

# 한국교회의 초기문헌에 나타난 알레고리 해석:

「신학지남」 1918년부터 1930년까지를 중심으로

박형대\*

## 1. 들어가는 말

한국교회 초기문헌<sup>1)</sup> 가운데 대표적인 정기간행물인 「신학지남」은<sup>2)</sup> 역사적, 문법적, 문맥적 성경해석을 주창하는 개혁주의 신학을 대변하는 학술지이기 때문에 알레고리 해석의 예를 찾기 어려울 것으로 보인다.<sup>3)</sup> 하지만, 『아빙돈 단권 성경주석』 사건(1934년) 이전 발행본에는 알레고리 해석의 예가 있을 수 있다는 추측에<sup>4)</sup> 근거하여 1918년 제1권 1호 창간호부터 1930년 제12권 6호까지의 모든 글을 조사하여 알레고리 해석의 예를 찾고자 한다.<sup>5)</sup>

---

\* 총신대학교 신학대학원, 신약학

- 1) 1901년 이전 「그리스도 신보」와 「신학월보」에 소개된 알레고리 해석에 대해서는 김정우, “평양대부흥운동의 성경 해석: 통전적 융합의 해석학,” 「Canon&Culture」 1:2 (2007), 91-92쪽을 보라.
- 2) 「신학지남」의 영문 이름은 *The Theological Review: Theological and Homiletic Quarterly* 이다.
- 3) 「신학지남」에 대해 정리한 글로는 박형룡, “신학지남 50년,” 「신학지남」 35.1 (1969), 3-8쪽과朴亨龍, “神學指南의 韓國 神學史的 意義,” 「신학지남」 42.4 (1975), 12-28쪽과 박아론, “신학지남과 한국교회의 신학,” 「신학지남」 65.1 (1998), 7-19쪽과 김정우, “「신학지남」에 나타난 총신 신학의 회고와 전망 (II): 신학사상을 중심으로,” 「신학지남」 68:3 (2001), 7-44쪽을 참고하라.
- 4) 이러한 추측을 할 수 있도록 제안해주신 감신대 왕대일 교수님께 감사드립니다.
- 5) 제1권에서 9권까지가 계간호(총 36호), 제10권에서 12권까지가 격월간호(총 18호) 간행되었으므로 조사된 「신학지남」은 모두 54호이다.

일제식민통치를 받던 이 기간에 국내에서는 삼일운동(1919년)이 일본에서는 관동대지진(1923년 9월 1일)과 조선인 학살이 있었다.<sup>6)</sup> 사회주의와 공산주의 운동이 있었으며,<sup>7)</sup> 과학이 중시되던 시기였다.<sup>8)</sup> 또한 교회가 점점 어려워지는 시기였다. 「신학지남」 10권 1호에 실린, 당시 교회가 부진한 이유에 대한 교계명사(敎界名士) 10인의 글을 통해 교회가 점점 어려워지던 시기임을 확인할 수 있다.<sup>9)</sup> 또한 이 기간은 영국성서공회가 성경사업과 관련하여 우리나라에서 단독으로 활동하던 시기(1919-1939년)이기도 하다. ‘한국과 필리핀 영토교환’에 기초하여 “1919년 3월 31일 ABS(미국성서공회)는 모든 한국 사업을 BFBS(영국성서공회)에 넘겨주고 철수함으로써 4월 1일부터 한국의 성경반포사업은 BFBS가 단독적인 책임을 맡게” 된 것이다.<sup>10)</sup>

그럼, 이러한 시기에 창간되고 발행을 진행한 신학지남의 목적은

- 6) 삼일운동 직후에 발간된 5권 1호에 왕길지 편집인은 사설을 쓰지 않고 “하나님의 자녀”라는 논문만을 실었다. 정치적 상황을 신앙으로 승화시키려는 시도였을까? 아니면, 이러한 사회적 상황을 회피하려 했을까? 어쩌면 이 문제는 이호우(“곽안련[Charles Allen Clark, 1878-1961]의 목회와 신학 정신: 한국교회가 기억하는 그의 공헌과 유산,” 「한국기독교역사연구소소식」 41, 2000, 9-10)가 주장하는, 「신학지남」 발행인 곽안련의 “정치적 문제에 관해서 중립적인 자세”와 관련지어 이해할 수 있을 것 같다.
- 7) 「신학지남」 9권 1호 5쪽에 있는 “직 조선 북장로선교회의 종교변호선언서”를 참고하라. 「신학지남」 발행호수는 ‘통권’이 아닌 ‘권호’로 표기한다. 1918년부터 1930년 발행 본에는 ‘통권’ 표시가 없기 때문이다. 원문을 인용할 경우, 원문에 띄어쓰기가 되어있지 않지만 읽기 쉽도록 띄어쓰기를 적용하였다. 한자와 함께 우리말이 병기된 경우, 우리말을 꺾쇠묶음(()) 안에 넣었다(예. 舊約時代[구약시대]). 가독성을 높이기 위해 오늘날 표기법으로 기록한 경우에는 괄호 안에 한자 및 병기된 우리말을 넣어 둘을 쉼표로 구분하였다(예. 두루마기[周衣, 두루마기]). 성경본문은 『개역개정』을 주로 사용하였다. 「신학지남」에 사용된 성경본문 가운데 참고할 만한 것도 꺾쇠묶음 안에 넣어 비교할 수 있게 하였다.
- 8) 어도만의 “聖經은 科學的으로 正確한가,” 「신학지남」 12:5 (1930), 17-21 및 「신학지남」 12:6 (1930), 17-21 등의 글이 과학이 중시되던 당시 상황을 반영한다.
- 9) 姜炳周 외, “現下 朝鮮教會 不振의 原因과 그 對策,” 「신학지남」 10:1 (1928), 24-30.
- 10) 이만열, 『대한성서공회사: I. 조직 성장과 수난』 (서울: 대한성서공회, 1993), 379.

무엇이고 누가 편집했으며 알레고리와 관련된 특징은 어떤 것인지 살펴 보자.

### 1.1. 「신학지남」(1918-1930)의 목적과 편집인

「신학지남」은 ‘長老會神學校教授會[장로회신학교교수회]’가 1918년부터 계간지로 발행하기 시작한 교내학술지이다. 초대편집인인 왕길지(G. Engel, 1864-1939)는<sup>11)</sup> 「신학지남」이 “聖經[성경]으로 眞南[진남]을 삼아 依[의지]하여 每期[미기]에 特別[특별]히 吾長老教會[우리 장로교회]의 牧師[목사]와 神學生[신학성]들의게 神學[신학]의 廣海[넓은바다]에 向方[향방]을 指南[지남]하려는” 것이라고 밝힌다.<sup>12)</sup> 특별히 졸업 후에 교회 사무나 개인형편, 또는 거리가 멀어 공부하기 어려운 졸업생들을 위해 “講道問題[강도문대]나 祈禱會題目[기도회대목]에 對[대]하여 幫助[방조]”하기 위해 발간되었다고 밝힌다.<sup>13)</sup>

초대 편집인 왕길지가 강의 등으로 바쁘고 건강도 나빠져서 「신학지남」 편집인은 통권 제4권 1호부터 빅위량(배위량, W. M. Baird, 1862-1931)으로<sup>14)</sup> 바뀌었다.<sup>15)</sup> 빅위량이 편집인이 되면서 신학지남에 몇 가지 변화가 생겼다. 우선 몇 쪽 되지 않던 사실이 11쪽 이상으로 늘어나고 편집인의 글과 편집인이 번역한 글이 많아졌다.<sup>16)</sup> 또한 그동

11) 왕길지는 독일에서 태어나 스위스 바젤과 스코틀랜드 애딘버러에서 공부했다. 1900년에 호주장로교회 파송으로 한국에 와서 37년간 선교했다.

12) 王吉志, “社說,” 「신학지남」 1:1 (1918), 1.

13) 王吉志, “社說,” 1-2.

14) 빅위량은 1891년에 미국 북장로교 선교사로 한국에 와서 1905년에는 숭실학당(숭실대)을 설립했다.

15) 王吉志, “社說,” 「신학지남」 3:4 (1921), 520과 裴緯良, “社說,” 「신학지남」 4:1 (1921), 1:1 참고.

16) 5권 1호의 경우, ‘사실’은 15쪽에 달하고 전체 글 가운데 편집인의 글이 약 25%에 달한다. ‘사실’은 5권 2호부터 줄어드는데, 5권 2호는 6쪽, 5권 3호는 5쪽, 5권

안은 국한문 혼용체에 한자 옆에는 우리말 음가를 병기하는 형태로 본문이 구성되었었는데, 순 한글로 실리는 글뿐 아니라 우리말 음을 달지 않은 글도 나타난다.<sup>17)</sup> 더불어 4권 2호 사실에 보면, 앞으로 본지를 혁신하고 개량하여 “더욱 흥미잇는 문대를 기지홀 터이”니 새로운 구독자를 얻도록 힘써 달라는 요청을 하고,<sup>18)</sup> 더불어 그간 맨 마지막에 있던 “강도도형”을 중간보다 앞쪽에 두어 위치를 변화시키기도 하며,<sup>19)</sup> 또한 하나님의 명칭으로 ‘神’과 ‘上帝’가 나타나기도 한다(예. 34, 65, 66쪽).<sup>20)</sup> 총회소식, 신학교소식,<sup>21)</sup> 종교통신(전 세계 종교소식), 가정교육, 주일학교교육과 같은 내용이 추가되고 사진이 첨부된 것은 더욱 중요한 변화일 것이다.<sup>22)</sup> 반면, 성경이해에 도움이 되는 성경배경문헌

---

4호는 4쪽이 되다가 6권 1호부터 다시 길어진다. 6권 3호와 4호에는 사실이 빠지기도 하였다.

- 17) 4권 1호의 “社說”(1-11쪽), “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림자)”(64-70쪽), “故 神學博士 元杜尤氏 略傳”(70-79쪽)은 우리말 병기 없이, 4권 1호의 “가정교육방략”(114-127쪽)은 순 우리말로 인쇄되었다. 이러한 현상은 14호에서 더 심해진다. 4권 3호에 가면 우리말 병기가 있는 글보다 없는 글이 더 많아진다. 이는 한자를 모르는 독자에게도 한자를 증시하는 독자에게도 맞춰지지 않은 변화이다. 그런데 5권 3호에 가면 ‘종교통신’과 같이 해외소식에 대한 글도 순 우리말로 주어지는 등 한글로만 쓰인 글이 현저히 많아진다. 8권 3호 부터는 한자에 우리말이 병기된 글은 사라진다.
- 18) 裴緯良, “社說,” 「신학지남」 4:2 (1922), 3-4. 4권 2호에서는 광고 뒤에 “스무장의 부탁”으로 “열 명의 새로운 구독자를 모집해주면 무료로 한 질을 주겠다(355쪽)며 구독자 수효에 대한 관심을 표현한다. 4권 3호 사실에는 ‘찬조’를 요청하고(3쪽), 4권 4호에서는 신학지남을 선물로 사줄 것을 권하기까지 한다(8쪽).
- 19) 같은 본문을 여러 사람이 ‘강도도형’을 제시하는 경우가 종종 있다. ‘강도도형’이 7권 2호처럼 본지 끝부분에 놓인 경우도 있다.
- 20) 중국어로 성경을 번역할 때 하나님의 명칭과 관련하여 ‘神’을 선호하는 미국 선교사들과 ‘上帝’를 선호하는 영국 선교사들 사이에 갈등이 있었다(이만열, 『대한성서공회사 1』, 26쪽 참고). 우리말 성경은 존 로스의 번역에 힘입어 ‘하느님, 하느님’을 하나님을 위한 명칭으로 사용하게 되었고 왕길지가 편집인일 때는 일관되게 사용되던 하나님 명칭이 편집인이 바뀌면서 다변화된 것이다.
- 21) 가장 기억에 남는 ‘신학교소식’은 10권 4호 65쪽에 있는 것으로 ‘학교 기도회 중에 큰 은혜를 받아 학기말시험까지 전폐하고 공부는 오전만 하고 오후에는 전도에 힘썼다’는 내용이다.

이나 역사 및 지리(地理) 등에 대한 내용이 줄어든다.<sup>23)</sup> 더불어 미국인에 대한 얘기가 미국에서 발간된 잡지의 내용이 많이 실리는데 이는 비위량이 미국인이었기 때문일 것이다.

그러다가 1926년 4월에 발행된 8권 2호의 편집인은 비위량과 리놀셔(이눌서, W. D. Reynolds, 1867-1951)<sup>24)</sup> 두 명이고 사실은 리놀셔가 맡았는데, 비위량이 일본, 인도, 애굽, 유대 등 여러 나라 휴가여행에 나섰다.<sup>25)</sup> 이후 리놀셔는 부편집인으로 9권 4호까지 총일곱 권의 사실집필과 편집을 맡는다. 특별히 리놀셔는 9권 4호의 사실에서 신학지남의 목적을 다음과 같이 재확인한다.

本雜誌 存在의 目的은 諸位도 諒知하심과 如히 一般民衆을 爲하야 서나 平信徒를 爲하야셔도 아니고 宗教上 又は 神學上 特히 神學校 學生과 卒業生과 敎役者와 牧師를 爲하야 잇스니 使役者의 信仰에와 聖經研究에와 宗教上 智識에와 講說함에 有益히 使用키를 爲主함이 며 敎役하기에 不足함이 업도록 도읍고져 함이 目的이오 理想이다<sup>26)</sup>

이후 예정과 달리 비위량은 편집 일을 맡지 못하고 10권부터는 한국인 남궁혁이 편집인이 된다.<sup>27)</sup> 10권에는 여러 가지 변화가 있다. 우선 계절간지였던 것을 격월간으로 바꿔 한 해에 여섯 번 발간하게 되었는데 장차는 월간으로 갈 계획이었다.<sup>28)</sup> 활자가 작아졌고 ‘사설’대신 ‘권두언’

22) 이에 대해서는 특히 裴緯良, “社說,” 「신학지남」 4:4 (1922), 7-8쪽을 참고하라.

23) 이러한 경향이 5권 3호에는 조금 바뀌어있다. 사마리아 오경이나 칠십인 역에 대한 언급도 있고, 성경연대나 도량형에 대한 글이 실린다.

24) 이눌서는 1892년 미국 남장로회 선교사로 우리나라에 왔다.

25) 裴緯良, “사설,” 「신학지남」 8:1 (1926), 2; 리놀셔, “사설,” 「신학지남」 8:2 (1926), 1.

26) 李訥瑞, “社說(사설),” 「신학지남」 9:4 (1927), 2.

27) 이때 남궁혁이 가진 학위는 신학석사(Th.M)이다. 이후 그는 버지니아에 있는 “리취몬드 신학교”에서 신학박사 학위를 받는다(“김본 消息,” 「신학지남」 11:4 [1929], 66쪽 참고). 이로써 한국인 최초의 신학박사가 탄생한 것이다(李哲洛, “南宮博士를 敬慕,” 「신학지남」 11:5 [1929], 46쪽 참고).

과 ‘편집후언’을 편집인이 담당하여 기술하고 ‘사실’에 해당하는 글은 생략하거나 평양신학교 라부열 교장이 담당하기도 했다. 출판정보에 영문으로는 남궁혁이 편집장으로 제시되지만, 국문으로는 라부열 교장이 편집인 겸 발행인으로 제시되는데, 이는 “當局의 認許”를 받지 못해 외국인만 편집인과 발행인이 될 수 있었기 때문이다.<sup>29)</sup> 10권 1호의 ‘편집부일동의 글과 10권 2호부터의 ‘권두언’이 영문과 국문 두 가지로 주어지는 것도 특이하다. 순 우리말 글은 희소해지고 대부분 국한문 혼용체의 글로 채워졌으며 띄어쓰기가 도입되었다. 무엇보다 중요한 변화는 당시 시대적 상황을 반영하는 글이 주류를 이루게 된 것이다. 13권부터는 성경강해에 대한 글이 많아지고 ‘강도도형’은 줄어든다.<sup>30)</sup>

## 1.2. 알레고리 해석의 기준

국립국어원에서 발간한 『표준국어대사전』에는 알레고리가 “어떤 한 주제 A를 말하기 위하여 다른 주제 B를 사용하여 그 유사성을 적절히 암시하면서 주제를 나타내는 수사법. 은유와 유사한 표현 기교라고 할 수 있는데 은유가 하나의 단어나 하나의 문장과 같은 작은 단위에서 구사되는 표현 기교인 반면, 알레고리는 이야기 전체가 하나의 총체적인 은유로 관철되어 있다는 차이점이 있다.” 이렇게 정의된다.<sup>31)</sup> 이는 성경해석에서 일반적으로 말하는 알레고리와는 거리가 멀다.

28) 南宮嬭의 “새 活動線上에서(卷頭言)” 및 “編輯後言”(『신학지남』 10:1 [1928], 1, 72) 참고.

29) 남궁혁, “나무지 말씀,” 『신학지남』 10:2 (1928), 62. 이는 이 논문의 범위인 12권 6호까지 적용된다.

30) ‘강도도형’이 줄다보니 ‘알레고리’의 예도 덩달아 줄어든 점이 있다.

31) 국립국어연구원, 『표준국어대사전: 중 부호』 (서울: 두산동아, 1999 [2000]), 4071.

왕대일은 오리겐의 성경해석방법을 재고하면서 알레고리가 “눈에 보이는 어떤 것을 눈에 보이지 않는 다른 어떤 것으로 표현하는 문학기법”이라고 정의한다. 그는 오리겐의 알레고리 해석방법이 “성서본문을 탈(脫)역사화 시킨다고, 성서말씀에 철학의 옷을 입힌다고, 하나님의 말씀을 자의적으로 비튼다고 거세게 비난”받는다는 것을 인정하면서도, “오리게네스(오리겐)의 알레고리는 극복해야 하지만, 오리게네스가 취하였던 성서해석의 자세만큼은 창조적으로 수렴하여야 한다”고 주장한다.<sup>32)</sup> 오리겐의 알레고리를 배제한 그의 성경해석의 자세를 왕대일은 다음과 같이 설명한다.

오리게네스에 따르면 성서본문에서 만나는 장애물은 일반적인 독서로는 결코 넘어설 수가 없다. 그래서 오리게네스는 성서를 해석하는 사람도 철학자처럼 순결하고 맑게 덕을 지키며 살아야 하고, 연구에 밤을 새울 각오도 해야 한다고 말한다. 그런 식으로 성서해석을 꾸준히 해나가다 보면 “부지런히 읽고 연구하는 바로 그 행위 속에서 하나님의 영(프뉴마)과 접촉하는” 것을 느낄 수 있다고 보았던 것이다.<sup>33)</sup>

오리겐의 성경해석을 깊이 연구한 Tsalampouni는 오리겐의 주석 작업에서 공통적으로 발견되는 두 가지 맥락을 “본문의 문자적 의미(the literal sense of the text)” 즉, 기술된 상황 속에 이야기 된 것(rhthon)과 “그것(본문)의 영적 의미(the spiritual meaning of it)” 즉, 독자나 청자가 적용할 수 있도록 의도(Boullhma)된 본문의 깊은 의미와 가르침으로 소개한다.<sup>34)</sup> Tsalampouni에 따르면, 오리겐이 성경을 몸(body)-혼(soul)-영(spirit) 셋으로 구분 짓는 표현이 있기는 하지만, 전반적으로 위의 ‘두 가지 맥락’에서 본문을 주해한다.<sup>35)</sup> 또한 주해과정에서 알레고리를

32) 왕대일, 『기독교 경학(經學)과 한국인을 위한 성경해석: 경학으로서의 성서해석』 (서울: 대학기독교서회, 2012), 79, 82, 83.

33) 왕대일, 『기독교 경학(經學)과 한국인을 위한 성경해석』, 81.

34) Ekaterini Tsalampouni, “Origen’s Figural Reading of the Scripture: The Process from the Literal to the Spiritual,” 『Canon&Culture』 15 (2014), 8-9.

사용하는 동기는 “교리를 영감(靈感)된 삽화로 제시하는 것(it can provide inspired illustration of doctrines)”과 “성경의 난해구절을 설명하는 것(it can explain the impossibilities and difficulties of the biblical text)” 이어서, 오리젠은 성경의 역사성을 부정하거나 성경의 문자적 의미를 축소시키지 않는다.<sup>35)</sup>

오리젠의 알레고리 성경해석방법은 해석과정에서 논리적으로 무리한 부분이 있는 것이 사실이다. 이것은 그가 성경의 문자적 의미에서 더 깊은 의미로 들어갈 때 사용하는 ‘다른 성경구절(other biblical texts), 자연법칙(nature), 로고스의 가르침의 역사(a history of the pedagogy of the Logos)’ 및 알레고리를 사용하는 두 가지 목적 즉, ‘교리를 영감(靈感)된 삽화로 제시하는 것, 성경의 난해구절을 설명하는 것’과 관련된다.<sup>37)</sup>

35) Tsalamponi, “Origen’s Figural Reading of the Scripture,” 11-12. 그녀에 따르면, 오리젠이 성경을 세 단계로 표현한 것은 해석과정을 보다 자세히 표현하고 신자들의 세 단계 상태 즉, ‘초급-고급-완전’의 상태에 있는 신자들에게 본문을 적용하기 위함이었다.

36) Tsalamponi, “Origen’s Figural Reading of the Scripture,” 16.

37) Tsalamponi, “Origen’s Figural Reading of the Scripture,” 21, 16. 그러나 오리젠의 알레고리 사용 목적에도 불구하고 알레고리 사용은 다음과 같은 이유에서 채고되어야 한다. 먼저, 동일한 단어가 쓰였다고 해도 성경 내의 다른 책의 용례를 어느 한 책의 용례 이해에 모두 사용할 수는 없는 것이다. 다시 말해, 어느 단어의 용례는 기본적으로 한 책 안에서의 용례에 기초해야 하고, 다른 책의 용례를 사용하려면 그 책 안에서 어떻게 사용되었는지에 대한 설명이 필요하다. 같은 시대에 동일한 믿음을 가진 기자가 동일 언어로 기록했다 하더라도, 저자마다 염두에 둔 문헌이 다르거나 전달하고자 하는 내용의 차이로 인해 조금은 다른 개념으로 어떤 단어를 사용할 수 있는 것이다. 그러므로 오리젠이 본문을 주해할 때 여기저기 성경에서 끌어온 근거구절의 부적절함으로 인해 논리적 비약이 있는 알레고리가 생겼을 수 있다. 둘째로, ‘자연법칙’이 반드시 성경해석의 중요한 고리 논리를 제공할 수 있는 것은 아니다. 셋째로, ‘로고스의 가르침의 역사는 지나치게 사용될 가능성이 있다. 마지막으로, ‘난해구절’이라는 것이 꼭 알레고리로만 해결될 사안은 아닌 듯싶다. 구약성경의 ‘헤렘’이 오리젠이 해결하기 가장 어려웠던 ‘난해구절’이라고 한다면(오리젠, 『원리론』 4.2.2. 왕대일, 『기독교 경학(經學)과 한국인을 위한 성경해석』, 79-80.), 필자의 논문(박형대, 『헤렘을 찾아서?: 헤렘의 빛으로 본 누가행전 연구』 [서울: 그리심, 2011])을 고려할 때 알레고리를 취하지 않더라도 해결방안이 있을 수 있다는 생각을 하게 된다. 비록 바울서신인 갈라디

본 논문에서 「신학지남」에 알레고리가 있는가를 질문할 때, 우선 언약과 성취 구조 속에서 성경을 기독교론적으로 접근하여 모형론적 해석(typology)을 한 경우는 알레고리로 보지 않는다. 알레고리로 보는 경우는 두 가지 경우이다. 첫째는 진정한 의미의 알레고리 해석의 경우이다. 이는 오리겐의 알레고리로 본문의 문자적 의미를 밝힌 뒤에 영적 의미를 제시한 경우로, 목적이 교리를 영감(靈感)된 삽화로 제시하거나 난해구절을 설명하는 것이어야 한다. 둘째는 본문의 문자적 의미를 밝히지 않은 채 영적 의미만 제시하는 피상적 의미의 알레고리 해석의 경우이다.

## 2. 알레고리와 연관된 특징

### 2.1. 알레고리의 희소성

「신학지남」에는 알레고리가 사용된 글이 상대적으로 희소하다. 처음에는 간혹 나타나지만 뒤로 갈수록 알레고리의 예를 찾기가 어렵다. 다음의 예들은 알레고리와 깊은 연관이 있는 '비유'를 해석할 때 알레고리로 해석하지 않은 것들이다.

편하설은 '천당에서 서로 알아볼 수 있다는 논지의 글을 쓸 때 '부자와 나사로의 비유'를 언급하는데 알레고리를 전혀 사용하지 않고 실제 내용만을 사용한다. “富者[부자]와 라사로 譬喩 中[비유 중]에 富者[부자]는 죽어서 陰部[음부]에서 苦痛[고통]하고 라사로는 죽어서 아브라

---

아서 4장 24절에 알레고레오(al lhgorew, '알레고리로 말하다, 비유적으로 말하다'; 이 단어는 신약성경에 한 번만 나온다. 구약외경에는 나오지 않고, 구약외경에는 1회, 요세푸스의 글에도 1회, 필로의 글에는 25회 등장한다. 사해문헌에도 등장하지 않는다.)라는 단어가 나오기는 하지만, 바울은 이 표현을 통해 구약이 '알레고리'라는 것을 의미하지 않았다. 단지, 구약의 내용을 알레고리로 이해하면 이렇게 이해할 수 있다고 말한 것이다.

함 懷中[품안]에 드러간 거신되 其後[그후]에 아브라함과 라사로가 相知[서로 알고]고 아브라함과 富者[부자]가 相知[서로 알고]고 富者[부자]가 아브라함만 알뿐 아니라 또한 世上[세상에] 잇을 時[때]에 自己門前[자기문전]에서 求乞[구걸]하던 乞人을[거지들] 其時[그때]까지도 안 거시라”.<sup>38)</sup> 도대전도 “地獄火焰 中에[다옥불꽃 가운데]서 苦難[고난]을 맞을 時[때]에 其 財物[그 지물]이 무슴 有益[유익]이 되었슴닛가”라고 하면서 ‘부자와 나사로의 비유’를 ‘재물의 무익함’을 논증하는 재료로만 사용한다.<sup>39)</sup>

라부열은 마태복음에만 나오는 열 가지 비유를 설명할 때, 본문에서 분명히 밝히거나 본문의 내용을 통해 알 수 있는 내용을 바탕으로 “王[왕]의 權勢[권세]가 諸譬喻 中[모든 비유 중]에 皆現[현]엿다 나타났는디”라면서 여러 비유를 통해 한 가지 깨달음만을 소개한다.<sup>40)</sup> 그는 마태복음 천국 비유 일곱 개도 전체적으로 연결하여 이해한다.<sup>41)</sup>

안주흡은 누가복음 10장 25-38절의 설교 대지를 잡을 때 알레고리를 사용하지 않고 ‘사마리아인’을 ‘윤리적 모본’으로 제시한다.<sup>42)</sup>

한편, 종종 알레고리로 해석되는 본문이지만 「신학지남」에서 알레고리로 해석되지 않는 위의 예들과 함께, 때로 알레고리가 없을 뿐 아니라 비유를 지나치게 문자적으로 해석하여 적용하는 경우도 있다. 비어선은 신자의 재물사용에 대한 아홉 가지 원리 가운데 두 번째 원리를 설명할 때, ‘달란트의 비유’에 나오는 “爾[네]가 宜當[맛당]히 金錢[돈]을 가지고 장스[는] 者[자]의게 줄 거시라”라는 말씀을 “次 譬喻[이 비유]를 見[본] 즉 財產家 信者[자산가 신자]들이 하나님을 爲[위]하

38) 片夏薛, “後世界[후세계]에 聖徒[성도]의 相知[상지]함,” 「신학지남」 1:3 (1918), 16.

39) 都大善, “하나님의 神靈[신령]은 國家[나라],” 「신학지남」 2:2 (1919), 123.

40) 羅富悅, “四福音 研究[스복음 연구](第四卷 一號續),” 「신학지남」 4:2 (1922), 34.

41) 羅富悅, “四福音 研究[스복음 연구](第四卷 二號續),” 「신학지남」 4:3 (1922), 46-49.

42) 安周治, “模本的 사마리아 人,” 「신학지남」 7:4 (1925), 124-125.

야 財産[재산]을 維持[우지]하도록 用力[용력]을 理致[리치]가 되느니라" 이렇게 적용한다.<sup>43)</sup> '주님께서 맡기신 것을 착하고 충성된 마음으로 맡으라'는 대지가 담긴 비유를 '재산가 신자의 재산 유지'의 측면에서 이해하는 것은 지나친 문자적 해석으로 보인다.

비유가 아닌 본문을 문자적으로 해석한 예도 있다. 광안련이 설교 예시에서 베드로전서 5장 13절의 '바벨론'을 '로마'에 대한 은밀한 표현이<sup>44)</sup> 아니라 '바벨론'으로 본 것이다.<sup>45)</sup> 불가능한 해석은 아니지만 문자적인 해석을 지나치게 했다고 볼 수 있다. 광안련과 달리 정의화는 비록 계시록 강해에서이기는 하지만 "바벨론으로 淫婦[음부]의게 比[비]하였스니" 또한 "바벨론으로 宗教[종교]의 紊亂[문란]하여짐을 比喩[비유]함이라"고 하여 바벨론이 다른 대상을 가리킬 수 있다고 생각하였다.<sup>46)</sup>

이와 같이 「신학지남」은 알레고리가 거의 없다는 특징을 가진다.

## 2.2. 알레고리의 민감성

초기 「신학지남」 간행본에는 알레고리에 대해 민감하게 생각하는 사람의 글도 있지만 아직 알레고리에 대해 심각하게 여기지 않는 필자들도 있다.

맹호은은 "譬喩(비유)"라는 글에서 비유의 종류를 "類似論[류사론]

43) 에 톱 비어선, "信徒의 財物使用하는 法(신도의 직물사용하는 법)," 「신학지남」 2:3 (1919), 119.

44) Paul J. Achtemeier (*1 Peter: A Commentary on First Peter*, Hermeneia [Minneapolis: Fortress, 1996], 353-354)는 종교개혁 때까지의 견해를 따라 이 '바벨론'이 로마를 은밀히 지칭한다고 본다.

45) 郭安連, "記述的 講道(괴슬덕 강도)," 「신학지남」 2:1 (1919), 105.

46) 丁義華, "默示錄의 大概(묵시록의 대개)," 「신학지남」 2:2 (1919), 44, 58-59. 뒤에서 논술하겠지만 정의화는 알레고리 해석에 대해 비판적인 입장을 가진 것으로 보인다.

과 比較論[비교론]과 同類論[동류론]과 直喩論[직유론]과 相對論[상대론]”으로 구별하고 비유의 목적을 ‘대지(大旨)를 밝히는 것’으로 두며 허황된 말이나 재미로 비유하는 것을 경계하는데, 이러한 것을 지적하는 이유가 알레고리 해석에 있었던 것으로 보인다.<sup>47)</sup> 자신의 경험에 대해 “제가 朝鮮[조선]에 온 뒤로 모든 兄[형]님들의 講道[강도]하는 것을 聞訢[들은]즉 滋味[자미]있는 譬喩[비유]를 듯노라고 聖經[성경]의 本志는[본뜻은] 니져버린 때가 만하습니다” 이렇게 밝히고, 선한 사마리아인의 비유를 예로 들면서는 “傷處[상처]에 붓친 酒[술]이나 기름을 別志[별 뜻]로 解釋[히석]하고 酒幕主人[주막주인]이나 錢兩[돈량]을 曲々說[구비구비말]함은<sup>48)</sup> 大旨[대지]가 아니”라 하기 때문이다.<sup>49)</sup> 이로 볼 때, 「신학지남」 발간 당시 이미 알레고리가 성행했고, 조심스럽지만 이에 대한 비판이 있었던 것으로 보인다.

맹호은과 달리, 알레고리에 민감하지 않았다는 것을 읽을 수 있는 글들이 있다. 먼저, 「신학지남」 창간호에 존 번연의 생애와 저술에 대해 소개된 글이 있는데, 알레고리의 대표적인 예로 간주되는 『천로역정』을<sup>50)</sup> “全板譬喩[전판비유]”로 칭하고 “譬喩[비유]는 冊[책] 中[중]에는 세상에 第一[데일] 有名[유명]한 冊[책]이라 聖經[성경] 다음에는 第一[데일] 만히 보는 冊[책]”으로 소개한다.<sup>51)</sup> 알레고리와 비유를 구별하지 않는 것 같다. 또한, 어도만은 십계명에 대해 설명하면서 필로와 오리겐을 언급하지만 그들의 알레고리 해석에 대해서는 언급하지 않는다.<sup>52)</sup> 특별히 평양 장로회신학교의 실천신학 교수였던 곽안련은 목사가 주의 할 점을 나열하면서 비유를 무리하게 해석하지 말라는 식의 제언은

47) 孟皓恩, “譬喩(비유),” 「신학지남」 1:2 (1918), 94-97.

48) 신학지남에는 같은 글자가 반복되는 경우에 ‘같다는 의미를 가진 기호(々)를 쓰는 경향이 있다. 때로는 ‘各々[각々]’와 같이 우리말 병기에도 사용하였다.

49) 孟皓恩, “譬喩(비유),” 97-98.

50) 김동혁, “에스겔 비유의 알레고리적 연습,” 「Canon&Culture」 15 (2014), 32.

51) 輩緯良, “요한, 번연傳,” 「신학지남」 1:1 (1918), 82.

52) 魚塗萬, “十誡命의 部分(십계명의 부분),” 「신학지남」 2:1 (1919), 28.

하지 않고, 다만 비유 사용에 대해서 “듯기 도케 흘나고 만흐지 말고 … 譬喻[비유]가 講道[강도]하논 理致[리치]를 더 明白[명백]하게 發明[발명]할 만흔 거시 아니거든 使用[스용]치 말거시오” 이렇게만 권한다.<sup>53)</sup>

이로 볼 때, 대체로 알레고리에 대해 민감하지 않았지만 맹호은처럼 민감하게 반응한 이도 있었던 것으로 보인다.

### 2.3. 알레고리와 모형론

신학지남에는 모형론이 처음부터 제시된다. 창간호를 보면, 救贖者[구속자]가 오실 것에 대한 뜻을 나타내시는 하나님의 세 가지 默示[묵시]로 許諾[허락]과 類範[그림즈]과 預言[예언]을 제시하면서, 창세기 3장 15절을 통해 드러나는 二種後孫[두 가지 후손] 즉, 여자의 후손과 뱀의 후손과 함께, 아담이 제2 아담의 그림자 된 것을 예로 든다.<sup>54)</sup> 여기에 그림자는 “舊約時代[구약시대]에 살던 사람이나 其時[그때]에 된 일이나 禮式[예식]이나 或物件[혹물건]이나 무어시던지 神靈的[신령덕]으로 救贖理致[구속리치]를 爲先[위선]에 ㄱ르치는 者[자]이나 ㄱ르치는 일”로 정의된다.<sup>55)</sup>

그런데 「신학지남」 1권 2호를 보면, 모형론과 알레고리가 명확히 구분되지 않고 사용되는 듯하다. 조르저 슐다우 목사의 “主 예수님의 類範[주 예수님의 그림즈]”을 소열도(蘇悅道) 목사가 번역한 글을 보면, 구약 성경 가운데 목자와 관련된 부분과 목자였던 ‘아벨, 야곱, 다윗’에 대해 기술하고 있는데, 모형론을 넘어 알레고리로 볼 수 있는 내용들이 있다. 예로, 목자의 일용품으로 ‘두루마기(周衣, 두루막이), 주머니(囊,

53) 郭安連, “牧師의 體鏡(목사의 테경),” 「신학지남」 1:2 (1918),

54) 윌니암 제 에툃만, “聖經의 主義(성경의 주의),” 「신학지남」 1:1 (1918), 29-31.

55) 에툃만, “聖經의 主義(성경의 주의),” 29.

주머니), 물매(綱牌, 물미, 팔미), 막대(携杖, 막딴), 장막(帳幕, 장막), 꿀(淸蜜, 꿀)이 제시되는데 모두 알레고리아다.<sup>56)</sup>

‘두루마기’는 예레미야 43장 12절 “느부갓네살이 그들을 불사르며 그들을 사로잡을 것이요 목자가 그의 몸에 **옷을 두름 같이** 애굽 땅을 자기 몸에 두르고 평안히 그 곳을 떠날 것이며”의 ‘**옷을 두름**’에서 착안된 것으로 예수님이 성령을 힘입으신 것(“예수께서도 聖神[성신]을 힘입으시고”)으로 연결한다(37쪽). ‘주머니’는 사무엘상 17장 40절 “손에 막대기를 가지고 시내에서 매끄러운 돌 다섯을 골라서 자기 목자의 제구 곧 **주머니에** 넣고”의 ‘주머니’를 마음[心, 마음]과 연결하고 ‘마음과 같은 주머니’를 시편 40편 8절 “주의 법[律法, 룰법]이 나의 심중[我心, 내 마음]에 있나이다”의 ‘내 마음’과 연결한 뒤, 우리 마음에 성경말씀[聖經言, 성경말씀]을 준비해야 한다고 말한다(37쪽). ‘물매’ 역시 사무엘상 17장 40절 “손에 **물매**를 가지고”의 ‘물매’에 착안한 것으로 ‘물매 쓰는 힘은 하나님을 의지하고 믿는 것’이라 한다(38쪽). ‘장막’은 아가 1장 8절 “목자들의 장막 곁에서”의 ‘장막’과 요한복음 1장 14절 “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매(我等中 帳幕 內에 居히였다, 우리 중 장막 안에 거히였다)”의 ‘장막’을 연결하여 예수님의 몸이 “自己的 帳幕[자기의 장막]”이 되셨음을 말한다(38쪽). 마지막으로 ‘꿀’은 시편 119편 103절과 19편 10절에<sup>57)</sup> ‘주님의 말씀이 내 혀에 꿀처럼 달다’는 말씀에 착안하여, 목자가 항상 꿀을 가지고 다니면서 양이 독초를 먹으면 꿀로 치료한다면서 “吾儕 中[우리 중]에도 毒草와[독흔 풀과] 苦悶 僞理致[거짓 리치]나 惡[악]한 道理[도리]로 病[병]이 날 때에는 必是[반다시] 하늘님의 言[말씀]으로야 治療[치치]고 蘇生[소싱]함을 밧을 수 잇느니라” 이렇게 연결 짓는다(39쪽).

이어지는 목자와 관련된 요소들인 ‘목자의 직무’와 ‘목자의 위험물’

56) 조르제 솔다우, “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림자),” 「신학지남」 1:2 (1918), 37-39.

57) 원문에는 히브리어 성경과 같이 19장 11절로 되어있다.

과, 예수님의 그림자로 제시되는 아벨과 야곱과 다윗에 대한 부분에도<sup>58)</sup> 알레고리로 볼 수 있는 요소들이 간간히 있다. 예로, 야곱이 우물가에서 한 일(창 29:1-10)과 예수께서 사마리아 우물가에서 하신 일을 연결 짓고(49쪽), 야곱이 더위를 견딘 것(暑熱이[더위가] 我[나]를 쏘인다, 창 31:40)과 예수께서 길 가시다가 피곤하셔서 우물결에 앉으셔서 물을 좀 달라고 하시고(요 4:6-7) 십자가에서 못 박혀 죽으실 때에 “내가 목마르다”(요 19:28) 하신 것을 연결 짓고(51쪽), 시편 23편 12절(主[주]께서 我大[나의] 牧者[목자]시니 我[나]의게 不足[부족]함이 업스리다)과 요한복음 10장 3절(其羊[그 양]의 名[일함]을 各々[각々] 呼喚[부른다])을 연결 지어(52쪽) 야곱을 ‘大牧者[큰 목자]’로 그리는 부분에는 알레고리가 있다. 이는 ‘교리를 영감된 삽화로 제시하는 ‘진정한 의미의 알레고리’라고 할 수 있다.

그러나 이어지는 조르제 솔다우 목사의 “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림즈)”<sup>59)</sup>에는 알레고리의 요소가 거의 없다.

이외에도 모형론이 사용된 글이 있다. 기본적으로 엘리야와 엘리사 사건을 예수님과 교회와 비교하되 모형론적으로 접근한 글로, 자유주의 신학에 대한 경계를 담고 있는 이석 할데만의 글을 남궁혁이 번역한 것이다.<sup>60)</sup>

58) 솔다우, “主 예수님의 類範,” 39-57.

59) 조르제 솔다우, “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림즈),” 「신학지남」 1:4 (1919), 22-38; idem., “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림즈),” 「신학지남」 2:1 (1919), 47-63; idem., “主 예수의 類範(주 예수의 그림즈),” 「신학지남」 2:4 (1919), 23-41; idem., “主 예수님의 類範(주 예수님의 그림즈),” 「신학지남」 4:1 (1921), 64-70; idem., “類範되는 先知者(그림즈 되는 선지자),” 「신학지남」 4:3 (1922), 61-74; idem., “주 예수님의 그림즈,” 「신학지남」 4:4 (1922), 48-61; idem., “주 예수님의 그림즈: 다윗 왕,” 「신학지남」 5:1 (1923), 49-64; idem., “주 예수님의 그림즈,” 「신학지남」 5:2 (1923), 40-51; idem., “주 예수님의 그림즈,” 「신학지남」 5:3 (1923), 75-88.

60) 이석 할데만, “여리고 신학 혹은 근세 신학교는 교회의 위협과 위험,” 「신학지남」 5:2 (1923), 57-79. 할데만이 경고하는 신학, 즉 “우리가 반드시 신약의 신학을 근세 방언으로 번역해야 할지라도 우리가 반드시 과학적 이상을 신학에 용납하여

한편, 리태화는 이사야 53장의 고난 받는 여호와와 종을 예수님에 대한 “예언 그림자”라고 표현하여 ‘예언과 성취’라는 개념과 ‘모형론’을 자연스럽게 결합시킨다.<sup>61)</sup> 모형론이 주된 개념으로 인식된다는 것을 보여주는 좋은 예라 생각한다.

이처럼, 「신학지남」에서는 모형론이 중요하게 다뤄졌으나, 모형론에 알레고리를 포함시킨 예가 존재한다.

#### 2.4. 성경주해 가운데 알레고리 해석의 예

정의화는 요한계시록을 주해하면서 “성경으로 성경을 해석 한다(宜當[맞당]히 聖經[성경]으로서 聖經[성경]을 解釋[히석] 할 거시오)”는 해석의 원칙을 제시하고서도,<sup>62)</sup> 요한계시록 2-3장의 일곱 교회와 마태복음 13장의 일곱 개의 천국비유를 일대일로 대응시켜 해석함으로써 “겨자씨”(마 13:31)와 “니콜라 당”(계 2:15)을 연결시키고 “누룩”(마 13:33)과 “이세벨”(계 2:20)을 동일시하며 “밭에 감추인 보화”(마 13:44)와 이지러진 “信徒[신도]의 行爲[행위]”를 관련지어 결과적으로 알레고리를 하고 만다.<sup>63)</sup> 마태복음 13장에 있는 천국 비유 자체를 알레고리를 해석하지는 않았지만 요한계시록의 일곱 교회와 일대일로 대응시켜 의미를 한정지음으로써 결과적으로는 알레고리를 하게 된 것이다. 이는 ‘난해구절 설명’을 위한 ‘진정한 의미의 알레고리’의 예로 볼 수 있다.

이어지는 요한계시록 강해에서 알레고리를 거의 사용하지 않는 정의화가<sup>64)</sup> 이와 같은 알레고리를 취한 것은 알레고리에 대해 민감하지

---

야 한다던지 우리가 반드시 성경히석을 이십세기 스상에 비준하여야 한다던지 하면”에 알레고리는 포함되지 않았다.

61) 리태화, “메시아에 對한 그림자,” 「신학지남」 8:2 (1926), 73-74.

62) 丁義華, “默示錄의 大概(묵시록의 대개),” 「신학지남」 1:3 (1918), 67, 70.

63) 丁義華, “默示錄의 大概(묵시록의 대개),” 68-69.

64) 丁義華, “默示錄 大概(묵시록 대개),” 「신학지남」 2:1 (1919), 63-70; 丁義華,

못한데 기인한 것으로 보인다. 5년 후에 기고한 글에서 마태복음 13장의 일곱 개의 천국비유를 적절하게 설명하면서 이 천국비유와 요한계시록의 일곱 교회를 연결하는 입장에 대해 ‘두 본문이 비슷한 것이 있지만 “此[이]는 信望 訥[믿고 브라]는 多數信徒[만흔 신도]의 意見[의견]과 相反[반대] 訥는 解釋[회석]이라”며 조심스럽지만 분명하게 비판한다.<sup>65)</sup> ‘성경으로 성경을 해석한다는 원칙을 가졌지만 아마도 다른 데서 배워 언급한 ‘마태복음 13장의 천국비유 일곱과 요한계시록 일곱 교회와의 관계’ 부분에 대해 수정하는 논문을 뒤늦게나마 쓴 듯하다.

위철치는 주기도문을 설명하면서 기도의 가짓수가 ‘일곱’인 것에 대해 깊은 관심을 보이는데, 그의 숫자 7에 대한 다음의 설명은 숫자를 종종 알레고리로 풀이하는 필로의 설명과<sup>66)</sup> 유사하다.

일곱 수는 완전한 뜻이니 이 일곱 수는 삼과 사의 합수요 삼은 홍상 삼위일체 되신 하나님의 그림자되고 사는 홍상 이 세상이나 세상에 있는 인성을 나타치는 수인디 텃디 만물을 다 합함으로 완전하다고 하느니라 또 七은 六과 一의 도합이니 이는 六일만에 하느님이서 만물을 다 창조하시고 七일에 온전히 쉬셨다 하느 것은 일을 다 못치

“默示錄의 大概(묵시록의 대개),” 「신학지남」 2:2 (1919), 50-63; 丁義華, “默示錄의 大概(묵시록의 대개),” 「신학지남」 2:3 (1919), 48-56.

65) 丁義華, “예수의 七 譬諭[칠 비유]: 마 3:1-52,” 「신학지남」 5:3 (1923), 17-18. 제목에서 “마 3:1-52”라고 된 부분은 오자로 “마 13:1-52”임이 분명하다. 그는 비유의 목적이 ‘원수가 말씀을 책잡는 것’과 ‘마음을 비우는 신도가 있으면 그 오묘한 뜻을 더욱 깊이 이해하는 것’에 있다고 밝히면서, 일곱 개의 천국비유가 ‘선악과 진위가 서로 섞여 있는 천국의 모습’을 보여준다고 하였다(15-16쪽). 이 논문은 「신학지남」 5:4 (1923), 57-65쪽에 계속된다.

66) 숫자 7을 3과 4 및 6과 1로 설명하는 필로의 글로는 『창조의 철학』 95, 97, 102, 106, 108와 『재배』 124를 보라. 일반적인 질 구분을 따르지는 않았지만 노태성이 번역한 『창조의 철학』 (서울: 다산글방, 2005)의 표현 가운데 일부를 인용하면 “7이라는 수는 또한 어떤 의미에선 한 쌍을 이루는 수의 조합으로 나뉜다. 즉, 1+6, 그리고 2+5, 마지막으로 3+4.”(88쪽)이나 “7이라는 숫자는 다른 특별한 아름다움을 드러내기도 한다. 3과 4의 조합으로 이루어져 그것은 사물 안에 있는 자연적이고 곧고 올바른 원칙을 나타낸다.”(90쪽)와 같은 것이 있다.

시고 목덕을 일우심이니 완전한 수라고 할 수 잇슬 듯흠이라67)

비록 필로가 3을 삼위일체와 연결하지는 않지만 7을 3과 4의 조합이나 6과 1의 조합으로 이해하는 것은 숫자에 대한 필로의 접근과 유사하고 알레고리적 요소가 있다고 할 수 있다. 이는 '교리를 영감된 삽화로 제시'하려는 '진정한 의미의 알레고리'의 예로 볼 수 있다.

## 2.5. 강도도형 가운데 알레고리 해석의 예

「신학지남」 창간호 講道圖型(강도도형) 가운데 알레고리로 볼 수 있는 해석이 있다. 安東懸[안동현] 車亨駿[차형준] 牧師[목사]의 강도도형 가운데 '男學生卒業式講道(남학생 졸업 강도)'이다.68) 그는 시편 1편 3절의 '시냇가에 심긴 나무'와 졸업하는 청년들을 동일시하면서, 첫째, 들은 사람을 유익하게 하는 책임을 맡은 점에서 동일하고, 둘째, 심은 분이 하나님이라는 것이 동일하고, 셋째, 심겨진 목적이 하나님과 이웃과 자기를 기쁘게 하는 데 있는 점에서 동일하기에, 넷째, "同一[같은] 目的[목적]을 成就[성취]하기 爲[위]하여 同一[같은] 거시 잇서야" 된다면서, "光[빛](肉身[육신]과 靈魂[령혼]의 光[빛])", "空氣[공기](感動[감동])", "食物[식물](聖經[성경])", "同僚[동료]", "培養[비양]하는 것" 이상 다섯 가지를 제시한 다음, 본문을 "目的[목적]을 成[일우]지 못할 거시면 斫伐[작벌]하여 棄[바릴]거시라"로 마무리 짓는다.69) 시편

67) 위철치, 「聖經研究[성경연구]: 주기도문에 날곱 가지 수와 상관된 연구라,」 「신학지남」 6:2 (1924), 55-56. 그가 주기도문의 의미를 알레고리로 풀이하지는 않는다.

68) 「신학지남」 2권 4호의 강도도형에도 빌립보서 3장 13-14절을 본문으로 "예수를 뵈듯하[바라보]자"라는 제목 하에 기록된 "男學校卒業式講道(남학성 졸업식 강도)"가 있는데 여기에는 알레고리가 없다(鞠?致, "男學校卒業式講道(남학성 졸업식 강도)", 「신학지남」 2:4 (1919), 133-136). 남궁혁의 졸업식 설교(남궁혁, "압흐로 나아가자: 崇實專門學校 卒業生들을 勸勉한 說教," 「신학지남」 12:4 [1930], 2-7)도 차형준과 유사하게 본문을 접근하지만 알레고리로 보기는 어렵다.

1편 3절의 '시냇가에 심긴 나무'는 '여호와와 의 율법을 즐거워하여 그의 율법을 주야로 묵상하는 복 있는 사람'이 어떠한가를 보여 주는 직유이다. 그는 "철을 따라 열매를 맺으며 그 잎사귀가 마르지 아니함 같으니 그가 하는 모든 일이 다 형통"할 것이다. 그런데 차형준은 나무에게 필요한 다섯 가지—빛, 공기, 식물, 동료, 배양하는 것—를 제시한 뒤, 졸업생에게 필요한 다섯 가지를 이와 관련하여 "육신과 영혼의 빛, 감동, 성경, 동료, 배양하는 것"을 제시한다. 이는 시편 본문이 본래 의도한 것을 벗어난 알레고리이다. 더구나 목적을 이루지 못하면 '작별을 당하고 버림을 받는다는 내용은 시편 본문의 내용과 배치된다. 이는 '포상적 의미의 알레고리'의 예라고 할 수 있다.

이와 유사한 알레고리를 4권 3호 "강도의 도형" 가운데 시편 104편 11상반절("여호와께서 샘을 골짜기에서 솟아나게 하시고")을 '兒童의 運動과 心理와 他人을 幫助하는 能力이 샘과 같다'고 하는 등 '샘'을 '어린이["小兒等/兒童"]로 설정하는 설교에서 읽을 수 있다.<sup>69)</sup>

마찬가지로, 김길창이 요한계시록 22장 2절("강 좌우에 생명나무가 있어 열두 가지 열매를 맺되 달마다 그 열매를 맺고 그 나무 잎사귀들은 만국을 치료하기 위하여 있더라")의 '생명나무[生命樹]'를 "신자(信者)"로 이해하고 '신자가 한 달에 한 명씩은 전도해야 한다는 식으로 적용한 것은 알레고리에 가깝다.<sup>71)</sup> 이 '생명나무'는 에덴동산에 있던 '생명나무'를 상징하는 것으로 성도들이 누릴 풍성한 하나님의 은혜를 가리킨다고 보는 것이 보다 일반적이기 때문이다.<sup>72)</sup> 모두 '포상적 의미의 알레고리'의 예에 속한다.

'강도도형' 가운데 '진정한 의미의 알레고리'로 볼 수 있는 예들이

69) 車亨駿, "講道圖型(강도도형)," 「신학지남」 1:1 (1918), 121-123.

70) 저자미상, "講道の 圖型," 「신학지남」 4:3 (1922), 100-101.

71) 金吉昌, "講道(강도)와 牧會學[목회학]: 生命樹(목 22:2)," 「신학지남」 8:2 (1926), 62-69.

72) Grand R. Osborne, *Revelation*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 771-772 등 참고.

몇 개 있다. 첫째로, 3권 1호에서 소안론은 신명기 22장 9-11절을 설교 하면서, “二種의 種子[두 가지의 씨](22:9)를 “混雜[혼잡] 혼 敎訓[교훈]”으로 이해하고 ‘생명의 도인 한 가지 씨만 뿌려야 된다고 하면서 “聖經[성경]과 理學[리학], 聖經[성경]과 藝術[예술], 聖經[성경]과 社會學[사회학], 聖經[성경]과 政治學[정치학] 次[이] 諸般理致[여러 가지 리치]를 混[호여][섞거] 講道[강도] 하는 거슨 反[도로혀] 信德[신덕]을 害[히] 하는 講說[강설]이 됩니다” 하고 말했고, “牛[소]와 驢[라귀]를 耦[거리] 해야 耕[밭갈지] 말고”(22:10)에 대해서는 소는 정결하고 나귀는 부정하다고 하면서 “會社[회사]를 婚[던지] 婚姻[혼인]을 婚[던지] 商業[상업] 하는 事[일을] 婚[던지] 親舊交際[친구교제] 하는 事[일을] 婚[던지] 하느님을 恭敬[공경] 하는 事[일을] 婚[던지] 不信人[믿지 않는 사람]과 信人[믿는 사람]은 混[호여]지 말나 혼 거시오” 하였으며, “羊毛[양털]과 布絲[보실노] 雜織[섞거편] 衣服[의복]을 衣[치][입지] 말지니라”(22:11)에 대해서도 세마포를 좋은 것으로 보고 성경공부와 찬송과 같은 활동에 “滋味[즐미]있는 遊戲[유희]” 활동을 섞으면 안 된다고 하였다.<sup>73)</sup> 신명기 22장 9-11절의 말씀이 하나의 씨앗만, 소만, 베실만 좋은 것이니 다른 씨앗과 나귀와 양모를 취하지 말라는 것을 의미하지 않을 것이므로,<sup>74)</sup> 이러한 해석은 ‘섞지 말라’는 교훈을 지나치게 벗어난 알레고리로 볼 수 있다.

둘째로, 3권 3호의 “講道圖型(강도도형)” 가운데 부해리의 요한복음 1장 35-46절 설교에서도 ‘진정한 의미의 알레고리’를 발견할 수 있다.

73) 蘇安論, “記述的 講道(기술덕 강도): 種子[씨]와 牛[소]와 衣服[의복],” 「신학지남」 3:1 (1920), 99, 100, 101, 102, 104, 106.

74) Peter C. Craigie(*The Book of Deuteronomy*, NICOT [Grand Rapids: Eerdmans, 1976], 290)는 신명기 22장 9-11절의 ‘섞는’ 것들이 애굽 풍속과 연관된다고 보았다. 김지찬(“충신 구약학 형성의 토대: 신학지남 초창기 역사[1918-1940]를 중심으로,” 「신학지남」 74.2 [2007], 101-103)은 Craigie(*Deuteronomy*, 290)의 견해 즉, ‘이 율법이 “신학적”이거나 “현실적이거나 실용적인” 관심사를 반영할 수 있다는 주장에 근거하여 소안론의 신명기 22장 9-11절의 해석이 “학문적 가치가 없는 영해”가 아니라고 주장하였다.

그는 사람을 낚기 위해 다섯 가지를 준비해야 된다고 하면서 낚시대, 낚시줄, 낚시바늘, 미끼, 담을 그릇을 제시하면서, 낚시대는 '행실'을 비유하는데 낚시대가 길고 끈고 부드러워야 하는 것처럼 행실이 충성되고 진실하고 겸손해야 한다고 하고, 낚시줄은 길고 질겨야 하는데 곧 '사랑'이라 하고, 낚시바늘은 날카로워야 하니 '허'이며 굽어 사람의 마음을 상하게 하니 '사랑'의 낚시줄의 인도를 받아야 한다고 하고, 미끼는 '성경 또는 진리'라 하고, 담을 그릇은 교회라 하였다.<sup>75)</sup> 내용은 은혜가 되나 '사람을 낚다'라는 개념을 '낚시'와 지나치게 관련지었다.

셋째로, 7권 1호에 있는 곽안련의 '강도도형' 가운데 알레고리가 발견된다. 열왕기상 6장 7절("이 성전은 건축할 때에 돌을 그 뜨는 곳에서 다듬고 가져다가 건축하였으므로 건축하는 동안에 성전 속에서는 방망이나 도끼나 모든 철 연장 소리가 들리지 아니하였으며")을 기초로 사람의 "상상(想像)"과 "스랑"과 "의지(意志)"를 "보이지 않는 採石場"으로 상정(想定)하고 "솔노몬이 聖殿을 建築할 時에 보이는 運動도 잇섯스나 보이지 않는 採石場 中에서 材料를 準備하야 가져 오는 거시 第一 貴흔 거시라 우리가 神聖흔 生活을 亨고져 亨면 우리의 보이는 行實흔 아니라 보이지 않는 想像과 스랑과 意志의 運動을 操心할 거시라" 이렇게 결론짓는다.<sup>76)</sup> 적용된 내용은 은혜롭지만 열왕기상 본문에서 의도되지 않은 것으로 알레고리로 볼 여지가 있다.

이와 같이, 「신학지남」 알레고리의 대부분이 '강도도형'에서 발견되는데, 여섯 개 가운데 절반은 '교리를 영감된 삽화로 제시'하기 위한 '진정한 의미의 알레고리 해석'으로, 절반은 '피상적 의미의 알레고리 해석'으로 볼 수 있다.

75) 傅海利, "人生[인생]을 鈞 亨[낙음]," 「신학지남」 3:3 (1920), 384-385.

76) 곽안련, "강도도형," 「신학지남」 7:1 (1925), 85-86.

### 3. 나가는 말

지금까지 한국교회 초기문헌에 속하는 「신학지남」의 창간호부터 12권 6호(1930년) 안에 알레고리가 있는지 살펴보았다. 전반적으로 알레고리가 많지는 않지만, 알레고리에 대한 인식의 변화를 읽을 수 있는 글들도 발견할 수 있었다. 알레고리로 볼 수 있는 글이 1-3권에서는 종종 발견할 수 있었는데, 4권 이후부터는 그 수가 현저히 줄어들었고, 9권 이후에는 알레고리로 볼 수 있는 글이 없었다.

알레고리 해석이 담겨있다고 보이는 아홉<sup>77)</sup> 개의 글들을 종류별로 정리하면 다음과 같다.

첫째, '교리를 영감된 삽화로 제시'하는 '진정한 의미의 알레고리'는, 소열도가 번역한 솔다우의 글 가운데 예수님을 '목자'로 제시한 부분과 위철치가 주기도문을 숫자 7을 사용하여 해석한 부분이 있다. '강도도형' 가운데 소안론의 '씨와 소와 의복'(신 22:9-11)에 대한 설교와 부해리의 '사람을 낚는 어부'(요 1:35-46)에 관한 설교, 그리고 곽안련의 '보이지 않는 채석장'(왕상 6:7) 설교에서도 '교리를 영감된 삽화로 제시'하는 '진정한 의미의 알레고리'를 읽을 수 있다. 모두 다섯 개이다.

둘째, '난해구절 설명'을 위한 '진정한 의미의 알레고리'는 정의화가 마태복음 13장의 천국 비유와 요한계시록의 일곱 교회를 비교한 경우 한 가지 뿐이다.

셋째, '피상적 의미의 알레고리'는 '강도도형' 가운데 세 개가 있다. 곧, 차형준의 '남학생 졸업식 강도'(시 1:3) 설교, 저자미상의 '샘과 같은 아동'(시 104:11상) 설교, 김길창의 '생명나무'(계 22:2) 설교가 있다.

77) 김정우("신학지남에 나타난 충신신학 전통의 회고와 전망 [I]: 20세기 신학지남의 계량서지적 분석," 「신학지남」 68.2 [2001], 10)의 조사에 따르면, 1910년도에 수록된 논문 수는 179개이고 1920년대 논문 수는 833개이다. 따라서 1918년부터 1930년까지의 발행 본에 알레고리 해석이 아홉 개라는 말은 알레고리가 포함된 논문이 1%도 되지 않는다는 것을 의미한다.

<주요어>

신학지남, 성경해석, 알레고리, 모형론, 오리겐

<Key words>

The Theological Review: Theological and Homiletic Quarterly (Shin-Hak-Ji-Nam), Biblical interpretation, Allegory, Typology, Origen

\* 접수일 2014년 8월 28일, 수정일 2014년 8월 30일, 게재 확정일 2014년 9월 1일

## 참고문헌

- 국립국어연구원, 『표준국어대사전: 중 보 - 〇』, 서울: 두산동아, 1999 (2000).
- 김동혁, “에스겔 비유의 알레고리적 연습,” 『Canon&Culture』 15 (2014), 31-50.
- 김정우, “신학지남에 나타난 총신신학 전통의 회고와 전망 (I): 20세기 신학 지남의 계량서지적 분석,” 『신학지남』 68:2 (2001), 7-29.
- 김정우, “신학지남에 나타난 총신 신학의 회고와 전망 (II): 신학사상을 중심으로,” 『신학지남』 68.3 (2001), 7-44.
- 김정우, “평양대부흥운동의 성경 해석: 통전적 융합의 해석학,” 『Canon&Culture』 1.2 (2007), 75-111.
- 김지찬, “총신 구약학 형성의 토대: 신학지남 초창기 역사(1918-1940)를 중심으로,” 『신학지남』 74:2 (2007), 92-135.
- 박아론, “신학지남과 한국교회의 신학,” 『신학지남』 65:1 (1998), 7-19.
- 박형대, 『헤렘을 찾아서?: 헤렘의 빛으로 본 누가행전 연구』, 서울: 그리심, 2011.
- 박형룡, “신학지남 50년,” 『신학지남』 35:1 (1969), 3-8.
- 박형룡, “神學指南의 韓國 神學史的 意義,” 『신학지남』 42:4 (1975), 12-28.
- 왕대일, 『기독교 경학(經學)과 한국인을 위한 성경해석: 경학으로서의 성서 해석』, 서울: 대학기독교서회, 2012.
- 이만열, 『대한성서공회사: I. 조직, 성장과 수난』, 서울: 대한성서공회, 1993.
- 이호우, “곽안련(Charles Allen Clark, 1878-1961)의 목회와 신학 정신: 한국 교회가 기억하는 그의 공헌과 유산,” 『한국기독교역사연구소소식』 41 (2000), 3-12.
- Achtemeier, Paul J, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, Hermeneia Minneapolis: Fortress, 1996.
- Craigie, Peter C, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

- Osborne, Grand R, *Revelation*, BECNT, Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Philo, *De Opificio Mundi*; 노태성 역, 『창조의 철학』, 서울: 다산글방, 2005.
- Tsalampouni, Ekaterini, "Origen's Figural Reading of the Scripture: The Process from the Literal to the Spiritual," 『Canon&Culture』 15 (2014), 5-30.

<초록>

## 한국교회의 초기문헌에 나타난 알레고리 해석:

「신학지남」 1918년부터 1930년까지를 중심으로

박형대

(총신대학교 교수)

이 글에서 필자는 한국교회 초기문헌인 「신학지남」에 알레고리가 있는지 살펴보기 위해 1918년 창간호부터 1930년까지의 발행 본 전체를 조사하였다. 알레고리의 유무를 결정하는 기준으로는 세 가지가 사용되었는데, 첫째, '교리를 영감된 삽화로 제시'한 진정한 의미의 알레고리, 둘째, '난해구절을 설명'한 진정한 의미의 알레고리, 셋째, 피상적 의미의 알레고리이다. 연구 결과, 이 기간의 「신학지남」에는 알레고리가 많지 않다는 것을 확인했다. 총 아홉 개를 발견했는데 이는 전체의 1% 미만에 해당한다. 그나마도 뒤로 갈수록 줄어드는 경향을 발견할 수 있었다. 초기에는 알레고리에 대해 민감하지 않은 부분도 있었다.

<Abstract>

## Allegorical Interpretations in the Early Christian Literature of Korean Church

with Special Reference to *The Theological Review: Theological and Homiletic Quarterly from 1918 to 1930*

Prof. Hyung Dae Park  
(Chongshin University and Theological Seminary)

The author tries to delve into *The Theological Review: Theological and Homiletic Quarterly* (Shin-Hak-Ji-Nam in Korean) published from 1918 to 1930 to see if there are any allegorical interpretations in the early phase of Presbyterian Theological Seminary in Pyeung-yang, Korea. He finds nine cases of allegorical interpretations in over nearly one thousand articles or sermons. Among them five cases can be characterized as allegory “to provide inspired illustration of doctrines”, one case as allegory “to explain the impossibilities and difficulties of the biblical text”, and three cases as simple allegory. At the initial phase of *The Theological Review* some writers seemed to be insensitive to allegorical interpretations, thereby have confused allegory with typology. However, a sensitivity to the danger of allegory increased and made allegorical interpretations gradually disappeared as time passes by.

