

Theological Reflection on the Meaning of Suffering Raised by *the Brothers Karamazov*: Focusing on *Spe Salvi*

Minkyun Im^{*}

The Catholic University of Korea

Abstract

PURPOSE The article provides theological answers and interpretive contribution as to the theodical debates over suffering and vulnerability raised in the *Brothers Karamazov*.

CONTENTS Ivan, the character in the novel, challenges the divine authority for humans living in the continual presence of suffering. The providence of God let man to accept innocent suffering as an inevitable fate that must be endured, in order for him to ultimately reach eschatological salvation. Suffering is mainly understood as a punishment for man's sin against God under the Christian faith, and as an instrument of purification by which he restores his relationship with God. However, in relation to the problem of innocent suffering raised by Ivan, it is crucial to understand the meaning of suffering in terms of the mystery of God's love. The essence of the mystery of God, who symbolizes unconditional love for the salvation of mankind, can be found in the life of Jesus Christ, especially in His Passion and Crucifixion. He reveals a new image of God, suffering with innocent sufferers. Also, His Resurrection denying suffering as merely an inevitable fate, motivates man to confront and overcome the present suffering with eschatological hope.

RESULTS Thus, Christian faith confesses that even if it is the innocent suffering, it can provide a room where one can not only experience the presence of God, which is Love Itself, but also find hope that the suffering could be overcome.

Key words Suffering, Theodicy, Providence of God, Cross, God's Love, Resurrection, Eschatological Hope

This work was supported by the Catholic University of Korea, Research Fund, 2022.

*** Corresponding to** Minkyun Im (Professor, Catholic College, The Catholic University of Korea)
E-mail : imminkyun@catholic.ac.kr

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

『카라마조프 가의 형제들』에서 제기하는 고통의 의미에 대한 신학적 성찰: 「구원에 이르는 고통」을 중심으로

임민균

가톨릭대학교 학부대학 교수

요 약

연구 목적 본 논문은 고통의 의미와 관련하여 도스토예프스키가 소설 『카라마조프 가의 형제들』에서 제기하는 신정론의 문제에, 가톨릭 신앙이 그리스도교 구원론적 관점에서 고통의 문제에 대해 성찰한 「구원에 이르는 고통」 문헌 내용을 토대로 과연 어떠한 신학적 답변과 해석적 전망을 제시할 수 있는지 고찰하는 것을 목적으로 한다.

연구 내용 소설 속 인물인 이반은 미래에 성취될 종말론적 구원을 위한 신의 계획에 따라 인간으로 하여금 현재 부당하게 겪고 있는 고통에 아무런 긍정적 의미를 제공하지 못하고, 이를 그저 감내해야 하는 피할 수 없는 운명으로 받아들이기를 강요하는 하느님 섭리를 부정한다. 그리스도교 신앙은 우선적으로 고통을 인간이 하느님께 지은 죄에 대한 벌로서, 그리고 죄로 인해 훼손된 하느님과의 관계를 회복하는 정화의 도구로서 이해한다. 하지만 이반이 제기한 무죄한 고통의 문제와 관련해서는 하느님 사랑의 신비 차원에서 고통의 의미를 파악할 필요성을 제시한다. 인류의 구원을 위한 조건 없는 사랑 자체이신 하느님 신비의 정수를 바로 예수 그리스도의 일생, 특히 그의 수난과 십자가 사건에서 발견할 수 있다. 바로 무죄한 고통을 겪고 있는 이들과 함께 아파하는 하느님이라는 새로운 모습을 계시하기 때문이다. 또한 그의 부활은 인간으로 하여금 고통을 단지 피할 수 없는 운명으로 받아들이지 않고, 종말론적 희망으로 현재의 고통에 직면하고 극복할 수 있는 실천을 위한 원동력으로 이해하게 한다.

연구 결과 그리하여 비록 무죄한 고통이라 할지라도, 고통을 사랑 자체인 하느님의 현존을 체험할 수 있을 뿐 아니라 이를 극복할 수 있는 희망을 발견할 수 있는 공간이 될 수 있음을 그리스도교 신앙은 고백한다.

주제어 고통, 신정론, 하느님의 섭리, 십자가, 하느님의 사랑, 부활, 종말론적 희망

I. 들어가는 말

도스토예프스키 문학의 중심에는 항상 ‘인간’이 있으며, 그의 작품을 아우를 수 있는 중심 주제이자 소재가 바로 ‘인간 내면 탐구’라 할 수 있다. 그만큼 도스토예프스키에게 창작 활동의 목적은 인간의 내면세계를 탐구하여 어떻게 사는 것이 과연 인간다운 삶인지를 성찰하는 것이라 해도 과언이 아니다. 특히 본 논문은 고통의 의미와 관련하여 표도르 도스토예프스키가 자신의 소설 『카라마조프가의 형제들』에서 제기하는 신정론(神正論, Theodicy)의 문제에, 가톨릭 신앙이 과연 어떠한 신학적 답변과 해석적 전망을 제시할 수 있는지 살펴보고자 한다. 그리하여 고통 중에서도 긍정적 의미를 찾을 수 있는 가능성과 희망을 잃지 않을 수 있는 인간다운 삶이 무엇인지 고찰하는 것을 목적으로 하고 있다. 특히 요한 바오로 2세(John Paul II)가 그리스도교 구원론적 관점에서 고통의 문제에 대해 성찰한 「구원에 이르는 고통(Salvifici Doloris, 1984.02.11.)」 문헌 내용을 토대로 ‘고통의 의미’와 관련된 소설 내용을 분석함으로써, 종교의 유무와 관계없이 고통 중에서 힘겨워 하고 있는 모든 이가 고통 속에서도 ‘긍정적 희망의 가능성’을 품을 수 있는지에 초점을 맞출 것이다. 왜냐하면 이 문헌에 따르면 초월자 하느님은 인간으로 하여금 여러 다양한 고통에 직면하면서도 자기 자신을 넘어 하느님 사랑으로의 초대에 응답하도록 인도할 수 있다고 보기 때문이다(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.2).

근대 철학자 라이프니츠(Leibniz)는 자신이 창시한 ‘신정론’¹⁾을 통하여 ‘고통과 악의 문제’와 관련하여 ‘하느님의 선성’과 ‘인간의 자유’의 관계를 이성적 논리로 규명함으로써, ‘하느님 정의’의 정당성을 변호하는 이론을 확립하고자 시도하였다. 그리하여 선(善) 자체이신 하느님의 전능과 세상에 존재하는 악과 고통의 실체를 아무런 갈등 없이 이해할 수 있는 하나의 통합적인 논리 체계를 제시하려는 일종의 철학적 호교론(護敎論)을 시도하였다. 그는 세상에 존재하는 모든 악의 뿌리를 ‘인간의 불완전성’에서 찾았고, 악과 고통을 신(神)이 계획한 더욱 완전한 세상에 도달하기 위한 임시적이지만 긍정적인 도구로만 이해하였다. 하지만 이러한 철학적 시도는 고통의 문제와 관련하여 다음과 같은 한계점을 드러낸다.

먼저 초월적 절대자인 신(神)은 인간 이성으로는 파악이 불가한 신비의 영역에 속하는 존재이기 때문에, 불완전한 존재인 인간은 악과 고통이 세상에 존재하도록 허락한 신의 의도를 완전히 파악할 수 없다는 점이다. 특히 라이프니츠의 신정론은 고통을 인간 자신의 도덕적 과오 또는 불완전성의 결과라고 획일적으로 해석함으로써, 타인의 윤리적 범죄 또는 자연 재해로 인하여 자기 탓 없이 고통의 무게를 직면하는 이들에게 고통은 어떠한 실존적 의미도 부여하지

1) ‘신정론(神正論, Theodicy)’이라는 용어는 라이프니츠가 자신의 저서 *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origin du mal*(1710) 처음으로 사용하였다. 이 용어는 그리스어 하느님(Θεός)과 정의(δικη)의 합성어로서, 어원적으로는 ‘하느님의 정의’를 의미한다.

못하게 된다. 그 결과 그들에게 선하고 완벽한 신(神)에 대한 신뢰성에 의문을 불러일으키게 하는 문제를 발생시킨다.

두 번째로, 도스토예프스키가 자신의 소설에서 강조하고 있는 바는 ‘고통이 존재한다’는 사실이 아니라, 세상에 너무나도 많은 고통들이 존재하며, 이 고통 전체를 아우를 수 있는 의미는 물론 이러한 고통 앞에서 하느님의 정의를 변호할 수 있는 이성적 근거를 철학과 신학을 포함한 그 어떠한 이론적 학문으로도 완벽하게 제시하기 쉽지 않다는 사실에 있다. 특히 선악의 문제에서 결코 자유로울 수 없는 한계성에 직면하는 모든 인간은 자신의 내적 본질에 대해 의문을 품게 되고, 더 나아가 자신의 생각으로 도저히 이해할 수 없는 고통의 문제와 관련해서는 신(神)의 존재를 부정하게 되기도 한다(Kim, 1981: 120-121; Seog, 2018: 23). 이러한 이유로 독실한 정교회 신자였던 도스토예프스키 자신도 『카라마조프가의 형제들』에서 무죄한 아이들이 감내해야만 했던 구체적인 고통의 일화들을 언급하면서, 무죄한 이들의 고통에 침묵하는 ‘하느님의 정의’에 반항과 의문을 제기한다. 그럼에도 불구하고 그는 이 고통의 의미를 과연 어디에서 찾아야 하는지에 대한 인간학적 성찰을 결코 포기하지 않았다.

도스토예프스키의 『카라마조프가의 형제들』이 제기하는 ‘무죄한 이들의 고통’의 문제와 관련하여 그리스도교 신학적 입장에서 긍정적인 해석 전망을 제시할 수 있는지 살펴볼 필요가 있어 보이고, 결코 이러한 노력을 포기해서는 안 된다. 이러한 이유로 본 논문은 소설이 제기하는 신정론과 관련된 다음과 같은 두 가지 질문에 답변을 시도하는 것으로 진행될 것이며, 이러한 시도는 종교를 초월하여 인간 삶을 긍정적으로 성찰하는데 조그마한 도움을 제공할 것이다. 첫째, 그리스도교 신앙은 인간 고통을 단지 인간이 하느님께 지은 죄에 대한 벌로 인식할 뿐인가? 그렇지 않다면, 그리스도교 신앙은 우리로 하여금 고통을 능동적으로 직면하고, 고통 속에서 하느님을 ‘희망’할 수 있도록 고통에 어떠한 새로운 해석적 전망을 제시할 수 있을까? 둘째, 인간은 하느님이 부재(不在)해 보이는 것 같은 자신의 무죄한 고통 속에서 과연 ‘하느님과 만날 수 있는 가능성’을 발견할 수 있을까? 이러한 만남이 가능하다면, 어떠한 하느님의 새로운 면모를 인식할 수 있을까?

II. 무죄한 아이들의 고통의 상황에서 거부되는 신의 섭리

1. 신의 섭리에 따라 영원한 조화를 위한 대가로서의 고통의 의미에 대한 부정

도스토예프스키는 현실적 고통에 대한 문제 제기와 이에 대해 어떻게 답변할 수 있을 것인지에 대한 성찰을 『카라마조프가의 형제들』 5편 Pro와 Contra의 ‘4. 반역’과 ‘5. 대심문관’ 부분에서 집약적으로 표현하고 있다. 특히 저자는 이분법적 구도로 ‘무죄한 고통’의 문제를 다

루기 위하여 무신론적 입장을 대표하는 등장인물 이반과 그리스도교 신앙을 대표하는 알료샤 사이의 대립적 견해와 갈등을 집중적으로 조명함으로써, 양쪽의 시각에서 고통의 의미 문제를 바라볼 수 있도록 도움을 주고 있다(Kim, 2007: 566).

먼저 부당한 고통의 문제와 관련하여 그리스도교 하느님에 대한 논리적 반항을 시도하는 이반의 견해를 알아볼 필요가 있다. 이성적 논증을 강조하는 이반도 인류가 겪고 있는 모든 고통에 대한 명확한 존재 이유와 의미에 대해 논리적으로 설명할 수 없다는 사실을 주지한다. 이러한 이유로 이반은 앞서 언급한 ‘4. 반역’ 부분에서 자신의 탓 없이 부당하게 고통을 겪을 수밖에 없었던 ‘무죄한 아이들의 고통의 사례들²⁾’을 구체적으로 서술하면서, 다음과 같이 알료샤에게 자신의 무신론을 주장한다.

만약 고통이란 대가를 치르고서 영원한 조화를 얻기 위해 모든 사람들이 고통 받아야 한다면, 여기에 아이들은 도대체 왜 필요한 거니, 한번 말해 보렴, 응? …… 도대체 왜 이틀마저도 고통이란 대가를 바쳐 조화를 얻어야 하는 거니? 무엇을 위해서 아이들마저도 재료로 전락해야 되는 것이며, 이로써 누군가가 누릴 미래의 조화를 위한 밑거름이 되어야 한단 말이나? …… 조화 따위는 원치 않아. …… 그래, 조화의 값을 너무 높게 매겨 놓아서 우리의 주머니 사정으론 도대체 그 비싼 입장료를 감당할 수 없거든. 그렇기 때문에 나는 서둘러서 입장권을 반납하려는 거야. …… 나는 신을 받아들이지 않는 것이 아니라, 알료샤, 난 그저 신에게 그 입장권을 극히 정중하게 반납하는 거야(Dostoevsky, Kim trans., 2007a: 514-516).

다시 말해, 이반은 그리스도교 신앙이 인간으로 하여금 현재 부당하게 겪고 있는 고통을 미래에 성취될 종말론적 구원을 위해 계획된 하느님 섭리에 따라 감내해야 하는 피할 수 없는 운명으로 받아들여야 한다고 강요하기 때문에, 이러한 하느님의 섭리를 적극적으로 부정한다. 소설의 다른 곳에서도 이반은 비록 신의 존재를 인정한다 하더라도, 신의 섭리에 따라 창조한 세상을 받아들일 수 없음을 반복해서 강조한다. 왜냐하면 구원이 이루어질 세상의 종말을 체험할 수 없는 현재를 살고 있는 인간에게 지금 직면해야만 하는 ‘무죄한 고통’의 무게를 고려하지 않는 미래적 구원은 아무런 의미가 없기 때문이다. 이러한 이유로 이반은 현재의 고통에 현실적 위로가 되지 않는 천국은 아무런 의미가 없음을 주장하며, 무죄한 아이들을 희생시키면서 얻게 되는 천국 입장권을 반납함으로써 하느님 섭리에 강력히 반항한다(Dostoevsky, Kim trans., 2007a: 494). 소설의 또 다른 등장인물인 콜라도 이반의 주장과 같은 선상에서, 고통을 하느님이 부여한 피할 수 없는 운명이기 때문에 수동적으로 받아들여야 하는 실체로 받아들이는 그리스도교 신앙은 오히려 권세 있는 부자들이 하위 계급에게 휘두르는 부당한 권력을 정당

2) “터키인의 총검에 찔려 죽은 것먹이 어린아이, 여섯 살이 채 안되어 산 속에 버림받은 리샤르, 엄동설한에 밤새 번소에 갇혀 있던 다섯 살 난 계집아이, 혹은 어머니가 보는 앞에서 발가벗겨진 채 사냥개들에게 찢겨죽은 여덟 살 먹은 농노 아이”(Lee, 2005: 358).

화시킬 수 있는 위험성을 내포하고 있음을 경고한다(Dostoevsky, Kim trans., 2007c: 94).

이와 더불어 그리스도교에서 말하는 하느님의 모상(模像)대로 창조되었다는 인간의 정체성에 근거할 때, 무죄한 아이들에게 이유 없는 고통을 가하는 범죄자들에게서 과연 절대 선(善)인 하느님의 모습을 발견할 수 있다고 고백할 수 있는지에 대해 이반은 강한 의심을 품는다. 왜냐하면 그리스도교 신앙에 의하면 인간이 자신의 삶에서 추구해야 하는 근본 목표는 바로 자신을 당신의 모습대로 창조한 하느님의 뜻을 파악하고 이를 실현하기 위함임에도 불구하고, 범죄자들은 이러한 존재 목적을 망각한 채 자신의 자유의지를 하느님의 뜻과 상반되게 사용하였기 때문이다(Kim, 1981: 123). 이러한 이유로 무죄한 아이들이 부당한 고통의 상황에 놓이지 않도록 하느님께서 적극적인 개입과 중재를 하지 않는 현실 앞에서 하느님의 정의를 변호한다는 것은 불가능함을 이반은 강력하게 주장한다(Scog, 2018: 138-139).

2. 무죄한 고통의 문제와 관련하여 하느님의 존재에 의문을 품는 형이상학적 반향

조유선은 이러한 이반의 반향에 숨어 있는 그의 세상에 대한 증오심에 주목해야 한다고 본다. 오히려 인간은 자신의 불완전성으로 인하여 이기적일 수밖에 없으며, 따라서 ‘타인을 향한 조건 없는 사랑’은 불가능하기 때문에 현세에서의 행복은 이루어질 수 없을 뿐 아니라, 불가능한 실체라고 보는 이반의 염세적 삶의 태도가 투영된 결과라고 말한다. 그리하여 인간을 향한 조건 없는 사랑을 토대로 하는 그리스도교 신앙의 무용론, 더 나아가 적극적인 무신론을 주장하게 된 것이고 보았다(Cho, 1996: 441).

카뮈(Camus)는 이반의 사례에서 다음과 같은 타당한 논리를 유추한다. 이반이 요구하는 것은 단지 고통 이후에 주어지는 영원한 생명이 아니라, 이 영원한 생명을 얻기 위해 현재의 고통에서 긍정적 의미를 찾을 수 있는지, 있다면 어떠한 의미를 찾아야 하는지에 대한 종교적 답변이라고 보았다. 이는 미래에 성취될 영원한 생명이라는 기쁨도 현재의 고통에서 아무런 의미를 찾을 수 없다면 과연 영원한 생명이 기쁨으로 다가올 수 있는지에 대한 회의적 물음이라고도 볼 수 있겠다. 이 회의적 물음은 무죄한 고통의 상황에서 어떠한 논리적 접근으로도 이 고통이 정당화될 수 없다는 한계에 직면한 한 인간이 신에게 제기한 일종의 반향의 결과일 것이다. 이러한 이유로 이반이 인류 구원을 목표로 하는 그리스도교 초월자인 하느님의 존재에 의문을 품는 “형이상학적 반향”에 도달하게 되었다고 보아도 큰 무리가 없어 보인다(Camus, Kim trans., 2003: 174-175).

보컴(Bauckham)은 이반이 제기한 무죄한 고통의 문제를 신학적으로 다음과 같이 분석한다. 이반의 반향은 신학적 측면으로 볼 때 “종말론적 신정론”에 대한 문제제기와 더불어 이에 대한 부정을 주장한다. 하느님이 세상 모든 피조물을 창조한 순간부터 종말을 향해 나아가는 자연 세계에 이 세계의 완성을 위한 진화 과정의 필수요소로 인간의 고통을 이미 계획했다고 보는

신학적 시각은, 우리로 하여금 당면하게 되는 고통을 하느님이 내린 운명으로 받아들이도록 인도한다. 이와 더불어 비록 지금 직면하는 고통이 부당하고 무죄한 것이라 하더라도, 하느님이 이 고통 속에서 의미하는 바를 깨닫도록 하는 고통의 “교육적 역할”을 강조하는 해석적 수단이 되기도 한다. 이러한 신학적 해석에 있어서 보کم이 제기한 문제는 바로 고통의 존재가 신의 존재를 의심케 하는 주요 동기가 아니라, 이 세상에는 너무나도 많은 고통들이 존재하고, 아무리 노력을 기울인다 하더라도 이 고통들의 의미를 깨달을 수 없는 경우가 너무나도 많다는 사실에 있다. 바로 하느님의 계획 하에 우리 주변에 너무나도 만연한 ‘고통의 과잉’이 바로 이반이 하느님께 반항하게 된 주요 이유라고 분석하였다. 구체적으로 주인의 사냥개에 물려 죽은 아이의 고통과 관련하여 이반은 아무리 하느님이 당신의 초월적 목적을 위해 이 고통을 허락했다 할지라도, 지금 이 순간 너무나도 힘없고 순수해 보이기만 한 어린아이의 무죄한 고통을 간과한다면 하느님의 종말 성취는 결코 도덕적으로 정당화될 수 없을 뿐 아니라, 그 종말이 긍정적 인 의미를 가질 수 없음을 강력하게 주장한 것이다. 이러한 이유로 이반은 하느님의 존재를 인정하지만, 하느님이 설계한 정의를 부정하는 역설적 면모를 보인다. 그러므로 하느님의 초월적 목적이 이 현실세계의 정의를 무시할 수 있는 지에 대한 신학적 성찰이 필요해 보인다 (Bauckham, 1987: 84).

III. 고통의 의미에 대한 가톨릭 신학적 성찰

1. 하느님께 지은 죄에 대한 별로서의 고통

고통의 문제, 더 나아가 무죄한 이들의 고통의 의미 문제가 그리스도교 신학적 차원에서도 다루기 힘든 과제임은 분명하다. 왜냐하면 그리스도교 신앙 진리라 할지라도 고통이라는 실체가 제기하는 물음에 확고부동하면서도 명확한 이성적 답변을 제시하기 힘들기 때문이다. 이러한 이유로 인하여 종교의 무용성이나 무신론을 주장하거나 종교에 대한 무관심 속에서 사는 이들이 적지 않을 것이다. 그럼에도 불구하고 그리스도교는 이 고통의 문제를 외면하지 않고 끊임없이 성찰해 왔으며, 그 결실들 중의 하나가 바로 요한 바오로 2세의 『구원에 이르는 고통 (Salvifici Doloris)』 교서이다. 이 문헌은 성경과 교회문헌을 토대로 가톨릭 신앙이 해석하는 고통의 의미를 제시하고, 이 고통의 실재를 어떻게 직면하고 이겨내야 하는지에 대한 신학적 성찰을 담고 있다. 그렇다면 지금부터 무죄한 아이들의 고통의 의미 문제와 관련하여 이반이 제기한 질문에 가톨릭 신앙이 어떻게 답변할 수 있는지를 이 교서 내용을 중심으로 살펴보고자 한다.

먼저, 『구원에 이르는 고통』은 - 비록 모든 고통의 의미를 포함한다고 할 수는 없지만 - 성

경 내용을 토대로 고통의 의미를 5가지 범주에서 다루고 있다. 첫 번째 의미 범주는 상선벌악의 원칙에 따라 인간이 하느님께 범한 “죄에 대한 벌”으로써 겪게 되는 고통이다. 선(善) 자체가 신 하느님으로부터 창조된 모든 피조물은 자신의 창조주인 하느님의 선을 본받아야함에도 불구하고 자유의지에 의하여 선에 대한 결핍, 제한 또는 왜곡으로의 결단을 통한 악의 행위를 범하게 되었을 때, 이에 대해 하느님이 부여하는 벌이 바로 고통이라는 것이다. 죄에 대한 벌로서의 고통이라는 의미는 오늘날에 이르기까지 종교의 유무를 막론하고 많은 사람들의 ‘무’의식에서 당연한 것으로 자리 잡고 있다고 해도 과언이 아니다. 이러한 고통의 의미에 있어서 하느님은 인간의 죄악을 공정하게 심판하시는 “정의로운 심판자”로서의 모습으로 인식된다. “저희에게 하신 모든 일마다 당신께서는 의로우시고 당신께서 하신 일은 모두 진실입니다. …… 저희의 죄를 보시고 당신께서는 진실히 판결하시어 그 모든 것을 내리셨습니다(Dan 3:27-28)”(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.7, n.10).

2. 죄로 인해 훼손된 하느님과의 관계를 복구하는 교육적이고 정화적 도구로서의 고통

죄에 대한 벌이라는 의미를 가진 고통은 시간이 지남에 따라 ‘교육적’ 또는 ‘정화적’ 의미라는 두 번째 범주에서 이해된다. 왜냐하면 하느님은 인간으로 하여금 고통을 통하여 자신이 범한 죄로 인해 훼손된 내적 선을 재건할 기회를 제공하고, 끊어진 하느님과의 사랑의 관계를 복구하도록 초대하기 때문이다. 이를 통해 모든 고통을 죄에 대한 결과로만 보는 편협한 해석 구조에서 벗어나 ‘하느님 사랑’ 차원에서 고통을 이해하도록 초대한다. 여기에서 인간의 죄에도 불구하고 끊임없이 용서하고 당신의 품에 받아들이는 ‘사랑과 자비의 교육자’로서의 하느님의 모습을 발견할 수 있게 된다. “여보게, 하느님께서 꾸짖으시는 이는 얼마나 행복한가! 전능하신분의 훈계를 물리치지 말게나. 그분께서는 아프게 하시지만 상처를 싸매 주시고 때리시지만 손수 치유해 주신다네(Job 5:17-18)”(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.12).

하지만 문제는 기근, 홍수, 지진, 눈사태, 전염병 등 자연재해와 같이 고통의 원인으로서는 비록 광범위한 범위에서 인간의 윤리적 악행에 근거한 현상이라고 볼 수도 있는 경우도 있지만 - 인간의 윤리적 악행이 뚜렷이 드러나지 않는 경우에 발생한다. 이와 더불어 현실세계에서 악행을 저지른 이들이 더욱 번성하는 반면, 무죄하고 선한 이들은 오히려 더 힘든 고통의 상황에 놓이게 되는 경우를 어렵지 않게 발견할 수 있다. 이러한 경우 고통의 당사자들은 자신들이 겪는 고통의 목적과 의미에 대해 끊임없이 질문하지만, 이에 대한 명쾌한 답변을 얻기 쉽지 않다. 그들이 그리스도교마저도 자신들의 고통의 의미와 관련하여 명확한 이성적 답변을 제공하지 못함을 깨닫게 되는 경우, 신의 부재를 너무나도 쉽게 단정 짓게 되기도 한다(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.8-9).

카뮈는 고통의 의미 문제에 있어서 앞서 언급한 과정을 통해 하느님의 부재에 대한 확신에 도달한 이들이 너무나도 쉽게 빠지는 오류가 바로 하느님의 섭리를 인간 이성으로 모두 파악할 수 있어야 된다는 당위성을 절대화하는 것이라 보았다. 고통의 문제를 상선별악의 원칙에 따라 다루지 않는 종교의 절대자는 인간에게 아무런 필요나 의미가 없다는 단정은 인간 측에서의 일방적인 논리의 결과일 뿐이다. 다른 한편으로 인간의 이성으로 모두 파악할 수 있는 하느님은 더 이상 종교적 의미에서 절대자가 될 수 없다. 하지만 인간은 자신의 무신론을 포기하지 않고, 더 나아가 자신이 하느님을 대신하여 고통의 문제를 해결할 수 있다고 확신하며, 하느님과 일종의 경쟁 관계 안에서 자신을 이해하는 과오를 범하게 되었다. 이러한 입장을 가진 이들에게 하느님은 그들의 행위를 정당화해 주는 “귀머거리의 신” 그 이상도 그 이하도 아닌 존재로 전락해 버리고 만다(Camus, Kim trans., 2003: 49-52, 60).

3. 하느님 사랑의 신비를 드러내는 고통

그렇다고 해서 성경이 무죄한 이들의 고통의 의미에 대한 성찰을 외면하는 것은 아니다. 악과 고통의 실체 앞에서 하느님의 정의를 변호하려는 신정론적 관점에서 볼 때, 구약성경의 율기는 무죄한 이의 고통 이야기를 구체적으로 전개하면서 세상에 존재하는 모든 고통이 상선별악의 원칙에 따른 죄의 결과로 귀결될 수 없음을 말한다. 왜냐하면 소설 속의 이반과 같은 입장에서 상선별악의 원칙에 따라 율의 회개를 종용하던 3명의 친구의 논리를 하느님이 직접 반박하며 율의 무죄함을 확인하기 때문이다. “주님께서는 다만 사람 엘리파즈에게 말씀하셨다. ‘너와 너의 두 친구에게 내 분노가 타오르니, 너희가 나의 종 율처럼 나에게 올바른 것을 말하지 않았기 때문이다’(Job 42:7)”. 그리하여 성경은 고통의 세 번째 의미로서 고통을 ‘신비’ 자체로 받아들여야 할 필요성에 대해 이야기한다. 『구원에 이르는 고통』은 여기에서 언급하는 ‘신비’를 율기 내용을 바탕으로 다음과 같은 두 차원에서 이해해야 함을 강조한다. 먼저 고통은 그 원인과 실재에 대한 다양성으로 인하여, 고통의 존재 이유를 한데 아우를 수 있는 이성적 답변이 불가능함을 받아들여야 한다. 그럼에도 불구하고 그리스도교는 고통을 신의 존재에 대한 불가지론의 결정적 근거로 보지 않고, 부정적 체험으로서의 고통을 ‘하느님 사랑의 신비’를 체험할 수 있는 역설적인 공간’이라고 선포한다.

우리는 존재하는 모든 것의 의미가 흘러나오는 궁극 원천인 하느님의 사랑이라는 계시에 주목해야 합니다. 사랑은 또한 언제나 하나의 신비로 머물러있게 마련인 고통의 의미가 흘러나오는 가장 풍부한 원천입니다. …… 사랑은 또한 고통의 의미문제에 대한 해답의 가장 충만한 원천이기도 합니다. 이 해답이 하느님에 의하여 인간에게 예수 그리스도의 십자가에서 주어진 것입니다(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.13).

이 신비 체험을 위해 요구되는 덕목이, 바로 하느님이 선(善) 자체이심에 근거해서 고통 중에서 당신이 의도하는 바를 깨닫기 위해 “겸손한 마음으로 하느님의 섭리를 수궁하는 것”이라고 권철근은 해석하였다(Kwon, 2012: 12). 이와 같은 맥락에서 소설 속에서 그리스도교 가르침을 대표하는 조시마 장로도 죄와 고통으로도 결코 소진할 수 없는 하느님 사랑의 신비를 강조하며, 이 하느님 사랑이야말로 무의미해 보이는 고통을 직면하고 극복할 수 있는 힘을 부여한다고 다음과 같이 고백한다.

자네의 내부에서 뉘우치는 마음이 식지 않는 한, 하느님께서 모든 것을 용서하실 것이네. 진실로 뉘우친다면 주님께 용서받지 못할 만큼 큰 죄는 이 세상에 없고 있을 수도 없다네. 아니, 무릇 인간이란 하느님의 무한한 사랑을 소진시킬 정도로 큰 죄는 절대 범할 수도 없지. 아니, 하느님의 사랑을 능가할 만한 죄가 있을 수 있겠는가? …… 사랑으로 모든 것이 상쇄되고 모든 것이 구원된다네(Dostoevsky, Kim trans., 2007a: 109).

더 나아가 지옥을 “더 이상 사랑할 수 없다는 것에 대한 고통”(Dostoevsky, Kim trans., 2007b: 95)이라고 정의하면서, 지옥도 사랑을 토대로 정의할 수 있음을 보여준다. 그리하여 그리스도교가 추구하는 하느님 나라, 즉 영원한 생명의 나라도 ‘하느님 사랑’이라는 기준으로 해석해야 함을 강조한다. 이러한 조시마 장로의 견해에 결정적인 영향을 끼친 인물이 바로 그의 형이다. 급성 폐렴으로 시한부의 삶을 살고 있었지만, 고통 속에서도 하느님 사랑을 체험할 수 있었고, 이 체험이 그로 하여금 물리적 고통 속에서도 자신이 베푼 사랑보다 넘치는 사랑을 받고 있었음을 고백하도록 이끌었기 때문이다. 그러므로 모든 것이 하느님으로부터 주어진다는 욕의 고백처럼, 고통 중에서 체험 가능한 하느님 사랑에 의탁하는 삶이야말로 고통을 직면하고 이겨낼 수 있는 원동력이 될 수 있음을 다음과 같이 고백한다.

어머니 울지 마세요, 삶은 천국이고, 우리는 모두 천국에 있는 것인데, 우리가 이걸 알려고 하지 않을 뿐이에요, …… 사랑스러운 여러분, 소중한 여러분, 내가 여러분에게 무엇을 했다고 나를 이렇게 사랑해 주시는 겁니까, 왜 이렇게 나 같은 놈을 사랑해 주시는 겁니까, 전에는 이걸 알지도 못했고 또 감사히 여길 줄도 몰랐으니(Dostoevsky, Kim trans., 2007b: 22-23).

박영은도 도스토예프스키가 이 소설을 통하여 드러내고자 하는 하느님은, 인간 세상과는 구별되어 초월적인 세상에 군림하며 인간에게 두려움과 경외의 대상으로 인식되는 절대자가 아니라, ‘고통 속에서도 인간들 곁에서 함께 아파하고 고통당하는 사랑 자체이신 분’임을 의도하고 있다고 해석했다. 그리하여 세상을 선과 악, 유신론과 무신론 등으로 구분 짓는 극단적인 이원론에서 벗어나 악을 선으로 향하는 길로, 고통을 오히려 ‘하느님 사랑을 체험할 수 있는 도구’

로 생각할 수 있는 대안을 제안하고 있다는 점에서 긍정적으로 평가할 수 있다고 보았다(Park, 2005: 121, 126-127). 석영중도 마찬가지로 고통의 의미 문제에 있어서 도스토예프스키가 당도한 도착지는 하느님의 정의를 입증하는 이성적 논증이 아니라, 고통의 실체에 직면한 인간에게 현실적 위로와 고통을 직면할 수 있는 힘을 제공하는 사랑 자체이신 하느님의 신비라고 해석한다(Seog, 2018: 103).

그러므로 윤새라가 밝힌 것처럼, 같은 고통의 사건을 바라보는 관점에 따라 이반에게는 하느님의 섭리를 부정하는 확신의 기회가 되지만, 조시마 장로와 그의 제자 알료샤에게는 고통 속에서도 사랑 자체이신 하느님의 신비를 체험할 수 있다고 고백하는 기회가 됨을 알 수 있다. 고통 속에서 직면하게 되는 하느님의 존재에 대한 고뇌가 확신에 도달하기 위해서는 ‘신앙의 도약’이 필요하다. 왜냐하면 고통 속에서 인간이 하느님의 현존을 갈망하고 발견하기 전에, 이미 하느님이 고통의 그늘 속을 걷고 있는 그에게 먼저 다가와 당신의 현존을 체험할 수 있도록 배려하셨다는 인식은 ‘신앙의 도약’으로만 가능하기 때문이다(Yoon, 2018: 103).

4. 예수 그리스도의 수난과 십자가 사건에서 드러나는 대속(代贖)적 의미로서의 고통

무죄한 고통의 문제와 관련하여 하느님의 섭리를 부정하는 이반에게 동생 알료샤는 하느님 섭리와 인간의 실존적 고통을 연결시켜주는 결정적 인물로서 예수 그리스도의 삶이 드러내는 의미를 다음과 같이 강조한다.

형은 지금, 이 세계를 통틀어서 용서할 수 있는 권리를 가진 존재가 과연 있는가 하고 말했지. 하지만 그런 존재는 있어, 그 존재는 모든 것을, 모든 사람과 모든 것을 더욱이 모든 일에 대해서 용서할 수 있어, 왜냐하면 그 존재 자체가 모든 사람과 모든 것을 위해서 자신의 무고한 피를 바쳤기 때문이야(Dostoevsky, Kim trans., 2007a: 517-518).

그리스도교가 다른 기성종교들과 구분되는 가장 큰 특징들 중의 하나는 바로 하느님이 인간에 대한 조건 없는 사랑의 표시로 스스로 인간되어, 당신의 생애 특히 수난과 십자가 죽음 그리고 부활을 통하여 모든 인간을 구원하고자 하는 신적 사랑의 신비를 극명하게 드러내었다는 신앙 진리에 있다. 다시 말해 모든 인간의 구원을 위한 예수 그리스도의 육화(肉化) 신비는 인간으로 하여금 고통을 바라보는 다음과 같은 새로운 전망을 제공한다. 무죄한 고통을 포함한 고통에 직면한 이들에게 인간이 되신 하느님인 예수 그리스도 자신도 ‘수난’과 ‘십자가’를 통해 무고한 피를 흘림으로써 우리의 죄를 대신 짊어질 뿐 아니라, 우리와 함께 아파하는 하느님 사랑의 신비를 계시한다. 여기서 더 나아가 예수 그리스도의 ‘부활’은 현실세계에 존재하는 악과 고통이 우리가 수동적으로 감내해야 하는 운명이 아니라 극복하고 정복해야 하는 실재이며, 악

과 고통에 대한 최종적 승리가 가능함을 명백히 드러내는 하느님 사랑의 신비 사건이자 그리스도교 구원 진리의 핵심임을 보여준다. 여기에서 고통의 네 번째 의미, 즉 “대속적” 의미를 발견할 수 있다(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.14-15, n.17; Camus, Kim trans., 2003: 64-65, 68).

5. 종말론적 의미로서의 고통

『카라마조프가의 형제들』에서 제기한 고통의 문제, 즉 하느님의 섭리에 따라 미래에 완성될 구원을 위해 지금 이 순간 인간들이 직면해야 하는 고통의 실체가 간과되고 있다는 이반의 비판과 밀접한 관계를 맺고 있는 고통의 다섯 번째 의미, 즉 “종말론적” 의미를 『구원에 이르는 고통』은 다음과 같이 소개한다. 그리스도교에서 말하는 구원은 단지 하느님이 이를 완성할 미래 종말론적 차원에만 머물지 않고, 지금 이 순간 악과 고통의 실체로 인하여 허덕이는 이들에게 함께 아파하시는 하느님 사랑을 체험할 수 있도록 할 뿐 아니라, ‘종말론적 구원에 대한 희망’으로 현재의 악과 고통을 직면하고 극복하도록 동기를 부여하는 ‘희망의 저항’이라는 의미도 포함한다. 물론 이 종말론적 구원에 대한 희망이 현재의 고통으로부터 우리를 즉시 벗어나게 해주지는 않지만, 이 고통을 구원의 빛으로 바라보고 구원의 희망으로 저항할 수 있는 힘을 제공한다(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.15-16).

이러한 관점에서 석영중은 아버지 표도르가 학대한 이복동생 스메르자코프를 외면하였고, 자신의 형이상학적 반항에 동조하여 아버지를 살해한 그에게 여타한 연민과 동정의 감정을 드러내지 않았던 이반이 고통의 문제에 있어서 간과했던 중요한 전망은 이론적 논리가 아니라 ‘사랑의 실천’임을 강조한다. 왜냐하면 하느님이 존재하지 않을 것만 같은 고통에도 불구하고, 고통 속에서 체험하게 되는 ‘하느님 사랑’과 고통에 대한 최종적인 승리를 약속하는 ‘종말론적 희망’을 토대로 한 사랑의 실천’으로 이 고통을 직면할 뿐 아니라 극복하게 된다면, 이것이야말로 그리스도교가 무죄한 고통의 문제에 있어서 제공할 수 있는 최선의 답변이 될 것이기 때문이다(Seog, 2018: 143).

종합하면, 예수 그리스도는 인간과 함께 고통당하는 하느님 사랑의 신비를 드러낼 뿐 아니라, 인간 고통 자체가 그의 십자가로 구속되었음을 계시한다. 구체적으로 고통의 무게로 힘겨워 하는 이들이 예수 그리스도의 십자가에서 드러난 ‘함께 아파하는’ 하느님 사랑의 신비를 깨닫게 되면, 이제 자신들의 고통 속에서 하느님이 사랑하는 그들 안에 실존해 있음을 확신하게 된다. 그리하여 “나는 그리스도와 함께 십자가에 달려 죽었습니다. 이제는 내가 사는 것이 아니라 그리스도가 내 안에서 사시는 것입니다(Gal 2:20)”라고 고백한 사도 바오로의 말씀과 같이, 그리스도는 그들로 하여금 고통을 구원으로 이끄는 긍정적인 매개체로 바라보게 하고, 당신의 십자가에서 드러난 신적 사랑을 본받아 그들도 자신들의 삶에서 구원에 이르게 하는 고통에 참

여하도록 초대한다(John Paul II, Catholic Bishops' Conference of Korea trans., 1984: n.19-20). 그러나 인간 고통의 문제를 해결하기 위하여 그리스도교가 제시하는 예수 그리스도의 십자가 고통이 과연 현재 고통의 무게에 힘겨워하는 사람들에게 실질적인 희망을 불러일으킬 수 있는지 의문시 될 수 있다. 이러한 의문에 그리스도교 신학은 예수 그리스도의 십자가 죽음 사건은 반드시 그의 '부활' 사건과의 관계 안에서 성찰하고, 그에 따른 십자가 사건의 의미를 발견해야 함을 다음과 같이 강조한다.

하느님의 나라라는 전망에 연결되어, 그리스도의 십자가에 그 시작이 있는 저 영광에 대한 희망이 있습니다. 그리스도의 십자가에서는 한없이 엄청난 고통으로 말미암아 완전히, 흐려져있던 이 종말론적 영광이 부활에 의하여 계시되었습니다. 그리스도의 고통에 참여하는 사람들은 또한 그들 자신의 고통을 통하여 이 영광에도 참여하도록 부르심을 받고 있습니다(John Paul II, Catholic Bishops' Conference of Korea trans., 1984: n.22).

다시 말해, 부정적 경험인 고통이 '종말론적 희망'의 전망에서 이해될 수 있기 위해서는, 십자가 사건이 예수 그리스도의 사명의 종착점이 아니라, 이 고통도 하느님 사랑의 힘으로 극복될 수 있는 실체임을 고통의 십자가 죽음을 맞이한 예수 그리스도의 부활 사건을 통해 확증되었음을 이해해야 한다. 이러한 차원에서 그리스도교 신앙은 고통과 죽음의 실체가 궁극적으로 정복될 하느님 나라라는 종말 왕국을 희망하게 되고, 예수 그리스도는 이 종말 왕국이 단지 말뿐이 아니라, 실제로 실체가 있음을 자신의 부활 사건에서 드러내고 있다(John Paul II, Catholic Bishops' Conference of Korea trans., 1984: n.26).

IV. 맺는 말

사람들은 종교의 유무에 관계없이 흔히들 자신에게 닥친 운명으로서의 고통을 의식적으로든 무의식적으로든 자신이 범한 윤리적 악에 대한 결과로 받아들이곤 한다. 이러한 해석이 윤리적 관점에서 긍정적인 측면이 없는 것은 아니지만, 이 관점에서 예외적인 고통의 상황들 - 자연재해 등의 결과로 자기 탓 없이 겪게 되는 고통들 등 - 이 발생하는 경우 사람들은 고통의 책임을 종교의 유무에 관계없이 종교의 절대자에게 돌리게 되고, 이러한 이유로 신(神)의 부재 또는 종교의 무용성을 주장하는 계기가 된다. 『카라마조프가의 형제들』의 등장인물인 이반의 무신론이 바로 이러한 사례에 해당되는 대표적 예라 할 수 있다. 이반은 수도원에 입회한 그의 동생 알료샤에게 여러 구체적인 무죄한 아이들의 고통 이야기를 들려주면서, 이 고통의 상황에 직접적으로 개입하고 해결하지 않는 하느님의 무능을 주장함과 동시에, 미래에 성취될 종말적 구원을

위해 계획된 하느님 섭리에 따라 지금 이 순간 발생하는 구체적인 고통을 이 구원을 위한 도구로 해석하는 그리스도교 신앙의 무용성을 주장한다.

이러한 무죄한 고통의 상황과 관련하여 그 어떠한 종교도 고통의 의미에 대한 명쾌한 이성적 답변을 제공하기 힘들 것이다. 그럼에도 불구하고, 『구원에 이르는 고통』에서 요한 바오로 2세는 ‘고통’이 “세상의 구속사업이라는 하느님의 신비에 뿌리박고 있으므로 초자연적이에요, 그 안에서 인간이 자기 자신을, 자기 자신의 인간성을, 자기 자신의 존엄성을, 자기 자신의 사명을 발견하고 있으므로 또한 지극히 인간적(John Paul II, Catholic Bishops’ Conference of Korea trans., 1984: n.31)”인 것이라고 밝히면서, 고통을 인간적 차원을 뛰어넘는 초월적 차원의 신비라는 전망에서 성찰해야 하는 주제라고 강조한다. 그리스도교 신앙은 인간이 하느님께 지은 ‘죄에 대한 벌’로서, 그리고 그 죄로 손상된 하느님과의 관계를 재건하는 ‘정화적’ 도구로서 고통의 의미를 밝히고 있지만, 이러한 의미들은 이반이 제기한 무죄한 아이들이 부당하게 겪은 고통의 의미를 온전히 밝히지 못한다. 그리하여 『구원에 이르는 고통』은 고통의 의미 문제를 ‘하느님 사랑의 신비’ 차원에서 바라보고 해석할 필요성을 구약성경의 율기 내용을 토대로 제시한다. 여기서 더 나아가 모든 인류의 구원을 위해 예수 그리스도가 흔쾌히 짚어진 수난과 십자가의 무게는 고통의 ‘대속적’ 의미는 물론, 무죄한 고통 속에서 신음하고 있는 이들과 마찬가지로 무죄한 고통과 죽음을 맞이한 예수 그리스도에게서 ‘함께 아파하고 함께 고통당하는 사랑 자체이신 하느님’의 모습을 결정적으로 드러낸다. 그리하여 우리는 하느님이 부재하는 것만 같은 고통이 역설적으로 하느님의 현존을 체험할 수 있는 공간으로 변화될 수 있는 가능성을 체험할 수 있게 된다. 그리스도교 신앙은 여기에서 멈추지 않는다. 수난과 십자가 고통을 이겨낸 예수 그리스도의 부활 사건은 악과 고통에 대한 결정적인 승리를 의미하는 ‘종말론적 희망’으로 현재의 고통에 직면하고 극복할 수 있도록 하는 실천에 힘을 실어준다. 결론적으로 그리스도교 신앙은 고통의 자리에서 하느님의 사랑을 체험할 수 있다고 고백할 뿐 아니라, 극복할 수 있는 고통에 대해서는 종말론적 희망으로 이 부정적 실체에 적극적으로 대면하고 이겨낼 수 있는 힘을 제공한다. 이러한 차원에서 그리스도교 신앙이 제공하는 고통의 의미는 무죄한 고통을 겪고 있는 이들에게 ‘사랑의 위안’뿐 아니라 근본적인 ‘실천적 전망’이라는 긍정적인 답변을 제공하고 있다고 할 수 있다.

“인간은 신비 그 자체입니다. 우리들은 그 신비를 풀어야 합니다”(Mochulskij, Kim trans., 2000: 32)라는 발언에서 드러나는 바와 같이, 인간의 신비를 탐구하고자 했던 도스토예프스키의 문학관이 고통의 의미라는 실존적인 문제를 주제로 다루고 있는 『카라마조프가의 형제들』에서 가장 극명하게 표현되고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다. 주목할 점은 도스토예프스키가 소설 속에서 인간의 신비를 매우 그리스도교 신앙적 관점에서 탐구하고 있다는 사실이다. 우리 모두가 현실적으로 한 번쯤 제기해 볼 만한 고통의 의미 문제를 통렬히 제기하면서 때로는 그리스도교 신앙에 대한 비판적 내용을 담고 있기 때문에 마치 무신론적 소설처럼 보이게도

하지만, 이반과 대비되는 조시마 장로, 알료샤, 그리고 일류샤 등의 등장인물들을 토대로 인간의 이성으로는 불가능한 고통의 의미를 하느님 사랑이라는 차원에서 바라보고, 희망이라는 전망 하에서 긍정적으로 받아들일 수 있는 가능성 또한 분명히 제시하고 있다. 이러한 점에서 소설가 도스토예프스키의 문학 사상의 위대함을 발견할 수 있으며, 그의 고통의 의미 문제에 대한 성찰은 그리스도교 신앙의 맥과 상통하는 길을 걷고 있음을 고백할 수 있다.

References

- Bauckham, Richard (1987). Theodicy from Ivan Karamazov to Moltmann. *Modern Theology*, 4(1), 83-97.
- Camus, Albert. *L'Homme révolté*. 김화영 옮김 (2003). 반항하는 인간. 서울: 책세상.
- Cho, Y. S. (1996). The Role of Secondary Characters in the Brothers Karamazov by Dostoevsky: the Theme of Fathers and Children. *Korean Journal of Russian Language and Literature*, 8, 425-446.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. 김연경 옮김 (2007a). 카라마조프가의 형제들 1. 서울: 민음사.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. 김연경 옮김 (2007b). 카라마조프가의 형제들 2. 서울: 민음사.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. 김연경 옮김 (2007c). 카라마조프가의 형제들 3. 서울: 민음사.
- John Paul II. *Salvifici Doloris*. 한국천주교중앙협의회 옮김 (1984). 구원에 이르는 고통. 서울: 한국천주교중앙협의회.
- Kim, S. Y. (1981). Biblical Understanding of Sin and Salvation in The Brothers Karamazov. *Christian Thoughts*, 25(9), 118-137.
- Kwon, C. K. (2012). The Death of Ilyusha Reconsidered: the Book of Job and the Gospel of John in The Brothers Karamazov. *The Journal of Slavic Studies*, 27(4), 1-23.
- Lee, H. G. (2005). Tragic Themes of The Brothers of Karamazov: A Comparative Study with Oresteia. *Korean Journal of Russian Language and Literature*, 17(1), 339-364.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1710). *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origin du mal*, Amsterdam: Mortier.
- Mochulskij, Konstantin. *Zhizn' i Tvorchestvo Dostoevskogo*. 김현택 옮김 (2000). 도스토예프스키 1: 영혼의 심연을 파헤친 잔인한 천재. 서울: 책세상.

- Park, Y. E. (2005). A Study on the Mysticism and Panentheism of F. Dostoevsky in The Brothers Karamazov. *The Journal of Slavic Studies*, 20(2), 103-130.
- Yoon, S. R. (2018). Alyosha Karamazov: a Hero and His Families. *Korean Journal of Russian Language and Literature*, 30(4), 95-122.
- 김연경 (2007). 작품 해설: 도스토예프스키와 구원의 문제. 카라마조프가의 형제들 3, 557-573.
(Translated in English) Kim, Y. K. (2007). Commentary on the Work: Dostoevsky and the Problem of Salvation. *The Brothers Karamazov* 3, 557-573.
- 석영중 (2018). 인간 만세!: 도스토예프스키의 『카라마조프가의 형제』 읽기. 서울: 세창출판사.
(Translated in English) Seog, Y. J. (2018). *Reading "The Brothers Karamazov" by Dostoevsky*. Seoul: Sechang Publish.