



군선교를 위한 기부문화에 대한 성경적 이해



강사문 목사

1. 시작하는 말

시공을 초월해서 어느 시대 어느 곳에도 소외자와 절대 빈곤자가 있게 마련이다. 인간의 욕심에 따라 사회적 부의 불균형이 생기고 빈부의 격차가 생기게 된 것을 법과 사회제도를 통해 가난한 자와 약자를 돌보고 그들을 보호하려고 안간힘을 기울였지

- 약력 : • 히브리대학교 졸업(Ph. D.)
• 장로회신학대학교 학술정보원장
• 장로회신학대학교 교수

만 문제가 원만하게 해결되지 못했기 때문이다. 1990년대 이래로 세계화의 물결이 파급되면서 전세계 부의 불균형은 더욱더 심각하게 되었다. 전세계 부의 분배 상황을 보면 세계 20%의 사람이 세계 소득의 82.7%를 차지하고 있고 가장 가난한 사람 20%가 세계 소득의 1.4%만을 차지하고 있으니 이런 상황을 보고 우리는 20대 80이라고 한다. 특히 요즈음에는 10%의 사람이 90%의 소득을 차지하는 10대 90이란 말이 확산되고 있으니 세계는 점점 부익부 빈익빈이 극대화되고 있는 현상을 보인다.¹⁾ 오늘의 세계 경제구조를 보면 외채 1,500억 달러의 대월 이자가 75억 달러 누증되므로 제 3국 사람들은 빚에 허덕일 수밖에 없다.²⁾ 1996년 UN 보고서에 의하면 소수의 부자들에 의해 절대 다수의 가난한 자들이 속출하고 있으나 358명의 다중 백만장자들(multi-millionaire)의 부가 세계 인구의 약 45%(27억 명)에 해당하는 사람의 소득을 능가한다고 한다.

요즈음 우리나라의 상황도 세계의 상황과 유사하다. 우리나라의 경우 부의 상징인 땅이 특정 계층에 독점되어 있다. 1980년대 통계에 의하면 토지 소유자 중 상위층 5%가 전체 민유지(民有地)의 65.2%를 소유하고 있고 특히 도시의 경우는 상위계층 5%가 70% 이상의 토지를 소유하고 있다는 것이다.³⁾ 아마도 오늘(2005)의 우리 현실은 그 불균형의 간격이 더욱 심화된 상태일 것이다. 지금 우리 사회도 절대 빈곤층이 점점 증가하여 20대 80의 사회로 나아가고 있다고 한다. 신자유주의 경제체제로

1) 우리히 두르코, 「자본주의 세계 경제의 대안」, 손규태 옮김(서울: 한울, 1998), p. 35.

2) 한스 쾅, 「세계윤리구상」, 안명옥 옮김, (분도출판사, 1992), p. 25.

3) 백옥인, “부동산 투기와 토지문제,” 「기독교 사상」(1989. 8), p. 43ff.

인해 자본 소득은 폭등하고 근로 소득은 저하되면서 불평등이 심화되는 신 빈곤층이 등장하고 있다. 지금 우리 사회가 경제난과 함께 부익부 빈익빈 현상이 지속되면 소외 계층에게는 인간 존엄성의 훼손과 함께 사회적 분노가 고조되고, 노사간의 신뢰가 사라져 폭력 시위 등이 재현되는 등 사회적 갈등이 점점 첨예화된다. 더욱이 젊은이들의 대량 실업과 그 파급은 이혼율 증가, 유아의 유가, 청소년 자녀들의 가출 비행 범죄, 약물 중독, 자살 급증, 배우자의 부정, 학대, 고부 갈등, 노인 소외와 유가, 가정폭력 등 사회적 문제로 이어져 사회를 위기로 몰아넣고 있다.⁴⁾

구약성경에서도 우리나라와 유사한 상황에 있었던 이스라엘 공동체가 하나님께서 원하시는 더불어 사는 평등 공동체 형성을 위한 방안으로 주어진 것들은 가난한 이웃에 대한 사랑의 실천으로서 보인 사회적 관심과 행동이었다. 신명기에서 하나님은 자기의 말씀을 잘 듣고 명령을 다 지켜 행하면 하나님으로부터 복을 받고 가난한 자가 없을 것이라(신 15:5)고 하셨다. 그러나 사람들은 하나님의 명령을 다 지키지 않았기 때문에 “땅에는 언제든 가난한 자가 그치지 아니하겠으므로 내가 네게 명하여 이르노니 너는 반드시 네 경내 네 형제의 곤란한 자와 궁핍한 자에게 네 손을 펼지니라”(신 15:11)고 교훈한다. 더욱이 어느 사회에서나 부자는 부자대로 세습되고, 가난한 자는 가난한 대로 세습되기 때문에 사회 불균형이 시정되기보다는 더 악화되었다. 그래서 가난의 되물림이 대대로 오래 지속되면 홍경래의 난 같은 사회적 봉기가 일어나기도 하고 소련의 불세비키 혁명 같

은 것이 일어나곤 하였다.

그래서 성경은 가난한 자를 구제하기 위하여 삼 년에 한 번씩 내는 십일조 제도와 면제년이나 희년제도 같은 사회보장제도가 있었으나 완전하게 실현되지 못했다. 이런 사회보장제도는 자발적인 것이 아니라 선언적 의무였다. 의무적인 것도 실현되지 못했다면 남을 돕기 위해 자발적으로 돈과 물질을 내는 자선이나 기부행위가 얼마나 가능했겠는지 성경에서 찾아보도록 하자.

II. 기부에 대한 정의

기부란 어떠한 일을 보조할 목적으로 금품을 내어주는 일, 특히 공공사업이나 교회, 사원 등에 금품을 자진하여 내는 일을 말한다.⁵⁾ 기부란 말과 함께 일반 종교에서 주로 쓰이는 용어는 자선과 구제이다. 자선이란 남에게 은혜를 베풀어 착한 일을 하는 것이고 또는 불행이나 재해로 인해 자활할 수 없는 사람들을 구조하는 일을 말한다.⁶⁾ 일반적으로 개인이나 단체가 항시적으로 남을 돕기도 하고 재난이 발생할 때마다 응급히 재난자를 돕기도 한다. 구제란 불행이나 재해 등으로 어려운 지경에 빠진 자를 건져 준다는 말이다.⁷⁾ 이는 성경에서 선호하는 용어인데, ‘구제할 것은 없어도 도둑 줄 것은 있다’는 속담처럼 구제도 쉬운 일은 아니다.

기부란 용어는 자선이나 구제의 넓은 의미를 현대적 어휘로 표현한 말이다. 즉 자선이나 구제의 정신을 더욱 제도화하고 체

4) 정무성, “한국의 기부문화 실태와 개선방안”, 「사목 263」(2000년 12월), pp. 45-46.

5) 이회승 편저, 「국어대사전」(민중서림, 1982), p. 529.

6) Ibid., p. 3050.

7) Ibid., p. 389.

계화한 현대적 어휘가 기부이다. 기부는 사람이 개인이나 단체를 도울 목적으로 자발적으로 동산 또는 부동산을 내놓는 행위를 말한다. 기부의 동기에는 강제성이 없으므로 순수하고 자발적일 때에는 문제가 없으나 어떤 대가를 바라고 기부하는 것은 의미가 없다. 부정한 돈은 기부금이 될 수 없다. 원칙적으로 기부는 기부자의 선한 목적에 따라 이루어지는 것이므로 기부자의 아름다운 목적과 정신이 구현되어야 한다. 따라서 기부란 가진 자들이 못 가진 자들에게 나누어 주는 윤리 도덕적 행위가 아니라 모든 그리스도인들이 예수 그리스도처럼 그렇게 살아야 한다는 그리스도의 복음적 요구이다. 성경은 이웃에 대한 복음적 요구와 사랑의 실천을 어떻게 규정하고 있는지 살펴보자.

III. 기부에 대한 성경적 용어

성경에는 기부와 관련된 용어가 다섯 개 나타난다. 첫 번째 용어는 ‘나탄(נתן)’이라는 동사로 준다는 뜻이다. 선물을 의미하는 ‘마타나’란 어휘도 ‘나탄’이란 동사에서 유래하였다. 준다는 의미의 ‘나탄’ 동사는 구약에 1,900번, 신약에 415번 사용되는 빈도수가 높은 단어이다. ‘가난한 자에게 아까운 마음으로 주지 말라’, ‘주는 자가 받는 자보다 복이 있다’, ‘우리가 가진 것도 하나님으로부터 거저 받았으니 우리 이웃에게 거저 주어야 한다’(마 10:8). 이 용어의 용례는 사람은 자기에게 주어진 하나님의 것을 이웃에게 전달해 주는 자라는 데 있다. 전도서는 “어떤 사람에게든지 하나님이 재물과 부요를 주사 능히 누리게 하시며 분복을 받아 수고함으로 즐거워하게 하신 것은 하나님의 선물(마타나)이라”(전 5:19)고 한다. 그러므로 자기에게 위탁된 재물

을 주인인 하나님의 뜻에 따라 필요한 이웃에게 주어야 한다는 것이다. 우리는 초대교회가 피차 상부상조하면서 있는 자는 필요한 자에게 나누어 주었다는 사실을 볼 수 있다(행 2:45, 4:34-35).

두 번째 용어는 ‘나다브(נדב)’로 하나님이나 사람에게 자발적으로 드린다는 뜻이다. 이 용어는 자진해서 하나님께 기꺼이 드린다는 제의적 맥락에서 쓰인다. 역대상 29장을 보면 백성들이 즐거이 하나님께 드림으로 기뻐하였고(9), 왕도 백성이 성심성의껏 하나님께 드림을 보고 기뻐했다(17)고 한다. 이 용어는 레위기 7장 16절에서 자진해서 하나님께 예물을 드리는 자원예물로 사용되고 있다. 이처럼 강제가 아니고 자원해서 스스로 하나님과 사람에게 물질을 드리는 경우에 이 용어가 사용되었다.

초대교회의 경우에도 회개하고 교인이 된 자들 중에 있던 자들이 자발적으로 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요에 따라 나누어 주었다. “날마다 마음을 같이 하여 성전에 모이기를 힘쓰고 집에서 떡을 떼며 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고 하나님을 찬미하며 또 온 백성에게 칭송을 받으니 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하시니라”(행 2:46-47).

세 번째 용어는 ‘에즈라(עזר)’라는 말인데 이 용어의 의미는 ‘돕는다는 뜻이다. 우리말 성경에 에벤에셀로 번역되는 ‘에셀’과 같은 용어이다. 가난한 자들에게 마음을 다하고 물질을 다해 힘껏 돕는다는 말이다. 주로 하나님이 죄와 전쟁 같은 어려움과 곤경에 빠진 자를 도와주고 건져준다는 의미로 하나님이 ‘에제르’로 불린다. 시편 124편 8절을 보면 “우리의 도움은 천지를 지으신 여호와의 이름에 있도다”고 한다. 하나님이 직접 약한 자에게 도움을 주는 자로 묘사된다. 하나님은 약자와 소외된 자를 직

접 도와주는 자 ‘에제르’이다. 시인은 “나는 가난하고 궁핍하
오나 주께서 나를 생각하시오니 주는 나의 도움(에제르)이시요
건지시는 자시라”(시 40:17)고 고백한다.

네 번째는 ‘에비온(עֲבִיּוֹן)’이라는 용어인데 이는 필요하다는 뜻
으로, 필요한 자는 가난한 자이므로 가난한 자란 뜻이다. 식량의
필요성을 절감한다는 뜻에서 가난한 자로 이해된다. 기부란 꼭
필요한 사람에게 주어질 때에 큰 의미를 갖는다. “제 칠 년에는
갈지 말고 묵여 두어서 네 백성의 가난한 자로 먹게 하라”(출
23:11)에서 쓰이는 가난한 자가 에비온이다. 또한 신명기 15장
4, 7, 11절의 가난한 자가 곧 에비온으로 꼭 필요한 자에게 식물
을 주는 것으로 되어 있다. 성경에 보면 주로 가난한 자가 학대
를 받으며 압제를 받으며 고통을 당했다고 한다(암 4:1). 즉 기
부금은 꼭 필요한 자에게 즉 우선적인 선택권을 가난한 자에게
주어야 함을 보여준다. 성경에서 우선적으로 선택된 자는 고아
(야툼), 과부(알마나), 나그네(게르) 세 부류의 사람들이다.

한편 오늘날 기부의 대상이 되는 가난한 자란 경제적으로 궁
핍한 자들만이 아니라 인격적 성숙으로 이끌어 갈 능력이 부족
하거나 사회에서 소외된 자들을 가리킨다고 한다.⁸⁾ 그 이유는
물질적인 가난이 인격적인 궁핍까지를 포함한 경우가 많고 가난
에 질병과 고난이 수반되기 때문이다.

다섯 번째 용어는 ‘헷세드(חֶסֶד)’라는 단어로 이는 하나님의 긍
휼과 사랑을 말한다. 이 단어가 신약에서는 엘레에모시네, 즉 하
나님의 사랑으로 번역된다(삼하 9:3; 마 6:4; 행 9:36). 헷세드는
하나님께 대한 인간의 성실한 응답으로서의 정의(신 6:25)와 병

8) 권혁주, “자선에 대한 그리스도교의 이해”, 『사목』 263 (2000년 12월), p.
23.

행되어 나타난다. 이웃에 대한 사랑과 긍휼을 물질로서 표현하
는 것은 이미 하나님께서 인간에게 베푸신 사랑과 긍휼을 본받
아 전달하는 행위이다.

기부란 원칙적으로 하나님께 받은 사랑을 이웃에게 나누어 주
는 사랑의 실천 행위이다. 기부나 구제는 개인뿐만 아니라 사회
적인 맥락에서 단체로도 실천되어야 한다. 안식년 규정에 의하
면 육 년 동안은 수확을 거둬들이되 칠 년째 되는 해에는 땅도
쉬어야 하나, 땅에서 난 자연적 소출은 그대로 남겨 두어 가난
한 이들이 먹게 하고 남은 것은 들짐승들이 먹게 하여야 한다
(출 23:11)고 한다. 이와 같이 구제는 가난한 자나 타국인은 물
론이고 들짐승까지 먹고 살 수 있도록 배려한 하나님의 피조를
사랑에서 기인된 것을 알 수 있다.

IV. 기부의 성경적 정의

1. 기부는 하나님의 것을 하나님께 되돌리는 행위이다.

성경은 마태복음 25장 40절에서 “너희가 여기 네 형제 중에
지극히 작은 자 하나에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라”고 하여
하나님의 명령에 따라 이웃에게 한 것이 곧 하나님께 한 것임을
지적한다. 바울도 우리가 쓰는 모든 것이 다 하나님으로부터 왔
으므로 하나님께 소망을 둘 것을 권고한다. 그래서 그는 “네가
(디모데) 이 세대에 부한 자들을 명하여 마음을 높이지 말고 정
함이 없는 채물에 소망을 두지 말고 오직 우리에게 모든 것을
후히 주사 누리게 하시는 하나님께 두라”(딤후 6:17)고 교훈한
다. 왜냐하면 “나의 하나님이 그리스도 예수 안에서 영광 가운데

데 그 풍성한 대로 너희 모든 쓸 것을 채우시리라”(빌 4:19)고 했기 때문이다.

이스라엘 백성이 받은 재산 중의 재산인 가나안 땅은 하나님이 아브라함에게 약속한 대로 이스라엘 자손들에게 준 은총의 선물이다.⁹⁾ 가나안 땅은 이스라엘 백성이 자신들의 노력으로 얻은 땅이 아니고 순전히 하나님이 은혜로 받은 것이다(신 6:10-11). 땅의 주인은 하나님이시고(레 25:23) 인간은 그 땅을 점유하고 사용하는 사용자에게 불과하다. 모든 재물의 소유주는 하나님이시다. 재산의 원주인이 하나님이란 사실은 세 요인에 의해 증명된다. 첫째로 하나님은 만물의 창조자이므로 그가 없이는 피조된 것이 하나도 없기 때문이다(창 1:1; 사 40:20-28; 시 24:1-2; 골 1:15-17). 둘째로 하나님은 창조한 에덴 동산을 아담과 하와에게 맡겨 관리하게 했으나 그들이 선악과를 따먹으므로 타락하여 관리자 자격을 상실했으며, 타락한 결과로 만물이 타락하게 되었다(롬 8:19-23). 이 타락한 만물은 그리스도를 통하여 구속되었기 때문에 구속의 주이신 하나님이 만물의 소유주인 것이다. 따라서 소유권뿐만 아니라 통치와 관할권까지도 모두 하나님께 있다는 것이다. 셋째로 하나님은 지금도 인간에 의해서

파괴된 자연의 생태계를 사시사철 관리 보존하고 계신다(창 6:19-22; 느 9:6; 시 36:6)는 것이다. 왜냐하면 그분이 소유주이기 때문에 관심을 갖고 관리 보존하는 것이다. 재산을 남에게 팔아 양도되었다면 이미 자기 것이 아니기 때문에 관리 보존할 필요가 없는 것이다.

여기서 우리가 분명히 할 것은 재산의 소유자는 하나님이요 우리는 보존과 관리를 위임받은 관리자에 불과하다는 것이다. 자본주의에서와 같이 재산의 소유권이 개인에게 있거나, 사회주의처럼 재산의 소유권이 국가에 있는 것이 아니다. 오로지 하나님께 소유권이 있을 뿐이다. 에덴에서 아담과 하와의 임무는 에덴 동산을 다스리고 지키는 것이었다(창 2:15). 따라서 선물로 주신 가나안 땅을 이스라엘 백성들이 잘 관리하고 하나님 명령에 순종했을 때는 그 땅에 거할 수가 있었고 가나안 땅을 잘 관리하지 못했을 때는 그 땅에서 추방당하고 그 땅을 빼앗기게 되었다. 재산관리자인 이스라엘 백성이 소유자이신 하나님의 뜻대로 그 재물을 사용하지 않고 자기 마음대로 사용함으로써 주인의 뜻을 거역하여 추방당한 것이다. 심지어는 우리들까지도 하나님의 것이므로 결코 우리가 재산의 주인이 될 수 없다는 것이다.

또한 재산 자체는 섬김의 대상이 아니라 사용과 관리의 대상이다. 따라서 재산은 하나님의 뜻에 따라 사용되어야 한다. 우리의 풍요만을 위해 쓰는 것은 잘못이다. 하나님의 뜻은 가난한 이웃에게서 이자를 받지 말고 빚을 탕감해 주라는 것이다. 재산을 갖지 못한 레위인, 과부, 고아, 떠돌이, 나그네 등을 도와주고 보살피는 데 사용되어야 한다(출 22:21-24, 23:6; 신 15:7-11, 10:19, 24:19-22)는 것이다. 재물을 가진 우리는 무소유자에 대

9) W. Brueggemann, 강성렬 역, 「성경으로 본 땅」(나눔사, 1992), p. 89.; Luke T. Johnson, *Sharing Possessions : Mandate of Faith*(Philadelphia : Fortress Press, 1981), p. 89. 성경에는 재산이나 재물에 대한 통일된 용어가 없다. 재산으로 번역되는 חֵן (하일 창 34:29)은 군대와 같은 의미로 힘을 나타내고 אוצרות (오제르트 왕하 24:13)는 보화나 창고란 의미를 나타내고 חֶסֶד (하몬 욥 31:34)은 풍부하다는 의미로 신약의 *mamona*(맘모나스 마 6:24)와 같으며, חֶבֶל (레큐쉬 창 12:5)는 획득과 소유를 의미하는 어휘로 נָכֵס (네케스 수 22:8)는 부유하다는 뜻으로 תְּכֵנִי (테쿠냐 나 2:10)는 저축이란 의미로 사용되고 있다. 재산 재물이나 소유는 다 같은 의미로 쓰이고 있다.

하여 도울 책임이 있다.¹⁰⁾ 재산은 하나님이 인간을 부를 때 그의 부름에 응답하는 상징적인 대개체이다.¹¹⁾

이는 달란트 비유(마 25:14-30)에서 한 달란트 받은 자가 주인의 뜻을 망각하고 자기 마음대로 달란트를 땅에 묻어 두었다가 결국 한 달란트마저 빼앗긴 경우와 같다. 재산은 하나님으로부터 선물로 주어진 것이므로 하나님의 뜻에 따라 사용하고 잘 관리해야 한다. 우리 마음대로 쓰고 낭비하고 관리를 잘하지 못할 때는 하나님께 도로 빼앗길 수밖에 없다.

2. 기부는 하나님의 사랑을 실천하는 행위이다.

레위기 19장 18절 말씀에 “이웃 사랑하기를 네 몸과 같이 하라”는 말씀도 본래는 하나님의 사랑에 바탕을 둔 것이다. 우리가 우리 이웃 형제를 서로 사랑하고 하나님을 사랑하는 것은 하나님이 먼저 우리를 사랑했고 우리 죄를 위하여 화목제로 그 아들을 보내셨기 때문이다(요일 4:10).

본래 인간은 마음과 뜻과 정성을 다해 하나님을 사랑해야 한다(신 6:5). 하나님을 사랑하는 가시적이고 구체적인 길은 이웃을 네 몸같이 사랑하는 데서 증명된다(요일 4:20). 동시에 이웃을 사랑하는 구체적인 방법은 자기 소유를 이웃에게 나누어주는 데 있다(눅 18:18-30). 이웃을 사랑하는 자는 선한 사마리아인처럼 상처 받은 이웃에게 자기가 가진 기름과 포도주로 상처를 치료하고 싸대 줄 뿐만 아니라 두 데나리온을 주막 주인에게 주고 비용이 더 들면 돌아올 때 다시 갚겠다고 하면서 자기 소유를

이웃에게 나누어 주는 자이다(눅 10:34-35). 재산을 이웃과 나눔으로 이웃을 사랑하고 나아가 하나님까지 사랑하게 된 셈이다. 그러므로 재산은 하나님을 사랑한다는 것을 증거하는 증거물이다. 재산의 나눔이 곧 신앙의 척도인 셈이다.

아브라함의 경우에 있어서도 그의 아들 이삭은 재산 중의 재산이요 생명 중의 생명인 만큼 어느 것과도 바꿀 수 없는 최상의 것이다. 그러나 그는 하나님의 요청에 따라 하나님께 그의 아들을 바쳤다. 이는 하나님이 자기의 뜻대로 사용할 것을 요구한 것에 대한 아브라함의 순종이다. 주인의 뜻에 따라 종은 행했을 뿐이다. 주인의 뜻을 따랐을 때에 하나님은 이삭의 생명을 다시 주셨다(창 22:12.). 그래서 아브라함은 하나님의 친구로 불려졌다(약 2:23).

이 사랑의 실천 행동은 이미 고대 율법에 규정되어 있다. “누구든지 수확을 할 때는 밭 모퉁이에 이삭을 남겨서 가난한 자와 객이 먹도록 규정한다. 또 포도밭에도 열매를 남겨서 가난한 자와 외국인이 먹도록 배려하고 있다”(레 19:9-10, 23:22; 신 24:20-21; 룖 2). “가난한 자가 네 경내에 있으면 너그러운 마음으로 정성껏 그들의 호소에 응해야 한다”(신 15:11; 잠 3:27-28, 14:21). “네게 있거든 이웃에게 이르기를 갔다가 다시 오라 내일 내가 주겠노라 하지 말라”(잠 3:28). “삼년마다 소출의 십일조를 네 성읍에 저축하여 레위인, 떠돌이, 고아, 과부들이 와서 배불리 먹게 하라”(신 15:28-29)고 언급한다. 여기서 네 그룹의 사람들은 제도적으로 사회보장을 받지 못하는 자들로서 하나님이 돌보시는 자들이다.

그래서 기부행위는 하나님께 대한 사랑의 실천 행위이다. 사랑의 행위로 주는 것은 하나님 자신이 꾸는 것으로 나중에 하나

10) Brueggemann, 「성경으로 본 땅」, pp. 107-115.

11) Johnson, *Sharing Possessions: Mandate of Faith*, p. 43ff.

님이 준 자에게 그 선행을 갚아주신다(잠 19:17)고 잠언은 교훈한다. 따라서 사랑의 행위는 의인의 행할 바(겔 18:7-9)이고, 죄를 용서받는 결과가 된다(단 4:24). “가난한 자를 구제하는 자는 궁핍하지 아니하려니와 못본 채하는 자는 저주가 많으니라”(잠 28:27). 믿음이 있고 행함이 없으면 죽은 믿음이라는 것을 야고보서는 증언한다. “만일 형제나 자매가 헐벗고 일용할 양식이 없는데 너희 중에 누구든지 그에게 이르되 평안히 가라 더욱게 하라 배부르게 하라 하며 그 몸에 쓸 것을 주지 아니하면 무슨 이익이 있으리요 이와 같이 행함이 없는 믿음은 그 자체가 죽은 것이라”(약 2:15-17). 결국 기부는 재물을 하늘에 쌓아 두는 것이 된다(집회서 29:12).

그러므로 “기부나 구제를 할 때에는 아까워하지 말고 가난한 자를 만날 때에는 그들을 외면하지 말라. 네 재산 정도에 맞게 힘닿는 데까지 기부하라. 적으면 적은 대로 사랑을 베풀라. 이웃 사랑은 하나님께 드리는 좋은 예물이다. 굶주린 사람에게 네 양식을 나누어 주고 헐벗은 사람에게 네 의복을 나누어 주어라. 필요 이상의 물건이 있거든 그것으로 남을 구제하고 구제할 때는 아까운 마음을 품지 말라. 하나님의 법대로 살다가 죽은 사람의 장례식을 치를 때에는 네 음식을 아낌없이 제공하라”(토빗서 4:7-17)고 외경 토빗서는 권한다.

신약성경에서 예수님은 직접 가난한 사람과 함께하시며 그들에게 복음을 전파하고 사랑을 몸소 실천함으로써 사랑의 실천의 신적 가치를 부여하였다. 더욱이 구제의 대상이 곧 예수님 자신임을 분명히 하신다. “너희가 여기 내 형제 중에 지극히 작은 자 하나에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라”고 가난한 자와 예수님을 동일시한다(마 25:40). 또한 “너는 구제할 때에 오른손의 하

는 것을 왼손이 모르게 하여 네 구제함이 은밀하게 하라 은밀한 중에 보시는 너의 아버지가 갚으시리라”(마 6:3-4)고 말한다. 또한 구하는 자에게는 거절하지 말고 줄 것(눅 6:30)을 권고한다. 동시에 구제할 때는 아무것도 바라지 말고 순수한 목적에서 구제하여야 한다(눅 6:35). 왜냐하면 사도들은 예수님의 교훈대로 살았기 때문에 그들의 공동체 내에는 가난한 사람(엔데에스)이 하나도 없었다고 증언했다(행 4:34). 이렇듯 초대교회 공동체는 사랑의 실천으로 이루어진 사랑의 공동체였다.

그러므로 신약 성경은 공히 사랑의 실천은 하나님의 사랑과 공화에서 비롯되어 결국 하나님께 드리는 값진 예물이 되며, 이로써 하나님을 만나 하나님과 동행하는 삶이 됨을 말한다. 즉 사랑의 실천은 인간에게 베풀어지는 혜택이지만 인간에 속한 것이 아니라 하나님께 속한 것이다. 항상 감사한 마음을 가지고 줌으로써 하나님과 동행하는 삶이 이루어지는 것이다.

제2차 바티칸 공의회는 가난한 자에 대한 사랑의 실천을 다음과 같이 권하고 있다.

“하나님께서서는 땅과 그 안에 있는 모든 것을 모든 사람과 민족에게 이용하도록 창조하셨다. 따라서 창조된 재화는 사랑을 동반하는 정의에 입각하여 공정하게 풍부히 나누어져야 한다..... 모든 사람은 자신과 가족을 위하여 넉넉한 재화를 소유할 권리가 있다.....빈곤의 극을 겪고 있는 사람은 필요한 것을 타인의 재화에서 취득할 권리를 가진다. 동시에 모든 사람은 가난한 자들을 도와줄 의무가 있으며, 도울 때는 쓰고 남은 것을 주어서는 충분치 않다. ‘기아로 죽어가는 사람들에게 먹을 것을 주라. 먹을 것을 주지 않으면 그대가 그 사람을 죽이는 것이다’는 교부들의 교훈을 상기하면서 각자의 능력에 따라 자기 재화를 나누어 주

고 특히 국가의 원조로 자조자립하고 발전할 수 있도록 그들을 도와주기 바란다”

3. 기부는 하나님의 말씀에 순복(順服)하는 의로운 행위이다.

기부는 사랑의 실천으로 이루어지는 의로운 행위이다. 가난한 자에게 사랑을 베푸는 것이 의(義)이기 때문이다. 인간이 같은 인간을 돕지 못하면 의롭지 못하다. 왜냐하면 만물의 주인이신 하나님께서 모든 사람들이 땅을 공동으로 소유하고 그 소득과 열매를 같이 나누도록 정하셨기 때문이다. 그러나 인간의 탐욕과 소유욕은 이 정의를 파괴한다. 당신이 가진 것 중의 일부분을 가난한 사람에게 주는 것은 의로운 일이며, 가난한 사람의 필요성에 응답하는 것이 옳은 일이다.¹²⁾ 하나님이 말씀하신 이 모든 명령을 우리 하나님 여호와 앞에서 삼가 지키면 그것이 곧 우리의 의로움이라고 신명기 기자는 언급한다(신 6:25). 믿음뿐만 아니라 행함으로도 의로워짐을 신명기는 언급한 것이다. 아모스 2장 6-7절에서 의인은 가난한 자와 겸손한 자와 병행된다. “저희가 은을 받고 의인을 팔며 신 한 켤레를 받고 궁핍한 자를 팔며 가난한 자의 머리에 있는 티끌을 탐내며 겸손한 자의 길을 급게 하며 부자가 한 젊은 여인에게 다녀서 나의 거룩한 이름을 더럽히며.” 시편 82편 3절에서도 가난한 자에게 공의를 베풀 것을 권하며 가난한 자를 압제하지 말고 다 같이 즐거워하며 억울하게 하지 말 것을 교훈한다. 하나님은 고아와 과부, 나그네들을 직접

12) *Ibid.*, p. 24.

돌보시고 그들에게 식물을 주신다(신 10:18). 시편 68편 5절에서 하나님은 고아의 아버지요 과부의 재판장이시기 때문이다.

4. 기부는 하나님의 명령에 순종하는 섬김의 행위이다.

그리스도인의 삶이란 하나님과 맺은 계약의 내용을 잘 지키고 순종하며 하나님의 길을 따라가는 삶이다. 신명기 13장 4절에 언급된 대로 “너희는 너희 하나님 여호와께 순종하며 그를 경외하며 그 명령을 지키며 그 목소리를 청종하며 그를 섬기며 그에게 복종하고” 하나님께 순종하며 충성하는 삶은 곧 사랑의 실천이요 그의 길을 따르는 삶이다. 또 신명기 기자는 다음과 같이 명령한다. “네 하나님 여호와께서 네게 주신 땅 어느 성읍에서든지 ‘가난한 형제가 너희와 함께 거하거든 그 가난한 형제에게 네 마음을 강박하게 하지 말며 네 손을 움켜쥐지 말고 반드시 네 손을 그에게 펴서 그 요구하는 대로 쓸 것을 넉넉히 꾸어 주어라’ 삼가 너는 마음에 악념을 품지 말라. 곧 이르기를 제 칠년 면제년이 가까웠다 하고 네 궁핍한 형제에게 악한 눈을 들고 아무것도 주지 않으면 그가 너를 여호와께 호소하리니 네가 죄를 얻을 것이라. 너는 반드시 그에게 구제할 것이요 구제할 때에는 아까운 마음을 품지 말 것이니라. 이로 인하여 네 하나님 여호와께서 네 범사와 네 손으로 하는 바에 네게 복을 주시리라.”

안식년 규정에 의하면 육 년 동안은 수확을 거두어 들이되 칠년째 해에는 땅도 쉬고 자연적 소출은 그대로 남겨 두어 가난한 이들이 먹게 하고 남은 것은 들짐승들이 먹게 하여야 한다(출 23:11).

5. 기부는 하나님의 것을 나누어 주는 행위다.

기부는 하나님의 것을 나누어 주는 나눔의 행위이다. 나탄 동사에서 유래되는 나눔이란 물질만의 나눔이 아니라 우리가 가진 모든 것을 나누어 주는 것으로 하나님의 명령에 순복하는 행위이다. 이런 하나님의 명령이 신구약성경에 2,000번 이상 반복되고 있다. 이런 막중한 하나님의 말씀에 순종하는 것이 하나님의 백성들이 마땅히 하여야 할 도리이다. ‘왕을 위한 선물이란 시에서 우리는 물질만이 아니라 우리가 가진 것 중에서 어떤 것이라도 나누면 행복한 세상이 될 것이라고 한다. 하나님께서 우리에게 나누라고 주신 것들을 온 세상 모든 곳에 흩뿌린다면 얼마나 즐거운 삶이 되겠는가?

선물이 있다면 - 가져다 줄 것

노래가 있다면 - 불러 줄 것

재능이 있다면 - 사용할 것

사랑이 있다면 - 널리 베풀 것

기쁨이 있다면 - 함께 나눌 것

행복이 있다면 - 남에게 줄 것

믿음이 있다면 - 믿음대로 살 것

기도가 있다면 - 간구할 것이라고 한다.

6. 기부는 하나님의 구원 사역에 동참하는 일이다.

기부란 하나님의 명령에 순응하는 행위일 뿐만 아니라 하나님의 구원 사역에 동참하는 행위이다. 하나님이 주신 물질을 잘 관

리함과 동시에 절약할 수 있는 대로 절약하고 줄 수 있는 모든 것을 다 가난한 이웃에게 주는 것이 그리스도인의 재산 획득과 재산을 사용하는 방법이기 때문이다.¹³⁾

땅이 없어서 추수 때가 되어도 추수할 수 없는 이들에게 농장 주인은 일정 부분을 남겨야 한다. “너희 땅의 곡물을 벨 때에 너는 밭 모퉁이까지 다 거두지 말고 너의 떨어진 이삭도 줍지 말며 너의 포도원의 열매를 다 따지 말며 너의 포도원에 떨어진 열매도 줍지 말고 가난한 사람과 타국인을 위하여 버려 두라. 나는 너희 하나님 여호와니라”(레 19:9-10). 또한 “타국인이 너희 땅에 우거하여 함께 있거든 너희는 그를 학대하지 말고 너희와 함께 있는 타국인을 너희 중에서 낳은 자같이 여기며 자기같이 사랑하라 너희도 애급 땅에서 객이 되었더니라. 나는 너희 하나님 여호와니라”(레 19:33-34).

하나님은 직접 가난한 자를 건지시고 구원하신다(시 109:31). “저(하나님)가 궁핍한 자의 우편에 서사 그 영혼을 판단하려 하는 자에게서 구원하실 것임이로다.” 또한 “저는 하나님은 궁핍한 자의 부르짖을 때에 건지며 도움이 없는 가난한 자도 건지며 저는 가난한 자와 궁핍한 자를 궁핍히 여기며 궁핍한 자의 생명을 구원하며”(시 72:12-13)라고 이야기한다. 사랑의 실천 행위는 ‘손을 뻗어 도와준다’는 표현으로 묘사된다. 손이라는 히브리어 ‘야드’는 손을 편다는 말로 가난한 자들에 대한 구제를 의미한다(신 15:8; 시 104:28, 45:16; 잠 31:20).

그러므로 기부는 하나님의 구원 사역에 참여하는 일이다. 또한 기부는 가난한 자와 그리스도를 동일시하기 때문에 예수 그

13) M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. by T. Parsons(New York : Charles Scribner's Son, 1976), p. 176.

리스도에 대한 복음적 사랑의 실천 행위이다.

V. 우리 기부문화의 현실과 과제

통상 각 나라의 사회복지에 그 나라의 국민 총생산(GDP)과 비례한다. 우리나라는 국제경제개발기구(OECD) 국가 중 국민 총생산의 3.88%로 가장 낮은 수준이다. 기업이 부담하는 법정 퇴직금을 합해도 5.28%이므로 이는 스웨덴의 38.03%, 핀란드의 35.39%, 덴마크의 30.96% 등에 비해 약 육분의 일(1/6) 정도로 낮은 수준이다. 비교적 낮은 편인 미국(15.6%)이나 일본(12.4%)에 비해서도 삼분의 일 수준이고, 국민 총생산이 같은 수준의 그리스(17.24%)나 포르투갈(16.37%)에 비해서도 낮은 편이다.¹⁴⁾ 최근 통계에 의하면 세계공동모금회원 45국가 중에 한국인의 개인 기부액은 연 2,813원으로 미국의 1만 3,678원에 비해 적은 것으로 나타났다.¹⁵⁾

앞으로 세계 혜택으로 기부자가 좀 많아질 것으로 예상되지만 우선 왜 기부금을 내야 하는지에 대한 목적의식이 선행되어야 한다. 제도에 앞서 기부에 대한 성경적 의미와 목적이 분명해질 때, 기부문화는 활성화될 것이다. 기부자는 자아의 일부를 기부금과 함께 보낸다는 말이 있다. 즉 돈을 내는 자의 뜻과 가치, 목적에 따라 잘 사용될 때 기부문화는 더불어 사는 사회를 바라는 기부자의 목적과 일치하게 되는 것이다. 우리가 미국의 자본주의 체제를 선호하지만 자본주의와 함께 기부문화도 같이 수용해야 더불어 함께 사는 사회를 이룩할 것이다. 그래서 정무성은

14) 정무성, *op. cit.*, p. 47.

15) 조선일보, 2004년 11월 18일, A11면.

앞으로 우리나라 기부문화의 활성화를 위해서는 우선 사회복지 시설들에 있어서 조직운영의 투명성, 신뢰성과 책임성을 확보해야 할 것을 제안한다.¹⁶⁾

우리나라는 아직까지 기부문화가 정착되지 못했지만, 요즈음 KBS1에서 토요일 저녁에 방송되는 “사랑의 리퀘스트”라는 프로그램에서 ARS모금으로 한 시간에 1억원 이상 모금되는 것은 더불어 사는 사회를 바라는 국민의 사랑이 뜨겁다는 것을 보여 준다. 요즈음 조선일보에서도 ‘이웃을 생각하는 나눔 네트워크’가 특별기획으로 다루어지고 있는데 어려운 이웃과 같이 더불어 살려는 운동에 많은 개인과 기관이 참여하는 것은 아주 바람직한 현상이다. 어떤 이는 기부행위가 회망 속에 이웃과 더불어 사는 아름다운 사회를 만들기 위한 투자라고도 한다. 아쉬운 것은 익명의 기독교인들이 많이 있는지는 몰라도, 신문에 보도되는 기부자들이 대부분이 일반인 또는 타종교인들이고 기독교인들은 적다는 것이다.

이번 동남아시아의 지진해일(쓰나미)로 인한 엄청난 자연적 재해 앞에서 개인은 물론 국가적 차원에서 구호와 사랑의 손길이 모아져 세계 인류에의 온정이 지금까지의 갈등과 반목을 넘어 화합의 세계로 향하고 있다는 소식은 반가운 소식이 아닐 수 없다. 온 인류가 하나님께서 주신 물질을 주인이 원하는 대로 사용하여 하나님이 원하시는 지구 공동체를 이룩함이 인류의 본분일 것이다.

VI. 맺는말

16) 정무성, *op. cit.*, p. 51.

요한 바오로 2세는 세계 식량의 날(2000년 10월 16일)을 맞이하여 전세계 그리스도인을 향해 재화를 나누고 기아를 퇴치할 것을 호소했다. “그리스도인들은 자신의 복지만을 위한 이기적 태도를 버리고.....많은 사람들이 지나친 과소비 습관에서 벗어나 굶주림과 영양실조에 시달리는 사람들을 도울 것”이라고 강조했다. 기부가 곧 하나님의 사랑을 이웃에게 전하는 사랑의 실천 행위임을 자각하고 우리들은 순수한 마음으로 우리 주변에 있는 가난한 자들은 물론이고 북한을 위시하여 기아에 허덕이는 수많은 사람을 하나님에 대한 복음적 사랑의 실천으로 행동화하여 모두가 같이 공존할 수 있는 길을 모색해야 한다. 어서 속히 이 지구촌에 어디에서나 고린도후서 8장 15절의 말씀처럼 “많이 거둔 자도 남지 아니하였고 적게 거둔 자도 모자라지 아니하였느니라”는 이스라엘 백성들이 사막에서 얻은 생활 공리가 이루어져야 할 것이다.



군선교신학 3

어거스틴의 “대화록”의 기본적 성격에 관한 연구



이규철 군종 목사

1. 들어가는 말

어거스틴(Aurelius Augustine)이 ‘카시키아쿰(Cassiciacum)’에서 쓴 “대화록(Dialogues)”¹⁾의 기본적 성격은 무엇인가? 어거스틴의 “대화록”의 기본적 성격 규명이 문제가 된 것은 ‘두 어거스

- 약력 : • 서울신학대학교 및 동 대학원
• 피츠버그대학교 수학
• 계명대학교 대학원(Ph. D.)
• CBS 방송 설교가, 육군 군목

틴(Two Augustines)'의 문제와 맞물려 있기 때문이다. '두 어거스틴' 문제란 어거스틴의 "대화록"과 「고백록」에 비쳐진 상이한 성격을 지적한 질문²⁾으로서, '하르낙(Adolf on Harnack)'이 이를 지적한 이래 많은 학자들이 이에 동조한다. 하지만 하르낙을 필두로 한 '두 어거스틴주의자'의 주장과는 달리, "대화록"과 「고백록」의 본질적 연관성을 주장하는 '한 어거스틴(One Augustine)'을 주장하는 의견도 만만치 않다.

본 연구는 '두 어거스틴'이나 혹은 '한 어거스틴'이라는 논쟁의 중심이 되는 "대화록"의 중심 성격을 분석하는 비평 작업을 통해 어거스틴 초기 저작인 "대화록"의 기본적 특성을 파악함을 그 목적으로 한다. 이를 위해 먼저 '두 어거스틴' 논쟁의 개요를 정리한 후 "대화록"의 중심 주제와 성격을 문헌 분석적 방법으로 검토하여 타당한 결론에 이르고자 한다.

II. '두 어거스틴(Two Augustines)' 논쟁³⁾

- 1) 어거스틴의 *Contra Academicos*(C. Acad.), *De Beata Vita*(Vita), *De Ordine*(Ord.), *Soliloquia*(Sol.) 등이 그것인데, 이후 이들을 통칭해서 "대화록"이라 할 것이다. "대화록"의 우리말 번역본은 다음의 책을 주로 참고한다. Augustine, *ТВОРЕНИЯ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА*, 김영국 역, 「어거스틴 著作集」(1) (서울: 所望社 1984).
- 2) '두 어거스틴'에 관한 문제는 하르낙과 보이시에르의 연구에 의해서 제기되어졌다. 하르낙과 보이시에르의 공통된 주장은 어거스틴의 회심 직후 쓰여진 카시키아쿰의 "대화록"에 반영되는 어거스틴의 사상적 모습과 "고백록"의 회심하는 장면에서 보여지는 어거스틴의 모습이 일치하지 않는다는 것이다. Robert J. O'Connell, *Images of Conversion in St. Augustine's Confessions*(New York: Fordham University Press, 1996), p. 259.
- 3) 본 논쟁을 좀더 심도 있게 알기 원한다면 논자의 저서 「어둠에서 빛으로: 하나님을 향한 어거스틴의 회심」을 참고하라.

1. '두 어거스틴주의' 입장

'두 어거스틴' 문제를 최초로 지적한 이는 하르낙이다. 하르낙은 "대화록"과 「고백록」의 두 얼굴, 곧 불일치를 지적하면서 「고백록」의 기술은 엄격히 역사적인 것이 아니라 신학적 원리에 따라 편성된 것이라는 이론을 제시했다.⁴⁾ 하르낙에 따르면 어거스틴은 「고백록」에서 그의 자연인으로서의 지난날의 삶과 은총에 의한 새로운 삶 사이를 생생하게 구분하는 갑작스러운 교정으로서의 회심을 피력한다고 본다. 따라서 만약 사람들이 "대화록"을 조사해 본다면 고대 이교(異敎)풍의 문화에 여전히 느긋하게 빠져 있는 어거스틴을 볼 수 있다고 하르낙은 지적한다. 또한 하르낙에 의하면, "대화록"은 기독교적인 것과 동일시할 수 있는 것이 거의 없는 그래서 단지 철학적인 질문들에 관심을 가진 어거스틴을 보게 된다고 한다. 나아가 하르낙은 「고백록」에 풍부히 개재되어 있는 회개와 찬양의 어조가 "대화록"에는 없다는 사실을 지적한다.

하르낙은 이상의 사실에 기초하여, '만약 어거스틴이 진정으로 386년 8월에 완전히 회심하였다면, 기독교적 내용이나 관심을 거의 인식할 수 없는 대화록의 성격은 어떻게 설명할 수 있겠는가?'라며 강한 의문을 제기한다. 이러한 입장에서 어거스틴은 386년 8월 기독교라기보다는 고대철학으로 회심하였다고 하르낙은 평가한다.

하르낙의 견해에 빌헬름 팀메(Wilhelm Thimme)도 동조하였다. 팀메에 의하면, 어거스틴은 386년에 신실한 기독교인이 되

4) Adolf Harnack, "Die Hohepunkte in Augustins Konfessionen", *Redens und Aufsatz*, vol. 1 (Giessen: Ricker, 1904), p. 17.

지도 않았고, 아카데미 학파적 회의주의로부터도 자유로운 존재가 아니었으며,⁵⁾ 특히 “대화록”에서 ‘은혜’라든가 ‘죄’라고 하는 기독교의 중요한 개념을 발견할 수 없다고 팀메는 지적한다. 팀메가 지적한 이 사실은 “대화록”이 기독교적 성격과는 거리가 먼 것이었다는 점을 증거하는 것으로서 “대화록”을 작성할 당시의 어거스틴은 이들 개념과는 전혀 무관하였고, 따라서 어거스틴은 훗날 기독교적 개념을 깨닫고 자기의 사상구조를 일변케 했다는 입장을 취한 것이다.⁶⁾ 이에 팀메는 자신의 입장을 기초로 하여 어거스틴은 먼저 신플라톤주의자가 되었고 후에 점차적으로 크리스천이 되었다⁷⁾는 판단 아래, 하르낙의 의견을 적극 수용한다.

정리하면 하르낙은 386년 어거스틴이 신실하게 기독교를 수용하였다는 「고백록」의 진술을 거부한다. 하르낙의 이 입장은 “대화록”에 비쳐진 어거스틴의 모습이 성경 안에 계시된 하나님의 말씀을 찾는 것보다 철학에 더 흥미를 가졌다고 이해하기 때문이다. 따라서 ‘두 어거스틴주의자들은 “대화록”과 「고백록」은 서로 모순된 자기 초상화를 보여주고 있는 것으로서, 두 작품은 화해할 수 없는 본질적 성격을 가진 것이라고 평가한다.

2. ‘한 어거스틴주의’ 입장

5) Wilhelm Thimme, *Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner “Bekehrung”*(386-391) (Berlin: Trowitzsch, 1908), p. 11.

6) 팀메는 어거스틴이 카시키아쿰의 「대화록」을 쓸 당시, 기독교적 죄의 감정에 대해서는 아무런 흔적도 제시되어 있지 않다고 분석한다. *op.cit.*, p. 38.

7) *op. cit.*, p. 11.

콜린 스타스(Colin Starnes)는 386년 이루어진 어거스틴의 회심을 확신하면서, “대화록”의 비기독교적 성격의 문제에 대한 변론을 통해 자신의 ‘한 어거스틴주의’적 입장을 전개한다. 스타스의 주안점은 “대화록”의 특징으로 파악되는 철학적 논의에 심취한 어거스틴의 모습이 386년 늦여름 밀라노에서 회심한 어거스틴이 387년 봄, 부활절에 세례를 받기까지의 특별한 상태에 의존되어 있다는 것이다.⁸⁾ 스타스에 따르면, 어거스틴이 비록 회심하였다 할지라도 그가 교회의 신앙 안에서 권위 있는 방법으로 교육받은 것도 아니고, 또한 아직 세례를 받지 않았기에 교회의 일원이 된 것도 아니었던 상황에 처해 있었다. 따라서 아직 교회의 정식 구성원이 되지 않은 어거스틴이 기독교에 관해 크리스천의 관점으로 말한다는 것은 주제 넘는 것이 되는 특수한 상황을 스타스는 지적한다.⁹⁾ 스타스는 어거스틴의 다음 기록을 주목한다.

“나는 당신께 기쁨으로 감사하면서 나와 함께 있었던 자들을 다 데리고 별장으로 갔습니다. 그때 나는 또한 당신이 내 마음의 형제인 알리피우스(Alypius)를 당신의 독생자이신 우리 구주, 예수 그리스도의 이름에 복종케 하신 것을 기억하고 감사드립니다. 알리피우스는 처음에 그리스도의 이름이 우리들의 곁에 언급되는 것을 싫어했습니다. 그는 우리들의 책이 뱀에 물린 상처를 고치기 위해 교회가 제공한 약초의 냄새를 풍기기보다는 오히려 학문의 세계에서 드높은 백향목의 향기를 풍기기를 원했습니다.”

8) Colin Starnes, “Augustine’s Conversion and the Ninth Book of the Confessions”, Joanne McWilliam, ed. *Augustine: From Rhetor To Theologian*(Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1922), p. 55.

9) *Ibid.*, p. 56.

니다. 그러나 지금은 주께서 그것을 꺾어 주셨습니다.¹⁰⁾

스탄스는 「고백록」에 언급된 카시키아쿰에서의 어거스틴의 자세를 살피면서,¹¹⁾ “대화록”의 글들이 그리스도를 사랑하고 그를 섬김에 관련된 철학을 논하고 있음을 강조한다.¹²⁾ 그리고 카시키아쿰에서 보여주는 어거스틴의 모습은, 고대철학과는 절대적으로 다른 기독교로 어거스틴이 어떻게 회심하였는지, 그리고 어거스틴이 왜 그의 회심 직후 철학적 성격의 “대화록”을 저술하였는지에 대한 근원적 해답을 암시한다고 주장하면서¹³⁾ ‘두 어거스틴’을 주장하는 비평가들의 근본적인 문제가 해결된다고 확신한다.

3. 평가

“대화록”에 비쳐진 어거스틴과 「고백록」에서 보여지는 어거스틴의 모습에는 본질적 차이가 있다고 주장하는 두 어거스틴주의

자와 이에 반(反)하는 입장을 견지하는 한 어거스틴주의자의 견해는 나름대로의 이론적 전개와 타당성을 내포한다.

먼저, 두 어거스틴주의자의 입장을 정리하면, “대화록”에 반영되는 어거스틴은 기독교인의 모습을 띄기보다는 신플라톤주의 철학에 심취한 자로서 보이며, 따라서 어거스틴은 “대화록”에서 철학적인 논증에 몰입해 있다고 강조한다.

이에 반해 스탠스의 경우는 386년 8월 회심한 어거스틴이 그 이듬해 부활절에 세례를 받기까지 특별한 입장에 처한 사실을 증시한다. 그리고 그 특수한 상황에 처한 어거스틴이 쓴 “대화록”의 기본적 경향이 단순한 철학적 사상의 표출이 아니라 그리스도를 사랑하고 그를 섬김에 관련된 철학을 논함을 지적하면서, “대화록”과 「고백록」 사이에 모순점이 없다고 주장한다.

이상에서의 고찰과 같이 “대화록”의 기본 성격에 대한 ‘두 어거스틴주의’와 ‘한 어거스틴주의’의 첨예한 대립은 어거스틴 회심의 진정성 검토에 걸림돌이 되어 왔다. 따라서 ‘두 어거스틴’ 논쟁은 “대화록” 저술 분석의 결과에 의해 해결점 모색의 길이 열린다고 전망된다.

III. “대화록(Dialogues)” 주제 분석

1. 개요

「고백록」에 따르면, 어거스틴의 회심은 386년 여름, 밀라노의 한 정원에서 이루어졌지만 회심된 그의 영혼의 터전 위에 신학사상이 형성되고 구체화되어 나타나기 시작한 것은 세례 준비를 위해 카시키아쿰으로의 인퇴(引退)시부터¹⁴⁾이다. 어거스틴은 그의

10) Conf., IX. 4. 7. Conf.은 Confessions. in NPNF(Schaff, Philip. ed. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. (Buffalo: The Christian Literature Company, 1886) vol. II), 선한용 역. 「성 어거스틴의 고백록」(서울: 대한기독교서회, 1990)을 지칭한다.

11) 스탠스는 알리피우스에 대한 어거스틴의 관심에 대해 주목한다. 스탠스에 따르면, 어거스틴은 알리피우스가 과거의 속심(俗心)으로부터 인간철학의 높고 고귀한 개념을 붙잡기 원했던 것에서 변화되어, 그들의 모든 분야에서 그리스도의 이름을 드러내야 한다고 확신하고 있는 알리피우스의 모습을 상세히 기술한다고 한다.

12) Colin Starnes, Ibid., p. 57. 스탠스에 의하면, 어거스틴은 카시키아쿰에서 신앙의 문제들과 철학 사이의 한 절대적 구별(an absolute difference)을 보존하면서 철학의 문제를 그리스도를 예배함의 문제로 이전시킨다.

13) Ibid.

카시키아쿰의 인퇴의 시기를 ‘자유로운 여가’(otium leverale)¹⁵⁾라고 불렀다. 어거스틴은 밀라노에서의 그의 회심 체험 이후 밀라노에서 수행하던 수사학 교수직을 사퇴¹⁶⁾하기로 결심하고 베레쿰두스(Verecundus)¹⁷⁾가 배려해 준 카시키아쿰의 별장에 어머니 모니카를 비롯한 7명의 동행인들과¹⁸⁾ 함께 머물렀다. 어거스틴은 카시키아쿰의 이 작은 공동체에 함께 기거하면서 성경을 끊임없이 읽었으며, 특히 시편을 읽는 중 감격하여 소리치고 싶은 충동까지 느꼈다고 한다.¹⁹⁾ 이는 어거스틴이 카시키아쿰에서 경건한 생활을 하였음을 반영한다.

이 카시키아쿰 시기의 정수는 수사학의 가르침이나 성경적 경건 생활에 있었다기보다는 헬라 고대적 사유와 히브리적 사유가 조우하여 정리되는 열띤 토론의 장이었다. 이때 이루어진 토의를 속기사가 정리하고, 이것이 어거스틴의 교정과정을 거쳐 책

14) 어거스틴의 카시키아쿰으로의 인퇴(引退)는 386년 9월부터 387년 3월 초 사이에 있었다.

15) *Ord.*, I. 2. 4.

16) 어거스틴이 수사학 교수직을 사퇴하기로 결심한 동기는 수사학의 가르침에 대한 회의(*Conf.*, IX. 2. 2)와 폐렴으로 추정되는 건강상의 이유(*Conf.*, IX. 2. 4) 때문이었다고 어거스틴은 밝히고 있다.

17) 어거스틴에 따르면 자신의 친구 베레쿰두스는 밀라노의 수사학 문법학자였으며 어거스틴에게 카시키아쿰의 자기 별장을 사용하도록 빌려줄 때 베레쿰두스는 아직 기독교 신자가 아니었으나 그의 아내는 충실한 기독교인이었다고 한다. 그리고 397년 어거스틴이 로마에 머물고 있을 때, 병중에서 세례를 받고, 그 후에 세상을 떠났다고 어거스틴은 진술한다. *Conf.*, IX. 3. 5.

18) 카시키아쿰에서 어거스틴과 함께 기거하며 토론을 하였던 자는 어거스틴과 모니카, 어거스틴의 아들 아데오다투스(Adeodatus), 알리피우스, 두 제자 리켄티우스(Licentius)와 트리게티우스(Trygetius) 등이었다.

19) *Conf.*, XI. 4. 8.

으로 편집되었는데 이는 「아카데미 학파 논박」, 「복된 삶」, 「질서론」 그리고 「독백」 등이다.²⁰⁾ 이제 대화록의 각 권을 정리해보자.

2. 「아카데미 학파 논박」

가. 중심 논의

「아카데미 학파 논박」은 어거스틴이 지혜와 진리 추구의 빛이라는 주제를 그의 젊은 친구들에게 대화 형식의 토론을 통해 가르치려는 의도 하에 시도한 것이다. 존 하일(John Heil)에 따르면, 어거스틴은 키케로²¹⁾의 저서 「아카데미카(Academica)」의 내용을 기본 자료로 하여 키케로가 속한 회의주의 학파인 신 아카데미 학파를 비판하였다.²²⁾ 어거스틴과 아카데미 학파의 관계성

20) 데이비드 로버츠(David E. Roberts)에 따르면, 카시키아쿰에서의 토론이 386년 11월 10-12일과 19-21일에 「아카데미 학파 논박」, 11월 13-15일에 「복된 삶」, 11월 16-18일이나 19-21일에 「질서론」의 순서로 진행되었다고 한다. David E. Roberts, "The Earliest Writings", *Roy W. Battenhouse, ed., A Companion to the Study of St. Augustine* (New York: Oxford University Press, 1955), p. 125.

21) 요하네스 뢰취베르그(Johannes Hirschberger)에 따르면, 키케로(Marcus T. Cicero, B.C. 106-43)는 후기 아카데미 학파에 속한 자로서, 절충주의의 전형적인 인물이라고 한다. 뢰취베르그에 의하면, 키케로는 인식론의 측면에서 「판단중지」가 모든 체계들에 대한 조정적(調停的)인 태도를 보이고 있으며, 윤리적인 견해와 인간학 및 신학적인 교리에 있어서는 스토아적인 사상의 유산이 훨씬 우세하다고 평한다. 키케로는 독창적인 사상가는 아니었으나 매우 박식한 사람으로서 끊임없이 새로운 사상을 소개한 이였고, 어거스틴은 고대철학에 관한 많은 부분을 키케로에게서 받아들였다고 뢰취베르그는 언급한다. Johannes Hirschberger, *Der Philosophie*, vol. 1, 강성위 역, 「서양 철학사(상)」(대구: 이문출판사, 1995), p. 349.

은 그가 로마에 체류하는 동안 아카데미 학파의 회의주의에 영향을 받았다는 「고백록」의 기록에 분명히 드러난다.²³⁾ 이런 점에서 어거스틴이 마니교를 떠날 때 회의주의 학파, 곧 아카데미 학파의 도움을 받은 것은 사실로 받아들여진다.

하지만 어거스틴은 아카데미 학파를 버리게 되는 경위를 이렇게 언급한다.

“나는 회심 후에, 말하자면 출입구에서 방해에 부딪치는 일이 없도록 3권의 책을 썼다. 생각건대, 진리를 발견할 수 없다고 하는 절망을 - 이것은 아카데미 학파의 논증에 의거하고 있는 것이지만 - 배제할 필요가 있었던 것이다.”²⁴⁾

아카데미 학파에 대한 어거스틴의 입장은 그의 「채고록」의 다음 언급에서 더욱 분명해진다.

“내가 이 세상의 온갖 욕망 안에서 획득한 것, 혹은 획득하려고 원하고 있던 것들을 포기하고, 아직도 세례는 받지 않았지만 그리스도 안에서 조용한 생활을 시작했을 때 「아카데미 학파 논박」이라는 책을 먼저 썼다. 그것은 아카데미 학파의 논증이 많은 이들을 진리 발견에 대한 절망 속에 빠뜨리고 지혜자는 어떤 것에든지 동의해서는 안 되며, 모든 것은 지혜자에게 있어서는 불확실하므로 명료하고 확실한 것이더라도 어떠한 것도 인정해서는 안 된다고 가르치고 있기에, 이와 같은 논증을 나의 마음으로부터 멀리하기 위해 가능한 한 견고한 모든 근거에 의해

22) John Heil, “Augustine’s Attack on Skepticism: The Contra Academicos”, *Harvard Theological Review* 65 (1972), p. 100.

23) *Conf.*, V. 10. 19; *De Utilitate Credendi*, VIII 20., in NPNF., vol. III을 참조

24) Augustine, *Enchiridion on Faith, Hope and Love*, VII 20., in LCC.(Outler, Albert C. ed. *Library of Christian Classics*. Philadelphia: The Westminster Press, 1955), vol. VII.

이 책을 쓰도록 내가 감동되었기 때문이다.”²⁵⁾

어거스틴의 이상의 언급을 종합해 보면, 그가 「아카데미 학파 논박」을 작성하게 된 경위와 그 토론의 주제가 분명히 파악된다. 곧 일찍이 어거스틴 자신이 마니교로부터 벗어나는 데는 아카데미 학파의 도움이 있었던 것이 사실이지만, 아카데미 학파가 진리의 확실성을 부정하며 모호하게 하는 중대한 오류를 내포한다는 것을 비판하기 위해 그 글을 썼던 것이다.²⁶⁾ 따라서 진리의 확실성을 인정한 어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 통해 진리의 모호성을 강조하는 회의주의를 비판함으로써 진리의 근본이신 하나님을 논해 나가는 자신의 확신을 보여주었다.

나. 주요 논제

25) Augustine, *Retractationes*, I. 1. 1., in ACW.(Quasten, Johannes, Walter J. Burghardt, and Thomas C. Lawler. eds. *Ancient Christian Writers*. Westminster, Maryland: The Newman Press, 1955), vol. 12.

26) 아카데미 학파에 대한 어거스틴의 근본적인 태도는 복잡하다. 곧 그가 아카데미 학파에 반대하는 글을 썼지만, 자신은 아카데미 학파를 공격할 목적으로 회통한 일은 한 번도 없었고 다만 비판하였을 뿐이라고 그의 친한 친구였던 헤르모게니아누스(Hermogenianus)에게 어거스틴은 편지하였다. *Letters* (A.D. 386), 1. 1.

27) John J. O'Meara, *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*, 15, in ACW. vol. 12. 오메라에 따르면 어거스틴이 「아카데미 학파 논박」에서 언급한 아카데미 학파의 입장은 여섯 가지로 정리될 수 있다고 진술한다. 1) 사람은 지혜로울 수 있다. 2)진리는 참이 아닌 것에는 속할 수 없는 표지(標識)들에 의하여 파악된다. 3)아카데미 학파가 가르치는 것은 철학적 질문의 대상이 되는 것에 국한한다. 4) 2)에서 요구하는 그런 표지들은 발견되지 않는 만큼 아무것도 파악되는 것이 없다. 5) 4)의 결과는 지혜 있는 사람은 어떤 것도 동의하지 않는다. 6) 5)의 결론은 논리적으로 사람을 완전 무행위(inaction)로 이끌어 가기 때문에 개연성에 따라 행동해야 한다.

오메라에 따르면 「아카데미 학파 논박」은 진리 획득에 대한 회의적 태도를 버리고 예수 그리스도가 오신 후로는 비록 일반인들도 그 진리를 소유할 수 있게 됨을 주장한다.²⁷⁾

(1) 개연성에 대한 물음

어거스틴은 신앙과 이성의 도구를 가지고 회의주의의 기본 입장인 개연성(蓋然性)에 대해 토론을 통한 비판적 성찰을 도모한다. 그 토론에 참가한 자는 리켄티우스 트리게티우스²⁸⁾ 그리고 어거스틴이다. 리켄티우스는 영혼이 신체의 감옥²⁹⁾에서 떠난다 할지라도 진실에 도달할 수 있지만 우리가 지상에 사는 한 완전한 지식에 이르게 되는 것은 우리의 능력 밖이라는 입장을 밝힌다.³⁰⁾ 이에 반해 트리게티우스는 인간은 지혜의 여부를 불문하고 어느 만큼의 확실한 지식을 얻을 수 있다고 반박한다.³¹⁾ 이 두 사람의 논쟁에 뛰어든 어거스틴은 개연성의 문제를 논하면서 자신의 입장을 밝힌다. 어거스틴은 회의주의자들의 사유에 있어서 어떤 확실성에 도달할 수는 없지만 행동에 있어서는 개연성에 도달할 수 있다는 주장에 대해 이의를 제기한다.³²⁾ 한 걸음 더 나아가 어거스틴은 자신과 아카데미 학파 사이에는 개연성에

28) 이 토론에서 리켄티우스는 회의주의를 옹호하고 트리게티우스는 반대하는 입장에 선다.

29) 로버츠에 따르면, “신체의 감옥”이란 개념은 소크라테스(Socrates), 플라톤이 이성적 지식을 얻는 데 있어서 신체와 감각을 장애물로 보고 있음을 반영하는 것이라고 언급한다. David E. Roberts, *op. cit.*, p. 125.

30) *C. Acad.*, I. 3. 9.

31) *Ibid.*

32) *C. Acad.*, II. 9. 23-10. 24. 어거스틴은 인간들이 끊임없이 탐구적인 자세를 갖는다면 완전함에는 이르지 못한다 할지라도 잘못은 피할 수 있고 그 목적지에는 이르지 못한다 할지라도 적어도 올바른 방향으로 나아갈 수 있다는 것을 암시한다.

관한 현격한 개념적 차이가 기본적으로 전체되고 있음을 지적한다. 곧 아카데미 학파에게 있어서 개연성은 진리는 발견되지 않는다고 하는 것인데 반해, 어거스틴에게는 진리가 발견될 수 있다고 하는 것이 개연성이라고 생각한다.³³⁾ 어거스틴은 어떤 것이 개연적이기 위해서는 그것이 진리와 유사해야 하며, 어떤 것이 진리와 유사하다는 것을 알기 위해서는 우리가 진리 자체를 알아야 한다고 강조한다. 이런 점에서 어거스틴이 똑똑한 체하는 회의주의와 정직한 의심을 구분했다고 로버츠는 주의를 환기시킨다.³⁴⁾ 곧 어거스틴은 똑똑한 체하는 회의주의에 반대해서 그 토론의 구성원들에게 영혼이 우리의 삶과 도덕에 중대한 영향을 끼친다는 사실을 상기시킨다.³⁵⁾ 어거스틴이 영혼을 강조한 이유는 영혼이 진리를 이해함으로써만 이성이 무절제한 욕구들을 통제할 수 있다고 보았기 때문이다.

결국 위에서 밝힌 것처럼 어느 하나의 사실이 확실하게 알 수 있다는 것을 보여준다면, 모든 철학적 문제들에 대한 판단을 유보해야 한다고 주장하는 아카데미 학파의 주장은 그르다고 어거스틴은 반박하였다.

(2) 감각적 사물의 확실성

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 통해 감각 지각이 전적으로 믿을 만한 것이 못 된다는 아카데미 학파의 가정을 공격한

33) *C. Acad.*, II. 9. 23.

34) David E. Roberts, “The Earliest Writings”, p. 98.

35) *C. Acad.*, II. 9. 22. 어거스틴은 “영혼이야말로 우리들에게 대적하는 온갖 종류의 기반을 정복하고 진리를 파악하고, 이를테면 자기 자신의 영역으로 돌아가 정욕을 이기고 절제를 마치 하늘에 놓은 다리로서 받아들이고, 자기자신을 지배하고, 보다 안전하게 하늘로 돌아갈 수 있게 하는 것”이라고 강조한다.

다. 어거스틴에 따르면, 우리는 세계를 ‘감각이 제시하는 모든 것’으로 정의함으로써 세계가 존재한다는 확신을 가질 수 있는데, 회의주의자는 감각이 믿을 것이 못 된다고 주장하고 있음을 비판한다. 어거스틴은 유명한 ‘노(oar)’의 비유를 들어 설명하였다.

감각에서 가능한 것 이상을 요구하는 것은 부당하다. 눈이 볼 수 있을 때 무엇을 보고 있건 참인 것을 보고 있는 것이다. 그러면 물 속의 노에 대하여 눈이 보고 있는 것은 진실인가? 그렇지, 확실히 진실이야, 왜냐하면 원인이 개재하여 그 때문에 그렇게 보이기 때문이지. 만일 노가 물 속에서 곧게 보인다면 오히려 나는 허위를 전했다는 탓으로 내 눈을 나무라는 것이다. 왜냐하면 어떤 원인이 있어 그와 같이 당연히 보여야 할 것을 눈이 보지 않았기 때문이다. 그 이상으로 많은 설명이 필요할까? 동일한 것은 움직이는 것처럼 보이는 탐, 새털의 변화하는 색, 기타 무수한 것에 대해서도 말할 수 있다.³⁶⁾

여기서 어거스틴은 노가 반 정도 물 속에 잠길 때, 그 반은 휘어져 보인다는 사실을 예로 들고 있다. 물 속에 잠긴 노가 휘어져 보인다고 해서 그 노가 휘어졌다고 생각한다면 그것은 오류를 범하는 것이다. 왜냐하면 굴절법칙이 훼손된 것이기 때문이다. 이런 점에서, 우리가 직접적인 감각자료에만 한정한다면, 감각자료가 제시하는 것은 잘못될 리가 없으므로 속임수 또한 없는 것이 된다고 한다. 어거스틴은 이러한 사실을 기초로 하여, 감각적 사물의 확실성은 순수 추론이 제공하는 확실정보다 더 떨어지지만 우리가 획득할 수 있는 확실성의 개연성을 갖고 있

다고 주장한다.

(3) 개연성과 부도덕의 문제

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」에서 인간 행위의 개연성에 포함되는 부도덕적 귀결을 이렇게 언급한다.

확실히 잘못하는 자가 반드시 다 죄를 짓는다고는 말할 수 없다. 그러나 죄를 범하는 자는 잘못되어 있거나, 혹은 뭔가 더 나쁜 짓을 한다는 것은 인정된다. 따라서 아카데미 학파의 다음의 주장은 잘못되어 있다. “잘못하는 것은 어리석은 일이다. 그렇기 때문에 우리들은 어떤 일에도 동의해서는 안 된다.”³⁷⁾

어거스틴은 위의 언급을 통해, 잘못하는 것과 죄를 짓는 것은 별개의 것으로 구분하였다. 사람들이 법을 세운 것은 우리들이 잘못하지 않도록 하기 위해서인데, 아카데미 학파들은 죄를 짓는 것 곧 부도덕한 것이 중대한 것이 아니라고 주장하는 개연주의 입장을 비판하고 있다. 이러한 면에서 어거스틴은 아카데미 학파의 회의주의적 태도를 비판하면서, 도덕적 진지함과 지적 겸손을 결합시킨다. 동시에 진지한 진리 추구의 모습과 함께 확실한 진리 추구의 안내자로서 어거스틴은 그리스도를 그의 책 끝 부분에서 소개한다.³⁸⁾ 곧 어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 끝맺으면서, 진리 추구의 방향과 진리로의 안내자로서의 그리스도를 시사하고, 그리스도를 통한 진리 추구의 확실성이 가능함을 암시한다. 어거스틴이 진리의 확실성을 인식한 점으로 보아, 어거스틴의 기본 출발점이 아카데미 학파적 시각에서 벗어나 기독교적 인식론의 초기 형태로 변모되었음을 알 수 있다.

36) C. Acad., III. 11. 26.

37) C. Acad., III. 16. 35.

38) C. Acad., III. 20. 44.

다. 평가

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」에서 이성과 그 이성을 통해 믿어지는 것을 기초로 하여 이론적 회의주의를 비판하고 이를 극복해 나갔다. 이런 점에서 “어거스틴의 아카데미 학파 비판은 역사적 철학사조로서의 회의론의 비판적 극복이 아니라 단순한 하나의 이론적 회의주의의 극복이며, 거기에 「아카데미 학파 논박」의 과제가 있다”라고 언급한 팀메의 주장³⁹⁾은 타당하다.

3. 「복된 삶」

가. 중심 논의

어거스틴의 「복된 삶」은 「아카데미 학파 논박」이 토론되는 가운데 쓰여졌는데,⁴⁰⁾ 그 「복된 삶」의 주제는 “인간이 원하는 행복과 어거스틴의 행복한 삶을 구성하는 것에 대한 추구”라고 테셀은 지적한다.⁴¹⁾ 테셀의 지적과 같이, 어거스틴은 그의 생일 축하석에서 자기와 함께하고 있는 자들을 향해 “우리들은 복된 것을 원한다. 그렇지 않은가?”⁴²⁾ 하고 질문을 던지며 행복에 관한 논의를 진행한다.

행복 추구에 대한 어거스틴의 언급은 아카데미 학파 비판의 연속선상에서 진행된다. 곧 어거스틴은 진리 탐구에 복이 있다고

하는 아카데미 학파의 주장에 대해, ‘진리를 발견하지 않고 그 탐구만으로 어떻게 사람이 복될 수 있는가?’라는 질문을 「아카데미 학파 논박」에서 제기한 바 있다.⁴³⁾ 이 질문과 함께 어거스틴은 한 걸음 더 나아가서, 사람이 행복하기 위해서는 진리를 탐구하는 것만으로는 행복할 수 없고, 그 진리를 소유해야 행복할 수 있다는 주장으로 「아카데미 학파 논박」 제 1권의 토론을 끝낸다.⁴⁴⁾

이처럼 진리 탐구와 소유의 존재론적 물음을 제기한 어거스틴은 그의 「복된 삶」에서 그 진리를 소유할 삶의 존재가 실제 어떤 것인지를 토론한다.

또한 어거스틴은 「복된 삶」에서 진리를 발견하는 탐구의 문제와 그 진리를 소유하는 삶에 관한 논의를 통해 하나님을 찾는 인간의 문제를 연관지으려고 한다. 이는 진리에 대한 추구하고 그 진리를 소유하는 것의 동일성을 부인하는 아카데미 학파 입장을 넘어서는 것으로서, 회심한 어거스틴은 기독교인의 입장에서 지혜의 신성(神聖)이신 하나님의 아들 예수 그리스도와 행복을 소유하는 문제를 연관시켜 파악한다.⁴⁵⁾ 이러한 점에서 볼 때, 어거스틴의 「복된 삶」은 인간의 기본적인 욕망인 행복 추구라는 주제를 통해, 진리를 추구하는 것만이 아니라 그 진리를 소유해야 한다는 근본적인 존재론적 인식의 입장을 통해 아카데미 학파의 회의주의적 입장을 비판한다. 더 나아가, 진리 소유의 문제를 궁극적으로 그리스도 예수와 연관시킴으로써, 행복의 문제를 기독교론적 신 인식 차원에서 접근하려는 신학적 의도가 투사된다.

39) Wilhelm Thimme, *op. cit.*, p. 3.

40) 어거스틴의 기록에 따르면 「복된 삶」은 그의 생일(生日)인 11월 13일부터 토론이 시작되어 3일간의 토론으로 완성되었다고 한다. *Retractationes*, I. 2., in *Vita*.

41) Eugene TeSelle, *op. cit.*, p. 61.

42) *Vita*, II. 10.

43) 이 질문은 어거스틴이 트리케티우스에게 한 질문이다. *C. Acad.*, I. 2. 6.

44) 어거스틴은 ‘탐구’라고 하는 것은 미발견이며, 진리의 비소유인데, 그 탐구가 어떻게 복될 수 있겠느냐고 문제를 제기함과 함께, 진리를 소유해야 함이 행복에 이르는 길임을 암시한다. *C. Acad.*, III. 9. 25.

45) *Vita*, IV. 34.

나. 주요 논제

어거스틴은 「복된 삶」에서 철학이라고 하는 항구를 통해⁴⁶⁾ 행복에 이르는 길을 모색한다.

(1) 영혼의 음식

어거스틴은 「복된 삶」의 논의를 시작하면서, 영혼을 영양분(nourishment)과 관련지어 언급한다. 곧 “우리들이 영혼과 육체로 구성되어 있는 것이 분명한 것인가?”⁴⁷⁾ 라고 어거스틴은 토론 참가자들에게 묻는다. 그 후 어거스틴은 육체와 음식이 긴밀한 관계에 있듯이 영혼 또한 영양분을 필요로 하는데, 그것은 지식이라고 주장한다.⁴⁸⁾ 그리고 어거스틴은 학문이 없는 사람과 예술을 알지 못하는 사람은 영혼이 굶주린 자라고 지적한다.⁴⁹⁾ 나아가 어거스틴은 영혼이 굶주린 사람은 모든 것이 무질서하게 되고 모든 악의 근원이 된다고 단언한다.

육체에서 음식이 제거되면 기아라고 하는 현상이 나타나는 것처럼, 영혼이 굶주려 있는 자들 또한 병에 가득 차 있다. 옛 사람들은 무능력 그 자체는 그것이 무익하다는 것, 즉 무(無)라고 하는 것 때문에 모든 악덕의 어머니라고 주장해 왔다. 그런데 이 악덕과 대립되는 덕(virtue)은 유능이라고 불리운다. 다시 말해 이 유능이라고 하는 덕이 열대로부터 유래되는 것처럼 무능력

46) 어거스틴은 그가 19세 때 읽은 키케로의 「호르텐시우스」의 영향으로 시작된 자신의 진리 추구의 삶을 철학이라는 항구를 향한 폭풍 속의 항해로 비유하면서, 비록 물이 세는 부서진 배라고 할지라도 그것을 타고 동경하는 안식을 찾아 항해하였다고 회상한다. 어거스틴에 따르면, 그가 추구했던 항해의 목표는 철학이라는 항구였고, 그 철학은 복된 땅 곧 유일한 행복이라고 언급한다. *Vita.*, I. 4-5.

47) *Vita.*, II. 7.

48) *Vita.*, II. 8.

49) *Ibid.*

이라고 하는 악덕은 무(nihil)로부터 유래되는 것이다.⁵⁰⁾

이후 어거스틴은 덕이 있는 사람들을 악한 사람들과 관련시켜 그의 행복론을 확장한다. 곧 덕이 있는 사람은 고통과 불행을 당해도 행복을 소유하며, 악한 자들은 많은 부와 감각적 쾌락, 명성을 즐긴다 해도 그들의 영혼 상태 때문에 실제로는 비참하다는 사실을 깨닫게 된다.⁵¹⁾ 영혼의 양식을 강조한 어거스틴은 어떻게 그 영혼의 양식을 갖게 되는지 곧 행복해지는 길에 관해 논의를 이끌어 간다.

(2) 행복해지는 길

영혼의 양식을 거론한 어거스틴은 ‘하나님을 소유하는 사람의 삶이 복된 삶’이라고 할 때, 이것이 단순히 영원한 대상인 하나님을 추구하는 것과 동일시될 수 있느냐는 물음을 제기한다. 어거스틴은 이러한 물음을 통해, 하나님을 추구하는 자는 어떤 조건을 구비해야 하는지 존재론적 규정을 시도한다. 그 토론의 참석자들은 어거스틴의 이 질문에 대해 ‘하나님의 의지를 행하는 자’, ‘선한 생활을 하는 자’, ‘더러움이 없는 영혼을 소유한 자’들이 하나님을 탐구하고 있는 자⁵²⁾라고 답변한다. 이러한 답변 앞에서 어거스틴은 하나님을 추구하는 자와 하나님을 소유하는 자의 구별이 있음을 상기시킨다.⁵³⁾ 여기서 어거스틴은 하나님을 소유하고 있지 않지만 추구하고 있는 사람과 하나님을 소유하고 있는 사람과 하나님을 소유하지도 추구하고도 않는 사람이 구별

50) *Ibid.*

51) 어거스틴은 키케로의 책에 자주 언급되는 세르기우스 오라타(Sergius Orata)를 예로 들면서, 오라타가 돈에는 궁핍해 있지 않지만 지혜에는 궁핍해 있기 때문에 실제로는 비참한 상태에 있다는 사실을 언급한다. *Vita.*, IV. 26.

52) *Vita.*, III. 17-18.

53) *Vita.*, III. 19.

된다고 가르친다. 이런 점에서 하나님을 추구하고 있는 사람도 어떤 의미에서는 복된 것이라고 어거스틴은 강조한다.⁵⁴⁾ 이처럼 하나님을 추구하고 있는 사람이 복된 것은 그의 추구가 하나님을 목표로 하고 있는 한, 하나님으로부터의 내적인 빛을 이미 소유하고 있기 때문이라고 어거스틴은 언급한다.⁵⁵⁾ 결국, 「복된 삶」에서의 ‘행복해지는 길’에 대한 어거스틴의 논의의 중심은 “하나님을 추구하고 있는 사람”에 관한 것이다.

(3) 하나님의 지혜

행복해지는 길을 하나님을 소유하는 것과 연관시켜 인식한 어거스틴은 하나님의 지혜(sapientia)라는 관점에서 행복에 관한 논의를 확장해 나간다.

복된 사람은 어떠한 사람이든 자기 자신의 규범⁵⁶⁾을, 즉 지혜를 소유하는 것이다. 그런데 하나님의 지혜가 아니면 도대체 어떤 지혜가 그 이름에 합당할까? 우리들은 “하나님의 아들은 하나님의 지혜라는 것”을 신적인 권위⁵⁷⁾에 의해 배웠는데, 그 하나님의 아들은 분명히 완전한 하나님이다. 따라서 복된 사람은

54) *Vita.*, III. 21-22. 여기서 어거스틴은 “사람은 진리를 발견하지 않아도 그 탐구하는 자체가 복이 되어, 진리탐구 안에서 복된다”라고 하는 아카데미 학파의 주장을 넘어서고 있다. 그리고 하나님을 소유하고 있지 않지만 탐구하는 자가 복된다고 하는 논증을 IV장 22-26절까지 계속한다.

55) *Vita.*, IV. 35.

56) 어거스틴은 “지혜를 정신의 규범”으로 본다. 어거스틴이 지혜와 정신의 규범을 연관시킨 배경은, 지혜가 어리석음의 반대인 것은 부정할 수 없고 또한 어리석음은 궁핍이며, 그 궁핍의 반대는 충실이다. 따라서 지혜는 충실한 것이다. 그런데 이 충실 속에는 규범(modus)이 있다. 그러므로 정신의 규범은 지혜 속에 있다는 어거스틴의 사유 속에 기인한다. *Vita.*, IV. 32.

57) 어거스틴이 말한 신적인 권위는 바울서신과 요한복음을 염두에 두고 있다고 판단된다. cf. 고전 1:24; 요 14:6.

어떠한 사람이든 하나님을 소유하는 것이다.⁵⁸⁾

여기에서 어거스틴은 하나님의 아들이 지혜라는 사실을 인지하는 것과 동시에 신적 권위에 의해서도 하나님의 아들과 지혜가 일치됨을 인식한다. 이처럼 지혜를 하나님의 아들로 파악한 어거스틴은 하나님의 아들이 참된 진리임을 선언한다.

지혜란 진리 이외의 그 무엇일까 생각하건대, (성경에서도) ‘내가 곧 진리다’라고 말하고 있는 것이다. 그런데 진리는 최고의 규범에 의해 존재하기에 이른 것이며, 이 규범에서 진리가 생기고, 이 규범을 지향하고 있을 때 진리는 완전하다. 그러면 하나님의 아들은 누구일까? 그것은 ‘진리’라고 성경에서는 말하고 있다. 따라서 진리에 의해서 최고의 규범에 도달하는 사람은 어떠한 사람이든 복된 것이다. 그것은 정신에 있어서는 하나님을 소유하는 것, 즉 하나님을 향수(享受)하는 일이다.⁵⁹⁾

어거스틴의 이 언급은 그리스도 안에서 지혜와 진리가 동일시됨을 함축한다. 어거스틴에게 있어서 행복해지는 길은 하나님을 소유하는 것인데, 하나님의 소유는 최고의 규범이고 진리이신 예수 그리스도를 소유한 사람이 된다. 따라서 어거스틴의 행복에 관한 사유의 확장은 다분히 기독교적 접근으로 이루어지는 모습을 나타낸다.

다. 평가

어거스틴의 「복된 삶」은 어거스틴이 회심한 후, 카시키아쿰의 인퇴 기간 중에 최초로 완성된 것이다. 그 주제는 인간의 근원적인 욕망인 행복 추구하고 어거스틴의 전 생애 속에서 추구되어

58) *Vita.*, IV. 34.

59) *Ibid.*

은 과업인 행복한 삶을 구성하는 것에 대한 논의라고 요약된다. 그런데 행복에 대한 어거스틴의 주장은 진리를 탐구하는 것만이 행복이 아니라 그 진리를 소유하는 것이 행복하다고 강조함으로써, 아카데미 학파의 논지를 비판하고 회의주의의 장벽을 넘어서는 논의이다.

어거스틴은 하나님을 소유하는 것과 행복의 문제가 하나님을 소유하는 최고의 규범 곧 “내가 곧 진리이다”라고 선언하시는 그리스도 안에서 이루어짐을 선언한다. 어거스틴의 이 입장은, 하나님의 지혜를 소유하는 것이 행복해지는 길인데, 그 하나님의 지혜는 진리이신 하나님의 아들 그리스도라는 그의 확고한 인식과 선언에 기인된 것이라고 파악된다. 이렇게 행복과 그리스도 예수를 동일시하는 것은 어거스틴의 존재론이 신 인식(神認識)을 통한 기독교적 이해라는 각도에서 파악되는 것임을 명시하며, 카시키아쿰에서의 어거스틴의 사상세계가 성경적, 신학적 기초 위에 굳건히 서 있음을 보여준다.

4. 「질서론」

가. 중심 논의

어거스틴은 「질서론」에서 하나님의 섭리와 악의 문제를 다루었다. 어거스틴의 「질서론」은 악의 문제에 대한 제노비우스의 질문에 답하는 형식⁶⁰⁾을 취한다. 동시에 「질서론」은 어거스틴이

60) *Ord.*, I. 7. 20.

61) 어거스틴은 마니교가 악의 문제에 대해 합리적인 해답을 제공한다고 보았기 때문에, 그의 청년시절에 마니교에 끌렸었음을 고백한다(*Conf.*, III. 7.

12). 마니교를 통해 어거스틴에게 주어진 해답은 이원론이었는데, 곧 마니

마니교에서 9년 동안 찾았던 악의 근원에 대한 딜레마⁶¹⁾에서 벗어나는 길을 모색하는 것이었다고 로버츠는 언급한다.

「질서론」에서의 악의 존재의 의미와 기원에 관한 어거스틴의 논의는 창조주 하나님의 창조적 섭리와 관련지어 진행된다. 하나님의 섭리론에 입각한 어거스틴의 악에 대한 논의는 도덕적 악의 문제까지는 다루지 않고 우주의 무질서로서 악을 고찰하는데 집중된다.⁶²⁾ 악의 문제에 대한 어거스틴의 우주론적인 생각은 악을 하나님의 창조물도 아니고 하나님과 같이 영원한 것도 아닌 일시적인, 즉 시작이 있는 현상으로서 인간 존재 안에서 소극적 역할을 하는 것으로 진행된다. 때문에 동물의 세계에서 강자와 약자, 승리자와 패배자가 있고 동시에 그 속에 자연의 질서의 아름다움이 있듯이,⁶³⁾ 하나님의 섭리 아래에서 악의 문제도 전체적인 조화의 아름다움 가운데서 해결된다고 어거스틴은 파악한다.⁶⁴⁾ 이런 점에서 하나님의 섭리와 악의 기원에 관한 논

교에서의 이 세계는 선의 원리와 악의 원리의 전쟁(戰場)으로 그려지고 있는 것이었다. 이러한 마니교의 세계 속에서, 어거스틴은 악의 원리작용에 불멸성을 부여함으로써 악에 대한 인간의 책임을 피할 수 있는 방안을 보았다. 그런데 어거스틴이 마니교와 절연한 후, 그가 마니교에 빠졌던 것에 대한 반성의 의미로써 그는 마니교의 악의 문제에 대한 딜레마를 극복해야만 했다. 그러나 마니교에서 벗어난 어거스틴이 마니교로 인해 악의 문제에 대해 가져야 했던 딜레마는 바로 악이 실재하는 것이라는 사실을 인정하게 되면 하나님을 전능하지 않거나 악을 원하시게 된다는 딜레마였다. David E. Roberts, *op. cit.*, p. 100.

62) 도덕적 악의 문제는 자유의지론에서 집중적으로 다루어진다고 더글라스 게베트(R. Douglas Geivett)는 지적한다 R. Douglas Geivett, *Evil and the Evidence for God* (Philadelphia: Temple University Press, 1993), pp. 11-12.

63) *Ord.*, I. 8. 25.

64) *Ord.*, II. 4. 12.

의는 질서의 문제로 이해되고, 인간이 질서의 문제를 바로 파악하기 위해서는 권위와 이성이라는 두 지참⁶⁵⁾에 의해서라고 어거스틴은 강조한다.

질서에 관한 논의를 통해 어거스틴이 결론적으로 확립시킨 개념은 하나님의 불변성이었다. 결국 어거스틴은 「질서론」에서 우주적인 악의 문제를 하나님의 섭리와 연관시켜, 하나님의 섭리 아래서의 질서의 문제로 이해하였다. 그리고 우주 질서의 유지에 하나님의 불변성에 기인된다는 그의 신 인식의 기본적인 입장을 통해 마니교와 신플라톤주의의 악에 관한 사상을 넘어서면서 기독교적 섭리론을 주창해 나가고 있다.

나. 주요 논제

(1) 악과 질서의 문제

어거스틴은 「질서론」의 중심 주제인 하나님의 섭리와 무질서 곧 악의 관계를 어떻게 풀 것인가에 관한 문제를 그의 책 서두에서 제기한다.⁶⁶⁾ 어거스틴은 그가 마니교에 빠졌던 자신의 고민을 회상하면서, 악이 실재하는 것이라는 사실을 인정하게 되면 하나님은 전능하시지 않거나 혹은 악을 원하신다는 딜레마에 빠지게 된다는 점을 상기시킨다. 그리고 이 난점을 극복하기 위해 인간 중심적인 생각을 버리고 좀더 포괄적인 우주관을 가져야 한다는 것을 강조한다. 어거스틴은 이를 다음과 같이 언급한다.

“개개의 사물에 있어서는 인간의 기술이 아무것도 관여해 있지 않은데도 불구하고 우리들이 놀라게 되는 질서를 믿는데, 우주 전체에 있어서는 경솔하게도 우리들은 헛된 의견(臆見)을 신

65) *Ord.*, II. 9. 26.

66) *Ord.*, I. 1. 1.

용하여 깊이 감추어진 하나님의 존엄한 의지로부터 이 질서를 일부러 배제하는 것이 될 것이다. 그렇지만 스스로를 알기 위해서 인간은 감각으로부터 손을 떼고, 마음 그 자체으로 집중하여 자기 자신으로 되돌아오게 한다는 큰 습관을 몸에 익히도록 노력하지 않으면 안 된다.⁶⁷⁾ 이와 같이 참으로 자기 자신으로 되돌아온 영혼이야말로 우주의 아름다움이 무엇인가를 이해하게 해 준다.”⁶⁸⁾

이상의 언급처럼 어거스틴은 포괄적인 우주관을 가질 것을 권고하며 다양한 감각적 혼란 상태에서 벗어남으로써 내적 단일성을 성취하지 않는 한 우주의 총체적인 적합성을 파악하기는 어렵다고 지적한다.⁶⁹⁾ 어거스틴이 「질서론」에서 언급한 죄는 우주의 무질서로서의 악을 고찰하는 데 집중된 특징을 나타낸다.⁷⁰⁾ 에반스에 의해 지적된 우주의 무질서로서의 악에 관한 어거스틴의 관심은 하나님의 창조에서의 질서와 그의 「질서론」에 표명되어 있다.

질서를 벗어나서는 악이 없고, 하나님은 악을 사랑하시지 않지만 질서는 사랑하신다는 것이 된다. 선을 사랑하시고 악을 사랑하시지 않으신다고 하는 것 자체가 위대한 질서와 신적 배려에 속하기 때문에 하나님은 선을 사랑하시고, 악을 사랑하시지 않는다고 하는 것을 사랑하신다. 바로 이 질서와 배려가 있음으로 인하여 악도 또한 필연적으로 존재한다고 하는 결과가 야기된다.⁷¹⁾

67) *Ord.*, I. 1. 2-3.

68) *Ord.*, I. 2. 2.

69) *Ibid.*

70) G. R. Evans, *Augustine On Evil* (London, New York, Sydney: Cambridge University Press, 1982), p. 91.

71) *Ord.*, I. 7. 18.

질서와 연관된 무질서로서의 악에 관한 어거스틴의 이상의 언급은 포괄적으로 마니교와 신플라톤주의의 악에 관한 관점을 배격하는 어거스틴의 의도가 함축되어 있다. 결국 우주의 무질서로서의 악과 하나님의 관계성을 논의한 어거스틴은 악의 문제에 관한 마니교적 사고와 신플라톤주의 철학의 관념을 함께 넘어서는 질서개념을 중심으로 섭리론을 펼친다. 질서를 중심으로 한 어거스틴의 섭리론은 악 자체도 전체의 조화에 기여한다는 주장에서 하나님의 섭리의 주권성을 강조한다. 따라서 어거스틴은 “질서는 언제나 하나님과 함께하는 것이며, 반면 악은 항상 있던 것이 아니거나 어떤 때에 있기 시작한 것일 수 있는데, 질서 자체는 선이거나 또는 선에서 나온 것이므로 어떤 것이든지 질서 없이 존재할 수 없었고 또한 장래에도 그럴 것이다”라고 선언한다.⁷²⁾

(2) 권위와 이성의 관계

우주의 무질서로서의 악과 질서의 관계성을 논한 어거스틴은, 학문의 인식방법을 통해 우주의 통일과 조화를 간파할 수 있는 두 길, 곧 권위와 이성의 관계에 대해 논의한다. 어거스틴은 먼저 많은 학문들이 각자 그 연구하는 바 대상은 다르지만 그 학문의 깊이를 더해 나갈 때 질서로 인도될 것을 확신한다.⁷³⁾ 이처럼 모든 학문의 진리 발견의 가능성을 시사한 어거스틴은 진리에 이르는 두 길이 학문의 길과 신앙의 길, 곧 이성과 권위의 길이라고 지적한다. 그리고 이성⁷⁴⁾의 추진을 통한 철학의 유효성

에 대해 이렇게 언급한다.

“우리들은 두 가지 길을 따를 수가 있다. 즉 이성이든가 아니면 권위이다. 철학은 이성을 추구하게 하지만 이는 아주 소수의 사람을 자유롭게 하는 데 불과하다. 이 철학은 만물의 시작이 없는 원리, 곧 하나님 안에 얼마나 위대한 지성이 깃들어 있으며, 그 하나님으로부터 우리들의 구원을 위해 조금도 부족함 없이 무엇이 나왔는지를 가르치는 것 이외에 아무것도 아니다.”⁷⁵⁾

또한 어거스틴은 이상에서 언급된 철학의 유효성과 함께 신앙의 가치성을 이렇게 강조한다.

“순수하고 흔들리지 않는 신앙이 귀한 것은 전능하시고 유일하신 하나님이 성부와 성자 그리고 성령의 삼위일체 하나님이 라는 것을 가르치는 것이기 때문이다. 또한 이와 같이 위대한 하나님이 우리들을 위해, 우리들의 인간의 육신까지 취하셔서 그 속에 깃드셨다고 하는 사실에 관한 한 계능 있는 인간의 오만함에는 도저히 이해할 수 없을 정도로 동떨어진 일인 것이다.”⁷⁶⁾

이상의 기록을 통해 미루어 보면 어거스틴에게 있어서 이성은 철학을 추구하는 길이고 권위는 성경이 가르치는 길이다. 이는 이성과 권위에 대한 어거스틴의 입장이 하나님의 능력과 지

72) *Ord.*, II. 7. 23.

73) *Ord.*, II. 5. 14. 어거스틴 시대에는 자유인으로서 배워야 하는 자유학파가 있었는데, 이는 세 학과(*Trivium*)로서 문법, 수사학, 변증론 등과 네 학과(*Quadrivium*)로서 기하학, 수학 천문학, 음악 등 7학파가 그것이다.

74) 어거스틴은 이성을 “배운 것을 분리하거나 혹은 결합할 수 있는 정신의 운동”이라고 정의한다. 그런데 어거스틴은 이성을 인도자로 삼아 하나님 혹은 영혼을 이해하기까지 이를 수 있는 사람은 참으로 드물다고 주장한다. 왜냐하면 감각이 작용하는 곳으로 나아가 버린 사람은 자기에게로 돌아간다는 것이 너무나도 어렵기 때문이라고 어거스틴은 밝힌다. *Ord.*, II. 11. 30.

75) *Ord.*, II. 5. 16.

76) *Ibid.*

성의 세계로 이끌어 가는 길⁷⁷⁾이 되는 것임을 시사한다. 그런데 어거스틴은 이성과 권위의 선후(先後) 문제에 있어서 시간적으로는 권위가 앞서지만 실질적으로는 이성이 앞선다고 판단한다.

“배우기 위해 우리들은 필연적으로 두 길에 의해 인도된다. 즉 권위와 이성에 의한 길이다. 그런데 시간적으로는 권위가, 실질적으로는 이성이 선행한다. 이는 행위에 있어서 존중되는 것, 욕구에 있어서 보다 높이 보여지는 것과는 별도이기 때문이다. 이리하여 뛰어난 사람들의 권위는 교양 없는 사람에 대해서는 보다 유효하며, 이에 비해 이성은 교육 있는 사람들에 대해서는 보다 적합하다고 생각된다.”⁷⁸⁾

어거스틴의 철학⁷⁹⁾은 지혜를 추구하는 질서가 되며, 이 질서에 의해 하나님을 아는 데 합당한 자가 된다.

철학의 문제는 두 가지가 있다. 하나는 영혼에 관해서이고 다른 하나는 하나님에 관해서이다. 전자의 문제는 우리들이 우리들 자신을 알도록 하고, 후자의 문제는 우리들의 근원을 알도록 하는 것이다. 이것이 지혜의 추구로 인도하는 질서이며, 이 질서에 의해 사람은 누구든지 사물의 질서를 이해하는 데 합당한 자

77) 어거스틴에게 있어서 이성과 권위의 관계에 관한 언급은 그의 저서 도처에서 발견된다. 어거스틴은 먼저 이성과 권위의 관계에 대해 「아카데미 학파 논박」에서 “우리가 권위와 이성의 이중의 바퀴의 도움으로 배우는 길로 달린다”고 말했다. *C. Acad.*, III. 20. 43; 또한 어거스틴은 「삼위일체론」(*De Trinitate*)에서 “우리는 이해하기 앞서서 믿어야 한다”고 강조한다. Augustine, *De Trinitate*, VIII 5. 8., in *NPNF*, vol. III.

78) *Ord.*, II. 9. 26.

79) 철학은 인간의 영혼과 하나님에 관해서 관심을 가진다고 어거스틴은 지적한다. 어거스틴에 의하면, 인간의 영혼에 관심을 가지는 철학은 우리들 자신을 알도록 하고, 하나님에 대해 갖는 철학의 관심은 우리들의 근원(根源)을 알도록 한다고 하였다.

가 되는 즉 두 개의 세계와 우주의 아버지 자신을 아는 데 합당한 자가 되는 것이다.⁸⁰⁾

이상의 언급처럼 어거스틴에게 있어서 권위와 이성은 하나님의 진리에 이르게 하는 두 길이다.⁸¹⁾ 권위와 이성의 선후 관계는 시간적으로는 권위가, 실질적으로는 이성이 앞선다고 어거스틴은 본다. 그리고 권위는 교육받지 못한 자에게, 이성적 방법은 교육받은 자에게 유용한 것으로서, 궁극적으로는 이성이 신적인 것을 찾는 적절한 수단이 된다고 어거스틴은 파악한다. 어거스틴의 이 입장은 향후 그의 지식론과 인식론의 기본적 체계와 방법론을 설정했다고 이해된다.

다. 평가

어거스틴은 그의 「질서론」에서 하나님의 섭리와 악의 문제를 중심 주제로 하여 논의를 진행한다. 악의 문제에 대한 어거스틴의 논의는 일찍이 마니교에서 그를 방황하게 했던 악의 근원에 대한 딜레마에서 벗어나는 길을 모색하는 것이었다. 그 모색의 길은 악의 기원을 비존재로부터 기인된 것으로 파악하는 신플라톤주의의 철학적 입장을 거부하는 방향으로 진행되었다. 왜냐하면 신플라톤주의 견해는 하나님이 모든 것을 섭리한다는 점을

80) *Ord.*, II. 18. 47.

81) 어거스틴에게 있어서 이성과 권위의 관계성은 다음 4가지 사항으로 집약된다고 오메라는 정리한다. 1) 권위는 전체적으로 이성과 함께 실행되어질 수 있다(*Ord.*, II. 5. 16), 2) 이성에 의해 촉진된 권위는 독자적 권위보다 더 소망스럽다(*Ord.*, I. 11. 32), 3) 이성은 영향을 주기 시작하는 약간의 권위에 의존된다(*Ord.*, II. 9. 26), 4) 이성은 권위에 의해 가르쳐지는 모든 것의 이해(통찰)에 도달할 수 있다. John J. O'Meara, *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*, pp. 197-198.

부정하기 때문이었다. 악에 관한 어거스틴의 입장은 하나님은 악을 만드시지 않으셨다는 기본적인 입장에 서서 악의 실재성을 부인하고, 더 나아가 그 악마저도 하나님의 질서를 벗어나지 않는다는 측면에서 하나님의 주권적 불멸성을 확고히 하는 데 있다.

어거스틴이 「질서론」에서 문제 삼은 악은 개인의 도덕적 악이 아닌, 우주의 무질서로서의 악에 집중되어 있다. 따라서 어거스틴이 파악한 우주의 무질서로서의 악이 인간과 관계되어질 때 선과 악을 구분하는 윤리적 구분의 문제가 파생되는데, 이 점에 관해서는 「질서론」에서 언급하지 않는다. 하지만 어거스틴에 따르면, 우주의 무질서로서의 우주의 악과 하나님의 질서를 파악하기 위해서는 인간이 내적 단일성을 성취함으로 죄를 극복해야 하는데, 이처럼 인간이 진정한 자기발견의 길로 나가기 위해서는 우주의 통일성과 조화를 파악할 수 있는 권위와 이성이 필요하다고 강조한다.

이성과 권위에 대한 어거스틴의 입장은, 이성은 철학의 길이며, 권위는 성경이 가르치는 신앙의 길로서, 시간적으로는 권위가 앞서지만 실질적으로는 이성이 앞선다고 한다. 따라서 하나님의 지혜와 그 섭리적 질서를 파악하는 두 길인 이성과 신앙에 관한 어거스틴의 견해는 철학과 신앙의 분리가 아닌 철저히 통합적이고 종합적인 체계 속에서 파악하는 그의 기본 입장으로, 그의 지식론과 인식론 형성의 기본적인 틀이 된다.

5. 「독백」

가. 중심 논의

앞서 살펴본 “대화록”들이 실제 대화의 기록을 기초로 하여 작성된 것에 반하여, 「독백」은 어거스틴과 이성(理性)과의 대화라는 허구적 형태를 취한 독백의 형태⁸²⁾라는 점에서 특별하다. 또한 어거스틴이 “대화록”에서 목표로 하는 것은 참된 것의 발견에 대한 논증이었는데, 「독백」에서는 참된 진리를 기초로 하는 영혼의 문제에 중점을 두고 논의를 전개한다.

「독백」에서 다루는 영혼의 문제는 영혼의 기원에 관한 것이 아니라 영혼의 본질과 그 불멸성에 관한 것이다. 메리 클라크(Mary T. Clark)에 따르면, 어거스틴이 추구한 이 영혼의 문제는 하나님을 알고 영혼을 아는 것에 관한 것이라고 한다.⁸³⁾ 그런데 클라크가 지적한 바와 같이, 어거스틴은 이성과의 대화를 통해 자신이 갈망하는 바를 분명히 언급한다.

나: 보십시오. 하나님께 기도를 드렸습니다.

이성: 그러면, 자네는 무엇을 알고 싶은가?

나: 바로 내가 기도를 드린 것 모두입니다.

이성: 간략하게 종합하게.

나: 하나님과 영혼을 알고자 열망하고 있습니다.

이성: 그밖에는 없나?

나: 전혀 없습니다.⁸⁴⁾

82) 어거스틴은 「독백」에서의 형태와 같이, 홀로 명상에 잠기는 혼자서의 묵상을 사랑하고 있음을 본다. 이는 387년 네브리우스 앞으로 보낸 서신에서 “나는 당신의 편지를 저녁 식사 후 램프 밑에서 읽었습니다. 그 후 곧 침대에 누워서, 오랫동안 마음속으로 두루 생각하고 자기 자신과 자문자답했던 것입니다”라는 구절에서도 발견된다. *Letters*, III. 1.

83) Mary T. Clark, “Augustinian Spirituality”, *Augustinian Studies* 15(1984): p. 86.

84) *Sol.*, I. 2. 7.

이같이 하나님과 영혼만을 아는 데 주력한 어거스틴은 진리와 함께하는 영혼의 불멸에 대해 논증을 시도한다. 그리하여 진리가 인간의 영혼에 있는 한 인간의 영혼은 불멸하다는 추론을 한다. 이러한 생각은 하나님조차 형태적인 것으로 생각하는 마니교와 확실성을 의심하는 회의주의를 배격하려는 어거스틴의 입장에서 기인한다.

어거스틴은 영혼과 영혼의 불멸성에 관하여 끊임없이 시도하였다. 왜냐하면 인간의 영혼이 영생할 수 없다면 이 땅에서의 삶이 결코 진정한 의미에서의 축복된 삶이라고 생각할 수 없다고 보기 때문이다. 그래서 어거스틴은 “이 세상의 삶에 있어서도 영혼은 하나님을 이해함으로써 확실히 복되다고 하였다. 결국 어거스틴은 불멸성이 하나님과 진리 그리고 영혼을 연결짓는 고리라고 생각하였다. 이에 그는 「독백」에서 이성과의 대화를 통해 하나님의 불멸성과의 연결을 추론하는 주제에 집중하게 되었다고 판단된다.

나. 주요 논제

(1) 영혼과 하나님에 관한 일

어거스틴은 마음이 건강한 영혼의 감각(感官), 곧 신앙을 통해 그가 추구하는 하나님을 본다고 논증한다. 어거스틴은 이 점에 대해 먼저 눈의 유비를 통해 설명한다.

이성: 태양이 자네의 눈에 명시(明示)되어 있는 것처럼 하나님이 자네의 영혼에 명시가 된다. 즉 마음의 눈은 영혼의 감각이다. 그런데 여러 가지 학문 가운데서 가장 확실한 학문⁸⁵⁾이라도 영혼의 눈에 보여지기 위해서는 태양에 의해 비추어지지 않

85) 어거스틴은 기하학을 암시한다.

으면 안 되네. 그런데 비추는 것은 바로 하나님 자신이다. 이런 점에서 영혼의 임무는 세 가지가 있다. 즉 사용하기에 적합한 눈을 소유하는 것, 시각, 보는 것 등이 그것이다.⁸⁶⁾

어거스틴은 사물을 보는 눈을 통해 파악되는 시각이 태양에 의존되는 것처럼 이성은 영혼의 시력으로서 하나님에 대해 볼 수 있도록 한다고 주장한다. 그런데 어거스틴은 이성이 영혼의 시각이라고 할지라도 믿음과 소망 그리고 사랑이 동반되지 않는다면 하나님을 향할 수 없다고 언급한다.⁸⁷⁾ 그리하여 어거스틴은 믿음과 소망과 사랑을 동반한 영혼의 시각에 의해 하나님의 시각에 다다를 때 이것이 “완전한 선”이며, “목적물 달성한 이성”이며, “행복한 삶”이라고 강조한다.⁸⁸⁾

나아가 어거스틴은 감각적 시각과 시각적 유비를 사용하여, 영혼의 시각인 이성이 믿음과 소망과 사랑을 동반하는 가운데서 하나님의 빛을 보고 있으면 그 빛에 참여한다고 확신한다. 그리고 이를 기초로 하여 하나님을 향한 영혼의 상승(上昇)을 언급한다. 어거스틴에게 있어서 이 영혼의 상승은 영혼의 시각인 이성을 신앙이라는 지렛대로 떠받침으로 되는 것으로, 하나님을 보기에 합당한 건전성⁸⁹⁾을 몸에 지닌 어거스틴이 하나님과 영혼만

86) Sol., I. 6. 12.

87) Sol., I. 6. 13.

88) Ibid.

89) 어거스틴은 그의 「독백」을 통해, 그가 회심한 후 오랫동안 그를 괴롭혔던 망상들 곧 금전에(金錢愛), 명예욕, 욕의 사랑 등은 이제 하나님의 지혜 곧 예지계를 지향하는 자신에게는 ‘위험스러운 함정’으로서 밖에 나타나지 않았다고 고백한다(Sol., I. 10. 17). 그리고 어거스틴은 이러한 그의 상태를 하나님이 보기에 합당한 건전성으로 표현하면서, “내가 원하고 있는 것에 도달하기 위해서는 여러 가지 욕망을 사랑해야 할 것으로서가 아니라 오히려 인내(忍耐)해야 할 것으로서 참고 나가겠다”고 다짐한다(Sol., I. 11. 19).

을 따르겠다는 고백적 신앙을 통해 극도로 사모하는 것이었다.

(2) 진리 불멸과 영혼 불멸

어거스틴은 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관해 논증을 시도한다.⁹⁰⁾ 어거스틴은 이성과의 대화를 통해 진리는 불멸하는 것이라고 강조한다.

이성: 그러면 이 일은 어떤가? 진리는 존재하지 않아도 무엇인가 참된 것이 존재할 수 있다고 자네에게는 생각되는가?

나: 결코 그렇게 생각되지 않습니다.

이성: 그러면 가령 세상이 멸망해도 진리는 존재하게 될까?

나: 그것도 부정할 수는 없습니다.

이성: 그러면 만약 진리 자체가 멸망한다고 하면 어떻게 진리가 멸망했다고 하는 것은 진실이 되는 것은 아닐까?

나: 그 일로 누가 부정하겠습니까?

이성: 그런데, 만약 진리가 존재하지 않는 것이라면 참된 것이 있을 수 없지.

나: 그것은 지금 막 인정했습니다.

이성: 그러므로 진리는 결코 멸망하지 않을 것일세.⁹¹⁾

어거스틴은 이상에서 진리가 영원하다는 사실과 허위의 존재를 대비시키면서 진리의 불멸성을 증명한다. 진리 그 자체가 멸망했을지라도 하나의 진리는 남을 것이라고 하며 진리는 영원하다고 논증한다. 이같이 영혼의 불멸을 논증한 어거스틴은 불멸의 진리가 영혼 속에 깃들었을 때 과연 인간의 영혼은 불멸한

90) 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관한 어거스틴의 논증은 「독백」 제2권에서 주로 언급되는데, 「독백」 제2권은 카시키아룸에서 세례를 받기 위해 밀라노에 돌아온 다음에 집필한 것이다.

91) Sol., II. 2. 2.

것인지를 설명한다. 인간의 영혼의 불멸에 대한 어거스틴의 논증은 기하학의 도형(圖形) 유비를 통해 진행된다.

이성: 기하학의 도형이 진리 안에 있든지, 진리가 도형 안에 있든지, 여하튼 간에 우리들의 영혼 즉 우리들의 예지로써 기하학의 도형은 유지되어 있음은 아무도 의심하지 않으며, 그 일로 인해 진리도 역시 우리들의 영혼 속에 존재한다고 생각되기 때 문일세.⁹²⁾

결국 영혼 불멸에 관한 어거스틴의 논의는 진리 불멸에 근거한 것으로서, 진리가 불멸이면 그 진리가 담고 있는 영혼은 불멸이라는 결론에 이르게 된다.

그렇지만 「독백」에서의 어거스틴의 작업은 이것으로 끝난 것이 아니다. 왜냐하면 어거스틴은 「재고록」에서 “영혼의 불멸성에 대해 오랫동안 논해지고 있지만 진리가 깃들어 있다고 하는 것은 증명되지 않았다”고 밝히기 때문이다. 따라서 어거스틴은 이 문제를 풀기 위해서 또 한 권의 책을 별도로 써야 한다고 암시한다.⁹³⁾ 이런 점에서 「독백」은 미완성의 책이라고 할 수 있다. 그렇지만 어거스틴은 「독백」에서 신앙을 지렛대로 한 영혼의 상승을 통한 하나님 인식과 그 하나님과 함께 한 영혼의 불멸성의 확립을 통해, 하나님조차도 형체로 생각하는 마니교와 진리의 확실성을 부인하는 회의주의를 거부하며 극복해 나갔다.

다. 평가

「독백」은 「아카데미 학과 논박」, 「복된 삶」, 그리고 「질서론」 등과 달리 어거스틴 자신과 이성과의 대화 형식을 통한 영혼

92) Sol., II. 19. 33.

93) Retractationes, I. 4. 1.

불멸에 관해 논증한 책이다. 어거스틴은 인간을 영혼으로 파악하면서 자신이 추구하는 것은 하나님을 아는 것과 영혼을 아는 것이라고 분명히 선언한다. 하나님과 영혼만을 알기 원한다는 어거스틴의 진술은 그가 회심하기 전 그를 괴롭혔던 세상적인 것에 대한 사랑 곧 금전욕 명예욕 육적 사랑 등에서 벗어나서 하나님을 향한 영혼의 상승에 전념하겠다는 어거스틴의 영혼의 상태를 반영한다고 판단된다.

어거스틴은 「독백」을 통해, 이미 「아카데미 학파 논박」 「질서론」 등에서 제시된 이성과 신앙을 영혼의 시각(이성)과 영혼의 감관(신앙)이라는 개념으로 표현한다. 이와 함께 영혼의 눈, 곧 이성, 영혼의 감각 곧 신앙을 통해 하나님의 일에 다다른다고 주장한다. 더 나아가 이성이 영혼의 시각이라고 할지라도 믿음과 소망, 그리고 사랑이 동반되지 않는다면 하나님을 향할 수 없다고 언급한다.

이와 함께 어거스틴은 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관해 「독백」에서 논증한다. 또한 어거스틴은 영혼 불멸의 논증을 통하여, 영혼 불멸이야말로 하나님과 진리 그리고 인간영혼을 잇는 연결점이라는 사실을 유추하면서 그가 추구하는 하나님의 불멸성을 확증한다. 결국 「독백」에서 보여주는 어거스틴의 논점은 그가 마니교와 아카데미 학파를 함께 넘어서서 기독교의 진리에 굳게 서 있는 모습을 명확하게 반영한다고 이해된다.

6. 평가

이상에서 ‘두 어거스틴’ 논쟁의 근원지인 “대화록”의 저술 분석을 통해 검토된 결과는 다음과 같이 요약된다. 어거스틴은 그

의 “대화록”에서 아카데미 학파와 마니교를 기독교적 입장에서 심도 있게 비판한다. 그리고 그 비판을 통해 자신의 인식론 및 인간론, 하나님의 섭리와 악의 문제, 행복론, 기독교적 신 인식 등 중요한 신학적 논의를 전개해 나간다.

어거스틴의 「아카데미 학파 논박」은 아카데미 학파의 오류를 비판함을 통해 진리 인식의 확실성을 기초한 개연성을 긍정함으로써, 이성과 신앙의 조화를 기초로 한 인식론을 펼치고 있다. 「복된 삶」은 진리를 소유하는 자가 행복하다는 기본적인 인식을 기초로 하여 아카데미 학파를 비판함은 물론, 진리 소유의 문제와 예수 그리스도의 연관성을 축으로 한 기독교적 신 인식을 통한 행복론을 전개한다. 「질서론」은 하나님의 섭리와 악의 문제를 논함을 통해 마니교를 반박하면서 하나님의 불변성을 강조한다. 그리고 하나님을 인식하고 소유함의 두 길로서 신앙과 이성을 제시하고, 이를 기초로 하여 그의 지식론과 인식론의 체계 및 방법론을 설정한다. 「독백」은 영혼의 본질과 불멸성의 문제를 논함을 통해, 마니교와 회의주의를 비판하면서 하나님과 진리 그리고 인간 영혼의 연결점인 영혼 불멸의 유추적 확증을 통해 하나님의 불멸성을 확고히 하는 신학적 논의를 한다.

IV. 나가는 말

“대화록”에서 펼쳐진 어거스틴의 이 논의들은 완벽한 신학적 논의의 모습이 아니라 할지라도 광범위한 신학적 성찰을 추구하면서 기독교적 세계 속에 깊숙이 들어와 있는 어거스틴의 상태를 자연스럽게 시사한다. 이러한 점에서 볼 때, “대화록”은 어거스틴이 철학적 논의라는 기본 틀 속에서 다양한 신학적 주제들

을 검토한 것이라고 판단된다. 곧 어거스틴은 그의 철학적 논의 속에서 기독교적 색채와 메시지를 강화시키고 있는 것이다. 따라서 “대화록”의 전체적 성격은 기독교적 성격과 무관한 것이 아니라 한 기독교인의 철학적 숙고를 통한 기독교적 형이상학의 검토라고 평가된다. 대화록이 함유한 이 같은 기본적인 성격은 「고백록」과는 거리가 먼 ‘두 어거스틴’이 아니라 ‘한 어거스틴’이라는 논리적 귀결을 시사한다.

참고 문헌

- Augustine, *Confessions*. in *NPNF*. vol. II. 선한용 역. 「성 어거스틴의 고백록」. 서울: 대한기독교서회, 1990.
- _____, *Contra Academicos*. in *ACW*. vol. 12.
- _____, *De Beata Vita*. tr. Ruth A. Brown. *A Translation with An Introduction and Commentary*. Cleveland: John T. Zubal. Inc, 1984.
- _____, *De Oridine*. in *LCC*. vol. VI.
- _____, *Letters*. in *NPNF*. vol. I.
- _____, *Retractationes* I. 1. 2. in *ACW*. vol. 12.
- _____, *Retractationes* I. 2. in *Vita*.
- _____, *Retractationes* I. 4. 2. in *Sol*.
- _____, *Soliloquia*. in *LCC*. vol. VI.
- _____, *ТВОРЕНИЯ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА* 김영국 역. 「어거스틴 著作集(1)」. 서울: 소망사, 1985.
- _____, *De Trinitate*. in *NPNF*. vol. III.
- Babcock, William S. “Augustine on Sin and Moral Agency.”

- William S. Babcock. ed. *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1991.
- Clark, Mary T. “Augustinian Spirituality.” *AS* 15 (1984): 86-96.
- Evans, G. R. *Augustine On Evil*. London, New York, Sydney: Cambridge University Press, 1982.
- Geivett, R. Douglas. *Evil and the Evidence for God*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Harnack, Adolf. “Die Hohepunkte in Augustins Konfessionen.” *Redens und Aufsatz*. vol. 1. Giessen: Ricker, 1904.
- Heil, John. “Augustine’s Attack on Skepticism: *The Contra Academicos*.” *HTR* 65 (1972): 99-116.
- Hirschberger, Johannes. *Der Philosophie*. vol. 1. 강성위 역. 「서양 철학사(상)」 대구: 이문출판사, 1995.
- O’Connell, Robert J. *Images of Conversion in St. Augustine’s Confessions*. New York: Fordham University Press, 1996.
- O’Meara, John J. *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*. in *ACW*. vol. 12., 1955.
- Roberts, David E. “The Earliest Writings.” Roy W. Battenhouse. ed. *A Companion to the Study of St. Augustine*. New York: Oxford University Press, 1955.
- Starnes, Colin. “Augustine’s Conversion and the Ninth Book of the Confessions.” Joanne McWilliam. ed. *Augustine: From Rhetor To Theologian*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1922.
- Thimme, Wilhelm. *Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner “Bekehrung”(386-391)*. Berlin: Trowitzsch, 1908.



성경에 나타난 이교(異敎)와 이단(異端)들 고찰(考察)



박영관 목사

1. 들어가는 말

성경에 나타난 이교와 이단들을 고찰하려고 한다. 성경에서 보면 이교의 근원은 영원전(永遠前) 세계의 마귀 혹은 사단의 타락과 하나님의 교회와 세상나라를 미혹하는 데 있는 것을 알

- 약력 : • 미국 풀러신학대학원 졸업(Ph. D.)
• 중국중앙교회 담임목사
• 한국기독교이단종파 연구소장
• 세계선교신학원 교수

수 있다(사 14:12). 그리고 지상에서는 마귀 혹은 사단이 최초로 뱀으로 나타나서 에덴 동산의 아담과 하와를 미혹(迷惑)하는 데 있다(창 3:45).

또한 그 후손 가운데 가인이 하나님께서 동생 아벨의 구속적 제물을 흠향하고 자신의 인위적 제물은 거절하므로, 그 시기와 분노로 아우를 들판에서 죽이고, 살인자로 황야(荒野)에서 유리(遊離)하며 하나님을 형상화(形象化)하여 섬기는 데 있다(창 4:14-25).

그리고 그들의 후손들과 노아의 아들 가운데 함의 후손들은 가나안의 초기와 후기의 원주민이 되었다. 그들은 가나안의 이교 신앙을 이룩했다. 하나님을 멀리 떠난 그들은 자신들이 옛 하나님을 섬겼던 것을 생각하여 그 하나님을 형상화하여 섬겼다. 여기에서 성경의 구약에서의 이교가 발생하게 되었다.

그들은 부족사회와 도시국가를 이룩하며 살았는데, 그 중에 주전 2850-2366년의 수메르의 도시국가가 있었다. 당시의 도시 국가들은 자기들을 다스리는 자를 신이라고 하였고, 사원을 지어 섬겼다. 또한 고대 도시국가 사람들은 자연 현상 곧 비와 불, 폭풍우와 뇌성, 그리고 높은 산과 큰 바위, 나무 등에 신령이 있다고 믿었다. 이것은 일종의 정령숭배이며, 민속신앙의 근원이 되었다.

그러나 태초부터 하나님의 백성들은 유일신이신 삼위일체 하나님을 섬겼다. 그리고 그들의 유일신 신앙은 인류의 시조 아담과 하와로부터 시작하였다.

그들의 유일신 신앙은 변함없이 이어져 하나님의 구속적 신앙의 가문들에 의해서 계승되었고 아담, 셋, 에노스, 야벳, 므두셀라, 라멕 그리고 노아에 이르렀다. 노아(주전 2948-1998)는 셈과

함, 야벳을 낳았고 셈의 후손 가운데 데라가 있다. 데라는 아브라함(주전 1996-1821)을 낳았다. 아브라함은 유일신 하나님을 믿는 신앙의 조상이 되었다.

성경의 구약에서는 아브라함의 신앙 외에 고대 부족사회, 도시국가와 민족들의 신앙들을 이교라고 하였다. 이와 같이 이교의 발생은 하나님을 떠난 족속이 하나님을 형상화하여 섬기는 데 기인되었고, 그들이 도시국가를 건설하고 그들의 왕을 신으로 섬기는 데 있었다. 그리고 그들은 부족과 도시국가, 민족적 관습화가 생활화되면서 하나의 이교신앙과 이교문화가 형성되었다. 그리고 그와 같은 이교적 신앙이 후대의 각 민족과 나라에 생기게 되었다. 그들은 이교적 신앙을 그 나라의 전통으로 삼았고, 그것은 그들에게 생활화되어 하나의 문화를 이룩했다. 그리고 그 문화는 토착화하여 하나의 신앙화로 나타난 것이다.

우리는 성경의 구약에서 유일신 하나님을 믿는 신앙과 우상숭배의 신앙이 공존하면서 끊임없는 신앙적 대립이 있는 것을 발견하게 된다. 그리고 삼위일체 하나님께서는 인간들의 우상숭배, 정령숭배 등을 타파하여 왔다.

우리는 성경 구약에 나타나는 이교를 연구하기 위해서 구약 성경의 족장시대 이전으로 거슬러 올라가야 한다. 성경에 있어서 아브라함의 족장시대부터는 역사적 자료가 충분히 있으나 아브라함의 족장시대 이전의 역사는 고고학을 통해서 현재 조금씩 밝혀지고 있다.

그 중에 족장시대 약 1000년 전에 수메르 제국이 있었다. 수메르 제국은 남부 메소포타미아의 수메르 땅에 세운 것으로 수메르 땅은 성경에 알려진 시날 평지(창 11:2)이다. 이곳에 바벨탑이 쌓아졌고, 이 시대가 바로 노아시대에 해당된다.

다음으로 수메르 제국을 점령한 악갓(Akkad) 제국(주전 2360-2180)이 있었다. 악갓 제국은 북방 악갓(Akkad) 땅의 사르곤(주전 2360-2180)이 일어나 수메르를 정복했다. 악갓 제국은 중동문명의 수메르 제국의 신앙과 생활 곧 이교를 그대로 이어갔다.

그리고 주전 2000년경에 수리아 지역과 메소포타미아에 한 종족, 아라비아의 유목민인 아모리 제국이 일어났다(창 48:22; 수 24:15, 18). 그들은 가나안의 대부분을 점령하였다(겔 16:4, 45). 그러나 그 후에 다른 아모리 족속인 함무라비(주전 1728-1686)가 일어나 대 아모리 제국을 이룩했다.

반면에 함의 후손들은 에굽에서 살았고, 에굽에 왕조(주전 1991-1786)가 있었다. 모세(주전 1526-1405)가 출생하던 때는 에굽의 바로 아모스(주전 1584-1560) 왕의 손자인 투트모스 1세(1539-1524) 때였다.

우리는 에굽의 이교 신앙은 바알을 섬기는 것을 알 수 있다. 바알은 엘 신의 아들로 하늘의 주(The Lord of Heaven)로 섬겼다. 사람들은 그가 하늘의 비와 땅의 폭풍을 주관하는 것으로 여겼고, 비를 주며 풍년을 주며 번영을 가져다주는 신으로 섬겼다.

이러한 에굽의 이교 신앙은 앗수리아(주전 841-814)에게 이어졌다. 앗수리아의 이교 신앙은 다신주의로, 그들의 신은 담무스(Tammuz), 느보(Nebo), 벨(Bel), 말둑(Marduk), 니스룩(Nis-roch), 월신(Sin, Nanna), 이스타르(Istar) 등이다. 앗수리아의 이교 신앙은 바벨론 제국(Babylon, 주전 729-536)에 이어졌다.

바벨론은 국신으로 말둑(Marduk)을 믿었다. 그러나 일부에서는 말둑 보다 월신(月神 Sin, Nanna)을 더 숭배하였다. 바벨론의 이교 신앙은 파르시아(Persia, 주전 539-330)에게 이어졌고, 파르시아의 이교 신앙은 우상숭배였다.

바사의 이교 신앙은 헬라(주전 321-198)와 수리아(주전 198-166)에게 이어졌으며, 로마 제국(주전 63-주후 70)까지 이어졌다. 로마제국의 이교 신앙은 황제를 신으로 섬기는 우상숭배였다.

오늘날의 이교들은 아프리카의 주술신앙, 동남아시아의 불교적 우상숭배, 인도의 명상적 힌두교, 남미의 범신론적 신비주의 등으로 나타나고 있다. 이와 같이 이교와 이교문화가 시대와 지역에 따라 다르게 형성되어 내려오고 있다.

성경 구약에서 이교는 유일신 하나님 외에 다른 신을 섬기는 것을 말한다. 또한 도시국가들의 황제를 신격화하고, 섬기고 있는 것을 뜻한다. 성경 구약의 이교는 하나의 문화를 형성하여 오늘날 세계의 다양한 문화 속에서 나타나고 있다.

성경의 구약에는 이교가 있었고, 신약에는 이단이 생겼다. 성경의 신약에 나타난 이단들은 율법적 유대교에서 기독교로 개종한 사람들 가운데 유대교적 신앙을 완전히 버리지 못하고 유대교적 신앙에서 예수 그리스도를 이해하고 믿고 주장하는 데서 발생하였다. 다시 말해 유대교의 토착신앙에서 기독교를 해석하는 데 기인하고 있다.

유대교적 곡해로 발생한 이단들은 나사렛파(The Nazarenes), 에비온파(The Ebionites), 엘케사이파(The Elkesaites) 등이다. 반면에 당시 유대교 밖에 있던 이방인들은 예수 그리스도를 자신들의 철학과 사상, 그리고 독자적인 해석과 곡해로 이해했는데, 그노시스주의(Gnosticism), 마르시온주의(Marcionism), 몬타누스주의(Montanism) 등이다. 초대 기독교회는 그들을 기독교회의 이단으로 취급했다.

기독교회는 각 지역과 문화적 배경에서 예수 그리스도를 해석

하면서 자연스럽게 신앙적 논쟁이 있어 왔고, 기독교회는 자체적 회의를 통해서 이단들을 규정하였다. 초대교회로부터 현재에 이르기까지 기독교회의 이단으로 정죄된 신앙집단들은 독자적인 기독교회를 이룩하였다. 그들은 자신들의 신앙의 정통성을 주장해 왔다. 그들은 기독교회의 분파요, 일부는 기독교회 이단종파의 집단이 되었다.

오늘날에도 역사적 기독교회 안에는 성경적 해석으로 끊임없이 신앙적 갈등과 신학적 교리로 인한 분파가 생기고, 일부는 기독교회의 이단종파로 전락하고 있다.

특별히 19세기부터 지금까지 미국의 물몬교, 안식교 혹은 토요일교, 크리스천 사이언스 그리고 여호와의 증인들, 동남아시아의 범신론, 초월적 명상, 우상숭배의 신앙들과 혼합주의에서 발생하였다. 그리고 중동지역과 남미에서 자연숭배와 신비주의에 의해서 많이 발생하고 있다.

II. 구약에 나타난 이교들

성경 구약에 나타난 이방신적 이교를 고찰하려고 한다. 영원전 삼위일체 하나님의 세계에서 하나님을 보좌하는 천사들 가운데, 한 천사가 하나님의 지위를 탐내고 타락하여 하늘에서 쫓겨나 사단이 되었다. 사단 혹은 마귀는 삼위일체 하나님의 세계와 세상에서 이교를 이룩했다.

사단은 인류의 시조 아담과 하와를 미혹하였고, 그의 후손 가운데 하나님을 떠나 황야에서 유리하면서 부족을 이룩한 가인과 노아의 아들 중 함의 후손들이 가나안 땅에 들어가서, 가나안의 초기와 후기의 원주민이 되었다. 그들은 하나님을 형상화하여

신앙생활을 하였는데, 이것이 구약의 이교의 근원이다.

우리는 가나안의 이교를 역사적으로 접근하려고 한다. 먼저 믿음의 조상 아브라함의 아버지 데라의 우상숭배의 배경이다. 데라의 우상숭배를 거슬러 올라가면, 함의 자손인 가나안에 이르러 그 이상은 가인에 미친다. 가인은 그의 마음속에 사단이 들어가서 동생 아벨을 죽이는 최초의 살인자가 된 것이다. 그 이상은 사단이다.

다음으로 바벨론 제국의 황제숭배적 이교를 고찰하려고 한다. 성경 구약에 이교는 하나님 외에 다른 신을 섬기는 신앙과 집단을 말한다. 그것은 황제숭배에서 찾을 수 있는데, 구약의 역사를 보면 황제숭배는 곧 우상숭배였다. 이것은 어떤 실체를 형상화하여 섬기는 것이다. 당시에 백성들은 황제는 곧 신이라는 생각을 가지고 황제를 숭배했다.

우리는 성경에서 우상숭배하는 것을 하나님께서 가장 싫어하신 것을 알 수 있고, 또한 하나님께서는 자기 백성들이 우상숭배하는 것을 금하심을 알 수 있다. 그 이유는 하나님은 유일신이며, 하나님 이외에 다른 신이 없기 때문이다.

III. 가나안의 이교

우리는 가나안의 이교를 고찰하려고 한다. 먼저 가나안의 초기 원주민과 후기 원주민들을 알아야 한다. 인류의 조상 아담의 아들 가운데 가인(창 4:1)은 땅의 소산으로 제물을 삼아 하나님께 드렸는데 열납되지 않았고(창 4:5), 동생 아벨은 양의 첫 새끼를 제물로 하나님께 드렸는데 열납되었다(창 4:4). 가인은 심히 분하여 동생 아벨을 죽이고, 유리하는 자가 되었다.

가인의 후손들과 노아의 아들 함의 후손들이 가나안의 초기 원주민이 된 것이다. 아담으로부터 10대에 노아가 있었다(창 5:29). 노아의 둘째 아들 함이 있었고, 함의 후손들 가운데 일부가 가나안 땅으로 들어가 가나안의 후기 원주민이 된 것이다. 그들은 헷 족속, 가나안 족속, 블레셋 족속, 히위 족속, 여부스 족속, 브리스 족속, 그리고 기르가스 족속들이다(신 7:1; 수 3:10). 그들은 가나안 땅에서 가나안의 이교를 이룩했고, 가나안의 이교는 인격적인 하나님 신앙에서 떠나 옛 신앙을 생각하며 하나님을 형상화하여 섬기게 되었다. 그것은 하나의 우상숭배였다. 가나안의 이교는 가나안의 문화가 되었다.

삼위일체 하나님의 창조로부터 주전 2166년 아브라함의 출생까지는 창조시대라고 할 수 있다. 창조시대는 족장시대(주전 2166-1806) 이전을 말한다.

아브라함의 족장시대 이전부터 가나안에는 이방신을 섬기는 이교가 있었다. 가나안의 이방신은 북방의 신 곧 엘이다. 엘의 아내는 아세라 여신으로 우리 성경에는 흔히 아세라 목상 또는 아세라상으로 알고 있다(출 34:13; 신 7:5; 삿 3:7; 대하 24:18). 가나안인들은 자기들의 신당이 있는 곳에 그러한 나무를 심었고(삿 6:25-28), 그것을 소위 성수로 삼았다. 아브라함도 브엘세바에서 에셀나무를 심고 거기서 영생하시는 하나님 여호와 이름을 불렀다고 했다(창 21:33).

가나안의 최고 신은 엘의 아들인 바알로서 하늘의 주(The Lord of heavens)라는 뜻이 있다. 바알은 북방 하늘에 있는 어떤 높은 산에 왕좌를 베풀고 모든 가나안의 신들을 다스리는 왕으로 군림하였다. 한때 이스라엘 사람들은 여호와를 바알이라고 부르기도 했다(호 2:16-17). 그리고 주전 1800년경의 암몬인들이 섬긴 민족

적인 신(The National god)이 있었다. 그 신의 이름이 몰렉(Mol-ech)인데(왕상 11:5, 33), 사람들은 몰렉에게 자식들을 불살라 제물로 드렸다고 했다(왕하 17:31).

그밖에 가나안에는 다른 신들도 있었다. 그들은 아낫신(Anath, 렘 44:19)과 아스다롯(Ashtaroth, 렘 44:19), 못(Mot, 수 10:10), 얌(Yam, 시 74:14; 욥 41:1; 사 27:1) 등이다.

우리는 가나안 땅에 다신주의가 있었고 그들은 각각 신들의 역할이 있는 것으로 믿었음을 알 수 있다. 곧 하늘에서 내리는 비를 주며 풍년과 번영을 주는 신, 부족과 부족들 사이에 싸워 이기는 전쟁의 신, 불행과 재난과 죽음의 신들이었다. 가나안인들은 유일신 하나님 대신에 자연을 섭리하고 주관하는 신, 전쟁의 신, 그리고 인간의 생사화복을 주관하는 신들을 섬겼다. 가나안의 이교는 이렇게 형성되었다.

한편 하나님을 섬겼던 셈족들이 가나안 땅에 들어와 살게 되면서 자연히 가나안 땅의 족속들은 셈족에게 전부 정복되었고(주전 1405-1390), 셈족은 사사시대(주전 1390-1050)를 걸쳐 사울과 다윗 그리고 솔로몬의 이스라엘 왕국시대(주전 1050-930)와 남북 분열 왕국시대(주전 930-586)를 가지게 되었다. 그 후 이스라엘은 내외에서 오랫동안 침략을 여러 번 당했다.

그들의 나라들을 역사적으로 보면, 앗시리아의 시대(주전 883-610), 바벨론 포로시대(586-400)와 페르시아 시대(주전 539-336), 헬라 시대(주전 336-166), 로마시대(주후 70-590)들이다. 그리고 예수 그리스도 시대(주전 6-주후 33)에까지 이른다. 또한 초대 기독교회 시대(주후 98-590), 중세 시대(590-1517), 개혁 기독교회 시대(1517-1648), 근세 기독교회 시대(1648-1800), 현대 기독교회 시대(주후 1800-2004)로 이어진다.

이와 같이 가나안의 이교는 삼위일체 하나님을 수종하는 천사가 타락하여 하나님에게서 쫓겨나고 자기의 권세를 가지려는 데서부터 시작되었고, 그 사단이 인류의 시조 아담과 하와를 미혹하는 데서 비롯되었다.

그리고 그의 후손들 가운데 가인과 함 족속이 지역적 부족 사회와 도시국가를 이룩하였다. 그리고 그들의 세력이 점점 확장되어 특정한 지역과 민족의 신앙과 생활이 관습화되었고, 더 나아가 나라와 국가의 문화가 되었다. 그리고 가나안의 이교 신앙이 기독교회의 역사의 흐름 속에 계속 스며들어와서 지금까지 세계 곳곳에서 나타나게 되었다.

IV. 데라의 우상숭배

성경에 의하면 데라(Terah)는 아브라함, 나홀, 그리고 하란의 아버지이다(창 11:27). 그는 아세라 목상을 우상숭배하다가(수 24:2) 하란에서 죽었다(창 11:32). 데라는 205세를 살았고 주전 2000년에 죽었다.

우리의 연구 대상은 아브라함의 아버지 데라가 아세라 목상을 우상숭배하였던 배경에 있다. 우리가 아는 대로 데라는 노아의 아들 셈의 7대손이다. 셈은 셋의 8대손이고 셋은 아담의 아들이다.

데라가 죽은 주전 2000년에서 그 이전 시대를 거슬러 올라가면 아담에게까지 이른다. 데라의 우상숭배는 그의 아버지 나홀부터 노아까지 거슬러 올라간다. 당시에 그들의 후손들 가운데는 가나안에 거주하면서 이방신을 섬기는 우상숭배가 있었다. 이는 그 이전으로 거슬러 올라가면 노아에게 이르고, 더 거슬러

올라가면 셈(Shem)에게 이른다. 아담의 후손인 셈의 후손들은 하나님의 구속의 백성들이다.

성경의 역사를 통해서 보면 아담의 자녀 가인이 동생 아벨을 들판에서 죽이고 하나님을 멀리 떠나 유리하면서 하나님의 형상을 만들어 숭배한 것을 알 수 있다. 이것이 우상숭배의 시초가 되었다. 그리고 가인은 사단의 후예가 되었다.

우리의 결론은 데라의 우상숭배는 사단에서 발원하였고 아담의 자녀들 중에 가인이 하나님을 떠난 자녀가 되었고 그의 후손들이 하나님을 형상화하여 경배하는 데서 생겼다(호 8:5-6)는 것이다. 그리고 일부는 자연 현상을 숭배하며 경외하는 데서 기인되었다고 생각한다.

데라의 우상숭배는 구체적으로 말하면 데라의 선조들 가운데 북방의 엘 신을 섬겼고 엘의 아내 아세라 여신을 섬겼다. 성경에서는 엘의 아내를 아세라 목상이라고 하였다(출 34:13; 신 7:5; 삿 3:7; 대하 24:18).

우리는 아브라함의 족장시대 이전의 도시 국가들에서 이교 신앙을 찾을 수 있다. 성경의 시날 땅에는 족장시대보다 1000년 전에 수메르족들이 살았다. 그들은 우르와 에렉(창 10:10)에 도시국가를 세웠다.

수메르의 도시국가는 주전 2850-2366년까지이다. 수메르족의 도시국가 문화는 중동문명의 기초가 되었고 그 영향은 멀리 수리아와 팔레스타인을 거쳐 애굽에까지 미쳤다.

당시의 수메르족은 자기들을 다스리는 자를 신이라고 믿었다. 그가 엔시 왕이다. 수메르의 도시 국가는 악갓 땅의 사르곤에게 점령당했다(주전 2360-2180). 그리고 주전 2000년경에 악갓 제국은 수리아와 메소포타미아의 아모리 족속에게 점령당하였다.

우리는 데라의 우상숭배가 수메르족에게서 왔다고 본다.

수메르족은 노아와 셈의 후예들로서 그 후손들은 하나님을 멀리 떠난 이방인들이 되었다. 아담의 후손 가운데 하나님을 떠난 이방인들은 하나님의 형상을 만들어 섬겼다. 이와 같이 아브라함의 아버지 데라의 우상숭배는 이루어졌다.

V. 바벨론의 이교 신앙

성경 구약에 나타난 바벨론의 이교 신앙을 고찰하고자 한다. 바벨론은 주전 586년에 느부갓네살(주전 605-562)이 이스라엘의 분열왕국 유다를 정복하였고, 바벨론의 포로가 되었다. 당시 유다에서 활동하였던 선지자들은 예레미야, 에스겔, 다니엘 등으로 그들은 바벨론의 이교신앙에 대해 강력히 도전했다.

바벨론의 이교 신앙은 고레스의 페르시아, 알렉산드리아의 헬라, 그리고 아우구스티누스의 로마와 오늘에까지 흐르고 있다. 바벨론의 이교 신앙은 세상나라의 주관자들에게서 생긴 것으로 세상나라들은 마귀의 미혹에 있는 것이다.

바벨론의 이교 신앙은 말둑(Marduk, 구약 Merodach) 신을 국신으로 섬기는데 바벨론의 말둑은 전쟁의 신이다. 그리고 하나의 성전에 있는 도시의 수호신이다. 말둑 신은 에 사기라(E-sag-ila)라는 높은 집(lofty house)과 하늘과 땅의 기초인 에 테메난키(E-temenanki)라는 탑(Tower)이라는 하늘과 땅의 기초의 집에 있다. 말둑의 아녀는 살판니투(Sarpanitu)이다. 말둑의 아버지는 에아(Ea)이고 그의 아들은 나부(Nabu)이다.

성경 예레미야 50장 2절은 “너희는 열방 중에 광고하라 공포하라 기를 세우라 숨김이 없이 공포하여 이르라 바벨론이 함락

되고 벨이 수치를 당하며 므로닥이 부스러지며 그 신상들은 수치를 당하며 우상들은 부스러진다 하라”고 했다. 여기에서 므로닥이 바벨론의 말둑 신이며, 벨 역시 우상신이다. 물론 바벨론의 우상신들은 하나의 신화에 근거하고 있고, 전부가 거짓된 우상신들이다.

우리가 여기에서 발견할 수 있는 사실은 바벨론의 우상들은 사람이 손으로 만든 형상들이라는 것이다. 일반적으로 신들의 형상화는 그 나라의 왕들로 역사 이래로 각국은 자기 나라의 왕을 신으로 여겼다. 바벨론 느부갓네살 왕의 신상의 꿈도 같은 맥락이다(단 5:23). 그밖에도 바벨론에는 도시의 신들이 많이 있다. 그 중에 대변자의 신, 나부(Nabu, 구약 Nebo), 쿠투의 도시의 신, 넬갈(Nergal), 채소의 신, 니니브(Ninib), 폭풍과 우레의 신, 람만(Ramman), 수멜리안의 채소 신, 탐무즈(Tammuz), 그리고 앗시리아의 최고 지방 신, 아술(Asshur) 등이 있다.

이와 같이 바벨론의 이교 신앙은 전부 이방신들이다. 바벨론의 왕은 매년 세해가 되면 왕이 제사장이 되어, 국신 말둑에게 제사를 지낸다. 그리고 그 신으로부터 그 나라의 통치를 위임받는 것이다.

이스라엘은 아브라함으로부터 1500년 후에 바벨론의 포로가 된다. 그리고 바벨론의 우상적 신문화(神文化)에 젖게 된다. 예나 지금이나 일부 국가들은 국가 권력을 앞세워 유일신 하나님을 믿는 신앙의 백성들에게 큰 장애가 되었다. 바벨론의 이교 신앙에 대해서 선지자 예레미야, 에스겔, 다니엘 등은 투쟁하였다.

바벨론의 이교 신앙은 살만에셀의 앗시리아(주전 883-610)에 가서 왔고, 앗시리아의 이교는 이스라엘에서 왔다. 이스라엘의 이교는 가나안의 이교에서 왔고 가나안의 이교는 함의 후손과

가인에게 왔다. 그 이전은 벨이 아담과 하와를 미혹하는 데서 왔고, 그 이전은 타락한 천사, 곧 마귀에서 기인한 것이다.

VI. 신약에 나타난 이단들

성경 신약에 나타난 기독교회의 이단들은 기독교회 안에서 신앙적 문제로 야기된 것으로 예수 그리스도의 인성과 신성, 이방인의 할례, 바울의 사도직 등이 있었다. 그 중에서도 유대교에서 기독교로 개종한 사람들이 유대교적 입장에서 예수 그리스도를 이해하고 해석하는 것과 또한 헬라와 로마의 철학적 문화적 배경 가운데서 기독교를 이해하고 풀이하는 데에서 많은 문제점들이 야기되었다. 당시 예수 그리스도와 제자들 그리고 초대 기독교회는 이런 신앙적이고 교리적인 문제에 대해서 매우 민감하였다.

예수 그리스도는 그의 공생애에 있어서 유대교의 바리새파와 사두개파를 강력하게 비판하였고, 그의 제자들은 유대인의 곡해와 이방인의 곡해에 대해서 기독교회의 신앙을 변증하였다.

성경 신약을 보면, 기독교회의 이단은 무형의 형상을 사람들의 심령 속에 받아들이게 하고 그것을 하나님보다 더 사랑하게 하는 것이었다(골 3:5). 예수 그리스도의 제자들은 유대교적 기독교회의 이단을 배척했고, 이방인들의 토착적 신앙을 변증하고 사도시대의 기독교회를 올바르게 세우는 데 전력을 다하였다. 그 중에 사랑의 사도라 부르는 요한은 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 그노시스주의와 에비온파 등의 신앙 집단들에 대해 단호히 대처하였고, 또한 사도 베드로는 예수 그리스도의 육체로 오심을 부인하는 에비온파를 기독교회의 이단이며

거짓 선생이라 하였다. 그리고 호색하는 니콜라당적 신앙집단이라 하였다.

사도 바울은 기독교회의 이단들에 대하여 적극적인 대책을 세웠다. 그래서 기독교회의 이단들을 다른 복음을 전하는 집단으로 간주하였고, 또한 세상의 초등학문을 가르치는 집단으로 여겼다. 사도 바울은 하나님의 교회에 있어서 편당(偏黨)과 분열(分列)을 일으키는 집단을 기독교회의 이단으로 간주하였다.

예수 그리스도가 복음 자체인 기독교회의 복음은 순수하다. 기독교회의 복음은 어떤 문화와 관습에 혼합되고 융합되는 것이 아니라 예수 그리스도가 신앙과 삶의 본질이다. 우리는 이것을 예수 그리스도의 문화라고 말하고 싶다. 신앙의 이단들은 하나님의 나라를 이룩하는 데 방해꾼들이며, 예수 그리스도의 문화를 망치는 집단들인 것이다.

Ⅶ. 기독교회의 이단에 대한 사도 요한의 대책

예수 그리스도의 가장 사랑하는 제자 사도 요한은 기독교회의 이단들을 예수 그리스도의 육체로 오심을 부인하는 자들이라 했고(요일 4:2-3), 예수 그리스도 교훈 안에 거하지 않은 자들이라 고 했다(요일 7, 9, 11). 또한 “거짓말하는 자가 누구뇨 예수께서 그리스도이심을 부인하는 자가 아니뇨 아버지와 아들을 부인하는 그가 적그리스도냐”(요일 2:22)라고 했다.

사도 요한은 에베소 교회에서 목회를 하면서 기독교회의 이단들에 대해서 단호히 대처하였다. 우리는 사도 요한의 서신들에 나타난 기독교회의 이단들과 그 대책을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 요한의 서신에 나타난 기독교회의 이단들

사도 요한은 주후 90년에 에베소에서 요한일서를 기록하였다. 당시에는 예수 그리스도의 인성과 신성을 부인하는 집단들이 있었다. 그들을 기독교회의 이단으로 말했고 적그리스도라고 했다. 그들 가운데 예수 그리스도의 인성을 부인하는 그노시스주의와 에비온파가 있었다.

사도 요한은 요한일서 4장 3절에서 “예수를 시인하지 아니하는 영마다 하나님께 속한 것이 아니니 이것이 곧 적그리스도의 영이니라 오리라 한 말을 너희가 들었거니와 이제 벌써 세상에 있느니라”고 했다. 본 절의 의미는 인간은 하나님의 피조물이고, 하나님의 말씀에 불순종하여 타락하였기에 영계의 일들을 직접 알 수 없다는 뜻이다. 그러므로 타락한 인간은 하나님의 말씀에 의하여서만 영적 세계와 영들을 분별할 수 있다. 그럼에도 불구하고 헬라의 철학적 절충주의(折衷主義)요 혼합주의(混合主義)인 그노시스주의는 인간의 지식을 통해 구원과 영적 세계를 인식할 수 있다고 하였다. 뿐만 아니라 초월적인 예수 그리스도는 제한성과 역사적인 인성이 결합할 수 없다고 주장하였다. 그들은 예수 그리스도의 인성을 부인하는 것이다. 사도 요한은 이러한 그노시스주의를 기독교회의 이단이라고 하였다.

사도 요한은 주후 90년경 에베소 교회의 감독으로 있을 때에 요한일서를 기록하였다. 당시에 사도 요한은 예수 그리스도의 인성을 부인하는 신앙의 집단을 미혹하는 자요 적그리스도라고 했다. 사도 요한은 요한일서 7절에서 “미혹하는 자가 많이 세상에 나왔나니 이는 예수 그리스도께서 육체로 임하심을 부인하는 자라 이것이 미혹하는 자요 적그리스도냐”라고 했다. 본 절은

예수 그리스도는 영원 전부터 삼위일체 하나님으로서 자존하셨고, 자기의 백성들을 죄에서 구원하시기 위해서 성육신하시며 성자 하나님이신 것을 뜻하고 있다. 성자 하나님이신 예수 그리스도는 신성과 인성을 가지셨다. 그럼에도 불구하고 예수 그리스도의 육체로 임하심을 부인하는 신앙 집단들이 있었는데, 사도 요한은 이렇듯 예수 그리스도의 인성을 부인하는 집단을 미혹하는 자 적그리스도 곧 이단이라고 하였다. 그들은 에비온파이다.

에비온파는 예수 그리스도의 인성과 동정녀 탄생을 부인한다. 또한 그의 십자가 수난과 사망 그리고 부활과 승천을 믿지 않는다. 에비온파는 기독교회의 성도들도 할례를 받아야 한다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도는 율법을 잘 준수한 사람이며, 그의 율법적 경건 때문에 자신이 메시아로 자처했다고 주장한다. 그리고 그가 세례 요한에게 세례를 받을 때에 메시아로 인식하였다고 했다. 또한 예수 그리스도는 자신을 따르는 무리가 많은 것을 보고 자신이 메시아임을 더욱 확신했다고 주장한다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 요한의 대책

사도 요한의 기독교회의 이단들에 대한 대책은 단호하였다. 사도 요한은 헬라의 철학적 혼합주의인 그노시스주의와 율법적 에비온파를 배격하였고, 또한 광적 신비주의(狂的神秘主義) 몬타누스주의를 비판하였다.

가. 헬라의 철학적 혼합주의 그노시스주의

사도 요한은 헬라의 철학적 혼합주의 그노시스주의에 대해 대

책을 세웠다. 그는 그노시스주의가 인간의 타락한 지식을 말한다고 했다. 그들은 예수 그리스도께서 육체적으로 오신 것을 부인한다. 그리고 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것을 말한다고 한다. 그노시스주의는 하나님의 창조를 부인하며, 하나님은 영계를 다스리고, 수십 개의 아이온 중에 마지막 아이온, 지식이 세상에 떨어져 데미우르고스(Demiurgos)가 되었고, 그가 물질 세계를 다스리는 것으로 본다.

그노시스주의의 원조격인 마술사 시몬(Simon)은 빌립을 통해서 예수 그리스도를 영접하여 세례를 받고, 빌립을 전심으로 따라 다녔다. 그러나 마술사 시몬은 끝내 기독교를 저버렸다. 그리고 자신을 신으로 높였고, 그의 여제자 헬레나(Helena)를 여신으로 내세워 사마리아 지역에서 행세하였다(행 8:9-13).

사도 요한은 요한복음에서 기록하기를, “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매 우리가 그 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라”(요 1:14)고 했다. 또한 “오직 이것을 기록함은 너희로 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요 또 너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라”(요 20:31)고 했다.

이 구절들은 그노시스주의를 비판하고 기독교회의 신앙적 입장을 분명하게 천명한 것으로 사도 요한은 그노시스주의를 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라, 그들의 지식을 통하여 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 주장하기 때문이다.

그노시스주의는 헬라의 철학적 사변주의이며, 유대교, 동방교, 그리고 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다. 뿐만 아니라 그들은

기독교를 인간의 요구에 적응시키며 또한 세상 지혜와 조화시켜서 기독교를 해석함으로써 기독교를 우주적 종교의 위치에 올리려고 노력한 것이다.

나. 광적 신비주의(狂的神秘主義) 몬타누스주의

광적 신비주의 몬타누스주의는 소아시아 브루기아(Phrygia)의 알다보아(Ardaboa) 출신의 몬타누스에 의해서 형성된 기독교회의 비성경적 성령주의이다. 그는 과거에 시벨레(Cybele)의 신비종교의 사제였다.

그는 주후 156년경에 기독교회로 전향하여 새로운 기독교회의 복음을 전하였다. 그것은 자신이 성령이라는 것이었다. 그러므로 성령을 받으려면 자신을 통하여 받고, 세상의 종말이 가까웠으니 새 예루살렘 브루기아에 피신하라고 했다. 그리고 그는 그의 두 제자들인 브리스가(Prisca)와 맥스밀리아(Maxmillia)에게 안수로 성령을 주고 자신을 선전케 하였다. 이는 당시의 기독교회가 신앙적으로 박해를 받고 신앙적 미온 상태에 있을 때에 종말 의식을 고취하고, 성령의 체험적 은사를 강조하는 데서 많은 호응을 받았다. 그들은 지금은 보혜사의 강림과 함께 열려졌다고 영적 은사의 시대요 특히 예언의 시대라고 고취시켰다.

기독교회는 몬타누스주의를 거절하였다. 신약의 계시보다 더 고도의 계시를 요구했기 때문이다. 그러나 몬타누스주의는 광적 신비주의로 전락하였고, 율법적 금욕주의 때문에 동방의 일부 지역에 국한되고 말았다.

그들은 신약의 요한복음을 많이 애독하였다. 기독교회는 자신을 성령이라고 주장한 몬타누스주의를 반대하고, 기독교회의 이단으로 정죄하였다.

3. 사도 요한과 에베소 교회의 이단

사도 요한은 에베소 교회에서 주후 68년경부터 밧모섬으로 귀향갔고, 주후 98년 순교하기 전까지 30년 간 목회를 하였다. 사도 요한은 에베소 교회를 그의 복음 전파의 중심점으로 두었고, 기독교회의 영향력 있는 기독교회가 되었다. 그래서 에베소 교회의 우상을 만드는 은장색들의 반대에도 불구하고 복음은 확장되었다. 또한 에베소 교회 안에는 마술과 점성술이 성행했고 미신과 우상숭배가 많이 있었으나, 그들을 공개적으로 포기하게 하였다.

4. 맺는 말

사도 요한은 기독교회의 이단들과 접촉하는 것을 일체 금하였다. 사도 요한은 이단자를 집에 들이지도 말고 인사도 말라고 했다(요이 10). 일례로 사도 요한이 목욕(沐浴)을 하고 있을 때 이단자가 들어오자 그가 알몸으로 뛰쳐나왔다는 이야기가 있다.

사도 요한은 사랑의 사도였다. 그는 부모가 자녀를 사랑하는 것처럼 하나님의 교회와 성도들을 사랑하였다. 그러나 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 신앙 집단에 대해서는 단호하게 거절했다.

오늘날 하나님의 교회들과 성도들 역시 철두철미하게 기독교회의 이단들과 인간적, 신앙적 관계를 맺어서는 안 되며, 그들을 멀리해야 한다. 기독교회의 이단들은 양의 가죽을 쓴 이리들이요, 적그리스도의 무리이기 때문이다.

VIII. 기독교회의 이단에 대한 사도 베드로의 척결

예수 그리스도의 수제자 사도 베드로는 기독교회의 이단들을 거짓 선생이라 하였고 주를 부인하고 멸망을 스스로 취하는 자들이라고 했다(벧후 2:1-2).

우리는 사도 베드로의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들과 그 척결 방법을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 베드로의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들

사도 베드로는 기독교를 잔인하게 핍박한 네로 황제의 집권 말기인 주후 66년경에 로마에서 베드로후서를 기록하였다. 사도 베드로는 기독교회의 자칭 그리스도라고 하는 거짓 선생들을 적 그리스도라고 했고 그들은 남녀사이에 문란한 성적 관계를 맺으며 정욕적 행위를 일삼고 있다고 했다. 그리고 성경을 왜곡하는 신앙적 집단들을 배격하였다. 사도 베드로는 이와 같은 신앙 집단을 적그리스도의 무리라 하여 기독교회의 이단이라고 했다. 여기에 대해서 좀더 자세히 고찰하고자 한다.

가. 기독교회의 거짓 선생

사도 베드로는 기독교회의 거짓 선생을 경계하였다. 사도 베드로는 베드로후서 2장 1절에서 기록하기를 “그러나 민간에 또 한 거짓 선지자들이 일어났으니 이와 같이 너희 중에도 거짓 선생들이 있으리라 저희는 멸망케 할 이단을 가만히 끌어들이 자기들을 사신 주를 부인하고 임박한 멸망을 스스로 취하는 자들이라”고 했다.

구약에 거짓 선지자들이 있었다. 그들 가운데 발람은 하나님의 뜻을 거스리고 모압 왕 발락의 요청대로 이스라엘을 거슬러 저주하지 않고 이스라엘을 유혹하여 모압 여인들과 음행케 하는 꾀를 발락에게 가르쳐 주었다(민 24:25; 계 2:14). 본 절은 이와 같이 당시의 거짓 선생들이 기독교회에 잠입한 것을 말하고 있다. 그들은 예수 그리스도의 죄에서 구속한 것을 부인하는 집단들이다.

당시에 예수 그리스도의 구속을 부인하는 집단은 유대주의적 예비온파였다. 예비온파는 예수 그리스도를 단순히 한 인간에 지나지 않는다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도의 동정녀 탄생을 부인하는 집단이다. 사도 베드로는 이러한 기독교회의 거짓 선생을 단호하게 경계하였다.

나. 기독교회의 호색하는 무리

사도 베드로는 기독교회의 호색하는 무리들을 배격하였다. 기독교회의 이단들은 예외 없이 호색하는 집단들이다. 사도 베드로는 베드로후서 2장 2절에서 기록하기를 “여럿이 저희 호색하는 것을 좇으니 이로 인하여 진리의 도가 훼방을 받을 것이요”라고 했다. 본 절의 의미는 거짓 선생들의 호색을 좇으면 예수 그리스도의 진리가 훼방을 받을 것을 뜻한다.

사도 베드로는 호색과 이단을 서로 동반한 것으로 여겼다. 호색은 남녀가 성적으로 문란한 행위를 하는 것을 의미하는 것으로 이는 기독교회의 이단들의 특징이 된다. 기독교회의 이단들의 무리는 성령 하나님의 역사가 없으므로 정욕적으로 행한 것이다. 당시에 호색하는 무리는 니콜라당(Nicolaitans)이었다. 니콜라당은 색욕을 좋아하는 거짓 선생들로 그들은 성생활을 순리

적으로 하지 않고 동성끼리 혹은 동물과 성적 관계를 맺었다(벧후 2:15; 유7, 11; 계 2:14-15).

다. 기독교회의 성경 왜곡

사도 베드로는 기독교회의 삼위일체 하나님의 말씀인 성경을 왜곡하는 자들을 배척했다. 사도 베드로는 베드로전서에서 기록하기를 “그러므로 모든 육체는 풀과 같고 그 모든 영광이 풀의 꽃과 같으니 풀은 마르고 꽃은 떨어지되 오직 주의 말씀은 세세토록 있도다”(벧전 1:24-25)라고 했다. 본 절은 하나님의 말씀은 쇠잔하거나, 없어지는 것이 아니라, 불변하여 지금부터 영원까지 있다는 뜻이다.

또한 사도 베드로는 베드로후서 3장 16절에서 기록하기를 “또 그 모든 편지에도 이런 일에 관하여 말하였으되 그 중에 알기 어려운 것이 더러 있으니 무식한 자들과 굳세지 못한 자들이 다른 성경과 같이 그것도 억지로 풀다가 스스로 멸망에 이르느니라”고 했다. 본 절은 구약 성경을 정경으로 여기지 않고, 자기들의 임의대로 해석하고 풀이하는 자들이 있음을 말하는 것으로 당시에 니콜라당이 그러하였다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 베드로의 척결

사도 베드로는 기독교회의 이단들에 대해 단호하게 척결하였다. 사도 베드로는 기독교회의 이단들과 타협하는 것을 절대로 용납하지 않았다. 사도 베드로는 성령을 돈으로 사려는 마술사 시몬을 엄히 책망하였고, 색욕과 호색, 행음과 간음을 하는 거짓 선생들, 곧 니콜라당을 멀리하였다.

가. 성령을 돈 주고 사려는 마술사 시몬(Magus Simon)

사도 베드로는 성령을 돈으로 사려고 하는 마술사 시몬을 책망하였다. 마술사 시몬은 사마리아 성에서 마술을 행하여 사마리아 백성을 놀라게 하며 자칭 큰 자라고 했다. 마술사 시몬은 빌립의 전도를 받고 세례를 받아 빌립을 따랐다. 그러나 마술사 시몬은 사도들이 안수하매 성령을 받은 것을 보고 돈을 드려 자신도 권능을 받게 해달라고 했다.

사도 베드로는 시몬이 하나님의 선물을 돈 주고 사려는 것을 보고 “너의 마음 속에 악독(惡毒)이 가득하고 불의에 대인바 되었다”고 하며, “혹 주님께서 너의 마음에 품은 악독을 사하여 주실지 모르니 기도하라”고 했다(행 8:18-24). 사도 베드로는 마술사 시몬에게 하나님께 회개하면 용서받을 수 있는 최후의 신앙적 방법을 제시해 주었다. 우리가 아는 대로 마술사 시몬은 빌립의 전도를 받고 세례를 받기까지 하였다.

그러나 마술사 시몬은 일시적인 감정에 의해 이방인에서 기독교회로 개종한 개종자였을 뿐이다. 그는 본래 마술과 요술 그리고 요행수를 행하는 자가 되었고 자칭 큰 자, 곧 신이라 하였다. 그 후 그는 기독교회의 혼합주의와 절충주의 그노시스주의를 만들어냈다.

나. 행음(行淫)의 니콜라당

사도 베드로는 호색과 색욕 그리고 행음과 간음을 행하는 거짓 선생들 곧 니콜라당을 배격하였다. 니콜라당은 그노시스주의의 분파이다. 니콜라당의 행위는 구약의 선지자 발람이 하나님의 뜻을 거스리고 모압 여인들로 하여금 이스라엘 남자들을 유인하여 바알브올에게 제물을 바치게 하고 음행에 빠지게 하는

등 이방신의 여자 사제들과 성적 관계를 맺었다.

사도 베드로는 기독교회 안의 거짓 선생들의 음란적 행위를 용납하지 않았고 그들을 기독교회에서 추방하였다.

3. 사도 베드로와 예루살렘 교회의 이단

사도 베드로는 주후 30-44년까지 예루살렘 교회의 지도자였다. 그는 초대 기독교회의 중심 인물이며, 본디오, 감바도기아, 그리고 베다니아 지역을 순방하면서 예수 그리스도의 복음을 전파하였다. 사도 베드로는 예루살렘 교회에서 감독의 직분을 수행하였는데, 예루살렘 교회는 초대 기독교회의 모교회로 기독교회의 중심적 역할을 하였다.

예루살렘 교회는 당시의 유대교적 기독교인들과 이방인의 기독교인들의 신앙적 곡해(曲解)와 대립적인 문제가 발생하였을 때에 전체 회의를 통해서 이를 해결하였다. 특별히 사도 베드로는 예루살렘 교회 안에 철학적 혼합주의를 가르치고 있는 그노시스주의, 호색과 음란의 니콜라당, 금욕적 신비주의 에비온파 등을 용납하지 않았다.

4. 맺는 말

사도 베드로는 갈리리 바다에서 고기를 잡는 어부였다. 그는 동생 안드레의 전도를 받아 예수 그리스도를 믿고 예수 그리스도의 수제자가 되었다. 사도 베드로는 헤롯 아그리파 (Herod Agripa) 1세 때에 잠시 투옥되었으나, 하나님의 천사들이 그를 구하여 주었다(행 12:1-17).

그는 로마의 네로 황제가 기독교회를 핍박할 때 십자가에 거꾸로 매달려 순교하였다. 사도 베드로가 예루살렘 교회를 비롯한 소아시아 교회에 전한 메시지는 예수 그리스도의 부활과 승천이었다. 유대인들과 이방인들에게 복음을 전한 사도 베드로는 기독교회의 이단 집단을 교회 안에 용납하지 않았다.

그는 예수 그리스도와 함께 동행하면서, 예수 그리스도는 오직 흠 없고 점 없는 어린 양 같은 보배로운 피로 구원함을 받은 것을 강조하였다(벧전 1:19). 그리고 예수 그리스도는 모퉁이의 머릿돌이라고 했다(벧전 2:7). 사도 베드로는 예수 그리스도의 빌라도 재판 과정, 골고다의 십자가 처형, 부활과 승천을 목격하였다. 그는 예수 그리스도의 복음에 율법주의, 이방인의 관습 등을 혼합하는 신앙을 배격하였다.

IX. 기독교회의 이단에 대한 사도 바울의 변증

사도 바울은 그의 서신들에서 기독교회의 이단에 대한 대책을 자주 언급하였다. 사도 바울은 기독교회의 이단의 특징을 다른 복음을 전파하는 것이라 했고(고후 11:4), 사람의 유전(遺傳)과 세상의 초등학문을 좇는 것이라 했다(골 2:8-23). 그리고 기독교회의 이단들은 변론과 언쟁을 좋아한다고 했다(딤후 6:4-5). 사도 바울은 기독교회의 이단에 대해 한두 번 훈계한 후에 멀리하라고 했다(딤후 3:10).

사도 바울은 길리기아(Cilicia)의 다스(Tarsus)에서 주후 1년경에 태어났다. 그는 주후 65년 로마의 옥중에서 순교하였다고 생각된다. 사도 바울 당시의, 기독교회의 이단들은 기독교를 유대교적으로 곡해하고 이방인적으로 곡해한 집단들이었다. 그들은

유대교적 금욕주의 에세네파와 헬라 철학적 그노시스주의, 마르 시온주의, 엘케사이파 등이다. 우리는 사도 바울의 서신들에 나타난 기독교회의 이단들과 대책을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 바울의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들

사도 바울을 보면, 그는 하나님의 교회에 있어서 편당과 분쟁 그리고 철학적 초등학을 주장하고 그 원리들을 펴뜨리는 집단을 경계하였고, 그것들을 기독교회의 이단으로 취급하였다. 사도 바울은 기독교회의 신앙은 유대교의 율법주의보다 예수 그리스도의 은혜임을 천명하였다. 사도 바울은 고린도 교회의 편당, 갈라디아 교회의 분쟁, 그리고 골로새 교회의 초등학문 등을 변증하였다. 여기에 대해 더 구체적으로 고찰하려고 한다.

가. 고린도 교회의 편당

사도 바울은 에베소에 유하면서 주후 57년 봄에 고린도전서를 기록하면서 하나님의 교회에 있어서 편당을 하는 무리들을 기독교회의 이단이라 하였다.

고린도전서 11장 19절에 “너희 중에 편당이 있어야 너희 중에 옳다 인정함을 받은 자들이 나타나게 되리라”고 했다. 사도 바울은 고린도 교회 안에서 좋지 못한 파쟁의 산물로 나타난 편당(偏黨 Factions)을 기독교회의 이단이라 하였다. 고린도 교회 안에는 바울파, 아볼로파, 게바파 그리고 그리스도와 등의 편당이 있었다(고전 1:10-17). 그들은 자신들에게 신앙적 영향을 많이 끼친 사도들을 지향했고, 또한 사도들의 출신 지역적 요소, 학문적 배경 가운데서 생성되었다. 그들을 이해함에 있어 가장 중요

한 것은 그들의 신앙적 바탕이었다. 그들 가운데는 유대교에서 기독교로 개종한 사람들이 유대교적 신앙의 잔존을 버리지 못하고 유대교적 신앙의 입장에서 기독교를 이해하고 믿는 무리가 있었다.

반면에 이방인의 관습과 철학적 바탕에서 기독교를 이해하고 믿는 집단도 있었는데, 고린도 교회 안에는 자연히 그들 사이에 편당이 생겨났고, 사도 바울은 기독교회의 편당을 이단으로 여겼다.

나. 갈라디아 교회의 분쟁

사도 바울은 갈라디아 교회의 분쟁에 대해서 기독교회의 이단으로 언급하였다. 하나님의 교회에 있어 신앙적 분쟁은 악령의 역사이며 마귀의 술수이다.

사도 바울은 주후 57년경에 에베소에서 기록한 갈라디아서에서 이것을 분명히 밝혔다. 갈라디아서 5장 20절에 “우상 숭배와 술수와 원수를 맺는 것과 분쟁과 시기와 분냄과 당 짓는 것과 분리함과 이단과”라고 했다. 사도 바울은 갈라디아 교회의 경우에 하나님의 교회 안에서 우상숭배, 술수, 원수 맺는 것, 분쟁과 시기, 당 짓는 것과 분리 등을 이단(Heresies, 異端)이라고 했다.

사도 바울이 말한 기독교회의 이단은 성도들이 공통적으로 가지는 진리와 표준에 위반하는 의견을 채택함을 뜻한다. 당시에 그들은 유대교적 입장에서 기독교를 해석하는 유대교주의자들이었다. 유대교주의자들은 자기들의 율법적, 행위적 신앙을 주장하면서 교회 안에서 분쟁을 일삼았다. 사도 바울은 이러한 갈라디아 교회의 분쟁을 사단적이라고 한 것이다.

다. 골로새 교회의 초등학문

사도 바울은 골로새 교회의 철학적 초등학문에 대해서 언급하였다. 사도 바울이 주후 61년경에 로마의 옥중에서 기록한 골로새서에서 다음과 같이 기록했다. “누가 철학과 헛된 속임수로 너희를 노략할까 주의하라 이것이 사람의 유전과 세상의 초등학문을 좇음이요 그리스도를 좇음이 아니니라”(골 2:8).

당시의 그들은 유대주의 에세네파(Essenes)였다. 그들은 유대주의 금욕주의자이며, 신비주의자이다. 또한 이방 헬라 철학적 그노시스주의자이다. 그들은 영지주의자로서, 영계를 신비적으로 이해하는 신앙 집단이다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 바울의 변증

사도 바울의 기독교회의 이단들에 대한 변증은 유대교적 율법주의, 금욕주의 그리고 신비주의에 대해서 이루어졌다. 또한 헬라와 로마의 이교적 영지주의, 황제숭배주의에 대해서도 이루어졌다.

가. 유대교주의 에세네파에 대한 변증

사도 바울은 율법주의 유대교에 대해서 기독교의 신앙을 변증하였다. 유대교주의 금욕주의이며 신비주의인 에세네파는 주전 150년경부터 사해 부근에서 공동생활을 하는 유대교의 한 분파로서, 그들은 청빈한 독신생활과 수도원적인 은둔생활을 하였다. 에세네파는 구약성경만 믿고 율법의 사색을 하였다. 또한 그들은 결혼과 소유 재산 육체를 해롭게 하는 음식 등을 절제하였다. 그들은 말세의 심판을 갈망하면서 세속적인 생활을 기

피했다. 또한 모든 것으로부터 고행하고 욕망으로부터 절제하며 영혼을 깨끗하게 하는 데 힘썼다. 그들은 일정한 기간 동안 단식하고 명상하며, 성생활을 금하고 자기 학대를 했다. 또한 그들은 육체적인 모든 것을 배제하며 영혼의 자유를 갈망했다. 이렇듯 에세네파는 극단적인 율법주의이며, 금욕주의 신앙 집단이었다.

사도 바울은 에세네파의 금욕주의에 대해 인위적으로 하나님에게 나아가고, 자신적 수양과 극기를 통해서 죄에서 해방되려고 하는 것은 유대교적 잔존이며, 하나의 마귀 유혹에 지나지 않은 것으로 보았다. 그러나 사도 바울은 신앙생활에 있어서 자기의 죄를 회개하고 하나님의 말씀에 집중하며, 예수 그리스도의 복음만 증거하기 위하여 독신생활과 세속적인 일을 하지 않은 것은 찬성하였다.

사도 바울 자신도 독신생활과 세속적인 것을 버렸다(고전 9:27; 딤후 2:35). 그러나 에세네파의 육체는 본질적으로 악하고, 영혼만 귀하게 여기는 것은 잘못이라고 하며 육체와 물질은 악한 것이 아니고, 자신적 수양으로 구원에 이르지 못한다고 했다.

사도 바울은 에세네파는 이신칭의(以信稱義)의 신앙에 배치되며 유대교의 율법의 행위로 구원칭의를 얻지 못함을 말하였다.

나. 헬라 철학적 혼합주의 그노시스주의에 대한 변증

그노시스주의는 헬라어 그노시스로서 지식을 말한다. 그노시스주의는 예수 그리스도께서 육체로 오신 것을 부인하고, 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것이라고 말한다. 그노시스주의는 삼위일체 하나님의 무에서 유로 창조를 부인하며, 하나님은 영계를 다스리고, 수십 개의 아이온 가운데 마지막 아

이온 지식이 세상에 떨어져 데미우르고스(Demiurgos)가 되었고 그것이 물질 세계를 다스리는 것으로 보았다.

그노시스주의의 원조적인 마술사 시몬은 빌립을 통해서 예수 그리스도를 영접하여 세례를 받고, 빌립을 전심으로 따라다녔다. 그는 마술과 요술을 부리는 이방인 마술사로 예수 그리스도를 믿었다. 마술사 시몬은 처음에는 사도들의 복음에 열정적이었다. 그러나 마술사 시몬은 끝내 기독교를 저버리고 자신적 신앙의 야망을 가졌다. 그는 자신을 신으로 높였고 그의 여제자 헬레나(Helena)를 여신으로 내세워 사마리아 지역에서 행세하였다(행 8:9-13). 그들의 위세는 한때 매우 컸다.

사도 바울은 그노시스주의를 비판하며 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라 그들의 지식을 통해 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 했기 때문이다. 그노시스주의는 헬라 철학적 사변주의이며, 유대교, 동방교, 그리고 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다.

3. 사도 바울과 안디옥 교회의 이단

사도 바울은 안디옥 교회에서 선교사로 파송을 받았고(행 13:3), 안디옥 교회에서 목회하였다. 안디옥 교회는 사도 시대로부터 예루살렘 교회와 함께 초대 기독교회의 중심적 위치에 있었다. 안디옥은 로마 제국에서 세 번째 큰 도시로 사도 바울의 초기 선교 전에 교회가 있었다(행 11:26). 안디옥 교회는 주후 44년에서 68년까지 소아시아와 유럽 교회의 장자적 역할을 하

였고 사도 바울은 이러한 안디옥 교회의 중심 인물이었다. 사도 바울은 이방인 신자들의 할례와 구원의 신앙적 문제가 있을 때에 예루살렘 교회에 파송되기도 했다(행 15:1-2).

사도 바울은 안디옥 교회의 유대교적 율법주의 행위 구원과 로마 황제의 신격화로 황제숭배를 배격하였다. 뿐만 아니라 기독교회 안에 유대교의 율법주의적 금욕주의, 광적 신비주의를 배격하였고 오직 예수 그리스도의 은혜를 말하였다.

4. 맺는 말

사도 바울은 정통 유대교회 출신이다. 그는 유대교의 율법에 능통하였고 기독교에 대해 배타적이었다. 그러나 사도 바울은 부활하신 예수 그리스도를 직접 만난 후에 회심하여 기독교로 개종하였다. 개종 후에 그는 유대교적 율법주의 신앙을 타파하는 데 앞장 섰다. 또한 헬라와 로마의 철학적 사변과 황제숭배를 배격하면서 이와 같은 사상이 기독교회에 침투한 것을 막고 변증하였다.

사도 바울은 유대교의 율법의 행위로 구원받고 의롭게 되는 것은 인위적이며, 타락한 인간에게는 불가능한 것임을 밝혔고 오직 예수 그리스도를 믿음으로 구원받고 의롭게 된다고 하였다. 그것은 곧 이신칭의(以信稱義)와 타력구원(他力救援)을 말한 것이다. 그리고 이에서 벗어나면 기독교회의 이단으로 간주했다.

또한 사도 바울은 헬라의 철학적 사변 곧 타락한 인간의 이성으로는 하나님을 알 수 없고 인간을 신격화하는 로마의 황제숭배를 타파하였다.

사도 바울은 당시에 소위 토착화된 율법주의 유대교적 신앙을 뿌리뽑고, 예수 그리스도의 구속 사역의 순수한 신앙을 심는 데 심혈을 기울였다.

X. 유대교적 곡해와 기독교회의 이단집단

기독교회는 초기부터 안으로는 율법주의 유대교와 밖으로는 로마 제국의 박해와 핍박을 받았다. 그리고 유대인의 기독교회의 신앙에 대한 곡해도 있었다. 기독교회의 복음은 예수 그리스도의 시대로부터 오늘까지 유대인들에게 성경적 해석과 교리적 곡해를 당했다. 그들은 예나 지금이나 예수 그리스도를 오신 메시아로 영접하지 않고 있다.

그러나 예수 그리스도의 탄생과 사역으로 많은 유대교인들이 개종하였고, 유대교와 기독교가 다른 것을 알게 되었다. 그럼에도 불구하고 그들 중에는 기독교회의 복음을 유대교적으로 이해하는 집단들이 있었다. 곧 율법적 나사렛파(The Nazarenes), 모세의 율법을 따르는 에비온파(The Ebionites), 그리고 접신적(接神的) 엘케사이파(The Elkesaites) 등이다.

1. 나사렛파(The Nazarenes)

나사렛파는 유대인 기독교회의 집단으로, 그들은 히브리어 마태복음만을 사용하고 사도 바울을 진정한 기독교회의 사도로 인정하며, 예수 그리스도의 신성과 동정녀 탄생을 믿었다.

그러나 나사렛파는 율법을 엄격히 준수하고, 의식주의를 높이 평가하므로 자연히 그들은 역사적 기독교회와는 이질적인 경향을 띄고 기독교회로부터 이탈하였다. 그 후에 나사렛파는 없어

졌다.

2. 에비온파(The Ebionites)

에비온파는 유대인 기독교회의 집단으로, 사도 바울을 유대교의 반역자로 간주하며 그의 사도직을 인정하지 않는다. 또한 그들은 예수 그리스도의 신성과 동정녀 탄생을 부인한다. 그의 십자가의 수난과 사망 그리고 부활과 승천을 믿지 않는다.

에비온파는 기독교회의 성도들도 할례를 받아야 한다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도는 율법을 잘 준수한 사람이며, 그의 율법적 경건 때문에 자신적 메시아로 자처했다고 한다. 그는 세례 요한에게 세례를 받을 때에 메시아로 인식하였으며 예수 그리스도가 자신을 따르는 무리가 많은 것을 보고 더욱 메시아로 확신했다고 한다.

누가는 주후 63년에 사도행전을 기록하면서 “바리새파 중에 믿는 어떤 사람들이 일어나 말하되 이방인에게 할례 주고 모세의 율법을 지키라 명하는 것이 마땅하다 하니라”(행 15:5)고 했다. 그들이 에비온파들이었다.

3. 엘케사이파(The Elkesaites)

엘케사이파는 유대인 기독교회의 집단으로, 접신적(接神的) 신앙을 가지며, 금욕주의와 고행주의를 주장한다. 그들은 예수 그리스도의 동정녀 탄생을 부인하며 우리와 같은 인간적 혈통을 가지고 출생하였다고 한다. 반면 예수 그리스도는 고상한 영이나 혹은 천사라고 여겼다. 그들은 예수 그리스도를 아담의 이상적 성육신으로 보았으며, 그를 최고의 천사장으로 불렀다.

엘케사이파는 할례를 받는 것과 안식일을 지키는 것을 가장

영광으로 여겼다. 그들은 자주 세척의식을 행하였는데, 그것은 점진적 청결과 화목적인 의미가 있다고 했다. 엘케사이파는 점진적 행위와 점성술을 행하였고, 율법을 준수함으로 자신적 수양을 닦고 인간적인 극기를 극복한다고 했다. 여기에 대해 사도 바울은 골로새서에 기록하기를 “누구든지 일부러 겸손함과 천사 숭배함을 인하여 너희 상을 빼앗지 못하게 하라 저가 그 본 것을 의지하여 그 육체의 마음을 좇아 헛되이 과장하고”(골 2:18) 라고 했다.

XI. 이방인들의 곡해와 기독교회의 이단집단

기독교회의 복음이 이방문화와 접촉하면서 그들의 문화적 바탕에서 이해되고 곡해하는 일이 생겼다. 그들은 철학적 지혜를 주장하는 그노시스주의(Gnosticism), 유대교의 개혁을 부르짖은 마르시온주의(Marcionism), 그리고 자신을 성령이라고 하는 몬타누스주의(Montanism) 등이다. 여기에 대해서 좀더 자세히 고찰하려고 한다.

1. 그노시스주의(Gnosticism)

그노시스주의는 헬라어 그노시스에서 온 것으로 지식을 말한다. 그노시스주의는 예수 그리스도께서 육체적으로 오신 것을 부인하고, 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것이라고 말한다.

초대 기독교회는 그노시스주의를 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신

들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라, 그들의 지식을 통하여 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 했다.

그노시스주의는 지적 갈망과 신과의 신비적 교제의 욕망과 사후의 천계에서 영혼을 위한 안전한 길을 찾는 희망 등을 만족시키고자 한다. 그노시스주의는 헬라 철학적 사변주의이며 절충주의요, 유대교, 동방교, 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다.

우리는 그노시스주의가 이원론적 사고를 가지고 있음을 발견하게 된다. 그들은 최고자 곧 선신과 최하자 곧 악신 선과 악, 영계와 물질세계 등을 서로 대립되는 원리를 말하고 있다. 그러나 기독교회의 삼위일체 하나님은 선한 하나님과 악한 하나님이 아니고, 유일신 하나님이다.

2. 마르시온주의(Marcionism)

마르시온주의는 율법적 유대교주의에 대한 개혁을 부르짖은 마르시온에 의해 발생하였다. 그는 시노페(Synope)의 폰투스(Pontus) 출신으로 부요한 가정에서 자랐으며 방탕한 청년 시절을 보냈으며, 십계명의 철계를 범하였다. 그는 주후 136년에 로마로 갔고, 거기서 기독교회의 복음을 받아들였으며, 자기 나름대로 기독교회의 신앙운동을 하였다.

마르시온주의는 유대교의 율법과 기독교회의 복음을 분리시켰고, 구약의 신과 신약의 예수 그리스도도 동일한 신이 아니라고 했다.

마르시온주의는 사도 바울만이 진정한 기독교회의 사도이며, 그 외의 사도들은 유대교의 사도로 간주했다. 그는 누가복음과

바울 서신을 한 데 모아 정경을 편찬하여 사용했으며 기독교회의 복음을 상대적 원리에서 해석하기도 하였다. 기독교회는 마르시온주의를 기독교회의 이질적 신앙집단으로 여겼다.

3. 몬타누스주의(Montanism)

몬타누스주의는 소아시아 브루기아(Phrygia)의 알다보아(Arda-boa) 출신의 몬타누스에 의해서 형성된 기독교회의 비성경적 성령주의이다. 그는 과거에 시벨레(Cybele)의 신비종교 사제였다. 그 후 주후 156년경에 기독교회로 전향하여 새로운 기독교회의 복음을 전하였다. 그것은 자신이 보혜사 성령이라는 것이다(요 14:16). 그러므로 성령을 받으려면 자신을 통하여 받고, 세상의 종말이 가까웠으니 새 예루살렘 브루기아에 피신하라고 했다.

그리고 그는 그의 두 여자 제자들인 브리스가(Prisca)와 맥스 밀리아(Maxmillia)에게 안수로 성령을 주고 자신을 선전하게 하였다. 당시의 기독교회가 신앙적 박해를 받고 신앙적 미온상태에 있을 때에 종말 의식을 고취하고, 성령의 체험적 은사를 강조하는 데서 많은 호응을 받았다. 그러나 몬타누스주의는 광적 신비주의로 전락하였고, 율법적 금욕주의 때문에 동방의 일부 지역에 국한되고 말았다. 그들은 신약의 요한복음을 많이 애독하였다.

기독교회는 자신을 성령이라고 주장한 몬타누스주의를 반대하고 기독교회의 이단으로 정죄하였다.

XII. 초대 기독교회와 이레네우스의 이단 논박

우리는 초대 기독교회의 이레네우스(Ireneus)의 이단 논박을 고찰하려고 한다. 이레네우스(주후 115-200)는 순교자 폴리갑(Polycarpus, 주후 9-155)의 제자였고, 폴리갑은 사도 요한(John, 주후 98)의 제자였다. 그리고 사도 요한은 예수 그리스도의 가장 사랑하는 제자였다. 이와 같이 이레네우스는 사도적 전통 신앙을 계승한 사람이었다.

1. 이레네우스의 전통적 신앙

이레네우스는 자신의 신앙이 예수 그리스도로부터 시작된 복음(福音)이 사랑의 사도 요한, 순교자 폴리갑에게 전승되었고, 자신에게 계승된 가장 전통적인 것임을 말하였다. 이레네우스는 순교자 포티누스(Pothinus)의 뒤를 이어 리옹(Lyons)의 감독이 되었다. 이레네우스는 특히 그노시스주의, 즉 발렌티니안주의와 마르시온주의가 기독교회에 잠입하여 교인들을 미혹계 하는 것을 반박하였다.

그는 그들의 사상과 주장을 비판하는 동시에 기독교회의 올바른 신앙을 확립하고 교육하기에 전력을 다하였다. 이레네우스는 기독교회의 이단 논박에 있어서 실용적, 목회적 문제들을 이야기 기했다. 예를 들면, 기독교회의 선량한 부녀자들이 이단 집회에 미혹되어, “은혜를 불러내려 물 위에 임하게 하면 물이 붉은색으로 변한다”고 속으면, 그들을 전통 기독교회의 신앙으로 올바르게 확립시켜 주었다. 이레네우스는 하나님의 은혜는 예수 그리스도를 통해서 죄에서 사함 받는 것이요 어떤 현상적 사건이 아니라고 했다.

또한 이단들이 예수 그리스도의 성육신, 성찬, 부활 등을 부인

하면 그는 예수 그리스도의 성육신, 십자가의 죽음, 부활과 승천 등의 상호 관계를 말하며, 구약과 신약의 조화를 강조하였다. 그리고 교회의 전통적 신앙 곧 폴리감의 성경적 신앙을 고수하고 주장하였다.

2. 이레네우스의 이단 논박

이레네우스의 「이단 논박(*Adversus Haereses*)」은 그의 저서 가운데 하나이다. 그는 발렌티니안주의(Valentinianism)를 간결하게 해명하고 그것을 논박하려고 했으나 그 범위가 커서 5권으로 썼다.

로마의 발렌티니안주의는 주후 2세기에 기독교회의 이방인들의 곡해로 발생한 그노시스주의 한 분파로 이단집단이다. 그들은 사트르닐로스(Saturnilos), 알렉산드리아 바실리데스(Basilides), 그리고 발렌티누스(Valentinus)이다.

발렌티니안주의는 천지의 근원은 무가 아니고, ‘깊음’이라고 했다. 여기에 음(陰)과 양(陽)이 있게 되며, 이(理)와 상(想)이 있다고 했다. 그리고 여기에서 말씀과 생명이 나와서 인간과 교회가 생겼다고 했다. 또한 여기에서 아쉬아모드(Ashamoth), 곧 지혜가 되었다고 한다. 이 지혜가 그리스도를 낳았다는 것이다. 이레네우스는 발렌티니안주의를 자세히 비판하였다. 그의 이단 논박을 보면 다음과 같다.

제1권은 여러 이단들을 해설하였다. 당시의 이단들은 헬라 철학적 이단들로서, 에비온파(Ebionitism), 그노시스주의(Gnosticism), 마르시온주의(Marsionism), 사모사타파(Samosatenes), 그리고 단일신론(Monarchianism) 등이다.

제2권에서는 이단들에 대한 철학적, 논리적 논박을 하였다. 특별히 철학적 그노시스주의를 배격하였다. 하나님은 사색을 통해서가 아니라 계시를 통해서 우리에게 알려진다고 하며 예수 그리스도는 하나님의 계시라고 했다. 예수 그리스도는 영원 전부터 존재하며, 성부 하나님과 태초부터 함께 있었다고 했다.

제3권에서는 성경과 전통에 있어서 기독교의 교리의 기초를 제시하였다. 성경의 말씀을 따라 신앙의 표준을 떠나서는 안 되며, 사도들의 전통을 따라야 함을 말했다. 그는 사도들의 신앙을 성령의 감동으로 우리의 마음속에 이어받아 교회의 신앙으로 간직해야 한다고 했다. 로고스(말씀)를 통하여 만물을 만드신 하나님이 계시고, 그 로고스를 통해서 하나님께서 인간에게 구원을 주신다고 했다.

제4권에서는 구약과 신약의 언약의 통일성을 주장하고, 마르시온주의를 논박했다. 구약의 오실 메시아는 신약의 오실 메시아 곧 예수 그리스도에게 하나 된 것이다.

제5권에서는 기독교회의 구원론과 종말론, 내세의 소망에 대하여 서술하였다. 기독교회의 구원은 로마서 5장 12-21절과 고린도전서 15장 20-22절에서 한 사람의 순종치 아니함으로 많은 사람이 죄인 된 것같이 한 사람의 순종하심으로 많은 사람이 의인이 되었음과 사망이 사람으로 말미암았으니 죽은 자의 부활도 사람으로 말미암았다고 말한다. 아담 안에서 모든 사람이 죽은 것같이 그리스도 안에서 모든 사람이 사는 것이다. 예수 그리스도는 모든 인류의 대표로 그의 구원 사업을 이룩하였다.

3. 결론

이레네우스의 그노시스주의, 발렌티니안주의를 비판한 그의 이단 논박에 있어서 우리의 평가는 다음과 같다. 그는 사도 요한의 진리의 규칙과 폴리갑의 성경적 신앙을 계승하였다는 것이다. 그리고 이레네우스는 사도적 전통적 신앙을 따랐다. 그리고 그의 신앙과 신학은 로고스이신 예수 그리스도 중심이었다.

이레네우스는 초대 기독교회의 이단들에 대해서 성경적으로 변증했고, 사도들의 전통적 신앙으로 교훈하였다. 뿐만 아니라 예수 그리스도의 성육신 십자가의 죽음, 부활, 승천, 재림에 대해서 사변적이 아니라 계시적, 성경적이었다.

XIII. 맺는말

성경의 구약에서 이교는 다른 신을 섬기는 집단을 말한다. 또한 우상숭배의 신앙을 말한다. 삼위일체 하나님은 유일신이다. 그렇기 때문에 성경은 하나님 외에 다른 신을 섬기는 것은 용납하지 않고 절대로 금하였다. 하나님은 자기 백성들이 다른 신을 섬기면 질투하시기까지 하였다(출 24:14). 또한 하나님은 자기 백성들이 우상숭배하는 것을 가장 싫어하였다. 그렇기에 하늘과 땅, 물 속에 아무런 형상을 만들지 말고 거기에 절하지 말라고 했다.

그럼에도 불구하고 이스라엘 백성들 가운데 일부는 하나님의 말씀을 순종하지 않고 동쪽에서 떠서 서쪽으로 지는 태양을 하나의 신으로 섬겼다. 그리고 가정과 제단에 나무를 심고 그것을 성수로 여기며 경배하였다. 또한 금으로 송아지를 도금하여 그것을 섬겼다. 그리고 뱀을 장대에 매달아 놓고 몸이 아프면 그것을 쳐다 보고 병을 고치기를 간절히 빌었다.

기독교회의 신앙과 신학적 입장에서 구약의 이교는 삼위일체 하나님의 신론에 대한 곡해로 발생하였다고 본다.

성경의 구약에서 이교는 이스라엘 백성들에게 하나의 형상적 신앙화되었고, 예굽과 바벨론, 헬라와 로마를 걸쳐서 민족과 나라의 문화화(文化化)되었으며 일종의 이방종교(異邦宗教)로 나타났다.

그리고 아프리카에서는 민속신앙과 민속종교로서 존속되었고, 그리스와 로마에서는 신화의 제우스신과 인간 황제를 신격화하여 숭배하는 황제숭배의 신앙으로 나타났다.

인도에서는 범신론의 힌두교와 우상숭배의 불교, 남미에서는 자연숭배로 나타났다.

성경의 신약에서 이단은 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 집단을 말한다. 그리고 하나님의 교회에서 파당짓고 분리하며, 거짓 초등학교문을 쫓고, 악령적 마술을 자행하는 것을 말하였다. 성경의 기독교회의 신앙과 신학적 입장에서 신약 이단은 예수 그리스도의 기독교와 하나님의 교회의 교회론 등을 곡해하는 데서 발생하였다고 본다.

이렇듯 기독교회는 초대교회로부터 오늘에 이르기까지 기독교회 안에는 끊임없이 무수히 많은 기독교회의 이단들이 발생하고 있다.

특별히 역사적 기독교회와 민족과 나라들의 토착화된 신앙과 종교들과 혼합으로 기독교회의 이단들이 더욱 많이 발생하게 되었다. 유대교의 율법주의적 입장에서 기독교를 이해하고, 이슬람교의 코란적 바탕에서 이해하고, 힌두교와 불교의 명상과 해탈적 사상에서 기독교를 이해하는 데서 이단들이 발생하게 된 것이다.

현대에 와서는 기독교를 세속화하는 데서와 정서적 불안으로
광적 신비주의에 몰입하고, 각종 질병으로 인하여 신유 은사로
치료받기를 위한 것들에서 발생하고 있다.

성경의 구약에서는 이교가 기독교 밖에서 생겨나고 성경의
신약에서 이단은 기독교 안에서 발생되었다.



군종제도의 역사적 기원과 이념

- 미국의 경우를 중심으로 -



홍치모 장로

군선교신학 3

|

미국 군대 내의 군목제도를 이해하려고 할 것 같으면 두 가지
사실을 인식해야 한다. 군목들의 사역 방법이나 당면한 목표들
은 그 시대의 종교적 신념을 잘 나타낸다. 또한 그 사역 목적과

- 약력 :
- 서울대학교 문리과 대학 사학과 졸업
 - 영국 그사스코 성서대학 졸업
 - 미국 바이올라 명예 문학박사
 - 충신대학교 명예교수 / 서울성경신학대학원 초빙교수

방법은 1776년부터 1861년까지 그리고 세계 제2차 대전 발발 직후인 1942년에 미국 군목제도의 다양화된 양상을 보여준다. 후대의 전형적 사역 형식을 이루어 놓았던 미국 독립혁명기의 인사들은 구약성경을 중요시하였고 그것을 모든 시대와 지역을 위한 지침서로 삼았다. 미국 독립혁명 당시의 군대의 지휘관들은 모세나 사무엘 선지자의 행동을 모방했으며 그들이 얻었던 것과 같은 결과가 나타나기를 기대하였다. 미국 매사추세츠(Massachusetts) 주의 한 군목은 사울을 이스라엘 왕으로 택정할 때 사용했던 것과 똑같은 방법으로 선출되었는가 하면 코네티컷(Connecticut) 주의 한 군목은 옛날 다윗 왕이 아비야달의 권고에 따라 행동했던 것과 같은 확신을 가지고 군사작전을 변경하기도 하였다.¹⁾

미국 건국 초기 군목들이 존중하며 따랐던 많은 관습들은 역사적으로 초대교회나 구약의 예언자들, 제사장들, 그리고 옛날 구약의 사사(士師)들에게서 그대로 본받아 직접적으로 발전시킨 것들이었다.

인간이 감당할 수 없는 초자연적 능력이 전쟁의 승패를 결정짓는다는 믿음은 역사가 기록되기 훨씬 이전부터 인간 세계에는 보편적으로 존재하고 있었다. 구약성경을 보면 멜기세덱이 아브라함에게 말하기를 그가 동방의 왕들을 쳐서 크게 이긴 것은 오로지 여호와 하나님의 도움 때문이라는 것을 확신케 해주었다는 사실이 고대 이스라엘 역사에 기록되어 있다. 그리고 드보라와 그 밖에 많은 사람들이 하나님이 폭풍을 보내셨으며 또 다른 방

1) 아비야달은 사울과 다윗 왕 시대에 걸쳐 제사장 직분을 수행했다. 동시에 다윗과 동고동락하면서 다윗 왕의 고문으로 자문역할을 담당했다(삼상 23:9-12; 삼하 15:33-36).

법으로 선택받은 민족의 적을 물리쳤다고 믿고 있었다. 아이 성에서의 패배와 엘리와 그의 아들들이 법궤를 빼앗긴 것과 같은 일들은 신의 은총이 절대적이나에 대한 의문을 제기하게 하였고 하나님의 은총은 그 민족과 지도자의 의(義)에 따라 좌우된다는 사실을 깨닫게 해주었다.²⁾

수세기에 걸쳐서 이러한 생각은 정의(正義)에 대한 개념을 변경시킬 때마다 적절하게 적용시키곤 하였다. 중세기의 십자군은 그들의 명분을 너무 확신했었기 때문에 자기들의 승리를 당연한 것으로 생각하고 있었다.

다른 전쟁에서의 승리 특히 소수로 다수를 물리쳤을 때 승자의 명분을 정당화시키는 구실로 삼았고 반대로 전쟁에서 패했을 경우 패배한 전사들의 신앙을 보존할 수 있는 합리적인 구실을 마련하기도 하였다. 미국의 독립전쟁 당시 찬바람이 불기 시작했을 때 워싱턴(Washington) 장군은 진흙탕 길을 단단하게 얼어붙게 함으로써 군대를 이끌고 프린스턴(Princeton)으로 진격했다. 사람들은 그가 포병부대(砲兵部隊)를 끌고 진격할 수 있었던 것을 하나님의 특별한 섭리라고 생각하여 감사를 드리고 환호했다.

1862년에 북부 연합군 측이 거듭하여 승리를 거두게 되자 남부 동맹군의 군목들은 노예제도를 옹호하는 남부군이 명백하게 패배를 당하고 있다는 사실 앞에 심히 당황스러워 했다. 그로부터 2년 후에는 남부 사람들이 자기들에게 정당성을 부여해 주신 신의 섭리가 자신들을 버렸다는 사실에 대해 좀처럼 납득할 수가 없었다.

2) 창세기 14장 20절, 사사기 5장, 여호수아 7장과 8장, 삼상 4장 4-11절.

반면 1898년에 있었던 멕시코전쟁에서 미국이 아주 경미한 손실을 입으면서 전쟁에 승리한 것에 대해 군목들을 비롯한 많은 독실한 신자들은 미국의 승리가 하나님의 명백한 섭리의 결과라고 생각하였다.

에이브러햄 링컨은 하나님이 남부군의 편에 계시야 한다면 미국의 중앙정부가 남북전쟁에서 하나님의 편에 있어야 한다는 점을 말함으로써 남부군에 강한 도전적인 사상을 표명하였다. 이것이 에이브러햄 링컨의 근본적인 신앙이었다.³⁾

일단 하나님이 전쟁에서 어느 한쪽 편을 돕는다는 생각이 인식되면 지속적으로 또는 간헐적으로 어느 편이 도움을 받는지 그리고 도움을 받게 되는 조건이 무엇인지를 아는 것이 가장 중요한 관심거리가 된다. 만일 그와 같은 믿음이 초인적인 능력을 소유한 사람을 통해서 유익한 정보를 얻을 수 있다는 신념을 동반하게 될 것 같으면 그와 같은 계시를 얻어내고 해석할 수 있는 사람에 대한 중요성은 의심할 여지없이 증가하게 될 것이다.

군목의 그러한 기능과 역할은 이스라엘 민족의 출애굽 이전에 있었던 일로 인식하고 있을지도 모른다.

모세는 여호수아에게 군사 작전을 개시하기 전에 제사장(영적 지도자)에게 먼저 문의하도록 지시한 바 있다. 단(Dan) 지파 사람들이 북쪽에 있는 그들의 땅을 정복하려고 계획했을 때 그들은 미가의 제사장에게 상담하였고 성공의 확신을 얻었다. 베냐민 사람들을 응징하려다가 수차례 패배를 당한 후에 히브리 지도자들은 그들의 초기 전투 때 제사장 엘르아살의 아들 비느하스에게 상담하였는데 다음 날 승리하리라는 약속을 받았다.⁴⁾

3) Roy j. Honeywell, *Chaplain of the Unite State Army* (Washington, 1958) 제6장 및 9장 참조

아히야(Ahijah)가 특별히 신성시하고 있는 종교적 제기(祭器)를 가지고 기브아(Gibeah)에서 사울(Saul)의 진영에 있을 때 그가 맡은 주된 기능은 예언을 했던 것으로 보인다. 그런데 그가 계시를 받을 수 없었던 것은 요나단이 사울의 맹세를 무의식중에 위반했기 때문으로 되어 있다.⁵⁾ 아비아달(Abiathar)이 다윗의 제사장이었을 때 그는 여러 차례 법의(法衣)를 착용하여 미래에 대한 계시를 받았다.⁶⁾ 유대민족이 남북왕조로 분열된 시대에는 군사 계획이 예언되는 경우가 허다하게 나타난다. 그런데 이것은 모두 예언자들이 여호와의 이름으로 선포하는 형식을 취하고 있다. 또한 그들은 오늘날의 군목들처럼 군대를 수행했던 것으로 보이지 않는다.⁷⁾ 유다 마카비우스(Judas Maccabieus)는 그의 군사들을 기도로 인도하였을 뿐 아니라 목전에 다가오는 전쟁의 결과를 예언하는 것으로 생각되는 꿈들을 해몽하는 일들이 잦았다.⁸⁾

II

희랍의 역사가 투키디데스(Thucydides)는 말하기를 “예언자들은 아테네와 스파르타가 서로 전쟁하기 전날 밤에 일반적으로 희생자 편을 밝혀냈던 것이다”라고 하였는데 이것은 그들이 전

4) 민수기 27장 21절, 사사기 18장 5-6절, 20장 27-28절

5) 사무엘상 14장

6) 사무엘상 23장 6-14절, 30장 7-8절

7) 사무엘하 5장 23-24절, 열왕기상 12장 21-24절, 20장 13-15절, 22장 1-28절, 예레미야 42장 43장

8) 마가비서 하 15장

쟁터까지 수행하였다는 사실을 암시하고 있는 것이다.⁹⁾ 초기 로마시대 사람들 사이에서는 점술가들이 불가사의한 그들의 전문 지식을 통하여 군사작전을 위한 길알(吉卜)과 같은 문제를 결정 지었다.

이와 같은 관습은 교육을 받은 로마인들이 점술(占術)의 효능을 믿지 않게 된 후에도 오랫동안 계속되었다. 디오클레티아누스 황제(Diocletianus)는 점술을 금하였으며 콘스탄티누스(Constantinus) 황제는 점술행위를 무거운 죄로 다스렸다. 동로마제국도 유스티니아누스(Justinianus) 법전(法典)에서 그것과 비슷한 금지사항을 담고 있었다.¹⁰⁾ 비록 조잡한 형식의 예언이 거부감을 준다거나 법에 어긋나는 일이 된다고 하더라도 인간의 마음속에 신의 계시를 알아낼 수도 있다는 기대와 믿음이 없어지지 않는 것이다. 일단 신의 뜻을 알아냈다는 확신이 들면 신의 섭리가 어떻게 작용할지를 예측하기는 쉬운 일이었다. 예언자나 사도들, 수도사들 또는 오늘의 목사들까지라도 내적계시(內的啓示)라든지 또는 직무상의 권위로 말을 하면 그 선언은 높이 떠받들어 받아들여졌다. 그 예언의 방법은 흔히 고대의 글이나 결정문을 해석하여 당시의 상황에 적용하는 것으로 이루어졌다. 이것은 미국 독립전쟁이나 남북전쟁 당시의 군목들에게 성경에 계시된 것과 닮은 근본적인 정의에 의지하여 전쟁의 승리를 확신하면서 설교할 수 있게 하였다. 그러한 강조가 1918년 제1차 세계 대전 때에도 있었다. 각 민족과 시대에 따라 종교 상호간에 차이는 있었으나 초자연적 능력을 믿는 사상은 역사의 기

특보다 더 오래 전부터 있어 왔다. 이것은 군사 종교 지도자들이 신의 뜻을 잘 준수함으로써 초인적인 신의 도움을 받을 수 있다고 믿는 믿음이었다. 이러한 일들은 군사행동의 초기라든지 전쟁의 위기 순간에 있을 수 있는 일이었다. 모세가 그의 두 손을 쳐들고 있는 동안에 히브리 민족이 아말렉 족속과 싸워 승리했다는 이야기는 잘 알려져 있다. 이스라엘 민족이 광야를 통과할 때 모세는 은(銀) 나팔 두 개를 만들어서 제사장들이 지니고 있게 하였다. 다른 용도도 있었겠지만 그 나팔들을 전쟁하기 전날 밤에 불도록 지시하였다. 그렇게 함으로써 이스라엘 민족은 전쟁에서의 승리를 적극적으로 확신하게 되었다. 모세가 미디안 족속에게 군대를 보낼 때 두 개의 나팔들과 기타 성물(聖物)들을 지니게 하여 비느하스를 보냈다. 비느하스는 그의 이름이 성경에 기록되어 전해져 내려오고 있는 최초의 군목(軍牧)이 되는 셈이다.

비느하스는 아론의 손자로서 열정과 창의력을 갖춘 인물로 큰 존경과 신망을 받고 있었다. 여러 해 후에 이스라엘과 유다의 전쟁 중에 유다가 대북을 당한 데다가 수적으로 훨씬 열세라는 것을 알게 된 적이 있었다. 바로 이때 유다의 제사장들은 옛날의 그 나팔들을 불었다. 남쪽 군사들은 큰 함성을 함께 질렀고 북쪽 군사들은 패퇴하였던 것이다.¹¹⁾

군사들의 대열 가운데서 법궤를 멘 사람들이 여리고 성을 함께 돌았던 것은 매우 특이한 일이었다. 그러나 ‘여호와 하나님을 기쁘게 하기 위해’ 전쟁에 앞서 희생제물을 드리는 일은 흔히 있는 일이었으며 그것이 적군에게 험한 태풍 등의 재앙을 가져오

9) Thucydides, *The Peloponnesian War*, Book VI, chapter 18, (Modern library Edition)p.377

10) *The New Oxford Classical Dictionary*, pp.120, 292.

11) 출애굽기 17장, 민수기 10장 9절, 25장 13절, 31장 6절, 역대기하 13장 12-15절

게 하는 것으로 여겨졌다.¹²⁾

고대 민족(古代民族)들 사이에서는 일반적으로 이스라엘 민족과 유사한 믿음이 있었던 것으로 보인다. 당시 더 문명했던 그리스인들 사이에서는 그 신앙이 어떻게 표현되고 있었는지에 대한 좋은 예가 있다. 그것은 B.C 415년 시실리 섬 원정을 위한 항해를 설명한 투키디데스의 글에 잘 나타나 있다.

“함선에 군인들이 승선하고 항해에 사용할 모든 장비가 선적되었다. 나팔을 불어 침묵을 선포한 다음 배를 띄우기 전에 관습에 따라 기도를 드린다. 함선 별로 각각 드리는 것이 아니라 주창자의 목소리를 따라 모두 함께 한 목소리로 기도를 드린다. 그리고 모든 군장비들 사이로 술잔을 붓고 나서 군인들이 금과 은으로 된 받침대가 달린 술잔들을 거기에 붓는다. 그들의 기도 소리에 해변에 있는 군중들도 한 목소리로 가세한다. 그러면서 전쟁의 승리의 문운을 기원한다. 찬송가를 올리고 제주(祭酒) 행사를 마치면 항해가 시작된다.”¹³⁾

로마인들은 세상을 떠난 조상이나 다른 혼령(魂靈)들에게 제주(祭酒)하는 것이 그들의 혜택을 유지시킬 수 있다고 믿는 신앙을 물려 받았으나 이것을 군사적인 필요를 위해 적용시키는 특별한 의식으로 발전시키지 못했던 것 같다. 고대 로마의 사제단(司祭團)이 어느 국가에 전쟁을 선포할 필요가 있다고 결정하고 원로원(元老院)의 동의와 찬성을 얻고 나면 그들은 국경에 가서 경계선 너머로 창을 던지거나 뾰족한 말뚝을 박은 다음 전통적인 예식에 따라 기도를 암송하곤 하였는데 그것은 전쟁에서의 도움을 마음에서 간구하는 내용이었다.

12) 사무엘상 7장 7-11절, 13장 8-15절

13) Thucydides, *op. cit.*

“주피터 신이시여 그리고 큐리누스 신이시여, 그리고 그 밖에 모든 신들이시여 이 민족이 부당하고 의를 행치 않고 있음을 굽어보소서. 그리고 우리의 원로들은 우리가 마땅히 강구할 수 있는 모든 수단을 써서 우리의 의무들을 다하겠나이다.”¹⁴⁾

III

중세 초기의 서구에서도 이와 같은 전통적 맥락들이 서로 어우러져 기독교식 형태를 띠게 되었다.

A.D 583년경에 한 익명의 그리스 작가가 벨리사리우스(Belisarius)의 군대를 묘사한 내용을 보존하였다. 그는 십자가가 그려져 있고 전투 중에 들고 있는 깃발에 대해서 언급하고 있으며 이상적인 지도자의 영향력에 관하여 자세하게 기술하고 있다.

“지성, 침착성, 신중함 지나치지 않은 엄격함 절제, 이 모든 것들은 필수 요소들이다. 전쟁의 기술은 곧 지혜와 일치한다. 그러나 무엇보다도 지도자에게는 경건심이 요구된다. 경건심은 그 장군에게 하늘의 축복을 가져오게 하는 것이다. 하나님 다음으로 그는 섭리의 군인이요 불신자들의 두려움의 대상이며 군대의 대제사장으로 그의 기도는 그의 군사 지식 못지않게 승리를 불러오게 한다.”¹⁵⁾

승리의 보증으로 지도자의 경건심과 그의 기도에 대한 강조는 의미가 깊다. 이 작가의 또 다른 언급을 볼 것 같으면 다음과 같다.

14) *The New Oxford Classical Dictionary*, p.361. Tenny Frank, *Roman Imperialism* (New York, 1914), p.8.

15) Ferdinand Lot, *The Strategicon : L'Art Militaire et Les Armees au moyen age en Europe et clans les Proche Orient*, I, 46. Honeywell 교수의 저서에서 재인용. 주(3)을 참조할 것

“끝으로 군목들이 온다. 그들은 경건의 실천이 진지하게 이루어지는 군대 내에서 중요한 역할을 한다. 아침저녁으로 그들은 ‘거룩한 하나님, 강하신 하나님, 불멸의 하나님’을 외쳐 찬양하며, 전투의 순간에는 전투병들이 ‘도우소서’하고 외치는 소리에 따라 다수의 대중들이 ‘하나님이시여’라고 함께 외친다.”¹⁶⁾

성 마틴(St. Martin)의 이야기는 이러한 믿음의 또 다른 국면을 잘 설명하고 있다. 전해지는 바에 의하면 그는 군인들이 사용하고 있는 망토(외의)를 두 조각으로 갈라서 큰 조각은 거지에게 주고 나머지 부분을 자기 어깨 위에 걸쳤다고 한다. 이 조각 망토(Capella)는 유명한 유품이 되어 그것이 있으면 이득을 가져다 준다고 믿고 군사작전을 세우는 데에도 갖다 놓고 일했다고 한다. 그것을 관리하는 사람을 조각 망토 관리자(Capellanus)라고 부르게 되었는데 이것이 옛날에 사용했던 불어에서는 Capellain으로 표현하였고 영어로는 Chaplain으로 부르게 되었다. 그 유품은 지금도 보관되어 있으며 종교의식이 거행되는 장소를 Chapel이라고 부르게 되었다. 프랑스 왕의 제사장은 최고 자선품(慈善品) 분배 관원(gran almoner)이 되었다. 이 명칭은 다른 제사장에게도 적용되어 현대 프랑스 군대의 군목은 Allmonier로 알려져 있다.¹⁷⁾

여러 세기에 걸쳐서 전쟁의 승리를 위해 의도된 준수사항들을 볼 것 같으면 강조점에 있어서 어떤 변화가 있었다는 것을 확인할 수 있다.

희생제물이나 제주(祭酒)의 효능이 쇠퇴하자 부적이나 의식

16) Ibid., p.49.

17) Ferdinand Lot, *op. cit.*, pp.80-82. *Encyclopedia Britanica* 제11판 5권, p.852.

행위들은 사라지고 기도가 초인적인 도움을 얻고자 하는 믿음이 독실한 군인들의 의지 수단으로 대체되었다. 기도는 금식이나 간절한 예배와 결합되기도 하였고 가장 간편한 간구의 형식이 되었을지도 모른다. 미국의 워싱턴 장군은 불경스러운 언행을 지극히 싫어했으며 하나님의 도우심을 바라는 마음에서 하나님의 이름을 함부로 자주 부르는 것은 도리어 하나님의 도움을 받지 못할지도 모른다고 경고한 바 있다. 또한 링컨 대통령은 그와 같은 부정적인 기도의 양상에 대해 강한 주의를 주기도 하였다. 스톤웰 잭슨(Stonewell Jackson)은 전투가 일어나기 전날 밤에 간절하게 기도하고 다음 날의 승리를 반드시 하나님의 복 주시는 덕으로 돌렸다.¹⁸⁾ 현대 군목의 기능 가운데에서는 그의 믿음에 따라 승리를 위한 기도를 하는 것이 가장 자연스러운 모습이라고 할 수 있을 것이다.

군중제도가 마련되었던 초기부터 적과 싸울 때 아군이 승리하게 해달라는 기도는 논리적인 것으로 여겨져 왔다. 발락이 히브리인들을 저주하려고 발람을 이용했을 때 양편 모두가 그의 말을 하나님의 강한 말씀으로 인정했었다. 그런데 발람은 발락을 실망시켰던 것이다.¹⁹⁾

영국사의 초기에 있어서 적군을 저주하기 위해 드루이드(Druid)교 즉 켈트(Celt)족 종교의 승려를 고용했던 지휘관들의 이야기가 전해져 내려오고 있다. 그들은 적에 대해서 저주의 기도를 하였다. 반대로 상대편 군대는 경건한 기독교 지도자들의 인도로 엄숙한 예배를 드렸던 것이다. 이런 경우 엄숙한 저주의 기도는 군대의 사기를 높이기 위한 강력한 무기가 되었던 것만은 사실이다. 이와

18) Honeywell 교수의 저서 4장, 7장, 9장 참조

19) 민수기 22장-24장, 신명기 23장 3-6절, 여호수아 24장 9-10절

같은 요소는 현대의 일부 군목들의 기도에서도 유별하게 구분할 수 있다. 프랑스와 인도의 전쟁에서 군목이었던 사무엘 던바(Samuel Dunbar)는 타협이 없는 직선적인 간구를 드린 사람으로 기록되어 있다. 적의 함대가 곧 보스턴(Boston)을 공격할 것이라는 보고가 있자 그는 하나님께 기도하기를 “그들의 입에 재갈을 물려서 던져버려 주시고 강력한 북동풍을 몰아쳐서 코하셋(Cohasset) 바위에 부딪혀 산산조각이 나게 해주시옵소서”라고 하였다.²⁰⁾

이러한 사상과 맞먹는 것으로 군목이 군대를 격려하고 응징의 정당성을 내세우며 그들의 애국심과 충성심을 자극함으로써 군대의 능률을 상승시킬 수 있다는 생각이 수세기에 걸쳐서 이어져 왔다. 신명기가 기록되었을 때 히브리 군대의 제사장직에 관한 법령으로 일컬어져 온 것이 그 책 속에 포함되어 있었다. 하나님의 도우심을 지속적으로 강구하는 데 강조점이 주어져 있기는 하지만 직접적인 목적은 장병들을 격려하는 것이었다.

“네가 나가 대적들과 싸우려 할 때에 말과 병거와 민중이 너보다 많음을 불지라도 그들을 두려워 말라 예굽 땅에서 너를 인도하여 내신 네 하나님 여호와께서 너와 함께하시느니라 너희가 싸울 곳에 가까이 가거든 제사장은 백성에게 나아가서 고하여 그들에게 이르기를 ‘이스라엘아 들으라 너희가 오늘날 너희의 대적과 싸우려고 나아왔으니 마음에 겁내지 말며 두려워 말며 떨지 말며 그들로 인하여 놀라지 말라 너희 하나님 여호와는 너희와 함께 행하시며 너희를 위하여 너희 대적을 치고 너희를 구원하시는 자니라 할 것이며’(신 20:1-4).²¹⁾

20) *Yale Biographies and Annals*, 2 Series, 1745-1763.

21) 신명기 20장 1-4절.

IV

군목의 기능에 관한 특이할 만한 내용은 제스위트 파에 속해 있던 제임스 레이네즈(James Lainez)가 터키군과 싸우기 위해서 북 아프리카로 원정군을 인솔해 가고 있는 스페인 장교 주안 라케르데(Juan La Cerde)에게 보내는 편지에서 찾아볼 수 있다. 서신에 기록된 내용은 한마디로 말해서 군목의 현실적인 이상과 목적(目的)을 기술하고 있다. 그에 의할 것 같으면 군인들은 전쟁이 도덕적으로 정당하다는 확신과 종교적 신념으로 무장할 때 전투를 더 잘 수행한다는 사실을 언급하였다. 이 두 가지를 증진시키는 것이 군목들이 해야 할 의무라고 하였다. 그의 주장은 다음과 같다.

“만일 하나님의 진실된 종이며 영혼 구원을 추구하는 사람들을 이번 원정군에 함께 보내게 된다면 하나님께서 그들을 통해서 올바른 경배를 받게 될 것이며 각하께서도 큰 위로가 되시리라 믿습니다. 기도와 좋은 행실로 또는 설교와 상담으로 병자를 간호하고 죽어가는 자를 도움으로써 이 사람들을 위하여 매우 유익한 일을 많이 할 것입니다. 군목들은 군인들에게 전투의 합당한 동기를 가르치고 군인들 상호간의 다툼을 막아 줄 것이며 욕설이나 노름에 대해서 가책을 느끼게 해줄 것입니다. 끝으로 군인들 스스로가 이로 인하여 유익을 얻게 될 것입니다. 마음의 평화와 하나님에 대한 신뢰로 말미암아 군인들은 전쟁에서 그들의 임무를 더 한층 잘 완수할 것입니다.”²²⁾

군목들이 무기를 들고 적군에 대항해서 싸운다는 것이 신성한

22) Josepn H.Fichter- James Lainez, *Jesuit*, p.277.

그들의 본래의 직무와 상충된다는 사고는 지금에 와서는 매우 낡은 것이 되었다. A.D. 742년 레겐스버그(Regensburg) 시에서 개최되었던 레티스본(Ratisbon) 회의에서 통과된 제2법전(法典)에 의하면 군목들에게 철저히 금지시켰던 사상을 어느 정도 완화시키는 결정을 한 바 있다. 즉 군목들은 엄격하게 종교적인 기능을 위해서만 군대와 같이 전투에 참가할 수 있었다. 레티스본 회의에서 결정한 취지의 내용은 다음과 같다.

“우리는 하나님의 종이 어느 면으로든지 무기를 지니거나 전투하는 것을 금지한다. 단 그들의 신성한 업무 때문에, 즉 미사를 집행한다든지 성인들의 유물을 운반한다든지 하기 위한 경우를 제외하고는 모두 전투부대에 배속(配屬)하는 것을 불허한다. 각 중대장은 한 사람의 사제(司祭)만을 중대에 배속시킴으로써 장병들의 고해를 듣게 하며 합당한 회개를 돕기 위함이다.”²³⁾

봉건제도로 말미암아 이러한 비전투적인 규칙이 달라지게 되었다. 토지가 수도원에 기부되거나 기타 종교기관에 주어지게 되면 수도원장이나 주교가 그들의 하급 성직자에게 전적으로 책임을 전가시키게 되었다. 이것은 흔히 종교와 군사적 지도력을 의미하는 것으로 해석되었다.

서구 중세사회에 있어서 군목들은 전쟁터에서 손에 검과 도끼를 들고 싸우다 전사했다. 그러나 시간의 흐름에 따라 군사적 질서가 확립되면서 군목의 임무가 거듭 논의되었다. 그 결과 군목은 전쟁을 돕기 위해 기도하는 것이 첫째 임무이지 직접 전투에 참가하여 싸워서는 안 된다는 사상이 보편화되었다.

미국 남북전쟁 당시에 있어서 북군이나 남군 할 것 없이 많은

23) *The New Cambridge Medieval History*, vol 4, “Capitularies”.

군목들은 장교로서 최전선에서 전투에 참가하여 싸웠다. 제2차 세계 대전 때에도 일부 군목들은 군사적 열정이 왕성해서 주네브 협정에서 체결된 사항을 위반할까봐 매우 염려스러웠다. 그러므로 군 당국은 호전적인 행위로 인하여 위험한 입장에 처해서는 안 된다는 사실을 군목들에게 거듭 인식시키고 주의를 줄 필요를 느끼고 있을 정도였다.²⁴⁾

예부터 전투와 예배라는 동시적 개념이 서로 뒤섞여서 거의 분리할 수가 없는 상태이다. 군목이 하나님께 예배를 드리기 위해서 군대에 있는 것은 당연한 이치이다. 그러나 다른 한편으로는 군목의 행위가 인간에 대한 봉사वाद도 거의 일치하는 개념이 내포되어 있음으로 두 가지가 서로 구분되지 않는 경우가 많은 것이다. 군목이 군인들을 지역교회 명부에 등록시켜서 그 교회를 튼튼하게 하려고 노력하든지 또는 군인들에게 시민의 건전한 자세를 가르쳐서 더 좋은 시민으로 만들기를 바라든지 간에 양쪽 모두가 맞는 사실이다. 군목의 당면한 목적이 개개인의 도덕적 또는 영적 삶을 증진시키는 경우 그것은 더더욱 맞는 사실이다. 개개인의 영적 삶을 증진시키는 일이야말로 군목의 궁극적 목표로 남아 있어야 하지만 그것은 좀더 작은 목표वाद도 일치한다. 그 이유는 인간으로서 제대로 된 자가 군인의 직무수행도 더욱 잘한다는 사실이 거듭하여 나타나고 있기 때문이다.

1740년경의 대각성운동(The Great Awakening)은 미국교회에 지속적인 영향을 주었다. 또한 이 운동은 군목들의 임무의 방법과 목적에도 영향을 주었다. 형식적으로 신앙생활을 하고 있는 사람들에게 영적으로 각성시키려고 했던 대각성운동은 많은

24) *Ibid.*

교회 지도자들이 희망하고 있었던 것보다 더 정서적인 방향으로 치우쳤던 복음주의 운동을 자극시켰다. 이 운동의 초기 지도자였던 요나단 에드워드(Jonathan Edwards)는 한 사람의 우수한 군목의 아들이었으며 또한 군목인 손자를 두었던 사람이었다. 벤자민 포메로이(Benjamin Pomeroy)는 그의 새로운 빛(New Light)이라고 부르던 부흥운동의 확산 때문에 7년간이나 코네티컷 주의 헤브론(Hebron) 교회의 강단에서 배척을 당했던 사람이었다. 그런데 프랑스 전쟁 때 군목이 되었다가 다시 프랑스 혁명 때에도 군목생활을 했던 목사였다.

의심할 것 없이 ‘새 빛’이라고 부르는 미국의 초기 부흥운동은 복음주의 교회의 놀라운 성장을 위해 길을 닦아 놓은 셈이 되었다. 이 운동은 미국 남북 전쟁시의 군목제도를 지배했을 뿐만 아니라 복음 전파를 첫째 임무로 일삼는 과제로 삼게 하였다.²⁵⁾

1850년대의 대대적인 이민으로 인해 군중정책을 변화시키는 여러 가지 요소들이 발생하였다. 새로 이민 온 사람들 중에서 많은 사람들은 로마 가톨릭 교인들이었다. 이들 중 다수는 동부 여러 도시에서 삶의 터전을 마련하게 되었고 남북전쟁을 치르기 위해 로마 가톨릭 교인들이 모여 살고 있는 지역에 배당된 부대들은 많은 가톨릭 신자들을 포함하고 있었다. 그들은 로마교회 신부들을 군목으로 모셔야 한다는 당위성을 피할 수 없게 했다. 가톨릭교회 군목들을 여러 상급 부대에도 배속시킴으로서 로마교회 소속 군인들을 도울 수 있게 하였다.²⁶⁾ 이렇게 되자 소수 종파에 속해 있는 군인들에게도 가능한 한 언제든지 그들만 따

로 모여서 예배를 드리도록 해야 한다는 인식이 퍼지게 되었다.

“세 가지 중요 교파 신앙”이 오랫동안 인정을 받아 왔는데 그 종파들은 기독교, 로마교, 유대교였다. 제2차 세계 대전이 발발하자 이 세 교파의 신앙과는 매우 다른 신앙의 교리를 가지고 있는 여러 군소 교파들이 자기들만의 신앙과 예배의식을 고집하려고 기존 체제에 도전하는 경향을 표시하기도 하였으나 그것은 좌절되었다. 끝으로 대대적인 이민의 결과로 나타난 새로운 현상은 새로 들어온 이민자들 중에서 엄격한 주일 성수와 금욕적인 금기사항을 고수하려는 경건한 신자들의 수가 무시할 수 없을 정도로 증가하였다는 사실이다. 형식적인 신앙을 가진 군인들이 더 엄격한 신앙 집단 출신의 군목이 있는 부대에 소속되게 되었을 때 상호 불신의 처지까지는 아니더라도 군인들은 무척 당황하는 심정을 가지게 되었던 일들이 종종 있었다. 그런 군목이 군인 생활의 세속적인 면을 강단에서 질타하게 되면 적당하게 살아가는 군인들에게는 그와 같은 엄격한 군목에 대해서 별 것 아닌 것 가지고 바리새적인 형식주의나 율법주의를 고집하는 것처럼 생각하였다. 그러나 더러는 그 두 종류의 신앙이 적당하게 타협하는 경우도 있었다.²⁷⁾

이와 같이 3년간의 인간의 사고와 습관을 대강 살펴보면 인간은 군사훈련이나 병영생활이 사람을 초월한 어떤 힘에 의해 영향을 줄 수 있다고 믿어왔으며 그것은 원시인이나 문명인 할 것 없이 모두 마찬가지라는 사실을 알 수 있게 된다.

국가에 대한 도덕적이고 애국적인 견해가 일치할 때 군목은 장병들에게 하나님과 국가에 충성하라고 권장할 수 있으며 동시

25) William Warren Sweet, *The Story of Religion in America*.

26) D.P. Conyngham, *The Soldier of the Cross*.

27) Marcus Lee Hanson, *The Immigrant in American History* (1942), pp.107-125.

에 장병 한 사람 한 사람의 의지적 성품을 강화시킴으로써 전쟁을 승리로 이끄는 데 공헌하였다. 전쟁을 수행하는 중에서도 병사 개개인의 인격을 함양시키는 데 주력하는 것이야말로 군목의 이상적 실천의 과제요 목적인 것이다. 군목제도가 성립된 이후 도덕적, 영적 가치와 기준들은 다른 모든 것들을 초월한다는 인식과 신념이 장병들을 지도하는 데 있어서 군목의 최고 과제로 삼아왔다.