



# 칼빈의 해석은 영원한 진리?

: 여성 본문에 대한 칼빈구약주석 연구\*

박유미(안양대)

## 1. 들어가는 말

지난해 종교 개혁 500주년을 맞이하여 많은 학자와 학회와 단체에서 칼빈과 루터에 대한 재조명을 하였다. 그런데 아쉽게도 종교개혁과 여성의 문제에 대해서 다른 학자와 학회는 드물었다. 현재 한국 사회는 그동안 가부장적이고 남성 우월적 사고에서 벗어나 남녀평등을 중요한 가치로 여기는 시대가 되었다. 그리고 교회에서도 여성의 평등성에 대한 요구가 그 어느 때보다 높은 실정이다. 하지만 이런 요구에도 불구하고 아직 보수적인 교단에서는 여성안수를 반대하며 여성을 남성보다 열등한 존재로 보고 여성 차별적 행동과 발언들이 행해지고 있다. 그리고 이런 차별의 근거로 종종 칼빈의 주석이 인용된다. 이렇게 500년 전에 사람인 칼빈은 아직도 가장 다수를 차지하고 있는 장로교의 보수적인 한국교회와 한국교회 여성들에게 지대한 영향력을 행사하고 있다. 특

www.kci.go.kr

히 보수교단에서 칼빈의 성경주석은 여성안수를 반대하는 매우 절대적 권위를 가진 증거로 사용되고 있다. 예를 들어 장로교 합동 교단의 산하 신학교인 총신대에서 여성안수를 반대하기 위한 특집으로 나온 1996년의 신학지남 248호와 1997년에 나온 252호에 실린 논문들에서 여성안수를 반대하는 근거로 대부분의 글에서 칼빈의 주석을 인용하고 있다.<sup>1)</sup> 이렇게 칼빈의 주석과 신학은 보수적인 교단에서는 아직도 과거의 신학이 아닌 현재의 신학으로 읽혀지고 있는 것이다. 하지만 과연 500년 전의 칼빈의 해석을 지금시대에도 무비판적으로 받아들여 여전히 현대 교회의 여성들의 사역을 제한하는 근거로 사용하고 있는 것이 과연 정당하지 의문을 제기하지 않을 수 없다. 칼빈은 중세에서 근세로 넘어오는 시대에 종교개혁을 한 인물이다. 그가 비록 중세 카톨릭에 대항하여 새로운 성경해석을 통해 종교개혁을 하였고 장로교의 기틀을 마련한 위대한 개혁자였지만 한편으로 그의 여성관은 중세적인 관점을 벗어나지 못하고 있었다. 물론 칼빈은 여성 혐오에 가까운 중세적 여성관<sup>2)</sup>에서는 벗어나서 여성과 남성이 모두 하나님의 형상을 가지고 있다고 말하며 남녀평등을 말하는 부분도 있지만<sup>3)</sup> 그가 살던 시대의 여성관에서 완전히 자유롭지는 못했다.<sup>4)</sup> 그러므로 본 연구는 칼빈 구약 주석을 기본 텍스트로 놓고 칼빈 주석에 나타난 여성들에 관한 본문의 해석을 살펴보면서 칼빈이 여성들에 대해 어떤 관점을 가지고 해석했는지 과연 그 관점이 현대 해석학적 관점에서 적당한지 그

\* 이 논문 또는 저서는 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2015S1A5B5A07038288).

- 1) 김의원, “교회내 여성의 기능과 성직의 자격”, 『신학지남』 통권 제248호 (1996년 9월), 5-10. 권성수, “딤후 2:11-15에 관한 주석적 고찰”, 『신학지남』 통권 제248호 (1996년 9월), 65-120. 김길성, “여성임직에 대한 성경의 교훈 -디모데전서 2:8-15절을 중심으로-”, 『신학지남』 통권 제248호 (1996년 9월), 121-146. 심창섭, “여성안수에 대한 소고”, 『신학지남』 통권 제252호 (1997년 9월), 192-201.
- 2) 심창섭, “칼빈의 여성사역에 관한 이해”, 『칼빈과 사회』 (부산: 개혁주의 학술원, 2009), 100-107.
- 3) 참조, 김충현, “칼뱅의 여성관”, 『서양사학회연구』 11 (2004년 12월), 27-60. John Lee Thompson, *John Calvin and the daughters of Sarah: Women in regular and exceptional roles in the exegesis of Calvin, his predecessors, and his contemporaries* (Geneve: Librairie Droz S.A., 1992), 82-105.
- 4) 칼빈은 기독교강요에서 여성의 세례를 반대하는 부분에서 어거스틴과 터툴리안의 여성에 대한 견해를 그대로 따르고 있다. 참조, 심창섭, “칼빈의 여성사역에 관한 이해”, 119.

리고 칼빈의 견해가 현대의 교회 여성에게도 여전히 적용될 수 있는지를 살펴 보려고 한다.

현재까지 칼빈에 대한 많은 연구들이 있지만 교회사 분야에서 종교개혁을 한 정황과 그의 업적에 대한 연구와 조직신학 분야에서 칼빈의 신학적 사상에 대한 연구들이 주로 진행되어 왔다. 그리고 주로 연구 text로 칼빈의 성경주석 보다는 기독교강요가 사용되었다. 칼빈의 구약주석을 중심으로 한 칼빈의 성경해석방법론 연구는 국내에서 천사무엘의 “칼빈의 구약성서주석에 나타난 해석의 원리와 방법(2007)”<sup>5)</sup>과 기동연의 “칼빈의 구약 성경 해석 방법(2009)”<sup>6)</sup>, 김진규 “이사야 4:2의 해석에 나타난 칼빈의 주석 원리들(2009)”<sup>7)</sup> 등의 논문이 있지만 그 수는 한 손으로 꼽을 만큼 적다. 그리고 여성본문에 대한 칼빈 주석 연구는 신약주석의 경우에 두 개 정도의 논문이 있는데 이것은 보수적인 입장에서 여성안수를 반대하거나 여성의 교회내의 사역을 제한하기 위해 바울서신을 주석하면서 칼빈 주석을 그 근거 구절로 사용하고 있는 논문들이 전부이다. 즉, 칼빈의 주석을 특히 여성 본문에 대한 주석을 체계적으로 연구하여 칼빈의 여성 본문에 대한 해석 원칙과 여성관을 밝혀낸 논문은 국내외적으로 찾아볼 수가 없다. 해외의 연구를 볼 때도 1992년 Thompson이 *Calvin and The Daughters of Sarah*라는 책을 통해서 ‘칼빈과 여성’이라는 주제를 가지고 연구하는 과정에서 세 장에 걸쳐서 구약의 여성 중에서 하와와 사라에 대한 칼빈의 주석을 상세하게 연구하고 있다. 이렇게 칼빈의 주석을 연구한 것은 매우 고무적이지만 그의 책의 한계는 하와와 사라 이외의 다른 여성들을 다루고 있지 않다는 것이다. 또한 2003년 그의 책 *Writing the Wrongs*<sup>8)</sup>에서 그는 필로로부터 종교개혁자들까지 여성 본문들의 해석에 관한 연구를 하면서 칼빈의 해석도

5) 천사무엘, “칼빈의 구약성서주석에 나타난 해석의 원리와 방법”, 『대학과 선교』 제12집 (2007), 215-246.

6) 기동연, “칼빈의 구약 성경 해석 방법”, 『개혁논총』 제11권 (2009), 9-32.

7) 김진규, “이사야 4:2의 해석에 나타난 칼빈의 주석 원리들”, 『개혁논총』 제11권 (2009), 33-62.

8) John L. Thompson, *Writing the Wrongs: Women of the Old Testament among Biblical Commentators from Philo through the Reformation* (New York: Oxford University Press, 2001).

연구를 하고 언급을 하였다. 여기서는 1992년의 책보다 많은 여성들을 다루었는데 하갈과 롯의 딸들과 입다의 딸에 대한 본문들에 대한 연구를 하였다. 하지만 이 책은 칼빈에 집중으로 한 것이 아니라 역사적으로 얼마나 이 본문들이 왜곡되게 해석되어왔는지를 보여주기 위한 목적을 가지고 있기 때문에 칼빈의 여성 본문에 대한 해석의 원칙들을 발견하기는 어렵고 여성 본문 전체를 다루지 못한 한계가 있다. 그러므로 그의 연구는 좋은 시작점이 될 수 있지만 제한적이라고 할 수 있다. 이외에는 단편적으로 구약의 여성에 대한 해석을 할 때 칼빈의 주석을 인용하는 경우가 있으며 그 예로는 Parsons의 “Luther and Calvin on rape: Is the crime lost in the agenda?”<sup>9)</sup>이다. 여기서는 야곱의 딸 다말의 강간 사건에 대한 칼빈의 관점이 잘 나타나고 있으며 칼빈과 루터가 피해자 중심적인 해석을 하는 것이 아니라 오히려 피해자인 다말을 비난하며 야곱을 두둔하는 모습을 잘 보여줌으로서 루터와 칼빈의 가부장적인 관점을 잘 드러냈다. 하지만 이 글도 다말의 경우만 다루고 있어 다른 본문들에 대해 칼빈이 어떤 관점을 가지고 있는지는 보여주지 못한다. 그러므로 칼빈의 구약 주석 전체를 살피고 여성본문을 칼빈이 어떤 해석학적 전제를 가지고 해석했는지 밝히는 것은 큰 의미가 있다고 할 수 있다.

그러므로 본 논문에서는 그동안 전체적으로 다루지 않은 칼빈의 구약 여성 본문들을 모두 살피고 칼빈의 해석학적 전제들이 무엇인지 드러내고 과연 그 전제들이 현대 교회에 그대로 적용되어도 좋은지에 대해 문제를 제기하고자 한다.

## 2. 칼빈의 구약 여성 본문에 대한 해석 전제들

칼빈의 구약 주석을 보면 구약에서 여성들이 등장하는 본문들에 대한 해석

---

9) Michael Parsons, “Luther and Calvin on Rape: Is the Crime Lost in the Agenda?”, *EQ* 74:2 (2002), 123-142.

을 살펴보면 칼빈은 자신 나름대로의 뚜렷한 전제를 가지고 해석하는 것을 볼 수 있다. 본인은 칼빈의 여성 본문에 대한 해석학적 전제들을 다음과 같이 8개로 정리하였다.

- 1) 남성과 여성은 동일한 하나님의 형상으로 창조되었다.
- 2) 여성은 남성의 보조자로 창조되었다.
- 3) 아담과 하와 모두 원죄에 대한 책임이 있다.
- 4) 일부일처제가 성경적 원리이다.
- 5) 거짓말을 철저하게 죄로 여긴다.
- 6) 남성 중심적, 가부장적 입장에서 해석한다.
- 7) 남성 우월주의적 해석을 한다.
- 8) 여성의 공적 리더십을 인정하지 않는다.

이런 전제들이 칼빈의 주석에서 어떻게 나타나는지에 대해서 다음에서 살펴보고자 한다.

### 1) 남성과 여성은 하나님의 형상으로 창조되었다.

여성이 하나님의 형상을 가지고 있는지에 대한 문제는 초대교부 때부터 논쟁의 대상이었다. 히포의 어거스틴은 여성이 하나님의 형상을 갖고 있지만 남성과 더불어 가지고 있으며 남성 없이는 형상을 갖고 있지 않다고 하였다. 또한 어거스틴은 여성은 자녀를 낳기 위해 남성의 조력자로 창조되었다고 보고 있다.<sup>10)</sup> 중세의 교부들은 어거스틴의 영향을 받아 인간의 이성이 하나님 형상의 자리라는 생각을 밀바탕에 깔고 있었다. 그리고 이들은 남성과 여성을 영혼과 감각(암브로스) 혹은 영혼의 높은 부분과 낮은 부분(어거스틴)을 상징한다는 유비를 채용하였는데 이 유비는 어떻게 여성이 하나님의 형상인지 그렇지만 남성의 그것보다는 열등하다는 것을 설명하는 방법으로 사용되곤 하였

---

10) 심창섭, "칼빈의 여성사역에 관한 이해", 101.

다.<sup>11)</sup> 크리소스톰은 오직 남성만이 하나님의 형상을 가지고 있으며 여성은 하나님의 형상을 가지지 않았다고 믿었으며 이런 결핍을 근거로 여성의 종속을 주장하였다.<sup>12)</sup> 또한 크리소스톰과 암브로스는 아담의 급진적 헤드십이 주장되는 부분에서 그리고 남성이 여성을 지배하는 부분에 있어서 하나님의 형상을 발견할 수 있다고 주석하였다.<sup>13)</sup> 토마스 아퀴나스도 “하나님의 형상은 남성과 여성에게 동일하게 발견된다. 하지만 이차적인 점에서 고려할 때 하나님의 형상은 여성에게는 발견되지 않는 방법으로 남성들에게 발견된다. 왜냐하면 하나님이 모든 창조의 시작과 끝인 것처럼 남성은 여성의 시작과 끝이기 때문이다.”라며 남성의 우월성을 주장한다.<sup>14)</sup> 쯔빙글리와 에라스무스는 여성이 하나님의 형상인가라는 질문에 ‘아니다’라고 대답한다. 쯔빙글리는 여성은 남성을 위해 창조되었으며 남성의 형상이기 때문에 아내의 남편에게 복종해야 한다고 하였다.<sup>15)</sup> 가이그니는 여성이 남성의 육체인 경우에 한해서 하나님의 영광과 형상을 가지고 있다. 만약 그녀가 분리되어 있다면 그녀는 하나님의 형상을 가지고 있지 않는다.<sup>16)</sup> 무스클루스(Musculus)는 여성은 홀로 하나님의 형상을 가지고 있지 못하며 오직 ‘관계’ 혹은 ‘결혼’에 의해서만 하나님의 형상을 가진다고 주장하였다.<sup>17)</sup>

하지만 칼빈은 창세기 1장 26절의 주석에서 당대의 학자들의 견해와 다르게 모세는 남성과 여성 모두 하나님의 형상대로 창조하였다고 말한다고 하였다.<sup>18)</sup> 또한 창세기 2장 18절의 주석에서는 “모세는 두 사람의 평등성을 나타내

11) Thompson, *John Calvin and the daughters of Sarah*, 83.

12) 윗글, 75.

13) 윗글, 86.

14) 윗글, 86, n68.

15) 윗글, 95, n93.

16) Thompson, *John Calvin and the daughters of Sarah*, 95.

17) 윗글, 95-96.

18) John Calvin, Translated From The Original Latin, and Compared with The French Edition, by the Rev. John King, M. A., *Genesis* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948) 1:26 (이하에서는 *Comm. on Genesis* 1:26 과 같이 표기).

려고 했다. 따라서 여성은 오직 번식을 위해 지음 받았다고 생각하는 사람들과 ‘좋은’이라는 말을 앞에서 언급한 것처럼 후손을 생산한다는 것에 국한시키는 사람들의 잘못이 배격된다. 여기서 케(ק)는 중요하다. 이것은 결혼이 생활의 모든 분야와 관심에까지 확대된다는 사실을 암시하기 때문이다. 한편 이것을 ‘순종하도록 준비를 갖추게 하라’고 해석하는 사람도 있지만 타당성이 없다.”<sup>19)</sup> 고 말하며 여성이 아이를 낳기 위해서 창조되었다는 어거스틴의 견해와 여성은 남성을 위해 창조되었으며 남성의 형상이기 때문에 아내는 남편에게 복종해야 한다는 쾰빙글리의 견해에 대해 비판하며 남편과 아내는 존재론적으로 평등하다고 말한다. 또한 칼빈은 “인간은 여성이 없이 존재할 수 없을 것이다. 그러므로 인간의 결합에 있어서 것처럼 거룩한 유대는 괄목할 만한 것이다. 남편과 아내는 이러한 유대 관계에 의해 한 몸과 한 영혼으로 결합된다”<sup>20)</sup>라고 말하므로 남성과 여성의 결혼을 거룩한 유대관계로 매우 긍정적으로 해석하였다. 칼빈은 결혼을 거룩한 결합으로 보았기 때문에 결혼 생활의 성적 거룩성도 매우 강조하였다. 또한 칼빈은 여성의 창조 시 ‘우리가 만들자’라는 표현이 없기 때문에 남성이 월등하게 우월하게 창조된 것이라는 견해를 반대하고 “확실한 사실은 도저히 부인할 수 없으니 비록 여성이 제 2단계에서 되어진 자이기는 하지만 그도 하나님의 형상으로 창조되었다는 것은 엄연한 사실이라는 점이다”<sup>21)</sup>라고 하며 창세기 2장 18절의 주석에선 남녀 모두 하나님의 형상으로 지어졌다는 사실을 강조하였다. 이렇게 칼빈은 남녀 모두 하나님의 형상으로 지어졌다는 사실과 남녀의 형상 부분에 있어서 차이가 없이 동등하다고 한다.

다만 그는 고린도전서 11장 7절에서 바울이 여성이 하나님의 형상으로 창조된 것에 대해 부인하는 것으로 생각하며 “모세는 (하나님의 형상을) 남성과 여성 모두에게 차별 없이 사용한다. 해결책은 간단하다. 왜냐하면 바울은 단순히 가정적인 관계만을 암시하기 때문이다. 바울은 하나님의 형상을 다스림에

19) *Comm. on Genesis*, 2:18.

20) *Comm. on Genesis*, 2:18.

21) *Comm. on Genesis*, 2:18.



국한 시킨다. 이 다스림에 있어서 남성은 아내보다 우월하여 남성이 명예에 있어서 더 우월하다는 것만을 뜻할 뿐이지 하나님의 형상 자체에 대하여 논하는 것은 아니다”<sup>22)</sup>라고 하며 남녀 형상의 문제는 동일하며 다만 남성의 우월성은 아내를 다스리는 부분에 있다고 하며 조화를 이루려고 하였다. 칼빈은 창세기 1장 27절의 창조를 부가적 창조로 여성은 남성의 동반자로 추가되었다고 설명한다.<sup>23)</sup> 결론적으로 칼빈은 하나님의 형상 문제에서는 모두 하나님의 형상을 가지고 있으며 여성과 남성을 모두 인간에 포함시키고 있고 인간에게 주어진 생물에 대한 지배권은 모두에게 주어진 것으로 본다. 하지만 여성은 남성의 동반자로서 추가로 창조되었다며 남성의 우선성과 우월성을 주장하는 한계를 보여준다.

## 2) 여성은 남성의 보조자로 창조되었다.

칼빈은 창세기 2장 18절에서 ‘돕는 배필’이란 단어를 해석할 때는 동등성보다는 차별성에 초점을 맞추어 해석하는 것을 볼 수 있다. “하나님께서 여성을 남성의 조력자로 주셨으므로 모세는 아내들에게 일의 법칙을 알려주고 의무를 다하도록 가르칠 뿐만 아니라 남성들에게 결혼이라는 것이 인생을 살아가는데 큰 도움이 되리라는 사실을 선포한다. 그러므로 자연의 질서는 여성이 남성의 배필 조력자가 되어야 한다는 것을 암시해 주고 있다고 우리는 결론을 내릴 수도 있을 것이다. 통속적인 속담에도 있듯이 여성이 필요악이 되는 것은 사실이다. 그러나 하나님의 음성을 들어보아야 할지니 그분은 선언하시기를 여성은 반려자로서 남성의 친구로서 그리고 그를 도와서 생활을 해 나가도록 남성에게 주신 것이라고 하신다.” 여기서 칼빈은 남성의 관점에서 결혼은 남성에게 도움이 된다고 하였고 여성은 남성을 위한 조력자로 자리매김을 하고 있다. 그는 “여성은 남성이 완전할 때조차도 남성의 배필이 되도록 작정되어

22) *Comm. on Genesis*, 70.

23) *Comm. on Genesis*, 1:27.



있었다.”고 말하므로 창조 당시부터 여성을 남성의 보조자로 보고 있다.<sup>24)</sup> 여기서 칼빈은 히브리어를 잘하면서도 ‘돕는 배필’<sup>25)</sup>의 정확한 의미를 원어적으로 해석하지 않고 그 시대의 여성관을 따라 여성의 보조성을 강조하는 것으로 해석하였다. 하지만 벨빌(Belleville)은 돕는 배필에 대해 “여성은 남성에게 상응하는 도움으로써 창조되었다. 다시 말하지만 이것은 동등함의 언어이지 우월성을 나타내는 언어가 아니며... 그러므로 파트너-돕는 자가 아니라-가 히브리어 에제르의 의미를 정확하게 보여주는 것”<sup>26)</sup>이라고 해석한다. 또한 칼빈은 2:21의 해석에서도 “아담은 자기 아내를 하나의 거울로 삼아 그 여성 안에서 자기 자신을 인정하라고 교훈을 받았다. 그리고 이브는 오직 자신을 기꺼이 그의 남편 아담에게 바치라고 교훈 받고 있다. 그것은 마치 그에게서 유래한 아내답게 온전히 맡기라고 가르침을 받은 것처럼 들린다”<sup>27)</sup>라고 하면서 여성이 아담의 갈빗대로 지음받은 것에 대해 남성에 대한 순종 혹은 종속으로 해석한다. 이렇게 칼빈은 한편으로는 상호성과 평등성을 이야기하지만 한편으로는 여전히 여성을 남편에게 속한 보조적 존재로 보고 있다. 이것은 칼빈이 그 당시의 여성관에서 발전하긴 하였지만 그래도 여전히 영향을 받고 있다는 사실을 드러낸다.

칼빈은 타락 이후에 여성의 남성에 대한 예속 혹은 보조적 관계가 더욱 강화되었다고 주장한다. 칼빈은 타락의 책임이 일차적으로 여성에게 있다고 보고 아담은 사탄의 유혹이 아닌 여성의 유혹에 넘어간 것으로 해석한다. 그러나 아담의 책임을 간과하지는 않는다. 아담을 단순한 피해자로 보지 않고 자신의 욕망에 넘어간 공범자로 해석을 하고 있다.<sup>28)</sup> 그리고 타락의 결과에 대

24) *Comm. on Genesis*, 2:18.

25) <sup>אִשְׁתּוֹ עֲזָרָתוֹ</sup>는 직역하면 ‘마주 보며 돕는 자’이다.

26) 린다 L. 벨빌 외 3명, 『여성리더십 논쟁』 (안영미 역), (서울: 새물결플러스, 2017), 34. 헤밀턴도 여성은 남성보다 우월하지도 열등하지도 않고 동등한 존재가 될 것이라는 것으로 해석하였다. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 175.

27) *Comm. on Genesis*, 2:21.

28) *Comm. on Genesis*, 3:6.

해 칼빈의 말은 다음과 같다. “너의 소원은 오직 너의 남편에 의해 좌우 될 것 이다라는 표현 방법은 마치 하나님께서 여성은 자유로운 자가 아니며 자기 멋 대로 행동해서도 안되는 존재로, 오직 남편의 권위에 순종하고 뜻에 따라야 한 다고 말씀하시는 것과 똑같은 효력을 지닌다. 이것은 ‘너는 이제부터 아무것도 네 마음대로 행할 수 없으며 오직 네 남편이 원하는 것만을 바라는 자가 될 것 이다라고 말씀하시는 것처럼 보이기도 한다. 사실 하와는 이전에도 남편에게 복종했었다. 그러나 그것은 강제적인 것이 아니라 자발적이고 자의적인 것이 었다. 하지만 지금은 예속된 노예의 신분에서 던져지게 되었다.”<sup>29)</sup> 결국 타락으 로 여성은 남성에게 예속된 노예적 모습을 가지게 되었다고 본 것이다. 그런 데 창세기 3장 16절은 창세기 4장 7절과 동일한 문장으로 여기서 ‘원하다’로 번 역된 *תְּשׁוּבָה* (테슈카)는 ‘소유하고 지배하려는 욕망’으로 *וְהָאָדָם תְּשׁוּבָה* *בְּאֵימֶת* (베엘-에쉐크 테슈카테크 베후 이므술-마크)를 직역하면 ‘너의 욕망 이 너의 남편에게 있을 것이다. 그리고 그는 너를 다스리려고 할 것이다’<sup>30)</sup>로 이것은 여성은 자신의 욕망으로 남성을 움켜쥐려하고 남성은 여성을 다스리 려고 하는 모습을 표현한다.<sup>31)</sup> 즉, 남편과 아내 사이에 한 몸으로 느꼈던 평화 의 시대는 끝나고 서로에 대한 주도권을 잡기 위해서 싸우는 모습이 될 것이라 는 의미로 이런 상태는 정상적인 상태가 아니며 저주의 죄 아래 놓여 있는 역 기능의 상태이다. 그리고 예수 그리스도께서 십자가에 죽으심으로 모든 끊어 진 관계를 회복하셨기 때문에 기독교인의 남녀 관계는 창세기 1장과 2장의 회 복된 상태의 관계가 되어야 한다. 그러므로 타락으로 인해 발생한 남녀의 역기 능 상태를 모든 교회의 남녀 관계와 가정의 자연스러운 관계로 해석하는 것은 비판의 여지가 있다. 이렇게 칼빈의 여성관에는 남녀의 평등성과 남녀 차별성 사이에 긴장이 존재한다. 이것은 칼빈이 그의 시대를 한 발 앞선 인물이긴 하

29) *Comm. on Genesis*, 3:16.

30) 여기서 칼미완료형은 단순 미래가 아니라 주어의 의지를 나타낸다. 로날드 윌리엄스, 『윌리엄스 히브리어 구 문론』 (김영욱 역), (서울: 그리스, 2012), 171.

31) 참조, Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, 202.

지만 그 시대의 여성관을 뛰어넘지는 못했다는 것을 보여준다.

### 3) 아담과 하와 모두 원죄에 대한 책임이 있다.

칼빈은 창세기 3장 6절의 해석에서 “아담은 자기의 아내가 주는 실과를 먹었다는 사실만을 기록하고 있기 때문에 아담이 사탄의 기만술로 설득당한 것이 아니라 여성의 유혹으로 사로잡히게 되었다는 의견이 일반적으로 받아들여지고 있다. 이 때문에 바울이 선포하고 있는 내용은 아담이 꺾임을 보지 아니하고 여성이 꺾임을 보아라고 인증한다. 그러나 바울은 그곳에서 악의 기원은 여성에게서부터 라고 가르치면서 오직 비교적으로 말하고 있는 것을 볼 수가 있다. 아담이 자기에게 주어진 율법을 어긴 것은 단지 아내의 소원에 동의하려고 그렇게 한 것이 아니라 그녀로 인하여 치명적인 야망으로 접근하기 위하여 그렇게 공범이 되었고 결국은 그녀와 똑같은 변절자가 되어 버린 것이라고 했다. 그리고 바울은 다른 곳에서 진실하게 말하기를 죄가 여성으로 말미암아 오게 된 것이 아니고 아담 자신으로 말미암아 오게 되었다고 한다(롬5:12).”<sup>32)</sup> 즉, 칼빈은 여성을 모든 죄의 근원이며 유혹자로 해석하던 당대의 해석<sup>33)</sup>에서 진일보하여 여성의 책임과 함께 아담의 책임과 죄에 대해서도 분명하게 언급하고 있다. 하지만 칼빈은 미리암의 경우에는 여성을 유혹자 혹은 악의 선동가라고 비난한다. 그는 민수기 12장 1절에서 미리암이 모세의 충분한 도움 없이는 예언의 은사를 얻지 못했을 것이라고 지적하면서<sup>34)</sup> 미리암의 이름이 먼저 언급된 것을 근거로 미리암이 아론을 자기편으로 설득하였다고 비난하면서 아

32) *Comm. on Genesis*, 3:6.

33) 터틀리안은 여성을 악마에게 이르는 길이라며 “당신들(여성) 때문에 우리는 죽음의 형벌을 받은 것이며... 당신들 때문에 하나님의 아들이 죽어야 했다”며 죄의 모든 책임을 여성에게 전가하였다. 교황 이노첸트 3세는 “여성의 사악함은 다른 모든 사악함보다 크다 ... 뱀에 물리는 것보다 여성을 알게 되는 것이 더 불치병이다”라고 하며 여성을 악의 화신으로 보았다. 진 에드워드, 『하나님의 딸들』(임정은 역), (서울: 조이선교회, 2009), 58, 67.

34) *Comm. on Numbers*, 12:1.

론을 미리암의 유혹에 넘어간 것으로 본다.<sup>35)</sup> 여기서 더 나가 칼빈은 여성들이 야심으로 인해 거대한 전쟁의 선동자가 되며 도시들과 나라들이 여성들의 난폭한 행위에 흔들려왔다고 하면서 여성을 악의 선동가 혹은 유혹자라고 주장한다.<sup>36)</sup> 민수기 12장 9절에서 미리암이 하나님께 문둥병이란 벌을 받은 것에 대해 “미리암에게 입혔던 형벌의 성격은 그 여성의 범죄에 대하여 극히 적절한 것이었다. 이 어리석은 여성은 교만으로 높아져서 자기가 받아야 할 것이 상을 탐했다. 그 여성이 받은 치욕은 “자기를 높이는 자는 낮아지고 자기를 낮추는 자는 높아지리라”(눅 18:14)고 선언하신 그리스도의 말씀대로 그 여성의 오만에 대한 정당한 보상이었다”<sup>37)</sup>고 평가한다. 즉, 미리암이 악의 선동가이자 유혹자이기 때문에 벌을 받았다는 것이다. 그리고 아론에 대해서는 “하나님의 독생자이시오, 우리의 유일한 중보자이신 분의 형상이었으며 이 큰 위엄은 최근에 그에게서 시작되고 있었으므로 이에 대한 신앙에 어떤 손실이 생겨나지 않도록 그가 그 치욕으로부터 면제된 것은 극히 중대한 일이었다”<sup>38)</sup>고 하며 그가 예수 그리스도의 형상이기 때문에 그의 위엄에 손상이 가서는 안되기 때문이라며 아론을 두둔한다. 하지만 미리암이 벌을 받은 것은 악의 근원이기 때문이 아니라 아론이 대제사장이기 때문에 부정한 문둥병에 걸리면 성막에서 제사를 드리는 것에 차질이 생기기 때문에 미리암이 대표로 벌을 받은 것이다. 그리고 아론도 이 사실을 잘 알고 있었기 때문에 아론이 대표로 회개하며 모세에게 중보기도를 부탁한다(민 12:11-12). 올슨(Olson)도 아론이 자신의 죄를 인정하며 자신인 문둥병에 걸리면 대제사장의 순수성에 해가 되고 하나님의 임재와 제의를 위협하게 만들 것을 염려하여 모세에게 자비를 구했다고 해석하므로<sup>39)</sup> 대제사장이기 때문에 면제받은 것이지 죄가 없어서라고 보지 않는

35) *Comm. on Numbers*, 12:1.

36) *Comm. on Numbers*, 12:1.

37) *Comm. on Numbers*, 12:9.

38) *Comm. on Numbers*, 12:9.

39) 데니스, T. 올슨, 『민수기: 현대성서주석』 (차중순 역), (서울: 한국장로교출판사, 2000), 123.

다. 이렇게 칼빈은 아담과 하와의 경우에는 하와를 유혹자로 매도하지 않고 공동책임이라고 주장하였지만 아론과 미리암의 경우에는 미리암에게 책임을 전가하며 그녀를 악의 유혹자로 부르고 있다.

#### 4) 일부일처제가 성경적 원리이다.

칼빈은 창세기 2장 23절의 ‘한 몸을 이룬다’는 표현에서 일부일처제의 원리를 찾아낸다.<sup>40)</sup> 칼빈은 철저하게 성경의 결혼은 일부일처제라는 것을 주장하며 일부일처에서 어긋난 하갈, 야곱의 부인들에 대해서 부정적으로 해석한다. 칼빈은 아브라함과 하갈과의 결혼을 간음죄에 해당하는 것으로 해석하며 사라와 아브라함 모두 잘못했다고 말한다.<sup>41)</sup> 특히 하갈에 대해서는 매우 부정적으로 해석하는데 사라의 학대를 피해 도망간 하갈에 대해서 “노예적인 근성과 굽힐 줄 모르는 포악성에 차 있는 그 여성은 자기의 잘못을 겸손하게 인정하고 사과하여 주인의 총애를 받는 것보다 차라리 도망가는 것을 택하였다”<sup>42)</sup>라고 평가하며 그는 하갈의 노예로서 불쌍한 처지에 대해서는 생각하지 않고 오직 하갈이 간음죄를 저지른 여성이란 것과 노예로서 주인에게 순종하지 않은 것에 대해 강하게 비판한다. 또한 칼빈은 일부일처를 지키지 못했더라면 야곱과 레아와 라헬 모두를 비난한다. 레아는 아버지의 계획에 장단을 맞춘 죄가 있고<sup>43)</sup> 야곱은 언니인 레아를 희생시켜 가면서까지 동생 라헬과 결혼한 것은 방종의 죄라고 라헬과의 결혼을 비난하고<sup>44)</sup> 라헬은 야곱의 총애를 받음으로 언니에게 돌아가야 할 영예를 가로챘다고 비난을 한다. 사실 야곱과 레아와 라헬은 아버지인 라반의 속임수의 희생자들이고 특히 레아와 라헬은 모두 아버지의 욕심으로 인해 불행한 결혼생활을 하게 된 피해자들임에도 불구하고 일부일처의

40) *Comm. on Genesis*, 2:23.

41) *Comm. on Genesis*, 16:1.

42) *Comm. on Genesis*, 16:6.

43) *Comm. on Genesis*, 29:30.

44) *Comm. on Genesis*, 29:18.

규범을 잣대로 이들을 모두를 죄인이라고 비난하는 우를 범하였다. 그리고 특히 라헬에 대해서는 언니에게 질투심을 품고 하나님께 분노를 폭발한 악한 여성으로 평가를 하고 있다. 그는 “이제 모세는 라헬의 이런 악을 나타냄으로써 그런 악을 모든 사람에게 가르쳐 주려고 한다. 이것은 우리들 모두가 그 악을 발본색원하여 방심하지 않고 그 죄에서 자신을 정화시키도록 하기 위함이다”라고 평가를 하고 있다.<sup>45)</sup> 그리고 야곱은 아내 라헬을 기쁘게 하기 위해 또는 그녀의 간곡한 요구에 못 이겨 하나님의 명령을 떠나 빌하를 아내로 맞이했다고 비판한다.<sup>46)</sup> 이렇게 칼빈은 두 번째 부인인 라헬에 대해서 더 비판적으로 해석한다.

또한 칼빈은 일부일처의 원칙을 지키기 위해 민수기 12장에서 언급된 모세의 부인 구스 여인이 모세의 첫 부인인 십보라라고 주장한다.<sup>47)</sup> 거룩한 모세가 일부일처제를 어겼을 리가 없다는 것이다. 하지만 구약에서 십보라는 중동의 미디안 사람으로 아프리카 대륙에 있는 에티오피아인 구스와는 다른 민족이다.<sup>48)</sup> 하지만 이것을 무시하고 칼빈은 동일한 인물이라고 주장을 한다. 일부일처제를 고수하기 위해 그는 무리한 해석을 한 것이다. 또한 칼빈은 말라기 2장 16절의 ‘웃으로 학대를 가리는 자를 미워하노라’라는 구문을 변형된 일부다처에 대한 비난으로 해석을 하였다.<sup>49)</sup> 그는 본처를 버리지 않고 다른 부인을 두고 사는 모습을 본처에 대한 학대를 가리는 행위로 해석한 것이다. 하지만 현대의 대부분의 학자들은 이 본문에서 이혼하는 자체를 아내에 대한 학대로 보고 있다.<sup>50)</sup> 이렇게 칼빈은 구약 성서의 사회적 배경이 되는 고대 사회의 문화와 관습

45) *Comm. on Genesis*, 30:1.

46) *Comm. on Genesis*, 30:3.

47) *Comm. on Numbers*, 12:1.

48) 필립 J. 붓드, 『민수기』(박신배 역), (서울: 솔로몬, 2004), 245.

49) *Comm. on Malachi*, 2:16.

50) 참조, 랄프 스미드, 『미가-말라기』(채천석 & 채훈 역), (서울: 솔로몬, 2001), 461; 앤드류 E. 힐, 『학개 스가라 말라기』(유창걸 역), (서울: CLC, 2014), 445; Mignon R. Jacobs, *(The) Books of Haggai and Malachi* (Grand Rapids : Eerdmans, 2017), 261. 캐롤 A. 뉴섬, 샤론 H. 린지 역음, 『여성들을 위한 구약주석: 구약 편』(이화여성신학연구소 역), (서울: 대한기독교서회, 2015), 610.

을 무시하고 자신이 살던 시대의 관점과 원칙으로 구약을 해석하였기에 여러 가지 무리한 해석을 하고 있는 것을 볼 수 있다. 일부다처제가 분명히 하나님께서 원하신 결혼제도가 아니고 일부일처가 하나님께서 원하시는 결혼제도이며 구약의 일부다처 결혼이 행복한 결혼이 난 경우는 거의 없다. 하지만 일부다처제는 하나님께서 관용으로 그 당시의 관습을 용인하신 것이기 때문에 획일적으로 죄라고 단죄할 수는 없는 부분이다.

### 5) 거짓말을 철저히 죄로 여긴다.

칼빈은 모든 종류의 거짓말을 모두 죄라고 해석하였다. 그래서 출애굽기 1장 19절에서 산파들이 히브리 아이들을 살린 이유를 거짓말로 고하는 부분에서 칼빈은 “그 산파들의 대답에서 우리는 두 가지 비행을 살펴볼 수 있는데 그것은 그들이 합당한 지혜로 그들의 경건심을 고백하지 않았고 또 더욱 나쁜 것은 거짓말로 모면하려 한 점이었다. 나는 하나님의 본질에 반대되는 것은 무엇이든지 죄악된 것이라고 생각한다”<sup>51)</sup>고 이들을 비난한다. 하지만 “이처럼 이 여인들은 꾀 비겁하고 소심한 대답을 했지만 현실적으로 담대하고 용기 있게 행했기 때문에 하나님은 마땅히 비난할 만한 그들의 죄를 참으셨다”<sup>52)</sup>고 말하면서 죄를 지었지만 하나님께서 용감하게 행동했기 때문에 죄를 참으셨다고 해석한다. 칼빈은 또한 산파들의 선의의 거짓말을 리브가가 야곱에게 장자권을 얻게 하기 위해서 이삭을 속인 사건과 유사한 종류의 사건으로 해석을 한다. 즉, 리브가가 이삭을 속인 것은 “믿음으로 감동되어서 장자 상속권을 그녀의 아들 야곱에게 양도했다. 이것은 틀림없이 그 자체가 경건한 열망이었고 하나님의 약속을 이루려고 분투하는 칭찬받을 만한 계획이었던 것이다. 그러나 우리는 교활함과 기만은 칭찬할 수 없다”<sup>53)</sup>고 해석한다.<sup>54)</sup> 하지만 산파가 거짓

51) *Comm. on Exodus*, 1:18.

52) *Comm. on Exodus*, 1:18.

53) *Comm. on Exodus*, 1:18.

54) 칼빈은 리브가의 경우는 거룩한 열심의 공로가 인정된다고 보고 그렇기 때문에 실수는 묵인된다고 설명한



말을 한 것과 리브라가 아굽과 짜고 이삭을 속인 사건은 같은 범주의 사건으로 볼 수 없다. 산파들의 경우는 바로의 명령보단 하나님을 두려워하였고 히브리 아이들을 살리기 위한 믿음의 행동이며 그 결과 하나님께서는 이들에게 큰 복을 주셨다. 하지만 아굽과 리브라의 경우는 오히려 하나님을 신뢰하지 않은 성급함의 결과로 이 일후에 계속해서 어려움을 겪으며 하나님의 징계를 받게 된다. 칼빈은 여호수아 2장 4절에서 라합의 행동에 대해서도 그가 거짓말을 하여 동족을 속인 것은 죄로 평가를 한다. 그러나 “라합의 행동은 비록 그것도 완전히 순수한 것은 아니지만, 칭찬을 받을 소지가 없는 것은 아니다. 이것은 성도들이 올바른 길을 가고자 하지만 가끔 빙들어서 가는 경우가 있기 때문이다”<sup>55)</sup>라며 목적은 옳지만 잘못된 길을 간 것이라는 애매한 입장을 취한다. 하지만 라합은 히브리서 11장에서 믿음과 순종의 인물로 높이 평가를 받는 인물이며 현대 대부분의 학자들도 라합의 거짓말과 행동에 대해 부정적으로 해석하는 경우는 거의 없다.

또한 창세기 38장의 다말의 행동에 대해서 칼빈은 강하게 비난을 한다. 그는 비록 유다가 다말을 다른 집으로 시집가지 못하게 붙들어 놓은 것은 잘못이라고 지적한다.<sup>56)</sup> 그리고 다말이 유다와 관계를 가진 것은 이런 유다의 행동에 대한 복수로 해석을 한다. 그는 “그녀는 맹목적인 마음의 실수로 서두르다보니 죄를 짓게 되었다. 그것은 간음보다 더 경멸할 만한 죄를 지었다. 간음은 부부간의 정절을 깨뜨리는 것이다. 그러나 근친간의 사통은 천륜의 모든 존엄을 전복시켜 버린다. 여기서 주의를 기울여야 할 것은 피해를 입는다고 하여 성급하게 불법적인 구제책에 호소해서는 안 된다는 것이다.”<sup>57)</sup>라고 하며 다말의 행동은 죄라고 정죄하며<sup>58)</sup> 다말과 유다 사이에서 태어난 쌍둥이는 그들의 죄에 대

---

다. *Comm. on Joshua*, 2:6.

55) *Comm. on Joshua*, 2:6.

56) *Comm. on Genesis*, 38:11.

57) *Comm. on Genesis*, 38:13.

58) *Comm. on Genesis*, 38:14

한 영원한 징표라고 해석하였다.<sup>59)</sup> 하지만 김도형은 다말의 자녀들이 이스라엘과 다윗 족보에서 의미 있는 자녀들이며 그녀도 다른 여성 족장들과 다르지 않은 지위를 갖는다며 상당히 긍정적으로 해석한다.<sup>60)</sup> 또한 칼빈은 계대결혼에 대해 부정적으로 보고 있다. 그는 하나님께서 주신 경건한 제도가 아닌 인간이 만들어 놓은 제도를 승인하는 정도로만 본다. 또한 그는 기본적으로 근친혼을 죄로 보고 있기 때문에 레위기 18장 16절과 신명기 25장 5절에서 계대결혼을 해석할 때 계대 결혼의 당사자는 친형제간이 아닌 사촌 이상의 친척으로 해석을 하고 있다.<sup>61)</sup> 이에 근거하여 칼빈은 다말의 행동을 간음과 근친혼과 속임수의 맥락에서 매우 부정적으로 해석한 것이다. 하지만 계대결혼은 하나님께서 주신 율법으로 여성이 유일하게 범정에 가서 소송할 수 있는 법이며 과부인 여성이 남편의 이름과 기업을 얻을 수 있는 법이며 오히려 하나님께서는 이 법을 지키기 싫어한 오난을 악하다고 평가하셨다. 그러므로 계대결혼을 부정적으로 생각하는 칼빈의 해석은 정당하지 않다. 또한 창세기 본문에서는 다말의 행동에 대해 유다는 다말의 행동이 옳다고 인정했다. 그러므로 다말은 여성들의 순종이 당연시되던 그 시대의 흐름에 역행하며 자신의 운명을 개척한 용감한 여성으로 해석되어야 한다.<sup>62)</sup>

이렇게 칼빈은 ‘거짓말은 무조건 죄이다’라는 신념을 가지고 선한 거짓말도 죄로 규정하는 바람에 산파와 다말과 라합처럼 여성들이 신앙과 신념을 위해 용감하게 행동한 본문들을 긍정적으로 평가하지 못하고 부정적으로 해석하는 우를 범하였다. 한편으로 개인의 속임수에 대해 비난한 칼빈은 여호수아 8장의 아이성 전투에 대한 해석에서 전쟁에서 속임수를 쓰는 것에 대해서는 전략

59) *Comm. on Genesis*, 38:27.

60) 김도형, “유다-다말 이야기 해석에 대한 새로운 제안”, 『구약논단』 통권 50집 (2013년), 191.

61) *Comm. on Leviticus*, 18:16.

62) 양미강, “운명에 도전한 여성-다말”, 『새롭게 읽는 성서의 여성들』 (한국여성신학자협의회 엮음), (서울: 대한기독교서회, 1994), 67.

이라고 하면서 합법적이라고 말한다.<sup>63)</sup> 하지만 칼빈은 왜 전쟁에서는 속임수를 써도 되고 개인적으로 남을 돕거나 목숨을 살리기 위해 거짓말을 하는 것은 죄로 규정하고 정죄하는 지에 대한 정확한 기준을 제시하지 않는다.

## 6) 남성중심적, 가부장적 해석을 한다.

칼빈은 여성 본문을 해석하는데 있어서 상당히 가부장적인 해석을 하는데 기본적으로 창세기에서 남성인 족장들의 입장에서 해석을 하고 있다. 창세기 12장에서 사라를 애굽에서 자신의 누이라고 속인 사건에 대해 칼빈은 매우 관대한 해석을 한다. 그는 “아브라함이 애굽으로 간 것은 하나님의 뜻을 따라 간 것이었고 그가 자신의 생명을 보호하려고 한 이유는 ... 그 자신의 생명을 그 개인의 육신적인 애착에서가 아니라 어디까지나 자기가 죽음으로 하나님의 소명의 효력이 무효화되는 것을 원하지 않았기 때문에 자기의 생명을 보호하는 일을 그토록 신경을 썼으며 그 때문에 기타의 다른 일들을 이차적인 일로 그냥 지나쳐버리게 되었던 것이다”<sup>64)</sup>고 말하며 하나님의 언약을 성취하기 위해서 어쩔 수 없었다고 변명해 준다. 물론 칼빈은 사라를 간음이라는 무서운 공포에 넘겨주었던 이 방법은 변명의 여지가 없이 잘못된 것으로 평가한다.<sup>65)</sup> 하지만 칼빈은 아브라함의 죄나 거짓말보다는 그의 언약을 지키려 했던 태도를 높이 평가하며 우호적으로 해석한다. 하지만 웬함은 이런 아브라함의 행동을 하나님의 보호의 약속을 의심하고 자기의 목숨을 보존하기 위한 것으로 옳지 못한 것이며 자손에 대한 약속도 위태롭게 만드는 행동이었다고 비판한다.<sup>66)</sup> 이렇게 칼빈은 선한 뜻을 위해 용감하게 행동한 여성들인 산파들이나 라합에 대해선 선한 의도와 상관없이 거짓말이라는 방법을 사용한 것에 대해 비

63) *Comm. on Joshua*, 8:15.

64) *Comm. on Genesis*, 12:11.

65) *Comm. on Genesis*, 12:11.

66) 웬함, 『창세기1-15』, 466. 이희학도 아브라함을 진실을 가리고 자기의 목숨을 지키고자 했던 못한 남편이라고 이 부분에 대해선 부정적으로 평가한다. 이희학 “여성 신학적 관점에서 다시 읽는 ‘아브라함-사라이야기’”, 『구약논단』 통권 49집 (2013), 22.

난하면서도 남성 족장인 아브라함의 죄와 거짓말에 대해선 우호적으로 해석하는 논리적 모순을 보이고 있다. 또한 창세기 35장 16절의 라헬의 죽음에 대해서도 “그가 극히 사랑하던 아내를 여의게 된 데에는 아마 여호와께서 라헬에 대한 야곱의 과도한 애정을 징계하시려는 의도가 작용했기 때문일 것이다. ... 그런데도 야곱은 라헬의 아름다움을 더 높이 샀다. 거룩한 사람 야곱의 이 잘못은 그의 아내의 죽음이란 쓴 약으로 치유되었다”<sup>67)</sup>고 남성 족장인 야곱의 입장에서만 해석하고 있다. 즉, 여성인 라헬의 죽음을 야곱의 신앙을 향상시키기 위한 수단으로 해석함으로 여성이 독립적인 존재라는 부분을 무시하는가 부정적이고 남성 중심적 해석을 하였다. 하지만 웬햄은 라헬은 자신이 아들을 원했고 그녀를 죽인 것은 궁극적으로 자식이라는 선물 때문이라며 라헬 자신의 소원으로 인해 죽음에 이르렀다고 하며<sup>68)</sup> 야곱과는 무관한 것으로 본다.

또한 창세기 34장 디나의 강간 사건에서 칼빈은 디나를 비난하고 있다. “디나는 자기 아버지의 집을 떠나서 정도 이상으로 자유롭게 배회했기 때문에 겁탈당한 것이다. 사도가 가르치고 도리가 명하는 대로 그녀는 조용히 집안에 있어야 옳았다... 거룩한 야곱의 딸이 헛된 호기심으로 인하여 그토록 심한 벌을 받았다면 겁 없이 공공모임으로 열심히 쫓아다니며 청춘의 정열을 불태우는 요즘의 연약한 처녀들에게는 어떤 위험이 도사리고 있겠는가! 모세는 ‘디나가 그 땅 여성을 보러 나갔다’고 말한다. 이때 그는 책임의 일부를 디나 자신에게 돌리는 것이 틀림없다. 그녀는 장막 속에서 어머니의 감시 하에 머물러 있어야 했던 것이다”<sup>69)</sup>고 말한다. 반면 5절에서 야곱이 아무 말 안한 것에 대해 야곱이 견딜 수 없는 비애에 사로 잡혀 침묵했다고 해석하며<sup>70)</sup> 야곱이 디나가 당한 비극적인 일을 해결하기 위해 적절한 행동을 하지 않은 것에 대해서는 전혀 비난하지 않는다. 하지만 웬햄(Wenham)은 야곱의 침묵은 야곱을 몹시 비난하는

67) *Comm. on Genesis*, 35:16.

68) 웬햄, 『창세기 16-50』, 577.

69) *Comm. on Genesis*, 34:1.

70) *Comm. on Genesis*, 34:5

것으로 보이며 야곱은 딸의 명예에 대해서는 관심이 없는 것처럼 보인다고 비판하였다.<sup>71)</sup> 이렇게 강간당한 피해자인 디나가 강간의 원인을 제공했으며 이로 인해 오히려 아버지의 명예를 떨어뜨렸다고 비난하는 것은 철저히 남성 중심적이고 가부장적인 해석이 아닐 수 없다. 심지어 칼빈은 강간당한 처녀를 죄인 취급하는데 “들에서 강간을 당했을 경우에는 용서가 따르고 있는데 도와줄 사람이 없기 때문에 마지못해 따랐을 가능성이 있기 때문이다. ... 하나님은 강제성과 동의를 구별하고 있다. 따라서 아무리 소리쳐도 소리가 들리지 않을 외딴 곳에서 처녀가 강간을 당했을 때 그녀가 자신의 순진성을 충분히 입증할 수 있다. 그러면 하나님께서는 틀림없이 그녀를 용서하셨을 것이다”<sup>72)</sup>라고 하였다. 강간당한 처녀는 범죄의 피해자로 어떠한 책임도 없음에도 불구하고 칼빈은 당대의 관습을 따라 여성에 대한 순결이데올로기를 가지고 있었기 때문에 강간당한 것도 순결을 잃는 죄를 범하는 것으로 여기고 하나님께서 용서하셨다는 말을 한 것이다.

칼빈은 여성이 가문을 잇거나 가장이 되는 것을 반대하였는데 출애굽기 1장 21절의 하나님께서 산파들의 집을 흥왕하게 하셨다는 구문에서 ‘그들의 집’을 ‘산파의 집’으로 보지 않고 ‘이스라엘 집’으로 해석하였는데 우리말에서 ‘그들의 집’은 בית으로 3인칭 남성 복수 형태이기 때문이 여기서 ‘그들은’ 산파가 아니라 이스라엘 집이라고 해석을 한 것이다. 칼빈이 그들의 집을 산파의 집으로 보지 않고 이스라엘 집으로 본 이유는 “집을 만든다는 말은 왕의 권위를 세우며 가문을 세우는 일이다. 여성이 가장이 된다는 것은 여성과 그 가문에 아주 어울리지 않는 일이다. 따라서 우리가 하나님께서 산파들의 집을 왕성케 한 것으로 해석한다면 그것은 지나치게 왜곡된 표현이다. 그러나 그것은 그 백성 전체가 하나님으로 인해 생육하고 번성하여 완전히 꼭대기까지 세워진 건물처럼 일어서게 하셨다고 해석하는 것이 가장 타당할 것이다”<sup>73)</sup>고 해석한다. 하지만 현

71) 원함, 율글, 552.

72) *Comm. on Dueteronomy*, 22:23.

73) *Comm. on Exodus*, 1:21.

재 대부분의 학자들은 그들의 집을 이스라엘 집이 아닌 산파의 집으로 본다.<sup>74)</sup> 또한 민수기 27장의 슬로브핫의 딸들의 땅 상속 문제에 대해서도 칼빈은 “남성 상속인이 없을 때 하나님께서는 다른 모든 친척들보다 딸들에게 우선권을 주시기는 했지만 일차적으로 이 한 가지 예외와 함께 가족의 대를 잇는 데는 남성들만을 인정하셨으며 그리하여 일반적인 질서를 유지시키셨다”<sup>75)</sup>와 같이 말하므로 딸들의 재산권은 부분적으로 인정을 하지만 대를 잇는 것은 오직 남성들만이 할 수 있는 것이라고 주장하였다. 하지만 기업을 상속받는다는 것은 단지 재산만 받는 것이 아니라 그 가문의 이름이 보존된다는 의미로(민27:4) 대를 잇는 것과 무관하지 않다. 붓드(Budd)는 딸의 상속 문제가 딸들을 넘어 가서 근족의 서열을 상세히 설명하는 것을 근거로 아들과 아내가 없이 죽은 남성도 자기 가족 내에서 그 땅을 보존했고 그럼으로써 그의 이름을 보존했을 것이라는 사실을 의미한다고 해석하여 땅 상속과 가문의 이름을 이어가는 것이 연결되어 있는 것으로 보았다.<sup>76)</sup> 이렇게 칼빈은 여성이 한 가문의 가장이 되거나 가문을 잇거나 나라의 왕이 되는 것은 어울리지 않는 일로 규정하며 여성이 권위를 가질 가능성이 있는 본문에 대해서는 가능성을 없애기 위해 노력하였다.

## 7) 남성 우월 주의적 해석을 한다.

또한 칼빈은 레위기 12장 4절에서 “여아가 결례의 기간이 두 배가 되는 것에 대해 어떤 사람들은 여성에게는 악의 성향이 더 많기 때문에 어머니는 여성 아이를 낳음으로써 더욱 더럽혀진다고 생각하고 있는데 나는 이런 관점이 온당한 것인지 확실히 모른다. 그러나 내게는 남성에 관한 벌은 할례에 의해 감소되고 가볍게 되었다는 견해가 더욱 옳은 것으로 생각된다. 그러한 표징으로써

74) 예를 들어, 머피도 하나님께서 산파들의 축복의 근원이 되셨다며 산파들의 집에 축복하셨다고 해석한다. 존 더햄, 『출애굽기』(손석태, 채천석 역), (서울: 솔로몬, 2000), 64.

75) *Comm. on Numbers*, 27:8.

76) 붓드, 『민수기』, 495.

하나님께서서는 두 성을 모두 성별케 하셨지만, 남성들의 삶에 그의 언약을 새기심으로써 그들을 특별한 은총으로 존귀하게 하셨다. 따라서 하나님께서는 그들에게 권위를 부여한, 그리고 여성보다 더 우월하게 만든 그들의 할례를 특별히 언급하시고 있다<sup>77)</sup>라고 함으로서 여성이 더 부정하다는 견해는 반대를 하지만 할례를 통해 남성이 여성보다 존귀한 존재가 된다고 언급하므로 남성 우월적인 해석을 한다. 카이저(Kaiser)는 여아 출산 후 정결함을 되찾은 산모가 성전에 바친 제물이 남자를 출산한 산모의 것과 동일했다는 점을 주목하면서 구약이 남녀의 본질적 가치에 차별을 두지 않았다고 주장한다.<sup>78)</sup> 또한 구약 본문 어디에서도 할례가 남성을 존귀한 존재로 만든다는 언급은 없다. 할례는 하나님의 백성의 언약의 표지로 하나님 앞에서 흠 없이 행해야 한다는 것을 상기시키는 역할을 한다.<sup>79)</sup> 그리고 할례는 신약 시대에 세례로 대체 되면서 남녀 구분 없이 모두에게 시행되었다. 최홍석은 할례가 언약의 본질인 하나님과의 연합과 교제하는 포괄적인 개념과 깊은 관계를 가지고 있다고 하면서 할례와 세례는 본질상 동일한 의미를 지닌 성례이며 세례도 그리스도와의 연합과 교제를 의미한다고 하였다.<sup>80)</sup> 만약 칼빈의 주장처럼 할례가 남성의 우월성을 드러내는 것이라면 신약의 세례도 남성에게만 이루어져야 했을 것이다. 그러므로 할례를 남성 우월의 상징으로 해석하는 것은 당시의 남성 우월적 시각을 반영한 해석이라고 볼 수 있다.

## 8) 여성의 공적 리더십을 인정하지 않는다.

칼빈은 여성의 공적 리더십을 인정하지 않기 때문에 여성 리더십의 근거가 될 만한 인물이나 사건에 대해선 매우 소극적으로 해석하거나 부정적으로 해석한다. 부정적으로 해석하는 경우는 십보라로 출애굽기 4장 십보라가 아들

77) *Comm. on Leviticus*, 12:4.

78) 월터 카이저, 『구약성경윤리』 (홍용표 역), (서울: 생명의 말씀사, 1990), 236.

79) 웬햄, 『창세기 16-50』, 98.

80) 최홍석, "유아세례의 신학적 정당성", 『신학지남』 71(1)호 (2004), 65.



들의 할례를 행하여 모세를 구한 사건에 대해서 모세의 아들들이 할례를 받지 못한 것이 십보라와 그의 아버지가 싫어했기 때문에 모세가 아들들의 할례를 하지 않았다고 말한다.<sup>81)</sup> 또한 그는 십보라가 아들의 포피를 베어 남편 발 앞에 던진 것을 모세에게 화를 내며 대적하고 맹렬하게 비난한 것으로 해석하며 십보라가 하나님께서 아들을 할례 하도록 강권하신 일로 남편을 공격하고 분노를 터뜨렸다고 비난한다.<sup>82)</sup> 또한 기독교강요에서 “그가 모든 다른 점에서 바른 행동을 했다고 가정하더라도 남편이 있었는데 자기가 할례를 행했다는 것은 용서할 수 없는 무모한 짓이었다. 그의 남편은 사사로운 사람이 아니라 하나님의 으뜸가는 예언자 모세였으며, 이보다 더 큰 예언자는 이스라엘에 나타난 일이 없었다. 십보라의 할례 거행이 그 때에 허락되지 않은 것도 지금 감독 앞에서 여성들이 세례를 집행하는 것이 허락되지 않는 것과 같다”<sup>83)</sup>고 한다. 칼빈은 모세와 자녀들이 할례 받지 못한 것을 모두 십보라와 그녀의 가족의 잘못으로 돌리고 십보라가 할례를 시행한 것도 부정적으로 해석할 뿐만 아니라 남편을 살리기 위해 아들의 포피를 모세의 발에 던진 것을 모세에게 비상식적인 분노를 내뿜는 것으로 매우 부정적으로 해석한다. 이렇게 칼빈이 십보라의 재빠른 할례 덕분에 모세가 살아났다는 부분은 약화시키고 십보라가 할례를 했다는 사실만을 가지고 비난하는 이유는 여성이 할례를 행할 수 있다면 여성이 세례도 행할 수 있다는 논란을 잠재우기 위해서이다. 칼빈은 십보라의 행동을 ‘혼란하고 성급한 행위’로 규정하고 여기서 하나의 규례를 찾아내는 것은 의미를 곡해하는 것이라고 하면서 여성의 세례 집행을 반대한다.<sup>84)</sup> 하지만 김정수는 오히려 십보라가 모세가 애굽으로 가는 모든 장애를 제거한 인물로 모세는 여호와께서 아들을 죽이러 온 것을 몰랐지만 할례를 받아야 모든 금기로부터 자유로워질 수 있다는 것을 깨달은 십보라는 모세의 애굽행을 가능케 하기 위해

81) *Comm. on Exodus*, 4:24

82) *Comm. on Exodus*, 4:25.

83) 존 칼빈, 『기독교강요 제 4권』(김문제 역), (서울: 혜문사, 1976), 517.

84) *Comm. on Exodus*, 4:25.

서 아들에게 할례를 베풀어 여호와를 떠나가게 만들었다고 높이 평가한다.<sup>85)</sup>

또한 미리암 선지자에 대해서는 출애굽기 15장 20절의 해석에서 칼빈은 “모세가 그의 누이를 선지자라는 직함으로써 영예롭게 하고는 있지만 그녀가 공적으로 가르치는 직책을 횡령하지 않고 단지 그녀가 하나님을 찬양하는 일에 있어서 다른 사람들을 지도하고 지휘하는 자이었다고 말할 수 있다”<sup>86)</sup>고 말하므로 미리암의 선지자직을 찬양으로 제한시켰다. 하지만 민수기 12장 2절에 따르면 미리암은 자신도 여호와와 말씀을 들었다고 주장하였고 6절에서 여호와께서는 선지자들에게 환상과 꿈으로 말씀하셨다고 한다. 하나님께서는 여기서 모세와 미리암을 포함한 일반 선지자들과의 차이를 설명하신 것이다. 이런 본문적 증거를 볼 때 미리암의 선지자직이 일반 남성 선지자들과 달리 단지 찬양의 일만했다고 해석할 이유가 없다. 하지만 칼빈은 여성의 공적 가르침에 대해 반대하기 위해 미리암의 선지자직을 제한 한 것이다.

여사사 드보라와 선지자 홀다의 경우 루터는 “예외적인 경우는 남편 위에 권위를 갖고 있지 않는 홀다와 드보라와 같이 남편이 없었을 경우이다... 남성이 있는 경우에는 여성이 남성을 가르치거나 주관할 수 없다. 그러나 남성이 없는 경우에는 바울은 여성이 이것을 하도록 허락하고 있다. 왜냐하면 그것은 남성의 명령에 의한 것이기 때문이다”라고 말하며 남성이 없는 경우에 여성의 공적 사역에 대해 예외적으로 허용하고 있다.<sup>87)</sup> 이렇게 여성의 공적 사역에 대해 부정적으로 평가하는 분위기 속에 있었던 칼빈도 여성의 리더십에 대해서는 당시의 사회적인 견해를 상당 부분 따라가고 있는 것을 볼 수 있다. 드보라에 대해서는 사사기 주석을 쓰지 않았기 때문에 그의 주석에서는 찾아보기 어렵지만 군데군데 언급된 것을 종합하면 다음과 같다. 미가 6장 4절에서 미리암에 대한 주석을 하면서 드보라에 대해 “드보라의 경우에서와 마찬가지로 어떤 여

85) 김정수, “모세의 광야 생활의 동반자”, 『새롭게 읽는 성서의 여성들』, 97.

86) *Comm. on Exodus*, 15:20.

87) Joy A. Schroeder, *Deborah's Daughters: Gender Politics and Biblical Interpretation* (New York: Oxford Univ. Press, 2014), 77.

인에게 권위를 주실 때에, 그것은 특수한 일이었다고 언급하는 것이 옳다, 그러므로 우리는 드보라의 특수한 사건을 일반적인 것으로 여겨서는 안 될 것이다”<sup>88)</sup>라며 넘어간다. 또한 디모데전서 2장 12절의 주석에서 “혹 어떤 사람이 드보라와 그밖에 하나님께서 과거에 백성을 다스리도록 지명하신 여성들의 경우를 들면서 이 원칙에 도전한다면 거기에 대한 답변은 곧 하나님의 비상한 행위가 여성들을 그대로 두고자 하는 일상적인 원칙을 없애버리는 것이 아니라 는 점이다. 따라서 과거에 여성들이 선지자와 교사의 직무를 맡고 하나님의 영에 의해서 그렇게 하도록 이끌림을 받았다 하더라도 그것은 모든 법을 초월하는 하나님께서 하실 수 있는 일이고, 그것은 특이한 경우이므로 지속적이요 습관적인 원칙에 위배되는 것이 아니다”<sup>89)</sup>라고 주장을 한다. 전체적으로 그는 여성의 공적 리더십을 인정하지 않았고 드보라와 같은 여성 지도자에 대해서는 특수한 경우로 치부하며 여성의 통치는 합법적인 자연 질서에 역행하는 것이며 하나님께서 어리석은 남성을 심판하기 위해서 보내신 것이라는 그의 신념을 분명히 하였다.<sup>90)</sup> 그렇기 때문에 여성의 리더십이 언급될 근거가 되는 십보라나 미리암에 대해서는 본문을 넘어서는 혹평을 하였고 드보라와 홀다에 대해서 특수한 경우라는 말로 무시하였다. 이렇게 칼빈은 여성리더십을 인정하지 않던 그 시대의 관점에서 드보라와 같은 여성 리더들을 특수하다고 규정하며 여성 지도자들이 확산되는 것을 막는 역할을 하였다. 하지만 여성리더십이 더 이상 부자연스럽다거나 특수한 것이 아닌 현대 사회에서 드보라나 미리암이나 홀다와 같은 여성 지도자를 특수하다고 규정하고 제한하는 것이 오히려 부자연스러운 일이라고 생각된다.

88) *Comm. on Micah*, 6:4.

89) *Comm. on 1 Timothy*, 2:12.

90) Thompson, *John Calvin and the daughters of Sarah*, 50.

### 3. 나오는 말

칼빈은 루터가 시작한 종교개혁을 완성시키면서 신학적으로 튼튼한 토대를 만들어 놓는 혁혁한 공로를 세운 인물임에 틀림없다. 그리고 많은 분야에서 중세 카톨릭 신학을 극복하고 새로운 성경해석과 교리를 정리하였다. 하지만 그는 중세에서 근세를 살았던 인물이고 그의 여성관은 초대 어거스틴이나 중세 아퀴나스 근세의 에라스무스의 여성관을 많이 넘어서지는 못하였고 그렇기 때문에 그의 구약 여성 본문의 해석은 당시의 여성관에 입각하여 구약의 여성들을 그의 관점에서 해석한 것이다. 분명히 칼빈이 여성에 대해 그 시대 사람들보다 진보한 것들이 있다. 첫째는 여성도 남성과 같이 하나님의 형상을 가진 존재라는 것이다. 이것은 당시 여성을 온전한 하나님의 형상으로 보지 않았던 것에 비해 그는 남녀가 모두 하나님의 형상이라는 사실을 강하게 주장한다. 둘째는 죄의 원인을 전적으로 여성의 책임으로 돌리지 않고 여성을 유혹자로 매도하지 않고 남성과 여성의 책임을 모두 인정한 것이다. 이것은 여성을 악의 근원으로 보며 모든 책임을 여성에게 돌린 암브로스나 어거스틴 등 교부들의 견해와 다르다.<sup>91)</sup> 셋째는 부부관계에서도 남편과 아내는 존재론적으로 평등하다고 한 것이다. 이렇게 칼빈은 분명히 이전 세대와 당대의 교부들과 종교개혁자들보다는 진일보한 여성관을 보여준 부분이 있다. 하지만 칼빈은 자신이 살던 시대의 여성관과 남성관을 완전히 뛰어 넘지는 못했다. 첫째는 여성을 남성의 보조자라로 여긴다. ‘돕는 배필’을 남성을 중심으로 해석하여 남편에게는 여성과 결혼하여 도움을 받는 것이 필요하다고 설명한다. 철저히 남성 중심적 시각에서 결혼과 부부관계를 해석한다. 그리고 둘째는 순결이테올로기가 강하여 디나의 강간 사건을 순결을 잃은 디나의 잘못으로 돌리고 있으며 강간당한 여성에 대해서 순결을 지키지 못한 죄를 하나님께서 이해하실 것이라고 해석한다. 그런데 아이러니하게도 사라가 강간당할 수도 있는 상황으로 내몬 아

91) 참조, 에드워드, 『하나님의 말씀』, 60-61.

브라함에 대해서는 매우 관용적인 모습을 보여준다. 셋째는 기본적으로 칼빈은 가부장적이며 남성 우월적 입장에서 해석하는데 할례를 남성 우월의 상징으로 해석하였고 여성이 가문을 세우거나 잇는 것에 대한 가능성을 모두 차단하고 남성만이 가장이 될 수 있다고 못박고 있다. 넷째는 여성의 사회적 교회적 리더십을 반대하며 여성 통치는 참아야 하는 악한 통치로 규정하였고 드보라와 홀디는 예외적인 경우로 일반화시키는 것을 반대하면서 여성안수의 가능성을 막아버렸다. 결론적으로 칼빈의 구약 해석은 상당히 원문에 충실하게 해석하였다. 또한 중세의 여성 혐오적이고 억압적인 사고를 깨고 여성도 하나님의 형상을 가진 인간으로 보는 부분까지는 진일보하였다. 하지만 현대의 주석학적 입장에서 보면 받아들이기 어려운 해석을 하며 특히 여성에 대해서는 남성 중심적이고 가부장적인 전제에서 성경을 해석을 하고 있기 때문에 비판 받아야 할 부분이 많이 있다. 이것은 그가 아무리 뛰어난 개혁자이라도 그 시대의 한계를 가지고 있기 때문이다. 하지만 그래도 그를 훌륭한 개혁자로 평가하는 것은 자신의 시대를 비판하고 개혁할 해석학적 입장을 가지고 자신의 시대를 개혁하며 살아간 사람이기 때문이다. 그러므로 비록 칼빈의 해석이 개신교 역사에서 중요한 의미를 갖고 있지만 시대를 초월한 불변의 진리로 보기 어렵고 요즘 성경 해석에서 칼빈의 해석을 그대로 받아들이는 경우는 거의 없다. 그런데 유독 여성안수 문제에서만은 칼빈의 해석을 그대로 따르며 반대하고 있다. 이것은 해석학적인 일관성이 결여된 태도이다. 그리고 500년 전의 여성에 대한 해석을 가지고 현대 여성의 길을 막고 목사가 못 되게 하는 것은 시대착오적이라고 할 수 있다. 그러므로 더 이상 500년 전의 해석을 그대로 현대 여성들에게 들이대는 일은 그만 멈추고 이 시대 불평등과 억압 속에 있는 여성들을 위한 구약해석이 이루어져야 할 것이다.

#### 4. 참고문헌

캐롤 A. 뉴섬 & 샤론 H. 린지 엮음, 『여성들을 위한 구약주석: 구약편』 (이화여

- 성신학연구소 역), (서울: 대한기독교서회, 2015).
- 존 더햄, 『출애굽기』 (손석태 & 채천석 역), (서울: 솔로몬, 2000). 원제 Durham, John I., *Exodus* (Waco, Texas: Word Books, 1987).
- 벨빌 린다 L. 외 3명, 『여성리더십 논쟁』 (안영미 역), (서울: 새물결플러스, 2017). 원제 Belleville, Linda L., *Two Views on Women in Ministry* (Grand Rapids: Zondervan, 2005).
- 필립 J. 부드, 『민수기』 (박신배 역), (서울: 솔로몬, 2004). 원제 Budd, Philip J., *Numbers* (Waco, Texas: Word Books, 1984).
- 랄프 스미드, 『미가 말라기』 (채천석 & 채훈 역), (서울: 솔로몬, 2001).
- 진 에드워드, 『하나님의 딸들』 (임정은 역), (서울: 조이선교회, 2009). 원제 Edwards, Gene, *The Christian Woman* (Seedsower, 2007).
- 데니스, T. 올슨, 『민수기: 현대성서주석』 (차중순 역), (서울: 한국장로교출판사, 2000).
- 고든 웬햄, 『창세기 16-50』 (박영호 역), (서울: 솔로몬, 2001). 원제 Wenham, Gordon J. *Genesis 16-50* (Waco Texas: Word Books, 1987).
- 로날드 윌리엄스, 『윌리엄스 히브리어 구문론』 (김영욱 역), (서울: 그리스심, 2012).
- 윌터 카이저, 『구약성경윤리』 (홍용표 역), (서울: 생명의 말씀사, 1990).
- 존 칼빈, 『기독교강요 제 4권』 (김문제 역), (서울: 해문사, 1976).
- 한국여성신학자협의회, 『새롭게 읽는 성서의 여성들』 (서울: 대한기독교서회, 1994).
- 앤드류 E. 힐, 『학개 스가랴 말라기』 (유창걸 역), (서울: CLC, 2014).
- 기동연, “칼빈의 구약 성경 해석 방법”, 『개혁논총』 제11권 (2009), 9-32.
- 김도형, “유다-다말 이야기 해석에 대한 새로운 제안”, 『구약논단』 50집 (2013), 172-204.
- 김진규 “이사야 4:2의 해석에 나타난 칼빈의 주석 원리들”, 『개혁논총』 제11권 (2009), 33-62.

- 김충현, “칼뱅의 여성관”, 『서양사학회연구』 11 (2004), 27-60.
- 심창섭, “칼빈의 여성사역에 관한 이해”, 『칼빈과 사회』 (부산: 개혁주의 학술원, 2009).
- 이은선, “칼빈의 하나님의 형상 이해”, 『한국개혁신학』 33호 (2012), 41-71.
- 이희학 “여성 신학적 관점에서 다시 읽는 ‘아브라함-사라이이야기’”, 『구약논단』 49집 (2013), 14-41.
- 천사무엘, “칼빈의 구약성서주석에 나타난 해석의 원리와 방법”, 『대학과 선교』 제12집 (2007), 215-246.
- 최홍석, “유아세례의 신학적 정당성”, 『신학지남』 71(1)호 (2004), 40-82.
- Calvin, John, *Commentaries on The First Book of Moses called Genesis*, Translated From The Original Latin, and Compared with The French Edition, by the Rev. John King, M. A. (Grand Rapids: Eerdmans, 1948).
- Calvin, John, *Commentaries on The Four Last Books of Moses arranged In The Form of A Harmony*, Translated From The Original Latin, and Compared with The French Edition: with Annotations, by the Rev. Chales William Bingham, M. A. (Grand Rapids: Eerdmans, 1948).
- Calvin, John, *The Second Epistle of Paul The Apostle to the Corinthians and the Epistle s to Timothy, Titus and Philemon*, trans. T. A. Smail, ed. David W. Torrance & Thomas F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1964).
- Calvin, John, *A Commentary on The Twelve Minor Prophets Zechariah & Malachi*, now First translated from the Original Latin, By the rev. John Owen (Edinbergh: The Calvin Translation Society, 1986).
- Hamilton, Victor P., *The Book of Genesis Chapters 1-17* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).
- Jacobs, Mignon R., (*The*) *Books of Haggai and Malachi* (Grand Rapids: Eerd-



mans, 2017).

Parsons, Michael, "Luther and Calvin on Rape: Is the Crime Lost in the Agenda?", *EQ* 74:2 (2002), 123-142.

Schroeder, Joy A., *Deborah's Daughters: Gender Politics and Biblical Interpretation* (New York: Oxford Univ. Press, 2014).

Thompson, John Lee, *John Calvin and the daughters of Sarah : Women in regular and exceptional roles in the exegesis of Calvin, his predecessors, and his contemporaries* (Geneve : Librairie Droz S. A., 1992).

-----, *Writing the Wrongs: Women of the Old Testament among Biblical Commentators from Philo through the Reformation* (New York: Oxford University Press, 2001).

검색어

칼빈

여성

구약

여성 리더십

## Is Calvin's interpretation Eternal truth?: A Research on Calvin's Old Testament Comments on Women's Texts

You-mee Park

Lecturer at Anyang University

Chongshin University Ph. D.

This article aims to reveal what hermeneutic perspective did Calvin use for interpreting the so-called female texts found in the Old Testament. Its primary purpose is to see if Calvin's hermeneutic perspective is still applicable to the present churches. For that purpose I examined all the comments of Calvin on the so-called female texts included in his Old Testament commentaries. Based on this examination, I found out Calvin's eight principles for interpreting the so-called female texts as follows. 1. Men and women were created in the same image of God, 2. Women were created as assistants of men, 3. Both Adam and Eve are responsible for the original sin, 4. Monogamy is a biblical principle, 5. Lies are regarded as thoroughly sinful, 6. Calvin's position is patriarchal, that is, male-centered, 7. Calvin's interpretation is in terms of a male-supremacist, 8. Calvin's non-recognition of women's public leadership.

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

In sum, Calvin's interpretation of the so-called female texts in the OT was doubtlessly a step forward in the human rights and equality of women from his own contemporary ones. Calvin well acknowledged that women have the same image of God as men do, and that women have the equal relationship with men. Nevertheless, he still interpreted the texts from a male-centered and patriarchal view and in terms of a male-superiority, reflecting typical thoughts on women of his own age. It is concluded from this that Calvin's interpretation is not suitable to be applied to the modern church since his interpretation did not reflect a timeless interpretation but his own day's view on women. Thus Calvin's interpretation of the so-called female texts in the OT and his understanding of women should not be regarded to be timeless. Instead, his interpretation is to be interpreted in the light of the Bible itself. Therefore, it is not reasonable to limit the women's equality or leadership based on Calvin's interpretation of the so-called female texts in the OT.

Keyword

Calvin

women

the Old Testament

women's leadership

- 투고일: 2018년 1월 18일
- 심사일: 2018년 1월 31일
- 게재 확정일: 2018년 2월 1일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)