

제5회 칼빈학술세미나

칼빈과 성경해석

일시: 2013. 5. 21 화요일 오후2시

장소: 고신대학교 비전관 4401 세미나실

1부: 예배 14:00-14:20

찬송- 546장(통399) 주님 약속하신 하신 말씀 위에서(1절,4절)

1.주님 약속하신 말씀 위에서/영원토록 주를찬송 하리라/소리높여 주께영광 돌리며/약속받고 굳게서리라

4.주님 약속하신 말씀 위에서/성령인도 하신대로 행하며/주님품에 항상안식 얻으며/약속받고 굳게서리라

(후렴)굳게 서리/영원하신 말씀위에 굳게서리/굳게 서리/그 말씀 위에 굳게 서리라

기도- 박화열 목사 (진해남부교회 담임목사)

설교- 장희종 목사 (대구명덕교회 담임목사)

마태복음 16:24 ‘그리스도인의 삶’

24. 이에 예수께서 제자들에게 이르시되 누구든지 나를 따라오려거든 자기를 부인하고 자기 십자가를 지고 나를 따를 것이니라

축도- 신인범 목사 (제2영도교회 담임목사)

<포토타임 14:20-30>

2부: 세미나

사회: 이상규 개혁주의학술원장

강의1 14:30-15:10

● 신학도를 위한 칼빈의 해석학

안명준 박사 (평택대 조직신학)

강의2 15:10-15:50

● 초기 서간문을 통해 본 칼빈의 목회와 성경해석(동아시아의 인식사유와 더불어)

박건택 박사 (총신대 신학대학원 교회사학)

3부: 논평 15:50-16:10 황대우 박사, 정일권 박사

질의응답 15:10-16:30 객석

신학도를 위한 칼빈의 해석학

안명준 교수 (평택대학교 조직신학)

서론

이 시대의 신학도들은 다원화되고 변화가 급격한 첨단 디지털 시대 속에서 살아가고 있다. 이런 변화의 소용돌이 속에서 불확실한 미래 시대를 어떻게 맞이해야 하는가에 대한 깊은 고민을 할 것이다. 그래서 필자는 그 대답의 하나로 칼빈이 사용했던 성경의 해석 원리를 소개함으로써 그 준비를 돕고자 한다.

1517년 10월 31일 루터에 의해 시작된 종교개혁은 기독교의 역사뿐만이 아니라 세속사까지 엄청난 영향을 준 신앙운동이었다. 이런 획기적인 사건을 일으킬 수 있었던 원동력이 무엇인가를 생각해 볼 때 여러 가지 요소들을 발견할 수 있겠지만 우리는 그 중에서도 가장 핵심적인 것으로 종교개혁의 주체들이었던 루터¹⁾나 츠빙글리²⁾ 그리고 부처와 칼빈과³⁾ 같은 개혁자들이 성경을 새롭게 올바르게 해석할 수 있었던 그들의 해석 행위에서 나왔다고 보아도 과언이 아니다. 이런 맥락에서 어지럽고 혼돈된 포스트모던 시대 속에서 우리 역시 성경을 하나님의 말씀으로 보는 올바른 눈이 열려야 하고 성경을 현대의 시점에서 올바르게 해석해야 하는 사명을 가져야 한다.

여기서 우리 신학도들은 우리 자신의 존재의 의미를 재발견할 수 있는데, 그것은 바로 우리가 제2의 루터나 칼빈처럼 성경의 참된 해석자들이 되기 위해 준비하는 것이다. 앞에서 언급한 것처럼 **종교개혁의 근본적인 출발점이 올바른 성경의 해석에서 시작**되었다는 것에서 우리가 알 수 있는 것은 성경의 해석이란 부패한 교회를 개혁하고, 역사의 흐름을 바꾸고, 사회를 변혁시키는 하나님의 도구로 사용된다는 것이다. 그러나 해석의 권위와 힘은 해석하는 그 해석자의 행위 자체에 있지 않고 오히려 정당한 해석으로 인정해 주는 올바른 해석원리 의해서 가능하다.

이런 원리들 가운데 칼빈에게 있어서 가장 중요한 해석원리로서 성경을 성경으로 해석하는 원리(*Scriptura sui ipsius interpres*)와 성령님의 조명에 의한 원리가 있다. 오직 성경만으로(*sola scriptura*)를 강조하면서 성경이 사제나 교황이나 교회에 의해서 독재적으로 해석되지 아니하고 오직 성경은 성경으로 해석되어야 한다고 주장하면서도 동시에 성령님의 역할이 성경을 해석하는 사람에게 결정적인 작용을 한다는 것은 루터와⁴⁾ 츠빙글리⁵⁾

1) 루터는 1517년 10월 31일 95개 조항을 발표하기 바로 전까지 교수로서 창세기 강의(1512), 시편 강의(1513-15), 로마서 강의(1515-16), 갈라디아서 강의(1516-17)를 통하여 복음에 대한 새로운 이해를 갖게 되었다.

2) 에라스무스의 인문주의적 해석방법이 츠빙글리의 성경이해에 큰 영향을 주었다. 특히 에라스무스의 헬라어 신약성경에(1516) 대한 난의주석에서 원문번역, 본문비평, 교부들의 인용방법 등에서 영향을 보여준다. Cf. Christine Christ, "Das Schriftverständnis von Zwingli und Erasmus im Jahre 1522," *Zwingliana* 16 (1983): 111-25; Alister McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford: Blackwell: 1987), 167-174.

3) 칼빈이 쓴 초판 『기독교 강요』(1536)에서 첫 주석인 로마서 강해(1539)는 성경 해석의 중요성이 나타난다.

4) Warren A. Quanbeck, "Biblical Interpretation in Luther's Early Studies," *The Lutheran Quarterly* 31 (1949), 291.

같은 종교개혁자들 이후로 잘 알려진 사실이다. 따라서 필자는 이 두 원리를 중심으로 칼빈의 해석학을 조명하려고 한다. 이런 맥락으로부터 신학도를 위한 바람직한 해석자 상을 제안하려고 한다.

1. 해석의 중요성

인간이 하나님의 형상으로 창조되었다는 것은 인간은 해석하는 존재라는 것이다. 인간은 자신의 주위를 둘러싼 모든 것들을 보고, 느끼고, 생각하여 언어로 표현하는 해석적 기능을 갖고 그 기능을 사용하도록 창조되었다. 창조된 아담이 인류 최초로 한 일은 바로 해석행위였다. 창세기 2장 19절에서 23절까지는 아담의 해석적인 능력을 보여주는 중요한 기록이다. “여호와 하나님이 흙으로 각종 들짐승과 공중의 각종 새를 지으시고 아담이 어떻게 이름을 짓나 보시려고 그것들을 그에게로 이끌어 이르시니 아담이 각 생물을 일컫는 바가 곧 그 이름이라. 아담이 모든 육축과 공중의 새와 들의 모든 짐승에게 이름을 주니라 아담이 돕는 배필이 없으므로. . . . 아담이 가로되 이는 내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이라 이것을 남자에게서 취하였은즉 여자라 칭하리라 하니라.” 여기서 아담은 언어를 사용하여 이름을 짓는 해석적 능력을 유감없이 사용하고 있다. 따라서 인간은 하나님에 의해 해석적 기능을 가지고 태어났으며 그의 삶의 현장에서 이 능력을 사용하는 것은 하나님 앞에서 의무이며 특권이라고 말할 수 있다.

따라서 크리스천들에게 있어서 자신들의 삶의 현장을 해석하는 것은 필연적인 것이며 매우 중요한 사역임을 깨닫게 된다. 미국의 저명한 철학자 월터스토포(Nicholas Wolterstorff)는 해석이란 우리의 삶에 스며있어서 피할 수 없고 해석 없이 인간은 이 세상에서 살아갈 수 없다고 한다.⁶⁾ 따라서 우리 크리스천은 세상을 올바르게 해석할 줄 알고 더 나아가 크리스천의 공동체뿐만 아니라 인류에게 올바른 해석적 유산을 남겨야 할 책임이 있다. Martin Buber는 기독교가 세상에 준 것은 해석학이라고⁷⁾ 말했는데 우리에게 해석학의 중요성을 다시 한번 인식하게 된다.

기독교의 역사를 볼 때 성경 해석은 기독교 공동체의 신학의 형성의 중요한 역할을 해왔다. 이런 관점으로부터 우리는 종교 개혁자였던 루터가 시도했던 성경 해석의 중요성을 무시할 수 없다.⁸⁾ 만일 우리가 어떻게 루터의 이신칭의 교리가 발견되었는가를 추적해 본다면 우리는 그가 로마 가톨릭교회에 대항하여 성경에 대한 그의 새로운 해석으로부터 왔다는 것을 알 수 있다.⁹⁾ 폴 알투하우스(Paul Althaus)는 루터의 성경 해석에 대해 다음과 같이

5) Huldrych Zwingli, "Of the Clarity and Certainty of the Word of God," in *Zwingli and Bullinger*, ed. G. W. Bromiley (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), 88-9. 여기서 그는 성경해석에 있어서 성령님의 조명은 필수적이라고 한다.

6) Nicholas Wolterstorff, "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview," in *Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective*, ed. Roger Lundin (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 27.

7) Kevin J. Vanhoozer, "The Spirit of Understanding: Special Revelation and General Hermeneutics," in *Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective*, 131.

8) Gerhard Ebeling, "New Hermeneutics and the Early Luther," *ThToday* 21 (1964): 34-46. 여기서 그는 루터의 사상 안에서 일어났던 해석적 혁명을 강조한다. Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation* (Tübingen: Mohr, 1928), 145. 그는 강조하기를 루터가 그의 새로운 해석학을 통하여 개혁자가 되었다고 한다: "Aber zum Reformator ist er weder durch seinen Nominalismus, noch durch die Anregungen, die ihm vom Humanismus kamen, sondern durch seine neue Hermeneutik."

9) A. Skevington Wood, *Luther's Principles of Biblical Interpretation* (London: The Tyndale Press, 1960),

말한다. “그의 신학은 성경을 해석하는 것 이외에 아무 것도 아니다. 그것의 형태는 기본적으로 주석이다. 그는 스콜라적인 의미에서 조직 신학자가 아니요 중세 체제나 현대 신학의 의미에서 교의학자도 아니다.”¹⁰⁾ 그러므로 그의 신학은 기존의 로마 가톨릭교회의 방법이 아닌 새로운 관점으로부터 성경을 해석하려는 시도에 의해서 형성되었다. 1521년 보름 회의(the Diet of Worms)에서 그는 자신의 양심이 하나님의 말씀에 사로잡혔기 때문에 교황과 종교회의의 권위를 받지 않겠다고 말하였다. 그는 오직 성경만(*sola Scriptura*)을 강조하였다.¹¹⁾ 이 표어는 성경은 자증을 하기 때문에 스스로가 해석자다 라는 사실을 포함하고 있다. 루터에 있어서 오직 성경만(*sola Scriptura*)의 강조는 개신교의 대표적인 성경 해석원리인 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리가 되었다.¹²⁾ 이 방법은 1519년의 작품들에 나타나고 후에 계속하여 그의 성경 해석에서 중요한 역할을 하였다.¹³⁾ 루터에 있어서 성경이 그 자체가 해석자라는 이 원리는 그가 성경의 권위와 명료성을 강조하는 것으로부터 왔다.¹⁴⁾ 루터는 1519년 7월에 에크(Eck)와 라이프치히 논쟁(Leipzig Disputation)에서¹⁵⁾ 성경의 권위를 강조하였다.

나는 거미가 물에 침투하는 것처럼 그 신학박사(에크)가 성경을 관통하는 것에 유감스럽다. 사실상 그는 마귀가 십자가로부터 도망가듯 성경으로부터 도망간다. 그러므로 교부들에 대한 존경과 함께 나는 성경의 권위를 선택하고 나를 판단할 사람들에게 그것을 권했다.¹⁶⁾

1517년에 루터의 95개 조항을 지원했던 에라스무스는 7년 뒤 1524년에 그의 책 『의지의 자유에 관하여』(*On the Freedom of the Will*)에서 예정론과 인간자유에 관해 루터와 논쟁을 일으켰다. 루터는 1525년 그의 책 『의지의 노예』(*The Bondage of the Will*)에서 에라스무스의 잘못된 성경 해석관을 지적한다. 에라스무스는 성경은 어두운 책이기에 교회에서 가르치는 직책의 사람들에게 의해서 해석이 필요하다고 주장한 반면에 루터는 성경의 명료성을 주장하였다.¹⁷⁾ 성경의 명료성은 루터를 비롯한 다른 개혁자들에게 성경을 성경으로 해석하는 원리를 제공해 주었다. 루터는 자신의 교리서들(Catechisms) 가운데서 성경을 성경으로 해석하는 원리의 몇 가지의 패턴을 보여주었다.¹⁸⁾ 루터에 있어서 성경의 해석

-
6. Cf. A. E. McGrath, "Luther," in *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R. J. Coggins and J. L. Houlden (London: SCM Press, 1990), 415.
- 10) Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans., Robert S. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1989), 3.
- 11) David W. Lotz, "Sola Scriptura: Luther on Biblical Authority," *Int* 35 (1981): 258-73.
- 12) Martin Luther, *Martin Luthers Werke*, 10.3.238 (Weimarer Ausgabe, 1883-2009). 이후로는 WA.
- 13) Ralph A. Bohlmann, *Principles of Biblical Interpretation in the Lutheran Confession* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1968), 89. Cf. Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, 76-78.
- 14) Erling T. Teigen, "The Clarity of Scripture and Hermeneutical Principles in the Lutheran Confessions," *ConcorThM* 46 (1982): 147-166; Bernhard Rothen, *Die Klarheit der Schrift*, Teil 1: Martin Luther, Die wiederentdeckten Grundlagen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990).
- 15) Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, ed. Robert S. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1986), 47-8. Cf. Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, trans. James L. Schaaf (Minneapolis: Fortress Press, 1981), 299-348.
- 16) WA 2.282, quoted in A. Skevington Wood, *Captive to the Word: Martin Luther, Doctor of Sacred Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 70.
- 17) Hermann Sasse, "Luther and Word of God," in *Accent in Luther's Theology*, ed. Heino O. Kadai (St. Louis: Concordia Publishing House, 1967), 67. Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trans. J. I. Packer and O. R. Johnston (Westwood: Fleming H. Revell, 1957), 71, 123-132. Cf. WA 18.609, 653.
- 18) 몇 가지를 소개하면, 첫 번째로 루터는 이해하는데 있어서 어려움이 없는 성경의 분명한 본문을 단순히 인용하고, 두 번째로 성경에 있는 사건과 사람들을 포함하는 예화를 사용하고, 세 번째로 문맥에 의해서 본문을

은 종교개혁의 출발점이요 논쟁에 있어서 가장 중요한 요소였다.

칼빈은 역시 올바른 성경 해석은 올바른 신학 형성과 직접적인 관계를 말한다. 칼빈은 1559년 8월 1일 제네바에서 자신의 『기독교 강요』 최종판에서 책의 목적이 신학도들로 하여금 성경에 대한 올바른 이해를 돕기 위한 것임을 말한다.¹⁹⁾ 칼빈에게 있어서 성경을 바르게 이해하는 것은 건전한 신학을 형성하는데 직접적인 연관을 갖고 있다.²⁰⁾ 에벨링(G. Ebeling)²¹⁾과 펠리칸(J. Pelikan)²²⁾의 지적대로 **신학사관 성경 해석의 역사**라고 말한 점을 고려해 볼 때 건설적인 신학활동을 위한 해석학의 역할은 너무나도 중요하다.²³⁾ 베스마르(C.J. Wethmar)는 제 2차 세계개혁신학회의에서 말한 것처럼 “신학은 근본적으로 해석학적 학문으로 그 주된 목적이 하나님을 믿는 기독교의 영원한 기초와 근원으로서 성경을 역사적이며, 조직적이며, 실천적으로 해석하는 것이다”²⁴⁾라고 본 점이다.

칼빈은 자신의 해석이 교회의 공적인 유익을 증진시키기(*publicum Ecclesiae bonum induisset*)²⁵⁾ 위한 것임을 밝힌다. 자신의 해석적인 작업을 통하여 기독교 공동체의 유익을 위하여 공헌하는 것이었다. 특히 로마서 주석에서 자신의 해석방법은 간결성과 용이성의 원리(*brevitas et facilitas*)²⁶⁾를 사용하기 때문에 독자들이 성경을 쉽게 성경의 본문을 이해하는 장점을 갖고 있다고 말한다.

새로운 방법을 사용한 성경해석의 결과는 신학의 판도를 바꾸는 계기를 마련한다. 예를 들면 세계 일차대전후 신정통주의 신학자 칼 바르트(Karl Barth)는 로마서 주석(*Der Römerbrief*)을 출판함으로써 당시 자유주의 신학자들의 놀이터에 폭탄을 던진 것으로 평가된다. Gadamer는 바르트의 로마서 주석(*Der Römerbrief*)을 자유주의 신학을 비판한 최초의 혁명적인 폭발로(the first revolutionary eruption)또 일종의 해석학적 선언서로(a kind of hermeneutical manifesto) 본다.²⁷⁾

해석 혹은 주석(exegesis)이란 말은 고대 아테네 신전에 살고 있던 신전 해석자들이 신탁, 종교적이나 의식적 법들, 그리고 하늘의 징조를 해석하면서 생긴 말이다. 오늘날도 새로운 샤만 르네상스를 추구하는 세상의 많은 종교 철학자들이 샤만을 통하여 인간문제의

해석하고, 네 번째로 전체 성경의 의미로부터 본문의 의미를 해석하며, 다섯째로 그리스도 자신이 말씀하셨다는 그리스도 중심적인 해석을 한다.

19) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeil, trans. Ford Lewis Battles (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 5. 이후로는 Inst로 표기한다. 『기독교 강요』의 저작목적에 위하여 참고로 신복윤, 『칼빈의 신학사상』 (서울: 성광문화사, 1993), 53-79.

20) Felicity Edwards, "The Relation between Biblical Hermeneutics and the Formulation of Dogmatic Theology: An Investigation in the Methodology of John Calvin" (Ph.D. diss., Oxford University, 1968).

21) Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1947).

22) Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings*, Companion Volume to Luther's Works (St. Louis: Concordia Publishing House, 1959), 5.

23) Thomas F. Torrance, *Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics* (Edinburgh: T&T Clark, 1995), 6.

24) C.J. Wethmar, "Ecclesiology and Theological Education: A South African Reformed Perspective," 13. Unpublished Paper, Congress of the International Reformed Theological Institute, 1997.

25) *Iohannis Calvini Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, ed. T. H. L. Parker (Leiden: E.J. Brill: 1981), 2.

26) 칼빈의 간결성과 단순성에 관한 연구로 Myung Jun Ahn, "Brevitas et Facilitas: A Study of A Vital Aspect in the Theological Hermeneutics of John Calvin" (Ph.D. diss., Universiteit van Pretoria, 1998), The Methodology of *Brevitas* and *Facilitas* as the Hermeneutic Principles of John Calvin" (Th.M. thesis, Westminster Theological Seminary, 1992), "The Ideal of *Brevitas et Facilitas*: The Theological Hermeneutics of John Calvin," *Skrif en Kerk*, 20/1 (1999), 안명준, "칼빈의 성경 해석학 방법론 1" 『목회와 신학』, 82 (4/1996): 273-284, "칼빈의 성경 해석학 방법론 2" 『목회와 신학』, 83 (5/1996): 263-272, 안명준, 『칼빈의 성경 해석학』 (서울: 기독교문서 선교회, 1997), 권호덕, 『종교개혁 신학의 내포적 원리』 (서울: 솔로몬, 1998), 334-8.

27) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Crossroad, 1992), 509.

해결을 정당하게 받아들이는 포스트모던시대를 맞이하고 있다.²⁸⁾ 샤만의 메시지를 해석하고 대중들에게 전달하려는 신 문화적 재생의 시대에서 샤만들이 인간에게 주는 현대 인간문제에 대한 해석은 큰 권위를 갖게 될 것 같다. 이런 시점에서 참된 창조주이시며 구속주이신 하나님을 믿는 신학도들은 역사와 크리스천의 공동체 앞에 하나님의 말씀을 올바르게 해석해야 할 큰 책임을 느껴야 할 것이다.

요셉과 다니엘의 경우에서 해석의 역할을 그 시대의 중요한 인물들과 국가의 역사를 주도했다. 요셉은 어떻게 바로왕의 꿈을 해석했는가? 다니엘은 어떻게 세계의 역사의 흐름을 정확하게 해석했는가? 그러나 오늘날 우리는 어떻게 그런 사람들이 될 수 있는 것인지? 신학생이 신학교에 들어온 목적은 하나님의 소명을 받으러 온 것도 아니요 성경을 많이 알기 위해서 온 것도 아니다. 그의 참된 목적은 하나님의 말씀을 바르게 해석하는 능력을 키워서 이 시대의 사람들에게 하나님의 뜻을 바르게 알려주는 성경의 해석자로서 거듭나게 하기 위함이다. 이 시대에 하나님은 자신의 참된 해석자를 찾고 계신다.

오늘날 우리는 성경 해석의 중요성을 다시 한 번 겸허하게 되새겨 보아야 할 것이다. 이런 관점에서 칼빈을 해석적인 관점에서 조명해 보는 것도 오늘날 말씀 앞에 있는 우리에게 많은 것을 생각하게 한다. 칼빈은 자신의 나라에서 쫓겨나서 파란만장한 삶을 제네바에서 하나님의 해석자로서, 성경의 해석자로서, 제네바의 해석자로, 프로테스탄트 신학의 해석자로서 살았다. 해석자로 칼빈의 삶의 원천은 역시 그 중심에 성경이 있었다. 성경이 그 삶의 모든 표준이었다. 신학의 방법은 물론이거니와 해석 방법론까지, 삶의 해석까지 성경에서 그 원리를 찾았다. 성경 해석과 관련하여 그는 성령님의 역할을 실질적으로 보여준 신학자였다. 그의 성경 해석은 성령님의 분명한 역할 속에서 이루어졌었다.

2. 해석자로서의 칼빈의 훈련

칼빈의 아버지 제라드(Gerard Cauvin)는 칼빈을 노용에 있는 카페트 대학(College of the Capettes)에 보냈다. 그곳에서의 학문적인 프로그램들은 잘 알려지지 않았지만 적은 수의 교수진으로 보아 파리에 있는 대학에 비해 교육의 수준은 떨어진 것 같다. 그곳에서 교육에 만족하지 않은 제라드는 1523년 칼빈을 라 마르세 대학(College of La Marche)에 입학시켰다.²⁹⁾ 이 대학은 인문주의적 정신을 칼빈에게 주었고, 칼빈은 유명한 라틴어 교수인 마두린 코디어(Mathurin Cordier) 아래서 라틴어를 배웠다.³⁰⁾ 그는 현대 교육학의 창시자 중에 한사람으로서 칼빈에게 인문주의 철학과 기독교 경건을 소개한 최초의 인물이다.³¹⁾ 칼빈은 자신의 데살로니가전서 주석(*Commentary on the First Epistle to the Thessalonians*)을 코디어에게 헌정하였고, 후에 그를 자신이 세운 제네바 대학에서 라틴어 교수로 청빙하였다. 또 다시 칼빈은 그 대학에서 몽테규 대학(College of Montaigu)으로 옮겼다. 에라스무

28) 이런 추세는 최근 한국에서도 나타난다. 1998년 9월 22일부터 23일 까지 유네스코 한국위원회와 한국공연예술원이 주최한 샤만유산의 발견(Discovery of Shamanic Heritage)이란 주제로 국제심포지움이 열렸는데 히말리아, 네팔, 일본, 한국의 샤만에 대한 심도있는 논문들이 발표되었고, 샤만들의 공연도 있었다.

29) William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (Oxford: Oxford University Press, 1988), 9.

30) Alexandre Ganoczy, *The Young Calvin*, trans. David Foxgrover and Wade Provo (Philadelphia: Westminster Press, 1987), 57.

31) F. Wendel, *Calvin et l'humanisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1976), 11; Alexander Ganoczy, *The Young Calvin*, 57.

스와 로올라를 배출한 그 대학에서 칼빈은 자신의 지적 형성의 큰 발전을 보게 된다. 당시 그 대학에는 베다(Beda), 안토니오 코로넬(Antonio Coronel) 그리고 존 메이저(John Major)와 같은 유명한 학자들이 있었다. 칼빈은 철학과 수사학, 교부들의 작품들을 배울 수 있었다. 당시 몽테규에서는 루터의 사상이 부정적인 평가를 받고 있었다.

그런데 갑작스럽게 칼빈의 아버지는 그에게 신학에서 법학으로 전공을 바꿀 것을 요구하였다. 이런 이유는 아마도 법조계의 직업이 부와 명성을 얻게 하는데 확실한 보장이 되기 때문이었다.³²⁾ 칼빈은 아버지의 권유를 받아들였다. 칼빈은 아버지의 명에 따라 법학을 공부하기 위하여 이번에는 오르레앙 대학(University of Orleans)으로 갔다. 그는 거기에서 변호사가 되기 위하여 레스토알(Pierre de l'Estoile) 밑에서 법률과 수사학을 배운다. 그러나 1년 후에 그는 이탈리아의 법학자 안드레아 알키아티(Andrea Alciati)의 명성을 듣고 부르주 대학(University of Bourges)으로 갔다. 그는 그곳에서 열렬한 루터파 신자였던 멜케오르 볼마르(Melchor Wolmar) 교수에게서 헬라어를 배웠다. 칼빈은 헬라어 고전을 물론 신약 성경을 원문으로 읽을 수 있게 되었다. 볼마르의 루터란 영향이 칼빈의 회심에 영향을 주었는지는 확인되지 않고 있다.³³⁾ 이런 과정을 통하여 칼빈은 인문주의자로서 원문 해석에 있어서 필요한 훈련을 받았다.

1531년 5월에 칼빈의 아버지 제라드가 세상을 떠났다. 칼빈은 이제는 아버지의 뜻에 매이지 않고 자신의 뜻을 자유롭게 결정할 수 있게 되었다. 이것은 그의 생애에 하나의 새로운 전환이었다. 그는 파리 왕립 대학(Royal College)로 옮겨 피에르 다네(Pierre Danes) 밑에서 헬라어를 배우고, 바타블(Francois Vatable)에게 히브리어를 배웠다. 또 바젤에서 세바스티안 뮌스터(Sebastian Münster)와 스트라스부르에서는 울프강 카피토(Wolfgang Capito)에게서 히브리어를 배웠다.³⁴⁾ 이런 모든 그의 학문적 훈련은 후에 성경을 해석하는 위대한 학자로 쓰이게 된다.

3. 칼빈의 성경 해석 작품들

칼빈은 1532년 4월 4일 23세의 나이로 세네카의 관용론에 대한 주석(*Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*)³⁵⁾을 출판했다. 이 책으로 칼빈은 에라스무스에 버금가는 유명한 인문주의자가 된다. 여기서 칼빈은 에라스무스의 본문비평에 대한 오류를 지적하고 본문의 의미를 바르게 해석하는 방법을 보여 준다. 세네카의 <관용론>은 로마의 황제 네로가 기독교를 무참하게 박해하는 것에 대하여 스토아주의적 입장에서 네로의 마음을 돌이키려고 쓰여진 책이었다. 칼빈이 세네카의 관용에 대한 해석을 쓴 것은 프랑스 왕 프랑수아 1세가 개신교도들을 박해하는 것에 대하여 왕의 마음을 돌이키기 위해서였다.

물론 1532년 그 작품에서 칼빈의 인문주의자의 학문성을 충분하게 볼 수 있고, 고전을 역사적-문법적인 방법을 사용하는 그의 비평학적인 모습을 발견할 수 있다. 멀리에 따

32) T. Beza, *Life of John Calvin*, 2. *Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters*. Edited by Henry Beveridge and Jules Bonnet, Vol. 7, Edited by Jules Bonnet and translated by Marcus Robert Gilchrist. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.

33) François Wendel, *Calvin: Origins and Development of His Religious Thought*. Translated by Philip Mairet (Durham: The Labyrinth Press, 1963), 23.

34) Donald K. McKim, *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters* (Dower Grove: IVP, 1998), 175.

35) John Calvin, *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia* (Leiden: E. J. Brill, 1969).

르면 칼빈은 이 작품에서 세네카의 산문의 자연스러운 문체(the unlabored style)를 칭찬하나, 그의 주제의 사치스러운 장황성(luxurious verbosity)을 비판하며, 질서 있는 배열, 혹은 적절한 배치(orderedly arrangement or proper *dispositio*)가 세네카의 관용론에서 부족하다고 한다.³⁶⁾ 이런 해석의 간결성과 신학 주제들의 배치에 대한 논의는 『기독교 강요』 서문에서 그리고 그 작품의 구성과 신학적 해석에서 매우 중요하게 나타난다.

1536년 처음으로 출판되고 1559년 최종판인 칼빈의 『기독교 강요』는 독자들에게 주는 성경의 열쇠였다. 어떤 학자는 『기독교 강요』를 성경을 가리켜 주는 칼빈의 집게 손가락이라고 한다. 『기독교 강요』는 그 기초를 성경의 주해(exposition of Scripture)에 둔다고 신복윤 교수는 말한다.³⁷⁾ 그러므로 『기독교 강요』는 성경해석 원리를 바르게 세워준다. 칼빈이 『기독교 강요』에서 고백하는 것은 자신의 글이 하나님의 말씀을 바르게 이해하는 목적에 이바지하는 것을 바라는 것이다. 『기독교 강요』는 교리적 신학적 중요 요점을 체계화한 교리학이라기보다는 기독교의 중요한 주제들에 대한 성경적 신학적 해석의 산물이다. 칼빈의 『기독교 강요』야 말로 로마 가톨릭 신학을 비판할 뿐만 아니라 기독교 신학의 전반적인 내용을 철저하게 하나님의 말씀으로 분석하고 해체하고 재해석한 해석학적 신학의 명작이다.

강요의 목적을 칼빈은 신학 후보생들이 하나님의 말씀에 쉽게 접근하고, 그리고 어려움이 없이 그 안에서 발전이 있도록 하기 위하여 그들이 하나님의 말씀을 읽을 수 있도록 준비시키고 가르치는 것이라고 말하면서 이어서 중요한 자신의 신학 방법론과 관련 내용들을 설명한다. 자신의 강요를 진술하는 방식을 말하는데, 이 책의 모든 부분에서 종교의 개요를 채택하고(embraced the sum of religion in all its parts) 순서대로 배열된(arranged in such an order) 것을 말한다. 그리고 강요를 올바르게 파악을 한다면, 성경에서 특별히 어떤 것을 찾아야 하는 것을 결정하는데 어려움이 없을 것이며, 성경의 내용들을 목적에 연결하는데 어려움이 없을 것이라고 한다. 이것은 이 책의 중요한 역할을 보여 주는 것이다. 독자들을 성경으로 바르게 인도하기 위해 강요는 존재하는 것이다.³⁸⁾ 칼빈은 프랑스어 최종판에서도 모든 하나님의 자녀들이 성경을 건전하고 올바른 이해로 이끄는 방법을 열어주는 열쇠의 역할을 할 수 있으리라고 약속한다.³⁹⁾ 칼빈은 1539년 강요 2판에서 첫 주석인 로마서 주석(1539, 10, 18)을 비롯한 모든 성경 주석을 시도할 경우 위의 언급에 따라서 구체적으로 성경을 다루는 방법으로 간결성과 용이성(*brevitas et facilitas*)을 말한다.⁴⁰⁾ 자신이 실제 성경의 모든 주석 또한 자신의 말로 언급한 간결하고 용이한 방법으로 다룰 것을 말하고 그의 일생 실천하였다.

칼빈의 성경 해석과 관련된 작품들은 주로 그의 설교와 주석들이다. 칼빈은 자신의

36) Richard Muller, *The Unaccommodated Calvin* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 23. 리처드 멀러, 『16세기 맥락에서 본 진정한 칼뱅신학』, 이은선 역 (서울: 나눔과 섬김, 2003).

37) 신복윤, 『칼빈의 하나님 중심의 신학』 (수원: 합동신학대학원대학교, 2005), 65.

38) 리처드 멀러, 『16세기 맥락에서 본 진정한 칼뱅신학』, 397. 멀러는 “칼뱅이 주장했던 바와 같이, 독자들은 기독교강요를 성경 연구와 주석들의 연구를 위한 배경으로 사용해야만 한다. 여전히, 특별하게 논제의 증보의 성경의 근원과 관련하여, 칼뱅의 사상을 충분히 이해하려면 주석들 자체와 설교들을 이해해야만 한다.”고 말한다.

39) John Calvin, "From the French Edition of 1560," Inst., "it can be a key to open a way for all children of God into a good and right understanding of Holy scripture".

40) 참고로 안명준, “칼빈의 신학적 해석학: 간결성과 용이성의 방법론,” 『한국개혁신학』, 제 7권 (2000). 그리고 “존 칼빈의 신학적 해석학,” 『장로교회와 신학』, 창간호 (2004). 필자의 학위 논문 전체 내용을 보기 위하여 theologia.co.kr에서 논문 게시판을 참조.

생애 마지막 15년 동안 설교를 했는데 순서적으로 보면 히브리서, 시편, 예레미야, 요한복음, 사도행전, 예레미야 애가, 미가, 스바냐, 호세아, 요엘, 아모스, 오바다, 요나, 욥기, 데살로니가 전후서, 디모테 전후서, 신명기, 디도서, 고린도 전후서, 이사야, 갈라디아서, 에베소서, 공관복음, 창세기, 사사기, 사무엘상하, 열왕기상에 대한 설교를 했다. 칼빈의 설교들은 가치가 없다고 생각되어 사람들에게 팔았던 19세기 초반 거의 분실되었다고 한다. 재생된 것도 있지만 대부분은 찾을 수 없다고 한다.⁴¹⁾

칼빈은 신약을 먼저 주석하고 요한 2서, 요한 3서, 요한계시록을 주석하지 않았고, 구약은 시편을 시작으로 여호수아에 이르는 주석을 하였다. 칼빈은 1536년 『기독교 강요』 초판 발행이후에 그의 최초의 주석인 로마서 주석을 1540년에 출판하였고, 『기독교 강요』의 개정판이 나온 후에 1546년 1551년 사이 5년 동안 많은 주석들을 출판했다. 1546년에는 고린도 전 후서를, 1548년은 갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 골로새서, 디모테 전 후서를, 1549년은 히브리서, 1550년에 데살로니가 전 후서, 디도서, 야고보서(라틴어), 1551년은 베드로 전 후서, 요한 일서, 빌레몬서, 야고보서(불어), 유다서에 대한 주석을 출판하였다. 1552년 사도행전 1장에서 13장까지 주석하였고, 1553년은 요한복음을, 1554년은 사도행전 14장에서 28장을 그리고 창세기를, 1555년은 공관복음서에 대한 주석을 출판하였다.⁴²⁾

칼빈의 구약 주석은 그의 강의안을 대부분 편집한 것이다. 1540년 후반에 구약에 대한 강의를 시작했으며 아직도 모든 강의안들이 남아 있다. 이사야를 1551년 출판한 후에 1554년에 창세기를, 1557년 시편과 호세아를, 1559년 소전지를, 1561년 다니엘을, 1563년 모세의 마지막 네 권의 조화(a Harmony of the Last Four Books of Moses), 예레미야와 애가를, 그리고 마지막으로 칼빈 사후 1565년 에스겔(1-20장)과 여호수아를 출판했다.⁴³⁾

4. 칼빈의 성경해석 원리들

종교 개혁 이전에 있던 중세의 4중적 의미의 성경 해석 방법은⁴⁴⁾ 당대의 휴머니스

41) 로널드 K. 맥킴 편저, 『성경 해석사 사전』, 강규성과 장광수 공역 (서울: CLC, 2003), 303.

42) Ibid. 참고로 한성진, “칼빈의 기독교강요와 주석과의 관계연구,” 『칼빈과 성경』 (부산: 고신대학교, 고신대학교 개혁주의학술원), 180.

43) Ibid., 304.

44) Harry Caplan ("The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Medieval Theory of Preaching," *Speculum* 4, 1929, p. 283)은 4 중적 의미의 해석에 관해 다음과 같이 정의하였다. "의미들이 4 가지 방법으로 늘어난다: (1) 역사적 의미 혹은 문자적 의미 (*sensus historicus or literalis*)란 단어들을 있는 그대로 설명하는것; (2) 敎訓的인 의미(*senus tropologicus*)란 교훈과 도덕적 是正 (the correction of morals)을 찾는것; (3) 풍유적인 의미(*sensus allegoricus*)란 문자적 의미 이상의 다른 의미를 설명하는것; (4) 영적 의미(*sesus anagoricus*)란 神秘的으로 혹은 공적으로(mystically or openly) 사용되는데, 듣는자의 마음이 하늘의 것들(heavenly things)을 默想함으로써 感動받고 訓戒를 받는것." 예를들어 이 4 중적 의미의 방법으로 예루살렘을 해석해 본다면 문자적(literal)으로는 팔레스타인의 문자적 都市이며, 풍유적(allegorical) 의미로는 敎會를 의미하며, 도덕적(tropological) 의미로는 인간의 靈魂을 언급하며, 영적(anagogical)인 의미로는 하늘의 都城을 말한다. Cf. A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting the Bible*, 35. 중세의 성경 해석학을 위한 연구로, Henri de Lubac, *Exegese medievale: les quatres sens de l ecriture*, 4 vols. (Paris: Aubier, 1959); Robert M. Grant, *A Short History of the Interpretation of Bible* (New York: Macmillan, 1948); Ceslaus Spicq, *Esquisse d une histoire de l exegese Latine au moyen age* (Paris: Z. J. Vrin, 1944); Katherine Walsh and Diana Wood, *The Bible in the Medieval World: Essays in Memory of Berly Smalley* (Oxford: Basil Blackwell, 1985); M. L. W. Laistner, "Antiochene Exegesis in Western Europe During the Middle Ages," *Harvard Theological Review* (1947): 19-31; Robert E. McNally, "Medieval Exegesis," *Theological*

트 에라스무스의 출현으로 해석사의 무대에서 서서히 사라지고 문법적 역사적 해석 방법이라는 성경 해석에 새로운 접근 방법을 만들어 주었다. 르네상스는 휴머니스트들에게 고전에 대한 새로운 관심을 주었고, 개혁자들은 이들로 부터 성경 해석에 대한 학문적인 방법들을 접목하게 되었다. 사실상 츠빙글리, 멜랑히톤, 부셔, 심지어 칼빈까지도 모두 초기에는 인문주의자들이었다. 그들이 휴머니스트들을 통해 배운 언어학적 그리고 해석학적 방법들이 성경 해석에 일대 대 변화를 가져오게 되었다. 개혁자들은 그 방법들과 동시에 로마 가톨릭 교회의 전통에 반대하여 오직 성경만으로(*sola scriptura*) 라는 원리를 주장하기 시작했다. 이 원리는 성경의 신학적 우위(the theological priority of scripture)를 강조하는 것뿐만 아니라 성경이 실제로 무엇인가에 대한 새로운 이해를 포함하고 있는 것이었다. 이 원리는 성경을 성경으로(*scriptura sui ipsius interpres*) 해석하는 원리에 결정적인 영향을 주었다. 이상규 박사에 따르면 한국의 칼빈 학자 **박윤선** 박사는 1979년 신구약 주석을 완간하였는데 6가지 원칙에 근거하여 시도된 주석에서 처음 세 가지 원칙은 바로 성경을 성경으로(*scriptura sui ipsius interpres*) 해석했다고 밝히고 있다.⁴⁵⁾

칼빈은 당시 어느 개혁자보다도 성령님의 역사를 많이 주장한 성령님의 신학자였다. 칼빈은 하나님의 말씀의 저자는 성령님이기 때문에 성경은 성령님의 조명에 의해서 해석되어야 한다는 것이다. 이것이 칼빈의 성경해석에 있어서 중요한 신학적 원리이다.

1). 성경을 성경으로 해석하는 원리(*Scriptura sui ipsius interpres*)

말씀은 교회보다 권위 있다(*Verbum supra ecclesiam*). 교회는 하나님의 말씀으로부터 태어났다(*Ecclesia nata est ex Dei verbo*). 개혁자들은 이런 표어들을 가지고 유형 교회인 로마 가톨릭교회 위에 성경의 우선권을 확신하였다.⁴⁶⁾ 개혁자들이 성경의 권위를 새롭게 강조했던 것이 그들에게 로마 가톨릭교회의 전통과 권위에 반대할 수 있는 신학적 열쇠를 제공하였고, 성경 해석의 중요한 원리들 가운데 하나를 만들어 주었다. 칼빈은 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 와 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리와 같은 슬로건을 가지고 교회를 개혁하였다.⁴⁷⁾

개혁자들의 신학적 원리인 성경을 성경으로 해석하는 원리는 - “성경이 어떻게 개인의 양심과 교회의 생활에서 권위 있게 역할을 해야 하는지에 대한 개혁자들의 전적인 견해를 대표하는”⁴⁸⁾ - 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 와 직접적으로 관련이 되어 있다. 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 이라는 표어는 개혁자들의 강력한 무기였다.⁴⁹⁾ 이 표어를 가지고 개혁자들은 로마 가톨릭교회의 권위와 전통에 대해 싸웠고, 그것들 위에다 성경의 권위를 두었다.⁵⁰⁾ 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리는 해석이 교회가

Studies 22 (1961): 445-454.

45) 이상규, “한국에서의 칼빈 연구”, 『칼빈과 한국교회』, 안명준 편집 (서울: SFC, 2010), 290-291.

46) John T. McNeill, "the Significance of the Word of God for Calvin," *Church History* 28 (1959): 131.

47) J. I. Packer, "Infallible Scripture and the Role of Hermeneutics," in *Scripture and Truth*, ed., D. A. Carson and John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 350.

48) J. I. Packer, "*Sola Scriptura* in History and Today," in *God's Inerrant Word*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany, 1974), 43.

49) H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Bd. 1, (Kampen: J. H. Kok, 1928), 449. "Inderdaad hebben de kerken der Hervorming tegenover Rome geen machtiger wapen dan de Schrift."

50) Cf. C. J. Wethmar, *Dogma en Verstaanshorison: 'n Histories-sistematiese ondersoek in verband met die hermeneutiese funksie van die kerklike dogma met besondere verwysing na die teologie van Gerhard*

성경을 해석하는 원리에(*ecclesia Scripturae interpres*) 종속되지 않게 하는 것이었다.⁵¹⁾ 패커(J. I. Packer)는 말하기를 “개혁자들의 기독교에 대한 이해는 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 원리에 의존했다. 즉 그 견해란 성경이 이 세상에서 하나님의 유일한 말씀으로서 교회와 양심을 위한 유일한 안내서이며, 하나님과 은혜를 아는 진정한 근원이며, 과거와 현재에 있어서 교회의 증거와 가르침의 유일하게 자격을 갖춘 재판자이다” 라고 하였다.⁵²⁾ 개혁자들에게 있어서 성경이란 로마 가톨릭교회가 성경 해석의 결정에 있어서 자신의 전통에 두었던 교회의 권위를 반대한 유일한 권위였다.⁵³⁾

루터가 말한 오직 성경으로(*sola Scriptura*)⁵⁴⁾에서 오직(*sola*)이라는 말의 강한 주장은 이미 성경 해석원리를 위한 힘을- 성경은 외부적인 표준이나 전통에 매이지 않고 그 자체가 해석자이다⁵⁵⁾- 갖고 있었다. 로마 가톨릭교회의 견해 즉 성경은 교회에서 가르치는 직분자들에 의해서만 해석되어야 한다라고 주장하는 것은 그 내면에 성경은 이해하기에 모호하다라는 자신들의 신학적 전제에 근거하고 있었다. 그러나 개혁자들은 이런 견해를 거절하였다. 개혁자들은 성경은 구원을 설명하는데 있어서 명료하다라는 사실에 위에 자신들의 주장을 두었다.⁵⁶⁾ 바빙크(H. Bavinck)는 성경의 명료성(the perspicuity of Scripture)을 종교개혁의 강력한 보루로 보았다.⁵⁷⁾ 성경은 명료성을 갖고 있기 때문에 스스로 해석할 수 있는 능력을 가지고 있다는 것이다.⁵⁸⁾ 개혁자들의 이러한 발견은 성경 해석의 새로운 방법을 열었다. 그들은 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 원리를 그들의 신학적 성경 해석에 적용하였다.⁵⁹⁾ 칼빈은 성경의 신학자였기 때문에 그는 자신의 신학뿐만 아니라 자신의 해석원리를 오직 성경으로(*sola Scriptura*)라는 종교개혁의 원리에 의해서 체계화하려고 했다.⁶⁰⁾ 칼빈의 제네바 신앙고백서(*The Genevan Confession*)는 그가 오직 성경으로(*sola Scriptura*) 원리를 어떻게 이해했는지를 보여준다.⁶¹⁾ 그가 성경만을 강하게 믿는 것은 그로 하여금 성경 해석

Ebeling (Amsterdam: Rodopi, 1977), 177.

51) E. P. Groenewald, *Die Eksegese van die Nuwe Testament* (Pretoria: Universiteit van Pretoria, 1938), 8.

52) J. I. Packer, "Sola Scriptura in History and Today," 48-9.

53) Klaas Runia, "The Hermeneutics of the Reformers," *CTJ* 19 (1984): 121-152; Alister McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford: Blackwell, 1987), 152-174.

54) WA 7.95-101.

55) Gordon Clarke Chapman Jr., "The Hermeneutics of Hermann Diem: A Renewed Conversation between Existentialist Exegesis and Dogmatic Theology" (Ph.D. diss., Boston University: Boston, 1963), 7-8. H. W. Rossouw, "Calvin's Hermeneutics of Holy Scripture," in *Calvinus Reformator*, 151-2.

56) Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 212-3. 성경의 명료성에 대한 연구로 Gregg Robert Allison, "The Protestant Doctrine of the Perspicuity of Scripture: A Reformulation on the Basis of Biblical Teaching" (Ph.D. diss., Trinity Evangelical Divinity School, 1995).

57) H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Bd. 1, 449.

58) Ibid., 450. 성경의 명료성과 성경의 해석에 대한 관계를 위한 연구로, Hendrik Willem Rossouw, *Klaarheid en Interpretasie. Enkele probleemhistoriese gesigspunte in verband met die leer van die duidelikheid van die Heilige Skrif* (Amsterdam: Drukkerij en Uitgeverij Jacob van Campen N. V., 1963), 246-270. Cf. P. C. Potgieter, "Perspicuitas - Vir Wie?" in 'N Woord op sy tyd: 'n Teologiese Feesbundel aangebied aan Professor Johan Heyns ter herdenking van sy sestigste verjaarsdag, eds. C. J. Wethmar and C. J. A. Vos (Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1988), 89-96.

59) Gerhard Ebeling, "Word of God and Hermeneutic," in *The New Hermeneutic*, vol. 2, ed. James M. Robinson and John B. Cobb, Jr. (New York, Harper & Row, 1964), 79. G. C. Berkouwer, *Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans: 1975), 127.

60) John H. Leith, "John Calvin. Theologian of the Bible," *Interpretation* 25 (1971): 330

61) *The Genevan Confession (1536)*, in *Calvin: Theological Treatises, The Library of*

의 신학적 원리 즉 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 사용하도록 하였다. 이 원리는 성경관과 밀접하게 관련되어 있다. 칼빈은 모든 성경은 하나님에 의해 영감 되었다는 사실을 받아 들였다.⁶²⁾ 즉 성경의 참된 저자는 인간이 아니라 하나님이시다.⁶³⁾ 성경의 신적 영감에 대한 칼빈의 견해는 디모테 후서 3장 16절 "모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로"의 주석에서 잘 나타난다.⁶⁴⁾ 그에게 있어서 오직 성경이란 권위적인 것이다. 왜냐하면 성경이 성령님에 의해 구술되었기 때문이었다. 오직 성경으로(*sola Scriptura*)원리는 성령님의 영감에 근거한다. 그러므로 성경은 하나님의 말씀으로 그 스스로가 권위를 갖는다.⁶⁵⁾

칼빈은 루터의 견해인 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 따랐다.⁶⁶⁾ 차츰 이 원리를 발전시켜 자신의 해석 방법에서 사용하였다.⁶⁷⁾ 칼빈에게 있어서 이것은 가장 중요한 신학적 원리들 가운데 하나였다. 그에게 있어서 이 원리는 성경의 참된 의미란 오직 성경 안에서 발견되는 것을 의미했다.⁶⁸⁾ 이것은 또한 중세의 4중적 의미를 거절하고 문자적 해석을 수반한다. 칼빈이 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 어떻게 사용했는지 보자.

첫 번째로 칼빈은 성경의 **다른 본문의 동일한 의미**에 비추어서 하나의 본문을 해석했다. 이것은 그가 사용한 일반적인 방법이었다. 이사야 34장 8절에 있는 אֲבִירֵי 이란 단어를 해석할 때 그는 시편 50편 13절에서 강하고 힘 있는 사람을 의미한다고 은유적으로 말한다.⁶⁹⁾ 또 로마서 1장 13절 해석에서 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 사용한다. 칼빈은 요한복음 15장 16절을 가지고 로마서 1장 13절을 해석하였다. 이런 원리를 가지고 칼빈은 기독교의 교리를 포함하는 본문을 해석했다. 예를 들면 선택과 같은 교리를 말하는 본문에서 그는 본문을 왜곡시켜 교리적으로 해석하지 않고 오히려 독자들로 하여금 그 주제와 관련된 다른 본문들을 참고하라고 추천한다.⁷⁰⁾

두 번째로 칼빈은 애매한 본문을 **분명한 본문**을 가지고 해석했다. 예를 들면 이사야 17장 9절 "그 날에 그 견고한 성읍들이 옛적에 이스라엘 자손 앞에서 버린바 된 수풀 속

Christian Classics, trans., J. K. L. Reid (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), 26.

62) John Murray, "Calvin's Doctrine of Scripture," in *Collected Writings of John Murray, vol. 4, Studies in Theology* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1982), 156-175.

63) *Inst.* I.7.1, "Hence the Scriptures obtain full authority among believers only when men regard them as having sprung from heaven, as if there the living words of God were heard." 이 말은 성경 권위의 궁극적인 증거는 성경 안에서 하나님 자신이 우리에게 말씀하신다 라는 것이다.

64) John Calvin, *Commentary on 1 Timothy 3: 16* (Grand Rapids: Baker, 1979). 이후에 나오는 칼빈은 주석은 *Comm. on*으로 표기한다.

65) Von Hans Helmut Eßer, "Die Lehre vom *testimonium Spiritus Sancti internum* bei Calvin innerhalb seiner Lehre von der Heiligen Schrift," In *Verbindliches Zeugnis: Schriftauslegung-Lehramt-Rezeption*, eds. W. Pannenberg und T. Schneider (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 246-258 .

66) A. Ganoczy, "Calvin als paulinischer Theologe," in *Calvinus Theologus*, ed. W. H. Neuser (Neukirchener: Neukirchener Verlag, 1976), 50.

67) C. Schwöbel, "Calvin," in *A Dictionary of Biblical Interpretation*, eds., R. J. Coggins and J. L. Houlden (London: SCM, 1990), 99,

68) P. C. Potgieter, "Calvin as Scriptural Theologian," in *Calvinus Reformator: His Contribution to Theology, Church and Society* (Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982), 129.

69) *Comm. on Isa.* 34:8, 51.

70) *Comm. on Rom.* 8:29, 316.

의 처소와 작은 산꼭대기의 처소 같아서 황폐하리니"에 있는 '버린바 된'이란 말을 해석할 때 칼빈은 이 원리를 사용하였다. "이 본문은 선지자들이 따른 모세의 작품들에 의하여 더욱 분명하게 될 것이다. 왜냐하면 약속을 할 때 모세는 이런 표현 양식을 사용한다. 너희 가운데 한 사람이 천 명을 쫓을 것이요(레 26:8, 수 23:10), 반대로 경고를 할 때도 한 사람이 너희들의 천명을 쫓을 것이라고 말한다(신 32:30)."⁷¹⁾

칼빈은 또 주장하기를 한 본문의 해석은 성경 전체나 혹은 전체 문맥으로부터 명료해 질 수 있다고 한다.⁷²⁾ 예를 들면 이사야 56:3 에서 이방인에 대한 해석을 할 때 다음과 같이 말한다. "성경 전체로부터 너무나도 분명한 것처럼 이방인들은 전적으로 하나님의 나라로부터 단혀 있었다."⁷³⁾ 칼빈은 하나의 본문은 다른 본문을 비교함으로 그 본문을 이해하는데 도움이 된다고 믿었다. 이 방법은 어려운 해석적인 문제를 해결하는데 도움이 된다.⁷⁴⁾

세 번째로 칼빈은 **저자의 표현과 성경의 일반적인 사용법**(the expression of the author and the common usage of Scripture)을 이용하여⁷⁵⁾ 성경을 성경으로 해석하는 (*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 적용한다. 이사야 37장 32절 "이는 남은 자가 예루살렘에서 나오며 피하는 자가 시온에서 나올 것임이라 만군의 여호와의 열심이 이를 이루시리이다"를 해석할 때 이사야 9장 7절에서 이미 이사야의 저자가 사용했던 표현의 도움을 가지고 본문을 설명한다. "같은 표현 방식은 유사한 경우에 그가 사용하였다."⁷⁶⁾ 그는 우리가 저자의 일상 언어(ordinary language)을 고려할 것을 주장한다. "나는 전자의 의미가 문맥과 선지자의 일상 언어에 더욱더 잘 어울리는 것으로 생각한다. 우리는 선지자들의 문체를 잘 알기 위해서 그들에게 독려했던 표현의 형태들을 조심스럽게 관찰해야 한다."⁷⁷⁾

칼빈은 성경의 일반적인 사용법을 언급함으로써 하나의 본문을 해석했다. 푸켓(Puckett) 역시 주장하기를 칼빈은 단어의 통상적 사용법을 언급함으로써 본문을 해석했다고 했다. "종종 칼빈은 구약에 있는 단어의 통상적 사용법에 호소함으로써 번역을 정당화했다."⁷⁸⁾ 호세아 9장 14절 "여호와여 저희에게 주소서 무엇을 주시려나이까 청컨대 배지 못하는 태아와 젖 없는 유방을 주시옵소서"의 주석에서 칼빈은 다른 사람들이 선지자들의 의도를 이해하지 못했기 때문에 그들의 견해를 거절하였다. "그리스도는 말하기를 예루살렘의 마지막 과멸이 올 때 수태 못하는 자들이 복이 있다고 하였다(눅 23:29). 이것은 성경의 일반적인 용법으로부터 취한 것으로 그런 본문들은 선지자들의 글에서 많이 나타난다."⁷⁹⁾ 다른 해석자들이 자신들의 강요된 해석으로 약점을 갖는다고 지적하면서 칼빈은 성경에 자주 사용된 표현의 형태를 언급한다. 이사야 37장 7절의 해석에서 이런 방법을 보여준다.⁸⁰⁾

성경의 일반적인 용법에 따라서 칼빈은 성경의 다른 저자들에 의하여 사용된 같은 단어의 도움을 갖고 하나의 본문을 해석했다.⁸¹⁾ 그는 또한 독자들로 하여금 성경의 통상적

71) *Comm. on Isa* 17:9, 28.

72) *Comm. on Isa.* 5:20, 186.

73) *Comm. on Isa.* 56:3, 179.

74) *Inst.* IV.16.23, 1346.

75) *Comm. on Rom.* 4:17, 175.

76) *Comm. on Isa.* 37:32, 141.

77) *Comm. on Isa.* 62:2, 323.

78) David L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), 62.

79) *Comm. on Hos.* 9:14, 341.

80) *Comm. on Isa.* 37:7, 113.

81) *Comm. on Rom.* 5:4, 191.

인 구를 주목할 것을 제안한다.⁸²⁾ 칼빈은 성경에 있는 언어의 통상적인 용법이 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 위한 열쇠로 믿는다.⁸³⁾ 칼빈은 좋은 해석이란 성경에서 통상적인 것을 사용하는 것으로 인정한다.⁸⁴⁾ 단어의 의미를 정확하게 정의하기 위하여 칼빈은 성경의 통상적인 용법을 언급한다. 이사야 33장 11절 "너희가 겨를 잉태하고 쉼을 해산할 것이며 너희의 호흡은 불이 되어 너희를 삼킬 것이며"에 나타난 단어 잉태를 다음과 같이 해석한다. "인간의 설계와 노력을 의미하기 위하여 잉태라는 단어를 사용하는 것이 성경의 통상적인 것이다(욥 15:35, 시 7:14, 사 26:17, 59:4). 그 은유는 임신부로부터 취하여 왔다."⁸⁵⁾ 단어의 의미를 정확하게 알지 못함으로 인해 본문에 대한 많은 해석들이 대두 될 때 칼빈은 성경에서 일반적으로 발견되는 의미에 일치하는 해석을 선택하였다.⁸⁶⁾ 칼빈은 이사야 58장 8절 "네 빛이 아침 같이 비칠 것이며"를 해석할 때 이 원리를 사용하였다. "빛이란 단어는 번영을 의미하고, 어두움이란 단어는 비참하고 괴로운 인생을 의미한다고 하면서, 이런 표현의 용법은 성경에 자주 나타난다."⁸⁷⁾ 칼빈은 주장하기를 어떤 해석들은 자연스럽게 못하고 저자의 스타일에 적절하지 않고, 선지서들 가운데 나타나는 통상적인 표현의 용법에 어울리지 않는다고 했다.⁸⁸⁾ 칼빈에 따르면 에스겔과 바울은 성경의 경계선을 넘지 않았던 좋은 해석자들의 모범이다.⁸⁹⁾ 칼빈은 성경이 가는 곳에 가고 성경이 멈추는 곳에 멈추기를 시도했다. 칼빈은 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리에 의해서 성경을 해석하는데 최선을 다했다.

2) 성령님의 조명

칼빈은 해석자가 성경을 해석하기 위하여 그를 죄로부터 보호하고 본문의 참된 의미를 이해하도록 도와주시는 성령님의 조명이 반드시 있어야 한다고 주장했다. 그러나 우리는 성령님의 조명과 인간의 해석 사이에 관계에 대해 질문을 갖게 된다. 그것은 성령님이 성경을 해석하는데 어떤 역할을 하는 것인가에 대한 물음이다. 우리는 칼빈이 성경을 해석하는데 있어서 성령님의 활동으로서 몇 가지의 중요한 요소들을 찾을 수 있다.⁹⁰⁾

첫째로, 칼빈은 성령님이 **성경의 참된 저자**라고 강조했다. 따라서 해석의 **주도권**은 인간에게 있지 않고 성령님께 있다. 결국 성경을 해석하기 위하여 해석자는 성령님의 도우심을 필요로 한다. 브로밀리 또한 성령님이 성경의 저자이며, 성경의 적절한 이해를 위해 본질적이다 라고 말한다.⁹¹⁾ 칼빈은 '성령님 그 자신이 해석자' 라는 말로써 그의 해석학의 신학적 전제를 설명한다. "복음의 교리의 원천인 성령님은 우리에게 그것(복음의 교리) 열어 줄 수 있는 참된 유일한 해석자(its only true interpreter)이시다. 그러므로 그것(복음의 교

82) *Comm. on Rom.* 7:5, 249. Cf *Comm. on Isa.* 65:6, 384, *Comm. on Jer.* 36:8, 334.

83) *Comm. on Rom.* 8:17, 302.

84) *Comm. on Isa.* 44:18, 376-7.

85) *Comm. on Isa.* 33:11, 22.

86) *Comm. on Isa.* 52:15, 108.

87) *Comm. on Isa.* 58:8, 235.

88) *Comm. on Isa.* 60:21, 299.

89) *Comm. on Eze.* 1:25-26, 102.

90) P. T. Fuhrmann, "Calvin, the Expositor of Scripture," *Interpretation* 6 (1952): 194. 그는 성령님의 조명을 칼빈의 성경 해석학의 하나의 원리라고 본다.

91) Geoffrey W. Bromiley, "The Interpretation of the Bible," in *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 1, ed, Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1979), 71.

리) 판단할 때 인간의 마음은 하나님의 영에 의해 조명(enlightened by the Spirit of God)을 받지 않는다면 반드시 장님이 될 수밖에 없다.”⁹²⁾ 칼빈은 말하기를 “선지자를 통하여 말씀하신 성령님은 스스로가 참된 유일한 해석자다”⁹³⁾ 라고 한다. “다윗을 통하여 말씀하신 성령님은 확실한 해석자”⁹⁴⁾ 라고 말한다.

칼빈은 비록 인간이 성경을 해석하지만, **성경 해석의 참된 권위는 인간이 아니라 언어의 최고 권위자이신⁹⁵⁾ 성령님**이라는 것이다. 그에게 있어서 성령님은 내적 선생이요, 충성스런 해석자이다.⁹⁶⁾ ‘성령님이 유일한 참된 해석자이다’라는 칼빈의 견해는 결코 성경 해석에 있어서 인간적인 측면을 결코 무시하는 것은 아니다. 그는 분명하게 성경의 저자들은 성령님의 도구임을 강조하는 것이다. 칼빈은 말하기를 모세는 “자신의 장점을 자랑하지 않았고, 성령님이 우리에게 유용한 것을 구술하시고, 그의 입에 그것을 제안하셨다.”⁹⁷⁾ 라고 한다. 사도들은 성령님의 확실하고 진정한 **필기자들**(sure and genuine scribes) 이었다(*certi et authentici Spiritus Sancti amanuenses*).⁹⁸⁾ 그러므로 칼빈은 성경의 모든 책들은 하나님의 말씀으로 간주되어야 함을 주장했다.⁹⁹⁾ 칼빈에게는 선지자들과 사도들과 마찬가지로 **성경 저자들은 성령님의 도구**들이었다. 성경의 문학적 스타일에 관하여 논평하면서 칼빈은 인간 저자의 정신은 성경을 산출하는데 남아 활동하였다고 주장하였다.¹⁰⁰⁾ 칼빈 또한 이 과정은 성경 저자들의 전체 인격들이 관련 되었다고 믿었다.¹⁰¹⁾ 결과적으로 우리는 성경을 해석하는데 있어서 우리 **자신만을 믿지 말고 성령님을 의지**해야 한다. 우리로 하여금 성경의 참된 의미를 깨닫게 하시는 분은 참된 해석자이신 바로 성령님이시다.

두번째로, 칼빈은 **성령님의 의도**를 성경 해석에 있어서 가장 중요한 요소들 가운데 하나로 간주했다.¹⁰²⁾ 칼빈에게 있어서 성령님의 의도는 성경의 이해와 밀접하게 연결되어 있다.¹⁰³⁾ 그러므로 해석자는 성경 해석에 있어서 성령님의 의도를 찾아야 한다. 우리는 성령님의 의도를 이해함이 없이는 결코 성경의 참된 의미를 이해 할 수 없다. “우리는 성령님이 말씀하신 그 목적에서 우리의 눈을 다른 곳으로 돌리지 않는다면, 참된 의미를 얻을 수 있다.”¹⁰⁴⁾ 칼빈만큼 성경 해석에 있어서 성령님의 의도를 강조한 해석자는 없었다. 스가랴서 5장 1절의 주석에서 칼빈은 말하기를 “성령님의 의도를 고려하지 않는다면 해석자들은 결코 이 예언을 이해 할 수 없다고 한다.”¹⁰⁵⁾ 그는 성경의 구절들에서 성령님의 의도를 이해하려고 애썼다.¹⁰⁶⁾ 칼빈이 성경 해석에 있어서 성령님의 저자를 강조한 사실은 그의 주석을 올바르게 이끌 수 있었다..

92) *Comm. on 1 Cor.* 2:14, 117.

93) *Comm. on 2 Pe.* 1:20, 389.

94) *Comm. on Ps.* 32:1, 523.

95) *Comm. on Dan.* 4:35, 298

96) *Inst.* III.1.4,

97) *Comm. on Ex.* 3:1, 59.

98) *Inst.* IV.8.9,

99) *Ibid.*

100) David L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 27.

101) *Ibid.*

102) H. W. Rossouw, 152.

103) *Comm. on Jer.* 49:3, p. 39.

104) *Inst.* III. 18, 6, p. 827.

105) *Comm. on Zec.* 5:1, pp. 126-7.

106) *Comm. on Dan.* 11:26, p. 312.

칼빈에게 있어서 성령님의 의도란 무엇인가? 칼빈은 성령님의 의도를 새로운 내적 광명(inner light, 재 세례파)으로 보지 않는다. 그에 따르면 성령님의 의도는 성경 밖에서 오지 않고, 오히려 저자가 성령님의 말씀을 통하여 기록한 본문 안에 나타난다. 칼빈은 성령님이 선지자들이나 사도들과 같은 저자들에게 말씀하셨기 때문에 성령님의 의도를 성경 저자의 의도와 동일시한다. 칼빈은 **성경의 참된 의미를 성령님의 의도로 본다**. 그에게 있어서 성령님의 의도를 찾는 것은 본문의 참된 의미를 해석하는 것을 의미한다.

세번째로, 성령님의 조명에 의하여 성경을 이해하는 것은 **믿음**과 연결되어 있다. 칼빈은 말하기를 "믿음은 성령님의 주요한 사역이며, 오직 믿음에 의해서 성령님께서 우리를 복음의 빛으로 인도한다"¹⁰⁷⁾고 한다. 성경은 믿음이 있을 때만 이해가 될 수 있다. 칼빈에 따르면 "오직 믿음이 이해를 발생시키기 때문에 이해는 믿음과 분리될 수 없다."¹⁰⁸⁾ 칼빈은 성경을 이해하기 위하여 인간 이성이 아닌 성령님을 통해 믿음을 가져야 한다고 강조했다. "하나님을 참으로 아는 것은 그의 유일한 선물이며, 또 믿음은(오직 믿음에 의하여 그는 올바르게 알려진다) 성령님의 조명으로 부터만 온다는 사실을 생각해 볼 때, 우리 인간의 정신은 그것을 이해할 수 없고, 우리를 단지 본성으로 인도한다."¹⁰⁹⁾ 칼빈은 **믿음이 이해를 앞서야(fides quaerens intellectum)** 한다고 믿었다. "사실상 우리의 믿음은 하나님께 순종함과 함께 시작하며, 이해를 앞서며, 그런 방식으로 믿음은 확실한 지식에 의해서 우리의 마음을 조명한다."¹¹⁰⁾ "눈으로도 결코 보지 못하고 귀로도 결코 듣지 못하는 우리의 마음과 생각을 초월하는 모든 것들을"¹¹¹⁾ 믿음에 의해서 우리는 이해할 수 있다. **믿음은 우리의 마음속에서 더욱더 많은 이해의 불빛을 불태울 것이다**. 그러나 믿음의 역사는 우리의 힘으로 되지 않고, 우리를 조명하는 성령님의 힘에 의해서 된다.¹¹²⁾ 우리가 **믿음에 따라 성경을 해석할 때 성령님은 우리가 육신의 이성에서 보호 받고 하나님의 말씀을 이해하도록 인도하신다**.

네째로, 칼빈은 우리가 성경을 해석하기 위하여 성령님의 조명을 받기 위하여 **기도**해야 한다는 것을 강조했다. 예를 들면 칼빈은 다음과 같이 기도한다. "오 전능한 하나님 우리에게 올바른 판단력이 없을 때, 또 우리 마음이 대낮에 조차 소경이 될 때, 당신의 영으로 우리를 빚추사 당신의 말씀의 빛에 들어가게 하소서."¹¹³⁾ 칼빈은 우리가 성령님의 의도에 의해 다스려지기 위하여 기도해야 함을 보여 주었다.¹¹⁴⁾ 우리는 기도를 함으로써 "올바른 이해를 주시는 성령님에 의하여 다스림을 받을 수 있다."¹¹⁵⁾ 차일즈도 성령님의 조명을 위하여 우리가 기도하는 일이 올바른 성경 해석을 위하여 필수적이라고 말한다.¹¹⁶⁾

107) *Inst.* III.1.4, p. 541.

108) L. Floor, "The Hermeneutics of Calvin," in *Calvinus Reformer*, p. 187.

109) *Comm. on Acts.* 17:27, 167.

110) *Comm. on Isa.* 41:22, 270.

111) "Argument," in *Comm. on Gen.* 63.

112) *Comm. on Is.* 43:10, 331.

113) *Comm. on Hab.* 2:19, 124.

114) *Ibid.*

115) *Comm. on Ps.* 86:11, 887.

116) Paul R. Noble, *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Leiden: E. J. Brill), 290.

5. 바람직한 해석자를 위한 제안

지금까지 우리는 우리의 삶의 정황 속에서 해석행위의 중요성과 칼빈의 해석학적 훈련, 그의 해석 작품들, 그리고 성경 해석자에게 있어서 성경을 성경으로 해석하는 원리와 성령님의 조명을 살펴보았다. 이제 바람직한 해석자를 위하여 몇 가지로 제안한다.

1). 바람직한 해석자는 성경과 자신이 사는 시대에 대하여 항상 열린 마음을 갖고 자신의 불완전한 사고를 시대에 맞게 **말씀으로 변화**시켜야 한다. 변화성(transformation)이란 개혁신학의 강력한 힘이다. 하나님의 말씀에 따라서 개혁된 교회는 항상 개혁되어야 한다(*ecclesia reformata semper reformanda secundum verbum Dei.*). 로마 가톨릭교회는 전통에 묶여서 정지된 신학이기에 자신들의 기존의 전통에서 변화를 허락하지 않으며, 개인의 성경 해석을 금하지만, 개혁신학은 성경에 의하여, 성경을 향하여 항상 새롭게 온전하게 역동적으로 발전하는 신학이다. 따라서 개혁신학에 변화를 추진하기 위한 원동력은 성경이라는 권위 있는 하나님의 말씀을 이 시대 삶의 현장에서 올바르게 해석하려는 해석자의 행위가 있어야 한다. 종교개혁자들이 보여준 중요한 교훈들 가운데 하나가 바로 이점이었으며, 자신들은 이것을 사역의 소명으로 보았다. 따라서 올바르게 성경을 해석하는 행위는 교회를 개혁하는 출발점이 되며 사회와 국가를 변화시키는 하나님의 참된 도구가 된다. 루터와 츠빙글리 그리고 칼빈의 경우에서 그들의 올바른 성경의 해석이 교회개혁의 불을 점화시켰고 그들이 살았던 삶의 현장을 변화시켰던 것을 우리는 다시 한 번 주목해야 한다. 이렇게 바른 성경 해석에 근거하여 세워진 개혁된 교회는 힘이 있었고 사회와 역사를 주도하는 능력을 갖게 된다.

2). 바람직한 해석자가 되기 위하여서는 **철저한 해석훈련**이 요구된다. 여기에는 영적 훈련과 학문적인 훈련이 있다. 이 두 가지를 동시적으로 연마하지 못할 경우에는 이단자로 전락하기 쉽다. 기독교의 모든 이단은 성경을 자의적으로 왜곡시켜 잘못 해석한 결과이다.¹¹⁷⁾ 다시 한 번 해석의 중요성을 자각하게 된다.

창세기 2장 19절에서 23절까지 보면 아담은 하나님 앞에서 철저하게 영적이며 지적으로 해석하는 훈련을 받았다. 우리의 해석훈련은 학문적인 방법을 습득할 뿐만 아니라 하나님의 임재를 느끼면서 성스러운 해석자로서의 훈련을 받아야 한다. 영적 해석훈련은 해석자의 태도를 항상 하나님의 말씀의 권위에 자신을 복종하며 자신을 말씀으로 경건하게 준비시키는 것이다.¹¹⁸⁾ 이와 더불어 우리는 이런 훈련이 지나치게 신비주의적이며 영성 만능주의로 흐르지 않도록 학문적인 훈련도 게을리 해서는 안 된다. 칼빈이 당대의 인문주의의 훈련을 통하여 철학과 수사학을 소화하여 자신의 해석적인 작품 속에서 사용했듯이 우리 또한 세상의 학문과 새로운 이론 그리고 새로운 방법을 철저하게 연구해야 한다. 따라서 해석자는 영적인 면과 학문적인 기술을 잘 겸비하여 해석에 사용할 수 있는 자가 되어야 한다.

해석을 위한 지식인으로서 최대한 준비를 갖추어야 한다. 원어에 대한 능숙한 사용은 물론 세상의 학문적인 방법들을 습득해야 한다. 정보에 익숙한 문화인으로서 그 정보를

117) 1998년 10월 5일 영생교회 신도들이 자신을 신격화한 우종진목사와 더불어 자살을 통하여 고귀한 생명을 허망하게 버렸다. 도대체 우목사는 성경 해석을 어떻게 배웠기에 이런 사태를 만들었는지 안타깝다.

118) 박건택은 말씀 연구와 함께하는 종교개혁 영성 훈련과 청지기 영성의 중요성을 말한다. “종교개혁사 연구와 한국 교회,” *Revival and Unity of Reformed Churches*, 국제학술대회 (서울: 충신대학교, 2013), 380-381.

분석하고 사용하여 자신의 해석능력을 발전시켜야 한다. 하루하루 지식과 정보가 발전하는 사회에 사는 우리는 정보와 지식을 처리하는 능력을 배워야 바람직한 해석자로서 준비를 갖추게 된다. 이런 학문적인 습득과 영적인 훈련을 지속적으로 실행하여 하나님의 말씀을 하나님의 말씀으로 해석하는 종이 되어야 할 것이다.

3). 참된 해석자는 **성경에 근거하여 미래의 역사를 예리하게 미리 진단**하는 능력을 갖추어야 한다. 해석자는 미래에 대한 예언자적인 역할을 수행해야 한다. 예언자적 역할은 소위 말하는 시한부종말론을 주장하는 것과 전혀 다르다.¹¹⁹⁾ 한국교회에 망령처럼 붙어 다니는 극단적 재림사상을 제거하기 위해서는 성경과 세상의 역사와 학문을 올바르게 사용할 줄 알아야 한다. 따라서 철학과 과학 그리고 문화와 역사가 질문하는 것들에 대하여 하나님의 계시를 가지고 요셉처럼 다니엘처럼 정확한 해석을 주어야 한다. 이를 위하여 세계 역사에 대한 올바른 이해를 위하여 준비해야 한다. 인류의 문명과 변천 그리고 발전과 전망에 대한 해석자의 뛰어난 감각을 소유해야 한다. 문화와 역사 그리고 과학을 이해하고 분석하고 비판하는 능력을 갖추도록 한다. 신학교의 수업은 단지 신학자체에만 국한되지 않고 이런 모든 학문들에 대한 기본적인 지식의 중요성을 그리고 어떻게 신학과 다른 학문들이 연관되어 있는지를 학생들에게 알려 주어야 한다. 말씀의 해석자는 성경신학에 근거하여 미래의 세상의 역사를 종말론적으로 이해하는 능력을 갖추어야 한다.

4). 하나님의 영이 해석자에게 요구하는 것은 **거룩성**이다. 해석자는 성스러운 사람이다. 해석자 자신이 본질적으로 성스러워서가 아니라 성경 해석의 주체가 되는 성령님이 거룩한 하나님의 영이시며, 하나님은 본질적으로 거룩한 분이기 때문이다. 해석자란 말씀에 대한 신성한 사역을 감당하는 하나님의 종이다. 성경을 해석하는 일이란 일시적인 황홀 속에 지껄이는 신비한 계시도 아니며 자기의 무의식 세계를 심리학적으로 조사하는 일도 아니라, 하나님과 그의 백성을 위한 자신의 거룩한 삶을 통한 신성한 봉사의 사역이다. 따라서 해석자는 자신이 거룩하고 성스런 일에 참여하고 있음을 항상 인식하여 한다. 참된 경건과 자신의 삶을 거룩하게 유지할 때 참된 해석자로서 하나님의 능력을 가지고 성경 해석을 바르게 할 수 있다. 요셉과 다니엘의 경우에서 그들의 삶은 유혹과 세상적 가치관을 이겨낸 경건한 것이었다. 그들이 해석시에 사용한 언어는 참된 해석자의 능력을 보여주었다. 이런 해석이 힘을 가지고 있었던 배후에는 그들의 거룩한 삶이 있었다. 말씀의 해석자는 거룩함을 보여야 한다. 비록 세상에 살고 있지만 세상과 죄악에 물들지 않고 성결한 삶을 살아야 한다. 세속에 자신이 더럽혀질 때 하나님이 주시는 신성한 해석적인 능력에 치명적인 손상을 받게 된다.¹²⁰⁾ 지금 시대는 강한 윤리의식을 가지고 성결한 삶을 사는 해석자가 되어야 하나님으로부터 은혜를 받고 성경을 바르게 해석할 수 있다. 에벨링(Ebeling)은 오직 성경(*sola Scriptura*)의 원리는 오직 경험(*sola experientia*)의 원리를 통해 해명되고 완성될 수 있다고 주장한다. 잘못된 경험인가 아니면 **올바른 거룩한 경험**인가가 성경 해석의 결과를 만들어 낸다. 루터 역시 오직 경험이 신학을 만든다(*sola experientia facit theologum*)라고 말한다.¹²¹⁾ 따라서

119) 중앙일보기사 인터넷 기사 입력 2012.10.26 이성호 교수의 시한부 종말론 참고,

http://article.joinsmsn.com/news/article/article.asp?total_id=9703901&cloc=olink|article|default

120) 2013.04.21 한국일보. 수원에 사는 최목사는 하와가 먹은 사과 씨앗이 가슴이 뻐다고 설교한 것에 대하여 징계하도록 국가인권위원회가 교단 측에 권고한 것은 적법한 처분이라고 법원이 판결한 보도가 있다. 세상 사람들이 목사들을 무시하는 이유는 바로 너무나 세속적이고 또 깨끗한 모습이 없기 때문이다. 목회자가 무당보다 더 세속적이고 육신적인 삶을 산다면 비난의 대상이 될 것이다.

경험을 어떻게 하는지는 신학과 해석을 위하여 매우 중요하다. 기독교인으로 거룩한 삶의 체험은 올바른 신학의 형성과 성경 해석을 위하여 필수적임을 알 수 있다. 성화가 칼빈 신학의 중요한 요소임을 감안할 때 개혁주의 해석자의 거룩한 삶은 성경 해석의 결정적인 요인이 된다.

로마서 12장 2절은 우리가 세상을 본받지 말고 마음을 새롭게 함으로 변화를 받으라고 수동태이며 명령형으로 되어 있다. 우리 스스로가 우리 자신을 능동적으로 변화시키고 거룩하게 만드는 힘을 갖고 있는 것이 아니다. 오직 성령님에 의해서 날마다 새로운 사람으로 변화되어 거룩한 삶을 살 수 있다. 바울은 이어서 우리에게 말하기를 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻을 분별하도록 하라고 한다. 하나님의 뜻 곧 하나님의 계시, 하나님의 말씀을 올바르게 해석할 것을 말한다. 바울의 말을 종합하여 말한다면 우리가 성령님의 도우심 안에서 성결한 삶을 살 때 우리는 하나님의 말씀을 바르게 해석하는 참된 해석자로 거듭나게 된다.

5). 성령님의 해석자는 해석에 있어서 **성령님의 주도적인 역할**을 강조한다. 현대의 급진적인 신학자들은 일반적으로 성령님의 역사를 인정하지 않는다. 그러나 성령님은 그리스도를 믿는 자에게 역사하신다. 성령님과 말씀의 관계에 대하여 루터파는 성령님이 말씀을 통하여서(*per verbum*)만 역사 한다고 하여 성령님이 말씀 안에 구속되는 듯한 주장을 하지만 개혁신학은 성령님이 말씀과 함께(*cum verbo*) 주권적으로 역동적으로 역사하신다고 주장한다.¹²²⁾ 따라서 해석자는 성경 해석시에 자신 안에서 성령님이 이렇게 주도적으로 역사하도록 준비해야 한다. 우리는 성령님에 대하여 예민하게 촉각을 세우고 그의 인도하심과 조명하심을 통하여 말씀을 해석 할 때 겸허하게 기도해야 할 것이다. 신학을 연구하는 자는 성령님이 충만해야 한 다라고 강조하는 것은 반론의 여지가 없다. 인간이 자신의 지혜로 모든 학문을 통달했다고 해서 하나님의 계시를 바르게 해석할 수 있는 것은 결코 아니다. 오직 성경의 저자이신 성령님의 도움이 항상 함께 해야 한다. 칼빈은 이해의 영이 하늘로부터 임하는 자가 적절하고 충성스런 하나님의 해석자가 될 수 있다고 했다.¹²³⁾ 참된 해석자가 되기 위해서 성령님의 충만함을 받기 위한 노력은 필수적이다. 김영한 교수는 개혁신학적 사고의 원리는 오로지 성령님에 입각한 사고라고 말한다.¹²⁴⁾ 따라서 구체적으로 성령님에 의한 해석원리들이 방법론적으로 많이 연구되어야 할 것이다.

6). **교회를 위한 해석자**로서 준비가 필요하다. 칼빈의 신학은 어떤 상아탑의 이론을 쌓았던 스콜라주의의 재생을 의미하지 않고 하나님의 교회를 위한 실질적인 도움을 주는 신학의 새로운 전환점을 제공해 주었다. 그의 주석이 바로 이런 실제적인 기독교 공동체를 돕기 위한 목적으로 쓰여졌기 때문에 오늘날도 그 영향은 지속되고 있다. 신학의 목적은 교회를 위한 학문이 되어야 함에는 모두가 동의한다. 기독교 공동체를 위한 해석자로서 준비가 요구된다. 칼빈이 말했듯이 해석자의 최선의 노력은 교회의 공적인 유익을 위하는 것으로 삼아야 한다. 해석자의 메시지를 듣는 자들에게 유익과 도움을 주는 공헌이 요구되기 때문에 이를

121) 심광섭, “실천신학으로서의 존 웨슬리의 신학방법론”, 『한국조직신학논총』, 30 (2011): 247-278

122) 김준삼, 『웨스트민스터 신앙고백서 강해』 (서울: 도서출판총신, 1996), 30. 참고로 김병훈, "은혜의 방편으로서의 성경: 말씀을 통하여(*per verbum*)와 말씀과 함께(*cum verbo*)", 제 26차 한국 복음주의 조직신학회 정기 논문 발표회 (서울: 성결대학교, 2013), 79-93,

123) *Comm. on Gen.* 41:10, 323.

124) 김영한, 『현대신학과 개혁신학』 (서울: 성광문화사, 1996), 557.

위해서 준비해야 한다.

6. 결론

개혁자들의 중요한 유산이며, 동시에 신학적 원리인 오직 성경으로(*sola Scriptura*)는 그들을 참된 성경의 권위 뿐만이 아니라 성경 해석에까지도 올바른 방향과 열쇠를 주었다. 그들은 교회와 사제 중심적 해석을 주장했던 로마 가톨릭교회와 대항하였다. 또한 성경의 명료성에 대한 강조는 개혁자들로 하여금 성경을 성경으로 해석하는(*Scriptura sui ipsius interpres*) 원리를 제공해 주었다.

칼빈은 성경을 해석 할 때 여러 가지 학문적인 방법을 모두 사용했지만 그 어떤 것보다도 성령님의 조명에 의한 해석을 매우 중요하게 간주했다. 오늘날도 많은 성경 해석학 원리가 제시되고 있다. 물론 문학적, 철학적 방법론이 성경 해석에 도움이 되지만 근본적으로 우리가 명심해야 할 것은 성경은 성령님이 진정한 저자라는 사실을 인정하고, 올바른 해석을 위하여 연약한 인간은 그를 의지하여 그의 도우심 속에서 그분의 의도를 본문을 통하여 설명해 주어야 한다는 것이다. 최고의 성경 해석자란 자신의 인간적인 방법만을 사용하는 자가 아니라, 그 모든 방법들이 성령님의 지배와 조명에 의하여, 성령님의 의도 즉 성경의 참된 저자의 의도를 밝히는 자이다. 칼빈은 성령님의 의도인 성경저자의 의도를 바르게 해석하는 일에 최선을 다했다. 그에게 있어서 저자의 의도란 본문의 참된 의미인데, 본문을 왜곡하지 않고, 건전한 성경적 해석 원리에 근거하여 단순하고 자연스런 의미를 말하는 것이었다. 그가 성경을 해석할 때 자기의 어떤 주관적인 주장이나, 어떤 교리적인 편견을 가지고 본문을 다루지 않았기 때문에 객관적인 방법을 공정하게 사용할 수가 있었다.

여기서 우리는 중요한 교훈을 얻을 수 있다. 칼빈은 자신의 대표적인 두 원리를 성경에 근거하여 찾았다는 것이다. 자신의 원리가 성경에 근거한 확증으로부터 그는 자신의 원리의 정당성을 가지고 분명하게 자신의 해석 원리로 사용하였다. 이런 사실로부터 합법적인 성경 해석 원리뿐만이 아니라 신학의 원리도 성경 자체의 고유한 속성과 원리에 그 뿌리를 두어야 할 것을 보여준다. 물론 다른 학문적 원리를 전적으로 배제하는 것은 아니다. 성경의 이해를 위하여 긍정적인 사용이 검토되어야 함에도 불구하고 **신학 원리의 정당성은 그것이 성경에 올바른 기초를 두고 있어야함**을 인식하게 된다.

칼빈은 당시의 잘못된 해석자들의 문제점을 정확하게 파악하여, 자신의 합법적인 해석 원리를 그 상황에 맞게 실제적으로 적용한 것을 우리에게 교훈하고 있다. 칼빈의 해석 원리의 동기는 자신의 어떤 능력을 자랑함이 아니요, 상아탑의 이론을 세우려고 힘썼던 것도 아니었다. 오직 하나님의 교회와 독자들에게 실제적인 도움이 되기 위하여 노력했다는 사실 또한 오늘날 우리에게 큰 도전을 준다. 우리는 **칼빈이 고별시 제네바 목사들에게** 하나님의 영광을 위하여 **성경을 충성스럽게 해석하라는 충고**를 다시 한번 되새길 필요가 있다.¹²⁵⁾ 오늘날 많은 신학적 문제점을 가진 한국교회에 우리의 신학도들이 이런 칼빈의 원리를 통해 성경을 올바르게 해석한다면 많은 문제점들이 극복하고 부패하고 왜곡된 삶의 현장을 개혁할 수가 있을 것이다.

125) "Calvin's Farwell to the Ministers of Geneva, April 28, 1564," in *Selected Works of John Calvin: Tract and Letters*. ed., John D. Olin (New York: Harper & Row, 1988), 375.

초기 서간문을 통해 본 칼뱅의 목회와 성경해석

— 동아시아의 인식사유와 더불어 —

박 건 택 교수(충신대 신학대학원 교회사학)

서론

최근 칼뱅 서간집 1권(1530-1538) 번역을 마치면서 필자는 다시 한 번 칼뱅의 이미지에 관심을 갖게 되었다. 이미지를 추적하는 일은 역사를 움직인 인물의 내면세계를 들여다보게 할 뿐 아니라 주변 인물 및 사건과의 관계를 통해 그의 인물됨을 파악할 수 있게 해준다. 특히 서간문을 통한 이미지 추적은 한 인물의 사생활을 엿보는 일이기도 하기에 개인적인 흥미도 배제할 수 없다. 게다가 위대한 종교개혁자라는 공적 인물인 칼뱅의 내면성과 사생활은 독자의 호기심을 자극하기에 충분하다. 이것은 그를 지나치게 높이 떠받힌다거나 또는 억지로 폄하시키는 부적절함을 교정하여 있는 그대로의 그 자신을 그려내는 데 도움을 주기에 더욱 가치가 있다. 서간문에 나타난 칼뱅의 이미지는 단순히 내면성에 국한되지 않는다. 칼뱅은 편지들을 통해 자신의 삶의 외연을 표출한다. 험하고 시름한 세상을 향해 나서면서 자신의 존재를 형성해야하는 필연적 외연 말이다. 본래 고급 지식인은, 그가 원하건 원하지 않건 간에, 모종의 정치-사회적 책임으로 초대받기 마련이다. 그리고 그런 책임 수행은 필경 역사적 평가를 받을 수밖에 없다. 칼뱅도 그런 인물이었다. 그는 당시뿐 아니라 지속적으로 긍정적이건 부정적이건 역사의 평가를 피할 수 없었다.

돌이켜보면 칼뱅을 중심으로 이뤄진 필자의 학문적 방향은 이 서양 종교개혁자의 이미지를 추적하는 일과 깊게 관여되어 있었다. 필자는 오래 전 베자의 서간문에 따라 칼뱅의 이미지를 묘사한바 있다.¹²⁶⁾ 칼뱅의 추종자에게 그의 스승은 선지자였다. 필자는 또한 오랜 시간 <칼뱅의 자유사상>을 추적하면서 서양 사회에 각인된 칼뱅의 삼중 이미지를 들춰냈다.¹²⁷⁾ 칼뱅은 개신교 신학의 교의학자요, 근대문명의 "창설자"며, 자신을 성찰할 줄 아는 경건의 인물이었다. 사실 칼뱅의 이미지는 보는 시각에 따라 극명하게 대립되어왔다. 그는 한편으로는 심하게 부정적으로 인식되었고, 다른 한편으로는 지나치게 숭배의 대상이 되었다. 칼뱅을 있는 그대로 보려는 시도는 불과 얼마 전의 일이다.¹²⁸⁾ 그렇다면 동양적 시각에서 칼뱅의 이미지를 그리는 것은 어떠할까?

헤브라이즘과 헬레니즘의 융합으로 이뤄진 서양문명에 속한 칼뱅을 동양(동아시아)적 인식

126) *Image de Calvin d'après la correspondance de Th. de Bèze*, Dissertation de DEA(1984).

127) "칼뱅의 삼중 이미지", 칼뱅탄생500주년기념발표(2009).

128) 물론 "역사적 칼뱅 연구"라는 이름으로 시도된 일련의 저술들에도 여전히 저자의 주관성이 들어 있는 것은 사실이다.

사유 속에서 읽어내겠다는 생각은 일견 잘못된 선에서 출발하고 있다고 여겨질지 모르나, 사실 동서의 인물 비교는 이미 진행되어왔고¹²⁹⁾ 앞으로는 더욱 활발해질 전망이다. 게다가 서양의 두 전통 외에도 동양사상을 가미해야 하므로 훨씬 힘들고 어려운 작업이 될 것이다.

칼뱅은 신앙의 인물이자 동시에 정치적 인물이었다. 그는 신학자이자 또한 법률가였다. 그는 설교자이자 또한 정책입안자였다. 즉 종교적, 정치적, 법률적 고문이었다. 동양식으로 말하면 일종의 책사였다. 물론 서양에는 동양의 책사 같은 존재가 없다. 이것은 서양이 민주제와 공화제를 비교적 빨리 확립시킨데 비해, 동양은 강력한 통치자 밑에 문무를 겸비한 지식인 내지는 사상가가 활동하는 형태를 지녔기 때문일 것이다. 그럼에도 불구하고 제자백가의 유명한 인물들이 통치자로 하여금 보다 나은 정치를 펼치도록 협력한다는 점에서 동서양의 지식인들은 같은 길을 간다. 역으로 정치권력에 협력하지 않고 비판 내지는 은둔의 길을 선택하는 경우도 마찬가지다.

동양의 책사는 치국 이전에 수신을 요구받는다. 수신이 안 된 책사는 욕심으로 인해 국정을 잘못 이끈다. 칼뱅은 자신의 수신과정을 명백히 알려주지 않는다. 종교개혁 2세대에 속한 칼뱅은 앞선 선배들에 비해 수사나 사제 훈련을 많이 받지 못했고 오히려 인문주의 훈련을 더 받았다고 볼 수 있다. 칼뱅이 몽테귀 콜레주에서 스콜라적인 사상 훈련을 받았다면, 그가 인문주의 훈련을 받은 곳은 오를레앙/부르주 법대와 콜레주 루아얄에서다. 그가 치국책의 일환으로 펴내며 자신의 존재를 알린 <세네카 관용론 주석>과 <기독교강요>는 이 훈련의 결과다. 그는 이 훈련 과정에서 깊은 회심을 경험했다. 그렇다고 이 회심이 공자의 30년에 걸친 "독립"과 "불혹"과 "지천명"을 한꺼번에 가져다 준 것은 아니다. 칼뱅은 훗날 개혁자로서의 소명을 이때의 회심과 연결시켜 설명한다. 아무튼 남아 있는 칼뱅의 최초의 편지들은 인문주의 훈련의 어느 시점이었고 그 방점은 그의 처녀 작품의 출판이었다. 필자는 먼저 칼뱅이 정치철학자의 길을 선택하게 되는 과정을 살피고 이어서 그의 통치 이념의 내용을 목회와 성경해석의 관점에서 분석한 뒤 마지막으로 자신의 소명을 가능케 한 그의 내면성을 들여다 볼 것이다.

1. 정치철학자의 길

삶의 승부사

칼뱅은 <세네카 관용론 주석>을 자비로 출판하면서 “주사위는 던져졌다”는 카이사르의 말을 인용했다.¹³⁰⁾ 편지의 문맥은 경제적인 파산을 염려하는 어조로 보이지만, 이것은 단순한 장난기어린 수사학으로 받아들이기에는 너무도 운명적 승부사의 고사와 얽혀있다. 물론 이 시기에 칼뱅에게 있어서 루비콘 강이라 불릴 수 있는 것이 경제적인 문제일 수 있다. 칼뱅은 자신이 경제적 어려움을 잘 견뎌내는 습관을 가졌던 것으로 보인다. 그는 늘 상 돈을 꾸었던 프랑수아 다니엘에게 상환 능력이 없음을 뻔뻔히 농으로 말할 수 있었다.¹³¹⁾ 어쩌면 경제적 “신용도”를 잃을 뻔했던 니콜라 뒤슈맹에게는 “하루 한 시간도 견딜 수 없는 궁핍”을 막아달라고 요청했으며 장 코프도 채권자 명부에 있을 듯하다.¹³²⁾ 가족인 형 샤를르가 오히려 도움이 되지 못했다. 그러기에 칼뱅은 자신의 이름이 새겨진 첫 작품이 얼마간 성공하기

129) 일레로, 김흥영, “존 칼빈과 이퇴계의 인간론에 관한 비교연구”, in <도의 신학>, 다산글방, 2000, 231-291.

130) <칼뱅 서간집> I권 서신 8(COR, VI/I, 66).

131) <칼뱅 서간집> I권 서신 1(COR, VI/I, 41).

132) <칼뱅 서간집> I권 서신 5(COR, VI/I, 53).

를 바랐다. 그는 강의 교재로 써달라는 식으로 친구들의 도움을 청했다.¹³³⁾ 사방팔방에서 들어오기를 바랐던 금전 회수가 얼마나 이뤄졌는지 알 수 없으나 크게 성공한 것 같지는 않다. 출판 된 지 두 달 후에도 칼뱅은 일정한 주거지 없이 지냈다.¹³⁴⁾ 그는 변호사 업무로 생계를 유지한 듯하다.¹³⁵⁾

지식인 칼뱅을 이렇게 경제적인 면과만 연결시키는 것은 그의 작품 내용이 허락하지 않는다. 칼뱅의 내면에는 철학과 법학과 문학을 연마한 지식인으로서 지식세계에 자신의 이름을 알릴뿐만 아니라 나아가, 성급하긴 하지만, 정치사상가의 청사진과 관련되어 있을 수 있다. 실제로 칼뱅은 몽모르 가문의 동문인 클로드 드 앙제스트에게 쓴 헌정 서문에서 은근히 유명해지고 싶은 충동을 드러낸다. “사실, 바로 내가 알려지지 않았다는 이 의식이 지금껏 나로 하여금 드러내는 것을 삼가게 했던 것입니다.”¹³⁶⁾ 또한 칼뱅은 세네카가 네로에게 충고하는 글을 주석하면서 은근히 당시의 군주들에게 하고 싶은 말을 섞고 있다고 볼 수 있다. 여기서 기독교도들을 박해했던 네로는 중세 말 바른 경건에 따라 살려는 복음주의자들을 핍박했던 군주들(일례로 프랑수아 1세)과 중첩된다. 칼뱅은 이런 군주들에게 “충고하기란 어렵다”는 플루타르코스의 말로 주석을 시작한다.¹³⁷⁾ 카이사르가 루비콘 강을 건너면서 한 말은 칼뱅에게는 정치철학자의 길로 들어서는 운명적인 첫걸음이었던 것이다. 이런 점에서 학자들은 이 책을 한 법학자가 쓴 치국책이라고 평가할 수 있었다.¹³⁸⁾

칼뱅은 첫 출사표의 상대적 실패 이후 법률관계 일로 생계를 유지하고 있었고 그런 그를 보면서 프랑수아 다니엘은 칼뱅에게 [파리] 주교 밑에서 할 일거리를 찾아주고자 했다.¹³⁹⁾ 하지만 칼뱅은 자신의 부친이 했던 것과 유사한[그보다 약간 나은 정도의] 직업에 마음을 두지 않은 듯하다. 그는 철저히 기독교 인문주의자의 길을 갔다. 고전 작가 중에서 세네카를 주석한 그는 이번엔 기독교의 교리 가운데 하나인 사후 영혼의 문제를 다뤘다. 이 주제는 아마도 어린 시절에 경험한 모친의 죽음과도 관련이 있을지도 모르나, 서문에 따르면 사후 영혼이 잠자거나 죽는다고 주장하는 사람들에게 미혹된 많은 이들의 요청에 부응한 것이다.¹⁴⁰⁾ 영혼 불멸 사상은 고대 이교 사상이기도 하지만 칼뱅은 다만 성경과 교부들의 글로 이 사상을 옹호한다.¹⁴¹⁾ 사실 이 주제는 로마가톨릭과 별리는 논쟁의 대상이 아니며, 종교개혁이 강하게 주장하는 “신앙의 본질”과도 다소 거리가 있다. 카피토는 이것이 썩 “인기 있는 주제”가 아님을 지적하고 다툼을 야기하느니 차라리 모든 논쟁에서 물러나도록 권면했다.¹⁴²⁾ 하지만 칼뱅은 자신의 첫 번째 신학 저술을 서둘러 출판하고 싶었다. 그는 별거 아닌 것으로 소란을 일으킨다고 말하는 자들(이중엔 카피토가 있다)에게 “하나님의 진리가... 아무리 작은 것이라도 빼앗겨서는 안 된다”고 말한다.¹⁴³⁾ 사실 칼뱅에게 재세례파는 가볍게 볼 대적이 아니었다. 그것은 로마가톨릭과 대등한 위치에 있는 또 다른 대적이었다. 칼뱅은 프랑스 왕에게 종교개혁의 신앙을 변호하는 글에서 마귀의 두 가지 방책을 다음과 같이 피

133) <칼뱅 서간집> I권 서신 9(COR, VI/I, 58).

134) <칼뱅 서간집> I권 서신 11(COR, VI/I, 73).

135) <칼뱅 서간집> I권 서신 12(COR, VI/I, 83).

136) <칼뱅 서간집> I권 서신 7(COR, VI/I, 61), <칼뱅작품선집> I권, 2.

137) <칼뱅작품선집> I권, 16.

138) Heiko A. Oberman, *Initia Calvini: The Matrix of Calvin's Reformation*, Amsterdam, 1991.

139) <칼뱅 서간집> I권 서신 15(COR, VI/I, 89).

140) <칼뱅 서간집> I권 서신 17(COR, VI/I, 97).

141) 딱 두 군데에서 이름을 언급하지 않은 채, 이교 작가의 사례를 든다. <칼뱅작품선집> II권, 102, 140.

142) <칼뱅 서간집> I권 서신 18(COR, VI/I, 102-103).

143) <칼뱅 서간집> I권 서신 21(COR, VI/I, 123), <칼뱅작품선집> II권, 43.

력한다. “인간들의 폭력과 힘으로는 참된 씨를 뿌리 뽑고자 애쓰며, 또한 가라지로는, 할 수 있는 한, 참된 씨를 밀어내어 그것이 성장하고 열매 맺는 것을 방해하고자 합니다.”¹⁴⁴⁾ 즉 로마가톨릭은 폭군이요 재세례파는 가라지다.

<영혼 수면론 논박> 초판 탈고와 더불어 어느 시점에 칼뱅은 “갑작스런 회심”을 경험했다. 이 회심의 내용이 어떤 것이라 하더라도, 그것이 칼뱅으로 하여금 정치철학자의 길을 가는 것을 막지 못했다. 칼뱅의 <기독교강요>도 어떤 면에서 치국책의 일환이다. 이것은 <기독교강요>의 마지막 부분인 “국가론”이 첫 판부터 마지막 판까지 크게 변화 없이 삽입되어 있다는 데서 입증된다. 또한 헌정 서한을 프랑수아 1세에게 바친 것도 근거가 된다. 당시 지식인들이 왕에게 자신의 책을 헌정하는 것은 흔한 일로서¹⁴⁵⁾ 이것은 일종의 유세에 해당된다. 물론 칼뱅이 프랑스 왕에게 쓰임을 받겠다는 의지를 가졌던 것은 아니다. 칼뱅 가문은 부친이 누아용 성당의 참사회 직원이 될 때까지 우아즈Oise 강변에서 대대로 뱃사공 노릇을 했다. “민중의 대열에서 출생한 보통 사람”¹⁴⁶⁾인 칼뱅이 신학 예비 공부와 법학을 마쳤다고 해서 왕에게 등용된다는 것은 불가능했다. 그에게는 정치적, 경제적 배경도 없었다. 그가 비밀 수 있었던 언덕은 교회 직원에 불과했던 아버지가 전부였다. 그래도 제라르 코뱅은 자신의 둘째 아들을 위해 성직록을 따낼 수 있었고, 이 아들이 파리에서 공부할 수 있도록 몽모르 가문과 엮을 수 있었다.¹⁴⁷⁾ 칼뱅 자신이 영향력 있는 몇몇 가문들(대표적으로 코프Cop 가문)과 그리고 오를레앙의 몇몇 친구들(대표적으로 프랑수아 다니엘)과의 교분이 있었다 하더라도 그것이 그의 신분의 운명을 바꾸어놓을 정도는 아니었다. 태생적 한계를 가졌던 후원자인 아버지를 잃은(1531) 후 칼뱅은 스스로 미래를 개척해야 했고 그 ‘출사표’가 <세네카 관용론 주석>이었으며, 이것을 자신의 초기 학문 형성에 생활과 환경적으로 결정적인 도움을 준 몽모르 가문에게 바쳤다. “이것은 나의 나 된 모든 것과 내가 가진 모든 것이 당신에게 빚진 것이기 때문일 뿐만 아니라, 나아가, 내가 소년으로 당신의 집에서 교육받고 당신과 함께 같은 공부를 시작했을 때, 내 삶의 첫 교육과 문학에 있어서 매우 고귀한 당신 가정의 은혜를 입었기 때문입니다.”¹⁴⁸⁾

칼뱅이 왜 세네카를 선택했으며 그것도 하필이면 <관용론>을 주석했는가? 그 이유는 무엇보다도 에라스무스가 이 고전을 두 번씩이나 다시 편찬해내면서 다음에는 누군가가 이것을 주석하기를 바랐기 때문일 것이다. 하지만 그것만이 전부는 아니다. 어쩌면 칼뱅은 기독교 사회에서 참된 경건을 추구하는 사람들이 박해당하는 것을 보면서 마치 이교 사회에서 기독교도가 박해당하는 모습을 연상했을 것이고, 그것은 통치자 네로에게 세네카가 충언한 것처럼 당시의 통치자에게 충언할 필요를 느꼈을 것이다. 엄밀하게 보면 칼뱅은 이 주석을 프랑스 왕에게 헌정했어야 옳다. 하지만 이것은 고전에 대한 주석일 뿐 자신의 사상이 담겨 있는 저서가 아니었다. 게다가 자신의 명성이 그럴 위치도 아니었다. 그럼에도 불구하고 이 주석 안에는 미래의 개혁자가 갈 정치철학과 윤리의 일면이 들어있다. 필자는 이것을 자유, 정의, 사랑의 관점에서 풀어본 바 있다.¹⁴⁹⁾ 정작 칼뱅이 세네카와 같은 역할을 하게 되는 것은 훗날 기독교

144) <칼뱅 서간집> I권 부록 1(*Institution de la religion chrestienne*/1541, 2008).

145) 일레로 츠빙글리,

146) <칼뱅 서간집> I권 서신 7(COR, VI/I, 60), <칼뱅작품선집> I권, 8.

147) 테오도르 드 베즈는 이렇게 말한다. “(칼뱅의) 부친은 판단력과 분별력이 있는 인물이어서, 주변 영주들의 가문에서 필요로 했다. 이런 이유에서 그의 아들은, 어쨌든 부친의 희생의 대가로, 보다 낮고 자유스럽게 몽모르 가문의 자녀들과 어울려 성장했다. 그는 파리에서 공부하기 위해 그들과 동행했다”(〈칼뱅의 여호수아서 주석〉 “서문”, 제네바, 1565).

148) <칼뱅 서간집> I권 서신 7(COR, VI/I, 61), <칼뱅작품선집> I권, 7.

149) <칼뱅작품선집> I권, 서론 참고.

통치 이념서의 역할을 하게 될 <기독교강요>를 쓰기 시작하면서였던 것이다.

제네바 책사 칼뱅

칼뱅이 정치 영역에서 책사로 받아들여진 것은 막 종교개혁 진영으로 넘어온(1536. 5. 21) 제네바에서다. 이 개혁을 이끌어 낸 파렐은 <기독교강요>의 저자를 제네바 시에 천거했고¹⁵⁰⁾ 시의회는 그를 “저 프랑스인”으로 기록했으며(1536. 9. 5) 그에게 “성경 교사”의 직분을 주었다. 이듬해 칼뱅은 자신을 “제네바 교회 신학 교수”라고 소개했다. 종교와 정치가 분리되지 않았던 16세기 제네바에서 초반 칼뱅은 파렐을 보좌하는 보조 책사였다. 그는 아직 말씀을 전하는 직분을 맡지 않았다. 제네바는 아직 뚜렷한 종교 이념과 정책을 갖추지 못한 채 베른의 지도를 받고 있었다. 칼뱅은 죽음을 눈앞에 두고 이 시기를 회상하면서 “소란스러웠다”^{en tumulte}고 말한다. 파렐과 칼뱅이 첫 번째 제네바 사역을 실패한 이유는, 베른과의 신학적/언어적 갈등 가운데서, 이 불어권 자유 도시에 확실한 종교/정치적 이념을 주지 못했기 때문이다.

이렇게 볼 때, 초기 신학/의식 논쟁들은 곧 통치 이념과 관련되기도 했다. 카롤리는 초기 논쟁의 중심에 있었다. 베른 시의회는 기존의 비례를 보조로 밀어내고 카롤리를 책사로 책봉하여(카롤리는 집 외에도 비례의 세 배 연봉을 받았다) 로잔으로 보냈으며, 로잔의 목회자회는 그를 받아들였다. 카롤리가 교황의 태도로 로잔대회를 소집하자, 제네바에서 목회자회를 구성한 파렐과 칼뱅은 분노하여 이런 베른과 로잔의 행위에 부당함을 지적했다.¹⁵¹⁾ 이에 카롤리는 비례와 파렐과 칼뱅을 아리우스주의자로 단죄했고 제네바 목회자들은 로잔의 ‘교황’이 죽은 자를 위한 기도를 지지한다고 반박했다. 그리하여 진정한 아타나시우스를 가리는¹⁵²⁾ 장기간의 소송으로 들어갔고 결국 제네바 목회자들이 승소했다. 베른 치리회(콘지스토리움)는¹⁵³⁾ 카롤리의 기소가 부당함을 선포했고 이 사람은 최종 소환에 불응하고 도피했다.¹⁵⁴⁾

헤브라이즘에 대한 칼뱅의 해설은 프로테스탄트 사회에서 점점 인정을 받게 되었다. <기독교강요>는 1년도 안 돼 출판업자에게 재판 내지는 수정판의 욕심을 갖게 했으며¹⁵⁵⁾, 고국 프랑스에는 많은 칼뱅 모방자들^{Calvini imitatores}을 만들어냈는데, 푸아티에의 한 교수는 프랑스에서 <기독교강요>를 구할 수 없는 것을 한탄했다.¹⁵⁶⁾ 하지만 한편으로 프랑스 안에는 개혁신앙은 인정하면서도 스스로를 위장하고 미사에 참석하는 무리들이 있었다. 훗날 니고데모파로 불리는 이 사람들을 향해 칼뱅은 두 편의 공개서한을 쓰면서 자신을 예언자로 제시했다. 종교적으로 부패한 유대 사회와 전면 개혁이 필요한 고국의 형편을 대비시키면서 이 프랑스 개혁자는 에스겔의 심정을 갖고 말했던 것이다.¹⁵⁷⁾ 칼뱅은 특별히 프랑스 사람들을 위해 불어로 된 요약 기독교강요를 작성했고 거기에 <제네바 신앙교육서>라는 이름을 붙였다. 이와 같이 라틴어로 된 <기독교강요>(1536)와 불어로 요약된 <신앙교육

150) 칼뱅은 프랑수아 다니엘과 그 친구들도 개혁 진영의 목회자이 대열에 합류하기를 은근히 권했다(<칼뱅 서간집> I권 서신 24; COR, VI/I, 135).

151) <칼뱅 서간집> I권 서신 26(COR, VI/I, 147). “Colloquia ereximus per Christum.”

152) <칼뱅 서간집> I권 서신 37(COR, VI/I, 212).

153) Consistorium. 독일어로는 Chorgericht 또는 Ehegericht라고 불리는 감독치리회는 베른에서 1528년 5월에 설립되었다. 위원은 시의회에서 2명, 시민 가운데서 2명, 그리고 목사 2명 등 총 6명으로 구성되었고, 주로 월, 수, 금요일 오전 설교 직후 모였다(COR).

154) <칼뱅 서간집> I권 서신 36(COR, VI/I, 205).

155) <칼뱅 서간집> I권 서신 32(COR, VI/I, 188).

156) <칼뱅 서간집> I권 서신 33(COR, VI/I, 192).

157) <칼뱅 서간집> I권 서신 28(COR, VI/I, 151); <칼뱅작품선집> II권, 200.

서>(1537)는 불어권 개혁신학의 토대가 되었고 그 저자를 책사로 삼는 국가의 통치 이념이 될 것이었다. 하지만 독일어권 개혁신학과 연대하기 위해선 많은 시간을 필요로 했다. 아직 사상이 무르익지 않은 칼뱅이 제네바의 책사로 인정받기에 미흡했기도 했지만, 기본적으로 그의 통치 이념을 이 레만 호의 도시가 받아들이기에는 시기상조였다.

비록 카롤리의 문제는 일단락되었으나, 삼위일체의 관례와 화법을 놓고 베른과의 갈등은 1537년 내내 여전히 있었다. 사실 파렐과 칼뱅은 성경에 없는 이 용어들의 사용에 대해 다소 유보적이었고 이에 대해 베른 시의회는 다소 위협적인 편지를 써 보냈다. 그럼에도 불구하고 제네바 개혁자들은 이미 자신들의 신앙고백서에 용어들을 수용했음을 말하고 하지만 이런 문제로 다른 사역자의 사임 여부를 결정하지 않겠다고 답했다.¹⁵⁸⁾ 칼뱅은 바젤과 스트라스부르, 그리고 취리히의 종교지도자들과 지속적으로 편지를 교환하면서 자신의 입장을 명백하게 해나갔고 급기야 불어판 <신앙교육서>를 라틴어로 옮긴 제네바 카테키스무스를 펴냈다. 그리고 헌정 서한에서 삼위일체에 관한 신앙이 명백히 고백되고 있음을 지적한다. 칼뱅은 제네바 시의회와 협력하여 이 신앙고백서를 유대 백성이 행했던 것처럼(대하 15:14) 언약의 법으로 삼았다. 이점에서 제네바 개혁자들은 자신들을 언약의 중재자(internuntius foederis)라고 부를 수 있었다.¹⁵⁹⁾ 칼뱅은 목사(pastor)와 설교자(concionator)를 구분하면서, 목사의 역할을 설교를 포함한 제반 행정으로 확대한다. 이 행정에는 교회의 자유에 해당되는 수찬정지(출교)권과 교구 분할권이 포함된다. 목사는 이 일을 위해 목회자 모임과, 국가와 교회의 지도자들이 함께하는 공동 치리회를 만들어 사회 전체를 개혁하는 일에 관여하는 존재였다.¹⁶⁰⁾ 마르틴 부셔가 칼뱅을 스트라스부르로 초대하면서 “작은 목회사역”이라 말할 때¹⁶¹⁾ 그것은 단지 200명도 안 되는 교구민의 숫자만을 의미한 것이 아니라 도시 및 제국 전체와 관련하여 할 일이 작다는 의미이기도 하다. 아무튼 이것이 우리가 목사를 책사로 부를 수 있는 이유다.

칼뱅이 제네바에서 책사를 포기하고 추방된 이유는 시의회가 자신의 개혁 프로그램을 따르지 않고 베른을 추종했기 때문이다. 상황은 베른/제네바 집권자들 대 칼뱅/파렐의 대결이었다. 제네바 시의회가 베른의 예배의식을 채택하고(3.11) 개혁자들을 불어권 스위스 교회들의 대회인 로잔대회(3.31-4.4)에 보내기로 결정했는데(3.26) 이들은 참석하지 않았다. 베른은 이들에게 로잔대회의 결정사항 따르도록 요구했는데, 그 내용은 세례수반에서 세례의식 거행, 성찬 시 무교병사용, 4축일 준수였다.¹⁶²⁾ 게다가 시의회의 결정을 어기고 부활주일(4.21)에 성찬식을 거행하지 않았다. 칼뱅은 교회의 자유에 속한 전자의 아디아포라의 문제와 수찬정지라는 교회 고유의 치리권에 속한 후자의 문제를 구별하여 설명한다.¹⁶³⁾

칼뱅은 3년간의 스트라스부르의 사역을 거쳐 더욱 탄탄한 이론을 다지고 제네바로 되돌아오게 된다. 하지만 그의 정치철학의 기반은 이미 세워져 있었고 그것 위에 그는 치국평천하의 외연을 확대한다.

2. 칼뱅의 정치철학

158) <칼뱅 서간집> I권 서신 42, 43(COR, VI/I, 244, 247).

159) <칼뱅 서간집> I권 서신 50(COR, VI/I, 287).

160) <칼뱅 서간집> I권 서신 56(COR, VI/I, 330).

161) <칼뱅 서간집> I권 서신 74(COR, VI/I, 421). “parvo ministeriolo.”

162) 4축일은 성탄절, 그리스도 할례제(1.1), 성 수태고지제(3.25), 그리스도 승천제(부활절후 40일째 되는 목요일)이다—<칼뱅 서간집> I권 서신 63(COR, VI/I, 373).

163) <칼뱅 서간집> I권 서신 64(COR, VI/I, 463).

칼뱅의 정치철학이 무엇인지 말하기에 앞서 제네바 종교개혁자 이전의 경우들을 먼저 살펴보기로 한다.

칼뱅이전의 정치철학

칼뱅의 통치 이념을 이해하기 위해서 양 문명을 공시적으로 읽어보자. 서양의 뿌리인 그리스-로마 문명의 절정은 알렉산드로스 대왕이 인도를 침공하던 BC 326년과 옥타비아누스가 아우구스투스가 되던 BC 27년이였다. 비록 그리스와 로마가 민주제와 공화정을 만들어냈지만 그 중국은 전제국가였다. 이에 비해 황허문명은 중원 전체를 통일시킨 진시황제와 유방으로 대변되는 진한 시기(BC 221-AD 220)에 제도를 확립시킨다. 이 시기까지 양 문명은 인류의 가장 탁월한 현자들을 배출했다. 플라톤, 아리스토텔레스, 키케로, 세네카, 노자, 장자, 공자, 맹자, 순자, 한비자, 등등. 흔히 말하듯이, 서양문명과 동양문명의 차이 가운데 하나는 전자의 중심이 이동한 데 비해 후자의 중심은 중원에 멈춰있다는 데 있다. 혹 어떤 이들은 이 차이를 서양문명의 우월적 특성으로 설명하지만,¹⁶⁴⁾ 이 입장이 최종 인정을 받기 위해서는 현대 중국의 G2 부상을 설명할 수 있어야 한다.

그보다 진정 서양문명을 논함에 있어 유대-기독교의 정치적 이념화를 빼놓을 수 없다. 고대의 콘스탄티누스(313)와 중세의 샤를마뉴(800)로 이어지는 서양의 황제들은 기독교를 통치이념으로 삼고 일개 국가 이상으로 커져버린 성직자 중심의 종교지도세력(교황청)과 협력하지 않을 수 없었다. 황제와 왕들이 가졌던 기독교 통치이념이란 무엇인가? 이들에게 기독교 지도세력은 어떤 통치이념을 제공했는가? 그것은 무엇보다도 일치된 교리였다. 교리의 단일화는 정치가에게나 성직자에게 공히 중대한 요소였다. 따라서 기독교의 창설자의 삶의 모방은 일부 수사들과 이단들의 몫이었다.

서양문명이 세계를 지배하게 된 것은 중세의 닫힌 기독교세계에서 벗어나면서다. 소위 르네상스 문명이라고 부르는 근대는 고대 사회의 부활이었고 칼뱅은 이 문명의 초기에 활동했다. 16세기 초반은 동아시아에서 명나라의 10대(1505-1521), 11대(1521-1567) 황제, 조선의 중종(1506-1545), 명종(1545-1552), 선조(1552-1608) 시대에 해당한다.

이 시기의 서양의 기독교 인문주의자는 헬레니즘과 헤브라이즘을 통합시킬 줄 아는 자였다. 난세 중의 난세인¹⁶⁵⁾ 15세기 말과 16세기 초 <군주론>을 쓴 마키아벨리는 기독교적인 이상에 따른 정치의 불가능을 잘 알고 있었기에 기독교 인문주의자가 아니다. 그는 기독교적이고 스토아주의적인 군주의 의무를 비판했다. 그가 키케로의 <의무론>을 반박한 것과 칼뱅이 세네카의 <관용론>을 지지한 것은 대비된다. <군주론>은 그가 로마의 역사를 통해 통치의 지혜를 얻고, 메디치 가문에게 책사로 발탁되기를 바라면서 쓴 책이다. 마키아벨리는 헌정사에서 대놓고 자기를 발탁해달라고 애원한다.¹⁶⁶⁾ 난세를 풀기 위해 그가 선택한 방법은 "고대 로마의 정치가와 철학자들에 의해 펼쳐진 인간 본성에 대한 성찰"¹⁶⁷⁾이었다. 하지만 그에게는 처음부터 헤브라이즘의 고전 연구는 없었다. 따라서 종합도 없다. 마키아벨리는 사보나롤라의 "광기"를 목도했다. 그에 따르면 이 피렌체의 예언자는 무장하지 않았기 때문에 실패했을 뿐이다. 흔히 마키아벨리를 동아시아의 한비자와 비교하는 것은 피렌체

164) 남경태, <역사>, 2011.

165) "오늘날 우리는 인간의 생각을 완전히 초월한 대격변을 밤낮으로 보고 있다"(<군주론>, 25장)

166) 김상근, <마키아벨리>, 21세기북스, 2013, 231 재인용.

167) 김상근, <마키아벨리>, 24.

의 공화정을 꿈꾼 인문주의자에게서 법가의 세치와 술치를 발견하기 때문일 것이다. 하지만 그에게는 통치이념의 중요한 요소인 종교적 측면이 없다.

이에 비해 에라스무스는 헤브라이즘과 헬레니즘의 절충에 성공했다. 다만 수사 출신의 기독교 인문주의자답게 그리스도의 삶과 교훈으로 결론을 맺었다. 그의 영성은 그 이전의 데보티오 모데르나와 유사한 모습을 보인다. 사유재산 폐기를 주장한 토마스 모어 역시 여기서 크게 벗어나지 않는다. 동서를 막론하고 고대 성현들은 네 것 내 것이 없는 공동체 사회를 제안했다. 플라톤이 그랬고 공자가 그랬다. 이것은 예수의 가르침이기도 했다. 하지만 이런 유토피아는 애초부터 치국 이념에 적합하지 않다. 예수는 제자들을 통해 하나님의 나라를 건설하고자 했지만 결국 "빌라도에게 고난을 받았다." 산상설교의 정치학을 주장하는 사람들은 어느 시대건 세상의 적응불능자로 여겨진다. 훗날 재세레파가 이 극단을 지향한다. 성현들의 정치이념은 동서양을 막론하고 황금시대에나 어울린다. 일례로 고대 중국의 요순시대 말이다. 공자는 그런 시대로의 회귀를 갈망했고 맹자는 그런 공자의 사상을 더욱 강화했으나 그들을 발탁하는 군주는 별로 없었다. 오히려 사유 재산을 인정하고 세속 귀족을 영적 존재로 여겨 그들에게 통치권을 부여한 루터가 치국을 위한 책사에 적합했다.

그렇다면 칼뱅의 입장은 어떤 것일까? 칼뱅은 마키아벨리의 현실주의와 기독교 인문주의의 이상주의 중간을 지나가는 것으로 보인다. 동아시아적인 인식 사유로 말할 때 칼뱅은 순자와 한비자를 겸한 법가사상가로 평가될 수 있을 것이다.

법가 사상과 융합된 기독교¹⁶⁸⁾

동아시아에서 치국은 수신제가를 마친 지식인으로서 꿈꾸는 다음 단계다. 지식인은 통치자나 군주에게 통치의 정책과 방향을 제공함으로써 자신의 이념을 실현한다. 치세에는 공맹의 유가 사상이 채택될 수 있으나 난세에는 법가 내지는 병가 사상이 유용하다. 인의(仁義) 정치보다 높은 이상인 도道의 정치를 주장하는 도가 사상가는 차라리 종교인에 해당된다. 물론 유가 사상에 종교적 측면이 없지 않지만 도교에서만 못하다. 이는 노자보다도 장자에게서 더욱 분명해진다. 고대 중국에서 불교는 외래 종교이지만 불가 사상이 오랜 동안 정치 철학으로 채택되기도 했다. 14세기 말과 15세기 초의 서유럽은 난세였다. 앞에서 보았듯이 데보티오 모데르나와 에라스무스의 “그리스도의 모방”이라는 이상은 난세의 현실 정치에 어울리지 않는다. 중세의 수도회 전통에 서 있는 이 입장은 불교의 한 부류와 견줄 수도 있을 것이다. 토마스 모어의 유토피아도 마찬가지다. 플라톤의 이상 국가는 공자의 대동 사회와 마찬가지로 일종의 공산 사회다. 이런 사회는 심지어 교회에서도 불가능하다. 재산공유를 교회의 표지 가운데 하나로 삼은 것은 재세레파다.

동양적 시각으로 칼뱅은 제자백가 가운데 아마도 법가에 가까울 것이다. 법가는 불교, 유교, 도교에 비해 매우 현실적이고 실용주의를 표방하는 입장이다. 앞에서 말했듯이 치국책과 관련해서 칼뱅은 순자나 한비자와 비교될 수 있을 것이다.

칼뱅이 에라스무스나 토마스 모어의 유토피아를 말하지 않고 부패한 인간 본성에서 출발하여 제도를 논하는 것은 순자가 공맹 사상(유토피아적임)과는 달리 성악설을 주장하면서 치국을 말하는 것과 일맥상통한다. 칼뱅이 새 제도를 수립할 때 그리스의 공화정과 로마의 법을 도입하는 것은 한비자가 한韓나라 왕에게 법치(세勢, 술術, 법法)를 권하는 것과 비교될 수 있다. 한편 법의 정신이자 이념인 종교적 측면을 간과한 마키아벨리에 대한 언급이 칼뱅에게서

168) 참고문헌: 풍우란, <중국철학사>, 상/하, 까치, 1999; 이중텐, <백가쟁명>, 에버리치홀딩스, 2010; 신동준, <한비자>, 인간사랑, 2012.

거의 발견되지 않는 것은 제네바 개혁자의 출발이 피렌체의 인문주의자와 얼마나 다른지를 알 수 있게 해준다. 칼뱅에게 있어서 종교적 측면이 하나님에게서 출발한다면, 제도적 측면은 인간에게서 출발한다. 인간의 부패한 본성에 대한 성찰은 수신뿐만 아니라 치국을 위해서도 필수적이다. 어찌 보면 칼뱅에게는 노자, 순자, 한비자로 이어지는 연결선이 있다. 법가 사상에는 종교적 측면인 노자의 도치와 순자의 예치가 배제되어 있지 않다. 그럼에도 불구하고 유목, 노장이 모두 백성 중심의 정치사상을 갖는 반면, 법가는 군주 입장의 정치사상을 표방한다. 칼뱅에게는 통치자 중심의 정치이념을 기본으로 하면서 백성 중심의 저항사상이 있다.

<기독교강요>(1536)는 처음부터 이 성찰을 담고 있다. 신지식과 인간 지식이라는 이중 구조의 구성을 알리는 첫 서두는 하나님과 인간에 대한 성찰이 변증법으로 전개될 것을 예고한다. 이 책에서 도와 예禮와 법이 찾아질 수 있어 보인다. 구체적으로 도식화 시키자면, 도와 신론, 예와 인간론, 법과 제도론을 비교해볼 수 있다. 일례로, 하나님은 그 근원이 끝이 없는, 그래서 그분 자신의 계시로서만 파악할 수 있는 존재로서 그 이름조차(“스스로 있는 자”) 이해하기 어려운데, 이런 종교성이 도덕경의 첫마디(道可道非常道 名可名非常名)에서 발견된다.

아무튼 <기독교강요>는 칼뱅을 책사로 삼은 도시/국가의 종교이념이자 통치이념이 될 텍스트다. 제네바는 칼뱅을 끌어들이는 순간 루터와는 다른 통치 이념을 받아들이는 문제를 안고 있었다. 그런데 아직 모르익지 않은 치국책은 실제적 적용에 어려움이 있었다. 프로테스탄트 신학의 기본 원리는 갖추었으나 유형 교회 이론이 결여되었고 따라서 영권과 세속권 사이의 관계가 명확하지 않았다. 초판에서 칼뱅은 그리스도인의 자유라는 제목으로 기존 사회의 종교/통치 이념에 이의를 제기하는 정도였다. 이런 상황에서 스위스 개혁교회에 루터적인 입장을 받아들이자는 소위 비텐베르크 일치(1536. 5. 21)의 도입 시도가 있었는데, 이것은 마르부르크 회담(1529) 이후 잠잠했던 루터파와 개혁파 사이의 일종의 연합운동이다. 여전히 마르틴 부처를 비롯한 스트라스부르 신학자들은 중재자 역할을 했으며 일부 베른 목회자들이 이에 동조했다. 쿤츠가 동조자라면 메간더는 반대자였다. 이 시도는 메간더를 추방함으로써 성공하는 듯 보였지만 취리히 대회에서 강력한 반대에 부딪혔으며 중재 역할을 한 부처도 비난의 대상이 되었다.¹⁶⁹⁾

개혁교회의 목회현장

제네바에서 추방된 후(1538.4.23) 칼뱅은 잠시 책사 일을 멈추고 바젤에 머물면서 사태의 추이를 예의 주시한다. 프로테스탄트 교회 목회 현장은 가톨릭 통일천하의 붕괴 이후 일종의 백가쟁명처럼 많은 책사들이 군주와 시당국의 눈에 들어 벼슬을 얻고자 유세 내지는 책략을 썼으나 비교적 일찍 지역마다 각기 탁월한 책사들을 배출했다. 독일 프로테스탄트 사회에서는 루터를 책사로 삼은 군주가 주도권을 잡고 주로 자신의 영토를 이끌었다면, 스위스의 프로테스탄트 도시들과 스트라스부르는 다양한 목소리를 내는 개혁자들로 넘쳤다.

불어권 스위스를 지배하고 있던 베른에서는 한동안 쿤츠의 지휘 하에 목회자들이 도시를 섬겼다. 칼뱅은 두 가지 이유로 이 인물을 부적합하게 평가했다. 쿤츠는 개혁신학을 바르게 적용할 수 없는 인물이었을 뿐 아니라 일처리를 합리적으로 처리하지 못하는 미친 짐승이었다는 것이다. 물론 인물 평가는 상대적이다. 쿤츠가 불어권 지역에서는 마땅치 않은 인물이었지만

169) <칼뱅 서간집> I권 서신 51(COR, VI/I, 294-295). 부처와 카피토가 비텐베르크 일치를 중용하기 위해 참석한 1537년 가을 대회synod에서, 부처는 메간더의 성찬 이론에 대해 공격했다. 토론 중 메간더는 자신의 Catechismus에서 밝힌 입장을 비텐베르크 일치에 맞게 고칠 의향을 보였고 대회가 끝난 뒤 부처는 그 작업을 도왔다. 메간더는 현저히 바뀐 자신의 입장에 불만을 품고 시의회에 호소했으나 오히려 12월 24일 공직을 박탈당하고 베른에서 추방당해 취리히로 갔다(1538년 2월 초)(COR).

독일어권 스위스 입장에서는 활용도가 있었다. 바젤의 그리나이우스는 쿤츠를 호의적으로 보았다. 비록 쿤츠가 품행에 있어서 상당한 문제를 앓고 있지만 그것이 그를 내쳐야할 이유는 못되었다. 그는 “그쪽의 학자들에 의해 철저히 비난받는다”는 이유로, 바로 그것 때문에, 내가 현명한 형제를 경멸해야한단 말입니까?”라고 반문했다.¹⁷⁰⁾ 이런 상황은 카롤리의 경우의 재현과도 같은 것으로 그리나이우스는 카롤리를 칼뱅과 동일한 자신의 친구로 여겼다.¹⁷¹⁾ 한편 칼뱅은 카롤리를 “버릇없게 사나운”, “말썽장이”요 “작은 짐승”이라고 불렀다.¹⁷²⁾

취리히가 베른에서 면직된 목회자 메간더를 받아들인바 있기에(1538.2.2), 칼뱅은 불링거와의 연대를 꺾어야 했다. 그와 파렐은 취리히 목회자들에게 비밀스러운 장문의 편지를 써서 자신들의 면직되는 과정과 그들의 후임들의 인물됨에 대해 솔직하게 털어놓았다. 이 사람들 역시 카롤리나 쿤츠와 다를 바 없었다. 4명의 후임자들 가운데 세 사람을 하나씩 열거하면서 모두 목자의 탈을 쓴 간교하고 방탕하며 거만한 자들이라고 딱 잘라 말한다.¹⁷³⁾ 장 모랑의 제네바 입성은 가관이었다. 그는 많은 기병의 호위 하에서 부인과 시녀를 데리고 왔다.¹⁷⁴⁾ 모랑의 추잡한 행위는 계속 이어져서 우리의 서간집을 메운다.¹⁷⁵⁾ 심지어 이들 사이에서 지배권을 놓고 쟁탈전이 벌어졌으며 목사 부인들의 경쟁도 결들여졌다.¹⁷⁶⁾ 목사들 사이의 비방은 싱거울 정도였으며, 파렐은 이들이 “주님의 말씀을 내놓지 않고 오히려 검을 지니고 다닌다”고 말한다. 그러나 무엇보다도 포르나투스 목사 부부가 시각장애인 목사 엘리 코로에게 행한 것보다 더 악한 것은 없다. 모종의 보복 조치로 코로는 독살 당했다. 보복적 차원에서 목사가 목사를 독살한 사건이 종종 있었다는 것은 의심의 여지가 없다.¹⁷⁷⁾ 흉악하고 부당한 자들이 목회사역에 천거되는 것을 보면서 탄식한 파렐의 말은 당시 개혁교회의 목사 세계의 현실을 정확하게 보여준다. “오, 야망이여, 너는 도대체 얼마나 많은 괴물을 만들어 낼 것인가!” 최고의 덕목을 보여야할 개혁교회는 아직 개혁되지 않았다. 이런 난세에 칼뱅은 법가사상가로 옷을 입고 그에 맞는 목회와 성경해석을 시도해야 했다.

3. 목회와 성경해석의 관계

칼뱅의 목회는 위에서 말했듯이 단순한 설교 사역만이 아니다. 그의 목회는 교회만을 위한 것도 아니다. 그것은 또한 치국을 위한 것이다. 교회와 국가, 또는 종교와 정치가 분리되지 않은 상태에서 종교는 정치이념의 역할을 수행한다. 따라서 이런 사회에서 목회란 국가를 위한 것이며 성경의 목회적 해석이란 결국 국가의 통치이념을 위해 봉사할 수밖에 없다. 칼뱅이 수행한 목회는 우선적으로 제네바 개혁교회를 설립하는 것이었으며, 다음으로 정치와 경제적인 면에서 제네바 공화정에 결정적인 도움을 주는 일이었다. 이와 같은 목회사역이 칼뱅의 성경해석의 일부를 낳은 것이 사실이다.

하지만 칼뱅이 목회사역으로 부름받기 이전에 성경을 통해 얻은 깊은 통찰은 그를 회심으로 이끌었고 이 과정이 칼뱅의 수신修身 기간을 이룬다. 물론 칼뱅의 수신은 성경연구만으로 이

170) <칼뱅 서간집> I권 서신 58(COR, VI/I, 336-337).

171) <칼뱅 서간집> I권 서신 38(COR, VI/I, 216).

172) <칼뱅 서간집> I권 서신 30, 31(COR, VI/I, 174, 181).

173) <칼뱅 서간집> I권 서신 68(COR, VI/I, 390-391). 세 사람의 이름은 Jacques Bernard, Henri de la Mare, Jean Morand이며, 나머지 한사람인 Antoine Marcourt는 비교적 우호적으로 평가된다(서신 87).

174) <칼뱅 서간집> I권 서신 78(COR, VI/I, 437).

175) <칼뱅 서간집> I권 서신 83(CO, Xb, 249; Herminjard, V, 115).

176) <칼뱅 서간집> I권 서신 76(COR, VI/I, 429).

177) <칼뱅 서간집> I권 서신 87(CO, Xb, 262; Herminjard, V, 149).

뤄진 것은 아니다. 그리스-로마 고전도 분명 한몫했음에 분명하지만, 그럼에도 불구하고 그를 결정적으로 뒤바꿔 놓은 것은 성경의 구원 계시에 대한 순종적 이해다. 그러므로 칼뱅의 치국을 위한 성경해석에 앞서 자신의 수신을 위한 성경해석이 어떤 것이었는지를 먼저 보자.

수신과 성경 묵상

현존하는 칼뱅의 최초의 편지들은 1530년대 초, 오를레앙과 부르주에서 함께 법학을 공부 하던 친구들 간에 주고받은 것들이다. 친구들은 주로 경제적으로 신세를 진 프랑수아 다니엘과 니콜라 뒤슈맹이다. 20대 초반의 이 프랑스 인문주의자는 그 또래 청년들이 가질 수 있는 자유분방한 면이 없지 않다. 엄격한 부친의 임종 앞에서 친구에게 보내는 진한 우정 표현은 묘한 대조를 이룬다. 초기 서간문에 나타나는 칼뱅의 첫 번째 이미지는 무엇보다도 철학과 법학과 고전문학을 공부하고 독학으로 신학을 연구한 청년 인문주의자가 자신의 일생을 좌우할 수 있는 출사표를 던지는 모습이다. 따라서 이 시기에 칼뱅이 자신의 덕성 수련을 위해 그리스-로마의 고전을 이용했다는 것은 명백하다. 이와 같이 칼뱅의 수신은 당연히 서양 인문학적 인 주제들인 자유, 정의, 사랑에 대한 성찰과 관계한다. 이 성찰은 그의 처녀작품에 잘 드러나 있다.

하지만 칼뱅은 그의 고전 성찰에서 심오한 종교 체험을 얻지 못했다. 칼뱅의 경건은 성경 연구를 통해서 왔다. 이 경건은 구원의 힘이 외부에서 온다는 관점에서 동아시아 종교의 수신 개념과 구분된다. 물론 불교(정토종)에도 타력신앙이 있다는 주장이 나올 수 있으나 그것은 아마도 경교의 영향을 받은 결과일 수 있다. 분명 기독교의 특징은 은총의 종교라는 데 있고 이것을 가장 급진적으로 받아들인 사람들이 프로테스탄트 개혁자들이었다. 그러므로 칼뱅의 경건은 루터와 함께 이 영역에서 코페르니쿠스적인 전환을 이룬다.¹⁷⁸⁾ 로마가톨릭의 경건이 인간 중심의 공전이라면 프로테스탄트의 경건은 하나님 중심의 공전이기 때문이다. 이런 점에서 경건이란 말의 특수성은 무의미하다. 게다가 성화를 생각할 때 자신의 구원 서정 전체가 수신이라는 말로도 표현될 수 있을 것이다. 그리고 이 개인구원은 사회구원(치국평천하)으로 나아가기 전에 제가齊家(“너와 네 집이 구원을 얻으리라”)를 거치는 것이다.

칼뱅의 수신은 끊임없이 자신의 결정적인 회심 체험에 대한 묵상으로 이뤄지며 그것은 강해 설교를 동반하는 지속적인 성경연구의 결과이다. 칼뱅은 하나님에 대한 그릇된 두려움을 벗고 그를 바르게 경외함으로써 참된 경건에 이른다. 물론 1538년까지 칼뱅은 성경주석을 쓰지 않았고 이따금 행했을 설교는 남아있지 않다.¹⁷⁹⁾ 초기 그의 성경 묵상/강해의¹⁸⁰⁾ 결과는 <기독교강요>, <신앙고백서>, <두 서신>에 들어있다. 우리가 칼뱅의 초기에 대해서 알 수 있는 길은 그의 후기 저서들을 통해서다. 별로 1인칭 화법을 사용하지 않는 그에게서 그 자신의 내면을 읽어낼 수 있는 길은 3인칭 화법 속으로 들어가 심리적으로 접근할 수밖에 없다.¹⁸¹⁾ 따라서 당연히 추측적인 글로 표현된다.

칼뱅의 수신은 “내가 어떻게 하면 참된 경건에 이를 수 있을까?”에 대한 몸부림일 수 있다. 그는 루터와 같은 갈등을 거친(콜레주 몽테귀) 후, 어느 시점(1534년 겨울)에 이 경건에 이르렀다. 칼뱅이 성경에서 체험한 하나님은 전능하시고 모든 것을 미리 정하시며 불변하시는 분이므로 인간은 그의 지성과 의지로 하나님을 온전히 알 수도 그의 뜻을 바꿀 수도 없다. 이런

178) Jean Cadier, *Calvin: l'homme que Dieu a dompté*, Paris, 1958.

179) 칼뱅의 첫 주석은 <로마서 주석>(1540)이고 남아있는 첫 설교는 <예레미야 설교>(1549)이다.

180) 칼뱅은 묵상méditer을 말하기parler와 동일하게 여긴다(시편 119편 4번째 설교[CO, XXXII, 517]참고).

181) Cf. Wiliam J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*, Oxford, 1988; Denis Crouzet, *Jean Calvin: Vies parallèles*, Paris, Fayard, 2000.

하나님께 자신을 온전히 드리기로 결심하던 순간은 갑자기 찾아왔지만 그 과정은 점진적이었다. 그리고 그것은 자기 포기를 의미하는 인종忍從적인 것이었다. 칼뱅은 성경에서 하나님의 예정과 인간의 자유의지 문제에 부딪혀서 오랜 수용과정을 거쳐야 했고 그리스도인의 자유는 그의 중심 주제가운데 하나였다. 자유와 비-자유 사이에서 칼뱅의 모습이 그려진다.¹⁸²⁾ 칼뱅은 어쩌면 자신의 수신 기간이 부족하다고 느꼈을 것이다. 그가 자꾸 은둔을 생각한 것은 이런 이유 때문일 것이다. 사실 회심 이전 친구들과의 서신 교환에 나타난 그는 가족관계를 제외하면 밝고 적극적인 면을 보여주었다. 그를 “마지못해 된 개혁자”*Réformateur malgré lui*라고 부르는 것도 같은 맥락에서다. 그가 수신에 성공했다는 것은 그의 못된 성질이 다 없어졌다는 의미가 아니라 “참된 경건”의 정립이 흔들리지 않았고 또 그것에 대한 지속적인 목상이 이뤄졌다는 의미일 것이다.

칼뱅의 목회적 소명은 일종의 치국평천하의 길로의 부름 받음이다. 다시 말하지만, 이런 소명은 수신이후에 주어지는 것이며, 소명이후 수신이 흐트러져서는 안 된다는 전제가 있다. 적어도 수신 때 갖추었던 확고한 신앙信/마음心이 흔들려선 안 된다. 그리고 여기에 자신의 성경해석법을 갖추어야 한다.

칼뱅은 회심이후에는 마키아벨리나 에라스무스의 방향이 아닌 루터나 츠빙글리의 방향으로 전환한다. 그러나 그가 종교개혁자로서 부름을 받았다고 해서 정치철학자의 길이 포기되는 것은 아니다. 오히려 난세에 그의 활용도가 더욱 요구되었다고까지 말할 수 있다. 물론 그의 수신(회심에 대한 목상)이 그의 목회적 소명의 길의 발목을 붙들곤 했지만, 궁극적으로 개혁자로서의 소명이 한 지식인의 사회참여 의지와 완전히 이질적인 것은 아니다. 오히려 당시에 신학적 소양이 없이는 사회참여의 수준이 제한적일 수밖에 없다. 이것은 반대의 경우도 마찬가지다. 법학의 소양이 없이 신학만으로는 제한적 참여에 머문다는 말이다. 어쩌면 전자의 경우가 마키아벨리라면, 후자의 경우는 에라스무스이리라. 더욱이 개혁신앙에 기초한 새 질서를 수립해야 하는 경우, 단순한 신학 소양 정도가 필요한 것이 아니라 한 나라의 통치 이념을 제공할 수 있는 성경해석학의 능력이 요구되는 것이다.

칼뱅의 목회적 해석

칼뱅이 치국을 위해 끌어온 해석학적 개념은 구약의 언약신학이다. 제네바 카테키스무스 헌정서한에서 그는 목회자의 직무가 “잘 손질한 설교로 하루 일과를 마치는 정도”가 아니라 성례의 올바른 시행에도 있음을 지적하고 이 성례라는 말을 구약 백성의 할례 언약 *circumcisionis foedus*과 연결시켜 설명한다.¹⁸³⁾ 칼뱅은 이스라엘 국가의 건국과 관련된 이 언약이 모세, 요시야와 아사, 에스라와 느헤미야로 이어지면서 갱신 지속되었음과, 이런 종교적 언약이 이방 세계에서도 국가 수립 시에는 반드시 필요한 요소임을 상기시킨다.¹⁸⁴⁾ 이런 이유에서 그는 제네바 시의회의 협력을 얻어냈고 전 시민들로 하여금 이 신앙고백서에 서약하게 했다. 이에 대한 정당성을 부여하기 위해 칼뱅은 언약의 맹세 *sacramentum*가 실행된 여러 구약성경 본문을 인용한다.¹⁸⁵⁾ 칼뱅은 제네바가 선택한 신앙고백이 스위스의 다른 도시들(특히 취리히)의 신앙고백과는 일치하나 루터파가 선택한 신앙고백과는 다른 통치 이념임을

182) Bouwsma의 Two Calvin 이론은 어느 정도 설득력이 있어 보인다.

183) <칼뱅 서간집> I권 서신 50(COR, VI/I, 285).

184) 훗날 테오도르 드 베즈(베자)는 <위정자의 권한>이란 글에서 상당량의 이런 사례들을 모아 국가의 종교적 이념의 정당성을 입증한다(박건택, <종교개혁사상선집>, 솔로몬, 2009 참고).

185) 일례로, “아사 시대에 언약은 동일한 법에 의해 인준되고, 환호성과 함께, 큰 목소리로 그리고 피리와 나팔 소리로, 온 힘을 다 해 맹세되었습니다[대하 15:14]”(COR, VI/I, 287).

주장한다. 따라서 그는 비텐베르크 일치의 수용을 주도한 베른이나 그것의 중재 역할을 했던 마르틴 부쎈를 거부했던 것이다. 또한 칼뱅은 자신의 영향력이 미치는 범위에서 재세례와 신앙을 가진 목사들이 시의회와 협력하는 것도 인정할 수 없었다.¹⁸⁶⁾ 따라서 칼뱅의 성공은 시의회가 그의 정치철학과 더불어 그를 책사로 받아들여야만 가능했다. 제네바는 그를 받아들이기까지 3년을 흘러 보내야 했다.

한편 제네바는 몇 가지 일치하지 않는 전례들은 아디아포라의 문제로서 각 교회의 재량에 맡겼다.¹⁸⁷⁾ 일례로 베른은 앞에서 언급했듯이 세례식의 장소, 성찬의 빵, 축일 선정 방식을 고수했고, 취리히는 성찬 시행방식(앉은 상태)과 성모 마리아 경배에서 차이를 보였다.¹⁸⁸⁾ 이 모든 것은 각 도시 개혁자들의 목회적 해석에 기인한다.¹⁸⁹⁾

전례 문제가 개혁과 교회 내에서의 목회적 해석의 문제라면, 마법사, 일부다처, 영혼수면 등의 주제는 개혁파가 인정할 수 없는 “이단적인” 문제이다. 칼뱅은 앙투안 뒤 피네에게 쓴 목회서신에서 이런 주제들에 대한 성경 해석을 제공한다.¹⁹⁰⁾ 그렇다면 누가 이단인가? 이런 질문은 결국 가라지에 대한 해석으로 귀결한다. 파렐은 칼뱅에게 불어권 개혁교회 형편을 알리면서 많은 가라지를 언급하고 이것들이 뽑혀야 될 것으로 여겼다.¹⁹¹⁾ 개혁교회 목사라는 자들 가운데 자신의 야망 때문에 다른 목사를 독살하는 일까지 벌어졌는바, 위에 언급한 엘리 코로 외에 장 르기가 독살되었으며 크리스토프도 두 번 죽을 뻔 했다. 그런데 전반적으로 칼뱅과 파렐은 이런 사회학적인 범죄를 저지르는 자들과 이단 사상을 심는 자들 가운데서 후자를 가라지로 여기는데 비해 일부 어떤 이들은 반대의 입장을 취했다. 파렐은 쿤츠의 중재로 목사가 된 파리아투스를 한 사례로 든다. 이것은 가라지가 추수 때까지 보존되어야 한다는 예수님의 말씀 때문에 성경해석의 논쟁으로 이어진다. 이 논쟁은 훗날 칼뱅과 카스텔리오 논쟁에서 극에 달한다. 칼뱅은 세르베투스나 같은 이단 사상을 심는 자들을 가라지로 여기고 위정자의 처벌권을 인정한다. 그렇다면 복음서의 말씀을 위반하는 것인가? 칼뱅의 성경해석은 다른 상황에서 온다. 먼저 모든 정치체제는 종교적 기초를 갖고 있다는 것, 다음으로 구약에 따르면 바른 종교를 수호하기 위해서 위정자가 무장했다는 것, 마지막으로 신약에서도 바울이 경건과 예절에 따른 삶을 위해 위정자를 위해 기도하라고 권면했다는 것이다.¹⁹²⁾ 칼뱅은 이 논리가 기독교 국가가 아닌 시대와 장소에서 다 적용되는 것으로 판단한다.

이런 칼뱅의 목회적 해석이 오늘날 종교다원사회에 속한 한국 사회에 적용이 가능할까? 이에 대한 답을 얻기 위해서는 개혁신학을 민족적 언약으로 삼고 북아메리카, 남아공, 호주 등으로 민족 이동한 백인 사회를 들여다보아야 한다. 종교적 통치이념을 가진 한 국가가 종교적 견해가 다르다고 박해와 처벌을 정당화한 결과는 종교 전쟁이거나 민족 말살일 뿐이었다.¹⁹³⁾ 동아시아의 다른 종교와 국가에서도 동일한 현상이 파악될 수 있다.

교회의 역할

186) 칼뱅과 파렐은 재세례파 전염병이 개혁파 도시에 퍼지는 것을 염려했다(<칼뱅 서간집> I권 서신 82, 83[Herminjard, V, 109, 115]).

187) “교회의 자유에 속한 아무래도 좋은 문제”(〈칼뱅 서간집〉 I권 서신 64[COR, VI/I, 463]).

188) <칼뱅 서간집> I권 서신 61, 63(COR, VI/I, 364, 373).

189) 일례로 오늘날 “여성 목사 안수”의 문제도 각 교단의 목회적 해석으로 결정된다.

190) <칼뱅 서간집> I권 서신 85(Herminjard, V, 126).

191) <칼뱅 서간집> I권 서신 87(Herminjard, V, 149).

192) 박건택, <칼뱅의 자유사상>, 솔로몬, 2013, 228-248 참고.

193) 박건택, “자성적 칼뱅주의”, 신학지남, 2012/봄, 참고.

이제 마지막으로 동양 문명과 달리 서양 문명에서 특별하게 평가될 수 있는 교회의 문제가 남아있다. 본래 예수의 가르침은 세상 나라와는 다른 통치방식이었다. 제자들을 통해 새 나라(하나님의 나라)를 만들어나가는 것이 그의 목적이었다면 베드로 위에 세워지는 교회는 이런 나라의 유형화된 존재로 제시되어야 했다. 하지만 결과는 세상 나라와 맞먹는 하나의 나라요 제국이었다. 중세 교황청의 역할을 오늘날 유엔의 역할과 대비시킬 경우¹⁹⁴⁾ 그리스-로마시대에서나 동아시아에서 그에 대비되는 역할을 한 종교기관은 없다. 그러나 기독교에서 정치철학을 찾아낼 수 있다면 그리스에서의 소피스트나 동아시아에서의 제자백가와 같이 비교될 수 있을 것이다. 이때 교회는 동일한 정치철학을 공유한 집단이 되겠다. 종교개혁이 진행되면서 이런 현상이 나타났다. 에라스무스에게 교회란 권력화 된 종교집단에 불과했으며 중요한 것은 예수에게서 발견되는 기독교철학이었다. 루터는 자신의 두 왕국 이론에도 불구하고 국가 교회의 탄생을 인정해야했으며 따라서 그에게는 무형교회 개념이 소중하다. 이때 교회는 국가의 보호 하에서 도리어 교회의 자유를 상실할 수 있다. 한편 급진파들은, 폭력적이건 비폭력적이건, 교회와 국가를 대립적으로 보고 신앙공동체의 순수성, 독립성, 우월성을 강조했다. 칼뱅에게 있어서 교회는 영적 통치를, 국가는 육적 통치를 담당한다. 국가가 교회의 보존을 위해 존재한다면 교회는 국가가 바른 통치를 할 수 있도록 그 영혼의 역할을 담당한다. 그렇다면 교회는 어떤 제도 형식으로 존재해야할까?

칼뱅은 제네바의 도시 종교urbis religio가 복음의 순수함을 회복하긴 했지만 교회의 외양 ecclesiae facies을 갖추진 못했다고 말하면서 새로운 교회 제도를 수립하고자 했다.¹⁹⁵⁾ 물론 개혁교회의 원형은 그가 스트라스부르 체류기간을 거쳐 다시 제네바로 오게 되는 때 형성되지만,¹⁹⁶⁾ 교회의 개혁방향은 이미 칼뱅의 머리에 있었다. 그것은 성찬의 바른 시행과 신앙교육Catechismus 시행¹⁹⁷⁾을 통해 백성 전체의 영적 방향을 제시한다는 것이다. 그는 이런 교회를 세우기 위해 시의회의 권세를 활용하여 제네바 시민들로 하여금 신앙고백서에 서명하게 함으로써 출교(수찬정지)를 실행하고자 했던 것이다. 그러므로 영적 통치에 있어서 잘못된 교리나 견해가 육적 통치의 사회적 범죄보다 더 심각할 수 있었다.

결론

칼뱅의 초기 서간문들을 읽으면서 우연히 동아시아의 인식 사유에서 분석해보려던 필자의 시도는 단지 시작에 불과하다. 우리 것이라 불릴 수 있는 것이 오히려 낯설게 다가와지고 기독교인으로 우리는 서양문명에 탐닉되어 있을 수 있다. 칼뱅의 목회와 성경해석이 우리에게 큰 영향을 주고 있고 또 우리 신학의 정체성과 관련 있는 것은 사실이지만, 그것이 모조리 무비판적으로 수용되어야 할 것은 아니다. 이미 “역사적 칼뱅주의”에 대한 비판적 고찰도 시도되고 있거니와, 향후 50년 동아시아의 개혁신학의 미래를 생각할 때 개혁신학의 기원을 바라보는 새로운 시각이 필요하다. 한국의 많은 기독교 인문주의자들의 출현을 기대해 본다.

194) 남경태, 위의 책.

195) <칼뱅 서간집> I권 서신 50(COR, VI/I, 284-285).

196) <1541 교회법규>(＜칼뱅작품선집> III권 참고). 이렇게 아직은 형태가 없는 교회에서 확실한 개혁교회의 형태로 만들어질 때까지(기독교강요의 초판에서 최종판까지) 칼뱅이 생각한 교회의 역할에는 변함이 없다.

197) 교회설립시안은 이것 외에도 찬송과 혼례 문제를 다룬다(<칼뱅 서간집> I권 서신 29[COR, VI/I, 158]).