

## 바울과 율법

-로마서와 갈라디아서에 공통적으로 나타난 바울의 율법 이해-

이진섭\*

### 들어가는 말

‘바울’과 ‘율법’을 함께 논하는 것은 어렵다. 특별히 작금의 바울 신학계에서는 더 그렇다. 바울이 율법을 보는 시각에 대한 평가가 엇갈리기 때문이다. 긍정과 부정의 평가가 함께 있을 뿐 아니라 아예 일관성이 부족하다는 견해까지 있다.<sup>1)</sup> 바울이 반대하는 유대교 율법주의(nomism)에 대한 이해가 엇갈리기 때문에도 그렇다. 당시 유대교의 공로주의(legalism)와 부딪혔다는 의견, 유대교는 언약적 율법주의(covenantal nomism)이기에 기본적으로 대결되지 않는다는 의견, 오히려 율법의 민족주의적인 자랑과 대립되었다는 의견 등, 관련 논의가 심각하고 복잡하다.<sup>2)</sup>

---

\* 에스라성경대학원대학교 교수, 신약학

- 1) 예컨대 한스 후브너[Hans Hübner, *Law in Paul's Thought: A Contribution to the Development of Pauline Theology*, J. C. G. Greig, trans. (Edinburgh: T & T Clark, 1984)]는 바울이 갈라디아서에서는 율법에 대한 부정적 평가를 강조하였다가 로마서에서는 부정적 면을 좀 줄이고 긍정적 면을 보강하였다고 보며, 하이키 레이제넨[Heikki Räisänen, *Paul and the Law*, WUNT, 2nd ed., rev. and enl. (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1987)]은 바울이 율법에 대해서 일관성 있는 신학을 갖고 있지 않았다는 보다 냉소적인 입장을 가진다.
- 2) E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress, 1977); S. Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul: The 'Lutheran' Paul and his Critics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004); D. A. Carson,

하지만 ‘바울’과 ‘율법’을 함께 생각하는 것은 매우 중요하다. 바울 본문에 율법 주제가 매우 중요하게 등장할 뿐 아니라, 바울과 유대교 사이의 갈등에 율법 주제가 빼놓지 않고 나오기 때문이다.<sup>3)</sup> 이 두 단어는 함께 하기 힘들더라도 반드시 함께 논의할 필요가 있다.

본 소고는 이 어려움과 중요함을 함께 고려하면서 간략하고도 의미심장한 논의를 진행하고자 한다. 율법에 대한 바울의 입장은 무엇이며, 또한 바울과 유대교 율법주의와는 어떤 관계였는지를 살펴보는 것이다. 이 목표를 실현하는 데 가장 좋은 본문은 로마서와 갈라디아서일 것이다.<sup>4)</sup> 따라서 우리는 (1) 이 두 서신에 등장하는 헬라어 ‘노모스’(νόμος)를 분석하여 ‘율법’을 가리키는 본문을 구분한 후, (2) 이 본문에 공통적으로 나타나는 바울의 율법 이해를 살펴보고, (3) 바울이 유대인 대적자와

P. T. O'Brien, and M. A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism, Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*, 2 Volumes, WUNT 140 (Tübingen: Mohr-Siebeck/ Grand Rapids: Baker Academic, 2001); idem, *Justification and Variegated Nomism, Volume II: The Paradoxes of Paul*, 2 Volumes, WUNT 140 (Tübingen: Mohr-Siebeck/ Grand Rapids: Baker Academic, 2004). 이 논의는 현재 ‘새 관점’과 ‘옛 관점’의 대립 구도로 표현되고 있다. 이에 대한 간략한 소개로는 M. B. Thompson, *The New Perspective on Paul*, *Grove Biblical Series* (Cambridge: Grove Books, 2002); 이진섭, “새 관점과 옛 관점,” 「성경과 교회」 9 (2011), 188-204를 보라.

- 3) 물론 ‘그리스도’에 대한 논의가 바울과 유대교의 싸움 중심에 있고, 그 논의에는 믿음의 주제 또한 함께 발견된다. 따라서 바울의 논쟁 본문에 있어 믿음과 율법의 주제는 피할 수 없는 양대 산맥이다. 엄밀한 의미에서는 율법의 주제와 믿음의 주제는 함께 가야만 한다. J. S. Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” Ph. D. Dissertation (Brunel University, 2006)은 이 두 주제 논의를 함께 다룬다. 함께 가야만 하는 정당성에 대해서는 p. 2, n. 8을 참조하라.
- 4) 율법에 대한 논의가 가장 분명하고도 두드러지게 나타나는 본문은 로마서와 갈라디아서이다. 빌립보서에도 등장하지만 부분적이다. 이런 점은 이 두 서신에 등장하는 ‘노모스’(νόμος)의 빈도수가 잘 대변한다. 이 단어는 로마서에는 74회, 갈라디아서에는 32회 등장하는데 이 두 서신에 나타난 빈도수(106회)는 바울전서에 나타난 전체 빈도수(121회)의 88%에 해당한다(참고, 빌립보서에 3회). 놀랍게도 이 횟수는 신약성경 전체 빈도수(194)의 55%에 해당하는 수치이다. 따라서 본고에서 이 두 서신에 국한하여 논의하는 것은 충분한 의미가 있다.

율법 문제를 어떻게 논의하는지도 살펴보고자 한다.<sup>5)</sup> 결국 우리의 논의는 로마서와 갈라디아서에 공통적으로 나타나는 율법에 대한 바울의 입장을 다루려는 것이다.

## 1. ‘노모스’와 모세 율법

『개역』, 『개역개정』에 ‘율법’으로 번역된 헬라이어 단어는 ‘노모스’(νόμος)이다. 하지만 바른 논의를 위해서는 두 가지가 고려되어야 한다. 첫째는 헬라이어 ‘노모스’가 언제나 율법을 의미하지는 않는다는 점이고, 둘째는 율법이란 말의 궁극적 지시 대상을 밝혀야 한다는 점이다.

‘노모스’는 로마서에 72회, 갈라디아서에 32회 등장한다. 하지만 매 경우가 모두 동일한 것을 가리키지는 않는다.<sup>6)</sup> 노모스가 가리키는 것은 1) 모세 오경,<sup>7)</sup> 2) 구약성경,<sup>8)</sup> 3) 원리,<sup>9)</sup> 4) 법(체계),<sup>10)</sup> 5) 하나의 법(a law),<sup>11)</sup> 6) 믿음의 법,<sup>12)</sup> 7) 모세 율법<sup>13)</sup> 등 다양하다. 하지만 우리

5) 로마서와 갈라디아서에 나타난 바울의 대적자가 누구인가를 세밀하게 분석하는 일은 복잡하다. 하지만 대체적으로 그들이 유대인 율법주의자들이라는 점에는 큰 이견이 없다.

6) 오그덴(Ogden)과 리차드(Richards)가 말한 언어 의미의 ‘기본 삼각형’(basic triangle)으로 볼 때, ‘노모스’(νόμος)라는 표현은 ‘기호’(symbol)일 뿐이고, 그 표현은 어떤 ‘개념’(thought)을 가진 채로 어떤 지시 대상(referent)을 가리킨다. C. K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning* (London: Routledge & Kegan Paul, 1923), 11을 참조하라.

7) 로마서 3:21 하; 갈라디아서 3:10 하; 4:21 하.

8) 로마서 3:19 상.

9) 로마서 7:21. *Contra* J. D. G. Dunn, 『로마서 1-8』, WBC 38A, 김철, 채천석 역 (서울: 솔로몬, 2003), 644.

10) 로마서 3:27 상; 7:1[x2]; 갈라디아서 5:23.

11) 로마서 7:2[x2], 3.

12) 로마서 3:27 하; 8:2 상; 갈라디아서 6:2. 로마서 이 두 구절을 모세 율법과 대비된 ‘믿음의 법’(그리스도로 말미암아 신실한 새 백성을 창조해내는 원리로서의 법)으

논의에 중요한 것은 ‘모세 율법’(the Mosaic Law)으로서 사용된 경우이다. 바울 서신에 등장하는 율법 논의는 결국 주후 1세기 유대인들이 전통적으로 붙들고 있던 ‘모세의 토라’ 곧 ‘모세 율법’에 대한 논의이기 때문이다.<sup>14)</sup> 로마서와 갈라디아서에 등장하는 ‘노모스’의 대부분(86%, 106회 중 91회)은 이런 ‘모세 율법’(이후 ‘율법’이라 칭함)을 가리키는 것이며, 이런 용례가 결국 우리 논의의 대상이 된다.

이 용례에 나타난 바울의 입장은 두 가지로 구분되어 연구될 필요가 있다. 첫째는 바울이 율법 자체를 어떻게 이해했는가 하는 점이고, 둘째는 바울이 당시 유대주의자들의 율법 이해를 어떻게 평가했는가 하는 점이다. 전자는 율법에 대한 바울의 입장이고, 후자는 당시 율법주의에 대한 바울의 평가이다.

---

로 보는 입장에 대해서는 이진섭, “믿음의 법과 아브라함(롬 3:21-4:25): 믿음과 아브라함 주제가 함의하는 바울의 신학적 논리,” 「Canon and Culture」 3:2 (2009), 213-214, 235-38; Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 50-52, 161-183을 참조하라. 갈라디아서 6:2는 그리스도로 말미암아 신실한 이스라엘을 창조해내는 ‘믿음의 법’을 실현하라는 뜻으로 판단된다.

- 13) 나머지 ‘노모스’(로마서 63회, 갈라디아서 28회)는 모두 궁극적으로 모세 율법을 가리킨다. 로마서 2:12[x4], 13[x2], 14[x4], 15, 17, 18, 20, 23[x2], 25[x2], 26, 27[x2]; 3:19하, 20[x2], 21 상, 28, 31[x2]; 4:13, 14, 15, 16; 5:13[x2], 20; 6:14, 15; 7:4, 5, 6, 7[x3], 8, 9, 12, 14, 16, 22, 23[x3], 25[x2]; 8:2 하, 3, 4, 7; 9:31[x2]; 10:4, 5; 13:8, 10; 갈 2:16[x3], 19[x2], 21; 3:2, 5, 10상, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 21[x3], 23, 24; 4:4, 5, 21상; 5:3, 4, 14, 18; 6:13.
- 14) ‘토라’라는 말이 이스라엘 역사를 거치며 결국 ‘모세의 토라’로 구성되고 이해되는 과정에 대해서는 왕대일, “토라와 오경: 토라의 구성에 대한 정경적 해석,” 「Canon & Culture」 5:1 (2011), 5-36을 참조하라. 양용의, “마태복음과 토라,” 「Canon & Culture」 5:1 (2011), 37-79 또한 마태복음에 나타난 ‘율법’을 이 모세의 토라와 관련된 것으로 이해한다. 1세기 ‘율법’ 논의가 결국 ‘모세 율법’에 대한 것이라는 사실은 (로마서와 갈라디아서를 제외한) 신약성경의 기록 이곳저곳에 반영되어 있다. 마태복음 8:4; 19:7-8; 22:24; 마가복음 1:44; 7:10; 10:3-4; 12:19; 누가복음 2:22; 5:14; 24:44; 요한복음 1:17, 45; 5:45; 7:19, 23; 8:5; 9:28; 사도행전 13:39; 15:1, 5; 고린도전서 9:9; 고린도후서 3:15 등.

## 2. 율법에 대한 바울의 입장

### 2.1. 율법 전체 평가

로마서와 갈라디아서에 공통적으로 나타나는 바울의 율법에 대한 입장은 기본적으로 부정적이지 않다. 바울은 율법이 좋은 것이라고 생각한다. 그런 생각은 두 서신의 이곳저곳에 반영되어 있지만 로마서 7:7-12, 13-25에 가장 잘 나타나 있다. 이 두 문단은 ‘율법을 부정적으로 평가할 수 있는가?’라는 의문을 던지고, 그에 대해 긍정적으로 대답한다. 바울은 먼저 ‘율법이 죄냐?’(ὁ νόμος ἁμαρτία)라는 질문과 ‘선한 것(율법)이 내게 사망이 되었느냐?’(τὸ ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος)라는 질문<sup>15)</sup>에 모두 ‘그럴 수 없느니라.’(μὴ γένοιτο)라고 분명히 답한 후(롬 7:7상, 13상),<sup>16)</sup> 그 답을 자세히 설명한다(롬 7:7 하-12, 13 하-25). 로마서에서 율법에 대한 평가를 집중적으로 논의한 자리가 바로 이 문단이라는 사실을 상기하면,<sup>17)</sup> 바울의 이런 평가는 더 의미심장해진다.

바울이 유대인으로서 모세 율법을 이렇게 긍정적으로 생각하는 것은 그리 희한한 일은 아니다. 하지만 바울의 이런 입장은 당시 유대인의 것과 동일하지 않고 차이가 있다. 이 차이는 바울의 율법 이해에 독특성

15) 이 두 질문은 모두 바울의 대적자들이 오해한 것을 배경으로 한 듯 보인다. D. J. Moo, 『로마서』, NICNT, 손주철 역 (서울: 솔로몬, 2011), 594, 619-20; J. D. G. Dunn, 『로마서 1-8』, 643; T. R. Schreiner, *Romans*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 1998), 358 등을 참조하라.

16) ‘메 게노이토’(μὴ γένοιτο)라는 표현은 로마서에 10번(롬 3:4, 6, 31; 6:2, 15; 7:7, 13; 9:14; 11:1, 11) 갈라디아서에 3번(갈 2:17; 3:21; 6:14) 등장하는 표현으로 강한 부정을 명확히 나타낼 때 사용된다.

17) 로마서에서 율법 문제를 논의하는 또 다른 문단은 2:17-29이다. 하지만 이 문단은 율법 자체에 대한 평가라기보다는 유대인들의 율법에 대한 이해와 태도를 평가하는 것이다. 이한수, 『로마서 1: 1-8장 주석』 (서울: 이레서원, 2002), 228-29; 권연경, 『로마서 산책』 (서울: 북 있는 사람, 2010), 87-96을 참조하라. 이 외에도 율법의 평가와 관련된 구절들이 있지만(롬 3:31; 5:20 등) 이 구절들은 짧고 단편적이다. 물론 이 구절들도 율법을 부정적으로 보고 있지는 않다.

을 제공하는데, 이런 독특성은 율법의 기능에 대한 이해와 깊이 연결되어 있다. 따라서 바울의 율법 이해는 결국 바울이 율법의 기능을 어떻게 이해했는가와 직결된다.<sup>18)</sup>

## 2.2. 율법 기능 평가

바울은 율법이 가진 기능을 유감없이 잘 발휘하고 있다고 판단한다. 바울의 이런 평가는 크게 세 가지 측면으로 나타난다. 첫째는 율법의 규범적 기능이고, 둘째는 정죄 기능이며, 셋째는 지시·안내 기능이다. 이 세 가지는 율법의 기능을 각각 객관적, 소극적, 적극적 측면으로 바라본 것이다.

### 2.2.1. 객관적 측면: 규범

바울이 논리적으로 가장 먼저 생각하는 율법의 기능은 규범적 기능이다. 율법은 하나님께서 온 세상을 판단하는 기준으로 제시된 것으로서 하나님의 생각과 판단을 잘 반영한다는 것이다.

이런 생각은 로마서 2:6-16에 명확하게 드러나 있다. 바울은 2:6-11에서 하나님께서 세상을 ‘행위 보응의 원리’로 판단하신다고 밝힌 후(참조, 시 62:12[13]),<sup>19)</sup> 이어 2:12-16에서 이 원리를 따라 모든 사람이

---

18) 바울은 율법을 이해할 때 제의, 윤리 등 영역으로 구분하여 논의하지 않고, 기능을 구분하면서 논의하고 있다. 이점이 바울의 율법 논의에 독특한 점이다.

19) ‘행위 보응의 원리’는 하나님께서 인간이 행한 대로 보응하신다는 원리로 당시 유대인들에게는 잘 알려진 것이다. 권연경, 『로마서 산책』, 92; S. J. Gathercole, *Where is Boasting?: Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2002), 124-134; K. S. Kim, “God Will Judge Each One According to His Works: The Investigation into the Use of Psalm 62:13 in Early Jewish Literature and the New Testament,” Ph. D. Dissertation (Aberdeen University, 2005), 179-199를 참조하라.

심판받게 될 것이라고 말한다. 그런데 바울은 율법이 이 원리를 가장 잘 반영한다고 본다.<sup>20)</sup> 따라서 사람들은 율법으로 말미암아 심판을 받는다(롬 2:12-16; 참고, 3:20).<sup>21)</sup> 율법을 가진 유대인들에게 이것은 너무나 당연하며(롬 2:12 하-13), 율법을 받지 못한 이방인들에게도 마찬가지이다. 이방인들에게는 그들 자신과 양심이 율법의 역할을 감당하기 때문이다(롬 2:12 상, 14-15). 이처럼 바울에게 율법은 세상과 사람을 판단하시는 준거이자 기준이다. 하나님께서는 자신의 판단 기준을 율법에 반영하셨기에, 율법은 인간에게 하나님의 판단 규범을 알려준다.

이 규범적 기능은 그 자체로는 객관적이다. 참고 선을 행하는 자에게는 좋은 결과가 주어지고(롬 2:7, 10), 당을 지어 악을 행하는 자에게는 안 좋은 결과가 주어진다(롬 2:8-9). 그 기능의 결과가 긍정과 부정 어느 쪽으로 기울 수 있지만, 그 기능 자체는 치우쳐 있지 않다. 객관적 중립적 위치에 있다.

그런데 이러한 객관적 규범적 기능이 로마서의 율법 논의에 가장 먼저 등장한다는 점이 의미심장하다. 2:12는 로마서에서 ‘노모스’(율법)라는 표현이 처음으로 나타나는 자리일 뿐 아니라, 2:12-15는 ‘율법’이란 단어가 매우 집중적으로 반복되는 곳이기도 하다(4구절에 11번 반복). 바울은 율법의 규범적 기능을 로마서 율법 논의의 맨 앞에 제시한 후, 이 규범적 기능을 토대로 율법의 또 다른 기능들을 설명해간다.<sup>22)</sup>

20) 율법이 ‘행위 보응의 원리’를 대신해서 사용되는 것은 제유법(synecdoche, 부분이 전체를 가리키거나 전체가 부분을 가리키는 비유법)적 용례이다. 이에 대한 논의는 이진섭, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 116-118을 참조하고, 제유법에 대한 설명은 D. Lodge, *The Modes of Modern Writing: Metaphor, Metonymy, and the Typology of Modern Literature* (London: Edward Arnold, 1977), 75를 참조하라. 제유법적 용례가 지금이나 고대나 마찬가지로 사용된다는 점에 주목하라. S. I. Wright, *The Voice of Jesus: Studies in the Interpretation of Six Gospel Parables*, PBTM (Carlisle: Paternoster, 2000), 7; G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (London: Duckworth, 1980), 136 참고.

21) 로마서 3:19-20에 사람들이 율법으로 죄를 깨닫고 모두 하나님의 심판 아래 있다는 선언이 대표적인 예이다.

### 2.2.2. 소극적 측면: 정죄

두 번째로 바울이 말하는 율법의 기능은 정죄이다. 율법의 규범적 기능 자체는 객관적이고 중립적이지만, 그 결과는 정죄로 나아간다. 모든 사람이 율법의 선한 기준에 부합하지 못해 결국 정죄에 이르기 때문이다. 그래서 율법의 규범적 기능은 정죄의 기능으로 전환된다. 모든 사람은 율법으로 정죄 받아 하나님의 심판 아래 있게 된다.

#### 2.2.2.1. 죄를 드러내고 사망에 이르게 함

이러한 정죄 기능을 요약적으로 잘 제시한 곳이 로마서 3:19-20과 갈라디아서 3:10이다. 두 곳 모두 모든 사람이 율법으로 말미암아 하나님의 심판과 저주 아래 놓이게 된다는 점을 잘 표현하고 있다. 그 중 로마서 3:19-20은 우리 논의에 보다 중요하다. 갈라디아서 3:10이 정죄 기능을 간략하게 지적한 구절인 반면, 로마서 3:19-20은 그 정죄 기능과 관련된 긴 논의(1:18-3:20)를 마무리하는 자리이기 때문이다.

바울은 모든 사람이 하나님의 진노를 받아 결국 최종 심판에 이르게 된다고 말한다(롬 1:18-2:5). 그 심판의 증거를 바로 율법이라고 말한다(2:6-16). 비록 유대인이 율법을 자랑하지만 ‘율법의 요구’<sup>23)</sup>(2:26)를

---

22) N. T. Wright, “The Law in Romans 2,” J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 149-150은 로마서 2장이 율법에 대한 바울의 신학적 입장 뿐 아니라 서신 전체의 논의를 세워가는 중요한 자리라고 생각한다.

23) 2:26의 ‘타 디카이오마타 투 노무’(τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου)를 『개역』은 ‘율법의 제도’로 『개역개정』은 ‘율법의 규례’로 번역하지만, 바울의 논리 흐름으로 볼 때 ‘율법의 요구’가 적절하다. 바울은 이방인(무할례자)이 할례 받지 않았더라도 ‘율법’의 진정한 ‘요구’를 이루면 진짜 할례자로 취급 받을 수 있다고 말한다. ‘율법의 제도’라고 번역하면 ‘무할례자(이방인)가 할례를 받아 자기의 무할례를 할례와 같이 여긴다.’는 말이 되어 뜻이 통하지 않는다. 박익수 『로마서 주석 I』 (서울: 대한기독교서회, 2008), 262-263)는 아쉽게도 ‘율법의 규례’라는 단어를 사용하는 한계를 그대로 지니지만, 홍인규 『로마서 어떻게 읽을 것인가』

지키지 않는 한 그 자량은 무익할 뿐이고 심판은 당연하다(2:17-29). 물론 유대인의 유익이 있긴 하지만(3:1-2), 결국 사람들이 믿지 아니하는 것을 하나님에게 핑계로 돌릴 수는 없다(3:3-8). 유대인이나 이방인은 모두 하나님을 찾지 않고 악을 행할 뿐이다(롬 3:9-18). 따라서 모든 사람은 율법에 비추어 볼 때 죄가 있음이 드러나고 결국 하나님의 심판 아래 있다(3:19-20). 이처럼 바울은 로마서 1:18-3:20의 긴 문단에서 율법의 규범적 기능이 결국 정죄의 기능으로 전환됨을 분명히 밝힌다. 율법은 하나님의 진노와 심판을 이루는 적절한 수단이다. 율법은 그 기능을 다하고 있다.

바로 이런 점에서 율법은 폐하여질 수 없다. 규범적 기능 뿐 아니라 정죄의 기능을 적절히 잘 감당하기 때문이다. 로마서 3:31에서 질문하고 답하는 내용이 바로 이점이다. 율법이 정죄의 기능을 잘 감당하고 있기에 율법의 폐기 논의가 부적절하다는 것이다. 정죄 기능이 오히려 ‘율법을 굳게 세운다.’고 선언한다. 그리고 이런 선언은 로마서 4:13-15에서 다시 풀어 설명된다.<sup>24)</sup> ‘율법이 진노를 이룬다.’는 4:15의 결론은 율법의 이런 정죄기능을 재확인한 것이다.

바울에 따르면 이러한 정죄 기능은 오히려 율법이 모세 때에 등장해야 하는 이유를 더 잘 설명하여 준다. 인간은 죄를 짓고, 그 죄는 하나님의 규범으로 정죄되어야 한다. 이 때문에 죄를 드러나게 하려면 율법은

(서울: 한국성서유니온선교회, 2001), 531는 ‘율법의 요구’라고 적절히 이해한다. 유사한 표현인 ‘토 디카이오마 투 노무’(τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου)가 로마서 8:4에 등장하는데 『개역』과 『개역개정』 모두 ‘율법의 요구’로 잘 번역했다.

24) 로마서 3:31이 4:13-15에서 풀어 설명되는 점은 3:27-31이 4:1-15에 풀어 설명되는 틀 안에서 이해되어야 한다. 3:27-28, 29-30, 31은 각각 4:1-8, 9-12, 13-15에 상응한다. 이에 대한 논의와 설명은 이진섭, “믿음의 법과 아브라함롬 3:21-4:25: 믿음과 아브라함 주제가 함의하는 바울의 신학적 논리,” 229-234; “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 152-154를 보고, 가장 유사한 견해에 대해서는 H. Moxnes, *Theology in Conflict: Studies in Paul's Understanding of God in Romans*, NovTsup 53 (Leiden: Brill, 1980), 223-230을 참조하라.

분명히 등장해야 했다. 로마서 5:20과 갈라디아서 3:19는 바울의 이런 생각을 간결하지만 극명하게 반영한다. ‘율법이 가입한 것은 범죄를 더하게 하려는 것’(롬 5:20)이고 율법은 ‘범법함을 인하여 더한 것이다.’(갈 3:19).

결국, 바울은 율법의 정죄 기능 논의를 로마서 7:7-12에서 전면적으로 다루며 정리한다. 율법은 죄를 드러나게 하고, 또한 드러난 죄로 말미암아 사망에 이르게 하는 기능을 감당한다. 바울은 모세의 열 번째 계명(탐심하지 말라.)을 가지고 이를 논증한다. ‘계명[율법]이 이르매 죄는 살아나고 나는 죽었도다.’<sup>25)</sup>(7:9 하)라는 짤막한 말은 율법이 죄를 드러나게 하고 결국 죄의 결과로 사망에 이르게 한다는 정죄 기능을 잘 드러낸다. 이 정죄 기능은 마침내 율법을 ‘죄와 사망의 법’(8:2하)으로 표현하는 데까지 이른다.<sup>26)</sup>

그런데 중요한 점은 이런 정죄 기능이 바울에게는 부정적이지 않고 긍정적이라는 사실이다. 바울은 이런 정죄 기능을 가진 율법이 ‘거룩하며 의로우며 선하다.’(롬 7:12)라고 평가한다.

#### 2.2.2.2. 살리지 못함

바울은 율법에 정죄 기능이 있다는 사실을 다른 각도로 표현한다. 율법에 살리는 기능이 없다는 것이다. 바울은 율법이 죄를 드러내 사망에 이르게 한다는 점을 주장하며, 율법에 생명을 주는 기능이 없다는 사실을 부각시키고 있다.

---

25) 마찬가지로 여기서도 ‘계명’은 제유법적으로 ‘율법’을 가리킨다. 참조하라, 최갑중, 『로마서 듣기: 온 세상을 향한 기독교 복음의 진수』 (서울: 대서, 2009), 330; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Volume I: Introduction and Commentary on Romans 1-8* (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 352.

26) 바울이 로마서 8:2에서 율법을 ‘죄와 사망의 법’이라고 부른 것은 바울이 로마서에서 율법의 기능 문제를 심각하고 논의하고 있다는 사실을 반증한다. 이처럼 바울에게 율법의 기능 문제는 중차대한 것이다.

이런 생각을 간략하지만 강력하게 표현한 곳은 갈라디아서 3:21이다. 이 구절에서 바울은 율법에 원래부터 살리는 기능이 부과되지 않았다는 점을 분명히 말한다. 갈라디아서 3:19-25는 갈라디아서에서 율법의 기능 문제를 집중적으로 다루는 곳이다.<sup>27)</sup> 바울은 먼저 율법의 정죄 기능을 설명한 후(3:19), 곧 이어 살리는 기능이 율법에 원래부터 부과되지 않았다는 사실을 강한 어조로 주장한다(3:21). 만일 하나님께서 처음부터 ‘능히 살게 하는 율법을 주셨다면’(εἰ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι) 의가 반드시 율법으로 말미암았을 것이라고 말한다. 아예 처음부터 율법에는 살리는 기능이 없었다고 못 박는 것이다. 율법에 정죄의 기능이 있다는 말은 다른 편에서 보면 살리는 기능이 없다는 말이기도 하다.

이런 생각의 흐름은 율법의 정죄 기능을 언급했던 로마서 5:20에도 반영되어 있다. 로마서 5:12-21은 그리스도로 말미암아 생명을 얻게 됨을 분명하게 논증하는 단락이다.<sup>28)</sup> 바울은 5:12-19에서 그리스도에 속한 모든 사람이 그리스도로 말미암아 생명을 얻게 됨을 논리적으로 주장한 후, 곧 이어 5:20에서 율법의 문제를 제기한다.<sup>29)</sup> 율법이 역사 속에 등장한 이유가 정죄의 기능 때문임을 밝힌다. 이는 율법에 생명을 주는 기능이 없다는 것을 재차 확인한 것이다. 그리스도가 생명을 주는 것이지 율법이 생명을 주는 것이 아니라는 뜻이다. 율법에는 (생명을

27) 이한수, 『갈라디아서』 (서울: 선교 햇불, 1997), 306-307을 참조하라. 이 문단은 두 가지 질문과 그 답을 각각 적고 있는데, 이는 로마서 7:7-25와 유사하다.

28) 이진섭, “생명을 주시는 예수 그리스도(로마서 5:12-21),” 『성경과 교회』 8:1 (2010), 123-157; J. Ziesler, 『로마서 주석』, 조갑진 역 (서울: 기독교문서선교회, 2002), 187-188을 참조하라.

29) 5:20-21이 어떤 역할을 하는지에 대해서는 논란이 있다. 혹자는 20-21절이 12-21절 전체를 정리하는 문단이라고 보기도 하지만(Moo, 『로마서』, 440; N. T. Wright, “Romans,” L. E. Keck, ed., *New Interpreter's Bible, Volume X* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 523; 최갑중, 『로마서 듣기: 온 세상을 향한 기독교 복음의 진수』, 298-299), 20-21절은 12-19절의 논의 후에 그 논의와 관계된 부가적 논의를 제공하는 문단으로 보는 것이 낫다. 이진섭, “생명을 주시는 예수 그리스도(로마서 5:12-21),” 144를 보라.

주는 기능이 없고) 오히려 죄를 더하게 하는 기능이 있다. 결국 이런 율법 논의는 7장에 가서 본격적으로 정리된다.<sup>30)</sup>

사실 율법에 살리는 기능이 없다는 점을 가장 강하게 주장하는 방법은 그와 정 반대의 기능, 정죄의 기능을 밝히는 것이다. 바울은 이점을 로마서에서 철저히 논의를 하며 도출해내고 있다. 로마서 1:18-3:20은 하나님의 진노가 율법의 정죄 기능에 비추어 볼 때 심판으로 나타난다는 점을 자세하게 논의한 단락이고, 7:7-12은 그러한 율법의 정죄 기능을 집중적으로 정리한 단락이다. 바울은 율법의 정죄 기능을 말하며 율법에 살리는 기능이 없음을 주장했고, 역으로 율법에 살리는 기능이 없음을 말하며 율법의 정죄 기능을 주장했다. 이 두 가지 주장은 동전의 양면처럼 같은 것을 표현하는 두 가지 다른 방식이다.

이런 이유 때문에 율법에 살리는 기능이 없다는 것은 율법을 부정적으로 보는 이유가 될 수 없다. 율법은 규범을 알려주고 그에 따라 정죄의 기능을 수행한다. 율법은 제 기능을 잘 감당하고 있기에 선한 것이다(참조, 롬 7:12). 살리는 기능이 없다고 해서 율법을 폐할 수는 없다. 바울은 율법이 처음부터 살리는 기능으로 주신 것이 아니라고 판단하기 때문이다(참조, 롬 3:31; 갈 3:21).

### 2.2.3. 적극적 측면: 지시·안내

바울이 마지막으로 밝히는 율법의 기능은 지시·안내의 역할이다. 율법은 규범을 알려주고 정죄할 뿐 아니라 결국은 그리스도의 길을 지시하고 안내한다. 앞의 규범적 기능과 정죄의 기능이 각각 율법 기능

---

30) 로마서 5:20-21은 다음과 같이 6장-7장에서 확대되어 설명된다.

율법(5:20a),

죄와 은혜(5:20b-21)

죄와 은혜(6장)

율법(7장)

이진섭, “생명을 주시는 예수 그리스도(로마서 5:12-21),” 145, 각주 73을 보라.

의 객관적, 소극적 측면을 보여준다면, 세 번째 지시·안내의 기능은 율법 기능의 적극적 측면을 보여준다. 이런 점에서 지시·안내의 역할은 율법 기능의 정점이라고 말할 수 있다. 규범적 기능은 정죄의 기능을 기능하게 하고, 규범적 기능과 정죄의 기능은 결국 그리스도를 가리키고 그에게로 안내하는 기능으로 나타난다. 결국 율법은 규범, 정죄의 기능을 거쳐 지시·안내의 기능으로 나아간다. 이처럼 지시·안내의 역할은 율법이 가진 궁극적 기능이다.

이에 대한 바울의 논리는 간단하면서도 분명하다. 바울은 (규범의 기능으로 말미암는) 정죄의 기능이 하나님의 약속과 충돌하는가를 질문한다. 하나님의 약속은 신실한 이스라엘(아브라함 자손)을 등장시키는 것인데(참조, 롬 4:13; 9-11장; 갈 3:7, 14, 16; 6:15-16 등), 율법이 모든 사람을 정죄하여 사망에 이르게 하기에 하나님의 약속은 없어지는 것이 아니냐고 질문한다(갈 3:19, 21상 등). 바울은 두 가지로 답한다. 하나님께서는 처음부터 율법으로 살리겠다고 하지 않으셨기에 율법의 정죄 기능이 하등 문제가 될 것이 없다(갈 3:21 하). 또한 율법의 정죄는 결국 인간의 곤경(plight)을 깨닫게 하여(롬 7:21-24) 그리스도에게로 인도한다(롬 7:25; 갈 3:24-25). 결국 율법은 생명을 주시는 그리스도를 가리키고 그에게 인도하는 기능을 갖는다. 이런 논리를 보여주는 대표적인 본문이 로마서 7:13-25과 갈라디아서 3:22-25이다.

로마서 7:13-25은 앞 단락(7:7-12)에서 정리한 율법의 정죄 기능을 전제로 논의한다. 율법의 정죄기능은 마땅하기에 율법은 거룩하고 선한 것이다(7:12). 그런데 그 선한 것(율법)이 사망을 가져다주는가?(7:13 상). 바울은 ‘결코 그럴 수 없다’(μή γένοιτο)고 선언한 후, 세 가지 점을 단계적으로 부각시킨다. 첫째, 문제의 원인은 ‘율법’이 아니라 ‘죄’라는 점이다. 죄가 죄로 드러난 것이지 율법이 문제가 아니다(7:14). 율법은 신령한 것이고 문제는 죄이다(7:15, 17, 20).<sup>31)</sup> 둘째, 인간의 곤경(plight)

31) 조심할 점은 ‘내’가 문제라고 말하는 것이 아니라 ‘죄’가 문제라고 말하는 것이다. 바울은 ‘죄’가 원인임을 확고히 하려고 ‘죄’를 의인화시키는 방법을 택한다.

을 부각시킨다는 점이다(7:15-20, 21-24). 인간은 스스로 문제를 해결할 수 없고 결국 스스로 악을 이길 수 없다. 그래서 깨닫는 것은 인간이 곤고한 사람이라는 사실이다(7:24). 누가 이 곤경에 처한 인간을 구해낼 수 있을까 하는 탄식이 나올 수밖에 없다.<sup>32)</sup> 셋째, 율법이 그리스도를 가리킨다는 점이다(7:25). 인간의 곤경으로 인한 탄식은 결국 시각을 그리스도에게로 향하게 한다. 그 탄식은 7:21-25에 반복적으로 등장하는 ‘노모스’(율법)와 관련하여 나온다. 결국 율법은 인류가 처한 곤경의 자리를 알게 함으로 그 해결책인 그리스도에게로 나아가게 하는 기능을 갖고 있다.<sup>33)</sup> 이처럼 바울은 율법 논의를 율법의 지시·인도의 기능으로 마무리한다.

갈라디아서 3:22-25도 기본적으로는 로마서 7:13-25의 논리와 크게 다르지 않다. 바울은 먼저 ‘율법의 정죄 기능이 하나님의 약속과 배치되느냐?’는 의문을 던진다(3:19 상; 21 상). 답은 그럴 수 없다는 것이다(3:21 상). 하나님께서는 율법에 살리는 기능을 주신 것이 아니라 살리는 길을 가리키는 기능을 주셨다. 바울은 유사하게 세 가지 점을 단계적으로 부각시킨다. 첫째, 하나님은 처음부터 율법에 살리는 기능을 부여하

32) 7:13-25에 등장하는 ‘나’의 실체와 관련하여서는 여러 복잡한 이슈가 있지만(바울의 자전적 경험 여부, 구원 전후 경험 여부, ‘나’의 궁극적 지시대상 논의 등), ‘나’는 바울 자신을 가리키기보다 인류의 모습을 대표하는 (제유법적) 표현으로, 그리스도 안의 새 인류 입장에서 그리스도 밖에 있는 인류의 처지를 바라보는 시각에서 살피는 것이 적절하다. 이와 관련하여서는 특별히 Kümmel, Werner G., *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament: zwei Studien, Theologische Bücherei* (München: Kaiser, 1974; org. ed. Leipzig: Hinrichs, 1929)를 참조하라. 이 이슈들에 대한 간략한 소개는 Moo, 『로마서』, NICNT (서울: 솔로몬, 2011), 607-619를, 현대 학자들의 견해에 대해서는 M. P. Middendorf, *The “I” in the Storm: A Study of Romans 7* (Saint Louis: Concordia Academic Press, 1997), 15-51을 참조하라.

33) 이런 전환이 사실 7:1-6(특히 7:4-6)에 미리 설명되어 있다. 율법은 제 기능을 다하였고, 인간은 율법의 기능을 힘입어 결국 그리스도에게로 넘어 간다. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Volume I: Introduction and Commentary on Romans 1-8*, 331-332 참조.

지 않으셨다. 만일 그랬다면 ‘의가 반드시 율법으로 말미암았어야 한다.’(3:21 하). 둘째, 하지만 모든 인류는 죄 아래 놓였다. 스스로 해결할 수 없고 정죄받는다(3:22 상). 셋째, 그래서 유일한 해결책인 그리스도를 만나게 되고, 그리스도의 사건으로 말미암는 약속이 주어진다(3:22 하).<sup>34)</sup> 율법은 그리스도에게 인도하는 ‘몽학선생’의 역할을 한다(3:23-24). 이처럼 바울은 갈라디아서에서도 지시·인도의 기능이 율법 기능의 정점이라고 말하고 있다.

#### 2.2.4. 결론

바울은 율법의 기능을 규범, 정죄, 지시·인도로 파악한다. 이 세 가지 기능은 논리적으로 서로 깊이 연결되어 있다. 율법의 규범적 기능은 정죄의 기능을 이끌고, 정죄의 기능은 또한 지시·인도의 기능으로 나아간다. 율법은 처음부터 이 세 가지 기능을 염두에 두고 등장했고 이 기능들을 순조롭게 잘 감당하고 있다. 하나님의 규범이 무엇인지 잘 알려줄 뿐 아니라 하나님의 심판을 이루고 결국에는 참 구원과 생명의 길인 그리스도를 가리키며 그에게 나아가게 한다. 따라서 바울에게 이런 기능을 갖고 있는 율법은 거룩하며 의로우며 선한 것이다. 바울은 율법을 부정적으로 생각하지 않고 매우 긍정적으로 생각한다.

34) 이런 점에서 갈라디아서 3:22에 등장하는 “πίστις Χριστοῦ” 구(句)는 목적격적 소유격보다는 주격적 소유격으로 보는 것이 낫다. “πίστις Χριστοῦ” 논의에 대해서는 J. D. G. Dunn, “Once More, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ,” *Pauline Theology, Volume IV: Looking Back, Pressing On*, E. E. Johnson and E. M. Hay, eds. (Atlanta: Scholars Press, 1997), 61-81; R. B. Hays, “ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology: What is at Stake?” *Pauline Theology, Volume IV: Looking Back, Pressing On*, E. E. Johnson and E. M. Hay, eds. (Atlanta: Scholars Press, 1997), 35-60; R. B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2002; org. ed. 1983), 141-162; Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 6-30을 참조하라.

### 3. 율법주의에 대한 바울의 평가

바울의 판단이 이처럼 긍정적임에도 불구하고 종종 바울 서신에는 바울이 율법에 대해 부정적인 시각을 가진 듯이 보이는 면도 있다. 바울은 종종 ‘율법의 행위’가 무의미하다고 지적하기도 하고(참고, 롬 3:20, 28; 갈 2:16; 3:2, 5 등), 율법이 무기력하다는 식의 말을 내비치기도 한다(참고, 롬 2:17-29; 4:14; 갈 3:11-12, 17; 4:3, 9 등).

하지만 이는 다음의 두 가지 점을 염두에 두며 그 속뜻을 이해해야 한다. 첫째, 바울은 자신의 율법 기능 이해와 충돌하는 입장에 대해서는 부정적인 평가를 드러낸다. 즉, 규범, 정죄, 지시·인도의 기능에 반하는 입장을 논할 때는 부정적 시각으로 돌아서 비판한다. 둘째, 따라서 바울은 율법을 다르게 이해하는 사람들과 논쟁적으로 율법 문제를 다룬다. 이들은 주로 율법의 기능과 존재에 대해 바울과 다르게 생각한 유대인들이었다. 그래서 율법 주제와 관련된 바울의 부정적 표현이나 시각을 적절히 이해하려면 바울이 당시 유대 율법주의를 어떻게 평가했는가를 살펴보아야 한다. 유대인들이 율법의 기능을 어떻게 이해했고, 그 기능과 관련하여 율법을 어떻게 받아들였는지를 살펴야 한다. 따라서 본고 가 다루어야 할 두 번째 주제는 그 당시 율법주의에 대한 바울의 평가이어야 한다.

#### 3.1. 율법주의(nomism)의 실체 논쟁

바울과 대립각을 세우고 있는 유대 율법주의의 실체를 밝히는 것은 그리 간단한 일이 아니다. 개신교 이후 이 논의는 중요한 위치를 차지해왔고, 최근 반세기 동안에는 바울 신학 논쟁의 중심으로 부각되어 왔다.<sup>35)</sup> 크게 두 가지 입장이 강하게 대립하고 있다. 하나는 공로주의(legalism)이고, 또 하나는 언약적 율법주의(covenantal nomism)이다.<sup>36)</sup>

## 3.1.1. 공로주의(legalism)와 옛 관점

전통적 입장은 바울 당시 율법주의(nomism)를 공로주의(legalism)라고 본다.<sup>37)</sup> 1세기 유대교 유대주의자들은 율법을 지키는 (인간의) 행위로 구원을 얻는다고 생각했고, 그래서 ‘율법의 행위’가 그들에게 구원론적 함의를 가진 것이라고 이해했다. 바울은 그런 공로주의적 율법 이해에 반대하여 논쟁하였다. 전통적 입장은 이런 논쟁이 바울 서신에 반영되었다고 보고 율법에 대한 부정적 시각이 이런 배경에서 나타난 것으로 이해한다.

이런 시각의 틀은 루터가 마련하였고 지금까지 개신교의 율법 이해에 큰 영향을 미치고 있다. 루터는 자기 시대 로마 가톨릭의 공로주의적인 모습을 고민하며 1세기 유대교를 공로주의적 시각으로 보았고, 이런 시도의 결과로 바울 서신에 대한 해석 틀을 마련하였다.<sup>38)</sup> 이 루터의 틀은 이후 개신교의 율법 이해에 시종일관 반영되었고, 지금까지 루터의 위대한 발견을 지지하는 해석자들에게 ‘옛 관점’이라는 이름으로 유지, 보수, 발전되고 있다.<sup>39)</sup>

35) 이 논쟁의 소용돌이 중심에는 E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*이 있다.

36) Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul: The ‘Lutheran’ Paul and his Critics*는 이 두 가지 입장을 극명하게 잘 소개하고 있다.

37) Thompson(*The New Perspective on Paul*)은 이 전통적 입장을 여섯 가지로 요약해서 소개한다. (1) 유대교는 공로의 종교였다. (2) 유대교는 바울의 죄책감을 해결하지 못했다. (3) 믿음으로 의롭다함을 받는 것은 새로운 계시였다. (4) 바울은 하나님과의 개인적 관계에 초점을 맞추었다. (5) 행위가 믿음으로 대체되었다. (6) 율법과 은혜는 상반된다.

38) K. Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” W. A. Meeks, ed., *The Writings of St. Paul: The Revised Standard Version Introductions and Annotations Critical Essays* (New York/ London: W. W. Norton & Company, 1972), 422-434를 참조하라.

39) 예컨대, 이 길을 걷는 학자들은 M. A. Seifrid, *Justification by Faith: The Origin and Development of A Central Pauline Theme*, NovTSup 68 (Leiden: Brill, 1992); Gathercole, *Where is Boasting?: Early Jewish Soteriology and Paul’s Response in Romans*

3.1.2. 언약적 율법주의(covenantal nomism)와 새 관점

하지만 전통적 입장과 대립하는 또 다른 입장이 존재한다. 그것은 당시 율법주의를 언약적 율법주의(covenantal nomism)라고 보는 입장이다. 당시 유대인들은 공덕(功德) 사상으로 율법을 보지 않았고 언약을 배경으로 이해했다는 것이다. 유대인들은 하나님께서 언약 안에서 선택과 은혜로 주신 신분과 구원에 머무르려고 율법을 지켰지, 자기 공로로 구원을 얻으려고 하지 않았다.<sup>40)</sup> 자력 구원을 추구하는 공로주의가 아니라 하나님의 은혜에 기초한 언약적 율법주의라는 것이다.

1세기 유대교가 진정 율법을 공덕사상으로 보았는가 하는 의문은 이전에도 바울 신학계에 존재했었지만,<sup>41)</sup> 그런 의문을 본격적인 논쟁의 자리로 이끈 것은 샌더스(E. P. Sanders)였다. 샌더스는 주전 2세기~주후 2세기 유대기 문헌을 조사한 후 당시 유대교의 율법주의가 공로주의가 아니라 ‘언약적 율법주의’라고 제시했고,<sup>42)</sup> 이런 제안은 이후 적지

1-5; 김세운, 『바울 신학과 새 관점: ‘바울 복음의 기원’에 대한 재고』, 정옥배 역 (서울: 두란노, 2002); 최갑중, 『바울연구 II: 갈라디아서 편』 (서울: 기독교문서선교회, 1997), 76-107; idem, “한국교회와 구원론: ‘새 관점’에 대한 복음주의의 대응-로마서와 갈라디아서에 나타난 바울의 ‘이신칭의’ 교훈을 중심으로,” 『성경과 신학』 55 (2010), 1-40 등이다.

40) E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, 424-425, 543.

41) 예컨대, C. F. Montefiore, “The Genesis of the Religion of Paul,” *Judaism and St Paul: Two Essays* (London: Max Goschen, 1914), 1-129; G. F. Moore, “Christian Writers on Judaism,” *HTR* 14 (1921), 197-254; G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim* II (Peabody: Hendrickson, 1997; org. ed. 1927), 93-95 등이 있다.

42) E. P. Sanders (*Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, 422)는 이 ‘언약적 율법주의’의 특징을 여덟 가지로 정리한다. ‘(1) 하나님은 이스라엘을 선택하셨고 (2) 율법을 주셨다. 이 율법은 (3) 그 선택을 유지하셨다는 하나님의 약속과 (4) 순종이 요구됨을 함의한다. (5) 하나님은 순종에 상을 주시고 잘못에 벌을 주신다. (6) 율법은 속죄의 수단을 제공하고, 속죄는 (7) 언약적 관계의 유지와 회복을 가져온다. (8) 순종과 속죄와 하나님의 자비로 언약 안에 머무르게 된 모든 사람들은 구원될 그룹에 속하게 된다.’

않은 바울 해석자들에게 받아들여졌다.

그런데 이런 시각이 풀어야 하는 근본적 숙제가 있다. 그것은 언약적 율법주의와 바울의 율법 이해 사이에 어떤 차이가 있으며, 바울은 왜 유대인의 율법 이해와 싸우느냐는 문제이다. 언약적 율법주는 바울 서신에 나타난 바울의 율법 이해와 그다지 큰 차이를 보이는 것 같지 않고, 그렇다면 바울이 유대인의 율법 이해를 그렇게 반대할 필요가 없기 때문이다. 다시 말해 바울 서신은 바울과 유대인 사이의 격렬한 율법 논쟁을 분명히 보여주고 있기에, 바울이 왜 그렇게 유대인과 심하게 싸우고 있는지를 명확히 설명해야 한다.<sup>43)</sup>

제시된 가장 유력한 대답은 유대인의 민족주의적 율법 자랑을 바울이 비판하고 있다는 주장이다. 유대인들은 율법을 언약적 배경에서 이해했고, 그것은 종종 율법에 대한 민족적 우월감과 자랑으로 나아갔다. 그래서 이방인들과 자신들을 구별하여 주는 특별한 표지로서 ‘율법의 행위’를 생각했고, 율법 없는 이방인을 쉽게 하나님의 언약 백성으로 포함시키는 것에 불만을 가졌다.<sup>44)</sup> 바울은 유대인의 이러한 민족적

43) 이 이유를 설명하는 하나의 방식은 바울이 유대 율법주의의 주류와 싸운 것이 아니라 일부 분파와 싸웠다고 보는 것이다. 예컨대, 서중석, 『바울 서신 해석』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 151-52를 보라. 하지만 이 해결책은 그다지 적절해 보이지 않는다. 바울 서신과 사도행전에 나타난 바울의 유대 그룹 사이의 싸움을 볼 때, 유대 일부 분파와의 분쟁으로 보기 어렵기 때문이다.

44) 던(J. D. G. Dunn)이 이런 입장을 주도적으로 이끌고 있다. J. D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul,” *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians* (London: SCM, 1990), 183-214; org. ed. *BJRL* 65/2 (1983), 95-122; 『바울 신학』, 박문재 역 (고양: 크리스찬 다이제스트, 2003), 467-537. 라이트(Wright)는 이 입장에서 더 나아가 칭의 개념까지 새롭게 제안한다. 유대인들이 ‘율법의 행위’로 이스라엘 됨을 구별하는 표지로 주장한 것에 반대하여 바울은 ‘믿음’이 참 이스라엘 됨을 구별하는 표지라고 주장했다는 것이다. 따라서 라이트에게 이신칭의는 구원에 들어가는 방법이라기보다는 누가 구원받는 하나님의 백성인가를 인식하는 창(窓)이 된다. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Oxford: Lion, 1997), 119; idem, “Romans,” 468, 479, 488; idem, 『모든 사람을 위한 로마서 1(1-8장)』, 신현기 역 (서울: IVP, 2010), 97, 101-102를 보라.

우월의식과 싸웠고, 그 논쟁의 모습이 바울 서신에 기록되었다. 바울은 공로주의와 싸운 것이 아니라 유대인들의 민족적 자랑과 우월의식과 싸웠다는 것이다. 이런 식으로 바울을 이해하는 시각은 ‘새 관점’이라는 이름으로 그 지지자들에게 유지 발전되고 있다.<sup>45)</sup>

### 3.1.3. 평가

이 두 입장은 팽팽히 맞선다.<sup>46)</sup> 새 관점은 옛 관점이 1세기 역사적 조사보다 신학 지향적 성격에 민감함을 문제시하고 있고,<sup>47)</sup> 옛 관점은 새 관점의 기초가 되는 샌더스의 유대교 문헌 조사를 근본적으로 의심하고 있다.<sup>48)</sup> 옛 관점은 유대교 문헌에 공로적인 요소가 있다는 점을 지적하며 새 관점의 발견을 평가절하하고,<sup>49)</sup> 새 관점은 옛 관점의 신학적 전체를 지적하며 유대 문헌의 언약적 성격이 분명함을 강조한다.<sup>50)</sup>

---

45) 새 관점을 이끄는 두 기둥 같은 학자는 던과 라이트이다.

46) 웨스터름[S. Westerholm, “The ‘New Perspective’ at Twenty-Five”, D. A. Carson, P.T. O’Brien, and M.A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism, Volume II: The Paradoxes of Paul*, 2 Volumes, WUNT 140 (Tübingen: Mohr-Siebeck/Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 1-38]은 샌더스 이후 팽팽히 서로 맞서는 학자들의 입장을 몇 개 그룹으로 나누어 잘 설명한다.

47) 샌더스의 *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* 이 역사적 조사의 우월성을 드러내는 대표적인 예이다. 제목에는 ‘바울’이란 단어가 앞에 있지만 사실은 ‘팔레스틴 유대교 문헌조사’가 중심 내용이다.

48) 샌더스의 문헌 조사를 재평가하는 의미에서 여러 학자들이 유대 문헌을 재조사한 작업의 대표적 예는 D. A. Carson, P. T. O’Brien, and M.A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism, Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism* 이다.

49) M.A. Seifrid, “Blind Alleys in the Controversy over the Paul of History,” *TB* 45 (1994), 77-85; idem, *Justification by Faith: The Origin and Development of A Central Pauline Theme*, 56-57, 78-81, 100-103; T. Laato, *Paul and Judaism: An Anthropological Approach* (Atlanta: Scholars, 1995), 67-75; C. L. Quarles, “The Soteriology of R. Akiba and E.P. Sanders’ Paul and Palestinian Judaism,” *NTS* 42 (1996), 185-195.

50) 새 관점 입장의 학자들은 샌더스의 입장을 그대로 받아들이지는 않지만 대체로

또한 이 두 입장은 자신들의 시각이 바울 본문을 보다 잘 해석하게 해준다고 주장한다. 두 관점은 모두 같은 본문을 자기 입장에 맞게 해석하기도 하고, 자기들에게 유리한 본문에 좀 더 집중하는 모습을 보이기도 한다.

하지만 문제는 이 두 입장 어느 것도 그렇게 충분히 설득적이지 않다는 점이다. 유대교 문헌의 성격을 일괄적으로 판단하는 것이 그다지 간단한 일이 아닐 뿐 아니라, 이미 그 안에 언약적 요소와 공로주의적 요소가 공존하고 있음이 어느 정도 드러났기 때문이다.<sup>51)</sup> 따라서 자기 입장에 맞는 부분만을 강조하고 상대 입장을 평가 절하하는 식의 주장은 설득력이 떨어질 수밖에 없다. 또한 바울 본문의 해석과 본문 선택 방식에도 균형과 통합이 필요해 보인다. 바울 본문에 유대인의 자랑도 보이고 인간의 행위에 대한 비판도 동시에 보인다는 점을 인정할 필요가 있고, 또한 자기 입장에 유리한 본문에만 치중하는 한계도 극복할 필요가 있기 때문이다.

결국 이 두 입장의 한계를 극복하는 해결책이 필요하다. 그 해결책은 유대 문헌에 언약적, 공로주의적 요소가 함께 공존하는 이유를 찾는 길이어야 할 뿐 아니라, 바울 본문 해석에 균형과 통합을 이루는 길이어야 한다. 상대방의 입장을 평가절하하기보다 각 입장의 적절한 발견을 충분히 통합할 수 있는 길을 찾아야 한다.<sup>52)</sup>

### 3.2. 살리는 율법주의(constitutional nomism)

샌더스의 조사에 기본적인 신뢰를 보낸다.

- 51) 샌더스의 *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*에 나타난 자료도 무시할 수 없지만, 유대 문헌에 공로주의적 요소가 나타나는 다음과 같은 예들도 무시할 수 없다. Sir. 15:14-17; 1QS 1:7-8, 16-17; 10:10; 11:2[-3]; CD 3:14-15; 4:5-7; Pss.Sol. 9:5; 4Ezra7:77, 88-98; m.'Aboth 3:15(or3:16).
- 52) 손기웅, “바울의 새 관점과 이신칭의 교리: 칭의의 기독교론, 인간론, 종말론적 측면에 관하여,” 『성경과 신학』 55 (2010), 41-89는 옛 관점과 새 관점의 신학적 전제를 검토하며 기독교론, 인간론, 종말론적 측면이 통합적으로 설명될 필요를 역설한다.

### 3.2.1. 바울이 반대하는 율법주의

새로운 해결책에 가장 중요한 단서는 바울이 로마서와 갈라디아서에서 어떻게 율법을 설명하며 평가하고 있는가에 있다. 바울이 이 두 서신에서 율법주의자들과 대결한다면 자연스럽게 대적자들과의 논리를 잘 알고 있고, 그 핵심을 반박하고 있을 것이기 때문이다. 따라서 우리가 앞에서 정리한 바울의 율법 평가를 다시 반대편에서 숙고하는 것이 중요하다. 그 거울 반대편에 비친 모습이 결국 문제의 주장일 것이기 때문이다.

#### 3.2.1.1. 율법주의의 핵심 가치: ‘살리는 율법’

바울의 논증 거울에 비친 율법주의자들의 모습은 크게 두 가지로 나타난다.

첫째는 반대편 사람들이 율법을 ‘살리는 것’으로 이해하고 있다는 점이다. 바울이 율법의 규범적 기능을 제시하여 가장 강하게 부각하는 것은 정죄이다. 율법은 사람들의 죄를 드러내 결국 사망에 이르게 한다(참조, 로마서 3:19-20; 7:7-12; 갈 3:10, 19 등). 바울이 이처럼 율법의 정죄 기능을 강력하게 논증하는 것은 대적자들(유대인들)이 율법을 살리는 것으로 이해했기 때문일 것이다. 다시 말해 유대인 대적자들이 율법의 핵심 기능을 살리는 것으로 이해했기에, 바울은 그들의 핵심 주장인 ‘살리는 기능’을 반대한 것이다. 율법주의의 본질은 ‘살리는 율법’에 있다.<sup>53)</sup>

---

53) 여러 학자들은 당시 유대교가 율법을 ‘살리는 것’으로 보았다는 점을 지적한다. 하지만 율법주의의 본질이 바로 이 ‘살리는 율법’ 사상이라는 점까지는 나아가지 못하고 있다. O. Hofius, “The Adam-Christ Antithesis and the Law: Reflections on Romans 5:12-21,” J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 201, n. 235-237; J. D. G. Dunn, 『로마서 1-8』,

둘째는 문제의 율법주의자들이 지혜의 율법을 메시아와 동등 되는 자리로까지 끌어 가고 있다는 점이다. 바울이 그리스도가 살리는 분이 라고 주장한 이유는(참조, 롬 5:12-21) 당시 율법주의가 (지혜와 동일시 되는) 율법에 살리는 기능을 부여함으로써 율법이 (지혜의 표상으로 나타나는) 메시아의 자리까지 나아감을 반대하기 위한 것이다(참조 롬 5:20).<sup>54)</sup> 똑 같은 이유 때문에 바울은 율법이 (그리스도의 자리에 나아가 기 보다는) 오히려 그리스도를 가리키는 지시와 인도의 기능을 한다고 말한다(롬 7:7-25; 갈 3:21-25). 율법의 기능은 그리스도를 지시·인도하는 것이고(롬 7:21-25), 그리스도께 인도하는 ‘몽학선생’이지(갈 3:24), 그리스도의 역할을 대신하는 것은 아니다. 율법의 최종 기능이 그리스도를 가리키고 그리스도께로 인도하는 것이라는 말은 ‘살리는 율법’이 결국 그리스도의 역할을 대신 할 수 없다는 점을 강력하게 주장한 것이다.<sup>55)</sup>

---

656; idem, 『로마서 9-16』, 178; idem, 『바울 신학』, 237-243; Wright, “Romans,” 563, 659-663; Moo, 『로마서』, 601-602, 877 n. 15; B. W. Longenecker, *The Triumph of Abraham's God: The Transformation of Identity in Galatians* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 119-120; H. Lichtenberger, “The Understanding of the Torah in the Judaism of Paul's Day,” J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 7-23; B. Byrne, “Interpreting Romans: The New Perspective and Beyond,” *Interpretation* 58 (2004), 247-248을 참고하라.

54) 김세운, 『바울복음의 기원』, 홍성희 역 (서울: 엠마오, 1994), 193-196을 참조하라.

55) 이점을 분명히 하기 위해 바울은 로마서에서 ‘율법’과 ‘믿음의 법’을 대비한다. 그리스도로 말미암아 이스라엘이 생명을 얻게 되는 원리를 ‘믿음의 법(원리)’이라고 하며 진정으로 살리는 ‘믿음의 법’과 살리지 못하는 ‘율법’을 대조시킨다. 이에 대해서는 Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 161-222; 이진섭, “믿음의 법과 아브라함(롬 3:21-4:25): 믿음과 아브라함 주제가 함의하는 바울의 신학적 논리,” 211-245를 보라.

3.2.1.2. 바울의 반대: ‘살리는 율법주의’(constitutional nomism)

이런 반대 논리는 로마서와 갈라디아서 전체에 공통적으로 스며들어 있다. 가장 극명한 형태로 표현된 곳은 갈라디아서 3:21이다. 바울은 여기서 당시 율법주의자들과 논쟁하며 하나님께서 ‘능히 살게 하는 율법’(νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι)을 주시지 않았다고 단호하게 말한다. 이 말은 바울과 부딪히는 율법주의자들의 핵심 가치가 ‘살리는 율법’임을 분명히 밝힌 것이다. 이어 바울은 율법이 그리스도께 인도하는 몽학선생일 뿐이라고 주장하여(갈 3:22-25) 율법이 그리스도와 견주어 질 수 없다는 점을 밝힌다.

로마서에도 이런 생각은 마찬가지다. 바울은 로마서 5:12-19에서 그리스도로 말미암아 생명을 얻게 된다는 점을 논증하고 나서, 곧 이어 5:20에서 그러면 율법이 왜 있어야 하느냐는 의문을 던진다. 이런 의문은 당시 유대인 대적자들이 ‘살리는(생명을 주는) 율법’을 주장했기 때문이다. 거꾸로 말하면 당시 유대 율법주의자들의 핵심 가치가 ‘율법이 우리를 살려주고 새 인류(이스라엘)로 만들어준다’는 것이었기에 바울은 그것에 반대하여 생명을 주어 새 사람을 만드는 분이 그리스도라고 논증하는 것이다.

또한 바울은 율법의 정죄 기능을 분명히 정리하는 의미심장한 자리(롬 7:7-12)에서 대적자들이 율법의 기능에 대해 정 반대로 오해하고 있다는 점을 날카롭게 비판한다(7:10).<sup>56)</sup> 대적자들은 율법을 ‘살리는 것’으로 생각하지만, (그들이 생각하는) ‘생명에 이르게 할 그 계명(율법)’(ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν)<sup>57)</sup>은 오히려 사망을 가져다준다.<sup>58)</sup> 율법의

---

56) 이에 대한 설명은 Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 193-194를 보라.

57) ‘ἐντολὴ ζωῆς’(생명의 계명)이라는 표현은 Bar. 3:9에 등장하는데, 구약성경에는 한 번도 등장하지 않는다.

58) ‘생명에 이르게 할 그 계명’(ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν)이라는 말은 하나님께서 처음에는 율법(계명)으로 생명을 얻게 했다는 뜻도 아니고, 율법(계명)이 생명을 가져다주기

기능은 ‘생명에 이르게 하는’ 것이 아니라 죽이는 것이라고 못 박는 것이다. 이처럼 바울은 율법의 정죄기능을 주장하면서 율법주의자들의 핵심 가치인 ‘살리는 율법주의’를 비판하고 있다.

로마서 10:5-10은 유대 율법주의에 대한 바울의 비판이 보다 분명하게 표출된 곳이다. 바울은 이 문단에서 율법과 관련된 유대인들의 문제를 보다 집중적으로 논의한다.

논의에 앞서 바울은 10:4에서 그리스도와 율법을 함께 거론하면서, 그리스도께서 율법보다 상위임을 분명히 밝힌다. 유대 율법주의자들은 그리스도의 자리에 율법을 놓으려하지만, 바울에게는 그리스도가 분명히 율법의 ‘텔로스’(τέλος, 마침, 목표, 성취)이다.<sup>59)</sup> 이 말로 바울은 율법의 위치를 격상하려는 율법주의를 반박한다.

바울은 이후 구약성경 두 인용문으로 유대주의자들의 주장과 자신의 주장을 대비시킨다. 유대인들은 율법이 생명을 가져다주는 것으로 생각하지만(롬 10:5), 바울은 그리스도께서 새 생명을 주어 새 이스라엘을 일으키는 분이라고 주장한다(롬 10:6-10).<sup>60)</sup> 이 두 곳에서 인용된 레위기 18:5와 신명기 30:12-14는 당시 유대주의자들이 자신들의 입장을 주장하려고 사용하던 구절이었다. 바울은 먼저(롬 10:5에서) 레위기 18:5를 유대주의자들이 주장하는 식으로 인용함으로 율법이 살려준다는 그들의 생각을 드러낸다.<sup>61)</sup> 하지만 곧 이어(롬 10:6-10에서) 상대의

로 했는데 실패했다는 뜻도 아니다. 오히려 율법(계명)이 생명을 주는 것으로 이해한 유대인의 인식을 냉소적으로 지적하는 것이다. 사망에 이르게 하는 율법의 정죄 기능을 최종 정리하며 그에 반대하는 논리를 비꼬고 있는 것이다. Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 194-196.

59) ‘텔로스’(τέλος)에 대한 번역은 마침, 목표, 성취, 결과, 종국, 완성, 절정 등으로 다양하지만, 그 어떤 경우라도 율법에 대한 그리스도의 우월성은 변하지 않는다. 번역 논의에 대한 간략한 소개는 Moo, 『로마서』, 864-870을 보라.

60) 바울은 이 논의를 구약성경 몇 구절로 진행한다. 구약성경에는 율법이 생명의 약속과 연계 되어 있는 구절들이 있는데(예컨대, 레 18:5; 신 4:1; 5:32-33; 6:24; 8:1; 30:15-20; 겔 18:9, 21; 20:11, 13, 21; 잠 6:23; 느 9:29 등) 바울은 이런 관련 구절들에 대한 유대인들의 이해와 바울 자신의 이해가 구별됨을 논한다.

애용 구절 중의 하나인 신명기 30:12-14를(참조, Bar. 3:29-30; 4:1; 4Ezra 4:8 등) 자신의 해석 방식으로 제시한다. 마음의 할례를 제공하여 새 사람을 만드는 실체가 ‘율법’이 아니라 ‘그리스도’임을 분명히 하는 것이다. 율법주의자들은 신명기 30:12-14를 해석할 때 살리는 ‘율법(지혜)’을 부각했지만,<sup>62)</sup> 바울은 그 자리에(율법을 내리고) ‘그리스도’를 놓음으로 생명을 주는 분이 그리스도임을 선포하고 있다.<sup>63)</sup> 결국 바울은 유대주의자들이 ‘살리는 율법’을 주장하는 것에 반대하며, 그리스도께서 생명을 주어 새 이스라엘을 창조하시는 분임을 밝힌다. 이처럼

61) 로마서 10:5의 레위기 18:5 인용은 구약성경과 동일하지 않다. ‘율법으로 말미암는 의’(τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου)란 표현은 바울이 당시 유대인의 율법 이해를 대신 적고 있음을 암시한다. 레위기 18:5는 당시 유대교의 율법 이해를 깊이 반영한 구절이었다. S. J. Gathercole, “Torah, Life, and Salvation: Leviticus 18:5 in Early Judaism and the New Testament,” C. A. Evans, ed., *From Prophecy to Testament: The Function of the Old Testament in the New* (Peabody: Hendrickson, 2004), 126, 128-139를 참조하라.

62) Bar. 3:29-30은 신명기 30:12-14를 사용하며 사람을 새롭게 하는 힘이 ‘지혜’에 있음을 말하고, Bar. 4:1은 그 지혜의 실체가 결국 살리는 ‘율법’이라고 단언한다. 하지만 바울은 이 ‘지혜’(율법)의 자리에 ‘그리스도’를 넣는다(롬 10:6-8).

누가 하늘에 올라가 지혜를 잡았는가? 누가 지혜를 구름 아래로 끌어 내렸는가?(Bar. 3:29)  
누가 바다(음부)를 건너가 지혜를 발견하여 누가 순금을 주고 지혜를 사오겠는가?(Bar. 3:30)

지혜는 하나님의 계명과 영원히 지속할 율법이다. 지혜를 소유하고 있는 모든 사람은 **살** 것이다.  
지혜를 버리는 자는 죽을 것이다(Bar. 4:1)

63) 유대인들은 종종 지혜와 율법을 동일시하지만(예컨대 Bar. 4:1), 바울은 지혜와 그리스도를 동일시한다(참조, 고전 1:24; 2:7). 유대인들은 지혜를 의인화하고 그 지혜를 율법과 동일시함으로써 율법을 마치 하나님의 구속을 이루는 인격체로까지 이해했다. 바리새인 바울은 그렇게 생각했지만 다메섹 도상에서 천상의 보좌에(율법이 아니라) 예수 그리스도가 계신 것을 체험한 후 사교의 일대 전환을 한다. 그리고 그런 체험은 유대 율법주의와 싸우는 바울의 논리에 초석이 된다. 김세윤, 『바울복음의 기원』, 183-217, 특히 203-204를 참조하라.

로마서 10:5-10은 당시 유대교의 문제가 ‘살리는 율법’에 대한 신념이었음을 보여준다.<sup>64)</sup>

바울이 로마서와 갈라디아서에서 공통적으로 반대하는 율법주의는 ‘살리는 율법주의’이다. 바울이 반대한 율법주의의 핵심 가치는 ‘율법이 생명을 주어 새 이스라엘을 만든다는 것’이고, 그 율법주의를 적절히 표현하는 용어는 ‘살리는 율법주의’(constitutional nomism)이다. 이와 관련한 유대 문헌 자료는 이곳저곳에서 찾을 수 있다.<sup>65)</sup>

### 3.2.2. 공로주의적, 언약적 요소의 공존

바울의 논증 거울에 비친 이 ‘살리는 율법주의’는 율법주의 실제 논쟁에 적절한 해결책을 제시한다. ‘살리는 율법’이란 핵심 가치는 언약적 배경에서 시작되었고 공로주의적 특징으로 나타나고 있기에, 당시 율법주의에 언약적 요소와 공로주의적 요소가 공존함을 가능케 한다. 이스라엘 포로 이후의 역사 이해가 이런 점을 가늠케 한다.<sup>66)</sup>

64) 사실 바울은 율법과 그리스도를 대비하며 논증하고 있을 뿐 아니라 율법과 ‘믿음의 법’을 대비하며 논증하고 있다. 바울은 로마서에서 그리스도로 말미암아 새 이스라엘을 창조하는 원리를 ‘믿음의 법’이라 칭하고, 율법이 살려주는 것이 아니라 ‘믿음의 법’이 살려주는 것이라고 말한다. ‘믿음의 법’이란 용어를 등장시킨 이유는 ‘율법’이 살리는 법이라고 보는 유대교의 이해를 대항한 개념으로 반박하기 위한 것으로 보인다. Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 54-55, 162-183, 187-190.

65) Sir. 17:11; 45:5; Bar. 3:9 [ἐντολή ζωῆς]; 3:9-5:9; Philo, *Preliminary Studies*, 86-87; Pseudo-Philo, *Biblical Antiquities*, 23:10; *Pss.Sol.* 14:2-3; CD 3:14-17a; 4Ezra 7:21-22, 88-98, 127-129; 9:7-11, 30-37; 14:22, 30-31; 2Baruch 38:2-4; *m. 'Abot* 2:7; *m.Mak.*3:15; *t. Shabb.* 15:17; *b.B.Qam* 38a; *b. Sanb.* 59a; *b.Qidd.*30b; *Tg.Ps.-J. Deut.* 30:19-20. 등. 참조하라. Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 196-200.

66) 로마서와 갈라디아서가 보여주는 유대 율법주의 모습에 이 두 요소가 공존한다는 점을 보일 필요가 또한 있다. 로마서에 이 두 요소가 공존하는 모습에 대해서는

## 3.2.2.1. 이스라엘 포로 이후의 역사

북 이스라엘과 남 유다의 멸망은 유대인들에게 엄청난 좌절과 신학적 혼란을 가져다준다. 성전 파괴는 성전 종교의 한 획을 긋게 하고,<sup>67)</sup> 회당 종교의 전파는 율법에 대한 관심을 과급한다.<sup>68)</sup> 나라가 망한 후에야 유대인들은 나라의 진정한 멸망 원인이 율법에 대한 불순종에 있다는 것을 깨닫고 율법의 중요성을 새삼 인식케 된다(참조, 단 9:10-11).<sup>69)</sup> 그래서 모세에게 주신 언약의 말씀과 선지자의 예언을 따라 나라가 다시 회복될 약속을 붙들게 된다(참조, 단 9:2, 9, 17-19; 느 1:8-11 등). 약속대로 사람들은 다시 고토로 돌아오고, 돌아온 사람들은 언약에 머무르려고 성전을 재건하고 율법을 다시 시행하려 한다(스 1-2장; 6:13-19; 9-10장; 느 8-9장 등). 하지만 이전 다윗과 솔로몬 왕국 같은 나라는 이루어지지 않는다. 강대국의 지배를 계속 받고, 나라의 진정한 회복은 이루어지지 않았다.<sup>70)</sup> 사람들은 진정한 이스라엘 나라를 갈망

---

Lee, "The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate," 191-209를 참조하라.

- 67) 성전 파괴는 성전 중심 종교의 몰락과 성전신학의 혼동을 의미했다. R. W. Klein, *Israel in Exile: A Theological Interpretation* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 3-4 참조.
- 68) 전통적으로는 회당 종교가 포로 시대에 일어났다고 보지만[E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, G. Vermes, F. Millar, and M. Black rev., ed., 3 Vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1973-1987), 426; W. Foerster, *From the Exile to Christ* (Philadelphia: Fortress, 1964), 8; J. Bright, *A History of Israel*, 3rd ed. (London: SCM, 1981), 436-437], 헬라 시대라고 보는 경우도 있다[L. L. Grabbe, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, Vol. 1 (London: T&T Clark, 2004), 236-237]. 회당 종교의 시작이 언제였든지 그것이 율법주의의 확산과 연결된다는 점은 분명하다. 포에르스터(*From the Exile to Christ*, 8)는 유대교의 세 가지 기둥을 '경전'(the Canon)과 '회당'과 '랍비'라고 말한다.
- 69) Lee, "The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate," 212-215.
- 70) 진정한 회복이 이루어지기 까지 이스라엘은 아직도 신학적으로 이방 포로로 있는 셈이었다. 그래서 그들은 진정한 이스라엘 나라의 회복과 참 이스라엘 백성의

하고, 그 갈망은 율법에 대한 열심으로 나타난다. 언약에 머무르는 정도가 아니라 율법이 참 생명을 제공하여 이스라엘을 회복한다고 생각한다. 나라 멸망의 원인이 율법에 있었기에, 진정한 해결도 이제 율법에 있다고 보게 된다. 그래서 이스라엘을 진정 살려줄 수 있는 율법에 대한 열심과 순종을 보인다. 이는 율법에 대한 극단적 순종으로까지 나타나기도 하지만, 기본적으로는 살리는 율법에 대한 열심으로 나타난다.<sup>71)</sup>

### 3.2.2.2. 살리는 율법주의의 발흥: 두 요소의 공존

이런 이야기는 살리는 율법주의가 이스라엘 역사 속에서 어떻게 등장하게 되는지 알려줄 뿐 아니라, 살리는 율법주의가 어떻게 언약적 요소와 공로주의적 요소를 공존하게 하는지를 잘 설명해준다. 두 가지 점을 주목할 필요가 있다.

첫째는 언약적 요소가 살리는 율법주의의 배경(背景, background)이 된다는 점이다. 포로기와 포로 회복기에 율법에 대한 두드러진 강조는

---

등장을 바랐다. 이런 생각은 신학적인 ‘새 출애굽’(new Exodus)에 대한 기대로 나타났다. ‘새 출애굽’에 대한 이해는 신약신학계에 점점 주목을 받고 있다. N. T. Wright, *The New Testament and the People of God: Christian Origins and the Question of God, Volume I* (London: SPCK, 1992), 268-279; idem, “New Exodus, New Inheritance: The Narrative Substructure of Romans 3-8,” S. K. Soderlund and N. T. Wright, eds., *Romans and the People of God: Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 26-35; D. G. Reid, “Jesus: New Exodus, New Conquest,” T. Longman III and D. G. Reid, eds., *God Is a Warrior* (Carlisle: Paternoster, 1995), 91-118; J. M. Scott, “Exile and the Self-understanding of Diaspora Jews in the Greco-Roman Period,” J. M. Scott, ed., *Exile: Old Testament, Jewish and Christian Conceptions* (Leiden: Brill, 1997), 173-218; T. Holland, *Contours of Pauline Theology* (Fearn/Ross-shire: Christian Focus Publications, 2004)를 참조하라.

71) 극단적인 경우로 마카비 형제 반란을 들 수 있다. 율법에 대한 열심은 다양한 종파로 등장했다. 바리새파, 사두개파, 쿰란 공동체 등은 각각 구별되는 특징을 가지지만, 모두 율법이 이스라엘을 새롭게 한다는 큰 시각에서는 큰 차이가 없다.

하나님께서 모세 언약에 주었던 율법에 대한 새로운 인식과 각오를 거치며 잉태되고, 새 이스라엘의 회복에 대한 약속을 바라보며 ‘살리는 율법’이란 신념으로 자라간다. 결국 율법이 참 생명을 주어 이스라엘을 온전히 구성하게 한다는 사상 체계로 나아간다. 즉 ‘살리는 율법주의’의 시작은 언약이라는 밑바탕 그림에서 그려진다. 돌려 말하면 ‘살리는 율법주의’는 언약적 요소를 그 배경으로 한다.<sup>72)</sup>

둘째는 공로주의적 요소가 살리는 율법주의의 전경(前景, foreground)이 된다는 점이다. 고토로 돌아온 후에도 강력한 이스라엘 나라가 회복되지 않자 참 회복을 바라는 유대인들은 율법에 더욱 집착하는 성향을 보인다. 율법이 생명을 가져다주고 이스라엘을 회복하게 해 준다는 신념을 가졌을 뿐 아니라 그것이 실현되게 하려고 율법 지키는 일에 더욱 더 열심을 부린다. 기다리는 것만으로 만족하지 않고 스스로 열심을 강조하는 공덕 사상으로까지 발전되는 성향을 보인다.<sup>73)</sup> 그 결과 공로주의적 요소가 ‘살리는 율법주의’의 앞 그림으로 종종 나타난다.

하지만 언약적 요소나 공로주의적 요소가 당시 유대 율법주의의 핵심은 아니다.<sup>74)</sup> 이들이 각각 배경(背景)과 전경(前景)으로 등장하지

72) 유대 문헌에 발견되는 언약적 요소는 바로 이런 흔적이다. 하지만 이 흔적이 곧 1세기 전후의 율법주의를 ‘언약적 율법주의’로 보게 하는 것은 아니다. 샌더스는 이런 흔적을 토대로 유대교가 ‘언약적 율법주의’라고 단정했다. 하지만 당시 ‘율법주의’가 언약적 요소를 배경으로 하고 있다는 말(즉 ‘살리는 율법주의’)과, ‘율법주의’의 핵심이 언약적이라는 말(‘언약적 율법주의’)과는 다른 이야기이다. ‘살리는 율법주의’와 ‘언약적 율법주의’ 사이의 비교는, Lee, “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” 215-217을 보라.

73) 유대 문헌에 공로주의적 요소가 나타나는 것은 바로 이런 흔적이다. 하지만 마찬가지로 이런 흔적만 가지고 ‘공로주의’라고 부르는 것은 좀 지나치다. 유대 율법주의를 끌고 가는 핵심 가치가 무엇인가를 명확히 판단하고, 그 핵심 가치에 맞게 율법주의의 이름을 명명해야 한다.

74) 당시 유대 율법주의를 ‘언약적 율법주의’나 ‘공로주의’로 부르는 것은 부차적인 것(배경과 전경)을 핵심으로 보는 오류를 범한 것이다. 이런 점에서 ‘언약적 율법

만, 율법주의를 지탱하는 핵심 가치는 ‘살리는 율법’이란 가치이다. 언약적 율법주의는 공로주의를 배타하고, 공로주의는 언약적 율법주의를 배척하지만, ‘살리는 율법주의’는 언약적 요소와 공로주의적 요소를 모두 공존하게 만든다. 왜냐하면 ‘살리는 율법주의’의 배경은 ‘언약’이고, ‘살리는 율법주의’의 외적 특징중 하나는 ‘공덕 사상’이기 때문이다.

### 3.3. 결론

바울의 율법 이해는 그가 반대하는 율법주의 실체가 무엇인지를 알려준다. 바울은 율법의 규범적 기능이 결국 정죄의 기능으로 나아감을 밝히며 율법의 기능을 살려주는 것으로 주장했던 유대 율법주의를 반대한다. 또한 율법이 그리스도를 지시한다는 점을 제시함으로 율법을 메시아의 자리에까지 두려던 유대인들의 생각을 반대한다. ‘살리는 율법’을 핵심 가치로 여겼던 율법주의를 반대한 것이다. 포로기와 포로 이후 언약을 배경으로 하여 잉태되어, 율법에 대한 열심을 공덕으로 생각하는 지경에까지 자라난 ‘살리는 율법주의’를 반대한 것이다.

## 정리와 맺음말

이제 우리의 논의를 정리할 때가 되었다. 바울은 유대인으로서 ‘율법(토라)’을 부정적으로 보지 않고 긍정적으로 본다. 율법을 가진 것은 특권이며 자랑이다. 부끄러운 일이 아니다. 율법은 분명한 기능을 가지고 있고 그 기능을 잘 수행하고 있다. 규범, 정죄, 지시·인도의 기능 모두는 한 치의 오차도 없이 실행되고 있다. 바울에 따르면 율법은 하나님의 규범이 무엇인지 알려주고, 그 규범에 스스로 이르지 못하는

---

주의’이나 ‘공로주의’이나 하는 논쟁은 하나의 ‘이즘’(ism)을 어떻게 평가하고 어떻게 명명할 것이냐 하는 문제와 연관되어 있다.

인간을 정죄하며, 결국 그 규범에 이르게 하시는 그리스도를 가리키고 그에게 인도하는 기능을 갖고 있다. 이런 점에서 율법은 거룩하고 의로우며 선한 것이다. 율법에 대한 바울의 생각은 긍정적이다.

하지만 당시 율법주의에 대한 바울의 생각은 부정적이다. 당시 유대 율법주의는 율법이 생명을 가져다주고 이스라엘을 회복한다고 생각했으며 그 율법을 메시아의 자리에까지 놓으려는 분위기였다. 이런 생각은 모세 언약을 배경으로 잉태되었지만 결국 율법에 대한 어긋난 열심으로까지 자라나 공덕 사상으로까지 번지고 있었다. 하지만 그런 모습을 끌고 가는 핵심 가치는 ‘살리는 율법’이란 신념이었고, 따라서 이 율법주의를 부르는 마땅한 이름은 ‘언약적 율법주의’(covenantal nomism)나 ‘공로주의’(legalism)가 아니라 ‘살리는 율법주의’(constitutional nomism)이다. 바울은 이 ‘살리는 율법주의’를 반대하며 율법의 진정한 기능이 ‘살리는 것’이 아니라 ‘죽이는 것(정죄)’이며, 율법을 높일 것이 아니라 생명을 주시는 그리스도를 높여야 한다고 역설한다.

결국 바울에게 율법은 긍정적이지만, 유대 율법주의는 부정적이다. ‘살리는 율법주의’는 잘못되었지만, 하나님의 규범을 알려주고 죄를 깨닫게 하여 그리스도께 인도하는 율법은 선한 것이다. 잘못된 율법 이해는 위험하지만, 바른 율법 이해는 복음의 기초가 된다. 이것이 바로 바울이 우리에게 가르쳐주는 율법 교훈이다.

### <주요어>

바울, 율법, 로마서, 갈라디아서, 율법의 기능, 율법주의, 공로주의, 언약적 율법주의, 살리는 율법주의

### <Key words>

Paul, the Law, Romans, Galatians, the function of the Law, nomism, legalism, covenantal nomism, constitutional nomism.

## 참고문헌

- 권연경, 『로마서 산책』, 서울: 복 있는 사람, 2010.
- 김세윤, 『바울 신학과 새 관점: ‘바울 복음의 기원’에 대한 재고』, 정옥배 역, 서울: 두란노, 2002.
- 김세윤, 『바울복음의 기원』, 홍성희 역, 서울: 엠마오, 1994.
- 박익수, 『로마서 주석 I』, 서울: 대한기독교서회, 2008.
- 서중석, 『바울 서신 해석』, 서울: 대한기독교서회, 1998.
- 손기웅, “바울의 새관점과 이신칭의 교리: 칭의의 기독교론, 인간론, 종말론적 측면에 관하여,” 「성경과 신학」 55 (2010), 41-89.
- 양용의, “마태복음과 토라,” 「Canon & Culture」 5/1 (2011), 37-79.
- 왕대일, “토라와 오경: 토라의 구성에 대한 정경적 해석,” 「Canon & Culture」 5:1 (2011), 5-36.
- 이진섭, “믿음의 법과 아브라함(롬 3:21-4:25): 믿음과 아브라함 주제가 함의하는 바울의 신학적 논리,” 「Canon & Culture」 3:2 (2009), 211-45.
- 이진섭, “새 관점과 옛 관점,” 「성경과 교회」 9:1 (2011), 188-204.
- 이진섭, “생명을 주시는 예수 그리스도(로마서 5:12-21),” 「성경과 교회」 8:1 (2010), 123-57.
- 이한수, 『갈라디아서』, 서울: 선교햇불, 1997.
- 이한수, 『로마서 1: 1-8장 주석』, 서울: 이레서원, 2002.
- 최갑중, “한국교회와 구원론: ‘새 관점’에 대한 복음주의의 대응-로마서와 갈라디아서에 나타난 바울의 ‘이신칭의’ 교훈을 중심으로,” 「성경과 신학」 55 (2010), 1-40.
- 최갑중, 『로마서 듣기: 온 세상을 향한 기독교 복음의 진수』, 서울: 대서, 2009.
- 최갑중, 『바울연구 II: 갈라디아서 편』, 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- 홍인규, 『로마서 어떻게 읽을 것인가』, 서울: 한국성서유니온선교회, 2001.
- Bright, J., A History of Israel, 3rd ed., London: SCM, 1981.
- Byrne, B., “Interpreting Romans: The New Perspective and Beyond,”

- Interpretation 58 (2004), 241-52.
- Caird, G. B., *The Language and Imagery of the Bible*, London: Duckworth, 1980.
- Carson, D. A., P. T. O'Brien, and M. A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism, Volume II: The Paradoxes of Paul*, 2 Volumes, WUNT 140, Tübingen: Mohr-Siebeck/ Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
- Carson, D. A., P. T. O'Brien, and M.A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism, Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*, 2 Volumes, WUNT 140, Tübingen: Mohr-Siebeck/ Grand Rapids: Baker Academic, 2001.
- Cranfield, C. E. B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Volume I: Introduction and Commentary on Romans 1-8*, Edinburgh: T&T Clark, 1975.
- Dunn, J. D. G., 『로마서 9-16』, WBC 38 하, 김철, 채천석 역, 서울: 솔로몬, 2005.
- Dunn, J. D. G., 『바울 신학』, 박문재 역, 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- Dunn, J. D. G., "The New Perspective on Paul," *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*, London: SCM, 1990, 183-214; org. ed. *BJRL* 65/2 (1983), 95-122.
- Dunn, J. D. G., "Once More, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ," *Pauline Theology, Volume IV: Looking Back, Pressing On*, E. E. Johnson and E. M. Hay, eds., Atlanta: Scholars Press, 1997, 61-81.
- Dunn, J. D. G., 『로마서 1-8』, WBC 38상, 김철·채천석 역, 서울: 솔로몬, 2003.
- Foerster, W., *From the Exile to Christ*, Philadelphia: Fortress, 1964.
- Gathercole, S. J., *Where is Boasting?: Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2002.
- Gathercole, S. J., "Torah, Life, and Salvation: Leviticus 18:5 in Early Judaism and the New Testament," C. A. Evans, ed., *From Prophecy to Testament: The Function of the Old Testament in the New*, Peabody; Hendrickson, 2004, 126-145.
- Grabbe, L. L., *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, Vol.1,

- London: T&T Clark, 2004.
- Hays, R. B., *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*, 2nd ed., Grand Rapids: Eerdmans, 2002; org. ed. 1983.
- Hays, R. B., “ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology: What is at Stake?” *Pauline Theology, Volume IV: Looking Back, Pressing On*, E. E. Johnson and E.M. Hay, eds., Atlanta: Scholars Press, 1997, 35-60.
- Hofius, O., “The Adam-Christ Antithesis and the Law: Reflections on Romans 5:12-21,” J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September, 1994)*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 165-205.
- Holland, T., *Contours of Pauline Theology*, Fearn/Ross-shire: Christian Focus Publications, 2004.
- Hübner, H., “Law in Paul’s Thought: A Contribution to the Development of Pauline Theology,” J. C. G. Greig, trans., *Studies of the New Testament and its World*, Edinburgh: T & T Clark, 1984.
- Kim, Kyoung-Shik, “God will Judge Each One According to His Works: The Investigation into the Use of Psalm 62:13 in Early Jewish Literature and the New Testament,” Ph. D. Dissertation (Abberdeen University, 2005).
- Klein, R. W., *Israel in Exile: A Theological Interpretation*, Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Kümmel, Werner G., *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament: zwei Studien*, *Theologische Bücherei*, München: Kaiser, 1974; org. ed. Leipzig: Hinrichs, 1929.
- Laato, T., *Paul and Judaism: An Anthropological Approach*, *South Florida studies in the history of Judaism*, 115, Atlanta: Scholars, 1995.
- Lee, J. S., “The Law of Faith in Romans: A Solution to the Πίστις Χριστοῦ Debate and An Implication for the Nomism Debate,” Ph. D. Dissertation (Brunel University, 2006).
- Lichtenberger, H., “The Understanding of the Torah in the Judaism of Paul’s

- Day”, J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September, 1994)*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 7-23.
- Lodge, D., *The Modes of Modern Writing: Metaphor, Metonymy, and the Typology of Modern Literature*, London: Edward Arnold, 1977.
- Longenecker, B.W., *The Triumph of Abraham’s God: The Transformation of Identity in Galatians*, Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- Middendorf, Michael P., *The “I” in the Storm: A Study of Romans 7*, Saint Louis: Concordia Academic Press, 1997.
- Montefiore, C.G., “The Genesis of the Religion of Paul,” *Judaism and St Paul: Two Essays*, London: Max Goschen, 1914, 1-129.
- Moo, D. J., 『로마서』, NICNT, 손주철 역, 서울: 솔로몬, 2011.
- Moo, D. J., *The Epistle to the Romans*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Moore, G. F., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*, Volume II, Peabody: Hendrickson, 1997; org. ed. 1927.
- Moore, G. F., “Christian Writers on Judaism,” *Harvard Theological Review* 14 (1921), 197-254.
- Moxnes, H., *Theology in Conflict: Studies in Paul’s Understanding of God in Romans*, NovTsup 53; Leiden: Brill, 1980.
- Ogden, C. K., and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning*, London: Routledge & Kegan Paul, 1923.
- Quarles, C. L., “The Soteriology of R. Akiba and E. P. Sanders’ Paul and Palestinian Judaism,” *NTS* 42 (1996), 185-195.
- Räsänen, Heikki, *Paul and the Law*, WUNT, 2nd ed., rev. and enl., Tübingen: J. C. B. Mohr, 1987.
- Reid, D. G., “Jesus: New Exodus, New Conquest,” T. Longman III and D. G. Reid, eds., *God Is a Warrior*, Carlisle: Paternoster, 1995, 91-118.
- Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia: Fortress, 1977.
- Schreiner, T. R., *Romans*, BECNT, Grand Rapids: Baker Academic, 1998.

- Schürer, E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, G. Vermes, F. Millar, and M. Black, revs., eds., 3 Vols., Edinburgh: T&T Clark, 1973-1987.
- Scott, J. M., “Exile and the Self-understanding of Diaspora Jews in the Greco-Roman Period,” J. M. Scott, ed., *Exile: Old Testament, Jewish and Christian Conceptions*, Leiden: Brill, 1997, 173-218.
- Seifrid, M. A., “Blind Alleys in the Controversy over the Paul of History,” *TB* 45 (1994), 73-95.
- Seifrid, M. A., *Justification by Faith: The Origin and Development of A Central Pauline Theme*, NovTSup 68, Leiden: Brill, 1992.
- Stendahl, K., “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” W. A. Meeks, ed., *The Writings of St. Paul: The Revised Standard Version Introductions and Annotations Critical Essays*, New York/ London: W. W. Norton & Company, 1972, 422-434; org. ed. *Harvard Theological Review* 56 (1963), 199-215.
- Thompson, Michael B., *The New Perspective on Paul*, Grove Biblical Series, Cambridge, England: Grove Books, 2002.
- Westerholm, S., “The ‘New Perspective’ at Twenty-Five,” D. A. Carson, P. T. O’Brien, and M. A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism*, Volume II: The Paradoxes of Paul, 2 Volumes, WUNT 140, Tübingen: Mohr-Siebeck/ Grand Rapids: Baker Academic, 2004, 1-38.
- Westerholm, S., *Perspectives Old and New on Paul: The ‘Lutheran’ Paul and His Critics*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2004.
- Wright, N. T., 『모든 사람을 위한 로마서 1 (1-8장)』, 신현기 역, 서울: IVP, 2010.
- Wright, N.T., “Romans,” L. E. Keck, ed., *New Interpreter’s Bible*, Volume X, Nashville: Abingdon Press, 2002, 393-770.
- Wright, N. T., “New Exodus, New Inheritance: The Narrative Substructure of Romans 3-8,” S. K. Soderlund and N. T. Wright, eds., *Romans and the People of God: Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th*

*Birthday*, Grand Rapids: Eerdmans, 1999, 26-35.

Wright, N. T., “The Law in Romans 2,” J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September, 1994)*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 131-150.

Wright, N. T., *The New Testament and the People of God: Christian Origins and the Question of God, Volume I*, London: SPCK, 1992.

Wright, N. T., *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* Oxford: Lion, 1997.

Wright, S. I., *The Voice of Jesus: Studies in the Interpretation of Six Gospel Parables*, PBTM, Carlisle: Paternoster, 2000.

Ziesler, John, 『로마서 주석』, 조갑진 역, 서울: 기독교문서선교회, 2002.

Lichtenberger, H., “The Understanding of the Torah in the Judaism of Paul's Day”, J. D. G. Dunn, ed., *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September, 1994)*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 7-23.

<초록>

## 바울과 율법

-로마서와 갈라디아서에 공통적으로 나타난 바울의 율법 이해-

이진섭

(에스라성경대학원대학교 교수)

‘바울’과 ‘율법’을 함께 다루는 것은 어렵지만 중요하다. 바울의 율법 이해에 대한 평가가 엇갈리기 때문일 뿐 아니라, 현 바울 신학계에 율법 논쟁이 격렬하게 진행되고 있기 때문이다. 이런 국면을 염두에 두고 본고는 로마서와 갈라디아서에 공통적으로 나타난 바울의 율법 이해를 다룬다.

바울은 유대인으로서 ‘율법’(토라)을 부정적으로 생각하지 않고 긍정적으로 본다. 바울에 따르면 율법은 하나님의 규범이 무엇인지 알려 주고(롬 2:6-11, 12-15), 그 규범에 스스로 이르지 못하는 인간을 정죄하며(롬 2:12-16; 3:19-20; 3:31; 4:15; 5:20; 7:7-12; 갈 3:10-11, 19), 결국 그 규범에 이르게 하시는 그리스도를 가리키고 그에게 인도하는 기능을 갖고 있다(롬 7:13-25; 갈 3:21-25). 율법이 가진 규범, 정죄, 지시·인도의 기능 모두는 한 치의 오차도 없이 잘 실행되고 있다. 이런 점에서 율법은 거룩하고 의로우며 선한 것이다(롬 7:12-13). 율법에 대한 바울의 생각은 긍정적이다.

하지만 당시 유대 율법주의(nomism)에 대한 바울의 생각은 부정적이다. 율법주의자들은 율법이 생명을 가져다주고 이스라엘을 회복한다고 생각했으며 그 율법을 메시아의 자리에까지 놓으려고 했다. 이런 생각은 모세 언약을 배경으로 잉태되었지만 결국 율법에 대한 어긋난 열심으로까지 자라나 공덕 사상으로까지 변졌다. 하지만 그런 모습을

끌고 가는 핵심 가치는 ‘살리는 율법’이란 신념이고(갈 3:21; 롬 5:20; 7:10; 10:5), 따라서 이 율법주의를 부르는 마땅한 이름은 ‘언약적 율법주의’(covenantal nomism)나 ‘공로주의’(legalism)가 아니라 ‘살리는 율법주의’(constitutional nomism)이다. 바울은 이 ‘살리는 율법주의’를 반대 하며 율법의 진정한 기능이 ‘살리는 것’이 아니라 ‘죽이는 것(정죄)’이며, 율법을 높일 것이 아니라 생명을 주시는 그리스도를 높여야 한다고 역설한다.

결국 바울에게 율법은 긍정적이지만, 유대 율법주의는 부정적이다. ‘살리는 율법주의’는 잘못되었지만, 하나님의 규범을 알려주고 죄를 깨닫게 하여 그리스도께 인도하는 율법은 선한 것이다. 잘못된 율법 이해는 위험하지만, 바른 율법 이해는 복음의 기초가 된다. 이것이 바울이 우리에게 가르쳐주는 율법 교훈이다.

<Abstract>

## **Paul and the Law: Paul's Understanding of the Law Commonly Delineated in Romans and Galatians.**

Prof. Jin Seob Lee  
(Ezra Bible Institute for Graduate Studies)

It is difficult but important to think of Paul and the Law together not only because the scholarly evaluations of Paul's understanding of the Law are various but also because nomism debate in Pauline scholarship is intense. In this respect, this essay deals with Paul's understanding of the Law commonly delineated in Romans and Galatians.

Paul as a Jew thinks of the Law positively. According to

Paul, the Law makes us know the norm of God(Rom. 2:6-11, 12-15), condemns those who do not comply with the requirements of the Law(Rom. 2:12-16; 3:19-20; 3:31; 4:15; 5:20; 7:7-12; Gal. 3:10-11, 19), and finally leads us to Christ by pointing to the Him who rescues us from human plight(Rom. 7:13-25; Gal. 3:21-25). This functions of the Law, i.e., norm, condemnation, guidance, are nicely carried out. In this respect, the Law is holy, righteous and good(Rom. 7:12-13). Thus, Paul's opinion on the Law is positive.

However, Paul's opinion on the contemporary Jewish nomism is negative. Jewish nomist believe that the Law can make people alive and bring them the restoration of Israel. Jewish nomism tends to put the Law to the position of Messiah. This line of thought started to be shaped on the background of the Mosaic covenant and has been brought up with legalistic foreground by inappropriate zeal for the Law. However, the pivotal axiom to lead this nomism is the conviction of the life-giving Torah(Gal 3:21; Rom. 5:20; 7:10; 10:5), and consequently the appropriate term for this nomism is not 'covenantal nomism', nor 'legalism', but 'constitutional nomism'. Paul, by opposing this constitutional nomism, contends that the true function of the Law is not to make people alive but to condemn them, and that one should not bow to the Law but adore Jesus Christ who gives us life.

After all, Paul's attitude for the Law is positive, but his judgment on the contemporary Jewish nomism is negative. The constitutional nomism is wrong, but the Law is good enough to reveal the norm of God, to make us realise human sin, and finally to lead us to Christ. The wrong understanding of the Law is dangerous, but the right understanding of the Law becomes the basis of the Gospel. This is the instruction which Paul teaches us concerning the Law.

