

AUTHOR 정미현

TITLE 제1의 종교개혁

IN 신학사상

vol. 94 (가을, 1996): 165-191

금석은 삼위일체 하나님, 즉 아버지와 아들로 부터 온 성령이다. 이 성령의 자유로운 활동은 교회의 한계를 넘어선다. 베드로는 성령의 능력으로 종교, 문화 그리고 민족간의 담을 허물고 고넬료를 개종시켰으며 그 자신은 물론 예루살렘을 비롯한 교회들까지 변화시켰다. “내가 누구한테 하나님을 능히 막겠느냐?” (사도행전 11:17)고 베드로는 성령의 능력을 증언하였다.

Missio Dei의 삼위일체적 관점은 오늘날 우리를 가로막고 있는 인종, 문화 그리고 종교적 장벽을 넘을 수 있게 할 뿐 아니라 환경오염과 생태계의 위기 속에서 “모든 피조물이 다 이제까지 함께 탄식하며, 함께 고통하며” (로마서 8:22) 그의 구속을 기다리는 세계 상황 속에서 무엇보다도 긴급한 과제가 아닐 수 없다. 그리고 세계선교를 위해 우리가 서로 협력해야할 카리스마적 성령운동의 형제들과 공산주의의 붕괴로 인해 우리와의 협력이 더욱 긴요해진 독특한 성령론을 보전해 온 동방 정교회와의 대화를 위해서도 그러하다.

연구논문

제1의 종교개혁

정미현

(이화여대 기독교학과 강사 / 조직신학)

1. 들어가는 말

우리가 부르는 찬송가를 보면 참으로 부끄러운 노릇이다. 우리 가락으로 지어진 곡을 찾아보기 힘들고, 모두가 영미의 곡조일색이기 때문이다. 우리보다 기독교가 강세를 보이지 않는 동남아시아나 아프리카의 교회들도 그들 나름의 토착화된 음악과 춤이 예배에 이용되는데 한국민의 자존심은 어디로 갔는지 모르겠다. 우리 나라를 처음 찾은 서구의 외국인들이 우리의 예배에 참여했을 때 언어가 다른데도 거의 한결같이 낯설어 하지 않는 이유는 바로 우리가 부르는 찬송이 그네들의 곡조이기 때문인데, 이로인해 우리는 비꼬임을 당하기도 한다. 심지어 독일인들이 한때나마 히틀러 제3제국의 국가였기 때문에 입에 올리기를 싫어하는 245장마저도 우리는 서슴없이 불러댄다. 이것은 우리가 별 생각없이 서구의 기독교를 답습했기 때문이다.

10월 마지막 주가 되면 우리 나라 교회에서는 어김없이 “내 주는 강한 성이요”를 부르며 종교개혁을 기념한다. 흔히 우리 나라 기독교인들은 종교개혁자라 하면 독일의 마틴 루터만을 쉽게 떠올리며, 그의 종교개혁만을 기억한다. 이와같은 일반적 이해는 독일 민족의 세

계사적 위치와 영향, 팽창정책으로부터 가능하게 된 듯하다. 그러나 한국 장로교의 근원을 거슬러 올라가면 루터의 신학은 오히려 우리 한국교회와 별다른 관계가 없이 동떨어져 있음을 알게 된다. 한국 장로교의 근원은 스위스의 종교개혁자 칼빈에게서 그 뿌리를 찾을 수 있으며, 더 나아가 칼빈이 직접적으로 크게 영향받은 스위스의 종교개혁자 츰빙글리에게서 그것을 찾아야만 한다. 이 글에서 의도하는 바는 위에 언급한 대체적으로 잘 알려진 종교개혁자들 외에 교회사에서 잘 알려져 있지는 않지만 엄밀한 의미에서 “제1의 종교개혁”¹⁾을 가능케 한 체코 종교개혁자 얀 후스(Jan Hus)를 소개하는 것이다.

우리는 루터의 종교개혁이 지닌 긍정적인 많은 공헌을 인정하면서도 그의 종교개혁의 한계를 직시하여야 할 것이다. 20세기에 탁월한 영향력을 끼쳤던 신학자 중에 라가츠, 바르트, 본회퍼 등과 같은 이들은 이미 루터의 두 왕국론과 농민전쟁에서 보인 그의 입장이 초래한 많은 문제점을 예리하게 파헤쳤다. 종교개혁의 정신을 철저히 실현해야만 했던 루터는 참으로 유감스럽게도 일찍이 그의 한계를 드러내었다. 두 왕국론을 바탕으로 농민전쟁에서 드러난 루터의 태도는 농민을 비롯한 대다수 서민들을 실망시킨 것이었다. 농민전쟁을 치루고 난 뒤 이들은 무참히 패배당했고, 처형되었다. 새로운 사회질서와 삶을 희망했던 이들의 꿈은 경제적, 정치적 힘을 지닌 부르주아와 영주들에 의하여 여지없이 무너졌다. 루터의 두 왕국론은 오히려 이 기득권자들을 옹호하는 이론적, 실질적 바탕이 되었다. 특히 스위스 신학자 라가츠는 루터의 두 왕국론을 독일 나찌주의와 히틀러가 나오게끔 한 요인이

1) 이 정의는 체코의 교회사학자 아메데오 몰나(Amedeo Molnar)의 주장에 근거한다. 이러한 주장에는 독일어권의 명망 있는 신학자들도 동조하는데 그 한 예가 베를린의 F. W. 마르크바르트이다. 그는 그의 한 책 서문에서 독일신학이 사변적, 비실천적으로 흘러왔음을 비판하면서, 실천적 성격의 전통이 강한 체코종교개혁을 “제1의 종교개혁”으로써 주목케 한다. Vgl. F. W. Marquardt, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, Gütersloh 1992

라고 날카롭게 비판한다. 이 두 왕국론은 전체주의, 독재주의를 용인하는 이론적 근거가 되어 루터로부터 히틀러로 이어지게 했다는 것이다. 그래서 라가츠는 루터를 “제3제국의 원조”(Urvater des Dritten Reiches)²⁾라 비판한다.

한국교회는 20세기 초기 미국 선교사들의 무분별한 선교 정책과 치열한 선교 경쟁의 영향으로 세계에서 그 유래를 찾아볼 수 없을만큼 심히 분열되어 있다. 이러한 교회 분열은 단지 종교적 문제로 그치는 것이 아니라 사회적, 지방적 갈등을 야기시키며, 국가 전체에 불건전한 요소로 작용한다. 최근 장로교를 중심으로 각 교파와 교단의 특성은 인정하되, 각각의 다양성 속에 교회간의 일치를 꾀하고 우리가 직면한 사회 공동체의 책임 앞에 서로 협조적으로 노력하고자 하는 움직임은 참으로 희망적이다. 바로 이같은 일치의 터전은 구약의 예언자와 신약의 사도들의 증언으로 이어지는 하나님의 말씀에서 찾을 수 있음은 더 말할 나위도 없다. 그러면서도 한걸음 더 나아가 우리는 개혁교회의 근원인 종교개혁의 의미와 내용을 되돌아보며, 우리 자신 스스로 우리들의 자리매김을 해보며 앞으로 나아갈 방향을 기늠히 볼 수 있겠다.

II. 본론

1. 얀 후스의 생애³⁾

우리에게 “몰다우”의 아름다운 선율때문에 친숙하게 알려져 있는 스메타나(1824-1884)의 “나의 조국”(MA VLAST)은 체코의 역사를

2) Vgl. L. Ragaz, Die Botschaft vom Reiche Gottes, S. 291. zit. nach E. Stegemann, “Gottes Reich und seine Gerechtigkeit für die Erde. Zur Geschichtstheologie von Leonhard Ragaz”, in: Neue Wege, 1992, 86 Jg., S. 209.

3) Vgl. R. Riemeck, Jan Hus. Reformation 100 Jahre vor Luther, Frankfurt a. Main 1966. 참조 정미현, 체코의 종교 개혁자 얀 후스, 「한국기독교장로회 회보」 1995, 9, 제 366호 48쪽 이하에 근거함.

주제로 총 6곡으로 구성된 연작 교향시⁴⁾다. 당시 보헤미아(현재의 체코 공화국)는 오스트리아 합스부르크 왕조의 통치하에 있었는데, 독립을 위한 보헤미아인들의 끊임없는 노력에도 불구하고 피압박 민족의 설움은 그칠 줄을 몰랐다. 각 나라마다 근대적 자각이 싹트고 주체적 의식이 드높아가던 시대상황 속에 민족적 작곡가 스메타나는 1848년 합스부르크의 통치에 대항하는 봉기를 계기로 홀트러져 가는 민족혼을 일깨우고, 보헤미아인들에게 용기를 심어주고자 체코 특유의 민족적 정서를 담은 교향시를 탄생시켰다. 그 주제는 모두 체코의 역사적 장소와 자연, 전설을 담은 것인데, 특히 민족정신을 고취시키기 위하여 애국적 체코인들에게 널리 사랑받던 후스와 그의 사상, 또한 그를 따르던 무리인 후스파의 이야기가 이 교향시를 통해 다루어진다.

그럼 후스는 누구였던가? 흔히 독일어권 교회사 책에서 후스는 대단한 평가를 받지 못하고 있다. 한마디로 말한다면 그는 1415년 7월 콘스탄츠 공의회에서 이단자로 낙인찍혀 화형된 체코인이다. 독일과 체코간의 오래된 민족적 갈등에서, 또한 게르만 민족 우월주의에서 비롯된 오만함이, 중세기의 타락하고 부패한 교회에 날카로운 비판을 가하고 교회사에 새로운 전환점을 마련한 한 종교개혁자를 오해, 축

4) 체코 민족적 멜로디와 정서가 풍부히 포함된 이 교향시의 각 장의 주제는 다음과 같다. 1곡 비세라드는 프라하 근교의 높은 성인데 옛 보헤미아 왕가의 화려함과 몰락을 선율로써 묘사한다. 2곡 물다우는 체코 남쪽 고원으로부터 북쪽으로 흐르는 중요한 강이다. 프라하를 가로질러 엘베강과 합류하여 독일로 흘러가는 체코의 젓줄이라 불리는 이 강이 풀잎에 맺힌 이슬로부터 시작되어 여러 지류가 합하여 큰 강을 이루게 됨을 아름답고 단순한 선율로써 묘사한다. 3곡의 주제인 샤키카는 전설적인 여장부인데, 이 곡은 그녀의 무용담을 전하고 있다. 4곡은 비멘의 목장과 초원을 주제로 보헤미아의 아름다운 경관을 묘사한다. 5곡의 주제는 타보르이다. 이 곡은 바로 후스파의 한 부류인 타보르파가 신앙을 수호하려는 모습을 담고 있다. 6곡 블라닉은 보헤미아의 한 산 이름인데 5곡과 연관되어 후스파들이 투쟁하던 역사를 그려낸다.

소, 왜곡시켜 왔다해도 과언이 아닐 것이다.⁵⁾ 칼빈은 후스가 처형된 콘스탄츠 공의회 of 부당함을 잘 인식하고 있었고,⁶⁾ 더 나아가서 루터는 공공연하게 후스의 사상을 인정하고 높이 평가했다. 그 한 예로써 그 유명한 라이프치히 논쟁시기에 루터는 후스의 글을 많이 인용했으며, 그뿐 아니라 후스를 화형에 처한 콘스탄츠 공의회 of 부당성을 지적하고 자신을 후스의 후예라고 칭할 정도로 교회사적으로 중요한 선언을 하기도 했다.⁷⁾ 이처럼 후스는 당시 종교개혁자들에게 벌써 인정 받은 선구자적 종교개혁자였음에도 불구하고⁸⁾ 안타깝게도 교회사에서 중심적 위치를 차지하지 못하고 주변화된 인물로 조금 다루어져 왔을 뿐이다.

안 후스(대략 1370-1415)는 남보헤미안의 후시네크 지방에서 가난한 농부의 아들로 태어났고, 프라하 대학에서 사제가 되기 위해 철학과 신학을 공부하였다. 그가 사제가 되려는 동기는 대체로 단순한 것

5) 그 한 예로 독일의 가장 대표적인 교회사학자 가운데 한 명인 칼 호이쎄(Karl Heussi)와 그의 대표적인 『교회사 개요』(Kompendium der Kirchengeschichte)를 들 수 있다.
6) Vgl. F. M., "Dobias, Calvin-Luther-Hus", in: *Communio Viatorum*, 1967, Vol. X.
7) Vgl. W. Delius, "Luther und Huss", in: *Luther Jahrbuch* 1971, hrsg. von D. Franz Lau, 1971.
8) 후스와 체코 종교개혁은 후대의 종교개혁자들 뿐만 아니라, 종교개혁의 비판자들 즉, 로테르담의 에라스무스, 토마스 뮌처 등에게까지 영향을 끼쳤다. Vgl. A. Molnar, "Thomas Muntzer und Böhmen", in: *Communio Viatorum*, Vol. I, 1958; F.M. Bartos, "Erasmus und die böhmische Reformation", in: *Communio Viatorum*, Vol. I, 1958. 뮌처는 교회의 개혁이 오히려 보헤미아인들에 의하여 옮겨 진행될 것이라 믿었다. 이것은 후스에 대한 뮌처의 신뢰감으로부터 비롯된다. 루터파인 뮌처는 농민전쟁에서 보여진 루터의 부당함을 보고 크게 실망하였고 그에게 보다 더 교회개혁에 이상적으로 여겨진 후스와 후스파와 구체적으로 연관짓고자 프라하에 가서 활동하게 된다. 후스파의 영향으로 압박한 종말을 기대하게 된 것도 이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 그러나 뮌처가 후스파에 대해 가졌던 기대는 모두 충족되지 못하였고, 프라하에서의 경험을 바탕으로 독일 뷔텐베르크에서 종교개혁을 완성시켜야 한다는 생각을 갖고 다시 독일로 돌아온다.

으로서 안정된 생활기반을 마련하기 위함이었다. 그래서 신학수업 초기에 그의 생활은 평범하였으나 학업이 진행되어 가는 중에 그는 철저한 자신의 변화를 경험한다. 그리고 그는 열정적인 진리의 탐구자이며 신학자가 되었다. 그의 신학사상은 체코 종교개혁 운동의 선봉자가 되었던 얀 밀리치 크렘지예와 마티아스 본 야노프에 의해 크게 영향받았다. 또 이탈리아를 중심으로 12세기에 교황권의 권위에 정면으로 도전하고 청빈운동의 선봉이 되었던 발덴저 운동의 영향도 빼놓을 수 없이 중요하다. 무엇보다도 후스는 또한 영국 옥스포드 대학의 철학과 신학교수였던 존 위클리프에게서 큰 영향을 입었다. 위클리프는 14세기경 기존 교회질서에 신랄히 비판을 가하고 철저한 교회개혁을 부르짖은 것으로 알려져 있다. 흔히 후스의 신학 사상은 위클리프의 사상의 단순한 모방으로 보기도 하나 그것은 필자의 견해로 보아 일방적 선입견일 뿐이다. 위클리프의 신학적 견해가 철학적 사변성에서 머물렀다면, 후스는 실제 생활과 교회에 적용될 수 있는 신학을 추구하였다. 이런 점에서 후스는 사고와 행동에서 위클리프를 훨씬 넘어서는 것이었다. 이러한 배경에는 위에 언급했던 체코 종교개혁운동 선봉자들의 정신이 짙게 깔려 있는 것이다.

중세 유럽에서 프라하는 교육, 문화, 사회면에서 유럽의 심장부에 위치하였다. 그 한 예로 1388년에 독일 하이델베르크에 지어진 대학에 앞서 이미 1348년에 황제 카알 4세가 프라하에 독일어를 쓰는 대학을 세웠다. 그 황제의 이름을 따라 그 당시 지어진 다리(프라하의 칼스 브뤼케)가 여전히 그 예술적 아름다움을 뽐내며 찬란했던 당시의 문화유산을 우리에게 보여주고 있다. 이와같은 독일 문화, 언어중심의 체코의 당시 상황에서 후스의 종교개혁은 민족운동으로서의 성격을 띠면서 모국어인 체코어를 귀중히 여기며 민족의 얼과 언어를 발전시키는 애국운동을 전개하게 하였다. 1398년부터 후스는 프라하 대학 철학부에서 강의했으며, 1402년부터는 3000명 가량이 모이기도

했다는 프라하의 베들레헴 성당에서 설교자로 일하였다. 그는 체코의 개혁 전통에 굳건히 서 있는 민족 설교자로서 뛰어난 활약을 하였다. 이와같이 신학적 철학적 이론과 실제적인 교회활동이 후스에게서 조화를 이루었고, 바로 그것이 그의 장점이기도 하다. 후스는 1409년 프라하대학 총장으로 뽑히게 된다. 그는 체코어, 라틴어로 수많은 저작활동을 하였으며, 그 가운데 설교만도 무려 3000편이 넘는다고 한다. 그의 설교를 듣는 청중은 단순한 평민들로부터 왕실 귀족, 봉건 영주들에 이르기까지 넓고 다양했다. 신학적, 사회윤리적 요소를 가득 지닌 후스사상의 진지함은 많은 청중을 사로잡기에 충분한 것이었다. 이와같은 후스에 대한 좋은 평판은 교회지도자들의 시기를 불러 일으키게 되었다. 더욱이 결정적인 것은 후스가 루터보다 이미 100년 앞서 힘차고 열성적으로 면죄부 판매에 반대하는 설교를 하고 불의에 과감히 저항했다는 사실이다. 바로 이 점에서 면죄부 판매로 이익을 보던 교황과 왕, 귀족들과 기득권자들에게 철저히 눈에 가시같은 존재가 되었다. 이에 반해 후스는 점점 더 프라하의 시민과 가난한 계층 사람들로 부터 열렬히 지지, 환호와 격려를 받았다. 후스는 드디어 프라하에서 모든 교회적 활동을 금지하라는 처분을 받게 되었고, 때문에 그 곳을 떠나 남뵈멘 지역으로 갔다. 그는 인간에게보다 하나님에게 더 복종해야 된다는 신념을 바탕으로 부패한 교회 지도권에 저항할 뜻을 더 굳히고, 일반 대중의 호응에 크게 힘입어, 들판과 광장에서 설교하는 행위를 계속하였다. 이 무렵 후스는 라틴어로 저작활동을 활발히 했고, 바로 이 시기에 그의 대작 『교회론』(De ecclesia)이 완성되었다.⁹⁾ 이와 비슷한 시기에 교황권의 분열에 직면하여 콘스탄츠에서 교회의 개혁과 일치에 위한 공동의회가 열렸다. 후스의

9) Vgl. M. A. Schmidt, "Die Ekklesiologie des Johannes Hus", in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hrsg. von C. Andresen, Bd. 1, Göttingen 1982.

문제, 특히 이미 이단자로 처형된 위클리프와 후스 사상의 연관성에 대한 것도 이 공의회에서 다루게 된 중요 관건이었다. 후스의 친구들은 이 콘스탄츠 공의회가 교회의 일치와 개혁을 위함이라 공식적으로 말하면서도, 그 뒤에 모략과 계략이 숨겨 있음을 알고 후스에게 닥칠 위협을 예고해 후스가 그 회의로 가는 것을 결사코 말렸다. 그러나 후스는 이런 만류도 뿌리치고 공의회에서 자기 입장을 표명하고자 하는 의도를 갖고 콘스탄츠로 가게 된다. 순진하게도 그는 교회 지도자들과 신학적 논쟁이 붙을 것을 대비하여 글을 쓰고 철저히 준비했다. 그의 학문적 동지, 또 법조계에 종사하는 친지들, 체코 귀족층의 많은 사람들도 그를 뒷받침해 주었다. 당시 신성로마제국 황제로서 보헤미안 왕을 겸하고 있던 지기스문트 황제도 그를 옹호하고 신변보장과 언론의 자유를 보장해주는 편지들을 내 주기도 한다. 그러나 후스는 준비해 간 글들 가운데 하나도 발표할 기회를 못 가진 채 콘스탄츠 도착 후 곧 체포되었으며, 그의 본향 동료들의 모든 항의에도 불구하고 감옥에 갇히고 심한 고생을 하게 된다. 공의회를 주축하던 측에서는 후스가 조건없이 모든 자기 의견을 철회할 것을 요구했다. 후스의 신변안전에 책임을 져 주겠다고 서면으로까지 약속한 황제 지기스문트는 기회주의적으로 상황에 따라 태도를 돌변하여 추기경들의 눈치를 살피고, 마침내는 처음의 저항적인 태도를 바꾸어 오히려 후스를 처벌하라는 입장에 서게 된다. 대화와 항변의 여지가 후스에게 주어지지 않았다. 더욱이 후스는 그가 쓰지도 않은 글들을 빌미로 간계와 모함 속에 범정에 고소되었고, 이단자로 판결받는다. 권력에 눈이 어두운 이 교회 지도자들 앞에서 굴복하지 않고 후스는 하나님의 말씀과 그 진리에 순종하고자 꺾끗이 버티어 왔다. 마침내 그는 1415년 7월 6일 콘스탄츠의 화형대에서 이단자로 낙인찍힌 채 죽어갔다. 그에게는 십자가에 달려 죽으셨으나 부활하신 예수 그리스도를 진리로서 증명하는 것이 그의 몸을 이 땅에서 안일하게 보존하고 삶을 영

위해 가는 것보다 훨씬 중요했다. 후스의 성실한 동료이며, 후스와 같은 맥락에 선 신학자이자 뛰어난 화술가였던, 또 후스의 의도를 대변하고 도와주려던 히로니무스 폰 프라하도 같은 이유와 같은 방법으로 같은 장소에서 화형되었다. 지금도 독일의 콘스탄츠에는 두 사람의 이름이 새겨진 큰 바윗돌이 그들이 화형된 장소에 남아 이 사건을 말없이 증언해 주고 있다.

2. 안 후스와 관련된 인물들

루터의 종교개혁이 나오기까지는 후스뿐 아니라 많은 종교개혁의 선행자들이 있었고 교회를 개혁하고자 하는 많은 시도들이 있었다. 클뤼니와 씨토에서 일어났던 수도원 개혁운동은 비교적 성공을 거둔 대표적인 것이었고, 아씨의 프란시스나 발렌제 등은 청빈한 삶과 복음적 진리실현을 위한 삶을 통해 제도화된 교회의 모습에 경각심을 일깨우고 새로운 공동체운동을 형성한 장본인들이었다. 비엔과 메렌 지역에서도 후스가 등장하기 이전에 안 밀리치 크렘지예와 마티아스 폰 야노프 같은 종교개혁의 토대를 마련하고 후스에게 상당히 중요한 영향을 끼친 인물들이 있었다. 그러나 이 글에서는 범위를 좁혀서 후스가 그 영향을 받은 사람들 중에 위클리프를 그리고 후스가 영향을 준 루터와의 관계를 간략히 다음과 같이 정리하고자 한다.

1. 후스와 위클리프

옥스퍼드 대학 교수이자 설교가로서 활약한 존 위클리프(1324-1384)는 교황의 권위와 기존 교회질서에 도전하고 신랄히 비판한 사람 중의 하나로 종교개혁의 선행이라 불리운다. 급진적인 교회의 개혁을 위해 결단력 있게 행동한 그는 교리에 대한 견해에 있어서 개혁자들을 앞서 갔고, 교황 무오설을 반대하여 교황임을 부정하고 교회 자체의 우선성을 강조하였다. 그는 역사적으로 성장한 교회가 참된 그리스도의 교

회와 동일시 될 수 없다고 보았으며, 참 교회란 불가시적 교회인데 (ecclesia invisibilis), 거기에 누가 속할지는 하나님만이 아신다고 보았다. 중세적 의미에서 실재론의 전통에 속한 사상을 지닌 위클리프는 전통적인 화체설을 비판적으로 생각하고, 상기설을 내세웠다. 그에 의하면 성만찬의 요소들은 그 본질상 빵과 포도주로 남아, “물리적으로” 변화되지 않으며, 예수 그리스도의 살과 피는 “형이상학적”으로 이해될 수 있다. 오로지 성서의 권위만을 인정하고, 가시적 교회의 개혁을 위한 설교에 열심을 냈던 위클리프는 그가 죽은지 30년이 지난 1415년 콘스탄츠 공의회에서 정죄되어, 그의 저서는 금서처분을 받고 불태워졌으며 무덤은 파헤쳐지고 뼈는 불사투어 강에 던져졌다. 이와같이 이단으로 교회에서 정죄받고, 그 서적이 금서처분당한 위클리프의 사상을 옹호한다는 것이 후스에게 당시 교회 정치 상황에서 도움이 될 리가 없었음에도 불구하고 후스는 위클리프 사상을 계승했다.

위클리프는 철학적, 형이상학적 관점에 기초를 두고 사고했던 학자였고, 그러한 시각에서 교회를 바라다 보았다. 그에 비해 후스는 신학적 바탕에서 그의 이론을 정립하여 나갔다. 때문에 위클리프는 학문적으로 신학하는 과정을 통하여 교회에 대한 비판을 전개한 반면, 후스의 교회비판은 실천적 신학의 작업과정 속에서 생겨난 실질적인 것이었다. 그러한 실질적, 실천적 토대 위에 후스는 학문적으로 신학화하는 작업을 이루어냈다.

위클리프의 이론은 당시 신학자들 사이에 지속적으로 논의되던 관심거리와 주제가 되었는데¹⁰⁾ 특히 유명론을 따르던 독일의 많은 신학

10) 그 당시 상황을 보면, 영국 왕 리처드 2세가 보헤미아의 공주와 결혼하여 양국간의 관계는 긴밀하였다. 이러한 양국간의 교류 속에 영국으로 유학한 보헤미아인들에 의하여 위클리프의 책은 보헤미아에 널리 소개되었다. 보헤미아인과 독일인으로 분열되어 있던 대학에서 위클리프 사상에 대한 논의가 활발히 전개되었는데, 보헤미아인들이 위클리프의 사상을 옹호했던 반면, 독일 학자들은 이에 대해 비판적 견해를 취했다.

자들은 위클리프의 사상에 반대하고 나서는 형편이었다. 이에 반해 후스는 모든 점에서 일치할 수는 없었으나¹¹⁾ 위클리프의 사상을 이어받아 체코의 교회개혁을 추진했고, 이론을 정립해 나아갔다. 특히 참 교회와 거짓 교회를 구분하는 교회론의 전개에 있어서 교회의 부를 축적하는 것에 대한 위클리프의 비판을 후스는 많이 참조하고 위클리프 사상과 체코 종교개혁의 연속성을 말하였다. 또한 유명론이 아니라 실재론의 전통에서 있는 것도 위클리프와 후스를 연결하는 중요한 요인이 되었다. 그렇다고 해서 후스를 위클리프의 단순한 추종자라고 볼 수는 없고, 후스는 앞서 말한 얀 밀리치 크렘지예나 마티아스 폰 야노프 같은 체코 종교개혁 선구자들의 영향을 이미 크게 받고 있었고, 이러한 민족적 상황 속에서 위클리프의 사상을 수용하고 발전시킨 것이다.

2 후스와 루터

루터가 후스에게 관심을 기울이게 된 것은 자발적이라기보다는 외적 요인이 크게 작용하였다고 본다. 옛 스콜라철학 체계가 옹호되고 있는 라이프찌히에서 1519년에 루터파의 입장을 따르는 칼슈타트(Karlstadt)라고 불리는 안드레아스 보덴슈타인(Andreas Bodenstein)과 로마의 입장을 대변하는 요한 에크(Johann Eck) 사이에 그 유명한 라이프찌히 논쟁이 벌어졌고, 루터도 이에 관여하게 된다. 이것은 1517년 루터가 면죄부에 반대하는 95개 조항을 내놓은지 약 2년이 지난 후였다. 에크는 처음부터 루터를 곤경에 빠뜨리고자 하였기 때문에 이미 이단으로 처형당한 후스와 루터를 연관지으려 공격한다. 에크는 루터 자신보다 먼저 그리고 예리하게 교회를 비판하고 개혁하려는 후스와 루터

11) 그 한 예로 성만찬론에서 위클리프가 화체설을 반대했던 반면, 후스는 로마 가톨릭에서 주장하던 화체설을 인정하였다. 후스를 따르는 후스파는 이 화체설을 부인했는데, 후스 자신도 말년에 자신의 생각을 재정립하고 예수 그리스도의 몸과 피를 상징하는 떡과 포도주가(sub utraque) 성만찬시 평신도에게 모두 분병되어야 함을 주장했다.

의 신학적 연관성을 파악해 낸 사람이었다. 에크 뿐 아니라 테첼(Tetzel), 프리에리아스(Prierias)가 이러한 입장에서 루터를 비판했다. 이단으로 화형된 사람과 자신을 동일시하는 비판에 당황한 루터는 자신의 입장을 변호하고 공격하기 위하여 그때부터 본격적으로 후스에 대해 연구한다. 라이프찌히 논쟁에 참여했던 몇몇 보헤미아인들은 루터의 입장을 지켜보며 연대감을 느끼게 되어, 이들은 루터와 가깝게 지내려했고 후스의 중요 문서인 교회론 *De ecclesia*를 루터에게 보내준다. 후스파의 이러한 접근에 대해 루터는 처음에 상당히 주저했으나 후스의 교회론과 콘스탄츠공의회 문서들을 다시 꼼꼼히 검토하고 나서 루터는 자신의 생각과 놀라우리만치 유사한 많은 점들을 후스에게서 발견한다. 때문에 루터는 태도를 바꾸어 그를 후스와 연결지으려는 에크와 비판자들의 비난을 거부하지 않고 오히려 후스의 입장을 변호하고 나서게 된다. “안 후스나 보헤미아인들의 조항들 중에는 일반 교회들이 비난할 수 없는 순수한 기독교적이고 복음적인 것이 많다.”¹²⁾ 심지어 그는 1520년 봄 그의 친구 스팔라틴에게 보낸 편지에서 다음과 같이 고백한다. “나는 지금까지 알지 못하고 모두 후스의 것을 가르치고 전하였네...간단히 말해 우리 모두는 알지 못했지만 후스파일세. 심지어 바울과 어거스틴도 내용적으로는 후스파이네. 우리가 이 보헤미아 태생의 지도자와 스승 없이 어디로 가게 되었는가를 보기바라네. 이미 100여년 전에 공개적으로 타버린 아주 명백한 복음적 진리가 저주받을 것으로 간주되고 또 그것을 고백해서도 안 된다고 하는 인간에 대한 하나님의 무서운 심판을 거기에서 보게 되므로 나는 경악때문에 무엇을 생각해야 될지도 모르겠는데. 이 나라에 화있을진저!”¹³⁾

12) Luther 1519 WA 2, 279. 클라우스 에버트/ 오희천 역, 『토마스 뮌처』, 한국신학연구소, 85쪽에서 재인용.

13) Luther, WBr 2, Nr. 254, 22-29., zit. nach B. Lohse, “Luther und Huss”, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 36. Jg., 1965,

루터가 후스의 교회론을 읽고 이렇게 연대감을 갖었다는 것은 이해가 가는 일이기도 하다. “예정된 자의 공동체”(universitas praedestinatorum)로서 교회를 이해하는 것은 루터, 어거스틴, 위클리프, 후스가 갖는 공통점이기도 하다. 루터는 특히 교회의 개념으로 후스에게서 사용된 “영적 회중”(congregatio spiritualis)이란 용어를 자신의 “거룩한 공동체”(communio sanctorum)란 개념과 같은 맥락에서 사용한다.¹⁴⁾ 1521년에는 앞에 제시한 것보다 더 강한 어조로 루터 자신이 후스파와 연대하고 있음을 말하였다. “내가 라이프찌히에서 말한 것 중에...후스의 몇몇 글들이 기독교적이고 복음적이라고 한 것은 매우 잘못된 것이다. 고로 나는 이제 말하거니와 몇몇의 글들만이 아니라 콘스탄츠에서 정죄당한 후스의 모든 글들이 기독교적이다. 또한 교황은 그의 측근과 더불어 콘스탄츠 공의회에서 후스와 성스러운 복음을 비난했고 후스의 사상 대신 지옥의 악마의 이론을 대치함으로써 반기독교적으로 행하였다고 본다. 그래서 내가 어디에 있어야 하든지간에, 하나님의 도움으로 이를 증명하고 보존할 책임을 지낸다.”¹⁵⁾ 루터는 이처럼 공의회의 부당함과 교황권의 오류를 신랄하게 지적하였다.

정리해서 요약해 보면, 이와같이 루터는 후스와 후스파에 대한 그의 태도를 볼 때 하나의 변화과정을 겪었다고 하겠다. 즉 처음에는 막연하고 일반적 선입관으로 후스를 무시하고 비난했던 것에서, 후스의 몇몇 문서를 인정했던 단계를 거쳐, 전적으로 후스의 모든 사상을 신뢰하고 따르게 되었던 것이다.¹⁶⁾ 루터는 후스에게서 교회가 개혁해 나갈 방향을 배우게 되고 이것이 단순한 교회의 외부적 개혁만이

14) Vgl. B. Lohse, a.a.O., S. 117.

15) M. Luther, W 7, 431, 23-30. zit. nach B. Lohse, a.a.O., S. 118.

16) 심지어는 보헤미아 동포단의 공식교재로 사용된 1535년의 보헤미아 고백신조(Die Confessio fidei ac religionis baronum ac nobilium regni Bohemiae)가 루터의 서문과 더불어 1538년 그에 의하여 발간되기도 하였다. Vgl. B. Lohse, a.a.O., S. 121.

아니라, 그리스도 중심적이며 복음적 교회가 되어야 한다는 것을 세롭게 깨달았으며, 그가 하려던 시도를 이미 100년전 후스가 행했음을 시인한다. 때문에 후스는 루터에게 직접적 영향을 준 종교개혁의 선구자로 볼 수 있다.¹⁷⁾

전체적 윤곽을 검토해 볼 때 후스가 복음서에 나타난 예수 자체, 특히 산상수훈에 더한 가치를 두었다고 한다면, 루터는 바울이 선포하고 이해한 예수의 모습에 관심을 기울였다. 또한 죄에 대한 이해도 두 사람 간에 차이를 드러낸다. 후스에게서 죄란 사회윤리적 측면이 강한 것으로서, 이웃에게 해를 입히는 공동체적 연대적 관점의 죄를 더 강조한다. 이에 비해 루터에게서 죄란 은혜로운 하나님과의 관계 속에 각 개인의 죄를 뜻한다. 루터에게는 처음부터 어떻게 죄된 인간이 거룩한 하나님 앞에 설 수 있는가 하는 기독교적 신앙의 문제가 주안점이었다. 이에 대한 대답을 그는 단계적으로 추구하고 나갔다. 이렇게 그의 신학적 인식이 성숙하여 갔고 실제적이고 신학적인 문제들에 대하여 그의 입장을 정립하여 나갔다. 이렇게 루터는 내적인 이유로부터 종교개혁가가 되었다고 한다면, 후스는 철저히 실제적인 것으로부터 출발한다. 그에게 개선이나 개혁의 가능성이 있다고 여겨지는 것들을 고쳐나가는 데 그는 처음부터 주력하였다. 이와같이 후스의 개혁사상은 철저히 사변을 배제한 채 성숙되었기 때문에 더욱 역동성을 지녔다고 볼 수 있고, 학문적 요청을 위한 신학이 아니라 교회와 사람을 위한 생동적인 신학을 잉태하였다고 보겠다.

3. 안 후스의 신학사상

후스의 삶은 진리를 탐구하고 이해하고 수호하고자 하는 열의로

17) Albrecht Ritschl, Alfred Krauss, Reinhold Seeberg 같은 교회사가들은 루터 뿐만 아니라, 쾰른의 후스의 사상에 연관되어 있음을 주장한다. Vgl. W. Delius, "Luther und Huss", in: Luther Jahrbuch 1971, hrsg., von D. Franzlau, Hamburg 1971, S. 23.

가득했었다. 그가 화형되기 전 저술한 글 가운데 다음과 같은 유명한 말이 전해진다. "신실한 기독교인이여 진리를 찾으라, 진리를 들으라, 진리를 배우라, 진리를 사랑하라, 진리를 말하라, 진리를 지키라, 죽기까지 진리를 수호하라. 그것은 진리가 너를 죄와 악마와 영혼의 죽음과 마침내 영원한 죽음으로부터 자유케 하기 때문이다."¹⁸⁾ 사람이 말과 행동을 일치시키는 삶을 꾸려나가는 것은 그리 쉽지 않은 일이다. 그렇기 때문에 그러한 삶을 살아간 사람들의 모습에는 진한 감동이 배어 나온다. 바로 후스에게서 그런 감동을 느낄 수 있는데, 위에 언급한 후스 자신의 말처럼 그는 진리를 수호하고자 죽음조차도 담담히 감당하였기 때문이다.

그럼 그는 진리를 어떻게 이해했는가? 그의 신학사상을 다음과 같이 간단히 요약해 보고자 한다.¹⁹⁾

(1) 후스에게 진리의 문제란 하나님이 실제 존재한다는 것을 전제로 하는 중세기 실재론의 전통에서부터 파악 될 수 있다. 그러나 이 진리의 문제는 후스에게서 인식론적 물음이 아니라 오�히려 실천적 실재와 윤리적 차원에서 즉 전적인 존재의 문제로 고려된 것이다. 진리란 참된 실재성으로서 인간에게 궁극적 의미를 부여하며, 종말론적 차원을 지니는 것이다. 그가 죽기까지 봉사했던 그 진리란 바로 하나님의 진리, 즉 성서를 통해 우리에게 증언된 예수 그리스도의 진리이다. 때문에 이것은 희랍철학이 추구하는 진리의 의미인 "aletheia"라기 보다 구약성서로부터 증언된 하나님과 인간사이의 사랑의 계약 가운데 진리를 의미하는 "emeith"에 더 가깝다.

(2) 후스에게 진리의 문제란 신학적으로 무엇보다 중요했다. 진리

18) J. Hus, "Auslegung des Glaubens", zit. nach R. Riemeck, Jan Hus, Reformation 100 Jahre vor Luther, Frankfurt am Main 1966, S. 5.

19) Vgl. J.M. Lochman, Vom Versuch, in der Wahrheit zu Leben: Der Fall des Jan Hus(ca. 1370-1415), in: Gegenentwürfe. FS zum 60. Geburtstag von H. Küng, hrsg. von H. Häring(u.a.), München 1988.

를 추구하는 것은 후스에게 이론화작업에 그치는 것이 아니라 오히려 그 실제적 적용이 문제되고 더 중요했던 것이다. 그에게 있어 이 진리에 대해 안다는 것과 이 진리에 따라 산다는 것은 분리될 수 없이 하나로 묶여진 것이었다. 이 성서적 진리가 그의 신학과 교회활동의 중심에 서 있으며, 그 때문에 하나님 말씀에 봉사로서의 말씀 선포의 직무에 후스는 그와같은 열과 성의를 다 하였던 것이었다. 바로 이같이 유일한 진리로서 하나님 말씀을 증언하는 성서가 후스에게 중요했기에, 그에게는 교회적, 정치적, 세속적 권위가 두렵지 않았다. 이 성서적 권위의 중심에는 오로지 예수 그리스도 한 분만이 계시며, 예수 그리스도만이 교회의 참된 머리이다. 바로 이 예수 그리스도가 가난한 자의 구원자이며 임금이시므로, 후스 자신도 그의 윤리적인 모든 실천과 노력을 가난한 자를 위해 기울였던 것이다.

(3) 이와같이 교황이나 교권이 아니라, 예수 그리스도를 교회의 핵심으로 본 후스는 진리 추구의 노정에서 그의 교회론을 전개시켜 갔고, 제도화된 교권주의에 도전하여 근본적인 개혁을 부르짖었다. 로마 가톨릭 교회에서는 베드로를 교회의 기반으로 보기 때문에 이를 계승한 로마의 감독이 교회 최고의 권위자로 군림한다. 이에 대하여 문제를 제기하고 교회론을 전개한 후스는 예수가 교회의 초석이며 머리가 됨을 강조하는 것이다. 후스에게 이 지상의 교회는 끊임없는 개혁의 대상이지 완전한 이상적 형태일 수 없었다.

(4) 후스의 종교개혁은 기독교인의 사회적 책임과 관련된 것이었으며 “아래로부터의” 개혁이었다. 그것은 공동체 안에서 함께 사는 이웃에 대한 관심과 사랑으로 표출된다. 그래서 그는 가난한 사람을 위한 예수 그리스도의 복음을 그칠 줄 모르고 선포하였다. 후스에게 진리추구의 노력이란 바로 이와같이 주변의 고통당하고 어려운 처지에 있는 이웃을 향한 사회적 책임으로 이어지는 것이었다. 이같은 후스의 사상을 이어받은 사람들은 혁명적 투쟁(1419-1437)으로까지 그들의 신념을

수호하고자 했던 것이다. 예수 그리스도와 교제인 성만찬에 평신도들을 주체적으로 참여케 하는 것이 또한 후스와 그의 사상을 이어받은 사람들의 기본적 입장이었다. 이것은 잘못된 거짓 성직자의 권위, 로마 교황의 일방적 권력에 대한 절대적 도전이었다. 이와같이 사제뿐 아니라 평신도들도 그리스도의 피인 포도주를 마실 권리가 있음을 명백히 천명하고 실제로 성만찬시 모두가 그 잔을 나누었던 후스파 사람들은 후스의 불의에 의한 죽음이후 가톨릭 교도들과의 투쟁에서 자신들의 상징으로 그들의 깃발에 포도주 잔의 모양을 그려넣었다.

(5) 그는 종말론적 희망 속에 참된 교회의 모습을 이 땅 위에 실현시켜 보고자 노력하였다. 그의 진리이해에 있어서 기본적 바탕을 이루는 것은 종말론적 희망이다. 이것은 하나님 왕국의 도래에 대한 신앙일 뿐더러, 그 나라가 바로 우리 가운데 임하고 있음에 대한 믿음이다. 바로 이같은 종말론적 이해가 체코 종교개혁 전통의 본질적 요소다. 이 종말론적 희망은 “새 하늘과 새 땅”(계 21장)에 대한 비전을 우리에게 제시하면서, 현실세계의 구조와 모순과 문제점을 해결하고 고쳐나가도록 역동적 힘을 우리에게 부여한다. 이러한 종말론적 희망은 미래에 대한 환상이나 내세로의 단일한 영적 도피가 아니라, 구체적으로 우리가 살아 가고 있는 “지금 여기”에서 우리로 하여금 모든 죄악과 불의와 투쟁하게 하는 근원적 힘이 된다.

(6) 후스의 신학적 노력 중 빼 놓을 수 없는 것이 민족간의 평화를 위한 그의 노력이다.²⁰⁾ 그는 단순한 평화주의자는 아니었다. 그러나 그는 기독교 역사상 기독교의 이름으로 저질러진 셋지 못할 많은 죄악 가운데 하나인 십자군 전쟁과 그 전쟁비용 충당을 위한 면죄부 판매의 비리를 일찌기 지적하였고, 오히려 민족간의 평화를 위해 그의 모든 노력을 아끼지 않았다. 평화를 위한 노력만이 교회가 늘 자각하

20) Vgl. A. Molnar, “Das Friedensbestreben Hussens”, in: Christliche Friedenskonferenz, 16. Prag 1965.

고 감당해야 될 과제임을 그는 깊이 인식했다. 이 평화는 궁극적으로 예수 그리스도로부터 오고 완성되는 것이다. 그것은 결코 불의와 부정의 구조 속에서도 시끄러움이 없는 외적으로 고요하고 평온한 상태를 말하지는 않는다. 교회는 예수 그리스도의 평화의 복음을 선포해야 할 뿐더러, 화해의 사자로서 갈갈이 찢기워진 이 세계에서 화해의 사명을 감당해야 한다. 평화에 대한 이러한 후스의 생각은 그가 콘스탄쯔 공의회를 위해 준비했으나 끝내 발표할 기회조차 갖지 못했던 그의 “평화에 대한 연설”이란 글에 잘 나타나는데, 특히 후스는 평화를 하나님과 나, 나 자신과 나, 나 자신과 이웃이라는 세 가지 측면에서 잘 설명하고 있다. 바로 이와같은 복음에 대한 믿음과 확신에서 후스 자신은 화형대의 연기로 사라져 갔다. 그의 사상을 계승하고 체코 종교개혁을 체계화시키기도 한 안 아모스 코메니우스는 17세기 유럽의 제국주의, 팽창주의에 직면해 해상전쟁을 통한 유럽인들의 지배권 다툼에 신랄히 비판했고, 수탈당하고 착취당하는 비유럽 민족들 편에서 평화의 복음을 전하려 했던 것도 우리는 주목해 볼 필요가 있다.

4. 안 후스, 그 이후

1. 네 개의 프라하 헌장

1415년 후스가 부당하게 처형된 이후 후스의 추종자들은 1419년부터 1436년까지 소위 “후스파 전쟁”으로까지 불리우는 항쟁을 일으켰다. 이들은 이들의 상징인 “평신도들의 성배”를 그려넣은 깃발을 앞세우고, 후스에게 한 치외법권적 약속을 어긴 보헤미아의 왕 지기스문트(Sigismund)와 로마교회를 상대로 교회의 개혁과 보헤미아의 독립을 위하여 투쟁하였다. 후스파 운동은 두 그룹으로 나누어지는데 한 그룹은 온건한 성격을 지닌 양형론자들(Utraquisten)로서 성찬 때 평신도

들도 빵뿐 아니라 포도주도 받아 마실 수 있다고(Utraque forma) 주장한 사람들이다. 이들의 주장은 “네 개의 프라하 헌장”에 잘 정리되어 있다. 곧 (1) 하나님 말씀의 자유로운 선포권, (2) 두 가지 종류의 성찬, 즉 평신도들의 성배, (3) 사제들의 청빈과 교회재산의 환속, (4) 성직매매를 포함한 공적 범죄 처벌이 그 내용이다. 또 다른 그룹은 보헤미아의 도시 타보르(Tabor)의 이름을 딴 것으로서 타보르파(Taboriten)라 불리는데 과격하고 급진적 성격을 지녔다. 이들은 하나님 나라에 대한 임박한 기대감을 갖고 공동생산과 분배를 통한 공동체 생활을 도모했다.

지기스문트나 로마교회 모두 이 운동의 발전을 저지할 수 없었고, 이들은 나름대로 의지를 관철시켜 평신도의 성배와 그들 자신의 교회 설립을 인정받게 되었다. 내부적인 갈등을 겪은 뒤에 이 두 그룹의 성격을 포괄하는 모임이 1457년에 생겨나게 되었는데 이것이 동포애를 바탕으로 개신교 신앙을 고백하는 “보헤미아 동포단”(Unitas Fratrum, Böhmische Brüderunität)의 기원이 된다. 유럽 각지로 퍼져나간 이들은 경건주의 운동의 모태가 되었으며, 이들에 의해 전인적 교육을 통한 인류 평화에 기여하는 근대적 의미의 교육체계가 세워지게 되었다. 또한 보헤미아의 한 지명을 따서 모라비아 교회라 불리우는 이들 중 일부는 여러 대륙에서 복음을 전하는 일에 앞장선 일꾼들이 되기도 했다.

2. 보헤미아 동포단과 안 아모스 코메니우스

우리에게 코메니우스(Jan Amos Comenius)란 이름이 알려져 있다면, 그것은 그가 고전적 교육학자라는 이유에서일 것이다.²⁰⁾ 그러나 그는 교육학자 이전에 종교개혁의 유산을 철저히 이어 받고 발전시킨 개혁가임을 기억할 필요가 있다. 13, 14세기 체코는 독일 사람들이 정치와 경제를 장악하고 있었다. 경제적 힘을 바탕으로 한 독일 지배

층, 특히 체코를 지배하는 합스부르크 정권의 횡포가 심해지면서 체코에는 민족운동의 열기가 일찍부터 퍼져 나갔다. 이 운동의 절정은 앞서 설명한 후스가 주도적 역할을 한 것이었다. 1415년 그가 처형된 후 후스파들은 반가톨릭적, 민족적 저항운동을 확산해 나갔고, 이를 탄압하는 카알 대제에 맞서 싸웠다. 체코 각지에는 이러한 반가톨릭적 신앙 단체들이 많이 생겼는데, 이들 중 하나가 코메니우스를 마지막 지도자로 삼았던 보헤미아 동포단이다. 이들의 사업 가운데 가장 특기할 만한 것은 교육에 대한 열의다. 이들은 후스의 가르침에 따라 만든 교의 문답서로 어린이들을 가르치고 신앙심을 키워나가게 했다.

보헤미아의 독립과 개신교 신앙을 추구하던 이들은 1526년부터 이들을 지배하던 합스부르크 왕가에서 이탈하려는 보헤미아 귀족을 포함하여 당시 개신교 연합운동의 지도자격인 칼빈파의 프리드리히 제후를 중심으로 범민족적으로 독립운동을 전개하였다. 1618년 “프라하 창문사건”을 계기로 본격적인 반합스부르크운동을 일으킨 이들은 2년 뒤 1620년 백산(白山) 전투에서 당시 합스부르크 가의 황제 페르디난트 2세의 군대와 결정적으로 맞붙게 되었으나 참패하고, 이들의 정신적 지주였던 보헤미아 동포단은 해산되었으며, 보헤미아 귀족은 전 재산을 몰수당한 채 국외로 쫓겨가거나 죽임을 당하였다. 이 전쟁은 이후 일어난 독일 30년 전쟁의 불씨가 되어 신·교구간의 전쟁은 전 유럽으로 확산되어 1648년 베스트팔렌에서 조약을 맺을 때까지 지속되었다. 이후 유럽은 그 지역의 통치자가 그 지역주민의 종교를 지정하는 형태를 취하게 된다. (Cuius regio, eius religio)

29세의 나이로 메렌 남부 홀네크 지방의 보헤미아 동포단 목사직과 그 교단학교의 교장직을 맡았던 코메니우스에게도 백산전쟁의 패

21) 참조: 우메네 사토루지음/김정환역, 『세계교육사』, 풀빛 1990, 252-263. 이숙중, “코메니우스의 ‘범지학’에 관한 연구”, in: 『심일섭 박사 회갑기념 논문집』, 서울 1994, 379-413.

전은 영향을 미치게 되어 1621년 그곳까지 침입한 카알 황제의 군대에 의해 그의 집과 재산은 물론 교단교회까지도 모두 타버렸다. 이후로 코메니우스의 신앙을 위한 순례(communio viatorum)가 시작되어 유럽 각지를 떠돌며 생활하게 된다. 그의 전 생애를 통한 삶의 목표는 모국의 독립과 보헤미아 동포단의 부흥이라고 할 수 있다. 이를 실현하기 위하여 어린이를 교육하는 것을 가장 시급한 과제로 삼아, 올바른 교수법으로 어린이들을 효과있고 훌륭하게 지도하고자 노력하였다. 이러한 맥락에서 코메니우스의 주저이자, 최초로 교육학 이론의 체계를 마련한 『대교수학』(Didactica Magna)이 1632년 완성되었고, 어학입문(Janua Linguarum Reserata)을 비롯한 유명한 교과서들이 씌어졌다. 코메니우스의 신학과 교육에 대한 열정은 국수주의적 좁은 견해에 머물지 않고 세계적인 범지학(Pansophia) 연구로 발전되었다. 그는 교육을 통하여 사회를 개혁하고 세계를 변화시키려는 의도를 지닌 종교개혁가였다. 그에 의하면 교육은 한 개인의 일이 아니라, 한 사회, 한 국가, 나아가서는 전 인류의 더 나은 삶에 관계되는 것이다. 교육에 대한 이러한 사명감을 바탕으로 그는 전 국민을 대상으로 하는 공영학교 체계를 모색하였다. 출생부터 만 6세까지는 모친학교(Schola materna), 만 6세부터 12세까지 6년제 국어학교(Schola vernacula), 12세 이상 18세까지 6년제 라틴학교(Schola latina), 18세 이상 24세까지 6년제 대학(Academia)이라는 4단계의 학교계통을 세웠다.

인간의 교육이 시작되는 곳은 가정이며, 교육에 대한 어머니 역할의 중요성을 강조하여 코메니우스는 이를 모친학교라까지 이름했다. 국어학교는 마을단위, 라틴학교는 지방이나 도시의 차원으로, 대학은 국가 차원에서 각각 공금으로 운영되어야 한다는 행정적 체계도 세워놓았다. 그런데 코메니우스에게는 특히 교육 앞에서 만인이 평등하다는 것과 교육의 내용은 전인교육이어야 한다는 것이 무엇보다 중요했

다. 이후 300여년 뒤에야 서구에서 본격적으로 논의되었던 여성에 대한 교육과 그 중요성에 대한 강조가 이미 코메니우스에게서 나타났고 강조되었다. 그가 남녀의 구별없이 교육을 받도록 하였던 것이나, 빈부나 신분의 격차에 따른 교육을 지양하고 전인적 인성을 함양하는 교육을 지향했던 것은 특별히 선구적 시도였다. 교육을 통하여 모든 인간이 성별이나 신분의 차이를 넘어 서서 서로 어우러져 배우고 돕고 협력하는 것이 평등하고 정의로운 사회를 구현해 나가는 토대가 된다. 때문에 계급관념이나 우열감을 조장하는 차별적, 불평등적 교육의 방법은 코메니우스에게 있어서 배제되었다. 그가 말한 효율적인 교수법의 개혁도 이것과 연관되어 있다. 그는 강압적이거나 명령적, 이론적 교육의 방법과 내용을 지양하고 실제로 삶에 적용할 수 있는 실질적 관찰, 체험이나 놀이를 통해 재미로 익혀 나갈 수 있는 교육방법을 택하여서 깊은 지식에 이르게끔 하였다. 이러한 교육의 장소인 학교는 특정 소수만을 위한 제한적 혜택의 기관이 아니라, 서민 다수를 위한 놀이와 흥미를 유발하는 희열의 장소(domus deliciarum et illecebrarum)가 된다. 시대를 훨씬 앞서간 코메니우스의 이러한 교육 이론은 오늘날에도 여전히 참고될 만한 것으로 주목된다.

1648년 베스트팔렌 조약으로 코메니우스 또한 간절히 바라던 조국 해방의 꿈이 조각나 버리자, 그는 개신교 국가들의 동맹을 피하여 다시 한번 반합스부르크, 반가톨릭 운동을 주도하고 동분서주했다. 그럼에도 불구하고 그의 이러한 정치적 노력들은 그의 모국 보헤미아와 모라비아에 해방을 가져다 주지 못하였다. 이후 국제적인 정치 투쟁을 단념한 코메니우스는 교육을 통한 세계실현이라는 비전을 품은채 오로지 신학연구와 교육에 전념하게 된다. 편협한 국수주의에서 벗어나 조화로운 세계를 꿈꾸며 종교개혁가이자 정치적 교육가 코메니우스는 이러한 일을 통하여 소외당하거나 학대받고, 인간에 의해 인간이 억압당하거나, 한 나라에 의해 다른 나라가 희생과 억압을 당하지

않도록 꿈꾸며 실망과 좌절로 점철된 그의 삶의 길을 달려간 것이다.

경건주의는 필립 야콥 스페너(Philip Jakob Spener)와 아우구스트 헤르만 프랑케(August Herrmann Francke)를 주축으로 하여 17, 18세기 독일에서 비롯된 기독교 소종파운동으로서, 이 영향으로 개신교의 선교활동이 활발히 전개되기에 이른다. 한편 이 경건주의는 스페너를 대부로 모신 니콜라스 루드비히 친첸도르프 백작(Nikolaus Ludwig von Zinzendorf)에게 지대한 영향을 끼친다. 여러 곳에서 수학한 후 드레스덴 궁정에서 일하게 된 친첸도르프는 여기에서 박해를 피해 신앙의 자유를 찾아 온 후스파(모라비아)를 만나게 된다. 복음때문에 뉘른베르크와 메렌에서 쫓겨난 이 사람들에게서 친첸도르프는 깊은 감명을 받는다.²²⁾ 그래서 그는 이들에게 헤른후트(Herrnhut)의 자기 사유지를 제공하여 공동체를 형성하고 정착하게 돕는다. 친첸도르프는 코메니우스의 책을 통해 보헤미아 동포단의 역사를 더 구체적으로 배우게 된다.²³⁾ 이 모라비아인들은 무엇보다도 신앙생활에 모범을 보인 사람들이었고, 삶과 신앙의 불가분리적 통일성을 이루어나간 공동체였다. 신앙의 자유를 찾아 피난은 이들은 헤른후트에서의 정착 후 활발한 선교활동을 펼쳐나가게 되는데 아프리카, 인디아, 남·북아메리카 등의 광범위한 지역을 그 대상으로 하였다. 이들의 경건한 삶의 태도와 열정적 선교의 자세는 이후 19세기 개신교 선교에 모범이 되었고, 특히 존 웨슬리를 통하여 감리교에 중요한 영향을 주게 되었다.

22) D. Meyer, "Zinzendorf und Herrnhut", in: Geschichte des Pietismus. Der Pietismus im 18. Jahrhundert. Bd. 2, hrsg., M. Brecht (u.a.), Goettingen 1995., S. 8.

23) Ders., a. a. O., S. 28.

III. 나오는 말

우리는 흔히 서구신학을 극복해야 된다는 말을 자주 사용한다. 그럼 그것은 지금까지의 기독교 전통을 모두 무시하고 완전히 새로운 것을 추구해야 된다는 말인가? 나는 진정한 서구신학의 문제를 극복하기 위해서는 서구신학 전통과의 끊임없는 대화가 필요하다고 본다. 옛것으로부터의 일방적 단절이 극복의 방법이 아니라, 새로운 것을 찾기 위해 오히려 옛것을 알아가는, 즉 전통과의 연속성 속에서 비연속성을 찾는 것이 진정한 극복이 아닐까?

유럽이 아닌 아시아의 한 구석에 자리한 한반도에서 오늘날 살고 있는 우리에게 유럽 역사상 일어났던 종교개혁의 배경, 내용과 의미를 모두 이해하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 그러나 무엇보다도 다른 것이 아닌 하나님의 말씀에 다시금 눈높이를 맞추도록 하는 의도에서 성서를 거듭 강조한 것이 종교개혁의 핵심이라는 것은 우리에게 어렵지 않게 이해되고 와닿는 것이라 생각된다. 후스는 바로 그와같은 종교개혁을 이룩해 놓은 셋별로서, 엄밀한 의미에서 “제1의 종교개혁”을 실현하고 하나님의 말씀을 진리로 받아들이고 그에 따라 정열적으로 삶을 꾸려간 인물이다. 그는 자신의 힘만 의지하여 개혁을 이루겠다는 오만함을 지니지 않았으며, 우리를 위해 참으로 하나님이 함께 일하시기 때문에, 하나님의 말씀으로 교회가 더욱 개혁되어 갈 수 있다고 믿은 신앙인이며 종교개혁가였다. 그는 독일어권 중심의 문화와 국민의 의식 구조를 모국어인 체코어 중심으로 바꾸어 놓았고, 국민들로 하여금 외부 세력과 지배 문화에서 벗어나 민족적 독립과 자긍심을 갖도록 촉구하였다. 그러한 노력의 일환으로 후스는 당시 신학적 통용어인 라틴어나 독일어가 아니라 오히려 체코어로 설교하기를 즐겨했으며, 체코어로 라틴어 성경을 번역하여 언어사적으

로도 새로운 전환기를 가져왔을 뿐 아니라 체코인들에게 특히 애국자로서 사랑받고 존경받게 되었던 것이다.

1915년 후스 사후 500년을 맞아 프라하의 구시가 중심에 후스의 기념비가 세워졌는데, 그 때는 체코가 제1차 세계대전 중 여전히 합스부르크 왕가의 지배하에²⁴⁾ 있던 시기였다. 당시 체코 사람들은 이 기념비를 세움으로써 후스의 역사적 의미를 다시금 새롭게 되새겨 보게 하였다. 이것은 후스가 개신교 종교 지도자의 의미를 지녔을 뿐만 아니라, 그것을 넘어 서서 체코인 전체에게 민족정신을 일깨우는 중요한 상징적 인물임을 뜻한다. 그가 모든 외세적인 정치적 억압에 맞서 싸운 해방자이며 지도자의 역할을 감당하였다는 사실은 체코인들에게 전반적으로 기억되는 사실이었지만, 종교의 굴레에 갇힌 하나님으로 하여금 하나님 되게 하고, 인간으로 하여금 인간에게 썩워진 모든 굴레에서 벗어나 복음의 말씀에 따라 참 자유인으로 살아가게 하는데 주력했던 한 종교개혁가로서의 그의 모습은, 국경과 시간을 넘어 서서 이 땅에서 살아가는 성서적 개혁교회적 신앙을 고백하는 우리에게도 기억될 가치가 있다.

후스의 뜻을 이어받은 후스파로 형성된 보헤미아 동포단은 경건주의의 모태가 되었고, 경건주의가 불길같이 퍼져나가게 하는 주역을 감당했다고 해도 과언이 아니다. 이들은 하나님과 나와의 관계만을 생각하는 내적 경건뿐만 아니라 이웃 공동체와의 조화로운 삶을 위한 사회 개혁으로서의 경건을 아울러 강조하였다. 오늘날 한국교회가 추구하는 영성운동의 뿌리가 이 경건주의 운동에 있고, 그 경건주의 운동의 중심부에 후스파의 신앙적 삶의 모습이 있었음을 상기해 볼 때, 개인과 사회를 구원하기 위한 후스의 사상과 외침은 먼 나라의 진부한 옛 이야기가 아니라 오늘을 사는 우리에게도 필요한 것이라 생각된다.

또한 이 종교개혁의 유산은 교파분열로 몸살을 앓고 있는 한국교회
24) 제1차 체코 공화국은 1918년 세워졌다.

회와 사회에 하나의 방향성을 제시해 준다. 1908년 다양한 분파로 분열된 체코 개신교는 연합체제를 형성하여 오늘날까지 이어진다. 이것은 이미 15세기 후반 다양한 형태로 생겨난 개혁주의 신앙인들이 보헤미아 동포단이 결성됨으로써 연합했던 것을 토대로 한 것이다. 개신교의 크나큰 병폐중 하나인 끊임없는 분열을 지양하고 서로간의 특성과 다양성을 인정하면서도 개신교 연합을 추구하는 구체적인 실행을 우리는 여기서 찾아볼 수 있다.

그리고 무엇보다도 “제1의 종교개혁”은 “아래로부터”의 개혁이었다는 점을 우리가 기억할 가치가 있다. 성서가 증언하는 복음을 왜곡한 중세교회의 문제를 신랄히 파헤치고 바로 잡고자 노력한 이 종교개혁의 모습은 우리 자신의 현재 교회 모습을 재검토하게 해준다. 왜냐하면 오늘 우리의 교회 모습 속에 개혁과 치유가 필요한 부분이 너무나 많기 때문이다. 인간을 통한 인간의 억압, 인간에 의한 자연의 파괴가 더 한층 문제가 되는 오늘날에 교회가 마땅히 서야 될 자리를 이 종교개혁의 유산은 제시하고 있다. 루터의 종교개혁보다 더 한층 심도 있게 이 “제1의 종교개혁”은 소외되고 억눌리고 신음하는 피조물 전체에 대한 돌봄을 기본전제로 한다. 때문에 이 “제1의 종교개혁”은 포괄적 의미에서 해방신학의 기반이 된다고 하겠다. 후스를 추종한 후스파 가운데 복음을 널리 전하고 애쓴 많은 여성들이 있었던 것이나, 코메니우스가 성별과 신분의 차이를 넘어 서서 모든 인간에게 교육의 기회를 부여했던 것을 굳이 들추지 않더라도,²⁵⁾ 이 “제1의

25) 후스파운동에서 여성들의 역할은 굉장히 중요한 것이었다. 이들은 설교가, 투쟁가, 순교자로 활약하였다. 후스파에 대한 로마 교황청의 조사문헌 가운데, 후에 교황을 지내기도 한 Pius II(Aeneas Silvius Piccolomini)는 이 여성들이 성서의 복음을 로마의 교황보다 더 근본적으로 잘 이해하였다고 보고서를 제출하였다. 또한 보헤미아 동포단에서는 많은 수의 여성들이 저작자, 인쇄기술자, 출판자, 재정적 후원자로서 활약하였다. 보헤미아 동포단에서는 특히 여성에 대한 교육이 강조되고 중시되었다. 여기에는 많은 수의 여성들이 선생님이로 활동하기도

종교개혁”은 또한 여성해방신학의 내용을 이미 포함하고 있다고 본다. 이것은 여성해방신학을 단지 여성만의 해방을 도모하는 것이 아니라, 현재의 문화와 종교에 대한 총괄적 비판을 통하여 인간과 피조물의 온전한 회복을 추구하는 것으로 이해할 때 더욱 그러하다. 인간의 잘못된 지배체제, 무의미한 권위주의, 힘과 권력의 남용과 탐욕에 맞서, 성서가 증언하는 복음의 진리를 통하여 인간성과 자연의 회복을 돕는 것이 여성해방신학이 지향하는 것이라면, 우리는 “제1의 종교개혁”의 유산들 속에서 그러한 연속성을 어렵지 않게 찾을 수 있을 것이다.²⁶⁾

데, 이들은 미혼 여성이거나 과부인 경우가 많았다. 여성 장로도 있었는데, 이들은 특히 여신도를 위한 목회를 담당했다. 반종교개혁 시기에 이 여성들은 가정에서 자라나는 자녀들에게 몰래 성서를 가르치고 복음을 깨닫게 돕는 등, “제1의 종교개혁” 전체적으로 여성들은 상당히 중요한 역할을 감당했다.

26) Vgl. J. Smolik, “Zur Aktualität der ersten Reformation heute”, in: Die erste Reformation, hrsg., von M. Stöhr u. a., Frankfurt am Main 1987, S. 101f.