

특집 : 성령과 삶

## 은사의 중단

B.B. Warfield

조성구 역(신태원 3년)

우리 주님이 세상에 내려 오셨을 때, 그 분은 자신과 함께 하늘나라를 끌 어내려 오셨다. 그분의 사역에 동반했던 표적들은 단지 자신의 고향인 하늘로부터 가져 오셨던 영광의 길게 뻗어 나온 연장이었다. 그분이 행하셨던 이적들의 수는 쉽게도 과소평가될 수 있을지도 모른다. 사실상 그분은 그의 사역의 3년 동안에 팔레스타인으로부터 질병과 죽음을 추방하셨다고 사람들은 말한다. 만약에 이것이 과장이라 해도, 그것은 별로 무리가 없다. 어디로 가시든지 그분은 축복을 가져 가셨다.

그가 입으신 옷의 가장자리 정도만 만진 사람도  
그들의 고통의 전체 부위들을 치료할 수 있었고  
저 마른 손은 한 번 만지면 생명이 소성할 수 있었다.

우리는 일반적으로, 누가가 말한 바, 그분이 두루 다니시며 착한 일을 행하신 것 같은 그분의 자비의 활동들을 크게 과소평가 하고 있다.<sup>1)</sup> 그의 교회 설립을 시작하실 때 사용하셨던 그 자신의 신적인 능력을, 그분은 자신이 이 위대한 사역을 완성하기 위해 뽑으셨던 사도들에게서도 계속 행하셨다. 그들도 계속하여 그들 자신의 이적 행함과 그들의 신적인 위임의 빛나는 영광의 표적의 일부분으로서, 그것을 성령의 직접적인 은사에 의해 초기 기독교 공동체들 안에서 산출된 비범한 능력들이라는 의미에서 신약 성경이 영적인 은사들이라고<sup>2)</sup> 칭하는 것의 형태로 다른 사람들에게 전달했다.

이 영적 은사들의 수와 다양성은 중요하였다. 고린도전서 12장에 나타나

1) 예를 들어 W.Yorke Fausset는 “하나님께서 초자연적인 혹은 비자연적인 능력을 행하시는 엄격한 섭리”를 말하면서 우리 주님의 기적들의 수를 부당하게 제한한다 (*Medicine and the Modern Church*, edit. Geoffrey Rhodes, 1910, pp. 175ff.)

2) *Xarp̄σματα*, 혹은 더 드물게 *πνευνματά*, 고전12:1, 혹은 *δρματα*, 앱4:8.

는 가장 완전한 바울의 열거조차도 완전한 학문적인 목록으로서는 거의 받아들여 질 수 없다. 일반적으로 그들에 적용되는 명칭은<sup>3)</sup> 너무 광범위해서 성령의 일반적인 은사나 특별히 비범한 은사들, 곧 특별히 은총적인 것들과 또 명백하게 이적적인 것들 어느 것으로도 불려질 수 있는 것들을 포함하고 있다. 사실상 그 은사들을 취급하고 있는 전형적인 구절(고전12~14)에서는 두 종류가 모두 이 명칭하에 모여져 있다. 비이적적이며 은총적인 은사들이 이 구절에서는 참으로 더 좋은 것으로 제시되어 “가장 좋은 은사들”로 칭해지고 있으며, 그것들을 추구하는 것이 “제일 좋은 길”로 나타나 있고, 그것들중 최고의 것인 믿음, 소망, 사랑을 열망하는 것이 모든 것 중에 제일 좋은 길이라고 표현되어 있다. 바로 그 이적적 은사를 가운데서, “예언”(곧 권면과 가르침의 은사)을 지지하면서, 그리고 일반적으로 그리스도의 품에 데려온 은사들을 편들어서 뚜렷한 우월적 성격을 부여하고 있다.

이 이적적 은사들의 확산은 일반적으로 아주 과소평가 된다. 고린도전서 12~14장의 소중한 특징들 중의 하나는 사도시대 기독교 예배에 대한 묘사에 있다.<sup>4)</sup>(14: 26ff.)

“그런즉 형제들이 어찌 할꼬?”하고 사도는 질문한다. “너희가 모일 때에 각각 찬송시도 있으며 가르치는 말씀도 있으며 계시도 있으며 방언도 있으

3) Charisma : 그것은 분명하게 바울적인 용어인데 바울의 저술들에서보다 다른 곳에서, 한 번은 필로에서(De Alleg. Leg., 2:75) 그리고 한 번은 교리나 언어에서 거의 바울적 특성을 갖지 않은 서신인 베드로 전서(4:10)에서 나타난다.

4) 비교. C.F.G.Heinrich, *Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinther*, 1880, p. 452: “모스하임은 바울이 이 부분에서 일종의 교회훈령을 그리고 있다고 말한다. 그것은 아주 효과가 있지만 그것은 적어도 그의 공동체에서 예배의 훈령의 개관을 포함하는데 그 공동체를 위하여 예배하는 회중의 가치와 영향에 관계되는 모든 문제에서 벤더와 혼란이 배제된다는 것은 단번에 분명하게 된다” W.Bousset의 *Kyrios Christos*(1913), p. 106은 비록 주(註) 6이하에서 설명된 자연적인 가정에서 그들의 모임은 사도시대의 기독교인들을 위한 것이었음을 생생하게 묘사한다. 그는 쓰기를 “여기 교제의 모임에서” 그리스도 안에 있는 신자들을 위해서 그들의 단일체와 독특한 사회학적 개인성에 대한 의식이 떠오른다. 다른 세상에서 조소와 책망을 받기 쉬운 매일의 생업을 추구하는 날 동안 흩어져 있은 다음에 그들은 공동의 성찬을 위하여 저녁에(의심할 것 없이 가능하면 자주) 함께 모였다. 그들은 그 때 성령께서 타오르고 기적으로 가득찬 세상, 즉 예언과 방언, 말하기가 시작되어진 환상과 도취, 시, 찬미, 방언을 통해 솟아난 신령한 노래들, 기대하지 않은 형태로 일깨워진 형제 사랑의 영향력, 기독교인의 무리를 통해 전동된 들어보지 못한 새로운 생활로 그들을 만났을 때 일반적 신앙과 소망의 열심의 빛인 교제의 기적을 체험했다. 그리고 이 들끓는 열심에 대해서 주 예수께서는 숨을 죽이는 명백성과 확실성을 가진 그의 능력으로 즉시 현존하시는 그의 공동체의 머리로서 통치하셨다”.

며 통역함도 있나니 모든 것을 덕을 세우기 위하여 하라. 만일 누가 방언으로 말하거나 두 사람이나 다불과 세 사람이 차서를 따라 하고 한 사람이 통역할 것이요 만일 통역하는 자가 없거든 교회에서는 잠잠하고 자기와 및 하나님께 말할 것이요 예언하는 자는 들이나 셋이나 말하고 다른 이들은 분변 할 것이요 만일 결에 앉은 다른이에게 계시가 있거든 먼저 하던 자는 잠잠 할찌니라. 너희가 다 모든 사람으로 배우게 하고 모든 사람으로 권면을 받게 하기 위하여 하나씩 하나씩 예언할 수 있느니라. 예언하는 자들의 영이 예언하는 자들에게 재채를 빙나니 하나님은 어지러움의 하나님아 아니시요 오직 화평의 하나님아시라.”

주지한 바와 같이 이것은 사도시대에 고린도에서의 일상적인 교회예배였다. 그것은 오늘날 우리의 기도회 예배들의 자유로움과 형태에 있어서 유사하다. 주로 그것을 그들과 구별시키는 것은 거기에 참여했던 사람들이 종종 “찬송시나 가르치는 말씀”뿐만 아니라 “계시, 방언, 통역”을 행하는 이적적인 은사를 가지고 있었다는 것이다. 고린도에서의 초기 회중이 이 점에 있어서 단독적이었다고 밀을만한 이유는 없다. 사도는 마치 그 교회의 독특한 문제들의 놀라운 상태를 서술하고 있는 것처럼 쓰고 있지 않다. 그는 “모든 성도의 교회에서 함께”라는 중요한 말로 그의 충고의 다른 항목으로 넘어가려고까지 한다. 따라서 그의 편지의 나머지 부분과 사도행전에서의 암시는 우리들에게 이 아름다운 기독교 예배의 묘사를 사도들이 방문하고 전파했던 세계 전체에서 사도들에 의해 세워진 수많은 회중들 중의 어느 회중의 생활에도 사실이었던 것으로 보도록 한다.

그 논증은 예배를 위한 공식적인 모임들에서는 별로 발견되지 않지만 모임장소 밖의 삶에 더 속해 있던, 고린도전서 12장에 주어진 더 완전한 목록의 그 항목들에까지 연장될 수 있다. 그 열거에는 특별한 항목들 가운데 여러분이 기억하듯이 병 고치는 은사, 능력 행함, 예언, 영들 분별함, 각종 방언 말함, 방언 통역함, 곧, 예배하는 회중에게 적절하게 고린도전서 14: 26ff에서 반복되는 모든 것이 포함되어 있다. 우리는 그것을 그러한 이적적인 은사들이 그들에게 발휘되어져야만 했던 사도시대 교회의 특징이라고 생각해도 무방하다. 그 예외는 그러한 은사들을 가진 교회가 아니라 갖지 않은 교회였을 것이다. 어느 곳에서나 사도시대의 교회는 병 고치는 이적과 능력의 이적들, 예언의 형태로든 아니면 영들 분별함이 형태로든 간에 지식의 이적들, 방언의 은사로든 아니면 그 해석이든 간에 말의 이적들과 같은 성령의 특유한 사역들에서 성령의 사로잡힘을 나타내 보임으로써 그 자체가 하나님으로부터의 은사로 특징지워진다. 사도시대의 교회는 특유하게 이적 행하는 교회였다.<sup>5)</sup>

이러한 상태가 얼마나 오랫동안 계속 되었는가? 그것은 특별히 사도시대의 교회를 특징지우는 특이성이었다. 그러므로 의심할 여지 없이 비록 이

지적은 아마도 어떤 범위와 더불어 취해 질 수 있기는 하지만 절대적으로 사도시대에 속했다. 이 은사들은 그 자체가 초기 신자들의 소유가 아니었으며<sup>6)</sup>, 그 자체가 사도시대의 교회나 혹은 사도시대의 문제도 아니다. 그들은

- 5) J.H.Bernard는 F.R.Wynne, J.H.Bernard와 S.Hemphill에 의해서 '2세기의 문헌'이라고 불리는 책으로 출판된 "초기 기독교 문헌에서의 기적"에 대한 소론 145페이지에서 행전과 서신에서의 이러한 은사들의 실행에 대하여 언급했음을 유용하지만 불완전하게 제시한다. (1) 방언 : 오순절(행2장)과 바울에 의하여 그의 서신에서 자주 언급되었다. (2) 예언 : 종종 사도의 '표지'로 불렸는데 아가보와(행11:28, 21:10) 바울이 안수한 애베소의 12제자들(행19:6)과 빌립의 네 딸들(행21:9)에게 언급되기도 했다. (3) 득 : 바울의 독사(행28:3) (4) 악마를 쫓아냄 : 바울에 의하여(행16:18) (5) 병고침 : 보블리오의 경우에서 바울에 의하여(행28:8), 애니아의 경우에 베드로에 의하여(행9:33), 베드로의 그림자에 의하여(행5:15), 바울의 웃깃에 의하여(행19:12), 베드로와 요한에 의하여(행3:7) (6) 죽은 자를 일으킴 : 유두고의 경우에 바울에 의하여(행20:9), 도르가의 경우에 베드로에 의하여(행9:36) (7) 죄에 대한 징벌 : 애니아와 살비라의 경우와(행5:5) 엘루마(행13:8) (8) 이적과 기사에 대한 일 반적인 언급 : 바울과 바나바(행14:3), 스테반(행6:8), 빌립(행8:6)의 증거

- 6) 물론 "자유주의적"학파 신학자들은 원리에 대한 카리스마의 기적적인 성격을 부인하며 그것들을 초기의 열심의 자연적 표현으로서 제시하는 경향이 있다. P.W.Schmiedel은 말하기를 "우리의 입장에서는 우리는 카리스마의 기적적 성격을 부인하도록 강요되며", "그들 스스로를 영감된 것으로 생각하는 사람들 안에서인지 단순히 의학적 취급을 요구하는 사람들 안에서인지를 커다란 정신적 고양의 위기에서 관찰할 수 있는 알려진 심리학적 법칙에 의하여 기적적 성격이 추정되는 현상에서 모든 것을 설명하도록 강요된다"(Encyclopedia Biblica, col. 4776)고 한다. 이 관점에서 카리스마타는 단지 사도시대가 아니라 첫 두세기의 교회 즉 초기 교회에 그와 같이 속한다. 이 교회는 그것을 계승한 불변의 조직된 교회에 대조되어 카리스마적 교회로서 즉 단어의 옛 의미로서 열성적인 교회 즉 우리가 오늘날 단지 광신으로 간주해야하는 지성과 감성의 고양된 상태에 의하여 내습된 교회로서 말되어진다. Schmiedel은 말하기를 "새로운 구원하는 종교를 소유함에 대한 열심의 기쁨은 시간의 의미에 따라 성령의 기적적 작용으로 간주될 수 있을 뿐인 활기찬 방식으로 그 자체를 표현해야한다는 것은 쉽게 이해할 수 있는 것이다"고 한다(Col 4775). 혹은 Adolf Harnack(*The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, E.T.I., pp.250ff.)처럼 기독교가 "성령과 능력의 종교로 되었으며 이 성격을 잃었고 그 세기의 끝을 향한 형태와 질서의 종교로 되었다고 그것을 간주한다. 이 전례의 더 날카로운 표현은 1893년에 A.C.McGiffert가 한 취임 연설에 "초대 기독교와 카톨릭에 대하여"에서 주어진다. "초대 기독교의 정신은 거룩한 영혼의 드려진 임재에 기초한 개인주의의 영이다"고 그는 말한다 (p.19). 모든 기독 신자는 성령의 직접적인 임재를 즐기는데 그를 통하여 신자는 하나님과 교제하며 그의 매일의 부족을 위해 조명과 영감과 힘을 받게 된다는 것은 일반적인 확신이었다. 성령의 생생한 임재는 가장 생생한 방식으로 초기 기독교인들에 의해 깨달아졌다. 그것은 기적을 행하고 방언으로 말하며 예언을 말하는 것을(비교. 막16:17-18, 행2:16이하) 의미했다"

명백하게 사도들의 확증이었다. 이 은사들은 교회를 설립하는 데 있어서 하나님의 권위있는 대행자들이 사도들의 신임장의 일부분이었다. 그러므로 그 것들의 기능은 그것들을 분명히 사도시대 교회에 한정하였고, 그들은 필연적으로 사도시대 교회와 함께 사라졌다.<sup>7)</sup> 이에 대하여 우리는 원칙과 사실

McGiffert는 여기에서 어떤 기독교인을 묘사하는 것이 아니라 모든 기독교인들을 묘사하고 있다. 또한 사도 시대 뿐 아니라 첫 두 세기의 모든 기독교인들을 묘사하고 있다. "3세기를 끝으로써 이 모든 개념들은 실제적으로 사라졌다" 이 일반적인 견해에 덜 자연적인 표현을 주고자 하는 시도는 Plastings의 "사도적 교회의 사전(Dictionary of the Apostolic Church)"에 있는 R.Martin 교황의 소론 "은사들"의 끝에서 읽혀질 수 있다. 그는 쓰기를 영적인 은사들에 대한 취급은 불가피하게 초기 교회의 생명은 성령의 능력에 대한 의식으로부터 나오는 반짝이는 열심, 단순한 신앙, 기쁨과 경이의 긴장에 의해 특징지워진다고 하는 결론에 이르게 한다는 사도적 문헌에서 구절의 시험을 요약하는 것 즉 이러한 성령의 영향을 입은 사역이나 봉사의 국면은 그와 같은 '성령의 기운'이 자주 증거한 것처럼 일시적이며 판사가 카리스마적인 사역을 바꾸는 경향이 점점 있는 더 엄격하고 훈련된 교회에로의 길을 제공한다는 것이다."

"그가 성령에 의해 이끌림 받는다"는 것은 항상 기독교인의 특징적인 표시가 되어왔다. "만약 어떤 사람이 그리스도의 영이 없으면 그는 그리스도의 사람이 아니다" "그가 하나님의 성령에 의해 이끌림을 받기 때문에 그가 자신에게 벌이 되며 하나님의 집의 법령으로부터 자유하다는 것은 그리스도인의 표시가 절대로 되지 못한다. 특별한 카리스마타(Charismata)가 (교회의 첫 날직후에) 모든 기독교인의 소유가 아니었으며 극소수에게 준 특별한 초자연적인 은사였음은 신약의 기록으로부터 아주 분명하다. 그리고 그들은 그것을 계속하지 않았으며 그들의 그림자는 이단도 그렇지 않은가라고 우리가 말해야 하는 의심스런 표현으로 시간을 끌었을 뿐이라는 것은 속사도 교회의 기록으로부터 동등하게 분명하다. 이 전체의 표현의 사실과의 일치는 현재의 논의 과정을 얼마나 적게 보여줄 것인가? McGiffert의 입장의 시험을 위해서 "장로교 계간지(The Presbyterian Quarterly) 1895년 4월호 pp.185-194를 보라. "자유주의적" 견해로부터 구성되고 후세대의 "열심"에 대한 관계로 이끌어진 초대 교회의 상황에 대한 생생한 대중적인 묘사를 위해서는 The Edinburgh Review 1903년 1월호 pp.148ff를 보라.

- 7) 450페이지에 인용된대로 R.Martin은 "영적인 힘과 확실히 후기 교회사의 증거가 보여주는대로 일시적 성격의 활기찬 표출과 함께 사도시대의 속사도시대에 고갈된, (비교. H.B.Swete, *The Holy Spirit in the N.T.*, London, 1909, p. 320) 아마도 고린도교회에는 특별히 득특한 질서"였던 고전1:4-12, 28에 언급된 좀 더 안정되고 권위있는 양식에 부가하여 사역의 양식에 대해 말한다. 이 특별한 사역에 대조하여 그는 "우리가 만약 Justin Martyr의 증거(Apol., 2:6)를 믿는다면 2세기까지 지속된 기적을 행하는 카리스마"에 대해 말한다. § 8과 Dial., 30, 76, 85에서처럼 호소된 저스틴의 구절에서 보면 미치광이들은 기독교인들에 의하여 쫓겨났다고 말되어질 뿐이다. (비교. G.T.Purves, *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*, 1889, p.159) 우리는 2세

의 근거를 확실하게 할수 있다. 그것은 그들의 기원과 본질에 대한 신약 성경의 가르침의 인도에 따라서, 그리고 그들의 중단에 대한 그 후 시대들의 증언을 신임하여서도 함께 말해진다. 그러나 나는 이 문제의 증거를 끌어내기 위하여 이 점에서 멈추지 않을 것이다. 그것은 내가 그 주제를 다루는 학자들 가운데 혼존하는 얼마의 반대하는 의견들을 취급하려고 하는 비평에서도 충분히 제시될 것이다. 나의 의도는 사도시대가 지난 후에도 은사가 지속된 것을 기꺼이 주장해 오고 있는 주요한 견해들을 진술하고 검토하는 것이다. 이 고찰 작업의 과정에서 은사의 소유가 사도시대에 한정된다는 것을 우리에게 확신시키기에 필요한 것은 무엇이든지 참고하기 위해 제시될 것이다.

대단히 명석한 사람들의 무리인 종교개혁후시대의 신학자들은 은사가 사도시대와 더불어 중단되었다고 매우 분명하게 가르쳤다. 그러나 이 가르침은 개신교회들에서는 두루, 꽤 일반적으로 점차 약해졌으나, 특별히 영국에서는 은사들이 사도후시대에서도 얼마동안 지속되었으며 그 원천에서 거리가 멀어짐에 따라 희미해지는 불빛처럼 단지 천천히 사라졌다는 견해를 가졌다.<sup>8)</sup> 그들의 지속으로 일반적으로 생각되는 시대는 3세기이다. 그 중단의 시기는 콘스탄틴 시대쯤이라고 보통 말해진다. 18세기가 막 시작되면서 이것은 당세기의 중엽에 책을 썼던 코니어즈 미들頓(Conyers Middleton)이 우리에게 알려주는 것처럼 적어도 영국국교회(Anglican School)의 신학자들 가운데서 주된 견해가 되었다. 얼마 안 가서 더욱 더 충분하게 서술

기와 그 다음 세기의 증거는 교황의 결론에 기초를 둘이 자연스럽지 않음을 볼 것이다. 그가 이러한 “기적을 행하는 카리스마”를 “그들은 오늘의 다른의 국단적 신앙의 치유자로서 노련한 내과의사의 노력으로 대신하는 것을 결코 의도하지는 않았다”고 덧붙일 때 그는 물론 옳다. 왜냐하면 그들은 사도시대와 그 때의 아주 편협한 단체에 제한되었기 때문이다. 그러나 그가 “신앙에 뿌리를 둔 창조적 은사, 즉 현상의 정상적 세계에서 새로운 출발을 시작할 능력을 말한다(A.G.Hogg, *Christ's Message of the Kingdom*, Edinburgh, 1911, pp.62-70을 보라) 그리고 그와 같이 하여 모든 시대에 올바른 원칙을 계시한다”고 계속해서 말할 때 그는 전적으로 책없이 그리고 동등하게 전적으로 의미없이 신약의 카리스마에 상대적으로 말하고 있는 것이다.

8) A.Tholuck의 표현(“카톨릭 교회의 기적에 대하여”, *Vermischte Schriften*, I, 1839, p.28)은 다음과 같다. “그리스도는 새벽이 없이 떠오르고 땅거미가 없이지는 열대지방의 태양과 같이 나타나지 않았으나 예언된 천년왕국이 그를 앞섰듯이 기적이 그를 뛰어랐으며 그가 처음으로 불러일으킨 힘은 후시대에서는 다소간의 분량으로 활동적이었다. 3세기 이전에는 우리는 우리가 1세기에서는 활동적이었던 기적적 힘의 존속에 대한 믿을만한 증거들을 가지고 있다” 그리스도와 그의 추종자들의 기적을 행하는 것의 기계적 개념은 그러한 표현밖에 숨는다. 그리스도는 자연적으로 그들의 힘을 고갈하도록 얼마의 시간을 얻은 힘을 늦추게 한다.

된 한 유명한 저서인 그의 「서론적 논문(Introductory Discourse)」에서 그는 “가장 지배적인 견해는 그들이 첫 3세기 동안에 지속되었으며, 그리고 나서 제4세기 초기에 멈추었거나 혹은 기독교가 공민적 세력에 의해 확립되기에 이르자마자 곧 멈추었다는 것이다. 내가 말하는 것은 이것이, 이제 모든 위험으로부터 구출되고 세상에서 가장 큰 세력의 보호아래 성공이 확실하게 되어서 그들의 목적이 달성되고 교회가 더는 그들을 필요로 하지 않을 때에 이적들이 중단되어야 했다고 생각하는 것이 합당하다고 여기는 대부분의 신교도들 가운데서 오늘날 가장 지배적인 개념인 듯 하다는 것이다.”<sup>9)</sup>

미들頓은 여기에 유용하게 인용될 수 있는 견해의 중요한 요소들을 매우 명료하게 설명하고 있는 실례들을 들면서 이 견해를 지지한다. 대감독 존 틸로트슨(John Tillotson)은 “세상에 기독교를 처음 세우심에 있어서 하나님은 이적적인 능력을 그와 함께 동반하도록 하기를 기뻐하셨다. 그러나 세워진 후에 그 능력은 멈추었으며 하나님은 그것을 일반적인 방법에 의해 유지되도록 하셨다.”고 주장한다. 그래서 나다니엘 마샬(Nathaniel Marshall)은 “그들에 대한 계속적인 증거들이 있으며, 그것은 이 점에 있어서 충분하고 핵심을 짚어 말하는 것으로 초기에서부터 콘스탄틴 시대까지, 곧 기독교가 인간적 세력들의 지지를 획득하였던 그때에 그 특별한 지원들이 멈추어 졌다.”고 했다. 동일한 보편적인 관점을 가졌던 다른 사람들은 전적인 중단의 시기를 조금 더 연기했던 것 같다. 그래서 헨리 도드웰(Henry Dodwell) 감독은 순전한 이적들은, 로마제국의 개종과 함께 대략 멈추어 졌다고 생각했으나 그에게 예외적인 것으로 인정된 듯한 몇개의 특별한 이적들이 4세기 말기에까지 있었다고 시인한다. 다니엘 와터란드(Daniel Waterland)는 「트리니티(Trinity)」에 개재된 그의 논문의 본론에서, 이적들이 적어도 첫 3세기를 통하여 지속되었다고 말하며, 부록에서는 이것을 4세기까지 연장하고 있다. 존 차프만(John Chapman)의 서술방식은 “공민적 세력에 의한 기독교의 국정(國定)을 통하여 이적의 필요성이 감소되었고 이적의 현저한 감소를 초래케 했으나 그 변혁후에도 초기 시대의 어떤 것들 만큼이나 공적이며, 분명하고, 잘 증명될 수 있었던 이적들의 예들이 여전히 있었다.”는 것이다. 그는 이러한 예들을 4세기를 통하여서 뿐 아니라 5세기를 통하여서 까지 연장시키고 있는데 5세기는 “4세기보다는 더 적다 할지라도 그 일부분이다.”라고 말한다. 윌리암 휘斯顿(William Whiston)은 은사가 교회를 확장시키는 신적인 수단이기 보다는 순수한 초기에 있어서 교회에 대한 신적인 은혜의 표징으로 간주하면서, 그 중단의 시기를 아타나시우스주의의 승리로 특징지워지는 주후 381년으로 접았는데,

9) *Miscellaneous Works*, London, 1755, vol.I, p.xli

그것이, 그가 아리안주의자로서, 교회에 있어서 오류의 최종적 승리이며, 그 일이 자연히 그러한 하나님의 은총의 표현들을 중단시킨 것으로 여겨졌기 때문이다. 그것은 그 주제에 대한 일관성 없는 주장들 중 하나에 있어서는, 그 자신의 관점에서 보면 존 웨슬레이(John Wesley)에 의해 표현되어진 것과 유사한 생각이다. 이적들은 제국이 기독교화 되었을 때 중단되었는데 왜냐하면 그때 “신앙과 도덕의 전반적인 부패가 교회를 감염시켰으며 그 변혁에 의해서 교회는 성 제롬(St. Jerome)이 말한 바와 같이 부와 세력을 얻은 것 만큼이나 많은 덕을 상실했다.”고 그는 생각한다.<sup>10)</sup> 이적들이 지속된 것으로 여겨지는 시간의 이러한 약간의 연장은 그들이 비록 미들頓(Middleton)이 재빨리 지각했고 우리가 나중에 되돌아갈 매우 중요한 의미인 나름대로의 중대성을 가지고 있기는 하지만 본질적으로 그 일반적인 견해를 변경시키지는 않는다.

그 일반적 견해 자체는 시간의 경과와 더불어 그 중대성을 결코 상실하지 않았다. 그것은 18세기를 경과하여 19세기에 적어지기는 커녕 더욱 광범위하게 퍼졌고 아주 보편적으로 여전히 남아 있다. 나는 그것에 대한 더 많은 최근의 표현들을 인용함으로 여러분의 시간을 뺏을 필요를 느끼지 않는다. 그것은 너무나 대중적이어서 게르하르트 울호른(Gerhard Uhlhorn) 같은 역사가를 인용함으로서 충분한 데, 그는 그의 유익한 저서인 「이교와 기독교의 충돌」에서<sup>11)</sup> “협의가 없는 중인들은 사도시대의 이적적 능력들이 적어도 제3세기까지 계속하여 작용했다는 것에 의심할 여지를 남기지 않았다.”고 분명하게 주장하고 있다. 다소 특별한 견해가 최상의 명망을 가진 다른 역사가인 만델 크레이프顿(Mandel Creighton)감독에 의해 같은 생각으로 제시되었다.

“사도들은 교회의 설립을 위해서 필요하지만 영구적인 지속의 필요는 없는 비범한 능력들을 부여 받았다. 이 능력들은 병자를 치료하며 성령의 특별한 은사들을 전달하기 위해 행사되었다. 그러나 때때로 드물기는 하지만 그들은 징벌을 위해 사용되기도 했다. …… 이 특별한 능력들은 하나님의 영속적인 임재를 가르치는 수단으로서 교회에 위임되었다. 그것들이 영구적으로 행사되어야 할 의무들을 지시할 목적으로 기여했을 때, 그들은 철회되었다. ‘방언의 은사들’에 대하여는 규칙적인 인간의 가르침이 잊달았고, ‘신유의 은사들’에 대하여는 훈련받은 인간의 기술에 의한 치료가 연이어 졌으며, 초자연적인 징벌에 대하여는 법적인 인간 대행자에 의한 권징이 뒤따랐다.”고 그는 우리에게 말한다.<sup>12)</sup> 그러므로 그 이론은 바로 이것인데, 곧 이적들은 교회를 설립하기 위하여 주어졌으므로 그들이 그 목적을 위해 필요되는

10) *Works*, New York, 1856, vol.V, p.706

11) E.T., p.169

12) *Persecution and Tolerance*, pp.55-56

한 지속되었기에 그들이 더 적게 필요될 때 점차로 적어졌고 교회가 말하자면 그 발을 굳게 뻗어 그 자신의 다리로 설 수 있었을 때 완전히 그쳤다는 것이다. 이 이론에는 매력적인 것이 많고 그럴싸한 것도 많다. 매력적이고도 그럴듯한 것이 많으므로 그것은 비록 그 사실들의 증거에 대한 전체적 서술과 또한 개연성의 전반적 중요성에 모순된다 하더라도 이 역사가들과 학자들의 동의를 얻었다. 왜냐하면 확인된 사실들과 그 이전의 가정들이 모두 교회에 있어서 은사의 역사의 이러한 구성에 반대하도록 그 자체들을 열거하기 때문이다.

그 사실들은 그것과 일치하지 않는다. 그 견해는 우리에게 사도시대에 있던 영적 은사들의 풍성한 현시들이, 3세기 말이나 후 조금 더 후에 그들이 최종적으로 사라져 버리기까지 그 후의 세기들을 통하여 점차 감소되었다고 믿도록 요구한다. 반면에 교회에서 이적 행함에 대한 직접적인 증거는 실제적으로 정확하게 정반대의 진로이다. 사도후시대 교회에서 첫 50년 동안에 이적 행함에 대한 증거는 거의 없거나 전혀 없다. 다음 50년 동안에 그것은 경미하며 중요하지 않다. 그 다음 세기(3세기) 동안에는 더욱 더 풍부해지고, 단지 4세기에는 풍부하고 정확하게 되어 5세기와 그 후에는 여전히 더욱 증가하게 된다. 그러므로 만약 그 증거가 적어도 가치 있는 것이라면 규칙적으로 진전하는 감소 대신에 시작에서부터 계속하여 꾸준히 성장하는 이적 행함의 증거가 있다. 이것은 틀림없이 사도시대의 이적들이 첫 3세기를 통하여 지속되다가 거기에서 중단되었다는 것을 인정한 후에, 우리가 인용했던 몇몇 학자들의 무능력을 의미한다. 하찮은 것인지만 그 이전 세기들 동안에서 보다도, 4세기와 그 이후 세기들에 있어서 이적들에 대한 더욱 더 풍성하고 정확한 증거가 있다.

그 문제는 다소 더욱 상세한 증거에 대한 사건들의 진술을 정당화하기 위해 관심을 가지기에 충분하다. 소위 사도적 교부들의 저술들에는, 그들과 동시대에 있어서 이적 행함이나 은사적 선물들의 실행에 대한 분명하고 확실한 암시가 없다.<sup>13)</sup> 이 저술가들은 사도들의 직접적인 추종자들로서 그들이 위치에 합당할 만큼 단순하고 진지하게 성령안에서의 신자의 생활의 요

13) 혀마의 문학적 형태에 대하여는 프린스頓 신학교 학부가 발행한 *Biblical and Theological Studies*(1912), pp.494-543에 있는 Kerr Dancan Macmillan을 보라. Didaché는 “성령으로” 말한 “선지자들”을 분명하게 그것이 말하는 교회 안에 있는 잘 알려진 현상이며 그래서 “예언”의 카리스마 — 혹은 오히려 카리스마의 그림자 — 를 의미하는 것으로 말한다. 파피아스는 시드의 필립에 대해서 필립의 딸들의 권위 위에 바사바(혹은 유스도)가 부주의하게 뱀의 독을 마셨으며 그리스도에 의해 죽은 자들 가운데서 일으킴을 받은 자들이 하드리안의 때까지 살았을 뿐 아니라 마나임의 어머니가 죽은 자들로부터 일으킴을 받았다고 하는 것을 진술할 때 기록되었다(비교, Eusebius, H.E.III, 39, 9; 이하 주 25) 이러한 사건들은 어떤 사건에서도 사도시대에 속한다.

소들을 끈덕지게 가르친다. 그들 자신에 관한 그들의 염려는 사도들과 유사한 신분, 위엄, 능력들을 억지로 주장하기 보다는 차라리 그들이 너무 과분하게 존경 받거나 사도들을 빙자한 그들의 자부심으로 혼란되게 하지 않도록 하려는 것이라.<sup>14)</sup> 그들의 시대에 이러한 태도의 진지함이 독특하므로, 폴리갑(Polycarp)의 순교의 이야기를 말하고 있는 서머나 교회의 편지에서 이적들의 이야기가 나타나고 있는 것이 그 서신의 진정성을 인정함에 있어서 하나의 증인된 난점이다.<sup>15)</sup> 폴리갑은 주후 155년에 순교 당했다. 그 시기쯤에 벌써 우리는 교회에서 이적적인 능력들의 실재에 대한 일반적인 주장들이 생겨 남을 알게 된다. 이들은 저스틴 마터(Justin Martyr)의 저술들의 몇몇 구절에 나타난다. 저스틴의 증언의 정확한 본질은 존 카이(John Kaye)감독에 의해 다음과 같이 요약되고 있다.<sup>16)</sup>

“저스틴 만큼이나 사도시대에 근접하게 살았다면 자연적으로 기독교의 전파의 다른 원인들 가운데서 그가 신자들에 의한 이적적 능력의 실행을 설명하고 있는지를 질문받게 될 것이다. 그는 일반적인 어투로 그러한 능력들이 교회안에 실재했는데(Dial., pp.254ff.) 즉 신자들은 예언의 은사를 부여 받았다(Dial., p.308 B.315B를 보라)고 말하며, 신자들에게 수여된 초자연적 은사들을 열거하면서 신유의 은사(Dial., p.258A)를 언급한다. 우리는 또한 그 앞의 장에서도 그가 귀신들을 쫓아 내는 능력을 신자들의 턱으로 돌리는 것을 본다. (8장) 그러나 그는 이적적 능력의 실행에 대한 특별한 예를 제시하지는 않으므로 우리에게 이적들의 진실성을 시험해 볼만한 기회를 허용하지 않는다.” 그리고 그때 그 감독은 이 사실들의 의미에 대한 우리의 의식을 자극시키기 위하여, “만약 그리스도가 이적을 행하셨다는 것이 일반적으로 복음 전도자들에 의해서만 언급되고 특별한 이적이 기록되지 않았다면 복음서 설명문들이 얼마나 불만족스럽게 보였겠는가! 우리 구주의 신적인 선교를 지지하는 그들의 증거가 얼마나 크게 감소 되었겠는가!”하고 덧붙였다.

이 초기의 증언 다음에 이레네우스(Irenaeus)가 뒤따르는데, 이레네우스가 좀 더 명백하게 말하고, 방언 말함과 죽은 자를 일으키는 두 가지 종류

14) 비교. H.M.Scott, “사도적 교부들과 신약계시” *The Presbyterian and Reformed Review*, 1892년 7월호, vol.III, pp.479-488

15) J.B.Lightfoot는 *The Apostolic Father* 제1권, 제2부 성 익나티우스, 성 폴리갑, pp.598ff에 있는 서신에서 이러한 기적적 특징을 논한다. 비교, Bernard의 자연적 성격의 표현, op.cit., p.168. H.Günter, *Legenden-Studien*, 1906, pp.10ff는 다음과 같이 말한다. 그래서 참된 고통의 전반적인 시리즈로부터 표출된 기적적인 순교로서만이 폴리갑의 행전은 남는다. 그리고 그들 조차 의심할 여지없이 그와 같다.

16) *Justin Martyr*, by the Bishop of Lincoln, ed., 3, 1853, p.121

의 새로운 이적들을 두 종류 모두에 그가 이 세기들 동안 유일한 증인이며, 후자에 대하여서 그는 적어도 그 자신이 증언한 어떤 것을 증명하지는 않는다는 것을 암시하는 정도로 그럭저럭 말하고 있음을 덧붙여 언급하는 것을 제외하면, 정확하게 동일한 효과를 준다.<sup>17)</sup> 참으로 이레네우스의 동시대인인 안디옥의 데오필루스(Theophilus)는 이레네우스처럼 귀신을 쫓아내는 것을 영구적인 기독교 이적이라고 말하고 있지만, 아우톨리쿠스(Autolycus)에 의해, 생명으로 일으킴을 받은 죽은 사람 한 사람만 제시하라는 도전을 받았을 때, 대답에 있어서 제시할 사람이 아무도 없었다는 것을 밝히고 있으며, “이 이적의 예는 첫 3세기에 일찍이 제시된 일이 없었다.”<sup>18)</sup> 그 나머지 부분에 대하여는 이레네우스의 증언이 저스틴의 증언과 전적으로 유사하다. 그가 비록 특별한 사례를 인용하지 않고 일반적으로 이적 행함을 “예수의 진실한 제자들이었던 모든 사람들에게” 돌리고 있지만, 그가 받았던 은사에 따라서 각각, 그리고 특별히 귀신을 쫓아냄, 예언, 신유, 죽은 자를 일으킴, 방언 말함, 비밀에 대한 통찰력, 그리고 성경을 해석하는 것을 열거하면서 말한다. (Cont. Hcer., II, 56, 57; V, 6)<sup>19)</sup>

같은 방법으로 테툴리안(Tertullian)도 귀신 쫓아 냄을 말하고, 예언의 은사를 받은 한 여인의 실례를 인용하며 (Apol., 28; De Anima, 9), 미누시우스 펠릭스(Minucius Felix)도 귀신 쫓아 냄에 대해 말하고 있다 (Oct., 26).<sup>20)</sup> 오리겐(Origen)도 비록 그가 불신자의 비웃음을 자아내지 않도록

17) 비교. Blunt, *On the Early Fathers*, p.387

18) Doctor Hey, in 「Tertullian」, by the Bishop of Lincoln, ed. 2, 1826, p.168

19) 비교. 저스틴과 이레네우스의 증거에 대하여 Gilles Pison Wetter에 의하여 말되어 어진 것. Charis, *Ein Beitrag Zur Geschichte des ältesten Christentums*, 1913, p.185. “우리는 교회에서, 저스틴과 이레네우스에서 *Xαρισματά*를 아직 들을 수 있다……저스틴과 이레네우스는 아마 교회에서 은혜의 예언적 은사의 최후의 증인들일 것이다. 우리가 저스틴과 이레네우스의 때에 커다란 분량으로 교회에서의 ‘은혜의 은사’를 아직 실제로 발견할 수 있는지 어떤지는 일반적으로 전적으로 불확실하다. 저스틴의 변증서 1부 82에 있는 *προ αγαρημένιον και μεχρι την προφητικα καρισματά εστιν*과 같은 선언은 반대로 증언한다. 만약 그들이 일정하게 ‘우리’나 ‘교회’ 혹은 그와 같은 것에 대해서 말한다면 그들을 우리가 복음서와 행전과 어쩌면 얼마의 의경에서 읽을 기독교의 최초의 시기에 큰 영적인 작용에 이것에 대해서 관련시킨다는 것은 가능하다. 이것들은 그들에게는 분명히 기독교의 신적인 기원의 진실성이 대한 가치있는 ‘증거들’이었을 것이다(비교. 이 예를 위하여 Justin, Apol. I, 58; Theophilus, ad Aut., III, 16 and 26; Minucius Felix Octavius, 20 and 23)”

20) p.147에 인용된대로 Bernard는 “몇개의 주목할만한 예외가 있지만” “2세기의 끝에까지 아무런 자취도 없다.” — 또 우리가 덧붙여도 되는 3세기에도 동일하다 — “초기 교회에 아직 존재하는 어떤 기적적인 은사들은 귀신을 쫓아내는

하려고 세부적인 것들을 기록하기를 거부하였지만 귀신을 쫓아 냄, 신유, 예언의 많은 실례에 대한 목격자였다고 고백한다(Cont. Cels., I, 2; III, 24; VII, 4, 67). 키프리안(Cyprian)도 환상과 귀신을 쫓아 내는 은사들에 대하여 말한다. 그리고 그대로 우리는 더 증가하는 추세로서 4세기로 계속 넘어가지만 그 자신이 어떠한 종류의 이적을 행했다고 주장하거나 이적 행함을 교회에 있는 어떤 유명한 이름에 돌리는 단 한 사람의 저자도 없으며 상세하게 기록되고 있는 단 하나의 실례도 없다. 4세기의 중언과 더불어 이 사실과의 차이가 더욱 현저하다. 거기서 우리는 가장 상세하게 그들 자신에 의해 증언된 실례들을 기록하고 있는 가장 위대한 저술가들을 만난다. 그러나 적어도 받아 들여진다면 첫 3세기의 이적들은 그러한 것들이 발생했던 그 일반적인 주장, 곧 그 자체가 2세기 중반까지는 아주 부족하며, 그것이 나타났을 때는 특히 귀신을 쫓아내는 것을 포함하여 주로 예언과 신유에 관련되었으며<sup>21)</sup>, 우리가 어떤 자극에 의해 아주 쉽게 판단이 가리워지고 불충분

것을 포함해서 예언과 병고침의 은사를 구하는데 그것들은 자주 언급되었다.” 예언에 대해 언급하면서 예언적 은사가 그의 시대까지 조차 — “조차”가 아마 중요할 것이다 — 계속되었다고 하는 저스틴의 주장(Dial., 315 B)과 함께 헤마(Com. II)와 디다케에 있는 거짓된 예언에 대한 경고를 인용한다. ‘병고침’에 대해서 그는 저스틴(Dial., 258A)과 오리겐(Cont. Cels., III, 24)의 일반적인 주장을 인용한다. ‘귀신을 쫓아냄’과 관련하여 그는 저스틴(Apol., 45A; Dial., 247 C, 302A, 311B, 350B, 361C)과 터툴리안(Apol., 23, 37, 43; De Spect., 2; De Test. Anim., 3; Ad Scap., 2; De Corona, II; De Idol., II)에 의해 반복된 언급에 호소한다. 그는 이러한 교부들은 모두 마술을 믿었고 그들 시대의 기적들은 신약 시대에 발생한 동일한 종류의 것들이 아니라는 것을 부인한다(Tertullian, De Rud., C.21; Origen, Cont. Cels., I, 2).

21) 이러한 교부들에서 놀라운 발생의 통지에서의 귀신을 쫓아냄의 탐월성은 시대의 환경에 속하며 최근의 논의에서 만들어진 사용을 제외한 어떤 특별한 통지도 요구하지 않을 것이다(비교, S. McComb in Religion and Medicine, by Elwood Worcester, Sammel McComb, and Isador H. Coriat, 1908, pp. 295-299) 사실의 견지에서 기독교 신앙은 악마가 지배하던 세상으로 왔으며 하트낙이 표현하는 대로(the Expansion of Christianity, E.T., 1904, vol. I, p. 158), “어떠한 상상의 비행도 만약 교회가 아니었다면 고대 세계나 3세기 동안의 로마제국에 무슨 일이 있었을지에 대한 어떠한 생각도 형성할 수가 없다”. 사람들의 전체적 삶을 지배하던 거대한 악과 대항하여 2세기와 그 다음 세기의 그리스도인, 즉 그들 시대의 팽아었던 그들은 항상 바울이 “우리는 우상이 이 세상에서 아무 것도 아니며 하나님은 한 분밖에 없다”고 하는 위대한 말로 그들에게 준 자세를 전지할 수 없었다는 것에 놀라서는 안된다. 따라서 하트낙이 지적하는 대로 “저스틴 이래로 기독교 문학은 귀신을 쫓아냄에 대한 언급으로 가득찼으며 모든 큰 교회는 하여간 귀신을 쫓아내는 자들을 가지고 있었다.”(p.162) 그러나 이것은 기적이 가공해 낸 것이라고 하는 것에 대한 아무 증거도 아닌데 깊이 뿌리를 박고 절대적으로 그르치게 하는 미신 — 하르

하게 근거된 소문들이 재빨리 생겨나는 것과 관계있는 경이로운 일들의 일종이라고 정확하게 생각함에 거의 잘못이 없는 일반적인 주장 위에서 받아들여져야만 한다.<sup>22)</sup>

나은 말하기를 “전 세계와 주위의 대기는 악마로 가득찼는데 단지 우상숭배뿐 아니라 모든 삶의 국면과 형태가 악마에 의해 통치되었으며 그들은 보좌에 앉았고 요람위를 활공하며 지구는 문자 그대로 지옥이었다”고 한다 — 에 대항한 싸움에서 기독교 신앙은 승리했으며 악마를 생각이 그것들에 의해 사로잡혀진 고통받는 개인뿐 아니라 사람들의 삶으로부터 그리고 세상으로부터 쫓아내었다. 주제의 가장 접근하기 쉬운 논의(물론 그의 견해로 부터 씌어진)는 하트낙, op. cit., vol. I, pp.152-180에서 발견될 수 있다. 실제적으로 천사에 대한 기독교 교리에 대한 소론은 약간은 Hastings의 Encyclopedia of Religion and Ethics에 있는 “악마와 성령”이라는 포괄적인 소론의 범위로 빗나갔으며 그래서 그가 자연적으로 악마와 기독교인들 가운데서 우세한 성령에 대한 사상의 위치에서 기대하게 될 묘사를 읽는 자를 빼앗았다.

22) Philip Schaff, *History of the Christian Church*, ed. 1884, vol. II, 117ff는 이 시기의 증거를 다음과 같이 요약한다. “반니케아 교회의 참된 저술들이 니케아시대와 중세의 연대기보다 기적적이고 미신적인 요소들로부터 더 자유롭다는 것은 현저하다……변증가들의 대부분의 진술들은 일반적인 용어들로 표현되고 악마의 소유와 다른 질병으로부터의 특별한 치료에 대해 언급하며 Justin Martyr은 그러한 발생을 자주 말하고……오리겐은 그의 개인적 관찰에 호소하며……그러나 성장하는 기적들의 부족의 다른 입장에서 말하는데……터툴리안은 만약 그의 시대의 대부분의 개종이 아니라면 비록 더 주의를 하였지만 오리겐도 한 것처럼 많은 것을 초자연적인 꿈과 환상으로 돌린다. 그러나 그러한 심리학적인 현상에서 자연적 원인과 초자연적 원인 사이와 섭리적 간섭과 기적사이의 경계의 선을 긋기는 아주 어려운 것이다. 이 주제의 가장 강한 구절은 이단에 대항하여 싸우는데 있어서 예언과 귀신들린 자의 기적적 치료의에 카톨릭 교회에서 일어나는 현대의 사건들 가운데 죽은 자를 일으키는 것 조차 언급한 이레네우스에게서 발견된다. 그러나 그는 특별한 경우나 이름을 상술하고 그의 짚음이 요한의 시대에 거의 접하였다는 것이 기억되어져야 한다”.

Schaff가 오리겐이 “늘어나는 기적의 결핍”에 대해 말하는 것을 인용할 때 그의 언어는 정확하지 않다. 오리겐이 말하는 것은 “그러나 그리스도의 가르침의 시작에 성령으로부터 이적이 있었고, 그의 승천 후에 그는 더 많이 그리고 점점 적게 나타냈다. 그러나 복음에 의해 정확된 그들의 영혼을 가진 몇 명과 함께 그들의 혼적이 아직 있다.” 여기에서 기적들은 사도시대 후에 상대적으로 적다는 사실과 오리겐의 시대에는 발견되는 것이 정말로 거의 없다는 사실이 인정된다. 그러나 그것들은 점차로 끝나가고 있었다는 주장이 없다. 다만 그것들은 실제로 끝났다고 하는 주장이 있을 뿐이다. “따라서 기적의 시대”는 초기 시대에 오리겐을 준비한다”고 하트낙은 정당하게 비평한다. “유세비우스는 (그의 ‘교회사’의 3권에서) 성령과 능력의 시대를 교회의 과거 영웅시대로 돌아온 첫번째 사람은 아니다. 왜냐하면 오리겐이 이미 민관한 현재로부터 과거에 대한 이러한 판단을 발표했기 때문이다”(The Expansion of Christianity, p.257)

우리는 이 소수의 일들이 발생한 것에 대한 명백하게 단지 상투적인 중언인 것을 제시하는 가운데 이레네우스가 죽은 자를 일으키는 놀라운 이적의 발생에 대해서도 그의 증거를 덧붙이는 것을 발견하고는 의심할 여지없이 깜짝놀라게 되었다. 이 현상의 중요성은 우리가 그것에 대하여 좀 더 정밀한 검토를 해야만 하며, 기본(Gibbon)이 그것에 근거해서 조롱하는 비평 때문에 더욱 더 이 검토가 요구된다고 생각될 수도 있다. “그러나 약 2세기 말기인 이레네우스 시대에서 죽은 자의 부활은 결코 전기한 사건으로 간주되지 않았는데 왜냐하면 이적들이 필요한 경우에는 굉장히 금식과 그 곳에 있는 교회의 합심기도에 의해 자주 행사되었고 그러므로 그들의 기도로 회복된 사람들이 그후 그들 가운데서 몇 년 동안 살았다는 사실을 우리들이 생각해 내었을 때 가장 고질적이거나 대단히 불가사의한 종류의 질병에 대한 이적적인 치유가 결코 어떠한 놀라움을 야기시킬 수 없다. 신앙이 사망에 대하여 그처럼 많은 놀라운 승리를 자랑할 수 있었던 그러한 때에 부활의 교리를 여전히 거부했고 조소했던 저 철학자들의 회의론을 설명하기란 어렵다. 한 당당한 헬라인은 그 전체의 논쟁을 이 중요한 문제에 두고서 안디옥의 감독 테오플루스(Theophilus)에게 만약 그가 죽은 자로부터 실제로 일으킴을 받은 단 한 사람만이라도 보는 기쁨을 가질 수 있다면 그는 즉시 기독교를 받아 들이겠다고 약속했다. 그러나 그의 친구의 개종을 갈망하던 초기 동방 교회의 그 고위 성직자가 이 적절하고 합리적인 도전을 거절하는 것이 좋다고 생각했던 것은 다소 주목할 만하다.”고 그는 말한다.<sup>23)</sup>

기본의 풍자적인 비평의 참된 성격은 우리가 이미 언급한 상황으로부터 이미 명백해 졌는데, 곧 이 시대의 모든 저술가들 중에 이레네우스만이 죽은 자의 일어 남에 대해 말하고 있고, 그는 당시대의 예가 아니라 틀림없이 신약 성경의 설명문들 속에 기록된 것들인 과거의 예들을 염두에 두었다는 것을 암시하는 방식으로 그들에 대하여 말했다는 것이다.<sup>24)</sup> 유세비우스(Eusebius)는 그가 “한 놀라운 이야기”라고 칭하는 것을 의심없이 말하고 있는데, 그것은 파피아스(Papias)가 자신이 알았던 필립(Philip)의 딸들을 근거하여 말했던 것이다. 유세비우스는 “왜냐하면 그가 그의 시대에 (곧 필립의 시대를 말하여서) 한 사람이 죽은 자로부터 일어났다는 것을 말하고 있다.”고 한다.<sup>25)</sup> 그러나 진술되겠지만 이 소생은 사도후시대가 아니라 사도시대에 속하며 그것은 유세비우스와 파피아스 두 사람에 의해 매우 놀랍다

23) The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Chap. xv, §III, ed. Smith, 1887, vol. II, pp.178ff

24) 따라서 이러한 점들은 Milman에 의해서 그의 기브온의 구절에 대한 각주에서 정당하게 암시되었다. 그것들의 전자를 위해서 그는 Middleton (Works, I, p. 59)에 게, 후자를 위해서는 Douglas(Criterion, p.389)에 게 후원자로 호소한다.

25) H.E., III, 39, 9.

고 생각되었다는 것을 암시하는 정도로 언급되었다. 유세비우스가 그 자신의 시대에 죽은 자로부터 일으킴 받는 것들을 잘 알지 못했고 파피아스도 역시 그의 시대에 그것들을 알지 못한 것이 분명하므로<sup>26)</sup> 마찬가지로 유세비우스는 그가 복사하는 중에 있었던 역사인 교회의 초기 역사 중에 그러한 사건의 수많은 실례들이 일어나고 있는 것으로 기록되었던 것을 알지 못했음이 분명하다.<sup>27)</sup> 어떤 사람은 이것은 이레네우스가 그들의 빈번한 혹은 아주 이따금씩, 혹은 단 한 번 그의 시대에 발생했다고 주장하는 것을 유세비우스가 이해하지 못했다는 함축된 의미를 가질 것이라고 생각하여 했을 것이다. 그럼에도 불구하고 그가 “그의 시대에 몇몇 교회에서”—그래서 그는 조심스럽게 생각하는 바를 말하는데—“신적이며 이적적인 능력의 나타남이 지속되었다”는 이레네우스의 증거를 인용하게 되었을 때, 그는 그 자신의 시대에 죽은 자로부터 일어나는 일들의 발생을 그에게 증명해 준다고 생각했다는 것을 의미하는 듯한 방식을 따라 여기에 그의 말을 인용하고 있다.<sup>28)</sup>

이레네우스의 동시대 사람들이 그들의 시대에 죽은 자들이 일으킴을 받았다는 것을 알지 못했다고 말하는 것은 심가는 말이다. 그들이 말하는 것은 결국 그들이 일으킴을 받지 않았다는 것을 입증하는 것이 된다. 이것은 안디옥의 테오플루스가 아무톨리쿠스<sup>29)</sup>의 요구들을 슬쩍 피하는 방식일 뿐 아

26) Bernard(op. cit., p.159)는 파피아스가 “그 자신은 그러한 발생을 절대 보지 못했으며 그의 이러한 종류의 ‘기적’에 대한 지식은 소문으로부터 나온 것임을 실제적으로 뜻하고 있다고 정당하게 표현한다.”

27) 인용된 Bernard의 말과 비교하라. “만약 그것들이 빈번하였다면, 만약 그가 그 자신하나를 보았다면, 그는 그것에 대해 우리에게 말했을 것이다. 혹은 더 정확하게 말해서 유세비우스는 만약 이러한 목적자의 직접적인 증거가 기록되어 있었다면 인용을 위해서 간접적인 이야기를 뽑지는 않았을 것이다” 그러면 유세비우스는 어떻게 이레네우스를 이해했는가? 그의 시대의 일반적으로 발생하는 것을 검증함으로써인가? 아니면 그 자신의 지식 안에서 하나의 예에 대해서 검증함으로써인가? 이것은 그렇지 않은 것처럼 보인다.

28) H.E., V, 7, If.

29) I : 13 ; “그러면 네가 죽은 자들이 일으킴을 받았다는 것을 부인하는 것은—왜냐하면 너는 ‘죽은 자들에게서 일으킴을 받은 한 사람을 나에게 보여 달라. 그것을 봄으로써 나는 믿게 될 것이다’고 말하기 때문이다. — 첫째로 만약 네가 되어진 일을 보았을 때 믿는다면 위대한 일이 무엇인가? 그 다음에 다시 너는 그 자신을 불태운 헤르클레스가 살아있다는 것과 불빛으로 충격을 받은 애스클라피우스가 일으킴을 받았다는 것을 믿으며 하나님에 의해서 너에게 말되어진 것을 너는 믿지 않는가? 그러나 내가 너에게 일으킴을 받아서 살고 있는 죽은 자를 보여주게 되면 이것조차 너는 믿지 않을 것이다. 하나님께서는 사실 너에게 네가 그를 믿도록 하는 많은 증거들을 제시하셨다. 왜냐하면 만약 네가 좋아한다면 계절과 날과 밤의 끝남을 생각해보라 어떻게 이런 것들도 죽었다가 다시 일어나는가를,” 등등.

니라 터틀리안이 그 문제로 되돌아 가는 방식임이 사실이다. 그는 특별히 헤마의 「목자」(the Shepherd of Hermas)에 표해지고 있던 존경심을 나무라기 위해 사도들을 그들의 "동료들", 곧 교회에서 그들의 직접적인 계승자들과 대조시키는 일에 몰두하고 있다. 그들 사이에서 얻어진 대조들 가운데서, 그는 사도들이 그들 자신들과는 독특한, 말하자면 그들의 계승자들이 공유하지 못했던 영적인 능력들을 소유하고 있었다고 말한다. 그는 "왜냐하면 그들이 죽은 자를 일으켰기 때문이다."고 선언함으로서 다른 것들 중에서 이것을 예증하고 있다.<sup>30)</sup> 만약에 그럼에도 불구하고 이레네우스가 죽은 자로부터 일어나는 것들이 데오필루스와 터틀리안의 교회에서도 정확하게 공통적인 사건이었다고 설명했다면 그것은 참으로 이상한 일이었을 것이다.

그의 표현에 대한 정밀한 검토는 그가 그렇게 하지 않았다는 것을 분명히 하고도 남는다. 인용된 구절에서<sup>31)</sup> 이레네우스는 신자에 의해 행해진 이적

30) De Pudicitia, 21 : "그리고 축복받은 사도들마저 어떤 그러한 면죄 즉, 인간에게서가 아니라 하나님으로서 온 용서를 수여하는 것이 일치한다면 훈육의 실행으로서가 아니라 능력의 실행으로서 그들이 그렇게 하는 것은 합법적일 것이다. 왜냐하면 하나님만이 할 수 있는 죽은 자들을 일으켰기 때문이다. 그리고 아무도 할 수 없고 그리스도만이 하실 수 있는 죄악하게 된 자들을 그들의 순수성애로 회복하였으며 오히려 그들은 그리스도가 하시지 않은 재앙도 내렸는데 왜냐하면 고통을 당하게 된 자를 엄하게 하는 것으로 그에게는 보이지 않았기 때문이다. 아니니아와 엘루마는 둘 다 치임을 받았는데 — 아니니아는 죽음으로, 엘루마는 뉘이 어두워짐으로 — 그렇게 함으로써 바로 이 사실에 의하여 그리스도께서 그러한 기적들을 행하시는 능력을 가졌음을 입증하게 되었던 것이다"

31) Adv. Haeer., II, 31 : 2 : 한 시몬의 추종자와 기적을 행하는 그들의 무능력에 대하여 말하면서 이레네우스는 계속한다. (Bernard의 번역) : "비록 사실 그들은 그 일도 할 수 있지만 다른 사람들에게 그들 자신에 의해 보냄을 받은 자들을 세워하면 그들은 소경에게 시력을 줄 수도 끼며거리에게 청력을 줄 수도 악마들을 폐주시킬 수도 없다. 그들은 육체적 혜약함과 관련하여 행해지도록 종종 발생된대로 약한 자, 질름발이나 중풍환자, 혹은 신체의 어떤 다른 부분에 고통을 겪는 자들을 치료할 수 없다. 그들은 일어날지도 모를 그러한 외부적 사건들을 위한 효과적인 치료를 제공할 수 없다. 그리고 그들은 주께서 그들을 일으키시고 사도들은 기도로 한 것처럼, 그리고 형제안에서 자주 지역의 모든 교회가 많은 금식과 기도로 탄원하면서 죽은 자의 영혼이 되돌아오는 (*ἐπεστρέψει*) 것처럼 죽은 자들을 일으키는 데서 멀리 있으며 그 사람은 성도들의 기도로 되돌려졌는데 (*ἐχαρίζονται*) 그것은 행해질 수 없다는 것을 멀지 않는 것으로부터 멀리 있으며 그들은 죽은 자들로부터의 부활은 그들의 교리의 진실성을 거부하는 것을 의미한다고 생각한다." Adv. Haeer., II, 32 : 4 "진리안에서 주님의 제자인 자들은 그로부터 은혜를 받아서 각자 그로부터 받은 은혜를 따라서 다른 사람들의 이익을 위하여 그의 이름안에서(기적을) 성취한다. 왜냐하면 어떤 이는 확실하고 진실되게 귀신을 쫓아냄으로써 악한 영으로부터 깨끗함을 받을 자들이 자주 믿고 교회안에 있게 하기 때문이다."

들과 그가 논박하고 있는 이단들만이 호소할수 있는 조잡한 마술적 기적들을 대조하고 있다. 이 일을 행함에 있어서 그는 자기 시대에 증거될 수 있었던 특별한 이적들 뿐만 아니라 기독교의 전반적인 이적적인 증거를 염두에 두고 있다. 만약 우리가 그의 글을 신중하게 읽는다면 우리는 그가 기독교 이적들을 나열해 가면서 "그가 죽은 자로부터 일어나는 이 가장 위대한 이적들을 말하기 시작할 때 갑작스럽고 예기치 않았던 시제의 변화가 있다."는 것을 알아차리게 될 것이다. "그가 주장하는 이것들, 곧 신유, 귀신을 쫓아 내는 것, 예언은 현재 경험의 문제들이지만 그가 죽은 자로부터의 부활의 문제를 말하는 것이 결코 아니다. 즉 과거에 '그것이 종종 일어났으며'즉, 다시 얼마의 시간이 흐른 후에 "그들이 일으킴을 받았다." 여기, 바로 여기에서의 과거 시제 사용은 이레네우스가 자신이 목격한 실례를 증거하는 것이 아니었다거나 혹은 적어도 그러한 사건들은 그가 집필하고 있을 때는 일상적인 것이 아니었다는 것을 암시한다고 말할 수 있다. 그래서 '죽은 자 조차 일으킴을 받아 여러 해 동안 우리와 함께 거했다'고 그가 말할 때 그것은 그러한 사건들이 생생한 기억속에서 일어났다는 것 이상의 다른 어떤 의미를 가진다고 보여지지 않는다." 이 마지막 논평에서 우리는 베나드(J.H.Bernard)의 말을 인용했고 우리들 자신이 그의 결론에 완전히 동의한다는 것을 발견했다.<sup>32)</sup> 그는 말하기를 "우리가 믿기로는, 그 전체 구절로부터의 추론은 이 중요한 이적들이 결코 일어나지 않았다는 것이며 이것이

다른 이는 올 일들에 대한 선견과 환상과 예언적 경고를 가지고 있다. 다른 이는 그들 손의 암수로 병든 자들을 고치며 그들은 건강에 회복된다. 더구나 참으로 우리가 말한 대로 죽은 자들 조차 일으킴을 받았고 여러 해를 우리와 함께 살았다(*ἥγερθησαν καὶ παρέ μειναν σὺν ἡμῖν κανοὶ εἰς ἐτεσὶ*) 내가 더 이상 무엇을 말하겠는가? 본디오 빌라도 아래서 십자가에 못박힌 예수 그리스도의 이름으로 하나님으로부터 교회가 세상을 통하여 받고 교회가 어떤 것도 속이지 않고 그에 대한 댓가도 받지 않고 민족들의 행복을 위해서 노력하는 선물의 수를 말하는 것은 가능하다. 왜냐하면 교회가 하나님으로부터 받은 것처럼 자유롭게 교회는 사역을 자유롭게 행하기 때문이다." II, 32 : 4에서 이레네우스가 죽은 자들로부터 일으킴을 받는 것을 과거로 던진 것은 거의 분명하다. 이것은 구절의 나머지에서 사용된 현재시제와 분명하게 대조된 씨여진 과거시제로부터 뿐 아니라 그래서 일으킴을 받은 자들이 그들의 소생 후 상당한 수의 해를 살았다는, 최근의 소생은 둔의되고 있지 않는 것을 보여 주는 것으로부터 분명하게 된다. 그 자체가 모호하긴 하지만 II, 31 : 2의 구절은 이레네우스 자신이 ("우리가 말한 것처럼") 그것의 반복으로서 표시한 II, 32 : 4에 의해 설명된다. 그 때에는 이레네우스는 어떠한 구절에서도 논의되고 있는 최초의 예들을 가지고 있지 않다는 것이 나타나는데 — 그가 염두에 두고 있는 경우들이 왜 사도들과 사도적 인물들의 생애동안에 발생하지 않았는지에 대한 이유는 없다.

32) p.164에 인용된 것처럼. 비교. Douglas, 주 24에 인용

우리가 얻은 모든 증언에 의해 확증된 추론이다.”고 했다.

우리가 이렇게 생각하게 될 때 신자가 이 모든 기간들을 통하여 지적할 만한, 죽은 자로부터 일어난 사건들을 경험하지 못했다는 것은 매우 놀라운 일이다. 그 사실이 그들의 정신의 뛰어난 진지함에 대한 놀라운 증언이다. 이교도들은 그러한 것들을 많이 가지고 있었다.<sup>33)</sup> 그처럼 실제적인 의학적 지식이 없고 미신이 가장자리까지 가득 차고 넘쳐 흘렀던 시대에 있어서 의관상의 사망과 소생은 빈번했고 그러한 것들이 그 시대의 헬라 예언자와 철학자들의 전설에 있어서 중요한 역할을 했다.<sup>34)</sup> 유명한 예가 필로스트라투스(Philostratus)의 「타나의 아폴로니우스의 생애(Life of Apollonius of Tyana)」에 나타나는데, 그것은 그 사건과 나인성 과부의 아들을 일으키신 이야기 사이의 어떤 유사성 때문에 바로 그 구절의 모방이라고 생각되곤 했던 것이다.<sup>35)</sup> 이제 문제들이 좀 더 잘 이해되며, 우리는 이 아름다운 이야기에서 진약 성경의 모방이나 혹은 신약 성경에 반대되는 논쟁거리가 아니라 단지 그 시대 기적설화(aretalogy)의 단순한 산물임을 보편적으로 인정하게 되었다. 오토 바인라이히(Otto Weinreich)는 「고대 신유의 이적들」이라는 그의 논문의 최초의 부록에서 이러한 문학에 나타나는 죽은 자로부터 일어난 사례들을 함께 제시했다.<sup>36)</sup> 그래서 그는 우리로 하여금 그 사례들이 그 문학 속에서 차지하는 상당한 위치를 발견할 수 있게 해 준다. 그것들이 대단히 위대한 일로서 존중되지 않았다는 것은 주목할만하다. 이제 막 언급된 예에서 필로스트라투스의 「아폴로니우스의 생애」안에 있는 소생에 대한 서론은 그것이 자연적인 설명이 가능할 수 있을지도 모른다는 암시를 동

33) Th. Trede(Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche, 1901, pp. 83-88)는 문학으로부터 예들을 모은다. 의심할 여지없이 이단은 적어도 그들이 사람들을 가르칠 때는 이러한 소생을 실제로 믿지 않았다. 이것은 Lucian으로 하여금 그들을 비웃게 했다. Minucius Felix는 (Octavius, Chap. II. ad fin)는 그의 Caecilius로 하여금 지나간 긴 시간 즉 훌려간 셀 수 없는 시대들에도 불구하고 어떠한 단독적 개인도 몇 시간조차 체류하거나 예로써 사람들에게 봉사하도록 허용됨으로써 Protesilaus의 운명에 의하여 죽은 자들로부터 돌아오지 않았다는 것을 표현한다. 그는 주장하기를 그리스도인은 죽은 자들로부터의 부활을 가르칠 때 기반하는 시인들이 달콤한 시로 놓담하는 불건전한 신앙의 허구를 가지지만 그것을 개조했다.

34) 비교. Erwin Rohde, *Der Griechische Roman und Seine Vorläufer*, 1900, p. 287, 주1, 오리겐, *Contra Celsum*, 2:16, 48-58 유명한 내과의사 Asclepiades는 장례의 행렬을 만나서 시체가 아직 살아 있었다는 것을 발견했다고 말되어 전다(Pliny, Nat. Hist., 7:124; 비교. Weinreich, p.173) Apuleius Flor., 19는 이것을 실제적인 소생으로 연관시킨다. 본문은 Paul Fiebig: *Antike Wundergeschichten*, (1911) 등에 편리하게 참고될 것이다.

35) 비교. F.C.Baur, *Apollonius von Tyana und Christus*, p.140

36) *Antike Heilungs wunder*, 1909, pp.171-174.

반하고 있다. 필로스트라투스는 그의 영웅의 영광을 한 평범한 마술사조차도 할 수 있었던 일들에 의존하도록 하려고 할 것이 아니라 차라리 그것을 그 사람의 신적인 본성을 암시하는 더 위대한 이적들에 의존하도록 하려 한다.<sup>37)</sup>

여러분은 아마도 필로스트라투스가 여러분들 앞에 이 이적을 제시하고 있는 기사를 가지고 싶어 할 것이다. 그는 “여기에도 역시 아폴로니우스가 행했던 한 이적이 있다. 한 처녀가 결혼하는 바로 그 시간에 죽어서 자연히 그의 결혼이 마쳐지지도 못했고 그 신랑은 통곡하면서 그녀의 판을 따라가고 있었으며, 그 처녀는 어떤 집정관의 가족이었으므로 로마 전체가 애도하고 있었다. 그때 아폴로니우스는 그들의 슬픔을 목격하고서 말하기를 ‘그 판을 내려라. 왜냐하면 너가 이 처녀를 위해 흘리는 눈물을 내가 몇개 하겠다.’고 했다.<sup>38)</sup> 그리고 그와 동시에 그는 그 여자의 이름이 무엇인지 물었다. 따라서 그 군중들은 그가 비탄을 불러 일으킬 만큼 장례식을 의미있게 하려고 일반적으로 연설되는 그런 조사를 말하려고 하는 것으로 생각했다. 그러나 그는 그 같은 일은 아무 것도 하지 않았고 단지 그녀의 몸에 손을 대어 몰래 그녀에게 어떤 주문을 외자마자 곧 그 처녀는 그녀의 의관상의 죽음에서부터 깨어났다. 그리고는 그 처녀는 헤라클레스(Herakles)에 의해 생명을 돌려 받았을 때 알케스티스(Alkestis)가 했던 것과 꼭 같이, 큰 소리로 말하고는 그녀의 아버지의 집으로 돌아갔다. 그러자 그 처녀의 친지들은 그에게 십 오만 세스터스(로마화폐단위—역자 주)를 선사하기를 원했으나 그는 결혼 지참금으로서 그 짚은 처녀에게 그 돈을 기꺼이 선사하겠다고 말했다. 그런데 그가 그녀를 돌보던 사람들에게 발견하지 못했던 그녀 속에 있는 어떤 생명의 기운을 감지했었는지—왜냐하면 그 때에 비가 오고 있었지만 어떤 수증기가 그녀의 얼굴에서부터 올랐다고 말해지기 때문에—혹은 생명이 참으로 끊어졌는데 그가 손을 대는 온정으로 생명을 회복시켰는지는 나 자신도, 그리고 거기 있었던 사람들도 결정할 수 없었던 신비스러운 문제였다.”고 기록하고 있다.

자연히 우리는 이 점에 있어서 그 증언의 사실들을 이해하기 위해 중요성을 가지고 있는 더 진전된 비평을 도입하게 된다. 지금까지 언급된 모든 것은 교회의 저술가들, 정확하게 소위 옳게 믿는 신자들의 몸으로 간주된 교회의 문학적 유산들과 관련되어 있다. 그러나 이 문헌과 더불어 클레멘티나(the Clementina)에 의해 제공된 가장 훌륭한 모범인 예비온적이며 영지주

37) Weinreich, p.17 인용.註1; R.Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, 1906, p.41, 註3.

38) Philostratus, 「The Life of Apollonius of Tyana」, 등. F.C.Conybeare (The Loeb Classical Library), 가 영역.

의적 이설의 풍요한 토양 속에서 솟아나고 있던 사도들의 행전이나 그 같은 종류의 외경적 저술이 무성하게 증가하고 있었다. 이러한 익명의 혹은 매우 보편적이었던 가명의 저술들 속에 그들이 나타나는 시대가 어떠한 시대이든지 이적적인 이야기가 결핍된 일이 없다. 나중에 이러한 조잡스럽고 이적이 잔뜩 실린 문서들은 그 이설들이 더 많아지거나 적어진 — 보통은 더 적은 — 분량으로, 그러나 외경의 이적 이야기들의 적잖은 부분이 일반적으로 상당한 재작업 후에 카톨릭교회에 넘겨졌다. 참으로 카톨릭의 재작업에서 그 이설들이 상대적인 삭제에 의해서 학자인 체 하는 자들이 그들의 이적 페뜨리기 좋아하는 것이라 칭하는 그들의 *teratologia*(믿을 수 없는 마술 이야기)가 이 문서들의 우수한 특징을 더 많이, 그리고 그들의 이야기의 목적만을 배타적으로 더 많이 만들게 되었다.<sup>39)</sup> 후기 교회의 저술들의 이적 이야기들의 무성한 증가가 세습된 것은 신약성경의 이적들에서부터가 아니라 이 외경의 이적 이야기들로부터 온 것이다. 그리고 이것은 마치 그들의 궁극적인 태생이 우리가 막 언급할 기회를 가졌던 저 이방인의 기적 설화들에까지 추적되어야만 한다고 말할만 하다.

왜냐하면 「사도들의 방황기 (Wanderings of the Apostles)」에서 예시된 문학 형태는 기독교 이단들의 새로운 방식이 아니라 제국에 우글거리는 이교의 전기소설(傳奇小說)들 속에서 이미 광범위하게 유행되었던 것인데, 그들 중에 가장 유명한 이름들은 안토니우스 디오게네스의 「툴 너머의 믿어지지 않는 이야기 (Incredible Tales of Beyond Thule)」, 잠브리쿠스의 「바벨론 이야기 (Babylonian Tales)」, 나중에 나타나는 크세노폰의 「에베소의 이야기 (Ephesian Stories)」, 헬리오도루스의 「이디오피아 사람들 (Ethiopians)」, 그리고 아폴레이우스의 「변형 (Metamorphoses)」을 언급하지 않더라도, 아킬레스 타티우스와 차리تون의 전기소설들이다.<sup>40)</sup> 라이젠타인 (R.Reitzenstein)은 물론 우리가 다소 더 좁은 범주 속에 끌어 넣어서 여기에서 우리가 특별히 관연을 갖고 있는 이 기적설화들을 광범위하게 전기소설이라고 말할 것은 결코 아니라고 주장한다. 그는 역사적 논문으로부터 발전하여 궁극적으로 그 드라마에서 유출된 구성의 기술적 법칙들에 의해

39) 비교, E. Von Dobschütz, *Deutsche Randschau*, vol. cxl, Aprkl, 1912, p.105에 있는 “고대 기독교 문헌에서의 로마”. 그는 말하기를 “그에 대해서 우리는 이러한 신화들의 많은 것들이 지켜졌다는 것을 인정한다”고 한다.

40) Von Dobschütz, p.88에 인용. Reitzenstein은 말하기를 “나는 사도들의 기독교인적 행적들의 문학적 모형은 예언자들과 철학자들의 Aretalogy에 의해 공급되었다고 감히 말할 수 있다고 생각한다”고 한다. 우리는 사건이 가지고 있는 극소수만이 우리를 위해 보존되었다고 생각해서는 안된다. 어떤 중요성이 이미 아우구스투스의 스토익 교사인 Athenodorus와 함께 이러한 필수적으로 익명의 기적 이야기 가운데 하나의 연관을 갖게 한다”

엄격하게 지배되는 매우 예술적인 문학 형태를 묘사하는 그 용어를 보존하고 싶어한다. 이 좁은 의미에서의 전기소설과, 기적설화 속에 함께 느슨하게 배열된 신기한 이야기들의 모음집은 아주 판례가 멀다. 라이젠타인은 우리에게 조언한 바대로 우리는 고대의 미학에서 *πλάσμα* (창작)와 *ψεύδος* (거짓된 것)<sup>41)</sup>로 날카롭게 구별되는 두 가지 종류의 소설들을 혼돈하지 말아야 하며, 단지 그들이 함께 발생했고 나란히 성장했다는 이유로 그들의 전체적인 기교와 문체에 있어서 아주 다른 두 가지 문학 형태를 혼합시켜서도 안된다. 전기소설은 인간 감정의 각각의 현을 연주하고, 기적설화는 — aretalogy가 라이젠타인은 이 문학 형태에 부여하는 이름인데 — 단지 한 선율만 치며 그것의 단 하나의 목적은 놀라움을 자아내는 것이다.<sup>42)</sup> 비록 아주 중요한 특성에 있어서 이기는 하지만 그것은 고대 세계에 있어서 루시안 (Lucian)이 그 세기들을 기뻐했던 그들의 독특한 선구자들처럼, 사실상 그것의 모방 작품들인 현대 우리의 「걸리버 여행기 (Gulliver's Travels)」나 혹은 「바론 문카우젠의 모험 (Adventures fo Baron Munchausen)」에 해당되었다. 여행하는 예언자나 철학자의 목적이 아주 잘 성취되었던 기적설화가 기독교가 제시한 새로운 자료를 열정적으로 포착해야만 했던 것은 쉽사리 이해될 것이다. 그러나 폰 도브쉬츠 (Von Dobschütz)가 논평한 바와 같아<sup>43)</sup> 그 문제는 그것이 기독교를 포착함으로 끝나지 않았다. 기독교가 턱자를 돌려 그것을 불잡았고, 그것으로부터 우리가 일반적으로 사도들의 외경 행전 (the Apocryphal Acts of the Apostles)으로 알고 있는 선교 기적설화를 만들어 내었다. 그 구절들과 더불어 기독교인의 손에서 이 문학 형태는 그것의 놀라움을 좋아하는 것은 아무것도 상실하지 않았으며, 상실한 것은 그것의 정신이었을 것이다. 폰 도브쉬츠는 설명하기를 “‘믿을 수 없는 마술 이야기’, 곧 ‘놀라움’은 이 기독교 전기소설에서도 역시 근본적인 요소이다.”고 했다.<sup>44)</sup> 그는 계속해서 말하기를 “그것은 비난받고 있다고 그 사도들이 진술받은, 완전히 마술이라는 것이 그 상황에 의해 대단히 분명해 진다. 물론 그들은 그 비난이 정당하다고 인정하지 않는다. 마술적 기교는 마귀적 기교이며, 그것을 정확하게, 그들 자신을 예수 그리스도의 전능하신 이름에 앓히는 각 종류의 마귀적 힘이었다. 이 이름에 하늘에 있는, 그리고 땅에, 또 땅 아래에 있는 모든 무릎이 끓어 절해야 한다는 것이 매우 인상 깊게 나타난다. 그러나 우리는 단지 다른 형태의 마술인 기독교 마술이 여기에서 이교도들의 입장 속으로 들어가는 것을 바라보지 않을 수 없다. 예

41) 아마 우리는 이러한 두 가지를 “전기”와 “우화”로서 거칠게 표현할 수 있을 것이다.

42) *op. cit.*, p.97

43) p.100에 인용

44) pp.100ff에 인용

수의 이름이나 십자가가 그것에 의해 번개불이 뛰겨나을 수 있고, 문들이 열려지며, 우상들이 뒤집어 엎어지고, 독이 무해하게 되며, 병자가 낫고 죽은 자가 일으켜 질 수 있는 전능한 주문이나 '불가항력적인 마력으로 사용된다. 마술사에게 속한 귀신의 움직임이 그 사도들의 기도에 의해 혼란케 되지만 그래도 여전히 그들은 스스로 구름 위나 공중에서 충분히 거동되고 있다."고 말한다. 새로운 어떤 것, 곧 사도들의 기독교에 알려지지 않았고, 사도시대의 교회들과 그 교회의 전전한 후계자들에게도 알려지지 않았던 어떤 것들이 이 기적신화들 안에서 기독교로 들어왔는데 그것은 외부로부터 문을 통하지 않고 어떤 다른 길로 슬그머니 기어들어 왔다. 그것은 그와 더불어 다량의 이적 행함을 가져왔고 불행하게도 그것을 지속되게 했다. 그러나 벌려오는 기적들의 흥수를 숙고하면서부터 우리가 지금 조사하고 있지만 거기 기반을 끌어올 수는 없는, 3세기를 통하여 교회 안에서 이적 행함의 점진적인 중단에 대한 이론이 분명하게 기독교 안으로 도입되었다.<sup>45)</sup>

그렇게 많은 일련의 역사 학도들이, 그들이 설명하려 하고 있는 바로 그 역사의 가장 달순한 사건들에 직면하여 그처럼 명백하게 흐르고 있는 한 전해에 태도를 분명히 할 수 있었던 것이 어떻게 설명될 수 있는가 하는 질문을 당연하게 받을지도 모른다. 그 대답은 틀림없이 편견된 이론이 사람들로 하여금 사실들을 보지 못하게 한 신기한 힘에서 발견될 수 있다. 이 학자들이 교회에서 이적적인 능력들의 중단에 대하여 채택하게 되었던 그 이론은 그들이 발생했다고 가정하는 추이를 요구했다. 그들은 사도시대 교회에서의 이적적 은사들의 풍요한 발전을 인정했고, 이러한 광범위하게 퍼진 은사의 부여는 좀처럼 갑작스럽게는 사라질 수 없으나 점차적으로 사라져야만 한다고 주장했다. 이적 행함이 그 때까지 존속되었다고 생각되는 기간의

45) 그리스와 라틴 소설에 대하여 Hastings의 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol vi, pp.6-8에서 Louis H.Gray가 쓴 작은 소론이 참조가 될 것이고, Gray가 주로 의존한 저작인 F.M.Warren의 「History of the Novel Previous to the Seventeenth Century」(1890, pp.21ff)도 참조가 될 것이다. 그리스와 초기 기독교 소설에 대한 훌륭한 간단한 설명이 T.R.Glover에 의해 그의 「Life and Letters in the Fourth Century」(1901, pp.357-386)의 마지막 장에서 주어진다. 이것의 독일어 복사는 이미 언급된 Von Dobschütz의 수필이다. 그리스의 전기에 대한 위대한 저작은 이미 언급된 Erwin Rohde의 것인데 그 양편에 E.Schwartz의 *Fünf Vorträge über den Griechen Roman* (1896)과 A.Chassang의 *Historie du Roman dan l' Antiquité Grecque et Latine* (1862)가 위치되어야 한다. Reitzenstein은 이미 언급된 책에서 문학적 형태로 취급하는 것에 대해 더 정확한 것을 소개하고자 한다. 또한 E.Günter의 *Lengenden Studien* (1906)에 있는 Die Bekenner-vitae에 대한 결론을 내리는 장(또한 그의 *Die christliche Legende des Abendlandes*, 1910도 비교하라)과 G.H.Gerould의 *Saints' Legends*, 1916, pp.33f를 비교하라.

정도와 자연스럽게 사라져 버렸다고 예기되었던 마지막 시기를 추정함에 있어서 그들은 불행하게도 참으로 그럴싸했고 또 제법 매력있는 것이었으나 그 주제에 대한 신약 성경의 가르침의 정확한 확증에 기초되지 않은, 사도시대 교회에서의 이 이적들의 기능에 대한 이론에 의해 결정되었으므로 전리에서 벗어나서 초대 교회의 역사에 대한 적용에 있어서 정반대의 결과를 가져 왔다. 생각컨대 이 이론은 간단히 말하면 초대 교회에 혼존한 이적적인 능력들이 그 목적에 있어서는 그 교회를 설립하는 데 있어서의 초자연적인 지원이었다. 즉 그러므로 그것들은 교회의 약한 유아기 시절에, 간단히 말하자면 폴러(Fuller)가 명칭지웠던 것 같이 "유아적 교회들의 강보"로 요구되었다. 그러므로 자연히 그 목적이 성취되고 기독교가 제국의 왕자에 등극되었을 때 그것들은 회수되었다. 지구상에서 가장 강력한 힘의 보호가 보장되었을 때 하나님의 능력이 더는 필요하지 않게 되었다는 생각인 듯 하다.<sup>46)</sup>

46) 전통적인 것이 된 이 견해가 놓여진 사용은 A Plea...for Christian Science (1915, p.58)에서 Charles Herman Lea의 사용과 Religion and Medicine (1908, pp.295ff)에서 Samuel McComb에 의한 그와 유사한 사용에 의해 설명되어질 수 있다. 전자는 쓰기를 "기독교회의 초기 여러 해에는 병든 자를 고치라는 이 명령은 상당한 분량으로 성취된 것으로 나타나며 기독교인의 병고침은 3세기의 끝까지 실행되어졌다고 역사는 기록한다. 그러면 능력이 교회와 국가의 연합에서 절정을 이룬 거대한 물질주의의 안에서 시력을 전적으로 상실당했을 때까지 교회의 영적인 생활이 쇠퇴함에 따라 그것은 점차로 계속되지 않은 것으로 나타난다. 병고치는 능력이 일반적으로 '기독교인'의 교회에 대해서 오늘날 소유되어지지 않고 있다는 것은 확실하다. 때때로 강단에서 제출되어지는 병고치는 능력이 더 이상 교회가 하나님의 능력과 그에 대한 그들의 이해에 대한 그러한 증거를 주는 데 있어서 필요하게 되지 않았기 때문에 철퇴되었다고 하는 사상보다 더 오도하게 하는 것은 없다. 왜냐하면 바로 이 능력이 그리스도 자신이 그의 가르침의 진실성에 대한 증거로서 주신 증거였기 때문이다. 그래서 기독교 왕국의 교회들이 오늘날 직면해야 하는 문제는 '왜 우리는 우리 주님의 분명하고 명백한 명령을 이룰 수 없는가?'이다. 그것은 그들이 그의 가르침을 올바로 이해하지 않았기 때문인가 아니면 그에 대한 순종을 이와 관련하여 필요하다고 생각하지 않기 때문인가? 아니면 교회는 아직 그 역사의 초기 세기들에서의 그 쇠퇴를 표현한 물질주의 위에 떠올랐는가?" McComb은 쓰기를 "아마도 역사의 어느 곳에서도 우리는 교회의 존재의 초기 세기에서처럼 강하게 설명된 반도덕적이고 반신경질적인 성격의 무질서를 고치려는 신앙의 능력을 찾을 수 없다. 반니케아시대의 문헌은 병듦과 질병과 모든 종류의 도덕적 악행을 정복하는 의미로 지배되었다. ……기브온은 그의 유명한 15장에서 기독교의 확산의 세번째 원인으로서 '초기 교회의 기적적인 능력들'을 언급했는데 그 중에서 그는 귀신을 쫓아내는 것을 지적하고 있지만 그는 미신의 산물로서 모든 문제를 비웃음으로 제거한다. 이제 광범위한 지식이 역사가의 회의주의는 거의 정당화되지 않음을 보여준다. 기독교 신앙

그러나 우리가 어디에 근거하여 이것이 사도시대의 이적들이 사용되도록 의도된 목적이라는 것을 확인할 수 있는가? 분명히 신약 성경에서부터는 아니다. 신약 성경에서 한 단어도 결코 이 효과에 대해 암시되어 있지 않다. 어떤 은사들은(예를 들자면 방언의 은사같은) 의심할 여지없이 “외인들에 대한 표적”으로 언급된다. 모든 은사들은 교회의 덕을 세우기 위해 실행되어야만 할 필요가 있으며, 차이는 그 가치상, 그들이 덕을 세우는 바에 비례하여 구별된다. 그러나 그것들이 주어진 즉각적인 목적은 불분명하게 내버려진 것이 아니며, 그것은 직접적으로 교회의 확장이 아니라 사도들이 하나님의 자자들이라는 확증임을 증명하는 것이다. 물론 이것은 신약 성경에 오직 사도들만 이적을 행하는 것으로 나타나고 있다거나 그들만이 은사의 수령자들로 표현되어 있다는 의미하지는 않는다. 그러나 그것은 진실한 의미에 있어서 그 은사가 사도들에게 속해 있었고 사도의 표징들 중의 하나이었다는 것을 의미한다. 오순절의 성령강림과 고넬료의 성령받음이 두 가지 위대한 초기의 실례들에서만 은사가 사도들의 손으로 안수함 없이 주어진 것으로 기록되어 있다.<sup>47)</sup> 사도외에 다른 어떤 사람의 손으로 안수함하여 주어진 기록의 실례는 없다.<sup>48)</sup> 사도행전 8장에 기록된 사마리아인들의 경우는 그 자체에 있어서 단지 교훈적인 것이 아니라 중요한 실례인 것으로 간주될 수 있기도 하다. 교회는 이제까지 사도들 자신의 즉각적인 복음 전도적 사역에 의해 증가되었으며 따라서 개종자들을 교회로 받아들인 자는 사도들 자신이었다. 분명하게 그들 모두는 세례시에 사도들의 손으로 안수함으로써 표적 행함의 능력을 받았다. 사마리아인들은 사도들이 아닌 사람들에 의해 교회로 모여진 최초의 개종자들이었으며, 따라서 베드로와 요한이 그들도 “성령을 받도록” 그들에게 보냄 받기까지 사도들의 표적들은

의 초기 전도의 가장 중요한 요소가운데 하나는 기독교인들이 많은 물리적 방해물들에 대해서 가지는 것처럼 보였던 특별한 능력이었다. ……어거스틴의 시대만큼이나 늦게까지도 우리는 병고치는 신앙의 능력에 대한 믿음이 존재함을 발견한다. 그의 ‘City of God’에서 그는 그가 목격자이며 그리스도의 이름으로 행해지던 여러가지 병고치는 이적들을 묘사한다”고 한다. 환상의 전제적인 판점이 여기에서는 비역사적이다.

47) John Lightfoot(Works, Pittman 8vol. ed; vol. III, p.204)는 이러한 두 예외에 대한 이유를 제시한다. “이방인에 대한 이 첫번째 수여에서 성령은 유대민족에게 처음으로 수여한 것과 같은 방식 즉, 직접적인 주입에 의해 주어지는 데, 당신이 그것에 대한 언급을 발견하는 어떤 때라도 당신은 그것을 위해 사용될 만수에 대한 언급을 발견한다.”

48) 행9: 12-17은 때때로 아니니아는 바울에게 기적을 행했으나 기적을 일으키는 능력을 수여하지는 않았다고 말해지듯이 예의가 될 수 없다. 바울의 기적을 행하는 능력은 사도로서의 그에게 독창적이며 다른 누구에게서 수여받지 않았다.

없었다(행 8:14-17). 사도들의 손으로 안수함으로써 나타나는 이 은사를 본 시몬 마구에 미친 영향을 우리 모두는 기억할 것이다. 그 현저한 진술은 대단히 명백하다. “이에 두 사도가 저희에게 안수하매 성령을 받는지라.” “시몬이 사도들의 안수함으로 성령받는 것을 보고” “이 능력을 내게도 주어 누구든지 내가 안수하는 사람은 성령을 받게 하여 주소서.” 그것은 성령이 특히 사도들의, 그리고 사도들만의 손으로 안수함으로서 주어졌다고 언급하는 것은 아무리 강조해도 지나칠 수 없다. 왜냐하면 시몬이 보았다고 일컬어지는 것은 정확하게, 성령이 주어진 것은 바로 그 사도들의 손으로 안수함을 통하여서였다는 것이다. 그리고 논의되고 있었던 것은 특히 성령의 특별한 은사들이었다는 데에는 의심할 여지가 없다. 또 사마리아인들의 회심에 대한 진실성에도 의심할 여지가 없다. 그 반대로 이것은 경과의 문제로 취급되어지며, 이 전체가 전체의 이야기 속에 깔려 있고 사실상 그 이야기의 중요한 요점이 되고 있다.

이 사마리아인들의 경우는 사람들이 은혜의 은사들과 능력의 은사들을 구별할 수 있도록 하기 위해 초기 교회에 있어서 대단히 중요하였다. 그것이 없었다면 특별한 은사들을 소유한 사람들만이 신자로 인정받을 뻔한 위험이 있었을 것이다. 그것은 우리에게 그것들이 주어지지 않았던 사람들과는 별개로 그 능력의 은사들의 원천이 사도들 안에 있다는 것을 가르쳐 주며, 또한 그 기능에 있어서도 사도들을 교회의 권위있는 설립자들로 확증해 주므로 우리들에게도 역시 동일한 중요성을 가진다. 사도의 모든 표적들을 가졌던 바울이 역시 그 은사를 수여하는 능력을 가졌으며 신약 전체에서 오순절과 고넬료의 초기 실례들 이후에, 사도가 전달하지 아니한 것으로 나타나는 은사들의 실례를 우리가 만날 수 없다는 것은 이 사건의 중요성에 대한 이러한 이해와 조화를 이루는 것이다. 따라서 헤르만 크레머(Hermann Cremer)가 “사도적 은사는 사도적 직무가 목회적 직무로 행하는 그 사역의 은사들과 동일한 관계를 가지며”<sup>49)</sup>, 특별한 은사들은 특별한 직무에 속했고 그 활동들과 관련되어서 비로소 나타났다고 말하는 것은 아주 적절하다.<sup>50)</sup>

초자연적인 은사들과 사도들의 관계는 너무나도 명백하므로 사람들은 그

49) Schaff-Herzog, Encyclopedia of Religious Knowledge, 초판, 2권, p.873.

50) “이적과 기사 그리고 성령의 다양한 능력”的 관계는 첫 세대의 그리스도인들 — “주님을 들은 자들”, 즉 적어도 사도적 세대, 아마 특별하게 사도들 — 과 어떤 특별한 방식으로 히브리서 2:4에 의미되어지는 것으로 보인다. 바울이 카리스마를 “사도적 선교의 신임장”(아마 여기에서 롬 1:11이 인용될 수 있을 것이다)으로 간주한다는 것은 비록 그가 이러한 견해의 전통성을 의심하기는 해도 J.A.MacCulloch (Hastings, ERE, VIII, p.683b)에 게조차 분명하다. A.Schlatter는 큰 확실성을 가지고 “복음서와 행전, 그의 ‘이적’(고후 12:12)을 다루고 있는 성 바울의 주장들은 모두 기적들은 사도적 기능과 긴밀하게 연관되어 있다는 것을 분명하게 보여준다.”

령게 많은 학자들이 그것을 간파하고 어떤 다른 부분에서 그것들에 대한 근거를 찾으려 했던 것을 의아해 한다. 그러나 그 진정한 근거는 언제나 그 주제에 대하여 대단히 조심스러웠던 몇몇 학자들에 의하여 인식되어 왔다. 예를 들면 그것은 카이(Kaye)감독에 의해 명백하게 설명되었다. 그는 기록하기를<sup>51)</sup> “나는 나 자신이 사도행전에서의 전술과 2세기 교부들의 저작들을 비교함으로서 도달하게 된 결론을 말해도 될 것이다. 곧 나의 결론은 이적 행함의 능력은 사도들이 안수함으로써 그것을 주었던 제자들 이후에까지 확장되지 않았다는 것이다. 이 제자들의 수가 점차적으로 감소해 감에 따라 이적적인 능력의 실행에 대한 실례들도 계속적으로 적어졌으며 사도들의 손으로 안수 받은 마지막 사람의 죽음에서 완전히 사라졌다. 순리대로 그 사건은 기독교가 로마 제국의 모든 저방에 발판을 획득하고 최초의 교사들에게 주어진 이적적인 은사들이, 새로운 계시가 하늘로부터 주어졌다는 것을 세상에 증명하는 그 적절한 직무를 수행하게 했던 2세기 중엽 이전에 일어났을 것이다. 그러면 그 점진적인 중단에 의해 전체 기독교인들의 정신에 야기된 영향은 무엇이었을까? 많은 사람들은 알아차리지 못했을 것이며, 아무도 알려고 하지도 않았을 것이다. 그것은 …… 이적들의 중단을 알아차렸던 사람들은 아마도 그것은 일시적이며 대단히 지혜로운 섭리에 의해 교회에 초자연적인 능력들을 풍요하게 발산하는 것을 서막으로 계획되었다고 스스로를 잘 설득시켰을 것이다. 혹시 의심과 염려가 마음 속에 스친다 해도 그들은 그들 친구들의 견고함을 혼들리게 할지도 모르며, 분명코 복음의 원수들에 의해 그것의 신적 기원에 반대되는 논증으로 주장될 어떤 사실을 여전히 말하려 하지 않았을 것이다. 그들은 저스틴 마터(Justin Martyr), 데오펠루스(Theophilus), 이레네우스(Irenaeus) 등에 의해 추구되어 제시하려고 하지 않고서, 초자연적 능력들의 실재에 대한 일반적인 주장에 호소했을 것이다.”라고 그는 썼다. 이렇게 그 감독은 이 이론의 주요 요점과 근거들을 요약하면서 설명해 나간다.<sup>52)</sup>

51) *The Ecclesiastical History of the Second and Third Centuries, Illustrated from the Writings of Tertullian*, 1825 ; 2판, 1826 ; 3판, 1845. pp.98ff

52) p.130에 인용된 대로 베나드는 “사도들의 시대에 사도들과 그들이 안수한 이들에게 한정되어 있던 능력”을 말하면서 Kaye의 견해를 받아들인다. B.F. Manire는 *The New Christian Quarterly*, IV, 2, p.38(1895년 4월호)에 실린 “성령의 사역”에 대한 소론에서 사실에 대한 예외적으로 분명한 표현을 한다. “그들의 손을 안수함으로 성령을 나누어주는 문제는 나에게 나타나는 대로는 배타적으로 사도들에게 속하였으며 그들과 함께 사라졌다……사도들 외의 다른 이들은 ‘하늘에서 보냄을 받은 성령으로’ 복음을 전할 수 있었으며 그들의 증거에 대한 확신을 가지고 기적들을 행할 수 있었다. 그러나 사도들만이 그들 자신의 손을 안수함으로 다른 이들에게 성령을 그 기사를 행하는 능력으로 그 나누어 줄 수 있었다. 나에게는 그것은 사도들에게 이 능력을 수여한 것은 그

카이(Kaye)감독이 2세기 교부들의 언어로 제시하고 있는 특별한 설명에 대하여 우리가 생각할 수 있는 것이 무엇이든 간에, 성경으로 초자연적 은사들을 사도들에 의해 그것들을 그들에게 주었던 사람들에게 한정하는 것은, 모든 역사적 사실들에 대하여 자연스러운 설명을 제시한다는 것을 우리는 인지할 수 있다. 그것은 이 은사들의 부지중에 사라져버린 것을 설명하고 있다. 그것은 연뜻 보기기에 그것과 조화되지 않는 것인 2세기 상반기에 그것들에 대한 불충분한 암시에 대해서도 설명해 준다. 위대한 선교사인 바울과 베드로는 주후 68년 쯤에 죽었고, 분명히 오직 요한만이 가장 고령으로 1세기 마지막 십 년 대까지 남아 있었다. 사도들의 손으로 안수받은 사람들의 수는 2세기에도 여전히 생존했지만 다수일 수 없다. 물론 우리는 요한의 생도인 폴리갑(Polycarp)을 알고 있고, 아마도 이그나티우스(Ignatius), 파피아스(Papias), 클레멘트(Clement), 가능한 한 헤마(Hermas)와, 혹은 류시우스(Leucius)까지도 몇불일 수도 있다. 그러나 기껏해야 우리가 분명하게 아는 몇 사람들이 있을 뿐이다. 저스틴과 이레네우스, 그리고 그 동시대인들이 이적 행함을 그들의 시대에 존속했던 것으로 알고 있었으나 정확한 개인적인 면식은 거의 가지고 있지 못한 것 같은 일

들의 공식적 성격과 권위에 대한 가장 높은 증거였다는 것으로 나타난다.” Paton J.Gloag는 행8:15-16을 다음과 같이 주석한다. “여기에서 성령에 의하여 성령의 통상시의 영향력이나 거룩하게 하는 영향력으로 이해되어서는 안된다. 사마리아인들은 복음을 믿는 행위에 있어서 이러한 의미로 성령을 받았다.……방언과 예언을 말하는 것으로 나타내어지는 성령의 기적적인 영향력이 여기에서 의미되어진다. 칠번이 말하는 대로 ‘그는 우리가 하나님의 자녀가 되도록 우리를 재생시키는 성령의 일반 은총의 위치에서가 아니라 복음의 시초에 그리스도의 왕국을 아름답게 하도록 확실히 수여하시는 단일 은사들의 위치에서 말씀하신다. 그러나 ‘왜 빌립은 성령을 수여할 수 없었는가?’라는 문제가 발생한다.……일반적인 견해가 옳은 것이 되는 것으로 나타난다. 즉, 빌립은 사도가 아니었기 때문에 성령을 수여할 수 없었다는 것이다. 이것은 의미가 있는 것으로 전술되었기는 해도 이야기 속에서 의미되는 것으로 보인다. 교부들 중에 크리소스톰과 에피파니우스와 현대인들 중에 Grotius, Lightfoot, Dewette, Baumgarten, Meyer, Olshausen, 그리고 Wordsworth가 그러하다.” John Lightfoot는 카리스마타는 모든 이에게 무분별하게 수여된 것이 아니라 “사역”的 직무를 그들(각 교회의 다수)에게 수여하기 위해 선택된 극소수에게만 주어졌다고 주장한다. 그러나 이러한 은사들이 사도들의 손으로 안수함으로만 수여되었다는 것은 그가 분명하다. Works, ed. Pittman, vol. III, p.30 : “성령을 주는 것은 사도들의 특수한 특권이었다.”; 사도행전8장을 주석하는 Vol. III, p.194 : “빌립은 사마리아인들에게 세례주었고 그들 가운데서 커다란 기사를 행했으나 그들에게 성령을 수여할 수는 없었는데 그 능력은 사도들에게만 속했다는 것이다. 그래서 베드로와 요한이 그 목적을 위하여 그곳으로 보냄을 받았다.

로 언급하는 것은 또한 설명되었다. 이레네우스는 청년 시기에 사도들의 생도들과 함께 보내었고, 저스틴도 목격하지는 않았다 하더라도 사도들에 의해 훈련받은 사람들에 의하여 수행된 이적들에 대하여 쉽게 알고 있었을 것이다. 이 저술가들의 실수는 단지 자기들 시대 동안에 이 은사들의 중단을 알아차리지 못했거나 알지 못했던 잘못에 지나지 않는다. 그려므로 그것은 그들의 중거에 대한 신빙성이라기 보다는 비평 아래 놓인 변화하던 시기에 대한 그들의 이해이다. 만약 우리가 한마디로 말해서 이적적인 은사들의 분배를 지배하고 있는 성경적인 원리에 한 번 굳게 붙잡고 있다면, 우리는 그것들과 관련된 모든 역사적인 난제들을 푸는 열쇠를 우리 손에 가지고 있다는 것을 알게 된다.

물론 여기서 인식할 수 있는 더 심오한 원리가 있는데 사도시대 교회의 은사가 실제로 사도들의 사역에 부속된 것은 단지 그것에 대한 한 예증에 지나지 않는다. 이 심오한 원리는 더 넓게는 그 표식과 신임장과도 같이 이적들과 계시의 분리할 수 없는 관계에 대한 인식을 통하여, 혹은 더 협의적으로는 종국적으로 예수 그리스도 안에서 모든 계시가 요약된다는 인식을 통하여 우리 곁에 도달될 수 있다. 이적들은 성경의 페이지마다 범더스럽게 여기 저기에 그리고 다른 곳에서는 적절한 이유도 없이 무관심하게 나타나고 있지는 않다. 이적들은 계시 시대에 속해 있고, 하나님께서 자신의 은혜로운 목적들을 선언하는 승인된 사자들을 통하여 자기 백성들에게 말씀하실 때만 나타난다. 사도시대 교회에서 그것들의 풍성한 표출은 계시에 있어서 사도시대의 풍성함의 표식이다. 그러므로 이 계시 시대가 끝났을 때 이적 행함의 시대도 역시 단지 과정의 문제로서 지나갔다. 참으로 하나님께서 사람들을 개별적으로 대하시고, 자신과 자신의 뜻을 각 개인에게 그의 자신의 의식의 깊은 비밀로 역사의 전 과정을 통하여 계시하셨다고 선형적으로 생각할 수도 있다. 이것은 신비적인 꿈이다. 그러나 그것이 하나님의 방법은 아니었다. 그 분은 차라리 전체로서 그 민족을 다루시고, 이 민족에게 유기적 전체로 그 자신에 대한 그의 완전한 계시를 주시는 편을택하셨다. 그리고 유기적 계시의 이 역사적 과정이 그 완성에 도달하였을 때, 그리고 세상을 구원하는 치유력을 위해 계획된 하나님에 대한 전체의 지식이 그 세상의 생각에 현존하는 체계 속에 병합 되었을 때 물론 계시는 더 이상 진전하지 않고 멈물러 있었으며, 따라서 더 진전된 계시가 나타나지 않았다. 성령 하나님은 세상에 새롭고 불필요한 계시들을 도입하는 것이 아니라 이 하나님의 완전한 계시를 세상에 두루 확산시키고 인류를 그 구원하는 지식으로 이끄는 것을 그의 다음 사역으로 삼으셨다.

아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)가 비유적으로 표현한 것처럼<sup>53)</sup> 각

53) Encyclopedia of Sacred Theology, E.T., 1898, p.368, cf. pp. 355ff.

각 개인에게 자신에게 속한 별개의 많은 신적인 지식을 전달하고 그의 개별적 요구를 만족시키는 것이 하나님의 방법이 아니라 그 분은 차라리 모든 사람을 위해 공통의 식탁을 진설하셔서 모든 사람이 와서 그 풍족한 큰 잔치에 참여하도록 초청하신다. 그 분은 세상에 모든 사람에게 적합하고, 모든 사람에게 충족하며 모든 사람에게 제공된 하나님의 유기적으로 완전한 계시를 주셨고 이 하나님의 완성된 계시로부터 그 분은 각자가 그의 전체적 영혼의 자양분을 끌어올 것을 요구하신다. 그려므로 그것은 단지 하나님의 계시하시는 능력의 표징인 이적 행함이, 그 부속물인 계시가 완성된 후에는 계속되기를 기대할 수 없고 사실상 계속되지 않는다는 것이다. 존 칼빈(John Calvin)은 새로운 복음이 없는 곳에서 이적들을 요구하거나 찾으려 하는 것은 상식에 벗어난다고 말한다.<sup>54)</sup> 하나님의 복음이 모든 지역과 모든 백성들과 모든 시대를 위해서 충분할 만큼 많이, 단 하나님의 복음이 모든 지역과 모든 시대들을 위해서 충분할 만큼 이적적인 중거들이 많이 행해지므로 더 이상의 이적들이 그것과 관련하여 기대될 필요가 없다. 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)<sup>55)</sup>는 설명하기를 “성경에 따르면 특별계시는 그리스도의 인격과 사역에서 그 정점에 도달하는 역사적 과정의 형태로 전달되었다. 그리스도께서 나타나셔서 다시금 하늘로 되돌아 가셨을 때 특별계시가 곧 종결되지는 않았다. 여전히 성령의 부으심과 사도직의 인도를 통하여, 그리고 그 인도 아래 능력들과 은사들의 특별한 행하심이 뒤따른다. 의심할 여지없이 성경은 이 모든 것을 특별계시의 영역으로 인정하며, 이 계시의 계속성은 그리스도 안에서 그 정점에 도달하는 특별계시로 세상에 영속적으로 존재해야 할, 곧 성경 말씀과 교회 생활에서 모두 영구적으로 존속해야 할 필요가 있었다. 진리와 생명, 예언과 이적, 말씀과 행위, 영감과 중생은 특별계시의 완성에서 같은 보조를 취한다. 그러나 그리스도 안에서 하나님의 계시가 나타났고 성경과 교회 안에서 그 체계의 구성 부분이 되었을 때에야 다른 시대가 시작되었다. 이전에 모든 것들이 그리스도를 위한 준비였던 것처럼 이후에도 모든 것들이 그리스도에게 귀결되어야 한다. 그 때 그리스도는 모든 백성의 머리로 세워지고, 이제는 그의 백성이 그리스도의 몸으로 형성되어지고 있다. 그때 성경이 만들어졌었고, 이제 성경이 적용되고 있다. 특별계시의 새로운 구성 요소들이 이제 결코 덧붙여 질 수 없다. 왜냐하면 그리스도가 오셨고 그의 사역이 행해졌으며 그의 말씀이 완성되었기

54) *Institutes of the Christian Religion*, E.T., by John Allen. Philadelphia, 1909, vol. I, pp.26ff; “그들이 우리에게 기적을 요구하는 것은 전적으로 불합리하다. 왜냐하면 우리는 어떤 새로운 복음을 위조하지 않으나 그리스도와 사도들에 대해서 만들어진 모든 기적들에 대해서 그 진실성이 확인되어진 동일한 것을 유지하기 때문이다.” — 등등.

55) *Gereformeerde Dogmatiek*, I, pp.363f.

때문이다.”라고 했다. 아마도 어떤 이적들이 사도시대 이후에 발생되었다면 그것들은 중요성이 없는, 곧 보편적 의미를 가지고 있지 않는 단순한 발생일 뿐일 것이다. 중요한 것은 “성경이 명백하게 하나님의 완전한 계시가 그리스도안에서 주어졌고 하나님의 백성위에 부어진 성령은 단지 그리스도를 영화롭게하고 그리스도의 일들을 해석하기 위하여 오셨다고 가르친다.”는 것이다. 왜냐하면 그리스도가 만유 중에 만유이며 모든 계시와 구속도 마찬 가지로 그리스도 안에서 요약되기 때문에 계시나 부수되는 표징들 중 어느 하나가, 그리스도께서 그 최정점이며 종국이고 하나님의 구원하는 계시의 총포괄적인 요약인 그 백성의 유일하고도 충족한 구속자로서의 그분의 정당한 위치에 세워졌던 그 승인계 하는 사역들과 더불어 그 위대한 계시의 완성 이후에도 계속되어야만 했다는 것은 생각할 수 없는 일일 것이다.

이 점에서 우리는 조금 쉴 수 있을 것이다. 그러나 나는 참으로 하찮은 암시가 주어졌던 바 우리가 토론하고 있는 주제를 다루는 한 유명한 책과 관련하여서 여러분들에게 얼마의 설명을 제시하는 즐거움을 가지고 싶다. 나는 코니어즈 미들頓(Conyers Middleton)의 초기시대로부터 계속되는 여러 세기를 통하여 기독교회에서 존속되었다고 생각되는 이적적인 능력들에 대한 자유로운 탐구를 언급하겠다. 그 탐구에 의하면 우리는 초기 교부들의 권위에 의지하여서 그러한 어떤 능력들이 사도들의 시대 이후에도 교회에 계속되었다는 것을 믿을 만한 충분한 이유를 갖고 있지 않는 것으로 보여진다. 미들頓은 그의 논증의 예리함과 지속성을 두려워 해서라기 보다는(비록 존 웨슬레이(John Wesley)가 그것이 완고하고 학자인 체 하는 것이라고 더욱 더 적절하게 알아차리고 있었지만) 아디슨(Addison)을 제외하면 자기 시대의 어느 작가보다도 순수성에 있어서 두번쩨에 해당한다고 그의 동시대 인들에 의해 인정받는, 그의 영어의 문체에 대하여서도 적잖은 칭송을 받고 있는 대담한 논쟁가였다. 그는 다소 회의적인 기질을 갖고 있었으며, 아마 상당한 불성실을 용납받을 수는 없다. 우리는 적어도 그에 대한 존 웨슬레이의 “그가 비록 다른 방식을 본 것 같기는 하지만 모든 타격을 성경을 기록한 광신자들을 향하고 있다.”<sup>56)</sup>는 묘사는 적절하지 못하다는 것이 더 명백해지기를 기원할 수도 있을 것이다. 그러나 이 그의 주된 신학적 저작 속에서 미들頓은 회의주의가 명백히 드러나는 한 주제를 포함시켰고, 그는 독특한 역량으로 그의 성미에 맞는 과업을 수행하고 있다. 그의 논쟁적 정신과 어떤 어조의 가혹성은 그 책이 읽혀지는 즐거움을 감소시키고 있지만 한 편의 견실한 연구로서의 그 가치를 훼손하지 않는다.

그가 옹호하려 했던 견해들의 대담성을 의식하고 그 비대중성을 예견하면

56) Wesley의 Middleton과의 관계에 대해서는 F.J.Snell, *Wesley and Methodism*, 1900, pp.151ff를 보자.

서 미들頓은, 나와야만 했던 것에 대한 일종의 준비로서 1747년에 그러한 어떤 능력들이 사도들의 시대 이후에 교회에서 계속되었다는 것을 초기 교부들의 권위로 믿을 만한 충분한 어떤 이유도 우리는 가지고 있지 않다는 것을 보여주려는 경향을 가진, 초기 시대로부터 연이어진 수세기를 통하여 기독교회에 존속되었다고 생각되는 이적적인 능력들에 관하여 이후에 출판되도록 계획된 대 저술의 서론적 논문, *추신과 더불어……(런던, 1747)*를 발표했다. 이 「논문」에서 그는 로마교의 주장들을 직면한 영국교회 입장의 무력감을 지적하고 있다. 이적들을 연이어지는 세기를 동안 존속했다고 인정하기 위해서 좋거나 더 낫지도 못한 첫 3세기 동안을 그것들의 존속했다고 인정할 만한 이유는 없다. 그리고 이 후세기들의 이적들의 상당한 부분은 아직도 그들의 증거하는 이적들이 인정된다면 받아들여져야만 할 것 같은, 명백하게 로마교적인 가르침을 지지하여 만들어졌다. 다음 해(1748)에 그는 「두 가지 소논문들에 대한 논평」을 출판했는데 그것은 그의 「서론적 논문」에 대한 대답으로 나왔으며, 드디어 1748년 12월에 그는 「자유로운 탐구」자체를 그 책의 근거에 속하는 한 이야기를 제시하는 서론을 갖추어서 빛을 보게 할 것을 허락했고, 「서론적 논문」에서 제택된 입장은 여전히 더욱 더 예리하게 역설되고 있는데, 그것은 교회의 이적들의 진실성이 한 번 인정된다면 우리들 자신이 시대까지 내려와서도 그 전체의 지목된 이적들이 인정받게 되기까지 정지지점은 발견될 수 없다는 것이다. 이 서론의 말미에서 영적 은사들의 중단의 이유에 대한 미들頓 자신의 견해가 암시되고 있으며 이것은 그가 주장하기를, 이적들은 사도시대에 성취되었던 바 제국의 모든 주요 도시에 교회가 설립되기까지 존속했다는 현대 영국교회의 견해의 수정에 불과한 것임을 입증하고 있다. 그러므로 미들頓이 사도시대와 더불어 은사가 중단된 진정한 이유에 대한 올바른 이해의 도움없이, 순전히 말하자면 제국의 근거들을 기초로 이 은사들의 중단 시기에 대하여 올바른 결론에 도달했다는 것을 살펴보는 것은 흥미있는 일이다.

「자유로운 탐구」자체는 그 시대를 위한 한 편의 학문적 작업이며 훌륭한 논증이다. 그것은 다섯 부분으로 배열되어 있다. 이들 중 첫 부분은 단지 그 출처에서부터 끌어내어서 충분한 증언으로 첫 3세기 동안의 교부들에게서 발견되는 이적적 행함을 제시한다. 그들의 증거는 빈약성과 불명확성은 단지 두 가지의 결론적인 논평의 도움만으로 그들 생각을 말하도록 내버려둔다. 이들 중 하나는 은사들이 2세기의 처음 오십 년 동안에 먼저 회수되었다가 다시금 회복되었다고 믿는 것의 불가능성을 주장한다. 다른 것은 은사들의 본질과 그 행함의 양상에 관하여는 교부의 이적들을 신약 성경의 이적들과 대조시킨다. 두번째 부분은 교회의 이적들을 행하였던 사람들을 검토한다. 익명의 저자가 자신이 이적들을 행했다고 주장한다는 것이 지적되고 있다. 그 영예가 익명의 사람이나 불확실한 사람들에게 돌려지고 있으

며, 후에는 살아있을 동안에 그러한 일들을 행하지 않았던 성도들의 “썩은 뼈들”에게로 돌려지고 있다. 세번째 부분은 교부들의 시대에 이적의 실행 사건들과 같은 그러한 문제에 대한 그들의 증언에 주어져야만 할 신뢰도를 감소시키기 위하여 지혜롭고 신뢰할만한 사람들로서의 성품을 가혹하고 항상 전혀 온당치 못한 비평 아래 복속시키고 있다. 그 후 네번째 부분은 행해진 체 가장된 여러 종류의 이적들을 끄집어 내어서 각각의 언급에 대한 실례에 의해 그 진실성이 사리에 맞게 가정될 수 있는지의 여부를 각각의 본질에서 결정하려 한다. 마지막으로 다섯째 부분에서는 그 논증의 요지에 제기되었거나 제기되는 듯한 주요한 반대견해들이 인용되고 반박되고 있다.

그 책은 극렬한 비평과 비난, 욕설까지도 받아내었다. 그것은 논박을 받지 않았다. 많은 사람들이 그 사실들과 논증들에 대한 용이주도하고 편밀한 평가서들을 출판했고, 다른 사람들 가운데서는 미들톤이 「옹호」에서 답변하였던 윌리암 도드웰(William Dodwell)박사<sup>57)</sup>(나이 적은 사람)와 토마스 처치(Thomas Church)<sup>58)</sup>박사도 사후에 (1751)책을 출판해 내었다. 한 세기하고도 반이 지난 후 그 책은 아직 논박되지 않고 있으며, 참으로 그의 시대의 학자적 상태와 분리될 수 없는 저자의 정신과 한계에서 제기되는 실수에도 불구하고 그 책의 주된 내용은 논박될 수 없는 것으로 여겨진다.<sup>59)</sup>

57) Free Answer to Dr. Middleton's Free Inquiry, etc., 1749.

58) A Vindication of the Miraculous Powers Which Subsisted in the Three First Centuries of the Christian Church, 1750. Chapman의 Miraculous Powers of the Primitive Church, 1752(Discovery of the Miraculous Powers of the Primitive Church, 1747을 따라서)는 Middleton의 Vindication으로 결론지워지기에는 너무 늦다.

59) 주제에 대한 문현은 강의의 과정에서 암시되어졌다. Middleton의 Free Inquiry True Miracles recorded in the New Testament are distinguished from the Spurious Miracles of Pagans and Papists, 1752, 개정판; 1857. 등, 1867과 Issac Taylor, Ancient Christianity, 1839, 1844년 4월 편집, vol. II, pp. 233-365. J.B. Mozley, Eight Lectures on Miracles, (1865)에 있는 강의 III도 비교하라. J.H. Newman의 Two Essays on Scripture Miracle and Ecclesiastical 중에서 몇 개의 설명이 다음 강의에서 주어질 것이다. 그 곁에는 Nature and the Supernatural (1858; 1859년 4월 편집, pp.446-492) 14장에 있는 교회에서의 기적의 계속성에 대한 Horace Bushnell의 유창한 논쟁이 놓여져야 할 것이다.

## 연구논문

### ● 교수 논문

구속사적 성경해석

### ● 학생 논문

O. Cullmann의 구속사적 해석방법과 기독론

최승락 / 151

김순혜 / 183

길성남 / 207

박종칠 / 137

Pannenberg의 계시관

마 8:5~13절과눅 7:1~10절 비교