

기독교 강요(Institutes)와 구약 주석서(O.T. Commentaries)에 나타난

갈뱅의 성경 해석에 관한 연구

- VIA MEDIA의 관점에서 -

지도 : 이 수 영 교수


이 논문을 석사학위(Th.M.)논문으로 제출함

1997년 1월

장로회신학대학 대학원
신학과 조직신학 전공
마 성 호

마성호의 석사학위 논문을 인준함.

주심

이우영 

인

부심

인

부심

인

감사의 글

장로회 신학대학교 대학원 조직신학 전공과정 2년 동안 지켜 주시고, 인도해 주신 하나님께 먼저 감사를 드립니다. 또한 배움의 장을 허락해 주시고, 좋은 스승님들과 좋은 동료들을 만나게 하신 하나님께 다시 한번 감사를 드립니다.

대학원 석사과정 2년간에 걸쳐 신학적인 방향을 제시해 주실뿐만 아니라 인격적인 교훈을 주시고, 삶의 여러 문제까지도 언제나 친절하고 자상하게 지도해 주신 이수영 교수님께 깊은 감사를 드립니다.

부족한 논문을 바르게 지적해 주시고, 다듬어 주신 지도교수님이신 이수영 교수님, 이형기 교수님 그리고 윤철호 교수님께 감사드립니다. 또한 2년간 조직신학 함의 새로운 지평을 열어주신 김명용 교수님과 현요한 교수님께 감사드립니다.

무엇보다도 이 과정을 잘 감당할 수 있도록 허락해 주시고 격려해 주신 춘천동부교회 임신영 목사님과 장로님들, 권사님들 그리고 여러 모로 도움을 주신 동역자들과 집사님, 청년부 여러분들께 진심으로 감사를 드립니다. 아울러 원고정리와 교정을 도와준 오순실양에게도 감사를 드립니다.

마지막으로 영원한 나의 동역자인 아내 박선숙씨와 사랑하는 두 아들 준영이, 준일이와 이 논문이 나오게된 기쁨을 나누고 싶습니다.

1997년 1월

춘천 퇴계동에서 마성호

목 차

I. 서론	1
1. 갈뱅의 성경 해석학의 최근 연구사	1
2. 연구 목적	9
3. 연구 범위 및 방법	14
II. 갈뱅의 성경 해석의 배경	16
1. 교부적 전통	16
2. 중세적 전통	18
3. 종교개혁적 전통	20
4. 인문주의적 전통	23
5. 기독교 인문주의적 전통	25
III. 기독교 강요(Institutes)와 주석서(Commentaries)와의 관계	30
1. 연대적 관계	31
2. 상호 교차적 관계	32
3. 기독교 강요와 주석서의 목적 비교	35
(1) 기독교 강요의 목적	35
(2) 주석서의 목적	39
4. 기독교 강요의 우선권	41
5. 기독교 강요에 나타난 성경관	43
IV. 갈뱅의 성경 해석의 근거	47
1. 인간의 이성	50
2. 성경의 자증력	52
3. 성령의 내적 증거	55

V. 성경의 이중 저자성	62
1. 하나님의 저자성	62
(1) 성경 내용의 배열과 선택	65
(2) 성경 본문의 용어 선택	66
(3) 성령의 해석적 의도	68
2. 인간 저자성	69
(1) 기계적 영감설 부인	70
(2) 인간 저자의 해석적 의도	72
3. 하나님 저자성과 인간 저자성과의 관계	73
VI. 성경의 통일성	75
1. 구약과 신약의 관계성	76
(1) 차이점 해설	76
(2) 통일성	80
2. 율법서와 선지서와의 관계성	85
VII. 성경 해석의 이중적 경향성	86
1. 유대적 경향	87
(1) 기독교적 성경 해석에 대한 비판	89
(2) 역사적 해석	94
① 히브리서의 사용	94
② 어의학과 문법	99
a. 유대 주석가들	100
b. 어원학	101
c. 관용법	103
③ 배경	104
a. 문학적 배경	106

b. 역사적 배경	109
2. 기독교적 경향성	115
(1) 유대적 성경 해석에 대한 비판	116
① 반기독교적 성경 해석에 대한 비판	116
② 유대적 성경 해석에 대한 비판 근거	118
(2) 성경 해석의 안내자로서 신약 성경	123
① 신약에서의 구약 인용	123
② 신약에서의 구약 인용에 관한 문제점들	127
VIII. 구약의 우화, 모형, 예언 해석	134
1. 우화 해석	135
2. 모형 해석	141
3. 예언 해석	149
IX. 결 론	156
참 고 문 헌	163

I. 서 론

1. 갈뱅의 성경 해석학의 최근 연구사

갈뱅의 주석서들은 그 당시 대중적인 인기를 끌고 있었다. 이에 대하여 전통적인 기독교 성경 해석자들은 갈뱅을 그 당시 몇몇 기독교 성경 주석가들과 관련을 지으면서 설명하려고 하였는데, 갈뱅은 자신의 성경 해석을 전통적인 입장으로 이해하려는 견해에 반대하였다. 갈뱅은 성경이 무엇이라고 말하는 지에 일차적으로 귀를 기울임으로, 즉 성경 자체의 방법으로 성경을 해석하려는 시도로 인해 환영을 받았던 것이다. 차일드(Child)는 구약을 연구하는 사람들은 갈뱅의 “위대한 창세기 주석”- 책의 문학적 감각을 표현하기 위해 대단한 노력을 경주한 것으로 특색이 있는 작품을 가지고 폰 라드의 창세기 주석을 보충하는 것이 더 낫다고 제안했다.¹⁾ 비록 현상황이 그 당시와 달라서 그 본문에서 다른 질문을 하게 될지라도, 그는 갈뱅의 시편 주석을 읽을 것을 권한다. 갈뱅의 질문을 분별할 줄 아는 신학적으로 성숙한 사람은 이 주석을 통해 갈뱅의 성경 해석의 아주 탁월함을 이해하게 될 것이다.²⁾

크랜필드(Cranfield)는 갈뱅의 방대한 로마서 주석에서, 갈뱅의 로마서에 대한 명쾌한 주석 작업을 높이 평가하고 있다. “갈뱅은 로마서에서 바울이 가능한 한 충실하게, 단순하게, 그리고 간결하게 그 내용을 표현하려고 했던 심정을 전달하려고 노력하면서, 자신의 성경해석이 본문과 독자 사

1) Brevard S. Childs, *Old Testament Books For Pastor and Teacher*, (Philadelphia : Westminster Press, 1977), 36.

2) Ibid., 63.

이를 이간하는 것이 되지 않도록 하기 위해서 특별한 주의를 기울였다. 갈뱅의 성경 해석의 특징은, 숙달하고 정통할 필요는 없지만 이해하고 명료하게 설명할 가치가 있는 역사적인 문헌을 연구한 모든 주석가들에 의해 어느 정도로 공유된 본문에 대해서는 매우 겸허하다는데 있다.”³⁾

크래일링(Kraeling)은 성경 해석학자로서 갈뱅의 공로를 다소 비판적으로 설명한다. 즉, 갈뱅은 성경의 역사적인 상황에 대한 탁월한 통찰력을 보여주는 것은 사실이지만, 전체적으로 그의 접근은 “히브리서 저자의 생각으로 채색된 안경을 통하여” 성경을 해석하려는 실수를 범하였기 때문에 거부되어야 한다고 그는 주장한다. “단지 한 언약 그리고 하나님의 한 민족만이 있다”는 갈뱅의 견해는 그가 구약과 신약간의 불연속성을 보지 못했다는 것을 의미한다. “이러한 사실은 갈뱅이 구약을 기독교화했고, 신약을 유대화했다는 것을 명백히 보여준다.”(Calvin has Christianized the Old Testament and Judaized the New Testament)⁴⁾

갈뱅 성경 해석에 종종 인용되고 있는 클라우스(Kraus)는 갈뱅의 저술들을 통해 유추해 볼 수 있는 8 개의 해석학적 원리들을 제시하였다: (1) 간결성과 명확성의 원리; (2) 저자의 의도의 중요성의 원리; (3) 저자의 상황을 결정하기 위해 역사적, 지리적, 그리고 제도적 환경을 연구함의 원리; (4) 한 절의 참된 의미(즉, 본래적인, 참된, 단순한, 또는 문법적인 의미)를 밝힘의 원리; (5) 한 절의 배경을 연구함의 원리; (6) 해석이 한 본문의 문자적 성경의 단어를 초월할 수 있는 정도에 관한 기준을 설정함의 원리; (7) 은유(비유)적인 언어를 인식함의 원리; (8) 그리스도를 발견하려

는 목적을 가지고 구약을 읽어야 함의 원리. (2)에서 (5)까지의 원리는 소위 역사적 해석이라고 불리는 것으로 구성되어 있고, 또한 “인문주의적 방법에 기초를 두고 있으며, 루터보다 훨씬 더 엄격히 역사 중심적”이라는 클라우스의 결론의 근거를 제공한다.⁵⁾

가녹지와 셸트(Ganoczy and Scheld)는 갈뱅의 해석학을 중세, 르네상스, 종교개혁의 해석학적인 전통의 배경이라는 관점에서 이해하려는 시도를 하였다. 이들은 갈뱅의 문헌학적인 방향, 모형론의 사용, 알레고리의 배경을 포함하여 그의 사상과 실제적인 삶의 많은 영역을 고찰하였다. 이들의 책은 갈뱅의 역사적 해석을 살펴 보는데에 있어서 유용한 부분을 포함하고 있으며, 몇 가지 신학적으로 민감한 부분에 대한 그의 해석학적 관점을 좀더 자세히 밝혀 주고 있다. 여기서 이들은 갈뱅의 해석을 통하여 볼 때 갈뱅은 성경 해석과 조직 신학(Biblical Exegesis and Systematic Theology) 사이에서 분열되었다는 사실을 반영한다고 결론지었다. 갈뱅의 주석서들은 한 가지 원리로 축소되어 질 수 없고, 역사적이며 교리적인 해석의 혼합이라고 보아야 합당할 것이라고 그들은 주장한다.⁶⁾

파커(Parker)는 갈뱅의 역사적이고 문맥적인 방향 설정에 찬성한다. 갈뱅은 “자신을 각각의 저자와 각각의 주제들의 상황들에 자신을 묶었다. 이것은 갈뱅이 문맥을 충실하게 준수하고 있음을 말하는 또 다른 방법이다.” 파커는 그러나 갈뱅이 직접적인 역사적 문맥을 엄격하게 고수하지만은 않았다고 지적한다. “어떤 한 성경의 문맥은 성경 나머지 전체이다

3) C.E.B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, *International Critical Commentary* (Edinburgh : T & T. Clark, 1975), 1:40

4) Emil G. Kraeling, *The Old Testament Since the Reformation* (London : Lutterworth Press, 1955), 32.

5) Hans-Joachim Kraus, "Calvin's Exegetical Principles", *Interpretation* 31 (1977, 1), 8-18.

6) A. Ganoczy and S. Scheld, *Die Hermeneutik Calvins : Geisteschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge*, ed. Peter Manns, no. 114 (Wiesbaden : Franzsteiner, 1983)

(The context of any single book is the rest of the Holy Scripture). 어떤 책도 마치 그것이 성경밖에 서 있는 것처럼 해석되어질 수 없다.” 문맥적 해석은 전체 정경을 포함해야 한다.⁷⁾ 파커는 갈뱅의 주석들의 특징은 해석학적 연속의 한 끝으로부터 다른 끝으로의 급작스러운 이동을 하는 것이라고 말한다.⁸⁾

토랜스(Torrance)는 갈뱅의 성경 해석학의 전통을 중세 후기의 지식 이론(The Late Medieval Theories of Knowledge)의 배경에다 둔다. 특히 갈뱅을 존 메이저(John Major)의 사상에 직접적으로 연결시키고, 둔스 스코투스(Duns Scotus)에 간접적으로 연결시키고 있다. 토랜스는 주로 갈뱅의 성경 해석학적 사상들에 관심을 기울인다. 이러한 사상들은 그의 성경적-신학적 작품인 『기독교 강요』에 잘 반영되어 있다. 그는 갈뱅이 현대 해석학 또는 주석학을 위한 기초를 세운 공로자라고 생각한다. “언어와 사고의 모든 기술적인 도구들은 가능한 한 주제(subject matter)를 명확하게 하기 위해서 사용된다.”⁹⁾ 이러한 면에서 갈뱅은 인문주의자들 중에 최고의 위치를 차지한다. 언어와 주제, 형식과 내용은 구별되지만 이들은 서로로부터 분리되어 취급되어질 수 없다: 언어적 해석과 인식론적 명확성은 손을 잡고 가야 한다.”¹⁰⁾

갈뱅의 성경 해석학에 있어서 가장 흥미를 자아내는 접근들은 갈뱅의 역사적 성경 해석과 그의 성경 교리 사이에는 화해할 수 없는 불일치가 있다는 생각으로부터 유래하는 긴장(심지어 모순)을 집중적으로 다루는 학자들로부터 파생되었다. 다위(Dowey)는 “두 갈뱅(Two Calvin)”을 거론한

7) T.H.L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh : T. & T. Clark, 1986), 80.

8) Ibid., 7.

9) Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh : Scottish Academic Press, 1988), 155.

10) Ibid., 161.

다. 즉 신학자로서의 갈뱅과 인문주의 학자로서의 갈뱅(the Theologian and the Humanist Scholar). 신학자로서의 갈뱅은 성경의 축자 무오성(The Verbal Inerrancy)을 강하게 주장하고, 비평학자로서 갈뱅은 솔직함을 가지고 성경에 나타난 실수들을 인정한다. 다위는 갈뱅에게서 “본문을 접근하는 전통적인 견해와 새로운 방법을 불완전하게 합병한 예”를 발견한다.¹¹⁾ 다른 말로 하면 갈뱅은 일치하지 않는다. - 그러나 이것은 성경을 매우 다르게 접근했던 두 시대 사이에 그가 살았다는 점으로 보면 이해할 수 있는 문제이다. 인문주의적 학문의 배경이 그의 성경 교리에 큰 영향을 끼치지 않았다. 비록 다위가 갈뱅의 해석학적 노력에 대해서 주로 관심을 갖지는 않았다 할지라도, 그가 관찰한 긴장(모순)은 갈뱅의 주석과 그의 신학 사이를 어떻게 조화시킬 것인가에 관한 질문들을 야기시켰다.

갈뱅의 성경 교리와 그의 해석 방법론간의 과격한 불일치에 대한 견해를 풀러튼(Fullerton)보다 더욱 강하게 주장한 사람도 없다. 그래서 그를 “기독교 교회 역사상 첫 번째 과학적 해석자”라고 부른다. 그는 주장하기를 갈뱅도 루터처럼 “문법적-역사적 의미의 해석학적 원리”를 언급하지만, 루터와는 달리 실제로 자신의 해석의 틀로 이 원리를 따른다:

“루터가 했던 것처럼 해석의 같은 원리들을 채택한다면, 갈뱅은 이러한 원리를 자신의 주석에 일관성있게 적용-루터는 그렇게 하지 않았다-한다. 갈뱅이 일반적으로 구약, 특히 예언서의 역사적 의미의 완전한 포기론 논리상 인도되어지는 경향이 있는 많은 신학적 전제들을 수용하였을 때, 이것은 매우 놀라운 일이다. 루터와 갈뱅 간에 있어서 가장 놀라운 차이는 루터의 해석의 표준(기

11) Edward A. Owey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York : Columbia University Press, 1952), 104.

독론 중심의 성경관)은 모든 곳에서 그의 해석학적 방법을 지배하는 반면, 갈뱅의 성경의 교리적 이론들은 제한된 범위에서만 그의 주석을 통제한다. 갈뱅보다 신학자와 성경 해석자 사이의 차이를 더 구별해야 할 필요가 있는 주석가는 없을 것이다.”¹²⁾

플러톤은 갈뱅의 구약 성경관은 루터 이래로 계속적인 전통처럼 비역사적이며, 루터처럼 갈뱅은 구약 성경을 기독교인의 책으로 이해한다고 주장한다. 그러나 그는 갈뱅이 모든 면에서 자신의 “이론”을 무시한다고 보았다. 또한 그는 이론상으로는 구약의 역사적인 사건들을 전형적(typical)인 것으로 간주한 갈뱅은 이러한 사건들을 거룩한 신비라고 교묘히 설명함으로써 족장들의 죄를 얼버무리려는 유혹에 굴복하지 않았다.¹³⁾ 모세의 율법의 형태와 예식에 대한 갈뱅의 해석은, 일반적인 사람들이(특히 모형론을 믿는 주석가들이) 발견하기를 희망하는, “세부적인 것들의 신비적인 해석”을 결하고 있다.¹⁴⁾ 시편 주석에서 그는 모형론을 통하여 단지 간접적으로만 모세의 발언을 언급한다. 이것은 그가 교리로부터 자유롭게 해석을 하였다는 확실한 증거이다.¹⁵⁾ 마지막으로, 그리고 가장 중요한 것은 갈뱅이 솔직하게 신약 기자들이 구약을 오해(또는 잘못 적용)하여 적용한 인용들을 공정하게 다루고 있다는 점이다. 악의 출연의 허용은 갈뱅의 해석학적 의식에 의해서 갈뱅으로부터 강요되어졌다. 어떻게 갈뱅이 신약 신학과 구약 주석을 조화시켰는가? 플러톤에 따르면, 그는 구약의 어떤

12) Kemper Fullerton, *Prophecy and Authority : A Study in the History of the Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York : Macmillian, 1919), 133.

13) Ibid., 139.

14) Ibid., 141-42.

15) Ibid., 148.

한 본문의 역사적인 의미를 결정하기 위해서, 신약 성경의 인용 방법을 허용하는 것을 반대한다. . . . 종교개혁의 해석 원리를 거침없이 적용하는 성경 해석자로서 갈뱅은 어떤 특별한 의미를 가지고 있는 신약의 *iva πληρωσις*을 제거하는데 성공했다.¹⁶⁾

흥미롭게도 포스트만(Forstman)은 갈뱅의 성경 권위에 관한 연구에서 거의 반대적인 결론에 도달하였다. 갈뱅은 그의 주석서에서 역사적인 해석들이 결코 일치하지 않는다고 그는 주장한다. 그의 일치는 전적으로 다른 방향에서만 그렇다. 그는 성경의 통일성과 완전성에만 몰두하였기 때문에 자신의 이론을 정당화하기 위해서 정도를 아주 벗어난 기술과 생각(techniques and notions)들에 의존하는 것을 꺼리지 않았다. 갈뱅 주석의 포스트만의 분석은 플러톤의 분석과 꼭 정반대의 입장이다.

“모든 주석이 성경의 신성, 통일성 그리고 완전성을 지지해야 한다는 것은 이미 아는 결론이다. 이러한 점에서 갈뱅은 대단히 일관성이 있다. 이러한 일관성이 때때로 그가 동시대의 독자들에게 본문의 본질적인 의미인 것처럼 보이는 것으로부터 결별해야만 한다는 것을 의미한다면, 갈뱅에게 한 본문의 본질적인 의미는 성경의 권위를 지지하는 것이라고 여겨질 수 있다. 이것 때문에 주석가로서 갈뱅은 이러한 결론에 도달하기 위해서 한 구절을 해석하는데 자유로웠다.”¹⁷⁾

포스트만은 갈뱅이 구약 본문의 문자적 의미와 결별한 것처럼 보이는 많

16) Ibid., 160-61.

17) H. Jackson Forstman, *Word and Spirit : Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1962), 123.

은 예들을 제시한다. 그는 갈뱅이 종종 적용의 원리에 호소하는데, 이것은 성경이 불합리한 방식으로 하나님에 관해서 말하는 것처럼 보일 때, 갈뱅이 종종 사용하는 도피 수단(means of escape)이었다고 주장한다. 인간적인 활동과 감정들을 하나님에게로 돌림으로써 하나님의 불멸성과 초월성에 관한 질문을 야기시키는 구절을 만날 때마다 “갈뱅은 언어는 부적당하고, 저자는 그가 말한 것을 실제로 모르며, 성령이 그의 언어를 우리의 저열한 수용 능력 속에 적용시키신다는 것을 분명히 밝히려고 애를 쓴다.¹⁸⁾ 포스트만은 갈뱅이 종종 제유법, 전후 도치법, 그리고 그 밖의 수많은 다른 문법들에 호소하는 것은 본문에 실수가 있다는 것을 인정해야만 하는 것을 회피하려는 시도였다고 주장한다. 그의 접근에 있어서 주요한 문제점은 그의 주관성이다. 이것은 한 비유가 사용되고, 그 비유가 어느 곳에서 어떤 의미를 가지는지를 명확하게 결정할 때, 결정을 위한 단서를 갖지 못한다.¹⁹⁾ 성경의 신적 저작권을 주장하려는 그의 노력 속에서, 갈뱅은 본문의 문자적인 의미가 종종 부인되고, 그리고 그 경우의 본질적인 면은 훼손되지 않으면서 의미를 더 잘 살리기 위해, 첨가하고, 삭제하고, 창조하는 것이 주석가의 임무가 되는 주석의 형태로 몰두되어지는 것이 아이러니하다는 것을 포스트만은 발견한다.²⁰⁾ 포스트만의 판단에 따르면 갈뱅은 역사적 주석의 창시자로서 볼 수 없다. 왜냐하면 그의 주석 방법은 그의 성경 교리와 떨어져서는 적절하게 생각되어 질 수 없기 때문이다.

“모든 성경은 성령의 작품이며 따라서 내적으로 일치하는 통일성을 가진다. 그러한 확신을 가지고 있는 사람들에게 성경 자체의 외적인 해석의 명백한 규범은 생각

18) Ibid., 115.

19) Ibid., 107-08.

20) Ibid., 112.

할 수 없으며, 갈뱅은 이러한 규범을 명백하게 말하지 않았다는 것이 주목할 만하다.”²¹⁾

이와 같이 갈뱅은 성경의 영감, 통일성, 그리고 완전성에 대한 그의 교리와 독립적으로 작용하는 어떤 방법에 위탁되어지는 것으로서 볼 수 없다. 그는 종종 역사적 해석의 규범들과 관계를 끊는데, 다시 말하면 포스트만이 “융통성있는 해석학적인 지침들”이라고 부르는 것을 갈뱅은 채택하였다.

플러튼과 포스트만에 의해 도달된 아주 다른 결론에도 불구하고, 이들에게는 공통적인 것이 하나 있다. 즉 이들은 갈뱅의 성경 교리와 역사적인 해석학적 방법 사이의 긴장을 보았다는 점이다. 플러튼은 갈뱅이 성경 교리를 타협하라는 압력에 직면하면서도 역사적인 해석에 그가 헌신하였다는 점을 높이 평가한다. 반면에 포스트만은 갈뱅이 성경의 통일성과 완전성을 지키려는 노력 때문에 객관적인 역사적 주석을 포기하였다고 질책했다. 그는 본문의 본질적인 의미에 도달하려는 갈뱅의 목표는 역사적 의미에 도달하려는 목표와 혼동되어서는 안된다고 제안한다. 본질적인 의미는 단순히 “성경의 신적 권위를 지지하는 것”이다.²²⁾

2. 연구의 목적

지난 수 십년은 문자 그대로 갈뱅 연구에 있어서의 르네상스 시대였다. 갈뱅 사상의 전 영역에 대한 중요한 연구가 매년 수 백종이 넘는 책들과 논문들로 쏟아져 나오고 있다. 여기에서는 갈뱅을 다양한 인물로 연구한 모습을 볼 수 있다. 즉, 그를 유명한 설교자로, 경건한 목회자로, 성경 번역가로,

21) Ibid., 106.

22) Ibid., 109.

성경 주석가로 소개하기도 하며, 혹은 종교 개혁가, 혁명가로 어떤 이들은 법률가로, 문필가로, 제네바시를 개혁한 정치가, 심지어 사회 사업가로 보는 견해도 볼 수 있다.²³⁾

물론 그는 위에서 말한 모든 것이 다 적용될 만큼 다재 다능하고 폭넓은 영향력과 역량을 가졌음에 틀림없다. 그러나 칼뱅에게 있어서 우선적으로 적용될 특징은 과연 무엇일까? 칼뱅 자신은 자신의 주된 사명과 임무를 무엇이라고 규정하였는가?

이러한 문제 의식을 가지고 칼뱅을 연구하는 가운데, 칼뱅의 모든 생애와 작품과 개혁 활동의 모든 저변에는 “하나님의 말씀”이라고 하는 뿌리가 연결되어 있음을 발견하게 되었다. 즉, 그는 제네바 시에 들어간 것도 처음부터 개혁가의 의지를 가지고 간 것은 아니었다. 이것은 마치 루터가 종교 개혁을 일으키기 위해서 비텐베르크 정문에다 95개 조항을 내걸은 것이 아닌 것과 같다고 하겠다. 칼뱅이 제네바시에 들어 간 것은 단지 “성경 교사”로 초빙되었으며, 이에 따라 성경을 시민에게 직접 가르치는 것과 간접적이지만 지속적으로 교육이 가능하도록 하기 위해 기독교 강요를 불어로 번역하는 일, 아동 교육을 위하여 교리문답서를 작성하는 일이 그의 사역의 거의 전부였다. 칼뱅의 취임은 시의원들과 정부 당국자들의 눈에는 그다지 중대한 사실이 아니었다. 그는 허약한 몸, 창백한 안색을 가진 허약한 한 청년 사상가쯤의 인상밖에 주지 못했다. 그래서 칼뱅을 사람들은 “저 프랑스인”이란 별명으로 다소 냉소적인 감정을 가지고 불렀다.²⁴⁾ 그러나 그는 자신의 어떤 능력에서가 아니라, 하나님의 말씀을 말씀되게 가르치는 가운데 거기서 놀라운 변혁과 개혁의 운동을 전개하였다.

23) Peter De Clark가 수집하여 *Calvin Theological Journal*에 게재한 연간 목록을 보라.

24) 전경연, 『칼뱅의 생애와 신학 사상』, 복음주의 신학 총서 제 27권, 1992, 31.

그가 불후의 명작인 기독교 강요를 쓴 이유도, 엄청난 양의 서신들을 쓴 목적도, 그리고 방대한 양의 주석서를 쓰게 된 것도 모두 다 성경과 깊은 연관을 가지고 있음을 볼 수 있다. 즉, 그는 일반 성도들과 신학을 연구하는 사람들이 성경을 보다 체계적으로 이해하는 것을 돕기 위해서 기독교 강요를 썼으며, 성경의 바른 뜻을 간단하고도 명료하게(*brevitas et facilitas*) 이해없이 가르치기 위해서 방대한 주석을 썼고, 그의 서신들도 대부분 개인적인 내용보다는 성경에 대한 변증, 보충 설명, 그리고 잘못된 해설에 대한 정정 등을 위해서 쓰여진 것임을 볼 수 있다.

실제로 칼뱅은 성경을 해석하는데 자신의 일생을 바쳤다.²⁵⁾ 그는 요한 이서와 삼서 및 요한 계시록을 제외한 전 신약 성경에 대한 주석을 썼으며, 또한 모세 오경, 여호수아, 시편, 그리고 이사야서 등의 주석을 썼다. 다른 구약 선지서들에 관한 그의 강해 설교(Lecture-Sermons)들과 함께 이 주석들은 칼뱅 번역회(Calvin Translation Society)가 19세기 영어로 번역하여 45권의 책으로 출판되었다.

칼뱅에게 있어서 교회 사역에로의 소명은 성경의 해석과 밀접한 관련을 가지고 있다. 예를 들면 칼뱅은 에디오피아 내시로 하여금 성경에서 읽은 것을 이해하기 위하여 하나님께서 보내신 자는 천사가 아니라 전도자 빌립이었다는 사실을 매우 강조한다.²⁶⁾ 즉 칼뱅은 주장하기를 하나님은 성도들에게 참되고 신실한 교사들을 통하여 영적인 양식을 매일 공급하시는데, 이는 말하자면 그 교사들이 하나님의 손이기 때문이라고 주장하며 자신은 전 생애를 통하여 이 역할을 열정적으로 수행하였다.

25) 칼뱅과 성경이라는 주제에 대한 문헌은 매우 많다. 그것이 어느 정도인가를 알기 위해서는 Jack B. Rogers & K. McKim, *The Authority and Interpretation of the Bible* (San Francisco: Harper and Row, 1979), 89-116을 참조하라.

26) *Inst.* IV. xvii. 25.

갈뱅과 성경과의 관계는 마치 물고기와 바다와의 관계라고 볼 수 있다. 갈뱅은 종교 개혁도, 교회에서의 설교도, 제네바시 운영도, 방대한 저작 활동들도 모두 성경을 떼어놓고는 생각할 수 없다. 갈뱅은 모든 일에 있어서 철저히 성경에서 그 원리를 찾았을 뿐만 아니라, 하나님의 말씀이 왜곡되어 지는 것을 막기 위하여 필사의 노력을 경주하였다. 이러한 갈뱅과 성경과의 관계를 보다 더 깊이 연구하고 싶은 생각이 그 글을 쓰게 된 직접적인 동기가 되었다.

그렇다면 문제를 더 좁혀 볼 때, 갈뱅은 그렇게 소중하게 여긴 성경을 어떻게 해석하였나? ‘어떤 원리를 가지고’ 해석하였는가? 그러한 원리는 ‘그 당시에 일반적인 성경 해석 원리와는 어떻게 다른가?’ 또한 그가 ‘가장 중요하게 여기는’ 해석 원리는 무엇이이었을까? 하는 문제를 생각하지 않을 수 없다.

갈뱅의 성경 해석의 원리는 로마 카톨릭 신학자들이나 루터, 그리고 다른 종교 개혁자들, 그리고 당시의 신령주의자들의 방식과는 다른 구조임을 발견하게 된다. 이는 갈뱅이 자신의 독자들을 설득하기 위하여 고안해 낸 논증 방식이라고 본다. ‘대립’ 혹은 ‘역설’이라고 불릴 수 있는 수사학적 방법이 자주 나타나게 되는데 현재까지 이에 대한 연구가 지난 20여년간에 걸쳐서 계속되고 있다. 1922년 바우케 박사의 저술, 『갈뱅 신학의 문제점』 (*Die Probleme der Theologie Calvin's*)에서 두 개의 상이한 내용의 개진이 반복되는 구조가 처음으로 지적되었고, 가노치(Ganoczy) 교수의 연구에서도 역시 갈뱅 사상의 변증법적 구조가 거론되었다.²⁷⁾ 드디어 1978년 세계 갈뱅 학회가 암스텔담에서 열렸을 때, 배틀즈(Battles) 박사가 자신의 독특한 분석을 토대로 하여 “대립적인 구조 속에서 중용의 길을 모색하는 방

27) Alexander Ganoczy, *The Young Calvin* (Philadelphia : Westminster, 1987), 18.

식”(Antithetical Structure)을 발표함으로써 이런 구조들이 갈뱅의 신학 전개 분석에 타당하다는 많은 공감을 얻게 되었다.²⁸⁾ 버클리 대학의 바우스마(Bouwsma) 교수도 역설과 대립 구조가 갈뱅의 글 속에 나타난다고 주장하였다.²⁹⁾ 에이레(Eire) 교수는 갈뱅의 신학이, “신적인 것과 인간적인 것, 영적인 것과 물질적인 것, 변화무쌍한 인간과 피조된 세계를 초월하시며 전지전능하신 하나님을 서로 대립시킴으로써 하나님과 인간을 조직적으로 양립시키고 있다”고 보았다.³⁰⁾ 최근에 리드(Reid) 교수도 역시 같은 견해를 주장하였다. “갈뱅은 두 극단 사이에 서 있다. . . . 자연신론과 범신론 사이에서 갈뱅은 자신의 성경관에 기초하여 중간의 길에 위치하고 있다.”³¹⁾ 갈뱅은 서로 다른 두 극단들을 대조시켜서 양쪽의 모순과 비성경적인 잘못된 점을 개선해 나간다. 바른 성경적 신학은 이 양극단을 배제시키고 그 중앙에서 양자의 넘침과 모자람을 바로 잡아 주는 것이다. 배틀즈 교수의 분석을 통해서 보면, 갈뱅의 기독교 강요에는 지속적으로 유지되고 있는 하나의 패턴이 있는데 이것은 로마 카톨릭에 대한 반박과 당대의 급진주의자들(재세례파들, 방종파들, 신령주의자들) 또는 유대교인들에 대한 거부이다. 이 양자의 극단을 피하고 “중간의 길”(Via Media : Middle Way)을 찾아보려는 노력을 하고 있다는 것이다. 이러한 방법론은 아리스토텔레스의 중용에 보여지는 부분이다. 갈뱅은 교전과 인문주의, 수사학 등을 많이 공부하는 가운

28) F. L. Battles, “Calculus Fidei,” in *Calvinus Ecclesiae Doctor*, ed. W. H. Kok, 1978), 85-110.

29) William J. Bouwsma, *John Calvin : A Sixteen Century Portrait* (Oxford : Oxford University Press, 1988), 230.

30) Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols* (Cambridge : Cambridge University Press, 1986), 197.

31) W. Stanford Reid, “Calvin’s View of Natural Science,” in *In Honor of John Calvin*, ed. E. H. Furcha (Montreal : McGill University, 1987), 238.

데 이러한 방법론을 배우게 되었고 자신의 정황에 맞게 적용한 것이 아닌가 생각해 본다.

갈뱅은 양극단을 피하되 너무 지나쳐서 정도를 벗어나지 아니하고, 너무 모자라서 부족하지도 않는 방식을 최선의 덕으로 여겼다. 갈뱅은 로마 카톨릭의 신학자들이 주장하는 신학은 부족하며, 모자란다고 믿었다. 기독교의 복음을 당대의 상황에 따라서 조작하였기 때문이었다. 다른 한편으로는 과격한 혁명주의자들, 열광주의자들, 그리고 신령주의자들에 빠져서 극도의 혼란으로 치달던 재세례파들도 배척하였다. 갈뱅이 이를 배척한 이유는 넘어서서는 안될 한계를 마음대로 지나쳐 버린 그들의 급진성 때문이었다.

본인은 이러한 갈뱅의 입장을 지지하면서, 이러한 도식에 근거하여 갈뱅의 기독교 강요와 구약 주석서들에 나타난 성경 해석 원리인 Via Media를 추적해 보려 한다.

3. 연구 범위 및 방법

이러한 갈뱅의 성경 해석 원리인 Via Media를 살펴봄에 있어서 본인은 기독교 강요와 구약 주석서들에 논문을 국한하려고 한다. 그 이유는, 기독교 강요는 그의 모든 신학과 성경 해석의 원리와 총론을 보여 주기 때문에 갈뱅의 성경 해석에 관한 연구를 위해서 필수적인 것이며, 주석서 중에 신약 주석서들을 제외한 구약 주석서들만을 참조한 이유는 구약 주석 속에서 갈뱅의 Via Media적 원리가 잘 돋보이기 때문이다. 특히 구약 주석서들에서는 전통적인 기독교 성경 해석 방법과 유대인들의 성경 해석 방법을 모두 비판하면서 진리의 "Via Media", 즉, 진리의 오솔길을 걸어간 모습이 더욱 선명하게 나타난다.

이 글은 다음과 같은 방식으로 전개하고자 한다. 먼저 갈뱅의 성경 해석

학에 관한 최근 연구가 어디까지 왔는가를 살펴 볼 것이다(I). 그것은 갈뱅의 성경 해석에 관한 일반적인 방향성과 흐름을 파악하고 최근의 경향성을 이해하는데 길잡이 역할을 할 것이다. 그리고 II 장에서는 갈뱅의 성경 해석의 배경에는 어떤 전통들이 있었는가? 그리고 이들과의 관계성은 어떤 것인가? 단절성인가, 연속성인가? 아니면 변증적인가를 5 가지 전통, 즉 교부적 전통, 중세적 전통, 종교 개혁적 전통, 인문주의적 전통, 그리고 기독교 인문주의적 전통과 관련하여 간략하게 살펴보려고 한다. 그 후에 기독교 강요와 주석서들과의 관계는 어떠한가를 논할 것이다(III). 이 둘과의 관계에서 어떤 이들은 대립적인 모습을 찾아내기도 하고, 어떤 이들은 신학의 발전적인 측면을 주장하기도 하지만, 본 논문에서는 연대적인 관계들을 살펴봄으로써, 이 둘과의 관계가 상호 교차적이면서 원리상으로는 기독교 강요의 우선권을 보여준다는 것을 서술하고자 한다. IV 장에서는 갈뱅의 성경 해석의 근거를 3 가지로 나누어 논하고자 한다. 부정적이고 변증적인 이유로 "인간의 이성"의 해석적 한계를 논한 후, 지나친 문자주의와 신령주의 사이에서 보여지는 지나침과 모자람의 해석을 갈뱅은 Via Media로서 "성령의 내적 증거"와 "성경의 자증력"을 해석의 근거로 제시함으로써 해결하였음을 보여주고 있다. V 장에서는 또한 성경의 저작권 문제 속에서 보여지는 그 당시의 이분적 갈등을 극복하고 Via Media의 길을 걷는 과정을 묘사할 것이다. VI 장에서는 논하고자 하는 것은 구약과 신약과의 관계, 그리고 율법서와 선지서와의 관계이다. 이 둘의 관계는 어떠한가? 불연속적인 관계인가 아니면 통일성을 유지하는 관계인가를 역시 Via Media의 입장에서 다루어 볼 것이다. VII 장에서는 갈뱅의 성경 해석의 이중적 경향성을 다룰 것이다. 이 장에서는 갈뱅이 유대적인 성경 해석 전통과 기존의 기독교적 성경 해석과의 관계에 양비론적인 태도를 보이면서도, 각각의 해석의 장점을 포용하는 Via Media의 길을 걸어가는 모습을 살펴보려고 한다. 마지막으로 그가 구

약에서 많이 등장하고 있는 우화, 모형, 그리고 예언에 관해서 어떻게 해석하는지를 살펴본다. 여기서도 마찬가지로 그의 해석 원리는 Via Media이다. 이와 같은 전개 방식을 통하여 우리는 갈뱅의 성경 해석의 원리가 Via Media였음을 보다 선명하게 볼 수 있을 것이다.

II. 갈뱅의 성경 해석 배경

1. 교부적 전통

교부시대는 신학적으로 중요한 시기였다. 왜냐하면 이 시기에 사도 신경이 채택되었고, 정경이 확정되었으며, 수많은 교의적 논쟁들이 정착됨으로 인해 교회가 정통과 이단으로 구별 될 수 있었기 때문이다. 교부들은 처음에는 구약 성경만을 정경으로 이해함으로써, 유대교 전통에 따라 성경을 해석하다가, 신약이 출현하면서 교부들의 해석법은 주로 우화적인 해석을 많이 하게 되었다. 특별히 알렉산드리아 학파의 오리겐(Origen, 185-254)은 극단적인 우화적 해석을 하였다. 즉 인간의 몸은 문자적 의미이고, 혼은 도덕적 의미를 지니며, 영은 신비적 의미를 지닌다는 식의 영해를 즐겨 사용하였다.³²⁾ 오리겐의 입장과는 반대인 안디옥 학파는 성경의 근본적인 의미를 파악하는데 필요한 과학적 해석 방법을 하여 문자적, 역사적 해석으로 발전시켰다. 이 학파의 대표자는 크리소스톰이다(John Chrysostom, 386-407). 크리소스톰은 성경의 문자적인 의미를 발견하여 문맥의 관계를 고려하여 해석했다.³³⁾

32) SHIB., 47.

33) Ibid., 82.

알렉산드리아 학파와 안디옥 학파의 중간의 입장인 서방 교회의 성경 해석의 특징은 교회의 전통과 권위였다. 이 시대의 대표적인 인물들로는 터툴리안(Tertullian, 160-240), 제롬(Jerome, 347-419), 아우구스티누스(Augustinus, 354-430)를 들 수 있다. 터툴리안은 성경을 교회의 소유물로 인정하고, 알레고리적 해석을 했다. 제롬은 성경을 해석하기보다는 별게이트(Vulgate)를 해석했으며, 언어학적, 역사적, 고고학적 연구를 하다가 나중에는 우화적 해석을 하였다.³⁴⁾ 아우구스티누스는 성경의 진리를 체계화하는데 대가였다. 그는 성경을 문자적, 철학적, 역사적, 비평적 해석을 해야 한다고 하였으면서도 실제 해석은 우화적 해석을 했다.

교부 시대에 성경 해석에 있어서 갈뱅에게 많은 영향을 끼친 사람은 존 크리소스톰(John Chrysostom)이었음을 알 수 있다.³⁵⁾ 갈뱅은 그의 *Preface to the Homilies of Chrysostom*을 읽고 그의 해석학적 탁월성을 높이 평가했고, 크리소스톰을 다른 헬라 교부들 중에서 아타나시우스(Athanasius), 바실(Basil), 그레고리(Gregory)보다, 그리고 터툴리안(Tertullian), 암브로우스(Ambrose), 그리고 실제로 아우구스티누스를 포함하여 모든 라틴 교부들보다 크리소스톰을 더욱 높이 평가하였다. 아우구스티누스에 관하여, 갈뱅은 다음과 같이 말한다; “아우구스티누스는 논쟁할 필요 없이, 믿음의 도에 있어서 모든 다른 학자들 위에 군림한다. 그의 영성은 성경 해석에서 돋보인다. 그러나 그것은 비밀스럽다. 이것은 그가 덜 견고하고 확고하다는 것을 의미한다.”³⁶⁾

그러나 크리소스톰에 관하여 갈뱅은 다음과 같이 평가한다. “크리소스톰의 가장 훌륭한 점은 그가 성경의 적합한 해석으로부터 벗어나지 않고, 성경의 단순한 의미를 왜곡시킴으로써 자신을 방종에 두지 않도록 하는 것을 자신

34) PBI., 20.

35) CR, 831-38.

36) Ibid., 835.

의 목표로 둔다는 점이다.”³⁷⁾ 이러한 점이 바로 갈뱅의 성경 해석 방법론에 일조를 한 것이라고 보여질 수 있다.

물론 갈뱅과 크리소스톰 사이에 신학적인 불일치가 없는 것은 아니다. 분명히 갈뱅은 그의 신학을 모두 인정하는 것은 아니다. 그는 인간의 자유 의지를 강조하며, 하나님의 소명을 돌로 나누려고 하는 반면, 갈뱅은 우리를 부르고 선택하는 모든 책임은 전적으로 하나님에게 달려 있다고 주장한다. 이러한 엄격한 신학적인 차이³⁸⁾ 가 있었음에도 불구하고, 갈뱅은 크리소스톰의 입장을 지지하며 높이 평가한다. 그것은 그의 신학 “때문”(because of) 이 아니라, 그의 신학 “에도 불구하고(in spite of)” 그의 문자적 해석의 탁월성 때문에 그렇다.³⁹⁾

2. 중세적 전통

중세기에는 서방 교회 아우구스티누스의 성경 해석 방법이 크게 영향을 미쳤다. 이에 따르면 중세의 성경 해석 방법은 크게 5 가지로 분류할 수 있다.⁴⁰⁾ 첫째로는 전통적 해석 방법이다. 교회의 전통과 교부들의 신학적 교리적 권위가 성경 해석의 판단 기준이 되었다.⁴¹⁾ 둘째는, 스콜라적 해석 방법이다. 스콜라주의의 관심은 보다 이성적이고, 객관적이었다. 스콜라주의의

37) Ibid.

38) 이 차이는 지금보다 16세기에 훨씬 더 큰 차이였다.

39) John R. Walchenbach, *John Calvin as Biblical Commentator : An Investigation into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Source*, (Ph. D., University of Pittsburgh, 1974), 125.

40) Daniel J. Adams, *Biblical Hermeneutics*, 안중호 역, 『성서 해석학 입문』 (서울: 총회 교육부, 1983), 44.

41) Robert M. Grant, *A History of the Interpretation of the Bible*(SHIB) (New York: Macmillan, 1966), 47.

대표적인 인물, 아퀴나스(T. Aquinas)는 아리스토텔레스의 영향을 받았으며, 문자적 의미를 해석의 기초로 삼았다. 이것은 당시 우의적 해석에서 진일보한 것이다.⁴²⁾ 셋째는, 신비적 해석이다. 교회의 전통과 권위는 개인의 신앙을 구속하고 엄격하게 통제하였다. 이로 인하여 신비주의는 부정적인 교회의 권위에 도전하여, 매개적인 은총의 수단없이 하나님과 직접 교통하려고 하였다. 따라서 신비주의는 우화적 해석, 영적 해석, 주관적 해석을 낳았다.⁴³⁾ 넷째는, 4중적 의미 중에 allegory, moral, analogy가 문자적 기초 위에 세워져야 한다고 하는 니콜라스(Nicolas of Lyra)의 문자적 해석법을 들 수 있다. 니콜라스는 문자적 해석을 중요시 여겼다. 니콜라스는 Vulgate 역에 대하여 비판적이었다. Vulgate는 히브리 원문보다 못하며, 원문의 문자적 해석을 찾아서 해석해야 한다고 주장하였다.⁴⁴⁾ 중세는 문자적, 역사적 해석과 본문의 문맥 관계 등에는 관심이 거의 없었으므로 니콜라스의 주장은 거의 빛을 보지 못했지만 후에 종교 개혁자들에게 특히 루터와 갈뱅에게 많은 영향을 미쳤다. 다섯째는, 중세의 공통적인 해석 방법으로서 모든 본문에서 4중적 의미(letter, allegory, moral, analogy)를 찾아내어 우화적으로 해석하고 신비적인 의미를 찾아내려는 해석 방법으로 교부 시대의 전통을 이어받는 해석법이다.⁴⁵⁾ 또한 중세 후기는 히브리어 연구와 문자적 연구를 할 수 있는 분위기가 서서히 조성되어 갔다. 이것이 성경의 원문 참고의 필요성과 문자적, 역사적 해석의 필요성을 갖게 되었으며 갈뱅에 많은 영향을 주었다.

42) SHIB., 82.

43) Bernad Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, 권혁봉 역, 『성경 해석학』 (서울: 생명의 말씀사, 1983), 45.

44) Daniel J. Adams, *op. cit.*, 54.

45) 김교태, “성서 해석에 관한 사적 연구”, 『장로회 신학 대학원』, 1988, 25.

3. 종교 개혁적 전통

종교 개혁 이전의 서방 세계는 개혁의 분위기가 조성되어 있었다. 교부 시대의 안디옥 학파는 문자적, 역사적 해석을 한 것이 중세 스콜라주의와 그 후기에 영향을 주었다. 존 콜레(John Colet)는 스콜라주의 성경 해석을 배격하고 역사적 배경에 의하여 해석했다. 그리고 에라스무스(Erasmus)는 존 콜레의 영향을 받았으며 그는 라틴어 번역과 짧은 주석이 첨가된 헬라어 신약 성경을 계속 출판(1516, 1519, 1522, 1527, 1535)했다. 그의 해석 원리는 역사적이고 문맥적인 뜻을 찾으려고 했다.⁴⁶⁾ 그리고 존 위클리프(John Wyclif)도 문자적 해석을 중요하게 생각하였다. 이러한 영향을 받은 개혁자들은 성경 해석의 유일한 기준을 성경에 두고 문자적, 문법적 해석을 했다. 개혁자들이 중세의 전통을 깨뜨리고 성경 해석의 새로운 개혁을 가져오게 된 두 가지 큰 원인이 있다. 첫째, 옥감(William Occam)의 유명론(唯名論: Nominalism)이 종교 개혁에 큰 영향을 주었다. 옥감은 계시와 인간 이성을 구별하였다. 그는 이성의 영역으로 자연, 철학, 과학 등을 들었으며, 계시의 영역인 신앙은 구원, 십자가, 부활 등의 신학이 있다고 보았다.⁴⁷⁾ 그런고로 신학적 교의의 권위는 하나님의 계시인 성경에 기초를 둔다는 옥감의 사상이 갈뱅에게 미쳐서 철학을 배격하고 성경의 권위를 최상위에 두게 되었다. 둘째 원인은 중세의 신학자들은 히브리어와 헬라어 연구를 많이 했다는 점이다. 이탈리아의 인문학자인 발라(Laurentius Valla)는 벨게이트와 신약의 헬라어 원전을 비판적으로 대조한 것을 책으로 출판했는데, 이것은 언어학적 척도에 따라 사본 대조용으로 쓰여졌다. 그리고 로이힐린(Johannese Reuchlin)은 “초보 히브리 교본”을 써서 독일에서 히브리어 언어 창시자가

46) INT., 250-51.

47) SHIB, 77.

되었다.⁴⁸⁾ 이 문에 부흥이 고전어(헬라어, 히브리어)를 연구하게 하였다.⁴⁹⁾

16세기에는 누구나가 따를 수 있는 해석학적 모델들이 거의 없었다. 갈뱅도 물론 에라스무스와 루터, 멜랑히톤 그리고 부서의 성경 해석과 어느 정도 맥을 같이 하지만 그러나 그것은 매우 적은 부분에서만 그렇다. 갈뱅은 이들 중에 어느 누구를 전적으로 따르지 않는다.⁵⁰⁾ 에라스무스는 그의 성경 주석에서 우화적(allegorical) 해석을 여전히 사용하며, 도덕적(moral) 교훈을 매우 강조한다. 자신의 성경 해석학적 기원을 적어도 부분적으로나마 오리겐과 제롬에게 뿐만 아니라 아우구스티누스에게 두고 있는데,⁵¹⁾ 그는 성경에는 많은 “의미들(senses)”이 있다고 주장한다.⁵²⁾ 루터도 우화를 즐겨 사용하며, 성경의 문자적 의미를 이해함에 있어서, 파버 스타플렌시스(Faber Stapulensis)의 전통을 따른다. 멜랑히톤은 그의 주석에서 *loci* 방법론을 개발했다.⁵³⁾ 아마도 루돌프 아그리콜라(Rudolf Agricola)의 분석을 그의 해석학의 근거로 삼았을 것이다. 그는 성경을 문학적인 문서로 보고 이러한 문학적인 문서의 주된 개념들을 탐구하였다.

48) 김교태, 『성서 해석에 관한 사적 연구』, 28.

49) 김교태, op. cit., 27-8.

50) Richard C. Gamble, “Brevitas et Facilitas: Toward an Understanding of Calvin’s Hermeneutics”, in *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble (New York & London: Garland Publishing, Inc, 1992), 36.

51) A Rabil, Jr. *Erasmus and the New Testament: the Mind of a Christian Humanist* (San Antonio: Trinity University Press, 1972), 107.

52) Ibid., 36.

53) Heinrich Bornkamm, *Luther und das Alte Testament* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1948), 74. 이 주된 개념들은 그 문서 전체의 내용을 요약하는데, 아리스토텔레스에 의해서 *topoi*라고 해석되고, 키케로에 의해 *loci*라고 해석되었다. 이것이 멜랑히톤이 성경 해석 전체에서 보여준 방법이다. 멜랑히톤의 해석학적인 방법은 *loci* 방법론이다. 즉, 누군가가 어떤 질문을 한다. 그리고 그 질문을 함에 있어서 그는 자신의 연구를 그러한 질문들에 답하는 것에 제한한다.

이 모든 것은 갈뱅의 견해에서 보면, 모두 심각한 문제점들을 가지고 있는 것이었다.

여기서 갈뱅이 제시한 문제는 어떤 성경의 부분이, 때로는 매우 중요한 부분이, 아무런 언급없이 간과되어 버린다는 점이다. 갈뱅은 멜랑히톤의 『조직신학』(*Loci Communes*)이 지나치도록 간단하여 중요한 주제마저 건너뛰어 버렸다는 점을 지적하였다.⁵⁴⁾ 필요한 만큼은 할애했어야 했는데 그는 그렇게 하지 않았다는 것이다. 따라서 갈뱅은 이러한 신학 체계는 결국 균형잡힌 해석을 하지 못하는 결과를 초래한다고 비판하였다.

마틴 부처는 *loci* 방법론에 첨가하여 자신의 주석 방법론을 소개한다. 그는 성경 주석에서 우화 사용을 반대하고, 짧은 의역(paraphrases), 석의(exposition), 해석(interpretation), 그리고 평가들(observation)을 그의 주석 작업을 위한 방법론으로 포함시킨다.⁵⁵⁾

부처에 관하여 갈뱅은 어떻게 말하고 있는가?

“부처의 글은 바쁜 사람들이 읽기에는 너무 글의 분량이 많고, 덜 지식적이고 주의를 기울이는데 훈련이 되지 않은 사람들이 읽기에는 너무 어렵다. 그가 다루는 주제가 무엇이든지 간에, 그의 믿을 수 없을 정도의 지적 추구력이 매우 많은 것을 쏟아 놓는다. 이러한 추구력은 매우 탁월하고 꿰칠 줄 모른다.”⁵⁶⁾

부처의 책을 읽는 독자들은 그 책에 집중하기가 매우 어려울 뿐만 아니라, 그 본문을 분명하게 이해하기가 어렵다. 또한 갈뱅은 일반 목회자들이

54) CR, 10/2, 404.

55) Richard C. Gamble, op. cit., 5.

56) Ibid.

그 엄청난 분량의 책을 읽어 나가기에는 그리고 정확한 해석을 결정하기에는 너무 부담스러운 것이라고 부서의 방법론을 평가한다.

여기서 중요한 것은 갈뱅이 부처와 멜랑히톤을 그들의 주석에서 발견되는 ‘내용(Contents)’ 때문에 비판하는 것이 아니라, ‘방법(Method)’ 때문에 비판한다는 사실을 주지하여야 할 것이다. 한마디로 부서는 지나치게 간단하게 서술하는 멜랑히톤과는 정반대로 너무 장황하였다. 따라서 갈뱅의 주석 방법은 한편으로는 지나치게 짧아서 필요한 성경의 가르침을 미처 다 설명하지 못하는 오류를 피하면서, 다른 한편으로는 너무 길어서 내용의 핵심을 놓치기 쉬운 방법의 오류를 범하지 않으려고 노력하는 균형잡힌 안목에서 나온 것이다. 이러한 것을 생각해 볼 때, 갈뱅은 그의 성경 해석의 방법과 원리에 있어서 *Via Media*의 정신을 계승해 나가고 있음을 볼 수 있다.

4. 인문주의적 전통

갈뱅이 잘 훈련받은 인문주의자였다는 사실은 의심의 여지가 없을 것이다. 우리는 갈뱅의 『세네카의 관용론』(*Seneca's De Clementia*)에 관한 주석만을 기억해 봐도 이 사실을 잘 알 수 있다.⁵⁷⁾ 그의 인문주의적 훈련이 성경 해석학의 발전에 영향을 주었는가?

이 부분이 대답하기에 가장 어려운 질문 중에 하나일 것이다. 그러나 분명한 것은 갈뱅이 인문주의적 배경을 벗어 던지지도 않았고, 그렇게 할 수도 없었다는 것이다.⁵⁸⁾ 많은 면에서 그는 그가 훈련받은 인문주의적 전통과 연속선상에 있는 것이 틀림없다. 1531년 5월(22세)에 부친이 사망하자 갈뱅은

57) Q. Breen, *John Calvin: A Study in French Humanism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1931), 146.

58) Ibid.

파리로 다시 돌아와 인문주의자들과 어울렸으며, 인문주의 문필가로서 활동하였다. 갈뱅의 불란서 친구들 가운데에는 르네상스 인문주의자들이 많았고 무엇보다 휘르테 대학(la College Fortet)에서 뷔데(Bude)와 코프(Cop)에 의하여 구성된 르네상스 인문주의 교수 팀으로부터 인문주의 영향을 적지 않게 받았다.⁵⁹⁾ 그리하여 갈뱅은 르뤼브르(J.Lefevre)를 비롯한 불란서의 인문주의자들, 로히홀린(Reuchlin), 몽떼규(Montaigne) 등과 접하였고, 다네(P.Danes)에게서 희랍어를 심도있게 배웠고, 봐타블(Vatable)에게서 히브리어를 배웠다.⁶⁰⁾ 린제이는 갈뱅의 『세네카의 관용론 주석』에서 르네상스 인문주의자들이 부흥시킨 희랍-로마의 고전 작가들이 많이 인용되고 있음을 다음과 같이 지적하였다.

“갈뱅은 자기 시대가 알고 있었던 고전 문학들을 광범위하게 그리고 자세하게 알고 있음을 그의 세네카 관용론 주석에서 보이고 있다. 갈뱅은 55개에 달하는 라틴계 작품을 인용하고(Cicero의 33작품, Horace와 Ovid의 모든 작품들, Terrence의 5개의 희곡, Virgil의 모든 작품들) 그리고 22개에 달하는 희랍계 작품을 인용한다(Aristotle의 주요 작품 5권, Plato의 주저 4권, Plutarch의 작품) 등을 인용하고 있다.”⁶¹⁾

특별히 비평 장치(critical apparatus)를 살펴보면 더욱 그렇다. 갈뱅은

59) Thomas M. Linsay, *A History of the Reformation*, VOL. II (Edinburgh: T & T, Clark, 38 George Street, 1964), 96 ; 이형기 역, 『종교개혁사 II』, (서울: 장로회 신학대학 출판부, 1992), 117.

60) T.M. Linsay, 이형기 역, op. cit., 260.

61) Linsay, op. cit., 96.

인문주의자들의 방법론을 인정한다.⁶²⁾ 예를 들면, 갈뱅은 뷔데(Bude)의 역사적 고찰을 직접적인 자신의 연구 방법의 도구로 받아들여, 성경의 어떤 부분들을 보다 명확하게 해석하는데 도움을 받는다.⁶³⁾

갈뱅의 수사학의 훈련은 인문주의적 배경에 속한다. 그래서 어떤 이들은 갈뱅이 그의 생각 속에서 수사학에 우선권을 줌으로써 그의 성경 해석에서도 인문주의적 전통과 연속선상에 있다고 주장한다.⁶⁴⁾ 그러나 이러한 견해는 갈뱅을 뷔데에게로 환원시키는 것에 불과한 입장이다. 또 어떤 학자들은 갈뱅이 키케로(Cicero)나 키타리안(Quintilian)과 똑같은 방식으로 웅변을 이해했다고 한다. 어떤 학자들은 갈뱅이 세네카 주석을 쓸 동안에 회심하지 않았다고 주장하면서, 그 당시 사용되고 있는 용법을 통해 갈뱅이 공들여 작업한 의미들을 평가해 볼 때, 그에게서 미래 성경 주석가, 성경 신학자의 모습을 관찰하기도 한다.⁶⁵⁾ 또한 그의 성경 주석서들을 통하여 볼 때, 주석가로서 역사의 가치와 도입의 필요성에 대한 그의 개념은 그 당시에 매우 탁월한 방법이었다.⁶⁶⁾ 이러한 영역들, 즉, 수사학, 의미의 평가, 역사의 개념 등을 살펴보면 많은 학자들은 그의 주석 속에서 성경 본문 분석에 영향을 미친 갈뱅의 인문주의적 배경을 본다.⁶⁷⁾

갈뱅의 성경 주석에 끼친 수사학적 영향력은 아마도 그의 인문주의적 훈련과 후대의 작품들 사이를 연결시키는 가장 중요한 접촉점일 것이다.

5. 기독교 인문주의적 전통

62) Q. Breen, *John Calvin*, 154.

63) Ibid.

64) Richard C. Gamble, op. cit., 42.

65) Battles/Hugo, *Calvin's Commentary*, 91.

66) Ibid, 118.

67) CR 49, 320.

칼뱅은 단순한 인문주의 교육만을 받은 것이 아니라 기독교 인문주의자로서의 훈련과 교육을 받았다. 이런 훈련의 영향을 가장 강하게 받은 그의 사상의 영역들로서는 그의 주석 방법, 초기 기독교 신학자들에 대한 연구, 어떤 기독교 철학의 용납, 고대 이방의 몇몇 인물들에 대한 그의 높은 평가, 그리고 기독교적 생활의 도덕적 성격에 대한 강조 등을 들 수 있다.⁶⁸⁾ 이런 훈련의 지속적인 영향이 매우 강했기 때문에 칼뱅은 개신교 종교 개혁의 복음적 신앙으로 개종한 이후에도 그의 고전 연구 결과를 충분하고도 완전하게 사용하였는데 물론 그때는 그것들에 대한 하나님의 말씀의 검증을 마친 상태에서의 사용이었다.⁶⁹⁾ 기독교 인문주의는 그 자체로는 기독교적이지도, 비기독교적이지도 않은 르네상스 인문주의의 한 지류였다. 인문주의는 특정한 철학 체계이기보다는 학교와 대학의 교과 과정에 관계된 문화적, 교육적 접근법이었다. 인문학(humanitatis)이라고 불린 연구 영역에서 르네상스 인문주의자들은 라틴어 원어와 헬라어로 된 고대의 고전들을 재발견하고 새롭게 인식할 것을 촉구했다. 인문학에는 문법 수사학, 시학, 역사학, 그리고 도덕 철학이 포함되어 있다.⁷⁰⁾

이에 반해 기독교 인문주의자들이란 신학적 주제에 관한 글을 쓴, 특별히 종교적 성향을 가진 르네상스 인문주의자들이었다. 그들은 고전과 수사 기법의 훈련을 받은 자들로 기독교 고대 문서들을 역사적 견지에서 연구하였다. 따라서 그들은 논리를 강조하고 논리적 추론이라는 방법을 통해서 진리를 찾고자 했던 당시 지배적인 스콜라주의적인 접근법을 공격했다.⁷¹⁾ 대신

68) B. Partee, *Calvin and Classical Philosophy* (Leiden: E. J. Brill, 1977).

69) Ford L. Battles, "The Sources of Calvin's Seneca Commentary" in *John Calvin: A Collection of Essays*, ed. G. E. Duffield (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1966), 57.

70) Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic and Humanist Strains* (New York: Harper and Row, 1961), 10.

에 기독교 인문주의자들은 신앙의 고전적 자료들, 특히 성경과 초기의 교부들에게서부터 아리스토텔레스의 논리 법칙들은 결코 성경의 가르침보다 앞서서는 안되었다. 지도적인 기독교 인문주의자들로는 에라스무스(Erasmus, 1469-1536), 존 콜레트(John Colet, 1466?-1519), 자크 르훼브르 데타플(Jscques Lefevre d'Ftaples, 1455-1536), 요한 로이힐린(Johann Reuchlin, 1455-1522), 길롬 뷔데(Guillaume Bude, 1467-1540), 그리고 환 비베스(Juan Vives, 1492-1540) 등이 있었다.

수사학자로서 훈련을 받은 아우구스티누스는 그의 책 『기독교 교리에 관하여』(*On Christian Doctrine*) 제 4권에서 수사와 논리의 결합을 권장하였다. 이러한 면에서 그는 지혜와 수사법의 결합을 추구했던 키케로를 계승했다. 아우구스티누스 그리스도인들에게 지혜와 수사학을 융합시킨 성경 저자들을 특별히 공부할 것을 권장하였다.⁷²⁾ 어거스틴은 사람들이 이런 접근 방식을 취함으로써 그들이 그리스도인으로서 "무엇을" 전해야 할 것인가 하는 것 뿐만 아니라 "어떻게" 전해야 할 것인가도 알게 되기를 원했다.⁷³⁾ 칼뱅이 가장 많이 인용한⁷⁴⁾ 신학자인 아우구스티누스는 또한 모든 기독교 인문주의자들이 기독교 신학의 목적을 위하여 그들의 고전에 대한 학식을 어떻게 사용할 것인가에 대한 하나의 모델을 제공하였다. 이처럼 고전적인 지혜는 교회 자체의 문헌에 관한 교회의 인식을 풍성하게 해줄 수 있었던 것이다.⁷⁵⁾

71) Ibid., 34- .

72) Jack B. Rogers & K. McKim, *The Authority*, 22- .

73) Ibid, 90.

74) E. David Willis, "Rhetoric and Responsibility in Calvin's Theology" in *The Context of Contemporary Theology*, ed. Alexander J. McKelway and E. D. Willis (Atlanta: John Knox, 1974) 45-6.

75) Q. Breen, "John Calvin and the Rhetoric Tradition" in *Christianity and Humanism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1968), 107-29.

갈뱅이 단순한 인문주의 학풍을 초월하여, 기독교 인문주의의 수사학적 전통에 뿌리를 박고 있다는 사실은 얼마든지 입증될 수 있다.⁷⁶⁾ 지혜와 수사법을 연결시키려는 키케로의 이상은 갈뱅으로 하여금 진리의 단순성과 더불어 어떻게 사람을 설득시킬 수 있는냐는 실질적인 문제를 강조하게 했다. 아우구스티누스와 마찬가지로 갈뱅도 비록 철학과 논리의 가치를 알기는 했지만 이 두 신학자는 모두 ‘논리적 증명’을 가장 중요하게 여긴 것이 아니라 그 진리를 효과적으로 전해서 그것이 사람들의 생활에서 능력을 발휘하게 하는 것을 가장 중요하게 여겼다. 갈뱅에 있어서 복음은 내적인 설득력을 지닌 일종의 “신적인 수사”(divine rhetoric)였다.

“사도는 고린도인들 사이에서의 자신의 전도가 지혜의 권하는 말로 아니하고 다만 성경의 나타남과 능력으로 (고전2:4)한 까닭에 그들의 믿음이 사람의 지혜에 있지 아니하고 다만 하나님의 능력에(고전2:5) 있었다고 올바르게 주장한다. 왜냐하면 진리는 외적인 것에 의하여 지지되는 것이 아니라 진리 그 자체가 스스로를 지지할 때에 모든 의심을 일소시키기 때문이다.”⁷⁷⁾

성경은 그 스스로가 독자들에게 미치는 영향력에 의하여 설득력을 가지고 있다.

“성경만이 독특하게 가지고 있는 이 힘은 다음의 사실, 즉 인간의 글들이 아무리 기교적으로 잘 다듬어졌다

76) 9. B. Partee, *Calvin and Classical Philosophy* (Leiden: E. J. Brill, 1977).

77) *Inst.* I. viii. 1

고 할지라도, 성경이 우리에게 미치는 영향력과는 비교가 될 수 없다는 사실에서 명료하게 드러나는 것이다. 데모스테테네스, 키케로, 플라톤이나 아리스토텔레스의 글, 그리고 이와 같은 류의 다른 글들을 읽어보라. 그것들이 우리를 매우 즐겁게 하고 감동시키며 매혹시킨다는 점을 나는 인정한다. 그러나 이제 그들의 글들에서 마음을 돌려서 성경에 전념해 보라. 그러면 성경은 우리 자신도 모르는 사이에 우리에게 너무나 깊은 영향을 주고 우리 마음 속에 너무나 깊이 침투해 들어오므로 성경이 우리에게 끼친 깊은 감동에 비해 볼 때 연사나 철학자들의 힘은 거의 미미한 것이 되어 버릴 것이다. 결과적으로 성경은 인간의 재능이나 우수성을 완전히 초월해서 신성한 어떤 것을 내뿜고 있음을 쉽게 알 수 있는 것이다.”⁷⁸⁾

갈뱅은 성경이 “거칠고 세련되지 못한 문체로 쓰여졌다”고 말하면서도 성경은 분명히 “인간이 생각해 낼 수 없는 사상들로 채워져 있다”고 말한다.⁷⁹⁾ 성경의 저자들에 관하여 갈뱅은 다음과 같이 말한다. “예전에는 평범하고 미미한 존재였던 이 사람들이 갑자기 그렇게도 영광스러운 천국의 신비들을 강론하기 시작했다는 것은 그들이 성령의 가르침을 받았다는 사실을 명백하게 보여 주는 것이다.”⁸⁰⁾ 이와 같이 갈뱅은 하나님의 신성한 진리 속에는 내적인 설득력이 있다고 굳게 확신하고 있었다.

78) *Inst.* I. viii. 1.

79) *Inst.* I. viii. 2.

80) *Inst.* I. viii. 11.

처음에 갈뱅은 파리 대학에서 공부했는데(1523-1527) 그곳에서 그는 신학 훈련을 위한 예비 과목들의 학위를 획득했다. 그의 부친 제랄드(Gerald)가 그에게 법률을 공부할 것을 명하자 갈뱅은 당시의 일류 학교인 오를리앙(Orleans)에 입학했다. 그곳에서 1년을 보낸 뒤(1528-1529) 갈뱅은 부르제(Bourges) 대학에 다녔고(1529-1531), 그 후에 1년에 걸친 문학 공부를 위하여 파리 대학으로 돌아 갔으며(1531-1532), 마지막에는 오를리앙으로 다시 돌아왔다(1532-1533). 이런 교육 기관들과 그의 스승들은 그의 지적 발달의 형성에 중요한 영향을 끼쳤으며 고대 문서들에 대한 그의 접근법에도 큰 영향을 끼쳤다.⁸¹⁾

갈뱅의 고전 연구는 기독교 신학과 그의 성경 이해에 도움을 주었다. 그가 성경에 대한 원자론적인 접근보다는 오히려 맥락을 중시하는 접근법(contextual approach)을 개발했다는 사실이다. 따라서 갈뱅은 성경의 어떤 구절을 고찰 할 때 그것이 형성된 당시의 문화를 가능한 한 완전하게 알고 노력하였다. 그는 인문주의적인 배경과 기독교적인 토양 속에서 자랐고, 이들의 관계를 변증적으로 발전시켜 기독교 인문주의의 꽃을 피웠는데 특별히 그의 성경 해석 원리나 방법에 있어서도 많은 영향을 미쳤다.

III. 기독교 강요(Institutes)와 주석서(Commentaries)와의 관계

갈뱅의 기독교 강요와 주석서와의 관계를 아는 것은 매우 중요하다. 왜냐하면 갈뱅의 성경관에 대한 우리의 이해는 이들의 관계를 살펴볼 때

81) 자세한 것은 Ganoczy의 *Young Calvin*을 참조하라.

더욱 분명하게 될 것이기 때문이다. 여기서 고찰해 보고자 하는 바는 그의 많은 주석서들에는 기독교 강요에서 발견되는 엄격한 교리적인 차원들을 반영하지 않는다고 주장하는 사람들을 반박하기 위함이다.⁸²⁾

1. 연대적 관계

기독교 강요의 첫 판은 1535에 만들어졌다. 그리고 1539년에 둘째 판 기독교 강요가 라틴어로 출판되었는데, 그 해는 로마서 주석이 출판된 해이기도 하다. 그 다음에 기독교 강요 불어 첫 판이, 라틴어 세번째 판이, 그리고 불어 재 판이 출판되었다. 최종 판은 1545년에 출판되었다. 그 다음으로 고린도전후서, 갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 콜로새서, 히브리서, 디도서, 빌레몬서가 나왔다. 1550년에 기독교 강요의 라틴어 넷째 판이 출판되었고, 데살로니가전후서와 이사야가 빛을 보게 되었다. 1551년에 기독교 강요 불어 셋째 판과 베드로전후서와 요한 1,2,3서, 야고보서, 유다서가 출판되었다. 그 다음에 사도행전, 요한 복음, 공관복음, 디모데전후서, 그리고 시편이 뒤를 이어 1559년에 출판되었다. 이 해에 기독교 강요 라틴어 다섯째 판이 나왔고, 소선지서의 주석서들도 출판되었다. 이 때에 출판된 기독교 강요 라틴어 다섯째 판이 일반적으로 기독교 강요의 결정판(Definitive Edition)으로서 간주되어진다.⁸³⁾

다음은 기독교 강요와 주석서들의 연대기를 도표화하였다.

82) Emil Brunner, *Revelation and Reason*, tr. Olive Wyon (Philadelphia: The Westminster Press, 1946), 275.

83) John K. Mickelse, "The Relationship Between the Commentaries of John Calvin and his Institutes of the Christian Religion, and the Bearing of that Relationship on the Study of Calvin's Doctrine of Scripture", in *Calvin and Hermeneutics*, 365-66.

년 도	기독교 강요	주석서들
1535	라틴어 초판	
1539	라틴어 2판	
1543	라틴어 3판	
1545	불어 2판	
1546		고린도전서, 고린도후서
1548		갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 콜로새서
1549		히브리서, 디도서, 빌레몬서
1550	라틴어 4판	데살로니가전, 후서, 이사야
1551	불어 3판	베드로전, 후서, 요한 1서, 야고보서, 유다서
1552		사도행전
1553		요한복음
1555		Harmony of the Evangelists
1556		디모데전, 후서
1557		시편
1559	라틴어 5판	소선지서 ⁸⁴⁾

2. 상호 교차적 관계

84) 이 도표는 T. H. L. Parker와 John K. Mickelse의 의견을 종합한 것이다. 자세한 것은 *Calvin and Hermeneutics*의 72-3, 376을 참조하라.

갈뱅의 주석은 그의 기독교 강요와 매우 밀접한 관계가 있다. 이것은 이들 저작들의 역사적 산출 과정을 통해서, 그리고 그 안에서 채택된 성경의 해석 속에서 보여질 수 있다. 기독교 강요는 주석서와는 고립되어 산출되지 않았다는 것을 아는 것은 그의 성경관을 이해하는데 결정적으로 중요하다. 이러한 연대기적 고찰을 통해서 우리는 갈뱅의 위대한 논문들과 성경 주석 작업들이 상호 교차적인 관계에서 진행되었음을 볼 수 있다. 즉, 갈뱅은 어떤 의도를 가지고 이 둘 간의 밀접한 관계 속에서 이 두 작업을 병행했음이 틀림없을 것이다.

이러한 기대는 기독교 강요에 언급된 본문과 주석서에서 언급된 본문을 아래와 같이 비교함으로써 검증될 수 있을 것이다. 이러한 관련성을 기독교 강요 1권, 1장 - 9장의 성경과 관련된 장에서 갈뱅의 입장을 연구함으로써 살펴볼 수 있다. 기독교 강요의 이 부분에서 미국 8판에 따르면, 성경 구절이 87회 인용, 언급되어 있는데, 이 중에 60 구절은 그의 주석서에서 똑같은 내용으로 언급되고 있음을 볼 수 있다. 21 구절들은 주석서에서 다루어졌으나, 기독교 강요에서 주어진 언급으로 인해 이 구절에 관한 주석서에서의 자세한 설명의 반복을 피하고 있다. 기독교 강요에서 언급된 5 성경 구절은 주석서에서 다루어지지 않았으며, 단지 한 절만이 기독교 강요와 주석서에서 서로 다르게 언급되었다.

다음 범례는 기독교 강요 I, i-ix에서 성경에 대한 언급이 주석서들과 기독교 강요에서 어떻게 쓰이고 있는가를 비교한 것이다.⁸⁵⁾

A. 두 곳에서 같은 의미로 쓰인 구절들

창18:27, 59:5, 출16:7, 19:16, 40:34, 민12:1, 16:24-, 신17:18, 30:11-14, 32, 시8:2, 4, 10:11, 14:1, 19:1-, 1, 3, 7:29, 92:6, 93, 93:5, 96, 104:2, 3-, 107:

85) Ibid., 366.

107:43, 113:7, 145:9, 사6:2, 24:23, 42:9, 43:10, 53:1, 54:13, 59:21 (I, ix, 1) 합
2:18, 20, 눅24:27-, 요4:22 (두번), 16:13, 행14:16, 17:27 (I, v, 14) 17:28 (I,
v, 3) 롬1:19, 20 (세번), 21, 10:4, 고전2:4, 갈4:8, 엡2:12 (두번), 20, 살전5:19,
딤후4:13, 딤후2:13, 히11:3,(두번), 벧전1:19

총 60 구절

B. 두 곳에서 다 사용은 되었으나 주석서에서의 반복을 피한 구절들

출34:29, 레20:6, 민20:11, 시36:1, 40:12, 145:6, 사6:9, 39:6, 45:9, 59:21 (I,
vii, 4) 렘25:11, 12, 행17:27 (I, v, 3, 9) 17:28 (I, i, 1) 롬1:22, 10:6-8, 고전
2:8, 3:19, 고후3:8, 딤후6:16

총 21 구절

C. 기독교 강요에만 사용되고 주석서에서는 사용되지 않은 구절들

출24:18, 민11:9, 사13:22, 왕상19:13, 왕하22:8

총 5 구절

D. 두 곳에서 용례가 틀린 구절

고후3:6 (I, ix, 3)

총 1 구절⁸⁶⁾

86) Ibid., 376-77.

여기서 언급된 성경의 연구는 기독교 강요 나머지 부분들(어떤 특정한 부
분만이 아니라 기독교 강요 전체에서 발췌한 성경에 관한 부분들)의 표본들
을 병행하면서 조사, 연구해 보면 더 잘 알 수 있다.⁸⁷⁾

더 광범위하고 대표적인 표본들로부터 얻어진 자료를 통해 우리는 갈뱅이
기독교 강요에서 그리고 주석서에서 성경에 관한 언급들이 일반적으로 분열
되어 있지 않고 통일성을 유지하고 있다는 사실을 볼 수 있다. 이러한 자료
들은 갈뱅의 성경에 대한 견해에 있어서 단지 대략 0.6%만이 주석서와 기
독교 강요 사이의 차이가 있음을 보여준다.⁸⁸⁾ 이 자료들은 오히려 성경을
연구함에 있어서 갈뱅의 주석과 기독교 강요는 본질적으로 같은 것이라는
사실을 강하게 지지해 준다. 이 둘의 이러한 “거대한 동질성”(massive
homogeneity)이라는 견지에서, 이 증거는 갈뱅의 주석이 기독교 강요에서
언급된 주장과는 본질적으로 차이가 있다고 주장하는 사람들의 입을 막는
다.

3. 기독교 강요와 주석서의 목적 비교

(1) 기독교 강요의 목적

갈뱅이 기독교 강요를 출간하고, 또 그것을 끊임없이 개정하였던 목적은
무엇인가? 1535년 판의 기독교 강요의 서문인 “왕에게 보내는 서한”에서
그는 이렇게 선언하고 있다.

87) Calvin: *Theological Treatises*, tr. and ed. by J. K. S. Reid (Philadelphia: The
Westminster Press, 1954), 13.

88) 이 차이점도 궁극적으로는 차이점이 아닌 것을 알 수 있다. 자세한 것은 Reid
의 *Calvin*, 14 이하를 읽어 보라.

“존경하옵는 폐하, 이 책을 쓰는 것을 최초로 착수하였을 때, 저의 생각은 다름 아닌 폐하께 제시된 문제들을 검토해 보려는 것이었습니다. 저의 목적은 오직 어떤 일반 원리를 가르쳐서, 하나님에 대한 의로운 양모의 마음으로 충만한 사람들이 참된 신앙 속에서 올바른 가르침을 받게 하려는 것입니다. 대체로 저는 이러한 저의 노력에 의해 예수 그리스도의 지식에 주리고 목마르거나, 주님께 대한 참된 깨달음을 진정으로 얻은 프랑스 국민들에게 봉사하기를 원하였습니다. 이러한 저의 생각을 제가 할 수 있는 가장 단순한 교수 형태로 적용시킨, 그것은 이 책에서 쉽게 인식될 수 있을 것입니다. 그러나 일부 사악한 반대론자들의 분노가 폐하의 나라에서 고조되고, 어떠한 참된 교리도 허용된 여지가 없다는 점을 미루어 볼 때, 이 책을 제가 우선적으로 가르치고자 하였던 사람들에게 대한 교육뿐만 아니라 폐하의 신앙고백으로 사용하는 것이 유익할 것입니다. 그리하여 폐하께서는 폐하의 나라에서 칼과 피로 분란을 일으키는 사람들이 격렬한 분노로 반대하는 이 책으로부터 참된 교리를 알 수 있게 될 것입니다.”⁸⁹⁾

처음에는 갈뱅의 의도는 기독교 교리를 -후에 그 스스로가 일컬었듯이- 일종의 교리문답으로 가능한 한 간단하게 해설하려는 것이었다. 그러나 1535년의 피로 물든 박해의 결과 무엇보다도 시편 주석의 서문에서 갈뱅이 표현한 생각처럼,⁹⁰⁾ 또 그들이 오직 ‘재침례론자들과 선동자들’을 추방하기

89) *Inst. I. Latin. ed. 1535.*

위한 것이라고 주장함으로써, 이러한 박해를 정당화시키려고 한다는 것을 그가 깨달았을 때, 그는 이 책을 옹호의 목적으로 사용할 것을 결의하였다. 따라서 1536년의 초판은 새로 개종된 독자들에게 ‘몇 가지 원리’를 가르치기 위한 기본적인 입문서가 되었다. 이러한 실제적이고 고차원적인 의미에서, 감화의 목적이 보다 우세하였던 것이다. 그럼에도 불구하고 그것은 라틴어로 출판되어 오직 소수의 지식층에게만 접근될 수 있었다. 만약 저자가 그것을 불어 판으로 출판하였다면, 많은 사람들이 그 책의 혜택을 받았을 가능성이 있다. 그런데 1539년의 라틴어 재판 속의 ‘독자들에 대한 주의’는 갈뱅이 본래의 목적을 완화하고 수정하였음을 밝혀 주고 있다. 그의 관심은 이제 개혁 신학의 교리에 대한 간결한 해설을 지식층에게 보급하려는 데에 있는 것이 아니라, 성경을 읽는데 적절한 교리적 입문으로 전환시켰던 것이다.⁹¹⁾ 갈뱅은 더 이상 개혁파들이나 단순히 흑이심을 가진 학자들을 염두에 두고 저술 활동을 하지 않았으며, 신학 이론을 연구하는 학도들에게 자신의 교리를 전수하려는 데에 뜻을 돌렸다. 1521년에 *Loci Communes*을 출간한 델랑히톤처럼, 그는 무엇보다도 신학 연구생들에게 지침서가 될 교리 입문서를 출판함으로써, 신학 가르침의 필요성을 충족시키고자 하였다.

갈뱅은 이제 기독교 강요를 주석에 대한 그의 강연의 보완으로써, 즉 많은 성경 구절들을 청중이나 독자들에게 해석할 경우가 있을 때마다, 그들에게 거듭 설명하려는 수고를 덜어 주도록 자신의 교의적 확신을 한 번에 충분히 확립시킨 입문서로써 인식하게 되었다.

그러나 이것이 기독교 강요의 유일한 목적은 아니다. 저자는 특별한 신학 연구가 아닌, 각 주제에 대한 명확한 개념을 찾고자 하는 수 많은 독자들을 잊지 않았다. 그가 설교적인 의도를 완화하지는 않았지만, 이 책의 불어 번

90) *Comm. Ps. pref.*

91) *Inst. II. Latin. 1539.*

역판의 논거는 더욱 명백하게 나타나 있다.

“독자들은 이 책을 보다 유익하게 읽을 수 있도록 하기 위해, 특별히 간략하게 그 활용을 그들에게 보여 주기를 원한다. 즉 나는 이 책을 읽으면서 그들이 저항하여야 하고 관심을 집중시켜야 하는 최종 목적을 그들에게 밝혀 주고자 하는 것이다. 확실히 성경이 더 이상 첨가할 것이 없는 완전한 교리를 내포하고 있으며, 그 속에 우리 주님이 무한한 지혜의 보물을 계시하였지만, 그것을 잘 습득하지 못한 사람은 인도와 도움을 얻을 수 없으며 만약 여기저기 방황하지 않고 성경이 명한 목적을 지향하면서 올바른 길로 나아간다면 결국 찾게 될 진리를 깨달을 수 있을 것이다. 즉 이 책은 모든 하나님의 자녀들이 성경을 참되고 올바르게 이해할 수 있는 열쇠이며 출발점이 되게 할 것이다.”⁹²⁾

갈뱅은 모든 인간은 과실을 범하기 쉬우며, 죄에 노출되어 살아간다고 생각하였다. 즉 믿을 만한 인도자가 없으면 성경을 읽을 수도 없을 뿐만 아니라, 성경을 읽어도 잘못 이해하는 오류에 빠지기 쉬운데, 기독교 강요는 성도들이 그 속에서 무엇을 추구하고 무엇을 발견하여야 하는가를 밝혀 주고 있다. 그래서 후에 갈뱅은 강요를 불어 판으로 출간해 내게 되었다.

1560년 처음으로 그는 학생들과 지식층의 독자들을 위하여 불어 번역판에 라틴어 서문을 삽입하였다. 그렇게 함으로써 갈뱅은 자신의 저서의 근본적인 목적을 보다 명백하게 할 수 있었고, 동시에 자신의 견해를 볼 때, 성경

92) *Inst. I France ed. 1541.*

을 가르쳐야 한다는 사명을 강조하고 있다. 이러한 갈뱅의 입장을 살펴볼 때 갈뱅이 기독교 강요를 쓰게 된 목적은 먼저 성경을 바르게 파악하고, 모든 사람들이 잘 이해하도록 간결하고도, 명확하게 해석하려는 것이었다.

(2) 주석서의 목적

갈뱅은 결코 후세 성경학자나 연구자들의 참고를 위하여서나 또는 자신의 학문적인 자랑을 할 목적으로 이 모든 주석서들을 쓰지 아니했다. 자기를 위한 동기란 전혀 찾아 볼 수 없고, 다만 그가 돌보던 교회의 신도들과 가르치는 학생들과 그가 지도하고 격려해야 할 당시 개혁 신앙을 가진 성도 대중을 위하여 주석책을 썼고, 또 그것을 출판했다. 이 점에 대하여 한터(Hunter) 교수는 다음과 같이 말한다. “이 모든 주석 책들은 본래 누구나 알아 듣게 하는 강해로서 독자들의 능력과 필요에 알맞도록 기록된 것이다.”라고 했다.⁹³⁾ 그의 주석은 그가 성경을 연구한 순서대로 기록된 것이 아니고 당시 그의 신도들에게 어떤 교훈과 말씀이 더 필요했는가 하는 사정을 살펴서 집필된 것이다. 그의 주석책이 나타난 연대의 선후 문제는 당시 사정에서 중요하다고 생각되는 정도에 따라 결정된 것이다. 즉 그가 로마서 주석을 가장 먼저 썼다는 것은 이것이 당시 교회 사정에서 가장 긴급했었기 때문이다.⁹⁴⁾ 새로운 이단을 방지하고 역사 깊은 오류들을 한시 바빠 고쳐야 할 필요성에서 였다. 프랑스 신교도들이 박해를 받고 있을 때, 그는 그들을 격려하고 위로하려고 다니엘서와 예레미야 주석을 썼다.⁹⁵⁾ 당시 카톨릭 교회는 일반 신도들이 성경을 직접 읽지 못하게 했다. 그러나 갈뱅이 이 주석

93) A. M. Hunter, *The Teaching of Calvin*, 1950, 63-67.

94) 김정준, “성서학자로서의 칼빈”. 『칼빈 서거 400주년 기념 논문집』, 한국 칼빈 신학 연구회, 1965. 51.

95) *Ibid.*, 18.

책을 기록함으로써 하나님의 말씀을 일반 신도에게 공개했다. 주석책들을 통하여 자기가 직접 맡은 강단만이 아니라 유럽 전지역 수천의 강단을 통하여 하나님의 말씀을 공개하는 길을 열었다. 그의 주석은 개혁 신앙을 가진 신도들에게 영적 양식을 제공했을 뿐만 아니라 이단과 미신과 교회 제도적인 폭군과 더불어 싸우는 무기로 사용케 했다. 기독교 신앙을 가졌다 하면서도 그 신앙 내용이 기록되어 있는 성경에는 무지하고, 또 그릇되이 인도받고 있는 혼란에서 신도들을 구출하기 위해서 주석들을 기록했다.⁹⁶⁾ 갈뱅은 프로테스탄트 신앙이 성경을 토대로 하지 않고는 세워질 수 없으며, 또 그 토대 건설은 성경을 바로 이해함 없이는 불가능하고, 그 정당한 이해는 많은 사람이 성경을 읽을 때 가능하며, 누구나 읽을 수 있게 하는 길은 무엇보다도 성경의 본문을 쉽게 풀이하는 일이 선행되어야 한다고 생각했다.⁹⁷⁾

이처럼 기독교 강요와 주석서들이 쓰여진 목적은 자신의 신학 논문을 발표하거나, 어떤 새로운 신학 체계를 정립하려는 것도 아니고, 정치적, 교권적인 어떤 목적을 위한 수단으로서 쓴 것은 더더욱 아니다. 갈뱅이 이것들을 쓴 목적은 성경의 진리를 모든 신도들이 잘 이해하여 하나님의 말씀에 따라 삶을 살아가도록 하려는 참된 목회자의 배려에서 나온 것이다. 이것이 바로 기독교 강요와 주석서를 쓰게 된 공통적인 목적인 것이다. 이러한 정신이 그의 엄청난 분량의 역작들 속에 배어 있으며, 이러한 정신이 고되고 기나긴 저술의 통로를 관통하고 있음을 볼 수 있다. 현대적인 시각으로 볼 때는 매우 평범한 일이라고 생각할 수도 있을런지 모르지만, 일반 신도들이 성경을 읽거나 소유하는 것이 금지되어 있던 그 당시의 배경을 고려해 본다면, 갈뱅의 이러한 시도들은 가히 혁명적이라 아니할 수 없다.

96) Joseph Haroutunian(ed) ; L. C. C. Vol.23. 17.

97) 김정준, "성서학자로서의 갈뱅", 51-52.

4. 기독교 강요의 우선권

기독교 강요와 주석서들간의 밀접한 관계를 밝히는 다른 증거가 있다. 이러한 증거는 갈뱅이 기독교 강요를 여러 번역판들로 출판할 때, 그 서문들을 살펴보면 잘 알 수 있다. 갈뱅은 신학적인 언급들은 기독교 강요에서 충분히 제공하였기 때문에, 그의 주석서에서는 가능한 한 간단하게 언급한다고 밝힌다. 그는 말하기를

“이 일을 하는 나의 목적은 신학생들이 성경을 연구하도록 준비시키거나 훈련시키기 위함이었다. . . . 이 일을 해나감에 있어서 내가 앞으로 출판할 성경 주석서들 어디에서든지 긴 교리 논쟁이나 일반적인 것에 대한 상세한 설명은 피할 것이며, 항상 이러한 것들을 짧게 요약할 것이다.”⁹⁸⁾라고 하였다.

또한, 갈뱅은

“우리 주님이 나에게 주석서들을 지을 기회를 주신다면, 나는 최대한 간단하게 주석서들을 쓸 뿐만 아니라, 본문을 벗어나는 긴 이야기를 하지 않을 것이다. 왜냐하면 나는 기독교에 속한 모든 조항들을 길게, 추론적인 방식으로 이미 서술하였기 때문이다.”⁹⁹⁾라고 자신의 견해를 밝히고 있다.

98) *Inst.* 2nd Latin. ed. pref. (1539)

99) *Inst.* 2nd Franch ed. pref. (1545)

1559년 라틴어 5판에서도 갈뱅은 1539년 라틴어 2판과 유사한 언급을 하는 것을 볼 수 있다. 그러므로 갈뱅은 자신의 주석을 읽기를 원하는 사람들은 기독교 강요의 지식을 “본질적”(essential)이고도 “필수 불가결한 선행 조건”(indispensable prerequisite)으로 받아 들여야만 한다고 말했다.

주석서들을 살펴보면, 이러한 갈뱅의 의도를 보다 더 잘 살펴볼 수 있다.

- “아담이 필연성(necessity)에 의해 죄를 지었는지, 우연성(contingency)에 의해 죄를 지었는지는 또 다른 문제이다. 그 문제에 관해서는 ‘기독교 강요, 특히 예정(predestination) 부분’을 참조하라.”¹⁰⁰⁾
- “이 문제(아담의 타락의 결과)의 충분한 증거와 원죄의 더욱 광범위한 정의는 ‘기독교 강요’를 참조하라. 네가 선지자들을 만나게 되면, 가장 분명한 인자의 약속들을 발견하게 될 것이다. 이 주제에 관하여는 ‘기독교 강요’를 참조하라.”¹⁰¹⁾
- “(사람을 사역으로 부르시는) 이중 예정에 관하여 말하자면, 하나님의 부르심이 있고, 교회의 부름이 있다. 자세한 것은 ‘기독교 강요’를 보라.”¹⁰²⁾
- “이 예식(안수)에 관해서... 나머지 부분들은 ‘기독교 강요’로 부터 배울 수 있다.”¹⁰³⁾

위의 예들을 통해서 우리는 다음의 3 가지 사실을 살펴보았다. 첫째, 우리는 기독교 강요와 그의 주석서들은 연대적으로 서로 맞물려 있음을 알 수

100) Comm. Gen. 3:1.

101) Comm. Rom. 3:21.

102) Comm. 1 Cor. 1:2.

103) Comm. II Tim. 4:14.

있다. 둘째, 이 두 갈뱅의 저작물들이 성경 이해에 있어서 거의 일치한다는 것이다. 셋째, 기독교 강요가 교리적인 문제에 있어서 주석들보다 우선권을 가진다는 사실을 갈뱅은 명백하게 보여 주었다는 점이다. 갈뱅은 주석에서 교리적인 문제를 다룰 때에는 언제나 미리 교리적인 체계를 정립해 놓은 기독교 강요를 참조하라고 말한다.

이러한 것들을 통해서 볼 때, 갈뱅의 성경관을 연구하는데 있어서 기독교 강요를 부차적인 것으로 생각하고, 주석서들을 일차적인 자료로 볼 아무런 근거가 없음을 말해준다. 오히려 주석서들이 교리적인 문제들에 있어서는 기독교 강요에 종속되어야 한다는 주장이 더 옳다고 할 수 있다.

5. 기독교 강요에 나타난 성경관

교리적인 우월권을 가지고 있는 ‘기독교 강요’ 속에서 성경관이 어떻게 반영되었는가를 살펴보자. 우리가 갈뱅의 저작들을 이해할 때 잊지 말아야 할 한 가지 사실이 있다. 그것은 갈뱅은 왜 그의 저서에서 영감에 관해서 빈약하게 다루었는가하는 문제이다. 그는 어디서나 성경이 하나님의 저작물이라고 주장하면서도 이 부분에 대한 자세한 교리적인 설명을 하지 않는다. 그 이유는 영감의 문제가 덜 중요해서가 아니라, 갈뱅시대에 성경의 영감에 관한 문제는 의문시되지 않았기 때문이다. 따라서 갈뱅은 이 문제를 직접적으로가 아니라 간접적으로 그리고 비교적 간단하게 다룬다.¹⁰⁴⁾ 갈뱅의 이 구절에 관한 유일한 구절은, 예를 들면, “성경은 깨어질 수 없다”는 문장은 성경의 가르침은 신성불가침적(inviolable)이라는 의미로 해석될 수 있다.(*Scripturae doctrinam esse inbiolabilem*)”¹⁰⁵⁾

104) Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, tr. Harold Knight (Philadelphia: The Westminster Press, 1956), 31.

기독교 강요 I, i-ix에서 갈뱅은 그의 인식론을 상술하는데, 그가 자신의 성경관을 처음으로 진술하는 것은 '하나님(을 아는) 지식'의 교리라는 문맥에서라는 사실을 주목할 필요가 있다. I, vi에서 갈뱅은 우리가 태어날 때부터 하나님을 볼 수 없기 때문에, 우리는 성경을 보아야 한다고 주장한다. 성경은 말하자면, 조상들에게 하나님께서 자신을 계시하신 바를 엮은 공적인 기록물이다. I, vii에서 갈뱅은 하나님 자신께서 친히 말씀하신 것처럼, 성경은 하나님으로부터 직접적으로 나온 것이라고 주장한다. 성령은 이것을 증명하시며, 그래서 성령이 내적으로 가르친 사람들은 성경 안에서 견고히 거한다. (*Quos spiritus sanctus intus docuit, solide acquiescere in scripture*)¹⁰⁵ 왜냐하면, 그들은 기록된 말씀은 사람들의 도움으로 하나님의 바로 그 입으로부터 자신들에게 왔다고 확실히 믿기 때문이다. I, viii에서 갈뱅은 성경의 권위에 관해 부차적인 증거들이 있음을 지적한다. 그러나 이들 이차적인 증거들은 성경이 믿음에 의해서만 하나님의 말씀이 된다는 사실을 결코 손상시키지 않는다. I, ix에서 갈뱅은 성경은 성령에 종속되는 죽은 문자가 아니라는 사실을 주장한다. 왜냐하면, 우리는 단지 쓰여진 말씀에 의해서만 성령을 인식할 수 있기 때문이다.

갈뱅의 성경관에 더욱 밝은 빛을 던져 주는 기독교 강요의 다른 부분들이 있다. I, xiii, 15에서 갈뱅은 성령이 구약의 원 저자라고 주장한다. I, xiv, 16에서 그는 하나님의 신성한 신탁에는 인간에게 교훈이 되지 않는 것은 아무 것도 없다고 주장한다. I, xviii, 2,3,4에서 그는 성경의 가르침은 성령의 명백한 선언이며, 성경은 하늘의 신탁이라고 주장한다. 왜냐하면, 성경 속에서 성령은 다윗의 입을 의탁하사 말씀하시고, 욥에게 하나님의 섭리에 대한 고백을 기술케 하셔서, 성경에 기록된 것은 아무 제한 없이 어떤 것이나 가르

105) Comm. John 10:35.

106) Inst. I, vii, 5.

치기에 좋기 때문이다. (*mansteta docilitate amplecti, rtquidem sine exceptione, quidquid in scripturis traditum est*)¹⁰⁷ III, xxi, 3에서 갈뱅은 성경 안에 있는 모든 것에 의해 우리는 가르침을 받아야 하고, 성경이 멈추는 곳에서 만족해야 한다고 주장한다 왜냐하면 이것이 하나님의 입이기 때문이라고 설명한다. IV, viii, 6,8,9에서 갈뱅은 선지자들에 의해 쓰여진 구약 성경은 성령의 구술(dictation)에 따라 만들어졌다는 사실을 지적한다. 거기서 또한 갈뱅은 사도들이 성령으로부터 받은 보호와 구술은 그리스도께서 그의 입을 통해 사도들에게 가르치셨던 것을 그들의 마음 속에 암시하려는 성령의 의도로 이루어졌음을 또한 지적한다. 그리고 사도들은 성령의 믿을 만하고 확실한 대필자(amanuenses)였으며 이들이 쓴 글들은 하나님의 신탁이었다. IV, x, 7,에서 갈뱅의 태도는 하나님, 단지 하나님만이 자신의 말씀의 나라와 법으로 우리를 통치하신다는 것이다.

기독교 강요의 이러한 것들을 살펴볼 때, 성령이 이러한 말씀들을 인간 저자들에게 구술케하신 한에서, 우리는 성경의 말씀은 하나님의 말씀이라는 결론에 도달하게 된다. 성령이 성경을 그의 대필자들에게 구술케하였다는 갈뱅의 언급은 성경이 실제로 만들어진 실제적인 방법으로서 해석되어지는 않는다는 것이 분명하다. 왜냐하면, 갈뱅은 사도들 안에서의 성령의 사역은 그리스도가 그들에게 가르쳤던 것을 그들의 마음에 제시한 것으로 이루어졌기 때문이라고 진술한다. 갈뱅은 자신을 "구술"의 결과를 묘사하는데 제한하였지, 구술의 방법을 묘사하는데 제한하지 않았다.

기독교 강요에서 언급한 성경관은 그의 주석서들에서도 또한 발견되어진다. 그는 모세에 의해 수집되고 기록된 사건들은 성령이 성경에 기록하기 위해서 선택한 바로 그 소재들이라는 사실을 지적한다.¹⁰⁸ 또한, 그는 이 서

107) Inst. I, xviii, 4.

108) Comm. Gen. 17:1.

신에서 기록된 사도 바울의 목소리는 마치 하나님 자신의 목소리였던 것 같다고 주장한다.¹⁰⁹⁾ 디모데후서 3:16의 주석에서 갈뱅은 우리가 하나님께 들려야 할 똑같은 만큼의 존경을 성경에 들려야 한다고 말하였다.¹¹⁰⁾ 왜냐하면 성경은 단지 하나님에게서만 나왔고, 인간적인 어떤 것도 섞이지 않았기 때문이다. (*eandem scripturae reverentiam deberi quam Deo deferimus, quia ab eo solo manavit, nec quidquam humani habet admittum*)” 그래서 고린도전서 3:22을 주석하면서 갈뱅은, 그래서 성경이 신적이라고 말한다.

이러한 생각과 일치할 보이는 것이 베드로후서 1:21에 대한 그의 주석에서 나타난다. 거기서 갈뱅은 성령은 하나님의 성전 안에서 통치하시듯이 구약 선지자들의 입 속에서 통치하신다고 지적한다. 심지어 구술의 개념도 주석서들에서 발전되어진다.¹¹¹⁾ 디모데후서 3:16의 주석에서 갈뱅은 율법과 선지서들은 성령에 의해 구술된 교리라고 확증한다(*legem et prophetias non esse doctrinam hominum arbitrio proditam: sed a spiritu sancto dictatam*).¹¹²⁾ 요한복음 주석서 내의 “논증”(Argument)에서, 갈뱅은 하나님께서 4 명의 복음서 기자들에게 그들이 써야만하는 것을 구술케하셨다고 주장한다.¹¹³⁾

기독교 강요에서, 갈뱅이 성경의 대필자 안에서 성령의 사역을 직접적으로 언급할 때, 구술의 개념은 엄격하게 고수되지 않는다. 요한복음 14:26의 주석에서 성령은 사도들의 기억 속에 그리스도가 가르치셨던 것들을 기억나게 하시는 분이라고 설명한다.¹¹⁴⁾ 시편 8:1 그리고 고린도전서 1:2의 주석에서

109) Comm. Rom. 12:3.

110) Comm. II Tim. 3:16.

111) Comm. II Pet. 1:21.

112) Comm. II Tim. 3:16.

113) 구술에 관한 다른 참고 성경 구절로는 신명기 32, 시편 26:9, 77, 80, 예레미야 36:4, 고린도전서 2:9, 15 그리고 베드로전서 1:11, 12을 들 수 있다.

갈뱅은 성령의 사역을 ‘지도’(direction)라고 묘사한다. 시편 59:5 주석에서 그는 성령의 영향력에 관하여 언급한다.¹¹⁵⁾ 예레미야 36:4의 주석에 따르면, 성령의 사역은 예레미야에게 그의 기억해서 지워져야만 하는 것들이 어떤 것인가를 제시하는 것이라고 한다.¹¹⁶⁾

기독교 강요에서 공표된 성경관은 또한 주석서들에서도 언급되어진다. 기독교 강요에서처럼 주석서에서도 성경은 전적으로 그리고 궁극적으로 하나님으로 부터 온 것이라고 한다. 구술의 일반적인 개념들은 보류되어진다. 그리고 이 개념은 성령이 인간 저자 안에서 사역한 방법의 정확한 묘사로서 취급되어지지 않는다. 이 둘 속에서 갈뱅은 성경이 비록 인간 저자에 의해 쓰여졌지만, 신적인 자필 문서(holograph)로서 받아들여야 한다고 주장한다.

IV. 갈뱅의 성경 해석의 근거

갈뱅은 성경 해석의 근거를 “하나님의 말씀”으로서의 성경에서 찾았다. 즉 “성경을 해석할 수 있는 최상의 근거는 일반적으로 하나님께서 친히 그 안에서 말씀하신다는 사실로부터 온다.”¹¹⁷⁾고 그는 말한다. 그러므로 성경을 이해하기 위해서는 성경이 무엇을 말하고 있는지를 먼저 알아야 한다고 그는 주장한다. 이러한 생각은 일각에서 ‘순환 논리’라고 비난하지만, 가장 지혜롭고 거룩한 하나님의 말씀을 저속하고 우둔한 잣대를 가지고 판단하려고 하는 것 자체가 오히려 논리적인 모순을 가지고 온다는 사실을 살펴볼 때 그의 통찰력과 성경관은 매우 예리하고 정확하다고 보겠

114) Comm. John. 14:26.

115) Comm. Ps. 59:5.

116) Comm. Jer. 36:4.

117) *Inst.* I. vii, 20.

다. 그 당시에 로마 카톨릭의 입장은 성경 해석의 근거는 '교회'라고 주장하였다. 이러한 견해에 대하여 갈뱅은,

“그러나 교회의 승인을 얻을 때에만, 비로소 성경은 중요성을 가지게 된다고 하는 가장 유해한 오류가 현재 널리 유행하고 있다. 이것은 마치 하나님의 영원하시며 침범할 수 없는 진리가 인간의 결정에 의해 좌우된다는 말과 같은 것이 아닌가! 왜냐하면 그들이 다음과 같이 물을 때는 성령을 조롱하는 것이기 때문이다. 곧 하나님께서 성경의 저자라는 것을 누가 우리에게 믿게 할 수 있는가? 성경이 오늘날까지 완전하게 또는 상하지 않고 깨끗하게 보존되어 왔다는 것을 누가 우리에게 보증할 수 있는가? . . . 이와 같이 교회라는 이름 밑에서 무제한의 횡포를 즐겨 행하는 이 신성모독적인 사람들은, 교회는 모든 것에 대하여 권위를 가진다고 하는 이 한 가지 관념을 단순한 사람들에게 강요할 수만 있다면, 자기와 남을 모두 곤란에 빠뜨리게 하는 그 불합리에 대하여는 아무런 관심을 가지지 않는다.”¹¹⁸⁾

또한 그는

“그러나 이러한 논쟁자들은 사도 바울의 단 한마디 말로도 훌륭하게 반박할 수 있다. 곧 교회는 ”사도들과 선지자들의 터 위에 세우심을 입었다“고 사도는 증거하

118) *Inst.* I. vii. 1.

고 있다.(엡2:20) 만일 선지자와 사도의 교훈이 교회의 기초라고 한다면, 그것은 확실히 교회가 존재하기 이전에 벌써 그 권위를 갖고 있었음에 틀림없다. 교회가 그 처음 시작을 성경에서부터 가졌다 하더라도, 교회가 그것을 결정하지 않았더라면 어떤 것이 선지자와 사도가 쓴 책이겠는가 하는 것은 여전히 의심으로 남게 된다고 하는, 그들의 교활한 반대도 또한 아무런 근거가 없다. 그러므로 그리스도의 교회가 처음부터 선지자들의 글과 사도들의 교훈에 기초를 두었다고 하면, 그 교리가 어디서 발견되더라도 이 교리의 수납은 분명히 교회보다 앞서 있었을 것이다. 왜냐하면, 이 교리가 없이는 교회 자체가 결코 존재할 수 없었기 때문이다. 그러므로 성경을 판단하는 권세가 교회에 속하며, 성경의 확실성이 교회의 찬동에 좌우된다는 것은 참으로 거짓된 견해라 하지 않을 수 없다”¹¹⁹⁾

고 매우 단호하고 양보할 수 없는 자세로서 성경 해석의 근거에 대한 교회의 우월성을 반박한다. 오직 성경 해석의 근거는 오직 하나님께로부터 그것이 왔다고 하는 사실에 달려 있다고 그는 주장한다.¹²⁰⁾ 그러면 성경이 하나님으로부터 온 것이라는 것을 무엇으로 입증할 수 있는가? 여기에 대하여 갈뱅은 3 가지를 들어 설명하고 있다. 즉, '인간의 이성'을 통하여, '성경의 자증'을 통하여, 그리고 '성령의 내적 증거'를 통하여 성경이 하나님으로부터 왔음을 그는 설명한다.

119) *Inst.* I. vii. 2

120) *Comm. Eph.* 9:20.

(1) 인간의 이성

인간의 이성이 성경을 불신하려는 자세로 일관하지 않고, 그 존엄성을 따라 경건하게 받아들이기로 한다면, 갈뻡은 우리의 이성을 통하여 성경이 하나님의 놀라운 계시의 책이라는 사실을 알 수 있을 것이라고 주장한다. 그래서 갈뻡은 기독교 강요에서

“우리가 성경에 기록되어 있는 신적 지혜의 배치가 얼마나 훌륭하고 질서있게 배열되어 있는지 생각해 보고 지상적인 것을 조금도 풍기지 않는 이 교리의 천상적인 성격은 얼마나 완전하며, 이 교리가 그 모든 부분에서 얼마나 아름답게 조화를 이루고 있는지, 그리고 이 책에 위엄을 가져다주는 다른 특성이 얼마나 풍부한지를 주의 깊게 생각한다면, 이러한 사실로 말미암아 놀라운 확신이 생기는 것을 볼 수 있다. 그러나 언어의 아름다움보다는 오히려 그 주제의 위엄에 의해 우리가 성경을 예찬하게 된다고 생각할 때 우리의 마음은 더욱 강한 확신을 가지게 된다.”¹²¹⁾고 하였다.

즉, 그는 이교도들이나 성경을 믿지 않는 자들에게 변증적인 자세로 그리고 믿는 자들을 위해서는 믿음을 더욱 견고케하기 위해서, 성경이 이성으로 전혀 이해되어 질 수 없는, 다시 말하면, 인간과 단절된 책이 아님을 보여준다. 그래서 그는

121) *Inst. I. vii. 1.*

“이사야 시대의 유다 왕국은 평화로왔고 심지어는 그들이 갈대아 사람의 동맹국이라 하여 스스로 안전하다고까지 생각하고 있었지만, 이사야는 그 도시가 파괴되며 그 백성이 포로가 될 것이라고 공공연하게 예언하였다. 이사야가 그들의 해방에 대하여도 동시에 예언하고 있는데, 그렇다면 이 예언의 근원이 하나님 이외에 도대체 어디에서 왔다고 말할 수 있겠는가? 그는 고레스라는 이름을 들면서(사45:1), 갈대아 사람들이 이 고레스에게 항복하며 그로 인하여 백성들이 자유의 품으로 돌아오게 된다고 예언하였다. 이 예언자가 그렇게 예언한 후로부터 고레스가 태어나기까지는 100년 이상이 경과하였다. 왜냐하면, 이사야가 죽은지 거의 100년이 지나서야 고레스가 태어났기 때문이다. 그러므로 고레스라는 사람이 나타나 바벨론과 싸워 그 강대한 왕국을 정복하여 마침내 이스라엘 백성의 포로 생활을 종식시킬 것이라는 것을 당시에는 아무도 예측할 수가 없었다. 아무런 문자적인 수식도 없이 솔직하게 말한 이 이야기는, 이사야가 사람의 추측으로 하지 아니하고 하나님의 확실한 말씀으로 하였다는 것을 명백하게 증명해 주지 않는가?”¹²²⁾라고 말하고 있다.

그는 이와 같이 성경을 변증적인 측면에서든지, 아니면 믿음을 강화하기 위한 수단으로서든지 이성의 어느 정도의 긍정성을 이야기하고 있지만, 본질적으로 그는 이성의 한계 내에서 성경을 바르게 이해하는 길은 없다

122) *Inst. I. viii. 8.*

고 말한다. 왜냐하면 인간의 이성과 마음은 부패하여 하나님의 바른 모습 - 비록 파편적인 모습은 소유하고 있다 할지라도-을 볼 수 없기 때문이다.

(2) 성경의 자증력

칼뱅의 성경 해석의 근거를 제시함에 있어서, 간접적이고도 변증적인 증거로서 이성을 논하지만, 사실은 이성을 통해서 성경의 바른 뜻을 이해하고 그 의미를 바르게 세워 나간다는 것은 불가능하다고 본다. 칼뱅은 성경 해석의 최종적인 권위의 증거로서 '성령의 내적 증거'와 더불어 '성경의 자증력(自證力)'을 제시한다. 성경의 자증력이란 성경을 권위되게 하는 것은 누가 그것을 받아들이거나 받아들이지 않거나 상관하지 않고 성경은 처음부터 '하나님의 말씀'이라는 본래적 권위를 가진다는 것이다.¹²³⁾ 그는 기독교 강요에서 하나님께서 실제로 온전히 자신을 계시하신 것은 단지 성경에서 뿐이라고 강조한다. 기독교 강요에서 그는,

“마치 노인이나 눈이 흐린 사람, 또는 시력이 약한 사람에게 가장 아름다운 책 한 권을 내보이면, 어떤 종류의 책인지는 겨우 알 수 있겠지만 거의 두 낱말도 해독할 수 없는 것과 같다. 그러나 안경을 쓰면 똑똑하게 읽어 내려갈 수 있는 것이다. 성경은 이처럼 하나님에 대한 혼란한 지식을 우리 마음에서 바로 잡고 우리의 우둔함을 쫓아 버리며, 참 하나님을 우리에게 보여준다. 그러므로 교회를 교훈하시기 위하여 무언의 교사들을

123) 김의환, “칼빈의 성서관”. 『기독교 사상』 (1971, 3), 27.

사용하실 뿐만 아니라, 자신의 가장 거룩하신 입을 여시는 것은 하나님의 특별한 은사이다. . . . 이 말씀이 하나님을 인식할 수 있는 보다 더 정확하고 보다 더 확실한 표준이 되는 것이다. 그러므로 말씀을 통하여만이 하나님을 우주의 창조주로, 지음 받은 만물의 유일한 원작자, 통치자로 알 수 있을 뿐만 아니라 증보자의 위격으로 나타나신 구속주로서도 이해하게 된다.”¹²⁴⁾

따라서 성경을 통하지 않고는 하나님도, 그리고 어떤 계시도 바르게 이해할 수 없다고 강조한다. 또한 칼뱅은 성경 자체가 하나님의 세밀한 계획 속에서 만들어진 신적인 소산물이며, 그러한 하나님의 말씀의 온전한 지식은 순종을 통하여 비롯된다고 지적한다.

또한 그는

“하나님은 언제나 자신의 말씀을 통하여 일체의 인간적인 견해를 능가하는 확실한 신앙, 곧 영원히 불변하는 신앙을 주셨다. 마침내는 진리가 지속적인 교훈을 통하여 대대로 이 세상에 영원히 남겨질 수 있도록 하나님께서는 지금까지 족장들에게 말기셨던 그 말씀을, 말하자면 공적인 기록으로 위으실 것을 결심하셨다. 이러한 계획 밑에서 율법이 공포되었으며, 그 후에 선지자들이 율법의 해석자로서 또한 첨가되었다. . . . 그런데 참된 종교의 빛을 받기 위하여는 마땅히 하늘의 교리에서 그 시초를 찾아야 하며, 그리고 성경의 제자가 되지 않고는

124) *Inst.* I, vi, 1.

아무도 참되고 건전한 교리를 극히 일부분이라도 얻을 수 없다는 사실을 깨달아야 한다. 그러므로 하나님은 성경에서 자신에 대하여 증거하고자 하신 것을 경건한 마음으로 받아들일 때, 참된 이해의 시초가 되는 것이다. 더욱이, 완전하고 모든 면에서 원만한 신앙뿐만 아니라 하나님에 대한 일체의 올바른 지식은 다 순종에서 나온다.”¹²⁵⁾

갈뱅은 성경을 떠나면 오류에 빠진다고 경고한다.

“이 하나님의 놀라운 사역은 우리의 부패한 판단에 따라서가 아니라 영원한 진리의 법칙에 의해서 평가되어야 한다. 우리가 만일 이 말씀에서 벗어나게 되면, 아무리 신속하게 달린다 해도 그 진로에서 탈선하기 때문에 목적지에는 결코 도달하지 못할 것이다. 왜냐하면 사도 바울이 말한 대로 ‘가까이 가지 못할 빛에 거하시느’ (딤후 6:16) 그 하나님의 광채는 말씀의 실(絲)로 인도받지 못하면, 우리에게는 이해할 수 없는 미궁과 같은 것이라고 논하지 않을 수 없기 때문이다. 그러므로 이 길 밖에서 전속력을 다해서 달리는 것보다는 오히려 절며 이 길을 따라 걸어가는 것이 더 낫다.”¹²⁶⁾

갈뱅은 성경의 자증력을 주장함에 있어서 그것만 가지고는 인간에게는

125) *Inst.* I, vi, 2.

126) *Inst.* I, vii, 3.

아무 효과가 없다는 것을 거듭 강조한다. 즉,

“성경이 마땅히 지녀야 할 확실성은 성령의 증거에 의해서 얻게 된다. 왜냐하면 성경이 그 자체의 위엄 때문에 존경을 받는다 할지라도, 그것이 성령으로 말미암아 우리 마음속에서 확증되기 전에는 진정으로 우리를 감동시키지 못하기 때문이다.”¹²⁷⁾

갈뱅은 그 당시 성경과 성령의 관계를 대립적인 구도로 파악하려는 모든 양극단적 오류를 파하고, 이들을 종합하고 각각의 권위는 고유한 원래적 권위라고 인정한다. 갈뱅에게 성경의 권위는 먼저 그것이 곧 하나님의 말씀이었기 때문에 생기는 것이라는 사실과 다음으로 성령의 내증으로 말미암아 성도들의 마음 속에 성경이 하나님의 말씀으로 믿어지기 때문에 오는 것, 이 두 가지를 다 주장한 것이다.

갈뱅은 외적인 것과 내적인 것을 다 강조하였다. 그에게 있어서 성경을 떠나서는 종교의 권위가 있을 수 없고, 마음 속에서 말씀하시는 성령을 떠나서는 성경의 권위가 있을 수 없다. 여기서도 갈뱅의 Via Media적 해석을 살펴 볼 수 있다. 즉 그는 성경의 문자적 권위에만 근거하는 자들과 신령주의자들의 영적인 권위에만 근거하여 성경을 해석하려는 자들의 중도에 서서 이 모든 것을 파편적으로 보는 것이 아니라 거대한 종합을 이루어내고 있다.

(3) 성령의 내적 증거

127) *Inst.* I, vii, 5.

성경이 하나님으로부터 왔다는 것은 어떤 인간적인 논증이나 판단에 의해서 되는 것이 아니라 “성령의 내적 증거”(Testimonium Spiritus Sancti Internum)를 통해 확증된다고 갈뱅은 말한다. 이에 대하여 갈뱅은,

“우리의 마음이 어둡고 악하지 않았다면 하나님의 말씀의 이 외부적인 증명만으로도 우리의 믿음을 불러 일으키는데 충분하였을 것이다. 그러나 우리의 마음은 헛된 것에 기울어져 있어서 하나님의 진리에 결코 이를 수 없으며, 우둔하여 항상 하나님의 진리의 빛을 보지 못한다. 따라서 성령의 조명이 없으면 하나님의 말씀은 아무 것도 할 수가 없다.(이것은 하나님의 말씀의 무력성을 나타내주는 것이 아니라 인간의 죄악의 심각성을 말한다고 하겠다). . . 그리고 우리의 마음이 성령의 능력으로 강화되고 지원을 받지 않는다면 우리의 지성이 하나님의 영에 의해 조명을 받는 것은 부족하다. 이 문제에 대한 스콜라 철학자들의 생각은 완전히 잘못되었다. 그들은 지식에서 오는 단순한 동의를 믿음과 동일시하고 심령의 확신과 확실성을 무시해 버린다.”¹²⁸⁾

그러므로 성경을 이성의 논증에 맡기는 것은 옳지 않다. 성경이 우리로 마땅히 받아야 할 신임은 성령의 증거를 통하여 얻는다. 또한,

“만일 우리가 양심을 위하여 최선의 길이 마련되기를 원한다면, 곧 영원히 의심되는 문제로 불안해하거나

128) Inst. III. ii. 33.

동요하지 않고 또한 가장 작은 강변에도 놀라지 않기를 원한다면 우리는 인간의 이성이나 판단 그리고 억측에 서가 아니라 이 보다 훨씬 더 높은 근원, 곧 성령의 은밀한 증거에서 우리의 확신을 찾아야 한다.”¹²⁹⁾

그러므로 성경 해석의 권위적인 근거에 대한 일차적이고도 근원적인 확증은 ‘교회의 결의’나 ‘이성의 판단’에 의해서 결정되는 것이 아니라 성령의 내증을 통하여 이루어진다고 할 수 있다. 그러므로 인간의 합리성에 의지하는 자들은 성경의 참 의미를 파악하지 못할 것이라고 경고한다.

“신성 모독적인 사람들은 종교를 전적으로 견해에 불과하다고 보기 때문에, 그들은 어떤 것도 어리석게 혹은 경솔하게 믿지 않기 위해서, 모세와 선지자들이 영감으로 말한 것을 합리적으로 입증해 주시를 원하며 또한 그렇게 요구한다. 그러나 성령의 증거는 일체의 이론을 훨씬 능가한다고 나는 답변한다. 왜냐하면 하나님 자신만이 자기 말씀의 합당한 증인이 되시는 것처럼, 그 말씀도 성령의 내적 증거에 의하여 확증되기 전에는, 사람의 마음에 받아들여질 수 없기 때문이다. 그러므로 선지자들의 입을 통하여 말씀하신 바로 그 성령께서 우리 마음에 들어오셔서, 하나님으로부터 위탁받은 말씀을 선지자들이 충성스럽게 선포하였다는 사실에 대하여 우리에게 확신시킬 필요가 있었던 것이다. 이사야는 이에 대하여 다음과 같은 말씀으로 아주 적절하게 표현하였다. 곧 ”네 위에 있는 나의 신과 네 입에 둔 나의 말이 이제

129) Inst. I. vii. 4.

부터 영영토록 네 입에서와 네 후손의 입에서와 네 후손의 후손의 입에서 떠나지 아니하리라.”(사59:21)¹³⁰⁾

갈뱅이 성경 해석에 관해서 말할 때 경계해야 할 그릇된 두 가지 사상이 있다고 경고한다. 그것은 첫째, 스콜라주의적 태도며, 둘째는 신비적 열광주의적 태도이다. 전자는 성령의 내증에 따른 성경 해석은 주관주의(Subjectivism)로 흐르기 때문에 믿을 수 없으며 외부적인 객관적인 증거를 획득하는 것이 관건이라고 생각한다. 이러한 성령의 내증에 따른 성경 해석은 갈뱅 당시 카톨릭 교회의 학자 안티도토(Antidoto)에게 반박을 받았고, 이 원칙대로 한다면 성경은 만인이 만 가지 모양으로 해석할 수 있는 “양초로 만든 코”(Nasus Cereus)같이 될 것이라고 풍자했다.¹³¹⁾ 곧 이는 이것을 주관주의로 생각했던 것이다. 또한 17세기에 웨렌펠스(S. Werenfels)는 이 원리가 믿는 자의 심적 상태(διαθεσις)를 의미하는 것으로 보았다. 성령으로 만들어진 심적 상태로써 성경을 하나님의 말씀으로 읽는다는 것이다. 리츨(Ritschl)은 이것을 종교적인 체험으로 이해하였고, 패니어(J. Pannier)는 신자의 마음에 들어온 하나님의 자녀라는 확신으로 설명하였다.¹³²⁾ 이러한 이해들은 성령의 내증을 성경 해석의 주관주의로 간주한 것이다. 『예수전』을 쓴 스트라우스(D.F. Strauss)는 이것이 프로테스탄트 신학 체계의 “아킬레스근”(Achillesferse)이라고 일컬었다.¹³³⁾

또한 후자의 입장, 즉 신비적 열광주의의 입장은 문자는 죽이는 것이며 살리는 것은 영이기 때문에 성정보다는 성령의 역사를 강조하여 성경의

130) *Inst.* I. vii. 7.

131) *CR* (Dorpus Reformatorum), VII(1544), 73.

132) *Ibid.*, 73.

133) 전경연, 『칼빈의 생애와 신학 사상』, (서울, 복음주의 신학총서 27권, 1992), 85-6.

바른 해석을 등한히 하는 입장이다. 이 두 가지 태도는 모두 성경과 성령과의 관계를 잘못 이해한 데서 비롯되었다고 볼 수 있다. 성경을 해석함에 있어서 성령의 관계를 무시한 스콜라주의자들을 반박하면서 갈뱅은,

“그러므로 하나님의 영이 우리를 이끌어 주시지 않으면 우리는 그리스도께로 갈 수 없는 것과 같이, 일단 성령이 우리를 이끌면 우리의 지성과 마음은 높이 들려 우리의 이해력은 초월한 경지에 이른다. 그 때에 우리의 영혼은 성령의 조명을 받아 이를테면 새로 날카로운 시력을 얻어, 이전에 눈을 멀게 했던 그 찬란한 하늘의 비밀을 맛보게 된다. . . . 그러므로 그리스도께서 두 제자에게 그의 나라의 비밀을 밝히 설명하려고 하셨으나(눅 24:27) “저희 마음을 열어 성경을 깨닫게” 하시기까지는(눅 24:45) 아무런 발전이 없었다. 비록 사도들은 그리스도에게서 직접 배웠지만 그들이 귀로 들은 바와 같이 교훈을 그들의 마음 속에 부어 넣기 위해서는 진리의 영이 그들에게 오실 필요가 있었다(요 16:13). 참으로 하나님의 말씀은 태양과 같이 말씀이 선포된 모든 사람들에게 비치지만, 눈먼 사람들에게는 아무 효과가 없다. 성령이 내면적 교사가 되셔서 우리의 마음을 비추시며, 하나님의 말씀이 들어올 길을 마련하시지 않으면 하나님의 말씀은 우리의 마음에 침투할 수 없다.”¹³⁴⁾

고 한다. 그는 스콜라주의의 입장을 ‘소경된 자의 견해’라고 맹렬히 비난

134) *Inst.* III. ii. 34.

한다.

다른 한편 성경과 성령과의 관계를 단절시키고 오직 성령에만 의지하는 신비적 열광주의적 입장에 대해서도 똑같은 강도로 칼뱅은 공격한다.

“성경을 떠나서도 하나님께로 갈 수 있는 길이 달리 있다고 생각하는 사람들이 있는데, 이들은 오도(誤導)되었다기 보다는 오히려 광란에 사로잡혀 있는 것으로 생각되어야 한다. 왜냐하면 최근에 경솔한 사람들이 더러 생겨서, 아주 거만하게 마치 성령의 가르침을 직접 받는 것처럼 자랑하면서 성경 읽는 것을 전적으로 멸시하는 한편, 그들의 표현대로 죽은 그리고 죽이는 문자를 아직도 따르는 사람들의 단순성을 비웃고 있기 때문이다. 그러나 성경의 교리를 감히 유치하고 찬한 것이라고 멸시할 만큼 그들을 높은 자리에까지 오르게 한 그 영이란 도대체 어떤 영인가라고 나는 묻고 싶다. . . 오히려 바울은 삼층천에 이끌려 다녀 온 후에도 계속하여 율법과 선지자들의 교리를 연구하는데 게을리하지 않았던 것을 볼 수 있다(고후12:2)”¹³⁵⁾

또한 칼뱅은 주장하기를,

“만일 성령이 인간이나 천사 혹은 어떤 다른 무엇의 규범에 따라 판단된다고 하면 틀림없이 성령은 그 지위

135) *Inst. I. ix. 1.*

에서 격하되고, 노예 상태로까지 떨어지게 될 것이다. . . . 광명한 천사의 모습으로 가장한 사탄의 영이 성령의 이름으로 침투하지 않도록 성령께서는 성경에 기록된 형상대로 인식되기를 원하시는 것이다. 성령은 성경의 저자이시다. 그는 변하실 수도, 자신과 다를 수도 없으신 분이시다. 그러므로 분명히 그는 성경 안에서 일단 자신을 나타내 보이신 그대로 영원히 존속하실 것이다.”¹³⁶⁾

라고 언급하면서 성령은 성경에 의해서만 인정된다고 강조한다

“바울이 ‘성령을 소멸치 말며’(살전 4:19-20)라고 데살로니가 사람들을 권면할 때에 그는 말씀을 떠난 공허한 사색으로 그들을 이끌지 아니하고 오히려 예언(말씀)이 멸시를 당해서는 안된다고 즉시 덧붙여 말하였다. 이 사실을 통해서 그는 예언이 경시될 때에 성령의 빛이 소멸된다는 것을 확실하게 암시하였던 것이다.”¹³⁷⁾

라고 말하면서 성령과 성경은 불가분 관계를 가진다는 것을 강조하고 있다. 따라서 칼뱅의 성령의 내증이란 원리는 결코 주관주의가 아니고 성경 본문의 자증력과 그 명료성을 전제로 하고 그 저자에게 임하여 하나님의 말씀을 들려주시던 성령이 그 문자에 기계적으로 구속하는 것이 아니고 현재에 다시 독자에게 인격적으로 임하여 가르친다는 것이다.

136) *Inst. I. ix. 2.*

137) *Inst. I. ix. 3.*

V. 성경의 이중 저자성

갈뱅은 성경이 그 당시 사람들에게 읽혀지고 이해되어지기를 원하는 인간 저자들에 의해 만들어졌다고 믿는다. 그러나 만약 성경의 기록에 있어서 단지 인간적인 측면만을 보는 사람은 성경이 말하고자 하는 바를 절반밖에, 그것도 덜 중요한 절반밖에는 알 수 없다. 성경은 인간 저자에 의해 쓰여진 고대 저작선집일 뿐만 아니라 성령에 의해 쓰여진 신적 작품이기도 하다(*scripturarum author est*).¹³⁸⁾ 초대 많은 기독교 저작자들은 성경의 신적인 권위가 성경을 이해하는데 있어서 해석학적인 열쇠로서 작용되어진다고 이해했다. 여기서 우리는 다음과 같은 질문들을 생각해 볼 수 있다. 누가 성경의 내용에 책임이 있는가? 누가 그 내용의 배열에 책임이 있는가? 누가 그 본문의 단어 선택에 책임이 있는가? 그리고 가장 중요하게는 누구의 의도에 따라 성경을 해석해야 하는가? 성령인가? 인간 저자인가?

1. 하나님 저자성

갈뱅이 성경의 영감설을 뒷받침하는 중요한 입장은 그의 디모데후서 3:16("모든 성경은 하나님의 감동으로 지어졌다")의 주석에서 찾아볼 수 있다.¹³⁹⁾

성경은 하나님에게 그 근원을 두기 때문에 신뢰할 만하다. 갈뱅은 가능

138) *Inst.* I. ix. 2 (O.S. 3.83).

139) *Comm.* 2 Tim. 3:16 (C.O. 52.382).

한 한 이 점을 가장 강하게 역설하였다. 성경은 성령의 도구였던 선지자들로부터 유래했다; 그것이 "성령에 의해 구술"되었다; 즉, 성경에는 어떤 인간적인 독창성이 혼합되어 있지 않다는 말이다.

갈뱅의 어떤 문서에도 성경의 영감 교리에 관한 기록은 없다. 이로 인해 갈뱅의 입장이 어떠했는지에 관한 많은 다양한 의견이 쏟아져 나왔다.¹⁴⁰⁾ 이를 연구해 보면 갈뱅의 영감 교리에 관한 의견들을 크게 3 가지로 나누고 있다. (1) 성령이 성경의 근거이기 때문에 틀릴 수가 없으므로 성경의 모든 단어들도 영감을 받았다고 갈뱅은 주장한다고 생각하는 학자들이 있다. (2) 다른 학자들은 갈뱅이 영감을 말할 때는 단어와 관련시키지 않았으며, 문맥, 교리, 내용과 관련시켜 언급했다고 주장한다. 이들 의견에 따르면 '구술하다'(dictare)도 단어적인 기계적인 의미보다는 생각(idea)을 틀림없이 전개한다는 의미로 사용하였다고 주장한다.¹⁴¹⁾ (3) 세 번째 그룹의 학자들은 앞의 두 견해들을 종합하여 약점을 보완한 형태라 하겠다. 즉 갈뱅은 축자 영감을 받아들이면서도, 성경 본문의 명백한 실수들에 대해서는 별로 관심을 기울이지 않은 사실은 그러한 축자 영감이 그의 성경관을 형성하는데에 크게 작용하지 못했다는 것을 말해 준다. 그 이유는 갈뱅이 성경의 형식(form)보다 기능(function)에 보다 큰 관심을 가졌기 때문이라는 것이다.¹⁴²⁾

갈뱅이 성경 본문의 산출에 있어서 하나님의 역할을 강조하기 위해서 아주 종종 사용한 단어가 '구술하다'(dictare)이다. 요한복음 주석서에서 하

140) Roger Nicole는 "John Calvin and Inerrancy," *Journal of the Evangelical Society* 25, (December 1982), 427.

141) 자세한 것은 John T. McNeill, "The Significance of the Word of God for Calvin," *Church History* 28 (June 1959), 140-43.을 보라.

142) 자세한 것은 Werner Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 183을 보라.

나눔은 4 명의 복음서 기록자들에게 그들이 써야만 하는 것을 받아 적게 하셨습니다. 그래서 그들이 각각 자기 자신의 고유한 영역을 가지고 있지만, 전체는 하나의 완전한 몸을 형성했다.¹⁴³⁾ 같은 것이 구약 성경에도 적용된다. 다니엘은 자기 자신의 판단에 근거하여 말하지 않았고 그가 말한 모든 것은 성령에 의해 구술되어진 것이었다.¹⁴⁴⁾ 모세는 자기 자신의 미덕을 자랑스럽게 드러내려는 어떤 의도도 가지고 있지 않았지만, 성령은 그것이 우리에게 유용하기 때문에 그것을 구술하게 하셨습니다.¹⁴⁵⁾

갈벡은 사도들과 선지자들에 관하여 “그들의 입술은 한 분 참되신 하나님의 입이다”¹⁴⁶⁾라고 기록한다. 갈벡은 사도들을 “확실하고 참된 성령의 서기관들”¹⁴⁷⁾이라고 부른다. 갈벡은 계속해서 여러 다양한 기술을 통해 하나님의 영이 성경의 저자로서 간주되어야만 한다고 주장한다. 갈벡은 그의 기독교 강요에서,

“야곱이 약 300년 전에 영감을 받아 자기 자손에 대하여 언급한 것을 모세가 상기하고 있지만 그는 이때 어떤 방법으로 자기의 종족을 고귀하게 하였는가? 아니다. 그는 레위 사람으로서 자기 지파에게 영원한 오명의 낙인을 찍었던 것이다. 그는 이렇게 말하고 있다. “시므온과 레위는 형제요 그들의 칼은 잔해하는 기계로다. 내 혼아 그들의 모의에 상관하지 말지어다. 내 영광아 그들의 집회에 참여하지 말지어다.”(창49:5-6) 그는 분명히 자기 조상뿐만 아니라 자기 자신과 자기의 온 가문이

143) Comm. John. theme (C.O. 47.viii)
 144) Comm. Dan., pref. (C.O. 40.530)
 145) Comm. Ex. 3:1 (C.O. 24.34)
 146) Comm. Jer. 36:8 (C.O. 39.121)
 147) Comm. 1 Peter 1:25 (C.O. 55.230)

그와 같은 치욕을 당하지 않도록 하기 위해 불명예스러운 일에 대하여 침묵을 지킬 수도 있었다. 자기 조상이 전적으로 혐오의 대상이었다는 것을 성령의 감동으로 말하였고, 자기 개인의 이해 관계에 대하여는 조금도 생각지 않았을 뿐만 아니라 그렇게 말하면 자기 지파 사람들이 불쾌하게 생각하여 그들로부터 심한 미움까지 받게 될 것도 마다 않은 그였는데 그러한 모세를 어떻게 의심할 수 있겠는가? 모세가 자신의 형 아론과 누이 미리암의 그 사악한 불평을 기록할 때(민12:1) 육신의 생각을 따라 말하였다고 볼 것인가? 성령의 명령에 순종하여 말했다고 볼 것인가?¹⁴⁸⁾

(1) 성경 내용의 배열과 선택

갈벡은 성경을 산출하는데 성령이 참여했던 것처럼 성경 본문의 선택에도 성령이 참여했음을 주장한다. 이러한 주장은 그의 모세 5경 주석서를 통하여 분명하게 나타난다. 창세기 5장의 주석에서 자료의 선택¹⁴⁹⁾은 신적 결정에 근거한다. 위대하고 기념될 만한 사건들이 기록되지 않은 채 방치된 것에 대한 설명은 다름 아닌 ‘성령의 의도’인 것이다.¹⁵⁰⁾ 모세는 창 17장에서 아브람의 30년 이상의 기록을 완전히 생략하였다. 이것이 생략된 이유는 이 기간에 아브라함에게 기념될 만한 그 어떤 것도 발생하지 않아서가 아니라, 오히려 성령께서, 자신의 기쁘신 의지에 따라, 가장 알려져

148) *Inst. I. viii. 4.*
 149) 더욱 정확히 말하자면 ‘선택’이 아니라 ‘결정’
 150) Comm. Gen. 5:1 (C.O.23.105)

야만 할 필요가 있는 것을 친히 선택하셨기 때문이다.¹⁵¹⁾ 이 생략은 모세 자신의 혼자 결정 아니라 성령의 작업인 것이다. 창 24장을 주석하면서 갈뱃은 여기에 이삭의 청혼과 결혼의 상세한 기록 -대단히 사소하게 보이는 정보임에도 불구하고-이 언급되어 있는 것을 보면서 이러한 것은 성령께서 우리 인간의 견지에서 보면 매우 하찮은 것처럼 보일는지 모르나 사실상 모든 인간이 교훈을 받기에 필요한 부분이기에 기록된 것이라고 결론짓는다.¹⁵²⁾ 결론적으로 갈뱃은 성경의 자료나 문체의 배열과 생략 그리고 첨가는 성령에 의해 되어진 것이라고 확인한다.¹⁵³⁾

(2) 성경 본문의 용어 선택

성령은 성경을 만들어 내고, 자료의 선택과 배열을 할 뿐만 아니라, 그 본문의 바로 그 단어를 선택하는데에도 역할을 감당한다. 성령은 “언어의 최고의 거장”이다. 다니엘 4:35에서 갈뱃은 그렇게 서술하고 있다. 여기서 예언자는 느부갓네살의 고백, 즉, “하나님은 하늘의 권세들과 땅의 사람들과 더불어 자신이 하시고자하는 바를 하신다.”는 고백을 상술한다.¹⁵⁴⁾ 갈뱃은 이 말이 매우 귀에 거슬리게 들린다는 것을 인정한다. 왜냐하면 하나님은 그가 원하는 것이라면 어떤 방법도 상관하지 않고 -마치 어떤 절제함이나, 평정, 또는 정의의 법칙도 없는 것처럼- 행하는 것처럼 들리기 때문이다. 그러나 정확한 언어의 선택은 인간의 결정 이상의 것을 포함한다고 갈뱃은 주장한다.

이 문장으로부터 우리는 어떤 것도 우연히 발생하는 것은 없으며 세상

151) Comm. Gen. 17:1 (C.O. 23.233)

152) Comm. Gen. 24:1 (C.O. 23.330)

153) Harmony of the Last Four Books of Moses, pref. (C.O. 24.5-6)

154) Comm. Dan. 4:35.

의 모든 사건은 하나님의 비밀스러운 목적에 달려있다는 것을 배우게 된다. 우리는 하나님의 허락과 하나님의 바램 사이에 어떤 구별이 있음을 인정해서는 안된다. 왜냐하면 우리는 성령-언어의 최고의 거장-이 여기서 두 가지를 표현함을 보기 때문이다: 첫째로, 하나님이 하신 것, 둘째는, 하나님께서 자신의 의지에 의해서 하신 것.¹⁵⁵⁾

하나님은 자신의 절대적인 권력을 사용하여 불의를 행하신다는 비난에 반대하여, 하나님의 정의를 주장하려는 그의 시도로서, 갈뱃은 이 구절에서의 단어는 정확하게 성령이 자신의 메시지를 전달하기 위해서 사용하기를 원하시는 것이라고 설명하였다.¹⁵⁶⁾

시편 44:19절의 주석에서도 성령이 그 본문의 단어를 결정하게 되었다는 갈뱃의 주장이 소개되고 있다.¹⁵⁷⁾ 여기서 갈뱃은 “이들 단어에서, 성령은 우리에게 기도의 형태를 구술케하셨다.”고 말한다. 기독교 강요의 주기도문 강해에서, 그는 성경에서 발견되어지는 기도들의 성령의 저작권에 관하여 강조하고 있다. “성경 여기 저기서 매우 상이한 단어로 구성되어 있는 많은 기도들을 읽게 되는데 그러나 이러한 기도들은 같은 저자인 성령에 의해 만들어졌다.”¹⁵⁸⁾ 창세기 39:6의 주석에서 갈뱃은 이 표현을 모세와 성령, 이 둘에 기인한다고 말한다. 갈뱃은 보디발의 아내에 의해서 요셉이 의도된 유혹을 받는다는 설명을 함에 있어서, “그의 주인의 아내가 요셉에게 자신의 눈길을 던졌다.”라는 말을 발견한다. 이러한 말의 형태에 의해서 성령은 모든 여자들에게 그들의 태도가 순수한 마음을 반영해야만 할 것을 경고한다고 갈뱃은 주장한다.¹⁵⁹⁾

155) Comm. Dan. 4:35 (C.O. 40.687)

156) Susan E. Schreier, "Exegesis and Double Justice in Calvin's Sermons on Job", *Church History* 58 (1989, 9), 322-338.

157) Comm. Ps. 44:19 (C.O. 31.445)

158) *Inst.* III. xx. 49 (O.S. 4.365)

159) Comm. Gen. 39:6 (C.O. 23.504)

(3) 성령의 해석적 의도

갈뱅은 성경 본문의 참된 의미를 이해하길 원했고, 성경이 신적 측면과 인간적 측면을 갖는다고 보았기 때문에 자연스럽게 다음과 같은 문제가 일어난다. 즉 인간 저자의 측면이 참된 의미인가? 아니면 성령의 그것이 참된 의미인가? 맥네일(McNeil)은 갈뱅이 “습관적으로 각 성경의 인간 저자, 그의 목적, 각 절에서 그의 의도를 목표로 하였다.”¹⁶⁰⁾고 주장한다. 이에 반해 장 크리스핀(Jean Crispin) -갈뱅의 출판자-은 갈뱅의 참된 의도는 성령의 의도에 순응하는 것이라고 주장한다. “갈뱅은 어느 곳에서든지 성령의 의도를 전개하고, 성령의 참된 의미를 전하였다.”¹⁶¹⁾

맥네일의 견해보다는 크리스핀의 진술이 해석자로서의 갈뱅의 목표를 정확하게 반영했다고 볼 수 있다.- 즉 성령에 의해 의도된 의미를 발견하기까지는 그 어느 누구도 그 본문을 제대로 이해하지 못한 것이 된다. 바울이 로마서3:13에서 시편 5편(“그들의 목은 열린 무덤이고...”)을 인용한 것을 변호하면서, 갈뱅은 사도 바울이 유대인을 초월하여 모든 인류를 포함하는 언급으로 확장한 것은 옳다고 주장한다. 바울의 해석은 옳다. 왜냐하면, 이것은 성령의 생각과 의도를 초월하지 않기 때문이다.¹⁶²⁾

성경 해석의 과제는 성경 안에 기록된 정보를 제공함에 있어서 무엇이 하나님의 목적인지를 묻는 것을 포함한다. 레위기 11:13을 주석하면서, 갈뱅은 해석자는 언제나 성령의 의도(*Dei consilium*)를 고려해야 한다고 주장하였다. 다시 말하면, 해석자는 말씀을 그의 백성들에게 줌에 있어서, 하나님의 목적을 명심해야만 한다.¹⁶³⁾ 이 경우에 있어서 하나님의 의도는

160) McNeil, "Significance of the Word of God for Calvin", p.139

161) Comm. Minor Prophets, Jean Crispin's pref. (C.O. 42.190)

162) Comm. Rom. 3:13

163) Comm. Lev. 11:13 (C.O. 24.350)

그 글의 문자적 의미를 초월하여 확장된다.

“해석이 어구의 범위를 어느 정도로 넘어가는 것이 옳은가를 탐구해야 한다. 즉, 하나님의 율법에 사람이 해석을 덧붙인 해석이 되지 않고 입법자의 순수하고 진정한 뜻을 충실히 나타낸 해석이 되게 해야 한다. 분명히 계명들은 거의 전부가 명백한 제유법(또는 부분적 표현법)이 사용되었으므로 율법 해석을 언어의 좁은 범위내에 국한하려는 사람은 웃음거리가 되는 것이 당연하다. 따라서 건전한 율법 해석은 언어의 범위를 넘어야 하는 것이 명백하다. 그러나 어느 정도로 넘어가느냐 하는 것은 한도를 정하지 않으면 모호하다. 그런데 나는 계명의 이유에 주의하는 것이 최선책이라고 생각한다. 즉 각 계명에 대해서 그 계명을 주신 까닭을 심사숙고하는 것이다.”¹⁶⁴⁾

예레미야 10장을 주석할 때도, 갈뱅은 다음과 같이 주장한다: “만약 우리가 기록되어진 것을 유익하게 읽기를 원한다면, 우리는 성령에 의해 의도된 의미(*consilium spiritus sancti*)를 고려해야만 한다. 이러한 예를 살펴볼 때 본문의 정확한 적용은 성령의 의도를 이해하는 것에 달려있다.”¹⁶⁵⁾

2. 인간 저자성

164) *Inst.* II. viii. 8

165) Comm. Jer. 10:23 (C.O. 38.88)

(1) 기계적 영감설 부인

성경이 성령에 의해 쓰여졌다는 말이 인간 저자의 인격을 희생할 것을 강요하지 않는다. 갈뱅이 생각하는 성령의 영감은 결코 기계적이지 않다. 갈뱅은 성경의 저자들이 성경을 기록하고 배열할 때, 그들의 정신적인 능력을 그대로 유지했다고 믿는다. 갈뱅은 시편 기자들이 그들의 모든 내적인 사고와 감정을 폭로했다고, 그리고 인간 마음에 연류된 것을 분명하게 제시했다고 기록한다.¹⁶⁶⁾ 성경 본문의 문체에 대한 갈뱅의 해석은 인간 저자의 생각이 성경이 만들어지는 가운데 활동적으로 작용했다는 그의 믿음을 반영한다. 갈뱅은 히브리서의 바울 저작권을 부인한다. 왜냐하면 히브리서와 바울 서신 사이에 문체상의 차이가 발견되기 때문이다. “가르침의 방법과 문체만 보면 바울이 그것의 저자가 아니라는 것을 충분히 알 수 있다.”¹⁶⁷⁾ 갈뱅은 또한 사도 베드로가 베드로후서를 썼다는 사실을 의심한다. 왜냐하면 그는 베드로후서에서 “베드로의 참된 언어”를 발견하지 못하기 때문이다.¹⁶⁸⁾

갈뱅은 종종 선지자들 가운데 매우 중요한 문체상의 차이들을 설명한다.

“사실 선지자들 중 어떤 이들의 문체는 우아하고 명쾌하며 심지어는 화려하기까지 하므로, 그들의 수사법은 어떠한 세속적인 저자들에 비해서도 손색이 없음을 나는 인정한다. 그리고 성령께서는 그러한 실례를 보여주

166) Comm. Pss., pref. (C.O. 31.17)

167) Comm. Heb., theme (C.O. 55.441)

168) Comm. 2 Peter, theme (C.O. 55.441)

심으로써, 비록 다른 곳에서 소박하고 다듬어지지 않은 문체를 사용하고 있지만 수사법에서 자기에게 조금도 결함이 없다는 것을 보이기를 원하셨다. 그러나 아름답고 즐거운 말들을 풍부하게 사용한 다윗과 이사야, 그리고 그 밖의 글들이나, 또는 거칠지만 문체의 소박함을 느낄 수 있는 목자 아모스나 예레미야 또는 스가라의 글을 읽어 보면, . . .”¹⁶⁹⁾

갈뱅은 에스겔 선지자를 인용하는데, 그의 장황한 문체 때문에 그는 다른 선지자들보다 호소력이 떨어진다고 지적한다. 갈뱅은 에스겔의 문체의 세련됨의 결핍을 그의 배경 탓으로 돌린다. “그의 언어는 분명히 낮은 기미를 보인다. 왜냐하면 포로 중에 있는 사람은 많은 언어의 결점들을 자연스럽게 갖게 마련이기 때문이다. 그래서 이 선지자는 문체의 화려함과 세련됨에 대해서 걱정하지 않았다. 그러나 그가 고국의 언어에 익숙하였기 때문에 그는 그렇게 말하였다.”¹⁷⁰⁾ 갈뱅은 또한 에스겔의 장황한 말의 특징은 부분적으로 그가 살고 있던 지역 때문이라고 이해되어야만 한다고 주장한다. 즉, 포로 기간동안 이스라엘 백성의 언어의 순수성은 사라지고 외국어가 많이 들어왔기에 에스겔이 여기에 영향을 받은 것이라고 볼 수 있다. 더욱이 에스겔의 조잡한 문체는 백성의 나태와 미련함에 오히려 알맞다.¹⁷¹⁾ 갈뱅은 문체의 독특성을 주로 ‘저자의 훈련 정도, 그가 살고 있는 시대, 백성들의 필요’의 자연적인 산물로서 이해하려고 하였음이 분명하다. 성경의 영감이 포함되어 있다고 해서 성경 저자 개인의 독특한 문체가 무시되어져서는 안된다.¹⁷²⁾

169) *Inst.* I. viii. 2 (O.S. 3. 72-73)

170) Comm. Ezek. 2:3 (C.O. 40.63)

171) Comm. Ezek. 12:4-6 (C.O. 40.256)

성경의 인간 저자의 흔적은 문체상에만 국한되지 않는다. 갈뱅은 이들 성경 저자들의 총체적인 인격이 포함되어 있다는 증거를 발견한다. 빌레몬서의 주석 서론에서 “바울 정신의 장엄한 특성이 이 서신에 명백히 나타난다”¹⁷³⁾-비록 그의 더 중요한 서신들에서 더 잘 볼 수 있지만-고 갈뱅은 기록한다. 만약 저자의 인격의 영향력이 성령의 영감에 의해 무시된다면, 그러한 진술은 의미가 없어지고 만다.¹⁷⁴⁾

(2) 인간 저자의 해석적 의도

갈뱅이 성령의 의도에 관심을 가지고 있다 해서 인간 저자의 의도에 대해 무시한 적은 결코 없다. 갈뱅은 그의 모든 주석을 통해서 해석자의 역할은 선지자의 의도를 상술하는 것이라고 밝히고 있다. 시편 8편의 주석에서 그는 “나는 선지자의 마음을 열기 위해서(*ad explicandam prophetamentem*) 충실한 해석자의 임무를 다하고 있다.”¹⁷⁵⁾라고 하였다. 시몬 그리네우스(Simon Grynaeus)에 보내는 그의 편지에서 갈뱅은 “저자의 마음(*mentem scriptoris*)을 펼치는 것”이 해석자의 거의 유일한 임무라고 썼다. 만약 해석자가 그의 독자로 하여금 저자의 의도를 읽도록 하지 못했다면, 그 해석자는 “과녁을 벗어난 것이며, 길을 잃어버린 것”이다. 갈뱅은 종종 인간 저자의 의도를 고려하는 것에 실패한 것 때문에 그 해석자

172) 갈뱅은 아모스의 히브리서가 이사야나 예레미야, 또는 다윗의 히브리서와 같은 수준은 아니라는 것을 인정한다. 그러나 이것이 아모스가 다른 사람들보다 덜 영감적이라고 결론지어서는 안된다. 아모스의 권위는 그의 글 속에서 성령이 대증적이고, 유식하지 않은 언어를 사용하였다는 사실로부터 온다. John Calvin, *Des Scandales*, ed. Olivier Fatio (Geneva: Librairie Droz, 1984), 64-65.

173) Comm. Philemon, theme (C.O. 52.441)

174) Comm. Jer. 36:8 (C.O. 39.170)

175) Comm. Ps. 8:2 (C.O. 31:90)

를 비난한다.¹⁷⁶⁾

인간 저자의 의도에 따라 본문을 해석하기를 바라는 갈뱅의 바램은 호세아 강의에서 가장 명확하게 볼 수 있다. 갈뱅은 자신이 호세아서의 이전의 해석자들을 따를 수 없다고 말하였다. 왜냐하면 그들은 그 성경을 만들어 낸 선지자의 의도를 제대로 파악하지 못했기 때문이라고 설명한다. 호세아 6:3(“여호와를 알자. 힘써 여호와를 알자...”)¹⁷⁷⁾는 복음에 의해서 충만한 빛 가운데 우리에게 보여진-왜냐하면 하나님께서 자신을 살아 있는 형상에서와 마찬가지로, 그의 아들 속에서 나타내셨기 때문에- 그 예언으로서 설명되어졌다. 갈뱅은 이러한 해석을 지나친 무리라고 본다. “우리가 예언자의 의도(*prophetarum consilium*)를 따르는 것으로 충분하다.”¹⁷⁷⁾

모든 성경 속을 제대로 읽기 위해서는 인간 저자의 의도를 고려하는 것이 매우 중요하다고 갈뱅은 주장한다. 갈뱅은 창세기 28장의 너무 지나친 기독교 해석-야곱이 돌 위에 기름을 붓는 행위를 알레고리로 해석함-에 의문을 던진다. 이러한 해석에 따르면 이 돌은 성령의 모든 은혜가 임하는 “그리스도의 상징”이 된다. 갈뱅은 이러한 것들이 실제로 모세 또는 야곱의 마음에 들어 있었는지 아닌지를 의문시한다. 그러므로 성경에서 참된 의미를 찾기 위해서는 예언자(저자)에 의도된 의미를 찾아야만 한다.¹⁷⁸⁾

3. 하나님 저자성과 인간 저자성과의 관계

갈뱅은 성령의 의도와 인간 저자의 의도는 매우 밀접하게 연관되어 있

176) Calvin to Grynaeus (C.O. 10.403)

177) Comm. Hos. 6:3 (C.O. 42.323)

178) Comm. Gen. 28:18 (C.O. 23.395)

다고 믿는다. 갈뱅은 그의 요엘2:28 주석에서, 예언자의 의도와 성령의 의도가 연결되어 있는 예를 제시하고 있다. 이 구절(“그 후에 내가 내 신을 만민에게 부어 주리니...”)는 오순절 날에 성령의 강림하심으로 성취된 예언으로서 베드로의 설교(행2장)에서 인용된다. 갈뱅은 이 구절이 과장법으로서 이해되어야만 한다고 믿는다. 왜냐하면 모든 사람(all fresh)이 실제로 이 은사에 참여하지 않았기 때문이다. 자신의 해석을 변호함에 있어서 그는 이 과장을 처음에는 선지자에게 돌리고 그 다음에는 성령에게 돌린다.¹⁷⁹⁾

성령의 신적 측면과 인간적인 측면 사이의 밀접한 관계를 보여주는 가장 흥미로운 예들은 갈뱅이 한 진술을 인간 저자에 기인한 것으로 보았다가 후에 수정하여 그것을 성령에 기인하는 것처럼 보인다고 한 몇몇 예들에서 발견되어 진다. 시편 87편 주석에서 “우리는 선지자의 의도를, 또는 오히려 선지자의 입을 통해 말씀하시는 성령이 목표하시는 것을 고려하여야만 한다.”고 기록하고 있다. 이 구절은 매우 중요하다. 왜냐하면 여기서 그는 선지자의 의도와 성령의 의도는 결국 상호 교환할 수 있을 정도로 그렇게 매우 밀접하다는 것을 제시하기 때문이다.¹⁸⁰⁾ 그의 단어 선택은 매우 신중한 것으로 보인다. 왜냐하면 그는 다른 주석서에서도 같은 표현을 사용하기 때문이다. 창세기 주석에서, 모세는 아니 오히려 성령은 이삭의 청혼과 결혼과 같은 매우 사소한 문제에 매달려야만 하는지에 의문을 품는 불경건한 사람들을 호되게 비난한다.¹⁸¹⁾ 에스겔18:1-4의 주석에서 “우리는 선지자의 의도를, 아니 오히려 성령의 의도를 이해해야 한다.”고 말한다.¹⁸²⁾ 여기서 그는 이사야가 너무 말이 많다고 비난하는 사람들을 비평

179) Comm. Joel 2:28 (C.O. 42.567-568)

180) Comm. Ps. 87:3 (C.O. 31.801)

181) Comm. Gen. 24:1 (C.O. 23.330)

182) Comm. Ezk. 18:1-4.

한다. “선지자, 아니 오히려 성령이 너무 많은 말을 사용한다고 생각하는 사람들은 아직도 자신을 모르는 사람들이다.” 여기서 갈뱅은 그 본문의 바로 그 말은 성령에 기인한다고 보았다.

여기서 우리는 갈뱅이 인간 저자의 의도를 성령의 의도로부터 분리시키려 하지 않았음을 분명히 볼 수 있다. 여기서 갈뱅의 성경 해석의 의도도 역시 Via Media임을 알 수 있다. 즉 갈뱅은 이 두 견해를 모두 종합하면서도 혼합되지도 않고 치우치지도 않았음을 볼 수 있다. 성경이 만들어지는 과정에서 선지자와 성령의 의도, 생각, 단어들이 대단히 밀접하게 연결되어 있어서 실제로 이들을 구별지을 어떤 실제적인 방법은 없다고 갈뱅은 결론을 지었다.

VI. 성경의 통일성

모든 믿음의 조상과 더불어 만들어진 언약(구약)은 그 본질이나 실재에 있어서 우리가 받은 바 언약(신약)과 본질적으로, 그리고 실제적으로 거의 같아서 이 둘은 하나며 동일한 것으로 보아도 무관할 것이다.¹⁸³⁾ 갈뱅은 조상들의 세대가 어떻게 신약 시대와 관련이 있는가를 묘사하는데 역점을 두었다. 하나님의 사람은 하나이며, 성경에 기록된 것처럼 그의 백성에게 하신 하나님의 계시도 하나이다. 구약과 신약의 계시 사이에 차이는, 오히려 동일성을 고려하여 볼 때, 경미한 것에 불과한 것이다. 갈뱅의 신구약의 통일성의 견해가 너무 강하여서 크래일링(Kraeiling)은 갈뱅이 구약을 기독교화하는 우를 범하고 있다고 결론지었다. 즉 “갈뱅은 실제로 예수의 설교에서 보여지는 새로운 도덕 가치에 눈을 감고, 예수를 모세와

183) *Inst.* II. x. 2 (O.S. 3.404)

같은 수준의 해석자의 수준으로 축소시킨다.”고 크래일링은 지적하였다.¹⁸⁴⁾ 여기서 우리는 갈뱅의 신,구약 성경에 관한 입장을 살펴 보도록 하자

1. 구약과 신약의 관계성

(1) 차이점 해설

갈뱅은 신,구약 간의 몇 가지 차이가 있음을 인정한다. 그러나 이것은 성경의 통일성의 가치를 손상시키는 것이 결코 아니라고 그는 주장한다.¹⁸⁵⁾

첫 번째 차이는 훈련의 방식이 구약에서 보다 신약에서 더 높다는 것이다. 하나님은 구약 시대에 있는 사람들을 지상적인 축복이라는 이름 하에서 복음을 제시함으로써 교육시켰다. 하나님은 그들이 하늘의 실체를 바라보도록 돕기 위해서 지상적인 약속을 주셨다.

“그러나 주께서는 현세의 혜택으로 신자들에 대한 자기의 인애를 증거하실 때에 이런 예표와 상징으로 영적 행복을 예비하신 것 같이, 한편으로는 신체적 처벌로 장차 악인들에게 내리실 심판을 증명하셨다.”¹⁸⁶⁾

184) Emil G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation* (London : Lutterworth Press, 1955), 25.

185) *Inst.* ii. xi. 1 (O.S. 3.423) Parker는 이 차이를 주요한 논쟁의 거리로 다루기 보다는 일종의 부록으로서 취급하는 것이 좋다고 주장한다. 자세한 것은 T.H.L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh : T. & T. Clark, 1986), 50-51 참조.

하나님의 백성들은 자신을 훈련시키기 위해서 지상적인 수단을 사용함으로써 하나님의 말씀을 그들의 약함에 맞추었다는 사실을 모르지 않았다. 이러한 수단을 통하여 그들에게 말씀하기 위하여 허리를 굽히신 하나님의 선하심에 그들은 깊은 경의를 표하였다.

신,구약의 두 번째 차이는 구약 시대에 있어서 하나님은 진리 그 자체 보다는 비유, 형상 그리고 그림자로서 그것을 표현하셨다는 것이다. 그러나 신약은 “현존하는 대로의 진리의 실체 바로 그 자체를 계시한다.”¹⁸⁷⁾ 갈뱅은 이 가르침은 히브리서에서 잘 계승되었다고 믿었다.¹⁸⁸⁾ 거기서 히브리서를 쓴 사도는 모세의 의식의 폐지가 그 의식과 연결되어 있는 종교까지 파괴하는 것이라고 믿는 사람들에 반대했다고 갈뱅은 보았다. 그러나 히브리서 10:1절에 따르면 율법은 “장차 오는 좋은 일의 그림자요, 참형상이 아니므로, 율법의 유일한 기능은 복음 안에서 더 명백하게 제시된 희망을 소개하는 것이다.”¹⁸⁹⁾ 그리스도가 충만한 지식과 성숙의 가능성을 가져오기까지, 외부적인 의식을 준수하게 함으로 구약 백성들을 어린아이처럼 교육하시는 것이 하나님의 뜻이었다. 성숙하지 못한 것은 일반 구약 성도뿐 만 아니라, 상당한 지식을 가지고 있는 선지자에게도 해당된다. 그들 중에 어느 누구도 그 시대의 어두움에 의해 사로잡히지 않을 만큼 그렇게 분명한 분별력을 가지고 있지는 못하였다. 갈뱅은 다니엘 주석에서 구약의 분명한 열등성을 지적하면서, 자기 자신을 구약에 맞추기를 원하는 사람은 고대(antiquity)의 모방자가 되기 보다는 원승이가 되는 것이 낫다고 경고했다.¹⁹⁰⁾

186) *Inst.* II. xi. 3 (O.S. 3.425)

187) *Inst.* II. xi. 4 (O.S. 3.426)

188) Kraeling, "Old Testament since the Reformation", 31.

189) *Ibid.*

구약 가르침의 상대적 불명료함은 종종 갈뱅 주석의 주제가 되기도 한다. 그는 율법의 불명료한 가르침을 복음의 빛과 대조시킨다.¹⁹¹⁾ 갈뱅이 신구약간의 차이를 가장 자주 발견하는 것은 어디까지나 명확성의 문제에 근거한 것이다. 모세에게 주어진 율법은 인근 주변 나라의 율법과 매우 유사한 의식적이고, 지상적인 요소로 채색되었다. 그럼에도 불구하고, 율법은 하나님의 영적인 경배라는 측면에서 유대인들을 가르쳤고, 상징적으로, 그림자의 모습으로 하나님을 바르게 이해하도록 그들을 인도했다. 후에 하나님은 선지자들을 보내 그들로 하여금 그리스도의 왕국에 주의를 집중시킴으로써 이전의 그림자의 실체에 관하여 백성들에게 더욱 잘 가르쳤다. 결국 사도들이 와서 구약 선지자들이 했던 것과 똑같이 그러나 더욱 분명한 형태로 메시지를 전파했다. 그리스도만이 약속들이 성취라는 사실을 가르친 사람들은 바로 사도들이다. 그리스도가 이 약속들을 성취함으로써 모든 전형적인 의식들을 폐지했음을 보여준 자들도 바로 사도들이다. 사도적 메시지에서 우리는 그리스도와 관계없는 구약의 의식들은 단지 시시한 것에 불과하다. 왜냐하면 어떤 동물의 피도, 기름도, 귀중한 향도, 초도, 어떤 종류의 것도 하나님을 화해시킬 수 없기 때문이다. 그러나 하나님의 약속들이 구약의 제사와 의식에 수반되기 때문에, 우리는 모든 고대의 상징들이 하나님의 은혜와 영원한 구원의 확실한 증거물이라는 것을 기억한다.¹⁹²⁾

신 구약간의 차이 세 번째는 고린도후서 3장의 내용과 관련이 있다. 거기서 사도는 신약과 구약을 대조시키고 있다. 바울은 “구약은 의문으로 되어있다. 왜냐하면 그것은 성령의 사역없이 만들어졌기 때문이다. 신약은 영적이다. 왜냐하면 주께서 이것을 인간의 마음속에 영적으로 새겨 놓

190) Comm. Dan. 9:1-3 (C.O. 41.127)

191) Comm. Dan. 9:25 (C.O. 41.180-181)

192) Comm. Ex. 25:8 (C.O. 24.403)

았기 때문이다.”라고 말한다. 구약은 저주와 비난과 징계를 불러일으키며, 신약은 자유와 삶, 정의와 의로움을 불러일으킨다. 의식적인 율법은 존재하지 않는 사물의 형상과 관련된 때문에, 이러한 율법은 이러한 형상과 더불어 죽고, 사라진다. 그러나 복음은 그것이 바로 그 본질을 계시하기 때문에 영원히 지탱한다.¹⁹³⁾ 그러나 율법의 주어짐이 전적으로 무가치하다고 결론지어서는 안된다. 구약의 결함이 그렇게 분명하게 되는 것은 단지 신약의 분명한 가르침과의 대조를 통해서만이 가능하다.

네 번째 차이는 세 번째로부터 발생한다. 두려움을 유발하는 구속이 특징인 구약은 로마서 5장에서 자유를 유발하고, 믿음과 확신을 이끄는 신약과 대조를 이룬다. 구약의 백성들은 모든 의식들-하나님의 보호의 상징-을 지켜야만 했다. 하나님으로 거듭난 사람들이 사랑을 통하여 역사하는 믿음으로부터 순종하며, 그래서 신약에 속한다는 것이 사실일지라도, 가장 영적으로 성숙한 구약의 성도라 해도 율법에 의해 만들어진 구속과 공포로부터 완전히 해방되지는 못하였다.¹⁹⁴⁾ “왜냐하면 그들이 복음의 은총을 통하여 받은 특권을 아무리 많이 즐긴다 해도, 그들은 여전히 보통 사람과 마찬가지로 의식 준수라는 짐과 구속의 지배를 받기 때문이다.”¹⁹⁵⁾

다섯 번째 차이는 성육신과 관련하여, 하나님께서 모든 나라에 그의 구원을 확대하신 것인데, 초기에 구원은 유대인들에게 주로 제한되었다.¹⁹⁶⁾

갈뱅은 왜 하나님께서 이러한 구분을 하셨는지를 충분히 설명할 수 없다고 말한다. 그러나 이러한 구분 때문에 하나님을 비난할 수는 없다. 왜냐하면 하나님은 다른 시대에 다른 방법으로 사역하시기를 선택하셨기 때문이다. 갈뱅이 제공할 수 있는 최선의 대답은 하나님은 은혜롭게도 구약

193) Inst. II. xi. 8 (O.S. 3.421)

194) Inst. II. xi.10 (O.S. 3.433)

195) Inst. II. xi. 9 (O.S. 3.432)

196) Inst. II. xi. 1 (O.S. 3.423)

백성들의 미성숙함에 하나님 자신의 방법을 맞추신다고 말하는 것이다. 그러한 적응은 더 이상 필요하지 않은 것처럼 보인다; 사도 바울은 갈라디아서 4장에서 그리스도인들을 어린아이가 아니라 젊은 청년들에게 비유한다. 성육신이 전환점이었다.¹⁹⁷⁾

(2) 통일성

구약이 신약과 근본적으로 다르다는 재세례파들의 일반적인 주장에 의해 갈뱅의 성경의 통일성이 심각한 도전을 받았다. 구약 시대는 육적이고 일시적이며, 기독교인들이 가지도 있는 소망과 희망과는 다르다고 그들은 주장한다.¹⁹⁸⁾ 구약 시대의 사람들의 소망은 지상적인 번영을 향한다. 그들과 하나님과의 관계는 그들 자신의 선한 행위에 의해 좌우된다. 그들은 그리스도를 거의 알지 못한다. 구약은 신약에 비해 매우 열등하며, 기독교 시대에 하나님의 백성들에게는 거의 무가치한 유대인의 책이다.¹⁹⁹⁾

갈뱅은 이러한 이들의 결론에 반대한다. 갈뱅은 유대인들이 “그들의 목전에 있는 육적인 번영과 행복만을 열망하는 것은 아니다”고 하였다. 유대인들은 오늘날의 기독교인들처럼, “영생의 소망을 받아들였다.” 구약의 약속들이 현세 지상적인 삶을 지향하는 것처럼 보이는 것이 사실이라면,

197) *Inst. II. xi. 14* (O.S. 3.437)

198) Willem Balke는 갈뱅과 재세례파 사이의 차이, 특히 구약과 신약과의 관계성의 문제에 깊이있게 다루고 있다. 자세한 것은 *Calvin and the Anabaptist Radicals*, trans. William J. Heynen (Grand Rapids : Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1981), 309-327 를 참조하라.

199) Hans Heinrich Wolf, *Die Einheit des Bundes : Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche, no.10* (Neukirchen : Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958)

그러한 약속들은 실제로 영원한 삶을 제공하는 것이다. 우리가 이것을 어떻게 알 수 있는가? 그것은 신약의 저자가 약속하는 소망은 구약에서 약속하는 것과 다르지 않다는 것을 신약 저자들이 아주 분명하게 만들었기 때문에 알 수 있다. 사도 바울은 자기 자신의 사도적 상태를 하나님께서 오래 전에 그의 선지자들을 통하여 약속하셨던 복음과 연결시킬 때, 로마서 1:2에서 자신의 설교를 구약의 메시지와 동일시하지 않았던가? 그는 또한 로마서 3:21에서 율법과 선지자들은 자신에 의해 가르쳐진 바로 그와 동일한 의- 율법과는 상관없이, 믿음에 의한 의-를 증거하지 않는가? 갈뱅은 다음과 같이 결론을 맺는다: “만약 복음이 영적이고, 우리의 삶을 부패하지 않도록 해주는 것이라면, 그것이 약속되었고, 선포되었던 사람들이 영혼에 대한 관심을 무시하고, 어리석은 짐승처럼 육적인 만족에 따라 살도록 하지는 않았을 것이다.²⁰⁰⁾

갈뱅은 그의 주석 작업을 통해, 구약 시대의 사람들이 지상적이고, 육체적인 것에 국한된 것이 아니라, 그들도 불멸의 소망을 가졌다고 재확증한다. 구약이나 신약이나 때로는 그 약속들이 대단히 지상적인 것처럼 보이는 경우가 많다. 하나님은 이러한 지상적인 약속들을 사용해서 백성들의 마음이 하늘의 실체를 바라보도록 하셨다. 예를 들면, 창세기 27장에서 야곱을 축복하는 이삭의 발언이 지상적인 번영에만 국한하여 언급한 것처럼 보일는지 모르나, 사실은 그러한 지상적인 번영을 훨씬 더 초월하고 있음을 알 수 있다. “주님은 전에 미래의 유업에 대한 소망을 조상의 목전에서 명백하게 설정하지 않았으나, 주님은 그들을 우회의 길로 이끄셨다.” 하나님은 “그들에게 천상적인 유업의 거울과 보증으로서” 가나안 땅을 약속하셨다. 그러므로, 이삭은 그가 야곱에게 준 축복은 지상적인 유업에 제한되지 않는다고 생각하였다.²⁰¹⁾ 창세기에서 말라기까지 하나님의 백성의

200) *Inst. II. x. 3* (O.S. 3.405)

희망은 결국 영적이지, 세속적이지 않았다.

하나님의 백성의 마음이 지상적인 축복의 약속에만 중심이 되어있다는 지적은 옳지 않은 것처럼, 구약의 가시적인 의식과 제사가 그들 신앙의 목적이라고 말하는 것도 잘못된 견해다.

“하나님의 백성들이 전적으로 건물의 위대함에 사로잡혀 있거나, 화려한 외형적인 의식에 사로잡혀 있었다고 보는 것은 잘못이며, 그들도 이전의 하나님의 경륜의 특징이 계시된 그리스도를 역시 지향했다.”²⁰²⁾ 구원의 근거는 구약이나 신약이나 똑같다. 즉, 하나님의 전적인 은혜. 구원의 조건도 역시 똑같다. 즉, 중보자 그리스도를 믿음에 의해. 두 시대에 있는 하나님의 백성은 한 백성이다. 왜냐하면 이들 모두는 그리스도안에 있는 믿음을 통하여 자유롭게 영생을 받았기 때문이다. 후세대에 믿은 사람이라 할지라도 구약 시대의 신자보다 우월하다고 할 어떤 근거를 갖지 못하는 것이다. 왜냐하면 그리스도는 그들의 백성이 아브라함, 이삭, 야곱과 함께 식탁에 앉으리라고 하신 곳 말고 다른 하나님의 왕국을 그의 백성들에게 약속한 적이 없기 때문이다.²⁰³⁾ 비록 구약의 율법이 신약의 밝은 불빛 아래서 볼 때 육적인 것처럼 보일지라도, 사실 그 메시지는 전혀 다르다. 그 이유는 그 율법의 의식들이 그 자체가 목적으로서가 아니라, 그들이 상징화한 영적인 실체를 유대인들에게 지시하기 위한 수단으로 의도되어졌기 때문이다. 이러한 예는 대속죄일에 부정한 속죄의 염소를 만진 사람을 의식적으로 깨끗케할 필요성이 있다는 사실에서 찾아 볼 수 있다. 만약 구약 시대에 어떤 한 사람이 그 염소를 만짐으로 더러워졌다면, 그는 진영으로 들어가는 것이 금지되었다는 사실을 구약의 백성들이 생각할 때, 이들은 반드시 다음과 같은 영적인 교훈으로 인도되었다. “그들이 다

201) Comm. Mal. 3:1 (C.O. 44.462)
202) Comm. Ps. 78.69 (C.O. 31.745)
203) Inst. II. x.23 (O.S. 3.422)

른 곳에서 감염되어진 것이 아니라 그들 자신의 죄에 의해 획득된 부정에 관련되었을 때, 하나님과 그들 사이의 간격이 얼마나 넓어졌나!”²⁰⁴⁾ 갈벱은 구약의 백성들이 단지 하나님의 말씀만 듣고 그 의식에 참여하는 것이 하나님의 뜻이었다고 보지 않는다. 구약의 의식들의 가치는 그들의 백성이 마음을 외부적인 것을 초월하여 높혀서, 하나님께 영적인 경배를 돌리는 것이다. 외적인 의식들은 “신자들이 그것에 의해 하늘로 오르는 사다리”의 역할을 하는 것이다.²⁰⁵⁾ 이 의식들은 “대속에 관해 가장 정확하게 우리에게 보여진 표적(sign)”이며, 때가 차매 이 의식들은 하나님의 뜻과 조화되었다.”

구약의 성도들은 신약의 성도와 마찬가지로 그리스도의 중재 사역에 매우 밀접하게 연관된다.

“그러면 누가 감히 유대인들을 그리스도에게서 분리할 수 있겠는가? 그들에게 복음의 언약을 주셨다고 하며, 복음의 유일한 토대는 그리스도가 아닌가? 믿음으로 의롭다 함을 얻는다는 가르침을 받았다고 하는 사람들을 누가 감히 거저 얻는 구원의 선물에서 격리할 수 있는가?”²⁰⁶⁾

주님 자신이 아브라함이 주의 날을 보기를 즐거워했다고 말하지 않았는가? 그리스도를 아는 지식이 아브라함의 시대 이래로 하나님의 백성에게 중심이 되어 왔다. 그리스도가 신약 시대까지 몸으로 실제 나타나지 않았기 때문에 이러한 인식은 도전받을 수 있을 것이라고 갈벱은 인정한다.

204) Comm. Lev. 16:26 (C.O. 24.505)
205) Comm. Ps. 9:12 (C.O. 31.102)
206) Inst. II. x. 4 (O.S. 3.405)

그러나 갈뱅은 그리스도는 아브라함의 언약의 말속에서, 진실로 약속되어
졌다고 주장한다.²⁰⁷⁾

구약의 사람들이 실제로 하나님과 그들과의 관계의 기초가 그리스도 안
에서 발견되어졌다고 이해하는가? 갈뱅은 그렇다고 주장하며, 그렇기 때
문에 선지자들이 그들의 메시지에 그리스도의 왕국의 예언을 종종 첨가하
게 되었다고 갈뱅은 설명한다. 구약의 성도들이 슬픔에 압도되어 거의 절
망 상태에 빠지게 될 때, 선지자들은 그들을 위로하기 위해서 그들 앞에
그리스도를 두었다. 그들의 시련을 감당하기 위해서 그 백성들이 그리스
도에 관해서 아는 것은 필요하다. 그렇지 않으면, 하나님의 사랑도, 그 분
의 인자하심도, 그리고 아버지로서의 은총도 도무지 설명할 수 없게 된다.
경건한 자들은 언제나 그들의 중심이 그리스도를 향하였다.

어떤 이들은 기독교 강요에서 언급되어진 것과 같은 갈뱅의 성경의 통
일성의 신학은 그의 주석서에서 그 실례가 잘 드러난다. 풀러튼(Fullerton)
은 갈뱅이 기독교 강요에서 성경의 통일성을 지나치게 강조한 반면, 주석
서에서는 자신의 교리적 방향을 극복하고 본문을 역사적으로 해석한다고
주장한다.²⁰⁸⁾ 그러나 이것은 갈뱅의 접근 방법을 지나치게 단순화한 것이
다. 그가 성경 본문을 역사적으로 해석하려는 시도를 하였지만, 그는 성경
의 통일성을 희생해가면서 이것을 하지는 않았다. 이 통일성에 대한 그의
강한 믿음은 기독교 강요에서뿐만 아니라, 그의 주석서에서도 명백하게
보여준다. 주석서에서 한 그의 언급은 기독교 강요에서 그가 말한 것을
확증하여 준다. 구약은 불명료하고, 비유적이고, 그림자로 가득했으나, 그
가르침의 본질은 신약의 그것과 동일하다.

207) Comm. Isa. 42:6 (C.O. 37.64)

208) Kimper Fullerton, *Prophecy and Authority : A Study in the History of the
Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York : McMillian, 1919) 134-64.

2. 율법서와 선지서와의 관계

갈뱅이 구약과 신약의 통일성을 강조한 것과 마찬가지로, 그는 율법서
와 선지서의 통일성을 강조한다. 그는 이 의견을 이사야 주석의 서문에서
본질적인 방법으로 발전시킨다.²⁰⁹⁾ 샘으로부터 시내가 발원하듯, 선지서는
그 교리가 율법서로부터 출원한다; 왜냐하면 선지서들은 율법서를 선지서
본문의 해석 원리로 삼아서, 선지서들은 율법과 관련된 것만을 단지 언급
하는 해석자임을 주장하거나 선포하기 때문이다. 갈뱅은 주장하기를 율법
은 세 가지 중요한 부분으로 나뉘어진다고 말한다. 첫 번째는, 생활 교리
요, 둘째는, 위협과 약속이며, 셋째는, 그리스도 위에 설립된 은혜의 언약
인데, 이것은 그 자체 내에 모든 특별한 약속들을 포함한다. 그 시대의 사
람들이 율법으로부터 최대의 교훈을 얻어내기 위해서 이들 각각의 영역을
연구하고, 적용함에 있어서 정확을 기하는 것이 선지서들의 목적이다.²¹⁰⁾
첫째로, 선지자들은 율법의 두 들판에 간단하게 진술되어진 바를 더욱 충
분히 설명한다. 둘째로, 선지자들은 매우 특별한 방식으로 기록된 모세의
일반적인 위협들을 그들 자신의 시대에 적용한다. 셋째, 선지자들은 모세
가 그리스도에 관하여 불분명하게 말한 것을 보다 충분히 설명한다. 선지
자들은 율법에 아무 것도 보태지 않았다. 그들은 단지 율법을 해석했을
뿐이다. 백성들에게 도덕적인 요청을 함에 있어서, 그들은 새로운 어떤 것
을 산출하지 않았으며, 단지 백성들에 의해 오해되어진 율법의 부분들만
을 설명했다. 미래 사건에 관한 선지자들의 예언은 새로운 어떤 것이 첨
가된 것처럼 보인다. 그러나 이것은 여기에 적용되는 경우가 아니다. 이러
한 예언들은 율법의 약속들과 위협들이 그들에게 어떻게 적용되는지를 보

209) Comm. Isa. 2:4 (C.O. 36.64)

210) Ibid. (C.O. 36.21)

여주려는 의도를 가진 것이다.²¹¹⁾

하나님은 그리스도의 증보 위에 건립된 구약 이스라엘의 족장들과 자유 계약을 설립하였다. 선지자들은 그들에게 그리스도를 기억나게 함으로써 백성들과 계약 관계를 강화시키려고 하였다. “왜냐하면 그리스도는 계약의 기초일 뿐만 아니라, 하나님과 사람 사이에 상호 관계의 계약이시기 때문이다. 그러므로 그에게 약속의 모든 것이 언급되어졌다고 이해되어야만 한다.”²¹²⁾

갈뱅의 성경의 이중 저작권에 관한 믿음과 성경의 통일성과 다양성에 관한 그의 견해는 그의 주석 방법에 크게 영향을 미쳤다. 성경의 신적 저작권에 대한 믿음은 성경이야말로 인간이 수정할 수 없는 절대 불변의 질리임을 선포하는 것이며, 인간 저작권에 대한 믿음은 성경은 역사적인 배경을 가지며, 동시대의 청중들에게 선포하는 인간 저자의 산물로써 이해되어야만 한다. 이러한 관계는 갈등과 모순의 관계가 아니라 상호 보완적인 관계이며 진리를 더욱 효과적으로 전달하는 신적 적응(Divine Accommodation)이며 신적 방법(Divine Method)이라고 갈뱅은 보았다. 여기서도 갈뱅의 Via Media의 성경 해석 원리를 살펴 볼 수 있다. 또한 갈뱅은 신약과 구약을 불연속적인 단절의 관계로 보려는 입장을 거부하고 신구약은 모두 하나님의 동일한 말씀이라고 주장함으로써 “율법의 폐기”에 대한 반대 입장을 표명하였음을 살펴보았다.

VII. 성경 해석의 이중적 경향성

211) Ibid. (C.O. 36.22)

212) Ibid.

1. 유대적 경향

초대 교회로부터 많은 기독교 해석자들은 구약을 비역사적으로 읽는데 자유로웠다. 그리어(Greer)에 따르면, 1 세기에 “사용되어진 유일한 방법은 주어진 해석이 본문, 즉 증거 본문(proof texting)의 분명한 의미라고 여기는 것이다.”²¹³⁾ 2 세기의 탁월한 변증가인 저스틴 마티(Justin Martyr)는 이러한 증거 본문의 전통을 그대로 전수하였다. 쇼트웰(Shotwell)에 따르면 “아주 드물게 저스틴만이 구약이 정확하게 그것이 말하는 것을 의미한다고 해석하였다. . . . 그는 구약을 증거 본문의 하나의 커다란 큰 덩어리로 보았다.”²¹⁴⁾ 16세기 이전까지 모든 기독교 해석자들이 구약의 역사적 의미에 대한 관심이 없었다고 말하는 것은 잘못이지만, 많은 기독교 사상가들이 본문을 역사적으로 해석하는 것에 관해 심각하게 생각하지 않은 것은 사실이다.²¹⁵⁾

갈뱅은 성경 연구에 있어서 16세기의 전통에 실제로 참여했다. 즉, 역사적 해석에 관심을 갖는 방법. 갈뱅의 역사적 해석 방법은 그의 성경 주석과 더불어 시작된 것은 아니다. 그가 구약 성경 주석을 쓰기 오래 전에, 그는 세네카(Seneca)의 De clementia에 관한 주석을 출판했다. 세네카에서 그의 접근 방법은 고대 저자를 해석하는 인문주의자의 면모가 강하게 보인다. 그는 본문을 수정하고, 구조, 단어, 그리고 속어들을 분석하고, 원래의 역사적이고, 문화적인 문맥 속에서 본문을 이해하기를 추구하였다.

213) James L. Kugel and Rowan A. Greer, *Early Biblical Interpretation, Library of Early Christianity* (Philadelphia : Westminster Press, 1986), 3:127

214) Willis A. Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr* (London : SPCK, 1965) p.29

215) Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 1964), 83-195.

한 마디로 말하면 그는 본문을 역사적으로 연구하였다.²¹⁶⁾ 그의 주석들은 16세기의 세계를 고대 세계로부터 분리시킨 역사적 간격에 대한 그의 인식을 보여준다. 세네카의 이 작품이 바르게 이해되려면, 그것은 이 단어들이 그의 동시대 사람들을 위한 의미를 갖는다고 주장하는 저자에 의한 작품으로서 이해되어야만 한다. 후에 갈뱅이 성경 해석의 작업을 착수하였을 때, 그는 자신의 초기 역사적 접근 방법을 계속 고수하였다. 모든 고전 문학과 마찬가지로, 성경도 고대 인간 저자의 선집이기에 그런 식으로 해석되어야 할 것이다. 그의 역사에 대한 예민한 인식은 그의 성경 해석을 위한 접근 방법에 크게 영향을 미쳤다.²¹⁷⁾

바로 이러한 갈뱅의 역사적 해석의 필요성과 정당성에 대한 주장으로 인해 후니우스(Hunnius)는 이를 비판하여 갈뱅이 유대주의화했다고 비난한다. 갈뱅이 종종 기독교적 해석을 비판하고, 때때로 유대적 해석에 관해 호의를 보이는 것 때문에 후니우스는 더욱 갈뱅을 비판하게 된다. 갈뱅은 종종 어휘와 문법 문제에 있어서 유대주의적 해석을 따르기도 하고, 다른 문제를 참고하기 위하여 유대주의적 해석에 관심을 갖기도 한다. 그의 호세아 주석에서 그는 선지자가 실제로 창녀를 아내로 취한 것이 아니라, 환상 중에 그렇게 하라고 명령을 받은 것이라는 유대적 해석을 갈뱅은 따른다. 또한 유대주의적 해석은 예레미야 3:17-18("그 때에 예루살렘이 여호와의 보좌라 일컬음이 되며 열방이 그리로 모이리니 곧 여호와의 이름으로 인하여 예루살렘이 모이고 다시는 그들의 악한 마음의 강박한 대로

216) Ford Lewis Battles and Andre Malan Hugo, eds., *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*, Renaissance Text Series, 3 (Leider : E.J. Brill, 1969), 74. 여기서 Battles는 갈뱅을 문학비평가, 수사학자로 평가하고, 특히 갈뱅은 Cicero와 Quintilian을 의존한다고 지적한다.

217) Jerome Friedman, *The Most Ancient Testimony : Sixteenth Century Christian - Hebraic in the Age of Renaissance Nostalgia* (Athens, Ohio : Ohio University Press, 1983)

행치 아니할 것이며..."에 대한 그들의 해석을 고려해 볼 때도 정확하다. 이 본문을 "메시아의 왕국에 관련짓는 것 말고는 다르게 설명될 수 없다."²¹⁸⁾

갈뱅의 접근 방법의 두 요소는 후니우스와 같은 기독교 해석자들을 매우 불편하게 만든다. 첫째, 어떤 기독교 해석에 대한 그의 비평, 둘째는, 해석상에서 역사적이고 문학적인 근거의 그의 사용.

(1) 기독교적 성경 해석에 대한 비판

갈뱅의 견해에 따르면, 기독교적 성경 해석은 유대 비평가들에게 너무나 많은 약점을 보여주었다. 그는 때때로 기독교적 성경 해석에 대한 유대적인 비평이 대단히 설득적임을 보게 된다고 하였다. 예레미야 31:22의 전통적인 기독교적 해석은 유대인들에게는 한 마디로 조롱거리만 될 뿐이라고 고백한다.²¹⁹⁾ 그는 그리스 교부와 라틴 교부들이 시편 16편의 단어를 왜곡시켰다고 주장한다. "우리가 유대인들에게 조롱거리가 되지 않기 위해서는, 나의 해석 방법인 단순성을 고수하는 것이 더 낫다."²²⁰⁾

갈뱅은 기독교 해석자들이 구약의 언어와 문맥을 무시하고, 단지 그 본문에서 자신들이 찾고자 하는 것만을 골라 찾는다고 그 결점을 지적하였다. 갈뱅은 초기 성경 해석자들 중에서 오리겐(Origen)과 그의 추종자들, 그리고 아우구스티누스(Augustine)의 라틴 전통보다는 크리소스톰(Chrysostom) 전통을 더 좋아하는 경향이 있다. 갈뱅은 크리소스톰의 해석 방법을 좋게 평가하고 있는데 그 이유는 그 본문의 단어들을 부자연스

218) Comm. Jer. 3:17-18 (C.O.37.563)

219) Comm. Jer. 31:22 (C.O. 38.680)

220) Comm. Ps. 16:10 (C.O. 31.157)

러은 의미로 왜곡시키려는 유혹에 굴복하지 않았기 때문이다.²²¹⁾ 갈뱅은 오리겐에게 극단적으로 부정적 평가를 내린다. 그 이유는 오리겐은 본문 의 문자적 의미를 상실해가면서, 지나치게 알레고리에만 관심을 기울였기 때문이다. “그는 어느 곳에서나 알레고리만을 찾는다. 그래서 그는 성경 전체를 부패시켜 버렸다.”²²²⁾

갈뱅의 성경 해석에 위대한 스승 중에 하나인 아우구스티누스의 성경 해석에 대하여는, 훨씬 더 기독교적인 해석에서 발견되는 확실성이 아우구스티누스의 해석에는 결여되어 있다고 갈뱅은 비평했다. 갈뱅은 아우구스티누스의 신학적 공헌에 깊은 이해를 가지고 있지만, 그렇다고해서 아우구스티누스의 해석적인 결점들에 그가 맹목적인 지지를 한 것은 아니다. 때때로 갈뱅은 아우구스티누스가 어떤 유용한 교리를 증명하기 위해 본문을 잘못 사용하는 실수를 범하였음을 지적하기도 한다.²²³⁾ 이러한 예를 시편 85:11(“진리는 땅에서 솟아나고, 의는 하늘에서 하감하였도다”)의 그의 주석에서 살펴볼 수 있다. 여기서 아우구스티누스는 하나님의 백성에게 매우 위로가 되는 것으로 보이는 아름다운 생각을 다음과 같이 표현하였다; “하나님의 자비는 그의 모든 약속의 근원이며, 기원이다. 의는 그

221) John Walchenbach, *John Calvin as Biblical Commentator : An Investigation into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Tutor*, (University of Pittsburgh, 1974) 크리소스토ム은 히브리어를 알지 못했기 때문에 구약을 해석하는데 많은 도움을 받지 못했다.

222) Comm. Gen. 21:12

223) Calvin이 Augustine의 주석을 높이 평가한 부분은, Comm. Gen. 25:1 (C.O. 23.343) ; Comm. Ps. 115:3 (C.O. 32.184) ; Comm. Isa. 35:5 (C.O. 36.668) ; Comm. Dan. 9:20,21 (C.O. 41.163) ; Comm. Hag. 2:11-15 (C.O. 44.113)

Calvin이 Augustine의 주석을 부정적으로 평가한 부분은, Comm. Gen. 1:26 (C.O. 23.25-26) ; 21:8 (C.O. 23.299) ; 35:10 (C.O. 23.470) ; Comm. Ex. 7:22 (C.O. 24.95) ; Comm. Pss. 31:19 (C.O. 31.310) ; 63:4 (C.O. 31.595) ; 69:5 (C.O. 31.639) ; 88:5 (C.O. 31.807) ; 101:1 (C.O. 32.56) ; Comm. Jer 28:7-9 (C.O. 38.571)

자비로부터 생겨나고, 복음에 의해 우리에게 제공된다. 또한 하나님께서 그분의 자의로 우리를 의롭게 하시면, 그 의로부터 믿음에 의해 우리는 평화를 얻는다.” 아우구스티누스 “하늘에서 하감하는 의”라는 시편 기자의 이미지는 의가 우리 자신의 공로로 획득되는 것이 아니라는 사실을 가르친다고 믿었다. 그러나 이러한 해석은 거부되어야만 한다고 갈뱅은 주장한다. 왜냐하면 그 해석은 확실하지 않으며 매우 불명료하기 때문이다. “선지자의 원래 의미(*genuino prophetae sensus*)에 만족하자.”²²⁴⁾ 갈뱅은 시59:10을 주석하면서, 아우구스티누스는 문법적인 부분에 있어서 70인역을 따르며, 거기에 따라 그는 하나님의 은혜는 인간의 모든 공로에 선행한다고 증명하면서, 펠라기우스에 반대하는 구절들을 반복적으로 인용한다. 갈뱅은 아우구스티누스의 반펠라기우스적 교훈을 열렬히 찬성했지만, 여기서 아우구스티누스 너무 불분명하게 말했다고 보았다. 갈뱅은 우리가 성경의 의미를 왜곡시키지 않기 위해서 우리는 항상 경계해야 한다고 경고한다.²²⁵⁾ 갈뱅은 아우구스티누스가 공로 사상을 뒤집어엮기 위해서 그의 글들 속에 백 번 이상 시편71:16을 사용한 것을 주목한다. 갈뱅은 이 교리가 맞다고 인정하지만, 그는 아우구스티누스가 다윗의 말들을 실제 그것의 의미와는 다른 어떤 것으로 왜곡시켰다고 지적한다.²²⁶⁾

루터에게서도 역시 성경 해석에 관한 미진함을 찾아 볼 수 있다. “이 부분에 해당되는 루터의 이론은 확실성이 결여되어 있다.”²²⁷⁾ 그래서 갈뱅은 신학자 루터보다는 성경 해석자 루터에 대해 더 많은 유보 조항을 갖게 되었다. 루터는 성경 본문이 역사적 배경에 따라 해석되어야 한다는 생각에 동감하며, 그래서 과도하게 알레고리적으로 해석하는 사람들을

224) Comm. Ps. 85:11 (C.O. 31.789-790)

225) Comm. Ps. 59.10 (C.O. 31.569), Ps 58:1 (C.O. 31.559)

226) Comm. Ps. 71.16 (C.O. 31.659), Ps. 99:5 (C.O. 32.51)

227) Comm. Gen. 13:14 (C.O. 23.193)

비난했다. 그러나 그는 구약 본문에서 그리스도를 찾으려는 열심 때문에 역사적인 배경을 기꺼이 무시하는 것처럼 종종 보인다. 보른캄(Bornkamm)은 “역사를 고려하는 해석이 되려면, 구약에서 기독교적인 예언을 발견하려는 루터의 구도는, 주저없이, 그리고 남김없이, 포기되어야 할 것이다”²²⁸⁾라고 진술하였다. 루터의 접근 방법을 따르는 사람들은 신약 계시의 개념을 구약으로 가지고 와서, 이것들을 믿음의 조상들과 성경 기자들의 입에다 두려고 한다.²²⁹⁾ 루터는 기독교적인 메시지와는 별도로 역사에만 지나치게 관심을 갖는 그런 해석자들은 유대 랍비와 유사하다고 간주한다.²³⁰⁾ 그는 인문주의자인 추기경 야코포 사돌레토(Jacopo Sadoletto)가 시편 51편을 전혀 해석하지 못하였다고 비난한다. 사돌레토의 시편 해석은 기독교 중심적인 면이 결여되었다. 이것은 루터의 제자 후니우스가 후에 갈뱅에 대항하여 퍼부은 공격과 정확히 같은 것이다.²³¹⁾

해석자는 성경 본문이 원래 주어졌을 때의 배경 속에서 그것의 기능을 이해해야만 한다고 갈뱅은 믿는다. 예언자들은 먼저 그 당시의 사람들을 대상으로 말하였던 것이다. 해석자들은 그 시대의 문화, 언어, 그리고 역사를 고려하여 설명해야만 한다. 갈뱅은 그가 결정적이라고 생각하지 않는 성경 본문 위에 기독교 교리를 세우려 하지 않는다. 그는 기독교 교리를 위해 가장 강력한 지지를 제공하지 않는 해석들을 과감하게 채택한다.²³²⁾ 그들이 구약 도처에 나타나는 히브리 운문체(동의 댕구)나 같은 히브리 단어들의 용례를 고려하지 않는다는 전제하에서 구약으로부터 인용

228) Heinrich Bornkamm, *Luther and the Old Testament* (Philadelphia : Fortress Press, 1969), p.262

229) *Ibid.* 263.

230) David L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*. (Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1995), 55.

231) *Ibid.*, 55.

232) Kemper Fullerton, *Prophecy and Authority*, p.133

한 성령의 신성에 대한 몇몇 교부의 증거들에 반대하여 기독교 강요에서 다음과 같이 주장한다.

“여기에서 나는 옛날 교부들이 사용한 많은 증거를 일 부러 생략하려고 한다. 저들은 우주의 창조가 성자의 사역인 것과 마찬가지로 성령의 사역이기도 하다는 것을 입증하기 위해 “여호와와 말씀으로 하늘이 지음이 되었으며 그 만상이 그 입 기운으로 이루어도다”(시33:6)라는 다윗의 말을 인용하는 것이 타당하다고 생각하였다. 그러나 시편에서는 같은 말을 두 번 반복하는 것이 보통이며 이사야서에서는 “입술의 기운”(사11:4)이 “말씀”과 동일한 의미를 가지기 때문에 이 주장은 논거가 빈약하다.”²³³⁾

시편 33:6편(“여호와와 말씀으로 하늘이 지음이 되었으며, 그 만상이 그 입 기운으로 이루어도다.”)의 그의 주석에 따르면, 초기 기독교 성경 해석자들은 성령의 신성에 대한 증거로서 이 구절의 두 번째 인용구를 사용함에 있어서 너무나도 불명료하다. 갈뱅은 이들의 해석을 두 가지 견지에서 반박한다. 첫째, 시편 기자들이 일반적으로 통용되던 히브리 수사학적 용법- 즉, 동의 대구법-을 채택하였다는 사실에 입각하여, 둘째는, “입 기운(spirit of the mouth)”이란 구절은 이사야11:4에서 그리고 다른 구절들에서 말에 대한 상징으로 사용되어진다. 이 구절에서도 같은 방식이 적용되어야만 한다. 그러므로 사벨리안주의자들에 반대하여 성령의 영원한 신성에 대한 증거로서 이 본문을 억지로 맞추는 것은 어리석은 일이다.²³⁴⁾

233) *Inst.* I. xii. 15 (O.S. 3.129)

갈뱅은 종종 자신의 해석을 정당화하기 위해 언어적 통찰 또는 문맥에 호소한다. 이사야 64:6("대저 우리는 다 부정한 자 같아서...")의 문맥은 이 구절이 우리의 수고가 아무 공로가 없으며, 하나님 보시기에 완전히 부패하다는 사실을 증명한다는 어떤 사람들의 견해를 무효화시킨다. 그가 이러한 신학에 동의는 하지만, 그 해석은 선지자에 의해 의도된 의미와는 거리가 멀다. 이 문맥에서, 이사야는 모든 인간 전체에 관하여 언급하고 있는 것이 아니라, 포로로 잡혀있는 유대인들의 불평을 단지 기록할 뿐이었다.²³⁵⁾ 그들이 하나님의 진노를 경험하게 되자, 그들은 그들 자신과 자신들의 의가 더러워진 의복과 같다는 고백을 하지 않을 수 없게 되었다.

구약 본문의 사용에 있어서 이러한 입장은 갈뱅의 성경 해석 접근 방법의 특징이다. 언어와 문맥이 해석상에 있어서 비중있는 문제이며, 또한 그것이 아무리 훌륭한 신학이라 할지라도, 역사적 해석과 거리가 먼 해석을 싫어하였기 때문에 후니우스는 갈뱅을 유대화한 사람으로 간주한다.

(2) 역사적 해석

후니우스의 비난을 불러일으킨 갈뱅의 해석의 특징은 3 세기 후에 필립 샤프(Philip Schaff)가 갈뱅을 근대 역사적-문법적 해석의 설립자라고 특징 지은 것과 같다.²³⁶⁾ 샤프의 판단에 따르면, 갈뱅의 해석은 갈뱅 이전의 그 어떤 해석보다도 문법과 역사의 문제에 더욱 집중하고 있다.

① 히브리어의 사용

234) Comm. Ps. 33:6.

235) Comm. Isa. 64:6.

236) Philip Schaff, "Calvin as a Commentator", *Presbyterian and Reformed Review* 3 (1892,7), p.466

갈뱅 시대에 기독교인들 중에 히브리어 연구에 대한 폭발적인 관심이 있었다. 그러나 이러한 연구의 가치에 대한 많은 질문들이 일어났다. 에라스무스는 갈뱅에게 보내는 편지에서 히브리어의 부흥이 유대교의 부흥을 가져올지도 모른다는 두려움을 표현하였다. 사들레토는 그의 친구 페데리고 페레고소(Federigo Fregoso)에게 보내는 편지에서 자신은 히브리어 연구에 반대하지 않으며, 단지 그것의 유용성만을 문제삼을 뿐이라고 설명하였다. 그는 히브리어의 연구를 유대교의 신비 철학(Cabala)의 연구 정도에 비견할 만큼 사소한 것이라고 본다. 그가 이러한 견해를 가지게 된 배경에는 크게 2 가지 이유가 있다. 첫째, 신약이 분명히 구약보다 확실히 우위에 있기 때문에, 구약의 언어인 히브리어의 지식은 단지 이차적인 가치로서 간주되어야만 한다. 둘째, 사도 바울이 항상 칠십인역에서 인용했기 때문에, 칠십인역이야말로 성경의 권위있는 번역서로 간주되어야만 한다.²³⁷⁾ 에라스무스와 사들레토의 생각 이외에 그리스도에 관한 기독교적 주장에 대한 구약 성경의 기초를 없애기 위해, 유대인들이 고의로 히브리 본문을 더럽혔다는 그 당시 폭넓게 받아들여진 생각이 있었다.

프리드만(Friedman)은 자신의 16세기의 기독교 히브리어의 연구에서 히브리어 연구에 대한 비 카톨릭적 접근을 4 개의 기본적인 범주로 정리하면서, 종교개혁 시대에 히브리어를 사용하는 것에 관해 거의 동의가 없었다고 주장하였다.²³⁸⁾ 첫째로, 세르베투스(Servetus)의 과격한 접근을 들 수 있다. 그는 반 삼위일체론을 설명하기 위해서 문헌학적인 접근보다는 유대적 자료를 훨씬 더 많이 사용하였다. 따라서 정통 카톨릭과 개신교에서는 그의 과격한 유대적 접근 방법을 언짢게 생각하였다. 두 번째 범주는 히브리어의 스트라스부르그-바젤-쾰리히(Strassburg-Basel-Zurich) 학파이었다. 이 학

237) D. L. Puckett, p.57

238) Jerome Friedman, *The Most Ancient Testimony*, p.134-135

파는 구약의 의미를 명확하게 하기 위하여, 랍비적 문헌을 상대적으로 절제하여 사용하려고 하였다. 왜콜람파디우스(Oecolampadius)의 주석들은 히브리어 지식의 중요성과 기독교 학파들이 랍비적 주석들과 갖는 친밀성을 반영해 준다.²³⁹⁾ 히브리어에 접근하는 세 번째 범주로는 루터의 관심을 반영하는 접근 방법으로 비텐베르그에서 발달되었다. 그것은 율법-복음 그리고 loci라는 해석 방법의 형태로 나타났는데, 이 둘은 신약 신학을 가지고 구약을 읽도록 하는데 촉매 역할을 하였다. 구약의 역사적 문맥은 매우 중요하지 않다. 히브리어의 지식은 유용하나, 랍비적 자료들은 무가치할 따름이다. 네 번째는 파울 파기우스(Paul Pagijs)에 의해 채택된 접근 방법이다. 파기우스는 신약 성경이 구약의 관점에서 기록되었기 때문에 랍비적 유산들은 성경 해석을 풍요롭게 하는데 필요하다고 보았다. 파기우스의 방법은 믿지 않는 유대 성경 해석자들을 기독교적 입장보다 더 우위에 두었기 때문에, 그것은 빛을 보지 못했다.

프리드만에 따르면, 1540년대의 “긴장의 분위기”는 루터와 개혁주의 히브리어 연구자들 사이에 일어났다. 학파들이 유대적 주석가들에 관한 이슈를 가지고 양극화되었다. 개혁주의자들이 루터보다 랍비적 유산들을 사용함에 있어서 더 개방적이었다.²⁴⁰⁾ 따라서, 클라우스는 “히브리어에 박식하지 않으며, *hebraica veritas*를 설립하는데 열정을 가지지 않은 16 세기의 개혁주의 성경 해석자들은 거의 없다.”²⁴¹⁾고 하였다.

갈뱅이 스트라스부르그-바젤-취리히 접근 방법을 채택하였다는 것은 놀라운 일이 아니다. 그는 바젤에서 1년 이상을 살았고(1535-36), 스트라스부르그에서는 3년을 살았는데(1538-1541), 이 도시에서 그는 히브리어를 공

239) Jerome Friedman, *The Most Ancient Testimony*, p.127

240) Ibid., 170.

241) Hans - Joachim Kraus, "Calvin's Exegetical Principles", *Interpretation* 31 (1977, 1), 15.

부하였고, 아마도 바젤에서 뮌스터(Munster)를, 스트라스부르그에서 카피토(Capito)를 전문적으로 공부하였을 것이다. 갈뱅이 히브리어 학습을 얼마나 잘 받았는지에 대해서는 논란의 여지가 많다. 그는 뮌스터처럼 히브리어 전문가로 간주되어질 수는 없을 것이다. 그러나 그는 17세기 로마 카톨릭 학자 리차드 시몬(Richard Simon)이 생각한 것보다 훨씬 더 히브리어를 많이 알았다. 시몬은 갈뱅이 히브리 편지 정도밖에 모른다고 비난했다.²⁴²⁾ 돌럭(Tholuck)은 갈뱅이 히브리어에 거의 완벽한 지식을 가지고 있었다고 말함으로써 사실을 밝혀 주었다. 갈뱅은 “유명한 히브리어 학자는 아니라 할지라도, 히브리어에 능통했다”는 홀(Hall)의 판단은 적절하다.

갈뱅의 히브리 본문의 의존도와 그것을 사용하는 그의 능력은 시편 51편의 그의 번역과 주석에서 잘 보여진다. 이 시편의 21절로부터 그의 번역은 단지 한 절에서만 별게이트 역과 동일하다. 그의 번역의 변화중 어떤 것은 단순히 문체의 선호를 반영하는 것도 있지만, 다른 것들은 히브리 본문에 충실하려는 그의 의도의 반영으로서 이해되어지는 것이 더 많다. 그는 헬라어 본문이 아니라 히브리 본문을 번역했다.²⁴³⁾ 그는 시편51:6에서 70인 역을 정확히 번역한 별게이트 역의 *tibi soli peccavi*(오직 당신에게만 내가 범죄하였나이다)에 만족하지 않는다. 그는 오히려 히브리어와 일치하는 *tibi, tibi soli peccavi*(당신에게만, 오직 당신에게만 내가 범죄하였나이다)를 더 선호한다. 같은 구절에서 그는 별게이트 역 *et malum coram te feci ti*(내가 당신 앞에서 악을 행하였나이다)를 *et malum coram oculis tuis patriavi*(내가 당신의 목전에서 악을 행하였나이다)로 바꾼다. 이것은 더욱 히브리어의 문자적 번역에 가깝다.²⁴⁴⁾

242) Richard Simon, *Historie Critique du Vieux Testament* (Rotterdam, 1689), p.435를 D. L. Puckett, p.57에서 재인용

243) Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament*, trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1979), 95.

헬라이어 본문보다 히브리 본문을 더욱 중요하게 취급하는 갈뱅의 확신은 시편 주석에서도 명백하게 드러난다. 그는 8절에서 <우케사툼 מַחְסֵי>의 70인역 번역을 명백히 거부한다. 70인역 독본은 하나님께서 비밀스러운 신비를 계시하셨다고 언급한다. 갈뱅은 히브리어 단어가 하나님의 계시의 대상으로서 아니라 계시가 만들어지는 수단으로서 이해되어야만 한다고 믿는다. 그래서 그는 이 구절이 지혜는 시편 기자에게 은밀히, 그리고 감춰진 방식으로 계시되었다는 것을 의미한다고 이해한다.²⁴⁴⁾ 그는 또한 14절의 <느디바 נָדְבָה>의 독본을 거절한다. “군주의(princely)” 영 또는 “왕의(royal)” 영(70인역은 ἡγεμονικῆ 라고 읽는다)이라는 용어 대신에 그는 “자유 의(free)” 영, “엄매이지 않는(liberal)” 영을 더 좋아한다.²⁴⁶⁾

갈뱅이 히브리어에 매우 능통했다는 사실은 많은 증거를 통해 알 수 있다. 첫째, 갈뱅이 강의를 해 가는 방법은 그가 히브리어에 대단히 정통했음을 보여준다. 일반적인 강의에서 그는 히브리어로 본문을 읽으며, 라틴어로 직독을 하고, 그 다음에 그의 주석 작업에 따라 부드러운 번역이 이루어졌다.²⁴⁷⁾ 둘째, 그는 히브리 단어의 확장된 의미를 파악할 만큼 히브리어에 정통했다. 셋째, 그는 종종 히브리 문법을 가지고 그의 해석의 기초를 삼기도 한다. 넷째, 그는 히브리 관용어를 라틴어 또는 헬라이어의 관용어와 비교하면서, 히브리 문체의 독특성에 대한 예민한 반응을 보여준다.²⁴⁸⁾

② 어의학과 문법

244) Comm. Ps. 51:6 (C.O. 31.509-510)

245) Comm. Ps. 51:6 (C.O. 31.514-515)

246) Comm. Ps. 51: 6 (C.O. 31.519-520)

247) Comm. Dan., printer's pref. (C.O. 40.526)

248) Comm. Ps. 52:6 (C.O. 31.528), Comm. Isa. 5:27 (C.O. 36.122-123) ; 43:19 (C.O. 37.94) ; 51:19 (C.O. 37.240) ; Comm. Jer. 4.22 (C.O. 37.595) ; 24:6 (C.O. 38.461) ; 51:36 (C.O. 39.475) ; Comm. Lam. 4:11 (C.O. 39.614) ; Comm. Jonah 1:4 (C.O. 43.210) ; Comm. Hab. 2:7 (C.). 43.543)

“갈뱅 주석의 두드러진 특징은 본문의 단어나 구절의 의미에 쏟아 붓는 그의 관심에 있다.”²⁴⁹⁾ 배틀즈(Battles)는 갈뱅의 성경 주석서들 중의 하나를 이렇게 묘사한 것이 아니라, 그가 “완벽한 성경 해석자의 기초”로서 보는 작품, 『세네카의 *De Clementia*에 관한 주석』을 그렇게 평가했다.²⁵⁰⁾ 갈뱅의 신약 주석서에 관한 세밀한 연구로 유명한, 파커는 갈뱅의 신약 주석에 기술하는 방법이 세네카의 주석 기술 방법과 유사함을 지적한다. “갈뱅의 성경 주석서를 잘 이해하는 사람은 그가 갈뱅의 주석서를 거닐 때마다, 친근한 장면들을 만나게 된다. 같은 문체가 있고, 사고와 언어에 접근하는 동일한 방법이 있으며, 같은 형식과 말투가 있다.”²⁵¹⁾ 파커는 갈뱅이 세네카의 주석으로부터 신약 주석으로 그의 접근 방법을 근본적으로 수정하지 않았다는 것을 지적한 것은 옳다. 그가 갓 20대에 쓴, 초기 작품 세네카의 주석에서, 갈뱅은 30년 후에 구약 주석을 해석함에 있어서 그가 여전히 사용한 방법의 견본을 제공한다. 초기 작품에서 갈뱅은 단어의 의미를 설명하고, 라틴어 문법과 구문론의 중요성을 분명히 하려는 관심을 보여준다. 이것은 구약의 히브리어 단어, 문법, 그리고 구문론의 후기의 분석에도 그대로 적용되었다. 성경 본문을 이해하기 위한 도구로서 문헌학에 대한 그의 관심과 초기 기독교 해석자들과는 상이한 그의 견해는 아마도 인문주의자로서 그가 훈련받았기 때문일 것이다.

갈뱅은 많은 주석적 실수들이 단어들의 의미를 모르는 데서부터 비롯된다고 믿었다; 따라서 그가 성경 주석에서 제공하는 해석의 근거로서 가장 기초적인 수준은 단순히 어의를 관찰하는 것이다. 갈뱅은 종종 여러 의미를 제시하지 않고 단순히 하나의 의미를 제시하며, 그러한 의미의 선택에 대한

249) Battles and Hugo, *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*, 85.

250) *Ibid.*, p.87

251) T.H.L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 49.

변론을 늘어놓지 않는다. 때로는 그는 선택 사항들을 토의한다. 그 다음에 어느 것을 선택할 것인가는 중요하지 않다고 말한다. 그가 어의의 결정을 방어해야만 할 때, 그는 보통 다음이 어느 하나에 호소한다: (1) 유대 주석가들의 견해, (2) 어원론, (3) 성경적 용례, (4) 문맥.

그의 이사야 65:11 주석에서 갈벱은 그의 번역을 정당화하기 위하여, 어원론, 용례, 그리고 문맥에 호소한다. 그는 이 구절에서 <락가드 717>의 용례는 해석자들에 따라서 다르게 설명되어진다고 지적한다. 즉 어떤 이들은 이것이 쥬피터 또는 쥬피터의 별을 의미한다고 보며, 다른 이들은 이것이 행운을 의미한다고 본다. 제롬(Jerome)은 이 단어가 번영을 의미한다고 보았다. 그러나 갈벱은 이것이 아마도 많은 수(즉, 일군의 무리, 때, 또는 거짓 신들의 군대등)를 의미한다고 보았다. 첫째, 그의 번역은 단어의 어원과 잘 맞아 떨어진다. 둘째는 이 번역은 문맥과 잘 맞는다. 셋째, 이 번역은 성경 어디에서나, 특히 창세기 30:11에서 그 단어의 용례에 잘 적용되는 것처럼 보인다. 거기서 레아는 그녀가 자녀의 많음 - 많은 수-을 기뻐하여서 <빠가드 717> 라는 단어를 사용한다. 따라서 그녀는 그의 다섯 번째 아들의 이름을 <가드 717>라고 지었는데, 그래서 갈벱은 이 단어가 군대 또는 무리라는 의미로 해석되어진다고 보았다. 그러므로 갈벱은 717 란 단어는 이 구절에서도 또한 많은 수 또는 군대를 의미하는 것으로 보아야 한다고 결론을 짓는다.²⁵²⁾

a. 유대 주석가들

갈벱은 유대 주석가들의 어의에 대한 전문적 지식 때문에 그들을 종종 인용한다. 그는 그들의 전문적인 기술을 인정하고 어의적인 문제를 다룰 때 그들의 의견을 무시하지 않는다.²⁵³⁾ 예레미야 30:18절의 주석에서, 그는 유

252) Comm. Isa. 65:11 (C.O. 37.424)

대적 해석들을 따른다: “어떤 이들은 <아레몬 71778>이라는 단어가 성전을 의미한다고 생각한다. 나는 이 의미를 거절하지 않는다. 그러나 대부분의 히브리인들이 이 단어에서 빛나고, 크고, 높은 건물을 이해하듯이, 나는 그가 왕궁에 관해서 말한다는 의미를 더 좋아한다.”²⁵⁴⁾ 그러나 유대 해석자들의 언어적 기술을 인정하지만, 갈벱은 어의적 문제에서 조차 그들에게 의존하는 것은 위험하다고 경고한다. 그들은 어떤 방법으로든 기독교를 해치는 것이라면 그들의 독자를 속이는데 주저하지 않는다. 외관상 해석에 무리가 없는 것처럼 보이는 구절에서도 그들에 대한 주의를 늦추어서는 안된다고 갈벱은 경고한다. 시편 29편 1절의 주석에서 그는 유대 주석가들을 따르는데, 이들은 한결같이 <엘림 71778>의 의미가 “전능한”(mighty)이라는데 동의한다. 그러나 이들이 이 단어가 언급한 것을 설명하기를 시작할 때, “그들은 자신들의 냉담한 방법에 의해서 참된 의미를 왜곡시키고 불분명하게 한다.”²⁵⁵⁾ 그들은 종종 단어의 기술적인 의미의 지식을 빼고 나면 거의 아는 것이 없다.

b. 어원학

갈벱은 때때로 히브리어 단어들의 번역을 어원론에만 입각하여 해결하곤 하였다. 시편3:2 주석에서 그는 Selah의 의미에 관해서 언급한다. 어떤 이들은 이것을 확인(즉 “진실로”, “아멘”)의 용어로서 해석하기도 하고, 다른 어떤 이는 이것을 “영원히”라는 해석을 취하기도 한다. 갈벱은 이 단어가 <사랄 71779> (to lift up) 로부터 유래되었고, 그래서 아마도 “노래를 할 때 화음된 목소리를 높이기”을 말한 것이라고 보았다.²⁵⁶⁾

253) Comm. Ps. 127:1 (C.O. 32.321)

254) Comm. Jer. 30:19 (C.O. 38.631)

255) Comm. Ps. 29:1 (C.O. 31.286)

시144:13절 주석에서 갈벡은 그의 해석을 정당화하려고 어원을 이용한다. 갈벡은 <메자웨누 מֵצֻבָּה> 를 “곳간들(storehouses)”로서 번역한 사람들의 견해를 전적으로 거절하지는 않는다고 말한다. 그러나 이 단어는 전 절에서 “모퉁이(corner)”라고 번역된 단어와 같은 어근으로부터 유래되었다고 갈벡은 지적한다. “따라서 이 단어를 내가 했던 대로, 즉, ‘구석진 곳 또는 모퉁이에는 백곡이 가득했으며’ 라고 번역하는 것이 어원상 더 적절한 것처럼 보인다.”²⁵⁷⁾

이사야 59장에서 그는 랍비의 어원 사용을 거절한다. 랍비들은 실수로 <이쉐만님 מִן הַמְּשָׁנִים>이란 단어를 잘못된 단어로부터 유래시켰다고 갈벡은 지적한다. “이 단어를 <샤멘 מִשָּׁמֶן> (‘살진’:to be fat)으로부터 유래했다고 선택한 유대인들은 나에게 유치해 보이며, 그들 의견을 위한 견고한 근거를 갖지 못하는 것처럼 보인다. 그들은 이 단어가 사람들을 나타낸다고 생각한다. 왜냐하면 <샤만 מִשָּׁמֶן>이란 단어는 ‘연고’(ointment)를 의미하기 때문이다. 그래서 이 단어는 이방인들을 묘사하기 위해 사용되어진다고 말한다.” 그는 제롬의 견해를 더 받아들인다. 그는 이 단어가 <아삼 מִשָּׁמֶן>에서 유래되었다고 본다.²⁵⁸⁾

유대인들이 Yahweh라는 이름을 부르는 것을 거절하는 것이 얼마나 터무니없는 것인가를 보여주기 위해서, 그는 사성문자(tetragrammaton)의 어원에 호소한다. 그들이 이 단어를 말하지도 않고, 쓰지도 않고, 그 대신 Adonai라는 말로 대치하는 것은 유대인들의 부정확한 미신임에 틀림없다” Yaweh라는 단어는 하나님의 본질적인 이름이며 <하와 הָיָה> (“존재함”:to be)이라는 단어에서 분명히 유래되었던 것이라고 갈벡은 주장한다. 이것은 그가 자존자이시며 만물의 보존자라는 것을 제시한다; 하나님의 다른 이름

256) Comm. Ps. 3:2 (C.O. 31.53-54)
 257) Comm. Ps. 144:13 (C.O. 32.411)
 258) Comm. Isa. 59:10 (C.O. 37.343)

들은 별명에 지나지 않는다. “그 단어를 발음하지 않으려는 문법학자들과 나는 동의하지 않는다. 왜냐하면 그 단어의 어형 변화는 불규칙적이며, 이 단어의 어원은 하나님은 창조주시라는 고백과 관련되는데 이러한 어원은 나에게 백 개의 법칙들 보다 더 의미가 있기 때문이다.”²⁵⁹⁾

c. 관용법

한 단어의 어원은, 비록 그 단어가 어떤 뜻으로 쓰이고 있다 하더라도 해석자들을 훨씬 더 잘 안내해 줄 수 있다. 성경 어디에서든지 그 단어의 용례를 아는 것은 매우 중요하다.²⁶⁰⁾ 예레미야 25:30의 주석에서, 갈벡은 <헤다드 הֶדְדָּד>의 의미를 찾기 위해 두 가지 선택 사항 중에서 한 가지를 결정해야 할 때 거의 어원보다는 관용법에 더욱 의존한다. 갈벡은 이 단어가 구약에서 선원들을 가리킬 때만 사용되어졌기 때문에, “나는 ‘소리’ 또는 ‘시끄러운 소음’이라는 단어를 채택한다.”²⁶¹⁾

갈벡이 그의 판단을 근거 짓는 본문을 자세히 언급함없이, 종종 그는 성경에서 그 단어의 일반적인 어법에 호소함으로써 번역을 정당화한다. 이사야 44:25을 주석하면서 갈벡은 자신은 어법에 의해 지배받는다고 진술한다. “마치 그가 점술가들이 주장하는 예언은 단지 절대적인 기만에 불과하다고 그가 말하는 것처럼, 어떤 사람들은 <밧딤 מִן הַבָּטָח>이라는 단어가 ‘거짓말들(lies)’을 의미한다고 보았다. 그러나 우리가 종종 그 단어가 그러한 의미에서 사용되어지는 것을 발견하듯이, 나는 이 단어를 ‘점장이’라고 번역하기를 택한다.²⁶²⁾ 시편 26:8의 주석에서 그는 히브리 단어<메온 מֵעוֹן>는 종종 눈

259) Comm. Ex. 6:2 (C.O. 24.78)

260) Battles & Hugo, *Calvin's* - , p.200

261) Comm. Jer. 25:30 (C.O. 38.502)

262) Comm. Isa. 44:25 (C.O. 37.123) ; Isa. 19:19 (C.O. 36.343)

(eye)을 의미하는 단어로부터 유래되어진 것으로 이해되며, 그래서 “아름다움(beaty)”, “외모”(appearance)로 번역되어진다. “그러나 그 단어가 거의 모든 곳에서 거주지(a dwelling-place)를 가리키기 위해서 사용되어졌기 때문에, 나는 그 용례를 선택한다.”²⁶³⁾

그는 때때로 그의 해석을 지도하기를 허락한 성경 본문의 위치에 관해 더욱 상세하게 언급한다. 시편 57:3의 주석에서 그는 여기서 사용되어진, 이 히브리어 단어는 시편 138:8에서와 똑같은 의미로 사용되어지는 것처럼 보인다고 설명한다.²⁶⁴⁾ 12 한 선(a line) 그리고 <미쉐카렛트 מִשְׁכֶּלֶט> 다림줄(a plumbline)은 열왕기하 21:13의 비슷한 용례에 기초한 이사야 28:17에서도 아마도 같은 것을 의미한다. 갈벱은 자신의 판단을 이사야 28:10의 단어 사용에 근거하면서, 시편 19:4에서 히브리 단어를 글의 한 줄로서 여긴다. 그는 시편 5편의 이 단어의 용례로부터 미루어 볼 때, 시편 35:2에서 <인나 מִנְיָ> 라는 단어는 아마도 “짧고 작은 창(dart)” 또는 “어떤 다른 종류의 무기”를 의미하지 않는다고 주장한다. “우리가 시편 5편에서, 그 단어는 “방패(a buckler)”를 의미한다고 이미 보았듯이, 왜 이 단어가 이 곳에 와서는 다르게 해석되어야 할 이유가 없다고 나는 본다.”²⁶⁵⁾ 이들 각각의 예에서 갈벱은 그의 어의적 근거가 성경 다른 곳에서도 히브리 단어의 용례로서 간주하는 것에 의해 지배되어진다고 보았다.

③ 배경(context)

갈벱이 자신의 어의적 판단을 정당화하기 위해 랍비들의 전문적 기술, 어원, 그리고 성경적 관용어 등에 호소하였다 할지라도, 더욱 중요한 해석학적 고려는 단어가 발견되어지는 직접적인 문자적 배경, 전후 맥락이다. 그는

263) Comm. Ps. 26:8 (C.O.31.268)

264) Comm. Ps. 57:1 (C.O. 31.555)

265) Comm. Ps. 35:2 (C.O. 31.346-347)

어떤 단어의 해석을 채택할 것인가 또는 거절할 것인가를 위한 결정적인 이유로 제시하는 많은 예에서 종종 그는 ‘배경’(전후 맥락)에 호소한다. 그러한 예는 이사야 41:14의 주석에서 발견되어진다. “어떤 이들은 <페테 מִפֶּתַח> 를 ‘사람들(men)’이라고 번역하는데, 그것은 전혀 문맥(contextui)에 어울리지 않는다. 그러므로 우리는 부득이 이것을 ‘죽은’(dead)이라고 번역하지 않을 수 없다.”²⁶⁶⁾

문맥과 어원과의 관계에 대한 갈벱의 견해는 예레미야 20:3(“여호와께서 네 이름을 바스홀이라 아니하시고 마골밋사빕(‘사면초가’)이라 하시느니라”)의 주석에서 분명하게 나타난다. 거기서 그는 “바스홀(Pashur)”이라는 이름의 해석에 대한 정교한 변호에 힘썼다. 그는 이 단어가 “빛을 여는 사람”이란 뜻을 가지고 있는 것으로 이해되어야 한다고 주장한다. 그는 이 단어를 채택하게 된 어원에 관해 상세한 변론을 하지만, 그가 이 해석을 채택하게 된 궁극적인 원인으로서는 ‘문맥’ 때문이다. 뒤따라오는 단어들 -사면초가-들 때문에 나는 이 해석을 하게 되었다.”²⁶⁷⁾

갈벱의 문맥적 해석에 대한 설명은 어원과 일반적인 성경의 단어 용례에 가장 잘 일치하는 해석이 문맥에는 적용되지 않는 그러한 본문들 속에서 가장 현저하게 나타난다. 민수기 32:14의 주석에서, 그는 “히브리인들에게 있어서, <타데부트 מִתְּבֹרֵת> 라는 단어는 문자적으로 증가(an increase), 증식(multiplication)을 뜻하며 그래서 이 단어는 고리 대금(usury)에 적용된다.” 그러나 문맥은 이 번역을 허용하지 않는다. 그래서 이것은 거절되어야만 한다.²⁶⁸⁾ 시편 31:10의 주석에서도 의미를 설정함에 있어서 문맥이 성경적 단어의 용례보다 우월성을 가진다는 것을 밝히고 있다. 그는 <바아오니 מִבְּאוּרֵי> 라는 단어의 두 가지 의미중 어느 것을 취해도 무방하다고 인정한다.

266) Comm. Isa. 41.14 (C.O. 37.43-44)

267) Comm. Jer. 4:6 (C.O. 37.580) ; 1:13-14(C.O. 37.486)

268) Comm. Num. 32:14 (C.O. 25.326)

그는 둘 중에 덜 일반적인 것을 선택한다. 그 이유는 그가 이 해석이 문맥과 가장 잘 조화되기 때문이라고 설명한다.²⁶⁹⁾ 시편 81의 주석에 있어서 갈뵁은 <에두트 תִּדְבֹר> 단어의 어원을 의심한다. 왜냐하면 이것이 문맥에 맞지 않기 때문이다. 이 단어는 “어떤 사람들에 의해서 <아다 אִדָּב> 라는 단어(‘to adorn’)에서 유래되었기 때문에, 이것은 요셉의 명예 또는 광채라고 번역한다. 그러나 이 단어는 <우드 קִיב> 라는 동사(‘to testify’)에서 유래되었기 때문에 문맥은 이 단어가 약속, 또는 언약이라고 번역되어야만 한다고 요구한다.”²⁷⁰⁾

갈뵁의 해석적 과정의 이해는 어원, 문법, 그리고 일반적인 용례 등을 가지고 가능한 해석들의 광범위한 영역을 설정하는 바깥 원을 구성하는 동심원으로서 간주되어 질 수 있다. 그러나 종종 어원, 문법, 그리고 일반적인 용례는 한 본문의 정확한 의미를 결정하는데 있어서 적당한 기초를 제공하지 않는다. context는 내부의 원을 형성한다.²⁷¹⁾ context는 해석자로 하여금 어원적이고 문법적인 가능성들을 제거하는 것을 허용하며, 때때로 해석자로 하여금 하나의 “거의 틀림없는” 해석을 할 수 있도록 해준다. 어의나 문법적인 고려는 갈뵁에게 해석적인 “가능성(possibility)”을 제공하지만, 문맥(배경)은 해석적인 “확실성(probability)”을 결정하는 열쇠를 제공한다.²⁷²⁾

a. 문학적 배경

269) Comm. Ps. 31:10 (C.O. 31.306) 다음의 구절들은 갈뵁이 문맥에 맞지 않기 때문에 일반적인 성경적 용례에 따른 번역을 거절한다. Comm. Gen. 30:9 (C.O. 23.411) ; Comm. Ps. 30:7 (C.O. 31.295-296) ; Comm. Ps. 88:6 (C.O. 31.808) ; Comm. Dan. 4:27 (C.O. 40.672) ; Comm. Hos. 3L25 (C.O. 42.265) ; Comm. Jonah 3:6-8 (C.O. 43.253) ; Comm. Zeph. 3:1-2 (C.O. 44.46-47)

270) Comm. Ps. 81:5 (C.O. 31.760-761)

271) Comm. Gen. 26:12 (C.O. 23.36)

272) Comm. Isa. 22:5 (C.O. 36.369)

갈뵁은 성경의 한 본문을 해석함에 있어서 문맥에 가장 잘 맞는 해석을 항상 선호했다. 문맥적으로 합당하지 않는 어떤 해석은 무가치하다. 그는 스가랴6:1-3에서 가장 문맥과 일치하는 것을 더 단순한 해석으로서 채택한다.²⁷³⁾

갈뵁은 일반적으로 자신의 해석을 지배하는 원리를 진술하지 않으려는 경향이 있지만, 그의 해석학적 원리들 중에 하나를 밝히는 진술이 모세 오경에 관한 주석에 잘 그려져 있다. “같은 곳에서, 그리고 같은 단어에서 만들어진 선언을 다른 의미로 왜곡시키는 것은 모순적인 것이다.”²⁷⁴⁾ 갈뵁은 유대인들이나, 그의 동료 기독교인들이 문학적 문맥에 적용되는 해석을 택하지 못했다고 지적한다. 그는 다니엘2:39의 유대적 해석을 다음과 같이 논박한다. “유대인들이 마케돈(Macedon) 왕과 관련된 것을 마메아(Mamea)의 아들 알렉산더에게 잘못 적용하여 왜곡시킨 것을 부끄러워하지 않는다. 그러나 그들의 사악함과 무지는 문맥에 의해서 쉽게 거부되어질 수 있다.”²⁷⁵⁾

갈뵁은 본문의 구절을 왜곡하고, 선지자의 참된 의미와 결별된 유대적 해석과 기독교적 해석을 모두 정죄하지만²⁷⁶⁾, 특히 구약을 문맥적인 상황 속에서 해석하지 못하는 기독교적 해석에 더욱 많은 비난을 한다. 그는 그 구절의 문맥으로부터 지지를 받을 수 없는 구약의 기독교적 해석에 동의하지 않는다. 이사야4:2(“그 날에 여호와의 깎이 아름답고 영화로운 것이요, 그 땅의 소산은 이스라엘의 피난한 자를 위하여 영화롭고 아름다울 것이며...”)의 주석에서 그는 이것이 문맥에 맞지 않기 때문에 기독교적으로 해석함을 포기한다. 스가랴6:12에서 그리스도를 위한 “가지”라는 단어의 용례는 일반적으로 기독교적 해석을 지원한다고 인정한다. 그러나 직접적인 문학적 상

273) Comm. Zech. 6:1-3 (C.O. 44.202)

274) Comm. Lev. 18:16 (C.O. 24.663) ; Ex.14:10 (C.O. 24.150)

275) Comm. Dan. 2:39 (C.O. 40.598)

276) Comm. Jer.30:4-6 (C.O.38.614)

황 속에서 하나님의 가지와 땅의 열매는 특별한 그리고 풍성한 하나님의 은혜의 공급을 나타냄에 틀림없다.²⁷⁷⁾ 그는 이사야42:19절의 기독교 중심적인 해석은 선지자의 의미와 아무 관련도 없다고 말했다. 이것은 문맥을 연구해보면 쉽게 알 수 있는 일이라고 그는 주장한다.²⁷⁸⁾

예레미야16:16(“보라, 내가 많은 어부를 불러다가 그들을 낚게하며 그 후에 많은 포수를 불러다가 그들을 모든 산과 모든 작은 산과 암혈에서 사냥하게 하리니...”²⁷⁷⁾)은 그리스도의 사도들을 두고 예언한 것이라는 견해를 갈뱅은 반대한다. 어떤 이들은 이 구절을 예수께서 그들로 “사람 낚는 어부”가 되게 해주시겠다는 약속을 가지고 베드로, 안드레를 부르시는 것과 관련된다고 해석한다. 그러나 이러한 해석은 문맥과 전혀 어울리지 않기 때문에 정당화될 수 없다. 갈뱅에 따르면 이 본문에서 하나님은 유대인들을 위협하시고 하나님의 구원의 약속을 철회하신다. 선지자는 하나님이 유대인들에게 행할 임박한 심판을 설명하고 있다. 예수의 제자들이 아니라 칼데아 사람들이 어부로서 묘사되어 있다. 왜냐하면, 그들이 그 거주민의 모든 땅을 텅비게 만들기 때문이다. 그들은 포수들이다. 왜냐하면 여기 저기 흩어져 있는 유대인들은 도망자가 되어서 언덕과 바위의 후미진 곳에서 잠힐 것이기 때문이다. 갈뱅은 그의 문맥적 해석을 이 구절의 단순한 의미와 같다고 생각한다.²⁷⁹⁾

어거스틴은 성경 주석의 최고의 시금석은 교화(edification)라고 가르쳤다. 즉 이 해석이 하나님과 인간의 이중적인 사랑을 가르치고 있는가라는 점이 해석학적으로 중요했다. 갈뱅은 이에 대해, 해석이 교화적인 가르침을 포함하고 있다면 금상첨화이겠지만, 그러나 이러한 해석은 그 의미의 타당성을 결정하는데 있어서 적당한 시금석이 될 수 없다. 그는 때때로 문맥에 근

277) Comm. Isa. 4:2 (C.O. 36.96)

278) Comm. Isa. 42:19 (C.O. 37.73)

279) Comm. Jer. 16:16 (C.O. 38.251)

거하지 않는 경건하고 유용한 해석을 거부한다. 이러한 예는 시편27:11(“여호와여! 주의 길로 나를 가르치소서”)의 해석에서 발견되어진다.²⁸⁰⁾

이전의 해석자들은 매우 교훈적인 가르침에 도달함에 있어서 문맥을 전혀 고려하지 않았다. 갈뱅은 이러한 불명료한 모든 해석을 거부하였다.

갈뱅의 문맥적 주석의 필요성에 관한 강조는 정확성에 대한 관심 이상의 것이다. 성경의 어떤 진술이나 명령이 발견되어지는 배경(문맥)을 제대로 관찰하지 못하면 성경의 잘못된 적용으로 빠지게 된다. 만약 독자가 자신에게 적용하기 위해서 배경(문맥)으로부터 본문을 단순히 끌어내기만 하면, 그는 타당치 않은 일반화 내지는 근거 없는 보편화에 사로잡히게 된다. 그 예로써 아모스6:5(“비파에 맞추어 헛된 노래를 지절거리며...”)의 적당한 문맥적 해석은 이 구절을 음악의 포괄적인 정죄로서 잘못 받아들이는 것으로부터 우리를 보호한다. 이 문맥 속에서 이것은 아무런 제약도 받지 않고 살아가는 행악자에 대한 언급임에 틀림없다. “만약 어떤 사람이 이 구절에서 음악은 정죄되어야 한다고 생각한다면, 그는 대단히 속은 것이다. 왜냐하면 이것은 상황으로부터(*ex circumstantia*) 생겨난 것이기 때문이다.”²⁸¹⁾

b. 역사적 배경

갈뱅은 성경의 구절들이 16세기의 사람들에게 어떻게 적용되어질 수 있는가를 설명하기 전에 먼저 원 저자와 동시대의 사람들에게 그 구절이 무슨 의미를 갖고 있는가를 결정하는 것이 더욱 중요하다는 사실을 잊지 않았다. 이것은 갈뱅이 본문(text)과 그것의 직접적인 문학적 배경(literary context)과는 뗄 수 없는 관계라는 사실과, 또한 그 문서가 원래 만들어진 배경을

280) Comm. Ps. 27:11 (C.O. 31.278)

281) Comm. Amos 6:5 (C.O. 43.108)

무시할 수 없다는 사실을 주장한다는 것을 의미한다.²⁸²⁾ 성경 해석자들은 이 문서가 원래 전달되어졌던 청중을 무시해서는 안된다.

스가랴 1장의 환상을 설명하면서, 갈벱은 사람의 흑이심은 선지자의 글의 모든 음절을 분석함으로써 좋지 않은 결과를 초래하게 되기 때문에 이를 막기 위해서 역사적 해석의 필요를 강조한다. 그들은 유치한 해석을 해 나가는데, 그 이유는 부분적으로는 그들이 어리석은 생각에 관심을 가지기 때문이며, 또한 그들이 역사적 문맥을 무시하기 때문이다. “선지자의 의도에 집중하고, 그 시대의 환경을 고려하고, 그리고 표적과 실제로 의미하는 것 사이에 유비를 추구하는 것 보다 더 좋은 것은 없다.”²⁸³⁾ 갈벱은 역사적인 배경을 “그 시대의 상황에 의해서” 이해한다. 인간 저자의 의도와 역사적 주석을 이해한다는 것은 상호 깊은 관련이 있다. 스가랴의 예언을 이해하기 위해 필요한 역사적인 배경은 2중적이다. 첫째, 유대인들이 본국으로 귀환해도 좋다는 고레스(Cyprus)와 다리우스(Darius)의 칙령의 선포이며, 둘째는 유대인들중 어떤 이들은 칼데아 사람들과 사는 그들의 삶의 방식에 만족하고, 본국에 돌아가 하나님을 섬기는 것보다 오히려 안락한 삶을 즐기기를 더 좋아한다는 사실이다. 이러한 상황의 견지에서만이 해석자들은 왜 저자가 그의 백성들을 신랄하게 꾸짖는지를 이해하게 된다.

정확한 해석과 바른 적용은 정확한 역사적 해석에 따라 좌우된다. 에스겔 17장의 선지자의 담화 속에 나타나는 매우 상징적인 언어들은 역사의 지식 없이는 이해되어질 수 없다.²⁸⁴⁾ 예레미야 애가 주석의 서문에서 갈벱은 저자의 목적과 역사적 배경을 연결시키고 있다. “우리는 이 책이 구성되어진 때와 그리고 이 책의 저자가 무엇을 의도하였는지를 탐구해야만 한다.” 그 본문으로부터 유래된 유익이 얼마나 크나하는 문제는 얼마나 주의깊게 역사

282) Comm. Ps. 4:1 (C.O. 31.58)

283) Comm. Zech. 1:7-10 (C.O. 44.138)

284) Comm. Ezek. 17:1-2 (C.O. 40.402)

적인 탐구를 하였느냐에 달려 있다.²⁸⁵⁾

역사적 해석으로부터 유래된 유익 중의 하나는 그 구절이 우리의 시대에 얼마나 잘 적용되는지에 관한 명료함을 제공해 준다는 것이다. 만약 누군가가 성경을 어떻게 삶에 적용해야 하는지를 알고자 한다면, 그는 그 성경이 만들어졌을 때의 시대와 상황을 잘 알아야만 할 것이다. 예를 들면 미가 선지자는 덕스러운 히스기야 왕의 통치 기간동안 예언 활동하였다는 것을 아는 것이 중요하다. 비록 히스기야가 경건한 왕이었음에도 불구하고, 미가 선지자는 그의 메세지가 결코 부드럽지 않았다. 즉, 그는 하나님이 예루살렘과 성전을 심판하실 것이라고 외쳤다. 그는 왕이 보통이 아닌 덕을 겸비했다는 것을 알았음에도 불구하고, 미가는 그러한 심판으로 성전과 도시를 위협하기를 주저하지 않았다. 갈벱은 성경의 많은 적용은 유비적이라고 믿는다. 만약 역사적 배경이 무시되어진다면, 잘못된 유비를 끌어들이 위험이 초래된다. 특별히 역사적인 맥락 속에서 미가 선지자를 이해하지 못한다면, 지도자들을 위한 다음과 같은 중요한 교훈을 놓치는 격이 되고 만다: 첫째, 의로운 지도자는 교회의 타락을 막기 위해서 열심히 일해야만 한다. 둘째, 이러한 지도자들은 백성들의 악을 책망함으로써 그들의 업무를 더욱 쉽게 만들어 주는 하나님의 사역자들에게 감사해야만 한다는 것이다. “교사들의 자유로운 책망들이 율법의 처벌과 심판에 덧붙여져야 한다는 것은 백성들에게 바람직한 일이다.” 하나님의 사역자들도 역시 그 본문의 역사적인 이해로부터 매우 중요한 교훈을 배워야만 한다. 사역자들은 하나님의 진리가 매우 공격을 받는 것처럼 보인다 할지라도, 그들은 하나님의 진리를 진실되게 설교해야만 한다.²⁸⁶⁾

갈벱이 발견하는 기독교 성경 해석자들 가운데 더욱 일반적인 실수들 중

285) Comm. Lam., pref. (C.O. 39.505)

286) Comm. Micah 3:11,12 (C.O. 43.332-338)

의 하나는 어떤 구약 예언들의 역사적 성취는 신약 때까지 기다릴 필요가 없다는 사실을 인식하지 못하는 데서 기인한다고 본다. 많은 해석자들은 예언들이 어떻게 신약에서 성취되어졌는가를 설명하려는 바램에서 초기에 역사적으로 성취되어졌다는 것을 간과하였다. 그는 스가랴14:1,2의 주석에서 이 오류를 바로 잡는다.²⁸⁷⁾

갈뱃은 구약의 하나님의 백성들에게 발생한 것을 우리 자신에게 올바르게 전환시킬 수 있다고 믿는다. “옛 교회에 발생한 것은 무엇이든지, 우리에게 또한 속한 것이다. 왜냐하면, 우리는 시간의 충만과 마주쳤기 때문이다.” 그러나 적용은 과거와 현재의 상황들의 유사성에 기초되어야만 한다. 역사를 무시하면 반드시 부정확한 적용에 빠질 위험이 초래된다. 갈뱃이 유비(analogy)와 모형(typology)간에 차이를 두었는데, 모형이 참된 예언이라는 것이다. 즉, 예언자는 그가 자기 자신의 시대에 뿐만 아니라 미래 시대에도 말하고 있다는 것을 안다는 것이다. 비록 이 구절이 모형적이지는 않더라도, 그것은 유비론적인 방식에 의해 적용되어질 수 있다. 왜냐하면 모든 성경은 유익하기 때문이다.²⁸⁸⁾

역사적으로 해석한다는 것은 한 본문이 역사적 대상을 결정하는 것을 포함한다. 만약 해석자가 원래 수신자가 누구였는가를 바르게 결정하지 못한다면, 그는 십중팔구는 본문을 잘못 적용할 것이다. 갈뱃은 예레미야48:10 (“여호와와 그의 일을 태만히 하는 자는 저주를 받을 것이요, 자기 칼을 금하여 피를 흘리지 아니 하는 자도 저주를 당할 것이로다”)의 해석을 통하여 이러한 실수를 지적한다. 이 구절은 기독교인들에게 부지런히 주의 일에 순종하라고 권면하는데 사용되어졌다. “이 구절은 매우 터무니없이 설명되어졌고, 그것은 마치 선지자가 하나님께서 명령하신 것의 어떤 것도 빼뜨려서는

287) Comm. Zech. 14:1,2 (C.O. 44.360)

288) T.H.L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh : T. & T. Clark, 1986), 72-73.

안된다고 특별히 주의를 하는 것처럼 일반적으로 인용되어져왔다.” 이것은 선지자의 참된 의미를 곡해하는 것이다. 갈뱃에 따르면, 만약 독자가 역사를 염두에 두었다면, 이 본문은 아주 선명하게 읽혀졌을 것이다. 즉 이 구절은 사악한 칼데아인들에게 전달한 경고이다. 이것은 하나님의 백성들에게 적용되어서는 안된다.

이사야40:3(“외치는 자의 소리여! 가로되 너희는 광야에서 여호와와 그의 길을 예비하라”)의 이 구절은 공관복음(마3:3, 막1:3, 눅3:4)에서 세례 요한에게 적용되었다. 갈뱃은 다시금 역사적 배경에 합당한 해석에만 찬성한다고 주장한다. “이 말은 그들이 바벨론에서 쫓겨야만 하는 무거운 속박과 관련된다.” 누가 수신자인가? 믿는 자인가? 아니다. 수신자는 백성들을 포로로 잡고 있는 고레스 왕(Cyrus)이며, 페르시아 인들이며, 메데인들이다. 이러한 예를 통해서 갈뱃은 바빌론으로부터의 해방이 이 구절의 의미를 뜻한다고 믿지 않는다는 것이 주목되어져야만 한다. 이것은 예수 그리스도 안에서 충분히 성취된 구원의 상징이다. 이와 같이 신약 저자들은 이것을 세례 요한(구속의 메세지의 전달자 중에 가장 높은 지위를 차지하고 있는)에게 적용함으로써 이 구절을 적절히 사용하고 있다.²⁸⁹⁾ 바로 이 구절이 단지 신약에서만 궁극적인 성취를 가져온다 할지라도, 갈뱃은 더 가까운 역사적 성취에 깊은 관심을 보인다.

갈뱃의 역사에 대한 탁월성은 몇몇 시편의 전통적인 연대 추정을 거부하는 것을 통해서 또한 보여진다. 그는 다윗이 골리앗과 싸워서 이겼을 때 시편 9편이 지어졌다는 생각을 반대한다. 이러한 의견을 주장하는 사람들을 위하여, 그는 다윗이 “예언의 영에 의하여” 시온 산 위의 법궤의 소재에 관하여 말하고 있다고 언급함에 틀림없다. 왜냐하면 이것은 그 시대에서 미래적인 사건이기 때문이다. 이것은 성경하고 강요된 해석이다. 이 시편의 연대

289) Comm. Isa. 40:3 (C.O. 37.7)

를 다윗 왕 통치 말기, 즉, 법제가 시온 산에 안치된 후에 라고 보는 것이 바람직하다.²⁹⁰⁾

갈뱃은 어떻게 예언서들이 작성되었으며, 보존되었는가에 대한 질문을 제기하면서, 성경의 역사적 방향에 대한 자신의 견해를 피력한다. 성경이 신적인 책이지만, 그 내용은 인간들에 의해 기록되었고, 매우 자연적인 진행 과정을 통해 그들에 의해 수집되었다. 그는 예언자들의 글들의 발행과 그리고 정경의 형태로 이 글들이 편집된 경위에 관해 관심을 보인다. 그의 이사야 주석 서문에서 갈뱃은 이 예언에 명(inscription)을 쓴 것이 이사야 자신인지 아니면 어떤 누구인지에 관한 질문을 제기했다. 이 질문은 어떻게 선지자들이 백성들과 대화하였는가에 대한 문맥 속에서만 적절하게 대답되어질 수 있을 것이다.²⁹¹⁾

예언들을 후대에 전해야 하는 책임을 맡은 제사장들은 그들의 시대의 필요한 것을 충족시켜 주기 위해 책들을 후대에 배열하였다. 그러한 각본이 없다면, 예언서들에서 발견되어지는 불규칙적인 연대기적 순서의 문제는 단지 수수께끼로 남을 것이다. 이 배열과 조직은 매우 합리적이다. 마지막 결과는 엄격한 연대기적 역사를 제공하려는 시도로서가 아니라 그 시대의 필요를 충족시켜 주기 위한 시도로서 간주되어야만 한다.²⁹²⁾

그는 예레미야25:13에서 같은 과정이 진행되고 있음을 발견한다. 선지자는 그의 메시지를 전달하고, 요약하여 적고, 그 시대의 일반적인 관습에 따라 그것을 성전의 문에다 붙였다.²⁹³⁾

갈뱃 주석을 위한 역사적 문맥의 중요성은 아무리 높이 평가해도 지나치지 않다. 성경 구절들은 기독교 성경 해석자들이 바라는 것을 증명하기 위

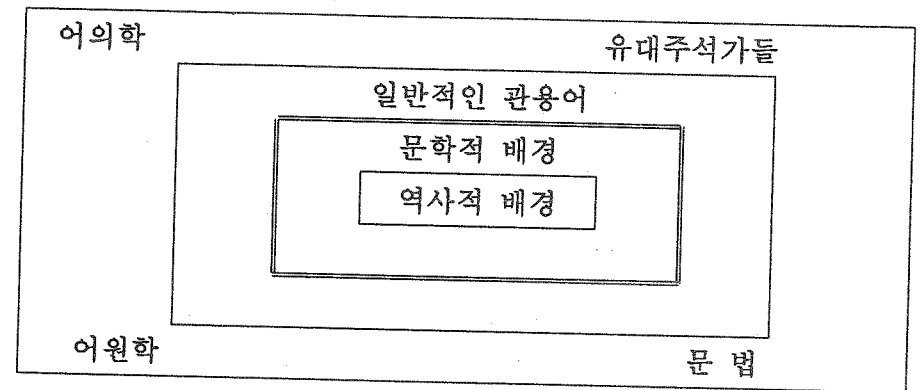
290) Comm. Ps. 9:12 (C.O. 31.102)

291) Comm. Isa., pref. (C.O. 36.24)

292) Comm. Gen. 3:20 (C.O. 23.77)

293) Comm. Jer.25:13 (C.O. 38.483) ; Comm. Jer. 17:19-21 (C.O. 38.285)

해서 그 문맥으로부터 분리되어질 수 없다. 그는 이것을 이사야14:12(“너 아침의 아들 계명성이여, 어찌 그리 하늘에서 떨어졌으며...”)의 주석에서 분명히 했다. 이 본문이 사탄의 멸망에 대한 일반적인 견해라는 주장은 무지로부터 발생된 터무니없는 우화이다. 이 문맥은 본문을 바벨론 왕과 관련시키고 있는 것이 분명하다. 이러한 실수들은 성경 본문을 문맥에 대한 깊은 배려없이, 마구잡이로 다루기 때문에 발생한다.²⁹⁴⁾ 이러한 갈뱃의 성경 해석을 종합하여 도표화하면 다음과 같다.



2. 기독교적 경향성

갈뱃에게 있어서 구약과 신약은 한 책이다. 히브리 성경은 그것이 각각 홀로 존재하는 것처럼 해석되어져서는 안된다. 그것의 해석은 신약의 우월적인 명확성에 의해 되어질 때 바르게 이해되어 질 수 있다. 그러나 보다 더 잘 성경을 이해하기 위해서 성경을 바른 목표를 가지고 읽는 것, 즉 그리스도를 발견하려는 목표를 가지고 읽는 것이 더욱 중요하다. “누구든지 이러한 목표로부터 빛나간 사람들은, 심지어 그가 모든 학문을 통달하였다

294) Comm. Isa. 14:12 (C.O. 36.277)

해도, 참된 진리의 지식에 도달할 수 없을 것이다.²⁹⁵⁾

(1) 유대적 성경 해석의 비판

① 반기독교적 성경 해석에 대한 비판

아모스9:11(“그 날에 내가 다윗의 무너진 천막을 일으키고 그 틈을 막으며 그 퇴락한 것을 일으켜서 옛적과 같이 세우고...”)의 주석에서 갈벱은 보다 온건한 유대 해석자들과 모든 성경을 아무 차이가 없는 것으로 왜곡시키는 유대인들과를 구별한다. 그는 이 구절에서 선지자가 메시아의 도래에 관해서 언급하는 것을 인정하는 사람들을 온건한 자들로 간주한다.²⁹⁶⁾ 이사야49:2(“내 입을 날카로운 칼같이 만드시고 나를 그 손 그늘에 숨기시며 나로 마광한 살을 만드사 그 전통에 감추시고...”)의 주석에서 갈벱은 동일한 구별을 언급한다. 즉, 건전한 이해심을 보여주는 유대인들은 이 구절이 그리스도와 관련된 것으로서 이해되어야만 한다고 인정한다.²⁹⁷⁾ 시편 112:5의 주석에서 갈벱은 랍비 데이비드 김치(David Kimchi)의 주석에 찬동한다. 갈벱은 김치를 “랍비들 중에 가장 정확한 성경 해석자”라고 평한다. 그럼에도 불구하고 김치는 중요한 맹점을 지닌다. 즉, 그는 모든 성경이 그리스도를 증거한다는 것을 이해하지 못한다.²⁹⁸⁾

비록 갈벱이 종종 유대적 언어의 전문적 기술을 이용하고, 다른 문제에 있어서 유대적 해석을 인정한다 할지라도, 유대적 주석에 관한 대부분의 갈벱의 입장은 부정적이다.²⁹⁹⁾ 갈벱은 유대인들의 공상적인 의견들을 바르게

295) Comm. John 5:39 (C.O. 47.125)

296) Comm. Amos 9:11 (C.O. 43.170)

297) Comm. Isa.49:2 (C.O. 37.190)

298) Comm. Ps. 112:5 (C.O. 32.174)

평가하는 것을 매우 즐기는 것처럼 보인다. 그는 어떤 의미가 본문에서 암시적으로만 기록되어 있을 때, 유대 저자들은 그 본질의 세계에 관하여 명상하기를 특히 좋아한다. 갈벱은 예레미야 17:11(“불의로 치부하는 자는 자고새가 낳지 아니한 알을 품음 같아서...”)을 설명하기 위해서 랍비에 의해 창조된 낯선 이야기를 거부한다. “그들의 관행에 따라, 랍비들은 고안해 낸 우화를 가지고 있다; 자고새는 자신이 발견한 다른 새들의 모든 알들을 훔친다. 그리고 그 알들을 한 덩어리로 모은다. 그리고 나면 어린 새들은 부화할 때 날아가 버린다. 마치 어떤 숨겨진 본능에 의해서 그들은 자신들의 어머니가 아니라고 이해한다.” 이것은 이러한 문제에 있어서 고대의 권위자들인 아리스토텔레스(Aristotle)나 플리니(Pliny)에게서도 확인할 수 없는 터무니없는 우화일 따름이다.³⁰⁰⁾

기꺼이 우화를 만들어내려는 유대인들의 태도는 그들이 본문의 단순한 의미를 몹시 싫어한다는 것을 나타내 주는 것이다. 성경에서 가장 미완성적인 이야기 중에 하나인 창세기4:23(“나의창상을 인하여 내가 사람을 죽였고, 나의 상함을 인하여 소년을 죽였도다”)의 본문에서, 랍비들은 그들의 흑이심을 채워줄 만큼 충분한 정보를 여기서 얻지 못한다. 그래서 그들은 우화를 만들어낸다. 가인은 라멕이 우연찮게 쏜 화살을 맞아 죽게 되었을 때, 그는 숲속에 숨어 있었다. 화살을 겨냥하도록 라멕을 도와준 소년이 가인을 들짐승으로 잘못 오인했던 것이다. 그래서 라멕은 그 죽음의 책임으로 소년을 죽였다. 이 이야기를 위한 어떤 근거도 없지만, 그들은 우화를 만들어낸다. 왜냐하면, 그들은 너무 자존심이 강하여서 성경 본문이 의미하는 것을 모른다고 인정하지 않으려 하기 때문이다.³⁰¹⁾

299) Salo Baren, "John Calvin and the Jews", in *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Leon A. Feldman (New Branswick, N.J. : Rutgers University Press, 1972), 343-344.

300) Comm. Jer. 17:11 (C.O. 38.272)

모든 성경은 하나님과 인간 사이의 증보자로서 그리스도를 증거한다는 갈뱅의 믿음은 유대적 해석에 대한 그의 정죄에서 보다 더 분명하게 나타난다. 바론(Baron)은 유대인들에 대한 갈뱅의 태도에 있어서, 갈뱅은 그 당시의 사람과 거의 같다고 지적한다. 그는 “전형적인 중세 변증가처럼 주장하며, 교부시대 이래로 기독교 사상가들에 의해 언급된 반유대적인 입장에 동의한다.”³⁰²⁾

② 유대적 성경 해석의 비판 근거

갈뱅의 유대적 주석에 대한 태도는 대부분 부정적이며, 때로는 혹독하기도 하고, 때로는 빈정거리는 투로 언급하기도 한다. 그는 유대적 주석들이 성경의 구절을 제대로 이해하지 못하였기 때문에 비평하지 않는다. 문제는 그들의 주석들 속에 관통하는 무지와 교만이다. 그는 다니엘 9:24의 “70 주(seventy weeks)”에 관한 주석에서 특별히 혹평하는 비난을 한다.³⁰³⁾

갈뱅의 비난의 어조는 그 문제가 유대인들이 그 구절을 오해했다는 단순한 사실보다 더 깊은 것이라는 사실을 암시한다. 그의 비평은 그들의 결합있는 주석의 중심에 놓여 있는 영적인 반역을 향하고 있다. 그들은 자의로 그 진리를 거절하였기 때문에, 그들은 참된 의미를 이해하지 못한다.

그들 주석에 있어서 가장 심각한 문제는 구약의 기독교 중심적인 방향

301) Comm. Gen. 4:23 (C.O. 23.100)

302) Salo Baren, *Medieval Heritage and Modern Realities in Pretestant - Jewish Relations*, in *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Leon A. Feldman, (New Branswick, N.J. : Rutgers University Press, 1972), 328.

303) Comm. Dan. 9:24 (C.O. 41.167)

을 인식하지 못한다는 점이다.³⁰⁴⁾ 이 문제에 있어서 갈뱅의 가장 명확한 분석은 다니엘 7:27의 주석에서 찾아 볼 수 있다. 거기서 그는 한 랍비 바르니발(Barnibal)의 무지에 대한 이유를 설명한다. 그 랍비는 문제시되는 본문이 그리스도와 어떤 관계도 갖고 있지 않다는 것을 증명하려고 애썼다.³⁰⁵⁾

유대 주석가들은 그리스도에 관한 주장을 피하기 위해서 많은 다른 구약의 왜곡된 해석들을 택한다. 미가서 5:4(“그가 여호와의 능력과 그 하나님 여호와의 이름이 위엄을 의지하고 서서 그 떼에게 먹여서 그들로 안전하게 거하게 할 것이라. 이제 그가 창대하여 땅끝까지 미치리라”)의 주석에서, 선지자는 그리스도에 관하여 말하고 있는 것이 분명하다. 유대인들은 모든 성경을 아무 부끄러움없이 왜곡시키고 있음에도 불구하고, 그들은 메시아의 도래에 관심을 불러일으키는 것이 선지자의 바램이 아니라고 부인한다.³⁰⁶⁾ 이들 해석의 무가치함은 그것이 단지 무지로부터 초래된 것처럼 용서되어 질 수 없다.

그들은 고의로 성경의 참된 의미를 불분명하게 하려고 애쓴다. 이사야 7:14의 “임마누엘”의 정체에 관하여, 갈뱅은 이 구절은 다소 불분명한 요소가 있음을 인정한다. 그러나 유대인들도 어느 면에서 비난받아야 한다. 왜냐하면 그들은 일방적으로 트집잡기로 나갈 뿐이지, 참된 해석을 가능한 한 하려고 하지 않기 때문이다. 유대인들은 이 구절에 의해 심하게 압박을 받는다. 왜냐하면, 이 구절은 “메시아(여기서는 임마누엘이라고 불린다)에 관해 뛰어난 서술을 포함하고 있기 때문이다.” 그러므로 유대인들은 가능한 모든 수단을 다 동원하여 선지자의 참된 의미를 다른 것으로 왜곡시키려고 온 노력을 기울인다.³⁰⁷⁾

304) Comm. Amos 5:8 (C.O. 43.77) ; Comm. Jer. 31:39 (C.O. 32-269)

305) Comm. Dan. 7:27 (C.O. 41.85)

306) Comm. Micah 5:4 (C.O. 43.370)

유대인들의 이러한 부정적은 악의와 깊이 관련된다. 기독교인들을 혼란시키고 기독교 성경을 불신케하려는 것이 그들의 의도이다. 그들은 그리스도를 가리키는 모든 구약 성경의 구절들에 이의를 제기한다. 그리스도의 십자가에 달리심의 분명한 예언으로써 그리스도인들에 의해 일관되게 해석되어 진 본문은 시편 22:16(“개들이 나를 에워쌌으며 악한 무리가 나를 둘러 내 수족을 찢었나이다.”)이다. 갈벱에 따르면, <코오디 7787>라는 단어(“사자처럼”)는 그가 정통하고 있는 히브리 성경 도처에서 발견되어 진다. 그러나 70인역은 다른 번역을 따르고 있는 것처럼 보인다.(“그들은 찢었다.”) 유대인들은 히브리 번역을 따르고, 그리스도인들이 문자적 해석을 거절했다고 비난한다. 갈벱은, 본문적 증거없이, 히브리 성경은 유대인들에 의해 고의적으로 왜곡되어 졌다고 주장한다. “이 구절이 유대인들에 의해 부정하게 왜곡되어 졌다고 추측할 수 있는 강한 근거”가 있다. 그것은 그들이 십자가에 달리신 예수에게서 그의 독특한 사역을 빼앗아 버리고, 그리고 예수에게서 그의 메시아와 구속주로서의 특징을 제거하려는 것이 그들의 마음의 가장 깊은 바램이다.³⁰⁸⁾ 갈벱은 유대인들을 설득하여서 그들의 실수를 인정할 것이라는 소망을 갖지 않았다. 그들은 완고하고 고집불통이기 때문이다. 그러나 갈벱은 기독교인들에게 본문의 이러한 문제들로 인해 당황할 필요가 없다는 것을 보여주기를 원했다.³⁰⁹⁾

갈벱은 유대인들이 성경을 이해하지 못하고 있다는 사실을 묘사하기 위해서 눈가림(blindness)의 비유를 사용한다. “주님은 그들이 끄찍한 무지함과 엄청난 어리석음의 견본이 되기를 원하셨을 때, 주님은 그들을 눈

307) Comm. Isa. 7:14 (C.O. 36.154)

308) Comm. Ps. 22:16 (C.O. 31.228) Schwarz는 15세기에 히브리어를 연구하는 데 있어서 장애물들 중에 하나는 유대인들이 그리스도가 예언된 본문을 일부러 잘못 해석했다는 믿음이었다고 주장한다.

309) Ibid.

멀게 하셔서 그들을 타락한 마음에 넘겨주셨다.”³¹⁰⁾ 그들의 무지는 용서할 수 있는 것이 아니다; 그들의 무지는 불경 때문에 그들에게 임하는 하나님의 심판인 것이다. “나는 많은 유대인들과 대화를 나눠보았다. 그런데 나는 그들에게서 한 방울의 경건이나 한 알의 진리도 본 적이 없다. 아니 그것은 고사하고 어떤 유대인들에게서조차 상식을 발견한 적도 없다.”³¹¹⁾ 창 2:3의 주석에서 갈벱은 시간에 구속되어 제한받는 일반적인 장인처럼, 하나님은 6일 밤에 창조의 얼마만큼을 불완전하게 남겨두었다고 가르치는 유대인들을 신랄하게 공격했다. “그렇게 괴이한 헛소리를 하는 것을 볼 때, 그들이 타락한 마음 - 즉 하나님의 무서운 진노의 본보기인- 에로 넘겨지게 되었다는 것이 증명된다.”³¹²⁾ 유대 성경 해석자들의 무지는 건전한 교리, 특히 예언에 있어서 기독교 중심적인 사실들을 왜곡하고, 부인하려는 시도에 따른 하나님의 심판을 반영하고 있는 것이다. “그들의 목표는 건전한 교리를 불순케하는 것이기 때문에, 하나님은 또한 그들이 극도로 어둡게 될 때까지, 그들을 눈멀게 하신다.”³¹³⁾

성경을 이해하는데 있어서 유대인들의 부정적은 그리스도를 거부하려는 완고함에서 뿐만 아니라 그들의 인종적 교만에서도 그 기원을 찾아 볼 수 있다. 인종적 교만에 의한 부정적의 예로서 그들의 예레미야 28:16-17(“그러므로 여호와께서 말씀하시되, 내가 너를 지면에서 제하리니 네가 여호와께 꾀역하는 말을 하였음이라. 금년에 죽으리라 하셨느니라 하더니 선지자 하나냐가 그 해 칠월에 죽었더라.”)의 주석에서 찾아 볼 수 있다. 유대인들은 하나냐가 죽은 다음에 하나님의 선지자 예레미야에 대항하는 반역에 집착하였던 그들의 조상들이 거짓 선지자들이 하나님의 심

310) Comm. Dan. 4:10-16 (C.O. 40.658)

311) Comm. Dan. 2:44,45 (C.O. 40.605)

312) Comm. Gen. 2:3 (C.O. 23.34)

313) Comm. Dan. 7:27 (C.O. 41.82)

판을 받았다는 사실을 알지 못했을 것이라고 주장한다. 그들 나라에 대한 질책을 숨기기 위해 그들은 선지자의 제자들이 몰래 그의 시신을 내다 버려서 백성들은 그의 죽음에 대해서 아무 것도 몰랐다는 이야기를 꾸며댔다.³¹⁴⁾

유대인의 교만은, 만약 그것이 유대 민족의 지위나 특권을 높이는데 도움이 된다면, 기꺼이 성경도 왜곡하려 한다는 사실에서도 분명히 볼 수 있다. 그들은 자신의 민족의 영광을 위한 증거를 찾기 위해서 성경의 언약들을 열심히 탐구한다. 그래서 그들은 전 세계에 자신들의 특권을 자랑한다.³¹⁵⁾ 여호수아 2:1을 왜곡해서 해석한 이유가 바로 여기에 있다. 이 본문에서 그들은 두 명의 정탐꾼의 목숨을 구한 여리고 여인인 라합은 창녀였다는 것을 부인한다. <조나 נָחִישׁ> 라는 단어의 의미가 지금도 논쟁 중이다. 어떤 랍비들은 이 단어를 “여관을 지키는 자”라고 해석하기도 하지만, 갈벱은 이 단어가 일반적인 성경의 용례에 있어서 거의 항상 창녀를 의미하였기 때문에 이 구절에서도 이 의미를 적용하지 않아야 할 아무런 이유도 없다고 지적하였다. 본문의 진리를 드러내는 것이 자기 민족에 명예를 가져오지 않기 때문에, 랍비들은 단지 허구적인 이야기를 지어내려는 관습을 따를 뿐이다.³¹⁶⁾

유대인들의 교만은 성경에 접근함에 있어서 겸손의 부족에서 더 잘 보여진다. 그들은 확실하지 않은 채 내버려두는 것을 절대로 허용하지 않는

314) Comm. Jer. 28:17 (C.O. 38.580)

315) Comm. Dan. 2:44 (C.O. 40.603)

316) Comm. Josh. 2:1 (C.O. 30.439) 라합에 관한 상반된 두 유대 전통이 있다. 첫째는 그녀가 개종자가 된 창녀였으나, 여호수아와 결혼하여 예레미야 선지자를 포함하여 8명의 선지자들과 제사장들의 조상이 되었다는 설이다. 둘째는, 그녀는 창녀가 아니라 여관 주인이었다는 설이다. 이 견해는 유대 역사에서 매우 중요한 인물들의 조상이 창녀라는 부끄러운 사실을 회피할 수 있기 때문에 매우 호응이 높다. 이러한 견해는 탈굼(Targum)역에 따라 주석되어 나온 변호론적 설명이다. Kimchi는 이러한 견해는 단순히 탈굼을 오해한 데서 생긴 것이라고 반박한다.

다. 그들은 모든 주제에 대하여 나름대로 의견을 가지고 있다. 갈벱은 계속해서 그들의 성급함과 추측을 비난한다. 그들은 자신들의 추측들을 언급하기를 주저하지 않는다. “유대인들은 어떤 문제에 있어서 확실한 길잡이를 갖지 않을 때마다, 그들은 얼마나 용감하게 추측하는지를 우리는 어디서나 보아 왔다.”³¹⁷⁾

때때로 유대인들의 불합리한 추측은 단순히 무지나 불경건, 또는 교만에서 유래되는 것만은 아니다. 때때로 그들의 추측은 말 그대로 악마적인 것으로부터 유래하기도 한다.³¹⁸⁾

이상에서 살펴보았듯이, 유대적인 성경 해석에 대한 갈벱의 평가는 대단히 혹독함을 볼 수 있다. 비록 많은 그의 날카로운 비판이 본문과 관련이 없는 왜곡된 해석들을 개선하는 방향으로 나아갔음에도 불구하고, 그의 비판은 유대인들이 그리스도를 부인함이 그들로 하여금 구약을 이해하는 것을 불가능하게 하였다는 확신에 근거하고 있다.

(2) 성경 해석의 안내자로서 신약 성경

역사적인 해석을 그가 강조하였음에도 불구하고, 갈벱은 성경이 성경을 해석한다는 믿음을 포기하지는 않는다. 예언자들은 율법을 해석하고, 신약은 구약을 해석한다. 친구 시몬 그리네우스(Simon Grynaeus)에게 보내는 그의 로마서 주석의 헌정사에서, 갈벱은 이 서신을 이해함으로써, 모든 성경을 이해할 수 있는 길이 열려진다고 설명한다.

① 신약에서 구약의 인용

317) Comm. Dan. 5:8,9 (C.O. 40.704)

318) Comm. Ps. 136:13 (C.O. 32.365-366)

신약이 구약을 해석하는데 사용되어진다고 주장할 때, 갈뱅은 단지 초대 기독교 성경 해석자들이 주장하는 바를 따를 뿐이다. 특히 그는 신약 성경은 구약 성경을 해석하는데 신뢰할 만한 안내자라는 오리겐(Origen)의 의견에 동의한다.³¹⁹⁾ 로마서 1:2-3에서 하나님은 선지자들을 통하여 구약 시대에 복음을 약속하셨다고 밝히고 있다.³²⁰⁾ 요한복음 8:56에서는 아브라함이 그리스도의 날을 보고 기뻐했다고 기록하고 있다.³²¹⁾ 고린도전서 10:3-4에서는 구약의 성도들이 신약의 성도와 마찬가지로 같은 영적인 음식과 음료, 즉 그리스도를 먹었다고 가르치고 있다.³²²⁾ 마태복음 22:23-32과 누가복음 20:27-38에서는 모세가 죽은 자들의 부활을 증명했다고 지적한다.³²³⁾ 히브리서 11장에서는 구약의 족장들은 하나님의 약속은 지상적인 삶과는 다르게 성취될 것이라고 믿었다.³²⁴⁾ 갈뱅은 자신과 구약의 성도들은 같은 믿음과 소망을 가진 같은 교회의 지체로서 그리스도와 함께 연합되어진다고 결론을 맺는다.

갈뱅은 그리스도가 “성경의 최고 확실한 해석자(*certissimus interpres*)”라고 믿는다.³²⁵⁾ “우리는 그리스도 자신보다 더 좋은 해석자를 구해서는 안된다.”³²⁶⁾ 구약에 대한 예수의 해석에 대한 갈뱅의 언급은 십계명 주석에서 아마도 가장 분명히 나타날 것이다. 그의 6 계명의 해석은 그의 일반적인 접근 방법을 대표한다. “살인하지 말라”는 계명은 살인의 금지 이상의 더 큰 의미를 포함하고 있다. “죽이다(to kill)”는 단어는 모든 폭력과 공격을 가리키는 제유법적인 의미를 갖는다. 또한 갈뱅은 예수의 가르침

319) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, p.89

320) *Inst.* II. x. 3(O.S. 3. 404-5)

321) *Inst.* II. x. 4 (O.S. 3.406)

322) *Inst.* II. x. 5 (O.S. 3.406)

323) *Inst.* II. x. 9 (O.S. 3.410)

324) *Inst.* II. x. 13 (O.S. 3. 414)

325) *Comm. Ex.* 22:28 (C.O. 24.610)

326) *Comm. Mal.* 3:1 (C.O. 44.461)

속에서 “부정적인 개념들” 또는 성경에서의 금지 조항들은 반대적 주장을 포함하는 것으로 이해되어야만 한다고 믿었다. 6 계명은 단지 살인을 금하라는 의미로 쓰여진 것 처럼 보일는지 모르지만, 사실 그 계명은 우리가 이웃의 생명을 지켜 보호해 주어야 한다는 교훈을 주고 있다는 사실을 알아야 한다. 미워하는 생각이나 말은 심판 받아 마땅하다는 마 5:22의 예수의 가르침은 이 계명의 참된 의미를 해석하신 것이다. 요한 사도도 요한1서 3:15에서 그의 형제를 미워하는 자마다 살인자라고 함으로써 예수님의 교훈을 확증해 주고 있다.³²⁷⁾

7 계명 주석에서 갈뱅은 해석의 안내자로서 신약을 의존하고 있다. 비록 그 계명이 단지 간음만을 금지하는 것처럼 보여도, 그러나 그 계명은 정숙(chastity)에 대한 훈계를 포함하고 있다고 갈뱅은 이해한다. 왜냐하면 만약 율법이 거룩한 삶의 완전한 법칙이라면, 이 계명이 단지 간통만을 배제하고 그 밖의 유사한 관계(우상 숭배까지)에 관해서는 허용한다는 것은 더욱 불합리하기 때문이다. 그리스도와 그의 사도들이 완전한 삶에 관하여 가르칠 때, 그들은 신자들에게 율법을 말씀하였다. 그들은 우상 숭배도 이 계명을 어기는 것이라고 주장하였다. 속(屬, the genus; 모든 종류의 성적 부도덕)은 종(種, the species, 간음)속에서 표현되어진다는 제유법은 이 부분을 해석하는 바른 근거이다. 만약 가장 확실한 해석자들인 그리스도와 사도들이 하나님의 율법이 도둑질(theft) 보다 간음(fornication)에 의해 더 침해받는다고 말씀하였다면, 우리는 이 계명에서 모든 속은 하나의 종의 상황하에서 이해되어진다고 확실히 추론할 수 있다.”³²⁸⁾

갈뱅의 십계명 해석의 방법에 관해서는 그의 기독교 강요와 주석서가 완전히 일치됨을 볼 수 있다.

327) *Comm. Ex.* 20.13 (C.O. 24.613)

328) *Comm. Ex.* 20.14 (C.O. 24.641-642)

“해석이 어구의 범위를 어느 정도로 넘어가는 것이 옳은가를 탐구해야 한다. 즉, 하나님의 율법에 사람이 설명을 덧붙인 해석이 되지 않고, 입법자의 순수하고 진정한 뜻을 충실히 나타낸 해석이 되게 해야 한다. 분명히 계명들은 거의 전부가 명백한 제유법(또는 부분적 표현법)이 사용되었으므로, 율법 해석을 언어의 좁은 범위 내에 국한하려는 사람은 웃음거리가 되는 당연하다. 따라서 건전한 율법 해석은 언어의 범위를 넘어야 한다는 것이 명백하다. 그러나 어느 정도로 넘느냐 하는 것은 한도를 정하지 않으면 모호하다. 그런데 나는 계명의 이유에 주의하는 것이 최선책이라고 생각한다. 즉 각 계명에 대해서 그 계명을 주신 까닭을 심사 숙고하는 것이다. 예컨대 교훈은 모두 명령하거나 금지한다. 그 이유 또는 목적을 생각하면 그 명령이나 금지의 진상이 곧 알려진다. 다섯째 계명의 목적은 존경을 받도록 하나님이 정하신 사람을 존경하라는 것이다. 그러므로 이 계명의 요점은 하나님이 어떤 특출한 점을 주신 사람을 존경하는 것이 옳으며 하나님을 기쁘시게 하며 그들을 멸시하거나 복종하지 않는 석을 하나님은 미워하신다는 것이다. 첫째 계명의 의도는 하나님만을 경배하라는 것이다. 그러므로 이 교훈의 요점은 진정한 경건 즉, 하나님의 신성에 대한 경배를 하나님은 기뻐하시며 불경건을 미워하신다는 것이다. 이와 같이, 우리는 각 계명이 문제로 삼는 것을 탐구해서 그 목적을 찾아냄으로써 마침내 입법자이신 하나님이 기뻐하시거나 싫어하신다고

증언하시는 것을 발견해야 한다. 끝으로 우리는 이같은 입장에서 반대쪽으로 추론해야 한다. 즉, 하나님이 이것을 기뻐하신다면, 반대되는 것은 싫어하실 것이며, 이것을 싫어하신다면, 그 반대를 기뻐하실 것이며, 이것을 명령하시니 반대되는 것을 금지하실 것이며, 이것을 금지하시니 반대되는 것은 명령하신다는 식으로 추론해야 한다.³²⁹⁾

그는 구약 율법에 새로운 해석을 제공하지 않았다고 주장하면서 기독교 강요에서 율법을 설명할 때 신약을 많이 인용한다. “이것이 구약의 의미이다라고 말할 때, 우리는 우리 자신의 해석을 밀고 나아가서는 안되며, 가장 완전한 해석자(*optimum legis intpretem*)이신 예수 그리스도를 따라야 한다.”³³⁰⁾

② 신약에서의 구약 인용에 관한 문제점들

갈렙은 신약 성경의 저자들이 구약을 인용할 때 때때로 지나치게 불분명한 것처럼 보이고 심지어 실수를 한 것처럼 보인다는 것을 인정한다. 그는 다음과 같은 몇 가지 어려움들을 인정한다. 첫째, 숫적 불일치; 둘째, 구약의 의미의 명백한 왜곡; 셋째, 구약을 잘못 인용함. 갈렙은 첫 번째 문제를 고린도전서 10:8에서 찾는다. 거기서 바울은 23,000명이 하나님의 심판에 의해 죽었다고 기록하고 있는데, 구약 본문인 민수기 25:9에서는 24,000명이 하나님의 손에 의해 죽임을 당했다고 기록되어 있다. 이 문제를

329) *Inst. II. viii. 8* (O.S. 3.350-351)

330) *Inst. II. viii. 7* (O.S. 3.349)

서기관의 실수로 취급하려는 대신에 갈뱅은 이 구절들의 모순됨을 부인한다.³³¹⁾ 멸망받은 사람들의 실제의 수는 대략 23,000-24,000명쯤이었을 것이다. 모세는 좀 더 높게 잡았고, 바울은 좀 더 낮게 잡았다. “실제로 여기에는 모순이 없다.”

히브리 주석에서 갈뱅은 사도들이 단어를 인용할 때 “지나치게 세심하지 않았다”고 설명한다.³³²⁾ 그는 로마서 3:4에 대해 히브리 본문보다 오히려 70인역을 바울이 따르기로 결심한 것에 관하여 특별한 관심을 보이지 않는다. 비록 바울이 열등한 본문을 사용했지만, 그는 “이 구절을 적절하고도 참된 의미를 살리면서 인용했다.” 갈뱅은 “사도들이 종종 원본보다 더 자유로운 언어를 구사하였다. 왜냐하면 그들은 자신들이 인용한 것이 그들의 주제에 적용되었다면 만족하였기 때문이다. 그러므로, 그들은 단어들의 사용에 지나친 관심은 갖지 않았다.”고 갈뱅은 지적한다.³³³⁾ 그러나 신약 저자들은 구약 저자들과 같은 내용을 전하기 위해서 단지 다른 단어들을 사용하였다. 구약의 역사적인 의미와는 전혀 모순되지 않는다.³³⁴⁾

갈뱅은 시편 8:5(“저를 천사보다 조금 못하게 하시고 영화와 존귀로 관을 씌우셨나이다.”)의 주석에서 비슷하지만 더욱 심각한 문제에 직면한다. 그는 70인역이 엘로힘(Elohim)을 천사로 표현한 것을 지적한다. 그는 이 번역이 불가능하다고 주장하지 않는다. 왜냐하면 이 제목이 천사들에게 주어지는 것도 적절하기 때문이다. 그러나 그는 그 단어가 하나님을 언급하는 것으로 간주하기를 좋아한다. 왜냐하면, “그것이 더 자연스럽기 때문이며, 유대 해석자들에 의해 거의 보편적으로 채택되기 때문이다.” 이러한

331) John T. McNeill, "The Significance of the Word of God for Calvin", *Church History* 28 (1959, 6), 143.

332) Comm. Heb. 10.5 (C.O. 55.124)

333) Comm. Rom. 3:4 (C.O. 49.49)

334) Comm. Isa. 28.16 (C.O. 36.474)

문제에 대한 갈뱅의 해결은 가장 중요한 것은 그 구절의 본질과 의미이지 정확한 단어가 아니라는 것이며, 신약 저자가 그 내용을 충실하게 보존한다는 것을 주장하는 것이다. 구약으로부터 인용할 때 사도들에 의해 보여진 자유로움은 본문의 의미를 부분적으로나마 변화시키려는 시도로서 해석되어서는 안된다. 그들은 자신들의 가르침이 하나님의 말씀에 의해 인가받았다는 것을 보여주는 것에만 관심을 가졌다.³³⁵⁾

갈뱅은 사도들에 의해 구약이 외관상 잘못 인용된 것처럼 보임으로 생긴 난제들을 해결하기 위해 두 가지 방법 중에 하나를 따른다. 첫째, 신약 저자가 그 의미를 변화시키지 않는 한, 그 저자는 그 구절의 단어를 합법적으로 바꾸기도 한다. 둘째, 그 구절을 해석하는 것이 구약 저자의 목적이 아닌 한에서 구약 저자가 의도했던 것과는 다른 의미로서 신약 저자는 그 구절을 이용한다. 이런 방법에 의해서, 그는 오류있는 해석이라는 어떤 비난으로부터 신약 저자들을 보호하면서, 구약의 역사적 의미를 보존할 수 있다고 믿는다.

이러한 관계 속에서 갈뱅은 신약 저자들에 의해 구약이 잘못 해석되어지고 잘못 인용되어진 것은 단지 외관상의 문제라고 결론을 맺는다. 히브리서 10:5(“그리스도가 세상에 임하실 때에, 가라사대 하나님이 제사와 예물을 원치 아니하시고 오직 나를 위하여 한 몸을 예비하셨도다.”)는 시편 40:6(“제사와 예물을 기뻐 아니하시며, 번제와 속죄제를 요구치 아니하신다.”)을 잘못 인용하고 잘못 적용한 것처럼 보인다. 첫째, 그는 선지자가 모든 택한 자들에게 한 말을 그리스도에게 제한한다. 둘째, 그는 율법의 희생들이 폐지되어진다고 주장한다.(다윗의 요점은 이 희생들이 마음의 순종보다 하나님에게 덜 중요하다는 것이다) 셋째, 그는 보다 열등한 번역인 70인역을 따르는 실수를 범하고 있다.³³⁶⁾ 갈뱅은 이들 각각의 어려움에 대

335) Comm. Ps. 8:5 (C.O. 31.92)

한 해결책을 제시하였다. 첫째, 갈뵁은 사도가 이 구절을 그리스도에게 관련시킨 것은 옳다고 주장한다. 다윗은 이 시편에서 단지 자기에 관해서만 언급한 것이 아니라, 하나님의 모든 자녀에 관해서 언급한 것이다. 그는 그리스도의 몸으로서 교회에 관하여 말하였다. 그래서 이것을 몸의 머리, 즉 그리스도에게 관련시키는 것은 아주 옳다. 그가 자신을 불행으로 인도하는 죄에 대한 책임을 요구하기 때문에, 만약 누군가 다윗이 그리스도를 언급할 수 없다는 것을 반대한다면, 그 대답은 간단하다. “아주 정확하지는 않은 표현 방식에 의해서, 그리스도에게 전가된 우리의 잘못을 발견한다는 것은 결코 드문 일이 아니다.” 첫 번째 난제에 관한 갈뵁의 해결은 모형론의 기능에 관한 그의 이해에 달려 있다. 그는 이것을 역사적 주석의 거절이라고 생각하지 않는다. 모형론적 해석은, 갈뵁의 판단에 따르면, 구약에 관해 많은 것을 이해하고, 변호하는데 필요한 방법이다. 둘째 문제는 구약 본문의 메시지로부터 신약 저자들에 의한 제사 제도의 폐지의 도약이다. 이것에 대해 갈뵁은 구약의 구절은 단순히 무가치하게 드러지는 제사들만을 단지 비난하는 것은 아니다. 하나님은 진실하게 자신을 섬기는 사람의 제사조차 기뻐하시지 않으신다. 하나님은 다른 목적을 가지고 계신다. 즉 제사는 “어떤 더 높은 단계를 준비시키려고 고안된 유아 교육”으로서 의도되어졌다. 제사의 의미와 본질은 그리스도안에 포함되어 있기 때문에, 그러한 제사들은 그리스도가 육체로 나타난 이후에는 폐지가 되는 것은 당연하다. 그러므로 신약 저자는 구약에서 암시적인 것을 명시적으로 만듭으로써, 구약을 적절히 해석한 것이다. 세 번째 어려움에 대한 해결은 비교적 쉽다. 히브리 본문에 따른 시편 기자의 어구는 “당신이 나의 귀를 열었나이다”이다. 신약 저자가 따르는 70인역의 독본은 “당신은 한 몸을 준비하셨나이다”였다. 갈뵁은 신약 저자들이 그들의 권한 내에서

336) Comm. Ps. 40:6 (C.O. 31.412-413)

헬라이어 본문을 사용하였다고 주장한다. 왜냐하면, 그들은 구약 본문의 구절의 주요 목적을 충실히 이행하기 때문이다.³³⁷⁾

갈뵁의 경우에 있어서 엄격히 말하자면, 신약 저자는 구약의 구절들을 해석한 것이 아니라 구약의 메시지를 자신의 환경에 적용한 것이다.

로마서 1:17(“의인은 믿음으로 말미암아 살리라”)의 주석에서, 갈뵁은 사도 바울이 하박국 선지자의 말(“의인은 그 믿음으로 말미암아 살리라”)의 의도를 벗어났다고 솔직하게 고백한다. 하박국은 분명히 현재의 삶을 언급하였다. 이 구절 어디에서도 그는 영생에 관하여 언급하지 않았다. 하박국서의 이 구절은 인내에 대한 권고이며, 하나님께서 시련으로부터 그들을 해방시킨다는 격려이다. 그러나 바울은 여기서 영혼의 영원한 구원은 인간의 공로에 의해서가 아니라, 단지 하나님의 자비에 의한 것이라는 메시지를 발견한다. 바울은 이 구절을 아주 불분명하게 사용한 것처럼 보인다. 갈뵁은 이러한 결론을 받아들이지 않는다. 그는 성경의 메시지의 통일성으로부터 유래된 원리, 하나님의 계시의 점진성에 대한 생각, 그리고 복음의 메시지가 모호하지만 의미가 있는 특징들에 의해서 구약 성도들에게도 전달되어졌다는 믿음을 제시한다. “지상에서 주님이 믿는 자들에게 주시는 어떤 유익도 영원한 유업의 희망으로 그들을 확증하려는 것을 의도하고 있다. 왜냐하면 하나님이 우리를 대단히 자유롭게 하신다해도, 우리의 소망이 지상적인 삶에 국한되어진다면, 우리의 상태는 참으로 비참하게 되기 때문이다.” 하나님이 우리를 이 세상에서의 고통으로부터 구원하실 때마다, 하나님은 우리의 미래의 천국의 구원으로 우리 마음을 고양하기를 의도한다. “선지자가 의인은 살 것이라고 말했을 때, 그는 하나님이 우리를 하루 이틀, 또는 몇 년을 보호해주는 식으로, 그렇게 좁게 이 세상에만 국한시킨 것이 아니라, 그는 훨씬 더 많은 것을, 즉, 우리가

337) Comm. Heb. 10:5 (C.O. 55.124)

참으로, 진실로 행복할 것을 언급하고 있다. 왜냐하면, 전 세계가 멸망당하고, 다양한 변화에 노출되어진다고 할지라도, 의인은 영원한 그리고 참된 안전 속에서 계속 보호를 받을 것이기 때문이다.”³³⁸⁾ 지상적인 약속들이 이 세상에 제한되어지는 것이 결코 아니다. 경건한 구약 성도들은 확실히 이것을 이해할 것이다. 그러므로 바울은 그리스도안에서 믿음을 통하여 오는 영원한 소망에 이 본문을 적용한 것은 대단히 올바른 해석이다.

또 다른 중심적 복음의 본문인 로마서 10장에서, 바울은 요엘 2:32(“누구든지 여호와와 이름을 부르는 자는 구원을 얻으리니...”)³³⁹⁾을 이방인에게 확대 적용하는 것처럼 보인다; 요엘은 단지 유대인들에게만 국한시킨 것처럼 보이는데 말이다. 갈벡은 이 문맥에서 요엘은 하나님께서 아브라함과의 언약에서 언급하였듯이 모든 나라들에게 약속하신 하나님의 축복을 목표로 하고 있음에 틀림없다고 주장한다. 그가 후에 전 세계가 처할 불행한 상태를 묘사할 때, 그는 교회와는 소원한 이방인조차도 일깨우고, 그의 택한 백성들과 교제하시는 하나님을 찾을 것을 의미했다. 갈벡은 요엘의 진술과 그 진술에 대한 바울의 인용 사이에는 어떤 모순도 없다고 주장한다. 첫째로, “누구든지”라는 단어의 일반적인 요엘의 용례는 유대인을 초월한 약속의 확장을 제시하는 것이다. 둘째는, 이 문맥은 약속의 확대를 지지해준다. 요엘은 유대인뿐만 아니라 이방인을 포함하는 그리스도의 왕국을 예언했을 뿐만 아니라, 이방인에게조차 확장되어지는 하나님의 진노에 관해서도 언급하고 있으며, 희망의 메시지는 그들이 하나님께 피하기 위하여 그들에게 적용되어졌다. 갈벡은 그래서 바울이 이 본문을 자신의 주장, -즉 하나님의 나라는 이방인에게도 열려 있으며 따라서 유대인과 이방인 사이에는 아무 구별이 없다는 주장- 에 적용했다고 결론지었다.³³⁹⁾

338) Comm. Hab. 2:4 (C.O. 43.529-530)

적어도 로마서 10장내의 두 가지 예에서, 갈벡은 바울이 구약을 인용함에 있어서 부주의한 것처럼 보인다고 인정한다. 이사야 52:7(“좋은 소식을 가져오며, 평화를 공포하며, 복된 좋은 소식을 가져오며, 구원을 공포하며, 시온을 향하여 이르기를 네 하나님께서 통치하신다 하는 자의 산을 넘는 자의 발이 어찌 그리 아름다운고”)를 인용하였을 때, 바울은 선지자의 의미를 왜곡시킨 것처럼 보인다. 바울은 복음의 선포가 사람에게서가 아니라, 하나님에게서 기원되었다는 사실과, 이 복음을 전하는 사역자들은 그 분에 의해 보내졌다는 사실을 증명하기를 원했다. 이사야는 하나님이 사역자들을 보냈다고 직접적으로 말하진 않았다. 단지 그들의 존재가 아름답다는 것만을 말하였다. 바울은 하나님으로부터 오는 것을 제외하고는 어떤 것도 아름답지 않다고 주장한다. “그러나 구원이 어디로부터 오는가? 사람으로부터인가? 아니다! 왜냐하면 하나님을 제외하고는 어떤 것도 이러한 모든 은혜의 창조주가 될 수 없기 때문이다.”³⁴⁰⁾ 그러므로 이 두 구절 사이에는 어떤 모순도 없다. 구약 선지자들에게는 암시적이었던 것이 신약에 오서는 분명히 밝혀졌을 따름이다.

갈벡은 로마서 10:6에서 신명기 30:12(“하늘에 있는 것이 아니니 내가 이르기를 누가 우리를 위하여 하늘에 올라가서 그 명령을 우리에게로 가지고 와서 우리에게 들려 행할꼬?”)의 바울의 인용은 바른 의미의 전달에 문제가 있으며, 그 구절들을 “다른 의미로”변화시킨 것처럼 보인다. 모세는 도달하기 어렵고 멀리 떨어져 있는 장소를 가르키기 위하여 이 구절을 사용하였다; 바울은 이 구절을 그리스도의 죽음과 부활에 적용하고 있다. 이 난점은 사도가 그 구절을 설명하려 하지 않았다는 것을 인식함으로써 해결되어 질 수 있다. 그는 단지 이것을 그가 토론 중에 있는 그 제목에

339) Comm. Joel 2:32 (C.O. 42.576)

340) Comm. Isa. 52:7 (C.O. 36.248)

적용한다. 바울은 모세가 발한 것을 정확히 되풀이하지 않는다. 그는 모세의 언어를 자신의 목적에 맞게 고친다. 모세는 도달할 수 없는 장소에 관해서 언급하고 있지만, 바울은 모세의 이 구절을 우리 눈에는 숨겨 있지만 믿음에 의해서는 도달할 수 있는 장소들로 사용하고 있다.³⁴¹⁾

갈뱃은 성령의 산물로서 신약 성경은 구약의 의미의 권위있는 안내자로서 간주되어야만 한다고 주장한다. 그러나 그는 때때로 신약 저자들이 구약을 원 저자들이 의도하지 않았던 의미로 왜곡시킨 것처럼 보인다는 것을 인정한다. 그는 이러한 문제를 한편으로는 항상 구약 본문을 해석하는 것이 신약 저자들의 의도는 아니었다고 주장함으로써, 다른 한편으로는, 그는 구약을 예증적인 목적으로 사용하였다고 주장함-왜냐하면 역사적인 해석만을 제공하는 것이 그들의 의도가 아니기 때문이다-으로써 극복하였다. 그러나 때로는 갈뱃은 신약 저자들이 구약을 해석하려는 의도를 가지고 있다고 믿는다. 심지어 외관상 구약이 강조되어 사용되어진 구절에서조차도. 이러한 경우에 있어서 그는 신약 성경이 구약 저자들이 이해하였고, 의도하였던 것에 관하여 자신에게 정보를 제공하였다고 믿었다.

VIII. 구약의 우화, 모형, 예언 해석

갈뱃 이전의 기독교 성경 해석자들은 일반적으로 신약 성경이 구약 성경의 신뢰할 만한 해석적 안내자로서의 역할을 한다고 믿어 왔다. 그러나 “그것이 어떤 종류의 지침을 제공하는가?”라는 질문에 답을 함에 있어서 그들은 결코 하나가 아니었다. 오리겐은 신약 저자들에 의한 구약의 인용은 비역사적인 해석을 위한 전례를 이룩하였다. 그는 말하기를 “성경의

341) Comm. Rom. 10:6 (C.O. 49.199)

글 속에 우화들이 있다고 믿지 않는 자들은 율법을 이해할 수 없다.”고 말한다.³⁴²⁾ 바울이 갈라디아서 4:22-24에 ἀλληγορούμενα 라는 단어의 사용으로 말미암아 성경의 우화적(allegorical) 사용이 정당화(또는 요구)되었다. 사도 바울은 자신의 글들이 율법의 영적인 의미를 이해하지 못하는 사람들에게 책망이 되기를 바랐다. 데오도레(Theodore of Mopsuestia)는, 다른 한편, 사도들이 이 단어를 사용하였다고 해서 성경의 역사적인 의미를 폐지하고 우화적인 해석을 지지해주지 않는다고 주장한다.³⁴³⁾ 갈뱃은 데오도레우의 의견에 동의함으로써 많은 전통적인 성경 해석에 이의를 제기하였다.

1. 우화(Allegory) 해석

갈뱃은 성경에서 우화적 해석은 거의 영향력이 없다고 믿었다. 그것이 교회에서 사용되어질 때, 성경의 그럴듯한 해석을 제공하는 것처럼 보일지 모르지만, 자세히 연구해 보면 이러한 해석은 지지를 받을 수 없다는 것이 밝혀진다고 갈뱃은 주장한다.³⁴⁴⁾

‘우화적’이란 단어가 최근에 쓰이는 용례는 보다 차원높고, 영적인 의미를 찾기 위하여 본문의 역사적인 의미를 무시하면서 성경을 해석하는 접근 방법을 가리키는데 일반적으로 사용되어진고 있다. 초기의 어떤 우화적 해석자들은 진리의 영적인 핵심을 가리고 있는 껍데기 정도로 문자적

342) Origen, *On First Principles*, trans. G.W. Butterwreth (Gloucester, Mass. : Peter Smith, 1973), IV.2, p.280

343) Theodore of Mopsuestia, "Commentary on Galatians 4:22-31", in *Biblical Early Church*, trans. and ed. K. Froehlich (Philadelphia : Fortress Press, 1984), p.96

344) Comm. Dan. 10.6 (C.O. 41.199)

의미를 취급하는 것처럼 보인다. 이러한 해석은 본문의 역사적 의미를 초월하는 것을 전제로 한다. 이러한 우화의 기본적인 특징은, 그리어(Greer)에 따르면, 그것이 본질적으로 비역사적이라는 것이다. “닛사의 그레고리가 모세의 삶을 우리의 영적인 삶과 관련하여 우화로 설명할 때, 모세의 역사적인 삶의 배경은 하나도 고려되어 있지 않는다.”³⁴⁵⁾ 최근 성경학자들은 우화적 해석을 제거하려 한다. 왜냐하면, 우화적 해석은 단지 영적인 해석만을 위하여 본문의 역사적 의미에 “무관심하거나, 그 의미를 공격하기 때문이다.”³⁴⁶⁾

갈뱅은 성경의 우화적 해석에 대한 부정적인 평가에 동의하는 것처럼 보인다. 갈뱅은 어떤 해석들이 역사적인 배경을 무시한다든지, 직접적인 문맥을 고려하지 않는 성경 본문의 상세한 부분을 해석하려고 할 때, 갈뱅은 이런 해석을 “우화적” 해석이라고 부른다. 우화적 해석은 역사적 해석의 반명제(antithesis)이다. 그는 언제나 성경을 과도하게 우화적으로 해석하는 사람들을 가장 신랄하게 비판한다.

갈뱅은 오리겐의 해석의 방법을 좋게 평가하지 않는다. 그러나 교회에서 많은 사람들이 오리겐의 접근 방법을 매우 좋아한다는 것을 갈뱅은 충분히 인식하고 있었다. “어느 곳에서나 우화를 찾으려고 함으로써, 오리겐은 성경 전체를 타락시켰다.” 더욱이 어떤 사람들은 오리겐의 본을 따르는 중에 마치 불을 피우려다 연기만 마신 격으로 그의 해석만도 못하게 전락된 삶들도 많음을 볼 수 있다. “우화적으로 해석하게 되면, 성경의 단순성은 치명적으로 위협을 받게 되고, 신앙은 거의 전복될 뿐만 아니라, 진리의 문이 많은 어리석은 망령된 자들에게 열려지게 된다.”³⁴⁷⁾ 우화적

345) Rowan A. Greer, *Theodore of Mopsuestia : Exegete and Theologian* (London : Faith Press, 1961), 94-95.

346) W. Eichrodt, *Essays in Old Testament Hermeneutics*, ed. Claus Westermann (Richmond : John Knox Press, 1963), 227.

해석을 위한 증거 본문으로 가장 빈번하게 사용하는 본문인 고린도후서 3:6의 주석에서, 갈뱅은 오리겐 식의 우화적 성경 해석의 악함을 신랄하게 나무란다.³⁴⁸⁾

갈뱅은 우화적 해석을 단순히 ‘무식한 탐닉’ 정도로 간주하지 않는다. 그것은 문자 그대로 악마적(diabolic)이다. 우화적 해석은 악마에게 그 기원이 있다. (그 반대 극에는 유대적인 해석이 있는 것처럼) 우화는 사탄이 성경의 가르침의 확실성을 훼손시키려고 할 때 쓰는 수단이다. “그러나 우리는 오리겐의 우화와 그와 같은 방법들을 전적으로 거부하여야만 한다. 사탄은 성경의 진리를 모호하게 만들고, 모든 진리의 확실함과 견고함을 무너뜨리려고, 가장 은밀하게 교회에다 이 방법을 소개하려고 애쓴다.”³⁴⁹⁾

갈뱅은 때때로 우화적 해석은 견고하지도 않고, 단순하지도 않으며, 참되지도 않다고 말하고 더 이상의 논박을 하려 하지 않는다.³⁵⁰⁾ 그는 어거스틴의 우화적 적용을 거부한다. 어거스틴은 노아의 방주를 그리스도의 몸에 우화적으로 설명한다. 왜냐하면 그는 거기서 확고한 어떤 것도 발견하지 못하였기 때문이다. 참된 의미(*genuino sensu*)와 우화적 해석과를 비교하면서, 갈뱅은 우화적 해석은 선지자의 의미와는 전적으로 다르다는 것을 강조한다.³⁵¹⁾

갈라디아서 4장에 관한 갈뱅의 주석은 우화적 해석에 대한 그의 견해를 잘 설명해주는 적당한 본문이다. 갈뱅은 바울이 이삭과 이스마엘의 이야기를 우화적으로 해석한 것처럼 보인다는 점을 인정한다. 그러나 이 구절

347) Comm. Gen. 21:12 (C.O. 23.302)

348) Comm. 2 Cor. 3:6 (C.O. 49.40-41)

349) Comm. Gen. 2:8 (C.O. 23.37)

350) Comm. Gen. 1:6 (C.O. 23.37)

351) Comm. Ezek. 16:10-13 (C.O. 40.343)

이 오리젠의 우화적 해석 방법에 대한 어떤 정당성을 주지는 못한다고 갈벵은 믿는다.³⁵²⁾

그가 구약 이야기가 하나의 우화였다고 지적할 때, 바울은 모세가 이것을 그러한 방식으로 쓸 의도가 있었다는 것을 말한 것은 아니다. 그는 이 이야기가 문자적 의미로부터 유리되지 않은 채 상징적으로 이해되어질 수 있다는 것을 말한다.³⁵³⁾

바울은 갈라디아서 4장에서 ἀλληγορούμενα 이란 단어를 부정확하게 사용한다. 그는 구약 이야기를 모형론적으로 해석한다.³⁵⁴⁾ 그는 문맥적인 해석을 해치는 어떤 것도 하지 않는다.

우화적 해설에 대한 호환 비판에도 불구하고 그는 때때로 그 본문의 우화적 이해로서 분명히 간주되는 것을 인정하기도 한다. 그러한 예는 다니엘 4:10-16의 주석에서 찾아 볼 수 있다.³⁵⁵⁾

은유(Metaphor)와 우화(Allegory)는 같은 비유 계열에 속한다. 성경 저자는 이 둘을 모두 사용한다. 갈벵은 미래 왕국에 관한 많은 구약의 약속들은 우화적으로 다루어져 있다고 믿는다. 그는 이사야 30:25에서 한 우화를 발견한다.³⁵⁶⁾

문자적으로 받아들인다면, 하나님의 백성들을 위해 커다란 지상적 축복을 약속하는 구약의 본문은 갈벵에 의하면 보통 영적으로(또는 우화적으로) 해석한다. 그는 아직 실행되지 않은 예언들은 문자적인 성취를 가져오지 않았다는 것을 지적하면서 자신의 영적인 해석의 타당성을 증명한다. 그는 예레미야 31장에서 약속한 예루살렘의 복원을 그리스도의 영적인 왕

352) Comm. Gal. 4:22 (C.O. 50.236)

353) Comm. Ibid.

354) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, p.109

355) Comm. Dan. 4:10-16 (C.O. 40.657)

356) Comm. Isa. 30:25 (C.O. 42.286)

국의 약속으로서 간주한다.³⁵⁷⁾ 왜냐하면 모든 예언은 그리스도 안에서 성취되기 때문이다.

“그리스도의 왕국에 관해서 예언된 것은 무엇이든지 그 특성과 본질에 상응해야만 한다”는 명제는 갈벵에게 있어서 자명한 사실이다. 그러면 무엇이 그리스도 왕국의 본질인가? 그것은 영적이다. “성경이, 우리가 알다시피, 많은 옥수수과 포도의 수확, 풍성한 좋은 것들, 안정과 평화, 그리고 밝은 날들은 그러한 것들에 의해서 그리스도의 왕국의 특성을 설명하려는 것이 그 의도인 것이다.”³⁵⁸⁾ 선지자가 요엘 2:30-31(“내가 이적을 하늘과 땅에 베풀리니 곧 피와 불과 연기 기둥이라. 여호와와 크고 두려운 날이 이르기 전에 해가 어두워지고 달이 핏빛같이 변하려니와”)에서 하나님의 심판에 대해서 경고할 때, 그는 하나님의 사람은 이 지상에서 행복을 발견하려고 해서는 안된다는 것을 의도하고 있다. “선지자는 그리스도의 나라를 지상적인 것으로 생각하지 않게 하기 위하여, 그리고 그들의 마음이 옥수수과 포도, 그리고 현세의 즐거움과 평안에 고정되지 않기 위하여 헛된 상상을 금지하고 있다.”³⁵⁹⁾ 그리스도의 도래할 나라가 지상적인 것으로 이해되어지는 것이 하나님의 의도가 아니다.³⁶⁰⁾

왜 하나님은 우화라는 방법으로 당신의 뜻을 전하셨나? 부분적으로는 불경건한 자들이 메시지를 이해하지 못하게 하기 위하여서이다. “불경건한 자들과 믿지 않는 자들에 의해 이해되어지는 것을 원치 않으실 때, 하나님께서 때때로 이해할 수 없는 방식으로(aenigmatische) 말씀하신다는 사실을 우리는 안다.” 그러나 우화가 왜 수수께끼같은 특성을 가지고 있느냐 하는 보다 더 중요한 이유는 구약 시대의 사람들이 선지자의 메시지

357) Comm. Jer. 31:38-40 (C.O. 38.704)

358) Comm. Zech. 14:8 (C.O. 44.375)

359) Comm. Joel 2:30,31 (C.O. 42.571)

360) Comm. Isa. 11:4 (C.O. 36.240)

를 더욱 주의 깊게 들도록 하기 위해서 라는 것이다. 선지자들이 일반적인 말을 사용할 때, 사람들은 보통 그 말을 무시한다.³⁶¹⁾ 하나님의 우화의 사용은 그의 백성들의 무지에 자신을 낮추시는 은혜로움의 표식이다. 선지자들은 지상의 나라로부터 많은 유사한 것들을 빌려 사용한다. 왜냐하면, 우리의 무지는 우리가 말로 표현할 수 없는 축복의 창고를 이해하는 것을 불가능하게 만들기 때문이다.³⁶²⁾ “선지자들이 그리스도의 나라에 관해서 말할 때마다, 그들은 먼저 지상적인 형태를 우리에게 제시한다. 왜냐하면, 어떤 비유없이, 영적인 진리는 둔한 그의 백성들에 의해 완전히 이해되어질 수 없기 때문이다.”³⁶³⁾ 선지자들은 그들의 문체를 미숙하고 연약한 그의 백성들에게 맞춘다.

갈뱅은 자신의 접근 방법과 우화적 해석자들의 방법간의 차이는 정도의 차이라고 말한다. 즉 갈뱅은 중도적이라면, 그들은 지나칠 정도로 여기에 의존한다. 그의 이사야 55:13(“갓나무는 가시나무를 대신하여 나며, 화석류는 질려를 대신하여 날 것이라. 이것이 여호와와 그의 명예가 되며 영영한 표징이 되어 끊어지지 아니하리라”)의 주석에서, 그는 영적인 주석과 우화적 접근을 구별한다. 이 구절은 그리스도의 영적인 나라의 약속으로서 바르게 해석되어 진다. “우화해석자들이 이러한 것들은 그리스도의 나라에 관계되며, 그 까닭에 영적으로 해석되어야만 한다고 말하면, 나는 거기에 동의한다.” 그러나 우화해석자들이 그 본문의 개별적인 각각의 것으로부터 의미를 찾기를 시작할 때, 그들은 정도를 지나쳐 버리게 된다.

성경의 구절들이 우화적인지를 구별하는 갈뱅의 원리는 이것이다: 즉 약속의 어떤 역사적 성취가 없다면, 우리는 문자적이지 않은 성취를 찾아야만 할 것이다. 왜냐하면 신약의 실체는 종종 구약 안에서 지상적이고,

361) Comm. Ezek. 17:11-16 (C.O. 40.408)

362) Comm. Isa. 32:19 (C.O. 36.554)

363) Comm. Jer. 33:15 (C.O. 39.67)

암시적인 형태로 제시되기 때문에, 문자적으로 성취되지 않은 예언의 영적인 해석을 고려하는 것은 바람직한 것이다.

2. 모형(Typology) 해석

이사야 33:17의 주석에서 갈뱅은 히스기야가 그리스도의 모형이라고 설명하는데, 그는 누군가가 그의 접근 방법과 우화화를 혼동하는 것 같다는 생각 하에서 이를 구별하려고 한다. 히스기야는 유대인들을 그리스도를 아는 지식으로 인도하는 모형(type)으로서 기능을 한다고 그는 믿는다. 그러나 이것이 해석자로 하여금 히스기야를 뛰어넘어 그리스도에게 도달하려는 것을 허락하지 않는다.³⁶⁴⁾ 구약의 제사 제도를 설명하면서 그는 모형과 우화를 구분 짓는다. 구약 제의에 관한 모형론적 해석은 순수한 역사적 해석 그 이상의 것이 요구되나, 그 예식의 모든 세세한 것에서 의미를 찾지 않는다는 점에서 우화적 해석과는 구별된다고 인정한다.³⁶⁵⁾

교회의 역사를 통하여 보면, 우화적 해석에 반대하는 사람들조차 모형론은 유용하다고 보통 생각해 왔다. 모형론은 20세기 성경 신학의 도구로서 채택되어졌고, 우화적인 해석 수준에 따른 비판을 면하게 되었다. 모형론은 본문의 역사적 의미에 근거를 두기 때문에 받아들일 만하다고 인정 받는다.³⁶⁶⁾ 아이히로트(Eichrodt)는 모형론은 현대 해석에 있어서 기준이 되는 역할을 담당하고 있다고 주장한다.³⁶⁷⁾ 램프(Lampe)는 합법적인 역사

364) Comm. Isa. 33:17 (C.O. 36.572)

365) Comm. Ex. 20:8 ; Jer. 11:19 (C.O. 38.124)

366) Francis Foulkes, *The Acts of God : A Study of the Basis of Typology in the Old Testament*, Tyndale Old Testament Lecture for 1955 (London : Tyndale Press), pp.35-40

367) Eichrodt, "Is Typological Exegesis on Appropriate Method ?", 245.

적 모형론은 성경을 이해하는데 유용하다고 진술한다. 왜냐하면, 모형론은 역사적 해석의 역할을 부인하지 않으면서, 성경의 통일성을 강조하는 길을 제시하기 때문이다.³⁶⁸⁾ 프라이(Frei)는 성경의 통일성은 모형론적 해석의 기초가 되는 전제 조건이다라고 말하였다. 모형론은 “모든 성경 이야기의 수준에 따른” 실제로 문자적인 해석이며, “문자적 해석의 자연스러운 확대”로서 간주되어질 수 있다.³⁶⁹⁾ 갈뱅이 모형론적 해석을 확대하여 사용했다는 것은 많은 학파에 의해 알려지게 되었다. 어떤 이는 “모형론없는 갈뱅은 더 이상 갈뱅이 아니다.”³⁷⁰⁾

갈뱅에게 있어서 모형론은 그것이 비록 암시적이고 다소 불분명하다 할찌라도, 참된 예언이다.³⁷¹⁾ 하나님은 구약 시대에 그의 백성들의 무지와 연약함에 그의 계시를 지상적인 상징하에 영적인 진리를 계시함에 의해 적용하시기를 택하셨다. 이 상징들은 완전한 지리를 설명하지는 않지만, 백성들을 진리로 향하게 하였다. 상징은 다양하지만, 그러나 거의 모든 예에서 찾아 볼 수 있듯이, 이 상징들은 다가올 구속주를 묘사하려는 의도를 가지고 있다.³⁷²⁾ 만약 누군가 성경의 연구를 통하여 그 의미를 충분히, 그리고 바르게 파악하려면, 갈뱅은 인물들이나 제도들의 상징적 본질을 이해하는 것은 필수 불가결한 일이라고 믿는다.

갈뱅의 해석은 기독교 해석 전통과 많은 면에서 일치하는데, 특히 갈뱅

368) G. W. H. Lampe, "The Reasonableness of Typology", in *Essays on Typology*, ed. G. W. H. Lampe and K. J. Woollcombe (Naperville, Ill : Alec R. Allensen, 1957), 29.

369) Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative : A Study of Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven, Conn : Yale University Press, 1974), 2.

370) Thomas M. Davis, *The Traditions of Puritan Typology*, (Amherst, Mass : University of Massachusetts Press, 1972), 38.

371) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 114.

372) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 115.

은 구약의 의식법을 다가올 메시아의 그림자로서 간주한다는 점에서 일치한다. “율법의 모든 제의들은, 만약 진리에 상응하는 그림자나 상징으로서가 아니라 문자적으로 취하게 되면, 아주 우습게 되고 만다.”³⁷³⁾

그는 모든 제의 속에서 모형론적 의미를 발견한다. 그는 신약으로부터 안식일이 전형적이었다고 배운다. “우리는 특별히 바울에게서 안식일은 사람들이 그리스도를 보게하기 위하여 생겨난 것이라는 것을 배운다. 왜냐하면 다른 의식들뿐만 아니라 안식일은 오실 그리스도의 그림자들이며, 그리스도는 이러한 것들의 본질이라는 것을 바울이 골로새서 2:16에서 잘 설명하고 있기 때문이다.”³⁷⁴⁾ 이와 비슷하게 유월절도 그리스도의 모형으로 이해되어질 수 있다.³⁷⁵⁾

레위 제사장직의 중재 기능은 예수 그리스도의 제사장직에 대한 명백한 그림인 것으로 갈뱅에게는 보인다. 그는 레위인들의 의복에 대한 정밀 묘사를 통하여 예수 그리스도의 사역의 전조를 발견한다.³⁷⁶⁾

갈뱅은 레위인들의 복장에 대해 세밀한 부분까지 공을 들여 설명하긴 했지만, 일반적으로 갈뱅은 의식법의 모든 세밀한 부분을 위한 더 깊은 의미를 찾아서는 안된다고 제안한다.³⁷⁷⁾

레위의 제사장직이 그리스도를 제사장으로서 모형화한다면, 다윗과 그의 후손들은 그리스도를 왕으로서 모형화한다. 갈뱅은 예레미야 33:17 주석에서 이 두가지를 언급한다.³⁷⁸⁾

다윗뿐만 아니라 왕위 계승자들은 모형론적으로 그리스도를 의미한다. 모형으로 언급되어지는 왕들은 비단 경건한 왕만은 아니다. 다윗의 모든

373) *Inst.* II. vii. 1 (O.S. 3.326-327)

374) *Comm. Jer.* 17:22 (C.O. 38.287)

375) *Comm. Ex.* 12:5 (C.O. 24.288)

376) *Comm. Ex.* 12:21 (C.O. 24.136)

377) *Comm. Ex.* 26:1 (C.O. 24.415)

378) *Comm. Jer.* 33:17 (C.O. 38.70)

후손이(심지어 그의 선왕, 사울도 포함하여) 그리스도를 예표한다. 요셉도 그리스도의 예표였다.³⁷⁹⁾ 그리스도의 최고의 권세로 대표되는 아론도 그리스도의 예표였다.³⁸⁰⁾ 어머니의 뱃속에서부터 구별되어 나실인의 맹세에 의해 다른 백성들과는 구별되는 삼손도 그리스도의 예표였다.³⁸¹⁾ 대제사장 여호수아도 그의 후계자들과 더불어 그리스도의 예표였다.³⁸²⁾ 사람들에게는 멸시를 받았지만, 하나님에 의해 존귀케 되어진 스룹바벨도 그리스도의 모형이었다.³⁸³⁾ 심지어 고레스도 그리스도의 예표였다. 그에게서 그리스도가 통치할 때 궁극적으로 성취되어졌던 것들이 전조가 되었다.

갈뱅은 모형론을 사용함에 있어서 매우 좁은 길을 걸었다. 그는 구약의 의식과 사건들이 그리스도 안에서 궁극적인 성취를 발견한다는 사실을 부인하는 유대적 접근 방법을 따르지 않는다. 또한 모든 구절에서 그리스도를 찾으려는 열심히 인해 구약 역사의 중요성을 무시하는 전통적인 기독교적 성경 해석자들도 갈뱅은 따르지 않는다. 유대 해석자들은 성경에서 예수 그리스도에 관한 언급을 불분명하게 하기 위하여 성경 구절들을 악의를 가지고 잘못 해석하려는 죄를 범하였다. 기독교 해석자들은 불행히도 예수 그리스도를 직접적으로 언급하지 않는 것들을 그리스도에게 사변적으로 적용함으로써 유대인들에 대한 정당한 반대의 근거를 제시하지 못하였다.³⁸⁴⁾

자신의 모형론적 해석을 반대하는 유대적인 견해를 물리치기 위해서, 갈뱅은 자신의 접근 방법의 타당성을 입증하려고 한다.³⁸⁵⁾ 그는 기본적인 두 가지 논점을 제시한다; 첫째, 신약 저자는 구약 본문을 예수 그리스도 안에

379) Comm. Gen. 37:2 (C.O. 23.482)

380) Comm. Num. 3:5 (C.O. 24.444)

381) Comm. Num. 6:2 (C.O. 24.304)

382) Comm. Zech. 3:6,7 (C.O. 44.174)

383) Comm. Hag. 2:20-23 (C.O. 44.122)

384) Comm. Ps. 72, pref. (C.O. 31.664)

385) S. H. Russell, "Calvin and the Messianic Interpretation of the Psalms", *Scottish Journal of Theology* 21 (1968), pp.42-43

서 성취된 예언으로서 간주한다. 둘째, 그 언어는 다윗이나 다른 구약의 인물들의 통치에 어울리지 않고 오히려 그리스도의 통치에 완전히 어울린다.³⁸⁶⁾ 이 두 가지 논점이 그의 성경 주석 전체를 관통하는 모형론의 전형적인 방어 기제이다.

어떤 구약 제도(예를 들면, 제사 제도)들은 만약 이것들이 모형론적으로 생각되어지지 않는다면, 단순히 불합리한 것이 되고 만다. 출애굽기 12:21의 주석에서, 갈뱅은 "진노로부터의 보호로서 동물의 피를 바치는 것보다 더 유치한 것이 있을 수 있는가?"³⁸⁷⁾ 또한 "만약 그리스도가 사라지는 것이 확실하다면, 바쳐진 모든 희생물들은 단순히 세속적인 도살 행위(profane butchery)와는 아무 다른 것이 없게 되는 것이다."³⁸⁸⁾ 단지 모형론적 성취만이 왜 하나님께서 시편 40:6에서 희생 제사들이 아무 가치가 없다고 말한 이유를 설명할 수 있다. 그리스도 안에서 영적인 성취에 대한 지식의 더 높은 단계로 그의 백성을 인도하지 않는다면, 이러한 모든 제사 제도는 아무 소용이 없다.³⁸⁹⁾

갈뱅은 유대적 그리고 기독교적인 잘못된 해석에 반대하여 자신의 모형론적 해석을 정당화시킨다. 유대적인 접근 방법은 예수 그리스도에게서 명예를 빼앗아 버리고, 전통적인 기독교 해석은 구약에서 원 수신자들을 위한 중요성을 제거하여 버렸다. 증거가 필요하다. 그의 시편 2, 22, 89, 110편의 해석은 유대적 해석과 기독교적 해석이 범하기 쉬운 잘못을 피하기 위한 그의 해석학적 방법의 탁월한 실패를 보여준다. 여기서는 시편 2편만을 살펴 보도록 하자.

갈뱅은 다윗이 시편 2편에서 그의 나라가, 비록 강대국에 의해 침략을 받

386) D. L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 118.

387) Comm. Ex. 12:21 (C.O. 24.136)

388) Comm. Ex. 29:38-46 (C.O. 24.489)

389) Comm. Ps. 40:7 (C.O. 31.410-411)

긴 했지만, 세상 끝까지 뻗어 가며 영원히 지속될 것이라는 사실을 자랑하고 있음을 본다. 그가 주장하는 모든 것은 모험론적이며 그리스도의 미래의 나라에 관한 예언을 포함하고 있다.³⁹⁰⁾

“다윗의 일시적인 왕국이 하나님의 옛날 백성들에게 있어서는 결국 그리스도를 통해서 실제로 세워질 영원한 왕국에 대한 일종의 담보와 같았으므로, 다윗이 자기 자신을 두고 선언하는 점을 그리스도에게 적용하는 것은 억지나 풍유가 아니라 실제로 그에 대해서 예언된 그대로라는 점이다, 우리가 이 왕국의 성격을 면밀하게 검토해 본다면 우리는 그 목표를 무시하고 한낱 그림자에만 안주하는 것이 터무니없다는 점을 깨닫게 될 것이다.”³⁹¹⁾

갈벡은 이 시편의 모험론적 해석의 타당성을 위한 증거로서 신약을 의존한다. “여기서 그리스도의 왕국이 예언의 영에 의해 묘사되어진다는 것은 우리에게 선지자들(불경건한자들이 그리스도에 대항하여 모의하는 것을 보면서, 이 믿음을 가지고 기도로 무장하는)에 의해서 충분히 입증된다.”

신약 저자가 시편 2편을 사용한 것은 시편은 모험론적으로 사용되어야만 한다는 사실을 정당하게 증명한 것이다. 그러나 이러한 명백한 인용이 없다 해도, 이 시편이 그리스도를 언급하고 있다는 사실을 증명하는 것은 가능하다. “모든 불신과 비평을 초월하여 믿음을 유지한다면, 다윗이 그의 나라에 관하여 입증한 것들은 그리스도에게 정당하게 적용되어 질 수 있다는 것은 모든 선지자들에 의해 명백하게 제시되어진 사실이다.”³⁹²⁾ 6절(“내가 나의 왕을 내 거룩한 산 시온에 세웠다”)은 다윗을 언급하는 것이지만, 그리스도에게 더 잘 적용된다.

“다윗은 이 말로써 하나님의 약속을 보여주고 있으며,

390) Comm. Ps. 2, pref. (C.O. 31.41)

391) Comm. Ps.2, pref.

392) Comm. Ps. 2:1-3 (C.O. 31.43)

자신과 타인의 관심을 거기에 쏠리게 하는 것이 사실이지만, 그와 동시에 그는 자기 자신의 지배가 하나님의 성전과의 관련하에서만 기록하다는 것을 의미하고 있다. 그러나 이것은 그리스도의 왕국에 적용되는 것이 더 바람직하다. 이 왕국이야말로 영적이며 제사장직과 관련된 것으로서 이것이 바로 하나님 예배의 핵심이기도 하다.”

³⁹³⁾

7절(“내가 영을 전하노라 여호와께서 내게 이르시되 너는 내 아들이라 오늘 날 내가 너를 낳았도다”)은 다윗보다 그리스도에게 훨씬 더 잘 어울린다. 다윗은 자신의 소명에 대한 분명하고 확실한 증거가 없다면 왕위에 오르지 않겠다고 주장한다....그러나 이것은 그리스도 안에서 더욱 확실히 성취되어졌다. 그리고 의심할 바 없이, 예언의 영의 영향력 아래 있던 다윗은 특별히 그를 언급하였다. 다윗은 예법상 자신의 왕의 권위 때문에 하나님의 아들이라고 불리워질 수 있었다.³⁹⁴⁾

“그러나 여기서 하나님은 그가 다윗을 영화롭게 하는 독특한 최고의 칭호를 붙여줌으로써 그를 모든 유한한 인간들뿐만 아니라 모든 천사들 위까지 올려놓고 있는 것이다. . . . 다윗은 개인적으로 생각할 때에는 천사들보다 낮았지만, 그러나 그가 그리스도를 예표했다고 생각하면 그를 그들 위에 높이 올려 세우는 것은 아주 당연한 일이다. 그러므로 이 구절에 있는 하나님의 아들이라는 표현에서 우리는 그를 많은 아들 중 하나로서

393) Comm. Ps. 2:6 (C.O. 31.45)

394) Comm. Ps. 2:7 (C.O. 31.46)

이해할 것이 아니라 독생자로서 그 분만이 천지간에 뛰어나다는 점을 이해해야 한다.”³⁹⁵⁾

시편 2:7은 오리겐 시대 이후로 아들의 영원한 세대의 증거 본문으로 사용되어졌다. 갈뵈은 이 예언의 더욱 충실하고 더 수준 높은 해석자인 바울이 사도행전 13:33에서 이 구절 본문을 사람들에게 나타내신 그리스도의 영광의 시대에 연관시킨다는 점을 들어 이 해석을 반대한다. 이 견해를 채택함에 있어서 갈뵈은 이러한 구절들이 역시 다윗에게도 적용된다고 주장한다. 여기서 갈뵈은 유대인들에게 반대해서가 아니라, 다른 기독교 해석자들에 반대하여, 신약 저자들을 구약의 권위적인 해석자로서 이해한다.

8절(“내게 구하라. 내가 열방을 유업으로 주리니 네 소유가 땅 끝까지 이르리로다”)은 다윗 개인에게서 성취된 것으로 이해하는 것은 불가능하다. 그는 커다란 전쟁에서 많은 승리를 거두었고, 다른 나라들을 정복했지만, 그러나 다윗의 제국은 다른 군주국과는 비교가 안될 정도로 좁은 경계선으로 한정된 것이었다.

“그러므로 이 나라의 광범위한 영역에 대한 예언을 공연히 잘못 언급한 것으로 생각하지 않는다면 우리는 그것을 홀로 온 세상을 정복하시고 모든 나라와 민족을 자기 지배 아래 두신 그리스도께 적용해야 한다.”³⁹⁶⁾

9절(“내가 철장으로 저희를 깨뜨림이여, 질그릇같이 부수리라.”)은 또한 다윗이 아닌 어떤 다른 이에 의한 성취를 요구한다. 다윗이 군사력으로 많은

395) Comm. Ps. 2:7.

396) Comm. Ps. 2:8 (C.O. 31.47)

적들을 무찌른 것이 사실이지만, “이 예언은 그리스도 안에서 더욱 더 완전하게 입증되는데 그리스도는 칼이나 창으로 하지 않고 그의 입김으로 악인들을 철두철미하게 파멸시키고 마는 것이다.”³⁹⁷⁾

3. 예언(Prophecy) 해석

유대 저자들과 기독교 저자들은 성경이 많은 명백한 약속들, 선견들, 예언들을 포함하고 있다는 사실에 동의한다. 이러한 것들 중에 고통으로부터 해방과 하나님의 축복의 회복의 확신이 있었다. 유대 성경 해석자들은 이러한 것들은 기독교 시대 이전의 어떤 사건들에서 그리고 그들이 아직도 기다리고 있는 메시아에서 성취되어질 것이라고 믿었다. 어떤 경우에라도 예언들은 예수 그리스도와 정확히 관련되어질 수 없었다. 기독교 해석자들에게는 그 경우가 다르다. 예수 그리스도가 메시아이기 때문에, 미래 구원의 약속들은 그의 생애와 사역의 분명하고 직접적인 예언들로서 간주되어질 수 있다.

초대 교회에서 성경 예언을 해석하는 지배적인 접근 방법은 예언자가 살고 있던 배경과 그가 예언을 할 때의 상황을 무시하였다. 그리어(Greer)에 따르면,

“예언의 성취의 수단에 의한 해석은 . . . 모든 사건들을 이들의 성취라는 조건하에서 보는 경향이 있어서 사건 자체들은 중요하지 않고 무의미하게 된다. 그렇게 되면 예언은 동시대를 배경으로 하여서는 아무 말도 하지

397) Comm. Ps. 2:9 (C.O. 31.48)

않고 다만 먼 미래에 있을 사건들만을 예견하는 것이 되고 만다.”³⁹⁸⁾

중세에도 바뀐 것은 거의 없었다. 프레우스(Preus)는 중세 구약 주석의 주요한 특징은 “해석자 자신이 구약 시대로 들어 가려고 하지 않는다”는 점을 지적한다.³⁹⁹⁾

갈뱅은 성경의 약속에 관한 전통적인 기독교 해석자들과는 의견을 달리하였다. 왜냐하면 약속들이 원래 주어진 역사적인 환경을 무시한다면 해석은 분명히 잘못되게 되어 있다고 믿었기 때문이다.

그는 이 두 가지 해석의 가치를 어느 정도는 인정한다. 이사야 59:19(“서방에서 여호와와 이름이 두려워하겠고 해돋는 편에서 그의 영광을 두려워할 것은 여호와께서 그 기운에 몰려 급히 흐르는 하수 같이 오실 것임이로다”)의 주석에서, 갈뱅은 유대인들은 이 예언을 바벨론으로부터의 구원에만 배타적으로 언급하고 있으며, 기독교인들은 이것을 단지 그리스도에게만 적용하여 언급한다고 지적한다. 그이 해결은 이 두 견해들의 요소들을 포용하는 것이다. “나는 백성들의 귀환으로부터 그리스도의 도래로 이어지는 모든 기간을 포괄하기 위해서 나는 이 둘과 제휴한다.”⁴⁰⁰⁾ 이사야 43:19의 주석에서, 갈뱅은 기독교 주석가들은 의심할 바 없이 그리스도의 도래만을 절대적으로 언급하는 실수를 범하고 있으며, 유대 해석자들은 바벨론 포로의 귀환에 그 모든 성취를 제한함으로써 더 큰 실수를 범하였다. “내가 종종 언급하였다시피, 우리는 바벨론으로부터의 구원으로부터 그리스도의 도래로

398) Rowan A. Greer, *Theodore of Mopsuestia: Exegete and Theologian* (London : Faith Press, 1961), 95.

399) James Samuel Preus, *From Shadow to Promise : Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther* (Cambridge, Mass. : Belknap Press, 1969), 164

400) Comm. Isa. 59:19 (C.O. 37.350)

이어지는 모든 기간을 포함하여야만 할 것이다.”⁴⁰¹⁾

갈뱅이 거절하는 것은 양 진영의 배타성이다. 그는 유대인과 기독교인들의 성경 약속에 접근하는 방식의 특징인 “양자택일”(either/or) 사고 방식을 반대한다. 그의 접근 방법은 구약 시대의 역사적 성취(예를 들면 바벨론으로부터 귀환)의 중요성을 인식하며, 그와 더불어 그리스도 안에서만이 완전한 성취가 가능하다는 것을 인식한다.

이사야 52:10(“여호와께서 열방의 목전에서 그 거룩한 팔을 나타내셨으므로 모든 땅 끝까지도 우리 하나님의 구원을 보았도다”)의 그의 주석은 유대적 관점과 기독교적 관점 간의 중도(the middle way)를 보여준다.

“유대인들이 이 예언을 바벨론으로부터의 구출에 대해서만 적용하는 것은 악의적이지만 그리스도인들이 그 예언을 우리가 그리스도를 통해서 받은 영적 구속에 대해서만 적용하는 것도 부적절하다. 왜냐하면 우리는 그것을 고레스시대에 이루어진 구출 사건에서 시작하여(대하 36:22-23) 오늘날의 구원에까지 적용해야 하기 때문이다. 따라서 여호와께서는 먼저 자신의 능력을 메대인들과 바사인들에게 나타내셨지만 후에는 온 세상 민족들이 볼 수 있게 하셨다.”⁴⁰²⁾

예레미야 32:37(“보라 내가 노와 분과 큰 분노로 그들을 쫓아 보내었던 모든 지방에서 그들을 모아 내어 이곳으로 다시 인도하여 안전하게 거하게 할 것이라”)의 주석에서 갈뱅은 해석을 확장시키고 있음을 볼 수 있다.

401) Comm. Isa. 43:19(C.O. 37. 94)

402) Comm. Isa. 52:10(C.O. 37, 249-50)

“선지자들은 백성의 귀환에 대해 예언할 때에는 언제나 그것을 그리스도의 왕국이라는 개념에까지 확장시켜 가르쳤음을 볼 수 있다. 왜냐하면 포로에서의 해방은 하나님께의 은총의 시작에 불과했기 때문이다. 하나님께서는 자기 백성을 이스라엘로 회복시키셨을 때 진정한, 그리고 실제적인 구속의 일을 시작하셨다. 그러나 하나님께서는 그들에게 사랑의 일면을 보여주셨을 뿐이다. 그 당시에 이 예언은 그와 같은 것과 함께 그리스도의 왕국에까지 연장되어야만 한다.”⁴⁰³⁾

갈렙은 왕국의 건설과 관련하여 구약의 약속들은 때때로 그리스도의 재림에까지 확대되어진다고 주장한다. 이사야 26:19(“주의 죽은 자들은 살아나고 우리의 시체들은 일어나리라 티끌에 거하는 자들아 너희는 깨어 노래하라 주의 이슬은 빛난 이슬이니 땅이 죽은 자를 내어놓으리로다”)을 주석하면서, 갈렙은 다음과 같이 썼다. “이사야는 그리스도의 전 기간을 포함하고 있다. 왜냐하면 교회에 들어갈 때, 비록 우리가 위로를 받기 시작한다 할지라도, 우리는 부활의 마지막 날이 올 때까지는 그것을 완전하게 즐길 수 없다.”⁴⁰⁴⁾ 이사야 60장에서 하나님의 백성의 회복의 약속들에 관하여 갈렙은 다음과 같이 설명한다.

“이사야 선지자는 몇 십년이라는 짧은 기간을 두고 말하는 것이 아니라 포로 기간 종말부터 복음 전파, 그리고 그리스도의 통치의 종말까지 전구속 과정을 포함

시킨다는 점을 항상 명심할 필요가 있다. . . . 물론 이 예언은 백성들의 회복면에서나, 그 회복 초기에 그대로 이루어진 일이 없으며 후에 세워진 성전 역시 전의 것보다 훨씬 못했다. 그러므로 선지자는 영으로 완전한 구속을 내다본 입장에서 백성들이 귀환한 다음에 있을 사건에 대해서만 말하는 것으로 그치지 않고 영적 성전, 곧 그리스도의 교회의 아름다움에 대해서까지 강론한다. 그러므로 우리가 이 예언을 제대로 이해하려면 이 예언이 있는 뒤부터 중단하지 말고 그리스도에게까지 내려와야 한다.”⁴⁰⁵⁾

왜 하나님께서 그의 선지자들로 하여금 그러한 방식으로 말하도록 했는지에 관한 갈렙의 가장 분명한 설명은 이사야 54:1(“잉태치 못하며 생산치 못한 너는 노래할지어다 구로치 못한 너는 외쳐 노래할지어다 홀로 된 여인의 자식이 남편있는 자의 자식보다 많음이니라 여호와와 의 딸이니라”)의 주석에서 발견되어 진다. 어떤 기독교 해석자들은 이 구절이 교회에 관하여 말하는 것이라고 갈렙은 설명한다. 그러한 해석자들은 예언자들의 의미가 왜곡되어진 것을 알고 있는 유대인들의 완고함을 더해주는 잘못을 범하고 있다. 갈렙은 자신의 입장을 자세히 설명하면서, 구약 시대는 교회의 소년기였고 그리스도의 도래 이후의 기간은 성년기이다. 단지 이 유비가 인식되어지는 때에 선지자들을 충분히 이해한다는 것이 가능하다.

“이 예언은 이스라엘 민족에게 돌아가도 좋다는 허락을 내린 고레스의 통치하에서 성취되기 시작해서 후에

403) Comm. Jer. 32:36-7(C.O. 39, 37)

404) Comm. Isa. 26:19(C.O. 36, 442)

405) Comm. Isa. 60:15,17(C.O. 37, 270)

그 모든 것을 성취한 그리스도에까지 연장되었다. 그러므로 유다 백성들이 본국으로 돌아왔을 때 교회는 이미 잉태되었다. 왜냐하면 그때 백성들이 함께 모여 몸을 이루자 거기서부터 그리스도가 나올 수 있었으며 그 결과 하나님께 대한 순수한 예배와 참된 신앙이 다시 부활될 수 있었기 때문이다. 사실 이 때까지는 이 비옥함이 눈에 보이지 않았으며 그 잉태가 발하자면 어머니 태내에 감춰져 있어서 겉으로 볼 수 있는 외형이 전혀 없었지만, 후에 그 백성이 증대되고 교회가 태어나서 유년기에서 장년기로 자라 마침내 복음이 전파된다. 이 시기는 교회의 실질 상의 청소년기였으며 그후 시대부터 그리스도께서 재림할 때까지가 성년기에 속한다. 그리스도의 재림할 때까지가 성년기에 속한다. 그리스도의 재림 시에는 모든 것이 온전히 이루어질 것이다.”⁴⁰⁶⁾

일반적으로 갈뱅이 예언을 해석하는 목적은 유대적인 해석을 반박하고자 하는데 있다. 예레미야 49:2(“그러므로 나 여호와가 말하노라 보라 날이 이르리니 내가 전쟁 소리로 앗몬 자손의 랍바에 들리게 할 것이라 랍바는 거친 무더기가 되겠고 그 촌락들은 불에 탈 것이며 그 때에 이스라엘은 자기를 점령하였던 자를 점령하리라 여호와의 말이니라”)의 주석에서, 갈뱅은 예언이 구약의 제왕들 하에서 성취되어지는 것으로서 간주되어 질 수 없다고 주장함으로써 그의 “양자 모두”(both/and) 접근 방법을 정당화한다.

“언제 그 예언이 성취되느냐고 물을 수 있다. 사실

406) Comm. Isa. 54:2(C.O. 37. 270)

하나님께서서는 다윗의 통치시대에 그들이 미래에 그 땅을 정복하게 되리라는 약간의 예를 보여주시기는 했다. 그러나 이스라엘은 결코 그 땅을 소유하지는 못했다. 사실 그때부터 이스라엘이 망한 이후까지도 앗몬은 몰락하지 않았다. 그러므로 여기에서 예레미야 선지자가 예언하는 것은 그리스도 왕국이 성취되기까지는 완전히 이루어지지 않는다고 할 수 있다. 다윗은 앗몬 왕으로부터 큰 수모를 받았기 때문에 그 족속에게 무릎을 꿇게 했다. 그리고 다윗은 성경의 역사로부터 분명히 알 수 있듯이 랍바를 쳐서 취했다(삼하 12:29, 대상 20:1,2). 그러나 다윗은 백성에게 공물을 바치게 하는 것으로 만족했다. 그때부터 그들은 그 땅에를 벗었을 뿐만 아니라 이스라엘 국경 안에 들어와서 권위를 행사하기도 했다. 우리는 어디에서도 이스라엘이 잃은 땅을 다시 찾았다는 기록을 찾아볼 수 없다. 그러나 그리스도 왕국이 건설되었을 때 이스라엘은 앗몬 사람들을 지배하기 시작했다. 그때에는 모든 이방 족속이 복종하고 땅에를 매게 되었을 뿐만 아니라 자비를 얻을 수 없는 모든 자들도 격하되었다.”⁴⁰⁷⁾

성경의 우화, 모형, 그리고 예언을 다루면서, 갈뱅은 유대 해석자들과 기독교 해석자들이 너무 자주 빠지는 함정과 유혹을 피하기 위해서 중도적인 입장을 택한다. 그는 역사적 토양으로부터 구약을 격리시키지 않으며, 예수라는 꽃이 만발하게 피었는데, 여전히 뿌리만 쳐다보는 것에 만족하지도 않

407) Comm. Jer. 49:2(C.O. 39, 352)

는다.

IX. 결 론

기독교 강요와 구약 주석서를 중심으로 살펴본 갈뱅의 성경 해석의 원리는 Via Media였다는 결론을 얻게 되었다. 갈뱅이 그러한 원리를 도출하게 된 것은 갈뱅 자신의 천재적인 학문성 내지는, 불굴의 연구의 결과등의 개인적인 역량과도 관계가 있겠지만, 그 보다도 더 중요한 것은 갈뱅은 아무런 편견이나 치우침 없이 성경이 있어야 할 원래 자리에 성경을 갖다 놓으려는 노력, 즉 그의 말씀 중심의 신앙에 더 큰 관련이 있다. 즉 말씀은 스스로 역사한다는 믿음에서부터 그의 성경 해석은 시작된다.

하나님과 인간은 단절의 관계이다. 그 이유는 하나님과 인간과의 관계가 창조주와 피조물과의 관계이기 때문이다. 이것은 바르트가 말한 “초절의 신학”과도 일맥상통한다고 볼 수 있다. 이러한 단절의 관계를 갈뱅은 말씀을 가지고 연결시켰다. 말씀은 이해할 수 없는 하나님을 이해하도록 하기 위한 “적용”(Accommodation)의 형태로 우리 가운데 임하였다는 것이다. 그러나 이 말씀은 타락한 인간이 자기 변호나 합리화를 위해 적용하는 증거 본문으로 삼아서는 안된다고 갈뱅은 강조한다. 그러므로 하나님께서 무엇을 말씀하시는가를 알기 위해서는 인간의 이성에 호소하기 보다 “성령의 내적 증거”와 “성경의 자증력”에 더 의존하여야만 한다고 강조한다. 그런데 성령의 내적 증거와 성경의 자증력은 상호 보완적이고, 상호 불가분의 관계이다. 그 당시에 이 중에 한 쪽만을 지나치게 강조하여 지나친 문자주의와 신령주의적 해석이라는 양 극단으로 치달는 경향이 있었다. 이 둘 사이에서 보여지는 지나침과 모자람을 갈뱅은 균형을 맞추고, 정도의 길을 제시하였다. 따라

서 갈뱅에게 있어서 성령에 의한 조명과 문헌학적인 전문 기술, 이들은 성경을 바르게 해석하기 위해 반드시 선행되어야 할 것이라고 강조한다. 이들은 같은 방식으로 그 필요가 요구되는 것은 아니다. 해석자들은 구약의 의미를 전체적으로 이해하기 위해, 즉 예수 그리스도에 대한 증거로 이해하기 위해, 성령의 조명을 필요로 한다. 이러한 조명과 관계없는 다른 성경의 이해는 공허하고 쓸모없다. 그러나 이러한 조명은 해석자가 성경의 메시지를 전체로서 이해하는 것을 보증하지만, 특별한 본문의 의미를 이해할 것이라는 것은 결코 보증하지 않는다. 어거스틴과 루터는 틀림없이 성경이 예수 그리스도를 증거한다고 이해했음에 틀림없다. 그러나 이들은 개별적인 본문의 의미를 종종 왜곡시켰다. 따라서 성령의 조명만을 주장하고 문헌학적인 전문 기술이 결여되었다든지, 문헌학적인 전문 기술은 준비되었으나 성령의 조명을 받지 못하는 해석들은 모두 온전한 것이 못된다. 성경의 가장 좋은 해석은 경건과 문헌적인 학문성을 결합시키는 것이라고 갈뱅은 주장한다.

성경의 저자성 문제 속에서 보여지는 그 당시의 이분적 갈등, 즉 인간적 노력의 소산으로서 성경을 파악하려는 인문주의자들과, 무조건적으로 하나님의 말씀이라고 우겨대면서 성경을 곡해하는 신령주의자들 사이에, 즉 Via Media의 길, - 하나님 저자성을 주장하는 자들과 인간 저자성을 주장하는 자들의 사이-에 서 있다. 즉 하나님 저자성이라는 측면이 인간의 저자성을 말살하지 않으며, 인간 저자성이라는 측면이 하나님의 말씀이라는 전체를 훼손시키지 않는다는 입장을 견지하고 있다. 성경은 신적인 측면을 지니고 있다. 또한 인간적인 측면도 지닌다. 성령이 성경의 저자이며, 또한 인간이 그것의 저자이기도 하다. 성령은 성경의 단어들을 선택하시고, 인간 저자의 문체는 성경의 문체이다. 해석자는 성령을 이해하였음에 틀림없고, 성령은 인간 저자의 의도를 이해했음에 틀림없다. 갈뱅은 이러한 명제들을 모두 긍정한다. 그는 이러한 명제들을 변호하지 않는다. 그는 이러한 것들이 어떻게

참될 수 있는가를 설명하지 않는다. 그는 이 둘을 화해시키려고 노력하지 않는다. 그는 긴장 속에 이들을 그대로 둔다. 양쪽을 끌어들이고 의도를 가지고 있지 않다. 성경의 신적인 측면은 '믿음' - 성경은 하나님의 말씀이다라고 믿는 믿음 - 의 문제이다. 인간적인 측면은 '증거' - 인간의 손이 성경에 흔적을 남겼다는 생각 속에서 - 의 문제이다. 칼뱅의 이러한 긴장에 대한 인식은 그의 성경 해석에 많은 영향을 주었다. 그러나 궁극적으로는 칼뱅은 하나님의 저자성을 우선적으로 하는 것을 볼 수 있다. 20세기 칼뱅의 제자들 중에 하나인 칼 바르트(Karl Barth)는 이와 비슷한, 그러나 현대적인 긴장, 즉, 비평적인 성경 연구와 전통적인 기독교의 성경 영감 교리 간의 긴장을 다음과 같이 묘사한다.

“역사-비평적인 방법(역자 주 : 인간 저작권 강조)은 성경을 연구하는데 합당한 도구들이다. . . . 그러나 내가 이것과 영감교리(역자 주 : 하나님 저작권 강조) 중 하나를 선택하도록 강요된다면, 나는 주저없이 후자를 선택할 것이다. . . . 그러나 다행히도, 나는 이 둘 중에 하나를 선택하도록 강요되지는 않았다.”⁴⁰⁸⁾

구약과 신약과의 관계, 그리고 율법서와 선지서와의 관계를 다룸에 있어서 칼뱅은 역시 Via Media의 입장을 취하는 것을 볼 수 있다. 유대인들은 신약을 인정하지 않음으로 인해서 구약적 전통 위에서 해석하였다. 칼뱅은 성경을 참된 기독교적인 의미와 결별시키려고 노력하는 유대인들의 무지, 기만, 완고함, 그리고 악의를 비난한다. 그는 유대적 해석에서 인정할 만한

408) Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, trans. Edwyn C Hoskyns, from the 6th ed. (London: Oxford University Press, 1933), 1.

많은 것을 발견하려고 노력하지만, 그는 거의 어휘적이고 문법적인 문제에만 동의한다. 즉 유대인들은 성경을 이해하지 못했다고 칼뱅은 지적한다. 왜냐하면 그들은 성경의 본질이신 그리스도를 모르기 때문이다. 칼뱅이 가장 강조하는 유대 해석의 문제는 그들의 영적인 무지에 근거한다. 그러한 무지의 치료가 성령의 계몽적인 사역이다. 만약 유대인들이 성령을 소유했다면, 그들은 그리스도가 성경의 실체라는 사실을 이해하였을 것이다. 만약 그들이 성령을 소유했다면, 그들은 구약을 신약이 해석하였다는 사실, 즉 신약의 권위를 인정하였을 것이다. 율법서와 선지서와의 관계도 칼뱅은 단절이나 불연속적인 관계로 보지 않고 율법은 총론이요, 선지서는 총론에 따른 해석서 내지 각론으로 이해하는 이른바 율법과 선지서의 통일성을 주장하고 있다.

신구약은 하나의 실체이다. 이 둘은 같은 메시지를 선포한다. 그러나 그는 구약과 신약의 경륜에 차이가 있다는 점을 부인하지는 않는다.

성경의 인간적인 측면과 신구약의 경륜의 차이점에 대한 칼뱅의 평가에 상응하는 것은 역사적인 해석에 대한 그의 주장이다. 성경의 신적인 측면과 성경의 통일성에 대한 그의 인식에 상응하는 것은 신약이 구약 해석의 믿을 만한 안내자라는 그의 주장이다. 성경을 쓴 자보다 누가 더 성경을 잘 해석할 수 있는가? 칼뱅은 구약이 역사적으로 해석되어야만 한다고 믿지만 그러나 구약 해석은 신약에 의해 진행되어야 한다고 주장한다. 그는 기독교인들이 유대적 해석들을 사용할 수 있고 사용해야만 한다고 하면서도 유대인들에 의한 악의적인 성경의 왜곡을 경계해야한다고 주장한다. 그는 또한 신약 저자들은 구약의 믿을 만한 해석자라고 생각한다. 그러나 그들은 때때로 구약을 역사적인 의미와 단절되어 해석하는 것처럼 보일 때가 있다는 사실을 인정한다. 그러나 신약 저자의 의관상 왜곡되 보이는 해석은 실제로 구약 본문의 참된 의미이며, 구약 본문의 의미를 해설하는 것이 이들의 목적이

아니라는 것을 갈뱅은 주장한다. 신약은 구약에 첨가된 여분의 것이 아니다.

갈뱅은 구약성경을 해석함에 있어서 이중적 경향성을 가지고 있다. 즉, 유대적인 성경 해석 전통과 기존의 기독교적 성경 해석과의 관계를 양비론적인 입장에서 다루면서 각각의 해석의 장점을 포용하는 Via Media의 길을 걸어 가고 있음을 보여준다. 즉 갈뱅은 유대교적 해석이 가지는 역사적, 어원적, 배경적 이해를 높이 평가하면서도, 성경에서 그리스도를 제외하려는 그들의 시도는 악마적이라고 혹독하게 비판한다. 또한 그는 전통적인 기독교 해석은 기독교 중심의 바른 성경 이해를 가지고 있다고 인정하면서도, 역사적, 문헌학적 배경과 무관하게 해석함으로써 성경을 우화집으로 만들 뿐만 아니라, 단지 교훈만 얻으면 된다고 생각한 나머지, 성경의 본문을 잘못 적용하여 성경의 참된 진의를 놓치는 오류를 범하였다고 비판하였다

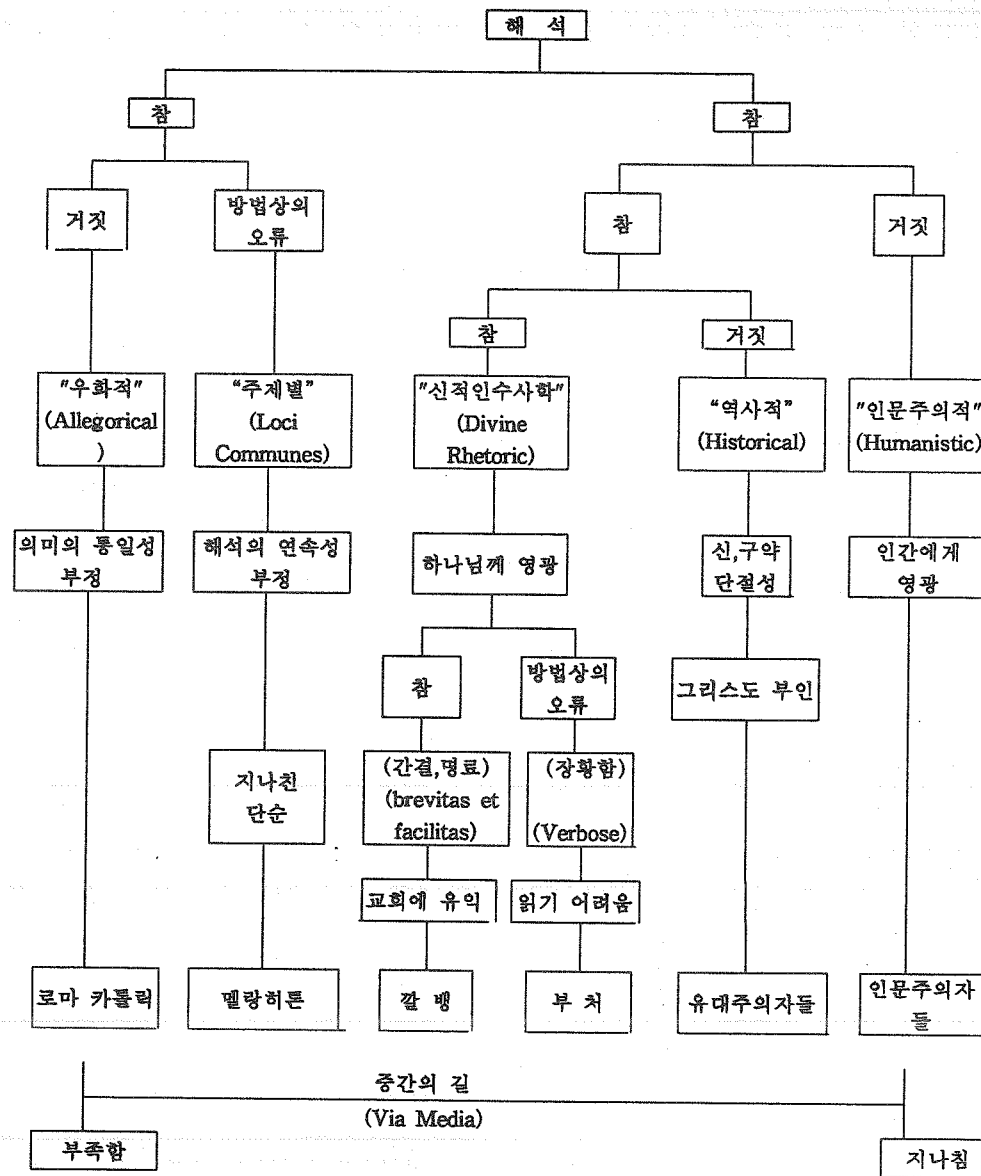
마지막으로 그는 구약에서 많이 등장하고 있는 우화, 모형, 그리고 예언에 관해서도 Via Media라는 해석의 원리를 적용하고 있음을 볼 수 있다. 갈뱅의 해석 방법론에 있어서의 긴장은 우화적 해석에 관한 그의 견해에서도 명백하게 찾아 볼 수 있다. 갈뱅은 오리겐의 추상적인 우화적 해석 방법을 반대한다. 왜냐하면 그것은 어떤 견고한 기초도 가지고 있지 않기 때문이다. 그러나 실제로 성경에는 우화가 있다. 그는 우화적 해석의 제한된 사용은 문학적이고 역사적인 이유에서 정당화될 수도 있다고 신약에서 입증하고 있다고 지적한다. 그의 모형론의 취급도 같은 긴장을 반영한다. 그는 신약 저자에 의한 구약의 인용에 호소함으로써 그의 모형적 해석을 정당화한다. 그러나 그는 이러한 확증말고도 그의 해석의 타당성 또는 필요성을 입증할 수 있다는 것을 지적하는 것이 중요하다고 믿는다. 구약 예언들의 확장된 성취에 대한 그의 주장은 성경의 통일성에 대한 믿음을 상황적 해석에 대한 이해와 조화시키는 방법속에서 구약을 해석하려는 시도의 가장 분명한 해석들을 제공한다. 유대 해석자들과는 반대로 갈뱅은 구약에서 사용된 많은 언

어들은 구약 시대에 성취되어진 것으로 이해될 수 없다. 그러므로 이것은 예수 그리스도안에서 완전히 성취되어졌음에 틀림없다. 기독교 해석자들에 반대하여 그는 구약에서 예언의 일부는 성취되어졌다고 믿는다. 본문은 그것이 최초로 전달되어졌던 사람들을 위한 의미를 가지고 있음에 틀림없다.

이상과 같은 고찰을 통하여 우리는 갈뱅의 성경 해석, 특히 구약 성경 해석의 가장 핵심적인 원리는 Via Media라는 사실을 더욱 명확하게 살펴보았다.

다음은 갈뱅의 성경 해석 방법론을 도식화한 것이다⁴⁰⁹⁾

409) Richard C. Gamble, "Exposition and Method in Calvin." in *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble (New York & London: Garland Publishing, Inc, 1992), 61의 견해를 응용하여 본인의 견해를 보충하였다.



참고 문헌

- Calvini, Ioannis. *Opera Quae Supersunt Omnia*, ed. by G. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss. "Corpus Reformatorum", 59 vols. Brunsvigae : Schwetschke. 1863-1900.
- Calvini, Ioannis. *Opera Selecta*, ed. P. Barth and G. Niesel. 5 vols. Monachii : Kaiser. 1926-52.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, ed. by John T. McNeil, tr. by Ford L. Battles, LCC. vols. 20-21. (Philadelphia : Westminster Press, 1960).
- _____ . *Theological Treatises*, tr. by J.K.S. Reid, LCC. vol 22. (Philadelphia : Westminster Press, 1954)
- _____ . *The Commentaries of John Calvin* . 46 vols. Edinburgh : Calvin Translation Society, 1843-55. Reprint, 22 vols., Grand Rapids : Baker Book House, 1979
- _____ . *Commentaries*. tr. & ed. by Joseph Hsroutunian. Library of Christian Classics, vol. 23. Philadelphia : Westminster Press, 1958).
- _____ . *Commentary on Seneca's De Clementia*. tr. & ed. by Ford L. Battles and Hugo, Andre Malan. Renaissance Text Series. Leiden : E.J. Brill, 1969.
- _____ . *Treaties against the Anabaptist and Libertines*. tr. & ed. by Benjamin Wirt Farley. Grand Rapids : Baker Book House, 1982.
- _____ . *A Calvin Treasury*, tr. by Ford L. Battles, ed. by William F. Keesecker. SCM Press. Ltd, 1963.
- _____ . *Concerning Scandals*. (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans

- Publishing Co., 1948).
- _____ . *Institutes of the Christian Religion*, 『기독교 강요(초판 완역)』 양낙홍 역, 크리스찬 다이제스트, 1988.
- _____ . *Institutes of the Christian Religion*, 『기독교 강요』 1-3권 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 공역, 생명의 말씀사, 1988.
- Childs, Brevard S. *Old Testament Books For Pastor and Teacher*, (Philadelphia : Westminster Press, 1977).
- Cranfield, C.E.B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, International Critical Commentary* (Edinburgh : T & T. Clark, 1975).
- Kraeling, Emil G. *The Old Testament Since the Reformation* (London : Lutterworth Press, 1955).
- Kraus, Hans-Joachim. "Calvin's Exegetical Principles", *Interpretation* 31 (1977, 1).
- A. Ganoczy and S. Scheld, *Die Hermeneutik Calvins : Geistgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge*, ed. Peter Manns, no. 114 (Wiesbaden : Franzsteiner, 1983)
- Torrance, Thomas F. *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh : Scottish Academic Press, 1988).
- Dowey, Jr. Edward A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York : Columbia Universitys, 1952).
- Fullerton, Kemper. *Prophecy and Authority : A Study in the History of the Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York : Macmillian, 1919).
- Forstman, H. Jackson. *Word and Spirit : Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1962).

- Jack B. Rogers & K. McKim, *The Authority and Interpretation of the Bible* (San Francisco: Harper and Row, 1979).
- Ganoczy, Alexander. *The Young Calvin* (Philadelphia : Westminster, 1987)
- F. L. Battles, "Calculus Fidei," in *Calvinus Ecclesiae Doctor*, ed. W. H. Kok, 1978).
- Bouwsma, William J. *John Calvin : A Sixteen Century Portrait* (Oxford : Oxford University Press, 1988).
- Eire, Carlos M. N. *War Against the Idols* (Cambridge : Cambridge University Press, 1986).
- Reid, W. Stanford. "Calvin's View of Natural Science," in *In Honor of John Calvin*, ed. E. H. Furcha (Montreal : McGill University, 1987).
- Walchenbach, John R. *John Calvin as Biblical Commentator : An Investigation into Calvin's Use of John Crysostom as an Exegetical Source*, (Ph. D., University of Pittsburgh, 1974).
- Grant, Robert M. *A History of the Interpretation of the Bible*(SHIB) (New York: Macmillan, 1966).
- Gamble, Richard C. "Brevitas et Facilitas: Toward an Understanding of Calvin's Hermeneutics", in *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble (New York & London: Garland Publishing, Inc, 1992).
- A Rabil, Jr. *Erasmus and the New Testament: the Mind of a Christian*

- Humanist* (San Antonio: Trinity University Press, 1972).
- Bornkamm, Heinrich. *Luther und das Alte Testament* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1948).
- Bornkamm, Heinrich. *Luther and the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1969).
- Q. Breen, *John Calvin: A Study in French Humanism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1931).
- B. Partee, *Calvin and Classical Philosophy* (Leiden: E. J. Brill, 1977).
- Battles, Ford L. "The Sources of Calvin's Seneca Commentary" in *John Calvin: A Collection of Essays*, ed. G. E. Duffield (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1966).
- Kristeller, Paul Oskar. *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic and Humanist Strains* (New York: Harper and Row, 1961).
- Willis, E. David. "Rhetoric and Responsibility in Calvin's Theology" in *The Context of Contemporary Theology*, ed. Alexander J. McKelway and E. D. Willis (Atlanta: John Knox, 1974).
- Q. Breen, "John Calvin and the Rhetoric Tradition" in *Christianity and Humanism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1968).
- B. Partee, *Calvin and Classical Philosophy* (Leiden: E. J. Brill, 1977).
- Brunner, Emil. *Revelation and Reason*, tr. Olive Wyon (Philadelphia: The Westminster Press, 1946).
- Mickelse, John K. "The Relationship Between the Commentaries of John Calvin and his Institutes of the Christian Religion, and the Bearing of that Relationship on the Study of Calvin's Doctrine of Scripture", in *Calvin and neotics*.
Calvin: Theological Treatises, tr. and ed. by J. K. S. Reid (Philadelphia: The

- Westminster Press, 1954).
- Haroutunian Joseph. (ed) ; L. C. C. Vol.
- Niesel, Wilhelm. *The Theology of Calvin*, tr. Harold Knight (Philadelphia: The Westminster Press, 1956).
- Nicole, Roger. "John Calvin and Inerrancy," *Journal of the Evangelical Society* 25, (December 1982).
- McNeill, John T. "The Significance of the Word of God for Calvin," *Church History* 28 (June 1959).
- Krusche, Werner. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957).
- Harmony of the Last Four Books of Moses, pref. (C.O. 24.5-6)
- Schreier, Susan E. "Exegesis and Double Justice in Calvin's Sermons on Job", *Church History* 58 (1989, 9).
- Calvin, John. *Des Scandales*, ed. Olivier Fatio (Geneva: Librairie Droz, 1984).
- Kraeling, Emil G. *The Old Testament since the Reformation* (London: Lutterworth Press, 1955).
- Calvin and the Anabaptist Radicals*, trans. William J. Heynen (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1981).
- Wolf, Hans Heinrich. *Die Einheit des Bundes: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche, no.10* (Neukirchen: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958)
- Fullerton, Kimper. *Prophecy and Authority: A Study in the History of the Doctrine and Interpretation of Scripture* (New York: McMillian, 1919).
- Kugel, James L. & Greer, Rowan A. *Early Biblical Interpretation, Library of*

- Early Christianity* (Philadelphia : Westminster Press, 1986).
- Shotwell, Willis A. *The Biblical Exegesis of Justin Martyr* (London : SPCK, 1965).
- Smalley, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 1964).
- Battles, Ford Lewis & Hugo, Andre Malan. eds., *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*, Renaissance Text Series, 3 (Leiden : E.J. Brill, 1969).
- Friedman, Jerome. *The Most Ancient Testimony : Sixteenth Century Christian - Hebraic in the Age of Renaissance Nostalgia* (Athens, Ohio : Ohio University Press, 1983)
- David L. Puckett, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*. (Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1995).
- Philip Schaff, "Calvin as a Commentator", *Presbyterian and Reformed Review* 3 (1892,7).
- Hans-Joachim Kraus, "Calvin's Exegetical Principles", *Interpretation* 31 (1977, 1).
- Richard Simon, *Historie Critique du Vieux Testament* (Rotterdam, 1689).
- Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament*, trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1979).
- Battles and Hugo, *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*,.
- T.H.L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971).
- T.H.L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh : T. & T. Clark, 1986).
- Baren, Salo. "John Calvin and the Jews", in *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Leon

- Baren, Salo. "Medieval Heritage and Modern Realities in Pretestant - Jewish Relations", in *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Leon A. Feldman, (New Branswick, N.J. : Rutgers University Press, 1972).
- A. Feldman (New Branswick, N.J. : Rutgers University Press, 1972).
- McNeill, John T. "The Significance of the Word of God for Calvin", *Church History* 28 (1959, 6).
- Origen, *On First Principles*, trans. G.W. Butterwreth (Gloucester, Mass. : Peter Smith, 1973), IV.2.
- Theodore of Mopsuestia, "Commentary on Galatians 4:22-31", in *Biblical Early Church*, trans. and ed. K. Froehlich (Philadelphia : Fortress Press, 1984).
- Greer, Rowan A. *Theodore of Mopsuestia : Exegete and Theologian* (London : Faith Press, 1961).
- W. Eichrodt, *Essays in Old Testament Hermeneutics*, ed. Claus Westermann (Richmond : John Knox Press, 1963).
- Hesselink, I. John. *Calvin's Concept of the Law*, Princeton Theological Monograph Series, (Pennsylvania : Pickwick Publication, 1992).
- Bouwsmas, William J. *John Calvin- A Sixteenth Century Potrait-* (New York / Oxford : Oxford University Press, 1988).
- Foulkes, Francis. *The Acts of God : A Study of the Basis of Typology in the Old Testament*, *Tyndale Old Testament Lecture for 1955* (London : Tyndale Press).
- Eichrodt, "Is Typological Exegesis on Appropriate Method ?"
- Lampe, G. W. H. "The Reasonableness of Typology", in *Essays on Typology*, ed. G. W. H. Lampe and K. J. Woolcombe (Naperville, Ill. : Alec R. Allensen, 1957).
- Frei, Hans. *The Eclipse of Biblical Narrative : A Study of Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven, Conn : Yale

- University Press, 1974).
- Davis, Thomas M. *The Traditions of Puritan Typology*, (Amgerst, Mass : University of Massachusetts Press, 1972).
- Russell, S. H. "Calvin and the Messianic Interpretation of the Psalms", *Scottish Journal of Theology* 21 (1968).
- Greer, Rowan A. *Theodore of Mopsuestia: Exegete and Theologian* (London : Faith Press, 1961).
- Preus, James Samuel. *From Shadow to Promise : Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther* (Cambridge, Mass. : Belknap Press, 1969).
- Barth, Karl. *The Epistle to the Romans*, trans. Edwyn C Hoskyns, from the 6th ed. (London: Oxford University Press, 1933).
- Barth, Karl. *The Theology of John Calvin*. trans. G.W.Bromiley(Michigan/Cambridge,U.K. : William B. Eerdmans Publishing Company, 1995)
- Gamble, Richard. C. "Exposition and Method in Calvin." in *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble (New York & London: Garland Publishing, Inc, 1992).
- Ramm, Bernad. *Protestant Biblical Interpretation*, 권혁봉 역, 『성경 해석학』 (서울: 생명의 말씀사, 1983).
- Adams, Daniel J. *Biblical Hermeneutics*, 안중호 역, 『성서 해석학 입문』 (서울: 총회 교육부, 1983).
- Linsay, Thomas M. *A History of the Reformation*, VOL. II (Edinburgh: T & T, Clark, George Street, 1964) ; 이형기 역, 『종교개혁사 II』, (서울: 장로회 신학 대학 출판부, 1992), 117.
- J. Murray, Calvin on Scripture and Divine Sovereignty ; 나용화 역, 『칼빈의성서관과 주권 사상』 예수교 문서 선교회, 1976.

- 전경연, 『칼빈의 생애와 신학 사상』, 복음주의 신학총서 27권, 1992.
- 김교태, "성서 해석에 관한 사적 연구", 『장로회 신학 대학원』 1988.
- 이상섭, "칼빈의 성서관과 한국장로교회 성서관의 비교 연구", 『장로회 신학 대학원』 1981.
- 김영화, "칼빈의 성서 권위관과 개혁신학 신조", 『장로회 신학 대학원』 1982.
- 하해룡, "칼빈의 성서 이해", 『연세대 연합신학대학원』 963. 1968.
- 박창환, "성서의 무오설에 관하여", 『교회와 신학』 3집, 장로회 신학대학교, 1970.
- 김의환, "칼빈의 성서관". 『기독교 사상』 (1971, 3).
- _____, "칼빈의 성경관", - 성경 권위와 근거를 중심으로- 『신학지남』 38. 1973.
- 신복윤, "칼뱅의 성경관". 『신학 정론』 19집. 1992.
- 김재성, "칼빈 신학의 구조적 특성(II)", 『신학 정론』 1994, 11. 12권 2호, 379-402.
- 김영규, "칼빈에 있어서 오직 성경", 『신학 정론』 1993, 11. 569-.
- 이양호, "최근의 연구들에 근거한 새 해석", 『신학 논단』 23집, 1991.
- 신성자, "성경의 무오성". 『신학 지남』 통권 194. 1982, 117-32.
- 김정준, "성서학자로서의 칼빈". 『칼빈 서거 400주년 기념 논문집』 한국 칼빈 신학 연구회, 1965.
- 정성구, 『칼빈주의 사상과 삶』 기독교 문서 선교회, 1984.
- 이형기, 『종교 개혁 신학 사상』 장로회 신학 대학 출판부, 1991.