

◆ 연구논문 ◆

## 칼빈의 구약성서주석에 나타난 해석의 원리와 방법

천 사 무 엘

(한남대/구약학)

### 〈Abstract〉

John Calvin was a biblical scholar who studied the biblical text and applied its message into his ministry, using the interpretive principle and method of the Renaissance humanists. Criticizing the christological or dogmatic interpretation of the Bible, he, as a Christian Renaissance humanist, tried to find out its literary and historical meaning, as they did so for the classical literature. His interpretive principle of the biblical text is called a theory of accommodation, through which he argues God uses human being's language and culture to reveal the message of the salvation. It means that the biblical text reflects the context of its written time and has to be interpreted within our situation. However, he did not completely ignore the dogmatic or anagogic meaning of the text which was emphasized in the Middle Ages. He still attempted to find out a message related to Christ in the Old Testament, regarding it as the Christian scripture. In this sense, Calvin's biblical interpretation

could be regarded as functioning a bridge between the pre-critical period and the critical area.

### 〈주제어〉

칼빈, 성서해석, 종교개혁, 구약주석방법, 적응의 원리, 칼빈주석, 기독교인문주의

## 1. 들어가는 말

16세기 종교개혁의 특징을 말할 때 “오직 성서로만”(Sola scriptura)이라는 표현을 쓴다. 이것은 종교개혁자들이 성서 연구를 통하여 중세 교리로 포장된 당시 유럽 기독교의 모순과 비합리성을 비판하고 신앙의 모습을 재발견하고자 했다는 것을 의미한다. 마치 16세기 인문주의자들이 고대 그리스나 로마 등의 고전 연구를 통하여 인간의 본성을 재발견하고자 했던 것처럼, 종교개혁자들은 성서를 통하여 하나님과 인간에 대한 새로운 이해를 추구했던 것이다. 그들은 성서 연구를 통하여 완전히 성서적인 신학을 펼칠 수 있고 잘못된 성서 해석을 몰아낼 수 있다고 생각했다.<sup>1)</sup>

성서 본문에 대한 이해가 종교개혁자들에게 매우 중요했음에도 불구하고 성서해석사 내지는 성서주석사적인 측면에서 그들이 성서를 어떻게 다루고 해석했는지에 대한 연구는 별로 이루어지지 않았다.<sup>2)</sup> 슈타인

1) D. C. Steinmetz, *Luther in Context* (Grand Rapids: Baker, 1995), 96. 슈타인메츠에 의하면, 루터와 칼빈은 초기 프로테스탄티즘의 주석 낙관론(exegetical optimism)을 반영한다.

2) R. A. Muller, "Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The View from the Middle Ages," in *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: Essays Presented to David C. Steinmetz in Honor of His*

메츠(D. C. Steinmetz)가 지적하는 것처럼, 종교개혁자들을 연구하는 학자들에게 있어서 16세기 성서해석은 실제로 아직 연구되지 않은 가장 마지막이자 거대한 부분으로 남아 있는 것이다.<sup>3)</sup> 즉 개혁자들의 성서해석이 중세 혹은 교부 주석가들의 그것과 어떻게 다르고, 그 다음 세대의 그것과는 어떤 차이가 있는지 등 성서해석사의 흐름에서 그들의 위치가 구체적으로 무엇인지를 파악하는 연구가 아직도 필요하다는 것이다. 프랑스 종교개혁자 칼빈(John Calvin, 1509-64) 연구의 경우에도 예외가 아니다. 칼빈 연구가들이 인정하는 것처럼, 칼빈은 스스로를 성서해석가로 여겼지만 그에 대한 연구는 대부분 그를 성서해석가로서보다는 조직신학자 내지는 변증신학자로 조명해 왔다.<sup>4)</sup> 이것은 그의 성서해석에 대한 연구가 게을리 되어 왔다는 것을 의미한다.

이러한 연구의 부재로 인하여 나타나는 오해는 칼빈의 성서해석이 그 이전 세대의 그것과 완전히 다른 새로운 창조물로 이해한다든지 혹은 칼빈의 성서해석을 그 다음 세대인 칼빈주의자들의 그것과 혼동한다든지 하는 것 등이다.<sup>5)</sup> 또한, 칼빈이 그의 『기독교강요』에서 언급하는

---

*Sixtieth Birthday*, eds., R. A. Muller and J. L. Thompson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 3-4; 최근 성서주석사적 관점에서 이루어진 칼빈 주석에 대한 연구에 대해서는 Ibid, 5-7; R. C. Gamble, "Current Trends in Calvin Research, 1982-90," in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed, W. H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 93-95를 보라.

- 3) D. C. Steinmetz, "John Calvin on Isaiah 6: A Problem in the History of Exegesis," *Interpretation* 36 (1982), 156.
- 4) D. C. Steinmetz, "Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century," *Church History* 57 (1988/December), 443-55. 이러한 주장은 한국의 경우에도 예외가 아니다. 한국에서의 칼빈 연구도 거의 대부분 조직신학적 관점에서 이루어졌다. 한국교회의 칼빈 연구사에 대해서는 정성구, "한국교회와 칼빈연구," 『신학지남』 57 (1990/봄), 12-31을 보라.
- 5) 이러한 현상은 미국교회사 특히 미국장로교회사에서 이미 나타났는데 한국의 경우도 예외는 아니다. J. B. Rogers, "The Authority and Interpretation of the

“성서의 저자는 성령”(I 9. 2)이시며 “하나님은 성서에서 우리에게 스스로 말씀하신다.”(I 7. 1) 라는 표현을 문자 그대로 받아들여 성서본문에 대한 비평학적인 작업을 회피하거나 성서문자주의에 빠지는 것 등이다.

본 논문은 16세기 성서해석자였던 칼빈의 구약주석에 나타난 해석의 원리와 방법을 연구하는 것이다. 그의 구약성서본문 연구는 설교, 강의, 주석 등을 통하여 행해졌다.<sup>6)</sup> 따라서 본 연구는 그가 직접 주석한 내용 뿐만 아니라 설교나 강의 등을 통한 구약해석의 내용을 살펴 보면서 그의 성서해석의 원리와 방법을 찾아내고자 한다. 이러한 연구는 성서해석자 내지는 성서주석가로서의 칼빈의 모습을 재발견하고 그의 성서관에 대한 오해를 해소하는 데 도움을 줄 것이다.

## 2. 칼빈의 구약주석에 대한 평가

칼빈의 구약성서주석에 대한 평가는 다양하다. 먼저, 칼빈의 구약주석에 기독교 전통의 해석이 배제되고 유대교의 해석이 반영되어 있느냐에 대한 논란이다. 16세기말 루터교 신학자였던 후니우스(Aegidius Hunnius)는 칼빈을 유대주의자(Judaizer)라고 지칭하면서 그의 구약성서 해석이 건전한 기독교 교리를 위협하는 유대주의적 접근이라고 비판했다.<sup>7)</sup> 즉 칼빈은 기독교의 전통적인 성서해석을 거부하고 유대 랍비들이 주장하는 해석을 받아들이고 있다는 것이다. 예를 들면, 엘로힘(Elohim)이란 단어는 복수 형태인데 기독교 전통에서는 이를 삼위일체를 나타내

---

Bible in the Reformed Tradition,” in *Major Themes in the Reformed Tradition*, ed., D. K. McKim (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 51 참조.

- 6) T. H. L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1986), 9. 칼빈의 실제적 구약 주석(commentary)은 오경, 시편, 여호수아서이며, 나머지는 강의와 설교를 통해서 강제한 것들이다.
- 7) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), 1-6.

는 증거로 사용했지만, 칼빈은 유대 랍비들처럼 하나님의 전능하신 능력을 나타내는 히브리어의 표현방식이라고 주장했다. 따라서 후니우스에게 있어서 칼빈의 구약해석은 삼위일체의 정통성을 위협하고 기독교론적인 의미를 부정하는 것일 뿐만 아니라, 예수 그리스도를 거부하는 유대 랍비들의 전통을 받아들이는 매우 위험한 것이었다.

후니우스와는 반대로, 크렐링(E. G. Kraeling)은 칼빈이 구약성서는 기독교화하고 신약성서는 유대교화했다고 주장했다.<sup>8)</sup> 그에 의하면, 칼빈이 본문의 역사적인 상황을 고려한 것은 사실이지만 구약을 히브리서 저자의 시각에서 읽고자 하는 실수를 범했다. 그러나 퍼켓(D. L. Puckett)은 칼빈이 기독교의 전통적인 주석을 비판하고 유대교의 해석을 받아들인 것은 사실이지만, 유대교의 구약해석에 대한 비판도 역시 가했다고 지적했다.<sup>9)</sup> 그는 또한 칼빈에게 있어서 신약은 구약을 해석하는데 주석적인 가이드(guide)로서 여전히 중요했다고 주장했다. 칼빈은 구약을 여전히 기독교의 책으로 이해했다는 것이다.

둘째로, 칼빈의 구약주석에 본문의 역사적 상황을 고려한 역사적 주석(historical exegesis)이 어느 정도 있느냐에 대한 논란이다. 셰프(P. Schaff)는 칼빈이 “현대 역사적-문법적 주석의 창시자”(founder of modern historical-grammatical exegesis)라고 주장했다.<sup>10)</sup> 칼빈은 당시 주석가들보다 언어와 역사의 문제에 더 많은 관심을 기울였고 그것은 오늘날 역사 비평적 주석 작업과 유사하다는 것이다. 풀러튼(K. Fullerton)도 칼빈의 주석에 본문의 문법적-역사적 의미를 찾는 원리가 분명히 반영되어 있다고 주장했다.<sup>11)</sup> 그에 의하면, 칼빈은 루터처럼 구약을 기독교의

8) E. G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation* (London: Lutterworth, 1955), 32.

9) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 52-88.

10) P. Schaff, "Calvin as a Commentator," *Presbyterian and Reformed Review* 3 (1892/July), 462-69.

책으로 이해했지만 루터와는 달리 교리적인 면들이 그의 주석에 매우 제한적으로 작용했다. 그리하여 그는 칼빈을 기독교사에서 성서에 대한 최초의 과학적 해석자(the first scientific interpreter)라고 부르기를 주저하지 않았다. 이와는 달리, 포스트만(H. J. Forstman)은 칼빈이 본문의 역사적 해석을 하는데 있어서 결코 일관되지 않았다고 주장했다.<sup>12)</sup> 즉 칼빈의 주석방법은 성서에 대한 그의 교리로부터 자유롭지 못했다는 것이다. 이것은 칼빈을 역사적 주석가로 여길 수 없다는 것을 의미했다.

칼빈 주석의 연구에서 자주 거론되는 학자인 크라우스(H.-J. Kraus)는 칼빈의 주석이 인문학적인 연구에 바탕을 두고 있으며 루터보다 더 본문의 역사성을 강조한다고 지적했다. 그는 칼빈의 성서주석에서 여덟 가지 해석의 원리를 발견할 수 있다고 제안했다: (1) 간결성과 명료성의 원리; (2) 저자의 의도를 결정하는 원리; (3) 저자의 상황을 결정할 역사적, 지정학적, 제도적인 상황을 탐구하는 원리; (4) 본문의 본래적 의미를 탐구하는 원리; (5) 본문의 상황을 탐구하는 원리; (6) 본문의 문자적인 의미를 넘어서 신앙적인 의미를 세우는 원리; (7) 은유적인 표현을 이해하는 원리; (8) 그리스도를 찾는 목적을 가지고 본문을 읽는 원리.<sup>13)</sup> 그는 이 여덟 가지 원리들 중 (2)에서 (5)까지의 원리가 역사적 주석으로 불릴 만 하다고 주장했다. 가노크지(A. Ganoczy)와 쉘드(S. Scheld) 역시 칼빈의 주석에는 역사적 주석과 교리적인 주석이 상존한다

11) K. Fullerton, *Prophecy and Authority: A Study in the History of the Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York: Macmillan, 1919), 133.

12) H. J. Forstman, *Word and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Standford: Standford University Press, 1962), 123.

13) Hans-Joachim Kraus, "Calvin's exegetische Prinzipien," *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 79 (1968), 329-41; "Calvin's Exegetical Principles," *Interpretation* 31 (1977/January), 8-18; "칼빈의 성서해석원칙," 『한국교회구약성서해석사: 1900-1977』(서울: 대한기독교출판사, 1978), 114-36. 이 논문은 원래 독일어로 발표되었는데 영어판과 한글판은 이에 대한 번역이다.

고 주장했다.<sup>14)</sup>

셋째로, 칼빈의 구약주석을 성서해석사의 흐름 속에서 그 위치를 파악하려는 시도이다. 웰첸바흐(J. R. Walchenbach)는 교부였던 크리소스툼(John Chrysostom, c. 347-407)이 칼빈의 주석적인 스승이었다고 지적했다.<sup>15)</sup> 안디옥 학파 계열에 속했던 크리소스툼은 본문의 알레고리적인 의미를 추구하기보다는 논리적, 문자적, 문법적, 역사적 의미를 더 중요시했는데, 인문주의자들은 그의 방법론을 선호했었다.<sup>16)</sup> 크리소스툼을 언급한 칼빈의 문헌을 연구하면서 가노크지(A. Ganoczy)와 뮐러(K. Müller) 역시 칼빈의 주석방법이 크리소스툼의 영향을 상당히 받았다고 인정했다.<sup>17)</sup> 실제로 칼빈은 그의 주석에서 크리소스툼의 성서해석에 중요한 권위를 부여하며 감사했었다.

뮐러(R. A. Muller)는 칼빈이 19세기와 20세기의 역사비평적인 성서주석의 선구자라기보다는 오히려 중세 성서해석의 전통을 물려받았고 따라서 이의 연속선상에서 이해되어야 한다고 주장했다.<sup>18)</sup> 즉 칼빈의 성

14) A. Ganoczy and S. Scheld, *Die Hermeneutik Calvins: Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1983).

15) J. R. Walchenbach, "John Calvin as Biblical Commentator: An Investigation into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Tutor," Ph.D. diss., University of Pittsburgh, 1974.

16) W. J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988), 이양호, 박종숙 역, 『칼빈』(서울: 나단, 1991), 275. 크리소스툼의 성서해석에 대해서는 M. M. Mitchell, "John Chrysostom," in *Historical Handbooks of Major Biblical Interpreters*, ed., D. K. McKim (Downers Grove: Intervarsity, 1998), 28-34을 보라.

17) A. Ganoczy and K. Müller, *Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1981).

18) R. A. Muller, "The Hermeneutic of Promise and Fulfillment in Calvin's Exegesis of the Old Testament Prophecies of the Kingdom," in the *Book in the Sixteenth Century*, ed., D. C. Steinmetz (Durham: Duke University Press, 1990), 68-82; "Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The View

서해석이 현대적 의미의 비평적 주석의 경향을 가지고 있다기보다는 비평이전(precritical) 시대의 주석 모델에 속한다는 것이다. 뮐러에 의하면, 중세 시대에는 네 차원, 즉 문자적(literal), 알레고리적(allegorical), 교훈적(tropological), 그리고 영적인(anagogical) 차원의 성서본문 해석을 추구했는데, 칼빈의 경우 이 중 본문의 문자적 의미를 강조하는 주석을 했다는 것이다. 또한, 칼빈의 성서본문에 대한 언어학적인 분석 역시 중세 시대 성서 언어 연구의 연장선상에서 평가될 수 있다는 것이다. 또한, 칼빈이 비록 자신의 성서번역을 하긴 했지만, 다른 종교개혁자들처럼 그도 불가타 성경(the Vulgate)을 여전히 표준적인 번역으로 여겼었다는 것이다. 물론 이것은 칼빈의 주석이나 성서해석이 중세 시대의 그것과 완전히 일치한다거나 중세 시대의 단순한 유산이라는 뜻은 아니다. 뮐러는 칼빈의 주석에 르네상스 인문주의의 영향이 분명하게 나타나 있고 중세 시대의 전통적인 성서해석과 분명한 차이가 있다는 것을 인정하지만, 칼빈의 주석방법이 중세 시대의 그것으로부터 완전히 분리된 자신만의 창조물이 아니라는 것을 강조하고 있는 것이다.

이밖에도, 칼빈의 해석학적 사고가 어떻게 형성되었는지를 연구한 토렌스(T. F. Torrance)는 칼빈의 구약주석에 대해서 직접적인 평가를 하지는 않았지만, 칼빈의 사고가 중세 후기 및 16세기 초기의 사상과 신앙에 깊이 영향을 받았으며, 문학적, 역사적 비평으로 나아가는 새로운 도구들을 그의 신학 작업에서 사용했다고 주장했다. 그는 특히 칼빈의 해석학적 사고에 영향을 준 세 가지 요소를 인문주의(humanism), 재출판된 교부 문헌들(the republication of the Church Fathers), 그리고 루터(Luther)라고 여겼다.<sup>19)</sup>

부스마(W. J. Bouwsma)는 칼빈이 인문주의의 영향을 받아 성서를 철

---

from the Middle Ages," 8-14.

19) T. H. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988), 72 and 161.



구약의 이야기(narrative)에 대한 루터와 칼빈의 주석을 분석한 파슨스(M. Parsons)는 칼빈이 본질적으로 교회라는 상황 속에서 목회적인 관점으로 주석하고 있다고 주장했다.<sup>21)</sup> 즉 목회적인 경고, 도움, 위로, 용기를 주기 위하여 성서본문을 읽고 주석했다는 것이다. 따라서 칼빈에게 있어서 주석의 목적은 당시 교회의 신앙인들의 삶에 적용하기 위한 것이었다고 주장했다.

구약의 이야기(narrative)에 대한 루터와 칼빈의 주석을 분석한 파슨스(M. Parsons)는 칼빈이 본질적으로 교회라는 상황 속에서 목회적인 관점으로 주석하고 있다고 주장했다.<sup>21)</sup> 즉 목회적인 경고, 도움, 위로, 용기를 주기 위하여 성서본문을 읽고 주석했다는 것이다. 따라서 칼빈에게 있어서 주석의 목적은 당시 교회의 신앙인들의 삶에 적용하기 위한 것이었다고 주장했다.

### 3. 인문주의적 배경

칼빈의 성서 주석과 해석에 있어서 르네상스 인문주의(Renaissance humanism)는 주변적이거나 보조적인 것이 아니라 핵심적인 요소다.<sup>22)</sup> 그는 젊은 시절 대학에서 라틴어, 인문학(the liberal arts), 철학, 신학, 법학 등을 공부하면서 기독교 르네상스 인문주의자(Christian Renaissance humanist)로 훈련받았다. 그리하여 24세에 그가 프로테스탄티즘(Protestantism)으로 회심하고 난 뒤 성서를 주석할 때에는 인문주의에서

20) W. J. Bouwsma, 『칼빈』, 279-89.

21) M. Parsons, *Luther and Calvin on Old Testament Narratives: Reformation Thought and Narrative Text* (Lewiston: Edwin Mellen, 2004), 235-36.

22) 칼빈의 인문주의의 영향에 대해서는 Bouwsma, 『칼빈』, 263-99; J. Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought* (London: Collins, 1963), 김재성 역, 『칼빈: 그의 신학사상의 근원과 발전』(고양: 크리스찬 다이제스트, 2002), 30-42을 보라.

고대 문헌을 다루는 방법을 적용할 수 있었다.<sup>23)</sup>

칼빈이 얼마나 인문주의에 매혹되었는지는 그의 고백을 통해 알 수 있다. “우리가 데모스테네스나 키케로, 플라톤, 아리스토텔레스 혹은 그와 같은 급에 속하는 다른 사람들의 글을 읽을 때, 우리는 정말로 그들이 놀랍게 우리를 끌어당기고 기쁘게 하고, 감동시키고 심지어 우리의 지성을 황홀하게 한다는 것을 나는 진심으로 고백한다. 그러나 우리가 그들로부터 벗어나 성서를 읽는데 몰두한다면, 우리가 의도하든 그렇지 않든 간에 성서는 우리를 감동시키고 우리 속에 자리 잡아서, 모든 철학자들과 수사학자들의 힘은 성서와 비교해볼 때 한낱 연기처럼 보인다.”<sup>24)</sup> 이 말은 칼빈이 성서와 고전들 사이에 비교할 수 없는 큰 차이가 있다는 것을 인정하면서 성서의 위대성을 찬양한 것이다. 그러나 여기에서 칼빈은 당시 인문주의자들이 중요하게 여기면서 연구했던 고대의 위대한 저자들의 작품이 자신의 지성을 사로잡았다는 것을 숨기지 않았다. 그는 심지어 이러한 저자들이 “찬양할 만한 진리의 빛”(the admirable light of truth)을 가졌다고 말할 정도였다.<sup>25)</sup> 그리고 그들의 작품을 그의 성서 주석이나 교리적 논문에서 계속 인용했다.

칼빈은 때로 일부 인문주의자들을 공격하기도 했다. 그러나 그것은 그들 개개인의 잘못 때문이지 인문주의 자체를 부정하는 것은 아니었다.<sup>26)</sup> 오히려 그는, 노이어하우스(J. Neuserhaus)가 지적하는 것처럼, 인문주의의 모든 지적 요소들을 받아들이면서 그것들을 자신의 신앙을 위해 사용하고자 했고, 그 지식들로부터 발생할지도 모르는 위험을 절묘하게 피해나갔으며, 끝까지 인문주의자라는 명성을 유지하려고 했다.<sup>27)</sup>

23) D. K. McKim, “John Calvin,” *Dictionary of Biblical Interpretation*, ed., J. H. Hayes (Nashville: Abingdon, 1999), 159.

24) 『기독교강요』 1.8.1.

25) 『기독교강요』 2.2.15.

26) Wendel, 『칼빈』, 39; Bouwsma, 『칼빈』, 37.

칼빈이 젊은 시절 인문주의에 얼마나 매료되었는지 그리고 인문주의 자들과 그들의 연구방법에 얼마나 충실하려고 노력했는지는 1532년에 쓴 『세네카의 관용론 주석』(The Commentary on the De Clementia of Seneca)에 잘 나타나 있다. 부데(G. Bude), 에라스무스(Erasmus) 등의 영향을 받아 쓴 이 주석에서 칼빈은 스스로를 인문주의자로 여겼고, 다른 인문주의자들이 하는 것처럼 본문을 분석하고 많은 고전들을 인용했다. 그리고 스토아 철학자인 세네카의 문헌에 대한 자신의 주석의 결과로 인하여 에라스무스조차도 파악하지 못한 것들을 발견했다고 주장하기도 했다.<sup>28)</sup>

칼빈이 인문주의에 지속적으로 중요성을 부여했다는 것은 그의 말년에 설립한 제네바 아카데미에서 찾아 볼 수 있다.<sup>29)</sup> 그는 고전어와 인문학에 대한 교육이 없이는 교회 지도자들을 올바르게 가르칠 수 없기 때문에 이 학교를 설립해야 한다고 선언했다. 또한, 교과과정에 고전어와 수사학 등 인문학을 포함시켰고 이에 대한 교육이 신학공부의 중심적 위치를 차지하게 했다. 자신이 젊은 시절 교육을 받았던 것처럼 제네바 아카데미의 신학공부에 있어서 인문학은 절대적으로 필요한 과정이었던 것이다.

칼빈이 받아들인 인문주의의 가장 분명한 특징은 수사학적 전통에 대한 강조였다.<sup>30)</sup> 플라톤, 아리스토텔레스, 키케로(Cicero) 등 고대 그리

27) Wendel, 『칼빈』, 39-40.

28) 칼빈의 성서주석과 그의 세네카의 관용론 주석은 인문주의적 비평방법, 즉 문학적 양식, 언어, 스타일, 문법, 사교 등의 분석에 있어서 매우 유사하다. T. H. L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 85; Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 59; B. S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 209.

29) Bouwsma, 『칼빈』, 38.

30) Bouwsma, 『칼빈』, 37; J. B. Rogers, "The Authority and Interpretation of the

스와 로마의 수사학자들은 그들 자신이 쓰거나 말하려는 것을 적절한 언어로 표현하기 위하여 그리고 다른 사람들이 쓰거나 말한 것을 올바르게 해석하기 위하여 말하고 쓰는 기술의 원리들을 확립하려 애썼다. 또한, 키케로에서 어거스틴(Augustine)으로 이어지는 이러한 수사학적 전통은 논리보다는 설득을 중요시했다. 그리하여 삼단논법과 같은 논리의 결과를 통하여 진리를 찾기보다는 이미 주어진 진리를 설득력 있게 만드는 데 관심이 있었다. 따라서 중세 스콜라 학자들이 아리스토텔레스적인 논리 형식으로 객관적인 진리를 찾으려한 반면, 르네상스 인문주의자들은 이제 고전을 직접 읽으면서 거기에 나타난 지혜를 찾고 인간의 삶에 적용하고자 했다. 이를 위하여 인문주의자들은 고전 저자들을 지혜의 매개자로 여기기보다는 인간으로 보았으며, 본문의 해석자인 자신들은 저자의 의도를 존중하고 충분히 이해해야 한다고 생각했다. 즉, 고전 본문을 읽으면서 문자 그대로 받아들이는 것이 아니라 저자의 의도와 설득하려는 목적이 무엇인지를 파악하려 했다는 것이다.

인문주의자들의 수사학에 대한 강조는 칼빈의 성서해석에 반영되어 있다. 그리하여 그는 성서를 철저하게 수사학적인 문헌이며 해석된 작품이라고 인식했다.<sup>31)</sup> 즉 성서는 단순한 역사책이나 연대기적으로 사건들을 나열한 문서가 아니라 신앙적인 목적을 위해서 쓰이고 보존되었다는 것이다. 예를 들자면, 성서는 하나님을 다양하게 묘사하고 있지만 그 묘사들의 목적은 첫째, 하나님을 두렵게 하고, 둘째, 하나님을 전심전력으로 신뢰하게 하여 우리로 하여금 그분을 예배하게 하고 동시에 그분의 은총에 전적으로 의존하도록 하기 위함이라는 것이다.<sup>32)</sup> 이것은, 성서가 쓰인 목적은 분명하지만 성서 저자들이 말하는 내용이나 방식은 역사적 상황이나 청중에 따라 달라질 수 있음을, 칼빈이 인식했다는 것

---

Bible in the Reformed Tradition," 55.

31) W. J. Bouwsma, 『칼빈』, 279.

32) 『기독교강요』 T.10.2.

을 의미한다. 따라서 칼빈은 성서를 읽으면서 저자의 의도와 설득의 목적이 무엇인지를 찾으려 했다는 것이다.

칼빈은 성서 저자들이 수사학적인 능력이 가지고 있다는 것을 인정했다. 예를 들어, 예레미야는 수사학자들의 학교에서 교육받은 것은 아니지만, 더 효과적으로 사람들의 마음을 설득할 수 있었다고 생각했다.<sup>33)</sup> 또한, 모세는 철학적인 방식으로가 아니라 백성들 중 가장 무식한 사람이라도 이해할 수 있게 하기 위하여 통속적으로 이야기하는 능력을 가졌다고 여겼다.<sup>34)</sup> 그리하여 마치 인문주의자들이 고전 문헌을 연구한 것처럼, 칼빈은 성서의 수사학적 표현들을 분석하면서 저자의 의도를 파악하려 했다. 이것은 그가 성서를 주석하거나 해석할 때 문학적인 특성을 충분히 고려했다는 것을 의미한다. 즉, 성서에 표현된 은유법, 의인법, 환유법, 과장법, 제유법, 비유법 등을 확인하면서 성서 저자들이 말하려는 의도를 찾으려했다는 것이다.

본문의 문자적인 의미를 넘어서 저자의 의도를 찾고자 하는 수사학적인 노력은 인문주의 학자들이 고대 법전을 연구하는 방식에서도 발견할 수 있다. 칼빈이 대학에서 법학을 공부했다는 것을 고려한다면 이러한 방식의 문서 이해가 칼빈의 성서해석에 영향을 주었다는 것은 자연스러운 것이었다.<sup>35)</sup> 인문주의자들은 고대 법전을 문자 그대로 받아들이거나 중세 법 문헌에 의존하여 이해하기보다는, 법전 본래의 역사적 상황과 수사학, 그리고 당시 철학과 제도 등을 고려하면서 본문을 직접 읽고 그 내용을 이해하고자 했다. 이것은 법의 문자적 의미보다는 법이 의도하고자 하는 것이 무엇인지를 탐구하고자 하는 것이었다. 마찬가지로 칼빈도 성서를 해석할 때 역사적 배경과 문화 그리고 언어 등을 고려하면서 성서 본문을 직접 읽고 저자의 의도를 파악하고자 했다.

33) 렘 49:3 주석.

34) 창 2:10 주석.

35) McKim, "John Calvin," 159.

칼빈이 수사학적인 전통으로부터 영향을 받은 또 다른 요소는 “적응”(accommodation)의 원리였다.<sup>36)</sup> 고대 수사학에서 “적응”(라틴어로 *accommodare*)이란 말은 원래 수사학자들이나 법학자들이 청중의 능력에 맞게 그들의 상황과 특성, 그리고 지성과 감성 등을 고려하면서 언어를 사용해야 한다는 것을 지적하기 위해서 사용되었다. 이것은 적응의 원리가 수사학에서 언어 표현의 적합성 및 설득의 능력과 관련이 있다는 것을 의미한다. 수사학 교육을 받은 고대 교부들, 즉 오리겐, 크리소스톰, 어거스틴 등도 이 원리를 알았으며, 성서해석에 적용시켰다. 인문주의자들이 초대 교부들을 선호한 것처럼 칼빈도 그들 대부분을 존중했고, 그들의 성서 주석에서 배운 것을 자신의 성서 주석 작업에 적용하고자 했다.

칼빈이 적응의 원리를 성서 해석에 적용한 실례는 구약성서에 나오는 신인동형론에 대한 설명이다. 신인동형론은 하나님이 마치 사람인 것처럼 묘사하여 공적자들의 표적이 되었다. 이에 대해서 칼빈은 적응의 원리를 사용하면서 다음과 같이 말했다: “신인동형론자들은 성서가 종종 하나님을 입과 귀와 눈과 손과 발로 표시한 것을 들어서 하나님을 인체를 가진 분으로 보지만 이것도 쉽게 반박된다. 우리가 아무리 저능해도, 즉 유모가 어린 아이에게 말하는 것처럼 하나님께서 우리에게 말씀하실 때에도, 자신을 설명할 때, 입, 귀, 코 등과 같은 불완전한 말로해서 이해시키려 하신 것을 모를 벽창호가 있을까? 그러므로 하나님께서 그러한 화법을 쓰신 것은 하나님이 어떠한 존재를 가진 분이라는 것을 우리에게 말해주는 것보다 도리어 하나님께 대한 우리의 빈약함을 아셔서 알맞게 적응시키고자 하신 것이다. 이와 같이 하여 그분은 본래의

---

36) 이에 대해서는 F. L. Battles, “God Was Accommodating Himself to Human Capacity,” *Interpretation* 31 (1977/January), 19-38을 보라. 여기에서 바틀레스는 적응이론에 대한 연구 없이는 주석가로서의 칼빈 연구가 완성될 수 없다고 주장한다.

높은 보좌로부터 훨씬 낮아져야만 했던 것이다.”<sup>37)</sup> 즉 하나님은 구원의 메시지를 전하기 위해서 인간의 언어를 사용하면서 자신을 인간의 능력에 맞게 적응하셨다는 것이다. 따라서 칼빈에게는 성서의 문체나 언어가 조잡할 정도로 단순하고 꾸밈이 없다는 것은 문제가 되지 않았다. 그것은 인간의 한계와 약함에 하나님께서 적응하신 것이기 때문이다.<sup>38)</sup>

#### 4. 성서의 저자

칼빈에 의하면, 성서의 저자는 성령이다.<sup>39)</sup> 성령은 자신의 도구인 성서 저자들에게 말씀하셔서 그들로 하여금 그것을 기록하게 하셨다. 예언자와 사도 등 성서 저자들은 하나님의 서기관이었고, 그들의 입술은 참된 하나님의 입이었다.<sup>40)</sup> 그들은 성령이 말씀하는 대로 구약성서도 썼다. 따라서 율법서, 예언서, 시편, 역사서 등 모든 구약성서가 하나님의 말씀이다.<sup>41)</sup> 여기에서 칼빈이 말한, 성령께서 “말씀하신 것을 기록했다”(라틴어로 *dictare*; 영어로는 *dictate*)는 무엇을 의미하는가?<sup>42)</sup> 이에 대해 칼빈의 구체적인 설명이 부족하고, 일관성이 없기 때문에 많은 오해를 불러 일으켰다. 그리하여 개신교 정통주의에서 주장하는 것처럼 성서 저자들이 성령께서 불러주신 말씀을 그대로 적었다는 기계적 영감설이나, 그러기 때문에 성서에는 문자적으로 오류가 없다는 문자적 무오설, 그리고 성경의 모든 문자가 성령의 영감을 받았다는 문자적 영감설 등이 주장되기도 했다.

---

37) 『기독교강요』Ⅰ.13.1.

38) 『기독교강요』Ⅰ.8.1.

39) 『기독교강요』Ⅰ.9.2; 딤후 3:16 주석.

40) 벰전 1:25 주석.

41) 『기독교강요』Ⅳ.8.6.

42) 이에 대해서는 Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 45-47 n 5를 보라.

실제로 칼빈은 성서가 어떻게 쓰였는가를 말할 때, 저자들은 하나님  
의 도구였기 때문에 그들의 두뇌로부터 나온 것은 아무것도 없다고 말  
한다. 그들은 하나님으로부터 나오는 말씀에 자신의 말을 첨가하지 않  
고 그저 충실히 전달할 따름이다. “하나님은 예언자들을 일으키시고 그  
들이 수고하게 하셨다. 동시에 하나님은 성령으로 그들을 인도하셔서  
그들은 그분으로부터 받은 것 이외에는 어느 것도 선포하지 않았고 그  
분으로부터 나온 것만 충실히 전달했다.”<sup>43)</sup> 그러나 이 말은 성서의 저  
자들이 황홀경이나 무아지경의 상태에서 하나님의 말씀을 불러주는 대  
로 그냥 받아 적었다는 것을 의미하지 않았다. 칼빈에 의하면, 그들은  
분명한 의식과 감정을 가지고 있었고 자신을 제어할 수 있는 능력을  
유지하고 있었다. 예를 들면, 칼빈은 예언자 에스겔이 성령의 영향을  
받은 상태를 묘사할 때(겔 3:14), 다음과 같이 묘사했다. “예언자는 자신  
이 자제심을 빼앗겼다고 이해하지 않는다. 왜냐하면 하나님의 예언자들  
은 냉정하고 평안했기 때문이다. 그러나 그는 성령에 의해 주관되어 있었  
고 그 자신과 똑같지 않았으며 이 땅의 공기를 숨쉬고 있지 않았다고 이해  
한다... 그럼에도 불구하고 그는 인간적인 느낌을 어느 정도 유지했다.”<sup>44)</sup>

칼빈이 사용한 라틴어 *dictare*는 성서가 성령의 영감을 받아 기록되  
었다는 것을 분명히 나타내지만, 영감의 과정이 결코 기계적이었다는  
것을 의미하지 않는다. 선생이 불러주는 대로 학생이 받아 적는다는 의  
미로 칼빈은 이 말을 사용하지 않았다는 것이다. 오히려 성서의 저자들  
이 가르친 말씀들을 지적할 때 그 말씀이 궁극적으로 하나님으로부터  
나왔다는 것을 의미하기 위하여 사용했다. 예를 들면, 칼빈은 예레미야  
의 선포를 예레미야의 교리라고 부르면서 그것의 저자는 바로 하나님이  
라고 한다.<sup>45)</sup> “그래서 바울은 그것을 복음(Gospel) - 그는 그것에 대한

43) 암 1:1 주석.

44) 겔 3:14 주석.

45) 롬 36:8 주석.



설교자요 증인이었다 - 즉 자신의 복음이라 불렀다. 그러나 그는 스스로 그 복음을 고안해 내지 않았고, 그리스도로부터 받아 받은 그대로 충실히 전했다. 그러므로 우리는 이렇게 말하는 방식을 알아야 한다. 그것은 성서의 모든 곳에 나온다. 즉 똑같은 것이 하나님과 그의 종들에게서 기인한 것으로 여겨진다... 하나님이 그의 종에게 하신 말씀은 예레미야의 교리라고 불렀다. 그러나 적절히 말하자면 그것들은 인간의 말이 아니다. 왜냐하면 그 말씀은 죽을 인간으로부터 나온 것이 아니라 유일하시고 참된 하나님으로부터 나왔기 때문이다.” 바울의 가르침이 궁극적으로 하나님으로부터 나온 것처럼 예레미야의 가르침과 선포도 궁극적으로 하나님으로부터 나왔다는 것이다. 유한하고 죽어 없어질 인간으로부터는 그러한 위대한 말씀이 나올 수 없다는 것이다. 그리고 그러한 의미에서 성서의 저자들은 하나님이 하신 말씀을 썼다는 것이다.

성서 저자들의 가르침이 하나님으로부터 나왔다는 것을 나타내기 위하여 성령이 성서의 저자라고 말한 칼빈의 견해는 그의 아모스 주석에서 더 분명하게 나와 있다. 그는 아모스 3:3-8 “...주 하나님은 당신의 비밀을 그 종 예언자들에게 미리 알리지 않고서는 어떤 일도 하지 않으신다...”을 말하는 아모스의 심정이 다음과 같았을 것이라 묘사한다. “너희들은 나를 판단하는 잘못을 범하고 있다. 내가 마치 혼자인 것처럼... 그러나... 나는 하나님에 의해 보냄을 받았고 예언의 은사를 부여받았다... 내가 선포하는 것은 무엇이든지 나로부터 나오지 않는다는 것을 알라. 그러나 하나님이 내가 가르치는 것의 저자이시다.” 아모스의 가르침이나 선포는 아모스 자신으로부터 나오거나 아모스가 그것의 저자가 아니라 하나님으로부터 나왔고 하나님이 그것의 저자라는 것이다.

따라서 성서 저자들의 사고방식이나 문화 그리고 문학적인 소질 등을 무시한 기계적인 필사라는 개념은 칼빈의 사고라 할 수 없다. 칼빈에 의하면, 성서 저자들은 성령께서 불러주신 것을 그대로 받아 적지 않았다. 오히려 성서 저자들이 배운 것과 그들이 가르친 것이 궁극적으로

하나님으로부터 기인했다는 것을 그는 강조하고자 했다. 그러기 때문에 그는 성서 본문에 저자들의 사고와 문화가 반영되어 있고, 그들이 자신들의 의도를 반영하여 그 내용을 구성하고 편집했다고 언급했다.<sup>46)</sup> 성서 본문에 저자들의 사고방식, 문학적 소질, 성격, 수사학적 능력 등이 반영되어 있다는 것이다. 이것은 칼빈의 성서관에 하나님의 저작권뿐만 아니라 인간의 저작권도 개입되어 있다는 것을 의미한다. 성서의 저자는 하나님일 뿐만 아니라 동시에 인간이라는 것이다.<sup>47)</sup>

성서의 이중적 저작권(dual authorship)이라는 칼빈의 사고는 성서를 주석할 때에도 반영되었다. 먼저, 성령의 저작권의 관점에서, 칼빈은 주석을 할 때 성령이 본문을 통해서 나타내고자 하는 참된 의미가 무엇인지를 발견하려 했다. 성서 본문의 신학적인 해석을 고려한 것이다. 그리하여 그는 “주석가는 항상 하나님의 의도를 고려해야 한다”고 말했다.<sup>48)</sup> 성서 주석가는 본문의 문자적인 의미나 문법적인 의미를 넘어서 저자인 성령의 의도, 즉 왜 하나님께서 이 말씀을 하셨는지를 깊이 고려해야 한다는 것이다.<sup>49)</sup> 그리하여 본문을 통하여 하나님은 때로 백성들에게 희망을 주기 위해서 혹은 때로 회개를 촉구하기 위해서 자신의 의도를 전달하신다는 것을 파악해야 한다는 것이다. 칼빈에게 있어서 이와 같은 성령의 의도 파악은 본문의 올바른 적용을 위해서도 반드시 고려해야 할 사항이었다.

다른 한편, 인간의 저작권의 관점에서 칼빈은 주석가의 임무가 저자의 의도를 제대로 파악하는 것이라고 했다. 성서 본문에 대한 인문주의적인 분석을 해야 한다는 것이다. 그는 때로 이전 주석가들의 책을 검토

---

46) 『기독교강요』Ⅰ.6.2.

47) 이에 대해서는 Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 25-37을 보라.

48) 레위기 11:13 주석.

49) 『기독교강요』Ⅱ.8.8.

하면서 그들이 성서 저자의 의도를 제대로 파악하지 못했다고 지적하기도 했다. “몇몇 해석가들은 이 구절을...라고 여긴다... 그러나 이러한 의미는 강요된 것이고 억지이기도 하다...”<sup>50)</sup> “몇몇 사람들은 그들의 극단적인 사악함이 여기에 나타나 있다고 생각한다...다른 사람들은 이러한 설명을 한다...그러나 나에게는 예언자의 의도가 다른 것 같다. 해석자들은 그것을 충분히 고찰하지 않았다.”<sup>51)</sup> 그러기 때문에 칼빈은 성서 본문을 주석할 때에 모세나 예언자 혹은 시편 기자 등이 본문을 통해서 의도하고자 하는 것이 무엇인지 정확히 파악하려 했다. 또한 그들이 살고 있던 당시의 역사적, 문화적 상황을 고려했고, 그들이 사용했던 문학적 스타일과 수사학적인 표현들을 분석하고자 했다. 그에게 있어서 성서 저자의 의도와 성령의 의도는 매우 밀접하게 연관되어 있어서 그것을 구분하기는 어렵다.<sup>52)</sup>

## 5. 해석 방법

### 1) 교리적 해석의 재고:

칼빈은 소위 비평 이전(precritical) 시대를 살았기 때문에 오늘날 성서 비평학의 관점에서 보면 그의 주석에 여전히 교리적인 해석이 남아 있는 것이 사실이다. 그러나 그는 본문의 문학적, 역사적 상황을 고려하면서 전통적인 해석을 비판하기도 했다. 즉 전통적인 교리적 해석이 본문의 앞뒤 문맥의 상황이나 역사적 상황에 맞지 않으면 이를 거부하고 본문의 본래적 의미가 무엇인지를 밝히고자 했다는 것이다. 이제 칼빈이 비판한 교리적 해석들 중 그 실례로서 기독교적 해석과 삼위일체론적 해석을 간단히 살펴본다.

50) 나훔 1:8 주석.

51) 암 6:10 주석.

52) Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 36-37.

(1) 기독교론적 해석의 재고: 칼빈의 주석에 기독교론적인 해석이 있는 것은 사실이다. 그러나 칼빈은 기독교 전통에서 전해져 내려오던 상당히 많은 기독교론적 구약 해석들을 타당하지 않다고 주장하기도 했다. 예를 들면, 창세기 3:15 (“내가 너로 여자와 원수가 되게 하고 네 후손도 여자의 후손과 원수가 되게 하리니 여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요 너는 그의 발꿈치를 상하게 할 것이니라”)은 초대 교부 시대 이래로 기독교회에서 성서에 나오는 최초의 메시아 예언 혹은 첫 번째 복음(*Protoevangelium*)으로 여겨졌다.<sup>53)</sup> 그리하여 “여자의 후손”을 단수로 이해하면서 “여자”는 예수의 어머니 마리아로 그리고 “후손”은 그리스도를 의미한다고 해석했다. 그러나 칼빈은 이러한 해석을 주장하는 사람들을 “무지와 우둔함과 부주의한 자들”이라고 비난하면서 그들이 히브리어나 헬라어 혹은 라틴어 성서사본을 서로 비교해 보지 않았다고 주장했다. 그는 심지어 그러한 해석이 하나님을 모독하는 해석이라고 비판했다. 그는 이 본문에서 “여자의 후손”이 복수이며, 이것은 “일반적인 여자의 자손”을 의미한다고 주석했다.

또한, 칼빈은 창세기 1:26 (“우리의 형상을 따라”)을 주석하면서, “형상으로”(in the image)가 “그리스도 안에서”(in Christ)를 의미한다는 몇몇 교부들의 주장은 잘못되었다고 지적했다. 즉 그리스도만이 하나님의 형상이라는 주장은 거부되어야 하며, 그러한 해석은 교회역사에서 반대파를 격파시키려는 목적으로 만들어졌다는 것이다. 그는 하나님의 형상이란 말이 남자와 여자를 포함한 모든 사람들에게 차별 없이 적용되어야 한다고 주장했다. 칼빈은 이와 관련한 바울의 해석도 언급하는데, 왜 바울은 여자들이 하나님의 형상이라는 사실을 부인해야만 했는가라는 것이다. 즉 모세는 아무런 차별 없이 남녀 모두에게 부여했지만 바울이 남녀를 차별한 이유는 무엇인가에 대한 것이다. 이에 대해 칼빈은 말하기를, “그 문제의 해결은 간단하다. 여기에서 바울은 단지 가정적인 관계에만

53) 천사무엘, 성서주석 1: 창세기 (서울: 대한기독교서회, 2001), 98.

암시하고 있다는 점이다. 그러므로 그는 거기서 하나님의 형상을 다스리는 것(government)에만 국한시키고 있는 것이다. 이 다스리는 면에서 남자는 자기 아내보다 우월한 권리를 가지고 있다는 것이다. 그리고 분명히 바울은 남자가 명예의 정도 면에서 우월하다는 사실 밖에는 다른 아무 것도 의미하지 않고 있는 것이다”고 했다. 즉 바울의 남녀차별적인 구별은 단지 가정의 범위 내에서만 적용되어야 한다는 것이다.

이사야 63:1(“에돔에서 오는 이 누구이며 붉은 옷을 입고 보스라에서 오는 이 누구냐”)을 주석하면서도 칼빈은 기독교적 해석을 거부했다. “그리스도인들은 본 장을 그리스도와 관련된 것으로 왜곡하지만 이사야 선지자는 단순히 하나님에 대해서 말한다. 그리스도인들은 그리스도께서 십자가에서 피로 물들었기 때문에 여기에서 그가 빨갛게 묘사되는 것으로 상상한다. 그러나 선지자는 전혀 그런 의미로 말한 것이 아니다. 하나님께서 자기 백성들을 생각하고 빨간 의복을 입고 나오시는 것은 모두에게 그가 그들의 보호자와 복수 자이심을 알게 하려는 뜻에서다.” “붉은 옷”을 십자가에서 피를 흘린 그리스도와 연관시키는 교리적인 해석을 거부하면서 칼빈은 본문을 문학적이고 역사적으로 이해하고자 했던 것이다.

(2) 삼위일체론적 해석의 재고: 칼빈은 구약본문이 삼위일체론적으로 해석되는 것에 대해서도 그 타당성을 검토했다. 예를 들면, 하나님의 명칭인 엘로힘(Elohim)은 복수 형태인데 기독교 전통에서는 이것을 삼위일체를 나타내는 것이라고 주장했다. 즉 하나님은 성부, 성자, 성령이라는 삼위로 되어 있기 때문에 복수 형태인 엘로힘이라는 단어가 하나님의 명칭으로 사용되었다는 것이다. 그러나 칼빈은 이러한 해석이 아리우스파에 대항하면서 삼위일체론의 성서적 근거를 주장하기 위하여 만들어졌다고 지적했다.<sup>54)</sup> 그리고 이 표현은 하나님이 세상을 창조하실 때에 행하신 능력들을 표현하고 있는 것이라고 주장했다. 이것은 유

54) 창 1:1 주석.

대 랍비들의 전통을 따르는 해석이었다.

칼빈은 또한, 창세기 19:24(“주께서 하늘 곧 주께로부터 유황과 불을 소돔과 고모라에 비같이 내리사”)을 주석하면서, 여기에 하나님의 이름이 두 번 언급된 것을 삼위일체론적으로 해석되지 말아야 한다고 언급했다. 전통적인 해석은 첫 번째 언급된 “주”를 성부로, 두 번째 언급된 “주”를 성자로 이해하면서 성부는 항상 성자를 통해서 행동하시고 심판하신다고 주장했다. 또한 이러한 해석을 근거로 유대 랍비들은 삼위일체론을 부정하는 우를 범하고 있다고 주장하기도 했다. 그러나 칼빈은 두 번 사용된 “주”라는 단어는 단지 강조하기 위하여 사용된 반복적인 표현에 불과하며 삼위일체론적인 해석은 잘못된 추리라고 결론했다. 칼빈의 이러한 해석 유대 랍비들의 전통을 따른 것이었다.

## 2) 문학적, 수사학적 의미 고려

칼빈은 본문의 문학적, 수사학적 의미와 표현들을 고려했다. 그리고 그 표현들이 어떤 의도로 사용되고 있는지를 파악하고자 했다. 예를 들면, 창세기 11:4을 주석할 때, 바벨탑의 “꼭대기를 하늘에 닿게 하여”라는 표현이 과장법의 형식이라고 했다. 그리고 이 표현은 건축물의 고상함을 탑을 쌓는 사람들 스스로 찬양하는 형태라고 했다. 즉 “하늘에 닿게 하여”라는 표현을 문자적으로 이해하지 않고 문학적, 수사학적 표현으로 이해한 것이다. 또한, 창세기 4:26(“그 때에 사람들이 비로소 주의 이름을 불렀다”)을 제유법(synecdoche)의 형태라고 했다. 즉 여기에서 “부르다”라는 동사는 일반적으로 하나님에 대한 전체적인 예배를 함축하고 있고, 예배는 종교에 있어서 가장 중요한 부분이기 때문에, 문자적으로 하나님의 이름을 단순히 부른 것이 아니고 예배했다는 의미가 있다는 것이다. 마치 제단이라는 말이 하나님께 대한 모든 예배를 함축하는 것과 마찬가지로는 것이다.<sup>55)</sup> 이사야 2:3(“율법이 시온에서부터 나올 것이요”)을 주석할 때에도 “율법”이라는 말이 제유법의 형태로 사용되어 단지

율법만을 의미하지 않고, 하나님께서 주신 모든 교훈을 포함한다고 지적했다.

이사야 8:11(“주께서 강한 손으로 내게 알려 주시며”)을 주석할 때에 칼빈은 “내 손을 잡은 것같이”를 넣어 번역하면서 여기에 아름다운 은유법(metaphor)이 사용되었다고 했다. 특히 그는 이 표현방식은 이전의 다른 주석가들이 발견하지 못한 것이라고 스스로 자랑스러워하면서, 아버지나 교사들이 자기들의 말에 효과가 없을 때 그들의 자녀나 학생의 손을 붙들고 그들로 하여금 복종하게 하는 것을 비유로 삼고 있다고 주장했다. 이사야 40:3(“너희는 광야에서 주의 길을 예비하라”)의 “광야”도 당시 황량한 상태를 은유적으로 표현한 것이라고 했다.

칼빈은 이사야 4:2(“그 날에 주의 싹이 아름답고 영화로울 것이요”), 시편 85:11(“진리는 땅에서 솟아나고 의는 하늘에서 굽어보도다”), 이사야 45:8(“땅이 열려서 구원을 싹트게 하고”) 등도 문학적인 표현으로 이해하면서, 이것은 영적이며 현세적인 풍성한 복을 의미한다고 풀이했다.<sup>55)</sup> 그는 또한 이사야 4:2의 “그 날에 주의 싹이 아름답고 영화로울 것이요”에서 “주의 싹”을 그리스도라고 해석하는 사람들을 비판하고 그러한 이해는 본문의 문학적 상황에 맞지 않는다고 했다. 이사야 42:19(“맹인이 누구냐 내 종이 아니냐”)를 주석하면서도 칼빈은, “마치 선지자가 악인들이 그를 향하여 비난을 퍼붓는데 익숙해 있는 비난을 묘사하는 것처럼” 이 절을 이해하는 것은 본문의 문맥에 부합되지 않는 것이라고 지적한다. 그리고 본문의 의미를 파악하기 위해서는 그 다음 절인 이사야 42:20과 연결해서 읽어야 한다고 지적했다. 본문의 의미를 앞뒤 문맥의 상황에서 고려해야 한다는 것이다.

---

55) 이사야 2:3 주석.

56) 이사야 4:2 주석.

## 3) 문화적 상황 고려

칼빈은 구약성서 본문이 저자의 문화적 상황을 반영하고 있다고 인식했다. 저자 당시의 고대 관습이나 풍습 혹은 사고방식 등이 본문의 내용에 반영되어 있다는 것이다. 예를 들어 창 1:5의 “저녁이 되고 아침이 되니”를 주석할 때에, 칼빈은 왜 저녁부터 하루가 시작하는지를 설명했다. “그는 자기 나라의 관습에 따라 하루가 저녁부터 시작하고 있는 것이다.” 즉 저자는 고대 이스라엘의 관습에 따라 하루를 계산했다는 것이다. 따라서 칼빈은 하루를 계산할 때에 저녁부터 시작하든 혹은 아침부터 시작하든 상관없지만 하나님께서 마치 어느 하나의 방법만 허락하셨다고 주장하는 것은 잘못이라고 지적했다.

칼빈은 창세기 6:14 이하를 주석하면서 오경의 저자인 모세가 방주의 크기를 묘사할 때에 자신이 이집트에서 교육받은 기하학을 사용하지 않고 당시 이스라엘 사람들의 이해 역량에 적절한 방식으로 표현했다고 주장했다. “...나는 여기에서 모세가... 기하학적으로 정교한 단위를 사용하지 않았다고 말할 수 없으며 그것으로 내 자신을 절대로 설득시킬 수가 없다. 확실히 첫 번째 장에서는 보통 철학자들이 하는 대로 별들에 대하여 과학적으로(scientifically) 다루지 않았다. 그 대신 그는 그 당시의 통속적인 방식으로 진리에 근거해서 말하기보다는 무식한 사람들에게 보이고 있는 대로 ‘두 큰 광채’라고 부르고 있다. 그래서 우리는 어느 곳에서나 모세가 그 당시 사람들의 풍습에 젖어 있는 명칭들을 가지고 모든 것을 지칭하고 있음을 알게 된다.”<sup>57)</sup> 모세는 당시 사람들의 지적인 수준을 고려하면서 그들의 방식으로 방주의 크기에 대해서 설명했다는 것이다.

미가 4:13(“칠지어다 내가 네 뿔을 무쇠 같게 하며 네 굽을 놋 같게 하리니”)을 주석하면서 칼빈은 고대 이스라엘의 타작하는 풍속을 유럽의 그것과

---

57) 창세기 6:14 주석.



비교했다. “고대 유대인들이 사용한 타작법은 이탈리아와 프랑스 지방의 그것과 같았다고 우리는 알고 있다. 우리는 이곳에서 곡식을 도리깨로 두드려 탈곡하지만, 거기에서는 밟아서 한다. 예언자는 여기에서 이러한 풍속에 대해서 말하고, 하나님의 교회와 곡식을 밟아 탈곡하는 황소를 비교했다.” 즉 미가 예언자의 선포를 이해하려면 고대 이스라엘의 탈곡하는 풍속을 알아야 한다는 것이다.

#### 4) 역사적 상황 고려

칼빈은 역사적 상황을 무시한 성서해석을 비판했다. 예를 들면, 이사야 14:12(“너 아침의 아들 계명성이여 어찌 그리 하늘에서 떨어졌으며”)의 “계명성”(=루시퍼)은 사단이며 이 구절은 사단의 멸망이라고 해석하는 것은 무지의 소치라고 비난했다. 그리고 이 구절은 바벨론 왕과 관련되어 있다고 지적했다.

이사야 40장 이하는 성서비평학에서 역사적 상황이 바벨론 포로시대라고 하고, 이 예언의 말씀을 선포한 사람을 바벨론에서 활동한 “제이 이사야”라고 부른다. 주전 8세기 예루살렘에서 활동했던 이사야 선지자와 구분하기 위해서 그렇게 부르는 것이다. 칼빈은 이사야 40장을 주석하면서 이 본문의 선포자가 예루살렘의 이사야 선지자라고 하지만 그 선포의 대상은 바벨론에 포로로 잡혀간 이스라엘 사람들이라고 주장했다. 즉 이사야는 당시 이스라엘 백성들이 자신의 경고나 권면을 받아들이지 않자, 그들의 후손을 향해 말씀을 선포하고 있다는 것이다.<sup>58)</sup> 이것은 이사야 40장 이하를 읽을 때에 바벨론 포로상황을 고려하면서 읽어야 한다는 것을 의미한다.

칼빈은 실제로 이사야 40:3(“주의 길을 예비하라”)을 주석할 때에도, 그 대상이 신자들이 아니라 이스라엘 백성을 노예로 잡은 고레스, 페르시

---

58) 이사야 40:1 주석.

아인들, 그리고 메대인들이라고 언급했다. 즉 이러한 이방인들이 이스라엘 백성을 구원하라는 강요를 받고 있다는 것이다. 또한, 이사야 41:25(“내가 한 사람을 일으켜 북방에서 오게 하며 내 이름을 부르는 자를 해 돋는 곳에서 오게 하였나니”)를 그리스도와 관련한 것으로 해석하는 것을 거부하면서 역사적 상황에 근거한 의미를 제시했다. 북방에서라고 말할 때는 바벨론 사람들을 가리키는 것이며, 또한 해 돋는 곳에서도라고 말할 때에는 메대인들과 페르시아인들을 가리킨다는 것이다.

#### 5) 신학적, 교리적 의미 고려

칼빈에 의하면, 율법서 혹은 오경은 주로 세 부분으로 구성되어 있다. “첫째는 삶의 교훈(doctrine of life)이요, 둘째는 위협과 약속이다. 그리고 셋째는 은혜의 계약인데 그리스도에 근거하고 있는 이것은 모든 특별한 약속 안에 포함되어 있다.”<sup>59)</sup> 또한, 칼빈은 예언자들이 율법의 해석자들이라고 했다. 따라서 그들의 임무는 율법서의 교훈을 더 자세하게 설명하고, 율법서의 위협과 약속을 당시의 상황에 적용하며, 율법서에서 모호하게 말한 그리스도와 그의 은혜를 더욱 분명하게 나타내는 것이라고 했다.<sup>60)</sup> 이것은 구약의 해석자나 주석가가 구약 본문을 이해할 때에 삶의 교훈을 발견하고, 하나님의 경고와 약속을 설명하면서 자신의 시대에 적용하며, 그리스도와 그의 은혜에 관한 교훈을 발견해야 한다는 것을 의미한다. 또한, 이것은 구약과 신약은 하나의 책이며 구약을 해석할 때에 신약도 고려해야 한다는 것을 의미한다. 신약은 구약을 해석하는 가이드라는 것이다.<sup>61)</sup> 따라서 신약의 저자들이 했던 것처럼, 칼빈도 구약을 주석하면서 본문에 나오는 하나님의 약속을 그리스도와 그의 은총

59) 이사야 주석 서문.

60) 이사야 주석 서문.

61) Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 89.

과 연관시키고자 했다.

칼빈이 구약 본문을 그리스도와 연관한 실례는 많지만 그 중 몇 가지 본문을 제시하자면, 먼저 아브라함에게 주어진 하나님의 약속을 들 수 있다. 칼빈은 “땅의 모든 족속이 너로 말미암아 복을 얻을 것이라”(창 12:3)를 주석하면서, 이 약속이 그리스도를 통한 은총과 연관되어 있다고 주장했다. “하나님께서 - 나의 판단으로는 - 모든 민족이 그분의 종 아브람 안에서 복을 받을 것이라고 선언하고 계시는데 이것은 그리스도께서 아브람의 자손들 가운데 포함되기 때문이다.” 이것은 갈라디아서 3:15(“이 약속들은 아브라함과 그 자손에게 말씀하신 것인데 여럿을 가리켜 그 자손들이라 하지 아니하시고 오직 한 사람을 가리켜 네 자손이라 하셨으니 곧 그리스도라”)를 근거한 해석으로 칼빈이 신약의 빛에서 구약을 주석했다는 것을 암시한다.

미가 5:2(“베들레헴 에브라다야 너는 유다 족속 중에 작을지라도 이스라엘을 다스릴 자가 네게서 내게로 나올 것이라 그의 근본은 상고에, 영원에 있느니라”)을 주석할 때에 칼빈은 미가 예언자가 여기에서 그리스도의 출현에 대해 선포하고 있다고 했다. “하나님은 태초부터 그의 백성들에게 영원한 왕을 주시기로 결정하셨다.” 그러나 그는 몇몇 주석가들이 주장하는 것처럼 이 구절이 그리스도의 영원한 존속에 관한 것이거나 그리스도의 이중적 본성을 묘사한 것이 아니라고 했다. 또한, 칼빈은 이사야 53:2(“그는 주 앞에서 자라나기를 연한 순 같고”)의 묘사가 그리스도께서 처음에는 사람들에게 어떠한 위대함이나 풍모가 없을 것이지만 하나님 앞에서는 높이 올려지고 평가받을 것이라는 것과 연관된다고 했다. 신약성서의 저자들처럼 칼빈은 이사야서에 나오는 고난 받는 종을 그리스도의 수난을 연관시킨 것이다.

## 6) 목회 상황에 적용

칼빈이 주석을 쓴 궁극적인 목적은 주석을 통하여 얻은 메시지를 목

회적인 관심에서 그의 공동체에 속한 사람들의 삶에 적용시키는 것이었다. 마치 선지자들이 율법을 해석하고 적용하여 그 당시 이스라엘 백성들에게 교훈을 준 것처럼, 칼빈도 그들을 본받아 그와 함께 한 사람들의 상황에 맞는 교훈을 끌어내고 이를 당시의 상황에 적용하는 것이었다. “선지자들이 도덕적인 의무를 가르칠 때 그들은 새로운 것을 제시하지 않고 잘못 이해되어 온 율법의 부분들을 설명할 따름이었다. 예를 들어, 백성들은 제사를 드리고 외적인 종교행사를 수행하는 것만으로 자기들의 의무를 훌륭하게 감당한다고 생각했다... 선지자들은 이 점을 날카롭게 비판하고, 진지한 마음이 결핍되었을 때 모든 의식이 헛되다는 것을 보여준다.”<sup>62)</sup> 그러기 때문에 칼빈은 주석의 마무리에 적용을 시도하는 다양한 문학적 양식을 사용했다.<sup>63)</sup> “그러므로 우리는 여기에서 ...을 배워야 한다”(사 1:7). “이리하여 우리는...한다는 교훈을 얻게 된다”(사 1:18). “같은 것들이 우리에게 말하여 진다는 것을 이해하자”(사 5:8).

칼빈이 목회적 관심에서 교훈을 이끌어내고 당시 상황에 적용시켰던 실례를 들면 다음과 같다. 이사야 1:18(“오라 우리가 서로 변론하자 너희 죄가 주홍 같을지라도...”)을 주석하면서 칼빈은 말하기를, “이리하여 우리는 최상의 위로가 되는 선언을 얻게 된다...만일 우리가 그에게로 신실하게 돌아선다면 그는 우리와 즉각적으로 우호적인 데로 되돌아가실 것이며, 우리 최악의 모든 기억을 소멸해 버리시고 그 최악의 대가를 요구하지 않을 것이다”고 했다. 칼빈은 그의 공동체 구성원들에게 이사야 선지자의 선포를 자신들을 위한 위로의 메시지로 여기라고 권고한 것이다.

또한, 창세기 15:14(“그들이 섬기는 나라를 내가 정벌할지며...”)를 주석할 때에 칼빈은 당시 교회의 박해를 고려하면서 말하기를, “그것은...모든 교회의 원수들에게 적용될 것이다...바로 그 하나님이 직접 심판자가 되

62) 이사야 주석 서문.

63) B. S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, 226-27.

실 것이며 우리의 원수들이 지금 행사하고 있는 그 잔인성에 대한 정확한 대가를 갚아 주실 것이라는 위로를 잊지 말라”고 했다. 칼빈은 하나님께서 아브라함에게 주신 보복의 약속을 자신이 속한 공동체에 적용시키면서, 교회를 박해하는 자들에게도 하나님의 보복이 있다는 것을 가르친 것이다.

## 6. 맺는 말

종교개혁자 칼빈은 성서를 연구하고 그 메시지를 현실에 적용한 기독교 인문주의자였다. 그는 당시 인문주의자들이 고전을 연구한 방법론을 성서연구에 적용하여 문학적이고 역사적인 의미를 발견하고자 했고, 그 의미를 기독교 신앙과 목회 현실에 적용하고자 했다. 그리하여 본문의 문학적, 역사적 상황을 무시한 구약의 기독교론적 해석이나 삼위일체론적 해석 등 교리적인 해석을 비판하고 그러한 해석을 받아들이지 않았다. 이를 위하여 그는 본문의 상황을 무시한 알레고리적인 해석을 거부하기도 했고, 유대교 랍비들의 구약해석을 받아들이기도 했다. 또한, 본문의 문학적, 역사적 의미를 추구했던 교부 크리소스톰의 성서해석을 선호하기도 했다. 그렇다고 칼빈의 성서해석방법이 비평(critical) 시대의 그것과 일치한다는 것은 아니다. 그는 중세시대 성서해석에서 강조되던 본문의 영적인 혹은 신비적인 의미(anagogy)나 교리적인 의미를 완전히 무시하지 않았다. 그는 여전히 구약본문에서 그리스도와 연관된 메시지를 찾고자 했으며, 구약을 기독교 경전으로 읽으려 했다. 이런 의미에서 칼빈의 성서해석은 비평이전 시대와 비평시대의 성서해석을 연결하는 가교 역할을 했다고 할 수 있다.

# 참 고 문 헌

- Battles, F. L., "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," *Interpretation* 31 (1977/January), 19-38.
- Bouwisma, W. J., *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988), 이양호, 박종숙 역, 『칼빈』(서울: 나단, 1991).
- Childs, B. S., *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).
- Forstman, H. J., *Word and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Stanford: Stanford University Press, 1962).
- Fullerton, K., *Prophecy and Authority: A Study in the History of the Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York: Macmillan, 1919).
- Gamble, R. C., "Current Trends in Calvin Research, 1982-90," in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed., W. H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 91-112.
- Ganoczy A., and S. Scheld, *Die Hermeneutik Calvins: Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1983).
- Ganoczy A., and K. Müller, *Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1981).
- Kraeling, E. G., *The Old Testament since the Reformation* (London: Lutterworth, 1955).
- Kraus, H.-J., "Calvins exegetische Prinzipien," *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 79 (1968), 329-41; "Calvin's Exegetical Principles," *Interpretation* 31(1977/January), 8-18; "칼빈의 성서해석원칙," 『한국교회구약성서해석사: 1900-1977』(서울:

- 대한기독교출판사, 1978), 114-36.
- McKim, D. K., "John Calvin," *Dictionary of Biblical Interpretation*, ed., J. H. Hayes (Nashville: Abingdon, 1999), 159-60.
- Mitchell, M. M., "John Chrysostom," in *Historical Handbooks of Major Biblical Interpreters*, ed., D. K. McKim (Downers Grove: Intervarsity, 1998), 28-34.
- Muller, R. A., "Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The View from the Middle Ages," in *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: Essays Presented to David C. Steinmetz in Honor of His Sixtieth Birthday*, eds., R. A. Muller and J. L. Thompson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 3-4.
- \_\_\_\_\_, "The Hermeneutic of Promise and Fulfillment in Calvin's Exegesis of the Old Testament Prophecies of the Kingdom," in the *Book in the Sixteenth Century*, ed., D. C. Steinmetz (Durham: Duke University Press, 1990), 68-82.
- \_\_\_\_\_, "Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The View from the Middle Ages," 8-14.
- Parker, T. H. L., *Calvin's Old Testament Commentaries* (Louisville: Westminster/John Knox, 1986).
- \_\_\_\_\_, *Calvin's New Testament Commentaries* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993).
- Parsons, M., *Luther and Calvin on Old Testament Narratives: Reformation Thought and Narrative Text* (Lewiston: Edwin Mellen, 2004).
- Puckett, D. L., *John Calvin's Exegesis of the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995).
- Rogers, J. B., "The Authority and Interpretation of the Bible in the Reformed Tradition," in *Major Themes in the Reformed*

- Tradition*, ed., D. K. McKim (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 51-65.
- Steinmetz, D. C., *Luther in Context* (Grand Rapids: Baker, 1995).
- \_\_\_\_\_, "John Calvin on Isaiah 6: A Problem in the History of Exegesis," *Interpretation* 36 (1982), 156-70.
- \_\_\_\_\_, "Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century," *Church History* 57 (1988/December), 443-55.
- Schaff, P., "Calvin as a Commentator," *Presbyterian and Reformed Review* 3 (1892/July), 462-69.
- Torrance, T. H., *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988).
- Walchenbach, J. R., "John Calvin as Biblical Commentator: An Investigation into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Tutor," Ph.D. diss., University of Pittsburgh, 1974.
- Wendel, J., Calvin: *The Origins and Development of His Religious Thought* (London: Collins, 1963), 김재성 역, 『칼빈: 그의 신학 사상의 근원과 발전』(고양: 크리스찬 다이제스트, 2002).
- 정성구, "한국교회와 칼빈연구," 『신학지남』 57 (1990/봄), 12-31.
- 천사무엘, 『성서주석 1: 창세기』(서울: 대한기독교서회, 2001).