■ 제 1 발 표

**Das Leitbild einer diakonischen Kirche**

**– Die Bedeutung der ekklesiologischen Impulse Jürgen Moltmann und Alfred Jägers**

 **디아코니적 교회를 위한 청사진**

* **몰트만과 예거의 교회론적 동기가 주는 의미**

박영범(Dr. Theol. 조직신학)

본 논문은 교회가 느끼는 위기의식을 출발점으로 삼고 있다. 교회는 한 때 사회, 특히 경제와 정치 그리고 문화의 영역에서 사회 발전의 원동력으로써의 역할을 감당했다. 그러나 현재 교회는 교회 내, 외적으로 심각한 도전에 직면했다. 특히 탈교회화의 현상이라는 커다란 도전에 직면해 있다. 교회는 성장이 멈춘지 오래되었다. 사회는 교회의 개혁을 강력하게 요구하고 있다. 그 원인은 어디에 있는가? 더 나아가 교회의 미래는 밝은가? 특히 교회의 밝은 미래를 담보할 수 있는 신학적인 바탕, 특히 교회론적인 토대는 마련되어 있는가? 이런 물음은 교회를 다루는 학문인 교회론이 미래 교회를 위해 실질적 도움을 줄 수 있어야 하는 것이 아닌가라는 지점에 이르게 되었다. 그래서 본 논문은 오늘날 사회의 도전과 개혁 요구에 도움이 될 만한 교회론적 토대를 마련하고자 하는 목적으로 논문은 시작되었다. 이런 교회론은 보편적일 수 없기에, 한국 교회의 특수한 상황들을 분석하면서 전개되었다.

이를 위해서 가장 먼저 "에클레시아"(ekklesia)의 용례를 신약성서, 특히 바울 서신을 중심으로 살펴보았다. 이를 통해 에클레시아는 본질적으로 완전한 형태로 주어진 것이 아니라, 자신의 정체성을 세속 사회에서 확립하기 위해서 끊임없이 노력하였던 공동체였음을 드러내었다. 이를 필자는 "에클레시아는 사잇-존재(Dazwischen-Sein)이다“라는 개념으로 표현하였다. 이 표현을 뒷받침 해주는 성서 본문은 고린도전서 1장 1-3절에 걸쳐 바울이 언급하는 "예수 그리스도 안에 있는 하나님의 교회"(ekklesia tou Theu en Christo)이다. 원시 그리스도교 공동체는 자신의 정체성을 확립하게 위해 "에클레시아"라는 개념에 "하나님의"라는 속격의 수식어와 "예수 그리스도 안에 있는"이라는 전치사구를 사용하여 스스로를 정의하고 있다고 보았다. 이를 통해 교회는 자신만의 독특한 새로운 정체성을 획득하였다. 그리고 세속 사회와 유대교 종파의 한계를 넘어 새로운 하나님의 부름을 받은 공동체로 자신의 정체성을 발전시켰다고 보았다.

두 번째는 과거 교회론이 담당했던 역할에 새로운 기능을 추가하고자 시도했다. 이는 전적으로 알프레드 예거(Alfred Jaeger) 교수의 이론을 따랐다. 교회론은 교회의 본질과 임무를 정의하는 학문인 동시에, 교회의 미래를 위해 조언할 수 있는 학문(Ekklesiologie als Kirchenberatung)이어야만 한다. 그래서 교회의 본질을 묻는 동시에 또한 교회의 정체성에 대해서 물어야 한다. 본질은 교회의 근원과 이상을 묻는 물음이라면, 정체성은 현재 삶의 정황에서 교회다운 교회, 살아 있는 교회(viva ecclesia)를 추구하는 것이다. 그러므로 교회론은 단지 신앙의 이성적 통찰과 체계를 확립하기 위한 것만이 아니다. 동시에 교회론은 신앙의 길을 제시해야 하는 학문이며, 더 나아가 우리의 삶 안에서 십자가와 하나님 나라의 실현을 위해 미래적 삶의 영역까지도 고려하는 학문임을 의미한다.

세 번째로 삶의 교회론이 교회의 미래를 위한 조언의 역할을 하기 위해서는, 삶의 교회론이 간직한 세속 학문의 틀과 더불어 신학적인 내용이 필요하다. 이를 위해서 몰트만의 교회론적 모델을 신학적 내용으로 삼았다. 몰트만의 교회론적 모형 가운데, "출애굽 공동체", "해방의 공동체", 그리고 "하나님 나라의 공동체"-몰트만의 책 가운데 "희망의 신학"과 "성령의 능력 안에 있는 교회"를 주로 참고-를 주요 내용으로 삼았다. 이런 신학적인 내용을 담보하는 전체적인 틀로서는 예거의 "디아코니적 교회 또는 기독교 사회봉사 공동체"를 사용하였다.

결론적으로 이런 전제를 바탕으로 한국교회에 대한 구체적인 분석과 가까운 미래에 간직해야 할 교회의 청사진(Leitbild)을 교회론적으로 수립하고자 시도하였고, 더 나아가 본 연구를 바탕으로 실현할 수 있는 구체적인 실천 방향들을 끝으로 조심스럽게 제시하였다.

그림 1) 박사 논문의 전체 구조와 개괄

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **Teil III**한국 교회를 위한 교회론적 조언 |  | Kap.6 논문의 결론과 한국교회를 위한 전망과 조언 |  1. 한국교회를 위한 전망과 조언
 |
|  | 1. 논문의 결론과 요약
 |
|   |  |  |   |  |    |  |  |  |
| **Teil II**질문제기, 그리고 몰트만과 예거를 통한 대답의 모색 |  | Kap.3 질문의 심화와 교회의 과거와 현재 분석 | III.4 이웃사랑: 사회적 복무 |   | II.4 디아코니적 공동체(사랑과 섬김의 공동체) | 추구해야 할 교회의 청사진 | Kap.5 예거의 교회론 |
| III.3 다원화 |   | II.3 하나님 나라인 공동체  II.2 해방의 공동체1. 십자가 공동체
2. 자유의 공동체

II.1 출애굽 공동체 | Kap.4 몰트만의 교회론 |
| III.2 민주화 |   |
| III.1 세속화 |    |
|  | III. 질문의  주제화 |  | II. 몰트만의 교회론 |  |
|  | II. 질문제기 |  | I. 몰트만의 신학 |
|  | I. 교회의 현상황 |  |
|  |  |  |   |  |  |  |  |
| **Teil I**교회에 조언하는 교회론 |  | Kap.2 논문의 방법론 | 교회에 조언하는 교회론을 위하여(예거의 교회론적 방법론)1. 과거-, 와 현재 분석 3. 미래 교회의 청사진 수립
2. 교회론적 논증 4. 결과의 현실적 적용
 |
|  |   |   |  |   |  |  |  |  |
|  | Kap.1 에클레시아와 교회론 | 논문의 기초: 에클레시아와 교회론(성서-, 조직신학적 기초)1. „사이존재“로서의 에클레시아
2. 삶에 도움이 되는 교회론
 |

그림 2) 논문의 전체 의도

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| 미래에 대한 고찰현재에 대한 고찰과거에 대한 고찰 |  |  신학적으로 가치있게 정의된 **미 래**   (교회가 발전시켜야 할 정체성) |  |
|  |  |  |  |  |  |  |
|  **사회의 도전** |  |  |  |  |  **사회의 도전** |
|  세속화 → |  청사진(Leitbild): 교회의 조언인 교회론  | **←** 민주화 |
|  |  | **교회 내적 (Theologie)**신학적 청사진:- 출애굽 공동체- 해방의 공동체- 하나님 나라의 공동체 |  |  |
|  |  |  |  |
|  사회 봉사 → |  **교회 외적(Diakonie)**  실천적 청사진:  - 디아코니적 교회 - 그리스도교적 기업 | ← 다원화 |
|  |  |  |  |  |  |  |
|  |  신학적으로 가치있게 정의된  **과 거**  (교회가 소유한 원천적 정체성)  |  |

삶에 봉사하는 교회론을 위해(Zur lebensdienlichen Ekklesiologie)

-성서적, 조직 신학적 기초 다지기-

I. 들어가는 말

과거 한국 교회는 문화, 정치, 그리고 경제적인 측면에서 사회의 발전을 위해 커다란 공헌을 했다. 그러나 오늘날 사회의 긍정적 기여도가 현저하게 낮아진 것 또한 사실로 보인다. 반기독교 정서는 오늘날 교회와 선교를 위해 커다란 도전으로 다가왔다. 이 외에도 교회의 자기 이해와 정체성의 확고한 수립 또한 중요한 과제로 주어진다. 사람들은 교회를 단지 백화점에 진열되어 있는 다양한 상품 가운데 하나처럼 생각한다. 그래서 자기 취향에 맞는 교회로 이리저리 옮겨 다닌다. 문제는 교회가 이런 도전에 분명하고 적절한 대안을 제시하지 못하고 있다는 것이 있다. 삶의 영역에서 구체적이며 긴급하게 제기된 문제에 교회가 적절한 대안을 제시하지 못하고 있다. 또한 교회의 변화를 기대하는 사회의 요구에 부응하지 못하고 있다. 이는 교회를 더욱 어렵게 만들며, 교회를 사회의 변두리로 내모는 요인이다. 위와 같은 문제 제기는 다음과 같은 질문을 던지게 하였다. 교회의 미래를 생각하면서 교회를 위한 교회론, 신학을 펼칠 수 없는가? 교회의 미래를 생각할 때, 교회의 어떤 위치에 서야 하며 또한 어떤 역할을 해야 하는가? 이 물음에 대답하기 위해 우리는 다음과 같은 질문에서 출발해야 한다. 교회는 무엇인가? 또는 교회는 누구인가? 사실 이 질문에 대한 명확한 대답은 지금까지 주어지지 않았다[[1]](#footnote-1). 그럼에도 불구하고 우리는 교회의 정체성에 대한 질문을 진지하게 계속해서 물어야 한다. 왜냐하면 교회가 스스로 자신의 정체성을 더 이상 묻지 않는다면, 참된 교회가 될 수 없기 때문이다.

본 발제는 이런 물음에 대한 절대적인 대답을 추구하지 않는다. 이는 올바르지 않을 뿐만 아니라, 또한 불가능하기 때문이다. 전통적으로 내려오는 교회의 가르침을 반복하는 것이 아니라, 미래를 생각하며 동시에 교회의 삶을 고려하여서 도움과 조언을 줄 수 있는 교회론적 기초를 마련하는 것에 목적을 둔다[[2]](#footnote-2). 이를 위해 원시 그리스도교[[3]](#footnote-3) 공동체의 노고를 살펴보는 것은 도움이 된다. 가장 처음 우리에게 교회를 전해 준 그들은 자신들을 무엇이라 이해했는가? 그리고 세속과 유대교라는 종교 사이에서 어떻게 자신의 정체성을 확립하였는가? 이런 질문은 현재 교회가 교회되기 위해 가장 중요한 단초를 제공한다. 이 글은 신약 성서에 등장하는 교회, 에클레시아(evkklhsi,a*)*를 추적하여 원시 그리스도교 공동체의 자기 이해를 살펴보며(II.1), 이를 바탕으로 교회의 삶에 봉사하며 도움이 되는 교회론적 기초를 예거의 모델을 중심으로(II.2)을 소개하겠다.

II. 본문

1. 성서적 기초: 에클레시아는 사잇-존재(Dazwischen-Sein)이다.

1.1 . 세상과 유대교 사이에 있는 에클레시아

에클레시아는 신약성서 안에서 어떤 모습으로 나타나는가? 이 글은 에클레시아의 본질이나 유래에 관해서 논하지 않는다[[4]](#footnote-4). 즉, 교회의 본질이 무엇인지 또는 어디서 교회가 기원했는지를 묻지 않는다는 말이다. 사실 신약 성서의 기자는 이런 물음에 관심이 없었기 때문에, 이에 대한 대답을 찾기란 참으로 어려운 일이다. 마찬가지로 교회의 본질과 시작은 전적으로 그리스도 예수에게서 기인하였다는 광범위한 동의가 있었고, 또한 신약성서 시대에 교회는 가정 교회를 의미하든 또는 전체 교회를 의미하든 교회로서 이미 존재하고 있었기 때문이다.

흥미로운 것은 원시 그리스도 공동체가 자신을 지칭하기 위해 사용한 단어다. 원시 그리스도교 공동체는 당시 종교적 모임을 지칭하던 “시나고게“라는 말이 있었음에도 불구하고, “에클레시아“라는 단어를 사용하였다. 사실 에클레시아는 이미 세속적으로 널리 사용되던 단어였다. 남성들이 모여 정치적 주제나 안건들을 결정하던 모임을 지칭하던 세속 용어가 에클레시아였다. 그럼에도 불구하고 원시 그리스도교 공동체는 에클레시아라는 단어를 자신들을 지칭하는 단어로 사용했다. 이유는 무엇일까? 이 글에서 중요하게 다루는 질문을 정리하면 다음과 같다.

1) 정치적인 관점에서, 왜 정치적 세속 언어인 에클레시아가 그리스도교 기술용어(Terminus Technicus)로 사용되었는지, 또는 왜 원시 그리스도교의 정체성을 드러내는 용어로 사용되었는가,

2) 또한 종교적 관점에서, 왜 원시 그리스도교 교회는 자신을 드러내는 말로서 시나고게(sunagwgh,)를 사용하지 않고, 오히려 에클레시아를 선택했는가에 놓여 있다.

1.1.1. 세속적 의미에서 사용된 에클레시아

세속적 의미에서 사용된 에클레시아 개념은 사도행전 19장 23-40절에서 찾아볼 수 있다. 특히 39-40절은 에클레시아가 어떤 의미였는지를 정확히 보여 준다[[5]](#footnote-5). 그 외에 데살로니가 전서 1장 1절을 들 수 있다. 여기서는 사도행전 19장을 중심으로 살펴보겠다.

그림 3) 사도행전 19장 23-40절의 구조

V. 23: 제목

V. 24-25a: 데메드리오에 대한 설명과 에클레시아 소집

V. 25b-40a: 사건의 중심부

 25b-27: 데메드리오의 선동적 연설

 28: 청중들의 반응

 29-34: 발생한 소요에 대한 보도

 35-40a: 진정시키려는 서기관의 연설

V. 40b: 에클레시아의 해산

본문은 그리스도교를 의미하는 "도"(23절) 때문에 에베소에서 발생한 소동으로 시작한다[[6]](#footnote-6). 은장색 데메드리오의 연설에 의하면, 사도 바울의 가르침으로 인해 에베소에 적지 않은 소동이 있었음을 알 수 있다. 바울의 가르침은 "사람의 손으로 만든 것들은 신이 아니라"(26절)는 것이었다. 이 말을 듣고 많은 무리가 에베소에 있는 연극장으로 달려간다(29절). 자발적이며 즉흥적인 에클레시아가 소집된 것이다. 에클레시아를 소집한 주체는 성물(聖物)을 만드는 조합의 장인 은장색 데메드리오와 그 조합원들이다. 에클레시아는 당시 정해진 날짜에 모일 수 도 있고, 또한 본문에서 드러나듯이 갑작스러운 일들을 논의하기 위해서 비정기적으로도 모일 수도 있었다[[7]](#footnote-7). 그러므로 본문에서 소집된 에클레시아 자체는 정당하게 소집된 모임이었다. 또한 에클레시아가 소집된 이유는 성물을 만드는 은장색들의 "영업이 천하여질 위험"과 "큰 여신 아데미의 전각도 경홀히 여겨짐"과 "그 위엄이 떨어질" 위험이 있기 때문이었다(27절). 즉 데메드리오는 사람들의 신앙이 위험 해졌다는 위기감과 에베소의 중요한 경제 주체였던 성물 사업의 경제적 이윤이 감소할 수 있다는 위기감으로 에클레시아를 소집한 것이다[[8]](#footnote-8). 에클레시아가 모인 장소는 에베소에 있는 극장이다. 에베소 극장은 약 24000 명을 수용할 수 있는 곳이다[[9]](#footnote-9).

그러나 이렇게 모인 에클레시아는 서기장에 의해서 해산된다(40절). 그렇다고 서기장이 바울의 손을 들어 준 것은 아니다. 오히려 지금 모인 자발적 에클레시아의 안건이 근거가 없고, 또한 이 일로 인해 책망 받을 위험이 있고, 그리고 보고할 것이 없기 때문이었다. 그래서 송사할 것이 있으면 정식 에클레시아(evn th/| evnno,mw| evkklhsi,a) 소집할 것을 권고한다(39절).

마지막 두 절은 두 가지 다른 에클레시아가 소집될 수 있다는 사실을 우리에게 보여준다. 정식으로 절차를 밟아 모일 수 있는 에클레시아와 갑작스러운 안건으로 모인 에클레시아다. 내용적으로는 혼란스러운 소요와 같은 형태의 에클레시아다.

본문에서 우리가 분명히 알 수 있는 것은, 먼저 본문에서 언급하는 에클레시아는 교회나 그리스도교를 가리키지 않는다는 사실이다. 본문에서 등장하는 에클레시아는 철저하게 정치적, 또는 시민이 자신의 경제적인 손해를 성토하기 위한 세속적 에클레시아였다. 또한 두 번째로 유대교와 원시 그리스도교 공동체와의 관계를 살펴볼 수 있는 단초를 제공한다. 유대인들은 자신들의 무리 가운데 알렉산더를 권하여 에베소 사람들에게 무엇인가를 말하도록 시도한다(33절). 무슨 말을 하고 싶었는지 본문은 정확하게 말하고 있지 않다. 왜냐하면 에베소 사람들은 알렉산더가 유대인이라는 사실을 알고 크게 반발했기 때문이다(34절). 그러나 일련의 사건들은 다음과 같은 사실을 충분히 추론할 수 있게 한다. 먼저 유대인들은 바울의 가르침과 이에 대한 에베소 사람들의 반응에 두려움을 느꼈다. 그래서 자신들을 변호하고자 알렉산더를 앞에 보냈다. 마찬가지로 이는 유대교가 헬라파 유대인으로 구성된 원시 그리스도교 공동체와 자신들을 구분하고 싶어 했다는 사실을 보여준다. 그러나 에베소 사람들에게 이 둘의 구별은 큰 의미가 없었다. 그래서 그들은 알렉산더가 유대인이라는 사실을 알고, 강하게 반발했던 것이다.

요약하자면, 위 성서 본문은 세속적으로 사용되었던 에클레시아 용례가 나타난다. 모집의 주체와 이유, 그리고 장소 등을 볼 수 있다. 에클레시아는 이미 세속 안에서 널리 사용되던 용어였다. 두 번째로는 유대교와 바울을 중심으로 하는 원시 그리스도교 공동체 사이에 놓여 있는 갈등의 원인을 엿볼 수 있다. 비록 세속은 이 둘을 구별하지 않았지만, 유대교는 원시 그리스도교와 구별하기를 원하였다.

1.1.2 종교적 의미에서 사용된 에클레시아

1) 시나고게(Synagoge)와의 충돌(행 6:8-15)

그림 4) 사도행전 6장 8-15절의 구조

V. 8: 백성 안에서 행해졌던 스데반의 기적 행위에 대한 요약 보도

V. 9-14: 스데반을 향한 두 개의 공격:

9-10: 회당에서 온 자들의 공격이 무산됨

11-14: 거짓 증인들을 통한 공격

V. 15: 천사의 얼굴 같은 스데반

본문은 스데반의 재판을 다룬다. 당시 예루살렘에는 최소 하나 이상의 그리스어로 말하는 회당 공동체가 있었다(행 24:12)[[10]](#footnote-10). 그리고 본문은 서로 다른 곳에 있는 회당에서 보낸 자들이 스데반과 변론하고 있음을 보여준다(9절). 이들이 스데반을 모함하는 결정적인 이유는, 스데반이 "모세와 및 하나님을 모독"(11절)했다는 것이다. 즉, 스데반이 "거룩한 곳과 율법"을 거스렸다는 것(13절)과 "예수께서 이곳을 헐고 또 모세가 우리에게 전하여 준 규례를 고치겠다"(14절) 말했다는 것이다. 이들은 백성과 장로와 서기관들을 충동해 스데반을 산헤드린(synhedirum)으로 잡아간다.

우리는 본문에서 스데반과 예루살렘에 있는 헬라파 유대인들로 대변되는 에클레시아와 시나고게로 대변되는 유대교와의 충돌을 볼 수 있다. 사실 이런 갈등은 과부들을 구제하는 문제에서 이미 강하게 드러났었다(행 6:1). 주목 할 만한 점은 열 두 사도가 대변하는 아람어를 말하는 원시 그리스도교 공동체는 특별한 역할을 하고 있지 못하다는 사실이다. 충돌의 원인은 헬라파 유대인들이 성전과 율법을 강하게 비판하였기 때문이다. 이는 예수께서 살아생전에 행하셨던 일과 밀접하게 연관되어 있다[[11]](#footnote-11). 이 모든 것은 예루살렘에 있는 회당 공동체뿐 아니라 전체 유대인들에게 하나의 도전으로 다가왔다. 논쟁의 결과는 "예루살렘에 있는 유대교와 원시 그리스도교 사이의 부분적 결별"[[12]](#footnote-12)이었다. 이런 내용은 예루살렘에 있는 헬라파 에클레시아가 박해를 당했고 흩어졌지만(행 18장을 참조), 왜 사도들은 무사했는지를 이해할 수 있게 한다.

2) 시나고게와의 결별(갈 1:13; 고전 15:9; 참조. 고전 10: 32)

본문에서 바울은 자신이 "하나님의 에클레시아"(th.n evkklhsi,an tou/ qeou)를 핍박하고 파괴하려 했다고 고백한다. 바울의 고백은 당시 원시 그리스도교 공동체인 에클레시아와 유대교 사이에 갈등과 차별이 분명하게 존재했다는 사실을 보여 준다. 비슷한 사실을 우리는 고린도 전서 10장 32절에서 도 볼 수 있다. 바울은 이에 앞서 31절에서 모든 일을 "하나님의 영광"을 위해서 하라고 권면한다. 그리고 "유대인에게나 헬라인에게나, 그리고 하나님의 에클레시아에나 거치는 자"가 되지 말라고 경고한다. 여기서 주목할 것은 바울이 하나님의 에클레시아를 하나의 범주로서 언급하고 있다는 사실이다. 그렇다고 에클레시아가 유대인, 헬라인과 동일한 제3의 범주를 의미한다는 것은 아니다. 하나님의 에클레시아는 유대인이나 헬라인이 속할 수 있기 때문이다. 그러나 이곳은 바울이 유대인과 하나님의 에클레시아를 확실히 구분했다는 사실을 드러낸다. 하나님의 에클레시아는 이미 바울의 시대에 유대교의 시나고게나 또는 그 외의 다른 모임과 구별되는 독특한 장을 갖고 있었으며, 또한 독자적인 모임이었다는 사실이 분명 해진다.

1.2. 시나고게에서 에클레시아로[[13]](#footnote-13)

우리가 던진 중요한 질문에 적절한 대답을 찾기 위해 볼프강 슈라게(W. Schrage)의 연구는 중요하다. “왜 원시 그리스도교 공동체는 자신을 시나고게라는 말 대신에 에클레시아라는 말을 선택했는가?“[[14]](#footnote-14) 여기서 필자는 슈라게가 펼친 주장을 적극적으로 받아들인다.

슈라게는 자신의 주장을 위해서 먼저 흔히 언급되는 다양한 설명들을 두 가지 범주로 설명한다. 즉, 그리스도교 자체에서 시도하는 설명과 세속적인 설명이다. 예를 들면, 그리스도교적인 설명으로 슈라게는 어거스틴(A.Augustin)이 시도한 설명을 든다. "에클레시아는 존귀한 단어이다. 이는 라틴어 *convocatio*로 번역될 수 있는데, *사람들의 모임*을 가리키는 단어이다. 반면에 시나고게는 라틴어 *congregatio*로 번역될 수 있는데, 이는 *가축의 무리*를 가리킨다.“[[15]](#footnote-15) 세속적인 설명으로는 에클레시아아 대한 어원학적 설명이다. 그러나 세속적인 에클레시아는 유대교의 시나고게와 직접적인 관련성이 없기 때문에 충분한 설명이 되지 못한다고 주장한다.

슈라게는 이 외에 또 다른 설명의 시도를 소개한다. 이는 70인 역(LXX)에 등장하는 에클레시아와 시나고게 사이에 놓인 차이점을 연구하는 것이다[[16]](#footnote-16) . 그러나 이 또한 충분한 설명이 되지 않는다고 말한다. 그 이유는 „에클레시아(evkklhsi,a)와 시나고게(sunagwgh,) 사이에 놓은 본질적인 차이를 70인 역을 통해서 확정 할 수 없기“[[17]](#footnote-17) 때문이다. 도리어 이 둘은 70 인 역 안에서 마치 동의어처럼 사용되고 있다. 특히 신약 성서에서 에클레시아란 단어를 사용하기 위해 구약을 인용한 부분은 오직 히브리서 2장 12절 밖에 없다. 슈라게에 의하면, 이곳에 등장하는 에클레시아가 현실에 존재하는 원시 그리스도교 공동체를 지칭하는 것이 아니다. 오히려 시편 22장 23절을 인용함으로써, “거룩하게 하시는 자“가 “거룩하게 함을 입은 자들“을 “형제들“(avdelfoi)이라 칭하는 것을 부끄러워하지 않으신다는 사실을 증명하기 위한 구약의 인용이라 본다[[18]](#footnote-18).

슈라게는 이런 논증을 통해서 원시 그리스도교 공동체의 자기 표현으로써의 에클레시아를 차용하기 위해 70 인 역을 의식적으로 사용한 것이 아님을 주장한다. 마찬가지로 에클레시아를 선택한 이유가 원시 그리스도교 공동체가 구약에 나타나는 약속의 백성을 계승하거나, 이스라엘과 구원사적으로 연결되어 있음을 강조하기 위한 것도 아님을 강조한다[[19]](#footnote-19). 왜냐하면 이런 설명은 위에서 제기된 질문, 즉 왜 원시 그리스도교 공동체는 시나고게가 아니라 에클레시아를 자신들을 지칭하는 용어로 선택했는가에 대한 충분한 대답을 제공하지 못하기 때문이다.

대신에 슈라게는 무엇보다 예루살렘에 있었던 헬라파 그리스도인들이 율법에 대해 비판적인 자세를 취하고 있었다는 사실에서 대답의 실마리를 풀어 간다. 그렇다고 원시 그리스도 공동체가 무조건 율법을 신봉하는 유대교를 거부해서 에클레시아를 선택했다는 것이 아니라, 또한 마찬가지로 사도행전 6장을 근거로 유대인 그리스도인 무리와의 거리 두기 또한 영향을 미쳤다고 주장한다. 왜냐하면 이들 또한 모세의 율법을 그리스도교 공동체가 살아야 할 계명으로 받아들였기 때문이다.

더 나아가 두 번째로, 시나고게는 구약과 70 인역에서 유대인들의 개별 공동체로 이해되었다[[20]](#footnote-20). 반면에 신약 성서에서는 단지 2 번만 유대인들의 개별 공동체로서의 시나고게가 등장한다(행 6:9; 9:2). 그리고 비슷하게 시나고게는 유대인들의 전체 공동체(행 2:9; 3:9)나 예배 모임(행 13:43)으로 이해되기도 한다. 그리고 그 외에 대부분은 유대인들이 모였던 건물을 지칭하는 말로 사용되었다. 이는 시나고게가 의심할 여지 없이 율법과 강하게 연결되어 있는 제도로서의 모임과 장소를 가리키는 말이었음을 드러낸다[[21]](#footnote-21). 이런 이유로 원시 그리스도교 공동체는 시나고게를 자신을 가리키는 단어로 선택할 수 없었다.

다른 측면에서 세 번째로, 원시 그리스도교 공동체가 의식적으로 „정치-세속적인 영역“[[22]](#footnote-22)을 간직한 에클레시아를 선택한 이유를 에클레시아가 간직한 정치적인 내용이 세상에 대한 하나님의 지상 명령을 수행하기에 적합한 단어이기 때문이라고 슈라게는 주장한다[[23]](#footnote-23).

결국 이런 이유들 때문에 원시 그리스도교 공동체는 시나고게 대신에 에클레시아를 자신들을 지칭하는 용어로 선택했다. 즉, 한편으로는 자신들에 대한 율법적이며 제도적인 오해를 피하기 위함이며, 다른 한 편으로는 그리스도교 공동체가 유대교의 종파 가운데 하나도 아니며 또한 이방인들이 참여하는 숭배 단체도 아님을 드러내기 위함이었다. 성전과 율법으로 대변되는 유대교의 전통을 원시 그리스도교는 자신의 정체성으로 받아들일 수 없었던 것이다.

1.3. 에클레시아의 새로운 정체성: 예수 그리스도 안에 있는 하나님 백성(고전 1:1-3)

원시 그리스도교 공동체는 어디에 서 있는가? 그들은 세속적인 모임인가 아니면 유대교 종파 가운데 하나인가? 위의 연구는 먼저 원시 그리스도교 공동체가 세속적인 의미를 지니고 있는 에클레시아를 자신들을 지칭하는 표현으로 차용했다는 사실과 동시에 유대교와의 구별과 거리두기를 위해서 의식적으로 에클레시아를 사용했다는 사실을 드러냈다. 그러나 에클레시아라는 단어 그 자체로 이 모든 것을 설명할 수는 없다. 에클레시아라는 말 자체에서 기인하는 오해가 있기 때문이다. 그래서 원시 그리스도교 공동체는 자신들의 정체성에 대한 정확한 표현이 필요했을 것이다. 신약성서에 등장하는 바울의 언술은 이런 문제를 해결하여 설명할 수 있는 하나의 단초를 제공한다. 바로 "그리스도 예수 안에 있는 하나님의 교회"(고전 1:1-3)라는 표현이다.

먼저 본문의 구조는 분명하다. 1절에는 발신인 진술(Superscriptio), 2절은 수신인 진술(Adscriptio)이다. 수신인 진술은 3 부분으로 이루어졌다. 먼저 전체 교회를 의미하는 "하나님의 교회"(ekklesia tou Theu)에 대한 구체적 장소가 나타난다. 두 번째는 교회에 대한 이중적 표현이다. 교회는 거룩한 자들 모임이다. 거룩한 자들은 예수 그리스도 안에 존재하며, 동시에 부름 받은 자들이다. 마지막으로 그리스도인들에 대한 구체적인 묘사가 등장한다. 세 번째는 문안 인사로 구성되어 있다. 이를 도표로 보자면 아래와 같다.

구조

|  |  |
| --- | --- |
|  | **1 Kor. 1, 1-3** |
|  **발신인 진술** **Superscriptio** **(V.1)** | Pau/loj klhto.j avpo,stoloj Cristou/ VIhsou/ dia. qelh,matoj qeou/kai. Swsqe,nhj o` avdelfo.j |
|  **수신인 진술** **Adscriptio** **(V.2)** | 1) h/| evkklhsi,a| tou/ qeou  th/| ou;sh| evn Kori,nqw|(2-1) h`giasme,noij evn Cristw/| VIhsou/( 2-2) klhtoi/j a`gi,oij(3) su.n pa/sin toi/j evpikaloume,noij  to. o;noma tou/ kuri,ou h`mw/n VIhsou/  Cristou/ evn panti. to,pw|(  auvtw/n kai. h`mw/n\ | 1) - 전체로서 교회 - 구체적인 교회2-1) 예수 그리스도 안에 있는 거룩한 자들인 교회 2-2) 부름 받은 거룩한 자들인 교회3) 그리스도인들의 구체적인 묘사  |
|  **문안인사** **Salutatio****(V.3)** | ca,rij u`mi/n kai. eivrh,nh avpo. qeou/ patro.j h`mw/n kai. kuri,ou VIhsou/ Cristou/Å |

바울은 2절에서 편지의 수신자를 "고린도에 있는 하나님의 에클레시아"라 부르고 있다. 여기서 에클레시아는 "무엇인가 신비적인 단체나 숭배 무리들"(kultgenossenschaft)가 아니다[[24]](#footnote-24). 마찬가지로 정치적인 세속 모임도 아니다. 신약 학자인 린데만(A. Lindemann)에 의하면, 속격의 표현인 ‘하나님의(tou/ qeou)‘[[25]](#footnote-25)는 종교적인 모임과 하나님을 내포하고 있는 표현이다[[26]](#footnote-26). 이런 방식으로 원시 그리스도교 공동체는 정치적 세속 모임인 에클레시아와 분명하게 자신들을 구분하고 있다. “하나님의 에클레시아"는 세속 모임과는 구별되는 *하나님이 불러 주신-또는 하나님의 부르심을 입은* 종교적 모임이다. 즉, 원시 그리스도교 공동체는 하나님의 공동체(전체성, Gesamtkirche Gottes)이며, 바로 “고린도“라는 구체적인 장소에서 모이는 “하나님의 공동체“(구체성, Ortsgemeinde)임을 밝히고 있는 것이다.

바울은 더 나아가 이중적인 동의어 표현을 통해 에클레시아를 규정한다. 즉, “그리스도 안에서 거룩하여 진 자들(h`giasme,noij evn Cristw/| Vihsou)“과 “부름 받은 거룩한 자들(klhtoi/j a`gi,oij)“이라는 표현이다. 이들은 바로 에클레시아에 속한 자들이다. 여기서 특별히 주목해야 할 표현이 바로 “그리스도 예수 안에서“(evn Cristw/| VIhsou)이다[[27]](#footnote-27). 원시 그리스도교 공동체는 다른 수식어, 예를 들면 성전, 율법 또는 자기 거룩을 통해서가 아니라[[28]](#footnote-28), 오직 “예수 그리스도 안에서“(참조. 요 17:19; 행 20:32) 자신의 정체성을 세워 나가고 있다. 그러므로 유대교와 결정적인 차별화는 바로 그리스도인들은 “예수 그리스도 안에서“ 거룩하여 진다는 사실이다. 하나님은 거룩한 자들을 불러 모으시는 것이 아니라, 하나님에 의해서 부르심을 입은 자들이 거룩하다는 것에 있다. 결국 원시 그리스도교 공동체(에클레시아)는 바로 하나님에 의해서 부르심을 입은 자들과 오직 예수 그리스도 안에서 거룩하여 진 자들의 모임인 것이다. 오직 이를 바탕으로 한 전제만이 참된 에클레시아를 세울 수 있었다.

1.4 "사잇-존재"(Dazwischen-Sein)인 에클레시아[[29]](#footnote-29)

에클레시아에 대한 성서적 작업, 특히 “예수 그리스도 안에 있는 하나님의 교회“라는 표현을 통해 원시 그리스도교의 자기 표현이 단순히 사변적인 과정을 거쳐서 형성된 것이 아님을 드러내려 하였다. 이 표현은 당시 원시 그리스도교 공동체의 치열한 삶과 자기 성찰을 담고 있다. 이들은 오로지 아버지 하나님과 그리스도인 예수를 통해서만 새로운 삶의 의미가 완성된다는 사실을 몸소 실천한 것이다. 원시 그리스도교 공동체는 현실을 간과하여 하늘 나라만 바라보지 않았다. 오히려 그들은 삶의 “현실적 실존“(die Real-Existenz)을 진지하게 고려하고 있다. 이런 의미에서 원시 그리스도교는 실제적 “삶의 교제“(Lebensgemeinschaft)를 나누는 공동체가 될 수 있었다.

실제로 삶의 교제를 나누기 위해서는 구체적인 장소가 필요하다. 그 장소는 바로 사람들이 하나님 앞에 모이는 장소다. 이를 바울은 에클레시아로 표현했다. 그러나 바울은 또한 에클레시아는 하나님의 부르심을 입은 자들이 모임이며, 특별히 그리스도 예수 안에서 모인 자들임을 드러낸다. ‘그리스도 예수 안에서 모인 하나님의 공동체‘는 세속과 다른 모임이며, 동시에 유대교와도 구별되는 모임이다. 원시 그리스도교 공동체는 철저하기 이들 사이에 존재하는 모임, “사잇-존재“(Dazwischen-Sein)다. 이 말은 본질적이고 이상적인 에클레시아가 이 세상 밖에 존재하고, 이를 이 땅에 구현시킨 것이 아님을 드러낸다. 이들은 불안한 세상에 불안한 존재로 씨앗과 같이 뿌려 졌다. 그리고 이 세상 사이에서 자신들의 자신의 새로운 정체성을 세워 나갔다.

결국 이들은 새로운 정체성을 간직한 인간으로 거듭났다(참조. 고후 5:17). 새로운 정체성을 간직한 에클레시아는 모든 사람에게 열린 공간이었다. 이는 이들이 실제적인 삶의 교제를 나누는 곳이기 때문이다. 그래서 “유대인이나 헬라인, 노예나 자유인, 남자나 여자“(갈 3:28) 모두가 예수 그리스도 안에서 평등 해진 곳이다. 그곳에는 국적, 성별, 경제나 사회적 차별과 억압이 주어지지 않는 것이다. 이 안에서 그들은 하나님의 부르심을 입었고, 그리스도 예수 안에서 살아 있는 친밀한 교제를 나누었다. 이것이 원시 그리스도교 공동체의 실존적 모습이었으며, 이를 바탕으로 한 새로운 자기 이해이며, 그리고 새로운 자기 정체성이었다.

 그림 3) 사잇-존재인 에클레시아

|  |
| --- |
|  세 계 **evkklhsi,a**세속의 정치적 모임 **↔** evkklhsi,a **tou/ qeou**/ 1)  **↓** 원시 그리스도교   유 대 교 **Synagoge** 성전 & 율법 **↑** evkklhsi,a tou/ qeou/ **in Christo** 2) **↔** |

1. 에클레시아(ekklesia)는 원래 종교적 특성을 지니고 있지 않다. 그래서 종교적, 특히 그리스도교적 특징을 표현하기 위해서는 특별한 수식어가 필요하다. 이를 위해 원시 그리스도교에서는 „하나님의“라는 속격 수식어를 사용하였다.
2. 70인 역(LXX)을 참고하면 사실 시나고게(Synagoge)가 에클레시아보다 훨씬 종교적 의미를 지니고 있는 말임을 알 수 있다. 그러나 원시 그리스도교는 유대교 종파로서 존재하기를 원치 않았다. 또한 시나고게는 성전과 율법이라는 두 기둥으로 유지되는 곳이다. 이런 오해를 피하기 위해서 원시그리스고교는 그리스도인들의 거룩성은 오직 „예수 그리스도를 통해서“ 정의된다는 사실을 강조하였다. 이런 표현이 „그리스도 안에 있는“이라는 표현이다.
3. 에클레시아에서 교회론으로

위에서 우리는 신약 성서에 나타나는 에클레시아를 살펴보았다. 원시 그리스도교 공동체는 처음부터 세상과 유대교라는 종교 사이에 서 있는 존재였다. 만일 에클레시아를 단지 세속적으로만 이해한다면 *하나님의 에클레시아*이기를 멈추는 것이다. 마찬가지로 단지 유대교 종파로서 이해한다면 에클레시아가 간직한 가장 중요한 생명력인 *예수 그리스도*를 잃게 된다. 이런 이해는 원시 그리스도교 공동체가 서 있는 삶의 정황을 무시하는 것이다. 에클레시아는 철저하게 하나님과 그리스도 예수 안에서만 가능한 존재이기 때문이다. 에클레시아는 세상과 유대교 사이에서 긴장감을 갖고 존재했다. 그리고 자신의 새로운 정체성을 수립했다. 그래서 이를 “사잇-존재“(Dazwischen-Sein)이라는 말로 표현하였다. 본 장은 에클레시아의 성서적 고찰을 통하여 얻어진 결과물을 교회론이라는 학문의 영역에 적용시키기 위한 기초 작업을 시도한다.

2.1. 삶에 봉사하는 교회론적 기초

많은 이들이 교회론을 교회가 성도에게 내리는 가르침(Gen. Subj.), 또는 교회의 본질과 구조를 연구하는 학문(Gen. Obj.)으로 정의한다. 물론 이런 정의는 정당하며 유효하다. 그러나 한 편으로 현재를 살아가는 교회가 처한 삶의 정황을 간과하는 위험 또한 내포하고 있다. 전통적으로 전승되는 교회의 가르침(Dogma)을 문구적으로 적용한다거나, 보이지 않는 교회(ecclesia invisibilis et visibilis)의 원형 또는 완전한 교회의 본질을 현실의 교회 모습과 상관없이 연구하는 것 등이다.

이와는 다른 흐름이 있는데, 예를 들면 “교회론은 교회의 방향 설정에 도움을 주는 학문“(몰트만)[[30]](#footnote-30)이라거나, 또는 “교회의 조언 또는 상담을 주는 교회론“(예거)이라 정의하는 신학자들이다. 이를 필자는 “삶에 도움을 주는, 또는 삶에 봉사하는 교회론“(Die lebensdienliche Ekklesiologie)라 부른다. 교회론은 교회가 내리는 가르침, 자신의 본질을 연구하는 학문인 동시에, 현재를 살고 있는 교회의 삶을 돕고, 미래에 대한 방향 설정을 연구하는 학문이어야 할 것이다.

사실 위의 문장들을 역으로 생각해 보면, 교회는 방향 설정이 필요한 곳이며 상담과 조언이 필요한 곳이라 할 수 있다. 상담과 삶의 방향 설정이 필요하다는 것은 무엇인가 불완전하거나 위기 가운데 있다는 말이다. 그러나 동시에 위기 가운데 있기 때문에 또한 새로운 시작이 그 안에 가능성으로 주어졌다는 말이기도 하다. 그래서 지금 이 순간 상담이 필요하고, 미래의 방향 설정을 해야 하는 위기 가운데 있는 교회는 역설적이게도 새로운 시작과 희망을 품을 수 있는 교회이기도 하다.

그렇다면 어떤 교회론이 삶에 봉사하며, 조언과 상담의 역할을 하며, 그리고 미래에 대한 방향을 제시할 수 있는가? 이런 교회론은 먼저, 교회는 완전한 형태로 주어진 존재가 아니며, 둘째로 교회는 여전히 세상 사이에서 자신의 정체성을 발견하고자, 그리고 지키고자 노력하는 “사잇-존재“라는 사실을 전제로 한다. 왜냐하면 이런 존재만이 역동적으로 움직이며, 살아 있으며-이 말은 동시에 좌절과 실패를 맛볼 수 있다는 의미-, 그리고 미래를 위해 끊임없이 노력할 수 있기 때문이다. 이런 교회만이 자신을 되돌아보며, 현재를 진지하게 분석하며, 그리고 미래를 위한 조언과 상담의 필요성을 느끼기 때문이다. 그래서 교회의 삶에 봉사하는 교회론은 “살아 있는 교회 또는 죽은 교회“(viva ecclesia et mortua)를 교회를 진단하는 중요한 기준으로 삼는다.

 2.2 교회론의 장소

교회론은 일반적으로 교의학(Dogmatik)의 한 부분이며 대상으로 생각 되어 왔다. 교의학은 그리스도교의 가르침을 위한 체계에 관심을 갖고, 보편적인 학문적 체계를 만들며 분석하는 학문이다. 그러나 만일 교회론이 단지 교의학의 한 대상이며 부분이라면, 동시에 현실의 삶과는 동떨어진(ortlos) 학문으로 전락할 수 있다는 위험 또한 갖고 있다. 예거(A. Jaeger)는 „교의학이 간직한 삶과 밀접하게 관련된 언술이나 또는 이와 연결된 삶의 현실을 간과하거나 배제하는 곳에서 교의학은 전통적인 독단론(Dogmatismus)에 빠지게 된다“[[31]](#footnote-31)라고 경고한다. 그래서 예거는 독단론적인 교회론이 교회가 서 있는 구체적인 삶의 장소를 고려하기 보다는, 과거 전통 안에서 전해지는 규범적인 언술에 더 많은 관심을 갖고 있다고 비판한다. 왜냐하면 이런 교회론은 교회의 구체적인 삶의 장소 보다는 시간을 넘어서 보편적으로 유효한 가르침을 주장하는 것에 더 관심을 갖기 때문이다[[32]](#footnote-32).

교회론의 장소는 교회가 실제로 서 있는 실존(Real-Existenz)의 자리다. 에클레시아는 원시 그리스도교 공동체의 삶의 정황(Sitz im Leben)을 고스란히 포함하고 있다. 그러므로 교회론은 에클레시아가 존재하는 구체적인 삶의 현실을 고려해야 한다. 삶의 현실 안에서 하나님의 부르심을 입고, 그 안에서 예수 그리스도를 주로 고백함으로써 새로운 정체성과 삶의 의미를 얻게 된다. 바로 이 자리에서 에클레시아는 하나님이 우리와 함께 하시는 체험을 하게 된다. 바울은 이런 선 상에서 개별 공동체에게 구체적인 문제에 대한 조언을 서신을 통해 준다. 바울에게서 우리는 교리적인 형태의 교회론을 찾아 볼 수 없는 이유가 바로 여기에 놓여 있다[[33]](#footnote-33). 교회의 삶을 진지하게 바라보는 교회론은 그러므로 교회가 서 있었던 구체적인 장소와 경험을 되돌이켜 생각(Nachdenken)해야 하며, 현재 교회가 서 있는 장소와 삶의 문제를 함께 생각(Mitdenken)해야 하며, 그리고 교회의 미래를 미리 생각(Vordenken)해야 하는 학문이어야 한다.

2.3. 교회론의 중심

“예수는 하나님 나라를 선포했다. 그러나 온 것은 교회였다“[[34]](#footnote-34)(A. Loisy). 이 문장은 유명한 가톨릭 신학자 르와지가 한 말인데, 우리에게 교회의 본질에 대해서 생각하게 한다. 하나님 나라를 선포한 예수가 교회 안에서 선포의 대상이 된 것을 우리는 어떻게 이해해야 하는가? 예수와 에클레시아는 어떤 관계에 있는가? 사람들은 위 문장에 이어지는 다음의 문장을 종종 간과하곤 한다.

교회는 복음에 하나의 확장된 형태를 제공함으로써 등장하였다. 왜냐하면 복음은 예수의 사명이 그의 죽음으로 끝맺음 되는 즉시, 과거 자신이 갖고 있던 형태를 계속해서 간직하는 것이 불가능했기 때문이다[[35]](#footnote-35).

르와지의 시도는 복음의 정체성이 어떻게 다른 형태로 변화하면서 간직 되어 질 수 있는지를 규명하는 것이었다. 다시 말하면, 예수께서 행하셨던 복음의 선포가 교회를 통해서, 그리고 교회 안에서 다시 경험될 수 있는가를 밝히고자 했다. 르와지는 이것이 가능하다고 보았다. 그 이유는 사람들이 교회 안에서 예수와 끊어지지 않는 교제와 관계를 경험하기 때문이다.

오늘날 그리스도교가 간직한 참으로 복음적인 것은 결코 변화하지 않는 그 무엇이 아니다. 왜냐하면 모든 것이 사실 바뀌었고, 또한 끊임없이 바뀌고 있기 때문이다. 참으로 복음적인 것은 모든 외부적 변화로부터 손상되지 않는 것인데, 그것은 바로 그리스도로부터 주어지는 것이다. 그래서 스스로 그리스도의 영이 가득 차게 하며, 그리고 같은 이상과 같은 희망에 헌신하는 것이다.[[36]](#footnote-36)

이를 통해서 르와지는 교회와 예수의 연속성을 증명하고자 했다. 교회는 각각의 시대에 다른 형태를 갖는다. 왜냐하면 각 시대는 복음, 즉 예수의 삶과 죽음, 그리고 부활을 새롭게 해석하도록 요구하기 때문이다. 교회가 변화하는 존재이면서, 예수와 끊임없는 연속성을 갖는다라는 의미에서 르와지의 언술은 정당하다. 그는 불연속성 가운데 놓인 연속성을 말하고 있는 것이다.

그렇다면, 교회의 정체성이 어디에 놓여 있고, 교회의 전권(Vollmacht)은 어디에 놓여 있는가? 또는 교회의 중심은 누구인가? 이를 위해 교회가 갖는 전권(evxousi,a)에서 출발 해보자. 전권은 흔히 특정한 행위를 할 수 있는 가능성과 권리를 부여 받는 것이다[[37]](#footnote-37). 전권은 자신에게서 기인하지 않는다. 누군가에게 위임 받은 권위이며, 능력인 것이다. 이런 의미에서 교회는 예수의 제자로 살 때, 그리고 그 분의 대리인으로만 존재할 때 생명력을 갖는다(고후 2:10; 5:20). 특별히 주목해야 할 것은 예수 또한 전권을 소유하셨는데, 그의 전권은 오직 하나님을 가리킬 때만이 그 영향을 발휘하였다는 사실이다. 이와 마찬가지로 교회는 그리스도 안에서 존재하며, 하나님을 드러낼 때만이 그 영향을 발휘할 수 있다. 또한 다른 측면에서 교회의 전권은 영광의 주님 되신 그 분을 가리킬 때만이 아니라, 그 분의 삶과 죽음을 가리킬 때 또한 발휘된다. 그러므로 살아 있는 교회는 하나님의 부르심과 요구-*하나님의 교회*-에 대한 전적인 전권으로부터 살며, 전권은 예수 그리스도의 삶과 죽음, 그리고 부활을 드러낼 때만-*그리스도 안*-이 주어진다. 교회의 생명력은 철저하게 이를 바탕으로 한다. 만일 교회론의 한 기능이 교회의 삶의 정황을 진지하게 고려하며, 교회의 정체성을 찾게 하며, 그리고 교회의 미래를 위한 조언과 상담의 역할을 하는 것이라면, 이런 교회론 또한 철저하게 예수의 삶과 죽음, 그리고 부활을 중심으로 놓아야 한다. 그리고 이를 통해서 하나님을 드러내야 한다.

2.4. 교회에 조언을 줄 수 있는 교회론(Ekklesiologie als “Kirchenberatung“[[38]](#footnote-38))

교회론이 교회의 삶의 정황을 진지하게 고려하여 교회의 미래를 위한 조언을 하기 위해서는 반드시 이에 맞는 학문적 뒷받침이 필요하다. 본 장은 교회론의 한 기능으로써 교회에 조언을 줄 수 있는 근거를 마련하고자 시도한다.

교회의 시작에 대해서는 의견이 분분하다. 어떤 신학자들은 부활절 이후라고 보며, 또 다른 신학자들은 이미 주의 만찬에서 교회가 시작되었다고 보기도 한다. 그러나 이 모든 것을 증명하기란 쉽지 않아 보인다. 그래서 이에 대한 논쟁을 “학문적으로 풀 희망이 보이지 않는 문제“[[39]](#footnote-39)라고 말하기도 한다. 예거는 이 모든 시도가 사변적이며, 형이상학적인 시도라 본다. 그래서 올바로 이해 되어진 교회론은 에클레시아가 실제로 서 있는 실존의 자리에서 출발해야 한다고 주장한다. 참된 교회론은 세상 가운데 서 있는 교회의 현실에서 출발하는 것이다. 그리고 교회의 현실은 지금도 역시 “사잇-존재“라는 특성을 간직하고 있다. 교회는 사회와 종교들 사이에 서 있다. 그래서 또한 교회 안에는 항상 외부 요인과 그리고 내적인 도전에 의해서 자신의 정체성을 잃어버릴 위험이 도사리고 있다. 교회는 처음부터 자신을 비판적으로 반성하며 자신의 정체성을 지켜 나갔다. 이전에는 주어지지 않았던 새로운 정체성을 간직한 “예수 그리스도 안에 있는 하나님의 에클레시아“는 철저한 원시 그리스도교 공동체의 자기 반성의 결과물이었다. 그래서 오늘날 역시 교회를 비판적으로 반성하며 바라볼 수 있는 학문, 교회의 미래를 위해 조언할 수 있는 교회론이 필요하다. 예거가 펼치는 교회론은 전통적인 교회와 신학에 머무르지 않는다. 그는 세속적인 학문을 교회의 영역에 도입하고 있다. 이는 현대 삶의 영역에서 이루어지는 상담의 형태들인데, 예를 들면 가족 상담, 심리 상담, 경제와 기업 상담, 기술 상담, 정치 상담 등에서 사용하는 내용들이다.

예거는 무엇보다 교회에 조언을 줄 수 있는 교회론을 위해서 다음을 전제로 한다[[40]](#footnote-40).

1. 교회에 조언을 줄 수 있는 교회론은 교회가 처한 삶의 상황을 예수의 삶에서 드러나는 하나님의 증거에 비추어 조언해야 한다.
2. 교회론은 예수의 삶에서 드러나는 하나님의 드러나심과 내립(Insistenz)을 드러내지 못하는 교회의 모습, 즉 미래 없이, 신앙 없이, 희망 없이, 그리고 사랑 없이 사는 경향을 보이는 교회에 조언해야 한다.
3. 교회론은 완전히 세상과 하나가 되는 교회를 추구하는 것이 아니다. 오히려 전통 교회의 자기 이해를 넘어서면서, 동시에 세상과 거리를 두어야 한다. 즉, 성서에 나타나는 자신의 정체성을 지키며 균형 있게 길을 안내해야 한다.
4. 그러나 교회론은 이미 주어진 교회의 형태를 무시하지 않는다. 지금 주어진 형태 또한 교회가 처한 삶의 형태를 반영하는 것이다. 따라서 공동체를 세우고, 교회를 세우는 것이 공동체와 교회에 조언하는 것과 전혀 상반되는 것이 아니다. 오히려 하나님의 집(oivkodomh,: 고전 3:9)을 잘 가꾸기 위한 긍정적인 역할을 하여야 한다.

이를 전제로 예거는 어떻게 구체적으로 교회에 조언을 줄 수 있는지를 묻는다. 이 과정은 내용적으로 다음과 같은 단계를 거친다[[41]](#footnote-41).

1. 먼저 비판적인 되돌이킴(Abkehr)이다. 오랫동안 의심 없이 받아들여 진 교회의 모형에서 되돌아 서는 것이다.
2. 그리고 교회의 삶의 세계 안에 놓인 영적인 깊이 속으로 들어가는 것(Einkehr)이다. 이를 통해서 그리스도인의 새로운 정체성을 획득하게 된다.
3. 마지막으로 대안으로 다시 수립된 교회의 모형으로 나아가는 것(Zukehr)이다. 교회의 정체성을 다시 회복하기 위해서 내적, 그리고 외적으로 변화하는 것이다.

이런 변화는 형식적인 도구를 필요로 한다. 형식적인 도구를 예거는 전통 교회론에서 찾지 않고, 세속 학문에서 차용하고 있다. 그는 이를 교회론을 위해 다섯 단계로 정리해서 적용한다. 먼저 교회에 대한 전이해(Vorverständnis)다. 조언의 대상인 교회에 대한 전이해는 교회를 분명한 기준을 갖고 분석할 수 있도록 이끈다. 두 번째로 현재 분석(Ist-Analyse)다. 전이해를 바탕으로 교회의 현 상황을 과학적으로 분석해야 한다. 세 번째는 과거 분석(War-Analyse)이다. 과거는 현재를 보다 분명하고 객관적으로 바라보게 하기 때문이다. 네 번째는 이른바 가까운 미래에서 교회를 이끄는 청사진(Leitbild)을 수립하는 것이다. 이를 미래를 위한 계획의 구상(Soll-Konzeption)이라고도 부른다. 그리고 마지막으로 전술적인 적용(Strategische Umsetzung)[[42]](#footnote-42)이다. 예거는 이런 단계를 교회에 적용해서 교회론적으로 발전시키고자 시도한다. 구체적인 내용을 보자[[43]](#footnote-43).

1. 첫 번째 단계: **교회에 대한 전이해**. 상담의 대상에 대한 전이해는 상담의 상황 안에서 매우 결정적인 역할을 한다. 피상담자의 삶의 정황과 문제의 유래에 대한 전이해가 상담의 내용과 과정에 매우 도움이 되기 때문이다. 그래서 교회에 대한 전이해, 즉 교회가 처한 삶의 세계에 대한 인식이 교회에 조언을 주기 위해서 필요하다. 이를 위해서 교회가 지금 자신의 삶의 정황에서 정립한 자기 이해와 자기 비판을 먼저 숙고하고 있어야 한다. 교회 상담의 역할을 하는 교회론은 가장 최우선적으로 교회가 자신의 삶의 세계에서 하나님의 내립(Insistenz)이라는 관점을 가지고 자기 이해, 자기 발전과 자기 형성을 새롭게 형성하는 목적을 갖기 때문이다.
2. 두 번째 단계: **교회의 현재 분석**. 만일 교회 상담의 역할로서 교회론이 자신의 현실적으로 처한 실존에서 시작된다면, 교회가 처한 전체 현실을 고려해야만 한다. 다시 말하면, 이런 교회론은 이 땅에 존재하는 교회를 위해서만 가능하다는 것이다. 다각도에서 바라본 세상의 도전이나, 교회 내외적으로 마주치게 되는 문제점들을 사회, 경제, 정치, 종교, 그리고 신앙의 관점에서 철저하게 자신의 위치를 점검하는 것이 필요하다. 이 단계의 목적은 현재 교회가 처한 상황에 대한 원인 분석과 상담의 범주를 결정하기 위해 중요하다.
3. 세 번째 단계: **교회의 과거 분석**. 교회의 과거 분석은 교회의 현재 분석과 거리를 두는 것을 목적으로 한다. 왜냐하면 현재 분석은 사실 객관적, 가치 중립적이거나 사실적으로 생각할 수 없기 때문이다. 그래서 과거 분석은 현재 상황으로부터 의도적인 거리두기를 시도한다. 이를 통해 현재 분석의 결과를 무엇인가가 되어 가는 과정(Werdeprozess)이라는 관점에서 바라볼 수 있는 단초를 제공한다. 유래 또는 과거로부터 기인한 현재의 상황을 더 커다란 과정이라는 역사의 관점에서 바라보기 위해서, 우리에게 전해지는 교회사에 대한 지식이 필요하다. 교회사는 다른 장소들과 다른 각도에서 현재를 바라볼 수 있게 하기 때문이다. 상담의 관점에서 취하는 교회사는 하나의 원인에서 기인하여 발전한 교회의 역사가 아니다. 오히려 교회와 삶과 정황을 다각도에서 바라볼 수 있게 하는 교회사이다. 정당한 교회론은 과거 분석을 통해서 교회의 미래를 위해 과거 교회가 간직했던 고유한 역동성을 배우고 받아들인다.
4. 네 번째 단계: **교회의 청사진(Leitbild) 수립**. 교회의 청사진은 위의 단계와 밀접하게 연관되어야 한다. 이는 교회가 처한 상황에서 가장 근접한 미래의 모습을 계획하고 지향할 수 있어야 하기 때문이다. 그러나 교회의 청사진은 결코 전체 교회로서의 개별 교회가 간직해야 할 가장 이상적인 모습을 지향하는 것은 아니다. 오히려 교회가 내적으로 간직한 역동성과 그 안에 담긴 교회 정책이 나아가야 할 방향을 제시할 수 있는 청사진이어야 한다. 오늘 지금의 구체적인 교회가 내일, 혹은 10년 후의 모습이 어떻게 될 것인가를 제시하는 것이다. 그래서 교회의 청사진은 어떻게 간단하고 효과적으로 교회를 지도할 수 있는가의 질문을 한다. 즉, 이런 청사진을 갖고 실행할 때, 가장 가까운 미래의 교회는 어떤 모습일까? 이런 의미에서 교회의 청사진은 교회의 이상적 모델이나 교회 유토피아를 제시하는 것이 아니다. 교회의 청사진은 교회가 품고 있는 가능성과 기회를 제공하는 것을 목적으로 한다.
5. 다섯 번째 단계: **전술적 적용**. 교회의 청사진을 가장 효과적이고 전술적으로 실천하고 적용하는 단계다. 과거 교회론은 이 주제 아래 *교회의 직제*나 *교회법*을 다루었다. 그러나 교회 상담으로서의 교회론은 전단계에서 수립한 교회의 청사진을 *교회 행정*과 *교회 정치*의 영역에서 어떻게 효과적으로 실천할 것인지를 고민하는 단계다.

예거가 주장하는 교회론은 철저하게 구체적, 현실 교회가 처한 실존적 상황에서 출발한다. 교회는 하나님의 내립(Insistenz)과 예수 그리스도를 통해 존재하는 삶의 공동체다. 교회론은 결코 독단적-신학적으로 시간과 장소를 초월한 가르침이 될 수 없다. 또한 모든 개별 교회에 유효한 하나의 보편적 교회론을 펼칠 수도 없다. 예거의 교회론은 교회가 처한 삶의 구체적인 상황을 고려한다. 그리고 그 상황에서 교회가 처한 위기와 어려움을 분석하고, 교회가 미래를 향해 나아가야 할 방향과 청사진을 제공해야 한다. 그래서 다양한 교회의 삶과 형태를 인정하는 것을 전제로 한다. 교회가 나아갈 청사진을 제공하기 위해서, 상담의 도구들이 필요했다. 이 도구들을 사용함으로써, 교회는 교회가 원래 간직했던 자신의 정체성을 회복할 수 있고, 미래를 바라 볼 수 있다. 그러므로 세속 학문은 교회에 결코 누가 되지 않는다. 교회가 교리적으로 전해 내려 오는 독단적인 모습에서 벗어나 삶의 정황에서 계속해서 새롭게 변할 때, 교회는 살아 있는 공동체, 사랑의 공동체, 그리고 섬김의 공동체로 나아갈 수 있다. 교회의 청사진은 이런 내용을 담아 부족한 부분을 수정하여 나아갈 수 있는 가장 현실적인 길을 제시해야 한다. 그리고 이런 청사진을 가장 전술적이며 효과적으로 실천할 때 교회의 미래가 밝을 것이다[[44]](#footnote-44).

III. 나가는 말

교회론은 단순히 교회의 본질을 탐구하고 정의하는 학문이 아니다. 만일 그렇다면, 교회론의 목적은 원형으로 주어진 교회의 본질을 현실 세계에 실현하는 것이 될 것이다. 사실 과거의 교회론은 이를 "보이는 교회와 보이지 않는 교회"(Ecclesia visibilis et invisibilis), 또는 "드러난 교회와 감추어진 교회" 등으로 표현하였다. 이를 바탕으로 한 교회론은 보이지 않는 교회와 감추어 진 교회를 탐구하는 것과 본질적인 교회와 드러난 교회와의 관계를 규명하는 것을 주된 목적으로 삼았다. 그러나 과거의 교회론이 현실의 삶의 문제를 간과하거나 부차적인 것으로 삼는 경향을 지닌 것 또한 사실이다. 그래서 교회의 현재 삶의 정황과 이에 다가오는 도전에 대한 대답을 명쾌하지 주지 못했다. 반면에 삶에 도움이 되고, 봉사하는 교회론은 교회의 본질을 규명하는 것 이외에 교회가 사는 현실의 삶을 고려한다. 그리고 과거 교회가 자신의 정체성을 확립하기 위해서 어떤 노력을 했는지, 그리고 앞으로 어떠한 정체성을 갖고 살아야 하는지의 문제를 논한다. 그래서 "살아 있는 교회 또는 죽은 교회"(viva ecclesia et mortua)를 자신의 주요한 물음으로 삼았다. 살아 있는 교회는 세속의 삶 안에서 끊임없이 교회의 정체성을 위해 싸우는 존재다. 하나님의 부르심을 입은 교회가 세상 안에서 그 분의 뜻에 맞게 살아가는가, 그리고 교회의 정체를 적절하게 드러내는가는 살아 있는 교회가 추구하는 결정적인 물음이다. 그러나 이런 교회는 반드시 자신의 정체성을 되돌아보며, 지금을 분석하며, 그리고 미래를 설정하는 청사진이 필요하다. 필자는 예거 교수의 주장에 빗대어, 이를 교회론이 담당해야 한다고 주장했다. 그래서 이에 대해 미흡하나마 성서적 근거와 교회론적 근거를 제시하고자 노력했다. 이 글의 결과물은 다음과 같다.

1. 교회는 처음부터 완전한 형태의 모습으로 주어진 공동체가 아니다. 교회는 세상과 유대교 사이에 불완전한 실존으로 주어졌다. 교회의 시작을 우리에게 보여 주는 신약 성서는 우리에게 다음과 같은 사실을 말하고 있다. 교회는 “사잇-존재“로서 끊임없이 자기 정체성을 확립하기 위해서 세상과 유대교와의 거리를 확보하며 싸워 왔다. “예수 그리스도 안에 있는 하나님의 교회“라는 바울의 표현은 원시 그리스도교 공동체가 얼마나 자신의 정체성을 위해 싸워 왔는지를 잘 드러낸다. 이는 교회의 실존적 모습을 극명하게 드러내는 말이다. .
2. “사잇-존재“인 교회는 지속적인 정체성의 위기를 겪는다. 정체성의 위기는 교회가 항상 자신의 시작점을 되돌아 보게 하며(Nachdenken), 현재를 진지하게 바라보게 하며(Mitdenken), 그리고 미래를 고민하게(Vordenken)한다. 교회론은 교회의 미래를 위한 조언, 또는 상담의 역할을 할 수 있어야 한다. 이를 위해 예거는 다섯 단계를 제안한다. 즉, 교회에 대한 전이해, 교회의 과거와 현재 분석, 교회의 청사진 수립, 그리고 이에 대한 전술적이고 효과적인 적용이었다. 예거의 교회론적 모델, 또는 교회 조언과 상담으로서의 교회론은 교회를 위해 긍정적인 역할을 할 수 있는 대안 가운데 하나이다.

**학위 취득학교 및 지도교수 소개**

**보쿰 대학교(Ruhr-Universität Bochum)**

보쿰(RUB) 대학은 독일 노르트라인 베스트팔렌 주, 보쿰에 위치한 대학으로 약 3 만 명의 학생이 공부하는 학교입니다. 특별히 개신교 신학과는 사회와 밀접하게 연계해서 신학을 활발하게 펼치는 독일에서 몇 안 되는 곳입니다. 그래서 현재의 교회적, 종교적, 윤리적, 그리고 사회적 도전들에 대해 기독교적인 바른 대답을 주고자 많은 연구를 하는 곳입니다.

**지도교수: 트라우고트 예니센(Prof. Dr. Traugott Jähnichen)**

예니센 교수(1959-)는 1998년부터 보쿰 대학에서 조직 신학과 기독교 사회론, 사회 윤리, 디아코니 등을 강의하고 있습니다. 특히 예니션 교수가 주요하게 다루는 것은 사회학, 그리고 다른 인문학과의 대화를 통해서 그리스도교의 신앙에 비추어 하나의 윤리적 책임을 질 수 있는 사회적 구조물, 체계를 만들고 연구하는 것입니다.

«참고문헌»

Brunner, Emil, *Das Missverständnis der Kirche*, 3.Aufl., Zürich, 1951.

Conzelmann, Hans / Lindemann, Andreas, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 14. Aufl., Mohr Siebeck

 Tübingen, UTB 52, 2004.

Conzelmann, Hans, *Grundriß der Theologie des Neuen Testament*, Chr. Kaiser Verlag München, 1968.

Heinz, G., *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20.*

 *Jahrhunderts*, Mainz, 1974.

Jäger, Alfred, *Denken Gottes als theozentrische Lebenstheologie*, in: Wort und Dienst 20, 1989.

----------------, *Diakonie als christliches Unternehmen*: theologische Wirtschaftethik im Kontext diakonischer

 Unternehmenspolitik, 3. Aufl. Gütersloh, 1990.

----------------, .*Ekklesiologie als Kirchenberatung*, in: „Projekt: Theologie als Denken Gottes; Einwurf einer

 theozentrischen Lebenstheologie“, Dogmatik VI: Einführung in Grundfragen einer Lehre von der

 Kirche, Bethel, Sommersemester, 1990.

-----------------, *Konzept der Kirchenleitung für die Zukunft*: wirtschaftethische Analysen und theologische

 Perspektiven, Gütersloh, 1993.

Küng, Hans, *Die Kirche*, Ökunenische Forschungen, Ekklesiologische Abteilung I, 1967.

Lieu, Judith M., *Accusations of Jewish Persecution, in Early Christian Sources, with Particular Reference to*

 *Justin Martyr and the Martyrdom of Polycarp*, in: Tolerance and Intolerance in Early Judaism

 and Christianity, Hrg. v. G. N. Stanton/ G.G.Stroumsa, Cambridge, 1998.

Lindemann, Andreas, *Der erste Korintherbrief*, Handbuch zum Neuen Testament 9/I, Tübingen,

 2000.

Lüdemann, Gerd, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte*: Ein Kommentar,

 Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1987.

Moltmann, Jürgen, *Kirche in der Kraft des Geistes*: Eine Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, Chr. Kaiser,

 1975.

Pesch, Rudolf, *Die Apostelgeschichte*. 2. Teilband, Apg 13-28, EKK V/2, Benziger/ Neukirchener, 1986.

Roloff, Jürgen, *Die Apostelgeschichte*: NTD5, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1981.

-------------------, *Die Kirche im Neuen Testament*, NTD Ergänzungsreihe 10, Vandenhoeck &

 Ruprecht in Göttingen, 1993.Schrage, Wolfgang, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK

 VII/1, Neukirchener, 1991.

Schrage, Wolfgang, *Ekklesia und Synagoge*: zum Ursprung des urchristlichen Kirchenbegriffs, zThK 60, 1963.

Schmidt, K. L., Art. evkklhsi,a*,* ThWNT III, 1938.

Schrot, Gerhard, *Ekklesia*; in Der kleine Pauly, Hrg. v. Konrat Zegler, Bd.II, Alfred Druckenmüller: Stuttgart,

 1967.

Sohnson, Luke Timothy, *The New Testament’s Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic*, in:

 Journal of Biblical Literature (JBLVol.3), 1989.

Stroumsa, Guy Gedaliahu, *From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity*, in: Contra Iudaeos, Hrg. v.

 O. Limor/ G. G. Stroumsa, Ancient and Medieval Polemics Between Christians and

 Jews (TSMJ10), Tübingen, 1996.

Wander, Bernd, *Trennungsprozesse zwischen frühem Christentum und Judentum im 1. Jahrhundert nach*

 *Christus*: datierbare Abfolgen zwischen der Hinrichtung Jesu und der Zerstörung des

 Jerusalemer Tempels, Franke:Tübingen; Basel, 1994.

Williamson, Clark M., *Anti-Judaism in Hebrews?*, in: Interpretation 57, 2003.

1. Emil Brunner, *Das Missverständnis der Kirche*, 3.Aufl., Zürich, 1951, 7쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-1)
2. 이 글은 위에 소개된 박사 논문 가운데 이른바 논문의 기초, 즉 1장을 요약한 것이다. 짧은 지면에 전체 논문을 소개하는 것은 필자의 역량을 넘어서는 것이었다. 그래서 논문의 성서적, 조직 신학적 기초가 되는 1장을 요약 발제 한다. 이를 통해 교회의 정체성을 되돌아 보고, 또한 교회론의 한 분야로서 조금이나마 도움이 될 수 있기를 소망한다. [↑](#footnote-ref-2)
3. 원시 그리스도교는 신약학자 린데만(A. Lindemann)이 제안한 “Urchristentum“의 번역이다. 이에 대한 논쟁과 자료는Hans Conzelmann/ Andreas Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 14. Aufl., Mohr Siebeck Tübingen, UTB 52, 2004, 511-513을 참고하라. [↑](#footnote-ref-3)
4. 에클레시아의 본질과 시작은 지금도 논쟁 가운데 있다. 이에 대해서는 다음을 참고하라: Hans Conzelmann/ Andreas Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 526쪽. „Ursprung und Funktion der christlichen Verwendung dieses Wortes sind umstritten.“(이 말에 대한 그리스도교적 사용의 근원과 기능은 논란 가운데 있다). [↑](#footnote-ref-4)
5. Eiv de, ti peri. e`te,rwn evpizhtei/te( evn th /|evnno,mw| evkklhsi,a evpiluqh,setaiÅ kai. ga.r kinduneu,omen evgkalei/sqai sta,sewj peri. th/j sh,meron( mhdeno.j aivti,ou u`pa,rcontoj peri. ou- ÎouvÐ dunhso,meqa avpodou/nai lo,gon peri. th/j sustrofh/j tau,thjÅ kai. tau/ta eivpw.n avpe,lusen th.n evkklhsi,anÅ [↑](#footnote-ref-5)
6. Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte*: NTD5, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1981, 291쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-6)
7. Gerhard Schrot, *Ekklesia*; in Der kleine Pauly, Hrg. v. Konrat Zegler, Bd.II, Alfred Druckenmüller: Stuttgart, 1967, 222쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-7)
8. Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte*, 292쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-8)
9. Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte*. 2. Teilband, Apg 13-28, EKK V/2, Benziger/ Neukirchener, 1986, 180쪽과 Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte*, 292쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-9)
10. Gerd Lüdemann, , *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte*: Ein Kommentar, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1987, 88쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-10)
11. Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte*, 111-115쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-11)
12. Gerd Lüdemann, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte*. 90쪽. [↑](#footnote-ref-12)
13. 에클레시아와 시나고게의 분리에 대한 자세한 내용들은 다음의 자료를 참고하라. Bernd Wander, *Trennungsprozesse zwischen frühem Christentum und Judentum im 1. Jahrhundert nach Christus*: datierbare Abfolgen zwischen der Hinrichtung Jesu und der Zerstörung des Jerusalemer Tempels, Franke:Tübingen; Basel, 1994, 2-3쪽. 동시에 이들의 분리는 이미 예수의 죽음과 부활을 통해 주어졌다는 주장이 있다. 이에 대해서는 Luke Timothy Sohnson, *The New Testament’s Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic*, in: Journal of Biblical Literature (JBLVol.3), 1989, 419–441쪽과 Guy Gedaliahu Stroumsa, *From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity*, in: Contra Iudaeos, Hrg. v. O. Limor/ G. G. Stroumsa, Ancient and Medieval Polemics Between Christians and Jews (TSMJ10), Tübingen, 1996, 1–26쪽과 Clark M. Williamson, *Anti-Judaism in Hebrews?*, in: Interpretation 57, 2003, 266–279쪽을 참고하라. 이에 대한 유대교의 반응을 보기 위해서는 Judith M. Lieu, *Accusations of Jewish Persecution, in Early Christian Sources, with Particular Reference to Justin Martyr and the Martyrdom of Polycarp*, in: Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity, Hrg. v. G. N. Stanton/ G.G.Stroumsa, Cambridge, 1998, 279–295을 참고하라. [↑](#footnote-ref-13)
14. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*: zum Ursprung des urchristlichen Kirchenbegriffs, zThK 60, 1963, 178쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-14)
15. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, S. 178쪽. [↑](#footnote-ref-15)
16. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 180-184쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-16)
17. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 184쪽. [↑](#footnote-ref-17)
18. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 186쪽. [↑](#footnote-ref-18)
19. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 187-88쪽. [↑](#footnote-ref-19)
20. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 195쪽 이하를 참고하라. [↑](#footnote-ref-20)
21. „시나고게의 두드러진 특징과 신학적 중심은 율법과의 구원론적이며 윤리적인 확고한 관계이다. (…) 율법없이는 시나고게도 없다. (…) 그러므로 시나고게는 유대적 율법과 전승종교의 상징이 되었다고 분명히 말할 수 있다.“ ( Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 196쪽) [↑](#footnote-ref-21)
22. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 202쪽. [↑](#footnote-ref-22)
23. Wolfgang Schrage, *Ekklesia und Synagoge*, 202쪽. [↑](#footnote-ref-23)
24. Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK VII/1, Neukirchener, 1991, 102쪽과 비교하라. [↑](#footnote-ref-24)
25. 또한 데살로니가 전서 1장 1절도 비슷한 표현이 등장한다. „Pau/loj kai. Silouano.j kai. Timo,qeoj th/| evkklhsi,a| Qessalonike,wn evn qew/| (1) patri. kai. kuri,w| VIhsou/ Cristw/| (2), ca,rij u`mi/n kai. eivrh,nhÅ“ (1)여기서 데살로니가의 에클레시아라는 표현이 등장하는데, 이 표현은 사실 정치적인 세속 모임으로 보일 수도 있다. 그러나 뒤이어 등장하는 evn ! qew 라는 전치사구 수식어를 통해 그리스도교 공동체임을 확인할 수 있다. (2) 더 나아가 하나님 안에 있는 에클레시아는 동시에 주님이신 예수 그리스도에게 속한 공동체임 또한 밝히고 있다. [↑](#footnote-ref-25)
26. Andreas Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, Handbuch zum Neuen Testament 9/I, Tübingen, 2000, 26쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-26)
27. 여기서 등장하는 전치사구 evn Cristw/| Vihsou 에 대한 정보는 Hans Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testament*, Chr. Kaiser Verlag München, 1968, 232-235쪽과 Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, NTD Ergänzungsreihe 10, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1993, 86-99쪽, 그리고 Wolfgan Schage, *Der erste Brief an die Korinther*, 103쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-27)
28. 에클레시아는 거룩한 자들이 모이는 곳이 아니라, 부르심을 입은 자들이 거룩해 지는 곳이다. Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, 26쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-28)
29. "에클레시아"는 원래 그리스에서 사용된 말이다. 이 개념은 정당한 의사 결정 권리를 갖고 있던 시민들의 정치적 모임을 의미했다. 이 말은 "교회" 또는 "공동체"라는 말로 번역된다. 번역의 문제는 K. L. Schmidt, Art. evkklhsi,a*,* ThWNT III, 1938, 503-505 쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-29)
30. 몰트만은 자신의 교회론을 편친 책 «성령의 능력 안에 있는 교회» 서문에서 “이 책이 교회의 방향 설정에 도움이 되기를 바란다“고 목적을 밝히고 있다. (Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*: Eine Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, Chr. Kaiser, 1975, 11쪽) [↑](#footnote-ref-30)
31. Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, in: „Projekt: Theologie als Denken Gottes; Einwurf einer theozentrischen Lebenstheologie“, Dogmatik VI: Einführung in Grundfragen einer Lehre von der Kirche, Bethel, Sommersemester 1990, 233쪽. [↑](#footnote-ref-31)
32. Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, 233쪽을 참고하라. 여기서 예거는 규범적인 교회론의 형태들을 열거한다. 먼저 전통적인 교회론은 보존되어온 가르침을 강화하는 역할을 한다. 그들은 역사적인 교회의 자기이해를 묻지 않고 교리적인 문구를 유효한 것으로 내세운다. 두번째로 체계를 강조하는 교회론은 교회의 무시간적인 본질을 전제하여 하나의 체계를 수립 한 후, 이를 가지고 현재와 미래의 교회를 정의하려 시도한다. 마지막으로 관념적인 교회론은 교회의 본질로 규정된 진실한 교회의 상을 현실 교회가 따라야 할 규범으로 내세운다. 그러나 이 모두는 교회가 존재하는 삶과 현실을 고려하지 않는 것이다. [↑](#footnote-ref-32)
33. Hans Küng, *Die Kirche*, Ökunenische Forschungen, Ekklesiologische Abteilung I, 1967, 15쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-33)
34. “Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue.“ (A. Loisy, *L'évangile et l'église*, Paris², 1903, S. 155: Zit. nach Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, NTD Ergänzungsreihe 10, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1993, 18쪽을 보라.) [↑](#footnote-ref-34)
35. Alfred Loisy, *L'évangile et l'église*, 155쪽을 보라. [↑](#footnote-ref-35)
36. Alfred Loisy, *L'évangile et l'église*, 101쪽을 보라. [↑](#footnote-ref-36)
37. W. Foerster, evxousi,a, in: ThW II, Stuttgart, 559-571쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-37)
38. 이 개념은 알프레드 예거(Alfred Jäger)가 발전시킨 것이다. 예거의 신학 콘셉은 바로 «신 중심의 삶의 신학»이다. 삶의 신학 안에서 교회론은 철저하게 “교회에 조언을 줄 수 있는 교회론“으로 이해된다. 전체적인 내용을 살펴보려면, Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, 231쪽 이하와, Ders, *Denken Gottes als theozentrische Lebenstheologie*, in: Wort und Dienst 20, 1989, 279쪽을 보라. 또한 이에 대한 구체적인 적용은Ders, *Konzept der Kirchenleitung für die Zukunft*: wirtschaftethische Analysen und theologische Perspektiven, Gütersloh, 1993, 41-71쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-38)
39. G. Heinz, *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, Mainz, 1974, 74쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-39)
40. Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, 232쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-40)
41. Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, 262쪽을 참고하라. [↑](#footnote-ref-41)
42. 이에 대한 구체적인 예는 다음의 책을 참고하라. Alfred Jäger, *Diakonie als christliches Unternehmen*: theologische Wirtschaftethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik, 3. Aufl. Gütersloh, 1990, 179-358쪽. [↑](#footnote-ref-42)
43. Alfred Jäger, *Ekklesiologie als Kirchenberatung*, 237-266을 참고하라. [↑](#footnote-ref-43)
44. 이를 위해 예거는 디아코니적 교회를 청사진으로 제시한다. 예거는 1980년 중반부터 독일 교회가 처한 정체성의 위기를 극복하기 위해 디아코니적 교회를 미래 교회를 위한 청사진으로 내세웠으며, 구체적인 실현을 위해 노력하였다. 필자는 필자의 박사 논문 제5장과 결론 부분에서 이에 대해서 자세히 다루었다. [↑](#footnote-ref-44)