2022학년도
석사학위논문

마르틴 루터의 칭의론에 관한 연구: 오직 믿음과 칭의를 중심으로

A Study on Martin Luther's Theory of Justification: Focused on Justification by Faith Alone

한신대학교 신학대학원

이 론 신 학 전 공

김 창 대

마르틴 루터의 칭의론에 관한 연구: 오직 믿음과 칭의를 중심으로

지도교수 전 철

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

2022년 12월

한신대학교 신학대학원

이 론 신 학 전 공

김 창 대

김창대의 석사학위 논문을 인준함

주 심 ㊞

부 심 ㊞

부 심 ㊞

한신대학교 신학대학원

2022년 12월

마르틴 루터의 칭의론 연구 : 오직 믿음과 칭의를 중심으로

2023. 2

김 창 대

목 차

1. 서론 ---------- 1
1.1. 연구의 동기와 목적 ---------- 1
1.2. 연구의 방향과 방법 ----------4
1.3. 연구사 ---------- 6

2. 루터의 종교개혁과 칭의의 개념 발생 배경---------- 9
2.1. 종교적 배경---------- 9
2.2. 철학적 배경---------- 11
2.2.1 스콜라주의 영향 ---------- 12
2.2.2 인문주의 영향 ---------- 16
2.3. 루터의 생애---------- 19

3. 루터 이전의 칭의에 대한 발단과 발전 과정-------- 27
3.1. 칭의 개념의 의미---------- 27
3.2. 바울의 칭의---------- 32
3.3. 히포 아우구스티누스의 칭의---------- 36

4. 루터의 칭의---------- 39
4.1. 루터 칭의의 발현---------- 40
4.2. 루터 칭의의 중심---------- 44
4.3. 루터 칭의의 정수---------- 46

5. 루터 칭의론의 이해와 적용---------- 54

5.1. 그리스도인의 자유에서 나타난 칭의 이해---------- 54
5.2. 의인이면서 동시에 죄인---------- 58
5.3. 루터 칭의론의 특징과 교회의 적용---------- 60

6. 결론 ---------- 62

참고문헌 ---------- 65

국문초록

마르틴 루터의 칭의론 연구:
오직 믿음과 칭의를 중심으로

마르틴 루터의 칭의론은 그의 신학 사상의 중심에 있다. 그는 “교회가 서고 넘어지는 조항”으로 모든 교리 가운데 중심이 되는 것이 바로 칭의라고 강조한다. 마르틴 루터가 칭의론을 강조하게 된 이유는 그의 시대적 상황과 정신적, 문화적 상황의 영향을 많이 받았기 때문이다. 그가 살아가던 중세 시대는 가톨릭교회의 잘못된 칭의론을 통해 많은 사람이 고통받고 있는 상황이었다. 인간의 공적으로, 면죄부를 통해 구원을 얻을 수 있다는 가르침으로, 또한 스콜라주의의 사랑과 행위를 통한 의와 구원의 획득은 사람들의 삶을 혼란으로 이끌었다. 루터는 그러한 잘못된 칭의론을 바로잡고 새롭게 재정립하기 위해 애썼으며, 투쟁했으며, 종교개혁을 이끌었다. 그의 신학 사상의 중심이 되는 ‘칭의’는 사도 바울과 히포의 아우구스티누스에게 영향을 받았으며, 그는 시편과 로마서, 갈라디아서와 창세기를 주석, 강해하며 점차 자신의 칭의론을 발전시키며 정립했다. 그의 칭의론은 인간의 행위나 공적을 통해서가 아닌 오직 믿음(sola fide)으로 예수 그리스도를 믿고, 예수 그리스도의 공적으로 말미암아 죄인인 우리가 의롭게 칭함을 받으며 구원받을 수 있다는 것을 천명한다. 이제 우리는 그 믿음으로 예수 그리스도를 믿으며 의인으로 칭함을 받고 의인으로서 세상을 살아간다. 그리고 의인이기에 선한 행위가 가능해진다. 우리는 그 선행으로 그리스도의 의를 닮아가며 그리스도와 같은 삶을 살기 위해 노력하는 의인이 되어가는 것이다. 이러한 루터의 신학 사상의 중심인 칭의는 초대교회로부터 중세를 넘어 현대의 교회들에도 동일하게 그리고 새롭게 적용되어 “참된 교회를 세워가는, 참된 그리스도인을 세워가는” 신학 사상의 중심으로 자리 잡아야 할 것이다.

주제어: 구원, 공적, 선행, 오직 믿음(sola fide), 이신칭의,

Ⅰ. 서론

1.1 연구의 동기와 목적

인간의 죄, 그 죄로부터의 구원에 대한 갈망은 아주 오래전부터 계속되어왔다. 초대 교회로부터 시작하여 중세와 근대를 넘어 현재의 시간에서 살아가고 있는 모든 사람에게 이 죄로부터의 구원 사상은 끊임없이 고민되고 해결하고 싶은 인간의 중요한 삶의 중심 문제 중 하나이다. 특히나 중세 후기의 그리스도인들은 죄와 죽음, 구원에 대한 두려움과 걱정이 가득했다. 어떻게 하면 인간이 죄의 용서를 받고 하나님으로부터 구원받은 삶을 살 수 있을까? 나는 무엇을 해야 내 안에 있는 죄가 사라지고 복을 받으며 고통받지 않는 삶을 살 수 있을까? 당시 로마 가톨릭교회는 이러한 인간의 두려움과 구원을 향한 갈망을 악용하기 시작했다. 자신들의 배를 불리기 위해, 더욱 휘황찬란한 그들의 명예와 위상을 드높이기 위해 인간이 죄의 용서를 받고 구원을 얻기 위해서는 면죄부를 사야 하고 선한 행위들로 공적을 쌓아야만 구원받을 수 있는 잘못된 공적 구원 사상을 펼침으로써 잘못된 구원 사상과 칭의 사상을 펼쳐나가며 종교의 타락과 부패를 일으키기 시작했다.

16세기 서방 로마 가톨릭교회를 향한 밝은 횃불이 들어 올려졌다. 루터(Martin Luther, 1483-1546)로부터 '종교개혁'이라는 이름의 횃불이 밝게 빛을 내기 시작한 것이다. 그 횃불은 중세 유럽의 로마 가톨릭교회의 거룩하고 번지르르한 겉모습 뒤에 감추어진 온갖 추악하고 어두운 그림자를 낱낱이 밝히기 시작했다. 대표적으로 우리가 알고 있는 종교개혁의 발생 요인은 로마 가톨릭교회가 베드로 대성전을 건립하기 위해 백성들에게 판매한 면죄부(면벌부)가 큰 요인으로 꼽힌다. 그 외에도 공식적인 교리에 반대되는 성직매매와 성물 매매 등 복합적인 요인이 얽혀 로마 가톨릭교회의 타락과 부정부패를 이야기하였다. 하지만 가장 큰 요인은 바로 중세 교회의 '칭의' 교리 즉, 인간을 향한 하나님의 구원사역에 대한 잘못된 가르침과 행위들 때문이었다. 이로써 루터는 칭의 교리를 온전하게 하기 위해 종교개혁을 일으켰다. 종교개혁 당시 칭의 교리는 개신교 교리의 핵심이며 개신교 정체성을 나타내는 교리였다.[1] 루터는 이 칭의 교리를 기독교 교리의 총체이며, 하나님의 거룩한 교회

1) 김용주, 『칭의 루터에게 묻다』 (서울: 좋은씨앗, 2017), 19.

를 밝게 밝히는 빛이라고 말하였다. 또한 칭의 교리를 통해 교회가 서기도 하고 넘어지기도 한다고 선포하였다. 칭의 교리는 교회의 선생(magister)이고 교장(princeps)이며 모든 전체 교리에 대한 법전(iudex)이라고 말하였다.[2)]

루터는 1517년 10월 31일에 발표한 95개조 논제를 통해 로마 가톨릭교회에 개혁의 포문을 열었다. 이 논제는 표면상으로는 면죄부 판매를 비판하는 것처럼 보이지만, 실상은 면죄부가 등장하게 된 근본 원인을 공격하고 있다. 당시 가톨릭교회가 칭의를 잘못 가르쳤기 때문에 면죄부가 등장한 것이다. 가톨릭교회가 공적 없이는 의롭게 될 수 없다고 가르쳤기 때문에, 그리고 면죄부가 없이는 구원을 받을 수 없는 것처럼 가르쳤기 때문에 민중들은 자신의 죄에 대한 구원을 의심하고 혼돈과 공포에 빠지게 되어 어쩔 수 없이 면죄부까지 사게 되었다. 루터는 이런 시대에 인간이 의롭게 되는 길은 인간의 공적이나 면죄부를 통해서가 아니라, 오직 값없이 주시는 하나님의 은혜, 오직 그리스도의 공적을 믿음으로 의롭게 된다는 진리를 외친 것이다.[3)]

루터의 출생과 성장, 회심과 수도원 입문 그리고 비텐베르크 대학교수가 되기까지의 과정을 살펴보면, 그가 의로워지기 위해 얼마나 발버둥을 쳤는지 알 수 있다. 루터가 고등학교를 마칠 때까지 칭의의 문제를 심각하게 고민한 흔적은 분명하게 나타나지 않지만, 이 문제를 인생의 중차대한 문제로 삼았음은 이후의 삶에서 점점 드러난다. 이것은 그가 매우 특별한 사람이라기보다는 구원 문제는 중세 후기를 살아가는 대부분 사람들의 고민이었기 때문이다. 당시 사람들 중에서 자신의 구원에 대해 심각하게 절망하며, 어떻게 구원을 받을 수 있는지에 대해 고민하지 않는 이들은 거의 없었다.[4)]

칭의로 다가가는 첫 번째 질문, 루터를 대표로 하여 여러 종교개혁자들과 그들의 후계자들의 일차적 관심사는 바로 “죄인인 인간이 어떻게 거룩하신 하나님과 올바른 관계를 맺을 수 있는가에 대한 질문, 달리 말하자면 죄인인 한 개인이 어떻게 의롭게 될 수 있는가, 다른 말로 다시 말한다면 죄인인 인간이 어떻게 해야 구원을 받을 수 있는가?” 하는 구원론이 될 수밖에 없었다. 이 문제와 관련하여 그들은 성경으로부터 답을 발견하였다. (“율법” 혹은 “율법의 행위”가 아닌) 오직 “예수 그리

2) 같은 책, 28.
3) 같은 책, 30.
4) 같은 책, 37.

스도를 믿음으로 의롭게 된다" 혹은 "하나님의 은혜로 구원받는다"(갈 2:16; 3:11; 롬 1:16-17; 3:21-22, 28; 엡 2:8)는 바울의 "(이신) 칭의"에 대한 가르침이었다. 즉 구원은 인간의 공로나 행위를 의존하지 않고, 의존할 수 없고, 오직 예수 그리스도를 믿음으로 하나님의 은혜로 주어지는 선물(엡 2:8)임을 깨닫게 된 것이다. 루터는 로마서 1:17의 주석에서 이 은혜의 구원을 강조하는 (이신) 칭의를 발견한 당시의 체험과 기쁨을 다음과 같이 적고 있다.[5]

"나는 불타는 듯한 갈증으로 바울이 원하는 것이 무엇인지를 알고자 끊임없이 바울의 이 말씀을 노크했다. 하나님의 은총으로 내가 밤낮을 가리지 않고 끊임없이 그 점에 대하여 숙고하면서 그 말씀, 즉 '하나님의 의가 그에게 나타났다'와 '의인은 믿음으로 산다'의 연관성을 주시했을 때, 바로 그때 나는 '의는 하나님의 선물이며, 의인은 그의, 즉 믿음(Glauben)으로 인하여 산다'는 의(Gerechtigkeit)로써 하나님의 의를 이해하기 시작했고, 이것이 바로 '복음에는 하나님의 의가 나타나서'라는 말씀의 의미라는 것을, 다시 말하면 이것은 '수동적인 의'라는 것을 알게 되었다. 즉 이것으로 자비하신 하나님께서는 믿음으로 인해 우리를 의롭다고 하시는 것이다. 그래서 '의인은 믿음으로 산다.'라고 쓰인 것이다. 바로 이때 나는 지금 막 새롭게 태어났다고 느꼈으며, 열려진 천국 문을 통하여 막 들어섰던 것이다. 이때부터 모든 성경이 나에게 다른 얼굴을 보여주었다."[6]

죄인을 향한 하나님의 구원, 칭의 교리는 루터로 하여금 우리에게 새롭게 열려진 천국 문을 향하여 발걸음을 옮길 수 있게 해주는 개신교의 중요한 교리이다. 이러한 칭의의 교리가 현재의 그리스도교와 한국 교회에서는 어떠한 모습으로 이해되고 실천되고 있는가를 함께 살펴보기를 원한다. "한국 교회는 과연 '오직 믿음'으로 이루어지는 칭의의 교리를 잘 실천하며 교회와 그리스도인들에게 잘 적용하고 있는가?"에 대한 질문을 던져봤을 때 그리스도인들뿐만이 아닌 비그리스도교인들까지도 비판의 목소리를 높이는 것을 많이 들을 수 있을 것이다. 한국교회 문제들에 대해 비판하는 목소리가 높은 게 어제 오늘의 일이 아니다. 개신교에 반감을 품은 거부세력이 아니라도 그렇다. 오히려 내부에서 더하고 있지 않은가 할 정도로 개신교인들이 비판의 대열에 많이 가담하고 있다. 목회 경험의 유무와 관련 없이도, 신학 전

5) 최갑종, 『칭의란 무엇인가』 (서울: 새물결플러스, 2016), 28-29.
6) 한국신학마당(theologia.kr)에 실린 장병식, "개혁자 마르틴 루터(1483.11.10.-1546.2.18.)의 생애"에서 인용함. 최갑종, 『 칭의란 무엇인가』 29. 재인용.

문성이 없어도, 교회나 목사의 잘못된 행태들을 지적하고 거기에 대한 대안들을 제시하기도 한다. 그런 대안의 하나로서, 개신교가 칭의만이 아니라 성화도 함께 강조해야 한다는 주장이 많다. 그동안 개신교가 '믿음으로 말미암아 의롭다고 인정된다'는 '이신칭의'에 입각해서 구원론을 펼쳐왔다. 그래서 은연중 '믿기만 하면 구원받는다'는 식의 통념이 성도들의 뇌리에 자리 잡아서 실천이나 행동 같은 삶의 문제들을 등한시하게 했으며, 그런 개신교 목사들과 신도들의 잘못들이 쌓여 현재의 심각한 위기를 초래했다는 인식이다. 한국교회의 위기의 원인은 신학적 타락과 도덕적 부패에 있으며, 그 핵심에 자리 잡고 그 둘 모두에 관계된 것이 바로 칭의론이라는 것이다. 그래서 한국교회는 칭의론을 제대로 이해하고 받아들여야 하며, 그것은 바로 예수 그리스도를 믿고 칭의를 얻은 후에도 의인이 된 그리스도인은 참된 믿음을 통해 선행을 이루어야 한다는 것이 대안이다.[7)]

사실 이러한 칭의 교리에 대한 문제가 한국교회에서 이루어지고 있는 모습도 한국교회와 목회자들의 잘못된 칭의 교리의 전달 방식으로 인해 생겨난 문제라고 생각한다. 중세 후기의 로마 가톨릭의 칭의 교리 전달과 다를 바 없다. 한국교회가 성장하고 쉽게 교리를 전달하기 위함이며, 편하게 믿음을 이용하는 전달 방법이라고 생각한다. 루터도 '오직 믿음으로'라는 슬로건으로 칭의 교리를 선포했지만 그것으로 끝나는 것이 아닌 죄인인 인간이 예수 그리스도를 믿음을 통해 의인으로 변화되고 의인으로 칭함 받았다면 당연 그 이후의 의인으로써의 삶, 성화된 모습의 삶은 동행해야 하는 모습이었다. 이것은 나중에 루터의 칭의에 법정적 칭의와, 주관적 칭의로 다시 다루게 될 것이다. 우리는 루터 칭의론을 연구하며 칭의의 정확한 이해와 오늘날 한국교회에 어떻게 하면 잘 적용할 수 있을지 함께 고민하며 연구의 작업을 진행해 볼 것이다.

1.2 연구의 방향과 방법

본 연구에 있어서 루터의 칭의론에 대한 연구는 역사적인 맥락과 루터의 조직신학적 면모를 함께 바라봄으로써 칭의론에 대한 연구를 시작할 것이다. 또한 루터 칭의론의 시작과 중심성, 현대 그리스도인들과 한국의 교회에 적용 방법 및 얻어지

7) 이오갑, "한국교회의 문제는 칭의론 때문일까?," 「한국기독교신학논총」 제100집 (2016), 163.

게 될 성과를 함께 연구해 나아갈 것이다. 먼저 서론에서는 칭의론 연구의 동기와 목적을 알아보았다면 Ⅱ장으로 넘어와서는 칭의론의 역사적인 면에서 어떻게 칭의론이 발생하게 되었는지 연구할 것이다. 역사적 칭의론을 연구하는 방법은 16세기 중세 후기의 정치적, 문화적 상황과 종교적 상황이 어떻게 이루어지고 있었는지, 그에 따른 영향으로 로마 가톨릭교회의 종교적 타락과 부패가 일어났으며 그러한 문제들과 죄성을 낱낱이 밝히게 될 종교개혁의 시작이 어떻게 이루어지는지 살펴볼 것이다. 그리고 종교개혁의 중심, 칭의론이 생겨나기까지 영향을 주었던 당시 시대적 사상들 스콜라주의와 인문주의 같은 개념들을 함께 살펴볼 것이며, 어떻게 루터가 칭의론을 구상하며 구원 사상을 체계적으로 펼쳐나갈 수 있었는지를 함께 연구할 것이다.

또한 루터의 칭의론에 조직신학적 연구 방법을 함께 살펴볼 텐데, 사실 루터는 이 칭의론을 구체적으로 조직신학적으로 작업하려고 했던 의도는 강하지 않았던 것 같다. 오히려 조직신학적으로 칭의론을 바라보았을 때 조직신학이라는 틀에 칭의론을 억지로 끼워 맞추려는 작업일 수도 있다는 것이 여러 학자들의 반대 의견에 속하기도 한다. 하지만 루터의 칭의론을 깊게 연구하면 연구할수록 루터의 신학 사상과 칭의론은 조직신학적으로 아주 체계적인 면모를 나타내고 있다는 것을 알 수 있을 것이다. 칭의론을 한 면만 바라보았을 때 법정적 칭의라는 프레임에서 벗어나지 못하는 고정관념을 가질 수 있는데 우리는 법정적 칭의론과 주관적 칭의론을 함께 바라보며 루터의 칭의가 한쪽으로만 치우쳐져 있는 것이 아닌 다양한 관점에서 조화를 이루고 있는 칭의 교리로 바라볼 수 있을 것이다. 우리는 이렇게 역사적인 관점으로, 또한 조직신학적 관점으로 루터의 칭의를 살펴볼 것이다. 또한 루터의 생애를 간단히 살펴보면서 루터가 칭의론을 자신의 삶 속에서 어떻게 발견하였으며 죄인인 자신의 죄에 대한 하나님의 구원을 얻기 위하여 얼마나 갈망하며 찾으려고 노력했는지의 모습을 함께 살펴봄으로 루터 자신에게 칭의 사상이 얼마나 중요했는지 함께 살펴볼 것이다.

Ⅲ장에서는 칭의의 기본적인 의미에 대해서 함께 살펴보며 루터뿐만이 아닌 그 전부터 칭의에 대한 교리를 먼저 정립해 나아갔던 바울과 아우구스티누스를 통하여 루터 이전에는 칭의가 어떻게 이해되었는지 알아볼 것이다. 분명한 것은 루터의 칭의론이 바울과 아우구스티누스의 칭의론에 굉장히 큰 영향들을 받아왔다는 사실이

지만 각각의 칭의론에는 차이점이 있다는 것이다. 우리는 성경과 교부들로부터 전달되어 온 칭의를 루터의 칭의와 비교하며 살펴볼 것이다. Ⅳ장에서는 이제 루터의 칭의론을 중점적으로 살펴볼 것이다. 루터의 칭의론이 탄생하기까지 어떠한 과정들이 있었는지, 루터가 하나님의 '의'에 대한 발견을 어떻게 찾아내었는지에 대한 내용은 흔히들 말하는 '탑 속에서의 경험'이라고 이야기하는데 이것은 1519년경 루터가 로마서 1장 17절에 있는 '하나님의 의'에 대한 개념이 하나님께서 인간에게 의를 요구하시는 것이 아니라 하나님의 의를 인간에게 수여하신다는 것임을 깨달은 사건이었다.[8] 하지만 이 한순간의 탑 속에서의 체험을 통해 루터의 칭의론이 발견되었다고는 이야기할 수 없다. 왜냐하면 그의 삶 전체를 바라보고 그의 어린 시절부터, 수도사 생활, 그리고 비텐베르크의 교수가 되어 시편과 로마서, 더 나아가 갈라디아서와 창세기를 강의하면서도 계속해서 칭의의 교리에 대한 발견과 발전이 이루어졌기 때문이다. 우리는 이러한 루터의 '하나님의 의'에 대한 발견을 살펴볼 것이다. 그리고 루터의 칭의론에 법정적 칭의의 의미와 주관적 칭의의 의미가 함께 조화를 이루고 있음을 살펴보고 루터의 칭의의 중심성이 무엇인가도 함께 연구할 것이다.

Ⅴ장에서는 루터의 칭의론에 대한 적용에 있어서 중요한 중심 주제들을 살펴볼 것이다. 그것은 바로 그리스도인의 자유에서 나오는 오직 믿음과 신앙의 중요성이며, '동시에 의인이면서 죄인'이라는 주제이다. 이러한 주제들과 함께 한국 교회에 상황에 칭의론을 어떻게 적용시킬까에 대한 고찰도 함께할 것이다. 마지막 결론 부분에서는 연구의 전체적인 내용을 정리하며 글을 마무리할 것이다.

1.3 연구사

루터의 신학은 매력적이며 독창적이다. 그렇기 때문에 그의 신학을 자세하게 연구한다는 것은 매우 가치 있는 일이다. 우리에게 들려오는 루터의 목소리는 분명 그의 것이다. 루터는 자신의 목소리에 특별히 의도하여 독창성을 부여하지 않았다. 그는 오로지 성경과 정통교회의 교리에 담겨 있는 올바른 진리를 설명하는 것이 자신의 사명, 자신에게 위임된 일이라고 생각했다. 그렇기 때문에 그의 모든 신학적 작업은 성경의 권위와 교회의 참된 전통의 권위를 지키는 것에 전제를 두고 있다.

8) 헤르만 J 셀더하위스/신호섭 옮김, 『루터, 루터를 말하다』 (서울: 세움북스, 2016), 132.

루터는 스콜라주의적 의미의 “조직신학자”도 아니고, 중세적 체계의 의미이든 현대 신학적 의미이든 교의학자도 아니다. 루터는 교의학이나 윤리학을 따로 집필하지 않았고, ‘신학대전(Summa)’을 쓰지 않았다. 그는 멜랑히톤의 ‘신학요론(Ioci theologici)’이나, 칼빈의 기독교강요 같은 작품을 저술하지도 않았다.[9]

그렇지만 루터는 신학의 주요한 문제를 아주 섬세하고 조심스럽게 숙고하였다. 그의 신학은 하나님 인식과 인간 인식에 관한 것이었다. 따라서 이것은 신학이자 동시에 인간학인 두 개념이 분리될 수 없는 결합된 개념으로 작용한다. 중요한 것은 이러한 개념 속에 하나님은 사람과의 관계를 통해 올바로 인식된다는 것이며, 인간도 하나님과의 관계를 통해서만 올바로 파악될 수 있다는 것이다. 따라서 이 신학은 하나님에 관한 어떤 객관적인 교리에 관한 것도 아니고, 하나님과의 관계를 포함하는 것을 제외하는, 인간에 대한 것만 질문하는 인간학에 국한되어 있는 것도 아니다. 이러한 관계의 양 측면은 인간은 범죄하고 버림받게 된 죄인이며, 하나님께서는 이러한 인간들의 칭의자이자 구속자라는 사실에 의해 규정된다. 이러한 인간의 죄책과 구속이라는 매우 실존적인 이중적 주제가 바로 루터 신학의 중심 주제이다.[10]

이러한 루터의 칭의는 여러 신학자들에 의해 연구되어 왔다. 먼저 칼뱅은 ‘칭의론’을 교회 공동체의 기초로 이해한다. 칭의는 프로테스탄트와(protestant)와 가톨릭을 구분하는 척도이며 중요한 기독교의 핵심요체라고 말한다. 칼뱅은 인간 타락과 이신칭의를 이야기하며, 하나님 은혜의 위대함과 그리스도의 구원사역의 중요성을 주장한다. 칼뱅 또한 루터와 견주어 성화에 대한 중요성을 강조하며, 칭의와 성화를 구별하면서도 둘은 결합되어 있으며, 칭의가 주어지면 성화와 변화되는 삶이 뒤따른다고 말한다. 그는 루터가 칭의라는 개념으로 포용하는 모든 것을 성화와 같은 다른 개념으로 보충하며 종교개혁의 신학을 체계화 시키려고 하였다. 그리고 그를 계승하는 개혁파의 신학자들은 신학적 관심을 예정론과 계약신학으로 시선을 집중시켜 상대적으로 칭의론의 비중을 약화시킨다. 그러나 개혁파 신학에서도 칭의론에 관한 관심과 연구는 끊임 없이 발전하였으며, 현대에도 특히 복음주의적 개혁파 신학들에 의한 칭의론에 대한 연구와 저작물이 적지 않게 출판되고 있다.

---

9) 파울 알트하우스/이형기 옮김, 『마르틴 루터의 신학』 (파주: 크리스천다이제스트, 1994), 19.
10) 같은 책, 26.

헨리 뉴먼(Henry Newman)은 칭의론에 관한 로마 가톨릭과 개신교의 오류를 바로 잡으려고 하였으며, 영국 성공회적 칭의론을 주창하며, 칭의론에 관한 중요한 저서를 남겼다. 영국의 개혁파 신학자인 제임스 부캐넌(James Buchanan)은 1867년 『칭의론』을 저술하였고 지금도 계속해서 인쇄되고 있다. 현대에 가장 괄목할 만한 칭의론에 관한 연구서는 영국 옥스포드 대학교 교수인 맥그라스(Alister McGrath)에 의해 집필되었다. 기독교 칭의론의 역사(A History of the Christian Doctrine of Justification)라는 부제가 붙어 있는 그의 책 「하나님의 의」(Iustitia Dei)는 초대 교회부터 어거스틴, 중세, 종교개혁을 거쳐 현재에 이르기 까지 칭의론에 관한 논의를 상당히 깊이 있고도 상세하게 다루고 있다.[11]

현대 신학의 시점에서 칭의론에 관한 중요한 저서는 칸트 학파에 속한 루터교 신학자 알브레히트 리츨(Albrecht Ritschl)에 의해 1870년에 쓰여진 『칭의와 화해에 관한 기독교 교리』(Christiliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung)이다. 리츨은 칭의의 객관적 성격의 우선성을 주장하였으며 계몽주의를 극복하고자 하는 동시에 객관적인 성격을 강조한 정통주의를 비판하고 개인적 체험도 함께 강조하고자 하였다. 칭의론을 실존주의적으로 재해석하고자 하였던 대표적 루터교 신학자 폴 틸리히가 있었으며, 20세기 초 루터 연구의 새로운 장을 연 칼 홀(Karl Holl)은 루터의 칭의론의 법정적인 해석을 거부하고, 종합적 칭의가 아닌 분석적 칭의를 주장하여 칭의론 논의에 있어서도 새로운 계기를 마련하기도 한다. 칼 바르트 역시 칭의론 연구에 중요한 위치를 차지한다. 그의 신학은 무엇보다 계몽주의와 자유주의 신학을 극복하고 하나님의 말씀과 계시에서 출발하는 특징을 가지고 있기 때문에, 바르트는 칭의론의 중심성에 새로운 관심을 갖게 한 공헌을 한다. 바르트 자신은 칭의론의 중심성을 반대하고 있지만 칭의론에 미친 그의 영향력은 결코 작지 않다고 말할 수 있다.[12]

루터는 그의 신학의 중심인 '칭의론'을 어떻게 정립했을까? 위에서도 잠시 언급했지만 사실 루터는 '칭의론'을 조직신학적으로, 체계적인 구성과 틀을 만들려고 하지 않았다. 또한 루터는 칭의론이라는 명확한 주제로 분리된 글이나 저서를 따로 집필하지 않았다는 것이다. 그래서 이 '칭의론'을 연구하는 것에 있어 어려움을 겪

11) 필립 입슨, 「칭의론 논쟁」 석기신, 신호섭 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2001).
12) 박일영, "루터의 칭의론의 중심성과 그 현대적 의미," (연세대학교 박사학위 논문, 2002), 11.

을 수 있다. 루터 연구를 위해 필요한 전제는 그의 생애에 전반적으로 펼쳐진 인간의 죄에 대한 구원의 관심, 특히나 자신의 삶에 있어서 영적 고민과 투쟁을 통해 죄로부터 구원을 얻을 수 있는가에 대한 질문에 대한 해답을 어떻게 '칭의'라는 개념을 발견함을 통해 답을 얻을 수 있었는지 주의 깊게 살펴보아야 한다. 그 당시의 역사적인 상황에 대한 기본적인 지식이 있어야 한다는 것이다. 그 때문에 우리는 칭의론을 둘러싸고 있는 당시 16세기 정치적, 사회적, 문화적인 상황과 신학적, 교회적, 정신적 상황에 대해 알아볼 필요가 있다. 더욱 구체적으로 살펴볼 것은 교황청의 상황과 유럽의 정치에서 교황으로서 교회 국가의 역할을 충실히 수행하고 있는지, 제국에 대한 교황청의 제정적 갈취와 성례전적 경건과 구원에 대한 질문의 성격, 그 시기에 다양하게 퍼져있던 미신들, 사회적 계급과 신분의 성격들이 루터 신학에 어떠한 영향을 미쳤는지에 대해 복합적으로 알아야 할 필요가 있다.

루터 신학의 특징은 이러한 각각의 상황에 있어서 현실적인 치열한 문제 제기와 해답을 얻기 위하여 고군분투한 것이며, 중심 주제는 늘 그의 '칭의론'의 중심적인 성격과 관련하여 표현되어 왔다는 것이다. 즉, 루터의 사상과 신학 가운데 다양한 상황들을 어떤 것도 그의 칭의론과의 관련성 속에서 이해하지 않으면 안 된다는 것이다.[13]

13) 베른하르트 로제/박일영 옮김, 『루터입문』, (서울: 복 있는 사람, 2019), 249-250.

Ⅱ. 루터의 종교개혁과 칭의의 개념 발생 배경

2.1 종교적 배경

마르틴 루터를 지금까지 신학자로서 있게 한 '종교개혁'을 우리는 빼놓을 수 없다. 또한 그 종교개혁의 중심 원리인 칭의를 연구하기 위해서는 당시 기독교 세계의 전반적인 종교적 상황들을 살펴볼 필요가 있다. 우리는 먼저 종교개혁이 발생하게 된 배경들과 그 안에서 칭의가 어떻게 생겨날 수 있었는지 함께 살펴보려 한다. 가톨릭교회는 16세기 초까지만 해도 내외적으로 있는 문제들로 큰 도전을 받지 않고 그들의 명맥을 이어갈 수 있었다. 물론 수십 년간 문제로 제기되어 왔던 비판의 대상인 모든 악습들과 과도하고 건전하지 못한 종교성들과 면죄부 관행, 또는 신학의 결핍으로 인해 말씀과 예전을 제대로 알지 못하고 그저 교회로 나오던 사람들이 많았다. 하지만 사람들은 그럼에도 불구하고 교회를 떠나지 않았다. 하지만 이런 문제들의 문제 제기와 교회를 향한 강한 비판이 있었다는 것은 많은 사람들이 교회가 현재 수행해야 할 중요한 과제가 무엇인지 알고 인지하였다는 것이다. 1500년경의 시기는 독일의 역사에 있어서 가장 경건한 때였다고 많이들 말한다. 이는 틀린 말이 아닌 정당한 평가이다. 물론 중세 후기의 교회들과 그들 안에 종교성을 나타내는 모습들 가운데는 서로 간의 강한 대립들이 존재해서, 그 당시의 종교적 생활의 여러 가지 모습들을 하나의 공통분모로 찾아 묶어버리는 것은 불가능하다. 오히려 여러 가지 상황들 속에 다양한 경향들이 공존했다고 생각하는 것이 적절할 것이다.[14]

1500년경의 가톨릭교회의 모습을 겉모습으로만 바라봤을 때 그 모습은 아직 번영기에 속해 있었다고 말할 수 있다. 교황의 아비뇽 유수 사건 이후에 전개된 교황청의 분열은 결국 콘스탄츠 공의회에 의해 해결되었다. 서구 기독교 세계 속에서 가장 큰 치명적인 추문은 다행스럽게 종결되었지만, 교황청은 그 문제로 인한 분열의 회복을 스스로 해내지 못하고 공의회의 도움을 받을 수밖에 없었다. 중세 가톨릭교회의 절정기 때에 교황들이 여러 황제들과 다른 통치자들에게 비합리적인 요구

14) 같은 책, 46.

들을 강제할 수 있었다면 이제 반대로 교황의 힘은 공의회 운동에 의해서 교회 내부로부터 제한을 받게 되었다. 콘스탄츠 공의회와 바젤 공의회를 거쳐 공의회는 교황보다 우월한 힘을 가지고 있다고 선언하였다. 그러나 교황은 그 선언들을 무시한 체 더욱 모든 수단들을 동원하여 공의회를 자신에게 예속시키려고 하는 양극 간의 갈등은 고조되었다. 카를 5세와 프랑수아 1세 사이에서는 계속되는 군사적 충돌이 있었으며, 이로 인해 보편적인 공의회를 여는데 결정적 방해 요인들이 작용했다. 그 밖에도 교회 내에서 벌어진 수많은 악습들과 교황의 권력에 대한 욕구, 교회 개혁에 대한 미지근한 태도가 공의회 거부의 근본적인 원인들이 되었다. 공의회 운동은 이제 15세기 중반에 접어들면서 이미 그 절정기가 지나갔음에 분명해졌다.[15]

실제적인 교회의 개혁 요구는 그 어느 때보다 절실했지만 그 개혁을 수행할 수 있는 힘이 없었다. 다방면으로 걸쳐있는 악습들이 너무나 많았고, 무엇보다 교황청의 재정과 관련되어 벌어지고 있는 악습들이 가장 문제였다. 하나의 교회 국가로서 자리 잡고 있는 교황청은 당시 전쟁을 치르기 위해 많은 돈이 필요했다. 또한 그들의 사치를 일삼는 소모적인 궁정 내부의 생활을 유지하기 위해서는 더욱 많은 비용이 필요했다. 중세 후기의 면죄부(면벌부)의 판매가 증가하게 된 요인이 바로 이러한 재정적인 문제의 이유 때문이었다. 교회는 여러 가지 형벌들을 부과금과 세금을 거두어들이는데 사용했으며, 성직까지도 돈을 받고 매매하게 되었다. 이러한 점에 있어서 재정적인 착취만큼이나 심각한 문제를 일으켰던 것이 바로 성직매매를 통해 성직자들이 사제로서의 자신의 의무를 진지하게 생각하지 않고 남용하였다는 것이다. 많은 주교들은 스스로를 사제라고 생각하기보다 세속적인 통치자로서 생각했으며, 성직자들의 독신이 지켜지지 않는 것은 예사였다. 성직자의 재정적인 필요를 채우기 위해 미사를 드리는 횟수가 늘어나기도 했다. 미사성제의 진정한 신학적 의미는 희석되었고, 그러한 악습으로 신학의 혼란은 가중되었다.[16]

독일 제국에서 의회가 열릴 때마다 “독일 국가의 무거운 짐들”(Gravamina nationis Germanicae)이 제출되었다. “그라바미나”(Gravamina)[17]는 1456년 프랑크푸르트에서 발표된 공식 문서에서 처음 사용되었는데, 이러한 목록은 이미 1417년 콘

15) 같은 책, 47.
16) 같은 책, 48.
17) “그라바미나”는 무거운 짐들을 의미하는 라틴어로, 교회와 성직 계급, 혹은 영주들에 대한 불만을 제기하는 목록들을 지칭하는 것으로, 16세기 더욱 세속적, 교회적 문제들을 다루는 문서였다.

스탄츠 공의회에서도 사용되었던 적이 있다. 이러한 악습들을 시정해야 한다는 요구는 종교개혁 초기에 제국 의회들에서도 계속 제기되고 있었다. 15, 16세기 이래로 제출되어 온 그라바미나에서도 볼 수 있지만, 시간이 지날수록 세속적인 문제와 교회적인 문제가 더욱 분명하게 서로 분리할 수없이 연결되어 있다는 사실이 드러났다. 교황은 자신들이 저질렀던 모든 악습에 대해서 책임을 져야 하는 장본인이었으며, 독일인들에게 있어서 교황은 국가의 적이기도 했다. 그는 독일 국가로부터 재산, 자유, 명예를 빼앗아간 자였다. 교회는 개혁 요구에 부응할 만한 능력이 없다는 것이 제5차 라테란 공의회에서 분명하게 드러났다. 비록 라테란 공의회에서 교회의 세금과 부과금들에 대한 여러 가지 악습들을 개혁하기 위해 많은 결의안들을 통과시킨 것은 사실이다. 하지만 성직 매매나 복수 겸직 등과 같은 악습들은 금지시킬 수 없었다. 제5차 라테란 공의회의 제9차 회기 중 낭독된 교회 개혁에 대한 교황의 교서가 마인츠의 대주교 알브레히트에게 전달되었다.[18]

그 교서와 함께 교황의 특별한 제안이 있었다. 교황은 알브레히트의 복수 성직을 불법적으로 허락해 주면서, 금화 1만 두카텐을 요구했다. 그리고 교황은 알브레히트가 그 비용들을 충당할 수 있도록 그에게 면죄부에 판매 권한을 넘겨주었던 것이다.[19]

바로 이러한 교황과 교회의 부패와 타락이, 여러 가지 있어서는 안 될 악습들이 창궐하여 마르틴 루터로 하여금 종교개혁의 횃불에 불을 붙이며, 95개조 논제를 작성하게 되는 동기가 되었다. 그 종교개혁과 논제의 중심에는 교황을 중점으로 중세 교회의 공식적인 가르침, '보편적(catholic)' 교리가 무엇인지를 결정하는 역량과 권위가 있지 않았고, 그러한 문제점의 중심에는 '칭의' 교리에 대한 문제점이 자리 잡고 있었다. 구원에 대한 잘못된 가르침, 죄인인 인간이 공적 없이는 의롭게 될 수 없다는 가르침을 타파하고 오직 예수 그리스도의 공적을 믿음으로 의롭게 되는 그의 신학 사상 '칭의'가 중심에 자리 잡고 있다.

2.2 철학적 배경

18) 같은 책, 49.
19) 같은 책, 50.

중세 후기의 기독교 세계 상황은 교회 및 종교성에서만 바라볼 것이 아니라, 일반적인 정신적 삶과 문화적인 배경도 함께 살펴보아야 한다. 이들은 미래에 대한 낙관적인 기대를 가지고 있음과 동시에 재앙에 관한 두려움의 묵시적 비전을 함께 가지고 있었다. 중세 후기는 르네상스를 맞이한 동시에 죽음이 춤추는 시대이기도 했다.[20]

이러한 막연함과 불안함 속에서 교회의 영성 운동에 강한 요청이 일어나기도 한다. 성지순례와 금식 면죄부를 판매하는 행위가 구원을 얻는 방법이라고 그들은 착각했기에 기독교 신앙의 생동감의 상실에 대한 비판과 회복에 대한 강한 요청이 일어나게 되었다. 이들은 사도 시대의 초대교회의 열심과 사랑의 공동배분 운동을 사모했으며, 초대교회의 교부시대 신학으로 회복하자는 강한 의지를 가지고 있었다. 평신도들은 “기독교의 본질이 무엇인가?”, “기독교의 핵심 진리는 무엇인가?”를 서로 묻기 시작했고, 평신도들의 지적 수준이 향상됨을 통해 그들은 교회에 대한 비판의식을 가질 수 있게 되었다. 스콜라주의의 등장 이후 13세기 기독교 교리와 윤리는 점진적인 부패 현상을 나타내기 시작했다. 스콜라주의 신학은 교회에 대한 비판의식을 가지고 있는 평신도들에게 명확한 답변을 제시해 주지 못했다. 중세의 중요한 위치에서 신학을 종합하고 교회의 정책들을 결정하던 스콜라주의가 1500년대 들어서면서 여러 학자들 사이에서 갈등과 다양한 입장으로 부딪히게 하였으며, 인문주의 학파인 플라톤 학파(The Platonic Academy)에 의한 학문적인 조직화를 통해, 아리스토텔레스 철학에 기반한 스콜라주의는 후기 중세인들의 지성과 질문에 대한 충족을 이루어주기 어려웠다.[21] 하지만 스콜라주의와 이후 발생하게 되는 인문주의는 루터에게 칭의 개념을 더욱 체계화시키기 위해 영향을 주었음에 분명하다.

2.2.1 스콜라주의 영향

스콜라주의는 9세기에서 15세기에 걸쳐서 유럽의 정신과 문화적 세계들을 지배하였던 신학을 바탕으로 하는 철학적 사상을 말한다. 15세기 후반의 스콜라주의는

20) 같은 책, 53.
21) 김홍기, 『종교개혁사』, (서울: 知와 사랑, 2004), 44.

두 가지 중요한 경향의 방법으로 나뉘는데 그것은 '현대적 방법으로(via moderna)'와 '고전적 방법으로(via antiqua)'였다. 먼저 현대적 방법으로'는 스콜라주의를 현대적 방법으로 해석하는 학파이다. 에르푸르트, 비엔나 대학교에서 강한 영향력을 행사했는데, 윌리엄 오컴(William of Ockham)의 교리를 추종하는 학파이다. 윌리엄의 교리는 신학적 진리를 오직 신앙만으로 이해해야 한다고 말한다. 오컴은 신앙 의인화를 말하며 '칭의'개념을 설명하는데 오컴의 칭의 안에는 인간의 작은 전제조건이 필요하다. 그것이 바로 겸손이다. 하나님의 은혜는 바로 겸손한 자에게 주시기에 우리는 스스로를 낮추어야 한다는 것이다. 이것을 겸손의 신학(minimum precondition)이라고 말한다. 윌리엄의 추종자들은 리미니의 그레고리(Gregory of rimini), 피에레 아빌리(Pierre d'Avilly), 가브리엘 비엘(Gabriel Biel) 등이 있었다. 그중 비아 모데르나(via moderna)의 신학자 가브리엘 비엘은 루터가 강하게 영향을 받았던 학자였다.[22]

비아 모데르나(via moderna)의 신학자들이 주장한 것은 하나님과 인류 사이에 나타나는 언약으로서의 칭의이다. 비록 인간의 내재적인 가치는 무시할 수 있지만, 하나님께서는 그러한 인간의 행위를 구원의 가치가 있는 것으로서 수용한다는 것이다. 그리고 그 결정을 통해 하나님께서는 인류와의 언약 관계를 성립하신다. 비아 모데르나 신학자들은 이러한 방법들을 통해서 칭의를 향한 인간의 공로적 기질을 초기와 후기 프란시스코 학자들의 가르침을 유지하였다. 이들의 특별한 관심사는 구원론에 있어서 한 측면의 구원의 경륜에 대한 이해에 기독론적인 공백이 존재한다는 점이다. 비아 모데르나 신학자들은 그들이 설정한 용어의 범위 안에서 그리스도의 성육신과 사망을 언급하지 않고서도 순례자의 칭의를 논할 수 있다. 비아 모데르나 신학자들에게 구약 시대 사람들의 칭의, 신약 시대 사람들의 칭의에 대한 차이점은 무엇으로 나타나는가? 가브리엘 비엘은 하나님께서는 최선을 다한 사람에 대한 은총의 보상을 하나님 그리고 인류 사이의 언약으로 이해했다. 구약과 신약, 선을 행하는 사람에게 보상이 주어진다는 이 주장은 새 언약은 옛 언약의 예식적인 측면은 제거하지만, 구약의 도덕법이 유효하다고 본다. 따라서 크리스천들이 본받아야 할 모세의 율법들을 충족, 완전하게 했다는 점에서, 예수 그리스도는 구원자라기보다는 입법자로서 묘사되고 있다. 인간이 의로워지기 위해서 요구되는 구약과 신

22) 같은 책, 45.

약의 의는 동일하다는 것이다.[23]

‘고전적 방법으로(via antiqua)’는 토마스 아퀴나스와 둔스 스코투스의 고전적인 스콜라주의를 중심으로 하는 학파이다. 이들은 ‘현대적 방법으로’에 도전하게 되는 학파로서 양극 간의 갈등이 발생하게 되었다. 이들은 이성과 자연신학을 중요하게 생각하며 성서와 다른 초대 교회들의 자료들에 관심을 기울였다. 서방교회의 구원론적 사상들은 의인화 개념으로 정립되었다. 이러한 의인화 개념은 중세 신학의 발전 과정들을 통해서 체계화되었으며, 그 내용의 주축은 바로 아우구스티누스의 신학에 의존하게 되었다. 그런 상황 가운데 아우구스티누스의 신학을 아리스토텔레스의 철학을 통하여 새롭게 재해석하는 토마스 아퀴나스의 중세 신학은 최고조에 이르기도 했다. 그는 아리스토텔레스의 철학체계를 통하여 신학의 체계를 세워갔으며, 이것을 이성과 신앙의 조화를 이루는 신학체계로 불리는 평가를 받았다. 중세 신학의 의인화 개념은 의인화와 성화를 구별하지 않고, 의인으로 되어가는 과정으로 이해하였다. 이런 형태는 주로 아우구스티누스의 의인화 과정에 대한 해석으로 살펴볼 수 있다. 의인화의 과정은 세 가지 형태의 요소로 볼 수 있는데 첫째는 ‘은총의 주입’(gratiae infusia), 둘째는 ‘자유의지의 협력’(liberiarbitrii cooperatio), 셋째는 ‘완전’(consummatio)이다. 이 요소들은 내적 연관을 가지고 있으며, 은총의 주입 과정에서부터 죄의 사면(remission of sin)으로 이어지는 과정으로 나타난다. 토마스 아퀴나스는 이러한 아우구스티누스의 의인화 과정을 아리스토텔레스의 철학을 통해 응용하였다. 그의 의인화 과정은 첫째는 은총의 주입이며, 둘째는 믿음을 통한 하나님을 향한 자유의지, 셋째는 죄에 반대하는 자유의지의 운동, 넷째는 죄의 제거였다. 이러한 네 단계를 아리스토텔레스의 운동 법칙에 따라서 연쇄적으로 움직이는 것으로서 이해했다. 아우구스티누스의 의인화 과정은 인간이 본래적 존재의 위치를 회복하는 것으로 본다면, 아퀴나스는 타락한 인간 본성에 초자연적인 은총이 부어짐으로 인간의 죄가 제거되고 의인의 상태로 변화되는 것으로 보았다. 이때 하나님으로부터 부어진 초자연적인 의(supernatural habit of justice)가 바로 의인화의 기초가 되는 것이다. 죄인인 인간이 의인이 되기 전에 무슨 일이 일어나야 하는가? 이러한 문제들을 12세기의 신학자들은 의인화를 위하여 인간에게는 그에 따른 준비

23) 앨리스터 맥그래스/한성진 옮김, 『하나님의 칭의론』, (서울: 기독교문서선교회, 2008), 273-275.

가 요청된다고 믿었다. 인간의 역할과 연결되어 있는 중세의 의인화 개념은 성만찬의 역할과 밀접한 관계를 가지고 있었다. '오직 믿음'으로써 '칭의'를 받는 종교개혁적 개념은 찾아볼 수 없었고, '믿음'은 의인화를 위한 인간의 행위에 따른 결과로 주어지는 하나님이 주시는 선물로 이해되었다. 인간의 의인화를 위한 준비는 초기 프란시스칸과 도미니칸 모두가 주장한 개념이었으며, 인간 행위와 관련된 논의들은 의인화 과정에서 인간 역할의 본질이란 무엇인가 깊이 숙고하는 것이었다. 그들은 인간의 본성은 미리 준비되어 있지 않는다면 하나님께서 주시는 은총의 선물을 받을 수 없는 깨어지기 쉬운 것으로 보았다. 그래서 인간 본성은 의인화를 위해 선재적 은총이 먼저 은총을 받을 수 있도록 준비 시킨다. 이 선재적 은총을 '주어지는 은총(gratia gratis data)'라고 하였는데, 이러한 선재적 은총은 먼저 인간의 의지가 죄를 버리고 의인화를 갈망할 수 있게 만든다. 그로 인해 인간의 영혼이 초자연적인 은총의 선물을 받아들이게 되며, 인간 본성에서 은총을 받아들인 은총의 상태로의 전이가 일어나게 된다. 선재적 은총이 먼저 인간의 의지를 움직여 준비시켜야 하며 그렇게 인간의 의지로 준비된 상태에서 하나님의 은총을 받을 수 있다는 것이다.[24)]

스콜라주의는 하나님의 은총과 그 은총을 받은 인간의 의인화 즉, '칭의'에 대해서 말하고 있다. 비아 모데르나에서 말하고 있는 '칭의'는 하나님께서 최선을 사람들에게 은총을 부어주시는 보상의 개념 즉, 칭의를 향한 인간의 공로적 기질을 이야기하며, 다른 한편으로는 주어지는 은총, 선재적 은총을 통해 먼저 죄인인 인간이 하나님의 은총을 받기 위해 준비되어야 하며 그 후에야 온전한 은총을 받을 수 있다고 하며 이 스콜라주의의 중심에는 모두 인간의 행동과 공적들이 포함되고 있다. 이것들은 앞서 말했듯 루터와 종교개혁의 '오직 믿음으로'라는 칭의와는 뚜렷한 차별이 생기는 부분이다. 물론 초기 루터는 이러한 스콜라주의와 비아 모데르나의 영향을 많이 받았지만 시간이 흐를수록 이러한 스콜라주의 칭의론을 비판한다.

구원의 과정으로서 의인화를 견지하는 것이나, 신 중심의 신학을 전개하여 그리스도의 십자가 공로가 무엇인지 제대로 제시하지 못했고, 구원 계약으로서 인간의 겸손을 최소 조건으로 요구하는 스콜라주의적 요소가 있었으며, 스콜라주의의 두 기둥 아리스토텔레스와 펠라기우스적 요소에서의 '고전적 방법'과 '현대적 방법' 모

24) 같은책 46-49.

두 '영광의 신학(theologia gloriae)'이라고 비판하였다. 하나님을 십자가에서 찾지 않고 아르스토텔레스적 이성의 사변에서 찾으려고 했던, 펠라기우스적 자유의지에서 인간의 선행으로 찾으려고 했던 모습들을 통하여, 루터는 하나님 인식은 오직 십자가 안에서만 가능하며, 십자가 사건을 통해 우리에게 베푸시는 엄청난 용서의 은총을 믿기만 하면, 오직 믿음으로 의롭다 하심을 나타내는 칭의를 강조할 수 있었다.[25]

2.2.2 인문주의 영향

스콜라주의는 종교개혁이 시작되기도 전에 이미 그 전성기가 지났다고 할 수 있다. 하지만 '인문주의'는 이 당시 이탈리아에서 독일로 전해져서 16세기 초에 최고로 발전하는 정점을 찍게 되었다. 그러나 알프스산맥을 중심으로 이편과 저편의 인문주의 사이에는 큰 차이점들이 있었다. 고전 시대의 그리스와 로마의 문화에 대한 관심들과 수사학들을 이상적으로 생각하는 인문주의의 경향들은 15세기 이탈리아에서는 세속화가 다 되었다. 그러나 독일 지역에서는 이러한 현상은 찾아볼 수가 없었고, 독일의 인문주의는 엄청난 종교적 방향으로 반전되었다. 이에 따라서 알프스 북쪽의 인문주의는 일종의 성경적 인문주의였다고 말할 수 있다. 이러한 인문주의자들은 루돌프 아그리콜라(Rudolf Agricola), 요하네스 로이힐린(Johannes Reuchlin), 에라스무스(Desiderius Erasmus)에게서도 확실하게 볼 수가 있다.[26]

르네상스의 사상적인 기초들은 바로 인문주의에 있었다. 인문주의는 그 당시에 학자들과 사상가들에게는 오랜 시간 중세 문화가 침체하고 몰락한 이후에 고전적으로 가르침과 지혜의 부활을 일으켜주는 계기를 만들어주었고, 그동안 무시를 당하던 인간의 존엄성, 잃어버렸던 인간의 정신과, 지혜의 거듭남, 본래적 인간성을 회복하자는 운동이었던 것이다. 이러한 거듭남과 회복을 위하여 고전으로 돌아가자는 사상이다. 시간이 지날수록 중세 스콜라주의의 철학적인 기초를 이루고 있던 아리스토텔레스 철학에서 플라톤 철학으로 관심사가 변화되기 시작했다. 이러한 인문주의는 중세의 대학들을 플라톤주의(Platonism)에 심취하게 하였고, 대부분의 중세 대

25) 김홍기, 『종교개혁사』 56-57.
26) 베른하르트 로제/박일영 옮김, 『루터입문』, 57.

학들은 르네상스의 영향을 받아 플라톤주의 연구에 몰입하기 시작했다. 르네상스 인문주의는 특히 도덕적 생활에 집중적으로 관심을 가졌다. 이들에게 철학과 정치적인 것들은 부차적인 문제였다. 인문주의 학자들 중 크리스텔러(Kristeller), 폴 오스카(Paul Oskar)는 도덕주의적 문화 운동과 교육 운동을 널리 보급시키는 인문주의자들이었다. 그들의 주요관심사도 역시 정치나 철학이 아닌 도덕에 초점을 맞췄다. 도덕적인 덕을 실천하는 행동이야말로 인문주의의 배움의 목적이었으며, 남에게 유익을 주는 정의로운 행동들은 인문주의적 교육의 목적이었다. 철학적인 이해들과 수사학의 힘은 종합적으로 덕스러운 정책들을 만들기 위함이라고 생각하였다. 인문주의자 알베르티(Leon Battista Alberti)는 "행복은 선행 없이, 정의롭고 의로운 행동 없이 얻어질 수 없고, 가장 좋은 행위는 바로 많은 사람들을 유익하게 하는 것"이라고 했다. 도덕적인 각성이 모든 의로운 행위들에 가장 중요한 요소이며, 이것들은 사회적 책임성으로 이어진다. 인간은 마땅히 정의를 위해 살아야 하며, 진리와 명예를 위해 최전선에서 투쟁에 참여해야 한다고 말한다.[27]

이러한 인문주의의 도덕주의는 현실주의로 표출되었다. 인간 의식의 가장 중요한 근거는 바로 현실에서 행동하고 경험하는 것들이었다. 초기의 인문주의자들은 전통적인 가정들을 거부하고 인식된 체험들의 객관성을 분석하는 것을 중요하게 생각했다. 인문주의의 도덕적인 비판들은 절대적인 청결의 회복을 목적으로 하는 것이 아닌, 정상적인 지상에서의 활동의 존엄성, 인간의 존귀함을 강조하는 것을 목적으로 삼았다. 정신과 육체 사이, 성숙하고 건전한 조화를 강조하며, 사회질서의 개혁을 목표로 한다. 따라서 이러한 인문주의적 현실주의는 로마 가톨릭교회의 정치적 제도들을 문제로 삼았다.[28]

르네상스 인문주의의 현실주의에서 루터에게 중요한 영향을 끼친 개인의 주관적 의식이 발생한다. 이 인문주의를 통해 인류가 처음으로 자신들을 주관적인 객체로서 이해하기 시작했으며, 중세의 공동체적 의식 속에서 잠자고 있던 개인의 주체의식의 부활에 이른 것이다. 이런 개인의 발견은 개인의 경험들이 슬프던 행복하던 어떠한 경험들을 하던 인간 자체는 바로 존귀한 존재라는 인식을 갖게 하는 것이었다. 인문주의자 미란돌라는 인간 개인은 하나님에 의해 특정 지어지거나 제한되지 않았고, 그 자신의 수준을 높이기 위해 노력하는 존재, 그 자신의 운명을 창조하는

27) 김홍기, 『종교개혁사』, 25.
28) 같은 책, 26.

데 자유로운 존재라고 주장하였다. 인간의 존엄성과 자유성은 어떠한 것으로 제한되지 않는다는 것이다. 이러한 인간의 개인에 대한 이해는 다양성을 지닌 인간으로 발전할 수 있게 하였다. 이 주체적인 개인의식은 루터의 신앙의인화 즉, '칭의'사상으로 발전하게 되는데 큰 영향을 미쳤다. 하나님 앞에 선 단독적인 인간이 거룩하고 의로우신 하나님을 경험하는 것이다.[29]

이러한 영향들은 루터의 칭의론에 고스란히 작용하였는데 그것은 "인간이 거룩하고 의로우신 하나님을 경험하였고, 그 개인된 인간, 즉, 죄인인 인간이 어떻게 거룩하신 하나님 앞에 설 수 있는가? 하나님 앞에 선 죄인이 어떻게 의로워질 수 있는가? 어떻게 구원을 받을 수 있는가?" 하는 칭의론에 영향을 미쳤던 것이다.

또한 이러한 인문주의는 비텐베르크의 종교개혁에 간접적인 영향을 미쳤다. 스위스에서 츠빙글리의 종교개혁은 인문주의의 영향을 많이 받아 더욱 도덕적인 생활에 강조점을 두었지만, 루터의 비텐베르크 종교개혁은 특별히 도덕적인 행위보다는 신학적 관심, 의인화 '칭의'교리에 관심을 집중시켰다. 루터는 칭의 교리에 초점을 맞춘 아우구스티누스의 여러 저술들을 사용함으로써 그가 이전부터 친숙했던 스콜라주의의 신학들이 잘못되었음을 느꼈고, 루터는 스콜라주의 신학을 반대하기에 이르렀다. 루터는 스콜라주의를 반대하기 위하여 특히 성서와 교부들의 신학을 강조하였는데, 루터는 자서전적 고백들을 담은 자신의 라틴어 저술들의 편집문서에서 인문주의자들이 편집하였던 아우구스티누스의 "영과 문자(De spiritu et Litterra)"를 통해 종교개혁의 신학을 발견했다고 고백하고 있다. 아우구스티누스로부터 발견한 의인화(justification)는 능동적으로 쟁취함(in nobis: impartation)이 아니라 수동적인 전가(extra nos: imputation)을 강조한다. 이러한 죄인에게 다가오는 의의 수동적인 전가를 '낮선 손님같이 옷 입히시는 의로움(aliena iustitia Dei)'라고 표현한다. 루터는 에라스무스가 편집한 희랍어 신약성서를 사용하였는데 이 희랍어 신약성서에서 롬 1:17의 참뜻, 곧 하나님의 의는 죄인을 심판하시는 의가 아니라 죄인을 용납하시는 의임을 발견하고 본성적, 실재적인 의가 아니라 '법적으로 전가되는 의'임을 깨닫는 중요한 순간이 찾아오게 된다. 루터는 이러한 새로운 자료들을 통해 그의 종교개혁적 프로그램을 도울 수 있게 된 것은 하나님의 섭리를 통해 이외에는 아무것도 아니라고 간주한다. 그는 인문주의의 업적들을 그의 목적을 위해 사용하였으며,

29) 같은 책, 26-27.

그의 슬로건 '성서와 아우구스티누스로 돌아가자(back to the Bible and Augustine)'는 어쩌면 그를 인문주의자처럼 보이게 하기도 한다. 인문주의는 루터의 종교개혁에 영향을 끼친 것 또한 확실하다. 그 영향을 세 가지로 나눈다면 첫째는 희랍어 원어로 된 성서의 접근이며, 둘째는 성서 원어인 히브리어와 희랍어에 대한 지식이다. 그리고 셋째는 성 아우구스티누스의 작품들에 대한 접근들로 볼 수 있다. 루터는 인문주의자들로부터 직접적으로 인문주의를 배우지는 않았지만, 로이힐린을 통해 히브리어를 배웠고, 에라스무스의 희랍어 성경과 멜랑히톤의 희랍어 강의를 통해 희랍어에 대한 자극을 받았으며, 결국 이러한 인문주의의 영향은 루터를 통해 종교개혁의 역사를 일으킬 수 있게 해준 세례요한의 역할을 한 셈이다.[30]

2.3 루터의 생애

하나님과 마귀 그리고 죽음에 대한 주제들은 루터가 출생했던 세상에서 흔하게 등장하는 일상적인 주제들이었다. 그들이 바라보는 '하나님'에 대한 이미지는 자비롭고 따뜻한 분이시기보다는 정의와 공의를 행하시는 심판자의 하나님으로서 인식되었다. '마귀'는 사람들의 영혼을 빼앗아가는, 그들의 심령을 흔들어 죄를 짓게 하는 존재였으며, '죽음'은 생명의 끝이 아니라 죽는 순간 사람은 하나님 앞에 서며 그동안에 지었던 죄들을 심판받고 연옥으로 향하게 되는 순간들로서 이런 주제들은 결코 사람들의 마음을 평안하고 유쾌하게 하는 주제들은 아니었던 것이다. 그래서 루터는 항상 마음속을 요란하게 강타하는 천둥과 같은 하나님의 심판자의 이미지에 대한 토론들을 경험했다. 왜냐하면 루터에게 있어서 하나님에 대한 이미지는 죄에 대한 심판을 하시는 심판자로서 하나님, 언제나 형벌하시는 하나님으로서 의를 강조하는 분이셨으며, 특별히 당신의 죽음의 날에는 반드시 하나님을 직면하여 죄에 대해 그가 내리시는 진노를 받아야 하는 인간의 모습들이 있었기 때문이다. 그렇다 매일 죽음의 두려움에 마음을 빼앗겨 살아가는 사람들에게 실제로 온전히 살아갈 수 있는 날은 많지 않았다. 확실히 죽음과 마귀 등의 실재들은 사람들의 삶을 즐겁게 하는 것과는 거리가 먼 것이었다. 루터뿐만이 아닌 루터가 살아가던 시대의 많은 사람들은 마귀의 실재 속에서 죄와 심판에 대한 두려움, 그렇게 죄에 빠져 살아

30) 같은 책 35-36.

가는 인간의 구원에 대한 욕구 속에 살아갔으며, 이러한 죽음들과 마귀의 주제들로 많은 설교들이 이루어졌다. 성경과 여러 전승들을 통해 전해져오는 이야기들이 마귀와 그의 군대를 더욱 두렵게 하였으며, 땅속 깊은 흑암 속에서 일하는 광부들에게 있어서는 이러한 것들이 더욱 극심한 두려움을 나타나게 하는 요소였다. 루터는 교회의 종소리가 울릴 때 귀신이 쫓아내진다고 믿는, 마귀가 날씨에 영향을 미치며 가축들을 마음대로 조종할 수 있다는 생각들이 지배하는 세상에서 그러한 영향들을 받으며 자랐다. 루터는 그 당시 마녀들이 자기 동생을 독살하려 했다고 믿었고, 아마 이러한 모든 것들을 마녀로 의심되는 이웃집 여인이 자신의 자녀들을 해하려 했다고 의심한 루터의 어머니로부터 영향을 받았을 것이다. 당시 수많은 여인들은 마녀로서 마법을 부린다는 죄책으로 목숨을 잃었고, 마귀는 언제 어디서든 모든 배후에 존재했다고 믿었다. 이런 악마에 대한 이야기들은 끊임없이 존재했고 어린 루터에게도 전해져 많은 영향들을 끼쳤다. 루터는 어릴 적부터 받은 이런 미신에 대한 영향들로부터 결별하는 것을 어렵게 느꼈을 것이다. 하지만 시간이 지남에 따라 성경으로부터 마귀와 그리스도의 싸움에 대하여 어떻게 설명하고 말하는지에 대한 통찰력들을 가지게 되었다. 실상 이러한 것들은 모든 일들에 배후에서 적용되었으며 사람들의 마음속에서 끊임없이 벌어지고 있는 싸움이기도 했다. 루터 자신도 평생 동안 자신의 삶 속에서 마귀와 죽음, 죄와 구원에 대한 싸움을 끊임없이 할 수밖에 없었다.[31]

이러한 삶 속에서 겪게 되는 영향들은 후에 루터의 “영적 시련” 속에서 늘 자신의 죄로 인해 두려움 속에서 살아가는 인간, 장차 거룩하신 하나님 앞에 죄인의 모습으로 서게 될 인간이 자신의 죄와 직면하여 받게 될 심판들 앞에서 어떻게 해야 구원을 받을 수 있을까? 죄인인 인간은 하나님 앞에 무엇을 할 수 있을까? 고민과 투쟁을 하며 결국은 인간으로서 할 수 있는 행동은 아무것도 없고, 이 세상에 재판관으로 오신 예수 그리스도가 자신의 공적, 십자가의 공적으로 인간들의 죄를 사하여주며 ‘의롭게’ 칭하여 주시는, 하나님의 자녀로 삼아주시는 ‘칭의’개념의 체계를 정립할 수 있게 되는 영향을 주었던 것이다.

물론 그의 삶에서 이러한 추상적인 사건들로만 ‘칭의’에 대해 영향을 주었던 것이 아니다. 그의 유년 시절부터 부모님의 가정교육 환경이라든지, 그의 청소년기와

31) 헤르만 셀더하위스/신호섭 옮김,『루터, 루터를 말하다』, 세움북스, 2016, 21-23.

대학 시절 배웠던 학문들의 영향이라든지, 그가 수도사가 되어 하나님 앞에 자신을 드리고 구원에 대한 갈망을 절실히 느끼며 투쟁하던 모든 상황들, 그리고 부정부패한 로마 가톨릭교회를 향한 종교개혁에서 차근차근 쌓인 모든 영향들이 그의 '칭의'에 대한 정립과 탄생을 이루어 낼 수 있었던 것들이었을 것이다. 우리는 그의 생애를 더 자세하게 들여다볼 필요가 있다.

1483년 11월 10일 루터는 아이스레벤(Eisleben)에서 그의 아버지 한스 루더(Hans Luder)와 어머니 마가레테 린데만(Magarethe Lindemann) 사이에서 태어났다. 루터의 유년기 시절 그의 아버지는 만스펠트에서 구리 광산을 경영하였으며 적당한 재산을 축적했다. 이러한 루터의 어린 시절에 대한 기본적인 사실들은 이미 많은 사람들에게 알려져 있다. 또한 루터의 부모의 양육방식이 매우 엄격했으며 그러한 방식들이 그의 내면적인 성장 발달에 어떤 영향들을 끼쳤는지, 특히나 아버지의 엄격한 양육방식은 후에 루터가 성장하여 겪게 되는 "영적 시련"에 있어서 대단히 중요한 요인이 되는 하나님에 대한 이미지와 어떠한 관계를 맺는지, 후에 루터가 종교개혁자로서의 길을 가게 되는 영향을 주었는지, 혹은 루터의 성격이 매우 특별하고 어떻게 보면 비정상적으로 예민하여 그러한 양육방식의 과정을 죄를 지은 인간에게 '심판자'로서 나타나신 하나님의 이미지에 투영하였는지 고민해 보아야 할 것이다. 루터의 개인적인 발달에 관한 문제들은 서로 다른 분야들을 대표하는 학자들로부터 여러 각도에서 다루어져왔다. 루터는 자신의 부모의 엄격한 가정교육에 대하여, 자신이 여렸을 적 여러 번의 심한 매질을 당했다는 것을 이야기한다. 이러한 가정교육의 환경이 루터로 하여금 죄를 지었을 때 심판하시는 하나님에 대한 이미지를 형성하는데 많은 영향을 주지 않았을까? 하는 생각도 있었지만, 그러나 우리가 인지해야 할 것은 그 당시에 부모들이 자녀들을 양육하는 방법은 현대와는 다르게 대단히 엄격한 것이 일반적이었다는 사실이다. 그러므로 루터의 경험은 개인적인 특별한 경험이 아니었다. 루터와 그의 부모는 서로를 향한 깊은 애정을 항상 가지고 있었다. 또한 그의 부모가 사망할 때까지 루터는 그들과 따뜻한 관계를 유지하였다.[32]

루터는 그의 청소년기를 마그데부르크(Magdeburg)와 아이제나흐(Eisenach)에서 보냈으며 이 시기는 루터에게 있어서 중요한 의미를 갖는다. 1497-1498년 사이에

32) 베른하르트 로제/박일영 옮김, 『루터입문』, 69-70.

마그데부르크에 있는 성당학교(Domschule)에서 루터는 1년 동안 공부했다. 그곳에서는 공동생활형제단에 소속되어 있는 사람들이 그 학교의 교사를 맡고 있었는데, 루터는 청소년기 그곳에서 중세기 전체를 통틀어서 가장 깊이가 있었던 종류의 평신도 영성과 가깝도록 접촉할 수 있는 시간이었을 것이다. 이러한 것들이 의미하는 바는 바로 루터가 중세 후기 교회의 부패의 측면만을 본 것이 아니었다는 의미이다. 루터는 이후에 대략 1498-1501년에 아이제나흐에서의 학교생활을 마쳤다.[33]

에르푸르트(Erfurt)에서 있었던 루터의 대학시절은 후기 루터의 신학들의 발전에 있어서 특별히 중요한 의미들을 갖는다. 루터는 1501-1505년 사이에 기본적으로 배워야 할 교양과목들을 끝냈다. 루터가 배웠던 이런 학업들에는 문법, 수사학, 아리스토텔레스의 논리학을 공부하였으며, 또한 아리스토텔레스의 윤리학과 형이상학도 익혔다. 에르푸르트에서는 그 당시 오컴의 유명론이 지배적인 사조를 이루고 있었으며, 오컴주의적 영향들은 지배적인 위치를 차지하고 있었다. 루터는 당시 튀빙겐에서 활동하던 가브리엘 비엘로부터 오컴주의의 온건한 형태들을 배웠으며, 아마 루터는 학생 신분으로 아리스토텔레스와 토마스 아퀴나스의 오컴주의적 비판을 접하게 된다. 1507년에 루터는 신학 공부를 시작하면서 역시 먼저 가브리엘 비엘에 의해서 수정된 형태의 오컴주의적 신학을 접하게 된다. 이러한 오컴주의는 루터의 종교개혁의 신학 발전에 많은 중요한 영향들을 미쳤다. 오컴주의 이외에도 아우구스티누스의 신학, 특히 루터가 '칭의'의 교리를 전개하기 전 아우구스티누스의 '칭의'에 많은 영향을 받았으며, 루터의 신학에 대단히 중요한 위치에 영향을 미치기도 했다.[34]

루터는 1505년 문학 석사 학위(Magister artium)을 받고 아버지가 원하는 법학을 공부하려고 했다. 하지만 이러한 계획은 1505년 7월 2일에 그가 에르푸르트와 가까운 곳에 위치한 슈토테른하임(Stotternheim)에서 강한 폭풍우를 겪었을 때 갑작스럽게 바뀌게 되었다. 자칫 죽을지도 모른다는 두려움, 공포 속에서 루터는 당시 광부들의 수호성인이었던 성 안나에게 소리쳐 도움을 구하며, "나는 수도사가 되겠습니다"라고 서원하였다. 이 수도사가 되겠다는 고백과 서원은 그동안 루터가 심사숙고한 결과가 아닌 순간의 공포에 갑작스럽게 튀어나온 고백이었다. 그러나 한편으로 루터가 갑자기 이러한 서원을 하게 된 것은 단지 우연한 일이 아닐 수도 있

33) 같은 책, 71.
34) 같은 책, 72-73.

다. 비록 루터가 이를 심사숙고하지 않았더라도, 이미 전에 루터는 때때로 자신이 수도사가 될 수도 있다는 가능성을 염두에 두고 있었을지 모른다. 왜냐하면 그 당시에 수많은 수도원들이 있었고, 수도사가 되는 사람들이 전체 인구 중에 꽤나 많은 비율을 차지하고 있었다. 또한 그 당시 사람들이 가장 심각하게 고민했던 영혼 구원에 관한 질문, 영원한 심판자 앞에서 자신의 가치에 대해 펼쳐놓고 생각해 보게 만드는 충분한 원인들이 될 수 있었다는 것이다. 루터의 서원은 자발적 의지로 자유롭게 행한 것이 아니었기 때문에 자신의 결정에 대해 불안감을 가지고 있었지만 그는 그 서원에 대한 다리를 건넌 뒤 뒤돌아보지도 않고 그 다리를 끊어 버렸다. 루터는 1505년 7월 17일에 에르푸르트에 위치한 아우구스티누스 은둔 수도회의 검은 수도원(Schwarzes Kloster)에 들어갔다. 그가 검은 수도원에 들어간 이유에 대해 이전부터 종종 주장되어 온 것은 그 수도원이 특별하게 엄격한 금욕주의를 지켜왔기 때문이라고 하는데 그것보다는 그가 이전에 배워온 철학과 신학의 학문적인 경향들, 루터가 대학에서 배웠던 교양과목들과 비슷한 느낌을 받았기 때문에 선택했을 것이며, 루터는 그동안 자신이 공부해 왔던 유형의 동일한 근본정신에서 연구하기를 진행하기를 희망했을 수도 있다.[35]

루터의 서원은 단순하지만은 않은 고백이었다. 그가 수도원에 들어가게 된 또 다른 이유가 있었는데, 그것은 루터의 아주 깊숙한 내면에서 부르짖고 있는 “영적 시련(Anfechtung)”이었다. 루터와 관련하여 전형적인 관심사가 된 “영적 시련”이라는 용어, 그 성격은 신학적인 부분, 개인적인 부분이 교차하며 많은 국면과 문제들을 포함하고 있다. 루터의 영적 시련은 ‘칭의’와 아주 깊은 관계를 맺고 있다. 그의 영적 시련은 죄인인 인간이 거룩하신 하나님 앞에서 어떻게 가치 있는 존재가 될 수 있는가, 즉 인간이 어떻게 하면 자비로우신 하나님을 발견할 수 있는가라는 질문들과 관련되어 왔다. 루터로 하여금 이러한 질문으로 계속해서 씨름하도록 만들었던 당시의 신학적인 전제는 바로 중세 신학의 “율법주의”(Werkgerechtigkeit) 사상이었다. 루터는 후에 이러한 사상을 거부하며 자신의 신학인 “칭의” 사상으로 발전시켰다. 이 율법주의 사상에 따르면 인간은 스스로 하나님을 이 세상의 어떤 것들보다도 사랑하고 신뢰할 수 있는 자연적 능력이 있다고 한다. 제1계명을 성취할 수 있는 능력이 인간에게 있다고 보는 것이다. 그렇다면 인간이 이러한 능력을 얼

35) 같은 책, 74-75

마나 가지고 있는가에 대한 질문을 한다면 참회하기 전에 자신을 살피거나, 고해성사를 통해 사제가 부과하는 부속을 수행할 때 특히나 날카롭게 드러난다고 한다. 영적 시련의 개념 속에는 중세 기도 관습들에서 비롯된 다양한 체험들이나 하나님의 요구 앞에서 가지게 되는 인간 자신에게 있는 부족함에 대한 불안감들, 임박한 죽음에 대한 공포들, 구원의 예정과 선택의 불확실성 등에서 오는 체험들이 포함되어 있다. 당시 중세 후기에는 수많은 사람이 이러한 영적인 시련들을 경험하고 있었다. 사람들에게 영적 시련이 없었다면 자신이나 가족이 연옥에서 고통을 당하는 것 때문에 면죄부를 사려고 하지도 않았을 것이다. 임박한 죽음에 영적인 시련을 겪는 사람들은 사제의 인도에 도움을 구했고, 두려움에 절망에 빠지지 않도록 위로와 도움을 받고자 했다. 루터 또한 하나님의 뜻에 자신을 온전히 맡길 수 있는 확신과 용기가 필요했다. 그의 영적 시련의 특수성은 특별히 그의 하나님 개념의 관점에서 영적 시련과 신학적 문제들을 매우 진지하게 사색함으로 씨름하였다는 사실에 있다. 루터의 영적 시련에 대한 독특성은 그 성격에 따름이 아닌 강도에 있었다. 그는 남들과는 다른 강렬한 영적 시련에 대해 씨름했으며 숙고했다.[36]

루터는 하나님의 진노를 그의 영적 시련에서 경험했다. 그는 이미 이생에서 내적으로 연옥의 고통들을 경험한 것이다. 이러한 것들이 영적 시련의 핵심이지만 그 안에는 더욱 다양한 방식으로 나타나게 되는 국면들이 있었다. 그의 영적 시련은 그의 종교개혁 신학이 발견되었을 때 끝난 것이 아닌 새로운 시작을 의미했다. 루터는 1506년 가을 혹은 1507년경 봄에 에르푸르트 성당에서 사제 서품을 받았다. 신임 사제로서 그가 집전하는 첫 미사는 1507년 5월 2일에 있었으며 이후 그는 신학 수련에 대한 임무를 부여받았다. 이제 루터는 그에게 실존적으로 관심을 유발했던 질문들에 대한 학문을 연구할 수 있게 된 것이다. 1508년 수도원의 주교 총 대리인 슈타우피츠(Johann von Staupitz)는 비텐베르크 수도원으로 루터를 전출시켰다. 루터는 거기에서 신학 연구, 비텐베르크 대학의 교양학부에서 철학을 강의하게 되었다. 1509년의 3월 루터는 비텐베르크 대학의 신학부에서 성경학 석사 학위를 받게 되었으며, 루터는 시간이 지나며 그의 신학에서의 중요한 점들에 오컴주의와 거리를 두기 시작했다. 하지만 아직까지 종교개혁의 신학은 뚜렷하지 않았다. 1510년 11월에 루터는 그의 수도원으로부터 다른 수도사와 함께 로마로 파송되었는데

36) 같은 책, 75-76.

후에 루터는 로마교회들의 세속화를 강하게 비판하며 로마에서 경험했던 특정한 사건들을 떠올리며 회상하기도 했다. 1512년 10월에 루터는 신학 박사 학위를 받았고 이전에 슈타우피츠가 맡았던 “성경 강사” 교수직으로 임명받게 된다.[37]

루터는 1513년 신학 교수로서 교육 활동을 시작했다. 그는 30년 이상의 교육 활동을 하였으며 그의 강해(Vorlesung)을 통해 성경의 각 책들, 시편, 로마서, 갈라디아서, 창세기를 해석해 나갔다. 루터는 비텐베르크에서 맡은 교수직을 통하여서 학문을 가르치고 교사로서의 직무에 집중하며 외부적인 갈등에 휩싸이지 않을 수 있었다. 하지만 95개의 논제 발표로 시작된 논쟁은 루터에게 영구적으로서 조용한 연구의 시간을 빼앗아가 버렸다. 이후 루터는 가톨릭교회와 수많은 논쟁에 휘말리게 되었다. 루터가 1517년 이전과 이후에 종교개혁을 미리 계획하였고 로마와의 단절을 구상하고 있었다는 생각은 잘못된 것이다. 그가 1517년 이후 더욱 단호하게 여러 개혁들을 요구한 것은 사실이지만 종교개혁을 위한 어떤 확정적인 프로그램을 제시한 것은 아니었다. 루터의 관심은 오직 성경 안에서 증거되고 있는 거룩하신 하나님의 말씀만이 설교와 교회 생활에서 유일한 규범이 되게 하는 것이었고, “인간적 규칙들”(Menschensatzungen)은 어떠한 구속력의 권위를 가질 수 없다는 것이었다. 그 당시 가톨릭교회도 성경의 권위는 분명하게 인정하였다. 하지만 그들은 무비판적으로 성경과 자신들의 전통을 일치시켰다. 그러한 문제들 때문에 종교개혁이 더욱 성경적인 원칙들을 주장하며, 성경에 근거에 수많은 전통들을 비판하였고, 그러한 비판을 통해 오랜 세월 다양한 모습으로 뿌리내려 온 악습들을 드러낼 수 있는 영향력을 발휘한 것이다.[38]

1521년은 루터의 생애에 있어서 하나의 큰 전환점이었다. 그는 그해에 개인적인 안전상의 이유 때문에 바르트부르크(Wartburg) 성으로 피신함으로써 한동안 비텐베르크에서 일어나는 사건들에 대해 능동적으로 참여하기가 어려웠다. 그때에 있었던 사건들은 루터가 희망하고 바래 왔던 방향과는 다른 방향으로 향하고 있었다. 1521년 루터의 수많은 추종자들은 각각의 매우 다양한 견해를 가지고 있는 공동체임이 명백해졌다. 그러나 그들의 공통점은 루터 자신이 생각하는 것보다 더 빠르고 강력하게 종교개혁이 이루어져야 한다는 견해였다. 루터가 자리를 비운 곳을 안드레아스 카를슈타트(Andreas Karlstadt)가 대신하여 비텐베르크 종교개혁의 지도자

37) 같은 책, 78-84.
38) 같은 책, 85-89.

의 자리에 올랐으며, 루터의 친구 멜랑히톤도 주저하는 부분이 있었지만 그의 지도를 따랐다. 1522년 3월에 바르트부르크에서 돌아온 루터는 현 상황을 이끄는 비텐베르크 개혁자들을 비판하며 대결하였다. 1523년 이후에 농민전쟁의 위협적인 그림자들이 드러나기 시작했다. 이에 루터는 여러 논문들을 통해 농민들의 주장에 대해 신학적 근거를, 토마스 뮌처에 대한 글들을 다루기도 했다. 농민전쟁의 결과는 비극과 참담한 결과를 낳으며 막을 내렸다. 1526년 6월 13일 농민전쟁이 끝난 직후 루터는 카타리나 폰 보라(Katharina von Bora)라는 한때 수녀였던 여인과 만나 결혼하였다. 카타리나 폰 보라는 루터와 결혼한 후 점점 더 커져가는 루터의 살림살이를 능숙하고 지혜롭게 관리했다. 선제후가 루터에게 개인의 재산으로 준 검은 수도원의 건물은 루터와 그의 사람들의 환대의 중심지가 되었다. 수많은 친구와 손님들이 그 집을 방문하여 이야기를 나누며 후에 그것은 탁상담화로 알려지게 된다.[39]

종교개혁 이후에 루터 만년은 개신파 내부에서 끊임없는 논쟁들과 투쟁들 속에서 치열하게 전투하였다. 츠빙글리와의 성만찬 논쟁, 아우크스부르크 제국 의회, 다시 성만찬의 문제로 비텐베르크 합의 등 여러 가지 주제로 가득한 삶의 투쟁이었다. 루터는 나이가 들어감에 따라 그가 가지고 있던 묵시적 사상 때문에 염려와 두려움이 커져갔다. 그런 이유로 루터는 정부가 하나님의 심판을 위해서 지연시킬 수 있는 할 수 있는 모든 것을 해야 한다고 했으며, 유대교에서 일어나는 신성모독적 예배를 금기해야 한다고 이야기했다. 루터는 오랫동안 건강 악화에 시달렸다. 1521년쯤 그가 겪은 감정적, 신체적 긴장은 불면증을 유발했으며, 1525년부터는 담석증을 앓았고, 나이가 들며 협심증까지 더해졌다. 그러한 것들은 루터에게 극심한 고통을 주었고, 더 나아가 죽음의 원이 되었다. 하지만 이러한 질병들과 고통 속에서도 루터의 창조적인 힘은 루터의 전 생애 동안에 결코 무너지지 않았다. 오히려 루터는 자신의 마지막 생애의 순간까지도 왕성하게 활동하였고, 그는 사망 직전 만스펠트 백작들 사이에 벌어지는 논쟁들을 해결하기 위해 아이스레벤으로 향하였고, 1546년 2월 18일에 그곳에서 머무는 동안 루터는 죽음을 맞이했다. 그리고 그의 시신은 비텐베르크 성 교회에 묻혔다.[40]

---

39) 같은 책, 90-93.
40) 같은 책, 94-103.

Ⅲ. 루터 이전의 칭의에 대한 발단과 발전 과정

3.1 칭의 개념의 의미

“내가 복음을 부끄러워하지 아니하노니 이 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이 됨이라 먼저는 유대인에게요 그리고 헬라인에게로다. 복음에는 하나님의 의가 나타나서 믿음으로 믿음에 이르게 하나니 기록된 바 오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라 함과 같으니라”[41]

바울에게 있어서 기독교 복음은 하나님의 의로움이 계시되어 만들어졌다. 이러한 ‘하나님의 의’(righteousness of God)은 무슨 의미를 나타내고 있을까? 서구 전통의 신학 속에서는 ‘하나님의 의’에 대한 해석 의미는 추상적이거나 난해한 주석이는 수식어가 붙는다. 칭의는 지금까지 우리나라에서 출판되고 있는 번역서들에 라틴어로는 iustificatio 또는 영어에서는 justification을 ‘칭의’라고 부르며, 이런 의미에서 한국어 칭의(의롭다고 불림)라는 것은 16세기 이후 루터의 개신교적 신념을 따르고 있다. 루터란과 개혁주의를 제외하고 그 이전의, 가톨릭과 웨슬리안 계열은 칭의라는 단어를 ‘의롭게 됨’ 또는 ‘의화’라는 의미로 사용하였다. 이러한 ‘칭의’라는 개념은 ‘의’라는 개념과 의미론적, 신학적 개념으로 얽혀 있다. 구원 경륜에 대한 기독교 이해에는 그 중심에 하나님은 의로우시다, 인간의 구원은 당신의 의로움에 일치하여 운동한다는 것을 확신한다. 하나님과 인간의 관계는 기독교적으로 다음 세 가지 명제로 정리될 수 있다. 첫째, 하나님은 의로우시다. 둘째, 인간은 죄인이다. 셋째, 그러한 하나님께서 인간을 의롭게 하신다. 이러한 기독교 교리의 칭의 정수는 세 가지 명제가 일관성 있게 삼각관계를 구성하고 있으며, 공의와 정의로 행하시는 하나님께서는 죄인을 의롭게 하신다.[42]

기독교 교리에서 칭의의 개념적인 기초들은 구약에서 발견될 것이다. 정교한 단어의 체계화가 이루어진 구약의 분위기들은 서유럽의 분위기와는 많은 다른 점을 나타내고 있다. 구약의 기독교 신학에서 나타나는 히브리 문맥들에서 파생되는 수많은 중요한 개념들이 자리 잡고 있다. 특히 ‘의’라는 개념은 히브리 및 서구의 어

41) 롬 1:16-17, (개역개정).
42) 앨리스터 맥그래스/한성진 옮김, 『하나님의 칭의론』, 24-25.

차들이 신학적 작업 속에 내재하고 있다. 그러므로 기독교 교리의 칭의에 대한 정식화 과정에서 서구의 '정의'라는 개념이 전용될 수 있다. 모두가 흔히 말하는 '의(righteousness)'로 번역하고 있는 히브리어 체데크(sedeq)와 체다카(sedaqa)는 어원학적으로는 조금 모호한 상태로 받아들여지고 있다. sdq의 문자소(grapheme)는 복원되는 과정에서 그 의미가 상실될 가능성이 있다. 흔히 '의'로 번역되고 있는 히브리어로 남성형으로는 체데크, 여성형으로는 체다카 두 가지가 서로 조금씩 다른 의미로 사용되고 있다. 여성형인 체다카는 의로운 행동이나 옹호하는 판결들과 같은 구체적인 것들을 언급하는데 사용되며, 남성형인 체데크는 도덕적으로 옳은 것, 올바른 질서와 같은 추상적인 경향들과 연관되어 있다. 이런 관찰 가운데 체데크와 체다카가 가지는 의미는 '바른 행동'과 '올바른 기질'로 사용될 수 있다. 하나님의 창조 결과인 이 세계는 어떤 방식으로든 질서정연한 것으로 이해되고 있다. 그럼으로 '올바르게'행동하는 것이 질서정연한 체계와 사건들에 순응하여 행동하는 하나님의 창조섭리를 따르는 것이다.[43]

아우구스티누스의 칭의에 대해 말할 때, 의는 기본적으로 존재의 질서를 따르는 세계의 질서임, 그 자체로써 신적 의지의 표현이라고 말한다. 하나님께서는 사물의 자연적인 질서를 창조하셨으며, 이러한 사물의 자연적 질서는 그 자체로서 의를 반영하고 있다. 하나님은 마땅히 해야 할 바인 자연의 올바른 질서와 의 안에서 그들을 창조하셨다. 이 질서를 무시한 인류는 의의 밖으로 추방되었으며, 그들의 존재는 '불의'의 상태로 규정되었다. 칭의는 본질적으로 '의'를 구성하는 올곧음, '올바르게 하는 것'인데, 이것은 하나님과 인류 사이의 관계에 있어서 모든 측면으로서의 회복을 의미한다. 의는 주로 법률적이나 법정적인 카테고리로 간주되는 것이 아닌 이러한 카테고리를 초월하여 하나님의 인간에 대한, 인간이 그의 동료에 대한, 인간의 환경에 대한 관계들에서 하나님과 인간의 관계에 모든 측면에서 기대할 수 있는 '올바른 바램'을 포괄한다. 칭의는 하나님께서 의도에 따라 창조된 질서의 올곧음을 성취하는 것, '정당화'에 대한 것이다. 즉, 아우구스티누스의 칭의는 칭의라는 질서의 밖으로 추방된 '불의'라는 타이틀을 가지게 된 인류가 다시금 '하나님의 의' 가운데로 들어옴, 하나님과의 올바른 관계의 회복을 이루며 질서를 이루어가는 것을 의미한다.[44]

---

43) 같은 책, 25-27.
44) 같은 책, 81.

기독교 형성기의 사상에 미친 그리스 철학과 문화들의 큰 영향에 대한 문서화 작업 이루어졌다. 이러한 영향은 주전 3세기 초로 거슬러 올라가 70인 역(Septuagint)에서도 상당이 스며들어 있는 부분이다. 체다카 이후에 나타난 디카이오시네(dikaiosyne)는 아리스토텔레스적인 의미들이 수용되어 있다. 이 디카이오시네는 '분량에 맞게 배당해 주는' 즉, 할당된 의(iustitia distributuva)와 유사한 이해들을 가지게 된다. 아리스토텔레스의 윤리적인 사고가 정치적 공동체였던 폴리스(polis)의 정황들 속에 녹아 있다. '의'는 전체로서의 정치 공동체의 복지(well-being)라는 목적론적으로 사용되기도 한다. 아리스토텔레스의 '의' 이해는 히브리어 케다카의 의미와는 상당히 다른 부분들이 있다. 당시의 디카이오시네는 히브리어와 연관된 구원론적 색조를 연상하기에 불가능한 근본적으로 세속적인 개념으로 사용되었다. 비록 70인 역의 번역자들은 이 히브리어를 번역함에 있어서 일관성을 지니려고 노력했지만, 디카이오시네만으로는 체다카의 의미를 모든 경우마다 적용시키며, 수용하기는 불가능했다. 반대로 체다카의 구원론적 의미가 강해서 디카이오시네로 번역할 수 없는 경우가 생기기도 했다. 그 때문에 번역자들은 '자비'라는 단어를 또 다른 단어인 엘레에모시네(eleemosyne)를 사용하기도 했다. 이러한 것들은 히브리어 원어에는 친숙하지 않은 구약의 그리스어 독자들에게 심각한 결과를 빚게 하기도 한다. 그들은 한 구절에서 하나님의 디카이오시네와 만나지만, 다른 구절에서 그들은 하나님의 엘레에모시네와 만나게 된다. 이 두 단어는 사실 히브리어 체다카의 어원인데, 이 두 단어들이 동일한 히브리어에서 파생한 사실을 모르는 사람들은 본래의 단어에서는 찾을 수 없는 긴장, '하나님의 의'와 '자비'가 대립 되는 것으로 받아들이기도 한다.[45]

서구 기독교의 1,500년의 역사 동안에 서구 교회의 많은 신학자들은 신학적인 탐구를 위해 주로 성경의 라틴어 번역 특별히 벌게이트를 주로 사용했다. 이 시기의 대다수 학자들은 구약 히브리어 원전에 접근하기 힘들었는데 그 이유는 그들이 설령 히브리어를 안다고 하더라도, 유스티티아 데이(iustitia Dei)나 유스티피카레(iustificare)와 같은 라틴 신학 용어들에 대한 해석은 제한적으로 그들이 입수 가능했던 라틴어 성경에 의존할 수밖에 없었다는 것을 의미한다. 따라서 '칭의'와 같은 근본적인 히브리적 개념을 라틴어로, 개념적인 틀로 번역하는데 발생하게 되는 난

45) 같은 책, 34-36.

관의 중요성을 깨닫는 것이 상당히 중요하다. 2세기의 라틴어 단어인 유스티티아(iustitia)의 의미는 유스티티아 데이라는 '하나님의 의' 같은 신학적 용어에 장래 상당한 영향을 발휘하며, 충분한 법률적 함의를 획득하고 있었던 것이다.[46]

기독교 교리의 '칭의'에 대한 발전과 관련하여 볼 때, 구약에서 가장 중요하게 손꼽힌 책은 바로 시편이다. 이중 주석적으로 중요한 위치를 차지하는 사람은 바로 아우구스티누스와 피터 롬바르드(Peter Lombard) 그리고 루터가 이 주제로 중요한 주석들을 써 내려갔다. 시편의 종류 중 '갈리아 시편'에서는 70인 역을 따르며, 근접 히브리 시편에서는 히브리 원전을 따른다. 갈리아 시편에서는 구원을 하나님의 자비(misericordia)로서 의지하는 반면에, 근접 히브리 시편은 하나님의 의(iustitia)에 의존하고 있다. 두 경우에 모두 체다카에 대해 70인 역은 디카이오시네오로, 벌게이트는 유스티티아로 번역하며, 히브리 근원의 강력한 구원론적 의미를 "유스티티아라고 하는 단어에 내재시키고 있다"라고 평가할 수 있다. 히브리 단어인 하스딕(hasdiq), 일반적으로 '의롭게 하다'라고 번역되는 이 단어를 사용하기 전에는 알아야 할 사항들이 있다. 구약 정경에서는 보통 하스딕을 사용할 때, '정죄한다', '벌을 주다' 등의 부정적인 의미들로 사용하지 않는다. 오히려 중요하게 사용되는 의미는 '정당함을 입증하다', '무죄 방면하다', '올바르다고 선언하다' 등으로 쓰이는 것이다. 그렇지만 70인역 번역자들이 직면했던 문제는 바로 사응하는 그리스 단어인 디카이오운(dikaioun)이 두 가지의 중요 측면에서 다르다는 점 때문이었다.[47]

첫째, 고전적인 용법으로 사용할 때, 디카이오운은 사람을 목적어로 할 경우, 거의 대부분 누군가 정당하지 않은 사람에게 적용되어, '정의를 행사한다' 또는 '벌주다'라는 의미로써 사용된 것이다. 디카이오운이 '부당함으로 고통을 받는 것을 바로잡다'라는 긍정적 의미로 사용될 때도 있지만 그런 경우는 지극히 드물다는 것이다. 일반적으로 디카이오운을 고전적 용법으로 사용할 때, 사람에 대해 '의롭게 하다'라는 의미 적용은 매우 발견하기 힘들다는 점이다. 그러나 이러한 긍정적인 의미를 70인 역에서는 규범으로 수립해야 할 동사적 활용이 필요하다는 것이다. 둘째, 고전 그리스어에서 사람을 목적어로 하는 디카이오운이 정당하지 않은 사람들에게만 적용된다는 사실은 '벌주다'라는 부정적인 의미를 시사한다. 동일한 문맥에서 볼 때 70인 역의 동사 활용은 긍정적인 의미에서 즉, '의롭게 하다', '올바르다고 선언되다',

46) 같은 책, 36-37.
47) 같은 책, 38-40.

‘무죄방면하다’는 의미로 추정돼야 할 것을 요구한다. 불평의 요체는 어떠한 사람들이 재정적인 고려 때문에 ‘악한 자를 의롭다’고 한다는 것이다. 만약 이럴 때 고전적인 의미의 디카이오운이 적용되거나, 정당치 못한 사람이 벌을 받은 것이라면, ‘그들에게 정의가 행사된 것’이라면, 불평할 이유가 없으므로 이러한 불평은 말이 안 된다. 그러나 이런 용어가 히브리 배경을 가졌다고 가정한다면, 불평의 요체는 어떠한 사람들이 뇌물을 받고 죄가 있는 자를 무고하다고 선언하는 것이 되므로, 그러한 불평이 성립된다. 이때 비록 고전 그리스어가 출처인 디카이오운이지만, 체다카 단어군을 번역하는데 사용되기 때문에 히브리적인 의미를 지닌 것으로 추정할 수 있는 것이다. 이 동사의 세속 그리스어 활용의 표준구는 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』 제4권에 나온다. 만약에 고전 아리스토텔레스의 개념적 이해가 70인 역의 이사야 43:26 번역에 적용되었던 것이라면, 명백한 부조화가 일어난다. 이스라엘 백성들은 죄를 고백하기 위해 그곳에 초대받았다. 그리고 그 결과로 ‘의롭다고 여겨진다.’ 벌을 받게 될 것이 뻔한데, 이스라엘은 죄를 고백하러 가야 한다는 것이 단어의 고전적인 의미로는 이유가 불분명하다. 물론 그리스어 단어인 디카이오운이 세속 그리스어 용법에 따랐던 것이 아니라 하스딕의 의미를 적용한 것이라면, 이해될 수 있다. 이스라엘은 죄를 용서받고자 죄를 고백함으로써 자신들의 죄에서 면제되도록 초청받은 것이다.[48]

복음이 팔레스타인 근원에서 점차 서구 세계로 전파되면서, 히브리어 개념에서 그리스 개념으로, 초기 전이와 연이은 라틴어 개념으로의 전이는 ‘칭의’ 그리고 ‘의’ 개념에 근본적으로 수정이 일어났음을 가리킨다. ‘하나님의 의’에 대한 개념은 모든 사람에게 있어서 아주 중요한 문제였다. 바울에게는 특히 기독교 복음의 핵심이었다. 그런데 이 기독교 복음의 핵심에 대한 중대한 사건이 발생했다. 그것은 신학적 개념인 ‘하나님의 의’가 “하나님이 각자의 분량대로 나눠주는 것”이라는 의미로 사용되는 사고가 넓게 퍼지게 된 것이다. 이러한 사고는 후에 루터의 지적대로, 루터와 같은 죄인은 정죄하고 이미 의로운 사람들은 계속해서 의롭다고 표현해버리는 사건이다. 그는 질문한다. 이게 무슨 좋은 소식이란 말이냐고. 우리는 루터 이전에 구약시대부터 ‘칭의’라는 개념이 어떻게 사용되어왔으며, 어떤 의미들로 변화되고 사용되어왔는지를 함께 살폈다. 이제는 칭의 교리의 탄생에 중요한 영향을 끼친 바

48) 같은 책, 40-41..

울과 바울서신에서 나타난 칭의 교리를 언급하며 함께 살펴볼 것이다.[49]

3.2 바울의 칭의

전통적으로 개신교의 신학자들은 '칭의'를 로마서와 갈라디아서의 중심 주제로 생각하며, 바울의 복음의 진수 또는 바울 신학 전체의 중심 주제로 생각한다.[50] 바울의 '칭의'에서 중요한 점은 바로 사람이 스스로 율법의 행위, 선행들을 통해 의를 얻을 수 있다고 생각할 때, 그것에 대해 반대한다. 바울 당대에 유대인들은 율법을 실제적인 의와 구원의 수단으로 삼고 있었는데 그것을 무작정 반대하는 것은 아니었지만 다만 예수 그리스도께서 십자가의 죽음을 통해 유대인과 이방인들 사이에 있었던 두터운 율법의 장벽을 무너뜨림으로 인해서 모든 민족들에게 구원의 기회가 주어졌음에도 불구하고, 아직도 여전히 율법이라는 것이 유대인들의 자기 정체성과 자랑의 보루가 되어, 유대인과 이방인이 예수 그리스도 안에서 하나가 되는 것을 방해하기 때문에 이를 반대한 것이다.[51]

유대인들이 율법과 율법의 행위를 지키려고 하는 것은 이미 그들이 하나님의 언약 속에 들어온 자들로서 합당한 언약 백성의 신분을 유지하는데 의미가 있었다. 즉 그들은 "행위-의"를 얻는 것을 위함이 아니라 "민족적 의"를 얻기 위함이었다. 바울은 로마서 2:17-29, 9:30-10:13에서 나타난 유대인들의 율법에 대한 자세를 비판하는 것이 그들이 율법과 그 행위를 하나님의 의와 구원에 도달하는 사다리로 사용했기 때문은 아니지만, 오히려 그들이 했던 것은 율법을 통해 하나님의 참된 언약 백성의 신분을 얻는 보증의 특권 수단으로 사용했기 때문이었다.[52]

바울의 칭의는 이러한 율법과 율법의 행위들을 반대한다. 그의 칭의는 죄인인 인간이 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통해서 죄와 죽음, 사탄의 세력들은 물론 하나님의 진노에 대한 심판으로부터 자유롭게 되는 것, 그것을 통해 하나님과의 올바른 관계를 맺게 되는 구원론적 주제가 아닌, 유대인과 이방인이 예수 그리스도안에 하나가 되는 언약적, 교회론적, 그리고 에큐메니칼적인 주제인 것이다.[53]

---

49) 같은 책, 42-43.
50) 최갑종, 『칭의란 무엇인가』, 55.
51) 같은 책, 58.
52) 같은 책, 59-60.

하나님의 근본적인 '의'(righteousness)는 하나님 자신에게 속한 것이며, 칭의는 하나님께서 법정에 서서 인간이 하나님의 언약 백성이라는 것을 선언하는 것이다. 칭의는 인간에게 주어지는 선물이 아니다. 하나님 자신의 죄인 된 인간을 향한 판결이며 선포이다. "재판관이 자신의 의로움을 피고나 원고에게 전가하는 것, 나누는 것, 불어넣거나 건네줄 수 없는 것처럼, 하나님의 의는 법정을 넘어서 넘겨줄 수 있는 실체가 아니다." 하나님의 '의'는 이스라엘뿐만 아닌 온 세상을 향한 하나님의 언약적인 신실성이며, 어떠한 형태를 가져서 신자에게 주어지는 것이 아닌 하나님의 언약에 속하여지는 것, 그 언약 속에 있는 멤버십을 의미하는 것이다.[54]

"이신칭의는 예수의 신실한 죽음과 승리에 찬 부활에 기초하며, 예수의 죽음과 부활은 이처럼 하나님의 의, 창조자 하나님의 '의', 즉 전-세계를-위한-이스라엘을-통한-언약에 대한 그의 신실하심을 드러낸다. 이 칭의가 의미하는 바는 이제 하나님께서 할례받은 자들과 할례받지 않은 자들 모두를 똑같이 '의롭다'라고, '언약 가족의 일원이다'라고 선언하신다는 것이다."[55]

바울의 칭의에 대한 메시지가 갈라디아서와 로마서를 통해 중심 주제를 나타내고 있다는 것은 바울의 칭의 메시지가 바울 자신, 그리고 그의 독자들과 특수한 역사적, 사회적 정황들과 밀접한 연결고리를 가지고 있다는 것은 사실이다. 이것은 칭의의 교회론적인 재발견이다. 하지만 이것만 가지고 칭의 교리가 유대인들과 이방인들 사이의 갈등에서 기인한 특수한 메시지, 또는 특수한 역사적인 정황의 산물인 것처럼 속단하지는 말아야 할 것이다.[56]

갈라디아서에 나타난 칭의를 유대인과 이방인에 대한 갈등 문제에 대한 해결책으로만 제시한 것이 아니라, 오히려 바울은 이 모든 것을 뛰어넘어 인간 사회 전체가 안고 있는 하나님과 인간 사이의 깨어진 관계 즉, 하나님의 진노와 심판, 죄의 문제에 대한 해결책으로써 제시하고 있기 때문이다. 이러한 점은 바울이 갈라디아서를 통해 그리스도의 죽음을 우리 죄의 문제에 관한 해결책으로, 현재 악한 세상

53) 같은 책, 60.
54) 같은 책, 61-63
55) 톰 라이트/최현만 옮김, 『톰 라이트 칭의를 말하다』, (평택: 에클레시아북스. 2016), 292.
56) 최갑종, 『칭의란 무엇인가』, 63-64.

으로부터의 구속과 연결시키며(갈1:4), 하나님께서는 우리를 의롭게 여기시기 위해 결정적인 방법으로 우리에게 율법의 행위가 아닌 예수 그리스도에 대한 믿음을 제시하고 있다는 점(갈2:16), 우리들에게 값업이 주어지는 의를 예수 그리스도의 죽음과 연결시킨 점(갈2:21), 칭의를 율법의 저주에 대한 해결책으로써 제시하고 있다는 점(갈3:10-13)을 통해 바라볼 수 있을 것이다.[57]

바울이 로마서에서 다루고 있는 칭의도 마찬가지로, 로마서의 전반부를 차지하고 있는 본론 1:18-3:20에서 유대인과 이방인 더 나아가 인류 전체의 죄에 대한 문제를 서술하고 있으며, 바로 이어서 3:21-31까지 예수그리스도를 믿음으로써 주어지는 하나님의 의를 그 죄에 대한 해결책으로 제시하고 있다. 칭의 메시지가 중심 이슈가 아닌 고린도전서와 후서, 빌립보서와 에베소서에도 칭의가 인류 전체의 죄와 하나님의 진노와 심판에 근본적인 연결이 있음을 보여준다. 이런 것들을 보고 우리가 기억해야 할 것은 칭의 교리가 유대인과 이방인의 관계를 뛰어넘어서 인류 전체의 보편적인 문제와 연결되어 있다는 것도 사실이며, 바울이 칭의를 말할 때 항상 믿는 자를 말하고 있는 점에서 칭의는 개인의 구원과도 밀접한 관계를 맺고 있다는 것을 보여준다.[58]

바울은 공동체를 향한 칭의, 그리고 개인을 향한 칭의에 있어서 다음과 같이 설명하고 있다. 바울은 먼저 자신이 하나님의 복음을 전파하기 위해 사도로 부름을 받았으며, 자신이 전파하고 있는 복음이 그것을 믿는 모든 자들 곧 유대인들과 이방인들 모두에게 구원을 주시는 거룩하신 하나님의 능력임을 강조하고 있다. 그는 이 복음이 구원을 가져오는 능력이 있다고 말하는데 그 이유는 복음 안에서 하나님의 의가 나타났다고 선언하는 것이다. 복음을 통해 나타난 하나님의 의가 인류에게, 곧 불의와 불경건에 빠진 이방인뿐만 아닌 율법과 할례를 행하는 언약의 백성을 자처하고 있는 유대인들까지도 왜 복음 안에서 나타난 하나님의 의가 필요한가에 대해 설명한다. 여기에서 바울의 결론은 모든 인류 이방인과 유대인 모두가 하나님의 법에 불순종하는, 하나님의 진노를 자초하는 심판받을 죄인이라는 것과 그 어떤 인간의 노력, 즉 할례와 율법의 행위마저도 인간에게 처한 죄와 하나님의 진노를 막을 수 없다는 것이다.[59]

---

57) 같은 책, 64-65.
58) 같은 책, 65-66.
59) 같은 책, 66.

그런 후에 바울은 로마서 1:16-17에서 언급하고 있는, 복음 안에 나타난 하나님의 의에 도달하는 방법과 근거를, 그리고 의의 결과에 대한 것을 3:21-31에서 말하고 있다. 하나님의 의에 도달할 수 있는 방법은 예수 그리스도를 믿는 믿음의 길을 걷는 것이며, 그 의에 대한 근거는 예수 그리스도의 구속과 속죄, 화목을 위한 그의 희생적인 죽음에 있다. 이 의에 대한 결과는 죄를 용서함, 의롭게 됨, 유대인과 이방인, 모든 인류가 동등하게 하나님의 자녀가 되는 것을 말하고 있다. 이러한 것처럼 바울은 그가 말하는 구원하는 복음과 의를 따로 분리시키지 않는다. 그는 갈라디아서 1장에서 "나로 하여금 전파되는 그 복음은 사람을 따라오는 것도 아니고, 사람으로부터 받거나 사람에 의해 가르침을 받은 것이 아니라, 오직 예수 그리스도의 계시로 우리에게 주어진 것"이라고 선언한다. 이 선언은 바울의 칭의에 대한 복음이 그가 다메섹에서의 사건을 통해 이방인들의 사도로 부름을 받았을 때 이미 받은 것이요, 그때부터 바울은 그가 전파하는 복음의 중심 내용으로 칭의를 잡고 있었음을 보여준다.[60]

바울은 다메섹 사건을 통해 칭의의 복음을 받았으며, 그 직후부터 다메섹과 아라비아, 수리아와 길리기아 지역을 돌아다니며, 10여 년 동안 개인 선교 활동에 전념했다. 사도행전 2, 3장에서 나타나는 베드로의 설교에서 항상 기독론과 구원의 메시지를 함께 가지고 있으며, 사도행전에 기록된 바울의 다메섹 사건과 그 소명이 이방인의 선교와 연결되어 있는 점, 또한 빌립보서 3장에 다메섹 사건을 기점으로 이전의 삶과 이후의 삶을 율법을 통해 얻게 되는 의의 추구와 오직 예수 그리스도를 믿음으로 얻게 되는 하나님의 의로 표현하는데 이러한 바울의 이신칭의 교리 안에는 기독론과 구원론의 중심지 역할을 하고 있다.[61]

이러한 바울의 칭의론, "사람이 율법의 행위로부터 구원을 얻는 것이 아닌 오직 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 의롭게 된다는 것"의 칭의 교리는 히포의 아우구스티누스와 마르틴 루터에게 전해지며, 이들의 신학 사상과 중심점이 되는 중요한 다리 역할을 하게 된다.

---

60) 같은 책, 66-67.
61) 같은 책, 68-69.

3.3 히포 아우구스티누스의 칭의

서방 기독교 사상에서 히포의 아우구스티누스만큼이나 신학적으로 큰 영향력을 발휘한 사람은 없었다. 그의 영향력은 결코 어느 시기에 국한 시킬 수 없었으며, 특히나 12세기와 16세기의 르네상스, 종교개혁 등에 큰 영향을 주었다. 아우구스티누스의 칭의에 대한 교리는 서방 신학 전통의 여명기에 우뚝 솟아난 최초의 중대한 토론의 주제였다. 거룩하신 하나님 앞에서 인류에게 향한 칭의가 어떻게 이루어지는지에 대한 미래의 논의들을 위한 틀을 형성시킨 것이다.[62]

396년 이전에 아우구스티누스는 영적인 생활을 '완전으로의 상승'이라는 플라톤적 용어들로서 구원에 대한 것들을 인식했다. 크리스천들의 이러한 삶에 관한 이해는 인간이 하나님을 믿으며, 하나님께 구원해 달라고 간구함으로써 하나님께 이르는 영적인 상승으로의 주도권을 잡을 수 있다는 아우구스티누스 자신의 초창기 확신을 특별히 잘 표현했다. 하지만 후에 아우구스티누스는 로마서 9장 10-29절에 대한 성찰의 결과를 통해, 칭의에 관하여 그의 중대한 생각들의 변화를 가지게 된다. 그중의 몇 가지 언급할 사항은 첫째, 인간의 선택은 하나님의 영원하신 예정의 포고에 전적으로 의존하는 것으로 이해된다. 아우구스티누스의 초창기 사상은 유한 속에서 인간이 하나님을 선택하는 사건에 대한 것이 하나님께서 영원 속에서 인간을 선택하신 사건에 대해 선행한다고 가르쳤다. 둘째, 하나님께서 주시는 은총의 제안에 대한 인간의 믿음, 그 반응 자체가 하나님의 선물인 것으로 이해되는 것이다. 아우구스티누스의 초창기 사상은 하나님에 대한 인간의 반응들은 어떠한 도움 없이 스스로 인간 자유의지에 달려 있다고 가르쳤었다. 셋째, 인간의 자유의지가 물론 여러 가지 일들을 할 수 있다고 용인한다. 하지만 이제 그 자유의지가 죄와 타협했으므로 먼저 하나님이 주시는 은총으로 해방되지 않으면 칭의로 이끌 능력 또한 없다고 주장하게 되었다.[63]

우리는 아우구스티누스의 칭의를 연구할 때 특별히 그의 신학 분석 중 가장 어려운 부분인 자유의지(liberum arbitrium)에 관한 것들은 분석해야 한다. 루터의 1525년 「노예 의지」(De servo arbitrio)라는 논문에서 아우구스티누스와 펠라기우

62) 앨리스터 E. 맥그레스/한성진 옮김, 『하나님의 칭의론』, 64.
63) 같은 책, 66.

스주의자인 에클라눔의 줄리안(Julian of Eclanum) 감독과의 토론이 등장한다. 그는 여기서 한동안 반(反) 마니교 논증에 연루되었다. 또한 운명주의자인 대적자들로부터 가톨릭의 가르침들을 방어하고 있었다. 『자유 의지론』은 이런 결정주의자들의 가르침(악은 인간의 자유 의지 작품이 아니라 자연적인 것)에 대항하여 쓴 것이다. 64)

여기서 펠라기우스주의와 마니교에 대한 관계는 펠라기우스주의의 마니교에 대한 안티테제(antithesis)로 간주할 수 있는데, 마니교는 자유 의지의 존재를 부정했지만 펠라기우스주의는 칭의에 있어서 그 역할을 과장했다. 그리하여 아우구스티누스의 첫 번째 반(反) 펠라기우스 저작 『공로의 죄악성과 사면론』으로 펠라기우스주의에 대해 반대했다. 펠라기우스주의는 인간의 자유 의지에 너무 많은 것들을 부과했다. 아우구스티누스는 여기서 인간의 자유 의지 자체를 부인함으로 펠라기우스주의의 잘못들을 반박하지는 않았지만, 인간 자유 의지를 부정하지 않으면서 동시에 하나님의 은총에 대한 필요성을 제시하고 있다. 은총과 자유의지는 정확한 관계 안에 있어야 한다. 만약 이러한 적절한 관계가 이루어지지 않는다면, 죄인에 대한 자유 의지는 어떻게 될까? 은총보다 자유 의지의 역할이 더 강하게 작용될 때, 자유 의지는 죄에 대한 포로가 될 것이다. 그러한 자유 의지는 죄를 짓는 용도 외에는 쓸모가 없다. 의를 행하려 하지도 못한다. 아우구스티누스의 자유란 선을 선택하고 완수하는 능력을 말하는데, 타락한 인간은 결코 이러한 능력들을 소유할 수 없다는 것이다.65)

비록 아담도 타락 이전에는 자유의지를 소유했지만, 그 자유의지는 악과 타협했으며, 이제 노예가 된 자유의지를 지니게 된다. 이런 자유의지는 상실되지 않고 부적절하게 변하였으며, 오직 은총에 의해 치유될 가능성이 있다. 칭의에 있어 노예가 되어버린 자유의지는 치유라는 은총의 행위에 자유를 얻게 된다. 인간의 노예가 된 자유의지는 칭의를 추구할 수 있는 능력이 없다. 그렇다면 칭의를 일으킬 수 있는 지렛대의 원리인 믿음은 어떻게 개개인의 속에서 발생할 수 있을까? 믿음, 그 행위는 자체로서 하나님의 선물이다. 하나님께서는 이 선물을 통해 합리적인 영혼에 작용하시고 믿음에 이르도록 하신다. 하나님께서는 은총으로서 인간의 칭의가 시작되도록 작용하신다. 그러므로 사람의 속에 선을 추구할 수 있는 의지가 주어진다. 곧

64) 같은 책, 67.
65) 같은 책, 67-68.

선한 의지가 함께 작용함을 통해 인간은 선한 행동을 실행하게 되고, 칭의를 완전하게 이끈다. 하나님께서는 노예가 되어버린 자유의지에 대한 악한 욕구에 작용하셔서 선을 바라게 하시며, 곧이어 선한 행동들 속에서 선한 의지가 실현되도록 해방된 자유의지와 협력하신다.[66]

이에 따라 인간에 대한 칭의는 인간이 바랄 수 없다. 왜냐하면 이미 노예가 되어버린 자유의지는 선에 대해 바랄 수조차 없기 때문이며, 또한 받을 자격도 없다. 왜냐하면 죄의 존재와 공로의 부족으로 인해서다. 그렇기 때문에 칭의는 하나님 쪽에서 자비로운 행위이다. 타락으로 인해 인간의 자유의지는 비록 파괴되거나 소멸되지는 않았지만 약해지며 무능해졌다. 이러한 인간의 자유의지는 죄의 노예가 되어서 칭의 자체를 바라지도 않고 의로워지려고 하지 않는다. 그러나 일단 하나님의 치유하시는 은총에 의해 본래의 능력이 회복된다면, 자신에게 주어진 그 은총이 얼마나 좋은 것인지를 깨닫게 되고, 따라서 치유 받는 것조차 바라지 않는 이러한 증상의 인간의 질병도 하나님께서는 치유하신다.[67]

칭의 교리에 있어서 하나님의 은총으로부터 인간에게 주어지는 칭의는 죄의 노예가 되어 자유의지를 속박당하고 더욱 끊임없이 죄인으로서 살아갈 수밖에 없는 인간을 하나님의 온전한 거룩하심으로, 또 그의 주권 안에서 의롭다고 칭해주심이다. 그렇게 단 한 번의 칭의로 죄로부터 회복되고 의로워진 인간의 삶은 이제 그 이후의 삶이 더욱 중요한 위치에 놓인다.

칭의를 받은 인간은 이러한 신적 행위에 의해서 의롭게 되었다고 해서 죄인으로서의 인간이 그 즉시 성화의 완벽한 모범으로 변화되는 것이 아니다. 인간은 이제 거룩함과 영적인 생활에서 더욱 하나님께로 향하고 가까워지기 위해, 성장하기 위해 끊임없이 하나님께 기도해야 할 필요가 있다. 그러므로 하나님이야말로 이 두 가지의 원천이라는 것을 인정하게 되는데, 하나님께서는 칭의 행위를 통해서 인간에게 작용하시며, 또한 칭의의 과정에서 인간에게 협력하신다. 일단 칭의를 통해 의롭게 되면, 죄인인 인간은 하나님의 은총 덕분에 의의 공로를 획득하기 시작한다. 그 공로는 인간 스스로 얻는 것이 아닌 신적 행위로써 얻어진다. 아우구스티누스는 결코 공로를 부인하거나 배제하지 않았다. 칭의 이전의 인간의 공로는 참으로 배제하지만 칭의 이후의 공적인 선포의 실재성, 필요성은 앞에 부인한 것만큼이나 강하

66) 같은 책, 69-70.
67) 같은 책, 70.

게 인정한다. 아우구스티누스의 칭의는 공로는 죄인을 의롭다고 명하시는 하나님의 선물로서의 공로로 이해하지, 터툴리안의 다소 율법주의적인 접근으로써의 공로를 수용한 것이 아니라는 사실을 인지해야 한다. 인간의 선한 공로들은 하나님께서 주신 선물이다. 또한 그로부터 주어지는 영생은 공로에 대한 보상이지만 그 공로는 하나님으로부터 온 선물 자체이므로, 이 모든 과정은 하나님 안에서 하나님으로부터 이루어지는 것이지 결코 인간의 행위로 이루어진다고 여겨서는 안 된다. [68]

아우구스티누스에게 있어서 칭의는 하나님 앞에서 인간의 의로움이 시작되는 사건과 동시에 완벽으로 가는 과정이며, 칭의를 받은 인간은 단순히 의롭게 된 것 같을 뿐이라거나 하나님의 자녀가 된 것처럼 대우받는 것이 아니라 참으로 의롭게 되어 하나님의 자녀 자체가 된 것이다.[69]

인간 칭의의 궁극적인 목적, 그것은 인간이 하나님께 결속되는 것이며, 이러한 결속(cleave)은 마침내 하나님으로부터 새롭게 만들어지는 새 예루살렘에서 그 정점의 완성을 맛보게 된다.[70] 이러한 아우구스티누스의 칭의 교리에 대한 신학적 기여는 중세의 칭의 교리 발전을 위한 기초로 놓였으며, 중세 시대 전체의 신학적 기초를 놓은 것으로 간주되는 12세기의 위대한 신학적 르네상스의 원천과 기준으로서 신학의 중대함에 큰 영향력을 준다. 또한 앞으로 살펴볼 마르틴 루터의 칭의 교리에 큰 기여를 함으로 아우구스티누스의 칭의와 루터의 칭의의 관계 속에 칭의를 잘 살펴보아야 할 것이다.[71]

---

68) 같은 책, 71.
69) 같은 책, 78.
70) 같은 책, 84.
71) 같은 책, 84-85

Ⅳ. 루터의 칭의

4.1 루터 칭의의 발현

마르틴 루터, 그의 신학 사상의 중심인 칭의론을 알기 위해서는 그의 출생부터 시작하여 삶의 전체적인 문화와 상황들의 배경 안에서 그의 칭의적인 신앙과 신학이 어떻게 발현되고 정립되었는지 살펴보아야 한다. 이러한 점들은 위의 Ⅱ 장을 통해서 확인할 수 있겠지만 다시 한번 짧게 살펴본다. 그동안 루터의 칭의에 영향을 주었던 당시 시대적, 문화적, 정신적 상황들과 그의 생애를 포함하여, 루터 이전의 칭의들의 영향 속에서 드디어 마르틴 루터의 칭의가 어떻게 발현되었고 그의 칭의의 특징과 강조하고 있는 점은 무엇인지 살펴본다.

루터의 출생부터 시작하여 그의 성장 과정 속에서의 회심과 수도원 입문, 그리고 비텐베르크 대학의 교수가 되기까지의 삶을 살펴볼 때 그는 하나님 앞에서 의로워지기 위하여 얼마나 많은 고민과 노력을 했는지 알 수 있다. 자신의 죄에 대한 고백과 그러한 죄인이 의로워지기 위한 문제는 루터의 인생에 가장 중요한 중심점이었다. 루터는 어린 시절부터 학창 시절까지 그의 고향인 아이슬레벤과 마그데부르크에서 지냈으며, 1505년 그는 에르푸르트 대학에 입학한 후 구원에 대하여 고민하기 시작했다.[72]

에르푸르트 대학에 입학하여 그는 법학과에 진학하였고, 한 학기를 마치고 난 뒤 그의 아버지의 부름에 따라 고향으로 향하였다가 다시 대학으로 돌아오는 길에 그는 에르푸르트 근처의 슈토테른하임을 지나가게 되었다. 그때 갑자기 하늘에서 번개가 쳤고, 번개로 인해 놀라 넘어져 다리를 다치게 된다. 그 순간 루터는 하나님의 진노와 심판에 대한 두려움을 느꼈고, 당시 고향에서 광부들이 신뢰하는 수호신성 안나에게 도움을 구했다. “성 안나여 저를 도와주세요! 그러면 제가 수도사가 되겠습니다!” 그가 그렇게 서약한 이유는 수도사가 되는 것이 구원에 이르는 가장 가까운 길이라고 생각했기 때문이다. 사실 이러한 생각은 루터뿐만이 아니라 당시 중세 신학과 교회, 주요한 경건 운동들을 지배하던 공적 구원 사상이 깔려 있기 때문

72) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 38.

이었다. 구원을 얻기 위해서 공적을 쌓는 가장 가까운 길이 바로 수도사가 되는 것이었고, 그러한 공적이 확실할수록 구원 또한 확실해질 것이라고 믿었기 때문이다.[73]

루터는 아버지의 반대에도 불구하고, 당시 가장 엄격한 규율을 실천했던 아우구스티누스 은둔 수도회의 검은 수도원에 입회하여 수도사 생활을 시작했다. 루터는 다른 수도사들 보다 더 적극적으로 규율을 준수하고, 수도원 내에 좋은 평가들을 받았다. 하지만 그는 자신의 구원에 있어서는 더욱 절망감을 느끼게 되었다. 수도원 내에서 아무리 열심히 공적을 쌓아도 자신 내면에 있는 악한 모습들과의 모순을 느꼈다. 바울의 고백처럼 선을 행하는 자기 자신 안에서 악이 공존함을 느낀 것이다. 그리고 가장 큰 것은 자신이 얼마만큼의 공적들을 쌓아야 구원을 얻을 수 있는지에 대한 확신이 없었던 것이다. 그는 이러한 삶 속에서 하나님의 위로보다는 하나님의 진노와 심판에 대한 두려움이 자신 안에 자리 잡고 있음을 발견했고, 그때마다 심한 절망을 느끼게 되었다.[74]

그에게 남는 것은 그 의로우신 하나님의 심판 밖에는 없었다. 그것은 결코 그에게 복음일 수 없었고 오로지 저주였고 절망이었다. 루터는 “내가 어떻게 은혜로운 하나님을 찾을 수 있는 것인가?”라고 절망적으로 자신에게 묻곤 했다. 이 지점에서 그는 아우구스티누스의 통찰력을 받아들이는 듯하다. 죄로 인해 심판 받을 수 밖에 없는 인간의 상황은 너무나도 절망적이어서 하나님의 개입이 없다면 소망이 없는 것이다. 1514년까지 루터는 이 해답을 발견하지 못하고 있었지만, 1515년에 그는 로마서를 연구하면서 이른 바 “탑 속의 체험”(Turmerlebnis)을 하게 된다. 이 체험은 그의 영혼의 고뇌가 해소되었던 신학적 돌파 사건이었던 것이다.[75]

1508년 그는 비텐베르크 대학의 교수로 초청되었다. 그는 대학 강사로 초빙되어 교양 학부에서 아리스토텔레스의 윤리학을 강의했고, 그러한 철학을 가르치는 가운데도 자신의 구원에 대한 절망감을 떨치지 못했다. 그래서 루터는 자신의 구원에 대한 문제를 해결 받기 위해 당대 교부들의 책들을 읽기 시작했고, 특히 아우구스티누스의 저작들을 통해 큰 도움을 받는다. 아우구스티누스의 반 펠라기우스 저작인 『영과 문자에 관하여』, 『자연과 은총에 관하여』등과 같은 저작을 읽으며 그는 바울 신학에 눈을 뜨게 되었다. 그때 그는 중세의 저명한 신학자들과 사제들이

---

73) 같은 책, 39.
74) 같은 책, 39-40.
75) 박영실. “루터의 칭의 이해: 어거스틴의 맥락에서.”「개혁논총」36권 (2015), 197-198.

공적 구원 사상과 하나님의 은혜와 칭의에 대해 잘못 가르치고 있다는 것을 발견한다. 인간 본성의 타락은 오직 하나님이 주시는 은혜로 말미암아 구원을 받는다는 이해를 얻게 된 것이다. 이 순간을 통해서 루터가 그의 신학사상의 중심인 이신칭의의 전체를 깨달았다는 것은 아니다. 수많은 루터 학자들이 소위 말하는 "탑 속에서의 체험"이라고 말하며 루터가 이신칭의를 한순간에 깨달았다고 하는데 그러한 표현은 매우 부족한 표현이며, 루터는 아우구스티누스의 저작들을 통해 이제 막 하나님의 은혜와 칭의에 대해 맛보게 되는 순간이었다. 이런 깨달음들 속에 자신의 시험을 극복해가고, 비텐베르크의 신학대학원장이면서 자신의 고해 신부였던 슈타우피츠의 도움으로 구원에 대한 문제에 대한 도움을 얻었다. 그 도움은 바로 성경과 십자가에 달리신 예수 그리스도를 바라보는 것이었다. 76)

그에게 있어서 성경은 많은 위안을 주지 못하는 책이었다. 수도원에서 견습 기간을 보낼 때 성경을 보고 그 이후에는 멀어졌기 때문이다. 그는 에르푸르트 대학 도서관에서 성경을 간간이 보고 익히며 아우구스티누스의 도움을 받아 바울을 연구하며 더욱 성경에 집중하게 된다. 그 후 그에게 성경은 가장 위로가 되는 책이며, 가장 중요한 책이 되었다. 그리고 그는 이제 진노와 심판의 하나님이 아닌 십자가에 못 박히신 예수 그리스도를 깊이 묵상하게 되었다. 모든 인간을 위해 또 나를 위해 못 박혀 죽으신 그리스도를 묵상하며 큰 위로와 마음에 안정을 갖게 되었고 정식 수도사가 된다. 그리고 슈타우피츠 원장은 루터에게 박사 학위 논문을 쓰라고 권면하며, 1512년 학위를 마친 루터를 비텐베르크 대학의 성경 교수로 임명했다. 이제 루터는 정식 신학 교수가 되어 성경을 강의했는데, 그가 처음 강의한 내용이 바로 시편이다. 이 시편 강의를 통해 그는 죄인에 대한 칭의를 새롭게 이해하게 된다.77)

그 당시 시편은 그리스도의 기도로 이해되었다. 이러한 이해 속에 루터는 전적으로 그리스도의 메시지에 집중하며, 시편을 해석하는 시간을 가졌다. 교만과 심판, 겸손과 신뢰, 그리고 복음과 같은 단어들은 이제 그리스도의 십자가의 빛 안에서 새로운 의미를 갖게 된다. 또한 인간론에서 루터는 거룩하신 하나님 앞에 선 인간, 그리고 그런 하나님의 인격적 관계 가운데 있는 인간에 집중한다. 그리스도께서 십자가에서 자신을 낮추신 것처럼, 인간도 하나님의 심판 아래 자신을 낮춰야 하며,

76) 같은 책, 41.
77) 같은 책, 41-43.

이 낮은 자리를 통해서 인간은 하나님의 은혜를 받을 수 있는 것이다.[78]

루터는 시편 강해 이후 바울서신들을 강해하는데, 루터가 강해한 성경을 보면 그가 “하나님의 의”와 함께 죄인인 인간이 어떻게 하나님 앞에서 의롭다고 칭함을 받을 수 있는가에 대한 문제로 “인간의 칭의”에 대해 더 깊은 관심과 연구를 진행한다. 이러한 초기 루터의 강해들은 루터의 신학에 특징적인 시각을 나타내고 있으며, 모든 신학의 중심과 문제들에 저주와 구원에 대하여, 죄와 은혜에 대하여, 또한 자기 자신을 실현시키는 인간의 시도와 예수 그리스도의 “외래적”의를 받아들이는 믿음에 대해 서로 대비시키는 관점들로 접근해 나아간다.[79]

루터는 시편 강해를 통해 그의 칭의론을 상당 부분 진척시켰다. 그는 당시 스콜라 신학자들이 가르치던 공적 구원론을 암시적으로 비판했으며, 그가 앞으로 로마서에서 주창할 ‘오직 예수 그리스도를 믿음으로 얻게 되는 칭의와 그리스도의 의의 전가에 대한 칭의’를 발견하며 이러한 사실을 알리려고 노력했다. 그가 시편 강해를 칭의의 첫 번째 강해로 선택했던 이유는 수도사 시절 대부분의 기도문이 시편이었고 하루하루 주어지는 시편의 말씀은 묵상함으로 기도했고 그는 시편의 주요 구절들을 거의 다 암송할 수 있을 정도로 익숙했다.[80]

하지만 또 다른 이유는 루터가 시편 구절을 묵상할 때 그 의미를 몰라 애를 먹었던 구절들이 있었고 그 구절들을 더 잘 이해하기 위함이었다. 그는 시편에서“하나님의 의”가 나오는 구절들을 해석할 때마다 이러한 개념을 어떻게 이해해야 하는지 난처해했으며, 시편 31편 1절에 나오는 “주의 공로로 나를 건지소서”를 읽으며 매번 놀랄 수밖에 없었다. 왜냐하면 칭의를 완전히 이해하기 전 루터는 하나님의 의를 심판으로 이해했고, 하나님의 의는 죄인을 심판하기 때문에 그 죄인은 멸망당하고 구원을 얻을 수 없었기 때문이다. 하지만 이러한 것들은 1513년 그가 시작한 시편의 1차 강해를 통해서 깊은 묵상과 함께 시편을 올바르게 이해하며 어려움을 극복할 수 있었다.[81]

루터는 시편 32편 1절에 “허물의 사함을 받고 자신의 죄가 가려진 자는 복이 있도다”[82]의 해석에서 칭의론의 개괄과 정립을 보여준다. 루터는 여기에서 자신의

78) 베른하르트 로제/박일영 옮김, 『루터입문』, 86.
79) 같은 책, 86-87.
80) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 46.
81) 김용주, 『루터』(서울: 익투스, 2012), 80-86.
82) 시편 32:1 (개역개정)

새로운 이해를 제시, 또한 자신의 의견이 바울이 말한 내용들과 일치한다고 말한다. 그는 허물의 사함 받는 일을 “그리스도를 통해서가 아니면 이루어지지 않는다”[83]라고 분명하게 못 박는다. 또한 “그러므로 어느 누구도 자신으로가 아닌, 오직 예수 그리스도를 통해서만 구원받을 것이다”라고 말하며 오직 그리스도의 구원에 대한 확신을 이야기한다.[84]

루터는 시편 강해에서 칭의의 두 가지 원칙을 제시한다. 첫 번째는 모든 사람들은 죄 가운데 있으며, 어느 누구도 의롭지도 않고 행복하지도 않다. 두 번째는 어느 누구도 죄의 용서에 대한 합당한 공적을 얻을 수 없으며, 오직 하나님께서 은혜를 베풀어주심을 통해, 죄로 여기지 않으시고 용서해주심으로 의로워진다는 원칙이다. 그는 어떠한 사람도 자신의 행위를 통해 의로워질 수 없다고 확실히 말하고 있다. 그는 이제 중세 신학의 어두운 터널을 빠져나와 자신의 새롭고 독자적인 칭의론을 정초하며 1515-1516년 로마서 강의를 통해 칭의를 선포한다.[85]

4.2 루터 칭의의 중심

루터는 1515년 시편 강해를 마치고 본격적으로 바울서신들을 강해하기 시작한다. 특히 로마서 강해를 통해 본격적인 자신의 칭의를 드러내고 동시에 스콜라 신학자들의 잘못된 칭의를 비판한다. 루터는 로마서를 강해할 때 아우구스티누스의 『영과 문자에 관하여』를 통해서 바울의 칭의를 새롭게 이해한다. 죄인인 인간이 구원을 받는 것은 어떠한 행위를 통해서가 아니라 오직 은혜로 말미암아 받는다는 사실을 바울이 말하고 있다는 것이다. 루터는 스콜라 신학자들이 가르치는 행위를 통한 칭의 이해와 바울이 가르치는 칭의 이해가 다르다는 것을 확고히 비판한다.[86]

스콜라 신학자들은 아리스토텔레스의 철학 영향을 받아서 아리스토텔레스적으로 칭의를 이해하려고 했다. 아리스토텔레스는 인간이 지혜와 용기, 절제, 정의, 우정 등과 같은 덕목(virtus)들을 갖는 것은 전적으로 인간의 노력에 의해 가능하다고 보고 있다. 쉽게 이해하기 위해 피아니스트의 비유를 드는데, 훌륭한 피아니스트가

83) WA 3, Dictata Psalterium, 174. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 47. 재인용
84) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 48.
85) 같은 책, 50-51.
86) 같은 책, 54.

되기 위해서는 피아노를 열심히 쳐서 기술을 향상시키는 것처럼, 인간들도 이런 덕목들을 갖추기 위해 계속 반복적으로 노력할 때 가능하다고 말한다. 이러한 것처럼 인간이 의로워지려면 의로운 행동들을 반복적으로 노력하여 우리 마음에 습성(habitus)을 이루어야 한다고 주장한다. 의의 습성이 생기면 의를 행하는 것이 습관이 되며, 의로운 행동들을 하다 보면 의인이 된다는 것 이것이 스톨라 신학자들의 "습성적 칭의론"이다. 토마스 아퀴나스를 중심으로 스콜라 신학자들이 아리스토텔레스의 윤리학을 칭의론에 접목시켜 공적 칭의론을 고안해 냈다.[87]

루터는 "하나님은 분명 우리 안에 내재하는 의를 통해서 우리를 의롭게 만드는 것이 아니다"라고 말할 때 토마스와 스콜라 신학자들의 주장인 '습성적 칭의론'을 비판한다. 이런 식으로 말하는 것은 철학적이지 신학적인 것이 아니며, 아리스토텔레스적인 것이지 바울적이 아니며, 바울에 의하면 죄인인 인간은 하나님께서 위로부터 내려주시는 의, 즉 낯선 의를 믿음으로 의롭게 된다고 말한다. 의로운 행동들을 반복하여 자신 안에 습성이 된 의를 통해서가 아니라, 하나님께서 선물로 주시는 낯선 의를 믿음을 통하여 죄인은 의로워진다. 하나님께서는 우리 안에 내재되어 있는 의(iustitia propria)가 아닌 우리 밖으로부터 오는, 하나님으로부터 오는 의(perextraneam iustitiam)를 통해서 우리를 구원하신다.[88]

이어서 루터는 우리가 외래적인 의에 대한 신앙을 통해 의로워진다면 더 나아가 우리의 행위가 어떤 의미를 갖는지도 설명한다. 스콜라 신학자들은 루터가 법정적 칭의(forensic righteousness)를 주장한다고 하며 인간의 행위를 무용지물로 만들어 버렸다고 비난한다. 루터는 이에 대하여 신앙은 행위를 불필요하게 만드는 것이 아닌 도리어 굳건히 세운다고 말하여 다시 반박한다. 바울이 헐려고 했던 것은 '율법의 행위'(opera legis)이지 그가 헐려고 했던 것이 행위 자차가 아니라고 반박하며, 도리어 '신앙의 행위'(opera fidei)를 세우려 했던 것이라고 주장했다. 율법의 행위는 신앙과 은혜의 밖에서 일어나는 행위들이다. 두려움과 압박을 주어 강요하는 율법을 통해 이루어지는 행위, 일시적인 약속으로 자극된 행위이다. 그러나 '신앙의 행위'는 "자유롭게 만드시는 영을 통해서 오직 하나님에 대한 사랑 때문에"행동하는 행위인 것이다. 루터는 이런 신앙의 행위는 오직 믿음을 통해 의로워진 사람만이 실천할 수 있으며, 루터가 헐어버리려고 했던 행위는 바로 하나님에 대한 사랑이

87) 같은 책, 56.
88) 같은 책, 58.

없이 강요되어 일시적인 유익만을 얻으려고 하는 위선적 행위다.[89]

루터는 로마서 4장 7절을 통해 “불법이 사함을 받으며 죄가 가리어짐을 받는 사람들은 복이 있다”의 해석에서도 의롭게 됨이 무엇을 의미하는지 설명한다. 그는 성도들이 칭의를 구하고 얻는 방식과 위선자들의 칭의를 비교한다. 성도들은 언제나 내적으로(intrinsece) 자신들을 죄인으로 여기며, 항상 밖으로부터(extrinsece) 의로워짐을 얻는다고 말한다. 반면, 위선자들은 행위로 의로워짐을 얻으려 하고, 언제나 자신들을 의롭다고 여기므로 항상 밖으로부터 죄인이라고 한다. 여기서 루터는 그의 칭의론의 핵심이 될 전가적 칭의를 분명히 주장한다.[90]

“우리는 오직 하나님의 전가(sola Dei reputatione)를 통해서만 의롭다. 즉 그분의 전가는 우리 안에도 우리의 권세 안에도 없다. 따라서 우리의 의도 우리 안에나 우리의 권세 안에 없다.”[91]

이러한 인용문을 통해 루터는 인간이 의로워지는 것, 그 의로움은 우리 안에 있는 내재된 의를 통해서가 아니라 우리의 밖에서부터 주어지는 오직 하나님의 의의 전가를 통해서만 이루어진다고 보는 것이다. 또한 이렇게 의로워진 사람은 자기 자신을 올바르게 평가하여 자신을 늘 죄인으로 평가하므로 하나님 앞에서는 의로우며, 악한 이들은 자신을 늘 의롭게 여기므로 하나님 앞에서는 죄인이라고 말한다. 루터의 이러한 전가적 칭의는 이후 그의 칭의론에 핵심이 되는 내용이며, 이 전가적 칭의는 루터가 죽는 날까지 변함없는 그의 칭의의 공리가 된다.[92]

4.3 루터 칭의의 정수

1531년, 루터는 ‘대 갈라디아서 강의’라고 불리는 강의를 시작한다. 이때 당시 루터의 신학 연구, 신학 활동들은 절정기에 다다랐던 시기였다. 갈라디아서 강의를 통해 그의 칭의론의 정수를 맛볼 수 있다. 루터는 여기서 그의 칭의론을 다시 한번

89) 같은 책, 58-59.
90) 같은 책, 60-61.
91) Martin Luther, Vorlesung über der Römerbrief, 258. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 61. 재인용
92) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 61-62.

요약하고 그 내용들을 심화시킨다. 스콜라 신학자들의 잘못된 칭의를 다시 한번 비판하고, 인간이 왜 믿음으로만 의롭게 되어지며 사랑으로는 의롭게 될 수 없는지 밝히려고 애쓴다.[93]

루터의 갈라디아서 강의를 통해 루터가 칭의에 대한 핵심적인 가르침을 나타낸 갈라디아서 2장 16절과 5장 6절을 함께 살펴본다. 이 구절들에서 루터 칭의의 정수가 드러나며 "인간은 믿음만으로 구원받을 수 없고 사랑의 행위가 있어야 한다"라고 하는 스콜라 신학자들을 반박하고, "인간은 사랑의 덧없는 행위가 없이 오직 그리스도를 믿음으로만 구원을 받을 수 있다"라는 자신의 주장을 확고히 전달한다.[94]

그는 스콜라 신학자들의 여러 가지 입장을 밝히며, 어떤 방법을 통해서든 인간의 행위로는 의롭게 될 수 없음을 밝힌다. 율법 행위가 칭의 사건과는 전혀 관계가 없음을 말하며, 죄인의 칭의 사건은 인간의 행위와 별개이며, 이것은 앞에서도 언급했지만 행위가 필요 없다는 뜻이 아니라 행위는 다른 용도, 즉 칭의의 열매로써 반드시 행해야 한다는 것이 루터의 기본 입장이다.[95]

루터는 스콜라 신학자들이 성례전 때 사용하는 '행해진 행위 자체'(opere operatum)를 통하여 은혜가 주입된다고 하는 가르침을 비판한다. 이런 행위 자체는 은혜의 공적과 죄의 용서를 돌리는 교황주의자들, 그들의 의견이 사악하고, 불경하기 때문에 저주받아야 한다고 말한다. 은혜의 공적과 죄의 용서는 인간의 행위로 얻어지는 것이 아닌 신앙에 돌려야 한다고 하며, 그들의 공적 구원론을 비판한다. 루터는 이런 식의 구원관이 결국 예수 그리스도의 공적에 치명적 상처를 입히며 인간이 행위를 통해 은혜와 영생을 얻는다면 이미 예수 그리스도가 필요 없어지기 때문에 더욱 강경한 자세를 취한다.[96]

그 당시 스콜라 신학자들은 신앙이 아무것도 아니라고 말하며, 사랑만이 의롭게 만들 수 있다는 의견을 제시한다. 하지만 루터는 이에 대해 반박한다.

"이것이 스콜라 신학자들의 꿈이다. 하지만 우리는 사랑 대신에 신앙을 둔다. 그리고 스콜라 신학자들이 '신앙은 단지 윤곽일 뿐이고 사랑이 비로소 살아 있는 색깔들과 충만함 자체를 가져온다'고 말하지만 우리는 그와 반대로 말한다. 즉 신앙은 그리스도를 붙잡는다. 그

93) 같은 책, 105-106.
94) 같은 책, 111.
95) 같은 책, 113-114.
96) 같은 책, 115-116.

리고 색깔로 벽을 꾸미고 장식하듯이 그리스도가 신앙을 장식하고 형성하는 기본 형태다. 그러므로 기독교 신앙은 한가한 속성이거나 사랑이 와서 그 신앙을 살게 할 때까지 죽을죄와 함께 존속할 수 있는 마음속에 텅 빈 깍지(siliqua)도 아니다. 만일 신앙이 참되다면, 신앙은 마음의 확신이고 강한 동의인데 이를 통해 그리스도를 붙잡는다. 그 결과, 그리스도가 신앙의 대상이다. 물론 목적은 아니다. 도리어 내가 다음과 같이 말할 정도다. 신앙 자체 안에서 그리스도가 현존한다."[97]

사랑은 우리를 의롭게 만들지 못한다. 신앙이 우리를 의롭게 만든다. 이 신앙은 우리 안에 습관이 된 습성이 아니라 바로 그리스도를 붙잡는 것이다. 우리를 의롭게 만드는 신앙은 그리스도를 붙잡고 있다. 그래서 신앙 자체가 우리를 의롭게 만드는 것이 아닌 신앙이 붙잡고 있는 그리스도가 우리 죄를 용서하시며 의롭게 하신다. 신앙과 그리스도는 뗄 수 없는 관계이다.[98]

그리스도는 우리들에게 있어서 율법수여자(Legislator)가 아닌 화해자이며, 구원자이다. 그리고 믿음이 이러한 사실을 파악한다. 믿음으로 예수 그리스도가 합당한 공적과 상응하는 공적을 넘치도록 행하셨다는 것을 의심 없이 믿기 때문이다. 로마서 3-4장을 보면 하나님께서는 그리스도를 화해자로 세우셨다. 세상의 죄를 지고 가는 그리스도를 우리는 신앙으로 붙잡으며 그러한 그리스도를 붙잡는 신앙만이 우리를 의로 여기신다. 우리가 루터에게서 주목해야 할 세 가지는 바로 신앙과 그리스도께 받아들여짐이며 전가이다.[99]

그리스도를 붙잡는 믿음, 그리고 그 믿음으로 그리스도를 붙잡을 때, 우리는 참된 선행을 할 수 있다. 그 참된 선행은 그리스도를 믿음을 통해 마음속에서 우러나오는 기쁨을 통해 가능하다. 그 이유는 은혜를 통해 그리스도를 믿음으로 우리들의 죄를 용서받았기 때문이다. 그렇게 그리스도를 믿고 의로워진 사람은 이제 각자 자신의 십자가를 지며, 그 십자가를 기쁨으로 견디며 내적으로는 모든 것이 달콤함으로 모든 것들을 자원하면서 견딘다. 만일 인간이 자기 의로 십자가를 진다면 그것이 무엇이든지 무겁고 불쾌하지만 그리스도의 의를 통해 우리는 십자가를 지는 것이 가능해진다.[100]

---

97) Ad Galater, 228-229. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 120. 재인용
98) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 120-121.
99) 같은 책, 123-124.
100) 같은 책, 125.

루터는 갈라디아서 2장 16절을 통해 스콜라 신학자들의 칭의 사랑을 통해서 하나님 앞에서 의로워진다는 가르침을 반박하며, 그것은 양심 안에서 참된 위안을 주지 못한다고 한다. 사랑을 통한 의로워짐은 항상 자신 안에 사랑이 넘쳐야만 의로워진다고 믿어지므로 자신 안에 사랑과 사랑의 행위가 부족해질 때, 양심 안에 두려움이 생긴다. 그렇기 때문에 우리는 예수 그리스도에 대한 신앙으로 의로워져야 하며, 하나님께 사랑을 받는다고 생각하는 사람들은 비록 자신의 사랑이 부족하더라도 하나님을 통해 의로워지며 양심의 평안을 누릴 수 있게 된다.[101]

그는 스콜라 신학자들이 말하는 공적 칭의론 즉, 부합한 공적과 적합한 공적을 통한 칭의에 이르는 방법을 잘못된 길이라 말하며, 오직 그리스도를 믿음으로 우리 죄가 사함 받고 그리스도의 의가 전가되며, 믿음의 신뢰가 우리를 하나님의 자녀와 소망 안에서, 영생의 약속을 갖는 후사로 만들어주므로 그리스도에 대한 신앙이 이러한 모든 것, 즉 은혜와 평화, 죄의 용서와 구원 등을 선물로 받는 것이지 합당, 적합한 공적들을 통해서가 아님을 확정적으로 말한다.[102]

이어서 루터는 갈라디아서 5장 6절을 통해 더욱 강하게 구원에 대해 사랑이 아닌 오직 믿음만으로 구원을 얻는다는 주장을 선포한다. 스콜라 신학자들은 “할례나 무할례나 효력이 없으며, 사랑으로써 역사하는 믿음뿐이니라”(갈 5:6)는 말씀을 바울이 의도한 해석과는 다르게 해석하며, 그들은 이 구절을 통해 “믿음만이 의롭게 하는 것이 아니라 사랑이 의롭게 한다.”라는 주장을 자신들에게 적용시키며 그들의 주장을 지지하는 결정적인 구절로 사용한다. 루터는 그들의 주장에 이렇게 말한다. “그리스도인의 삶은 믿음과 사랑 혹 믿음과 사랑을 통해서 역사하는 믿음이므로 사랑이 의롭게 하지 믿음으로만 의롭게 하지 않는다”라는 그들의 주장을 변증법적 궤변이라고 비판하고 있다.[103]

루터에게 있어서 선한 행위는 믿음으로부터 사랑을 통해 만들어가는 것이며, 인간이 사랑을 통해서만 의롭게 되지 못한다고 확고히 말한다. 그가 말하는 의롭게 되는 믿음은 무엇인가? 그는 바울의 말을 통해 믿음은 날조되거나 위선적 믿음이 아니라 참되고 살아 있는 믿음이라고 말하며, 사랑을 통해 선행하며 촉구하는 믿음이라고 말한다. 루터는 참으로 그리스도인, 그 왕국 안에 있고자 하는 사람들에게

---

101) Ad Galater, 235. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 126. 재인용
102) Ad Galater, 236. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 127. 재인용
103) WA 40 Ⅱ, 38. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 128. 재인용

반드시 참되게 믿어야 한다고 말하며, 행위에 대한 신뢰 없이 오직 믿음에 대해 강조한다. “그러므로 행위 없이 오직 믿음이 의롭게 한다면, 우리가 의로워지기 위해서는 아무것도 할 필요가 없으며, 오직 믿고 우리가 원하는 것을 행하면 된다”라고 말하며, 우리가 의롭게 되는 것, 그것은 오직 믿음만으로 된다. 바울을 통해 루터가 말하는 믿음은 의롭게 된 후 죽은 사람처럼 가만히 있는 것이 아닌, 사랑을 통해 역사하는 믿음을 행한다.[104]

그리스도인이 믿음과 사랑으로 이루어지지만 그 안에 순서가 있다고 말한다. 그는 믿음과 사랑 둘 다 필요하지만, 믿음이 먼저이며, 사랑이 그다음이고, 믿음으로 의인이 되며, 사랑으로 하나님과 이웃을 사랑하는 것이 그다음이라고 천명한다.[105]

우리는 앞에서 살펴본 구절들을 통해 루터가 그 당시 교회와 수도원, 스콜라 신학자들이 잘못 가르친 칭의의 방식에 대해 구체적으로 비판하며 칭의의 개념을 바로 잡아가는 모습을 확인하였다. 우리가 여기서 주목해야 할 것은 그저 스콜라 신학자들의 칭의를 비판하는 것으로 그치지 않고 루터 자신의 새로운 칭의 이해에 대한 신학을 펼쳐나아갔다는 것이다. 루터는 그리스도의 의, 그것은 그리스도의 속죄 사역을 통해서 획득되었다고 말하며, 칭의에서 속죄 사역을 중요시한다. 또한 사랑을 통해서가 아닌 오직 믿음으로만 의로워진다고 천명하며, 동시에 참된 믿음은 사랑을 동반하여 선행의 열매를 맺으며 십자가를 기쁨으로 지게 한다는 사실 또한 강조한다.[106]

루터는 마지막으로 자신의 생애에 후반기에 창세기 강의를 통해 칭의론을 완성해 간다. 우리가 루터의 생애를 살펴볼 때 대부분의 사람들은 루터가 구약보다는 신약을 더 좋아했을 것이라 생각한다. 그러나 루터를 현대의 신학 분과로 구분해보자면 그는 엄밀하게 구약학자라고 말할 수 있을 것이다. 우리가 잘 알 듯이 시편 주석은 그의 생애에 가장 많은 원고를 남긴 책이다. 그의 주석들과 설교들을 구약과 신약의 비중에서 비교해 본다면 역시 구약의 분량이 훨씬 많다.[107]

더 놀라운 사실은 그가 그의 인생 후반기 대부분을 창세기 주석과 강의(1535-1545년)에 힘을 쏟아부었다는 것이다. 루터는 창세기 강의에서 그의 칭의론을

104) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 128.
105) 같은 책, 129.
106) 같은 책, 129-130.
107) 같은 책, 133.

계속 발전시키며 자신의 칭의론을 가장 집중적으로 설명한다. 특히나 신앙이 무엇인지 집중적으로 설명하고 있으므로 이 장을 “신앙 예찬의 장”이라고 말하기도 한다.[108]

루터는 창세기 12장 4절을 통해 먼저 신앙의 의미에 대한 중요한 사실들을 제공한다. 그는 첫째, 신앙(fides)과 약속(promissio)이 불가분의 관계에 있다고 말한다. 만약 믿는 자가 없다면 약속이 무슨 오용이며, 반대로 약속이 없다면 신앙이 무엇이 필요한가에 대한 ‘약속에 대한 신앙’을 강조한다. 둘째, 신앙의 적은 바로 이성과 의심이다. 하나님께서 어떤 것을 약속하심과 동시에 우리의 이성은 하나님의 약속이 불가능하다고 판단함으로 인간 안에는 약속에 대한 의심이 생기며, 그렇기 때문에 우리의 신앙은 하나님의 약속이 올 때 이성과 의심에 끊임없이 싸우며 하나님의 약속을 받아들여야 한다. 셋째, 신앙은 본성 전체의 변화와 혁명이다. 소피스트들은 신앙을 속이 텅 빈 어떤 것이라고 생각하지만 신앙이란 본성은 전체의 변화와 혁명을 의미한다. 신앙을 가지고 있는 사람의 눈과 귀 그리고 마음은 다른 모든 인간에게 전적으로 모순되게 보이는 것을 보고, 들으며, 느낄 수 있다. 넷째, 신앙은 살아있는 능력의 사건이다. 신앙은 단지 어떤 추상적인 공허의 사건이 아니다. 성령의 눈인 신앙은 다른 정신과 느낌을 만들며 전적으로 새로운 인간을 창조한다. 다섯째, 신앙은 능동이라기보다는 수동이며, 보이지 않는 것들을 이해하고 신뢰하는 것으로 하나님의 말씀에 전적으로 의지하는 것이다.[109]

여섯째, 신앙이 붙잡는 하나님의 약속과 사탄의 약속은 다르다. 하나님의 약속은 이성과 싸우지만 사탄의 약속은 이성과 조화를 이루려 하며 이상으로부터 인정받고 육체의 환영을 받는다. 하지만 하나님의 약속은 먼저 십자가를 보여주며, 십자가 후에 오는 은혜를 말한다. 루터는 이 구절을 통해 자신이 말하는 신앙을 아주 분명히 드러내고 있으며, 신앙을 영적인 새 창조의 수단, 이성이 이해할 수 없는 보이지 않는 것을 믿고 이해하며 붙잡는 것, 즉 하나님의 말씀을 붙잡고 그 말씀에 따라 움직이고 살아가는 것이라고 한다.[110]

창세기 12장 이후, 15장 6절을 통해 나타난 칭의론의 이해에서 루터는 사도 바울도 인용하고 있는 믿음, 즉 자신이 말하고 있는 믿음이 무엇인지 더 분명하게 전

108) 같은 책, 133-134.
109) 같은 책, 135.
110) 같은 책, 135-137.

달하려고 한다. 루터는 이 구절을 해석하면서 바울이 기독교 신앙의 핵심으로 보았던 이신칭의의 교리를 창세기의 해석 원칙으로 삼으며 고찰하려고 한다. 루터는 성경을 아리스토텔레스적으로 고찰하는 스콜라 신학자들의 잘못된 고찰 방법을 비판하며 그들이 바울을 좀 더 고찰하면 바울이 말했던 것은 '이행득의'가 아닌 '이신칭의' 교리를 가르치고 있는 것을 알게 될 것이라고 말한다.[111]

루터에게 신학의 전제는 이신칭의 교리다. 그는 인간이 어떻게 의롭게 되는지에 대해 다음과 같이 원리를 제시한다. 첫째, "오직 하나님을 통하여"(sola Deo) 의로워진다. 스콜라 신학자들이 칭의를 인간 안에 있는 가능성으로 보았다면 루터는 그것을 철저하게 배제하며 의롭게 하시는 하나님, 말씀하시는 하나님을 믿음으로 의롭게 된다고 말한다.[112]

둘째, 우리는 "오직 하나님의 말씀을 통하여"(sola verbo Dei) 의로워진다. 우리를 생각하시는 하나님, 그분의 생각과 약속을 이해하는 신앙은 상호 불가분의 관계 속에 있다. 하나님의 생각과 모든 약속 그리고 권고는 신앙을 요구하는 신앙의 말씀이다. 이 신앙의 말씀, 즉 하나님의 말씀을 믿는 자가 의롭다.[113]

셋째, 우리는 "오직 그리스도를 통하여"(sola Christo) 의로워진다. 우리들의 영적 씨인 예수 그리스도를 믿는 믿음으로 의로워진다. 루터는 아브라함이 "의는 바로 그리스도에 대한 믿음을 통하여 주어진다"라고 선언하는 점을 지적한다. 넷째, 우리는 "오직 전가하심을 통하여"(sola reputatio) 의로워진다. 루터는 하나님이 아브라함을 의롭다고 여기신 순서를 말하며, 전가적 의를 성령의 사역을 통해 언급한다. 성령께서는 아브라함의 믿음이 거룩한지 시험하시며, 아브라함이 그런 믿음을 가진 자, 즉 그가 가진 믿음은 의이며, 하나님께 의롭다고 여겨지고, 간주되는 것을 확증시키신다. 오직 하나님으로부터 자신의 전가가 이루어지며, 의를 만들어 주신다. 루터는 칭의의 과정에서 성령을 언급한다. 루터는 하나님이 죄인을 의롭게 하시려고 그리스도가 십자가와 부활을 통해 획득한 의를 성령을 통하여 우리에게 전가시킨다고 말하고 있다.[114]

다섯째, 우리는 "오직 하나님의 자비를 통해"(misericordia sola) 의로워진다, 인

111) 같은 책, 137-138.
112) 같은 책, 138.
113) 같은 책, 139-140.
114) 같은 책, 140-141.

간의 덕복이 아닌 오직 하나님의 자비로 의로워진다. 믿음 때문에, 오직 하나님의 자비를 통해서, 그리고 그의 의의 전가에 의해 인간이 의롭다고 여겨진다. 여섯째, 율법의 행위를 통해서 우리는 의로워질 수 없다. 율법 이전에 의가 존재했기 때문에 율법의 행위가 의롭게 말들 수 없는 것이다. 율법이 의인을 만드는 것이 아닌 신앙이 의인을 만들게 되며, 이런 의인에게 율법이 주어져서 의인만이 율법을 바로 지킬 수 있는 것이다.[115]

일곱째, 우리는 은혜를 받기 위해서 인간으로서 어떠한 준비도 필요하지 않다. 유명론자들은 은혜를 받기 위해서 우리 안에 있는 것을 먼저 행해야 한다고 하지만 루터는 아브라함이 죄 가운데 있었는데 어떻게 은혜를 위해 무엇인가 준비할 수 있었겠느냐고 반박한다. 여덟째, 루터는 사랑을 통해 형성된 믿음으로 의롭게 된다고 말하는 자들에 대해 반박한다. 루터는 약속에 대한 신앙을 통해서 의롭게 되며, 우리의 어떤 행위가 아니라 오직 하나님의 행위가 의롭게 하신다고 말한다.[116]

아홉째, 하나님은 율법을 통하시면 어떤 것들을 명령하시기 때문에 우리에게 어떤 것들을 요구하시며 우리들이 그 어떤 것을 행하기를 원하신다. 신앙은 약속하시는 하나님, 그 하나님과 함께 행하기 때문에 그리고 하나님의 약속을 받기 때문에 신앙만이 의롭게 한다.[117]

루터는 그의 신학이 절정에 달했을 때, 그의 이신칭의를 깊이 발전시키며 정립한다. 그의 칭의론의 근본적인 원칙은 “행위가 없이 오직 믿음을 통한 칭의”(iustificatio sola fide sine operibus)이다. 이 안에 강조점은 신앙의 강조, 신앙이 의의 시작을 제공하며 실제로 죄인을 의롭게 만드는 능력이 있음을 말한다. 그리고 이 신앙은 약속하시는 하나님과 불가분의 뗄 수 없는 관계를 유지한다. 신앙은 어떤 대상을 막연하게 믿는 것이 아닌 죄인을 의롭게 하시는 하나님을 확고히 믿는 것이다. 칭의가 창조신학적 관점에서 이해될 수 있으며, 나의 덕목을 만드는 정도로 끝이 아니라, 인간 본성 전인을 새롭게 창조한다. 이신칭의가 율법과 사랑 그리고 인간의 덕목을 모두 폐기하는 것이 아님을 확실히 나타낸다. 그런 덕목들은 인간을 의롭게 하지는 못하지만 신자들은 이런 것들을 통하여 하나님께 영광을 돌려야 함을 강조하고 있다. 루터는 인생 후반기에 창세기 강의를 통해 자신이 세워왔던 이

115) 같은 책, 141-142.
116) 같은 책, 142-143.
117) 같은 책, 144.

신칭의를 정돈, 확립하며, 이신칭의의 교리야말로 “교회가 서고 넘어지는 조항”(articulus stantis et carentis ecclesiae)이라고 중점을 찍는다.[118]

루터는 자신의 시대와 환경에서 치열한 신학적 전투를 치르며, 당시 잘못된 칭의의 체계를 바로잡고 투쟁했으며 바울을 통한 자신의 새로운 칭의의 대해 정돈하며 칭의론을 바로 잡아갔다. 이제 오직 믿음으로의 칭의를 조금 더 세세하게 다루며 현대의 교회에까지 적용시켜보려 한다.

118) 같은 책, 144-146.

Ⅴ. 루터 칭의론의 이해와 적용

5.1 그리스도인의 자유에서 나타난 칭의 이해

루터가 자신의 신학사상인 칭의론에서 중심으로 삼고 있는 것 중에 하나는 바로 인간 자신의 행위와 공적이 아닌 오직 예수 그리스도의 공적과 그것을 믿는 오직 믿음에 대한 것이다. 이러한 오직 믿음(sola fide)에 대한 칭의의 중심 사상은 『그리스도인의 자유』라는 책을 통해 잘 나타나있다. 『그리스도인의 자유』는 종교개혁의 삼대 문서로 우리들에게 잘 알려져 있다. 이 저작은 루터의 저작들 중에서도 백미로 일컬음을 받는다. 루터는 이 책에서 이신칭의의 교리를 발전시키고 있는데, 특히나 '행위가 아닌 신앙(믿음)으로 의로워지는 것이 무엇인지'더 구체적으로 설명한다. 루터는 바울이 말하는 신앙이 어떠한 신앙인지 말하고 있다. 그는 스콜라 신학자들이 신앙이라는 단어를 잘못 사용하고 있다는 점을 전제로, 그는 한 인간 안에는 두 인간이 있다고 규정하며, 외적 인간과 그가 하는 행위들 그리고 내적 인간과 그가 하는 행위를 나누어 설명한다. [119]

이 책의 첫 부분에서는 먼저 '복음'을 강조하는데 이 복음이 그리스도인의 생명과 의와 그리고 자유를 위해 필수적이라고 강조한다. 그는 어떠한 외래적인 것과 행위가 그리스도인의 의와 자유를 만들어낸다거나 불의와 예속을 만드는데 아무런 영향을 끼치지 못한다고 말한다.[120] 또한 여러 가지 종류의 행위들을 그만두라고 말하며 정관과 명상, 영혼이 할 수 있는 모든 일조차 의를 얻기 위해 도움이 되지 않는다고 말하며 수도원의 관상적인 삶(vita contemplativa)을 비판한다. 이러한 맥락에서 이 책은 칭의론의 핵심 진리를 전달한다.[121]

루터는 인간은 오직 복음의 말씀을 통해서 의롭게 된다고 말하는데, 더 정확히 말하면 이 복음의 말씀을 믿는 자에게 의를 가져다준다고 말한다. 그리스도인의 생명과 자유를 위해서 한 가지 필수적인 것이 있는데, 그 한 가지는 바로 그리스도의

---

119) 같은책, 90-91.
120) De libetate christiana/Von der Freiheit eines Christen Menschen, Studien Ausgabe, Bd 266. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 91. 재인용
121) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 91.

복음, 즉 하나님의 가장 거룩한 말씀을 뜻한다. 인간의 영혼은 오직 이 말씀만으로 충분하다. 이어서 그는 하나님의 여러 가지 많은 말씀에 대해 어떻게 사용할 것인지에 대해 말한다. 루터는 바울이 로마서 1장에서 설명하듯이 “하나님의 말씀은 육신이 되어 고난을 받고 죽음에서 부활하셨으며, 거룩하게 하시는 성령을 통해 영광을 받으신 예수 그리스도에 관한 하나님의 복음”이라고 말한다. 이것은 예수님의 생애 전체를 복음으로 바라보며, 이 복음이 설교를 통해 전해지고 말씀을 듣고, 믿는 자들에게 의를 가져다준다고 말한다.[122]

이러한 맥락을 통해 루터는 복음이 오직 믿음(sola fide)을 통해서만 효력을 발휘한다고 말하며, 인간이 의롭게 되기 위해서 복음을 전하는 것뿐만이 아닌 반드시 믿음으로 그 복음 받아들여야 우리 안에 효력이 발휘된다는 사실을 강조한다. 그는 로마서 1장 17절과 10장 4-9절을 통해 “신앙만이 하나님 말씀의 효력을 나타내며, 구원을 위해 사용하는 도구다”라고 주장하며, “하나님의 말씀은 어떤 행위에 의해서가 아닌 오직 믿음(sola fide)에 의해서만 받을 수 있으며 품을 수 있다”라고 말한다. 영혼이 그 생명과 의를 위해서 하나님의 말씀, 복음을 필요로 하듯이 의롭게 되는 것도 마찬가지로 행위가 아니라 오직 믿음만으로 되는 것이다. 왜냐하면 다른 어떤 것들로 의롭게 될 수 있다면, 하나님의 말씀이 필요하지 않을 것이며, 또한 그 말씀을 믿는 믿음 또한 필요하지 않게 될 것이다.[123]

루터는 인간이 신앙(믿음)을 통해서만 의롭게 되어야 한다는 이유를 계속 설명하고 있다. 그는 행위는 인간의 구원과 자유에 아무런 상관이 없다고 말하며, 우리를 죄악에 물들게 하고, 죄의 저주를 받게 되는 종이 되게 하는 것은 외적인 어떤 행위가 아니라 오직 마음의 불경건과 불신이라고 말한다. 그래서 더욱 행위에 대한 모든 신뢰를 버리고 더욱 믿음만을 굳세게 잡으며, 믿음을 통해 행위의 지식이 아닌 예수 그리스도에 대한 지식 가운데 바로 서야 한다고 말한다. 그는 예수 그리스도에 대한 참된 신앙은 죄인인 인간에게 완전한 구원을 주며, 인간들을 모든 악으로부터 구원하는 어떤 것과도 비교할 수 없는 보화라고 칭송한다. [124]

루터는 우리들이 의로워지기 위해서 이 약속, 즉 예수 그리스도를 믿어야 한다고 말한다. 하나님은 그리스도를 믿는 자들에게 그 안에서 우리에게 주실 약속된

122) 같은 책, 92.
123) 같은 책, 93.
124) 같은 책, 94.

은혜와 의, 평화와 자유 등을 주기로 약속하셨다. 우리가 예수 그리스도를 믿는다면 이 모든 것을 가질 것이다. 하지만 그리스도를 믿지 않는다면 우리는 결코 아무것도 가질 수 없을 것이라고 하며 믿음을 더욱 강조한다. 그렇다면 이 약속은 무엇인가? 하나님의 약속은 거룩하고 참되다. 또한 의롭고 자유로우며, 화평과 선이 가득한 말씀이다. 그러므로 우리의 영혼이 확고한 신앙으로 하나님의 말씀을 붙잡으면 우리의 영혼은 이 말씀과 밀접하게 연결되고, 이 말씀에 완전히 동화되기 때문에 이러한 말씀의 모든 능력들에 동참하며 이 말씀에 도취 될 것이다.[125]

루터는 이런 방식을 통해서만 하나님께서 주시는 모든 선물들을 받게 된다고 정리한다. 우리의 영혼은 “오직 신앙을 통해서만”(per fidem solam), “행위 없이”(sine operibus), “하나님의 말씀으로”(e verbo dei) 의롭고 거룩하고, 진실하며, 자유롭게 되는 모든 선으로 가득 채워지고, 거룩한 하나님의 자녀가 되는 권세를 얻게 되는 것이다. 루터는 앞의 설명들을 통해 종교개혁, 개신교 칭의의 근본 원칙인 “오직 그리스도”, “오직 믿음”, “오직 말씀”의 원칙을 천명한다.[126]

루터는 바울이 말하는 신앙을 스콜라 신학자들이 잘못 사용하고 있다고 하며 이 둘의 신앙은 분명히 다르다고 말한다. 루터는 바울을 통하여 신앙은 율법을 폐지시키지 않으며 도리어 율법을 성취하게 만든다는 사실을 강조한다. 이러한 점에서 신앙의 유익을 말한다. 루터는 첫째 유익은 신앙만이 우리가 하나님을 기쁘시게 하는 예배를 드리게 만들 수 있다고 말한다. 선행을 통해서 이런 예배를 우리가 드릴 수 없는 것은 어떤 선행도 하나님의 말씀에 전적으로 의지하거나 영혼 안에 거할 수 없고, 신앙과 하나님의 말씀만이 우리의 영혼 속에서 모든 것을 다스리기 때문이다. 그는 우리의 영혼이 하나님의 말씀을 굳건히 전적으로 신뢰할 때 비로소 하나님이 가장 기뻐하시는 예배를 드릴 수 있다고 말한다. 이와 같이 영혼은 하나님의 약속을 굳건히 전적으로 신뢰할 때 영혼은 하나님을 참되고 의로운 분으로 여기며, 하나님께 드리는 가장 귀한 예배는 우리가 진실함, 의로움과 신뢰하는 사람들에게 돌리는 모든 것들을 하나님께 돌리는 바로 그것이다.[127]

둘째 유익은 그는 순종 역시 행위로 되는 것이 아니라 신앙으로 된다고 말한다. 인간의 본성은 하나님의 법을 즐거워할 수 없다. 비록 행위를 통해서 순종하는 흉

125) 같은 책, 95.
126) 같은 책, 95-96.
127) 같은 책, 96-97.

내는 낼 수 있지만 즐겁게 자원함으로 순종할 수는 없다. 하지만 신앙은 하나님을 전적으로 사랑하므로 하나님의 법을 자원하여 즐거워하며 그것을 기꺼이 행한다. 그가 말하는 신앙이 가져다주는 셋째 유익은 신랑과 신부가 선물을 교환하는 비유를 통해서 설명하고 있다. 이것은 신부가 신랑과 연합하여 하나가 되는 것 같이 우리의 영혼과 그리스도를 하나 되게 하는 것이다. 이와 같이 영혼은 그 신앙을 담보로 그의 신랑인 그리스도를 통해 자유롭게 되며, 모든 죄에서 해방되고 죽음과 지옥으로부터 안전하게 되며, 그의 신랑인 그리스도의 영원한 의와 구원과 생명을 수여 받는다.[128]

이러한 믿음을 통해, 신앙을 통해 얻는 유익은, 하나님을 기쁘시게 하는 예배의 실현, 하나님을 전적으로 믿음을 통해 이루는 완전한 순종, 그리고 예수 그리스도와 연합하여 얻게 되는 영원한 의와 생명, 구원에 대하여 말하고 있다. 루터는 계속해서 오직 믿음(sola fide)를 강조하면서 동시에 믿는 사람들에게는 반드시 행위가 뒤따른다는 사실을 거듭 강조하고 있다. “오직 믿음으로”라는 뜻은 그 믿음 뒤에 아무것도 행동하지 않는다는 것이 아니라, 믿음으로 의로워지고, 그렇게 의로워진 사람은 비로소 그리스도와 연합하여 선행을 할 수 있는 존재로 거듭난다는 것이다.

루터는 행위가 인간을 의롭게 하지 못하고 인간은 선행을 하기 이전에 먼저 의로워져야 하기 때문에 오직 믿음이 있어야 한다고 선포한다. 그런데 이러한 믿음은 “하나님의 단순한 자비로부터”(exmera dei misericordia) 오며, “그리스도를 통해서”(per Christum) 오며, “그의 말씀 안에서”(in verbo eius) 우리들에게 주어진다고 말한다. 이 신앙이 우리들을 가치 있고 의롭게 여기며 구원한다.[129]

루터는 이 책에서 칭의의 중심인 “오직 믿음으로”(sola fide)를 주장함으로써 오직 믿음에 대한 행위를 세우려고 했으며 결코 폐하려고 하지 않았다. 또한 여기서 자신이 말하는 신앙이 바로 바울이 말하는 신앙이며, 아리스토텔레스적으로 말하고 있는 스콜라 신학자들의 신앙 개념과는 완전히 다름을 알리고 있다. 스콜라 신학자들은 신앙은 사랑에 비하면 별것 없다고, 신앙만으로는 아무것도 할 수 없다고 하며, 사랑으로만 우리가 구원을 받을 수 있다고 말한다. 하지만 루터는 이 책에서 사랑이 아닌 오직 믿음이 우리를 구원에 이루게 하는 합당한 공적이 될 수 있음을 천명한다. 또한 사랑도 이러한 믿음에서 나와야 참사랑이며, 참된 믿음에는 이러한 참

128) 같은 책, 97.
129) 같은 책, 99.

사랑이 동반되어야 함을 강조한다.[130]

5.2 의인이면서 동시에 죄인

우리는 이제 오직 믿음으로 칭의를 받은 그리스도인들이 의인이면서 동시에 죄인(simul justus et peccator)이라고 하는 루터의 유명한 칭의의 정식의 의미를 알아볼 것이다. 우리는 예수 그리스도 덕분에, 그가 행하시는 우리들의 죄에 대한 용서를 통해 하나님의 판단에 의롭다고 칭함을 받는다. 그리고 그는 자기 자신 안에서 아직 인간으로 존재하므로 죄인이다. “의인과 죄인”, 이 둘은 각각의 다른 차원에서 유효함을 가진다.[131]

죄인은 하나님의 엄격한 심판 아래의 관점에서 사실이고, 의인은 하나님의 크신 자비 아래의 관점에서 사실이다. 이것은 루터 자신에게도 동일하게 적용된다. 죄인은 마찬가지로 그리스도와 상관없는 나 자신에 대한 관계이고, 의인은 나를 위해 중재하시는 예수 그리스도에 대한 관계이다. 루터는 “그리스도 밖에 있는 나 자신 안에서 나는 죄인이며, 나 자신 밖의 그리스도 안에서 나는 죄인이 아니다.”라고 고백한다. 이 이중적인 특성은 루터의 평생에 걸쳐 계속된다.[132]

따라서 루터는 “의인이면서 동시에 죄인”을 설명할 때 또 다른 차원에서 설명한다. 그리스도가 인간의 믿음을 통해 그 안에서 강력하게 역사하시고, 이러한 사람이 성령의 능력을 통해 옛사람인 자기 자신과 싸우는 한에서 그는 의인이다. 그러나 동시에 그는 죽음과 싸워야 하며, 죽음에 주어진 육체로 남아 있는 한 그는 죄인이다. 이렇게 본다면, “의인이면서 동시에 죄인”은 그 자신의 내부 안에서 의인과 죄인이 공존하는 형태, 그 안에서 이루어지는 긴장과 갈등의 상태를 나타낸 것이다.[133]

루터는“의인이면서 동시에 죄인”인 하나님의 칭의 방식 또한 칭의를 받은 인간을 설명하기 위해 의사와 환자에 대한 비유를 쓴다. 의사는 환자에게 병을 고쳐주겠다고 약속하며, 환자는 그 약속을 믿고 의사에게 치료를 받는다. 분명한 것은 아

130) 같은 책, 104.
131) 베른 하르트 로제/정병식 옮김, 『마르틴 루터의 신학』, 272.
132) 같은 책, 273.
133) 같은 책, 273.

직 환자는 병이 나은 것이 아니고, 자신을 치료해 주겠다는 의사의 약속을 받은 것이다. 그리고 환자는 그러한 의사의 약속을 믿고 지속적으로 치료받을 때 마침내 그 병에서 치료될 수 있다. 루터는 이러한 비유를 통해 그리스도인은 의인이면서 아직 죄인이라고 설명한다. 그가 스스로를 바라볼 때 사람들 앞에서 그는 분명한 죄인이다. 하지만 하나님 앞에서 그는 그분의 약속을 통해 의인으로 간주되는 것이다.[134]

여기에서 "의인이면서 동시에 죄인"은 절반은 죄인이며 절반은 의인이라는 뜻이 아니다. 전인(totus homo)이 하나님 앞에서 의인으로 인정되지만 자기 자신 앞에서는 죄인으로 인정된다는 뜻이다. 그리스도인은 하나님으로부터 전인이 의인이라고 인정을 받았지만, 여전히 죄를 지으며 살아가는 실제적인 죄인이다. 루터는 의인이 되었다고 해서 그의 죄가 없어지는 것이 아님을 강조하고 있다. 루터는 하나님께서 죄인을 의롭게 하시겠다고 약속하시며 은혜의 수단인 성례와 말씀을 통해서 그리고 예수 그리스도의 공적을 통해서 그리스도인을 실제로 의롭게 만들어 가신다고 말한다. 하나님께서는 우리에게 성령을 보내시며, 우리 안에 오직 예수 그리스도가 통치하시고, 죄가 통치하지 못하도록 하며, 그리스도의 의가 곧 우리의 의가 되도록 만들어가신다고 말한다.[135]

그래서 그리스도인들은 그리스도를 통해 지금 이 순간 의인이면서 동시에 죄인의 신분을 가지고 살아가고 있으며, 마지막 날에 실제로 그리스도처럼 의롭게 될 것이라고 선포한다. 성령은 성례와 말씀을 통해 그리고 십자가를 통해 이 일들을 이루어 가신다. 하나님께서는 먼저 죄인에게 예수 그리스도의 의를 전가하심으로 법적으로 의롭다고 선언하시며, 즉시 성령을 보내시어 은혜의 수단인 성례와 말씀으로 그를 실제로 의롭게 만들어 가신다.[136]

"의인이면서 동시에 죄인"은 그리스도인들의 삶의 내적 움직임에서 아주 중요한 이중적인 의미를 다루고 있다. 그리스도인은 하나님의 심판과 그리스도의 칭의의 은혜를 매일 새롭게 받아들임으로, 매일 믿음 안에서 하나님의 전적으로 자비로운 삶, 그리고 죽음의 판단에 자신을 의탁하는 것이다. 다른 한편에서, 내 안에서 역사하시는 하나님께 의탁하는 것을 끊임없이 새롭게 하는 것, 그것은 옛사람의 점

134) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 62-63.
135) 같은 책, 64.
136) 같은 책, 64.

진적 죽음과 새사람의 부활의 결과를 가져온다.[137]

그리스도의 형상은 우리 안에서 평생 계속되는 사건을 통해 형성된다. 칭의의 은총을 받았다는 것은 예수 그리스도가 나와 함께, 나를 위해 그리고 내 안에 계시므로 내가 축복을 받았다는 것을 의미한다. 그러나 이것은 정확히 내가 되어 가는 과정, 의인이 되어가는 과정에 있으며, 아직 완전하게 된 것이 아니라는 것을 의미한다. 나는 완전을 향해 앞으로 나아가야 한다. 그러나 여기에서 루터는 이 완전을 윤리적인 고도의 경지로 이해하지 않고, 오히려 인간은 자신에 대한 모든 신뢰를 버리고 또한 죄에서 완전히 자유롭게 되어, 하나님의 뜻과 완전히 하나가 되는 것을 순수하게, 강렬하게 갈망하는 것으로 이해했다.[138]

5.3 루터 칭의론의 특징과 교회의 적용

우리를 루터의 칭의론의 특징들을 살피면서 특히 루터가 강조했던 칭의론의 교회에 대한 적용을 살펴보려고 한다. 루터는 칭의론을 “교회가 서고 넘어지는 조항”(ticulus stantis et carentis ecclesiae)라고 부르며 강조했다. 이러한 강조점을 둔 몇 가지 이유가 있다. 루터는 칭의론을 하나님의 영광을 사수하기 위한 교리로 보았다. 루터는 칭의론을 올바로 이해할 때 하나님께 합당한 영광을 드릴 수 있게 되며, 그렇지 못할 때 하나님이 받으셔야 할 영광을 빼앗기게 될 것이라고 본다. 루터에게 칭의론은 하나님의 영광을 사수하기 위한 싸움이다.[139]

칭의론을 올바로 가르쳐야 하나님의 창조도 올바로 세울 수 있다고 보았다. 루터는 칭의를 창조의 관계에서도 이해하고 있다. 루터는 “그럼에도 불구하고 하나님께서는 모든 것을 부서뜨리신다. 그리고 무로부터 인간을 만드신 후 다음에 다시 의롭게 하신다”라는 말로 하나님의 재창조 과정에서 일어나는 칭의에 대해 말하고 있다. 알트하우스는 “루터는 초기뿐만 아니라 말기에도, 하나님께서 자기 백성 안에 새 창조를 시작하기 위해서 이런 시작을 바라보며 그들을 품고 의롭게 하신다는 사실을 여러 차례 강조했다”[140]

---

137) 베른하르트 로제/정병식 옮김, 『마르틴 루터의 신학』, 274.
138) 같은 책, 275.
139) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 25-26.
140) P. Althaus, *Die Theologie Luthers*, 3 Aufl., (Gerd Mohn: Gütersloher Verlagshaus,

루터에게 있어서 창조주 하나님에 대한 신앙은 예수 그리스도에 대한 신앙만큼 중요하다. 루터는 하나님이 예수 그리스도를 이 땅에 보내시며, 그를 통해 죄인을 의롭게 만드신 것은, 하나님이 그 의인들을 통해서 이 세상을 새롭게 창조하기 위함으로 보며, 하나님이 죄인을 의롭게 한 후에 의인들의 공동체인 교회를 세우시고, 이러한 교회는 만물을 본래의 자리로 돌려놓는 하나님의 구원 경륜에 참여하는 것으로 보았다.[141]

루터는 칭의 조항을 모든 조항들의 핵심으로 보았다. 루터에게 있어서 칭의 조항은 모든 조항 가운데 하나의 조항이 아니라, 모든 조항의 우두머리요 근본 조항이라고 말한다. 그에게 칭의는 교회가 서고 넘어지는 조항(ticulus stantis et carentis ecclesiae)이며, 이 조항이 무시될 때 그리스도와 교회는 무시되고 교리들과 영도 남아있지 않을 것이며, 칭의는 모든 신뢰의 태양이며 날과 빛이다. 이 교리는 참으로 교리의 총체이며 하나님의 거룩한 교회를 밝히는 빛이라고 말한다. 칭의 조항은 선생이고, 교장이며, 모든 교리의 법전이다. 이 조항이 없이는 세상은 명백히 죽은 것이며 어둠이라고 말하고 있다.[142]

이 조항을 알아야 목회자가 올바로 설 수 있다고 보았으며 루터는 이 칭의 조항을 교회의 토대로 삼고, 목회자는 칭의 조항을 올바로 가르치며, 이 조항을 정확히 알고 늘 연습해야 한다고 말한다. 다섯째로 칭의 조항을 올바로 가르쳐야 교회가 개혁될 수 있다고 말한다. 루터는 중세 시대 가톨릭교회의 잘못된 칭의 교리를 비판하며 1517년 10월 31일 95개 논제를 통해 종교개혁을 일으켰다. 루터는 이런 시대에 인간이 의롭게 되는 길이 인간의 공적이나 행위를 통해서가 아닌 오직 값없이 주시는 하나님의 은혜와 그리스도의 공로라고 선포한다. 그의 칭의론은 교조주의적인 사변적 칭의론이 아니라 우리의 삶과 직결된 혁명적 교리인 것이다.[143]

루터는 자신의 신학의 제1원칙으로 칭의 조항을 내세웠다. 그는 갈라디아서 강의에서도 칭의가 어떤 위치를 갖는지 밝힌다. 칭의는 그리스도에 대한 신앙(fides Christi)이 지배한다. 그리스도에 대한 신앙으로부터, 신앙을 통해, 그리고 신앙 안에 모든 신학 사상이 밤낮으로 흘러나가고 흘러들어 온다. 칭의 조항이 시험당하는 신

1972), 203-207. 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 27. 재인용
141) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 27.
142) 같은 책, 28.
143) 같은 책, 29-31.

자를 가장 잘 위로할 수 있는 조항이라고 본다. 인간은 오직 신앙의 의를 통해서, 기독교적인 의를 통해서 의로워지는데, 그것은 능동의 의가 아닌 수동의 의라고 말한다. 루터는 의의 문제를 목양적 차원에서, 즉 시험당하는 성도의 위로와 관련하여 다루고 있으며, 그리스도인이 시험을 이길 수 있는 비결이 바로 이러한 수동의 의를 붙잡는 것이라고 말한다.[144]

루터는 칭의 조항을 성경 이해의 열쇠로 보았다. 루터는 창세기 15장 6절을 통하여 이 구절을 해석할 때 먼저 그의 성경 해석의 원칙을 분명하게 나타내고 있다. 바울이 기독교 신앙의 핵심 교리로 보았던 이신칭의를 창세기의 해석 원칙으로 삼는다. 즉 창세기를 바울의 해석 방법을 통해 고찰하는데, 스콜라 신학자들이 아리스토텔레스적으로 성경을 고찰했다면 바울은 사도적으로 성경을 고찰한다. 아홉째로 칭의 교리가 루터 자신의 생명을 구원했다고 생각한다. 루터에게 인생 최대의 질문은 “어떻게 해야 죄인인 자신이 구원을 얻을 수 있을까?”라는 질문이었다. 루터는 시편과 로마서 그리고 갈라디아서 연구를 통해 구원을 얻는 새로운 길, 즉 이신칭의의 길을 발견한 것이다. 이를 통해 루터는 자신의 구원을 확신했고 자신의 생명을 구원하게 되었다.[145]

루터는 이렇게 칭의론을 교회를 살리는 길이며 자기 자신을 살리는 길이라는 것을 깨달았고, 칭의 교리를 가장 소중히 여기며 전파하려고 애썼다. 우리는 이러한 교회의 적용에 대한 칭의와 인간 자신에게 적용된 칭의의 특징을 마무리로 현대 교회들에 대한 칭의의 적용과 함께 결론을 향해 나아간다.

144) 같은 책, 33.
145) 같은 책, 33-35.

Ⅵ. 결론

우리는 지금까지 마르틴 루터의 칭의론을 다루며, 그의 칭의가 어떠한 시대적, 정신적인 문화의 흐름 속에서 발현되며, 발전되어 가는 왔는지 과정을 나누었다. 또한 루터 자신의 삶의 전체를 통해 끊임없이 고민하고 투쟁했던 영적인 시련들 속에 “죄인인 인간이 거룩하신 하나님과의 올바른 관계를 맺을 수 있는가? 죄인이 어떻게 의롭게 될 수 있는가? 그러한 죄인은 어떻게 구원을 받을 수 있는가”에 대한 인간의 구원과 하나님의 칭의에 대해서 살펴볼 수 있었다. 이 질문은 모든 인간의 구원에 대한 질문이기도 했지만 루터 자신에게 있어서 가장 중요한 질문이었다.

칭의론은 사도 바울로 시작되어 아우구스티누스로, 또한 루터에게 전해지며 이후 여러 신학자들과 기독교의 교리로써 중요한 중심이 된 신학이다. 이 칭의론은 초대교회로부터 중세 가톨릭교회 그리고 현대를 살아가는 우리의 삶에도 순간마다 상황마다 고찰해야 하고 적용시켜야 하는 중요한 교리이다.

루터는 중세 스콜라주의의 영향을 받으며 인간의 행위와 사랑의 행위들로 의로움을 얻을 수 있다던 스콜라 신학자들과 인간의 선한 공적들과 면죄부를 통해 구원을 얻을 수 있다던 가톨릭교회와 끊임없이 투쟁하며 신학적인 사투를 벌였다. 그 가장 큰 이유는 바로 칭의에 대한 잘못된 가르침 때문이었다. 인간은 스스로 어떠한 행위를 하더라도 의를 얻거나 구원으로 향할 수 없다. 오직 구원으로 인도하시는 길은 예수 그리스도이며, 그리스도를 전적으로 믿는, 오직 믿음을 통하여서 우리는 의롭게 될 수 있다. 그리스도께서 우리를 의롭게 하신다. 그렇게 의로워진 사람만이 예수 그리스도를 중심에 두고 선한 행위를 할 수 있게 되는 것이다. 우리가 스스로 행위를 통한 의를 얻게 된다고 한다면, 우리를 위해 십자가에 달려 죽으신 그리스도 또한 필요하지 않게 되며, 하나님을 믿는 믿음도 필요하지 않게 되므로 루터는 이신칭의를 강조한다.

우리는 루터의 칭의론을 올바로 이해하기 위해서 그가 말하고 있는 신앙이나 칭의, 칭의와 선행의 관계 그리고 믿음과 사랑의 관계 등을 진지하게 고찰해야 한다. 이러한 노력들을 통해 루터의 칭의를 새롭게 이해할 수 있게 되며, 이러한 올바른 이해의 토대 위에 개신교 신학의 본질을 이루는 다섯 가지 오직(sola), 즉 오직 성경(sola scriptura), 오직 그리스도(solus Christus), 오직 믿음(sola fide), 오직 은

혜(sola gratia), 오직 하나님께 영광(soli Deo gloria)의 의미를 더욱 이해하며 선포할 수 있을 것이다.[146]

루터는 칭의를 “교회가 서고 넘어지는 조항”이라고 말하며, 교회에 있어서 중심이 될 수 있는 교리로써 선포하였다. 그렇다면 이러한 칭의 교리는 현재 한국의 교회들에게 어떠한 영향을 끼치고 있으며, 교회들은 칭의 교리를 어떻게 사용하고 있을까? 한국의 교회는 세상으로부터 수많은 비판을 받고 있으며, 그뿐만 아니라 같은 그리스도인들에게도 질타의 목소리와 개혁의 필요성을 목소리 높이고 있다. 교회가 교회의 역할을 제대로 하지 못하기 때문인가? 교회의 역할을 하지 못하게 하는 장애물은 무엇인가? 그 장애물은 바로 교회도 칭의 자체를 제대로 이해하지 못했기 때문이라고 생각한다. 많은 사람은 교회가 칭의 교리의 이해를 잘못하고 있다고 생각한다. 오직 믿음으로만 구원을 얻을 수 있다는 텍스트에 매몰되어 믿기만 하면 구원을 얻고 어떠한 선행이나 실천을 할 필요가 없다고 말하기 때문에 그러한 잘못된 칭의 속에 교회는 또 그리스도인들은 무너져가고 있는 것이 아닐까 생각한다.

올바른 칭의는 인간으로서는 죄를 구원받거나 의롭게 되기 위해 스스로가 할 수 있는 것이 없다는 것을 자각하고 인정하는 것이다. 때문에 우리는 오직 믿음(sola fide)으로 예수 그리스도를 믿으며 그가 하신 십자가의 공적을 믿는 것이다. 그렇게 그리스도께서 우리를 위해 흘리신 피와 공로를 믿음으로 우리는 이제 하나님의 칭의로 의롭게 된다. 의롭게 된 우리는 이제야 참된 행위를, 선행을 할 수 있다. 죄인이었을 때의 행위는 우리의 공적과 우리의 의를 위하며 높인다. 하지만 이제 칭의로 의롭게 된 우리의 행위는 예수 그리스도를 높이며 하나님을 위한 참된 의의 행위로 변화된다.

칭의란 재판관이신 하나님으로부터 단번에 의인으로 간주되는 것이다. 이제 우리는 의인으로써 세상을 살아갈 수 있지만 그것에서 그치는 것이 아닌 완전하신 그리스도의 의를 닮아가기 위해 끊임없이 노력하는 존재가 된다. 한국의 교회뿐만이 아닌, 그리스도의 몸 된 지체로써 세워진 전 세계의 교회가 또한 모든 그리스도인이 오직 믿음으로 예수 그리스도를 믿고, 참된 의인으로써 거듭나며, 끊임없이 그리스도의 의를 위하여 노력하며 살아가는 하나님의 자녀들이 되어야 할 것이다.

---

146) 김용주, 『칭의, 루터에게 묻다』, 192-193.

루터의 신학사상의 중심인 칭의는 초대교회로부터 중세를 넘어 현대의 교회들에도 동일하게 그리고 새롭게 적용되어 “참된 교회를 세워가는, 참된 그리스도인을 세워가는” 신학 사상의 중심으로 자리 잡아야 할 것이다.

이러한 칭의론은 개인적인 삶의 영역과 교회와 이 사회의 영역을 포괄하는 우리의 모든 삶의 현실에서 실천적인 적용성을 가져야 한다. 바로 이러한 칭의론의 성격은 언제나 우리에게 과제로 남는다고 할 수 있다. 오늘날 우리의 사회와 우리의 교회의 당면한 문제가 무엇인지, 빠른 속도로 변화하고 발전하는 과학, 그리고 그 발전이 과학의 영역에 머물지 않고 빠르게 개개인들에게 영향을 미치고 있는 정보화, 세계 속에서 과연 교회는 어떻게 대처해야 하는가? 중세적, 법정적인 성격으로 이해되고 있는 칭의론은 구체적으로 이러한 현재에 어떻게 선포되어야 하는가? 칭의론의 중심성이 설득력을 갖기 위해서는 공허한 신학적인 용어의 논쟁으로 그치는 것이 아니라 이런 질문과 과제들 앞에 구체적으로 대안을 내놓을 수 있는 방법이 제시되어야 할 것이다.

2000년에 루터교 세계 연맹(The Lutheran World Federation)의 신학과 연구 분과(Department for Theology and Studies)는 앞으로의 칭의론의 과제에 대한 문서를 출판하였다. 이 문서는 오늘날 세계 속에서 칭의론의 적합성을 묻는 다양한 주제들에 대한 글들로 이루어져 있다. 세계화 시대가 신학과 교회에 주는 도전들, 정보 통신이 교회에 주는 영향들, 그리고 여성 신학의 관점에서의 칭의론, 타 종교들 간의 대화 가운데서 칭의론의 문제, 그리고 북미를 비롯하여 남미, 아프리카, 아시아, 유럽 등의 특별한 상황 가운데서의 칭의론, 그 밖에 자본주의와 칭의론, 칭의와 노동 등의 논문 제목들이 보여 주듯이 세계 각국의 루터교 신학자들이 다양한 상황과 관점에서 칭의론의 적용의 문제를 다루고 있다. 이러한 다양한 주제들을 논의하는 데 있어서 전제가 되는 중요한 사실은 신학의 상황성(contextuality)이다.[147]

신학은 늘 우리가 살아가는 순간 속에 상황적이어야 한다. 그리고 이러한 상황적인 신학은 앞서 살펴본 대로 칭의론의 주요 골격을 이루는 율법과 복음의 관계에 근거하고 있다. 복음이 살아 있는 복음이 되기 위해서는 율법도 함께 현실적으로 적용되어야 한다. 우리는 현실 상황을 보다 정확하고 깊게 살펴보고 파악해야 한다. 그

147) 박일영. “루터의 칭의론의 중심성과 그 현대적 의미.” (연세대학교 박사학위 논문, 2002), 206.

때에 비로소 우리에게 진정한 복음의 필요성이 강조된다. 우리는 한국 교회 상황에서 복음이 어떤 중요한 의미를 갖고 있는지, 또 어떻게 설교 되고 체험되어야 하는지 것인지 끊임없이 탐구해야 한다. 이 과제를 위해서 우리는 교회라는 좁은 울타리에 머무르는 것이 아닌, 빠른 속도로 변화하고 있는 이 세상의 모든 영역에 함께 참여해야 한다. 이러한 측면에서 칭의론은 우리에게 늘 새롭고 영원한 과제와 함께 나아가는 것이라고 할 수 있을 것이다.

참고문헌

1차 자료

마르틴 루터/최주훈 옮김. 『마틴 루터 대 교리 문답』. 서울: 복있는사람. 2017.

_____/최주훈 옮김. 『95개 논제』. 서울: 감은사, 2019.

_____/황정욱 옮김. 『독일 민족의 그리스도인 귀족에게 고함 교회의 바빌론 포로에 대한 마르틴 루터의 서주』. 서울: 길, 2017.

_____/박문재 옮김. 『루터의 로마서 주석』. 파주: 크리스천다이제스트. 2019.

_____/이길상 옮김. 『루터의 탁상담화』. 파주: 크리스천다이제스트. 2019.

_____/전경미 옮김. (마틴 루터)그리스도인의 자유. 서울: 키아츠, 2021.

2차 자료

김용주. 『칭의, 루터에게 묻다』. 서울: 좋은씨앗, 2017.

김홍기. 『종교개혁사』. 서울: 知와 사랑, 2004.

박영돈. 『톰 라이트 칭의론 다시 읽기』. 서울: IVP, 2016.

박영실. “루터의 칭의 이해: 어거스틴의 맥락에서.”「개혁논총」36권, (2015)

박일영. “루터의 칭의론의 중심성과 그 현대적 의미.” (연세대학교 박사학위 논문, 2002)

베른하르트 로제/정병식 옮김. 『마틴 루터의 신학』. 서울: 한국신학연구소, 2018.

_____/박일영 옮김. 『루터입문』. 서울: 복있는사람, 2019.

알리스터 E. 맥그래스/김선영 옮김. 『루터의 십자가 신학』. 서울: 컨콜디아사, 2015.

_____/한성진 옮김. 『하나님의 칭의론』. 서울: 기독교문서선교회, 2015.

최갑종. 『칭의란 무엇인가』. 서울: 새물결플러스, 2016.

파울 알트하우스/이형기 옮김. 『마르틴 루터의 신학』. 파주: 크리스천다이제스트, 2017.

필립 입슨/석기신, 신호섭 옮김. 『칭의론 논쟁』. 서울: 기독교문서선교회, 2001.

헤르만 J. 셀더하위스/신호섭 옮김. 『루터 루터를 말하다』. 서울: 세움북스, 2016.