

# 영지주의와 성서 해석<sup>1)</sup>

이수민\*

## 1. 들어가는 말

영지주의 연구를 반 이단론 교부들의 진술에만 의존하였을 때 영지주의는 기성 교회의<sup>2)</sup> 성서 해석을 반대하는 사상으로 낙인찍혀 그리스도교를 반대하는 사상이 영지주의가 시작된 동기라고 믿게 되었다. 오늘날 그렇게 생각하는 전문가들이 있다. 그러나 교부들은 2세기의 그리스도교적 영지주의를 비판했다는 점을 이해해야 한다. 영지주의가 그리스도교 탄생 이전에 시작되었고 영지주의 문헌에는 비 그리스도교적·이교적 배경도 많다는 점을 알아야 한다.

19세기 후반기부터 만테아교와 마니교 필사본들이 출판되면서 이 종교들도 명확히 영지주의에 속한다고 판단하게 되었고, 영지주의 기원을 한때 범(汎) 바빌론 사상(Kessler, 1881-1889년), 범이란 사상

---

\* 한남성서연구소 선임 연구원, 동방 그리스도교

- 1) 1966년에 이태리 메시나(Messina)에서 “영지주의의 기원”이라는 표제로 열린 학술회의에서 고대 후기에 많이 사용된 영지(gnosis 1티모 6:20)라는 말은 “신적(구원의) 신비를 앎”을 뜻하고, 영지주의자는 “그것을 아는 엘리트(선발된 자)”라고 정의한다. 영지주의(gnosticism)라는 표현은 기원후 2-3세기에 세워진 체계적 영지 사상을 뜻한다고 정의를 내렸지만 모두가 이에 전적으로 찬성하지 않는다. 필자는 여기에서 둘 다 영지 사상이나 영지주의로 표현한다. 여기에서 성경이라 부르지 않고 성서라고 부른 이유는 ‘경전 목록’이 아직 완성되지 않았던 때문이었다.
- 2) 이 “기성 교회”는 필자의 표현이다. 보통 초대 교회를 “가톨릭 교회”, ‘대성교회’(grande église), ‘정통 교회’라고 부른다. 필자는 ‘대승(大乘) 교회’라고 부르기도 했다.

(Reitzenstein, 1921년, Widengren, 1945년), 범 헬라 사상(Schaeder, 1927년), 이 밖에도 범 이집트 사상, 범 사마리아 사상 등으로 보는 학자들의 상반된 의견들이 많았다. 3)

1945년 이집트 나그 함마디에서 영지주의자들이 친히 쓴 필사본들이 발견되고 영지주의의 특성이 동방과 서방의 혼합 종교 사상(syncretism)이라고 주장한 한스 요나스(Hans Jonas, 1903-1993년)의 주장이 전문가들의 인정을 받으면서 영지주의의 기원에 대한 연구는 다양한 측면으로 발전하였다.

종교, 문화사적 측면에서 영지주의를 심도 있게 연구한 학자는 한스 요나스이다. 한스 요나스는 알렉산더 대왕이 기원전 334-323년에 이집트에서 인도에 이르기까지 통일한 세계를 총망라해서 “동방 세계”라고 부른다. 서방 세계는 그리스 세계를 말한다. 그리고 동방과 서방이 통일하여 문물 교류가 활발해지면서 문화와 종교가 혼합되어 혼합 사상을 이룬 그 시대를 영지주의 시대라고 부른다. 이로써 영지주의는 어떤 한정된 특수 계파에 속한 사상이 아니라 고대 후기의 전 사회에 침투된 사상 동향(Geist)으로 파악한 것이다. 그가 1934년에 출판한 『영지 사상과 고대 후기의 정신』 *Gnosis und spätantiker Geist* 1권과 2권, 상권은 가장 많이 읽혀진 영지주의 서적이다.<sup>4)</sup> 영지 사상은 동방에서 헬라 종교-문화와 혼합되면서 그리스도교 이전이나 그리스도교와 같은 때 생겨났다고 한다. 이때 극동에서는 전한(주전 206-주후7년)의 7대왕 무제가 위만 조선을 멸하고 한사군을 설치하였고, 이때 로마 제국과 장안(현재 서안)을 통하는 비단길이 열렸으니 세상이 (아직 미지의 북,

---

3) 이에 대한 요약은 A. Böhlig, “Der Synkretismus des Mani,” *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet, Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. Bis 8. Oktober 1971*, A. Dietrich, Hrsg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 144-169.

4) 한스 요나스(Hans Jonas)는 독일에서 2권, 하권을 끝내지 못한 채 미국에서 *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (Boston: Beacon Press, 1958)을 출간하였다.

남미 대륙을 제외하고) 완전히 통일되었다고 생각할 수 있었을 때였다.<sup>5)</sup> 그때 동, 서양이 교차하는 중심 지역은 동부 메소포타미아를 포함한 시리아(로마 제국의 시리아 주(洲))였고, 이 지역은 고대부터 다채로운 동방 전승들이 합류되는 곳이었다.

그러나 이 지역에서는 크고 작은 정치세력들이 쉴 새 없이 반목하여 불안감을 조성하였고, 끊임없이 바뀌는 외국 세력은 전통적 세계관으로 사는 평민과 교육자들에게 세상에 대한 비판론을 심어주었다. 그 당시 경제적 위기나 궁핍한 환경에 대해서는 알려진 바가 없으나, 영지주의 창시자들은 외국 세력의 지배로 정치적으로 무기력하게 된 비정치적 중간층에 속하는 교육자들로, 옛 신화, 종교, 철학적 지식을 풍부하게 소유한 자들이었고 종교에 관심이 많았으며 영지주의 바탕이 되는 예언자적 소질을 갖추었다. 또 이들이 모든 나그 함마디 문헌에서 옛 지혜 전승을 새롭게 해석하는 것으로 보아 구약 성서 지혜 문학이 중요한 역할을 했다.

교부들의 반 이단론 문헌들은 귀중한 자료들을 제공하지만 다만 신약 성서의 관계에 치중할 뿐, 그들 공동체의 조직에 대해서는 아무런 정보도 제공하지 않는다. 교부들이 전하는 무수한 영지주의 공동체들의 이름이 실제 이름과 부합하는 경우는 극소수에 불과하다. 가장 오래된 영지주의 문헌에서 “어떤 전승들이 가장 지배적인가?” 하는 질문을

5) 고대 후기 문헌에 자주 언급되는 그리스어 Σειρίς, Σηριδική γῆ 라틴어 *sericum*, 시리아어 ܣܝܪܝܐ, ܣܝܪܝܐ, ܣܝܪ, 아랍어 سيرة는 σῆρ ‘비단’에서 유래한 지명으로 이란의 파르티아 왕조 때에 로마 제국과 비단 교역이 활발했던 중국을 가리키는 말이라고 생각한다. 시리아 고전 작가들의 전승, 특히 바르데산 『나라들의 관습』에 처음에 나열한 이 세레스(Seres) 나라는 인도와 박트리아를 넘어 동방의 맨 끝에 있다고 하며 태고부터 모든 지혜의 원천이라고 한다. 엘카사이 공동체는 세이리스(Σειρίς)에서 파르티아로 전해온 태고의 비밀스러운 지혜를 간직한 계시서(啓示書)를 받았다고 한다. 이 세이리스에 대한 가장 완벽한 자료 수집은 A. Hermann, «China», *Reallexicon für Antike und Christentum*, II (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1954), 1078-1100; 참고, G. J. Reinink, “Das Land ‘Seiris’(Sir) und das Volk der Serer in jüdischen und Christlichen Traditionen,” *Journal for the Study of Judaism* VI/1 (1975), 72-85을 보라.

놓고, 영지주의 연구는 역대로 그리스·유대·이란·바빌론·시리아·이집트·그리스도교·유대·그리스도교 전승들에 대해 토론을 거듭하였다. 영지주의는 다양한 종교 체계의 혼합 사상으로 그들의 서전과 구전을 전제함으로, 특히 나그 함마디 문헌이 발견된 이후로 유대교적, 이란-조로아스터교적, 그리스 종교적 요소들에 집착하여 오다가, 최근에는 “시리아-메소포타미아, 시리아-이집트, 시리아-이란, 시리아-헬라(그리스), 시리아-아시아(중국)의 혼합 종교 사상들에 대한 연구가 특별히 눈에 띈다. 그 중에서 영지주의의 시리아-유대교적 색채가 가장 짙어지는 오늘, 영지주의 기원을 그곳에서 찾으려는 전문가들이 늘고 있다. 이러한 맥락 속에서 영지주의와 성서 해석의 측면을 살펴보기로 한다.

### 1.1. 영지주의와 성서 해석<sup>6)</sup>

“성서와 문화의 만남”이라는 주제 안에서 ‘영지주의와 성서 해석’을 생각한다면 무엇보다 “성서가 영지주의를 만난 역사적·문화적 배경을 생각하게 될 것이다. 흥미로운 제목이기는 하지만 우선 명확히 해야 할 복잡한 전제들이 허다하다. 수많은 영지주의 조류 가운데서 어떤 영지주의가 어디에서 어느 시기에 어떤 성서(신약 성서, 구약 성서, 히브리어, 그리스어, 시리아어, 콥트어-성서와 다른 번역서들, 구전 서전)를 만났는지 밝혀내는 것은 아직 요원하다. 여기에서 필자는 오늘날까지의 연구를 종합하는 것에 만족하려고 한다.

여기에 소개하는 “영지주의와 성서”는 “영지주의와 구약 성서”를 뜻한다. 하르낙(A. Harnack) 이후에 영지주의는 그리스도교 사상이 급속도로 헬라화된 것을 뜻한다. 영지주의가 구약 성서를 배경했다고 주장했으나, 캄펜하우젠(H. F. von Campenhausen) 이후에는 이러한 주장

---

6) K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis, Neue Studien zu 'Gnosis und Bibel'* (Berlin/Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1980).

은 더 지지받을 수 없다는 사실이 명확해진다.)<sup>7)</sup> 반 이단론 교부들의 진술에서 영지주의자들이 성경을 배격하였다는 표현은 찾아볼 수 없고 다만 그들이 성경을 왜곡한 사실을 한탄한다. 그러나 오늘까지 “영지주의와 구약 성서 해석”이라고 이름 붙인 단행본은 없고, 1980년에 동부 베를린에서 출판된 학술 논문집으로 『구약 성서와 고대 후기의 유대교 그리고 영지주의』 *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis*가 이 분야의 기본 서적인 것 같다.<sup>8)</sup> 이 모음집 안에서 나겔(Peter Nagel)의 “낙원 이야기와 영지주의적 해석”에 관한 논문은 이후에 쓴 세 논문들의 바탕이 된다. 필자는 여기에서 ‘영지주의와 성서 해석’을 주제로 하는 다음 네 논문을 종합하여 소개하려고 한다.

1. 영지주의 성서 해석의 여섯 가지 카테고리(Peter Nagel).
2. 통계학적 조사와 해석학적 전제들(G. Filoramo-C. Gianotto).
3. 세 가지 해석학적 전제들(Birger A. Pearson).
4. 구약 역사의 영지주의적 해석과 지혜 문학 및 묵시 문학(Kurt Rudolph).

4번 항목에서 루돌프는 베틀게(Bethge)의 “구약 역사에 대한 영지주의의 상반되는 해석”을 보충한다(A). 지혜 문학(B)과 묵시 문학(C)과의 관계는 루돌프의 다른 논문 “소피아(Sophia)와 영지 사상”이 제안하는 앞으로의 연구 과제이기도 하고, 적어도 초 시간·초 공간적 영지 사상의 문화·역사적 배경을 밝히는 유일한 단서인 듯하다. 필자는 가장 저명한 전문가들의 글을 소개하는 것을 자랑스럽게 여기며 이 글에서 많은

7) H. F. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bible* (Tübingen: Mohr 1968), 91; W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1964<sup>2</sup>), 353, 355에서 언급하고 그가 후대의 증거 자료로 증명하려고 했지만 잘 증명되지 않았다.

8) K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis. Neue Studien zu 'Gnosis und Bibel'* (Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980).

부분을 비판하고 설명하며 의견을 제시할 것이다.

## 2. 영지주의 성서 해석의 여섯 가지 카테고리

나겔(Peter Nagel)<sup>9)</sup>은 영지주의 문헌이 성서를 해석하는 방법으로 다음 여섯 가지 카테고리의 특성을 예를 들어 설명한다.

(1) 구약 성서의 인물이나 사건을 경멸적으로 배척하는 해석. 『위대한 셋(Seth)의 둘째 논고』 VII, 2; 『진리의 증언』 IX, 3.<sup>10)</sup>

(2) 역할과 기능을 변형하여 정 반대의 뜻으로 해석한다. 『아르콘들의 실체』 II, 4; 『세상의 기원』 II, 5; XIII, 2; 『아담 묵시록』 V, 2; 페라파 전승(히폴리투스, 『논박서』 V, 16).

(3) 다른 그룹의 사건에 밀접히 연관시켜 해석을 교정한다. 『요한 비밀서』 II, 1; III, 1; IV, 1; BG, 2<sup>11)</sup>; 오피스 파

(4) 우의적 해석을 통해 중립적 대목이라고 주장한다. 영지주의자 유스티누스의 『바룩서』, 나아센 파 『피스티스 소피아』.

(5) 구약 성서의 절들을 임의로 선택하여 자기들의 교의나 전례 관습을 합리화한다. 발렌티누스와 영지주의 방종파.<sup>12)</sup>

(6) 구약 성서를 기원론과 예형론으로 해석하며, 이들은 부분적으로 기원론적 경향을 띤다. 『3부 논고』 I, 5; 『진리의 복음』 I, 3; XII, 2;

---

9) Peter Nagel, "Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis," Karl-Wolfgang Tröger, ed., *Altes Testament - Frühjudentum Gnosis, Neue Studien zu Gnosis und Bibel* (Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980), 49-70.

10) 나그 함마디 논고명은 M. 스키펠로, 『영지주의자들』, 이수민 역 (서울: 분도출판사, 2005), 49-56으로 통일한다. 논고명 뒤에 로마 숫자는 필사본 권(codex)을 가리키고 뒤에 오는 아랍 숫자는 각 권 안에 있는 논고의 차례이다.

11) BG는 베를린 필사본 8502번이며 2는 둘째 논고 『요한 비밀서』이다.

12) "발렌티누스와 영지주의 방종파"는 반 이단론자들의 진술에 따른다.

『필립보 복음』 II, 3; 『영혼에 관한 주석』 II, 6; 『피스티스 소피아』 .

나겔은 하나의 같은 본문을 둘러싸고 하나 이상의 원칙(카테고리)들이 서로 겹칠 수 있는 사실과 처음 세 원칙은 호전적-논쟁적 해석으로서 밀접하게 연결되며 나머지 세 원칙과 전혀 다르다고 지적한다. 많은 전문가들이 나겔의 포괄적으로 표현된 여섯 원칙을 인용하는 것으로 만족하지만, 나그 함마디 문헌이 우리말로 번역되지 않았던 상황에서 ‘기술 용어들’을 추려 설명하는 것보다 본문을 소개하고 전체 맥락을 소개하여 이 원칙들을 이해하는 것이 영지주의를 이해하는 데 도움이 될 것이다. 나겔은 영지주의자들이 구약 성서를 어떻게 수용했는가 하는 질문에 “낙원의 이야기”가 그 열쇠가 된다고 한다.

첫째 그룹(경멸적 해석)의 대표적 본문인 『진리의 증언』 IX, 3, 45,23-47,14<sup>13)</sup> “아담과 하와의 범죄”를 창세기 본문에 가깝게 다시 이야기하면서, 유대인들(구약 성서)의 신(神)이<sup>14)</sup> 열등하고 기성 교회 신도들의 눈이 멀었다고 역설한다. 49: 8의 뱀 이야기에서 그리스도가 뱀의 자리에 서게 된다고 하는 것은 제3그룹의 해석이다. 『진리의 증언』은 대화 형식으로 시작하며 창세기 구절을 그대로 사용하고 이를 의역(意譯)하며 타르금과 같은 보충을 더한다.

그 신은 어떤 종류에 속하는가? 첫째로 그 신은 아담을 질투하였으니, (아담이) ‘삶의 나무에서 (열매를) 먹을 수 있었기 때문이다. 둘째는 (신이) “아담아, 너는 어디에 있느냐?”(창세 3:9)라고 하였으니, 그 신은 선견지명(πρόγνωσις)이 없어 태초부터의 일을 미리 알지 못했음을 말한다. 그래서 신은 “(아담을) 여기에서 내던지자. 그래서 그가 ‘생명의 나무’에서 (열매를) 먹어 영원히 살지 못하게 하자.”(창세 3:24)라고 말하여, 그는 참으로 고약함과(βάσκανος) 질투(πθωνεῖν)를 드

13) 『진리의 증언』 IX, 3의 45쪽 23행에서 47쪽 14행을 가리킨다.

14) 곧 구약 성서에서 세상을 창조한 신을 알다바오트(데미우르고스), 또는 유대인들의 신이라고 부른다.

러내었으니, 그는 어떤 종류의 신인가?

『진리의 증언』 47, 14-30.

이 대목은 기성교회뿐 아니라 다른 영지주의자들을 공격하는 글이라고 한다. 여기에서 율법과 구약 성서의 창조주를 맹렬히 비난하지만, 다른 한편으로 구약 성서가 영지주의적 계시의 원천이라는 것이 우의적 해석 후면에 드러난다.

둘째 그룹(역할과 기능의 변형)에 속하는 대표적인 본문으로 『아르콘들의 실체』와 『세상의 기원』은 낙원의 이야기를 가장 광범위하게 다룬다. 칠십인 역의 ‘κύριος ὁ θεός’를 ‘아르콘들’이나 ‘그의 두목’으로 대치한다. 두 문헌에서 뱀은 ‘가르치는 존재’로 나타나고, 『세상의 기원』에서는 뱀이라는 개념을 전혀 사용하지 않고 ‘짐승’으로 나타난다. 뵐릭(A. Bölig)은 여기에서 히브리어로 ‘하와’(חַוָּה), 아람어로 ‘가르치다’(ܩܪܝܢܐ), ‘짐승’(ܩܪܝܢܐ), ‘가르치는 자’(ܩܪܝܢܐ), ‘뱀’(ܩܪܝܢܐ) 등의 유사한 어원이 역할과 기능을 바꾸는 데 한 역할을 했다고 생각한다.<sup>15)</sup> 맞서는 상대방을 이같이 다른 말로 표현하는 비유는 『진리의 증언』에서도 마찬가지로 이다.

셋째 그룹(교정 해석)에 속하는 본문으로 『요한 비밀서』가 대표적이다. II, 1와 IV, 1은 긴 본문이며, III, 1과 베르린 필사본(BG), 2는 『요한 비밀서』의 짧은 본문이다. 『요한 비밀서』의 낙원 모티브에는 역할을 바꾸는 둘째 모티브(세상을 창조한 신을 알다바오프라 부름)와 첫째 그룹의 모티브와 일치한다. 그리고 저자는 모세가 쓴 창세기에서 뱀이 한 말이 사실은 그리스도가 한 말이라고 한다(BG, 2, 57,1-10).

이레네우스(『반 이단론』 I 30,7.15)는 오피스파(ὄφις, 뱀)는 그리스도, 지혜가 아담을 앓의 나무에서 먹게 했다고 한다. 그리고 한 걸음 더 나아가 뱀은 알다바오프의 도구로 그리스도는 하와에게 복음을 전할

15) Alexander Böhlig, “Urzeit und Endzeit in der Titellosen Schrift des Codex II von Nag Hammadi,” *Mysterion und Wahrheit* (Leiden: E. J. Brill, 1968), 135-148, 특별히 141-142.

때 뱀이 아니라 천상의 소식을 전달하기로 예정된 독수리의 형체를 취했다고 한다(BG 57, 1-10). 그래서 낙원은 처음부터 유혹과 불행을 가져오는 곳으로 표현되었고(BG 56, 1-10), 영지주의적 변설로 생명의 나무를 죽음의 나무로 역접게 표현했다(56, 10-57, 10).

위의 세 그룹의 해석을 호전적-논쟁적 해석이라 부르는데, 이 해석의 근본 동기는 세상을 창조한 데미우르고스가 인간의 높은 인식력을 두려워하여 ‘앞의 나무’ 열매를 금지했다고 한다. 뱀은 이 데미우르고스의 금령을 무력하게 하며, 데미우르고스는 보복으로 첫 인간을 낙원에서 축출한다. 루돌프(Kurt Rudolph)는 부정적, 호전적, 논쟁적 해석(나겔의 1-2)에서 율법(νομός)의 역할을 앞세워야 한다고 주장한다. 영지주의 문헌에서 율법은 유대인들의 신(데미우르고스)이 인간을 노예화하는 방편이며 구원에 방해되며, ‘율법’과 ‘복음’의 대립 관계는 바오로와 마르치온 이후에 모든 영지주의 문헌에서 계속 발견되었기 때문이다(우리는 이 명제를 “영지주의와 신약 성서”에서 다루기로 한다).

넷째 그룹에 속하는 영지주의의 구약 성서 수용 방식은 우의적 해석이다. 히폴리투스가 전하는 *Μεγάλη Απόφασις*<sup>16)</sup>이라는 책의 전승에는 낙원과 낙원의 강들을 우의적 해석을 통해 해부학적-생리학적 관측에 연결한다. 곧 “모세는 낙원을 자궁이라고 불렀다”고 한다(『논박서』 VI, 14, 7). “에덴에서 흘러나와 낙원을 적신 강”(창세 2:10)을 “어린이가 자궁 안에서 영양을 섭취하는 기관과 그 기관 주변”이라고 한다(『논박서』 V, 14, 8-11). 네 갈래로 갈라진 강은 낙원=자궁에서 나간 어린이에게 주어진 네 기관을 표시한다(『논박서』 V, 15, 1). 그러나 이 네 기관은 얼굴과 아무 상관이 없는 숫자이다. 히폴리투스에 따르면 나아스 파(νάα, πῆ) ‘뱀’에서 유래한 명칭이다.)는 또 다른 모델을 제공한다. 곧 에덴은 뇌수이며, 이곳에서 나가는 감각 기관으로 피손은 눈, 기혼은

16) 히폴리투스는 이 책을 마술사 시몬의 저서라고 하지만, 사실 저자는 발렌티누스 파에 속한다고 한다. 참고, A. Siouville, *Hippolyte de Rome, Philosoplumena* (Milano: Arché, 1988), II, 19, 각주 4.

청각, 티그리스는 냄새, 유프라테스는 입이라고 한다.<sup>17)</sup>

다섯째 그룹에 속하는 ‘절충적 해석’이라고 부르는데, 낙원의 이야기에서 특별히 영지주의적 인간학을 설명하는 데 사용된다. 항상 창세 2:7과 1:26 이하를 동시에 결부시킨다.

이로서 인간은 세 층으로 형성되는데 물질적 인간(ύλικός), 심령적 인간(ψυχικός), 영적 인간(πνευματικός)이다. 그러나 이것을 성경으로 해석할 때 다양한 해석이 있다. 이레네우스 『반 이단서』 I, 5, 5에서는 창세 2:7에서 ‘물에 적신 진흙’(χούς)은 여러 가지 요소들의 혼합을 말하고, 진흙에 입김을 불어 넣어 ‘심령적 인간’이 된다. 그리고 창세 1:26에서 “‘형상과 모상’(κατ εἰκόνα...καθ ὁμοίωσιν)으로 만들었다.”에서 ‘형상’은 물질적 인간을 말하고, ‘모상’은 심령적 인간을 말하니, ‘생명의 영(입김)’(πνεῦμα ζωῆς)을 불어 넣었기 때문이다. 세상에 오신 예수님께서 심령적 육신으로 오셨는가, 영적 육신으로 오셨는가 하는 문제를 둘러싸고 동부와 서부 발렌티누스파로 갈라졌다는 사실만 두고도 영지주의의 절충적 해석이 얼마나 미묘했는지 짐작할 수 있다.

여섯 번째 그룹은 구약 성서를 기원론과 예형론으로 해석하며, 이들은 부분적으로 기원론적 경향을 띤다. 대표적인 작품들은 발렌티누스 학파에 속하는 『3부 논고』 I, 5, 『진리의 복음』 I, 3; XII, 2, 『필립보 복음』 II, 3이 있고, 『영혼에 관한 주석』 II, 6, 『피스티스 소피아』, 마니교 『도마 시편』 등이다. 이 문헌들은 그리스도교 영지주의의 분야에 속한다. 주해 양식은 서로가 현저히 다르지만, 낙원의 이야기가 그리스도교 주해의 영향을 받았거나 적어도 그리스도교 주해와 조화를 이루려는 노력이 보인다. 필자는 이 ‘그리스도교 주해의 영향’이 성서와 직접 연관된 것이 아니고, 동방 그리스도교에 널리 알려진 시리아어 『보고의 동굴』 같은 주해서와 밀접히 연관되어 있다고 주장했다.<sup>18)</sup> 나겔은

17) 『논박서』 V, 9, 15-18.

18) 『보고의 동굴』 ; A. S.-M. Ri, *Commentaire de la Caverne des Trésors*, CSCO 581/Sub. 103 (Louvain: Peeters, 2000), 134.

이 작품들에서 (1) 세상의 불행과 신의 섭리, (2) 낙원과 수난, (3) 마니교 『베마 시편』에 나타나는 ‘생명의 나무’를 길게 설명하지만, 지면 관계로 첫 제목만 이해할 수 있다면 다행으로 생각하겠다.

세상의 불행과 신의 섭리에 대한 대표적 작품은 『3부 논고』이다.<sup>19)</sup> 아르콘들은 인간의 숙고를 두려워하여 죽음을 가져오는 명령을 선포하고 뱀이 이것을 집행한다. 인간은 뱀의 ‘조언’에 빠져 낙원에서 추방된다.

그러므로 말하기를 ‘그를 위해 한 낙원이 심어졌으니, 이는 그가 세 나무의 열매를 먹기 위함이었다. 그 열락의 정원은 삼중적 질서의<sup>20)</sup> 정원이었다. 사람 안에 거한 우수한 물질의 위엄은 매우 송고하여, (인간을) 장식하였고 그들에게(아르콘들에게?) 아무런 해를 끼치지 않았다. 그러므로 (아르콘들은) 그(아담)에게 계명과 위협을 주었으니, 죽음이라는 거대한 위협이 그를 위협하였다. 창조주는 그에게 악한 나무의 열매만 먹어 향유하도록 하였고 이중성을<sup>21)</sup> 지닌 다른 나무(의 열매)는 물론, 더욱이나 생명의 나무를 먹는 것은 허락하지 않았으니, 그(아담)가 [...]영광을 얻지 못하게 하기 위함이었다. [...] 뱀은 악한 권능이라고 불렸다.<sup>23)</sup> 이는 (뱀이) 모든 악한 권능들보다 더 교활하기 때문에 생각과 욕망에 관련된 명령으로 인간을 속여, 계명을 범하게 하여 그가 죽음에 이르게 한 것이다. 그리하여 인간은 이곳의 모든 열

19) 『3부 논고』라고 한 것은 작품이 세 부분으로 나누어졌기 때문이며 다른 제목은 없다. 첫 부분은 기원론, 둘째 부분은 인간의 계층, 셋째 부분은 종말론을 내용으로 하며, 전체로 발렌티누스 학파의 교리 전집이라는 인상을 준다.

20) 독일어 번역은 ‘세 가지 나무’라고 번역한다. 물질적 인간(ύλικός), 심령적 인간(ψυχικός), 영적 인간(πνευματικός) 곧 인간의 세 계급을 암시하는 것이 분명하다. 이는 전형적인 발렌티누스 학파의 교의이다.

21) ‘이중성을 지닌 나무’는 ‘앓의 나무’로 선한 나무와 악한 나무로 이중성을 띠었다고 본다.

22) ‘영광’다음에 오는 [...]는 읽을 수 없으나 불어 번역에서는 [그들의 것과 동일한] 영광으로 추측한다.

23) ‘권능’은 천사들의 총칭이지만, 영지주의에서는 열등한 창조주를 섬기는 권력들(아르콘, 알다바오트, 사클라)이다.

락에서 추방되었다.

『3부 논고』 106, 26-107, 18: [초서抄書]

추방은 모상과 형상으로 (창조된) 것들을 (누리는) 열락에서 추방되었을 때 그가 당한 추방이다. 이는 곧 ‘섭리(πρόνοια)의 사업’이니, 인간이 짧은 시간 동안 안식의 장소에서 선하고 영원한 것들에 참여함을 알아내게 함이다. 인간이 만상에 대한 온전한 무지인 죽음이라는 큰 불행을 체험하도록 영은 벌써 이 사실을 결의하고 확정한 것이다. 그리고 이 (불행)에서 일어나는 모든 (다른) 불행, 그 결과로 생기는 탐욕과 불안을 체험한 다음에, 그는 큰 선, 곧 영원한 생명을 받을 것이니 이 (영원한 생명)은 만상에 대한 충만한 앎(영지)이며 모든 선에 참여하는 것이다.

『3부 논고』 107, 18-108, 12: [해석]

첫 인간이 (계명을) 범하여 죽음이 집권하게 되었다. (죽음)에게 왕국처럼 허용된 통치기간 동안 (죽음은) 모든 사람을 동반하며 그들을 죽게 한다. 이는 우리가 임이 말한 대로 아버지께서 원하신 구원 계획(οἰκονομία)이다.

『3부 논고』 108, 12-13

죽음이 충만의 세계(pleroma)에 대한 완전한 무지상태라고 함은 발렌티누스 사상에 잘 들어맞는다. [초서]에서는 뱀의 유혹이 죽음의 원인 이지만 [해석]에서는 첫 인간이 계명을 범한 사실만 이야기한다. 인간이 당하는 불행을 저지하기 위해 만상의 아버지의 승인을 받아 ‘섭리의 사업’을 선포한다. 곧 죽음은 다만 지나가는 중간 단계일 뿐이다. 결국 인간은 충만의 세계를 완전히 알게 되어, 죽음의 불행을 해제하기에 이른다.

『필립보 복음』 §71은 죽음의 기원론을 다음과 같이 설명한다.

하와가 아담 안에 있을 때, (세상에는) 죽음이란 없었다. (하와가 아

담에게서) 갈라졌을 때, 죽음이 생겼다. (하와가) 그의 안에 다시 들어가고, 그가 (그녀를) 다시 받아들일 때 (세상에는) 죽음이란 존재하지 않을 것이다.

이는 인간의 구원이 ‘신방’에서 이루어진다는 사상으로 미루어보아 발렌티누의 파의 영지주의에 속한다. 그리고 낙원의 앵의 나무를 구원을 주는 십자가 나무( $\chi\acute{\upsilon}\lambda\omicron\nu$ )와 연관시키는 『진리의 복음』(I, 3: 18, 24-29; 20, 13. 25-27)과 생명의 나무를 구원을 주는 예수님으로 해석하는 마니교 『베마 시편』(185, 10.21)도 읽어 볼만한 대목들이지만 여기에 다 소개하지 못한다.

### 3. 통계학적 조사와 해석학적 전제들

나겔 다음으로 필로라모(G. Filoramo)와 자노또(C. Gianoto)<sup>24)</sup>는 1982년에 “구약 성서의 영지주의적 해석”이라는 제목으로 논문을 발표하였는데 이 논문은 ‘통계학적 조사’로 시작한다. 1988년(Birger A. Pearson)과 1996년(Kurt Rudolph)년에 발표될 논문에도 그대로 소개된다. <sup>25)</sup> 필자는 이 ‘통계학적 조사’(괄호 안에 넣음)를 1993년에 (성서를 인용한 구절과 성서를 참고한 구절을 구분하면서) 출판한 *Nag Hammadi Texts and the Bible: A Synopsis and Index*<sup>26)</sup>과 비교하려고 한다. 이 서적에서 나그 함마디 문헌과 베를린 필사본(BC 8502년) 안에 나타나는 구약 성서 구절이 1455(600) 구절로 나타나며, 모세 오경이 748(300) 전체의

24) Giovanni Filoramo-Claudio Gianotto, “L'interpretazione gnostica dell'Antico Testamento, Posizioni ermeneutiche e tecniche esegetiche,” *Augustinianum* 22 (1982), 53-74.

25) 루돌프의 논문은 1996년에 출간된 자신의 논문 모음집에 수록되었으나, 1993년에 출간된 *Nag Hammadi Texts and the Bible: A Synopsis and Index*를 아직 알지 못한 것을 보아 그 이전에 쓰인 것으로 간주한다.

26) C. A. Evans, R. L. Webb and R. A. Wiebe, eds. (Leiden: E. J. Brill, 1993).

50%) 구절에 달하며, 예언서가 423(25%), 성문서가 384(25%) 구절에 해당한다. 모세 오경에서 창세기가 576(230) 구절로 가장 많이 나오고 (70%에 이룸), 탈출기 58(20%), 신명기 98(10%), 레위기 6구절(0%), 민수기 10구절(0%)로 나타난다. 창세기에서 1-11장까지 553 구절로 576 구절의 90%를 차지한다. 예언서 424 구절에서 이사야서가 216 구절(60%), 성문서에서 시편이 154 구절(75%)로 나타난다. 이 밖에도 제2경전에 속하는 구절들은 나그함마디 문헌에서 414 구절이라는 숫자를 헤아린다.

이러한 통계학적 결과는 영지주의자들이 영지주의적 근본 사상을 설명하기에 필요한 성서 구절들만 선택한 사실이 증명된다. 성서의 창세기의 시작이 영지주의자들에게 가장 중요했던 이유는 세상의 ‘한 처음’에 관심이 컸기 때문이며, 여기에 우주의 불행한 숙명이 달려 있기 때문이다. 가장 많이 인용된 창세기 1장 1, 2, 26, 27절, 2장 7절 이하, 10-14절, 17절, 21절, 3장 1-20절, 23절은 우주와 인간 형성론, 인간의 원초 상태(낙원의 상태)를 설명하는 데 사용되었다. 이사야서(특히 6장 3절, 10절, 45장 5절, 46장 9절)는 유대인들의 고집과 데미우르고스를 추종하는 존재들(아르곤, 알다바르트, 사클라)과 창조신의 불손한 특성들을 묘사하고, 시편은 소피아(지혜), 구세주와 영혼의 운명을 암시한다.<sup>27)</sup>

그는 이어서 나겔의 여섯 가지 해석 모델을 해석학을 전제로 세 가지로 종합하였는데, 후에 쓰인 모든 논문에 다르게 반영된다.

- (1) 구약 성서에 대해 온전히 부정적 입장.
- (2) 구약 성서에 대해 온전히 긍정적 입장.
- (3) 중도적 입장.

그러나 필로라모의 간결한 구분을 이해하는 데 전문가들의 의견이

---

27) Kurt Rudolph, “Bibel und Gnosis,” 198, 각주 33.

다르다. 피어손은 이 부정적 입장이 나겔의 제1카테고리에 속하며, 긍정적 입장이 제6카테고리에 속하고, 중도적 입장이 2에서 5(부분적으로 6카테고리) 카테고리에 속한다고 한다. 그러나 루돌프에 따르면 부정적 입장이 나겔의 1과 2에 속하며, 긍정적 입장이 4와 5에 해당하고, 중도적 입장이 4, 5, 6에 속하는 것으로 본다. 이로써 영지주의의 성서 해석이 얼마나 미묘한지 이해할 것이다.

필로라모와 자노또는 ‘구약 성서의 영지주의적 해석의 몇 가지 유형’을 종합하여 (1) 우의적 해석, (2) 현실화하는 예형론적 해석, (3) 재해석이나 다시 꾸며낸 성서 이야기로 구분한다. 반 이단론 교부들과 영지주의 문헌을 들어 설명하지만 본문 소개가 희박하여 교부 문헌과 영지주의 문헌을 이미 알고 있지 않으면 이해하기 어렵다. (1)에서 나겔이 넷째 그룹에서 설명한 낙원의 우의적 해석을 히폴리투스의 본문(『논박서』 VI, 14, 7-8)를 들어 설명한다. 그리고 (2)에서는 『영혼에 관한 주석』이 영혼의 타락과 구원을 예언서 구절들을 인용하면서 설명한다. 『피스티스 소피아』는 성서의 시편들과 『솔로몬의 송가』를 인용하면서, 지혜의 말을 통해 ‘신비’ 자체인 영지주의 교의가 옛 문헌들을 통해 풀이한다. (3)에서는 『요한 비밀서』, 『아르콘들의 실체』, 『세상의 기원』, 『아담 목시록』에서 세상과 인간의 기원에 대한 창세기 이야기를 다시 꾸며냈다고 말한다. 곧 성경 이야기의 골격에 신학적-신화적 상상들을 엮어 새로운 이야기로 새로운 복음을 형성하는 것이다.

‘다시 꾸며낸 성서 이야기’에서 우주 기원에 관한 신화, 영혼(신적 불꽃)의 타락과 구원(해방) 사이에서 일어나는 우주적 사건들이 전면에서 나선다. 그리고 남성과 여성이 일체를 이루는 ‘모르는 신’(Agnostos theos)의 관념이 융해되고 유출되어 불상사로, 성서의 창조주로서 세상과 인간의 기원에 책임 있는 데미우르고스에게 도달한다. ‘원초의 인간’ 아담은 ‘모르는 신’의 모상으로 형성되었고(창세 1:26 이하), 그는 내적으로 구원하는 초월한 빛에 참여한다. 이로써 낙원의 이야기(창세 3장)

는 새롭게 엮어진다. ‘삶의 나무(창세 2:9)는 성서의 하급 창조신을 앞질러 아담을 계시와 ‘영지’로 이끈다. 이어지는 아담 자손들의 구원역사는 영적 자손인 셋(Seth)으로 시작되며, 이 영적 자손이 지상의 불행한 역사(어떤 문헌들은 홍수, 소돔과 고모라를 든다.)의 후면에서 육신과 이 세상에서 구원으로 인도된다. 그리스도교적 영지주의 문헌(혹은 그리스도 교인들이 삽입한 본문)에서는 예수나 그리스도를 통한 계시의 역사가 보충된다.

#### 4. 세 가지 해석학적 전제들<sup>28)</sup>

피어슨(Birger A. Pearson)은 필로라모와 자노또의 유용한 세 가지 전제들을 따라 영지주의 문헌을 인용하며 설명한다. 나겔은 ‘낙원의 이야기’에 관계되는 본문들을 소개한 반면에 피어슨은 주로 ‘예언자들’에 대한 영지주의적 해석에 초점을 둔다.

##### 4.1. 완전히 부정적인 입장

『위대한 셋의 둘째 논고』<sup>29)</sup> VII, 2, 62, 27-64, 1는 구약 성서 안에 있는 신앙의 증인들(성조들)과 구원의 역사를 배격한다.

아담은 웃음거리로다. 헤브도마스(=창조주)가<sup>30)</sup> 그를 사람의 형상으

---

28) Birger A. Pearson, “Use, Authority and Exegesis of Mikra in Gnostic Literature,” Mikra, ed., *Martin Jan Mulder-Harry Sysling* (Assen/Maastricht: Van Gorcum 1988), 635-652.

29) 나겔은 두 문헌 『위대한 셋의 둘째 논고』 VII, 2와 『진리의 증언』 IX, 3 가운데 둘째 문헌을 소개한다.

30) 이레네우스, 『반 이단론』 I, 30, 10: 영지주의자들은 구약 성서의 창조신을 ‘알다

로 위조하여 형성하였으니, 그가 마치 나와 나의 형제들보다 더 강한 것처럼 되었네?

아브라함, 이삭, 야곱은 웃음거리로다. 헤브도마스가 그들을 거짓으로 아버지들(성조들)이라 불러, 그들은 마치 나와 나의 형제들보다 더 강한 것처럼 되었네?

다윗은 웃음거리로다. 아들이 ‘사람의 아들’이라는 이름을 받아, 헤브도마드의 소유가 되었네?

솔로몬은 웃음거리로다. 그는 도유(塗油)를 받아 헤브도마스가 그들 교만하게 만들었으니, 열두 예언자는 웃음거리로다. 그들은 헤브도마스가 위조하여, 참된 예언자들의 거짓 모방이 되었네.

충실한 중 모세는 웃음거리로다. 그는 동반자라는 이름을 가져 (사람들은) 믿음 없이 그를 증거하였네. 그와 그의 앞에 있었던 사람들도 나를 안 일이 없다네. 아담에서 모세와 요한 제자에 이르기까지 아무도, 나의 형제들도 나를 알지 못했네.

위의 본문은 성조들이 연루되어 있는 율법을 비난하고 밑의 본문은 구약 성서의 신을 배격하는 것으로 절정을 이룬다.

아르콘은<sup>31)</sup> 결국 웃음거리로다. 이는 그가 “나는 신이며, 나 밖에 다른 신은 없다. 나 홀로 아버지, 주님이니 나보다 더 큰 것은 아무도 없다(이사 45:5-6). 나는 질투하는 신이니, 선조들의 죄를 삼대와 사대의 자녀들에게 짊어지운다.” 이는 그가 나와 나의 형제들보다 더 강해진 것과 같다. 그러나 우리는 그에게 결백하여 그에게 죄를 짓지 않았네. 우리는 그의 가르침에 비해 훨씬 우세하니, 그는 허영 속에 있어 우리 아버지와 같지 않다네. 결국 심판과 그릇된 예언은 웃음거리로다.

『위대한 셋의 둘째 논고』 VII, 2, 64,17-65, 2

---

바오트'라 부르는데 창조의 7일을 생각하여 그를 거룩한 헤브도마스(라틴어: 헤브도마다)라고 부른다.

31) 아르콘들은 알다바오트의 시종들이는데 여기에서는 구약 성서의 최상신을 비하한 표현인 듯하다.

피어손은 이 글이 유대인들을 공격하는 글이 아니고, 구약 성서가 거룩한 책이라고 믿는 그리스도인들, 곧 기성 교회 신도들을 공격하는 글이라고 한다. 영지주의자들의 이러한 입장은 마르치온의 영향이라고 보아야 할 것이다. 그리스도인들이 ‘율법의 실천’보다 신앙으로 의화된다는 바오로의 교의를 첨단으로 이끌고 나간 마르치온은 율법과 복음을 대립시키고, 오로지 ‘영원한 복음’만을 주장한 것이다.

#### 4.2. 완전히 긍정적인 입장

대표적인 작품인 『영혼에 관한 주석』 NH II, 6과 『피스티스 소피아』 중에서 피어손은 『영혼에 관한 주석』을 소개한다. 이 작품은 인간 영혼의 신적 기원과 그의 타락과 회복을 설명한다. 영혼의 하강과 상승에 관한 이론은 그 당시 널리 알려진 대중적 플라톤 사상이며, 영지주의 문헌에서 문법적 여성인 영혼이 이 세상에 내려와 창녀로 살다가 회개하여 처녀성을 다시 찾고 아버지의 집을 다시 찾는 것이 내용이다. 그리고 영혼의 다양한 체험을 설명하기 위해 성서 구절을 폭넓게 인용하는 특징이 있다.

영혼의 매음에 대해서 성령은 많은 곳에서 예언한다. 예레미아 예언서에는 “만일 남편이 아내와 이혼하여, 아내가 가서 다른 남자를 취하면...”(예레 3:1-4). 그리고 호세아 예언서에는 “너희 어머니가 나의 아내가 되지 않고 내가 그녀의 남편이 되지 않으면, 가서 그녀와 재판을 시작하여라...”(호세 2:2-7) 다시 에제키엘서에는 “온갖 고약한 짓을 한 다음에 주님께서서는 말씀하셨다. 물건이<sup>32)</sup> 큰 이웃나라 이집트의 아들들에게도 몸을 팔았다...”(에제 16:23-26)

『영혼에 관한 주석』 129, 5-130, 28

---

32) ‘물건’은 『공동』(가톨릭 용) 개정판, 대한성서공회 1999년의 번역이다. 문자대로 번역하면 ‘살’로 남자의 성기를 뜻한다.

다음에 계속되는 본문에서는 이 성서 인용문의 핵심어에 주해를 더한다.

물건이 큰 이집트의 아들들이란 육체적이며 감각적인 실체들과 지상사(地上事)들이 아니면 무엇이겠는가? 그들에게서 빵과 포도주와 기름, 옷과 육신에 관계된 모든 외적 허영, 곧 그녀가 필요하다고 생각하는 것들을 받으면서, 그들을 통하여 영혼이 더럽혀진 것이다.

『영혼에 관한 주석』이 발렌티누스파의 ‘지혜의 타락’에 관한 신화와 오딧세우스의 시, 그리고 나아스파의 시편과 연루된 본문들을 여기에서 밝히지 못한다. 다만 시편 45:10-11을 인용하면서 영혼의 회개를 바라는 아버지의 심정(133:15-20)과 시편 103:1-5을 인용하여 영혼이 아버지에게로 올라감(134:16-25)을 묘사하고, 시편 6:6-10을 인용하면서 영혼의 회개를 권유하는(137:15-22) 마지막 장을 장식한다.

### 4.3. 중도적 입장

중도적 입장의 대표적 작품으로 프톨로메우스가 『플로라에게 보낸 서신』(에피파니우스, 『약상자』 32:3, 1-7, 10)과 『3부 논고』를 든다. 그리고 구약 성서에 대해서 중도적 입장에 있는 작품은 발렌티누스파의 문헌뿐이다.

『플로라에게 보낸 서신』은 발렌티누스파 영지주의 작품으로 모세 오경을 율법으로 다루는 것이 특징이다. 율법은 세상을 창조한 신에 의하여 계시되었지만 이 신은 아버지인 완전한 신보다 낮다. 그러나 율법은 구세주가 완성하는 귀한 진리를 포함하며, 영적 해석, 곧 우의적 해석을 허용하며 영지를 계시한다. 이와 같이 발렌티누스파들은 하급 창조주에 대한 영지주의적 전제들과 정통적 기성 그리스도교 전승을

사용한다.

『3부 논고』 NH I, 5는 발렌티누스파에 속하는 작품이다.<sup>33)</sup> 『3부 논고』는 구약 성서의 예언자들은 『플로라에게 보낸 서신』에서 말하는 율법과 비교하며 세상에 존재하는 여러 가지 철학과 신학을 논제로 삼는다(108, 13-114, 30). 그리고 저자는 성서 해석의 결과로 생겨난 다양한 유대인들의 이단을 논의한다(112, 14-113, 1). 피어손은 예언자들을 평가하는 대목(113, 5-34)을 소개하면서, 기성교회의 정통성과 완전히 부합한다고 보며, 히브리인들의 자손과 예언자들은 ‘심령적 백성들로’ 하급 창조주에 속하며, 그 하급 창조주는 아버지의 ‘모상의 모상’이라고 한다(110, 22-36).

『우리의 위대한 권능의 사색』 NH VI, 4은 발렌티누스파의 작품은 아니지만 그의 영향을 받았다. 우주 역사에 관한 영지주의적 목시록으로 그리스도인들의 영지주의적 우주 역사의 요약이라고 볼 수 있다. 우주 역사는 세 시대나 에온으로 분류되며, 육신의 에온(38, 13; 41, 1)은 홍수로 끝을 내린다. 심령적 에온 동안에(39,16f; 40, 24s) 구세주가 나타나 우주가 환난으로 끝날 것이며, 미래의 “아름다운 에온”은(47, 15 이하) 변함없는 영원한 에온(48, 13)이 될 것이라고 한다. 창조주는 “육신의 아버지”라고 표현하며, 그는 홍수의 물로 보복하는 “육신의 아버지”라고 (38, 19-32)부르며, 대부분의 영지주의 문헌과는 달리 노아를 “신심 있고 마땅한” 분으로 “섬기는 마음”(εὐσεβεία 38, 26)을 설교한 사람이라고 한다.

끝으로 피어손은 “다시 꾸며낸 성서 이야기”를 『요한 비밀서』 NH II, 1; III, 1; IV, 1; BG, 2와 그와 연관된 문헌들로 설명한다. 『요한 비밀서』는 현재 상태로 영지주의적 목시록이며 부활한 그리스도가 제자 요한에게 전달한 ‘신비’의 계시이다. 기버센(S. Giversen)은 베르린

33) 나그 함마디 문헌 가운데 발렌티니아누스파에 속하는 작품은 『사도 바오로의 기도』 I, 1; 『진리의 복음』 I, 3; XII, 2; 『부활에 관한 논고』 I, 4; 『필립보 복음』 II, 3; 『인식(gnosis)의 해석』 XI, 1; 『발렌티누스파의 설명』 XI, 2이다.

필사본(BG)으로 『요한 비밀서』가 구약 성서를 사용한 유형을 네 가지로 나눈다.<sup>34)</sup>

- (1) 정식을 갖춘 성서 인용(예를 들어 “예언자는 말했다…”).
- (2) 정식을 갖추지 않은 성서 인용.
- (3) 구약 성서에서 유래한 표현, 구절, 구약 성서의 사건을 기술한 문장들.
- (4) 우의적 해석을 불러오는 핵심 언어들.

어머니(소피아)는 동요(ἐπιφέρω)하기 시작했다. 그녀의 빛의 광채가 감소되었을 때 그녀는 자신의 부족을 알아차렸다. 그리고 그의 동반자가 그녀와 한 말도 하지 않았을 때, 그녀는 슬퍼하였다. 그러나 나(요한)는 말하였다. “그리스도여, 동요하였다(ἐπιφέρω: 창세 1:2 LXX)라 함은 무엇을 뜻합니까?” (그리스도는 웃으며 말씀하였다. “모세가 말한 대로 물위에서 동요하였다고 생각하지 말게. 그것이 아니라네. 그녀가 <악(惡)이 생기고 줌도독이 그녀의 아들을 훔친 것을 보았을 때>, 그녀는 회개하였네. 그때 망각(忘却)이 무지의 어둠 속에서 그녀를 에워싸고 그녀는 수치스러움을 나타내기 시작하였네. [그녀는 감히 돌아가려 하지 않고 움직이며 걸어갔네.] 이 움직임, 그것이 동요라네.”

『요한 비밀서』 II, 13, 14-26; BG 44, 19-45, 13

불어 번역에서<sup>35)</sup> 모든 ‘동요’(ἐπιφέρω)를 ‘오가다-오감’으로 번역한다. < > 속의 본문을 BG 44,19-45,13에서 <악과 변질이 그녀의

34) S. Giversen의 분석은 직접 접하지 못했으나, 피어손의 논문 647에 명시되었고, O. Wintermute, “A Study of Gnostic Exegesis of the Old Testament,” J. M. Efrid, ed., *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays, Studies in Honor of William Franklin Stinespring* (Durham: Duke University Press, 1972), 247에서 같은 분류를 『세상의 기원』에 적용한다.

35) J.-P. Mahé and P.-H., eds., *Poirier Écrit gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi* (Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléade, 2007), 275.

아들에 부착되었음을 보았을 때>이다. [ ] 속의 본문은 NH II에는 없고 NH IV, 21, 12-13에 보존되었다. NH는 나그 함미디 코텍스의 약자이다.

이 본문은 영지주의 근본 교의에 바탕을 두며 대폭적으로 창세 1:2를 우의적으로 해석한다. 창조주와 그의 세계는 악하며 최상 신과 빛의 세계보다 천박하다. 여기에서 모세의 말과 창세기를 배척하고 개작하는 것이 아니고, 거기서 반대되는 해석을 끌어내어 비밀스런 신비, 곧 참된 영지를 알리는 것이다.

피어손은 『요한 비밀서』는 처음부터 그리스도교 영지주의 문헌이었던 것이 아니라, 문헌 서두에 ‘그리스도와 제자 요한과의 대화’를 삽입하여 그리스도교 영지주의 문헌이 되었다는 것이다(필자는 이에 동의하지 않는다). 이로써 『요한 비밀서』는 고대 후기에 유대인들이 집필한 글들, 곧 『제1혜녹서』, 『유빌레아서』, 콤란의 『창세기 비밀서』, 『아담과 하와의 책』 과 같이 ‘다시 꾸며낸 성서 이야기’로 유일한 영지주의 작품이라는 것이다.

## 5. 구약 역사서의 영지주의적 해석과 지혜 문학과 묵시 문학(Kurt Rudolph)<sup>36)</sup>

### 5.1. 구약 역사서의 영지주의적 해석<sup>37)</sup>

---

36) 루돌프의 작품에서 초기 유대교(Frühjudentum)라는 표현이 자주 나타난다. 독일 신학, 성서학자들이 유배 후와 고대 후기(헬라 시대)를 망라하며 그렇게 부르고, 랍비 시대를 후기 유대교(Spätjudentum)라고 부른 것에 유대학자들은 불만이 많다. 그래서 필자는 이 표현들을 피한다.

37) Kurt Rudolph, “Bibel und Gnosis zum Verständnis jüdisch-biblicher Texte in der gnostischen Literatur, vornehmlich aus Nag Hammadi,” *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze* (Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996), 190-209.

루돌프는 위의 세 연구 논문들을 함축하여 종합한 후 베틀케(H.-G. Bethge)의 논문 “구약 성서 역사에 관한 영지주의의 상반되는 해석들”을 요약하여 보충한다.<sup>38)</sup> 창세기 4장의 카인과 아벨은 한편에서는 부정적으로 평하여 아담의 자식이 아니라 데미우르고스의 아들들이라고 부르며(『요한 비밀서』, 『세상의 기원』), 또 다른 편에서는 카인과들이 카인을 영적 조상으로 본다. 셋은(창세 4:25 이하) 모든 중요한 본문에서 아담과 하와의 영적 자손으로 셋파의 시조(始祖)이다. 홍수(창세 6-9)는 한편으로 보복을 좋아하는 데미우르고스나 마귀의 소행이다(『이집트인들의 복음』, 『아담 목시록』, 『요한 비밀서』, 『셈의 풀이』). 노아의 아내 이름은 노레아라고 부르며, 『아르콘들의 실체』에서는 영지인들의 어머니라고 부르며 구속 사업을 위해 한 역할을 한다. 그러나 노아는 영지인이 아니다. 성조들의 역사에서 소돔의 역사를 긍정적으로 평하며, 소돔과 고모라를 구원의 고장이라고 한다(『이집트인들의 복음』, 『아담 목시록』, 『셈의 풀이』, 『필립보 복음』, 『피스티스 소피아』). 아브라함은 아무 역할을 하지 않거나 그의 할례를 부정적으로 평하는 반면에, 멜키세덱(창세 14:18-20)은 천상적 인물로 나타나며 계시를 받는 중개인이 된다. 『멜키세덱』, 『예우의 둘째 책』, 『피스티스 소피아』 1-4). 모세는 ‘율법’에 대한 비판적 견해 때문에 상반되는 해석을 지닌다. 모세는 모세 오경에서 뛰어난 위치를 차지하는데 비해 영지주의 문헌에는 극히 드물게 나타나며, 모세를 ‘예언자’라고 칭한다(『3부 논고』, 『영혼에 관 주석』, 『피스티스 소피아』, 『세상의 기원』). 왕정 시대에서는 엘리야, 다윗과 솔로몬 왕이 언급되지만, 마지막 두 왕은 평가가 좋지 않다. 엘리야는 『부활에 관한 논고』 I, 4에서 모세와 함께 부활의 증인이라고 한다. 예언자들에 대한 평가는 피어손의 세 가지 해석학적 전체에서 언급되었다. 구약 성서에 대한 호전적

38) H.-G. Bethge, “Die Ambivalenz alttestamentlicher Geschichtstradition in der Gnosis,” K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes Testament Frühjudentum Gnosis, Neue Studien zu ‘Gnosis und Bible’* (Berlin/Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1980), 89-109.

입장이 증폭된 것은 구약 성서를 반대해서가 아니라, 기성교회에 대한 반발로 본다. 그러나 영지주의자들의 다양한 그룹의 동기, 전승과 입장에 따라 성서를 다르게 해석한 사실도 알아야 할 것이다.

영지주의 문헌에서 일차적인 관심사는 ‘한 처음’의 이야기이며, 아담의 자손들이 ‘한 처음’의 영웅들로 계시를 받고 계시를 전달하는 역할을 한다. 이러한 경향은 기원전 3세기에서 기원후 4세기까지의 유대-헬라 문헌과 구약 성서 외경에서 잘 드러난다. 그러므로 영지주의 성서 해석이 처음에는 유대교에서, 후에는 그리스도교에서 시작되었을 것이다. 영지주의의 성서 해석과 영지주의 사상의 초기 형태는 고대 후기 유대교의 중개로 시작되었다면, 여기에는 헬라 문화권에 속하는 유대인들이 뛰어난 역할을 한 것으로 여겨진다. 창세 1:26 이하, 2, 7, 3장과 6장 등의 해석이 영지주의 문헌에서 중요한 역할을 했다는 사실은 고대 후기 유대인 작가들을 통해서 더 잘 이해할 수 있다. 영지주의적 태초 인간, 아담 신화, 소피아의 모습도 고대 후기 유대교 관측에 뿌리박고 있다. 그러나 앞으로 영지주의 신화의 형성을 본문을 통해 더 예리하게 관찰해야 할 것이다. 영지주의 성서 해석 본문에 나타나는 다양한 이문들은 부분적으로 그리스도교 이전에, 부분적으로 그리스도교와 병행을 이루거나 같은 것으로 나타나기 때문이다. 필자는 또한 루돌프가 앞날의 영지주의 연구를 위해 제안하는 ‘영지주의와 지혜 문학’이 ‘영지주의와 성서 해석’을 이해하는 새로운 측면이 되지 않을까 생각해 소개한다.

## 5.2. 지혜 문학과 영지주의<sup>39)</sup>

---

39) K. Rudolph, “Sophia und Gnosis, Bemerkungen zum Problem ‘Gnosis und Frühjudentum,’” K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes Testament Frühjudentum Gnosis, Neue Studien zu ‘Gnosis und Bibel’* (Berlin/Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1980) 221-237. 루돌프는 구약 성서의 지혜 문학에 대해서는 주로 G. Von Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970)를 근거로 한다.

반 이단론자들의 정보와 영지주의 문헌에 따르면 지혜는 신격화된 한 위격으로 빛이 ‘충만한 플레로마 영역’(πλήρωμα)에 속하는 소피아, 혹은 피스티스 소피아의 초월적 형태로 나타난다. 어떤 영지주의 문헌에서는 소피아가 최상신을 ‘동반하는 여성’(πάρεδρα)이며, 최상신의 첫 발현, 유출로 여성의 면모를 보인다. 그리고 소피아의 쌍으로 나타나는 남성적 면모는 태초 인간, 사람의 아들(인자), 그리스도(혹은 셋)이 된다.<sup>40)</sup> 이 첫 번째 쌍에서 줄줄이 배출되는 쌍은 마지막으로 또 다른 (작은) ‘지혜’를 배출한다. 대다수의 문헌에 따르면 이 줄줄이 배출되는 한 쌍이 한 ‘에온’(αἰών)을<sup>41)</sup> 형성하며, 우주 창조가 시작되기 직전의(서른 번째) 마지막 에온에서 또 다른 ‘지혜’가 배출되어 무질서의 우주를 창조할 데미우르고스(알다바웃)의 어머니가 된다. 그러나 이 하급 지혜는 우주 창조 속에 파손되어 뿌려져 잃어버린 빛의 미립자를 다시 찾을 구원 사업을 준비하기 위해서 자신이 두 모양으로 분열된다. 곧 위와 아래, 크고 작음, 삶과 죽음, 진리와 기만, 또는 소피아와 아하모트(아람어로 ‘지혜’)이다.<sup>42)</sup> 이를 ‘소피아 타락의 신화’라고 부른다.

인간이 아무리 찾아도 알 수 없는 ‘지혜가 하느님 곁에 숨어 있다는 상상’에 대해서는 읍서 28장이 가장 오래된 증거를 제시한다. 이러한 상상이 후기 지혜 문학에서, 접근할 수 없고 초월한 하느님의 계시로 이어진다(집회 1:1-5; 지혜 9:13-18; 바룩 3:9-4, 4). 지혜는 말하는 위격적 개체로 하느님과 밀접한 관계를 가지고 우주창조의 신비를 대변한다(잠언 3:19 이하). ‘여성적 지혜’는 신적 우주 질서를 계시하며 ‘현명한

40) 『예수의 지혜』 BG 3, III, 4; 『진복자 유그노스토스』 III, 3, V, 1; 『구세주와의 대화』 III, 5; 『셋의 3석비』 VII, 5; 아마도 『프로텐노이아의 세 형제』 XIII, 1.

41) 그리스어에서 ‘에온’은 영원을 뜻하지만, 영지주의에서는 충만의 세계, 곧 신적 세계를 구성하는 신적 유출들로, 남성과 여성으로 짝지어 유출되는 한 짝이 한 ‘에온’을 구성한다. 유출되는 형식은 두 쌍에서 네 쌍이 되고, 네 쌍에서 여덟 쌍이 되며, 여덟 쌍에서 열여섯 쌍이 된다. 발렌티누스의 ‘충만의 세계’는 이렇게 30 쌍을 이루게 된다. 코스모스(우주)라 함은 데미우르고스가 창조한 세계를 말한다.

42) 이레네우스, 『반이단서』 I, 30,1.3.6.9-13.15.

사람'에게는 올바른 하느님의 인식이 된다(지혜 9). 주전 1세기 이전에 알렉산드리아에서 저술되었을 가능성이 있는 이 지혜서는 지혜가 초월한 위대성을 지니며 하나님의 어좌를 동반하는 여성으로 (입김, 유출, 반사광, 거울, 빛, 로고스와 같은) 실체적 성격을 띤다. 지혜는 우주 생성론(cosmogony)에 기능을 발휘할 뿐 아니라, (플라톤의) '우주의 영혼'처럼 우주와 한 차원이 되어 우주가 구원론적 의미를 지니게 된다. 곧 죽음과 어둠으로 향하는 우몽하고 부정한 세상을 구원할 책임을 지게 된다.

영지주의의 지혜의 모상도 위격적(位格的)이며 하느님 곁에 있으면서 우주 생성론과 우주론, 구원론에서 그의 역할을 하게 된다. 유대적 근원에서 시작된 영지주의도 이러한 복합 관념을 사용하지만, 그들이 처한 영적 이유로 이 전수받은 상상의 세계를 변형하고 새로운 성격들을 첨가한다. 이 첨가된 새로운 성격에는 무엇보다도 “지혜의 타락”이라는 신화적 동기가 앞선다. 이 “지혜의 타락”은 엘로힘의 아들들의 타락(창세 6장)을 ‘천사들의 타락’으로 해석한 유대 성서 해석이 뒷받침한다고 볼 수 있지만, 나그 함마디 문헌에서는<sup>43)</sup> 세상 질서의 원형이며 어머니로 해석되는 ‘하와의 타락’(창세 2)과 밀접한 관계를 갖는다고 보는 것이 더 무난하다.<sup>44)</sup> 지혜 문헌에서 지혜와 우주 창조의 질서는 하나로 표현되었으나 영지주의 문헌에서 지혜는 우주 창조와 불화한 관계를 이룬다. 그래서 영지주의 지혜는 질서와 무질서, 곧 충만한 신적 세계와 창조된 세계의 중간 위치에서, 전통적 신적 지혜와 그 지혜와 연계된 우주창조의 불만족스러움을 표현하는 수단이 된다.

영지주의는 새로운 세계관으로 이 가시적 세계에 속하는 모든 것을 경멸하고 배척하며, 부정적으로 표현한다. 이러한 세계관은 지혜 문학에서 전도서(코헬레트)로 시작된다.

43) 『구세주와의 대화』 III, 5; 『아르곤들의 실체』 II, 4; 『예수 그리스도의 지혜』 BG 118, 15-17.

44) G. W. MacRae, “The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth,” *NovTest* XII, 2 (1970), 86-101.

루돌프는 ‘영지주의와 지혜 문학’을 비교하면서, 영지주의적 소피아의 형체가 구약 성서의 지혜 문학에서 유래하였거나 연관되지 않았다면 생겨날 수 없었다고 확신한다. 그리고 다른 영지주의 동기들도 지혜 문학을 통해 활성화되었다는 사실을 다음 네 가지 증거를 들어 설명한다.

(1) 구약 성서에서 지혜라는 말이 여러 가지 기술 용어로 표현된다. 지혜는 חכמה밖에도 בונה와 חבונה(통찰), רענת(인식), מוֹחֵלָה(계획, 생각, 현명), 등 일련의 여성 명사가 영적 인식을 표현하는 것과 같이<sup>45)</sup> 영지주의 문헌에서도 지혜를 반영할 수 있는 εἰνουλια, πορτεῖνουλια, ἐπίνουλια, πρόνουλια 등이 구원하며 계시하는 역할을 맡게 된다. 영지주의 문헌에서 ‘잠에서 깨다.’는 표현은 ‘충만한 세계의 위격’으로 영지를 부여하는 것을 말하는데, 이러한 동기는 ‘지혜가 눈을 뜨게 하여 창조 사업을 보고 하나님을 인식하게 한다.’는 초기 지혜 문학의 기본 특징이다

(2) 영지주의 문헌에서 ‘소피아와 영혼’, 인식할 수 있는 ‘씨앗’은 지혜서에서 지혜가 영(πνεύμα)적 존재로 우주를 지배하고, 의인들 속에서 공생하며(특히 7,25 이하 9,1 이하), 그리하여 영생에 이르게 된다(6, 19; 8, 17). 이러한 내용은 초기 지혜 전승에서 찾아볼 수 있다(욥 32: 8, 18; 집회 39: 6). 지혜가 ‘현명한 사람’이나 ‘의인’을 선정했다는 사실은 ‘영지인’이 ‘인식’으로 구원받은 자임을 알게 된다는 사실과 같다. 후기 지혜서(잠언, 집회, 지혜)에서 천상과 지상의 지혜가 수평으로 대화하며, 필로의 작품에서는 이 두 지혜가 상하로 격리되는 현상도 영지주의 전승에 반영된다. 『천둥, 완전한 지성』 VI, 2는 하늘에 감추어진 소피아와 지상에 있는 소피아를 명제로 해석한다. 상계의 소피아는 승배를 받고 집권하며 하계에 있는 소피아는 멸시받고 고통을 당하는 형체로 나타난다.

(3) 초기 지혜서에서 지혜의 발로가 자연과 인간 사회의 방향을 잡았던 것과 같이 영지주의 근본 교의에서도 우주와 구원, 우주론과 구원론

45) Von Rad, *Weisheit in Israel*, 75.

이 밀접히 연관되어 있다. 후기 지혜서에서 이 관계가 해체되면서 우주 속에 있는 지혜가 구원론적 역할을 하게 된다. 여기에서 영지주의는 ‘혁명적’ 변화를 가져왔으니, 우주가 무질서의 상태로 전락하며, 묵시 문학처럼 우주의 종말을 예고한다. 영지주의자는 이러한 우주의 구조 후면에 ‘감추어진 지혜’를 알아야 한다. 우주 창조는 오만한 데미우르고스의 업적이지만 신적 원소(στοιχεία)의 도움으로 이루었고, 인간은 자신 안에 있는 ‘빛의 씨앗’으로 자기 자신을 인식하며 자신의 정체를 찾는 것이 최후의 희망이다.

(4) 고대 후기의 유대 문헌에서 지혜는 하나님의 배려로 하나님 백성의 역사 속에서 (지혜서에서는 종말까지) 베풀어지며, 선정된 의인들에게 알려진다(지혜서 10-19와 집회 24). 영지주의 전승에서도 구약 성서의 이스라엘 역사를 구원과 불행의 역사로 해석하지만, 지혜가 선정된 백성은 유대 백성이 아니라, ‘선정된 셋의 자손’이 된다. 이로써 성서가 설정한 ‘한 처음의 이야기’와 연관을 맺으면서도, 이를 부정적 의미로 해석한다. 이러한 ‘이 세상에 대한 회의·부정적 관념’은 지혜 문학에서 시작되었다고 본다.

이 세상에 대한 첨단적·회의적·부정적 관념은 지혜 문학에서 전도서(코헬레트)에서 시작된다. 전도서에서 그리스 사상의 영향을 부인할 수 없으나, 유대들의 고유한 지혜 전승 가운데서, 이 전승을 비판하면서 영지주의자들은 이 전통과 단절한 명확한 표현을 찾아볼 수 있다. 전도서는 전통적 지혜론을 계승하면서, 삶의 의미에 대한 끈질긴 질문으로 그 지혜론을 첨단으로 이끈다. 폰 라드는 이를 ‘혁명적’ 입장이라고 표현한다.<sup>46)</sup> 그러나 그의 영향력은 다른 유대 문헌에 전혀 나타나지 않는다. 후기 지혜 문학으로서 지혜서(2:1-21)와 집회서(3:1-9; 11:2 이하; 11 이하 16:1-3; 33:13-15)는 전도서의 영향을 거슬러 대응한다. 전도서의 영향은 오히려 비공식적 그룹의 문학에서 현실을 돌파하는 새로운 근본사상으로 영지주의적 의미를 가지고 등장한다.

46) G. Von Rad, *Weisheit in Israel*, 299.

### 5.3. 묵시 문학과 영지주의

여기에서 지혜 문학과 묵시 문학의 관계를 생각하게 한다. 이들의 관계에 대해서 논의의 여지가 있지만, 묵시 문학은 지혜 문학의 영향이 없이 이해할 수 없다. 묵시 문학과 영지 사상의 관계에 대해서는 자주 언급되는데, 두 분야의 공동 관심사는 우주론, 천사론, 한 처음과 종말론, 천상 여행과 계시론, 역사와 세상에 대한 비관주의, 두 에온 관념을 바탕으로 하는 이원론, 구원론적 성격을 띠는 비의(秘義)적 인식 원리, 우의적 성서 해석 등이다. 지혜 문학과는 비의적 그룹을 토대로 하는 개인적 구원, 현실을 알리는 역사, 우주론과 구원론, 종말론의 상호관계 등에서 표현된다. 무엇보다 두 나라(왕국) 관념을 바탕으로 하는 이원론은 후기 지혜 문학에 나타난다. 곧 미래의 구원의 에온(나라)이 벌써 현존하지만 악한 세력이 지배하는 현 세계(에온)가 지나간 다음, 역사의 종말에 실현된다. 이로써 후기 지혜 문학은 역사에 대한 낙관주의를 담는다. 그러나 전도서는 묵시 문학에서와 같이, 현실세계에 대한 비관주의, 회의주의로 ‘이 세상에서 자취를 감춘 지혜’를 한탄하지만, 영지주의는 세상을 새롭게 해석하며 현실 문제를 타개한다.

묵시록적 역사관이 형성된 시기를 본 라드는 주전 400-200년으로 보고 그때 전도서가 쓰였다고 보며, 루돌프는 셀레우코스 안티오쿠스 3세 때(242-157년) 묵시 문학(다니엘서)이 현실과 이전의 역사를 부정적 전조로 해석하고 종말에 실현될 민족적 희망에 신뢰를 심어준 것이 그때라고 본다.

다니엘서에 따르면 지혜의 스승은 ‘통찰력이 있는’(מְלִיכִים) 사람으로 다니엘, 헤노크, 에즈라, 바루크 같은 현인을 말하며, 신심을 대변하고<sup>47)</sup> 종전의 사제와 예언자들의 직무에 비판적인 태도를 보인다. 이들

47) O. Plöger, *Theokratie und Eschatologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1959), 27. 지혜의 스승은 핫시딤으로 군중 신심의 대변자로서 종말론적 예언자의 성격을 띠며, 굽란 창설에 주동적 역할을 했다고 본다.

은 주전 3-2세기를 통해 새로운 역사관을 전개한 무명의 유대인으로 아람어를 사용한 지혜의 스승이었던 것으로 보이며, 이들은 성서와 전승을 알고 해석하며 시대 정신에 따라 전통을 비판할 뿐만 아니라 묵시 문학과 영지 사상의 기초를 세운 것으로 보인다. 묵시 문학과 영지 사상은 고대 후기 유대사에서 위기를 극복하는 데 유사한 사상으로 나타난다.

## 6. 나가는 말

위에서 ‘영지주의와 성서’를 테마로 한 네 전문가들의 논문은 모두 구약 성서 해석의 핵심이 된다. 규정된 분량을 초과하면서 본문들을 그대로 소개한 것은 이해를 돕기 위해서였고, 루돌프의 논문 두 편을 소개한 것은 지혜 문학과 묵시 문학이 구약 성서 분야에 속하기 때문이다. 모든 영지주의 성서 해석에서 ‘우의적 해석’을 다른 해석들과 함께 소개하였으나, 실은 영지주의 문헌에서 우의적 해석이란 말은 없고 성령이(πνεῦμα)이 계시한 영적 해석이라고 부른다. 영적 해석은 그리스도교의 ‘정체적 해석’에 맞서, 역동적 주해를 가능하게 하는 것으로, 이로써 자신들의 우위성을 주장한다. 이러한 맥락은 반 이단론 교부들의 진술에서 잘 드러나며, 반 이단론 교부들의 진술이 그리스도교적 영지주의와 신약 성서에만 관계되어 있어서 ‘우의적 해석’을 더 설명하지 않았다. 영지주의 문헌에 신약 성서의 구절이 구약 성서에 비해 세 배가 되며, ‘영지주의와 성서’는 구약 성서로 끝나지 않는 사실을 감안해야 한다.

**<주요어>**

영지주의, 우의적 성서 해석, 영적 성서 해석, 지혜 문학, 묵시 문학, 나그 함마디, 우주 생성론, 인간 생성론

**<Key words>**

Gnosticism, allegorical and spiritual exegesis, Sapiential literatures, Apocalyptic literatures, Nag Hammadi, Cosmogony, Anthropogony

\* 접수일 2009년 8월 23일, 수정일 2009년 9월 9일, 게재 확정일 2009년 9월 17일

### 참고문헌

- Böhlig, A., “Der Synkretismus des Mani,” *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet, Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. Bis 8. Oktober 1971*, A. Dietrich, Hrsg., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.
- Böhlig, A., “Urzeit und Endzeit in der Titellosen Schrift des Codex II von Nag Hammadi,” *Mysterion und Wahrheit*, Leiden: E.J. Brill, 1968, 135-148.
- Campanhausen, H. F. von, *Die Entstehung der christlichen Bible*, Tübingen: Mohr, 1968.
- Dietrich, A., Hrsg., *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet, Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. Bis 8. Oktober 1971*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.
- Epiphanius, *Panarion*, K. Holl, ed., Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 25, Leipzig: BibliLife, 1915; 에피파니우스, 『약상자』
- Epiphanius, *Panarion*, K. Holl, ed., Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 31, Leipzig: BibliLife, 1922; 에피파니우스, 『약상자』
- Evans C. A. and R. L Webb, R. A. Wiebe, eds., *Nag Hammadi Texts and the Bible: A Synopsis and Index*, Leiden: E. J. Brill 1993.
- Filoramo, Giovanni-Gianotto, Claudio, “L'interpretazione gnostica dell'Antico Testamento, Posizioni ermeneutiche e tecniche esegetiche,” *Augustinianum* 22 (1982), 53-74.
- Hippolyte de Rome, *Philosophumena*, Siouville, A., trans., Milano: Arché, 1988; 히폴리투스, 『논박서』 .
- Irénee de Lyon, *Adversus Haereseos : Contre les Hérésies*, Livres I, SC 263-264, A. Rousseau-L. Doutreleau, eds., trans., Paris: Cerf, 1979; 리옹의 이레네우스, 『반이단서』 I.
- Irénee de Lyon, *Adversus Haereseos : Contre les Hérésies*, Livres II, SC 293-294,

- A. Rousseau-L. Doutreleau, eds., trans., Paris: Cerf, 1982; 리옹의 이레네우스, 『반이단서』 II.
- Irénée de Lyon, *Adversus Haereseos: Contre les Hérésies*, Livres III, SC 210-212, A. Rousseau-L. Doutreleau, eds., trans., Paris: Cerf, 1974; 리옹의 이레네우스, 『반이단서』 III.
- Irénée de Lyon, *Adversus Haereseo : Contre les Hérésies*, Livres IV, SC 100, A. Rousseau-L. Doutreleau, eds., trans., Paris: Cerf, 1965; 리옹의 이레네우스, 『반이단서』 IV.
- Irénée de Lyon, *Adversus Haereseo : Contre les Hérésies*, Livres V, SC 152-153, A. Rousseau-L. Doutreleau, eds., trans., Paris: Cerf, 1979; 리옹의 이레네우스, 『반이단서』 V.
- J.-P. Mahé and P.-H. Poirier, eds., *Ecrit gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléade, 2007.
- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston: Beacon Press, 1958.
- K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes TestamentFrühjudentumGnosis. Neue Studien zu 'Gnosis und Bibel*, Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980.
- Kurt Rudolph, “Bibel und Gnosis zum Verständnis jüdisch-biblicher Texte in der gnostischen Literatur, vornehmlich aus Nag Hammadi,” *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York-Köln: E.J. Brill, 1996, 190-209.
- MacRae, G. W., “The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth,” *NovTest XII* 2 (1970), 86-101.
- Nagel, Peter, “Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis,” Karl-Wolfgang Tröger, ed., *Altes Testament-Frühjudentum Gnosis, Neue Studien zu Gnosis und Bibel*, Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980, 49-70.
- Pearson, Birger A., “Use, Authority and Exegesis of Mikra in Gnostic Literature,” Mikra, ed., *Martin Jan Mulder-Harry Sysling*, Assen/Maastricht: Van Gorcum 1988, 635-652.
- Plöger, O., *Theokratie und Eschatologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener

- Verlag, 1959.
- Rad, G. Von., *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970.
- Reinink, G. J., “Das Land "Seiris'(Sir) und das Volk der Serer in jüdischen und Christlichen Traditionen,” *Journal for the Study of Judaism* VI/1 (1975), 72-85.
- Ri, A. S.-M., *Commentaire de la Caverne des Trésors*, CSCO 581/Sub. 103, Louvain: Peeters, 2000; 『보고의 동굴』 .
- Rudolph, K., “Sophia und Gnosis, Bemerkungen zum Problem 'Gnosis und Frühjudentum,” K.-W. Tröger, Hrsg., *Altes Testament FrühjudentumGnosis, Neue Studien zu 'Gnosis und Biblel*, Berlin/Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1980, 221-237; 스키펬로, M., 『영지주의자들』, 이수민 역, 서울: 분도출판사, 2005.
- Siouville, A., *Hippolyte de Rome, Philosophumena*, Milano: Arché, 1988.
- Wintermute, O., “A Study of Gnostic Exegesis of the Old Testament,” J. M. Efrid, ed., *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays, Studies in Honor of William Franklin Stinespring*, Durham: Duke University Press, 1972.

<초록>

## 영지주의와 성서 해석

이수민

(한남성서연구소 선임 연구위원, 동방 그리스도교)

영지주의가 구약 성서를 배격하였다는 종전의 주장은 1945년 대량의 영지주의 필사본이 이집트 나그 함마디에서 발견된 이후로, 더 고수할 수 없게 되었다. 필자는 여기에서 “영지주의와 성서 해석”이라는 제목을 다루기 위해 1980년에 출판된 학술 논문집 『구약 성서와 고대 후기 유대교, 그리고 영지주의』 *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis*에 실린 나겔(Peter Nagel)의 논문 “낙원의 이야기와 영지주의적 해석”에서 여섯 가지 카테고리의 해석을 소개하며, 이 논문을 바탕으로 하는 세 논문(G. Filoramo-C. Gianotto, 1982년; B.A. Pearson, 1988년; K. Rudolph, 1996년)의 특성들을 밝힌다. 이 논문들을 통해서 영지주의 문헌이 구약 성서를 인용하는 통계학적 빈도와 세 가지 해석학적 전제들을 알게 된다. 마지막으로 루돌프가 종합한 ‘영지주의와 지혜 문학, 그리고 묵시 문학과 관계’를 소개한다. 영지주의 핵심 교리는 우주와 인간의 시작, 타락과 구원은 창세기(특히 1-7장)를 바탕으로 하며, 예언서에 대한 부정적인 입장은 기성 교회의 ‘정체적 성서 해석’을 반대하여 역동적 ‘영적 해석’의 우월성을 주장하려는 동기일 뿐이다. 세상에 대한 환멸과 회의주의적 지혜 전승을 이은 전도서(코헬레트)는 안티오코스 III세(242-157년)때에 세상의 지혜에 대한 침체화된 회의론으로 발전한 듯하다. 같은 환경 속에서 자라난 묵시록과 영지주의는 지혜 전승을 바탕으로 하지만 환멸·비관적 현실을 비판하면서, 묵시록은 이 세상과 역사의 종말과 낙관적 새 세계를 창안하고, 영지주의는 완전히

새로운 우주와 인간 생성론을 창안하여 ‘현실 타파’를 위해 영지인에게만 한정된 낙관적 구원론을 제안한다.

<Abstract>

## The gnostic interpretation of the Old Testament

Dr. Su-Min Ri  
(Han-Nim Biblical Institute)

An assertion that Gnostics have rejected the Old Testament is no more tenable, since 13 Codices of Gnostic manuscripts were discovered in the Upper Egypte, near Nag Hammadi, 1945. To deal with our theme on “Gnosticism and the Bible exegesis”, we begin first of all with an article of Peter Nagel “the Gnostic exegesis on the Paradise narrative” with his six categories of the Gnostic use of Old Testament, presented in the *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis*, published 1980, which is the base of three subsequent articles(G. Filoramo-C. Gianotto, 1982; B.A. Pearson, 1988; K. Rudolph, 1996), in which we learn the statistical frequency of Old Testament citations in the Gnostic literatures and three hermeneutical presuppositions. Finally we describe the relation between Gnostic, Sapiential and Apocalyptic literatures based on the article of K. Rudolph on “the Sophia and Gnosis” published 1980. The central Gnostic doctrine concerns the cosmogony, anthropogony and their fall based on the Gen 1-7. The negative position against the prophets is rather due to oppose the ‘static interpretation’ of the Church than Bible itself, in order to assert their superiority of dynamic ‘pneumatic interpretation’. The Ecclesiastes(Qohelet),

sharing the scepticism of early sapiential traditions on this world, seem to be radicalized with the pessimistic view of world during the atrocious reines of Antiochos III(242-157). In the same circumstance the Apocalypics and the Gnostics who were grown up with the sapiential(schools), now have found the different solutions for the optimistic view of redemption; the former has seen in the eschatological vision the end of this world with his history and the beginning of the new eternal world, the latter has proposed a new doctrine of cosmogony, anthropogony and soteriology to secure the redemption reserved only to the Gnostics.