

[번역]

그리스도교 사상에서 신플라톤주의의 영향*

■
플레밍¹⁾

김 형 수 옮김

[가톨릭대학교 신학대학 철학 교수·신부]

I. 빅토리아누스(Victorinus)

II. 아우구스티누스(Augustinus)

III. 스테파누스 바르 수다일리(Stephen bar Sudaili)

IV. 디오니시우스 아레오파기타(Dionysius the Areopagite)

V. 요한네스 스코투스 에리우게나 (Johannes Scotus Eriugena)

일반적으로 신플라톤주의가 그리스도교에 “심오하고 다면적인” 영향을 주었다는 것은 이론의 여지가 없다. 지성적 삼원체 — 하나, 정신, 영혼 —로서 플로티누스의 체계는 그리스 철학 사상이 만개한 모습이자 그 총체로서, 아직은 신의 존재에 대한 그리스도교 교의의 형성에 간접적으로나마 강력한 형태로 도움을 줄 수밖에 없었다. 당시 아직 그리스도교적 형태의 신학은 미숙했고, 그리스도교 자체는 제 궤도에 안착하지 못한 상태였다. 게다가 먼저 그리스도교가 무의식적인 과정에 의해 암모니오스 사카스 — 플로티누스의 스승 —에게, 그리고 아마도 그의 온갖 무관심에도 불구하고 플로티누스 자신에게 얼마나 많은 것을 제공했는지는 항상 불확실하

* 이 글은 2023학년도 가톨릭대학교 사목연구소 ‘계광학술연구기금’의 연구비 지원을 받아 연구·작성된 번역문임.

1) W. K. Fleming, “The Influence of Neo-Platonism in Christianity”, in *The Influence Of Neoplatonism In Christianity*, Kessinger Publishing, 2005, pp.77~97.

다. 확실히 또 다른 신플라톤주의의 지도자인 아멜리우스는 요한 복음의 서문을 이용했다. 반면에 다른 지도자인 누메니우스는 일반적으로 복음서와 바오로 서간에 정통했던 것으로 보인다. 결국 그리스도교는 자신이 빌려준 것을 되돌려 받은 셈이 된다. 그러나 신플라톤주의가 끼친 교리적 측면의 영향에 대해서는 우려되는 점이 적다. 신플라톤주의가 살아남을 수 있었던 것은, 주로 심리학적이고 신비주의적 가르침을 통해서였으며, 더욱이 이 두 가지 점은 함께 갔다. 온갖 추가되는 사항과 과장에도 불구하고, 신플라톤주의자들의 신에 대한 지식은 사색적인 경향이 짙었고, “참으로 생생한” 모든 것이 조만간 신플라톤주의의 진정한 정신인 그리스도교 교회에서 자신의 거처를 찾을 운명이었다. 비록 신플라톤주의의 마지막 교사들이 유스티니아누스 황제의 명령으로 아테네에서 추방되어²⁾ 더 이상 아테네로 돌아갈 수 없었지만, 다른 곳에서 피난처를 찾았다. 아마도 후기 신플라톤주의 학자들이 사색에 대한 체험을 그만두고 무미건조한 스콜라주의자가 되지 않았더라면, 신플라톤주의의 외형상의 붕괴는 어느 정도 지속 지연되었을 것이다.

I. 빅토리아누스(Victorinus)

신플라톤주의와 그리스도교를 직접 연결하는 사슬의 첫 번째 고리는 빅토리아누스의 작품이었다. 빅토리아누스는 신플라톤주의 철학자이자 로마의 가정 교사였으며, ‘로마인의 광장’(Forum Romanum)에 동상이 세워지는 영예를 받을 정도로 존경을 받았다. 그는 그리스어로 된 플로티누스의 작품 “엔네아테스”를 라틴어로 번역했는데, 이 번역은 아우구스티누스가 특별히 주목할 정도로 문학적으로 성취한 최고의 순간으로 평가받았다. 아우구스티누스에게서 이 작품은, 악이 하느님과 동등하고 하느님과 영원히 반대되는 힘을 가

2) [역주] 플라톤이 기원전 387년에 설립한 철학 학교인 ‘아카데메니아’는 동로마 제국의 황제 유스티니아누스 1세에 의해 529년에 문을 닫았다.

지고 있으며, 인간의 육체와 영혼의 절반은 물질로 이루어져 있어서 인간이 이 물질에 어쩔 수 없이 지배된다고 단언하며 비관적으로 가르치는 마니교로부터 자신을 구출하는 수단이었다. 신플라톤주의는 마니교와는 정확히 반대되는 것을 가르쳤다. 신플라톤주의에서 존재의 모든 원리는 악을 불안해하고 악에서 벗어나는 것으로 봄으로써, 악을 선의 단순한 결핍이자 결여로 간주한다. 플로티누스의 작품인 *엔네아데스*의 영향력이 아우구스티누스에게 얼마나 광범위했는가는 알기 어렵지만, 아우구스티누스는 *엔네아데스*를 독해함으로써 마니교의 속박으로부터 정말로 벗어났다. 이는 그가 결코 완전히 자유롭게 않았지만 아마도 스스로 자유롭게 되기를 원했던 마니교의 영향으로부터 벗어나서 다른 세계로 한 걸음 더 나아간 것이었다. 하지만 *엔네아데스*의 번역을 통한 빅토리누스의 가르침은 그에게 조만간 모든 영혼이 경험해야 할 “고백의 눈물, 괴로워하는 영, 부서져서 통회하는 마음”을 가져다주지는 못했다. 이 번역에는 “수고하고 무거운 짐을 진 사람들은 모두 내게로 오라”고 외치는 주님의 목소리가 들어있지 않았기 때문이다. 그러나 플로티누스의 작품이 주는 분위기는 적어도 영혼이 제대로 숨을 쉴 수 있는 공기와 같았다. 아우구스티누스는 이 작품을 읽으면서, 하느님이 모든 것을 포괄하는 단일성이며, 영혼들의 영혼이고, 온 세상에 스며들어 나무의 잎사귀에서도 떨리는 생명이라는 것을 배웠다. 하느님은 부패를 겪지 않고 변하지 않는 영이시며, 불멸하고 선하신 일자 또는 ‘하나’(hen, 일자)이다. “고백록”의 한 구절에서 우리는 아우구스티누스가 신플라톤주의적 분위기에서 “존재하는 분”의 환시를 스치듯이 본 상태에 실제로 도달했다고 추론할 수 있다. 그리고 우리는 이후의 사건에서 황홀경(ecstasy)에 대한 능력이, 심지어 아우구스티누스의 말을 빌리자면, 자신이 그 안에서 “안절부절했던” 신성을 추구하는 다른 많은 다양한 경험들에 대한 능력이 그 안에 잠재되어 있었다는 것을 안다.

빅토리누스는 360년 경에 노년의 나이에 그리스도교로 개종했으며, 그토록 저명한 인물의 개종에 그리스도교 공동체는 당연히 매

우 기뻐했다.³⁾ 그는 자신의 신플라톤주의의 삼원성의 이론을 라틴어로 그리스도교의 삼위일체 신학으로 변환하는 중요하고 매우 어려운 작업에 착수했다. 그리스어의 섬세한 뉘앙스는 이러한 주제를 다루는 데 필요한 세련미에 정확하게 적합했고, 많은 신플라톤주의의 관념들이 때로는 플로티누스 자신이 용인했던 것보다 더욱 과감하고 대담한 형태로 그리스도교인들이 받아들일도록 철저하게 작용했다는 것은 놀라운 일이 아니다. 성부는 “멈춤”(cessatio), “침”(quies), “침묵”(silentium)이며, 빅토리누스는 더 나아가서 성부를 성자와 비교해서, 성부는 ‘존재하지 않는 분’(ὁ μὴ ὢν)이며, 성자는 ‘존재하는 분’(ὁ ὢν)으로 표현했다. 여기서 클레멘스는 나눌 수 없는 실체인 모나드를 지나서 심지어 “한 점”을 능가하는 초정밀한 점을 우리에게 상기시켜 주며, 플로티누스가 존재하는 것(초본질적인 신)을 물질, 분해, 존재하지 않는 것과 혼동하지 못하게 하는 것이 어려워져 더 나아가지 않았을 것이라는 점도 상기시킨다. 그러나 빅토리누스의 경우에 이러한 “멈춤”, 존재하지 않는 분, 절대자는 “활동”(motus)이며, 그에게는 이러한 점에 있어서 모순이 없다. “활동”은 “변화”(mutatio)가 아니다. 그렇다면 이 “활동”은 필연적으로 영원하게 어디에서 존립하는가? 그것은 성자의 영원한 낱음에 서이다. 성자는 성부가 스스로를 보는 것, 또는 클레멘스와 더불어 말하자면, 자기의식에 도달하는 것이다. 성자는 절대자의 말씀이며, 신의 “형상”(forma)이다. 이는 그리스어 “성부의 형상”(πατρός μορφή)과 동의어이다. 친숙하게 생각하자면, 성자는 우주의 원리, 우주의 “원소”(elementum), “거처”(habitaculum), “거점”(locus)이다. 잠재적인 모든 것은 성자 안에서 실현된다. 신학에서 처음으로 나타나고 그 이후로 받아들여진 명제로 되풀이되는 매우 중요한 점은 빅토리누스가 성령을 삼위일체의 “연결”(copula)로 정의했다는 것이다. 그래서 뉴먼은 빅토리누스 자신의 문구로 다음과 같이 썼다. “당신은 완전한 사랑으로 성부와 성자를 연결하십니다.” 빅토리누스의 신학은 그리스도교 신비주의 사상에서 매우 의미심장한 것으로 운명지어졌다.

3) Cf. Conf. viii. 2-5.

후기의 많은 철학적 신비주의자들은 사변적인 영역이 아니라 심리학적 영역에서 신성이 “멈추고” “쉬고” “침묵하는” “근저”에 대한 빅토리누스의 관념들을 따라잡았고 최대한 밀어붙였다. 더 나아가서 성령이 신의 본성 안에 있는 여성적 원리를 상징하며, 성령이 실제로 “그리스도의 어머니”라는 그의 이론을 교회가 승인하기를 거부했음에도, 신비주의자들 사이에서 반향을 불러일으켰다.

II. 아우구스티누스(Augustinus)

우리는 이미 자신의 두 번째 위대한 영적 단계 동안 빅토리누스의 “엔네아데스” 번역을 연구한 아우구스티누스에 대해서 언급했다. 사실 거의 모든 그리스도교 사상의 분파들이 아우구스티누스의 다방면에 걸친 비범한 가르침에 호의적으로 판단할 수 있는 것처럼, 그리스도교 신비주의도 특별한 방식으로 그렇게 했다. 해맥은 더 나아가서 다음과 같이 말한다. “아우구스티누스 성인은 트리엔트 공의회에 이르기까지 가톨릭 교회로 귀의한 신비주의의 아버지가 되었다.”⁴⁾ 루프스 존스는 아우구스티누스를 “가톨릭 신비주의의 참된 아버지”⁵⁾라고 부른다. 그러나 물론 엄격하게 정통적인 아우구스티누스에서는 신비주의의 자유로운 유희에 방해가 되는 것이 많기 때문에, 하르낙은 문제의 근원으로 나아간다. 하르낙은 아우구스티누스가 최초의 진정한 그리스도교 심리학자였으며, 그의 신비주의의 강렬하고 실제적이고 친밀한 특성을 만드는 것이 그의 심리적 분석의 특징이라는 점을 지적한다. “고백록”은 “신국론”보다 앞서 저술되었다. 처음에 그를 마니교로 이끈 것은 참된 심리적인 문제를 아우구스티누스가 변함없이 견지한 태도였다. 이는 휘겔의 바론이 표현한 것처럼 “악의 파괴적인 힘과 인간 마음의 타락한 성향에 대한 엄청난 경험과 넘치는 깨달음 [...] 그것도 뜨겁고 구체

4) History of Dogma, v. p.86.

5) Studies in Mystical Religion, p.87.

적으로.”⁶⁾ 이루어졌다. 그의 신플라톤주의 연구는 마니교의 극단적인 염세주의로부터 그를 구했고, 빛과 생명의 새로운 영역, 곧 “복음의 준비”(praeparatio Evangelica)로 이끌었다. 그러나 “뜨겁고 구체적인” 죄의식이 그에게 남아있어서, 악이 단순히 선의 감소로, 거의 아무것도 없는 것으로 축소된 어지간한 영역에서조차도 죄의식을 내려놓지 못할 정도로 만들었다. 아우구스티누스의 갈망은 여전히 만족스럽지 않았고, 마침내 그리스도교 이념이 “그의 상태에 대해서 말했다.” 하지만 그는 회심한 후에도 (397년까지) 자신의 신념에 대한 예리하고 균형 잡힌 기록과 그의 타고난 심리학자의 판단으로 본다면, 그가 어떻게 여전히 신플라톤주의적인 죄의 관념의 존재에 주목할 수 있었는가 하는 점은 이상하다. “부패하는 모든 것에는 선이 없다. 그러나 이 모든 것이 온갖 선을 뺀다면, 모든 것은 더 이상 존재하지 않는다 [...] 악은 그 실체가 없다.” 그러나 이는 아우구스티누스의 위대함의 비밀에 대한 하나의 예일 뿐이며, 그것도 아주 좋은 예이다. 그는 최고의 문제에 대한 인간의 생각, 심지어 가장 좋은 인간의 생각에서도 상반되고 모순적으로 보이는 경향을 인식했다. 그 때문에 그는 자신의 생각을 종합해서 이것들에게 적합한 지위와 고려 사항을 배정했다. 그러나 그는 이것들을 조화시키려고 시도하지는 않았다. 하르낙이 지적한 것처럼, 이는 단순히 “신학적 잡담”으로 이끈다. 이로써 아우구스티누스는 일반적으로 지나가는 어떤 “주의”(ism)로 축소되는 운명에 처하게 된다. 여러 가지 의미에서 아우구스티누스는 위대한 가톨릭 박사였다. 그가 확신한 두 가지 점은 신과 자신의 영혼이다. “실수를 하기 때문에 나는 여전히 존재한다.”고 그는 외치며, 그의 갈망은 “오직 신과 영혼만을 아는 것”이었다. 아우구스티누스의 생애에서 있었던 한 가지 요소는 죄의 실재와 공포라는 그의 초기의 지속적인 감각에 대한, 그리고 고향인 “하느님의 도성”을 향해 올라가서 찾으려는 영혼의 내적인 분투에 대한 그의 의식을 설명하는 데 많은 도움을 주었다. 그는 물질의 구체적인 악에 대한 개념에 있어서, 염세주의

6) The Mystical Element of Religion, vol. ii. p.293.

와 숙명론에 있어서 마니교와 같은 초기 사상의 어느 순간에 있었다. 하지만 또 다른 순간에 우리는 그가 “우리가 사랑하는 조국으로 날아가자.”는 플로티누스의 간절한 외침이 반향되는 것을 들을 수 있다. 왜 그런가?

그것은 아우구스티누스가 살았던 세상이 두드러지게 변했고 그를 둘러싼 주변 환경이 무너지고 있었기 때문이다. 영원히 지속되는 것처럼 여겨졌던 오래된 문명, 곧 모든 사람이 삶의 조직의 중심이자 원동력으로 여겼던 로마라는 광대한 세계 제국은 이제 모두에게 있어서 똑같이 위협받는 존재로 전락되었다. 로마 자체가 계속해서 위협을 받고 마침내 알라리크⁷⁾의 무리에 의해 점령되고 약탈되었을 때, 헤아릴 수 없는 잠재력을 지닌 새로운 야만인 세력이 사치, 게으름, 정욕으로 가득 찬 무력한 제국을 사방으로 압박했을 때, “기초가 튼튼한 도시”[신국]에 대해서 스스로를 안심시키고, 외적인 변화와 재난의 조짐 앞에서 움츠러드는 영혼들에게 영원한 사랑의 변치 않는 피난처를 보여주는 것이 그 어느 때보다 더 필요해 보이는 것은 놀라운 일이 아니다. 아우구스티누스는 그 자체로 위대했지만, 엄격함과 부드러움의 다양한 억양과 하느님에 대한 흔들리지 않는 확신을 지닌 그의 목소리는 두 시대, 두 문명, 두 세계의 위기에서 울려 퍼져야 했다. 이 점은 그에게 교회 공의회에서, 그리고 인간의 마음을 다스리는 데 있어서 타의 추종을 불허하는 권위의 지위를 부여했다. 신비주의는 마음에 호소하고 “고백록”을 영적 고전으로 만든 아우구스티누스의 종교성에서 특징적인 점이다. 아우구스티누스 성인의 신비주의에 직접 접근하기 위해서, 오늘날 심리적 능력이라고 불리는 것이 의심의 여지없이 그에게 있었다는 흥미로운 점을 지적할 수 있겠다. 이는 그의 회심에 대한 잘 알려진 이야기를 통해서 입증된다. 이 회심 이야기는 바오로 사도, 프란치스코 성인의 회심과 더불어 그 극적인 강렬함에서 어깨를 나란히 한다. 손에 신약성서 두루마리를 들고 정원에 앉아 있던 아우구스티누스는 “집어서 읽어라.”(Tolle, lege)고 말하는 목소리를 듣게 된

7) [역주] 알라리크(Alaric, 약 370-410)는 서고트족의 왕으로 410년에 로마를 점령했다.

다. 그는 “주 예수 그리스도를 입으십시오.”라고 시작하는 로마서의 구절을 펼치게 된다. 이 구절의 독서가 그를 새사람으로 만든다. 아마도 이 구절을 통해서 그가 부분적으로만 알고 있었던 자신의 삶의 길이와 의미에 있어서 점차적으로 조명 받아서 변화되는 과정이 한 번의 결정적인 손길에 의해 이루어졌던 것 같다. 그러나 보이지 않는 것들에 대한 이야기에 심리적인 어떤 것이 들어있는 곳은 이 구절뿐만이 아니다. 예를 들어 그는 회심 이전에 신플라톤주의 노선에 열중해 있을 때, 비록 “그것에 대해 시선을 고정할 힘이 부족했음”에도 불구하고 “떨리는 시선으로 [...] 존재하는 그분에게 도달했다.” 그리고 그는 또한 자신의 어머니 모니카도 “형언할 수 없는 어떤 향기에 의해” 그녀의 영혼이 하느님과 통교하는 것을 분별할 수 있었다고 우리에게 말한다. 하느님과 영혼에 대한 아우구스티누스 자신의 개념은 많은 세부적인 사항에서 뚜렷하게 플로티누스적인 특징들을 유지했다. 그는 항상 “절반의 플라톤주의자”였지만, 그럼에도 말할 필요도 없이 주술과 강령술과 같은 후기 신플라톤주의적인 변형적 일탈을 거칠고도 유익한 비판을 하면서 완전하게 절대적으로 버린다. 이러한 점에 대한 잉에 교수의 아우구스티누스의 가르침에 대한 요약을 반복하자면 다음과 같다. 하느님은 “하느님에 대해서 말할 수 있는 모든 것 위에 있다. 우리는 그분을 형언할 수 없다고 부르지도 말아야 한다. 그분은 침묵 속에서 최고도 숭배되며, 무지에 의해 가장 잘 알려지고, 부정에 의해 가장 잘 설명된다.”⁸⁾ 하느님은 결코 변하지 않으며, 이는 섭리에 대한 아우구스티누스의 잘 알려진 모든 이론에 영향을 끼친다. 영혼은 저항할 수 없는 충동에 의해 이끌려 올라가는데, 이는 일곱 단계의 상승을 거쳐야 한다. 이 중에서 가장 높은 세 단계는 모든 신비주의자들에게 해당되는 것처럼, 정화, 조명, 일치이다. 우리가 아우구스티누스와 플로티누스의 영혼이 갈리는 것을 느끼는 것은 아마도 앞보다는 합일에 대한 마지막 이름을 주장하는 점에서일 것이다. 그 차이는 강생에 대한 믿음을 아우구스티누스가 수용함으로써 생

8) Inge: Christian Mysticism, p.128.

졌으며, 자신의 “고백록”에서 말하는 바에 의하면, 플로티누스의 “엔네아데스”의 개별적인 부분을 분리하는 신성과 영혼의 상호 교감에서 교감 방식의 형언할 수 없는 변화의 열쇠는 사랑이라는 용어이다. 처음부터 끝까지 사랑, 곧 영혼의 사랑을 불러일으키는 사랑에 응답하는 사랑은 고백록을 통해서 전율하게 한다. “오 사랑이여, 너무 늦게서야 당신을 알았습니다.” 그는 처음에는 외쳤고, 이 신비주의자의 모든 열망과 후회는 이 문장에서 찾을 수 있다. 조명의 앞도 사랑에 묶여 있다. “저는 영혼의 신비로운 눈을 통해 저의 영혼의 눈 위로, 저의 지성 위로 결코 변하지 않는 빛을 보았습니다. 이 빛은 세상의 어떤 조명과도 전혀 다른 것이었습니다. [...] 진리를 아는 자는 그 빛을 알고 그 빛을 아는 자는 영원함을 압니다. 사랑은 그 빛을 압니다.”⁹⁾ 그리고는 다시 다음과 같이 말한다. “제가 당신을 사랑할 때 무엇을 사랑하는 것입니까? [...] 저의 하느님을 사랑할 때, 일종의 빛과 음성과 향기와 음식과 포옹을 사랑하는 것입니다. [...] 거기서는 공간이 담지 못하는 무엇이 제 영혼에게 반짝이고, 시간이 붙들지 못하는 무엇이 소리를 내고, 숨결이 흩어 보내지 못하는 무엇이 향내를 풍기고, 실컷 먹어도 줄지 않는 무엇이 맛을 내고, 흡족하고도 풀려버리지 않는 무엇이 사로잡고 있습니다. 저의 하느님을 사랑할 때 제가 사랑하는 것은 바로 이것입니다.” 그는 자신의 영혼에게 말한다. “너의 하느님은 너에게 생명의 생명이다.”¹⁰⁾ 그럼에도 이런 통교의 놀라운 친숙함과 더불어 아우구스티누스를 신비주의자로, 또한 성인으로 만드는 “거룩한 두려움”이 있다. “저 빛, 저를 들이비추는 저 빛, 생채기를 내지 않은 채로 저의 마음을 후려치는 저 빛은 대체 무엇입니까? 저는 몸이 떨리면서 화끈거리기도 합니다. 그와 닮지 못했다는 점에서 떨리고 그와 닮았다는 점에서 화끈거립니다.”¹¹⁾ 그러나 그림과 묘사로 가장 잘 알려져 있을 뿐만 아니라 가장 유명한 것은 아우구스티누스가 자신의 어머니인 모니카와 함께 앉아서 묵상하던 시간이었다.

9) Conf. vii. to, transl. by Dr. Bigg.

10) Conf. X. ch. 6[『고백록』, 성염 역주, 경세원, 2016, 355-356 참조].

11) Conf. xi. ch. 9[『고백록』, 성염 역주, 경세원, 2016, 429-430].

그녀의 아들을 위한 모니카의 모든 긴 기도는 길고 완전하게 응답되었고, 그들은 함께 형언할 수 없는 사랑과의 친교를 구해서 찾았으며, 시간과 공간을 초월하여 그들의 영혼은 “모든 것을 다스리는 영원한 지혜와 한 순간에 닿을 때까지 올라간다.” 어머니와 아들의 이 상호적인 묵상과 황홀경에는 아주 절묘한 그리스도교적인 무언가가 있으며, 이는 성인들이 홀로 경험한 고귀한 황홀경보다 더 친밀하게 마음을 감동시킨다. 여기서 “고백록”¹²⁾에 있는 몇 문장을 인용할 수 있겠다. “이제 어머니가 세상을 떠나야 할 날이 가까워졌습니다. [...] 단 둘이서 즐겁게 이야기를 나누고 있었고, 지나간 것들은 잊어버리고 앞에 있는 것을 향해서 마음을 열었습니다(필립 3,13). 진리이신 당신 앞에서 성인들의 영원한 생명은 어떤 것인지를, 말하자면 그것이 눈으로 본적도 없고 귀로 들은 적도 없으며 사람의 마음에 떠오른 적도 없는(1코린 2,9) 그러한 생명이 무엇인지를 의논하고 있었습니다. [...] 저희의 이야기는 결국 육체적 감각의 최고의 기쁨이 제아무리 크고 제아무리 찬란한 물질적 광휘에 싸인다고 하더라도, 저 생명의 향유에 비한다면 아무것도 아닐 뿐 아니라 아예 언급할 가치조차 없어 보인다는 데로 이르렀습니다. 바로 그 순간 저희는 뜨거운 열정으로 치솟아 ‘자체이신 분’(id ipsum)을 향하여 오르더니, 온갖 물체들 사이를 두루 다니고 거기서 부터 해와 달 그리고 별들이 지상을 비추는 천계 자체를 두루 거닐었습니다. 저희는 여전히 위로 위로 오르고 있었고 그러면서도 속으로는 사념을 하고 말을 하고 당신의 업적을 찬탄하고 있었습니다. 그러다 저희는 저희 지성에 이르렀고 다시 그것을 초월해서 풍요의 영역, 당신께서 진리를 여물로 삼아 이스라엘을 먹이시는 곳, 다함없는 풍요의 영역에 다다르려고 위로 위로 올라갔습니다. 거기서는 지혜가 곧 생명입니다. 저 만상, 존재했던 모든 것, 존재할 모든 것이 그 지혜를 통해서 생겨납니다. 그렇지만 지혜 자체는 생겨나지 않고 그냥 존재하며, 존재했던 대로 존재하고 또 항상 그대로

12) Conf. ix. ch. 10[『고백록』, 성염 역주, 경세원, 2016, 332-], Jones' *Mystical Religion*, PP.93-95에서 인용했다.

존재할 것입니다. 그보다 지혜에는 ‘존재했다’거나 ‘존재할 것이다’라는 말은 아예 없고 ‘존재한다’만 있으니 영원하기 때문입니다. [...] 그리고 긴 탄식을 하였고, 겨우 붙잡았던 ‘성령의 첫 선물’(로마 8,23)을 거기 남겨두고 떠났으며, 그런 다음 저희 입에서 나오는 시끄러운 소음이 들리는 곳으로 노저어 왔으니 여기서는 말 마디가 시작이 있고 끝이 있었습니다.” 그리고 아우구스티누스는 다음과 같이 덧붙인다. “그래서 저희는 이러한 말을 했습니다. ‘우리에게서 육신의 소란이 잠잠해 진다고 하자. 흙과 물 그리고 공기의 표상들이 잠잠해진다고 하자. 하늘이 잠잠해지고 심지어 영혼도 스스로 잠잠해져 더 이상 스스로 사유하지 않으면서 스스로를 넘어선다고 하자. 꿈이며 사상을 떠는 계시며 모든 언어와 모든 기호며 변화하는 중에 생겨나는 온갖 사물이 오로지 잠잠해진다고 하자. [...] 그래서 그분 홀로 말씀을 하신다고, 저것들을 통해서 말씀하지 않고 친히 말씀하신다고, 그리하여 우리가 당신 말씀을 육신의 혀로나 천사의 음성으로나 천둥소리로나 수수께끼 같은 비유를 통하지 않으신다고 하자. 이 사물들 안에서 저희가 사랑하는 분은 그 분이니까, 그분 말씀을, 이것들 없이 그분 말씀을 듣는다고 하자. 방금 우리 자신을 한껏 뻗쳐서 쾌속의 사유로 영원한 지혜, 만유 위에 항속하는 영원한 지혜에 가 닿았듯이 한다고 하자. 만약 이런 상태가 지속한다면, 이것과는 도저히 견줄 수 없는 다른 현시들은 견혀버리고 이 한 가지 현시가 우리를 사로잡고, 우리를 빨아들이고, 지혜가 자기를 우리르느 자를 내면의 법열 그 속으로 품어 주었으면 좋겠다. 영원한 생명이란 우리가 그토록 동경하던 그 깨달음이요 바로 이것이 ‘네 주인의 즐거움에 들어오너라’(마태 25, 21)는 말씀이 아닐까?”

III. 스테파누스 바르 수다일리(Stephen bar Sudaili)

신플라톤주의의 신비주의가 서방 교회에 침투한 것에는 빅토리누스와 아우구스티누스의 가르침 외에 또 다른 가르침의 사슬이

있다. 플로티누스의 가르침의 일부에서 감지될 수 있고, 철학자는 전 세계의 사제(hierophant)가 되어야 한다고 말하곤 했던 프로클로스와 같은 이들의 저술에서 드러나는 동방적 영향은 사멸되어 가는 아테네 학파에만 국한되지 않았다. 3-5세기의 시리아 수도자들 사이에서 동방적 사색이 만연했고 대담하게 이루어졌다. 이 신비주의자들의 작품들 중 하나인 소위 히에로테우스라고 불린 인물의 작품을 디오니시우스 아레오파기타는 “제2의 성경”이라고 불렀고, 거의 성령의 감도를 받은 것으로 간주되어 우리에게 전해지게 되었다. 한결같은 시리아 전통과 12세기 단성론(Mnophiste) 분파의 주장이었던 그레고리우스 바르 에브라이하¹³⁾의 실제적 증거에 의하면, 히에로테우스는 실제로 5세기 후반에 살았던, 에데사의 시리아 신비주의자로서 스테파누스 바르 수다일리였다. 시리아크는 그를 이단자로 불렀고, 잉에 교수는 그의 체계를, 그 진정한 혈통이 인도 브라만주의였던 범허무주의로 간주했다. 모든 자연은 자신 또는 타자의 구별을 초월한 순수한 불확정성의 절대자인 신적인 본질과 동일 실체적이다. 자연의 과정은 운동, 곧 현재 세계인 이 절대자로부터 유출된 것이다. 그리스도와의 일치는 안식이며, 절대자와 다시 최종적으로 융합되는 것이다. 그리스도와의 일치는 점진적이며 네 단계로 구성되며, 그중 네 번째이자 마지막 단계는 여기에서도 일시적으로만 보거나 도달할 수 있다. 스테파누스는 이러한 체험을 두 번 이상 했다고 주장한다. (1) 영혼은 자기 정화를 통해 자연에 의해 자연에 속한 선의 어떤 불꽃을 영혼이 솟아난 우주적 본질과 결합해야 한다. (2) 영혼은 오른편에, 몸은 왼편에 두고 일종의 영적인 십자가형을 당한다. 영혼은 하데스로 내려갔다가 낙원으로 다시 올라간다. (3) 영혼은 성령과 불의 세례를 받고 완전한 아들의 신분으로 들어간다. (4) 영혼은 자신의 본래 “빛나는 본질”에 완전히 그리고 전적으로 흡수된다. 여기서 다시 한번 고요함과 침묵, 모든 구분을 초월한 절대자의 무대가 있다. 두 번째와 세 번째 단계는 이후에 유행했던 신비 교리들(mystical doctrines)을 미리 보여주기 때문

13) 그레고리우스는 알렉산드리 총대주교인 시리아크의 주장을 근거로 삼았다.

에 흥미롭다. 특히 세 번째는 우리 시대에 친숙하다.

IV. 디오니시우스 아레오파기타(Dionysius the Areopagite)

찾으려는 호기심과는 별도로, 5세기의 교회 내에서 거의 인도인의 것으로 여겨지는 교리들이 공포되었다.¹⁴⁾ 스테파누스 바르 수다 일리는 우리가 그를 “히에로테우스”와 동일시한다면, 거의 신비롭고 훨씬 더 영향력 있는 작가가 영감을 얻은 원천들 중의 하나라는 점에서 매우 중요하다. 위대한 아우구스티누스 못지않게 6세기 말부터 디오니시우스 아레오파기타는 특히 신비주의 신학의 영역에서 중세 교회에 의해 논쟁의 여지가 없는 권위자로 인용되고 추종되었다. 그의 권위의 무게가 얼마나 컸는지는, 토마스 아퀴나스에 의해 주도된 — 보통 신비주의에 반대하는 것으로 잘 생각되지만 — 스콜라주의자들이 그를 많은 부분에 있어서 언급하는 것을 볼 때 가장 잘 판단할 수 있다. 실제로 디오니시우스의 위대한 편집자인 예수회 소속의 발타자르 코르테리우스는 다음과 같이 말하기까지 한다. “디오니시우스 성인이 스콜라 신학의 기초를 어떻게 처음으로 닦았는지 연구할 가치가 있다. 이 기초 위에 다른 신학자들이 하느님과 신적인 것들에 관련되는 학파들에서 전해 내려오는 그 가르침을 구축했다.”¹⁵⁾ 이렇게 엄청난 영향을 끼친 이야기는 교회 역사에서 가장 이상한 이야기 중의 하나이다. 알려진 사실은 다음과 같다. 533년 콘스탄티노폴리스에서 열린 공의회에서 안티오키아의 총대주교인 세베루스와 그의 추종자들은 단성론 교리를 옹호하고 디오니시우스 아레오파기타의 저술을 공식화해 주도록 호소했다. 이러한 주장은 교회가 고지한 것에 대해 불리하게 소개될 것이

14) 그러나 철학은 교회 안팎에서 동경하는 마음으로 종종 동방으로 눈을 돌렸다. 오리게네스와 필로사라투스는 둘 다 “인도인들”의 모범을 칭찬했고, 아테네에서 추방된 신플라톤주의 학파의 남은 자들은 페르시아 궁정을 향한 헛된 순례를 했다는 사실을 기억할 것이다.

15) *Observ. generales in Dion.* 12.

라고 생각할 수 있지만, 이들이 인용한 문장들은 왜곡된 것으로 밝혀졌고, 그 이후로 디오니시우스의 작품들에 대한 존경심은 점점 더 증가했으며, 이단과 정통과 모두 이 작품들로부터 발췌문을 추려내기 위해 경쟁했다. 서방의 교황 대그레고리우스와 동방의 막시무스가 주석을 달았고, 649년에 라테란 공의회는 이 작품들을 일신론을 방어하는 보루로 삼았고, 8세기에 이 작품들은 프랑스에 전래되었다. 그러자 파리의 생드니 수도원의 수도원장인 힐두인이 디오니시우스를 프랑스 수호성인인 생드니(성 데니스 또는 성 디오니시우스)와 동일시하기 시작했기 때문에 신선하고 애국적인 ‘소동’(furore)가 일어났다.¹⁶⁾ 비록 역사적인 가치는 없었지만, 이러한 동일시는 프랑스에서 디오니시우스의 인기와 권위를 높이는데 크게 기여했다. 위대한 신비주의자인 아일랜드인 요한 스코투스 에리우게나가 디오니시우스를 라틴어로 번역한 유명한 작품을 완성한 곳도 카롤루스 2세¹⁷⁾의 궁정이었다. 이렇게 디오니시우스의 가르침을 누구나 손에 닿는 곳으로 가져옴으로써 서방 교회에서 그는 엄청난 유행을 불러일으키기 시작했다.

디오니시우스는 사도행전에서 언급된 사도 바오로의 제자라고 알려져 왔다. 디오니시우스의 작품 중 하나인 “신명기”는 “아들”(παῖς)인 티모테우스에게 헌정되었고, 다른 작품은 티투스에게, 세 번째 작품은 “파트모스로 유배된 사도이자 복음사가인 요한 성인”에게 헌정되었다.¹⁸⁾ 만일 이 세 번째 작품이 요한과 동시대의 작품이었다면, 요한 묵시록에 대한 권위에 대한 현대적 사유를 당혹스럽게 만드는 많은 부분이 정말로 해결될 수 있었을 것이다. 다시 말하지만, 디오니시우스는 예수가 십자가에 못박히던 때 일어났던 일식 현상을 기억하고, 복되신 동정녀의 무덤 옆에서 베드로 사도

16) [역주] 프랑크 왕국에서 디오니시우스의 작품들이 특히 중요시된 것은, 7세기의 창건 이래 프랑크 왕가의 묘지로서 존중되어 온 생드니 수도원의 보호성자 디오니시오스가, 이름이 같아서 이 책의 저자로 오인되었기 때문이다.

17) [역주] 카롤루스 2세는 840년부터 서프랑크 왕국의 왕이었고 875년에는 신성 로마 황제로 즉위했다. 카롤링거 왕조의 일원으로 경건왕 루트비히의 막내아들이다.

18) [역주] 디오니시우스의 작품에는 신명기, 천상의 위계, 교회의 위계, 신비신학과 몇 편의 서간들이 있다.

와 “그의 주인인 히에로테우스”와 함께 서 있었다고 주장했다. 불행하게도 이 모든 것은 그의 작품에 나타난 몇 가지 두드러진 시대착오적인 사항과 양립될 수 없다. 비록 고대에 완전히 간과되지는 않았지만, 이러한 점들은 오늘날 우리의 판단에 영향을 미침에도 불구하고, 작가의 가명의 권위와 진정성에 대한 경건한 믿음에는 영향을 주지 않았다.¹⁹⁾ 예컨대 ‘휘포스타시스’(실체, ὑπόστασις)라는 용어는 니케아 공의회 이후에 사용된 의미로 사용되었다. 언급되는 점은 수도자들로 구성된다. 교회 전통은 ‘옛 전통’(ἀρχαία παραδόσις)으로 불린다. “내가 사랑하는 분이 십자가에 못박히셨다.”는 이그나티우스의 문장이 “신명기”에 나타난다. 더 나아가서 예로니무스나 에우세비우스는 그들의 교회 저술가 목록에 디오니시우스를 언급하지 않았으며, 6세기 이전에는 그에 대해 전혀 언급되지 않았다. 그러나 무엇보다 중요한 것은 디오니시우스가 후기 신플라톤주의 이론으로 가득 차 있고, 그의 스타일은 후기 신플라톤주의자들의 것이며, 그의 관념들은 그들의 것이고, 그는 프로클로스의 작품인 “악의 실재에 관하여”(De malorum substantia)에서 직접 인용한다. 사실 그는 거의 확실하게 아테네 학원²⁰⁾의 학생이었고, 아마도 프로클로스의 제자였을 것이며, 이 학원의 마지막 원장인 다마스키우스와 매우 가까웠을 것이다. 그는 당시에 비난받을 것으로 간주되지 않은 관습에 따라서 ‘디오니시우스 아레오파기타’라는 권위있는 이름을 사용했고, 그가 선택한 이 이름은 당연히 사도행전에 등장하는 저명한 아테네의 개종자의 이름이었다. 우리가 주목하는 것처럼, 몇 가지 세부 사항에서 디오니시우스의 사상은 열성적으로 이를 받아들인 그리스도교와 불가분의 관련을 맺게 되었다. 이렇게 해서 오늘날의 일반적인 종교적 심성은 그의 가르침의 흔적을 무의식적으로 지니고 있지만, 그의 체계는 “원시적 메시지의 단순성에서 멀리 떨어져 있다. 그의 체계는 무르익은 사변의

19) [역주] 디오니시우스 아레오파기타가 사도행전에 등장하는 인물과는 다르다는 것이 판명되었기에, 오늘날은 일반적으로 ‘위디오니시우스’(Pseudo-Dionysius)라고 부른다.

20) [역주] 이 학원은 플라톤이 아테네에 설립한 철학 학교인 ‘아카데메이아’이다.

종교이며, 작품들 전반에 걸쳐서 성서 본문이 풍부함에도 불구하고
 … 그리스도교의 글꼴에서 세례수를 살짝 뿌린 신플라톤주의 철학
 이다.”²¹⁾ 루푸스와 잉에는 이러한 견해에 동의한다. “그의 철학은
 자신의 시대, 곧 강력한 동방적 친화력을 지닌 후기 신플라톤주의
 철학이다.”²²⁾ 알렉산드리아인들과 마찬가지로 “그의 목표는 플라톤
 적 신비주의 철학의 모습으로 그리스도교를 제시하는 것이다.” 그
 는 많은 신비적 용어들을 사용하고, 자신의 철학에서 신에 대한 자
 신의 이론을 정립함에 있어서 자신이 쓸 수 있었던 그리스어를 가
 능한 섬세하게 사용함으로써 정의에 있어서 극한까지 정제해서 나
 아간다. 하느님 아버지는 신플라톤주의의 모나드[단자]와 동일시되
 는데, 불행하게도 디오니시우스는 플로티누스와 결별하고, 이암블
 리코스과 프로클로스를 연결함으로써, 선성보다 “하나[일자]”를 고
 양시키게 된다. 그러나 신은 가능한 모든 생각, 생각될 수 있는 모
 든 차별화와 관계를 넘어서 고양된다. 신은 “초본질적으로 가늠할
 수 없음”, “초본질적인 본질”, “비이성적인 정신”, “모든 실존을 능
 가하는 절대적인 비-존재($\mu\eta\ \tilde{\omega}\nu$)”이다. 신은 존재하는 모든 것의
 존재이고, 모든 존재는 신 안에 있다. 따라서 디오니시우스는 대부
 분의 사변적 신비주의자들처럼 이중성의 거부를 공리로 취함으로
 써, 악에 대한 장소는 물론이고 정의조차도 거의 찾을 수 없다. 결
 국 그는 악이란 일종의 우연에 의해 잘못된 곳에 들어간 선이며,
 그 자체로 “아무것도 아니며, 결코 없으며, 아무데도 없다”고 확정
 한다. 신은 악을 좋은 것으로 본다. 이는 결코 지지할 수 없는 이론
 이 아니며, 무엇보다도 디오니시우스가 피하고 싶었던 것은 범신론
 이 아니다. 왜냐하면 범신론은 모든 것을 “신성이 있는 그대로와
 동일하다”고 주장하기 때문이다. 반면에 디오니시우스의 이론에 따
 르면 악은 “조화롭지 않고, 무질서”하며, 그것이 선으로 인식될 수
 있기 전에, 변형 또는 재배열이 필요하다. 신이 “악을 좋게 여긴다”
 면, 우리는 지금 당장은 그렇게 할 수 없다.

21) Studies in Mystical Religion, p.110.

22) Cf. Christian Mysticism, p.105, et seq.

디오니시우스는 신에게서 사물들이 흘러나와서 최종적으로 신에게 환류된다는 동방에서 애호하는 이론을 수용했다. 그러나 결국 모든 것이 신성으로 흡수되어서 그 개별성이 소멸되지 않는 것이다. 개별성의 지속성은 최고의 단일성[통일성]에 의해 부여된 힘들 중의 하나이다. 영원히 유출하는 하나로부터의 첫 번째 유출은 로고스와 플로티누스의 누스(nous, 정신)와 동일시되는 성자이다. 하나는 또한 “물 자체”, “생명 자체”, “지혜”이다. 성부는 하나이다. 성자는 복수성, 곧 미리 정해진 근거들이나 말들을 갖고 있으며, 이것들이 존재를 창조한다. 햇빛이 태양에게 필요한 것처럼 세상은 신에게 필요하다.

여러 곳에서 이렇게 교의화된 신비주의가 신비주의의 특수한 이단이나 함정, 곧 한편으로는 범신론을, 다른 한편으로는 허무주의를 어떻게 피하는가를 주목할 것이다. 디오니시우스가 일자에 대한 정의를 과도하게 정제했음에도 불구하고, 그리스어의 섬세함은 라틴어에는 부적합하고 영어에는 불가능한 사유에 대한 신학자의 표현을 가능하게 했다는 점을 기억해야 한다. 어쨌든 신의 존재가 얼마나 무한하게 인간의 이해력을 능가하는가를 전달하려는 그의 시도는 오늘날의 종교 저작에서 유행하는 의인화되고 종종 유치한 신의 개념보다 선호되어야 한다. 반면에 디오니시우스의 작품들이 “현재의 종교 저작”과 전혀 일치하지 않는다는 반론이 제기될 수 있다. 물론 디오니시우스의 시대에는 현재와 같은 형태의 저작들이 없었지만, 그의 영향력은 너무 광범위하고 엄청났기 때문에, 그의 관념들은 가능한 이 관념들이 설명하는 것에 가깝다. 특히 네 가지 세부 사항에서 그는 이후 세대의 사상에 영향을 미쳤고, 마지막 한 가지 점에서 현재까지도 대중 종교에 영향을 미치고 있다. (1) 신에게 다가가는 참된 방식으로서 ‘부정의 길’(via negativa)을 가르친 인물은 다름 아닌 디오니시우스였다. 이 점은 새로운 것은 아니었다. 알렉산드리아의 클레멘스는 추상화를 통해서, 정신으로부터 관점, 덕 또는 성질과 같은 모든 인간의 관념들을 제거함으로써 신과의 통교에서 영혼의 “초연함”(apathcia)으로 신성에 도달하는 과정을 잘

알고 있었다. 그리고 “우리는 하느님에 대해서 주장해야 하기 때문에, 하느님을 형언할 수 없다고 부르지 않아야 한다”라고 아우구스티누스가 경계하듯이 바실리데스는 이를 극단적인 형태로 드러내어 가르쳤다. 바실리데스의 설명에 의하면, 신플라톤주의자들 가운데 플로티누스가 이렇게 가르쳤지만, 신성과의 접촉에 대한 그의 긍정적인 경험은 이후의 순수하게 학문적인 프로클로스의 것과 같은 부정적인 방법에 대한 주장을 온 마음으로 제지한 셈이 되었다고 한다. 프로클로스는 처음으로 “하나를 위해 다수적인 것을 저버림”과 (이후 그리스도교 신비주의에서 유명한 용어가 된) “신적인 근저로 침잠함”이라는 문구를 우리에게 제시한다. 디오니시우스는 아름다운 유비로 ‘부정신학’을 가르친다. “참으로 자연적인 모든 것의 추상을 통해 (그분이 존재하는 것을) 보고 알게 된다. 자연적으로 조각상을 만들려는 사람은 그 안에 숨겨진 형상을 보기 어렵게 만드는 주변의 모든 것을 추상화하며, 이러한 추상에 의해서만 그 숨겨진 아름다움을 드러낸다.”²³⁾ (2) “신성한 어둠”, “침묵의 초조명적인 어둠”, “우리가 그 안에 머물고자 하는 가장 빛나는 어둠”이라는 표현은 디오니시우스에서 나타나며, 그의 후계자들에게 공통적으로 사용되었다. 이러한 “신성한 어둠의 초본질적인 광채”는 “눈이 없는 마음”으로 발견되어야 한다. (3) 달리 말하자면, 자연과 지식을 능가하는 분인 하나와의 통교는 일반적인 의식의 방식을 넘어서는 초자연적인 접촉에 의해, 곧 황홀경에 의해 이루어져야 한다. 이 점은 “신비신학” 1장에서 설명된다.²⁴⁾ (4) 디오니시우스가 미래에 남긴 네 번째 유산은 기묘하게도 다른 종류이다. 프로클로스와 그의 삼원성에 대한 디오니시우스의 연구는 신으로부터 내려오는 존재들과 능력들의 끝없는 과정에 대한 관념으로 가득 차 있다. 신은 긍정적인 과정을 통해서 “숨겨진 자신을 드러낸다.” 그리고 신은 아홉 계급의 케루빔(지품천사), 세라핌(치품천사), 천사적 존재를 통해서, 그 다음에는 지상에서 아홉 계급의 신성한 봉사자와 상

23) *Mystical Theology*. Ch. ii. transl, Fr. Sharpe.

24) 이는 빛이 너무 과도하게 비추어져서 나타나는 어둠이다. “신성한 어둠은 접근할 수 없는 빛입니다.” Cf. Letter V. to Dorotheas the Deacon.

질들을 통해 자신을 나타낸다. 이러한 질서들은 “천상의 위계”와 “교회의 위계”라는 두 작품에서 설명된다. 천상적 질서는 다음과 같다. (1) 세라핌(치품천사), 케루빔(지품천사), 좌품천사. (2) 주품천사, 능력천사, 권세천사. (3) 권품천사, 대천사, 천사. 그리고 이 천사적 존재들은 인간의 사유에서 기이한 권위를 지니고 살아왔다. 아무도 이 존재들의 실재나 질서에 의문을 제기하지 않았다. 훗날 단테와 스펜서와 같은 시인들은 이들의 “세 겹의 삼중성”을 주제로 음악을 만들었다. 이 천사적 존재들은 중세 예술에서 부분적으로 영감을 주었다. 오늘날 우리는 디오니시우스 신학에서 직접 파생된 “9개의 질서”와 “좌품천사, 권품천사, 권세천사, 능력천사”에 대한 찬가를 부른다. “절대자를 사랑하고” 추상적인 사고방식을 가진 인물이 다가올 세상의 계획과 업적에 대해 헌신적인 상상력으로 그토록 구체적이고 명확한 그림을 물려주었다는 것은 이상하게 여겨진다.

V. 요한네스 스코투스 에리우게나 (Johannes Scotus Eriugena)

요한네스 스코투스 에리우게나라는 이상하고 위대한 이름을 언급하지 않고 이 장을 끝낼 수는 없다. 요한네스 스코투스 또는 “아일랜드 태생의 인물”(당시에 두 명칭은 동의어였다)은 847년 프랑크 왕국의 샤를 2세의 궁정에서 저명한 아일랜드 학자로 처음으로 알려졌다. 샤를 마뉴[칼 대제]의 손자인 샤를 2세는 당대의 빛과 지식의 대부분을 자신의 주위로 모았고, “철학자들의 무리”와 함께 이 아일랜드인에게 주목할 만한 도움을 주었다. 에리우게나는 851년에 라임스 근처의 오르바이스의 수도자인 고트샬크의 소책자에 답변하도록 요청받았다. 고트샬크는 아우구스티누스의 예정론을 극한까지 밀어붙이는 바람에 단죄되었다. 에리우게나는 고트샬크의 논리를 반박하면서 심각한 문제에 빠졌다. 그는 신플라톤주의의 가르침을 깊이 받아들였고, 그가 고트샬크에게 응답한 요지는 신이

악을 예정할 수 없다는 것이었다. 왜냐하면 악 자체는 부정이어서 시간의 영역을 제외하고는 의미가 없으며, 신에게는 “존재하지 않았기” 때문이다. 하지만 에리우게나는 이단적인 가르침으로 단죄되었다.²⁵⁾ 한 비평가는 예정론에 대한 그의 소책자에서 106개 이상의 이단을 발견했고, 또 다른 비평가는 그것을 “야만적으로 짓는 소리”라고 딱지를 붙였다. 하지만 에리우게나는 개의치 않고 자신의 길을 갔으며, 얼마 지나지 않아 디오니시우스 아레오파기타의 작품을 라틴어로 번역함으로써 이 신비의 대가를 중세 시대의 정신에 소개해서 사랑받게 만들었다. “자연의 구분”이라는 작품에서 자세히 설명한 에리우게나 자신의 체계에 대해서 우리는 그가 디오니시우스와 알렉산드리아의 인물들을 해석할 뿐만 아니라, 그들 체계의 가장 과장된 부분을 강조한다는 점에 주목할 수 있다. 신은 사유의, 심지어 관계의 모든 범주를 능가한다. 세 위격은 단지 “상대적인 이름들”에 불과하고 절대자로 흡수되기 때문에, 삼위일체 교의는 사라져 버린다. 하느님에 대한 우리의 모든 진술은 단지 은유일 뿐이다. 그러나 우리가 하느님에 대해서 부인하는 것을 항상 진실되게 부인하는 것이다. 이는 잉에 교수가 고찰하는 것처럼, 디오니시우스가 자신의 마지막 시기에 결실을 맺은 “부정신학”이다. 그 결과, 비록 에리우게나가 신의 자기실현처럼 창조가 신에게 필요하기에, “신은 우주를 창조하기 전에는 존재하지 않았다.”고 우리에게 말하지만, 그는 가시적인 세계가 신이 존재한다는 사실 외에는 신에 대해서 어떤 것이든 우리에게 가르쳐줄 수 있다는 것을 인정하지 않을 것이다. 예를 들어서 우리는 세상의 속성으로부터 아름다움과 질서와 같은 신의 속성을 추론할 수 없다. 그가 생각하는 것처럼, 악은 실체가 없으며 사라질 것이다. 이 모든 것은 매우 무미건조했으며, 딱딱하고 논리적으로 해결되었다. 비록 그의 작품이

25) 코트샬크와 에리우게나 간의 두 극단적 사상이 얼마나 지상 교회의 권능의 현실에 타격을 입혔는지는 의심스럽다. 왜냐하면 영혼이 돌이킬 수 없이 구원이나 지옥으로 예정되어 있다면, 구하고 보존하는 교회의 직무를 위한 자리를 찾는 것이 어렵기 때문이다. 반면에 악이 아무 것도 아니고 빈 껍데기라면, “열쇠의 권세”의 엄숙한 의미에 대한 정당성을 찾기가 그만큼 어렵다.

이단적이기는 하지만, 에리우게나의 중요성은 부분적으로 그의 작품이 그리스의 신비주의가 중세 스콜라주의로 변화하기 시작하는데 있어서 중심축이 되었다는 점이다. 그러나 그 외에도 그는 다른 중요성도 지녔다. 그의 이론 중 일부에서 그는 “어두운 시대의 거대한 빛”으로 자신의 시대를 훨씬 앞서 나갔다. 따라서 인간의 영혼이 소우주이고, (육체적, 생명적, 감각적, 이성적, 지성적인) 모든 자연[본성]이 인간 안에 나타난다는 것이 그의 신념이다. 그에 의하면 인간은 세상을 이해함으로써 신을 어렵듯이 볼 수 있는데, 그것은 신의 자기실현인 세상의 형태와 유형이 인간 안에 있기 때문이다. 그래서 인간은 언젠가 “자신이 보는 데로 될 것”이다. 이러한 믿음은 심오한 진리를 담고 있으며 우리를 더 멀리 데리고 간다. 유일하게 가득 찬 말씀 안에서 에리우게나는 항상 살아있을 것이다. 에리우게나에 의하면 “하느님 안에서 생각과 행위는 동일하다.” “말씀은 만물의 본성이다.” “그리스도의 상실과 부재는 피조물 전체의 고통이며, 나는 그 외에 다른 어떤 것도 없다고 생각한다.” “인간의 영혼만큼 많은 하느님의 계시가 있다.”