

종교개혁기의 기독교 학자: 루터*

해리스 하비슨(E. Harris Harbison)
 번역: 이상규(개혁주의학술원 원장, 역사신학)

1516년 3월, 바젤의 존 프로벤(John Froben) 인쇄소에서 에라스무스의 '신약성경'이 출판되었고, 그해 8월에 그 한 권이 비텐베르크대학 신학부의 젊은 교수 마틴 루터에게 전달되었다. 마침 그는 프랑스 학자 르페브르 에파벨(Lefevre d'Etaple)의 본문을 근거로 바울의 로마서 강의 첫 8장까지의 주해를 마친 때였다. 그래서 9장부터는 에라스무스가 편집한 새 본문을 근거로 주해를 시작했다. 루터는 육 년 후 신약성경을 독일어로 번역할 때에도 에라스무스의 헬라이어 신약본문을 대본으로 사용했다.

루터는 에라스무스의 헬라이어 본문에서 영감을 얻고 그 본문에 근거하여 저술활동을 했던 당대 모든 성경학자들의 전형적인 사례였다. 에라스무스 이후 세대의 모든 대표적인 지도자들, 곧 크렌머 대주교, 존 피셔 주교, 토마스 모어 경과 취리히의 개혁자 울드리히 츠빙글리, 스트라스부르크의 마틴 부셔, 제네바의 존 칼빈, 그리고 가톨릭의 추기경들인 콘타리니(Contarini), 사돌레토(Sadoletto), 폴(Pole) 등 모든 지도자들은 이런저런 방식으로 에라스무스에게 빛을 지고 있었다. 이탈리아 스페인 프랑스 독일

* 이 글은 하비슨(E. H. Harbison) 박사의 *The Christian Scholar in the Age of the Reformation*(Eerdmans, 1983), 103-135를 번역한 것이다. 이 책은 저자가 1955년 4월 프린스턴 신학교에서 행한 스톤강좌에서 행한 강연을 엮은 책으로써 인문주의자들과 에라스무스 루터 칼빈 등을 취급하고 있다. 하비슨 박사는 프린스턴대학교 인문학부 교수였고, 『종교개혁시대』(*The Age of Reformation*), 『메리여왕 궁의 경쟁적인 대사들』(*Rival Ambassadors at the Court of Queen Mary*) 등의 저작을 남겼다.

폴란드 영국인들도 에라스무스의 신약성경의 근친한 독자들이자 추종자들이었다. 물론 그들 각자가 에라스무스의 학문적 결실에서 무엇을 도출했는가를 항상 예측할 수 있는 것은 아니었다. 에라스무스에게 분노했던 사람들도 있었고, 자신의 근본 신념에 아무런 장애가 되지 않는다고 기뻐한 사람들도 있었고, 기독교 인문주의로 개종한 사람들도 있었다. 어떤 이는 그로부터 충격을 받고 더 급진적인 방향으로 선회한 사람들도 있었다. 예컨대 토마스 빌네이(Thomas Bilney)는 1516년 에라스무스가 편찬한 신약성경을 읽던 중 회심을 경험하고 종교개혁자로서 첫 발을 내딛기도 했다. 그런데 그는 이 성경본에 대해 보고, 곧 새로운 라틴어 번역의 “문장이 아주 유려하다”는 소식을 접하고 매력을 느꼈다고 한다.¹⁾ 에라스무스에 대한 평가는 다양할 수 있겠지만, 그를 완전히 무시할 수는 없을 것이다.

루터가 95개 논제를 발표한 1517년 10월 31일 이후 한 이 년동안 대부분의 유럽 지식인들은 그 젊은 비텐베르크대학 교수가 또 한 사람의 에라스무스는 아닌지 색안경을 끼고 주시했다. 루터의 95개조가 발표되고 6개월이 지난 후 마틴 부셔는 친구에게 보낸 편지에서 루터의 인상을 이렇게 기록했다: “그는 매사에 에라스무스와 비슷한데, 그 선호도는 약간 다르다. 에라스무스가 암시를 좋아했다면, 그는 공개적으로 그리고 자유롭게 가르치기를 좋아한다. … 그가 비텐베르크대학에서 일반 교과서들을 폐지하고, 헬라어와 제롬과 어거스틴과 바울을 공개적으로 가르치게 했다.”²⁾

루터는 또 한 사람의 기독교 인문주의자, 문예부흥기에 영향을 받은 또 한 사람의 학자적 개혁가, 어쩌면 에라스무스에게 영향 받아 그리스도의 철학에 대한 인간의 무지를 지적함으로써 성직계급의 남용을 거세게 비판하는 또 한 사람의 학자적 개혁가인 것처럼 보였다. 그러나 루터의 업적이 그것뿐이었다면 이 책에서 한 장을 할애하여 루터를 다룰 필요 없이 에라스무스에서 끝내고, “종교개혁 시대의 ‘기독교 학자들과 그들의 소명’은 이

1) C. C. 버터워스, “에라스무스와 폭스” 『뉴욕박물관보』 LVII, (1953, 12), 576-577.

2) 프리저브드 스미스 편집, 『루터의 서한』(필라델피아, 루터회출판부, 1913) 제1권, “서신 57”. 이 하에선 스미스로 약칭함. 이하는 뮌헨버그 출판사의 허락 하에 인용함.

러했고, 다른 사람들은 다 그의 오류였다”고 말하는 것으로 충분했을 것이다.

만일 우리가 그렇게 했다면 이 주제에서 어떤 중요한 차원이 간과되는가를 알기 위해서는 잘 알려진 사례인 에라스무스에 대한 루터의 느낌을 보면 금방 알 수 있다. 루터는 처음부터 에라스무스에게 두 가지 느낌을 받았다고 했다. 그는 존경할 만한 편집자이고 개혁자이지만, 그가 과연 신학자이고 기독교인인가에 대해서는 의심스럽다고 보았다. 에라스무스의 헬라어 신약성경을 사용한 지 몇 달 만에 루터는 그가 바울의 율법, 죄, 은총 개념을 제대로 파악하지 못했다고 결론지었다.

에라스무스의 로마서 1:17에 대한 두 개의 긴 각주를 읽으면, 루터가 왜 그렇게 판단했는지를 어느 정도 이해할 수 있다. 첫 번째 각주는, 라틴어에는 헬라어 ‘믿음’(faith)에 해당하는 단어가 없다는 말로 시작한다. 이어서 헬라어와 라틴어에서 믿음과 연관된 모든 복합어에서 믿음이 어떤 다양한 의미를 갖고 있는지를 논하는 긴 논문이 나온다. 두 번째 각주는 (의인은 믿음으로) ‘산다’(live)는 단어가 왜 미래시제로 번역되어야 하는지에 대한 발라(L. Valla)의 관찰로 시작한다. 이어서 그 논증을 지지하는 많은 사례들이 제시되고, 마지막에 발라의 취향엔 지나치게 신학적이지만 루터의 취향엔 너무나 표면적인 관찰이 간략하게 나온다. “믿음으로”(by faith)라고 할 때 여기 쓰인 전치사는 기원을 의미하는 전치사이다. 왜냐하면 인간적인 감각은 다 물 속에 버려두고 하나님의 말씀을 새롭게 믿는 일로부터 생명이 시작되기 때문이다. 이것은 많은 철학자들의 주장과 반대되는 말씀이다.”³⁾

3) 1516년 10월 19일 자 스팔라틴에게 보낸 루터의 편지. 스미스, 제1권, “서신21”; 에라스무스, 오페라, LB, 제6권, 562-564. 1522년에 루터는 이렇게 말했다. “문법은 예컨대, ‘의인은 믿음으로 말미암아 살 것이라’처럼, 진실한 일들의 징표인 말씀을 가르칠 뿐이다. ‘믿음’이나 ‘의인’, ‘산다’는 단어의 의미를 설명하는 것은 문법이다. 그러나 이들 단어를 트집쟁이들에게서 변호하는 최고의 기술의 표식은 문법에 속하지 않고 신학에 속한다.” 루터, 『탁상담화』 제2권, 2533번, a, b, W. 슈바르츠, 『성경 번역의 원칙 및 문제』(케임브리지 대학교 출판부, 1955), 210에 나옴.

루터는 제롬에 대한 에라스무스의 열정에도 공감할 수 없었다. “에라스무스는 제롬이 어거스틴 보다 훨씬 탁월했다고 평가했지만, 나는 오히려 그 반대라고 본다.” 제롬은 “성경에서 역사적인 의미만 보았다.” 루터는 에라스무스도 “어거스틴 이후의 거의 모든 주석가들”이 따랐던 “성경의 의미를 죽이는 문자적 의미”를 대중화했다고 보았다.⁴⁾

1517년 봄, 루터는 에라스무스에 대한 자신의 생각이 매일 악화되고 있다고 기록했다. “나는 에라스무스가 그리스도의 대외와 하나님의 은총을 충분히 진전시키지 않는 것을 우려한다. ... 그는 신적인 고려보다 인간적인 고려를 더 중시하고 있기 때문이다. ... 비록 에라스무스는 제롬을 더 높이 평가하지만, 제롬은 다섯 개의 언어에 능통했지만 한 가지 언어만 알았던 어거스틴에 미치지 못했다. 마찬가지로 헬라어와 히브리어에도 능통하다 해서 에라스무스가 현명한 기독교인이라고 볼 수는 없다.”⁵⁾

면죄부 논쟁이 시작된 이후, 루터는 에라스무스에 대한 자신의 감정을 공개적으로 드러내지 않으려고 조심했다. 두 사람이 서로 다투면 자신과 에라스무스의 공동 대적인 무교양주의자들과 몽매주의자들만 좋아할 것임을 알았기 때문이었다. 뿐만 아니라, 루터는 자신의 학문(learning)과 재능이 에라스무스에 비해 ‘평범하다’는 사실을 실감했다. 그럼에도 불구하고 에라스무스에 대한 그의 의심은 사라지지 않았고, 오히려 더 명백해졌다. “문법학자가 아니라 신학자의 관점에서 보면, 에라스무스에게는 그리스도에 관한 지식에서 멀어 보이는 점들이 상당히 많다. 그것만 아니라면 아무도, 심지어 그가 그렇게 극찬하는 제롬도 그보다 더 유식하고 독창적이었던다고는 말할 수 없을 것이다.” 루터가 생각한 학문(scholarship)이란 분명히 문법이나 교육 혹은 독창성이라는 개념보다 더 높은 그 무엇이었다.

스팔라틴(Spalatin)이 루터에게 성경연구에 대한 지도를 요청하자, 루

4) 스미스, 제1권, “서신 21”.

5) 1517년 3월 1일 자 랭에게 보낸 루터의 편지, 스미스, 제1권, “서신 30”.

터는 가장 먼저 기억해야 할 것은 “성경은 연구나 재능으로는 통달할 수 없다”는 점이며, 오직 기도와 영감으로 연구해야 된다고 대답했다. “너 자신의 재주와 능력에 대해서는 완전히 절망하고, 오직 성령의 역사(influx)에 의존해야 한다.” 성경의 단순한 이야기를 마음에 새기는 데는 제롬이 도움이 된다. 그렇지만 그리스도와 하나님의 은총을 이해하는 일에는, 너무 풍유적으로 해석했던 제롬보다, 어거스틴과 암브로우스가 더 나은 안내자들이다.⁶⁾

그러나 일 년 후까지도 루터는 여전히 에라스무스에게 지지를 요청하는 따뜻한 존경과 찬사를 곁한 편지를 쓸 수 있었다. “친애하는 에라스무스여, 당신이 괜찮게 여긴다면 부디 그리스도 안에 있는 이 작은 형제에게 배워서 알기를 바랍니다. 그는 비록 다른 면에는 무지하여 한쪽 구석에 버려져야 할 사람이고 당신의 주변에도 알려지지 못한 사람이지만, 확실히 말씀드리지만 그는 분명히 당신의 매우 열심히 있는 친구입니다.”⁷⁾ 두 사람 사이의 연결고리는 총명한 젊은 학자 필립 멜랑히톤이었다. 루터는 1518년에 그를 비텐베르크대학의 헬라이어 교수로 영입하는 데 중요한 역할을 했다. 멜랑히톤은 두 사람 모두에게 헌신적이었고, 한동안 그들의 공개적인 결별을 막았다. 그러나 보름스국회(Diet of Worms) 이후, 에라스무스가 복음주의 대열에 참여하기를 거절하자 루터는 더욱 분개하였다. 1523년, 루터는 에라스무스를 이렇게 모세에 비교했다. “그는 자신이 부름 받은 일을 수행했다. 우리를 불경건한 학문에서 이끌어 내어 여러 언어를 알게 해 주었다. 그러나 경건에 속한 더 나은 학문을 향하여 전진하지 않으니, 어쩌면 그는 모세와 함께 모압 평지에서 죽을 것이다. 나는 그가 성경을 주석하는 일과 의역(paraphrases)하는 일을 멈추기를 간절히 소원한다. 왜냐하면 그는 그 일을 감당할 수 없는 사람이기 때문이다. … 여태까지 그는 악이 무엇인지를 우리에게 충분히 보여주었다. 그러나 우리에게 선을 보여주고 우리를 약속의 땅으로 인도해 들일 능력은 없어 보인다.”⁸⁾

6) 1518년 1월 18일 자스팔라틴에게 쓴 루터의 편지. 스미스, 제1권, “서신 47”.

7) 1519년 3월 9일 자 편지. 프리저브드 스미스, 『에라스무스』(뉴욕, 하퍼, 1923), 220.

1524년 봄, 루터에게 에라스무스가 자신과의 관계를 공개적으로 끝내려한다는 말이 들렸다. 루터는 에라스무스에게 따끔한 편지를 써서, 공격적인 책을 출간하지 말 것을 촉구하고 반어적으로 그의 비겁함을 조소했다. 그때부터 루터는 에라스무스야말로 “하나님의 어중간한 은사”를 받았다고 비판하였고, 덧붙여 “나는 개인적으로 한 번도 당신이 그 작은 영역을 떠나 우리 캠프에 합류하기를 원한 적이 없었다.”고 말했다.⁹⁾

1524년과 1525년에는 에라스무스의 『자유의지에 관하여 *Essays on Free Will*』와 루터의 『노예 의지론 *Bondage on Free Will*』의 출간으로 싸움이 붙었다. 그들은 각 책 서두에서 기독교의 진리 문제에 대한 자신들의 태도를 기록하고, 그 진리를 어떻게 얻을 수 있는가의 문제를 웅변적으로 기록했다. 에라스무스는 이렇게 시작했다. “성경에는 수많은 난제들이 있는데 그 중 가장 해결할 수 없는 것은 아마도 자유의지 문제일 것이다.” 그는 루터의 견해에 반대하는 자신의 짧은 논문이 “진리의 진보에 일조할 것”으로 기대한다고 썼다. 이어서 “나는 교리화(dogmatizing)에는 흥미가 없고, 성경이 그 불가침의 권위로 명령하고 또 내가 기꺼이 순복하는 교회가 결정하여 허락한다면, 그 명령이 이해되든 안 되든, 차라리 회의주의자들 편에 서고 싶다.”라고 썼다.¹⁰⁾

그에 대한 회신에서 루터는 “종교적 확신이 없다는 것은 기독교를 없애는 것이다.”라는 무서운 문장을 먼저 인용했다. 그리고는 “성령은 회의주의자가 아니시다.” 성경은 어떤 점(places)에는 다소 모호하지만, 중요한 사건(things)에 있어서는 그렇지 않다. 분별하는 심령을 가진 자에게는 성경의 의미가 대낮처럼 단순하고 명확하고 명백하다. 하나님은 불가해한 분이시지만, 그의 말씀은 그렇지 않다고 했다.¹¹⁾ 신랄한 서신 교환이 이어졌다. 현재 루터의 편지들은 상실되었고, 에라스무스의 편지만 남아 있다. “너는 다른 때에는 마치 자신이 하나님인 양 매사에 이래라 저래라 요구하

8) 1523년 6월 20일 자 외콜람피디우스에게 쓴 루터의 편지. 스미스, 제2권, “서신 591”.

9) 1524년 4월 15일 경, 스미스, 제2권, “서신 620”.

10) 에라스무스, 자유의지에 관하여, 오페라, LB, 제9권, 1215D.

11) 루터, 『노예 의지』, 앙리 콜 역 (그랜드레피즈, 어드만스, 1931), 18-29.

더니, 왜 이제 와서는 ‘나는 한 명의 연약한 죄인에 불과하다’고 고백하는가? … 네가 만일 너 자신이 소유한 것에 만족하지 않았더라면, 좀 더 나은 모습을 보일 수도 있었을 것 같다.”고 썼다.¹²⁾

이런 루터의 입장, 최소한 에라스무스에 대한 그의 입장은 세월이 흘러도 개선되지 않았다. 루터의 『탁상담화』에 나오는 에라스무스는 언제나 장광설을 늘어놓고, 때로는 맹목적이다가 가끔 통찰력이 있는 말을 하는 인물이었다. 루터가 본 에라스무스는 모호하고 경박한 무신론자이고, “철두철미 사악하고,” “매우 가증스러운” 인물이다. 그는 “기독교는 하나의 희극 아니면 비극이고, 기독교가 주장하는 사건들은 결코 역사상에 실제로 발생한 적이 없는 일들로써 도덕적 훈련을 위해 고안된 사건들이라고 생각한다.” “에라스무스에게 성경은 단지 번역의 대상일 뿐 그 외 아무것도 아니다.” “그는 문법학을 발전시킨 만큼이나 복음에는 해를 끼쳤다. … 만일 내가 조금만 더 젊었다라면, 헬라어를 완벽하게 알 때까지 공부하여 신약을 그와 다르게 번역했을 것이다.”¹³⁾

그때는 이미 둘 사이가 악화되어, 에라스무스 역시 루터에 대해 그의 마지막이자 가장 유명한 편지를 기록한 이후였다. “내가 이탈리아 사람들 사이에서 인문주의를 일으켜, … 순전히 이방종교에 불과했던 것을 변화시켜, 그리스도를 존귀하게 높이게 했고 … 아직 그 [학문의 대적들인] 괴물들과 막상막하의 전투를 벌이고 있는 중이었는데, 황당하게도 갑자기 루터가 일어나 세계에 분쟁을 일으키고 있다.”¹⁴⁾ 사실 에라스무스와 루터가 논란을 벌인 그 분쟁의 핵심은 기독교 학문(Christian scholarship)의 범위를 규정하려는 의미 있는 시도였다. 알렌(P. S. Allen)의 지적처럼, 광

12) 1526년 4월 11일 자 편지. 스미스, 제2권 “서신 729”.

13) 루터, 『탁상담화』, 『루터전집』(바이마르, 1883이하) 제1, 2권, 1597, 2170; 제5권, 5487, 5670. (이하에선 TR, WA로 약칭함.) 번역문은 『루터와의 대화』, 프리저브드 스미스와 H. P. 갈링거(보스턴, 필그림 출판, 1915) 108-112에 나옴. (이하에선 스미스와 갈링거로 약칭함.) 이 책에 인용된 것은 출판사들의 허락을 받았음.

14) 1527년 3월 30일 자, 에라스무스가 말도나투스에게 보낸 편지. 알렌, 제7권, “서신 1804”, 15-16. 번역은 스미스, 『에라스무스』 358에 나옴.

의로 말하면 에라스무스의 관심이 ‘무지’(ignorance)였다면, 루터의 관심은 ‘죄’(sin)의 문제였다.¹⁵⁾ 약간 과장해서 말하면, 에라스무스는 먼저 학자가 되고 그 후에 기독교인이 된 인물이었고, 루터는 그 반대 경우였다. 루터는 처음에 에라스무스를 둘로 나누어 학자 쪽은 수용하고, 기독교인 쪽은 거부했다. 그러나 나중에는 자신의 대적 에라스무스를 다시 하나로 묶어 학자라는 점과 기독교인이라는 점 모두를 배척했다. 기독교 신앙에 대한 오해가 에라스무스의 전 학문을 오염시켰다고 보았기 때문이다.

처음에는 루터도 에라스무스의 신약성경에 나타난 학문과 기술적 박식함을 매우 감사하게 여겼다. 그러나 몇 년 후에는 그 모든 번역을 새롭게 해야만 된다고 믿기에 이르렀다. 다시 말하면, 성경(a sacred writing)에 대한 문자적 의미와 역사적 정황을 찾는 일에만 관심을 두는 문법학자와 역사가는 오히려 성경 이해에 적극적인 해를 끼칠 수 있다는 점을 믿게 되었다는 말이다. 그래서 “에라스무스는 빈껍데기, 입을 불결하게 만든다.”고 했다.¹⁶⁾

루터는 자기 자신은 신학자이지 문법학자는 아니라고 생각했다. 그래서 그가 기독교 학문의 기능과 범위를 정의하려고 했을 때 누구에게서 지침을 구했을지는 명백하다. “글을 남긴자 중에서 가장 중요할 인물은 제롬이다. 그는 이름만 그리스도인이었다. … 제롬을 부지런히 연구했던 스타우피츠 박사(Dr Staupitz)는 종종 ‘나는 어떻게 제롬이 성인이 되었는지 참 궁금하다’는 말을 하곤 했다. … 제롬은 에라스무스처럼 수다쟁이였고, 허풍을 떨려고 했지만 성공하지 못했다. 독자들에게 중요한 것을 주겠다고 늘 약속했지만, 아무 것도 준 것이 없었다. … 그러나 어거스틴은 상상에 그치지 않고 확실한 지식을 가지고 가르쳤던 이론가(reasoner)였다. 그는 사도들 이후에 작품을 남긴 최고의 신학자였다.”¹⁷⁾

15) P. S. 알렌, 『에라스무스』(옥스퍼드, 1934) 59.

16) 알렌, 『에라스무스』, 75. 슈바르츠, 188, 190-192, 196-199.

루터는 어쩌면 ‘거듭나지 않으면 기독교적 학문의 영역에 들어갈 수 없다’는 말도 했을지 모른다. 루터가 보기에 에라스무스는 교회 밖에 있는 사람이었다. 신약성경을 극(劇) 그리고 하나의 도덕적 드라마로 보았고, 에라스무스 자신에게 하나님의 구원의 은총을 선포하는 하나님의 말씀으로 받아드리지 않았다. 루터는 에라스무스의 학자적 위대함을 그의 신앙적 수준 정도로 제한하고자 했다.

그런 관점이 과연 에라스무스에게 타당하고 공정했는지를 따지기 전에 (둘 다 의문이 제기될 수 있지만), 잠시 루터의 관점 자체를 좀 더 알아볼 필요가 있다. 루터가 역설한 것은, 진리 발견에 있어서 절대적으로 중요하고 또 기독교 역사에서 여러 시대에 강력하게 지지를 받았던 실존적 요소 (the existential factor)와 연관된 의문이었다. 요한복음(7:15-17)에서 유대인들이 놀랍게 여겨 이르되, “이 사람은 배우지 아니하였거늘 어떻게 글을 아느냐?” 하니 예수께서 대답하여 이르시되, “내 교훈은 내 것이 아니라 나를 보내신 이의 것이니라. 사람이 하나님의 뜻을 행하려 하면 이 교훈이 하나님께로부터 왔는지 내가 스스로 말함인지 알리라”고 했던 것이 바로 그 실존적 요소였다.

어거스틴이라면 ‘헌신(commitment)이야말로 진리를 향한 첫 걸음’이라는 말에 기꺼이 동의했을 것이다. “믿지 않으면, 알 수 없다.”(Unless you believe, you will not come to believe). 파스칼은 가상의 청중을 설득하며 자신은 하나님이 존재하는지, 하지 않는지에 대해 도박을 제안할 수밖에 없다면서 이렇게 말했다. “그렇다. 그러나 우리는 그 내기를 멈출 수가 없다. 그것은 선택사항이 아니기 때문이다. 배는 이미 항구를 떠났다.” 그리고 널리 알려진 그의 책 『팡세』에서 이렇게 갈파했다: “하나님에 대한 지식은 하나님을 사랑하는 것과는 다르다.”¹⁸⁾

17) TR, WA, 제3권, 3011(제1권, 824 참조); 제4권, 5009; 스미스와 갈링거, 228.

18) 알파스칼, 『팡세』 “각 사람”, 233, 280.

공산주의 지식인들의 주장은 왜곡되고 세속적인 형태로 나타나는데, 그들은 소위 ‘객관적인 학문’이란 개념은 무의식적인 계급 편견에서 비롯된 것이고, 마르크스주의 신념에 철저히 헌신하지 못한 자들의 편견일뿐이라 말한다. 이들은 공산당의 뜻을 실천하기로 선택한 자는 그 교리의 참됨을 알게 된다는 식으로 주장한다. 심지어 현대물리학 같이 매우 엄밀한 학문에서도, ‘순수 관찰’이란 관념은 존재할 수 없다고 한다. 각 관찰자는 불가피하게 자신의 관찰 행위에 개입하는 행위자가 될 수밖에 없으므로, 관찰은 또한 행위가 된다고 말한다. 심리학과 생물학은 물론이고 화학과 물리학에 이르기까지 오늘날 과학의 기본적인 인식론은 아마도, 예수께서 과거 당시에 무엇을 실제로 생각하시고 행하셨는지를 조사하려 했던 에라스무스적인 관점보다, 인식 과정의 불가피한 부분으로서 주관성을 강조했던 루터의 주장에 더 가깝다고 볼 수 있다.

에라스무스는 독자들에게, 당대 교회의 왜곡과 부패를 새로운 시각에서 볼 수 있는 영적 관점을 얻으려면, 기독교가 탄생할 당시인 1세기 팔레스타인으로 되돌아가 보라고 말한다. 즉 어떤 면에선 자신이 기독교인으로 태어난 곳으로 되돌아가 보라고 촉구했다. 그러나 그 출생지를 방문하는 방식은 개인별로 다를 수 있다. 예컨대 그 방식은 오랜 세월이 지난 후 가족의 일원이 되어 절반쯤 잊혀진 즐거운 추억에 대한 향수로 회상하는 방문단원의 방식이 될 수도 있고, 묘비석을 보며 과거의 사실들에 대한 단서를 찾아내려는 과학적인 역사가의 방식이 될 수도 있다. 또 특정 고인에 관한 소문이나 일화 등을 얻어내려는 호기심 많은 신문기자의 방식이 될 수도 있다. 더 이상 어렵고 의심스런 유비(類比)를 늘어놓는 대신 단순하게 표현하면, 루터의 지적은 에라스무스의 학문에 결부되어 있는 결정적인 문제점을 지적한 것이었다.

그러나 에라스무스의 결정적인 문제를 지적한 것만으로 루터의 학문이 충분히 증명되지는 않는다. 우리의 다음 질문은 이것이다: 과연 루터는 이

책이 말하는 ‘학자라고 말할 수 있는가? 우리는 어떤 의미에서 루터를 에라스무스, 멜랑히톤, 크렌머, 칼빈 같은 의심할 수 없는 학자였다고 말할 수 있는가? 그 질문에 대해서 긍정적인 대답을 할 수 있는 한 가지 강력한 사례가 있다. 그것은 근원적으로 종교개혁은 식자들의 운동이었고, 학문적인 사건이었고, 대학에서 시작된 논란이었다. 한 사람의 교수로부터 시작되고 그 동료들과 학생들에게 퍼져 나간 사건이었다는 점이다. 면죄부에 관한 토론 95개조를 게시했을 때 루터는 이미 신학박사였고 성경교수였다. 콜렛(Colet)의 경우처럼 그는 점점 많아지는 열정적인 학생들에게 성경을 강의하고 있었다. 그의 의도는, 전에 스콜라주의에 대해 비텐베르크 대학에서 논쟁했던 것처럼, 신학과 교회적 관습에 대해 신사적이고 학문적인 토론을 의도한 것이었다. 거기에는 루터의 개인적인 종교 경험이 중요한 동기가 되었다. 3-4년 전에 성경강좌 노트를 작성하며 로마서 1장에서 사도 바울이 실제로 무슨 말씀을 했는지를 고민하던 그가 한 가지 특이한 종교적 경험을 했기 때문이었다.

루터의 새로운 성경관을 처음으로 수용하고 개신교로 회심한 첫 사람들은 그 대학의 동료들로서, 신학과의 존 랭(John Lang), 칼스타트(Carlstadt), 암스도르프(Amsdorf), 법학과의 슈어프(Schurff), 스타헬린(Stahelin) 교수 등이었다. 루터가 캐슬 성당 문에 95개조를 게시했을 때는 사실 그의 모든 동료 교수들이 그를 지지하였으므로, 그 행위는 “그 학교 전체의 단합된 행위”였다고 말할 수 있었다.¹⁹⁾ 루터가 스콜라주의를 비판한 결과로 얻은 첫 열매는, 1518년 봄에 이루어진 교과과정 개편인데, 헬라어와 히브리어를 적절하게 교수하게 된 일이었다(그 결과 멜랑히톤이 청빙을 받고 그 교수진에 합류하게 된 것이다). 3년 만에 비텐베르크 대학은 많은 등록생들로 북적이게 되었고, 루터의 책들과 더불어 그의 학생들이 그의 새로운 사상을 전파하는 주요 선전원이 되었다. 학생 중 한 명은

19) E. G. 슈비버트, 『루터와 그의 시대』(세인트루이스, 콘코르디아 출판사, 1950), 300, 293-302, 기타 여러 곳.

이렇게 기록했다: “나는 내가 바른 기독교를 배울 수 있는 이 자리, 참으로 성령이 살아 있다고 이해하는 유일한 사람이 있는 이 자리에 있다는 것 자체가 하나님의 인도하심에 따른 축복이라고 생각한다.”²⁰⁾ 심지어 교황 레오 10세는 모든 면죄부 논쟁은 한 사람의 수도사가 촉발한 논란꺼리 라고 보았다. 이런 점에서 면죄부 논쟁은 하나의 학술적 논쟁이라고 부르는 것이 더 적절할 것이다.

한 가지 분명한 점은, 루터는 교육과 무관한 선지자나 신비가가 아니고, 세례요한이나 모하메드 같은 인물이 아니었다는 점이다. 이그나시우스 로올라는 회심 이후에 고등교육을 받았으나, 루터는 박사학위를 받은 후에 회심을 경험한 사람이었다. 처음 대중 앞에 섰을 때, 루터는 콜렛이나 에라스무스나 칼빈이 처음 세상에 이름을 알렸을 때보다 훨씬 높은 학문적 지위를 가진 학문의 사람이었던 것이다. 루터의 박사학위와 연관된 지성에 관하여, 50년 전에 데니플 신부(Father Denifle)는 루터의 무식함을 증명하려는 왜곡된 시도를 했는데, 그 내용은 지금 전혀 남아 있지 않다. 프로테스탄트 연구자들은 루터가 라틴어 고전과 교회사, 그리고 스콜라주의적 철학과 신학, 당대의 기독교 인문주의에 대해서도 광범위하고 정확한 지식을 가졌고, 교부들의 작품과 성경에 대해서도 믿을 수 없을 정도의 깊은 지식을 가졌다고 주장하는데, 그 점에 대해서는 카톨릭 학자들도 대부분 동의한다.

루터는 헬라어와 히브리어에 있어서도, 비록 자신은 멜랑히톤 같은 일급의 언어학자가 되지는 못한다고 여겼지만, 성경 번역작업을 하기에는 충분한 정도의 지식의 소유자였다. 그에게는 오늘날 우리가 말하는 ‘매우 높은 철학적 및 신학적 적성’을 지니고 있었다. 그래서 (성경 여러 권에 붙인 그의 서문에서 볼 수 있듯이) 역사비평학적 감각이 매우 훌륭하게 발휘되었

20) 토마스 블로러, 슈뷔버트, 300에서 블로러를 인용함.

고, 또 놀라운 암기력의 소유자였다. 1519년에 루터의 라이프치히 토론을 현장을 목격한 사람은 그를 이렇게 묘사했다. “루터는 비범한 학식을 가진 사람이었다. 무엇보다 얼마나 성경에 박식한지, 거의 모든 성경구절을 암송했는데, 나는 그것을 보고 깜짝 놀랐다. 헬라어와 히브리어도 아주 잘 알아 성경 구절들이 제대로 번역되었는지에 대해서도 독자적인 판단을 내릴 수 있는 사람이었다. 논리정연한 언변으로, 엄청난 아이디어들과 단어들을 자유자재로 구사했다.”²¹⁾ 일반적인 기준으로 볼 때, 루터는 ‘학자’의 자격이 충분했다. 그러나 루터 자신은 스스로를 학자로 여기지 않았다. 그는 자신의 저술에 대한 저작권을 자랑스럽게 여기지 않았고, 저술 목록을 작성하지도 않았다. 말기에는 대부분의 저술들의 사본을 소장하고 있지도 않았다. 대개의 인문주의자들처럼 자신의 문체를 자랑하지도 않았고, 자신의 학문에 대해서, 특히 멜랑히톤과 비교하여 매우 겸손했다. 노년에는 자기 학생들에게 자신의 독일어 성경과 멜랑히톤의 책 『신학총론 *Commom Place*』를 꼭 읽으라고 추천했다. 루터는 만일 학생들이 원한다면 자신의 로마서, 갈라디아서, 신명기 주석들도 읽어도 좋겠지만, 자신은 이렇게 말한다고 했다. “성경 외에는 멜랑히톤의 이 책보다 더 나은 책이 없다. 나는 장황하고 수사적이지만, 그는 나보다 훨씬 간결하고, 그의 글은 논증적이고 교훈적이다. 사람들이 내 말을 따른다면, 나의 교리적 작품은 인색을 할 것이고, 다른 [주석] 책들은 아마 주석작업이 처음에 얼마나 어려웠는지, 그 역사를 참고하기 위해서만 읽게 될 것이다.”²²⁾

자신의 책을 경멸하는 유식한 자들에게도 예의를 갖추어, 그들이 만일 지금 자신에게 ‘작은 설교’(a little sermon) 하나를 자유롭게 할 수 있게 허락한다면, 장차 그들을 위해 기독교 세계의 구원에 관한 큰 작품들을 남기겠노라고 겸손하게 대답했다.²³⁾ 에라스무스가 자신의 성경주석이나 의

21) 모셀라누스의 증언, H. 뷔머, 『종교개혁으로 가는 길』(필라델피아, 물렌버그 출판사, 1946), 288에서 인용. H. 뷔머, 『루터와 종교개혁』(뉴욕, 1930) 157-166 참조.

22) TR, WA, 제5권, 5511; 스미스와 갈링거, 178-179.

역 작품들이 미래에는 순전히 역사적 관심이나 전기적 관심거리밖에 되지 못할 것을 미리 예상했다고는 상상하기 어렵지만, 루터는 이처럼 분명한 자기 이해를 가지고 자기 작품의 미래를 예언했고, 또 그 말은 대부분 그대로 성취되었다. 루터의 『그리스도인의 자유 *Liberty of a Christian Man*』는 지금도 수 천 권씩 팔리지만, 그의 주석들은 주로 전기작가나 전문연구자들의 관심대상이 되었다. 멜랑히톤의 학문을 칭찬하는 매력 있고 즐거운 글에서, 루터는 그의 동료의 학문에 경의를 표하면서 자신의 학자로서의 한계를 아쉬워하는 듯한 감정을 표출했다. 루터는 『사도행전 주석』에서 두 사람의 성격을 이렇게 묘사한 일이 있다. 멜랑히톤은 주님의 형제 야고보처럼 보수적이고 율법(law)을 보전하지 못해 안달한다. 루터는 베드로처럼 율법의 멍에를 참지 못한다. 멜랑히톤은 전사처럼 세상사의 큰 물결에 용감히 뛰어들지만, 루터는 그런 큰 사건들에는 별 관심이 없고, 스스로 '그것은 나의 능력에 넘치는 일이고 나는 전모를 파악하기도 어려우니 그냥 내버려 두자'고 말한다. 그래서 그는 작은 일들로 안달한다. 멜랑히톤은 너무 조심스럽고 너무 기교적이고 너무 문제의 양 측면을 빨리 파악하는 경향이 있고 일도 열심히 한다. 그러나 루터는 아이처럼 말하고 일을 저지르는 편이 낮고 멜랑히톤처럼 일요일에도 하루종일 일하는 것은 좋지 않다고 생각한다. 그렇지만, 그는 멜랑히톤의 천착과 연마의 결과들이 복음의 대의에 필수불가결하다고 역설한다.²⁴⁾

에라스무스는 자신에게 루터가 말한 그런 학자적 이미지가 있다고 농담했지만, 사실 루터는 자기보다 어린 동료이고 현실적인 친구인 멜랑히톤에 빗대어 그와 동일한 이미지를 가진 에라스무스를 풍자한 것이었다. 루터는 자신의 결점을 남겨 두지 않는 성격이었으므로, 나는 그가 스스로를 학자들 특유의 죄 의식이나 결점을 가지고 고민하는 학자로 여긴 적은 없었다고 결론지을 수 있다고 본다.

23) 카를 홀, 『교회사논문집(제6판)』(튀빙엔, 1932) 제1권, 399-401, 412-413.

24) TR, WA, 제1권, 80; 제4권 4577, 4907, 5054, 5091, 5124; 스미스와 갈링거, 200-204.

그렇다면 우리는, 과연 루터는 자신의 소명과 사명에 대해서 어떤 자의식을 가졌을까 라는 근본적인 질문을 제기하게 된다. 그가 자신을 일차적으로 학자가 아니라고 여겼다면, 자신을 도대체 무엇이라고 생각했을까? 만일 학문성이 루터 개인의 운명에서 어떤 비전을 주었다면 그것은 무엇이었고, 그는 어떻게 그 비전에 이르게 되었을까?

이런 의문에 앞서 우리는 그런 질문들에 대해 정답을 바랄 수는 없다는 점을 미리 밝혀둔다. 대답을 찾지 못할 정도로 자료가 없다는 말은 아니다. 오히려 루터는 말년에 자기 자신에 관해서 매우 많은 말을 남겼다. 그러나 중요한 것은 역사적 맥락을 해치지 않는 범위에서 그가 자신에 대해 말한 것들을 해석해 낼 방법을 찾아야 한다는 점이다. 우리가 아는 한, 루터 시대에는 학자와 교사, 선지자와 설교자 등의 용어가 지금처럼 명확히 구별된 의미로 사용되지 않았다는 점이다. 삼십 대의 루터는 자신이 현재 사람들이 몰랐던 새로운 길을 가고 있고, 이름도 모르는 직업을 행하고 있다는 사실을 통렬하게 인식했고, 교회 지도자와 국가 지도자들의 반대에도 불구하고 오직 하나님께서 자신을 인도하고 계시다는 확신을 가지고 여러 고난의 시기를 감내하였다. 여러 번의 중간기 동안 저 유명한 안페흐통엔(Anfechtungen), 곧 의심과 절망의 공격 아래 여러 차례 동요를 겪기도 했다. 그의 자기 평가는 한 해 아니 심지어 한 달 만에 뒤바뀌기도 했다.

에라스무스는 천천히, 그러나 분명하게, 자신의 소명감에 이르렀다는 것은 우리가 이미 앞에서 살펴보았다. 단 그의 소명이 무엇이었는데도 상당히 정확하게 말할 수 있었다. 반면에 루터는 믿음으로 말미암아 의롭게 되는 의미를 그에게 주어진 계시로 알게 되었는데, 그것은 매우 갑작스럽고 하나님의 사유하심에 대한 압도적인 은총으로 알게 되었다. 하지만 정작 그가 하나님께서 자신이 무슨 일을 하기를 원하시는지, 또는 하나님께서 자기를 통하여 무엇을 하시려는지를 어느 정도 알게 된 것은 그로부터 오랜 시간이 지난 후 일련의 외부적인 복잡한 사건들을 겪은 이후였다. 루터

가 에라스무스와 달리 자신을 향한 하나님의 목적을 분명하고 안정적으로 예상하지 못했던 이유는 아마도 그가 하나님의 신비와 자유에 대해서 너무나 예리한 감각을 가졌었기 때문이었다고 생각된다.

루터가 자신의 사명감을 발견한 것은 꽤 늦은 나이였다. 우리는 그가 30세가 되기까지 어떠한 중요한 결정도 스스로 내린 적이 없었다는 사실에 유념할 필요가 있다. 1513년 또는 1514년에 종교적인 조명을 받기까지 그의 삶의 중요한 결정을 내린 것은 분명히 그 자신이 아니었다. 그가 법률을 공부하기로 결심한 것은 분명히 아버지의 결정을 따른 것이었다. 그가 수도사가 되겠다는 갑작스런 결정도 두려운 순간에 내렸다가 거의 즉시 후회했던 결정이었다. 확실히 그는 나중에도 그 결정을 자신이 자유롭게 결정하고 자유롭게 수용한 것으로 묘사하지 않았다. 수도원에서 초심자 생활을 할 때에도, 당시의 관례에 따른 것이지만, 중요한 일은 다 영적 조언자들이나 수도원의 지도자들이 결정했다.

그들이 수도원 서약을 고백할 준비가 되었다고 루터에게 알려주었다. 그들이 사제가 될 준비를 하라고 명했고, 1507년의 서품식 날짜도 그들이 정했다. 1508년 가을에 갑자기 루터에게 에르푸르트 수도원을 떠나 비텐베르크대학 도덕철학 교수직을 맡으라는 명령이 떨어졌다. 별로 즐겁지 않은 한 해를 지낸 후 (그는 철학보다 신학을 가르치고 싶어 했으므로) 롬바르드의 『명제집 *Sentences*』을 강의하기 위해 에르푸트로 돌아왔다. 최종적으로, 1511년 9월, 현명하고 친절했던 수도원장 요한 스타우피츠 총대리(Vicar of his Order)가 루터의 생애에서 가장 중요한 결정이었다고 증명된 중대한 결정을 내렸다.

스타우피츠는 그 젊고 예민한 형제가 일종의 영적인 고뇌를 겪고 있음을 알았다. 어느 날 그가 루터를 불렀다. “친애하는 석사 형제여, 그대는 반드시 박사가 되고 설교자가 되어야 하오. 그러면 그대가 장차 할 일을 알게 될 것이오.” 다음 날 루터는 (자기보다 앞서 토마스 아퀴나스가 그러했던

것처럼) 왜 자신이 박사이자 설교자로 부름 받지 않았다고 느끼는지, 열다섯 가지의 이유를 제시했다. 하지만 스타우피츠는 들으려고 하지 않았다. “루터 형제는 자신이 ‘전 회중과 사제들’보다 더 현명하다고 생각합니까?” 영적 갈등의 마지막 시기에 가까웠던 루터는 재차, 자신이 그 일을 하게 되면 삼 개월도 버티지 못하고 죽을 것이라고 호소했다. 그러나 원장은 감상에 빠진 그에게 이런 농담을 건넸다: “우리 주 하나님께서는 천국에서 하실 일이 너무 많아 당신께 조언할 영리하고 현명한 자들이 많이 필요합니다. 만일 형제가 그렇게 죽는다면, 당신께도 몇 명의 박사가 필요하니 그 위원회에 들어가면 되겠네요.”²⁵⁾ 스타우피츠는 비텐베르크에서 신학생들에게 성경을 교수하는 활동적인 삶이 루터에게 도움이 되든지, 아니면 그를 매우 어렵게 만들든지 둘 중 하나일 것이라고 예상했지만, 모조록 그에게 도움이 되기를 기대했다.

일 년 후, 1512년 10월 19일 아침 7시 정각에 루터에게 박사학위가 수여되었고, 일주일 후, 역시 아침 7시 정각에 (당시는 제도가 엄격했다) 비텐베르크에서 성경교수로서 강의를 시작했다. 루터는, 자신이 후에 자신의 감상을 기록한 글에 의하면(이 경우 이 기록들을 의심할 만한 정당한 사유가 없으므로), 자신의 의지에 반하여 아무런 소명감도 없이 박사 겸 교수가 된 것이다. 비텐베르크에서의 첫 몇 달 동안 루터는 마음의 부담을 더 크게 느꼈다. 아마도 이십 년 후에 스타우피츠와 더 깊은 대화를 나누었다고 회상한 일은 이 때에 있었던 일화일 것이다. 루터는 자신에게 무엇이 문제인지를 열심히 표현하고자 노력했다. 그러나 스타우피츠는 “나는 이해가 안 됩니다.”라고 대답했다. 루터는 이렇게 회상했다. “그 때 나는 이런 ‘영적인 유혹들’을 겪은 것은 나 혼자뿐이구나 하는 생각이 들었고, 마치 내 자신이 죽은 사람처럼 느껴졌다.”

어느 날 스타우피츠는 탁자에 몸을 기대던 채, 루터에게 왜 그렇게 침울해

25) 오토 쉘, 『루터의 발전 기록』(튀빙엔, 1929), 174, 444; 또한 230, 485를 보라. 뷔버, 83.

보이느냐고 물었다. 그는 무언가 새로운 것을 얻으려는 자에게 반드시 그런 종류의 유혹들이 몰려오기 마련인 줄을 몰랐을까? 루터는 이렇게 기록했다. “그는 물론, 내가 학자이므로 유혹을 겪지 않으면 교만해질 것이라고 생각했을 것이다.”²⁶⁾ 여기서 루터가 무슨 말을 하려 했는지는 그리 분명치 않지만, 아마도 루터가 보기에, 스타우피츠는 자신을 약간 오해하여 자기가 지적 교만 때문에 고민한다고 확신했다는 말인 것 같다.

그 후 얼마 안 되어 루터는 그의 삶을 완전히 변화시키는 종교적인 경험을 하게 된다. 1513년에서 1514년 어간에 비텐베르크의 흑 수도원(Black Monastery)에 있는 종탑 방에서 그와 하나님 사이에 어떤 사건이 발생했는데, 그것이 루터의 진정한 자의식과 소명감을 확신하게 되는 시작이 되었다. 하나님께서 루터의 삶을 주관하시게 되자 비로소 루터가 자신의 삶을 주도하게 된 것이다. 이 사건은 어떤 의미에서 보면 종교적인 회심 사건이라고 볼 수 있지만, 다른 관점에서 보면, 학문적 발견이라고 볼 수도 있다. 약 삼십 년 후, 그가 자신의 경험을 서술한 것을 보면 한 가지는 분명해진다. 즉 루터의 영적인 문제와 바울을 이해하려는 루터의 학문적인 문제가 구분할 수 없이 서로 얽혀 있었다는 점이다. 시편 강해를 하는 중 루터는 이렇게 썼다. 나는 로마서에 기록된 바울을 이해해 보려고 열심히 연구했다. 그러나 잘 나가던 중, 한 구절, “복음에는 하나님의 의가 계시되어 있다”(로마서 1:17)는 구절에서 딱 막히고 말았다. 나는 “하나님의 의”라는 말에서 심한 거부감을 느꼈다. 그 동안 배운 스콜라주의 식으로, 의로우신 하나님이 불의한 죄인들을 벌주는 식의 공식적인 의나 능동적인 의(formal or active justice)로 이해했기 때문이었다. … 나는 바울이 그 말을 무슨 의미로 썼는지 너무나 알고 싶어 그 말을 계속 두드렸다. 며칠 동안 밤낮으로 그 구절을 곰곰이 묵상하자, 하나님께서 자비를 베푸사 내 눈에 “복음에는 하나님의 의가 계시되어 있다”는 구절과 “의인은 믿음으로 말미암아 살 것이라”는 구절 사이의 내적 연관성이 보였다. 그러자 그 “하

26) 저자는 이 내용을 라틴어에서 번역했다. “Cogitabat enim me esse doctum et nisi tentarer, fore ut superbirem.” 셀, 273, 뷔머, 103.

나님의 의”는 의인들이 하나님의 거저 주시는 은사 즉 믿음으로 산다고 말 씀한 그 의를 의미한다는 것과, “복음에 계시된” 그 의는, “의인은 믿음으 로 말미암아 살리라”라고 기록된 대로 하나님께서 우리를 긍휼히 여기시고 우리의 믿음으로써 우리를 의롭게 하시는 하나님의 피동적인 의(passive justice)라는 것을 이해하게 되었다.

그러자 마치 새로 태어난 것처럼 느껴졌고 또 활짝 열린 문을 지나 낙원 에 들어간 것처럼 느껴졌다. 즉시 성경 전체가 나에게 새로운 의미로 다가 왔다. … 전에는 나에게 중요시만 주던 “하나님의 의”가 이제는 더 할 수 없 는 사랑을 의미하는 가장 아름다운 구절이 되었다. 바울의 이 구절은 내가 낙원으로 가는 문이 되었다.²⁷⁾

클렛에게는 바울의 마음을 엿볼 수 있게 했던 창문이었고, 발라와 에라 스무스에게는 문법상의 문제가 되었던 바로 그 구절이, 루터에게는 성경 전체의 의미를 푸는 열쇠가 된 것이다. 우리 시대처럼 자연주의, 상대주의 가 심한 시대에는 루터가 자신에게 발생했다고 생각했던 그 사건을 이해하 기가 거의 불가능하다. 이 점을 이해하는데, 도움이 될 만한 한 가지 사례 를 유추한다면, 아마 현대의 어느 과학자가 자연에 관한 한 가지 질문에 대 한 해답을 오랫동안 고생하며 찾고 있었는데, 어느 날 갑자기 모든 조각들 이 기적처럼 제 자리를 찾아 맞춰지는 해결책을 발견한 사건에 비할 수 있 을 것이다.

루터는 과학자처럼, 사람이 행위에 의해서가 아니라 예수 그리스도의 아 버지를 믿는 믿음으로 구원을 받는다는 진리에 관한 자신의 발견(루터는 ‘회복’ recovery이라고 불렀지만)에 어떤 객관적인(objective) 요소가 있 다고 확신했다. 실험은 다른 사람들에 의해서도 재현될 수 있고, 적절한 조 건만 주어진다면, 동일한 대답에 이를 수 있어야 한다. 자연의 책처럼 하

27) 루터 작품 전집의 서문, 1545 『루터전집』 WA, 제54권, 185-186에서 인용. 번역은 E. 해리스 하비슨 역, 『유럽 문명의 큰 문제들』, K. M. 세튼과 H. R. 윙클러 편집, 1954년 판권을 가진 프 렌티스홀 주석회사 (뉴욕), 252-253에서 허락 하 인용. 뵘머, 114-117과 슈바르츠, 210-211 참조.

나님의 말씀도 누구나 조사할 수 있도록 열려 있었다. 진리의 발견이든 회복이든 그것은 분명히 은총으로 주어진 선물이었다. 그러나 그것은 비전이나 음성으로 주어진 '계시'가 아니었다 (루터는 그런 일들을 언제나 의심했다). 그것은 (뵘머 Boehmer의 용어로) 사실 그대로에 대한 입증 가능한 '통찰'이었다.

그러므로 종교개혁의 시작을 가장 진실하게 서술하는 길은, '종교개혁은 심한 영적 갈등과 그에 필적하는 지적 고뇌를 겪은 한 학자의 통찰(a scholar's insight)에서 기원했다'고 말하는 것이다. 루터의 경험에 대한 지식을 얻기 위해 우리가 이제부터 살펴 볼 자료들의 성격 자체가 이 점을 설명해 준다. 바울은 한 서신서에서 자신이 다메섹으로 가는 길에서 경험한 일을 기록했고, 우리는 그 사건에 관한 다른 기사를 사도행전에서 발견한다. 어거스틴은 자세한 영적 자서전을 기록했다. 그러나 루터의 경우, 남아 있는 자료라고는 오랜 세월이 지난 후에 루터 자신이 말로 추억한 자료뿐이고, 회심 사건 당시에 보냈던 편지나 자전기록은 존재하지 않는다.

그러므로 우리가 주로 의지한 자료는 그의 학문적 자료들, 즉 루터 자신이 기록했는지 학생들이 기록했는지 여백에 루터의 생각이나 시편, 로마서, 그리고 갈라디아서 강의에 관한 그의 노트가 적혀 있는 자료들이다. 그동안 많은 학자들이 그렇게 수집된 자료의 각 조각을 (그 중에는 최근 50년 안에 겨우 발견된 자료들도 있다) 흔히 신약비평방법이라고 부르는 상세한 검토법에 따라 조사하였다. 그 세밀한 검토 작업은 아직도 진행 중이지만, 이제 우리는 스콜라주의적 사고에 익숙했던 루터의 생각이 바뀌어 자비하신 하나님께서 의로 여기신 믿음인 십자가에 못 박히신 그리스도를 믿는 믿음에 대한 바울의 통찰을 회복(recapture)하기에 이르렀다는 사실을 알게 되었다. 달리 말하면, 이처럼 루터의 작품들을 학문적으로 연구한 결과 이제는 어느 시점에 루터의 종교 발전의 전환이 이루어졌는지를 알 수 있게 되었다는 말이다. 사실 우리가 이 시기를 알게 된 것은 루터의 학문적

발전과 사죄의 확신에 대한 개인적인 추구가 처음부터 밀접하게 연관되어 있었기 때문이었다. 뵈머가 말한 것처럼, “루터는 처음부터 자비하신 하나님을 갈망하는 것과 동시에 성경에 대한 바른 이해를 갈망”했다.²⁸⁾ 그 두 요소는 루터가 평생 동안 불가분리적인 요소로 알고 추구했던 것이었다.

그 점은 다시 우리를 루터의 학문 개념의 핵심에 더 근접하도록 인도한다. 학문은 루터에게 있어서 정신(mind)의 독립적인 작용이 아니었다. 수도원에서 어두운 시절을 보내는 동안 그는 구원 받지 못한 인간 이성에 대한 불신과 학문 자체를 위한 학문의 위험성을 깨달았고, 이점을 결코 잊지 않았다. 그 깨달음의 일부는 그가 철저히 훈련 받은 옥캄주의의 이성 비판과 직결된 것이었다. 일부는 아리스토텔레스부터 당시의 토마스주의자들(Thomists)에 이르기까지 많은 철학자들과 신학자들의 인간 이성의 남용에 대한 자신의 관찰을 통해 얻은 결과였다. 또 일부는 사죄의 길을 아는 것과 실제로 사죄 받는 것 사이에 놓인 간격을 자신이 직접 경험한 결과였다. 근거한 자료가 무엇인가와 상관없이, 에라스무스가 단지 지성에서 한 가지 가능한 선(a possible good)으로써의 ‘한계’를 보았다면, 루터는 지성에서 많은 악마적 가능성을 보았다.

루터가 ‘이성은 마귀의 매춘부’라고 일갈했다는 유명한 일화에서 보듯이, 때로 루터는 기독교 반지성주의자들과 연합한 것처럼 보일 때가 있었다. 그러나 그의 보다 숙고된 견해는 (아퀴나스가 매우 확신 있게 대답했던 질문인) ‘이성이 신학자에게 유용한가’라고 묻는 질문에 대한 대답에 잘 표현되어 있는 것 같다. “마귀에 오염된 이성은 위험하다. ... 그러나 성령의 인도를 받은 이성은 성경 해석에 도움이 된다. ... 성령의 조명을 받은 이성은 사물을 성찰하게 하여 믿음에 봉사하지만, 믿음 없는 이성은 아무 소용이 없다.”

28) 뵈머, 91. “루터는 성경의 실제 본문을 그 진실한 의미를 알게 하는 핵심 계시와 연관시켰다... 그는 자신이 연구한 후에야 비로소 하나님의 은총에 합당하게 여겨졌다고 주장한다.” 슈바르츠, 193. 최근의 루터 강좌 자료에 대한 철저한 연구결과에 대한 신중한 요약은 E. G. 룬, 『하나님의 의: 루터 연구』(뉴욕, 1953) 제2부를 보라.

루터는 보다 온건한 어조로 철학과 신학의 혼합 위험성을 지적한 바 있다. 신학과 철학이 혼합되면 사람들이 (성경에 대해서도) ‘무엇 때문에?’ ‘무엇 때문에?’ ‘무엇 때문에?’ 라고 자꾸 묻기 시작한다는 의미였다. “마귀가 하와에게 가서 ‘무엇 때문에?’라고 물었을 때, 이미 게임은 끝났다.”²⁹⁾ 이 모든 것은 루터가 자신을 에라스무스 같은 학자로 생각하지 않았음을 의미한다. 그는 순전한 계몽사상이나 지식의 은총이 구원하는 능력을 가졌다고 믿는 저 화란인의 확신에 동의할 수 없었다. 칼 홀(Karl Holl)은 자신의 탁월한 논문에서 루터가 자기 자신과 자신의 운명에 대해 어떻게 생각했는지를 논구했다.³⁰⁾ 1520년 이후 루터는 우리 주님에게도 제기되었던 질문, 곧 “너는 누구인가? 네가 무슨 권위를 가졌는가?”라는 질문을 피할 수 없었다. 이런 질문이 루터에게 더욱 강렬했던 이유는 대적들의 질문이 자기 내부에서도 되풀이되었기 때문이었다. “그렇다면 우리 모든 조상들이 다 바보였다는 말인가?” 자신을 반대하는 제도권의 권세자들과 역사적 정통성을 지닌 권위자들의 무게를 생각하며, 루터는 그렇게 자문하지 않을 수 없었다. “성령께서 이 마지막 때에 오직 너에게만 찾아오신다는 말인가? 지난 모든 세대 동안 하나님께서 자기 백성들이 잘못하도록 허용하셨다는 말인가?” 그의 대답은 일반적으로, 자신에게 주어진 ‘직무’(office)를 실행하는 중에 자기 의지에 반하여 개혁자가 되었을 뿐이라는 대답이었다.

그렇다면 그의 ‘직무’는 무엇이었는가? 그가 다른 시기에 매우 일반적이고 모호한 용어로 자신을 묘사했다는 점에서 그의 어려움을 어느 정도 짐작할 수 있다. 그는 “하나님의 은총을 받은 교인”, “독일 국민의 선지자”, “독일 땅의 사도이자 복음전도자”, “하나님의 불충한 증인”이라는 용어를 사용했다. 루터는 자기가 ‘선지자’라는 어마어마한 이름을 쓴 것은 단지 “마귀에게 해를 입히기 위함”이었다고 말했다. 처음에 그는 자신의 박사 칭호

29) TR, WA, 제1권, 439; 제5권 5534, 스미스와 갈링거, 115, 124-125.

30) 칼 홀, 제1권, 381-419. 또한 빌렘 파우크의 『종교개혁의 유산』(글렌코, 더프리프레스, 1950) 제2장; 뵘머, 392이하를 보라.

도 ‘교황주의적’이라 여겨 경멸하는 경향이 있었다. 그러나 1524년, 성직을 받지 않는 재세례파 교도들과 충돌한 후에는 박사학위를 자신의 직무의 가장 핵심적인 요소로 강조하는 경향을 보여주었다. 교회는 박사학위를 가진 루터에게 비텐베르크뿐 아니라 모든 기독교 세계에 성경을 강해할 의무를 부과했고, 그 의무로부터 다른 모든 의무들이 따라 나왔다. 루터는 자신의 교수직 개념에서 자신의 소명에 필요한 역사적 발판과 제도적 의의를 발견했다. 그래서 그 일을 회상하면서, 자신에게 박사학위를 얻으라고 스타우피츠 수도원장이 강권한 일은 하나님의 섭리였다고 말할 수 있었다. 자신도 몰랐고 의도하지도 않았지만, 그는 원래부터 박사이자 성경교수로 부름을 받은 것이었다.

그는 1530년에 이렇게 썼다. “나는 박사가 될 것이다. 아니, 놀라운 박사가 될 것이다. 마지막 날까지 누구도 그 칭호를 나에게서 빼지 못할 것이라고 확신한다.” 1532년에는, “나는 세상의 무엇과도 내 박사학위를 바꾸지 않을 것이다. 내 위에 놓인 이 (박사라는) 크고 무거운 책임이 아니었다면, 분명히 많은 가짜 설교자들처럼 ‘내가 아무런 소명감이나 명령도 없이 이런 사역을 시작하는 것이 아니었어!’라고 절망과 회의에 빠졌을 것이기 때문이다. 그러나 지금은 하나님과 모든 세계가 내가 처음부터 박사학위를 가지고 설교의 직무를 공개적으로 시작한 것과 하나님의 은총과 도우심으로 내가 그 직무로 인도함을 받았다는 그 사실을 증거하지 않을 수 없다.”³¹⁾ 루터처럼 ‘내적 소명도 받았고 신학박사학위도 있으므로, 자신 있게 내 의견을 제시할 수 있다’고 확신했던 사람은 그 이전과 이후에도 많이 있었다.

루터가 가진 교수직 개념은 19세기의 개념과 달랐다. 루터가 생각한 박사학위에 수반된 의무에는 설교와 교수, 양자가 다 포함되었고, 그는 그 둘을 분리하지 않았다. 그의 설교는 강의가 되기 쉬웠고, 그의 강의를 종종 설교가 되었다. 그는 언제나 설교단에서든 강의실에서든 교사이고 동시에

31) 『마틴 루터의 작품들』 C. M. 아콕스 등 편집 (필라델피아, 미국연합루터교회 출판부, 1931) 제5권, 19; 뵈머, 113-114; 홀, 392-393.

설교자였다. 마찬가지로 글을 쓸 때에도, 그는 오늘날 우리가 ‘당대의 루터의 소책자들’이라고 부르는 것들과 ‘보다 학문적인 작품들’이라고 부르는 것들을 구별하지 않았다. 편지들, 설교들, 신변잡기들, 경건을 위한 소책자, 주석들, 신학적 소논문들이 쏟아져 나왔지만 어디에도 “이것은 종교적 논문에 속함”, “이것은 학적 논문에 속함”, 또는 “이것은 나의 걸작임”이라는 표제는 없었다. 그렇지만 그 중 한 작품은 다른 것들보다 탁월했다고 자타가 공인했다. 그는 그 한 가지 작업에 생의 마지막 25년을 투자했고, 끊임 없이 개정하고 발전시켰다. 그것은 그가 부끄러움 없이 자랑할 수 있는 일이었다. 루터에게 있어서 최고의 학문적 업적이자 그에게 진정한 기독교 학자라는 명성을 안겨준 것은 바로 그의 독일어 역 성경이었다.³²⁾

루터의 사상적 발전을 돌이켜 볼 때, 1522년까지의 그의 모든 경력은 다 그의 궁극적인 과제를 위한 섭리적 훈련이었다고 해석될 수 있다. 힘들게 성경을 읽으며 암송했던 세월들, 말씀에 대한 새로운 통찰력을 얻었던 회심 경험, 헬라어와 히브리어를 배웠던 강철 같은 훈련, 어렵게 용기를 내어 스콜라주의적 주해를 벗어나 시편과 서신서 초기 강좌에서 보여준 신선한 성경해석법의 개척, 시편 일부와 성경 단편들을 독일어로 번역하면서 얻은 많은 번역상의 관례들, 예민한 귀로 얻은 직접적이고 친근한 연설 감각, 독일어로 교수하고 설교하는 꾸준한 습관 등이 다 섭리였다.

비록 모든 것을 그런 식으로 보지는 않았지만, 루터 역시 자기 생애의 모든 모호한 뒤틀림이나 전환이 다 하나님의 섭리 아래 있었음을 알고 있었다. “하나님께서 나를 마치 눈을 가린 말처럼 인도하셨으므로 나는 누가 나에게 달려오는지 볼 수 없었다. ... 선한 일은 지혜롭고 영리한 기획으로 성공시키기 어렵고, 오히려 무지의 예측불허 속에서 발생하는 것이 틀림없

32) 이 주제에 관한 개론으로는 [J.] M. 류, 『루터의 독일어 성경』(콜럼버스, 루터란 북 콘선, 1934) 특히 제2장, 3장, 6장을 보라. 제임스 맥키넨, 『루터와 종교개혁』(런던, 1925) 제4권, 273-304; 프리드리히 스미스, 『마틴 루터의 생애와 서한』(보스턴과 뉴욕, 1911) 제13장; 슈바르츠, 제6장을 참고하라.

33) 파우크, 16.

다.”³⁴⁾ 그는 바트부르크(Wartburg)에 수 개월간 강제 격리되어 아무 일 없이 허송세월 하던 일이 오히려 하나님께서 자신을 그토록 놀랍게 예비하신 과제에 착수하게 되는 기회가 될 것이라곤 전혀 예측하지 못했다. 1521년 12월 18일, 루터는 존 랭(John Lang)에게 편지하여 자신이 부활절까지 은신해 있겠다고 썼다. “은신해 있는 동안, 주석 집필을 재개하고, 또 친구들이 요구하는 일인 동시에 자네도 하고 있다고 들었는데, 신약을 독일어로 번역하는 일을 하려고 하네. 아무쪼록 마을마다 나름의 번역자가 있고, 이 책이 모든 사람들의 입과 손과 귀와 눈과 가슴에 있게 되기를 바랄 뿐이네.”³⁴⁾

루터가 어떻게 번역자가 되었는지에 관해서 우리가 실제로 아는 것은 이것뿐이며, 그 외에는 수 년 후에 그가 한 번 언급한 바, “필립 멜랑히톤이 나를 설득하여 신약을 번역하게 했다”는 글밖에 없다.³⁵⁾ 랭에게 편지하기 두 주 전, 루터는 비텐베르크로 돌아와 며칠을 보냈다. 의심할 여지없이 그가 거기 있는 동안 멜랑히톤을 만났고, 신약을 번역하라고 그를 강권했던 그 ‘친구들’ 중 아마도 멜랑히톤이 중요 인물이었다고 우리는 추리할 수 있다.

에라스무스도 간접적으로는 그 결정에 상당한 영향을 끼쳤을 것이라고 추측하는 이유는, 랭에게 보낸 편지 끝에 인용된 문장이 에라스무스의 ‘위안’(Paraclesis, 이것은 에라스무스의 헬라어 신약성경 서문의 제목이다. 역자 주)를 분명하게 연상시키기 때문이다. 직접적으로 어떤 자극을 받았는지 간에, 루터는 그 믿을 수 없는 11 주간이라는 짧은 기간에 초고를 완성한 것처럼 보인다. 그는 나중에 자신이 구할 수 있는 최선의 히브리어 본문을 가지고 작업한 것과 마찬가지로, (당시에 구할 수 있었던 최선의 헬라

34) 스미스, 제2권, “서신 518”.

35) 라틴어로, “Ph. Melancton coegit me ad novie testamenti versionem.” WA, 제40권, 448, 1. 2. 한스 볼츠, “루터의 성경에 대한 멜랑히톤의 기여”(독일어) 종교개혁사 아키브, 제45권 (1954) 203에서 인용. 이하의 내용은 그 논문 전체를 보라 (196-233).

어 본문인) 에라스무스의 두번째 헬라어 판본을 기초로 하고, 초기 독일어 번역본을 앞에 두고, 자기가 기억하고 있는 라틴 별게이트 판을 참고하여 번역작업을 했다. 이런 작업의 결과로 원어에 대한 충실도라는 관점에서 볼 때 당대의 어떤 번역보다 훌륭한 성경 전권의 자국어 번역본이자 문학적 결작인 번역본이 나왔다. 그 역본의 특징인 정확성과 정밀성은 대부분 루터의 동료들의 도움과 특히 멜랑히톤의 지칠 줄 모르는 기술적인 도움 덕분에 가능했다. (그는 약 10년이 지난 후, “번역자는 혼자 일하는 것이 아닙니다. 정확하고 적절한 말을 찾으려면 여러 사람의 생각이 필요하기 때문이다”라고 말했다).³⁶⁾ 그러나 독일어 번역자의 영광은 오직 루터의 것이었다.

루터의 신약성경 초판 서문에는 에라스무스의 ‘위로’에 들어 있는 것과는 아주 다른 생각이 들어 있다. 그것은 신약성경이 법조문이 아니라 복음이라는 생각 때문이었다. “이것은 사도들에 의해 온 세상에 선포된 복된 이야기와 기록으로써, 죄와 죽음과 마귀와 싸워 이기시고, 그럼으로써 죄에 사로잡혀 있는 자들과 죽음의 고통을 당하며 마귀에게 억눌렸던 모든 자들을 구해 내신 참된 다윗을 알려주는 이야기이다. ... 죄로 인해 죽어서 지옥에 묶여 있었던 가련한 인생들에게 그리스도에 관한 이 귀하고 온유한 메시지보다 더 위로를 주는 메시지는 없다. 사람이 만일 이 메시지를 참으로 믿는다면 가슴 저 깊은 곳에서부터 웃음과 기쁨이 솟아날 것이다. ... 모세의 책을 읽으면 인도, 강요, 위협, 견책, 경고를 받는데 이는 그가 율법의 제정자이고 시행자이기 때문이다. ... 그러나 [그리스도는] 강요하지 않으시고, 친절하게 청하시고 ‘가난한 자는 복이 있나니’ 등으로 말씀하시며, 사도들은 ‘내가 권하노니’, ‘내가 간청하노니’, ‘내가 간구하노라’ 등의 말을 사용하신다.”³⁷⁾

루터는 번역 작업에 세 가지를 연결할 수 있었다. (1) 비록 최상은 아니

36) TR, WA, 제1권, 961.

37) 야콥스 등, 제6권, 440, 442.

지만 본문에 대한 상당히 높은 수준의 문법적이고 역사적인 이해, (2) 자기 자신의 종교적 경험에서 나온 심오한 영적이고 신학적인 이해, 그리고 (3) 정확한 단어를 찾기까지 끈기 있게 인내하는 성격이 뒷받침된 필적할 상대가 없는 독일어의 기능에 대한 탁월한 감각이 그것이다. 번역은 다른 어떤 다른 학문 활동보다 기독교 학문의 내재적인 문제들을 더 생생하게 드러내는 특별히 난해한 기술이다. 번역자의 주된 목표가 중요하다. 번역자는 문자주의는 아니라할지라도 가능한 한 본문을 신실하게 재현함으로써 독자들로 하여금 원래의 역사적 상황으로 인도할 것인가, 아니면 매우 이국적인 아이디어들을 독자들의 일상 경험에 완벽하게 친근한 구절로 전환함으로써 원문의 상황을 현재의 독자들에게 익숙한 표현으로 만들어 줄 것인가? 앞의 것은 역사가들의 이상이고, 뒤의 것은 복음전도자들의 이상이다.

루터가 두 가지 중 어느 쪽을 선택했으리라는 것은 질문할 필요도 없다. 그는 “나는 시장에 있는 사람들이 말하는 것처럼 말하고자 노력한다”고 했다. “내가 모세의 글을 번역하고 있다면, 나는 그를 완전한 독일 사람으로 만들어 아무도 그가 유대인이었다는 사실을 알지 못하게 하고 싶다.”³⁸⁾ 실제로 그는 번역에 있어서 자기가 실행했던 것보다 더 많은 자유로움이 있어야 한다고 요구했지만, 속으로는 일반인들이 읽을 수 있는 글로 번역하고자 했던 것이다. 그가 얼마나 성경을 독일어로 완벽하게 소화했는지, 독자들이 십계명과 팔복은 원래부터 독일어로 쓰인 문서였다고 알았을 정도였다. 모세와 그리스도가 당시 독일의 각 촌락에 들어갔더라도, 사람들은 그들이 시공간적으로 멀리 떨어진 곳에서 왔다는 것을 의식하지 못했을 것이다.

번역자 루터가 당면했던 핵심 문제와 당대의 화가들이 직면했던 문제들 사이에는 흥미로운 유사점이 있다. 예컨대, 루터보다 약간 젊은 브루겔(Brueghel)은 “양민 학살”(Slaughter innocents)을 그릴 때, 겨울에 16세기 플랑드르식 투구(Flemish hamlet)를 쓴 외국 병사들이 비통한

38) TR, WA, 제2권, 2771a.

표정으로 내려가는 모습으로 그렸다. 그는 “동방박사들의 경배”도, 그림의 한쪽 구석에 있는 작은 외양간에서 발생한 놀라운 사건을 의식하지 못하는 마을 사람들이 모여 있는 가운데 세 명의 부유한 상인들이 도착하는 모습으로 그렸다.

그가 그렇게 그린 이유는 중세적 표현에서 흔히 볼 수 있는 그 순진한 시대착오주의에 빠졌기 때문이 아니었다. 브루겔도 루터처럼, 네덜란드는 유대 땅이 아니고 그 둘 사이에 16세기라는 시간적 간격이 있다는 사실을 알고 있었다. 그렇게 그린 이유는, 복음의 정서와 통렬함을 사람들의 마음에 직접 전달할 수 있는 방법은 해롯과 그리스도를 16세기 토양에 익숙한 모습으로 그리고, 잔인함과 무관심에 현실의 복장을 입혀 표현하는 것보다 더 좋은 방법이 없다는 사실을 그가 잘 알고 있었기 때문이었다. 이런 점에는 루터의 성경신학적인 학문에 내포된 강점과 약점을 잘 보여준다. 역사적 이해와 영적 이해가 경합하거나 갈등 관계에 있을 때는 역사적 이해가 약화되기 마련이다.

1513년 시편을 작업하던 루터에게는 그리스도가 모든 성경의 해석 열쇠였다. “본문에서 너무 껌질이 두꺼워 깨기 어려운 호두를 발견하면, 나는 그것을 [그리스도라는] 바위에 던져 부드러운 속살을 꺼낸다.”³⁹⁾ 그는 평생 그 일반 원칙을 벗어나지 않았다. 독자에게 시편을 보다 생생하게 전달하기 위해 (당시 모든 사람들이 한 것처럼, 그는 모든 시편이 그리스도를 언급하게 했고), 과거 시제와 미래 시제를 현재 시제로 바꾸었다. 물론 문법적으로 지지받을 수 없는 경우에는 그렇게 하지 않았다. 그러나 로마서 3:28에서 인간이 의롭다 함을 받는 것은 율법의 행위가 아니라 오직 믿음으로 된다(“ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben”)고 쓴 문장에 더해진 저 유명한 ‘오직’(allein)이란 단어를 제거하라는 비판만은 완강하게 거부했다. 그의 비판자들이 루터의 번역본을 “마치 새로운

39) 류, 133에서 「전집」 WA, 제3권, 12를 인용.

문 앞에 선 암소처럼”(마치 못 잡아먹어서 안달 난 것처럼) 주목했다고 루터는 기록했다. 그러나 루터는 라틴어나 헬라어가 아니라 독일어를 썼고, 독일어에선 ‘오직’(allein)은 언제나 부정어와 함께 사용되므로, “나는 음식만 먹고 술은 마시지 않았다”는 표현처럼, 한 쪽은 허용하고 다른 쪽은 배제하는 것이 바른 용례였다. 그러므로 바울의 의미를 독일어로 “분명하고 강하게” 표현하려면 그 추가된 단어가 반드시 거기 있어야 한다고 강력하게 주장했다.

그는 “우리는 집에 있는 어머니들과 거리의 아이들, 그리고 시장에 있는 일반 사람들에게 번역 표현에 대해서 물어야 하고, 그들이 어떻게 말하는지 그들의 입을 살핀 연후에 번역해야 한다”고 주장했다. 사실 이것은 그의 주장에 완벽하게 부합되는 사례였다. 그렇지만 ‘오직 믿음으로 의롭게 됨’이라는 번역 사례가 그의 표현대로 훨씬 “더 명확하고 더 강한” 사례가 된 것은 우연의 일치가 아니었다.⁴⁰⁾ 문법적 세부사항에 있어서나 역사 비평에 있어서, 결국 궁극적인 판단은 신학이었다. 루터는 한때 이렇게 말한 적이 있다. “이 [야고보] 서신은 가치가 없으니, 대학에서 추방하자. 이 서신에는 그리스도에 관한 표현도 없고, 시작할 때 한번 이름을 부른 것 외에 다시 이름을 부르지도 않는다. 내 보기에 이 서신은 기독교에 대한 소문은 들었지만 실제로 믿지는 않았던 한 유대인이 쓴 것 같다.” 그러나 출판된 야고보서에 대한 그의 비판은 보다 온건했고, 나중에는 야고보서와 바울 서신들을 화해시키고자 노력했다. (이 사례가 보여주는 바처럼 루터에게 있어서) 진위성의 궁극적인 판단은 역사적 증거가 아니라 루터 자신의 영적 체험이었다.⁴¹⁾

이와 같은 결점들은, 만일 문헌학자나 역사학자였다면 결정적인 흠이 되겠지만, 성경번역가 루터의 위대함에는 별로 흠이 되지 않는다. 자연과학과는 달리 인문학에서는, ‘객관성’에만 탁월한 것이 아니라, 객관성(ob-

40) 번역하기에 대해서는 야콥스, 1931, 제5권, 15를 보라.

41) TR, WA, 제5권, 5443. 류, 170-174, 226; 슈바르츠, 171, 179, 181 참조.

jectivity)과 공감성(sympathy) 사이에 탁월한 균형을 갖추어야 위대한 학문성으로 인정한다. 외부사람들에게도 인정을 받기 위해서는 연구 대상이 공감을 주는 상상력으로 그 대상 안에 포함되는 용량(capacity)과 균형을 이루어야 한다. 여기서 말하는 용량이란 학자 고유의 인간적 경험의 크기나 깊이, 그리고 풍부함과 관계된다.

과학자의 다양한 관계 경험, 예를 들어, 한 과학자가 남편이고 아버지가 고 시민이고 동시에 특정 종교를 믿는 신자라는 다양한 경험은 그의 물리적 원자를 이해하는 일에 있어서 성공과 실패를 직접 결정짓는 경험이 되지는 않는다. 그렇지만 문헌비평가와 역사가와 신학자의 경우에는, 그런 경험들은 직, 간접적으로 그의 직업적 통찰력에 영향을 준다. 그 말은 과학자들은 일찍 꽃을 피우지만 인문학자들은 늦게 꽃을 피우는 경향이 있다는 의미도 된다. 위대한 비평, 위대한 전기나 위대한 신학을 쓰기 위해서는 반드시, 시공간적으로 멀리 떨어져 있는 다른 인간 존재들에게서 떨어져 설 수 있는 능력이 있어야 하고, 동시에 그들의 정황 안에 설 수 있는 용량이 있어야 한다.

루터는 이점을 잘 알았다. 그는 기독교의 학문은 그 상부구조가 아무리 ‘과학적’이라 해도 반드시 개인의 종교 경험에 토대를 두어야 한다는 주장에 공감했다. 그는 “번역은 아무나 할 수 있는 예술이 아니다. 바른 경건함과 신실함과 근면함과 하나님 경외함과 많은 경험과 단련된 가슴을 요한다”라고 역설했다.⁴²⁾ “신학자가 되는 것은 이해나 독서나 추론으로써가 아니라, 삶으로써, 아니, 그보다 오히려 자신은 죽고 저주를 받음으로써 되는 것이다.”⁴³⁾ “나는 단번에 신학을 배우지 않았다. 오히려 미혹을 받아 끌려갔던 것들을 더 깊이 연구했어야 했다.”⁴⁴⁾고 말했다.

42) 야콥스, 제5권, 19.

43) 라틴어로는, “Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, no intelligendo, legendo aut speculando.” 『전집』 WA, 제5권, 163, 28줄.

44) 독일어와 라틴어로 기록. “Ich hab mein theolgiam nit auff ein mal gelernt, sonder hab ymmer tieffer und tieffer gubeln müssen, da haben mich meine tentationes hin bracht, quia sine usu no potest disci.” TR, WA, 제1권, 352, 12줄. 룬, 102 참조.

임종이 가까웠을 때 루터는 학자로서의 자신의 신앙을 파격적인, 그리고 자주 인용되는 이런 말로 요약했다. “오 년 이상 전원생활을 해 보지 않았다면 버질(Vergil)의 ‘전원시’(Bucolics)를 제대로 이해할 수 없고, 오 년 이상 농부 생활을 해 보지 않았으면 그의 ‘농업시’(Georgics)를 제대로 이해할 수 없고, 대 도시에서 이십 년 이상 살면서 여러 사건에서 중요한 부분을 담당할 사람이 아니라면 키케로(Cicero)의 ‘서신들’(Letters)을 온전히 이해할 수 없다. 예언자들, 즉 엘리야와 엘리사와 세레 요한과 그리스도와 그 사도들과 함께 한 백 년쯤 회중을 다스려 본 경험이 없이는 성경을 충분할 정도로 이해했다고 말할 수 없다.”⁴⁵⁾

믿음의 사람(man of faith) 루터와 학문의 사람(man of learning) 루터를 분리하는 것은 명백하게 불가능하다. 내면에서 일어나는 불신앙의 유흥(Anfechtungen)과 씨름했던 신앙인 루터와 두 주간, 세 주간, 심지어 네 주간까지 욕기에 나오는 히브리어에 준하는 한 단어를 찾기 위해 고투하며 추구했던 학자 루터는 동일한 인물이었다. 그는 이런 기록도 남겼다. “내가 시편 한 구절을 번역하기 위해 얼마나 많은 노력을 쏟았는지를 당신이 안다면, 아마 믿을 수 없다고 할 것이다.”⁴⁶⁾ 그가 묘사한 그 ‘많은 노력’에 영적인 탐과 정직한 지적 노력 모두가 포함되어 있었으리라는 것은 쉽게 상상이 된다.

기독교 학문의 역사로 볼 때, 루터 자신이 분명하게 보여주었듯이, 루터는 분명히 어거스틴 쪽이지 제롬 쪽은 아니었다. 루터는 조직적이지는 못했지만 일차적으로 철학자이고 신학자였지, 문헌학자와 역사가는 아니었다. 그는 신적인 조명과 개인적인 영감으로 학자의 생활을 시작했고, 신학과 기독교론으로 자신의 학문성을 마감했다. 그러나 이것으로 모든 이야기를 끝낼 수는 없다. 그는 단지 한 사람의 신학자(a theologian)였던 것이 아니었다. 그에게는 분명히 에라스무스적인 측면도 있었다. 복음적 신학자

45) TR, WA, 제5권, 5468.

46) 1520년 2월 8일 자, 루터가 스팔라틴에게 보낸 편지. 편지들, WA, 제2권, 36, 29줄.

안에 ‘성경적 인문주의자’(Biblical Humanist)가 있었다. 그는 결코 선지자들과 사도들의 글의 의미를 신비적 비전이나 스콜라적 삼단논법에 맞추려고 시도하거나, 중세 말기의 신비주의자들이나 대학인들이 그러했던 것처럼 성경본문을 자신의 경험이나 공적인 교리에 억지로 끼워 맞추려고 시도 하지 않았다.

루터는 본문을 매우 존중했다. 말씀의 권위에 대한 그의 존중심, 원 자료로 돌아가려는 그의 고집, 부패한 시대에서도 사도시대의 기독교 정신을 회복하려는 그의 강한 열망 등 그가 기독교 인문주의자들과 또 많은 재세례파 사람들과 공유했던 생각이었다.

루터는 에라스무스처럼 학문 부흥기의 아들이었다. 그는 자기 시대의 역사적 관점을 상당 부분 흡수하여 그것을 자신의 용도에 맞추어 변환시켰다. 한 사람의 역사가로서의 루터는, 근대 역사학자의 기준으로 볼 때, 에라스무스에게 훨씬 미달되는 것은 사실이다. 특히 자신이 저술하고 기도하고 설교를 잘해 보려고 할 때마다 화가 나는 이유는 아마도 “열정이 책을 만들기”⁴⁷⁾ 때문이라고 고백한 일은 역사학자로서 기준 미달에 해당된다. 그러나 그에게는, 최근의 루터 연구 결과가 보여주듯이, 역사에 대한 예리한 관심이 있었고 한 사람의 기독교인으로서 역사의 의미에 대해 심오한 이해를 갖고 있었다.⁴⁸⁾ 그는 어떤 면에서 중세의 신학자들에게서는 볼 수 없는 역사적 안목을 가진 신학자였다. 그는 하나님께서 역사 과정 속에서 자신을 계시하시는 동시에 감추신다고 보았다.

시간은 루터의 사상에서 중요한 한 가지 차원이었다. 그는 어떤 점에서 페트라르카(Petrarch)와 마찬가지로, 초기 시대의 (여기선 기독교를 의미함) 단순성과 순수성은 옛날에 사라졌고, 미신과 의식을 중시하는 암흑

47) TR, WA, 제1권, 444, 467; 제2권, 2410b. 홀, 제1권, 410-411을 보라.

48) 특히 한스 릴에, 『루터의 역사관』(베를린, 1932)와 하인리히 보른캄, 『루터의 정신세계』(뤼네부르크, 1947), 188-208을 보라.

기가 이어졌다가, 이제는 새로운 시대가 동트고 있다고 생각했다. 하나님의 손이 지금 자기 시대의 많은 사건들 속에서도 과거 시대와 마찬가지로 힘차게 역사하고 있다고 믿었다. 비록 그가 그런 아이디어들을 정리하여 나름의 역사철학을 제안한 적은 없지만, 루터의 작품들이 전반적으로 아퀴나스나 아벨라르에게서는 전혀 볼 수 없었던 역동성을 띠게 된 것은 그가 그런 생각들을 가지고 있었기 때문이었다.

그렇게 보면, 루터는 우선 신학자이고 또 성경 번역가인데, 역사적인 안목을 가진 신학자, 역사적인 의식을 가진 번역가였다고 말할 수 있다. 파노프스키(Panofsky)는 인문주의자들은 고전시대의 무덤 앞에 서서 울었다고 평한 것과 달리, 루터는 사도시대의 무덤 앞에 서서 울지 않았다. 그는 또 페트라르크나 심지어 에라스무스가 그러했던 것처럼, 지나간 시대에 대한 감상적인 향수에 빠져 있지도 않았다. 그러나 루터도 때로는 유사한 감정을 드러낼 때가 없지는 않았다.

사도 바울에 대한 루터의 사랑은 콜렛의 사랑처럼, 페트라르크가 키케로에게, 그리고 에라스무스가 제롬에게 보였던 애정처럼 상당히 직접적이고 인격적인 면이 있었다. 루터가 셋째 아들의 이름을 바울이라고 지은 것도, 그의 말에 의하면, 사도 바울을 통해 말과 논증을 많이 배웠으므로 그를 기린다는 의미였다.⁴⁹⁾ 그는 바울을 생각할 때마다 멜랑히톤처럼 “불쌍하고, 비쩍 마른 작은 남자”로 상상했다고 말했다.⁵⁰⁾ 그 말은 틀림없이 인문주의적인 동시에 기독교적인, 포스트 르네상스적인 태도로 보였을 것이다.

학자로서 루터는 거의 전적으로 기독교의 전통 자체를 쇄신하고 정확히는 일에만 관심을 쏟았다. 그는 기독교 학자의 또 다른 두 가지 소명, 즉 기독교를 주변의 세속 문화와 연결하여 해석하는 일과 기독교적 사고방식을 새로운 과학적 발견에 맞추어 적용시키는 일에는 거의 관심을 기울이지 않았다. 물론 루터는 전쟁과 평화에 대해서, 정부에 대해서, 경제생활에 대

49) TR, WA, 제3권, 2946b.

50) 뵈머, 168.

해서도 많은 글을 썼다. 그러나 그럼에도 불구하고 그것은 사실이었다. 그는 그리스-로마적인 관점으로부터 아무런 영향도 받지 않았고, 고전 전통과 기독교 전통 그 두 가지의 최고 형태를 부활시킬 가능성을 발견하고 흥분했던 에라스무스처럼 흥분했던 적이 없었다.

제롬에게 선고된 “너는 키케로의 제자이다.”라는 하나님의 정죄는 루터에게 아무런 문제가 되지 않았다. 그러나 “우리에게 무엇이 문제이지? 무식한 자들은 일어나 천국을 ‘받는데’, 원하는 마음을 가진 우리 유식한 자들은 혈과 육에서 방황하고 있구나”라는 어거스틴의 통곡은 그의 마음을 아프게 했다. 그는 코페르니쿠스의 이론에도 별 감동을 받지 못했다. 그런 것은 별로 중요하지 않다고 보았기 때문이다. 오직 하나님의 말씀을 이해하고, 또 그것을 자국어로 이해할 수 있도록 하는 것, 이것이 그의 소명이었다. “내가 행한 일은 오직 하나님의 말씀을 진작시키고 설교하고 가르치는 일뿐, 다른 일은 하지 않았다. … 나는 오직 말씀이 친히 일하시도록 했을 뿐이다.”⁵¹⁾ 라고 말했다. 로마 카톨릭주의자, 인문주의자, 재세례파 등은 여러 가지 이유로 루터의 객관성이나 그의 영감성, 혹은 이 두 가지에 대해 의혹을 제기했다. 그러나 루터의 말이 (그들의 주장처럼) 단지 루터 개인의 말이었든지, (루터가 말한 것처럼) 하나님의 말씀이었든지간에, 루터가 말씀을 “명확하고 하고 강하게” 만들었다는 점에 대해서는 누구도 이견이 없다. 그것은 루터가 학자로서 성취한 업적이었다.

51) 『전집』 WA, 제10권, 제3부, 18-19.