

## 마르틴 루터의 두 왕국설과 교회 개혁의 원리\*

양 명 수 | 이화여자대학교 교수 / 기독교윤리

### 초록

루터의 두 왕국설은 국가 권력의 기원과 기능과 한계를 말하고 있는 점에서 정치사상이라고 할 수 있다. 그러나 교회 개혁의 관점에서 보아야 루터의 두 왕국설을 제대로 이해할 수 있다. 부패한 교회의 자정능력을 더 이상 믿을 수 없게 되자 루터는 세상 권세에 기대를 걸었다. 루터는 두 나라와 함께 두 통치를 말했다. 하나님은 말씀으로 인간의 영혼을 직접 통치해서 하나님 나라를 만든다. 동시에 하나님은 세상 권세자를 통해 간접으로 세상 나라를 통치하신다. 그러므로 군주의 권력은 악을 벌하고 평화를 유지하도록 하나님이 준 신성한 것이다. 하나님 나라는 하나님이 성령으로 직접 통치하는 개인 내면의 나라이므로 권세자가 없다. 하나님 나라의 표지인 교회는 용서하고 섬기는 복음의 자리이지 벌하고 지배하는 율법의 자리가 아니다. 교황을 포함

\* 본 논문은 교육부 대학인문역량강화사업(CORE)의 게재료 지원을 받았다.

한 모든 성직자는 교회 공동체에 의해 위임된 자리이다. 세례 받은 자는 누구나 사제이며, 누구나 영적 신분을 가졌지만, 특별히 한 사람에게 그 일을 위임한 것이다. 결과적으로 군주의 권세는 하나님에 의해 주어졌지만, 교회의 직분은 사람에게 의해 주어진 것이 되었다. 이처럼 루터는 두 왕국설을 통해 신학적으로 교회의 권세를 제거했다. 중세 개념인 권세를 루터는 세상 나라 곧 국가에만 적용하면서, 교회의 부패와 재정은 세상 권세의 통치권 밑으로 들어간다. 루터의 종교개혁은 루터의 의도를 넘어서 결과적으로 근대 사회를 만드는 정치 사회의 개혁을 가져왔다.

#### ■ 주제어

두 왕국설, 두 통치론, 권세, 영적 신분, 종교개혁

### I. 들어가는 말

흔히 루터의 두 왕국설을 가리켜 정치사상이라고 한다. 정치사상이라면 국가 성립의 기원과 권력의 정당성 문제, 정치권력이 미치는 범위와 한계, 개인과 국가의 관계 등을 다루는 것이라 할 수 있다. 루터는 두 왕국설에서 그런 문제를 다룬다. 그런데 오늘날의 정치사상과 달리 루터의 정치사상은 교회 개혁이라는 목표를 가지고 있었다.

루터는 인간의 영혼구원을 위해 교회를 개혁해야 했고, 그 문제를 위해 정치권력의 역할을 생각하게 되었다. 그는 교회의 권세를 무찌르기 위해서 정치권력의 기원과 정당성 문제와 그 힘이 미치는 범위를 다루었다. 교회를 사랑했지만 교회의 부패에 절망하고 환멸을 느낀 루터는 교회의 자정능력을 더 이상 믿지 않게 된다. 그리고 세상 권세에 기대를 걸었다.<sup>1)</sup> 루터

는 세상 권세가 교회의 부패를 다스리기를 원했다. 그 일을 위해 그는 성서를 근거로 자신의 신학을 펼치고 논쟁하며 투쟁했다. 루터의 개혁은 복음을 왜곡해서 가르치는 신학의 개혁이었고, 루터가 제공한 새로운 사상과 언어와 신학은 교회 개혁을 위한 것이었다.<sup>2)</sup> 루터의 신학은 현대 신학의 기반을 제공했는데, 결국 현대 신학은 부패한 교회로부터 진리를 구하려고 하는 소명감에서 탄생했다고 할 수 있다.

교회 개혁을 위해 그는 내부적으로 평신도들의 의식을 일깨워 사제들의 권위에 복종할 필요가 없음을 알렸다. 설교하고 성례전을 집행하고 성서를 해석하는 일이 사제의 특권이 아니며 평신도도 같은 자격을 가지고 있다고 주장했다. 1520년에 쓴 글「독일 그리스도인 귀족에게」<sup>3)</sup>에서 루터는 사제의 직무가 하나님에게서 오지 않고 사람이 준 것이라고 주장한다. 다른 한편으로 루터는 교회 바깥의 힘 곧 세상 권력이 교회의 세속적 욕심과 다름

1) 베른하르트 로제/정병식 옮김, 『마르틴 루터의 신학』 (서울: 한국신학연구소, 2002), 219.

2) 펠리칸은 루터의 개혁이 도그마의 개혁이고 교회의 개혁이었다고 본다. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition A History of the Development of Doctrine 4 Reformation of Church and Dogma (1300-1700)* (Chicago and London: The University Press of Chicago, 1984), 128.

3) 원제목은 *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (그리스도인의 지위 향상에 관해 독일 그리스도인 귀족에게 보내는 글)이다. 이 글은 1983년에 지원용 교수가 책임 편집하고 루터교 출판사인 킨클디아사에서 발행한 『루터선집』 9권에 번역되어 실려 있다. 본 논문에서는 번역본에 있는 루터의 글은 가능하면 번역본을 사용하려고 한다. 다만 번역본이 영어판에서 중역된 것으로 보이고, 원문을 충실히 반영하지 못한 부분도 보인다. 그런 부분은 독일어 판을 해석하여 인용하겠다. 루터의 독일어 저작은 1883년 발행된 후 21세기에 이르기까지 계속 자료를 보충하는 바이마르 판이 모든 글을 총망라하고 있으며 권위 있는 표준판으로 사용된다. 본 논문에서는 Kurt Abend 교수가 루터의 중요한 글들을 뽑아 10권으로(1957-1974) 발행한 선집을 디지털 자료로 만든 Martin Luther, *Gesammelte Werke*, Heraus. von Kurt Aland (Directmedia, Berlin, 2002)을 사용한다. 약어로 GW로 표기한다. 선집에 없는 글을 바이마르판에서 인용할 경우에는 약어로 WA로 표기한다.

에 개입해서 다스리기를 바랐다. 이 주장은 1515-1516년 동안 이루어진 「로마서 강의」에서부터 보이고, 1523년의 글 「세상권세에 대하여」<sup>4)</sup>에서 정연한 논리를 갖춘다. 이 글에서 루터는 두 왕국에 대해 말한다.

그러므로 루터의 두 왕국설은 교회 개혁의 시각에서 보아야 그 의미를 제대로 알 수 있다. 교회 개혁의 신학에 기반을 두고 국가권력의 정당성과 한계를 말한 것이 루터의 두 왕국설이다. 「세상권세에 대하여」에서 그는 세상 통치자들의 권력은 하나님에게서 온다고 본다. 그것은 「독일 그리스도인 귀족에게」에서 주교와 교황의 권력이 사람에게서 온다고 한 주장과 대조를 이룬다. 세상 권력자들의 권세가 하나님에게서 온다는 확신은 사도 바울의 로마서 13장 1절을 근거로 하지만, 그 주장은 단순히 국가권력에 순종하라는 말이 아니다. 하나님이 준 통치자들의 권세는 사람들이 준 사제와 교황의 권세에 비해 절대적으로 우월하고 견고함을 주장하려는 것이다. 것처럼 루터의 두 왕국설은 교회 권력을 제거할 신학적 근거를 제공하는 이론이다.<sup>5)</sup>

오늘날 서구사회는 세속화되었다. 서구의 세속화는 종교개혁의 산물이고 기독교 신앙의 열매라고 할 수 있다. 물론 종교개혁자들은 현대와 같은 물질주의적 세속화를 시도하지 않았고, 오히려 그 반대의 측면이 크다. 사실 루터는 그때까지 세속적으로 여겨졌던 일상적 노동에 신학적 의미를 부

4) 원 제목은 *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (세상 권세에 관하여, 세상 권세에 어디까지 복종해야 하는가)이다.

5) 하이델베르크 대학의 보른캄 교수는 두 왕국설에 들어 있는 세 가지 주제에 대해 말했는데, 그 중 첫 번째가 교회와 국가의 관계이다. 교회의 권세와 교회의 정치활동에 대한 국가의 의무를 다룬다. 둘째는 하나님 나라와 세상 나라의 관계이고, 세 번째 주제는 이웃에 대한 그리스도인의 태도이다. 참조, 하인리히 보른캄, “두 왕국의 교리”, 『루터 사상의 진수』, 지원용 편 (서울: 콘콜디아사, 1986), 220. 보른캄이 이 글의 첫 번째 주제로 교회와 국가의 관계를 꼽았듯이 전체적으로 이 글은 교회의 권세를 무너뜨리는 국가권력의 정당성을 뒷받침하는 이론을 제공한다.

여함으로써, 거룩함의 영역을 교회에 제한하지 않고 일상으로 확대하려고 했다. 성직이 아닌 일상의 직업과 삶의 영역에도 영적인 지위를 부여한다는 뜻의 세속화라고 할 수 있다. 그러나 교회 권세를 없앤 결과 군주의 세속 권세가 강화되었고, 종교는 공적인 영역에서 후퇴하고 종교적 독선 대신에 합리적 사유가 사회적 권위를 가지게 된다. 세속화된 현대의 서구사회에서 교회의 권세는 더 이상 찾아볼 수 없고, 따라서 교회 개혁도 주제가 되지 않는다. 그래서 서구의 정치학자들은 두 왕국설을 논할 때 정치적 효과에만 초점을 맞춘다. 그러나 두 왕국설이 가져온 정치적 변동은 교회가 개혁되면서 일어난 현상이라는 점을 잊어서는 안 된다. 종교가 바뀌면서 세상이 바뀌었다.

물론 루터의 종교개혁과 교회 개혁은 어느 날 갑자기 루터의 개인체험 때문에 발생한 것은 아니다. 역사가 펠리칸은 루터 이전 200년 동안의 시기를 교리가 다양화되고 교회의 개혁을 요구하는 시대였다고 요약한다.<sup>6)</sup> 신앙의 본질에 대한 다양한 사유들이 출현하고, 교회의 부패에 대한 불만이 교회 안팎으로 쌓이고 있었다. 루터의 종교개혁은 이처럼 중세 후기에 묻혀 있던 변화의 힘을 타고 터져 나왔다고 할 수 있다. 그러나 루터 개인의 역할이 서구사회의 엄청난 변화를 가져왔음을 누구도 부인할 수 없다. 중세기 신학과 교회의 체제를 전체적으로 그리고 근본적으로 문제 삼고 정면으로 도전한 사람이 루터였다.<sup>7)</sup> 만일 지금도 종교가 힘을 갖고 있다면, 루터의 종교개혁 원리는 삶의 향상과 사회 발전을 위해 여전히 중요하다.

한국은 서구와 달리 세속화되지 않았다. 국교가 있지는 않지만 종교를 가진 사람들의 수가 인구의 반을 차지하고, 그리스도교만 하더라도 가톨릭

6) Jaroslav Pelikan, op. cit., 127.

7) 자로슬라브 펠리칸, “루터 종교개혁의 역설”, 『루터 사상의 진수』, 17.

과 개신교를 합하면 30%에 달한다.<sup>8)</sup> 특정 종교에 속하지 않았어도 점을 보고 굿을 하는 사람들까지 합하면 아마 인구의 상당부분이 종교에 의존적이라고 해야 할지도 모른다. 사제의 역할을 담당하는 인구도 많다. 막스 베버가 근대사회의 특징으로 제시한 탈주술화는 한국 사회와 거리가 있어 보인다. 그러므로 서구 사회와 달리 한국에서 루터의 종교개혁은 여러 가지 의미를 지닌다.

한국인들에게 교회는 세상의 조롱거리가 되었다. 말씀을 앞세워 세속적 이득을 쟁기는 모습은 루터가 분개했던 교회의 모습과 다르지 않다. 입으로는 영혼구원을 설교하면서 세속적 욕심에 가득 차 있는 설교자들을 향해서 루터는 말한다. “성직자들이 모든 일에 있어서 속된 신분을 가진 이들보다 더 세속적인 것을 우리는 분명히 보고 있다.”<sup>9)</sup> 그런데도 교단은 이익단체가 되어 자기들끼리 부패를 감싸기에 급급하다. 루터는 말한다. “세상에서는 악한 자를 벌하는데, 교회에서는 악한 자에게 더 높은 자리를 준다.”<sup>10)</sup> 설교자들은 자신의 말이 하나님의 뜻이라고 하면서 마구 떠든다. 그러나 루터는 말한다. “사제 없이도 우리 스스로 성서의 뜻을 이해할 수 있다. 왜 우리가 신앙도 없고 성령도 없는 저들을 따라야 하는가?”<sup>11)</sup> 저들은 하나님이 자기를 위해 기적을 일으키셨다고 자랑하고 자기를 해하는 자들이 천재지변을 당했다고 주장한다. 그러나 루터는 말한다. “그런 기적과 재앙이 있다면 순전히 악마의 장난이다. 악한 때에는 기적과 재앙은 아무것도 증명하지 않는다.”<sup>12)</sup> 저들은 목회자의 뜻을 거스르면 마치 저주라도 받는 듯

8) 2015년 통계청 자료에 따르면, 전체 인구의 43.9%가 종교인구이고, 그 가운데 개신교가 19.7%, 불교가 15.5%, 천주교가 9.7%를 차지한다.

9) 마르틴 루터, 『선한 행위에 관하여』 루터선집, 지원용 편 (서울: 컨콜디아사, 1981), 9, 102.

10) Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief*(로마서 강의), GW, 680.

11) 마르틴 루터, 『독일 그리스도인 귀족에게』 루터선집 9, 149.

12) Ibid., 9, 152.

이 위협하고, 암암리에 공포심을 조장한다. 그러나 루터는 말한다. “저들은 거짓된 공포심을 불러일으켜 우리의 양심을 무기력하게 하고 둔하게 해왔다.”<sup>13)</sup> 목사들은 자신들이 하나님의 종이므로 사람을 섬길 필요가 없다고 하면서 군림하려고 한다. 그러나 루터는 말한다. “지금까지 사람들은 비판을 모르는 평신도로 지내왔다. 그들은 쉽게 설득당하고 잘 알아보려고 하지 않았다. 그러나 오늘날 평신도들은 교회의 비밀스런 부패와 불의를 차츰 알아가고 있다. 그리고 목회자들의 업무수행을 비판적 관점을 가지고 주시하고 있다.”<sup>14)</sup> 루터는 부도덕함에 대한 자기반성 없이 하나님을 들먹이는 교회의 세력가들을 향해 말한다. “그들이야말로 적그리스도요 악마의 무리이다.”<sup>15)</sup>

본 논문은 루터의 두 왕국설에 들어 있는 교회 개혁의 원리들을 찾는 데 초점을 맞추려고 한다. 흔히 루터의 두 왕국설은 국가 권력에 대한 소극적 순종 또는 수동적 순종을 말한다고들 한다.<sup>16)</sup> 구원을 위해 사람보다는 하나님께 복종해야 한다는 기본 원칙 하에서 세상 보존을 위해 통치자의 뜻을 거스르려 하지 않는 태도가 소극적 순종론이다. 영혼구원에 관심이 있으므로 세상 정치에 크게 기대를 걸지 않으며, 국가의 법이 요구하는 수준보다 높은 차원의 도덕성과 영성 속에서 살면서, 질서유지를 위해 악을 징계하는 국가의 법을 따라준다. 이른바 소극적 순종론의 내용이 그렇다.

그런데 마르틴 루터의 소극적 순종은 교회를 개혁하기 위한 태도이다. 국가권력에 대한 루터의 소극적 순종과 무저항 이론은 두 왕국론 이전에도

13) Ibid., 9, 153

14) Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief*, GW, 679.

15) 마르틴 루터, 『독일 그리스도인 귀족에게』, 9, 153.

16) 이 용어(passive obedience)는 이미 1912년에 나온 트뢰츨치의 저서에서 보인다. Ernst Troeltsch, *Protestantism and Progress, A historical study of the relation of protestantism and to the modern world*, tr. by W. Montgomery (Boston: Beacon Press, 1958), 110.

보이는데, 두 왕국론에서 좀 더 논리적으로 정리되었다. 루터의 태도는 1530년 아우구스부르크 제국의회의 반동적 조치 이후 황제에 대한 저항으로 바뀐다. 그런 변화는 1523년에 펼친 두 왕국론을 수정했기 때문이 아니라, 두 왕국설이 처음부터 교회 개혁을 위한 것이었기 때문이다. 그래서 처음에는 교회의 고위직을 포함해서 누구라도 정부의 힘에 순종해야 한다고 했다가, 나중에 정부가 종교개혁에 대해 반동적 처사를 보이자 저항을 선포한 것이다. 루터가 1539년에 분명하게 저항을 선언할 때에도, 그 근거는 멜랑히톤이 취했던 자연법적인 자기방어의 논리보다는 황제가 교황의 고용인으로 행동한다는 데서 찾았다.<sup>17)</sup> 그런 점에서 세상 권세에 대한 루터의 순종과 불순종, 무저항과 저항의 이론은 모두 교회 개혁과 관련된 것이다. 그러므로 루터의 소극적 순종론은 초대교회의 사도 바울과 다르다. 마찬가지로 루터의 두 왕국설은 아우구스티누스의 신의 도성과 땅의 도성의 구분과도 다르다. 한마디로, 루터의 「세상 권세에 대하여」는 교회 개혁을 위한 세상 정부의 역할을 강조하는 기초를 지니고 있다.

세 가지 논점으로 두 왕국설에 나타난 교회 개혁 원리를 살펴보려 한다. 첫째, 루터가 교회의 권세와 권력을 인정하지 않는 점이다. 둘째, 만인 사제 설을 통해 교회 내의 권위주의를 없앴 점이다. 셋째, 교회도 세상 권세의 통치를 받아야 한다는 점이다.

## II. 교회의 권세를 없애라

루터의 두 왕국설에 오해의 소지가 있다는 점은 여러 학자들이 주장해

---

17) 카질 톨슨, *op. cit.*, 158.



왔다. 보른캄은 두 왕국설과 두 통치론을 구분해야 한다고 했으며, 두 왕국설은 영역을 표시하고 두 통치론은 통치방식을 표현한다고 했다. 로제는 그의 의견을 지지한다.<sup>18)</sup> 두 왕국설이 아니라 세 왕국설을 주장하는 학자들도 있다.<sup>19)</sup> 세 왕국설은 악마의 왕국을 염두에 둔 설명이다. 하나님 나라와 세상 나라가 두 왕국을 이루는데, 거기에 악마의 나라를 하나 더 보태어 생각해야 한다는 주장이다. 한스 바르트는 여러 가지 의견을 소개하며 두 왕국설 아니라 두 통치론이라고 해야 한다고 주장한다.<sup>20)</sup> 두 왕국설이라면 하나님 나라와 세상 나라가 분리되는 것처럼 오해될 소지가 있기 때문이다.

루터가 두 왕국과 하나님의 두 가지 통치 방식에 대해서 분명하게 언급한 글은 「세속 권세에 대하여」이다. 루터가 말하는 두 통치론(Zwei Regimente)은 하나님이 두 가지 방식으로 인간을 통치하심을 가리킨다. 하나는 ‘영적인 통치’로서 인간의 내면을 통치하는 하나님을 가리킨다. ‘그리스도의 통치’라는 말을 쓰기도 한다. 또 하나는 하나님의 ‘세상적 통치’로서, ‘하나님 나라’의 바깥 곧 ‘세상 나라’에서 하나님이 통치자들의 겉으로 외부적 평화를 이루신다.<sup>21)</sup> 그러니까 두 통치론은 하나님이 하나님의 나라와 세상 나라에서 모두 통치하심을 말한다. 다만 통치 방식의 차이가 있다. 영적인 통치는 말씀으로 통치하고, 세상적 통치는 하나님이 군주의 겉을 통해 통치한다. 하나님은 복음으로 인간의 영혼을 통치하시지만, 동시에 국

18) 베른하르트 로제, op. cit., 446.

19) 한스 바르트/정병식·홍지훈 옮김, 『마르틴 루터의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2015), 577.

20) Ibid., 578.

21) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 539. 하나님의 나라는(Reich Gottes, Gottes Reich) 그리스도의 나라(Christi Reich)라고 하기도 한다. 세상 나라는 weltliche Reich 또는 Reich der Welt라고 표기한다.

가의 법을 통해 밖으로 나오는 인간 행위를 통치하신다.

그런데 루터는 하나님의 두 가지 통치 방식을 말하기 전에 두 나라에 대해서 말한다. “우리는 아담의 후손과 모든 인간을 두 부류로 나누어야 한다. 한 부류는 하나님 나라에 속했고, 다른 부류는 세상 나라에 속한 사람들이다. 하나님 나라에 속한 사람들은 참된 신앙인들로서 그리스도 안에 있고, 그리스도 밑에 있다.”<sup>22)</sup> 하나님 나라에서는 그리스도가 왕이다. 하나님 나라의 백성은 그리스도 밑에서 그리스도의 통치를 받는 이들이다. 루터가 말한 하나님의 나라는 저 세상의 나라도 아니고, 하나님의 뜻이 이 세상에서 이루어진 나라도 아니다. 물론 눈에 보이는 제도 교회를 가리키지도 않는다. 그가 말하는 하나님의 나라는 이 세상에 사는 그리스도인들의 내면에서 이루어지는 나라이다. 참된 믿음으로 인간의 말이 아닌 하나님의 말씀의 지배를 받고,<sup>23)</sup> 세상의 법이 아닌 복음의 지배를 받는 사람들로 구성된 영적인 실체가 하나님 나라이다.<sup>24)</sup> 루터에게는 이 영적인 실체가 세상보다 더 현실적이고 더 실제적일 수도 있다. 세상 나라는 물질에 대한 욕망과 갈등으로 죽음의 힘이 지배하는 곳일 수 있기 때문이다. 그리스도는 세상에서 하나님 나라를 시작하려고 오셨으며, 그래서 하나님 나라에 대해 말씀을 많이 하셨다. 루터는 복음서를 들어 그 점을 상기시키면서, 복음은 곧 하나님 나라에 관한 말씀이라고 말한다. 그가 예로 든 복음서의 말씀 중에 가장 먼저 나오는 구절은 예수께서 “내 나라는 이 세상에 속하지 않았다”고 하신 요한복음(18:36,37)의 말씀이다. 하나님의 나라와 세상 나라

22) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 356.

23) 인간의 말과 하나님의 말씀의 구분은 율법과 복음의 구분일 수도 있다(Ebeling, op. cit., 506). 그러나 인간의 말과 하나님의 말씀의 구분은 ‘숨어계신 하나님’과 관련해서 생각할 수도 있다. 하나님은 인간의 말을 통해서 말씀하신다(카질 톨슨, op. cit., 82). 이때는 하나님의 말씀과 인간의 말이 복음과 율법의 관계가 아니라, 복음의 해석학 문제가 된다.

24) 토마스 코프, “종교개혁이 뜻하는 것”, 『루터 사상의 진수』, 28.

는 다르다.

그러면 루터는 왜 두 나라를 말하다가 내용이 조금 다른 두 가지 통치의 문제로 넘어갔을까? 세상 나라도 하나님의 영역이요, 세상 나라에서 이루어지는 법의 통치도 하나님의 통치 방식에 속한다는 점을 말하기 위해서이다. 그러면서 대조적으로 교회의 권세를 인정하지 않기 위해서다. 세상의 권세는 신학적으로 정당화되지만 교회의 권세는 신학적으로 근거가 없다. 루터가 이른바 두 왕국에 대해 말하면서 사용하는 용어는 나라(왕국 Reich), 통치(Regiment) 그리고 권세(Obrigkeit)라는 말이다. 하나님의 나라와 세상 나라가 있으며, 하나님의 나라에서는 그리스도의 통치가 이루어지고, 하나님의 말씀의 통치 곧 복음의 통치가 이루어진다. 세상 나라에서는 법의 통치가 이루어지고, 그 법에는 강제력(Gewalt)이 따른다. 법을 어긴 자는 처벌을 받는다. 그런 점에서 세상 나라에 이루어지는 통치를 루터는 검의 통치(Regiment der Schwert)라고도 한다.

루터의 두 왕국설에 따르면 세상 나라가 하나님의 나라와 분리되어 두 나라가 완전히 별개의 영역으로 보일 수 있다. 참된 그리스도인은 하나님 나라에 속하고, 그렇지 않은 사람은 세상 나라에 속한다고 루터가 말했기 때문이다. 두 나라가 신학적으로 분리되면, 세상은 그리스도인이 큰 의미를 부여할 만한 곳이 아니게 된다. 그리고, 그리스도인은 세상 나라의 통치자들에게 비협조적인 자세를 가지게 된다. 그것은 루터의 의도와 다르다. 루터는 「로마서 강의」를 통해 새롭게 제시한 신학 개념을 가지고, 1518년에 「두 가지 의에 관하여」라는 제목으로 설교했다. 두 가지 의는 그리스도의 의와 우리 자신의 의이다. 그리스도의 의는 우리 밖으로부터(extra nos, von außen) 우리에게 은총으로 주어져 우리를 의롭게 하는 ‘낯선’ 의이다.<sup>25)</sup> 우리 ‘자신의 의’는 ‘행함의 의’이다. 이 설교에서 말하는 행함의 의는 은총으로 의롭게 여김 받은 그리스도인이 자신을 성화시키는 노력을

가리킨다.<sup>26)</sup> 여기서의 국가의 법을 지킴으로 이룩하는 시민적 의는 논의 되지 않는다. 이 글을 쓸 때까지 루터가 세상 나라에 대해 아직 신학적 의미를 크게 부여하지 않았기 때문이다. 루터는 1519년까지도 법적 정의 곧 시민으로서의 의를 그리스도인의 의와는 무관한 것으로 생각했다. 법을 지켜 생기는 의는 내면의 의가 아니고, 세상 앞에서(*coram mundo*)의 의는 하나님 앞에서(*coram Deo*)는 죄일 수 있기 때문이다.

그러나, 믿음으로 의롭게 여김 받음에 집중하면서 루터는 그리스도인이 의인이면서 죄인이라는 점을 확인한다.<sup>27)</sup> 세속적 욕망을 벗어나지 못하는 죄인이라는 점에서 그리스도인에게도 죄를 억제하는 세속 법이 필요하다. 이러한 진단은 그의 인간 본성론에 기초를 두고 있다. 1517년에 루터는 「스콜라주의를 반박하는 논제」라는 제목의 글을 썼는데, 그 글의 핵심은 인간의 의지가 자유롭지 않고 죄에 매여 있다는 점이다. 사람의 본성은 부패해서 자연적으로 하나님을 사랑할 수는 없다고 루터는 주장한다.<sup>28)</sup> 이

25) Martin Luther, *Sermon über die zweifache Gerechtigkeit*, GW, 945. '낮선 의'는 *justitia aliena*, fremdde Gerechtigkeit로 표기되고, '자신의 의'는 *justitia propria*, unsere eigene Gerechtigkeit로 그리고 '행위의 의'는 *justitia activa*(또는 *justitia actualis*), tätige Gerechtigkeit로 표기된다.

26) Ibid., 949 이하.

27) 1515년부터 1517년까지 진행된 바울서신 강의에서 처음으로 그리스도인이 '의인이면서 죄인'이라는 언급이 나온다. 그러나 하나님의 의를 죄인을 의롭게 여기시는 은총으로 정확히 이해하게 된 때는 1519년 두 번째 시편강의에 들어가면서부터이다. 참조, 베른하르트 로제, *op. cit.*, 136. 그런데 1519년 문서인 「죽음의 준비에 관한 설교」에 보면 "죄는 더 이상 죄가 아니다"고 말하는 대목이 나온다. 죄가 객관적으로 그리스도에게 전가되고 파괴되었다는 말이다. 죄를 용서받은 그리스도인도 여전히 죄인이라는 측면이 아직 분명히 강조되지 않는다. Martin Luther, "Sermon on preparing to die," in *Martin Luther's Basic Theological Writings*, ed. by T.F. Lull (Minneapolis, Fortress Press, 1989) 644. 루터는 1520년대로 넘어가면서, 의롭게 여김 받은 후에도 여전히 인간은 죄인이며, 세례 후에도 죄인임을 분명하게 주장한다.

28) Martin Luther, *Disputation gegen die scholastische Theologie*, GW, 917, 918.

러한 인간관은 아우구스티누스의 영향을 받은 것으로서 첫 번째 시편 강의에서부터 확고하게 등장하는데, 1518년의 「하이델베르그 논제」에서 말한 십자가의 신학도 같은 인간관을 바탕으로 하고 있다. “사람은 선을 행할 때에도 죄를 짓는다.”<sup>29)</sup> 영적인 흠결은 도덕적 흠결로 이어지고, 도덕성의 결핍은 언제나 법적 불의로 이어질 수 있다. 그래서 국가법으로 죄를 억제하는 일이 필요하다.

더구나 열광주의자들과 재 침례파를 겪으면서 루터는 시민적 의도 그리스도인의 의에 포함되어야 한다고 생각하게 된다. 재 침례파는 그리스도인에게는 국가 권력이 필요 없다고 하며 무정부주의로 가는 경향을 보였다. 위기감을 느낀 루터는 1522년에 율법의 이중 용법에 대해 말하면서, 국가법을 지키는 일이 그리스도인에게도 중요함을 말하게 된다. 법은 죄를 알게 하여(cognitio peccati) 은총을 구하게 하는 신앙적 기능과 인간의 외부 행위를 규제하여 죄를 막는(cohecere peccatum) 시민적 기능을 수행한다. 율법의 두 가지 기능에는 두 가지 의가 대응하는데, 믿음의 의와 시민적 의(justitia civilis)이다.<sup>30)</sup> 1518년의 글에서는 신앙의 열매인 성화로 설명된 행함의 의(justitia operum)가 1522년에는 시민적 의와 일치하는 개념이 된다. 루터는 이런 개념의 변화를 통하여 세상의 법도 하나님이 쓰시는 도구이고, 세상 나라도 하나님의 통치 하에 있음을 알렸다. 이처럼 율법의 시민적 용법과 시민적 의의 개념을 정립하면서 루터는 1523년에 두 왕국과 두 가지 통치에 대해 분명하게 말할 수 있었다.<sup>31)</sup> 비그리스도인은 물론이고 그리스도인들을 위해서도 세상 권세의 법의 통치는 필요하다.

29) Martin Luther, *Die Heidelberger Disputation*, GW, 984.

30) Gerhard Ebeling, “Martin Luther, Theologie,” in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.4, (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1956-1965), 509.

31) Ibid.

그러나 하나님의 나라와 세상 나라는 반드시 구분되어야 하며 겹쳐질 수 없다. 하나님 나라는 하나님 나라이고, 세상 나라는 세상 나라이다. 세상을 가리켜 곧 하나님의 나라라고 할 수 없다. 세상 나라를 하나님 나라로 만들 수 있다고 생각해도 안 된다. 세상 나라는 복음으로 통치할 수 없기 때문이다.<sup>32)</sup> 그런 점에서 세상 나라와 하나님 나라 사이에는 거리가 있고 긴장이 살아 있다. 그러나 두 나라 모두 하나님의 통치 영역이다. 하나님 나라에서는 그리스도의 영적인 통치가 이루어지고, 세상 나라에서는 하나님이 세상적으로 통치하신다. 하나님의 나라에서는 하나님이 성서와 설교를 통해서 복음으로 인간의 내면을 통치하시고, 세상 나라에서는 통치자들을 통해서 법으로 인간의 외부행위를 규율하신다. 이처럼 두 나라는 통치 방식에서 차이가 나지만, 모두 한 분 하나님에게로 귀속된다. 두 나라는 통치의 기원에서 만난다. 세상 나라의 권세도 하나님에게서 왔다. 영적인 통치를 위해 하나님은 인간의 영혼에서 성령으로 직접 통치하시지만, 세상적 통치를 위해 하나님은 세상 권세자들을 통해 간접으로 통치하신다. 직접 통치와 간접 통치의 차이가 있지만, 두 가지 모두 하나님의 통치이다. 두 통치론을 통해 루터는 하나님의 나라와 세상 나라가 분리될 수 없음을 강조할 수 있었다. 두 나라는 구분되지만 분리될 수 없다. 그러므로 “두 가지 통치를 끊임없이 구분해야 한다. 그러나 반드시 둘 모두 있도록 해야 한다.”<sup>33)</sup> 그리스도인은 서로 구분되는 두 나라를 동시에 살아야 한다.<sup>34)</sup>

두 왕국의 구분을 강조함으로써 루터는 그리스도인들이 세상 풍조에 빠지지 않고, 세상의 삶의 방식과 긴장관계를 유지하게 만든다. 교회와 국가의

32) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 361. 루터는 이른바 신정정치를 반대한다.

33) *Ibid.*, 4, 361. 참조. 하인리히 보른캄, *op. cit.*, 215; 손규태, 『마르틴 루터의 신학사상과 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2004), 188.

34) 참조. 카질 톨슨, 51.

관계로 보면, 두 나라의 구분은 교황이 세속 권세에 간섭하는 것을 막고, 세상 권세가 신앙문제에 개입하는 것도 막는다. 이른바 통치의 혼동(confusio regnorum)을 막는 것이 두 나라를 반드시 구분하고자 하는 루터의 의도이다. 루터는 당시에 교회와 국가 사이에 통치의 혼동이 일어나고 있다고 진단한다. “세상의 왕들은 영적으로 통치하고, 영적인 왕들은 세상적으로 통치한다.”<sup>35)</sup> 루터가 생각한 최악의 상태가 통치의 혼동이고, 루터는 통치의 혼동을 악마의 작용이라고 보았다. 교회의 사제와 주교들이 세속적인 권세의 영역까지 넘보면 자신의 역할을 망친다. 그들은 자신들이 관심을 가져야 할 하나님의 영적인 통치를 막는 최고 주범들이 될 수 있다. 거꾸로, 군주들이 백성들에게 어떤 신앙을 강요하면, 그것 역시 하나님의 자유로운 영적인 통치를 훼방하는 일이다.

자기 영역을 혼동하는 통치자를 루터는 독재자라고 부른다. 성직자들이 인간의 내면 문제를 다루지 않고 세속적인 것에 욕심을 내고 힘을 행사하는 것이나, 황제나 제후가 영적인 신앙의 문제에 직접 간섭하는 것은 모두 독재다. 루터는 통치의 혼동의 주범으로 세상 권세보다는 교회의 권세자들을 꼽는다. 루터가 독재자라는 명칭을 특별히 사제와 교황 같은 종교지도자에게 적용한 점에 주목해야 한다.<sup>36)</sup> 고대 이래로 서구 정치사상에서 독재자는 축출의 대상이고 죽여도 된다. 루터가 교회의 권세자들을 영적인 독재자로 부르는 것은 하나님의 진리에 대항하는 적그리스도요 사탄으로 보는 시각과 같다.

한편 두 나라가 분리될 수 없음을 강조함으로써, 루터는 재 침례파의 무정부주의나 극단의 정적주의를 막을 수 있었다. 루터는 그리스도인을 내면

35) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 396.

36) Ibid., 4, 388.

의 영적인 하나님 나라의 백성이라고 보았지만, 외부의 세상 나라를 벗어나 내면에만 침잠하는 삶은 상상하지 못했다. 오히려 세상의 직업을 소명으로 알고 이웃을 위해 봉사하기를 바랐다. 루터는 또한 그리스도인들이 세상 나라의 통치를 벗어나 따로 공동체를 만들어 사는 것도 생각하지 못한 것 같다. 그리스도인은 세상의 통치권세가 원활하게 돌아가도록 모든 일을 다해야 하며, 세상 나라의 공직도 맡아야 한다.<sup>37)</sup> 기본적으로 루터는 이 세상 전체를 하나님 나라의 통치 영역으로 보았다. 물론 루터가 세상의 제도변화를 통해서 하나님의 뜻이 세상에서 온전히 이루어지기를 바란 것은 아니다. 몰트만의 비판대로 루터는 구체적 정의의 기준을 마련하는 일에 관심이 없었다.<sup>38)</sup> 그러나 그리스도인은 세상 나라에 살며 하나님 나라를 추구하는 존재들이며, 따라서 내면에서 이루어진 자유를 가지고 자유롭게 사랑으로 세상의 규율을 따른다.<sup>39)</sup> 믿음의 의는 법적 정의를 존중한다. 하나님의 통치를 받으며 영적으로 높은 질서에 속한 그리스도인이 세상 보존을 위해 낮은 질서의 국가의 통치 권세에 따른다.

세상의 통치자들 곧 왕이나 황제나 제후들은 권세를 가진 자들이다.<sup>40)</sup> 루터는 ‘권세’라는 말을 오직 세상 통치자들에게만 적용한다. 하나님의 통치를 향하는 교회에는 권세를 가진 자가 있을 수 없다. 권세(Obrigkeit)란 강제력(Gewalt)을 가진 힘을 가리킨다.<sup>41)</sup> 강제력이란 법을 지키지 않으면 벌을 받는다고 압박하는 심리적 힘과, 법을 어긴 자를 처벌하고 신체에 해를 가할 수 있는 물리적 힘을 함께 가리킨다. 실정법의 심리적 압력은

37) Ibid., 4, 367.

38) 위르겐 몰트만/조성로 옮김, 『정치신학, 정치윤리』 (서울: 대한기독교서회, 1992), 182.

39) 마르틴 루터, “그리스도인의 자유”, 『루터선집』, 5, 329.

40) 근대적 국가 주권이나 인민 주권개념이 등장하기 전이므로, 최고 권력은 통치자에 속한다.

41) 권세를 영어로는 보통 governing authority로 번역한다.



국가의 형벌권 즉 물리적 힘을 배경으로 삼는다. 벌의 두려움이 불법 행위를 막는다. 이렇듯 권세는 강제력을 가진 힘이니, 곧 법을 제정하여 강제하고 법을 어긴 자를 처벌할 수 있는 힘을 가리켜 권세라고 한다.

중세에는 권세를 가리켜 포테스타스(potestas)라고 했다. 포테스타스는 최고의 권력을 가리키는데, 중세에는 두 개의 포테스타스를 인정했다. 영적인 권세는 교황이 지니고 세속적인 권세는 황제나 왕들이 가진다. 이것을 두 개의 검 이론이라고 한다. 교회도 강제력을 가진 교회법을 제정해서 공포하고, 법을 어긴 자들에게 불이익을 주거나 처벌하고 처형하는 재판 관할권을 가지고 있었다. 게다가 군주에 대해 교황이 우위권을 가지고 있었다.<sup>42)</sup> 중세 사회는 영혼 구원이라는 ‘하나의 목적’을 가진 사회였기 때문이다. 세상 나라의 모든 사람이 영혼 구원의 목적을 위해 존재한다고 생각했다. 영혼 구원의 문제는 교황과 주교의 소관이므로, 교황의 권세가 황제의 권세보다 우위에 있었다. 아리스토텔레스는 『정치학』에서 정치 공동체인 국가를 유일하게 완전한 공동체로 보았으나, 중세 아퀴나스는 하나의 목적론을 기반으로 국가 대신에 초자연적 구원의 공동체인 교회에 궁극성을 부여했다.<sup>43)</sup> 그러다가 르네상스 시대에 들어가면서 단테는 『군주제론』을 통해 두 목적(duo ultima)을 내세운다. 영혼구원 뿐 아니라 현세의 행복도 또 하나의 중요한 목적이라는 주장이다. 두 개의 목적론을 통해 단테는 군주의 권세를 교회의 권세와 별개의 독립된 힘으로 만들려고 했다.<sup>44)</sup>

루터의 ‘권세’라는 개념은 바로 포테스타스의 의미를 지닌다.<sup>45)</sup> 루터가

42) “교회는 세상 통치자를 제압할 권능을 가지고 있다”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II qu. 12 art. 2 ad. 1. J. Finnis, “Aquinas’ Moral, Political and Legal Philosophy,” in *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017에서 재인용.

43) Ibid.

44) 켄턴 스키너/박동천 역, 『근대 정치사상의 토대 1』(과주: 한길사, 2004), 112-113.

45) 한스 바르트, op. cit., 577.

사용하는 세상 권세(weltliche Obrigkeit)라는 말은 라틴어로는 포테스타스 세쿨라리스(potestas secularis)이다. 아직 국가 주권이나 인민 주권이라는 개념이 나오기 이전이므로 권세는 한 사람에게 속한 것으로 이해되었다. 중세에 권세는 국가의 교회의 최고 통치자인 교황과 국가의 최고 통치자인 황제에게 속했다. 그러나 루터는 중세의 두 권세 개념과 달리 교회의 권세를 인정하지 않았다. 권세라고 하면 세상 통치자들의 권세 곧 세상 권세(weltliche Obrigkeit)가 있을 뿐이다. 루터는 '세상 권세'라는 말 대신에 그냥 '권세'라는 말을 많이 쓰는데, '권세'는 당연히 세상 통치자들의 권세를 가리킨다. 루터의 권세론은 스콜라주의와 달리 하나의 목적론에 따른 두 권세론도 아니고, 단테와 달리 두 개의 목적론에 따른 두 권세론도 아니다. 물리적 강제력을 수반한 권세는 오직 세상적 통치에만 해당되는 말이다. 루터는 강제력 있는 법을 제정하고 판결하는 권한이 교황이나 주교에게 해당되지 않음을 선언했다. 교회는 하나님을 섬기고 사람을 섬기는 곳이며, 하나님 나라는 법을 만들어 죄를 정하고 벌하는 나라가 아니라 복음으로 죄를 용서하는 나라이다. 그것은 오직 신앙과 영성으로 이루어지는 나라이고, 신앙과 관련된 문제는 강제력으로 다스릴 수 없다.<sup>46)</sup>

모든 강제력은 세상적인 것이다. 주교와 사제들이 그리스도의 이름으로 사용하는 강제력도 알고 보면 재물이나 토지 그리고 자리다툼처럼 세속적인 것들을 위한 힘이다. 모든 강제력은 영적인 것과는 무관하며, 세속적 힘은 세속 통치자에게만 인정되어야 한다. 루터 당시에는 교황이나 주교가 영적 권세를 가지고 있었는데, 루터는 영적 권세라는 말을 쓰지 않는다. 성직자들이 권세를 가졌다면 그것은 '세상적 권력'(weltliche Gewalt)일 뿐

46) 루터는 이 문제 때문에 제후들이 주민들에게 신교나 구교를 강요할 수 없다고 하며, 그들이 이단 처벌에 관여하는 것도 반대한다. Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 386.

이다.<sup>47)</sup> 주교나 교황이 영적 지도자라고 하면서 권세를 쥐는 것은 자기모순이고 하나님의 나라를 위협하는 악마의 장난이다. 하나님 나라에서 이루어지는 영적인 통치는 그리스도가 직접 통치하시므로 다른 누구의 개입이 필요 없다. 하나님의 뜻을 알기 위해서 “모든 그리스도인은 하나님에 의해 가르침을 받아야 한다.”<sup>48)</sup>

세상 나라는 죄를 벌하는 나라이므로 권세가 필요하다. 세상 나라의 통치는 강제력을 기반으로 이루어진다. 세상 나라에서 하나님은 권세자들을 통해 간접으로 통치하신다. 그렇게 세상 권세자들의 권세는 신학적으로 정당화되고 인정된다. 그러나 교회는 하나님의 나라를 위해서 존재하며, 하나님이 직접 통치하신다. 그러므로 교회에 권세자가 있어서는 안 된다. 그리스도인들이 만드는 영적 공동체에는 윗사람이 없고, 오직 그리스도만 홀로 윗사람이다.<sup>49)</sup> “사제나 주교의 통치는 권세나 권력이 아니라 봉사와 직무다. 그들은 다른 그리스도인들보다 더 높거나 우월하지 않다.”<sup>50)</sup> 높은 사람이나 낮은 사람은 세상에나 존재한다. 루터는 주교들이 교회법을 통해 강제력을 가지고 인간의 신체를 구속하는 것은 영을 관할하는 교회의 직무를 벗어난 세상적 통치라고 보았다.<sup>51)</sup>

드물지만 루터가 검이나 통치자라는 말을 사제와 주교에게 적용하기도 한다. “영적인 통치자”(geistliche Regierer) 또는 “영적인 검”이라는 말을 쓴다.<sup>52)</sup> 그러나 영적인 검이란 하나님의 말씀을 가리킨다. 그 검은 물리적

47) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, GW, 1, 331

48) Ibid., 1, 338. 성서해석을 교황과 성직자들이 독점하는 것에 반대하는 구절이다. 성직자를 통하지 않고 성서를 통해 직접 하나님의 가르침을 받는다. 마르틴 루터의 구호, “오직 성서로만”(sola scriptura)은 하나님의 직접 통치를 의미한다.

49) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 398

50) Ibid., 4, 399.

51) Ibid., 4, 396.

강제력이 아니라 말씀의 영적인 힘 곧 “하나님의 강제력”<sup>53)</sup>이다. 영혼골수를 쪼개고 회개하게 함으로 그리스도의 은총에 굴복시키는 말씀의 힘을 가리켜 영적인 검이라고 한다.<sup>54)</sup> 교회의 사제나 주교는 말씀을 통해 그리스도와 신도들에게 봉사하는 자들일 뿐, 심리적이고 물리적인 강제력을 가지고 사람을 죽이는 칼을 휘두르는 힘은 가질 수 없다는 말이다. 그들에게 주어진 힘은 “규범을 주거나 통치하라고(Regiment) 주어진 것이 아니다.”<sup>55)</sup> 그러니 “세상적 검은 설교하지 않아도 되는 자들에게 맡기라”<sup>56)</sup>고 루터는 외친다. 한편, 세상의 왕과 대조해서 주교에게 영적인 왕이라고 루터가 칭하는 경우도 있다. ‘영적인 왕의 통치’<sup>57)</sup>라는 말을 쓴다. 그러나 이 용어는 주교를 세상 왕에 빗대어 조롱하는 말이다. 주교들이 왕처럼 군림하면서 본래의 직무를 넘어 강제력을 가지고 사람들을 위협하는 현실을 비판하느라고 쓴 말이다.

루터는 두 왕국설을 통해 통치의 혼동을 막고 교회의 권세를 제거하고자 했다. 하나님의 나라와 세상 나라가 구분된다는 점은 통치의 혼동을 막는다. 그리고 두 나라가 분리될 수 없다는 점은 사제나 주교 같은 교회의 권세가들도 세상 권세에 순종해야 함을 말한다. 루터는 권세라는 말을 오직 세상 통치자에게만 적용함으로써 중세의 두 권세론에서 벗어나고 근대의 세속 사회를 열었다. 루터의 종교개혁이 서구 정치사에 미친 가장 큰

---

52) Ibid., 4, 374

53) Ibid., 4, 384.

54) 군주처럼 명령하고 집행하고 판결하는(ordinis, magisterii, jurisdictionis) 권세를 가졌던 교회에 대해 루터는 말씀의 권세(potestas Verbi)만을 인정했다. 에벨링, op. cit., 505

55) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, GW, 1, 339.

56) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4,384. 사제가 아닌 평신도를 가리켜 “설교하지 않는 이들”이라고 하지 않고 “설교하지 않아도 되는 이들”이라는 표현도 의미심장하다. 평신도도 설교할 자격이 있지만 그 의무에서 벗어난 사람들이란 의미가 들어 있다.

57) Ibid., 4, 396.

영향이 거기에 있다. 유럽의 군주나 제후들은 루터로부터 교회 권력을 무시할 수 있는 신학적인 근거를 얻었다. 중세 신학에 의해 교회에 묶여 있던 세속 권세가 종교개혁 신학에 의해 교회 권력으로부터 자유롭게 되었다. 대표적인 예로 영국의 헨리 8세는 교황의 재판권을 거부하고, 교회를 국가 밑에 두는 주장령을 발표해서 스스로 우두머리가 된다.<sup>58)</sup> 오늘날 이슬람 국가와 달리 기독교 문화권이 세속화된 데에는 종교개혁의 영향이 크다. 종교개혁 이후 서구사회는 합리적 사유를 기반으로 민주주의를 향한 발걸음을 내디디었다.

### III. 그리스도인은 누구나 사제요 주교요 교황이다

루터는 평신도들을 일깨워 교회 권력을 제거하려고 했다. 누구나 하나님 앞에서 평등하므로 교회에서는 아무런 지위의 차이가 없다. 두 왕국론에서 교회 권세를 제거하려는 루터의 시도는 평신도와 사제의 영적 신분의 동등성에 기초를 두고 있다. 교회는 성도의 교통이 이루어지는, 영적 공동체이다. 루터는 확고하게 굳어 있는 제도 교회를 흔들기 위해 교회를 가리키는 말로 키르헤(Kirche)보다는 공동체(Gemeinde)라는 말을 즐겨 썼다.<sup>59)</sup> 영적 공동체 안에서 수직적 위계질서는 하나님의 뜻과 아무런 상관이 없다. 루터는 평신도가 영으로나 몸으로나 사제에게 복종해야 할 이유가 없음을 보이기 위한 신학 논리를 폈다.

1520년 8월에 발표한 「독일 그리스도인 귀족에게」에서 루터는 신분의

58) 쾨텐 스키너/박동천 옮김, 『근대 정치사상의 토대 2』 (서울: 한국문화사, 2012), 155-159.

59) 파울 알트하우스/구영철 옮김, 『마르틴 루터의 신학』 (서울: 성광문화사, 1994), 404.

차이를 인정하지 않는다. 그는 영적 신분(geistliche Stand)과 세속적 신분(weltliche Stand)의 구분을 거부한다. 사제와 주교는 영적인 신분의 사람들이고 군주를 포함한 평신도들은 세속적 신분이라고 하는 당시의 이원적 신분론에 대해 루터는 성서적 근거가 없다고 본다. 영적인 신분은 개인 내면의 신앙으로 하나님과의 관계에서 이루어지는 것이지, 외부에서 교회나 학자들이 정해 주는 게 아니다. “모든 그리스도인은 진실로 영적인 신분에 속하며, 직무의 차이 외에는 아무런 차이도 없다.”<sup>60)</sup> 차이가 있다면 직무(Amt)와 일(Werke)의 차이가 있을 뿐 신분의 차이는 없다. “평신도와 사제, 군주와 주교, 영적인 것과 세속적인 것 사이에는 실제로 직무와 일에 관한 차이 밖에는 아무런 차이가 없다. 그들에게 신분의 차이는 전혀 없다.”<sup>61)</sup>

그런데 만인 사제설을 통해 신분의 동등성을 제시하기 전 루터의 복음주의 신학은 행위의 동등성을 신앙의 원리로 주장했다. 정치사회적 의미를 지니는 신분의 동등성 문제는 행위의 동등성이라고 하는 새로운 신앙론에 근거를 두고 있다. 1520년 6월에 발표한 글 『선한 행위에 관하여』에서 루터는 신앙이 있으면 모든 행위는 동일하다고 주장했다. 루터가 신앙만 강조하고 행위를 소홀히 한다는 적대자들의 주장에 대해서 루터는 신앙이야말로 가장 중요한 행위요, 선한 행위라고 했다. 모든 행위는 신앙 안에서 이루어져야 선하며, 신앙은 모든 선한 행위의 원천이다. 그리고 신앙 자체가 “최고의 행위”이다.<sup>62)</sup> 겉으로 보이는 행위 이전에 속마음을 어디에 두는지, 그 마음의 움직임이 이미 행위이다. 사람이 해야 할 행위의 선악은

60) 마르틴 루터, 『독일 그리스도인 귀족에게』 루터선집, 142.

61) Ibid., 144.

62) 마르틴 루터, 『선한 행위에 관하여』 루터선집, 38. Kurt Abend의 선집에는 이 글의 서론에 해당하는 부분이 빠져 있다.

“내적으로” 이미 속마음에서 갈린다. 그러므로 그리스도인은 사람들이 결만 보고 말하는 선악의 판단을 따를 필요가 없고 따라서도 안 된다.<sup>63)</sup> 선이란 하나님을 기쁘시게 하는 행위를 가리키고, 하나님을 기쁘시게 하는 행위는 신앙밖에 없다. 그리고 신앙의 본질은 겉으로 드러나는 종교행위에 있지 않고 각자의 속마음에 있다. 내 속마음을 아는 자는 나밖에 없으니 행위의 선악은 외부에서 판단할 수 없다. 나에게 하나님을 기쁘게 하는 믿음이 있는지 없는지는 나만이 알고 있으므로, 나의 행위가 옳은지 그른지 내가 잘 알며 사제의 가르침을 필요로 하지 않는다.<sup>64)</sup>

그러므로 모든 행위는 동등하다. 신앙 안에서 하는 행위는 어떤 것이든 모두 동일하게 선하고, 신앙 없이 하는 행위는 모두 동일하게 악하다. 겉으로 보이는 다양한 행위들은 신앙과 불신앙에 의해 이미 결정된 선악에 따라 동일하게 선하든지 동일하게 악하다. 믿음 안에서 하는 행위는 예배를 드리거나 노동을 하거나 밥을 먹거나 모두 동일하게 하나님을 기쁘시게 하는 선한 행위이다. 믿음 밖에서 하는 행위는 예배를 드리거나 노동을 하거나 밥을 먹거나 모두 동일하게 죄이다. 신앙과 무관하게 보이는 일상의 노동과 작은 일들도 하나님을 기쁘게 하는 신앙의 행위가 될 수 있고, 아무리 기도를 많이 하고 금식하고 헌금해도 마음의 중심에 하나님이 아닌 재물이 있거나 탐심이 있으면 죄의 행위이다. 외부적으로 분주한 종교 행위는 오히려 내면적인 참 신앙이 없기 때문에 일어나는 일이다.<sup>65)</sup> 믿음이 있으면 “지푸라기 하나를 들어 올리는 작은 일이라도 선하다.”<sup>66)</sup> 이 극단적인 동등성 선언은 율법에 따른 외적인 의를 벗어나 복음에 따른 내적인 의를 내

63) “인간이나 인간의 법규나 관습에서 배워서는 안 된다.” Ibid., 35.

64) Ibid., 37-39.

65) Ibid., 45.

66) Ibid., 38.

세우는 루터의 종교개혁 신학을 잘 보여준다. 행위의 의와 신앙의 의를 구분하는 것은 루터의 초기 신학의 핵심이다. 교회 개혁의 관점에서 볼 때 행위의 동등성은 종교적인 행위와 세속적인 행위의 구분을 없애려고 하는 루터의 의도를 잘 드러낸다.

행위의 동등성은 신분의 동등성으로 연결된다. 『선한 행위에 관하여』에서 행위의 동등성을 강조한 루터는 『독일 그리스도인 귀족에게』에서는 인간 평등을 여러 번 강조한다. 예배 행위와 구두 만드는 행위의 동일성은 예배 행위를 주관하는 사제와 노동자의 지위의 동일성을 의미한다. 적어도 하나님 앞에서 그들에게는 신분의 차이가 없다. 그들은 그들의 신앙으로 말미암아 하나님의 자녀인지 아닌지가 판가를 난다. 이것을 루터는 “영적인 신분”이라고 말한다. 하는 일에는 차이가 있지만, 신앙을 가진 모든 이들은 하나님의 자녀라고 하는 영적인 신분에서 전혀 차이가 없다. 적어도 내면의 차원에서 신분체제는 극복되었다. 이것은 근대를 향한 새로운 시대정신의 탄생을 의미한다.

물론 루터는 정치사회적인 신분 해방을 의도하지는 않았다. 루터는 사회개혁이 아닌 종교개혁을 시도한 사람이다. 그는 내면의 차원에서 일어나는 신분 해방 곧 영적인 신분 해방을 말했다. 하나님 앞에서 동일한 사람들이 세상 앞에서는 여전히 차별을 겪는다. 그럼에도 불구하고, 루터는 당시의 신분제도에 개혁의 손을 댄 셈이다. 루터가 일으킨 영적인 신분 해방은 정치적 의미를 지닌다. 1세기에 사도 바울이 “유대인이나 헬라인이나 종이냐 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라”<sup>67)</sup>고 할 때, 그는 영적인 차원에서 일어나는 그리스도인의 자유와 신분해방을 말한 셈이다. 그 해방은 정신의 깊이를 가져오기는 하지만 현실을 개혁하

---

67) 갈라디아서 3:28.



는 말씀은 아니다. 루터와 다른 점은, 바울 당시의 교회에는 계급적 위계질서가 없었고 권력 기관이 아니었다는 점이다. 그래서 바울의 영적 차원의 신분 해방은 세상에 대한 그리스도의 내면적 자유를 선언하는 데 그친다.

그러나 루터 당시에는 중세 천년 동안의 영적인 신분의 차이가 곧바로 정치경제적 계급을 이루고 있었다. 사제와 평신도는 신분이 달랐다. 사제는 평신도보다 영적으로 우위에 있다고 여겨졌고, 영적인 우위는 매우 중요한 권위를 형성하며 중세 사회의 근본적인 신분의 차이를 가져왔다. 사제는 영적인 신분을 가진 자이고 평신도의 직업은 세속적 신분을 만든다. 그러한 신분의 차이는 의식 구조에서 권력 관계를 형성했을 뿐 아니라, 사회경제적 차원에서의 차별로 이어졌다. 영적인 신분을 가진 사제와 주교와 교황은 세속적 차원에서도 권력을 휘둘렀다. 그런 상황에서 루터의 평등 선언은 정치적 의미를 가질 수밖에 없었다. 법학자 헤롤드 버만 교수의 말대로 루터의 종교개혁은 서양법 전체에 엄청난 변화를 가져왔다. 서양의 법은 12세기 초에 정립된 교회법(canon law)을 모델로 형성되었다. 그러므로 교회의 위계질서를 정면에서 뒤흔들고 그 권위를 박탈한 루터의 종교개혁은 서구 사회 전체에 큰 변화를 가져오게 된다. 종교개혁은 루터의 의도를 훨씬 넘어 개인의 자유와 양심의 권위를 확보되는 방향으로 세속 사회의 변화를 가져왔다. 신앙 혁명이 결과적으로 세상의 혁명을 가져왔기 때문에, 루터의 종교개혁은 찰스 1세를 처형한 영국 혁명이나 루이 16세를 처형한 프랑스 혁명과 함께 독일 혁명으로 불린다.<sup>68)</sup> 루터는 그 시대의 중요한 과제를 종교개혁으로 수행했고, 일단 종교 쪽에서 권위주의가 사라진 후 사회 내의 위계질서가 사라지게 된다.<sup>69)</sup> 그리하여 인류는 개인의 존엄

68) 헤롤드 버만/김철 옮김, 『법과 혁명 2』 (서울: 한국학술정보, 2013), 28.

69) 에른스트 트릴치는 루터의 직업 소명론이 사회의 위계질서를 없애며, 국가가 교회로부터 독립하고 세속국가 탄생하는 데 기여했다고 본다. Ernst Troeltsch, op. cit., 106-108.

성과 인간 평등의 이념을 향해 나가게 된다. 피기스(Figgis)는 매우 중요한 그의 저서에서 근대 정치의 시작을 교회의 권세가 국가로 넘어간 것에서 찾으며, 그 일에 공헌한 가장 중요한 인물로 마르틴 루터를 꼽는다.<sup>70)</sup>

신분의 차이를 없앤 루터는 모든 그리스도인이 사제라고 선언한다. “그리스도인은 누구나 세례를 통하여 사제로 서품되었다.”<sup>71)</sup> 누구나 사제요, 주교요, 교황이라고 할 수 있다.<sup>72)</sup> 만인사제설은 1520년 11월에 발표한 「그리스도인의 자유」에서도 다시 확인된다. “우리는 사제들이다. 그것은 왕보다 나은 일이다. 사제는 하나님 앞에 서며, 하나님 앞에서 다른 사람들을 위해 기도할 자격이 있기 때문이다.” 그런데 “사제나 수사나 영적이라는 말들이 모두 잘못 쓰이고 있다. 그 말들을 모든 사람에게 사용하지 않고, 영적인 지위를 가졌다고 일컬어지는 소수의 무리에 그 말들이 적용되고 있다.”<sup>73)</sup> 그러나 누구나 사제직을 수행할 수 있으며, 다만 특정인에게 그 일과 직무를 맡겨서 사제와 목사가 된다. 주교가 거행하는 사제 서품식은 그리스도인 회중의 명령을 받아 이루어지는 것이다.<sup>74)</sup>

루터의 논리대로라면 사제라는 직위는 하나님에게서 온 것이 아니라 사람들에게서 온 것이다. 주교나 사제라는 직무가 가지는 권한의 근거는 그들이 공동체로부터 그 일을 위임받았다는 데 있다. 똑같은 자격을 가진 평신도들이 자신들을 위해서 특정한 사람들에게 사제와 주교의 직무를 맡겼다. 그들은 특별한 신분을 가진 사람들이 아니라 특별한 일을 맡은 사람들

70) John Figgis, *Political Thought from Gerson to Grotius* (Kitchener: Batoche Books, 1960,1999), 9. 그는 루터와 헨리 8세와 필립 2세가 동업자라고 본다. 동업의 시작은 물론 루터이다.

71) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, GW, 1, 329.

72) Ibid., 1, 330.

73) Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, GW, 1, 505, 506.

74) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, GW, I, 330.

이다. 특별한 직무나 특별한 일은 있지만 특별한 신분이나 특별한 사람은 없다. 그러므로 “그들의 직무를 그냥 직무로 생각해야 한다. 공동체에 필요한 직무이고, 공동체에 속한 직무로 생각해야 한다.”<sup>75)</sup> 루터는 이어서 말한다. “우리는 모두 똑같이 사제들이기 때문에 사제의 일에 대해 모두 똑같은 권능(Gewalt)을 가지고 있다. 그러므로 우리의 동의와 선택 없이 스스로 나서서 그 일을 맡으면 안 된다... 공동체의 의사와 명령 없이 스스로 맡아서는 안 된다.”<sup>76)</sup> 사제의 일을 맡겼지만 힘과 권능은 여전히 공동체에 있다. 그 공동체의 의지(Wille)와 동의(Bewilligen)와 선택(Erwählen)과 명령(Befehl)에 따라 사제의 직무가 주어진다.<sup>77)</sup>

루터의 주장은 17,8세기에 출현하는 사회계약론과 유사한 구조를 지니고 있다. 루터가 말하는 공동체의 의지는 장 자크 루소가 말하는 일반의지와 매우 비슷하다. 사회계약론은 국가 권력의 기원과 관련된 학설로서, 개인들의 필요에 의해 공동체 구성원들의 합의와 계약으로 국가가 구성되고 공권력이 생겨난 것으로 본다. 국가의 공무를 맡은 사람은 공동체에 의해 일할 권한을 갖게 된다. 그러므로 권력의 소유자는 사라지고 공무를 맡은 사람들이 있을 뿐이며, 그들은 공동체를 위해 일하기로 한 계약을 지켜야 한다. 사회계약론은 신분의 차이를 없애고 국가권력의 기반을 국민에게 두는 데 기여한 학설이다. 사제직에 대한 루터의 공동체 위임설은 사회계약론과 달리 국가가 아닌 교회의 직제를 두고 전개한 주장이지만, 탈권위주의와 개인주의의 시작을 엿볼 수 있다.<sup>78)</sup> 사제와 주교들은 신앙 공동체의

75) Ibid., 1, 331.

76) Ibid.

77) 성서 해석의 권능도 마찬가지다. 그 권능은 공동체 전체에게 맡겨진 것인데, 교황이 강탈했다고 루터는 주장한다. Ibid., 1, 339.

78) 14, 15세기에 소르본 학파를 중심으로 발전한 공의회주의는 일종의 입헌군주제 방식으로 교황의 권력을 견제하며 인민주권 또는 평신도주권에 접근한다. 후기 스콜라주의의 이러한

구성원들을 대신해서 공무를 맡은 사람(Amtmann)<sup>79)</sup>이다. 이런 논리로 루터는 성직에서 권세를 삭제하고 봉사의 개념만 남겨두려고 했다. 이는 사회계약론을 통해 벼슬 대신 공무원이라는 개념이 등장하면서 공권력을 봉사의 개념으로 바꾼 것과 같다. 정치적 사회계약론이 등장하기 전에 종교적 사회계약론이 등장한 셈이다. 물론 종교개혁이 서양의 민주주의에 기여하는 측면은 루터교회보다는 칼뱅주의의 영향이 컸다. 칼뱅주의는 계약 국가란 개념에 도달하고, 장로제도와 노회제도를 국가에 적용해서 대의제에 의한 권력 성립을 생각했다.<sup>80)</sup> 그러나 그 출발은 루터의 사제직 공동체 위임론에서 볼 수 있다. 성직자들의 권한은 신에게서 온 게 아니라 사람에게서 왔다.

영적인 신분은 누구에게나 똑같고 모두 똑같은 권능을 가지고 있지만, 그러나 일상에서 하는 일은 다르고 직업과 신분이 다르다. 16세기의 마르틴 루터는 신분과 계급의 차이가 없는 사회를 생각하지는 못했다. 신분에 따라 하는 일이 다르지만, 그러나 그 모든 일이 영적인 일이 될 수 있다. 그러므로 세상 권세는 자신의 겹을 들고 영적인 일을 할 수 있다. 국가는 법을 통해 죄를 처벌하지만, 악을 벌함으로써 죄를 예방하고 교정하는 기능도 가진다(remedium peccati). 율법의 시민적 용법은 외부적 죄를 막고 선을 보호함으로써 간접적으로 율법의 신학적 사용에 이바지한다. 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』에서 국가의 형벌을 통해 인간을 직접 덕스럽게 만드는 효과를 기대했는데,<sup>81)</sup> 루터는 국가의 강제력이 간접적으로

---

변화는 루터에게도 영향을 주었다. 쾨텐 스키너, op. cit., 173. 서양 중세의 세속법이 교회법을 모델로 했듯이, 근대의 세속법도 교회법의 개혁에서 시작되었다고 할 수 있다.

79) Ibid., 1, 331.

80) Ernst Toeltsch, op. cit., 115-116.

81) 아리스토텔레스/이창우 외 옮김, 『니코마코스 윤리학』 (서울: 이제이북스, 2008), 379 이하, 1180a.

로 인간을 참 신앙으로 인도하는 효과를 기대한다. 물론 국가는 인간의 내면에 관여할 수 없다. 내면의 신앙과 양심은 강제력으로 다룰 수 없는 부분 이요, 하나님의 통치 영역이다. 그러나 국가는 교회 권세자들의 외부 행위들이 불법일 때, 그 행위를 처벌하는 방식으로 교회의 정화에 기여한다. 모든 그리스도인은 자신의 직업이 무엇이든 영적인 신분을 가진 자로서 자기 일을 영적인 일로 만들 수 있다. 비록 영적인 일을 하는 목사와 세상의 일을 하는 평신도가 따로 있지만, 이제 그리스도인에게는 그 자체로 세속적인 일이란 더 이상 존재하지 않는다. 국가의 관리들은 재정과 형벌의 육적인 일을 담당하지만 그 일이 영적인 일이 될 수 있다. 그러므로 세상 권세도 그리스도교 공동체의 하나의 목적 곧 영혼구원이라고 하는 목적에 간접적으로 이바지한다.

이 문제에서 루터는 중세의 사회유기체론에 가까운 생각을 가지고 있다. 사회유기체론이란 사회를 하나의 유기체처럼 보는 이론이다. 한 몸을 이루는 여러 기관과 지체들은 서로 긴밀히 협력하며 몸을 살리는 일을 한다. 마찬가지로 유기체적 사회론에서 볼 때 개인들은 자기만을 위해서 살지 않고 서로 협력하며 사회 전체를 살림으로써 개인도 살 수 있게 된다. 종교개혁과 자본주의 출현의 관계에 대해서 중요한 업적을 낸 영국의 토니(Tawny)는 루터가 경제 윤리의 관점에서 스콜라주의의 사회유기체론을 따르고 있었다고 본다. 말하자면 신학으로는 스콜라주의를 타도하며 종교 개혁을 일으켰지만 사회경제적으로는 중세의 관념을 가지고 있었다는 말이다. 루터는 종교적으로 인간의 평등을 말했지만 사회경제적으로는 신분 사회를 벗어날 생각을 하지 못했다.<sup>82)</sup> 중세의 사회유기체론은 토마스 아퀴나스에게서 보이듯이 그리스도교의 사랑의 이념을 바탕으로 개인적 이

82) 리처드 토니/고세훈 역, 『기독교와 자본주의의 발흥』 (서울: 한길사, 2015), 170-171.

기주의를 막고 공동선을 강화하는 방향으로 작용했던 것이지만, 동시에 신분 질서를 유지하는데도 사용되었다. 루터에게도 그 두 가지 모습이 모두 나타난다. 그런데 루터에게는 사회유기체론이 또 하나의 역할을 했으니, 그것은 국가 권력이 교회의 부패를 척결하는 일을 정당화하는 논리의 배경을 이룬다.

“우리는 모두 머리되신 그리스도의 한 몸이며, 모두 서로에 대하여 지체이다.”<sup>83)</sup> 몸은 하나이다. 그리스도의 몸이라면 보통 교회를 가리킨다. 그러나 『독일 그리스도인 귀족에게 보내는 글』에서 마르틴 루터가 가리키는 머리되신 그리스도의 몸은 다양한 직업으로 이루어진 국가 공동체를 가리킨다. 루터의 나라 독일은 그리스도교 국가였기 때문에 루터는 국가를 그리스도의 몸으로 생각할 수 있었다. 그런 점에서 루터는 중세적인 기독교 왕국을 생각하고 있었다.<sup>84)</sup> 한스 바르트는 루터가 국가를 그리스도인의 공동체(corpus christianum)로 생각하면서, 만인 사제설을 근거로 서로 이웃에 대해 책임을 지는 책임 사회를 생각했다고 본다.<sup>85)</sup> 하인리히 보른캄은 루터의 두 왕국론이 산상수훈에 바탕을 두고 있다고 보면서, 산상수훈에 바탕을 둔 스콜라주의의 기독교왕국론을 루터가 스콜라주의의 보물로 생각했다고 주장한다. 다시 말해서 루터는 세상 나라가 사랑의 계명에 바탕을 둔 기독교왕국이 되기를 바랐다.<sup>86)</sup> “다양한 일(직업)들은 공동체의 영광을 강화하는 일에 이바지한다”라고 한 루터의 말은 그러한 중세적 사회유기체론의 시각에서 이해할 수 있다. 몸을 구성하는 여러 지체들

83) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, 1, 332.

84) 카질 톰슨은 루터가 『독일 그리스도인 귀족에게』에서 Christenheit라는 말로 중세적인 기독교왕국을 생각했다고 본다. 카질 톰슨, op. cit., 185.

85) 한스 바르트, op. cit., 184. 한스 바르트는 루터가 신정정치까지는 아니더라도 기독교 공동체로서의 국가가 지탱되기를 바랐다고 본다. Ibid., 615.

86) 하인리히 보른캄, “두 왕국의 교리”, 『루터사상의 진수』, 232.

은 머리의 지시를 받아 서로 도움으로써 몸 전체를 보존하고 강화한다. 마찬가지로 한 몸의 지체된 그리스도인들은 “자기 직무와 일을 가지고 다른 사람을 이롭게 하고 섬긴다.”<sup>87)</sup> 폐가 피에 산소를 공급하여 심장을 뛰게 하고, 심장은 폐에 피를 공급하여 폐가 기능하도록 하는 것과 같다. 유기체의 기관들은 그렇게 서로를 도우며 움직이게 되어 있고, 그런 활동의 최종 목적은 몸 전체를 보존하고 강화하는 일이다. 그와 같이 국가를 구성하는 다양한 직업의 사람들은 서로 유기체적으로 연결되어 있어, 남의 필요를 공급하면서 자기도 살고, 그러면서 최종 목적인 국가공동체를 보존하고 강화한다.

카질 톱슨은 『독일 그리스도인 귀족에게』에서 중세적 의미의 기독교왕국을 생각한 루터가 『세상 권세에 대하여』서는 중세와 달리 교회와 국가를 날카롭게 구분한다고 본다.<sup>88)</sup> 다시 말해 국가를 구원의 공동체와 완전히 무관하게 본다는 얘기다. 그러나 「세상 권세에 대하여」 1, 2부와 달리 3부에서는 루터가 세상 나라의 군주와 통치자들이 사랑과 봉사의 마음을 가진 그리스도인다운 통치자가 되길 권면하고 있다. 그러므로 「세상 권세에 대하여」에서 루터가 중세적인 기독교 왕국의 이상을 버렸다고 할 수 없다. 1529년에 쓴 「터키족에 대항한 전쟁에 관해서」에서 루터는 여전히 기독교 왕국(Christenheit)이란 표현을 쓰면서 기독교 왕국의 우두머리는 그리스도이며, 군주는 기독교 왕국의 우두머리가 아니라고 말한다.<sup>89)</sup> 이 발언은 루터의 사고가 국가를 그리스도교 공동체로 보는 데까지 나아가고 있음을 보여준다. 다만 중세와 달리 군주 위에 교황이 있지 않고, 군주 위에 곧 바로 그리스도가 있다. 군주는 영적인 신분을 가진 독립적 그리스도인으로

---

87) Ibid., 1, 333.

88) 카질 톱슨, op. cit., 33, 185.

89) Martin Luther, *Vom Kriege wider die Türken*, GW, 4, 520-521.

서 직접 그리스도의 통치를 받아 신앙 양심에 따라 그리스도인다운 리더십을 가져야 한다. 그는 질서를 보존하고 악을 징계하며 국민을 보호하는 육적인 일을 통해 영적인 일을 한다. 그리하여 군주나 세상 권세자들도 기독교 왕국의 일원으로서 봉사하는 셈이다.

루터는 영적인 질서에서 신분의 구별을 없앴으로써 평신도와 사제의 위계질서를 없앴다. 사제의 공동체 위임설을 통해 교회 지도자들의 권한은 하나님에게서 온 것이 아니라 사람에게서 온 것이 되었다. 그리고 직업 소명론을 근거로 성직이 아닌 일반 직업을 가진 모든 그리스도인들이 자기 직업을 통해 영적인 일을 하게 되었다. 이것은 결과적으로 세상 통치자가 교회에 영적인 소명의를 가지고 깊이 개입하게 되는 길을 열어놓았다.

#### IV. 교회에 국가 권력이 개입하라

이처럼 루터의 두 왕국설과 만인사제설은 신학적으로 교회의 권력을 박탈할 뿐 아니라 교회 문제에 세속 권력이 개입할 길을 열어 놓았다. 하나님의 말씀을 통해 인간의 영을 내적으로 통치해야 할 사람들이 외적인 땅과 건물과 사람을 지배하며 소유를 늘려가는 교회를 루터는 비판한다.<sup>90)</sup> 교회는 오직 신앙과 관련된 일의 직무를 맡았으므로 교회 내에서 신앙과 관련되지 않은 일이 일어날 경우에, 그 일은 그리스도의 통치 아래에 있지 않고 하나님의 세상적 통치 곧 세상 권세 아래에 있다.<sup>91)</sup> 눈에 보이지 않는 인간 내면을 돌보는 일을 맡은 교회 지도자들이 눈에 보이는 외부 세력의

90) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 387.

91) Ibid., 4, 399.



확장에 나서면, 외부를 관장하는 세상 권세 밑으로 들어가게 된다. 영이 아닌 물질은 세상 권세의 통치 영역이며, 물질 문제에 관해서 군주가 교회를 다스릴 수 있다.

교회도 군주(regnum)의 관할권 아래 있다는 주장은 이미 1515-1516년에 이루어진 「로마서 강의」에서부터 제기된 문제이다. 루터는 로마서 13장을 해설하면서, 모든 권세는 하나님에게서 왔으니 모든 사람은 세상 권세에 복종하는 게 하나님의 뜻이라고 말한다. 그런 원칙론을 말한 후 루터는 곧바로 교회의 부패 문제를 다룬다. 교회가 누리고 있는 자유와 교회법과 재산이 교회를 해치고 있다. 사도 시대의 사제들도 세금을 내고 정치권력에 복종했는데, 지금은 교회가 세금도 안 내고 오히려 국민의 세금을 거두어 간다. 교회 지도자들은 교회가 국가 위에 있다고 주장하며, 교회를 세상법이 미치지 못하는 성역으로 간주하고 있다. 루터는 그런 성직자들이 모두 범법자요 사탄적이라고 본다. 지금까지 그런 행태가 통한 것은 교회를 건드려서는 안 된다고 믿었던 관습 때문이라고 분석한다. 그런 얘기들을 하며 루터는 성직자의 문제도 세상권세에 맡기자고 말한다. “성직자의 세상적 용무들을 세상의 강제력(weltliche Gewalt) 밑에 두는 것은 자명한 일이다.”<sup>92)</sup>

앞에서 말한 대로 루터는 신앙을 전제로 한 모든 행위의 동등성과 영적 신분의 동등성을 주장하며 군주가 교회에 개입할 수 있는 신학적 근거를 마련했다. 교황과 황제의 관계는 사제와 평신도의 관계이므로, 군주로 하여금 교황의 교회에 개입하도록 하는 데는 평신도의 영적인 지위가 사제와 다를 바 없음을 밝혀야 했다. 현대의 세속화된 사회에서는 국가가 무슨 영적인 지위를 가지고 교회에 개입할 필요를 느끼지 않는다. 그러나 루터는

92) Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief*, GW, 680.

군주가 교회에 개입하는 것을 신앙의 사건으로 보았다. 하나님의 나라와 세상 나라가 분리될 수 없고, 모든 일과 직업은 유기체적으로 연결되어, 세상 권세가 하나님 나라에 봉사할 수 있다. 말씀의 권세를 잃고 세상적인 권력을 갖고 싶어 하는 교회에 대해 군주는 그리스도인으로서 하나님을 섬기는 자세로 국가의 강제력을 작동시켜야 한다.<sup>93)</sup> 물론 군주의 교회 개입은 개인의 신앙에 개입하는 것을 의미하지 않는다.

세상 권세(weltliche Obrigkeit)는 영적인 권세(Geistlichkeit)보다 열등하지 않다. 세상 권세가 악한 자를 벌하고 세상적 평화를 마련하는 일, “그 일은 육적인 일이지만 영적인 신분에 속한다.”<sup>94)</sup> 농부나 왕은 영적인 신분으로 육적인 일을 하고, 사제나 주교는 영적인 신분으로 영적인 일을 한다. 농부나 왕은 육적인 일로 영적인 일을 돕는다. 영적인 자각을 가지고 일할 때 육적인 일도 영적인 일이 될 수 있다. “그리스도교 세계의 세상 권세의 힘은 악한 자를 벌하고 의로운 자를 보호하라고 하나님으로부터 주어진 것이므로, 사람을 가리지 않고 기독교 세계의 몸 전체에 자유롭게 미치도록 하여야 한다. 교황이든 주교든 성직자이든 수도승이든 수녀이든 상관 없이 그 힘이 모든 이들에게 미치도록 해야 한다.”<sup>95)</sup> 루터는 죄를 지은 자는 누구나 벌을 받아야 한다고 여러 번 강조한다. 교회 성직자들의 재산과 신체와 자유에 대해 국가 권력이 관여해야 한다는 말이다.<sup>96)</sup> 두 왕국설에

93) 그래서 헤롤드 버만은 루터주의가 절대 군주의 권력에 제한을 가하지 않았다고 하는 일반적인 주장은 사실과 다르다고 본다. 루터주의의 영향 아래에서 군주는 국민의 개인적 양심을 존중하고 재산권과 계약권을 존중해야 했다. 지배자가 그리스도인으로서 통치해야 한다는 루터의 가르침의 영향이었다. 헤롤드 버만/김철 옮김, 『법과 혁명 1』(서울: 한국학술정보, 2003), 103-104.

94) Marin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, GW, 1, 335.

95) Ibid., 1, 334.

96) 마르틴 루터, 『독일 그리스도인 귀족에게』, 146.

서 세상 권세의 기원과 정당성에 대해서 많은 부분을 할애한 까닭은 국가 권력이 사제들에게 미치게 하기 위함이다.

루터는 「세상 권세에 대하여」에서 몇 단계의 논증을 거쳐서 성서를 근거로 세상 권세의 정당성을 부여한다. 가장 많이 사용하는 구절은 잘 알려진 로마서 13장 1, 2절과 베드로전서 2:13, 14절인데, 이 글에서 그에 못지않게 중요하게 다루는 성경 구절은 마태복음 5장 38절부터 44절까지이다. 그 구절은 산상수훈의 말씀으로서 악을 악으로 갚지 말고 원수를 사랑하라는 말씀이다. 이 성경구절을 근거로 신약성서의 그리스도의 복음이 구약성서의 모세의 율법을 폐기한다는 생각이 가능해진다. 재 침례파의 주장대로 악을 처벌하는 국가의 검이 그리스도인들에게는 필요 없어진다는 말이다. 그러나 루터는 복음과 율법은 양립한다고 본다. 물론 참된 그리스도인이라면 법이 필요 없다. 국가 쪽에서 그리스도인을 볼 때 그들은 법이 필요 없을 정도로 높은 도덕성으로 사는 사람들이다. 또한 그리스도인 쪽에서 국가를 볼 때에도, 국가의 법에 호소해서 자신을 보호하거나 자기 이익을 구하려고 하지 않으니 법이 필요 없다. 그러나 세상엔 참된 그리스도인이 드물다. 그래서 악을 징계하는 세상적 검은 필요하다.

복음이 율법을 폐지했다는 주장에 대한 루터의 반론은 두 가지 상대를 염두에 둔 것이다. 하나는 앞에서 보았듯이 그리스도인에게는 국가의 통치가 필요 없다고 주장한 재 침례파이다. 그리고 다른 하나는 중세 스콜라 신학자들의 가르침이다. 그들은 성직자를 국가의 통치권이 미치지 않는 특별한 신분의 사람들로 만들었다. 스콜라 신학자들은, 악을 악으로 갚지 말고 원수를 사랑하라고 한 예수님의 계명은 반드시 지켜야 되는 계명(precepta)이라기보다는 영원한 행복을 좀 더 빨리 얻기 위한 권면(consilia)이라고 했다. 그 권면은 사제나 수도승처럼 특별한 자들을 위한 것이다. 그들은 세상의 법 너머에 살며 예수님의 권면을 받아 완전하게 되는 데 힘쓰는 자들

이다. 이런 학설은 은근히 사제와 평신도를 복음의 사람과 율법의 사람으로 나누어 놓게 된다. 사제들은 평신도들과 달리 하나님과 더욱 가깝고 더욱 도덕적이어서 법 위에 사는 지위를 가진 자들로 여겨졌다. 그런 생각을 근거로 교회에는 국가법이 미치지 않는다는 주장이 가능했다.

루터는 가톨릭교회의 그런 주장을 궤변이라고 비난하면서, 예수님의 계명은 누구에게나 해당된다고 주장한다.<sup>97)</sup> 사랑의 계명과 높은 도덕성의 요구는 평신도를 포함한 모든 그리스도인에게 주어진 계명이다. 평신도도 영적인 지위를 가지고 하나님의 통치를 받는 자들이다. 그러므로 평신도들에게도 사제들에게 요구된 높은 도덕성이 요구된다. 영적 신분의 평등에는 의무의 평등도 같이 따라온다. 그런 점에서 모든 그리스도인은 법 위에 존재하며, 원칙적으로 율법이 아닌 복음의 통치를 받는 자들이다. 모든 그리스도인은 원칙적으로 세상의 강제력이 필요 없고 세상법의 통치를 받지 않는 사람들이다.<sup>98)</sup> 그러나 모든 그리스도인은 또한 육의 필요를 가지고 있기 때문에 율법의 적용을 받는다. 더구나 참된 그리스도인은 보기 드물고, 많은 사람이 세상적인 정욕의 지배를 받는다. 그러므로 국가의 강제력이 없으면 세상은 서로 간의 싸움으로 큰 혼란에 빠질 것이다.<sup>99)</sup> 그것은 교황이나 사제의 경우도 마찬가지이다. 중세의 계명과 권면의 구분을 반대하는 루터의 주장은 결국 사제와 평신도의 구분을 폐지하는 논리이다. 한편으로 평신도들은 영적 지위가 향상되면서 영적 의무가 증가되고, 다른 한편으로 사제들도 평신도와 지위가 같아지면서 세상 법의 적용을 받아야 한다. 루터의 두 왕국론에는 이처럼 사제의 특권을 배제하고 국가 권력이 교회 권력을 다스리도록 하는 목적이 들어 있다. 사제를 포함한 모든 그리스도인

97) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 355.

98) Ibid., 4,357.

99) Ibid., 4,359.

들은 세상 나라에 살며 하나님 나라를 추구한다. 세상 나라에 사는 한 세상 법의 적용을 받는다.

루터가 인간의 원죄로 생각한 것은 탐심(cupiditas)이다.<sup>100)</sup> 탐심은 “쾌락과 세상 재물을 향한 육체의 악한 욕망”을 가리킨다. 루터는 이 탐심이야말로 우리가 본성적으로 타고나는 원죄라고 본다. 탐심이라고 하는 악의 성향은 순간순간 억제할 수는 있으나 뿌리 뽑을 수는 없다.<sup>101)</sup> 탐심을 억제하며 모범을 보여야 할 사제들이 오히려 탐심에 가득 차서 세상 재물과 높은 자리로 갈등을 일으킬 때, 그걸 다스리는 힘은 국가권력에서 나온다. 루터가 1525년의 농민 폭동을 공권력으로 제압하도록 제안한 이유도 농민 폭동을 탐심의 문제로 보았기 때문이다. 물질의 권세에 지배되어 폭동이 일어나 법이 무너지면 세상은 서로 먹고 먹히는 싸움의 연속으로 가리라고 루터는 보았을 것이다. 그렇게 되면 하나님을 섬길 수 없게 된다는 데에 문제가 있다.<sup>102)</sup> 세상나라의 질서가 보존되어야 그리스도인은 하나님 나라에 살 수 있다.

교회 권위에 대한 도전이 사회의 기존 권위에 대한 도전으로 이어질 수 있음을 칼슈타트에 의한 비텐베르크 개혁과 농민전쟁이 잘 보여주었다. 그러나, 적어도 무질서를 초래하는 폭력을 통한 변혁은 루터의 길이 아니었다. 루터는 독재자의 억압보다 무질서를 더 두려운 일로 느꼈다.<sup>103)</sup> 박해는 영혼을 더 강하게 만들 수 있으나, 무질서하게 되면 인간의 탐욕이 끝없

100) 게르하르트 에벨링, op. cit., 501. 루터는 「로마서 서문」에서 인간이 율법을 지킬 수 없음을 십계명을 예로 든다. 그 중의 열 번째 계명이 탐심의 문제인데, 그 탐심의 문제야말로 누구도 벗어날 수 없는 죄의 현실이라고 본다.

101) 마르틴 루터, 『선행에 관하여』 루터선집 9, 127.

102) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 359.

103) David Whitford, “Luther’s political encounters,” in *The Cambridge Companion to Martin Luther* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 186.

는 분쟁을 일으켜 약육강식의 세상이 된다고 그는 생각했기 때문이다. 루터의 무저항 이론에는 그가 주창한 그리스도인의 자유도 중요한 역할을 했다. 그리스도인의 자유는 기본적으로 외부적인 것으로부터의 자유이다. 아돌프 하르낙은 루터가 그리스도의 복음을 교회주의와 도덕주의로부터 구출했다고 평가한다.<sup>104)</sup> 교회주의는 은총을 객관화해서 종교 행위를 구원의 조건으로 내거는 것이고, 도덕주의는 선한 행위를 통해 의롭게 되는 일이다. 둘 모두 하나님과의 내적인 관계 밖에서 벌어지는 외부적인 것들이다. 루터의 자유는 외부적인 것으로부터의 자유를 가리킨다.

그런데 외부적인 것으로부터의 자유는 외부적인 것이 그리스도인의 자유를 막을 수 없다는 측면을 포함한다. 그리스도인의 자유는 내면에서 하나님과의 관계로부터 얻어지므로 외부적인 고난이 해칠 수 없다. 「그리스도인의 자유」에서나 「세속권세에 대하여」에서나 또는 다른 문서에서 그리스도인의 자유를 말할 때 루터는 외부적인 박해와 어려움을 참고 견디라는 권면을 반드시 집어넣는다. 심지어는 악한 정부의 박해도 그리스도인의 영을 해칠 수 없으니 참고 견디라고 루터는 말한다.<sup>105)</sup> 박해가 있으면 그리스도인은 세상에서 떨어져 하나님과 더욱 가까워질 수 있다. 루터는 심지어 자신이 신학자가 될 수 있었던 것도 교황주의자들의 박해 덕분이라고까지 말한다.<sup>106)</sup> 그러므로 루터가 말하는 내적인 자유는 외부의 물리적이고 물질적 조건에 의해서 크게 좌우되지 않는 영적인 자유이다. 영적인 자유를 가진 그리스도인은 자신에게 손해를 끼친 사람을 벌하거나 경제적 손해

104) Adolf Harnack, *History of Dogma*, vol. 7, tr. by Neil Buchanan (New York: Russel and Russel, 1958), 173.

105) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 392-393. 이런 태도는 루터의 일관된 태도로써 많은 문서에서 보인다.

106) Martin Luther, "Preface to the Wittenberg edition of Luther's German writings," in *Martin Luther's Basic Theological Writings*, 67.

를 회복할 동기로 국가법에 호소하지 않는다.<sup>107)</sup> 하물며 경제적 궁핍함 때문에 반정부 폭동을 일으켜 법질서를 무너뜨리는 일은 사탄의 힘이라고 루터는 생각했다.

농민폭동은 영적인 자유를 포기하고 물질의 힘에 굴복하는 행위라고 루터는 보았다. 루터의 영향을 받아 그리스도인의 자유를 내세우며 농노에서 해방되고자 하는 슈바벤 농민들에 대해 루터는 이렇게 말한다. “그 주장은 그리스도인의 자유를 육적인 것으로 만든다… 모든 사람을 동등하게 만들어 그리스도의 영적인 나라를 세상적이고 외부적인 나라로 만드는 것은 있을 수 없는 일이다. 세상 나라는 불평등 없이 존재할 수 없다. 일부는 자유로우나 일부는 투옥되고, 일부는 영주가 되고 일부는 신하가 되어야 한다.”<sup>108)</sup> 루터가 시도한 종교개혁은 내면의 자유와 평등을 확보하고자 한 것인데, 농민들은 정치 경제적 자유와 평등을 요구했다. 농민들은 일종의 신정 정치를 구현하고자 한 것이다. 루터가 볼 때 그들은 하나님 앞에서 누려야 할 자유를 도외시하고 있다. 그리고, 그들은 세상적 삶에 몰두하는 자신들의 행위를 하나님의 뜻이라고 한다. 루터는 그들이 하나님 나라와 세상 나라를 혼동한다고 보았다. 교회와 국가 사이에 벌어지는 통치의 혼동과는 또 다른 두 나라의 혼동이 농민 폭동에서 보인 셈이다. 1525년 5월에 농민 소요 지역으로부터 비텐베르그로 돌아온 루터는 설교를 통해 그 점을 강조했다.<sup>109)</sup>

학자들은 이러한 루터의 태도를 중세의 신분론에서 벗어나지 못한 것으로 보기도 한다. 루터의 한계는 분명하다. 도덕적 한계라기보다는 시대적

107) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW,

108) Martin Luther, *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben* (슈바벤 농민들의 12개 조항에 대한 평화의 경고), GW, 4, 673.

109) 장문강, “마르틴 루터의 농민 전쟁에 대한 행동의 일관성”, 『민주주의와 인권』 12(3), 544.

한계이며, 시대적 소명의 결과라고 할 수 있다. 세상 재물에 마음을 빼앗기는 탐심을 인간의 원죄이자 뿌리 깊은 악의 성향으로 보고 신앙과 교회를 개혁하고자 했던 루터의 시각에서 사태를 바라볼 필요가 있다. 루터는 육적이고 물질적이고 세속적인 권세에 빠진 교회를 개혁해서 그리스도인의 참된 영적 자유를 회복하려고 했기 때문에, 물질적 삶의 조건을 혁명적으로 개선하려는 농민들의 요구는 루터의 의도와 맞지 않았다. 현대인들이 이해하기 어렵지만, 루터 주장의 본질은 평등을 반대하는데 있기보다는 물질의 권세에 빠지지 않아야 한다는 점에 있었다고 할 수 있다. 루터로서는 그 문제가 영혼구원을 위해 더 시급했던 것이다. 농민전쟁에 대한 루터의 반응은 정치경제적인 고려가 아니라 신학적이고 목회적인 고려에서 나온 것이다.<sup>110)</sup>

한스 바르트는 루터의 태도를 신비주의 영향으로 본다.<sup>111)</sup> 그와 연관해서 루터의 교회개혁은 교회의 물질주의에 대한 경계였음을 고려할 필요가 있다. 사제뿐 아니라 평신도도 영적인 신분이므로 세속적 욕망을 자제할 줄 알아야 한다. 루터의 일관된 생각은 「하이델베르크 논제」 33, 36에서 아리스토텔레스보다 플라톤을 더 낮게 보는 데서도 드러난다. 그는 아리스토텔레스가 영을 모르고 물질만 인정한다고 비판하면서, 모든 물질은 자연 방식에 따라 필연에 의해 움직인다고 본다.<sup>112)</sup> 인간의 물질적 욕망은 자연스레 본능적으로 인간의 마음을 지배해서 자유가 없는 필연의 질서를 만든다. 루터에게 자유는 영의 차원에서 일어나며, 물질은 부자유와 짝을 이룬다. 그 점은 교회뿐 아니라 기독교 국가와 모든 그리스도인에게 해당되는

110) David Whitford, op. cit., 186. 허버트 키르히너, “루터와 농민전쟁”, 『루터 사상의 진수』, 253.

111) 한스 바르트, op. cit., 121.

112) 마르틴 루터, 『하이델베르크 논제』 루터선집 5, 249.



문제였으며, 그래서 루터의 공격 대상에는 세속적 권세를 탐하는 교회의 죄뿐 아니라, 당시에 무역과 상업을 통해 늘어나는 부에 탐닉하며 물질주의에 빠지는 사회의 죄도 포함되었다.<sup>113)</sup> 『선한 행위에 관하여』라는 글에서 루터는 제5계명을 해석하며 부모의 물질주의를 경계한다. 부모들은 자식에게 복음 대신에 물질의 권세를 가르친다. 그러나 “세상의 즐거움, 사랑, 향락, 재물, 명예 등에 불타게 하는 일은 친자식을 우상에 희생제물로 바쳐 불에 태워 죽게 만드는 것”이라고 루터는 인간의 세태를 비판한다. 그리고, “자녀들로 하여금 현세적인 것을 경멸하고 죽음을 두려워하지 않고 이생을 사랑하지 않는 것을 배우게” 해야 한다고 주장한다.<sup>114)</sup>

탐심에 물든 물질주의에 대한 경계, 이것은 신앙 개혁의 핵심이었다. 하나님의 영적 통치를 받아야 하나님의 백성이다. 신앙 개혁은 교회 개혁이면서 동시에 모든 그리스도인들의 관심의 개혁을 의미한다. 교회의 사제는 세상의 농민이든 영적인 것을 사모해야 한다. 루터는 교회 개혁을 위해 신성하게 만든 세상 권세의 힘을 농민들에게도 적용한 셈이다. 물론 종교개혁의 일차적 대상은 교회 지도자들이었다. 영주들에 대해 일어난 농민전쟁의 초창기에 루터는 그들의 처지에 공감했다. 루터도 농민들이 착취를 당한다고 생각했다. 그리고 책임을 제후뿐 아니라 주교와 수도승들의 사치스런 생활에도 돌렸다. 농민전쟁 이후에도 루터의 교회 개혁을 위한 투쟁은 흔들림 없이 추진되었다. 물질의 지배를 받는 교회와 종교의 현실이야말로 가장 사탄적인 현실이었기 때문이다. 정부의 도움 없이 종교개혁이 성공할 수 없음이 분명하게 되자, 루터는 영주가 개혁 교회를 직접 보호하고 지키기를 기대하게 된다. 그러면서 세상 정부의 교회에 대한 개입은 단

113) 리처드 토니, 『기독교와 자본주의의 발흥』, 161.

114) 마르틴 루터, 『선행에 관하여』 루터선집 9, 97, 99.

순히 부패한 교회 권세자들을 징계하는 차원을 넘어 교회 재산과 운영을 관리 감독하는 역할로 확대된다. 1527년 이후 작센 주에서 루터는 긴급한 상황에서 영주가 임시 응급 주교(Notbischof)의 역할을 할 수 있다고 인정한다.

그처럼 교회에 대한 국가 권력의 개입의 길을 열어 놓았지만, 세상 나라와 하나님 나라의 구분은 언제나 견지된다. 응급주교가 되는 영주는 영주로서가 아니라 한 사람의 그리스도인으로서 교회를 관장한다. 그는 세상 권세자이지만 만인사제설에 따라 영적인 신분을 가진 하나님 나라의 백성이자 누구에게나 해당되는 잠재적 주교로서 교회에 개입한다. 또한 임시로 그 일을 맡을 뿐이며 긴급 상황이 종료되면 임시주교 역할을 했던 영주는 목사들에게 교회의 관리를 넘겨야 한다. 세상 통치자로서의 영주의 교회개입은 원칙적으로 교회의 악한 권세를 징계하는 데 그치게 함으로써, 루터는 두 나라가 구분되어야 한다는 두 왕국론의 기본 원칙을 지키려고 한 셈이다.<sup>115)</sup>

루터가 만인사제설에 대한 언급을 자제한 것도 두 나라의 혼동을 막기 위해서다. 만인사제설이 루터 이후에 전개된 서구 민주주의 발전에 미친 영향은 지대하다. 그러나 루터 자신은 농민전쟁을 겪은 후 만인사제설을 강조하지 않았다. 슈바벤 농민동맹이 내건 12개 조항은 전반적으로 경제적 착취에 대한 저항이며 신분 해방을 요구했다. 그러나 첫 번째와 두 번째 조항은 신학적인 주장으로서, 교회 공동체에서 자율적으로 목사를 초빙하고 면직시킬 수 있는 권한을 요구하고, 십일조도 교회공동체에서 관리하고, 목사의 생활비도 교회공동체에서 지급하기를 요구한다.<sup>116)</sup> 이런 주장

115) 카질 톱슨, 202-214.

116) 12개 조항은 손규태, op. cit., 65 이하에 번역되어 있음.

은 사제의 직무 수행이 교회 구성원들의 공동체적 의지에 의해 형성된다는 루터의 만인사제설을 따른 것이다. 루터에 의해 영감을 받고 교회 권위에 도전한 그들은 예배당을 불사르고 성직자들에게 폭행을 가했다. 그러나 루터는 세속화된 교회에 도전했지만 영적 공동체로서의 교회는 존중되기를 원했다. 루터에게 참된 교회의 실체는 눈에 보이지 않지만, 그러나 참된 교회가 눈에 보이는 교회와 완전히 별개의 것은 아니었다.<sup>117)</sup>

1520년에 만인사제설을 주장한 후에, 루터는 1523년에도 「그리스도인들의 모임과 공동체가 모든 가르침을 판단할 권리와 힘이 있으며 또한 가르치는 자를 불러 임명하고 해고할 수 있는 권리와 힘을 성서에 근거해서 가지고 있음에 대하여」는 긴 제목의 글을 썼으나, 그런 주장은 농민전쟁의 충격으로 수그러들며, 루터와 교회의 헌법에도 채용되지 않았다.<sup>118)</sup> 루터는 죽기 전에 멜랑히톤을 비롯한 자신의 측근들과 식탁담화(*Colloquia Mensalia*)의 형식으로 대화하며 여러 주제에 대한 자신의 생각을 밝히고 회고했는데, 그의 말을 모아 편집해서 낸 사람이 그의 제자이자 임종 때까지 가까이 있었던 아우리파버(Aurifaber)이다. 아우리파버는 1568년에 나온 식탁담화의 넷째 판에 서문을 쓰면서, 루터가 세상 통치자나 법률가들이 세상일을 처리하듯이 교회를 주무르는 것은 반대했다고 밝히고 있다.<sup>119)</sup>

117) 이영현, “루터와 교회”, 『루터 사상의 진수』, 284-286; 한스 바르트, op. cit., 527-532.

118) 베른하르트 로제, op. cit., 231.

119) John Aurifaber, “Preface to the Table Talk of Martin Luther,” in *The Table Talk of Martin Luther*, tr. by William Hazlitt (Philadelphia: The Lutheran Publication Society, 1997).

## V. 맺는 말

루터는 교회에 대해 애정을 가진 사람이었다. 그러나 인간의 영적 자유를 위한 교회의 소명을 다하게 하기 위해 루터는 교회의 권세를 제거했다. 권세의 수단이 되었던 교회의 법 제정 권한과 재판권을 박탈하고, 사제와 평신도의 위계질서를 인정하지 않았다. 그리고 그는 교회의 부패나 물질 부분에 대해 세상 나라의 통치자가 개입하도록 했다. 두 왕국설이나 만인 사제설이나 직업 소명설 등이 모두 교회 개혁을 뒷받침하기 위한 신학 논리였다.

종교개혁의 영향으로 교회가 법적이고 정치적인 기관의 성격을 상실함에 따라서, 국가는 인간의 삶에 직접적으로 영향을 주는 모든 문제를 다루는 유일한 기관이 된다. 교회가 관여했던 결혼과 가족과 상속에 관한 법도 국가에 넘어오게 되고, 교육과 복지도 국가의 관할 아래로 들어온다. 시민 생활에 관한 모든 공적인 강제력은 국가의 시민법을 통해 이루어진다. 그리하여 종교와 정치가 완전히 분리되는 근대 국가가 탄생하게 된다. 물론 루터는 오늘날의 세속국가를 의도하지는 않았다. 루터는 국가를 그리스도의 몸이요, 그리스도인들의 공동체로 보려고 했다. 인간의 내면에서 이루어지는 보이지 않는 그리스도인 공동체로서의 하나님 나라가 있지만, 국가의 통치자나 국민도 그리스도인으로서의 소명을 다하면서 봉사의 정신으로 서로를 섬기며 살기를 그는 바랐다. 그러나 루터가 지녔던 중세적 사회 유기체론은 루터의 종교개혁에서 발단이 된 개인주의에 의해서 소멸되고, 사회계약설과 함께 현대사회는 개인의 자기실현을 중시하게 되었다. 17세기 이후 서구사회에 밀어닥친 근대적 정치 사회의 변동은 루터의 교회 개혁이 다양한 방향으로 영향을 주며 이루어졌다. 교회 개혁으로 합리주의가 자리를 잡고 사회 전반의 권위주의를 무너뜨리게 되었던 것이다.

## 참고문헌

- 손규태. 『마르틴 루터의 신학사상과 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2004.
- 스키너, 켈틴/박동천 옮김. 『근대 정치사상의 토대 1』. 광주: 한길사, 2004.
- 스키너, 켈틴/박동천 옮김. 『근대 정치사상의 토대 2』. 서울: 한국문화사, 2012.
- 아리스토텔레스/이창우 외 옮김. 『니코마코스 윤리학』. 서울: 이제이북스, 2008.
- 이영현. “루터와 교회”, 『루터 사상의 진수』, 지원용 편. 서울: 컨콜디아사, 1986.
- 알트하우스, 파울/ 구영철 옮김. 『마르틴 루터의 신학』. 서울: 성광문화사, 1994.
- 로제, 베른하르트/정병식 옮김. 『마르틴 루터의 신학』. 서울: 한국신학연구소, 2002.
- 루터, 마르틴. 『하이델베르크 논제』. 루터선집 5, 지원용 편. 서울: 컨콜디아사, 1981.
- 루터, 마르틴. 『선행에 관하여』 루터선집 9.
- 루터, 마르틴. 『독일 그리스도인 귀족에게』 루터선집 9.
- 루터, 마르틴. 『그리스도인의 자유』 루터선집 5.
- 루터, 마르틴. 『군인도 구원받을 수 있는지』 루터선집 9.
- 몰트만, 위르겐/조성로 옮김. 『정치신학, 정치윤리』. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- 바르트, 한스/정병식·홍지훈 옮김. 『마르틴 루터의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2015.
- 버만, 헤롤드/김철 옮김. 『법과 혁명 1』. 서울: 한국학술정보, 2013.
- 버만, 헤롤드/김철 옮김. 『법과 혁명 2』. 서울: 한국학술정보, 2003.
- 보른캄, 하인리히. “두 왕국의 교리”, 『루터 사상의 진수』, 지원용 편. 서울: 컨콜디아사, 1986.
- 장문강. “마르틴 루터의 농민 전쟁에 대한 행동의 일관성”. 『민주주의와 인권』 12(3).
- 펠리칸, 자로슬라브. “루터 종교개혁의 역설”, 『루터 사상의 진수』.
- 코프, 토마스. “종교개혁이 뜻하는 것”, 『루터 사상의 진수』.
- 키르히너, 허버트. “루터와 농민전쟁”, 『루터 사상의 진수』.
- 토니, 리처드/고세훈 옮김. 『기독교와 자본주의의 발흥』. 서울: 한길사, 2015.
- Aurifaber, John. “Preface to the Table Talk of Martin Luther,” in *The Table Talk of Martin Luther*, tr. by William Hazlitt. Philadelphia: The Lutheran Publication Society, 1997).
- Ebeling, Gerhard. “Martin Luther, Theologie,” in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.4, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1956-1965.
- Figgis, John. *Political Thought from Gerson to Grotius*, Kitchener: Batoche Books, 1960, 1999.

- Finnis, John. "Aquinas' Moral, Political and Legal Philosophy." in *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*, vol. 7, tr. by Neil Buchanan. New York: Russel and Russel, 1958.
- Luther, Martin. *Gesammelte Werke*, Heraus. von Kurt Aland. Directmedia, Berlin, 2002.
- Luther, Martin. *Vorlesung über den Römerbrief*. GW.
- Luther, Martin. *Disputation gegen die scholastische Theologie*. GW.
- Luther, Martin. *Die Heidelberger Disputation*. GW.
- Luther, Martin. *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*. GW, 1.
- Luther, Martin. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. GW, 1.
- Luther, Martin. *Sermon über die zweifache Gerechtigkeit*. GW.
- Luther, Martin. *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*. GW, 4.
- Luther, Martin. *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben*. GW, 4 Luther.
- Luther, Martin. *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein*. GW, 4.
- Luther, Martin. *Vom Kriege wider die Türken*. GW, 4.
- Luther, Martin. "Sermon on preparing to die." in *Martin Luther's Basic Theological Writings*, ed. by T.F. Lull, Minneapolis, Fortress Press, 1989.
- Luther, Martin. "Preface to the Wittenberg edition of Luther's German writings." in *Martin Luther's Basic Theological Writings*, ed. T.F. Lull, Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition A History of the Development of Doctrine 4 Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, Chicago and London: The University Press of Chicago, 1984.
- Troeltsch, Ernst. *Protestantism and Progress, A historical study of the relation of protestantism and to the modern world*, tr. by W. Montgomery, Boston: Beacon Press, 1958.
- Whitford, David. "Luther's political encounters." in *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

## Abstract

# **Two Kingdoms Theory of Martin Luther and the Principles of Church Reformation**

Yang, Myung-Su

Luther's two kingdoms theory can be said to be his political thought in as much as it deals with the origin, function and limits of political power. However, the two kingdoms theory could be understood well only in the light of reform of church. When Luther was in despair about the possible self-purification of the then corrupted church, he got count on the secular power. He talked about the two regiments along with two kingdoms. God creates the heavenly kingdom, directly ruling over human souls with his words. At the same time He indirectly governs this worldly kingdom through the secular governing authorities. It follows that kings' power becomes godly one coming from God. The heavenly kingdom, the sign of which is the church, principally needs no other governing authority than God himself. That's because it is directly taken care of by God himself through the Holy Spirit. Church is the place of the gospel which forgives and justifies human beings' sin, never being the place of ruling and obedience. Every church member becomes, if layman, a godly priest with baptism, Luther got away with the middle

age distinction between the spiritual stand and the secular one. Consequently, ministers, including pope, are those who are ordered by church members in comparison with kings ordered by God. This way, he removed theologically the secular power from church. Then, many secular things like corruption and money in church get to go under the control of secular government, as church is deprived of *potestas*. Luther's reformation of church provoked, beyond his intention, the wide socio-political reformation which led to modern society.

■ Key Words

Two kingdoms theory. Two regiments, governing authority, spiritual stand. the Reformation

논문 접수일: 2017년 10월 19일  
논문게재 확정일: 2017년 11월 24일

논문 수정일: 2017년 11월 1일