Received November 30, 2008
Revised November 15, 2008
Accepted December 20, 2008

사회과학연구 2008; 34(3)
The Social Science Researches
Vol.34, No.3, 2008; 173-196

종교개혁의 배경에 관한 정치사상적 고찰

A Study on the Background of Protestant Reformation: From a Standpoint of Political Thought

백 승 현 (SeungHyun Baek)

백승현
경희대학교 정치외교학과, 교수
shbaek@khu.ac.kr

요 약

종교개혁의 발생 배경에 대해 정치사상적 맥락에서 고찰하고 있다. 신학적 배경으로 평신도 중심의 영적운동인 게라르드 그루테의 데보치오 모데르나(devotio moderna), 후기 스콜라주의의 지적 전통인 윌리엄 오캄의 비아 모데르나(via moderna)에 대해 살피고 있다. 교회정치적 배경으로는 종교회의 운동과 교회내 세력갈등이 있다. 세속정치적 배경으로 정치적 국민주의와 루터주의의 확산 및 신성권력 대 세속권력의 대립에 대해 다루고 있다. 마지막으로 대표적 종교개혁가인 마틴 루터의 정치적 배경에 대해 살피고 있다.

핵심용어 : 종교개혁, 데보치오 모데르나, 비아 모데르나, 종교회의 운동, 정치적 국민주의, 신성권력, 세속권력, 마틴 루터, 적극적 저항이론.

I. 서 론

종교개혁이란 용어는 그 용어의 사용자에 따라 매우 다양한 의미로 사용되고 있다. 일반적으로 그 용어를 넓은 범주에서 정의할 경우 기본적으로 루터파(Lutheranism)와 개혁파(the Reformed Church)를 포함하고, 아울러 급진적 종교개혁(the radical Reformation)으로 분류되는 재침례파(Anabaptism)를 의미하며, 또한 반종교개혁(Counter Reformation)으로 불리는 가톨릭의 종교개혁까지 네 가지 요소를 모두 포함되는 것으로 이해된다. 그러나 그 용어를 다소 제한적인 의미에서 사용할 경우 그것은 가톨릭을 제외한 프로테스탄트 종교개혁(the Protestant Reformation)만을 의미하기도 하고, 또 때로는 주류적 종교개혁(mainstream Reformation)으로 알려진 루터파와 개혁파만을 지칭하는 것으로 사용되기도 한다.[1] 이런 의미상의 다양함 등으로 인해 종교개혁에 관한 연구는 그 포괄 대상이 매우 방대하고 특정적이지 못하여 혼란스러움을 가져다주는 경우가 많다.

이런 점 때문에 혹자는, “종교개혁에 관한 연구를 시도할 때 많은 [사람]들은 중세기의 여행자들이 남부 독일의 광대한 흑림(黑林)에 접근할 때와 거의 비슷한 감정을 갖게” 되어서, “앞에 놓여 있는 것들을 과연 뚫고 들어갈 수 있겠는가 또는 설령 뚫고 들어간다 할지라도 이곳에서는 유별나게 쉽게 길을 잃어버리게 되지나 않을까 하는 망설임과 불안의 감정을 갖게 된다”고 언급하고 있다.[2]

루터파와 개혁파 등 종교개혁의 본류적 운동들을 중심으로 한 종교개혁의 내용과 전개과정, 그 양상 등에 대해 살피는 것은 신학과 역사학 영역의 관심 및 탐구대상이라고 할 수 있다. 그러나 종교개혁의 내용보다는 그것을 배태시키고 촉진시킨 배경에 대해 살피는 일이 정치사상적 탐구의 맥락에서는 훨씬 더 의미 있는 작업일 것이다. 사실 어느 한 주제나 한 영역의 탐구로는 총체적 이해가 가능하지 않은 하나의 거대한 실체와 같은 종교개혁에 관해 이해하기 위해선 종교개혁의 토대를 형성하고, 그 운동에 직간접적인 동기를 부여해 준 배경적 이념과 움직임에 대해 특히 정치사상적 맥락에서 살펴보는 것이 필요하고도 중요한 과업이라고 할 수 있다. 서양의 정신사적 전통에서 종교개혁이 차지하는 위상과 그 이전, 이후 시대와의 연결을 제대로 이해하기 위해선 종교개혁의 내용 자체보다 종교개혁의 배경에 관해 고찰하는 게 더 적절한 일이기 때문이다.

---

1) 이들 네 가지 요소들에 관해서는 Alister E. McGrath, Reformation Thought: An Introduction (Oxford: Basil Blackwell, 1988), 박종숙 역, 『종교개혁 사상입문』 (서울: 성광문화사, 1992), pp.23-30 참조.
2) 박종숙 역, 『종교개혁 사상입문』, p.23.

종교개혁의 배경에 관해 탐구하고자 할 때 다양한 분야들이 다뤄져야 할 대상으로 등장한다. 예를 들면 역사적 배경, 정치적 배경, 사회적 배경, 신학적 배경, 교회 내부의 상황적 배경 등 그 탐구대상이 실로 다양하다. 본고에서는 정치사상적 맥락에서 종교개혁의 배경에 관해 고찰하기 위해, 우선 루터에게 적지 않은 영향을 끼쳤을 뿐만 아니라 당시 유럽 사회에 하나의 변혁적 흐름을 형성하는데 일조(一助)했던 신학적 배경을 살피고, 중세 교회 내부의 교회정치적 배경에 대해 살핀 후, 세속 정치권력과의 관련성에 대해서 살펴보고자 한다. 또한 종교개혁의 핵심적 기수인 마틴 루터의 정치적 배경에 대해 고찰할 예정이다.

Ⅱ. 신학적 배경: “데보치오 모데르나”(Devotio Moderna)와 “비아 모데르나”(Via Moderna)

마틴 루터(1483-1546)가 1517년 비텐베르그(Wittenberg)의 캐슬교회(Castle Church) 정문에 그의 유명한 “95개조 강령”(Ninety-Five Theses)을 대자보로 써 붙였던 일은 전형적으로 프로테스탄트 종교개혁(Protestant Reformation)의 시작을 상징하는 신호탄과 같은 일이었다. 그러나 동시에 이 사건은 또한 그 이전까지 있어왔던 일련의 경향들 및 중요한 상황들의 전개가 최고조에 달하였음을 나타내는 것이었다. 또한 어떤 측면에서 보면 그것은 루터 스스로의 개인적인 영적 투쟁이 종막을 고하였음을 표상하는 것이기도 하였다.

일찍이 1505년 그는 깊은 영적 위기에 빠지게 되었던 것으로 알려져 있다. 법률가로서의 경력을 쌓아가고자 하는 생각을 버린 후에 루터는 에르푸르트(Erfurt)에 있는 아우구스티누스파 수도원(Augustinian monastry)에 들어갔는데, 거기서 금식, 기도 및 연구의 프로그램을 시작하였다. 그곳에서 연구에 몰두하는 동안 그는 아우구스티누스와 사도 바울의 저작들에 특별히 관심을 기울였다. 또한, 그 과정에서 수서(Suso), 뤼스브뢱(Ruysbroeck), 그루테(Groote), 타울러(Tauler) 등과 같은 중세 말엽의 신비주의자들의 영향 아래에 들어가게 되었다. 비텐베르그에서 루터로 하여금 도전적 행동을 감행하도록 만들었던 직접적인 문제는 로마에 성 베드로 성당을 건축하기 위한 자금조달을 위해 로마 가톨릭교회가 면죄부를 판매하는 것이었다. 그러나 그 한 사안에 대해서만 다른 의견을 갖고 있었던 게 아니라, 그의 전반적인 입장은 로마 가톨릭교회의 가르침과 관행들 중 여러 사항들에 대해 근본적으로 의견불일치를 갖고 있었던데 근거하고 있다. 이처럼 막다른 골목에 다다른 상태

에 이르게 되자 루터는 다음과 같이 외치지 않을 수 없게 되었다:

> 성경구절의 증거에 의하거나 분명한 이성에 의해 내 스스로 확신을 갖게 되지 않는 한 (나는 교황이나 그 휘하의 공의회는 신뢰하지 않는다. 그 이유는 그들이 종종 오류를 범할 뿐만 아니라 또 스스로 모순적이기도 하다는 것이 잘 알려져 있기 때문이다), 나는 내가 인용한 성경구절에 의해 속박되고 있고, 나의 양심은 하나님의 말씀의 포로이다. 나는 어떠한 것도 취소할 수 없고 또 그러지도 않을 것이다. 왜냐 하면 양심에 어긋나게 행하는 것은 안전하지 않을 뿐만 아니라 올바르지도 않기 때문이다. 이러한 입장에 굳게 서서, 나는 이 길 외에 달리 어떻게 할 수 없다. 하나님이시여 저를 도와주시기를 빕니다. 아멘.[3]

루터의 저항이 성공을 거두고 그의 사상이 북부 유럽 전역에 급속히 확산되어 나감에 따라 1517년의 사건은 더 이상 단순히 개인적 성격의 일로 머물러 있지 못하게 되었다. 비텐베르그 사건이 루터 자신에게는 개인적 차원의 영적 갈등에 종막을 고하는 하나의 표상적 사건일 수 있었겠지만, 그것은 또한 동시에 일련의 더 큰 총체적인 문화적, 정치적 힘들의 팽창이 최고조에 달하여 폭발직전에 이르렀음을 나타내주는 것이었다. 특히 루터의 저항은 근대화의 길로 나아가고 있던 서부 유럽에서 기존의 기독교가 정치적 질서의 근원으로서 더 이상 그 역할을 지속할 수 없는 무능력 상태에 빠져 있음을 표현하는 것이었다. 이런 문명적 위기가 여러 가지 양태로 표출되는 일은 사실 루터 당시에 이미 상당히 진전되어 있었다. 또한 그 결과 그의 사상은 이런 그 이전의 움직임들의 강도를 나타내주는 하나의 상징으로 작용하였다.

1. 그루테의 데보치오 모데르나: 평신도 영적운동

중세 후기 당시의 기독교 본류 신학(theology proper)에는 데보치오 모데르나(devotio moderna, 오늘에의 헌신)와 비아 모데르나(via moderna, 오늘의 길)[4]라고 하는 두 가지의

---

3) George W. Forell, ed., Luther's Works (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), XXXII, pp.112-13.

4) 비아 모데르나는 직역하자면 "새 길" "새 방식" 또는 "오늘의 길"이라는 의미로서, 토마스 아퀴나스의 견해를 비아 안티쿠아(via antiqua) 즉 "옛 길" "옛 방식" 또는 "고대의 길"이라고 일컫던 것에 대비되는 개념이다. 광의로 비아 모데르나는 유명론을 지칭하기도 하고, 좀더 구체적으로는 오캄과 그의 추종자들의 입장을 지칭하는 개념이기도 하다.

특히 중요한 흐름이 전개되고 있었다. 데보치오 모데르나는 네덜란드 출신의 신비주의자인 게라르드 그루테(또는 제랄드 흐루트 Gerard Groote, 1340-1384)의 가르침을 따라 "공동생활 형제회"(the Brethren of the Common Life)[5]를 결성하여 신앙생활을 하고 있던 그의 추종자들과 연결된다. 그루테는 유럽 전역을 다니며 설교하였고, 또한 젊은이들을 위한 자유학교들(free schools)을 세우는데 자신의 일생을 다 보냈다. 그의 가르침은 도덕개혁의 필요성을 강조하는 것이었고, 또한 구빈(救貧)과 나눔에 헌신하는 삶을 덕 있는 삶으로 칭송하는 것이었다. 그를 집사로 임명했던 유트레히트 교구 주교에 의해 결국 설교하는 것이 금지당하긴 했지만, 그의 영향력은 이미 전 유럽, 특히 북부 유럽에 널리 퍼져가고 있었다. 그와 그의 추종자들이 세운 학교들에서는 수천 명의 젊은이들을 교육시켰는데, 특히 카르투지오 수도회 소속 수도승들(Carthusian monks)은 그의 가르침에 특별한 관심을 갖고 있었다. 젊은이들로 하여금 그리스도의 모범을 따를 것을 격려하는 교육지침서 역할을 한 것이 바로 데보치오 모데르나인데, 그 내용과 정신은 『그리스도를 본받아』(The Imitation of Christ)[6]에 잘 담겨있다.

그루테의 가르침에서 핵심적인 것은 인간의 타락된 본성(humanity's fallen nature)을 강조하는 점이다. 그는 인간을 죄악을 범할 수밖에 없는 피조물로 이해하고 있다. 그런 만큼 인간의 본성은 죄악으로 부패해져 있고, 그러므로 하나님의 은총에 의한 치유의 효능을 필요로 하고 있는 것이다. 그러나 모든 선이 하나님께로 귀속되는 만큼, 인간 그 자체는 사실 아무런 가치 없는 존재인 것이다. 그러므로 은총이 주어진다 할지라도, 인간은 그것을 받을만한 아무런 공(功)도 없다. 오직 하나님의 아들 예수 그리스도를 구원자로 믿는 크리스천만이 자신의 관심을 세상으로부터 하나님께로 돌려 하나님의 뜻에 전적으로 내어맡기고 인종(忍從)할 수 있을 뿐이다. 『그리스도를 본받아』의 제 54장에서 그는 그리스도가 다음과 같이 이야기하는 것으로 묘사하고 있다:

> 그러나, 무(無)에서 모든 사물을 창조한 전능하면서도 가장 지고한 존재인 내가

5) 게라르드 그루테의 삶과 사역의 결과로 결성되기에 이른 공동생활 형제회는 로마 가톨릭 교회 내부에서 일어난 평신도들의 시도를 의미한다. 그루테는 오늘날 네덜란드 지방인 북부 유럽 데벤터(Deventer)에 있는 자기 집을 가난한 여인들을 위한 삶의 터전으로 제공하였는데, 이게 모태가 되어 공동생활 자매회(the Sisters of the Common Life)라는 반(半)수도원이 설립되었다. 그 후 그는 이 도시 저 도시를 돌아다니면서 평신도나 성직자에게 회개의 복음을 전파하는 설교자가 되었다. 그를 헌신적으로 따르는 열정적 추종자들의 모임이 결국 공동생활 형제회를 결성하기에 이르렀다. 그들은 교회내의 퇴폐적 제도들로 인한 악습과 무지와 비도덕성에 깊은 관심을 갖고 있었긴 하지만, 결코 분파주의자들은 아니었다. 성경의 자국어 번역과 평신도 교육을 강조하였던 그들은 교회와 교회의 신학에 대해 정면 공격을 시도하기보다는 기독교 내부에 담겨있는 본질적인 기독교를 증진시키기 위한 길을 찾고자 하였다.

6) 그루테의 가장 중요한 책으로 그의 제자 중 한 사람인 토마스 아 켐피스(Thomas a Kempis)가 편집하였으며, 당시 매우 광범위하게 인기를 얻으며 읽혀졌고 오늘날에도 널리 읽혀지고 있다.

> 너희들 인간을 위해 나 자신을 낮추어 너희 인간에게 바쳤거늘, 먼지와 같은 것에 불과할 뿐 아무런 가치도 없는 네가 네 자신을 하나님을 위해 다른 사람에게 바쳐야 하는 게 그처럼 크나큰 일인 것으로 보이느냐?....먼지와 같은 너희들아 순종적이 되기를 배워라; 진흙과 같고 부랑자 같은 너희들아 겸손하기를 배워라, 그리고 너희 자신을 모든 사람들의 발아래에 굽힐지어다....너 하찮은 인간아, 무슨 이유로 불평하느냐? 지옥에 가야 마땅할 만큼 자주 하나님을 거역하는 너 타락한 행악자들아, 무엇이 너희로 하여금 너희를 고발하는 자들에게 대적하도록 만드느냐?[7]

그 맥락상 아우구스티누스적인 면을 보여주는 것이라 할 수 있는, 인간의 타락한 본성에 대한 그루테의 이 같은 강조는 사실 루터의 신학적 사유에 있어 핵심적인 주제가 된 요소라고 해도 과언이 아니다. 여하튼 그루테의 중요성은 훗날의 프로테스탄트들에게 교의적(敎義的) 차원에서 영향력을 미쳤다는 것에만 국한되지 않는다. 그것 못지않게 역시 중요하다고 할 수 있는 사실은 그루테가 14세기에 등장했던 많은 신비주의자들 중의 한 사람에 불과하다고 하는 사실이다.

신비주의자들 중에서도 특히 손꼽을 수 있는 다른 중요한 인물로는 마이스터 에카르트(Meister Eckhardt), 요한네스 타울러(Johannes Tauler), 그리고 『농부(農夫)의 부두(埠頭)』(Piers of Plowman)라는 책의 저자인 윌리엄 랭글랜드(William Langland) 등을 들 수 있다. 이런 인물들의 저작을 더 깊이 살펴보면, 훗날 개혁주의 신학(reformist theology)의 또다른 특징으로 여겨지기도 하는 다른 주제들의 증거를 발견할 수도 있다. 예를 들면, 『농부(農夫)의 부두(埠頭)』에서, 주의주의(主意主義 voluntarism)[8], 개인주의 및 민족주의와 같은 "프로테스탄트적" 요소들을 발견할 수 있다. 그러나 다른 한편으로, 더욱 중요하게 지적해야 할 것은 어떤 특정 신비주의적 가르침의 내용이 아니라, 신비주의 운동이 14세기와 15세기 무렵 유럽 사회에 광범위하게 확산되어 등장하고 있었다고 하는 사실이다. 급진적으로 개인적인 형태의 종교적 체험을 중시하는 신비주의 운동은 신자 개인이 어떤 외부세계로부터 벗어나는 것(withdrawal from the external world)의 한 형태를 표상하는 것이었다. 내면세계로 방향을 전환하는 것(turning inward)은 또한 동시에 외부세계를 외면하는 것 또는 돌아보지 않는 것(turning away)을 표상한다. 결국 14세기에 들어선 이후 신비주의가 급격하게 성장한 것은 일반적으로 말하자면 전통적 중세질서에 대한, 그리

---

7) Gerard Groote, The Following of Christ, trans. Joseph Malaise, S. J. (New York: America Press, 1937), pp.200-01.

8) 이성이 아닌 의지가 정신작용의 근저 또는 세계의 근기(根基)라고 여기는 견해.

고 특정적으로 표현하자면 교회의 역할에 대한 민중들의 불만이 점증하고 있었음을 보여주는 심각한 상황의 표현이라고 해석될 수 있을 것이다.

중세 기독교는 교회의 전통적 구조 밖에서 활동을 펼치고 있던 민중적(民衆的) 또는 평신도 중심의 영적 운동의 등장과 오랫동안 대치해 왔었다. 그러나 14세기 이전 과거에는 교회가 그런 움직임들을 교회 밖으로 내몰기보다는 성공적으로 융합하여 왔고, 그럼으로써 그런 운동들이 갖고 있던 영적 에너지를 교회 안으로 흡수할 수 있었다. 그런 테크닉의 좋은 예가 12세기에 교회가 탁발수도(托鉢修道)적 율령(律令)들을 만들어낸 것이었다. 예를 들면, 아씨시의 성(聖) 프란시스(St. Francis of Assisi)의 가르침은 제도적 교회의 특권적 지위를 보장하는 봉건적 질서에 대해 근본적 비판을 제기하는 내용을 담고 있었지만, 그 당시 로마교회는 이런 비판적 움직임이 교회의 영향권 밖에서 독립적 독자세력으로 커가도록 내버려두지 않았다. 즉 로마교회는 "미성년 탁발수도사 율령"(the Order of Friars Minor)을 만들기까지 함으로써 그 움직임을 공식적인 교회구조 내에 연결시키는 등, 오히려 성 프란치스코파적 급진주의를 교회 제도권 안에 수용하였다. 이런 적극적 조치를 통해 교회는 당시의 민중적 종교운동들을 어렵지 않게 조율할 기회를 가질 수 있었던 것이다.

그러나 14세기에 이르러 교회의 외적 자극 수용능력은 현저히 약화되어 그러한 민중적 영적 운동의 전개양상들을 조정할 수 있는 위치에 서지 못하였다. 14세기에 신비주의 운동을 이끌었던 사람들은 12세기에 성 프란시스가 그랬었던 것과 마찬가지로 움직였지만 12세기의 경우와 달리 이제 이단자들로 취급되었고, 교회의 조직구조 내에 흡수되기보다는 오히려 그곳으로부터 내쫓기는 형세가 되었다. 이처럼 교회가 경직된 입장을 보이자 신비주의 운동은 오히려 더 확산되었고, 그 세력의 확산과 함께 평신도 민중들의 영적 에너지는 점점 더 비정통적 형태를 띄어나가게 되었다.

현대 프랑스 철학자인 앙리 베르그송(Henri Bergson)은 『도덕과 종교의 두 근원』(The Two Sources of Morality and Religion)이라는 책에서, 역동적(力動的) 영적 운동을 정태적(靜態的) 종교체제로 변환시키려 하는 것은 부분적으로는 신화를 확증하고자 하는 인간의 필요 때문이라고 주장한 바 있다. 무질서(disorganization), 의기소침(depression), 예측불가능(the unforeseeable) 등에 반하여 민중들은 확증적인 것을 요구한다는 것이다. 사실 중세 기독교의 제도와 교의들(教義 dogma)은 일견 인간적 필요에 부응하기 위한 것이었다. 교회의 관행들은 인간 대중에게 그들이 필요로 하는 구조를 마련해 주었고, 교회의 가르침은 그들에게 질서에 대한 감각을 일깨워주었다고 할 수 있다.

그러나 교회 제도권의 지도자들이 민중들 사이에서 계속 확산되는 영적 발전에 대해 민감하게 반응하지 못한다면, 또 민중적 에너지를 적절하게 조정할 수 있을 정도로 그들의

제도를 끊임없이 개혁해야 하는 과제에 적절히 반응하지 못한다면, 영적 운동과 그 발전과정은 사실상 기존 교회의 제도권 밖에서 움직일 수밖에 없게 된다. 어떤 경우에는 그런 움직임이 제도권 조직에 반대해 세워진 대항적 제도의 창출을 가져올 수도 있다. 사실 14세기에 신비주의가 번성한 것은 그런 일련의 과정이 실제로 일어나고 있었음을 보여주는 일이기도 하였다.

2. 오캄의 비아 모데르나: 후기 스콜라주의의 지적 전통

루터의 저항이 성공을 거둘 수 있기까지 그에 앞서 그에게 영향을 끼쳤던 두 번째의 주요한 신학적 사건은 비아 모데르나(via moderna, 오늘의 길)이다. 비아 모데르나는 초기 스콜라주의(medieval scholasticism) 내에서 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 저작들과 둔스 스코투스(Duns Scotus)의 저작들로 대표되던 비아 안티카(via antica, 옛날의 길)에 대응하기 위한 대안으로 특히 후기 스콜라주의의 주된 흐름으로 일어났던 하나의 움직임이다. 루터의 신학적 발달을 이해하기 위해서는 중세 후기의 스콜라주의 내에서 일어났던 이 두 가지 주요 흐름의 기초적 전제들에 대해 살펴볼 필요가 있다.

비아 모데르나의 주요 대변인으로 꼽을 수 있는 인물은 오캄의 윌리엄(William of Ockham, 1285-1347)이다. 그루테의 데보치오 모데르나가 교회 밖에서 일어난 평신도 중심의 민중적 영적 운동의 존재를 보여주는 것이었다면, 오캄의 비아 모데르나는 루터로 하여금 신학적 사유를 전개할 수 있도록 잘 세워진 토대를 제공해 준 후기 스콜라주의 내의 지적 전통을 표상하는 것이었다. 종종 유명론(唯名論 nominalism)으로 불리는 오캄의 입장은 실재론(實在論 realism)으로 불리는 아퀴나스의 입장과 극명하게 대조된다. 대체로 1,200년 경부터 1,350년까지로 볼 수 있는 초기 스콜라주의는 실재론이 우세한 시기였고, 1,350년부터 1500년 무렵까지로 구분할 수 있는 후기 스콜라주의는 유명론이 지배적이었던 시기였다. 이들 두 관점의 차이는 다음과 같이 요약할 수 있다.

> 여기 두 개의 하얀 돌들이 있다고 가정해 보자. 실재론은 이 두 개의 돌들이 구체적으로 보여주고 있는 “흼”(whiteness)이라고 하는 보편 개념이 존재한다는 것을 긍정한다. 이 개개의 하얀 돌들은 “흼”이라고 하는 보편적 성질을 소유하고 있다. 이 하얀 돌들은 시간과 공간 안에 존재하고 있는 반면, “흼”이라고 하는 보편자(universal)는 그렇지 않다. 그러나 유명론은 “흼“이라는 보편적 개념은 불필요하

며, 그 대신에 우리는 개별자(particular)에 집중해야 한다고 주장한다. 여기 두 개의 하얀 돌들이 있다. 그러나 "흼이라는 보편적 성질"에 관해 이야기할 필요는 없다.[9)]

기독교 신학과 아리스토텔레스 철학의 결합을 보여주고 있는 아퀴나스의 사상은 신앙(faith)의 가르침과 이성(reason)의 명령은 상호 연속적이고 보완적인 것으로서 전체를 구성한다고 하는 믿음에 토대하고 있다. 그는 세상을 신적 지성(divine intellect)의 산물로 인식하였다. 또한 인간이성은 그 소유자인 인간으로 하여금 세상적 현실의 본질에 대해 이해하도록 허용하는 것인 만큼, 그것은 또 그로써 하나님의 질서 있는 계획을 이성의 소유자들에게 소개하기 위해 봉사하는 것이라고 이해하였다. 그에 따르면, 하나님은 그를 믿는 신실한 자들에 대한 그 자신의 계시 안에서 인간과 직면하게 되고, 또한 인간은 이성의 명령을 통해 하나님과 직면하게 될 수 있다. 그러므로 토마스에게 있어서 신앙과 완벽한 이성은 서로에게 배치(背馳)되는 게 아니라 오히려 신앙이 완벽한 이성을 위해 봉사하는 것으로 이해되었다.

그러나 이와 다르게, 오캄의 신학은 신앙의 영역과 이성의 영역 사이를 근본적으로 서로 구분되는 것으로 생각하였다. 하나님의 절대적 주권성(absolute sovereignty)을 강조하면서, 오캄은 현실을 하나님의 의지(divine will)의 산물로 이해하였다. 오캄에게 있어서 세상은 하나님이 실현시키기로 작정한 많은 대안들중에서 단지 하나의 가능성에 해당되는 것일 뿐이었다. "현실"은 아퀴나스의 생각처럼 "영원한 이성"의 발산이 아니라, 오히려 하나님에 의한 선택의 산물이며, 또한 그것은 본질적 구조를 갖고 있지 않다. 그러므로 그것은 인간이 지각할 수 있는 바와 같은 있는 그대로의 것이 아닌 다른 것일 수 있으며, 또한 그것은 하나님의 권능 안에 있기 때문에 하나님은 원하는 대로 그것을 바꿀 수 있다는 것이다. 현실은 원인들(causes)에 의해서 구조화될 수는 있겠지만, 그렇다고 해서 그 원인들이 그 자체로 필수적인 것은 아니다. 그러므로 세상내의 존재(worldly existence)는 근본적으로 가정적(假定的)일 수밖에 없는 것이다.

이성보다 하나님의 의지를 강조하는 오캄의 관점은 인간이성의 작용 범주에 엄격한 한계를 부과하고 있다. 그에 의하면, 자연은 아무런 본질적 구조를 갖고 있지 않기 때문에, 따라서 진정한 보편성(real universals)을 갖고 있지 않다. 현실이 진정한 보편성을 갖고 있지 않은 만큼, 인간은 그것의 본질을 알 수 없는 것이다. 본질에 대한 지식을 결여하고 있기 때문에, 인간은 현실에 대해 오로지 그것에서 일어나는 우연한 일들의 관점에서만 알

9) 박종숙 역, 『종교개혁 사상입문』 (서울: 성광문화사, 1992), pp.92-93.

수 있을 뿐이다. 그러므로 오캄의 견해에 따르면, 이성이 인간에게 보여주는 것은 현실 그 자체(reality in itself)가 아니라 단지 우리들에게 비쳐지는 것으로서의 현실(reality as it appeared to us), 또는 우리들이 생각하는 것으로서의 현실(reality as it was thought by us)일 뿐이다. 우리는 현실 그 자체를 알 수 있는 것이 아니라, 단지 현실에 관해 우리들이 생각하는 바를 알 수 있을 뿐이다. 그러므로 인간이성은 외관(appearances)의 범주 안에서, 그 사용자의 행동을 질서 잡고 방향을 정하는데 있어 도움이 될 수 있다. 그러나 이성 하나에만 의존하고 있는 사람에게는 가장 근본적인 사물에 대한 지식은 가능하지 않다.

자신의 이론체계를 발전시키는데 있어서 오캄이 의도했던 목적은 아퀴나스가 했던 바와 같은 그 당시의 이성적 학문들(rational sciences)의 주장에 대해 한계를 그어놓고자 하는 것이었다. 오캄에게 있어서 학문(science)은 오로지 그 스스로의 범주 한계 내에 있을 때에 한해 학문으로서 유효한 것이다. 그것은 단지 가정적인 것을 다루기 위한 하나의 보조수단에 불과하다. 이에 반해, 하나님의 범주(divine realm)는 절대적인 것이고, 이성이 아니라 오로지 계시종교(revealed religion)를 통해서만 인식될 수 있다. 오캄에 의하면, 하나님의 범주에 속하는 진리들은 이성에 의해 도달되거나 이해될 수 있는 것이 아니라, 오히려 신앙의 기적(the miracle of faith)--오로지 하나님의 절대적 권능 때문에 일어날 수 있는--을 통해 우리들에게 계시되는 것이다. 그러므로, 인간이 구원을 받을 수 있는 길은 오로지 하나님의 비이성적인(irrational) 의지에 대해 인간이 신실하게 전적으로 헌신할 때 그 헌신을 통해 발견될 수 있는 것이다.

그러나, 루터의 가르침이 단순히 지금까지 살펴본 중세 후기 신학의 두 흐름, 즉 데보치오 모데르나와 비아 모데르나의 단순 융합(amalgamation)에 불과한 것으로 축약될 수 있다고 생각하는 것은 지나친 단순화일 수 있다. 그러나, 루터가 이들 두 전통 모두로부터 큰 영향을 받았다고 하는 데에는 의심의 여지가 없다. 루터는 데보치오 모데르나에 대해 탐구하였으며, 또한 그 당시 이런 입장을 옹호한 몇몇 사람들에 의해 깊은 인상을 받고 있었다. 그들 중의 하나가 그의 스승이었던 요한 폰 스타우피츠(Johann von Staupitz)이다. 더욱이 오캄류의 가르침은 15세기 말엽에 이르러 존 메이어(John Mair), 가브리엘 비엘(Gabriel Biel) 등과 같은 영향력 있는 신학자들에 의해 재건되었다. 이들 두 사람은 루터의 탐구활동에 적잖은 영향을 미쳤다.

Ⅲ. 교회정치적 배경: 종교회의 운동과 교회 내 세력갈등

종교개혁 이전 시기에 있었던, 신학적 본성에 관한 또 하나의 주요 논쟁은 교회의 권력 및 구조에 관련된 것이었다. 중세 교회 내에서는 오랫동안 교황권을 절대 군주제(absolute monarchy)의 형태 안에 구조화시키려고 하는 로마교황청의 지속적인 시도가 있었던 반면, 다른 한편에서는 그에 저항하는 움직임으로서 "종교회의 운동"(the Conciliar Movement)[10] 이 전개되기도 하였다. 중세 기독교 질서 안에서 일어났던 다양한 논쟁들 가운데 가장 중요한 것으로, 교황 그레고리 7세(Pope Gregory VII) 치세 기간에 시작된 논쟁을 꼽을 수 있는데, 이 논쟁은 한편으로는 세속영역과 신성영역 사이의 갈등 즉 황제권과 교황권 사이의 논쟁으로 발전되었고, 다른 한편으로는 교회의 주도권을 둘러싼 교황세력과 주교회의 사이의 논쟁으로 비화되었다.

종교회의 운동의 시원(始原)은 대체로 11세기 후반 교황 그레고리 7세(Gregory VII)가 개혁조치들을 단행했을 때 일부 경전 율법사들(canon lawyers)이 그에 대항해 보였던 반응으로까지 거슬러 올라간다. 중세 초기에도 물론 종교회의가 열린 경우가 있었지만, 교황권에 대항하기 위한 세력결집 차원의 종교회의 운동이 시작된 것은 이 무렵부터이기 때문이다. 그레고리 7세 교황[11]이 주도한 개혁조치들은 일명 교황혁명(the Papal Revolution)이라고 불리기도 하고, 힐데브란트 개혁(Hildebrand Reform) 또는 그레고리 개혁(Gregorian Reform)이라고도 불린다. 1075년 그레고리 7세는 성직자들의 관행을 정화시키고 또한 세속적 권력의 지도자들에 의해 교회가 부당한 간섭을 받지 않도록 보호하기 위한 일련의 개혁조치들을 단행하였다. 특히, 성직자들이 세속적 봉건영주들로부터 그 관할영토 내 교구의 주교직 등 교회 직분을 매입할 수 있도록 만들었던 성직매매(simony) 관행과, 성직자들이 결혼을 해도 무방하던 대처승제도(帶妻僧制度 nicolaism) 관행을 금지하는 칙령을 공포하였다. 사실 성직매매 관행은 비열한 주교(主敎)들로 하여금 교황권에 교묘하게 저항하게 함으로써 그들의 영향력을 더욱 승승장구하게 만들었을 뿐만 아니라, 동시에 그들 휘하의 교회 직분자들에 대한 교황의 영향력을 제한시켜 놓는 결과를 가져왔었다.

그리하여, 1075년 교황은 평신도들의 사제서임(lay investiture)을 금지하였고, 아울러 전

---

10) 종교회의체주의(Conciliarism)라고도 부르는 종교회의 운동(conciliar movement)은 최종적인 교회적 권위(ecclesiastical authority)를 교황이 아니라 대의체(代議體)인 종교회의에 부여하는, 교회정부(church government)에 관한 이론적 관점의 움직임을 말한다.

11) 1050년 이래 로마 가톨릭 교회 내의 교황파 지도자였던 독일출신 신부 힐데브란트는 1073년부터 1085년까지 그레고리 7세 교황으로 재위하였다.

체 교회에 대한 교황의 정치적, 법률적 우월성과 신부직의 세속적 통제로부터의 독립성을 선언하였다. 이 선언에 담긴 의미는 모든 주교들은 교황에 의해 임명되고, 그들은 또한 궁극적으로 세속적 권위인 황제가 아니라 교황에게 예속된다고 하는 것이었다. 그럼으로써 그레고리 7세 교황은 교회 직분자의 선발과정을 비롯한 신성영역에 속하는 문제들에서 세속적 지도자들의 영향력을 효과적으로 배제시키는데 성공하였다. 또한 더 나아가 황제와 왕을 폐할 수 있는 권위를 포함한 세속적 문제들에 있어서도 교황이 궁극적인 최고성을 갖는다고 선언하였다.

그러나, 성직매매를 금지한 교황의 명령에도 불구하고 일부 군주들이 자기 영토 내에서 성직매매 관행을 계속하고 있었기 때문에, 이런 군주들에 대해 교황이 적절하게 대항할 수 있도록 일련의 또 다른 금지조치들을 발전시키는 게 필요하게 되었다. 결국 세속 군주들의 영향력에 대항하기 위해 교황이 반포한 금지조치들과 관련해 제기된 문제는 영적 관할권과 세속적 관할권에 대한 논란을 또다시 불러 일으켰다. 신성로마제국의 하인리히 4세(Heinrich IV)[12] 황제가 밀라노의 주교를 임명하자 그레고리 7세 교황은 이에 강력히 저항하였다. 하인리히 4세 황제는 자신의 입장을 지지하는 방향으로 움직였던 귀족 및 주교회의를 소집하여 교황 폐위를 꾀하였다. 이에 대응해 그레고리 7세 교황은 황제를 파문(破門)하였고, 또한 황제 휘하의 모든 가신(家臣)들로 하여금 황제에 대해 충성서약을 하지 않아도 되도록 면제시켜줌으로써 황제에게 대항하였다. 이 갈등은 그들 두 사람의 사망 이후까지도 계속되었고, 종국적으로는 1122년 웜스 종교회의(the Diet of Worms)에서 겨우 종결되었다. 웜스에서 이뤄졌던 이른바 타협은 사실상 교황세력의 승리를 의미하는 것이었다. 군왕들은 그들이 행사해 왔던 준교회적(准敎會的) 기능들(semi-ecclesiastical functions)과 아울러 교회직위의 임명에 관한 통제권의 일부를 상실하게 되었고, 반면 교회는 세속적 당국자들로부터 자신을 별리(別離)시킬 수 있었으며, 또한 그럼으로써 유럽 사회 내에서 전통적으로 독립적인 리더십의 지위를 스스로 세울 수 있게 되었다.

그러나 교황권에 대항하기 위한 교회내의 갈등[13]으로서 꾸준히 그 명맥을 유지해 온 종교회의 운동에 큰 힘을 불어넣은 가장 중요하고 직접적인 사건은 1378년부터 1414년 까지 일어났던 이른바 대분란(the Great Schism)이다. 13세기 말 프랑스 국왕이 자국 황금의 로마 유출을 금하면서 교황청이 파산상태에 이르게 되자 1309년 클레멘트 5세 교황은 프랑스의 아비뇽(Avignon)으로 교황청을 옮겼는데, 이후 1378년까지 교황청은 프랑스 왕의 억

12) 영어로는 헨리 4세(Henry IV)로 표기된다.

13) 사실 윌리암 오캄(William Ockham)과 파두아의 마르실리우스(Marsilius of Padua) 같은 신학자들은 이미 교황권과 주교회의 사이의 갈등의 해결책을 모색하기 위해, 주교단 총평의회와 세습적 교황 사이의 적절한 관계에 관한 이론들을 발전시키고 있었다.

류 하에 놓이게 되었고, 교황은 모두 프랑스인으로 세워지게 되었다.[14] 그러나 1378년 교황선출을 둘러싸고 교회 내 세력들 간에 갈등이 표출되면서 한 명은 이탈리아인, 다른 한 명은 프랑스인 등 두 명의 교황이 선출되는 일이 벌어졌는데, 이로 인해 교황의 정통성(papal legitimacy) 문제가 실제적인 문제로 대두되기에 이르렀다. 이 문제는 1409년 스스로 교황을 자칭하는 제 3의 인물이 등장하면서 더욱 복잡하게 얽히게 되었다. 이런 사태를 '대분란'이라고 일컫는 것인데, 이 대분란을 해소시킬 수 있는 유일한 방법은 범교회적 차원에서 초국가적인 총평의회를 개최하여 새로운 교황선거를 실시하도록 촉구하는 길뿐이라는 것이 분명히 드러나게 되었다.

결국 1414년 꽁스땅스 종교회의(Council of Constance)가 개최되었고, 그 회의에서 교황 자칭자들을 전원 폐위시킨 가운데 마틴 5세(Martin V)를 새로운 교황으로 선출하였다. 종교회의가 이런 결정과 조치를 성공적으로 진척시키고 그 효력을 발생케 하기 위해서는 세 명의 교황 자칭자들에게 귀속되는 것보다도 훨씬 더 큰 권위를 종교회의가 스스로 확립하고 인정받는 것이 필요하였다. 그리하여 꽁스땅스 종교회의는 그 권위가 그리스도로부터 직접 오는 것이라는 점, 그리고 교황을 포함한 모든 크리스천은 신앙의 문제에 있어서 회의체에 복종해야 한다는 점을 천명하였다. 당초 총평의회의 개념은 대분란에 의해 촉발된 일시적 비상(非常)수단 정도로 간주되었다. 그러나 1417년 10월 9일 꽁스땅스 종교회의는 총평의회를 교회의 영구조직으로 확립시키는 칙령 프레뀡(Frequens)을 반포하였다.

종교회의체 운동의 화해주의 정신을 이론적으로 가장 잘 표현하고 있는 것은 쿠사의 니콜라우스(Nicolaus of Cusa, 1401-1464)의 저작이다. 본질적으로 신비주의자인 쿠사는 종교회의적 질서를 기독교적 신비성을 띤 몸체, 즉 예수 그리스도의 몸된 교회가 현현(顯現)된 것으로 생각하였다. 그런 만큼 그는 영적으로 단결된 기독교인들의 특징이 돼야 할 조화(harmony)의 실용적 표현이 바로 종교회의라고 생각하였다. 쿠사에 의하면, 그러한 조화는 교황절대주의(papal absolutism)와 같은 어떤 형태의 절대주의도 용인하지 않는다는 것이다. 그러나, 쿠사에게 뿐만 아니라 종교회의체 운동 전반적으로 볼 때 불행하게도, 그 당시 시대적 흐름을 실제로 지배하던 정신은 쿠사가 상상했던 것보다 훨씬 더 강하게 형식주의적 내지 민족주의적인 특성을 보이고 있었다. 따라서 종교회의를 통해 일단 대분란이 진정되고 분열이 종식된 후 종교회의체의 유용성은 퇴색하기 시작하였다. 더욱이, 교황에 의한 능란한 배후 조종과 독일 군주들의 정치적 지원에 따라 1448년 교황은 바젤 종교회의(the Council of Basel)를 해산시켰고, 결국 교회정부를 군주제적 형태로 재확립하였다. 이후 교황들은 자신들의 독재 군주적 지위를 회복하고 강화하고자 하였다. 일례로 종교개혁 직전

14) 이 기간을 이른바 교회의 바빌론 포로기(Babylonian Captivity)라고 부른다.

의 한 교황은 교황의 동의 없이 공의회를 개최하려는 시도 자체가 이단이라고 낙인찍기까지 했다.

이리하여 종교회의체주의(conciliarism)가 비록 교회 내에서는 패퇴하였지만, 그럼에도 불구하고 교황권에 대한 광범위한 불만족은 여전히 계속되었다. 사실 루터가 저항을 하기 바로 직전, 교황 줄리우스 2세(Julius II)와 프랑스 왕 루이 12세(Louis XII) 사이에 벌어졌던 분쟁의 와중에서 회의체 운동의 정신이 되살아난 적도 있었다. 이 당시 자끄 알멩(Jacques Almain, 1480-1515)과 존 메이어(John Mair, 14467-1550) 같은 저작자들의 작품 속에서 회의체적 입장의 논의들이 여러 갈래로 재론되었다. 그러므로 루터파 운동의 지도자들이 교황절대주의에 반대되는 이러한 전통과 자신들을 곧바로 결부시킨 것은 지극히 자연스러운 일이었다. 1448년 교황이 바젤 종교회의를 해산시키기 위해 독일 군주들의 지지를 얻고자 그들에게 권한양여(權限讓與 concessions)를 부여하였던 것이 결국 그 군주들로 하여금 본질적인 영토적 특권과 통제권을 갖도록 만들었다는 것은 역설적인 일이 아닐 수 없다. 그 특권과 통제권을 통해 독일 군주들은 종교개혁의 초기단계에서 루터의 캠페인을 지지할 수 있었던 것이다.

Ⅳ. 세속정치적 배경: 정치적 국민주의와 세속권력

1. 정치적 국민주의와 루터주의의 확산

루터파에 의한 종교개혁 운동이 전적으로 신학적 특성만을 갖고 있는 것은 아니다. 루터의 관심이 주로 신학적이긴 하였지만, 그의 저항은 또한 다른 많은 주제들도 다루고 있었다. 그리고 그 주제들은 다시 그의 개혁 프로그램에 생동감을 불어넣는 역할을 수행하기도 하였다. 예를 들면 성직자들의 부패한 관행에 대해 루터가 비판을 제기한 것은 부분적으로는 그 당시 인문주의자들에 의해 이미 성공적으로 실행된 바 있던 전통의 연속이라고 할 수 있다. 성직자들에 의한 특권남용으로 인해 이미 오래 전부터 평신도들 사이에는 반성직주의(anti-clericalism)의 감정이 광범위하게 확산되어 있었는데, 그러므로 교황권의 관행에 저항하여 루터가 제기한 공격은 비판적 저항운동들의 보다 더 큰 흐름에 합류되었던 것이다. 이러한 저항운동들 가운데 가장 중요한 요소가 북부 유럽의 르네상스 인문주의자들이었다. 희곡, 풍자시, 산문 등에서 그들은 교회의 단점들에 대해서 뿐만 아니라 정전법

(正典法)에 의해 성직자들에게 부여된 지나친 특권들에 대해 저항하는 글을 집필하였다. 이러한 유형의 인문주의 문학 중에서 몇 가지 유명한 것들을 꼽는다면, 세바스찬 브랜트(Sebastian Brant)의 『바보들의 배』(Ship of Fools)와 에라스무스의 『바보예찬』(The Praise of Folly) 등을 들 수 있다.

성직자들의 부패한 관행으로 인해 촉발되었던 분개(憤慨)에 덧붙여서, 루터주의의 확산을 촉진시킨 가장 중요한 비신학적 움직임을 꼽는다면, 그것은 점증하고 있던 정치적 국민주의의 흐름이다. 사실 국민주의가 유럽에서 하나의 세력으로 등장하기 시작함에 따라 지방 소공국의 군주들은 프로테스탄티즘을 자신들의 영향력 확대와 같은 특정이익을 증진시킬 수 있는 수단으로 간주하였다. 이런 점에서 신성로마제국과 로마교회 양자가 모두 민족주의적 일체화의 경향이 발전하고 있었던 것과 민족국가의 형성 움직임에 대해 저항하고자 하였다는 것은 별로 놀랄만한 일이 아니다.

중세 유럽 세계에서 민족국가를 지향하는 움직임이 언제부터 시작됐는지 그 정확한 연대를 명시하기는 어려운 일이지만, 13세기 무렵에 이르러 신성로마제국의 제국질서가 과거 향유했던 것과 같은 정치적 위력을 더 이상 발휘하지 못하게 되었다는데 대해서는 별로 의심의 여지가 없다. 변방(邊方)에 해당하는 과거 로마제국의 영토들에서 새로운 국가적 실체가 발전하고 있었고, 그 영토 안에 속한 시민들의 충성심은 점점 더 제국 황제에게가 아니라 자민족의 군주에게로 접근해 가고 있었다. 예를 들면, 일찍이 1202년 프랑스 왕은 프랑스의 세속적 문제들을 다루는데 있어서 황제를 자신의 상급자로 인정하지 않을 수도 있다고 선언하였다. 그리고 1303년경 프랑스 독립에 관한 이론적 주장이 장 드 빠리(Jean de Paris 또는 파리의 존 John of Paris)에 의해 확립되었다. 이와 유사하게, 그러나 상이한 경로로, 영국은 그 민족적 특성을 보다 더 분명하게 표출하는 방향으로 발전되어 나갔다.

1215년의 마그나 카르타(Magna Carta 대헌장)는 여전히 본질적으로 봉건적 문건이었지만, 그럼에도 불구하고 그 문건에 사용된 용어의 구사(驅使)에는 민족주의적 색채가 배어 있었다. 그리고 15세기경 영국 사회에서의 민족주의적 감정은 더욱 발전하여, 존 포어테스크 경(Sir John Fortesque)과 같은 이론가들이 영국의 관행은 사실상 전통적으로 내려오고 있는 정전법보다도 더 우월하다고 이야기 할 정도였다.

사실 『영국통치론』(The Governance of England)에서 포어테스크는 영국 정치사회를 실제로 구성하는 것은 다른 누구도 아닌 영국 인민이라는 것, 그러므로 영국 국가(國家)는 단순히 그 주권자의 소유물로 이해되어서는 안 된다는 것을 주장하였다.

이러한 개념들이 더욱 확립되어감에 따라, 정치권력의 정통성에 대한 신성로마제국의 주장은 더 이상 심각하게 받아들여질 수 없었다. 민족국가로서의 발전이 다소 뒤떨어졌던 이

탈리아에서조차도 일찍이 14세기 무렵 이미 제국질서에 반대되는 논의들이 제기되고 있었다. 예를 들면, 14세기 이탈리아의 법학자였던 삭소페라토의 바르톨루스(Bartolus of Saxoferrato)는 이탈리아의 도시국가들이 신성로마제국 황제로부터 벗어나 독립적으로 법률을 집행할 수 있는 권한을 가지고 있다고 주장하였다. 그리고 1513년 마키아벨리는 자신의 저서인 『군주론』을 이탈리아 민족주의를 위한 정서적 호소를 담은 채 끝맺을 수 있었던 것이다.

2. 신성권력 대 세속권력

신성로마제국에 덧붙여 로마 가톨릭교회도 중세 후반기 유럽 사회들에서 민족주의의 발전을 가로막았던 또 하나의 주요 장애물이었다. 바로 이 점에 있어서 루터의 개혁적 사고는 민족주의 발전에 가장 큰 도움이 되는 것으로 입증되었다. 교황 겔라시우스 1세(492-496)의 양검론(兩劍論 two-swords doctrine)에 의해 성립됐던 세력균형의 범주 안에서, 교회는 세속적 문제들의 영역에서까지 전통적 이해관계를 오랫동안 유지해 올 수 있었다. 그러나 중세 말엽에 이르러, 교황권은 세속적 문제들에 관여할 수 있는 권리의 본질에 관해 스스로 더 분명하게 해석하고자 하는데 점점 더 많은 관심을 갖기 시작하였다. 교황권에 의한 이러한 세속영역에서의 주도권 행사는 세속군주들과 같은 많은 세속 권위체들로부터의 저항을 불러일으키게 되었다. 그리하여 결과적으로 영적 영역과 현세적 영역간의 긴장관계가 그 이후 중세 전 기간을 통해 주요 주제로 남게 되었다. 당초 교회는 성직자들에게 그들의 정치적 의무에 관해 가르침으로써, 그리고 정전법의 특별한 지시에 따라 성직자들을 통제함으로써, 교회의 정치적 영향력을 단지 간접적으로 행사하려 하였다.

그러나 14세기에 이르러, 교황권과 프랑스, 영국 간에 빚어진 긴장관계로 인해 로마 가톨릭교회는 더욱더 직접적이고 즉응적(卽應的)인 형태로 정치적 간섭을 하게 되는 상황에 놓이게 되었다. 1302년 교황 보니파스 8세(Boniface VIII)는 교황의 교서(敎書)인 『우남 생크툼』(Unam Sanctum)을 발간하였다. 거기서 보니파스 8세는 군주를 포함한 모든 인간이 로마교황의 직접적인 권위 아래에 있으며, 그러므로 겔라시우스 교황의 양검론에 언급된 대로현세적 권력과 영적 권력은 모두 교황의 수중에 있다고 주장하였다. 교회가 현세의 세속정부에 대해 실질적으로 무제한적인 권력을 갖고 있다고 주장함으로써, 보니파스 8세는 절대군주적 교황의 정치적 우월성을 공표하기 위한 논의들을 제기하였던 것이다. 그 후 이런 주장과 행동을 정당화하기 위해 다양한 이론적 노력들이 시도되었다. 그러한 시도들

중에서 영향력이 가장 컸던 것은 교황의 자문관이었던 아에지디우스 로마누스(Aegidius Romanus, 1246-1316)에 의해 제기된 것이었다.

『우남 생크툼』이 교황의 관할권적 주장들을 제도화시키는 일련의 정교한 언명들을 특별히 명시하고 있지는 않지만, 이 교서에 의거하여 여러 해 동안 세속 지도자들의 권위를 제한하는 많은 관행들이 발전되었다. 그 결과 오히려 16세기경에 이르러서는 교회가 갖고 있는 권력들에 대해 무시할 수 없을 정도의 적대감이 유럽 여러 지역의 세속 지도자들 사이에 형성되기에 이르렀다. 지방의 정치지도자들은 그동안 발전해 왔던 여러 관례들의 관점에서 볼 때 교회의 영향력을 축소시키지 않고서는 자신들의 지배를 공고화하는 것이 극도로 힘든 일이라는 것을 발견하였다. 예를 들면, 성직자들의 영지에 대해서는 다른 시민들에게는 허용되지 않는 병역과 조세 면탈 등을 포함한 전반적 범주의 특권이 부여되었는데, 성직자들이 어떤 유형의 조세(租稅)로부터도 자유롭다는 것은 성직자들에게는 대규모의 사유재산을 형성할 수 있도록 만들어주는 것일 뿐만 아니라, 세속 지도자들에게는 필요자금을 긁어모을 수 있는 능력을 제한하는 것이기도 하였다. 더욱이 많은 경우들에 있어서 성직자들은 일반 법정에서 소추당하지 않는 면책권을 부여받고 있었고, 또한 수시로 그들이 특별히 구성해 운영하는 교회 법정에서 평신도들을 소추할 수 있는 권한을 갖고 있었다.

그러한 성직자들의 특권 및 면책권에 덧붙여서, 세속 정치지도자들은 그들 사회 내에서 교황권이 초국가적으로 존재하고 위력을 발휘하는 것에 대해 유감스런 감정을 가지고 있었다. 교황은 교황청이 부과하는 세금을 징수할 수 있는 권리, 그리고 개별국가의 교회들에 대해 어떤 이득의 부여여부를 통제할 수 있는 권리를 주장하고 또한 행사하였다. 이러한 세력관계는 때때로 세속적 권력 당국으로 하여금 그들 스스로의 관할권 내에서 어떤 양보를 얻어내기 위해 협상을 하지 않으면 안 되도록 하는 상황을 만들어 놓았다. 교회에 의한 이러한 주장들과 관행들은 민족적 단위의 세속권력 체제들이 형성되는데 장애물로 작용하였다. 그리고 교황권에 의한 간섭에 대해 분개심이 가장 강력했던 지역에서 루터주의가 가장 급속히 확산됐으리라는 것은 쉽게 상상할 수 있는 일이었다. 결국 루터의 신학적 운동은 이 시기에 대두되고 있던 민족주의적 감정을 더욱 고취시켰을 뿐만 아니라 또한 그런 감정에 의해 더욱 지원받게 되었다. 사실, 루터의 “기독교 영지의 개혁과 관련한 독일 민족의 기독교적 고결성에 대한 공개서한”은, 하나의 신학적 논문이었을 뿐만 아니라, 또한 외국인 교황에 대한 독일인들의 분개심을 촉발시키기 위한 시도로서 쓰여지게 된 글이었다고 해도 과언이 아니다.

Ⅴ. 마틴 루터의 정치적 배경

앞서 살펴본 바와 같이, 루터의 신학적 입장은 그 당시 유럽 사회에서 이미 여러 가지 방식으로 거론되고 있던 주제들이 더욱 발전한 것이었다. 예를 들면, 루터는 그루테 같은 신비주의자들과 마찬가지로 인간본성에 관한 아우구스티누스적 견해를 공유하고 있었다. 그들은, 인간본성이 죄성(罪性 sin)의 존재로 인해 근본적으로 결함을 갖고 있는 것으로 이해하였다. 그 당시 인문주의자들은 각 개인이 행위의 능력뿐만 아니라 갖가지 탁월성의 능력을 갖고 있는 것으로 높게 평가하고 있었다. 그러나 이에 반해 루터는 개인들의 그러한 성취가 사실은 헛되고 육욕적인(carnal) 것일 뿐이라고 평가절하 하였다. 인간이성은 죄성으로 인한 결함 때문에 근본적으로 인간을 위한 하나님의 계획을 이해할 수 없다는 것이다. 루터는 오캄과 마찬가지로 하나님의 의지의 불가해한 특질을 강조하였다. 한마디로, 신앙심이 깊은 사람일지라도 하나님이 그들에게 원하는 것이 무엇인지 알 수 없다는 것이 루터의 견해이다. 그러므로 그들은 하나님이 명령하는 것에 순종해야만 하는데, 그것은 그 명령이 합리적으로 보이기 때문이 아니라, 아퀴나스주의자들이 주장하는 것처럼, 단지 그것이 하나님이 원하는 바이기 때문에 순종해야 한다는 것이다.

루터는 하나님과 그 신봉자들 간의 관계를 지극히 개인적이고 직접적인(immediate) 것으로 생각하였다. 하나님은 은총을 허락함으로써 개인들에게 직접적으로 역사(役事)하며, 신봉자들은 하나님의 의지에 대한 신실한 순종의 행동을 통해 직접 반응한다는 것이다. 하나님과 인간 간의 관계를 직접적인 것으로 이해하는 그런 인식틀 안에서는 이 땅위에 세워진 하나님의 권위 있는 대표라고 주장하는 제도권 교회를 위한 여지가 전혀 없게 된다. 그 대신 루터는 모든 믿는 자들이 스스로 제사장(祭司長)으로서 하나님과 직접 대면할 수 있다는 이른바 만인제사장설(doctrine of all believers' priesthood)을 주장하였다. 만일 교회가 하나님의 백성들의 집합체 이상 다른 아무 것도 아니라면, 그 구성원들 간에는 아무런 특별한 영역(領域 estate)도 있을 수 없는 것이다. 모든 크리스천은 구세주(Christ)[15]의 계명(誡命)에 순종하도록 부르심을 받았으며, 그렇기 때문에 각 사람은 자신과 하나님 간의 관계지속에 대해 개인적으로 책임이 있는 것이다. 루터에 의하면, 교회는 하나님의 이름으로 함께 모인 신실한 사람들의 회중(會衆 congregation)으로서 존재한다. 그러므로 그것은 정치사회의 특징들을 적절하게 표현할 수 없는 것이다.

---

15) 그리스도(Christ)는 구세주 또는 구원자라는 뜻으로 희랍어에서 온 말이며, 히브리어로는 메시아(Messiah)로 불린다.

교회를 하나의 회중으로 보는 루터의 분석은, 교회가 관할권적 권한을 갖고 있고 그 결과 그 구성원들의 삶을 규율할 수 있는 권위와 위계질서를 갖고 있는 하나의 사회(society)로 간주하는 로마 가톨릭의 주장과 명백히 배치되는 것이다. 가톨릭의 관행에 의하면, 교회의 관할권적 권한은 특별한 관할권, 독특한 특권, 그리고 그 자신의 정전법 등을 향유할 수 있는 사제적 영역의 확립을 필요로 한다. 더욱이, 교황들은 신앙인들의 영적 삶에 대해 관할권적 권한을 갖고 있음을 주장해 왔을 뿐만 아니라, 현세적인 문제들에 대해서도 이해관계와 영향력을 유지해 왔다. 이에 반해, 교회를 하나의 회중으로 간주하는 루터의 교회관은 이 모든 주장들을 명백히 부정하는 것이다. 그에 의하면, 진정한 교회는 오직 그리스도 한 분에 의해서만 지배될 뿐이며, 그런 만큼 아무런 강압적 권력도 필요로 하지 않는다. 『듀스 압스콘디투스』(deus absconditus) 또는 "숨어 계신 하나님"(hidden God)으로서 하나님은 인간의 이해를 통해서는 인식할 수 없는 대상이다. 그러므로 하나님과 인간 간의 유일한 접촉은 경전(經典 Scriptures)에 나타난 그의 계시를 통하는 것뿐이다.

루터가 인간성에 내재되어 있는 죄성에 대해 강조하는 것은 여러 가지 중요한 함의를 갖고 있다. 예를 들면, 인간은 어떤 형태의 것이든 진정한 탁월성을 결여하고 있는 존재인 만큼, 그는 다른 사람을 위해서는 물론이고 자기 자신을 위해서도 구원을 행하는 것이 불가능하다. 하나님의 보상을 얻기 위해 그들이 할 수 있는 것이란 아무 것도 없다. 결국, 구원은 신앙 자체의 문제인 것이다. 오로지 하나님의 은총을 받은 자들, 그리하여 하나님 나라의 의로움 속에서 살아가고 있는 사람들만이 구원을 받는다. 어떤 사람에게 은총을 주든지 안 주든지 그 결정은 전적으로 하나님 혼자만의 일이며, 또한 그가 그렇게 하기로 결정하는 동기에 대해서도 인간이성으로는 영원히 알 수 없는 것이다. 루터는 경전에 대한 자신의 해석을 통해, 특히 신약성경과 구약성경 사이의 차별성에 대한 자신의 구별을 통해 이런 자신의 입장에 대한 지지근거를 발견하였다.

루터의 견해에 의하면, 구약은 율법의 책인데, 이 책은 인간의 타락한 본성에 비춰볼 때 그 완전달성이 불가능할 수밖에 없는 계명을 세우고 있는 것이다. 그러므로 구약의 메시지는 죄 많은 인간들로 하여금 그들 자신의 무능력함을 깨우쳐주고, 또한 그리하여 하나님의 역사(役事 action)를 위해 스스로 준비하도록 일깨우려는 교훈의 형태로 되어있는 것이다. 반면, 신약은 율법을 초월하고 있다. 인간에게는 율법에 의해 요구되는 일들을 완벽하게 성취할 수 있는 능력이 없다는 것을 보여줌으로써, 신약은 하나님이 자기 독생자를 십자가에 못 박히게 함으로써 인간의 죄성을 대신 구속(救贖)하는(redeem) 은총을 소개하고 있는 것이다. 하나님의 역사를 통해 인간은 구원받게 되고, 결과적으로 절망의 상태에서 신앙의 상태로 옮겨지게 된 것이다.

루터의 주장이 불러온 정치적 결과를 살피는데 있어서 두 가지 사항이 특히 관련되어 있다. 첫째, 하나님과 인간 간의 관계에 대한 루터의 이해는 그가 살던 당시의 사회질서에 대해 중대한 결과를 초래하였던 교회관을 의미하는 것이었다. 둘째, 신앙인들의 정치적 책무에 관한 길잡이를 성경 속에서 찾는데 있어, 루터는 사도 바울의 가르침에 대해 그 자신이 나름대로 독해한데 입각해 정치이론을 발전시켰다. 이러한 요소들은 다시 세속적인 정치적 절대주의가 형성되는 데에 자극제를 제공하기 위해 결합되었다.

루터의 분석에 따른 결과는 세속적 영역으로부터 제도적 교회를 제거시키기 위한 논의를 제기하는 것으로 나타났다. 그러나 전통적인 사회질서가 교회와 국가의 세속적 존재에 의해 구조화되어 왔었던 만큼, 교회의 제거는 힘의 진공상태를 만들어 놓는 결과를 가져왔고 이 힘의 진공상태는 다시 세속적 권위의 팽창을 고무하는 효과가 있었다. 교회는 그 동안 전통적으로 유럽에서 민족국가가 발전되는데 주요한 장애물로 작용해 왔었다. 그러나 교회가 제거됨에 따라, 세속적 권위체들은 강압적 권력을 주권적으로 행사할 수 있는 권리를 합법적으로 주장할 수 있는 유일한 실체로 등장하게 되었다. 그리하여, 교회의 본질에 관한 루터의

논의는 세속적인 국가권력의 총체적인 확대를 인정하는 효과를 가지고 있었다.

루터의 정치적 사유에 있어 두 번째의 주요한 요소는 신약성경에 대한 그의 독해에 기초하고 있었다. 교회에 대한 루터의 태도는 사회질서와 비교해 볼 때 어떤 부정적인 가이드라인을 제시해 주었다. 그러나 루터에게는 사회의 목적, 세속적 권위의 의무, 그 치하 국민들의 책무 등과 같은 긍정적인 문제들을 고려해야 할 일이 남아있었다. 이러한 주제들을 고려함에 있어서, 루터는 사도 바울의 서신서(書信書)들에 의해, 그리고 특히 모든 권위있는 것들은 궁극적으로 하나님으로부터 온 것이라는 바울적인 개념에 의해 깊이 영향받았다. 왕들(Kings)과 군주들(princes)에 대한 루터의 조언은, 그들이 자신들의 권력을 하나님으로부터 받은 것인 만큼 그들은 그 권력을 사용하는데 있어 하나님의 방식대로 확실히 사용해야 한다는 것을 기억하라는 충고와 함께 시작하고 있다. 그런 만큼 그들은 그들이 다스리는 백성들이 필요로 하는 것에 대해, 그리고 대체적으로 진리를 위하여 명령하는 것에 관심을 기울이게 될 것이다. 특히 그들은 외부세력으로부터 자신의 백성들을 보호하고, 내부적 평화를 유지해야 하며, 또한 진정한 종교를 양육시키기 위해 그들이 할 수 있는 것을 하여야 한다. 그러나 진정한 종교는 내적인 체험에 입각하여 유지돼야 하는 만큼, 세속적 권위는 그러한 종교를 유지하기 위한 노력으로서 강압적 무력을 결코 사용하지 않도록 경고되어져야 한다.

> 이단자들은 결코 힘에 의해 제약 당하지 않는다. 사람들은 뭔가 다른 방식으로 문제를 헤쳐가야 하게 될 것이다. 이단자들은 검(劍)으로써가 아닌 그 밖의 다른 것으로 저지되고 다뤄져야 한다. 바로 여기서 하나님의 말씀이 싸움을 해야 하는 것이다. 만일 그것이 성공하지 못한다면, 현세적 권력이 비록 세상을 피로 물들인다 할지라도 그 권력도 확실히 성공하지 못할 것이다.[16]

대체로, 세속적 권위에 대한 루터의 분석은 현세적 지배자에게 더욱 확대된 역할을 맡을 수 있도록 고무시켜 놓았다. 루터의 관점에서 볼 때 원죄와 악을 저지르기 쉬운 인간의 경향은 무력을 갖춘 정부를 필요하게 만들었다. 그리고 질서의 유지가 검의 힘을 필요로 하였기 때문에, 지배자들은 자신들의 백성들의 생명에 대해 거의 무제한적인 통제권을 주장할 수 있었다. 그러나 거기에는 한 가지 중요한 자격요건이 있었다. 지배자의 권위는 하나님의 섭리의 직접적인 표현인 만큼, 그들의 백성들은 그들이 죄악적인 행동을 행하도록 명령하는 경우 그들에게 양심으로부터 불복종해야만 한다. 그러므로 양심의 자유는 절대적 정치권력의 행사에 대한 분명한 한계로서 확립되어졌다.

그러나, 루터에게 있어 적어도 1530년까지는, 사람들의 양심의 자유가 적극적 저항권을 함의하는 것이 아니었다. “모든 영혼은 통치하는 권위에 복종해야 한다. 하나님에게로부터 오지 않은 권위가 없기 때문이다”라는 바울의 경고를 인용하면서, 루터는 백성들이 그들의 지도자들에 대해 정당하게 저항할 수는 없다는 것을 주장하였다. 비록 그가 전제 군주일지라도 저항할 수 없다는 것이었다. 모든 권위 있는 것들은 하나님께로부터 온 것이기 때문에, 전제 군주조차도 그 백성들의 과거 죄악을 벌하기 위해 하나님께로부터 보냄을 받은 존재들로서 존중되어야 한다. 루터에 따르면, 지배자에게 저항하는 것은 하나님의 의지에 저항하는 것과 마찬가지이다.

이러한 주장은 다시 세속적 권위의 행사에 설정되었던 오랜 동안의 한계를 제거하는 효과를 가져왔다. 전통적으로 자연법 이론가들은 인간이 자연의 법을 인식할 수 있는 능력을 갖고 있으며, 그러한 인식은 개인들로 하여금 특정한 정치적 행위들의 타당성을 거기에 비춰 판단할 수 있는 보편적 기준을 마련해 준다고 주장하였다. 그런 만큼, 그것은 사람들로 하여금 자연의 법칙을 거듭해서 위반하는 지배자들을 평가하고 비판하고 심지어 저주까지 할 수 있도록 만들었다. 이에 반해 루터는 이러한 가능성을 거부하였다. 인간이성은 죄성으로 인해 자연적 정의의 요구들을 인식할 수 없을 만큼 너무나도 크게 상처받았을 뿐만 아니라, 로마인들에 대한 바울의 권고는 모든 지배자들에 대해 수동적으로 복종할 것을 명

16) J. M. Porter, ed., Luther: Selected Political Writings (Philadelphia: Fortress Press, 1974), p.63.

령하는 것으로 해석되고 있다.

그러나 1530년 루터파들이 자신들이 위기상황에 빠져있음을 발견하게 되면서 이러한 논의는 극적으로 바뀌게 되었다. 찰스 5세(Charles V) 황제는 1529년 스페이어 의회(Diet of Speyer)를 소집하였으며, 그의 지도하에 다수파를 차지하고 있던 가톨릭 세력은 루터파 이단을 필요할 경우 무력에 의해서라도 억압할 것을 요구하는 결의안을 통과시켰다. 이러한 도전에 직면하여 루터는 적극적 저항이론(a doctrine of active resistance)으로 조심스럽게 나아갔다. 이러한 결정을 정당화하기 위해 두 가지 논의가 소개되었다. 첫 번째의 것은 제국헌법의 해석에 근거하고 있는 것이었다. 그 헌법은, 만일 황제가 황제직의 권한을 지나치게 확대함으로써 선거의 조건들을 위반한다면, 지방 군주들은 황제에게 저항하도록 허용하고 있다는 주장이 제기되었다. 두 번째 논의는 사법적(私法的 private-law) 전통에 근거하고 있었다. 시민법이나 정전법 양자는 모두 관원들이 그들의 직무에 따르는 책무사항을 넘어서까지 행동을 할 때 그러한 관원들에게는 저항할 수 있다는 사례들을 인정하는 것이 여기서 제기되고 있다. 신앙의 문제에 간섭함으로써, 찰스 5세 황제는 자신이 행사할 아무런 합법적 근거를 갖고 있지 못한 영역에서까지 행동하고 있었다. 그러므로 이러한 일들에 있어서, 엄밀하게 말하자면, 황제는 황제 본연의 자세로서 활동하지 않고 있었고, 따라서 그 직의 보호를 주장할 수도 없었다.

다른 관심사들에 얽매여, 찰스는 그 자신에게 닥친 위협들을 끝까지 완벽하게 해결하지 못하였고, 1530년의 위기는 곧 지나가 버렸다. 그리하여 루터주의는 계속 번져나가게 되었으며, 독일, 스칸디나비아, 영국, 스코틀랜드, 및 프랑스 등에서는 부분적으로 성공을 거두기도 하였다. 사실 1546년에 이르러, 쉬말칼트 동맹(Schmalkaldic League)으로 단합된 개신교 세력은 황제에 대해 전쟁을 선포할 수 있을 정도가 되었다. 개신교도들이 뮐베르크(Mühlberg)에서 찰스에 의해 참패를 당하긴 했지만, 그 전투는 단지 1555년 아우구스부르그(Augsburg) 평화조약이 조인될 때까지 간단없이 지속된 일련의 전투들의 시작에 불과하였다. 이 평화조약은 “큐이우스 레지오, 에이우스 렐리지오”(cuius regio, eius religio), 즉 “백성은 그들의 지배자들이 택한 종교를 받아들여야 한다”는 원칙에 의거해 조인되었다. 이 조약의 조인과 함께, 정치적 및 종교적으로 단결된 유럽이라는 중세적 비젼은 마침내 사라져 버렸다. 한때 보편적 로마교회는 유럽의 세속적 지배자들의 정통성에 대한 판단을 통과시킬 것을 주장하였었지만, 이제 개별 국가들의 군주들은 실질적으로 그들의 백성들의 종교를 결정지을 수 있었다.

참고문헌

Bainton, Roland H. The Reformation of the Sixteenth Century. Boston: Beacon Press. 홍치모, 이훈영 역. 『종교개혁사』 고양: 크리스찬 다이제스트, 2002.

Forell, George W., ed. Luther's Works. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958.

Groote, Gerard. The Following of Christ, trans. Joseph Malaise, S. J. New York: America Press, 1937.

McGrath, Alister E. Reformation Thought: An Introduction. Oxford: Basil Blackwell, 1988. 박종숙 역. 『종교개혁 사상입문』 서울: 성광문화사, 1992.

Porter, J. M. ed. Luther: Selected Political Writings. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

Skinner, Quentin. The Foundations of Modern Political Thought, vol.2: The Age of Reformation. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Spitz, Lewis W. The Reformation. 서영일 역. 『종교개혁사』 서울: 기독교문서선교회, 1997.

A Study on the Background of Protestant Reformation: From a Standpoint of Political Thought

Baek, Seung Hyun

KyungHee University, Dept. of Political Science, KyungHee University, Professor

Abstract

This study analyzes the background of Protestant Reformation, especially from a standpoint of political thought. Many factors and elemetns have influenced on the development of reformation. In this analysis three aspects of background are analyzed: theological, power struggle within the church, and power struggle between church and secular state. As the elements of theological background, two developments in theology proper in the late medieval period devotion are scrutinized: devotio moderna and via moderna. As the factors of political struggle within the church, the cociliar movement is reviewed. And growing movement of political nationalism is also surveyed.

Key words : Protestant Reformation, devotio moderna, via moderna, conciliarism, political nationalism, spiritual powers, secular powers.