

마르틴 루터의 두 왕국론과 내면의 원리*

양명수

이화여자대학교 기독교학과 교수, 기독교윤리

루터의 두 왕국설은 흔히 정치철학적인 관점에서 많이 고찰된다. 두 왕국설이 몰고 온 사회 변화와 정치적 효과는 서구의 근대를 연구하는 데 중요하다. 그러나 본 논문은 루터의 두 왕국설이 개인의 내면을 강화했다는 점에 초점을 맞춘다. 루터의 종교개혁을 통해 강화된 인간의 내면은 자율적 주체라는 근대적 인간관으로 발전되는 데 중요한 역할을 한다. 루터의 두 왕국설을 통해 강화된 개인의 내면세계를 빼고 종교개혁이 가져온 사회 변화와 정치 변화를 말할 수 없다. 내면의 원리란 눈에 보이는 바깥 세상으로부터 눈을 돌려 인간 내면을 진리 계시의 자리로 보는 태도를 가리킨다. 루터는 신앙의 본질을 외부적 종교행위에서 찾지 않고 속마음으로부터 하나님을 신뢰하는 데서 찾았다. 루터의 내면의 원리는 신앙과 죄의 문제, 복음과 법의 문제, 성만찬론과 정치사상 등 루터 신학 전체를 관통한다. 내면의 원리를 통해 루터는 개인의 내면을 계시의 자리로 만들고, 외부적 권위로부터 독립한 개인이 각자 자신의 판단과 양심으로 하나님의 말씀의 의미를 판단하고 행동하도록 만들었다. 루터의 종교개혁을 통해 개인은 해석학적 주체로 등장하고 탈권위주의 사회의 도래를 예비한다.

<https://doi.org/10.18708/kjcs.2018.04.108.1.133>

* 본 논문은 교육부와 한국연구재단이 주관하는 대학인문역량강화사업(CORE)의 계재료 지원을 받았다.

I. 안과 밖, 하나님 나라와 세상 나라

마르틴 루터는 1523년에 국가와 정부의 권력의 정당성과 역할을 다룬 글 『세속권세에 대하여』를 발표했다. 미국의 기독교윤리학자 리처드 니이버는 『그리스도와 문화』에서 루터를 사도 바울과 함께 “역설적 관계에 있는 그리스도와 문화”(Christ and culture in paradox)의 범주에 넣었다.¹⁾ 이는 세상의 정치세계를 악마적인 것으로 생각하지는 않지만 영혼 구원을 위해 세상에 너무 집착하지 않는 태도를 가리킨다. 바울은 막 형성되는 그리스도교의 영적인 자유를 선포했고, 루터는 물질과 권력 추구에 빠진 교회를 개혁하기 위해 바른 영을 세우는 데 관심을 쏟았다. 이런 과제에 직면한 이들은 세상을 바꾸기보다는 영적인 순수함을 간직하는 데 더 관심을 쏟는다. 그들이 정치에 기대하는 것은 질서유지와 악의 처벌이다. 그들은 세상 정치가 인간의 구원을 위해 대단한 일을 할 수 있다고 믿지 않는다. 정치는 세상을 보존하지만 구원하지 못한다. 루터의 태도는 세상 풍조에 휩쓸리지 않고 긴장을 유지하기 위해 그리스도교 신앙이 취할 수 있는 몇 가지 태도 가운데 하나이다. 루터의 태도와 가까운 현대 신학자는 자크 엘룰을 들 수 있다. 그는 신앙을 정치적 실천과 동일시하는 태도를 비판하고, 개인 영혼의 문제를 구조의 변화로 해결할 수 있다고 보는 주장과 거리를 둔다. 또한 엘룰은 자연신학을 거절하며, 사람이 극복하기 어려운 인간 문명의 파괴적 힘들이 있다고 본다. 이런 태도는 목시적 사상을 가졌던 루터와 매우 비슷한데,²⁾ 리처드 니이버의 분류에 따르면 자신의 사상이 역설적 관계에 있는 그리스도와 문화의 유형에 속한다고 엘룰 스스로 말한 적이 있다.³⁾

1523년에 세상 정치에 대한 그리스도인의 자세를 밝힌 “세상 권세에 대하여”라는 제목의 글에서 루터는 이렇게 말한다. “우리는 아담의 후손

1) 리처드 니이버/김재준 역, 『그리스도와 문화』(서울: 대한기독교서회, 1974), 172.

2) 몰트만은 루터가 지나치게 목시적이어서 세상을 바꾸는 데 관심을 갖지 못했다고 본다. 위르겐 몰트만/조성로 역, 『정치신학, 정치윤리』(서울: 대한기독교서회, 1992), 186, 187.

3) Jacques Ellul, *Jesus and Marx, From Gospel to Ideology*, tr. by J. Hanks(Grand Rapids: Eerdmans, 1988), xv.

과 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.⁴⁾

루터가 말한 두 왕국은 하나님 나라와 세상 나라이다. 세상 나라(weltliche Reich)는 국가를 가리킨다. 누구나 세상 나라 곧 국가 안에서 태어나고 정치 질서 속에서 산다. 신앙과 무관하게 인간의 자연이성이 만드는 보편적 생활공동체는 국가이다. 그런데 루터는 두 왕국을 말함으로써, 행정 조직을 가지고 있는 세상 나라뿐 아니라 인간 내면의 하나님 나라도 있다는 점을 말하고 있다. 하나님 나라는 법적인 기관인 교회가 아니라 그리스도인의 내면에서 이루어지는 하나님의 통치 질서를 가리킨다. 그는 하나님 나라를 세상 나라만큼 실체로 보았고, 오히려 루터에게는 세상 나라보다 하나님 나라가 더 중요한 실체였다.⁵⁾ 하나님 나라와 세상 나라의 구분은 인간의 내면을 강화하는 결과를 가져왔다.

루터의 종교개혁은 신앙의 자리를 객관적 종교행위로부터 눈에 보이지 않는 속마음으로 이동시키는 작업이었다. 루터는 “로마서 서문”(1522)에서 마음의 바탕(Herzens Grund)을 강조한다. 겉으로 보이는 바깥의 행위가 아니라 속마음까지 들여다볼 때 인간의 죄가 드러난다. “성서는 마음 바탕을 들여다보아 모든 죄의 뿌리와 원천을 찾아낸다. 모든 죄의 뿌리와 원천은 마음의 바탕 안에 있는 불신앙이다.”⁶⁾ 죄가 제대로 드러나야 하나님의 은총의 의미를 알 수 있다. 이처럼 루터가 마음의 바탕과 속마음을

4) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW 4,356. 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. 루터전집의 표준판인 바이마르판에서 인용할 경우에는 약어로 WA로 표기한다. 한글판으로는, 마르틴 루터/지원용 편, 『루터선집』(서울: 컨콜디아사, 1981)을 참고하되 오역은 고쳐서 사용한다.

5) “아이들을 학교에 보내야 한다”(Kinder zu Schule erhalten)(1530)는 설교에서 루터는 영원한 의와 영원한 삶으로 인도하는 설교자의 영적인 직무를 실체(Körper selbst)로 보고, 지나가는 일시적 삶을 다루는 세상 통치자의 직무를 그림자(Schatten)와 같은 것으로 본다. 세상 권세의 통치(weltliche Oberkeit, weltliche Herrschaft, weltliche Regiment)는 그리스도의 통치에 비하면 한갓 그림이요, 그림자요, 모형(Bild, Schatten, Figur)에 불과하다. WA 30 II, 554,1-15.

6) Martin Luther, *Die Vorlesung über den Römerbrief*, GW 3.065. 마르틴 루터/지원용 편, 『루터선집』(서울: 컨콜디아사, 1981), 4,46.

강조하는 것은 신앙과 진리의 계시의 자리를 밖으로부터 안으로 옮기고자 한 것이다. 그는 객관적이고 외부적인 은총의 수단이 우상이 되는 것을 막고 주관적인 인간 내면의 세계에서 참된 진리와의 만남을 보려고 했다.

외부 세상과 인간 내면의 구분은 루터 신학의 기초적인 개념이다. 세상에 이루어지는 삶을 외부적인 것이라고 말할 정도로 루터는 하나님의 관계로 이루어지는 내면세계에 실체적 중요성을 부여했다. 루터는 내면으로 들어가고자 했다. 1520년에 쓴 “선행에 관하여”에서 루터는 내적인 믿음과 외적인 행위를 나눈다. 바깥으로 보이는 행위 이전에 내면의 신앙이 중요하다.⁷⁾ “그리스도인의 자유”에서는 내적인 사람과 외적인 사람을 나눈다. 인간 안의 두 본성 곧 영적인 본성과 육적인 본성을 가리켜 각각 내적인 사람과 외적인 사람이라고 부른다.⁸⁾ 내적인 사람은 영적인 사람을 가리킨다. 신앙을 통해 내면에서 성령에 이끌리는 은총의 사람을 내적인 사람이라고 한다. 반면에 외적인 사람은 신앙 없이 살아가는 사람으로서 내적인 사람과 대비를 이루고 있다. 그런데 누구도 완전하게 내적인 사람은 없다. 인간의 신앙은 약하고 참된 그리스도인은 드물다. 참된 그리스도인이라고 할지라도 사람은 여전히 죄인이다. 내적인 사람과 외적인 사람은 한 사람 안에 있는 두 가지 삶의 양태다. 본성으로 말하자면 두 본성은 서로 갈등을 일으킨다. 그러므로 루터에게서 안과 밖은 둘 중에서 하나를 택해야 하는 것이 아니다. 어떤 경우에도 루터는 외부 세계로부터 철수해서 내면에 침잠하는 정적주의는 아니다. 내적인 사람도 바깥세상에서 다른 사람을 대하여야 하며, 거기서 사회의 직무를 감당하고 도덕 및 법적인 의와 공적도 생기게 마련이다.⁹⁾ 중요한 것은 외부의 일보다 내면의 신앙이 우선해야 한다는 점이다. 내면의 신앙이 외부의 일을 이끌어야 소명감을 가지고 일할 수 있으며, 쓸데없는 탐심에 빠지지 않고, 자기 의의 죄를

7) Martin Luther, *Von den Guten Werken*, GW 1,238. 『루터선집』, 9,45.

8) Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, GW 1,491. 『루터선집』, 5,302. 이것은 물론 영과 육의 대립을 의미하지는 않는다. 영이 타락해서 육이 죄의 통로가 되었다. 내적인 사람(homo interior)과 외적인 사람(homo exterior)의 개념은 이미 아우구스티누스가 그의 초기 작품인 『참된 종교』에서 사용했다. 아우구스티누스/성염 역, 『참된 종교』(왜관: 분도출판사, 1989), 26,49. 아우구스티누스는 내적 사람을 새 사람 또는 하늘의 사람이라고도 불렀다.

9) Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, GW 1,510. “그리스도인의 자유,” 『루터선집』, 5,317.

피할 수 있다.

두 왕국론을 통한 세상 나라와 하나님 나라의 구분 역시 외부와 내면의 구분과 일치한다. 루터는 그의 글에서 세상 나라를 외부적인 것으로 말한다. 그는 세상 나라의 시민적 정의를 외부적 정의라고 부름으로써 인간 내면의 신학적 정의와 구분했다. 루터가 말한 신학적 정의는 그리스도의 은총으로 죄인이 의롭다고 인정되는 칭의(Justification)를 가리킨다. 평화를 놓고도 루터는 국가 권력이 외부의 평화를 만든다고 함으로써, 신앙으로 생기는 참된 내면의 평화와 구분했다. 한편 그가 경제적 착취에 반기를 들고 일어난 농민전쟁에 반대한 논리는 농민들이 그리스도인의 자유를 외부적인 것으로 만든다는 점에 있었다.¹⁰⁾ 그만큼 루터는 바깥세상과 구분되는 인간 내면세계에 초점을 맞추고, 거기서 하나님 나라를 찾고자 했다. 학자들이 말하는 대로 루터의 종교개혁이 근대 사회를 열었다고 한다면, 무엇보다 루터가 개인의 내면을 강화시켰다는 점에서 찾아야 한다. 내면으로의 철수가 아니라 주체적으로 바깥세상에 참여할 개인의 내면을 확보했다는 점에서 그렇다.¹¹⁾

정치 철학자 쾨팅 스키너는 11세기 말에 이탈리아 북부에서 출현하기 시작한 공화제 자치도시들이 신성로마제국의 황제와 싸우면서 자유라는 개념이 등장하기 시작했다고 본다.¹²⁾ 근대 정치사상의 뿌리를 르네상스의 이탈리아 도시들과 16세기의 마키아벨리에서 찾을 수 있지만, 다른 한편으로 16세기의 마르틴 루터 역시 근대 정치사상의 뿌리를 이룬다. 마키아벨리와 루터는 신성로마 제국의 해체에 영향을 주어 민족국가의 등장에 공헌하고 법실증주의라고 하는 새로운 법철학을 마련한 점에서 같다. 그러나 마키아벨리가 정치적 자유를 위해 싸웠다면 루터는 종교적 자유를 위해 싸웠다. 마키아벨리아가 정치를 도덕과 종교로부터 분리하려고 했다

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

11) 루터의 내면의 원리는 개인의 자유를 확보하게 되는데, 빌헬름 딜타이가 루터에게서 근대의 시작을 보는 이유도 거기에 있다. 참조. 김주한, “종교개혁과 사회개혁,” 『신학연구』 69(2016), 138.

12) 그 투쟁 과정에 자유라는 낱말이 생기면서 14세기에는 자유(libertas)가 전문용어가 되었다. 쾨팅 스키너/박동천 역, 『근대 정치사상의 토대 1』(과주: 한길사, 2004), 69-88. 자유를 위해 외부의 침입으로부터 도시를 보호할 군사력을 가지며, 도시 내에서 공화주의적 자치정치를 확립했다.

면 루터는 도덕과 종교를 강화하려고 했다. 루터의 종교개혁 이후 200년 동안 유럽의 정치는 그 어느 때보다 성서와 신학 문헌을 많이 인용했다. 근대라면 개인주의와 합리주의를 연상케 되는데 어떻게 종교를 강화한 루터와 칼뱅이 근대의 물꼬를 텃다고 할 수 있을까? 루터가 강화한 개인의 내면이 큰 역할을 했다. 루터가 강화한 종교는 개인 내면의 종교이며, 그 결과 제도로서의 종교가 약화되면서 개인주의와 합리주의의 싹이 보이기 시작했다.¹³⁾ 루터는 종교개혁을 통해 영혼의 자유를 추구했다. 그는 외부와 내부를 구분하고 세상 나라의 정치와 하나님 나라의 말씀의 통치를 구분했다. 그의 주된 관심은 인간 내면에서 이루어지는 하나님 나라에 있었다. 루터에게서 정치는 신앙의 보조적 역할로서 의미를 가진다. 하나님 나라는 인간의 외부 행위를 법으로 다루는 세상 나라와 다르다. 보이는 세상 나라와 보이지 않는 하나님 나라가 대비된다. 물질과 사회적 지위 그리고 인간적 명예를 놓고 다투는 세상과 일단 구분되는 세계가 루터의 하나님 나라이다. 그 구분은 자유를 위한 것이다.

중세 스콜라 신학에서 세상의 법질서는 큰 갈등 없이 신학적으로 정당화되었다. 스콜라 신학은 세상 나라가 하나님 나라보다 못하지만 교회를 통해 하나님 나라와 이어진다고 보았다. 스콜라 신학자들은 세상의 죄와 인간의 악보다는 세상 질서의 구원론적 역할에 초점을 두었다. 토마스 아퀴나스는 인간의 이성이 완전히 타락하지 않았다고 보았다. 세상의 통치 질서는 부족하긴 해도 하나님의 뜻에 어긋나지 않는 선이다. 물론, 하나님 나라는 그보다 더 큰 선이지만 세상 나라도 선이다. 군주가 교황에게 복종하는 한, 세상 나라는 구원의 질서에 속한다. 세상 나라와 하나님 나라의 거리를 메꿔주는 매개자인 교회를 통해 인간은 하나님 나라를 예약한다. 중세적 삶의 목적은 저 세상에서 얻을 영혼 구원에 있었는데, 금욕 생활을 하는 사제와 수도승이 하나님의 대리인이 되어 인간의 영혼 구원을 관장했다. 구원은 위계질서에 따른 권위에 대한 순종으로 이루어진다. 평신도는 일상에서 죄를 지어도 교회의 권위에 순종하고 따르는 종교행위들을

13) 피기스는 개인주의와 합리주의를 배경으로 나온 사회계약론의 주창자인 장 자크 루소가 루터에게 빚지고 있다고 본다. 유럽은 루터 이후 수세대 동안 국가 내부의 통치 질서를 확립하는 데 루터의 영향을 받았고 국가 외부에 대한 문제는 마키아벨리의 사상이 영향을 미쳤다고 본다. John Figgis, *Political Thought from Gerson to Grotius* (Kitchener: Batoche Books, 1960, 1999), 49,51,

통해 영혼 구원의 목적을 이룰 수 있었다. 사제와 평신도의 위계질서를 통해 각자 성과 속의 역할분담을 이루면서 성과 속이 모순 없이 이어진다. 것처럼 중세의 스콜라 신학은 평신도와 사제의 신분 이원화를 통해 저 세상과 이 세상의 조화를 이루고, 계시와 이성을 모순 없이 조화시키고, 영혼 구원과 물질생활의 조화를 이루었다. 조화는 개인의 노력 이전에 이미 교회라는 제도를 통해 보장되어 있었다. 에른스트 트렐치는 이러한 종합을 이룬 중세 문명을 가리켜 ‘교회 문명’이라고 부른다. 그것은 진정한 의미에서 ‘권위주의 문명’(civilization of authority)이었다.¹⁴⁾ 세상 나라는 교회를 매개로 하나님 나라와 이어진다. 그리하여 중세에는 외부적이고 객관화된 제도 교회가 은총의 수단이 되었고, 죄와 벌의 두려움은 교회에 가서 교회법을 따라 행하는 종교행위에 의해서 해소되었다.

반면에 루터에게서 계시와 이성은 쉽게 조화되지 않는다. 인간의 원죄가 강조되고 하나님과 인간의 거리가 멀어지며 대립한다. 루터는 법과 복음을 구분했다. 아퀴나스가 국가의 실정법을 구원의 질서에 포함시켰지만, 루터에게 구원은 법이 아니라 복음에 의해서만 가능하다. 자연법이든 실정법이든 교회법이든 법은 인간의 양심을 구속하므로 인간을 구원할 수 없다. 모든 강압은 루터에게는 구원이 될 수 없다. 구원은 양심을 자유롭게 하는 하나님의 말씀에 의해 가능하다. 강압이나 자유냐, 그 점에서 법과 복음은 물과 불의 관계이다.¹⁵⁾ 그런데, 복음은 인간의 깊은 죄의식 위에 내려지는 하나님의 은총을 전한다. 눈에 보이는 외부의 종교행위보다 죄에 대한 깨달음과 내면의 깊은 회개에 하나님의 은총이 따른다. 그리스도인은 누구나 영혼 구원을 위해 직접 하나님과 부딪히고 내면의 신앙을 근거로 외부적 삶을 꾸려야 한다. 하나님 나라는 사제의 매개 없이 그리스

14) Ernst Troeltsch, tr. by W. Montgomery, *Protestantism and Progress, A historical study of the relation of protestantism to the modern world*(Boston: Beacon Press, 1958), 11,13.

15) “사람이 세운 것(법령)은 하나님의 말씀과 함께 지켜질 수 없다. 법은 양심을 구속하고(ligant) 하나님의 말씀은 양심을 자유롭게 한다(solvit). 그러므로 법이 구속 없이 자유롭게 지켜지지 않는 한(nisi libere servantur) 둘은 물과 불처럼 서로 부딪힌다.” Martin Luther, *De servo arbitrio*, WA 18,630,9-11. 참조. “노예의지론,” 『루터선집』, 6,79. 법이 구속 없이 자유롭게 지켜짐은 법 너머의 경지에서 법을 지켜주는 그리스도인의 모습을 가리킨다. 그때에는 법과 복음이 양립한다. 루터가 가장 바람직하게 보는 상태이다.

도가 직접 개인의 영혼을 통치하는 나라이다. 그리하여 루터의 두 왕국론은 신앙에 따른 하나님 나라와 이성에 따른 세상 나라 사이의 거리를 벌리고 긴장을 강화시킨다. 이성은 하나님에 대해 알 수 없으며 하나님의 뜻을 행할 수도 없다. 스콜라 신학에서 세상 나라와 하나님 나라가 시간적으로 현재와 미래로 나누어져 갈등 없이 이어진다면, 루터에게서 하나님 나라는 바깥의 세상 나라와 구분되어 이루어지는 현재적 내면의 세계이다. 사람은 끊임없이 사탄의 도전을 받으며 매순간 사탄의 유혹을 이기고 하나님 나라에 속해야 한다. 루터가 말하는 사탄은 어떤 실체를 가리키지는 않으며 인간의 잘못된 의지의 힘을 가리킨다.¹⁶⁾

세상 나라 그 자체가 사탄의 나라는 아니다. 그러나 세상 나라와 구분되는 하나님 나라를 알지 못하면 그 사람에게 세상 나라는 사탄의 나라가 될 수 있다. 세상 나라가 사탄의 나라가 되느냐 안 되느냐는 개인에게 달렸다. 스콜라 신학이 교회라는 제도를 통해 세상 나라를 너무 쉽게 하나님 나라와 연결시켰다면, 루터는 개인의 정신 상태에 따라서 세상 나라가 사탄의 나라가 될 수 있음을 강조한다. 한 개인의 영혼은 세상 나라에 살며 믿음으로 하나님의 나라에 속할지 불신과 탐욕으로 사탄의 나라에 속할지 매순간 갈림길에서 있다. 사도 바울이 로마서에서 말한 대로 신앙으로 주의 종이 되느냐 불신으로 죄의 종이 되느냐의 선택이 인간 앞에 놓여 있다. 행위는 선하든지 악하든지 둘 중의 하나다. 신앙으로 하는 행위는 모두 선하고, 믿음에서 나오지 않는 행위는 모두 악하다.¹⁷⁾ 그런데, 믿음은 내면의 문제이다. 선과 악, 자유인과 노예의 구분은 철저하게 내면에서 결정된다. “경건하게 되는 것은 행위를 하는 것이 아니라 우선 행위 없이 하나님을 믿는 것이다. 그 후에 행위를 하라. 신앙 없이 어떤 선한 행위도 없다.”¹⁸⁾ 그런 점에서 인간관계의 행위를 규율하는 도덕과 법과 정치의 세계는 하나님과의 관계에서 생기는 신앙의 세계와 다르다.

16) Michael Gillespie, *The theological origins of modernity*(Chicago and London: The University of Chicago Press, 2008), 106. 그 힘과 파괴력이 한 사람이 감당하기 어려울 정도여서 인격적 실체처럼 마귀나 사탄이라고 표현한다. 대개 개인의 생각과 행동을 지배하는 파괴적 집단정신과 삶의 방식 또는 문화를 가리킨다고 보면 된다. 그러한 집단정신에 개인도 그 책임이 있다.

17) 마르틴 루터, “선한 행위에 관하여,” 『루터선집』, 9,37.

18) 마르틴 루터, “설교, 요한 1:1-14,” 『루터선집』, 10,124-125.

그러므로 그리스도인은 세상 나라의 질서를 낫설게 볼 줄 알아야 한다. “세상 권세에 대하여”에서 루터는 여러 번 반복해서 말한다. 세상에 참된 신앙을 가진 참된 그리스도인만 있다면 왕도 필요 없고 법도 필요 없다.¹⁹⁾ 스콜라 신학에서는 사제들만 법을 초월한 자들로 여겼다. 그러나 루터가 볼 때 사제뿐 아니라 평신도도 그리스도인이라면 법을 초월한 내면세계를 가져야 한다. 법 없이도 사는 높은 도덕적 경지에 있어서 법의 압력을 받지 않는 자유로운 내면으로 외부 세계의 질서와 평화를 위해 법을 준수한다. 그것이 자유로운 법 준수이다. 그때에는 복음과 율법이 서로 다투지 않고 공존한다. 물론 루터는 참된 그리스도인이 드물다고 본다. 그럼에도 불구하고 루터가 참된 그리스도인을 기준으로 논리를 전개하는 까닭은 스콜라 신학에서 훼손된 그리스도교 신앙의 본질을 되찾기 위해서이다. 사회적 변혁을 가져온 만인사제설이나 직업소명론도 모두 참된 그리스도인에게 해당되는 것인데, 이로써 루터는 개인과 사회의 새로운 기준과 방향을 제시할 수 있었다. 아마도 중세적 절충은 참된 그리스도인을 찾아보기 힘든 세상에 적합할 수 있다. 참된 신앙을 갖기 힘든 인간 현실을 끌어안은 채 민중을 교육시키기 위한 목회 차원의 결과물이 스콜라적인 절충이다. 교회가 주도한 법의 틀로 인간의 욕망을 규율하고 신앙인다운 삶으로 유도하고자 한 것이다. 그러나 신앙을 위해 외부적 규율에 따르게 하는 일은 “마치 평신도들은 그리스도인이 아닌 것처럼” 취급하는 셈이다. 루터는 초대 교회의 신앙을 본받아 세상의 일반적 생활방식과 긴장을 이루는 그리스도인의 삶을 회복하고자 했다. 세상과 긴장을 이루며 세상에 대해 비판적 시각을 유지하는 것은 그리스도교 신앙의 중요한 자세 중 하나이다.

물론 세상의 통치와 정치 질서는 신앙을 위해서도 매우 중요하다. 루터는 재침례파의 무정부주의를 매우 위협하게 생각하고 거부했다. 두 왕국설을 논하게 된 이유 중의 하나도 열광주의자들과 재침례파에게 세상의 질서를 존중하라고 경고하기 위해서이다. 세상 질서를 거부하지 않되, 세상에 파묻히지 않고 그리스도인의 소명감으로 자유롭게 세상의 직무를 감당하기 위해 루터는 내면의 하나님 나라를 바깥의 세상 나라와 구분한다. 세상에서 떨어질 줄 알아야 소명감으로 살 수 있다. 루터의 직업 소명의

19) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW 4,357 이하.

식은 일상적 삶에 의미를 부여하는 생각인데 사익추구에 기반을 둔 세상 풍조와의 거리를 전제로 한다. 루터가 말하는 내면의 하나님 나라는 그리스도인의 자유를 위한 나라이다. 세상과 거리를 두어 하나님 앞에서 자유롭고, 다시 세상에 자유롭게 참여한다. 루터는 만인사제설과 직업 소명론을 통해서 일상적이고 세상적인 노동과 직업에 신성한 의미를 부여했다. 막스 베버가 말하듯이 일상의 직업을 성직으로 만든 루터의 만인사제설과 직업 소명론은 그리스도인으로 하여금 더욱 열심히 세상일에 종사하게 만들었다.²⁰⁾ 직업 노동의 근면과 성실성은 종교개혁 이후 서구의 노동윤리가 되었다. 같은 일을 하더라도 그리스도인의 소명감으로 하는 것과 신앙 없이 생활의 방편으로 일하는 것은 그 동기와 활력에서 다르다. 동기란 영적 자세와 내면의 마음가짐을 가리킨다. 그리스도인은 하나님의 통치를 받는 자유인의 자세를 자기 직업에서 실현한다. 다시 말해서 루터는 세상 속의 직업을 단순히 돈을 벌기 위한 노동이 아니라 내면의 영적 세계의 확장으로 보려고 했다. 모든 노동은 영적인 일이 될 수 있다. 인간의 사회 생활은 직업을 통해 구현되는데, 직업은 이웃의 필요를 충족시키는 공공선을 창출한다는 의미를 지닌다. 루터의 직업 소명론은 이웃에 대한 책임을 강화시켰는데,²¹⁾ 그것은 루터가 하나님 나라를 세상 나라와 긴장 관계에 둬으로써 인간의 내면을 강화시켰기 때문에 일어난 일이다. 내면이 강화되어 있지 않으면 사람은 바깥의 일들에 휘둘리고 세상 풍조와 탐심의 노예가 된다. 물론 가톨릭교회는 인간의 악의 성향이 밖으로 나오는 것을 막기 위해 교회법으로 외부행위를 규제했지만 루터는 오히려 내면의 갱신을 통한 자발적 자기 절제와 사랑의 행위를 주장한다.

“그리스도인으로서 당신은 당신 자신에 대해 있다. 그러나 당신의 종에 대해 당신은 다른 인격체가 되어 그를 보호할 책임이 있다.”²²⁾ 내면에서 인간은 자기 자신에 대해 있지만, 바깥세상에서 인간은 타자에 대해 있

20) 막스 베버/김덕영 역, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(서울: 길, 2010), 121-124.

21) 한스 바르트/정병식, 홍지훈 역, 『마르틴 루터의 신학』(서울: 대한기독교서회, 2015), 184.

22) “Ein Christ bist du für deine person, aber gegen deinem knecht bist du ein andere person und schuldig jn zu schützen.” “마태복음 5-7장에 관한 주간설교,” WA 32,390,30-32.

다. 그리스도인이란 타자보다 앞서 자기 자신에 대해(für deine person) 있어야 한다. 여기서 자기 자신에 대해 있음은 단순히 헤겔적인 대자(für sich)나 인문주의적인 자기의식을 가리키지 않으며, 외부로 초월한 내면 세계의 우선성을 가리킨다. 루터가 말하는 자기에 대해 있음은 자기 안의 하나님에 대해 있음을 가리킨다. 그리스도인은 타자와의 관계 이전에 하나님과의 관계가 우선이다. 내면에서 하나님에 대해 있으며 자기에 대해 있는 인간과 외부에서 타자와 관계를 이루는 인간은 서로 '다른 인격체'라고 할 정도로 정체성의 차이가 크다. 먼저 하나님과의 관계에서 자기 자신을 새로이 정립하는 일이 그리스도인의 자유의 시작이다. 그 후에 그리스도인의 정체성을 타자와의 관계로 밀고 나가야 한다. 거기서 타자에 대한 책임이 생겨난다. 무엇보다 루터는 개인의 내면을 확보하려고 했고, 타자에 대한 책임과 사랑의 윤리는 내면의 자유로부터 파생되는 것이다.

II. 안의 안, 윤리에 앞선 종교

도덕규범과 법은 타자와의 관계를 규율한다. 도덕적 당위는 내면화되어 인간의 자기 통제를 형성한다. 그러나 신학적 내면은 도덕적 내면보다 오래되고 깊다. 그래서 루터는 그리스도인이 되는 것과 선한 사람이 되는 것은 별개라고 했다. 반도덕적으로 보이는 이런 극단적인 선언도, 도덕적 평가를 내리는 인간사회를 떠나 내면에서 하나님을 만나는 일이 우선적임을 말하고자 하는 것이다.²³⁾ 외부적 선행은 내면의 은총의 열매이어야 하며, 우리가 밖으로 하는 선행은 우리가 행하는 것이 아니라 내면의 그리스도에 의해 행해지는 것(das bewirkte)이어야 한다.²⁴⁾ 그리스도인의 내면 세계는 세상의 평가와 심판과 자기 의를 벗어난 세계이다. 세상에서 형성된 타자와의 관계를 초월한 세계이다. 그런 점에서 루터가 말하는 내면은 신비주의에서 말하는 무와 비슷한 점이 있다.²⁵⁾ 학자들은 루터가 독일 신비주의의 영향을 받았다고 본다. 실제로 루터는 독일 도미니크 교단의 신

23) 뤼시앵 페르브/김중현 역, 『마르틴 루터, 한 인간의 운명』(고양: 이른비, 2016), 183.

24) Martin Luther, *Heidelberg Disputation*, 명제 27. GW 989, 『루터선집』, 5, 248.

25) 헤그룬드/지원용 편, “루터의 의인론의 배경으로서 중세후기 신학,” 『루터사상의 진수』(서울: 권쿨디아사, 1986), 82.

비주의자인 타올러(John Tauler, 1300-1361)의 글을 접하고 『독일신학』이란 이름으로 출판하며 서문을 썼다. 거기서 루터는 자신이 성서와 아우구스티누스의 글 밖의 다른 글에서는 크게 배울 점이 없었는데, 타올러의 귀한 글을 발견하여 책을 낸다고 말한다.²⁶⁾

결국 루터가 말하는 하나님 나라는 일반적 관행에 의해 돌아가는 세상과 일단 거리를 두는 탈세상이요, 탈국가요, 탈정치라고 할 수 있다. “세상 권세에 대하여”에서 루터는 이렇게 말한다. “대중이나 일반적인 관례를 향하지 말라. 이 땅에는 그리스도인이 드물다. 그 점에 대해서는 의심의 여지가 없다. 하나님의 말씀은 일반적 관행과는 다른 무엇이다.”²⁷⁾ 20세기의 독일의 신학자 볼트만은 그리스도교 신앙의 핵심을 ‘탈세상’(Entweltlichung)이라고 함으로써 루터 신학의 계보를 이었다. 루터 신학의 탈세상은 중세에 지향했던 저 세상이 아닌 인간 내면을 가리킨다. 탈세상의 내면적 차원은 지금 여기서 바깥세상과 긴장관계를 이루며 구분되나 분리되지 않는 변증법적 파트너로 존재한다. 탈세상의 하나님 나라는 하나님 안(in Deum)의 세계이다. 그리스도인은 “하나님으로부터(ex Deo) 하나님을 통해서(per Deum) 하나님 안에서(in Deum) 의롭게 여김 받는다.” 하나님 안은 중세의 우주적 차원을 가리키는 공간적 개념이 아니라 실존 차원이다. 그리고 하나님 안은 인문주의자들이 말하는 내 안보다 더 안이다.²⁸⁾

사실 인간의 내면을 이루는 도덕 양심도 알고 보면 외부에서 벌어지는 타자와의 관계에서 지켜야할 도리가 내면화된 것이다. 그러므로 도덕은 하나님 안이 아닌 세상 안에서 발생한 것이다. 그러나 하나님 안 곧 내 안의 안은 일단 모든 외부로부터 벗어난 세계요, 외부로부터 자유로운 세계이다. 개인이 단독자로 하나님과 맞부딪히는 차원이다. 그런 점에서 종교

26) 마르틴 루터, “독일신학의 완전판에 붙이는 서문,” 『루터선집』, 5, 257.

27) Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW, 4, 376.

28) 그런 점에서 루터의 내면은 아우구스티누스가 말한 ‘안의 안’이라고 해야 한다. 인문주의자들도 진리를 인간의 내면에서 찾았다. 그러나 아우구스티누스는 내면보다 더 깊은 내면 곧 안의 안에서 진리의 자리를 찾았다. “당신은 내 안보다 더 안에 그리고 내 위보다 더 위에(interior intimo meo et superior summo meo) 계셨습니다.” 아우구스티누스/선한용 역, 『성 어거스틴의 고백록』(서울: 대한기독교서회, 2013), 3, 6, 11 (105). 내 안의 안이란 말은 인문주의자들이 말하는 인간 내면을 초월한 내면을 가리킨다.

를 윤리보다 위에 두고, 타자와의 관계보다 개인이 홀로 하나님을 만나는 차원을 더 근원적이라고 본 키르케고르는 루터의 후계자라고 할 수 있다.

루터는 1518년에 쓴 「두 가지 의에 관하여」라는 글에서, 그리스도의 의를 우리 밖으로부터(extra nos) 주어지는 낯선 의라고 했다. 여기서 루터가 말하는 ‘우리 바깥’은 내면의 도덕양심보다 더 근원적이고 내면적인 차원을 가리킨다. 이것은 후기 스콜라 신학의 ‘새로운 길’(via moderna)을 공격하기 위한 개념으로 보인다. 루터는 윌리엄 오컴의 유명론을 기반으로 발전된 후기 스콜라 신학을 배웠는데,²⁹⁾ 그 가르침은 “자기 안에 있는 것을 행하는 사람에게 하나님은 은총을 거부하지 않는다.”(facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam)는 명제에서 잘 드러난다. 스콜라 신학이 말하는 ‘안’은 ‘자기 안’(in se)이요, ‘자기 안에 있는 것’이란 인간이 본래 가지고 있는 이성 능력을 가리킨다. 인간이 자기 능력으로 할 수 있는 것을 할 때 하나님이 은총을 베풀어 선을 이룬다. 이 명제는 후기 스콜라 신학에도 아리스토텔레스의 인문주의 영향이 완전히 사라지지 않았음을 보여 준다.³⁰⁾ 루터는 스콜라 신학이 말하는 ‘자기 안’에 반대하기 위하여 ‘자기 밖’ 또는 ‘우리 밖’을 말한다. “로마서 강의”에서 그는 이렇게 말한다. “성도들은 내적으로 볼 때 항상 죄인들이며, 그 때문에 그들은 그들 자신 밖에서 항상 의롭게 된다. 그러나 위선자들은 내적으로 항상 의로우며, 그 때문에 그들은 그들 자신 밖에서 항상 죄인들이다. ‘내적으로’란 우리가 우리를 생각할 때, 우리 눈으로 우리 자신을 볼 때라고 말할 수 있다. 그러나 ‘우리 자신의 밖에서’란 하나님과 그의 판단 안에 있을 우리를 말한다. 만약 그것이 우리 자신과 우리의 행위로부터가 아닌, 오직 신적인 전가에 의한 것이라면, 우리는 우리 자신 밖에서 의로운 것이다.”³¹⁾ 그러므로 여기서 ‘우리 밖’은 바깥세상이 아니라 인간의 내면의 능력 밖 곧 내면화된 도덕의식보다 더 깊은 내면을 가리킨다. 거기가 하나님 나라의 영

29) 맥그래스에 따르면 루터는 1514년까지도 후기 스콜라 신학의 대표자로 활동했다. 알리스터 맥그래스/김선영 역, 『루터의 십자가 신학, 마르틴 루터의 신학적 돌파』(서울: 컨콜디아사, 2015), 325.

30) 루터는 철학의 찌꺼기(faex philosophiae, WA 9,43,42) 또는 “철학자들의 유령들”(larvae philosophorum, WA 9,74,10)과 같은 말을 사용한다. 참조. 앞의 책, 268.

31) Martin Luther, *Die Vorlesung über den Römerbrief*, WA 56,268,27-269,2. 마지막 문장은 다음과 같다. “Igitur extrinsece(아마 extra se) sumus iusti, quando non ex nobis nec ex operibus, Sed ex sola Dei reputatione iusti sumus.”

역이다. 루터가 가리키는 우리 밖으로부터 오는 은총은 하나님의 은총이 우리 의지 너머에서 주어지는 뜻밖의 것임을 가리킨다.³²⁾ 그것은 우리 안의 안으로부터 우리 안으로 주어지는 은총이다. 그 은총은 전적인 은총이며, 인간의 노력에 더하는 은총이 아니다. ‘우리 밖으로부터’를 말하는 루터는 인간의 도덕적 노력과 하나님의 은총을 종합하려고 한 스콜라 신학을 반대하는 모습을 보여 준다.

루터의 십자가 신학(theologia crucis)도 인간의 내면을 강화하는 신학이다. 중세 스콜라 신학은 하나님의 변치 않는 영광을 찬양하는 신학이다. 그러나 루터는 인간의 죄를 위해 고난을 당한 그리스도의 십자가에 주목한다. 중세의 영광의 신학(theologia gloriae)은 우주를 질서 있게 섭리하는 하나님을 보고, 존재의 계층을 통해 영광을 받으시는 하나님을 말한다. 영광의 신학은 자연신학인데, 세상이 얼마나 아름답고 조화롭게 짜여 있는지에 초점을 맞추었다. 모든 피조물 가운데서 하나님의 지혜와 권능과 영광을 보고자 한다. 그러나 “하이델베르크 논쟁”의 명제 19에서 루터는 이렇게 말한다. “피조물을 통해 인식된 하나님의 보이지 않는 것들을 보는 자들은 신학자라고 할 수 없다.”³³⁾ 하나님의 보이지 않는 것들이란 하나님의 능력, 하나님의 신성함, 그 지혜와 의로움과 선 등을 가리킨다.³⁴⁾ 눈에 보이는 피조물들은 바깥 사물들이다. 스콜라 신학은 바깥의 보이는 것들로부터 보이지 않는 하나님을 인식할 수 있다고 생각했다. 그것은 자연이성에 의한 신인식이다.

루터가 볼 때 스콜라 신학의 인식론은 그 전제부터 잘못되었다. 스콜라 신학에서는 피조물을 통해 하나님을 안다고 한다. 그러나 피조물을 통해 하나님을 알 수 없으며, 오히려 하나님을 알아야 피조물을 알 수 있다. “하나님이 파악되지 않으면 피조물의 어떤 부분도 결코 파악될 수 없다.”³⁵⁾ 그런데, 루터에게서 하나님에 대한 앎은 오로지 내면에서 일어나는 믿음

32) Gerhard Ebeling, “Martin Luther, Theologie,” in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.4(Tübingen: J.C.B. Mohr, 1956-1965), 501.

33) “Nou ille digne Theologus dicitur, qui invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspicit.” WA 1,354,17-18. 참조. GW 982.

34) Martin Luther, *Heidelberg Disputation*, GW 982.

35) “Si Deus non assequitur est, nullam partem creaturae unquam assequitur.” WA 605,13-14. 참조. “노예의지에 대하여,” 『루터선집』, 6,47.

을 통해서 가능하다. 그리스도의 십자가와 수난을 통해 드러난 하나님을 믿음을 통해 안다. 루터는 “하이델베르크 논쟁”의 명제 20에서 이렇게 말한다. “수난과 십자가를 통해 보이는 하나님의 보이는 것들과 하나님의 등을 인식하는 자는 신학자라고 불릴 만하다.”³⁶⁾ 명제 19와 20은 묘한 대조를 이루며 중세의 영광의 신학과 루터의 십자가의 신학의 차이를 보여 준다. 영국의 신학자 알리스터 맥그래스가 지적하듯이 두 명제를 잘 비교해 볼 필요가 있다.

명제 19에서 영광의 신학은 피조물을 통해 인식된(intellecta) 하나님을 본다(conspicere). 명제 20에서 십자가의 신학은 십자가를 통해 보여진(conspecta) 하나님을 인식한다(intelligere). ‘안다’는 동사와 ‘본다’는 동사가 서로 엇갈려 사용되고 있다. 루터의 신 인식은 오로지 내면의 문제이다. 주관적인 신앙 경험이 있어야 신을 안다. 루터는 “오직 경험이 신학자를 만든다”고 했다.³⁷⁾ 그런데, 스콜라 신학에서 신은 이미 인식되어 있다. 명제 19에서 “피조물을 통해 인식된 하나님”이란 그 점을 가리킨다. 내면의 주관적인 믿음의 참여 없이 밖의 자연과 우주의 질서를 통해 신에 대한 지식이 객관적으로 알려져 있다. 그러나 십자가의 신학에서는 십자가를 통해 보이는 하나님을 인식한다. 십자가는 객관적인 사건이다. 하나님은 십자가를 통해서 누구에게나 보인다. 그러나 보이는 것은 하나님의 등이다. 보이는 부분만 보인다. 그런 점에서 하나님은 드러나지만 숨으신다. 숨으면서 드러나신다. 십자가를 통해 드러나고 보이는 하나님은 수난의 하나님이요, 인간의 죄와 하나님의 은총의 관계에서 알려지는 하나님이다. 하나님의 지혜와 권능과 영광은 숨겨져 있으므로 보이지 않는다. 보이는 십자가를 통해 보이지 않는 하나님을 아는 데에는 믿음이 요구된다. 하나님은 십자가를 통해 누구에게나 외부적으로 보이지만 오직 내면의 신앙을 통해서만 인식된다. 하나님을 객관적으로 인식하는 것은 그리스도교

36) “Sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit.” WA 1,354,19-20. Posteriora Dei는 하나님의 등을 가리킨다. 모세가 하나님을 보기 원했을 때 하나님이 지나가시면서 오직 그 등만 보이셨다고 하는 출 33:23을 염두에 둔 용어이다. 맥그래스는 영문판 루터전집의 잘못된 번역을 지적한다. 하나님의 등을 영문판에서 “하나님의 명백한 것”이라고 번역했고, 우리나라 루터 선집도 영문판을 그대로 따르고 있다. 참조. 『루터선집』, 5,248.

37) Martin Luther, *Tischenreden*, 1,16. “Sola autem experientia facit theologum.”

의 신인식이 아니다. 피조물을 보면서 하나님을 인식하는 것은 아리스토텔레스의 철학이 될 수 있지만 그리스도교 신학은 아니다. 객관적으로 보이는 십자가를 보는 것만으로도 신인식이 아니다. 보이는 십자가를 통해 하나님을 인식하는 것은 오성이나 이성이나 아니라 자신의 존존재를 드리는 믿음이다. 믿음은 하나님이 나를 사랑하신다는 것을 믿는 것이다.³⁸⁾ 믿음은 “하나님의 은총에 대한 생생하고 확고한 신뢰(Zuversicht)이다.”³⁹⁾ 믿음을 통해 십자가의 은총을 알게 됨으로써만 하나님의 권능과 지혜와 거룩하심을 알 수 있다. 루터에게서 믿음은 내면의 일이기 때문에 아우구스티누스의 표현대로 “마음의 눈”을 가지고 십자가를 보아야 한다.⁴⁰⁾ 다시 말해서 믿음은 개인의 주체적인 내면의 경험이며 교회에서 미리 설정된 신인식의 틀로 찍어낼 수 없다.⁴¹⁾

스콜라 신학이 조화로운 우주와 자연의 질서를 통해 하나님의 영광을 보는 반면에 루터는 인간 세상을 불쌍히 보시는 하나님을 말한다. 루터는 인간을 비극적 상황으로부터 구원하시기 위해 십자가에 달리신 그리스도에게서 하나님을 본다. 그리하여 스콜라 신학에서 약화되었던 그리스도론이 루터 신학에서 핵심으로 자리 잡는다.⁴²⁾ 십자가 신학은 우주의 아름다움이 아니라 인간의 불안과 비참을 말하고, 우주 자연의 조화와 질서가 아니라 인간 세상의 불화와 폭력을 본다. 그리고 그런 세상을 만드는 개인의 내면에 주목한다. 겉으로 평화를 유지하지만 법적인 제재가 없다면 만인에 대한 만인의 투쟁으로 가기 쉬운 인간 내면의 탐심과 폭력성을 본다. 루터의 복음은 그런 인간을 구원하는 하나님의 말씀이고, 십자가의 의는 인간의 불의를 치유한다. 루터의 십자가 신학은 그런 점에서 인간을 대하는 하나님을 말하고, 신학을 인간화하는 측면이 있다. 신학의 주제를 우

38) 마르틴 루터, “선한 행위에 관하여,” 『루터선집』, 9.43.

39) Martin Luther, *Die Vorlesung über den Römerbrief*, GW 3,068.

40) 알리스터 맥그래스/김선영 역, 『루터의 십자가 신학, 마르틴 루터의 신학적 돌파』, 294.

41) 그 점에서 알리스터 맥그래스는 루터의 십자가 신학이 새로운 신학 방법에 대한 지침이라고 본다. 같은 책, 295.

42) 아퀴나스의 『신학 대전』은 신론 중심으로 전개되어 있다. 1부에서 인간론도 신론에 종속되어 있다. 2부는 윤리 문제인데 그리스도론이 빠져 있는 신론이 아리스토텔레스 철학과 쉽게 접맥된다. 그리스도론은 3부에 가서야 나오는데, 조금 다루어지고 있으며, 그것도 성례전 문제와 함께 다루어진다.

주가 아닌 인간에게 두고, 인간을 위한 하나님을 말하기 때문이다.

루터는 1531년의 “갈라디아서 강”에서 이렇게 말한다. “믿음은 하나님의 창조자이다(creatrix divinitatis). 하나님의 인격 안에서가 아니라 우리 안에서 말이다. 믿음이 없으면 하나님은 자신의 정의와 영광과 권능 등을 잃는다. 믿음이 없는 곳에서는 하나님의 위엄과 신성도 없다. 보라, 믿음이 얼마나 위대한가를.”⁴³⁾ 이 구절은 ‘오직 믿음으로만’이라는 종교개혁의 구호를 가장 극적으로 표현하고 있다. 그러나 신앙이 하나님의 창조자라는 이 말을 어떻게 이해해야 할까? 마치 인간의 믿음이 하나님을 만들어 낸다는 소리로 들린다. 그래서 포이어바흐는 이 구절을 가지고 신은 인간의 작품이라고 말했다.⁴⁴⁾ 그러나 루터의 의도는 신앙의 위대함을 강조하는 데 있다. 믿음이 하나님의 창조자라는 말은 하나님 되심의 창조자라는 말로 봐야 한다. 하나님은 이미 하나님이다. 신앙이 하나님을 창조하되 “그의 인격 안에서가 아니라”는 루터의 말은 그 뜻이다. 하나님은 이미 자기 안에서 스스로 하나님이지만, 인간의 신앙을 통해 비로소 “우리 안에서”(in nobis) 하나님의 위엄과 정의와 권능이 드러난다. 정말 중요한 것은 우리와 관계있는 하나님이다. 사람과 관계없는 하나님은 신학이나 신앙의 주제가 아니고, 성서의 하나님도 아니다. 그런데 우리와 관계하시는 하나님을 신앙으로만 알 수 있다. 그래서 루터는 신앙이 하나님의 창조자라고 말하는 것이다.

하나님이 하나님 안에서 하나님 되심은 하나님의 초월적 측면을 가리킨다. 하나님은 하나님에 대해 하나님을 위해(pro se) 계신다. 그래서 하나님은 그 자체로 목적적이고, 이상과 달리 인간의 수단이 아니다. 그러나 성서의 하나님은 또한 우리에게 대한 하나님이요, 우리를 위한 하나님이시다.⁴⁵⁾ 그리스도의 십자가를 통해 드러난 하나님은 사람을 사랑하시는 하

43) “Fides est creatrix divinitatis, non in persona, sed in nobis. Extra fidem amittit deus suam iustitiam, gloriam, opes etc., et nihil maiestatis, divinitatis, ubi non fides. Vides, quanta institia fides.” WA 40 I,360, 5-7. 참조. 마르틴 루터/김선희 역, 『갈라디아서 강해』(용인: 루터신학대학교 출판부, 2003) 상, 348.

44) 베른하르트 로제/정병식 역, 『마르틴 루터의 신학』(서울: 한국신학연구소, 2002), 286.

45) 로제는 신앙이 하나님의 창조자라고 한 말은 하나님이 나를 위해 계시는 분임을 가리킨다고 해석한다. 같은 책, 286. 루터는 이미 성서해석의 원리인 하나님의 의를 발견할 때, 하나님의 일은 하나님이 인간 안에서 하시는 일이요, 하나님의 권능은 인간을 강하게 하는 힘이요, 하나님의 지혜는 인간을 지혜롭게 하는 지혜임을 알게 된다. 참

나님이다. 하나님의 하나님 되심은 우리를 사랑하시고 죄인을 의롭게 하시는 데 있다. 그런 하나님의 사랑과 의와 권능과 위엄은 믿음을 통해 인간에게 효력이 나타난다. 그러므로 믿음이야말로 하나님을 하나님 되게 한다고 말할 수 있다. 믿음이 우리 안에 하나님을 창조한다는 루터의 말은 그런 뜻이다. 인간의 믿음이 없으면 하나님은 의와 권능과 위엄을 잃는다는 말은 그런 뜻이다.

그러므로 루터의 십자가 신학은 우리 안에서(in nobis) 우리에게 대해(pro nobis) 계시는 하나님을 말한다. 신앙의 자리도 인간의 내면이고, 하나님이 하나님 되시는 자리도 인간의 내면이다. 외부는 내부로부터 보여져야 한다. 외부는 내면에 종속되어야 한다. 하나님은 사람에 대해 계시고, 사람은 세상에 대해 있기 전에 하나님에 대해 있다. 하나님에 대해 있는 인간은 가장 깊은 내면에서 자신의 죄를 알고 자신의 죄가 치유되고 위로받고 새로워지는 것을 안다. 십자가 신학을 통해 루터는 그리스도인의 자유를 이렇게 말한다. “한 사람의 그리스도인은 만물 위의 자유로운 주인이며 누구에게도 예속되지 않는다. 한 사람의 그리스도인은 만물의 충성스런 종이며 모든 이에게 예속된다.”⁴⁶⁾ 개인은 세상보다 먼저 하나님을 대함으로 누구에게도 예속되지 않는 자유인이요, 주인이요, 주체다. 그리고 개인은 성령에 이끌려 자유롭게 세상을 사랑하고 인간의 고통에 책임을 느끼는 점에서 만인의 종이다. 그러므로 세상과 타자를 넘어 자유롭게 내면에서 하나님을 대하는 인간은 세상과 타자를 자유롭게 자발적으로 사랑하게 된다.

III. 해석학적 주체의 탄생

루터의 내면의 원리는 개인을 진리인식의 주체로 세웠다. 그런 점에서 루터가 위대한 개인주의자로 불리는 것도 무리가 아니다. 그런데 루터를 개인주의자로 부른다면, 그것은 법적이고 경제적인 개인주의는 아니다.

조. 김선영, “루터의 성서해석의 원리들,” 『한국기독교신학논총』 94(2014), 97. 십자가 신학이 인간학적 측면을 지니고 있음을 보여 준다.

46) Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*(그리스도인의 자유), GW 1,491. 『루터선집』, 5,301.

정치경제적인 개인주의는 17세기의 영국에서 청교도 혁명을 통해 제도화되기 시작한다. 루터는 정치경제적으로는 중세의 사회유기체론에 가까운 공동체주의의 생각을 가지고 있었다.⁴⁷⁾ 그러나 루터의 신학이 개인으로 하여금 직접 하나님을 상대하게 한 것은 개인을 진리 인식의 주체로 세워 근대의 자율적 주체의 길을 열었다고 할 수 있다. 루터는 종교를 개혁하고자 했지만 종교개혁의 효과로 유럽은 사회 개혁의 길로 들어갔다. 진리 인식의 열쇠를 가지고 있던 교회의 권위를 무너뜨린 것 자체가 사회 변화로 이어졌다. 왜냐하면 교회는 신앙의 권위뿐 아니라 법질서를 지탱하고 있던 법적이고 도덕적인 권위를 가지고 있었기 때문이다. 중세 사회의 경제는 교회의 윤리적 가르침에 의해 지도되고 있었다. 중세의 일상생활과 정치 경제 사회가 모두 교회의 권위를 중심으로 짜여 있었다. 루터의 종교개혁은 권위의 이동을 가져왔는데, 개인의 내면과 국가가 새로운 권위를 가지게 되었다. 그러므로 종교개혁은 단지 교회 개혁에만 미치지 않고 중세 사회 전체에 대한 도전이었던 것이다. 무엇보다 루터는 개인의 자유와 주체 의식을 일깨움으로써 새로운 시대의 도래를 예고했다.

두 왕국론을 통해 루터가 강조하는 것은 개인의 내면은 국가법으로도 강제할 수 없는 자유로운 곳이라는 점이다. 신앙은 하나님에 대한 자유로운 복종의 영역에 해당되기 때문에, 강제력을 가진 세상 권세가 강요할 수 없다. “아무도 영혼에 명령할 수 없다.”⁴⁸⁾ 루터가 확보한 신앙의 자유는 결국 인간 내면의 자유 곧 양심의 자유를 확보한 셈이다. 교회사가인 필립 샤프가 말한 대로, 1521년에 당시의 황제 칼 5세에 의해 열린 보름스 제국 의회에서 루터가 한 행동은 인류의 자유의 역사에 중요한 의미를 가진다. 루터는 인간의 전통에 대한 하나님의 말씀의 우선성을 역설했으며 동시에 독재 권력에 대한 양심의 자유를 선언했다.⁴⁹⁾ 루터는 보름스 의회 이튿날에 자신의 생각을 철저히 의향이 있는지 분명히 말하라고 하는 에크의 요청에 대해 라틴어와 독일어로 말했다. “내 양심은 내가 인용한 성서에 불

47) 리처드 토니/고세훈 역, 『기독교와 자본주의의 발흥』(서울: 한길사, 2015), 167.

48) “아무도 영혼에 명령할 수 없다. 아무도 하늘에 이르는 길을 영혼에 가르쳐 줄 수 없다.” Martin Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, GW 4,383.

49) Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume VII. Modern Christianity. The German Reformation*(Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1882, 2002), 177.

들려 있다. 나는 어떤 것도 취소할 수 없고 취소할 의향도 없다. 양심에 어긋난 일을 하게 되면 위태롭고 위험하다.”⁵⁰⁾ 양심은 인간 내면의 하나님의 음성이므로 누구도 끼어들 수 없고 억압할 수 없다.⁵¹⁾ 루터의 양심 속 하나님 나라는 자유와 평등의 나라이다. 만인사제설을 통해 루터는 사제만 영적인 신분이 아니고 다른 직업을 가진 모든 그리스도인이 영적인 신분임을 주장했다. 중세에는 성서를 해석하는 권한이 사제와 교황에게 있었다. 다시 말해서 평신도는 진리 인식의 주체가 되지 못했다. 그러나 루터는 그리스도인은 누구나 직접 하나님의 말씀을 통해 가르침을 받는다고 주장했다. 루터는 성서가 성서 자신의 증언자라고 했는데, 이는 성서의 내용인 그리스도가 개인의 내면에서 직접 말씀하심을 의미한다.⁵²⁾ 그렇게 함으로써 교회와 사제의 중개가 없이 개인이 직접 말씀과 성령을 통해 하나님을 만나는 주체가 된다. 루터는 군주의 권위를 중시했지만, 그러나 세상 나라의 법적 질서는 진리의 자리가 아니다. 진리는 사제와 교황이 틀어쥐고 있었는데, 그들의 권세가 제거되면서 각 개인의 내면은 진리의 자리가 되었다. 진리의 자리는 바깥세상도 아니고, 밖에 보이는 교회도 아니다. 각 개인의 영혼이 진리의 자리요, 계시의 자리이다. “우리가 하나님 나라이다.”⁵³⁾ 루터가 교회를 가리켜 교회(Kirche)라는 말보다 모임이나 공동체(Gemeinde)라는 말을 더 좋아한 것도 자율적 개인들이 이루는 성도의 교통(communio sanctorum)을 중요하게 보기 때문이다. 공동체는 자율적 개인들의 의사의 교통으로 이루어진다. 루터에 따르면 하나님의 나라는 믿는 자들 가운데에 있다.⁵⁴⁾

50) 같은 책 174에서 재인용. “믿을지 안 믿을지는 각자 그의 양심에 달려 있다.” “세상 권세에 대하여,” GW, 4,386.

51) 루터파의 법학자 올렌도르프는 양심을 이성보다 높은 단계로 말했다. 루터의 경우도 마찬가지다. 루터가 말하는 양심은 세속화된 합리성 수준의 양심이 아니라 초월적 진리와 관계하는 영적인 양심을 가리킨다. 올렌도르프의 용어로 하자면 양심은 시민이성(ratio civilis)이 아니라 하나님이 넣어 준 자연이성(ratio naturalis)이다. 헤를트 버만/김철 역, 『법과 혁명 2』(서울: 한국학술정보, 2003), 275.

52) 파울 알트하우스/구영철 역, 『루터의 신학』(서울: 성광문화사, 1994), 93-94.

53) “Wir sind das Reich Gottes.” Martin Luther, “1522년 3월 9일의 설교,” WA 10 III,4, 6-7. 『루터선집』, 10,431.

54) 토마스 코프/지원용 편, 『종교개혁이 뜻하는 것』, 『루터 사상의 진수』(서울: 컨콜디아사, 1986), 28.

루터는 진리 인식에 있어서 권위의 중심을 개인의 밖에서부터 개인 안으로 옮겼다. 신앙을 가진 개인의 “내적인 판단”이 모든 것을 판단한다.⁵⁵⁾ 진리이신 하나님은 개인의 내면에서 자유로이 말씀하신다. 루터는 누구나 하나님의 말씀을 직접 듣고 말씀의 샘물을 직접 마시게 하기 위해 성서를 번역했다.⁵⁶⁾ 그런데 성서는 바깥에 적어 놓은 인간의 말이다. 하나님이 개인의 내면에서 말씀하시려면 인간의 말이 필요하다. “하나님은 외부적인 말씀 없이 성령을 주시지 않는다.”⁵⁷⁾ 루터는 외부의 말씀과 내부의 말씀을 구분했다. 하나님은 외부의 말씀을 통해 개인의 내면에서 말씀하신다. 루터는 열광주의자들의 지나친 주관주의를 반대한다. 열광주의자들⁵⁸⁾은 성서보다 성령을 강조하며 직접 하나님의 말씀을 들으려 했다. 그러나 루터가 볼 때 성령은 그 자체로 일하지 않고 언제나 선포된 말씀을 통해서 일한다. “은총은 외부 말씀 없이는 오지 않는다.”⁵⁹⁾ 열광주의자들은 성서를 이해하기 위한 학문도 필요 없다고 보았다. 그러나 내면의 말씀만 강조하는 것은 위험하다. 모든 언어는 문화적 산물이며 언어의 의미를 이해하는 집단 지성의 객관성을 통해 활동한다. 객관적인 언어학적 값어치가 해석의 한계를 설정하고 무한한 주관주의에 빠지지 않게 만든다. 글이 말씀으

55) Martin Luther, *De servo arbitrio*, WA 18,653,14. “노예의지에 관하여,” 『루터선집』, 6,110. “신령한 자는 모든 것을 판단하나 자기는 아무에게도 판단을 받지 아니하느니라”(고전 2:15).

56) Martin Luther, ed. by T. F. Lull, “Preface to the Wittenberg edition of Luther’s German writings,” in *Martin Luther’s Basic Theological Writings*(Minneapolis: Fortress Press, 1989), 64.

57) 앞의 글, 66. 이 글에서 루터는 신학을 공부하는 바른 길로 세 가지를 제시한다. 기도(oratio)와 생각(meditatio)과 시험을 견디는 일(tentatio)이다. 기도는 내면의 하나님의 말씀을 듣는 일이고, 생각은 성서의 말씀을 읽으며 그 의미를 생각하는 일이다.

58) 열광주의자는 1521년에 비텐베르크의 급진개혁을 일으킨 칼슈타트와 거기에 합류한 츠비카우의 예언자들, 그리고 재침례파와 농민혁명을 일으킨 뮌처를 모두 포함한 개념이다. 한편 17세기 초에 루터의 후계자들이 루터의 교도권을 놓고 가톨릭과 다툰 때, 그들은 루터의 종교개혁이 ‘성령을 통한 직접적이고 비정상적인 소명’에 의한 것이 아님을 주장했다. 이는 성령의 직접적인 가르침을 중시한 열광주의자들을 위협하게 본 루터의 견해가 루터파 정통주의로 이어졌음을 의미한다. 참조. 이상조, “17세기 루터교 정통주의 루터상(Lutherbild)의 역사적 발전 과정,” 『한국기독교신학논총』 76(2011), 111.

59) “*Gratia non venit sine extimo verbo.*” 카질 톰슨/김주한 역, 『마르틴 루터의 정치 사상』(서울: 민들레 책방, 2003), 58에서 재인용

로 바뀔 때 각자 자기의 상황에 맞는 말씀으로 변화되지만, 글이나 말의 문자적 의미가 해석의 범위를 제한한다.⁶⁰⁾

그래서 루터는 성서의 내적인 명쾌함과 함께 외적인 명쾌함을 말한다.⁶¹⁾ 성서의 내적 명쾌함(interior claritas)은 누구나 성령의 인도함에 따라 내적인 판단(Judicium interiorum)으로 성서 말씀의 의미를 분명하게 알 수 있음을 가리킨다. 교회의 전통적 해석을 뒤질 필요가 없고 교황과 사제의 해석에 의지할 필요가 없다. 누구나 성서를 읽고 이해할 수 있다. 그런데, 다른 한편으로 성서는 외적으로도 명쾌하다. 성서를 가르치는 학자나 교사들은 성서의 외적 명쾌함에 따른 외적인 판단(Judicium externum)을 통해 성서의 의미를 분명하게 한다. 외적인 판단을 통해 루터는 개인의 잘못된 성서 해석을 막을 수 있다고 본다. 성서의 외적 명쾌함(exterior claritas)은 성서가 애매모호하다는 주장을 배척하고, 동시에 지나친 주관적 해석을 제한한다. 성서 본문의 문자적 의미와 전체의 통일성이 어느 정도 해석의 범위를 제한한다. 내적인 판단이 외적인 판단과 함께 가야함을 말함으로써 루터는 내면의 하나님 말씀이 외부의 인간의 말을 통해 전달됨을 분명하게 했다. 다시 말해서 하나님의 계시는 인간의 문화를 매개로 이루어진다. 인간의 언어와 문자에 축적된 삶의 의미를 거치지 않은 진리의 계시가 없음을 루터는 말하고 있다. 이것은 개인의 내면이 세상으로부터 철수하지 않고 세상을 거쳐 하나님 앞에서 있음을 말해 준다. 그리고, 성령이 개인의 내면에서 직접 말씀하신다고 하는 열광주의자들을 배척한다.

성서는 인간의 말로 된 하나님의 말씀이다. 언어의 문자적 의미에 매이면 안 되지만 객관적인 문자 의미를 가진 인간의 언어가 없이는 하나님의 말씀도 없다. 말 속에 진리가 있으며 말 뒤에서 진리를 찾을 필요가 없다.⁶²⁾ 그러므로 시대와 문화의 차이에 따라 다양한 의미로 쓰이는 언어에 대한 연구가 있어야 한다. 그리고 부분의 의미는 전체의 의미 속에서 이해되어야 한다. 어느 특정한 구절의 하나님의 말씀은 성서 전체에 드러난 하

60) 참조. 파울 알트하우스/구영철 역, 『루터의 신학』, 95.

61) Martin Luther, *De servo arbitrio*, WA 18,653,13-27. “노예의지에 관하여,” 『루터선집』, 6,110, 111.

62) 베른하르트 로제/정병식 역, 『마르틴 루터의 신학』, 271. 이것은 루터가 현대 해석학을 예비하고 있음을 알려 준다.

하나님의 뜻에 의해 그 의미가 드러난다. 그러므로 성서 전체에 대한 이해 없이 한 구절을 가지고 자신의 행위를 정당화하는 것은 위험하다. 하나님의 말씀을 알아듣기 위해 학문이 필요한 까닭은 거기에 있다. 그래서 루터는 성서해석을 위해 성서의 언어에 대한 끊임없는 연구가 필요하다고 보았다.⁶³⁾ 성서의 문자를 중시하는 루터의 태도는 열광주의자들에 반대하여 하나님의 뜻은 반드시 인간의 말을 통해서 이해되어야 함을 주장하는 것이다. 말뜻을 통해 하나님의 뜻이 드러난다. 성서 언어의 의미에 대한 끊임없는 연구와 생각을 통해서 그로부터 하나님의 말씀을 알아들어야 한다.

그리하여 루터는 개인을 해석학적 주체로 만들었다. 가톨릭은 개인이 진리 인식의 주체가 되는 걸 막았고, 열광주의자들은 해석을 통해서만 진리인식이 가능하다는 사실을 간과했다. 사람은 성서나 설교처럼 밖에서 들리는 인간의 말을 통하여 하나님의 말씀을 알아듣는다. 믿음은 들음에서 난다(*fides ex audate*). 글로 기록된 성서는 독자를 거쳐 하나님의 말씀이 된다. 반드시 글로 기록된 성서가 중요하고, 또한 글이 말씀이 되는 과정도 필요하다. 글이 지금 여기서 말이 되면서 성서를 읽는 개인에게 맞는 하나님의 뜻을 알려 준다. 인간의 말로 선포되는 설교는 듣는 자를 거쳐 하나님의 말씀이 된다. 독자와 청자를 거치는 과정이 해석의 과정이다. 그러므로 루터에게서 개인은 하나님의 계시에 참여하는 해석학적 주체가 된다. 에벨링은 이렇게 말한다. “종교개혁자들의 성서 원리가 해석학의 원리에 들어맞는 게 아니라, 종교개혁자들의 성서 원리는 해석학의 원리 바로 그 자체이다.”⁶⁴⁾

루터는 본문의 말(*verba*)과 그 말이 가리키는 의미(*res*)의 차이를 알았다.⁶⁵⁾ 말과 말씀의 차이이고, 말의 일차 의미와 이차 의미의 차이이다. 말을 통해 말씀을 알아들어야 하고, 말의 언어학적 값어치, 곧 일차 의미를 통해 그 말이 뜻하는 이차 의미에 도달해야 한다. 그 과정이 해석이다. 루터는 해석학적 상황에 대해서 알고 있었다. 인간의 일상 언어로 기록된

63) Martin Luther, tr. by William Hazlitt, “Words of God,” in *The Table-Talk of Martin Luther* (Grand Rapids: Generic NL Freebook Publisher, n.d. EBSCOhost), XI, 3.

64) Gerhard Ebeling, *Word and Faith*, tr. by James Leitch (Philadelphia: Fortress Press, 1963), 306.

65) 같은 책, 307.

성서를 하나님의 말씀이라고 하는 까닭도 거기에 있다. 독자는 성서의 말에 들어 있는 영감의 힘에 이끌려 그 의미에 가 닿는다. 현대 해석학의 용어로 하면 해석은 상징에 이끌려 이루어진다.⁶⁶⁾ 그것을 루터는 성령의 역사라고 말했고, “성서는 그 자신의 해석자이다”(sacra scriptura sui ipsius interpres)⁶⁷⁾라고 했다. 이 구절은 가톨릭에서 강조하는 전통 없이 성서만으로도 충분히 하나님의 뜻이 드러난다는 말이다.⁶⁸⁾ “어떤 교부나 공의회도 성서만큼 곧 하나님 자신이 하는 만큼 잘할 수 없다.”⁶⁹⁾ ‘오직 성서로만 으로’라는 구호는 교회의 해석 전통 없이도 개인이 하나님의 인도함을 따라 성서를 이해할 수 있음을 가리킨다. 동시에 성서가 그 자신의 해석자라는 말은 하나님의 말씀이 성서본문의 해석자라는 말이고, 하나님의 말씀이 인간의 말을 해석한다는 뜻이고, 성서 해석의 주도권이 하나님에게 있음을 가리킨다.

해석학적 주체인 인간은 성령에 이끌려 해석하므로 능동인(causa efficiens)이라고 할 수 없다. 진리인식의 능동인 또는 작용인은 하나님이다. 멜랑히톤이 회심을 일으키는 세 가지 작용인을 성령과 말씀과 그 말씀에 반응을 보이는 인간의 자유의지를 들었다. 그러나 루터는 성령과 성령의 도구인 말씀, 그 두 가지만을 작용인으로 들었다.⁷⁰⁾ 루터는 구원의 문제에서 능동성은 하나님에게만 있고 인간은 하나님의 은총의 행위를 입을 수 동적 의지만 있다고 본다. 수동적 의지만 구원으로 이끄시는 하나님의 자유의지에 끌리는 의지이다. 인문주의자인 에라스무스와의 논쟁에서 루터의 가장 큰 공격도 그 문제를 둘러싸고 벌어졌다. 루터는 에라스무스가 하

66) “상징 뒤를 생각할 것이 아니라 상징으로부터 생각하고 상징에 따라 생각해야 한다.” 폴 리피르/양명수 역, 『해석의 갈등』(서울: 한길사, 2012), 314.

67) “성서는 자기 스스로 가장 확실하고, 가장 이해하기 쉬우며, 접근하기 쉬우며, 그 자신이 해석자요, 모든 것을 시험하고 판단하고 분명히 드러내 주는 모든 것이다”(ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, judicans et illumirians). “레오 10세의 문헌에 의해 정죄된 마르틴 루터의 글 전체를 변호함”(1520)(*Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X*), WA 7,97,23f.

68) Gerhard Ebeling, tr. by James Leitch, *Word and Faith*, 306.

69) Martin Luther, “Preface to the Wittenberg edition of Luther’s German writings,” 64.

70) 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), 145.

나님의 은총 없이 선을 행할 수 없음을 말하면서도 의지의 수동성 문제를 분명하게 하지 않는다는 점을 비판한다. 하나님은 행하시고 사람은 하나님의 행함(agere)을 입는다(pati).⁷¹⁾ 이 문제를 진리인식의 문제에 적용하면, 루터의 태도는 해석을 이끄는 능동적 주체가 오직 하나님임을 강조하는 셈이다. 성령 하나님이 인간의 이성과 의지를 이끌어 인간의 말을 하나님의 말씀으로 알아 듣게 한다. 주님이 문자의 주님이 아니요 영의 주님이 라는 말⁷²⁾도 그 뜻이다.

그러므로 루터의 해석학이 현대의 철학적 해석학과 다른 점은 말씀이 삶을 해석하는 측면이 강하다는 데 있다. 그 대신에 삶이 말씀을 해석하는 측면은 약하다. “성서에 나오는 예언자와 사도의 말씀을 우리가 들어야 하며, 그들이 우리의 말을 들어야 하는 것이 아니다.”⁷³⁾ 인간은 말하는 주체가 아니라 듣는 주체이다. 다시 말해서 루터는 현대 해석학과 달리 신과 인간이 서로 주체 대 주체로 보는 데까지 나가지는 않는다.⁷⁴⁾ 다시 말해서 진리 인식에서 인간은 철저하게 수동적 주체이다. 하나님의 주권 안에서만 인간은 자유로운 주체가 된다. 칭의론에서 루터는 인간의 수동적 의를 말했는데, 진리인식에서도 인간은 수동적 주체이다. 그러나 그 수동성은 개인의 영이 성령에게 이끌리는 수동성이지, 사제가 일러주는 대로 따르는 수동성이 아니다. 인간적 수동성이 아니라 신적 수동성이라고 해야 한다. 루터의 해석학적 주체는 신률적 주체이므로 계몽주의 이후의 자율적 주체는 아니다. 그러나 루터의 신률적 주체는 타율을 벗어났다는 점에 주목해야 한다. 개인이 해석학적 주체로서 말씀의 의미 형성에 참여함으로써 진리 인식과 행동에서 타율을 벗어난다는 점에서 루터의 해석학은 근대의 자율적 주체의 출발점을 이룬다.⁷⁵⁾

71) Martin Luther, *De servo arbitrio*, WA 18,611,14-21. “노예의지에 관하여,” 『루터선집』, 6,55.

72) 마르틴 루터, “면죄부의 효력에 관한 논쟁 해설”(1518), 『루터선집』, 5,84.

73) Martin Luther, “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), 64.

74) 폴 리콰르의 다음 말은 현대 해석학을 잘 보여준다. “상징이 우리를 이끌 것이다. 그와 동시에 생각이 자유롭게 책임지고 의미를 이끌어 내고 의미를 이룩한다.” 폴 리콰르/양명수 역, 『해석의 갈등』, 335.

75) 칸트는 내면의 자유와 외부의 자유를 나누었다. 내면의 자유는 자율적 윤리주체의 세

IV. 결론

루터의 두 왕국설은 개인의 내면을 강화시켰다. 루터가 말하는 하나님 나라는 저 세상이 아니고, 하나님의 뜻이 실현되는 이 세상도 아니다. 하나님의 나라는 개인의 내면에서 말씀의 통치로 이루어지는 나라이다. 루터는 바깥세상과 구분되는 인간의 내면세계에 초점을 맞추고, 거기서 하나님 나라를 찾고자 했다. 바깥의 모든 직무수행은 내면의 신앙의 연장에서 이루어져야 한다. 신학적 진리가 계시되는 개인의 내면은 인문주의자들의 도덕 양심의 내면보다 더 깊은 내면이다. 안의 안에서 개인은 타자와 세상에 대해 있기 전에 하나님에 대해 있다. 내면의 하나님 앞에서 자유로워진 개인은 성서 해석의 주체가 됨으로써 진리인식의 주체가 된다. 루터는 개인이 사제의 권위를 벗어나 성서를 통해 스스로 하나님의 뜻을 알 수 있다고 했다. 이처럼 개인이 진리 인식의 주체가 됨으로써 권위의 중심이 각 개인의 내면으로 옮겨진다. 이것은 근대의 자율적 인간의 출현을 예비한다. 물론 루터의 해석학적 주체는 수동적 주체라는 점에서 신률적 주체이지만, 타율을 벗어났다는 점에서 자율적 주체의 출발점이라고 할 수 있다. 두 왕국론에 의해 강화된 내면의 원리는 근대적 개인주의를 예비했으며, 그 점에서 종교개혁은 개인주의적 근대사회의 물꼬를 텃다고 할 수 있다.

주제어

두 왕국론, 내면의 원리, 해석학적 주체, 신률, 근대성 (the two kingdoms theory, the principle of interiority, hermeneutic subject, theonomy, modernity)

접수일: 2018년 1월 25일, 심사완료일: 2018년 2월 28일, 게재확정일: 2018년 3월 5일

계를 말하고, 외부적 자유는 정치와 법의 세계에서 형성되는 자유를 가리킨다. 참조. Katrin Flikschuh, *Kant and the Modern Political Philosophy*(Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 85 이하. 칸트의 내면과 외부의 구분은 루터의 구분과 일치한다. 우리는 칸트에게서 루터의 신률적 주체가 자율적 주체로 바뀌는 과정을 보게 된다.

참고문헌

- 김선영. “루터의 성서해석의 원리들.” 『한국기독교신학논총』 94(2014), 91-116.
- 김주한. “종교개혁과 사회개혁.” 『신학연구』 69(2016), 137-164.
- 니이버, 리처드/김재준 역. 『그리스도와 문화』. 서울: 대한기독교서회, 1974.
- 로제, 베른하르트/정병식 역. 『마르틴 루터의 신학』. 서울: 한국신학연구소, 2002.
- 루터, 마르틴/지원용 편. “면죄부의 효력에 관한 논쟁 해설.” 『루터선집』 5. 서울: 컨콜디아사, 1981, 83-243.
- _____. “하이델베르크 논쟁.” 『루터선집』 5, 247-251.
- _____. “선한 행위에 관하여.” 『루터선집』 9, 29-131.
- _____. “그리스도인의 자유.” 『루터선집』 5, 301-347.
- _____. “1522년 3월 9일의 설교.” 『루터선집』 10, 430-435.
- _____. “수난절 첫째 주일 후 금요일 설교, 1522년 3월 14일.” 『루터선집』 10, 455-458.
- _____. “설교, 요한 1:1-14.” 『루터선집』 10, 105-155.
- _____. “로마서 서문.” 『루터선집』 4, 41-60.
- _____. “독일신학의 완전관에 붙이는 서문.” 『루터선집』 5, 257-261.
- _____. “노예의지에 관하여.” 『루터선집』 6, 37-325.
- _____/김선희 역. 『갈라디아서 강해』. 용인: 루터신학대학교출판부, 2003.
- 리콕르, 폴/양명수 역. 『해석의 갈등』. 서울: 한길사, 2012.
- 맥그래스, 알리스터/김선영 역. 『루터의 십자가 신학, 마르틴 루터의 신학적 돌파』. 서울: 컨콜디아사, 2015.
- 몰트만, 위르겐/조성로 역. 『정치신학, 정치윤리』. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- 바르트, 한스/정병식, 홍지훈 역. 『마르틴 루터의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2015.
- 버만, 헤롤드/김철 역. 『법과 혁명 2』. 서울: 한국학술정보, 2003.
- 베버, 막스/김덕영 역. 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』. 서울: 길, 2010.
- 스키너, 켈틴/박동천 역. 『근대 정치사상의 토대 1』. 파주: 한길사, 2004.
- 아우구스티누스/선한용 역. 『성 어거스틴의 고백록』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- _____/성염 역. 『참된 종교』. 왜관: 분도출판사, 1989.
- 이상조. “17세기 루터교 정통주의 루터상(Lutherbild)의 역사적 발전 과정,” 『한국기독교신학논총』 76(2011), 97-118.

- 알트하우스, 파울/구영철 역. 『루터의 신학』. 서울: 성광문화사, 1994.
- _____/이희숙 역. 『말틴 루터의 윤리』. 서울: 컨콜디아사, 1989.
- 코프, 토마스/지원용 편. “종교개혁이 뜻하는 것.” 『루터 사상의 진수』. 서울: 컨콜디아사, 1986, 25-42.
- 토니, 리처드/고세훈 역. 『기독교와 자본주의의 발흥』. 서울: 한길사, 2015.
- 툼슨, 카질/김주한 역. 『마르틴 루터의 정치사상』. 서울: 민들레 책방, 2003.
- 페브르, 뤼시앵/김중현 역. 『마르틴 루터, 한 인간의 운명』. 고양: 이르비, 2016.
- 헤그룬드/지원용 편. “루터의 의인론의 배경으로서 중세후기 신학.” 『루터사상의 진수』. 서울: 컨콜디아사, 1986, 69-104.
- Ebeling, Gerhard. *Word and Faith*. Tr. by James Leitch. Philadelphia: Fortress Press, 1963.
- _____. “Martin Luther, Theologie.” *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.4. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1956-1965, 495-520.
- Ellul, Jacques. *Jesus and Marx, From Gospel to Ideology*. Tr. by J. Hanks. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Gillespie, Michael. *The theological origins of modernity*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2008.
- Figgis, John. *Political Thought from Gerson to Grotius*. Kitchener: Batoche Books, 1960, 1999.
- Flikschuh, Katrin. *Kant and the Modern Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- 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.
- Luther, Martin. *Heidelberg Disputation, GW (Martin Luther, Gesammelte Werke*, Heraus. von Kurt Aland. Directmedia, Berlin, 2002.
- _____. “Preface to the Wittenberg edition of Luther’s German writings.” *Martin Luther’s Basic Theological Writings*. Ed. by T. Lull, Minneapolis: Fortress Press, 1989, 63-68.
- _____. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, GW 1.
- _____. *Von den Guten Werken*, GW 1.
- _____. *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X*, WA (Weimarer Ausgabe. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1883-).
- _____. *Von weltlicher Obrigkeit*, GW 4.
- _____. *Die Vorlesung über den Römerbrief*, WA 56.

- _____. *De servo arbitrio*, WA 18.
- _____. *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben*, GW 4.
- _____. *Kinder zu Schule erhalten*, WA 30 II.
- _____. "Words of God." in *The Table-Talk of Martin Luther*. Tr. by William Hazlitt. Grand Rapids: Generic NL Freebook Publisher, n.d. EBSCOhost.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church, Volume VII. Modern Christianity. The German Reformation*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1882, 2002.
- Troeltsch, Ernst. *Protestantism and Progress, A historical study of the relation of protestantism to the modern world*. Tr. by W. Montgomery. Boston: Beacon Press, 1958.

한글초록

루터의 두 왕국설은 개인의 내면을 강화시켰다. 루터는 바깥세상과 구분되는 인간의 내면세계에 초점을 맞추고, 거기서 하나님 나라를 찾고자 했다. 바깥의 모든 직무수행은 내면의 신앙의 연장에서 이루어져야 한다. 신학적 진리가 계시되는 개인의 내면은 인문주의자들의 도덕 양심의 내면보다 더 깊은 내면이다. 안의 안에서 개인은 타자와 세상에 대해 있기 전에 자기에 대해 있다. 자기에 대해 있음은 하나님에 대해 있음을 가리킨다. 내면의 하나님 앞에서 자유로워진 개인은 해석학적 주체가 된다. 루터는 개인이 사제의 권위를 벗어나 성서를 통해 스스로 하나님의 뜻을 알 수 있다고 했다. 이처럼 개인이 진리 인식의 주체가 됨으로써 권위의 중심이 밖으로부터 각 개인의 내면으로 옮겨진다. 루터의 해석학적 주체는 수동적 주체라는 점에서 신률적 주체이지만, 타율을 벗어났다는 점에서 근대의 인간관인 자율적 주체의 출발점이라고 할 수 있다.

Martin Luther's Two Kingdoms Theory and the Principle of Interiority

Myung-Su Yang

Professor

Ewha Woman's University

Seoul, Korea

Luther's two kingdoms theory unprecedently strengthened individual's inner world. He focused on each human being's interior world and made it the place of the kingdom of God distinguishable from the exterior worldly kingdom. Human activities in the world must be preceded by the inner belief in God. Individual's inner mind in which the theological truth is revealed is more interior than the humanistic philosophical mind. Individual exists for God, as being for himself or herself prior to being for others or the outer world. Liberated self due to the grace of God becomes hermeneutic subject of the truth. Luther insisted that each layman can know the will of God through the biblical texts on his own without the authoritarian and traditional intervention of priests. In so far as individuals become the cognitive subject of the eternal truth, each of them end up playing a role of the center of authority, which led to the emergence of the modern autonomic self.