

G. 라드브루흐에 있어서 法과 宗教

崔 鍾 庫*

I. 서 론

구스타브 라드브루흐(Gustav Radbruch)의 법사상에 있어서 종교가 차지하는 비중과 내용이 무엇일가를 추구해 보려는 것이 본 논문의 목적이다.⁽¹⁾ 길게 설명할 필요도 없이 종교(Religion)란 인간의 삶의 의미를 전체적으로 물으면서, 현세뿐만 아니라 내세까지도 포함하여 ‘救援’의 문제에까지 연결하여 반추하는 가장 진지한 세계이기 때문에, 이 세상에서 바르게 살기를 강제하는 법(Recht)과 깊이 연관이 되어질 수밖에 없다. 그러나 종교에 대한 이해가 각 민족과 문화, 각 개인과 교파간에 따라 다르기 때문에 그에 관한 정연한 이론을 말하기는 쉬운 일은 아니다. 종교는 극단적으로 보면 이 세상의 일보다 내세의 구원에 더 관심을 두는 것이라고 파악한다면 세상적 질서인 법과 도덕을 초월하는 것이기 때문에 일응 무관한 것이라 할 수 있다. 그렇지만 현실적으로 종교는 내세에만 관계되는 것이 아니라 이 세상사에도 깊이 영향을 주고 인간관계와 조직활동을 행하고 있기 때문에 법과 종교, 도덕과 종교의 문제는 地上的 문제의 하나로 중요한 역할을 하고 있는 것이다.

어느 사상가에 있어서나 종교에 관한 이해와 태도가 중요한 것은 말할 필요도 없거니와, 라드브루흐도 어린 시절부터 말년의 죽음에 이르기까지 종교에 대하여 독특한 모습을 보여주었다. 그는 신학자나 종교가는 아니지만 한 지성인으로서 종교에 대하여 가졌던 태도를 알아보는 것은 흥미있고 중요한 테마라 할 것이다. 또한 그의 「법철학」(*Rechtsphilosophie*)을 포함하여 자서전 「마음의 길」(*Der Innere Weg*) 등에서 종교에 대하여 매우 진솔된 얘기를 언급하고 있다. 본 논문은 이러한 모든 자료들을 근거로 하여 그의 종교관을 분석하고 그것이 법과 어떤 관련이 있는가를 조명해 보려고 한다. 특히 그는 친구 파울 티리히(Paul Tillich)와 함께 교류함으로써 문화철학, 종교사회주의 등에 관심을 기울였고, 프로테스탄티즘과 가톨릭시즘에 대하여도 자연스런 접촉과 변화를 한 ‘지성적 용기’를 보여주었다. 그는 법철학에서도 그러하지만 특히 종교관에 있어서 결코 도그마틱한 이론가

* 서울대학교 법과대학 교수, 法思想史

(1) 이미 나온 연구로는 Richard Hauser, *Die verborgene Lebenslinie: Gustav Radbruch und die Religion: Gedächtnisschrift für G. Radbruch*, Göttingen, 1968, SS. 50-59; 최종고, 라드브루흐 法哲學과 宗教哲學, 「法과 宗教와 人間」, 三英社, 1992(3판), 101-136면.

나 열광적인 신앙고백자가 아니었다. 근본적으로 교리에서 해방된 종교의 의미를 묻고 스스로 답해 보는 求道者의인 모습을 보여주었다. 이 점이 그의 종교관의 매력이라면 매력인 중요한 점이다.

II. 라드브루흐의 종교적 경험

라드브루흐는 그의 자서전 「마음의 길」(*Der Innere Weg*)⁽²⁾에서 종교에 관하여 군데군데 언급하고 있다.

라드브루흐가 종교와 관련하여 가장 먼저 언급하고 있는 것은 자신이 태어난 도시와 관련하여서이다.

우리 집은 트라베강과는 반대쪽이 되는 거리, 즉 바케니츠로 가는 푸줏간 통로에 있었다. 여기서는 한 시간마다 마리아엔교회의 종 연주가, 거리에 흘러보내는 찬송가 멜로디가 들렸다. 뤼베크인의 고향에 대한 감정은 이 잊어버리기 어려운 鐘의 주악의 선율에 다른 어떤 것보다도 굳게 맺어져 있다. 내가 오랫동안 집을 비웠다가 고향에 돌아오면 얼마나 자주 이 곡조에 눈떴던지!⁽³⁾

라드브루흐는 대부분의 서양인들이 그러하듯이 기독교 가정이긴 하지만 극성스런 신앙 생활 내지 교회활동에 빠져있는 소년시절을 보낸 것이 아니고 이렇게 생활 속에서 다소 생활과 정서적으로 그리스도교와 연결되어 있었다고 볼 수 있다. 물론 그는 날 때부터 프로테스탄트(루터교) 가정에서 교육받았다. 하이델베르크도서관의 「라드브루흐 유품」에는 어릴 적 세례를 받은 증명서가 보관되어 있다. 그러나 그의 부모는 종교에 대하여 그에게 크게 강요하는 일이 없었다. 라드브루흐는 이에 대해 이렇게 적고 있다.

종교에 대한 깊은 관계는 존재하지 않았다. 나의 부친은 교회의 예배에 전혀 참석치 않는 것을 문제삼지 않으면서 “신은 사랑이다”라는 말을 몹소 믿고 있었다. “당신은 이 말을 정말로 편리한 것으로 삼고 있다”고 일찍이 이에 관하여 우리 목사가 대답했다. 그런데도 나의 부친은 매일 밤 나에게 자기 전에 눈에 보이는 듯한 감동을 갖고서 기도를 소리내어 하게 했다(“저는 피곤합니다” 등등). 그리고 집안의 회박한 종교적 분위기에 불구하고 나 자신은 집에서는 숨김없이 털어놓지는 않았지만 금식기도 같은 일종의 하찮은 학교의 사건 때문에 한때는 양심의 가책을 받았다. 그러나 나의 堅信禮(Konfirmation)는 결코 나에게 종교적 인상을 준다는지 하지 않았다.⁽⁴⁾

(2) 최종고역, 「마음의 길」로 종로서적주식회사에서 1983년에 번역 출판.

(3) G. Radbruch/최종고역, 「마음의 길」, 7면.

(4) G. Radbruch/최종고역, 「마음의 길」, 15면.

이처럼 그리 열성적이라고 아니하였지만 프로테스탄트적인 분위기에서 자란 라드브루흐에게 고등학교 시절, 다시 말하면 감수성 강한 사춘기 시절에 엘리자베트(Elisabeth)라는 소녀를 알게 된 것이 일생에 여운을 주는 한 사건이 된다. 그는 학교 등교길에 이 소녀를 만나 인사하고, 詩도 지었는데, 자서전에 이렇게 적고 있다.

나는 이 소극적인 연정의 표현이 오늘날까지도 계속 나를 감동시키고 있음을 고백한다. 사람들은 이 시에서 엘리자베트(인지 하는 여자는 말했음)가 가톨릭 신자였던 사실을 안다. 그녀가 가톨릭 신자였다는 사실은 순수한 프로테스탄트의 거리에서는 異國風의 진기한 가치가 있었으며, 나의 연인인 것을 보충하여 포장했던 것이다. 그것도 내가 일생 동안 가톨릭 신앙과 의식의 아름다움을 畏敬의 생각으로 사랑해 왔던 사실의 시초였다. 내가 만일 개종한다고 하면 전날의 그 아름다운 처녀의 그 후 회어진 머리 돌레에 아마도 더욱 조그만 輪光이 생길 것이다.⁽⁵⁾

참으로 진솔된 인생의 고백이요, 정신적 증언이라 할 것이다. 종교가 삶의 한 측면으로 가까이서 느껴지는 것을 절감케 한다. 그러나 그는 종교에 침잠하지는 아니하였다.

라드브루흐의 종교적 관심이 일생에 잊혀진 것은 아니겠지만 드러나는 것은 만년에 가서였다. 그의 자서전에도 이것이 나타나는데, 마지막 장을 계속 쓴 마리 바움(Marie Baum) 여사는 라드브루흐의 만년의 종교적 관심과 참여를 다음과 같이 기술하고 있다.

그가 하는 일의 정력의 대부분을 요구한 것은 유대인 순교자들에게 바쳐진 저작집이었다. 그것은 그와 함께 학부장 헤르만 마아스(Hermann Maas) 명예박사 및 미국 법률가 제시 웨일(Jesse Weil)이 준비한 것이었다. 쫓겨서 회생에 바쳐진 벗들에 대한 성실성이 깊이 그 밑바닥에 깔려 있으며 그래서 그는 특별히 열심으로 이 일을 하였던 것이다.⁽⁶⁾

필자는 1994년 하이델베르크에서 헤르만 마아스와 라드브루흐의 교류를 추적한 바 있다.⁽⁷⁾

마리 바움은 또한 라드브루흐의 만년의 관심을 이렇게 지적한다.

1945년의 붕괴 후 그는 삼가면서 결정의 자유를 지켰다. 다른 많은 사람들과 함께 그는 뚜렷한 그리스도교적 성질을 지닌 사회주의를 희망하였다. 그의 제창에 따라 서로 토론하여 사태를 분명히 알고 싶어하는 작은 범위의 사람들이 매우 일찍이 모였다. 이 집회는 시(市) 목사 하우스저(Hausser) 박사의 관저에서 모였다. 관계자 중에는 가톨릭과 개신교의 목사들이 있었다. 현 연방대통령 호이스(Theodor Heuss) 박사도 몇 번 발표를 하였다. 같은 문제에 종사하던 가톨릭 대학인회의(하이델베르크에서 1946년 8월 2일부터 10일까지)에도 라드브루흐는 규칙적으로 참

(5) G. Radbruch/최종고역, 「마음의 길」, 23-24면.

(6) G. Radbruch/최종고역, 「마음의 길」, 168면.

(7) H. Maas, *Redet mit Jerusalem freundlich, Zugnisse vor und über Hermann Maas*, Karlsruhe, 1986.

석하였다. 여러 도시에서 자주적으로 기독교 민주사회동맹(Christlicher Demokratischer Sozialer Union)이라는 이름 밑에 새 정당이 출현했을 때에 그는 하이델베르크의 창립총회에 출석하였다. 그러나 당원으로 입당하지는 아니하였다. 「새로운 정당—새로운 정신」(Neue Partei—Neuer Geist)이라는 논문에서 그는 독일에도 2대정당제도가 만들어져야 한다고 보았다. 정당이 사회주의적 정당으로 갈라진다면 이 둘의 갈리는 방법은 그의 의견과 희망에는 없었기 때문에, 정당제도 중에 기독교적 사회주의와 마르크스적 사회주의가 대치되어 양자가 책임을 갈라 말아야 한다고 하였다. 사태의 진전은 그에게 적정한 것은 아니었다. 이미 그는 1948년 다시 사회민주당(SPD)에의 복귀의 길을 발견하였다. 그러나 그것은 사회민주당에 “이론적으로 충분히 완화되어, 자유로운 정신을 가진 사람들이나 종교적 신념에 찬 사람들에게도 그 대열에 참가할 여지를 주고 있다”는 인상을 그가 개인적으로 얻은 뒤의 일이었다. “우리들은 크리스천이어야 할 운명을 가지고 있다.” 이런 말들로 그는 스스로 신앙을 고백하면서 그 결과를 고별강연에서 청강자들에게 토로하였다.⁽⁸⁾

라드브루흐가 얼마만큼 프로테스탄트에서 가톨릭으로 기울어졌는지를 단언하기는 어렵다. 그에게는 사실 이 두 종파의 구별이 별 의미가 없었다고 할 수 있다. 그에게는 오히려 서양세계에서 말하는 종교, 즉 그리스도교가 중요하였다.⁽⁹⁾ 라드브루흐는 이 그리스도교적 종교의 본질에 대하여 관심을 두고, 자서전에서도 두 군데 아래와 같이 종교의 속성을 표현하고 있다. 첫째는 종교의 경건성에 대하여 다음과 같이 표현하고 있다.

작으면서도 그러나 훨씬 무거운 아기의 머리를 받치고 있는 어머니의 부드러운 손, 조그만 머리 옆에서 커다랗게, 그러면서 항상 쉬임없이 보살피는 그 손을 한번 본 사람이면 경건한 사람들이 신의 손에 대하여 이야기하는 것을 이해할 것이다.⁽¹⁰⁾

그는 또한 이웃사랑(Nächstenliebe)의 윤리와 의 관계에 대하여 이렇게 표현한다.

모든 보다 선량한 사람은 자기가 타인보다도 얼마나 좋은 상황에 있는가를 자각하게 될 때 양심의 조용한 소리를 듣는다. 그런데 이 경고는 이웃을 자기자신처럼 사랑하고 자기를 이웃보다 더 사랑하지 말라는 그리스도교의 사랑의 윤리의 원칙과 같은 것이다.⁽¹¹⁾

以上이 대체로 라드브루흐가 자신의 인생을 회고하는 자서전에서 종교와 관련하여 언급하고 있는 대목들을 검토해 본 것이다.

(8) G. Radbruch/최종고역, 「마음의 길」, 173면.

(9) 라드브루흐가 동양종교에 대하여 어떤 견해를 가졌는지는 확인하기 어렵지만, 가치초월적 태도로서의 종교에는 동서양 종교가 모두 포함된다고 보아야 할 것이다.

(10) G. Radbruch, *Der Innere Weg*, S. 83.

(11) G. Radbruch, *ibid.*, S. 101.

III. 라드브루흐의 종교관

라드브루흐는 이미 1919년 툴리히(Poul Tillich)와 함께 독일 베를린의 칸트협회(Kant-Gesellschaft)에서 행한 「법의 종교철학」(*Religionsphilosophie des Rechts*)에서 다음과 같이 말하였다.

자연의 왕국이 존재(Sein)를 대상으로 하고, 가치의 왕국이 당위(Sollen)를, 문화의 왕국이 의미(Sinn)를 각각 그 대상으로 한다면 종교는 사물의 본질(Wesen)을 성취시킨다. 이 본질 속에서 존재와 당위는 새로운 방법으로 하나의 단일체로 융합되며, 가치는 사물의 존재근거로 확립되고, 존재와 의미는 끊임없이 합치된다. 따라서 모든 것은 선하기 때문에, 그리고 선한 만큼 비로소 존재하는 것으로 된다.⁽¹²⁾

이것을 그는 이렇게도 표현한다.

종교적 태도는 가치와 반(反)가치 사이의 대립을 극복하고 따라서 가치평가적 고찰방법과 가치명목적 고찰방법 사이의 이원주의(Dualismus)를 초월한다.⁽¹³⁾

종교는 ‘그림에도 불구하고’(trotz alledem) 모든 존재하는 것의 긍정이다.⁽¹⁴⁾

종교는 사람이 들어갔다 다시 나올 수 없는 수도원이 아니라 잠깐 기도를 위하여 旅裝을 벽에 걸어두는 路邊의 채풀이다. 종교는 눈 안에 완전히 들어오지는 않지만 인접한 색채와의 대조가 이루어질 때 한층 빛나고 신선하게 드러나는 색채와 같은 것이다.⁽¹⁵⁾

이러한 기본시각이 라드브루흐에게 있어서도 중요하였지만 신학자 툴리히로 하여금 그의 「문화의 신학」(*Theology of Culture*)를 형성하게 한 방법론적 기초가 되었다고 스스로 밝히고 있다.⁽¹⁶⁾

라드브루흐는 1922년 「女性家庭誌」(*Der Frauen Hausschatz*)란 책에다 ‘종교는 私的 事項이다’(Religion ist Privatsache)라는 글을 발표하였는데, 거기에서 다음과 같이 말하였다.

종교는 고통과 죄책에도 불구하고 세계가 승리한다고 믿는 신앙이며 사랑 즉 인간을 그 가치와 반(反)가치에도 불구하고 긍정하는 것이며, 또 세상에서 흠이 모든 세력 가운데 가장 강하

(12) G. Radbruch, *Religionsphilosophie des Rechts*, 1919, S. 11.

(13) G. Radbruch, *ibid*, S. 10.

(14) G. Radbruch, *ibid*, S. 11.

(15) G. Radbruch, *ibid*, S. 12.

(16) Paul Tillich, *Theology of Culture*, Oxford Univ. Press. 1959.

여 악을 지향하는 세력도 결국 뺏에 봉사할 수밖에 없다고 바라는 희망이다.⁽¹⁷⁾

종교는 확신의 힘에 의해서만 살고 활동해야 하는 것이지 국가의 강제에 의하여 살고 활동해서는 안된다.⁽¹⁸⁾

종교는 선과 악의 대립의 피안에 서 있으며 모든 존재하는 것은 궁극적으로 모두 선하다고 느끼는 가장 심오한 감정이다. 즉 모든 존재하는 것은 처음에는 악하게 괴롭히는 것이지만 궁극적으로는 그럼에도 불구하고 그러면 그럴수록 선하다고 느끼는 것이다.⁽¹⁹⁾

라드브루흐는 이 글에서 “지금까지 종교 없는 문화가 존재한 적은 없다”⁽²⁰⁾고 말한다.

또 라드브루흐는 그의 주저 「법철학」(*Rechtsphilosophie*, 1932)에서도 「법의 종교철학」이란 독립된 장을 허락하고 있으며, 그 가운데서 다음과 같이 말하고 있다.

종교는 존재하는 모든 존재자의 궁극적 긍정이요, 모든 사물에 대하여 ‘예’(Ja)와 ‘아멘’(Amen)을 선언하는 미소짓는 실증주의(lächelnder Positivismus)요, 사랑하는 것의 가치, 무가치를 고려하지 않는 무조건적 사랑이며, 행복과 불행의 피안에 존재하는 法悅(Seligkeit)이요, 유죄무죄를 넘어선 은총(Gnade)이요, 모든 이성의 문제보다 고차원의 평화(Friede)이다. 그리고 ‘모든 것으로 최선을 향하여 봉사하지 않으면 안될’ 神의 아들들의 ‘흔쾌한 형이상학적 기분’(frolicher metaphysischer Leichtsinn, M. Scheler)이다.⁽²¹⁾

종교는 반(反)가치의 극복—그럼으로써 동시에 그 대립으로서만 생각할 수 있는 가치의 극복을 의미한다. 가치와 반가치는 ‘마찬가지로 타당한’(gleich gültig) 것이며, 그러기 때문에 ‘무관심한’(gleichgültig) 것이다.⁽²²⁾

종교는 가치초월적 태도(wertüberwindendes Verhalten), 반(反)가치의 극복, 그리하여 가치와 현실 사이의 대립의 극복, 가치와 현실의 합일화, 모든 존재의 정당화, 감정적 辨神論(Theodizee)이다.⁽²³⁾

세속생활이 종교에 의하여 방해받지 않고 자기의 고유한 법칙에 따라 발전할 수 있다고 믿던 영역을 폭풍과 맹화(猛火) 같이 소탕해 버리는 것이 항상 종교적인 부흥과 영웅적 정신의 표현으로 되어왔다—예수에서부터 볼스토히까지.⁽²⁴⁾

현존하는 인간의 규율에 복종하지 않는 혁명적인 종교는 자기의 권한을 시민적 도덕의 율타

(17) G. Radbruch, Religion ist Privatsache, in: *Der Frauen Hausschatz*, Hamburg, 1922, S. 66.

(18) G. Radbruch, *ibid*, S. 67.

(19) G. Radbruch, *ibid*, S. 66.

(20) G. Radbruch, Religion ist Privatsache, in: *Der Frauen Hausschatz*, 1922, S. 68.

(21) G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, S. 93.

(22) G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, S. 93.

(23) G. Radbruch, *ibid*, S. 191.

(24) G. Radbruch, *ibid*, S. 194.

리에 의하여 제한받기를 허용하지 않는다.⁽²⁵⁾

행복은 외형적 가치를 자신 속에 간직하기 때문에 자신의 고유한 형이상학적 가치의 문제를 환기시킬 수 없는 수가 많지만, 불행은 일견 그것이 가치에 모순하는 것처럼 보이는 바로 그것에 의하여 모든 인간에게 심어진 종교적 소질을 강력히 불러 일으킨다.⁽²⁶⁾

그리스도교적 윤리가 자기 몸처럼 이웃을 사랑하라고 요구할 때에는 이 윤리 자신은 인간에 대하여 초인간적인 것을 요구하는 것이 아니라 다만 인간적인 것을 구하는 것이며, 그럼으로써 자기보존의 확보의 최소한도와 이 목적에 필요한 법적 제도를 은연 중 전제하고 있는 것이다. 자기보존의 본능에 대하여 적어도 어느 정도의 만족이 주어질 때에만 이웃사랑에의 충동이 일반적으로 의식되어질 수 있다.⁽²⁷⁾

법적인 것과 종교적인 것과의 긴장은 실체에 있어서 단지 법강제와 법형식주의에 기초하는 것이 아니라 법적 사유방법의 근본 성질, 즉 그 '외면성'에 기초하고 있는 것이며 법강제라든가 법형식주의는 이 성질에 대하여 징표적 주의밖에 요구할 수 없다.⁽²⁸⁾

라드브루흐는 「인간과 사상」(*Gestalten und Gedanken*)이란 저서에서도 다음과 같이 종교에 관한 언급을 하고 있다.

종교적인 기본감정은 하나의 은닉의 감정, 다시 말하면 불안, 불행 그리고 죄책의 모든 악령과 마귀에도 불구하고 생에 대하여 '예'(Ja)라고 말할 수 있는 궁극적인 낙관주의이다. 그렇지만 그것은 맹목적이고 非情적인 운명에 숙명적으로 굴복하는 것이 아니라 현명하고 자애로운 섭리와 全能에 대해 신뢰하는 것이다.⁽²⁹⁾

이러한 표현은 그의 「폰타네: 신앙과 회의」(*Theoder Fontane: Glauben und Skepsis*)에도 나오고 있다.⁽³⁰⁾ 라드브루흐는 「인간과 사상」에서 또 이렇게 표현하기도 한다.

극복될 수 없는 긴장을 본질로 하는 비극은 섭리신앙의 궁극적 낙관주의와는 모순된다. 그러나 섭리에 대한 신앙은 항상 극복될 수 없다고 믿는 긴장의 비극을 直觀하고 철저히 함께 아파하는 자들에게만 비로소 실제로 실현되는 것이다.⁽³¹⁾

종교는 세상에 존재하는 사물과 일어나는 사건 모든 것에, 인간 사이의 가치있고 가치있다고

(25) G. Radbruch, *ibid.*, S. 194.

(26) G. Radbruch, *ibid.*, S. 310.

(27) G. Radbruch, *ibid.*, S. 294.

(28) G. Radbruch, *ibid.*, S. 293.

(29) G. Radbruch, *Gestalten und Gedanken*, 1945, S. 185.

(30) G. Radbruch, *Fontane: Glauben und Skepsis*, S. 45.

(31) G. Radbruch, *Gestalten und Gedanken*, S. 187. 그리고 *Fontane*, S. 47.

낙인이 찍힌 모든 것에 전혀 새롭고 별다른 관점에서 바라보는 것이다.⁽³²⁾

종교는 우리에게 있어서 全部를 받쳐주는 최종적인 支柱이다.⁽³³⁾

아무리 '俗物'이라 하더라도 하나의 침범할 수 없는 내면의 요새, 끝없는 旅路의 노변에 선 최후의 피난처 예배실을 갖고 있으며, 고난이 극에 달할 때에는 자기도 모르게 기도의 말을 되뇌이게 된다. 자신은 신을 믿지 않는 것으로 생각하고 있지만 적어도 이미 신에게 불행을 늘어놓고 있는 것이다.⁽³⁴⁾

'자유사상가'나 무신론자에게 있어서도 신앙을 가진 자에게 신이 차지하는 장소가 단순히 空席으로 비어있다고 말할 수는 없다. 우리는 당연히 이렇게 말할 수 있다. "인간은 날 때부터 종교적이다."(anima naturaliter religiosa) 더 나아가서 우리 서구 문화권에 관하여는 이 말의 原理(Tertullian에 의하여 사용된) "魂은 날 때부터 그리스도교적이다"(anima naturaliter christiana)를 적용할 수 있다.⁽³⁵⁾

신의 섭리와 그 引導에 대한 인간의 태도는 두려움, 기도, 각성, 겸허 그리고 감사이다.⁽³⁶⁾

기도는 요구가 아니다. 기도의 본질은 예수의 겿세마네 기도 속에 순수한 형태로 표현되어 있다. 그것은 요구가 아니라 신의 뜻에 그의 충족을 맡기는 것이다. 이러한 기도는 항상 그 자체 속에 이미 충족되고 있는 것이다.⁽³⁷⁾

시련을 받지 않은 명랑하고 청순한 경건은 하늘로부터의 아름다운 선물이다. 그러나 죄와 불행 속에서 값비싼 대가를 치르고 싸워얻는 종교심은 더 가치있는 것이다. 깊은 고뇌를 거친 죄책감정에서만이 마음 깊은 곳에서부터의 구제의 요청이 솟아나며, 절망과 절경을 같이하는 가혹한 운명의 타격에서만이 신의 의지에 대한 진정한 굴복이 생기는 것이다.⁽³⁸⁾

종교는 도덕에 대하여 이중적 관계에 설 수 있다. 종교는 한편에 있어서 도덕규범의 원천으로 나타나고, 또 이 규범에 따라 도덕을 완성시키는 추진력이 되기도 한다. 그러나 이 윤리적 파악에 대하여 또 하나의 다른 것이 대립된다. 즉 종교는 도덕의 규범을 배척하는 것, 죄에서 출발하여 죄를 범한 자의 후회를 매개로 하여 신의 은총과 구제로 통하는 것이다.⁽³⁹⁾

라드브루흐는 그의 「사회주의의 문화이론」(*Kulturlehre des Sozialismus*)에서도 종교와 사회주의의 문제에 관하여 독립된 장을 취급하면서 다음과 같이 말하고 있다.

(32) G. Radbruch, *Gestalten und Gedanken*, S. 190.

(33) G. Radbruch, *ibid*, S. 161; *Fontane*, S. 16.

(34) G. Radbruch, *ibid*, S. 155; *Fontane*, S. 9.

(35) G. Radbruch, *ibid*, S. 156; *Fontane*, S. 9.

(36) G. Radbruch, *ibid*, S. 185; *Fontane*, S. 46.

(37) G. Radbruch, *ibid*, S. 162; *Fontane*, S. 17.

(38) G. Radbruch, *ibid*, S. 187; *Fontane*, S. 48.

(39) G. Radbruch, *ibid*, S. 194; *Fontane*, S. 56.

윤리이론은 아직 종교는 아니다. 종교는 당위(Sollen)나 책임이니 선이니 악이니 하는 것에 관하여 아는 바 없다. 종교의 본질은 성서 속의 두 가지 文言에 단적으로 표현되어 있다. 즉 구약성서의 창조설화 가운데 나타나는 “神이 스스로 만드신 것을 보니 매우 좋았더라”, 신약성서의 “선을 사랑하는 것은 모든 것을 선으로 만드는 것이다”는 귀절이 그것이다.⁽⁴⁰⁾

라드브루흐는 이처럼 성서의 가르침을 완전히 소화하여 근거로 삼아 종교의 본질을 이해하고 있다. 그리고 그는 다음과 같이 표현한다.

종교적 욕구는 神 가운데서 비로소 휴식을 발견할 수 있다. 神의 이름이 입술 위에 저항하기 어렵게 떠오를 때 무엇 때문에 그것을 막을 것인가? 그러나 종교심은 어떤 한 기성종교 안에서 비로소 단체 구성적이며 전달 가능한 형태를 유지한다. 서양인은 원하든 원치않든 “날 때부터 그리스도교인”(von Natur Christ)이다.⁽⁴¹⁾

그리고 이어서 이렇게도 표현한다.

‘神의 앞’(vor Gott)에는 오직 개개의 인간과 그 혼만이 존재할 뿐이다. 놀라운 고독 속에서 각 개인은 신과 얼굴을 맞대고 빌려준 폰수(천부의 재능)에 관한 마지막 계산을 나누는 것이다. 그리스도교는 철저한 개인주의이다.⁽⁴²⁾

그러면서도 라드브루흐는 종교와 문화와의 관계에 대하여 다음과 같이 말하기를 잊지 않는다.

종교는 항상 반복하여 새롭게 획득되지 않으면 안 된다. 우리는 항상 자연에 대한 理想의 부족, 문화에 대한 懷疑 속으로 빠져 들어가는 것을 보지만 항상 그 순간에 종교 속으로 비약하고 구원을 발견하여 그럼으로써 다시 세계를 헤쳐나가는 길에 발을 딛게 되는 것이다.⁽⁴³⁾

라드브루흐는 「문제로서의 복음주의적·사회주의적」(Evangelisch-Sozial als Problem)이란 글에서도 종교의 본질에 대하여 이렇게 설명하고 있다.

종교의 의식에 있어서 종교란 모든 사물에 대한 ‘예’(Ja)와 ‘아멘’(Amen)이다. 그러나 그것은 이 세상의 고뇌와 죽음, 죄를 보지 못한 맹목적인 긍정이 아니라 그것을 보고도 ‘그럼에도 불구하고’, ‘예’, ‘아멘’ 하는 것이다.⁽⁴⁴⁾

(40) G. Radbruch, *Kulturlehre des Sozialismus*, S. 70.

(41) G. Radbruch, *Kulturlehre des Sozialismus*, 1949, S. 82.

(42) G. Radbruch, *ibid*, S. 69.

(43) G. Radbruch, *ibid*, S. 72.

(44) G. Radbruch, *Evangelisch-Sozial als Problem*, in: *Evangelisch-Sozial*, 1927, S. 3.

또 「사회주의적 학자의 문제성」(Die Problematik des sozialistischen Akademikers)이란 글에서는 다음과 같이 말한다.

回心者가 가장 먼저 나타내는 것은 선택된 자, 특히 은총을 받은 자로서의 자부이며, 둘째로는 무조건적인 교의적 및 윤리적 열광이며, 그리하여 셋째로는 신앙을 날 때부터 가진 것, 자명한 것으로 소유하고 있는 자들이 보이는 寬容(Toleranz)에 대한 엄격한 不寬容이다.⁽⁴⁵⁾

라드브루흐는 또 자신의 저서 「범죄의 역사」(*Geschichte der Verbrechen*)에서 “迷信은 不信의 아들이다”고 표현하였다.⁽⁴⁶⁾

IV. 칸트협회에서 「법의 종교철학」

그렇다면 이러한 종교이해가 라드브루흐에 있어서 법과 어떠한 관계를 가지는 것일까? 라드브루흐는 그의 「법철학」 속에 「법의 종교철학」이란 장(章)을 넣어 법을 가치관계적 태도(wertbeziehendes Verhalten)의 문화의 세계에 자리매김하고, 그에 대하여 종교는 가치초월적 태도(wertüberwindendes Verhalten)로서 모든 가치, 반(反)가치를 초월하는 세계로서 본질(Wesen)의 관점에서 바라보므로 법에 대하여도 법의 무본질성(無本質性, Wesenlosigkeit des Rechts)을 지적하지 않을 수 없다고 본다. 법은 가치있는 것이지만 가장 궁극적 의미에 있어서 神 앞에서는(vor Gott) 산상수훈(山上垂訓)에서처럼 본질없는(wesenlos) 것이라고 선언될 수밖에 없고(마태복음 5장~7장), 이와 반대로 고대인들처럼 법은 가치의 왕국에서만 아니라 사물(事物)의 가장 절대적인 본질 가운데 자리잡게 할 수도 있다. 어쨌든 라드브루흐는 법을 종교의 관점에서 다루는 것을 ‘법의 종교철학’(Religionsphilosophie des Rechts)이라고 부른다. 그의 제자이자 동료였던 에릭 볼프(Erik Wolf)가 법신학(法神學, Rechtstheologie) 내지 법신인간학(法神人間學, Rechtstheanthropologie)라는 용어를 창조하여 사용하였지만 라드브루흐에게서 그런 용어는 아직 보이지 않는다. 법을 신학적 내지 종교적 관점에서 다룬 이론은 말할 필요도 없이 구약과 신약에서 출발하여 아우구스티누스, 그라티아누스(Gratianus), 아퀴나스 등 스콜라학자들과 루터, 켈빈 등 종교개혁자들까지 거슬러 올라간다. 그러나 ‘종교적 법이론’(religiöse Rechtslehre)이란 표현이 라파포르트(M. W. Rapaport)에 의해 1913년에 사용되었고,⁽⁴⁷⁾

(45) G. Radbruch, Die Problematik des sozialistischen Akademikers, in: *Der sozialistische Student-Organ des Verbandes sozialistische Studentengruppen Deutschlands und Österreichs* von. 20. 2. 1928.

(46) G. Radbruch, *Geschichte der Verbrechen*, S. 95.

(47) 최종고, 현대 프로테스탄트 법신학, 「法思想史」, 박영사, 1994(중보신판), 379면.

아마도 ‘법의 종교철학’이란 용어를 본격적으로 법철학에서 단 것은 라드브루흐가 1919년 베를린 칸트협회에서 처음이 아닌가 생각된다.

라드브루흐는 법과 종교의 관계를 이렇게 표현된다.

법과 산상수혼 사이의 모순뿐만 아니라 법과 종교 전체와의 모순도 또한 사실상 종교철학의 최후의 말로 남을 것이 틀림없다. 이 모순은 가치일반과 가치극복으로서의 종교 사이의 포괄적 모순에 이어지는 것이다. 그러나 이 초극(超克)은 가치의 부정, 가치가 처음부터 없었던 것처럼 가치를 지양하는 것은 아니다. 가치의 왕국과 그 속의 법은 모든 종교에 필요한 전제이고, 종교가 상태가 아니라 언제나 새로 시작되는 행위이기 때문에 계속적으로 주어지는 것을 필요로 하는 전제이다. 이와 같이 가치의 왕국은 종교에 의해 되풀이하여 극복되지만 그렇기 때문에 실로 반복필요가 요청되는 것이다. 법은 종교에 대하여 죄가 속죄에 대한 것과 같은 관계이긴 하지만 어떤 종교의 적극적 관계에 서는 것이다.⁽⁴⁸⁾

라드브루흐의 법과 종교의 관계에 관한 설명은 기본적으로 가치초월적 종교관에 입각하여 다음과 같이 계속된다.

종교에 의한 가치의 초극, 그 중에서도 법의 초극을 종교가 가치 또는 법의 작용을 이어받는 것으로 해석해서는 안된다. 종교철학은 윤리가 아니며, 완료된 사실과의 화해는 그것을 야기시킨 자에 대한 시인이 아니다. 죄값을 치르게 하는 것은 죄인을 용서하는 것이 아니며, 고통을 지니는 정확력에 대한 예찬은 고통을 주는 일의 장려가 아니다. 그와 같이 부정(不定)을 무본질성(無本質性, Wesenlosigkeit)으로 보는 견해도, 법을 본질없는 것이라고 보는 견해도 모두 법질서를 지양하는 것은 아니다. 행동의 세계는 가치, 규범, 도덕, 법에 계속 지배된다. 행해진 행위가 비로소 종교에 귀속되는 것이다. 변신론(辨神論, Theodizee)은, 대담한 말이 허용된다면, 신(神)의 시인(是認)이지 인간을 변호하는 것은 아니다. 그리스도가 팔린 것은 하나님의 뜻에 의한 것이지만 그를 관 것은 인간의 죄이다. 즉 “인자는 자기에게 대하여 기록된대로 가 거너와 인자를 파는 사람에게는 화가 있으리다”인 것이다.

종교와 가치의 이와 같은 관계, 특히 종교와 법과의 관계는 모든 실재하는 것을 정당화한다는 종교의 과제가 완전하게 이루어질 수 없는 것이며, 종교가 필연적으로 가치극복으로부터 단순한 가치의 전도(顛倒)가 되어 가치철학의 가치평가와 경합하는 새로운 가치평가가 된다는 사실에 의해 분명히 혼란되는 것이다. 자기주장이라는 윤리적-법적 계율에 대하여 무저항의 종교적 계율이 대치될 때 이 규범에는 하나의 다른 규범이 대립한다. 그러나 이 규범준칙으로서의 회화에 있어서도 종교적 규범은 다른 규범과 비교하면 특이한 점을 계속 지니고 있다. 윤리적-법적 규범은 명령법을 써서 “이렇게 할지어다”고 한다. 종교적 규범, 예를 들면 무저항의 규범은 그 정신으로 보아 “어떻게 할지어다”라고 하지 않고 부활하여 본질을 체득한 자는 필연적으로 어떻게 행동할 것인가를 말하는 것이다. 어떤 행동이 윤리적인 것은 그 행동을 하는 사람이 달라도 할 수 있었을 경우뿐이므로 종교적으로 의의가 있는 행동이란 달리 도리가 없는 행동에 한정되는 것이다. 무저항은 자기의 자아욕(自我慾)을 누르고 간신히 규범을 실행하기 때문이 아니라 신과 인간애(人間愛)에 찬 마음의 당연한 표현으로서 찬연히 종교적 가치를 지니

(48) G. Radbruch/최종고역, 법의 종교철학, 『법학의 정신』, 종로서적, 177면.

는 것이다. 그러한 까닭으로 무저항은 행위가 아니라 은총인 것이다. “선한 사람은 그 쌓은 선에서 선한 것을 내고, 악한 사람은 그 쌓은 악에서 악한 것을 내느니라.” 종교적 규범은 명령적 규범으로서 가치의 영역의 규범과 경쟁하는 것은 아니지만, 그것은 관정규범으로 계속 존재한다. 그리고 이러한 것으로서 가치의 왕국의 규범에 대하여 상당히 날카롭게 대립하는 것이다.⁽⁴⁹⁾

라드브루흐는 여기에서 종교를 ‘부활하여 본질을 체득한 자’의 행동규범이라고 파악하고 있다는 점이 인상적이다. 이처럼 윤리적-법적 규범과 종교적 규범의 모순과 긴장을 라드브루흐는 어떻게 이해할 것인가? 그는 이렇게 설명한다.

우리는 모순의 골짜기에 빠져버려 구원되지 못한다. 그것은 이중(二重)의 도덕간의 모순은 아니라 하더라도 이중의 진리간의 모순이며 그것을 기회주의적으로 이용하는 위험에 빠져있는 것이다. 그러나 종교의 본질은 위험이지 겁 많은 안전은 아니다. 그리고 모순-솔직하게 고백하자면 우리는 세상의 밑바닥에 있는 풀기 어려운 모순 때문에 그야말로 세상을 사랑하는 것이다. 그리고 사물을 생각하고 무엇을 쓰는 사람들마저 그 대부분은 하나의 모순 앞에 잠시도 견딜 수가 없어서 이념의 싸움을 천박한 임시조화 속으로 침몰시켜 버리는 경향이 있다. 하지만 하나의 모순을 가장 통렬하게 느끼는 감각이야말로 그 해결을 가장 깊은 데서 구할 수 있는 것이다. 설사 해결할 수 없더라도 바야흐로 우리의 영혼 속에는 극복하기 어려운 궁극적 모순이 작용하고, 우리의 이념의 세계에는 구명하기 힘든 것으로 미지의 보다 높은 이성, 이 이성에 있어서 우리의 이성에는 모순인 것도 모순이 아니게 되는 그와 같은 이성에 대한 종교적 외경(畏敬)의 감동적 경험이 작용하여 우리는 그 대가로서 값싼 모순이 없다고 하는 이완된 푸근함을 기꺼이 포기하는 것이다. 우리가 모순 속에서 인간성의 하나의 슬픈 불완전성을 볼 뿐이라면 그것은 크게 잘못된 것이다! 모순을 안고 있는 인간이고, 머리를 짜서 만들어 낸 서적이 아니라 하는 사실은 두 개의 대립된 세계에 동시에 참가한다는 것을 의미하며, 영혼의 부(富)와 활력을 의미한다. 아마도 모순이 없는 삶은 불가능할 것이고, 모순이란 영혼의 시계장치를 움직이는 평형륜(平衡輪)일 것이다.⁽⁵⁰⁾

이처럼 라드브루흐는 인간의 모순의 의미를 깊이 천착하고 있다. 그에게 모순이란 세계관이며 인생관이다. ‘값싼 은혜’를 쉽게 말하지 않고 철저히 모순에 직면하려는 지적 용기를 여기에서도 볼 수 있다. 라드브루흐는 이렇게 말한다.

그러나 모순을 이와 같이 예찬하는 우리에게 대하여 비합리주의라는 레벨을 붙이고 그것으로 해결하려는 것은 큰 잘못이다. 그렇게도 거칠고 품위없는 항의를 받아야만 하는 것이라면 우리는 오히려 주지주의자(主知主義者)라고 불리고 싶다. 비합리주의는 모순을 피하여 예감적인 감정의 암흑으로 도피하여 모순을 바라보려 하지 않는 것이다. 하지만 우리는 모순이나 밝은 이성이나 마찬가지로 사랑하고, 이 이성은 모순과 필사적으로 싸우며, 그와 같이 싸움으로써 모순을 궁극적으로 날카롭게 하고 있는 것이다. 우리는 사물의 밑바닥에 모순을 솔직하게 인정하고

(49) G. Radbruch, 법의 종교철학, 「법학의 정신」, 178면.

(50) G. Radbruch, 위의 글, 178-179면.

그것을 나타내는 것이 우리의 이성의 마지막이자 최고의 자랑스러운 일이라는 것을, 그와 동시에 우리에게서 이성 이외에 신비적인 것, 보다 높은 기능이 부여되어 있지 않다는 것을 알고 있다. 인간이 가는 길은 심연(深淵) 사이에 끼인 좁은 길이다. 이 좁은 모순의 길을 눈을 부릅뜨고 현기증을 일으키는 일없이 나아가는 것이 인간의 품위이다.⁽⁵¹⁾

‘모순의 좁은 길을 이성의 눈을 부릅뜨고 나아가는 것’, 그것이 라드브루흐가 칸트협회에서 법과 종교의 연결로서의 행위규범으로 제시한 것이다.

V. 「법철학」에서의 「법의 종교철학」

라드브루흐는 1932년에 낸 「법철학」(*Religionsphilosophie*)에서도 제12장을 「법의 종교철학」으로 할애하고 있다. 그는 서두에서 종교에 관하여 이렇게 설명한다.

종교는 가치초월적 태도, 반(反)가치(Unwert)의 극복, 그리하여 가치와 현실 사이의 대립의 극복, 가치와 현실의 합일화(合一化), 모든 존재의 정당화(正當化), 감정적 변신론(辨神論, Theodizee)이다. 개념으로 완성된 변신론을 우리는 가치철학에 대립시켜 종교철학이라 부른다. 모든 대상에는 가치철학적 및 종교철학적 고찰이 가능하다. 법 역시 그러하다. 그러나 가치와 현실을 완전히 합일화하려는 노력은 인간의 의식(意識)으로는 성취될 수 없다. 가치있는 것으로서도 또 존재하지 않는 것으로서도 파악될 수 없는 사물에 대하여 종교철학이 취하는 보조수단은 ‘무본질성’(無本質性, Wesenlosigkeit)이라는 개념이다. 초극하려고 하는 노력에 저항하는 반(反)가치는 보다 깊은 의미에서 존재하지 않는 것, 부질없는 것으로 보인다. 그러나 무가치의 것만이 종교철학적 관점에서 본질없는 것으로 보이는 것이 아니라 가치철학이 가치있는 것으로 제시한 것도 종교철학의 최고절대적 관점 아래서는, 즉 ‘신(神) 앞에서’(vor Gott)는 본질없는 것으로 될 수 있다. 그러므로 법의 종교철학의 문제는 법이 가치있는 것일 뿐만 아니라 본질을 가진 것인가 아닌가 하는 것이다.⁽⁵²⁾

라드브루흐는 이러한 기본 견해를 피력한 후 이어서 초기그리스도교, 톨스토이(L. Tolstoi), 가톨릭시즘, 종교개혁(루터)의 법 이해를 설명한다. 그는 초기그리스도교는 예수의 가르침을 문자 그대로 받아들여 법과 국가를 전혀 ‘신(神)에서 동떨어진’(ganz gottesfern), 전혀 본질없는 공허한(nichtig) 것으로 보았다고 지적한다.

그리스도 이전(以前)의 고대의 법에 대한 신화는 우리에게 법과 국가를 종교적, 궁극적, 본질적 의의를 깊이 포함하고 있는 곳으로 가리키는 것 같다. 이에 반하여 초기의 원시그리스도교는 법과 국가를 전혀 ‘신(神)에서 동떨어진’, 전혀 본질없는 공허한 것으로 보았다. “누가 나를 너희의 유산분배인으로 세웠느냐?”고 예수는 말하고 있다. 사람들은 세금에 관한 이야기에서

(51) G. Radbruch, 위의 글, 179면.

(52) G. Radbruch/최종교역, 「法哲學」, 135-136면.

예수의 국가 및 법에 관한 일에 대한 깊은 무관심 외에 아무것도 읽을 수 없을 것이다. “카이저의 것은 카이저에게, 하나님의 것은 하나님에게 바쳐라.” 그러나 강조는 이 명제의 후반(後半)에 놓여 있다! 포도원의 노동자 비유에서는 어떤 거대한 손길이 법과 정의에 관한 문제를 자선과 은총의 편으로 밀쳐버린다. 그리하여 부정한 지배인의 기만적 행위가 날카롭게 비꼬는 투로 신(神) 앞에서의 결산(結算)의 준비를 위한 비유로서 선택되고 있는데, 이것이 비유의 주제는 아니기 때문에 법적 평가의 무본질성에 관한 예수의 견해는 매우 놀랄만큼 날카롭게 표현되고 있는 것이다.⁽⁵³⁾

이처럼 라드브루흐는 예수와 초기그리스도교의 법의 무본질성(Wesenlosigkeit)에 대한 근본적 입장을 지적한다. 이어서 그는 이렇게 설명한다.

법과 불법(不法), 소유권과 절도(竊盜)의 구별이 그렇게 큰 일일까? 어떤 모양을 하든 재물(Mammon)은 부정한 재물(ungerechter Mammon)이다—이것이 그 비유 가운데 무언중(無言中) 깔려있는 견해일 것이다. 아니 그 견해는 거의 명언(明言)되고 있다. 왜냐하면 그 주인은 부정한 지배인이 슬기롭게 행동했다고 칭찬했기 때문이다. 바른 자와 바르지 못한 자는 서로 완전히 이해한다. 예수의 생각은 이렇하다. 그들은 마치 숲을 지키는 자와 도벌(盜伐)하러 온 자, 재판관과 죄인이 어떤 은밀한 가족적 친근성(Familienähnlichkeit)과 공감(Sympathie)을 가지고 밀바닥에서 서로 결합되어 있다. 사람은 자기와 결투하는 자와 손을 잡을 수 없고, 자기 방어의 방법은 공격에 의하여 결정된다. 그러므로 정당한 방법이란 것도 필연적으로 부정한 것의 내용에 의하여 규정된다. 정당한 것은 상대적 선(善)으로서 부정(不正)과 공동의 죄성(罪性)의 영역에 발을 담그는 것이다. 이것을 배경으로 하여 비로소 모든 시대를 통하여 모든 가치를 전환시켰고 우리의 혼을 진동시키는 소리가 완전히 이해된다. 악한 사람에게 대항하지 말라! 하의(下衣)를 취하려는 자에게 상의(上衣)까지 주라! 사람이 오른편 뺨을 치거든 왼편까지 돌려대라! 정당(正當)을 보지(保持)하는 것(Rechtbehaltan)도 부정(不正)을 감수하는 것(Unrechtleiden)도 모두 본질적인 것은 못되는 것이다.⁽⁵⁴⁾

라드브루흐는 초기 그리스도교의 「가족적 친밀성」(Familienähnlichkeit)이란 상황 속에서 예수의 근본적 메시지를 이해하고 있다. 그리하여 그는 다음과 같은 결론을 내린다.

인간의 상호 관계에 있어서 본질을 가지는 것은 단지 하나 사랑(Liebe)이다. 개개인의 위에 있는 법질서의 결과로서가 아니라 한 사람 한 사람의 그리스도적 사랑의 발로로서만 공동생활은 종교의 시야에 들어오는 것이다. 인간의 공동체는 그 본질에 있어서 법공동체(Rechtsgemeinschaft)가 아니라 순수한 무정부적 사랑공동체(Liebesgemeinschaft)이다. “이방(異邦)의 통치자들은 백성을 강제로 지배하고 고관(高官)들은 세도를 부린다. 그러나 너희는 위대하게 되고자 하는 사람은 남을 섬기는 사람이 되고 으뜸이 되고자 하는 사람은 모든 사람의 종이 되어야 한다.”(마태 20장 25-26절)⁽⁵⁵⁾

(53) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 136면.

(54) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 136-137면.

(55) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 137면.

이처럼 초기그리스도교의 '순수히 부정적인 법의 종교철학'을 파악한 후 라드브루흐는 이와 비슷한 상이한 이해태도들을 검토한다. 첫번째로 톨스토이의 종교관이다.

레오 톨스토이(Leo Tolstoi)는 법을 본질없는 것으로만이 아니라 나아가서 반(反) 그리스도적인 것으로 보아야 한다고 가르쳤다. 모든 외적(外的)인 것은 내면성의 발로로서만 의미를 가지는데, 법은 외면성 그 자체를 위하여 평가되며 내면성에는 눈길을 돌리지 아니하므로 내면성이 중요한 그리스도교에 배반하고 있는 것이다. 그러나 톨스토이의 완전한 법의 부정(否定), 그의 그리스도교적 무정부주의가 아무리 철저하다 하더라도 산상설교(山上說教)는 이보다 더 철저한(radikal) 것이다. 법적 강제에 대하여 싸우는 정열보다도 결코 싸우지 아니하고 오히려 악한 자에게 대항하지 말라고 하는 명령은 적극적 반항보다 더 강력한 부정적 항거인 것이다. 권위에 대한 항거는 종교적으로 무관심한 문제들에 부당한 의미를 귀속시키기 때문에 권위에 대하여 복종하라는 것—이것이 산상설교의 입장이다.⁽⁵⁶⁾

어쨌든 톨스토이의 근본주의적 법부정에 대해 가톨릭시즘은 또 다른 견해를 갖고 있다고 라드브루흐는 다음과 같이 설명한다.

이와 반대로 가톨릭시즘은 법과 국가에 상대적인 종교적 의의를 인정하고 있다. 자연법의 사상은 종교적 색채를 띠고 갱신되고 있으며 자연법은 산상설교의 사랑윤리(Liebesethik)에 대하여 적어도 전(前)단계의 역할을 하는 것으로 이해되었다. 계급국가와 같이 정신적 계층들의 계열(系列)을 세워놓고, 이들이 각각 고유한 도덕성을 지니되 그 최고의 계층만이 그리스도적 사랑윤리의 의무를 지고 있다고 본다. 국가와 법은 그 하위의 단계에 위치하여, 그 때문에 항상 위로부터 종교적 의의를 투사(投射) 받게 되는 것이다. 그러므로 국가와 법은 톨스토이에게서와 같이 반(反) 그리스도적인 것이 아니라 단지 아직 완전히 그리스도적이지 아닐 뿐이다. 법은 좀더 적극적인 평가를 받는다. 교회는 가톨릭의 해석에 따르면 인간의 자의(恣意)로 이루어진 것이 아니라 하나님 자신에 의해 행해진 법질서인 것이다. 현세적, 일시적 효력만이 아니라 초(超)현세적, 절대적인 효력을 가진 神法(jus divinum)이 존재하는 것이다. 종교라는 것이 개인의 직접적 내면관계보다도 오히려 모든 크리스천의 통일적 조직체가 신(神)과 관계하는 것이라고 인정하는 데에 만족하는 한(限) 법의 가치철학적 평가와 종교철학적 평가 사이의 배반(背反)은 일견(一見) 해결된 것처럼 보인다.⁽⁵⁷⁾

이 대목에서 라드브루흐의 자연법(Naturrecht)에 대한 견해는 비치는데, 그가 자연법이란 개념을 평생토록 신중하게 거리감을 가졌던 것은 아마도 그가 스스로 말했듯이 자연법이 가톨릭적 종교적 색채를 띤 관념이라는 생각때문이 아니었을까 추측된다. 아무튼 라드브루흐는 가톨릭적 법이해가 하나의 「법의 종교철학」이지 그 이상도 이하도 아니라고 보는 견지에 서 있다. 그는 이어서 루터(M. Luther)를 중심으로 종교개혁의 법이해를 다음

(56) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 138면

(57) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 138면

과 같이 설명한다.

종교개혁은 다시 각 개인을 신(神)에 대하여 직접적 관계에 놓으려고 하였다. 각 개인은 그리스도의 사랑의 윤리의 궁극적 요구에 직면한다. 그럼으로써 한편으로 법을, 다른 한편으로 완전한 사랑의 윤리를 다른 계층의 의무행위로서 보려는 가능성이 파괴된다. 법의 입장과 산상설교의 대립이 다시 각 개인의 가슴 속에 놓여진다. 법철학과 종교철학은 다시 독립하여 병립(並立)하고 이것은 은폐될 수 없고 또 은폐되어서는 아니될 대립을 이룬다. 한편으로는 법의 신성과 법적 자기주장과 권리를 위한 투쟁의 윤리가, 다른 한편으로는 법의 무본질성과 무저항과 법적 투쟁의 방기(放棄)의 고통이 있다. 전자에는 검(劔)과 분노와 엄격과, 악한 자를 제압하고 선한 자를 보호하기 위한 형벌·방위·재판과 판결이, 후자에 있어서는 은총과 자비, 양보, 용서, 사랑, 봉사, 선행, 평화와 환희가 있다. 루터의 강한 혼은 이들 사이의 긴장에 대하여 대단히 만족하고 있다. 그는 이 긴장을 공적(公的)생활의 도덕(Amtsmoral)과 개인적 도덕(persönlicher Moral)의 대립으로 표현했지만, 공적 도덕이 개인적 도덕에 대하여 확고하게 침범할 수 없는 영역이라고 분명히 규정하지 않았다. 세속생활이 종교에 의하여 방해받지 않고 자기의 고유한 법칙에 따라 발전할 수 있다고 믿고 있던 영역을 폭풍과 맹화(猛火)같이 소탕해 버리는 것이 항상 종교상의 부흥과 영웅적 정신의 표현으로 되었다. 예수에서부터 볼스토히까지 그러하였다. 현존하는 인간의 규율에 복종하지 않는 혁명적인 종교는 자기의 권한을 시민적 도덕의 울타리에 의하여 제한받기를 허용하지 않는 것이지만, 그것도 루터가 의도하는 바는 아니었다. 루터의 공식은 초극해서는 아니될 모순의 초극(超克)을 의미하는 것이 아니라 오히려 그것에 대한 날카로운 지적을 의미한다. 법과 국가의 세계에 있어서 그 세계가 무조건적인 종교의 요구에 의하여 제약되고 위협되고 있음을 완전히 의식하면서 생활하는 것이 필요하다. 즉 그 세계에 사는 것이 마치 이방인의 세계에 사는 것처럼, 또 그 세계에 살지 않는 것처럼 하는 것이 필요한 것이다. 법과 국가는 단지 일시적인 의미를 가질 뿐이며 그것들은 궁극적으로 본질적인 것이 아닌 것이다.⁽⁵⁸⁾

라드브루흐는 이와 같이 루터의 법 이해를 설명하고 다음과 같이 요약한다.

산상설교가 보여주는 바와 같이 법의 무본질성(Wesenlosigkeit)을 볼스토히는 반(反)본질성(Wesenwidrigkeit)에까지 끌어내렸고, 가톨릭시즘은 상대적으로 본질을 가지는 것이라고 하는 의미로 그것을 제한하였고, 루터는 다시 법은 일시적으로는 본질을 가지지만 궁극적으로는 무본질적인 것이라고 하는 의미에서 그것을 재흥시킨 것이다. 그러나 법과 국가의 무본질성을 설명한 그리스도교의 종교철학도 법과 국가의 적극적 가치에 가치철학의 이론들을 부정할 수는 결코 없다. 전(全)세속생활이 본질을 가지지 않는다고 고백할 때에만 즉 「神 앞에서」, 현세 밖에서만 법과 국가는 본질적인 것이 아닌 것이다. 그러나 가치철학, 따라서 법철학은 이와 반대로 현세적 입장에서 가치판단을 하며 세속생활의 제약에 간혀 있음을 항상 자각하고 있는 것이다. 이 두 입장에서 각각 자연의 기초(Naturgrundlage)를 가진다. 한편으로는 세속의 인간이 사회 속으로 휩쓸려 들어가면서, 다른 한편으로는 본만기의 임부(妊婦)와 빈사상태의 인간과 같은 궁극적 두려움과 고독이 대립되고 있는 것이다. “우리는 백 사람이 함께 일하고, 두 사람이 서로 사랑하고, 한 사람이 죽어간다”(Wir arbeiten zu Hunderten zusammen, wir lieben zu

(58) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 139면.

zweit, wir sterben allein). [이반 골, Iwan Gall]⁽⁵⁹⁾

VI. 결 론

以上에서 라드브루흐의 종교이해는 근본적으로 인간의 가치초월적 '본질'의 세계에 속하는 것으로서, 원래 私的 사항(Privatsache)에 속하는 것이라고 파악하였다는 사실을 보았다. 그는 프로테스탄트 기독교인 가정에서 태어났지만 종교문제에 깊이 몰두하지는 아니하였고, 정치면에서도 종교와는 직결되지 않는 사민당(SPD)에 소속되어 있었다.

그럼에도 불구하고 그의 생애에 종교의 문제는, '숨은 삶의 실줄'(verborgene Lebenslinie)로 연결되고 있었으며, 마지막 그의 강연에서 "우리는 크리스천으로 결정되어 있다"(Wir sind zu Christen bestimmt)고 고백하였듯이 은은한 신앙을 견지하고 있었다. 그는 인간의 이성(理性)과 계몽(Aufklärung)을 신뢰하는 합리적 인격이었지만, 그것을 거부하는 뜻으로의 종교가 아니라 높은 본질의 세계에서 포용하고 극복할 수 있는 의미에서 존중하였다. 그의 법의 종교철학 역시 법의 무본질성(Wesenlosigkeit)을 전제로 하면서 그 아래에서 正義와 가치를 논하는 겸허함을 보여주고 있다. 이러한 법의 종교철학은 그의 제자이자 동료인 에릭 볼프(Erik Wolf)에 의해 법신학(Rechtstheologie)로 계속 발전되었다.⁽⁶⁰⁾ 볼프는 "법철학은 법신학에서 기초되고 성숙된다"(Rechtsphilosophie ist gündet und mündet in Rechtstheologie)고 하였다. 라드브루흐에 있어서 법의 종교철학은 그의 법철학을 보다 성숙하게 발전시킬 수 있는 개방성과 깊이를 보여주는 중요한 특징이라 하겠다.

(59) G. Radbruch/최종고역, 「法哲學」, 140면.

(60) 자세히는 최종고, 현대 프로테스탄트 法神學, 「法思想史」, 박영사, 379-409면.

〈Résumé〉

Recht und Religion bei Gustav Radbruch

Chongko Choi*

Dieser Aufsatz bezieht sich, die Begriffe der Religion und ihre Beziehung mit dem Recht bei Gustav Radbruch(1878–1949) zu untersuchen. Geboren in einer evangelisch-christlicher Familie in Lübeck, war Radbruch ein Christ wie er zuletzt sagte, “Wir sind zu Christen bestimmt.” In seinem Lebenslaufen war die christliche Religion als eine “verborgene Lebenslinie”(Richard Hauser) dauernd bedeutsam. Über die geistigen Mächte, die sein Leben und Wirken bestimmten, hat Radbruch, wachen Geistes und kritisch gegen sich selber, öfters Rechenschaft gegeben. Zu ihm bedeutet die Religion wesentlich ein Reich der wertüberwindenden Verhaltung. Das Recht ist vom Gesicht der Religion ein Phänomen der Wesenlosigkeit.

Mit dieser Grundverständnis entwickelt er seine Religionsphilosophie des Rechts. Radbruch bringt die ihm selbst so vertraute religiöse Grundhaltung T. Fontanes auf die Formel “gläubige Skepsis.” Er schrieb: “Ich für meine Person liebe die Skepsis und werde wohl in ihr verbleiben—schon weil Skepsis zur Nachsicht und Güte stimmt, Glaube nur zu oft zum Fanatismus” (Brief an Erik Wolf vom 19. Mai 1943). Er sagte auch, “Wir hatten eine beinahe krankhafte Furcht, uns weltanschaulich zu binden, die unbegrenzte Fülle der Möglichkeiten gegen eine begrenzte Wirklichkeit dahinzugehen”(Kulturlehre des Sozialismus, S. 49). Dieselbe Scheu, die volle Wahrheit zu verfehlen, läßt den Rechtsphilosophen sich zum Relativismus als methodischen Weg bekennen(R. Hauser). Radbruchs Religionsphilosophie des Rechts wurde durch die Rechtstheologie Erik Wolfs weitentwickelt. Wolf sagt: Rechtsphilosophie ist gründet und mündet in Rechtstheologie.

* Professor der Rechte, Staatliche Universität Seoul