

獨逸 人文主義運動과 宗教改革

洪 致 模

序 論

1. 獨逸 人文主義運動의 據頭
2. 獨逸 人文主義運動의 浪漫的 國民的 性格

3. 獨逸 人文主義運動의 宗教的 性格
4. 獨逸의 Christian Humanism運動과 宗教改革 結論

序 論

14世紀 末葉에서 始作되어 15世紀 中葉에 이르는 동안 이태리를 中心으로 展開되었던 르네상스 人文主義(Humanism)運動은 人間生活의 全 領域을 ครอบคลุม하면서 進行되었으므로 그 運動의 內容은 다채로우면서도 복잡한 성격을 지니고 있었다.

그럼에도 불구하고 휴머니즘 運動이 표방했던 특징은 어디까지나 古典 古代를 復活 또는 復興시키기 위한 人間의 精神的 自覺運動이었다. 그러므로 휴머니즘 運動이 發生하기 前까지 古代(Antiquity)라는 것은 實으로 死臟되어 있었다고 생각할 수 있으며 오직 古典 古代의 復興의 必要性을 自覺하고 그것의 關心을 불러 일으키는 사람에 限해서 古典 古代는 蘇生할 수 있는 可能性을 내포하고 있었다.

볼크할트(Burckhardt, 1818~1897)가 말한 바와 같이 世界와 自我를 發見한 人間은 古典 그 자체에서 하나의 完全한 個體의 調和와 反復될 수 없는 獨自性을 찾을 수가 있었다. 또한 人文主義者들은 그들 자신 의 미래를 向해 前進를 가능케 해 주는 推進力으로서의 靈感과 그리고 人間의 精神生活의 必要한 形式과 規範을 아울러 古典에서 찾을 수가 있었다.

그러하여 이태리 人文主義者들의 理想은 浪漫的 生活로 表現되었다. 浪漫의 生活 태도는 人間의 內面生活에 決코 充足되어 질 수 없는 鄉愁(Nostalgia)와 같은 것으로서 古代를 동경하는 태도를 意味하였고 生에 대한 古典的 態

도는 生의 存在와 行動을 古典에서 表現된 形式과 規範에 立脚하여 肯定하는 것을 말한다. 그런데 人文主義者들이 追求하였던 生의 形式과 規範은 原初的으로 審美的(Aesthetic)인 것을 前提로 하였으며 倫理的인 것은 審美的인 것 안에 포함되어져야 할 것으로 생각하였다.¹⁾

이와 같이 이태리에서 發生한 르네상스 人文主義 運動은 1450年을 前後하여 獨逸에도 그 영향을 미치게 되었다. 이 運動에 자극을 받은 獨逸人들은 그들 나름대로 새 知識과 學問을 도입하고 研究함으로써 人文主義 運動을 展開하여 어두웠던 獨逸人의 마음속에 새로운 世紀의 빛을 주게 되었다. 歷史的으로 보아 루터의 改革運動은 人文主義 運動이 絶頂에 達했을 때 大學에서 發生하였다.

그러면 獨逸의 人文主義運動과 宗教改革運動은 如何한 有機的 關係를 가지고 있었는가? 이와 같은 問題를 前提로 하고 本稿에서 考察하려는 重要內容은 다음과 같다. 첫째 이태리 르네상스 人文主義運動이 알프스를 넘어 獨逸에까지 미치게된 經過를 考察하고 둘째는 獨逸 人文主義運動의 發展過程에서 나타난 獨創성과 土着的 性格을 究明하는 것이다. 끝으로 獨逸 人文主義運動이 16世紀 獨逸의 宗教改革運動과 어떠한 歷史的 聯關性을 가지고 作用하였는가를 把握함으로써 近世 獨逸精神史의 源泉의 한 줄기를 찾아보려고 한다.

1. 獨逸 人文主義運動의 攄頭

이태리 르네상스 人文主義運動에 선구적 공헌을 남긴 회람인 요안네스·아르기로프로스(Joannes Argyroplos)가 1482年 로마敎皇廳에서 투키디데스(Thucydides, B.C. 470~B.C. 401)에 關한 講義를 하고 있는 도중에 한 젊은 獨逸靑年이 나타나 그에게 청강할 수 있도록 허락을 요청하였다. 그리고 그靑年이 自己가 회람語를 약간 읽을 수 있다고 말하였을 때 아르기로프로스(Argyroplos)는 未知의靑年이 어느 정도 회람語를 解讀하는가를 알아 보기爲해서 투키디데스의 著書의 一節을 읽고 해석하라고 指示하자 그靑年은 한 句節을 유창하게 읽고 正確하게 해석하였다. 그때 아르기로프로스는 感

1) P. Joachimsen, "Humanism and the Development of the German Mind", translated from "Der Humanismus und die Entwicklung des deutschen Geistes", Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 8 (1930) 上記 論文이 英語로 번역된 것을 Gerald Strauss 교수는 다른 論文과 합쳐 Pre-Reformation Germany, (Macmillan, 1972) p.162-p.224 속에 收錄하였음.

以下 P. Joachimsen으로 省略함.
P. Joachimsen, p.163.

歎하여 《우리들의 亡命으로 죄받은 알프스를 넘었다!》라고 하였다.²⁾

아르기르프로스를 놀라게 한 이 未知의 青年은 獨逸 人文主義運動의 선구자인 요한네스 로히린(Johannes Reuchlin)이었다.

獨逸 人文主義運動이 歷史적으로 이태리 르네상스 人文主義運動과 조우(encounter)하기 始作한 것은 로히린(Reuchlin)보다 앞서 피코로미니(Aeneas Sylvius piccolomini)였다. 그는 獨逸의 「人文主義의 使徒로서 처음으로 포지오(Poggio)의 文學작품을 비롯하여 부르니(Leonard Bruni, 1370~1444)와 비온도(Flavio Biondo, 1392~1463)의 歷史的 傳記의 研究方法를 소개한 先驅의 人文主義者였다. 그리고 필펠로(Francesco Filfelo)가 개척한 새로운 修辭學과 書簡體 文章 作成法을 보급시키기도 했다.³⁾

피코로미니(Piccolomini)가 1442年 獨逸皇帝 프리드리히 3세(Fridrich III)의 朝廷에서 奉職하고 있을 때만 하더라도 獨逸人은 이태리인들로부터 未開한 野蠻人으로 취급을 받아 멸시와 조소를 받고 있었다. 그러나 그가 서거한지 불과 20년도 지나지 못하였지만 獨逸은 急激한 變化를 겪고 있었다. 卽, 當代의 獨逸 知識層은 이태리에서 밀려오는 새 時代의 空氣를 呼吸함으로써 時代的 感覺에 민감해졌고 人文主義的 教養을 지니게 되었다.

여기서 獨逸 人文主義運動의 起源과 成長過程을 좀 더 具體적으로 考察키로 하자. Spitz教授에 의하면 獨逸 人文主義運動의 發展過程을 세 段階로 區分할 수 있다.

첫째 局面은 룩셈부르크(Luxemburg)家 出身의 칼 4세(Karl IV)가 1348년 프라그(Prague)에 獨逸에서는 最初의 大學을 設立한데서부터 始作된다. 칼 4세는 帝國官邸를 改革하여 人文主義者들을 官房長 또는 宮廷書記로 招請하였다. 當時 官房長으로 봉사하였던 뉴마르크트(Johann von Neumarkt)는 라틴語와 獨逸語의 文體를 바꾸어 公文書 作成에 必要한 參考書로서 標準書를 刊行했고 公證人으로 活躍하던 테플스(Johann von Tepls)는 “보헤미아의 農夫”라는 小說을 써서 中世人들이 가지고 있던 世界觀에 회의를 표시하였다.⁴⁾

그러나 이들의 活動은 극히 미약한 것으로서 中世의 世界觀을 完全히 벗어나지는 못한 意識의 世界에 머무르고 있었다. 비록 이들의 人文主義運動

2) Lewis W. Spitz, The Religious Renaissance of the German Humanists (Harvard University Press, 1963) p.62

3) P. Joachimsen, p.177

4) P. Joachimsen, p.174

이 小說의 內容을 볼 것 같으면 한 農夫가 죽은 아내를 그리면서 악마와 對話를 통하여 죽은 아내를 돌려 달라고 요구하는 것으로 되어있다. 農夫는 來世가 천국 이건 또는 지옥이건 전적으로 부정하는 태도를 취하고 있다.

은 미약하였지만 오스트리아의 비엔나(Vienna)의 宮廷에도 移植되어 1365年 비엔나 大學의 創設을 보게되었다.

다음 둘째 局面은 콘스탄스(Constance) 및 바젤(Basel)에서 開催된 宗教會議을 제기로 獨逸의 知識人들이 알프스를 넘어 이태리에 여행함으로써 르네상스 人文主義思想을 本格的으로 受容하던 時期에 해당된다. 이무렵 이태리를 넘나들던 獨逸의 知識人들을 보면 피코로미니(Piccolomini)를 위시하여 페트루스 루더(Petrus Luder)와 사무엘 칼로호(Samuel Karoch)가 있었고 古典 번역과 민요 수집가 아이브(Albrecht von Eyb)와 스타인회벨(Henirich Steinhöwel) 그리고 윌(Niicholasvon Wyle) 등이 있었다. 이들 이외에 貴族出身의 法律家인 시지스문드 고셈브로트(Sigismund Gossembrot)와 그레고르 하임브르그(Gregor Heimburg) 등이 先驅者로 15世紀(Quattrocento) 후반기(A.D. 1475 年頃)까지 活躍하였다.

마지막 셋째 局面은 獨逸 人文主義運動이 絕項에 到達하였던 黃金期에 해당한다. 이 時期에 이를 것 같으면 獨逸 人文主義者들은 이태리 르네상스 人文主義思想을 受容하던 소극적인 태도에서 벗어나서 그들 스스로의 個性과 獨創性을 發揮하여 獨逸 人文主義運動의 土着的 性格을 浮刻시켰다. 이 時期는 政治的으로 막시미리안一世(Maximilian I)가 統治하던 期間과 一致한다. 皇帝의 文化政策은 獨逸人으로서 하여금 自由로운 知的生活을 할 수 있도록 여러가지로 후원하여 주었기 때문에 독일 각 地方에서 人文主義的 教育方法을 導入하여 教育하는 高等學校와 大學이 發生하였고 새로 設立된 大學을 中心으로 當代의 有能한 人文主義者들이 모여 새 學問의 研究에 힘을 기울였다.

이 時期에 活躍한 人文主義者들의 思想은 무르익어 所謂 獨逸的 人文主義思想이 形成되었던 것이다. 이들이 가지고 있던 思想의 共通的 傾向은 첫째 浪漫的 感情的 愛國主義이고 둘째는 教會改革에 對한 關心이었다. 그들은 基督教 古典과 聖書의 研究를 通하여 침체 상태에서 기력을 잃고있던 스콜라主義를 맹렬하게 批判하였다.⁵⁾

이와 같은 精神的 乃至 知的 분위기 속에서 宗教改革의 主人公 말틴 루터

5) Lewis W. Spitz, *The Religious Renaissance of the German Humanists* (Harvard University Press, 1963) p.6.

P.Joachimsen, p.184-p.185

E.G. Schwiebert, *Luther and His Times* (St. Louis 1950) p.275 Konrad Celtis의 思想에서 볼 수 있는 Heimwech(향수) 또는 Urdeutschen(原獨逸)은 곧 獨逸人들이 이룩하였던 過去의 업적을 그리워하고 사랑하는 낭만적 애국적 感情을 표시하는 말이다.

는 知的 訓練과 教養을 쌓을 수가 있었다. 루터와 人文主義運動과의 關係를 究明하는 일은 단순치 않지만 그가 教會改革을 推進하던 過ち에서 직접 또는 간접으로 人文主義者들의 도움을 받았다는 事實만은 確言할 수 있다. 루터와 人文主義思想과의 關係를 論하기 앞서 獨逸 人文主義思想의 土着的 性格이 무엇인가를 當時에 活動한 代表的 人文主義者들의 思想에서 찾아 보기로 하자.

2. 獨逸 人文主義運動의 '浪漫的國民의性格

獨逸의 知性史家였던 파울·요아킴센(Paul Joachimsen)은 이태리 人文主義者들의 特徵的 類型을 雄辯家(the Orator), 詩人(the Poeta), 哲人(the Philosophus) 등 세 種類로 區分하여 그들의 理想과 職能을 敘述한 바 있거니와 獨逸 人文主義者들이 가지고 있던 理想과 職能에 對한 見解는 이태리인들이 생각하고 있던 것과는 반드시 同一한 것은 아니었다. 獨逸 人文主義者들은 詩人의 職分을 歷史 記述家(Historiographus)와 같은 뜻으로 해석하였고 哲人과 雄辯家를 行動原理上 共同的인 目的을 가지고 있는 知識人으로서 생각하였다.⁶⁾

그런데 獨逸의 人文主義者들은 落後된 獨逸人을 이태리인들이 가지고 있던 知識과 教養에 떨어지지 않은 水準에까지 높이기 위해서 教育者가 되어 大學教育에 獻身하였다. 當時 獨逸의 各大學은 領邦君主와 領主들의 後援으로 設立되어 運營되고 있었음으로 무엇보다도 중요한 것은 君主들과 領主들을 啓蒙시킴으로써 그들로 하여금 새 時代의 思潮에 敏感하도록 자극을 주는 일이었다. 당시 獨逸 各 大學에서 活躍하던 人文主義者들은 프랑스나 英國과는 달리 스콜라 哲學의 기반이 약하였으므로 새 學問을 소개하는데 좋은 條件을 가지고 있었다. 그리고 토미스트(Thomist)들이 主軸이 되어 구성한 "舊學派"(Via Antiqua)와 오카미스트(Occamist)들이 모여 조직한 "新學派"(Via Moderna)사이의 싸움도 비교적 격렬하지 않았다. 그러므로 獨逸의 人文主義思想의 温床은 바로 大學 그 自體였다고 생각된다.

獨逸 人文主義運動의 底邊에는 獨逸神秘主義者들의 神觀念과 人文主義者들의 古典研究와 批判精神이 結合되어 나타난 教會改革思想과 浪漫的 愛國主義 思想이 뿌리를 박고 強하게 作用하고 있었다. 獨逸 人文主義者들은 이태리 르네상스 人文主義者모양으로 國家와 社會生活에서 個人的 合理的 理性(ratio)만을 追求한다든지 또는 國家組織과 戰爭을 하나의 藝術品이나 技術과 같은 것으로 생각해 볼 겨를이 없었다. 그들의 日常的 關心은 現實生

6) P. Joachimsen, p.178

活에서 發見되는 모든 事物의 窮極의 價値를 追求하는데 있었고 더우기 神 앞에서 노출되어질 수 밖에 없는 自我의 實存의 모습이 關心의 對象이었다.⁷⁾

人文主義者들 중에서 教會改革의 必要性을 切感한 사람은 니코라스 쿠사누스(Nicholas of Cusanus)였다. 그의 教會改革思想은 當時 神聖 로마帝國의 改革案과 密接한 聯關性을 가지고 있었다. 卽, 그의 教會改革의 바탕은 어디까지나 神聖 로마帝國을 기초로한 獨逸의 教會를 建設하는데 있었다. 이와 같은 쿠사누스의 念願은 후에 울릿히 폰 훗텐(Ulrich von Hutten)의 國民의 人文主義(National Humanism)運動으로 擴大되어 獨逸國民의 國家意識을 成熟시켰다.⁸⁾

한편 人文主義者들의 教會改革運動은 곧 修道院 改革運動으로 나타나게 되었다. 中世末期에 對한 修道院은 그 本來의 使命과 機能을 상실하고 있었다. 그러므로 宗教的 人文主義者들은 修道院·創建當時 가지고 있었던 聖·베네딕(st. Benedikt)의 精神을 回復하는데 目的을 設定하였다. 그런데 聖 베네딕이 生存했던 당시의 獨逸은 살마뉴大帝(the Great Charlemagne) 시대였으므로 人文主義者들은 새삼스럽게 살마뉴大帝의 업적을 재평가함으로써 그를 獨逸人の 祖上으로 생각하게 되었다. 이와 같은 歷史的 事實을 認識한 人文主義者가 바로 콘라드 켈티스(Konrad Celtis)였다. 그는 自由詩人으로 名聲을 떨치기도 했지만 獨逸人の 民族의 自覺을 부르짖었던 先驅者이기도 했다. 그는 獨逸의 過去와 現實을 對照하여 獨逸國民만이 가지고 있는 特異性을 強調함으로써 國民에게 自負心을 가지게 했던 것이다. 그리고 그는 圖書館에서 過去 로마인들이 使用했던 旅行用地圖를 發見하는가 하면 프레드릭 바바루사(Frederick Barbarossa)를 찬양하는 中世獨逸人の 英雄詩(Ligurimus)를 發見하여 獨逸國民의 文化와 傳統이 詩의 形態로 保存되어 있음을 보고 祖國愛에 불타는 詩를 읊었던 것이다. 켈티스의 活躍은 詩人으로 끝나지 않았다. 1500年 켈티스는 잉골스탈트大學(Ingolstadt University)에서 學生들에게 가르치기 위한 教科書로 타키투스(Tacitus, A.D. 55~120)의 게르마니아(Germania)를 刊行하여 祖國의 歷史에 對한 關心을 불러 일으키기도 했다.⁹⁾

켈티스는 이태리 文藝復興期의 文化를 찬양하는 마음과 이태리人을 미워

7) P. Joachimsen, p.176

8) Lewis W. Spitz, *The Religious Renaissance of the German Humanists* (Harvard University Press, 1963) pp. 110-129.

9) Lewis W. Spitz, *Ibid.*, p.84

하는 적개심에 사로잡혀서 絶叫하였다. 그가 잉골스탓트大學에서 行한 開學式 演說은 마치 피히테(J.G. Fichte)가 베르린大學에서 演說한 것과 방불하다. 그는 회랍과 로마인들이 창조한 古典 古代에 대해서 애착심을 가지고 있던 것만큼 原始獨逸民族의 純潔성과 自己時代의 人間들의 素朴한 人間性에 도취되어 다음과 같이 외쳤다.

>오! 독일국민이여 그대들의 옛 정신을 되찾으라 그대들의 정신은 몇 번이나 로마인들에게 공포와 유명이 되었던고! < 10)

여기서 켈티스의 낭만적 문화적 국민주의 思想은 절정에 이른 감을 준다. 그의 思想은 울릿히 폰 훗텐(Ulrich von Hutten)의 靈魂속에 點火되어 불꽃이 튀었던 것이다. 훗텐은 人文主義者요 戰鬪의 騎士로서 말틴 루터가 1521年 웜스(Worms)會議席上에 나타났을 때 自由만세를 소리 높히 외쳤던 勇士였다. 그러므로 歷史家들은 훗텐을 헤르더(Herder)와 비란트 그리고 피테(Geotho) 以前에 活躍한 民族的 英雄의 先驅者로 숭배하는 것도 무리가 아니다. 훗텐에게 있어서 自由는 그의 全部였다. 人文主義者 훗텐은 詩人으로 出發하여 論爭家로 當時의 타락한 위선적 聖職者들을 신랄하게 批判하는데 情熱을 쏟았고 最後에는 戰士로서 로마敎皇을 敵으로 삼고 용감하게 싸우다가 35세의 젊은 나이로 요절하고 말았다. 11)

3. 獨逸 人文主義의 宗教의 性格

獨逸 人文主義運動의 또 다른 特徵은 人文主義者이 한결 같이 敎會改革의 必要性을 절감한데서 찾아 볼 수 있다. 敎會改革運動은 비록 미약한 것이기는 했지만 民族的 自覺運動과 同時的으로 發生하여 進行되었다. 이와 같은 敎會改革運動의 動機는 聖書研究와 基督教 古典을 研究한데서부터 시작되었다. 그런데 古典研究에는 반드시 古典語 研究가 先行되어야만 했다. 그러므로 르히린(Reuchlin)을 위시하여 에라스무스(Erasmus of Rotterdam) 및 멜랑흐톤(Melanchton) 같은 人文主義者들은 古典語를 全的으로 原始基督教의 原初的인 순수성의 復興을 위한 媒介物로 看做하였다. 12)

그러면 순수한 문학만을 追求하던 人文主義者들의 古典語 研究도 같은 目的을 가지고 推進되었을까? 이 점에 대해서 요한 호이징하(Johan Huizinga)는 다음과 같이 說明한 바 있다.

>우리들 모양으로 옛 날을 되돌아보고 생각한다면지 後代에 발전한 結果

10) Lewis W. Spitz, Ibid., p.85

11) Lewis W. Spitz, Ibid., pp. 110-129.

12) E.G. Schwiebert, Luther and His Times (St. Louis, 1950) p.275.

에서 事物을 判斷할 때 文學의 人文主義者들과 聖書의 人文主義者들 사이에 벌려진 간격은 實際로 생각했던 것 보다는 크게 보인다. 이 兩者를 움직이던 理念을 비록 前者가 後者보다는 宗教性에 있어서 덜하다고 하더라도 兩者는 같은 名目을 지니고 있었다. 그들의 온갖 理念은 오랜 根源의인 순수를 동경하는 鄉愁와 그들의 行動을 통해서 보여준 即革新을 위한 努力이 充滿하게 나타나고 있다. 비록 이와 같은 동경이 原始基督敎를 向해 있다든지 카토(Cato)나 스키피오(Scipio)의 고상하고 治安이 잘 된 로마를 向해 있다고 하더라도 또는 그 理念이 순수한 라틴어 文法, 完璧한 詩, 再現된 藝術에 있다고 하더라도 過去의 遺産을 追求하려는 努力·即 再生(Renevation), 復興(Restitutio), 復古(Restoratio)에 있었다. <13>

이미 記述한 바와 같이 아르기로플로스(Argyroplos) 앞에서 투키디데스(Thuchydydes)의 作品을 능란하게 번역하였던 로히린(Reuchlin)은 순수한 古典語를 研究하는 人文主義者로 出發하여 나중에는 宗教的 人文主義者로 活躍한 最初의 先驅者였다. 그는 어린 時節에 이미 라틴語를 習得했고 15세에 프라이부르그大學(University of Freiburg)에 入學하였고 그후 파리大學과 西瑞의 바젤大學에서 라틴語와 희랍語를 계속 研究했다. 특히 바젤大學에서는 쿠사누스(Cusanus)의 哲學과 數學을 공부하는 한편 1475年 불과 20세의 젊은 學生의 身分으로 라틴語 辭典(Vocabularius brevilocus)을 편찬했고 1477年에는 博士學位를 取得했다. 이 무렵 로히린은 和蘭의 共同生活의 兄弟團과 密接한 關係를 맺고 있던 北歐의 先驅者的 人文主義者 베셀 간스포르트(Wessel Gansfort)와 루돌프 아그리콜라(Rudolf Agricola, 1444~1485) 그리고 “어리석은 자들이 탄 배”(Ship of Fools)의 作者 세바스티안 브란트(Sebastian Brant) 등과 親交를 맺고 있었다. 14)

로히린은 古典語를 講義하여 생활비를 얻는 한편 오르레안大學(University of Orleans)과 보아티에大學(University of Poitiers)에서 法學을 研究하여 1484年 法學博士學位를 取得했다. 그後 이태리 여행을 자주 하던 중 1490年 두번째 여행에서 플라톤 아카데미(Platon Accademy)의 피코(Pico de la mirlandora, 1463~1494)를 만나 親交를 맺었고 그의 學問에 영향을 받아 舊約聖書와 탈무드(Talmud)經의 價値를 認識하고 그 때부터 히브리 文獻研究

13) Johan Huizinga, "Das problem der Renaissance" (1920) p.128.

14) Lowis W. Spitz, Religious Renaissance and the German Renaissance (1963) p.62. 로히린의 生涯와 思想을 研究하여 單行本으로 刊行한 學者는 獨逸의 Ludwig Geiger이다.

Ludwig Geiger, Johann Leuchlin, Sein Leben und seine Werke (Leipzig, 1871)

에 뜻을 품게 되었던 것이다.

로히틴의 古典研究는 “카바라術”(De Arte Cabbalistica, 1494)로 나타났고¹⁵⁾ 1506년에는 “히브리語 基本文法”(De rudimentis linguae Hebraicae)를 刊行했다. 이것은 獨逸에 있어서 히브리어의 科學的 研究의 첫 열매로 나타난 것이다. 말틴 루터가 舊約聖書를 研究할 때 로히틴이 쓴 히브리文法書를 參考하였음은 再言할 必要가 없다.¹⁶⁾

로히틴은 桂冠詩人 켈티스(Celtis, 1459~1508)와 워름스(Worms)의 主教 요한 달부르크(Johann Dalburg, 1445~1503)와 더불어 獨逸 人文主義者의 團體인 라인協會(Sodalitas Literaria Rheina)를 組織하여 文化活動의 中心機關을 形成했다.

로히틴이 宗教的 人文主義者로 頭角을 나타낸 것은 그의 學問的 研究書라고 할 수 있는 “카바라術”을 刊行한데 있다. 그의 著書의 序文에 依할 것 같으면 이태리 프로렌스學派의 플라톤주의(Platonism)와 프랑스 스킨라學派의 아리스토텔레스의 哲學과 겨룰 수 있는 제3의 철학으로서 피타고라스哲學(Pythagorean philosophy)을 提唱하고 있다.¹⁷⁾ 로히틴은 피코(pico)의 영향을 받아 基督教, 유대教, 회랍哲學을 綜合하여 새로운 思想을 形成하려고 試圖하였다. 그의 과감한 意慾은 당시 로마教會와 修道院의 指導者들 即 스킨라 哲學者들과 衝突을 일으키게 하였다. 이때 獨逸의 浪漫的 國民的 人文主義運動은 로히틴의 宗教的 啓蒙主義思想을 흡수하여 로마教會에 正面으로

15) Joseph Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance* (New York, 1944) pp.8f.

로히틴은 神을 認識하고 그와 一致하기 위해서는 50의 關門과 32의 길과 人間과 神을 媒介하는 72의 天使의 도움이 必要하다고 했다. 그리고 神은 認識하는데는 論理的 思惟로는 不足하고 精神에 있어서 神에 對한 直觀을 강조했다. 神에 對한 直觀的 知識에 關해서 로히틴은 Cabala의 神祕說에 結付시켜서 說明하였다. Cabala術이란 單語를 構成하고 있는 文字의 順序를 變更시키거나 單語를 文字로 分解하여 各文字를 새로운 單語의 頭文字로 보는 方法等 이룰때면 文字의 羅列과 結合을 魔術的으로 試圖함으로써 宇宙의 神祕와 人間의 存在를 해석하는 것을 意味한다.

로히틴의 Cabala術에 나오는 神의 이름은 “JHVH”로서 “J”字는 Hebrew語로 形像的으로는 “點”이지만 數值的으로는 “10”을 意味한다. 그것은 곧 “알파”와 “오메가”를 상징한다.

Lewis W. Spitz, *The Religious Renaissance of the German Humanists* (1963) pp.69-75.를 參照할 것.

16) P. Smith, *The Age of the Reformation*, p.54.

E.G. Schwiebert, *Luther and His Times* (st. Louis, 1950) p.278.

17) Lewis W. Spitz, op. cit., p.67.

P. Joachimsen, p.188.

對立하는 양상을 나타냈다. 도전은 人文主義者들이 아니라 로마敎會에서 시작되었다. 卽 쾰른(Köln)의 도미니칸 修道院에 屬해있는 페페르코른(Pferferkorn Johannes)은 1509年 로히린을 찾아와 舊約聖書 以外的의 모든 유대인의 古文獻을 禁書로 決定하고 沒收할 것을 提請하였다. 로히린은 그의 意圖가 不純한 것을 알고 즉석에서 拒否하였다. 로히린의 說得을 失敗한 페페르코른은 皇帝 막시미리안 I世에게 請願하여 이 問題를 解決하려고 하였다. 皇帝는 마인쯔(Mainz)大主教에게 命하여 이 問題를 討議할 委員會를 構成할 것을 指示했다. 委員들은 페페르코른의 提案을 받아 들이려는 쪽으로 意見을 모았으나 홀로 로히린만이 學問의 研究와 思想의 自由를 守護하는 立場에서 反對하였다. 그리하여 로히린과 페페르코른 사이에 激烈한 論戰이 벌어졌으나 不利한 페페르코른은 1514年 로히린을 敎權으로 彈壓하려고 하였다. 그는 도미니칸派에 屬해 있는 異常 審問官 홀호슈트라텐(Jacob von Hochstraten)에게 로히린을 告發하여 마인쯔 宗教裁判所에 提訟하였던 것이다. 그러나 슈파이에르大主教는 로히린을 無罪로 宣言했고 1516年 로마敎皇 應도 일단 슈파이에르大主教의 判決을 確認하였다. 이 事件을 계기로 로히린을 지지 옹호하는 人文主義者들과 홀호슈트라텐 및 그를 도와주던 그라티우스(Ortuin Gratius) 사이에 새로운 集團的 싸움으로 擴大되었다. 이리하여 로히린을 支持하던 人文主義者들은 >우매자의 서한<(Epistolae obscurorum)을 刊行하여 홀호슈트라텐一派의 無知를 辛辣하게 공격하였고 그들의 敎養이 없는 것을 조소하였다.¹⁸⁾

이 >우매자의 서한<은 계속 刊行되었거니와 제 1권은 1514年 엘프리트大學(University of Erfurt)의 人文主義者 루비아누스(Crotus Rubianus)가 執筆하였고 제 2권은 1517年 詩人 हु텐(Hutten)이 썼다. 그 책에서 人文主義者들은 自己들 스스로를 가리켜 “영리한 사람들”(Clari viri)이라고 불렀고 反對派를 가리켜 우매자(Obscuri viri)라고 야유했다.

이 싸움은 1521年까지 지속되었거니와 兩派의 싸움이 절정에 이르렀을 때 루터의 95個 條文이 宣布되었다. 그리하여 싸움의 焦點은 로히린으로부터 루터에게 옮겨지게 되었다. 나중에 알려진 事實이지만 루터가 로마敎皇 레오 10世(Leo X)로부터 破門을 당하자 로히린도 再次 有罪判決을 받고 말았다. 그러나 로히린은 요지부동이었다. 그는 1518年 조카 멜랑흐톤(Schwarzerd) Melancton)을 비텐베르그大學(University of Wittenberg)에 敎授로 보냄으로

18) P. Joachimsen, p.200.

W. Brecht, Die Verfasser der Epistolae Obscurorum virorum(Strassburg, 1904) p.76.

루터와 同志로 結合시켰다. 이 무렵 엘프리트大學에는 무티아누스 루푸스 (Mutianus Rufus)을 中心으로 當代的 有名한 人文主義者들이 集結하고 있었다.¹⁹⁾

이와 같이 엘프리트大學을 中心으로 活躍한 많은 人文主義者들 중에서 가장 두드러지게 宗教的 啓蒙主義와 普編主義를 普及시키는데 功獻한 사람은 로히틴과 무티아누스 그리고 낭만적 人文主義者 훗텐(Hutten)이었다. 그러나 獨逸 人文主義者들이 보다 原始的 基督教 思想에 接近하기에는 에라스무스(Erasmus)의 出現까지 기다려야만 되었다. 비록 에라스무스는 和蘭人이었으나 그의 活動舞臺는 獨逸과 西瑞이었다. 그의 思想은 獨逸을 中心한 全 유럽 文化圈을 커버함으로써 人文主義者들을 宗教改革運動에 접근시키는데 커다란 功獻을 남긴 北歐 人文主義運動의 王子로 군림하였던 것이다.

4. 獨逸의 Christian Humanism 運動과 宗教改革

에라스무스의 登場으로 獨逸 人文主義思想의 兩大 潮流를 이루고 있던 浪漫的 國民主義思想과 宗教的 普編主義思想은 文化 共同體로서의 基督教 共和國(Republica Christiana) 思想속에 흘러 들어가 溶해되어 버렸다. 에라스무스의 理想은 中世教會를 變形시켜 基督教 共和國을 建設하는데 있었다. 그가 意圖했던 것은 로마教會의 聖職制度和 聖禮制度의 變形보다는 全 유럽 社會를 生命이 넘쳐 흐르고 活氣에 가득찬 學問 共和國로 建設하는 것이었다.

에라스무스에 있어서 聖職制度는 그리스도를 배우고 있는 사람들의 教育 機關이 되어야 했고 聖禮制度는 순수한 기독교인의 共同體가 되어 初代教會가 實踐했던 倫理를 再生시켜야 할 사랑의 有機的 生命體가 되어야만 했다. 이와 같은 目的을 達成하는데 必要한 것은 오직 그리스도의 순수한 敎訓이었다. 그러므로 生活과 學問의 한 概念으로서의 우마니타스(Humanitas)는 基督教의 人生觀 및 世界觀과 不可分離의 關係를 맺고 있다. 이것을 우마니타스 크리스티아나(Humanitas Christiana)라고 부른다.²⁰⁾

에라스무스는 基督教 人文主義思想을 수립하기 위한 목적에서 우선 古代 世界 안의 한 領域으로서의 基督教의 古代를 부각시켰다. 에라스무스가 본

19) E.G. Schwiebert, Luther and His Times, pp.134-135.

20) A.Hyma, The Christian Renaissance, A History of the "Devotio Moderna". (New York, 1925) Chapter I.

A. Hyma, The Bretheren of the Common life (Grand Rapids, Eerdmans, 1950) Chapter I.

P. Joachimsen, op. cit., p.197.

基督敎의 古代를 오리겐(Origen)과 라틴敎父들을 위시하여 聖·제롬(st. Jerome)에게 이른다. 이들이 표방한 思想의 源泉은 예수의 人格과 思想에서 비롯된다. 그러므로 人間의 理性과 敎養 및 知慧의 標準 또는 規範을 그리스도 자신에게다 두었던 것이다. 이것이 에라스무스의 “그리스도의 哲學”이었다.

그런데 에라스무스는 또 다른 課題를 가지고 있었다. 그것은 人文主義와 神秘主義의 敬虔主義를 調和시키는 일이었다. 에라스무스가 쓴 初期作品에서 發見되는 神秘的 要素는 그가 少年時節에 받은 精神的 影響을 反映하고 있는 것이다.²¹⁾

에라스무스의 神秘的 敬虔主義思想은 그가 少年時節에 몸 담고 있던 共同生活의 兄弟團(Brüdergemeinschaft)의 學校生活에서부터 形成되었다. 兄弟團은 實踐的 神秘主義者들이 모여 信仰生活과 學問을 研究하던 共和體로서 準修道院의 性格을 지니고 있었다. 에라스무스는 그곳에서 神秘的 敬虔生活의 精神의 분위기를 체험할 수 있었다. 그러나 그는 그것만으로 滿足하지 않고 知的探究의 갈망 속에서 古典을 공부하는데 게을리하지 않았다. 그는 이태리 人文主義者 발라(Lorenzo Valla)의 作品을 탐독했다. 당시 그를 指導했던 先生은 헤기우스(Alexander Hegius)로서 루돌프 아그리콜라(Rudolf Agricola) 및 간스폴트(Wessel Gansfort)와 더불어 北歐 人文主義運動의 代表的 先驅者들이었다.

이들은 라드벤스(Florentius Radwijn)와 아캄피스(Thomas A Këmpis)의 뒤를 이어 兄弟團의 信條인 <오늘의 獻身>(Devotio Moderna)을 日常生活에서 實踐하면서 한편으로는 聖書와 基督敎 古典을 읽고 필사하여 基督敎 古典의 보급과 연구에 획기적인 계기를 마련했던 것이다. 이들은 意識의으로 中世 스콜라哲學에 對해서 公公然하게 反對하지는 않았지만 그들이 가지고 있던 보다 큰 關心은 聖書와 基督敎 古典의 發掘과 研究에 있었다. 그들은 그 속에서 직접적으로 그들 스스로의 生活과 規範을 찾으려고 努力했다.²²⁾

에라스무스는 이와 같이 原始基督敎의 단순성과 순수성을 兄弟團의 生活과 古典研究에서 배웠고 그것을 理想으로 삼고 全 유럽 共和國을 改革하려고 생각했다. 이 막중한 課業이 곧 基督敎復興(Christian Renaissance)을 意

21) A. Hyma, "The Contributions by Erasmus to dynamic Christianity" p.169. (Scrinium Erasmianum, Leiden, 1969)

A. Hyma, Renaissance to Reformation (1951)
Chapter VII, The Youth of Erasmus, pp.174-185.

22) A. Hyma, Renaissance to Reformation (1951) pp.151-173.

23) A. Hyma, "The Contributions by Erasmus to dynamic Christianity" p.171.
P. Joachimsen, pp.197-199.

味한다. 그가 비록 改革이라는 말을 使用한 일은 없지만 대신 그가 말한 基督教의 復古(Resstitutio Christianismi)는 文學의 再生(renascentes litterae)이라는 말과 概念的으로 같은 意味를 지니고 있다. 그에게 있어서 基督教 古典의 研究는 곧 學問研究의 復興과 一致하는 것이었다.

에라스무스가 당시의 無氣力한 基督教을 復興시켜야 되겠다고 關心을 표명한 첫 作品은 >基着教兵士提要<(Enchiridion milites christiani)였다. 이어서 1509년에 발라(Valla) >新約聖書註解<를 刊行하여 語學的 研究의 基礎를 쌓았고 곧 諷刺語 新約聖書의 교정의 준비를 着手하였다. 이 무렵 三年間에 걸친 이태리 여행의 長途에 올랐다. 여행 도중 에라스무스는 現實的으로 보고 느낀 人間과 教會와 世界에 對해서 憤자적으로 批判하고 싶은 衝격에 사로잡혀 쓴 것이 >痴愚神禮讚<(Encomium Moriae)이다. 그는 銳利한 洞察力과 총명한 知性を 發揮하여 당시의 人間과 教會를 批判함으로써 모든 사람의 視線을 끌었다. 獨逸 人文主義者들이 로마敎皇과 教會에 對해서 적극적인 비판과 攻擊을 加하게 된 것도 바로 에라스무스의 冊에서 얻은 共感和 勇氣 때문이었다. 이때부터 에라스무스는 全 유럽의 人文主義者들을 自己 週邊에 接近시켰고 로마敎會를 批判하는 一次의 目標을 達成하는데 必要한 行動의 統一을 可能케 했던 것이다.²⁴⁾

그러나 에라스무스가 試圖했던 改革運動과 루터가 推進했던 改革運動 사이에는 本質的 差異가 있었다. 그것은 에라스무스의 基督教觀에서 그의 改革思想과 運動의 限界點을 發見할 수 있다.

한 마디로 말해서 에라스무스의 宗教는 敎養人의 宗教였다. 그가 教會의 外的 權威 即 敎權을 排擊한 것과 聖書를 通해서 예수의 敎訓과 人格을 배워야 한다는 見解는 一次的으로 루터와 立場을 같이 하지만 그가 궁극적으로 理解한 基督教은 贖罪의 宗教가 아니라 道德의 宗教였다. 에라스무스는 1524年 自由意志論(De Libero arbitrio)에서 비로서 自己의 思想的 立場을 밝힘으로서 兩者間의 悲劇的 論爭을 惹起시키고 말았다. 同時에 이것은 그가 어린 時節에 關係했던 兄弟團의 精神으로부터 決定的으로 離脫했음을 뜻하는 것이기도 했다.²⁵⁾

에라스무스는 新約聖書를 사랑했고 그 중에서 福音書의 山上垂訓을 좋아했다. 그것은 人間이 배우고 실천해야할 가장 高尚한 道德의 敎訓이었기 때문이다. 그는 폭넓은 古典的 識見을 가지고 그리스도의 山上垂訓을 古代哲

24) P. Joachimsen, p.199.

25) A. Hyma, "The Contributions by Erasmus to Dynamic Christianity" p.174, p.177.

學에 나타나는 스토아哲學과 結付시켰던 것이다. 그리하여 에라스무스는 예수의 山上說教에서 基督教의 眞髓를 發見했다고 自負하고 그 敎訓을 生活에 實踐하는 것만으로 만족하는 동시에 기독교 신자의 最高 義務로 생각했던 것이다.²⁶⁾

이것은 結局 에라스무스의 古典的 敎養과 合理主義的 世界觀의 反映이요 歸結이었다. 이것을 基督教 人文主義(Christian Humanism)가 지니고 있는 특징의 한 部分이라고 해도 過言은 아니다.

에라스무스의 敎養的 倫理的 基督教은 루터의 贖罪의 宗教와 結合될 수 없었다. 루터는 人間의 原罪에서 나오는 깊은 罪意識과 全의 타락과 부패를 체험하고 전율했다. 이와 같은 절망상태에서 救援받을 수 있는 唯一한 길을 루터는 聖書(하나님의 말씀과 성령의 내적 증거)를 通해서 나타난 神의 은총을 무조건 받는데서 찾았다. 그리스도가 十字架 上에서 죽은 것은 바로 罪를 대신해서 받은 영원한 형벌로 믿는 것만이 神의 영원한 심판에서 피할 수 있는 길이라고 確信했을 때 >믿음만이<(Sola fide!)가 나오는 것이다. 여기에 루터와 에라스무스 사이에 배울 수 없는 深淵이 가로 놓여 있는 것이다.

그러므로 루터의 改革運動에 가담했던 많은 人文主義者들은 루터의 思想을 알게 되자 그로부터 이탈하고 말았다. 神의 은총만을 강조하는 루터의 思想과 反對로 人間의 自由와 自然的 能力을 認定하는 곳에서 人文主義運動과 宗教改革運動의 分枝點이 나타나게 된다. 루터가 에라스무스의 自由意志論을 反駁하기 위해서 쓴 奴隸意志論(De servo arbitrio)이 바로 이것을 立證해 주고 있다.

結 論

지금까지 記述한 바와 같이 獨逸 人文主義運動과 宗教改革運動과의 關係를 思想的 側面에서 考察하였다. 이태리에서 發生한 人文主義運動의 影響을 받고 成長한 獨逸 人文主義는 時間이 經過함에 따라 獨逸內에서 스스로 土着的 性格을 지니게 되었고 그것이 곧 浪漫的 國民主義와 宗教的 普編主義로 나타났다. 두 思想은 에라스무스의 登場으로 말미암아 그의 精神世界에 흘러들어가 용해되어 基督의 人文主義를 탄생시켰던 것이다. 그리하여 宗教改革運動이 發生하기 前 하나의 前衛的 運動으로서의 改革運動의 길을 더 주

26) Lewis W, Spitz, The Religious Renaissance of the German Humanists, p.234, p.344를 各各 參照할 것.

었다. 그러나 그들의 理想은 信仰과 理性的 世界를 調和시키고 兩者間의 새로운 均衡을 모색하는데 있었다. 여기에 16世紀 人文主義運動의 限界가 있는 것이다. 그러나 人文主義者의 古典研究는 改革者 루터로 하여금 聖書를 原文으로 읽고 研究할 수 있는 터전을 마련해 주었다는 點에서 큰 攻獻을 남겨 주었다. 루터가 獨語로 聖書를 번역할 때 使用한 新約聖書의 希臘語 本文은 에라스무스가 1516년에 刊行한 것이었고 舊約聖書를 공부할 때 使用한 히브리文法書는 로히린의 것이었다. 그럼에도 불구하고 루터가 聖書에서 發見한 하나님은 “놀랍고도 숨어계신 하나님”(Deus Tremendus et Absconditus) 이시며 人間에게 은총과 심판을 동시에 내리시는 살아계신 人格者였다. 反面에 人文主義者들의 宗教觀은 그들 나름대로의 人生觀과 神觀의 反映에 지나지 않았으므로 루터의 聖書의 思想과 一致할 수 없었다. 그러므로 人文主義運動은 宗教改革以前에 나타난 하나의 週邊現象으로서 人間精神의 自由와 解放 그리고 學問의 復興運動으로 보아야 하며 그것이 宗教改革運動과 같이 聖書에 基礎를 둔 새로운 宗教와 道德形成에는 消極的이었다고 생각한다.