한국성경신학회
제48차 정기논문 발표회

갈라디아서 주해와 설교

◉ 일 시 : 2022년 2월 14일(월) 오후 2-6시

◉ 장 소 : 신반포중앙교회당 대예배실(3층)

◉ 발표자 : 최순봉, 김규섭, 이승구, 최승락 박사

한국성경신학회

The Korea Research Center of Reformed Biblical Theology

차 례

한국성경신학회 제48차 정기논문발표회 ……3

발제 1. 사도바울의 소명과 계시: 갈 1-2장을 중심으로
_최순봉 교수(서울성경신학대학원대학교 신약학) ……5

발제 2. 갈라디아서 3:15-18에 나타난 언약의 개념 : 성경신학적 주해와 설교
_김규섭 교수(아신대학교 신약학) ……19

발제 3. “위에 있는 예루살렘”과 “약속의 자녀들”:
갈라디아서 4:21-5:1에 나타난 바울의 보충 논증
_이승구 교수(합동신학대학원대학교 조직신학) ……40

발제 4. “사르크스”와 “프뉴마”의 대립적 관계: 갈 5-6장을 중심으로
_최승락 교수(고려신학대학원 신약학) ……67

한국성경신학회
제48차 정기논문발표회

1부 / 예배 (2:00 – 2:30)

사　회 : 김지훈 목사(신반포중앙교회 담임)
찬　송 : 357장 “주 믿는 사람 일어나”
사도신경 : 다같이
찬　송 : 435장 “나의 영원하신 기업”
기　도 : 장세훈 목사(한국성서대학교/구약학)
성경봉독 : 시편 3:1-8 김지훈 목사
설　교 : “기도와 응답”　현창학 목사(본회 회장)
축　도 : 설교자
광　고 : 사회자

2부 / 논문 발표 (2:30 – 6:00)

사회 : 허　주 교수(아신대학교/신약학)
2:30 – 3:10 최순봉 교수(서울성경신학대학원대학교/신약학)
3:10 – 3:50 김규섭 교수(아신대학교/신약학)
3:50 – 4:00 휴　식
4:00 – 4:40 이승구 교수(합동신학대학원대학교/조직신학)
4:40 – 5:20 최승락 교수(고려신학대학원/신약학)

발제 1

사도바울의 소명과 계시:
갈 1-2장을 중심으로

최순봉 (서울성경신학대학원대학교 신약학 교수)

I. 서론

사도 바울의 그리스도론과 구원론은 기독교 신학의 중심에 서있다. 그가 기록한 서신들은 바울의 죽음과 함께 1세기 후반에 바울의 문집으로 수집되었고, 수집된 바울의 서신들은 각 교회에 회람됨과 기독교 이론을 정립하는 근거가 된다. 따라서 기독교 역사에서 많은 연구가 행해진 것은 바울의 글들이다. 바울의 신학적 사유와 그 전개는 당시의 글에서도 쉽지 않았음을 암시한다. 그도 그럴 것이 예수님의 제자들 가운데, 바울과 같이 신학적 훈련을 받은 사람을 쉽게 찾을 수는 없다.

사도 바울이 갈라디아 교회들에게 보낸 편지는 복음과 율법의 관계 그리고 바울의 갈라디아서 1장과 2장은 바울의 소명과 계시의 개념을 보여준다. 사도 바울은 이 두 개념을 근거로 자신의 사도권과 복음의 내용 그리고 복음선포의 정당성을 기술한다. 바울은 하나님께서 자신을 사도로 부르신 것과 그 근저에 계시가 있음을 자신의 여러 서신에서 명시한다. 이는 바울의 소명이 계시와 직접

적 연결되어 있기 때문이다. 그러므로 바울의 계시 이해는 그가 자신의 소명을 구약 선지자들의 부르심과 연결하여 자신의 부르심을 받아들이는 근거가 된다.

바울은 편지의 시작에서 자신의 부르심을 언급하며 신적인 근거를 암시한다(1:1). 이러한 바울의 서술은 이미 다른 서신들에서 다른 형태로 언급된다. 바울이 자신의 부르심을 통하여 복음을 전하는 하나님으로부터 위임 소명은 갈라디아서 1장에서 계시이해와 더불어 전개되며, 2장은 1장을 근거로 전개를 한다. 이러한 바울의 논고는 10절이 지나며 시작된다.

갈라디아서 1: 11-12에서 바울은 신학적 함축을 담은 본문을 두 번째 논고를 시작한다. 이 본문은 자신에게 임한 하나님의 계시를 바울이 어떻게 해석하고 있는가를 단적으로 보여준다. 많은 경우 이 본문이 바울의 복음의 출처가 예수 그리스도의 계시로 말미암음(δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ)을 천명하는 것으로 해석한다. 그러한 주장과 함께 이 본문이 말하고 싶은 것은 바울이 해석하려는 그리스도의 계시의 또 다른 측면을 다루는 것이다. 이 본문 안에는 바울이 이해한 두 개의 그리스도 계시의 해석이 내재되어 있다.

[11]Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· [12]οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ *δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*.(1: 11-12)
형제들이여, 여러분에게 나에 의해 전해진 복음을 ***알게 하고자 합니다***. 이것은(복음) 사람의 뜻에 따른 것이 아닙니다. 사람에게서 이어 받은 것도 가르침을 받은 것도 또한 아니라 예수 그리스도의 계시로 말미암았습니다.(1:11-12)

언급된 갈라디아서의 본문에서 바울은 자신이 선포한 복음에 내포된 근거와 핵심을 1: 1-2절에서 사용한 용법을 통하여 논고하며 그 의미를 반복하여 재구성한다.[1] 이 두 구절의 해석을 개진함에 있어 어려운 국면을 마주한다. 먼저 1장의 전체적인 구조와 관련하여 11절과 12절이 지시하는 내용을 해석하는 것이다. 다른 경우는 Chiasmus로(10-12)와 관련하여 바울의 의도가 두 구절 속에 만들어졌다고 전제하며 설명하는 것이다.[2] 하지만 두 경우를 반영하여도 남는 의문은 사도 바울이 이 본문을 수사학적인 경향을 실재적으로 염두에 두고 기록했을 것인가? 와 만일 그렇다면 바울은 내용적으로 무엇을 의도한 것일까? 이 의문을 근거로 보면 이 본문의 해석을 여는 중요한 생각은 오히려 언급된 바울 자신의 계시의 내용을 보게 한다. 그러한 관점에서 이 두 절이 의도한 바울의 생각은 고대 그리스의 수사학의 방법이 그 배경을 형성한다고 보기 보다는 오히려 이 단락에서 바울은 계시 해석을 설명하

1) W. Baird, "What is the Kerygma? A Study of 1Cor 15 3-8 and Gal 1 11-17", *JBL* 76 1957, 186.
2) 참고. J. Jeremias, "Chiasmus in den Paulusbriefen", in *ABBA*, 1966 Göttingen, 285-286.

려는 의도가 있어 보인다. 그래서 바울의 생각을 따라 계시의 개념을 도구로 이 본문을 접근하는 것이 더 바울의 생각과 보다 밀접한 방법으로 사료된다.

II. 계시의 개념으로서의 "γνωρίζω".

바울은 이 본문에서 두 가지 사항을 전제로 계시를 언급한다. 염두에 두어야 할 두 가지 사항은 1) 바울 서신에서 이 단어(γνωρίζω)은 어떤 경우에 사용되며, 내포된 의미와 기능은 무엇인가? 2) "γνωρίζω"와 "ἀποκαλύψις"는 어떤 관계가 있는가? 일반적으로 신약성경에서 하나님이 계시를 지시하는 단어로 "ἀποκαλύψις"가 주로 쓰인다. 이 단어와 함께 "γνωρίζω"가 쓰인 것은 이 본문이 의도된 두 단어가 모두 복음을 설명하는 용어임을 암시한다.

1) 동사로서 "γνωρίζω"는 바울서신에서 자주(신약성경에서 약 25회) 등장한다.[3] 한편에서 이 동사의 사용은 사도 바울이 이것을 신학적 의도를 위하여 사용했는데, 그것은 자신이 전하는 복음의 신적인 기원을 설명하려는 것이다. 바울이 11절에서 이 동사와 함께 갈라디아 교회에 자신의 주장을 보다 세밀하게 표현하려고 한 것은 바울이 이 동사를 호격인 "ἀδελφοί"와 함께 사용하며 격앙된 말을 이어가려는 의도는 매우 분명하다.[4] 이러한 바울의 언어사용은 고전 15:1 (γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί), 고후 8:1과 엡 3:3.5 그리고 골 4:7에서도 등장한다.[5] 언급된 본문들에서 바울은 갈 1:11과 같이 각각의 교회에게 새로운 의도된 단락을 시작한다. 더욱이 호격인 "ἀδελφοί"를 사용하는 경우는 바울서신 전체에서 매우 자주 발견된다.[6] 이러한 용례는 바울이 새로운 단락을 시작할 때 이 본문에서 보여주는 것과

---

3) 2회 눅 2: 15, 17 그리고 요 15: 15; 17: 26; 행 2: 28; 7, 13. (행 7: 13의 경우 사본의 이문이 있다. 예를 들면 A, b, p와 vg에서는 ἐγνωρίζον으로 기록되었고, HSS (P^{74} A C D E Ψ 1739 m gig) 의 경우 동사에 접두어 ανα- 있다. 이 경우 두 단어 사이에 차이가 있음은 그리 어렵지 않게 알 수 있다. 벧후 1: 16에도 등장한다. 그 외의 경우 등장하는 18회는 모두 바울서신에 나타난다. 롬 9:22,23; 16: 26; 고전 12: 3; 15: 1; 고후 8:1; 갈 1: 11; 엡 1: 9; 8: 3,5,10; 6, 19; 빌 1: 22; 4: 6; 골 1: 27; 4: 7,9.

4) 참고. R. Bultmann, "γνωρίζω", 718.

5) 바울서신에서 4개의 다른 방식으로 „ἀδελφοί"가 등장한다. 1. 이웃 (살전 4: 6; 롬 14:10.13.12.21; 고전 6: 5-8; 8: 11-13), 2. 같은 혈족을 가진 백성(롬 9:3), 3. 기독교인 (롬 8:29; 고전 15:58; 빌4:1; 몬16; 참고 엡 6: 21; 골 4: 7.9. 약 1: 9.16; 2:5; 살전 1:4; 살후 2:13.14), 4. 바울의 선교 사역의 동역자(συνεργός)와 영적 전쟁의 전우(συστρατιώτης: 빌 2:25)를 표현하는데, 무엇보다도 편지의 서론과 마지막 부분에서 강조한다(고전.후, 빌. 몬. 참고, 골). 이에 대한 보다 자세한 것은 J. Beutler, ἀδελφός, *EWNT* 1, Sp. 71를 참고요. 특히 기독교인의 호칭으로 사용된 것은 주목할 만 하다. 참고. H. F. von Soden, Art. ἀδελφός, *ThWNT* I, 145-46.

6) 참고. F. Mußner, *Galaterbrief*, 65, f.110. J. Vos, "Die Argumentation", 25. Siehe Fr. Sieffert, *Der Brief an die Galater*, Göttingen ^{9}1899, 52, und H. D. Betz, *Galatians*, 56, "The δέ would certainly be correct Pauline style". Vgl. F. Vouga, *An die Galater*, 25.

같이 와 함께 시작한다는 것을 그리 어렵지 않게 찾을 수 있다. 갈 1:11에서 사용된 이 문장-γνωρίζω γὰρ ὑμῖν ⋯ τὸ εὐαγγέλιον ⋯,ὅτι.의 사용은 실재로 자신의 주장을 시작할 경우이다. 그러므로 이 문장은 바울이 12절과 매우 밀접하게 연결하는 고리로 이 단어가 사용됨은 시사하는 바가 많다. 그리고 이 문장에 연결된 것이 복음이다. 그러므로 이 두 구절은 주의 깊게 관찰 되어야 한다.

2) 두 구절이 관심의 대상이 되는 또 다른 이유는 본문의 정황이 이 동사가 중요한 역할을 하기 때문이다. 이 본문은 "복음"과 "계시"란 두 개념을 등장시키는데, 이것은 신약성경에서 서로 깊이 연결되어 있다. 사도 바울은 이 두 개념을 자신이 전하는 기쁨의 소식(τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν)과 인간을 따른(κατὰ ἄνθρωπον) 소식을 서로 상치되는 개념으로 상정한다. 12절에서 바울은 다시금 복음의 출처를 언급하면서 다음과 같이 기술한다. 그 복음은 어떤 인간으로부터 온 것이 아니라 예수 그리스도의 계시를 통하여 왔다. 이 두 구절이 나뉘어서 주석되거나 해석된다면, 왜 바울이 11절에서 동사 "γνωρίζω"로 시작하고 12절에서 "δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστου"로 문장을 마치는지 이해하기는 어렵다. 그러므로 11절과 12절은 이 두 개념으로 견고하게 연결된 통일성을 보여준다.

복음을 받는 것을 기술하는 갈 1:12은 바울 자신이 사도가 됨을 기술하는 갈 1:1과 비교 해야 한다. 실재로 사도 바울은 한 편에서는 사도로 부름을 받은 소명과 다른 한 편에서는 자신의 복음의 수납을 정당화하기 위하여 이 두 본문을 동일한 형태와 방법으로 표현한다. 또한 갈 1:1은 하나님과 인간을 대칭관계로 놓고 사도 바울이 복음과 자신의 사도(됨)성을 어떻게 이해했는가를 강조한다.

갈 1:1과 1:11과 12는 바울의 사도직분을 얻는 것과 그가 전하는 복음을 기술한다. 바울은 다음의 방법으로 서두에 사용한 문체를 보면 그 특징이 보인다.[7)]

갈 1:1	갈 1:11	갈 1:12
οὐκ ἀπ' ⋯ οὐδὲ δι' ⋯ἀλλὰ διὰ	οὐκ ⋯ κατὰ	οὐδὲ ⋯ παρὰ ⋯ οὔτε ⋯ ἀλλὰ διὰ
A도 아니고 B도 아니고 C	A로부터가 아니다.	A도 아니고 B도 아니고 C

두 번의 부정을 통하여 바울은 자신의 사도 직과 복음이 하나님의 기원을 가지고 있음을 강조한다. 이러한 기술과 함께 바울은 갈라디아 교회에 자신의 주장을 강조한다.

바울이 자신의 사도 직과 복음의 기원이 인간이 아니라 하나님이심을 언급하며, 신적 기원을

7) 참고. J. Vos, "Die Argumentation", 14. Vos는 *correctio*의 기능으로 "ἀλλά"를 강조한다고 생각한다.

강조하는데, 이것은 복음과 관계된 바울의 계시 해석이 근저에 있음을 보여준다.[8] 실재로 바울은 본문에서 복음 "τὸ εὐαγγέλιον"과 계시 "ἀποκαλύψις (Ἰησοῦ Χριστοῦ)" 란 중요한 두 개념을 상호관계임을 전제하고 해석한다. 바울은 소유격으로 "Ἰησοῦ Χριστοῦ"을 사용하여 하나님의 계시의 주체자 또는 전달자(gen. auctoris)일 뿐 아니라 그 계시의 대상이고 내용(gen. obj.)이다.

이러한 의미에서 두 구절이 통일된 구조로 만들어 졌고, 내용도 매우 밀접하게 연결되어 있을 뿐 아니라 맞물려있다. 그러므로 이 두 문장을 가지고 바울은 갈라디아서 1장의 논고의 토대의 설립을 시도한다. 즉 복음과 사도직분의 정당성 그리고 계시란 주제를 바울은 11절에서 "γνωρίζω"를 사용하여 말하려고 하며, 두 문장에서 상술된 세 개념의 열쇠인 계시의 해석에 대한 중요한 역할로 사용한다.

III. 동사 "Γνωρίζω"의 의미.

갈 1:11이하에서 동사 "γνωρίζω"가 사도 바울이 의도한 계시의 해석을 암시한다는 것은 그리 놀라운 일은 아니다.[9] 이미 구약성경에서 동사로 사용된 "γνωρίζω"의 개념은 하나님의 의지를 지시하는 계시를 표현하는 방식으로 사용되었다. 동사 "γνωρίζω"는 70인경에서 히브리어 YDJ *hiph.* 의 개념을 전달한다.[10] 이 동사는 본래의 의미는 "무엇인가를 전달한다" 내지는 "알게한다"로 사용되며, 주체는 인간이다. 구약성경에서 "הוֹדִיעַ"는 선지자가 하나님의 말씀을 예언하는 과정에서 여러 번 등장하는데, 이는 하나님께서 어떤 내용을 알리고자 하는 경우인데, 이는 선지자들을 통한 하나님 계시의 지시의 표현이다(겔 20:11; 11:43; 렘 11:18; 16:21).[11] 여기서 특징은 이 동사 "γνωρίζω" (הוֹדִיעַ)의 주체가 하나님이 되는 경우는 발견되지 않고, 언제나 인간이 주어로 사용된다. 예를 들면 하나님의 계시를 받은 어떤 선지자가 다른 이에게 그 계시의 내용을 전달하고, 그 내용이 참됨을 전달하고 설명하는 상황에서 이 동사는 사용된다.[12]

이러한 구약성경의 용례는 약간의 변형이 있지만, Qumran문서에도 등장한다. Qumran문서의

---

8) H. Schulte, *Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament*, *BEvTh* 13, München 1949, 25 u. 47.

9) P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, 69-70.

10) 다른 경우 70인경(LXX)에서 히브리어로 해석된 경우는 다음과 같다. צִוָּה (pa., aph.), יָדַע (qal, ni, יְדַע aph), יֻדָּע (ni.), נִכַּר (hi) und נָסָה שָׂאַת. Vgl. J. Bergman, Art, יָדַע, *ThWAT* III, Sp. 484f.

11) Vgl. J. S. Vos, "Die Argumentation", 25.

12) G. J. Botterweck, Art. YDJ, *ThWAT* III, Sp. 501-2.

매우 전형적인 예는 1QpHap 7:4-5[13]; 1QH 4:27-8; 7:27에 나타나는데, 이 또한 하나님으로부터 온 계시의 내용을 다른 이들에게 알려주거나 해석을 하는 문서들이다. 이 경우 주어가 하나님이지만, 하나님께서 자신의 영을 통하여 의의 교사에게 선지자에게 이미 계시되었던 현상을 구체적으로 설명하는 경우이다.

바울 서신을 제외하고 동사가 신약성경에 나타나는 예는 단지 7회이다(눅 2:15.17; 요 15:15; 17:26(2회); 벧후 1:16). 언급된 본문들 가운데 나타난 이 동사가 가진 특징은 모두 하나님에 대한 이해나 해석을 말하거나 하나님의 계시의 내용과 밀접하게 연결되어 있는 것이다.

갈 1:11이하의 경우와 병행으로 주의 깊게 살펴 볼 것은 눅 2:15.17에 등장하는 천사의 소식을 전달하는 본문이다. 예수님의 탄생을 인간에게 계시하는 과정에서 천사와 하나님의 사자가 목동들에게 다음과 같이 말한다. …

눅 2:10	ὁ ἄγγελος· …, …εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην … ,
	한 천사가, … 내가 여러분에게 큰 기쁨을 복음으로 전한다.

이 본문은 예수님의 탄생을 전하는 천사의 언어를 기록하는데, 복음(εὐαγγελίζομαι)을 계시의 용어로 누가는 사용한다. 이를 15절과 17절에는 좀더 분명하게 "γνωρίζω"를 사용한다.

눅 2:15.	ὃ ὁ κύριος ***ἐγνώρισεν*** ἡμῖν.
눅 2:17	… δὲ ***ἐγνώρισαν*** περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου.
	주님께서 여러분에게 알게 하신 것…

17절은 목자들이 천사로부터 받은 소식을 다른 사람에게 알게 하는 문장이다. 여기서 누가는 수태고지를 전달한 천사의 소식을 복음과 계시로 표현했다.

이 단어 "γνωρίζειν"가 내포한 의미와 지시의 내용은 매우 관심을 갖게 한다. 이 단어는 하나님의 계시를 상정하는데, 그 내용은 천사의 시각적 등장을 통하여 전달하는 계시를 표시한다. 여기서

13) 1QpHab 7, 4–5: TeA LeA פִּשְׁרוֹ ׳אל מורה האמת אשר הודיע (4
noWXâC DoWY כול רזי דברי יאבדיו האנבוטמ כמו (5,
재인용. *die Texte aus Qumran: Hebräisch und Deutsch*, Herausgegeben von E. Lohse, München ^{4}1986, 234). Wie in Gal 1, 12 wird eine zuvor gegebene Offenbarung in ihrer aktuellen Bedeutung erklärt.

하나님과 인간의 대화 사이에 존재하는 근본적인 차이를 암시한다. 눅 2:10은 의미상 천사를 통하여 계시된 하나님으로부터 온 소식이며, 그 내용은 구원자 그리스도의 복음이다.[14] 하지만 17절은 계시된 소식을 인간이 인간에게 전달되는 본문임을 보여준다.[15] 이러한 "γνωρίζω"의 의미는 종종 신약성경에서 등장한다. 요 15:15의 본문에서 예수님께서는 다음과 같이 말씀하신다.

οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἴρηκα φίλους, ὅτι πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου ***ἐγνώρισα*** ὑμῖν.
내가 더 이상 너희들을 종이라 부르지 않으니, 종은 주인이 하는 어떤 것도 알지 못하니, 나는 너희를 친구로 말했으니, 이는 내가 나의 아버지께로부터 들은 것을 모두 너희에게 ***알게 하였음***이다.

언급된 본문에서 예수님께서는 "아버지께로부터 들은 것(ἤκουσα)을 너희에게 알게했다(ἐγνώρισα ὑμῖν)"고 말씀하신다. 요 1: 18에서 세례 요한은 예수님에 대하여 증언을 한다. 그의 증언 가운데 예수님은 아버지를 본 유일한 존재로 하나님의 계시를 제자들에게 알게 한다.[16] 요 17:26 또한 아직 세상이 깨닫지 못한 그러나 예수님께서만 인식하신 하나님의 이름을 알리기 위하여 이 동사(γνωρίζω)를 사용하신다.[17] 벧후 1:16 또한 예수 그리스도를 묘사하는데, 그것은 무엇보다도 제자들에게 그의 영광 가운데 보여지신 예수님을 전달하면서 이 동사 "γνωρίζω"를 사용한다. 이와 같은 용례는 이 동사가 가진 역할이 하나님께로부터 받은 계시의 해석을 다른 이에게 설명하는 것을 의미할 뿐 아니라 그 계시의 내용 또한 알려주는 역할을 한다. 바울 서신가운데 이 동사 또한 목적어로 복음 또는 복음과 관련된 동의어와 관련되어 사용된 것이 발견된다.

따라서 바울이 목적어와 함께 이 동사를 갈 1:11, 12에서 사용하는 것은 복음과 자신의 소명과 관련된 하나님의 계시를 해석하기 위한 바울의 이해를 상정한다는 의미에서 매우 주목할 필요가 있다. 더욱이 바울은 단지 계시와 관련하지 않고 복음의 진리를 계시와 일치시키려는 노력을 한다. 이와 함께 사용된 계시의 용어는 ἀποκαλύπτω / ἀποκαλύψις 인데, 이는 시각적 의미를 동반한다. 고전 9:1과 15:4-6은 이러한 의미를 잘 드러낸다. 반면에 "γνωρίζειν"은 듣는 것에 대한 설명이 중점에 놓인다. 계시(ἀποκαλύψις)의 장소는 바울의 경우 다메섹 도상이고, 계시 해석(γνωρίζειν)의 장소는 그의 편

14) 참고. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1, 1–9, 50)*, *EKK* III/1, Zürich Neukirchen–Vluyn 1989, 124f.

15) 참고. W. Grimm, *Hirten erst kundgemacht*, *Biblische Miniaturen* 12, Stuttgart 2000, 66. Vgl. F. Bovon, *Lukas*, 130.

16) 참고. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes, KEK* II, Göttingen [19]1968, 418. Seiner Meinung nach deutet diese Offenbarung die Wahrheit zu kündigen, nämlich offenbart sie den Vater.

17) 참고. C. K. Barrett, *Das Evangelium nach Jahannes, KEK* (Sonderband), Göttingen 1990, 497. Barrett는 하나님의 이름을 "하나님의 존재"로 해석한다.

지와 설교 그리고 가르침이다.

Gal 1:11과 12절은 바울 서신 전체를 통하여 보아도 특별한 위치를 차지한다. 예를 들면, 고전 12:3; 15:1; 고후 8:1; 엡 1:9등이다. 고전 12:3과 15:1은 그 사용의 용례가 비교할 만하다. 12:3은 그리스도에 대한 고백을 가능하게 하는 분명한 목적을 명확히 한다. 고전 15: 1은 전승된 복음을 언급한다.[18] 그러나 15:1ff 에서 바울은 갈1:11에서 사용한 동사를 사용하면서 전승된 복음을 가시적 계시와 연결하여 기술한다(15:5. ὤφθη).[19] 부활하신 주께서 나타나신 바 되시어 사도들에게 계시하시고, "γνωρίζω"를 통하여 복음을 세우시고 전하셨다. 엡 3: 1-13 또한 갈 1:1: 16-17에는바울이 자신의 부름과 관련하여 매우 주목할 만한 병행이 있다. 갈 1장에서 언급된 여러 주장들과 개념들이 엡 3장에서 다시 등장한다. 예를 들면, 자신의 사도의 출발과 근거가 하나님의 은혜(χάρις)이며(엡 3: 3.8), 바울뿐 아니라 다른 사도들과 선지자들에게도 임함 계시(3:2.5), 이방인에게 전하는 복음(5절)과 복음 선포(8절 비교 갈 1:10), 그리스도의 계시를 알게함(γνωρίζειν) 그리고 바울은 그것의 결과를 편지의 수신자와 연결할 뿐 아니라(3:3; 갈 1:11), 천상의 권세와 이 땅의 교회를 연결한다. 이 용례들은 어떤 의미에서 "γνωρίζειν"의 사용이 더 발전되었지만, 그 근본적인 의미를 벗어나지는 않는다. 즉, 지금까지 숨겨져 왔고 알 수도 없었던 그리스도의 현현과 비밀(μυστηρίον)로서 하나님의 계시가 드러남을 알려준다(4:5.9 갈 1:10).

지금까지 다루어진 내용을 통하여 동사 "γνωρίζω" 살펴보면, 사람에서 사람에게 전달되는 것으로 두 가지 주목할 만한 특징과 기능이 있다. 1. 이 단어는 새로운 본문의 시작의 역할을 한다. 2. 다른 특징은 하나님의 계시를 알리거나 복음에 대하여 다른 이에게 전달하는 것이다. 갈 1:11은 이 두 가지 특징을 모두 가지고 있다. 바울은 이 단락에서 복음에 대한 구체적인 언급을 하기 위하여 "γνωρίζω"로 시작하고, 유일한 복음과 연결된 자신의 계시 해석을 상정한다. 이 두 가지 성격이 반영된 이 단어를 바울은 이 서신의 새 단락(1:11-24)의 초두에 놓는다. 동사 "γνωρίζω"는 전승된 복음과 분명히 구별하며, 복음의 근원과 사도적 복음의 정당성을 갈 1:11-16에서 분명히 하는 것 같이 변호한다. 그리고 복음의 진리에 대한 재질문을 의도한다.

---

18) 다음의 문헌들은 이것은 중심주제도 언급한다. J. T. Sanders, "Paul's ‚Autobiographical' Statements in Galatians 1–2", *JBL* 85 1966, 337–339. L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, II, Göttingen 1976, 365–367. S. Kim, *Origin*, 67–69. In ihnen fehlt freilich die Diskussion des Zusammenhangs von "γνωρίζω" und ἀποκαλύψις. Vielmehr geht es um die Frage von Damaskusoffenbarung und Jerusalemer Tradition. Die letztere wird durch den Akt des "γνωρίζειν" vermittellt. Besonders pointiert stellt Martyn in seinem Kommentar (J. L. Martyn, *Galatians*, 150–51) das Verhältnis von Damaskusoffenbarung und Jerusalemer Tradition heraus:

19) F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, *NTD* 7, Göttingen [16]1986, 212. Das Verbum ist ein technischer Ausdruck für die "Offenbarungsgegenwart Gottes in (einer) Theophanie" in LXX.

IV. 계시 개념으로 "δι' ἀποκαλύψεως"의 의미와 대상.

바울이 자신의 사도직에 대한 신적 기원과 다른 인간으로부터 얻거나 배우거나 전승된 복음이 아니라는 것을 논증하는 갈 1장은 계시의 직접적인 개념인 ἀποκαλύπτω/ἀποκαλύψις가 등장한다(갈 1:11-23). 이미 언급된 것과 같이 동사 "γνωρίζω"를 통하여 자신의 법적 정당성을 기술한 후에(갈 1:11) 계시의 개념으로 상정된 그의 이 주장은 이제 "예수 그리스도의 계시(갈 1:12. 비교 1:16)"란 전문어를 통하여 복음의 진리를 정당화한다.[20] 이 계시의 전문어는 하나님께서 주신 계시이며, 바울에게 살아계시고 승귀하신 하나님의 아들을 현현하게 하심과 이 계시를 통하여 바울을 사도로 부르신 것의 원천(고전 9:1)을 지시한다. 이러한 개념을 통하여 바울의 복음이 인간에게 기원을 두지 않음을 공고히 한다(갈 1:11이하).

신약성경에서 계시의 전문어(*term. tech.*)로 "ἀποκαλύπτω/ἀποκαλύψις"는 늘 중요한 의미와 역할을 하며 약 44회(동사로 26회 명사로 18회) 등장하는데, 바울 서신에서는 특별히 자주 등장한다.[21] 바울은 익숙하게 이 전문어 "ἀποκαλύψις"를 통하여 종말론적인 국면을 부각시키기도 하는데, 이는 이 본문의 의도와 방향이 모두가 일치하는 것은 아니다. 이 개념은 종말에 오는 하나님의 의로운 심판(롬 2:5), 주 예수 그리스도의 재림(고전 1:7)을 말하기도 하며, 악한자의 출현(살후 2:8) 하나님 자녀의 나타남(롬 8:19) 등과 연결하여 사용된다. 하지만, 갈 1:12. 16; 3:22 등은 지금의 세계 안에서 종말론적인 표시로 계시를 표현한다.[22] 이 계시는 그리스도 현현의 결과로 바울을 사도로 부르신 것이며(갈 1:12), 다른 사도들에게도 진리를 소유케 하고 선지자적인 의미를 체현하게 한다(고전 15:4이하 = ὤφθη). 그리스도의 현현에 대한 의미에 대하여 바울은 사 6, 42 그리고 49장에서 얻으며, 복음의 개념에 대하여는 사 53:1에 기반을 둔다.

갈라디아서에서 "ἀποκαλύπτω/ἀποκαλύψις"는 4회 등장한다(1:12. 16; 2:2[23]; 3:23). 특히 3:23은 계시로서 믿음-나타남에 대한 (πίστις)믿음의 나타남으로 계시를 지시한다.[24] 즉 하나님에 의해

---

20) K. Kertelge, "Apokalypsis Jesou Christou (Gal 1, 12)"; in *Grundthemen paulinischer Theologie*, Freiburg Basel Wien 1991, 48.

21) In Mt findet sich es 4mal (Verb), Lk 6mal (das Nomen kommt einmal in 2, 32 vor), 1 Petrus 6 mal. Die sonstigen Stellen gehören zum Corpus Paulinum.

22) 참고. J. Herzer, *Petrus oder Paulus?, WUNT* 103, Tübingen 1998, 107-109. 비교. P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, 71.

23) D. Lührmann, *Offenbarungsverständnis*, 39-44과 73. 또한 K. Kertelge, "Apokalypsis", 54.

24) 비교. D. Lührmann, *Offenbarungsverständnis*, 77-78. 참고. Siehe J, Herzer, *Petrus oder*

서 이루어지는 거대한 전환으로 율법에 복종하는 것으로부터 해방되는 그리스도를 믿음이다(갈 3:24-28). 하지만 갈 1:12은 바울의 다마스커스 도상에서 얻은 경험을 암시한다. 실재로 바울은 16절에서 ἀποκαλύψις의 개념을 단순하게 반복하는 것이 아니라, 이것을 다시 해석을 한다.[25] 즉, 바울이 이 계시"ἀποκαλύψις"의 개념과 함께 그리스도의 계시로서 나타난 자신이 선포하는 복음과 하나님께서 부르신 그의 소명 사이의 관계가 매우 깊이 연결되어 있음을 표현하기 위하여 이 계시 개념을 사용하는 것은 매우 분명하다. 또한 바울은 이것과 함께 자신은 사명을 받았는데, 그 사명의 내용은 이방인 선교라는 것을 또한 이 개념을 통하여 설명한다.[26]

따라서 바울이 12절에서 이미 사용했음에도 불구하고, 16절에서 다시금 사용된 계시의 개념인 "ἀποκαλύψις"를 다시금 언급하는지 묻는 것은 중요한 물음이다. 이것은 바울이 자신에 의하여 선포된 복음을 계시된 것으로 해석하려는 의도를 내포한다.[27]

언급되었던 "γνωρίζειν"의 개념을 다시 돌이켜 보면, 그 개념은 바울의 적대자 내지는 선동자들에 의하여 혼란이 야기된 갈라디아 교회들에게 놓여 있는 상황을 통하여 계시의 현현의 단계를 암시한다. 이 정황에 놓은 바울은 반드시 자신이 사역하는 복음선포와 사도 직의 정당성을 증명하고 방어를 해야만 했다. 바울은 하나님께서 주신 은혜의 결과와 소명(과업)이 하나님의 계시를 통하여 얻은 것이다. 이 동사는 바울이 주체가 되어 대상을 향하여 자신의 의견을 주장하는 방법으로 쓰인다. 그에 반하여 12절에 사용된 "ἀποκαλύψις"의 경우에 주체가 인간이 아닌 하나님이시다. 이러한 용례는 갈 1:15이하도 나타난다(비교. 엡 3:3). 1:16에서 바울은 새롭게 복음의 선포를 말하며, 다른 한 편에서는 이방인을 위한 사도가 됨을 자신의 부름으로 인식한다.

이 두 개념은 다른 면에서도 비교가 가능하다. 일반적인 계시를 나타내는 "ἀποκαλύψις"는 바울의 다마스커스로 가는 길에 경험한 내용을 기술하는 고전 9:1이나 15:8의 내용을 반영하며, 바울은 "봄"에 대한 의미를 동반한다.[28] 하지만, 사도 바울은 "ἀποκαλύψις"로 승귀하신 그리스도의 1차 증거인 "봄"을 통하여 얻은 소식(복음)을 이와 다르게 11절에 사용된 동사 "γνωρίζω"를 통하여 전한다.

Paulus?, 109.

25) D. Lührmann, *Offenbarungsverständnis*, 77, (각주 5).

26) W. Biard, "Visions, Revelation, and Ministry: Reflections on 2Cor 12:1-5 and Gal 1:11-17, *JBL* 104 1985, 659.

27) H. Schlier, *Galaterbrief*, 45. Siehe P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, 70f. 반대이론. W. Schmithals, "Häretiker in Galatien", in *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg 1965. 참고. K. Kertelge, "Apokalypsis", 48-51.

28) . A. Lindemann, "Paulus als Zeuge der Auferstehung Jesu Christi", in *Paulus, Apostel Jesu Christi*, F. S. für G. Klein, Hrsg. M. Trowitzsch, Tübingen 1998, 57ff.

V. 마치면서: 사도 바울의 소명과 계시

바울은 자신의 소명의 근거로 두 개의 계시 개념(ἀποκαλύπτω/γνωρίζω)이 그 근저에 있다. 바울의 계시이해(Offenbarungsvertaendniss)는 바울의 소명이 사람으로부터 말미암은 것이 아니라 하나님에 의하여 사도가 됨을 강조한다(1:1). 따라서 바울의 계시는 소명 이해의 근거이면, 이를 통하여 바울은 자신의 소명과 사도성 그리고 그리스도의 복음선포의 정당성을 주장한다. 바울의 계시이해는 자신의 복음과 그리스도로부터 부여 받은 사도 직을 방어하고자 했다. 이 두 단어는 "ἀποκαλύπτω"의 경우 "봄"을 동반한 계시 해석을 가져오며, "γνωρίζω"의 경우 "들음"에 대한 해석을 가져온다. 이것은 사도 바울이 두 개념을 사용할 때 매우 주도 면밀한 신학적 이해와 의도를 동반하고 있었다고 생각하는 것이 그리 어렵지 않게 알 수 있다. 12절에서 "ἀποκαλύψις"를 문장에 사용한 것은 부활하신 그리스도의 "봄"을 통하여 자신의 부름을 증거하는 것이다. 그리고 11절에서 바울이 사용하는 "γνωρίζω"는 하나님께서 그에게 주신 계시의 전달을 암시하는데, 이는 "들음"을 전제한다. 이것은 하나님께서 바울에게 선물하신 유일하고 진정한 복음과 그것의 선포를 정당화한다. 그러므로 이 두 개념은 바울이 짊어진 복음의 기원과 선포의 관계와 같이 서로 톱니처럼 맞물려있다. 그러므로 이 두 계시의 개념이 지시하는 바는 1) 바울이 전하는 복음의 분명하고 확실한 가치와 진리를 지시하며, 2) 자신의 사도 직의 독립성과 기원의 정당성을 보호한다.[29] 그러므로 바울의 계시의 해석은 갈 1:11이하에서 좋은 실마리를 찾을 수 있다.

부활하신 그리스도로 말미암은 계시와 복음은 분명히 종말론적 성격을 가진다. 11과 12절에서 종말의 계시의 현현을 언급한다. 바울은 여기서 논쟁을 목적으로 하지 않는다. 복음은 종말에 그 결과를 전하여 주며, 그것은 십자가에 달리시고 죽음으로부터 부활하신 예수님께서 메시아시라는 것이다. 이와 같은 복음의 소식을 인간의 방식으로(갈 1:11)가 아니라 오히려 거리끼고 어리석은 방식으로 보이는 방식을 택한다(비교. 고전 1:23). 사도는 인간으로부터가 아니라 하나님의 유일한 계시만이 이 특별한 복음을 비록 불편한 상황을 맞더라도 포기할 수 없다(12절). 이 바울이 사도됨의 근거인 그리스도 계시는 아직 완전히 도래하지 않은 종말의 선취와 연결된다. 그리고 이 가시적 세계에 예수 그리스도의 계시는 파루시아를 시작한다(살후 1:7; 롬 8: 19이하; 고전 1:7). 따라서 복음은 믿음을 요구한다. 그리고 들음은 사도를 통하여 선포되는 분명한 목적에 대한 설명과 확증을 또한 요구한다.

갈 1:13-24은 따라서 바울의 사도로 부르심과 바울 복음의 수납에 대한 설명(γνωρίζειν)을 이어서 기술한다. 그리고 사도의 첫 번째 선교 사역의 역사가 뒤따른다. 사도 바울의 삶에서 가장 큰 전환은 복음의 진리를 위한 증거 또는 표시를 암시하며, 그리스도의 현현(sola gratia, solo Christo)을 통하여 받은 모든 은혜를 위한 근거로 자신을 부르신 구원자 하나님을 기입한다. 이 결론은 유대 지역의 교회

29) 비교. K. Kertelge, "Apokalypsis", 46ff.

들의 목적을 견고하게 했고, 하나님 찬양과 함께 바울이 교회의 핍박 자에서 돌이켜 복음의 선포자가 된 사실을 증명한다(갈 1:23이하).[30]

30) E. Bammel, „Galater 1,23“, *ZNW* 59, 1968. 111f.

참고문헌

1차자료

Lohse, E.(hag), *Die Texte aus Qumran: Hebräisch und Deutsch*, München [4]1986,.

2차 자료

Baird, W., "What is the Kerygma? A Study of 1Cor 15 3-8 and Gal 1 11-17", *JBL* 76 1957.

Baird, W., "Visions, Revelation, and Ministry: Reflections on 2Cor 12:1-5 and Gal 1:11-17, *JBL* 104 1985,

Bammel, B., „Galater 1,23", *ZNW* 59, 1968.

Barrett, C. K., *Das Evangelium nach Jahannes, KEK* (Sonderband), Göttingen 1990.

Bergman, J., Art, YDJ, *ThWAT* III, Sp. 484f.

Betz, H.D., *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermenia, Philadelphia 1979.

Beutler, J., "ἀδελφός", *EWNT* 1, Sp. 71

Botterweck, G. J., Art. YDJ, *ThWAT* III, Sp. 501-2.

Bovon, F., *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1, 1-9, 50)*, *EKK* III/1, Zürich Neukirchen-Vluyn 1989.

Bultmann, R., "γνωρίζω", ThWNT I, 718.

Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes, KEK* II, Göttingen [19]1968.

Goppelt, L., *Theologie des Neuen Testaments*, II, Göttingen 1976.

Grimm, W., *Hirten erst kundgemacht*, *Biblische Miniaturen* 12, Stuttgart 2000.

Herzer, J., *Petrus oder Paulus?, WUNT* 103, Tübingen 1998.

Jeremias, J., "Chiasmus in den Paulusbriefen", in *ABBA*, Göttingen: 1966.

Kertelge, K., "Apokalypsis Jesou Christou (Gal 1, 12)"; in *Grundthemen paulinischer Theologie*,

Freiburg Basel Wien 1991.

Kertelge, K., "Apokalypsis Jesou Christu (Gal 1, 12)", in Grundthemen paulinischer Theologie,

Freiburg Basel Wien 1991.

Kim, S., *Origin of Paul's Gospel, WUNT II/4*, Tübingen 1984.

Lang, F., *Die Briefe an die Korinther*, *NTD* 7, Göttingen [16]1986.

Lindemann, A., "Paulus als Zeuge der Auferstehung Jesu Christi", in *Paulus, Apostel Jesu Christi*, F.

S. für G. Klein, Hrsg. M. Trowitzsch, Tübingen 1998.

Lührmann, D., *Offenbarungsverständnis bei Paulus und in paulinischen Gemeninden, WMANT 16*, Neukirchen 1965.

Martyn, J. L., *Galatians*, AncB 33a, New York 1998.

Mußner, F., *Galaterbrief*, HThK IX, Freiburg Basel Wien 1981.

Sanders, J. T., "Paul's ‚Autobiographical' Statements in Galatians 1-2", *JBL* 85 1966.

Schlier, H., *Der Brief an der Galater*, KEK VII, Göttingen [14]1971.

Schmithals, W., "Häretiker in Galatien", in *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg 1965.

Schulte, H., *Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament*, *BEvTh* 13, München 1949

Sieffert, Fr., *Der Brief an die Galater*, Göttingen [9]1899,

Soden, von H.F., Art. ἀδελφός, *ThWNT* I, 145-46.

Stuhlmacher, P., *Das paulinische Evangelium: I. Vorgeschichte*, FRLAT 95, Göttingen 1968.

Vos, J., "Die Argumentation des Paulus in Galater 1, 1-2, 10", in *The Truth of the Gospel (Galatians*

1:1-4:11), Hag. J. Lambrecht, Rome 1993.

Vouga, F., *An die Galater*, HNT 10, Tübingen 1998.

발제 2

“갈라디아서 3:15-18에 나타난 언약의 개념”:
성경 신학적 주해와 설교

김규섭 (아신대학교 신약학 교수)

1. 서론

갈라디아서 3:15에 나타난 언약(διαθήκη, 디아테케)의 의미는 아마도 갈라디아서에서 가장 이해하기 어려운 표현중 하나일 것이다. 이것은 언약(covenant)인가 유언(testament)인가? 유언이라면 이것은 어떤 의미인가? 이 질문들은 갈 3:15-18의 의미를 이해하는데 중요한 질문들이기 때문에 본 소논문에서 답을 시도할 것이다. 갈 3:15의 디아테케의 의미에 관한 전통적인 견해는 디아테케를 유언으로 이해하는 것이다(윌리엄 램지[William Ramsay], 아돌프 다이스만[Adolf Deissmann], 프랭크 마테라[Frank Matera], 벤 위더링턴[Ben Witherington] 등). 그러나 고대의 유언은 유언이 작성된 이후에 폐하거나 더해질 수 있었다고 알려져 있으므로 갈 3:15의 διαθήκη의 의미는 많은 논란 가운데에 있었다. 리처드 롱기네커(Richard Longenecker)가 지적하듯이 “그레코-로마와 유대 상속법에 관한 우리의 현재 지식에 따르면 바울이 갈라디아서 3:15에서 디아테케를 언급하는 것은 바울 당대의 법적 정황에 정확하게 맞는 것은 아니다.”

최근에 여러 학자들은 이것을 ‘언약’이라고 해석한다(Ernest Burton, Thomas Schreiner, James Hughes, Scott Hahn, Per Jarle Bekken 등). 반면 또 다른 어떤 학자들은 결론을 유보한다. 예를 들어서 더글라스 무

(Douglas Moo)는 "많은 옵션들이 제안되지만, 바울이 염두에 둔 정확한 상황은 그의 목적을 위해서 정말 중요한 것은 아니었다." 혹은 데이빗 드실바(David DeSilva)는 "문제는 [의미를] 결정하기 쉽지 않다는 것이다"라고 말한다. 또한 이것을 유언으로 해석한다고 해도 갈라디아서에서 유언과 언약의 관계는 쉽게 이해되기 어려운 것이었다. 많은 학자들은 갈 3:15에서 디아테케가 유언으로 해석되는 경우에는 구약성경의 언약 개념과 쉽게 동일시할 수 없다고 본다.[1)]

갈라디아서 3:15에 나타난 디아테케의 의미에 관한 격렬한 논쟁에 관하여 가장 두드러진 학자들인 스코트 한(Scott Hahn)과 브래들리 트릭(Bradley Trick)을 보다 상세하게 언급할 필요가 있다. 먼저 스코트 한은 갈 3:15의 디아테케를 유언이 아닌 언약으로 이해해야 한다고 주장한다. 먼저 한은 신약성경과 칠십인역에서 디아테케가 일관되게 언약을 나타내는 의미로 사용되었으며, 유언이라는 의미로 사용된적이 없다고 주장한다. 그리고 위에서 말했듯이 고대 사회에서 유언은 언제든지 취소되거나 수정될 수 있었기 때문에 "정한 후에는 아무도 폐하거나 더하거나 하지 못하느니라"라는 3:15b의 논의와 유언의 개념은 어울리지 않는다고 주장한다.[2)] 오히려 '언약'은 여호수아 9:19-20과 삼하 21:1-14에서 보듯이 변경불가능한 조항이었다는 점을 지적한다.[3)] 또한 한은 마카베오상 1:11과 11:9에서 디아테케가 인간 사이의 조약이라는 의미로 사용되었다는 점을 지적한다. 따라서 한은 3:15의 디아테케는 신적 언약 혹은 인간 사이의 조약이라는 의미로, 3:17의 디아테케의 개념은 아케다 이야기(창 22장)에서의 아브라함에 대한 하나님의 언약적 맹세로 이해해야 한다고 주장한다.[4)]

그러나 한의 이러한 논의들은 비평이 필요하다. 먼저 필자는 히브리서 9:16-17와 창세기 15, 17장에서 디아테케는 유언이라는 의미를 담고 있다는 것을 주장하는 소논문을 발표한 바 있다.[5)] 이러한 점은 디아테케가 결코 유언이라는 의미로서 신약이나 칠십인역에서 사용된 적이 없다고 주장하는 한의 입장과 다른 것이다. 우선 그는 3:15이 언약 혹은 조약이라는 의미를 담고 있다고 주장하면서 마카

---

1) 학자들의 이러한 경향에 관하여 다음의 언급을 보라. Stanley E. Porter, "The Concept of the Covenant in Paul," in *The Concept of the Covenant in the Second Temple Period* (ed. Stanley E. Porter and Jacqueline C.R. de Roo; JSJSup 71; Leiden: Brill, 2003), 279. 필로의 언약 개념을 해석할 때도 이러한 현상이 발견된다. 레스터 그라비(Lester Grabbe)는 필로가 διαθήκη를 유언이라고 이해했다는 점(*Sacr* 57; *Mut* 57-58)을 지적하면서, 필로에게서 언약의 개념은 중요한 개념이 아니라고 본다. 그러나 그는 필로가 디아테케를 유언이라고 이해하고 상속, 상속자와 연결하는 것의 의미를 탐색하지 않는다. 또한 그는 유언의 개념을 일방성(one-sideness) 혹은 편무성(unilaterality)의 관점에서 이해하면서 결론을 내리는데 그친다. Lester L. Grabbe, "Did All Jews Think Alike?: 'Covenant' in Philo and Josephus in the Context of Second Temple Judaic Religion," in *The Concept of the Covenant in the Second Temple Period* (ed. Stanley E. Porter and Jacqueline C.R. de Roo; JSJSup 71; Leiden: Brill, 2003), 251-266.

2) Scott W. Hahn, "Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18," *CBQ* 67 (2005): 82.

3) Hahn, "Covenant, Oath, and the Aqedah," 84.

4) 유사하게 Per Jarle Bekken은 다음과 같이 말한다: "Since Paul does not specify which kind of human 'covenant' he has in mind, the meaning of the legal procedure he refers to can be broader and more general, rather than referring to a specific case." Per Jarle Bekken, *Paul's Negotiation of Abraham in Galatians 3 in the Jewish Context: The Galatian Converts Lineal Descendants of Abraham and Heirs of the Promise* (BZNW 248; Berlin: Walter de Gruyter, 2011), 215.

5) Kyu Seop Kim, "The Concept of διαθήκη in Hebrews 9.16-17," *JSNT* 43 (2020): 248-265. 칠십인역 창세기에 나타난 디아테케의 의미는 다음의 논문을 보라. Kyu Seop Kim, "Διαθήκη in Ptolemaic Documentary Papyri and LXX Genesis," *Vetus Testamentum* 71 (2021): 704-717.

베오상에서 디아테케가 조약이라는 의미로 사용된다고 주장한다. 그러나 한은 마카베오상에서 디아테케라는 번역어가 사용된 이유는 칠십인역은 어휘 번역에 있어서 보다 이미 번역된 다른 칠십인역의 기존의 책들의 번역어들을 최대한 존중하는 번역 철학을 가지고 있기 때문이라는 점을 간과한다. 즉, 마카베오상에서 디아테케라는 번역어를 채용한 이유는 디아테케가 조약이라는 의미이기 때문이 아니라, 기존의 베리트(בְּרִית)의 번역어가 디아테케였기 때문에 이것을 존중하여 디아테케라는 번역어를 채용한 것이다. 우리는 헬레니즘 시대에 디아테케는 일관되게 유언이라는 의미였지, 조약이라는 의미가 아니라는 점을 양지할 필요가 있다. 우리는 조약을 나타내는 언어는 쉰테케(συνθήκη)라는 것을 알고 있다. 그러나 칠십인역 마카베오상 번역자가 디아테케를 채용하지 않고 의미가 맞지 않음에도 디아테케를 채용한 것은 기존에 베리트의 번역어로 디아테케를 채용한 일관성을 유지하기 위해서라는 점을 양지할 필요가 있다. 그렇다면 우리는 한이 갈 3:15의 디아테케가 사람 사이의 조약을 나타낼 수 있다는 한의 근거가 빈약하다는 것을 알 수 있다. 하지만 한이 창 22:16-18의 아케다 이야기에서 하나님의 맹세를 유대인들이 언약으로 이해했고 갈 3:17의 디아테케가 이것을 반영한다고 주장한다는 것은 본 논문은 수용할 수 있다.

최근의 브래들리 트릭(Bradley R. Trick)은 갈 3:15의 디아테케가 하나님께서 아브라함을 유언적 입양(testamentary adoption)하신 것을 지칭한다고 주장한다. 하나님께서 아브라함을 그분의 가족으로 입양하셨기 때문에, 아브라함의 약속된 자손은 아브라함의 아들이면서 하나님의 아들일 수 있다는 것이다.[6] 먼저 트릭은 고전 시대 그리스(아테네)에서 유언적 입양의 관습이 존재했다는 것을 논한다.[7] 그리고 이 관습이 기원후의 갈라디아 지역에도 존재했다는 것을 데렉 무어-크리스핀(Derek Moore-Crispin)의 박사학위 논문에 호소하면서 논한다. 트릭은 갈 3:15의 논의에서 그 동안 만족스러운 연구가 없었음을 지적하고, 이 구절의 디아테케가 유언적 입양을 의미한다고 주장한다.[8] 특히 그는 고대에 입양은 대개 취소되지 않았으며("Adoption itself seems to have been largely irrevocable.") 이러한 측면에서 바울이 취소될 수 없는 언약으로 3:15에서 언급하는 것은 유언적 입양의 배경에 적합하다고 주장한다(173-174). 특히 그는 3:15의 디아테케는 아브라함이 하나님으로부터 입양되었다는 것을 암시한다고 주장하면서 이에 대한 문헌적 근거로 리옹의 이레니우스가 언약과 입양을 연결한 몇 구절들을 언급한다(180-181). 마지막으로 트릭은 유언과 언약의 공통 요소가 친족 연대(kinship ties)와 입양(adoption)이라고 주장한다(182). 트릭의 연구는 일반적으로 학자들이 유언과 언약이 관련이 없다고 이해하는 것에 반하여 두 개념의 공통 요소를 논했다는 장점이 존재한다. 그러나 트릭의 연구는 여러 약점을 내포한다.

첫번째로 트릭 본인도 인식하고 있는 문제이지만,[9] 고대에 입양(υἱοθεσία)과 유언이 동의어로 인식되거나 디아테케가 입양을 지칭하는 어휘적, 문헌적 근거가 존재하는가? 우리는 디아테케가 유언

---

6) 다음의 견해와 비교하라. Jerome Murphy-O'Connor, "The Irrevocable Will (Gal 3:15)," *RB* 106 (1999): 224-235.

7) Bradley R. Trick, *Abrahamic Descent, Testamentary Adoption, and the Law in Galatians: Differentiating Abraham S Sons, Seed, and Children of Promise* (NovTSup 169; Leiden: Brill, 2016), 143-149.

8) Trick, *Abrahamic Descent*, 161.

9) Trick, *Abrahamic Descent*, 151.

적 입양을 지칭한 어휘적 용례를 알지 못한다. 또한 유언과 입양은 일종의 동의어로 사용되거나 유언이 입양을 의미할 수 있었는가? 우리는 로마 시대에 많은 경우에 입양을 하지 않고도 특정 인물에게 상속물을 증여할 수 있었던 경우들을 알고 있다. 그렇다면 유언적 입양이라는 관습이 1세기 갈라디아에 존재했다고 하더라도, 고대인들이 3:15의 디아테케를 유언적 입양이라고 이해할 수 있었을까?

두번째 문제는 트릭이 고대의 입양은 "대개 취소 불가능(largely irrevocable)"했으며, 취소될 수 없는 유언과 이러한 취소 불가능한 입양을 연결한다.[10] 그러나 고대의 입양은 취소될 수 있었고, 상속자도 교체되는 것이 가능했다. 입양도 취소가능했고, 상속자의 상속이 취소되는 것이 가능했다면 3:15에서 '취소될 수 없는'의 형용사는 이해하기 어렵다. 게다가 트릭은 고대의 입양이 취소불가능하다는 근거로 주로 고전 시대 아테네의 수사적 자료를 언급한다.[11] 적어도 이 점에 대해서 바울의 당대 자료를 통하여 1세기 입양의 취소 불가능성을 입증할 필요가 있다.

세번째 문제는 아브라함이 언약을 통하여 하나님의 아들로 입양되었다는 문헌적 근거를 트릭은 제시하지 못한다. 그가 제시하는 유일한 자료는 이레니우스의 자료이지만(180-181), 이레니우스는 아브라함이 언약을 통하여 하나님의 자녀로 입양되었다는 직접적 언급은 하지 않는다. "입양의 언약"이라는 언급은 존재하지만(*Epid.* 8), 이 언약은 아브라함이 아닌 믿는 자들에게 주어진 것이다. 또한 갈라디아서에 아브라함이 하나님의 입양된 아들이라는 암시가 등장하는가?

마지막으로 트릭이 아브라함이 하나님의 입양된 아들이기 때문에, 성도들이 입양으로 아브라함의 가족이 되었다는 언급이 갈라디아서에 존재하는가? 갈 4:1에서 의미상 성도들의 아버지(혹은 유언자)는 아브라함이 아닌 하나님이며, 갈 4:5-8에서 성도들은 아브라함의 가족이 아닌, 하나님의 가족에 입양되는 것이다. 물론 4:1-8의 입양의 개념은 갈 3:29를 배경으로 한다: "너희가 그리스도께 속한 자면 곧 아브라함의 자손이요 약속대로 유업을 이을 자니라." 그러므로 트릭이 말한 바와 같이 아브라함의 자손이 되는 것은 하나님의 상속자가 되는 것이다. 하지만 이것이 필연적으로 아브라함이 하나님의 양자라는 것을 의미하는 것이 아니다. 왜냐하면 (위에서 언급했지만), 고대에 상속물을 받는 것은 자녀 혹은 입양된 자녀가 아닌 사람도 가능했기 때문이다. 그러므로 하나님의 양자와 아브라함의 자손이 동일한 실체를 지칭할 지라도, 상속물을 받은 아브라함이 양자이기 때문에 우리도 양자인 것이 아니라, 우리가 메시야-하나님의 아들이신 예수 그리스도에게 연합하고 양자의 영을 받았기 때문에 우리는 하나님께 입양된 것으로 볼 수 있다. 오히려 하나님의 자녀와 아브라함의 상속자의 개념은 유대 관용어로 볼 수 있을 것이다. 이 점은 뒤에서 보다 상세하게 살필 것이다.

그러므로 우리는 위와 같이 갈 3:15의 디아테케(διαθήκη)의 해석에 관하여 학자들 사이에 합의가 없다는 점을 발견한다. 본 논문에서 먼저 갈 3:15에 나타난 디아테케의 의미를 고려해보고난 후, 이와 관련하여 갈 3:15-18의 의미를 조망할 것이다. 섹션 2에서는 로마 이집트 시대의 일부 파피루스 계약서와 유언 문서 그리고 소아시아 지역에서 발견된 비문을 검토하면서 갈 3:15의 어휘의 의미를 고려할

10) Trick, *Abrahamic Descent*, 173.
11) Trick, *Abrahamic Descent*, 172-173.

것이다. 섹션 3에서는 신약의 구약 사용과 관련하여 논할 것이지만 일부 유대문헌을 살피면서 언약과 관련된 바울의 세계관을 재구성하는 것을 시도할 것이다.

2. 갈라디아서 3:15에 나타난 διαθήκη

바울은 갈 3:15a에서 "사람의 예대로 말하노니"라고 언급한다(Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω). 카타 안트로폰(κατὰ ἄνθρωπον)의 의미에 관하여 최근 학자들은 대안적인 해석을 시도한다. 예를 들어서 찰스 코스그로브(Charles Cosgrove)는 카타 안트로폰 (사람의 예대로 말하노니)는 우리의 삶 속에서의 예를 든다는 의미가 아니라 "인간의 기준에 따라(according to human standards)" 혹은 "단순히 인간으로서"라는 의미로 해석되어야 한다고 주장한다. 이것은 수사적인 의미로서 카타 안트로폰이 사용된 고전 문헌에서의 상당한 용례를 코스그로브는 제시하며,[12] 15절에서 인간적 요소로부터 17절의 신적 요소에 이르는 '작은 것에서부터 큰 것'으로의 논증(a fortiori)이라고 코스그로브는 주장한다.[13] 필자는 "인간의 기준에 따라"라는 해석은 가능한 해석일 수 있다. 또한 다른 한편으로 우리는 코스그로브의 주장에 대해서 몇 가지 점을 덧붙일 필요가 있다. 먼저 바울은 카타 안트로폰 레고(κατὰ ἄνθρωπον λέγω)의 어구를 갈 3:20이외에도 종종 사용한다는 점을 고려해야 한다(롬 3:5; 고전 9:8).

> 롬 3:5: 내가 사람의 말하는 대로 말하노니 진노를 내리시는 하나님이 불의하시냐
> 고전 9:8: 내가 사람의 예대로 이것을 말하느냐 율법도 이것을 말하지 아니하느냐

위에서 롬 3:5의 카타 안트로폰은 '사람이 말하는 것처럼' 말한다는 의미에 가까운 것으로 보인다. 즉, 이렇게 말하는 것은 계시에 의한 것이 아니라 인간적으로 생각나는대로 말한다는 의미로 보인다. 반면 고전 9:8의 경우는 바울은 카타 안트로폰을 율법의 예와 비교한다. 코스그로브의 논의에서 가장 큰 약점은 갈 1:11에서도 카타 안트로폰가 언급된다는 점을 고려하지 않았다는 것이다.

> 갈 1:11: 형제들아 내가 너희에게 알게 하노니 내가 전한 복음은 사람의 뜻을 따라(κατὰ ἄνθρωπον) 된 것이 아니니라

갈 1:11에서 카타 안트로폰은 "인간으로부터 온 소스에 의하여" 이라는 의미로서 자신의 복음의 소스가 예수 그리스도의 계시로 말미암았다는 1:12의 언급과 대조가 되는 표현이다. 종합하자면, 카타 안트로폰은 다양한 의미로 사용될 수 있었지만, 바울 서신에서는 대개 "단순히 인간적으로 말하자면"이라

12) Charles H. Cosgrove, "Arguing like a Mere Human Being: Galatians 3.15-18 in Rhetorical Perspective," *NTS* 34 (1988): 543-546.

13) Cosgrove, "Arguing like a Mere Human Being," 536-549.

는 의미와 가까울 수 있다. 물론 3:15에서 3:17로 전개되면서 a fortiori한 수사학적인 의미가 담겨있을 수 있다. 우리는 히에로니무스도 갈 3:15을 해석하면서 바울이 어리석은 자도 이해할 수 있도록 쉬운 표현으로 전달하고 있다는 언급을 한 바 있다는 점을 기억할 필요가 있다(Milgne PL 26:364B). 카타 안트로폰가 "인간 사회로부터 비유를 들자면"이라는 의미는 아닐지라도, "단순히 인간적으로 말하자면" 정도의 의미를 담고 있는 것으로 해석할 수 있을 것이다. 이것은 3:15에서 언급되는 디아테케가 3:17에서 언급되는 아브라함 언약으로서의 디아테케와 구분되는 언어라는 것을 짐작하게 한다. 그러므로 카타 안트로폰의 표현으로부터 우리는 3:15의 디아테케가 3:17의 디아테케와 반드시 같은 의미일 필요는 없으며 의미상 공통점과 차이점을 지닐 수 있다는 점을 고려할 것이다. 또한 3:15의 호모스(ὅμως; 그럼에도 불구하고)는 바울이 단지 인간적으로 말할 지라도, "사람의 유언이 …한 경우에 폐하거나 더하여지지 않는다"는 사실이라는 점을 강조하기 위하여 사용된 접속사일 것이다.

겉보기에 "사람의 유언"(ἀνθρώπου διαθήκη)은 유언이라는 의미로 해석하는 것이 가장 적합해 보인다. 프리드리히 프라이시케(Friedrich Preisigke)가 언급하듯이 헬레니즘 이후의 사회에서 디아테케는 조약이 아닌 유언이라는 의미로 전적으로 사용되었다.[14] 그러나 갈 3:15의 디아테케를 해석하기 어려운 이유는 뒤따라 오는 "사람의 언약이라도 정한 후에는 아무도 폐하거나 더하거나 하지 못하느니라"라는 표현으로 말미암는다. 왜냐하면 위에서 말했지만 고대의 유언은 작성된 후 언제든지 취소되거나 덧붙여지는 것이 가능했다고 알려져 있기 때문이다.

반면 우리는 구체적으로 기존의 해석에서 퀴로오(κυρόω)가 '제정하다(ratify)' 혹은 '작성하다'라고 해석되었다는 점이 갈 3:15의 해석을 어렵게 만들었다는 점을 지적할 필요가 있다. 그러나 필자는 '정하다'라고 번역된 퀴로오가 '작성하다'가 아니라 '실행하다'(enforce) 혹은 '유효하게 하다'(validate)라는 의미로 번역되어야 한다고 주장한다. 즉, 갈 3:15b는 유언장이 "작성된 후" 아무도 취소되거나 변경하지 못한다는 의미를 전달하는 것이 아니다. 오히려 갈 3:15b는 "*시행한 후(혹은 유효하게 된 후)* 아무도 폐하거나 더하거나 하지 못하느니라" 라고 해석해야 한다고 필자는 본다. 반면 갈 3:17에서 언급된 표현인 διαθήκη προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ는 "하나님에 의하여 미리 실행된(유효하게 된) 언약"이라고 해석하는 것이 가능한 것으로 보인다. 그 이유는 바울은 3:15이 당대의 법적 언어를 반영하고 있다고 필자는 여기기 때문이다.

스코트 한은 바울이 언제나 "이스라엘의 율법과 언약 역사의 문맥" 내에서만 갈라디아서 3장에서 법적 용어를 사용한다고 주장한다. 한은 퀴로오가 절대로 법적 용법에서만 사용되는 것은 아니라고 언급한다.[15] 그러나 한은 고대 자료에서 퀴로오 동사가 디아테케 (유언)과 함께 사용될 때, 어떤 의미인지 관찰하지 않는다. 비문 자료에서 '유언의 시행'을 지칭하는 퀴로…(κυρο…)인접 언어가 유언이라는 단어와 함께 쓰이는 것을 관찰할 필요가 있다. 다음은 소아시아의 뮈시아(Mysia)에서 세워진 비문인 OGIS 338 (IGR 4.289; 133 BC)의 일부이다. 이 비문은 페르가몬의 왕 아탈루스 3세(재위 기원전 138-133년)

14) Friedrich Preisigke, *Fachwörter des öffentlichen Verwaltungsdienstes gyptens in den griechischen Papyruskunden der ptolemäisch-römischen Zeit* (Göttingen: : Vandenhoeck & Ruprecht, 1915), 52.

15) Hahn, "Covenant, Oath, and the Aqedah," 87.

의 사후에 민회(demos)에 의해서 세워졌으며, 포고령(decree)의 내용을 담고 있다.

ἐπε]ὶ βασιλεὺς Ἄτταλος
φιλομήτωρ καὶ εὐεργέτη[ς μεθισ]τάμενος ἐξ ἀν-
θρώπων ἀπολέλοιπεν τὴμ [πατρ]ίδα ἡμῶν ἐλευθέραμ,
προσορίσας αὐτῆι καὶ πολεμ[ία]γ χώραν, ἣν ἔκρινεν δεῖν ἰσονομεῖσθαι
δεῖ δὲ **ἐπικυρωθῆναι τὴν διαθήκ[η]ν** ὑπὸ Ῥωμαίων [ἐπιτήδει]-
όν τέ ἐστιν ἕνεκα τῆς κοινῆς ἀσ[φ]αλείας καὶ τὰ [ὑποτετα]-
γμένα γένη μετέχειν τῆς πολιτεί[α]ς διὰ τὸ ἄπα[σαν εὔ]-
νοιαμ προσενηνέχθαι πρὸς τὸν δῆμ[ο]ν· ἀγαθῆ[ι τύχηι δεδό]-
χθαι τῶι δήμωι δεδόσθαι πολιτείαν [τ]οῖς ὑπογ[εγραμμέ]-
νοις· τοῖς ἀναφερομένοις ἐν ταῖς τῶ[ν] παροί[κων ἀπο]
γραφαῖς καὶ τῶν στρατιωτῶν τοῖς κατοικοῦσιν [τὴμ πό]-
λιγ καὶ τὴγ χώραν, ὁμοίως δὲ καὶ Μακεδόσιν καὶ Μυσ[οῖς]…

왕 아탈루스 필로메토르와 유에르게토스가 사람들로부터 떠나면서[즉, 서거하면서], 고국과 도시의 토지의 경계를 세우고, 우리의 고국을 자유롭게 남겨주었다. 그는 그 토지들이 동등한 권리를 가져야 한다고 결정하였다. 그리고 로마인들에 의하여 유언이 시행되어야 한다(δεῖ δὲ ἐπικυρωθῆναι τὴν διαθήκην ὑπὸ Ῥωμαίων). 그리고 아래에 언급한(ὑποτεταγμένα) 부류의 사람들이(γένη) 시민권을 함께 소유하는 것이 민회의 시민들을 향해 보여준(προσενηνέχθαι πρὸς τὸν δῆμον) 완전한 선의로 인하여 공공의 안전을 위하여 시급하다. 아래에 언급된 사람들, 즉, 등록 관청에 외국인으로 등록된 사람들이, 도시와 시골에 정착한 군인들, 마찬가지로 마케도니아인들과 뮈시아인들…에게 시민권을 받는 것이 선한 운명으로 민회의 시민들이 생각함이다…

아탈루스 3세는 그가 사망하면서, 페르가몬 왕국의 통치권을 로마에 이양하도록 하는 유언을 남긴다. 위의 비문에서 페르가몬의 민회는 아탈루스 3세의 사후에 그의 유언을 존중하면서, 로마인들이 이러한 유언을 시행하도록 혹은 유효하게 하도록(ἐπικυρωθῆναι τὴν διαθήκην) 촉구한다.[16] 그리고 외국인들에게 시민권을 수여하며(franchise), 일부 사람들의 사회적 지위를 높이는 것을 위의 비문에 담는다. 위에서 '에피퀴로테나이 텐 디아테켄 휘포 로마이온'(ἐπικυρωθῆναι τὴν διαθήκην ὑπὸ Ῥωμαίων)의 표현은 '로마인에 의하여 유언장이 작성된다'는 의미가 아니라는 점은 분명하다. 왜냐하면 이 유언을 작성한 사람은 로마인들이 아니고 아탈루스 3세이기 때문이다. 오히려 에피퀴로테나이(ἐπικυρωθῆναι)는 유언의 내용, 즉 로마에게 페르가몬 왕국의 통치권 이양을 시행하는 것을 의미한다. 그러므로 이 비문에서 에피퀴로오(ἐπικυρόω) 동사의 목적어로 유언(διαθήκη)이 사용되는 것이 관찰하며, 여기에서 퀴로…(κυρο…) 인접동사의 의미는 작성하다가 아니라 유언의 내용을 '시행하다' 혹은 '유효하게 하다'라는 것이 자명하다. 물론

16) 역사적 배경에 관하여 Erich S. Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome, vol. 1* (Berkeley: University of California Press, 1984), 594-596을 보라.

동사 퀴로오(κυρόω)가 IG II^2 1097; Syll^3 366[2] (Delphi)와 같이 제정하다라는 의미로도 사용될 수 있었지만("동맹 조약이 제정되었다"; ἡ συμμαχία ἐκυρώθη in Syll^3 366[2]), 이러한 용법들은 유언의 맥락에서 사용된 것이 아니다. 유언과 관련되어 사용되는 경우에는 위에서 보았듯이 "시행하다" "유효하게 하다"가 더 나은 번역일 것이다. 우리는 유언의 맥락에서 퀴로…(κυρο…) 인접언어가 사용되는 용례들을 아래의 파피루스 자료들에서 관찰한다.

퀴로오(κυρόω) 동사의 형용사형인 퀴리…(κυρί…)는 당대의 계약서에서 광범위하게 사용되었으며, 계약의 유효성을 나타내는 표현으로 사용되었다. '유효한'(in force)이라는 의미였다. 특히 퀴리아(κυρία)는 베바이아(βεβαία; 확실한)와 함께 일종의 단어 쌍으로 사용될 수 있었고, 계약의 내용이 발효가 되었고 유효하다는 것을 나타낸다.

> P.Petra 1.1. (AD 537, Petra, Jordan): **κύρια** καὶ βέβαια ϰαὶ ἀμε̣τά̣τρε[πτα εἶναι] ἐ[πωμό]σ̣[α]ντο ἀμ[φότερ οι τὸν θεῖ]ον καὶ φρικωδέστατον [ὅρκον]
> [이 계약은] **유효하며**, 확실하고 변경할 수 없으며, 그들 두 사람은 거룩하고 가장 두려운 맹세를 했다.

계약서의 유효성은 다음과 같은 공식을 통하여 표현되었다:

> P.Mich. 3.191 (AD 60, Oxyrhynchus, Egypt): κυρία ἡ συνγραφηι (이 계약서는 유효하다)
> BGU 3.912 (AD 33, Arsinoites): ἡ συνγραφὴ κυρία [ἔστω.] (이 계약서는 유효할 것이다).

이렇듯 형용사 퀴리아(κυρία)는 계약 내용의 유효성을 나타내는 표현으로 널리 사용되었으며, 부정의 접두사 α가 붙은 아퀴로…(ἄκυρο…) 형태로서 계약 내용의 무효를 나타내는 표현으로도 사용된다.

> P.Ryl. 2.159 (AD 31): ἐὰν [δέ τι τούτων ὁ] Μενέ[λαο]ς παρασυνγρα[φῇ, ἄκυρον ἔστω
> "메넬라오스가 이 조항 중 어느 것이라도 어길 시에, [그의 계약은] 무효가 된다."

위의 언급에서 아퀴론(ἄκυρον)은 계약의 작성 여부와 관련있는 것이 아니라 작성된 서류의 유/무효와 관련된다. 이렇듯 퀴로오(κυρόω)와 그 인접 어휘들은 작성 여부 보다 이미 작성된 계약의 유효 혹은 무효성과 관련된다. 유언장의 유효성과 무효성은 다음의 유언장에서 분명히 이해가 가능하다.

> P.Lips.2.149 (AD 199): δι]ὰ ἐφ' ὃν μὲν περίε̣[ιμ]ι χρόνον ἔχειν με τ[ὴν τῶν ἰδίων ἐξουσίαν ὃ ἐὰν βούλωμ αι ἐπιτελεῖν καὶ μεταδιατίθεσθαι καὶ ἀκυροῦν] τήνδε τὴν διαθήκην, ὃ δ' [ἂν] ἐπιτελ[έσ]ῳ κύ[ρ]ιον ὑπάρχ ειν. ἐ[ὰν δ' ἐπὶ τῇδε τῇ διαθήκῃ τελευτήσω κληρονόμους ἀπολείπω]
> 내가 살아있는 시점에 내가 원한다면 이 유언장을 종료하거나, 변경하거나 무효로 할 수 있는(ἀκυροῦν) 권한을 내가 갖게 된다. 그러나 내가 죽는다면 나의 소유권은 종료된다. 유언장 대로 내가 죽

었을 경우 나는 상속물을 남긴다.

본 자료는 고대의 유언 형태 중에서 한 형태(*donatio inter vivos*)를 나타내며, 유언장이 유효가 되는 시기에 대한 단서를 제공한다. 로마의 유언에서 유언자는 언제든지 자신의 유언장을 무효로(ἀκυροῦν) 만들 수 있다. 그러나 유언장에는 유언장이 유효가 되는 시점을 명기한다. 위의 유언장은 유언자가 사망한 경우 유언장의 내용이 유효화되고 상속물이 분배된다. 즉, 유언장이 무효가 될 수 시점이 존재하며, 이 시점은 유언이 실행되는 시점과 일치한다. 위의 유언장 형태는 일종의 유언 공식으로 아래와 같이 사용되었다.

> P.Oxy.3.491 (AD 126): ἐφ' ὃν μὲν περίειμι χρόνον ἔχειν μ[ε] τὴν τῶν ἰδίων ἐξου[σί]αν ὃ ἐὰν βούλωμαι ἐ πιτελεῖν καὶ μεταδιατίθεσθαι καὶ ἀκυροῦν τ[ὴν διαθήκην] ταύτην ὃ δ' ἂν ἐπιτελέσω κύριον ὑπάρχειν. ἐὰν δ' ἐπὶ τῇδε τῇ διαθήκῃ τελευτήσω κληρονόμους ἀπολείπ[ω τ]οὺς υἱούς μου Θῶνιν καὶ Ὧρον καὶ Εὐδαίμ ονα τοὺς τρεῖς μητρὸς Τα…
> 내가 살아있는 동안에 내가 원한다면 이 유언장을 종료하거나, 변경하거나 무효로 할 수 있는(ἀκυ ροῦν) 나 자신의 권한을 내가 갖는다. 그러나 내가 죽는다면 나의 소유권을 종료된다. 유언장 대로 내가 죽었을 경우 나는 상속물을 토니스와 호로스와 유다이모나, 3명의 어머니 타…에게남긴다.

유사한 유언 형식을 우리는 JJP 42.104 (AD 51-150); P.Oxy. 3.490 (AD 124); P.Oxy.3.493 (AD 99-155); P.Oxy.3.494 (AD 165); P.Oxy. 3.495 (AD 181-184); P.Oxy.66.4533 (AD 76-125); P.Sijp. 43 (AD 119-120); P.Koeln 2.100 (AD 133) 등에서 우리는 발견한다. 이렇듯 우리는 유언의 무효성을 나타내는 표현으로서 아퀴로… (ἀκυρο…)의 표현이 광범위하게 사용되는 것을 관찰한다. 그리고 중요한 것은 유사한 형식이 로마-이집트의 파피루스뿐 아니라 그리스 지역의 비문에서도 발견된다는 점이다(예: ID 1520 [Delos]). 그렇다면 계약 혹은 유언의 유효성을 지칭하는 퀴로…(κυρο…; "유효한…") 인접 언어의 용례는 로마 이집트 지역에 한정되는 것이 아니다.

이러한 표현을 통해서 유언자가 생전에 자신의 유언장을 무효로 만들 수 있었지만, 유언 조건이 갖추어지고(대개는 유언자의 사망), 유언이 실행되고 분배된 이후에는 유언장의 내용이 무효가 될 수 없었다. 그렇다면 "사람의 유언장이 폐하여지거나 수정될 수 없는" 시점은 유언장이 유효가 된 시점 즉 유언장의 내용이 '발효'된 경우로 보아야 한다. 파피루스 계약 문서에서 퀴로오(κυρόω)가 제정되다(ratify)라는 의미로 사용된 경우는 우리가 아는 한, 발견되지 않았다. 특히 유언과 관련하여 퀴로오와 그 인접 어휘들은 계약의 유효성 혹은 무효성과 관련된 논의에서 사용된다. 흥미롭게도 퀴로오와 인접단어들은 파피루스 문헌에서 접두사 α (아)와 더불어서 주로 '무효성'과 관련된 논의에 사용된다. 이것은 무효가 되는 조건을 서술해야할 필요성들이 각 계약 문서에 존재했기 때문이라고 볼 수 있다. 갈 3:17에서 우리는 계약의 무효성과 관련하여 동사 아퀴로오(ἀκυρόω)가 사용되는 경우를 관찰한다.

> 갈 3:17: 내가 이것을 말하노니 하나님께서 미리 정하신 언약을 사백삼십 년 후에 생긴 율법이 폐기하지 못하고(οὐκ ἀκυροῖ) 그 약속을 헛되게 하지 못하리라

그렇다면 '유언'(διαθήκη)이 실행되었다면 혹은 유효케 되었다는 것은 어떤 의미인가? 다시 말해서 유언이 이미 실행되었다면(즉 상속물이 분배된 상황)에서 유언(διαθήκη)이 변경되거나 취소될 수 없다면, 아브라함에게 이미 상속이 주어진 상황(3:18)에서 언약(διαθήκη)이 취소될 수 없다는 논의로 이어진다. 우리는 유언이 단지 취소 가능성을 논의하기 위해서 등장한 것이 아니라 '상속'이라는 맥락을 설명하기 위해서 등장했다는 것을 고려해야 한다. 즉, 유언은 '아브라함의 상속'의 어떤 측면을 설명하기 위해서 도입된 것으로 여겨야 한다(섹션 3에서 다시 살필 것이다).

그러므로 우리는 본 섹션에서 갈 3:15 에 나타난 '안트로푸 케퀴로메넨 디아테켄 우데이스 아테테이 에 에피디아타세타이' (ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται)의 의미를 아래와 같이 정리할 수 있다. 첫번째로 사람의 디아테케(ἀνθρώπου διαθήκη)는 '사람들 사이에서 통용되는 유언'이라는 의미로 가장 자연스럽게 이해될 수 있다. 두번째로 이것은 헬라적 유언 관습을 반영한다. 세번째로 케퀴로메넨(κεκυρωμένην)은 '작성(ratify)된 후'가 아니라 '유언장이 유효하게 된 후'의 상황 즉 '유언이 시행된 후' 혹은 '상속물의 소유권이 이전된 후'의 상황을 지칭한다. 따라서 15 절의 유언과 17 절의 언약은 필연적으로 다르게 번역해야 한다. 그러나 바울은 17 절의 언약(διαθήκη)의 취소불가능성을 당대의 유언(διαθήκη)의 관습으로 설명한다. 15 절에서 정해졌다(κεκυρωμένην)는 것은 언약이 이미 시행된 후의 상태를 의미한다. 즉, 유언이 시행된(작성된 것이 아니라) 후에는 유언장 변경이 불가능하다. 헬라어 동사 퀴로오(κυρόω)는 로마 시대의 계약서에서 흔히 사용되던 단어였다. 이것은 '작성하다'라는 의미가 아니라 '완료하다' '시행하다'라는 의미에 가깝다. 반면 17 절은 '미리' 정하신(προκεκυρωμένην) 언약에서 프로케퀴로메넨(προκεκυρωμένην)은 당대의 계약서에서 유래한 단어가 아니라, 15 절에서 사용된 동사 퀴로오(κυρόω)를 토대로 아마도 바울이 접두사 프로(προ)와 더불어 조합한 단어로 보인다.

그렇다면 바울은 왜 유언장이 유효하게 된 상황을 언급하는가? 이것은 바울이 갈 3:18 에서 "만일 그 상속이 율법에서 난 것이면 약속에서 난 것이 아니리라 그러나 하나님이 약속으로 말미암아 아브라함에게 [그 상속을 이미] 주신 것이라" (εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός)라고 말하는 것과 연관된다.[17] 갈 3:18 에서 아브라함은 약속을 통하여 상속물의 일부를 이미 받은 것으로(κεχάρισται) 언급된다. 위에서 언급했듯이 동사 퀴로오(κυρόω)는 상속이 이미 유언의 당사자들에게 주어졌다는 것을 암시한다. 이것은 사실 3:18b 에서 기술된다: "그러나 하나님이 약속으로 말미암아 아브라함에게 주신 것이니라" (τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός). 하나님께서 아브라함에게 이미 주신(완료시제 κεχάρισται 를 보라) 것은 3:18a 에서 언급된 상속(ἡ κληρονομία)이다. 여기에서 상속은 일반적인 상속(κληρονομία)이 아니라, 언약으로부터 주어지는 상속(ἡ κληρονομία)이다. 그렇다면

17) 갈 3:18b에서 아브라함이 하나님으로부터 이미 상속을 받았다고 바울이 언급하는데, 이것의 의미를 우리는 제대로 살펴보지 않았다. 특히 κεχάρισται 의 완료시제의 의미를 고려할 필요가 있다. 리처드 롱기네커는 이 완료시제는 상속이 여전히 유효하다는 것을 의미한다고 언급한다.

동사 퀴로오(κυρόω)는 아브라함 때부터 (마치 고대 그리스-소아시아의 유언[διαθήκη]과 같이) 이미 언약(διαθήκη)이 시행되고 있으며, 이것을 나타내기 위해서 3:15 에서 유언이라는 개념을 도입했을 가능성이 있다.

그렇다면 상속물이 이미 분배된 상황 즉 유언장이 유효화된(즉 시행된) 상황에서 상속을 취소하거나 유언장을 변경하는 것은 불가능하다. 이것을 기초로 바울은 3:17 에서 아브라함에게 주어진 언약도 인간의 유언과 같이 무효화될 수 없다(οὐκ ἀκυροῖ)고 말하는 것이다. 이것은 코스그로브가 말하는 바와 같이 '작은 것에서 큰 것으로의 논리'(작은 것에서…하면 큰 것에서는 더더욱 …하지 않겠느냐 식의 논리; a fortiori)로도 이해가능할 것이다. 이것이 바울이 갈 3:15-18 에서 말하고 있는 상황인 것이다. 그렇다면 아브라함과 그 자손이 받은 것이 무엇인지 그리고 아브라함의 상속이 무엇인지 아래에서 보다 상세하게 검토할 필요가 있다.

3. 갈라디아서 3:15-18에서 상속의 의미

위의 섹션에서 우리는 3:15 에서 바울이 유언을 통해서 유언의 내용이 시행된 상황에서는 유언의 내용을 변경하거나 상속을 취소하는 것이 불가능하다는 헬라적 유언 관습의 정황에서 말하고 있다고 고려하였다. 우리는 이것을 기초로 바울이 3:15-18 에서 언약과 관련하여 말하고자 하는 내용이 무엇인지 보다 상세하게 기술할 필요가 있다. 특히 학자들에게 그 의미를 간과되어온 갈 3:18 과 4:1 의 의미를 고려할 것이다. 먼저 갈 3:15-18 의 위치는 아래의 대구적/평행적 관계 속에서 이해되어야 한다.

A 15 형제들아 사람의 예대로 [내가] 말하노니(κατὰ ἄνθρωπον λέγω) 사람의 **언약**(ἀνθρώπου διαθήκην)이라도 **정한 후에는**(κεκυρωμένην) 아무나 폐하거나 더하거나 하지 못하느니라(οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται)

B 16a **이 약속들**은 아브라함과 그 자손에게(αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ) 말씀하신 것인데

C 16b 여럿을 가리켜 그 자손들이라 하지 아니하시고 오직 **하나를** 가리켜(ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός) 네 자손이라 하셨으니 곧 그리스도라(ὅς ἐστιν Χριστός)

A' 17a 내가 이것을 말하노니(τοῦτο δὲ λέγω) 하나님의 미리 **정하신 언약**을(διαθήκην προκεκυρωμένην) 사백 삼십년 후에 생긴 율법이 없이 하지 못하여

B' 17b-18 그 **약속**을 헛되게 하지 못하리라(νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν) 만일 그 유업이 율법에서 난 것이면 **약속**에서 난 것이 아니리라(εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας) 그러나 하나님이 **약속**으로 말미암아 아브라함에게 은혜로 주신 것이라

[19 그런즉 율법은 무엇이냐(Τί οὖν ὁ νόμος;) 범법함을 인하여 더한 것이라 천사들로 말미암아 중보의 손을 빌어 베푸신 것인데 약속하신 자손이 오시기까지 있을 것이라(ἄχρις

οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου)]

C᾽ 20 중보는 **한**편만 위한 자가 아니니 오직 하나님은 **하나**이시니라(ὁ **δὲ** μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ **δὲ** θεὸς εἷς ἐστιν.)

위에서 우리는 ABC-A᾽B᾽C᾽ 구조를 확인한다. 3:19은 3:18의 의미를 부연설명하기 위한 삽입절(parenthesis)로 여길 수 있다. 3:19에서 삽입절로 논의된 내용은 3:21에서 다시 설명될 것이다. 3:15-20은 '취소되지 않는 약속과 한 후손 그리스도'(3:15-16) – '취소되지 않는 약속과 한 분 하나님'(3:17-20)의 구도로 연결되며, 한(εἷς) 후손 그리스도 – 한 분(εἷς) 하나님의 구도는 갈 3:28의 한(εἷς) 공동체(πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)로 연결된다(이 연결의 의미는 별도의 지면에서 고려되어야 한다). ABC-A᾽B᾽C᾽ 구조는 바울이 3:15-16에서 3:17-18로 어떻게 논리를 발전시키는지 보여준다. 즉 바울은 "단순히 인간적으로 말해서"(κατὰ ἄνθρωπον λέγω), 유언이 일단 시행된 이후에 취소되거나 변경될 수 없다라는 점을 말하고, 이것을 토대로 바울은 다음과 같이 말한다(τοῦτο δὲ λέγω). 아브라함의 언약이 시행된 이후에, 율법의 도래 이후에도, 아브라함의 언약의 내용은 바뀌지 않는다는 것을 이 단락에서 말하는 것이다.

그렇다면 아브라함은 무엇을 받았는가? 위에서 언급했듯이 이 구절에서 아브라함은 단지 약속을 받은 것이 아니라 3:18a의 '상속'을 받았다는 것을 알 수 있다. 상속은 3:18에서 처음 언급되지만 3:15의 유언은 '복'이 언급되는 3:8, 9, 14에서 이미 암시되었다고 보아야 한다. 또한 유언은 일종의 상속 계약서이기 때문에 3:15에도 암시된다. 한스 디터 베츠(Hans Dieter Betz)는 3:18에서 상속은 "하나님의 구원의 사역의 모든 혜택들"이라고 말한다. 그렇다면 아브라함이 이미 상속을 받았다는 것은 아브라함은 구원받았다는 의미인가? 베츠는 이 점은 기술하지 않는다. 루이스 마틴(J. Louis Martyn)은 갈 3:18에서 상속은 "그들은 그리스도 안에서 하나님의 상속자들이기 때문에, [상속이란] 할례받지 않은 이방인들 사이에서 아브라함의 셀 수 없는 자손들, 그리고 아브라함의 자손들 모두에게 주어진 약속된 성령의 선물이다"이고 말한다. 하지만 마틴은 3:18b에서 아브라함이 성령을 받았다는 의미인지 설명하지 않는다. 브래들리 트릭은 갈 3:18에서의 상속의 내용을 명확하게 정의내리지 않는다. 상속은 "성령의 약속"이거나 "축복받은 이방인들"이라고 주장한다. 반면 리처드 롱기네커(Richard Longenecker)는 기독교적 의미의 상속은 완전히 '영적'인 의미라고 말한다. 이렇듯 갈라디아서 3:18에서 처음 언급되는 상속의 의미는 분명하지 않다.

사실 창 15:7과 17:8에서 땅이 후손에게만 주어진 것이 아니라 아브라함에게도 주어졌다고 언급된다: "또 그에게 이르시되 나는 이 땅을 네게 주어 소유를 삼게 하려고…" 아브라함이 이미 상속을 받았다는 전승이 존재하는가? 그리고 아브라함은 유대전승에서 무엇을 미리 상속받았는가? 아브라함이 창 15:7과 17:8에 따라서 땅을 이미 상속을 받았다는 전통은 고대 유대문헌에서 창세기 혹은 아브라함에 관한 문헌들인 1QapGen ar XXI 10, 14; *ApoApr* 10:13; *T.Abr.* 3:6 (Recension A)에서도 발견된다.

어떤 문헌들은 아브라함이 왕권을 받은 것으로 해석한다. 칠십인역 창세기 23:6이 이것을 암시한다: "당신은 우리 가운데에서 하나님으로부터 오신 왕이십니다(βασιλεὺς παρὰ θεοῦ εἶ σὺ ἐν ἡμῖν)." 칠십

인역의 βασιλεύς는 지도자로 번역될 수 있는 마소라 본문(MT)의 히브리어 단어אִישׁ보다 분명히 '왕'이라는 의미를 분명하게 전달한다. 마찬가지로 *T.Isaac* 2:7에서 아브라함은 하늘의 보좌에 앉아있다. 이것은 아브라함이 이스라엘에게 자신들의 조상일 뿐 아니라 왕적 존재로 재해석되었다는 것을 보여준다. 아브라함이 왕적 존재로 재해석된 흔적은 유대문헌인 멜기세덱의 이야기(History of Melchizedeck)에서도 발견된다(*HisMelch* 12:1-2; 13:1a). 유대전통에서 아브라함은 땅을 상속받거나 왕권을 수여받는다. 우리는 아브라함이 무엇을 상속받았는지 갈라디아서에서 주어진 구절만으로 해석하기는 어렵다. 그러나 분명한 것은 아브라함이 이미 상속을 받은 상태(κεχάρισται)라고 갈 3:18에서 창 15:8과 17:6 그리고 유대전통을 통하여 바울이 충분히 생각할 수 있었다는 점이다.

아브라함과 그 자손에게 주어진 상속의 내용은 갈 3:14가 창세기 22:18을 재해석하고 있다는 점에서 드러난다. 바울이 갈 3:14에서 창세기 22:18을 메시아적으로 재해석한다는 것은 닐스 달(Nils A. Dahl)은 말한다.[18]

LXX Gen 22:18	Gal 3:14
그리고 너의 후손 안에서 모든 열방이 복을 받으리니 이는 네가 나의 말을 준행하였음이니라. (καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς, ἀνθ' ὧν ὑπήκουσας τῆς ἐμῆς φωνῆς.)	이는 그리스도 예수 안에서 아브라함의 복이 이방인에게 미치게 하고 또 우리로 하여금 믿음으로 말미암아 성령의 약속을 받게 하려 함이라. (ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως).

위에서 '그의 후손 안에서' (ἐν τῷ σπέρματί σου)와 '그리스도 예수 안에서' (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)가 평행되며, 열방이 그 안에서 복을 얻게 된다는 점이 평행된다. 게다가 창 22:6-9에서 나무("아브라함이 나무를 가져다가…")라는 모티프와 갈 3:13에서 그리스도께서 나무에 달리셨다는 언급도 일종의 암시적 평행으로 여길 수 있을 것이다. 물론 3:13b에서 "나무에 달린 자마다 저주 아래에 있는 자라"는 신 27:26의 인용이지만, 갈 3:14에서 보다 분명하게 아케다 이야기를 반영하고 있으므로, 3:13의 '나무'도 잠재적으로 바울이 신 27:26을 인용하면서 창 22를 생각했을 수 있다. 즉 '나무'라는 점에서 바울이 창 22장과 신 27:26을 게제라 세와의 관점에서 연결했을 수 있다.

또한 창 22:16-18이 갈 3:15-18에도 반영되어 있다는 점도 고려되어야 한다. 창 22:16-18에서 하나님의 맹세가 고대 유대교에서는 일종의 언약으로 이해되었다는 점이 지적되어야 한다. 특히 갈 3:17에서 1) (사람이 아니라) 하나님께서 미리 정하셨다는 것; 2) 아브라함과 그의 후손과 더불어 맺어졌다는 것; 3) 그리고 열방을 위한 하나님의 축복이 등장한다는 점이 고려되어야 하며 창 22:16-18에서도 이러한 세가지 요소가 등장한다.

그렇다면 우리는 창 22장의 '그의 후손'과 그리스도를 바울이 갈 3:15-18에서 동일시했다는 점을 확인한다. 여기에서 '그리스도'는 단지 명목상 호칭이 아니라 원래의 의미대로 메시야적 왕적 호

18) Nils A. Dahl, "Promise and Fulfillment," in *Studies in Paul: Theology for the Early Christian Mission* (Minneapolis: Fortress, 1977),131.

칭을 가능성이 높다. 갈 3:16에서 "네 자손이라 하셨으니 곧 그리스도라…"는 언급은 닐스 달(Nils A. Dahl)과 리처드 헤이즈(Richard B. Hays)의 주장과 같이 창세기 사무엘하 7:12(LXX Reg II 7:12)과 LXX Gen 17:8의 어휘적 유사성에서 기원한 게제라 셰와의 결과인 것으로 보인다.

> LXX Reg II 7:12: καὶ ἔσται ἐὰν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι σου καὶ κοιμηθήσῃ μετὰ τῶν πατέρων σου, καὶ ἀναστήσω τὸ σπέρμα σου μετὰ σέ, ὃς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου, καὶ ἑτοιμάσω τὴν βασιλείαν αὐτοῦ·
> 네 수한이 차서 네 조상들과 함께 누울 대에 내가 네 몸에서 날 네 씨를 네 뒤에 세워 그의 나라를 견고하게 하리라

위에서 너의 자손(τὸ σπέρμα σου)이 언급되는데, 이것은 창 22:18과 어휘적으로 동일하며, 동일한 언어를 기반으로 "너의 후손"이 다윗 계열의 왕적 인물이라고 바울이 이해했을 수 있다는 것이다. 마찬가지로 이서 맥컬리(Esau McCaulley)도 갈 3:16의 약속된 자손을 다윗 계열 메시야라고 주장한다. 아들이 상속을 받는 구도는 시 2:7-8과 유사하다는 점을 지적하고, 삼하 7:12-14에서도 하나님께서 스페르마(σπέρμα)를 세우실 것이라는 약속이 등장한다는 점을 지적한다. 즉 창 17:1-21이 갈 3:16에서 바울이 '자손'에 대해서 말하는 것의 배경 자료이지만, 창 17:1-21과 삼하 7:12-14는 왕권과 자손이라는 측면에서 공통 요소를 지니고 있고, 바울은 창 17:8을 삼하 7:14의 관점에서 해석한다고 맥컬리는 주장한다.[19] 특히 자손과 메시야의 호칭인 '그리스도'를 연결하는 갈 3:16b를 볼 때 가능성있는 해석이라 여겨진다. 그러나 학자들은 후손과 다윗 계열의 왕을 연결하고 이것이 이스라엘과 연결하는 해석이 당대 유대교에 이미 존재하고 있었다는 것을 인지하지 못한다. 즉 제2성전 유대교에 이미 아브라함의 백성이 상속과 통치권을 가지고 있다고 해석했다. 이것은 아브라함 언약과 다윗 언약이 하나이며, 이스라엘도 다윗 언약을 공유한다는 제2성전 유대 신학의 한 측면을 보여준다. 우리는 이 점을 칠십인역 집회서(LXX *Sir*)에서 확인한다. 그러나 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:19-21은 이러한 관점에서 아직 해석되지 않았기 때문에 아래에서 보다 상세하게 논의할 필요가 있다.

Gal 3:15-18	LXX *Sir* 44:19-21
형제들아 사람의 예대로 말하노니 사람의 언약이라도 정한 후에는 아무나 폐하거나 더하거나 하지 못하느니라 이 약속들은 아브라함과 그 자손에게 말씀하신 것인데 여럿을 가리켜 그 자손들이라 하지 아니하시고 오직 하나를 가리켜 네 자손이라 하셨으니 곧 그리스도라 내가 이것을 말하노니 하나님의 미리 정하신 언약을 사백 삼십년 후에 생긴 율법이 없이 하지 못하여 그 약속을 헛되게 하지 못하리라 만일 그 유업이 율법에서 난 것이면 약속에서 난 것이 아니리라 그러나 하나님이 약속으로 말미암아 아브라함에게 은혜로 주신 것이라	19 아브라함은 많은 민족의 위대한 시조이며 아무도 그 영광에 있어서 따를 자가 없다. 20 그는 지극히 높으신 분의 율법을 지키고 그분과 언약을 맺었다. 자기 살에 그 언약을 세웠고, 시험 가운데 그는 신실하였다. 21 그러므로 그에게[아브라함에게] 맹세를 세우시기를, 그의 후손을 통해서 그가 열방을 축복하시고, 땅의 먼지처럼 번성하게 하며 그의 후손을 별과 같이 높여 주고, 이 바다에서 저 바다까지, 강에서 땅 끝까지를 상속으로 주겠다고 하셨다."

19) Esau McCaulley, *Sharing in the Son's Inheritance: Davidic Messianism and Paul's Worldwide Interpretation of the Abrahamic Land Promise in Galatians* (LNTS 608; London: T&T Clark, 2019), 146-152.

칠십인역 집회서(LXX *Sir*)에서 διαθήκη는 언약을 나타내지만, 이것은 유언이라는 함의도 동시에 지닌다.[20] 스코트 한이 διαθήκη이 칠십인역에서 유언이라는 의미를 내포한적이 없다고 주장하지만, 칠십인역에서 때때로 διαθήκη는 언약을 유언과 같은 상속계약서로 이해한 흔적을 보여준다. LXX *Sir* 44:23에서 야곱은 언약의 계승자이며, 상속자로 간주된다"유언이 야곱의 머리위에 머물렀고, 그에게 그의 축복을 인정하셨으며, 그에게 상속을 주셨다" [διαθήκην κατέπαυσεν ἐπὶ κεφαλὴν Ιακωβ ἐπέγνω αὐτὸν ἐν εὐλογίαις αὐτοῦ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ἐν κληρονομίᾳ]). 그러므로 여기서 족장들에 대한 언약은 상속, 즉 '땅을 상속함'과 직접 연결된다.

또한 이 단락에서 아브라함의 자손과 메시야에 대한 약속을 연결하는 유사한 방식은 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:21에서 발견된다. 게자 크세라비츠(Géza Xeravits)는 집회서 44:21에서 아브라함과 그의 자손들과 왕권의 개념을 연결시킨 것이 명시적으로 나타나지 않는다고 말한다(32).[21] 그러나 집회서 번역자는 아래와 같이 다윗 계열의 왕들에게 주어진 약속과 아브라함에게 주어진 언약을 암시적으로 연결시킨다. 중요한 점은 집회서 원저자와 집회서 번역자의 신학적 강조점에서 차이가 존재할 수 있다는 점이다. 이러한 신학적 강조점의 차이점은 아래와 같이 고려할 수 있다.

> 집회서 44:21: "그러므로 그에게[아브라함에게] 맹세를(ἐν ὅρκῳ) 세우시기를(ἔστησεν), 그의 후손을 통해서(ἐν σπέρματι αὐτοῦ) 그가 열방을 축복하시고(ἐνευλογηθῆναι), **땅의 먼지처럼 번성하게 하며 그의 후손을 별과 같이 높여 주고(ὡς ἄστρα ἀνυψῶσαι τὸ σπέρμα αὐτοῦ)**, 이 바다에서 저 바다까지, 강에서 땅 끝까지를(ἕως ἄκρου τῆς γῆς) 상속으로 주겠다고(κατακληρονομῆσαι) 하셨다."

이 구절은 창 22:16-18에 대한 재해석이다. 집회서는 44:19-21에서 창 15:6의 언약 서사와 창 22:16-18의 아케다(Aqedah) 이야기를 병합하여, 이 두 이야기를 하나의 이야기로서 이해한다. 주목할 만한 부분은 위의 밑줄 그은 부분은 집회서의 히브리어 본문에는 등장하지 않는다. 이 부분은 칠십인역 번역자들에 의해서 추가된 본문(interpolation)으로 볼 수 있을 것이다.[22] 추가된 본문에서 높인다는 동사(ἀνυψῶσαι; "별과 같이 높여 주고")는 다윗 왕에게 주어지는 단어(LXX Ps 88:17 [ὑψωθήσονται], 25 [ὑψωθήσεται]). 시편 89편(LXX Ps 88)은 이것을 다윗(즉, 이스라엘)에게 적용한다(17절: 당신의 의로우심으로 인하여 높아지오니). 이것은 칠십인역

---

20) 스코트 한 뿐 아니라 여러 학자들은 칠십인역 집회서의 δ ι α θ ή κ η 가 단순히 히브리어 בְּרִית에 대응하는 기술적 용어(terminus technicus)에 불과하다고 본다. 마르코 마르틸라(Marko Marttila) (2008)는 고전과 세속 용법에서 δ ι α θ ή κ η 가 조약 혹은 규례를 지칭한다고 주장하며, 집회서의 δ ι α θ ή κ η 를 "as identical to a decree or treaty"라고 해석하려고 한다. 그러나 칠십인역 바깥에서 δ ι α θ ή κ η 를 statute or decree라고 이해하는 용례가 존재하지 않는다는 점을 유념할 필요가 있다. Martilla는 고전 문헌에서 이러한 용례를 제시하려고 하지만, 고전 시대 이후에 δ ι α θ ή κ η 는 유언이라는 의미로 사용되었다는 점을 우리는 양지할 필요가 있다.

21) G za G. Xeravits, "Abraham in the Old Testament Apocrypha," in *Abraham in Jewish and Early Christian Literature* (ed., Sean A. Adams and Zanne Domoney-Lyttle; London: T&T Clark, 2019), 32.

22) 시나이 사본(S)에서는 LXX Ps 44:21b가 누락되어 있고 대신 난외에 기재되어 있다(second hand). 그러나 B에는 이 표현이 본문에 기록되어 있다. 아마 시나이 사본의 누락은 후대 필사자는 LXX *Sir* 44:21a의 마지막의 σ π έ ρ μ α τ ι α ὐτ ο ῦ 과 44:21b의 마지막 σ π έ ρ μ α α ὐτ ο ῦ 이 유사한 표현인 관계로, 필사자의 눈이 44:21a에서 44:21c로 옮겨가면서 44:21b를 실수로 누락했을 것이다(즉, homoeoteleuton). 이러한 이유로 필자는 LXX *Sir* 44:21b가 칠십인역 원래 역본에 포함된 표현으로 여긴다.

집회서(LXX *Sir*) 44:21이 창 15:5; 22:17에서의 "네 씨가 크게 번성하여 하늘의 별과 같고…"의 표현을 이스라엘 백성이 다윗 계열의 왕과 같이 별처럼 높이 승귀한다는 의미로 재해석한 것을 나타낸다. 유사한 재해석은 *T.Abr.* 1:5 (4:11)에서 발견된다: "나[하나님]는 그[아브라함]을 하늘의 별과 같이…축복하였다." 이 구절은 아브라함의 후손을 단순히 하늘의 별과 같이 많게 할 것이 아니라 별과 같이 그 후손을 승귀시켰다는 재해석으로 이해될 수 있다. 여기에서 그의 후손(τὸ σπέρμα αὐτοῦ)은 집합명사로서 이스라엘 백성을 지칭하지만, 칠십인역 시편(LXX Ps 88:37) (τὸ σπέρμα αὐτοῦ), 칠십인역 사무엘하(LXX Reg II) 7:12에서는 다윗 계열의 왕을 의미한다. 여기에서 또한 이스라엘 백성이 다윗 계열의 왕처럼 높아지는 것은 **τὸ σπέρμα αὐτοῦ** 라는 표현을 둘러싼 일종의 '게제라 셰와'라는 것을 알 수 있다. 후손에 대한 약속과 다윗 계열의 왕에 대한 약속이 게제라 셰와를 통해서 병합되는 현상은 갈 3:16-17에서도 발견되기 때문에 이 점을 양지할 필요가 있다.

또한 위의 밑줄 그은 추가된 본문은 44:21c (이 바다에서 저 바다까지, 강에서 땅 끝까지를 상속으로 주겠다고(*κατακληρονομῆσαι*) 하셨다)의 메시야적 표현과 어울린다. 44:21c 는 칠십인역 시편(LXX Ps) 71:8 을 문자적으로 반영한다: 칠십인역 시편 71:8: "그가 바다에서부터 바다까지와 강에서부터 땅 끝까지 다스리리니…" (cf. 칠십인역 시편 88:26: "내가 그의 손을 바다 위에 놓으며 그의 오른손을 강들 위에 놓으리니…[*καὶ θήσομαι ἐν θαλάσσῃ χεῖρα αὐτοῦ καὶ ἐν ποταμοῖς δεξιὰν αὐτοῦ*]").[23] 물론 이 표현은 다윗 계열 왕에게 주어질 "상속"을 나타내는 칠십인역 시편 2:8 의 표현의 변형이다: "내게 구하라 내가 이방 나라를 네 상속으로 주리니 네 소유가 땅 끝까지 이르리로다(*αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς*)." 땅 끝이라는 표현이 칠십인역 시편 2:8 (τὰ πέρατα τῆς γῆς)과 칠십인역 시편 71:8 (ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης)에서 반복되는데, 이것은 두 구절의 번역이 '메시야적 상속'이라는 공통 전승에 영향을 받고 있다는 것을 암시한다. 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:21c 에서는 '땅의 [끝]'을 칠십인역 시편 71:8 과는 달리 **τῆς οἰκουμένης** 이 아닌 칠십인역 시편 2:8 과 같이 **τῆς γῆς** 로 표현하는데 이것은 집회서의 번역자가 칠십인역 시편 71:8 뿐 아니라 칠십인역 시편 2:8 도 의식하고 있었다는 것을 암시할 수 있다(칠십인역 시편 718 과 칠십인역 시편 2:8 의 병합). 칠십인역 집회서 44:21 과 칠십인역 시편 71:8 의 가장 주요한 차이점은 바다와 강과 땅 끝까지 걸친 영토를 다윗 계열의 왕이 다스리게 되는 반면에 집회서 44:21 에서는 이스라엘 백성들이 다스리게 된다는 점이다.[24] 즉, 벤 시라의 저자와 번역자는 '후손'이 온 땅을 상속받는다고 언급하는데, 이것은 원래 아브라함의 상속이었던 팔레스타인 땅의 경계를 넘어서는 것이다. 이것은 말할 나위 없이 아브라함 언약과 다윗 언약이 하나의 언약으로 다윗 계열의 왕 뿐 아니라 온 이스라엘이 '땅 끝'까지 온 세상을 통치할 것이라는 포로기 이후 초기 유대교의 비전을 반영한다. 다시 말해서, 집회서 저자(번역자)는

---

23) LXX Ps 71:8에서 땅끝까지 다스리는 통치는 71:9-11에서 열국의 복종과 평행이 된다. 반면 LXX *Sir* 44:21에서는 이러한 열국의 복종에 대한 보다 배타주의적 암시는 등장하지 않는다.

24) Bradley C. Gregory, "Abraham as the Jewish Ideal: Exegetical Traditions in Sirach 44:19-21," *CBQ* 70 (2008), 78.

집회서 44:21에서 다윗 계열의 왕에게 주어진 칠십인역 시편 71:8을 상기시키면서 창세기 22:16-18을 다윗 언약의 관점에서 재해석하고 있는 것을 보여준다.[25]

이와 같은 구절은 바울 당대에 잘 알려져 있었기 때문에 바울도 알고 있었을 것이다. 그리고 이와 같이 아브라함 언약을 다윗 언약에 비추어서 재해석하는 경향도 바울이 알고 있었을 가능성이 높다. 제2성전기 유대교에서 아브라함 언약과 다윗 언약이 한 언약으로 이해된 것은 두 가지 방향의 재해석을 생산하였다. 첫번째는 온 이스라엘이 다윗과 같이 온 땅(참조: 시 2:8)을 다스리게 될 것이라는 재해석이다(예: 4Q504; 1Q34+1Q34bis 3 ii 1-3; *1 En* 5:7; *Jub* 32:18-19 등). 두번째는 위의 집회서 44:21과 같이 아브라함의 후손이 다윗 계열의 왕과 동일시되는 것이다. 위의 집회서 44:21은 두번째 경향을 나타낸다. 왜냐하면 집회서 44:21과 같이 분명히 다른 기원을 통하여 아브라함의 언약을 다윗 언약의 렌즈에 비추어서 재해석한 결과도 존재하기 때문이다. 이러한 해석들은 창세기 17:6 과 같은 구절에 대한 재해석에서 기원했을 지도 모른다: "왕들이 네게로부터 나오리라" (또한, *Jub* 15:9, 16; *Tg.Neof.Gen* 49:10). 즉, 아브라함으로부터 이스라엘의 왕이 태어날 것이라는 약속은 아브라함 언약 자체에 내재되어 있다.

> LXX *Sir* 44:20에서 언약은 이러한 문맥 가운데에서 아래와 같이 언급이 된다:
> LXX *Sir* 44:20: 그는 지극히 높으신 분의 율법을 지키고 그분과 언약을 맺었다. 자기 살에 그 언약을 세웠고, 시험 가운데 그는 신실하였다(ὃς συνετήρησεν νόμον ὑψίστου καὶ ἐγένετο ἐν διαθήκῃ μετ᾽ αὐτοῦ· ἐν σαρκὶ αὐτοῦ ἔστησεν διαθήκην καὶ ἐν πειρασμῷ εὑρέθη πιστός).

흥미롭게도 바울은 갈 3:19에서 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:20과 정반대의 해석을 한다. 아브라함은 언약을 맺은 것보다 율법을 준수한 것이 선행한다. 즉, 율법을 준수한 후 언약을 맺는다. 그는 시험(즉 창 22장의 아케다 이야기) 속에서도 신실하였다는 평가를 받는다. 이 점이 칠십인역 집회서와 바울의 아브라함 해석에 있어서 주요한 차이점을 구성한다.

그러나 위에서 말했듯이 둘 사이의 뚜렷한 공통점도 존재한다. 그것은 위와 같이 아브라함 이야기를 다윗에게 주어진 왕권이라는 관점으로 재해석했다는 점이다. 바울은 '그의 후손'을 메시야 즉 그리스도 예수로 해석하고, 그의 후손의 범위를 그리스도와 연합한 "너희"로 확대한다(3:29). 이것은 물론 바울이 그리스도의 죽으심을 아케다 이야기와 같이 이방인들에게 복을 가져다주는 사건으로 해석한 결과일 것이다(참조: "네 씨로 말미암아 천하 만민이 복을 받으리니"[창 22:18]). 이러한 점에서 바울이 갈 3:15에서 유언을 언급한 것은 유언의 실행 이후의 취소불가능성을 전달하기 위해서만은 아니었을 것이다. 위에서 언급한대로 갈 3:17의 디아테케는 아브라함 언약을 지칭하는 것이 분명하다. 그러나 갈 3:15과 평행관계 속에서(위의 구조를 보라), 디아테케 가 취소가능하지 않다고(οὐκ ἀκυροῖ) 바울이 말한다는 점에서, 여전

---

[25] Gregory, "Abraham as the Jewish Ideal," 80은 이 점을 이해하지 못한다. 필자는 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:21b의 후대 추가 본문(interpolation)을 칠십인역 번역자들의 메시야적 재해석의 결과로 본다. 칠십인역 시편에 나타나는 메시야적 재해석에 관하여는 다음의 책을 보라. Joachim Schaper, *Eschatology in the Greek Psalter* (WUNT II/76; Tübingen: Mohr Siebeck, 1995). 칠십인역 집회서의 메시야적 재해석은 아직 상세하게 연구된 바가 없다.

히 바울은 언약을 이해하는 범주로서 '유언'이라는 개념을 염두에 두고 있다는 것을 알 수 있다. 특히 필자가 정의 내린대로 디아테케가 계보에 관한 문서이며, 상속에 관한 계약서라면, 갈 3:17에서 바울이 아브라함의 디아테케를 언급하고 이것을 메시야적 후손과 연결하는 것은 사실 자연스럽다. 왜냐하면 위에서 보았듯이 "그 후손"은 땅을 상속받을 것으로 기대되고 있었지만, 이것은 원래 아브라함의 언약에 나타난대로 "그 땅", 즉 가나안 땅에 한정된 것이 아니라 온 땅에 대한 통치의 비전으로 약속이 확장되어 있기 때문이다. 이러한 사상에 관한 신약성경의 다른 용례를 살펴보면 아래와 같다.

> 롬 4:13: Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραὰμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως.
> 롬 8:32: ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο ἀλλ᾽ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται;
> 히 1:2a: ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων,

물론 롬 4:13에서 "후손"이 "세상의 상속자"로 언급된 것은 창세기의 아브라함 본문과 다윗 본문(삼하 7:12) 사이의 게제라 셰와로 볼 수 있지만, 위에서 말했듯이 아브라함의 약속과 다윗에 대한 언약이 하나의 언약으로 이해된 포로기 이후 유대 신학의 영향이기도 하다. 롬 8:32에서 그리스도와 함께 주신(χαρίσεται) 모든 것(τὰ πάντα)은 분명히 롬 4:13을 지칭할 것이다. 즉 그리스도가 세상의 상속자이신 것처럼 우리가 그리스도와 공동상속자이므로(8:17), 우리도 그리스도와 함께 모든 것을 함께 받는다. 여기에서도 칠십인역 집회서 44:21과 같이 우리는 아브라함에 대한 약속과 다윗 왕에게 주어진 약속이 병합되어 있는 것을 발견한다. 히 1:2에서도 그리스도는 물론 다윗 계열의 메시야이시지만 "모든 것의 상속자"로 드러나신다(ἔθηκεν κληρονόμον πάντων). 이와 마찬가지 경향을 우리는 갈 3:15-4:1에서 발견한다. 즉, 3:15-18에서 상속은 그리스도의 메시야적 상속 즉 왕권으로 연결되며, 약속에 따른 상속자는 모든 것의 통치자이다.[26] 필자는 갈 4:1의 의미가 위의 관점에서 재해석되어야 한다고 제안한다.

> 갈 4:1: Λέγω δέ, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὤν,
> 내가 또 말하노니 유업을 이을 자가 모든 것의 주인이나 어렸을 동안에는 종과 다름이 없어서

[ὁ κληρονόμος]…κύριος πάντων ὤν ('상속자는 모든 것의 주인이다')은 일종의 가정의 비유로만 여겨질 때가 있다. 예를 들어서, 존 굳리치(John K. Goodrich)는 고대의 유언 파피루스 P.Ryl. 2.153에 나타난 호칭들과의 비교를 통하여, 갈 4:1-2에 나타난 모든 것의 주인(κύριος πάντων), 상속자(κληρονόμος), 후견인(ἐπίτροπος), 청지기(οἰκονόμος)의 호칭이 고대 로마의 후견인과 상속 비유로 이해되어야 한다고 주장한다.[27] 그러나 이 표현(κύριος πάντων)

---

26) James M. Scott, *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of YIOTHESIA in the Pauline Corpus* (WUNT II/48; Tübingen: Mohr Siebeck, 1992), 130.

27) John K. Goodrich, "'As long as the heir is a child': The Rhetoric of Inheritance in Galatians 4:1–2 and P.Ryl. 2.153," *NovT* 55 (2013): 61–76.

이 가정의 비유와 더불어 등장하는 것은 사실이지만 필자는 갈 4:1에 이중의 의미가 존재한다고 이해한다. 우리는 4:1-2이 갈 3:29과 연결되어 있다는 점을 이해해야 한다(너희가 그리스도께 속한 자면 곧 아브라함의 자손이요 약속에 따른 상속자들이다[갈 3:29; 필자의 사역]). 갈 4:1의 정관사가 붙은 호 클레로노모스(ὁ κληρονόμος)은 갈 3:29의 약속에 따른 상속자들(κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι)에서 비롯된 개념임이 분명하다. 우리는 "모든 것의 상속자" 혹은 통치자에 관한 전통을 위의 롬 4:13, 8:32 히 1:2 등에서도 확인한다(필자는 히 9:16-17에서도 이것을 논증한 바 있다). 즉, 갈 4:1의 모든 것의 주인(κύριος πάντων)은 롬 4:13 (8:32), 히 1:2과 같이 모든 것을 다스리시는 그리스도의 통치를 암시한다.[28]

그렇다면 우리는 갈 4:1-2이 갈 3:29과 오버랩되며, 모든 것의 주인(κύριος πάντων)이 갈 3:29의 관점에서, '모든 것을 상속받고 다스리는 이스라엘'을 나타내는 표현으로 이해할 수 있다. 이러한 관점에서 갈 3:15의 디아테케(유언)은 그저 지나가는 개념으로 단지 예를 들기 위해서 언급된 것이 아닐 것이다. 바울은 후손에게 땅을 수여하는 것에 대한 개념으로서 언약(διαθήκη)을 이해하고 있었고, 이 언약에 따라서 그리스도는 "그 후손"이 되며, 이 후손이신 그리스도에게 연합된 자는 온 땅을 다스리시는 그리스도의 통치에 동참하게 된다. 우리는 디아테케를 통치권에 대한 약속으로 이해한 것을 바나바서신(ca. 95년 경)에서도 발견한다.

> 이제 우리는 이미 위에서 말했습니다. "그들이 생육하고 번성하여 고기를 다스리게 하라." 그러나 현재 누가 짐승들이나 고기들이나 공중의 새들을 다스릴 수 있습니까? '다스린다는 것'은 권위를 가지고 있는 사람이 있어서, 명령을 내리는 사람이 통제를 한다는 것을 암시하는 것으로 우리는 깨달아야만 합니다. 그러나 이것이 이제 사실이 아니라면, 그때 그는 이것이 언젠가 이루어질 것을 우리에게 말하고 있는 것입니다. 우리 자신이 완전해져서 주의 언약의 상속자들이 되었을 때를 말합니다. (*Ep.Barn.* 6:18-19)

4. 결론

위의 논의에서 우리는 갈 3:15의 디아테케(διαθήκη)를 유언으로 이해하는 것이 역사적 문맥에서 그리고 갈 3:15-18의 맥락에서 그리고 갈라디아서 전체의 맥락에 어울린다는 점을 고려하였다. 이 점을 위해서 우리는 3:15의 디아테케를 단지 베리트의 단순 번역어로서 '언약'으로 이해하고, 유언의 개념과 언약의 개념을 분리하며, 서로 관련없는 개념으로 이해한 스코트 한의 해석을 비판하였다. 마찬가지로 갈 3:15의 디아테케를 입양의 개념으로 이해한 브래들리 트릭의 견해도 비판하였다. 트릭의 견해는 문헌적 근거가 부족하며, 무엇보다도 위의 필자의 설명대로 디아테케를 유언으로 이해하는 것이 가장 단순한 설명이며, 오캄의 면도날(*novacula Occami*) 혹은 단순성의 원리(*lex parsimoniae*)에 따라서 트릭의 주장

28) 느헤미야 9:8에서도 언약의 핵심은 땅의 수여이다: "그의 마음이 주 앞에서 충성됨을 보시고 그와 더불어 언약을 세우사…땅을 그의 씨에게 주리라 하시더니."

을 불필요한 논리로서 탈락시키는 것이 더 낫다고 필자는 제안한다. 오히려 갈 3:15의 퀴로오(κυρόω)는 제정하다(ratify) 혹은 작성하다라는 의미가 아니라 유효하게 하다, 시행하다라는 의미로서 유언이 시행된 후 혹은 상속이 시행된 이후 유언장 변경 혹은 취소가 불가능하다는 의미로 해석해야 한다고 필자는 보았고, 이에 대한 문헌적 근거들을 고려하였다. 갈 3:18에 따르면 아브라함은 이미 상속을 받은 상황이기 때문에 갈 3:15의 퀴로오(κυρόω)를 이러한 의미로 해석하는 것이 옳다고 필자는 주장하였고, 3:17의 아브라함의 언약이 취소될 수 없다(οὐκ ἀκυροῖ)고 바울이 언급한 것은 갈 3:15의 케퀴로메넨(κεκυρωμένην)와 평행된다는 점을 고려하였다. 그렇다면 바울이 말하고자 한 것은 유언이 시행된 후 취소될 수 없는 것처럼, 아브라함의 언약도 이미 시행되었기 때문에 취소될 수 없다는 것이다. 그렇다면 아브라함의 언약의 내용이 무엇인지 고려해야 한다. 이것을 고려하기 위해서 갈 3:15-18과 창 22장 그리고 칠십인역 집회서(LXX *Sir*) 44:19-21과의 평행을 고려하였고, 우리는 특히 칠십인역 집회서 44:19-21와 갈 3:15-18에서 아브라함의 언약이 메시야적으로 그리고 집단적(collective) 재해석된 흔적들을 발견하였다. 이러한 흔적들은 그 후손이 가나안 땅 뿐 아니라 온 땅을 통치하는 왕적 비전을 가지고 있다는 포로기 이후 유대 신학을 반영하며, 칠십인역 집회서 44:19-21는 이스라엘 백성이 그 후손으로서 그 통치권에 참여하고, 갈 3:15-18에서는 그리스도가 "그 후손"으로 메시야적 상속을 받으며, 갈 3:29-4:1에서 그리스도에 속한 자들이 또한 그 메시야의 상속에 참여하는 모든 것의 주인(κύριος πάντων, 4:1)이라는 것을 고려하였다. 곧 바울은 언약을 메시야 왕이신 그리스도 예수와 모든 성도들에게 주어진 통치권에 대한 약속으로 이해를 하였고, 이것이 아마도 아브라함의 복(갈 3:8)의 내용일 것이다.

마지막으로 브래들리 트릭이 유언과 언약의 겹치는 측면이 가족연대(kinship ties)와 입양(adoption)이라고 생각한다. 그러나 필자는 유언과 언약의 겹치는 부분은 자손(progeny)과 상속(inheritance)이라고 생각한다. 이 점은 뒤에서 보다 상세하게 살필 것이다. 갈 3:15-18에서 메시야적 상속에 대한 개념이 등장하는 것은 결코 우연이 아니다. 왜냐하면 바울은 갈 3:29에서 "너희가 그리스도의 것이면 곧 아브라함의 자손이요 약속대로 유업을 이을 자"라고 말하며, 갈 4:1에서 κύριος πάντων는 그리스도와 연합한 자들이라고 말하기 때문이다.

덧붙여서 주해와 설교의 측면에서 갈 3:15의 디아테케를 "유언"이라고 이해하는 것은 다음과 같은 분명한 이점을 지닐 것이라고 생각한다. 즉, 이것은 바울이 언약의 개념을 어떻게 이해하고 있는지에 대한 분명한 힌트를 제공해준다. 바울은 언약을 유언 즉 상속 계약서로서 상속자에게 땅에 대한 소유권 즉 통치권을 이양하는 계약으로 이해하고 있는 것으로 보인다. 이것은 뒤이어 언급되는 '모든 것의 소유자'(갈 4:1)라는 언급에서도 확인된다. 물론 유사한 사상을 우리는 로마서 8장에서 확인한다. "자녀이면 또한 상속자 곧 하나님의 상속자요 그리스도와 함께 한 상속자니…" (롬 8:17). 로마서에서 바울은 성도를 하나님의 자녀이자, 그리스도의 공동상속자들(쉉크레로노모이)이라고 말한다. 즉 성도가 하나님으로부터 약속에 따라서 받을 내용은 그리스도가 받는 것과 동일하다는 것이다. 그리스도가 메시야 왕으로서 온 땅에 대한 통치권을 하나님으로부터 받을 때 성도들도 함께 받게 될 것이라는 것이 바로 바울이 이해하는 언약의 내용의 일부이다. 즉 하나님께서는 언약을 통하여 성도들을 그리스도의 공동상속자 즉, "하나님의 대리 통치자"로 삼으시는 것이다. 교회에서 종종 추상적으로 설교되는 '아

브라함의 (축)복'의 내용과 의미를 보다 세밀하게 이해하는데 도움을 준다. 아브라함의 복은 단지 영적인 것이 아니라 창조 세계를 다스리는 그리스도의 권세에 동참하는 축복이다. 이것은 그리스도에게 허락된 것이고 아브라함에게 허락된 것이고, 성도들에게 허락된 축복이다. 물론 이것은 '그리스도의 연합'에서 비롯된 복이다. 즉, 그리스도는 하나님의 특별한 신적 아들이시고 성자 하나님 이시지만(우리와 구별된 분이시지만), 구원의 언약의 혜택은 그리스도와 동등한 혜택을 누리는데까지 성도들을 초청하는 것이다. 다시 말해서, 그리스도는 하나님 백성의 대표이시고, 성도들을 존귀와 영광으로 관 씌우시는 자리로 이끄신다는 것이다. 이것이 우리가 갈 3:15-18을 통해서 고려해야할 설교의 한 주제라고 생각한다. 물론 이것은 바울이 메시야왕의 유업(통치권)을 하나님 백성이 공유한다는 고대 유대 사상을 재해석한 결과이다.

발제 3

“위에 있는 예루살렘”과 “약속의 자녀들”: 갈라디아서 4:21–5:1에 나타난 바울의 보충 논증

이승구 (합동신학대학원대학교 조직신학 교수)

다양한 문제를 다루고 있는 고린도서와는 달리 갈라디아서, 특히 이 서신의 앞부분은 이 서신에서 바울이 말하는 핵심 논지를 중심으로 논의가 진행되고 있다. 그 핵심 논지는 아무래도 갈라디아서 2:16에 요약적으로 잘 표현되고 있다고 여겨진다.[1)]

---

1) 마인츠에서 박사 학위와 하빌리타티온을 하고 독일에서 목회하다가 1963년부터 클래어몽트에서 가르치다가 1978년부터 시카고 대학교 신학부에서 가르치면서 갈라디아서에 대하 소위 변증적 수사적 접근의 문을 연 한스 디터 베츠(1931년생)는 2:15–21을 갈라디아서의 논지(*Propositio*)라고 한다. Cf. Hans Dieter Betz, *Galatians,* Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 18, 114. 내용상 15–16절을 중심으로 한다. 이에 따르면서 역시 2:15–21을 갈라디아서의 주장점(*propositio*)이라고 하는 Richard N. Longenecker, *Galatians,* Word Biblical Commentary (Dallas, Texas; Word Books, 1990), 80f., 219도 보라. 2:15–16을 이 서신서의 주장(proposition)이라고 하는 Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians,* NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 112f.도 보라.

2:16을 이 서신에서 가장 중요한 구절들 중의 하나라고 하는 다음 사람들도 보라. James Montgomery Boice, “Galatians,” in *Expositor's Bible Commentary,* vol. 10 [Grand Rapids: Zondervan, 1976], 448; Thomas R. Schreiner, *Galatians*, Zondervan Exegetical Commentary (Grand Rapids: Zonderva, 2010), 167; Douglas Moo, *Galatians,* Baker Exegetical Commentary (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 157; 최갑종, 『갈라디아서』(서울: 이레서원, 2016), 303.

몽고메리 보이스도 이를 확언하면서, “칭의하다”라는 말이나 “율법”이라는 말도 이 서신에서 여기서 처음 나타나고, 구원의 필수불가결한 통로인 “믿음”도 여기서 전면에 나타나는 첫째 부분이라고까지 말한다(Boice, “Galatians,” 448). 비슷한 지적으로 Donald K. Campbell, “Galatians,” in *Bible Knowledge Commentary,* eds., John F. Walvoord &

사람이 의롭게 되는 것은 율법의 행위로 말미암음이 아니요,
오직 예수 그리스도를 **믿음으로 말미암는 줄 알므로,**
우리도 그리스도 예수를 믿나니,
이는 우리가 율법의 행위로써가 아니고
그리스도를 믿음으로써 의롭다 함을 얻으려 함이라.
율법의 행위로써는 의롭다 함을 얻을 육체가 없느니라(갈 2:16).

이 구절에서는 3번이나 반복하면서[2] 율법의 행위로 말미암는 것이 아니고, 그리스도를 믿음으로[3] 의롭다함을 얻는다는 것을 강조한다. 이 때 바울은 그저 모세 율법을 지킴으로 구원 얻는다는 것만이 문제라는 것이 아니고, "그것을 포함하여 인간의 행위로 하나님을 만족시킬 수 있다고 하는 모든 시도들"은 그 목적하는 바를 결코 이룰 수 없다고 하는 것이다.[4] 후에 개혁자들이 잘 드러낸 바와 같이, "믿음은 칭의의 원천이 아니고 그 수단이다."[5]

Roy B. Zuck (Colorado Springs, CO: Victor Books, 1983), 595도 보라. "율법의 행위로"(ἐξ ἔργων νόμου)라는 말이 이 서신에서 여기서 처음 나타난다고 말하면서 논의하는 당시 시카고 대학교의 Ernest de Witt Burton, *The Epistle to the Galatians,* ICC (Edinburgh: T&T Clark, 1921), 120도 보라. 따라서 그리스도의 공로에 근거하여 칭의하시는 하나님의 사법적 선언에 대한 자세한 설명을 보이스는 여기서 하고 있다(Boice, "Galatians," 448f.).

2) 같은 사실을 지적하는 Boice, "Galatians," 449; Longenecker, *Galatians,* 84도 보라.

3) 이것이 "목적의 속격"으로 사용되었음에 대한 논의로 일반적인 주석들 외에도 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 121을 보라. 그는 Johannes Haussleiter, *Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube* [Erlangen/Leipzig: Deichert, 1891]에서 이를 "주격의 속격"으로 보는 견해를 비판하면서 이를 논의하는 것이다. 19세기 말의 하우스라이터와 같이 주격의 속격으로 보려하는 바르트 부자와 리쳐드 롱네커(1930-2021) 자신을 비롯한 많은 사람들로 Longenecker, *Galatians,* 87에 언급된 분들을 보라. 그 외에도 Lloyd Gaston, *Paul and the Torah* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1987), 12; R. Barry Matlock, "Saving Faith: The Rhetoric and Semantics of pistis in Paul," in *The Faith of Jesus Christ: Exegetical, Biblical and Theological Studies,* eds., Michael F. Bird and Preston M. Sprinkle (Milton Keynes: Paternoster & Peabody: Hendrickson, 2009), 73-89; M. C. de Boer, *Galatians: A Commentary,* New Testament Library (Louville: Westminster/John Knox, 2011), 149-50도 보라.

"목적의 속격"으로 보는 Everrett F. Harrison, "Galatians," in *Wycliffe Bible Commentary* (Chicago: Moody Press, 1962), 1290; Samuel J. Mikolaski, "Galatians," in *The New Bible Commentary,* 3rd edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 1096; Bruce, *Galatians,* 139; Guthrie, *Galatians,* 87, 88; J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 152; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans,* ICC (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 1:203, n. 2; Betz, *Galatians,* 118; A. J. Hultgren, "The Pistis Chrisstou Formulation in Paul," *Novum Testamentum* 22 (1980): 248-63; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 115; 최갑종, 『갈라디아서』, 314-17 등도 보라. 이를 포함한 이런 견해를 표하는 학자들에 대한 언급으로 최갑종, 『갈라디아서』, 311, n. 150을 보라. 목적의 속격으로 보는 것이 옳다고 판단된다.

이한수 교수는 주석 과정에서는 지속적으로 "예수님을 믿는 믿음"으로 해설하였으나 구체적으로 이 주제를 해설할 때 두 가지 해석을 다 허용하는 애매한 태도를 나타내고 있다. 이한수, 『갈라디아서』 (서울: 선교 횃불, 1997), 215f., n. 249.

4) 바울의 의도가 이런 것임을 바른 주석가들과 개혁자들과 그들을 따르는 분들은 누구나 인정한다. 대표로 1548년에 낸 갈라디어서 주석 John Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philipphians and Colossians,* Trans. T. H. L. Parker (Edinburgh: Olover and Boyd, 1965, reprint. Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 39-40를 보라(갈 2:16 주석). 이에 대해서는 폭 넓은 문헌이 있지만 다음 글들과 그에 인용된 여러 문헌들을 보라. 이승구, "이신칭의 교리의 현대적 적실성". 「신학정론」 35/1 (2017): 139-90; idem, "개혁자들의 칭의론의 일치성". 『가난하나 부요케: 조병수 박사 은퇴기념논총집』 (서울: 가르침, 2020), 415-36. 여기서는 특히 Boice, "Galatians," 449의 말을 인용하였다. 또한 Mikolaski, "Galatians," 1095f.도 보라.

이에 반대하는 제임스 던이나 톰 라이트의 주장의 문제점은 Longenecker, *Galatians,* 84 등과이전에 했던 논박을 보라. Cf. 이승구, 『톰 라이트에 대한 개혁신학적 반응』 (수원: 합신대학원출판부, 2013); idem, "제임스 던의 칭의와 구원 이해에 대한 비판적 고찰". 「신학정론」 33/1 (2015): 70-108.=『행위로 구원?: 바울에 관한 새 관점을 비평하다』 (수원: 합신대학원출판부, 2017), 175-214.

"의롭다고 하다"(δικαιόω)는 용어는 (천주교에서 말하는) 윤리적 변화나 "효과를 내는 의"(*iustum efficere*)라는 의미가 아니라, 바울의 전형적인 의미인 법정적 개념으로, 즉 죄 없다고 **선언하는** 의미로 사용되었다.[6] 특히 "문제가 되는 것은 **하나님의 선언**이다. 그리고 그 누가 되었든지 율법의 행위로 그런 해방하는 선언을 얻는 것은 불가능한 것이다"라고 말하는 리덜보스의 강조를 주목하라.[7]

이 용어가 법정적이라는 것에 용인하면서도 "윤리적 함의를 포함하여"라는 말을 덧붙여서 논의를 복잡하게 만드는 롱네커의 의도가 안타깝다.[8] 그와 상당히 비슷한 시도가 최갑종 교수님의 좋은 주석인『갈라디아서』, 특히 319-52에서도 시도되었다. 특히 다음 같은 말들의 함의를 생각해 보라.

> 의는 하나님의 법적 선언인 **동시에, 공의와 사랑의 약속을 지키시는 하나님의 언약적 신실성의 표현이다.**[9]
>
> 갈라디아 교인들이 마주한 문제는... 곧 **신분에 합당한 삶**이다.[10]
>
> 전자[서술법으로 표현된 부분]는 이미 완성된 것으로, 후자[명령 된 것]는 먼 미래에 도달될 것으로 생각해서는 안 된다. 전자와 후자가 모두 종말론적이기 때문에, '이미' 안에 완성을 향해 나아갈 '아직'이 있고, '아직' 안에 우리의 삶을 통해 이루어진 '이미'가 있고, 나가서는 종국적 완성을 기다리는 '아직'이 있다."[11]

곳곳에서 강조하시는 것처럼 최 교수님은 종교개혁적 이해와 바울에 대한 새 관점의 이해 양자를 다 포함하려고 한다.[12] 그러나 이 둘은 최 교수님께서 잘 언급하신 것과 같이, 서로 대립적인 것이어서

---

5) 대표로 역시 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 40을 보라. 이점은 거의 모든 개혁자들이 바울에게서 배워하는 말이다. 이에 대해서도 위 각주에 언급한 글을 보라. 여기서는 Boice, "Galatians," 449의 말을 인용하였다. 비슷하게 말하는 Scott E. McClelland, "Galatians," in *Evangelical Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1989), 1010도 보라. 그리고 "**칭의의 근거는 예수 그리스도의 공로에서 찾아야 한**다. 그리고 신앙은 그것에 의해 사람이 그리스도와의 교통과 그의 은사를 받을 수 있는 **수단**이다"는 헤르만 리덜보스의 말도 주목하라 (Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 99f.).

6) 이를 잘 드러내는 논의로 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 460f.; Herman N. Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* trans. Henry Zylstra, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 99; Harrison, "Galatians," 1290; Mikolaski, "Galatians," 1096; Donald Guthrie, *Galatians,* NCBC (London: Marshall, Morgan & S Scott & Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 87; Campbell, "Galatians," 595; Scott E. McClelland, "Galatians," in Evangelical Commentary on the Bibl;e (Grand Rapids: Baker, 1989), 1010를 보라.

7) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 99, 강조점은 덧붙인 것임. 또한 Boice, "Galatians," 448f; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 113; Schreiner, *Galatians*, 155-57; Moo, *Galatians,* 161-62도 보라.

8) Longenecker, *Galatians,* 88

9) 최갑종,『갈라디아서』, 319-20 (강조점은 덧붙인 것임).

10) 최갑종,『갈라디아서』, 333 (강조점은 덧붙인 것임), 또한 335f. n. 206의 함의 등을 생각해 보라.

11) 최갑종,『갈라디아서』, 556. 이와 관련해서 미래만 중심으로 하는 권연경 교수의 입장과의 차이를 말할 때 (556, n. 34) 과연 권연경 교수가 자신의 입장이 미래만 중심으로 한다는 것에 동의할 것인가도 의심스럽고, 과연 en 분의 입장 사사의 구체적 차이가 무엇인지 잘 드러나지 않아 보인다.

12) 최갑종,『갈라디아서』, 341. 그리고 "하나님의 의"에 대해서 그리스도의의가 죄인인 우리에게 법정적으로 전가되었음을 강조하는 그랜필드(Cranfield, *Romans,* I:91-98)와 그것을 비판하면서 하나님 자신의 종말론적 창조행위로 보려는 캐제만의 견해(Käsemann, "'The Righteousness of God' in Paul," in *New Testament Questions of Today* [Philadelphia: Fortress Press, 1969], 82-107;를 모두 긍정하면서 그 둘을 비판하는 최갑종,『갈라디아서』, 347-48, 349 등을 보라.

같이 갈 수 있는 것이 아니라고 판단된다: "만일 새 관점주의자들의 주장 옳다면, 루터와 칼빈은 바울을 잘못 이해한 것이 되고, 종교개혁자들의 주장을 따라 온 개신교회도 근본적으로 잘못된 주장을 믿고 따라왔다는 것이 된다."[13] 그러므로, 한편으로는 바울에 대한 새 관점주의를 잘 비판하시면서도,[14] 새 관점주의의 주장의 일부와 전통적 입장을 하나님 나라의 "이미와 아직 아니 관점"에서 포괄하시려는 최 교수님의 논지가 서기 어려워 보인다. 종교개혁적 가르침에서 완전히 벗어나려고 하시는 것이 아니라면, 현재 칭의와 종국적 칭의의 관계 문제에 대해 대답해야 할 책무가 있는 것이다.

또한 우리나라에서 나온 또 좋은 주석인 이한수 교수님의 『갈라디아서』 주석도 아쉬운 면이 있다. 곳곳에서 던(Dunn) 등에 대한 비판을 하며 그와 다른 입장을 표현하면서도 그 방향이 종교개혁적 칭의 개념이 아니고, 던 등이 줄 곳 강조하는 "유대적 신분 표시 행위로서의 율법의 행위"를[15] 가지지 않아도 하나님의 백성으로 인정받는 것이라고 해석하는 그의 주석 전체의 논조가 우려스럽다.[16] 그저 유대인들의 "인종적 배타주의" 또는 "유대인들의 선민적 배타주의"가 문제라고 하면서(216, 233, 234), 이제는 "믿음과 성령에 의해 움직여 지는 삶의 방식"이 필요하다고 할 때(217), 또한 그가 계속해서 종교 개혁적 칭의 사상에 대한 강조를 비판하면서 하나님 백성이 되는 것은 "믿음의 삶을 통해서"라고 강조하면서(235f.), 언약에 들어가는 것(getting in) 만큼 언약 안에 있는 것(staying in)이 중요하다는 것을 〈바울에 대한 새관점주의자들〉과 같이 강조할 때(236), 그 함의가 걱정된다.[17]

갈라디아서에서는 율법으로가 아니라 오직 믿음으로 의롭다함을 받는다는 것을 강조하는 말이 곳곳에서 반복하여 언급된다.

> 또 하나님 앞에서 **아무도 율법으로 말미암아 의롭게 되지 못할 것이 분명하니**
> 이는 의인은 믿음으로 살리라 하였음이라(갈 3:11).
>
> 그러면 율법이 하나님의 약속들과 반대되는 것이냐? 결코 그럴 수 없느니라.
> 만일 능히 살게 하는 율법을 주셨더라면 의가 반드시 율법으로 말미암았으리라.
> 그러나 성경이 모든 것을 죄 아래에 가두었으니,
> 이는 예수 그리스도를 **믿음으로 말미암는 약속을 믿는 자들에게 주려 함**이라(갈 3:21, 22).
>
> 이같이 율법이 우리를 그리스도께로 인도하는 초등교사가 되어

---

13) 최갑종, 『갈라디아서』, 341, n. 211. 그러므로 칭의와 성화를 "통합하려는" 김세윤의 『칭의와 성화』 (서울: 두란노, 2013), 특히 78을 "포용하는" 최갑종, 『갈라디아서』, 349와 "바울은 칭의와 성화를 분리하지 않는다"는 최갑종, 『갈라디아서』, 349, n. 233의 주장의 의미가 우리를 불안하게 한다.

14) 이에 대해서 최갑종, "바울과 율법", 『바울연구 I』 (서울: 기독교문서선교회, 1992), 55-78; 최갑종, 『갈라디아서』, 69-79, 특히 69, n. 83의 여러 논문들. 물론 여기에도 최 교수님께서 새 관점주의에 동의하시면서 전통적 입장을 비판하는 부분이 있다(76, 77f.).

15) Cf. James D. G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians* (London: SPCK, 1990), 129-74; John M. G. Baclay, *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians* (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 82.

16) 이한수, 『갈라디아서』, 특히 205, 210-20, 230.

17) 이와 관련해서 그가 인용하고 있는 다음 저작에서도 이것은 명확히 드러내고 있다. Baclay, *Obeying the Truth,* 74; Dunn, *Jesus, Paul and the Law,* 211f. 그 외 이한수, 『갈라디아서』, 205, n. 230에 인용된 문헌들도 보라.

> 우리로 하여금 **믿음으로 말미암아 의롭다 함을 얻게 하려 함**이라(갈 3:24).
>
> 너희가 다 **믿음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 하나님의 아들이 되었으니**(갈 3:26).

그러므로 어떤 의미에서 자신의 논지(*propositio,* 2:16 혹은 2:15-21)를 강화하는 첫째 논증(*probatio*)으로 갈라디아서 3:6-18까지가 아브라함의 경우를 예로 들어 설명하는 것이라면, 둘째 논증은 약속과 율법의 관계에 대해서 말하는 갈라디아서 3:19-4:20이고, 셋째 논증이 갈라디아서 4:21-5:1이라고 여겨진다.[18]

이 글에서는 갈라디아서 4:21-5:1에서 바울이 하고 있는 이 보충 논증이 갈라디아서의 가장 기본적 논지를 어떻게 잘 드러내는 지를 살펴보고(I), 그 결과 바울이 강조하는 교회와 그리스도인의 정체성를 드러내는 표현들의 함의를 살피고(II), 그런 교회와 그리스도인들이 과연 어떻게 해야 하는 지를 논의하고(III), 우리에게 적용해 보기로 한다(나가는 말).

I. 갈라디아서 4:21-5:1의 논증의 과정과 그 특성들

이 보충 논증은 위에서 말한 갈라디아서의 가장 기본적 주장인 이신칭의 주장을 아브라함의 예를 들어 논증한 3:6-14에 이어서, 아브라함에게 주어진 약속으로 말미암은 구원과 관련해 후대에 율법이 주어진 의미를 설명하는 둘째 논증(갈 3:15-4:20) 후에 기본 주장을 더 강화하는 셋째 논증으로 주어진 것이다.[19] 한스 디터 베츠가 잘 말하고 있듯이, "4:21-31의 알레고리를 통해서 그는 갈라디아 사람들

---

18) 이렇게 보는 것이 갈라디아서를 **가장 단순하게 이해하는 방식**이라고 여겨진다. 매우 복잡한 분석으로 고대 수사학의 논의 방식에 따라 편지의 서문(1:1-5), 논의의 서론(*exordium,* 1:6-11), 기사(*narratio,* 1:12-2:14), 명제 제시(*propositio,* 2:15-21)로 보고, 그 이후를 이를 위한 논의들로 보면서 3:1-5을 "논란 될 수 없는 명백한 증거에 근거한 논의"(첫째 논의), 3:6-14을 "성경으로부터의 논의" (둘째 논의), 3:15-18을 "공통된 인간의 관례에 근거한 논의(셋째 논의), 3:19-25을 "토라에 대한 부가 설명(Digression), 3:26-4:11을 "기독교 전통에 근거한 논의"(넷째 논의), 4:12-20을 "우애에 근거한 논의"(다섯째 논의), 4;21-31을 "성경으로부터의 알레고리적 논의"(여섯째 논의)로 제시하고 권면(5:1-6:10)으로 제시하는 Betz, *Galatians,* 16-23을 보라. 이런 상세한 제안을 오히려 더 복잡하게 하는 것일 수도 있다고 여겨진다. 또 다른 상세한 분석의 하나로 Burton, *The Epistle to the Galatians,* lxxii-lxxiv를 보라.

여러 구조 분석에 대한 상세한 논의로 Longenecker, *Galatians,* ci-cxix도 보라. 그 검토의 결과로 그는 I. 인사(1:1-5), II. 면박 부분(Rebuke Section, 1:6-4:11), III. 요청 부분(Request Section, 4:12-6:10), IV. 후기(6:11-18)로 그 자신이 "서신적 수사적 분석"이라고 한 방식에 따라, 특히 고대 헬라와 로마 편지 약식 중 하나인 책만-요청의 형식을 따른다고 한 N. A. Dahl의 견해에 따라서 분석하면서 주석하고 있다(롱네커의 제자인 G. Walter Hansen, *Abaraham in Galatiaans: Epistolary and Rhetoric Context* [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989]도 같은 접근을 하고 있다). 그러므로 분석은 다양하게 할 수 있고, 모두 다 그저 개연성 있는 것들일 뿐임을 늘 명심해야 한다. 다양한 분석들에 대한 좋은 분석으로 『갈라디아서』, 100-29를 보라.

19) 칼빈은 이 부분이 이전의 엄밀하고 강한 논증을 예를 들어 강화시키는 것이라고 한다(Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 84). 좀 복잡하게 분석하지만 이 부분을 보충 논증이라고 표현한 또 다른 사람으로 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 251을 발견했다. 더 자세한 분석을 하는 베츠는 이 부분을 "성경에 근거한 결론

이 스스로 진리를 볼 수 있도록 하고 있다."[20]

이 논증은 "율법 아래 있고자 하는 사람들"(οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι)에게 율법을[21] 가지고 논증하고 있다는 점에서 상대편이 가장 강조하는 것을 가지고 논의하는[22] 매우 강력한 논증이다. 그래서 바울은 이렇게 힐난조로 질문한다: "너희들이 율법을 듣지 못하였는냐 (τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε)?"[23] 첫째 논증이 아브라함이 약속을 믿을 때 그것을 의로 정하신 것을 중심으로 논의하는 데 비해서 (갈 3:6), 이 세 번째 논증은 아브라함의 두 아들을 가지고 논증한다. 베츠가 정확히 지적하는 대로 여기서 바울은 "창세기 16:15; 21:2-3, 9절(LXX)을 요약하면서, 이를 '율법'이라고" 한다.[24] 창세기 기록에 의지하면서 창세기에 기록된 그 사실을, 그 율법을 왜곡하고 있는 (유대주의와) 유대화주의자들(Judaizers)의[25] 주장과 대조되는 신약 교회에 적용하는 아주 흥미롭고도 강력한 논증이다. 율법을 강

적 논증"이라고 한다(Betz, *Galatians,* 238). 고대 수사법의 논의를 말하면서 여러 해석이 있으나 위-데메트리우스(ps-Demetrius)의 논의를 말하면서 이에 따르면 이런 알레고리적 논의가 강력한 것일 수 있다는 Betz, *Galatians,* 239f.의 논의는 지나치게 현학적인 것이고, 잘못하면 다른 결론을 허용할 수도 있는 논의라고 판단된다. 바울이 일종의 클라이맥스나 머릿돌로 만들기 위해 이 논의를 마음에 가지고 있다가 마지막으로 말하는 것이라는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 173의 논의가 더 설득력 있다.

이 부분이 "잘못된 곳에 있는"(out of place) 것이라고 하는 Albrecht Oepke, Ulrich Luz, Frantz Mussner의 논의나 단순히 반복일 뿐이라는 루터나 Heinrich Schlier, Ernest de Witt Burton 등의 논의에 대한 논박으로 Betz, *Galatians,* 239, n. 4 & 5를 보라.

베츠는 4:21-31을 한 단위로 보고 분석한다. 이 논문에서와 같이 4:21-5:1을 하나의 단위로 제시한 또 다른 예로 F. F. Bruce, *Commentary on Galatians,* NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 214-27; R. Alan Cole, *Galatians,* Revised Edition, Tyndale Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 61, 176-85를 보라.

[20] Betz, *Galatians,* 240. 그는 4:31의 "우리"라는 말이 바울의 설득이 작용하였다는 확신을 드러내는 것이라고 한다. 모든 것을 수사법에 근거하여 이해하려고 한다는 점에서 좀 지나치지만 의미 있는 말이다. 이한수, 『갈라디아서』, 422에서 거의 같은 말을 하고 있다. 아마도 베츠의 아이디어를 사용한 것 같다. 베츠보다 오래 전에 이를 시사하였던 Harrison, "Galatians," 1294도 보라.

[21] 이 때 바울이 이 말을 의도적으로 모호하게 표현하여 유대교의 율법과 알레고리적으로 해석된 성경 전통을 포괄한다고 하는 것(Betz, *Galatians,* 241)은 있을 수 있는 생각이기는 하지만 지나치게 복잡하게 생각하는 것이라고 해야 한다. 바울은 당대 유대인들이 말하는 토라라는 말의 의미로 이 용어를 사용하고 있다고 하는 것으로 족할 것이다. 이 때 "노모스"가 가장 일반적인 의미로 모세 오경과 구약 전체를 지칭한다는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 215도 보라. 그런 뜻에서 그들이 하려는 것은 단순하게 "율법 지킴"("Torah observance" or "the observance of Torah")이라고 줄여 언급하는 Longenecker, *Galatians,* 180f. et passim도 보라. 물론 바울은 이 율법에 대한 바른 해석으로 인도하려는 의도를 지니고 있다.

[22] 이점을 같이 지적하는 다음 분들도 보라. Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 84; James Momtgomery Boice, "Galatians," in *Expositor's Bible Commentary,* vol. 10 (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 482.

알란 콜은 이 부분을 "전형적 랍비적 논증"이라고 한다(Cole, *Galatians,* 61, 176).

[23] 1세기 유대인들이 매 안식일에 회당에서 율법을 들었음을 생각하면서, 또한 "듣는다"는 말이 결국은 "내면화하고, 이해하고, 순종한다"는 말을 포함하고 있다는 것에 근거해서 여기 표현된 말의 함미를 강조하는 Raymond T. Stamm, "The Epistle to the Galatians," in *The Interpreter's Bible*, vol. 10 (Nashville: Abingdon, 1953), 539의 스쳐 지나가는 시사; Mikolaski, "Galatians," 1101; Guthrie, *Galatians,* 122; Longenecker, *Galatians,* 207; 이한수, 『갈라디아서』, 423f.을 보라. 그러므로 이는 너희가 매주 듣는 율법을 너희가 참으로 깨닫지 못했느냐는 의미를 지닌 것이다. 그들이 참으로 들었으면 유대교적 율법주의를 받아들일 수 없을 것이라는 것이다.

[24] Betz, *Galatians,* 241. 그러나 이것에 이어서 "그는 단지 전통을 인용하는 것이다"라고 하고, 조금 후에 '바울은 창세기 기사에 대한 역사적으로 정확한 것을 제공하는데 관심을 가진 것이 아니다"라고 말하는 것은 바울의 창세기에 대한 존중을 약화시킬 수 있는 적절하지 않은 말이라고 여겨진다.

[25] 유대교도 이런 입장을 가지지만 갈라디아서의 문제는 예수님을 믿고서도 율법을 지켜야 한다는 "**유대화주의자들**"의 문제다. 이들을 교부시대부터 전통적으로 "유대화주의자들"(Judaizers)라고 하였다(Burton, *The Epistle to the Galatians,* 251, 266; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 181; Stamm, "The Epistle to the Galatians," 541, 542; Harrison, "Galatians," 1293, 1283; Mikolaski, "Galatians," 1091, 1100; Guthrie, *Galatians,*

조하고 "육체를 따라"(κατὰ σάρκα) 아브라함의 후손이라는 것, 따라서 약속된 상속자들(the heirs of the promise)이라는 것을 자랑하는 그 사람들에게, 그들이 강조하는 율법의 기록에 의하면 과연 "육체를 따라" 낳은 아브라함의 아들은 율법 아래(ὑπὸ νόμον) 있는 자인데, 그는 실상 유업을 상속할 수 없는 자라고 논박하는[26] 이 논의의 강력함을 주목하여 보라.

예수님을 믿은 후에 하나님의 뜻에 따라서 더 온전해 지기 위해서는[27] 할례 받고 더 나아가 율법의 일부를 지켜야만 한다고 주장하는 유대화주의자들(Judaizers)의 주장과 명확히 대조되는 신약 교회의 입장을 분명히 하면서, 오히려 바울은 신약 교회의 입장이 율법의 본래의 의도에 충실하여 복음을 믿는 것임을 드러낸다. 유대화주의자들이 더 온전한 그리스도인이 되도록 목적하나 이룰 수 없는 것을 명확히 하면서, 그 길은 결국 이 세상의 초보적인 것에게 돌아가 다시 종노릇하는 것임을 지적하고, 따라서 우리는 결코 그런 식으로 온전하게 될 수 있는 것이 아니라고, 오히려 진정 성령의 사람(신령한 자, ὁ πνευματικὸς)답게 되어야 한다는 것이다. 그러므로 이 구절의 논의에서 유대화주의자들과 신약 교회가 아주 분명히 대조되고, 따라서 왜 신약 교회는 다시 율법을 문자적으로 지키는 교회가 될 수 없는지가 잘 드러난다. 그러므로 바울은 여기서 두 가지 전혀 다른 체제(system)를 대조시킨다. 결국 이것은

128; Boice, "Galatians," 476, 485; Betz, *Galatians,* 241, n. 25; Campbell, "Galatians," 588, 602, 604; C. K. Barrett, *Freedom and Obligation: A Study of the Epistle to the Galatians* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 25, 28 *et passim*; Cole, *Galatians,* 176, 178, 179; Longenecker, *Galatians,* lxxxix, xcv, 86, 181, 183, 207, 210, 211, 217, 218); Schreiner, *Galatians,* 47-49. 이들 유대화주의자들이 주장하는 내용을 요약하는 Longenecker, *Galatians,* xcv를 보라.

이들을 "유대주의자들"이라고 번역하여 소개하면(이한수, 『갈라디아서』, 61과 여러 곳; 최갑종, 『갈라디아서』, 65, 70, 337, 339, 352, 540f.와 여러 곳) 여러 가지 오해가 생길 수 있다. 그러므로 "유대화주의자들"이라고 해야 할 것이다.

그 주장의 내용을 생각하면서 "율법주의"("legalism," Burton, *The Epistle to the Galatians,* 252, 269; Mikolaski, "Galatians," 1101; Boice, "Galatians," 476; Longenecker, *Galatians,* 207)와 "율법주의자들"을 말하는 Stamm, "The Epistle to the Galatians," 542 ("legalists"); Harrison, "Galatians," 1294; Boice, "Galatians," 482, 483("legalizers"); Campbell, "Galatians," 603도 보라.

브루스는 본문 자체의 표현을 따라서 "요동하게 하는 자들," "문제를 만드는 자들"(trouble-makers, οἱ ταράσσοντες, 1:7; 5:10), 또는 "어지럽게 하는 자들"(οἱ ἀναστατοῦντες, 5:12)이라고 언급한다(Bruce, *Commentary on Galatians,* 19, 219). 그들을 "이단적 교사들"(the heretical teachers)이라고 하는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 178도 보라. 칼빈을 그들을 "거짓 사도들"이러고 언급한다(Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 4-7, 77, 89, 92).

"율법을 지킴으로 구원을 얻는다는 의미"의 "율법주의"(legalism)와 "그저 율법을 지키는 것을 강조"하는 "규범주의"(nomism)를 구별하려는 Longenecker, *Galatians,* 219와 그를 언급하지 않지만 비슷하게 논의하는 이한수, 『갈라디아서』, 449의 논의는 결과적으로 바울에 대한 새 관점의 여지를 열어 주는 것으로, 이런 구별 자체가 별 의미 없어 보인다. 롱네커 자신도 잘 인정하듯이, **"규범주의(nomistic) 입장은 쉽게 율법주의적(a legalistic one)이 되기** 때문이다. **문제들은 쉽게 연관되고(become intertwined) 혼동되어 버린다(confused)"**(Longenecker, *Galatians,* 219; 비슷하게 말하면서 새 관점주의를 비판하는 최갑종, 『갈라디아서』, 76과 n. 98에 인용된 M. A. Eliott와 S. J. Gathercole의 견해도 보라).

또한 이 유대화주의자들과 예루살렘 교회를 상당히 깊이 연관시키고 또 때로는 동일시하면서 논의하는 최갑종, 『갈라디아서』, 536. 538, 541 등의 논의는 주의하는 것이 좋을 것이다. 바울이 "야고보에게서 온 어떤 이들"(갈 2:12)이라는 말을 할 때 그는 예루살렘 교회의 성원을 지칭한 것이지만 전체적으로 예루살렘 교회와 바울의 대립을 말하는 것은 오래 전 F. C. Bauer의 경향 비판적 모습의 재현으로 들리기 때문이다. 마치 다른 사람들이 가만히 교회 안에 들어오거나 나타나듯이 예루살렘 교회에도 이런 유대화주의자들이 일부 있었을 것이나 예루살렘 교회 전체가 유대화주의적이라고 하기는 어렵기 때문이다. 최 교수님께서 한 곳에서 잘 말하신 바와 같이 유대화주의자들의 입장은 "설사 그들이 예루살렘 출신임을 내세운다 해도, **오히려 예루살렘 교회의 본래 입장과 상반된 것이다"**(최갑종, 『갈라디아서』, 558, 강조점은 덧붙인 것임)는 말이 옳다.

[26] 이 점을 지적하는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 215를 보라.

[27] 유대화주의자들의 이런 의도를 잘 드러내는 Longenecker, *Galatians,* 181, 183을 보라.

두 가지 전혀 다른 사유 체제(thought-system)와 삶의 체제(life-system)의 대조라고 할 수 있다.

아브라함의 두 아들의 대한 이 논증의 핵심을 다음 같이 대조하면서 정리할 수 있다. 일단 아브라함의 두 아들에 대한 역사적 사실을[28] 대조해 보자.

이스마엘[29]	VS	이삭
여종에게서 남		자유 있는 여자에게서 남
육체를 따라 남		약속으로 말미암아 남
박해		"여종과 그, 아들을 내어 쫓으라"

원칙: "여종의 아들이 자유 있는 여자의 아들과 더불어 유업을 얻지 못하리라"(갈 4:30).

먼저 창세기에 기록된 사건을 말하면서, 이스마엘이 여종(παιδίσκη, a bondmaid)인[30] 하갈을 통해서 순전히 인간적 방도에 따라 난 것을 그저 자연적 방도로 난(a natural birth) 것이라고 할 수도 있지만,[31] 오히려 그것이 하나님의 씨를 주시겠다는 약속을 온전히 기다리지 않고 인간적 방도를 따라 낳은 것이니 그것이 인간의 부패성을 따라 난 것이라는 뜻에서 "육체를 따라" 난 것이라고 보는 것이 여러 면에서 더 적절할 것으로 판단된다. 특히 다른 곳에서 바울이 "육체를 따라"(κατὰ σάρκα)라고 말할 때의 부정적 의미를 참조하면 그런 식으로 이해하는 것이 더 자연스럽다.[32]

이렇게 창세기가 말하고 있고 사실을 성경을 따라서 제시한 후에 바울은 매우 독특하게 이제 이것에 근거해서 말하겠다는 뜻으로 중성 복수로 시작하면서 "이것들은 알레고리적인 것이다"(ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα)고 말하고 있다.[33] 현재 분사로 표현된 이 용어는 매우 일반적으로 사용되는 말인데,

---

28) 바울은 역사적 사실에 대한 진술로부터 시작한다는 좋은 지적으로 Boice, "Galatians," 485, n. 24를 보라.

29) 바울은, 베츠가 정확히 지적하듯이, 이스마엘을 그 이름으로 언급하지는 않는다(Betz, *Galatians,* 242, n. 35). 그러나 누구나 다 알고 있는 것으로 간주하면서 논의하고 있다고 말하는 것이 더 정확할 것이다.

30) 본래 그저 소녀를 뜻하는 이 말이 점차 신분으로 의미하는 말로 많이 사용되고 70인경에서 일반적으로 그렇게 사용되었고 창세기 16:1의 70인경에서도 하갈을 이 용어로 지칭하고 있음을 잘 드러내는 Longenecker, *Galatians,* 208; 이한수, 『갈라디아서』, 425를 보라.

31) 이런 해석의 예로 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 85 ("둘 다 육체를 따라 아브라함에게서 출생했다. 그러나 이삭은 은혜의 약속을 가졌다는 점에서 달랐다. 이스마엘에게는 자연은 넘어선 것이 있지 않은 데 비해서 이삭에게는 하나님의 선택이 있었다"); Burton, *The Epistle to the Galatians,* 252f.; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 174; Stamm, "The Epistle to the Galatians," 539; Harrison, "Galatians," 1294; Guthrie, *Galatians,* 123 (그러나 설명의 마지막에 다른 해석의 여지를 준다); Boice, "Galatians," 483, 484, 485; Bruce, *Commentary on Galatians,* 217; Cole, *Galatians,* 177, 179 (그러나 그는, 뒤에 지적할 바와 같이, 다른 해석의 여지도 준다); Campbell, "Galatians," 603; Longenecker, *Galatians,* 208; 최갑종, 『갈라디아서』, 535을 보라.

32) 이 용어의 용례와 다양성을 다 언급하면서도 확정적 말을 하지 않고 조심스럽게 진술하는 Betz, *Galatians,* 242, n. 40의 논의는 좀 안타깝다. 이한수, 『갈라디아서』, 426f.도 이 말이 단지 육체적 관계로 태어났다는 의미 이상이라고 하지만 그것이 무엇인지 명확하게 드러내지 않는다. 오히려 Guthrie, *Galatians,* 123 ("이스마엘은 아브라함이 하나님의 약속에 의지하기 보다는 인간의 계획에 의존한 결과이다.")과 Cole, *Galatians,* 179에서는 이런 해석의 여지는 조금 더 주고 있다.

33) "알레고레오"(ἀλληγορέω)라는 말이 흔히 이해되듯이 "알레고리적으로 말한다"는 의미이기보다는 이것을 알레

흥미롭게도 고대 **기독교** 문헌에서는 오직 여기서만 나타나고 있다(a *hapax legimenon*).[34] "(어떤 것을 말하기 위해서) 다른 것을 말하다"는 말에서 온 이 "알레고레오"(ἀλληγορέω)라는 말은 어떤 사태에 표면적 의미 이상의 더 깊은 의미가 있을 때에 그것을 드러내서 말하려고 할 때 사용하는 말이었다. 이는 창세기에 기록된 사실을 자신의 상황에 적용하면서 그 의미를 드러내고 적용하겠다는 뜻이다.[35] 창세기의 사실을 바울이 여기서 논의하는 것에 적용한 대조를 제시하면 다음과 같다.

율법을 왜곡한 유대화주의자들 VS. 신약 교회

출발지: 시내 산 (갈보리 언덕)[36]

고리적으로 다루어 보겠다는 의미라고 논의하면서 이를 설명하는 Boice, "Galatians," 485, n. 24; Longenecker, *Galatians,* 210 (사실 그의 논의는 너무 현학적이어서 좀 혼란스럽다. 209쪽에서는 전자일 가능성이 높다고 하고는, 210쪽에서는 후자 쪽의 해석을 제시하고 있다. 실제에 있어서 바울의 논의가 대인논박(*ad hominem*)적이기에 후자라는 것이다.)도 보라. 롱네커가 "바울이 하갈-사라 이야기를 그 자신의 관점에서 **현재화한다**"(Paul *contemporizes* the Hagar-Sarah story from his own perspective)고 표현한 것(219, 강조점을 덧붙인 것임)은 바울의 의도를 아주 잘 표현한고 여겨진다.

이것이 창세기 21:9-12에 대한 유대교의 전형적인 해석 방식인 하나의 "미드라쉬"라는 컬럼비아 신학교의 교수였던 Charles B. Cousar, *Galatians,* Interpretation (Presbyterian Publishing Corporation, 1986)과 그를 인용하면서 찬동하는 Cole, *Galatians,* 177도 보라.

벌톤과 브루스는 "창세기 이야기에 대한 알레고리적 해석을 통해서 그의 논의를 강화시키려고 한다"고 강하게 말한다(Burton, *The Epistle to the Galatians,* 251, 257; Bruce, *Commentary on Galatians,* 214). 제대로 된 해석은 알레고리적 해석이라는 말의 부정적 의미를 극복할 수 있다는 확신이 함의된 듯하다. 우리는 성경이 문자적 해석을 할 때는 문자적 해석을, 성경이 알레고리적 해석을 하면 그것을 따르면 되기 때문이다. 중요한 것은 정확하고 바르게 해석하는 것이다. 그러면서 이는 필로식과 오리겐 식의 알레고리가 아니라 흔히 모형론이라고 불리는 것을 염두에 두면서 하는 말이라고 한다(Bruce, *Commentary on Galatians,* 217, 이미 오래 전에 비슷한 말을 했던 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 85도 보라).

그런데 유대화주의자들이 먼저 이런 알레고리를 사용하였기에 바울이 같은 방법으로 논박하고 있다는 Longenecker, *Galatians,* 207, 210, 214, 218의 논의와 그를 따르는 이한수, 『갈라디아서』, 425는 명확히 확언할 수 없는 순전히 추정적 논의라고 여겨진다.

34) 이 점을 지적하는 Betz, *Galatians,* 243, n. 47을 보라. 그는 여기서 바우어와 Joseph C. Joosen과 Jan H. Waszink도 그렇게 말한다고 한다. 또한 이한수, 『갈라디아서』, 428도 보라.

35) 아주 비슷하게 말하는 Harrison, "Galatians," 1294도 보라. 이 때 바울은 후대의 학자들이 흔히 모형론이라고 하는 것과 알레고리를 섞어 생각하고 있으며 바울은 그 둘을 잘 구별하고 있지 않다는 Betz, *Galatians,* 239와 Bruce, *Commentary on Galatians,* 217; 이한수, 『갈라디아서』, 421; Schreiner, *Galatians,* 300의 말이나 바울의 성경 사용이 모형론적이거나 표상적(figurative)이라는 Anthony Tyrrell Hanson, *Studies in Paul's Technique and Theology* (London: S.P.C.K., 1974), 95를 참조해도 좋을 것이다.

베츠는 또한 바울이 필로의 알레고리 해석을 알고 있거나 이를 적용한 흔적은 없다는 해석에 동의하고 있다(Betz, *Galatians,* 239, n. 11). 알레고리적이라는 말을 선호하는 사람들도 바울의 알레고리와 필로와 오리겐적 알레고리 해석과 상당히 다르다는 것은 누구나 인정한다. Cf. 특히 그런 알레고리 해석은 성경의 명백한 뜻을 가리려는 "사탄의 트릭"이라고 하면서 비판하던 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 84f.; Mikolaski, "Galatians," 1101; Guthrie, *Galatians,* 123; Bruce, *Commentary on Galatians,* 217; Longenecker, *Galatians,* 209.

여기서 "갈라디아다이서 4장에 나타난 바울의 알레고리 해석이 그의 신학의 기초를 현성한 것이 아니다. 그의 해석은 이미 3장에서부터 발전해 온 그이 신학에서 유래한 것이다."고 말하는 월터 한센의 말에(G. Walter Hansen, *Galatians* IVPNTC [Downer Grove, IVP, 2010], 143) 주목하는 것이 도움을 줄 것이다.

또한 바울의 창의적인 해석과 그의 해석학적 자유를 보면서 우리들도 동일한 해석학적 자유를 가지려고 하면 안된다는 롱네커가 오래 전부터 주장한 주장(*Biblical Exegesis in the Apostolic Period* [Grand Rapids: Eerdmans, 1975], 219: "Our commitment as Christians is to the reproduction of the apostolic faith and doctrine, and *not necessarily to the specific apostolic exegetical practices.*" 강조점은 덧붙인 것임)과 비슷하게 말하는 최갑종, 『갈라디아서』, 543f.도 보라.

36) 함의된 것을 생각해서 이를 논의 중에 언급하는 Boice, "Galatians," 484를 참조하여 이를 표시하였다. 그러

중심지:	지상의 예루살렘	위에 있는 예루살렘
성 격:	여종과 종노릇	자유자, 우리 어머니
자 녀:	여종의 자녀	약속의 자녀, 약속 있는 자의 자녀
하는일:	박해	"여종과 그, 아들을 내어 쫓으라"
결 과:	유업을 얻지 못함	유업을 얻음
성 격:	종노릇	자유

이 논증은 매우 의미 있다. 우선 "이 하갈은[37] 아라비아에 있는 시내 산으로"(25절)으로 라는 말로 소위 알레고리가 시작된다. 그러므로 여기서 하갈과 시내 산을 문자적으로 연결시켜 보려하거나 더 나아가 아리비아 사람들이 하갈의 후예들이라고 논의하는 것은[38] 바울의 논의를 따르지 않고 자기 나름의 해석을 추구하는 것일 뿐이라는 것을 지적하면서 시작하기로 하자. 제대로 된 해석은 여기서 바울이 말하려는 요점을 중심으로 생각해야 한다.

바울은 율법을 왜곡하는 유대화주의자들의 출발점을 율법이 주어진 시내 산이라고 하면서, 이것과 "지금 있는 예루살렘"(τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ)과 같은 곳이라고 흥미롭게 진술한다(4:25). 바울의 의도를 잘 생각하지 않으면 왜 시내산과 예루살렘이라는 다른 장소를 동일시하느냐고 말할 수 있지만, 바울의 의도를 생각하는 분들은 바울이 시내 산을 출발점, 즉 기원지로 말하는 것이고, 유대화주의자들의 당대의 중심지가 예루살렘이라는 말임을 알아 챌 수 있다. 그래서 바울은 "지금 있는 예루살렘"이라고 하면서 그것을 시내산과 연관시키는 것이다. 우리는 그것을 지상의 예루살렘이라고 하였다. 바

나 본문에 명시되어 있지 않으므로 ( ) 안에 넣었다.

37) 후대 사본들에 근거해서 "하갈은"이라는 말을 빼는 것보다 권위 있는 초기 사본상 증거에 근거해서 이 말이 본래 있었다고 하는 Betz, *Galatians,* 245와 Bruce, *Commentary on Galatians,* 219; Longenecker, *Galatians,* 211; 이한수, 『갈라디아서』, 431을 보라.

38) 이러 논의들에 대한 예로 Betz, *Galatians,* 244-45을 보라. "바울은 하갈이라는 이름이 .... 시내 산을 지칭한다고 생각했을 것이다"는 베츠의 말은(244) 이 알레고리를 설명하려고 집중하는 그에게서 기대하기 어려운 정말로 이상한 말이다.

"하갈은 시내 산에서 맺어진 옛 언약을 뜻한다"(stand for)고 하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 257, 258; Boice, "Galatians," 484; C. K. Barrett, *Freedom and Obligation: A Study of the Epistle to the Galatians* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 28; Cole, *Galatians,* 177; Longenecker, *Galatians,* 210, 211의 표현이 전책 문맥으로 보나, 그 뒤에 사용된 "수수토이케오"(συστοιχέω)라는 말의 뜻("상응한다," corresponds)에 더 잘 부합한다. 브루스는 아예 여기서 "계사(the copula)는 '뜻한다'(stand for or signify)를 뜻한다"고 말한다(Bruce, *Commentary on Galatians,* 218, 25절과 관련해서는 219). 이미 오래 전에 벌톤도 그렇게 말했다(Burton, *The Epistle to the Galatians,* 257, 258). 칼빈은 유월절 양이 그리스를 표하듯이 예표나 비유이므로 하갈은 시내라고 했다고 말한다(Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 87).

(1) 하갈이라는 비슷한 발음에 근거해서 하갈의 이름(הָגָר)과 바위(히. *ḥāgār,* 아람어 *ḥagrā,* 아라비아어 *ḥağār*)를 연결시키려는 부세트와 베츠, 바레트 등의 논의(Betz, *Galatians,* 244-45; Barrett, *Freedom and Obligation*, 28, 그는 이런 견해가 "웃을 수도 있다"고 한다)나 (2) '엘 헤그라'(*el-Ḥeğra*)와 연결시켜 보려는 게제(H. Gese)의 논의나 (3) 시편 83:6이 말하는 아라비아의 하갈 족속과 연관시키는 논의(George S. Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians* [New York: Harper, 1934])는 **아마도 전혀 관련 없는 것이라는 브루스와 거뜨리의 건전한 논의**도 보라(Bruce, *Commentary on Galatians,* 219f.; Guthrie, *Galatians,* 125). 브루스의 이런 지적 이후에도 이에 대한 복잡한 논의를 길게 하는 Longenecker, *Galatians,* 211f.의 논의는 현학적이다. 더구나 그와 그를 따라서 이한수 교수가 조금 다르나 비슷한 식의 논의를 하는 맥나마라(M. McNaMara)의 견해를 긍정적으로 소개하는 것(이한수, 『갈라디아서』, 432)은 같은 문제에 머물러 있음을 뜻한다.

울 당시 예루살렘부터 온 어떤 사람들이 여러 교회들, 특히 갈라디아 교회에 와서 예수님을 믿었으면 그 후에 할례를 받고 일부 율법을 지켜야 한다고 주장하여 그리스도인들을 미혹케 하였기 때문이다. 그래서 율법주의자들이 그가 말하는 "지금 있는 예루살렘"을 중심으로 하고 있다고 말하는 것이다.[39] 그러므로 이는 "예루살렘에 중심지를 두고 있는 유대교의 법적 체계 전체"라고 하는 브루스의 말은 매우 의미 있다.[40] 유대화 주으귀자들은 그리스도인들을 다시 유대교적으로 일정한 법에 종속해애 하는 것으로 만들고 있기 때문이다.

그런데 바울의 이 논증에 의하면, (그와 같이) 하나님께서 주신 메시야와 그가 주신 구원의 방도를 믿어 구원을 얻은 후에 다시 (할례 등의) 율법의 어떤 조항을 지켜야만 구원이 온전하게 된다고 하는 것은 마치 자유를 얻은 사람들이 다시 종노릇하는 것과 같다는 것이다. 그러므로 이미 예수님을 믿어 구원함을 받은 사람들에게 율법을 지켜서 "하늘"에 가게 될 수 있다고 하는 것은 한 번 율법으로부터 해방된 사람들이 다시 종노릇하려고 하는 것과 같이 우스꽝스럽게 된다는 것이다. 종노릇하지 않도록 자유케 하신 그 하나님의 의도를 잘 지켜야 한다는 것이 바울의 논의의 핵심이다. 그리스도 안에 있는 이 자유에 대해서 이 전에도 언급했던(갈 2:4: 3:26-28) 바울은 여기서 핵심이 십자가 구속이 특히 율법으로부터의 자유를 위한 것임을 아주 강조한다. 이 자유 개념이 이하의 중심 주제로 등장한다.[41]

결과적으로 유업, 즉 하나님께서 종국적으로 이루시려고 하는 것을 얻게 된 사람들은 오직 예수님의 구속 사역을 받아들이는 신약 교회이므로,[42] 우리가 유업을 얻음을 확신하면서 하나님께서 구원하여 주신 자유를 지키는 것이 큰 과제로 등장한다. 핵심은 신약 교회는 유업, 즉 극치에 이른 하나님 나라를 얻을 자들로서 지금 눈에 보이지 않는 형태로 있는 그 하나님 나라에 속해 있음을 분명히 하면서 예수님께서 가져다주신 자유를 지켜야 하는 것이다.

그러므로 믿는 사람들에게 율법의 일부라도 지켜야만 한다고 하는 유대화주의자들의 주장은 결국 다시 종노릇하려고 하는 것이 된다. 그러므로 유대화주의자들이 하라는 대로 할례를 받고 일부 율법을 지키는 것은 "헐었던 것을 다시 세우는 것"이고(갈 2:18), "다시 약하고 천박한 초등학문으로 돌아가서 다시 그들에게 종노릇 하려" 하는 것이며(갈 4:9), 결국 "하나님의 은혜를 폐하는"(갈 2:21) 것, 심지

---

39) 바울이 "이 글을 쓸 때에 (옛 언약이) 그곳을 중심으로 하고 있는 예루살렘"(Jerusalem where it was centralized at the time of his writing)이라고 하면서 같은 요점을 잘 언급하고 있는 Boice, "Galatians," 485, n. 25도 보라.

40) Bruce, *Commentary on Galatians,* 220. 또한 오래 전의 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 261, 262 ("legalistic Judaism which has its centre in Jerusalem"도 보라. 또한 . L. Martyn, *Galatians,* AB (New York: Doublrday, 1997), 439; Schreiner, *Galatians,* 302; De Boer, *Galatians,* 300-301; 최갑종, 『갈라디아서』, 536도 보라.

그런데 1:17f.과 2:1에서는 헬레니즘화한 "예로솔루마"('Ιεροσόλυμα)라는 이 형을 사용하는데 비해서, 4:25, 26에서는 일반적인 "예루살렘"('Ιερουσαλήμ)이라는 음역어를 사용한 것은 여기서는 이 도시의 종교적 의미를 좀 더 강조하기 위한 것이었다고 말하는 것(Bruce, *Commentary on Galatians,* 220; Longenecker, *Galatians,* 213)은 흥미롭기는 하지만, 이에 동의하고 그것을 확언하기는 어렵다고 판단된다. "예로솔루마"('Ιεροσόλυμα)를 그저 여성 단수형으로 보려는 시도도 있기에 지나친 주장을 하기는 어려울 것이다. 자기 나름의 논의를 펼치는 하르낙의 생각(Adolf von Harnck, *The Acts of the Apostles* [London: Williams & Norgate & New York: G. P. Putnam's Sons, 1909], 76-77)을 따라서 이런 논의를 할 필요는 없어 보인다.

41) 이점에 대한 같은 관찰과 논의로 Betz, *Galatians,* 242를 보라.

42) 이를 "새 언약 아래의 교회"라고도 표현하는 Boice, "Galatians," 484도 보라.

어는 "성령으로 시작하였다가 이제는 육체로 마치"는 것(갈 3:3)이라고 바울은 표현한다. 그것은 결과적으로 십자가의 구속을 무효로 하는 것이 된다는 것이다. 그래서 앞에서 바울은 유대화주의자들을 따르려고 하는 것은 어리석은 것이라고 하면서 "어리석도다, 갈라디아 사람들아! 예수 그리스도께서 십자가에 못 박히신 것이 너희 눈앞에 밝히 보이거늘 누가 너희를 꾀더냐?"라고 강한 비난조의 질문도 했다(갈 3:1). 그것은 있을 수 없는 일을 하는 것이라는 말이다.

그런데 한 동안은 이런 진정한 교회에 대한 핍박과 박해가 있게 된다(4:29). 이 맥락에서는 이런 핍박이 유대화주의자들에게 의해서 주어지는 것으로 말하고 있다. 그러므로 이는 갈라디아 교회가 그 때 경험하는 것을 포함해서 하는 말이다.[43] 알란 콜은 "사도행전 14:19은 바울이 소아시아의 유대인들로부터, 특히 남갈라디아의 유대인들로부터 이런 경험을 당했음을 보여 준다"고 하며, 또한 더 나아가 "모든 자연적 종교는 초자연적 종교에 대해서 같은 반응을 보일 수밖에 없다"고도 말한다.[44] 그와 같이 역사 안에서도 소위 명목상의 교회(the nominal church), 즉 참으로 믿지는 않으나 종교적인 체하는 사람들에 의해서 박해가 이루어지는 것을[45] 참된 교회는 계속해서 경험해 왔다.

그렇게 스스로 종교적이라고 하지만 실제로는 참 교회를 핍박하는 사람들은 종국적 하나님 나라를 상속하지 못한다(μὴ κληρονομήσει)(갈 4:30). 따라서 이런 잘못된 가르침이 참 교회 안에 있어서는 안 된다. 그래서 바울은 이런 주장을 하는 유대화주의자들이 교회 안에 있지 않게 해야 한다고 한다. 그것이 "여종과 그 아들을 내어 쫓으라"(Ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς, 4:30)는 말의 의미이다. 일차적으로는 유대화주의자들의 가르침과 행위를 따르지 말고,[46] 더 나아가서 그들을 배제해야 한다.[47] 브루스가 잘 표현한 바와 같이 "법에 종속해 사는 것(legal bondage)과 영적인 자유는 공존할 수 없기" 때문이다.[48] 그러므로 참된 그리스도인들은 유대화주의자들에 주장에 넘어가면 안 되며, 그런 주장을 하는 자들을 쫓겨나야 한다.

결론을 내리면서 바울은 갈라디아 교회를 끌어안으면서 "그런즉[49] 형제들아 우리는 여종의 자

---

43) 이 점을 지적하는 Guthrie, *Galatians,* 126; Longenecker, *Galatians,* 216도 보라.

44) Cole, *Galatians,* 184f.

45) "선지자들을 죽인 것은 이방사람들이 아니었고, 유대인들이었고, 예수님을 반대하고 처형을 유도한 사람들은 유대 종교지도자들이었다"고 하면서 비슷한 요점을 지적하는 하는 Boice, "Galatians," 484f.도 보라. 또한 Harrison, "Galatians," 1294도 보라.

46) 이점을 강조하는 Schreiner, *Galatians,* 295과 그를 따르는 최갑종, *Galatians,* 540을 보라.

47) 이것이 유대화주의자들의 배제하라는 요청이라는 John Bligh, *Galatians,* Household Comentaries (London, 1969), 18, 91, 235, 391, 407; Betz, *Galatians,* 251; Campbell, "Galatians," 604; McClelland, "Galatians," 1015; Longenecker, *Galatians,* 217, 219의 논의도 보라.

그러나 이것으로부터 유대인들 가운데서 회심의 가능성을 말하는 로마서 9장-11장의 가르침과 갈라디아서를 대조하면서 바울 생각의 변화가 있었다고 주장하는 것(Betz, *Galatians,* 251)은 너무 지나친 것이다. 갈라디아서가 말하는 것은 교회 안에 유대화주의자들이 있지 말아야 한다는 것이지 그들의 회심이 불가능하다고 하는 것이 아니기 때문이다. 비슷하게 베츠를 비판하는 이한수, 『갈라디아서』, 446도 보라. 오히려 베츠가 비판하는 쉴러와 루스의 조화로운 논의, 즉 상황이 달리서 다른 주제를 말하는 것이지만 그 두 서신에서 바울은 결국 같은 것은 말하는 것이라는 논의가 더 옳다. 더 나아가, 갈라디아서가 제시하는 선택은 베츠가 말하는 유대교냐 기독교냐(251)가 아니고, "유대화주의적 기독교(베츠 자신이 말하는 '유대-기독교적 바울의 적수들의 가르침')냐 아니면 순수한 기독교냐?"이기 때문이다. 비슷한 이야기를 매우 복잡하게 하는 Longenecker, *Galatians,* 217, 219도 보라.

48) Bruce, *Commentary on Galatians,* 225.

49) 이것이 이 알레고리 전체의 결론을 유도하는 것이다(같은 의견으로 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the*

녀가 아니요, 자유 있는 여자의 자녀니라"(갈 4:31)고 선언한다. 바울 자신을 포함하여 그리스도를 믿음으로 말미암는 칭의를 추구하는 자들이 아브라함에게 주신 약속에 참여한 자들이요(갈 3:5-4:7; 4:30), 아브라함의 자손이요(갈 3:6-29), 자유 있는 여자의 자녀들이다(갈 4:21-31).[50] 이런 참 교회는 자유하다는 것이다.

이와 같이 갈라디아서에서 바울은 복음을 보호하려고 한다. 이를 의식하면서 브루스는 바울의 말하는 복음을 "자유 은혜의 복음", 즉 값없이 주시는 은혜의 복음(the gospel of free grace)이라고 말하기를 즐겨한다.[51] 유대화주의자들과 같이 율법주의적이 되면 결국 복음에서 벗어나는 것이 되기에 그것은 이 땅에서 복음이 사라지게 하는 일이 된다. 그래서 바울은 강하게 복음을 보호한다. 그 핵심은 오직 예수님을 믿음으로만 구원이 이루어진다는 것이다. 사람의 행위도 구원에 최소한의 기여를 하게 하려던 유대화주의자들의 생각과 대조하면서, 인간의 구원에 인간의 행위는 전혀 기여하는 것이 없음을 분명히 한다. (비록 갈라디아서에는 그것이 표현되어 있지 않지만) 인간의 타락성의 정도를 생각하면 이는 당연한 것이다. 또한 십자가에서 예수님께서 이루신 구속 공로의 성격을 생각할 때도 이것은 매우 당연한 일이다. 이 모든 것이 인간의 성취에 달려 있지 않기 때문이다.[52] 오직 그리스도의 공로에 근거해서 오직 하나님의 은혜로만 이루어지는 구원을 선언하는 것이 복음이다.

II. 신약 교회와 그리스도인의 정체성: "위에 있는 예루살렘"과 "약속의 자녀들"

이 논증 속에 신약 교회와 그 구성원인 그리스도인의 정체성이 잘 드러난다. 구약 교회, 즉 바울이 "율법 아래 매인바 되고, 계시된 믿음의 때까지 갇힌"(갈 3:23) 교회로 제시하는 구약 교회는 "후견인과 청지기 아래 있는"(갈 4:2) 교회요, "율법 아래에 있는"(갈 4:4) 교회였다고 한다.[53] 구약 시대에는 이것

Churches of Galatia, 182; oice, "Galatians," 485; Betz, *Galatians,* 251; Cole, *Galatians,* 185를 보라).

그러나 이 "디오"(διό)라는 말이 갈라디아서에서 오직 여기서만 나오고, 더 일반적으로 3:9, 24; 4:7 등에 사용된 "호스테"(ὥστε)나 2:21; 3:29; 5:11; 6:10 등에 사용된 "아라"(ἄρα)가 아닌 이 "디오"라는 말은 이 논증 부분 전체의 결론으로 적합하다는 베츠의 주장은(Betz, *Galatians,* 251) 매우 현학적이고 설득력 있게 들리지만, 과연 코이네 희랍어에서 그렇게 사용되는가에 대한 의문이 있을 수 있다. 베츠 자신이 잘 설명하며 제시하는 여러 사본들에서 "아라"(ἄρα) "아라운"(ἄρα οὖν), "데"(δέ) 또는 "운"(οὖν) 등의 변이들도 나타난다는 것(Betz, *Galatians,* 251, n. 128)이 이를 잘 드러내준다.

50) 일인칭 복수로 표현된 것을 보면서 여기에 "바울과 갈라디아 성도들과 복음을 받아들이는 모든 사람이 포함된다"는 것을 강조하는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 182도 보라.

51) Bruce, *Commentary on Galatians,* 215, 218.

52) 이 점을 잘 드러내어 지적하는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 183을 보라.

53) 그러나 "근본적으로 보면 두 언약이 있는 것이 아니라 하나의 같은 은혜 언약의 두 세대가 있는 것이다"는 리덜보스의 말(Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 176)은 바울과 언약 신학을 정확히 파악한 사람의 진술이다. 그러므로 바울은 율법주의와 대립한 것이지 선한 것으로 주어진 (딤전 1:8 참조) 거룩하고(롬 7:12 참조),

이 정상적인 것이었다. 장치 올 더 분명한 계시를 기다리는 교회였기 때문이다. 이를 가장 잘 이해하고 표한 사람 중의 한 분이 칼빈이다. 그는 구약 율법이 규정한 의식적인 것들이, 비록 한 동안 노예상태에 있게 한 것이고 "의식의 베일에 가려져 있어서" "외면적 눈으로 볼 때는 그저 노예상태만 보였지만,"[54] "조상들[즉, 구약 성도들]에게는 (그것들이) 경건의 온전한 표현이요 도움이 되는 것이었을 뿐만 아니라, 은혜의 유효한 기관들이었다. 그러나 [그 의식들의] 전체적 요점은 그리스도와 하나님의 정하심에 놓여 있다"고 정확하고 바르게 표현하였다.[55] 예를 들어서, "아브라함의 가정이 그 때는 참된 교회였다"는 것도 바를게 지적해서 언급한다.[56]

그런데 구약 율법의 의미를 하나님께서 본래 베푸신 의도대로 생각하지 않고 그것을 왜곡하고 있는 유대교, 특히 서기관과 바리새인들이 이끌어 가는 유대교는 매우 심각한 문제를 가진다. 왜냐하면, 보이스가 잘 표현한 바와 같이, "(하나님에 의해 온) 율법도 **구원을 얻도록 노력하게 하는 수단으로 왜곡되면**(*when distorted into a way of trying to earn salvation*), 사람을 더 종노릇하게 하도록 사탄에 의해 사용될 수 있다."[57] 그들과 예수님을 믿은 후에도 비슷한 방향을 가려고 하는 이런 유대화주의자들과 그들에게 넘어 간 사람을 바울은 "여종에게서 난 자들"이고(갈 4:22), "육체를 따라 난 자"이며(갈 4:23, 29), 바울 당시에 있던 예루살렘(τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ)을 중심으로 하면서(갈 4:25), "종노릇하는 자"(갈 4:25), "여종의 자녀"(갈 4:30, 31), 또는 "종"(갈 4:24)이라고 한다. 다른 문단에서는 이들을 "율법 행위에 속한 자들" 또는 "저주 아래 있는 자"라고도 말한다(갈 3:10). 이와 같이 율법을 왜곡하고 있는 유대교와 예수님을 믿는다고 해도 아직 그 족쇄에서 못 벗어나고 있는 "유대화주의자들"은 구약 교회와 구별해서 생각해야 한다. 대부분의 주석들의 논의들은 구약 교회와 유대화주의를 잘 구별하고 있지 않아[58] 문제라고 여겨진다.

신령한(롬 7:14) 율법과 싸운 것이 아니라는 주장이 옳다. 이런 입장을 잘 논의한 개혁신학의 여러 논의들(대표적으로 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 86)과 함께 다음 논의들도 참조하여 보라: C. E. B. Cranfield, "St. Paul and the Law," *SJT* 17 (1964): 43–68, reprinted in *New Testament Issues,* ed., R. Batey (London: SCM, 1970), 148–72; Bruce, *Galatians,* 137–39; McClelland, "Galatians," 1010 ("inappropriate use of the law").

이는 바울이 율법 자체와 대립한 것이라고 주장하는 다름 주장들과 대립하는 논의이다. Charles Archibald Anderson Scott, *Christianity according to St. Paul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1961), 41–46; 자신의 이전 논의를 스스로 반박하면서 논의하는 C. F. D. Moule, "Fulfilment Words in the New Testament: Use and Abuse," *New Testament Studies* 14 (1968): 293–320; Johan Christian Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1980), 235–54; Heikki Räisänen, *Paul and the Law* (Tübingen: Mohr, 1983); 그리고 Stephen Westholm, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and his Recent Interpreters* (Grand Rapids, Eerdmans, 1988).

54) 이를 더 상세히 말하는 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 86을 참조하라.

55) Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 77.

56) Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 85.

57) Boice, "Galatians," 476, 강조점은 덧붙인 것임.

58) 그 대표적인 예가 Betz, *Galatians,* 251 같은 곳이다. Boice, "Galatians," 484도 그런 경향을 조금 나타내 보인다.

그래도 어느 정도 구별하면서 구약 교회가 후기의 유대교나 유대화주의자들과 어떻게 다른 지도 설명하는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 100, 154 ("율법 자체는 하나님에게서 온 것인데, 그것에 대한 사람의 사용이 잘못된 것이다."), 176; Bruce, *Commentary on Galatians,* 219과 대조해 보라. 위에서 언급한 칼빈의 진술이 가장 정확한 길로 나가고 있다고 해야 할 것이다.

그리고 이 땅의 예루살렘, 율법주의의 중심지인 "지금 있는 예루살렘"(τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ)과 대조하면서 신약 교회는 이 땅에 있으나 "위에 있는 예루살렘"(ἡ ἄνω Ἰερουσαλὴμ)이라고 언급된다(갈 4:26).[59] "이 개념은 인간 역사에서의 하나님의 구속적 목적의 극치에 이름, 즉 온전한 하나님의 통치의 실현과 관련된다"는 롱네커의 말이 아주 옳다.[60] 그러므로 이는 이 땅에 있으나 하늘에 속한 예수님의 백성들인 신약 백성들의 특성을 잘 표현하는 말이다. 바울이 여기서 장차 "올 예루살렘"이라고 표현하지 않은 이유가 여기 있다고 여겨진다. 이미 하늘에 속한 이 사람들은(골 3:1-3; 빌 3:20ff.; 엡 2:6 참조) "이미 이 땅에 현존하는"[61] "위에 있는 예루살렘"이다. 바울이 말하는 이 "위에 있는 예루살렘"은 하나님의 성령에 의해서 중생한 사람들이 **이미 그에 속해 있는 교회**이기 때문이다.[62] 비슷하게 시내산과 하늘의 예루살렘을 대조하는 히브리서 12:18 이하도 (상호 의존 없이) 독립적으로, 같은 이해를 드러내고 있다.[63] 여기서도 하늘의 예루살렘이 하늘에 있는 예루살렘이라는 뜻으로가 아니라, 그리스도를 "믿는 자들의 공동체를 표현하는 것으로" 나타난다.[64] 그런데 왜 위에 있는 이라고 표현 했는가에 대해서 칼빈은 이 땅에 있는 이 교회가 "천상적 은혜에서 기원하기 때문"이라고 정확히 표현하였다.[65]

그런 점에서 바울이 말하는 "위에 있는 예루살렘"이 "선재해 있고, 지금 하늘에 현존하고 있으며, 그에 거할 사람들은 그곳에로 올라갈 것이다"는 베츠 교수의 말은[66] 바울의 의도와 용례에 부합하지 않고, 오히려 이전 시대 유대교적 표현에 머물러 있는 잘못된 이해다. 이에 반해서, 바울은 "그리스도인들이 이미 위에 있는 예루살렘에 있다"고 하는 것이다. 베츠는 이와 연관해서 "내일 나는 하늘, 가장 높은 예루살렘(the uppermost Jerusalem), 나의 영원한 기업(my eternal inheritance)에로 올라 갈 것이다."는 제 2 에녹서 55:2의 말을 인용하고 있다. 이는 오는 세상의 질서가 이미 여기에 와 있다고 하며, 부활 이후에 온 우주를 새롭게 하는 것이 우리의 영원한 유산이라고 생각하는 바울의 새로운 개념

---

59) 히브리서 12:22, 계시록 3:12; 21:2, 9ff.와 비교하면서 아마도 바울이 여기서 제일 처음으로 이런 용어를 사용하고 있다고 지적하면서, 그러나 그 어투로 보아 바울에게나 갈라디아 교인들에게 이것이 새로운 아이디어로 다가오지 않고 그들에게 친숙한 것으로 언급되고 있다는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 221의 말을 참조하라.

60) Longenecker, *Galatians,* 213.

61) 이 점을 강조했던 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 87; Burton, *The Epistle to the Galatians,* 263도 보라. 에스겔 40장 이하와 스가랴 2장, 학개 2:6-9에 시사되고 후에 요한계시록 3:12; 21:2에 나타나는 "새 예루살렘" 개념이 바울이 "위에 있는 예루살렘"이라는 개념의 기초를 제공했다고 하는 벌톤(Burton, *The Epistle to the Galatians,* 263)도 바울의 "위에 있는 예루살렘"의 현존성을 잘 지적하는 것은 매우 의미 있는 일이다. 조금 불안하지만 비슷하게 표현하는 Stamm, "The Epistle to the Galatians," 541도 보라.

62) 같은 요점을 잘 지적하고 있는 Guthrie, *Galatians,* 125; Boice, "Galatians," 484; Cole, *Galatians,* 183 ("하나님 약속 모두의 실현의 이 종말론적 시대에 이미 들어온 것이다. 그리스도인은 하나님의 메시야를 믿는 믿음으로 이미 그리한 것이다."); Longenecker, *Galatians,* 214, 216도 보라.

이런 이해 없이 죽은 성도들이 가는 곳으로 표현한 Campbell, "Galatians," 604; 그리고후에 언급할 베츠 교수의 안타까운 이해와 비교해 보라.

63) 비슷한 이해를 드러내는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 263도 보라.

64) 이 점을 분명히 하는 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 87; Burton, *The Epistle to the Galatians,* 263; Harrison, "Galatians," 1294도 보라.

65) Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 87: "Because it originates in heavenly grace."

66) Betz, *Galatians,* 246. 이 말을 베츠를 언급하지 않고 거의 그대로 말하는 이한수, 『갈라디아서』, 436도 보라.

과 다르고, 오는 세상의 질서가 이미 와 있음을 전혀 모르는 이원론적인 유대교적 개념이다. 이런 오해 때문에 베츠는 바울은 교회와 "하늘의 예루살렘"을 동일시하지 않는다는[67] 잘못된 주장을 한 것이다.

또한 교회는 "우리 어머니"(μήτηρ ἡμῶν)라고 언급되고 있다(갈 4:26).[68] 이 때 "우리"라는 말은 "그리스도를 믿는 신자들을 모두"(believers in Christ in general) 지칭하는 것이다.[69] "그리스도 안에서 새 언약한 속한 자"들이 여기에 속한다.[70] 이 구절은 후대 교회가 교회를 "어머니"라고 부른 모든 것의 좋은 토대 역할을 한다고 말할 수 있다.[71] 그것은 또한 "자유 있는 여자," 즉 "자유인인 여자"(a free woman)라고도 언급되고 있다(갈 4:22, 31). 이들이, 리덜보스가 잘 요약하고 있는 바와 같이, "아브라함의 씨(자손이)요, 하나님 백성이요, 참된 예루살렘이다."[72]

따라서 참으로 신약 교회에 속한 사람들은 "자유인에게서 난 자"(ὁ ἐκ τῆς ἐλευθέρας γεγέννηται, or ἐκ τῆς ἐλευθέρας, 4:22), "자유 있는 여자" 즉 자유자의 자녀(τέκνα τῆς ἐλευθέρας, 갈 4:31), 약속을 따라 난 자(ὁ δι' ἐπαγγελίας γεγέννηται, 갈 4:23), 따라서 약속의 자녀(κατὰ ἐπαγγελίας τέκνα, 갈 4:28), 그리고 "성령을 따라 난 자"(ὁ κατὰ πνεῦμα γεννηθεὶς, 갈 4:29)라고 언급된다. 이는 중생한 모든 그리스도인, 즉 성령에 의한 초자연적 출생을 경험한 모든 그리스도인들에게 적용되는 말이다.[73] 그러므로 "신약 성도들은, 이삭과 같이 약속의 자녀들이다."[74] 리덜보스가 잘 표현하고 있는

---

67) Betz, *Galatians,* 248. 오히려 그가 비판하는 쉴러와 무스너 등의 더 정확했다고 할 수 있다.

68) 이 표현이 과연 유대교가 "예루살렘은 우리 어머니" 또는 "시온은 우리 어머니"라고 한 것을 신약 교회에 전용한 것인지는(Betz, *Galatians,* 247f.) 흥미로운 주장이나 단어하지 않는 것이 좋을 것이다. 이를 시사하는 시편 87편이나 이사야 66:7-11, 이사야 50:1 등은 시사적일 뿐이고, 정확히 이 표현이 나타나는 2 Esd. 10:7은 주후 70년 이후의 것으로 여겨지기 때문이다. Cf. Bruce, *Commentary on Galatians,* 221. (이를 Longenecker, *Galatians,* 215의 상당히 저돌적 논의와 비교하라).

69) 누구나 이를 말하지만 특히 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 263을 보라. 롱네커도 "소유 대명사('우리들의')는 갈라디아 안의 한 그룹의 그리스도인이 아니라 그리스도를 믿는 모든 이들을 지칭한다"고 말한다(Longenecker, *Galatians,* 215). 그를 따르는 이한수, 『갈라디아서』, 436도 보라.

그러므로 "사라는 우리 어머니"라고 말하면서 이를 강조하는 것(Longenecker, *Galatians,* 215; 이한수, 『갈라디아서』, 439) 보다는 우리가 제시한대로 "위에 있는 예루살렘", 즉 "교회는 우리 어머니"임을 강조하려는 것이 바울의 의도에 더 부합할 것이다.

70) Guthrie, *Galatians,* 125. 비슷하게 말하는 Stamm, "The Epistle to the Galatians," 541도 보라.

71) 우리 입장에서는 터툴리안, 키푸리안, 어거스틴 같은 교부들의 아이디어를 응용하여 교회를 "신자들의 어머니"(*mater fidelium*)라고 부르며 강조한 칼빈을 생각하게 된다. Cf. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (1559), 2 vols., edited by John T. McNeill, translated by Ford Lewis Battles [Philadelphia: Westminster, 1960), 4. 1. 4. 사실 이것의 토대는 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 87f. (갈 4:26절 주석)에 있다고 할 수 있다. 그는 여기서 "교회는 우리를 형성하고, 그 자궁에서 우리들을 키우고, 빛에 나오게 한다. (교회는) 젖과 양식을 가지고 자기 자녀들에게 계속해서 자양분을 공급한다"고 한다(88). 이것은 칼빈의 개념 사용이 성경에서 온 것임을 잘 드러내는 좋은 예이다.

교부들의 논의에 대한 가장 자세히 논의한 문헌으로 Joseph C. Plumpe, "*Moter Ecclesia,*" *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70 (1939): 535-55; idem, *Moter Ecclesia: An Inquiry into the Concept of the Church as Mother in Early Christianity* (Washington DC: The Catholic University of America, 1943)을 보라.

72) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 179.

73) 이 점을 지적하는 하는 Boice, "Galatians," 484; Guthrie, *Galatians,* 126; Campbell, "Galatians," 604도 보라.

74) Harrison, "Galatians," 1294; Mikolaski, "Galatians," 1101.

바와 같이, "교회는 인간의 노력이 아니고 하나님의 중생하게 하시는 은혜의 열매이다."[75] 다른 말로 하면, "하나님의 생명을 주시는 기적적 말씀에 의해 있게 된 존재들이다."[76] 이삭의 출생이 그러하였듯이, 하나님의 능력과 주권적 은혜가 중생의 원인이다.

다른 문단에서는 이들을 "믿음으로 말미암은 자들"(갈 3:7, 9), "아브라함의 자손, 약속대로 유업을 이를 자"(갈 3:29)라고도 언급한다. 그러므로 "신앙으로 그리스도에게 속한 사람들이 아브라함의 자손이요, 약속에 따라 유업을 이을 자이다(3:29)."[77]

여기서 흥미로운 결론이 도출된다. 육체를 따라(κατὰ σάρκα) 유대인으로 난 사람들이 아니고, 유대인이든지 이방인든지를 막론하고 성령으로(κατὰ πνεῦμα) 나서 참으로 하나님의 백성이 된 사람들이 아브라함의 참된 자녀들이다.[78] "자연적인 후손이 아니라 영적인 후손이 중요하다."[79] "믿지 않는 이방인들이 배제되는 것과 같이 믿지 않는 이스라엘은 이 복에서 배제될 것이고, 그것은 같은 이유 때문에 배제되는 것이다"는 알란 콜의 말은 옳다.[80]

그러므로 지금 이 땅에 있는 신약 교회가 "위에 있는 예루살렘"(ἡ ἄνω Ἰερουσαλὴμ)이고, 그 교회를 구성하는 사람들인 우리들은 "약속의 자녀들"(κατὰ ἐπαγγελίας τέκνα, 갈 4:28)이다. 이는 "성령을 따라 난 자(ὁ κατὰ πνεῦμα γεννηθεὶς)"이고, "그리스도 예수의 사람"(ὁ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ], 갈 5:24)이며, 고린도전서에서 바울이 말하는 "신령한 자"(ὁ πνευματικὸς, 고전 2:15; 14:37)이다.

III. 그러면 어떻게 할 것인가?

그러므로 이런 자유인들은 "신령한 자답게 살아야" 한다(5장과 6장).[81] 그것을 갈라디아서 5:1에서는 "다시 종의 멍에를 매지 말고," 자유인으로 살아야 한다고 표현한다. 물론 이에 대한 더 구체적인 이야기는 5장 이하와 6장에서 바울이 아주 구체적으로 말하는 바이다.[82] 신약 윤리의 핵심이 여기 있다. 그것은 결국 이신칭의의 결과를 보면서 바울이 하는 말인 "그리스도께서 우리를 자유롭게 하려고 자유를 주셨으니,[83] 그러므로 굳건하게 서서 다시는 종의 멍에를 메지 말라"(갈 5:1)에 요약되었다고

---

75) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 180.

76) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 180.

77) Bruce, *Commentary on Galatians,* 225.

78) 비슷한 점을 지적하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 251; Mikolaski, "Galatians," 1101; Boice, "Galatians," 485도 보라.

79) Bruce, *Commentary on Galatians,* 225.

80) Cole, *Galatians,* 185.

81) 그 핵심을 (1) 성령의 현존은 인정하면서 (2) 그 성령님의 인도를 받아 가는 것으로 요약하는 Longenecker, *Galatians,* 217을 보라.

82) 같은 입장을 표명하는 최갑종, 『갈라디아서』, 552, 555도 보라(이 명령이 "5:2-6:10에 나오는 모든 명령법의 요약이라 할 수 있다.")

할 수 있다.[84] "자유롭게 하려고"(τῇ ἐλευθερίᾳ)는 우리말로도 잘 번역된 바와 같이, 원인이나 수단의 여격이 아니라[85] 목적과 방향의 여격이다(dative of destiny and purpose).[86] 그러므로 이를 5:13이 말하는 "자유를 위하여"(ἐπ' ἐλευθερίᾳ)와 연관시켜 이해하는 것을 매우 옳다.[87] 그리고 이 자유는 갈라디아서 앞부분에서 말하는 그리스께서 구속으로 얻어 우리에게 주신 자유를 말한다(1:4; 2:4; 3:13).[88]

이와 같이 복음은 자유를 가져다준다. 이 때 자유란 이 세상이 말하는 자유, 즉 자유의 여신상이 함의하는 자유, 프랑스 혁명에서 말하던 자유, 헤겔이 그의 법철학에서 생각하는 자유 등과는 전혀 다른 **가장 온전한 의미에서의 포괄적 자유**다. 브루스는 이를 "복음에서 주장된 자유"(the liberty held out in the gospel)라고 한다.[89] 루터가 갈라디아서로부터 그리스도인의 자유를 생각하고 논의한 것은[90] 매우 자연스러운 일이다. 참된 자유 개념은 이런 진정하고 포괄적인 자유 개념으로부터 나와야 한다.

하나님께서 그리스도 안에서 이루신 구속에 근거해 "자유자의 자녀, 즉 약속의 상속자에게" 주

---

83) 이 직설법이 "갈라디아서 3:1-4:31의 모든 직설법을 요약한다"(최갑종, 『갈라디아서』, 552)는 통찰에 가득한 주장을 보라. 여기에 2:15-21을 포함시키면 더 좋았을 것이다. 555에서는 "그 앞에 나오는 모든 내용의 요약"이라도 한다. 사실 그 앞에 있는 소위 Narrative 부분 (1:11-14)도 2:15-21의 말하기 위한 것이라고 본다면 여기 갈라디아서 전체에서 바울이 말하고자 하는 직설법, 즉 복음 사건이 요약 되어 있다고도 할 수 있다.

84) 이 구절이 그 앞부분의 논의를 정리하고 그 후에 나오는 부분을 전환하는 교량 역할을 하는 구절이라고 하면서 사실 이 구절이 갈라디아서 전체의 요절이라고까지 표현하는 Boice, "Galatians," 486도 보라. "이 문장이 사실상, 전체 서신의 주장의 축도(an epitome)"라고 하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 270도 보라. 2:14부터의 논의를 요약하면서 적용하는 말이라고 하는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 226도 보라. 4:21-5:1을 하나로 보면서 이를 연결하는 구절(a bridge verse)이라고 하는 Cole, *Galatians,* 178, n. 1; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 216도 보라. 이하의 논의가 "자유"(ἐλευθερία)라는 주개념(leading concept)에 의해 인도되고 있다고 하는 Betz, *Galatians,* 252, 255도 보라.

그러므로 5:1을 주로 그 윗부분과 연관시키는가(Souter, Wey, Moffatt, NEB, Lightfoot, Findlay, Ramsay, Duncan, Cole, Bruce, Marryn, Mussner, Tolmie, Schreiner), 아니면 주로 그 이후의 구절들과 연관되는 것으로 보는가(Phillips, Knox, JB, NIV, Burton, Mussner, Betz), 그것도 아니면 그저 교량 역할을 한다고 보는가(Nestle, RSV, Berkeley, Boice)를 면밀하게 따지는 것은 무의미하다. 이후 구절과 연관되는 것으로 분석하며 제시하면서도 아주 애매하게 말하는 Longenecker, *Galatians,* 224가 이에 대해서 어떤 결론을 내리지 않는 것이 좋다는 것을 확증한다고 할 수 있다. 다 가능하다고 단순히 말하는 Guthrie, *Galatians,* 127의 논의가 옳다.

5:1만이 아니라, 5:11-6을 그런 전환 구절이라고 하면서 논의하는 Moo, *Galatians,* 318도 보라.

85) 수단의 여격으로 보는 Lightfoot, *Galatians,* 186, 202; Bruce, *Commentary on Galatians,* 226; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 216에는 안되었지만 수단의 여격이 아닐 것이다.

86) 이를 지적하는 Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 186, n. 2(" a dative of purpose or designation makes better sense"); Betz, *Galatians,* 255; Barrett, *Freedom and Obligation,* 55; Cole, *Galatians,* 185; Longenecker, *Galatians,* 224; 이한수, 『갈라디아서』, 452; 그리고 최갑종, 『갈라디아서』, 553 (그런데 554f.에서는 "강조형 여격"이라고도 한다)도 보라. 이 말이 위치가 강조된 것으로부터 이를 말하는 베자의 견해를 흥미로우나 바울에게 친숙했을 셈어의 신택스(Semitic syntax)를 생각할 때 꼭 그런 것은 아니라는 Cole, *Galatians,* 185의 말이 더 설득력 있어 보인다.

87) 그 둘을 다르게 보는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 226의 논의 보다 그 둘을 연관시켜 이해하는 Betz, *Galatians,* 255의 견해가 더 옳다고 판단된다.

88) 비슷하게 말하는 Moses Slva, "Eschatological Structures in Galatians," in *To Tell the Mystery: Essays on the New Testament Eschatology in Honor of R. H. Gundry,* eds., T. E. Schmidt & Meses Silva (Sheffield: JSOT Press, 1994), 139-62; 그를 인용하여 그를 따라서 이를 말하는 최갑종, 『갈라디아서』, 553도 보라.

89) Bruce, *Commentary on Galatians,* 226.

90) Martin Luther, "The Freedom of a Christian," in *Luther's Works* (Philadelphia: Fortress, 1957), 31:343-77. 갈라디아서를 "기독교적 자유의 마그나 카르타"라고 표현한 Donald K. Campbell, "Galatians," in *Bible Knowledge Commentary,* eds., John F. Walvoord, and Roy B. Zuck (Colorado Springs CO: Victor Books, 1983), 587도 보라.

신[91] 이 자유는 하나님을 알지 못하는 것으로부터의 자유이며(4:8-10), 이 세상의 초등적인 것(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)로부터의 자유이다.

"이 세상의 스토이케이아"(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)가 과연 무엇이냐에 대해서는 많은 논의가 있어 왔다. 일단 "스토이코스"(στοῖχος)가 "줄, 계급"(a line, a row, a rank)이라는 뜻이니, 이 말의 기본적 의미가 "줄서다"(standing in a row)는 뜻이고, 따라서 "일련의 것은 한 요소"(an element of a series)라는 것에는 거의 모든 사람들이 동의한다.[92] 그래서 "스토이케이아"는 플라톤에서 플루타르크에 이르는 고전 헬라어에서는 알파벳의 한 요소, 말의 한 요소, 몸의 한 부분적 요소, 무엇의 한 요소, 증명의 전제, 가장 단순하거나 기본적인 지식이나 가르침의 요소, 천제, 영, 천사 등의 다양한 의미로 쓰였다고 한다.[93]

그리고 신약 성경에 3번(갈 4:3; 골 2:8, 20) 나타나는 "타 스토이케이아 투 코스무"(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)는 "우주의 ABC," 즉 가장 기본적인 것들, "기본적 원리들"("elementary principles," or "the rudiments of the world" [RSV], or "the basic principles of the world" [NIV])이라고 생각하는 것부터 논의를 시작해 보자.[94]

이로부터 이 어귀의 의미를 생각하면서 제시된 견해들은 다음과 같다.

(1) (벧후 3:10, 12에 나타나 바와 같이) 우주의 물리적 요소들이라고 보는 견해(Josephus, Bengel, Zahn, Neander, Carl Holsten, Gerhard Delling),

(2) 세상의 것들을 주관하는 천체들이라는 견해(Justin Martyr, Theodoret, Diels, Bous, Carl Clemen, H. Schlier, H. D. Betz),

(3) 이런 별들을 포함한 물리적 의미의 '스토이케이아'와 연관된 영들이라는 견해(Albrecht Ritschl, Spitta, Otto Everling), 그와 연관하여 천사도 언급된다((Bo Reicke).

(4) (히 5:12에 사용된 바와 같이) 사람이 소유한 종교적 지식의 요소들과 그 체계라는 견해 (Tertullian, Erasmus, Calvin, Eusebius Hieronymus, Karl Wieseler, H. A. W. Meyer, C. J. Ellicott, J. B. Lightfoot, F. Sieffert).[95]

그런데 "타 스토이케이아 투 코스무"(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)라는 **똑 같은 어귀는** 오직 바울에게

---

91) 이 점을 강조하는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 226을 보라. 그러므로 브루스가 잘 관찰하고 있듯이 여기서 자유라는 단어가 바울의 대적자들이 쓰던 용어를 채용하면서 그들을 비판하는 것이라고 하는 월터 쉬미탈즈(Walter Schmithals, *Paul and the Gnostics,* trans. John E. Steely [Nashville, TN: Abingdon Press, 1972], 51)의 쉬미탈즈 식의 주장을 근거가 없는 말이라고 판단된다.

92) Burton, *The Epistle to the Galatians,* 510-18, 위의 말들은 510에서 온 것임; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 153, n. 5; A. J. Bandstra, *The Law and the Elements of the World, An Exegetical Study in Aspects of Paul's Teaching* [Kampen: J. H. Kok, 1964]; Boice, "Galatians," 471f.

93) Burton, *The Epistle to the Galatians,* 510-14; In-Gyu Hong, *The Law in Galatians* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 163-64. 홍인규 교수님의 1991년 스텔렌보쉬 대학교 박사 학위 논문의 출판본인 이 책의 번역본은 『바울의 율법과 복음』 (서울: 생명의 말씀사, 1996)이다. 이 책의 갈라디아서 구조 분석에 대한 자세한 설명으로 최갑종, 『갈라디아서』, 117-20에 잘 소개 되어 있다.

94) Cf. Cole, *Galatians,* 159; Longenecker, *Galatians,* 165f.

95) 이는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 514-16의 정리에 다른 분들의 견해를 더한 것임을 밝힌다.

서만 나타나므로,[96] **그 의미는** 다른 곳에서가 아니라 **바울 자신에게서 찾아야 한다.**[97] 그런데 리델보스는 위의 세 번째 해석, 즉 천체와 연관한 영들을 생각하는 것은 "아주 불분명한 토대에 근거한"(rest on very uncertain ground) 논의라고 한다.[98] 특히 **이 "스토이케이아"와 관련된 영들이 "스토이케이아"라고 불린 예는 없다**고 한다. **이는 매우 중요하고 강력한 논의이다. 또한 위의 (2)에 해당하는 용례는 2세기 이후에만 나타나고, (3)의 의미의 용례는 3-4세기에 나타난다는 롱네커의 논의도 심각하게 생각해 보아야 한다.**[99]

그렇다면 이 어귀는 (1) 갈라디아서 4:3의 문맥에서는 유대교의 율법을 뜻하는 것으로 이해되는 것이 가장 자연스럽다.[100]

그러나 또한 (2) 4:9까지 생각하면서 이는 이방인의 경험도 포함하여 이들 모든 종교의 초보적인 단계, 즉 "사람들의 전승", 즉 "그리스도 안에서 구속함을 얻기 이전에 사람들이 그에 따라 살았던 구체적 원리들이나 지침들"로 이해하는 것도 가능하다. 이는 4:3만이 아니라 전체 문맥을 보면서 하는 진전된 논의로 보인다.[101] 우리 말 성경이 예전부터 이를 "초등 학문"이라고 번역한 것이 이런 의미를 함의할 수 있어서 비교적 좋은 번역으로 보인다. "초등 원리"라는 번역도 무난해 보인다.[102]

또한 특히 4:9에 주목하면서 (3) 그것을 포함해서 그들을 얽어매던 세상을 지배하는 초등적인 것들 전체, 즉 "이 악한 세대"(갈 1:4)을 통제하는 악한 세력들을 모두 지칭하는 것으로 보기도 한다(E. Schweizer; A. J. Bandstra).

(4) 그런데 그 악한 세력을 영적인 것으로 생각하는 해석들도 많다. 그래서 이 어귀는 "우주의

---

96) Burton, *The Epistle to the Galatians,* 516; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 153, n. 5, 보 라이케는 심지어 이 어귀를 바울이 만들었을 수도 있다고 주장했다(Bo Reicke, "The Law and This World according to Paul: Some Thoughts concerning Gal 4:1-11," *JBL* 70 (1951): 259-76, at 261, 그리고 그에게 동의하는 Longenecker, *Galatians,* 166도 보라). 그러나 이렇게 강하게 단언하는 것은 언제나 너무 나간 것일 수 있다.

97) 이점을 잘 언급하며 강조하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 516을 보라.

98) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 153, n. 5.

99) Longenecker, *Galatians,* 165. 이한수도 Gerhard Delling의 "στοιχεῖα" 항목에 대한 아티클(TDNT 7:670-83)에 근거해서 이점들을 말한다(『갈라디아서』, 370, n. 533).

100) Bruce, *Commentary on Galatians,* 194; John R. W. Stott, *The Message of Galatians,* The Bible Speaks Today (Leicester: IVP, 1988); Campbell, "Galatians," 590; Merrill C. Tenney, *Galatians: The Charter of Christian Liberty* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989); Longenecker, *Galatians,* 8-9, 166, 180 (그러나 후에 이를 더 확대해서 생각한다).

101) Cf. Burton, *The Epistle to the Galatians,* 518; Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 148, 149, 210, 302; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 153-54과 n. 5, 161, 162; C. E. B. Cranfield, "St. Paul and the Law," SJT 17 (1964): 43-68, reprinted in *New Testament Issues,* ed., R. Batey (London: SCM, 1970), 148-72, at 165; Richard N. Longenecker, *Paul: Apostle of Liberty* (New York: Harper and Row, 1964), 154, 155; Mikolaski, "Galatians," 1100; William Hendriksen, *Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 156f.; G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 402f.; Guthrie, *Galatians,* 113(는 "초보적인 통치"(rudimentary rules)라고 모호하게 언급하고 있다. 122쪽에서는 다음에 언급할 "초보적 영들에게 노예됨"이라는 표현도 한다. 그러나 117쪽에서는 4:9과 관련하여 "종교의 초보적인 것들"(rudiments of religion)이라고 한다); Frederic Rendall, *Galatians,* The Expositor's Greek Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 176, 177; McClelland, "Galatians," 1014, 1015; Longenecker, *Galatians,* 166, 181; 그리고 최갑종, 『갈라디아서』, 498f., 513.

102) 최갑종, 『갈라디아서』, 498f.

초등적 영들"(the elemental spirits of the universe)라고 번역되기도 한다.[103] 그러나 이에 대한 리덜보스와 롱네커의 강력한 반론도 기억해야 한다. 그러나 이 헬라어 어귀가 다른 곳에서 나타나는 후대의 용례를 생각하지 않고, 오직 갈라디아서 4:8의 의미에서 본질상 하나님의 아닌 것들에게 종노릇한 것이라는 의미에서 이를 말하는 것이라면 이런 해석도 불가능하지는 않다.[104] 이런 해석을 해도 "초등 학문" 또는 "초등 원리"라는 번역어와 무난하게 어울릴 수 있다.

그러므로 그리스도 안에서 이 초등적인 것들이 우리를 노예로 만들어 죄를 범하지 않을 수 없게 하는 악한 죄의 세력(the power of sin)으로부터의 자유이며(4:3-7),[105] 따라서 죄로 부터의 구속과 자유(갈 1:4)이며, 율법의 저주와 사망으로부터의 자유이고(2:20; 3:11, 13, 24; 6:8), 그리스도께서 구속을 이루시기 전에 율법이 하라고 하던 것들로부터의 자유이며(4:8-10), 하나님과 상관없는 사회적 문화적 억압과 차별로부터의 해방이고(3:26-28), 부패한 인간성을 뜻하는 "육체"와 그 소욕으로부터의 자유이며(5:24), 따라서 영적인 무능력으로부터의 자유이고(3:21, cf 롬 8:3), 이 세상으로부터의 자유이다(6:14). 이를 적극적으로 표현하면, 하나님을 알아 가고[106] 섬기는 자유이고, 하나님께서 하라고 하신 일을 할 수 있는 자유이며, 물리적 사망을 넘어서 하나님 앞에서 현재와 미래에 계속 사는 자유이고, 하나님의 하라고 하신 뜻에 따라서 모든 사람을 공평하게 대할 수 있는 자유이며, 성령과 그 소욕을 따르는 자유이고, 하나님의 뜻을 성취할 수 있는 자유이며, 세상에 대해서 살지 않고 오히려 세상 속에서 하나님을 섬기는 자유이다.

여기에는 바울이 고린도후서 3:17에서 말하던 바와 같은 생각이 작용하는 것이라고 해야 한다.[107] "주는 영이시니 주의 영이 계신 곳에는 자유(ἐλευθερία)가 있느니라"(고후 3:17). 머리 해리스가

---

103) 비슷한 입장을 표명하는 Stamm, "The Epistle to the Galatians," 522; (우주의 구성 요소와 연관시키면서 그것을 이방인들이 신이라고 섬긴 것을 언급하는) W. Wink, "The 'Elements of the Universe' in Biblical and Scientific Perspective," *Zygon* 13 [1978]: 225-48; George Howard, *Paul: Crisis in Galatia: A Study in Early Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 66; (천체도 이와 연관시키면서) Boice, "Galatians," 472; (역시 천체와 이를 연관시키면서) Betz, *Galatians,* 204; F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans., 1977), 182, 183, 192, 414; Bruce, *Commentary on Galatians,* 194 ("바울 논의의 현 단계에서는 **율법이 스토이케이아 중의 하나**로 분류되고 있음을 관찰하는 것으로 족할 것이다."); idem, *Ephesians and Colossians,* The New International Commentary (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1984), 231, 232, 254; Curtis Vaughn, "Colossians," *The Expositor's Commentary,* vol. 11 (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 198, 207; Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press, 1981), 144; Campbell, "Galatians," 601; H. M. Carson, *Colossians and Philemon,* Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 63, 77; Cole, *Galatians,* 159-60; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 191; Hong, *The Law in Galatians,* 165; 이한수, 『갈라디아서』, 372도 보라.

104) 그러므로 순전히 갈라디아서 문맥으로부터, 특히 4:8의 의미에서 이런 주장을 하는 것인가, 아니면 다른 사상의 영향으로 이런 주장을 하는 것인가는 전혀 다른 것이 된다. 후자는 리덜보스와 롱네커의 강한 반론을 피하기 어려울 것이다.

105) "갈라디아서 4:3은 비록 짧지만 기독교 신앙의 관점에서 보았을 때, 그리스도 안에서의 구속 이전의 인간의 상태에 대한 바울의 생각을 담고 있다"고 하면서 "바울은 이것을 로마서 5:12-7:24에서 자세하게 논의하였다"고 말하는 Betz, *Galatians,* 205는 매우 옳다.

106) 이 구절과 성경적 의미에서의 앎에 대한 좋은 설명으로 다른 것들도 많지만 Longenecker, *Galatians,* 180 (갈 4:9에 대한 설명)도 보라, 특히 이 논의를 마무리하면서 그가 하는 다음 같은 통찰력 있는 요약에 주목하라. "하나님과의 관계는 사람의 추구(신비주의, mysticism)에 그 근거를 가지지 아니하고, 행함(율법주의, legalism)에 근거하지도 않고, 또는 지식(영지주의, gnosticism)에 그 근거를 가지지 아니하며, 오히려 하나님 자신에게서 기원하고 항상 하나님의 은혜로 진행되는 것이다."(Longenecker, *Galatians,* 180).

잘 표현하는 대로, "바울 서신 다른 곳에서 주는 그리스도를 뜻하는 데, 이 구절에서는 여호와를" 뜻하므로,[108] 결국 "하나님께서는 사람을 죄와 죽음과 의를 얻는 수단으로서의 율법에 노예됨에서 자유하게 하신다."[109] 그런데 이 모든 것은 그리스도께서 이루신 구속에 참여한 사람에게만 주어지는 것이다. 그리스도와 함께 죽고 그리스도와 함께 살아 난 자(갈 2:20), 즉 그리스도에게 참여한 자(partakers of Christ), 그리스도로 옷 입은 자(갈 3:27)에게만 해당하는 것이다. 그런 점에서 바울적인 의미에서 자유롭게 된다는 것은 그리스도와 함께 십자가에 못 박히고 그리스도의 부활에 참여한다는 것을 의미한다는 베츠의 말은 옳다.[110]

그러므로 바울이 말하는 진정한 기독교 윤리는 그리스도께서 이루신 구속과 그 적용인 이신칭의의 결과로 주어진 윤리이므로 (1) **구속에 근거한 윤리**이고,[111] (2) 구속을 믿음에서 나오는 것이므로 **믿음의 윤리**고, 그 목적과 결과를 가지고 말하면 (3) **자유의 윤리**이다. 그런데 인간 스스로 그렇게 할 수 있는 것이 아니므로 후에 바울이 말하는 바를 잘 참조하면 그것은 (4) **성령의 윤리**다(특히 갈 5:16-24).[112] 그리고 개인만을 신경 쓰는 것이 아닌 구속 받은 공동체를 중심으로 하는 (5) **공동체 윤리**다(갈 5:25-26; 6:2, 6, 10).

그러므로 참된 그리스도인은 (1) 그리스도께서 이루신 모든 것에 근거하고, (2) 성령님에 의존해서, 그러므로 오직 하나님께서 해 주신 것에 근거해서 ⇒ "다시는 종의 멍에를 매지 말아야"(5:1) 한다. 즉, 구속함을 받은 사람들은 다시는 무엇에게 종노릇하지 말아야 한다. 다시 종노릇하는 데로 가는 것은 있을 수 없는 것이고, 변명할 수도 없는 것이다. 그리고 그리하지 않을 수 있는 것도, 후에 바울이 잘 말하고 있듯이, 오직 성령님을 따라서만 가능하다. 그러므로 그리스도인의 모든 것은 다 하나님 혼자의 힘으로 이루시는 것이다(Monergism).

여기서 주의해야 한다. 이 말은 율법 폐기론을 말하는 선언이 아니다. 그러므로 "그리스도께서 율법의 성취가 되셨기에 사도(바울)에게는 더 이상 그 어떤 율법도 있지 않다"는 베츠의 표현은[113] 심각한 오해를 불러일으킬 수 있다. 바울의 말을 오해한 사람들이 이런 방향으로 나갔기에 그 문제에 대해서 바울은 갈라디아서의 남은 부분, 즉 5장과 6장에서 논의하고 있다.[114] 진정한 그리스도인들은

---

107) 이 점을 잘 지적하는 Betz, *Galatians,* 256도 보라.

108) Murray J. Harris, "2 Corinthians," in *Expositor's Bible Commentary,* vol. 10 (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 339, n. 17.

109) Harris, "2 Corinthians," 338.

110) Betz, *Galatians,* 257. 여기서 "아들이 너희를 자유롭게 하면 너희가 참으로 자유로우리라"(요 8:36)를 연관시키는 것은 옳다. 그러나 이것을 로마서와 대조시키면서 로마서에서 조심스럽게 말한다는 논의를 하는 것이 과연 옳은 논의인지는 의문이 간다. 로마서 전체와 특히 로마서 8:18-25은 갈라디아서에서 "자유케 하시는 분으로서의 그리스도"(Christ as liberator)를 제시한 것을 전제로 하는 것이라고 해야 할 것이다.

111) Cf. Betz, *Galatians,* 256: "바울은 그리스도 사건 밖에 있는 인간의 상황을 세상을 지배하는 악한 초등적인 것들(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)에 노예된 상태와 같은 여러 용어를 써서 묘사한다. 그리스도인들에게 주어진 자유는 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구속에 근거한다." 칼빈의 말도 기억하라: "그리스도께서 십자가에서 이 자유를 우리를 위해 얻으셨다. 그 열매와 소유는 복음을 통해 주어진다."(Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 93).

112) Cf. Betz, *Galatians,* 256: "모든 그리스도인들이 그러하듯이 갈라디아 그리스도인들이 자유를 경험하는 되는 것을 성령님의 은사이다."

113) Betz, *Galatians,* 257.

방종의 길로 나갈 수 없다는 것이다(특히 5:13). 갈라디아서에서도 그렇고, 바울의 다른 서신들에서도 그러고, 그를 따르는 건전한 기독교 전통에서는 우리가 율법에 드러난 하나님의 뜻에서 벗어나 우리들 마음대로 살아도 된다고 해 본적이 없다.

그러므로 이 구절에서 바울은 "율법의 멍에를 메라고 하고, 그것이 하나님 나라의 멍에를 스스로 매는 것이라고 주장하는" 유대교에 반해서, 예수님께서 "내 멍에는 쉽고 내 짐을 가볍다"(마 11:30)고 하시면서 "나의 멍에를 매고 내게 배우라"(마 11:29)고 말씀하시던 예수님의 말씀을 기억하면서 이 말을 하는 것일지도 모른다.[115] 문자적으로 말하면 바울도 "다시"(πάλιν) "노예됨의 멍에에"(ζυγῷ δουλείας) "종속하지 말라"(μὴ ἐνέχεσθε), 즉 "메지 말라"고 말하고 있기 때문이다. 그러므로 진정한 그리스도인은 하나님의 뜻을 향해 나아가며 자신들이 파악하게 된 하나님의 뜻의 실현을 위해 기도하며, 그것을 이 땅 가운데서 이루어 가는 사람들이다.

그러나 이것이 그들을 율법주의자들로 만드는 것은 아니다. 첫째로, 진정한 그리스도인들은 율법을 지켜서 구원을 얻는다고 생각하지 않는다. 오히려 우리들의 능력으로는 율법에 나타난 하나님의 뜻을 수행할 능력이 언제나 없다는 것을 인정한다. 그래서 그들을 항상 성령님께 의존해서 산다. 둘째로, 우리가 율법에 명시된 하나님의 뜻을 위해 살아도 그것이 성령께서 주시는 힘에 의해 되는 것이기에 그것이 우리의 "공로"(*meritum*)라고 조금도 생각하지 않는다. "(우리들이 성령님의 능력으로 애써서) 성취하는 것은 그리스도 안에 있는 신적 구속에 의해 이미 성취된 것일 뿐이다"는 베츠의 말은[116] 정확하다. 그러므로, 리더보스가 잘 표현한 대로, "율법은 오직 그리스도의 관점에서 보여지고 판단되어야만 한다."[117] 그러므로 진정한 그리스도인들은 율법주의자들이 아니다.

그러나 진정한 그리스도인들은 율법에 나타난 하나님의 뜻을 추구하며, 그것을 가장 기쁜 것으로 여기고, 그것을 이 세상에서 수행하려고 노력한다. 여기 구속함을 받은 사람, 즉 갈라디아서의 기본적 논지에 부합하고, 그것을 철저히 믿는 사람들의 모습이 있다. 성령님에게만 의지해서 "다시는 종의 멍에를 메지 말라"는 말씀이 현실이 되도록 하는 사람들이다. 우리들은 하나님의 뜻에 따르되, 억지로 할 수 없어서 따르지 않고 **기쁨과 기꺼움을 가지고 하나님의 뜻을 추구**해야 한다.

그러므로 이와 대조되는 사람들이 (1) 노골적인 불신자, (2) 믿는 것 같은 데 참으로는 믿지 않아서 결국 하나님의 뜻을 **따르지 않는** 사람, (3) 율법을 지켜서 구원함을 얻는다는 의미에서 하나님의 뜻을 따르는 사람(가장 고전적인 율법주의자), (4) 그것은 아니지만, 억지로 또는 자기의 힘으로 하나님의 뜻을 따르려고 하는 사람, 그리고 (5) 그와는 정반대로, 노골적으로 율법 폐기론을 주장하면서 자기 마음대로의 삶을 추구하는 사람이다. 이와 대조되는 진정한 그리스도인은 갈라디아서가 잘 말하듯이, (1) 우리의 행위로 의롭다함을 받지 못함을 아주 분명히 하면서 모든 종류의 율법주의에서 벗어나고

114) 율법 폐기론적 오해를 반박하는 것이 5, 6장의 논의라고 잘 말하는 Boice, "Galatians," 486을 보라.

115) 같은 견해를 표하는 Guthrie, *Galatians,* 128; Boice, "Galatians," 486; 이한수, 『갈라디아서』, 454f.도 보라.

116) Betz, *Galatians,* 257. 그러나 이에 이어서 말하는 "구속적 성취가 상실될 수 도 있다"는 말을 바울의 전체 사상을 고려하지 않은 잘못된 말이다. 이런 잘못된 생각 때문에 베츠는 "구원 상실의 방지가 윤리적 과제"라는 이상한 말을 하고, 일종의 신인협력주의를 바울에게서 이끌어 내고 있다.

117) Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 187.

(그러니, 율법주의가 아니다!), (2) 그러나 율법으로부터 자유롭다고 선언하면서 자기를 추구하지 않는다(그러니, 반율법주의가 아니다!).

바울 시대에 다시 종의 멍에를 메려는 것을 다른 말로 "헐었던 것을 다시 세우는 것"이고(갈 2:18), "다시 약하고 천박한 초등학문으로 돌아가서 다시 그들에게 종노릇 하려" 하는 것이라고 했다(갈 4:9). 즉, 이 세상의 "스토이케이아"에 다시 종속하는 것이라고 했다.[118] 바울은 이런 것이 결국 "하나님의 은혜를 폐하는"(갈 2:21) 것, 심지어는 "성령으로 시작하였다가 이제는 육체로 마치"는 것(갈 3:3)이라고도 표현한다. 바울은 그것의 대표적인 예로 믿는 사람이 "할례를 받는 것"(갈 5:2-6)과 "날과 달과 절기와 해를 삼가 지키"는 것을 들고 있다(갈 4:10). 그 외에도 세상을 지배하는 악한 초등적인 것들(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)에 다시 종속하고 노예가 되려고 하는 것이 모두 다 이에 포함된다.

믿는 사람이 "할례를 받는 것"(갈 5:2-6)이 문제가 되는 것은 할례 받은 사람은 결국 "그는 율법 전체를 행할 의무를 가진 자"(갈 5:3)가 되기 때문이다. 이는 결과적으로 율법으로 통해서 구원을 받으려는 율법주의자가 되는 것이다. 이에 대해서 바울은 "율법 안에서 의롭다 함을 얻으려 하는 너희는 그리스도에게서 끊어지고 은혜에서 떨어진 자로다"(갈 5:4)라고 강하게 선언한다. 그러므로 믿는 사람에게 율법을 지켜야만 한다고 주장하는 것의 함의를 알면 우리들은 도무지 그런 길로 나갈 수 없다는 것이 바울의 논의이다.

그런 의미에서 "날과 달과 절기와 해를 삼가 지키는(παρατηρεῖσθε)" 것도 율법을 지키는 것과 연관된 것으로 보는 것이 가장 자연스럽다.[119] 이는 기본적으로 구약 시대에 지키던 어떤 특정한 날들, 예를 들어서 안식일들,[120] 대속죄일이나,[121] 이전에 월삭(月朔)이라고 번역되었던 매달 초하루[122] 유월절이나 초막절 등을[123] 특별하게 지키는 것이다.[124] 그리스도께서 그 모든 절기들이 지향하던 바

---

118) 이 점을 잘 강조하고 있는 Bruce, *Commentary on Galatians,* 227; Longenecker, *Galatians,* 225을 보라.

119) 비슷한 견해의 표명으로 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 77, 92-93; Burton, *The Epistle to the Galatians,* 232-34; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia,* 162; Guthrie, *Galatians,* 117; Boice, "Galatians," 476; Campbell, "Galatians," 602; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 193; Longenecker, *Galatians,* 182; 이한수, 『갈라디아서』, 396, 423 (그런데 후에 언급할 바와 같이, 그는 더 확대된 해석도 한다); Fung, *Galatians,* 193; Schreiner, *Galatians,* 279: 최갑종, 『갈라디아서』, 514를 보라.

그런데 이 때 지킨다는 말이 현재형으로 나온 것으로부터 갈라디아 사람들이 실제로 그런 일을 실천하기 시작했기에 이를 언급하느냐고 보느냐(William Ramsay; Bruce, *Commentary on Galatians,* 205; [아직 할례를 받아들이지는 않았으나] 이런 특별한 날들 지키는 일은 이미 하고 있었다고 하는 Harrison, "Galatians," 1293과 Longenecker, *Galatians,* 182f., 206), 아니면 아직 이를 채용하지는 않고 있는데(이한수, 『갈라디아서』, 423) 그것이 율법주의적 입장을 지닌 사람들의 전형적인 행위이기 때문에 이를 언급한다고 보느냐(Jost Eckert와 Franz Mussner를 따르는 Betz, *Galatians,* 217; Cole, *Galatians,* 164)를 논의하는 것은 현학적 질문을 하고 답하려 하는 쓸데없는 일이라고 여겨진다.

120) "날들"(ἡμέρας)이라는 말과 관련해서 안식일을 언급하면서 다른 특정한 날도 포함시켜 언급하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 233; Boice, "Galatians," 476; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 193; Longenecker, *Galatians,* 182도 보라. 일단 나누어 생각하지만 여기 사용된 네 단어가 서로 배타적으로 사용된 것은 아닐 것이라는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 234의 말("non-exclusiveness of his terms")과 이에 동의하는 Longenecker, *Galatians,* 182를 유념하면서 이하의 논의를 보아야 한다.

121) "달들"(μῆνας)이라는 말과 관련해서 유대인의 7월의 절기라고 언급하면서 이를 말하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 233; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 193도 보라.

122) "달들"(μῆνας)이라는 말과 관련해서 또한 이를 언급하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 233; Guthrie, *Galatians,* 117; Boice, "Galatians," 476; Longenecker, *Galatians,* 182도 보라.

123) "절기들"(καιροὺς, seasons)이라는 말과 관련해서 이를 언급하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,*

를 완성하셨다는 것을 온전히 생각하지 못하는 것이어서 이는 그리스도의 십자가 구속을 헛된 것으로 만들어 버리는 것이라고 바울이 지적하면서 그리하지 말라고 하는 것이다. 또한 이방인들이 믿기 전에 이런 저런 동기에서 지키던 특정한 날들을 계속 지키려는 것을 하지 말라는 것도 이 금령에 포함된다고 해야 한다.[125] 그런 의미에서 "바울은 여기서 종교적으로 무엇인가를 정교하게 지켜보려는 사람들의 전형적 행위를 묘사한다"는 베츠의 말은 의미가 있다.[126]

나가면서 우리에 적용하기

이런 빛에서 보면, 오늘날 유월절을 지켜야 한다고 주장하는 중국의 이단들이나 "하나님의 교회"라는 안상홍 증인회가 이 말씀에 순종하지 않는 것이다. 오늘날도 안식일을 지켜야한다고 주장하는 유대교나 십자가 이후에도 계속 그리해야 한다는 안식교도 이런 말씀에 순종하지 않는 것이 된다.

또한 예수님을 믿은 후에 자기들이 어떤 특정한 날을 제시하면서 특별하게 지키려고 하는 것도 이런 일을 만드는 일이 된다. 예전에 천주교에서 만들어 지켰던 여러 성인들의 날이나 혹시 잊는 성인들

234; Guthrie, *Galatians,* 117; Boice, "Galatians," 476; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 193; Longenecker, *Galatians,* 182도 보라.

124) "해들"(ἐνιαυτούς)이라는 말과 관련해서 윌리엄 람제이 경은 갈라디아 성도들이 유대화주의자들의 영향으로 47/48년을 안식년으로 지키고 있다는 소식이 바울에게 들려와서 이렇게 반응한다는 논의를 한 바 있다(William Mitchell Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen,* 14th edition, xxxi, cited in Bruce, *Commentary on Galatians,* 206). 흥미로우나 확언하기 어려운 논의를 하는 것은 별 도움이 안 된다고 여겨진다. 희년도 언급하는 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 234; Boice, "Galatians," 476; Longenecker, *Galatians,* 182도 보라.

탈무드가 큰 절기의 하나로 언급하고 있는 티쉬리(Tishri) 달에 기념하는 신년("로쉬 하샤나")도 이에 포함되는지에 대한 Burton, *The Epistle to the Galatians,* 234; Guthrie, *Galatians,* 117; Fung, *The Epistle to the Galatians,* 193; Longenecker, *Galatians,* 182의 논의도 보라. 확정하지 않으려는 벌톤의 태도가 옳을 것이다.

125) 주로 유대교적인 절기들(the Jewish festivals)의 지킴으로 보면서 여기에 할례와 2:12이 시사하는 듯한 음식규례도 같이 넣어 생각하지만, 이교적인 것도 배제하지 않고 포함시켜 생각하는 Stamm, "The Epistle to the Galatians," 532; Mikolaski, "Galatians," 1100; Cole, *Galatians,* 165; 이한수, 『갈라디아서』, 396f., 도 보라. Betz, *Galatians,* 218는 좀 더 포괄적으로 표현하는 편이다.

보이스는 여기서 바울이 "유대교적 지킴을 이교적 절기 지킴과 정확히 같은 빛에 있는 것으로 본다고, 즉 이교적 영들의 통제와 상호 관계 아래 있는 것으로 여긴다"고 논의하고 있다(Boice, "Galatians," 476). 흥미로운 논의 방식이라고 여겨진다.

브루스의 접근도 독특하다. 기본적으로 유대교의 전통을 지키는 것이라고 하면서(Bruce, *Commentary on Galatians,* 206). 그런데 이전에 이교에 있던 갈라디아 교인들이 이런 **유대교 칼렌다를 받아들이며 이전 이교시절에 익숙했던 천체와 연관시키는 것이 쉽게 그들을 사로잡히기 쉽기에** 이를 금하는 것이라고 논의한다(Bruce, *Commentary on Galatians,* 207).

126) Betz, *Galatians,* 217. 더 나아가서 그는 프루타르크 등이 사용한 것을 생각하면서 이것을 "미신적인 사람들"이라는 뜻으로 사용한다(218).

이와 비슷하나 좀 다른 견해는 이 어귀가 "유대교 정통주의에서는 널리 퍼져 있지 않았으나 묵시문학적이나 영지주의 또는 영지주의화하는 문서에 널리 나타나고 있는 당대에 매우 익숙한 리스트(a current familiar list)를 사용한 것"이라는 월터 쉬미탈즈(*Paul and the Gnostics,* 44)의 견해이다. 많은 것을 영지주의와 연관시켜서 설명하려고 하고 갈라디아서의 대적이 유대적 기독교 영지주의자라고 설명하는 쉬미탈즈의 경향성이 잘 나타나는 이 견해는 이 문맥과 잘 맞지 않는 제일 이상한 견해라고 해야 한다.

이 있을까 하여 "모든 성인들을 기억하며 기념하자"는 의도에서 만들어진 만성절(11월 1일), 그 전날인 10월의 마지막 날 밤(halloween) 등등을 지키는 것이 이에 해당한다. 대림절, 대강절, 사순절 등이 이와 같이 성경에 그런 것을 지키라는 말이 없는 데도 천주교에서 만든 절기들이었다.

종교개혁 때에 이런 것들이 성경의 가르침에 부합하지 않는다고 하여 폐지시킨[127] 개신교도들도 주의하지 않으면, 오랜 세월을 지내면서 이 전 것의 일부를 개신교적으로 지키거나 또한 우리가 어떤 것을 만들어 내어서 "날과 달과 절기와 해를 삼가" 지키는 일을 할 수 있다. 바울은 이미 오래 전에 "다시는 종의 멍에를 매지 말라"는 권면을 주고 있다. 그러므로 우리들은 항상 주의해야 한다. 성경에 있지 아니한 것을 우리가 이런 저런 유익을 앞세우면서 하려고 할 때에 우리는 부지불식(不知不識) 간에 이런 문제에 빠지게 된다.

더 나아가서, 예수님을 믿은 후에 하나님의 은혜에 근거하여 우리가 힘써 행한 것에 어떤 공로를 조금이라도 인정하려고 하는 것은 우리 시대에 나타나는 유대화주의의 미혹이라고 해야 한다. 바울이 그 시대에 유대화주의를 철저히 거부했다면 우리 시대에 이와 비슷한 주장이 우리들의 교회를 어지럽히지 않도록 해야 한다. 인간의 전적인 타락을 생각하면 우리들은 오직 하나님께서 주신 구원을 믿음으로만 구원함을 받는 것이 당연하며, 그 믿음조차도 하나님의 선물이라고 해야 한다. 이것이 성경의 가르침이고, 성경에 충실하려는 개혁신학의 결론이다. 그러므로 종교 개혁자들이 잘 강조한 오직 그리스도(*solus Christus*), 오직 은혜(*sola gratia*), 오직 믿음(*sola fide*)으로 말미암는 구원을 말하는 것이 복음을 말하는 것이고, 이를 손상시키는 바울 당시 유대화주의자들이나 후대의 다양한 반(半)-펠라기우스주의(semi-Pelagianism)나 그렇게는 아니더라도 그 어떤 의미의 신인협력주의를 말하는 것이 모두 복음을 손상시키는 것임을 분명하게 해야 한다. 그래서 칼빈은 이 본문의 비유를 사용하여서 교황주의자들을 "이스마엘 사람들"(Ishmaelites) 또는 "하갈의 자손들"(Hagar-ites)이라고 하고, 이신칭의를 믿고 그에 참으로 헌신하는 우리들을 하나님의 "합법적 자녀들"(the lawful children)이라고 부르기도 했다.[128] 자기 시대에 복음을 보호하려한 바울과 같이, 그를 따르는 우리들도 복음의 순수성을 보호해야 한다. 그렇게 하는 것이 바른 복음을 선포하는 것이 된다. 하나님께서는 이 복음 "선포의 미련한 것으로 믿는 자들의 구원하시기를 기뻐하셨기" 때문이다(고전 1:21).

그렇다면 우리 시대에 바울에 대한 새 관점의 주장이나[129] 그에 미치지는 않아도 인간의 믿음-순종(faith- obedience)이 구원에 중요한 역할을 한다는 주장들에 대해서도 우리들은 매우 주의해야 한다.[130] 스코트 하페만은 신앙-순종(faith-obedience)은 "그리스도를 신뢰하는 것의 본질적 표현"(an

---

127) 한 날을 다른 날 보다 더 거룩한 날들로 하는 모든 것에서 자유롭다고 하며 이런 것들로 우리 양심을 얽매이게 할 수 없다고 말하는 Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 77-78을 보라. 또한 Calvin, *Institutes*, 4, 12. 20도 보라.

128) Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 91.

129) 이에 대한 논박으로 이승구, 『톰 라이트에 대한 개혁신학적 반응』(수원: 합신대학원출판부, 2013); 김병훈 편, 『행위로 구원?: 바울에 관한 새 관점을 비평하다』(수원: 합신대학원출판부, 2017)와 그에 인용된 여러 문헌들을 보라.

130) Scott Hafemann의 여러 글들을 보라. 특히 "The Covenant Relationship," in *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity,* eds., Scott Hafemann & Paul R. House (Nottingham, UK: IVP and Grand Rapids: Baker, 2007), 20-65; *The God of Promise and the Life of Faith* (Wheaton: Crossway Books, 2001), 103,

essential expression of what it means to trust Christ)이라고 한다.[131] 또한 오직 순종하는 사람에게만 보상할 것을 하나님의 공의가 요구한다"고 주장한다.[132] 따라서 그는 전가된 의에 대해서 말해서는 안 된다고 하고, 그리스도의 의가 오직 믿음으로만 전가된다는 것을 인정하지 않는다. 이와 같은 것은 성경의 주장에 반하는 것임을 우리는 지적해야 한다.

참된 그리스도인은 (1) 율법에서 하나님께서 요구하시는 뜻이 무엇인지를 잘 찾아보려고 하면서 (그래서 그는 주야로 율법을 묵상하는 자가 된다, 따라서 그는 성경이 말하지 않는 것은 하지 않는 사람이 되어야 한다), (2) 우리들의 힘으로는 그것의 온전한 의미를 하나도 이루지 못함을 인정하면서 (따라서 날마다 죄를 회개하며 죄에 대해서 애통하는 자가 된다), (3) 오직 성령님에 의지해서 하나님의 뜻을 잘 찾아 그것을 향해 부지런히 진력해 나가는 사람이 된다.[133] 그러나 그는 늘 부족하고 스스로도 부족함을 심각하게 의식하기에 매순간 구속주를 필요로 하며, 날마다 삼위일체 하나님과 함께 사는 사람이다. 그리스도께서 십자가에서 이루신 구속에 근거하여 우리에게 주신 자유를 생각하면서 칼빈이 하는 다음 같은 말을 인용함으로 이 발제를 마치는 것이 적절할 것이다.

> 만일에 사람들이 부당한 부담(unjust burden)을 우리 등에 지우거든 그것은 질어질 수 있을 것입니다. 그러나 그들이 우리의 양심을 노예로 만들려고 하면(bring our consciences into bondage), 우리들을 강하게, 죽기까지도 저항해야만 합니다. (그리하지 않고) 만일에 우리가 사람들이 우리의 양심을 노예로 삼게 한다면 우리는 (우리에게 주어진) 무한한 복을 손상시키는 것일 뿐만 아니라, 자유의 주인(the Author of freedom) 이신 그리스도를 모독하는 것이 됩니다.[134]

양심의 주인이신 그리스도께서 우리에게 주신 양심의 자유를 깊이 생각하게 하는 이 말을 다들 잘 새깁시다. 양심의 자유를 오해하지 말고, 이런 성경적 개념에 근거해 생각하면 사는 우리가 되어야 할 것입니다.

188, 192 한역, 『온전한 신뢰』 (서울: IVP, 2006); *Paul's Message and Ministry in Covenant Perspective* (Eugene: Cascade Books, 2015); "Doctrine of the Covenant in Reformed Theology and the Question of the Glory of God: The Contribution of Geerhardus Vos," 『교회와 문화』 40 (2018): 67-101, 한글 번역, 103-34, 특히 131-33를 보라. 그가 좋아하는 Ardel B. Caneday, "The Faithfulness of Jesus Christ as a Theme in Paul's Theology in Galatians," in *The Faith of Jesus Christ, Exegetical, Biblical, and Theological Studies,* eds., Michael F. Bird and Preston M. Sprinkle (Milton Keynes: Paternoster & Peabody: Hendrickson, 2009), 185-205.

131) Hafemann, *The God of Promise and the Life of Faith,* 188.

132) Hafemann, *The God of Promise and the Life of Faith,* 204-205.

133) 여기서 이승구, 『묵상과 기도, 생각과 실천』 (서울: 나눔과 섬김, 2015)의 의미를 다시 생각해 보라.

134) Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* 93.

발제 4

“사르크스”와 “프뉴마”의 대립적 관계:
갈 5-6장을 중심으로

최승락 (고려신학대학원 신약학 교수)

1. 들어가는 말

사르크스(σάρξ)라는 용어는 신약에 147회 사용되는 빈번한 용어 가운데 하나다. 갈라디아서에서는 총 18회 이 용어가 사용되고 있다. 우리가 주목해보고자 하는 것은 사르크스가 프뉴마와 대비적으로 사용되는 용례이다. 이는 바울의 특징적인 용법 가운데 하나인데, 이 경우 사르크스는 에두아르트 슈바이처(Eduard Schweizer)의 말처럼 “신체적 차원에서의 인간 존재가 아니라 하나님과의 관계적 차원에서의 인간 존재”를 가리킨다. 슈바이처는 사르크스 용어가 삶을 하나의 “전체로 총괄하는 개념”이라고 말하면서 이것이 어떻게 ‘프뉴마’와 대비를 이루는지를 이렇게 정리한다. “하나님의 아들을 믿는 믿음 안에 들어온 사람은 프뉴마의 존재이며, 더 이상 사르크스 가운데 있지 않다. 왜냐하면 그 사람은 자신의 삶을 사르크스 위에 세우기를, 다시 말해서 죄를 향해 살기를 그쳤기 때문이다.”[1] 이처럼 대조적인 차원에서 사르크스와 프뉴마를 자리매김하는 예를 우리는 갈라디아서 5-6장 속에서 가장 잘 찾아볼 수 있다. 우리는 바울의 진술을 따라 이 두 개념이 어떤 대립적 상관성을 가지는지 살펴보고, 이것이 오늘의 교회를 향하여 가지는 함의가 무엇인지를 생

[1] E. Schweizer, “σάρξ”, *TDNT*, VI. 134-35.

각해보고자 한다.

2. 두 가지 대립적 존재 양식

바울이 사르크스(σάρξ)를 다양한 의미로 사용한다는 것은 잘 알려진 일이다. 티슬턴(Anthony C. Thiselton)의 말처럼, 이 용어는 "언어 게임"의 상황에 따라 그 의미가 결정되는 대표적인 단어이다.[2] 이는 갈라디아서 안에서만 해도 그렇다. 갈라디아서 1:16의 "혈육"(σαρκὶ καὶ αἵματι)이나 2:16의 "육체"(πᾶσα σάρξ, '모든 육체')라는 표현은 사람을 가리키는 일반적인 관용어다. 2:20의 "육체 가운데"(ἐν σαρκί)라는 표현은 고린도후서 10:3에서와 마찬가지로 이 세상에서의 삶의 조건을 나타내는 중립적인 의미를 가진다.[3] 4:13의 "육체의 약함"이나 4:14의 "내 육체에"라는 표현은 바울의 신체적 상태를 가리키며, 고린도후서 12:7의 "가시" 언급에 나타나는 "내 육체에"라는 말과 연관성을 가진다.[4]

이런 일반적인 용례들과 다른 특성이 강하게 나타나기 시작하는 지점이 갈라디아서 3:3의 "성령으로(πνεύματι) 시작하였다가 이제는 육체로(σαρκί) 마치겠느냐"라는 대비적인 문구에서부터이다. 바울은 갈라디아 교인들이 예수 그리스도를 믿은 일을 성령을 받은 일과 동일한 일로 보고 있다. 그들은 그리스도께로 회심할 때 "듣고 믿음으로"(ἐξ ἀκοῆς πίστεως) 성령을 받았으며(3:2), 이것은 바울과 갈라디아 교인들이 서로 공히 인정하는 출발점이다. 그들은 믿음으로 말미암아 "아브라함의 복" 곧 "성령의 약속"을 누리는 사람들이 되었다(3:14). 그런 그들이 "침입자들"(2:4, 또는 "요동하게 하는 자", 5:10, "어지럽게 하는 자", 5:12)의 선전에 이끌려 할례나 율법 준수의 멍에를 다시 짊어지려 하고 있다. 바울은 이런 상황을 압축적인 방식으로 "육체로 마치겠느냐"라는 질책 속에 담아내고 있다. 이 경우 "육체"는 성령을 의지하고 성령에 이끌리는 것과는 대비되는 삶의 방식이나 지향점을 총괄하는 개념으로 사용된다. 성령으로 시작한 그리스도인의 삶은 성령으로 살고 성령으로 마쳐야만 한다. 그러나 갈라디아 교인들은 "육체" 곧 "거듭나지 못한 약함 차원에서의 인간 본성"[5]에 눈을 돌리고 있다. 하나님께서 그들에게 은혜로 주신 것 대신 이런 잘못된 자랑거리를 수용하고 의지하는 것은 결국은 자유를 버리고 종 노릇하기에 이르는 길이다. 바울은 이런 상황을 4:23과 4:29에서 "육체를 따라"(κατὰ σάρκα) 종 노릇하기에 이르는 길과 "성령을 따라"(κατὰ πνεῦμα)

---

2) A.C. Thiselton, *Thiselton on Hermeneutics: Collected Works with New Essays* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 185–86.

3) 베츠는 "육체 가운데"라는 이 문구가 영적 삶을 육체적 조건과 대립적으로 이해하는 열정주의자들에 대한 '논쟁적'(polemic) 맥락에서 사용된 것으로 보고 있다. H.D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979), 125.

4) 고후 12:7의 "육체에" 주어진 가시를 대적자들로 이해하는 관점도 있다. 참조, George H. Guthrie, *2 Corinthians* (BECNT; Grand Rapids: Baker Academic, 2015), 592. 그러나 이를 그의 신체의 질병으로 읽는 것이 보다 자연스럽다.

5) F.F. Bruce, *The Epistle to the Galatians* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 149.

자유자의 자녀로 사는 길로 대비시키고 있다. 이처럼 "육체"와 "성령"은 서로 공존할 수 없는 대비 관계를 이룬다.

바울은 그리스도인 됨을 양면적 차원으로 묘사한다. 한 면에서 그리스도인은 성령 안에서 하나님 자녀의 자유를 풍성하게 누리는 사람이다. 하나님은 "그 아들의 영"을 우리에게 주셔서 하나님을 "아빠 아버지"라고 부르게 하신다(4:6, 참조, 롬 8:14-15). 하나님의 자녀가 된 그리스도인에게는 이전의 종 노릇하던 삶(4:8의 "그 때에는" τότε μὲν)과 지금의 하나님과의 상호적 앎의 관계(4:9의 "이제는" νῦν δὲ) 사이의 변화가 뚜렷하다. 그리스도인은 이전의 종살이의 질곡을 벗어버리고 하나님 자녀의 자유와 성령 안에서의 "의의 소망"(5:9)을 마음껏 누릴 수 있게 되었다.

바울은 이런 적극적 차원의 진술과 함께 보다 부정적 차원에서는 "그리스도 예수의 사람들은 육체(σάρξ)와 함께 그 정욕(πάθημα 열정)과 탐심(ἐπιθυμία 욕망)을 십자가에 못 박았"다고 선언한다(5:24). 그리스도인은 더 이상 사르크스의 지배에 예속되지 않는 사람이다. 브루스(F.F. Bruce)의 표현처럼 "자기중심적 옛 자아"로부터 "그리스도 중심적 새 정신"으로의 전환이 분명히 이루어진 사람이 예수 그리스도의 사람이다.[6]

바울은 이런 대비 관계를 5:1과 5:13에 반복적으로 사용되고 있는 직설법(indicative)과 명령법(imperative)의 관계구조를 통해 강조하고 있다.

5:1 A 직설법 선언: "그리스도께서 우리를 자유롭게 하려고 자유를 주셨으니"

Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν·

B 명령법 권고: "그러므로 굳건하게 서서 다시는 종의 멍에를 메지 말라"

στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

5:13 A 직설법 선언: "형제들아 너희가 자유를 위하여 부르심을 입었으나"

ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί·

B 명령법 권고: "그러나 그 자유로 육체의 기회를 삼지 말고

오직 사랑으로 서로 종 노릇하라"

μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί,

ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

이 두 구절의 직설법 선언에서는 공통적으로 단순과거 동사가 사용되고 있다(ἠλευθέρωσεν ἐκλήθητε). 이는 그리스도께서(또한 하나님께서) 이미 복음의 부르심으로 성령을 통해 성도 안에서 이루신 일이

6) Bruce, *The Epistle to the Galatians*, 256.

다. 이 일의 결과 또는 목적은 자유이다. 5:1의 Τῇ ἐλευθερίᾳ와 5:13의 ἐπ' ἐλευθερίᾳ는 다 같이 목적의 의미를 가진다.

직설법 선언에 이어지는 명령법 권고 부분에는 공통적으로 현재시제의 동사들이 사용되고 있다(στήκετέ ἐνέχεσθέ δουλεύετε). 이 동사들은 그리스도인의 지속적인 삶의 모습이 어떠해야 하는지를 잘 보여준다. 그리스도인은 단지 해방의 자유에 수동적으로 머물러 있는 사람이 아니라, 가장 적극적인 차원에서 "사랑으로 서로 종 노릇"하는 삶을 살아야 한다. 이것이 그리스도인의 자유의 길이다. 바울이 이것을 강조하는 이유는 갈라디아 교회들을 위태롭게 하는 것 속에는 유대화주의자들의 도전만이 아니라, 자유방임자들의 무율법주의적 도전도 포함되기 때문이다. 그리스도인의 자유가 "육체의 기회로"(εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί) 사용되어서는 안 된다. 여기서 τῇ σαρκί의 여격은 Τῇ ἐλευθερίᾳ의 경우와 같이 목적의 의미로 사용되고 있다. 다시 말해서 그 자유가 '육체를 위하여' 사용되어서는 안 된다. 여기서도 사르크스는 "자기중심적 옛 자아"를 가리킨다. 그리스도를 통해 우리가 누리게 된 자유는 "사랑으로"(διὰ τῆς ἀγάπης), 곧 그리스도께서 보여주신 '그 사랑'(참조, 2:20)에 이끌리는 섬김의 삶으로 귀결되어야 한다. 우리가 가진 믿음은 "사랑으로써 역사하는 믿음"(5:6, πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη)이다. 슈라이너의 말처럼 "믿음은 사랑으로 자신을 표현한다. … 믿음이 뿌리라면 사랑은 그 열매이다."[7]

바울에게 있어서 사르크스와 프뉴마의 대비 관계는 구속사의 새 경륜의 관점에서 그리스도인이 어떤 사람인지를 정의하는데 사용되는 가장 중요한 틀 중의 하나이다.[8] 바울은 갈라디아서 5:16-17에서 사르크스의 존재와 프뉴마의 존재라는 두 존재 방식의 대비 관계를 명확하게 밝힌다. 그리스도 안에서 새롭게 된 성도들을 향해 바울은 "너희는 성령을 따라 행하라"(πνεύματι περιπατεῖτε)고 명령한다. 여기서 πνεύματι의 여격은 성령으로부터 비롯하여(기원)와 성령으로써(수단)의 양면을 다 포괄한다.[9] 이것이 περιπατεῖτε의 현재시제와 연결됨으로써 그리스도인의 삶은 성령으로부터 시작하여 성령에 의해 지속적으로 이끌리는 삶이 되어야 한다는 사실이 강조되고 있다.

그런데 이것과 양립될 수 없는 또 다른 삶의 형태가 제시되고 있다. 곧 사르크스의 욕망을 이루는 삶이 그것이다. 바울은 5:16b에서 "그리하면 육체의 욕심을 이루지 아니하리라"(καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε)고 단언한다. 여기에 사용된 οὐ μή + 가정법은 미래에 대한 강한 부정의 표현으로서 "너희가 결코 육신 곧 옛 본성의 욕망을 이루지 않을 것이다"라는 의미를 가진다.[10] 17절은 γάρ를 통해 이 단언의 이유를 제시하는데, 한역처럼 "육체의 소욕"이라는 명사를

---

7) T.R. Schreiner, *Galatians* (ECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2010), 317.

8) 참조, G.E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 511-17, 521-37; G.K. Beale, *A New Testament Biblical Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 835-51.

9) 참조, R.N. Longenecker, *Galatians* (WBC; Dallas: Word Books, 1990), 244.

10) 슈라이너와 베츠는 οὐ μή + 가정법("미래와 관련하여 가장 결정적인 형태의 부정", BDF, § 365)을 '명령'보다는 '약속'으로 읽을 것을 제안한다. Schreiner, *Galatians*, 343; Betz, *Galatians*, 278. 청자보다는 화자 쪽에 더 무게가 실리는 '약속'이 상대적으로 더 낫기는 하지만, 그러나 쌍방이 적절히 관여하면서도 어느 한 편에 책임이 편중되지는 않는 '장담'의 의미가 더 낫다고

쓰는 것이 아니라 '욕망하다'라는 동사를 사용하여(ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος) 사르크스를 하나의 행위 주체로 묘사하고 있다. 곧 '사르크스는 성령을 거슬러 욕망한다'는 것이다. 이는 역으로도 마찬가지다. 성령 또한 사르크스를 거슬러 욕망한다. 이것이 하나의 본질적 원리요 출발점이다. 그러하기 때문에 성령의 사람인 "너희" 그리스도인은 결단코 사르크스의 욕망을 이룰 수 없다는 것이다. 이 진술을 구성하는 생략식 삼단논법(enthymeme)의 논리를 이와 같이 구성해볼 수 있다.

보편적 원리: 성령은 사르크스를 거슬러 욕망한다(성령과 육신은 대립적 존재 양식이다)
구체적 경우: 너희는 성령을 받은 성령의 사람이다(여기서는 생략, 3:2에 전제)
결론: 따라서 너희는 결단코 육신의 욕망을 이루지 않는다

바울은 이런 선언에 이어 5:17b에서는 성령과 사르크스의 본질적 대립 상태에 대한 추가적 진술을 덧붙이고 있다. 이 구절을 문자 그대로 번역하면 "왜냐하면 이들이 서로에 대해 대립하여 있으므로, 너희가 하고자 하는 것들, 이것들을 너희가 할 수 없게 하기 때문이다"(ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἃ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε)가 된다. 다시 말해서 우리가 성령 안에 있으면 사르크스가 원하는 것들을 하지 못하게 되고, 역으로 사르크스 안에 있으면 성령이 원하는 것들을 하지 못하게 된다는 것이다.[11] 쉽게 이야기해서 하나님께 온 마음을 드려 예배하고 있는 사람이 동시에 온 마음을 드려 우상을 경배하는 일이 가능하겠는가? 또는 타인을 철저한 착취의 대상으로 대하는 사람이 동시에 그 사람에 대한 애절한 사랑을 가지는 것이 가능하겠는가? 이 두 소욕은 결코 병립될 수 없다. 바울은 5:18에서 "너희가 만일 성령의 인도하시는 바가 되면"(εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε)이라고 말하는데, 이는 한역의 뉘앙스와는 달리 사실에 기반을 두는 가정문의 형태이다. 따라서 "너희가 성령에 의해 지속적으로 인도함을 받는 사람들인 만큼"이라는 의미로 읽는 것이 좋다. 그런 측면에서 우리 그리스도인은 더 이상 "율법 아래에 있지 아니"하다. 이것이 그리스도인에 대한 정의이다. 그리스도인은 성령님과 동행하면서 그분에 의해 지속적으로 인도함을 받고 살아가는 사람이다. 이런 사람에게 사르크스의 존재는 "이제"가 아닌 "그 때"(4:8의 τότε)에 속한다.

3. 연관된 논의들

바울이 사르크스와 프뉴마를 대립적으로 이해하는 관점은 로마서 7-8장 속에서 다루어지는 주제

본다.

11) 베츠는 여기서 바울이 다루는 문제가 "인간론적 가르침"이라고 보면서, 롬 7:15-24이 "그리스도인 이전의 상태"를 다루는 반면, 갈 5:17은 "그리스도인" 안에서의 두 본성의 갈등의 문제로 보고 있다. Betz, *Galatians*, 278-81. 그러나 이 문제를 바울의 '인간론'으로 보는 관점이나, 두 본문 사이의 '발전'을 상정하는 것은 동의하기 어렵다.

이기도 하다. 라이트(N.T. Wright)는 "갈라디아서 5:16-18과 로마서 7장 사이의 평행 관계가 매우 긴밀하다"고 잘 지적한다.[12] 바울은 로마서 8장에서 성령의 인도를 받는 새 사람의 모습을 이야기하기 전에 사르크스로 표현되는 옛 사람의 질곡이 어떤 것인지를 7장에서 자세히 묘사한다. 여기서도 새 존재인 그리스도인은 그리스도와의 연합을 통해 하나님을 향하여 열매 맺는 존재로 묘사되는 반면, 옛 존재는 사르크스 안의 존재(ὅτε ἦμεν ἐν τῇ σαρκί)로 규정되고 있다. 이 존재는 사망을 향하여 열매 맺는다. 바울은 새 존재로서의 그리스도인의 삶을 "성령의 새 것"이라 부르며 이를 "의문의 묵은 것"과 대비시키고 있다(롬 7:6). 성령과 의문의 대비는 로마서 2:27-29에도 나타나며, 고린도후서 3:5-18의 주요 주제이기도 한데, 이는 그리스도의 오심을 새 시대의 기준점으로 잡는 바울의 특징적인 "구속사적 사고틀"[13]의 주축을 이룬다.

마틴 루터는 갈라디아서 5:17과 관련하여 "육체의 욕망이 **우리 안에서** 죽지 않고 성령과 맞서 싸우려고 거듭 일어난다"고 말하면서, "이 두 캡틴이 **너희 몸 안에서** 서로를 대항하여 있어서 너희가 원하는 것을 할 수 없게 한다"고 해설한다.[14] 그는 사르크스와 프뉴마를 두 다른 존재 양식으로 보기보다는 우리 내면의 두 대립적 성향으로 보고 있다. 그래서 그는 갈라디아서 5:16과 관련하여 "여기서 내가 권하는 것은 여러분이 육체를 전적으로 소멸하거나 죽이라는 것이 아니다. 오히려 그것을 재갈 먹이고 복속시키라는 것"이라고 권면한다. 그러면서 그 이유를 이렇게 설명한다. "왜냐하면 하나님께서는 인류가 마지막 날까지 생존하기를 원하시는데, 이는 자녀를 낳고 양육할 부모가 없이는 될 수 없는 일이기 때문이다. 그러므로 육체와 그 욕망이 계속되어야만 하는 것이 필수적이다."[15] 루터는 여기서 바울이 말하는 사르크스와 우리 신체인 몸을 명백히 혼동하고 있다. 바울은 이 둘을 서로 양립될 수 없는 두 가지 다른 존재 양식으로 보지만, 루터는 이를 한 인격 안에서 서로 병존하면서 싸우는 두 성향으로 보고 있다.

루터에 비해 칼빈은 훨씬 균형 있게 이 문제에 접근하고 있다. 그는 갈라디아서 5:17을 두고 이와 같이 해설한다. "성령은 새롭게 된 본성, 또는 중생의 은혜를 말한다. 그렇다면 육신은 옛 사람이 아니고 무엇이겠는가?"[16] 이 경우 사르크스와 프뉴마는 한 그리스도인 속의 두 대립하는 성향이 아니라 거듭나지 못한 옛 사람과 중생한 새 사람을 구별하는 대립적 개념 틀로 바르게 이해되고 있다. 칼빈은 아우구스티누스를 연상시키는 방식으로 이 두 존재 양식의 특성을 그 서로 다른 사랑의 성격에서 찾는다. 사르크스의 존재는 하나님과 타인을 멸시하거나 무시하고 오직 자신만을 사랑의 대상으로 삼는 자기애(amor)에 빠져 있는 반면, 프뉴마의 존재는 하나님의 뜻을 따라 변화된 사랑(charitatem)을 추구한다.[17] 아모르 사랑은 육신의 사람 속에 탐욕 등의 욕망을 부

---

12) N.T. Wright, *The Letter to the Romans* (NIB; Nashville: Abingdon, 2002), 554.

13) Moo, *The Epistle to the Romans*, 418.

14) Martin Luther, *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* (London: Harrison Trust, 1942), 331, 333, 강조는 첨가.

15) Luther, *Galatians*, 332.

16) John Calvin, *The Epistles of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*, tr. T.H.L. Parker (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 102.

17) Calvin, *Galatians*, 101.

추기는 반면, 카리타스 사랑은 성령의 사람 속에 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하고자 하는 갈망을 배가시킨다. 아우구스티누스에 따르면 이런 거룩한 갈망이야말로 그리스도인의 참된 표지이다. 칼빈 역시 여기에 기꺼이 동의하고 있다.

칼빈은 로마서 7:5의 "육신에 있을 때"를 갈라디아서 5:24과 같은 의미에서 성령 없는 옛 사람의 상태를 가리키는 것으로 이해한다. 이런 상태의 삶은 "전적으로 죄악 된" 삶이고, 하나님께서 그의 택하신 자들에게 주시는 "특별한 은혜"가 결여된 삶이다. 우리의 "내면의 교사"이신 성령이 없는 상태에서의 율법의 기능은 "우리의 마음이 저 탐욕스런 욕망들을 향해 터져 나가도록 더 불을 가열시키는 것"이다.[18] 욕망은 억제될수록 더 강하게 터지는 경향을 가진다. 칼빈은 로마서 7:6이 말하는 새로움과 옛 것의 관계를 이와 같은 말로 정리한다. "그[바울]가 새로움을 성령께 돌리는 것은 그 새로움이 옛 사람을 계승하기 때문이다. 이는 마치 문자가 성령에 의해 새롭게 될 때 그것이 죽는다는 이유에서 문자를 옛 것이라 부르는 것과 같다."[19] 이런 방식으로 칼빈은 옛 사람이 죄와 욕망에 의해 이끌리는 전적 타락의 존재인 반면, 성령의 새 사람은 옛 사람과의 관계에서 죽고, 이제는 율법의 완성인 예수 그리스도 안에서 진정한 사랑의 삶으로 인도를 받는 존재라는 것을 분명히 한다.

4. 사르크스 존재와 프뉴마 존재의 서로 다른 삶의 열매들

사르크스의 존재와 프뉴마의 존재는 서로 다른 삶의 열매들을 낳는다. 바울은 이것을 "육체의 일"(5:19)과 "성령의 열매"(5:22)로 구분한다. 바울은 먼저 "육체의 일들"이 어떤 것들인지를 구체적으로 명시한다. "음행(πορνεία, 부도덕하고 불법적인 성적관계 전반)과 더러운 것(ἀκαθαρσία 종교적, 도덕적으로 부정함, 살전 4:7에서는 성적인 측면에서)과 호색(ἀσέλγειά 부끄러움을 모르는 뻔뻔함, 성적 차원의 무절제)은 성적으로 불의한 행위들이다[category a: 육욕 차원]. 우상 숭배(εἰδωλολατρία 우상으로 표상되는 이방 신들에 대한 숭배행위)와 주술(φαρμακεία, 일반적으로는 약이나 독과 관련되나, LXX에서 애굽이나 바벨론의 마술사들, 계 9:21, 18:23에서 마술사와 관련)은 종교적으로 불의한 행위들에 해당한다[category b: 이교 차원]. 원수 맺는 것(ἔχθραι, '적개심'의 복수)과 분쟁(ἔρις, 고전 3:3에서 고린도교회 분열과 관련)과 시기(ζῆλος, 중립적일 때는 '열정', 그러나 부정적 차원에서는 타인의 잘됨을 용납하지 못하는 '시샘')와 분냄(θυμοί, 과도한 화)과 당 짓는 것(ἐριθεῖαι, 빌 1:17, 2:3에서와 같이 이기적 야망들)과 분열함(διχοστασίαι, 정치적 차원의 불화나 선동, 롬 16:17에서는 '분쟁')과 이단(αἱρέσεις, 고전 11:19에서는 '파당')과 투기(φθόνοι, 시기가 구체화된 것들)는 공동체 차원의 불의한 행위들에 해당한다[category c: 분열적 관계 차원]. 술 취함(μέθαι, '술취함'의 복

[18] John Calvin, *The Epistles of Paul to the Romans and Thessalonians*, tr. R. Mackenzie (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 141.

[19] Calvin, *Romans*, 141.

수)과 방탕함(κῶμοι, 디오니소스 제의에 수반되는 '주연'을 지칭)은 무절제의 대표적인 행위들이다 **[category d: 술취함과 관련]**.[20] 바울은 이와 같은 일들이 사르크스 존재의 대표적인 행위들이라고 명시한다. 그러면서 이런 일들을 지속적으로 행하는 사람들(πράσσοντες, 현재 시제로)은 하나님의 나라를 유업으로 받지 못한다고 못 박는다(5:21).

이어서 바울은 성령을 따라 사는 사람들이 맺는 "성령의 열매들"을 언급한다. 그 중에서 첫 세 가지, 곧 사랑(ἀγάπη)과 희락(χαρά)과 화평(εἰρήνη)은 우리의 외적 여건이나 상황을 초월하여 작용하는 그리스도 안에서의 하나님의 종말론적 선물에 해당한다(고전 13장, 롬 5:1-5, 빌 4:4-7, 살전 5:16-18, 히 12:14 등). 외적 환경이 아무리 힘들고 어려워도 하나님을 바라보고 사랑하며 기뻐하고 평화를 누릴 수 있는 것이 성령을 따라 살아가는 그리스도인의 삶의 능력이다. 오래 참음(μακροθυμία)과 자비(χρηστότης)와 양선(ἀγαθωσύνη)은 서로 긴밀하게 연관된다. 예를 들어 로마서 2:4에서 바울은 사람을 회개에 이르게 하는 "하나님의 인자하심"(τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ)을 언급하면서 동일한 성격의 명사 크레스토테스(χρηστότης)와 함께 "용납하심"(ἀνοχή), "길이 참으심"(μακροθυμία)을 언급한다. 인내(ὑπομονή)가 힘든 상황 속에서의 '견딤'이라는 뉘앙스를 가진다면, μακροθυμία는 '진득하게 기다려줌의 아량'이라는 뉘앙스를 가진다. 이는 하나님 자신의 성품이면서 동시에 성령의 사람인 성도들이 다른 사람들에 대하여 가지는 자세이기도 하다. 사람의 변화에는 시간이 걸리므로 우리는 성급하게 재촉하지 말고 기다려 줄 줄 알아야 한다. 자비와 양선은 거의 동의어다(참조, Louw and Nida, I. 744). "자비"로 번역된 크레스토테스(χρηστότης 형용사 및 동사형과 함께)는 한역에서 '자비'(골 3:12) '인자하심'(롬 11:22) '친절'(엡 4:32) '온유'(고전 13:4) 등으로 다양하게 번역되고 있다. 충성(πίστις)은 윤리적 차원에서는 신실함(faithfulness)을 의미한다. 온유(πραΰτης)는 마태복음 11:29의 예수님께서 자신을 가리켜 하신 말씀, "나는 마음이 온유하고 겸손하니(πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ)에서 보는 것처럼 자주 겸손과 짝을 이루어 나타난다. 골로새서 3:12과 에베소서 4:2에도 온유와 겸손은 서로 짝을 이루며, 이는 타인에 대한 배려와 존중 및 자기 주장적인 자세의 포기를 가리킨다. 절제(ἐγκράτεια)를 맨 마지막에 배치한 것은 앞의 '육체 행위들'의 목록에서 방탕함(κῶμοι)을 맨 마지막에 배치한 것과 대비를 이룬다. 절제는 다양한 종류의 탐닉(오늘날의 소위 '먹방'으로 불리는 탐식 조장을 포함)이 일어날 수 있는 모든 상황 속에서 그 가치를 발하는 덕목이다.

이상의 열매들은 모두가 하나님의 성품을 반영하며, 따라서 하나님의 자녀들에게도 반드시 구비되어야 할 성품들이다. 뿐만 아니라 이 열매들은 성령님의 인도를 받는 사람들에게서 나타나는 "성령의" 열매들이다. 이 열매 맺음에 주도적 역할을 하시는 분은 성령님이시며, 그 성령님의 인도를 따르는 성도들은 수동적(성령 주도의 측면에서)이면서 동시에 능동적(적극적 순종의 측면에서)으로 이 열매 맺음에 참여한다. 바울은 이 아홉 가지의 열매들을 언급한 후에 "이같은 것을 금지할 법이 없느니라"고 못을 박는다(5:23b). 이는 위의 항목들이 '성령의' 열매라는 점에서 모든 율법의 규정들을 능가하기 때문이다. 뿐만 아니라 바울이 5:14에서 밝히는 것처럼, 모든 율법은 "네 이웃

20) 이 항목들을 4개의 카테고리로 분류한 것은 Lightfoot, Burton, Longenecker 등을 따른 것이다.

사랑하기를 네 자신 같이 하라"(레 19:18) 하신 말씀으로 총괄되는데, 성령의 열매들은 그것을 구체화하는 항목들이기 때문이기도 하다.

바울은 성령의 열매들이 어떤 것들인지를 밝힌 후에 5:25에서 다시 한번 원리적 선언과 권면을 덧붙이고 있다. 이는 문장의 형태 면에서는 다소 다르지만, 내용 면에서는 앞의 5:1과 5:13에 사용된 직설법(indicative)과 명령법(imperative)의 관계구조의 반복에 해당한다. "만일 우리가 성령으로 살면 또한 성령으로 행할지니"(Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν)에서 "만일"은 실제적인 가정을 말하기보다 하나의 사실을 기반으로 한다. 곧 "우리는 성령으로 생명 사는 사람들이다"라는 것을 선언하고 있다. 여기에 근거해서 바울은 "그러므로 우리는 성령과 보조 맞추어 걷자"라고 요청하고 있다. 바울이 사용하는 스토이케오(στοιχέω) 동사는 군사적 용어로 쓰일 때 '대열을 맞추어 행군하다'의 의미를 가지는데, 우리가 보조 맞추어 걸어야 할 분은 다름 아닌 성령님이라는 것을 이야기하고 있다. 이 구절은 바로 앞에 나오는 5:24의 사르크스를 십자가에 못 박은 그리스도인(부정적 측면에서)과 대비적으로, 성령을 따라 살아가는 새로운 존재(긍정적 측면에서)로서의 그리스도인에 대한 선명한 대조적 묘사이다. 이 두 존재 양식에는 두 가지 다른 삶의 결과가 나타나게 되고, 그것이 "육체의 일"과 "성령의 열매"로 대비되고 있다.

5. 공동체 차원에서의 연관성

우리가 성령을 따라 살 때 우리 안에는 하나님의 성품이 가득하게 되고, 이런 그리스도인의 모임 가운데는 성령의 영광이 가득하게 된다. 바울은 6:1에서 갈라디아 교인들을 "신령한 너희"(ὑμεῖς οἱ πνευματικοί)라 부르는데, 이는 5:26이 말하는 "헛된 영광 구하는 자들(κενόδοξοι)"과 명백히 구별된다. 교회 안에 케노독소이들이 많으면 고린도 교회나 빌립보 교회에서 보는 것처럼 분열과 분란이 끊이지 않게 된다. '신령한 자들'(οἱ πνευματικοί)이라는 문구는 고린도전서 2:14의 "육에 속한 사람"(ὁ ψυχικός)이나 3:1의 "육신에 속한 자"(οἱ σαρκικοί)와 대비되는 차원에서 성령의 인도를 따르는 '성령의 사람들'을 가리킨다. 교회 공동체 안에 이런 사람들이 지배적이 될수록 예수 그리스도의 향기가 더 가득하게 되고, 더 화평 넘치는 교회가 되는 반면, 케노독소이가 많으면 많을수록 교회는 사르크스의 원리에 지배당하게 되고 결국 세상 집단과 다를 바 없게 되고 만다.

바울은 교회 안의 죄 범하는 사람들에 대해 "신령한 너희" 곧 성령의 사람들은 온유한 심령으로 이들을 바로잡으라고 권면한다. 이는 성령의 사람들이 가져야 할 죄에 대한 민감성과 특히 죄의 공동체성에 대한 자각을 이야기한다. 성령의 사람들은 죄짓는 일을 한 개인의 일로만 생각할 수 없다. 이런 잘못은 고린도전서 5장에서 고린도 교인들이 교회 안의 명백한 죄에도 불구하고 잘못된 자랑이나 교만에 빠져 있었던 예에서 잘 드러난다(고전 5:2, 6).

나아가 바울은 교회 안에서 서로의 짐들(Ἀλλήλων τὰ βάρη)에 대해서도 같은 공동체 의식이 필요하다는 것을 상기시킨다. 6:3은 γὰρ를 통해 그와 같은 인식의 근거가 무엇인지를 제시하는데, 스스로에 대한 교만한 인식이 이런 공동체 의식의 방해물이라는 것을 지적하고 있다. 이어서 6:4은 타인들과의 비교를 통해 교만 의식에 빠진 사람들을 염두에 두고 "각자가(ἕκαστος) [다른 사람의 것이 아닌] 자기 자신의 행위를 검증하도록 하라(δοκιμαζέτω)"고 명한다. 이어서 또 다시 γὰρ를 통해 그 이유를 제시하는데, 그 이유는 '[다른 사람이 아니라] 각자가(ἕκαστος) [다른 사람의 것이 아닌] 자신의 짐을 질 것이기 때문'이다. 이는 타인과의 비교에서 비롯되는 상대 평가 차원이 아니라, 하나님 앞에서의 절대 평가 차원의 시각이 우리 성령의 사람들이 가져야 할 기본적 인식임을 상기시킨다.

바울은 "가르침을 받는 자"와 "가르치는 자" 사이의 공동체적 관계에 대한 언급(6:6)에 이어서, 6:7-10에서는 공동체적 차원의 선행에 대한 권고를 제시한다. 그 중심 원리는 "하나님은 업신여김을 받지 아니하신다"(θεὸς[무관사 형태로] οὐ μυκτηρίζεται)는 것이다. 이 문구는 하나의 격언 형태로 표현되고 있다. 뮈크테리조(μυκτηρίζω) 동사는 신약에서 여기에만 나타나는 단어로 '경멸하다, 조롱하다'의 의미를 가진다. 하나님은 결코 조롱을 당하시는 분이 아니다. 이는 우리가 하나님께 합당치 않은 자세로 살아서는 안 된다는 것을 말해준다. 바울은 다시 한 번 사르크스와 프뉴마의 대비적 용어를 사용하여 육체를 위하여(εἰς τὴν σάρκα) 뿌리는 자와 성령을 위하여(εἰς τὸ πνεῦμα) 뿌리는 자가 각각 "썩어질 것"과 "영생"의 상반된 결과를 얻게 된다는 것을 밝힌다. 이는 성령의 사람이 공동체 차원에서 어떤 삶을 힘써야 하는지를 보여준다. 우리는 "선을 행하되 낙심하지 말"아야 한다. 성령의 사람은 선한 일을 지속적으로 행하는(ποιοῦντες의 현재 시제) 사람이며, 믿음의 가정들과 더 나아가 모든 사람들에게 "착한 일"을 지속적으로 실천하는(ἐργαζώμεθα의 현재 시제) 사람이다.

6. 나가는 말

바울이 정의하는 그리스도인은 그 욕망 체계가 변화된 사람이다. 더 이상 사르크스로 표현되는 옛 사람의 욕망에 이끌려 사는 사람이 아니라, 우리에게 새 생명 주신 성령님의 인도에 이끌려서 사는 사람이다. 성령의 사람에게는 새로운 갈망이 있다. 바울은 갈라디아서 6:14에서 그것을 "내게는 우리 주 예수 그리스도의 십자가 외에 결코 자랑할 것이 없다"(Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ)는 말로 표현한다. 한역은 이를 직설법처럼 번역했지만 바울은 희구법을 사용하고 있다. 이를 좀 더 문자적으로 옮기면 "내게는 우리 주 예수 그리스도의 십자가 외에 결코 자랑함이 없기를!"이 된다. 이는 그리스도의 십자가만 자신의 자랑이 되

기를 바라는 강력한 갈망의 표현이다.

바울이 이와 같은 변화된 갈망을 가지는 것은 그에게 이미 일어난 일 위에 기초한다. 곧 "그리스도로 말미암아(δι' οὗ) 세상이 나를 대하여 십자가에 못 박히고(ἐσταύρωται) 내가 또한 세상을 대하여 그러하니라"는 사실이 그것이다. "그리스도로 말미암아"로 번역된 δι' οὗ는 관계대명사를 포함한 전치사구의 번역인데, 그 선행사가 그리스도가 될 수도 있고(through whom), 그리스도의 십자가가 될 수도 있다(through it). 문맥상으로는 '그리스도의 십자가로 말미암아' '십자가에 못 박혔다'로 읽는 것이 더 적합하다. 그리스도의 십자가를 통해 그는 세상에 대하여 못 박혔고 세상도 그에 대해 못 박혔다(ἐσταύρωται의 완료시제는 이미 이것이 완결되었기에 더 이상의 다른 여지가 없다는 것을 명확히 한다). 바울은 자신을 세상의 자랑(타인의 시선이 빚어낸 환상구성물)과 욕망 체계로부터의 이탈자, 예외자로 위치시키고 있다. 그리스도의 십자가로 말미암아 그에게는 세상과의 관계에서 "환상 가로지르기"가 수행되었다. 그러므로 더 이상 세상의 시선이나 평가에 개의할 필요가 없다. 더 이상 옛 질서에 속해서 "육체의 모양을 내려하는 자들"(6:12, Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί) 과 같은 방식으로 살 필요가 없다.

이제 바울에게 유일하게 중요한 것은 "오직 새로 지으심을 받는 것"(ἀλλὰ καινὴ κτίσις) 뿐이다. 여기에 사용된 καινὴ κτίσις(고후 5:17에서는 "새로운 피조물")는 문맥에 따라 다르게 번역될 수는 있겠지만, '새 창조'라는 본래의 함의와 정신을 잘 살려서 이해할 필요가 있다. 그리스도의 십자가와 부활 안에서 종말론적 새 창조의 역사가 일어났고, 이전의 질서들, 곧 할례와 무할례로 표상되는 유대인과 이방인의 구별, 종과 자유자의 구별, 남자와 여자의 구별, 그 밖의 사회적 경제적 신분의 구별 등 모든 것들은 다 철폐되었다. 이제 우리는 사르크스의 질서 속에서 사르크스의 원리를 따라 사는 자들이 아니라, 새 창조의 질서 속에서 성령을 따라 사는 사람들이 되었다.

오직 성령의 인도를 받는 성령의 사람들이 그리스도 안에서 이루어진 이 새 질서를 세상 속에 구현하며, 인간의 욕망이나 환상이나 이데올로기가 지배하는 죽음과 종살이의 문화가 아니라 그리스도와 성령 안에서 하나님께서 통치하시는 생명과 자유의 문화를 이루어내도록 부름받고 있는데, 바로 여기에서 교회가 세상 속에서의 자신의 존재 이유와 사명을 찾아야 한다. 이미 부수어진 옛 질서의 부스러기들을 아쉬워하며 다시 세우려 하는 사르크스의 존재들이 과거 갈라디아 교회들을 어지럽혔던 것처럼, 오늘 이 시대에도 주님의 교회는 사르크스의 지배를 벗어버리지 못한 사람들(고전 3:1-3의 οἱ σαρκικοί)의 도전에 시달리고 있다. 우리는 성령의 사람(οἱ πνευματικοί)으로서의 우리의 본분을 확고하게 붙잡고, 성령으로 시작한 만큼 또한 성령으로 살고 성령으로 마치는 사람이 되어야 한다. 오직 예수 그리스도로 만족하고 그가 이루신 일을 힘입으며 성령님께 보조 맞추어 살아가는 그리스도인이 가장 올바른 그리스도인이다. 이 시대에도 이런 그리스도인의 표준상이 새롭게 정립되고, 옛 존재와 옛 질서의 욕망들이 깨어지며, 성령을 따라 새 사람, 새 질서의 열망들이 뜨겁게 타오르고 추구될 때 다시 한번 그리스도의 영광이 이 땅에 아름답게 빛나게 될 것이다.

제48차 성경신학회 정기논문 발표회

갈라디아 주해와 설교

한국성경신학회

since 1997

The korea Research Center of Reformed Biblical Theology

한국성경신학회는 우리나라와 세계 교회의 견실한 성장에 필수불가결한 성경의 주해 중심의 신학사상을 수립하기 위해 과거부터 현재까지의 성경신학자들의 연구 업적을 재조명하고, 또 우리 자신들의 연찬을 통해 서로 배우고 격려하는데 목적을 두었습니다.