장한다.⁵⁹

49절에서 등장하는 호이 파테레스(οἱ πατέρες), 51절에서 등장하는 제세이

⁵⁸ 요 6:58은 요 6장에 등장하는 두 번의 생명의 떡 강화(6:35-50, 6:51-59)에 나타나는 요한의 '생명의 떡' 신학을 요약한다: Kysar, *John*, 108.

⁵⁹ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 65.

에이스 톤 아이오나(*ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα*, 영원히 살 것이다)와 같은 어구들을 다시 취하고 또한 49절에서 언급된 생명의 떡의 원형인 만나사건을 재조명함으로써 본 절에서 저자요한은 자신을 먹는 이들(트로곤, *τρώγων*)에게 영원한 생명을 수여하는 하나님의 아들(6:57)을 부각한다.⁶⁰ 그러므로 주의 만찬에서 생명의 떡(예수)을 먹는 것은 6:31 이하 단락에서 나타나는 예표로써의 광야 만나사건의 종결과 바울이 고린도전서 11장에서 강조하는 새 언약⁶¹의 시작을 의미한다.

그러므로 이제 생명, 영원한 생명을 얻기 위하여, 알기 위하여 그리스도 예수의 역사성⁶²이라는 한계를 포함하여 그의 계시의 전체를 요한공동체는 먹어야 한다(트로곤, *τρώγων*).

<표28> 요한복음 6장 59절

	<i>Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδασκῶν ἐν Καφαρναούμ.</i>
	가버나움에서 가르치실 때에 그가 이것들을 회당에서 말하였다.

생명의 떡에 관한 예수의 두 번 째 강화의 지리적 배경으로 가버나움의

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ cf. 교전 11:25-26.

⁶² 그리스도가 몸과 피를 가진 인간으로 이 세상에 오셨다는 의미로써의 '예수의 역사성'.

회당이 제시되는 59절은 다소 놀라움으로 다가온다. 왜냐하면 요한저자/편집자가 요 6장에서 두 번의 생명의 떡 강화의 공간적 배경으로 제시하는 25절의 '호데($\omega\delta\epsilon$, 여기)'에는 회당이라는 언급이 적시되어 있지 않기 때문이다. 한편 공관복음의 경우에도 가버나움 회당에서 가르치는 예수는 생명의 떡 주제와는 무관하다(눅 7:5, 막 6:1-6).

물론 24절에서 가버나움이라는 지명이 소개되기는 하지만 그 때는 회당(synagogue)의 언급이 없는 그저 가버나움이라는 지리적 경계일 뿐이었다. 하지만 본 절에서는 가버나움에 있는 회당이 제시되는데, 여기서 회당은 사람들이 모여서 예배하는 장소로 보다는 가르침과 교육의 장소로 강조되고 있다.

비록 요한복음의 예수는 예배와 관련하여 유대인들과 불화를 경험하지만,⁶³ 구약성서를 때론 전제하고 때론 초월하고 때론 성취하는 그의 가르침들은 여기 가버나움 등지의 회당에서나 예루살렘의 성전에서 전개된다.⁶⁴ 그러므로 요한저자는 당시 유대교의 산실이었던 회당에서 가르치시는 예수의 모습을 제시함으로써 예수가 분명히 자신의 공동체가 대면하고 극복해야 할 유대교와 유대인들을 의식하고 있었음을 보여준다.⁶⁵

또한 예수가 회당을 가르침의 장소로 이용하는 모습은 오늘날 우리 교회에도 시사하는 바가 크다. 곧 우리의 교회가 무엇보다도 가르침과 교육의 장소가 될 수 있다는 것이며 따라서 교회 내에서의 주의 만찬을 통한 새로운 교회교육이 정당성을

⁶³ cf. 2:13-22, 4:21ff.

⁶⁴ 7:14, 28, 8:20, cf. 18:20.

⁶⁵ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 65.

확보하게 된다.

요한교회 주의 만찬의 효용과 계승방향

요한공동체 '수군거림(공귀쫓, *γογγύζω*)'의 *σχίσμα*(스키스마, 분열) 정황을 해결하는 모습으로써의 요한복음 6장의 주의 만찬에서 우리는 무엇을 배울 수 있는가?

위에서 행한 요한복음 6:51-59의 주석을 근간으로 지역 교회 공동체의 주의 만찬에서 반드시 계승하고 승계해야 요한공동체의 주의 만찬으로부터의 교훈들은 무엇인지 정리해 보기로 한다.

주의 만찬은 '영원성'을 확보하는 자리이다(6:51)

물론 6:35에서도 생명의 떡에게 와서 그것을 먹는 자는(믿는 자는) 누구나 주리지 않고 목마르지 않다고 서술하지만 6:51에서 강하게 대두되는, 예수 자신인 그 떡을 먹음으로 인한 결과로써의 한계를 넘어서는 '영원성'을 확보하지는 못한다. 이런 점에서 우리는 주의 만찬이 가져오는, 현재의 공동체의 분열을 극복하게 하는, 곧 현재의 공동체의 한계를 넘어서게 하는, 또한 우리의 현실적 시간과 공간을 넘어서 그 이상의 것과 잇대게 하는 '영원성'에 주목해야 한다.

주의 만찬은 예수의 신적 기원을 확인하는 자리이다(6:51)

요한저자는 6:33에서와 마찬가지로 '호 아르토스(*ὁ ἄρτος*, 떡)'가 '에크 투 우라누(*ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, 하늘로부터)'인 것을 분명히 함으로써 예수의 신적

기원과, 요한복음 내에서 끊임없이 강조되고 있는 예수의 하늘 아버지로부터의 피파송성을 웅변한다.

주의 만찬은 예수의 희생의 의미와 목적을 확인하는 자리이다(6:51)

요한저자는 6:51의 말미에서 예수의 살(헤 사르쿠스 무, *ἡ σὰρξ μου*)과 떡(호 아르토스, *ὁ ἄρτος*)을 동일시하면서 *ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς*(헤 사르쿠스 무 에스틴 휘페르 테스 투 코스무 조에스, 나의 살은 세상의 생명을 위한 것)라고 주장하는데, 이는 예수 희생의 목적이 단연코 '세상의 생명'을 위한 것임을 웅변한다. 요한저자는 단도직입적으로 예수 죽음의 의미를 제시하고 있는 것이다.⁶⁶

주의 만찬은 예수의 역사성을 확인하는 자리이다(6:53)

6:53에서는 예수의 살을 먹는 것에 편데 아우투 토 아히마(*πίητε αὐτοῦ τὸ αἶμα*, 그 피를 마시는 것)가 더해지고 있다. 따라서 6:51-52에서의 '예수의 살'을 먹는 것에 대한 논의에 더하여 6:53은 토 아히마(*τὸ αἶμα*, 피)에 대한 논의로 확장되고 있다.

한편 좀 더 기본적인 측면에서는 살과 피가 지상에서 사는 인간의 특징을

⁶⁶ Kysar, *John*, 106.

묘사하는 히브리적 방식이라는데 주목할 필요도 있다.⁶⁷ 그러므로 요한저자는 본절을 통해 그리스도를 통한 계시가 필연적으로 인간 예수의 역사성을 담지하고 있음을 주장하는 한편 예수의 성육신뿐 아니라 주의 만찬에서의 살과 피의 특징적 요소를 부인했던 교회 내 가현주의자들을 공격하고 있다고 볼 수 있다.⁶⁸

주의 만찬은 주의 수난과 죽음을 기억하는 자리이다(6:53)

6:53에서 우리가 주목해야 할 것 중의 하나는 저자요한의 예수에 대한 '인자' 호칭 사용이다. 복음서에서의 전통적인 '인자' 호칭과 관련하여 살펴볼 때, 본문의 인자는 예수의 고난과의 연관성 안에서 살펴봄이 적절하다.⁶⁹ 왜냐하면 예수는 인간의 몸과 피를 가지고 십자가에서 고난을 겪으시기 때문이다.

그러므로 6:51에서와 마찬가지로 6:53에서도 예수의 죽음이 강조되고 있는 것이다. 고린도전서 11:26이 강조하고 있는 것처럼 이 예수의 죽음은 주의 만찬의 필수적, 필연적 요소로 반드시 기억되어야 하고 전승으로 이어져야 한다.

주의 만찬은 예수 희생의 절대성과 참혹성을 확인하는 자리이다(6:54)

6:54에서 무엇보다도 반드시 주목해야 할 것은 먹는 것을 표현하는 동사의

⁶⁷ cf. 요 1:13, 막 16:17.

⁶⁸ R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II* (New York: A Crossroad Book, 1980), 61.

⁶⁹ R. E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII)* (New York: The Anchor Bible Doubleday, 1966), 84.

변화이다. 6:53에서 에스디오(ἔσθίω, 먹다) 동사가 쓰였다면,⁷⁰ 6:54에서는 트로고(τρώγω, 먹다) 동사가 사용되었다. 특히 트로고(τρώγω, 먹다) 동사는 동물들이 무엇을 먹을 때에 사용하는 단어로 사람에게 쓰일 때는 우적우적하는 소리를 내며 게걸스럽게 먹는 모습을 묘사한다.⁷¹

그러므로 새로운 동사 트로고(τρώγω, 먹다)는 동물이 무엇을 먹을 때 굶아 먹거나 혹은 와작와작 우걱우걱 소리를 내며 먹는 모습을 서술함으로써 주의 만찬의 과격성이나 공격성을 통해 예수 희생의 절대성과 참혹성이라는 그 내포적 함의를 강화하는 역할을 감당한다.

주의 만찬은 교회공동체성을 회복하는 자리이다(6:57)

‘아버지로부터 아들에게로 생명이 이전되는 6:57의 유비를 쫓아가 보면,⁷² 아들 또한 주의 만찬을 통하여 자신을 받아들이는 자들에게 생명을 갖게 한다. 결국 그리스도 예수를 먹는 사람은 누구나 그를 통하여 하나님으로부터 오는 생명을 차지하게 되며, 그러한 사람들의 모임은 그리스도 안에서 연합된, 하나 됨의 공동체이다. 이것이 저자요한이 비전하는 주의 만찬을 통해 수군거림의 스킴타, 스킴타타(σχίσμα, σχίσματα, 분열, 분쟁들)가 해소된 공동체의 이상적 모습이다.

⁷⁰ 파네테(φάγητε, 먹다)는 에스티오(ἔσθίω, 먹다)의 부정과거 가정법 능동태로 2인칭 복수형이다.

⁷¹ “트로고(τρώγω, 먹다)” edited by H. Balz and G. Schneider, *Exergetical Dictionary of the New Testament, vol. III*, (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2004), 372: “트로고(τρώγω, 먹다)”는 요 6:54-58에서 다양한 형태로 총 4회 등장하여 eucharistic food와 관련한다.

⁷² 6:57을 여는 접속사 카도스(καθώς, ~처럼)는 비교, 설명의 기능을 담당하고 있다.

주의 만찬은 예수를 먹고 마시는 자리, 그의 계시 전체를 먹고 마시는 자리이다(6:53-55, 58)

6:53에서 6:55까지를 연결하여 고려하면 다음과 같은 논리가 확정된다.

영원한 생명을 얻기 위해 인자의 살을 먹고 인자의 피를 마시는 것이 필요하다(6:53)--->생명(영생)에 대한 약속은 '주의 만찬'의 선물을 나누는 누구에게나 실재가 된다(6:54)--->왜냐하면 예수의 살과 피는 영원한 생명을 위한 신뢰할 만한 실제의 음식이기 때문이다(6:55).⁷³

또한 6:58을 통해 생명, 영원한 생명을 얻기 위하여, 알기 위하여 요한공동체는 그리스도 예수의 역사성⁷⁴이라는 한계를 포함하여 그의 계시의 전체를 먹어야 함을 확인하게 된다(트로곤, *τρώγων*).

주의 만찬은 사랑의 관계를 회복하는 자리이다(6:56)

6:56은 메노(*μένω*, 거하다, 머물다) 동사의 사용을 통해 주의 만찬이 결과하는 그리스도 예수와의 관계성을 서술한다. 6:56에서 요한저자는 주의 만찬에 참여하여 떡과 잔을 받는 것이 궁극적으로 그리스도 예수와의 친밀한 관계, 유대성을 확보하는 길임을 천명한다. 이제 저자에게 중요한 것은 먹고 마시는 것 그 이상이다. 보다 더 중요한 것은 주의 만찬의 결과로 야기되고 확인 될 그리스도

⁷³ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 63.

⁷⁴ 그리스도가 몸과 피를 가진 인간으로 이 세상에 오셨다는 의미로써의 '예수의 역사성'

예수와의 '관계'이다.⁷⁵

또한 요한공동체에게 주의 살과 피를 받는 '주의 만찬' 자리야 말로 그리스도 예수와의 관계를 회복하는 자리일 뿐만 아니라 공동체 구성원 서로들도 상호간의 사랑으로 다시금 한 목소리를 발현하는 공간이 된다.

주의 만찬은 교회교육의 정당성을 확보하는 자리이다(6:59)

예수가 회당을 가르침의 장소로 이용하는 모습은 오늘날 우리 교회에도 시사하는 바가 크다. 곧 우리의 교회가 무엇보다도 가르침과 교육의 장소가 될 수 있다는 것이며 따라서 교회 내에서의 주의 만찬을 통한 새로운 교회교육이 정당성을 확보하게 된다.

⁷⁵ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, II*, 63.

제 VI 장

교회공동체의 스키스마($\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$, 분열)에 대한 대안으로서의 성만찬-애찬: 하늘의교회 - 주의 만찬 Retreat *'Heavenly Feast'*

하늘의교회 공동체 스키스마($\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$, 분열)의 배경과 통사

하늘의교회는 강원도 강릉시 수리골길 93번길 8-5(교동)에 위치한 기독교대한감리회(Korea Methodist Church) 동부연회(East Annual Conference) 강릉남지방 소속의 감리교회이다. 2000년 4월 2일에 설립되어 약 17년의 역사를 가진, 등록교인 약 400명(2016년말 현재 출석인원 약 230 여 명)의 교회로 설립 초기부터 예배(worship), 양육(training), 나눔(outreach)을 목표로 성숙 성장하고 있다. 무엇보다도 예배의 역동성, 양육의 안정성, 나눔의 참여성을 바탕으로 하나님 나라의 현재성을 시현하며 지역사회에서도 칭찬받는 교회로 자리매김하고 있다. 한편 하늘의교회는 최종윤 담임전도사(현 기독교대한감리회 빛과 소금의 교회 담임목사)가 2000년 4월에 설립하여 만 10년을 섬긴 후 2010년 4월부터는 심양섭 목사가 2대 담임목사로 섬기고 있다.

혈연적 배경

2000년 4월 하늘의교회 설립당시의 목회자는 최종윤 전도사(현 빛과 소금의 교회 담임목사)로 그는 강원도 강릉에서 태어나 그곳에서 초, 중, 고교를 졸업하고

감리교신학대학교와 동 대학원에서 신학을 공부하였다. 고향 땅에서 교회를 설립함에 따라 자연스럽게 친인척인 강릉최씨 가문의 많은 이들이 교회 초기에 함께 하게 되었고 이들 약 20 여 명이 이후에도 교회 인적 자원의 중심이 되었다.

그 후 2004 년경의 강릉성결교회 분열 사태로 하늘의교회로 옮겨온 20 여 명의 안동 권씨 문중의 교인들이 있었고, 2010년 심양섭 목사의 부임 이후 여러 교회에 흩어져 신앙생활하고 있었던 삼척 심씨 가문의 이들이 약 30 여 명 교회에 함께 함에 따라 2010년 이후 하늘의교회의 가문 별 인적구성의 큰 축은 강릉 최씨, 안동 권씨, 삼척 심씨로 가늠되게 되었다.

따라서 교회가 화평하고 평온할 때는 돋어나지 않아 보였지만 장로, 권사, 집사 등의 임직 장립이나 여러 행사를 준비하는 과정에서 세 가문 간의 눈에 보이는 혹은 눈에 보이지 않는 기, 세 싸움이 잔존하였다.

지연적 배경

설립 당시에는 고향이 강원도 강릉인 성도들이 차지하는 비중이 거의 100%였지만 시간이 지남에 따라, 특히 강릉 지역에 강릉아산병원이나 동인병원, 고려병원 등의 대형병원과 오성학교, 글벗학교 등의 각종 특수학교와 대안학교들이 자리 잡게 됨에 따라 하늘의교회 성도들의 지연적 배경도 다양화되기 시작하였다. 타 지역 대학생들의 강릉 유학도 이에 기여하는 요소였다.

더구나 7-8년 전부터 강릉지역이 커피특화지역으로 지정됨에 따라 우후죽순처럼 생겨나기 시작한 각종 커피 관련 산업시설들은 강릉지역 주민의 지연적 배경 지도를 변화시키는데 크게 기여하였고, 이러한 변화는 하늘의교회를 포함한 지역 교회 성도들의 지연적 배경에도 적지 않은 영향력을 행사했다.

하늘의교회의 경우 구성원들의 상대적 비율에 있어, 설립 이후 강릉출신 성도들이 차지하는 비율이 압도적이었던 것이 2012년부터는 강릉출신, 비강릉출신의 비율이 역전되기 시작하였고 급기야 2015년 이후는 4:6으로 오히려 비강릉출신 성도들이 교회 구성원의 중심을 이루게 되었다. 물론 2018 평창 동계올림픽 특수로 인한 건설 인력의 일시적 이주¹나 강릉지역에서 여생을 보내려는 어른들의 계절적 이주²가 하늘의교회 구성원 비율 변화에 끼친 영향도 무시할 수는 없다.

이러한 하늘의교회 성도들의 구성비 변화 역시 교회의 미래 정책을 결정할 경우 다양한 대안을 고려해야만 하는 시간과 공간을 결과하게 되었다.

교육 배경

2000년 설립 당시에는 60, 70대의 저학력 중심의 어른들이 중심된 교회였다면 이후 시대적 상황의 변화와 역사적 의식의 성숙으로 강릉지역에 있는 3개의 종합대학들이³ 더욱 안정적으로 성장 성숙하고 또한 KIST 강릉분원 유치 등으로 대학 졸업 이상의 고학력을 가진 이들이 강릉 지역에 많아지게 됨에 따라 자연스럽게 강릉지역 교회 구성원의 학력 차이에도 변화가 불가피하게 되었고 이는 하늘의교회의 경우도 예외는 아니었다.

점점 심화되는 교회 구성원들의 학력 차는 자연스럽게 목회자들의 설교

¹ 하늘의교회와 2018 평창 동계올림픽 빙상경기장들의 거리는 도보로 1분에서 5분 정도이다. 따라서 2015년 이후 동계올림픽 시설 건축공사가 본격화 됨에 따라 여러 타지에서 온 건설인력들이 일시적으로 하지만 약 3년간 인근에 있는 하늘의교회에서 신앙생활을 이어가게 되었다.

² 2011년 7월의 2018 평창 동계올림픽 유치 결정이후, 은퇴한 이들의 계절적 이주 수요로 인한 강릉 사천, 연곡, 주문진 지역의 펜션, 아파트 시설의 신축이 급증하였다.

³ 강원도 강릉 지역에 있는 3개의 종합대학은 가톨릭관동대학교, 강릉원주대학교, 강릉영동대학교이다.

난이도 조절을 요구했을 뿐 아니라 성경공부 등의 각종 양육 프로그램의 준비에 있어서도 신중한 차별화를 도전하게 되었다. 무엇보다도 가슴 아픈 일은 중요한 회의 때나 의사 결정시 차츰 고학력자의 발언권이 강화됨에 따라 저학력자들이 느끼는 상대적, 절대적 박탈감의 정도가 심화되었다는 것이다.

목회자들의 살뜰한 중재와 조언에도 불구하고 저학력자들이 가지는 명시적 자격지심과 고학력자들이 지니는 암묵적 우월감이 배태하는 상호간의 불신 혹은 무시는 교회의 나아가는 길에 곤잘 부정적 요소로 작용하기도 한다.

다문화 배경

하늘의교회도 전형적인 농어촌 지역에 자리 잡은 교회로서 이제는 이중문화가정, 다문화자녀라는 용어가 자연스럽게 통용되고 있다. 특히 2002년 초 한 청년이 베트남 여성을 아내로 맞아 두 자녀를 낳고 행복한 삶을 누리고 교회 생활에도 더욱 열정을 보이면서 이중문화가정에 대해 어려워했던 어른들의 마음이 잦아들기 시작했고 이후 교회 내 몇 몇 혼기를 놓쳤던 청년들이 이중문화가정을 꾸리게 되었다.

2016년 12월말 현재 하늘의교회에는 11가정의 이중문화가정이 등록하여 신앙생활을 영위하고 있는데, 이들 이중문화가정들은 평소에 잘 섬기다가도 한두 번 던져지는 경솔한 언어와 무심한 행동에 심각한 상처를 경험하는 경우가 허다한데, 하늘의교회 경우에도 특히 나이 드신 어른들이 알게 모르게 의식 속에 가지고 있는 외국인 무시 이데올로기로 인해 그 가정들에 상처를 주는 경우가 많았고, 더구나 그 경우에 외국인 아내들보다 한국인 남편이나 자녀들이 맞닥뜨리게 되는 고통이 심각하였다.

이로 인해 어떤 경우는 교회를 떠나는 경우도 있었고, 또 더 심각한 경우는 아예 그 가정이 지역을 떠나 이사하는 일도 있었다.

공동체 스킴(σχίσμα, 분열)의 통사

위에서 살펴본 같이 외형적으로는 아무 문제없이 아름답고 균형 있게 성장 성숙하고 있는 듯 보이는 하늘의교회 안에도 사실은 혈연적 배경, 지연적 배경, 학벌적 배경, 다문화 배경으로 인한 드러내기 불편한 아픔이 내재하였다.

이러한 배경 차는 공동체 스킴(σχίσμα, 분열) 곧 공동체 분열의 원인이 되었는데 최근 5-6년 간 있었던 공동체 스킴(σχίσμα, 분열)의 아픈 사례의 몇 가지 예를 들면 아래와 같다

① 2011년 신천 장로, 권사 장립 시 스킴(σχίσμα, 분열)

2008년 신천 장로, 권사 장립 시 자신의 가문에서 장로, 권사를 더 내기 위한 강릉 최씨 가문 성도와 삼척 심씨 가문 성도 간의 알력으로 인한 분쟁과 분열. 이에는 새로이 장로로 장립될 분과 선거에서 떨어진 분의 학벌 간극도 영향을 미침.

② 2012년 국회의원 선거로 인한 스킴(σχίσμα, 분열)

2012년 국회의원 선거에 강릉 최씨 가문의 한 분이 출마하셨는데, 교회 친교 모임 중에 다른 가문의 어른들이 그 분을 폄하함으로 인해 강릉 최씨 가문의 어른들이 자신들이 교회 공동체에서 무시당했다며 강한 불만 제기.

③ 2013년 청년부 임원들의 공금 오남용으로 인한 스킴(σχίσμα, 분열)

2013년 가을 청년부 임원단이 1일 커피 하우스로 얻은 수익금을 오남용함으로써 청년부 내에 갈림 현상이 나타남. 지역 토착민 대학생과 외지에서 온 유학생 사이의 알력도 작용하였음.

④ 2011년 여름 일본 단기 선교로 인한 스킴(σχίσμα, 분열)

2011년 남선교회 여선교회 연합 일본 큐슈 지역 단기 선교 시 음식과 숙박시설에 대한 갈등으로 인한 스킴(σχίσμα, 분열). 한국에 돌아온 이후에도 그 분들 사이의 갈등과 불만이 지속됨.

- ⑤ 2013년 봄 이중 문화가정 2가정이 마음의 상처를 입고 교회를 떠남
 2013년 봄 교회 행사 준비 중 이중 문화가정 분들이 기존의 어른들과의 대화중
 말의 상처를 입고 급기야 교회를 떠나는 일이 생김

하늘의교회 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열)에 대한 대안으로서의 주의 만찬⁴

물론 2013년 이후 하늘의교회 공동체의 스키스마(*σχισμα*, 분열) 해소를 위한 다양한 프로그램이 있어 왔지만,⁵ 그 성과가 기대했던 것보다 미미했던 바, 2014년 3월 처음으로 시행하기로 결정된 주의 만찬 Retreat이 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열) 해소에 미칠 선한 영향력에 대한 기대가 지대했다.

신학적 배경: 고린도교회의 주의 만찬 개선 및 요한교회의 주의 만찬 계승

하늘의교회 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열)를 해소하는 여러 방안들 중의 하나로써 주의 만찬을 적극 활용하려는 교회 리더십은 고린도교회의 실패를 타산지석으로 삼는 한편 요한교회의 성공을 본으로 여기려 한다. 그러므로 하늘의교회는 자체의 주의 만찬 프로그램을 준비하는데 있어 고린도교회의 주의 만찬의 실패 사항들을 개선하고 요한교회의 주의 만찬의 성공 사항들을 계승함으로써, 주의 만찬을 통해 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열) 해소에 도움을 얻고자 한다.

⁴ 하늘의교회는 공동체 스키스마(*σχισμα*, 분열) 해소의 방안으로 새로운 형태의 주의 만찬 프로그램인 'Heavenly Feast'를 2014년 3월부터 매분기 1회의 Retreat과 매월 1회의 주의 만찬 예배를 통해 시행하고 있다.

⁵ 2013년 이후 하늘의교회 공동체의 스키스마(*σχισμα*, 분열) 해소를 위한 프로그램으로는 심리상담 센터 운영, 다문화 체험장 운영, 치유회복을 위한 말씀 공부, 교회 일치를 위한 기도칸타타 등이 있었다. 하지만 그것들에 대한 만족도와 성과는 기대치에 이르지 못했다.

따라서 본 논문의 제4장 고린도전서 11:17-34의 분석과 제5장 요한복음 6:51-59의 분석을 통해 확인할 수 있는 고린도교회의 주의 만찬으로부터의 개선사항들과 요한교회의 주의 만찬으로부터의 계승사항들을 적극적으로 하늘의교회 정황에 적용하려 하는데, 각각의 경우에서의 개선사항과 계승사항은 아래와 같이 정리될 수 있다. 단 구체적인 적용의 단순화를 위해 각 교회로부터의 결과를 개선사항이나 계승사항의 용어로 명명하지 않고, 하나의 용어인 '배우는 점들'로 통일하기로 한다.

▶ 고린도교회의 주의 만찬으로부터 배우는 점들(고전 11:17-34)

- ① 주의 만찬은 전승으로써 공동체가 행해야 할 당위적 정책명제이다(11:23, 17).
- ② 주의 만찬은 공동체에 유익이 되어야 한다(11:17).
- ③ 주의 만찬에서는 시간 차이나 음식의 차이가 있어서는 안 된다(11:21)
- ④ 주의 만찬은 공동체 구성원들을 환영하고 환대하는 자리이다(11:33)
- ⑤ 주의 만찬은 가난한 이들을 배려하는 장이다(11:22)
- ⑥ 주의 만찬의 순서: 떡의 만찬-Love Feast-잔의 만찬(11:24-25)
- ⑦ 주의 만찬은 '언약'이 '새 언약'으로 계승되는 자리이다(11:25)
- ⑧ 주의 만찬에서는 주의 죽으심이 그가 오실 때까지 전파되고 케리그마(κήρυγμα, 선포, 선언)되어야 한다(11:26)
- ⑨ 주의 만찬에서는 자기 자신을 먼저 살펴야 한다(11:28)
- ⑩ 주의 만찬은 훈련과 훈육의 자리이다(11:32)

▶ 요한교회의 주의 만찬으로부터 배우는 점들(요 6:51-59)

- ① 주의 만찬은 '영원성'을 확보하는 자리이다(6:51)
- ② 주의 만찬은 예수의 신적 기원을 확인하는 자리이다(6:51)

- ③ 주의 만찬은 예수의 희생의 의미와 목적을 확인하는 자리이다(6:51)
- ④ 주의 만찬은 예수의 역사성을 확인하는 자리이다(6:53)
- ⑤ 주의 만찬은 주의 수난과 죽음을 기억하는 자리이다(6:53)
- ⑥ 주의 만찬은 예수 희생의 절대성과 참혹성을 확인하는 자리이다(6:54)
- ⑦ 주의 만찬은 교회공동체성을 회복하는 자리이다(6:57)
- ⑧ 주의 만찬은 예수를 먹고 마시는 자리, 그의 계시 전체를 먹고 마시는 자리이다(6:53-55, 58)
- ⑨ 주의 만찬은 사랑의 관계를 회복하는 자리이다(6:56)
- ⑩ 주의 만찬은 교회교육의 정당성을 확보하는 자리이다(6:59)

위와 같이 고린도전서 11:17-34 주해를 통해 배운 10가지의 주의 만찬에 대한 묵상거리와 요한복음 6:51-59의 주석을 통해 깨달은 10가지의 주의 만찬에 대한 적용거리를 하늘의교회 주의 만찬 성경공부와 실행에 적용하여 주님 원하시는 주의 만찬의 모습이 하늘의교회 주의 만찬 자리에서 발현될 수 있도록 도움으로써 공동체가 지금까지 겪어야만 했던 스킴스마(*σχισμα*, 분열) 해소에 기여하고자 한다.

한편 하늘의교회 주의 만찬 프로그램인 'Heavenly Feast'는 2014년 3월부터 본격적으로 시행되었으며 현재는 매분기마다 1회의 Retreat과 매월 첫 췌 주 '주의 만찬' 예배를 통해 지속되고 있다.

주의 만찬-애찬 함께 하기: 주의 만찬 Retreat 'Heavenly Feast'

사전 준비모임 및 기도모임

주의 만찬 Retreat 'Heavenly Feast'는 매 분기에 한번씩, 일 년에 4회 준비하는 것을 원칙으로 하되 필요와 상황에 따라 교회 리더십의 결정으로 그 횟수를 조정할 수 있다. 'Heavenly Feast'가 있기 한 달 전부터 Retreat을 섬기기 위한 Task Force팀을 가동하는데, Task Force팀은 매년 초에 구성하여 1년 동안 'Heavenly Feast'를 섬기는 것으로 한다.

Task Force팀은 기도팀, 애찬팀, 성경공부 인도팀, 찬양팀 등으로 구성되어 있는데 'Heavenly Feast'가 있기 한 달 전부터 매주 최소한 두 차례 이상 모여 Retreat 섬김을 위한 제반 사항을 점검하고 구체적 사항들을 준비하게 된다.

예를 들어 애찬팀은 주의 만찬 모임 이주 전에는 일주일에 세 번 씩 모여 Feast에 소요될 예산을 확인하고 다가올 모임에서 어떤 음식들을 준비하여 섬길 것인가를 점검하고, 성경공부 인도팀은 매 주말 마다 고린도전서와 요한복음 성경공부 내용을 더욱 깊이 묵상하여 각 테이블에 초대될 성도님들에게 끼칠 은혜를 기대하며, 찬양팀도 일정한 시간을 정해 3-4곡 정도의 찬양을 위한 연습 시간을 갖는다.

한편 Task Force팀 중에서 가장 중요한 팀은 기도팀으로 이들은 주의 만찬 모임이 있기 한 달 전부터 매일 아침과 저녁에 모여 한 시간씩 중보의 자리를 확보한다. 매일 아침 6시, 저녁 8시에 모여 각각 한 시간씩 진행하는 기도

모임에서는, Retreat에 참가할 분들의 인적사항과 미리 확보한 그들의 기도제목들을 마음에 담고 그들과 그들의 가정을 위해 간절하게 은혜와 복을 간구한다. 각 Task Force팀의 사전 준비와 기도모임의 계획은 아래의 표와 같이 정리될 수 있다.

<표29> Task Force팀의 사전 준비와 기도모임

팀	활동내용
기도팀	한 달 전부터 매일 아침에 1시간, 저녁에 1시간 중보(아침 6시, 저녁 8시)
애찬팀	'Heavenly Feast' 메뉴 선택 및 음식 set-up, 뒷 정리
성경공부팀	한 달 전부터 매주말 2회씩 모여 성경공부 내용 점검 및 숙지
찬양팀	주의 만찬 모임에서 찬양하게 될 3-4곡 연습

또한 Task Force팀 내의 팀장들은 함께 모여 기도하며 Retreat의 시간표도 준비하는데, 대략적인 'Heavenly Feast'의 Schedule은 아래의 표와 같다. 보통 하늘의교회 'Heavenly Feast'는 매년 3,6,9,12월의 세 번 째 주 토요일에 섬겨진다.

<표30> 'Heavenly Feast's Tentative Schedule

시간	내용
1:00-1:30	은혜의 찬양
1:30-3:00	'주의 만찬' 성경공부(고전 11, 요 6)
3:30-5:00	'Babette's Feast' 영화관람
5:30-6:00	떡의 만찬
6:00-8:00	Heavenly Feast
8:00-8:30	잔의 만찬
8:40-10:00	After Sharing

고린도전서 11장, 요한복음 6장 성경공부

성경공부는 상황에 따라 한 명의 인도자에 의해 참석자 모두가 같이 할 수도 있고, 또는 각 테이블별로 인도자를 두어 실시할 수도 있다. 참석자들이 소수이거나 혹은 서로 간에 어느 정도 '관계'가 형성되어 있는 경우에는 전체가 함께 성경공부에 참여하고 그렇지 않은 경우에는 각 테이블 별로 진행한다.

다음은 고린도전서 11:17-34와 요한복음 6:51-59을 근거한, 'Heavenly Feast'에서 실행하는 성경공부 내용이다.

▶ 'Heavenly Feast'

1. 다함께 생각하기

아래의 괄호에 자신이 생각하는 이미지를 담으시고 그 이유를 나누어 주십시오
 “나에게 주의 만찬은 ()이다.”

예) 거울, 산성, 자동차, 눈, 얼굴 등

2. 본문 속으로

★고린도전서 11:17-34을 두 번 읽으십시오. 처음에는 다 함께 천천히 읽으시고, 두 번째는 인도자와 더불어 교독하시겠습니다.

① 잠시 시간을 가지시고 읽으신 본문 중에서 한 절을 주의 만찬과 관련하여 깊이 묵상하십시오. 그 본문이 주의 만찬과 연관하여, 당신에게 그렇게 선한 도전이 되거나 거룩한 부담이 되는 이유를 나누어 주십시오.

② 아래는 인도자가 고린도전서 본문을 기초로 주어진 괄호를 채워가며 설명하는 부분입니다. 인도자들은 이 시간이 7분을 넘지 않게 배려해 주십시오.

주의 만찬은 () 공동체가 행해야 할
 ()이다(11:23, 17)

주의 만찬은 공동체에 ()이 되어야 한다(11:17).

주의 만찬에서는 () 차이나 ()의 차이가 있어서는 안 된다(11:21)

주의 만찬은 공동체 구성원들을 ()하고 ()하는 자리이다(11:33)

주의 만찬은 가난한 이들을 () 장이다(11:22)

주의 만찬의 순서: ()의 만찬-()-()의 만찬(11:24-25)

주의 만찬은 ()이 ()이고 계승되는 자리이다(11:25)

주의 만찬에서는 ()이 그가 오실 때까지 전파되고

()되어야한다(11:26)

주의 만찬에서는 ()을 먼저 살펴야 한다(11:28)

주의 만찬은 ()과 ()의 자리이다(11:32)

★다음으로 요한복음 6:51-59을 두 번 읽으십시오. 처음에는 다 함께 천천히 읽으시고, 두 번째는 인도자와 더불어 교독하시겠습니다.

③ 잠시 시간을 가지시고 읽으신 본문 중에서 한 절을 주의 만찬과 관련하여 깊이 묵상하십시오. 그 본문이 주의 만찬과 연관하여, 당신에게 그렇게 선한 도전이 되거나 거룩한 부담이 되는 이유를 나누어 주십시오.

④ 아래는 인도자가 요한복음 본문을 기초로 주어진 괄호를 채워가며 설명하는 부분입니다. 인도자들은 이 시간이 7분을 넘지 않게 배려해 주십시오.

주의 만찬은 ()을 확보하는 자리이다(6:51)

- 주의 만찬은 예수의 ()을 확인하는 자리이다(6:51)
 주의 만찬은 예수의 ()의 의미와 목적을 확인하는 자리이다(6:51)
 주의 만찬은 예수의 ()을 확인하는 자리이다(6:53)
 주의 만찬은 주의 ()과 ()을 기억하는 자리이다(6:53)
 주의 만찬은 예수 ()의 ()과 참혹성을 확인하는 자리이다(6:54)
 주의 만찬은 ()을 회복하는 자리이다(6:57)
 주의 만찬은 ()를 먹고 마시는 자리, 그의 ()전체를 먹고 마시는 자리이다(6:53-55, 58)
 주의 만찬은 ()를 회복하는 자리이다(6:56)
 주의 만찬은 ()의 정당성을 확보하는 자리이다(6:59)

3. 삶 속으로

- ① 당신이 만약 사도바울의 고린도전서 11:17-34의 편지를 받은 고린도교회 교인이라면 다음번에 있을 주의 만찬에서 다른 이들을 어떻게 대하겠습니까?
- ② 당신이 만약 요한저자의 요한복음 6:51-59을 읽은 요한교회의 교인이라면 다음번 주의 만찬은 어떤 의미로 다가오겠습니까?
- ③ 금번 *Heavenly Feast* 이후 당신의 삶에 어떤 달라짐이 있기를 기대하십니까?

인도자는 전체 성경공부가 90분이 넘지 않도록, 그리고 가능하면 성도들이 질문과 대답으로 성경공부에 적극적으로 참여할 수 있도록 배려한다.

영화 *Babette's Feast* 관람⁶

영화 *Babette's Feast*는 Isak Dinesen가 지은 동명의 단편소설을 기초로 제작된 것으로 Jutland의 황량한 해변을 따라 형성된 작지만 신앙심 깊은 어느 공동체를 배경으로 한다. 어느 날 Babette라는 이름의 한 여인이 프랑스대혁명의 혼돈을 피해 그 마을로 들어오게 되고, 그녀는 곧 두 여인이 가난하게 살아가고

⁶ 영화 *Babette's Feast*는 1987년 Gabriel Axel 감독에 의해 만들어진 덴마크 영화이다. 드라마 장르의 영화로 길이는 102분이며, 1987년 제40회 프랑스 칸 영화제에서 에큐메니컬상을 수상하였다.

있는 한 집에 정착하게 된다. 그 마을에서 성직자로 섬겼던 두 여인의 돌아가신 아버지는 그 곳에 종교적 공동체를 설립했고, 이제는 남겨진 두 딸들이 힘들게 그것의 명맥을 유지하고 있다. 두 여인은 Babette에게 그들의 공동체가 가난하고 병든 이들과 함께 나눌 검소한 음식을 준비할 것을 부탁하고, Babette은 이제 수 십 년 동안 방과 음식을 제공받는 대가로 그 일을 충실을 감당한다.

그렇게 수 십 년의 시간이 흐른 어느 날, Babette은 자신이 엄청난 액수의 복권에 당첨하게 된 것을 알게 된다. 두 자매는 이제 Babette이 프랑스에서의 자신만의 우아한 삶을 위해 자신들을 떠날 것이라고 생각한다. 하지만, 그녀들의 예상과는 달리 Babette은 파리에 사람을 보내 최상의 음식과 술과 그릇들을 준비한다. Babette은 마을 종교 공동체의 설립자인 두 자매의 아버지의 탄생 백주년을 맞아 이제는 얼마 남지 않은 그 공동체 구성원들을 위한 매우 고급스러운 '잔치'를 계획하고 준비한다.

하지만 그 청교도적 공동체의 몇몇 신앙심 깊다고 인정되는 이들은 '잔치'가 베풀어지기 바로 직전까지 그 '잔치'를 반대하면서 다만 자신들이 '잔치'의 음식을 즐기지 않는다는 전제하에서만 Babette의 환대를 받아들이겠다고 강변한다. 그리곤 다들 시무룩하고 뻘로통한 얼굴로 식탁 주위에 자리하고, 이제 Babette은 다정다감하지만 노련한 모습으로 식탁을 섬겨간다. '잔치'가 점차 무르익어가면서 그 자리에 참석했던 사람들은 자신들이 기대하지도 못했던 기쁨과 즐거움 속으로 찾아들게 되고, 어떤 한 사람, 곧 잠깐 그 공동체의 한 사람을 방문한 이로서 그 식탁에 함께 했던 고학력의 다양한 여행 경험의 한 군대 장교는 그 잔치의 깊은 풍미에 감탄을 그치지 못한다. 섬겨져는 음식들의 독특한 융성함에 감동하는 그는

자신이 살아오면서 딱 한 번, 프랑스 파리의 최고급 식당에서 이렇게 훌륭한 '잔치'를 경험한 적이 있다고 고백한다.

'잔치'의 넓이와 깊이가 점점 더해짐에 따라 함께한 사람들은 점차 그 식탁에 대해 편안함을 느끼게 되고 이내 함께한 다른 이들에 대해서도 부드러운 마음, 자상한 마음을 품게 된다. 서로가 서로에 대해 가졌던 오래된 유감들이 용서되기 시작하였고, 이전에는 느껴보지 못했던 새로운 기쁨들이 경험되었고, 마침내는 처음에는 꺼려하며 그 잔치에 참석했던 이들이 그들의 나이와 추운 저녁 날씨에도 불구하고 마을길에서 더불어 춤을 추는 환희를 맛보게 된다.

그리고 그제서야 모든 사람들은 Babette이 어떤 사람인지 알게 된다. Babette는 프랑스 파리에서 대혁명이 있기 전 그곳의 최고급 식당에서 주 요리사(main chef)로 일했었음을 두 자매에게 알린다. 결국 한 때 유럽 최고의 요리사는 이 한적한, 세상으로부터 잊혀져 가고 있는 한 마을의 사람들을 섬기기 위한 '잔치'에 자신의 복권 당첨액 전부를 사용하게 된다. 그리고 공동체 구성원들이 처음에는 흔쾌해 하지 않았던 그 '식탁'은 마침내 그들이 결코 다른 방법으로는 맛볼 수 없었던 서로간의 화해와 기쁨, 즐거움을 야기하였다.

*Babette's Feast*를 제작한 이들이 의도하였건 그렇지 않았던 간에, Babette은 이 영화를 보는 이들에게 그리스도의 전형으로 다가든다. 이름을 드러내지 않은 종의 모습으로 자신이 사랑하는 사람들의 변화를 위해 기쁨으로 즐거움으로 전적 자발성을 담지하며 자신의 모든 것을 희생하는 Babette의 모습 속에 그리스도의 모범이 배어있다. 또한 영화가 진행되어 가면서 청중들은 어느덧 그리스도인들이 성만찬, 주의 만찬, 혹은 거룩한 연합이라 부르는 그리스도교의 성례전과 Babette의

'잔치' 혹은 '식탁'이 겹쳐져 감을 문득 인식하게 된다.

떡의 만찬

고린도전서 11장의 고린도교회의 주의 만찬의 모습을 따라 주의 만찬은 식전에 떡으로만 진행되는 것과 식후에 잔으로만 진행되는 것의 두 차례에 걸쳐 실행된다. 따라서 *Babette's Feast* 영화 감상 후 행해지는 1차 '주의 만찬' 집례 시에는 떡만 준비된다.

▣ 성찬예식서

† 성찬으로의 초대

하나님을 믿고 그리스도를 따르는 여러분을 이 거룩한 식탁에 초대합니다.
주님께서 여러분과 함께 하시기를 빕니다.

또한 목사님과 함께 하시기를 바랍니다.

여러분의 마음을 올려 드리십시오.

우리의 마음을 주님께 올려 드립니다.

주 우리 하나님께 감사드립니다.

감사와 찬양을 드림이 우리의 마땅한 일입니다.



거 룩 거 룩 거 룩 오 전 능 하 신 주 님



하 늘 과 땅 에 주의 영광 호 산 나 높 은 곳 에



축 복 있 으 라 주 이 름 으 로 오 는 자 여



호 산 나 높 은 곳 에

† 성찬제정사

주님께서 몸소 몸을 내어 주시던 밤
떡을 손에 드시고 감사기도를 하신 다음 떼어 제자들에게 주시며
말씀하셨습니다.

“받아 먹어라 이는 너희를 위해 내어 주는 나의 몸이니 먹을 때마다 나를
기억하여라”



죽 으 셸 다 부 활 하 신 주 님 다 시 오 시 리

† 임재의 기원

거룩하신 하나님. 일찍이 주님께서 세상에 보내셨던 성령을 지금 이 곳에 임하게
하사 차려 놓은 떡위에 임하셔서 이 식탁을 성별하여 주옵소서 또한 성령께서
여기 모인 저희 위에 함께하사 이 떡으로 영원한 생명의 양식이 되게 하시며
이를 먹음으로 그리스도의 새로운 몸을 입어 세상을 변화시키는 능력을 받게
하옵소서

하나님의 아들 예수 그리스도를 통하여, 주님의 거룩한 교회 안에서, 성령과
더불어 모든 존귀와 영광이, 지금부터 영원히 아버지 하나님의 것입니다.



아 멘 아 멘 아 멘

† 주님의 기도

하늘에 계신 우리 아버지, 아버지의 이름을 거룩하게 하시며, 아버지의 나라가 오게 하시며 아버지의 뜻이 하늘에서와 같이 땅에서도 이루어지게 하소서. 오늘 우리에게 일용할 양식을 주시고, 우리가 우리에게 잘못된 사람을 용서하여 준 것같이 우리 죄를 용서하여 주시고, 우리를 시험에 빠지지 않게 하시고 악에서 구하소서. 나라와 권능과 영광이 영원히 아버지의 것입니다. 아멘

† 분병례

(빵을 높이 들고)

이 빵이 하나이듯, 여기 모인 우리도 하나입니다. 하나의 떡을 함께 나누기 때문입니다. 이로써 우리는 모두 그리스도의 한 몸에 참여합니다. / 아멘

† 분급

당신을 위해 주시는 그리스도의 몸입니다. / 아멘

(떡의 만찬을 받으신 분들은 다른 분들이 받는 동안 조용히 기도합니다)

† 감사기도

하나님, 그리스도를 통하여 저희를 구원하시고 생명의 양식 주심을 감사합니다. 성령의 도우심으로 저희가 하나되어 주님의 공의와 진리를 위해 힘쓰고 하나님 나라의 유업을 함께 누리게 하옵소서 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

구원의 주 하나님, 저희를 항상 인도하시는 대제사장이신 예수 그리스도의 이름으로 기도하오니 온 땅에 주님의 구원을 베풀어 주옵소서

'Heavenly Feast'

하늘의교회 주의 만찬 수련회 순서 중에서 핵심중의 핵심이라 할 수 있는

부분이 'Heavenly Feast'로 명명된 아가페 애찬 시간이다. 수련회의 title이며 주체어이기도한 'Heavenly Feast'는 '하늘에서의 잔치'라는 의미로, 교회의 영어 이름인 'Heavenly Community Church'에서 비롯되었다. 하늘의교회 성도들이 주의 만찬을 통해 하늘의 잔치를 경험하는 것이다.

이 시간은 성도들이 하늘의교회를 섬기면서 경험하게 되는 여러 식탁의 자리들 중에서도 가장 화려하고 고급스러운 자리이다. 한 번의 수련회에 참가하는 인원을 48명으로 제한하고 6개의 식탁이 마련되는 이 잔치에서의 1인당 식대는 10만원으로, 음식에 대한 예산만 4,800,000원에 이른다.

애찬팀은 이 예산 안에서 매 절기 가장 풍성한 식탁을 준비하여 성도들이 영적으로뿐만 아니라 육적으로도 풍성히 채워지고 공급받는 Feast가 될 수 있도록 만전을 기한다.

담임목사의 식사 기도로 시작되어 6시부터 8시경까지 두 시간여에 걸쳐서 잔치는 지속되고, 그 시간동안 스크린에서는 떡의 만찬 이전에 관람했던 'Babette's Feast'가 무음으로 계속 상영된다.

따라서 만찬 수련회에 참석한 성도들은 30분여 전에 감동과 눈물 속에 관람했던 'Babette's Feast'의 여운 속에 자신들의 성찬을 즐기게 된다. 가끔씩 스크린 속의 음식과 자신 앞의 음식을 비교하며 "우리 것이 더 낫네"라고 차려진 음식에 칭찬과 탄성을 더하는 성도 분들도 있다.

잔의 만찬

아가페 애찬으로서의 성대한 만찬인 Heavenly Feast 이후에 준비되는 두 번째 성례전으로써 '잔의 만찬' 시간이다.

† 성찬으로의 초대

하나님을 믿고 그리스도를 따르는 여러분을 이 거룩한 식탁에 초대합니다.

주님께서 여러분과 함께 하시기를 빕니다.

또한 목사님과 함께 하시기를 바랍니다.

여러분의 마음을 올려 드리십시오.

우리의 마음을 주님께 올려 드립니다.

주 우리 하나님께 감사드립니다.

감사와 찬양을 드림이 우리의 마땅한 일입니다.



거룩 거룩 거룩 오 전 능 하 신 주 님



하늘과 땅에 주의 영광 호산나 높은 곳에



축복 있으라 주 이름으로 오는 자여



호산나 높은 곳에

† 성찬제정사

식후에 주님께서는 잔을 드시고 감사기도를 하신 후에 제자들에게 돌리시며 말씀하셨습니다.

“이 잔을 마시라. 이는 죄사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위해 흘린 새 언약의 피니 이를 행할 때마다 나를 기념하여라.”



죽 으 션 다 부 활 하 신 주 님 다시 오 시 리

† 임재의 기원

거룩하신 하나님. 일찍이 주님께서 세상에 보내셨던 성령을 지금 이 곳에 임하게 하사 차려 놓은 포도주 위에 임하셔서 이 식탁을 성별하여 주옵소서 또한 성령께서 여기 모인 저희 위에 함께하사 이 포도주로 영원한 생명의 양식이 되게 하시며 이를 마심으로 그리스도의 새로운 몸을 입어 세상을 변화시키는 능력을 받게 하옵소서

하나님의 아들 예수 그리스도를 통하여, 주님의 거룩한 교회 안에서, 성령과 더불어 모든 존귀와 영광이, 지금부터 영원히 아버지 하나님의 것입니다.



아 멘 아 멘 아 멘

† 주님의 기도

하늘에 계신 우리 아버지, 아버지의 이름을 거룩하게 하시며, 아버지의 나라가 오게 하시며 아버지의 뜻이 하늘에서와 같이 땅에서도 이루어지게 하소서. 오늘 우리에게 일용할 양식을 주시고, 우리가 우리에게 잘못된 사람을 용서하여 준 것같이 우리 죄를 용서하여 주시고, 우리를 시험에 빠지지 않게 하시고 악에서 구하소서. 나라와 권능과 영광이 영원히 아버지의 것입니다. 아멘

† 분병례

(잔을 높이 들고)

이 잔을 함께 나눌 때에도 우리는 그리스도의 피에 동참하게 됩니다. / 아멘

† 분급

당신을 위해 주시는 그리스도의 피입니다. / 아멘

(잔의 만찬을 받으신 분들은 다른 분들이 받는 동안 조용히 기도합니다)

† 감사기도

하나님, 그리스도를 통하여 저희를 구원하시고 생명의 양식 주심을 감사합니다. 성령의 도우심으로 저희가 하나되어 주님의 공의와 진리를 위해 힘쓰고 하나님 나라의 유업을 함께 누리게 하옵소서 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

구원의 주 하나님, 저희를 항상 인도하시는 대제사장이신 예수 그리스도의 이름으로 기도하오니 온 땅에 주님의 구원을 베풀어 주옵소서

간증(Testimony)

5년 전 하늘의교회에 등록했을 때 쉽지 않았다. 물론 말씀이나 예배 분위기는 좋았다. 하지만 오가는 시간이 길어지면서 단점들이 보이기 시작했다. 등록 초기에는 몰랐었는데 지내다보니 심씨들과 최씨들이 교회의 중직을 독차지하고 그들 간에 묘한 갈등과 분열의 흐름이 보이기 시작했다. 심가도 최가도 아닌 권가인 나로썬 무척이나 당황스러운 순간이었다.

가뜩이나 이전 교회에서 장로님과 목회자 사이의 지진한 다툼의 장면을 보다 못해 교회를 옮긴 것이라 하늘의교회 상황이 영 마뜩찮았다. 더구나 담임목사님도 심씨라 그 분도 교회 상황의 중심에 서 있는 분으로 보였고, 내 눈엔 그저 이러지도 저러지도 못하고 계신 목회자로 다가왔다. 그래서 이 교회도 내겐 행복한 교회가 아니구나 하는 생각으로 교회를 옮겨야 하나 깊은 고민에 빠지게 되었다.

그런데 그런 내 생각을 완전히 없애 버린 한 일이 생겨났다. 다름 아닌 이제는 하늘의교회의 자랑인 'Heavenly Feast'이다. 물론 'Heavenly Feast'가 처음부터 마음에 와닿았던 건 아니다. 주의 만찬도 떡의 만찬과 잔의 만찬으로 나뉘어 있고 또 중간에 성대한 잔치를 갖는다하니 조금은 어색하고 이거 이단 아닌가 하는 생각마저 들었다.

하지만 기존의 주의 만찬에서 거의 기쁨이나 은혜를 경험하지 못했기에 한 번 수련회에 참여는 해보자 마음먹게 되었다. 내가 참가한 주의 만찬은 사천의 기도원에서 1박2일 일정으로 진행되었는데, 한 마디도 대박이었다. 성경공부, 영화관람, 떡의 만찬, 잔치, 잔의 만찬으로 이어진 주의 만찬 순서는 한 순간도 빠지고 싶지 않은 기대의 시간이었고 한 순간도 은혜가 없이 흐르지 않은 기쁨과 즐거움의 시간이었다.

나는 그 저녁 우리가 가지고 있던 눈물 콧물 다 뺏던 6번째 테이블을 잊지 못한다. 그 테이블에는 목사님들이 의도적으로 그동안 불편했던 관계의 두 어른을 배치했는데, 물론 처음에는 그 분들뿐 아니라 함께한 다른 이들도 가지방석 그 자체였다. 하지만 성경공부로 같이 나누고, 은혜 넘치는 영화를 감상하고, 3시간여의 잔치 시간 중에 여러 대화를 나누다가 그 분들의 눈물샘은 터지셨고 끝내 포옹으로 절규하셨다.

두 분이 화해하니 남편 분들도 어색하지만 정감어린 악수를 나누게 되었고, 그 이후 여선교회도 남선교회도 완전히 달라졌다. 역동성이 떨어져 가던 교회에 새로운 분위기가 형성되기 시작했고 무엇보다 고린도전서나 요한복음 말씀을 통해 주의 만찬의 새로운 의미를 깨닫게 되니 누가 강조하지 않아도 말씀에 대한 열정과 관심이 팽배해지기 시작했다.

말씀 공부에 대한 열정이 살아나니 기도하는 모임들에도 힘이 붙기 시작했고, 그러한 모임에서 기도의 응답들을 경험하는 일들이 빈번하니 교회의 영성에도 새로운 기운이 넘쳐나기 시작했다.

그리고 또 하나 달라진 것은 여선교회 회원들의 음식준비를 위한 태도이다. 기존에는 주일 예배 후의 공동식사조차 음식준비와 설거지 부담 때문에 없애는 것이 좋겠다는 것이 중론이었으나 은혜 넘치는 'Heavenly Feast' 경험이후에는 주의 만찬뿐 아니라 다른 먹는 모임을 많이 갖는 것이 어떻겠냐고 제안하기에 이르렀다. 어떤 이유를 대서라도 자주 모여서 함께 밥먹어야 하지 않느냐고 야단들이다.

이제는 주변의 지역 교회들에서도 우리 교회의 주의 만찬 수련회인 'Heavenly Feast'에 관심을 갖고 리더들을 파견하는 것을 보니 우리 교회의 주의 만찬이 얼마나 아름답고 귀한 것인가를 절감하게 된다.

주의 죽으심을 기억하며 공동체가 함께 밥을 나누는 것 보다 더 파워풀한 목회는 없는 것 같다. 주의 죽으심을 말로 강조하는 것 보다는 함께 밥을 먹으면서 내가 죽는 경험을 하는 것이 좋다는 생각을 하게 된다. 그러면 주의 죽으심이 가져올 새로운 복과 은혜, 능력은 이제 우리 몫이 된다.⁷

⁷ 김춘미 권사 간증문

70 평생 하나님의 교회와 하나님의 사람들을 섬겨 왔지만, 이렇게 감격스럽고 은혜 넘치는 주의 만찬 경험은 처음이다. 담임목사님이 2012년 새해 목회 계획을 나누시면서 제안한 새로운 형태의 주의 만찬은 매우 낯선 것이었지만 한편으론 내심 기대가 되는 그 무엇이었다.

사실 주일 예배 중에 쫓기듯 행해지는 주의 만찬은 기대가 되는 은혜의 순간이라기보다는 한 달에 한 번 통과의례처럼 해야만 하는 의무 정도였다. 제한된 주일 예배 시간 관계상 아무리 늦어지더라도 10분 안에는 마쳐져야 했기에 보좌하는 시무장로서 매 번 쫓기는 마음이었고 그 과정 속에서도 별 다른 감흥이나 감격을 맛보기 어려웠다.

하지만 우리 교회에서 새롭게 시작한 주의 만찬은 확실히 달랐다. 고린도전서 11장과 요한복음 6장을 다시 공부하며 알게 되었던 주의 만찬의 진정한 의미와 가치, 그리고 무엇보다도 떡의 만찬, 아가페 잔치, 잔의 만찬으로 이어지는 주의 만찬 중에서 경험했던 놀라운 은혜와 복은 내게 이루 말할 수 없이 큰 은혜였다.

부끄러운 고백이지만 사실 그 이전에는 주의 만찬 성례 중에 목사님으로부터 제정사를 듣는 게 전부이고, 한 번도 성경 본문 속에서 주의 만찬에 관해 깊이 배우거나 나눌 수 있는 기회가 없었는데, 담임목사님이 직접 성경공부 교재를 준비하셔서 고린도전서와 요한복음의 주의 만찬 이야기를 만나게 해 주신 것이 그 무엇보다도 큰 기쁨이었다.

물론 그 이전에도 주의 만찬 때에 부르는 찬송이나 선포되는 목사님의 말씀으로 예수의 죽으심을 기억하는 순간이 있었지만, 그래도 성경 본문을 더 깊게 묵상하고 난 이후에 주의 죽으심을 기억하는 주의 만찬은 그 깊이나 넓이에서 예전과는 분명한 차이가 있었다.

나는 성경공부 중에서도 요한복음 6:51-59을 통해, 빵은 예수의 살(σάρξ)로 정의되고(6:51), 주의 만찬에 참여하는 요한공동체는 마치 동물이 무엇을 먹는 것처럼 게걸스럽게 소리를 내어 우적우적 그것을 먹는데(τρῶγων, 6:54), 이것은 주의 만찬의 때에 공동체가 떡을 먹으며 내재화하는 예수 희생의 과격성과 십자가의 예수 희생의 깊이를 웅변한다는 부분이 참 마음에 와 닿았다. 이것은 결국 주의 만찬에 참여하는 공동체 구성원들로 하여금 자신들이 예수의 특별한 희생을 강력한 실재로 경험하는 단일체임을 주지하게 하는 바, 나는 이런 공동체적인 주의 만찬 경험으로 오늘의 하늘의교회가 하늘의교회될 수 있었다고 생각한다.

교회 공동체가 자신들을 위한 예수 희생의 십자가 사건을 '주의 만찬'이라는 하나의 공동체적 모임(gathering) 속에서 구현 받고 나아가 하늘나라의 일면을 맛볼 수 있었다는 것은 너무나 큰 복이다.

사실 우리 하늘의교회는 지난 몇 년간 교회 내에서 여러 분열의 아픔, 질투의 아픔, 시기의 아픔 등이 늘 있어 왔는데, 이 새로운 '주의 만찬' 프로그램은

통해 그러한 아픔들이 점점 해소되어 가는 것도 의미가 있었다. 이 프로그램을 통해 다시금 사람 사는 동네의 만사는 다 먹는 것에서 해법을 찾을 수 있음을 절감하게 된다. 참 묘한 것이 먹을 때 만큼 사람이 푸근해 지고 먹을 때 만큼 사람이 부드러워지는 때가 없는 것 같다.

함께 먹으며 지나온 시간을 나누고, 함께 먹으며 교회 일을 고민하니 싸울 일도 없고, 시기하고 질투할 일도 없어졌다. 나는 차체에 한국의 모든 교회, 아니 최소한 교회내에서 분열의 아픔을 겪고 있는 교회라면 우리 하늘의교회가 시행하고 있는 이 새로운 형태의 주의 만찬을 시행해 볼 것을 조심스럽게 부탁해 본다. 나는 우리교회의 주의 만찬 때문이라도 다른 교회는 못 나간다고 단언할 수 있다.⁸

저는 사실 처음에는 떡의 만찬이니, 'Heavenly Feast' 잔치니, 잔의 만찬이나 하는 용어도 어색했고 이래도 되나 싶었습니다. 하지만 목사님께서 고린도전서 11장과 요한복음 6장을 풀어주시자 목사님이 주창하시는 의도나 목적을 이해하게 되고 그것에 순종하게 되었습니다.

더구나 기존의 주의 만찬에서 그 어떤 감동이나 위로를 경험하지 못했기에 새로운 시도에 뒤에서나마 은근한 지지와 박수를 보내게 되었습니다. 기대반 걱정반으로 참여한 수련회는 기대 이상의 자리라고 표현하기에는 미흡한, 그야말로 은혜의 잔치였습니다. 성경공부, 영화감상, 선 떡의 만찬, 아가페 애찬, 후 잔의 만찬 중에, 참석한 이들은 그 어디에선가는 한 번 쯤 티슈를 찾아야 했습니다.

그동안 신앙생활하면서도 늘 어딘가 허전하고 패였던 마음의 생채기들이 함께 먹음 가운데 치유되고, 회복되고, 새로운 살 들이 돋음을 경험할 수 있었습니다. 무엇보다도 우리 교회의 주의 만찬이 성경 말씀에 근거한 것이라 저는 좋습니다. 그저 어느 앞서가는 목회자의 아이디어가 아니라 분명한 성경적 근거와 기반이 있는 주의 만찬 프로그램이라 저는 늘 박수를 보냅니다. 이 프로그램을 만나기까지 함께 먹는 것의 힘이 이렇게 강할 줄 몰랐습니다. 요즘은 가족끼리라도 함께 식사할 수 있는 일이 그다지 많지 않은 게 우리네 현실인데, 교회 공동체가 함께 모여 한 식탁에서 주의 만찬의 이름으로 함께하는 이 모임이 이렇게 은혜로울 줄 몰랐습니다.

이 모임을 통해 같이 먹는 것 보다 위대한 것은 없다는 것을 깨닫게 됩니다. 분열이 있습니까? 깨어짐이 있습니까? 관계가 무너졌습니까? 단언컨대 식탁공동체로 모여야 합니다. 절대로 함께 먹어야 합니다. 그러면 살아납니다.

⁸ 장욱 장로 간증문

그러면 회복됩니다. 이것은 추상적인 구호가 아닙니다. 우리 교회가 실제로 경험한 사랑의 전율입니다. 기쁨의 능력입니다. 즐거움의 환희입니다. 저희 부부는 사실 가정적으로 어려움을 겪고 있어 한동안은 식사도 같이 하지 않았는데 억지로나마 교회의 주의 만찬자리에서 남의 눈을 의식하여 서로를 배려하게 되고 웃기도 하면서 가정회복의 가능성을 감지하였고, 이후 저희들만의 여러 식탁 자리를 통하여 가정의 회복까지도 경험하게 되었습니다. 저는 감히 식탁의 회복이야말로 그리스도교가 외쳐야 할 구호라고 주장합니다. 식사자리의 회복이야말로 그리스도교가 불러야 할 노래라고 강조합니다. 공동체의 식탁이 회복되면 그리스도의 사랑이 공동체의 노래가 될 것입니다. 공동체의 식사가 회복되면 그리스도의 소망이 공동체의 내일이 될 것입니다. 저는 그래서 우리 교회의 주의 만찬 'Heavenly Feast'에 A뿔을 줍니다.⁹

저는 강릉원주대학교 3학년에 재학 중인 청년부 장혜진입니다. 청년부 순장님의 권유로 하늘의교회에서만 경험할 수 있는 특별한 주의 만찬 수련회인 'Heavenly Feast'에 다녀온 지 이제 석달이 지났습니다. 그 이후에도 교회에서 주일 예배 후에 있는 주의 만찬에 두 번 더 참여했구요.

무엇보다도 저는 지금까지 가지고 있었던 주의 만찬에 대한 생각이 바뀌게 되고, 하늘의교회의 주의 만찬에서 진정한 기쁨과 자유를 맛본 것 같아 무지 행복합니다. 그 이전의 주의 만찬에서는 사실 기쁨과 즐거움 보다는, 내가 죄인이라는 죄책감과 두려움에 쌓일 때가 많았습니다. 그리고 그래야만 하는 줄 알았습니다.

주의 만찬이 진행되는 동안에는 웬지 장엄하면서도 우리의 회개를 요구하는 찬송이 흘러야만 마음이 편했습니다. 두 눈을 감고 고개를 숙이고 또한 눈물도 찼끔해야만 그 자리에 합당한 내 모습이라 여겼습니다. 교역자님이나 장로님이 분급 분병하실 때는 가급적 빨리 빵을 뜯고 포도주스에 적셔서 먹고 내 자리에 돌아오면, 이제 내가 할 일은 다했구나 하는 마음에 안도가 되었습니다.

하지만 그뿐이었습니다. 어떤 기쁨이나 행복감도 없이 내가 해야 할 의무는 다했구나하는 책임감 완수의 미묘한 안도감만이 절 덮을 뿐이었습니다. 하지만 하늘의교회에서 경험한 고린도전서, 요한복음 성경공부와 영화 *Babette's Feast* 관람, 그리고 떡의 만찬, 'Heavenly Feast', 잔의 만찬으로 이어지는 주의 만찬은 제게 주의 만찬의 새로운 그림을 보여주었습니다.

저는 무엇보다도 영화 *Babette's Feast* 관람과 아가페 애찬인 'Heavenly

⁹ 심선금 집사 간증문

Feast'를 잊을 수 없습니다. 주의 만찬, 성만찬이라면 그저 주일 예배 순서 중의 하나로만 여겼는데, 주의 만찬이 우리의 삶에서 강력하지만 새로운 영향력으로 다가올 수 있음을 영화 *Babette's Feast* 관람과 아가페 애찬인 'Heavenly Feast'를 통해 알게 되었습니다.

자신이 특권적으로 가지고 누릴 수 있는 모든 것들을 공동체를 위해 내려놓고 희생하는 바벳, 피흘림 가운데 만찬 자리에 놓여지는 귀한 음식들, 그리고 그 음식의 나눔을 통해 진정한 살림의 화해와 에이레네의 평화를 경험하는 어느 이름 모를 마을의 공동체. 저는 이것이야말로 그리스도교 공동체가 회복해야 할 이상적 모습이라고 생각합니다.

그리고 저는 하늘의교회의 주의 만찬을 통해 그 모습이 우리 시대에도 혹시나 가능할 수 있다는 것을 엿보게 됩니다. 무엇보다 'Heavenly Feast' 애찬 때 보여지는 우리 공동체의 모습은 너무나 아름답습니다. 어떤 식탁에서는 함께 먹기만 하지만, 다른 식탁에서는 식사 후 함께 찬양을 하기도 하고, 또 다른 어떤 식탁에서는 눈물이 번지는 위로가 있고 그에 따른 회복이 있습니다.

평소에도 사람은 자주 만나서 같이 먹어야만 친해질 수 있다고 생각했는데, 교회 공동체의 풍성한 식탁 앞에서 나타나는 사랑의 회복들은 이루 말할 수 없는 감격적 장면입니다. 가끔은 영화 장면이 부럽지 않을 때도 있습니다.

사실 우리 청년부도 1년 전에 회장단이 공금을 잘못 사용하고 부당하게 회계처리한 일 때문에 서로 간에 불신도 쌓이고 분노도 커켜이 놓였었는데, 지난 번 주의 만찬 자리에서 한 테이블에 앉아 나누면서 그 깊은 아픔이 치유되었습니다. 함께 식사하고 함께 눈물 흘린 후, 다시 잔의 만찬 자리에 섰을 때, 십자가의 주님이, 부활하신 그리스도가 우리의 주님이시고 우리의 하나님이심을 감격할 수 있었습니다.

저는 강릉에서 대학교를 다니는 유학생이라 졸업하면 곧 우리 교회 하늘의교회를 떠나게 되지만 어디로 가게 되더라도 우리 하늘의교회의 'Heavenly Feast'는 절대 잊을 수 없을 것 같습니다. 목회는 먹회임을 증명해 보이신 우리 멋진 담임목사님, 심양섭 목사님, 사랑합니다^^¹⁰

평가(Evaluation)

2013년 이후 혈연적 배경, 지연적 배경, 학벌적 배경, 다문화 배경으로부터 기인한 다양한 갈등요소가 하늘의교회를 괴롭혀 왔고, 교회 리더십은 이 문제를

¹⁰ 장혜진 청년 간증문

해소해 보고자 심리상담 센터 운영, 다문화 체험장 운영, 치유회복을 위한 말씀 공부 개설, 교회 일치를 위한 기도칸타타 개최 등의 다양한 프로그램들을 시도하여 보았다. 하지만 그러한 프로그램들에 대한 사후 만족도와 공동체 *σχισμα* 해소 성과는 기대치에 미치지 못했고 따라서 교회 리더십은 심각한 자괴감과 실망감에 빠지기도 하였다.

그러나 성서 본문에서 주의 만찬에 대한 20가지의 새로운 도전들을 도출하여 함께 공부하고, 관련된 영화를 관람하며, 떡의 만찬->Love Feast->잔의 만찬으로 주의 만찬을 이어가는 *Heavenly Feast*를 통해 하늘의교회는 목회 과정의 어려움을 경감할 수 있는 혜안을 확보할 수 있었을 뿐 아니라 교회 공동체 구성원 사이의 극도의 친밀한 관계를 이상적으로 실현할 수 있게 되었다.

제 VII 장

결 론

2000년 4월 교회 설립 이후 하늘의교회는 영적으로나 수적으로나 늘 성숙과 성장을 경험하는 한편 그 구성원의 사회 문화적 배경에 있어서도 불가피한 변화를 감내해야했다. 17년 동안 교회가 이어져 오는 동안 설립 초기와는 달리 다양한 씨족 배경의 성도들이 함께 하게 되었고, 더불어 강릉 이외의 지역에서 이주한 분들도 상당비율로 성도 군을 형성하게 되었다.

또한 성도들 사이의 학력에도 차이가 생겨나게 되었고, semi-농어촌 지역에 위치한 교회의 지리적 특성상 이중 문화가정 형성을 통한 다문화 배경도 나타나게 되었다.

따라서 시간이 흐름에 따라 다양한 혈연적 배경, 지연적 배경, 교육 배경, 다문화 배경으로 인한 공동체 구성원 사이의 암묵적, 명시적 스킴스마($\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$, 분열)가 불가피하게 되었으며 이는 곧 교회 공동체의 불안정성과 리더십의 약화를 강화하였다.

그러므로 하늘의교회는 이러한 문제를 해결하기 위해 2013년 이후 심리상담 센터 운영, 다문화 체험장 운영, 치유회복을 위한 말씀 공부 개설, 교회 일치를 위한 기도칸타타 개최 등을 시도하였다. 하지만 그러한 프로그램들에 대한 사후 만족도와 공동체 스킴스마($\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$, 분열) 해소 성과는 기대치에 미치지 못했다.

따라서 교회는 공동체 스킴스마($\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$, 분열) 해소의 새로운 대안을 강구하게 되었는데 그 중의 하나가 바로 '주의 만찬' 프로그램이었다. 하지만 주일예배 중에 행해지는

기존의 '주의 만찬'만으로는 분명한 한계를 경험하게 되었고, 기대했던 감동과 감격이 없는 '주의 만찬'은 그저 옛 시대의 유물로 여겨지기만 하였다.

하지만 하늘의교회는 포기를 포기하고 다시 '주의 만찬'에서 시작했다. 무엇보다도 우선하여 공동체 스킴(σχίσμα, 분열) 해소를 목적으로 한 '주의 만찬' 프로그램의 기반을 성서 본문에서 찾고자 했고 그 결과, 고린도전서 11:17-34의 주해와 요한복음 6:51-59의 주석을 통해, 공동체의 스킴(σχίσμα, 분열)을 해소하고 그 근간을 새로이 바르게 세우기 위한 '주의 만찬'이 반드시 의식해야 할 20가지의 maxim을 깨닫게 되었다. 그 20가지 경구의 면면은 아래와 같다.

고린도교회의 주의 만찬으로부터 배우는 점들(고전 11:17-34)

- ① 주의 만찬은 전승으로써 공동체가 행해야 할 당위적 정책명제이다(11:23, 17).
- ② 주의 만찬은 공동체에 유익이 되어야 한다(11:17).
- ③ 주의 만찬에서는 시간 차이나 음식의 차이가 있어서는 안 된다(11:21)
- ④ 주의 만찬은 공동체 구성원들을 환영하고 환대하는 자리이다(11:33)
- ⑤ 주의 만찬은 가난한 이들을 배려하는 장이다(11:22)
- ⑥ 주의 만찬의 순서: 떡의 만찬-Love Feast-잔의 만찬(11:24-25)
- ⑦ 주의 만찬은 '언약'이 '새 언약'으로 계승되는 자리이다(11:25)
- ⑧ 주의 만찬에서는 주의 죽으심이 그가 오실 때까지 전파되고 케리그마(κήρυγμα, 선포, 선언)되어야 한다(11:26)
- ⑨ 주의 만찬에서는 자기 자신을 먼저 살피야 한다(11:28)
- ⑩ 주의 만찬은 훈련과 훈육의 자리이다(11:32)

요한교회의 주의 만찬으로부터 배우는 점들(요 6:51-59)

- ① 주의 만찬은 '영원성'을 확보하는 자리이다(6:51)
- ② 주의 만찬은 예수의 신적 기원을 확인하는 자리이다(6:51)
- ③ 주의 만찬은 예수의 희생의 의미와 목적을 확인하는 자리이다(6:51)
- ④ 주의 만찬은 예수의 역사성을 확인하는 자리이다(6:53)
- ⑤ 주의 만찬은 주의 수난과 죽음을 기억하는 자리이다(6:53)
- ⑥ 주의 만찬은 예수 희생의 절대성과 참혹성을 확인하는 자리이다(6:54)
- ⑦ 주의 만찬은 교회공동체성을 회복하는 자리이다(6:57)
- ⑧ 주의 만찬은 예수를 먹고 마시는 자리, 그의 계시 전체를 먹고 마시는 자리이다(6:53-55, 58)
- ⑨ 주의 만찬은 사랑의 관계를 회복하는 자리이다(6:56)
- ⑩ 주의 만찬은 교회교육의 정당성을 확보하는 자리이다(6:59)

교회는 위의 결과를 토대로 새로운 '주의 만찬' 모델을 지향하여 정립하게 되었다.

우선 고린도전서 11:24-25에서 확인한대로 '주의 만찬'의 형식을 떡의 만찬--->Love Feast-->잔의 만찬의 순서로 재배열하였고, Love Feast에서의 식사의 질, 배경 음악, 식당 시설의 격조를 최상급의 최상급으로 격상시켰다. 이에 Gabriel Axel 감독에 의해 만들어진 덴마크 영화 *Babette's Feast*(1987)가 투사한 insight의 공도 혁혁하였다.

이에 따라 교회는 2014년 3월에 처음으로 아래의 스케줄대로 주의 만찬 Retreat인 'Heavenly Feast'를 개최하게 되었고 그 결과는 대성공이었다.

<표31> 'Heavenly Feast's Tentative Schedule

시간	내용
1:00-1:30	은혜의 찬양
1:30-3:00	'주의 만찬' 성경공부(고전 11, 요 6)
3:30-5:00	'Babette's Feast' 영화관람
5:30-6:00	떡의 만찬
6:00-8:00	Heavenly Feast
8:00-8:30	잔의 만찬
8:40-10:00	After Sharing

이후 하늘의교회는 *Heavenly Feast*를 정례화하여 매년 3월, 6월, 9월 12월의 세 번째 주 토요일에 섬기게 되었고 더불어 매달 첫 번째 주일을 주의 만찬 주일로 지정하여 예배 시에는 떡의 만찬만 진행하고 예배 후 공동식사를 *Heavenly Feast* 정도의 식사로 함께 한 후 연이어 잔의 만찬을 시행하여, 매달 한 번 씩은 주의 만찬 Retreat에 상응하는 '하늘잔치(*Heavenly Feast*)'를 경험하고 있다.

제6장에서의 성도들의 간증문 들이 웅변하고 있듯이 하늘의교회의 새로운 주의 만찬 프로그램인 *Heavenly Feast*는 공동체 구성원 사이에 존재했던 암묵적, 명시적 스킴스마, 스킴스마타(*σχίσμα, σχίσματα*, 분열, 분쟁들)를 해소하는데 크게 기여했을 뿐 아니라

교회의 모습이 좀 더 다이내믹하게 움직이도록 선한 자극을 가함으로써 공동체의 영적 성숙과 수적 성장에도 긍정의 역할을 극진했다.

2014년 3월 처음 'Heavenly Feast'를 함께 한 이후 한 번도 48명의 모집 인원¹이 조기 마감되지 아니한 적이 없으며, 늘 성도들의 문의와 기대와 응원 속에 다음 회차가 준비되고 있다.

'Heavenly Feast'의 이러한 성공을 통해 깨닫게 되는 것은, 교회 내 구성원들의 스킴스마(σχίσμα, 분열)를 해소하는 주의 만찬을 이루기 위해서는 교회 예배 내에서의 예식적 수준을 넘어 그 안에 함께하는 진정한 공동의 식사 과정이 필요하다는 것이다. 왜냐하면 교회 공동체의 공동식사 안에는 함께하는 시간의 흐름과 끊임없는 대화의 연속, 음식의 풍미 속에 따듯해지는 분위기, 그리고 무엇보다도 우리가 같은 신앙 공동체에 속하고 있다는 내밀한 소속감으로 인해 세상이 줄 수 없는 성령 안에서의 참 기쁨과 즐거움이 내재하고 있기 때문이다.

그러므로 이러한 견지에서 처음교회의 '주의 만찬'은 현대 교회가 공적 예배 중에 시행하는 10여 분 정도의 성례전으로써가 아니라 공동체가 다 함께 하는 공동식사의 과정이었음을 우리 목회자는 잊지 말아야 한다.

목회는 '떡회'라는 말이 있듯이 우리 목회자들의 긴 목회 여정에서 결코 간과해서는 안 될 것이 공동체가 함께 먹는 것의 중요성인데, 신학적 배경의 테두리 안에서 적절한 보호를 받을 수 있을 뿐 아니라 교회 공동체의 화합과 일치, 하나 됨에 가장 크게 기여할

¹ 몇 차례의 'Heavenly Feast' 이후의 feedback 결과, 6 table, 8 person per table이 가장 이상적이라는 결론이 내려져 매회 48명의 인원으로 retreat을 준비하고 섬긴다.

수 있는 하나의 대안으로써 '주의 만찬'에 좀 더 관심과 애정을 갖는 목회현장이 되었으면 한다.

"주 안에서 함께 먹기 시작하는 일이 많아지면, 공동체가 함께 웃는 일이 많아집니다."

참고 문헌

외국어서적

- Anderson, P. N. *The Christology of the Fourth Gospel*. Philadelphia: Trinity Press International, 1996.
- Balz, Horst and Scheider, Gerhard M. *Exergetical Dictionary of the New Teatment, vol. III*. MI: Eerdmans Publishing Company, 2004
- Barclay, W. *The Lord's Supper*. London, 1967.
- Bernard, J. H. *The International Critical Commentary on the Gospel According to St. John. vol. I*. Edinburg: T & T Clark, 1969.
- Brown, R. E. *The Gospel According to John(I-XII)*. New York: Doubleday, 1966.
- Bruce, F. F. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1983.
- Bultmann, R. *The Gospel of John-A Commentary*. Trans. G. R. Beasley-Murray, R. W. N. Horae, and J. K. Riches. Philadelphia: The Westermminster Press, 1971.
- Calvin, J. *Prayers of Eucharist: Early and Reformed, 2nd ed.*, trans. R. C. D. Jasper and G. J. Cuming. New York: Oxford University Press, 1980.
- Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.
- Conzelmann, H. translated by J. W. Leitch. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- France, R. T. *The Gospel of Mark*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- Freedman, David Noel. *The Anchor Yale Bible Dictionary, 2008 ed.*, New Haven: Yale University Press, 2008.
- Friedrich, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament, vol. VI*. Grand

- Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1968.
- Fuller, R. H. *The Foundations of New Testament Christology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1965.
- Jeremias, J. *The Eucharist Words of Jesus*. Trans. N. Perrin. Philadelphia, 1977.
- Judge, E. A. *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*. London, 1960.
- Kahlefeld, H. *Das Abschiedsmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche*. Frankfurt am Main, 1980.
- Keener, C. S. *The Gospel of John—A Commentary*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc, 2003.
- Klauck, H. J. *Herrenmahl und hellenistischer Kult*. Münster: NTAbh N. F., 1982.
- Kysar, R. *John, The Maverick Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993.
- Kysar, R. *John*. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1986.
- Leon-Dufour, X. *Sharing the Eucharistic Bread*. New York, 1987.
- Martyn, J. L. *History and Theology in the Fourth Gospel*. New York and Evanston: Harper & Row Publishers, 1968.
- Moloney, F. J. *The Gospel of John*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998.
- Nash, R. J. *I Corinthians*. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, Inc., 2009.
- Neuenzeit, P. *Das Herrenmahl: Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*. Munich: SANT 1, 1960.
- Orr, W. F. and Walther, J. A. *I Corinthians*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1976
- Sakenfeld, Katharine Doob. *The New Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. II*. Nashville: Abingdon Press, 2007.
- Schhackenburg, R. *The Gospel According to John II*. New York: The Seabury Press, 1980.
- Stookey, L. H. *Eucharist: Christ's Feast with the Church*. Nashville: Abingdon Press,

1993.

번역서적

Barrett, C. K. *요한복음(1)*. 한국신학연구소 역. 서울: 한국신학연구소, 1991.

Hays, R. B. *고린도전서*. 유승원 역. 서울: 한국장로교출판사, 2011.

Theissen, G. ., 김명수 역. 서울: 대한기독교출판사, 1986.

한국어서적

김득중. *요한의 신학* 서울, 컨콜디아사, 1994.

로고스 편찬위원회. *스트롱코드 헬라어 사전(개역개정4판)*. 서울: 로고스. 2009.

박경미. *예수 없이 예수와 함께*. 서울: 이화여자대학교출판부, 2013.

박창건. *신약성서 헬라어 단어 속어 사전*. 서울: 대한성서공회. 1999.

성종현. *성서헬라어 사전*. 서울: 장로회신학대학교출판부. 1999.

송창섭. *헬라어 원문직역 분해대조 성경*. 서울: 로고스. 2011.

이상훈. *요한복음*. 서울, 대한기독교서회, 1993.

심양섭. "요한복음의 나사로 부활표적에 나타난 요한신학연구-요한복음 11:38-44를 중심으로" 신학석사학위논문, 감리교신학대학교 신학대학원, 2013.

논문, 잡지

Bornkamm, G. "Herrenmahl und Kirche bei Paulus" *Studien zu Antike und Unchristentum: Gesammelte Aufsätze II*, 1959, 138-176.

Burchard, A. "The Importance of Joseph and Aseneth for the Study of the New Testament: A General Survey and a Fresh Look at the Lord's Supper" 33, *NTS*, 1987, 102-134.

Günther, H. "Das Zeugnis vom Abendmahl im NT" 9, *Lutherische Theologie und Kirche*, 1985, 41-64.

Kuhn, K. G. "The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran" *The Scrolls and the NT*, 1957, 65-265.

Leaney, A. R. C. "What Was the Lord's Supper?" 70, *Theology*, 1967, 51-62.

Lindars, B. "Joseph and Aseneth' and the Eucharist" *Scripture: Meaning and Method*, 1987, 181-199.

Meding, W. von "1 Korinther 11, 26: Vom geschichtlichen Grund des Abendmahls" *EvT*, 1975, 544-552.

Schelkle, K. H. "Das Herrenmahl" *Rechtfertigung: Festschrift für*, 1976, 385-402.

Schürmann, H. "Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden?" *Orientierung an Jesus*, 1973, 325-363.

임진수. "요한복음 오병이어 사건과 그 해석" 9-4, *신약논단*, 2002, 865-896.

V I T A

PERSONAL DATA

Full Name: Yangsup Shim

Place and Date of Birth: Gangneung, Gangwondo, South Korea, May. 2, 1970.

Parent's Names: Shangpil Shim and JeongJa June

EDUCATIONAL INSTITUTIONS

<u>School (Name and Address)</u>	<u>Degree</u>	<u>Date</u>
Secondary: Gangneung Myungryun High School 2920-8, Yulgok-ro, Gangneung-si, Gangwon-do, , South Korea	Diploma	Feb. 10, 1989
Collegiate: Yonsei University 50, Yonsei-ro, Seodaemun-gu, Seoul, South Korea	B.A.	Feb. 19, 1995
Graduate: Methodist Theological University 56, Dongnimmun-ro, Seodaemun-gu, Seoul, South Korea	M. Div.	Feb. 22, 2001

I understand that the Drew University Library may make this document available to scholars and other Libraries.



Signature

Yangsup Shim

Name typed

May 6, 2017

Date