

AUTHOR 심창섭 (Chang Seop Shim)

TITLE 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장(2)  
(An Evaluation of the Calvin's Position  
on the Libertines Sect (2))

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)  
vol.56 no.1 (Spring, 1989):35-56

있는 위르겐 몰트만의 「희망의 신학」을 우리가 지금 “신앙적으로 신학적으로 맞이하고 있는 일대 위기의 적신호”로 받아들여서 방어와 응전의 자세를 확고히 해 나가야 할 것이다.

몰트만의 「희망의 신학」은 역사의 미래에 희망을 거는 「종말론적 신앙」을 대변하는 신학이다. 그러나 현재와 과거와 미래의 역사적 3차원을 모두 창조하시고 주권적으로 섭리하시는 기독교의 초자연적 하나님을 추방시켜 버린뒤 “역사의 미래에 희망을 거는 종말론적 신앙은 오직 패배와 비참의 종말을 가져오게 하는 「불신앙」일 따름이며, 그와 같은 불신앙을 대변하는 신학이야말로 「희망의 신학」이기는커녕 「절망의 신학」이라고 부름이 마땅할 것이다. (\*)

## 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장(II)

沈 昌 燮

<역사신학>

<목 차>

I. 서 론	V. 리베르틴의 범신론 교리
II. 리베르틴파의 정의	VI. 기독교론
III. 리베르틴파와 초대교회 이단들	VII. 윤 리
IV. 성경 관	VIII. 결 론

### III. 리베르틴파와 초대교회이단들(1)

#### 1. 서 론

칼빈은 「리베르틴파에 대한 반론」에서 리베르틴의 중요한 지도자들, 그 기원과 가르침을 다룸에 있어서 불어권(佛語圈) 세계만을 한정하여 묘사하고 있음을 분명히 하고 있다.<sup>1)</sup> 그러나 「반론」에서는 리베르틴파의 기원과 가르침에 대한 칼빈의 포괄적인 지식을 입증해주고 있다. 사실 칼빈은 화란, 브라반트(벨기에), 그리고 독일 저지대에서 이 운동이 어떻게 확산되고 있는지 잘 알고 있었다.<sup>2)</sup> 칼빈 자신이 전체적인 이 운동의 전개를 다루지 않은 이유는 그들에 대한 지식이 부족해서가 아니라, 그들의 확산과 상이한 그룹들로 인한 복잡성 때문이다.<sup>3)</sup>

1) TAL (Calvin's treatise Against the Libertines), p. 200 (CO VII 159).

2) II장의 2항을 참조하라.

3) TAL, p. 200 (CO VII 159).

칼빈은 유독 불어권 세계의 리베르틴만을 한정시키면서도 그들에 대한 자신의 이해가 얼마나 정확하고도 신뢰할만한 것인지 2장에서 확신에 찬 어조로 말하고 있다:

만일 누구든지 내가 거졌된 가르침을 그들의 탓으로 돌린다고 여기고 있다면, 나는 허튼소리나 하면서 자신들의 입장에서만이 알아들을 수 있는 어투를 사용하지 않고도 한두마디의 오해도 없이 누구나 알아들을 수 있는 일상적인 어조로 그들의 사상을 인용할 수 있음을 입증해 보일 수 있을 것이다.<sup>4)</sup>

이러한 확신을 갖고서 칼빈은 사도시대와 초대교회 당시 이단들에게로 거슬러 올라가서 리베르틴의 기원과 그 가르침을 더듬고 있다. 이러한 작업을 거행한 끝에 칼빈은 리베르틴의 기원을 사도들 당시의 이단들에게 두고 리베르틴의 핵심교리들을 초대 이단들인 영지주의, 마르시온주의, 그리고 마니교의 핵심교리들과 동일시 한다.

따라서 리베르틴에 대한 칼빈의 지식정도를 파악하기 위해서는 필수적으로 초대교회에서 그같은 이단들의 가르침, 발원 그리고 그 발전이 어떻게 이루어졌는지 고찰해 보는 것이 우선적인 작업일 것이다. 이제 살펴볼게 될 고찰은 광범위한 연구를 상세하게 다루지 않고, 다만 리베르틴파에 대한 칼빈의 이해정도를 개괄할 목적으로 서론적인 작업이 될 것이다. 따라서 「반론」에 나타난 리베르틴파 칼빈이 비교하는 초대교회 이단들 사이에 나타난 유사점들과 동일한 요소들을 살펴 보면서 그들의 기원과 그리고 중세시대에 이르는 동안 어떠한 형태로 발전했는가를 간략히 언급하기로 하겠다.

## 2. 베드로후서 2장과 유다서 10절에 나타난 이단들

칼빈의 「반론」 초두부터 주목할만한 흥미로운 사실은, 16세기 리베

4) TAL, pp. 193—94, (CO VII 156: Si quelqu'un pense que ie leur impose rien à faulses enseignes, ie monstrey cy apres au doigt, que ie ne fais que reciter simplement leurs propos, usant seulement de façons de parler entendues et accoustumées, au lieu qu'ilz les desguisent en leur gergon, qui sera deschiffié en son lieu).

르틴을 사도시대 당시의 악인들(evildoers)과 연관지어 비교하고 있다는 점이다. 비록 칼빈이 리베르틴을 기독교 역사상 존재했던 모든 이단종파들 가운데 가장 해악스런 이단으로 완고하게 몰아부치고 있기는 하지만<sup>5)</sup> 또한 이 리베르틴파와 사도들이 지칭한 거짓 선생들 사이에 명확한 관련이 있음도 주목하고 있다.

“이미 이 종파가 계속해서 실재하고 있었다는 사실조차 모른다”<sup>6)</sup>는 그들의 무지함을 칼빈은 예의 주시한다. 칼빈은 “리베르틴의 가르침 가운데 중요 항목들에 대해서”<sup>7)</sup> 어떠한 새로움도 인정하기를 거부한다.

「반론」 2장에서 칼빈은 “악인들의 이단”의 실체를 묘사하고 있는 베드로후서 2장과 유다서 10절에서 몇 개의 구절을 열거한다. 이 “악인들의 이단”의 실체가 리베르틴파와 유사하기 때문에 이 성경구절을 통해서 성령께서는 우리가 장차 나타나게 될 그러한 악인들을 경계하도록 역사하고 계신다. 더욱이 칼빈은 리베르틴파에게서 나타나는 유사점들을 주목함으로써 이단종파들이 지속적으로 유지해나가는 방법들을 보다 충분히 간파해낼 수 있다고 주장한다.

칼빈이 리베르틴을 사도 당시 거짓 선지자들과 동일시하는 이유는 베드로후서와 유다서에서 언급된 악인들의 다양한 특성을 고찰해 볼 때 분명히 알 수 있다. 다음에 열거하는 사항들을 통해서 거짓 선지자들과 리베르틴파의 상호 연관성이 분명하게 드러난다.

5) 그들은 가장하여 은밀히 교회로 침투한다.

베드로후서 2:1, “저희는 멸망케 할 이단을 가만히 끌어들이”<sup>8)</sup>

유다서 4, “이는 가만히 들어온 사람 몇이 있음이라”<sup>9)</sup>

TAL. 8장, 칼빈은 리베르틴이 그들의 사악한 교리를 현혹된 말

5) TAL, p. 190 (CO VII. 153: Combien que toutes sectes d'heretiques soyent pestes mortelles en la chrestienté: toutesfois nous ne lisons point en toutes les histories anciennes qu'il y en ait iamais eu une si pernicieuse, que celle qui se nomme aujourdhy des Libertines)

6) TAL p. 190 (CO VII 153)

7) TAL p. 191 (CO VII. 154)

8) CO LV. 458: qui subinducunt sectas perditionis.

9) CO LV 489: Subingressi enim sunt quidam homines.

로써 은폐시키고 있다고 분명히 밝히고 있다.

2. 그들은 하나님과 그리스도에 대한 정통 신앙을 거절한다.

베드로후서 2:1, “자기들을 사신 주를 부인하고”<sup>10)</sup>

유다서 4, “홀로 하나이신 주재 하나님과 우리 주 예수 그리스도를 부인하는 자니라”<sup>11)</sup>

TAL. 11—17장, 하나님과 기독교에 관한 리베르틴의 범신론적 개념은 전통 신앙과 절대적으로 대립된다. 이에 대한 칼빈의 논증이 「반론」의 중심 내용이다.

3. 그들은 율법폐기론자들이다.

a. 그들은 도덕적으로 타락했다.

베드로후서 2:2, “여럿이 저희 호색하는 것을 좃으리니”<sup>12)</sup>

유다서 4, “(저희는) 경건치 아니하여 우리 하나님의 은혜를 도리어 색욕거리로 바꾸고”<sup>13)</sup>

TAL. 19—21장, 리베르틴 이단의 주요 특징 가운데 하나가 비도덕성이다. 선과 악에 대한 구별의 모호함이 그들의 비도덕성의 원인이다.

b. 그들은 권위를 부인한다.

베드로후서 2:10, “주관하는 이를 멸시하는 자들에게…이들은 담대하고 교집하여 떨지 않고”<sup>14)</sup>

유다서 8, “(이 사람들도) 권위를 업신여기며 영광을 훼방하는 도다.”<sup>15)</sup>

4. 그들은 광신적(狂信的)이다.

베드로후서 2:18, “저희가 허탄한 자랑의 말을 토하며”<sup>16)</sup>

10) CO LV 458: etiam Dominum, qui eos redemit.

11) CO LV 489: et Deum, qui solus eat herus, et Dominum nostrum Iesum Christum negantes.

12) CO LV 458: multi sequentur eorum exitia.

13) CO LV 489: impii, Dei nostri gratiam transferentes in lasciviam.

14) CO LV 463: dominationem despiciunt.....excellencias non verentur proro afficere.

15) CO LV 492: dominationem vero reliciunt, et in glorias maledicta congerunt.

16) CO LV 468: plusquam fastuosa vanitatis verba sonuerint.

유다서 8, “...그러한데 꿈꾸는 이 사람들도...”<sup>17)</sup>

TAL. 2, 7, 10장, 칼빈은 리베르틴을 가리켜 뜯구름이나 잡는 “업 큰 허풍장이들”이라고 특징짓고 있다.

여기서 주목할만한 사실은, 교회 내의 거짓 선생들의 출현을 묘사하면서 베드로후서에서는 파레이사개인(παρεισάγειν)이란 용어로, 그리고 유다서에서는 파레이사두오(παρεισάδω)라는 용어를 사용하고 있다는 점이다. παρεισάγειν이란 용어는 “사기(詐欺)를 거짓꾸며 불러들이는”이란 의미이고, παρεισάδω는 “눈에 띄지 않고 물레 들어간다”라는 의미를 지닌다. 칼빈도 헬라어 본문과 동일한 의미를 지닌 subsingressi(유다서 4)<sup>18)</sup>와 subinducunt(벤후 2:1)<sup>19)</sup>를 사용하고 있다. 사도들이 이러한 용어를 사용한 것으로 보아 베드로후서와 유다서의 거짓 선생들은 정통 신앙을 위협할 목적으로 가장된 신앙을 가지고 교회 내로 은밀히 잠입해 들어 왔음을 역력히 보여준다.<sup>20)</sup> 칼빈이 지적하고 있듯이 리베르틴파 역시 사악한 의도를 감춘채 질것 가장한 신앙을 띠고 나타났다. “그들이 너무나도 자기들의 의도를 숨기고 있기 때문에 어느 누구도 그들의 관심사가 무엇인지, 혹은 그들이 무엇을 확신하고 있는지 어떤지를 도시 알 수가 없다. ...그들의 자신들이 감추고 있는 지독한 신비스러움들을 결코 말로써 드러내는 법이 없다. ...따라서 그들은 도적들이 동굴 속에 숨을 때 사용하는 교활한 방법을 통해서 것처럼 애매모호함 뒤로 숨어 버린다.”<sup>21)</sup> 가장하는 것, 혹은 숨는 경향은 사도시대 뿐 아니라 기독교사 전체를 막론하여 이단들에게서 나타나는 특징이다.

17) CO LV 492: Similiter isti quoque somniis delusi.

18) 註 9)을 보라.

19) 註 8)을 보라.

20) Bigg, 1946, p. 271. cf. Nicoll, Vol. 5., 1910, pp. 133, 257과 Scott., 1968, p. 1333.

21) TAL, p. 213 (CO II 168:.....mais ilz en deguisent tellement la signification, que iamais on ne sait quelle est le subiect de la matiere dont ilz parlent, ne que c'est qu'ilz veulent affermer ou nier.....ilz ne relevent les mysteres d'abomnations, qui sont cacnez dessoubz.....Ainsi ilz se cachent par astuce soubz ces ambages, comme bringans en leurs cavernes).

베드로후서와 유다서에서 등장하는 거짓 선생들은 하나님과 주님을 부정함으로써 교리적인 신성모독을 범하고 있다. 베드로(베후 2:7)에 따르면, 거짓 선생들은 정통 기독교론을 거부한다.<sup>22)</sup> 마치 리베르틴의 기독교론에서 처럼, 베드로서에서는 예수의 대속적 의미가 특별히 문제시 되고 있다.<sup>23)</sup> “사신”이란 용어의 의미는 그리스도께서 백성들을 위해 피를 흘리시며 구원하시는 행위를 나타내 준다. 비유적으로 말하면 이 말은 주인에게 충성을 맹세할 노예들을 사들이는 행위를 의미한다.<sup>24)</sup>

유다서 4절에서는 거짓 선생들이 하나님과 주님을 부인함으로써 범하는 신성모독을 나타내고 있다. “홀로 하나이신 주재와 우리 주 예수 그리스도를 부인하고”<sup>25)</sup> 그러나 이 본문에서는 의심할 바 없이 그 부인의 대상이 하나님과 그리스도를 모두 포함하고 있는 반면에, 베드로후서에서는 오직 그리스도만을 가리키고 있다. 여기서 Textus Receptus(표준판)이 근거를 하고 있는 MSS사본 *θεοπόντην*과 시리아역본에서 *θεοπόντην* 다음에 *θεόν*이 삽입되어 있는 점에 주의해 볼 필요가 있다.<sup>26)</sup> 이것은 하나님과 예수 그리스도를 다 포함시킨 해석을 가능케 해준다. 마틴 루터(Martin Luther)도 “저들은 하나님, 곧 홀로 주재이신 분과 우리 주 예수 그리스도를 부인한다”<sup>27)</sup>라고 번역함으로써 이 문맥의 근거에 따르고 있는 듯 하다. 칼빈도 마찬가지로 하나님과 예수 그리스도를 명확하게 구분짓고 있다.<sup>28)</sup> 상당수의 성경 번역본과 주석들도 이러한 번역을 채택한다: “홀로 하나이신 주재와 우리 주 예수 그리스도.”<sup>29)</sup> Kelly 역시 초기 기독교 저작물들과 신약성경의 역사적 증거를 제시함으로써 주재를 하나님으로 받아들이는 견해에 동

22) Klely, 1969, p. 327; Bigg, p. 272.

23) Buttrick, 1662, vol. XII, p. 187.

24) Kelly, p. 327; Buttrick, vol. XII, p. 187.

25) Aland et al., 1975, p. 832.

26) Kelly, p. 252.

27) Buttrick, Vol. XII, p. 325.

28) CO LV 489: et Deum, qui solus est herus, et Dominum nostrum Iesum Christum negantes).

29) Buttrick, vol. XII, p. 325.

조한다.<sup>30)</sup> 그러나 MSS사본 본문 가운데 *θεόν*이란 용어가 실제로 나타나 있지 않기 때문에<sup>31)</sup> 그와 같은 번역을 확신할 수는 없다. R.A. Knox는 Vulgate역본을 번역하면서 주재와 주님을 예수 그리스도를 가리키는 것으로 해석하고 있다.<sup>32)</sup> Charles Bigg도 그의 책 *Critical Commentary on the Epistles of St. Jude*에서 주재란 용어를 하나님께 적용시킨 번역을 채택하지 않았다.

주님을 하나님과 그리스도 두분으로 해석하는 전자의 입장이 다수의 고대 사본(K.L.P)들과 초기교부들의 저작물에 의존하고 있는 것에 반해, 후자의 입장은 본문의 문법적 연관성에 대체로 응하는 경향이 있다. 이러한 사실은 *μόνον δεσπότην* 앞에서 정관사 *τόν*이 있고 *κύριον ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 앞에는 없다는 점에서 증명된다. 따라서 전체적인 구문으로는 예수 그리스도 한 분만을 의미하는 듯하다. 그렇다고 이러한 논쟁이 명백하게 규정되었다고 볼 수는 없다. 이따끔씩 주님 하나님 등등을 의미하는 말 앞에 정관사가 빠져있는 경우가 있다.<sup>33)</sup> 유다서 25에서 나오는 *μόνος*도 하나님과 그리스도를 구별짓고 있다. 더욱이, 베드로후서 2장 1절은 예외로 하더라도 신약성경에서 등장하는 *δεσπότης*란 용어는 아들 보다는 아버지 하나님을 지칭하는 말로 쓰이고 있다.<sup>34)</sup> 그러므로 이 구절에 대한 후자의 번역은 별 근거가 없으며 그 정확한 의미도 다르다. 물론 하나님이란 말이 본문 가운데에서 보이지 않는 것은 사실이지만, 문맥이 암시하는 것으로 보아 이 말을 담고 있음을 증명하는 듯하다. 따라서 칼빈이 리베르틴의 신앙을 거짓 선생들의 신앙으로 지칭할 때는, 그들이 아버지 하나님과 주 예수 그리스도를 부인하는 것을 의미한다. 칼빈의 정통 신앙에서는, 그리스도에 대한 부인 역시 하나님에 대한 부인과 연관된다. 게다가 유다서 4에서 나타나는 거짓 선생들은 그리스도를 부인함으로써 하나님을 부인하는 영지주의적 이단들을 말한다.<sup>35)</sup>

30) Kelly, pp. 252—53.

31) Buttrick, Vol. XII, p. 325.

32) Buttrick, Vol. XII, p. 325.

33) Kelly, p. 252.

34) Rowston, 1971, p. 19.

35) Rowston, pp. 19—21.

거짓 선생들에게 대해 부여된 셋째 죄과는 그들의 비도덕성이다. 하나님과 그리스도를 부인하는 이단 선생들과 추종자들은 자연히 호색에 빠지기 마련이다. 베드로서와 유다서 두 곳에서 쓰인 *ἀσελεια*는 음탕함, 혹은 외설스러움을 뜻한다. 헬라의 윤리학에서도 이 말은 특별히 성적인 탐닉을 의미하고 있다.<sup>36)</sup> 유다서에서는 호색함을 이단의 한 성향으로 다루고 있다(cf. 4, 6, 8, 13, 16, 18, 23). 베드로서에서도 이처럼 색욕적인 의미로 강조하고 있다. 이 두 서신서의 저자들은 외설스런 생활모습과 습관적인 성적 탐닉을 나타내주고 있다. 그러한 잘못을 저지르는 자들은 사리사욕을 위해 호색을 이용하기도 한다. 베드로후서 3장에서는 이러한 거짓 선생들의 사기행각에 대해서 고발하고 있다. 이러한 사실은, 이레니우스도 말하고 있듯이, 초기의 이단들에 의해서 비롯된 하나의 특징이다.<sup>37)</sup> 이들의 비도덕적 행위는 분명히 자유를 잘못 이해한데서 기인하며(유다서 4, 벵후 2:19), 리베르틴 역시 이를 잘못 이해하여 도덕적·영적 타락에 빠지고 말았다.

초기 이단들의 비도덕적 행위와 더불어 사도들에 의해 지적된 또 다른 율법폐기론으로는 “권위”(벵후 2:10), 혹은 “영광”(유다서 8)에 대한 그들의 부인을 들 수 있다. 현대 주석가들은 권위를 “천사가 지닌 여러 본성”<sup>38)</sup> 또는 “주님의 능력과 위엄”<sup>39)</sup> 등으로 언급한다. 현대 주석가들이 신학적인 해석을 취하려고한 반면에 칼빈은 실제적인 해석을 선택하고 있다. 그는 권위를 국가 내지는 교회의 권위, 혹은 통치자들로 연관짓는다.<sup>40)</sup> 칼빈은 그의 베드로후서, 유다서 주석에서, 거짓 선생들의 율법폐기론을 당시의 광신주의자들과 접목시키면서, 이들을 리베르틴으로 묘사한다.<sup>41)</sup> 칼빈은 초대교회의 이단들의 권위에 대한 부인을 리베르틴의 그것과 유사한 것으로 이해한다. 초

36) Kelly, p. 251.

37) Irenaeus, Haer. 1, 13, 3(ANF 1,325; MPG VII(1), 583); Eusebius, Ecc. Hist., 5, 18, 2(NPNF 1,235; MPG XX, 478).

38) Buttrick, p. 329.

39) Bigg, p. 279. cf. Kelly, p. 262.

40) Comm, 11 Pet., 2:10(CO LV 450—451)

41) Comm, 11 Pet., 2:18(CO LV 468—470); Comm. Jude 13(CO LV 496). 국가권위에 대한 제세레파의 견해에 대해서는 Balke, p. 59f와 260f를 보라.

대교회 이단들의 율법폐기론은 갈라디아서 5:13, 베드로전서 2:16, 그리고 고린도전서 7:20—23 등에서 나타난다. 이러한 초대교회의 원시 리베르틴들은 하나님의 주권도 정통교회 지도자들의 권위에도 복종하지 않았다. 기존교회의 권위에 대한 이러한 불순종 경향은 전형적인 이단들의 특징이다. 그러므로 칼빈이 그 당시 리베르틴을 베드로후서와 유다서에서 나타나는 거짓 선생들과 비교함으로써 이러한 이단들에게서 공통적으로 드러난 점이 바로 율법폐기론이다.

광신성(狂信性) 역시 베드로후서와 유다서 및 리베르틴에게서 비롯된 한 특징이다. 거짓 선생들의 엑스타시는 그들의 말에서 엿볼 수 있다고 성경은 전한다. 그들은 아무짝에도 쓸모없는 과장된 말만 한다(*ὀπεροῦμα γὰρ ματαιότης τοσ φβεγγόμενοι*). 베드로가 사용한 *φβέγγωμα*란 말은 “예언자로 내뱉는 이상한 말”을 가리킨다.<sup>42)</sup> 유다서에서는 거짓 선생들을 “꿈꾸는 자들”로 묘사한다. 여기에서 헬라이어 *ἐνοπνιαζόμενοι*(꿈꾸)는 “신의 계시를 전달해주는 매개체로서 이른바 환상적 경험”을 가리킨다.<sup>43)</sup> Kelly는 이에 대해서, 거짓 선생들이 꿈꾸는 자들이라고 불리는 것은 “그들이 희망하는 것을 제멋대로 상상한다는 면에서라기 보다는 오히려 그들이 엑스타시적 환상적 경험을 했거나 혹은 그 경험을 해야 한다고 주장하면서 이에 대한 그들의 교리와 의식을 정당화하려 하는 까닭에서”라고 설명한다.<sup>44)</sup> 그러한 엑스타시적 경험 역시 영지주의의 한 특징으로서<sup>45)</sup> 칼빈은 리베르틴에게 이것을 적용시킨다:

오늘날에도 그와 유사한 종류의 광신주의자들이 존재하고 있는 바 그들 스스로 리베르틴 혹은 자유인이라고 그럴듯한 이름을 갖다붙인다. 그들은 비록 뜯구름 잡는 소리나 외치며 간교함과 책략을 이용해 많은 사람들을 미혹에 빠뜨리지만, 영(靈)과 신령한 사실들에 대해서는 확신에 찬듯이 말하는 것으로 보아, 사도

42) Bigg, p. 284, cf. Buttrick, Vol. XII, p. 194.

43) Buttrick, Vol. XII, p. 328.

44) Kelly, p. 261.

45) Epiphanius, Pan. haer. 1, 26, 3(MPG XLI 335—338)

가 이미 그들에 대해 정확하게 예언했었다고 말할 수 있을 것이다.<sup>46)</sup>

칼빈은 리베르틴과 사도들의 편지들간의 유사점들을 분명히 간파하고 있다. 마치 초대교회 이단들이 복음을 전파하려고 시도하는 사도들의 대적자인 것처럼, 리베르틴도 교회를 개혁하고자 하는 칼빈에게 위협적 존재였던 것이다. 칼빈에게는, 리베르틴파가 베드로후서와 유다서에서 나타나는 거짓 선생들의 유일한 후예로서, 이단적 교리 뿐만 아니라 “율법에게도, 혹은 이성에게도 복종치 않는”<sup>47)</sup> 율법폐기론자들로 이루어진 하나의 이단종파인 것이다.

두 곳의 성경 본문을 통해 칼빈이 설명한 내용을 보면, 그가 두 종파 사이에 흐르는 공통점을 파악하고 있음을 알 수 있다. 칼빈은 「반론」 가운데에서 리베르틴을 꼼꼼히 숙고하면서 이 두 서신서에서 묘사된 거짓 선생들을 해석한다. 초대교회 이단은 기독교인의 자유를 남용하고 육체적 쾌락에 빠져버렸고, 리베르틴 역시 자신들에게 양심의 자유를 허락함으로써 “모든 질서에서 혼란을 야기시키고, 하나님과 신실한 자들을 조롱하며, 하나님의 심판에 대해서는 마치 절절한 사람에게서 갖게 되는 존경스러움과 같은 경외함도 전혀 없다.”<sup>48)</sup> 칼빈은 또한 사도들에 의해서 사용된 언어가 리베르틴을 설명하기 위해서도 적절한 언어라고 생각한다. 초대교회 이단을 “폭풍 전야에 드리워진 안개”와 연관지으면서, 칼빈은 리베르틴을 “가장 높이 뜬 구름 속의 황홀한 상태”<sup>49)</sup>로 설명한다. 베드로의 악인들은 “유혹”하고, 칼빈의

46) Comm. 11 Pet., 2: 18(468—469: Nec secus hodie phrenetici quidam, qui plausibili titulo se Libertinos vocant. Nam plenis buccis spiritum et spiritalia crepantes, quasi supra nubes tonarent, multos suis praestigiis fascinant: ut dicas apostolum de his proprie vaticinatum esse); cf. comm. Jude 13(CO LV 496).

47) TAL, p. 193(CO VII 156: n'estoit subject à loy ny à raison)

48) TAL p. 193(CO VII, 155—156: Ainsi confondent tout ordre, se moquant tant de la crainte de Dieu qu'ont les fideles, et du regard de son iugement, que de toute consideration d'honnesteté humaine).

49) TAL p. 193(CO VII 155).

리베르틴은 “그들의 청중들에게서 존경을 야기시키려는 목적에서”<sup>50)</sup> 강한 언어를 사용한다. 호색, 불순종, 불결함, 허풍스럼……이러한 표현들이 바로 사도시대 이단파 리베르틴에게 칼빈이 붙여준 것들이다.

6년 후에 저술한 주석 속에서, 칼빈은 두 곳의 서신서에서 나타난 이단을 이런 식으로 리베르틴과 연관짓는다:

오늘날에도 그와 유사한 종류의 광신주의자들이 존재하고 있는 바, 그들 스스로 리베르틴, 혹은 자유인이라고 그럴듯한 이름을 갖다 붙인다.<sup>51)</sup>

이미 앞서 언급한 바대로, 그들은 오늘날의 광신주의자들로서 그들은 스스로를 리베르틴이라고 부른다.<sup>52)</sup>

칼빈이 두개의 이단종파 그룹, 즉 거짓 선생들과 리베르틴 사이의 관련성을 어떻게 추론하게 되었는지를 알길이 없지만, 칼빈이 리베르틴을 초대교회 이단파 연결시킨 사실은 신뢰할만큼 확실한 것으로 보인다. 그들의 교리와 행동법칙이 어떻게 부합하는지 칼빈은 분명히 드러내 주고 있고 별어려움 없이 리베르틴파의 기원을 사도들의 대적자들에게로까지 거슬러 올라가 추적한다. 물론 칼빈이 4장에서 퀴틴(Quintin)으로부터 리베르틴의 기원을 더듬게 될 것이라고 말하고 있지만 실제로 그는 훨씬 더 거슬러 올라가서 사도시대에서 그 출처를 조사하고 있다. 리베르틴 운동이 단순히 칼빈 당시에만 존재했던 사건일 뿐만 아니라, 전체 교회사의 일부분으로서 칼빈이 파악하고 있다는 사실을, 우리는 그가 더듬고 있는 역사적인 추적을 통해서 볼 수 있다. 이러한 사실은 칼빈이 리베르틴파의 기원을 자세히 추적하는 내용을 다루게 될 다음 항목에서 더욱 분명해질 것이다.

50) TAL p. 193(CO VII 155)

51) Comm. 11 Pet, 2: 18(CO LV 468—469: Nec secus hodie phrenetici quidam, qui plausibili titulo se Libertinos vocant).

52) Comm. Jude, 13(CO LV 496: Toles(ut prius dictum est) hodie sunt fanatici homines qui se Libertinos vocant)

### 3. 초대교회 이단들 : 마르시온주의, 영지주의, 마니교

「반론」 2장에서, 칼빈은 베드로후서와 유다서에서 나타난 이단을 리베르틴과 연관지어 언급한 다음, 3장에서는 리베르틴과 초대교회의 이단들, 즉 영지주의자, 마르시온주의자, 그리고 마니교도들과의 관계를 상세히 설명한다. 그리고 사도시대 이후 이단들이 어떻게 발생하게 됐는지, 또한 어떻게 그 초기부터 교회를 성가시게 했는지를 진술한다. 그러나 대체로 이단들이라고 하는 것이 터무니 없는 것들이라는 사실에 비추어 볼 때, 칼빈에게는 리베르틴과의 출현이 가장 성가신 일이 아닐 수 없다:

……기독교 교회는 어느 정도 일정기간 동안 이들에 의해 괴로움을 받았다. 그러나 그들이 얼마나 영터리인가를 모든 사람이 깨닫게 되면 그들에 대해서 혐오감을 갖게 될 것이다. 그러나 그럴 수 밖에 없는 것이, 과거 1200년 동안 이 세상 어느 한 사람도 기꺼이 이단을 지지한 사람도 없었고……오늘날에 이르기까지 적어도 이단임을 감히 자처한 자가 한 사람도 없었기 때문이다. 심지어 이 비열한 자들이——오늘날에는 리베르틴이라고 불리는 자들——사탄의 준동을 받아 다른 사람들과 유사한 모습으로써가 아닌 더욱 더 고도의 가증스러운 실수를 자행하여 하나님을 모독하는 경우에서조차 그렇기 때문이기도 하다.<sup>53)</sup>

칼빈은 리베르틴 이단의 출현을 3장에서 설명하고 있는 초대교회 이단들에 비추어서 이해한다. 칼빈이 리베르틴들에게 대해서 지적하고 자한 옷점은, 그들이 “오로지 초대교회 이단들을 능가하고 터무니없

53) TAL, p.195(COⅦ 156: ...pour au temps l'Englise chrestienne en fut aucunement vexée. Mais depuis que on eut congneu l'absurdité si grande, chacun en eut horreur. Tellement que depuis douze cens ans, il ne s'est trouvé un seul homme en tout le monde, qui y ait voulu adhever, au moins qui en ait osé faire profession, insque anjourd'hui, que ces malheureux, qui so nomment Libertins, ont esté incitez de sathan, non seulement pour blasphemer en semblable façon que les autres, mais pour adidaster encor des erreurs plus execrables).

이 뻔뻔스러울 정도로 초월하려는 목적에서, 이러한 옛 이단들을 부활시켜……각각으로부터 일부분만 취하여 엄청난 혼동을 야기시켰다”<sup>54)</sup>는 점이다.

칼빈이 언급한 이단들의 배경을 보면, 이단들은 단지 약간만 변형되어 가장한 형태로 다시 등장하는 것이 그 추세라는 칼빈의 견해를 입증해 준다. 그러므로 초대교회 이단들의 기원, 가르침, 그리고 역사적 발전을 추적해 가다보면 리베르틴파의 출현에 대해 밝혀줄 뿐만 아니라, 일반적으로 이단들의 출현에 대해서도 설명될 것이다.

#### (1) 마르시온주의

기독교 시대의 그 첫 이단들 가운데 하나가 마르시온(Marcion)이었다. 초대 기독교 신앙이 폭넓게 확산되어 깊숙이 침투해 들어온 것이 영지주의 이단이기 는 하지만, 보다 교회의 기초를 위협했던 것은 마르시온주의였다.<sup>55)</sup> 영지주의자들이 학파를 구성한 반면, 정통교회로부터 축출당한 마르시온은 자기 자신의 제도교회를 창설했다. 마르시온은 자기 자신의 교회를 가지고 기독교 교회와 정면으로 맞섰다. 이뿐 아니라, 마르시온의 교회는 숫적으로나 지역적으로 급속하고도 폭넓게 확산되어 팽창해 나갔다. 이처럼 급속하게 팽창하게 된 이유로는, Quasten이 말한 바대로, “마르시온은 감독, 사제, 그리고 집사라는 직제를 제정했으며, 예전(禮典)의식은 로마교회의 의식과 매우 흡사했다. 이러한 이유로해서 마르시온은 영지주의보다 더 많은 신자들을 확보할 수 있었다”<sup>56)</sup>는 점을 들 수가 있다. 마르시온이 그의 교회를 설립한지 불과 15년도 안되서, 마르시온 교회는 확장되어 퍼져나갔고 세계적으로 알려지게 되었다. 순교자 Justin에 따르면, “마르시온은

54) TAL p.197(COⅦ 158: ...nous avons à noter, qu'ilz n'ont fait que resusciter ces vieilles heresies que i'ay recitées, prenant de chacune quelque piece, pour en faire un monceau de confusion: sinon que en la fin ilz ont gagné ce poinct, d'estre plus débordez que tous les autres, et les surmonter tant en follies qu'en impudence)

55) 마르시온파 교회들이 로마카톨릭 교회를 괴롭힌 해악들에 대해서는 Blackman, 1948, p.3을 보라.

56) Auasten, 1962, vol. 1, p.268.



모든 세계 종족들로부터 많은 신자들을 만들었다<sup>57)</sup>고 전한다. 결론적으로 마르시온은 “카톨릭 교회에 심각한 대적자<sup>58)</sup>가 되었다.

마르시온과 정통교회 사이에서 나타나는 교의적 차이점들은 제외하더라도 그가 설립한 자기 자신의 교회가 급격하게 팽창하여 확산되고 있다는 연유에서 보더라도 마르시온 교회의 가장 심각한 대적자가 아닐 수 없다. 마르시온은 폴리갑, 순교자 켈스틴, 이레니우스, 그리고 터툴리안과 같은 초대교부들이 것처럼 굳게 수호했던 교회 자체의 안정에 가히 위협적이었다. 폴리갑과 같은 이들에게는 마르시온이 “사탄의 만아들<sup>59)</sup>이었다. 기독교 신앙이 위태로워지자 전염병적인 그 이단은 그만 중단시키지 않으면 안되었다. 칼빈은 이 마르시온과 똑같은 위협을 리베르틴에게서 발견하고, 이를 종결짓기 위해서 그 위협을 폭로하기 시작한다.

#### (A) 마르시온주의의 기원

마르시온주의의 역사와 그 특성을 살펴보면<sup>60)</sup> 그 운동의 대적자들, 곧 초대교부들에 의해서 작성된 저작물들에 의존하지 않으면 안된다. 마르시온에 의해 저술된 유일한 작품으로는 Antitheses라고 명칭이 붙은 교리서가 있지만 지금은 전해지지 않는다.<sup>61)</sup> 그러나, 초대교부들의 다양한 저작물들과 놀라운 정도로 잘 부합하며, 대체로 마

57) In Richardson, 1970, p. 258; Justin Martyr, First Apol. 26(ANF I, 416; MPG VI, 367—370).

58) Evans, 1971, intro. p. ix.

59) Irenaeus, Haer. 3, 3, 4(ANF I, 416; MPG VII, (1), 853; Cognosco te primogenitum Satanae)

60) 다른 어떤 저작 보다는, Von Harnack의 방대한 논문이 마르시온주의의 역사와 성격에 대해 특이할 정도로 비판적인 시각에서 설명하고 있다: cf. Von Harnack, Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, 2nd ed. 1924(Volume 45 of the Texte und Untersuchungen Zur Geschichte der altchristlichen Literatur, ed. by von Harnack and Schmidt), Blackman에 의하면, Harnack은 초대교회에서의 마르시온주의의 중요성을 지나치게 과대평가하였다. cf. Blackman, intro., p. 2. 그러나 본 저자는 Von Harnack이나 Blackman 보다는 오히려 초대교회 교부들의 자료에 대부분 의존하고 있다.

61) Quasten, vol. 1, p. 268.

르시온주의의 기원과 가르침에 관한 정보를 제공하는데 있어서도 이 저작물의 내용이 정확하면서도 신뢰할만 하다는데 동의한다. 터툴리안은 마르시온에 관하여 여러권의 저서를 남겼는데<sup>62)</sup> 그 중 일부는 그 이전의 교부들인 이레니우스, 테오필루스, 순교자 켈스틴의 작품에서 크게 의존하였다.<sup>63)</sup>

칼빈은 케르돈(Cerdon)을 마르시온의 스승으로 보고 그를 마르시온주의 교리의 출처라고 생각했다. 한편 케르돈은 이레니우스가 전하는 바에 따르면, 시몬(Simon)의 무리들로부터 그의 사상을 취했다고 전한다.<sup>64)</sup> 이 시몬은 사도행전에서 말하는 박수 무당 시몬으로, 일반적으로 기독교 최초로 이단을 창설한 자로 받아들여진다.<sup>65)</sup> 시몬과 케르돈과의 관련성 여부에 대해서는 간접적이고도 자료가 희박한 반면 마르시온에 대한 케르돈이 끼친 영향력에 대해서는 직접적이고도 자료가 보다 훨씬 풍부하다. 이레니우스에 따르면, 마르시온과 케르돈은 대략 같은 시기에(C. 135—140 a.d.) 로마에 있었고 그 후 마르시온은 로마에 있는 케르돈의 학교를 유지하며 확장시킨다.<sup>66)</sup> 칼빈이 요약한 바에 의하면, 케르돈은 시리아의 영지주의자로서, 두 신(god)에 대한 교리를 외치며 신·구약 성경의 통일성과 그리스도의 부활을 부정함으로써 가현설(假顯說)을 전파하였다.<sup>67)</sup> 케르돈이 마르시온에게 끼친 영향력의 범위, 혹은 최소한 그들의 교리적 견해에서 나타나는 유사한 정도는 그들이 지닌 교리적 제휴에서 엿볼 수 있다:

케르돈의 가르침과 그의 제자인 마르시온의 가르침을 구별하기란 불가능하다. 히폴리투스는(X. 15) 케르돈과 마르시온의 교리를 구분하지 않고 그들을 함께 처리한다. 이레니우스와……히폴리투스의 저작선집에서는(僞터툴리안의 Adv. Haer.와 에피파니

62) Tertullian은 마르시온에게 대항하여 Adversus Marcionem 이란 서명으로 다섯권의 책을 저술하였다. (ANF 111, 271—474; CCSL, I, 441—726)

63) Evans, intro., p. xx.

64) Eusebius, ELL. Hist., IV, 11, 2(NPNF, I, 183; MPG XX, 324—330).

65) Mead, 1979, intro., p. 3.

66) Quasten, vol. I, p. 269.

67) TAL, p. 195 (CO VII 156).

우스에 의해 설명됨) 이 두 사람을 구분지어 케르돈을 따로 다루고 있지만 매우 간단히 처리하고 있다. 그러나 그들이 제시한 케르돈의 교리는 이미 알려진 마르시온의 견해와 일치하거나, 아니면 최소한 그것과 매우 유사하다. 만약 실제로 그들이 제시한 교리가 마르시온이 케르돈에게 이르기 이전의 케르돈의 입장이라고 한다면, 마르시온에 대해 케르돈이 결정적인 영향력을 행사한 것이 된다.<sup>68)</sup>

의심할 바 없이, 케르돈은 가르침을 통해서 마르시온에게 영향을 끼쳤다. 그러나 이원론(dualism)에 대한 마르시온의 개념은 “그가 케르돈과 제휴하기 이전에<sup>69)</sup> 이미 형성되어진 듯 하다. 마르시온의 이원론적 견해에 대해 케르돈이 할 수 있었던 것은 아마도 그의 견해가 더욱 발전하여 명확해질 수 있도록 자극하는 역할이었을 것이다. 그러나 칼빈이 케르돈을 마르시온의 스승으로 보는 것은 초대 교부들의 문헌을 비추어 볼 때 부가치한 것이 아니다. 오히려, 칼빈은 마르시온의 가르침이 그저 케르돈의 가르침을 살짝 가장시킨 것(리베르티파나 실제로 공공연한 모든 이단에게서 볼 수 있는, 칼빈이 경멸하는 특성)에 불과하다고 「반론」에서 덧붙이고 있다 :

그 다음에 등장한 인물이 마르시온으로서, 그는 그의 스승이 이전에 풀렬하게 말한 내용을 그대로 덧붙임으로써 유명해졌다기 보다는, 오히려 새로운 이론을 고안함으로써 얻게 될 영광을 받을 목적으로 케르돈의 사상을 어느정도 변형시켰다. 마르시온도 케르돈과 유사하다.<sup>70)</sup>

68) Eusebius, ELL, Hist., 4, 11, n, 2 (NPNF, I, 182—183; MPG xx. 327—330).

69) Pelikan, 1971, Vol. I, p. 72; Blackman p. 69도 보라.

70) TAL, p. 196 (CO VII 156: depuis vint Marcion, qui en deguisant aucunement les propos d'iceluy, plustost pour avoir ceste gloire d'estre inventeur, de quelque opinion, que pour donner couleur à ce qui avoit esté mal dict au paravant, fut quasi semble à luy).

#### (B) 마르시온주의의 발전 및 교리

소아시아 폰투스 지방, 시노페 태생인 마르시온은 저명한 기독교 가운데서 출생했다. 그의 부친은 감독이었으며, 기독교 교육을 받고 자랐다. 따라서 그가 로마에 갔을 당시, 신실한 정통 기독교인이었으리라 하는 것이 자연스러운 추측이다.<sup>71)</sup> 그러나 이러한 추측은, 그가 로마에 도착한 이후 로마교회가 요구한 그의 신앙간증문에 의해서 소용없는 것이 되버린다. 그의 가르침 때문에 그는 교회 지도자들과 첨예하게 대립하게 되었고, A.D. 144 마칩내 교회로부터 축출당한다. 그러나 사실은 이미 그가 로마에 가기 이전에 아버지로부터 축출되었었다.<sup>72)</sup> 이러한 사실로 볼 때, 이미 마르시온의 신앙은 소아시아에 머무는 당시에도 전통신앙과 맞지 않고 정반대의 입장에 서있음을 드러내 준다. 아마도 이러한 이유 때문에 마르시온은 자기의 가르침이 보다 널리 받아들여지고, “한 지방의 지역에서만 보급시킬 것이 아니라 보다 널리 보급시킬 수 있는”<sup>73)</sup> 호조건의 기회를 갖고자 로마로 여행하기로 결정했던 것 같다.

로마에 도착했을 당시 마르시온은 유복했다. 그는 로마교회에게 후의가 넘치는 선물을 바쳤으며, 이내 상당한 영향력을 발휘하기 시작했다. 그가 축출을 당한 후에도 그의 위력은 감소될 줄 몰랐으며, 오히려 그 자신의 교회는 많은 지지자들에게 매력을 주기에 충분했다. 마르시온주의는 증가일로 였으며, 특별히 5C 중엽에는 시리아에서 마르시온주의자들의 공동체가 크게 번성하기에 이르렀다.<sup>74)</sup> 따라서 이 운동이 비록 3세기 무렵에 쇠퇴하기 시작했다고는 하지만, 완전히 소멸된 것은 아니고 후대에 리베르티파 같은 소종파 운동들 속에 흡수되었다고 할 수 있겠다. Blackman은 이러한 사실을 다음과 같이 지적하고 있다 :

서구 교회사에서 주목할만한 사실은, 마르시온주의가 쇠퇴하기

71) Evans, intro., p. ix.

72) Quasten, Vol. I, p. 168.

73) Blackmann, p. 2.

74) Quasten, Vol. I, p. 268.

시작하자 마니교가 고개를 강하게 쳐들기 시작했다는 점이다. 따라서 마르시온의 가르침과 마니의 가르침 사이에 특별히 동일한 사항들을 고려해 볼 때, 마르시온주의자들이 완전히 소멸되지 않는 한, 아니면 카톨릭 신자들이 되었을 경우에 한해서, 그들 가운데 상당수는 마니교도가 되지 않았을까 하는 것이 보다 자연스러운 추측이다.<sup>75)</sup>

마르시온 신학이 가장 강조하는 부분으로는 무엇보다도 그의 이원론(dualism)을 들 수 있다. 이 세계 속에서 근본적으로 일치할 수 없는 두 개의 대립되는 힘을 마르시온은 선(good)과 악(evil)으로 보았다. 그리하여 마르시온은 정신의 이중구조를 띤 그의 두 신(two gods)관을 표방하면서 가톨릭 교회 교부들의 유일신론적 신관에 정면으로 충돌하기 시작했다.<sup>76)</sup>

마르시온에 의하면, 구약성경에 나타나신 하나님은 신약성경에 계시된 하나님 보다 극히 열등하신 분이다. 전자의 하나님은 “악”하며, “호색적”이고 “모순적”인 분으로 나타나며,<sup>77)</sup> 아니면 “선”과는 정반대로 “정의”로우시며 “법률적”으로만 처리하시는 분으로 나타난다.<sup>78)</sup> 구약성경의 하나님을 세계의 창조자로 보는 마르시온은 이 하나님을 예수 그리스도의 아버지인 선하신 하나님 보다 열등한 조물주(the Demiurge)라고 생각한다. 선한 하나님은 물질 세계를 창조한 하나님과 전적으로 다르다. 이처럼 신을 둘로 떼어내어 생각하는 마르시온에게 터툴리안은 다음과 같이 묻는다: “그 명령이 각기 정의롭고 선한 두 신이 함께 존재한다는 사실을 믿어야 할 경우, 누가 감히 정의로우신 신과 선한 신을 별개로 구분지어 두 신이 존재한다고 말할 수

75) Blackman, pp. 3-4.

76) Irenaeus, Haer. 1, 27, 1-4 (ANF 1, 352-253; MPG VII(1), 687-689); Tertullian Marc., 1, 6, 1-4 (ANF III, 275; CCSL I, 447); Hippolytus, Ref., 7, 17-19 (ANF. V, 110-112)

77) Irenaeus, Haer., 1, 27, 2; 3, 12, 12 (ANF1, 352, 435; MPG VII(1), 687-689, 905-906).

78) Tertullian, Marc. 5, 13, 15 (ANF III, 458; CCSL I, 720).

있겠는가?”<sup>79)</sup>

마르시온의 이원론은 영지주의적 견해와 동일하다 할 수 있는 그의 기독교에서도 나타난다. 마르시온의 이원론적 견해에 따르면 진정한 그리스도 곧 신약성경에 나타난 그리스도는 구약성경에 예언된 유대인들의 메시야와 동일한 인물이 아니다. 마치 신·구약성경 가운데 두 신이 존재하는 것처럼, 두 그리스도 사이에도 절대적인 차이가 나타난다. 터툴리안이 지적한 바대로, 정의로운 것과 선한 것, 율법과 복음, 심지어 유대교와 기독교 사이에 엄청난 차이가 있는 것 처럼, 마치 “마르시온은(유대교와 기독교의) 두 그리스도 사이에 엄청난 교도 절대적인 차이를 두어 구분짓고 있는 것이다.”<sup>80)</sup>

두 그리스도 사이에는 절대적인 차이가 있을 뿐만 아니라, 진정한 그리스도는 결코 인간으로 오시지 않았다. 마르시온에게 있어서는, 인간의 몸을 입고 여자의 몸에서 태어나신 그리스도는 창조주로부터 오신 그리스도를 의미한 반면, 예수 안에 계시된 선하신 참 하나님만이 참 신이시고 따라서 인간의 육체를 갖지 않으신 본인 까닭에 진정한 그리스도는 육체적 몸을 가지신 인간이 되실 수가 없는 것이다.<sup>81)</sup> 그래서 인간의 육체와는 하등의 상관이 없는 마르시온의 그리스도가 티베리우스 황제 15년에 갑자기 성숙한 모습으로 등장하게 된 것이다.<sup>82)</sup>

이처럼 돌발적이고도 예기치 않게 등장하게 된 진정한 그리스도는 그럼에도 불구하고 인류의 구원을 위해 십자가상에서 못박혀 죽는다. 그러나 그리스도의 지상 출현에 대한 마르시온의 견해는 다분히 가현적(假顯的)이다. 이에 대한 케르돈의 견해를 칼빈이 비난하는 것에서

79) Tertullian, Marc. 5, 13, 15 (ANF III, 458; CCSL I, 704: Quis discernit duos deos, iustum alium bonum alium, cum is utrumque debeat credi, cuius praeceptum et binum et iustum est?)

80) Tertullian, Marc. 46, 3 (ANF II, 351; CCSL I, 552: Inter hos magnam et omnem differentiam scindit, quantam inter iustum et bonum, quantam inter legem et euangelium, quantam inter Iudaismum et christianismum).

81) Tertullian, Marc. 3, 10, 1; 3, 11, (ANF, III, 329, 330; CCSL I, 521).

82) Tertullian, Marc., 7, 15, 7 (ANF III, 281-282; CCSL I, 456).

볼 수 있듯이, 마르시온 역시 “예수의 출현과 고난은 단지 겉모양(phantom) 뿐이었다”<sup>83)</sup>라는 견해를 취하고 있다. 육체적인 몸이 없으신 그리스도께서는 오로지 외견상으로부터 수난을 당하셨던 것이다. 더욱이 그리스도께서 홀리신 피는 영혼만을 구원하기 위한 것으로 육체를 구원하기 위한 것은 아니다. 마르시온은 그리스도의 구원사역을 오로지 영혼에만 국한시켰으며, 반면에 “육체는 조물주(the demiurge)에 귀속되며, 파멸하게 될 운명에 처해 있다”<sup>84)</sup>고 보았다.

하나님과 그리스도에 대한 이원론적 견해로 말미암아, 마르시온은 구약성경과 신약성경, 율법과 복음을 각기 별개의 것으로 만들었다. 마르시온은 의식범 뿐만이 아니라 도덕범까지 포함한 구약성경의 모든 가르침을 부정하고, 구약성경 전체를 그리스도 앞에 계시된 진정한 참 하나님에게는 어울리지 않는 것으로 규정지었다.<sup>85)</sup> 그는 또한 구약성경에 정경의 자격을 부여하지 않으므로써, 만약에 구약성경의 정경자격 부여로 말미암아 받게 될 자신의 창조관과의 모순을 피하였다.<sup>86)</sup> 이는 그리스도께서 창조사역에 가담하지 않으셨으며, 구약성경에 예언된 그리스도와 다른 분이기 때문이다. 실·구약 성경의 통일성을 인정하는 것은, 그리스도의 도래를 돌발적인 것으로 보는 마르시온의 견해를 파괴하는 것임에 틀림없다.

마르시온은 단순히 구약성경만을 부정하는 데서 한발짝 더 나아간다. 그는 또한 두 신(two gods)과 두 그리스도(two christs)라는 자신의 이원론적 견해와 배치되는 상당수의 신약성경 저작물들도 부정했다. 마르시온은 바울서신에게만 진정한 복음의 자격을 허락하고, 다른 사도들의 서신서들은 별개의 것으로 간주해 버린다. 마르시온의 의견에 따르면, 다른 제자들은 예수를 잘못 이해했으며 그들이 저술한 복음서는 그들의 유대적 편견에 의해 오염됐다는 것이다. 누가복음서의 경우 마르시온은 누가와 바울과의 친분을 이유로 신약성경의 유일한

83) TAL p.195 (CO VII, 156; De Iesus Christ il disoit qu'il estoit apparu et avoit souffert, seulement par phantasie).

84) Quasten, Vol. I, p.270.

85) Tertullian, Marc., 2, 22, 1 (ANF III, 313-314; CCSL I, 499).

86) Pelikan, Vol. I, p.78.

복음서로 받아들여지는 하지만, 자신의 가현적 그리스도론과 모순됨을 이유로 역시 누가의 그리스도 탄생 기사를 쓸데없는 것으로 간주한다.

#### (C) 아펠레스와 마르시온

칼빈은 마르시온주의자들을 영지주의자들과 비교하면서, 발렌티우스(Valentius)를 영지주의자들을 대표하는 예로 들듯이 마르시온 교리를 대표해주는 탁월한 인물로서 그의 유명한 제자인 아펠레스(Apelles)를 그 예로 든다. 그러나 아펠레스의 입장은 마르시온의 가장 중요한 교리적 입장이라고 할 수 있는 두개의 핵심 내용과 현격한 차이를 보이고 있다. 즉, 아펠레스는 마르시온 신론의 두원리론(two principles)을 수용하지 않았으며, 그의 가현적 그리스도론을 받아들이지 않았다는 점이다.<sup>87)</sup> 만약에 아펠레스의 가르침이 마르시온의 가르침과 일치하지 않았다면, 칼빈이 아펠레스와 영지주의를 비교하는 가정적인 작업은, 교리적 관련과 유사성에 의해 이러한 초대교회 이단들을 모두 한데 묶으려는 그의 노력에 확고 부동한 어떠한 근거도 제공해 주지 못한다.

분명한 사실은, 아펠레스의 한 원리론(one principle)과 그리스도께서 인간의 육체를 입으신 사실을 그가 받아들인 것이 그의 스승 마르시온과는 엄청난 차이를 보인 반면, 오히려 정통 신관과 그리스도에 훨씬 유사하게 보인다는 점이다. 그러나 아펠레스는 구약성경을 부인하고 그리스도의 몸은 네개의 별들로 이루어졌다고 주장하였다.<sup>88)</sup> 아펠레스가 한 하나님을 인정하고 있음에도 불구하고, 초대 교부들에게는 그의 한 신관과 그리스도론이 그들의 견해와 동일한 것으로 간주하도록 납득되어질 수 없었다. 유세비우스는 마르시온과 아펠레스를 반대하는 Rhodo의 글을 인용하면서 한 원리론에 대한 아펠레스의 견해를 비난하였다:

내가 아펠레스에게 당신이 이 내용을 어떻게 알고 있는지, 또

87) Eusebius Ecc. Hist., 5, 13, 2 (NPNF, I, 227; NPG XX, 462; Tertullian, Carn., 6, 3 (ANF., III, 526-527; CCSL., II, 883-884)]

88) Tertullian, Carn., 6, 3 (ANF III, 526-527; CCSL II 883-884).

는 한 원리론만이 존재한다고 주장할 수 있는가를 묻자, 그의 대답은, 예언서들 자체가 참된 내용을 담고 있지 않기 때문에 모순되고 거짓투성이 일뿐이라는 것이었다. 그러나 한 원리론이 존재하는 방식을 묻는 물음에 대해서는 모른다는 말뿐이고 다만 그렇게 믿게 됐다는 것이었다. ... 그래서 나는 비록 그가 스스로를 선생이라고 부르지만, 자신이 가르치는 내용조차 입증하지 못하는 까닭에 그를 조소하며 비난하였다.<sup>89)</sup>

아펠레스가 구약성경을 신약성경에서 배내는 한, 그가 주장하는 한 하나님 개념은, 신·구약성경의 연속성과 통일성이 인정되어야지만 한 하나님 원리가 정당화될 수 있다는 교부들의 입장과 동일한 것으로 평가될 수 없다. 이 점에서 칼빈은 교부들의 입장을 따르며, 주저 없이 아펠레스가 그의 스승 마르시온과 크게 다를 바 없다고 주장한다. 이를 토대로, 칼빈은 초대교회 이단들을 티베르틴과 연관지으면서 아펠레스를 영지주의자들과 나란히 세운다.<sup>90)</sup>(계속)

89) Eusebius, *Ecc. Hist.* 5, 13,5 (NPNF I, 228; MPG XX, 462).  
90) TAL, p. 196 (CO VII. 157).

## 靈性運動의 歷史的 考察

洪 致 模

<서양사>

### 序 言

최근 한국신학계는 이상할 정도로 영성(靈性)의 문제를 제기하여 이론화시키려는 경향을 나타내고 있다. 이와같은 문제를 보수신학자들이 논의의 대상으로 삼고 있다면 이상할 것이 없지만 소위 민중신학이나 해방신학을 부르짖고 있는 일부 급진주의 신학자들에 의해서 논의의 대상이 되어 있다는 점에서 새삼스럽게 놀라지 않을 수 없다.<sup>1)</sup>

이장식 교수도 지적한 바와 같이 기독교의 영성을 취급하는 대다수의 학자들은 기독교의 영성의 본질과 목적을 정확하게 파악한 후 정의를 내리는 작업도 하기 전에 기독교의 영성을 운운한다는 것은 오히려 기독교의 영성의 본질과 목적을 모호하게 하거나 흐리게 만드는 결과를 초래시킬 위험이 다분히 있는 것이다.<sup>2)</sup>

이와 같은 기현상이 나타나게 된 동기와 배경을 살펴볼 것 같은면 대략 다음과 같은 요인이 작용하고 있기 때문이라고 짐작할 수 있다.

첫째, 한국신학은 <보수신학을 제외하고> 지금까지 기독교의 핵심에서 이탈하여 지나치게 원점에서 벗어났기 때문이라는 것 즉 사회참여의 신학에서 출발하여 문화신학, 정치신학, 혁명신학, 해방신학,

1) 기독교사상(1988. 4) 특집/부활과 영성  
기독교사상(1988. 7) 특집/한국교회와 신앙형성  
한국기독교신학논총 제 4 집, 오늘의 영성신학(양서각, 1988).  
2) 이장식, "기독교영성의 사적고찰", 오늘의 영성신학(양서각, 1988), p. 110.