

Corinthians. 김영배 역. 「고린도전서 주석」, 서울: 아가페 출판사.

Josephus. 1987. *Josephus: The Antiquities of the Jews*. 「요세푸스 1, 2: 유대 고대사」, 서울: 생명의 말씀사.

Kane, Herbert. 1978[1993]. *A Concise History of the Christian World Mission*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.

_____. 1988. *Christian Missions in Biblical Perspective*. 이재범 역. 「선교신학의 성서적 기초」, 서울: 도서출판 나단.

_____. 1992. "The Work of Evangelism." in *Perspectives on the World Christian Movement*. edited by Ralph D. Winter & Steven C. Hawthorne. Pasadena, CA: William Carey Library: D31-35.

K hler, Martin. 1971. *Schriften zur Christologie und Mission*. Munich: Chr. Kaiser Verlag.

Kittel. G. 1964. *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. II*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

_____. 1965. *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Lewis, Jessie Penn. 1988. *The Cross of Calvary*. 채천석 역. 「갈보리의 십자가」, 서울: 기독교문서선교회.

Morris, Leon, 1958. *Tyndale New Testament Commentaries, The Epistles of Paul to the Thessalonians*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Neil, Stephan. 1990[1964]. *A History of Christian Mission*. London: Penguin Books Ltd.

Ridderbos, Herman. 1975. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Stott, John. 1986. *The Cross of Christ*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.

_____. 1981. *Our Guilty Silence*. 「전도하지 않는 죄」, 김영배 역. 서울: 기독교문서선교회.

_____. 1987. 「디모데후서 강해, 복음을 지키라」, 김영배 역. 서울: 엠마오.

Geerhardus Vos. 1953. *The Pauline Eschatology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eermans Publishing Company.

초기 비잔틴기독교에서의

수도적 삶

- Klimakos와 Maximos를 중심으로 -

Ascetic-Monastic Life in the Early Byzantine Christianity

전 광 식 교수

Prof. Dr. Koang-Sik Chon

들어가는 말	_ 84
Johannes Klimakos	_ 87
Maximos Homologetes	_ 96
나가는 말	_ 108

주요어 | 비잔틴신학, Klimakos, Maximos, 수도신학, scala paradisi

요약문 |

본 논문은 초기비잔틴기독교신학사에서 수도적 삶을 살고 수도신학을 전개했던 Klimakos와 Maximos의 생애와 사상에 대한 연구이다. 이들은 천년간의 비잔틴기독교사에서 가장 존경받고 숭앙된 '권위' 들 가운데 속하였다. Origenes와 갑바도기아교부의 전통가운데 서 있으면서도 이들을 극복하고 영성신학의 새로운 지평을 열려고 시도한 이들이었지만, 그들 배후에도 Evagrius와 신플라톤주의같은 사상이 놓여 있었다. 에바그리우스는 기도론을 중심으로 수도적 영성신학의 깊은 경지를 추구하였지만, 그에게 나타나는 apatheia의 이상은 스토아적 요소를 이들에게 가져다 주었고, 특히 Proklos나 Pseudo-Dionysios Areopagita의 글들은 이들에게 욕망의 엄격한 절제와 일자애로의 상승을 추구한 신플라톤주의사상을 도입케 하였다. 비록 클리마코스와 막시모스가 이러한 이교적 요소를 다 극복하지 못했지만, 막시모스는 단성론과 싸우며, 정통신학을 고수하다가 형극의 길을 걸었으며, 또 클리마코스는 Scala Paradisi를 통하여 당대는 물론 근세 번연의 「천로역정」에 이르기까지 경건문학과 사상형성에 지속적인 영향을 주고 있다.

Abstract

This article is a study on the lives and thoughts of Johannes Klimakos and Maximos the Confessor who lived ascetic-monastic lives and developed the monastic theology. These belonged to the most honorable and respect 'authorities' in the one thousand history of the byzantine christianity. Although the theologians were generally placed in the theological traditions of Origenes of Alexandria and the Cappadocian Fathers, they would overcome their theological limits and weaknesses and borrowed some ascetical and philosophical elements from Evagrius and Neo-Platonism. Evagrius sought after a deep spiritual theology with the theory of mystical prayer. However, his ideal of apatheia brought stoic elements to them.

The writings of Proklos and Pseudo-Dionysios Areopagita let Klimakos and Maximos introduce the Neoplatonic ideas on temperance of desire and ascent of human soul to the absolute One into their system. Even if they could overcome the pagan elements not entirely, Maximos walked on thorny path, fighting against monophysitism and holding fast to his orthodoxy, and Klimakos exercised strong influence over the sequent monastic thoughts and pious literature up to John Bunyun's Pilgrim's Progress through his famous writing Scala Paradisi.

전광식, 고신대학교 신학과 및 신학대학원을 졸업한 후 독일의 Regensburg대학(Ph.D), München대학 그리고 영국의 Oxford 대학에서 고대 철학 및 신학 공부를 하고 1990년부터 현재에 이르기까지 고신대학교에서 서양철학사 및 신학사상사 교수로 재직하고 있다. 2000년에는 미국 Harvard대학 고전학부 객원교수로 재직했으며, 현재 고신대학교 교무처장, 기독교교육동역회(DEW) 실행위원으로 있다. 저서로는 「서구의 황혼에 대한 세가지 생각」(CUP, 1987), 「마르크스주의 이후의 철학」(이문, 1995), 「배움과 믿음으로 도전하는 삶」(CUP, 1997), 「학문의 숲길을 걷는 기쁨: 세계관, 철학, 학문에 대한 여덟가지 글모음」(CUP 1998), 「고향: 그 철학적 반성」(문학과 지성사, 1999), 「신플라톤주의의 역사」(서광사, 2002) 등이 있다.

들어가는 말

종교개혁을 일으킨 Luther와 Calvin의 시각에서는 중세교회에서의 수도원제도와 수도적 신앙형태를 전면적으로 수용하기 어렵지만, 교회의 역사는 이미 주후 2-3세기 이래로 기독교공동체내에 수도적 삶이 존속했음을 보여주고 있다. Adolf von Harnack도 종교개혁자들이 예수그리스도의 복음으로 회귀하고자 한 점과 수도원제도를 폐지한 것은 긍정적이지만, 그들 이수도원정신을 폐지하고자 한 것은 잘못이었다고 지적했다.¹⁾

물론 기독교가 등장한 주후 1-2세기에 수도적 금욕주의의 삶은 기독교에만 해당되는 것은 아니었다. 주후 1세기 Alexandria에서 살던 Philo의 신빙할만한 보고에 의하면, 당시 유대인들가운데에는 외부세계와 단절된 상태에서 분리적 공동체를 이루며 살고 있던 'Therapeuten' 라는 그룹이 있었고 그들은 철저하게 욕망을 억제하는 금욕적 삶을 살면서 관조의 경지를 이상으로 하고 있었다고 한다.²⁾ 실로 후기유대교의 묵시록 전통에서는 빛의 왕국과 어두움이 왕국으로 나누는 이원론적 세계관속에서 이 악의 나라에서 잠시 욕망에 따라 죄악의 삶을 향유하기 보다 금욕하면서 다가올 왕국을 대망하는 삶을 살자 하는 이들이 있었던 것이다. Qumran공동체도 자기들을 세속에 물들지 않는 '거룩한 남은자' 라고 자처하기도 하였다.

유대교결에 헬라철학의 Pythagoras-Platon-신플라톤주의의 전통도 금욕사상을 제시한다. 이 전통에서도 금욕과 관상(觀想, theorein)은 하나의 국지적인 요소가 아니라, 사상체계의 가장 기본적인 핵심이요, 세계관 및 인생관이다. 이들은 초기에는 음식제한, 물질적 소유에서의 탈피, 육신의 욕망 억제 등 소극적 금욕주의의 형태를 보이다가, 후에는 절대자인 일자(一者, to hen)에로의 몰입을 지향하는 적극적인 정신적이고 영적인 수

행을 강조하였다.

초기 기독교에서의 금욕주의의 출발은 역사적으로 이러한 유대교적, 플라톤적-신플라톤적 영향가운데 전개되었다고 볼 수 있다. 하지만 그리스도인들이 이러한 삶의 길을 걷는 데에는 무엇보다 예수그리스도의 삶과 가르침에 의거한다고 볼 수 있다. 예수님의 삶이 다른 형태들과 동일한 금욕주의를 표방하고 있다고 단정하기 어렵지만, 집과 소유가 없으시고, 청빈과 순종의 삶을 사신 것을 감안하면 금욕적 요소가 내포되어 있다고 할 수 있다. 특별히 예수님의 가르침가운데는 땅에 보물을 쌓아두지 말라는 교훈(마 6,19-21), 예수그리스도를 따름에 있어서의 재물과 가정을 포기하라는 가르침(막 10,17-31), 부자에 대한 경고(눅 12:13-21), 그리고 부자와 나사로 비유(눅 16: 19-31)등에 이러한 금욕주의적 요소들이 잘 드러난다.

그리고 비유를 통해 나타난 하나님의 말씀가운데도 그리스도를 따르는 제자들의 삶에 있어서 독신을 권장함은 물론 세상적 소유와 영예를 버릴 것을 권면하고 있다. 이렇게 볼 때, 기독교는 독자적으로도 금욕적 삶을 위한 가르침들을 충분히 가지고 있다고 할 수 있다.

이로 인해서 초대 기독교 공동체내에는 이러한 금욕적 삶을 사는 이들이 나타나는 데, 이르면, 순례를 통해 복음을 전하며 금욕적 삶을 사는 이들, 그리고 교회내 독신자 그룹들이 있었다. 이 후자의 경우는 교부들에게까지 연결되어 Origenes같은 이는 스스로 금욕주의적인 삶을 살았고, 그를 위시한 Cyprianus, Tertullianus 같은 교부들은 동정녀로서의 삶을 위시한 금욕주의적 원리를 제시하기에 이르렀다. 특히 오리게네스는 교부들가운데 가장 금욕주의적 삶을 연구하고 실천한 대표적인 인물이었는데, 그는 성경의 가르침외에 Ammonius Sakkas와 Plotinos의 신플라톤주의의 영향과 영지주의의 영향을 받으면서 금욕주의와 신비주의의 통일적 체계에 근거한 신학을 제시하기에 이르렀다. 그를 중심으로 한 알렉산드리아의 기독교금욕주의는 외형적으로는 이교의 금욕주의와 별반 차이가 없었다.

1) Adolf von Harnack, *Lehrbuch von Dogmengeschichte*, Berlin 1899

2) Philo, *De vita Contemplativa*, 73f.

하지만 그 금욕의 동기에 있어서는 이교나 이방철학에 대해 분명한 차이가 있었다. 그리스도인들이 금욕생활을 하는 것은 무엇보다 예수 그리스도를 따르기 위한 제자적 헌신의 의미가 담겨 있고, 영적인 능력을 얻기 위한 방편이기도 하고, 참 그리스도인의 삶을 보여주므로 전도하기 위한 목적도 있고, 나아가 극심한 박해를 잠시 피하기 위한 방편도 되었다.

하지만 기독교적인 수도적 삶의 효시라고 칭해지는 Antonius (ca. 250-356)와 Paulus Aplastos들에게 있어서는 사막에서의 고립된 수도적 삶이라는 것은 그리스도를 따르는 가장 훌륭한 삶의 형태이고, 적어도 순교하는 것 다음으로 하나님의 나라에서 상급을 받는 삶이었다. 이렇게 사막에서의 은수자(隱修者, hermiteis, anchoreiteis)의 형태로 시작한 기독교 수도의 역사는 그 후 수도승의 회합으로 이뤄진 수도원(koinobion)의 형태로 발전되었고, 나아가 규칙의 제정들을 통하여 수도원들간의 연합인 수도회(修道會)의 형태들이 나오게 되었다. 이렇게 수도적 삶을 통해 bios theoretikos 내지 vita contemplativa의 삶은 먼저는 동방교회를 통하여 후에는 서방교회를 통하여 이상적인 제자의 삶으로 내려오게 되었으며, 그것은 bios praktikos 내지 vita activa의 삶보다 고차원의 형태로 인식되었다.

우리는 이렇게 기독교수도 초기적 삶에 대해서는 상당한 지식을 가지고 있고, 또 중세서방수도원들의 생활과 내력들에 대해서는 많은 정보들을 가지고 있다. 하지만 정작 수도원의 출발이 이뤄진 알렉산드리아의 본격적인 후예들에 대해서는 깊은 연구도 부족했고 또 서방으로 보서는 큰 관심도 적었다. 수도적 삶과 수도신학의 본류(本流)를 말하자면 동방 비잔틴이라고 할 수 있다. 비잔틴의 동방교회는 오리게네스와 갑바도기아교부들 이래로 줄곧 수도적 삶과 신학의 전통을 이어가고 있다. 오늘날까지도 Catharina 수도원과 수많은 Athos의 수도원들이 보여주듯이 동방교회에서 수도원을 중심으로 한 영성운동의 역사는 길다. 그리고 적어도 비잔틴

이 몰락하는 근세초에 이르기까지, 대표적인 수도신학으로는 Gregorios Palamas (1296-1359)에 이르기까지 동방수도신학의 전통은 면면히 내려온다.

우리는 이 논문을 통해서 이러한 동방수도신학을 정초한 대표적인 두명의 신학자를 논구할려고 한다. 여기에서 다뤄질 Klimakos와 Maximos는 오리게네스와 갑바도기아교부들의 전통을 이어가면서 교부시대이후의 신학과 수도적 삶에 대해서 이론화한 비잔틴의 대표적인 신학자들이다. 아래의 논의에서 우리는 이들의 가르침뿐 아니라, 이들의 삶의 모습들도 짚어 불려고 한다.

Johannes Klimakos (ca. 579 - ca. 650)

후대의 비잔틴사상사에서 Johannes Damaskus와 Maximos등과 함께 가장 권위있는 학자 및 성인으로 존송받아온 Klimakos는 무엇보다 그의 저작 *Scala paradisi*³⁾로 인해 그러한 명성을 얻게 되었다고 볼 수 있다. 따라서 '그 사다리의 저자'로 불리워 지기도 한 Klimakos는 어려서 일반교육을 받은 후에 시내산(Mt. Sinai)에서 개별적인 은수자(隱修者)로 수도생활을 하였고 그로 인해 시내산 수도원의 원조격이 되었다. Damaskus가 철학적 신학에 있어서, Maximos가 교리적 신학에 있어서 권위로서 큰 역할을 했다면, Klimakos는 수도적 신학에 있어서 독보적인 위치를 확보하고 있다고 할 수 있다. 그의 주저인 *Scala paradisi*는 *Apophthegmata Patrum*에서도 반영된 것처럼 사막의 수도자들의 경험을 발굴하여 수록한 것이다.⁴⁾

3) PG 88: 632-1209. Eng. tr. C. Luibheid/N. Russell, John of Climacus. *The Ladder of Divine Ascent*, London/New York 1982

4) "John Klimax", in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2. 1060

따라서 이 저서는 그다지 체계적으로 기술되지 못하였지만 수도자들에게 있어서 선한 것이 무엇이고 악한 것이 무엇인지 제시하고 있고 나아가 교리적인 문제들에 대해서도 종종 개념정의와 함께 원리들을 서술하고 있으므로 신학적인 내용을 담고 있다고 할 수 있다. 이 저서는 전체적 내용이 인간의 영혼이 하나님과 하나되는 신비적인 합일의 경지에 이르는 30계단을 단계별로 서술하고 있는 데, 첫 번째 계단은 포기(拋棄)이고, 마지막 30 번째 계단은 믿음, 소망, 사랑인데, 그 가운데서 *ομοιωσις θεω* 와 *αναπη* 를 집중으로 다루고 있다.

클리마코스가 말한 상승의 30계단을 G.Couilleau가 체계화한 것을 중심으로 구분해 보면 다음과 같다.⁵⁾ 이 계단들은 모두 세부분으로 나뉘어질 수 있는 것으로 첫째 부분은 '세계와의 결별'로 여기에는 1. 포기(拋棄), 2. 초연(超然), 3. 출가(出家)의 계단들이 있다.

그리고 두 번째 부분은 덕의 실천으로 'Vita Activa'에 해당된다. 이것은 또 다시 1) 기본적인 덕목들, 2) 욕정들과의 투쟁, 3) 고차원의 덕목들로 세분된다. 기본적인 덕목들에 해당하는 것으로는 4. 순종(順從), 5. 참회(懺悔), 6. 죽음에 대한 명상, 7. 비애(悲哀) 등이 있다. 나아가 걱정과의 투쟁에는 (1) 대체로 비육체적인 걱정들: 8. 분노(憤怒), 9. 원한(怨恨), 10. 중상(中傷), 11. 수다스러움, 12. 허위(虛僞), 13. 낙담(落膽), (2) 육체적이고 질료적인 걱정들: 14. 대식(大食), 15. 정욕(情慾), 16-17. 탐욕(貪慾), (3) 비육체적인 걱정들: 18-20. 둔감(鈍感), 21. 공포(恐怖), 22. 허영(虛榮), 23. 자만(自慢) 등이 순서대로 온다.

Vita Activa의 고차원적 덕목들로는 24. 순진무구(純眞無垢), 25. 겸손(謙遜), 26. 통찰(洞察)이 있다.

마지막 세 번째 부분은 vita contemplativa의 단계로서 하나님과 합일하는 다음의 네계단이 있다. 곧 27. 평정(平靜), 28. 기도(祈禱), 29. 무감

동(無感動), 30. 믿음, 소망, 사랑(信望愛)이다.

이러한 단계들의 전체적인 구도는 4세기 수도원적 신학을 체계화한 Evagrius Ponticus(345-99)의 기본구도를 따르고 있는 것처럼 보인다. 비록 클리마코스는 자기 글에서 단 한번, 그것도 동의하지 않는 입장에서 에바그리우스의 이름을 언급했지만⁶⁾ *Scala*의 많은 부분에서 그의 영향력을 찾아볼 수 있다. 클리마코스는 무엇보다 먼저 그를 따라 수도적 삶의 두 측면으로 vita activa와 vita contemplativa를 구분하였고, 그의 귀신론과 악들에 대한 분석에서 많은 것을 빌려왔다. 또한 무감동과 사랑의 밀접한 연결, 사유를 배제한 것으로서의 기도의 이념등도 그에게서 가져온 것으로 보인다. 하지만 클리마코스는 에바그리우스의 사변적인 우주론을 각하시켜 버렸고, 또 영적 행로(行路)의 최종 목적지에 명상이나 gnosis를 둔 것이 아니라 사랑을 두고 있다. 이 사랑은 두가지 형태의 삶의 합일이라고 볼 수 있는 것이다.⁷⁾

클리마코스와 에바그리우스를 비교해 볼 때, 후자는 보다 체계적이고 조직적인 데 비해, 전자는 신적 은혜에 대한 개인적인 체험을 강조하고 있음을 볼 수 있다.

클리마코스가 30계단을 말하고 있는 데 비해, 에바그리우스는 여덟가지의 악한 생각을 제시하고 있다. 이 여덟가지는 곧 대식, 정욕, 탐욕, 낙담(lypi), 분노, 의기소침(akidia), 허영, 그리고 자만등이다. 이것은 클리마코스의 계단론에서 중간부분에 오는 욕정들과의 투쟁에 해당한다.

이러한 에바그리우스의 악목(惡目)들은 영적인 삶의 일반적인 발전을 반영하고 있다. 영적 초보의 단계에서는 아무래도 보다 물질주의적인 죄에 탐닉하고, 그리고 그것의 후반부에 이르러서는 정신적인 성격을 지닌 악에 사로잡히는 것이다. 그리고 이러한 악들은 가만히 보면 인격의 세가지 축

6) Step 14, PG88, col.865A, 166

7) John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*(이하 *The Ladder*), New York/ Toronto 1982, Introduction(by Kallistos Ware), 12

면인 *logistikon*, *thumoeides*, *epithumeitikon* 을 반영하고 있음을 볼 수 있다. 앞의 세가지는 욕망적인 것이고, 중간 세가지는 기개에 해당하는 것이고, 그리고 마지막 두가지는 이성 관련된 것이다.

동방에서는 클리마코스에게서 보다 확대 전개된 에바그리우스의 이러한 악목은 그의 제자였던 John Cassian에 의해 서방으로 도입되어 여덟가지 악들로 나타나다가⁸⁾ 후대의 로마교황 그레고리에 의해 '일곱가지 죽을 죄'로 변형되어진다. 그레고리는 자만을 모든 악의 근원과 모악(母惡)으로 돌리고, 낙담을 의기소침과 비슷한 것이라 하여 삭제하였고, 그리고 질투를 첨가하여 모두 칠악(七惡)으로 만들었다.

여기는 *inanis gloria* (허영), *invidia* (질투), *ira* (분노), *tristitia* (낙담), *avaritia* (탐욕), *ventris ingluvies* (대식), *luxuria* (정욕) 등이 해당된다.⁹⁾

하여튼 에바그리우스와 클리마코스의 리스트를 비교 분석하여 볼 때, 전자가 인간의 죄성극복을 영적 삶의 근간으로 삼은 데 비해, 후자는 이런 것과 함께 인간의 적극적인 신앙추구와 생활을 수도적 삶의 기본으로 하고 있음을 본다. 말하자면 에바그리우스가 원죄의 심각함과 성악설적 논점을 지닌다면, 클리마코스는 은혜의 위대함과 신앙의 진보를 부각하고 있다.

근세시대에 나온 John Bunyun의 「천로역정」의 모범같은 이 *Scala*에 는 번연의 책에서처럼 구원 및 신적세계로 가는 과정에 갖가지 추락의 위험이 도사리고 있음이 묘사되고 있다. Klimakos의 문체는 많은 은유와 상징들로 이뤄져 있고, 그 중에는 동물신화로부터 온 것도 보인다. 신학적으로 그의 글은 많은 성경구절을 인용하는 등 정교신학의 기본위에서 있는 것으로 보여지는 데, 성모 마리아에 대한 언급이 없는 것이 특이하다.

물론 그는 평신도도 구원 받을 수 있음을 부인하지 않았지만 여타의 수도승들처럼 수도자적 삶이 가장 이상적인 기독교적 삶이라는 것을 강조하였다.

상기한 바대로 비잔틴사상에서의 가장 두드러진 저작가운데 하나이요, 영성신학의 최고작인 이 Klimakos의 글에는 갖가지 신학적이고 철학적인 사상들이 포함되어 있다. 이것은 고도의 개인적인 업적으로서 창조적 근원성의 열매요, 동시에 과거에 기초한 전통적인 작품이기도 하다.¹⁰⁾

따라서 이런 단계들에는 여러가지 중요한 전통사상들이 심도있게 논의 되었으며 수도적 영성신학의 관점에서 재해석되었다.

동방정경문학의 정수인 *Scala*는 서방고백문학의 대표적인 어거스틴의 *De Confessione*처럼 하나님에 대한 찬양과 고백으로 시작한다. 하지만 하나님을 무엇보다 *agathos*로 규정하는 그것의 첫구절은 오랜 플라톤적 전승을 풍기고 있고 또 그를 '빛의 유출'이나 '태양의 섬광'으로 본 것은 신플라톤주의의 정취를 풍기고 있다.

제1계단에서 클리마코스는 영적인 삶의 본질을 적고 있다: "그리스도인은 인간적으로 가능한 한도 내에서 사상과 말과 행위에서 그리스도의 모방자이다. 그리고 그는 옳게도, 그리고 복되게도 성삼위일체를 믿는다."¹¹⁾ 이러한 말에서 우리는 우선 David같은 당대의 알렉산드리아학파의 철학자들이 철학에 대해 내린 '인간이 할 수 있는 한도내에서의 신에게의 동화(同化)(*ομοιωσις θεω κατα το δυνατον ανθρωπω*)'라는 정의의 완벽한 기독교적 변안을 본다. 또한 우리가 마지막인 제30계단에 가서는 '사랑이란 그 본질상 인간적으로 할 수 있는 한도내에서 하나님을 닮아 가는 것'¹²⁾이라는 가르침을 보는 데, 이렇게 볼 때에 결국 그리스도를 따라가고, 하나님을 닮아가며, 그의 사랑가운데서 그를 모방해 가는 것은 이 책 전체를 통

8) Cassian, *Collatio*, V, 2. 카시안은 스승의 구도에 맞춰 대식(大食)을 시작으로 하여 음란(淫亂), 물욕(物慾), 분노(忿怒), 우울(憂鬱), 혐오(嫌惡), 허영(虛榮), 그리고 교만(驕慢)으로 끝나는 악목을 제시한다.

9) *ibid.* 61f.

10) *ibid.* 58

11) *ibid.* 74

12) *ibid.* 286

하여 천명되고 있는 목적이요, 목표이다. 하여튼 이 제1계단의 포기의 단계에 이르기 위해서는 강한 신앙이 전제가 되어야 한다고 한다.¹³⁾ 그리고 하나님의 사랑과 하나님에 대한 사랑이 가출의 토대가 된다고 보았다.

이 책에서 철학사적으로 우리의 주목을 끄는 것은 Klimakos가 30계단의 과정을 설명하는 중 David 등에 의해 정리된 고전적인 철학의 정의들을 도입하고 있다는 점과 그것을 Damaskus에게서처럼 기독교적인 번안을 시도하고 있다는 점이다. 이 가운데 제 6계단으로 나오는 '죽음에 대한 목상'과 마지막 30계단의 '신에게의 동화'가 특히 논의의 대상이다.

Scala의 제6계단이 플라톤이나 알렉산드리아철학자들과 근본적으로 다른 점은 '죽음에 대한 목상' 외에 '죄에 대한 목상'이 수반되었다는 점이고, 따라서 이 단계는 눈물과 참회를 위한 전단계의 의미를 지니고 있다는 점이다. 그리고 David 등이 이 죽음을 육망이나 육정의 죽음으로 이해하고 전개한 반면, 클리마코스는 이것을 실제적인 죽음으로 이해했다.

“매일 매일 죽음을 회상하는 것은 매일매일 죽는 것과 같다. 삶으로부터 떠나는 것을 생각하는 것은 매시간 눈물을 자아내게 한다.” 그런데 그에 의하면 죽음에의 목상은 수도자들에게는 매일의 양식이 되어야 한다는 것이다. “빵이 모든 음식가운데서 가장 필수적인 것이라면, 죽음에 대한 생각은 모든 일들에 있어서 가장 본질적인 것이다.”¹⁴⁾ 그래서 그는 매일 죽음에 대해 생각하는 사람은 존경받을 만한 사람이고, 매시간 그렇게 하는 사람은 성인(聖人)임이 틀림없다고 가르친다. 그러나 그는 여기에서 이런 사상을 죄의 문제, 그리고 하나님의 심판문제와 결부시킨다. 죽음에 대한 목상은 죄와 그것의 형벌, 즉 하나님의 심판에 대한 목상이기에 이제는 죄를 지을 수도 없게 하고 또 육신의 육망으로부터도 벗어날 수 있게 한다. 그리고 이러한 죽음에의 완전한 의식은 모든 공포로부터도 자유롭게 하며 또 이미 천국에 들어갈 소망을 가득차게 한다.

13) *ibid.*, 25614) *ibid.*, 132

이렇게 볼 때, 이 죽음에의 목상은 하나의 축복이며, 하나님에게서 오는 은사이다. '이 계단에 오르는 이는 결코 죄를 지을 수 없다'¹⁵⁾고 클리마코스는 가르친다.

고차원적인 *vita activa*의 덕목들에 해당하는 제25계단과 제26계단은 각기 겸허와 통찰력의 단계. 겸허는 그리스도의 영적인 가르침으로 하나님의 선물로 주어지는 영혼 안의 은혜이다. 이 겸허는 사랑과 하나의 거룩한 연합을 이루는 것으로서 삶에 있어서 청빈함, 세상으로부터의 도피, 말의 단순소박함, 자유롭고 쉬운 관계들의 배제, 한담(閑談)의 추방 등과 같은 징표들을 가지고 있다. 그리고 무엇보다 이 겸허는 클리마코스에게 의하면 통찰력의 근원이 되고, 따라서 우리로 하여금 참된 애지자(愛智者)가 되게 한다.

통찰력은 정도에 따라 달리 나타나는 데, 초보자들에게서는 진정한 자아지식이요, 중간자들에게는 완전히 이르는 길이면서 옳고 그름을 구분하는 영적인 능력이요, 그리고 완전자들에게는 어둠속에 있는 모든 것을 밝힐 수 있는 신적 조명에서 나온 지식이다. 이것도 클리마코스에게는 철학자들의 이해와 달리 신학적으로 이해되는 데, 곧 모든 때, 모든 장소, 그리고 모든 것에 있어서 하나님의 뜻을 충실히 이해하는 것이다. 이것은 항상 어떤 사상이 그것 자체에서 왔는지, 아니면 하나님에게서 왔는지, 또는 악마들에서 왔는지 식별시켜주는 완전성이다. 순수한 지각으로서 마음과 몸, 그리고 말에 있어서 정결한 자들에게만 발견되어지는 것이다.

그리고 제 27계단은 내적 평정(*hesychia*)을 가르치고 있는 데, 이것은 여기에서는 철학이라는 이름으로 표현되었다. 이 단계를 설명하면서 클리마코스는 다음과 같이 말하고 있다. “세속철학으로 철저히 훈련받은 자들은 드물다. 그러나 나는 하나님에 의한 참된 평정의 철학을 이해하는 자

15) *ibid.*, 135

들은 더욱 더 희귀하다고 말하고자 한다.”¹⁶⁾ 그에 의하면 정신적 평정이란 사상을 배제시키고 합리적인 도움마저도 거절하는 것으로서 ‘지속적인 예배와 하나님에의 기다림’¹⁷⁾ 이라고 한다.

이렇게 철학을 내적인 고요와 내적 응시와 같은 영적인 실천을 지칭하는 것으로 사용된 경우는 클리마코스 이전에 Hesychios (- 433)의 경우에서도 보여진다. 그는 내적인 응시와 더불어 내적 각성(nepsis)에 대한 중요한 강화를 기록하면서 이러한 실천을 철학이라고 하였다. 그는 ‘만일 당신이 참으로 선하고 좋은 사람이 되고 늘상 하나님과 합일되기를 원한다면 당신의 힘을 다하여 내적 응시의 덕을 개발하라’고 가르쳤다.¹⁸⁾ 그리고 이것이 곧 ‘noete philosophia’ (정신철학)이라고 하였다.

제 28계단은 기도의 계단으로서 클리마코스에 의하면 이것은 본질상 인간이 하나님과 대화하는 것이요 또 연합하는 것이다. 기도도 그 과정상 순서가 있는 데, 처음에는 생각에 의해 주의가 산만해지는 것을 배제해야 하고, 중간에는 말하고 생각하는 것에 집중해야 하고, 그리고 결론에서는 주께 도취해야 한다고 가르친다.¹⁹⁾ 다른 모든 단계에서처럼 이 기도도 믿음이 없이는 되어질 수 없다: “믿음은 기도의 날개요, 그것이 없이는 하늘로 날아갈 수 없다.”²⁰⁾

그리고 마지막직전의 제 29계단은 apatheia(무감동)의 단계이다. 동방 교부들의 저작들에 드물지 않게 나타나는 이 이념은 본래 스토아적 이상이었다고 할 수 있다. 하지만 이것에 대한 이해는 꽤 상이하다고 할 수 있다. 스토아학파들에게서 이것은 모든 감성의 부재인 데 비해, 비잔틴 사상가들에게 이것은 모든 감성의 부재가 아니라 단지 악의나 물질내지 육체적 욕망

에 집착하는 등 나쁜 감정들의 부재를 의미하는 것이었다. 그리고 이것은 각종 죄와 죄성으로부터의 자유를 의미하기도 한다. 특히 클리마코스에게서 이것은 최상의 감정인 영적인 사랑의 구현과 직결되는 것이다. 따라서 그는 무감동은 ‘완전한 것의 미완성된 완전’²¹⁾ 이라고 하였다. 이제 이것은 우리를 완전한 신덕(信德)인 믿음, 소망, 사랑으로 들어가게 하는 관문인 것이다. ‘육정적인 영혼이 쾌락속으로 몰입하는 것 처럼, 비육정적인 영혼은 덕안으로 몰입한다’고 그는 말한다. 그러므로 ‘축복받은 무감동은 심령이 가난한 자를 땅에서 하늘로 인도해간다.’²²⁾

Scala의 마지막 30계단은 믿음, 소망, 사랑의 세가지 완덕(完德)²³⁾을 소개하면서 특히 사랑의 중요성을 부각시킨다. 클리마코스가 천국사다리의 마지막계단을 ‘사랑’이라고 소개한 것은 기독교의 본질을 정확하게 꿰뚫어 보면서 사변주의에의 침잠을 극복케 하는 것이다. 그에게서 사랑은 무엇보다 연합케 하는 것이다. 그리고 그 연합의 대상은 먼저는 하나님과의 연합이요, 다음으로는 형제들과의 연합이다. 이 후자의 측면에서 그는 ‘고독한 은수자’의 삶을 이상으로 제시하기보다 공동체의 중요성을 암시하고 있으며, 전자에 있어서는 신에 대한 인식과 언명(言明)의 가능성을 제시한다. 하나님의 초월적 절대성으로 인해 그에 대한 불가지성과 불언표성이 있지만, 사랑은 이것을 극복하여 하나님에 관해서 말하게 하고, 또 하나님을 알게한다. 그리고 사랑에 대해 말하고자 하는 이들은 자연스럽게 그 본질인 사랑인 하나님에 대해서 말하게 된다. 그리고 우리는 하나님과 완전히 하나로 합일될 수 없기에, 사랑은 이것이 인간적으로 가능한 한도내에서 하나님에 대한 모방이 된다고 한다.

사랑이 하나님을 인식하는 원리가 된다는 클리마코스의 사상은 서방의 어거스틴에게서도 발견된다. 어거스틴은 Aristoteles와 달리 하나님의 본

16) Klimakos, *The Ladder*, Constantinople, 1883, 155

17) *ibid.*

18) Philokalia, Athens 1893, Vol.I, 92-3

19) *ibid.*, 276

20) *ibid.*, 277

21) *The Ladder*, 282

22) *ibid.*, 283,285

23) cf. 고린도전서 13장13절

질은 이성(nous)이 아니라 사랑이므로 하나님은 사변적으로 알 수 없고 사랑함으로서만 알 수 있다고 했다. '사랑은 인식이다' 라는 사상은 동서방을 막론하고 기독교의 정수를 통찰한 이들의 같은 결론임을 볼 수 있다.

Scala Paradisi의 영향은 비잔틴사상사에서, 특히 그것의 수도적 사상과 삶의 역사에서 줄곧 내려간다. 이 Scala에서 Klimakos가 가르친 기도와 내적고요에 대한 교훈은 그가 수도생활을 하던 시내산의 전통에서는 후대에 Hesychius와 Philotheus 등에 의해 더욱 발전되었다. 그리고 St. Symeon the New Theologian은 자기부친의 서고에서 이 책을 발견한 이후 큰 감명을 받고,²⁴⁾ 자기의 *Catecheses* (4, lines 540-2;30, line141)에서 두차례 언급하기도 하였는데, 특히 제13계단에 감명을 받은 것으로 알려졌다. *Scala*의 영향은 눈물의 은사에 대한 시메온의 가르침 등에 나타나기도 했다.²⁵⁾ 그리고 무엇보다 후대 Gregory Palamas를 전후하여 내려간 Hesychasm운동에 이 *Scala*는 중요한 교과서역할을 하였다.²⁶⁾

그리고 그의 이 책에 대해서는 후대에 Photios같은 저명한 학자들이 필두로 하여 많은 주석들이 나왔으며, 시내산의 St. Catharina 수도원을 중심으로 숭한 삽화들이 그려지기도 하였다.

Maximos Homologetes (580-662)

'비잔틴신학의 진정한 아버지'²⁷⁾ 라 불리우는 Maximos의 생애에 대한

24) Symeon의 전기작가인 Nicetas Stethatos에 의하면 수도승으로 들어가기 직전에 고향을 방문했다가 이 책을 발견한 시메온은 '마치 옥토에서처럼 그의 마음밭에 말씀의 씨앗을 잘 받아 드렸다'고 적고 있다. *Life of St. Symeon the New Theologian* 6(ed. by I. Hausherr, *Orientalia Christiana* xii, no.45, Rome 1928, 12

25) *The Ladder*, 67.

26) 비교적 상세한 영향사에 대해서는 *The Ladder*, 67ff.를 참조하라.

27) John Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, New York 1987, 131

기록은 오랫동안 알려져 온 헬라이어 본과 후대에 발견된 시리아본이 있다.

10세기경에 헬라이어본인 *Vita Maximi*²⁸⁾를 쓴 Michael Exaboulites에 의하면 비잔틴 최대의 신학자로 불리워 지곤 하는 Maximos는 주후 580년 콘스탄티노플에서 귀족의 가정에 태어났고, 어려서 부터 사강사를 통하여 잘 교육받았다. 젊어서 잠시 황제 Heraclius의 궁정에서 비서로 일하는 등 세속적인 일에 종사하던 그는 무엇보다 조용히 기도하는 생활을 사모하여 수도승이 되었는데, 그 출발지는 Chrysopolis였다.²⁹⁾ 이곳에서 수도생활을 할 때 그는 그의 남은 생애동안 평생의 반려자가 된 제자 Anastasius를 만난다.³⁰⁾ Chrysopolis에서의 십여년의 수도생활을 마친 그는 624/5년경에 Cyzicus에 있던 St. George 수도원으로 옮긴다. Cyzicus의 짧은 체류기간동안 그는 몇가지 초기 작품을 집필하는데 그가운데 영성생활에 관한 논문모음집인 *Liber asceticus*를 위시하여 사랑에 대해 쓴 *Capita de charitate*, 그리고 여러 편지모음집인 *Epistolae* 등이 있다. 이곳에서의 체류는 페르시아의 침공으로 불과 수개월만에 끝나고 그를 위시한 St. George의 수도승들은 남으로 피난하게 되었다. 그들은 아마 Cyprus와 Crete를 거쳐 결국 북아프리카의 Carthage에 안착하게 되는데, 이 때가 630년 여간이었다. 여기서 그는 예루살렘의 대주교였고 Eucratas 수도원장인 Sophronius와 긴밀한 교제관계에 들어가는 데, Maximos는 그를 자기의 영적 아버지로 여겨 줄곧 존경의 마음을 갖게 되었다. 이상의 내용이 헬라판 전기의 대체적인 스토리이다.

불과 이십몇년전에 British Museum에서 발견된 시리아판 전기의 내용은 이와 꽤 다르다. Sebastian Brock에 의해 발표된 이 전기³¹⁾에 의하면

28) Maximos의 생애는 Migne의 PG 90,68-109에 수록되어 있다.

29) *Epistula* 12, 505B

30) cf. PG 90.128C. 여기에는 655년의 재판때에 Anastasius가 무려 37년동안 자기의 제자도 있었다는 Maximos의 진술이 나온다.

31) S. Brock, *An Early Syriac Life of Maximos the Confessor*, in: *Analecta Bollandiana* 91 299-346

Maximos는 사마리아남자와 페르시아노예사이의 불륜의 관계로 팔레스타인에 있는 갈릴리의 동쪽 Hesfin마을에서 태어났다. 그의 나이 불과 9세 때 부친이 세상을 떠나고, 몇 년 뒤에 모친이 뒤따랐는데, 홀로 된 그는 처음에는 기독교화된 Moschion이었다가 나중에는 Palaia Lavra 수도원의 수도승이 되었다는 것이다. 이렇게 수도승으로 있던 젊은 Maximos는 Sophronius의 주목을 끌 정도로 매력적이었다고 한다. 이 시리아관전기는 여기에서 Maximos를 '사악한 Origenist' 였다고 적음으로 그와 Origenes의 사상에 대한 노골적인 적대감을 드러내고 있다. Brock의 추정에 의하면 Palaia Lavra는 Sophronius가 수도승으로 있던 St. Theodosius 수도원에서 멀지 않은 St.Chariton수도원이었고, 따라서 Maximos는 그와 긴밀한 관계를 오랫동안 유지할 수 있었다고 한다.

비잔틴의 수도원들에서는 Origenes에 대해 비난을 퍼붓는 것이 흔하였지만 이 전기에서 Maximos의 사상을 두고 같은 비난을 한 것은 의미심장하다고 할 수 있다. 이 전기는 헬라판과는 달리 Maximos당시의 George of Reshaina에 의해 씌어진 것이다. 따라서 우리는 이러한 적대적인 성향이 Maximos가 그의 생애 마지막 10년동안 싸웠던 기독교적인 이단이었던 Monothelitism 진영에서 나왔다고 충분히 유추할 수 있다. 따라서 글의 고대성에도 불구하고 전기의 내용이 악의에 의해 왜곡되었을 가능성이 상당히 있는 것으로 보여진다.

이렇게 볼 때, 630년대에 북아프리카에 정착하기까지의 그의 생애는 아주 명쾌하게 규명되지는 않는다고 할 수 있다.

하지만 그의 인생 후반의 여정은 비교적 잘 드러난다고 할 수 있다. Cartage의 Sophronius 수도원에서 수년동안 지내면서 많은 신학 저술들을 내었고 또 그로 인해 명망을 얻었던 그는 633년에 알렉산드리아로 운명적인 출발을 하게 된다. 여기에서 그는 단성론(Monophysitism) 및 단의론(Monothelitism)과 격렬하게 투쟁하게 된다. 이 때 그의 논적이 된 학

자는 Pyrrhus였는데, 대주교였던 그가 그 권좌에서 쫓겨나 Cartage로 왔을 때, 그리고 그후 그가 Chrysopolis 수도원의 원장으로 재직할 이래 수년동안 서로 알고 있던 사이였다.

약 640년경까지는 Maximos가 단의론에 대해 공개적으로 비판한 것으로는 보이지 않는다. 645년에 Maximos와 Pyrrhus간에 공식적인 논박이 벌어졌는데, 그 결과는 Pyrrhus가 정통교리를 수용하는 것으로 결말이 났다. 그후 Pyrrhus는 로마로 갔고, Maximos도 뒤따라 갔다. 649년 교황 Martin I세는 제국내에 있는 이단사설을 척결하고 정통교리를 확립하기 위해 Lateran공의회를 소집했는데, 이 회의에는 주로 이태리와 북아프리카에서 온 105명의 주교들이 참석하였고, 자신의 신학적인 가르침을 주교들의 토의에 제출하기 위해 Maximos도 참석하게 되었다. 회의의 결론은 Chalcedon의 교리를 재확립하고 예수 그리스도에 있어서의 신인양성적인 두에네르기와 두의지론을 정통으로 받아드리기로 결정하기에 이르렀다. 단의론과 단력론(monoenergism)을 표방한 두가지 문서인 *Ecthesis*와 *Typos*는 공식적으로 정죄되었고, 그러한 사상을 표방한 일련의 이단들인 Theodore of Pharan, Cyrus of Alexandria, Constantinople의 주교들, Sergius, Pyrrhus와 Paul 등은 파문되었다. 그러나 상기의 이단문서에서 명한 황제 Heraclius와 Constans는 개인적으로 정죄당하지는 아니하였다. 하지만 공의회의 결정에 대한 반발로 황제는 교황에 대한 체포를 명령했다. 황제의 명령을 받들어 총독 Olympius가 로마로 갔지만 그는 민중들의 저항에 부딪쳐서 자신의 과제를 수행하지 못하였다. 결국 그는 자신의 의도를 포기하고 652년 시칠리아에서 죽을 때까지 자신의 반역행위를 회개하였다. 그의 후임으로 교황체포령을 받은 Theodore Kalliopas는 병상에 있던 교황 Martin을 체포했고 그를 Constantinople로 압송했다. 교황은 Olympius와 공동국사범으로 몰려 폐좌되어 성직이 찬탈되었고, 고문을 받다가 Crimea의 Cherson으로 귀양가게 되었다. 655년 9월, 정교

로 개종을 한 이 서방의 교황은 세상을 떠났다. Martin의 계승자인 Eugenius I세와 Vitalian은 공적으로는 결코 Typos를 수용하지 않았지만, 둘다 모두 Martin의 종교재판의 죄장이면서 단성론자인 Peter주교와의 친분관계에 있게 되었다.

따라서 이제 단성론에 대한 저항세력에는 자연히 Maximos 혼자만 남게 되었다. 결국 그는 로마에서 그의 두 제자와 함께 체포되어 Constantinople로 호송되었고 몇차례의 종교재판을 받게 되었다. 이러한 재판과정에서 그는 어떠한 황제도 성직자들의 권한을 찬탈하여 교의를 구성할 수 있는 권한을 갖지 못함을 분명히 했다. 결국 그는 Thrace지역의 Bizya로 유배당하였고, 여러차례의 회유에도 굴하지 않고 자신의 반(反)단의론적 신학과 자신의 입장을 고수하였다. 콘스탄티노플로 다시금 끌려온 그는 심한 고문을 당하였고, 그가 정통신학을 옹호할 때 사용한 인체 기관이요 도구였다는 이유로 혀와 오른손이 절단되는 형벌을 받게되었다.

그 이후 Cyrus of Alexandria의 고향인 Lazica로 유배당하여 그곳에서 662년 8월 13일 여든두살의 나이로 세상을 떠나게 되었다. 그의 죽음에 대해 로마나 여타의 지역에서 아무런 시위나 항의가 없었고, 그의 유품들은 Lazica가 속한 Georgia에 보관되어 있다. 그가 죽은지 20년이 채 되기전에 그가 자신의 생애를 걸고 투쟁해 온 정통교리, 즉 예수님은 신의 의지와 인간의 의지를 동시에 지니고 있다는 교리는 콘스탄티노플에서 열린 제6차에큐메니칼공의회(680)에서 공적으로 승인되었다. 물론 거기에는 그의 이름에 대한 언급은 없었지만 말이다.³²⁾

사실 7세기 이전까지는 오리겐의 사상(Origenism)을 제외하고는 제대로 된 기독교형이상학의 체계는 없었다. 단지 이단인 단성론을 주창하던 Severus of Antioch이 사상계를 압도적으로 지배하고 있었다. 그리고

32) Andrew Louth, *Maximos the Confessor*, London/New York 1999, 4f. 16ff.

Chalcedon공의회의 결정에 충실한 신학자들은 그러한 이단의 공격앞에 기독교론을 중심으로 한 정통교리를 옹호하는 데 전력을 기울이고 있었다. 그러던 와중에 7세기 Maximos의 등장은 정통신학의 정립에 새로운 시대가 열린 계기가 되었다. 그의 사상은 단순히 논박의 차원에만 머물지 않고 오리겐주의가 제기한 문제들을 새로운 방식으로 답변하는 사상의 완성된 형태를 제공하였다고 볼 수 있다. 실로 이 Maximos의 사상을 통해서만이 과거의 여러 대표적인 사상들이 그것들의 정당한 자리를 발견하였으며, 따라서 Origenes, Evagrius, 감바도기아의 교부들, Cyril과 Pseudo-Dionysius 등의 사상등이 동방기독교내에 잘 보존되기에 이르렀다고 할 수 있다.³³⁾ 따라서 Maximos의 이러한 종합적 사상을 인식함이 없이는 동방기독교와 비잔틴신학의 전체를 꿰뚫어 보기는 어렵다.

Maximos는 이렇게 다양한 신학사상의 흐름을 자기체계안에 수렴하고 있지만 그 전체적인 체계는 제설혼합적이지 않다. 그의 사상은 물론 하나의 수미일관한 단일체제로 기술되어지지 않았지만 여러 작품들에 나타난 그의 사상들은 유기적인 체계를 형성하고 있다. 그의 사상적인 관심은 그의 저작들에서 잘 보여지듯이 신학과 형이상학의 광범위한 분야에 걸쳐 있다. 이를테면 논박학, 성경주해, 금욕론, 신비론, 그리고 예배론등이다.

상기한 그의 생애에서 잘 드러났듯이 Maximos의 후반부 인생은 단성론과 단의론, 그리고 단력론과 같은 기독교론적인 이단들에 대한 논박적 활동에 집중하고 있고, 따라서 이것과 관련한 많은 논박적인 저작들이 나오게 되었다. 물론 이런류의 이단사상외에 대화록의 형태로 집필된 마니교에 대한 논박서도 있다. 주로 *Opuscula theologica et polemica*에 수록되어 있는 이러한 논박적인 글들은 모두 28편 (Combefis)정도가 되는 것으로 보여지는 데, 이것들은 대체로 어떤 것들 (예컨대 Opusc. 2와 3)은 본래부

33) J. Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, 131f.

터 하나의 큰 저작들이었고, 또 다른 것들은 지금은 분실된 긴 저작들의 단편들에 해당한다. 이 논박서들가운데는 철학적인 문제들을 다룬 부분들이 있는데, 주로 영혼에 대한 것들로서 영혼의 존재와 그 속성에 대해 취급하고 있다.

다음으로는 성경주해서들이 있는데, 이것들가운데 대표적인 *Quaestiones ad Thalassium*은 주로 성경의 난해귀절들을 설명해 주기를 위한 그의 스승 Thalassios의 요청과 권유에 따라 씌어진 것이다. 본래 모두 5 τμήματα 로 나뉜 이 책은 창조론과 신구약의 여러 부분들을 다루는데, 특히 요한복음을 집중적으로 설명하고 있다. Maximos는 대부분의 경우에 있어서 신비적이고 풍유적인 설명과 역사적인 해석을 병기하고 있는데, 그 자신이 선호한 것은 전자의 해석이었다. 그밖에 시편 59편을 해석한 *Expositio in Psalmum 59* 등이 있다.

금욕론과 신비론의 영역에서 그는 큰 업적을 남기고 있는데, 여기에는 무엇보다 하나의 대화록인 *Liber asceticus*가 속해 있다. 이 책은 백발의 노인과 수도승이 기독교적 삶의 규범에 대해 대화하는 형식으로 기술되어 있는데, 이것에 이어 사랑에 대한 400문장을 담은 *Capita de Charitate* 이 보완의 형태로 나타난다. 여기에서 그가 강조하는 것은 이러한 이념들이 자신의 창작물이 아니라 주로 교부들의 글들에서 수집한 것이라는 점이다. 그밖에 덕과 악에 관한 글들도 있다. 하여튼 우리는 이러한 글들에서 Maximos가 누구보다 Pseudo-Dionysios와 Gregory Nazianzus에 크게 의존해 있음을 간파할 수 있다.

예배에 대한 그의 글들은 Pseudo-Dionysios에 대한 연구의 직접적인 결과로 나온 것으로서 이것들은 또 후대의 비잔틴 예배학에 큰 영향을 주었다.³⁴⁾ Maximos는 이러한 글들에서 예배의 상징적인 의미를 논구하려고 하였다.

그밖에 Maximos의 문헌들로는 *Epistolae*가 있는데, 이 개인적인 서한들에서는 교의학적인 요점들을 다루기도 하고 또 인간영혼에 대한 몇가지 철학적인 문제들도 다루고 있다. 하지만 대부분의 편지들은 순수한 우정의 교류를 담고 있는 것이다.

Maximos사상의 신학사내지 교회사적 의미는 무엇보다 먼저 단의론과 같은 기독교적 이단들을 물리치면서 Chalcedon공의회와 정통적인 기독교론을 고수하고 계승해간 데 있다고 해야 할 것이다.

그는 주로 Pseudo-Dionysios와 Gregory Nazianzus 등에 크게 의존하면서 여러 가지 신학적 사상을 전개시켰는데, 이러한 그의 학문적인 노력은 비잔틴신학의 집을 형성하는 데 결정적인 공헌을 하였다. Maximos 자신은 자기의 사상이 주로 교부들에게 빌린것이고 독창적인 것이 아니라고 하지만 실제로는 그의 글과 사상은 고유성과 독특성을 지니고 있다. 주로 그의 사상전개는 탁월한 변증법적 구성을 보이고 있고, 그 내용은 사변적이고 신비적인 성향을 띠고 있다. 변증법과 이러한 신비주의적인 경향의 배후에는 비잔틴의 전사상사를 관통해 내려오는 신플라톤주의적 요소가 놓여 있음을 부인할 수 없다. 특히 '기독교적 Proklos' 라고 불리우는 Pseudo-Dionysios에 대한 그의 존경심과 그 사상의 도입은 그로 하여금 더욱 신플라톤주의의 그늘에서 벗어나지 못하게 하였다.

Maximos는 Pseudo-Dionysios의 사상을 비잔틴교회에 도입하였고, 그로 인해 이 후자의 이념들이 동방기독교의 역사를 관통하여 흐르게 되었다. 아울러 Maximos자신도 Pseudo-Dionysios의 사상을 전함으로 후대의 사상사에 누구보다도 가장 큰 영향을 줄 수 있게 되었던 것이다. 그는 이 신비한 사상가의 이념들이 전통기독교의 가르침과 조화된다고 생각하였다. 하여튼 Pseudo-Dionysios의 사상은 물론 Maximos자신의 신학사상도 9세기 John Scotus Eriugena의 중개로 서방의 스콜라신학으로 그

34) Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, München 1897, 63

영향력을 확대하게 되었다.

Maximos의 신학은 교의적인 측면과 영성적인 측면이 접전되어 있다고 볼 수 있는데, 그 가운데서 후자가 더 두드러진다고 할 수 있다. 이 영성적인 신학이라는 것은 그에게 있어서 곧 금욕적인 수도의 삶에 대한 것이라 할 수 있다. 그리고 이 금욕적 신학은 어떻게 하나님을 알고, 또 그와의 신비적인 관계에 들어가는 지가 중요한 것이라 할 수 있다.

이러한 신학을 그가 독창적으로 전개한 것은 아니고, 그 이전의 수도적 전통에 기존해 있던 요소들을 취합하여 제시하고 있음을 볼 수 있다. Maximos의 영성신학의 배경에는 앞에서 언급한 Pseudo-Dionysios와 갑바도기아교부들의 누구보다 Evagrius의 사상이 놓여 있다.

Evagrius는 기독교적 삶의 세계단로 실천적(πρακτική)-자연적(φυσική)-신학적(θεωρητική)인 계단을 주장했다. 첫번째 계단인 실천적인 계단은 아리스토텔레스같은 헬라고대철학자들의 견해를 따르면 사변적(θεωρητική)인 형태와 반대되는 것으로서 지상에서의 삶에 적극적으로 참여하는 vita activa를 뜻하지만 Evagrius는 이것을 신적 계명을 따르고 덕을 쌓으며 율혹에 대해 투쟁하는 행위적인 계단으로 설정했다. 이것을 이어오는 두 번째 계단이 그가 자연적 계단이라고 부르는 경지로서 여기에서는 자연적인 질서를 명상하고 그 내적인 구조를 이해하는 명상의 시작이 이뤄진다. 그리고 마지막 단계는 신학의 단계인 데, 그렇다고 이것은 어떤류의 학문적인 연구의 형태가 아니고 하나님에 대한 명상내지 지식의 단계로서 이로 인해 인간의 마음은 하나님이 되고 신성화된다고 한다.

이 단계들 가운데 뒤의 두단계는 이미 명상과 수도의 단계에 본격적으로 접어든 단계이고 반면에 첫 번째 단계는 이것으로 나아가기 위한 준비와 전제의 단계라고 할 수 있다. 이 첫단계는 욕망과 세속에 물든 마음을 정결하게 하는 가난한 마음 내지 빈마음 만들기과 기도를 착수하는 단계이다.

이와 함께 Evagrius는 스토아적 이념인 apatheia의 경지를 지녀야 할 것을 제시하는 데, 이것은 '무감동'의 소극적 경지가 아니라, 심적 평정의 적극적인 경지를 뜻한다.

Maximos의 금욕신학은 기본적으로 이러한 Evagrius의 수도적 이념 위에 정초되어 있다. 하지만 Maximos의 사상은 Evagrius의 이념과 꼭 일치하지는 않는 데, 이러한 불일치는 Evagrius가 Origenes적인 형이상학을 수용했기 때문이라고 할 수 있다. Maximos는 Evagrius가 가르친 기본적인 이념은 수용했지만, 그 사상의 주요한 배후인 Origenes에 대해서는 신랄한 비판의 입장을 견지하고 있었다. 물론 Maximos가 우선 비판의 입장을 견지한 것은 Origenes자신보다 그의 추종자들이었던 수도승들이라고 할 수 있지만 그의 비판은 종종 Origenes를 직접 겨냥하기도 하였다.³⁵⁾

그렇다고 Maximos가 Origenes의 사상에 대해 전면적으로 부정의 입장을 취한 것은 아니라고 할 수 있다. 그의 저작은 여전히 Origenes적인 개념들과 언어를 사용하고 있으며,³⁶⁾ 여러 신학적 관심사를 그와 공유하고 있었다. 그는 그와 같이 이 세상을 하나님의 사랑의 돌보심과 섭리의 영역으로 보았고, 따라서 하나님과의 신비적인 합일에도 돌아가는 것이야말로 이 세상가운데 있는 이성적인 피조물들의 본질에 해당하는 것이라고 보았다. 그는 그와 같이 철학적인 이해가 매우 중요한 사안임을 알고 있었다. 하지만 그는 Origenes와 달리 철학적인 이해에만 매이는 주지주의의 늪에 빠지지 않고 성육신한 말씀을 중심으로 이세상의 본질을 이해하고자 했다.

하여튼 이렇게 Maximos와 Origenism의 이중적인 관계는 여러학자

35) Justinian황제에 의해서 배격당한 것은 Origenes자신이 아니라 Evagrius와 그의 추종자들이었다. 그리고 이들의 사상이 Maximos가 주로 봉착한 Origenism이었다고 할 수 있다.

36) Maximos는 Origenes의 *περί ἀρχῶν* 을 이미 잘 알고 있었음이 보여진다. 특히 *Ambiguorum liber* 7장과 Origenes의 *De Principiis* 1.6은 매우 밀접하게 연결되어 있다. 이에 대해서는 P.Sherwood, *Maximos and Origenism*, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongre*, München 1958, P.3ff.를 참조하라.

들의 관심사가 되었다.³⁷⁾

이런 식으로 그는 Origenes사상의 문제점을 교정해 나갔다. 이러한 교정 가운데 가장 유념할 만한 한가지는 우주론의 문제라고 할 수 있다. Origenes주의자들은 태초에는 어떤 완전의 상태, 안식의 상태가 있었고, 그것으로부터 이성적인 존재들이 타락한 것으로 생각하였다. 따라서 Maximos에 의하면 이러한 이념은 στάσις-κίνησις-γένεσις(안식-운동-생성)의 Triad로 표현될 수 있다고 했다. 가시적 세계의 생성은 Origenes에게서는 참된 시작이 아니라, 단지 영원하고 부동적인 존재가 현재적으로, 동력적으로 나타난 것에 불과하다. 말하자면 처음에는 안식과 명상을 향유하다가 나중에 운동하여 생성되었다는 것이다. 하지만 Maximos에 의하면 이 우주론의 구도는 γένεσις-κίνησις-στάσις(생성-운동-안식)이 되어야만 한다. Ambiguorum liber에서 그는 우주는 먼저 창조됨으로 인해 생성되었고, 그후 타락의 변질이 일어나면서 운동이 있게 되었으며, 그리고 그 운동의 목표는 안식을 발견하는 것이라고 생각하였다.³⁸⁾

이 양자의 Triad는 상이한 구도적 순서를 지니지만 둘다 그 Triad들을 Plotinos나 Proklos같은 신플라톤주의에서 빌려온 것으로 추정할 수 있다. 신플라톤주의의 대표적인 Triad인 μὴν-προόδός-ἐπιστροφή는 이 모든 삼중구도의 원형인 것이다.

Maximos가 Origenes사상을 극복하기 위해 이끌어 들인 사상가가 상

37) 무엇보다 Hans Urs von Balthasar, Die "Gnostischen Centurien" des Maximos Confessor. Freiburg/Br. 1941, --, Kosmische Liturgie. Maximos der Bekenner: H he und Krise des griechischen Weltbildes. Freiburg/Br.1941. ; P.Polycarp Sherwood, St. Maximos the Confessor: The Ascetic Life: The Four Centuries on Charity. Maryland / London 1955, --, The Earlier Ambigua of St.Maximos the Confessor and his Refutation of Origenism, Rome 1955, --, Maximos and Origenism, 등을 참조하라.

38) John Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, New York 1975, 132f. cf.A.Louth, op.cit. 67.

기한 바대로 Pseudo- Dionysios였다.³⁹⁾ 하지만 바울사도의 제자로 오인되었던 이 신학자는 그에게 바울의 사상이 아니라 Proklos의 철학을 가져다 주었다. 그는 Dionysios와 그의 첫 번 편집자인 John of Scythopolis의 여러 이념들을 차용하였다. 그러나 그가 그렇더라도 Origenes만큼 신플라톤주의자가 된 것은 아니었다. 사실 Origenes의 사상과 Triad가 보다 신플라톤주의적이라고 할 수 있을 것이다.

하여튼 Maximos는 자신의 Ambiguorum liber에서 한편으로는 Origenes주의를 배격하고, 다른 한편으로는 그것에서 취한 어떤 유익한 것들을 보존하려고 노력한다.

그에 의하면 존재생성의 원리는 창조주(γενεσιουργός)로서의 하나님이다. 그리고 피조물들의 자연적 운동의 목표도 부동의 상태인 안식이며, 곧 무한자이다. 따라서 하나님은 모든 존재가 지닌 모든 생성과 모든 운동의 처음(ἀρχή)과 나중(τέλος)이다. "그로부터 그들은 나왔고, 그를 향하여 그들은 움직이고, 그 안에서 그들은 안식을 발견한다."⁴⁰⁾ 이러한 사상은 '만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라'(로마서 11장 36절)는 성경의 가르침과도 일치하지만 동시에 상기한 신플라톤주의의 일자(τὸ ἐν)중심의 Triad와도 일맥상통하다. 그리고 최고의 실재가 모든 자연적인 운동의 착수자요 그 궁극점이라는 것은 아리스토텔레스주의와도 직결되는 것이라 할 수 있다.

Origenism은 신플라톤주의사상과 일치되게 신의 절대적 초월성을 주창한 반면, Maximos에게서는 하나님은 이성적인 존재자들이 지향할 목표이며, 근접가능한 분이고, 오히려 그는 피조물들을 자기에게로 향하도록 하시는 분이시다. 이에 비해 Origenes는 시간의 지평 가운데 있는 모든 실재

39) 물론 Maximos는 Pseudo-Dionysios외에 Macarius의 설교, 그리고 Diadochus of Photike 등에서도 자신의 신학적인 주제들을 이끌어 낸다. cf. A.Louth, *Maximos The Confessor* London 1996, 38

40) Ambigua, PG, 91, col.1217 cd.

들은 고정적으로 자기위치를 자리잡고 있다고 주장한다. 그리고 그는 신적 실체의 영원한 명상에 있어서의 영혼의 선재를 주장한다. Origenes의 주장이 창조주중심의 일원론이라면 Maximos의 사상은 창조주 - 피조물의 이원론적 구도로 보인다.

나가는 말

Klimakos와 Maximos는 비잔틴세계에서 교리적, 사상적으로 가장 큰 영향을 주고 일종의 신학적 권위에 속한다.

특히 John Klimakos의 *Scala Paradisi*는 가장 많이 연구되고 가장 널리 읽혀진 수도관련 문헌으로써 비잔틴기독교의 금욕적 및 수도적 사상 수립에 지대한 영향을 주었다. 수도승들은 물론 평신도들사이에서도 두루 읽힌 이 수도적 삶의 교과서는 Syriac, Armenian, Arabic, Georgian, Old Slavonic, 그리고 라틴어등 다양한 언어로 번역되면서 그 영향권을 비잔틴권밖으로도 확대시켜갔다. 그 저서는 비잔틴수도원과 수도신학에 있어서 '그 책'이라 할 수 있을 정도의 고유한 권위를 지닌다.⁴¹⁾ Paris국립도서관에 보관되어 있는 중세비잔틴의 한 Codex에는 John Klimakos가 Johannes Damaskus 및 Maximos 와 더불어 권위있는 초상의 모습으로 나타나 있다. Codex의 제일 위에는 Klimakos가 나오고 그 밑으로 Damaskos, 그리고 제일 밑에는 Maximos가 나타나 있다. 그것은 아마 다른 두 신학자들에 비해서 Klimakos가 더 권위있는 모습으로 그려진 것으로 추정할 수 있다.⁴²⁾ 그이 이 글은 후대에 누구에게 보다 Symeon the

41) *Patrologia Graeca* 88, trans. by C.Luibhuid & N.Russell, New York 1982, Climachus의 *Scala Paradisi*가 수도적 삶에서 애독되고 권위를 행사했다는 것은 그것에 관한 옛 그림과 삽화에서 잘 드러난다. cf. John R. Martin, *The Illustration of The Heavenly Ladder*, Princeton 1954

42) Paris, Bibl. Nat. Cod. gr. 923. Fol.146r, in: *The Illustration of The Heavenly Ladder of*

New Theologian에게 결정적인 영향을 주어 그로 하여금 비잔틴신학의 대부가 되는 결정적인 신학적 기초를 제공했다.

Maximos의 생애에서 보았듯이 그에게 'the Confessor' 라는 칭호를 붙히게 된 것은 그가 단성론자(單性論者)들과 싸우면서 정통신앙을 끝까지 고수하고 고백했기 때문이라고 볼 수 있다. 하지만 그의 사상의 진수는 수도적 영성 신학에 있음을 볼 수 있었다.

하지만 그의 사상도 매우 독창적인 것은 아니라 할 수 있다. 그는 신플라톤주의의 영향을 많이 받고 있는 데, 특히 Pseudo-Dionysius의 사상을 가장 초기에 가장 열렬히 추종한 이들 중에 한명이었다. Ps.-Dionysius의 저작들에 대한 그의 주석들은 비잔틴세계에서는 신플라톤주의사상을 동방 정교에 중개해 주었고, 서방에서는 Corpus Dionysiacum을 라틴어로 번역한 John Scotus Eriugena 등에 의해 활용되었다.⁴³⁾

하여튼 그와 그의 사상은 Klimakos와 마찬가지로 Michael Psellos나 Gregory Palamas같은 후대의 비잔틴신학자들의 저작에서 중요한 권위로 인정되고 많이 인용된다.⁴⁴⁾

그런데 Klimakos와 Maximos는 이러한 신학적 및 철학적 작업에서 오리게네스와 갑바도기아교부들의 문헌들에 많이 의거하고 있으며, 특히 Evagrius의 *Capita pratica ad Anatolium*과 *Rerum monacharum rationes*⁴⁵⁾ 에 나오는 영성훈련과 기도에 관한 금언(金言)들에 상당한 영향

John Climachus, by John R. Martin, Princeton 1954, CXI, Illust.298.

43) Pseudo-Dionysius사상과 후대의 기독교신학의 관계에 대해서는 J.Stiglmayr, *Das Aufkommen der pseudo-dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Laterankonzil 649, Feldkirch 1895*, Maximus 와 Eriugena의 사상적 연관성에 대해서는 J. Draeseke, *Maximus und Johannes Scotus Eriugena*, in: *Theologische Studien und Kritiken* 1911, SS.20-60, 204-29 를 참고하라.

44) cf. Michael Psellus, *Theologia* Vol.I, ed. P. Gautier, Leipzig 1989; Gregory Palamas, *The Triads*, ed. with introd. by J.Meyendorff, Mahwah/N. J. 1983

45) PG, XL, 1220-1286

을 받고 있다. 물론 이들이 Evagrius의 사상에 전적으로 동의하는 것은 아니고, 특히 Maximos는 그의 오리겐주의를 비판하고 있다. 후대의 Jerome은 에바그리우스가 Pelagius의 선구자와 같은 사상을 지녔다고 보았고, 특히 6세기의 John Moschus는 *Spiritual Meadow*에서 그를 매우 위험한 인물로 묘사하였던 것이다.

여기에서 우리가 간과하지 말아야 할 것은 이 초기 비잔틴 수도신학자들의 배후에 있는 오리겐이나 에바그리우스는 그들의 사상에 이교철학적 요소가 기초를 이루므로 이들의 영향을 통하여 Klimakos나 Maximos는 물론 그들의 사상이 전해지고 그들의 저서들이 연구되는 곳에서는 이 고대 헬라 및 로마 철학적 요소들이 지속된다는 것이다. 오리겐은 앞서 언급한 것처럼 플라톤사상과 신플라톤주의적 철학을 후대에 증명한 대표적인 신학자이며, 에바그리우스에게는 스토아적인 Apatheia가 그의 영성적 삶의 기본을 이루고 있는 것이다. Maximos의 경우에는 또 Ps. - Dionysius를 통해서도 Proklos같은 후기 신플라톤주의 사상에 상당한 영향을 받고 있음을 볼 수 있다. 이렇게 볼 때, 교부들에서와 마찬가지로 이 비잔틴신학자들에게서도 신학과 수도적 삶에서의 철학화는 계속되었음을 알 수 있다. 물론 이것은 놀라운 일이 아닌지 모른다. 왜냐하면, 비잔틴세계에서 적어도 감바도기이교부들이후에는 '수도적 삶'은 곧 가장 정당한 'philosophin'이 있기 때문이다.

실로 수도적 삶은 '성공적 삶'이 아니라 '철학적 삶'이다. 성경의 기독교는 은둔과 소외의 종교가 아니라 참회와 변혁의 종교이며, 영성의 종교가 아니라 성령의 종교이며, 금욕과 고행의 종교가 아니라 복음 안에서의 자유와 은혜의 종교이다. 그리고 그것은 이 세상을 눈물과 죽음의 골짜기로 보지 않고 구속의 은혜가 임하고 신적 소명을 위한 삶의 터전으로 본다. 산상보훈에서의 예수님은 '너희는 세상의 소금'이요, '세상의 빛(마 5:13~14)'이라고 하셨는데 여기에서 우리는 '세상의'라는 말 뜻을 유념해야 한

다. 이것은 하나님의 백성들과 그의 공동체가 어떠한 존재 방식을 지녀야 하는지를 가르쳐준다. 하나님의 백성들은 하나님을 위해 존재하면서 동시에 세상을 위해서 존재한다. 따라서 우리는 세상에 속하지 않으면서도 세상 가운데 있어야 하고 세상을 향유하지 않으면서도 기쁘게 세상을 위해 봉사해야 한다. 그리고 우리의 육신은 던져버릴 거추장스러운 외투가 아니라 하나님의 고귀한 선물이요, 그의 영광을 위한 거룩한 도구이다.

Bibliographie

- S. Brock, An Early Syriac Life of Maximos the Confessor, in: *Analecta Bollandiana* 91
- G. Couilleau, *Dictionnaire de spiritualité*, Paris 1972
- Adolf von Harnack, *Lehrbuch von Dogmengeschichte*, Berlin 1899
- John of Climacus. *The Ladder of Divine Ascent*, Eng. tr. C. Luibheid/ N.Russell, London/New York 1982
- J. Draeseke, Maximus und Johannes Scotus Eriugena, in: *Theologische Studien und Kritiken* 1911
- Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, München 1897
- Andrew Louth, *Maximos the Confessor*, London/New York 1999
- John R. Martin, *The Illustration of The Heavenly Ladder*, Princeton 1954
- John Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, New York 1987
- The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford 1985
- Gregory Palamas, *The Triads*, ed. with introd. by J. Meyendorff, Mahwah/N.J. 1983
- Patrologia Graeca*, by Migne 88: 632-1209
- Philokalia*, Athens 1893
- Michael Psellus, *Theologia*, Vol.I, ed. P. Gautier, Leipzig 1989;
- P. Sherwood, Maximos and Origenism, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten- Kongreß*, München 1958
- Nicetas Stethatos, *Life of St.Symeon the New Theologian*, ed. by I. Hausherr, *Orientalia Christiana* xii, no.45, Rome 1928
- J. Stiglmayr, *Das Aufkommen der pseudo-dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Laterankonzil 649*, Feldkirch 1895

성숙한 지도자의 인성/영성

Mature and integrated leader in personality / spirituality

조성국 교수

Prof. Dr. Song-Guk Joh

I. 서론	_ 117
III. 일, 성취, 성공중심 교회사역의 기원과 문제분석	_ 120
III. 존재중심의 건강한 지도자	_ 126
1. 개인의 심리적 건강의 맥락에서	_ 126
2. 개인 인생여정의 성숙과 완성과정의 맥락에서	_ 130
3. 존재중심의 건강한, 이상적 인성 / 영성의 특성들	_ 134
IV. 존재중심 지도자의 인성/영성을 위한 실제적 제언	_ 137
V. 결론	_ 140