「성경과 신학」 73 (2015): 37－71.

토마스 아퀴나스의 성경 이해*

정원래 (총신대학교/역사신학)

기독교 신앙은 성경이 하나님의 말씀으로서 기독교의 모든 진리와 규범의 준거가 됨을 고백한다. 그러나 '성경이 하나님의 말씀'이라고 정의할 때, 그 권위와 이해에서 다양한 견해들이 존재한다. 로마 가톨릭과 개신교가, 개신교의 다양한 교회들이 서로 성경이해에서 견해를 달리한다.

이러한 성경의 권위와 해석의 문제가 신학의 역사에서 신학의 중요한 주제로 자리매김 하게 된 것은 종교개혁에 이르러서이다. 종교개혁자들은 특히나 중세의 성경이해를 비판해 왔고, 트리엔트 공의회에서 제기된 성경이해에 대하여 개신교 진영은 많은 비판을 제기해 왔다.

그러나 트리엔트의 성경이해가 앞선 시대의 성경이해의 표준이 될 수는 없다. 수많은 교부들과 중세의 신학자들이 성경에 대하여 연구하고 성경에 대한 권위를 인정했다. 본고에서는 그 대표적인 예로서 토마스 아퀴나스의 성경에 대한 이해와 해석을 살펴보고자 한다.

13세기의 토마스가 얼마큼 성경에 친숙했는지를 삶의 형태에서 살펴본다. 그는 성경의 근면하게 탐구하는 도미니쿠스 수도회의 구성원이며, 수도회의 '상임 설교자'(predicator generalis)로서 성경을 연구하고 설교하는 수도사였다. 동시에 토마스는 '성경을 가르치는 교사'(a magister in sacra pagina)로서 평생 성경을 교육하는 교사였다. 따라서 토마스가 처음 교사로 취임하던 시기에 성경에 관한 자신의 견해를 드러낸 토론문제(Quodlibet 6)와, 신학

* 논문 접수일: 2015. 01. 30. 수정 접수일: 2015. 03. 12. 게재 확정일: 2015. 03. 17.

대전을 통해 그의 성경이해를 고찰해 본다. 나아가 토마스가 보여주는 마태복음 주석의 실례를 통해 토마스의 성경이해가 오늘날 성경이해와 어느 정도 간극을 지니는지 고찰한다. 이러한 고찰을 통해서 토마스의 성경 이해는 전통적인 성경이해와 주석에서 개신교도가 수용할 만한 교부들과의 연속선상에 있다.

주제어: 성경, sola scriptura, 성서교수, 성경의 권위, 성경 해석, 문자적 의미.

Ⅰ. 문제 제기

기독교 신앙은 성경이 하나님의 말씀으로서 기독교의 모든 진리와 규범의 준거가 됨을 인정한다. 그러나 성경이 "하나님의 말씀"이라고 할 때에도, 사람에 따라 서로 이해가 정확하게 일치하는 것은 아니다. 성경의 이해에 대한 갈등은 로마 가톨릭과 개신교 신앙을 가르는 중요한 하나의 근거가 되기도 하고, 개신교의 다양한 교회들을 서로 차이 나게 하며, 나아가 교회의 역사에서는 종교개혁 이전의 신앙과 신학을 가치 폄하하는 중요한 잣대가 되기도 한다. 이에 관하여 신복윤은 잘 요약해 주고 있다.

> 성경의 특성(혹은 완전성)에 관한 교리가 발전하게 된 것은 종교개혁자들이 로마 가톨릭 교회의 그릇된 성경관을 시정하는 데 필요하다고 생각한 데서 비롯된다. 로마 교회는 유전을 신학적 지식의 권위적 근원이 되는 성경과 동일한 위치, 혹은 그 이상에 놓았으며, 따라서 성경의 기원을 교회에서 찾았던 것이다. 이에 대하여 종교개혁자들은 로마 교회의 그러한 입장이 많은 오류의 근원임을 보고, 사람들로 하여금 성경으로 돌아와서 그 독자적 신빙성을 믿게 하는 데 정력을 쏟았다.[1]

[1] 신복윤, 『교의학 서론』 (수원: 합동신학대학원출판부, 2002), 306.

특히 종교개혁자들을 포함한 개신교도들은 로마 가톨릭이 그릇된 성경 이해에서 비롯한 수많은 오류를 가지고 있으며, 이를 시정해야 한다고 힘주어 강조했다. 종교개혁자들이 성경을 개신교의 기치로 내세우는 것은 아주 오래된 역사이다. 윌리엄 칠링워드(W. Chillingworth)는 "성경만이 개신교인의 종교이다"[2]라고 썼으며, 이는 17세기 성경에 대한 종교개혁 진영의 입장을 대변한다. 이는 표현에서 정도의 차이는 있지만 종교개혁자들의 공통적인 태도이다. 칼빈은 자신이 작성한 『교훈과 신앙 고백』(Instruction and Confession of Faith)에서 "오직 성경만이 믿음과 신앙의 유일한 법칙"이라고 선언하며, "말씀에서 벗어난 견해를 성경 교훈과 혼합해서는 안 되고, 우리 주님의 명령에 따라 가감 없이 전하여 준 것 외에는 어떠한 교리도 받아들여서는 안 된다(1조)"고 분명히 하였다. 츠빙글리 역시 1523년 취리히 시에서 개최된 공개 토론에서, 취리히 종교개혁의 방향을 설정한 67개조 신조에 근거하여, "아무도 이 자리에서 인간의 어리석음에 기초한 궤변을 늘어놓지 못하게 하자. 모두 함께 성경으로 돌아와서 성경이 심판하도록 하자! 이를 통해 진리를 발견하고 발견된 진리는 계속 보전하도록 하자. 아멘. 이리하여, 하나님이 통치하실 찌어다!"라고 외쳤다.[3]

로마 가톨릭은 자신들 역시 성경이 신앙의 가장 중요한 권위임을 힘주어 강조한다. 제 1차 바티칸 종교회의에서 로마 가톨릭교회는 "모든 면에서 신·구약 성경의 책들이 ... 거룩하고 정경적이다. 그 이유는 성령의 영감으로 쓰였으며 ... 하나님을 저자로 보기 때문이라는 견해를, 사도들의 신앙에 근거하여 고수한다."라고 선포하였다.[4]

이처럼 각 진영이 성경의 권위에 대한 강조를 함에도 불구하고, 실

---

2 William Chillingworth, *The Religion of Protestants a Safe Way to Salvatio*n (1638). [http://www.biblicaltraining.org/library/william-chillingworth#sthash.Z0Zrin3r.dpuf, 2014년 9월 15일 접근]

3 L. W. Spitz, *The Protestant Reformation*, 서영일 역, 『종교개혁사』 (서울: CLC, 1997), 123.

4 Augustine, *Dogmatic Constitution on the Catholic Faith*, quoted in Denzinger, *Sources of Catholic Dogma,* no 1787, 444.

상 종교개혁자들이 내세우는 슬로건인 “Sola scriptura”(오직 성경으로)에는 이러한 두 진영의 성경 이해에 대한 갈등이 내포되어 있다. 첫째는 종교개혁자들은 교황, 공의회 및 신학자들의 권위가 성경의 권위 아래 있다고 강조한다. 이에 관한 칼빈의 주장은 “오직 하나님 말씀만이 우리 판단 범위를 넘어서 있고, 또한 교부들과 공의회들은 말씀의 척도에 부합하는 한도 내에서만 권위가 있다고 생각하지만, 공의회들과 교부들이 그리스도 안에서 누리는 지위와 영예를 우리는 여전히 인정한다.”이다.[5] 칼빈의 견해를 도식적으로 설명하면, 소위 “norma normans”(규정하는 규범)로서의 성경과 “norma normata”(규정된 규범)로서의 공의회 의결, 공인되는 신조들 그리고 전통으로 표현할 수 있다.

둘째는 종교개혁자들에게 교회 안에서의 참된 권위는 공직자의 지위에서가 아니라, 그들이 봉사하는 하나님의 말씀으로부터 온다고 선언한다. 즉 직분자의 권위의 기초는 하나님의 말씀에 대한 충실함에 근거한다고 이해한다.[6] 이처럼 Sola scriptura에는 두 가지 견해의 차이, 말씀의 권위에 대한 이해, 그리고 말씀에 근거한 권위에 대한 견해의 차이가 나타난다.

이러한 차이에 대하여 가이슬러(N. L. Geisler)와 맥캔지(Ralph E. Mackenzie)는 Sola scriptura에 대한 가톨릭 인들과 개신교인들 사이에 많은 혼란이 야기되는 이유는 성경에 대한 “형식적”(formal) 교리와 “실질적”(material) 교리의 측면을 구별하는 데 실패했기 때문이라고 주장한다.[7] 이들은 이어지는 설명에서 실질적(material) 의미에서의 sola scriptura란 구원적 계시의 모든 내용들이 성경에 있다는 의미이며, 이 점에 관해서 가톨릭인들은 개신교도들에 동의한다. 그 반면에 형식적(formal) 의미에서 개신교인들은 성경이 너무나 명백하고 명료하기 때문에 교회의 권위적

---

5 앨리스터 맥그래스, 『신학의 역사』, 소기천・이달・임건・최춘혁 역. (서울: 지와 사랑, 2001), 278.

6 맥그래스, 『신학의 역사』, 278-79.

7 Norman L. Geisler & Ralph E. Mackenzie, *Roman Catholics & Evangelicals, Agreements & Differences* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 라은성 역, 『로마 가톨릭주의와 복음주의』, (서울: 그리심, 2003), 262.

무오류한 가르침이 성경을 해석하는 데 전혀 필요하지 않다고 주장하는 반면 가톨릭 인들의 이에 반대한다.[8]

이러한 개신교와 가톨릭의 성경이해의 차이에 크게 기여한 것이 트리엔트 공의회(1545-63)에서 제시하는 성경에 대한 교령이다. 일반적으로 트리엔트 공의회는 기독교 신앙이 성경과 글로 쓰이지 않는 전통이라는 두 근원을 통해 모든 세대에 전달된다고 선언한다. 1546년 4월 8일에 제 4차회기를 마치고 선포한 교령에서 이는 잘 드러난다. 그러나 본문의 이해에 대한 보다 세심한 주의가 필요한 곳이기도 하다. 성경과 관련하여 이 교령에 대한 맥그래스의 이해를 들어보면,[9]

> 1. 성경을 계시의 유일한 근원으로 여길 수 없다: 전통은 필수적인 보충인데 개신교는 이를 무책임하게 부인했다. "모든 구원의 진리와 행동규칙은 글로 쓰인 책과 글로 쓰이지 않은 전통에 실려 있으며, 이는 그리스도 자신이나 사도들 자신의 입으로부터 받은 것이다."

맥그래스가 평가를 곁들인 설명과 인용한 본문은 트리엔트 공의회 1546년 4월 8일 제 4차 회기에서 본문과 비교할 때 자신의 견해가 포함되어 있다고 할 수 있다. 원래의 공의회 본문은,

> 이 복음은 과거에 성경에서 예언자들을 통해 약속된 것으로서, 하느님의 아들 우리 주 예수 그리스도께서 먼저 당신 자신의 입으로 공포하셨으며, 후에 당신의 사도들로 하여금 모든 구원의 진리와 윤리 규범의 원천으로서 모든 피조물에게 선포하도록 명하신 것이다. 그리고 본 공의회는 이 진리와 규범이, 기록된 책들뿐만 아니라 사도들이 그리스도 자신의 입에서 받아들이거나 혹은 이 사도들로부터 성령의 영감을 받아 손에서 손으로 전달된, 기록되지 않은 전승들 안에도 보존되어 있다는 것을 분명히 인지하고 있다. 그러므로 공의회는 구약이든 신약이든 두 가지 다 한분이신 하나님이 저자이시기에, ... 마찬가지로 신앙과 행실에 관한 전승들과 그리스도의 자신의 입 혹은 성령에 의해 발설되어 가톨

---

[8] Geisler & Mackenzie, *Roman Catholics & Evangelicals, Agreements & Differences*, 263.

[9] A. McGrath, *Historical Theology*, 『신학의 역사』, 284 ff. 맥그래스는 밑줄 친 부분을 트리엔트 공의회 교령의 내용으로 제시한다.

릭교회 안에 지속적으로 보존되어 오는 것으로서, 정통 신앙의 교부들의 모범을 따라 똑같은 애정과 존경으로 받아들이고 공경한다. ... (... hanc veritatem et disciplinam contineri in liberis scriptis et sinde scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis Spiritu sancto dictante quasi per manus traditae ad nos unsque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utrisque unus Deus sit auctor, ...)이다.[10]

맥그래스는 '모든 구원의 진리와 행동 규칙'에 상응하는 표현은 [필자의 견해로는 초대 교회적 관점에서의] 진리와 규범이며, 동시에 이는 복음을 원천으로 하는 것이다. 여기서는 norma normata의 관점에서 읽혀지는 것 같다.

2. "수세기 동안 사용되고 있는 오래된 라틴어 불가타판이 교회의 승인을 받았고, 공적인 강의 논쟁, 설교 또는 해석에서 참되므로 옹호해야 하며, 어떤 경우든 누구도 그것을 감히 배척해서는 안 된다". -이는 개신교 해석자들 사이에 만연한 개별주의에 대항한 것이라고 맥그래스는 평가한다.

이 부분에 대한 공의회의 문서는 제 2교령에서

"본 공의회는 여러 세기 동안 오래 사용됨으로써 교회 내에서 인정받고 잘 알려진 고전 불가타본 성경이 공개 강의와 토론, 설교와 해설을 하는 데에 공신력 있는 것으로 간주하고, 그 누구도 어떤 이유에서라도 불가타 본을 함부로 혹은 교만하게 거부해서는 안된다(nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat)는 것을 결정하고 공포하는 바이다."라고 되어 있다.[11]

불가타 역본 사용의 정당성이 지금까지의 "공신력"(pro authentica)을

10 주세페 알베리고 엮음, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta III*, 김영국, 손희송, 이경상 역,『보편공의회 문헌집 제 3권 -트렌토 공의회・제 1차 바티칸 공의회』(서울: 가톨릭 출판사, 2013), 663. 트리엔트 공의회 본문은 이 번역본에 따랐다.

11 주세페 알베리고 엮음, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta III*, 664.

지녀왔기 때문에, "함부로 그리고 교만하게" 다루고 해석하는 것을 금하고 있다.

위와 같은 비교를 통해서 우리가 알 수 있는 것은 성경 이해에 관하여 로마 가톨릭과 개신교는 상대의 성경관을 평가하는데 균형에 문제를 가지고 있음을 지적하고자 한다. 더 나아가 필자는 트리엔트적 성경이해가 중세의 성경이해의 방식의 전부가 될 수 없다는 것을 지적한다. 그 한 예로서 많은 가톨릭의 옹호자들이 토마스 아퀴나스를 인용할 때, 당혹스러움을 느끼게 된다. 그것은 니홀스에 따르면, 트리엔트 공의회의가 논박하는 성경 기록의 충족성(sufficiency), 명료성(perspicuity), 그리고 자명성(self-evidence)이라는 종교개혁자들의 주장을 토마스가 지지하는 것처럼 보이는 까닭이다.[12] 물론 토마스 아퀴나스의 성경 주석은 연구가 매우 부족하며, 활용 역시 쉽지 않다. 때문에 니콜라스 힐리(Nicholas M. Healy)는 사람들이 토마스 아퀴나스는 종교개혁자들과 그의 후예들의 성경에 기초한 전통에 배치되는 자로서 철학적 사유를 강조하는 전통적인 가톨릭 신학적 탐구의 가장 좋은 예(prime example)로 토마스 아퀴나스를 꼽는 것도 지나치지 않다고 평가한다. 그렇지만 이는 분명한 오해라고 지적한다.[13]

따라서 본 연구에서는 우리는 중세의 성경 이해의 한 형태로서 토마스 아퀴나스의 성경에 대한 이해와 그의 주석을 살펴보고, 약간의 성경 본문에 대한 주석을 살펴보려고 한다. 이를 통해서 중세의 성경 해석의 특징들을 밝히고, 서로 간에 성경 이해를 둘러싼 날카로운 대치보다는 보다 바람직한 성경의 해석을 위해서 상호 도움이 될 수 있는 모습을 지향하려 한다. 왜냐하면, 일부 개신교인들 사이에 과거의 전통은 크게 의심하는 데 찬성하고, 전통이 없는, "신학자의 작업은 창조적이고 새로워야 한다."에 갇혀 있는 까닭이다.[14] 그러나 필자의 관점에서 성경에 대한

---

12 Aidan Nichols, *Discovering Aquinas, An Introduction to His Life, Work, and Influence*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 29.

13 Thomas G. Weinandy OFM, Daniel A. Keating, John P. Yocum eds, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries* (London-New York: Tandtclark, 2005), 1.

14 Christopher Holl, *Reading Scripture with the Chruch Fathers*, 이경직, 우병훈 역,『교부

이해와 주석 역시 교회의 역사를 통해서 면면히 계승되는 전통들이 존재하며, 토마스 아퀴나스의 성경 이해와 주석을 고찰함으로, 성경 이해의 대치에서 교회의 대치와, 진리와 비진리의 대치로 갈등이 증폭시키는 것이 아니라, 서로의 역사와 신앙을 전면적으로 부인하는 것이 아니라, 성경의 바른 권위와 이해를 도모하는데 유익을 얻고자 한다. 이를 위해 스콜라주의자인 토마스 아퀴나스의 성경 이해와 그의 성경 주석에 대한 고찰을 하려 한다. 먼저 토마스의 성경에 대한 이해를 그리고 그의 성경 주석을 실례를 살펴본다. 나아가 종교개혁자 중의 하나인 칼빈의 주석을 병기하여 비교하려고 한다. 두 사람의 성경 주석을 비교하는데 단순비교보다는 토마스나 칼빈이 함께 참고하고 있는 요한 크리소스토무스를 매개로 하여 비교하려고 한다. 이에 따라 본문은 마태복음 17장 1~8절로 한다. [지면의 필요를 위해 앞부분만 일부 제공한다].

Ⅱ. 성경학자로서의 토마스 아퀴나스

1. 도미니쿠스 수도사

토마스의 성경 이해를 살펴보기 위해서는, 토마스가 '설교 수사단'(Preaching Order)인 도미니쿠스 수도회의 일원임을 거론해야 한다. 1215년 툴루즈의 주교인 풀코(Fulko)는 이 수도회의 창시자인 도미니쿠스를 그 지역 설교자로 임명하였다. 그 까닭은 도미니쿠스가 "복음의 가난함 가운데 발로 걸으며, 복음의 진리의 말씀을 선포하면서 수도회 사람으로 살기로 작정"하였기 때문이라고 한다.[15] 도미니쿠스는 말씀의 전파와 영혼 구원이라는 자신의 사명을 위해 '신적 진리에 대한 근면한 탐구'를 소속 수도사의 소명으로 삼았다. 이것이 설교와 영혼 구원을 위해서 필

들과 함께 성경 읽기』 (서울: 살림, 2008), 20ff.

15 M. Ritter, B. Lohse, V. Leppin (ed.), *Kirchen-und Theologieschichte in Quellen*, vol. II: *Mittelalter*, 공성철 역, 『교회와 신학의 역사 원전 II: 중세교회』 (서울: 한국신학연구소, 2010), 320.

수적이라고 여겼기 때문이다. 이러한 주장에 따라 도미니쿠스 수도회는 각 수도원마다 소속 회원들에게 성경에 관하여 가르치고 설명할 교수를 한명씩 배치하였다.[16] 그 결과 수도사들은 구성원 모두가 설교를 하는 것은 아님에도 '설교자들'(Pradicatores)라고 불리게 되었다.

이와 같은 도미니쿠스 수도회의 구성원으로서의 토마스의 자의식은 『신학대전』에서 표출되고 있는데, 토마스는 '가르치고 설교하는'것을 수도사의 완덕으로 제시함으로, 스스로 '진리를 남들에게 전하는' 실천적인 목표에 맞추어 성경을 연구하였음을 예상할 수 있다. 나아가 토마스는 말씀을 가르치고 설교하는 직분을 명상에 힘쓰는 수도사보다 더 완전한 자로 표현한다.

> 그러므로 가르치고 설교할 능력을 갖춘 사람들은(quae ordinantur *ad docendum et pradicandum*) 수도 활동 가운데서 으뜸 자리를 차지하며, 주교의 완전성에 가장 가까이 있다. ... 실상 빛을 단순히 반사하는 것보다는 조명하는 것이 더 큰 완전성의 표지이듯이, 단순한 명상보다는 명상에서 얻은 진리를 남들에게 전하는 것이 더욱 완전하다.[17]

복음을 증거 하는 삶을 위해 13세기의 설교 수사단은 이전의 수도사들-베네딕트적 전통에 따른 수도사들-과는 다른 성경읽기를 하는 사람들이었다. 이전의 수도사들의 성경 읽기가 깊은 영적 의미[혹은 관상]을 추구하는 "거룩한 독서"(lectio divina)의 성격을 지녔다면, 설교수사단은 영적 의미보다는 객관적인 설명이 가능한 문자적, 역사적 의미에 보다 주의를 가진 읽기를 시도했다.[18] 따라서 이들에게 성경의 문자적 의미야말로 모든 신학적 담론에 있어서 규범이며 기초였고, 그들은 성경에 대한 연구와 해설을 일주일에 한번에서 네 번까지 감당하며 성경을 연구했다.[19] 토마스 아퀴나스는 수도회의 입회 순간부터 일생을 마무리할 때까

---

16 J. 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 이재룡 역 (서울: 성바오로출판, 2012), 58.

17 *ST II-II*, q. 188, a. 6.

18 Weinandy Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries,* 6ff.

지 말씀 연구와 기도, 가르치고 설교하는 도미니쿠스회 수도사였다.

2. 성경교수 토마스 아퀴나스

토마스 아퀴나스는 '성경교수'(a magister in Sacra Pagina=master of the sacred page)였다. 성경교수라는 칭호는 성서 강독이라는 공식적 직분을 가지고 있는 중세의 교수에게 붙여졌다. 중세 전반에 걸쳐서 교수들이 강독에 사용했던 교재는 언제나 성경이었다. 『명제집』에 대한 엄청난 양의 주해서들로 인해, 중세의 신학자들이 성서본문보다 롬바르두스를 더 선호했다는 인상은 그릇된 것이다.[20] 데니플(H. Denifle)은 중세 대학의 교수들이 여러 차례 의무적으로 토론회를 개최해야 했고, 자신들이 택한 토론 문제들 가운데 성서 본문의 권위는 단연 우위를 차지했으며, 그 다음 자리는 교부 문헌들이 차지했고, 마지막으로는 철학적 논증을 사용했다고 주장하였다.[21] 토마스 아퀴나스의 성경 주석들과 신학적 저술들을 일별해도 토마스가 얼마나 철저하게 성경에 정통한지 데니플이 지적한 모습처럼 드러난다.[22] 토마스는 신학적 논쟁을 발전시키려는 목적에서나 반론에 대답하기 위해 성경을 문자적으로 인용한다. 또한 하나님이 성경의 저자임을 믿으며 아퀴나스는 성경이 교회의 삶과 신앙에 대하여 최고의 권위임을 인정한다.[23]

성경 교수의 자격으로 토마스는 1256-57년도 초에 성서 강독을 시작했다. 피에트로 칸토네는 12세기부터 신학부 교수들은 성경 교육을 세 가지 방법으로 수행했다고 요약한다. 그것은 강독, 토론 그리고 설교이

---

19 Norman L. Geisler, *Thomas Aquinas, An Evangelical Appraisal* (Eugene: Wipf and Stock, 2003), 43,

20 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 183.

21 H. Denifle, "Quel livre servait de base a l' enseignement des maitres en theologie dans l' Universite de Paris," in <*Revue Thomiste*> 2 (1894), 161. 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 184에서 재인용].

22 Jonathan Morgan, "Christus Victor Motifs in the Soteriology of Thomas Aquinas," *Pro Ecclesia* 21/4 (Fall 2012): 412.

23 Jean-Pierre Torrel, *Saint Thomas Aquinas,* vol. 1, trans. Robert Royal (Washington, DC: Catholic University of America, 2003), 260

다.[24] 토마스 역시 이 세 방법들을 통해서 성경을 가르쳤다.

먼저, 강의실에서 성경 본문을 낭독하고 이를 여러 부분으로 나누고, 각각에 대한 설명을 하는 작업이 강독이다. 물론 이때에는 다른 성경 본문이나, 교부들의 문헌, 논증 등을 동원하면서 설명한다. 성경 본문 가운데 어떤 모순인 듯한 점들이 발견되거나 교회의 어떤 권위자들의 주해와 상충되는 점들이 있을 경우에는 토론을 통해 해결책을 모색했다. '성경 교수'로서 토마스는 매년 '한 번 이상(pluries)' 공개 토론을 해야만 했다. 그리고 정해진 때에 대학 내에서 혹은 다른 곳에서 설교해야 했다.[25] 토마스가 이탈리아로 돌아왔을 때, 그는 파리에서 박사학위를 취득한 로마의 첫 도미니쿠스 회원으로서, 존경을 받았을 뿐만 아니라, 1260년 9월 29일 나폴리의 관구 총회에서 '일반 설교자'(praedicator generalis)로 임명된다.[26] 이때 임명된 사람은 단 네 명이었으며, '일반 설교자'는 관구 총회에서는 개인적이고 영구적인 자격으로 선거권과 피선거권을 지니며, 모든 관구 총회에서 언제나 투표권을 행사했다. 또한 이들은 개별 수도원장의 권한에 종속되지 않았다. 이처럼 관구장, 원장 등의 일반적인 위계질서에 따른 권위자들 외에 '일반 설교자'들은 독특한 특권을 누렸다. 토마스는 1260년 이후로 수도회를 위한 설교자였다. 폴 윌슨(Paul Scott Wilson)은 자신의 저서 『설교의 역사』(A Concise History of Preaching)에서, 토마스의 성경이해를 근거로, 그의 설교는 분명히 성경이 뿌리를 두고 있다고 주장하기도 했다.[27]

망도네는 후대의 욥기, 마태복음, 요한복음, 바울의 서신서 주해에 비해 처음 파리에서의 교수 기간인 1256-1257년에 진행된 토마스의 이사야 주석은 신학적 깊이도, 문헌 인용의 풍성함에서도, 그리고 본문의 난점들에 대해서도 넉넉하게 논의하지 못했다고 평가한다. 그러나 토마스가 자

---

24 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 191에서 재인용.

25 최홍진, "알레고리적 성서 해석 방법의 가능성", 『신학이해』 17 (광주: 장로회호남신학대학교 신학이해 편집부, 1992).

26 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 235.

27 Paul Scott Wilson, *A Concise History of Preaching* (Nashville: Abingdon, 1992), 81-84.

신의 일생을 통해서 성경을 읽고, 설교하던 인물이었음을 분명히 보여준다. 토마스는 성경 주석에 있어서 매우 진지한 태도를 보여 주고 있는데, 바울 서신들에 대한 주해와 관련하여, 구이(Gui)는 이렇게 서술한다.

> 파리에서 바오로 서간들에 대한 주해서를 작성하던 때에, 대단히 불투명한 점에 부딪치게 되면, 속기사들을 나가게 한 다음, 엎드려 경배하며 눈물로 열렬히 기도했다. 그러면 그의 기도가 받아들여져, 처음에는 불투명하던 것을 명백하게 이해할 수 있게 되었다.[28]

토마스는 일생을 통해 10여권 이상의 성경 주해서를 남기고 있다.

토마스 아퀴나스의 <성서주해서>[29]

구약주해서로는,

In Psalmos Davis lectura,

『다비드 시편 강의록』(1271-73)

In Isaiam Prophetam expositio,

『이사야 예언서 주해』(망도네, 1256-59; 데스트레즈, 1269-74)

In Iob expositio,

『욥기 주해』(톨로메오 디 루가, 1261-64; 망도네, 1269-72)

In Cant. Canticorum.

『아가주해』(상실됐음.)

In Ieremiam Prophetam expositio,

『예레미야 예언서 주해』(망도네, 1267-68)

In Threnos Ieremiae Prophetae expositio,

『예레미야 예언자의 애가 주해』(망도네, 1264-69),

---

[28] Gui, Legenda, cap. 16 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 195에서 재인용].

[29] 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 548ff.

신약주해서는

In evangelium Matthaei lectura,

『마태오복음서 강의록』(1256-59)

Catena super Mattaeum,

『마태오복음서 황금사슬』(1261-64)

Catena super Marcum,

『마르코복음서 황금사슬』(1264년 이후)

Catena super Lucam,

『루카복음서 황금사슬』(1264년 이후)

Catena super Ioannem,

『요한복음서 황금사슬』(1264년 이후)

In evangelium Ioannis expositio et lectura,

『요한복음서 주해 및 강의록』(1269-72)

In S. Pauli expositio (Rom et 1 Cor. Ⅰ-Ⅹ) et lectura(1 Cor. Ⅹ-Heb.),

『바오로서간 주해(로마인들에게 보낸 편지. 고린토인들에게 보낸 첫째 편지 10장까지, 1272-73)와 강의록(고린도인들에게 보낸 첫째 편지 11장에서 히브리인들에게 보낸 편지까지, 1259-65)』 등이다.

위에서 드러난 것은, 토마스의 성경 연구가 어느 한 시기, 장소에 국한된 것이 아니라, 파리와 이탈리아를 거치며 교수하는 일생동안 지속되고 있다. 토코(Tocco)는 토마스에 관하여, "언제나 기도하고, 명상하거나 읽었으며, 설교하고, 쓰거나 구술하였다(scriberet et dictaret)." 혹은 다른 곳에서는 토마스가 "쓰거나 구술할 뜻을 가지고 있었다(scribendis aut dictandis quaestionibus expendebat)고 지적한다.[30] 그러나 토마스의 조직적인 방향의 관점과 성경의 이해에 있어서, 램(Lamb)은 아퀴나스의 성경접근이 토마스주의 연구에 있어서 가장 무관심한 부분이라는 말에 동의할 수밖에 없다고 한다.

---

30 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 197에서 재인용.

> 아퀴나스의 제자들이 신학대전과 그의 다른 작품에 대해서 열심히 주석을 하는 백여 년간 그의 성경 주석은 점차 두툼하게 먼지가 쌓인 채 덮여있게 되었다. 이 먼지는 몇 십 년이 지난 후에 제거되었으나 아직도 다는 아니다.[31]

토마스는 일생동안 성경을 연구하고 전파하는 설교 수사단의 일원으로, 성경을 가르치는 성경 교사로 지냈으며, 그의 실제적 필요에 따라 많은 성경을 주석하였다. 성경에 매우 정통한 중세 인이라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 토마스의 성경에 대한 이해는 후대에 가장 소홀히 여겨지는 부분이다.

Ⅲ. 성경의 권위와 해석원리

1. 파리의 성경 교수로서의 성경 이해

토마스의 교수 "취임 강연"을 담고 있는 피렌체의 수사본 G. 4. 36은 "토마스 수사의 제 2의 설교"(sermo secundus fratris Thomae)를 담고 있다. 이 제2의 설교는 전통적인 성서에 대한 찬사이다.[32] 여기서 토마스는 성경을 구성하는 각각의 책들을 나누고, "이것은 하나님의 계명과 영원히 존속하는 율법의 책으로써 이것을 지키는 사람들은 생명에 이를 것이다."[33]고 설교한다. 즉 구약성서와 신약성서에 제시되어 있는 신적 지혜의 권위와 불변성 및 유용성을 논하고 있다.

토마스 아퀴나스가 성경 교사로 취임한 시기와 같은 시기에 진행된 7개의 자유토론이 있다. 와이스하이플은 앞서의 다섯 개의 토론과 주제에서 서로 연관이 없는 6번과 7번 문제는 부록의 성격보다는 토마스의

---

31 Matthew L. Lamb, *Commentary on Saint Paul's Epistle to the Ephesians* (New York: Meggi Books, 1966), 3.

32 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 174.

33 "Hic est liber mandatorum Dei, et lex quae est in aeternum; omnes qui tenent eam pervenient ad vitam."

박사학위에 연관이 있는 것으로 이해한다. 나아가 와이스하이플은 이 문제들(6, 7)은 동시에 토마스의 취임식 설교와도 매우 연관이 깊은 것으로 평가한다.[34] 그 중에서도 제 6 토론 문제는 성경의 의미에 관한 질문이다. 여기서 세 가지 논점이 존재하는 데, 첫째는 성경 말씀들의 내용들이 순수한 축자적 의미를 넘어가는지, 둘째는 아우구스티누스와 베다 성인이 하고 있는 대로 성경에서 네 가지 의미들이 구별될 수 있는지, 셋째는 다른 저술들도 이런 의미들을 담고 있는지를 논하고 있다.

> 하나는 축자적 의미로서, 저자가 전달하고자 하는 진리를 표현하기 위해서 사용하는 어휘들에 따라서 지시된다. 다른 하나는 영적인 의미로서, 진술 가운데서 다른 사물이나 사람 또는 사건들을 상징적으로 지시하는 사물이나 사람 또는 사건들에 따라서 주어진다. 축자적 의미 또는 역사적 의미는 영적 의미의 토대이고 신학적 유형의 논의를 위해 타당한 유일한 의미이다. 게다가 영적인 의미는 개인적인 해석(이것은 가끔 '적용된 의미'라고 불리기도 한다.)과 같은 것이 아니라, 성서의 여러 곳에서 그러한 것으로 명시적으로 지시된, 본문의 진정한 의미이다. 다시 말해, 영적인 의미는 성령의 가르침에 따라 이해된 진정하고 객관적인 의미이다.[35]

이는 토마스에게 문자적 또는 역사적 의미는 영적 의미의 토대가 되며, 영적 의미란 단순히 개인적 견해나 해석이 아니라, 성령의 가르침에 따라 해석된 객관적 의미로 주장한다. 또한 토마스는 "역사적 의미 또는 축자적 의미는 성서의 작성자인 인간과 그에게 영감을 준 하나님이 그 이야기를 통해서 전하고자 했던 의미에 정확하게 일치한다."고 주장한다. 그러므로 토마스에게 성경은 전통적인 성경의 삼중적 해석을 수용하면서도, 문자적, 역사적 의미와 영적 의미의 긴밀성에 대해 훨씬 강조하고 있다.

더불어 성경의 권위와 관련하여서는 다음과 같이 주장한다.

---

34 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 177-78.

35 Quodlibet VII, q. 6 a. 1~2; 참조: 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 179.

> 우리는 하나님이 선지자들과 사도들에게 표적의 말씀을 통해서[막16:20] 저들에게 증거 하셨다는 것을 믿는다. ... 또한 우리는 사도들과 선지자들의 후계자들은 그들이 문서에 남아 있는 것들을 우리들에게 말하는 한 그들을 믿는다.[36]

이 본분에서 후대의 성경과 관련된 해석에서 본래의 성경 본문의 권위가 우선적임을 잘 드러낸다. 앞서 언급한(각주 5) 칼빈의 성경의 권위에 대한 이해와 거의 차이가 없다.

2. 『신학대전』에서의 성경 이해

성경 교수 초기에 보여주던 성경의 권위와 성경 해석에 관한 토마스의 견해는 10여년이 지난 후에도 변하지 않는다. 『신학대전』 I, q. 1에서 제시하는 성경에 대한 이해는 거의 변화가 없다. 『신학대전』에서도 성경에 대한 다양한 주장들이 내포되어 있지만, 여기서는 성경의 권위에 대한 이해와 성경 해석의 필요성 및 성경 해석의 원리에 대한 것만 살펴본다.

첫째로 성경의 권위에 대하여 토마스는 "성경의 저자는 하나님"[37]이라 선언한다. 성경에는 하나님의 뜻이 계시되는 것이다. 때문에 그는 성경의 권위와 교부들의 권위를 비교하며, 성경이야말로 norma normans로서, 여타 교부들의 논증이나, 해석을 norma normata의 권위를 지닌 것으로 해석한다:

> 성서의 정경의 권위는 필연성에서 논증하므로 고유한 의미로 사용된다. 그런데 다른 교회의 박사들(doctores Ecclesiae)의 권위는 고유한 것에서부터 논증하기는 하지만 개연적으로 논증하는 것이다. 참으로 우리 신앙은 정경들의 저자인 사도들과 예언자들에게 이루어진 계시에 근거한다. 그러나 교회의 박사들에게 어떤 계시가 있다 할지라도 그런 계시에 근거하는 것은 아니다.[38]

---

36 *De veritate,* XIV, 10, ad 11.

37 *ST I*, q. 1, a. 10, co.

38 *ST I*, q. 1, a. 8, ad.2.

나아가 토마스는 아우구스티누스의 주장을 인용하며, 오직 성경에만 아무런 오류들이 포함되지 않았다고 확신한다.

> 그 어떤 저술이 쓰일 때 그 저자가 아무런 오류도 범하지 않았음을 내가 굳게 믿고 그러한 존경을 드리는 것을 배운 것은 성서들 중에서 정경이라고 불리는 서책들에 대해서 뿐이다. 그러나 다른 저자들에 대해서는 그들이 성덕과 지식에 있어서 아무리 출중하다 할지라도 나는 그들이 그렇게 생각했기 때문이 그것이 참되다고 생각할 수는 없다.[39]

이는 성경이 진리의 영인 성령에 의해 영감 되었기 때문이다. "참된 선지자는 진리의 영(Spiritus veritatis)에 영감 되어(inspiratur) 거짓의 흔적이 없으며, 결코 진리가 아닌 것을 전하지 않는다."[40] 토마스에게 오로지 성경만이 확고하고 틀림없는 하나님의 말씀이다.

둘째로 토마스는 성경 해석의 필요성에 대하여 언급한다. 이는 신적이고 영적인 것이 물체적 유사(similitudo corporalium)에서 제공되는데 이는 인간의 모든 인식이 감각에서 시작하며, 인간의 본성이 감각적인 것을 통해 가지적인 것(intelligibilia)에 이르는 까닭이다.[41] 따라서 성경의 영적이고 신적인 것들이 물체적인 사물들의 은유에서 우리에게 전달되므로, 성경 해석의 필요성이 존재한다.

'성경 해석의 필요성'에 관하여 토마스는 사도신경에 관한 논의에서도 비슷하게 언급한다:

> 신앙의 진리들은 분산되어 있고, 그들 일부는 모호함 속에 쌓여 있는 상이한 방법으로 성경에 포함되어 있다. ... 왜 성경으로부터 이끌어내고, 모두의 신앙에 제시될 수 있는 어떤 요약을 절대적으로 분명하게 규범화(formulate)할 필요성이 있다. 그럼에도 불구하고, 이것은 성경에 어떤 것을 첨가하느냐는 문제가 아니라, 성경으로부터 이끌어낸 것에 관한 문제이다.[42]

---

39 *ST I*, q. 1, a. 8, ad.2.

40 *ST II-II*, q. 172, a. 6, ad.2.

41 *ST I,* q. 1, a. 9. co.

즉 신앙의 중요한 주제들이 성경 속에 분산되어 있고, 상이한 방법으로 표현되어 있기 때문에 성경 해석이 필수적이다. 토마스 아퀴나스가 성경 해석의 필요성을 강조하는 부분이다. 이에 대하여 니콜스는 "신적 계시가 담고 있는 내용에 대한 탐구로 간주되는 토마스의 기독교 신학의 서술에서 성경은 분명히 중심에 있고",[43] "토마스에게 성경해석의 원리는, 그가 성경 저자들에 의해 이해된 의미를 가장 중요하게 여기고 있다" 주장한다.[44] 실제로 토마스 아퀴나스는 『신학대전』의 저술에서 성경을 약 8917회를 직·간접으로 인용하며, 이는 매 304 단어 당 1회의 성경 인용이다.[45] 가이슬러는 토마스에게서 성경의 역할을 논하면서, 이렇게 주장한다: "정경의 확장에 대한 의문을 제외하고서, 아퀴나스가 성경의 해석과 본성에 대해 가징 기본적인 견해는 정통적이며 개혁자들과 같이 '개신교적'이다."[46]

셋째로 『신학대전』에서 토마스가 제시하는 성경 해석의 원리를 간략하게 제시한다면, 먼저 토마스는 성경의 한 본문은 여러 의미들을 지닐 수 있다고 본다.[47] 즉 성경은 한 본문 안에 역사적 의미(litteralis), 우의적(allegoricus) 의미, 도덕적(moralis) 의미, 영적(anagogicus) 의미를 내포할 수 있다. 그러나 이러한 다양한 의미 중에서도, 이들 중 가장 기초가 되는 의미는 역사적 내지는 문자적 의미(sensus historicus vel litteralis)이다.[48] 그런데 말을 통해 표현된 사물들이 다시 다른 사물들을 표현하는 의미 표현은 영적 의미(sensus spiritualis)라고 불리며, 이런 영적 의미는 문자적 의미에 기초를 갖고 있으며 또 그것을 전제로 한다.[49] 영적인 의미 안에

---

42 *ST. II-II*, q. 1, a. 9, ad.1.

43 Aidan Nichols, *Discovering Aquinas: An Introduction to His Life, Work, and Influence* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 29.

44 Aidan Nichols, *Discovering Aquinas,* 32.

45 상기의 숫자는 2013년 봄 학기 "토마스 아퀴나스의 신학사상"이라는 대학원 수업에서 석사 과정의 강석훈 목사가 컴퓨터를 사용해서 직접 계수하였다.

46 Geisler, Norman L., *Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal* (Eugene: Wipf and Stock, 2003), 56.

47 *ST I*, q. 1, a. 10, co.

48 *ST I*, q. 1, a. 10, co.

내포된 것으로서 신앙에 필요한 것으로서, 성서의 다른 것에서 문자적 의미로 명백하게 전해지지 않은 것은 아무것도 없다(ad.1), 또한 비유적 의미 역시 문자적 의미에 내포된다. 그것은 어떤 것은 말을 통해 고유하게(proprie) 표현되고 또 어떤 것은 형상적으로(figurative) 표현되기 때문이다.(ad.3) 나아가 성경의 문자적 의미에는 결코 거짓이 내포될 수 없다(ad.3).

비록 토마스 아퀴나스가 성경 해석에 있어서 전통적인 사중적 해석을 배척하지 않지만, 일차적 의미가 문자적, 역사적 의미이며, 도덕적이거나 영적인 의미는 문자적 의미에 근거해야 함을 강조한다. 그런 점에서 토마스의 성경 이해는 본문에서 많이 이탈한 중세의 알레고리적 해석과는 거리가 있다. 토마스 아퀴나스의 성서해석은 오늘날의 성경해석과 유사한, 성경 본문에 충실한 방향으로 진행되었다는 것을 짐작할 수 있다.

그러나 토마스 아퀴나스의 성서해석은 알레고리적인 방법을 완전히 벗어난 것인지는 여전히 질문 가능하다. 최흥진은 그의 글에서 다음과 같이 말하고 있다.

> 토마스 아퀴나스는 중세의 알레고리적인 해석의 경향을 바꾼 중요한 인물이다. 아퀴나스는 성서해석에 특별한 관심을 가졌다. 그것은 성서를 계시의 일차적 자료로 여겼기 때문이다. 아퀴나스는 성서의 문자적 의미를 강조하였고 알레고리적 해석을 극소화하였다. 사실 알레고리적 해석은 성서 주석에 있어서 의미 있는 방법으로는 아퀴나스에 이르러 거의 종말에 이르게 되었다. 이는 그가 알레고리를 철저히 배격했거나 그의 동시대적 및 그 이후의 성서해석이 결코 알레고리화 되지 않았음을 의미하는 것이 아니라 르네상스와 종교개혁 및 성서에 대한 고등비평이 대두하면서 알레고리는 더 이상 교부시대나 중세 초기만큼 무대의 중심을 차지하지 못했음을 의미한다.[50]

당시의 시대적 상황에서 성경 해석의 경향이 어떠하든, 토마스의 성경 해석이 알레고리적 해석을 최소화하고, 성경의 문자적 의미를 강조하

---

[49] *ST I*, q. 1, a. 10, co.

[50] 최흥진, "알레고리적 성서 해석 방법의 가능성", 『신학이해』제 17권, 352.

는 경향을 지녔음은 분명해 보인다.

Ⅳ. 『마태복음 주석』에서 드러난 성경 해석 방법

니콜라스 힐리(Nicholas M. Healy)는 아퀴나스의 주석들은 앞선 시대의 교부들의 주석과 종교개혁이나 현대의 주석들과 상당히 차이가 있다고 주장한다.[51] 그것은 토마스의 앞선 시대의 사람들보다는 훨씬 논리적이며 형식적인 언어들을 사용하며, 은유적 회석을 회피하려 했을 뿐만 아니라, 후대의 사람들과 달리 토마스의 주석은 주로 중세 대학의 수업의 일환인 lectio에 따라서 전개되어, 필요성이 없는 부분에서도 내용을 나누고 (distinction) 있다. 그렇지만 모간(Jonathan Morgan)은 "토마스 아퀴나스는 성경의 의해서 성경을 해석한다"고[52] 주장한다. 모간의 견해에 따르면, 토마스는 성경의 구나 절의 의미를 비슷한 주제를 지닌 다른 구절의 비교하거나 렌즈를 통해서 분명히 한다.[53] 이를 보다 분명히 살피고, 토마스의 성경 주석이 종교개혁자들과 실례를 통해 비교를 제시하는 것이 토마스의 성경 이해와 해석 원리를 살피는데 유익하다 여겨진다. 이를 위해 마태복음 17장 1절 이하의 주석을 실례로 제시하고자 한다.

먼저 마태복음을 주석한 연대는 정확하지 않다. 망도네 등은 파리에서의 1차 교수 시기의 작품으로 평가하나, 정확한 근거를 제시하지 못하고 있다. 오히려 오늘날은 토마스의 제 2차 파리 체류 기간에 해당하는 1268-1272년 사이의 작품으로 이해하는 경향이 크다.[54] 여기서는 토마스의 『마태복음 주석』에 대한 저작 년대 등에 관한 논의는 하지 않기로 한

---

51 Weinandy, Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries,* 9.

52 Morgan, "Christus Victor Motifs in the Soteriology of Thomas Aquinas," 413.

53 Morgan, "Christus Victor Motifs in the Soteriology of Thomas Aquinas," 413.

54 Weinandy, Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to His Biblical Commentataries,* 73.

다. 이는 우리의 주제에 대한 지나친 확장이 된다. 대신에 토마스가 마태복음을 주석하면서 보여주는 성경 이해에 관한 방법과 태도를 고려하는 것으로 족하다. 토마스의 『마태복음 주석』은 1263년경의 『황금 사슬』(Catena Aurea)과 긴밀하게 연결되어 있다. 토마스는 이 『황금 사슬』에서 아우구스티누스(Augustinus), 레오(Leo), 레미기우스(Remigius), 히에로니무스(Hieronymus), 크리소스토무스(Chrysostomus), 라바누스(Rabanus), 오리게네스(Origenes), 힐라리우스(Hilarius), 등등을 짧게 거론하며 주석한다. 『황금 사슬』의 헌사(Dedicatio)에서 몇 가지 주석의 원리를 제공하는데,

> 교부들의 증언[sanctorum testimoniis]을 인용함에 있어, 지나치게 장황함을 피하기 위해 그리고 의미를 보다 분명히 하고, 주석의 순서를 성경 본분에 적합하게 변화시키기 위해 많은 부분은 생략되기도 한다. 때로 특별히 크리소스토무스의 설교에서는 번역이 조잡하기[vitiosa] 때문에 문자적으로 인용하지 않고 의미를 요약한다. 이 저술에서의 나의 의도는 단순하게 문자적 의미만을 드러내는 것이 아니라 또한 영적인 의미도 제시하고자 한다. 그리고 때때로 오류를 논박하고 가톨릭 진리들을 확증하려고 한다(interdum etiam errores destruere, nec non confirmare Catolicam veritatem). 이것이 필요하다고 여겨지는 까닭은 특히 복음에서[in Evangelio] 가톨릭 진리의 형식[forma]과 또한 기독교인의 삶의 전체적 규범[regula]이 전수되는 이유이다.[55]

『마태복음 주석』의 토대가 되는 『황금 사슬』에서 토마스는 수많은 교부들을 인용하면서도, 자신의 의도와 목적을 드러내기 위해 요약하고, 축약하고, 순서를 변화시기기도 했다. 문론 그것이 성경 본문에 어울린다는 전제에서다. 또한 여기서 문자적 의미만이 아닌 영적인 의미 역시도 밝히려고 시도했다. 『황금 사슬』은 성경 본문에 대한 교부들의 짤막한 인용을 담고 있는 본문이다. 이러한 성경 해석의 관점이 후대의 『마태복음 주석』의 토대를 형성하였다.

그러나 『마태복음의 주석』은 보다 학문적 성격을 띠고 있다. 즉 토마스는 마태복음을 주석하면서 전통적인 lectio(강의) 방법에 따라, 먼저 텍스

---

55 Thomas Aquinas, *Catena Aurea, Dedicatio.*

트를 나누고(divisio textus), 본문을 설명하고(expositio), 이어서 다양한 주제들에 대한 질문과 답을 한다(questiones).[56] 토마스가 마태복음을 주석하며 가장 많이 의지하고 있는 교부가 요한 크리소스토무스(John Chrysostomus, ca.349-407)이다[표 1 참조].[57] 그러나 크리소스토무스를 잘 이해하기 위해서는 어려움이 따른다. 왜냐하면 앞서 『황금 사슬』의 헌사에서 제시한 것처럼 크리소스토무스의 설교는 조잡한 번역이었고, 토마스가 요약적으로 제시하기 때문이다. 개신교와 신학적으로 첨예한 논의가 일어나는 바울서신이 아닌 복음서를 채택한 것은 중세의 신학자들이 4복음서 주석을 『황금 사슬』"로서 부르며 가장 심혈을 기울이고 있기 때문이다. 본 논문에서는 "황금 사슬"에서 마태복음 17장 1-8절에 관하여 토마스가 제시하는 크리소스토무스의 주석과 토마스의 자신의 마태복음에 관한 주석을 비교의 대상으로 검토한다. 이 본문을 제레미 홈즈(Jeremy Holmes)가 요한 크리소스투무스와 비교하여 제시하는 것을 도움 받기 위함이다.[58] 그리고 병행해서 칼빈의 주석을 서로 비교한다.[아래의 표 참조]

마태복음의 1장 1절의 주석에서 먼저 토마스는 "복음서 저자들 가운데 마태는 특별히 그리스도의 인성(humanity)에 관심을 갖고 있다"고 말한다.[59] 그리스도의 성육신에 대하여 강조하는 것이다. 마태복음 1-2장은 세상으로 그리스도의 인성의 옴(introivit), 3-20장은 이 세상에서의 그리스도의 인성의 전개(progressus), 21-28장은 이 세상으로부터의 그리스도의 인성의 떠남(exivit)을 다룬다. 세 부분을 또한 각각 세밀하게 구분한다. 이러한 텍스트의 구분은 복음의 의미를 파악하려는 토마스의 노력에 중요한 부분을 차지하고 있다. 그러나 이러한 구분은 폐쇄적 구조가 아니

---

56 Jeremy Holmes는 토마스의 성경 주석에서 comment와 quaestio은 경계가 모호하다고 지적한다. Weinandy, Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries*, 94.

57 이는 토마스가 마태복음을 주해하면서 크리소스토무스를 약 215번을 인용하고 있기 때문이다. J. 와이스하이플, 『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품, 사상』, 200.

58 Weinandy, Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries,* 86ff.

59 Thomas Aquinas, *Super Evangelium S. Matthaei lectura,* 1:1. 반면에 토마스는 요한복음은 "그리스도의 신성"(divinity)을 강조하고 있다고 보았다.

라, 본문을 구체적으로 다루어 나가는 가운데 발전, 변화의 가능성을 내포한 개방적 구조다.[60] 마태복음 전체를 구조적으로 분석할 뿐만 아니라, 작은 본문도 구조적인 분석을 보여준다.

아래의 토마스의 마태복음 17: 1-13절의 변화산 사건을 주석할 때는 변화산 사건에서 미래의 영광을 제시하고, 그리고 18장에서는 어떻게 이에 도달할 수 있는가를 제시한 텍스트의 구조를 설명한 다음, 토마스는 자신의 이해에 따라 본문을 시간, 인물, 그리고 장소 등으로 구조적으로 파악하는 모습을 보여준다. 따라서 첫째로 주목할 토마스의 성경 주해는 저자에 의해 나타난 본문의 구조에 충실히 따른다. 아퀴나스는 "부분들이 놓인 것과 본문의 발전을 살피는 내부적 방식"을 따랐다. 본문을 넓은 범위로 나누고, 보다 작은 인용구로 나누고, 마지막에 문장으로 나누어 설명한다. 그 반면 칼빈은 단락 전체에서 가장 중요한 질문이 무엇인가를 먼제 제기한다. 즉 칼빈은 변화산에서 그리스도가 잠간 동안 영광의 모습을 드러내신 이유와 그리고 왜 세 제자만인가에 집중한다.

둘째로는 본문의 단어, 진술, 문단의 용이함에 대한 반대 등을 면밀하게 조직한다. 이는 아래의 표에서 [시간], [장소]에 대한 논하는 데서 제시된다. "6일"과 "산"에 대한 그의 설명이 부자연스럽다. 이런 까닭에 쉐누는 "사상을 끌어내기 위해 그는 강제로 글자들을 일정하게 짜 맞추고, 근접한 의미를 뽑아내었다"고 평가한다.[61] 반면에 칼빈은 안명준 교수가 그의 성경해석 방법으로 제시하는 "간결성과 용이성"[62]에서처럼 전체의 맥락에서 중요하지 않다고 여겨지는 부분을 칼빈은 생략하고 있다.

셋째로 아퀴나스의 해석은 매우 분석적이다. 아래의 2절에 대한 이해에서도 토마스는 변화가 의미하는 것은 무엇인가? 변화는 어떠한 형태로 일어났는가? 그리고 베드로의 놀람(adminatio)으로 제시한다. 소위 변화산 사건의 상황에 대한 매우 분석적으로 접근한다. 언제, 어디서, 누가

---

60 Jeremy Holmes, "Aquinas' Lectura in Matthaeum," in: Weinandy, Keating, Yocum, *Aquinas on Scripture, an Introduction to his Biblical Commentataries,* 83.

61 M. D. Chneu, *Das Werk des Hl. Thoams von Aquin* (Graz : Verlag Styria, 1960), 251.

62 안명준, "칼빈과 성경해석", 『칼빈, 그 후 500년』 (서울: 두란노아카데미, 2009), 193ff.

등의 분석적인 접근을 시도한다. 1절에서의 세 제자를 거론할 때도, 크리소스토무스는 단지 세 제자를 간략하게 묘사하지만, 토마스는 각각의 특성을 서술하려 시도한다. 특히 쉐누는 토마스의 성경해석이 매우 분석적임을 강조하며 그 예로서 이렇게 말한다. "만일 그가 oblatio(offering)라는 단어를 접할 때, 드림(offering, 마5:23)에 대한 4종류로 분석했을 것이며, timor(fear)라는 단어에 대해서는 두려움(fear, 요15:15)과 다른 종류의 마음을 생각했을 것이며, per(by)에 대해서, 그는 이 전치사는 간접적인 인과관계(요1:3)를 나타낸다고 보았을 것이다." 의미들을 4가지 원인(실효적, 질료적, 형상적, 최종적) 의미를 드러내려 했다고 평가한다.[63] 칼빈은 시간, 장소, 그리고 배경들이 그리스도의 심사숙고 하에 있다는 사실만으로 충분하다. 더 이상의 설명은 첨가하지 않는다.

넷째로 우리는 토마스가 성경과 교부들에 매우 정통함을 알 수 있다. 앞서 황금 사슬이 수많은 교부들을 인용하고 있고 본문에서도 크리소스토무스를 반복해서 인용하고 있다면, 1절의 "엿새 후에"를 마태복음과 누가복음의 차이를 거론한다. 또한 성경의 많은 부분들을 사용하여 성경을 해석하고 있다. 짧은 본문의 주석에 마태 18, 20:16, 25,32[*24장 16]과 누가9;22; 마가16:16; 이사야 2:2, 행전12:2; 고후11장 등을 인용한다. 칼빈 역시 본문의 이해를 위해 신명기 등의 성경의 통해서 설명하고 있다.

다섯째 토마스의 주석에서는 많은 질문들이 나타난다. 내용의 이해를 돕기 위한 질문도, 예를 들면 마태복음(6일), 누가복음(8일)을 지적하기도 하지만 자연스럽게 신학적인 담론으로 넘어가기 위한 질문을 시도한다. "왜 곧바로 변화되지 않았는가?", "왜 셋인가?", "왜 산인가?" 등은 신학적인 문제와 자연스럽게 연결된다. 즉 주석에서 신학으로 자연스럽게 전개되도록 했다.[64] 칼빈은 그의 주석에서 거의 질문을 던지지 않고 결론을 내리듯이 설명한다. - "내 생각에는 그런 것 같지 않다."; "... 보

63 M. D. Chneu, *Das Werk des Hl.* 252.

64 Geisler, *Thomas Aquinas, An Evangelical Appraisal*, 55.

여주고자 하신 것임에 틀림없다."; "... 가능성이 크다." 등.

여섯째는 알레고리적 해석의 문제이다. "6일"이 의미하는 바에 대한 설명과, "산"에 대한 설명은 분명히 알레고리적 성격을 지니고 있다. 그러나 그것 역시 성경에 기대어 설명하려고 시도한다. 이런 점에서 성경의 문자적 의미에 대한 강조가 잘 드러나는 주석을 하고 있다. 칼빈은 이점에 대한 설명은 없다.

일곱째 토마스와 칼빈 모두 본문에서 제시되는 "천상적 영광"을 본 단락의 핵심으로 잡는다. 그러나 칼빈은 그리스도의 영광을 드러내신 이유들에 주목하고 있다면, 토마스는 그리스도가 드러내신 영광은 장차 신자들이 이르러야 할 '미래적 영광'으로 해석한다. 칼빈이 이 단락에서 드러나는 하나님의 뜻이 무엇인지 주목한다면, 토마스는 본문이 인간들에게 무엇을 제시하는가를 관심하고 있다는 점에서 분명한 방향성의 차이가 드러나기도 한다. 그러나 모두가 본문에 문자적 의미에 근거를 두고 있다는 점에서는 거의 차이가 없다.

<표 1>

본문	Thomas[65]	Chrysostomus	Calvin[66]
Mt.17.1 [16:28 진실로 너희에게 이르노니 여기 서 있는 사람 중에 죽기 전에 인자가 그 왕권을 가지고 오는 것을 볼 자도 있느니라. 17,1 엿새 후에 예수께서 베드로와 야고보와 그 형제 요한을 데리시고 따로 높은 산에 올라가셨더니] 2. 그들 앞에서 변형되사 그 얼굴이 해 같이 빛나며 옷이 빛과 같이 희어졌더라. 3. 그 때에 모세와 엘리야가 예수와 더불어 말하는 것이 그들에게 보이거늘	앞선 부분에서는 복음적 가르침의 덕이 드러났다면, 여기서는 그 목적 즉 장차의 영광이 제시된다. 이와 관련하여서는 두 가지[a,b]가 있다. 첫째[a]는 그것이[장차의 영광] 어떻게 변화(transfigurati)에서 제시 되는가이며, 둘째는 어떻게 그에 이를 수 수 있는가[b] 이다. 이는 18장에서 그리고 여타의 곳에서 제시된다. 처음[a]과 관련해서 두 가지[i.ii]가 있는데, 그 첫째는 미래의 영광이 제시되는 것이며, 둘째는 그 은혜를 말하며, 셋째는 질문을 한다[i]. 그리고 그 둘째와 관련해서는 산으로부터 저들이 내려온 곳에서, 셋째는 제자들과 다른 이들이 예수께 질문하는 것이다. 처음[i]은 세 가지로 생각할 수 있는데, 첫째[1]는 변화의 환경에서 주어진다. 둘째[2]는 변화 그 자체이며, 셋째[3]는 변화의 결과(effectus)이다. 둘째[2]는 그들 앞에서 변화되었고, 셋째[3]는 제자들이 소리를 듣고 얼굴을 땅에 대고 엎드렸다. 세 가지 환경이 있는데, 즉 시간(tempus0, 제자들(discipulos), 장소(locus)이다. [시간]시간은 엿새 후에 라고 말할 때 제시된다. 그러나 여기서 본문의 질문은 그가 왜 즉각적으로 말하지 않았는가 이다. 즉시 변화되지 않은, 여기에는 몇 가지 이유가 있다. 크리소스토무스는 이렇게 해결했다.	[1-a]이것이 왜 그리스도가 약속을 한 후 즉시가 아니라, 약 6일 후에 그들을 인도한 이유다: 다른 제자들이 조금도 사람들을 괴롭히지 않도록 하기 위해서다. 즉 어떤 질투심(envy)에서 난 행동들; 또는 엿새 동안의 간극을 통해서 보다 열렬한 열망으로 채우기 위함이다. 취하여진 자들은 보다 깨어있는 마음으로 가까이 올 것이다. [1-b]예수는 이 세 명을 다른 자들 앞에 세웠기 때문에 데리고 갔다. 그러나 어떻게 마태가 그에게 사랑을 받았던 자를 드러내는 가를 관찰하라. 요한 역시 베드로에게 최상의 칭찬을 기록하고 있다. 왜냐하면 사도들의 동료들은 질투와 헛된 영광으로부터 자유한 까닭이다. [3]이것이 왜 드러나야 하는 것은 어	(Calvin의 공관복음서를 병행하여 주석을 함) 우리는 먼저 그리스도께서 무슨 목적으로 잠시 하늘의 영광을 입으셨는지, 그리고 왜 오직 세 명의 제자들만을 이 광경을 목격한 증인이 되게 하셨는지를 살펴보지 않으면 안된다. 어떤 이들은 그리스도께서 곧 죽게 되실 때에 그들이 맞게 될 시험을 이길 수 있는 힘을 그들에게 주시기 위하여 그렇게 하신 것이라고 생각하지만, 내 생각에는 그런 것 같지 않다. 왜냐하면, 그런 이유가 맞는다고 한다면, 그리스도께서 나머지 제자들을 이 일에서 배제하실 이유가 전혀 없어 보이기 때문이다. … 그러므로 나는 그리스도께서 자기가 억지로 끌려가서 죽임을 당하시는 것이 아니라, 아버지 하나님께 순종의

65 본문에 관한 토마스의 마태복음 주석을 100% 제공하기에는 양적 제한 등으로 중요한 부분만 제공하고자 한다.

66 해당 본문은 J. Calvin, *Ioannis Calvini Commentarii*, 박문재 역, 『칼빈주석, 공관복음』 17 (서울: 크리스챤다이제스트, 2011), 765ff에서 가져옴.

4. 베드로가 예수께 여쭈어 이르되 주여 우리가 여기 있는 것이 좋사오니 만일 주께서 원하시면 내가 여기서 초막 셋을 짓되 하나는 주님을 위하여, 하나는 모세를 위하여, 하나는 엘리야를 위하여 하리이다. 5. 말할 때에 홀연히 빛난 구름이 그들을 덮으며 구름 속에서 소리가 나서 이르시되 이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자니 너희는 그의 말을 들으라 하시는지라. 6. 제자들이 듣고 엎드려 심히 두려워하니.	첫째 제자들의 열정에 불을 붙이기 위해서; 둘째는 그들의 질투(envy)을 진정시키기 위해서다. 왜냐하면 아마도 그들은 이 말씀 이후에 매우 두려움을 지니게 되었기 때문이다. 그러나 여기서 엿새 후에 라고 되어 있는데, 누가복음에서는 우리가 8일 후에 라고 발견하는가? 그것은 간단하다. 누가는 그가 말하는 시간과 변화의 시간을 [같이] 헤아렸다; 마태는 단지 중간의 시간만을 헤아렸다; 따라서 처음과 마지막을 제하면, 6일에 남는다. 6일은 이후에 우리가 장래의 영광을 소망하게 되는 여섯 시대(aetates)를 의미한다(significantur), 또한 6일에 자신의 사역을 마쳤으며, 그렇게 하나님께서 엿새 후에 자신을 나타내셨다. 왜냐하면 우리는 하나님께서 이 육일 동안 창조하신 모든 피조물을 넘어 하나님께로 고양되지 않으면, 우리는 하나님의 나라에 이를 수 없다. [제자들]나아가 베드로와 야고보아 요한을 데리고 가셨다. 왜 모두가 아닌가? 제자들: 예수는 베드로, 야고보, 그리고 요한을 데리고 가셨다. 왜 모두가 아닌가? 초대를 받는 자들, 모두가 [천국에] 이르지는 못함을 의미한다. 아래의 20장 16절은 말하기를, 많은 사람이 청함을 받았으나, 몇 사람만이 선택되었다. 그러면 왜 단지 셋인가? 이는 삼위일체 하나님에 대한 믿음이 아니면 누구도 이르지 못함을 의미한다. 마가16,16에서 믿고 세례를 받을 자들이 구원을 받을 것이라고 한다. 그러면 왜 다른 자들이 아닌 이 셋인가? 그 이유는 베드로는 가장 열심히 있었으며, 요한은 특별히 사랑을 받았고, 다시 야고보는, 왜냐하면 그는 신앙의 대적들에 대한	리석은 이유들이다. 첫째는 군중들이 그는 엘리아, 예레미야, 혹은 선지자들 중의 하나로 말하기 때문이다. 예수는 여기서 그와 함께 선지자들의 우두머리(chief)를 데려갔다. 그러므로 적어도 종과 그들의 주 사이에는 차이가 드러난다. 또 다른 이유는 이것이다. 유대인들이 여전히 예수를 율법을 위반하는 자요, 신성모독자로, 아버지[Father]의 영광을 가로채는 자로 고소하는 까닭이다. 예수는 이러한 기소들에 대해 자신의 무죄함을 증명해야 했을 것이다. 예수는 두 영역에서 현저한 두 사람, 즉 율법을 준 모세와 하나님을 위한 열심이었던 엘리야 앞으로 데려왔다. 또 다른 이유는, 죽은 자였던 모세, 죽음을 경험하지 않았던 엘리야를 내보이심으로, 제자들이 예수가 새 생명과 사망의 권세를 지녔다는 것을 배워야 했다. 더 나아가 복음서 기자는 예수가 자신의 십자가의 영광을 드러냄으로, 그	제사를 드리시기 위하여, 자원하여 죽으러 가시는 것임을 보여주고자 하신 것임에 틀림없다. … 그러므로 우리는 그리스도께서는 자원하여 자신을 죽음에 내주셨고, 자신의 몸을 스스로 십자가에 내주셔서 못 박히셨다는 것을 알게 된다. 그러므로 우리는 그리스도께서는 자원하여 자신을 죽음에 내주셨고, 자신의 몸을 스스로 십자가에 내주셔서 못 박히셨다는 것을 알게 된다. … 또한 우리는 그리스도께서 종의 형체를 입으시고 이 세상에 머물러 계신 동안에, 즉 그의 위엄이 육신의 연약함 아래에 감추어져 있었던 동안에, 그는 아무것도 빼앗기신 적이 없었다는 것을 알게 된다. … 그러나 이제 그의 부활은 그동안 그의 능력을 감추는 역할을 하였던 휘장을 걷어 버렸다. 그리스도께서 세명의 증인으로 충분하다고 여기신 이유는 율법에서 어떤 일을 증명하는데 "두 사람이나 세 사람"의 증인을 요구하셨기 때문이었다(신17:6).

7. 예수께서 나아와 그들에게 손을 대시며 이르시되 일어나라 두려워하지 말라 하시니. 8. 제자들이 눈을 들고 보매 오직 예수 외에는 아무도 보이지 아니하더라.	최고의 대적자[debellator]인 까닭이다. 그로 인해 그는 헤롯에게 제일 먼저 죽임을 당했다. 사도행전 12, 2절에서처럼 헤롯은 그것이 유대인들을 위해서 큰일을 한다고 믿었기 때문이다. 때문에 그는 야고보를 죽였고, 그가 보기에는 유대인과 다른 자들을 기쁘게 하였다. [장소] 왜 산인가? 마지막으로, 이 산에 올라 간 자를 제외하고는 묵상(comtemplatio)하도록 인도되지 못하는 것을 의미한다. 창세기 19:17에서 롯에게 산에서 너 자신을 구원하라고 말해지는 것과 같다. 그리고 그는 묵상의 높이로 인해 매우 높은 이라고 말했다. 그것은 이사야 2, 2 : 언덕 위의 높이 들려야 하고, 모든 국가는 그에게 나아오고, 사람들은 가서, 오라, 우리가 여호와의 산에 올라가자 말해야 하는 까닭이다. 그 고귀한 영광은 모든 고상한 지식과 덕을 초월할 것이기 때문이다. 나아가 그들 스스로 악으로부터 자신을 구하려는 까닭이다. 마태25,32[*24장16]에서 대적의 날에 너희를 구하려 하는 까닭이다. 이어서 변화가 나타나며, 그들 앞에서 변화하였다. 첫째[ㄱ]는 변화 [그 자체]이며, 둘째[ㄴ]는 말하는 동안에 드러나는 증거이다. 첫째[ㄱ]와 관련하여서는 먼저 변화요 둘째는 그 형태[modus]이며 셋째는 베드로의 놀람[admiratio]이다. 말씀하시므로 변화되었다, 즉 그들 앞에서 형태가 변하였다. 고린도후서 11장에서 사탄이 빛의 천사로 변하였다와 같이, 변화였다는 것은 고유한[proprie] 형태가 변화였다는 것과 같다. 의로운 자가 영광의 형체로 변화는 것은 놀라운 일이 아니다, 자신의 고유한 것을 잃어버렸기 때문에 변화였다. …[이하 생략].	의 죽음을 두려워하는 베드로와 제자들을 위로하는 것을 발견한다. 왜냐하면 다른 복음서 저자가 선언하는 것처럼, 그들이 예수가 예루살렘에서 성취해야만 하는 그의 낮아지심에 대하여 말하기 때문이다. 하나님의 기쁘시게 하기 위하여 자신을 죽음에 드러낸 자들을 앞으로 데려오심으로, 사람들은 저들이 기꺼이 폭군들 앞에, 모세는 바로 앞에, 엘리아는 아합 앞에, 나셨다고 믿었기 때문이다. 또한 마지막으로 예수는 그들을 앞으로 데려 오셨다. 제자들이 자신의 특권을 닮도록 그리고 모세처럼 온순하며, 엘리야처럼 열정적이 되도록 하기 위함이었다. [4]다음과 같이 열정적인 베드로가 말한다. “베드로가 예수께 대답하여 말하되, 주여 우리가 여기 있는 것이 좋습니다.” 베드로는 예수가 예루살렘으로 올라가야만 함을 들었기 때문에, 여전히 베드로는 그리스도를 두려워하며, 그의 꾸	[엿새에 대한 차이는 전혀 문제가 되지 않음을 제시한다]. [2절에서는 ‘변형되사’에 초점을 맞춘다]. .. 시간 및 장소와 관련된 정황들로 볼 때, 이것은 그리스도께서 지금 그가 얻고자 하신 것, 즉 이제까지와는 전혀 다른 새로운 형태의 눈부신 모습 속에서 그의 신성이 가시적으로 나타나게 해 주시라고 기도하셨던 것일 가능성이 크다. … 그리스도께서 변모(transfomatio)는 지금 하늘에 계신 모습 그래로의 그리스도를 제자들에게 보여줄 수 있는 것은 아니었지만, 그의 무한한 영광을 그들이 이해할 수 있을 정도만큼은 맛보게 해주셨다. ….

	.*삽입된 각종 숫자와 기호는 연구자가 이해를 돕기 위하여 첨부한 것임.	짖음 뒤에는 감히 다시 “주여 당신을 살피소서”라고 말하지 못하기 때문에, 베드로는 다른 표현 속에 같은 것을 제안한 것이다.	

V. 결론

지금까지 살펴본 토마스의 성경에 대한 이해와 해석의 원리 그리고 주석은 토마스가 본문의 한 단어, 한 단어 모두를 깊이 성찰하고 있음을 드러내고 있다. 그리고 이 문자적 의미를 토대로 영적인 의미를 드러내려고 한다는 점에서, 본문과 유리된 지나친 알레고리라는 평가는 해당되지 않는다.

또한 토마스 아퀴나스는 로마 가톨릭의 기대와 달리 거의 전통에 대하여 말하지 않는다. 토마스에게 전통은 교회 안에서 “성경을 넘겨주는 것“(traditio sacrae Scripturae)이다. 따라서 교회의 교부들(Fathers)은 결코 성경으로부터 분리되었거나, 반대하지 않았다고 강조한다. 왜냐하면 교부들은 성경의 신뢰할만한 전달자들(authentic transmitters)이다. 따라서 그에게 신학에서 교부들의 권위는 하나의 ”probable“로서 ”확실함“(certain)의 사도들(Apostle)과 구별한다.[67] 그러므로 교부들은 교회의 신앙의 신뢰할만한 증인이다.

이러한 견해가 신학대전에 잘 표현되어 있는데, 토마스는 아우구스티누스가 히에로니무스에게 보낸 편지를 인용한다:

“그 어떤 저술이 쓰일 때 그 저자가 아무런 오류도 범하지 않았음을 내

67 Nichols, *Discovering Aquinas,* 30.

> 가 굳게 믿고 그러한 존경을 드리는 것을 배운 것은 성서들 중에서 정경이라 불리는 서책들에 대해서뿐입니다. 그러나 다른 저자들에 대해서는 그들이 성덕과 지식에 있어서 아무리 출중하다 할지라도 나는 그들이 그렇게 생각했기 때문에 그것이 참되다고 생각할 수는 없습니다."[68]

이처럼 성경과 전통에 대한 토마스 아퀴나스 이해는 트리엔트에 기댄 이해와는 차이가 많다. 실제로 도날드 불로에쉬(Donald G. Bloesch)는 "대부분의 교부들과 14세기 전의 중세 신학자들은 성경이 유일한 계시이며 계시의 유일한 근원임을 가르쳤다"라고 주장한다.[69] 또한 앞서 가이슬러가 제기한 정경의 확장성 문제는 실상 트리엔트에서 공식화 되었다. 그런 점에서 니홀스의 평가는, "개신교의 성경관과 다르지 않다."[70]는 정당하다 할 수 있다. 나아가 토마스 아퀴나스에 대한 연구에서도 그의 주석들을 주목하는 것도 유익하다. 토마스 연구의 전문가인 토렐(Jean-Pierre Torrell)은 토마스에 대하여 보다 균형 잡힌 이해를 위해서는 그의 위대한 신학적 대전들과 더불어 성경 주석을 읽고 활용해야 함을 지적한다.[71] 신학대전, 이교도 대전 등의 대전들이 후대가 주목하는 대상이지만, 그가 '성경 교사'로서 현장에서 가르친 결과들인 주석 역시 우리에게 유익한 탐구의 대상이 될 수 있을 것이다. 이는 토마스가 전통적인 성경에 대한 이해와 주석에서 교부들과의 연속선상에 있기 때문이다.

---

68 *ST I*, q.1, a. 8, ad. 2.

69 Donald G. Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, vol. 1 (New York: Harper & Row, 1978), 57.

70 Aidan Nichols, *Discovering Aquinas,* 30.

71 J. P. Torrell, *Saint Thomas Aquinas,* vol. 1 (Washington, DC: Catholic University of America 2003), 55.

참고문헌

Boyle, John F., "St. Thomas Aquinas and Sacred Scripture." *Pro Ecclesia* IV/1: 92-104.

Callan, Charles J. "The Bible in the Summa Theologica of St. Thomas Aquinas." *Catholic Biblical Quarterly* 9/1 (1947): 33-47.

Calvin, John. *Ioannis Calvini Commentarii*. 박문재 역.『칼빈주석, 공관복음』17. 서울: 크리스챤다이제스트, 2011.

Chneu, M. D. Das *Werk des Hl: Thoams von Aquin*. Graz: Verlag Styria, 1960.

Geisler, Norman L. & Ralph E. Mackenzie, *Roman Catholics & Evangelicals, Agreements & Differences*. Grand Rapids: Baker Books, 1995. 라은성 역.『로마 가톨릭주의와 복음주의』. 서울: 그리심, 2003.

Geisler, Norman L. *Thomas Aquinas, An Evangelical Appraisal*. Eugene: Wipf and Stock, 2003.

Goldworthy G. *Gospel-centred Hermeneutics*. 배종열 역.『복음중심 해석학』. 서울: CLC, 2010.

Holl, Christoper. *Reading Scripture with the Chruch Fathers*. 이경직・우병훈 역.『교부들과 함께 성경 읽기』. 서울: 살림, 2008.

Holmes, Jeremy. "Aquinas' Lectura in Matthaeum", In: *Aquinas on Scripture, An Introduction to His Biblical Commentataries*. Eds. Weinandy, Thomas G. OFM, Daniel A. Keating, John P. Yocum London-New York: Tandtclark, 2005.

Van der Ploeg, J. "The Place of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas." *Thomist* 10 (1947): 398-422.

John Calvin. 칼빈성경주석, 공관복음 II. 존. 칼빈 성경주석출판위원회(편), 서울: 성서교재간행사, 1992.

Levering, Matthew. Michael Dauphinais. Eds. *Reading Romans with St. Thomas Aquinas*. Catholic University of America. 2012.

Ludwig Schütz. *Thomas-Lexikon, Sammlung, Übersetzung und Erklärung der in sämtlichen Werken des hl. Thomas von Aquin vorkommenden Kunstausdrücke und wissenschaftlichen Aussprüche,* 3. Auflage von Enrique Alarcón vorbereitet, Pamplona: Universität von Navarra, 2006.

McCartney D. and C. Clayton. *Let the Reader Understanding: A Guide to Interpreting and Applying the Bible.* 김동수 역. 『성경해석학』, 서울: IVP, 2000.

McGrath, A.. *Historical Theology*. Oxford: Blackwell. 2013. 소기천·이달·임건·최춘혁 역. 『신학의 역사』. 서울: 지와 사랑, 2011.

Nichols, Aidan. *Discovering Aquinas, An Introduction to His Life, Work, and Influence*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

Reyero, M. Arias. *Thomas von Aquin als Exeget*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1971.

Smally B. E. *The Study of Bible in the Middle Ages*. 2nd, Oxford: Blackwell, 1952.

_____. *The Study of the Gospels in the Schools*, c. 1100-c.1280. London and Ronceverte, Hambledon, 1985.

Synave, P.. "La doctrine de saint Thomas d'Aquin sur le sens litteral des Ecritures." *Revue Biblique* (1926): 40-65.

Torrell, Jean-Pierre. *Saint Thomas Aquinas*. Vol. 1. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2003.

Weinandy, Thomas G.. OFM, Daniel A. Keating, John P. Yocum Eds. *Aquinas on Scripture: An Introduction to His Biblical Commentataries*. London-New York: tandtclark, 2005.

안명준. “칼빈과 성경해석”. In『칼빈, 그 후 500년』. 한국칼빈학회. 서울: 두란노아카데미, 2009: 177-98.

와이스하이플. *Friar Thomas D’Aquino, His life, Thought, and Works*. 이재룡 역.『토마스 아퀴나스 수사-생애, 작품』. 서울: 성 바오로출판사, 2012.

주세페 알베리고 엮음. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta III*, 김영국, 손희송, 이경상 역.『보편공의회 문헌집 제 3권 -트렌토 공의회·제 1차 바티칸 공의회』. 서울: 가톨릭 출판사, 2013.

Abstract

Thomas Aqinas and His Understanding of the Bible

Jeong, Won Rae

The Christian faith confesses that the Bible as the Word of God is basis of all Christian truths and norms However, when it is defined as 'the Bible is the Word of God', there are different views in the prestigious and understanding of the Bible. Roman Catholics and Protestants, and various Protestant churches have different views on the Bible and understand each other.

The matter of authority and interpretation of these Scriptures became one of the major themes in the Reformation theology. Reformers have been particularly criticized the biblical understanding of the Middle Ages, therefore the understanding of the Bible in the Council of Trient has raised a lot of criticism

However, the understanding of the Bible in Trent can not be the standard of the previous era. Numerous Fathers and theologians of the Middle Ages they were eagerly studied the Bible and have accepted the authority of the Bible. This paper the understanding and interpretation of the Bible of Thomas Aquinas as a prime example before the Reformation.

To achieve this, Thomas might be revealed in the form of life how he was familiar with the Bible. He was a member of the Dominican Order to explore the Bible diligently, and a 'Standing Preacher' (*predicator generalis*) of the Order who studied the Bible as a monk and

was preaching. At the same time, as Thomas was a ‘teacher to teach the Bible’ (*a magister in sacra pagina*), he was teaching the Bible through his lifelong

Futhermore, when he became a teacher, Thomas revealed his views on the Bible in Quodlibet 6 for the first time and in his *Summa Theologica* after about 10 years. These will be also considered. Further the understanding of the Bible with Thomas’ evangelium *Matthaei lectura* as a example will be considered. According to the result, Thomas’ biblical understanding is on a continuum with a grant worth Protestant accepted in the traditional biblical understanding and exegeses.

Key-Words: Thomas Aquinas, S*ola scriptura*, Biblical understanding, Authority of Bible. C*atena aurea*.