

## 토마스 뮌쩌와 알슈테트 종교개혁

崔 在 昊\*

- |                     |                     |
|---------------------|---------------------|
| I. 머리 말             | 1. 동맹의 기원 ; 말러바하 사건 |
| II. 알슈테트 종교개혁과 그 성격 | 2. 동맹의 성격           |
| III. 알슈테트 동맹        | IV. 맺 음 말           |

### I. 머리 말

프랑켄하우젠(Frankenhausen) 전투 다음날인 1525년 5월 27일 토마스 뮌쩌는 자신의 최대의 적이었던 만스펠트 백작(Ernst von Mansfeld)이 성주로 있는 헬트룽엔(Heldrungen) 성에서 행해진 심문에서 가혹한 고문을 당한 끝에 “모든 그리스도교인이 동등해지도록, 또 복음을 지지하지 않는 영주와 군주는 추방하고 죽이기 위해 봉기를 시도하였다”<sup>1)</sup>고 자백하였다. 연이은 질문에 그가 알슈테트(Allstedt) 목사로 있을 동안 알슈테트 종교개혁을 주도하였고 알슈테트 동맹(der Allstedter Bund)<sup>2)</sup>을 만들었으며, 동맹의 지도급 인사들이 누구인지도 실토

\* 부산대학교 강사

- 1) 본고에서 뮌쩌 작품과 서간은 프란츠(Günther Franz)의 1968년도 판을 이용하였다. G. Franz, Hrsg., *Thomas Müntzer : Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe* (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Bd. 33. Gütersloh, 1968), p.548. 앞으로 MSB로 줄여 표시한다.
- 2) 이 시기에는 수많은 결사나 단체, 동맹이 조직된다. 따라서 그 용어 선정이 어렵다. 필자는 'Bund'를 동맹으로 번역하였다. 이와 비슷한 용어로 'Verein', 'Allianz', 'Bündnis' 등이 있다. 'Verein'은 조합, 단체 및 협회로, 'Allianz'은 국가간의 동맹으로 'Bündnis'는 결사로

하였다. 그리고 알슈테트 동맹의 원리와 목표는 “모든 사람이 동등하며, 재산은 필요에 따라 분배되어야 한다(Omnia sunt communia). 이를 달가와하지 않는 영주, 백작은 목베우고 목매달아야 한다”<sup>3)</sup>고 자백하였다.

맑스주의자전 비맑스주의자전 뮌쩌를 연구하는 역사가들은 뮌쩌가 자백한 발언에 의문을 품는다. 양자는 이런 뮌쩌 상을 승리자에 의해 조작되었다고 본다. 비맑스주의자인 엘리거는 오히려 뮌쩌가 1524년 9월 소요 중인 뮐하우젠(Mühlhausen)에 도착한 후 급히 새 동맹을 형성했다고 주장하며<sup>4)</sup> 혁명가로서의 뮌쩌상을 애써 회색시키려 한다. 한편 위의 진술에 대해 토마스 뮌쩌를 독일 공산주의 국가의 선조로 여기는 사가들은 그 진위 여부에는 관계없이 “재산은 필요에 따라 분배되어야 한다”라는 표현을 중시한다. 왜냐하면 이 귀절이 야말로 뮌쩌가 혁명가임을 확증해 주기 때문이다. 사회 혁명의 선두로서 이 동맹을 보려는 시도는 맑스주의자에 의해서 행해졌다. 엥겔스의 뒤를 이은 카우츠키는 뮌쩌가 이미 20대였던 1512년과 1513년 사이 오데르 강변의 프랑크푸르트(Frankfurt an der Oder) 대학에서 수학하고 있을 무렵 아셔스레벤(Aschersleben)과 할레(Halle)에서 마그데부르크(Magdeburg) 대주교 에르네스트(Ernest)에 대항하여 동맹을 결성했다고 주장하였다.<sup>5)</sup> 이를 계승한 구동독의 벤징(Manfred Bensing)은 뮌쩌의 동맹을 체계적으로 연구하였다.<sup>6)</sup> 벤징에 의하면 위의 표현은 종교적으로 보면 사회적으로 구별된 사람들, 즉 선민의 협조를 얻기 위해 내

---

번역된다. 뮌쩌의 분트는 결사로도 번역할 수 있으나, 분트가 알슈테트 시정을 좌우할 만큼 그 힘이 컸으며, 강령과 조직, 재정 등 모두를 포함한 단체이며 타 지역과의 결합을 피하려 한 점을 감안할 때 비밀 결사나 단체의 성격과 다르다고 생각되어 사전적 의미를 그대로 살려 동맹으로 번역하였다. 더 나아가 후일 뮐하우젠에서 뮌쩌가 결성한 분트는 완전히 시정을 장악하고 농민전쟁의 선봉이 되었다. 따라서 알슈테트와 뮐하우젠을 연결하여 일관성을 유지하려는 의미에서 동맹으로 번역하였다.

- 3) MSB, p.548. 이 자백은 왜곡된 것들 중 대표적인 것으로 보이는데, 일상적인 반란의 위협에 직면한 봉건 정부가 반란자를 체포하고 심문하기 위한 근거로 제공된 듯하다.
- 4) Walter Elliger, *Thomas Müntzer. Leben und Werk* (Göttingen, 1975), p.80.
- 5) MSB, p.546 ; Karl Kautsky, *Communism in Central Europe in the Time of the Reformation* (rep. New York, 1966), p.110. 카우츠키의 영향을 받아 저술된 국내의 김재룡 선생의 논문은 분명 이 노선을 여과없이 그대로 따른다. 김재룡, <천년왕국신앙과 마기스터 토마스 뮌쩌> 《급진종교개혁사론》, 느티나무, p.204.
- 6) Manfred Bensing, *Thomas Müntzer und der Thüringer Aufstand 1525* (Leibziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter, series B, iii), (Berlin, 1966).

걸은 최소한의 프로그램이며, 정치적으로 보면 튀링겐 봉기의 최대한의 프로그램이다. 이 견해에 따르면 뮌쩌는 처음부터 혁명가의 길을 걸었다.

그러나 이 두 입장은 부분적으로 사실이나 지나치게 극단에 치우쳐 있다. 맑스주의적 견해에 대해, 공공연한 폭력을 행사한다고 한 것이 고작 기적을 행하는 마리아의 조상(彫像)을 공격할 정도를 넘지 않은 초기 알슈테트 동맹과, 후일 살육과 약탈을 자행한 튀링겐 농민 봉기가 어떻게 조화될 수 있는가란 문제가 제기된다. 또 비맑스주의적 견해에 대해, 기독교 세력이 아무런 저항없이 종교개혁을 추진하도록 내버려둘리 없음에도 불구하고 뮌쩌의 개혁을 종교적 차원에만 국한시키는 것도 문제가 있다.

뮌쩌는 처음 루터의 ‘오직 성서만으로(sola scriptura)’라는 개혁 노선을 따랐다. 그러나 루터의 개혁이 중도에서 성서의 정도(正道)를 벗어난다고 생각했고 이에 대해 이의를 거듭 제기하였다. 나아가 그는 계속 개혁을 밀고 나가고자 하였다. 뮌쩌의 종교개혁 개념은 종교적 혁명으로써, 그러나 단순히 그의 이상의 실제뿐만 아니라 그 이상을 1523년부터 1525년까지 종교개혁의 격동기동안 중부독일에서 현실로 바꾸려고 노력하려 한 수단으로 볼 때만 이해될 수 있다. 뮌쩌는 <프라하 선언>(Das Prager Manifest)에서 이미 프로테스탄트 개혁자들의 개인적 차원의 신앙을 비판하며 “경험된 신앙”이란 개념을 통해 신앙의 영역을 사회적 차원으로 확장시켰다. 뮌쩌는 선민사상을 토대로 종교개혁의 정신을 계승하고자 하였다. 다시 말해 선민사상은 뮌쩌 개혁사상의 중심이다.<sup>7)</sup> 그는 영적으로 계몽된 헌신된 엘리트 활동가를 선민으로 규정하고, 이들을 통해 사회적 변형을 꾀했다. 뮌쩌는 이런 맥락에서 그리스도교 동맹(der Christliche Bund, der Christliche Verbündnis) 혹은 선민 동맹이라는 조직을 만들었다. 그렇다면 뮌쩌는 그리스도교 선민동맹을 어디에서 창설하였는가, 그 시기는 언제였는가. 또 동맹의 성격은 무엇이고 활동은 어떠하였는가. 뮌쩌가 처음부터 혁명가란 맑스주의자의 견해와 뮌쩌가 혁명가가 아니라는 비맑스주의자의 주장은 이같은 물음을 해결하면서 비판될 것이다.

그러므로 본고는 뮌쩌의 혁명사상의 강화 시기를 알슈테트 체제시기로 전체한다. 본고는 뮌쩌가 알슈테트에서 목사로 체재한 1523년에서 1524년까지를 분석 시기로 잡는다. 뮌쩌는 종교개혁을 알슈테트에서 효율적으로 실시하던

7) 최재호, <토마스 뮌쩌의 선민사상> 《부대사학》 21, 1997, pp.281~304.

중 한편으로 개혁의 내적 안정을, 한편으로는 개혁의 외연의 확대를 꾀하였다. 바로 거기서 알슈테트 동맹도 나오게 되었다고 논증할 것이다. 이를 위해 알슈테트 종교개혁의 과정과 의의를 분석하고, 이것을 종교개혁적 관점에서 평가할 것이다. 이어서 뮌쩌가 일련의 상황의 변화에 대해 어떻게 반응하였던가를 추적해 보려 한다. 이것은 뮌쩌의 혁명적 전기와 맞물려 있으며 이 문제는 뮌쩌 사상의 성격을 해명하는 핵심적 열쇠이다. 이런 작업이 선행되어야 뮌쩌 이상의 한계와 모순은 수면위로 부상할 것이다.

## II. 알슈테트 종교개혁과 그 성격

알슈테트는 작센 공국의 장어하우젠(Sangerhausen)과 잘짜(Salza) 사이, 만스펠트 백령과 쿠베르푸르트(Querfurt) 백령 사이에 위치한 작센 선제후의 소령으로서 마그테부르크 주교 관구에 속했다. 선제후의 사법권과 영주권이 미치는 곳은 도시와 주변 6개 촌락이었다. 세 촌락은 하급귀족이 통치하였으며 선제후는 고등 재판권을 가지고 있었다. 작센 공국의 프리드리히 현공은 1500년경 알슈테트의 영방권을 획득하였다. 알슈테트 주민은 기껏 900명 정도였고 7인 위원회와 두 명의 시장이 시정을 감독하였으며 1명의 시장이 외형상 대표를 맡았다. 시에서 멀지 않은 제국궁궐의 한 성에 선제후의 행정관이 거주하였다. 주민 대부분은 농업을 주업으로 했으며 극소수만 수공업 및 교역에 종사하였다. 알슈테트의 곡물은 주변 쾰비카우와 슈네베르크(Schneeberg)에 공급될 정도였다.

뮌쩌의 부임 당시 알슈테트는 그 주변 영지가 루터에게 가장 강하게 반발한 작센 공작 게오르크와 그의 봉신 에른스트 폰 만스펠트 백작이 다스리는 완고한 카톨릭 지역이었다. 쾰비카우와 같은 사회적 긴장이 이곳에는 거의 없었다. 그렇지만 인근 지역인 만스펠트에는 중요한 광산이 있었다. 이곳에는 사회적 충돌의 가능성이 잠재해 있었다. 알슈테트 지도자들과 성 비프레흐트(Wiprecht) 교회 사제인 하페리쯔(Simon Haferitz)는 루터의 개혁 운동에 호의적이어서 1523년 뮌쩌를 초청하였다. 사실 뮌쩌를 알슈테트 지도자들에게 천거한 사람은 다

름아닌 여자 귀족인 젤메니쯔(Felicitas von Selmenitz)였다. 그녀는 일찍이 뮌저가 할래의 성 게오르크 교회에 봉직할 때부터 그를 후원해 왔다. 알슈테트 당국의 뮌저 초청은 곧 작센 후원법에 따라 선제후 프리드리히에 의해 승인되었다. 이는 교회 개혁을 위해 잘 훈련받은 자라는 뮌저의 명성 때문이었다. 알슈테트 시의회는 이 승인을 시민들이 종교개혁에 공감할 절호의 기회라고 여겼다. 뮌저는 게르젠(Otrilie von Gerssen)과 결혼하고 1524년 3월 27일 아들을 출산하였다. 아마 이 시기가 뮌저 생애에서 가장 안정된 때였을 것이다.

뮌저는 뮌저의 고유한 사상이 프라하 시기 이전에 형성되었음을 이미 밝혔다.<sup>8)</sup> 이후의 알슈테트와 밀하우젠에서의 그의 적극적 행동과 농민전쟁 동안의 사상은 <프라하 선언>과 일관된 성격을 가진다. 그러므로 뮌저의 향후 개혁은 <프라하 선언>에서 구상했던 그리스도교 신앙의 진정한 기초에 초점이 맞춰진다. 진정한 그리스도교 신앙을 바탕으로 뮌저는 기존교회의 상황을 비판하고, 그리스도교 전반에서 발견되는 오류를 적극적으로 시정하려고 노력하였다. 그 첫 번째 시금석이 알슈테트였다.

종교개혁은 새로운 혁명이 아니었다. 오히려 원시 그리스도교회의 순수한 예배를 회복하는 데에 그 한 목표를 두었다. 뮌저는 바로 이 일에 충실한 자였다. 그러므로 당연히 뮌저의 알슈테트 개혁의 최우선 순위는 예배에 주어질 수밖에 없었다. 알슈테트의 영혼의 목자로서 뮌저의 주된 관심사는 예배 의식(儀式)의 개혁이었다. 루터가 바르트부르크(Wartburg)에 잠시 은거하고 있을 동안 그의 동료 칼슈타트(A. Karlstadt)는 평민복장으로 예배를 집행하고 성상을 파괴하는 등 개혁을 단행하였지만 예배식 자체를 개혁하지는 않았다. 이에 반해 뮌저는 비텐베르크의 루터보다 먼저 3년 예배식을 개혁하였다.<sup>9)</sup> 그는 최초의 예배개혁자가 되는 셈이다. 뮌저는 최초로 독일어로 <독일식 교회 예배>(Deutsches Kirchenamt) 및 <독일 복음 미사>(Deutsch-Evangelische Messe)<sup>10)</sup>를 간

8) 최재호, 앞의 논문, p.289.

9) 루터는 1526년에 가서야 비로소 <독일미사와 예배규율>(Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes)을 만들어 시행했다.

10) 양자는 각각 MSB, pp.30~155와 MSB, pp.162~206에 악보와 전문이 수록되어 있다. 뒤이어 207~215쪽에 <독일 교회 예식에 대한 순서와 해설>이 수록되어 있다. <독일 복음 미사>는 오희천씨가 <독일 개신교 예배>로 번역하였다. K. Ebert(오희천 역), 《토마스 뮌저》(한국신학연구소), p.112. 그러나 그 의미를 살리자면 <독일 복음 미사>

행하였다.

뮌처의 예배식 개혁과 내용을 통해 알슈테트 개혁의 의의를 점검해 보자. 뮌처가 볼 때 그리스도 교회는 분명 타락했다. 이러한 시각은 이미 <프라하 선언>에서 구체화되어 나타난다. 그리스도교의 타락이 교황권의 발흥 때문이라고 보았던 루터와 달리 뮌처는 그것을 더 소급해서 사도시대의 쇠락으로 보았다.<sup>11)</sup> 타락의 가장 큰 이유는 예배의 변질이었으며, 더 나아가 참 예배를 주관할 성직자가 없었기 때문이었다. 뮌처는 “민중이 예배하러 올 때 그들은 성서에서 말하는 것처럼 시와 시편으로 서로 기뻐해야 한다.”<sup>12)</sup> 예배는 누군가에게 유익을 줄 수 있도록 해야 한다고 예배의 목적을 역설한다. 그러나 현실 그리스도교회는 어떠한가. 알슈테트의 목사로서 뮌처가 볼 때 민중은 예배에 와서 유익은 커녕 어떤 기쁨도 얻을 수 없었다. 이러한 이유에 대해 그는 “민중은 사제와 수도승에 의해 잘못 인도되었고 그들의 신앙은 교회의 외형과 우상 숭배 예식으로만 채워졌을 뿐이다.”<sup>13)</sup>라고 다시금 외친다. 뮌처는 여기서 반(反) 교권주의를 극명하게 드러내고 있다.

이런 인식을 기반으로 한 뮌처의 예배개혁은 어떠한 정도로 수행되었던가. 우선 그는 제일 먼저 예배식의 텍스트를 독일어로 번역하였다. 뮌처가 굳이 이렇게 한 이유는 무엇인가. 예배는 전 회중이 이해할 수 있어야 한다. 그러므로 첫째, 전 회중을 교화하기 위해서이며, 둘째, 민중이 진실로 예배할 수 있기 위해서이다.

다음으로 뮌처는 루터의 복음서 번역과 자신의 시편 번역을 사용하여 로마 미사를 ‘독일식 미사’로 변경하였다. 그는 독일식 예배를 시행한 데 대한 정당성을 역사에서 구하고 있다. 지금까지 “기만적이고 잘못된 성직자들과 승려들과 수녀들”에 의해 사용되는 라틴어 때문에 평신도들에게는 믿음과 복음이 차단되었다. 그러나 이제 독일어를 사용하는 미사가 도입됨으로써 가난하고 가

---

로 번역하는 것이 더 나을 듯하다. 왜냐 하면 ‘프로테스탄트’ 즉 ‘개신교’란 용어는 이것이 출판된 지 6년 뒤에 열리는 슈파이어르 제국의회에서 비로소 나타나기 때문이다. 필자는 ‘에반겔리셰’란 독일어를 그대로 직역하여 사용하였다.

11) 루터와 뮌처를 종말론적 관점에서 비교한 글로서 다음의 것을 참고할 것.

Darrel R. Leid, "Luther, Müntzer, Eschatology," *Menonite Quarterly Review* 59, 1995, p.64.

12) MSB, p.164.

13) MSB, p.163.

런한 민중이 참된 그리스도교 신앙에 도달할 수 있는 가능성을 갖게 되었다. 인간은 십자가의 체험을 통해 그리스도께로 돌이켜야 한다. 이것은 어떤 교회 제도나 성서학자가 제공할 수 있는 것이 아니다. 십자가의 고통스런 체험과 성령에 대한 신앙을 가지고, 세속적인 부와 영예 그리고 명예로부터 자유롭게 된 사람은 선민의 한 사람이 된다. '독일식 미사' 서문에서 "하느님의 선민 친구들"은 "하느님을 두려워하는 자들"과 사실상 동의어로 사용된다. 앞서 말한 루터와의 차이는 이같은 성서의 해석에서 보인다.

뮌쩌는 1523년 <독일식 교회 예배에 대한 부제 : 순서와 해설>의 서두에 다음과 같이 기록하고 있다.

하느님의 종, 그의 과업은 비밀스런 일을 행하기보다 차라리 전 회중(der gantzen gemein)을 계발시키고 함양시키는 것입니다. 하느님의 지식의 열쇠를 앗아간 사람들(성직자)은 비밀스런 일에 익숙해 있습니다. 이사야22:22를 통해 이 열쇠는 영원하시고 살아계신 하느님께서 어떻게 말씀하시는지 이해시키기 위해 선민 각자에게 주어져야 합니다.<sup>14)</sup>

우선 뮌쩌가 볼 때 카톨릭 예배는 성사(聖事)를 행할 때 사제의 제식의 모습이 마치 마술이 일어나는 것처럼 속인에게 자극한다. 이런 모습에 대한 뮌쩌의 대답은 단연코 성직자는 마법을 행해서는 안 된다. "하느님의 종에 의해 집행되는 예배는 개방되고 폐쇄적이지 않아야 된다."<sup>15)</sup> 일찍이 뮌쩌는 <프라하 선언>에서 민중들로 하여금 하느님의 살아있는 음성을 듣지 못하게 방해하는 외적 의식에 반대한다고 선언하였다. 알슈테트에서는 이를 더욱 분명히 하고 있다. 이렇게 본다면 그는 급진적 변화를 행하는 셈이 된다. "마술사의 주문 같은 라틴어를 힘있게 말하는 행위는 더 이상 참을 수 없다. 민중은 교회에 올 때보다 더욱 무지해져서 교회를 떠난다. 따라서 선민은 하느님에 의해 가르침 받아야 한다."<sup>16)</sup> 이런 맥락에서 그는 라틴어 텍스트를 속어로 번역하였으니 그 이면의 목적은 민중의 마음을 외적 의식(儀式)에서 떼어놓고 하-

14) MSB, p.208.

15) MSB, p.162.

16) <독일 복음 미사 서문>은 시종 이런 투로 계속되고 있다. MSB, pp.163-66.

님의 말씀으로 돌려놓으려는데 있었다. 그러므로 회중을 제발하고 고양시킨다는 말은 하느님의 선민이 직접 개인적 계시를 받으며, 이 사실을 회중이 알도록 가르치는 것이다. 나아가 이것이야말로 뮌처의 예배식의 본래 목적이다.

카톨릭은 그 지지기반을 성서와 전통에 둔 데 반해, 종교개혁은 '성서'에만 두었다. 다시 말해 종교개혁가들에게는 교회 교부들이나 스콜라학자들이 아닌 성서가 그리스도교 신앙 문제의 규범이 되었다. 교황의 교회법이 아닌 성서가 당연히 그리스도인의 삶을 판단하고 단속해야 한다. 복음의 핵심은 교회의 가르침과 설교가 오직 성서에 의해서 증명되어야만 한다는 원리에 있었다. 뮌처는 이 점에서 진정한 종교개혁자였다. 루터와 뮌처의 종교개혁의 일치점은 분명 성서에 있었다. 그러나 뮌처는 독특하게 개인적 계시를 강조하는 점에서 중세의 신비주의적 전통에서 있다.<sup>17)</sup> 그러므로 양자에게 그 성서를 어떻게 해석하느냐 즉 신학적 혹은 해석학적 차이점도 분명히 있었다. 이는 쾰빙글리, 칼뱅의 경우도 그러하다. 그렇더라도 신학적 노선에서 주류 종교개혁과 다르다 하여 뮌처를 종교개혁과 분리시키려 한다면 분명 이는 오류이다.

한편 뮌처의 예배개혁의 진정한 목적은 예배식의 특권이 성직자에게서 제거되는 것이다. 중세 카톨릭은 종교 예식에 있어 철저히 평민을 배제하였다. 루터의 종교개혁의 핵심은 '신앙의인'이다. 다시 말해 구원은 전적으로 하느님의 은혜의 결과이다. 인간은 자신의 노력이나 공로가 아닌, 오직 믿음에 기초하여 구원을 얻는다. 루터의 이러한 사상은 중세 카톨릭의 몇몇 교리와 예배 의식에 대하여 도전한 것이었다. 이것은 하느님과 인간의 매개자로서의 사제의 독점적 지위를 배제시키고 속인이 직접 하느님과 접촉하려는 열망에서 표출된 것이었다. 이런 종교개혁의 맥락을 따라 뮌처는 예배식 개혁에서 성속의 구분을 극소화하려 하였다. 뮌처가 볼 때 성직자들은 지금껏 그 특권을 민중을 지배하기 위해 사용해 왔다. 이제 민중이 영혼의 심연에서 '신앙의 도래'를 기다리고 예비하기 위해서 그 권한이 개방되어야 한다. 그리고 앞서 민중을 일컬을 때의 수식어인 '가난'이나 '가련한'이란 표현도 뮌처는 단지 비유적 의미로

17) 이 점은 피르쯔와 프리슨의 다음을 참고할 것. Abraham Friesen, *Thomas Müntzer, a Destroyer of the Godless* (Berkeley/Oxford, 1990); Hans-Jürgen Goertz, *Innere und Äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzer* (Leiden, 1967); Hans-Jürgen Goertz, *Müntzer : Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär* (Munich, 1989). 특히 프리슨은 루터가 뮌처에게 아우구스티누스와 타올러를 알려주었다고 평가한다. Abraham Friesen, *Thomas Müntzer*, pp.10~32.



만 이해하지 않았다. 이 말들은 사회적 의미도 함축하지만 개인적 전통의 신비주의적 맥락에서도 그 의미를 찾을 수 있다.<sup>18)</sup> 이미 <프라하 선언>에서 신비적 신앙의 정신은 표명되었다. 이런 점은 여타 종교개혁자들의 사상과 상충하는 면이 있다. 뮌쩌는 여타 종교개혁자들과 같이 인간이 구원을 받는데 있어 하느님의 절대 주권을 강조하고 있다. 하지만 피안에서 구원을 얻는다는 것은 이 땅에서의 삶과 연결된다는 그의 주장은 차이를 보인다. 더 나아가 개인적 신앙을 사회적 차원으로 확대시킨 것은 그의 사상의 뚜렷한 특징이다. 이런 사람들이 곧 선민이다.

뮌쩌의 예배의식의 개혁에서는 신비적 사고가 강하게 드러나 있다. 신비적 인식과정의 단계들은 <독일 복음 미사>에서는 “그리스도의 성육신”에서 시작하여 “그리스도의 수난”을 거쳐 성령으로 인도하는 하나의 길로서 성취된다. 그러나 이와 같이 공동체가 예배행위의 중심이 됨으로써 목사와 평신도 사이의 관계도 변화된다. 여기서 이미 예배의 민주화를 보게 된다. 예배는 모든 사람들이 동등한 권리를 가지고 모이는 공동체에 의해 행해진다. 성례전은 하느님의 영을 추구하는 모든 사람들에게서 실현된다. 즉 그리스도는 심령이 가난한 사람들을 풍족하게 채워 주신다.<sup>19)</sup>

다음으로 뮌쩌는 찬송가를 포함하여 예배식에서 사용하는 음악을 중점적으로 개혁하였다. 뮌쩌는 <독일식 교회예배>의 간행 목적을 밝히면서 성가(聖歌)도 독일어로 개역하여 만들며, 개역된 성가도 반드시 축어적으로 하지 않고 그 의미를 살렸다고 강조하였다.<sup>20)</sup> 그러나 찬송가는 그레고리우스 성가에 근거한 노래의 틀을 벗어나지 않았다.<sup>21)</sup> 그가 시편을 강조한 것도 민중의 깊은 영적 체험을 위한 것이라고 밝힌다. 시편은 회중에게 참 예배를 위해 적합하기 때문에 속인에게 노래로 읽혀져야 한다. 시편에는 성령의 사역을 명확히 인식하여 하느님에게 대해 인간이 어떤 태도를 취해야 할지, 참 그리스도교 신앙이 어떻게 도래하는 지, 이 모두를 분명히 말한다.<sup>22)</sup> 중세 음악은 교황 그

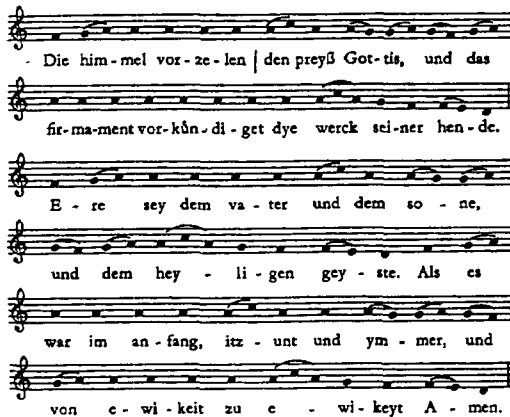
18) K.Ebert, 앞의 책, p.114.

19) MSB, p.163.

20) MSB, pp.163~64.

21) 단선율 성가는 MSB, pp.166~206에 전 악보가 수록되어 있다. 다음은 시편 7편을 독일어로 번역한 단선율 성가의 한 예이다. 출전 MSB, p.167

레고리우스 1세(590~604)에 의해 체계적으로 정리되었다. 그의 이름을 따라서 그레고리우스 성가 (단선을 성가, 무반주 성가로 불림)로 불리며 중세 내내 사용되었다. 이 음악은 일반적으로 신비적, 내세적 성격을 띤 음악이라고 일컬어진다. 당연히 그레고리우스 성가는 라틴어로 쓰여졌다. 그러므로 그레고리우스 성가는 형식상으로나 내용적으로나 성직자만을 위해 만들어진 것이다. 라틴어로 쓰여진 성서가 그러하듯이 라틴어로 쓰여진 성가는 성직자들 외에는 노래할 수 없었다. 말하자면 종교의식 모두는 엘리트층을 위한 것이고, 민중은 단지 듣기만 하였다. 하지만 이제는 뭇사람이 말미암아 종교예식은 민중을 위해 변형되었다. 공동체는 비로소 예배를 경험할 수 있었다. 어느 누구도 수동적으로서 있지 않아도 되었다. 모든 사람이 예배식의 신비에 빠져들 수 있는 여지가 마련되었다.<sup>23)</sup> 더 나아가 비로소 민중은 성령을 체험하게 되었다. 다시 말해 민중은 “신앙의 도래”를 경험할 수 있게 되었다. 종교개혁이 만인사체주의를 천명한다고 할 때, 뭇사람의 개혁은 진정한 종교개혁의 기반 위에 서게 되었다. 이같은 개혁은 후일 프로테스탄트 개혁의 입장에서 볼 때 사실상 루터보다 빠른 종교개혁<sup>24)</sup>의 첫 걸음으로 여겨진다.



22) MSB, p.164.

23) H.-J.Goertz, *Thomas Müntzer* (Edinburgh, 1993), p.102.

24) 루터 개혁의 저술 소개와 모음은 *Luthers Works* 53을 참조하라. 엘리거의 지적처럼 1522

이상과 같은 뮌쩌의 알슈테트 개혁이 갖는 의의 외에도 알슈테트 종교개혁에서 종교적 관용 정신이 엿보인다. 그는 <순서와 해설>에서 다음과 같이 말한다.

보헤미아인들은 미사를 자신의 언어와 자기의 관습으로 합니다. 또 에스파냐 그리스도인들과 러시아인들은 여러 다른 방법을 갖고 있습니다. 이것 때문에 그들이 악마가 되는 것은 아니지 않습니까. 그리스도교 신앙이 발원한 곳에서도 14개 분파가 있습니다. 그들 각자는 우리와는 다른 방법을 가지고 있습니다. 그렇다고 그들이 악마는 아닙니다.<sup>25)</sup>

이런 종교적 관용정신은 당시로서는 획기적인 것이었다. 카우츠키는 뮌쩌를 높이 평가하면서도 이 종교적 관용을 뮌쩌에게만 독특하다고 보지 않고 앞선 시기 자유성령의 형제·자매들의 범신론적 신비주의에서도 찾을 수 있다고 말한다.<sup>26)</sup>

이와 같은 알슈테트의 분명한 종교개혁을 통해 뮌쩌의 개혁 성향은 어떻게 평가되어야 할까? 다시 말해 뮌쩌가 과연 급진적 종교개혁가였던가? 여기에 대해 괴르쯔는 이 개혁을 통하여 볼 때 뮌쩌는 오히려 보수적 성격을 띠었다고 한다.<sup>27)</sup> 왜냐하면 텍스트의 내용은 거의 변하지 않았기 때문이다. 게다가 그레고리우스 성가의 체제는 그대로 유지되었다. 다시 말해 카톨릭의 것이 그대로 유지되었다. 이것으로 인해 뮌쩌는 비텐베르크로부터 신랄한 비판을 받았다. 독일어가 그레고리우스 성가에 적합하지 않다고 루터가 밝히고 있음에도 불구하고 뮌쩌는 이를 강행하였다. 사실 이 예식은 종교개혁가들이 볼 때 성서에 근거를 둔 것이 아니었다. 그들은 그레고리우스 단선을 성가는 종교개혁적 예

---

년 9월 루터가 바르트부르크에서 은둔하면서 펴낸 독일어 성서 번역(신약성서)이 종교개혁의 한 획을 긋는다면 뮌쩌의 예배의식의 개혁 역시 종교개혁의 구체적인 개혁으로 볼 수 있다. Elliger, *Müntzer*, p.256. 뮌쩌의 예배의식의 저작은 Elliger, *Müntzer*, pp.252~360에서 상세히 분석되고 있다.

25) *MSB*, p.213.

26) Kautsky, p.116. 카우츠키는 종교적 관용의 선구자로 타보르파의 실비우스(Aeneas Sylbius) 및 보헤미아 형제단을 들고 있다.

27) H.-J.Goertz, *Thomas Müntzer*, pp.100~103.

배식에 맞지 않았음을 알았다. 당연히 뮌쩌의 행위는 비난받을 만하였다. 그런데 뮌쩌는 왜 이를 강행하였을까. 이는 뮌쩌의 개혁이 민중에 초점을 두었기 때문이다. 당시 민중은 새로운 것을 쉽게 습득할만큼 교육받지 못했다. 뮌쩌의 개혁을 통해 비로소 그들은 예배식에 와서 평상시와 같이 예배하되 독일어로 쉽게 알아듣고, 읊조릴 수 있었다. 사실 종교개혁이 ‘평민의 혁명’이고 그 정신이 만인사제주의에 있다고 할 때 뮌쩌야말로 이를 구현하려고 한 종교개혁자이다.<sup>28)</sup> 뮌쩌는 교회질서의 기본 구조를 바꾸려고 한 것이 아니라 단지 민중들을 위해 이를 단순화하고 축소하려 하였다. 여기서 뮌쩌의 개혁은 ‘민중 종교개혁(Volksreformation)’<sup>29)</sup>으로 명명될 수 있다. 일반적으로 종교개혁사들에게서 말해지는 것처럼 루터의 개혁이 관(官) 주도의 개혁으로서 제후들의 지지를 받았다면<sup>30)</sup>, 뮌쩌는 진정 민중의 편에 서서 그들의 지지를 구하려 하였다. 요컨대 뮌쩌의 전체 개혁방향이 루터와 같지 않았다.

1525년 에어푸르트(Erfurt) 및 타 도시가 새 예배식을 채택하였으나, 농민전쟁과 뮌쩌 처형 후에는 이를 삼갔다. 그러나 사실상 루터의 비텐베르크 예배 개혁조차도 알슈테트 개혁 때문에 촉진되었다.<sup>31)</sup> 예배식을 포함하여 뮌쩌가 창시한 여러 가지 사례는 그의 사후 생명을 가지고 확산되어 16세기 전체를 통하여 번역되어 애송되었다. 브라운슈바이크(Braunschweig)는 18세기까지 그것을 거의 원형대로 사용하였다.<sup>32)</sup>

뮌쩌는 이제 ‘복음적 예식과 회중들을 위한 찬송가의 아버지’가 되었다. 알슈테트는 대중 운동의 중심이 되었다. 아주 먼 할레에서도 뮌쩌의 설교를 듣기 위해 알슈테트로 모여들었고 심지어는 2천 명이 운집하기도 하였다. 요컨대 알슈테트 종교개혁은 내부적으로는 큰 어려움없이 진행되었다. 그러나 종

28) Peter Blickle, *The Revolution of 1525. The German Peasants' War from a New Prospective*, trans. by Thomas Brady, Jr. and H. C. Erik Midelfort (Baltimore and London, 1981), pp.148~50.

29) Tom Scott, "Volksreformation of Thomas Müntzer in Allstedt and Mühlhausen", *Journal of Ecclesiastical History* 34 (1983), pp.194~213.

30) 이런 표현은 윌리엄스(George H. Williams)가 처음 사용하였다.

George H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962), pp.234~241.

31) 루터개혁과의 비교를 위해 다음을 참고하라.

Siegfried Bräuer, "Thomas Müntzers Liedschaffen", *Luther Jahrbuch* 41 (1974), pp.45~102.

32) Ernst Bloch, *Thomas Müntzer als Theologie der Revolution* (Berlin, 1921), p.38.

교개혁의 파도가 거세게 밀려오자 알슈테트 주변의 카톨릭 수도원이 뮌쩌를 맹렬히 비난하기 시작하였다. 루터가 라이프찌히에서 에크와 싸웠듯이 이제부터 알슈테트 종교개혁을 주도하던 뮌쩌와 카톨릭과의 실질적인 전투가 시작되었다. 이 과정에서 나온 것이 토마스 뮌쩌의 알슈테트 동맹이었다.

### III. 알슈테트 동맹

#### 1. 동맹의 기원 ; 말러바하 사건

말러바하(Mallerbach)소 예배당은 알슈테트 외곽 크베르푸르트 도상에 위치하였으며 성모 마리아에게 헌정된 곳이었다. 이에 따라 나운도르프(Naundorf) 수도원의 수녀들이 이곳을 관리하였고, 기적적 치유를 바라는 순례자들의 목적지가 되었다. 특히 예배당 벽의 밀랍 조상이 만병을 치료한다고 이름이 나 있었다. 그런데 이 예배당이 1524년 3월 24일 소실되었다. 이 화재를 두고 뮌쩌의 개혁이 평가되었다. 뮌쩌에게 호의적이었던 알슈테트 당국은 화재를 뮌쩌의 설교를 들으러 오는 외부인의 탓으로 돌렸다. 시장 뤼케르트(Rückert)와 알슈테트 시의회는 4월 11일 보고에서 뮌쩌의 설교를 들으러 온 “불한당” 일부에게 책임을 지웠다. 1523년 3월 그들이 예배를 마치고 집으로 가다가 성당문이 열려 있었고 종과 다른 물품을 훔쳤다. 3월 22일 화요일 수도원장은 무엇을 도난당했는지를 조사하러 사람을 보내었다. 이들이 등을 들고 찾다가 우발적으로 실화를 하였다. 이를 동안 강한 바람을 타고 전 성당이 소실되었다는 것이다. 그러니까 불한당이 도둑질을 하였지만, 그들은 화재와는 무관하다. 결국 뮌쩌는 결백하다는 주장이다.

이에 대해 카톨릭 측은 화재를 뮌쩌의 도당의 소행, 즉 방화라고 주장했다. 카톨릭의 이같은 주장의 근거는 무엇이었던가? 뮌쩌에 의하면, 성모 마리아상이 경배를 받고, 또 그 상이 기적을 행하는 능력을 가진다는 것은 거짓이다. 그것은 민중에게 미신을 부추길 따름이며, 그 예배당은 우상의 집이다. 이런 신앙이 곧 “고안된 신앙(gedichten Glauben)”<sup>33)</sup>이다. 신비적 경험이 그리스도교의

참 기초이다. 그러므로 “고안된 신앙”을 비난하는 뮌쩌의 설교는 충분히 추종자를 부추겼을 것이다. 이 결과 불경자의 교회에 대한 행동으로 드러난 것이 말러바하 사건이다. 여기에 대해 뮌쩌는 “영주께서 우상숭배하는 수도승과 수녀를 계속 보호한다면 동맹이 그들을 추방하고 소유를 파괴할 것입니다”<sup>34)</sup>고 스스로 동맹의 지지를 설교한다. 또 짜이쓰(H. Zeiss)는 이를 선제후에게 보고하였다.<sup>35)</sup> 요한 공작은 말러바하 사건의 결과 적어도 1524년 7월에는 동맹의 실재를 확실히 알게 되었다.

말러바하 사건에서 보듯 알슈테트 동맹은 그 실체가 분명히 있었다. 그렇다면 그것은 언제부터 있었을까. 말러바하 아니 알슈테트인가 아니면 그 이전, 그것도 아니면 그 이후인가? 이 동맹의 기원 문제는 뮌쩌의 개혁 성격의 시금석의 하나이다.

뮌쩌의 동맹은 맑스주의자에 의해 주도되었고 벤징에 의해 체계화되었다. 벤징에 의하면, 뮌쩌의 동맹의 이념은 구약 성서에 근거하였다. 구약성서에서 하느님의 계약의 파트너는 이집트에서 고생하던 히브리 노예들이었다. 뮌쩌는 이를 바탕으로 하느님의 계약의 파트너를 가난한 사람들로 설정하였다. 뮌쩌는 쓰비카우에서 이미 1520년과 21년 사이에 광부 단체를 만들어 12사도와 72제자의 두목으로 활약했다. 뮌쩌는 광부집단 볼베벤(Wollweben)의 도당 하인리히(Heinrich)와 한스 게브하르트(Hans Gebhard)와 교류하였고 이런 뮌쩌의 이력의 결집이 곧 알슈테트 동맹으로 표출되었다는 것이다.<sup>36)</sup> 벤징은 뮌쩌가 처음부터 혁명가였다는 확신에서 논리를 전개시키고 있다. 이를 토대로 벤징은 이 동맹이 다음해 농민전쟁의 정점기인 4월 뮌쩌의 지도로 재구성되었으며, 1525년 농민전쟁은 뮌쩌의 동맹을 계승하여 일어났다고 주장하였다. 이렇게 보면 뮌쩌는 진정 농민전쟁의 주도자가 되는 셈이다.

한편 벤징과 비슷하게 루터파 역사가인 그리취(E. Gritsch) 역시 동맹이 이미 1521년 쓰비카우에서 시작되었다고 주장했다.<sup>37)</sup> 그 근거로 뮌쩌가 1521년 6월

33) 그는 카롤릭과 루터를 싸잡아 이런 표현으로 종종 비난하고 있다. *MSB*, pp.217~224.

34) *MSB*, pp.404~406.

35) *MSB*, p.405. 짜이쓰는 선제후령 징세관이었다.

36) Manfred Bensing, 'Idee und Praxis des "Christlichen Verbündnisses" bei Thomas Müntzer', in A. Friesen and H. ~J. Goertz(eds.), *Thomas Müntzer (Wege der Forschung, cdxci)*, (Darmstadt, 1978), p.300.

15일 하우스만(Nicholaus Hausmann)에게 쓴 편지를 제시하고 있다. 뮌쩌는 그리스도교회에서 성령의 역할에 관해 쾰비카우의 마리아 교회의 사제이자 인문주의자인 에크라누스(Sylbius Egranus)의 독신(瀆神) 행위를 언급하면서, “키에르베르크(kierhberg)에서 복음을 방어하기로 맹세한 사람들이 에크라누스를 반박하는데 주저하기에 무척 당황했다”<sup>38)</sup>고 기술했다. 여기서 ‘복음을 방어하기’로 한 맹세는 동맹의 가장 중요한 신조였으며, 이 신조가 이미 쾰비카우에서 사용된 것으로 보아 뮌쩌가 쾰비카우에서 동맹과 연루되었으리라고 그리취는 추론하고 있다.

스캇은 뮌쩌이나 그리취의 주장에 대해 30명에 불과한 작은 동맹이 어떻게 1521년 쾰비카우 시기부터 지속될 수가 있었겠는가라고 강력하게 의문을 제기한다.<sup>39)</sup> 스캇은 뮌쩌의 경력을 추적하면서 다음과 같이 반박한다. 뮌쩌는 공식적으로 역사에 등장하는 애초부터 정착하지 못하고 추방과 방랑을 거듭하였다. 그런 그가 어떻게 안정된 조직을 가질 수 있었겠는가. 쾰비카우에서 프라하 민중의 지지를 얻기 위해 갖은 노력을 다했음에도 불구하고 그는 추방되었다. 이후 알슈테트에 오기까지의 여정도 유랑과 방랑의 연속이었다. 스캇은 동맹의 기원은 오히려 알슈테트 도시 밖에서 맹세하고 수도승과 수녀를 몰아낸 1523년 여름 나운도르프에서부터라고 결론내린다.<sup>40)</sup> 게다가 뮌쩌가 프랑켄하우젠 전투에서 만스펠트 광부들을 위시하여 여러 지역들의 동료들에게 편지를 써서 무장지원을 호소하였음에도 불구하고<sup>41)</sup>, 광부들이 이 전투에 적극 참여하지 않았다는 점, 또 뮌쩌의 군대가 너무나 무력하게 패하여 처형되었던 점을 감안하면, 뮌쩌가 군사적 측면에 우선권을 두었다고 보기는 어렵다.<sup>42)</sup> 다시

37) E. Gritsch, *Thomas Müntzer, A Tragedy of Errors* (Minneapolis, 1989), pp.61~63.

38) 하우스만은 쾰비카우의 사제였다. MSB, p.371.

39) Tom Scott, “Volksreformation of Thomas Müntzer in Allstedt and Mülhausen,” pp.194~96

40) *Ibid.* 뮌쩌 전기에서 스캇은 뮌쩌가 동맹의 강력한 리더십을 발휘하게 된 곳은 알슈테트가 아니라 뮐하우젠이라고 주장한다. Tom Scott, *Thomas Müntzer, Theology and Revolution in the German Reformation* (London/New York, 1989). p.109 이하 참조.

41) MSB, pp.450~71. 알슈테트, 장어하우젠, 슈탈칼덴 등에 보낸 편지들이 있다. 프란츠는 《독일농민전쟁사》에서 1523년 알슈테트 시민과 500 명의 만스펠트 광부들이 결합한 확고한 공동체가 창설되었다고 본다. Günther Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg* (12. Auf. Darmstadt, 1984), pp.248~70.

42) Irwin Joyce Louise, *The Theological and Social Dimensions of Thomas Müntzer's Liturgical Reform*

말해 뮌쩌가 쾰비카우 시기부터 계속된 동맹을 통해 줄곧 혁명가적 역량을 발휘했다고는 보기 힘들다.

이상의 논쟁에서 다음과 같은 중요한 사실이 입증될 수 있다. 말러바하 사건으로 말미암아 동맹의 실체는 확인되었다. 요컨대 동맹은 뮌쩌의 생애 중 안정기인 늦어도 1524년 7월 이전에 알슈테트에서 비롯되었다. 알슈테트 동맹의 창설은 뮌쩌 상을 정립하는 가장 중요한 열쇠 중의 하나이다. 이 동맹을 통해 그는 자신의 종교개혁 이념을 실천할 수 있었다. 문제는 말러바하 사건으로 모습을 드러낸 그 동맹이 과연 어떤 역할을 하였느냐에 있다.

## 2. 동맹의 성격

알슈테트에서의 뮌쩌의 활동은 종교개혁 전통과 연결되었다. 그렇다면 동맹은 종교개혁적 관점에서는 어떻게 평가될 수 있는가. 다시 말해 어떤 성격을 가졌던가. 다음의 몇 가지 예를 통해 그 성격을 알아 보자.

첫째, 뮌쩌가 만스펠트백에게 1523년 9월 22일 편지에서 동맹의 성격은 드러난다. 만스펠트의 에른스트 백작은 자기 신민이 이웃도시인 알슈테트로 가서 예배하는 것을 형벌로 금지했다. 뮌쩌는 이것을 백작의 월권으로 생각했다. 그래서 편지에서 뿐 아니라 설교 단상에서 공개적으로 그를 “이단적인 조악한 인간(eynen ketzerischen und schalck)”으로 비난했다. 백작은 복음을 금지해서는 안되며, 동맹에 피가 흐르는 한 이를 비난하며 글로써 비평하리라고 다짐한다. 이어서 자기 지지자들에게 아무 것도 하지 말라고 경고하고 마지막으로 “불신자의 파괴자(eyn verstorer der unglaubigen)”로 자기를 묘사하고 있다.<sup>43)</sup>

둘째, 요한공<sup>44)</sup>에게 쓴 1524년 6월 7일의 편지에서 뮌쩌는 스스로 동맹의 존재를 말하고 그 존재 이유를 밝히고 있다.

---

(Diss. of Yale Univ., 1972), p.10. 프랑켄하우젠 전투에서 뮌쩌는 무지개가 나타난 것을 보고 하늘님의 계시라고 판단하여 불과 수백 명의 군사들을 이끌고 가다가 패전하였다. 이로 미루어 보아 뮌쩌는 전략가와 거리가 먼 듯하다. Tom Scott, *Thomas Müntzer*, p.148; Günther Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg*, pp.266~67.

43) MSB, p.394.

44) 프리드리히 현공은 1486년에 작센 선제후가 되었고 비텐베르크에서 거주했다. 그의 동생 요한은 섭정으로 튀링겐 지방 비텐베르크의 남서쪽 바이마르에 거주했다.



나는 밀랍 조상들은 우상의 모습이기 때문에 폐지되어야 한다고 생각합니다. 왜냐하면 이는 하느님이 명령한 것이 아니기 때문입니다. ... 수도승과 수녀가 우상숭배자라는 것은 전세계에 알려졌습니다. 어떻게 경건한 그리스도인 영주가 그들을 보호할 수 있습니까. 영주께서 그들을 계속 보호한다면 동맹이 그들을 추방하고 소유를 파괴할 것입니다.<sup>45)</sup>

이 구절을 통해서 볼 때 뮌쩌는 종교적 문제로 인해 동맹이 운영된다고 밝힌다. 그는 나운도르프 수도원이 기적적 치유를 원하는 순례자들이 성당 벽에 걸린 밀랍 조상들에게 치유를 기원하고 있음을 밝힌다. 중세 유럽의 그리스도인은 대부분 진정한 의미의 그리스도인이 아니었다. 당시 낮은 수준의 그리스도교적 관행만이 존재했을 뿐이고, 그리스도교 믿음의 기초적인 것에 대해서도 아주 빈약하게 이해하고 있을 정도였다. 대중들 사이에 이루어진 모든 일이란 본질적으로 이방의 신앙과 관행들, 특별히 정령 숭배의 마술 세계와 영혼들, 그리고 악마의 세력들에 대한 믿음들 위에 그리스도교 신앙을 어설프게 올려놓은 것에 불과하다. 종교개혁은 대중들을 그리스도교화하기 위한 시도의 한 부분이었다. 뮌쩌는 여기에서 당시의 종교를 올바르게 분석하고 있다. 그는 성상숭배를 사실상의 우상숭배라고 규정짓는다.

세째, 뮌쩌는 “동맹은 복음을 박해하는 자에 대항하여 조직되고 지도되었다.”<sup>46)</sup>고 자백하였다.

넷째, 1525년 6월 10일 알슈테트 동맹원으로 농민전쟁에서 잡힌 쟌프(Jörg Senff)와 라우텐쯔바이크(Claus Rautenzweig)의 자백에서이다. 쟌프는 “알슈테트에서 그들의 동맹은 복음을 유지하며 수도승과 수녀에게 더 이상 공납을 바치지 않으며 다시금 그들의 소유를 파멸시킬 것과 그들을 추방할 것을 결의했다”<sup>47)</sup>고 창설동기를 밝히고 있다.

다섯째, 짜이쓰에게 보내는 뮌쩌의 편지<sup>48)</sup>에서 동맹의 설립 동기는 상세히

45) MSB, pp.404~406.

46) 고문하에서 자백한 내용은 총 12문항으로 구성되어 있다. MSB, pp.543~55.

47) *Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mitteldeutschland*, II, ed. W.P.Fuchs, (Jena, 1942. rep:Aalen, 1964), p.170 ; Friesen, *Thomas Müntzer*, p.194에서 재인용.

48) MSB, p.421.

발혀진다. 뮌쩌는 성서 열왕기하 22장, 23장의 설교를 한다. 설교의 요체는 이러하다. 유대왕 요시아는 대제사장 힐기야(Hilkiah)가 율법책을 발견하자 여사제 홀다(Huldah)의 건의로 개혁을 약속했다. 이 약속의 결과 요시아왕은 바알과 다른 신의 우상숭배에 사용한 조형물을 불태워 파괴하였고 우상 숭배 사제를 진멸하였다.<sup>49)</sup> 이 설교에서 뮌쩌는 구약 성서와 자기 시대를 동일시하고 있다. 요시아 왕 시대의 특징은 첫째, 신의 백성이 전적으로 타락했고, 둘째, 율법책의 회복이 있고 세째, 요시아 왕과 백성이 하느님을 추종했다. 뮌쩌는 자기 시대를 다음과 같이 분석한다. 우선, 그리스도 교회가 전적으로 타락하고 둘째, 하느님께서 후스와 루터를 사용하여 성서를 회복하고, 세째, 모두가 형제처럼 더불어 살며 복음이 보호될 것이다. 이어서 그는 마지막처럼 되기 위해 “전 회중이 계약자로서 모든 선민이 온 영과 마음으로 신의 증인을 보호해야 한다.”<sup>50)</sup>고 강조하고 있다. 이런 맥락에서 뮌쩌는 알슈테트 종교개혁을 다른 지역으로 확장시키려 하였다. 다시 말해 1524년 6월 중순에 뮌쩌는 알슈테트와 다른 곳의 지배자와 신민이 함께 새로운 신앙을 지지하는 동맹을 맺으려고 시도했다. 1524년 7월 13일에는 친종교개혁 성향의 작센 제후들에게 사악한 자에 대항한 그리스도교 동맹 가입을 촉구했다.<sup>51)</sup> 뮌쩌는 이와 비슷하게 카톨릭 게오르크 공작의 관리에게 고난을 받고 있어서 입장이 불안정했던 장어하우젠의 지지자들에게도 썼다.<sup>52)</sup>

결국 동맹의 목적은 다음의 두 가지로 정리될 수 있다. 첫째, 거룩한 복음의 가르침과 설교를 방어하기 위해서이다. 1523년 3월 6일의 제국의 명령(Mandat)은 루터와 그의 추종자들은 더 이상 아무 것도 쓰거나 출판하는 것을 허용하지 않는다고 공포되었고 작센 선제후국에서는 5월 26일에 비준되었다. 그러므로 동맹은 이에 대항하여 거룩한 복음을 보호하고 자유롭게 설교하려는 방어 조직이었다.

둘째, 공격적 성격으로 당국과 카톨릭의 폭력에 항거하여 무력적 저항을 시도하기 위해서이다. 다시 말해 우상숭배하는 사제를 진멸하기 위해서, 또 이를

49) MSB, pp.421~22.

50) MSB, p.421.

51) MSB, pp.407~409 ; Elliger, *Münzter*, pp.443ff에서의 해설을 보라.

52) MSB, pp.408~15 ; 마지막 편지의 날짜에 관해서는 Elliger, *Münzter*, p.474를 보라.

지지하는 관료들을 제어하기 위해서이다.

알슈테트 동맹을 통한 뮌쩌의 활동은 어떻게 평가될 수 있는가. 말러바하 사건 이후 비폭력을 주장하는 루터파 이데올로기를 뮌쩌는 거부하였다. ‘세속의 권위’에 대한 루터의 주장, 즉 루터가 검은 그리스도교 관리의 손에만 두었다라는 로마서 13장의 해석과 주장은 뮌쩌에게는 혐오스러운 것이었다. 뮌쩌는 전통적 그리스도교의 정교분리의 기반이 되는 로마서 13장을 역동적으로 해석하기 시작했다.<sup>53)</sup> 루터가 이것을 기존 체제의 정당화에 사용한 반면, 뮌쩌는 정반대의 주장을 폈다. 뮌쩌는 로마서 13장 3절을 해석함에 있어 통치자는 결국 “경건한 자를 지키는 하느님의 심부름꾼일 따름이라”<sup>54)</sup>고 함으로써, 통치자들 역시 실수할 경우 존재할 권리가 없다고 주장한다. 만일 권력이 하느님에게서 왔으면, 하느님이 언제든지 그 권력을 다시 회수할 수 있다고 함으로써 뮌쩌는 권력을 상대화시킨다.

트뢰츠허(Ernst Troeltsch)에 따르면<sup>55)</sup>, 종교적 개인주의가 세속적 근대 개인주의에 보다 가깝게 접근되는 것은 칼뱅에 의해서였다. 칼뱅은 자연법을 해석함에 있어 근대적 정치사상으로 꼽히는 소위 저항권 사상을 제기했다. 칼뱅에 의하면, 만일 권력이 자연법에 위배된다면 이것은 신언(神言)에 어긋나는 권력이기 때문에 어떤 경우에도 용납될 수 없다. 보다 중요한 사실은 하느님의 역군(役軍)으로 뽑힌 사람들은 하느님의 뜻에 어긋나는 일들, 특히 자연법에 위배되는 권력에 대해서 잘못된 일이라고 인식만 하고 있어서는 안되며 이들을 저항하여 물리쳐야 될 권리를 가지고 있다는 것이다. 만약 이들이 비리를 행하는 권력에 저항하지 않는다면 하느님의 명령을 거스르는 반역자가 되고 마는 것이다. 이것이 바로 루터의 입장과는 다른, 보다 적극적이며 역동적인 사상이라고 볼 수 있다.

그러나 필자가 보기에 트뢰츠허가 파악한 이와 같은 사상은 이미 뮌쩌에게서 보인다. <영주 앞 설교>는 이를 정확히 반영하고 있다.

53) 이에 대한 해석으로는 다음의 것을 참고할 것.

Gordon Rupp, *Patterns of Reformation* (London, 1969), p.300 ; Max Steinmez, "Thomas Müntzer in der Forschung der Gegenwart," *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 23 (1975), pp.683~85.

54) *MSB*, pp.246~47.

55) Ernst Troeltsch, *Protestantism and Progress* (Philadelphia, 1986), pp.63~65.

이제 당신들이 진정한 통치자가 되고자한다면 그리스도의 원수들을 선택된 백성들로부터 쫓아내야 합니다. 당신들은 이 목적을 위한 수단들입니다. 친애하는 자들이여, 하느님께서 인간들의 칼을 사용하지 않고도 그 일을 할 수 있다 따위의 낱아빠진 농담들을 우리에게 하지 마십시오. 그렇지 않으면 여러분의 칼은 칼집 속에서 녹슬어 없어질 것입니다! 그러니 우리를 하느님으로부터 떠나게 인도한 행악자들을 더 오래 살게 하지 마십시오. 경건한 사람들의 길을 방해하는 불경한 사람들은 살 권리가 없습니다.<sup>56)</sup>

뭔찌는 성서를 기반으로 선민의 편에 선 영주로 하여금 하느님이 부여한 무기를 불경자를 쓸어버리려고 사용하도록 촉구한다. 그러므로 근대적 정치 사상의 저항권은 뭔찌에게 돌려져야 할 것이다.

한편 뭔찌가 자백한 알슈테트 동맹의 목표 즉 “모든 것은 공유적이다”라는 것은 어떻게 해석해야 하는가. 다시 말해 동맹을 통해 본 뭔찌의 경제관은 어떠한가. 물론 요한공에게 쓴 편지에서 뭔찌는 경제적 측면을 간과하지는 않는다. 그는 나운도르프 수도원의 행위에 불만을 터뜨린다. “우리는 선제후께서 공납과 십일세(zinse und zehnden)을 지불하는 것을 재고해 주십시오. 그 수도원들은 그리스도인의 정당한 권리 없이 우리에게 징수해 가고 있습니다.”<sup>57)</sup> 그러므로 이 글에서 볼 때 뭔찌가 나운도르프 수도원과 수도승과 수녀에 대한 이유는 직접적으로 알슈테트 시민이 수도승과 수녀에게 바쳐 나운도르프 수도원으로 가져가는 공납과 십일세의 지불문제 때문이다. 여기서 뭔찌는 빈민들의 경제적 문제를 염두에 두고 있으나, 한편으로는 그들의 이상승배 행위를 비난하고 있다. 다시 말해 경제적 문제는 부차적인 것이다. 편지 맨 마지막에 스스로를 “불신자의 파괴자”로 명기한 것으로 보아, 동맹은 이 표제를 정당화하기 위한 도구이다. 다음의 구절은 뭔찌의 경제관을 잘 반영하고 있다.

만약 이 동맹을 악용할 목적으로 악당들이 들어오려 한다면, 우리는 그들을 그 군주에게 넘겨주어야 하며, 사안의 성격에 따라서는

56) MSB, pp.260~61.

57) MSB, p.405.

우리 스스로 그들에게 심판을 내려야 합니다. 특히 규정된 부역을 행하는 것과 관련하여, 우리 동맹의 회원들도 자신들의 군주에 대해 아무 것도 바치지 않아야 한다고 생각하지 않도록 해야 합니다. 이 점을 분명히 해야, (이기적) 목적을 추구하기 위하여 모인 것이라고 생각하는 사악한 무리들이 없어질 것입니다.<sup>58)</sup>

뮌쩌는 농민의 가난한 생계조건을 위해서보다 오히려 성서를 읽기 위한 시간에 관심을 기울인다. 이는 가난한 자의 억압에 관한 진술에서도 엿볼 수 있다. 학자들의 행위와 말은 가난한 자가 충분히 자라는데 필요한 성서를 읽지 못하도록 하고 있다. 그들은 가난한 자가 폭군으로부터 스스로 벗어날 수 없다고 완고하게 설교한다.

여기서 다시금 제기되는 문제는 동맹의 구성원은 어떠했는가라는 물음과 연관된다. 뮌쩌의 경제적 관심이 부차적임을 알려주는 다른 근거는 그가 개혁을 함에 있어 한 계급에 의존하지 않았다는 점이다. “영주는 하느님의 뜻을 행하는 신실한 동맹에 이교도들이 행하는 봉건적 책임들과 맹세들을 해야 한다. 그리고 평민 역시 경건한 관리와 연합하여 복음을 위하여 동맹에 가입해야 한다.”<sup>59)</sup> 동맹은 “신실한 관리”를 포함한다. 그들이 목표에 순응만 한다면 말이다. 결국 뮌쩌의 관심은 종교적인데 있다. 하지만 그는 당시의 여건상 종교적 현실과 경제적 현실은 뿔래야 뿔 수 없는 관계라는 것을 잘 직시하고 있다. 벤징을 비롯한 맑스주의자들은 동맹의 회원들을 평민으로 보았다. 사실 동맹은 그 규모가 불과 30명 정도이던 것이 만스펠트 광산의 광부들이 대다수 가입함으로써 500명으로 불어났다. 그러나 동맹의 회원에는 시장과 시의원 등 유력자들이 포함되었던 점이 간과되어서는 안된다. 심지어는 귄터 백작(Graf Günther)을 포함한 다수의 귀족이 뮌쩌의 동맹에 1525년 4월 30일에 가입했다.<sup>60)</sup> 그러므로 동맹은 프롤레타리아의 계급 이익을 위해서 만들어진 것은 결코 아니다. 이상에서 볼 때 뮌쩌가 공산주의 프로그램을 구상하고 실행했다는

58) MSB, p.422.

59) *Ibid.*

60) 편지는 다음과 같이 기록되어 있다. “나의 가장 친애하는 형제여. 당신의 메시지는 우리 형제편으로 받았소. 당신 형제 Kurt von Dittinchenrode, Hwinrich Hake, Christoph von Altendorf, Balthasar von Bendeleben는 우리 편으로 받아들였습니다”. MSB, p.459.

자백은 신빙성이 거의 없다.

마지막으로 동맹은 어떠한 활동을 하였는가. 말러바하 사건에 대해 1524년 6월 4일 시의회는 요한 공을 회유하기 위해 시의회 의원 1명을 체포하였다. 그리고 시의회는 불경한 수도원의 부당한 과세에 항의하며 말러바하 사건을 정당화하는 서신을 보낸다. “공작께서 불경자를 보호하지 말 것을 촉구합니다. 왜냐하면 하느님의 법이 이를 금하기 때문입니다.”<sup>61)</sup> 이에 대해 선제후 관리 짜이쓰는 시의회에 나머지 주범들의 체포를 위해 힘쓰되 필요하다면 외부에서 도움을 받아서라도 그리하라고 압력을 가하고 있다. 그러나 알슈테트인들은 이를 거부하고 뮌찌는 외부 공격에 대해 무장을 촉구하고 있다. 6월 13일 무장시민이 뮌찌의 동맹에 합류하고, 동맹원은 관리가 항복하고 체포된 시의회 의원의 방면 때까지 밤새 경계를 섰다. 그러나 이 이상은 없다. 일이 이 지경에 이르자 선제후가 최종적으로 직접 논쟁에 개입하였다. 1524년 6월 27일 선제후는 시의회에 모든 반대자들을 검거하라고 명령하였다. 이로 인해 뮌찌와 지지자들은 알슈테트를 불경자에 대한 행동을 위한 기지로 변형하기 위한 계획이 이것이라고 확고히 생각했다. 동맹은 인근 촌락과 도시로 외부인들을 영입하려고 시도하였다. 뮌찌는 올라뮌데(Orlamünde)에 있는 칼슈타트와 그 주민에게 1524년 7월 27일 다음과 같은 편지를 썼다.

나는 당신에게 주안에서 형제된 이 사람 알슈테트의 관리인 루커(Nicholas Rukker)를 보냅니다. 그가 빈민 문제로 가니 그를 도와주십시오. 왜냐하면 이곳 민중은 빈궁한 자에게 봉건부과조를 나누어주기 위해서 이곳 수녀들에게 지불하는 것을 중단했기 때문입니다.<sup>62)</sup>

그러나 그들은 “만일 우리가 하느님의 의를 위해 고난을 받아야 할 때가 온다고 할지라도 칼과 창에 의지하지 맙시다”<sup>63)</sup>고 하며 위 요청을 일거에 거절하였다.

뮌찌는 군사적 행동을 적극적으로 취하지 않는다. 이런 태도는 이미 1523년 7월 18일자 <슈틀베르크 형제들에게 보내는 경고장>(Sendbrief an die Brüder

61) MSB, p.405.

62) MSB, p.571.

63) MSB, p.416.

zu Stolberg)에서도 보인다. 알슈테트 인근 슈톨베르크에서 뮌쩌를 추종하던 몇몇 시민은 보다 강력한 수단을 써서라도 종교개혁을 성급히 수행하려고 시도하려 하였다. 아마 그들은 도시 내에서의 소요를 일으킨 듯하다. 이에 뮌쩌는 직접 그들을 '친애하는 형제들'이라고 부르면서 '정당하지 못한 반란'을 피하라고 경고하고 있다.<sup>64)</sup> 이를 가지고 뮌쩌가 폭력이나 혁명과는 무관하다고 평가하는 것은 너무나 성급하다. 오히려 뮌쩌는 자신의 추종자의 성급한 행동이 지금껏 순조롭게 진행되던 교회 개혁의 과정에 적합하지 않았다고 생각했던 듯하다. 그러므로 그 소요가 알슈테트 개혁은 물론이려니와 여타 지역으로 개혁이 확산되는 데 방해가 된다고 생각했다. 따라서 그는 반란 앞에 '정당하지 못한'이란 어구를 붙이고 있다. 이렇게 보면 그는 '정당한 반란'을 늘 염두에 있다고 보아야 할 것이다.

요컨대 뮌쩌의 영향력은 알슈테트와 그 주변에 제한되었고, 알슈테트 동맹은 군사적 행동으로 나아가지는 않았다. 영주권으로부터의 압력이 있자 그는 알슈테트를 야반도주하여 뮐하우젠으로 갔다. 그가 알슈테트에서 군사적 행동을 취하지 않은 이유는 그의 표현을 빌면 때가 아직 이르지 않았기 때문이었다.

알슈테트 동맹을 혁명의 전위로서 파악하는 맑스주의자의 결정적 약점은 바로 여기이다. 훗날 뮐하우젠에서 뮌쩌는 파계한 수도사 파이퍼(Heinrich Peiffer)와 함께 시정을 장악하여 그 강령으로서 "뮐하우젠 11개 조항"을 작성하였으며, 이후 프랑켄하우젠 농민전쟁을 주도한 반면, 알슈테트 동맹은 말러바하 방화 사건을 제외하고는 이렇다할 정치 혁명적 활동을 보이지 않았다. 동맹의 활동을 보여주는 기록이라고는 뮌쩌가 1524년 7월 14일 장어하우젠 주민에게 보내는 편지가 고작이다.

선민들의 계획과 계약이(anschliege und vorbundnis)이 30여 차례에 걸쳐 행해졌습니다. 이런 일이 모든 땅에 확산될 것입니다. 영주들이 썩어 버린 것은 하느님의 정의의 심판입니다. 왜냐하면 하느님은 그들을 뿌리채 뽑아 버리고자 하기 때문입니다.<sup>65)</sup>

64) MSB, p.22.

65) MSB, pp.408~9.

동맹의 활동을 논하면서 위의 문구를 인용하는 것은 다소 잘못되었다. 어느 문건도 동맹의 활동이 어떠했는지를 뒷받침해 주지 않는다.<sup>66)</sup> 오히려 뮌쩌 자신이 지지자들을 고무하기 위해 동맹을 과장했을 가능성이 짙다. 주의 깊게 자료를 읽어보면 30여 차례의 선민들의 계획과 계약이 무엇인지 사뭇 의심스럽다. 동맹은 농민전쟁이 튀링겐까지 휩쓸리게 했을 때 자기의 편에 서기를 촉구한 뮌쩌의 긴박한 호소로 1525년 4월말에 급진적으로 재조직되었다.<sup>67)</sup> 여기서는 여러 차례의 무력 시위와 약탈이 행해졌다. 그러므로 스캇은 뮐하우젠에서는 동맹을 통한 무장 행진과 약탈이 자행되었지만, 알슈테트 동맹에서는 그같은 활동은 없으며, 이 동맹이 봉건교회의 힘에 직접 도전했다고 보기는 어렵다고 평가한다.<sup>68)</sup>

요컨대 알슈테트 동맹의 구성원은 상·하층민을 포함하였으며, 알슈테트 동맹은 방어동맹으로서 순수한 종교적 성격을 띠었다. 알슈테트 종교개혁은 엘리트화된 왜곡된 종교를 민중의 종교로 개혁하고자 하였으며 정치상의 혁명으로까지는 발전하지 않았다.

#### IV. 맺음말

뮌쩌는 종교개혁에 깊이 공명한 후 알슈테트에 와서 그의 이상을 실현해 나갔다. 그의 알슈테트 종교개혁의 목표는 예배식의 개혁에 있었다. 예배의식을

66) 이 부분의 원문은 "das meher dann 30 anschlege und vorbundnis der auserwelten gemacht sein"이다. 그리취는 'anschlege'를 습격으로 번역한다. E.Gritsch, p.108. 그러나 이것을 옴모, 계획이나 경고로 번역함이 좋을 듯하다. 또 오희천씨는 에버트의 책을 번역하면서, 이 부분을 30여차례의 습격이 감행되었다고 한다. 이것 역시 동맹의 혁명적 성격을 부각하기 위해 맥락을 지나치게 무시하여 번역되었다고 생각된다. K.Ebert, 앞의 책, p.139. 이런 주장을 하기에는 뮌쩌의 동맹의 군사적 활동 기록이 전무하기 때문이다. 사실 뮌쩌의 반대파의 입장에서는 그의 혁명적 성격을 부각시킴이 유리할텐데도 불구하고 말이다.

67) 뮌쩌 자신의 증언을 참조하라. MSB, pp.421~23.

68) Tom Scott, "Volksreformation of Thomas Müntzer in Allstedt and Mülhausen," pp.194~96.



통해 공동체가 하나님의 성령을 경험하게 되었으며 선택된 자로서의 체험을 갖게 되었다. 그러나 이러한 선택은 공동체로 하여금 “불신의 무리에 대한 하나님의 전투”에 가담하도록 했다. 이 전투는 상징적인 것이 아니라 역사적·사회적 현실 속에서의 실제적인 전투였다. 하나님을 통한 하나라는 경험이 이제 현실과 직접 관련을 맺게 되었다. 즉 종말론적 기대가 역사화되었다.<sup>69)</sup> “신앙을 가진 사람”은 불신의 무리에 대한 이 전투에서 “하나님의 동맹” 편에 서야 한다.

알슈테트 동맹의 성립은 뮌쩌가 알슈테트에 와서 목사로서 개혁을 하는 와중에 결성되었던 것이지 결코 맑스주의자의 주장처럼 이전 쾰비카우 시기나 그 이전으로 거슬러 올라 잡을 수 없다. 그렇다고 해서 뮌쩌 개혁의 혁명적 성격을 부인하는 것은 아니다. 오히려 알슈테트 동맹은 뮌쩌가 종교개혁을 해 나가면서 일련의 상황 속에서 자신의 구체적 목표를 어떻게 정립하고 강화해 나갔는지를 보이고 있다.

말러바하 사건은 뮌쩌의 동맹의 기원과 성격을 여는 중요한 실마리를 제공하고 있다. 말러바하 사건의 진위가 어떠하든지 간에 이 사건으로 뮌쩌의 알슈테트 동맹의 실체는 확인되었다. 아울러 뮌쩌의 혁명적 행동의 전위으로써 알슈테트 동맹은 적어도 말러바하 사건 전에 결성된 것으로 추정될 수 있다.

동맹은 2중적 성격을 지녔다. 다시 말해 방어적이지 공격적이었다. 동맹은 계급의 이익을 위해서보다는 거룩한 복음의 설교와 가르침을 보호하기 위해서 만들어졌다. 다른 한편으로 동맹은 우상숭배하는 사제와 이를 비호하는 당국을 진멸하기 위해서 만들어졌다. 이들 두 목적은 일찍이 뮌쩌와 그 추종자가 공언한 것이다. 그러나 작센 선제후와의 대면 시에는 후자는 분명하지 않았다. 제국칙령의 관점에서 보면 제후들은 거룩한 복음의 편이었으나, 우상숭배를 일삼는 사제를 진멸하자는 주장에 대해 그들의 입장은 모호했다. 당국이 보호와 후원이 되리라는 뮌쩌의 생각은 헛된 것이었다. 그러나 뮌쩌가 당국자들과 함께 행동하고 그들을 사용한 것만은 분명하다. 쾰비카우에서조차 그는 시의회 의원의 도움을 얻었고, 알슈테트에서는 선제후 세관원과 시장 등 주된 동맹자들을 얻었다. 다시 말해 동맹은 하층민만의 것이 아니었다.

뮌쩌는 근대정치사상에서 중요시하는 저항권을 주장했다. 그러나 알슈테트

69) K.Ebert, 앞의 책, p.161.

동맹은 혁명에 걸맞는 뚜렷한 활동을 보이지 못했다. 다시 말해 알슈테트에서는 당시 정치적인 체제 전복의 시도조차 없었다.

전체적으로 보아 뮌쨌는 알슈테트라는 조그만 지역 다시 말해 제한된 환경으로부터 종교개혁을 실시하였고, 그 와중에 알슈테트 동맹을 만들었으며 더 나아가 그 외연을 확대하려고 했으나 실패했다. 이제 그의 눈은 자기를 이해하고 나아가 하느님의 거대한 계획에 동참하려 한 동지를 얻기 위해 제국도시 뮐하우젠으로 나아갔다. 여기서 뮌쨌는 이른바 ‘혁명의 신학자’로 본격적으로 활동을 한다. 따라서 다음의 과제는 그가 뮐하우젠에서 어떻게 활동하였으며 농민전쟁에서의 역할은 무엇이었는지를 살펴보는 것이다.