

초기 비텐베르크 종교개혁에서 “신앙 약자 보호” 문제에 대한 루터와 칼슈타트의 논쟁

홍지훈 (호남신대)

1. 서론

마르틴 루터(1483-1546)와 칼슈타트(1486-1541)의 관계는 악연이었다. 명망 있는 스콜라주의 신학자요 신학박사로서 법학박사 학위도 가지고 비텐베르크 대학의 학문적인 경향을 주도하였던 안드레아스 보덴슈타인 폰 칼슈타트는 1512년 마르틴 루터에게 신학박사 학위를 수여하고 그를 동료 교수로 맞이하였다. 그리고는 몇 년 지나지 않아서 종교개혁적인 사상을 중심으로 두 사람은 동반자의 관계를 확인하고 비텐베르크의 종교개혁 운동에 투신하였다. 이 운동에서는 루터가 칼슈타트 보다 두각을 나타내었고 결국 1517년 95개조의 면죄부 반박문과 1520년 종교개혁 3대 논문을 발표함으로써 전 독일과 유럽에 개혁의 물결을 불러일으키게 되었다. 그 결과 교황청과의 불화를 빚게 되었고, 1521년 4월 보름스(Worms) 제국회의에 소환되어 심문을 받고 자신의 주장을 철회할 것을 강요받았다. 그러나 루터는 선제후 프리드리히 현공(Friedrich der Weise)의 도움으로 바르트부르크(Wartburg) 성에서 약 10여 개월 간의 도피생활을 함으로써 끓어오르던 개혁의 소용돌이와 위협에서 벗어날 수 있었다. 반면에 비텐베르크(Wittenberg)에 남아

있던 칼슈타트는 루터를 대신하여 비텐베르크의 종교개혁을 진행하게 되었다.

1517년부터 1521년 4월까지 루터의 주도 하에 진행되던 종교개혁 운동은 칼슈타트의 지도 아래 이제 바야흐로 예배 의식에서 실제적인 변화를 추구하기 시작하였다. 그 대표적인 변화들이 떡과 잔 두 종류의 성만찬이 베풀어지기 시작하였다는 것과 교회마다 성상들이 추방되었다는 것이다. 이제 더 이상 회생제사와 공로의 의미를 담은 미사는 드러지지 못하게 되었으며, 성체를 평신도가 직접 손으로 받아먹도록 하는 의식이 추가되었다. 이러한 실제적 개혁 진행의 사상적 배후에는 당연히 지금까지 루터의 주장이 자리잡고 있었음은 주지의 사실이다. 마르틴 루터는 성서를 모든 판단의 근거로 하여 교황주의자들이 교회의 역사 가운데에서 첨가한 사항들을 제거하는 것이 옳다고 여겼으며 이미 교황청으로부터 출교 선언을 받을 만큼 회복되기 어려운 관계에 놓여있었던 것이다.

그러나 우리가 이해하기 어려운 것은 비텐베르크로 다시 돌아온 루터가 자신의 주장에 근거하여 진행되고 있는 일련의 실제적 개혁 운동에 대하여 오히려 심각하게 염려했다는 점이다. 자신의 신분을 위장하여 바르트부르크 성에 은신하던 루터가 1521년 12월에 비텐베르크의 종교개혁이 과격화되는 것을 염려한 나머지 비밀리에 비텐베르크로 돌아와서 3일간의 회의를 하고 돌아갔다. 그리고 1522년 3월 6일에 프리드리히 현공의 반대와 경고에도 불구하고 완전히 비텐베르크로 돌아온 그는 3월 9일부터 16일까지 8편의 사순절 설교를 통하여 급진화된 종교개혁 운동을 평온함과 질서 있는 방향으로 되돌리기 위한 시도에 전력하였다. 결국 이 설교문들의 내용은 과거 자신이 비판하였던 로마 카톨릭적인 예배 의식으로 회귀하는 듯한 인상을 줄 수밖에 없었으며, 결국 이 시점에서부터 루터 종교개혁 운동과 구별된 소위 종교개혁의 급진주의 운동이 시작되었다고 할 수 있다.

이 논문에서 우리는 마르틴 루터의 사순절 설교내용 분석을 통하여

종교개혁을 역방향으로 돌리는 듯한 그의 주장이 얼마나 설득력이 있는 것인지를 중점적으로 살펴보려고 한다. 그리고 루터의 태도에 관하여 약 2년 후에 칼슈타트가 응답한 것을 토대로 하여 양자의 입장에 대한 평가를 시도하려고 한다. 이러한 작업을 위하여 선행되어야 할 것은 초기 비텐베르크 종교개혁 양상에 관하여 두 사람을 중심으로 재구성해 보는 일이며, 동시에 칼슈타트에 관하여 그의 주요 생애와 사상을 언급하는 일이 필요하리라 여겨진다.

II. 비텐베르크의 개혁자 안드레아스 보덴슈타인(Andreas Bodenstein von Karlstadt)

안드레아스 루돌프 보덴슈타인(Andreas Rudolff Bodenstein)은 프랑켄(Franken) 지방의 뷔르츠부르크(W rzburg)에서 그리 멀지 않은 마인 강가의 칼슈타트(Karlstadt)라는 도시에서 1486년에 출생하였다. 그의 아버지는 1481년에는 시장을 지냈고 1485년에는 성 우르반 형제단의 단장을 지낸 페터 보덴슈타인(Peter Bodenstein)이었다. 그러나 그의 출생 일은 분명하게 알려져 있지 않고 다만 추측할 뿐이다.¹⁾ 종교적인 분위기가 지배적인 가정에서 태어난 칼슈타트는 그 이름조차도 그 도시의 교회인 성 안드레아스(St. Andreas) 교회 이름을 따라서 안드레아스라고 불리워졌고 그의 형제도 역시 성 레온하르트 교회(St. Leonhard-Kapelle) 이름을 따서 레온하르트라고 불렸다. 칼슈타트는 에르푸

1) 칼슈타트 연구가인 Ronald J. Sider에 따르면 그는 1499-1500 겨울학기 에르푸르트 대학에 입학한 것으로 보아서 1501년에 입학한 루터보다 나이가 많을 것으로 추정한다. 따라서 루터가 1483년생이므로 칼슈타트는 그보다 약간 위인 1480년생으로 추정한다(참고: Andreas Bodenstein von Karlstadt, Leiden 1974, 1). 반면에 Ulrich Bubenheimer는 1981년에 쓴 칼슈타트 입문(Martin Greschat 편, *Gestalten der Kirchengeschichte* 5, Reformatiionszeit 1, 105)에서는 1480년 출생으로 표기하고 1988년에 발행된 *TRE* 17권(649)에서는 1486년을 출생 년도로 교정하여 표기하고 있다.

르트(Erfurt)에서 수학하여 1502년에 문학사 학위를 받은 후 1503-1505년에 쾰른(K In)에서 공부하였고 다시 비텐베르크로 옮겨서 1505년 8월 12일에 문학석사학위를 받았다. 그는 자유학예과(artes liberales)의 강사가 되어서 토마스 아퀴나스 신학을 방법으로 *De intentionibus*와 *Distinctiones Thomistarum*을 1507년에 저술하였다. 그러나 이미 그 시기에 칼슈타트는 토미즘에서 스코티즘으로 방향을 전환하고 있었고²⁾ 휴머니즘의 초기 영향력을 감지하기 시작하고 있었다. 칼슈타트의 관심사는 철학을 넘어서 신학에까지 이르렀고 1507/08년 겨울학기에는 신학사 학위를 취득하고 1510년 11월 13일에는 비텐베르크 대학에서 신학 박사학위를 받았다.³⁾ 그리고 1511년부터 비텐베르크 모든 성인 교회(Allerheiligenstift) 부제단의 일원이 되어서 신학교수의 직을 맡아서 가르쳤다. 동시에 그는 법학공부를 계속하였는데 1515년 11월에서 1516년 5월까지 로마에 머무르며 교회법과 시민법의 박사학위를 받았다.

칼슈타트와 루터의 인연은 1512년 루터가 비텐베르크 대학에서 박사학위를 받을 때에 칼슈타트는 학장으로 그에게 박사학위를 수여하는 일에서부터 시작되었다. 그 후 1517년 10월 31일 루터가 95개조의 논제를 발표하고 종교개혁 운동의 핵심 인물로 떠오를 때까지 칼슈타트는 아직 개혁운동의 전면에 나서지는 않았다. 이후 루터는 1518년 하이델베르크 논쟁(Heidelberger Disputation)과 추기경 카제탄(Kajetan)의 심문을 거치면서 개혁자로서의 명성과 가톨릭 측의 비난을 동시에 받게 되고 칼슈타트도 적극적으로 루터를 지지하게 되었다. 1519년 라이프찌히 논쟁(Leipziger Disputation)에 칼슈타트는 루터와 함께 참여하여 요한네스 엑크(Johannes Eck)와 논쟁하였다.

칼슈타트의 사상적 배경을 자세히 들여다보면 마르틴 루터의 95개

2) Ulrich Bubenheimer, Art. "Karlstadt", *TRE* 17, 1988, 649

3) Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, Leiden 1974, 8.

논제 출현 보다 앞서서 그의 개혁적인 의지가 성장하였다는 추측을 가
 능케 한다. 사실 칼슈타트의 스콜라주의에 대한 학문적 자부심으로 인
 하여 루터와의 화합이 어려운 상태에 있었다. 그러므로 어거스틴을 추
 종하는 루터를 용납하는 것은 지난 10년 간의 학문적인 작업을 포기하
 는 것과 다름이 없었다.⁴⁾ 그러나 슈타우피츠(Staupitz)의 설득으로 칼슈
 타트는 어거스틴과 교부들의 편에 서기로 결심하였다. 이에 관하여 루
 터는 칼슈타트가 기쁨으로 소피스트(Sophist)와 카노니스트(Canonist)
 의 편에서 돌아섰다고 쓰고 있다.⁵⁾ 얼마 후 1517년 4월 26일 칼슈타트
 는 151개 조항을 발표하였다. 그 내용은 어거스틴의 반(反)펠라기우스
 주의를 조심스럽게 다룬 것이며 동시에 루터의 사상적 경향을 포함하
 고 있다. 1517년에서 1518년까지 그는 어거스틴의 『영과 문자에 대하
 여』(De spiritu et littera)의 주석을 저술하기도 하였다. 이후 루터와 칼
 슈타트는 비텐베르크의 개혁자로서 공동의 길을 걸어왔다. 1521년 보
 름스 국회이후 바르트부르크에 피신한 약 10개월 동안 칼슈타트는 비
 텐베르크 종교개혁의 실질적인 주체였다. 이 기간 동안에 칼슈타트는
 이론에서 실제적인 개혁으로 방향을 전환하기 시작하였다.

신앙에 대한 강조가 두드러지기 시작하여 성례전 때 그리스도의 살
 은 신앙과 분리되면 무용지물이라고 여겼다. 그는 아직은 외적인 예배
 를 완전히 거부하지는 않았지만 기계적인 예배의식을 피하려고 하였다.
 이러한 경향은 그를 더욱더 영성주의적인 방향으로 몰고 갈 수밖에 없
 었다. 칼슈타트의 실질적인 개혁 내용은 미사를 폐지하고 신도들에게
 떡과 잔 두 종류의 성찬을 배풀게 하였으며 교회 안에 있는 성상을 철
 폐할 것을 주장하였다. 그의 가르침에 따라 비텐베르크 시에 성상 철폐
 운동이 폭동적인 양상을 띠게 되자 시의회는 칼슈타트의 개혁 방향을
 지지할 수 없게 되었다. 결국 바르트부르크 성에 있던 루터가 다시 귀

4) Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, Leiden 1974, 18.

5) WA Br I, 33, 1517. 3. 28.

환하게 된 것이다.

칼슈타트는 비텐베르크를 떠나서 올라민데(Orlam nde)로 개혁운동의 무대를 옮겼다. 그러나 그는 종교개혁의 급진성 때문에 작센 선제후의 영지에서 추방되어 떠돌이 신세가 되었으며 그 와중에 농민전쟁을 경험하게 된다. 설교하지 않는 조건으로 겨우 비텐베르크로 귀환할 수 있게된 칼슈타트는 쾰빙글리의 도움으로 1531년경 알트슈테텐

(Altst tten)의 설교자가 되었다가, 1534년 바젤대학으로 옮겨서 히브리어를 가르치고 대학교회에서 설교하다가 1541년 12월 24일 역병으로 사망하였다.

III. 비텐베르크 종교개혁의 “신앙 약자 보호” 논쟁

1. 논쟁의 진행 과정

1521년 4월 보름스 국회에서 자신의 소신을 굽히지 않던 루터는 선제후 프리드리히의 도움으로 황제의 눈이 닿지 않는 바르트부르크 성으로 피신하였다. 10개월간의 유폐와도 같은 본의 아닌 피신 생활에 대하여 루터는 자신의 동료들에게 편지하여 미안함을 표시하고 있다. 공석중인 비텐베르크 종교개혁자의 자리에 대신 들어선 것은 루터가 바라던 멜랑히톤이 아니라 칼슈타트였다. 루터가 이미 멜랑히톤을 선호하였다는 것은 칼슈타트와 자신과는 어떤 점에 있어서 부합하지 않는다는 것을 알고 있었다는 뜻이 된다. 이러한 문제는 루터의 신학적인 입장과 칼슈타트의 그것이 과연 근본적으로 차이가 있었는가? 하는 문제와 직결된다. 왜냐하면 비텐베르크의 종교개혁을 둘러싼 양자의 입장차이는 결과적으로 두 사람의 사이를 멀어지게 하였고, 종내에는 종교개혁을 “공권력에 의존하는 종교개혁”(magistral reformation)과 급진종교 개혁(radical reformation)으로 양분하고야 말았기 때문이었다. 일반

종교개혁과 급진 종교개혁과의 차이는 종교개혁적 실천방법을 둘러싼 전략적인 차원의 차이라고 할 수 있을 만큼⁶⁾ 양자는 종교개혁적 신학 기반에서는 일치한다고 할 수 있다. 그러나 비텐베르크 종교개혁의 급진화가 이루어지기 훨씬 전인 1519년 라이프치히(Leipzig) 논쟁에서부터 루터와 칼슈타트는 서로의 신학적 차이를 드러냈다. 라이프치히 논쟁에서 서로 연합한 루터와 칼슈타트의 대적자는 잉골슈타트의 요한네스 엑크(Johannen Eck)였다. 엑크는 이들과의 논쟁 도중에 루터와 칼슈타트 사이에 칭의론적 차이가 있음을 감지하였고, 그래서 칼슈타트를 다시 자신의 편으로 끌어들이 수 있다고 확신하였다.⁷⁾ 그리고 이러한 차이는 루터와 칼슈타트 자신들도 알고 있던 문제였다. 이 문제에 관하여 베른하르트 로제(Bernhard Lohse)는 양자의 차이를 어거스틴을 예로 들어 설명하고 있다.

칼슈타트가 루터의 개혁사상을 받아들여 어거스틴의 신학을 수용하기로 하였을 때, 가장 영향을 끼쳤던 어거스틴의 작품은 『영과 문자』(*De spiritu et littera*)였다. 루터가 “영과 문자”에서 부분적으로 어거스틴을 넘어서 하나님의 의와 인간의 칭의에 대한 자신의 이해를 확인한 반면에, 칼슈타트는 낯선 의와 의의 전가 같은 개념 발견을 한 것이 아니라, 영의 은사로 가능케 되는 “율법의 성취” 문제에 관심을 두었다.⁸⁾ 결국 이러한 점에서 칭의와 행위 사이의 관계에 관한 양자의 신학적 차이가 드러나게 된다.

그러므로 루터와 칼슈타트 사이의 논쟁은 방법적인 차이인가? 또는 신학적 차이인가?라는 양자 택일의 차원이 아니라, 혼합적인 원인에서 비롯되었다고 하는 것이 옳다. 루터는 비텐베르크를 떠나면서 자신과

6) Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 197. “At least as important was a different sense of the proper strategy and timing for intriducing change”

7) Bubenheimer, “Karlstadt”, in: *TRE* 17, 1988, 650

8) Berndard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihren systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, 162.

강조점이 다른 칼슈타트가 종교개혁을 진행하는 것을 원치 않았다. 1521년 5월 26일 루터가 멜랑히톤에게 보낸 편지에서 자기 대신에 누가 설교직을 담당하고 있는지를 묻고 있다. 암스도르프(Nikolaus von Amsdorf)⁹⁾가 왜 활동하지 않고 있는지 그리고 칼슈타트가 지금 무슨 일을 하고 있는지를 알고 싶어하였다. 동시에 루터는 멜랑히톤에게 “당신이 나의 뒤를 이어야 한다. 마치 엘리사가 엘리야의 뒤를 따른 것처럼 따르라”고 부탁하고 있다.¹⁰⁾ 루터는 칼슈타트에게 한 번도 편지하지 않았고 칼슈타트도 루터에게 소식을 전하지 않았다. 물론 루터가 바르트부르크에 숨어 있다는 것이 비밀이라는 점을 감안한다면, 칼슈타트에게 연락을 할 이유도 없었을 것이다. 이것이 루터가 멜랑히톤이나 암스도르프와 같은 절친한 개혁 동료의 반열에 칼슈타트를 놓지 않았다는 증거가 될 것이다.

루터가 비텐베르크를 떠난 이후 칼슈타트 중심의 개혁은 루터의 이론을 실천에 옮기는 작업이었다. 마르틴 루터가 그의 종교개혁 3대 논문을 1520년에 발표하여 로마 교회의 예전 중심적 신앙양식에 반대하고, 외적 의식보다는 내적 말씀과 신앙을 강조한 것은 결정적으로 미사와 성례전 개혁에 영향을 끼칠 수밖에 없었다. 루터와의 불화를 부른 문제는 “외형보다는 내면이 중요하다”는 루터의 입장이 극대화되어서 “보이는 모든 외적 예배행위는 무용하다”¹¹⁾는 급진적인 태도였다. 칼슈타트는 아직 외적인 예배를 완전히 거부하지는 않았지만, 기계적인 예배의식을 피하려고 노력하였다. 결국 1521년 9월 29일 멜랑히톤과 그의 학생들이 떡과 잔을 모두 받는 성찬식을 거행하였고 이런 성찬이

9) 1483-1565; 1502년 새로 설립된 비텐베르크 대학에서 수학하고 1511년에는 교수가 되어서 가르쳤다. 1519년에는 라이프치히로 1521년에는 보름스로 루터를 수행하였던 인물이며 1524년 이래로 막테부르크의 개신교 설교자요 교회행정 책임자로 활동하였다.

10) Herbert von Hintzenstern (Hg), *Martin Luther. Briefe von der Wartburg 1521-1522*, Wartburg Verlag 1984, 26.

11) “all visible and external acts of worship are useless”, *Sider, Karlstadt*, 151.

확산되기 시작하였다.

비교적 온건한 개혁이 진행되던 와중에 개혁의 물결을 가속화시킨 것은 루터의 동료이며 어거스틴 파인 가브리엘 쯔빌링(Gabriel Zwilling)이 1521년 10월 6일에 했던 설교였다. 여기서 그는 성체거양(聖體擧揚)을 저주하고 셀 수 없이 많은 개인미사를 중지할 것과 공동예배의 확산을 요구하였다.¹²⁾ 이러한 논의가 진행되는 동안에 칼슈타트의 지도력은 급성장하였고 그는 과거에 루터에게 배운 대로의 개혁 실천에 주력하였다. 훗날 루터와 문제가 되는 것이 여기서부터 등장하는데, 그것은 기존의 예배의식을 뒤집는 방법에 있었다. 예를 들어 성체거양 하는 것을 거부하는 것으로 그치는 개혁이 아니라, 성체거양은 악마의 행위라고 단죄하는 것이다.¹³⁾ 이러한 차원에서 떡 한가지로 성찬만을 베푸는 것은 “그럴 수도 있는” 문제가 아니라, 잔을 베풀지 않는 “범죄”라는 것이 칼슈타트의 입장이다. 이 구조에 성찬 대신 성상을 대입해 보면 더욱 분명한 칼슈타트의 개혁방법이 드러난다. 성상이란 오랜 세월 동안 교회당 안에 있어왔고 신자들의 존숭(尊崇)을 받아왔던 것인데, 구약 율법의 제1계명에 위배되는 것이 판명된 이상 성상을 교회 안에 내버려두는 일은 하나님에 대한 범죄라는 것이다. 따라서 성상 추방 및 파괴는 그의 입장에서는 당연한 일이었다.

두 종류의 성찬 시행 문제나 개인 미사 금지 문제 등등에 대한 선제 후의 보수적인 입장은 결국 칼슈타트를 자극하였고, 칼슈타트는 성찬에 관한 두 편의 논문을 저술하여 자신의 급진적인 성향을 보수적인 카톨릭파와 열정적인 어거스틴파 모두에게 보여주었다.¹⁴⁾ 그로 인하여 신속

12) Sider, 154

13) Hermann Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* I, 2 vols. Leipzig 1905, 486-7. These 50-54, 1521년 10월 17일 “Hoc plane fatebor, sacerdotes cum Christo ludere et salvatorum deridendum exponere, quando sustollunt panem qui est Christus et subtrahunt esurientibus qui circumstant.(50) Quandoquidem panis ille non oblatio neque hostia sed cibus non proprius.(51)..... Neutra sublevatio pani et vino congruit, quia non sunt sacrificia neque sybola in illud proposita(54).

한 개혁을 기다리던 학생들 일부는 12월 3일 교구본당에 난입하여 미사 전례서를 빼앗고 사제들을 제단에서 몰아내었다. 그 다음날은 미사가 진행되고 있는 프란치스코 수도원에 돌을 던지고 제단을 뒤엎어버렸다.¹⁵⁾ 선제후는 여전히 칼슈타트 식의 개혁에 동의하지 않았고, 가장 불행한 사태는 12월 24일 교구본당에서 벌어졌는데, 폭도들이 난입하여 동산을 부수고 사제를 위협하며 예배당 안에서 세속적인 노래를 불렀다. 칼슈타트는 이후 회생의 의미가 포함되지 않은 최초의 독일어 미사를 신교적으로 드렸고 설교에 큰 비중을 두었다.

비텐베르크에서 급진적인 개혁이 진행되는 동안인 1521년 12월 초에 마르틴 루터는 아무도 몰래 며칠간 비텐베르크에 잠행하였다. 그는 이 사건에 대하여 1521년 12월 5일에 스팔라틴(Spalatin)에게 편지하여 “여기서 보고 들은 모든 것이 내게 특별히 마음에 든다”고 말하였다.¹⁶⁾ 베른하르트 로제는 이러한 루터의 표현을 두고 이 때까지 루터가 내심 소요사태에 대한 걱정은 있었지만, 칼슈타트의 지도 아래 수행된 비텐베르크 개혁에 동의한 것이라고 해석하였다.¹⁷⁾ 좀 더 부연 설명을 한다면, 루터는 비록 칼슈타트의 신학적인 입장을 기본적으로 마음에 들어하지는 않았지만, 자신이 제시한 개혁이론이 실천되는 과정에 대하여서는 기뻐하였던 것 같다. 그러나 이 시점은 아직 칼슈타트의 개혁이 시의회나 선제후와 직접적인 마찰을 일으키지는 않았던 시점이었음을 감안할 때에 바르게 이해가 된다. 사실 루터는 이미 1521년 8월 1일에 멜랑히톤에게 편지하여 칼슈타트의 성서해석 방법을 비판하였고, 동시에 두 가지 성찬을 배푸는 것은 좋으나 그것을 강요하는 것은 문제가

14) Sider, 156-157

15) Sider 157. 이러한 기록들은 Nikolaus Müller가 편집한 *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522*, Leipzig 1911에 나오는 것으로 여기서는 Sider의 책에서 가져오기로 한다.

16) *Briefe von der Wartburg*, 98.

17) Lohse, *Luthers Theologie*, 164.

된다는 입장을 분명히 하였기 때문이다.¹⁸⁾

결국 비텐베르크 종교개혁은 루터의 기대와는 달리 공권력과 불화 관계로 변져나가게 되고 말았다. 1522년 1월 24일에 발표된 종교개혁 프로그램(Stadtordnung)이 있었음에도 불구하고 무질서의 상태는 선제 후로 하여금 종교개혁 프로그램 시행을 중지하도록 하였고, 칼슈타트는 여전히 성상파괴를 주장하는 논문을 발표하여 급진적인 개혁을 추구하였다.¹⁹⁾ 결국 선제후는 칼슈타트의 설교를 금지시키고야 말았다. 1521년 6월 덴마크의 코펜하겐에서 돌아와 루터 대신에 비텐베르크의 종교 개혁 주도권을 쥐고 사제독신주의(Priesterz libat)와 수도사

맹세(M nchsgel bde) 폐지를 주장하며 멜랑히톤의 지원까지 받았던 칼슈타트는 결국 최초의 개신교 미사를 집전한 보람도 없이 개혁의 일선에서 물러나고 말았다. 곧 이어 1522년 3월에 비텐베르크로 돌아온 루터가 한 첫 번째 설교에서 그는 이점을 다음과 같이 아쉬워하고 있다:

“당신은 말하기를 개혁이 성서에 근거한 것이라고 합니다. 나도 그렇게 생각합니다. 그러나 질서는 어디에 있습니까? 모든 질서 없이 개혁이 진행되고 말았습니다. 이웃에 대한 범죄와 함께, 만일에 이 문제를 두고 진심으로 기도하였다면, 그리고 통치권이 이를 수용하였다더라면, 이것이 하나님으로부터 이루어진 일이 분명하였을 것입니다.”²⁰⁾

마르틴 루터는 1522년 3월 9일부터 16일까지 진행한 8편의 사순절 설교(Invocavit Predigt)에서 위와 같은 자신의 입장을 중심으로 비텐베르크의 시민들을 설득하였다. 질서 확립과 공권력의 협력이라는 사회적 문제를 “이웃사랑—정확히 표현하면 “신앙 약자 보호”(Schonung der Schwachen)—이라는 신학적인 주제로 연결지었다. 이런 주장의 근거에는 신앙적인 문제에 대한 자유수호가 자리잡고 있다. 신앙의 문제

18) Briefe von der Wartburg, 54-55.

19) 1522년 1월 27일 Vom Abtun der Bilder.

20) WA 10 III, 9, 9-13.

는 하나님의 말씀을 바르게 선포하여 스스로 변화하도록 기다리며 해결해야 하는 것이지, 공권력에 반대하고 동시에 시민불복종 상태를 야기하면서까지 신앙적인 주장을 강요하여서는 안 된다는 것이 루터의 입장이다. 마르틴 루터의 사순절 설교를 통하여 비텐베르크의 소란은 안정을 되찾았다. 루터는 과거의 전통적인 예배의식으로 대부분 귀환하도록 조치하였다. 성만찬 제정의 말씀을 다시 라틴어로 선포하였고 공적인 미사 때에는 신자들에게 잔은 주지 않도록 하였다.²¹⁾

칼슈타트는 루터 뒤로 물러나 있다가 결국 올라뉘데(Orlamnde)의 목사로 부임하였다. 그는 루터의 사순절 설교에 대하여 자신의 입장을 발표할 수도 없던 형편 때문에 침묵할 수밖에 없었다. 1524년 11월에 들어서 칼슈타트는 이 문제에 관한 자신의 입장을 논문으로 발표하였는데, 이런 반대의 글을 쓰게된 원인은 올라뉘데에서 교회 안에 성상을 두는 것이 옳은가 하는 문제로 루터의 추종자와 칼슈타트 추종자 사이에 격렬한 논쟁이 있어났기 때문이었다.²²⁾ 직접적으로 이 논쟁에 대한 답변을 쓰도록 자극한 것은 요아킴스탈(Joachimstal) 시의회 서기였던 바돌로매우스 바흐(Bartholomäus Bach)가 칼슈타트에게 “약한 자를 위하고 악을 방지하기 위해서는 그렇게 빠르고 갑작스러운 개혁을 피하고 천천히 진행해야 하는 것 아니냐”는 내용의 편지를 썼기 때문이었다.²³⁾ 이 편지로 말미암아 칼슈타트는 수년 전 비텐베르크에서 행한 루터의 설교를 떠올렸고, 이에 대한 자신의 답변으로 “하나님의 뜻에 어긋나더라도 개혁을 천천히 진행하고 약한자가 범죄하는 것을 보호해야 하는지”(Ob man gemach verfahren und die Schwachen mit rgermissen verschonen soll in Sachen, so Gottes Willen angehen)라는 글을 출판하게 되었다.²⁴⁾

21) Sider, 173

22) Herman Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, II, Leipzig 1905, 179.

23) Barge, *Karlstadt II*, 179.

24) Erich Hertzsch(Hg), *Karlstadt Schriften aus den Jahren 1523-25*, Teil I, Halle

2. '신앙 약자 보호' 및 '형제 사랑'에 대한 입장 차이

루터의 처음 설교는 1522년 3월 9일 시교회(Stadtkirche)에서 선포되었는데, 그는 우리 인간들이 모두 하나님 앞에서 진노의 자식들이며 서로에 대한 인내와 용서 그리고 무엇보다도 사랑 없이는 살수 없는 존재임을 설교의 출발점으로 삼고 있다.²⁵⁾ 그리고 형제사랑에 대하여 다음과 같이 말한다:

“사랑하는 친구들이여, 여기 누구든지 자신이 옳다고 여기는 것을 할 것이 아니라, 그의 형제들에게 유용하고 필요한 것이 무엇인지를 돌아보아야 합니다. 마치 바울이 ‘모든 것이 가하나 모든 것이 유익한 것이 아니요’(Omni mihi licent, sed non omnia expediunt)라고 말씀하신 것과 마찬가지로입니다. 만일 우리가 모두 신앙이 똑같이 강하지 않을진대, 그렇다면 너희 가운데에는 나보다 신앙이 강한 자도 있을 것입니다.”²⁶⁾

결국 신앙이 약한 자를 고려할 줄 아는 것이 형제사랑 기본이라는 것이다. 이런 차원에서 루터는 신앙을 새롭게 정의하였다. “즉, 신앙은 언제든지 순수하게 흔들림 없이 우리 마음에 머물러 있어야만 합니다. 그

1956, 73-97.

25) WA 10 III, 1-2.

26) WA 10 III, 5, 6-9; 6,1.

루터의 사순절 설교는 여러 판본이 존재한다. 이름이 알려지지 않은 여러 필기자들에게 의하여 그의 설교는 출판되었다. 바이마르판(WA)은 보다 옛 사본과 좀 더 자세히 설명이 되어진 본문 두 가지를 소개하고 있다. 후자의 것에 따르면 다음과 같다. “여기서 사랑하는 동료들은 결코 자기 권리를 행사할 것이 아니라, 자기의 권리를 양보하고 자기 형제들에게 유용하고 필요한 것이 무엇인지를 보아야만 합니다. 마치 성 바울이 고린도 교회에 ‘모든 것이 가하나, 모든 것이 유익한 것이 아니요’라고 한 것처럼 말입니다. 그리고 그는 뒤이어 고린도전서 9장에서 다음과 같이 말합니다. ‘나는 모든 이로부터 자유인임에도 불구하고, 나는 많은 사람들을 얻으려고 모든 이의 종이 되었습니다’(WA 10 III, 5, 20-25).

리고 구부러져서도 안 됩니다. 그러나 사랑은 [신앙을] 굽히게 합니다. 우리 이웃을 느끼게 하고 따를 수 있게 움직이는 것입니다.”²⁷⁾ 루터는 신앙의 약자를 젓먹이에 비유하면서 “젓을 떼지 말고 젓을 먹이십시오 모든 어머니들이 그렇게 했습니다”는 말로 하늘나라로 가는 것도 형제와 함께 가야한다고 주장한다.²⁸⁾ 루터가 말하는 신앙은 형제들에게 인내를 가지고 오랜 시간 참아주는 신앙이며, 형제들의 약함을 참아주고 도와주는 신앙이다.²⁹⁾ 루터는 심지어 다음과 같은 예를 들어서 모두가 신앙이 약한 자일 수밖에 없음을 역설하였다.

여러분들은 율법 출애굽기 20장에서 ‘너희는 너희에게 어떤 형상, 즉 하늘이나 땅 그리고 물에 있는 것과 닮게 어떤 형상도 만들지 말아야 한다’는 명령을 읽었습니다. 여러분들은 이것 위에 서 있습니다. 이것이 여러분의 기초입니다. 보십시오. 만일 우리의 대적자들은 다음과 같이 말합니다. 첫 번째 명령은 요구하기를 우리가 오직 한 분 하나님만 숭배하고 어떤 형상도 만들지 말아야 한다. 마치 너는 그것을 숭배해서는 안 된다’라는 말씀이 뒤이어 나오듯이. 그리고 [대적자들이] 말하기를 숭배하는 것이 금지되었지 만드는 것은 금지되지 않았다. 이렇게 그들은 우리의 기반을 흔들고 불분명하게 만듭니다. 너희는 그때, 그렇다! 성서에 ‘너는 어떤 형상이든지 만들지 말라’고 되어있다고 말할 것입니다. 그러면 그들은 말합니다. 성서에는 역시 ‘너는 그것들을 숭배하지 말라’고 되어있다고 그 어느 누가 이런 혼란 가운데에서 성상을 파괴할 수 있겠습니까? 나는 그렇게 하지 못합니다.³⁰⁾

루터는 이처럼 성서에 대한 확고한 지식과 신앙 위에 서지 못한 자들이 무력으로 행동에 나서는 일이 얼마나 위험한 일인지를 강조하고 있다.

27) WA 10 III, 7, 12-13; 8, 1-2.

28) WA 10 III, 6, 5-7.

29) WA 10 III, 6, 8-9.

30) WA 10 III, 26, 14-15; 27, 1-8.

칼슈타트는 이에 대하여 형제사랑과 신앙 약자 보호의 논리의 출처가 성서인지 아니면 교황의 생산물처럼 적그리스도적인 위장인지 아직 판명되지 않았다고 전제하였다.³¹⁾ 그리고 루터가 약한 자를 젓먹이에 비유한 것에 반대하여 칼슈타트는 부모 공경을 예로 들었다:

보라 내가 당신에게 묻는다. 한 아들이 자기 부모를 공경해야 하는데, 그러지 못하는 약한 자가 부모 공경을 배우고 실행할 때까지 부모를 공경하지 말아야 하는가?³²⁾

이 대목에서 칼슈타트가 성서적인 근거로 드는 대목이 마태 12장 30절이다: “누구든지 자기 아비나 어머니 아내나 자식을 미워하지 않으면 내 제자가 될 수 없다.”³³⁾

칼슈타트는 루터가 믿음이 약한 자를 고려하라는 고린도전서 8장의 말씀을 인용하는데 반하여 하나님의 명령을 우리 생각과 기준에 따라 준행하는 시기를 늦추는 것은 옳지 않다고 생각하였다(신명기 4:2, 5; 1f) 오히려 하나님의 명령을 알고도 순종하지 못하는 약한 자들을 가르쳐서 즉시 명령을 준행하도록 해야한다고 주장하였다.³⁴⁾

신약과 구약성서 본문 가운데에는 분명히 약자를 보호하라는 의미의 본문과 하나님의 명령을 즉시 준행하라는 명령이 공존한다(눅 12: 47) 그러나 두 사람 사이의 문제는 같은 본문을 다르게 해석한 다는데 있다. 칼슈타트는 루터가 인용한 고린도전서 8장에 대하여 “우상에게 바친 제물을 먹는 것을 본다면, 그도 따라하게 되고 결국 망하게 된다는 바울의 말이 옳다”고 시인하였다.³⁵⁾ 그러나 칼슈타트는 바울의 본문을 우상숭배와 연결하여 정반대의 해석을 시도하였다. 루터는 성상 파

31) Hertzsch, *Karlstadt Schriften II*, 78.

32) *Karlstadt Schriften II*, 76.

33) *Karlstadt Schriften II*, 78.

34) *Karlstadt Schriften II*, 76.

35) *Karlstadt Schriften II*, 88.

괴를 감행하여 신앙 약한 자들을 실족케 하는 것보다, 성상을 당분간 허용하는 것이 신앙이 약한 자들을 보호하는데 좋은 방법이라고 하였지만, 이와는 정반대로 칼슈타트는 우상숭배 하는 것을 내버려두게 되면 약자들도 이것을 따라하고 결국엔 모두가 망하게 된다는 논리로 바울의 말을 해석하였다. 그러므로 약한 자를 보호해야 한다는 루터의 논리는 칼슈타트의 입장에서 보면 형제를 망하게 하는 길이었다.

3. 성서해석 방법적 차이

루터와 칼슈타트의 논쟁 가운데 등장하는 핵심적인 주제가 성상숭배 문제이다. 왜냐하면 비텐베르크의 소요사태가 벌어진 것도 성상을 교회 안에서 추방하다가 벌어진 폭력사태 때문이었고, 루터가 사순절 설교를 통하여 결정적으로 논박하려고 했던 것도 성상에 대한 태도를 예로 들어 비텐베르크 사태를 평화와 질서으로 회복하는 문제였기 때문이다. 그래서 칼슈타트의 답변이라고 할 수 있는 “약한 자를 보호해야 하는가?”(1524년)라는 글도 1521년에 저술한 “성상 파괴에 대하여”라는 글의 논조를 충실히 따를 수밖에 없었다. 단지 1521년 성상반대의 표적은 로마 가톨릭 교회였는데 반하여, 1524년의 성상반대는 마르틴 루터를 포함한 공권력에 대항하는 것이라는 차이가 있을 뿐이다. 동시에 칼슈타트의 입장에서 본다면 우상금지라는 명백한 구약의 명령에 비추어 볼 때, 비록 한시적이기는 해도 성상숭배를 용납하는 듯한 루터의 주장에는 허점이 있었을 것이다. 따라서 칼슈타트는 자신의 글에서 집중적으로 다시 성상숭배 문제를 다루게 된다. 그런데 문제는 루터이든지 칼슈타트이든지 성상을 숭배하는 문제에 있어서는 모두가 반대라는 점에서 일치한다는 것이다. 신학적 기본 입장이 일치하는 데에도 불구하고, 결과적으로 서로 대적하게 된 데에는 분명한 이유가 있을 것이다.

필자는 이러한 차이의 근저에 성서해석에 대한 관점의 차이가 선재한다고 생각한다. 루터의 “사순절 설교”와 칼슈타트의 “약한자를 보호해야 하는가?”를 비교해 보면 우선적으로 드러나는 점이 칼슈타트에게서는 구약 율법이용이 루터보다 두드러진다는 점이다. 칼슈타트는 구약 말씀을 증거 하는 경우에 한하여 제한적으로 복음서와 서신서의 말씀을 인용하고 있다.

먼저 루터의 논리를 보자. 루터는 출애굽기 20장 4-5절에 나오는 우상숭배 금지 명령을 잘 알고 있다. 그래서 그는 “성상은 불필요하다”고 확신한다.³⁶⁾ 그런데 루터로 하여금 성상숭배 문제에 대하여 한 발 물러나도록 한 것은 신약성서에서 구약적 율법을 거부하는 바울의 방법이 었다. 루터는 바울이 할례 문제에 대하여 이것을 시행하는 데에는 반대하면서도 경우에 따라서는 할례를 베풀었다는 가변적인 태도에 주목한다(고전 7:18-24).³⁷⁾ 동시에 바울이 아테네에서 이방신상들을 보고도 이를 물리력으로 제거하지 아니하고 이방신상들의 무능함을 광장에서 연설하였다는 점을 루터는 중요시한다.³⁸⁾ 루터는 동로마 제국교회 안에서 벌어졌던 성상논쟁과 그 결과(718년 니케아 2차 회의)에 대하여 알고 있었다.³⁹⁾ 그리고 성상논쟁의 결과는 수많은 박해와 피 흘림뿐이었다는 것을 통하여 “자유로운 것을 필수적인 것으로 만들려고 할 때” 문체가 생긴다는 것을 깨달았다. 그래서 다음과 같이 말하였다.

[박해와 피흘림이 일어난 것은] 무슨 이유 때문입니까? 그들은 자유로운 것에서(auss der freyheit) ‘필수적인 것’(ein ‘muossen’)을 만들려고 했습니다. 하나님은 이것을 참지 않으십니다. 당신은 지존자께서 결정하신 것을 다르게 만들려고 합니까? 아닙니다. 당신은 그대로 두어야만 합니다.⁴⁰⁾

36) WA 10 III, 26, 4-5.

37) WA 10 III, 19-20.

38) WA 10 III, 17-18.

39) WA 10 III, 26.

그래서 루터는 성상이 불필요한 것이라고 하면서도, “비록 성상 안 가지는 것이 훨씬 좋지만, 가질 자유도, 가지지 않을 자유도 있다.”⁴¹⁾ 는 주장을 하게 된 것이다. 루터는 우상을 만든 전례가 성서 가운데 등장한다고 하면서, 그 예로 노아와 아브라함과 야곱이 제단 쌓은 것과 민수기 21장에 나오는 모세의 구리뱀 그리고 출애굽기 37장 날개 달린 그룹들의 상을 제작하는 것들이 모두가 우상을 만든 예라고 주장하였다.⁴²⁾ 이러한 인용 후에 루터가 “여기서 우리는 사람이 우상을 가질 수도 만들 수도 있다는 것을 인정해야만 한다”⁴³⁾ 고 말한 것은 성상파괴에 반대하기 위한 자신의 입장지지를 위하여 상당히 무리를 한 것으로 여겨진다. 왜냐하면 이 예들은 우상에 관련된 예가 아니기 때문이다. 물론 루터는 뒤 이어서 분명히 말하고 있다: “그러나 만일 [성상]을 숭배하여서는 안됩니다. 그리고 성상을 숭배하는 일이 벌어지면 그것들을 파괴하고 제거해야 합니다.”⁴⁴⁾ 루터는 열왕기하서에서 유다왕 히스기야가 모세의 구리뱀을 산산조각으로 깨뜨려 버린 예도 알고 있었다. 루터의 주장은 금지명령임에도 불구하고 우상을 만드는 예들이 과거에나 현재에나 있는 일이라는 것이다. 만일 이 우상이 예배의 대상이 된다면 파괴해야 하는데, 파괴하는 방법은 바울이 한 대로 무력이 아닌 설교로 무너뜨리라는 것이다.

40) WA 10 III, 26, 11-13.

41) WA 10 III, 26, 5-6.

42) WA 10 III, 27, 9ff 여기서 우리는 루터가 우상의 의미에 대하여 깊이 숙고했는가 하는 의문을 가질 수밖에 없다. 하나님을 향한 제단은 하나님께 경배하기 위한 것이며 구약성서 가운데에 충분히 허락된 것이다. 성상 문제에 집착한 나머지 우상의 본 뜻을 오해한 것이다. 뒤이어 나오는 모세의 불뱀이나(민 21:9) 속죄소의 그룹들(출 37:7)의 경우도 역시 우상제작의 예가 아니다. 불뱀은 범죄한 백성들의 치유를 위하여 하나님의 명령에 의하여 모세가 만들었다. 루터가 “모세 스스로 하나의 우상을 만들었다”고 평한 것은 지나치다.

43) WA 10 III, 28, 3-4.

44) WA 10 III, 28, 4-5.

칼슈타트는 성상파괴를 지지하는 성서 본문들을 인용하는 가운데, 과거 “성상파괴에 대하여”(1522)라는 글을 썼을 때 강하게 칼슈타트를 비판하였던 히에로니무스 엠저(Hieronymus Emser)를 회상하였음이 분명하다.⁴⁵⁾ 그리고 루터를 겨냥하고 있다는 점이 그의 글을 통해서도 드러난다.

모세는 분명 다음과 같이 말할 것이다. ‘그들을 보호하지 말라. 그들을 죽이라. 네 손이 그 첫째가 되어야 할 것이다!’ 누구든지 이 말씀에 항거하여 천천히 진행해야 한다거나 너무 급하지 않게 그리고 약한 자들을 보호해야 하며 갑작스럽게 시작해서는 안 된다고 하는 자는 그리스도와 모세의 말씀에 거치는 자들 가운데 하나이며 하나님에 거역하여 자기 생각을 꾸며내는 사람이다. 그리고 자신을 그릇된 그리스도인이 되게 하고 거짓 예언자가 되게 한다.⁴⁶⁾

칼슈타트는 구약성서의 우상숭배 금지 명령을 결코 선택적인 명령으로 받아들이지 않는다. 신명기 12장 32절에 “너희는 내가 너희에게 명한 이 모든 것을 지키고, 거기에 한 마디도 더하거나 빼서는 안 된다.”는 대목은 분명히 우상숭배에 대한 신명기 기자의 경고라는 사실에 칼슈타트는 주목하였다.⁴⁷⁾ 그는 우상이란 어린이 손에 들려진 날선 검과 같다고 주장한다. 그러므로 날선 검을 들고 스스로와 남을 해칠지도 모르는 위험한 상황임을 아이 자신은 모르고 있는데, 그 검을 빼앗지 아니하고 검을 내려놓으라고 설득하는 것은 칼슈타트에게는 용납할 수 없는 일이었다.⁴⁸⁾

성상 문제에 대한 양자의 입장을 저들이 인용하는 성서 구절을 중심으로 비교해 보면, 두드러지게 드러나는 특징이 한 가지 있다. 루터의

45) H. Fast(Hg), *Der linke Flügel der Reformaton*, 265, Anm.4.

46) *Karlstadt Schriften* I, 89.

47) *Karlstadt Schriften* I, 81.

48) *Karlstadt Schriften* I, 88.

경우 외적으로는 신약 서신서, 특히 바울 중심으로 성서 해석의 기준을 세우고 있다. 반면에 칼슈타트는 신명기의 율법수호 명령을 문자적으로 수용하는 일에서 결코 물러나지 않는다. 따라서 루터가 구약 율법을 인용할 때에도 그는 역시 바울의 입장을 지지할 수 있는 본문에 주로 의지하는 경향을 보이고 있으며, 반대로 칼슈타트는 신약 복음서를 인용하면서도 복음적인 본문이 아닌 율법적인 내용을 문자적으로 수용하는 차원에서 신약을 인용하고 있다는 점이다.

4. 일상적 비유에 대한 관점의 차이

루터가 근본적으로 성상의 유용성을 부분적으로 인정하고 있다는 것은 다음과 같이 사순절 설교에 각인되어있다.

그러므로 모든 성상을 제거하고 파괴하고 불태워 버려야 할 이유가 아직은 충분치 않습니다. 왜? 우리는 여전히 우리와 같은 생각을 갖지 않은 사람이 많다는 것을 인정해야만 하기 때문입니다. 오히려 소수이지만 성상이 필요한 사람들이 있습니다. 그래서 한 인간에게 어떻게든 필요한 것을 저주할 수는 없습니다. 오히려 성상이 아무 것도 아니요, 하나님이 찾으시지 않는 것임을 설교해야만 합니다.⁴⁹⁾

동시에 루터는 “성상들이 숭배되는 것이라며 당연히 제거되어야 하지만 그 외는 아닙니다. 내가 이미 주장하는 대로 오용될 때 이것은 온 세상에서 제거됨이 마땅합니다”⁵⁰⁾라고 하면서 성상이 예배의 대상이 되지 않는 한 강제로 폐지할 필요는 없다고 주장한다. 이러한 주장을 하게 된 배경에는 일상적인 문제에 대한 다음과 같은 관점이 숨어있다. 즉, 악한 결과를 놓고 판단하지 말고 원인을 제공한 어떤 사물이나 사건

49) WA 10 III, 32, 2-8.

50) WA 10 III, 30, 17ff.

그 자체가 악한 것인지 아닌지를 판단해야 한다는 것이다. 예를 들어 사람들이 해와 달과 별을 숭배한다고 그것들을 제거할 수 없듯이, 여인과 포도주가 사람을 타락하게 한다고 해서 완전히 제거할 수 없듯이, 은과 금이 악을 야기한다고 해서 없이 할 수 없듯이, 문제는 사람의 마음이라는 것이다.⁵¹⁾ 성상에 의존하여 자신의 신앙을 지켜나가는 약한 자들에게서 성상 소유가 우상 숭배라는 이유로 성상을 빼앗아 파괴할 필요까지는 없다는 것이다.

칼슈타트는 정반대의 관점을 가지고 있다. 당연히 해야 할 부모 공경을 행하지 못하는 사람들에게 부모 공경을 스스로 할 때까지 기다리라는 논리에는 동의 할 수 없다는 것이다. 선제후가 요구하는 십일세와 이자와 부역 등등에 대하여서는 즉시 시행해야 하면서도, 하나님의 명령에 대하여 약한 자들이 실행할 때까지 기다리라는 것은 칼슈타트의 생각에 결코 논리적이 아니었다.⁵²⁾ 우리는 이러한 칼슈타트의 입장을 “진리를 인식하는 데까지만 이르는 것이 아니라, 행동으로 실천하는”⁵³⁾ 신앙이라고 부를 수 있다. 성상숭배 금지는 성서적 명령이므로 상황에 따라서 또는 회의를 통해서 그 시행을 결정할 수 있는 문제가 아니라고 보았다. 칼슈타트는 형제를 보호한다는 루터의 논리가 오히려 형제를 해치는 일이라고 보았다.⁵⁴⁾

자신의 관점을 수호하기 위하여 일상적인 예를 드는 것은 당연한 일이므로 여기서 루터와 칼슈타트의 논리를 평가하는 일은 불필요하다. 문제는 ‘현실’과 ‘원칙’ 사이의 갈등임에 틀림없다. 루터의 설교는 성상 숭배 문제에 대한 오랜 논리적 신학적 숙고를 이론적으로 제시하려는 것이 아니라, 도시의 질서를 흔들고 종교개혁 자체를 무산시켜 버릴 지도 모르는 현실상황에 대한 현실적 처방을 내린 것이다. 이와 반대로

51) WA 10 III, 33, 3-15.

52) Barge, Karlstadt II, 180.

53) Barge, Karlstadt II, 179.

54) Barge, Karlstadt II, 183.

칼슈타트는 이상주의자라고 부를 수 있을 것이다. 하나님의 명백한 문자적 명령 수호를 위하여서는 그 어떤 현실적인 문제도 용납해서는 안 된다는 태도이다. 위에 양자가 든 예를 비교하면 이런 결론을 내릴 수 있다. 루터는 사람들이 숭배한다고 해서 없애 버릴 수 없는 것들의 예로 해, 달, 여자, 포도주, 은, 금 같은 것들을 들었는데, 이런 예는 비텐베르크 사태 진정을 위한 현실적 처방에 필요한 예일 뿐이지, 결코 신앙적 신앙 약자 보호 문제와는 별개의 것이다. 반대로 칼슈타트는 이런 루터의 주장에 대하여 부모공경을 예로 들었는데, 루터는 부모 공경하지 않는 자들이 공경하게 될 때까지 우리도 부모 공경을 하지 말자는 논리를 한 번도 따라간 적이 없다. 성상숭배하는 사람들을 따라 계속 성상숭배를 하지는 주장이 아니었던 것이다. 결국 양자는 논쟁 가운데에서 서로 다른 강조점을 보이고 있다. 그래서 우리가 현실적인 문제에 초점을 맞추면 루터가 이해되고, 반대로 성서 명령의 문자적인 수용에 초점을 맞추면 칼슈타트의 주장이 이해되는 것은 바로 이러한 이유 때문이다. 보다 더 큰 문제는 공권력에 관한 문제이다.

5. 공권력에 대한 입장의 차이

종교개혁을 수행하는데 있어서 공권력이 어디까지 개입할 수 있는가? 하는 문제는 16세기 종교개혁사 가운데 매우 중요한 주제이다. 급진종교개혁과 일반종교개혁을 구분하는 기준 가운데에 공권력에 대한 태도가 매우 중요한 자리를 차지한다. 루터 자신도 사순절 설교 이후 1523년 자신이 번역한 신약성서가 공권력에 의하여 판매금지 당하는 것을 겪고 나서 “세속권세에 대하여, 어디까지 세속권세에 복종해야 하는지?”를 출판하여 공권력의 역할과 신앙문제에 대한 한계를 분명히 하고 있다.⁵⁴⁾ 이 글에서 드러나는 세속 왕국과 하나님의 왕국에 대한 루터의 견해를 서술하는 것은 이 논문의 범위를 벗어나는 일이지는 하지

만, 한 가지 유념하여야 할 것은 루터의 공권력에 대한 태도는 상당히 일관성이 있게 발전해왔다는 점이다. 루터가 공권력에 복종하지는 주장을 한 것은 1521년 7월 13일에 멜랑히톤에게 보낸 편지에서 처음 구체적으로 드러난다. 여기서 루터는 자신의 건강이 악화된 상태에서 멜랑히톤의 편지를 받고 상당히 불편한 심경을 드러낸다. 다른 편지들과는 달리 편지 서두에 “두 가지 점에 있어서 멜랑히톤의 의견이 마음에 안 든다”는 말로 시작하였다.⁵⁶⁾ 여기서 그는 공권력에 대한 성서적 근거를 묻는 멜랑히톤의 질문을 받은 듯하다. 이것은 질문이기보다는 공권력의 근거가 성서적으로 입증되지 못한다는 의견을 전해 받은 것이 분명하다. 여기서 그는 공권력의 근거를 비록 복음서에서 찾을 수는 없지만, 바울 서신(롬 13장)이나 베드로 서신(벧전 2장 13절)에 공권력의 근거가 있음을 분명히 하였다. 중요한 문제는 공권력의 존재 이유를 분명하게 한 점이다. 공권력은 세상 질서와 평화유지를 위한 것이다. 이러한 루터의 견해는 다시 한 번 1522년 베드로전서 주해 설교에서 재확인되었으며 10월 24일 25일에 행한 두 편의 설교는 “세속 권세에 대하여”(1523)라는 문서의 기초라고 할 수 있을 만큼 그의 사상을 함축하고 있다.⁵⁷⁾ 세속권세에 대한 루터의 입장은 독일 농민전쟁(1524-1525)을 거치면서 재확인된다. 종교개혁 급진주의의 등장이나 농민전쟁 등등이 그의 사상 형성에 영향을 끼친 것은 틀림없는 사실이지만, 세속권세에 대한 루터의 근본 입장은 거의 일관성을 지니고 있다고 할 수 있다.

칼슈타트는 이미 위에 언급한 대로 루터가 하나님의 명령보다는 공권력에 더 순종하고 있다고 비난하였다. 표면적으로 볼 때, 교회 밖으로 성상을 추방하는 일을 하는데 질서가 무너졌다고 해서, 그리고 그 일을 기화로 여러 군데 교회 성상추방이 물리적인 힘으로 이루어졌다고 해

55) 홍지훈, “그리스도인 뉘과 세상 통치권에 대한 마르틴 루터의 태도”, 『신학이해』 14집, 1996, 87-108.

56) Briefe von der Wartburg, 41.

57) WA 10 III, 371-379; 379-385.

서 성상추방을 금하는 공권력과 의견을 같이하는 루터를 칼슈타트는 납득할 수 없었다. 그의 눈에 루터는 하나님의 우상숭배 금지명령보다는 공권력의 성상파괴 금지명령을 더 순종하는 자로 밖에 여겨지지 않았다.

그러나 문제는 루터가 공권력의 명령을 맹목적으로 순종하지는 않았다는데서 발생한다. 동시에 칼슈타트는 그의 개인미사 금지 주장에 선제후가 동의해주지 않으면서부터 공권력에서 멀어졌다.⁵⁸⁾ 루터와 칼슈타트의 차이는 한 편으로 공권력과의 갈등의 정도가 얼마나 심했는가 차이이고, 다른 한 편으로는 루터의 경우 공권력의 기능과 한계에 대한 나름대로의 사상을 꾸준히 발전시켜 온데에 반하여, 칼슈타트는 성서적인 주장을 받아들이지 못하는 공권력 자체와 결별하는 길을 택하였다는 차이이다. 칼슈타트의 비난과는 많이 다르게 루터 역시 종교 개혁을 공권력의 손에 맡기려고 하지는 않았다. 위에 언급한대로 공권력이란 악한 세력을 벌하고 선한 세력을 보호하여 평화와 질서를 유지하기 위하여 하나님께서 세운 소명에 기초를 두고 있다. 따라서 공권력은 신앙의 문제에는 간섭할 권한이 없다는 것이 루터의 주장이다. 실제로 위에 언급한 멜랑히톤에게 보낸 편지에서 루터는 칼슈타트가 고해 성사에 대하여 했던 주장이 선제후의 명령에 의하여 토론조차 되지 못했다는 스팔라틴(Spalatin)의 서신에 관하여 언급하였다.⁵⁹⁾ 여기서 그는 멜랑히톤에게 충고하기를 “이것은 내게 매우 심각할 정도로 마음에 들지 않는다. 내가 당신에게 분명히 말하는데, 마치 내가 그전에 했던 것처럼, 당국의 사람들의 충고보다 언제나 앞서가야 한다. 절대로 그들의 뒤를 쫓지 말라”⁶⁰⁾고 하였다. 동시에 정치적인 이유 때문에 루터의 귀환을 만류하는 선제후의 서신에도 불구하고 다시 비텐베르크로 돌아온 루터의 결단 역시 무조건 공권력의 결정을 따르지는 않았음을 증거 한다.⁶¹⁾

58) Sider, 156.

59) 1521년 7월 13일 멜랑히톤에게 보낸 편지, Briefe von der Wartburg, 44.

60) Briefe, 44.

IV. 결론: 신앙 약자 보호 논쟁에 대한 비교 및 평가

이상과 같은 논의를 통하여 우리는 16세기 비텐베르크 종교개혁의 급진화 과정 중에 일어난 “신앙 약자 보호” 논쟁을 살펴보았다. 사실 지금까지의 연구물들은 각각의 입장에서 논의를 전개하는데 치중하였을 뿐이지, 양자 사이에 벌어진 “신앙 약자 보호 논쟁”의 내용적 중요성은 그다지 큰 관심을 보이지 않았다. 그 이유는 무엇보다도 칼슈타트와 루터가 지향하는 점이 상대적으로 분명하기 때문에 논쟁의 내용 그 자체는 그다지 관심의 대상이 아니었을 것이다. 그럼에도 불구하고 “신앙 약자 보호 논쟁”을 둘러싼 양자의 문서들은 매우 중요한 의의를 지니고 있다. 왜냐하면 루터와 칼슈타트가 상호 신학적 기본 입장에 차이가 있든지, 혹은 종교개혁 실천방법의 전략적 차원만이 다르든지간에, 16세기 비텐베르크 종교개혁 운동의 급진화 과정과 점진적 종교개혁을 지향하는 루터의 입장을 이해하는 데에는 위의 두 문서가 최적적임은 부인할 수 없는 사실이다. 위의 문서를 비교함으로써 얻어지는 몇 가지 결론 가운데에 근본적인 것은 양자의 신학적 기본 입장이 변화한다는 사실이다. 그들이 처한 현실 상황에 따라 양자의 신학은 서로 다른 방향으로 발전해 나갔다. 작센 선제후와의 갈등 상황이 칼슈타트를 급진적 개혁자로 몰고 갔다면, 칼슈타트의 급진 종교개혁의 등장으로 말미암아 루터의 신학은 현실상황을 매우 중요하게 고려하는 개혁 방향으로 이끌어져 갔다고 할 수 있을 것이다.

결론적으로 위의 두 문서에서 드러나는 양자의 특징들을 두 가지 차원에서 요약하려고 한다. 첫째는 루터와 칼슈타트의 정체성 확립방법을 대비시킬 수 있다는 점이고, 둘째는 두 사람의 개혁 방법과 주장에 대한 객관적 평가의 일환으로서 양자의 장점과 단점을 대비시켜 보는 일이다.

61) Lohse, *Luthers Theologie*, 166.

먼저 이런 상황 속에서 양자가 사용한 자기 정체성 확립방법은 다음의 두 가지로 요약될 수 있다. 하나는 산상설교로 대표되는 “형제사랑”의 복음적 원칙을 고수하는 루터적 방법이다. 다른 하나는 하나님의 말씀과 명령에 “문자적으로 충실한” 율법적 원칙을 고수하는 칼슈타트적인 방법이다. 이러한 방법적 차이가 드러나게 되는 이유는 자신들이 처한 현실상황에 대한 인식정도에 달려있다. 예를 들어 루터가 현실상황에서 오는 풀기 어려운 난제를 비껴가며 자신의 종교개혁을 진행시키는 현실주의자라면, 칼슈타트는 공권력에서부터 야기된 현실적 난제를 외면하거나 아니면 정면으로 돌파할 수밖에 없는 형편에 있었던 것 같다. 왜냐하면 그가 제시하는 이상적인 개혁을 지체할 여유가 없었기 때문이었다. 그래서 칼슈타트는 미사의 희생적 의미와 개인 미사의 폐지, 성직자 독신주의 폐지, 성찬의 화체적 의미 배제, 성만찬의 두 가지 요소 분배 그리고 만인 제사장론의 실천 등등을 남김없이 실행에 옮겼다. 물론 이것들은 사실 루터가 먼저 이론적으로 제기하였던 종교개혁적 실천 과제인데, 이것을 실제로 수행하려는 칼슈타트의 노력이야말로 자기 정체성 확립의 중요한 이상적 과정이었을 것이다. 동시에 그 사이에 등장하는 “쯔비카우의 예언자들”(Zwickauer Prophten)의 비텐베르크 진출이 칼슈타트 종교개혁 급진화에 깊은 영향을 미쳤다.

두 번째 결론으로 제시되어야 할 것은 루터와 칼슈타트 신학과 실천의 장점 및 단점이다. 비록 위의 논쟁문서들에서 양자는 서로의 신학적, 실천적 입장을 심하게 비판하고 있지만, 이것은 논쟁의 특성상 극대화 된 것뿐이다. 사실 양자에게는 나름대로의 긍정적 기능과 부정적인 요소가 혼재한다.

루터의 신앙 약자 보호 논리에 대하여 칼슈타트는 루터를 세상 권력에 염두를 둔 기회주의라고 본다.⁶²⁾ 즉, 루터 자신이 이론적으로 제시한 개혁의 원칙들을 실천해야 할 때에, 공권력의 눈치를 본다는 뜻이다. 그

62) Barge, *Karlstadt II*, 181.

래서 칼슈타트의 개혁은 '아는데 그치는 신앙을 배제하고 행동으로 옮기는 신앙'에로 방향을 잡았다. 여기서 양자의 쟁의론적 차이를 발견할 수 있을 것이다. 분명한 사실은 신앙을 강조하는 루터의 신학이 그리스도인의 행위에는 약점을 지닌다는 지속적인 비판을 받게 되었다는 사실이다. 칼슈타트는 분명히 이러한 루터 신학의 약점에 대한 대안이 될 수 있다는 점에서 긍정적인 기능을 한다.

반면에 칼슈타트는 행위의 영역과 이론의 영역 사이에 존재하는 갈등을 전혀 인정하지 않으려 하였다. 아직은 중세적 성서해석 방법 안에서 진행되는 일이지는 하지만, 루터가 성서해석에 있어서 신약과 구약의 역할에 관하여 그리고 복음서와 서신서의 비중에 관하여 구별할 줄 아는 면을 보이는데 비하여, 칼슈타트는 성서의 문자적인 인용에 심하게 머무르고 있다. 현실적인 상황을 고려하는 것보다는 원칙을 지지하는 본문에 집착하는 것이다. 그가 루터의 만인제사장 설을 지지하여 결국에는 성직자의 복장을 벗어버리고 "형제 안드레아스"로 돌아간 것은 그의 실천적인 강점을 보여주는 것인 동시에, 시대적 발전 상황을 무시하고 원시 공동체를 복구하려는 문자주의적인 약점을 드러내고 있다.

끝으로 이 연구의 결과 제기되는 한 가지 문제가 남아 있다. 그것은 종교개혁 수행 과정에서 등장하는 공동체의 평화와 질서붕괴의 문제를 어떻게 이해해야 하는가의 문제이다. 종교개혁 급진주의자들 가운데에 비폭력 평화주의에 입각한 재세례파에 대하여서도 당시 로마 카톨릭과 루터교 그리고 공권력은 공동체의 무질서 상태를 야기한다는 이유로 박해하였다. 그러므로 종교개혁 운동에 있어서 공동체 질서유지의 한계는 어디까지이며, 과연 개혁과 공동체의 질서유지는 양립할 수 있는가? 라는 문제가 제기 되어야 할 것이다. 사실 루터와 칼슈타트는 모두가 비텐베르크를 개혁하겠다는 면에서는 근본적으로 일치한다. 더구나 그 신학적인 방향조차도 내용적으로 대부분은 같은 방향임에 분명하다. 그런데 종교개혁을 진행하는데 외적 평화와 질서를 유지하며 진행하려는 루터는 결국 공권력에 의존하는 기회주의자라는 비난을 받고, 반대로

평화와 질서는 좀 무너지더라도 하나님의 명령 수행을 즉각적으로 진행하는 것이 옳다는 칼슈타트는 폭력적 선동가로 낙인찍히고 말았다. 그러므로 공권력에 의존하는 종교개혁(the magistral reformation)과 급진적 종교개혁(the radical reformation)의 개념 사이에서 더 연구되어야 할 과제는 양자가 개혁과 질서유지의 문제를 어떻게 해결하고 있는지를 비교하는 일이 되어야 할 것이다.

Bibliography

Primary Sources:

- Hertzsch, Erich(Hg), *Karlstadts Schriften aus dem Jahren 1523-25*, I, II, Halle 1956-7
- Fast, Heinold(Hg), *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen, 1962, 249
- Hintzenstern, Herbert von(Hg), *Martin Luther. Briefe von der Wartburg 1521/1522*, Wartburg Verlag 1984
- WA 10 III (Predigten des Jahres 1522)
- WA Br I (Briefen 1501-1522)

Secondary sources:

- Barge, Hermann, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* I, II, Leipzig, 1905
- Bubenheimer, Ulrich, *Consonantia Theologiae et Iurisprudentiae. Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation*, Tübingen 1977.
- Bubenheimer, Ulrich, "Andreas Bodenstein von Karlstadt", Martin Greschat (Hg), *Gestalten der Kirchengeschichte 5, Reformationszeit 1*, 105-116
- Bubenheimer, Ulrich, Art. "Karlstadt, Andreas Rudolf von (1486-1541)", in: *TRE* 17, 1988, 649-655.
- Hertzsch, Erich, *Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum*, Gotha 1932
- Kriechbaum, Friedel, *Grundzüge der Theologie Karlstadts. Eine systematische Studie zur Erhellung der Theologie Karlstadts*, Hamburg-Bergstedt 1967
- Lohse, Berdard, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihren systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995

Loo , Sigrid, "Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486-1541) in der modernen Forschung", Sigrid Loo und Markus Matthias(Hg), Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486-1541). *Ein Theologe der frühen Reformation*, Wittenberg 1998, 10.

Pater, Calvin A., "Kritische Stellungnahme zu Luthers Karlstadt-Bild", *Peter Manns und Harding Meyer*(Hg), *Ökumenische Erschließung Martin Luthers*, Paderborn 1983, 250ff

Sider, Ronald J., *Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of his Thought 1517-1525*, Leiden 1974

홍지훈, "그리스도인 됨과 세상 통치권에 대한 마르틴 루터의 태도", 「신학이해」 14집, 1996, 87-108

Die Auseinandersetzung zwischen Martin Luther und Andreas Bodenstein von Karlstadt um das Thema die Schonung der Schwachen in der frühen Wittenberger Reformation

Hong, Ji Hoon, Associate Professor of Honam
Theological University & Seminary in Gwangju

Mit dem Thema ‘Luther und Karlstadt’ beschäftigten sich zahlreiche Forscher in der Geschichte und Gegenwart. Man aber blickt kurz in der Forschungsgeschichte, so erkennt man sofort wie stark die bisherigen Forschungen auf einseitigen Stellungnahme von beiden Seiten vertreten hatten. Diese Untersuchung, die auf die inhaltliche Auseinandersetzung um ‘Schonung der Schwachen’ in der früheren Reformationsgeschichte konzentriert, bezieht einerseits die Suche nach einem objektiven Gesichtspunkt zur Debatte zwischen Luther und Karlstadt, andererseits Vergleichen beider Intentionen über die “Schonung der Schwachen” inhaltlich konkret.

Zum Schluss werden wir folgenden Resultaten feststellen; erstens, die beiden zeigen unterschiedliche Annahmehemethode für das Problem “Schonung der Schwachen”, weil Luther sein Reformprogramm realistisch fortsetzt gegenüber die idealistische Haltung von Karlstadt. Zweitens, die Theologie und Praxis von beiden Reformatoren haben eigenen Vorteile und Nachteile. Luthers Reformation ist zwar erfolgreich in der Tat, aber hat einige Schwachpunkten bei dem praktischen Feld, weil er sollte mit dem Stadtrat mitarbeiten. Demgegenüber wollte Karlstadt die aktuelle Situation in Wittenberge nicht wahrnehmen, sondern die primitivische Gemeinde literarisch wieder-

herstellen. Diese Stellungnahmen von beiden spielen eine wichtige Rolle, um den Begriff "Schonung der Schwachen" zu verstehen.