

2세기 그리스도교의 토라 이해

서원모*

1. 들어가는 말

최근 우리나라에서는 이른바 “바울에 대한 새 관점”을 중심으로 활발하게 토론이 전개되었다.¹⁾ 이러한 바울에 대한 새로운 이해는 샌더스(E. P. Sanders)의 팔레스티나 유대교에 대한 방대한 연구가 결정적인 계기를 마련해주었다.²⁾ 샌더스의 유대교 연구에 대해서는 많은 논란이 있지만, 그가 유대교와 신약성경 문헌과의 관계에 새로운 도전을 주었다는 사실은 부인할 수 없다. 토라가 유대교의 기초와 중추라고 할 때, 라비 유대교의 토라 이해와 신약성경, 특히 바울의 토라 이해에 대해서는 많은 논의가 이루어졌지만, 교부들의 토라 이해에 대해서는 상대적으로 연구가 빈약한 편이다. 이러한 인식 하에 필자는 2세기 그리스도교 각 집단에서 토라를 어떻게 이해했는지를 살펴보고자 한다.

2세기는 미쉬나가 편집되는 시기이며, 라비 유대교의 형성기였다. 비록 그리스도교 문헌만 자료로 남아 있지만, 이 시기에는 그리스도인과 유대인의 만남과 대화와 논쟁이 존재했으며,³⁾ 이 논쟁의 중요한

* 장로회신학대학교 교수, 역사신학

1) “바울에 대한 새 관점”과 관련된 논쟁에 참여하고 이 논쟁을 한국에 소개한 신학자는 김세운이며[『바울 신학과 새 관점: 「바울 복음의 기원」에 대한 재고』(서울: 두란노, 2002)], 『한국개혁신학』 28 (2010)에서 증점적으로 논의되었다.

2) E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM Press, 1977).

3) 초기 그리스도교의 유대인과 그리스도인의 논쟁에 대해서는 Marcel Simon, “La

신학적 주제 중 하나는 토라 이해와 관련된 것이었다. 또한 2세기는 마르키온과⁴⁾ 영지주의 등 이단 사상이 발전한 시기로, 이들은 모두 구약성경의 해석과 유대교와 그리스도교의 연속성과 비연속성에 대해 근본적인 문제를 제기했다. 따라서 사도 교부(Apostolic Fathers)와 유스티누스와 이레네우스 같은 2세기 교부들은 한편으로는 유대교에, 다른 한편으로는 이단자에 맞서 그리스도교 신학을 정립해야 했으며, 여기서는 옛 언약과 새 언약, 모세의 토라와 그리스도의 관계가 핵심 주제가 되었다.

2세기의 그리스도교에서 토라를 둘러싼 쟁점들을 살피고 2세기 교부들이 모세의 토라를 예수 그리스도 사건에 비추어 어떻게 이해하고 그리스도 신학에서 자리매김했는지 밝히는 것이 이 글의 주된 목적이다. 2세기 교회의 성경 해석과 구약성경 이해, 정경의 형성 과정에 대한 많은 연구가 있지만, 이 글은 토라 이해에 초점을 두고 2세기 그리스도교의 사상을 다룬다는 점에서 다른 연구와 차별된다.⁵⁾

이 글에서는 먼저 마르키온, 영지주의, 유대 그리스도교 등 공교회(catholic church)의 주변에 존재했던 집단의 토라 이해를 다루고, 그

Bible dans les premières controverses entre Juifs et Chrétiens,” *Le monde grec ancien et la Bible, Bible de tous les temps* (Paris: Beauchesne, 1984), 107-126을 보라.

4) 이 글에 나오는 모든 고대 인지명은 한국교회사학회의 통일안을 따랐다. 신약성경에 나오는 인명은 성경의 표기를 따르지만 지명은 원어 표기를 쓰고 성경의 표기를 괄호 안에 넣어, 폰토스(본도), 에페소스(에베소), 안티오케이아(안디옥) 등으로 표기했다. 저서명은 한글로 표기하고, 처음에만 괄호 안에 통용되는 저서명을 기입하였으며, 이후에는 한글로만 표기하였다.

5) 초기 그리스도교의 성경 해석과 가르침에 대해서는 Willy Rordorf, “La Bible dans l’enseignement et la liturgie des premières communautés chrétiennes,” *Le monde grec ancien et la Bible, Bible de tous les temps* (Paris: Beauchesne, 1984), 69-94; 2세기 이단자들의 성경 해석에 대해서는 Alain Le Boulluec, “La Bible chez les marginaux de l’orthodoxie,” *Le monde grec ancien et la Bible, Bible de tous les temps* (Paris: Beauchesne, 1984), 153-170을 참조하라. 신약성경의 정경화에 대한 역작으로는 Hans von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Tübingen: Mohr, 1968)이 있다. 국내 연구는 채승희, “초대교부들의 구약성경 이해,” 「구약논단」 13:2 (2007), 52-72를 참조하라.

다음에는 사도 교부와 유스티누스와 이레네우스로 이어지는 2세기 교부들의 토라 이해를 고찰할 것이다.

2. 공교회 주변의 종파의 토라 이해

2세기의 공교회 주변의 종파의 토라 이해를 다루기 전에 먼저 2세기 그리스도교의 경전 문제를 살펴볼 필요가 있다. 2세기 말까지는 오늘날과 같이 구약성경과 신약성경, 두 부분으로 이루어진 성경은 존재하지 않았으며, 당시 교회의 정경은 유대교의 경전, 엄밀하게 말한다면 70인 역으로 표현되는 그리스어 역본이었다. 초기 그리스도인들은 이 유대인의 경전이 하나님께 왔으며, 예수 그리스도의 사건은 이 경전에 기록된 내용의 성취라고 이해했다. 예수 안에서 세상에 전혀 새로운 일이 일어났다는 것이 그들의 확신이었지만, 그들은 이러한 경험을 이스라엘의 경험과 대립되는 것으로 이해하지 않았으며, 유대교의 경전에 대립된 성경을 만들거나 새로운 문헌을 덧붙이려고 하지 않았다. 예수 그리스도의 복음은 유대교 신앙의 연속성 안에서 제시되었으며, 유대교 경건에 대한 주석과 해석으로 나타났다. 복음서와 사도들의 편지는 예배와 가르침에서 거룩한 문서로 받아들여졌지만 이들은 2세기에는 정경으로 인정받지는 못했고 거룩한 문서의 경계도 유동적이었다.⁶⁾ 이러한 상황 속에서 공교회 주변에 있는 집단들은 구약성경의 해석과 옛 언약과 새 언약의 관계에 대해 근본적인 문제를 제기했다.

6) 월시 그리스도교의 경전과 신약성경 문헌의 형성에 대한 연구는 Jacques Guillet, "La Bible à la naissance de l'Eglise," *Le monde grec ancien et la Bible* (Paris: Beauchesne, 1984), 55-68와 Eckhard Plümacher, "Bible II: Die Heiligen Schriften des Judentums im Urchristentum," Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* VI (Berlin: Walter de Gruyter, 1980), 8-22를 참조하라.

2.1. 마르키온

마르키온은 원래 흑해 연안의 폰토스(본도)의 시노페라는 도시에서 태어나 133년경 로마로 이주하여 로마교회에서 사역했으며, 144년에 로마교회에서 쫓겨나 자신의 교회를 세웠으며, 공공교회에 커다란 위협을 주었다.⁷⁾ 마르키온은 복음, 즉 그리스도 계시의 근본적인 새로움을 강조했다. 그는 복음은 자비로운 하나님과 지금까지 알려지지 않았던 왕국을 알려주어 이 세계에서 완전한 해방으로 이끌지만, 교회는 그리스도의 가르침을 유대교와 연결시켜 복음의 새로움을 왜곡시켰다고 주장한다. 그는 바울에게서 복음과 율법의 대립을 이끌어내고 이를 두 신의 대립으로 제시했다. 그는 그리스도의 아버지는 “하나님 한 분 외에는 선한 이가 없다.”(눅 18:19)는 말씀에 나타난 알려지지 않는 하나님이며, 이 하나님은 보복하고 질투하는 구약의 하나님과 다르다고 가르쳤다.

이러한 인식 아래 마르키온은 구약성경 전체를 거부하였고, 심지어 구약을 암시하는 신약성경의 진술도 거부했다. 그는 누가복음과 바울서신 10개만 정경으로 인정했으며, 바울이 죽은 후 유대주의자들이 본문을 고쳤기 때문에 바울의 본래적인 메시지를 찾는다는 구실로 성경 본문을 개작했다. 또한 그는 『대립명제』(*Antithesis*)를 저술하여 유대교의 하나님과 예수 그리스도의 아버지를 날카롭게 대비시켰다. 성경 해석에서 그는 알레고리적 해석은 물론 예형론도 받아들여 하지 않고 오직 문자적인 해석만 인정했다.

이제 마르키온의 토라 이해를 살펴보도록 하자. 그가 정경으로 인정

7) 마르키온에 대한 고전적인 연구는 Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott Zweiten verbesserten und vermehrten Auflage*, Texte und Untersuchung zur Geschichte der altchristliche Literatur 45 (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1924)가 있다. 마르키온에 대한 최근 연구는 Babara Aland, “Marcion/Marcioniten,” Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* XII (Berlin: Walter de Gruyter, 1992), 89-101을 참조하라.

한 누가복음과 바울서신의 수정과 개작은 그의 토라 이해를 간접적으로 보여준다. 그는 일반적으로 구약 인용을 나타내는 “기록된 바”를 삭제했으며, 갈라디아서 5:14에서 “율법이 이루어졌다”는 말썬에 “너희들 안에서”를 덧붙여 유대인에게는 이 일이 일어날 수 없다는 것을 보여주었다. 또한 마르키온은 “율법을 굳게 세우”는 표현이나 아브라함의 모범을 받아들일 수 없었기 때문에 로마서 3:31-4:25를 삭제했다. 에베소서 2:14-15에서는 대명사와 전치사를 바꾸어 유대인의 율법을 그리스도의 규례로 폐했다는 뜻이 되도록 했다. 이러한 개작의 작업은 복음서에서도 나타난다. 그는 누가복음 5:39에서 “이는 묵은 것이 좋다”는 말을 빼는데, 이는 구약성경을 가르치기 때문이다. 율법학자의 질문에 서는(눅 10:25), “영원한 생명”(ζωὴν αἰώνιον)에서 “영원한”이라는 형용사를 빼내어 율법학자의 관심은 오직 이 세상에 속했다는 것을 보여준다. 또한 예수의 고난과 부활이 예언서의 말썬을 이룬다는 표현도 삭제되며(눅 18:31-33), 그리스도를 “모세의 율법과 선지자의 글과 시편”에 나타난 메시아와 연결시키는 구절도 삭제된다(눅 24:27, 24:44-46). 마르키온의 토라 이해는 『대립명제』에서 더욱 뚜렷하게 나타난다. 토라와 관련해서 『대립명제』의 주요한 논점은 다음과 같이 간추릴 수 있다.⁸⁾

(1) **선하시며 완전한 하나님에 비해 창조주는 불완전하며 연약하며 폭력적이다.** 창조주는 아담이 어디에 있는지 몰라서 아담아 어디 있는냐고 외쳤지만, 그리스도는 인간의 마음도 안다, 창조주는 눈이 어둡게 된 이삭을 다시 보게 하지 못했지만, 우리 주님은 선하므로 많은 눈먼 자의 눈을 뜨게 했다, 창조주는 세리를 거부했지만, 그리스도는 세리를 받아들였다.

(2) **창조주는 유대인을 구원하지만 선하신 하나님은 모든 인류를**

8) 이 논점은 Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott Zweiten verbesserten und vermehrten Auflage*, 89-92를 참조하여 정리했다.

구원한다. 창조주는 메시아가 유대 백성만을 다시 모으도록 정했지만, 선하신 하나님은 그리스도에게 모든 인류의 해방을 맡겼다; 선하신 분은 모든 사람에게 대하여 선하다. 하지만 창조주는 자신에게 복종하는 자에게만 약속한다; 선하신 분은 자신을 믿는 자를 구원하지만 불순종하는 자를 심판하지 않는다. 하지만 창조주는 믿는 자를 구원하고 죄인을 심판하고 징벌한다.

(3) **그리스도는 토라에서 명령된 것을 폐하고 완전하게 했다.** 토라에는 눈에는 눈, 이에는 이라고 나오지만, 선하신 주님은 누가 한 뺨을 때리면 다른 편도 돌려대라고 말씀하신다; 토라에서 창조주 하나님은 너희를 사랑하는 자를 사랑하고 원수를 미워하라고 말하지만 선하신 우리 주님은 원수를 사랑하고 박해하는 자를 위해 기도하라고 말씀하신다; 저주가 토라를 특징짓는다면 축복이 믿음(복음)을 특징짓는다; 토라에서 창조주는 내가 부자와 가난한 자를 만들었다고 말했다면 그리스도는 가난한 자가 복이 있다고 하셨다; 모세는 이혼을 허용했지만 그리스도는 이혼을 금했다; 창조주는 안식일을 명령하셨지만, 그리스도는 안식일을 폐하신다; 토라는 혈루병 여인을 만지는 것을 금하지만, 그리스도는 이 여인을 만지실 뿐만 아니라 고치셨다; 창조주는 나무에 달린 자는 저주를 받았다고 말하지만 그리스도는 십자가의 죽음을 당했다; 창조주는 모세에게 이집트에서 나올 때 허리에 띠를 띠고 발에 신을 신고 손에 지팡이를 잡고 이집트 사람의 은금 패물과 의복을 구하라고 말했다지만, 선하신 주님은 제자들을 파송하실 때 신발이나 배낭이나 돈이나 두 벌 옷을 가지고 가지 말라고 하신다.

(4) **선하신 하나님은 하늘에 속하고 영원한 구원을 약속한다.** 구약의 메시아는 유대인들에게 땅을 돌려주어 이전의 상태의 회복과 죽음 이후에는 음부에서 아브라함의 품으로의 피신을 약속했지만, 우리의 그리스도는 영원하고 하늘의 소유인 하나님의 나라를 세우실 것이다; 창조주에게는 징벌 장소와 피신 장소가 모두 음부에 있다. 율법과 예언자에 매여 있는 자들을 위해 음부에 놓여 있다. 하지만 그리스도와

그분이 속한 하나님은 창조주가 결코 알려주지 않은 하늘의 안식처와 향구를 가지고 있다.

테르툴리아누스에 따르면 마르키온은 율법과 선지자를 완전하게 하려고 왔다는 예수의 말씀(마 5:17)을 유대주의자의 삽입이라고 보고 삭제했다.⁹⁾ 그럼에도 마르키온은 역사책으로서의 구약성경의 권위를 인정했고 율법이 거룩하고 의롭고 선하며 신령하다는 것을 받아들였다(롬 7:12,14).¹⁰⁾

바바라 알란트(Babara Aland)는 마르키온의 토라 이해를 보다 깊이 이해할 수 있도록 도와준다.¹¹⁾ 악을 막는다는 점에서 율법이 의로우며, 죄는 율법을 범하는 것이라고 이해한다는 점에서 마르키온은 공교회 교부와 다르지 않았으며 교부들처럼 세례 받은 자의 죄의 문제에 대해 씨름했다. 그는 선하신 하나님의 자기 계시만이 죄의 문제를 해결할 수 있으며, 율법은 악을 극복하기에는 불충분한 수단이라고 생각했다. 더 나아가서 그는 “죄가 미혹하여”(롬 7:12, ἐξήπάτησεν, seduxit “기회를 타서”)를 “율법이 미혹하여”로 바꾸어 율법이 미혹의 힘을 지니고 있다고 가르친다. 죄의 본래적인 의미는 사람들이 율법에 미혹을 받아 율법을 통한 구원을 위해 창조주에게 의존하여 믿음과 사랑 안에서 계시되는 알려지지 않은 분에게 의지하지 못하도록 하는 것이다. 아마 이러한 이유에서 마르키온은 그리스도가 음부에 내려갔을 때 아벨과 에녹과 노아와 나머지 의인들은 창조주를 붙들어 구원에 참여할 수 없었지만, 오히려 가인과 구약성경의 불의한 자들이 그리스도에게 나아갔다고 가르쳤을 것이다.¹²⁾

9) 테르툴리아누스, 『마르키온 논박』 IV.7.4; IV.9.5; IV.20.9-10; IV.36.11. 마르키온의 제자인 마르쿠스는 예수께서 율법을 완전하게 하려고 온 것이 아니요 폐하려 왔다고 말씀하셨다고 주장했다고 알려져 있다[아다만티오스, 『참된 신앙에 대한 논쟁』 (*De recta in deum fide*) II.15.]

10) 테르툴리아누스, 『마르키온 논박』, V.13.14-15.

11) Babara Aland, “Marcion/Marcioniten,” 94-95.

12) 이레네우스, 『이단 논박』, I.27.3.

2.2. 영지주의

영지주의자와 마르키온은 공통되는 점이 많지만, 문자적 해석만 인정하는 마르키온과 달리 영지주의자들은 풍유적 해석을 적극 활용한다는 점에서 근본적으로 다르다. 또한 마르키온이 누가복음과 바울서신을 중심으로 하는 축소적인 정경을 만들려고 했다면, 영지주의자들에게 경전은 늘어날 수 있고 주석을 통해 풍요로워질 수 있었다. 또한 그들은 구원의 지식은 경전을 통해서만 얻어지지 않고, 오히려 이 지식을 매개하는 비밀 전승이 중요하다고 강조했다.

따라서 영지주의자들은 마르키온과는 다른 방식으로 구약성경에 접근했다. 마르키온은 구약성경 전체를 거부했지만, 영지주의 종파들은 세밀한 주석으로 구약성경의 핵심 가르침을 변용시켰다. 예를 들면 창세기의 창조와 타락의 역사는 영지주의의 우주론과 인간론을 전개하는 중심 본문이 되었다. 영지주의자들은 창조주의 선한 창조를 더 높은 세계(플레로마)와 더 높은 신을 알지 못하고 유일신을 자처하는 데미우르고스의 작업으로 해설한다. 그들에게는 인간이 데미우르고스에게 맞서는 것은 더 높은 지식의 표시가 되며, 사람을 유혹한 뱀은 인류에게 은덕을 베푸는 존재가 되었다.

영지주의의 어떤 집단은 창조주와 율법에 대해 적대적이었다.¹³⁾ 하지만 영, 혼, 물질의 삼분법적 도식 안에서 영지주의자들은 구약성경과 복음서와 사도들의 글의 상당 부분을 활용할 수 있었다. 이레네우스에 따르면, 어떤 영지주의자들은 예언자의 말씀을 어머니(소피아-아카

13) 예를 들어 『위대한 세트의 두 번째 논고』는 아담과 아브라함과 이삭, 다윗, 솔로몬, 12예언자, 모세, 세례자 요한과 같은 구약성경의 의인들은 모두 웃음거리가 되었고(62.27-64.1), 세계의 창조주는 진리의 아버지를 알지 못하고 나 외에는 다른 신이 없다고 외쳐 조롱을 받는다(53.28-33) [James M. Robinson, ed., "The Second Treatise of the Great Seth (VII.2)," *The Nag Hammadi Library*, third completely revised edition (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990), 362-371, 여기서 364, 368].

모트)에게서 온 말씀, 영적인 씨앗에서 온 말씀, 데미우르고스에게서 온 말씀으로 구분했으며, 주님의 말씀도 구주에게서 온 말씀, 어머니로부터 온 말씀, 데미우르고스에게서 온 말씀으로 나누었다.¹⁴⁾ 발렌티노스파도 이러한 삼중 구분을 받아들였다. 그들은 성경 전체를 보전하고 그리스도를 통한 부활을 전하면서 스스로 그리스도인이라고 생각했다. 그들은 교회의 전승을 부인하지는 않았지만, 교회의 신앙은 혼적이며 불완전하며, 자신들이 보다 완전한 지식을 지니고 있다고 주장했다. 그들은 구약성경에서 하나님의 “혼적인” 말씀을 발견하고 부분적이고 상대적인 가치를 인정했다. 이러한 발렌티노스파의 유희적이고 정교한 토라 이해를 보여주는 대표적인 글이 『플로라에게 보내는 편지』이다.

『플로라에게 보내는 편지』는 에피파니오스의 이단 논박서 안에 포함되어 전해지며, 이탈리아 발렌티노스 학파에 속한 프톨레마이오스에 의해 저술되었다.¹⁵⁾ 프톨레마이오스는 제자인 플로라에게 비밀 전승을 가르치기 전에 주어지는 예비 가르침으로 “모세를 통해 세워진 율법”(3.1)을 해석하는 원리를 알려준다. 먼저 그는 토라에 대한 여러 모순된 견해가 있다고 전제한다. 토라가 하나님 아버지께 의해 만들어졌다는 사람들도 있지만, 토라는 “불완전하고 다른 자에 의해 완성될 필요가 있으며 하나님의 본성과 뜻에 어울리지 않은 규례를 지니고 있기” 때문에 완전한 하나님인 아버지께 의해 세워졌다고 말할 수 없다(3.4). 또한 불의를 폐하는 토라를 불의한 원수 마귀에게 돌리는 것도 잘못이다(3.5). 결국 그는 토라를 주신 존재는 완전한 하나님도 마귀도 아니고, 완전하거나 선하지도 않고 악하거나 불의하지도 않은 정의로운 창조주(데미우르고스)라고 규정한다(7.6).

이렇게 전제한 다음, 프톨레마이오스는 보다 세밀하게 토라의 의미

14) 이레네우스, 『이단 논박』, 1.7.3.

15) 에피파니오스, 『약상자』(Panarion), 33.3-7. 『플로라에게 보내는 편지』는 질 퀴스펠(Gilles Quispel)이 따로 편집, 번역했다[Ptolémée Lettre à Flora, Sources chrétiennes 24bis (Paris: Les Éditions du Cerf, 1966)].

와 본질에 대해 해설한다. 그는 “모세의 오경에 포함된 모든 율법”이 하나님 자신의 법, 모세의 법, 백성의 장로들의 법 등 세 부분으로 이루어진다고 가르치고(4.1-2) 주님의 말씀에서 그 근거를 찾는다. 여기서 모세의 법은 모세를 통해 하나님이 제정한 법이라는 뜻이 아니라 모세가 자기 생각으로 제정한 법을 말하는데, 모세가 이스라엘 백성의 완악한 마음 때문에 허용한 이혼법(마 19:8)이 이에 해당한다(4.2, 4-5). 하지만 여기서 모세는 자기 뜻대로 행동하지 않고 하나님의 법을 받은 자들의 연약함 때문에 필요에 의해 어쩔 수 없이, 보다 큰 악을 보다 작은 악으로 바꾸기 위해, 일종의 두 번째 법으로 이혼법을 제정하여 완전한 파멸에 이르지 않도록 했다(4.6-9). 그는 토라 안에 장로들의 전승이 포함되어 있다는 것을 부모를 공경하는 계명과 관련된 주님의 말씀(마 15:6-9)으로 증명한다(4.11). 장로들은 “처음부터(πρωτον)” 스스로 계명을 만들었는데(4.2), 이것은 미쉬나로 편집되는 구전 전승(δευτερωσις)을 말한다.¹⁶⁾

프톨레마이오스는 하나님의 법도 셋으로 구분한다. 첫째, “악과 섞이지 않은 순수한 법”(5.1)인 십계명이 있다(5.3). 하지만 이 순수한 법도 구주께서 완전하게 해야 했다. 둘째로 열등하고 불의가 섞인 법이 있는데, 보복법이 이에 속한다. 이는 “순수한 법을 어기게 되는 법을 받은 자들의 연약함 때문에 주어진” 법으로 전에도 의로웠고 지금도 의롭다(5.5). 하지만 “살인하지 말라”고 명령하면서도, 살인이 일어나는 것을 막을 수 없어서 두 번째 법을 주는 것이므로 필연에 사로잡히는 것이 된다(5.6). 보복법은 만물의 아버지의 본성과 선함에 어긋나므로 구주께서 없애고자 하셨다(5.5, 7). 그럼에도 그는 부모를 비방하는 자는 죽임을 당한다는 구주의 말씀을 인용하면서(출 21:12, 마 15:4), 이러한 법이 하나님으로부터 왔다고 인정했다(5.5, 7). 마지막으로 상징적인 법이

16) Gilles Quispel, “Analyse,” *Ptolémée Lettre à Flora*, 24-26. 다음에 다뤄지는 『베드로의 설교 요약』과 비교하라. 퀴스펠은 이러한 가르침이 유대교 혹은 유대 그리스도교에서 유래한 것이라고 주장한다.

있는데, 여기에는 제사, 할례, 안식일, 금식, 유월절이나 무교병 등과 관련된 제의적인 규례가 포함된다(5.8). 이는 외적인 행위에서는 폐기되었지만, 영적으로는 더 높아졌다(5.9). 이러한 법들은 진리의 형상과 상징으로 주어졌고 “진리가 임하면 형상의 일이 아니라 진리의 일을 해야 한다”(6.5)

마지막으로 프톨레마이오스는 누가 율법을 제정했는지를 묻고 본질상 선하신 완전한 하나님도, 마귀 사이에 있는 중간적인 존재인 데미우르고스라고 대답하고 그 특징을 정의에서 찾았다(7.3-7). 그는 토라에 대한 가르침은 예비적 가르침이요, 출생하지 않고 썩지 않은 하나의 원리에서 썩을 존재나 중간적인 존재가 나오게 되었는지에 대한 비밀 가르침이 존재하며, 구주로부터 계승을 통해 받은 이 가르침은 사도전승에 합당한 자가 될 때 주어진다고 말하면서 결론을 내린다(7.8-9).

2.3. 유대 그리스도교

유스티누스, 오리게네스, 히에로니무스, 에피파니오스와 같은 교부들은 에비온파, 나사렛파, 엘카사이파 등 유대 그리스도교인에 대해 알려준다.¹⁷⁾ 유대 그리스도교에 대해서는 자료가 거의 없으므로 그 신학을 재구성하기 매우 어렵다. 다만 로마의 클레멘스의 이름으로 전해지는 글에서 가장 고대적인 층을 이루며 200년경에 쓰였다고 보이는 『베드로의 설교 요약』은 유대 그리스도교적인 신학을 충실히 반영하고 있다.¹⁸⁾ 비록 『베드로의 설교 요약』이 유대 그리스도교 전체를 대표하

17) 『에비온파 복음』, 『나사렛파 복음』, 『히브리인들의 복음』의 원문과 번역과 해설이 국내에서 출판되었다(송혜경 역주, 『신약 외경 상권: 복음서』 (의정부: 한남성서연구소, 2009), 114-133(해설), 278-303(본문, 번역, 역주)). 유대 그리스도교에 대한 최근 연구로는 Oskar Skarsaune and Reidar Hvalvik, eds., *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2007)을 보라.

18) 『베드로의 설교 요약』은 일반적으로 위-클레멘스의 *Homiliae* 라고 일컬어지는

는 것은 아니더라도, 2세기의 그리스도교 안에서 토라에 대한 다양한 견해를 보여주는 좋은 사례가 된다.

『베드로의 설교 요약』은 유대교의 하나님, 즉 선하시고 의로우신 유일하신 만물의 아버지요 창조주(데미우르고스)에 대한 가르침을 가장 경건한 가르침이라고 제시한다. 이렇게 자비와 공의를 하나님의 특성으로 제시하고, 만물의 아버지요 동시에 창조주라고 밝힌 것은 마르키온과 영지주의와는 근본적으로 구분된다. 또한 저자는 유대인과 그리스도인을 구원에서 동등하다고 생각한다. 모세를 믿지만 모세가 가르친 일을 행하지 않는 자들은 구원을 받지 못하며, 이는 예수를 믿는 이방인에게도 적용된다(VIII. 5).

예수는 모세를 스승이라고 말하는 유대인들로부터 감춰져 있으며, 모세는 예수를 믿은 자들로부터 가려져 있다. 양자를 통한 가르침은 하나이기 때문에, 하나님은 이들 중 하나를 믿은 자들을 받아들이신다. 하지만 스승을 믿는 것은 하나님이 말씀하신 것들을 행하기 위해서다(VIII. 6).

『베드로의 설교 요약』의 저자는 유대인이 예수를 모른다고 해서, 또 이방인이 모세를 모른다고 해서 정죄 받지 않으며, 유대인은 예수를, 이방인은 모세를 미워하지 않아야 한다고 가르친다.

『베드로의 설교 요약』의 토라 이해는 매우 흥미롭다. 저자는 모세오경은 모세에 의해 기록되지 않았다고 주장한다. 하나님의 법은 모세에 의해 70현자에게 설명과 함께 전달되었고 나중에 모세가 아닌 다른 사람에게 의해 기록되었다. 왜냐하면 성경에는 모세가 죽었다는 말이 나오기 때문이다(II. 38; III. 47). 이러한 기록 과정에서 하나님의 법에 어긋나는 거짓이 덧붙여졌으며(II. 38), 토라에 참과 거짓이 섞이게 되었

작품을 한글로 옮긴 것이다. 뒤에 나오는 『베드로의 설교』(*Kerygma Petri*)와 혼동을 피하기 위해 그리스어 제목인 “Κλήμεις τῶν Πέτροῦ ἐπισημίῳν κηρυγμάτων ἐπιτομή”에서 번역했다.

다.

『베드로의 설교 요약』은 성경에서 참과 거짓을 분별하는 방법을 알려준다. 우선 하나님이 지으신 창조와 조화되는 진술은 참이요 이에 어긋나는 진술은 거짓이다. 따라서 아담이 눈멀었다는 것은 창조주와 어울리지 않는다(III. 42). 둘째, 토라에서 하나님이나 의인들을 대적하여 말해지거나 기록된 모든 것은 거짓이다. 예를 들면 “주님이 아브라함을 시험하셨다”(참조, 창 22:1), “우리가 내려가서 과연 내게 들린 부르짖음과 같은지 그렇지 않은지 보고 알려 하노라”(참조, 창 18:21)와 같이 하나님에게 무지를 돌리는 구절은 거짓이다(III. 43). 또한 아담이 범죄자라든지, 노아가 술 취했다든지, 아브라함과 야곱이 여러 명의 부인을 가졌다는 진술을 그대로 받아들여서는 안 된다(II. 52). 하나님은 동물의 도살을 원하지 않으므로 처음부터 희생 제사를 요구하지 않으셨다(III. 45). 셋째, 창세기 49:10의 예언에 따라 오신 예수를 통해 성경을 분별할 수 있다(III. 49). 예수는 토라를 주신 분의 뜻을 바뀌어버린 거짓된 부분을 정화하기 위해 오셨다.

『베드로의 설교 요약』은 희생 제사는 거부했지만 정결 예식을 비롯한 다른 규례는 받아들인다. 저자는 하나님을 기쁘시게 하는 일로 “하나님에게 기도하고, 만물을 분별의 법으로 주신 분으로서 하나님에게 간구하고, ‘귀신의 식탁’을 멀리하고, 죽은 사체를 먹지 않고, 피를 만지지 않고, 모든 더러움을 씻는 일”을 든다(VII. 4; VII. 8; XI. 28-30). 할례와 안식일 규례보다는 정결 예식이 강조된 것이 흥미롭다.

3. 공교회 교부들의 토라 이해

이제 2세기의 공교회 교부들의 토라 이해를 살펴보자. 여기서는 먼저 2세기 초반의 사도 교부(특히 『바나바의 편지』)와 『베드로의 설교』를 다루고,¹⁹⁾ 2세기 중엽의 유스티누스, 마지막으로 2세기 말엽의 이레

니우스를 차례대로 살필 것이다.

3.1. 사도 교부 『바나바의 편지』를 중심으로

대부분의 사도 교부 문헌에서는 신약성경의 후기 문헌과 마찬가지로 토라에 대한 성찰이 거의 나타나지 않는다. 『클레멘스의 편지』는 구약성경을 직접 그리스도인의 도덕과 제의와 교회 생활과 관련된 교본으로 활용한다. 여기서 그리스도 안에 있는 새로운 계시에 대한 성찰은 전혀 나타나지 않고, 제의법을 지키지 않아도 된다는 것 이외에는 그리스도가 오신 다음에도 아무런 변화가 없었다는 인상을 준다. 안티오케이아(안디옥)의 이그나티오스는 한편으론 그리스도인이 토라에 따라 생활하여 유대교화 하는 것을 경계하면서도,²⁰⁾ 다른 한편으론 이단자들이 “예언자들과 모세의 법과 복음서”에 의해 설득되지 않는다고 비난한다.²¹⁾ 이그나티오스에게는 주님과 사도,²²⁾ 또한 예수 그리스도의 법이나 명령이²³⁾ 규범적인 의미를 지니고 있었다.

『바나바의 편지』는 구약성경과 예수 그리스도의 사건을 연관시키는 데 있어서 『클레멘스의 편지』와는 전혀 다른 접근 방식을 보여준다. 『바나바의 편지』는 유대교의 희생 제사(2)와 절기(3)와 금식(4)의 폐기를 선언하며, 모세와 시내 산에서 맺은 언약은 금송아지를 만들었을 때 이미 깨어졌고, 오직 예수 그리스도를 통한 새 언약만이 존재한다고 주장한다(4, 14). 또한 저자는 할례(9), 음식 규정(10), 안식일(15), 성전

19) 『바나바의 편지』와 『베드로의 설교』에 초점을 둔 것은 Willy Rordorf, “La Bible dans l'enseignement et la liturgie des premières communautés chrétiennes”에서 결정적인 도움을 받았다.

20) 이그나티오스, 『서간집』 (*Epistulae vii genuinae*) II(마그네시아), 8.1.

21) 이그나티오스, 『서간집』 VI(스미르나), 5.1

22) 이그나티오스, 『서간집』 II(마그네시아), 13.1.

23) 이그나티오스, 『서간집』 I(에베소), 9.2; II(마그네시아), 2.1.

(16)을 영적으로 해석하고 그리스도의 고난과 십자가(5-8, 12)와 세례(11) 등을 구약성경에서 찾아낸다.

『바나바의 편지』의 기본적인 입장은 하나님의 언약과 계명은 그리스도인을 위한 것이며, 구약성경은 그리스도 사건과 관련되어 영적인 의미로만 해석될 수 있다는 것이다. 저자는 시내 산의 언약과 이스라엘의 우상 숭배는 두 번씩이나 언급하며(4, 14) 시내 산 언약은 이미 이스라엘의 우상 숭배로 깨어졌고, 언약은 오직 그리스도인의 것이라고 말한다. 여기서 희생 제사, 절기, 금식, 안식일, 할례 등과 같은 토라의 제의법적인 내용은 예언자들을 통해 폐기가 선언되며, 그리스도의 사건과 관련된 예형론적 해석이나 신자의 삶과 관련되어 영적 의미를 강조하는 해석으로 풀이된다.

3.2. 『베드로의 설교』

『베드로의 설교』(*Kerygma Petri*)는 주로 알렉산드리아의 클레멘스의 인용문으로 알려지며, 오리게네스에 의해서도 언급되었다. 『베드로의 설교』는 2세기 초의 작품으로 최초의 변증서로 일컬어지며, 아리스티데스, 유스티누스, 『디오그네투스에게 보내는 편지』의 저자와 같은 후대의 변증가에게 영향을 미쳤다. 『베드로의 설교』는 극소수의 단편만 남아 있기 때문에 그 내용을 재구성하는 것은 불가능하지만, 2세기 초의 옛 언약과 새 언약에 대한 이해를 잘 보여준다.

『베드로의 설교』의 저자는 성경은 그리스도를 예언한 책이며, “우리는 성경 없이는 어떤 것도 말하지 않는다.”고 주장한다.²⁴⁾ 하지만 그는 예수 그리스도의 증언은 “비유나 수수께끼나 권위적이며 분명한 말로” 나타난다고 말함으로써²⁵⁾ 분명하게 그리스도를 증언하는 구절이

24) 클레멘스, 『양탄자』 (*Stromata*) VI, 15.128.

25) 클레멘스, 『양탄자』 VI, 15.128.

있고 상대적으로 모호한 구절이 있다는 것을 밝힌다. 『베드로의 설교』는 로마서 1-2장의 도식을 받아들여 이방인이나 유대인이나 모두 새로운 언약으로 돌아와 새롭게 예배를 드려야 한다고 강조하는데, 여기서 그가 이방인과 유대인의 예배를 다루는 방식이 흥미롭다. 그는 이방인들의 예배 대상은 그리스도인의 예배 대상과 같은데, 다만 예배 방식, 즉 우상 숭배의 방식이 문제라고 가르친다.²⁶⁾ 저자는 유대인은 자기만이 하나님을 알고 있다고 생각하지만, 실제로는 천사와 대천사, 월삭과 달에게 예배한다고 공격하고, 새 언약과 관련된 말씀(참고, 롬 31:31-32)을 인용하며, 그리스도를 통해 새롭게 하나님을 예배할 것을 권한다. 요약적으로 저자는 “그리스인과 유대인의 일들[예배]은 옛 것이며, 우리 그리스도교인은 세 번째 인종으로 그분을 새롭게 예배하는 자들이다.”고 정리한다.²⁷⁾

『바나바의 편지』나 『베드로의 설교』는 2세기 초 그리스도교 안에서 옛 언약과 새 언약, 토라와 예수 그리스도와의 관계를 어떻게 이해했는지 잘 보여준다. 『바나바의 편지』는 보다 급진적이며, 옛 언약은 이미 시내 산 밑에서의 우상 숭배로 깨어졌다고 말한다. 반면 『베드로의 설교』는 그리스도의 새 언약과 예배를 주장하면서도 이전의 예배와 언약의 상대적인 가치를 인정한다. 이제 유스티누스와 이레네우스의 토라 이해를 살펴보자.

3.3. 유스티누스

2세기 그리스 변증가 중에서 가장 중요한 순교자 유스티누스는 2편의 『변증서』와 유대인과의 논쟁을 수록한 『트리폰과의 대화』를 남겼으며, 이 외에도 그의 이름으로 전해지는 단편과 차명 문헌들이 존재한다.

26) 클레멘스, 『양탄자』 VI, 5.40.

27) 클레멘스, 『양탄자』 VI, 5.41.

본 연구와 관련되어서는 특히 유스티누스의 『트리폰과의 대화』가 중요하다. 본서는 현존하는 가장 오래된 유대교에 대한 변증서로, 유대인의 입장을 비교적 공정하고 객관적으로 다루었다는 점에서 역사적 의의가 크다.²⁸⁾ 유대인과의 논쟁에서 유스티누스는 공동의 경전, 즉 구약성경을 통해 그리스도교를 논증할 수밖에 없었으므로 구약성경의 해석의 틀 안에서 옛 언약과 새 언약의 관계, 토라와 그리스도의 관계를 고찰하고 있다.²⁹⁾

트리폰은 유대인의 입장에서 그리스도교인의 문제점을 다음과 같이 요약한다.

우리를 특별히 당황스럽게 한 것은, 너희들이 경건하다고 주장하고 다른 자들과 다르다고 생각하면서도 자신을 그들과 구별시키지 않고 이방인과 다른 삶을 살지 않는다는 것이다. 너희들은 절기와 안식일을 지키지 않고 할례예식도 행하지 않는다. 너희들은 십자가에 달린 자에 소망을 두고 하나님의 계명을 무시하면서도 하나님의 호의를 받기를 기대한다(10.3).

여기서 트리폰은 절기와 안식일과 할례와 같은 토라의 제의법이 경건한 유대인의 삶의 핵심적인 요소이며, 이렇게 하나님이 주신 명령을 행하지 않으면서 어찌 하나님을 알고 섬긴다고 말할 수 있느냐고 그리스도인을 비난한다.

이러한 트리폰의 의문에 대해 유스티누스는 다음과 같이 대답한다.

28) 초기 그리스도교의 유대인과 그리스도인의 논쟁에서 성경 해석의 문제는 Marcel Simon, “La Bible dans les premières controverses entre Juifs et Chrétiens,” 107-126을 보라.

29) 유스티누스의 토라 이해에 대한 연구는 이미 방대한 연구가 나와 있다. Theodore Stylianopoulos, *Justin Martyr and the Mosaic Law*, SBL Dissertation Series 20 (Missoula: Society of Biblical Literature and Scholars Press, 1975). 이와 연관되어 또한 Oskar Skraune, *The Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Supplements to Novum Testamentum 56 (Leiden: Brill, 1987)을 참조하라.

트리폰이여, 우주를 만드시고 지으신 분 이외에 다른 신은 결코 없을 것이며, 또한 영원 전부터 없었다. 더욱이 우리는 우리 하나님이 너희 하나님과 다르다고 주장하지 않는다. 그분은 강한 손과 편 팔로 너희 조상들을 이집트 땅에서 이끌어내신 하나님이다.....하지만 우리의 소망은 모세를 통해서나 토라를 통해서 이루어지는 것은 아니다. 만약 그렇다면 우리의 관행이 너희들의 것과 같았을 것이다. 트리폰이여, 나는 정반대로 하나님의 기업을 바라는 모든 사람들이 존중해야 하는 명확한 법과 보다 완전한 언약이 있어야 한다고 읽어왔다.....우리에게는 영원한 마지막 법, 신뢰할 만한 언약으로 그리스도가 주어졌고, 그 이후에는 어떠한 법이나 명령이나 계명도 없을 것이다(11.1-2).

유스티누스는 한편으론 창조주요 이스라엘 백성을 인도한 하나님이 예수 그리스도의 하나님이라는 것을 밝히고, 다른 한편으로 옛 법은 나중의 법으로 폐기되었으며, 모세의 법은 유대인에게만 적용되지만 그리스도는 모든 사람들에게 적용되는 “새 언약과 새 법”이라고 주장한다(11.4). 바로 이러한 입장이 유스티누스가 옛 언약과 새 언약, 토라와 그리스도의 관계를 이해하는 기본 틀이라고 말할 수 있다.

그는 먼저 성경을 인용하여 그리스도를 통해 옛 언약이 폐기되었다고 논증한다. 그는 그리스도를 새 법과 새 언약으로 제시하면서, 이사야서에 나타난 이방인의 구원에 관련된 말씀을 중점적으로 활용했다.³⁰⁾ 또한 유스티누스에게 옛 언약의 폐기는 구체적으로는 할례, 안식일, 정결례, 제사, 음식 규정 등 제의법 폐기를 의미했다. 우선 그는 이러한 제의법의 영적인 성격을 나타내는 성경 말씀을 인용하면서 육신적으로 이러한 규례를 지키는 것이 잘못된 것임을 밝힌다. 그는 이사야 58:1-12를 인용하여 금식의 참된 의미를 제시하고(15.2-7), 신명기 10:16-17, 레위기 26:40-41을 인용하여 마음의 할례를 강조하고 할례의 의미는 강박한 마음에서 돌이키고 악을 멀리하는 것이라고 주장한다(16.1). 또

30) 이사야 51:4-5(11.3); 55:3-5(12.1); 2:5-6(24.3), 65:1-3(24.3-4); 63:15-64:12 (25.2-5); 42:6-7(26.2), 62:10-63.6(26.3-4)

한 안식일 계명은 에스겔 20:19-26(21.2-4), 제사의 명령은 아모스 5:18-6:8과 시편 49[50]:1-23 (22.2-10)을 인용하여 이 규례는 유대인의 죄 때문에 주어졌다고 말한다.

이렇게 증거 본문을 제시하는 것 이외에 유스티누스는 성경과 자연을 모두 활용해서 논리적으로 제의법을 비판한다. 아담과 아벨과 에녹과 룻과 노아와 멜기세덱은 할례를 받지 않고도 구원을 받았으며, 안식일을 지키지 않아도 하나님을 기쁘시게 했다(19.3-4). 할례는 단지 유대인을 다른 민족과 구분하기 위한 것으로 오히려 할례 때문에 고난을 받고 예루살렘에도 들어가지 못하게 되었다(16.3). 토라에 따르면 유월절 양과 대속죄일의 염소의 제사는 예루살렘에서만 일어나야 하는데 성전의 파괴로 모든 제사가 중단된 것은 이 규례가 일시적이라는 것을 보여준다(40.1-2,5). 더욱이 이 제의법은 서로 모순된다. 안식일에 제사를 드리고 할례를 드려야 하기 때문이다(27.5; 29.3). 하나님은 사람을 할례 받지 않은 상태로 지으셨으므로 할례는 불필요하다(19.3; 29.3). 여자는 할례를 받을 수 없다는 것이 할례는 단지 표시를 위해 행해진다는 것을 보여준다. 하나님은 여자도 모든 의와 덕행을 할 수 있도록 지으셨기 때문이다(23.4). 원소들은 안식일에 쉬지 않으며(23.3) 하나님은 안식일에도 다른 날과 같이 우주를 움직이신다(29.3).

유스티누스에 따르면 이러한 제의법은 “너희들의 죄와 너희 마음의 완악함 때문에” 주어졌다(18.2). 희생 제사와 안식일은 금송아지 사건 이후에 우상 숭배를 막기 위해 명령되었다(19.5-6; 22.1). 만나를 먹고 하나님의 모든 기적을 보고도 금송아지를 만들어 경배했기 때문에 하나님은 유대인들에게 부정한 동물을 먹지 말라는 규례를 주셨다(20.4). “완악한 마음”과 “감사하지 않음” 때문에 안식일과 희생 제사와 예물과 절기가 명령되었다(43.1; 45.3; 46.5,7; 47.2; 67.4.10). 이러한 유스티누스의 입장은 『바나바의 편지』의 관점과는 구분된다. 『바나바의 편지』는 금송아지 사건을 통해 언약 자체가 파괴되었다고 해설한다. 하지만 유스티누스는 모세의 규례는 징벌적이고 예방적인 성격을 가지며 그리

스도가 오실 때까지 타당하고 유효하다고 생각했다.

유스티누스는 토라에는 두 종류가 있다고 생각했다. 어떤 규례는 하나님의 예배와 덕행을 위해 주어졌지만, 어떤 계명과 관행은 “그리스도의 신비와 관련되어, 너희 백성의 완악한 마음” 때문에 명령되었다(44.2).³¹⁾ 후자는 앞에서 다뤄진 제의법을 말하는데, 그리스도의 신비와 관련된다는 것은 토라가 그리스도의 상징과 예형이라는 뜻이다. 예를 들면 유월절 양은 그리스도를 미리 보여주는 예형이고(40.1), 갈고리에 꿰인 구운 양은 십자가에서의 그리스도의 고난의 상징이다(40.3). 대속 죄일의 두 염소는 그리스도의 초림과 재림을 미리 말해주며(40.3), 소제는 성찬의 빵의 예형이요(41.1), 육신의 할례는 영적인 할례의 예형이며(41.4), 대제사장의 열두 방울은 열두 사도의 상징이다(42.1-3). 이어서 그는 “모세에 의해 정해진 다른 모든 것도……앞으로 그리스도에게 일어날 일들, 그들 믿을 자로 미리 알려진 자들, 또한 그리스도 자신의 행위에 의해 일어날 일들에 대한 예형, 상징, 예고”로 말할 수 있다고 확신했다(42.4).

하지만 토라에는 “예배와 덕행”을 위해 주어진 명령이 있다. 이는 모든 사람에게 보편적으로 적용되는 계명이다. 토라에 순종하는 사람들은 구원받는다. 왜냐하면 토라에는 완악한 마음 때문에 주어진 규례뿐만 아니라 그 자체로 선하고 거룩하고 의로운 계명이 포함되어 있기 때문이다(45.3). 또한 그는 보편적으로, 본래적으로, 영원히 선한 것들을 행하는 자는 하나님을 기쁘시게 하므로 노아와 에녹과 야곱과 같은 의인과 그리스도를 믿는 자들과 함께 부활에 참여할 수 있다고 말한다(45.4). 이와 같은 맥락에서 그는 영원하고 모든 인간과 관련되는 사랑의 법에 대해 언급한다.

31) 이 부분에서 유스티누스가 토라에 세 종류의 계명 혹은 관행이 있다고 말하는 것인지, 두 종류의 계명 혹은 관행이 있다고 말하는 것인지 논란이 있다. 스틸리아 노폴로스(Styllia Nopoulos)는 세 종류라고 이해하지만, 필자는 두 종류가 맞다고 본다(참고, Oskar Skraune, *The Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, 323-324).

하나님은 모든 인간에게 항상 모든 곳에서 의로운 일을 보여주신다. 모든 세상이 간통과 음란, 살인과 이와 비슷한 모든 일이 나쁜 일이라는 것을 인정한다. 그들은 그러한 일들을 행하더라도 이러한 일을 할 때마다 악한 일을 하고 있다고 아는 것을 피할 수 없다. 오직 불결한 영에 사로잡히거나 나쁜 교육, 나쁜 습관, 악법에 의해 타락한 사람만이 자신의 본래적인 죄책감들을 잃어버린다.....의는 하나님과 사람, 두 가지에 맞춰져 있다. 그리고 마음을 다해 힘을 다해 주 하나님을 사랑하고 이웃을 자신처럼 사랑하는 자는 확실히 의로운 자다(93.1-3).

이러한 사상은 『변증서』에서 나타난 씨앗 이성의 사상과도 연결될 수 있다. 그는 씨앗 이성이 유대인이나 이방인에게서 모두 발견될 수 있으며, 이성/말씀을 따라 사는 자들은 그리스도인이라고 선언했다.³²⁾

유스티누스는 토라에서 도덕법과 제의법을 구분했다. 토라를 지키 구원을 받을 수 있는 것은 전자를 지켜서이며, 후자는 구원에 무해무익하다. 그리스도가 오심으로 옛 법과 옛 언약은 폐기되었고 새 법과 새 언약에 따라 살 수 있게 되었다. 제의법은 유대인에게만 적용되며 완악한 마음과 죄악 때문에 우상 숭배를 방지하고자 주어진 것이므로 폐기되어야 한다. 하지만 유대 그리스도인이 그리스도를 믿으면서도 제의법을 지키며 사는 것은 인정되었다. 유스티누스에게 금송아지 사건은 제의법이 주어지는 중요한 이유가 되었다. 또한 그는 유대교의 모든 규례가 유대인의 완악함과 죄 때문에 주어졌다는 것을 강조했다는데, 이것은 앞으로 다룰 이레네우스와 다르다. 그럼에도 유스티누스는 『바나바의 편지』와는 달리 옛 언약이 그리스도가 오실 때까지 유효하다고 보았다. 그는 토라 이전의 시기, 토라의 시기, 그리스도의 시기의 구속사적 틀을 염두에 두고 있었다고 보인다. 유스티누스는 창조주요 구원자요 예수 그리스도의 아버지께서 구속사를 관통해서 이끄신다는 점에서 마르키온과 영지주의자와 구분된다. 이러한 구속사적 신학은 이레네우스에 의해 보다 체계적으로 전개되었다.

32) 유스티누스, 『제1변증서』 (*Apologia*), 46.3.

3.4. 이레네우스

2세기의 공교회의 신학은 리옹의 이레네우스에 의해 집대성되고 새로운 차원으로 발전했다. 마르키온이나 영지주의자에 대항하여 이레네우스는 토라가 증언하고 예언자가 전파하고 그리스도가 계시하신 분은 한 아버지 하나님이며, 옛 언약과 새 언약은 다르지만 일치와 조화를 이룬다고 주장했다(『이단논박』 III, 12.12). 그는 그리스도의 성육신과 성령의 새로운 활동에 초점을 두고 창세로부터 시작하여 종말론적인 완성에 이르기까지 일관적으로 구원을 이루시는 하나님의 구속사적 경륜을 제시했다. 이레네우스의 토라 이해는 『이단 논박』 제4권(특히 12.1-17.6)에서 체계적으로 전개되는데, 여기서는 2세기 그리스도교의 사상적 흐름을 염두에 두고 이 부분을 중점적으로 분석하고자 한다.

그는 구원 경륜의 통일성을 여러 가지 방식으로 논증한다. 이를테면 토라에서나 복음에서나 가장 큰 계명과 그 다음 계명은 동일하다. 양자 안에 생명의 계명이 같으므로 양자는 같은 하나님을 보여준다(IV. 12.3). 주님이 서기관과 바리새인을 비판할 때(마 23:2-4), 이것은 모세 율법 자체를 비판한 것이 아니라 율법의 말을 전하면서도 사랑이 없는 자들을 비판한 것이다. 경륜의 통일성에 대한 강조는 그리스도가 “율법의 마침”(롬 10:4)이 되었다는 바울의 말에 대한 해석에서도 분명히 나타난다. 그는 그리스도가 율법의 처음이 아니라면 어떻게 마침이 될 수 있겠느냐고 묻는다. 그는 믿음으로 말미암는 의에 대한 바울의 말(10:6-7)과 연관시켜 출애굽기 3:7-8을 인용하면서 하나님의 말씀은 처음부터 고통당하는 자들의 구원을 위해 오르내렸다고 가르친다(IV. 12.4). 이는 이혼법과 같은 완악함 때문에 주어지는 계명에도 적용되는데 이는 곧 다루게 된다.

특히 그는 “장로들의 전통”을 모세 율법과 주의 깊게 구분한다. 장로들의 전통은 바리새법(라비들이 말하는 “구전 토라”)이라고도 불리며(IV. 12.1), 이사가야가 말한 “사람들의 가르침과 규례”이다(사 29:13;

IV. 12.4). 이레네우스에 따르면 포도주에 물을 섞듯이(사 1:22), 장로들은 자신들의 전통을 하나님의 계명에 섞어 거짓되고 참 율법에 반대되는 법을 정하고, 하나님의 계명 중에 어떤 것은 빼내고 어떤 것은 덧붙이고 어떤 것은 마음대로 해석했다. 그들은 사람의 전통을 수호하고자 하여 그리스도의 강령을 교육하는 하나님의 법에 복종하지 않고 안식일에 치유하신 주님을 비난하고 또한 율법을 하나로 묶어주는 하나님에 대한 사랑을 가지고 있지 않다(IV. 12.1). 이레네우스는 『플로라의 편지』나 위-클레멘스의 『베드로 설교 요약』과 달리 장로들의 전통이 토라에 통합된다고 보지 않았으며, 라비 유대교의 “구전 토라” 사상에도 반대한다.

이레네우스는 이렇게 경륜의 통일성을 강조하면서도 토라를 몇 가지 부분으로 구분했다. 첫째 율법에는 본성적인 계명이 있다.³³⁾ 사람들은 이 계명으로 말미암아 의롭다 여김을 받게 되는데, 모세의 토라 이전에도 하나님을 기쁘게 한 자들은 이 규례를 지켰으며 주님은 이 규례를 폐하지 않고 확대하고 완성했다(IV. 13.1). 이들은 모세의 율법 없이 의롭게 되었는데, 이들에게 언약이 주어지지 않은 것은 율법은 옳은 사람을 위해 세워진 것이 아니기 때문이다(딤후 1:9, IV. 16.2). 이 본성적인 계명의 내용은 십계명이며, 누구든지 십계명을 누구든지 십계명을 행하지 않으면 구원받을 수 없으며 하나님은 십계명을 넘어서는 어떤 것도 요구하지 않으신다(IV. 15.1). 모세 이전의 의로운 조상들은 마음과 혼에 십계명을 지니고 하나님을 사랑하고 이웃에 대한 불법을 멀리하고, 또한 자기 안에 율법의 의를 지니고 있었으므로 권면의 조문이 필요 없었다. 하지만 이 의와 하나님에 대한 사랑이 이집트에서 사라졌을 때 하나님은 이들을 이집트에서 이끌어내어 하나님을 따르도록 하셨다(IV. 16.3). 이레네우스는 이 본성적인 계명은 그리스도인과

33) 이레네우스는 이를 “naturalia legis [τὰ φυσικὰ τοῦ νομοῦ (IV. 13.1)], naturalia omnia praescripta [αἱ φυσικαὶ πάντα ἐντολαί (IV. 13.4; IV. 15.1)]” 등으로 표현했다.

유대인에게 공통되며, 유대인은 기원과 생성이 있다면 그리스도인에게 는 성장과 확대가 있다고 강조한다(IV. 13.1).

둘째, 토라에는 이스라엘 백성의 불복종으로 주어진 예속의 규례(τὰ τῆς δουλείας λόγιά σέριτυτις παχεπτα)가 있다. 이스라엘 백성이 금송아 지를 만들고 마음으로 이집트에 돌아가고자 하고 자유인 대신 종이 되길 원했을 때 주님은 그들을 멸하지 않고 종의 멍에로 길들였다. 이레네우스는 이것을 신명기의 “규례와 법도”(신 4:14; IV. 15.1), 에스 켈의 “선하지 못한 율례와 능히 지키지 못할 규례”(겔 20:24-25)와 연결 시키며, 하나님은 따로(χωρίς) 모세를 통해 이스라엘 백성의 교육에 맞춰 명령했다고 가르친다(IV. 16.5). 이레네우스는 예속의 규례도 같은 하나님으로부터 나왔으며(IV. 15.1), 주님은 새 언약으로 예속의 규례에 서 우리를 해방시켜 종이 아니라 “하나님의 벗”이(요 15:15; 약 2:23) 되게 하셨다고 강조한다(IV. 13.4).

셋째, 이레네우스는 예형적이고 상징적인 법을 말한다. 그는 인간을 창조하시고 족장을 택하시고 예언자들을 통해 사람들을 가르치시며 다양한 방식으로 일하시는 구원의 경륜을 나열하고 말씀은 피조물에게 맞춰진 법을 주어 자신에게 복종하는 자들에게 도움을 주셨다고 가르친 다(IV. 14.2). 모세가 40일 동안 시내 산에서 하나님의 말씀과 하늘에 속한 유형과 영적인 형상과 앞으로 올 일들의 예형을 배워 전해준 성막 의 건조, 성전 건축, 레위인의 선택, 제사와 관련된 규례가 이에 속한다. 하나님은 우상을 향하기 쉬운 사람들을 다양한 방식으로 가르쳐, 예형 적인 것들을 통해 참된 것들로, 시간에 속한 것들을 통해 영원한 것들로, 땅에 속하는 것들을 통해 하늘에 속한 것들로 부르셨다. 하나님은 예형 을 통해 하나님을 경외하고 섬기는 일에 전념하여 율법이 다가오는 일들의 예언과 교육이 되도록 하셨다(IV. 14.3). 이 예형적이고 상징적 인 법은 복종하는 자들에게 주신 법이란 점에서 불순종 때문에 주어진 예속의 규례와는 구분된다. 이는 이레네우스가 구약의 제사와 성전을 구원의 경륜 안에서 상당히 긍정적으로 이해하고 있다는 것을 잘 보여

준다.

넷째, 이레네우스는 이스라엘 백성의 완악함과 불복종 때문에 모세가 제정한 법이 있다고 알려준다. 이혼법이 이에 해당된다(마 19:7-8). 이스라엘 백성은 자신들의 완악함에 맞게 이혼의 계명을 받았다. 하지만 이레네우스는 이러한 계명은 옛 언약에서만 있는 것이 아니고 새 언약에도 있다고 말함으로써 경륜의 통일성을 강조한다. 바울은 절제하지 못하는 사람을 위해 어떤 규례를 주었다고(고전 7:6, 12, 25). 바울이 사람들이 완악해져서 자신의 구원에 대해 절망하여 하나님으로부터 돌아서지 않도록 규례를 만들어주었다. 이스라엘이 완악하다는 것을 빌미로 토라가 연약하다고 말하는 자가 있다면, 새 언약의 부름에도 많은 사람이 부름을 받았지만 택한 사람은 적고(마 22:14), 겉은 양의 옷을 입고 있지만 속은 이리가 있다(마 7:15)고 그는 가르친다(IV. 15.2). 이를 통해 이레네우스가 얼마나 구원 경륜의 통일성을 강조했는지 잘 알 수 있다.

다섯째, 이레네우스는 할례와 안식일은 의를 완성하기 위해서가 아니라 “표시를 위해”(εις σημείων, in signo) 주어진 계명이라고 말한다. 그가 인용한 할례와 안식일을 언급하는 성경 구절에는(창 17:9-11; 겔 20:12; 출 31:13) 모두 이런 표현이 발견된다. 이러한 표시는 헛된 것이 아니다. 육신의 할례는 영적인 할례를 미리 보여주며, 안식일은 하나님에 대한 매일의 예배와 하나님의 나라를 보여준다(IV. 16.1).

이레네우스가 이렇게 토라의 규례들을 구분한 것은 성경 주석에 기초한 것으로 보인다. 하지만 그는 이 모든 규례가 선하신 창조주요 구원자인 하나님에 의해 제정되었으며, 구속사 안에서 고유한 의미를 지니고 있다고 가르쳤다. 예속과 표시를 위해서 주어진 것은 자유의 새 언약으로 폐해졌다(IV. 16.5). 그리스도가 오신 다음에는 예형적이고 상징적인 번제, 제물, 예물, 새 달, 절기 등의 예식은 모두 물리쳐야 하며 참된 제사와 예배를 드려야 한다(참고, IV. 17.1). 하지만 본성적이고 해방적이고 고귀하고 모든 사람에게 공통적인 계명, 즉 십계명은

주님이 더 확대시키셨다(IV. 16.5). 십계명은 우리를 하나님과의 친교와 이웃과의 연합으로 이끌며 주님의 강림 이후 폐기되지 않고 확대되고 성장했다(IV. 16.3). 이레네우스는 그리스도의 강림 이후 이 두 부분의 관계를 낚시에 비유하여 설명한다.

하나님 자신이.....이미 말해진 관행들을 통해 그들을 이끌어 이것들을 통해 십계명의 구원을 주는 낚시 바늘을 삼키고 그분에 의해 붙잡혀, 우상 숭배로 돌아가거나 하나님을 떠나지 않고 하나님을 온 맘으로 사랑하는 것을 배우도록 하셨다(IV. 15.2).

이레네우스는 구원의 경륜의 통일을 강조하는 입장에서 유대교와 이단 사상과의 논쟁에서 제기된 구약성경, 특히 토라의 해석 문제를 해결하려고 했다. 토라의 핵심은 모든 사람에게 공통적인 십계명이며, 다른 규례들은 특정 상황에서 고유한 목적과 의미를 가지고 주어졌다. 이레네우스는 유스티누스보다 토라의 규례를 보다 세분하여 이해했으며 구원 경륜의 통일성을 강조했다. 새 언약으로 십계명은 더욱 확대되고 완성된 반면, 다른 모든 규례는 폐해졌다. 이레네우스는 새 언약의 핵심은 자유라고 보았으며, 참다운 자유 속에 사랑과 순종과 의의 삶을 그리스도인의 특징으로 제시했다. 그럼에도 그는 새 언약에서도 옛 언약과 같은 문제와 일어날 수 있다는 것을 인정하고 연속성을 강조했다.

4. 나가는 말

지금까지 2세기 그리스도교의 토라 이해를 살펴보았다. 2세기의 그리스도교에서는 옛 언약과 새 언약, 토라와 그리스도의 관계를 다루고 구약성경을 해석하는 문제가 핵심적인 쟁점이 되었으며 매우 다양한 견해가 존재했다. 마르키온은 옛 언약과 새 언약의 비연속성을 극단적

으로 강조했지만, 발렌티노스파의 프톨레마이오스는 토라에 하나님의 법뿐만 아니라 모세의 법과 장로들의 전통이 섞여 있다고 보았다. 하지만 양자는 창조주와 완전한 하나님을 구분한다는 점에서 일치한다. 유대 그리스도교 문헌인 『베드로의 설교 요약』은 이러한 이원론을 거부하지만 모세는 구전으로 토라를 전했고 기록되는 과정에서 첨삭, 수정이 이루어져 토라에는 참과 거짓이 섞여 있다고 보았으며 제사는 거부하면서도 정결 예식은 인정했다.

공교회 문헌인 『클레멘스의 편지』는 옛 언약과 새 언약을 연속성 안에서 파악했다면, 『바나바의 편지』는 비연속성을 강조했다. 『바나바의 편지』는 금송아지 사건 이후 그리스도가 오실 때까지 언약이 깨어졌으며 예언서를 통해 제의법 폐기를 논증한다. 『베드로의 설교』는 중도적인 입장으로 새 언약과 예배를 강조하면서도 옛 언약의 상대적인 가치를 인정했다. 유스티누스와 이레네우스는 의인들(과 족장들)-모세의 율법-그리스도라는 구속사적 틀에 따라 옛 언약과 새 언약의 관계를 제시했다. 이들은 모두 도덕법과 제의법을 구분했다. 다만 유스티누스가 제의법을 금송아지 사건과 이스라엘 백성의 완악함에 연결시키고 옛 언약과 새 언약의 차별성을 강조했다면, 이레네우스는 제의법을 예속의 규제, 상징적인 규제, 표시를 위한 규제, 완악함 때문에 주어진 규제로 세밀하게 구분하고 연속성을 강조했다.

이 글은 2세기 그리스도교의 토라 이해에 대한 다양한 견해를 개관하는 데 중점을 두었으며 세부적인 주제에 대한 심화된 연구는 다음으로 미룰 수밖에 없었다. 이 연구는 토라의 도덕법(십계명)은 프톨레마이오스, 유스티누스, 이레네우스에게서 모두 발견된다는 것을 알려준다. 이러한 도덕법 전승이 어떤 경로를 통해 그리스도교의 신학 안에 자리 잡게 되었는지 더 연구할 필요가 있다고 본다. 또한 제의법의 문제는 2세기 그리스도교에서 매우 중요한 문제였으며 여기에는 시내 산 언약, 금송아지 사건, 장로들의 전통(구전 토라)에 대한 해석 문제가 관련된다. 이것이 밝혀졌다. 예언서를 통해 토라의 제의법을 비판하는 것은 라비

유대교와 구분되는 그리스도교 신학의 전통이라고 생각된다. 신약성경을 포함한 2세기까지의 모든 문헌에서 제의법이 어떻게 다루어지고 특히 예언서로부터의 논증이 어떤 식으로 전개되는지 살펴볼 필요가 있다.

도덕법에 대한 2세기 교부들의 이해는 구약과 신약의 관계뿐만 아니라 복음과 문화라는 훨씬 더 넓은 주제와 연결될 수 있으며, 결국 이 질문은 복음이 무엇이냐는 가장 근본적인 질문과 만나게 될 것이다. 비록 2세기 교부들이 우리와는 다른 방식으로 이 문제에 접근하고 있다는 것을 발견할지라도, 이들은 신학자의 소임은 주어진 상황 속에서 복음의 진리를 규명하고 교회와 사회에 소통하는 것이라는 사실을 다시 한 번 깨닫게 해준다.

<주요어>

토라, 2세기, 마르키온, 영지주의, 유대 그리스도교, 사도 교부, 유스티누스, 이레네우스, 도덕법, 십계명, 제의법

<Key Words>

Torah, Law, Second century, Marcion, Gnosticism, Jewish Chrsitianity, Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus, Decalogue, Ceremonial Laws, Cultic Law

* 접수일 2011년 2월 24일, 수정일 2011년 2월 28일, 게재 확정일 2011년 2월 28일

참고문헌

- 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌-주석적 평가와 제안,” 『한국개혁신학』 28 (2010), 104-146.
- 김세윤, 『바울 신학과 새 관점: 「바울 복음의 기원」에 대한 재고』, 서울: 두란노, 2002.
- 송혜경 역주, 『신약 외경 상권: 복음서』, 의정부: 한남성서연구원, 2009.
- 채승희, “초대교부들의 구약성경 이해,” 『구약논단』 13:2 (2007), 52-72.
- 최갑중, “바울에 대한 ‘새 관점’, 무엇이 문제인가?” 『한국개혁신학』 28 (2010), 38-103.
- Aland, Barbara, “Marcion/ Marcioniten,” Gerhard Müller, ed., *Theologischen Realenzyklopädie XII*, Berlin: Walter de Gruyter, 1992, 89-101.
- Boulluec, Alain Le, “La Bible chez les marginaux de l’orthodoxie,” *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris: Beauchesne, 1984, 153-170.
- Braun, René ed., trans., *Tertullien Contre Marcion Liber I*, Sources chrétiennes 365, Paris: Les Éditions du Cerf, 1990.
- Braun, René, ed., trans., *Tertullien Contre Marcion Liber II*, Sources chrétiennes 368, Paris: Les Éditions du Cerf, 1991.
- Braun, René, ed., trans., *Tertullien Contre Marcion Liber III*, Sources chrétiennes 399, Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.
- Campanhausen, Hans von, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen: Mohr, 1968.
- Guillet, Jacques, “La Bible à la naissance de l’Eglise,” *Le monde grec ancien et la Bible*, Bible de tous les temps, Paris: Beauchesne, 1984, 37-54.
- Harnack, Adolf von, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott Zweiten verbesserten und vermehrten Auflage*, Texte und Untersuchung zur Geschichte der altchristliche Literatur 45, Zweiten verbesserten und vermehrten Auflage, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1924; Reprint, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- Jaschke, Hans-Jochen, “Irenäus von Lyon,” Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie XVI*, Berlin: Walter de Gruyter, 1987, 258-268.

- Klein, Günter, "Gesetz: III. Neues Testament," Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* XIII, Berlin: Walter de Gruyter, 1984, 58-75.
- Kleinknecht, H. and W. Gutbrod, "νόμος κτλ," Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of New Testament* IV, Geoffrey W. Bromiley, trans., Grand Rapids: Eerdmans, 1967, 1022-1035.
- Kraft, Pobert A., ed., *Épître de Barnabé*, Sources chrétiennes 172, Pierre Prigent, trans., Paris: Les Éditions du Cerf, 1971.
- Lamarche, Paul, "La Septante," *Le monde grec ancien et la Bible*, Bible de tous les temps, Paris: Beauchesne, 1984, 19-35.
- Marcovich, Miroslav, ed., *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*, Partistische Texte und Studien 47, Berlin: Walter de Gruyter, 1997; Reprint, 2005.
- Merkel, Helmut, "Gesetz: IV. Alte Kirche," Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* XIII, Berlin: Walter de Gruyter, 1984, 75-82.
- Moreschini, Claudio, ed., *Tertullien Contre Marcion Liber IV*, René Braun trans., Sources chrétiennes 456, Paris: Les Éditions du Cerf, 2001.
- Moreschini, Claudio, ed., Trans., *Tertullien Contre Marcion Liber V*, Sources chrétiennes 483, René Braun trans., Paris: Les Éditions du Cerf, 2004.
- Plümacher, Eckhard. "Bible II: Die Heiligen Schriften des Judentums im Urchristentum," Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* VI, Berlin: Walter de Gruyter, 1980, 8-22.
- Powell, Douglas, "Clemens von Rom," Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie* VIII, Berlin: Walter de Gruyter, 1981, 113-120.
- Quispel, Gilles, ed., *Ptolémée Lettre à Flora*, Sources chrétiennes 24bis, Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- Rehm, B. I., Irmischer and F. Paschke, eds., *Die Pseudoklementinen I. Homilien*, Die griechischen christlichen Schriftsteller 42, 2nd ed., Berlin: Akademie Verlag, 1969.
- Robinson, James M., ed., "The Second Treatise of the Great Seth (VII.2)," *The Nag Hammadi Library*, Third completely revised, San Francisco:

- HarperSanFrancisco, 1990.
- Rordorf, Willy, “La Bible dans l'enseignement et la liturgie des premières communautés chrétiennes,” *Le monde grec ancien et la Bible*, Bible de tous les temps, Paris: Beauchesne, 1984, 69-94.
- Rousseau, Adelin and Louis Doutreleau, eds., trans, *Irénée de Lyon Contre les Hérésies Liber III*, Sources chrétiennes 210-211, Paris: Les Éditions du Cerf, 1974.
- Rousseau, Adelin and Louis Doutreleau, eds., trans., *Irénée de Lyon Contre les Hérésies Liber I*, Sources chrétiennes 263-264, Paris: Les Éditions du Cerf, 1979.
- Rousseau, Adelin and Louis Doutreleau, eds., trans., *Irénée de Lyon Contre les Hérésies Liber II*, Sources chrétiennes 293-294, Paris: Les Éditions du Cerf, 1982.
- Rousseau, Adelin and Louis Doutreleau, eds., trans., *Ptolémée Lettre à Flora*, Sources chrétiennes 24bis, Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- Rousseau, Adelin, et. al., eds., trans., *Irénée de Lyon Contre les Hérésies Liber IV*, Sources chrétiennes 100, Paris: Les Éditions du Cerf, 1965.
- Rousseau, Adelin, Louis Doutreleau, and Charles Mercier, eds., trans., *Irénée de Lyon Contre les Hérésies Liber V*, Sources chrétiennes 152-153, Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.
- Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, London: SCM Press Ltd, 1977.
- Simon, Marcel, “La Bible dans les premières controverses entre Juifs et Chrétiens,” *Le monde grec ancien et la Bible*, Bible de tous les temps, Paris: Beauchesne, 1984, 107-126.
- Skarsaune, Oskar and Reidar Hvalvik, eds., *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*, Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 2007.
- Skarsaune, Oskar, “Justin der Märtyrer,” Gerhard Müller, ed., *Theologische Realenzyklopädie XVII*, Berlin: Walter de Gruyter, 1992, 471-478.
- Skarsaune, Oskar, *The Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Supplements to

Novum Testamentum 56, Leiden: Brill, 1987.

Stählin, Otto and Ludwig Früchtel, eds., *Clemens Alexandrinus II Stromata I-VI*.
3. Aufl, Die griechischen christlichen Schriftsteller 52, Berlin:
Akademie Verlag, 1960.

Stählin, Otto and Ludwig Früchtel, eds., *Clemens Alexandrinus III Stromata
VII-VIII*. 2. Aufl, Die griechischen christlichen Schriftsteller 17,
Berlin: Akademie Verlag, 1960.

Stylianopoulos, Theodore, *Justin Martyr and the Mosaic Law*, SBL Dissertation
Series 20, Missoula: Society of Biblical Literature and Scholars Press,
1975.

van de Sande Bakhuyzen, W. H., ed., *Der Dialog des Adamantius*, Die
griechischen christlichen Schriftsteller 4, Leipzig: Hinrichs, 1901.

Wengst, Klaus, "Barnabasbrief," Gerhard Müller, ed., *Theologische
Realenzyklopädie* V, Berlin: Walter de Gruyter, 1980, 238-241.

<초록>

2세기 그리스도교의 토라 이해

서원모

(장로회신학대학교 교수)

이 연구는 2세기 그리스도교의 각 종파의 토라 이해를 살펴보고자 하였다. 이를 위해 우선 마르키온과 영지주의와 유대 그리스도교 등 공교회 주변에 있는 집단의 토라 이해를 살펴보고, 그 다음에는 사도 교부와 『베드로의 설교』, 유스티누스, 이레네우스로 이어지는 공교회의 저자들의 토라 이해를 고찰했다.

이 연구를 통해 2세기의 그리스도교에서는 옛 언약과 새 언약, 토라와 그리스도의 관계를 다루고 구약성경을 해석하는 문제가 핵심 쟁점이 되었으며 매우 다양한 견해가 존재했다는 것이 밝혀졌다. 마르키온과 영지주의자인 프톨레마이오스, 유대 그리스도교 문헌인 『베드로의 설교 요약』은 모두 다른 방식으로 토라를 이해하고 옛 언약과 새 언약의 관계를 규명했다. 공교회의 저자들 안에서도 다양한 입장이 존재했다. 『클레멘스의 편지』는 옛 언약과 새 언약을 거의 연속성 안에서 파악했다면, 『바나바의 편지』는 비연속성을 강조했다 『베드로의 설교』는 중도적인 입장을 취했으며, 유스티누스와 이레네우스의 구속사적 경륜 사상에 영향을 주었다. 유스티누스와 이레네우스는 도덕법과 제의법을 구분하고 구속사적 틀에 따라 옛 언약과 새 언약의 관계를 규정한다는 점에서는 공통적이지만 유스티누스가 양자의 차별성을 강조했다면, 이레네우스는 연속성을 강조했다.

이 연구는 십계명을 중심으로 하는 도덕법에 대한 논의가 영지주의와 공교회 모두에게 공통적이며, 제의법에 대한 논의에서는 시내 산 언약, 금송아지 사건, 장로들의 전통에 대한 해석이 중요하다는 것을

밝히고 이에 대한 심화된 연구를 제안했다.

<Abstract>

Understanding of the Torah in the Second Century Christianity

Prof. Wonmo Suh
(Presbyterian College and Theological Seminary)

This study is an attempt to elucidate the understanding of the Torah in the second century Christianity. It first examines thoughts of groups in the margin of the catholic church: Marcion, gnosticism and Jewish Christianity. Ptolemaeus's *Letter to Flora* and Ps-Clementine Homilies are the main source for gnostic and Jewish Christian ideas of the Torah. Then it goes on to the writers and writings of the catholic church such as *Epistle of Barnabas*, *Preaching of Peter*, Justin Martyr, and Irenaeus.

It is the aim of this paper to show diversity and variety in relating the Torah and the gospel among Christian groups in the second century. Marcion and Valentinian gnostics distinguished the author of the Old Testament and the Father of Jesus Christ, while at least one Jewish Christian group denied the authorship of Moses for the Torah and saw a mixture of true and false teachings in Torah. Writers in the catholic church were not the same in their description of the relation between the old and the new covenant. In Clement's *Letter to Corinthians* the continuity between the two came into the front. In contrast, *Epistle of Barnabas* emphasized discontinuity and asserted the abolition of the covenant between the Israelites and God after

their making of the golden calf. *Preaching of Peter* took the middle path, proposing the new covenant and worship and acknowledging the relative value of the old covenant. Justin and Irenaeus further developed the thoughts of *Preaching of Peter* into schemes of the salvation history. Justin and Irenaeus were also the same in distinguishing moral laws and ceremonial laws, but Justin put more emphasis on the discontinuity, while Irenaeus stressed the continuity between the old and the new dispensation.

This study also proposes more deepened examination of the process of transmission of moral laws as well as interpretation of the Sinai Covenant, the gold calf, and tradition of elders in Jewish and Christian literatures up to the second century.

