

석사학위논문

1520년 루터의 3대 논문에
나타난 종교개혁사상

목원대학교 신학대학원

신학과 역사신학전공

안 기 현

2002년 12월

1520년 루터의 3대 논문에
나타난 종교개혁사상

지도교수 김 기 련

이 논문을 신학석사학위 논문으로 제출함.

2002년 12월 일

목원대학교 신학대학원

신학과

안 기 현

안기현의 석사학위 논문을 인준함.

주심 : _____ ①인

부심 : _____ ①인

부심 : _____ ①인

2002년 12월

목원대학교 신학대학원

목 차

I. 서론	
1. 연구동기 및 목적	1
2. 연구방법	2
II. 1520년대 이전의 시대적 상황	4
1. 정치적 상황	4
2. 교회적 상황	5
3. 사상적 상황	6
III. 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」	9
1. 저작의 역사적 배경(1517-1520)	9
1) 95개조 논쟁	9
2) 교황권에 대한 저항	11
3) 에크와 라이프치히 논쟁	12
2. 저작동기 및 주요내용	14
1) 저작동기	14
2) 주요내용	15
(1) 교황과 공의회 개혁	15
(2) 로마교황청의 부패와 개혁안	19
3. 평가	22
IV. 「교회바벨론 감금」	24
1. 저작의 역사적 배경	24
1) 1520년 이전 성례전	24
2) 새로운 언약에 대한 설교(1520)	26
2. 저작동기 및 주요내용	26
1) 저작동기	26

2) 주요내용	27
(1) 떡의 성례에 관하여	27
(2) 세례의 관하여.....	32
(3) 참회의 성례.....	34
3. 평가	35
V. 「그리스도인의 자유」	37
1. 저작의 역사적 배경	37
1) 면죄부 신학.....	37
2) 십자가 신학.....	38
2. 저작동기 및 주요내용	40
1) 저작동기	40
2) 주요내용	41
(1) 신앙 내적인 자유.....	41
(2) 행위 외적인 자유.....	43
3. 평가	45
VI. 결 론	47
참고문헌	52

I. 서 론

1. 연구동기 및 목적

21세기를 접어들면서, 교회가 개혁되어야 한다는 예언의 목소리가 점차 높아지고 있다. 일찍이 한국교회의 개혁을 외쳤던 김재준 박사는 “교회는 개혁된 교회(reformed church)가 아니라 개혁하는 교회(reforming church)여야 한다. 한번 개혁된 상태에 머물러 있는 교회가 아니라 늘 개혁하는 교회여야 한다.”¹⁾고 말했다. 이처럼 한국교회는 끊임없이 개혁하지 않으면 안 된다.

한국교회가 세계선교사에 찾아보기 힘든 급격한 교회부흥을 이루었지만 교회의 양적부흥이 가져다준 물질만능주의, 성장제일주의, 영적권위주의는 교회를 타락과 부패의 길로 인도했다. 왜냐하면 교회의 대형화가 신앙의 척도와 성직자의 영적 권위로 받아들여졌기 때문이다. 신앙의 척도를 행위의 업적에서 찾는 것은 중세시대 로마카톨릭의 구원관과 다를바 없다. 한국교회가 당면하고 있는 문제는 맹목적인 믿음과 행위, 성직매매, 교회세습, 교회의 맘모니즘, 기복신앙, 제도주의와 전통주의 등이다.²⁾

한국교회가 사회를 향해 개혁을 외치던 시대에서 이제는 사회가 한국교회를 향해 개혁을 외치는 상황에 직면했다. 이런 상황에서 16세기 종교개혁은 중요한 의미를 가지고 있다. 특히 루터의 종교개혁은 한국교회를 향해 중요한 개혁사상의 원리를 제공해 준다. 루터의 종교개혁은 한마디로 말씀의 개혁이었다. 하나님의 말씀을 하나님의 말씀되게 한 것이다. 누가 하나님의 말씀 앞에 대적할 수 있겠는가?

하나님의 말씀이 제대로 선포된다면 한국교회내에 있는 부패와 타락은 사라지고, 거룩한 그리스도와 연합된 믿음의 공동체로서 교회가 우뚝서야 할 것이다. 교회의 사명은 세상의 빛과 소금이 되는 것이다. 빛과 소금의 역할을 다하지 못한다면 버림을 당할 수밖에 없다.

오늘날 중세교회의 교회건축물들이 박물관이 된 것을 교훈 삼아 한국교회가 살아 있는 교회로서의 사명을 다해야 할 것이다. 따라서 루터의 종교개혁사상이 한국교회를 회복할 수 있는 좋은 길잡이가 되었으면 한다.

1) 김태환, “다시 허물을 벗기 위하여” 「기독교 사상, 1997」 10월호, 7, 재인용.

2) 김용우, 「전환시대의 교회이야기」 (대전: 세종문화사, 1997), 214-218.

2. 연구방법

루터의 신학을 역사적으로 조직적으로 서술한다는 것은 상당히 어려운 작업이다. 왜냐하면 그 당시에 나타난 교회적, 정치적, 신학적 갈등의 영향을 루터가 어떻게 어느 정도 영향을 받았는지에 대해서 정확하게 밝혀내는 것은 불가능하기 때문이다. 그러나 이것은 루터를 연구하는 데 있어서 대단히 중요한 것이다.³⁾ 베른하르트 로제는 루터의 신학을 연구하는데 있어서 연구의 대상이 되는 사람의 신학보다 연구자의 신학 체계가 부여될 위험이 크다고 지적하면서 루터의 저작들이 그 시대의 다양한 문제 및 논쟁과 연관되어 전개되었음을 숙고해야 하며 그에 적절한 의미를 부여해야 한다고 말한다.⁴⁾

루터의 3대 논문 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」, 「교회 바벨론 감금」, 「그리스도인의 자유」는 1520년대라는 시대적 상황에서 쓰여진 작품이라고 말할 수가 있다. 칼빈의 「기독교강요」라든지 멜랑히톤의 「신학통론」은 특별히 조직신학적 서술이라고 본다면 루터의 저작과 논문들은 급속하게 변화하는 시대와 수많은 논쟁들을 통해서 나온 사회적 요청의 산물이라고 볼 수가 있다.⁵⁾ 그 사회적 요청의 산물들이 종교개혁의 중요한 신학적 사상이 되었다. 이미 16세기에 접어들면서 정치적으로 사회적으로 학문적으로 개혁은 이루어지고 있었다. 루터 이전에 개혁을 위한 많은 개혁자들이 있었고 이미 루터 당시에조차 중세 스콜라신학을 비판하며 “교회는 개혁되어야 한다”는 표제가 교회 안에 있었다.

그래서 루터의 본 논문의 연구방법은 우선 역사적 관점에서 세 논문이 나오게 된 배경이 무엇이고 그 내용은 어떤 것이며 그것이 종교개혁에 어떤 영향을 미쳤는지를 살펴보고자 한다. I 장에서는 1520년대 이전에 정치적 상황, 교회적 상황과 사상적 상황을 살펴봄으로써 종교개혁의 필요성이 교회에서만 아니라 16세기 통틀어 전반적인 사회적 요청이었음을 말하고자 한다.⁶⁾

II IV 장에서는 루터의 3대 논문이 쓰여진 역사적 배경을 1517년 95개 조항부터 1520년까지를 놓고 루터가 로마의 갈등을 어떻게 극복하고 어떤 관계였는지를 살

3) 베른하르트 로제, 「마틴루터의 신학」, 정병식 역 (서울: 한국신학연구소, 2002), 16.

4) Ibid., 20

5) Ibid., 22-23

6) 루이스 W 스피츠, 「종교개혁사」, 서영일 역 (서울: 문서선교회, 1998), 26.

펴본다. 특히 3년간의 논쟁들을 중심으로 루터에게 어떤 변화를 가져 왔고 그것이 종교개혁 3대 논문을 쓰기까지 어떻게 작용했는지를 살펴본다. 1517년 「95개조 존재」 이후에 나타나는 로마와의 갈등의 구조가 종교개혁에 어떠한 영향을 미쳤는지를 살펴보는 것은 매우 중요하다.⁷⁾ 이것은 루터의 종교개혁 시점을 찾는 데 중요한 단서를 제공해 주게 된다. 즉, 루터가 95개 조항을 발표할 때부터 종교개혁에 대한 의지를 가지고 출발했는지, 아니면 점차적으로 돌이킬 수 없는 논쟁들과 개혁으로 갔는지를 중점적으로 살펴본다.

「독일귀족들에게 보내는 글」이 쓰여진 배경과 저술동기 및 내용이 무엇인지, 그것이 종교개혁에 어떤 영향을 미쳤는지를 살펴본다. “민중들의 심장으로부터 우려 나온 외침”, “전쟁의 나팔소리”등으로 불리운 이 논문은 루터가 로마와의 분열은 이미 불가피하다는 것을 확신한 후 나온 최초의 출판물이었다.⁸⁾ 「교회바벨론 감금」이 쓰여진 배경과 저술동기 및 내용이 다루어지며 특별히 로마카톨릭의 성례전이 성서에 얼마나 벗어나 있는지를 설명하고자 한다. 「그리스도인의 자유」가 왜 이 당시에 쓰여져야 하는 작품이었는지 1520년 이전의 논쟁들을 통해서 살펴보고 루터의 이신칭의 사상과 복음에 대한 루터의 입장과 이 저작이 종교개혁에 미친 영향이 무엇인지를 논하고자 한다.

IV장에서는 결론으로 1520년대 쓰여진 루터의 세 작품이 가지고 있는 종교개혁사상이 무엇이었으며 이것이 종교개혁의 사상이 될 수밖에 없었던 이유가 무엇인지, 오늘을 살아가는 우리들에게 주는 영적 교훈은 무엇인지를 논하고자 한다.

7) 로제, 「마틴루터의 신학」, 23

8) Ibid., 71

II. 1520년대 이전의 시대적 상황

1. 정치적 상황

루터 당시의 독일의 정치적 상황을 한마디로 표현한다면 분열과 연합이다.⁹⁾ 독일 안에는 7선제후가 있어 신성로마제국의 황제를 선출할 수 있었고 이들 밑에는 각 지방의 제후들이 있었는데¹⁰⁾, 1495년의 제국의 명부에는 총 350개가 넘는 제후국과 주와 자유도시들과 수도원들과 제국 기사단들과 그밖에 다른 것들이 등록되어 있었다.¹¹⁾ 이러한 상황은 사회적 불안과 종교적 부패를 야기시켰고, 나아가서 제국의 통일을 위협하였다. 그런 반면에 영국과 프랑스 같은 나라들은 이미 중앙 집중화가 상당히 이루어져 있었고 영국은 로마와의 관계를 단절하고 영국의 교회를 교황으로부터 독립시켜 국왕의 영향력과 권력을 증대하였다.¹²⁾ 프랑스는 영국처럼 더 성공적으로 교황의 간섭으로부터 벗어났으며 프랑스 교회의 모든 고위직들에 대한 임명권을 확보하기도 했다.¹³⁾

루터는 세 명의 독일 황제들이 다스린 시대를 살았는데 1483년에 루터가 태어났을 때 독일의 황제는 프리드리히 3세(Frederick III)였고 1440년부터 1493까지 53년 동안 다스렸다. 1493년부터 1519년까지는 막시밀리안 1세(Maximilian I)가 황제가 되어 신성로마제국의 개혁을 시도했고 대중의 폭넓은 지지를 얻었지만, 개혁에 있어서는 정치 개혁보다는 인문주의 연구와 문예 활동을 지원하는 일에서 더 큰 성과를 거두었다.

루터와 종교개혁과 관련하여 누구보다도 더 중요하였던 황제는 찰스 5세(Charles V, 1519-1556)이다. 합스부르크 가문에서 출생한 찰스 5세는 막시밀리안 1세의 손자로서 스페인, 네덜란드, 룩셈부르크, 부르군디, 알사스, 카스티, 아라곤, 나폴리, 시실리, 오스트리아 등 막대한 지역을 유산으로 차지하였다.¹⁴⁾ 독일 제국에 대한 찰스 5세의 기본적인 의도는 중앙 정부를 강화하고 교회령과 제후령의 자율성을

9) 토마스 M 린제이, 「종교개혁사」 이형기&차종순 공저 (서울: 한국장로교출판사, 1996), 50.

10) 이형기, 「세계교회사」, (서울: 한국장로교출판사, 1996), 62.

11) 베르하르트 로제, 「루터연구 입문」, 이형기 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1997), 22.

12) Ibid., 23.

13) 오언 채드윅, 「종교개혁사」, 서요한 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1999), 24.

14) 김기현, 「종교개혁사」 (대전: 목원대학교 출판부, 2001), 21.

축소하려는 것이었다. 그러나 제후들의 지원을 받기 위해 끊임없이 제후들과 타협하였고 자신의 목적을 달성하는 데 도움이 된다고 생각되면 언제든지 의도적으로 종교개혁의 지지를 구하였다.¹⁵⁾ 왜냐하면 제후국들의 권력이 성장함에 따라 제후들의 권력이 더 커졌기 때문이다. 제후국의 제후들은 귀족들이 내는 세금에 의존하고 있었기 때문에 그들의 협력 없이 통치할 수는 없었다. 그 결과 제후들과 귀족들의 관계를 조정하기 위하여 제후국 국가 체제가 발전되었다.¹⁶⁾

2. 교회적 상황

16세기에 접어들었을 때 독일내에 교회적 상황은 표면적으로는 매우 신앙적이었다고 볼 수 있다. 왜냐하면 독일에서 순례와 죽은 자들을 위한 미사가 어느 때보다 더 성행했고 성자숭배, 성자 유골의 수집이 차고 넘쳤고 면죄부의 판매가 격증하였다. 많은 새로운 교회와 채플과 부속 예배당들이 세워졌기 때문이다. 그러나 이러한 표면 아래에서 심각한 독일내 로마 카톨릭교회의 부도덕성과 부패가 있었다. 교회의 부패의 원인은 바로 교회의 재정 문제였다.¹⁷⁾

루터 당시 성당건축이나 터키인에 대항하기 위한 십자군 원정 자금의 조달 등을 명목으로 성직 첫 수입세 및 각종 재정을 모금하였으나, 실제로 교황이나 고위 성직자들이 부채를 청산하기 위한 경우들이 빈번하였다.¹⁸⁾ 대부분 이탈리아에서 정치적 지위를 유지하기 위하여 막대한 자금을 필요로 했기 때문이다. 교황청은 비용을 충당하기 위하여 면죄부를 판매하기 시작했고 이것은 교회타락에 심각성을 보여주는 것이었다.

이러한 착취적인 재정 관습들보다 훨씬 더 나빴던 것은 성직자들이 자신의 교회적인 의무들을 별로 중요하게 여기지 않았다는 사실이었다. 많은 주교들이 자신을 사제라기보다는 일차적으로 세속적인 군주라고 생각하였다. 성직자의 독신생활은

15) 로제, 「루터연구 입문」, 19-20.

16) Ibid., 24. 이 과정에서 귀족들은 제후들이 세금을 징수할 권한을 갖는 것을 인정하였는데, 그것은 곧 제후국 국가의 재정 문제를 관할하는 권한을 허용한 것이었고, 이 권한을 행사하기 위하여 제후들은 관료집단을 발전시켰다. 독일 내에서 이러한 제후들은 일반 대중과는 달리 대다수가 여전히 로마카톨릭에 충성을 바쳤기 때문에, 교회개혁에 대한 어려움이 있었다.

17) 윌리스턴 워커, 「기독교회사」, 송인철 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1996), 475.

18) 스피츠, 「종교개혁사」 서영일 역 (서울: 문서선교회, 1998), 28.

지켜지지 않는 경우가 많았고 미사는 점점 더 성직자의 재정적 필요를 채우기 위한 하나의 방편이 되었다.

성직매매¹⁹⁾, 성직자들의 특권²⁰⁾, 수도승들의 타락, 특히 고위 성직자들의 사치와 불륜 등은 독일 르네상스 인문주의자들의 비판을 받았다.²¹⁾ 가령 1500년을 전후한 교황들의 타락상을 보면 교황 이노첸트 8세(Innocent VIII, 1484-1492) 및 알렉산더 6세(Alexander VI, 1492-1503)는 사기와 간음 그리고 살인 등 끔찍한 죄를 저질렀고, 특히 알렉산더 6세의 사생아 보르지아(Cesare Borgia)를 추기경에 임명하여 이른바 네포티즘(Nepotism)을 자행하였고, 또한 딸 루크레지안 보르지아의 미모를 이용하여 권모술수의 정치를 했다. 이들은 지성 및 재간과 더불어 음란과 잔인하고 음모등을 대표하는 간악한 인물이었다.²²⁾

독일에서 성직 결직의 가장 악명 높은 예로는 브란덴부르크(Brandenburg)의 알버트이다. 그는 마그데부르크와 브란덴부르크의 대주교직을 차지했고, 또한 마인츠의 대주교직을 매수했는데, 왜냐하면 이 자리를 차지해야 황제 선거권자(imperial elector)의 자격과 함께 신성 로마제국(Holy Roman Empire)의 서기직을 소유할 수 있었기 때문이다.²³⁾

이와 같이 루터 당시의 교회는 심각한 타락상을 보여 주었고 이러한 로마교황청의 도덕적 부패는 사회 전반에 걸쳐 불신을 가져왔다. 로마교황청의 지배에서 벗어나 독립체제를 구축하고자 하는 세력들이 점점 늘어났고 이들은 루터가 종교개혁을 일으켰을 당시 많은 지지자들이었고 로마로부터 루터를 보호하기까지 했다.

3. 사상적 상황

19) 성직매매는 교황청의 아비뇽 포로(1309-1377)때와 교황청의 분열시(1378-1417) 양 교황청에서 재정을 조달하기 위한 수단으로 성직을 매매하는 관습에서 심화되었다. 김기련, 「종교개혁사」, 86.

20) 주교직과 추기경직은 교황의 가족이 독점하여 족벌체제를 구축하였다. 교황 가족이 추기경직을 독점하는 족벌체제가 교황선출에 있어서 결정적인 역할을 하였다. 교황 가족에서 교황이 나올 수밖에 없었다. 그리하여 피렌체의 메디치 가문은 교황들을 많이 배출한 가문으로 명성을 날렸다. 복카치오(1313-1375)가 쓴 「데카메론」에는 그 시대의 타락하고 부패한 로마 교회의 사제와 수도사들의 음풍이 사실적 수법으로 묘사되었다. 교황이 세속정치에 깊이 간섭하여 압력을 가하거나 조공을 요구하는 행위가 각 나라의 군주들과 백성들로 하여금 민족주의 사상을 갖게 하였고 교황청에 반항하게 하였다. Ibid., 86.

21) 이형기, 「세계교회사」 (서울: 한국장로교출판사, 1996), 63

22) 김희보, 「기독교 사상사 개설」 (서울: 대한기독교서회, 1992), 340.

23) 스피츠, 「종교개혁사」, 33.

16세기 종교개혁자의 사상적 배경을 크게 세 가지로 보면, 후기 스콜라신학과 르네상스의 인문주의 그리고 독일의 신비주의이다.

먼저 후기 스콜라신학에 대해 살펴보면, 중세 전체를 지배하였던 중세 로마 카톨릭교회의 공식적인 신학사상이 스콜라신학이었다. 피터 롬바르드(Petus Lombardus, 1100-1160)의 교의학에서 출발하여 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 교의학에서 그 체계를 이루었다.²⁴⁾ 토마스 아퀴나스에 의해 완성된 스콜라신학은 중세교회의 권위를 확고히 해주는 역할을 했다. 그러나 토마스의 신학이 윌리엄 오컴(William of Ockham, 1290-1349)²⁵⁾에 의해 공격을 받아 붕괴되자 중세는 그 권위를 지원해 줄 사상적 기반을 잃게 되었다.²⁶⁾

토마스 아퀴나스는 모든 진리가 이성으로 이해될 수 있으며 신학과 교회와 사회의 구조를 모든 실재론(realism)적 입장에서 설명하려고 하였다. 그러나 중세후기의 스콜라주의 신학은 진리에 도달하는 방법으로서 형식적인 논리나 이성의 힘에 의지할 것이 아니라 신앙에 의하는 것만이 유일한 방법이라 주장하여 신학에서 이성이나 논리를 배격하였다.²⁷⁾

후기 스콜라신학은 인간 이성의 능력 범위를 축소하였고, 특수계시인 성서의 권위를 높였으며, 신앙을 강조하였고 실재론적 주지주의에 반대하여 양심과 자유의지라고 하는 실천이성을 강조하였다.²⁸⁾

두 번째로 루터 당시에 영향을 주었던 사상은 르네상스의 기독교 인문주의를 들 수 있다. 중세의 문화가 신 중심의 문화였다면 르네상스는 인간 중심의 문화라 할 수 있다. 부활, 재생의 의미로 쓰이는 르네상스는 세속문화의 종교와 교회로부터 해방하려는 것으로 중세의 봉건제도나 교회의 속박에서 벗어나 자유로이 삶을 누리려는 것이었다.²⁹⁾

기독교 인문주의³⁰⁾는 성경적 학문과 고전학문을 결합시켜서, 의도적으로 고대 고

24) 이형기, 「종교개혁 신학사상」 (서울: 장로회신학대학 출판부, 1984), 4.

25) 윌리엄 오컴(William of Ockham, 1285-1349)은 영국 런던 부근의 서레이에 있는 오캄이라는 마을에서 태어났으며 어린 시절에 프란체스코회에 가입하였다. 그는 1309년 옥스퍼드에서 신학연구를 시작하였고 1319년 신학 석사학위에 필요한 그리고 피터 롬바르드의 「명제집」을 강의하기 위한 공식적인 자격을 다 갖추었지만 교리 적인 오류문제로 1324년부터 1328년 동안 논쟁에 휩싸이게 되었고 1328년 파문 당하게 되었다. 워커, 「기독교회사」, 401.

26) 김수학, 「개혁과 역사신학」 (서울: 한국로고스 연구원, 1986), 133.

27) 김기현, 「세계 교회사」 (대전: 도서출판 근화, 2002), 243.

28) 이형기, 「종교개혁 신학사상」, 5.

29) 김정수, 「서양문화의 유산」 (서울: 연세대학교 출판부, 1972), 118.

전 문헌들뿐 아니라 고대 기독교의 문헌들로 돌아가고자 하였으며, 독일에서 요한네스 로이힐린(Johannes Reuchlin, 1455-1522)과 데시데리우스 에라스무스(Desiderius Erasmus, 1466? -1536)에서 가장 잘 나타났다. 로이힐린은 1506년에 히브리 문법책과 사전인 「히브리어 기초」를 발간해 히브리어 지식을 전달해 주었고, 에라스무스는 희랍어 성경을 발간하였다. 에라스무스는 성서인문주의자 중 가장 영향력 있는 자이며 교회의 개혁을 부르짖었고 수도원의 타락을 비판했으며 도덕적 능력을 믿는 자유의지를 따랐다.³¹⁾

기독교 인문주의자들은 성경의 문자적 역사적 해석과 “옛날 교부들”로 되돌아갈 것을 계획적으로 요구함을 통해서 스콜라신학과 중세의 “유비적” 주석들의 해석의 권위를 효과적으로 무너뜨렸다.³²⁾

세 번째로 신비주의를 들 수 있는데, 독일에서는 로마교회의 미사를 통한 은혜의 통로를 배격하며 교회의 형식적인 신앙과 절차를 배격하고 하나님과의 교통을 추구하는 경건적 신비주의가 일어나게 되었고,³³⁾ 대표적인 인물들은 마이스터 에크하르트(Meister Eckhart, 1260-1327), 하인리히 수소(Heinrich Seuse, 1295-1366), 요한 타울러(Johannes Tauler, 1300-1361)가 있다. 이들은 “하나님의 친구들”(Gottes freunde, amici Dei)운동을 전개하여 이지적이고 주지적인 신 인식보다 개인의 신비적 내적 경험을 통해 하나님과 일치할 수 있는 신앙을 강조하였다.³⁴⁾

30) 북부 인문주의의 초기 대표자들은 고전학문과 성경의 경건을 독특하게 혼합시킴으로써 이탈리아 인문주의와 구분되었다.

31) 김의환, 「기독교회사」 (서울: 성광문화사, 1983), 252-253.

32) 워커, 「기독교회사」, 469.

33) 김기현, 「세계 교회사」, 244.

34) Ibid., 245.

Ⅲ. 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」

1. 저작의 역사적 배경 (1517-1520)

1520년 루터의 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」의 저작 배경을 1517-1520년까지의 논쟁들로 삼았다. 왜냐하면 1517년 전후에 있어 루터는 교회와 교황권에 대한 태도 변화를 가져 왔기 때문이다. 루터가 처음부터 교황권위에 도전한 것은 아니며 1517년 이전에는 매우 열렬한 교황지지자였다.³⁵⁾ 스코트 핸드릭스(Scott A. Hendrix)는 1517년 이전 루터의 교황권에 대한 태도를 로마카톨릭에 대한 순종기 라고 말한다.

그러므로 1517년 95개조 조항이후에 나타나는 로마와의 갈등의 구조가 루터에게 어떠한 영향을 미쳤는지를 살펴보는 것은 매우 중요하다. 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」은 급속하게 변화하는 시대와 수많은 논쟁들을 통해서 나온 사회적 요청의 산물이라고 볼 수 있기 때문에 논쟁들을 중심으로 살펴보자.

1) 95개조 논쟁

루터의 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」이 쓰여진 결정적인 역할은 로마와의 갈등구조에서 찾을 수 가 있다. “95개조 논제”가 독일 비텐베르크성 교회 정문에 1517년 10월 31일에 붙여졌다는 것을 계기로 하여 그날을 종교개혁 기념일로 많은 기독교인들이 기억하여 지키게 되었는데³⁶⁾ 이것은 두 가지 의미로 볼 수 있다. 하나는 내용면에서 루터 자신이 로마카톨릭의 면죄부 신학을 반박했다는 것이고, 다른 하나는 로마카톨릭 교회와 교황의 권위에 위협을 받음으로 루터와의 갈등을 로마카톨릭이 먼저 가져왔다는 데 있다. 전자도 종교개혁의 중요한 역할을 했지만 후자가 루터가 종교개혁을 일으킬 수밖에 없었던 결정적인 이유가 되었다.³⁷⁾

왜냐하면 루터는 1517년 이전에 “면죄”와 “사죄”에 관해서 이미 설교를 통하여 여러 차례 취급된 바 있었고, 또한 1517년 9월 「스콜라 신학에 대한 논박」에서 신

35) 존 딜렌버거, 「루터의 저작선」 이형기 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994), 40.

36) 마틴 루터, 「루터선집」 5권, 지원용 역 (서울: 컨콜디아사, 1986), 43.

37) 로제, 「루터연구 입문」, 56.

학전반의 발전에 미친 아리스토텔레스 철학을 강도 있게 공격하였기 때문이다.³⁸⁾ 신학적으로 본다면 「95개 논제」보다 「스콜라 신학에 대한 논박」이 종교개혁을 일으킬 수 있는 충분한 반박의 내용이 들어있다.

루터는 알브레히트(Albrecht von Mainz, 1490 1545)와 텃첼(Johann Tetzel, 1470 1519)의 면죄부 설교문³⁹⁾이 들려졌을 때, 그는 신학자로서 교회의 올바른 가르침을 위해 힘써야 할 책임이 자신에게 있다고 보았을 뿐이다.

“연보케 안에 던진 돈이 딸랑 소리를 내자마자 영혼은 연옥에서 벗어 나온다”⁴⁰⁾는 면죄부 교리가 루터에게 있어서는 철저히 잘못된 스콜라주의의 공로사상이었고 하나님의 은총과 믿음으로 말미암아 구원을 받는 하나님의 말씀인 복음이 면죄부라는 교리에 왜곡 당하는 것을 볼 수가 없었다.

이것은 베른하르트 로제(Bernhard Lohse 1928 1997)가 주장한 것처럼 루터가 미리 구상된 종교개혁 계획을 수행했다고 보아서는 안되고 오히려 로마와의 정치적인 갈등과 논쟁들이 종교개혁의 의지를 심어주었다고 보아야 한다.⁴¹⁾ 다시 말하면 루터가 「95개조 논제」를 순수한 복음에 대한 변호에 입장에서 출발했지 처음부터 로마교황청의 정치체제를 개혁하고자 하는 의도는 없었다. 문제는 루터의 「95개 조 논제」에 대한 반응에 있었다.

루터의 「95개조 논제」는 몇 주안에 독일전역에 퍼졌고 루터 자신도 예상하지 못한 대대적인 반응이 일어났다. 불안한 독일 상황에서, 한 종교 지도자가 고해성사와 관련된 목회적, 신학적, 경제적 악폐에 대해 대담하게 반대의 목소리를 낸 것은 중요한 사건이었다.⁴²⁾ 루터의 목소리는 독일민족의 신앙을 일깨우는 강력한 호소력을 가졌고 면죄부판매가 중단되기까지 하였다.⁴³⁾ 따라서 로마교황청의 면죄부

38) Ibid., 73.

39) 텃첼의 면죄부 설교는 세 가지 특전을 팔았다. 첫째, 살아있는 자나 죽은 자들을 위해 어느 때나 필요한 대로 수도원의 고해자나 세속의 고해신부를 택할 권리가 있고 둘째, 최소한 4분의 1의 프로렌틴(Florentiner)금화를 내면 보통의 죄뿐만 아니라 특별한 죄를 위해서도 완전히 면죄 받을 수 있다. 셋째, 일정한 액수의 헌금이 전제된다면 연옥에 있는 그 어떤 영혼일지라도 죄로부터 완전히 용서받을 수 있다는 것이다. 곧 고해신부의 선택권과 모든 죄의 사면권과 연옥의 영혼을 구할 수 있는 권한이었다. Ibid., 108.

40) 「루터선집」 5, 53.

41) 로제, 「루터연구 입문」, 56.

42) 워커, 「기독교회사」, 483.

43) 린제이, 「종교개혁사」, 239.

판매도 현저히 감소되었다. 면죄부는 로마교황청의 엄청난 수입원이었으므로 면죄부의 판매에 제동을 거는 것이면 무엇이었던지 간에 재정적인 압박을 크게 초래하였다.⁴⁴⁾

면죄부 판매를 담당했던 마인츠의 대주교 알브레히트는 면죄부의 판매수익의 절반은 교황청으로 들어가고, 일부는 알브레히트의 채무의 상환으로 은행가들에게로 들어갔다. 왜냐하면 알브레히트는 주교직을 얻기 위해 아우그스부르크의 후거 가로부터 돈을 빌렸기 때문이다.⁴⁵⁾ 루터의 「95개조 논제」는 알브레히트와의 갈등을 가져왔고 크게는 로마교황청과의 갈등의 원인을 제공하게 되었다.

루터는 마인츠의 알브레히트가 관직에 등장한 배경뿐만 아니라 마인츠 대교구의 교회법에 어긋나는 수입행위와 교황을 통해 승인된 면죄부 판매의 연관성을 알지 못했으나 면죄부가 교황청과 교황의 결정사항임을 알고 교황에 대한 태도가 급격히 변화하기 시작했고 논쟁에도 휘말리게 되었다.

2) 교황권에 대한 저항

루터가 면죄부 판매를 공격하고 교황의 권위라는 민감한 질문을 건드리고 있기는 하지만 면죄를 수여하는 교황의 권리는 부정하지 않았다.⁴⁶⁾ 이 조항들은 면죄부가 연옥에 효력을 미친다는 것에 의문을 제기했고 이러한 가르침이 죄인들에게 거짓된 확신을 주는 것을 고발하였다.⁴⁷⁾ 루터는 당시 면죄부를 완전히 배격할 정도는 아니었고 교회가 부여하는 한시적인 형벌에 대한 면죄라면 루터는 인정할 수 있었다.

그러나 「95개조 논제」가 발표되자 카톨릭 사제들과 신학자들이 가장 빠른 반응을 보였고 면죄부 문제는 전혀 다루어지지 않은 채 오히려 교황의 권력에 대한 루터의 언급을 상세하고 집중적으로 문제삼았다.

1518년 1월 20일 오더의 프랑크푸르트 대학에서 루터의 교황권의 제한과 연옥에 대한 문제제기에 대하여 테첼은 루터를 종교 재판에 위임했다. 도미니크회 총회는

44) Ibid, 242.

45) 오언 채드윅, 「종교개혁사」, 서요한 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1999), 41.

46) 워커, 「기독교회사」, 483.

47) 김기현, 「종교개혁사」, 109.

루터를 이단혐의로 로마에 고소하였고 1518년 4월 혹은 5월에 면죄부에 대한 루터의 입장을 요한 후스(Jan Huss, 1371-1415)⁴⁸⁾의 입장과 연관시켰다.⁴⁹⁾

잉골스타트의 저명한 신학자였던 요한네스 에크(Johann Maier of Eck, 1486-1543) 역시 비슷한 방식으로 이러한 갈등을 증폭시키는 데 기여했다. 1518년 1월 혹은 2월에 그의 저서 오벨리스크(Obelisci)에서 루터를 날카롭게 논박했을 뿐만 아니라, 루터가 ‘보헤미아의 바이러스를 퍼뜨린다’고 비난했다.

1518년 초에 이르러 루터에 대한 공식적인 고소가 대주교 알브레흐트와 도미니칸들에 의하여 로마에서 제기되었고, 그 결과 어거스틴파 수도원의 수장, 가브리엘 델라 볼타는 논쟁을 잠재우라는 명령을 받았고, 루터는 1518년 4월 하이델베르크의 종단 총회 앞으로 소환되었다. 루터는 하이델베르크 논쟁에서 스콜라신학을 반박하고 십자가의 공로신학을 주장하였다.⁵⁰⁾

루터와 로마카톨릭의 갈등은 1518년 봄 이후 여러 차원에서 동시에 일어났다. 「95개조 논제」 및 「면죄부 논제 해설」를 통해 제기된 문제들은 많은 글을 통해 계속 취급되었다.

3) 에크와 라이프치히 논쟁

루터의 면죄부 논쟁은 점차로 교황과 교황권의 문제로 변지기 시작하였다. 1518년 말인 10월에 카예탄⁵¹⁾과의 아우그스부르크 토론에서 루터는 교회와 교황권에 대한 날카로운 토론에 직면하게 되었고, 어떤 식으로든 자신의 견해를 정밀화해 나가지 않을 수 없게 되었다. 이렇게 점차로 발전되어가던 교황권위에 대한 루터의 개혁자로서의 사상은 1519년 에크와의 라이프치히 논쟁을 거치면서 결정적으로 발전을

48) 후스(Jan Huss, 1371-1415)는 면죄부에 대하여 가장 날카로운 비판을 가하였다. 그는 교황이 물리적 힘을 사용할 권리를 갖고 있지 않으며, 돈의 지불은 진정한 용서에 유효하지 않고, 그리고 용서는 진정으로 회개하고 자신들의 죄를 고백하는 사람들에게는 값없이 주어지기 때문에 면죄는 필요 없다는 것이다. 후스는 보헤미아에서 많은 추종자들을 얻었지만 그들로 인해 로마 카톨릭으로부터 파문을 당했다. 파문 당한 후 콘스탄스 공의회에서 자신의 가르침을 철회하기를 거부하였을 때, 후스는 이단으로 화형 당하였다. 워커, 「기독교회사」, 435-436.

49) 로제, 「마틴루터의 신학」, 156.

50) Ibid., 158.

51) 카예탄(Cajetan): 박식한 아퀴나스 주석가요 유럽의 유명한 신학자인 추기경 토마스 데 비오(Tommaso de Vio, 1469-1534), 이때 당시 교황의 사절들이 출생지(Gaeta)를 따서 카예탄(Cajetan)으로 불려짐. 워커, 「기독교회사」, 487.

하게 된다.⁵²⁾ 이 논쟁에서 에크는 루터로 하여금 공의회 권위마저 부인하게 함으로써 이단으로 정죄하는 데 성공하였다. 이것은 루터가 더 이상 로마카톨릭 교회와 함께 할 수 없다는 것을 나타낸다.

라이프치히 논쟁에서 루터는 인간의 행위에 의해 하나님의 은혜가 획득할 수 있다는 펠라기우스⁵³⁾적인 사상을 거부했고 아리스토텔레스적인 철학을 비판했다.⁵⁴⁾ 또한 자유의지가 선악의 행위의 주체라는 것과 교황이 현세와 내세의 죄에 대한 모든 형벌을 용서할 수 있으며 면죄부가 무죄한 자에게 도움이 된다는 것을 배격하였다. 라이프치히 논쟁에서 루터는 니케아 공의회를 모든 총회 가운데 가장 거룩한 총회라고 보았고, 니케아의 신조를 따르는 것이 교황들의 교령보다 우위에 있음을 주장했다.⁵⁵⁾

에크는 루터를 보헤미아인들의 지지자로 내몰았고 과거에 위클리프⁵⁶⁾와 후스가

52) 로제, 「루터연구 입문」, 77.

53) 펠라기우스는 하나님의 계명들을 지키는 기능에는 세 가지가 있는데, ① 「가능성」에 의해서 사람은 의롭게 될 수 있다. 여기서 하나님의 은혜가 돕는다는 것이다. 즉 하나님이 인간이 계명을 지킬 수 있는 가능성을 주셨다는 것이다. ② 의욕에 의해서 사람은 의롭게 되려고 마음을 먹으며 ③ 행동에 의해서 실지로 의롭게 된다. 이것은 우리 자신의 것이다. 펠라기우스는 인간이 악을 물리치고 선을 행할 수가 있어서 하나님의 도움이 필요하지 않지만, 하나님에게서 받은 기능인 가능성은 연약해서 항상 하나님의 은혜와 도움을 받는다고 생각했다. 즉 하나님이 은혜로 의지와 행동의 가능성을 사람에게 주셨다는 것이다. 김기련, 「세계 교회사」, 139.

54) 「루터선집」, 285.

55) Ibid, 286.

56) 존 위클리프(John Wyclif, 1325?-1384)는 1320년과 1324년경 사이에 태어났고 1345년 옥스퍼드 대학에서 학사 학위를 1360년 석사학위를 받았다. 위클리프는 옥스퍼드, 그리고 더 넓은 학문 세계에서 논리학과 형이상학의 훌륭한 강사요 저술가로 큰 명성을 얻었고, 1370년 초에 어떤 특정 상황들 아래서 국가가 교회의 재산을 몰수하는 것을 정당화하는 것과 주권과 통치권에 관한 견해를 「하나님의 통치권에 대하여」와 「시민 통치권에 대하여」라는 두 논문을 통해서 발전시켰다. 존 위클리프는 1390년 1월에 세상을 떠났고 공식적으로 파문 당하지 않았기 때문에 루터워스의 교회묘지에 묻혔다. 그러나 1428년 링컨의 주교는 콘스탄스 공의회 명령에 순종하여 위클리프의 유해를 파내어 불태우고 재를 스위프트강에 뿌렸다. 결국 콘스탄스 공의회에서 위클리프를 정죄하여 그 재를 화형 시켰다. 워커, 「기독교회사」, 429-432.

이 논문에서 위클리프는 첫째, 교회가 십일조와 소작료 등으로 치부한 것을 비난하였고 둘째, 교황이 세속권을 간섭하는 것을 비난하였으며, 셋째, 교황권 세속권에 대해 진술하였다. 여기에서 그는 교황권이 부당하게 사용된다면 세속권이 교황권을 처리할 수 있다고 보았다. 또한 그는 영국이 정치적으로 교황의 간섭과 지배로부터 벗어나 국가의 통치권을 확고하게 세우는 일과 경제적으로 카톨릭 교회의 돈에 대한 탐욕으로부터 보호되는 것을 사명으로 생각했다. 이것으로 위클리프는 로마교황청과의 갈등이 시작되었고 진리에 대한 가르침을 멈추지 않았다. 1379년 「교황의 권력에 대하여」에서 그는 교황제의 폐지와 교회의 총체적 재산몰수를 요구하기까지 했다. 이 논문에 이어 「성찬에 대하여」가 씌어졌고 거기서 고대 교회의 가르침에 따라 화체설 교리를 비논리적이고 비성경적이며 비신앙적이라고 거부했다. 김기련, 「세계 교회사」, 275-279.

이미 정죄 당했다는 사실에 대해 강조했다. 라이프찌히 논쟁이후 루터는 95개조 항을 발표할 당시 교황권위에 대한 순수한 교황지지자에서 이제는 종교개혁의 의지를 담은 개혁자로서의 태도를 분명히 갖게 하였다.

또한 라이프찌히 논쟁이후 독일의 젊은 세대 인문주의자들에 큰 호응과 지지를 받았다.⁵⁷⁾ 그 이유는 로마카톨릭교회로부터 벗어나야 한다는 것에 일치했기 때문이다. 그러나 루터의 신학적 사상에 모든 것을 동의한 것은 아니었다.

지금까지 1520년 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」이 쓰여 지기까지 논쟁들을 살펴보았다. 루터의 「95개 조항」으로 시작된 3년간의 논쟁은 루터로 하여금 교황청의 잘못된 권위체제에 도전 할 수 있는 개혁의 뜻을 품게 했다. 그 결과 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」이 독일귀족들을 대상으로 출판되었고, 로마교황청의 체제개혁을 호소하는 방대한 글이 나오게 되었다.

2. 저작동기 및 주요 내용

1) 저작 동기

「독일귀족 크리스찬들에게 보내는 글」은 루터가 심혈을 기울여 쓴 매우 의의 있는 글 가운데 하나이며 그의 생애중 가장 중요한 시기에 이루어진 것이다. 16세기 초기의 그리스도교계를 개혁시켜야 할 필요성을 느낀 나머지 개선해야 할 여러 가지 점을 들어 그 당시 독일의 크리스찬 귀족들에게 보낸 하나의 뜻있는 권면과 충고의 글이라고 볼 수 있다.⁵⁸⁾ 또한 루터 생애에 있어서 이렇게 많고 상세한 개혁을 위한 제안을 해본 적도 없다.⁵⁹⁾

이 논문은 1520년 7월 20일에 완성되어 8월 18일에 출판되었고, 출판되자마자 즉각적이면서도 가장 큰 충격을 안겨다 주었다. 왜냐하면 이 논문이 나온 지 2주만에 4천부가 팔려 나간 것으로 볼 때 독일귀족들에게 얼마나 큰 영향력을 주었는지 가늠해 볼 수 있기 때문이다.⁶⁰⁾

57) 린제이, 「종교개혁사 I」, 250.

58) 「루터선집」 9, 133.

59) 로제, 「루터연구 입문」, 179.

이 글은 모든 것을 포괄적으로 다루었다. 당시의 상황을 총망라했으며 지금까지 독일 사람들이 개별적으로 약하게 토로했던 원한들을 생기 있게 그리고 명쾌하게 정리하였다. 비록 불완전하게나마 지금까지 제안되었던 부분적인 개혁의 의지를 수용해서 하나의 총체적인 계획안에 결합시킴으로써 개혁을 촉진시키는 결과를 가져왔다.⁶¹⁾

「독일귀족 크리스찬들에게 보내는 글」은 로마교황청에서의 남용에 반대하여 제국의회에서 제후들에 의하여 황제에게 제출된 오랜 공식적인 항의들과 교회개혁의 필요성에 대한 당시의 토론들을 엮어냈다.⁶²⁾ 루터는 교회의 개혁이 필요함을 열정적으로 주장했고, 16세기 초반의 교회는 교리와 실천 모두에 있어서, 신약성서로부터 벗어나 있었다. 그의 간결한 재치 있는 독일어는 심각한 신학적 사상들을 대중의 관심 속으로 끌어들이는 데에 성공했다.⁶³⁾

이 글은 정치체제에 대한 개혁이요, 교황과 공의회의 전통주의에 대한 개혁이요, 구조적인 개혁을 위해 쓰여졌다.

2) 주요내용

(1) 교황과 공의회의 개혁

루터는 로마교황청의 부패의 원인을 다음과 같이 크게 세 가지로 보고 있다.

첫째로, 로마교도들은 세속적인 힘에 의하여 억압을 당하면 법령들을 만들어 세속권은 그들에 대하여 아무 지배권도 없으며 오히려 영적인 권능이 세속권 위에 있다고 말해왔다. 둘째로, 로마교도들을 성서에 의하여 책망하려고 하면 그들은 교황 외에는 아무도 성서를 해석할 수 없다고 하여 이론을 제기한다. 셋째로, 로마교도들이 공의회에 의하여 위협을 받으면 교황 이에는 아무도 공의회를 소집할 수 없다는 거짓말로 답변을 한다.⁶⁴⁾

루터가 말하는 로마카톨릭교회가 개혁할 수 없는 세 가지 담 중에 첫 번째가 영

60) 김기현, 「종교개혁사」, 127.

61) 런제이, 「종교개혁사」, 254.

62) 로제, 「루터연구 입문」, 179.

63) 알리스터 맥그리스, 「역사의 신학발전」 (서울: 대한기독교서회, 1998), 102.

64) Martin Luther, American Edition of Luther's Works (Philadelphia: Fortress press, 1966) vol 44, 126. 다음각주인용에서부터 LW 로 표기함.

적 계급이 세속권 위에 있다는 것이다. 루터는 교황, 주교들, 사제들 및 수사들을 “영적 계급”이라 부르고 군주들, 영주들, 직공들 및 농부들을 “세속적 계급”이라고 부르는 것은 잘못이며 모든 크리스찬은 영적 계급에 속하는 것이고 다만 차이가 있다면 직무상의 차별 이외는 아무 것도 없음을 주장했다.⁶⁵⁾ 이것은 주교나 사제가 되는 것이 하나님 앞에 더 거룩한 것이 될 수가 없고 그들의 의복이나 집례가 일반 평신도의 옷보다 더 거룩하기 때문에 구별되어야 하는 것은 아니다. 루터는 다만 직무상의 권위는 인정되어야 하나 그 사람자체가 권위를 갖는 것이 아니기 때문에 어느 누구든지 사제가 될 수 있고 교황이 될 수도 있다고 말했다.

루터는 다음과 같은 설명에서 그 예를 보여주고 있다.

경건한 평신도 크리스찬들의 적은 무리가 포로로 되어 어떤 황야에 있게 되었는데 그들 가운데 주교의 성별을 받은 사제가 한 사람도 없었다고 하자. 그리고 그들이 황야에서 결혼이야 했든지 안 했든지 그들 중에서 한 사람을 택하여 그에게 세례를 베풀고 미사를 드리고 사죄하고 설교하는 직무를 맡겨 주었다고 하자. 그렇다면 이 사람은 참으로 모든 주교들과 교황들이 성별한 사제와 똑같게 될 것이다. 반드시 필요한 때에는 어떤 사람이나 세례를 베풀고 사죄할 수 있다는 이유가 이것이다.⁶⁶⁾

베드로전서 2장9절에서 “너희는 왕 같은 제사장이며 제사장 같은 나라이다” 라고 말하고 고린도 전서 12장12절 “우리는 다 한 몸이나 모든 지체가 다른 지체를 섬기기 위하여 각기 자기대로의 임무를 가진다”고 말하는 것과 같이 그리스도의 세례를 받은 사람들은 하나님 앞에서 전혀 구별이 될 수가 없다.⁶⁷⁾

그러므로 루터는 사제나 주교나 교황과 같이 “영적”으로 불리어지는 사람들이 그들의 일과 직무로서 하나님의 말씀과 성례전의 집행을 맡고 있는 것 외에는 다른 크리스찬들과 아무 차이가 없고 우위에 있지도 않는 것처럼, 세속권도 역시 마찬가지로 악한 자를 벌하고 선한 자를 보호하기 위하여 칼과 채찍을 가짐으로서 세속권이 사제나 주교나 교황과 같이 영적으로 불리는 사람들의 직무에 대해 벌을

65) Ibid., 127.

66) Ibid., 128. 임박한 죽음을 고려하여 베푸는 평신도 세례는 교회 초창기부터 있던 의식이다. 이러한 경우에 세례를 베풀 수 있는 평신도의 권리는 306년에 열린 Elvira공의회에서 인정을 받았으며, 이 규정이 교회법의 일부가 되었다. 이러한 경우에 평신도 사면권은 안수 받은 교직자가 없을 때에 어느 크리스찬이나 다른 크리스찬의 구원을 위하여 절대적으로 필요한 일을 할 수 있다는 원칙에 입각한 것이다. 「루터선집」 9, 지원용 역 (서울: 컨콜디아사, 1986), 143. 각주12 재인용

67) Ibid., 127.

가할 수 있다고 하였다.⁶⁸⁾

로마교황청의 개혁할 수 없는 두 번째 담은 교황이 성서해석의 절대적인 우위권을 가진다는 데 있다. 루터는 교황권위가 세속적인 권위에도 제한 받을 수 있어야 한다고 주장했다.⁶⁹⁾

루터는 성서해석권을 지위에 높고 낮음에서 결정할 수 있는 부분이 아님을 비판했다. 왜냐하면 그것은 성서가 그렇게 증언하기 때문이다. 루터는 다음과 같이 말하고 있다.

아브라함은 사라의 말을 듣지 않으면 안되었다(창21:12). 그때에 사라는 오늘날 우리가 지상에 있는 누구에게 복종하는 것보다도 더 철저하게 복종하는 형편에 있었다. 발람의 나귀도 역시 예언자 자신보다 더 현명하였다.(민22:28) 만일 하나님께서 하나의 나귀를 통하여 예언자에게 반대하는 말씀을 하셨다면, 왜 오늘날이라고 한 의인을 통하여 교황에게 반대하는 말씀을 하실 수 없겠는가? 이와 같이 사도 바울은 사도 베드로를 잘못된 사람으로 책망한다(갈2:11이하). 그러므로 신앙의 대의를 지지하고 이것을 이해하고 변호하며 모든 오류를 책망하는 것은 모든 크리스찬에게 마땅한 일이다.⁷⁰⁾

바울의 고린도전서 14장에 문제에서도 알 수 있듯이 성서해석은 지위에 문제가 아니라 하나님의 말씀으로 정확하게 해석했고 그것을 선포했느냐에 문제인 것이다. 누가 했느냐에 문제가 아니라 어떻게 했느냐에 문제인 것이다. 루터는 하나님 말씀이기 때문에 그 권위에 도전할 수가 없는 것이지 교황이라는 사람이기 때문에 그 권위에 도전할 수가 없는 것이 아니다. 결국 교황도 하나님의 말씀에 어긋나 있다면 누구든지 성서에 기준에서 점검할 수 있다는 것이다.⁷¹⁾

그러나 이것은 “교황의 권위냐, 아니면 성서의 권위냐”의 대립이 아니라, 신학적으로 “새로운 성서 해석과 기존의 성서 해석”과의 대립이었으며 정치적으로는 “성서를 해석할 수 있는 권위가 교황에게 있는가, 아니면 깨달은 개인에게도 있을 수 있는가”의 대립이었다고 보아야 한다.⁷²⁾

이제 로마교황청의 세 번째 담을 살펴보자. 이 담은 공의회를 소집하거나 결의를

68) Ibid., 131.

69) Ibid., 134.

70) Ibid., 136.

71) Ibid., 143.

72) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」 (서울; 도서출판 한들, 1996), 68.

확보하는 것이 홀로 교황에게만 속한다고 주장하는 것이다.⁷³⁾ 루터는 이 글 서문에서 이미 공의회가 개혁의 제안들이 있었으나 교황이 공의회를 소집권을 가지고 있고 결의를 확인하므로 적법하게 이루어질 수 없다고 말한 바 있다.⁷⁴⁾

공의회를 어느 누구나 소집할 수 있게 한다면 그것 또한 문제가 심각할 수 있다. 그러나 그것보다 더 큰 심각한 것은 교회가 부패하고 적그리스도와 같은 불의를 행하고 있는데도 공의회를 소집하지 않는 데 있다고 지적했다. 그 예로서 루터는 다음과 같이 설명한다.

만일 어떤 도시에서 화재가 일어났는데 단순히 아무도 시장의 권한을 가지지 않았다는 이유만으로나 혹은 그 화재가 가령 시장의 집에서 일어났다고 하여 모든 사람이 서 있어서 계속 타게 하고 또 탈수 있을 만한 모든 것을 다 타버리게 한다면 부자연스러운 일이 아니겠는가? 이러한 경우에는 모든 시민이 다른 사람들을 깨우고 모으는 것이 의무가 아니겠는가? 그렇다면 교황청 이전 어떤 다른 곳 이전 간에 죄라고 하는 화재가 일어났을 때에 그리스도의 영적 도시에서는 얼마나 더 이와 같이 행하지 않으면 안 되겠는가? 만일 적이 어떤 도시를 공격했다고 하더라도 마찬가지이다. 먼저 다른 사람들을 깨운 자는 명예와 치사를 마땅히 받아야 할 것이다. 그렇다면 왜 지옥에서 원수가 나타난 것을 알리고 크리스찬들을 깨우고 그들을 불러모으는 사람이 마땅히 명예를 받아서는 안 되는가?⁷⁵⁾

루터는 사도행전 15장6절에 사도회의를 소집한 것이 사도 베드로가 아니라 사도들과 장로들이었다고 하면서 만일 사도 베드로에게만 속했었다면 그 공의회는 그리스도교적인 공의회가 아니고 이단적인 집단(conciliabulum)이었을 것이라고 말한다. 루터는 교황만이 공의회들을 소집할 권한을 가지고 있다면 이 니케아 공의회는 이단적인 공의회가 되어야 한다고 주장한다. 만일 교황이 자유로운 공의회 소집을 저지시키기 위하여 그의 권위를 이용한다면 교황과 그의 권위는 더 이상 존중할 필요성이 없다.

이상과 같이 로마교황청이 개혁할 수 없는 세 가지 답에 대한 루터의 글을 살펴 보았다. 첫째는 영적 계급이 세속적 계급보다 우위에 있으므로 영적인 계급이 속권으로 제한 당할 수 없다는 것, 둘째는 교황만이 성서해석에 대한 절대적인 권한을

73) LW 44, 136.

74) Ibid, 124.

75) Ibid, 137.

가지는 것, 세 번째는 공의회 소집권마저 교황에게만 둬으로써 공의회가 교황보다 우위에 있다는 것이다.

루터가 「독일귀족 크리스찬에게 고함」에서 로마교황청의 세 가지 담에 대해 논한 것이 전체적인 분량으로 본다면 매우 짧은 내용이다. 그러나 루터는 이것을 전제로 하여 평신도나 사제나 누구나 할 것 없이 개혁의 목소리를 높일 수 있다는 근거를 제시하였다고 볼 수 있다.

(2) 로마교황청의 부패와 개혁안

루터는 독일 귀족들에게 “하나의 부정한 파문은 열 가지의 바른 사면보다 나으며, 하나의 부정한 사면은 열 가지의 바른 파문보다 못하기 때문이다”라는 것으로 파문과 위협을 두려워하지 말고 오히려 하나님을 두려워해야 한다는 개혁의 의지를 나타내고 있다.⁷⁶⁾

루터는 공의회에서 논의되어야 할 것들에 대해 크게 세 가지로 말하고 있다. 첫째는 교황의 3중 왕관, 둘째는 추기경들, 셋째는 교황청의 부패 등이다. 첫째, 루터는 교황의 권위가 화려한 3중 왕관을 써서 모든 속권위에 있다는 것을 나타내는 것이 라면 이것은 비그리스도적이라고 비판했다. 가장 위대한 제왕들이라도 홀겁의 왕관 밖에 쓰지 않는데 교황은 3중의 왕관을 만들어서 그것으로 권위를 세우려고 하는데 그것은 절대로 성서적이라고 볼 수 없다.⁷⁷⁾

두 번째로, 독일에 있는 부유한 수도원들, 시설들, 영지들 및 교구들을 로마로 가져가기 위한 추기경제도이다. 로마교황청은 추기경들에게 그곳에서 나오는 각종 세금을 로마교황청에 바쳐야할 의무를 부과함으로써 로마교황청의 재정을 든든히 하고자 하는 목적으로 추기경제도를 두었다.⁷⁸⁾ 추기경들이 독일 교구령에 임명받음으로 수입을 얻는다는 불평은 콘스탄츠 공의회(1415)때부터 나오기 시작하였다.⁷⁹⁾

그 예로서 뷤르쯔부르크 수도원은 일천굴덴(Gulden)을 바치고 밤베르크 수도원도 얼마간을 바치며, 마인쯔, 트리엘 및 다른 수도원들은 좀더 바쳐서 추기경은 일만

76) LW 44, 139.

77) 「루터선집」 9, 155.

78) Ibid., 141.

79) 「루터선집」 9, 157.

굴덴의 금액을 모을 수 있으므로 로마에서 부유한 제왕처럼 살았고 결국 루터는 추기경이 이탈리아를 황폐하게 만들었고 황폐해진 땅을 버리고 이제는 독일에 있는 영적 자원들을 무자비하게 빨아먹는 해충과도 같은 것으로 보았다. 또한 추기경은 독일에 있는 물질적인 자원을 약탈하고 탈취하는 것으로까지 보았다.⁸⁰⁾ 그러므로 루터는 추기경의 숫자를 줄이든지 교황이 그 자신의 비용으로 그들을 부양할 것을 주장했다.⁸¹⁾

세번째로, 교황청과 관련된 여러 가지 성직임명권에 대한 남용에 문제는 매우 심각할 정도였다. 왜냐하면 교황청⁸²⁾의 비서들만 해도 3천명 이상이고, 교황청의 전체 사무원은 헤아릴 수 없는 엄청난 숫자였으므로 이 사람들을 운영하는 재정만 하더라도 엄청난 돈이 필요했기 때문이다. 교황청은 각종 세금, 조공과 성직록에 대한 임명권을 가져오게 함으로써 독일 제후들에게 불만을 삼게 되었다.⁸³⁾ 이와 같은 대표적인 예로서 첫 수입세와 교황의 달을 들 수 있다.

로마교황청은 공백으로 비는 교구령을 세 가지 방법으로 로마의 수중에 들어가도록 만들었고 다음과 같다.

i. 자유 교구령을 소유한 어떤 사람이 로마에서 사망하거나 로마로 오는 도중에 사망하면 그 교구령은 영원히 로마교황청에 소속된다.⁸⁴⁾

ii. 교황이나 추기경들의 가족에 속한 어떤 사람이 성록령을 가지거나 물려받는 경우 또는 이미 성록령을 가지고 있는 사람이 후에 교황이나 추기경의 가족에 들어갈 경우이다.

iii. 성록령으로 인하여 로마에서 분쟁이 일어났을 때 그것이 정당하거나 부당하거나 간에 이러한 분쟁에 관련된 교구령은 역시 영구히 로마교황청에 소속되고 만다.⁸⁵⁾

80) LW 44, 142.

81) 새 추기경들의 임명은 교황들에게 돈벌이는 일이었다. Leo10세는 1517년 7월 31일에 31명의 추기경을 새로 만들었고, 그들로부터 약 30만 굽화를 받았다고 한다. 「루터선집」 9, 157, 각주42.

82) 교황청은 교황의 일 처리를 위하여 채용된 여러 부류의 사무원들로 구성되어 있었다. 그 가운데는 소위 “교황 가족”이라고 하는 사람들도 포함되어 있다. 교황 가족과 로마시 관계 사무원을 제외하고도 949가지 사무가 있었다. 1521년 Gravamina에 의하면 이러한 사무의 증가로 독일 교회에 부담이 가증되었다고 불만을 표시한다. 「루터선집」 9, 158, 각주46.

83) LW 44, 143.

84) 이 법칙은 “교황의 달”과 함께 Vienna협약에서 찾을 수 있다. 루터의 불만은 1521년 Gravamina에서도 나온다. 「루터선집」 9, 161, 각주55.

85) Ibid, 146-147.

루터는 이러한 것들이 전부 로마교황청의 조작에 의해서 만들어졌다고 보았다. 분쟁을 일부러 만들어서 교구령을 취한다든지 많은 돈을 받고서 교황의 가족이 되게 한다든지 해서 로마의 영원한 교구령이 되게 한다. 그것이 결국 로마교황청에 재정을 뒷받침하는 중요한 역할을 하는 것이다.⁸⁶⁾ 공백으로 비지 않는 재직자가 있는 교구령도 로마교황청은 교묘한 제도로 성직임명권을 남용하였다.⁸⁷⁾

이와 같이 로마교황청이 독일의 모든 재단들을 강탈하고 있기 때문에 독일귀족 크리스찬들은 앞으로 한 성록령도 로마의 수중에 들어가지 않게 하며 또 차후로는 어떠한 방법으로든지 거기에서 임명을 받지 않고 오히려 성록령들을 이 포악한 권력 아래에서 보존하게 할 것을 규정하고 명령하고 포고하지 않으면 안됨을 루터는 호소한다.⁸⁸⁾

그밖에 개선해야 할 것에 대해 루터는 보류제도의 폐지, 보류사항의 폐기, 교황가족의 감소, 로마순례의 폐지, 탁발 수도단의 개혁, 죽은 자의 미사 폐지, 성사금지의 폐지, 성자의 날 폐기, 신학교의 개혁, 연부금 거래 등등 모두 비성서적인 로마 카톨릭의 오용물로 본다.

지금까지 루터의 「독일귀족 크리스찬에게 고함」에 내용에 대해 살펴보았다. 루터는 이 글을 마감하면서 하나님을 진노보다 세상의 진노를 자신은 택하였고 이렇게 개혁안을 내놓지 않으면 안되게 만든 것은 로마카톨릭교회였다고 말한다.⁸⁹⁾

86) Ibid, 147.

87) Ibid., 149-154.

i. 주교보좌직-연로자나 병자나 도는 이른바 무능자가 차지하고 있는 성록지나 주교구를 교황청이 자신의 요구나 동의없이 보좌 주교 곧 “조수”를 준다. ii. 위탁제도-교황은 부유하고 수익 많은 수도원이나 교황의 보좌관을 추기경이나 다른 부하에게 위탁한다. iii. 통합과 연합- “인콤포티빌리아”(incompatibilia)라고 하는 두 교구와 두 주교구 등을 “통합” 함으로써 하나의 교구령처럼 보이게 한다. iv. 관리제도-한사람이 자기주교구 외에 대수도원 관리나 요직을 가질 수 있으며, 또한 거기에 따르는 모든 재산을 소유할 수 있다. v. 귀족권-로마교황청이 팔고 대여할 때 재직자가 사망할 경우 그 성록령은 이전에 팔거나 대여하거나 양도한 사람에게 거저 귀속된다. vi. 가슴속의 보류-교황에게 선심을 쓰고는 같은 성록령을 원하면 교황은 그 성록령을 처음 사람에게서 빼어서 다른 사람에게 준다. vii. 거래소-성직록을 얻기 위해 로마에 설치해 있는 거래소에서 거액에 돈을 주고받게 한다. 1)

88) Ibid, 157.

89) Ibid., 217.

3. 평 가

「독일귀족 크리스찬들에게 고함」에서 루터는 교황이 나라들과 제후들 위해 군림하는 것을 반대하였고, 교황만이 성서의 진리를 교회에 공포할 수 있다는 교리에 항거하였으며, 만인사제직을 내세워 카톨릭의 성직체제를 붕괴시켰다. 여기에서 루터는 기독교인으로서 독일 귀족들이 종교개혁에 크게 이바지할 것을 촉구하였다.⁹⁰⁾ 루터는 이것을 여리고 성벽을 무너뜨린 강한 나팔 소리라고 생각했다. 그는 독일의 군주들과 행정관들의 직무에 의하여 독일 교회를 개혁하도록 요청하였다.

「독일귀족 크리스찬에게 고함」은 교회개혁의 필요성을 느끼고 있던 개혁주의자들에게 큰 호응을 얻었고, 기독교 인문주의자들과 급진종교개혁자들에게 많은 지지를 얻게 되었다. 왜냐하면, 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」에서 성직자들이 거부하는 교회의 개혁을 위하여 귀족들에게 그들의 세속적 권위를 사용할 것을 요청하였기 때문이다.⁹¹⁾

루터는 국가교회의 발전에 상당한 역할을 하였다. 그러나 루터는 신앙을 개혁하기 위한 그의 요청을 뒷받침하기 위하여 민족주의를 불러일으켰다거나, 국제적인 로마 교회에 반대하여 국가교회를 호소하고 있다고 보아서는 안 된다.

「독일귀족 크리스찬들에게 고함」은 정치적이고 교회적인 분파들이 “개혁”이라는 표어를 사용하는 한에서 개혁자들의 연합이 되었지만, 루터는 교회의 개혁자임을 자처하지 않았고 그의 종교개혁 자체에 대한 이해는 인문주의자들과 급진종교개혁자들과의 상이한 차이점을 보여주고 있다. 로마 카톨릭교회의 성직과 교회의 권위의 남용을 거부해야 한다는 신념에서는 하나로 뭉쳐있었다. 루터의 동료이자 개혁자인 칼슈타트는 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」이후에 나타난 루터의 개혁태도에 대해 어정쩡한 개혁자로 보았다. 칼슈타트는 1521년 크리스마스때 사제복도 입지 않고 교회에서 성만찬을 집례했고, 평신도들에게도 잔을 주었다. 또한 그는 고해성사와 금식도 배격했다.⁹²⁾

로마교황청이 종교개혁에 개방되지 못하는 이유는 인간적인 전통들 때문이다. 이

90) 이형기, 「종교개혁사상」, 135.

91) 로널드 웰즈, 「역사」, 한인철 역 (서울: 한국기독교학생회출판부, 1997), 96-97.

92) 이형기, 「세계교회사」, 78.

전통들이 로마에 견고하게 세워져서 그것들이 하나님의 말씀을 뒤덮고 그 말씀이 그 자체의 순수함 가운데서 들려지는 것을 방해하였기 때문이다.

루터가 로마 카톨릭 교회와 겪은 갈등의 와중에서 결국 교황을 “적그리스도”라고 불렀을 때, 중세후기 교황제도를 비판하는 사람들은 교황개인들을 그 사악한 생활 때문에 적그리스도라고 불렀던 반면, 비록 교황이 모범적으로 살았더라도 모든 교황을 적그리스도라고 보았다. 왜냐하면 로마카톨릭의 교황체계가 그리스도의 자리를 차지함으로써 진리를 그릇되게 전하였기 때문이다.⁹³⁾ 루터는 「95개조 논제」 이후 나타난 논쟁들을 통해 교황주의, 공의회주의, 제도주의가 더 이상 복음에 합당한 열매를 맺지 못하고 교회 부패와 타락의 원인이 되었음을 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」에서 보여주고 있다.

「독일귀족 크리스찬들에게 고함」에서 다룬 로마교황체제와 성직남용의 문제, 세속권위에 대한 문제, 사제와 평신도와의 문제는 오늘날 현대교회에게 겪고 있는 문제이다. 성직매매, 목사와 평신도와의 갈등, 영적계급과 세속적 계급의 우월성, 목회세습, 교회물질만능주의, 절대가치의 저하, 제도지상주의와 관료체제는 결국 교회의 부패의 씨앗을 심어주는 결과이다.

로마교황청을 대상으로 개혁의 목소리를 외치는 것은 그 당시에 대단한 도전이다. 루터는 「독일귀족 크리스찬들에게 고함」을 출판할 당시 이미 로마교황청으로부터 파문하겠다는 교서가 작성되었다. 파문에 대한 소문은 이미 루터에게 전달되었음에도 불구하고 교황의 권위와 로마교황청의 직권남용에 대한 루터의 비판은 멈출 줄 몰랐다. 그것은 복음에 대한 열정이 개혁을 주도했기 때문이다.

93) 크리스찬 A 슈바르츠, 「자연적 교회성장 패러다임」, 임원주 역 (서울: 도서출판 NCD, 2001), 115.

IV. 「교회 바벨론 감금」

1. 저작의 역사적 배경

루터의 95개조로 인하여 발생한 로마와의 논쟁에서 먼저 교황 권위의 문제가 중심에 있었다면, 성례전 교리역시 곧 집중적으로 논의되었다. 면죄부 논쟁에서 강력하게 강조한 성서의 유일한 권위는 성례전 설명에서도 역시 결정적인 의미를 지니고 있음을 쉽게 이해할 수 있다. 교황과 공의회의 권위의 문제에서처럼, 루터는 이제 성례론에서도 교회의 특정한 결정들을 성서의 진술을 시금석 삼아 검토했다.⁹⁴⁾

1519년 루터는 3편의 성례전 설교, 즉 “참회의 성례전 설교”, “거룩하고 존귀한 세례의 성례전의 대한 설교”, 그리고 “거룩하고 참된 그리스도의 몸의 존귀한 성례와 형제애에 관한 설교”를 했다. 루터가 참회, 세례, 성만찬을 취급하였다는 사실은 다른 네 성례전들은 그의 사상의 후면으로 후퇴해버렸다는 점을 나타낸다.⁹⁵⁾ 1519년 12월 18일자 스팔라틴에게 쓴 편지에서 루터는 참회, 세례와 성찬 이 세 가지 외에 다른 성례전은 인정할 수 없기 때문에 다른 성례전에 대한 설교를 자신에게 기대하지 말라고 쓰고 있다.⁹⁶⁾

1) 1520년 이전 성례전

「거룩하고 참된 그리스도의 몸의 존귀한 성례와 형제애에 관한 설교」에서 루터는 신앙의 본질에 관하여 적지 않은 오해가 있다고 생각했다. 그 이유중 하나는 스콜라주의 신학자들에 의하여 사용되어 온 개념 이해의 혼란에서 오는 결과라는 것이다. 로마카톨릭교회는 성례의 객관성을 수호하려고 노력하는 나머지 성례집행을 “opus operatum”⁹⁷⁾(하나의 신앙이 도외시된 행함)으로 생각하였다. 이에 반하여

94) Ibid, 188.

95) 로제, 「루터연구 입문」, 177.

96) 로제, 「마틴루터의 신학」, 188.

97) opus operatum: 행동의 행위자와는 아무런 관련이 없이 이루어지고 완성되고 종결된 행동을 뜻한다. 일반적으로 옛 법의 성만찬인 구약성서의 제사를 신약성서의 새로운 법의 성만찬사이에 나타나 있는 차이점에 관하여 말할 때 일반적으로 사용되는 용어. 「루터선집」 7, 73. 각주39.

루터는 성례를 "opus operantis"⁹⁸⁾(능동적인 신앙의 행위)라고 강렬히 주장하였다.⁹⁹⁾

루터가 성례를 취급하는 방법은 '오직 믿음으로'라는 원리에서 조금도 벗어나지 않았다는 사실을 염두에 두어야 한다. 오직 믿음으로만 의롭게 된다는 말의 의미는 어떤 개인이 자신이 가진 믿음으로 의롭게 될 수 있다는 것이 아니라 하나님으로부터 은혜를 통하여 선물로 주어지는 믿음으로 의롭게 될 수 있다는 것이다.¹⁰⁰⁾

참회의 성례전에서 루터는 죄의 용서가 교황, 감독, 사제, 또는 이 땅위에서 주어지는 직위가 아닌, 오직 그리스도의 말씀과 그 자신의 신앙에 달려 있는 것이고 교황과 감독도 성례전에서는 한 사람의 사제일 뿐이라고 주장했다.¹⁰¹⁾ 세례 설교에서는 인간은 의인이면서 동시에 죄인이기 때문에 세례 후에 어떤 죄도 존재하지 않는다는 의견을 반대했다.¹⁰²⁾

성만찬에서는 '교제'(Gemeinschaft, fellowship)사상을 근거로 죄의 용서를 성찬의 특별한 은사라고 말했다. 또한 '제정의 말씀'(Einsetzungsworte, the word of institution)과 '모범'(exemplum) 그리고 '변형'(Wandlung, transformation)이라는 주제 역시 루터는 순전히 교제라는 범주 안에서 파악하고 있다.¹⁰³⁾ 왜냐하면 성만찬에 함께 참여하는 공동체는 성도의 교제를 통하여 예수 그리스도를 공동으로 소유하기 때문이다. 루터는 성만찬의 의의와 효과는 모든 성도의 교제에 있다고 보았고, 성도의 교제 없이 성만찬에 참여하는 당시 교회의 모습을 안타깝게 여겼다.¹⁰⁴⁾ 루터는 화체설(Transsubstantiationslehre)에 대한 비판을 아직 표명하지 않고 있다. 그는 그리스도의 실제적이고 본질적인 육체와 본질적이고 실제적인 피의 임재를 주장하였다.¹⁰⁵⁾

98) opus operantis: 한 행동의 행위자와 밀접하게 관련되어 있는 행동을 뜻한다. 이것은 성례전은 성례전 자체로서 완성되는 것이 아니고 신앙 안에서 만드시 사용되는 것을 말한다. 참여자의 신앙이 중요시되는 행동을 의미한다. 「루터선집」 7, 72.

99) Ibid., 72.

100) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」 (서울: 도서출판 한들, 1996), 238.

101) 로제, 「마틴루터의 신학」, 190.

102) Ibid., 191.

103) Ibid., 193.

104) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」, 256.

105) 로제, 「마틴루터의 신학」, 194.

2) 새로운 언약에 대한 설교(1520)

1520년 초 루터는 “새로운 언약에 대한 설교”를 집필했다. 이것은 1519년 세 편의 성례전 설교와는 달리 여러 가지 점에서, 그의 성례전 이해가 새롭게 발전했음을 보여주는 것이다.¹⁰⁶⁾ 1519년에는 그리스도와 신자의 교제에 강조점이 있었으나 루터는 이 주제를 다루면서 강조점을 성찬제정의 말씀과 언약에 두었다. 루터는 신자가 그리스도께서 최후의 만찬때 하신 본래의 말씀을 성찬식때 명백하게 신앙으로 받아들이지 않는다면 성례전은 돈이 없는 빈 주머니처럼 공허한 상징이 될 뿐이라고 주장한다.¹⁰⁷⁾

“희생”의 개념 이해에 있어서 이 글은 로마 교회에서 가르쳐 온 전통적인 교리를 공적으로 명료하게 논박한 첫 번째 글이라고 볼 수 있다.¹⁰⁸⁾ 미사는 우리가 하나님께 무엇을 드리는 것이 아니라 오히려 하나님께서 우리에게 무엇을 약속하시고, 주시는 언약과 성례라는 사실을 망각하게 한다.¹⁰⁹⁾ 이처럼 루터는 로마 교회의 미사에 있어서의 “희생 이론”을 배격하기는 했지만, 미사로부터 희생의 사실 그 자체를 무시해 버린 것은 아니다. 루터는 「새로운 언약에 대한 설교」에서도 화체설에 대한 비판이나 희생미사에 대한 전적인 비판은 가하고 있지 않다.¹¹⁰⁾

2. 저작동기 및 주요내용

1) 저작동기

루터는 이 글을 신학자들과 지식인들을 대상으로 썼다. 이 글은 1520년 10월에 발표되었고 「독일귀족 크리스찬들에게 보내는 글」에서 루터가 교회의 신앙적이고 외적인 제도개혁을 목표로 했다면 본 논문에서는 교리적인 개혁, 즉 성례전을 다루고 있다.¹¹¹⁾

106) Ibid, 195.

107) 「루터선집」 7, 101.

108) Ibid, 87.

109) Ibid, 108.

110) 로제, 「마틴루터의 신학」, 197.

1517년 이후 루터는 교황 권위에 대한 문제만이 논쟁에 대상이 되지 않았고 성례전에 대한 문제도 역시 논쟁에 대상이 되었다. 그 결과 1520년 「독일귀족 크리스찬들에게 보내는 글」에 이어서 「교회바벨론 감금」이 쓰여지게 되었다.

“바벨론 감금”이란 말은 성례전의 왜곡된 가르침을 일제로 통칭하는 말이다. 곧, 옛날 이스라엘 사람들이 싸움에 패하고 오랫동안 바벨론의 포로가 되어 있으면서 고난의 생활을 한 것처럼 그리스도 교회의 성례전이 중세기 로마 교회에 의하여 “포로”가 되었던 현실을 비유해서 붙인 표현이다.¹¹²⁾

「교회의 바벨론 감금」에 취급된 요점은 성례전의 단순한 “표지”가 아니라 성례전의 “효력”과 “뜻”에 관한 문제이다. 개혁자 루터는 이 문제가 세례와 성찬 가운데서 진지하게 추구되어야 하리라는 점을 명백히 하여 주고 있다.¹¹³⁾

2) 주요내용

(1) 떡의 성례에 관하여

루터는 떡의 성례에 관하여 세 가지 감금상태에 놓여있다고 말하면서 그 세 가지는 첫째, 평신도들에게 성찬의 잔을 주지 않는 것, 둘째는 성찬의 떡과 포도주가 주님의 살과 피로 변형된다는 화체설과 세 번째는 미사를 희생으로 드리는 성찬 성례이다.¹¹⁴⁾ 이것은 올바른 성찬의 가르침이 아니며 반드시 개혁해야 할 것으로서 보고 있다.

①이종배찬의 금지

첫째, 평신도에게 잔을 주지 않는 대해서 루터는 세 가지 성서의 본문을 중심으로 논박한다. 요한복음 6장, 복음서에 나타난 주의만찬(마태복음 26장으로 중심으로), 고린도전서 11장으로 평신도에게 성찬의 잔을 주지 않는 것은 절대로 사제들의 권한이 될 수가 없고 성찬에 대한 올바른 성서해석이 아닌 사제들의 직권남용에 불

111) 김기현, 「종교개혁사」, 136.

112) 「루터선집」 7, 123.

113) Ibid, 124.

114) 김기현, 「종교개혁사」, 136-137.

과한 것이다.¹¹⁵⁾

요한복음 6장에서 로마카톨릭교회는 그리스도께서 “나는 산 떡이다”(요6:51)라고 말씀하시고 “나는 산 잔이다”라고 말씀하시지 않으시기 때문에 이 구절 가운데서 평신도들을 위하여 한 가지 요소만으로 된 성례가 제정되어 있다고 결론을 내린다. 또한 “내 살은 참된 양식이며, 내 피는 참된 음료이다”라는 구절은 누구나 한 가지 요소의 성찬을 받는 사람은 그것으로 살과 피를 다 받는다는 것이다.¹¹⁶⁾ 그러나 루터는 요한복음 6장은 성찬의 식사에 대해서 말하는 것이 아니라 성육하신 말씀에 대한 신앙을 가르치는 것이라고 해석했다. 만약 이것이 성찬의 식사에 관한 말씀이라면 모든 어린아이들과 모든 병자들과 그리고 참여하지 못하거나 하는 모든 사람들은 생명이 없는 것으로 정죄받는 것이기 때문이다. 그러므로 루터는 “내 살을 먹고 내 피를 마시지 않으면 너희 안에 생명이 없다”(요6:53)라는 구절이 성찬의 식사에 대한 말씀이 아니므로 성찬의 근거가 되어서는 안 되고 아예 성찬의 논쟁에서 배제해 버려야 한다고 주장했다.¹¹⁷⁾

둘째, 복음서에 나타난 주의 만찬의 말씀들, 마태복음26장과 마가복음14장과 누가복음22장에 대해서 루터는 “너희가 다 이것을 마시라”(마26:17)와 “그들이 다 이것을 마셨다”(마14:23)에서 처럼 떡과 잔을 분리해서 주어지는 것을 전혀 찾아볼 수 없고 오히려 떡과 잔을 모두 먹고 마시는 것이므로 사제들이건 평신도이건 한가지 요소만을 분배한다는 것은 하나님의 말씀을 무효로 만드는 것이 된다고 하였다. 또 루터는 성서에서 한가지 예외만도 전체를 무효로 만들기 때문에 사제들은 두 가지 요소를 먹고 마시며 평신도들에게는 잔을 주지 않는 것은 절대로 하나님의 말씀에 위배되는 것으로 보았다.¹¹⁸⁾

그리고 세 번째, 로마카톨릭교회는 고린도전서 11장에서 바울이 떡과 잔의 사용을 가지고 고린도 교인들에서 두 가지 요소의 사용을 허용하나 주지는 않았다는 것으로 평신도에게 잔을 주지 않는 근거를 내세웠다. 그러나 루터는 이것은 잘못된 성서해석이며 바울이 두 가지 요소를 다 “주었다”를 “허락하였다”와 동일한 뜻으로 보는 것은 성례를 마치 바울이 허락 하에 이루어진 것처럼 로마카톨릭이 성례 허

115) LW 36, 19-20.

116) Ibid, 15.

117) Ibid, 19.

118) Ibid., 20-21.

락에 권위를 가지려고 하는 것임을 비판했다.¹¹⁹⁾ 루터는 이 말씀은 그들의 다름이 두 가지 요소를 받는 일에 대한 것이 아니고 부자와 가난한 자 사이의 격멸과 질투에 대한 것이었음을 보여주었다. “주었다”는 말은 “명령하였다”는 말과 동일한 뜻으로 해석하여야 한다. 이것은 성례는 누구의 권한에 있는 것이 아니라 주님의 명령이기 때문에 지위에 관계없이 이루어져야 한다는 것이다.¹²⁰⁾

루터는 키프리안의 예를 들면서 「타락자에 관하여」란 그의 글 제5권에서 평신도들에게 어린아이들에게까지도 두 가지 요소를 베풀고, 실로 그들의 손에 주님의 몸을 주는 것이 그 교회에 널리 퍼진 관습이었음을 증거해 주는데, 이런 키프리안도 이단자였는지를 묻고 있다.¹²¹⁾

따라서 평신도들에게 두 가지 요소를 거부하는 것은 사악하고 전제적이며, 또한 이러한 것은 어떤 천사의 권한 중에도 없고, 더욱이 어떤 교황이나 공의회 권한 중에도 없다고 루터는 결론을 내린다.¹²²⁾

② 화체설의 비판

루터는 위클리프의 견해를 따라 로마 카톨릭의 화체설을 배격하였다.¹²³⁾ 화체설을 뒷받침하고있는 것은 아리스토텔레스의 철학과 토마스 아퀴나스의 스콜라신학이며, 이것은 지난 300년 동안이나 교회에 침입해 1,200년 동안 지켜온 참 신앙을 변질시켰고 성찬의 거룩함을 스콜라적 사상으로 오염되게 만들었다.¹²⁴⁾

루터가 로마 카톨릭의 화체설을 반대했다고 말할 때, 그가 비록 화체설이 가진 아리스토텔레스의 언어에 대해서 비판했을 뿐 아니라 어떤 면에 있어 로마 카톨릭보다 훨씬 더 강하게 두 실체가 하나 될 수 있음을 주장하였다.¹²⁵⁾

화체설은 “이것은 내 몸이다”와 “이것은 나의 피이다”라고 할 때 이것이 어떻게 그리스도의 몸이 되고 그리스도의 피가 될 수 있는가를 논리적으로 해석하고 설명

119) Ibid., 16.

120) Ibid., 24.

121) Ibid., 25-26.

122) Ibid., 27.

123) 김기현, 「종교개혁사」, 137. 위클리프는 그의 저서 “성찬론”(De Eucharistia)에서 중세 교리 특히 화체설의 부당성을 지적하였다. “예수 그리스도의 계심은 마치 국왕이 그 국토 어디에나 있는 것과 같다.” 이것은 루터가 주장하는 공재설과 하나님의 편재설을 뒷받침 해준다. Ibid., 각주42.

124) LW 36, 31.

125) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」, 241.

하기 위해 아리스토텔레스의 철학을 혼합했다. 로마카톨릭교회는 “이것은”이라고 할 때 떡의 외적인 형태가 아니라 그 안에 있는 본질적인 실체가 그리스도의 몸이 되는 것으로 본다. 떡에 있는 모든 것이 그리스도의 몸이 된 것이 아니라 그 안에 있는 본질만 변형되었다는 것이다.

그러나 루터는 “이것은 내 몸이다”, “이것은 나의 피이다”라고 말씀하실 때, 이 떡의 형태와 속성은 그리스도의 말씀대로 그리스도의 몸이 되었다는 것이다. 떡이 그리스도의 몸이 되었다는 것은 이론적으로 설명되어지는 것이 아니라 그리스도의 말씀이 떡이 몸이 되었다고 말씀하셨기 때문에 떡이 떡의 형태와 속성이 그대로 남아 있을지라도 그것은 그리스도의 몸임을 믿음으로 의존해야 한다는 것이다.¹²⁶⁾

루터는 빨갛게 달궜진 쇠에 있어서는 불과 쇠의 두 본질이 완전히 혼합되어 있기 때문에 모든 부분이 쇠이자 불인 것 같이 그리스도의 몸이 떡의 본질의 모든 부분에 포함될 수 있다고 보았다. 신성이 그리스도 안에 육체적으로 거하시기 위하여 (골2:9) 인성이 변질되었다고 볼 수 없고, 신성과 인성은 육체 안에 두 본성이 전체적으로 존재하며, “이 인간은 하나님이시고, 이 하나님은 인간이시다”라고 참되게 말할 수 있듯이 떡이 그리스도의 몸이 되는 것도 마찬가지로 보았다.¹²⁷⁾

결론적으로 루터는 성례에 있어서 참 몸과 참 피가 있게 하기 위하여 떡과 포도주가 변질돼 그리스도가 그 외적인 형태 아래 포함될 필요성이 없고 두 가지는 다 동시에 거기에 존속하며, “이 떡은 내 몸이고, 이 포도주는 내 피이다”라고 참되게 말할 수 있으므로 화체설의 감금에서 벗어나야 한다고 주장했다.

③ 희생미사로의 성찬 비판

루터는 로마 카톨릭의 성만찬이 희생제사를 드리는 것으로 이해되는데 반대하여, 성만찬은 ‘드리는’ 것이 아니라 ‘받는’ 것임을 강조하였다. 성만찬의 내용은 ‘사제를 통하여’ 인간 편에서 하나님께 올라가는 것, 즉 하나님으로 하여금 인간의 요구를 듣게 만드는 것이 아니라, ‘사제의 사역을 통해서’ 인간에게 은혜로 내려와서 인간의 믿음을 요구하는 것이다. 그러므로 성만찬을 희생 제물로 이해하는 것은 “우상 숭배”와 같은 것으로 보았다.¹²⁸⁾

126) LW 36, 34.

127) Ibid, 35.

128) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」, 245.

루터는 이것이 다른 두 가지 감금보다 더 사악하고 잘못된 오용이라고 지적하면서 미사가 선행이고 희생제사라는 것이 일반적으로 믿어지는 것에 대해 거룩한 성례가 로마카톨릭에 감금당했다고 보았다. 이것에서 다른 무수한 오용을 가져오고 거룩한 성례가 순전한 상품과 시장과 이득 사업으로 변질되었으며 미사상품들이 교회에서 매매되고 거래되고 교환되기까지 하였다.¹²⁹⁾ 이런 것은 모두 그리스도의 말씀에 그 근거를 두지 않게 때문에 생긴 것이다. 루터는 그리스도의 말씀에만 미사의 능력과 본질과 실체가 있기 때문에 미사나 성례가 그리스도의 언약이라는 것을 첫째가는 무오의 명제로 삼고 이 글을 쓰고 있다. 그 이유는 “이 잔은 내 피로 세운 새 언약이다”(눅22:10; 고전 11:25) 라는 그리스도의 말씀의 뜻이 그러하기 때문이다.¹³⁰⁾

로마카톨릭은 미사를 인간의 공적과 노력의 대가로 얻는 하나의 행위로 보았다. 루터는 미사는 인간의 행위에서 얻어지는 그리스도의 약속이 아니라 그리스도의 언약을 믿고 나아가는 신앙에 의한 것임을 강조했다.¹³¹⁾ 왜냐하면 약속과 신앙 이 두 가지는 반드시 함께 해야 하는데 약속이 없다면 아무 것도 믿을 수 있는 것이 없고, 또 신앙이 없다면 약속이 무용하기 때문이다. 그것은 약속이 신앙을 통하여 이루어지고 성취되기 때문이다. 이 신앙이 없으면 기도, 준비, 행위, 표징 혹은 자세에 의하여 주어지는 다른 것들은 일체가 경건의 실천이 아니라 오히려 불경건에 대한 자극제가 되는 것으로 보았다.¹³²⁾

루터는 미사의 희생제물에 대해서 다음과 같이 말한다.

그리스도께서는 최후 만찬에서 이 성례를 제정하시고 이 언약을 맺으실 때 그 자신을 하나님 아버지에게 드리시지 않으셨으며, 다른 사람들을 위하여 선행을 행사시도 않으셨다. 그는 식탁에 앉으셔서 한 사람 한 사람 앞에서 이와 동일한 언약을 하시고 그에게 표징을 주셨다. 그리하여 우리의 미사가 그리스도께서 최후 만찬에서 행하신 저 최초의 미사에 가까워지면 가까워질수록 이것이 그리스도교적으로 될 것이다. 그러나 그리스도의 미사는 가장 단순한 것이었다. 어떤 예복이나 자세나 노래나 혹은 다른 의식들의 전시가 전혀 없었다. 그러므로 만일 미사가 하나의 희생 제물로 드러질 필요가 있었다면 그리스도의 미사 제정은 완전한 것이 되지 못했던 것이다.¹³³⁾

129) LW 36, 35.

130) Ibid, 37.

131) Ibid, 39.

132) Ibid, 42.

이와 같이 루터는 의식과 호화로운 형식이 그리스도의 말씀에 대한 확신보다 앞선다면 그 미사는 죄를 사하는 능력이 상실되는 것으로 보았다. 왜냐하면 미사는 우리가 받는 것이지 희생 제물로서 우리가 주는 것이 아니기 때문이다. 그러므로 모든 미사에서 행하여지는 행위는 우리들의 신앙을 일깨워주는 데 있는 것이고 다른 것에 있는 것은 전혀 아니다. 미사를 희생으로 드러짐으로 죽은 자를 위한 미사가 생겨나고 개인을 위한 미사가 이루어지는 것은 잘못된 오용인 것으로 보았다.¹³⁴⁾

루터가 그레고리1세의 인용하면서 “사악한 사제가 집전한 미사는 선한 사제가 집전한 미사보다 효과가 작다고 생각해서는 안 된다. 만일 베드로와 반역자 유다가 미사의 희생 제물을 드렸다면, 베드로의 미사라고 하여 유다의 미사보다 낫지 못했을 것이다.” 라고 말한 것은 미사의 능력이 집례하는 자에게 있지 아니하고 오직 말씀과 그에 대한 신앙만이라는 것을 강조하고 있는 것이다.¹³⁵⁾

(2) 세례의 성례

루터는 세례의 두 가지 중요한 의미에 대해 하나는 하나님의 약속으로서 세례를, 다른 하나는 표징이나 성례로써 물 속에 잠기는 세례를 설명하고 있다. 루터는 세례가 회개, 죄의 고백, 배상 및 다른 모든 의식에 의해서 세례의 기능이 상실했고 세례의 성례가 다시 회복되는 것을 매우 중요한 것으로 보았다.¹³⁶⁾

첫째로, 루터는 세례가 하나님의 약속임을 상실했다고 보았다. 왜냐하면 참회를 강조한 제롬이 세례를 제1의 널빤지로, 참회를 제2의 널빤지로 보고 참회를 마치 세례의 능력이 상실될 때 구원의 대용물로 보았기 때문이다.¹³⁷⁾ 그래서 세례가 주는 하나님의 약속은 우리에게 아무 유익도 주지 않는 것이 되었고, “믿고 세례를 받는 자는 구원을 받으리라”(막 16:16)는 말씀은 더 이상 하나님의 보증된 약속이 될 수 없게 되었다.

루터는 세례를 통해 주어진 하나님의 약속된 말씀은 절대로 변할 수가 없으며 구

133) Ibid, 52.

134) Ibid., 54.

135) Ibid, 55.

136) Ibid, 61.

137) Ibid, 58.

원을 약속해 주시는 하나님의 진리를 믿지 않거나 의심하는 것은 모든 죄 중에서도 가장 큰 죄가 되는 것으로 주장했다. 그러므로 루터는 이 보증된 약속이야말로 죄에 빠진 영혼을 구원할 가장 큰 힘이 된다고 다음과 같이 말하고 있다.

많은 사람들이 지각없이 배 밖의 바다로 뛰어들어서 죽게 되는 일도 종종 있다. 이러한 사람들은 약속에 대한 신앙을 저버리고 죄 가운데로 뛰어드는 자들이다. 그러나 그 배 자체는 본래 대로 존속하며, 항로를 그대로 유지한다. 만일 어떤 사람이 어떻게 하여 은총으로 배에 다시 돌아올 수 있다면, 그것은 어떤 널빤지로 돌아오는 것이 아니고 그가 생명으로 얻은 견고한 배 자체로 돌아오는 것이다. 이러한 사람은 신앙을 통하여 하나님의 확고부동한 약속으로 돌아오는 자이다.¹³⁸⁾

이와 같이 루터는 세례의 능력이 죄로 인하여 약화되고 배가 부서졌다고 믿는 것은 잘못된 로마카톨릭의 교리이고 세례는 견고하고 정복할 수 없는 것이며 결코 조각난 널빤지로 부서지지 않을 것이며 구원이라는 항구에 닿는 사람들은 다 이 배로 운반될 수 있다고 주장했다. 왜냐하면 우리에게 약속해 주시는 말씀은 하나님의 진리이기 때문이다.

세례의 능력은 세례를 베푸는 행위자에게 있는 것이 아니라 행위자 가운데서 활동하시고 역사하시는 삼위일체 하나님께서 하나님의 이름에 의하여 주어지기 때문에 인간의 행위가 아니고 하나님의 행위로서 받아들여야 하는 것이다. 그러나 루터는 세례자체가 우리에게 확고부동한 구원을 주시는 것은 아니지만 신앙으로 믿고 그 안에 머물고 있는 자는 결코 구원에서 떨어질 수 없음을 말하고 있다.¹³⁹⁾

둘째로 세례는 표징이나 성례로서 물 속에 잠기는 일을 뜻하는데 이러한 외적인 표징은 신앙자체에 있으며 행위의 행함에 있지 않는 것이다. 어떤 사람을 의롭게 하거나 이롭게 하는 것은 세례가 아니며, 세례에 첨부된 약속의 말씀인 신앙이다. 이 신앙이 바로 세례가 뜻하는 것을 의롭게 하고 성취시킨다. 왜냐하면 신앙은 옛 사람의 침몰과 새 사람의 출현이기 때문이다(엡4:22 24; 골 3:9 10).¹⁴⁰⁾ 성례에 의롭게 할 수 있는 능력이 있다고 하거나 또는 성례가 은총의 “실제적인 표징”이라고 하는 것은 참될 수가 없다고 루터는 주장했다. 그러므로 표정보다 말씀에 더 주의

138) Ibid, 61.

139) Ibid, 63.

140) Ibid, 66.

하고 행위나 표지의 활용보다 신앙에 더 주의할 줄 알아야 한다. 하나님의 약속이 있는 곳에는 어디서나 반드시 신앙을 요구하며, 이 두 가지는 서로를 필요로 하기 때문에 어느 하나든 다른 하나에서 떨어지면 아무 효과도 나타낼 수 없다. 왜냐하면 약속이 없다면 믿을 수 없고, 믿음이 없다면 약속이 수립될 수 없기 때문이다. 약속과 신앙을 떠나 성례의 효력을 구하는 것은 헛수고이며 정죄를 구하는 일이라고 보았다.¹⁴¹⁾

(3) 참회의 성례

로마카톨릭교회는 참회를 세 가지 부분 곧 회개(contritio), 고백(confessio)과 보상(contributio)으로 나누었다. 루터는 참회의 성례에서 로마카톨릭이 그것이 의미하는 바를 오용했음을 지적했다. 그리고 이 세 가지가 의미하는 바에 대해 다음과 같이 논박했다.

첫째로, 로마카톨릭이 회개를 신앙의 행위가 아니고 하나의 공적인 것처럼 가르치는 것은 잘못이다. 또한 회개를 “불충분한 회개”(Attritio)와 “완전한 회개”(Contritio)로 나누고 자신들의 죄를 열거하고 속고할 때 회개를 할 수 있으나 완전한 회개에는 이르지 못하는데 교황의 열쇠권능으로 말미암아 불충분한 회개를 완전하게 할 수 있다고 가르치는 것은 잘못된 것이다.¹⁴²⁾ 왜냐하면 루터는 죄사함은 교황의 열쇠권능에 의해 나머지 죄가 회개되었기 때문에 이루어지는 것이 아니라 하나님의 능력과 약속을 믿는 믿음으로 모든 죄에서 자유케 하실 수가 있기 때문이라고 주장했다.

둘째로, 고백제도에서 고백은 마태복음 18장을 근거로 형제에게 우리의 양심을 고백하고 속에 잠재해 있는 악을 사사로이 알릴 때 형제의 입에서 하나님 자신이 말씀하시는 위로의 말을 듣는 것이다. 그러나 로마카톨릭은 교황들의 독재와 강요로 사적고백을 인정하지 않고 지명한 고해신부에 의해서만 인정하게 하였다. 또한 죄를 유보해 두기도 하였다. 루터는 죄를 유보해 둘 수 있는 권세가 교황과 사제들에게 있지 아니할 뿐더러 하나님께서도 회개한 죄를 유보해 두실 이유가 없음을 지

141) Ibid, 67.

142) Ibid, 84.

적하였다. 만일 어떤 숨은 죄의 유보가 정당하여 그 죄가 사함을 받지 않고는 아무도 구원을 받을 수 없다면, 인간의 공적과 선행은 더 이상에 구원에 이를 수 없게 하는 것이다.¹⁴³⁾ 결국 이것은 죄의 사면권을 로마카톨릭교회가 갖고자 하는 불신앙적인 태도인 것이다.

셋째로 보상에 관한 문제이다. 죄의 보상을 행위로서 받을 수 있다는 가르침은 모든 죄를 깨끗케 사하실 수 있는 하나님의 말씀을 전적으로 제안하게 만드는 것이다. 성지순례, 편타고행, 금식, 철야 등은 결코 죄의 보상이 될 수 없고 오히려 잘못된 면죄증에 오염이 되어 버렸다. 오직 하나님의 말씀을 믿는 신앙에 의해서만 가능하다고 루터는 거듭 강조하고 있다.¹⁴⁴⁾

3. 평 가

루터는 그리스도의 실재임재설에서 인간과 함께 하시는 하나님의 모든 구원행위의 근본 특징을 재발견하였다. 그리스도의 실재임재는 내적으로는 ‘말씀이 육신이 되었다’는 그리스도 사건의 ‘신비’를 담고 있으며, 외적으로는 하나님의 계시가 이 세상을 초월한 곳에서가 아니라 역사 한 가운데서 실현됨을 보여주는 ‘사건’으로 이해된다. 다시 말하면 ‘이것은 나의 몸이다’라는 말씀과 더불어 나타나는 그리스도의 실재임재에는 육과 영, 시간과 영원, 역사와 종말론을 나누는 이원론을 극복하고자 했던 루터의 기독교론이 분명히 드러나고 있다.¹⁴⁵⁾

성례전적 연합을 통해 예수그리스도의 몸이 실제로 임재한다는 믿음은 성만찬을 아리스토텔레스적 해석에서 칼케돈적 해석으로 전환시킨다. 칼케돈 기독교론에 의하면 예수 그리스도의 신성과 인성은 혼돈되지 아니하며, 변화되지 아니하며, 나누어지지 않으며, 분리되지 아니한다. 루터는 변두리로 몰렸던 칼케돈 기독교론을 그의 신학의 중심부로 옮겨 놓고 있다.¹⁴⁶⁾

루터의 성만찬 신학은 그 내용에 있어 새로운 계약으로서의 성만찬의 의미를 충분히 반영하고 있다. 루터는 약속으로 주어지는 예수그리스도의 유언과 그 유언을 약속으로 받는 인간의 믿음을 동시에 말함으로써 균형 잡힌 계약신학을 전개한다.

143) Ibid, 86.

144) Ibid, 89.

145) 김동건, 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」, 237.

146) Ibid, 246.

“약속과 신앙이 두 가지는 반드시 함께 해야 한다.그 이유는 약속이 없다면 아무 것도 믿을 수 있는 것이 없고, 또 신앙이 없다면 약속이 무용이기 때문이다. 그것은 약속이 신앙을 통하여 이루어지고 성취되기 때문이다. 뿐만 아니라 균형 잡힌 계약신학은 성만찬 신학의 건전한 윤리적 방향을 제시한다.

극복되어야 할 문제는 첫째, ‘오직 믿음으로’의 원리가 오용될 수 있는 위험이다. ‘오직 믿음으로’의 원리는 루터의 신학뿐 아니라 그의 성례전 신학에서도 그 기초를 형성하고 있다. 이 원리가 인간의 삶 속에서 본래의 의미를 상실하지 않을 때 믿음은 하나님의 은혜에 응답할 수 있는 역동적인 힘을 제공해 주지만, 본래의 의미가 왜곡될 때 믿음은 지극히 개인적인 것으로 환원될 가능성을 항상 가지고 있다. 이것은 루터의 신학이 개인의 구원만을 강조한 나머지 기독교신앙을 비정치화시켜 버렸다고 비판하는 것은 이 때문이다.

둘째, ‘최후의 만찬’사건을 지나치게 의존하고 있다. 최후의 만찬은 성만찬을 해석하는 가장 기본적인 사건임에 분명하다. 그러나 구약의 여러 사건과도 연결되어 있고 성만찬은 초대교회와 그 이후에 계속된 교회의 역사적인 전승과도 연결되어야 한다. 성만찬의 의미를 최후의 만찬에서만 발견하려 할 때, 성만찬이 가지고 있는 사회성은 뒤로 감추어지기 쉽다.¹⁴⁷⁾

루터의 세례에 관한 것도 재세례파에 의해 문제점을 보여준다. 그는 세례는 믿음에 의해서만 효력이 있음을 인정하면서도 유아세례에 대해서 극단적인 지지를 보여 주는 모순을 드러낸다. 즉, 세례는 믿음에 의해서 효력이 있게 된다고 하면서도 아무런 믿음도 고백도 할 수 없는 유아가 받은 세례에 대해서 그 효력의 완벽성을 주장함으로써 서로 모순되는 교리를 주장했던 것이다. 유아세례가 시행되었다는 흔적을 신약성경에서 발견하지 못하였음에도 불구하고, 유아세례를 고집한다면, 루터는 스스로 오직 성서의 원칙에 충실하지 못한 것이라고 재세례파는 주장한다.¹⁴⁸⁾

「교회 바벨론 감금」은 로마카톨릭의 스콜라주의적 성례전을 반박하기 위한 글이었으나, 이것은 로마카톨릭으로부터 분리되었을 때는 개혁자들간에 논쟁의 대상이 되었다. 루터의 동료였고 개혁자였던 칼슈타트, 쾰링과 그의 성만찬 논쟁, 즉 루터의 실재임재설을 부인하고 성만찬을 그리스도의 죽음을 의미하는 상징으로만 받아들여야 한다는 주장이 결국 루터와의 결별을 가져왔고 개혁자들간의 분열을 가져왔다.¹⁴⁹⁾

147) Ibid, 266.

148) 이상성, “교리의 이상화와 폭력”, 86.

v. 「그리스도인의 자유」

1. 저작의 역사적 배경

1) 면죄부 신학

본래 인덜전스(indulgence)는 로마의 법적 용어로 형벌의 면제나 특사를 의미했다.¹⁴⁹⁾ 초기의 교회는 신자들이 자기 죄에 대하여 품은 내부의 슬픔의 외부적 표출격으로 회개하는 신자에 대하여 주어진 고행을 다른 것으로 대체하거나, 이를 보다 용이한 방법으로 행할 수 있게 신자들에게 허락하는 것을 인들젠티아(indulgentia), 즉 면죄라 하였다.

그 당시의 면죄부는 현실의 한계 앞에 있던 백성들에게 개인적인 내세에 대한 욕망의 해답이 되었다. 면죄부 판매인이 독일 마을에 들어올 때에 열렬한 환영한 것으로 보아도 이러한 일반인들의 심정을 대변해 주고 있는 것이다.¹⁵¹⁾

루터는 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas), 보나벤투라(Bonaventura)¹⁵²⁾ 혹은 기타의 스콜라학자들이나 교회법학자들의 신학을 철저히 논박하고 있다.¹⁵³⁾ 토마스 아퀴나스는 하나님께서 사제의 사죄를 통하여 고백자에게 죄에 마땅한 죄과와 영원한 형벌을 사하시지만, 어떤 잠정적 형벌이나 ‘보속’은 죄의 결과로 남는다고 보았다. 이러한 형벌이나 보속은 사제로 하여금 회개, 고백 그리고 보상을 기꺼이 치르는 마음을 증거로 하여 사죄를 선언한다. 그래도 제거되지 않는 죄는 연옥에서 보속에 대한 활동을 하게 된다.¹⁵⁴⁾ 이와 같이 로마카톨릭교회는 면죄에 대한 신학적 배경을 토마스 아퀴나스의 참회 과정에서 따르고 있고 참회 과정은 곧 회개, 고백 그리고 보상과 면죄이다.¹⁵⁵⁾

149) 홍지훈, “종교개혁 급진주의 성례론에 대한 루터의 입장” 「신학사상, 1997」 제98집, 258-259.

150) 필립 샤프, 「교회사Ⅶ」, 엄성욱 역 (서울: 은성, 1994), 134.

151) 로제, 「마틴루터의 신학」, 226.

152) 지오반니 디 피단자(Giovanni di Fidanza 1217-1274): 13세기 프란체스코 박사들 가운데 가장 탁월한 사람으로 토마스 아퀴나스와 지적으로 대동했다. 일반적으로 보나벤투라로 알려져 있다. 워커, 「기독교회사」, 383.

153) 「루터선집」 5, 83.

154) 워커, 「기독교회사」, 393.

루터는 95개 조항에 면죄부에 대해 크게 6가지를 지적하고 있다. 첫째, 면죄부는 하나님이 부과한 처벌은 사면할 수 없고, 오직 교회적인 처벌에 대해서만 사면할 수 있다. 둘째, 면죄부는 결코 죄책감을 제거할 수 없다. 셋째, 죄의 사면권은 하나님에게만 있고 넷째, 면죄부는 연옥에 있는 영혼에게 아무런 효력이 없다. 다섯째, 참으로 회개하는 신자는 면죄부와 상관없이 이미 하나님으로부터 용서받은 것이다. 여섯째, 공로의 참된 보물 창고는 거룩한 은총의 복음이며 하나님의 영광이다.¹⁵⁶⁾

루터는 회개를 면죄의 가장 큰 증거로 보았다. 신자의 삶은 단번에 성화되고, 면죄부를 통해 정결케 되는 것이 아니라, 오히려 그의 삶 전체를 참회의 삶이 되어야 한다는 것이다. 죄사함은 참 회개를 전제로 하며, 오직 그리스도의 공로 안에서 발견될 수 있는 것이기에 면죄부와 상관없이 그리스도로부터 주어지는 것이다. 그러므로 교회의 참된 보화는 하나님의 은혜와 영광의 거룩한 복음뿐이라고 말했다.¹⁵⁷⁾

면죄부의 더욱 중요한 의미는 그리스도의 사죄가 면죄부 없이 신자에게 주어진다 는 점이다. 회개가 사죄의 원인이 아니지만, 면죄부가 없어도 신자는 그리스도를 통하여 죄의 형벌에서 완전한 사람을 얻을 수 있다. 루터는 교회가 고해라고 부르는 것을 행함으로써 불편한 양심의 짐이 벗겨질 수 있다고 생각하는 것은 근본적인 잘못이라고 말하고 있다.¹⁵⁸⁾ 면죄부가 연옥에 있는 영혼을 건지고, 죄사함을 주기 위한 것이 아니라, 돈을 긂어모으기 위한 한 도구였다는 것을 루터는 반박하고 있다.

2) 십자가 신학

1518년 하이델베르크 논쟁에서, 루터는 진정한 신학의 본질을 “십자가 신학”으로 서술하였다.¹⁵⁹⁾ 이 논쟁에서 루터는 하나님의 율법과 인간의 업적으로는 의의 길로 갈 수가 없고 오직 하나님의 은총만이 가능하다고 강하게 강조하고 있다.¹⁶⁰⁾ 인간

155) 김기현, 「세계 교회사」, 303.

156) 김기현, 「종교개혁사」, 109-110.

157) 필립 샤프, 「교회사Ⅶ」, 142.

158) R. 튜더 로너스, 「기독교 개혁사」 김재영 역 (서울: 나침반, 1992), 50.

159) 파울 알트하우스, 「루터의 신학」, 이형기 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2001), 41.

160) 「루터선집」 5, 247.

의 자유의지는 오직 타락할 수밖에 없도록 되어 있다. 그리스도의 은총 없이 쌓는 인간의 업적은 절대로 선을 향해 갈 수도 없고 완성할 수가 없는 것이다.¹⁶¹⁾

루터는 하이델베르크 논제에서 십자가 신학을 “영광의 신학(eine Theologie der Herrlichkeit)은 악을 선이라고 부르고 선을 악이라고 부르는 것이며 십자가 신학(eine Theologie des Kreuzes)은 사물을 사실 그대로 부르는 것이다”라고 보았다.¹⁶²⁾ 이것을 파울 알트하우스(Paul Althaus)는 영광의 신학은 하나님의 분명한 신적 능력, 지혜, 영광을 통하여 직접 하나님을 알고자 하고, 반면에 십자가 신학은 바로 하나님이 자신을 감추시는 곳에서, 그의 고난 가운데서, 영광의 신학이 약하고 어리석다고 간주하는 모든 곳에서 역설적으로 하나님을 인식한다고 말한다.¹⁶³⁾ 이것은 영광의 신학이 십자가와 고난을 싫어하고 오직 행위와 행위의 영광만을 사랑하기 때문이다. 그들은 십자가를 악한 것으로 간주하고 십자가의 친구들은 십자가를 선한 것으로 간주한다.¹⁶⁴⁾

알리스터 맥그리스(Alister McGrath)는 하나님에 대한 인식이 고난과 십자가 안에서 보여지지만, 그러나 또한 역설적으로 하나님은 그 계시 안에 숨어 계신다고 보았다.¹⁶⁵⁾ 로제(Bernhard Lohse)는 영광의 신학(theologia gloriae)은 창조를 근거로 하나님을 인식하는 것이고 십자가 신학은 창조로부터 신을 인식하고자 하는 시도를 죄와 하나님의 심판과는 상관없이 하나님을 인식하려는 노력이라고 비판한다고 말한다.¹⁶⁶⁾ 이와 같은 것은 루터의 하이델베르크 「철학적 논제」에서 아리스토텔레스의 철학을 통한 하나님인식을 철저히 배격하는 것을 통해서 볼 수 있다.¹⁶⁷⁾

루터는 하이델베르크 논쟁에서 하나님의 은총은 죄인된 인간이 고난과 십자가에 숨어 계신 하나님을 인식하는 신앙에 의해서만 가능함을 주장했다.¹⁶⁸⁾ 이것은 종교개혁 3대 논문에 핵심적인 내용으로서 믿음으로만 사람은 의롭게 될 수 있는데 이 믿음은 로마카톨릭이 제시한 아리스토텔레스적인 명제가 아니라 오직 하나님의 말

161) Ibid, 247-248.

162) Ibid, 248.

163) 알트하우스, 「루터의 신학」, 44.

164) Ibid, 45.

165) 알리스터 E. 맥그리스, 「루터의 십자가 신학」, 정진오&최대열 공저 (서울: 컨콜디아사, 2001), 160.

166) 로제, 「마틴루터의 신학」, 64.

167) 「루터선집」 5, 249.

168) 알트하우스, 「루터의 신학」, 44.

숨을 믿는 믿음에 의한 것이다. 행위에 대한 보상으로 주어지는 은총이 아닌 죄인이 하나님의 은총만이 구원받을 수 있다는 죄 인식에서부터 나오는 것이다.¹⁶⁹⁾

하나님을 인식하는 방법을 루터는 성서의 밖에서 찾는 것이 아니라 성서 안에서 찾았다. 루터는 십자가 안에서 발견된 하나님만 인간이 제대로 인식할 수 있는 통로로 보았다. 루터는 이 십자가 신학이 아닌 보편적인 하나님인식은 철학적 명제일 뿐 실재적인 하나님을 경험하는 것이 아니라고 주장한다.

2. 저작동기 및 주요 내용

1) 저작동기

루터의 이 글은 루터와 로마교회 사이에 화해를 시키려고 시도하였던 밀티쯔의 격려에 따라 쓰게 되었다. 1520년 6월 15일에 쓴 파문을 위협하는 교황의 교서인 “주여, 일어나소서”(Exurge Domine)가 독일에서 공포되기 전에 교황과의 화해를 위하여 마지막 시도에 그 기원이 있다.¹⁷⁰⁾ 이 논문은 종교개혁 3대 논문 중에서 가장 나중에 출판되었으나 다른 두 권의 기초가 되는 원리가 담겨져 있다.¹⁷¹⁾

루터의 이 논문을 그가 그리스도인의 삶에 대해 가르치기를 원했던 것들의 전체적인 내용을 포함하고 있는 것으로서 묘사했다. 그리스도인은 만물의 주이고 동시에 만물의 종이라는 이중적 명제는 여태까지 얻어진 바울의 자유 이해를 표현하는데 가장 성공적이며 적합한 언명이다.¹⁷²⁾

루터가 이 논문에서 내적인 인간의 자유개념을 외적인 자유개념보다 더 집중하고 있는 것을 보게 되는데 그것은 로마카톨릭의 공로사상을 철저히 배격하고자 하는 의도가 있는 것이다.¹⁷³⁾ 이 글을 쓸 때 루터는 로마카톨릭과 타협할 것인가, 진리를 고수할 것인가라는 중요한 입장에 서 있었다. 로마로부터 파문을 당하거나 화형에 처해질 수도 있는 상황에서 루터가 쓴 이 글은 매우 중요한 의미가 있는 것이다.

169) Ibid, 50.

170) 「루터 선집」 5, 297.

171) 린제이, 「종교개혁사」, 251.

172) 로제, 「루터연구 입문」, 181.

173) A. J. 크레일샤이며, 「기독교 위인들의 회심」, 채우일 역 (서울: 대한기독교출판사, 1988), 56.

루터의 이 논문은 시대적인 상황과 별개로 나온 것이 아니라, 철저하게 그 시대의 상황을 반영한다고 할 수가 있겠다. 따라서 시대적인 상황이 루터에게 있어서 그리스도인의 자유라는 주제를 내면적인 자유라는 하나의 주제로 몰아갔다는 사실이 루터의 저작을 통해서 보게 된다. 루터는 이 글에서 자유를 두 가지로 나누고 있는데 신앙에 관한 문제 즉 내적인 것과 행동에 관한 문제, 외적인 것으로 나누어 설명하고 있다.

루터가 이 두 가지를 나누게 된 명제는 다음과 같다. “크리스찬은 더 할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다. 크리스찬은 더할 수 없이 종의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다.”¹⁷⁴⁾ 루터는 내적인 인간의 자유와 외적인 인간의 자유로 그리스도인의 자유를 나누고 있는 것 같지만, 실상은 외적인 인간의 자유도 내적인 인간의 자유에 근거되어 있지 않으면 신앙이 아니라는 사실을 드러내기 위하여 두 가지를 나누고 있는 것이다. 「그리스도인의 자유」의 신학적 내용은 한마디로 루터 신학의 핵심인 칭의론의 서술이다. 여기서 루터는 로마카톨릭교회와 논쟁적인 대화를 하면서 자신의 종교개혁적 신학사상을 전개하고 있다.¹⁷⁵⁾ 그럼 그리스도인의 자유에 대한 루터의 진술을 살펴보자.

2) 주요내용

(1) 신앙 - 내적인 자유

루터는 이 글 전체에서 두 가지 중요한 중심주제를 다루고 있는데 그 첫째는 “어떻게 하면 영적인 것, 영적인 인간이 자유롭게 될 수가 있는 가?” 라는 신앙에 문제를 다루고 있고, 둘째는 외적인 인간이 어떻게 만물의 종이 될 수 있느냐, 즉 행위에 문제를 다루고 있다. 그럼 먼저 내적인 인간이 어떻게 자유롭게 될 수 있는지에 대한 루터의 진술을 살펴보자.

루터가 이 주제를 다루기 위해 영적인 것은 육적인 것에 절대로 영향을 받을 수 없다는 것을 전제하고 있다. 이것은 로마카톨릭의 외적인 공적과 선행과 각종 면죄

174) LW 31, 344.

175) 마틴 루터, 「그리스도인의 자유」 한인수 역 (서울: 도서출판 경건, 1996), 6-7.

부가 영혼에 영향을 미칠 수 있다는 공로사상을 전적으로 거부해야 함을 말해주고 있다.

루터는 영혼이 그의 생명과 의를 위하여 하나님의 말씀만을 필요로 하는 것과 같이 의롭게 되는 것도 신앙만으로 되며 어떤 공적으로가 아니라는 것을 분명히 하고 있다. 만약 다른 어떤 것으로 의롭게 될 수 있다면 이것은 말씀을 필요로 하지 않을 것이며 따라서 신앙도 필요로 하지 않을 것이기 때문이다.¹⁷⁶⁾

루터는 성서가 계명과 약속이라는 두 부분으로 구분되는데 계명은 우리로 하여금 계명을 통해서 의롭게 될 수 없다는 것을 알게 하고 그래서 어떤 절대적인 힘에 의해서만 의롭게 되는 것이 가능한데 그것이 약속을 믿는 신앙이라고 보았다. 이 신앙의 기능에는 세 가지 능력이 있는데 첫째는 하나님의 말씀이 영혼과 하나가 되어 우리를 의롭게 하는 능력이 되는 것, 둘째는 하나님께 영광과 존귀를 돌려드리는 것, 세 번째는 신랑과 신부가 결합되는 것과 같이 영혼과 그리스도를 결합시키는 것이다.¹⁷⁷⁾

그러므로 루터는 죄와 죽음과 멸망으로 제한되어 있던 영혼이 그리스도와 연합됨으로 영혼은 어떤 것도 제한 당하지 않는 영원한 의와 생명과 구원을 받고 참 자유를 갖게 되는 것이라고 말하고 있다.¹⁷⁸⁾

루터가 이 글 처음에서 그리스도인의 자유에 대한 두 가지 명제 중에 하나가 “크리스찬은 더할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다” 이었는데, 어떻게 크리스찬이 만물의 주가 될 수 있으며 아무에게도 예속하지 않을 수가 있는가에 대해서 루터는 신랑 되신 그리스도께서 신부인 크리스찬에게 두 가지 권리를 주셨는데 하나는 제사장직이요, 다른 하나는 왕위를 상속받았을 수 있는 권세를 주셨다고 말한다.¹⁷⁹⁾

루터는 “크리스찬은 신앙으로 모든 만물보다 더 높아졌으며 성령의 능력으로 그는 빠짐 없이 모든 만물의 주가 되었다. 그러므로 아무 것도 그에게 어떤 해를 입힐 수 없다. 실로 만물은 그에게 예속되도록 만들어져 있으며, 구원을 얻기 위하여 그를 섬기지 아니하면 안 된다”¹⁸⁰⁾ 라고 말하는 것처럼 인간의 행위가 영적인 것을

176) LW 31, 346.

177) Ibid, 349-351.

178) Ibid, 351.

179) Ibid, 354.

자유롭게 할 수 없고 오직 하나님의 말씀에 믿는 신앙만이 우리를 의롭게 만들고 그 신앙은 그리스도와 연합하게 하며 그리스도의 왕위를 상속받으므로 하나님의 자녀 되는 권세를 누리게 되는 영적 자유함을 가지는 것이다.

이것은 지금까지 루터가 진술했던 모든 것을 입증하는 근거가 되며 로마카톨릭의 공로사상이 터무니없는 인간의 제도에 불과하다는 것을 또한 논박하는 근거가 된다.

로마카톨릭의 구원은 인간의 공로가 포함된 칭의의 획득을 말한다. 로마카톨릭은 면죄부나 또는 공로에 의해서 구원을 얻는다는 사상을 공공연하게 선포하고 있었고, 그래서 많은 사람들이 신앙의 행위로 구원을 얻기 위해서 면죄부를 사거나 하는 잘못된 진리의 길로 가고 있었다. 루터는 그리스도인의 자유가 내면적인 자유에 치중되면서 그리스도인을 행위와 율법에서 풀어주는 역할을 하고 있음을 보아야 한다. 즉 카톨릭이 신자들을 묶어 놓았던 그 율법과 행위의 법을 루터는 내면적인 자유를 통하여 그 율법과 행위의 법에서 풀어놓는 역할을 했던 것이다. 이것이 루터에게는 진정한 그리스도인의 자유를 누리는 것이었다.¹⁸¹⁾

(2) 행위 - 외적인 자유

두 번째로 살펴보아야 할 것은 행위에 문제이다. 행위가 인간을 의롭게 만들지 못하는 것이라면 선한 행위가 가져다주는 유익은 무엇인가? 선한 행위에 대한 루터의 견해는 “선행이 선한 사람을 만들지는 못하나, 선한 사람은 선한 일을 행한다. 그리고 악한 행위가 악한 사람을 만들지는 못하나, 악한 사람은 악한 일을 행한다”라는 것으로 신앙이 선한행위를 만드는 것이지만 선한 행위가 신앙을 만들어 내지는 못한다는 것으로 설명하고 있다.

믿는 자의 선행에 대해 루터는 한마디로 하나님을 기쁘시게 하기 위한 행위로만 보았다. 그 이유는 아담이 동산을 경작하고 지키는 것은 하나님을 기쁘시게 하기 위해서만 행해진 참으로 자유로운 일이었기 때문이다. 아담은 하나님에 의하여 의

180) Ibid, 354.

181) 이후정&이주연, 「기독교의 영적 스승들」 (서울: 대한기독교서회, 1996), 209.

롭고 바르게 지음을 받았고 의롭기 위해서 일할 필요가 없는 것이다.¹⁸²⁾ 그러므로 믿는 자의 선행과 선행을 행하려고 하는 사람에게는 어떤 공적을 행함으로가 아니고 그 사람을 선하게 만드는 신앙으로 시작하게 해야 하는 것이다.¹⁸³⁾

루터는 그리스도께서 자기를 비어 종의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고 사람의 모양으로 나타나신 것과 같이 우리도 자신을 비워야 하고 종의 모양을 가져야 하며, 사람과 같이 되어야 하고 섬기고 도우며, 그리고 모든 방법으로 이웃을 대하여 함으로 모든 만물에 예속된다는 보았다. 루터는 다음 설명에서 더욱 확고히 말하고 있다.

비록 나는 무가치하고 저주받을 사람이나, 나의 하나님은 내 편으로부터의 아무 공적 없이 순수하고 값없이 주시는 자비로운 의와 구원의 모든 부를 그리스도 안에서 나에게 주셨으므로, 이제부터 나는 이것이 참되다는 것을 믿는 신앙 외에는 아무 것도 필요로 하지 않는다. 그러므로 나는 자유로이 기쁘게 내 마음을 다하고 열렬한 뜻을 다하여 더할 나위 없이 귀한 그의 부로 나를 뒤덮으신 이 아버지를 기쁘시게 하고 그가 받으실 만하다고 인정하는 모든 것을 행하려고 한다. 그러므로 마치 그리스도께서 그 자신을 나에게 주신 것과 같이 나는 내 자신을 하나의 그리스도로 나의 이웃에게 줄 것이다. 나는 이웃을 위하여 필요하고 유익하고 이바지하는 것이라고 생각하는 것 외에는 이 세상에서 아무 것도 행하지 않을 것이다. 그것은 믿음을 통하여 그리스도 안에서 모든 선한 것을 내가 풍부히 가지고 있기 때문이다.¹⁸⁴⁾

이것으로 루터가 두 번째 명제로 말한 “크리스찬은 더할 수 없이 충의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다” 말이 무엇을 뜻하는지 이해할 수가 있다. 그리스도가 높임을 받아야 함에도 불구하고 우리와 같이 되셔서 우리를 위한 사랑을 베풀어주신 것처럼 믿는 자의 선행은 만물의 주인이 되려고 하는 것이 아니라 이웃을 향한 종으로서 섬기며 그리스도의 사랑을 실천해야 하는 것으로 루터는 외적인 자유함을 역설적으로 말하고 있다.

182) Ibid, 360.

183) Ibid, 362.

184) Ibid, 366.

3. 평 가

「그리스도인의 자유」는 로마카톨릭의 구원론을 배격하였다. 공로주의적이고 금욕주의적인 중세기적 구원론에 반대하여 이신칭의의 구원론을 주장하였다. 그리스도인의 자유는 오직 하나님의 말씀으로만 가능하며, 인간의 공로로는 어떠한 것도 자유롭게 할 수 없다. 「그리스도인의 자유」는 칭의의 전제조건으로서 신앙을 말할 뿐만 아니라, 근본적인 하나님의 창조활동, 인간의 죄인식 과 선한행위 모든 것을 포함하고 있다.¹⁸⁵⁾

루터의 칭의론은 그의 십자가 신학에서 매우 분명하게 드러난다. 예수그리스도는 유명론자들처럼 내 의지의 최선을 다해 좇아야 할 모범뿐만 아니라 바로 나에게 구원을 주시는 하나님의 선물이다. 처음부터 루터에게서 의인론, 십자가 신학, 성만찬 신학의 모티브는 서로 뒤섞여 있었고, 이후의 신학논쟁들을 통해 그 골격을 잡아가기 시작했다.¹⁸⁶⁾ 루터에게서 칭의론은 다양한 측면을 가지고 있다. 첫째는 예수그리스도의 사건을 초대교회 교부들의 주장처럼 루터에게서도 하나님의 형상을 회복하는 근거와 원형으로 작용한다. 둘째, 외부에서 전가된 의를 넘어서서 그리스도와 신비한 연합을 이루는 기독교인의 자유를 말한다. 그러므로 루터에서 신앙이란 2000년 전에 일어난 예수 그리스도의 사건을 입으로 시인하고 받아들이는 행위로 그치는 것이 아니라, 나의 신앙 속에 실재로 임재하시는 신비의 그리스도가 우리를 하나님의 거룩한 성품에 참여하게 하고 이끌어 가는 원동력으로 나타난다.¹⁸⁷⁾

라인홀드 니이버에 따르면 루터의 칭의론은 “사회구조를 변화시키기 위한 어떠한 의무도 기독교인들에게 제공하지 않는다”라고 하면서 루터는 현실적인 공적인 윤리보다는 완전한 개인윤리를 발전시켰다고 한다.¹⁸⁸⁾ 위르겐 몰트만도 루터의 신학이 기독교 복음의 사회 정치적인 차원을 무시하고 있다고 비판하는데 이것은 잘못이다.

루터에게 신앙과 행위의 관계는 변증법적이다. “신앙이 없는 곳에는 또한 선한 행위도

185) 베른하르트 로제, 「기독교교리사」 (서울: 컨콜디아사, 1992), 171.

186) 정승훈, 「종교개혁과 21세기: 어거스틴과 포스트모던사이에서」 (서울: 대한기독교서회, 2001), 86.

187) Ibid, 89-90.

188) 김주환, “마틴 루터 칭의론의 해석”, 「기독교사상, 2000」 3월호, 160.

있을 수 없다. 반대로 선한 행위가 없는 곳에는 신앙도 없다.” 신앙 다음에 선한 행위들이 뒤따르지 않는다면 그것은 확실히 ‘죽은 신앙’이요, ‘인위적인 신앙’이다. 선한 행위들을 결핍하고 있는 신앙은 ‘효험 있는 신앙이 아닌 위선적인 신앙’이다. 그러므로 루터의 칭의론은 크리스천들에게 적극적인 이웃사람의 행동에 자발적으로 참여하는 새로운 존재의 탄생을 의미한다. 루터의 칭의론은 크리스천의 삶이 자기 중심적이 아니라 이웃 지향적임을 분명하게 보여주고 있다.¹⁸⁹⁾

루터는 어떠한 신인협력설도 배제한다. 동시에 인간의 자유의지를 강조하는 펠라기우스적인 요소도 거부하고 있다. 이것은 후에 에라스무스의 자유의지론과 논쟁을 벌이게 되었고 인문주의자들과의 결별을 가져왔다. 또한 토마스 뮐처와 같은 급진적 열광주의자들은 그리스도의 자유개념을 육체적 자유와 평등이라는 개념으로 오용하여 그들의 농민전쟁을 정당화하였다.¹⁹⁰⁾

189) 김주한, “마틴루터의 칭의론 해석”, 165.

190) 김기현, 「종교개혁사」, 144.

VI. 결 론

루터의 3대 논문에 나타난 종교개혁 사상은 “오직 성서”, “오직 신앙”, “만인사제직”이다. 첫째로, 루터는 종교개혁의 근거를 성서에서 모든 판단의 기준을 출발했다는 것이다. 루터가 로마카톨릭과 완전히 결별하여 파문 당할지라도 결코 두려워하지 않고 복음을 말할 수 밖에 없었던 이유는 여기에 있다. 특별히 1520년대 쓰여진 이 세 작품이 루터의 종교개혁 3대 논문으로 불린 것은 결코 우연한 일이 아니다. 그것은 모두 성서에 근거를 두었기 때문이고 성서를 신앙의 눈으로 해석하여 교황의 권위나 공의회의 권위보다 우위에 두었다는 점에서 종교개혁 신앙으로 발돋움했다.

알트하우스는 루터의 작품들에서 보여지는 독특한 특징이 루터가 성경과 끊임 없이 대화하고 성서에 대한 온순한 청종자가 되기를 원했고 성서만이 모든 논쟁에서 구속력이 될 수 있었다고 보았다. 또한 칼 바우에르는 “루터가 개혁자가 된 것은 그의 새로운 성서 해석으로 되었다”고 하였다.¹⁹¹⁾

루터가 첫 번째 당면한 문제는 성서의 권위와 교회 전통의 권위에 대한 문제였다. 특별히 공의회와 교황의 권위가 성서의 권위에 미칠 수 있는 악영향에 대해 「독일귀족 크리스찬에게 고함」에서 논쟁되어진 것을 볼 수 있겠다. 로제는 면죄부 논쟁 초기까지는 단계적으로 성서와 함께 다른 권위, 즉 교부, 공의회 그리고 이성을 유효한 것으로 여겼다고 할지라도, 로마와의 논쟁 중에 점점 더 강하게 성서가 특정한 전통과 교리와 상이하며, 심지어는 서로 대립되고 있음을 주장하는 것이 필요하다고 루터의 입장을 설명하고 있다. 하지만 루터는 성서를 전통과 철저히 반대되는 자리에 놓지는 않았다. 성서의 중심에 새겨진 그리스도와 믿음에 의한 의인에 관련된 말씀에 위배되지 않는다는 기준에서 고대교회의 신앙고백들을 깊이 살펴보고 있다.¹⁹²⁾

루터는 성서자체의 권위에 대한 관심을 갖지만 성서해석의 권위에 더 관심을 갖고 있다고 볼 수 있다. 성서해석을 교황이 독점한 것은 결국 성서의 기능을 상실한 것으로 주장한다. 교회, 공의회와 교황이 과거에 오류가 있었기 때문에

191) 전경연, 「루터신학의 제문제」 (서울: 대한기독교서회, 1986). 14-15.

192) 맥 리엔하르트, “루터와 종교개혁의 발단”, 「신학사상」, 1997, 99호겨울, 110.

성서해석의 중요성을 강조하고 있는 것을 볼 수 있다.

루터가 당면한 두 번째 문제는 성서와 교회가 갖고 있는 기능의 문제였다. 하나님의 말씀에 대한 확증에서 오는 것보다 성례전 자체가 주는 구원의 확신을 갖는 것이 신앙의 우선인 것처럼 여긴다는 것이다. 성례에서 가장 중요한 것은 성례를 제정하시고 완전하게 하시고 위탁하신 하나님의 말씀, 그 말씀 안에서만 미사의 능력과 본질과 실체가 있는 것으로 로마카톨릭을 반박한다.¹⁹³⁾ 만약 그렇지 않다면 결국 하나님의 말씀이 손상이 가는 것이고 하나님의 말씀에 손상이 갔다면 더 이상의 성서의 권위는 절대적일 수가 없다.

루터가 당면한 세 번째는 이 모든 것을 포함하는 인간이 어떻게 하여야 구원을 받을 수 있는가? 어떻게 의롭게 될 수 있는가? 에 문제였다. 이것은 로마카톨릭의 공로사상과 면죄기능이 인간을 의롭게 만들 수 있다는 것을 배격하기 위한 것이었다. 로마카톨릭의 교회와 교황이 죄를 사할 수 있는 권세를 가지고 있고 교회가 의롭게 할 수 있는 권한이 있다는 것에 대해 루터는 오직 성서에 있는 하나님의 말씀으로만이 죄인이 의롭게 될 수 있고 하나님의 말씀을 믿는 신앙에 의해서만 그리스도와 연합하여 참 자유를 누릴 수 있다고 「그리스도인의 자유」에서 철저히 논박하고 있다.

루터는 3대 논문에서 성서해석을 맡은 교회가 세상을 지배하기 위한 수단으로 성서를 바르지 못하게 해석하고 적용한다면 그것은 철저히 하나님과 반대되는 것이고 하나님과 반대되는 것은 적그리스도일 수 밖에 없다고 말한다. 성서해석을 위한 권위를 준 것은 무지하고 어리석은 백성들을 구원의 길로 인도하게 하고 구원의 확증을 가지고 세상을 이기며 사단의 책략에서 벗어나 하나님 기뻐하시는 열매들을 모으는 데 있는 것임을 루터의 논문에서 뚜렷이 나타나고 있다.

두 번째로, 성서가 하나님의 말씀이라고 받아들일 수 있는 유일한 통로는 “오직 신앙” 밖에는 없다는 것이 루터의 종교개혁의 핵심사상이다. 왜냐하면 신앙의 대상은 하나님밖에 없으며 그 하나님은 말씀 안에 있기 때문이다. 따라서 루터가 신앙을 어떻게 이해했는지 논의하기 위해서는 하나님의 말씀을 언급하

193) 「루터선집」 7, 150.

지 않고서는 설명되어질 수 없고 하나님의 말씀과 신앙은 본성상 긴밀한 관계를 가질 수 밖에 없다.

문제는 이 신앙이 어떻게 주어지는 것인가? 에 있다. 이것을 로마카톨릭은 신앙이란 한 인격에 대한 신뢰가 아니라 하나님, 우주, 인간의 영혼에 관한 정확한 명제에 동의하는 것이라고 주장하였다. 다시말하면 논리적으로 이론적으로 잘 설명되어진 하나님에 대한 명제를 동의하는 지식이 신앙을 갖게 하므로 로마카톨릭의 전체적인 교리는 하나님의 말씀에 더욱 가까이 가게 하는 것이 아니라 교회전통이 만들어내는 교리에 동의하는 신앙으로 가르쳐지고 있었다. 단순히 성서에 있는 것을 하나님의 말씀으로 받아들이는 것이 아니고 하나님에 대한 완전하고 정확한 명제가 있다면 그것이 더욱 권위를 가질 수 있고 그것을 받아들이는 것이 신앙이라는 것이다. 로마카톨릭이 신앙에 있어서 성서보다는 교회의 전통을 더 우선시 하는 것은 바로 이런 점 때문이라고 볼 수 있다.

「교회의 바벨론 감금」에서 루터가 비판했던 이중배찬의 금지, 화체설, 희생미사는 교회전통이 자신들의 논리적인 명제에 맞도록 짜 맞추어진 결과라고 볼 수 있다. 그러나 루터는 이런 것으로는 결코 신앙을 만들어낼 수 없고 오직 하나님의 말씀을 전적으로 의지하는 데서부터 신앙은 출발되어지는 것으로 보았다.¹⁹⁴⁾ 이것은 완전하고 정확한 하나님의 대한 말씀이 성서에 충분하고도 완전하게 포함되어 있다는 것을 말한다. 다시말 하면 성서 안에 있는 하나님을 참되다고 인정하고 완전하시고 하나님을 하나님 되게 받아들이는 것이 신앙인데, 이 신앙만이 인간이 하나님에게 줄 수 있는 최고의 경의의 표현인데, 이것을 포기하고 성서 밖에서 하나님에 대한 명제에 동의하는 것을 신앙이라고 말하는 것 자체는 하나님에 대한 불신앙인 것이다.

「그리스도인의 자유」에서 오직 신앙만이 인간을 의롭게 만들고 참 자유할수 있다는 루터의 논술은 로마카톨릭의 입장에서는 불경스러운 것이 될 수 밖에 없는 것이다.

「그리스도인의 자유」에서 루터는 말씀과 신앙은 마치 신랑과 신부가 결합하는 것과 같이 신부가 신랑에 대해 논리적이고 이론적인 명제를 가지고 있어서가 아니라 신랑으로 믿고 신뢰하는 데서 결합되는 것이다. 또한 신랑은 신부의

194) 「루터선집」 7, 176.

이론적인 지식에 합당한가에 기준에 따라 신부로 맞이하는 것이 아니라, 오로지 자신을 믿고 신뢰하는 신앙에 의해 신랑은 신부를 맞이하는 것이다. 신앙은 지성의 활동이 아니라 마음의 일(eine Sache des Herzens)이다. 이 마음의 일이 하나님의 절대적인 주권임을 루터는 선포하는 것이다.

세 번째로, 루터는 만인제사직을 통해 모든 그리스도인은 그리스도를 신랑으로 맞이한 거룩한 영적 신분임을 나타내 주고 있다. “신약성서에 관한 설교”(1520)에서 처음으로 만인사제직에 관한 개념을 전개했고 1520년 「독일귀족 크리스찬에게 고함」에는 로마 교황청의 사상에 반대하는 강한 논박으로 만인사제직 개념을 한층 더 심도 있게 다루고 있다. 이 글에는 로마교황청이 개혁할 수 없는 세 가지 담이 있는데 첫째, 교황, 주교, 사제들 및 수사들이 영적 계급에 신분을 가지고 있으므로 세속적 계급보다 우위에 있다는 것과 성서해석권이 교황에게만 있는 것, 그리고 공의회를 소집할 권한을 홀로 교황에게만 두는 것을 말한다.¹⁹⁵⁾

여기에 반대하여 루터는 자신의 만인사제직 사상을 제시하고 있다. 그것은 바울이 고린도전서 12장에서 “우리는 다 한 몸이나 모든 지체가 다른 지체를 섬기기 위하여 각기 자기대로의 임무를 가진다”(고전12:12 이하)고 말하는 것과 베드로전서 2장에서 “너희는 왕 같은 제사장이며 제사장 같은 나라이다”(벧전 2: 9) 라고 기록되어 있는 바와 같다.

그러나 분명한 것은 만인사제직이라는 것은 모두가 다 사제가 되어야 한다는 것이 아니라 사제가 어떤 특정한 신분 때문에 주어지는 것이 아니고 모두가 사제가 될 수 있는 신분을 가지고 있으며 말은 자로서의 직분을 다만 사제가 감당한다는 것으로서 만인 사제직을 말하고 있는 것이다.¹⁹⁶⁾

「교회의 바벨론 감금」에서 평신도에게 잔을 주지 않는 것도 이에 해당한다고 볼 수 있다. 평신도에게 잔을 주지 않는 권한이 사제에게 있다는 근거를 영적으로 우위에 있기 때문이라면 그것은 만인사제직과는 위배되는 것이다. 사제는 잔과 떡을 먹고 마시면서 평신도에게는 이것을 허용하지 않는 것은 비성서

195) LW 44, 126.

196) Ibid, 129.

적이고 직권을 남용하는 행위밖에 되지 않는 것이다.

「그리스도인의 자유」에서 루터는 성직자의 본래적인 의미가 섬기는 자들, 종들, 청지기들이라고 말하면서 이와 같은 성직자들은 사람을 섬기고 그리스도의 믿음과 크리스찬의 자유를 가르쳐야 하는데 권력을 과시하고 직권을 남용하고 사람을 지배하는데 사용하여 그리스도의 은총과 신앙과 자유 및 그리스도 자신에 대한 지식이 완전히 고갈되어 버렸다고 말한다. 또한 “크리스찬은 더할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다.”라는 것처럼 모든 크리스찬은 그리스도와 연합된 만물의 주인이기 때문에 누구도 구속할 수 없고 사제가 그리스도에 대한 신앙을 대신 연합할 수 있는 중재자도 아니며 한 사람 한 사람의 신앙이 그리스도의 말씀에 따라 제사장이 되는 것이다.

참 고 문 헌

국내서적

- 김기련. 「종교개혁사」. 대전: 목원대학교 출판부, 2001.
- _____. 「세계 교회사」. 대전: 도서출판 근화, 2002.
- 김동건. 「루터와 시대정신: 루터를 생각하며」. 서울: 도서출판 한들, 1996.
- 김수학. 「개혁과 역사신학」. 서울: 한국로고스 연구원, 1986.
- 김의환. 「기독교회사」. 서울: 성광문화사, 1983.
- 김용우. 「전환시대의 교회이야기」. 대전: 세광문화사, 1997.
- 김정수. 「서양문화의 유산」. 서울: 연세대학교 출판부, 1972.
- 김희보. 「기독교 사상사 개설」. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- 이상규. 「교회개혁사」. 서울: 성광문화사, 1997.
- 이양호. 「루터의 생애와 사상」. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 이후정,이주연. 「기독교의 영적 스승들」. 서울: 대한기독교서회, 1996.
- 이형기. 「세계교회사」. 서울: 한국장로교출판사, 1996.
- _____. 「종교개혁 신학사상」. 서울: 장로회신학대학 출판부, 1984.
- 전경연. 「루터신학의 제문제」. 서울: 대한기독교서회, 1986.
- 정승훈. 「종교개혁과 21세기」. 서울: 대한기독교서회, 2001.

국내번역서적

덜렌버거, 존. 「루터의 저작선」. 이형기 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1994.

런제이, 토마스 M. 「종교개혁사」. 이형기, 차종순 공저. 서울: 한국장로교출판사,
1996.

로너스, R 튜더. 「기독교 개혁사」. 김재영 역. 서울: 나침반, 1992.

로제, 베른하르트. 「마틴루터의 신학」. 정병식 역. 서울: 한국신학연구소, 2002.

_____ . 「루터연구 입문」. 이형기 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1997.

_____ . 「기독교교리사」. 구영철 역. 서울: 컨콜디아사, 1992.

루터, 마틴. 「루터선집」 5. 7. 9권. 지원용 역. 서울: 컨콜디아사, 1986.

_____ . 「그리스도인의 자유」. 한인수 역. 서울: 도서출판 경건, 1996.

맥그리스, 알리스터 E. 「루터의 십자가 신학」. 정진오&최대열 공저. 서울: 컨콜디
아사, 2001.

_____ . 「역사의 신학발전」. 김홍기외3인 공저. 서울: 대한기독교서회,
1998.

맨슈랙, Clyde L. 「세계교회사」. 심창섭&최은수 공저. 서울: 총신대학교출판부,
1991.

샤프, 필립. 「교회사VII」. 엄성욱 역. 서울: 은성, 1994.

스피츠, 루이스 W. 「종교개혁사」. 서영일 역. 서울: 문서선교회, 1998.

알트하우스, 파울. 「루터의 신학」. 이형기 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2001.

워커, 윌리스턴. 「기독교회사」. 송인철 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.

웰즈, 로널드. 「역사」. 한인철 역. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1997.

채드워, 오언. 「종교개혁사」. 서요한 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1999.

크리스찬 A, 슈바르츠. 「자연적 교회성장 패러다임」. 임원주 역. 서울: 도서출판
NCD, 2001.

크레일샤이며, A.J. 「기독교인들의 회심」. 채우일 역. 서울: 대한기독교출판사,
1988.

플래처, 윌리엄. 「신학의 역사」. 이은선&이경섭 공저. 서울: 기독교문서선교회,
1996.

외국서적

Luther, Martin . American Edition of Luther' s Works. Philadelphia: Fortress
press. 1966. Vol 31. 36. 44.

정기간행논문

김주한. “마틴 루터 칭의론의 재해석”. 기독교사상, 2000: 3월호.

김태환, “다시 허물을 벗기 위하여”. 기독교사상, 1997: 10월호.

홍지훈. “종교개혁 급진주의 성례론에 대한 루터의 입장”. 신학사상, 1997: 제98집.

이상성. “교리의 이상화와 폭력”. 기독교사상, 2001: 10월호.

리엔하르트, 맥. “루터와 종교개혁의 발단”. 신학사상, 1997: 99호.