

宗教 改革의 逆說

Jeroslav Pelikan

말틴 루터는 최초의 프로테스탄트였으나 그의 많은 로마교 對敵者들보다도 더욱 카톨릭적이었다. 우리는 바로 루터의 宗教改革의 中心에서 이러한 逆說을 엿볼 수 있다. 루터는 자신의 神學이 聖書에서 나왔다고 주장하여, 敎父들은 존재하지도 않은 것처럼 만들었다. 그러면서도 그가 ‘聖書에서만’ 나왔다고 주장한 神學은 敎父들의 傳統과 현저한 유사점을 가지고 있었다. 그는 三位一體와 그리스도의 品格에 관하여 전통적인 교리 용어로 된 추상적인 신학술어를 ‘증오한다’고 말하였으나⁽¹⁾ 전통적인 삼위일체 교리는 사실 그의 全神學의 기반을 이루고 있다. 그는 聖職者와 平信徒 사이의 구별이 그리스도의 制定을 왜곡시키는 것이라고 공격할 수 있었다. 그러나 한편 說敎하는 일은 ‘全 그리스도교계에서 최고의 職務’라고 높였다⁽²⁾ 그리스찬은 倫理的인 選擇을 할 때 독자적으로 행해야 한다고 요구함으로 道德 問題에 관한 발언에서 전혀 個人主義的인 느낌을 가지게 하였다. 동시에 그는 대부분의 크리스찬이 倫理的인 선택에 있어서 그렇게 영웅적이 아니며 敎會와 國家의 도덕적인 후원과 훈련을 필요로 한다는 것을 역시 인정하였다. 그리고 때로는 聖像破壞論者처럼 여겨졌으나 때로는 하나의 傳統主義者처럼 여겨졌다.

참된 루터는 ?

어느 루터가 참된 루터인가? 그 자신이 해석한 하나님의 말씀의 이름으로 敎會의 權威를 무시한 것은 프로테스탄트의 루터였는가? 혹은 敎會의 傳統이 해석한 하나님의 말씀의 이름으로 다른 改新敎들의 도전과 사사로운 해석에 반항한 것은 카톨릭의 루터였는가? 혹은 어떠한 형태이든지간에 後期 改新敎徒

(1) *Against Latomus*, WA 8, 117~118(LW32, 244).

(2) *The Right and Power of a Christian Congregation or Community to Judge All Teaching and to Call, Appoint, and Dismiss Teachers, Established and Proved from Scripture*, WA 11, 415 (WML 4, 84).

들이 모든 문제에 관하여 가르친대로 가르친 것은 이 兩者 사이의 중간적인 것이었는가? 카톨릭적이고 프로테스탄트적인 루터와 그의 宗教改革을 해석하는 이 세계 方法은 거의 모든 시대의 루터 學者들이 따른 방법이다. 그리하여 17세기에는 正統派루터가 있었고, 18세기에는 경건주의적이고 합리주의적인 루터가 있었으며, 19세기에는 自由主義의이고 信仰告白의인 루터가 있었고 20세기에는 발티안적이고 나치즘적인 루터까지 있었다. 최근에 Bornkamm, Carlson 및 Dillenberger의 책들이 보여 준 바와 같이⁽³⁾ 유럽에 있어서의 프로테스탄트 神學史는 루터의 宗教改革에 대한 묘사를 근거로 하여 기술된 것이다. 그러나 이러한 해석들은 루터의 종교개혁에 있어서 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 原理를 병행시켜 설명하거나 해설하려고 한 것이 매우 드물다. 어떤 면에 있어서 루터의 批判家들은 루터의 門下生들보다 더욱 예리하였다. John Cochlaeus 를 위시하여 로마 카톨릭 批判家들은 루터를 모든 후대 개신교 이단 사상의 溫床으로 설명하였다⁽⁴⁾ 그러나 한편 宗教改革과 프로테스탄트 神學의 左派에서는 ‘예수 그리스도의 福音을 教會 萬能主義와 道德主義로부터 구출한 사람이 바로 옛날의 카톨릭 神學의 형태로 그 權威를 강화한데’⁽⁵⁾ 대하여 늘 놀라움을 표시해 왔다.

루터의 宗教改革에 있어서 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 原理를 병행시킨 가장 현저한 실례는 아마도 그의 성찬론과 교회론일 것이다. 필자의 초기 論文에서는 聖晩餐에 관한 루터의 주요 성구 해석에 프로테스탄트적인 요소와 카톨릭적인 요소가 있음을 입증하였다⁽⁶⁾.

本書에서는 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 요소의 교차점으로서 루터의 教會論을 고찰하려고 한다. 여기서 ‘카톨릭적인 本質’은 주로 古代 教會에 의하여 발전되고 루터를 위하여 당시 로마 카톨릭 교회에서 구체화된(그러나 다 되지 않은) 것으로 傳統, 儀式, 敎理 및 聖職者職의 총체를 말한다. ‘프로테스탄트적인 原理’는 루터와 그의 宗教改革이 그리스도교 福音의 이름으로 성

(3) Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (Heidelberg, 1955); Edgar M. Carlson, The Reinterpretation of Luther (Philadelphia, 1948); John Dillenberger, God Hidden and Revealed(Philadelphia, 1953).

(4) 그후 루터에 대한 로마 카톨릭의 입장에 끼친 Cochlaeus의 영향은 다음의 책에 평가되어 있다. Adolf Herte, Das katholische Lutherbild im Banne der Luther kommentaere des Cochlaeus (3vols.; Münster, 1943).

(5) Adolf Harnack, History of Dogma, tr. Neil Buchanan(7vols.; New York, and London, 1961), VII, 173.

(6) Jaroslav Pelikan, Luther the Expositor(Saint Louis, 1959), 2 특히 제 2부.

서의 권위를 가지고 행한 바 이 카톨릭적인 本質에 대한 批判과 再建의 요약적인 술어이다⁽⁷⁾. 루터의 宗教改革에 있어서 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트의인 原理를 이해하기 위하여 루터의 作品들과 그의 종교개혁에서 나온 信仰告白書들을 기반으로 하여 세 가지 분야의 문제를 검토하려고 한다. 첫째는 '비관적인 존경'으로서 傳統과 教會史에 대한 루터의 宗教改革의 태도를 논의하고 둘째는 '분열에도 불구하고 統一'을 이루려는 루터의 종교개혁의 노력에 대하여 이야기하며, 셋째는 오늘에 있어서 '카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 原理'의 연관성을 평가한다.

教 會 論

이 면에 있어서의 研究 과제는 루터의 教會論의 逆說이다. 우리는 루터의 作品들에서 教會를 이루고 있는 信者들의 산물로서 超프로테스탄트의인 教會觀을 만들 수 있다. 이 教會는 신자들의 司祭의인 權威에서 그 能力을 가져 온다⁽⁸⁾. 이러한 見解를 지지하는 진술들은 대대 聖職과 제도로서 철통같이 되어 있는 로마의 權威에 대한 루터의 공격의 한 부분이 되어 있었다. 루터는 이러한 세력에 직면하여 사람들에게 教會를 신뢰하지 말고 오히려 聖靈께서 하나님 말씀의 통함을 통하여 개인적으로 저들에게 이루어 주신 信仰을 가지라고 하였다. 동시에 그는 카톨릭적인 말투로 말하고, 教會를 그의 어머니 곧 그의 靈的 生活의 근원이라고 불렀다⁽⁹⁾. 더우기 교회는 하나님의 머리 속과 信者들의 소망 가운데만 있는 어떤 플라토적인 共和政體가 아니었다⁽¹⁰⁾. 루터에게 있어서 교회는 하나의 實體였으며, 그 자신이 그 교회의 연속적인 생활과 전통의 일부라고 생각하였다. 그리고 루터에 의하면 하나는 보이고 다른 하나는 보이지 않는 두 教會가 아니라, 둘이 다 보이기도 하고 보이지 않기도 하는 하나의 교회밖에 없다⁽¹¹⁾. 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 原理는 루터의 教會觀에서 복잡하게 얽혀져 있다.

이리하여 루터의 宗教改革은 教會를 다시 한번 복음의 기초 위에 세우려고

(7) Cf. Paul Tillich, *The Protestant Era*, tr. James Luther Adams (Chicago, 1948; London, 1951), p. 163.

(8) 특히 루터의 1523년 논문인 *On the Ministry*, WA 12, 169~195 (LW 40, 7~40).

(9) Cf. Jaroslav Pelikan, *Obedient Rebels*, Harper & Row, 1964, p. 39 note 3.

(10) Cf. *Apology of the Augsburg Confession*, VII, 20, Bdk. 238(BC 171).

(11) Ernest Rietschel, *Das Problem der Sichtbar-unsichtbaren Kirche bei Luther* (Leipzig, 1932).

하였으며, 교회의 통일을 인간의 공적과 조직이 아니라 하나님의 구속 행위에 두려고 하였다. 그러나 그 구체적인 결과를 검토해 보면 教會를 개혁하려고 한 종교개혁은 오히려 수많은 그룹과 교파와 더불어 분열된 그리스도교를 초래하게 하였다. 루터의 이름을 가지고 그의 메시지를 주장한 교회까지도 統合하지 못하였다. 이러한 정황으로 인하여 루터의 종교개혁은 하나의 教會 運動으로서 곧 보편적이고 사도적인 하나의 거룩한 교회의 이름으로 행해진 행위로서 시급하게 검토를 받지 않으면 안된다.

로마와의 斷絶

루터와 로마 사이의 斷絶은 이러한 觀點에서만 적절히 고찰할 수 있다⁽¹²⁾. 그 단절의 원인은 교회적인 것이었으며, 루터의 단절은 근본적으로 로마 카톨릭思想에 대한 카톨릭적인 批判이었다. 실로 루터의 교회론에 비추어 보면 다른 것은 아무것도 있을 수 없을 것이다. 루터에 의하면 교회의 生活는 복음에 근원이 있다. 教會를 存在하게 하는 것은 福音 가운데 있는 하나님의 말씀이다. 說敎와 聖禮를 통하여 전달되는 그 말씀은 교회 생활에 있어서 ‘구성 요소’가 된다⁽¹³⁾. 말씀이 선포되고 聖禮가 집행되는 곳에는 教會가 있다. 조직적이고 의식적인 절차는 교회를 위하여 유익한 것이나, 그 자체가 교회를 만들지는 못하며, 그런 것이 없는 곳에도 教會는 있을 수 있다. 그러나 다른 어떤 것이 있든지간에 福音의 창조적인 말씀이 없는 곳에는 教會가 없다.

福音이 ‘설교되는 말씀과 성례’를 통하여 선포되는 한 교회는 존속한다. 그리고 教會는 어떤 주어진 시간에 나타날 수도 있는 교리적이고 신학적인 脫線에도 불구하고 그러하다. 이러한 탈선은 教會에 유익한 것이 못된다. 때로는 교회를 파멸시키기까지 한다. 물론 이러한 脫線이 福音을 파멸시킬 때만 그러하다. 왜냐 하면 교회의 現存은 교리의 순수함에 달려 있지 않기 때문이다. 교회의 現存은 福音에 달려 있으며, 교회는 과오에도 불구하고 존속할 수 있다. 루터는 교회에 과오와 또한 과오를 범한 자들이 없던 때가 없었음을 역사를 통하여 알았다⁽¹⁴⁾. 그러나 그는 역시 어디서나 어느 시대에나 계속하여 복음이 선포되고 성례가 집행된 것을 알았다.

(12) See Wilhelm Pauck, *The Heritage of the Reformation*(2nd ed.; Glencoe, Illinois, 1961), pp. 3-17.

(13) Gustaf Aulen, *The Faith of the Christian Church*, tr. Eric H. Wahlstrom and G. Everett Arden(Philadelphia, 1948; London, 1954), pp. 353ff.

(14) J. Pelikan, *Obedient Rebels*, 제 4장 참고.

루터는 이와 같이 교회 생활의 근본적인 성격에 대한 깊은 이해에서 교회 統一의 意義에 대한 깊은 해석을 역시 발전시켰다. 교회의 통일성은 外的이거나 인간적인 어떤 것에서가 아니라 무엇보다도 먼저 복음에서 찾아야 한다. 교회의 통일성을 가져 오는 것은 어떤 사람이 복음에 대하여 생각하는 것(神學)이나 복음을 선포할 때 입는 것(儀式)이나 복음을 선포하기 위하여 교회를 조직하는 것(政治)이 아니라 말씀과 聖禮를 통하여 복음을 선포하시는 하나님 자신이시다. 그리고 루터는 聖靈과 이 過程 사이에 자신을 개입시키는 사람에게 ‘禍’를 선언하였다. 곧 人爲적이고 인간적인 통일성으로 홀로 하나님만 이루시는 통일성을 대신하려는 사람과 또 하나님께서 합해 주신 것을 산산히 쪼개고 성령께서 하시는 통합의 役事를 자신의 교만으로 헛되게 하려는 사람에게 禍를 선언한 것이다⁽¹⁵⁾.

이러한 教會論에 비추어 보면 루터가 平生을 통하여 敎皇制度 아래에서도 敎會가 언제나 존속했다고 주장한 것을 이해할 수 있다. 확실히 인간의 行爲의 그림자가 종종 福音의 빛을 흐리게 했으며, 敎會 組織의 策謀가 종종 하나님의 능력을 대신하였다. 그러나 福音은 누룩과 같이 아직도 존속하였다. 福音이 있는 곳에는 역시 교회도 있다. 지옥의 문들은 중세기 교황 제도 아래에서도 보존된 이 교회를 결코 이기지 못하였으며, 또한 결코 이길 수 없을 것이다. 왜냐 하면 교회는 그리스도 안에 있는 하나님의 약속의 반석 위에 자리 잡고 있었기 때문이다⁽¹⁶⁾. 루터는 중세기의 과오에도 불구하고 그리스도교가 존속한 사실 가운데서 저 約束이 성취된 것을 보았다. 거기서 그는 敎會를 본것이다.

信實한 者들의 繼承

敎會가 종종 부패하고 柔弱할 수 있음에도 불구하고 루터는 자신이 이 敎會의 一員이라고 생각하였다. 왜냐 하면 이 敎會는 이런 모든 弱點에도 불구하고 모든 유혹 가운데서 위안이 된 洗禮로 그에게 세례를 베풀었기 때문이었다⁽¹⁷⁾. 루터는 中世紀를 포함하여 모든 時代의 ‘信實한 者들의 繼承’ 가운데 자신이 들어 있음을 알았기 때문에⁽¹⁸⁾ 그를 길러 준 교회와 斷絶하는 것을 몹시 주저하였다. 그는 西方 敎會에서 분리하는 일을 가볍게 여기지 않았다. 그가

(15) Ibid., pp. 142~143.

(16) Matt. 16. 18; see p.199, note 2.

(17) Sermon on the Gospel of St John, WA 33, 408~409 (LW 23, 257); On the Councils and the Church, WA 50, 563(WML 5, 192).

(18) Lectures on the Psalms, WA 4, 165.

反抗한 것은 하나의 司祭와 神學者로서의 責任에 의한 것이었다. 루터는 한 革命家로서 혹은 反抗的인 비판가로서 반항한 것이 아니며, 주로 教會의 一員으로서, 教會의 박사와 敎수의 一員으로서 반항한 것이다⁽¹⁹⁾. 그는 教會의 一員으로서 教會의 다른 회원들에게 그 教會를 창건한 福音을 생각할 것을 호소하였다. 다른 사람들은 다른 곳에서 敎理나 生活의 보다 나은 순결성을 찾기 위하여 教會를 떠난지 모르나 루터는 그렇지 않았다. 루터는 자신이 부름을 받은 곳이라고 확신한 곳에 머물러 있었으며, 그 곳에서 教會를 위협한다고 생각한 위기의 教會를 향하여 외쳤다. 그는 그 위기를 시정하려고 하였다. 分派로가 아니고 宣布로 그렇게 하려고 했으며, 分派로가 아니고 말씀으로 그렇게 하려고 한 것이다.

루터가 얼마 동안이나 이와 같이 계속하려고 했는지는 알 수 없다. 여하간 당시의 敎皇制度가 그 자체내에서 이러한 福音의 宣布를 용납할 수 없었던 것만은 사실이다. 그러므로 敎皇은 수차의 경고를 발한 후에 루터를 破門해 버렸다⁽²⁰⁾. 루터는 敎皇이 이러한 조처로써 자신이 주장하는 福音을 용납하지 않으려는 것을 선언한 일이라고 강조하였다. 루터에게는 이러한 敎황의 처사가 루터 자신 뿐만 아니라 福音 자체를 정죄한 것으로 여겨졌다. 루터는 福音 위에 세워졌다고 여겨지는 教會를 향하여 福音을 말하였다. 그런데 그 教會는 루터에게 그 福音을 말하지 말라고 금했으며, 루터가 이것을 거부하자 그를 추방해 버렸다. 그 教會에는 이러한 福音을 받아들일 여유가 더 이상 없는 것처럼 보였다.

루터에 대한 破門의 아이로니

教會의 統一性에 대한 루터의 行爲의 참된 아이로니는 여기서부터 뚜렷해진다. 로마교회에는 루터와 그가 선포하는 福音 이외엔 거의 모든 사람과 모든 것을 받아들일 여유가 있었던 것 같다. 敎皇 레오 10세가 파문 선고를 한 바로 그 이태리에는 근본적인 그리스도교 敎義를 거부하는 分派者들이 있었다.

(19) Cf. Hermann Steinlein, *Luthers Doktorat* (Leipzig, 1912).

(20) Cf. Paul Kalkoff, *Forschungen zu Luthers roemischem Prozesz* (Rome, 1905); Kalkoff의 연구는 Ernest Schwiebert, *Luther and His Times* (Saint Louis and London, 1950), pp. 481ff.에 요약되어 있다.

(21) Paul Oskar Kristeller와 John Herman Randall Jr.가 관찰한 대로 '15세기의 이태리 아리스토텔레스파 사람들은……반교권적이리만큼 그리스도교에 대하여 관심을 가지고 있지 않았다.', *The Renaissance Philosophy of Man*의 머리말, p. 10(Chicago, 1948).

그러나 저들은 파문을 당하지 않았다⁽²¹⁾. 레오 자신의 종교생활의 상태가 어떠한지 간에 (여기에 대한 우리 보고는 좀 다르다.⁽²²⁾) 그의 先任者 중 더러는 Cicero 나 Plato 나 마찬가지로 경건하지 못했으며, 훨씬 덕스럽지도 못하였다. 그러나 저들은 파문을 당하지 않았다. 루터의 同 時代人인 에라스무스는 확실히 로마 카톨릭 교회가 말하는 것과 일치하지 않았으며, 그가 一致하지 않음을 평강히 내세웠다. 그러나 에라스무스는 파문을 당하지 아니하였다⁽²³⁾. 그런데도 루터는 파문을 당한 것이다. 그 이유는 어디에 있는가?

이 물음에 대한 대답은 매우 복잡하다. 그 근원은 16세기 前半期의 帝國과 教會의 政治 情勢에 있으며 또한 루터의 宗教改革의 기틀이 된 敎皇과 皇帝와 君主들의 三角關係에 있다. 그 외에도 바로 종교개혁 신학의 기반이 되어 있는 神學的인 대답도 있다. 이러한 유의 다른 사람들과 운동들도 로마 교회에 두통거리가 되고 안달하게 하기는 했으나, 중세기 神學과 教會의 體制를 근본적으로 다룬 것은 종교개혁 뿐이었다. 왜냐 하면 종교개혁은 信仰만에 의한 義認의 敎理와 구원의 과정에 있어서 인간의 공적이나 교회적인 공적의 무용론과 예수 그리스도에도 의하여 거저 주어지는 사죄의 교리를 그 중심 原理로 가지고 있었기 때문이다. 단일 이 모든 것이 사실이라면 敎職制度에 의하여 행해진 공적과 은총의 거래는 무용하다기 보다 오히려 더 나쁠 것이다. 教會의 기본 제도에 대한 프로테스탄트원리의 위협은 이러한 것이었으며, 교황이 루터를 파문한 것은 바로 이러한 위협에 대하여 반발한 것이다.

그러나 루터는 信仰義認에 대한 가르침으로 모든 시대에 있어서 신실한 자들의 반열에 서 있다⁽²⁴⁾. 루터는 교회가 힘을 얻고 힘을 기울인 복음을 선포하였다. 敎皇은 그를 파문하고 信仰만에 의한 義認의 가르침을 정죄하였다. 루터에 관한 限 교황은 이와 함께 福音도 정죄하였다. 그러므로 루터의 생각에는 로마가 루터를 떠났으며, 루터가 로마를 떠난 것이 아니었다. 로마 교회가 福音을 용납하려고 하는 限 그것은 그의 파문에도 불구하고 루터를 위한 교회로 존속했을 것이다. 그러나 로마 교회가 福音을 정죄하고 루터를 강제로 추

(22) Cf. G. Mollat, 'Léon X', DTC IX-I, 329~332.

(23) Erasmus. Luther 사이의 관계에 대해서는 다음의 책을 참고하라. Craig R. Thompson, 'Introduction' to Erasmus, *Inquisitio de Fide*(New Haven, 1950); Jean Boisset, *Erasmus et Luther* (Paris, 1962).

(24) Cf. Karl Holl, 'Der Begriff der iustitia dei in der vorlutherischen Bibel-auslegung', *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, III, *Der Westen*(Tübingen, 1928), 171ff.; Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge, Mass., 1963), pp. 146ff.

방했을 때 그것은 分派者가 되고 말았다. 루터가 주장한 대로 만일 복음이 있는 곳에 교회가 있다면 로마는 복음을 정죄함으로 교회를 정죄한 것이 되었을 것이다. 루터가 뤼스 제국회의에 관하여 ‘그때 나는 敎會였다’라고 말한 것은 이러한 마음에서였으며 본래 어떤 교만한 마음에서가 아니었다. 루터는 복음을 주장하였고 복음은 교회를 만들었으며 로마는 복음을 정죄하였기 때문에 로마는 이 경우에 교회의 충실한 종인 말틴 루터에 의하여 표현된 교회를 정죄한 것이다. 루터는 교회가 부패하고 자기를 정죄하기 전에 옹호한 동일한 복음을 위하여 싸운다고 확신하였다. 그러므로 교회가 루터를 정죄했을 때 루터는 교회가 이전에 충성을 다했던 복음을 버렸으나 자기는 계속하여 충성을 다하고 있다고 확신하였다. 이와 같이 로마는 교회를 배반하였으나 루터는 그 교회와 함께 머물러 있었다. 루터가 로마와의 관계를 끊을 때 일어난 일에 대한 루터의 해석은 이러한 것이었다.

‘성스러운 背敎者’

이러한 解釋은 분열된 그리스도교에 대한 루터의 責任을 규명하는데 매우 중요한 것이다. 루터는 福音없는 교회가 存在하지 않는 것처럼 福音없는 교회 통일성도 있을 수 없다고 확신하였다. 그러므로 福音은 참된 교회 통일을 위하여 유일하고 타당한 근거였다. 따라서 루터가 로마 교회의 敎理나 儀式에 대하여 이것 저것 불만을 가졌기 때문에 교회를 떠났다고 주장하는 것은 잘못된 일이다. 왜냐 하면 루터는 순종하는 반역자였으며, 혹은 그 자신의 표현한대로 ‘하나님의 은총으로 우리는 성스러운 背敎者들이기’ 때문이다⁽²⁵⁾.

‘성스러운 背敎者들’과 순종하는 반역자들의 업적인 루터의 종교개혁에 대한 오해는 여러 해석자들로 하여금 루터의 종교개혁을 잘못된 원인에 돌리게 하고 잘못된 기준에서 평가하게 하였다. 그 가운데는 동정적인 사람들도 있었으며, 비판적인 사람들도 있었다. 한 가지 큰 비난은 종교개혁이 교회의 통일성을 깨치게 했을 뿐만 아니라 西方 文化와 生活에 대한 교회의 영향도 악화시켰다는 주장이다. 루터는 중세기 교회에 대한 종교상의 反抗을 위시하여 분명히 근대의 큰 배교사상을 초래케 하였다. 종교개혁에 대한 이러한 해석은 Lortz, Herte 및 Hessen 과 같은 사람에 이르기까지 로마 카톨릭 교회 敎材 가운데서 거의 표준처럼 되어 있었다⁽²⁶⁾. 오래 된 기사 들은 중세기를 그리스도교

(25) Lectures on Genesis, WA 42, 412 (LW 2, 213).

(26) Cf. J. Pelikan, The Riddle fo Roman Catholicism(New York, 1959; London, 1960), pp. 196~198.

문화의 황금시대로 보았으며, 루터의 종교개혁을 西方의 俗化와 異教化로 보았다⁽²⁷⁾. 이러한 면에서 종교개혁의 自由主義派 門下生들도 종종 로마교 해석자들에게 합세하였다. 그들은 종교개혁이 人間의 마음을 啓示의 權威로부터 해방시키기 시작한 것이라고 해석하였다. Ralph Waldo Emerson은 다음과 같이 말한 것으로 인용된다. 곧 만일 그의 95개조 論題가 Boston Unitarianism에 이르러라는 것을 루터가 알았더라면 그는 그 論題를 붙이기보다 오히려 자신의 팔을 잘랐을 것이라는 것이다⁽²⁸⁾.

로마교 神學者들과 自由主義者들만이 이러한 생각을 가진 것이 아니다. 미국 프로테스탄트 教徒들도 루터의 종교개혁이 미국의 ‘獨立 宣言’을 가져다 주었다고 말했으며, 크리스찬의 자유에 대한 루터의 가르침으로부터 萬人이 자유롭고 평등하게 창조되었다는 제퍼슨의 교훈까지는 직선으로 연결되어 있다고 말하였다⁽²⁹⁾. 그러나 실제로는 두 가르침 사이에 큰 구렁이 있다. 루터는 중요하고 유일한 자유는 노예가 되어 있는 인간에게 그리스도 안에서 주어지는 罪와 죽음과 지옥에서의 자유라고 주장하였다⁽³⁰⁾. 제퍼슨은 정치 문제와 경제 문제에 있어서의 자유는 自然法에 의하여 주어지기도 하고 제한을 받기도 하며, 歷史宗教의 임무는 이러한 自然法을 가르치고 뒷바침하는 것이라고 주장하였다. 제퍼슨의 생각은 루터의 自由概念보다 다른 프로테스탄트 지도자들의 생각이나 어떤 로마교 사상가들의 생각에 더 가깝다고 논해져 왔다⁽³¹⁾.

루터는 個人主義者였는가?

동정적인 歷史家들에게서까지도 종종 들리는 또 다른 비난은 루터의 로마와의 斷絶이 그의 個人主義에 의하여 발단된 것이라는 견해이다⁽³²⁾. 루터는 자

(27) The Faith of Our Fathers (3rd ed.; New York, 1917), p. 198.

(28) Cf. Preserved Smith, The Life and Letters of Martin Luther (2nd ed; Boston, 1911), p. XVI.

(29) 이 견해에 대한 고전적인 비판은 Ernest Troeltsch, Protestantism and Progress. A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World, tr. W. Montgomery (Boston, 1958), 특히 pp. 117ff.

(30) Karl Holl, The Cultural Significance of the Reformation, tr. Karland Barbara Hertz and John H. Lichtblau (New York, 1959; London, 1961), pp. 30ff.; On Calvin, see p. 72.

(31) On Jefferson's religious thought, cf. Daniel J. Boorstin, The Lost World of Thomas Jefferson (Boston, 1960; London, 1961), pp. 151~166.

(32) 이것은 로마교 史家인 Joseph Lortz에게 있어서도 그러하다. Cf. Pauk, op. cit., pp. 241~244.

신이 끝까지 실현하려고 한 어떤 개인적인 관념을 발전시켰다. 그리고 로마가 그를 거부했을 때 그는 찾김에 교회를 떠났으며, 그 때 몇몇 동료들을 함께 데리고 나왔다. 모든 宗教改革은 그 神學과 함께 한 사람의 個人主義의 연장에 지나지 않았다. 그 한 사람이란 敎皇의 最高 權威에 굴복하기를 거부한 사람이다.

루터의 思想과 업적에 대한 이러한 해석은 분명히 피상적인 것이다. 그러나 널리 퍼져 있기 때문에 검토해 볼 필요가 있다. 이러한 해석의 근거는 루터가 하나의 分派主義者였다는 주장이다. 말하자면 루터는 자신의 개인적인 견해를 살리기 위하여 敎會를 분열시키려고 했다는 것이다. 루터 作品을 되는데로 연구해도 이러한 가정이 잘못되었음을 알 수 있을 것이다. 루터는 자신의 見解를 福音에 굴복시키려고 하였다. 그리고 그가 윌스 帝國會議에서 말한 것처럼 그의 良心은 하나님의 말씀에 사로잡혀 있었다.⁽³³⁾ 우리는 루터가 그 당시에 단연된 宗教觀에 반기를 드는 것을 주저하였으며, 당시의 敎會에 머물러려고 노력한 것을 이미 지적하였다. 루터는 그 당시 적어도 原則的인 面에서는 언제나 論爭點에 대하여 의론하고, 敎會의 再統合에 대하여 고려할 意向을 가지고 있었다. 루터의 全生涯와 思想은 宗教改革이 個人主義에 의하여 비롯되었다는 主張을 거부하는 것으로 일관되어 있다.

宗教改革에 대하여 종종 나타나는 또 다른 解釋은 종교개혁의 本質이 聖書의 權威의 再發見에 있다는 주제이며, 루터의 歷史的인 업적이 敎會의 權威를 聖書의 權威로 대체시켰다는 것이다.⁽³⁴⁾ 다른 많은 적합한 진술과 마찬가지로 이 見解도 참될 수도 있고 거짓될 수도 있다. 어떤 의미에서 루터의 업적이 聖書의 再發見에 있었다는 것은 사실이다. 여기서 聖書란 복음의 그릇으로서의 성서를 말한다. 루터는 신앙만에 의한 義認의 뜻을 재발견하기 전에도 聖書에 충실했으나, 그 자신이 말한 것처럼 聖書가 자기에게 열렸다⁽³⁵⁾고 말한 것은 오직 그 발견에 의해서였었다. 이러한 點에서 中世紀는 聖書 權威에 대한 견해와 성서 영감론에 있어서 전혀 人爲的인 것이었다. 루터 時代에는 聖書의 靈感에 대한 여러 가지 學說이 가지가지 神學者들에 의하여 가르쳐지고 있었으며, 聖書의 唯一한 권위는 아닐지라도 최고 권위에 대한 교리가 중세기

(33) Luther at the Diet of Worms, WA 7, 838 (LW 32, 112).

(34) 확실히 루터의 어떤 진술은 이런 해석의 경향이 있다. Cf. Karl August Meisinger, Der katholische Luther(München, 1952), p. 43.

(35) Preface to the Complete Edition of Luther's Latin Writings, WA 54, 186 (LW 34, 337).

스콜라 신학자들에 의하여 널리 인정을 받고 있었다⁽³⁶⁾. 敎會는 聖書가 참되
다는 것을 말하는 루터와 같은 사람을 필요로 하지 않았다.

그러나 敎會는 聖書의 진리가 어떠한 것임을 말할 수 있는 루터 같은 사람을
필요로 하였다. 聖書 理解에 대한 종교개혁의 뚜렷한 공헌은 모든 神學이 福
音과 관계가 있다는 것과, 聖書의 目的이 성스러운 지식을 가지게 할 뿐만 아
니라 赦罪의 福音을 전해 주기 위한 것임을 발견한 것이다. 성서는 그리스도
안에서 나타난 하나님의 救贖에 비추어서 이해하여야 한다. 그렇지 않으면 사
람들이 聖書의 권위나 성서의 영감을 어떻게 생각하든지간에 전혀 이해되지 않
는다. 루터는 이러한 洞察에서 그 자신의 독특한 성서 권위관과 성서 영감론
그리고 독특한 성서 해석 방법을 발전시켰다⁽³⁷⁾. 그러나 그가 聖書를 교회에
되찾아 준 것으로 그의 업적을 나타내려고 하는 것은 정확한 판단이 못된다.
오히려 福音을 聖書에 되찾아 준 것으로 해석하는 것이 아마 더 정확할 것이
다. 왜냐 하면 루터는 신약성서적인 그리스도교로 다시 돌아가게 하려고 하지
않았기 때문이다. 쾰링글리가 성단찬 집행에 있어서 이와 비슷한 일을 하려고
한다고 생각한 루터는 그러한 것을 무관계한 것이라고 책망하였다⁽³⁸⁾. 신약성
서적인 그리스도교에 있어서 언제나 관련성이 있는 것은 그 복음이었다.

道 德 再 建

宗教改革에 대해서는 특히 ‘복음주의’ 계열에서 종종 성행한 또 다른 잘못된
觀念이 있다. 여기서는 루터가 반항한 근거가 그 당시 교회의 도덕이 저급
한데 있었다고 주장한다⁽³⁹⁾. 15, 6세기 로마 카톨릭 교계의 道徳은 실로 자랑
할만한 것이 하나도 없었다. 물론 진지한 학문은 改新敎 作家나 說敎家들이 종
종 묘사하는 것처럼 그렇게 새까맣게 나타나지 않는다. 종교개혁 이전의 敎會
의 도덕 상황을 讀者에게 충격을 주리만큼 생생하게 묘사하고, 그 다음에 종교
개혁을 새 도덕 의식의 각성, 성직자 독신 생활과 거기에 수반하는 제반 악의

(36) 성서에 대한 중세기 태도의 많은 재료는 Friedrich Kropatschek, *Das Schriftprinzip der Lutherischen Kirche, I, Die Vorgeschichte. Das Erbe des Mittelalters* (Leipzig, 1904); Kropatschek의 作品은 불행하게도 완역되지 못하였다. . . . Cf. Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford, 1941); 그리고 Jean Lecler *op. cit.* *The Love of Learning and the Desire for God*, tr. Catharine Misrahi (New York and London, 1962) pp. 76~93.

(37) Pelikan, *Luther the Expositor*, 제 1부.

(38) J. Pelikan, *Obedient Rebels*, p. 82, 주 2~3을 보라.

(39) Cf. Hermann Sasse, *Here We Stand*, tr. Theodore G. Tappert (New York, 1938), pp. 53ff.

폐기, 건전하고 전형적이고 존경할만한 도덕의 창설로 묘사하는 것은 비록 완전무결한 것은 아닐지라도 하나의 질차에 속하는 일이다.

宗教改革은 실로 Karl Holl이 말한 것처럼⁽⁴⁰⁾ ‘道德 再建’에 대하여 책임이 있었다. 그러나 이것은 루터의 斷絶 이유로 볼 수는 없다. 中世紀 全般을 통하여 敎會의 도덕적인 퇴락에 항거하고 이로 인하여 敎회를 떠난 그룹들이 여럿이 있었다⁽⁴¹⁾. 그 중에서 가장 유명한 것은 아마 어거스틴 당시의 도나투스파였을 것이다. 그들은 敎회에서 부도덕한 사람들이 목회하는 것을 인정하지 않으려고 하였다⁽⁴²⁾. 그러나 루터는 도나투스파가 아니었으며⁽⁴³⁾, 종교개혁을 이런 면에서 해석하는 것은 문제의 핵심을 적중시키지 못한다. 트렌트 공의회 이후 로마 敎회 내의 道德相은 르네상스 전성기에 있어서와 같았으며, 그것을 어떻게 기술했는 것은 공정하지도 못하고 진지하지도 못하다. 프로테스탄트 批判家는 종교개혁의 도덕 수준에 종종 부족한 면이 있었다는 것을 잊어서는 안된다. 예를 들어서 16세기 독일의 루터교측 궁정과 로마교측 궁정 사이의 도덕 상황은 어느 편이나 도덕적으로 나은 것이 없었다⁽⁴⁴⁾. 루터가 反抗하고 분열한 것은 도덕적인 퇴폐가 아니었으며, 도덕적인 改善이 분열을 방지하지 못했을 것이다.

그 意 義

분열된 그리스도교의 후예들은 敎會에 대하여 루터의 종교개혁이 그러한 것처럼 진지하게 생각할 때에만 이 歷史의 含蓄意味를 이끌어 낼 수 있을 것이다. 왜냐 하면 루터의 종교개혁에 있어서 카톨릭적인 本質과 프로테스탄트적인 原理의 역설은 바로 이런 결합에 대한 프로테스탄티즘과 로마 카톨릭시즘의 필요에 부합하기 때문이다. 로마교에 있어서의 儀式 改革은 말한 루터를 도의시킬 수 없을 것이며, 예배에 대한 프로테스탄트측의 연구는 종교개혁 이후

(40) Karl Holl, 'Der Neubau der Sittlichkeit', Luther, pp. 155—287.

(41) Cf. Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (2nd ed.; Darmstadt, 1961), *On vita apostolica*, pp. 503ff.

(42) See G. G. Willis, *Saint Augustine and the Donatist Controversy* (London, 1950); W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford, 1952); F. Van der Meer, *Augustine the Bishop*, tr. Brian Battershaw and G. R. Lamb (London, 1961), pp. 79ff.; and Gerald Bonner, *St Augustine of Hippo. Life and Controversies* (London and Philadelphia, 1963), pp. 273—311.

(43) See, Werner Elert, *The Structure of Lutheranism*, tr. Walter A. Hansen (Saint Louis, 1962), p. 267, note 17.

(44) Cf. Smith, *Martin Luther*, pp. 373—386.

카톨릭적인 本質의 상실로 인하여 프로테스탄트의 靈性이 위축되지 않았는가 하는 것을 늘 묻지 않을 수 없다⁽⁴⁵⁾. 폴 틸리히는 ‘카톨릭적인 본질’과 ‘프로테스탄트적인 원리’란 용어를 조직 신학 어휘의 기반으로 삼았다. 칼 바트는 자신의 사상 배경에 있는 카톨릭적인 本質을 더욱 면밀히 검토하지 않으면 안되겠다는 것을 알았다.⁽⁴⁶⁾ 그리고 프로테스탄트적인 문제에 대한 프로테스탄트적인 해결책으로 시작된 에큐메니칼 운동에는 教會와 교회 통일에 대한 논의에 있어서 東方 正統教會의 카톨릭적 本質 뿐만 아니라 로마 카톨릭시즘도 포함되어 있다. 이와 같이 순종하는 반역자인 루터와 그가 시작한 종교개혁은 쏠 그리스도교계의 生活과 思想에 부단히 연관을 가질 카톨릭적인 유산과 프로테스탄트적인 재건을 다 같이 보여 주는 것이다.

(45) Cf. Ernest B. Koenker, *The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church* (Chicago, 1954). pp. 151~152; and Hans Asmussen et al., *The Unfinished Reformation*, tr, Robert J. Olsen (Notre Dame, 1961).

(46) Paul Tillich, *Systematic Theology* (3 vols.; Chicago, 1951~1963; London, 1953~1964), III, 6, on ‘Catholic substance and Protestant principle’; on Karl Barth, cf. Introduction to Hans Kueng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung* (Einsiedeln, 1957).

<배한국 譯>