

『기독교사회윤리』 제39집
(2017) 7~36

루터 종교개혁운동에 나타난 혁명정신에 관한 연구

박종균 (부산장로회신학대학교)

- I. 들어가는 말
- II. 루터의 반-성직자주의
- III. 엥겔스의 루터 이해
- IV. 마르크스의 루터 이해
- V. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2017.39.01>

• ABSTRACT •

A Study on the Revolutionary Spirit in Luther's Reformation

Park, Jong-Kyun (Busan Presbyterian Theological University and Seminary)

The purpose of the study is grasp the true meaning of Marx's statement that "the revolutionary past of Germany was theoretical, and it would be the Reformation." This study is conducted in three stages. First, we understand the anti-clerical attitude of Luther and Marx-Engels, and consider the revolutionary meaning of it. Anti-clericalism is a key issue not only in a mainstream right-wing of Reformation camp as Luther, but also in left-wing of Reformation camps such as Müntzer. It can be said that it was the origin of the Reformation and the original root of the revolution to expose and protest against the evil of the church and the corruption of the clergies. And it can be judged that the radical Republicans of the nineteenth century, Marx and Engels, have faithfully followed the precedent. Second, we discuss how Engels understands Luther's Reformation in his book *The Peasant War in Germany*. It is clear that Engels was willing to position Luther as a strong advocate of the emerging bourgeois ideology at the time. Nevertheless, it is noted that Engels acknowledges that Luther had a profound influence on the revolutionary conduct of Müntzer and especially the Peasant War in 1525. Finally, this study discusses the revolutionary connection between Marx and Luther in the sense that Marx positively assessed Luther as a first-level accomplice in the development phase of the German Revolution.

Key words: Luther, Reformation, Revolution, Engels, Marx

I. 들어가는 말

레너(Robert Lerner) 같은 역사학자들은 서유럽의 문명적 특징을 외부 세계로 나아가는 “해외팽창”으로 규정한다. ‘칼과 나침반’으로 상징되는 무력과 과학기술, 그리고 “용맹, 배신, 잔인성” 등으로 서구인들은 신대륙을 정복하고 아시아, 아프리카, 아메리카, 호주 대륙에 식민지를 개척하고 운영하였던 것이다. 이러한 팽창주의 혹은 제국주의는 서유럽이 위기를 해결하고 근대화, 산업화에 성공했음은 모르나 철저히 다른 지역의 수많은 무고한 인명을 희생시키고 무자비한 착취를 통해 이룬 것이기에 서구 이외의 세계에는 대재앙이요 파멸을 의미했던 것이다.¹⁾ 그에 비해 루터의 종교개혁은 외부 세계가 아니라 내부 세계로 들어가는 성격을 갖는 것인바, 루터는 하나님에 대한 신앙을 통해 인간의 내면의 세계를 개척하여 인간의 구원의 길인 그리스도의 복음을 재발견하였고, 그 복음으로 서구의 종교뿐만 아니라 정치뿐만 아니라 사회의 모든 부문에서 근본적인 개혁을 일으킨 것이다. 말하자면 서구의 외부 세계로의 길과 달리 루터의 종교개혁의 길은 하나님의 은혜와 사랑으로 인류 전체의 내적 욕구를 충족하는 가운데 평화롭게 인류 모두의 구원을 위한 길을 모색하였다는 것이다.²⁾

1) Robert Lerner/Standish Meacham/Edward Burns, *Western Civilization: Their History and Their Culture(I)* (New York: W. W. Norton & Co., 1993). 441-451.

2) Ibid., 451-463. 독일 종교개혁의 발발의 인관관계를 로마교회를 향한 독일민족의 정치·경제·사회적 불만 이외에 독일 국민들이 지니고 있었던 깊은 경건심, 내세에 대한 깊은 관심, 영적 진리의 수호자로서의 교회에 대한 자부심과 열성적인 충성심 등 독일 국민의 독특한 내향성이 타락한 로마교회를 향한 불만으로 표출되었다는 주장도 이러한 논지를 뒷받침한다. R. Po-chia Hsia, “The Laity’s Religion: Lutheranism in 16th Century Strasbourg,” in *The Peoples Reformation: Magistrates, Clergy, and Commons in Strasbourg 1500-1598*, ed. by Loma Abrey (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1985), 216-232.

그러나 루터의 종교개혁운동의 영향에 대한 부정적 평가도 비등하다. 일찍이 트뢴치(Ernst Tröltsch)는 루터의 정치윤리가 내면적 신앙의 윤리로서 사회와 정치를 규제하지 못하는 일종의 정적주의(quietism), 즉 현실 도피의 윤리라고 그 특징을 규정지었다. 루터는 자신의 추종자들에게 종교적 순종과 겸손한 복종을 가르침으로써, 이들로 하여금 정치권력에 대해 무비판적으로 순종할 것과 무조건적 복속을 용인했다고 확신했다.³⁾ 트뢴치 이후 수세기에 걸쳐 학자들은 트뢴치의 논지를 답습해왔다. 몰트만도 루터의 두 왕국론에 대해 현세적이고 영적인 평행선 위로 분리되어 지는 루터신학이 사회적·문화적 삶에 대한 현저한 그리스도교적 비판의 가능성을 배제시킴으로써 결국 1930년대 독일교회의 정치투쟁의 맥락에서 루터파 정숙주의를 낳고 말았다고 평했다.⁴⁾ 역사학자 블리클(Peter Blickle)은 16세기 당시 매력적이었던 전망이 독일농민전쟁의 실패로 독일은 20세기 이전에 민주적 형태의 정부를 수립할 수 있는 최종적 기회를 상실하고 말았으며 이런 기회 상실을 보수적 종교개혁운동으로 연결시켜, 루터파의 성공이 독일민족의 운명에는 오히려 불운이었다고도 주장한다.⁵⁾ 급기야 티리케(Helmut Thielicke)는 독일교회가 나치와 히틀러에 저항하지 못했던 원인을 루터의 정치사상에서 찾고 있다. 루터에 의해

3) 트뢴치는 루터를 중심으로 한 초기 종교개혁 패러다임이 근대적이라기보다는 여전히 중세적 틀에 갇혀 있다고 보면서, 루터의 종교개혁은 개인의 자유와 자율성을 적극적으로 옹호하지 못하고 여전히 보수적인 “교회 유형”으로 남아있는 것으로 냉철하게 보았다. 루터파나 칼뱅파의 종교개혁은 고작해야 중세의 교회 지배적 문명을 완화시킨 정도에서 머물렀을 뿐이라 평가한 것이다. Ernst Tröltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* II, trans. by Olive Wyon (New York: Macmillan, 1960), 481-482, 494-496, 510-532.

4) Jürgen Moltmann, *On Human Dignity: Political Theology and Ethics* (London: SCM, 1984), 61-78.

5) Peter Blickle, *The Revolution of 1525: The German Peasants' War from a New Perspective*, trans. by A. Brady Jr. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982), 220-226.

국가가 교회를 지배하는 길을 열게 되었고 실제적으로 그것이 독일 루터 교회의 전형적인 모습이 되고 말았다는 것이다.⁶⁾

한편 사회주의자 아부쉬(Alexander Abusch)는 나치의 뿌리를 “1525년 독일농민전쟁의 비극적 패배”에서 찾고 엥겔스의 논지를 이어받아 뮌처를 당대의 가장 강력한 혁명가로 사회주의 운동의 상징적인 인물로 평가하고, 루터는 “독일 농민들의 혁명을 제후들에게 팔아넘긴” 제후들의 종이자 독일 반혁명의 대표자였고, 루터의 종교개혁은 결국 노예제도를 영구화하는 데 기여했다고 혹평했다.⁷⁾ 스미린(M. Smirin)은 종교개혁과 농민전쟁에 관해서 당시 독일경제가 광산업, 섬유공업, 상업 등의 발달로 인해 경제적으로 유럽의 정상에 있었던 점을 들어 그것이 부르주아 혁명이라 단정해버렸다.⁸⁾

특히 사회주의 진영의 종교개혁과 농민전쟁과 사회주의 혁명의 상관성에 대한 연구에서, 농민전쟁과 사회주의혁명의 연관성은 인정되었으나 루터의 종교개혁은 영주 중심의 종교개혁 즉 혁명의 반동성과 연계시키려는 경향이 있었다. 그러나 본 연구는 마르크스와 엥겔스가 루터에 관심하는 대목에 주목하고 그 이유에 대해 검토하고자 한다. “독일의 혁명적인 과거는 이론적이었고, 그것은 종교개혁일 것이다”⁹⁾는 마르크스의 진

6) 바르트가 틸리케에게 쓴 편지에서 “독일 국민들은 루터가 율법과 복음의 관계, 세속적 질서 및 세속과 영적인 것의 관계라고 간주했던 것으로부터 ... 고통을 받고 있습니다”라는 진솔한 심정을 밝히고 있다. Helmut Thielicke, *Theological Ethics: Foundations*, trans. by William Lazareth (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 368-369.

7) Helmar Junghans, “The Battle over Martin Luther and Thomas Muntzer in the German Democratic Republic from 1949 to 1989,” in Junghans(ed.), *Martin Luther in Two Centuries: The Sixteenth and the Twentieth* (Minnesota: Luther Northwestern Theological Seminary, 1992), 70-85.

8) 독일농민전쟁 관련 연구서는 다음의 글을 참고하라. 김현수, “1525년 독일농민봉기에 대한 연구사 검토,” 홍치모 외, 『急進宗教改革史論』 (서울: 느티나무, 1992), 239-266.

9) Karl Marx, “Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung,” in *Marx und Engels Werke I* (Belin: Dietz, 1974), 385. “종교개혁 바로 그 시기에 독일인들

술의 진의를 파악하는 것이 본 연구의 목적이 되겠다. 먼저 루터와 마르크스·엔겔스의 반·성직자주의(anti-clericalism)의 태도를 이해하고 그것이 갖는 혁명적 의미를 고찰할 것이다. 반·성직자주의는 루터와 같은 주류의 우파 종교개혁 진영뿐 아니라 뮌처와 같은 좌파 종교개혁 진영에서도 핵심 사안으로 다룬 실천으로 스스로 부패했을 뿐 아니라 부패한 세력과 결탁된 교회의 악을 폭로하고 그에 항거하는 것이 혁명의 시발점이었다는 점이다. 19세기 급진 공화주의자들이나 마르크스와 엔겔스 역시 그 선례를 충실히 따랐다 하겠다. 둘째, 엔겔스가 『독일농민전쟁』)에서 루터를 어떻게 이해하고 있는지 논의하겠다. 엔겔스가 루터를 당시 신흥 부르주아지 이데올로기의 든든한 옹호자로 기꺼이 자리매김하는 것은 분명하나 그럼에도 루터가 뮌처의 혁명적 행위와 특히 1525년 농민전쟁에 심대한 영향을 준 것을 인정하고 있다는 사실에 주목하고자 한다. 끝으로, 마르크스가 루터를 독일혁명의 전개 국면에서 첫 단계를 성취한 인물로 긍정적으로 평가한 점에서 마르크스와 루터의 혁명적 연관성을 논구할 것이다. 본 연구는 루터의 종교개혁운동을 종파적이거나 정치적 선입견을 전제로 평가해 온 그간의 흐름에서 탈피함으로써 종교개혁운동에 대한 이해의 지평을 넓히는데 기여하고자 한다.

II. 루터의 반·성직자주의

종교개혁운동 당시 반·성직자주의는 근대처럼 공적인 삶에서 종교의 영향력을 근절하고 종교를 사적 영역으로 국한시키는 것과는 달리, 종교인들의 근본적인 종교적 욕구와는 무관하게 세속적으로 더 부패하고 부

사이에서 촌뜨기 문학이 전개되고 있었다. 우리 시대는 16세기와 유사한 혁명의 시대를 맞고 있다.” Marx, “Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral. Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte Gegen Karl Heinzen von Karl Marx,” in *Marx und Engels Werke 4* (Belin: Dietz, 1972), 331. 이하 MEW로 약칭할 것이다.

도덕하면서도 교권을 남용하는 성직자들에 대한 비판이 중심을 이룬다.¹⁰⁾ 당대의 성직자들은 자신의 직무에 태만했고 오히려 도덕적인 평신도들의 분노를 불러일으킬 정도로 타락했다. 그래서 성직자 직분의 폐기를 요구하는 극단적인 비판과 심지어 물리적인 공격까지 속출하는 상황이었다. 이제 더 이상 성직자들의 도덕적 갱신 수준이 아니라 교황은 로마에 있는 적그리스도요 사제가 없어도 구원이 가능하다는 확신이 급속도로 확산되고 있었다. 이때 루터의 ‘만인사체설’은 종교개혁에 호감을 가진 평신도들에게 반·성직자주의의 불길에 기름을 붓는 격이 되었다. 교황제와 수도원주의에 대한 루터의 공격은 매우 날카로웠는데, 심지어 수도원에 대해 “불결한 여성(cunt)이요 악마의 매음굴”¹¹⁾이라는 독설을 마다하지 않으며 사제들을 “적그리스도의 전파자들이자 악마의 사냥개”¹²⁾라 비난했다. 루터의 사상이 언제부터 반·성직자주의로 물들게 되었는지는 학문적으로 논쟁의 대상이 되고는 있지만,¹³⁾ 반박할 수 없는 것은 루터의 1520년대 글들이 면죄부 판매에 제동을 걸고 교황 권위의

10) 중세 후기의 반·성직자주의 확산의 원인을 간추리면 다음과 같다. 1) 정신적으로 그리스도인의 완전을 대표해야 할 성직자들의 도덕적 타락. 2) 법적인 면책특권, 세금 면제, 학교나 병원의 감독권(영적인 신분은 시의 온갖 혜택들을 누릴 뿐 아니라 그러한 권리까지 주장). 3) 성직자들의 군복무나 야경의 의무 면제. 4) 성직자들의 경제활동(신용사업, 맥주판매, 포도생산, 직물사업)이 평신도 숙련공들에게 경쟁의 부담을 줌. 5) 교회의 법적 체계가 점차적으로 세속 문제에 개입함으로써 재판에 교회적 제재(파문과 효력정지 등)를 강화시킴. 6) 탁발교단의 구걸행위 극성, 유산 가로채기, 성직자의 사치, 특히 고위성직자들의 교회적 봉사 수행에서 수교비 갈취와 그들의 교회 직무 나태. 결국 반·성직자주의의 원인은 도덕적, 영적, 교회적, 재정적, 경제적이고 문화적인 데서 찾을 수 있겠다. Hans Hillerbrand, et al(ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*. vol.1. (New York: Oxford Univ. Press, 1996), 47.

11) Ulrich Köpf(Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke: Kiritische Gesamtausgabe Schriften (Weimarer Ausgabe)* (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1970). 앞으로 루터 저작 전집은 *WA*로 축약 표기함. *WA* 8, 325.

12) *WA* 19, 11.

13) Hans-Jürgen Goertz, *Pfaffenhaß und groß Geschrei: Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland, 1517-1529* (München: C.H. Beck Verlag, 1987), 84-90.

추락이 가속화되고 수도사나 수녀들이 수도원을 떠나고 사제들이 혼인하는 데 결정적인 역할을 했다는 점이다. 루터는 반·성직자주의 분위기를 의도적으로 활용하여 자신의 종교개혁운동의 중심으로 구축시켰다. 루터 신학의 핵심이라 할 수 있는 ‘이신칭의’ 교리는 사제들이나 수도원의 성직자들이 주장하는 ‘이행칭의’ 교리와는 상극을 이룰 뿐 아니라 그들의 교리는 하나님 앞에서 정당성을 부여받지 못한 적그리스도적인 것이었다.¹⁴⁾ 루터의 복음에 근거한 반·성직자주의적 행동은 이미 1521년 에어푸르트의 학생들이 프란체스코파 수도원 제단을 파괴시키는 사건(Pfaffenstrum)을 통해, 그리고 1521-22년의 비텐베르크 소동에서는 표출된 바 있었고, 루터가 자신의 종교개혁운동의 실패를 우려할 정도로 그 정도가 심각했다. 비텐베르크 소동에서는 칼슈타트(Karlstadt)와 츠빅кау 예언자들의 선동으로 가톨릭 사제들은 미사를 드릴 수 없었고 제단에서 추방되었으며, 츠빌링(Gabriel Zwilling)이 수도원 생활의 무익성을 설교하자 수도사들이 수도원을 대거 이탈하였고 루터의 동지 칼슈타트의 성상숭배는 곧 우상숭배라는 설교는 비텐베르크 시민들로 하여금 성상을 파괴하고 불태우게 만들었다.¹⁵⁾

루터는 반·성직자주의가 성직자와 가톨릭교회에 대한 실제적인 폭력으로 이어져서는 안 된다는 경고를 하고 있지만 그럼에도 불구하고 사실상 종교개혁운동의 전개에서 그의 경고가 효과를 감소시켰다고 보기는

14) Hans-Jürgen Goertz, “What a Tangled and Tenuous Mess the Clergy Is’: Clerical Anticlericalism in the Reformation Period,” in *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, ed. by Peter Dykema and Heiko Oberman (Leiden: Brill Academic Pub/ Brill NV, 1992), 499-520.

15) 루터는 비텐베르크에서의 소요사태를 목인할 수 없어 결국 1522년 바르트부르크에서 비텐베르크로 복귀하여 여덟 편의 수난절 설교를 통해 소요를 가라앉혔다. 이 설교에서 신앙 관련 ‘필수적인 것’과 ‘선택적인 것’(미사, 결혼, 수도원 입단, 성상제거 등)을 분별력 있게 구분해서 교회개혁을 강제나 폭력을 통해 수행해서는 안 된다고 설득하였다. *WA* 10, III, 1-64.

어렵다. 복음적 설교가 선포되는 도시에서 반·성직자주의 소요사태가 발생하지 않은 곳은 거의 없었으며, 무엇보다 이러한 소란은 대중들에게 종교개혁운동의 이념 전파와 종교개혁에 호의적인 정치적 결단을 이끄는 데 결정적으로 기여했고 종교개혁운동의 일반적 원인론이라 말해도 무방 하겠다.¹⁶⁾

또한 반·성직자주의는 좌파적 또는 급진 종교개혁운동에서도 매우 중요하게 작용했다. 루터의 제자요 동지라 할 수 있는 뮌처는 이미 츠빅카우에서 프란체스코와 성직자들과 충돌했으며 반·성직자주의적인 글을 통해 성직자의 권리를 비판했다. 심지어 평신도가 우리의 “최고위 성직자요 목사”가 되어야할 것을 요구하기도 했다. 뮌처는 반·성직자주의에 신비주의적 경건과 목시적 기대까지 결합시켜 나태하고 성령이 결핍된 성직자와 성령이 충만하고 신에게 복종하는 평신도를 날카롭게 대조시키고 저주받은 자들과 선택받은 자를 나누는 것은 이미 시작되었고 이제 곧 그것이 완결되는 최후의 심판이 도래할 것이라 여겼다. 뮌처에게는 로마 교회의 성직자뿐만 아니라 기회주의적인 비텐베르크의 종교개혁자들 그리고 세속 통치자들도 자신의 “미래적 종교개혁”(future Reformation)에서 타도되고 제거되어야 할 적들이었다.¹⁷⁾ 반·성직자주의는 1525년 농민전쟁 외종의 슈바벤 농민들의 「12개조항」에서도 적나라하게 드러난다. 농민들은 자신들이 직접 목사를 청빙할 수 있는 권리와 종교문제에서 공동의 자결권을 보장할 것을 요구했다. 농민들은 사제들, 수도원장, 수도사들 체포하기 위해 추적했고, 그들은 성직자들에게 진 채무를 거부하고, 재물을 비축한 창고를 약탈하고, 수도원에서 수도사와 수녀를 몰아내고

16) Robert Scribner, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany* (London: A&C Black, 1987), 103-122.

17) Hans-Jürgen Goertz, *Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär* (München: C.H. Beck Verlag, 1989), 24.

건물을 훼손했다.¹⁸⁾ 농민전쟁의 패배에도 불구하고 반·성직자주의는 재세례파 종교개혁운동을 통해서 예전적으로는 훨씬 근본적인 양상을 띠게 되었다. 성직자나 예전적 도구 없이도 심지어는 세속적인 장소에서도 성례가 집전될 수 있었다. 재세례파들은 “적그리스도적인 관습”에 대해 혐오감을 감추지 않았다. 그들의 급진적 반·성직자주의로 인해 로마교회와 심지어 루터를 위시한 주류 종교개혁파로부터도 극심한 박해를 받았다. 하지만 재세례파 지도자들이 보인 탁월한 도덕적 고결성으로 인해 순교를 각오한 그리스도인들의 참여를 막을 수 없었으며 이를 통해 그들은 그리스도교 역사에서 명맥을 이을 수 있게 되었다.¹⁹⁾

19세기 초반 근대를 이룬 서유럽은 모든 면에서 변화되었지만 수많은 지성인들은 여전히 참된 인간해방을 위해서는 모든 정치운동이 급진적인 반·성직주의를 토대로 해서 사회에서 그리스도교를 근절시켜야만 그 목적이 달성될 수 있는 것으로 굳게 믿었다. 합리주의자들과 세속주의자들은 교회의 제도적 권력에 대항한 투쟁을 중단하지 않았다. 특히 18세기 계몽주의를 배경으로 탄생한 프랑스 좌파의 경우 반종교적이고 반·성직주의의 전통을 계승하고 있었다. 자의적인 권력과 전통적 권위에 대한 좌파적 비판의 토대를 이루는 볼테르 사상은 성직자들의 전체적 양태에 대해 극도의 혐오를 표출하고 있으며 진보의 길을 왜곡하고 방해하는 중세적 미신의 잔재들에 대한 가차 없는 공격을 특징으로 한다. 그 결과 프랑스혁명의 전개 과정에서 가장 치열한 싸움 중의 하나가 혁명정부와 교회의 투쟁이라 할 수 있다. 19세기 프랑스 좌파는 귀족적 특권과 보나파르트적 독재를 두루 견비한 가톨릭교회와 그리스도교 자체가 전혀 다

18) Henry Cohn, "Reformatrische Bewegungen und Antiklerikalismus in Deutschland und England," in Wolfgang J. Mommsen et al. (hrsg), *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1979). 309-320.

19) Hans-Jürgen Goertz, *Die Täufer: Geschichte und Deutung* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988), 2장 “반·성직자주의와 삶의 개선” 참고.

르지 않다는 인식에 사로잡혀 있었다. 반-성직자주의는 좌파의 평등주의적이고 자유주의적인 정체성과도 연관될 뿐 아니라 착취적인 성격의 부(wealth)나 군주적인 권위에 대한 혐오와도 관계된다. 프랑스 세속주의 전통은 프랑스의 급진주의자들을 열광시켰고, 특히 급진적인 분위기에서 정치적으로 지배력을 소유하게 된 공화주의 운동의 좌파들은 1793년의 자코뱅, 1848년 혁명 공화정 그리고 1871년 파리코뮌을 통해 계승되었으며 이를 모체로 하여 프랑스 사회주의가 부상하게 된 것이다.²⁰⁾

마르크스 역시 성직자들이 공산주의 인터내셔널에 반동적인 적대자들과 합세했을 때, 그는 주저 없이 말하고 있다. “종교, 교단, 가족, 사유재산에 대한 순수한 옹호자의 눈에는, 위증의 죄는 사소한 죄의 축에도 들지 않는다.”²¹⁾ 그리고 파리코뮌과 성직자를 언급하면서, 사제들은 사적인 삶의 은거지로 후퇴했고, 그들의 신앙의 선조인 사도들의 삶을 본받아 신자들의 자선이나 빌어먹고 사는 존재들로 표현한다.²²⁾

엔겔스는 옛 귀족의 남은 자이든 신흥 부르주아의 남은 자이든 지배계급과 동거하는 사제들은 가차 없이 타락자의 명단에 추가시켰다. “경관들, 사제들, 변호사들, 관료들, 맘껏 흥청거리는 지주들, 그리고 근면함이 라곤 전혀 찾아 볼 수 없는 이 모든 기생적 존재들이 대체 무엇을 먹고 사는지 파악할 수가 없으며, 비참한 농민들에게서는 이런 유례들을 도저히 찾을 수가 없다.”²³⁾ 영국 국교회 사제들에 관해서는 “영국의 시골이나 도시에 거주하는 국민들에게 국교회 목사들보다 더 혐오와 경멸의 대상이 되는 존재도 없을 것이다”²⁴⁾고 주장했다. 마르크스에게 목사들은 썩어

20) Robert Stuart, *Marxism at Work: Ideology, Class, and French Socialism during the Third Republic* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992), 286-293.

21) Marx, “An die Redaktion des ‘De ‘Werker,’” in *MEW* 17, 301.

22) Marx, “Der Bürgerkrieg in frankreich: Adresse des Generalrats der internationalen Arbeiterassoziation,” in *MEW* 17, 335.

23) Friedrich Engels, “Engels an Marx 23 Mai 1856,” in *MEW* 29, 56.

빠진 귀족이나 그리고 자주 새로운 공장주나 탄광주로부터 호의를 구걸해 먹고 사는 형편없는 인간들이었다. 그들은 자신의 양떼는 성실하게 돌보지 않고 자신의 안위에 대해서는 과도하게 챙겼으며, 영국의 상황은 변두리에서 사역하는 목사들이 민중들에게 훨씬 밀착해 있다는 사실로 인해 더 심각한 수준이었다. 그리고 엥겔스는 군 복무 시절에 쓴 글에서 군복무로부터 면제된 신학자들에 대한 불만을 노골적으로 드러내고 있다.²⁵⁾

16세기와 19세기 서구의 반·성직자주의를 통해 떠올릴 수 있는 모습은 중세의 귀족이든 근대의 부르주아든 권세와 부를 소유한 세력과 갈등 또는 밀월 관계를 통해 세속적인 탐욕 추구에 혈안이 된 성직자의 비도덕적인 삶의 양태에 대한 신학적·윤리적·정치적 비판이 그 핵심으로 자리한다 하겠다. 마르크스가 말했듯이, “사람의 모든 불완전함과 마찬가지로 공동체적인 인간본성의 가장 일반적인 착취는 천국과 결합될 때 일어난다. 바로 이 결합이 성직자로 하여금 인간의 마음에 가장 쉽게 접근하는 길이다.”²⁶⁾

III. 엥겔스의 루터 이해

엥겔스에 따르면, 독일농민전쟁에서 보여준 루터는 새로운 형태의 교회 수호자가 되어 루터 자신의 생각과 실천을 뒤흔치려 자신들의 논리에 따라서 변형시키려는 자들을 저주하는 입장을 고수한 반동적 인물이다. 반면 농민전쟁의 뉘처에게서는 독일농민전쟁 이후의 모든 혁명의 선구자

24) Engels, “Die Lage Englands II. Die Englische Konstitution,” in *MEW* 1, 581-583.

25) Engels, “Die preußische Militärfrage und die deutsche Arbeiterpartei,” in *MEW* 16, 47.

26) Marx, “Ökonomisch·philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844,” in *MEW* 40, 547.

적 이미지를 읽어내었다. 엥겔스는 농민봉기와 그것을 분쇄한 지배계급의 반혁명 기간 동안의 그 사건을 일반적인 역사적 혁명 동력의 전거로 간주하는 동시에 이를 통해 공산주의 혁명의 역사적 기원을 독일에서 찾는 계기를 마련하게 되었으며 종교와 혁명, 역사와 이데올로기의 연관성을 1848년 혁명과 유사한 맥락에서 읽게 되었다. 그리하여 뮌처는 혁명적인 영웅이자 공산주의운동의 첫 순교자가 되었다. 엥겔스에 의하면 뮌처는 종교개혁운동이 낳은 지배계급 하에서 적당히 타협하고 안주하려는 루터식의 부르주아적 개혁에서 멈추길 단호히 거부하고 자신이 믿는 신념, 즉 억압당하는 자들을 위한 정의, 그들의 물질적 조건의 개선, 기존의 권력 구조의 변혁, 그리고 궁극적으로 가난한 민중들의 전적인 해방을 위해 기꺼이 목숨을 던진 인물이다. 엥겔스의 해석에 따라 뮌처는 정치적 자유, 평등, 세상의 평화를 함의하는 하나님 나라의 유토피아적인 비전을 근대 유럽에서 세속적으로 정치적으로 실현시키려 했던 최초의 실천가가 된 것이다.²⁷⁾

16세기의 혁명들은 성서의 급진적 해석에 의해 영감을 받은 것이라는 점에서, 『독일농민전쟁』의 의의는 혁명이란 공산주의자라는 새로운 인간들이 과거의 전통과 무조건적으로 단절하고 과격한 이론과 실천을 강요하면서 생겨난 억지 개념이 아니라는 것을 보여주는데 있다 하겠다. 엥겔스에 따르면 그것은 소심한 자들의 낡은 열망에 생기를 불어넣어 준 셈이다.²⁸⁾ 그러나 문제는 그러한 조치가 마르크스와 엥겔스가 공산주의의 초

27) Friedrich Engels, *The German Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 44-48. 엥겔스는 뮌처를 민중혁명의 원형으로, 그의 이념은 19세기 공산주의의 이념과 완벽하게 부응하는 것으로 묘사된다. “뮌처는 오직 하나님 나라 운동을 계급적 차별이 사라지고, 사유 재산에서 해방되고, 사회 구성원들에 대한 과도한 국가 권력의 억압을 종식시키는 세상으로 이해했다. 그래서 세속 당국이 혁명에 대한 인정이나 동참을 거부한다면 전복시키지 않을 수 없으며 모든 작업과 모든 재산은 공동으로 분배되어야 하고 완전한 평등이 도입되어야 함을 가르쳤다.” Ibid., 47.

28) 로버츠(John Roberts)는 논문을 통해 이것을 “불변적 공산주의”(invariant commu-

기 표현의 신학적 뒷(그들이 『공산당선언』에서 언급했듯이 “기독교사회주의는 성직자들이 귀족들의 격렬한 분노에 끼여어 주는 성수에 불과할 뿐”²⁹⁾이라고 했던)으로부터 자신들을 분리시키려고 한 단호한 노력을 훼손시킬 수 있는 것이다.

『독일농민전쟁』에서 루터는 부르주아적인 개혁과 그에 동조하는 제후들의 욕망을 대변하는 것으로, 뮌처는 급진적인 농민과 평민 그리고 초기 형태의 프롤레타리아의 목소리를 대변하는 것으로 매듭짓는다. 그러나 주목을 끄는 것은 엥겔스가 루터의 수사와 실천에서의 변화를 다루면서 고정된 것이 아니라 변화하는 계급분석에 근접하고 있다는 점이다. 고집 불통의 호전적인 농민 배경의 아우구스티누스와 수도사 루터는 부패한 교회와 교회의 기득권층에 대한 맹렬한 공격자로 자신의 이력을 시작했다. 그의 초창기 로마교회와 고위 성직자들에게 대한 신랄한 비난과 공격은 곧 불만을 가진 농민, 평민, 시민, 하위 공직자, 그리고 심지어 제후들 까지도 연합 전선을 구축하는데 큰 어려움이 없을 정도가 되었고, 얼마 지나지 않아 루터는 시민, 귀족, 제후들의 참된 동지가 될 수 있었다. 그래서 그는 온갖 열정을 쏟아 내어 안정된 영주 중심의 종교개혁운동의 성공을 이끌었으며, 이에 걸림돌이 될 가능성이 있는 극단적인 요소를 내포한 종교개혁운동에 대해서는 로마교회를 공격하던 수준의 공격을 피부었다. 어제의 동지들이 이제 대적해서 척결해야할 적그리스도가 된 것이다. 엥겔스의 관점에서는 자신의 입지를 확고히 해 부르주아 교회의 옹호자로 변절한 모습이 진정한 루터이다. 혁명적인 색채를 띤 루터의 초기 저술이나 팜플렛들은 아직 자신의 전체적인 계획을 올바르게 파악하지 못했던 사

nism)라고 부른다. John Roberts, “the ‘Returns to Religion’: Messianism, Christianity and the Revolutionary Tradition, Part1: ‘Wakefulness to the Future,’” *Historical Materialism* 16, no.2(2008): 59-84.

29) Marx and Engels, “Manifest der Kommunistischen Partei,” in *MEW* 4, 484.

람의 미숙한 표식에 불과했다.

하지만 엥겔스가 루터의 종교개혁운동을 부르주아적인 것으로 몰아가기 위해 최선을 다함에도 불구하고, 그는 루터의 메시지의 중심에 있는 정치적 양면성(비록 이것이 그 자체로 그리스도교적인 함의를 품고 있지는 않다하더라도)을 인정한다는 점을 주목할 필요가 있다. 무엇보다 루터의 성서에 관한 엥겔스의 말을 보자.

루터는 성서 번역을 통해 평신도운동의 손에 강력한 도구를 쥐어주었다. 성서를 통해 그는 당대의 봉건화 된 기독교를 1세기의 순수한 기독교와 대비시키고 부패한 봉건사회를 분화되고 인위적인 봉건계층을 알지 못했던 사회상을 대조시켰다. 농민들은 제후들과 귀족들 그리고 성직자들에 대항하기 위해 이 도구를 광범위하게 사용했다. 이제 루터는 여태까지 절대군주의 그 어떤 아첨꾼도 필적하지 못할 정도로 하나님께서 세우신 세속 당국에 성서로부터 뽑아낸 참된 찬양을 돌림으로써 그것(성서)을 농민들을 향하여 조준하게 되었다.³⁰⁾

엥겔스는 루터가 어떻게 농민들을 배신하였는지 보여주길 원했으나, 자신의 의도와 달리 루터의 성서주의의 혁명성을 인정하고 있다. 블로흐가 지적했듯이, 성서는 반항적인 운동을 탄압하려는 자들에게 무기를 제공해주는 것만큼이나 지배자가 원하는 정의가 아닌 전혀 다른 정의를 위한 혁명적인 운동에 영감을 주는 원천이 되기도 하는 것이다.³¹⁾ 루터와 뮌처는 자신의 입장의 정당화를 위해 성서를 자유자재로 사용할 수 있는 능력의 소유자들이었다. 정작 중요한 것은 성서언어를 전적으로 수용하느냐 거부하느냐 하는 것이 아니라 루터의 해석과 뮌처의 해석 어느 편에

30) Engels, "Der deutsche Bauernkrieg," in *MEW* 7, 350-51.

31) Ernst Bloch, *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom*, trans. by J. Swann (New York: Herder and Herder, 1972), 13.

설 것인가이다. 즉 기득권 세력을 지지하는 성서해석과 해석자를 지지할 것인가 아니면 그런 세력들이 사라지는 더 나은 세상을 추구하는 해석과 해석자를 지지할 것인가를 선택해야하는 상황에 놓이게 되는 것이다.

앞에서의 인용문 첫 대목(“루터는 성서 번역을 통해 평신도운동의 손에 강력한 도구를 쥐어주었다”)은 또 다른 의미를 부여해준다. 이것은 달리 말해 농민봉기의 일정 부분의 책임이 루터에게 있다는 의미이기도 하다. 엥겔스는 자신이 의도했던 이상의 말을 하고 있는 셈이다. 엥겔스가 루터와 시민 및 군주를 묶고 뒤희는 공적인 생활을 시작하는 순간부터 급진적인 선동가임을 보여주고자 의도한 것은 확실하다. 그럼에도 불구하고 루터가 뒤희의 상상력과 의분을 촉발시킨 장본인이라는 점이 은연중 드러나고 있다는 점이다. 환언하면 루터의 가르침과 실천을 통해 뒤희는 자신의 급진적 노선을 걸어갈 수 있게 된 것이다. 루터 자신이 제시하고 난 후 포기해버린 정치적 양가성의 한 측면을 뒤희는 자신의 논리적 무기이자 목적으로 삼고 그것을 자신의 길로 삼은 것이라 할 수 있겠다. 사실상 엥겔스는 루터가 그리스도교신학의 중심에 심오한 긴장이 있다는 것을 재발견했다는 것을 인정하고 있다.³²⁾ 전통적인 교회의 권위의 해석에 길들여진 우리는 성서와 신학이 압제자들과 권력자들에 똑바로 마주하고 있다는 것을 깨닫지 못하며, 또한 그것이 억압받는 사람들의 열망에 전적으로 목소리를 낸다는 것도 깨닫지 못할 때가 종종 있다. 솔직히 방대한 양의 문학과 사상이 혼합된 성서에서 혁명에 대한 반동이나 권력에 대한 공고한 지원 또는 그것을 변혁하려는 열망을 제거하기 위해 그런 본문만 뽑아내고자 의도한다는 것이 오히려 불가능에 가까울 수 있다.³³⁾

루터는 종교개혁운동 초기에는 반역적인 부분에 호소했고, 운동의 전

32) 엥겔스는 다른 문헌에서도 종교의 정치적 양가성에 대한 인식을 드러내준다. Engels, “Zur Geschichte des Urchristentums,” in *MEW* 22, 447-473.

33) Ernst Bloch, *Atheism in Christianity*, 46-56.

개와 더불어 질서와 통제를 지지하는 부분에 호소하는 이중적인 모습을 보였다. 루터는 성서가 내장한 정치적인 급진성을 알아차리고 자신이 풀어놓은 것에 두려움을 느끼는 처지가 되고 말았던 것이다. 그래서 그는 시간이 지남에 따라 자신이 펼쳐 둔 급진적인 진술을 철회하고 그것을 영적으로 순화시켜 보수적인 입장을 취하게 된 것이다. 엥겔스는 루터가 뮌처와 그를 추종하는 농민들을 배신했음을 비판하면서도 루터가 성서의 급진적이고 혁명적인 차원에 대해 뮌처에게 영감을 준 부분을 언급함으로써 부지불식간에 초기 혁명에 대한 루터의 공헌을 인정하고 있는 셈이다.³⁴⁾

IV. 마르크스의 루터 이해

엥겔스가 루터의 혁명적 잠재력에 대해 소극적으로 인정하는 것과 대조적으로 마르크스는 훨씬 적극적으로 루터의 특징을 말해준다. 마르크스의 종교에 관한 진술에서 다음과 같은 언급을 주목해 보자.

과거 독일 혁명은 수사적(rhetorisch)이라 할 수 있는데, 그것이 바로 종교 개혁이라 할 것이다. 그때 수도사의 머리에서 혁명이 시작되고 있었다면 지금은 철학자의 머리에서 시작되고 있다 ... 그러나 만일 개신교의 정신이 과제의 참된 해소는 아니더라도 그것은 최소한 문제의 올바른 설정이었다고는 말할 수 있다.³⁵⁾

34) 엥겔스가 루터에 대해 단정해서 말하지 않았다는 사실은 엥겔스가 카우츠키에게 보낸 1892년 2월 1일자 편지에서 드러나게 되었다. 거기서 엥겔스는 루터가 부르주아 운동을 주창했다는 내용의 책을 써볼 것을 카우츠키에게 제안하고 있다. 그러한 생각은 프로테스탄트와 가톨릭의 논쟁 이외의 관점, 즉 1848년 전후의 부르주아적 성격과 루터가 제세례파 열광주의자들과 농민전쟁에 맞서 투쟁했던 칼슈타트 전후의 루터와 비교할 수 있는 관점을 제공해주는 것이었다. 결국 엥겔스가 이 작업을 착수했고 종교적인 부분만큼은 카우츠키가 더 밀고나갔다 할 수 있겠다. Engels, "Engels an Karl Kautsky 1 Feb. 1892," in *MEW* 38, 260.

머리에서 혁명적 발상을 촉발시킨 장본인에 해당하는 수도사는 루터다. 루터가 마르크스의 관심을 촉발시킨 이유는 무엇일까? 인용된 본문에 대한 간략한 설명으로 물음에 대한 답을 시도해보면 다음과 같은 점이 드러난다. 종교개혁운동이 어느 정도는 이론적으로 혁명성을 띠고 있었던 바, 그것은 독일역사에서 두 단계의 혁명적 국면의 첫 단계를 구성하는 셈이다. 물론 두 번째 단계는 철학자와 함께 시작하는 것이다. 물론 종교개혁운동이 “최소한 문제의 올바른 설정이었다”는 것은 그것의 위대한 효과에 대해 인정하고 있으나 어떤 점에서는 미흡했기에 두 번째 혁명이 요청된 이유이기도 하다. 여기서 우리에게 주어지는 문제는 혁명의 두 국면에서 그것의 첫 번째 국면으로서의 종교개혁운동의 성격이다. 이러한 의미에서 마르크스의 글은 주요한 논점을 제공해준다.

그러나 이 문제를 파악하기 전에 상황을 설정하는 마르크스의 진술을 검토해보자. 마르크스의 종교에 관한 가장 유명한 진술, 즉 『헤겔법철학 비판』 서문에서 밝힌 종교비판의 정당성은 루터의 반·성직자주의 음성이 공명되고 있다.

종교는 ... 이 세계의 유심론의 명예가 걸린 문제(spiritualitischer Point - d'honneur)이며, 이 세계의 영광이고, 이 세계에 대한 도덕적 재가이며, 이 세계의 장엄한 보충이자 이 세계의 위안과 정당함의 일반적 근거이다. 인간적 본질이 아무런 진정한 현실성도 얻지 못하기 때문에 종교는 인간적 본질의 환상적 현실화 일뿐이다. ... 종교상의 불행은 한편으로는 현실의 불행의 표현이자 현실의 불행에 대한 항의이다. 종교는 곤궁한 피조물(압박받는 민중)의 한숨이며 무정한 세계의 감정이고 또 정신을 상실해버린 현실의 정신이다. 종교는 민중의 아편이다. 민중의 환상적 행복인 종교의 지양은 바로 민중의 현실적 행복에 대한 요구이다. 민중의 상황에 대한 환상을 타파하라는 요구는

35) Marx, “Zur Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie,” in *MEW* 1, 385.

이 환상을 필요로 하는 상황을 타파하라는 요구이다. 따라서 종교에 대한 비판은 종교를 자신의 후광으로 받들고 있는 눈물의 골짜기(Jammertales)에 대한 비판의 맹아이다. 비판은 질곡으로부터 가상의 꽃을 뽑아내 버린다. 그것은 인간이 환상을 벗겨냄으로써 상상과 위안이 사라져 버린 질곡 속에 머무르기 위해서가 아니라, 그 질곡을 떨쳐버리고 생생하게 살아있는 꽃을 얻기 위해서이다.³⁶⁾

종교는 무정한 세계의 감정, 정신을 상실해버린 현실의 정신, 양가적 의미를 갖는 민중의 아편(비참한 현실의 위로이자 마약이며, 만병통치약이자 저주도 되는)이다. 마르크스는 혁명적 비판의 두 국면을 구별하고 두 번째 국면에 대해 비할 바 없는 열정을 보이고 있지만, 첫 번째 혁명적 비판 즉 “종교비판(이것은 천국에 대한 비판이기도 하다)은 모든 비판의 전제”³⁷⁾라는 점에서 대단히 중요하다. 종교비판은 지금까지 독일 혁명사상을 특징지어오고 있는 바, 그 기원을 숙고해보면 그것의 뿌리를 루터에게서 찾기는 어렵지 않다.

두 단계 혁명으로 돌아가서, 첫 번째 혁명이 수도사에 의해 시작되었고 두 번째 혁명은 철학자에게서 시작된다고 했는데, 이때의 철학자는 누구인가라는 의문이 생긴다. 마르크스가 “사회주의의 철학적 토대”를 제공했다고 공언한 포이어바흐³⁸⁾와 함께 새로운 국면이 시작되었는가? 아니면 마르크스 자신에 의해 새로운 국면이 시작되었는가? 수도사가 누구인지는 바로 파악될 수 있으나 그 “철학자”가 누구인지 쉽게 파악되지 않는다. 물론 종교와 하나님은 인간에게서 최고의 것을 하늘에 투사한 것이라는 획기적인 진술을 고려한다면 포이어바흐를 염두에 둔 것이라 할 수 있다.

36) *MEW* 1, 377-378.

37) *MEW* 1, 377.

38) *MEW* 27, 425.

그러나 사실상 본 연구의 관심은 그 철학자가 누구냐를 파악하는 것에 있지 않다. 우리의 주된 관심은 종교개혁운동이 갖는 혁명성에 놓여있다. 이 대목에서 마르크스는 루터의 업적을 ‘외적 종교심에서 내적 종교심으로의 전환’이라 들려준다.

루터는 물론 확신에서 나오는 예속(Knechtschaft)으로 대체시킴으로써 경건에서 나오는 예속을 극복했다. 그는 신앙에 대한 권위를 회복시킴으로써 권위에 대한 신앙을 타파해버렸다. 그는 평신도들을 성직자들로 끌어올림으로써 성직자들을 평신도로 끌어내렸다. 그는 종교심(Religiosität)을 내적 인간으로 만듦으로써 인간을 외적 종교심으로부터 해방시켰다. 그는 마음을 질곡 속에 묶어놓음으로써 육체를 질곡으로부터 해방시켰다.³⁹⁾

루터는 경건, 권위, 사제들, 육체와 같은 외적 종교심의 형태들에 맞서서 확신, 믿음, 평신도, 마음 그리고 내적인 인간을 특징으로 하는 종교적 현신의 내면화를 강조한 것이다. 이런 점에서 베버(Max Weber)의 통찰은 주목할 만하다.

종교개혁 시대의 인간들에게 가장 결정적인 삶의 관심사는 다름 아닌 영원한 구원이었는데, 이제 그들은 영원으로부터 확정된 운명을 따라 고독하게 자신의 길을 가는 것 외에 달리 방법이 없었다. 아무도 그들을 도와줄 수 없었다. 설교자도 도울 수 없었다. ... 성례전도 도울 수 없었다. ... 반드시 지켜야 하는 것이 사실이기는 하지만, 신의 은총을 얻기 위한 수단이 아니라 신앙의 주관적인 ‘외적 보조 수단’(externa subsidia)에 지나지 않기 때문이다. ... 이러한 인간의 내적인 고립은 ... 오늘날에도 여전히 작용하고 있는 저 탈환상적이고 비관주의적인 색채를 띠는 개인주의의 원천 가운데 하나를 형성한 것이다.⁴⁰⁾

39) MEW 1, 386.

40) Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*

매킨타이어(A. MacIntyre) 역시 베버의 논지를 이어받아 루터는 중세의 계급적이고 통합적인 사회와 획을 긋고, 근대 세계로 이행하는 모습을 보여주었는데, 그것이 전통적인 도덕이론에서 볼 수 없었던 '개인'이라는 인간상의 등장이라 지적했다.⁴¹⁾ 루터에게 있어서 공동체와 사회생활이란 더 이상 "끝까지 지속적으로 도덕적 삶을 영위하는 영역"이 아니라 구원이라는 영원한 드라마의 무대장치에 불과한 것이다. 세속적인 것은 통치자의 지배하에 있을 뿐이며 구원을 위해서는 전혀 다른 무엇, 즉 '하나님의 명령'만이 도덕적 규칙일 될 수 있다. 그런데 타락한 인간의 이성과의지로는 하나님의 명령을 따를 수 없고 오직 신의 은총으로만 가능하게 된 것이다. 그렇기에 루터에게서 진정한 변화란 전적으로 내면적인 것이며, 중요한 것은 '용서받은 죄인'으로서 공포와 전율 속에 하나님 앞에 서는 것이다.⁴²⁾ 루터는 자신의 설교를 듣는 청중들이 '하나님 앞에 홀로 선 개인의 경험'으로서 도덕적 경험이 이루어지기 원했다.⁴³⁾

마르크스의 관점에서 이 신앙의 내면화는 급진적인 비판의 첫 단계로 이해된 것이다. 루터가 단지 소극적으로 수도원에서처럼 내적인 성소로 퇴거하지 않았기에 때문에 획기적인 것이 아니라 모든 사람에게 통용될 수 있는 내적인 것의 보편화를 통해 저 세상적인 퇴거를 극복했기 때문에 획기적인 돌파구를 마련한 것이라 하겠다. 그러나 이러한 루터에 대한 마르크스의 평가에는 가시를 감추고 있다. 마르크스의 인용문에서 첫 번째와 마지막 문장은 예리한 비판을 드러내고 있기 때문이다. 즉 루터는 외적인 종교 형식들에서 사람들을 해방시켰는지는 모르나 새로운

(file:///Z:/Weber-Protestantische-Ethik.pdf), 55-56. 베버에 따르면 개인주의의 원천 중에 하나가 종교개혁운동이었다는 것이며 다른 하나는 계몽주의다.

41) Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), 121.

42) Ibid., 121-122.

43) Ibid., 125-126.

층위에서의 예속 상태, 즉 확신과 마음을 질곡 속에 묶어 둔 것이었다.

루터의 혁명이 첫 번째 단계(내적 혁명)에서 다음 단계, 즉 외적 혁명의 단계로 넘어가지 못했다면, 철학자가 성취한 외적 혁명이란 어떤 혁명인가? 내적인 혁명을 통해 평신도들은 사제가 되었고 교회의 외적 권위와 억압에 맞서서 양심의 자유를 획득하게 되었다. 그러나 루터가 도달하지 못한 외적인 혁명의 핵심은 사실상 물질적인 것, 즉 종교개혁운동의 계급적 토대였다. 그래서 마르크스는 19세기의 새로운 평신도 프롤레타리아에게서 새로운 혁명의 가능성을 모색하게 된 것이다.

상식적으로 마르크스는 내적이고 인격적인 혁명과는 잘 연계되지 않는다. 하지만 그의 주장을 명확히 할 때, 루터가 종교적 신념을 성공적으로 내면화 한 이후로 새로운 예속이 마음속에 있기 때문에 우리는 이제 마음의 해방이 필요하다는 점을 복기해야 하는 것이다. 평신도와 성직자의 긴장 그리고 외적 종교성과 내적 종교성의 긴장이 내면적인 것이라면, 그 해방적 투쟁은 내면의 문제가 된다. 우리 각자는 우리 안에서 모순과 갈등하고 투쟁한다. 그렇다면 어떻게 그 갈등을 해결할 수 있을까? 그것이 인격적인 해방의 차원을 넘어서서 마르크스처럼 마음에 내적인 긴장과 혼란을 야기한 사회 경제적 조건이 무엇인가를 함께 묻지 않으면 안 된다는 의미다. 그럴 때 혁명은 사회·경제적인 외적 조건과 내적인 갈등을 동시에 변혁시키는 온전한 혁명이 될 수 있는 것이다.

마르크스는 혁명을 위한 외적 조건에 다가간다. 그에 따르면 루터의 종교개혁운동에서 누락된 것은 혁명을 위한 대중적 토대인데, 이것이 일반적으로 혁명에 대한 독일식 접근 방식의 특징이다. 루터의 혁명은 신앙과 신학적 지식의 문제에 머물렀던 반면, 대중을 고려하는 마음 부족했다 할 수 있다. 그러나 마르크스는 대중의 마음을 자신의 당대 프롤레타리아 계급에서 찾으려 했으며, 바로 이 지점에서 프롤레타리아 인민대중을 사

로잡는 철학의 필요성에 봉착하게 된 것이다.

공산주의자는 자신의 견해와 목적을 감추는 것을 경멸한다. 공산주의자는 자신의 목적이 오직 기존의 모든 사회적 조건을 힘으로 타도함으로써만 달성 될 수 있다는 것을 공공연히 선포한다. 모든 지배계급을 공산주의 혁명 앞에 떨게 하라. 프롤레타리아가 잃을 것은 쇠사슬밖에 없으며 얻을 것은 온 세상이다. 만국의 노동자여 단결하라.⁴⁴⁾

그러나 마르크스의 루터에 대한 평가는 다른 맥락에서 볼 필요가 있다. 다른 각도에서 보면 종교개혁의 격동은 이상적인 모습이 될 수도 있다. 이탈리아의 그람시(Antonio Gramsci)가 그러한 경우이다. 그람시는 옥중에서 확고한 어조로 이탈리아에서도 종교개혁운동이 일어났었다더라면 모든 것이 달라졌을 것이라 말한다. 종교개혁운동은 사회 전체를 하나의 커다란 쇠스랑으로 굽어서 바람에 날려버렸는데 결과적으로 그것이 아래로 떨어질 때 바닥에서부터 꼭대기에 이르기까지 모든 것이 변하고 말았다. 더욱 중요한 것은 그 운동이 대중들을 사로잡았다는 것이다. 그람시의 말로 표현하자면, 독일처럼 대중들을 흡수한 지적이고 도덕적인 운동이 이탈리아에서는 단 한 번도 역사적으로 일어나지 않았다는 것이다.⁴⁵⁾ 그람시의 이어지는 주장에서 공산주의 혁명은 종교개혁운동처럼 사회의 가장 깊은 뿌리까지 침투할 필요가 있다는 점을 역설하고 있다.

종교개혁운동이 전개 과정에서 아무리 자신의 최초의 노선에서 이탈했

44) Marx, "Manifest der Kommunistischen Partei," in *MEW* 4, 493.

45) Antonio Gramsci, *Prison Notebook*, tran. by A. Buttigieg (New York: Columbia University Press, 1996), 2: 243-244. 또한 "루터의 종교개혁과 칼뱅주의는 대중문화를 형성했던 것이다. 불과 몇 세대가 지나자마자 그들은 더 고급한 문화를 만들어내고야 말았다. 반면 이탈리아의 개혁자들은 위대한 역사적 운동의 관점에서보자면 불임상태나 다름없었다." *Ibid.*, 142.

다 하더라도 그람시의 통찰로 미루어 볼 때 마르크스 자신이 진정한 대중적 토대를 발견한 최초의 인물이라는 주장에 의문을 제기하고도 남는다. 진솔하게 표현하면 마르크스는 종교개혁운동의 비결 즉 그것의 대중적 호소를 재발견한 것이라 말할 수 있을 것이다. 수도사가 성취할 수 없었던 것을 성취한 철학자에게 마르크스가 혁명 단계의 수월성을 부여한 것은 자신의 노력을 인정받으려는 욕망이라기보다는 루터가 주도한 혁명의 지양(Aufhebung)이라는 점을 강조한 것이리라. 그래서 헤겔의 법철학을 비판하는 텍스트의 마지막 문장은 그가 생각했던 이상의 것을 말해준다.

유일하게 실천적으로 가능한 독일해방은 인간을 인간의 최고의 본질로서 선언하는 바로 그러한 이론의 관점에서 서 있는 해방이다. 독일에서 중세로부터의 해방은 동시에 단지 중세의 부분적 극복들로부터의 해방인 경우에만 가능하다. 독일에서 모든 종류의 예속을 타파하지 않고서는 어떤 종교의 예속도 타파할 수 없다. 근본에서부터 변혁되지 않고서는 독일의 근본적 뿌리는 혁신될 수 없다. 독일의 해방은 인간의 해방이다 ... 모든 내부 조건이 충족되면 독일 부활의 날은 갈리아의 수탁(프랑스 상징)의 커다란 울림으로 선포될 것이다.⁴⁶⁾

마르크스와 루터와의 관계에서 명심해야 할 바는, 우선 마르크스의 사상 내에서 신학의 위상은 종속적인 것에 불과하다는 점이다. 그러나 다른 한편으로 종교개혁은 마르크스가 생각한 것 이상으로 혁명적인 요소가 내장되어 있다는 점이다. 독일역사에서 루터의 종교개혁운동은 중세로부터의 해방에 기여했고 그 시대적 층위의 예속을 시대에 합당한 방식으로 타파했던 것이 분명하기 때문이다.

46) Marx, "Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie," in *MEW* 1, 391.

V. 나가는 말

사회주의적인 시각에서 루터와 루터가 주도한 종교개혁운동은 일반적으로 평가절하 된다. 제후와 영주의 하수인, 민중의 배신자 그리고 부르주아 종교개혁이라든가 영주 종교개혁(Fürstenreformation)이라는 용어 자체가 그런 평가를 함의하고 있다. 그러나 일반적인 통념과 달리 정작 마르크스나 엥겔스에게 루터와 그의 종교개혁운동은 중요한 의미를 갖는다는 것은 분명해 보인다. 하지만 본 연구자는 마르크스·엥겔스의 사상이 루터 신학적 형태를 취하고 있다거나 그것이 신학의 세속화된 버전이라 주장한 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 그들의 사상에서 루터신학의 놀라운 전용이 번득이고 있다는 것을 드러냈을 따름이다.

일반적으로 그리스도교의 혁명적 잠재력에 대해 더 크게 인정을 하는 쪽은 엥겔스고 마르크스는 그다지 거기에 동조하지 않는 것처럼 보인다. 그러나 루터와 그의 종교개혁운동에 관해 자신의 소견을 드러내는 순간 엥겔스가 루터에 관해 긍정적인 말을 내뱉기 꺼려하는 반면, 오히려 마르크스는 독일 혁명의 역사적 전개 속에 루터를 위치시키기 위해 단계를 밟은 것이 하나의 흥미로운 점이라 하겠다.

좌파적 시각에서 루터가 독일민족에 남긴 가장 큰 신앙적이고 문화적인 유산은 반·성직자주의라 할 수 있을 것이다. 실제로 복음적 설교가 선포되는 도시에서 반·성직자주의 소요사태가 발생하지 않은 곳은 거의 없었으며, 무엇보다 이러한 소란은 대중들에게 종교개혁운동의 이념 전파와 종교개혁에 호의적인 정치적 결단을 이끄는 데 결정적인 기여를 한 것이다. 19세기에도 서구의 수많은 지성인들이 참된 인간해방을 위해서 급진적인 반·성직자주의를 토대로 한 정치운동을 전개했던 것을 복기할 수 있다. 마르크스와 엥겔스도 그 대열에 합류한 것이라 할 수 있겠다.

서구의 반·성직자주의를 통해 상기할 수 있는 것은 중세의 귀족이든 근대의 부르주아든 권세와 부를 소유한 세력과 갈등 또는 밀월 관계를 통해 세속적인 탐욕 추구에 혈안이 된 성직자의 비도덕적인 삶의 양태에 대한 신학적·윤리적·정치적 비판이 그 핵심이라는 것이며, 그것을 대중의 마음을 사로잡을 수 있는 철학적 수단으로 삼았다는 점에서 마르크스와 엥겔스는 루터의 후계자라 표현 할 수 있겠다.

엥겔스는 『독일농민전쟁』을 통해 루터는 부르주아적인 개혁과 그에 동조하는 제후들의 욕망을 대변하는 것으로, 뮌처는 급진적인 농민과 평민 그리고 초기형태의 프롤레타리아의 목소리를 대변하는 것으로 규정하고 있다. 그러나 엥겔스가 루터의 종교개혁운동을 부르주아적인 운동으로 간주함에도 불구하고, 그는 루터의 메시지의 중심에 있는 정치적 양면성을 인정하고 있다는 점이다. 엥겔스 자신의 의도와 달리 루터의 성서주의의 혁명성을 인정한 것이다. “루터는 성서 번역을 통해 평신도운동의 손에 강력한 도구를 쥐어주었다”는 엥겔스의 말은 결국 농민봉기의 일정 부분의 책임이 루터에게 있다는 의미이기도 하다.

마르크스는 엥겔스보다 훨씬 적극적으로 루터의 특징을 말해주었다. 루터의 종교개혁운동이 “최소한 문제의 올바른 설정이었다”는 말은 혁명의 두 단계에서 첫 번째 단계에 해당하는 것이 종교개혁이라는 것이며 그것은 마르크스의 “종교비판”과 무관하지 않다. 그런 점에서 혁명의 뿌리를 논리적으로 루터에게서 찾을 수 있는 것이다. 그리고 루터 종교개혁의 혁명성은 마르크스의 말대로 ‘외적 종교심에서 내적 종교심으로의 전환’이라 할 수 있다. 마르크스의 관점에서든 이런 신앙의 내면화가 급진적인 비판의 첫 단계로 이해되었던 것이다. 그리고 그 내면화가 수도원에서 처럼 내적인 성소로 은거하는 신비주의적인 양상이 아니라 모든 사람에게 통용될 수 있는 내적인 것의 보편화였고 그것을 통해 교회의 내세주의

를 극복했기에 루터에게서 중세문명을 돌파해 나가는 혁명적 기운을 감지한 것이다. 그리고 반드시 주의해야 할 것은, 대개 마르크스는 내적이고 인격적인 혁명의 개념과는 연계되지 않는다는 통념이다. 하지만 루터가 종교적 신념을 성공적으로 내면화 한 이후로 새로운 예속이 마음속에 있기 때문에 우리는 이제 마음의 해방이 필요하다는 마르크스의 주장을 복기해야 한다. 따라서 혁명의 완성은 사회·경제적인 외적 조건과 내적인 갈등을 동시에 변혁시킬 때에야 이룩될 수 있는 것이다.

참고문헌

- 김현수. “1525년 독일농민봉기에 대한 연구사 검토.” 홍치모 외. 『急進宗教改革史論』. 서울: 느티나무, 1992.
- Blickle, Peter. *The Revolution of 1525: The German Peasants' War from a New Perspective*. trans. by A. Brady Jr. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.
- Bloch, Ernst. *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom*. trans. by J. Swann. New York: Herder and Herder, 1972.
- Cohn, Henry. “Reformatorsche Bewegungen und Antiklerikalismus in Durtschland und England,” in Wolfgang J. Mommsen et al.(hrsg), *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979.
- Engels, Friedrich. *The German Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Goertz, Hans-Jürgen. “What a Tangled and Tenuous Mess the Clergy Is: Clerical Anticlericalism in the Reformation Period,” in *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*. ed. by Peter Dykema and Heiko Oberman. Leiden: Brill Academic Pub/ Brill NV, 1992.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Die Täufer: Geschichte und Deutung*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Pfaffenhaß und groß Geschrei: Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland, 1517-1529*. München: C.H. Beck Verlag, 1987.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär*. München: C.H. Beck Verlag, 1989.
- Gramsci, Antonio. *Prison Notebook*. tran. by A. Buttigieg. New York: Columbia University Press, 1996.
- Hillerbrand, Hans. et al(ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*. vol. 1. New York: Oxford Univ. Press, 1996.
- Hsia, R. Po-chia. “The Laityh’s Religion: Lutheranism in 16th Century Strasbourg.” in *The Peoples Reformation: Magistrates, Clergy, and Commons*

- in Strasbourg 1500-1598*. ed. by Lorna Abray. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1985.
- Junghans, Helmar, "The Battle over Martin Luther and Thomas Muntzer in the German Democratic Republic from 1949 to 1989." in Junghans(ed.), *Martin Luther in Two Centuries: The Sixteenth and the Twentieth*. Minnesota: Luther Northwestern Theological Seminary, 1992.
- Köpf, Ulrich(Hrsg.). *D. Martin Luthers Werke: Kiritische Gesamtausgabe Schriften* (Weimarer Ausgabe). Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1970.
- Lerner, Robert/Standish Meacham/Edward Burns. *Western Civilization: Their History and Their Culture(I)*. New York: W. W. Norton & Co., 1993.
- MacIntyre, Alasdair. *A Short History of Ethics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Marx, Karl/ Friedrich Engels, *Marx and Engels Werke*. Berlin: Dietz, 1974.
- Moltmann, Jürgen, *On Human Dignity: Political Theology and Ethics*. London: SCM, 1984.
- Roberts, John. "the 'Returns to Religion': Messianism, Christianity and the Revolutionary Tradition. Part1: 'Wakefulness to the Future'." *Historical Materialism* 16, no.2(2008).
- Scribner, Robert. *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*. London: A&C Black, 1987.
- Stuart, Robert. *Marxism at Work: Ideology, Class, and French Socialism during the Third Republic*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992.
- Thielicke, Helmut. *Theological Ethics: Foundations*, trans. by William Lazareth Philadelphia: Fortress Press, 1969.
- Tröltzsch, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches(II)*, tran. by Olive Wyon. New York: Macmillan, 1960.
- Weber, Max. *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (file:///Z:/Weber-Protestantische-Ethik.pdf).

논문투고일: 2017년 10월 31일

심사개시일: 2017년 11월 11일

게재확정일: 2017년 12월 03일

 • 국 문 초 록 •

아마도 마르크스와 엥겔스의 종교론 연구에서 가장 간과되어 온 것들 중 하나가 그들과 루터와의 연관성일 것이다. 신학 영역에서는 물론 사회과학 영역에서조차 루터와 좌파적 연관성에 대해선 커다란 주목을 받고 있지 못했던 것이 사실이다. 그러나 본 연구는 통념과 달리 마르크스와 엥겔스가 루터를 주목했다는 것이며, 그 이유에 대해 검토하고자 한다. “독일의 혁명적인 과거는 이론적이었고, 그것은 종교개혁일 것이다”는 마르크스의 진술의 진의를 파악하는 것이 연구의 목적이다. 본 연구는 세 단계에 걸쳐 이루어진다. 먼저 루터와 마르크스·엥겔스의 반·성직자주의(anti-clericalism)의 태도를 이해하고 그것이 갖는 혁명적 의미를 고찰한다. 반·성직자주의는 루터와 같은 주류의 우파 종교개혁 진영뿐 아니라 원처와 같은 좌파 종교개혁 진영에서도 핵심 사안으로 다룬 실천이다. 스스로 부패했을 뿐 아니라 부패한 세력과 결탁된 교회와 성직자의 악을 폭로하고 그에 항거하는 것이 종교개혁의 시발점이자 혁명의 원초적 뿌리였다는 것이고, 급기야 19세기의 급진적 공화주의자들, 마르크스와 엥겔스 역시 그 선례를 충실히 따랐다 하겠다. 둘째, 엥겔스가 자신의 저술인 『독일농민전쟁』에서 루터와 루터의 종교개혁을 어떻게 이해하고 있는지 논의한다. 엥겔스가 루터를 당시 신흥 부르주아지 이데올로기의 든든한 옹호자로 기꺼이 자리매김하는 것은 분명하나 그럼에도 루터가 원처의 혁명적 행위와 특히 1525년 농민전쟁에 심대한 영향을 준 것을 인정하고 있다는 사실에 주목한다. 끝으로, 마르크스가 루터의 종교개혁운동을 독일혁명의 전개 국면에서 첫 단계를 달성한 것으로 긍정적으로 평가한 점에서 마르크스와 루터의 혁명적 연관성을 논구한다. 본 연구는 루터의 종교개혁운동을 종파적이거나 정치적 선입견을 전제로 평가해 온 그간의 흐름에서 탈피함으로써 종교개혁운동에 대한 이해의 지평을 넓히는데 기여하길 희망한다.

주제어: 루터, 종교개혁, 혁명, 반·성직자주의, 엥겔스, 마르크스
