

Oscar Cullmann의 성만찬론과 그 윤리적 의미

최 봉 기
(전임강사·체계신학)

I. 서 론

A. Schweitzer는 성만찬 연구를 예수 신앙에서 초대교회의 신앙으로 발전하는 중간에 위치하고 있다고 보았다.¹ 이로써 그는 초기 기독교를 연구하는데 성만찬 연구가 차지하는 비중을 두드러지게 나타냈다고 할 수 있으며 예수님의 모든 역사적 사실을 메시아 대망의 종말론적으로 해석하는데 성만찬 연구는 중요한 몫을 담당하게 되었다. 이와같이 성만찬 연구를 종말론과 연결시켜서 연구한 사람들이 적지않은데 여기에서는 O. Cullmann의 성만찬 기원 연구를 통하여 성만찬에 대한 종말론적 해석의 배경을 알아보고자 한다. 그리고나서 이와같은 성만찬 해석의 차이에 따른 윤리적 의미를 추구하고자 하는 것이다. 적어도 성만찬 연구를 통해서 초기 기독교의 신앙형태를 이해할 수 있다고 할때 교회예배의 인도적 기능의 핵심을 이루었던 성만찬에 대한 윤리적 해석은 충분한 이유가 있을 것으로 안다. 그 중에서도 종말론적 접근으로 인한 예수의 윤리의 종말론적 해석에 있어서 성만찬론이 지니고있는 의미가 무엇인지를 알고자 함이 이 논문의 목적이라고 할 수 있겠다.

¹ A. Schweitzer, 나의 생활과 사신에서(지명관 역), (서울:경지사, 1965), p.52,

II. 성만찬론 .

O. Cullmann의 성만찬론을 말하기에 앞서 성만찬에 관한 다른 연구업적을 간략하게 소개하므로써 성만찬에 대한 일반적인 이론적 연구가 무엇이었나를 알아보려고 한다.

먼저 성만찬에 대한 일반적인 이론적 연구는 크게 둘로 나누어 화체설의 견해에 기울어지게 되는 실제론적 개념과 신령주의적 (spiritualistic) 혹은 상징적 개념이라고 볼 수 있겠다.² 사도후 교부들의 기독교 시대에 있었던 성만찬에 관한 언급은 이그나시우스에 의해 진술된 것을 볼 수 있는데 그는 말하기를 “성만찬은 우리 구주 예수 그리스도의 살이니 이는 우리 피를 위하여 찢김을 당하였고 하나님께서 죽은 자 가운데서 일으키신 것이니라” 했으며 또한 “우리는 불멸의 약이며 죽지 않고 예수 그리스도 안에서 영원토록 살게 하는 해독제인 한 떡을 떤다”³고 하므로써 실제론적인 개념으로 성만찬에 대하여 언급하고 있을 뿐만아니라 한편으로는 성만찬을 진행하는 동안에 “은혜를 내려주소서 세상으로 하여금 간곳 없게 하소서!” 또는 “주여 오시옵소서”하고 기도하는 내용을 통해서 종말론적인 의미로 성만찬을 거행했었던 것을 볼 수도 있다. 그러나 J. L. 니이브가 지적한 대로라면 “사도 후 교부들 중에는 아무도 성만찬 제정의 말씀의 의미에 대하여 생각을 기울인 사람은 없었다”⁴는 데 교부시대의 성만찬론의 특징이 있는 것 같다.

희랍 변증론자들을 대표할 인물로는 거스틴을 들 수 있겠으며 그는 화체설에 가까운 실제론자로 보아야 하겠다. “예수께서 행하신 기도의 말씀으로 축복을 받은 식물은 바로 육이 되신 예수의 몸이나 피와같은 것이며 우리의

² J.L.Neve, 기독교 사상사, (서남등 역). (서울:기독교서회, 1965), pp.90~91.

³ *Ibid.*, p.82.

⁴ *Ibid.*

몸과 피를 양육해주는 것이다”⁵고 저스틴은 말한다.

저스틴 이후 고대 및 중세를 막론하고 서방교회와 캐톨릭이라 불려진 시대는 실재론의 시대였으며 다만 그중에 팔목할 만한 사람이 있었다고 한다면 어거스틴을 들 수가 있겠다. 성만찬 예식의 말씀제정의 교회는 교부들에게 거침없이 받아들여졌으며 실재론과 상징주의적 견해가 날카롭게 대립되는 가운데 실재론은 이들에게 자연적이며 무의식적으로 받아들여져서 나타나게 되었다. 이 점에 있어서 고대 교회는 실재론과 상징주의적 견해가 혼합된 상태였었다. 그러나 어거스틴의 경우에 있어서는 이와같은 캐톨릭 교회의 무비판적인 실재론 곧 화체설을 저지시키는 데 수 세기 동안이나 기여해 온 또 다른 힘이 아닐 수 없었다.⁶ 물론 그 이전에도 상징주의적 견해가 전혀 없었던 것은 아니었다. 오리겐은 “성만찬에 있어서의 몸은 전형적 상징적인 의미에서 그리스도의 몸이며 산 떡이신 로고스를 참으로 먹는 것을 암시하는 것이다”고 말하므로서 최초로 성만찬에 대한 순수한 신령주의적, 상징주의적 견해를 의식적으로 가르친 사람이었다.⁷ 그럼에도 불구하고 어거스틴이 성만찬에 관한 서방교회의 개념에 있어서 차지하고 있는 중요성은 특별한 것이었다. 그는 성만찬에 있어서의 그리스도의 몸은 단지 그 몸의 상징에 불과한 것이라고 하였다. 그것은 신비적인 몸이었으며 그는 그것을 교회 즉 성도들의 단체라고 생각하였다. 그러므로 진정한 기독교인들만이 그 은혜를 받는다고 했다. 성만찬의 은혜는 우리가 그리스도와 결합되는 것 즉 그리스도에게서 나오며 교회 안에서 역사하는 사랑의 영을 받는 것을 말한다고 한다. 이것이 바로 성만찬에 관한 어거스틴의 상징주의적 개념인 것이다. 즉 “성만찬은 우리에게 그리스도의 수난을 상기시켜 주며 그의 몸인 교회의 일원으로서 사랑의 연합을 이루도록 촉구해주는 것”이라고 한다. 이렇게 해서 어거스틴은 서방 캐톨릭 주의자들이 소위 이단자라고 일컬은 베렌

⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁶ *Ibid.*, p. 259.

⁷ *Ibid.*, p. 254.

⁸ *Ibid.*, p. 258.

가르(Berengar), 위클리프(Wyclif), 쾰빙글리(Zwingli), 칼빈(Calvin)의 입장을 바로 서방 개톨릭주의의 가장 뛰어난 지도자들의 한사람으로서 대변하게 되었다.

막상 우리가 성만찬 논쟁이라고 일컫는 것은 루터와 쾰빙글리의 논쟁(1524~1528)에서부터 비롯되고 있음을 볼 수 있는 것은 바로 이들의 논쟁이 기독교 역사속에서 계속되어온 실재론 개념과 신령주의적 상징적 개념 사이의 대립관계를 집약적으로 재생하였기 때문일 것이다. 루터는 비록 자기가 교황에 대한 반감에서 한 때 상징주의적 견해에 접근했던 적이 있음을 시인하고 있기는 하지만 그러나 당초부터 성만찬에 관해서 실재론적 개념을 믿고 있던 사람이라고 일반적으로 논평되고 있는 사람이다.⁹ 여기에 대해서 쾰빙글리는 “禮典은 각자가 내적으로 이미 소유하고 있는 은총에 대한 공식적 증거로 주어진 것”이라고 말하고 이 예전에 참가하므로써 각자는 교회의 일원임을 고백한다고 했다. 따라서 예전은 공식적 선서에 의한 단합과 충순(忠順)의 표시이며 선서의무이고 예전적인 의의가 아닌 희생적인 의의를 지니고 있다고 한다. 예전 자체에 초자연적 의미가 있지않으며 차라리 그것은 내적으로 이미 성취된 것을 나타내는 외적 상징이라고 볼 수 있다고 한다.

그러면 칼빈은 어떠한가? 그는 성만찬에 대한 쾰빙글리의 견해를 “모독적”이라 하여 거부하였으며 현실적 입재에 관한 루터의 가르침에 대해서도 신랄한 비난을 가하였다.¹¹ 하지만 그가 이 두사람의 견해를 떠나서 홀로 있을 수는 없다고 하는 것을 우리는 안다. 여기에 칼빈의 성만찬에 대한 견해를 이해하기 위해서 J.L. 니이브 교수가 개괄하고 있는 개혁파 교회의 신학자 니이젤(W. Niesel) 교수의 내용을 참고하고자 한다.

“니이젤은 쾰빙글리의 개념이 칼빈에게 만족을 주지 못하였다는 것을 인정하였다. 그는 말하기를 “칼빈의 견해에 의하면 성만찬의 신비는 형체적인

⁹ *Ibid.*, p. 384.

¹¹ *Ibid.*, p. 378.

¹¹ *Ibid.*, p. 423.

표적과…… 그러한 표적에 의하여 상징되는 영적 진리의 두 부분으로 이루어져 있다”고 하였다. 그는 계속하여 말하기를 이러한 진리는 세가지의 요소를 내포하고 있는데 그것은 곧 (의미와 그 의미에 의존하는 실체와 그리고 이들로부터 비롯되는 결과 혹은 효력이라고 하였다. ‘의미는 그리스도의 약속에 있다’ 즉 ‘피를 용서하고자 너희에게 주고 너희를 위하여 흘리는… 운운’하는 제정의 말씀이 곧 그 의미인 것이다. 이러한 그리스도의 약속은 그 표적과 서로 얽혀있다. 이러한 약속의 말씀을 들을 때에 ‘우리는 생명을 주는 저 그리스도의 죽음이 우리에게 그 효험성을 나타낼 것이라고 하는 확신을 가지게 된다.’ 성만찬의 실체는 죽으시고 부활하신 그리스도이다. 성만찬의 결과는 ‘구속, 의, 성화, 영생, 그리고 그밖에 그리스도께서 우리에게 베푸시는 모든 은혜로 이루어져 있다.’¹²

이와같은 니이젤 교수에 대한 개괄 후에 니이브 교수는 칼빈의 성만찬 교리를 “순수한 상징주의적인 것도 아니요(쾰빙글리) 실재론적인 것도 아니며(루터) 본질적으로 영적인 것이었다”¹³고 논평하고 있다.

이상에서 간단하게 살펴본 성만찬론의 특징은 문제의 핵심이 실재론이냐 상징주의적이냐에 있었다고 하는 것이다. 그러나 또 다른 일련의 신학자들 가운데서는 성만찬 제정의 근거에 관해서 성만찬의 의미를 해석하고자 하는 시도가 있음을 알 수 있다. 아래에서는 그 중에서 가장 최근의 사람중에 하나인 O. Cullmann의 연구를 살펴보고 그와같은 성만찬론의 특징이 무엇인가를 알고자하는 것이다.

III. O. Cullmann의 성찬론

Cullmann의 성찬론을 위한 자료는 「*The Meaning of the Lord's Supper in Primitive Christianity*(원명 : *La Signification de la Sainte-cene dans la*

¹² *Ibid.*, p. 424.

¹³ *Ibid.*, p. 425.

Christianisne Primitif)¹⁴을 근간으로 했다. 이 책이 Oscar Cullmann의 사상을 전부 대변하는 것은 물론 아니지만 연구의 범위를 성만찬론에만 국한시키기로 함으로서 부족한 자료에 대하여 변명하고자 한다. 그외에 「*Early Christian Worship Baptism in the N.T. Christ & Time*」등을 참고하고자 한다. 먼저 Cullmann은 그의 책속에서 Lietzmann의 성찬론 연구를 소개하고 있는데 Lietzmann에 의한 성찬론 연구의 업적은 그가 고대의 식의 두가지 중요한 기원적 형태를 구분해 놓은데 있다. 그중에 하나는 그리스도의 죽음의 사상에서 비롯한 St. Hippolytus의 의식과 그리고 주님의 재림과 교제에 대한 기도로서의 고대 에집트적인 의식이라고 했다.¹⁵ Cullmann은 Lietzmann의 이와같은 구분에 힘입어 초기 기독교의 성만찬은 한편 그리스도의 오십에 대한 행복하고 기쁨에 찬 가운데 베풀어진 식사예식이고 다른 한편으로는 바울 사도에 의해 말씀되어진바 제자들과 함께 행한 만찬과 예수님의 말씀을 기억하는 가운데 주님의 죽으심을 선포하는 것과 관련된 식사 예식이었다고 본다.¹⁶ 따라서 성만찬의 근거라고 할 수 있는 마지막 식사(last meal)는 십자가 전에 있었던 잡히시던 날 밤의 식사를 의미하는 것이 아니라 부활 후에 해변에서 고기와 떡을 구워서 제자들과 함께 잡수신 기쁨에 찬 식사(joyful meal)에 대한 회상에서부터라고 한다. 그러나 사도 바울에 의하면 분명히 성만찬(Eucharist)은 잡히시던 날 밤에 있었던 만찬에 그 기원을 두고 있는데 과연 기독교 성만찬의 기원을 어디에 두어야 하는지에 대한 문제가 생기지 않을 수 없다. 바로 이 점에서 Lietzmann과 Cullmann의 차이점이 드러나고 있는 것이다. 즉 Lietzmann에 의하면 초기 기독교인들이 기쁨으로 행한 ‘떡을 떼는 것’은 예수님의 사역기간 동안에 제자들과 일상적으로 나눈 식탁의 계속 이외에 아무 것도 아니라고 하면서 사도 바울 이전의 예수님과 함께 나눈 일상적 식탁의 연속이라는 것과

¹⁴ *Essay on the Lord's Supper* (trans. J.G. Davies), (Atlanta: John Knox Press, 1958).

¹⁵ *Ibid.*, p. 5.

¹⁶ *Ibid.*, p. 6.

사도 바울의 예수님의 죽음과 결부된 성만찬 관계에 대해서 충분히 입증하지 못한 채 그의 성만찬론을 끝맺고 있는 한편 Cullmann은 Lietzmann의 가설을 지지하면서 Lietzmann의 예수님과 함께 나누는 일상 식탁(daily meal)을 부활 후에 제자들이 함께 모여 식탁을 나누는 자리에 출현하시고 또한 친히 해변에서 예수님이 준비한 식탁으로 제자들과 함께 나누는 그 식탁으로 자리를 옮기고 바로 그 식탁에 대한 회상이 성만찬의 기원이라고 하는데서 일단의 차이점을 볼 수가 있다고 하겠다¹⁷. Cullmann은 성만찬의 기원에 대하여 연구할 문헌으로서 사도행전의 기록을 더 중요시하고 있는데 이는 예수님의 승천 직후 제자들이 모였을 때 그들은 바로 기쁨이 충만한 가운데 떡을 떤다고 하는데 착안하고 있다(행 2:42~45). 이렇게 제자들이 모여서 기쁨이 충만한 가운데 함께 떡을 떤 것은 적어도 잠하시던 밤의 식사 그리고 예수님의 말씀의 제정과는 서로 상반되는 데가 없지않다고 Cullmann은 보고 이를 규명하고자하는 것이다.

어쨌든 Cullmann은 초기 교회의 Eucharist와 부활 후 예수님의 첫번째 출현에서의 식탁과의 관계는 보다 확고한 것이라고 믿고 있다. 부활에서 오순절까지 예수님은 제자들의 식탁에 자주 출현하셨다. 그래서 그들은 함께 떡을 떤 때마다 전에 식탁에 나타나셨던 예수님에 대하여 생생하게 기억할 수 있었으며 기대를 걸게 되기도 했다. 여기에서 사도 시대의 그리스도인들이 어떻게 기쁨으로 식탁을 대할 수 있었던 가를 이해할 수 있다고 하면서 Cullmann은 부활의 확실성이야말로 초기 성만찬의 필수적인 종교적 동기였었다¹⁸고 말한다. 초대 교인들이 떡을 떤기 위해서 모이는 것이야말로 주님의 부활과 그의 출현에 대한 강력한 기대였고 회상이었던 것이다. “부활하신 자의 출현에 대한 회상과 그분의 현존에 대한 의식적 경험이 부활절날의 최초의 성도들의 식탁의 지속처럼 간주된 성만찬 속에서 밀접하게 연결되어졌다. 주님의 현존은 이와같이 부활의 역사적 사실에 대한 회상으로

¹⁷ *Ibid.*, p.9.

¹⁸ *Ibid.*, p.12.

서 그리고 떡을 떼기 위하여 그리스도인들이 함께 모이는 그 속에서 보이지 않게 오시는 그분의 당대의(contemporary) 사실의 경험으로서 애찬이 진행되는 동안에 주님의 현존이 재 경험되었었다”¹⁹ 이와같이 초기 교회 성도들의 Eucharist가 역사적 사실(historical fact)로 경험되는 것으로서 이해하는 이외에 Cullmann은 또한 종말론적 사실로서의 경험을 더 첨부하고 있다. “주님의 죽으심 후에 제자들이 식탁에 있는 동안에 그들에게 나타나셨고 그는 공동체의 의식적 식탁 속에 현재 나타나시며 곧 메시아의 연회를 위하여 나타나실 것이다.”²⁰ 이와같은 세가지 동기(motives)를 대부분의 고대 의식 속에서 찾아볼 수 있다고 그는 피력하고 있다.

그러면 종말론적으로 성만찬을 해석하고 있는 Schweitzer와 Cullmann의 차이점은 무엇인가? 이에 대해서 Cullmann은 Schweitzer가 성만찬의 기원을 단지 제자들과 마지막으로 한 식사에만 그 기원을 두고 있다고 말한다.²¹ 그러나 Cullmann 자신은 형제들이 떡을 떼기 위하여 신실한 모임을 가질 때 주님의 출현을 계속적으로 새롭게 의식적으로(cultic) 경험하는 데서 성만찬 기원을 들 수 있다고 한다.²² “그 분은 식사에 참여하시기 위해 오시는 것이지 음식으로서 제공되기 위하여 오시지 않는다. 그러므로 초대 교회에서 성만찬은 부활과 의식(cult)과 왕국 이렇게 삼중적인 관계속에서의 주님의 출현을 내포하였다. 바꾸어서 표현하면 이와같은 출현은 한꺼번에 주님의 부활과 살아계심 그리고 오실 그리스도를 동시에 말해준다”²³ 이렇게 해서 Cullmann은 성만찬의 기원을 주님의 부활하신 후에 제자들과 함께 한 식탁에 두고 있으며 그 등기는 역사적 사실(historical fact)과 현재적 사실(contemporary fact) 그리고 종말론적 사실(eschatological fact)에 있다고 한다.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 12~13.

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ *Ibid.*, p. 14.

²² *Ibid.*, p. 15.

²³ *Ibid.*

한편 Lietzmann이 해결하지 못한 바울과의 관계를 Cullmann이 어떻게 하였는가에 대해서는, Cullmann에 의하면 바울은 역사적 사건으로서의 주님의 마지막 식탁 그리고 의식적인 행사로서의 주의 만찬 외에 그리스도의 구속적인 죽음이 차지하고 있는 중심적인 위치를 성만찬에 연결시키고 있다고 한다. 이로써 성만찬 속에 담고있는 세가지 이념(idea)으로는 첫째, 그리스도의 죽음으로 인한 새로운 계약의 성취와 둘째, 부활하신 그리스도와 함께 새로운 계약에 의해 기초된 메시아적 공동체의 연합, 그리고 셋째는 그리스도의 오심에 대한 체험은 십자가의 죽음의 규칙적인 반복 속에서 이루어짐이라고 한다.²⁴ 이와같은 바울의 사상은 주님의 만찬을 회상하는 초대교회의 Eucharist에 다음과 같은 새로운 오리엔테이션을 주었다고 Cullmann은 말한다. 첫째로, 하나님과 제자들의 공동체 사이에 그리스도의 죽음으로 인해 확립된 새로운 계약에 관한 예수님의 말씀에 대하여 독특한 가치를 부여하였다. 둘째로, 주의 만찬을 위하여 한 자리에 모인 사람들은 그리스도와 함께 죽고 부활한 공동체로서 죄의 용서를 받은 사람들임을 말해 준다. 셋째로, 주의 만찬에의 참여는 그리스도의 몸의 구성의 일원이 됨을 의미한다.

이상에서 우리는 Cullmann의 Lietzmann 가설에 대한 지지와 바울의 성만찬 이념에 대한 해석을 일별하였거니와 알 수 있는 것은 Cullmann의 성만찬론이 바로 이 두사람의 통일(unification) 속에 있다고 하는것이다²⁵. Cullmann은 Lietzmann과 더불어 역사적으로 관계를 맺고 바울과 더불어는 사회적 관계를 지지하고 있다고 볼 수 있겠다. Cullmann은 성만찬의 기원을 부활 후에 제자들과 함께 나누는 식사에 두면서 따라서 이것은 사도행전에서 볼 수 있는 기쁨에 넘친 식사였으며 동시에 십자가에서 죽으신 예수님과 더불어 갖는 새로운 계약의 성취와 그 의미의 확고함일뿐만 아니라 그렇게 해서 이루어진 새로운 공동체의 사립속에 그리스도의 출현을 과거와 현재

²⁴ *Ibid.*, p.19.

²⁵ *Ibid.*, p.19.

그리고 미래속에 기념하고 체험하고 기대하는 것이라고 한다.

IV. Cullmann 성찬론의 비평

G. Aulen은 살아계신 그리스도의 행위로서의 성만찬 해석에 있어서 다음과 같이 Cullmann의 말을 인용하고 있다.

“산 그리스도는 언제나 성만찬의 행사에 임존하시었다. 다락방 위에서 가진 최후 만찬에서도 그러했다. 복음서와 사도행전의 기록에 의하면 부활하신 주가 제자들과 같이 한 식사에서 그러했으며(눅 24:30, 요 21:13, 행 10:41) 이것이 초대 교회에 있어서의 성례전 거행의 서두를 이룬 것이다.”²⁶

이는 위에서 보여준 Cullmann 성만찬론의 다른 일면같이 보여지지만 이는 또한 Cullmann 성찬론을 비평하는데 핵심적인 말이 되지않는가도 생각한다. 즉 Cullmann 성찬론 비평은 그의 신학적 관점안에서 이루어져야 하겠으며 위에서 보여준 인용구는 구속사 안에서의 하나님의 행위를 그리스도론 안에서 찾고있는 그의 신학적 배경을 성만찬 해석에서 보여주고 있는 것이라고 하겠다.

O. Cullmann은 그의 신학적 과업에 있어서 우선적인 관심을 성서적인 구속의 역사속에 두고 있다. 특히 신약성서의 시간개념에서 구속사의 핵심을 추구하는 그는 『Christ and Time』²⁷의 서문에서 밝히고 있는 대로 Martin Werner와 Rudolf Bultmann 그리고 Karl Barth와의 밀접한 관련성을 갖고 있는 것을 볼 수가 있다. 그는 자신이 종말론적 입장에서 상호간에 대립되고 있는 것이 있음에도 불구하고 Werner와 A. Schweitzer의 영향을 받았으며, Bultmann으로부터는 그의 양식비평에 동감하면서 그러나 구속사

²⁶ G. Aulen, 조직신학개론, (김관석 역). (서울: 기독교서회, 1965), p.330.

²⁷ O. Cullmann, *Christ and Time*, (F.V. Filson trans.), Philadelphia: The Westminster Press, 1949.

의 핵적인 의미를 위해서는 그의 비신화화를 떠날 수 밖에 없었다고 한다. Cullmann은 또한 Barth의 “교의학”에서 신약성서 신학의 기독교 중심에 의해 강한 인상을 받았다고 말하고 있지만 역시 그의 시간 개념에 대해서는 동조할 수 없었다고 함으로서 Cullmann 자신의 신학적 위치를 대변해 주고 있다.

이렇게 Cullmann은 시간과 역사개념에 있어서 다른 신학자와 결별하고 있는데 그러던 그의 시간개념의 특징이 무엇인가?

‘시간’과 ‘역사’ ‘구속사’로 일관되어 있는 그의 초대 기독교의 시간과 역사개념은 시간을 하나의 직선으로 여기는데 그 특징이 있다고 할 수 있겠다. 그래서 그 시간 속에 과거와 현재 미래가 있으며 동적으로 진행해나가는 이 시간 속에는 엄연히 처음과 나중에 있다고 하는 것이다. 그리고 신약성서적 역사를 일반역사와 구별하기 위해서 구속사를 전제하게 되는데 이 구속사가 말로 일반역사를 역사가 되게 하는 핵심적인 (kenel) 것으로 보는데 그의 특징이 있다고 할 수 있겠다. 이같은 시간개념은 그의 성만찬론에 있어서도 무시할 수 없는 것이라고 본다. 성만찬의 의미를 역사적 사실과 현실적 사실, 그리고 종말론적 사실로서 보는 것과 또한 바울을 해석함에 있어서 바울의 성만찬론을 계약의 성취와 메시아적 공동체의 연합, 그리고 그리스도의 오심에 대한 체험으로 특징지우는 것이 바로 그러하다.²⁸

이와같이 시간개념을 중심으로한 Cullmann의 신학사상을 전반적으로 논평하고 있는 Havey Conn의 견해는²⁹ 그를 부정적으로 비판하는 입장에서 의미있는 것이라고 여겨 여기에 간단하게 요약하여 그것을 소개함으로서 O. Cullmann의 성찬론에 대해서 일단락 짓고자 한다.

첫째로, 역사 속에서 역사(役事)하시는 하나님의 계시의 강조속에서 Cullmann은 계시 그 자체가 아닌 역사적 행위 내지는 역사에 더 큰 비중을 두고 있다. 이것은 초대 기독교사에 대한 연구는 가능할지 모르나 성서 자체

²⁸ H.M. Conn, *Contemporary World Theology* Nutley, Presbyterian & Reformed Pub. Co. 1977, Chap. 6.

²⁹ *Ibid.*

에 소홀하기 쉽다. 그가 성만찬의 말씀 제정보다 사도행전 속에서 성만찬의 기원을 찾고자 하는 시도는 그 좋은 본보기가 된다.

둘째로, 그의 종말론적 해석은 역사와 계시를 동일한 것으로 보게되고 말았다. 이 결과로 계시된 말씀을 믿기보다는 오히려 역사를 믿도록 만든다. 그렇지 않을 경우에는 역사와 계시가 별개의 것이 되므로써 자신의 신학적 배경인 구속사로서의 역사해석 내지는 성경해석에 오류를 가져오며, 성만찬 해석에 있어서도 결국 계시가 아닌 역사적 사실에 대한 종교적 체험이 강조되었으며 이는 말씀과 상관없는 신앙이 될 우려성이 있는 것이다.

셋째로, Cullmann은 Barth와 Bultmann의 용어를 빌려서 그들과는 달리 성서 본문에 더 충실한 것이 사실이긴 하지만 그러나 아직도 기독교 혹은 성만찬을 예수의 가르침에서가 아닌 초대교회 공동체의 산물로서 보는 위험성에서부터 완전히 탈피하고 있지 못하다.

여기에 K. F. H. Henry의 말을 인용하여서 Cullmann의 성경해석에 대한 전반적인 입장이 지니는 문제점을 요약해 보고자 한다.

“그들은(구속사학과) 계시를 역사적 사건 속에 객관적으로 주어진 것이라고 주장하고 있기는 하지만 그 계시를 아는 것은 주관적인 결단에 맡겨두는 모호함이 있으며 그리고 계시를 거룩한 진리, 객관적인 교리 그리고 영감된 성서 속에 권위있게 주어진 것으로부터 유리시키고 있다.³⁰”

이상에서 논한 O. Cullmann의 성찬론 중 특별히 문제 삼고자하는 것은 Cullmann이 실재론적인 입장에서 성만찬의 빵과 포도주에 대하여 논하지 않았다고 하는 것이다. 아예 그의 성만찬론은 화체설이니 공존설, 상징설을 운운하지도 않았다. 그에게 문제가 된 것은 성만찬의 기원에 관한 것이었으며 따라서 필연적으로 다루어진 것은 그의 전반적인 신학사상을 배경으로 한 종말론적인 것이었다고 하는 것이다. 이것은 바로 그의 구속사학과의 맥락에서 회피할 수 없는 문제였다고 본다. 굳이 따진다면 그의 성만찬론-

³⁰ C.F.H. Henry, *Frontiers in Modern Theology*, (Chicago : Moody Press 1972), p.46.

공존설이 아닌 상징설에 가까운 것임을 말해두어야 할까보다. 그러나 보다 중요한 것은 Oscar Cullmann이 성만찬론의 중심을 빵과 포도주에서 때와 장소로 옮겨 놓았고 따라서 그의 성만찬론은 부활이후의 역사적 사건을 통하여 종말론으로 비약하고 있는데서 그 특징을 찾아볼 수 있지 않는가 한다. 다시말하면 성만찬의 역사적 사회적 관념을 배태시켰다고 보는 것이다.

V. O. Cullmann 성찬론의 윤리적 의미

O. Cullmann 성찬론의 비판내용과는 달리 여기에서 다루고져 하는 내용은 성만찬 논쟁이 실재론으로부터 역사적 종말론적으로 변화속에서 윤리적인 탐구의 가능성이 더 높다고 하는 가정에서 역사적 종말론적으로 다루어지는 성만찬론의 윤리적 의미가 무엇인지를 논하고자 한다. 이렇게 하는 이유는 원교회 형성기의 당시 그리스도인의 생활 규범을 찾고자하는 노력때문이다. 이것을 전반적인 면에서가 아니라 단지 성만찬 거행을 통해서 접근해보고자 하는 시도일 뿐이다.

그러면 O. Cullmann의 성만찬론이 부활 이후의 역사적 사건을 통하여 강조된 바 그 윤리적 의미는 무엇인가? 사실 Cullmann은 윤리학자가 아니다. 또한 그가 그의 성만찬론을 통하여 윤리적인 어떤 시사도 하지않으려했던 것도 사실이다. 그에게 그럴 의도는 전혀 없었다. 그러기 때문에 여기서의 방법론은 분석적인 것이 될 수가 없다. 오히려 윤리적 의미의 탐구를 위해서는 그의 성만찬론이 초대교회 즉 원교회(原敎會)의 형성 속에 용해되어야 하며 이와같은 전이를 통한 간접적인 접근이 이루어지지 않으면 안된다고 본다. 그렇게 함으로서 원교회의 윤리적 정황속에 자리잡고 있는 성만찬론의 부활사건 중심의 해석이 갖는 윤리적 요소를 논할 수 있고 역으로 그러한 성만찬론이 어떻게 원교회의 윤리적 삶에 영향을 줄수 있었는가를 말할 수 있다고 본다.

Cullmann의 성만찬론은 부활 이후의 사건에 초점을 맞추고 있음을 이미 살펴보았다. 제자들의 식탁에 부활하신 주님이 나타나심으로서 함께하는 식사는 기쁨과 기대가 포함되는 중요한 의미를 지니게 되었다. 부활하신 주님에 의해 그들의 식사는 새롭게 조명을 받게 된 것이다. 부활하신 주님에 의해 모든 의미가 한꺼번에 되살아나게 되었다. 심지어는 마가의 다락방에서 있었던 예수님과 그의 마지막 식사까지도 이와같은 역광적인 조명을 받게 되었다. 제자들은 부활을 기념하여 모일 때마다 함께 식사를 나누었고 이것은 바로 예배의 형태를 이루는 핵심적인 의미와 형식을 갖게 된 것이라고 한 것이 Cullmann의 해석이다. 여기에서는 역사적인 예수보다도 부활하신 주(主 kyrios)님이 더 중요시 되었으며 초대교회 교인들은 부활하신 주님의 지배하에서 새로운 공동체로서의 삶을 위해 모든것을 감수하고자 했다. 즉 그들에게는 '형제들'로서의 공동체의 삶이 주어지고 또한 이와같은 공동체적 정황은 기독교인으로서의 윤리적인 행위를 위한 질문을 제기하게 했다.³¹ 퍼니쉬는 이렇게해서 주어지는 초대교인들의 윤리적 상황을 다음과 같이 말해주고 있다:

“믿는자의 삶과 행위는 항상 그리스도 안에 함께하는 ‘형제들’속에서 이루어지며 그 형제들과 더불어 그 형제들을 위하여 이루어진다. 믿는 자에게 있어서 도덕적 행위는 본질적으로 어떻게 ‘선’이나 혹은 ‘악’이나를 기반으로 다양한 추상적 이념들 가운데서 선택해야 하는 고립된 행위자가 아니다. 오히려 도덕적 행위자는 항상 형제들을 위해서 그리고 형제들로 이루어진 공동체 전체의 덕을 이루기 위해서 선이 되는 것을 선택하고 그것을 행하는 일이다.”³²

이것은 바울초기의 해석에 근거한 것이긴 하지만 그러나 시간적인 관점에서 역사적 예수의 시기와 바울의 시기와의 사이에 따로 원교회의 형성시기

³¹ U.P. Punish, 바울의 신학과 윤리, (김용욱 역), (서울:기독교서회, 1982), p.256.

³² *Ibid.*

를 고려하는 입장에서는 이 시기야말로 최초의 제자들의 공동체적인 윤리적 정황을 지적하는 것이라고 볼 수가 있겠다. 왜냐하면 바울에게와서는 이미 헬라적 또는 유대적 선과 악의 개념이 그의 신학속에 다분히 포함되어 있을 것임을 미루어 생각할 수 있기 때문이다. 이와같은 시기의 구별은 벤틀란트(H. D. Wendland)의 경우에 분명하다.

벤틀란트는 역사적 예수의 시기와 원교회의 형성시기 그리고 바울의 시기를 분명하게 구분한다.³³ 이시기는 예루살렘 교회와 안디옥 교회의 시기를 의미하며 특별히 사도행전의 초기에 해당하는 시기라고 할 수 있겠다. 그에 의하면 교회의 기원은 부활사건에 기인한다. 여기에서부터 기독교 윤리가 발전하게 되었으며 이러한 윤리는 구원의 복음과 기독교론에서 유래하였고 또한 세상과 이방인이나 유대인의 윤리와 새로운 역사적 질문이나 상황과의 끊임없는 논쟁을 통해서 생겨났다고 한다.

벤틀란트의 특징은 예수의 부활사건이 그의 신학과 윤리의 중심에 있는 것이라고 할 수 있겠다. 이것은 Cullmann의 성만찬론의 특징에서 볼 수 있는 것과 마찬가지로이다. 즉 이들은 모두다 예수의 부활사건을 중심으로해서 조명을 받고 사상을 전개시켜 나갔다고 하는 것이다. 이 가운데 있을 윤리적 내용에 대해서 벤틀란트는 부활절 이후의 윤리에 있어서 세가지 발전 형식을 다음과 같이 지적하고 있다. 첫째, 부활절을 통해서 새롭게 합법화되고 실시되는 용납되고 채용된 예수의 말씀, 둘째, 새롭게 해석된 예수의 말씀, 부활절 후에 교회의 역사적 상황에 의하여 조건지어진 해석, 셋째, 새로운 개념으로써 원시 기독교 윤리의 계속적 형성이 그것이다.³⁴ 부활절 이전에는 예수의 윤리에 있어서 윤리의 다양한 형식이 없었으며 그런 것들은 부활절 후에 비로소 생겨났다고 한다. 이렇게 함으로서 생겨난 기독교 윤리의 특징은 “교회를 위한 교회의 윤리”이며 여기에서의 교회는 바로 기독교

³³ H.D. Wendland, 신약성서의 윤리, (전경연 역), (서울: 기독교서회, 1980), p.55.

³⁴ *Ibid.*, p.60.

윤리의 '삶의 자리'였다. ³⁵ 그리고 또하나의 특징은 종말론적이라고 하는 것이다. “첫교회 안에는 언제나 무윤리적 종말론이라고는 없었지만 동시에 비종말론적 윤리도 없었다. …종말론은 윤리적으로, 윤리는 종말론적으로 생각되었다. ³⁵

이래서 우리는 초대교회 공동체가 그들의 “삶의 자리” 곧 윤리의 영역에 와있음을 말할 수 있게 되었다. 그런데 Cullmann이 성만찬 거행을 초대 교회 공동체의 중심에 자리잡게 한다는 것을 간과해서는 안될줄로 안다. 그에 의하면 초대교회의 공동체 중심부에 그들이 함께하는 공동식사가 있으며 부활하신 주님이 그때 그 장소에 나타나심으로서 그것은 단순한 식사의 개념을 넘어 충만한 기쁨과 오실 주님을 기대하는 예배의 가장 핵심적인 요소가 되었다고 하는 것이다. 따라서 우리는 초대교회 즉 원교회의 원리를 알기 위하여 공동식사 곧 성만찬을 통해 야기되는 윤리적 조건이 무엇인지를 찾음이 매우 중요한 것이라고 여기는 바이다. 그리고 이 성만찬을 통하여 생겨나는 현재와 미래 사이의 긴장, 그리고 이 세상과 하나님 나라 사이에 놓여져있는 긴장관계를 통하여 제기될 윤리적 요인도 중요할 것이라고 본다. 이와같은 긴장이 성만찬을 통해서 생겨나는 것은 성만찬이 단지 먹고 마시는 빵과 포도주의 문제가 아닌 부활하신 주님의 출현에 그 목적이 있었으며 앞으로 도래할 주님의 나라에 대한 기대 속에서 이 식탁이 거행되었기 때문이다.

성만찬론의 쟁점이 되지않은 다른 신학적 문제를 통해서 새로운 윤리를 제기했던 사람이 있었다. P. Lehmann은 삼위일체론과 그리스도의 삼중직 그리고 들째아담과 재림이라는 신학적 전제속에서 그의 콘텍스트 윤리를 전개해 나가고 있는 것을 볼 수 있다. ³⁷ 코이노니아 윤리라고 불리는 그의 윤리적 탐구속에서 삼위는 코이노니아적인 기능을 가지고 이 세상에서 인간

³⁵ *Ibid.*, p. 75.

³⁶ *Ibid.*, p. 76.

³⁷ P. Lehmann, *Ethics in a Christian Context*, (New York: Harper & Row Pub. Co, 1963), p. 112.

의 성숙을 위하여 비밀스런 능력 가운데 일하시고 계시다고 한다. 하나님의 경륜을 삼위일체적인 진술로 표현한 세상에서의 하나님이 행하시고 계시는 정치적 특성은 신자의 삶을 기능적인 방법으로 기독교적인 Context와의 관련을 맺게 한다고 하는 것이다. 그리스도의 삼중직을 통해서는 교회와 세상을 진행하고 있는 구원의 스토리 속에 창조적으로 결합시켜주며 둘째 아담과 재림을 통해서는 인간을 인간답게 만들고 지키기 위해서 하나님이 세상에서 행하시고 계시는 인간의 성숙을 말해준다고 한다. 이렇게 해서 전개되는 그의 콘텍스트 또는 코이노니아 윤리의 특징은 기독교윤리의 콘텍스트로서 교회를 설정하는데 있다고 볼 수가 있겠는데 바로 이 교회의 성격에서 레만은 기독교윤리의 출발점을 두고 있는 것이다.

그리스도인의 공동체로서의 교회는 이 세계내에 있는 가장 특수한 단체로서 성서속의 하나님과 이 세상에 있는 인간이 만나는 지점이며 기독교윤리는 바로 이곳에서 일어나는 인간의 문제라고 Lehmann은 해석한다. 따라서 기독교 윤리는 도덕성을 지향하지 않고 관계를 지향하며 코이노니아 윤리에 있어서의 코이노니아는 “세계 내에서의 그리스도의 모습의 실재를 창조하는 친교”³⁸라고 한다. P. Lehmann은 교회내에서의 코이노니아적 교회를 교회의 감추어진 성격이라고 한다.³⁹ 교회의 실재성은 이 세상에서 하나님이 행하시고 계시는 일이 인간의 통기를 변화시키는 구체적인 것이며 인간완성의 진원이 되는 인간관계의 구조 속에 있다고 하는 것이다. “이것은 바로 살아 있는 그리스도인의 삶의 출발점이며 또한 기독교 윤리의 출발점이기도 하다”.⁴⁰

성만찬을 중심으로 원교회의 형성이 이루어 졌으며 공동체의 생명력이 이루어 졌다는 관점에서 보면 부활사건 이후 주님의 임재와 더불어 갖는 공동식사가 말로 새로운 공동체의 중심이며 그 공동체에 의미를 줄수있는 예수

³⁸ *Ibid.*, p. 49.

³⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁰ *Ibid.*

의 부활사건의 핵이며 동시에 새로운 공동체의 삶의 자리였음이 확실하다. 그러면 과연 여기에서부터 발전할 수 있었던 기독교 윤리의 특징이 무엇인가?

우선 우리는 기독교윤리의 공동체 지향적 성격을 말할 수 있겠다. 원교회의 특성은 그 교제적 성격에 있으며 이는 레만의 만대로 “전체와의 관계속에서 개인의 기능을 적절하게 발휘하고 개개인의 관계 속에서 또한 전체의 기능을 적절하게 발휘”⁴¹ 하는데 있는 것이다. 성만찬의 목적은 Cullmann에 의하면 떡과 포드주를 먹기 위함에 있는 것이 아니다. 그들은 이를 중심으로 함께 드였으며 그러한 공동체속에서 자신의 그리스도를 따르는 제자로서의 실존을 확인했고 또한 다른 사람을 그렇게 알 수 있었다. 이렇게 해서 함께 드인 자리에는 필연적으로 윤리적인 문제가 제기된다. “이 공동체속에서 공동체의 한 일원으로 나는 무엇을 해야하며 무엇을 해서는 안되고 또한 이런것을 어떻게 알 수 있는가?”⁴² 또는 “예수 그리스도를 믿는 신자로서 그리고 그의 교회에 속한 회원으로서 내가 무엇을 해야하는가?”⁴³

이와같은 공동체 지향의 기독교 윤리의 특성은 성서적 지평속에 3개의 커다란 봉우리를 갖는다. 하나는 이스라엘 공동체를 지향한 십계명이 그것이며 다른 하나는 예수의 삶과 교훈을 통해서 보여준 새로운 계약공동체를 지향한 산상수훈이며 마지막 것은 예수의 부활사건을 통해서 실현된 새로운 공동체를 지향한 원교회의 공동체 생활이라고 할 수 있겠다. 세번째 것을 구분하는데는 무리가 없지도 않다. 그러나 이 세번째 것이야말로 그리스도인들의 현재적 삶을 위한 가장 구체적인 사건이라는데 그 독특한 의미가 부여된다고 보는 것이다. 오늘날 그리스도인들의 모임의 가장 분명하고도 구체적인 목적을 원교회의 성만찬 거행에서 찾을 수 있지 않는가 한다. 그리고 이속에서 윤리적 삶의 구체적인 모습도 드러날수 있다고 믿는다. 그들의

⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

⁴² V.P. Punish op. cit., p. 256.

⁴³ P. Lehmann, op. cit., p. 45.

부활하신 주님을 기념하여 안식후 첫날 모였다. 이것은 최초로 제자들이 함께 나누는 공동식사에 주님의 출현으로 말미암아 시작되어서 의미를 갖게 된 그런 기념일이기도 하다. 함께 모여서 나누는 식탁에 부활하신 주님이 출현하심을 경험한 그들이 또 그와같은 출현을 기대하는 모임이요 식탁이기도 하다. 그와같은 모임이 위험을 전혀 배제한 것은 아니다. 그러나 그들은 모두 고난 다음에 오는 부활하신 주님의 영광의 의미를 아는 사람들이었다. 여기에서 그리스도인 고난의 의미와 목적이 분명히 교인들에게 알려지리라고 믿는 바이다. 또한 그들은 성만찬을 위하여 준비가 필요했었음이 분명하다. 그것은 자기를 희생하고 헌신하며 자기것을 부여하는 그런 준비였을 것이다. 여기에서 그들은 삶속에 있는 타인을 위한 봉사의 의미가 무엇인지를 배웠을 것이다. 겸손한 삶에서부터 출발하여 봉사와 희생에 이르는 그리스도의 삶이며 또한 그를 따르는 제자의 삶 곧 그리스도인의 삶의 의미와 목적을 그들은 충분히 알 수 있었을 것이다. 그리고 그들은 이 모두가 주님께 대한 순종하는 삶인 것을 의식했을 것이다. 부활하신 주님의 현존을 체험하고 또 그것을 기대하는 성만찬이야말로 주님의 지배가 이루어지는 삶이며 따라서 그리스도인의 윤리적 삶이 인식되고 또 실행되는 가장 구체적인 때와 장소로서의 원교회의 성만찬 거행이라고 할수 있겠다. 이들은 또한 주님의 통치 안에서 회개와 용서를 이곳에서 체험해왔을 것이다. 주의 만찬을 위한 준비중에서의 회개와 복종, 그리고 용서의 가능성에 대해서 이미 M. E. Dodd가 언급한바 있지만⁴⁴ 원교회의 성만찬 거행은 Cullmann의 기쁨에 충만한 성만찬이었을 것이라는 해석에도 불구하고 참석자의 이와같은 보다 신중한 참여와 태도를 전혀 배제시킬 수는 없을 것 같다.

그러나 무엇보다도 공동체 지향의 윤리적 특성가운데서 괄목할 만한것은 일치 곧 '하나됨' 속에서 찾아볼 수 있겠다. Cullmann은 신약성서 속에서 침례는 그리스도인 공동체의 수적 증거와 관련되어 있으나 성만찬은 그리스

⁴⁴ M.E. Dodd, *Christ's Memorial Supper*, (Tennessee: Broadman Press, 1953).

도의 몸안에서의 교제와 관련된 것으로 해석하고 있다.⁴⁵ 초대교회 예배를 논하는 가운데서도 그는 이러한 그리스도인의 공동체가 되기 위한 모임을 강조하고 있는데 그 모임의 장소는 바로 주님과 더불어 마지막 식사를 나누었으며 또한 부활하신 주님이 그들이 함께 모여서 식사를 나누고 있을 때 나타나셨던 마가의 다락방에서 였다고 했다.⁴⁶ 이렇게 그들의 모임의 기초와 목표가 되는 주의 만찬을 통해서 그들은 하나됨을 체험적으로 의식했을 뿐만 아니라 부활하신 주님의 영적인 몸인 그리스도의 몸으로써 공동체를 이루기 위한 봉사의 기회를 삼으며 특별히 일치와 연합을 강조했었던 것이라고 한다.⁴⁷

이들이 갖게된 성만찬을 중심으로한 이와같은 연합의 체험은 당시 하나의 교회의 근거였으며 그 신학적 기초가 되었을 것이다. 오늘날 교회의 일치를 지향하는 신학운동에 새로운 반성의 여지를 줄수있는 내용이 여기에 있다고 본다. 원교회의 탄생이 그리스도를 기초로하여 가장 구체적인 구심점이 되었던 성만찬에서 비롯되었으며 어떤 이론적 체계화나 논리적 탐구를 통해서가 아닌 原敎會 교인들의 체험속에서만 그 의미가 파악될수 있는것임을 알 때에 오늘날 진행되고 있는 교회일치를 위한 이론적인 신학적 기초작업이 갖는 문제점과 그 허구성을 볼 수 있을 것 같다. 오늘날 교회의 일치는 신학적 작업에 의해서 이루어진 일이 아니다. 그것은 原敎會의 신앙적 체험을 근거로한 윤리적 실천에서 그 가능성을 볼 수 있을 것이라고 생각한다.

결 론

이 글의 마지막 부분에서는 성만찬론이 갖는 윤리적 의미의 탐구를 위해서 적어도 O. Cullmann이 우리에게 제공해 줄수 있는 것으로 여겨지는 가늘

⁴⁵ O. Cullmann, *Baptism in the N. T.*, (London : S.C.M. Press, 1961), p. 32.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 33.

성을 제시하고서 마치고자 한다.

O. Cullmann의 성만찬론의 특징을 위에서 말할 때 실재론에서 종말론으로 다시 말하면 빵과 포도주에서부터 때와 장소를 옮겨놓은것에서 찾아본다. 그리고 성만찬론의 中心에 예수 그리스도의 부활사건을 가져다 놓았다. 이렇게 해서 原敎會의 탄생을 보게 되었다고 했다. 즉 제자들의 식탁에서 부활하신 그리스도의 출현을 경험함으로써 공동식사로서의 성만찬이 부활하신 예수 그리스도의 계속적인 출현을 기대함으로 지속되었으며 그와같은 공동체속에서 原敎會의 신앙체척을 갖게되었다고 하는 것이 Cullmann의 주장이라고 했다. 그런데 여기에서 Cullmann이 강조한 때와 장소는 다른 말로 ‘역사적 사회적’이라는 말로도 해석할 수 있지 않겠는가 하는 것이다.

‘역사적 사회적’이라는 말은 ‘이상적 관념적’이라는 말과 대응되는 말로서 사용하고자하는 것이다. 이렇게 하는 것은 ‘때와 장소’라는 말이 갖는 이데아적, 관념적 의미를 배제시키고자 함이며 보다 현실적이고 구체적인 세계를 지적할 수 있는 언어로 제한하고자 하는 것이다. 만약에 이렇게 하는 것이 가능하다면 앞으로도 계속해서 그와같은 성만찬론을 통하여 성만찬의 윤리적 의미탐구가 지속될 수 있으며 활발해질 가능성이 있을 것으로 본다.

그동안의 신학적 작업은 역사적 사회적 사실이었던 성만찬의 의미를 오히려 종교화, 관념화 시키고자 하지 않았는가 하는 생각이 든다. 성만찬에 대한 역사적 사회적 사건으로서의 탐구는 결코 새로운 것이 아닌 것이다. 오히려 그것은 환원적인 작업이라고 볼 수 있으며 따라서 실천적 의미로서의 윤리적 탐구가 성만찬에 대한 보다 의미있는 작업이 아닌가 여겨진다. ‘역사적 사회적’이라는 말이 갖는 의미는 바로 이것을 위한 것이다. 그리고 O. Cullmann은 이를 위해서 우리들로 하여금 한결음 더 진보케 하지 않았는가 한다.

참고도서 목록

1. Cullmann, O. *Essay on the Lord's Supper*. (trans J.G. Davies) Atlanta: John Knox Press, 1958.
2. _____ . *Christ and time* (F.V. Filson trans.) Philadelphia: The Westminster Press, 1949.
3. _____ . *Baptism in the N. T.* London: S.C.M. Press. 1961.
4. _____ . *Early Christian Worship*. (trans, A.S. Todd), London: S.C.M. Press, 1954.
5. Schweitzer A. *나의 생활과 사상에서*(지명관역), 서울: 경지사, 1965.
6. Neve, J.L. *기독교 사상사* (서남등 역) 서울: 기독교서회, 1965.
7. Aulen, G. *조직 신학 개론* (김관석 역) 서울: 기독교서회, 1965.
8. Punish, V.P. *바울의 신학과 윤리*, (김용욱 역), 서울: 기독교서회, 1982.
9. Wendland, H.D. *신약성서의 윤리* (전경연 역), 서울: 기독교서회, 1980.
10. Conn, H.M. *Contemporary World Theology*, Nutley: Presbyterian & Reformed Pub. Co., 1977.
11. Henry, C.F.H. *Frontiers in Modern Theology*. Chicago: Moody Press, 1972.
12. Lehmann, P. *Ethics in A Christian Context*. New York: Harper & Row pub. Co., 1963.
13. Dodd, M.E. *Christ's Memorial Supper*. Tennessee: Broadman Press, 1953.