

## 살리는 복음, 살릴 수 없는 율법

-바울의 복음과 율법-<sup>1)</sup>

권연경\*

### 1. 들어가는 말: 초기 유대교와 바울, 그리고 개별 서신들

언어란 상황적이다. 그래서 우리는 텍스트의 문맥 혹은 정황에 관심을 기울인다. 그 문서 배후의 상황을 어떻게 “재구성”(reconstruction)하느냐에 따라 의미가 달라질 것을 알기 때문이다. 참여한 논쟁의 도화선이 된 저서의 제목(*Paul and the Palestinian Judaism*)이 시사하듯, 초기 유대교에 대한 관심도 많은 부분 그 유대교가 바울의 복음 이해를 위한 결정적

---

\* 숭실대 교수, 신약학

- 1) 이 글은 바울의 율법관에 관한 필자의 관점을 정리한 것으로, 많은 부분 필자의 기존 연구들을 재활용하고 있다. 지면의 제약 상, 이 글에서 타 학자들과의 대화가 생략된 점에 대해 독자들의 양해를 구하며, 이는 아래 열거된 보다 자세한 연구들을 참고하기 바란다. Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004); 권연경, 『행위 없는 구원-새롭게 읽는 바울의 복음』(서울: SFC, 2006); 권연경, “믿음과 율법-갈라디아서의 칭의론,” 『신약연구』 6:1 (2007), 51-82; 권연경, “마음의 할례와 행위-로마서 2장 읽기,” 『신약연구』 7:2 (2008), 311-340; 권연경, “‘율법의 행위’는 ‘율법 준수’를 의미하는가?” 『신약논단』 14:3 (2007), 679-708; 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법 준수를 요구하였는가?” 『한국기독교신학논총』 56 (2008), 59-85; 권연경, “죽음의 변형: 초대 부활공동체의 죽음 이해,” 『신약연구』 8:4 (2009), 639-672; 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌-주석적 평가와 제안,” 『한국개혁신학』 28 (2010), 104-146; 권연경, 『로마서 산책-바울을 사로잡은 복음의 능력』(서울: 복있는 사람, 2010).

배경이 된다는 신념에서 연유한다. 샌더스 이후 폭발한 초기 유대교에 관한 논쟁들이 주로 신약학적 문맥에서 이루어졌다는 사실이 이를 잘 보여준다.

바울의 율법관에 대한 논쟁은 크게 전통적 관점과 새 관점이 대립하는 양상을 보이지만, 두 입장 모두 한 가지 근본적 전제를 공유한다. 곧 1세기의 유대교가 바울 율법관의 직접적 배경이 된다는 신념, 그리하여 1세기 유대교 자체가 바울의 대화 상대자가 된다는 신념이다. 물론 이런 판단은 바울 자신의 날카로운 이분법적 논리로 뒷받침된다. “율법의 행위가 아니라 믿음으로”라는 주장이 일관되게 반복되는 것은 바울의 복음관이 율법 및 이를 기반으로 한 유대적 체함의 태반에서 배태된 것임을 의미할 것이다. 그래서 “행위 아닌 믿음”이라는 도식으로 바울의 칭의론을 파악하는 전통적 관점은 초기 유대교의 “율법주의적”(legalistic) 경향을 강조하려고 하고 보다 사회학, 교회론적 관점에 민감한 새 관점에서는 초기 유대교에 율법주의 대신 배타주의라는 옷을 입히려 애쓴다. 다른 글에서 지적한 것처럼,<sup>2)</sup> 새 관점의 대두 이후 초기 유대교에 관한 열띤 논쟁들은 사실상 바울 해석을 둘러싼 일종의 대리전 양상으로 전개된다.

하지만 이런 움직임 속에는 일종의 방법론적 비약이 숨어 있다. 초기 유대교에 관한 열띤 토론이 남겨준 신뢰할만한 결론 중 하나는 1세기 유대교의 다양성이다.<sup>3)</sup> 당시 유대교 내에는 “율법주의”건 “언약적 신율주의”건, 편리한 하나의 이름으로 품을 수 없는 다양한 흐름들이 공존했다. 초기 유대교의 이런 다양성은 바울 해석에 근본적인 문제점을 야기한다. 당시 여러 갈래의 “유대교들”이 공존했다면, 바울이 씨름하는 구체적 대상을 미리 말할 수 없을 것이기 때문이다. 전통적 관점이

2) 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌-주석적 평가와 제안,” 126.

3) 다소 보수적 관점에서도 이는 마찬가지다. D. A. Carson, Peter T. O’Brien, and Mark Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism: The Complexities of Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Baker, 2001).

즐거하듯, 당시 유대교에서 율법주의적 경향을 찾아낼 수 있다. 혹은 샌더스처럼, 언약적 신율주의의 존재도 증명할 수 있다. 물론 그 외에도 각자의 관심사에 따라 여러 색채의 다양한 유대교를 확인할 수 있을 것이다. 하지만 이들 다양한 “유대교들” 중 바울이 실제로 문제 삼은 것은 무엇일까? 물론 학자들의 답변은 다양하다. 곧 초기 유대교에 대한 치밀한 논의가 정확한 바울 해석으로 이어질 것이라는 기대는 비현실적이다. 유대교 연구가 바울 해석을 위한 전반적 분위기는 밝혀줄 수는 있겠지만, 바울의 소소한 진술을 선명하게 해 줄 구체적 상황을 그려주지는 못한다는 것이다.

결국 해석의 최종적 열쇠는 바울의 텍스트다. 우선 “유대교의 성격 자체가 논란의 대상이 되는 마당에, 바울 이해를 위한 노력은 결국 바울의 텍스트에 대한 천착에서 출발할 수밖에 없다.”<sup>4)</sup> 애초에 우리가 가진 것은 해명된 상황이 아니라 바울의 텍스트이며, 우리는 이 텍스트를 읽어 그 배후 상황을 사후적으로 추정한다. 결국 역사적 재구성은 텍스트 해석의 결과일 수밖에 없으며, 따라서 논쟁은 다시금 텍스트 해석의 공정성 문제로 돌아온다. 엄밀히 생각하면, 결국 바울 해석을 위한 수단으로서 역사적 재구성에 대한 과도한 집착은 해석 과정에 대한 오해의 산물이다. 텍스트 해석의 결과를 텍스트 해석의 기초로 삼으려는 실수인 셈이다.<sup>5)</sup>

같은 맥락에서, 개별 서신의 미시적 상황과 1세기 유대교라는 거시적 배경의 연결에도 신중해야 한다. 바울이 율법을 다룬다는 사실로 인해, 학자들은 쉽게 율법을 기초로 한 당시 유대교 자체가 바울 논증의

4) 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌-주석적 평가와 제안,” 126.

5) 물론 역사적 재구성의 “객관적” 기준을 마련하여 텍스트 해석의 기초로 삼으려는 시도가 있었지만, 이런 논의 역시 해석의 주관성을 제대로 인지하지 못했다. 가령, J. M. G. Barclay, “Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case,” *JSNT* 31 (1987), 73-93. 이에 대한 필자의 비판은 Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul’s Response to the Crisis in Galatia*, 207-209를 보라. 이는 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법 준수를 요구하였는가?” 71-73에서 국문으로 다시 소개했다.

배경이라고 생각한다. “팔레스타인 유대교”를 다시 그림으로서 “바울”을 새로 그리려 했던 샌더스의 경우처럼 말이다. 하지만 이는 바울 서신의 “상황성”(contingency)을 망각한 성급한 비약이다. 가령 갈라디아에는 “선동자들”이 등장한다. 이들은 율법주의자들일 수도, 언약적 신율주의자일 수도 있다. 하지만 특정 지역에 나타난 이들 “선동자들”이 반드시 당시 유대교의 주된 흐름에 속한다는 보장은 없다. 당시 유대교의 주류와는 다른 “이단적” 부류일 가능성도 있기 때문이다. 사실 그들을 영지주의자나 혼합주의자로, 혹은 두 개의 상이한 그룹으로 보는 학자들도 있다. 물론 율법에 대한 바울의 논조는 그의 논증이 어떤 식으로든 유대교 및 율법과 관련된 것임을 드러내지만, 이 역시 구체적 읽기를 통해 규정될 사안이지 선형적으로 확정할 사안은 아니다. 우리가 역사적 배경을 어떻게 재구성하건, 결국 해석의 출발점은 바울의 텍스트 자체가 될 수밖에 없다. 초기 유대교의 초상에 지나치게 의지하여 바울의 율법관을 파악하려는 시도는 자칫 바울 텍스트에 대한 폭력이 될 수 있는 것이다.

## 2. 무의미한 “율법의 행위들”

### 2.1. “율법의 행위들”과 논증의 상황성

바울 논증의 상황성을 염두에 두고서, “율법의 행위들”을 생각해 보자. 바울의 율법 논의에서 이 표현은 그가 비판하는 “유대교”의 성격을 집약하는 코드로 활용된다. 자연 각자가 선 관점에 따라 이에 대한 해석이 서로 달라진다. 전통적 관점은 이를 “율법 행함”으로 이해하면서 그 속에 담긴 율법주의적, 공로주의적 경향을 부각시킨다. 바울이 율법을 행하여 그 공로로 의롭게 되려는 태도를 비판한다는 것이다. 반면 새 관점 학자들은 이 표현에 담긴 배타적 민족주의를 강조한다.

율법을 행함 자체가 문제가 아니라, 율법으로 유대인과 이방인을 구별하려는 경향이 문제라는 것이다. 그러니까 전자는 율법을 “행함”의 대상으로, 후자는 이를 “유대적 정체성”의 상징으로 규정한다. 그리고 각 관점의 학자들은 초기 유대교에 대한 다양한 논증을 통해 자신의 해석을 뒷받침한다. 물론 대개의 경우 자신의 해석에 어울리는 유대교적 배경을 확보하는 데 별 어려움이 없다. 유대교 내에 다양한 경향들이 공존하고 있기 때문이다. 하지만 “율법의 행위들”에 관한 특정 해석을 제시하고, 이를 뒷받침하는 유대적 배경에 호소하는 절차는 정작 해석의 출발점인 바울 서신 자체를 소홀히 하는 실수를 범한다. 바울의 글이 무수히 토론폰되고 논쟁되어 온 마당에 무슨 궤변인가 하겠지만, 실제 학자들의 논의 방식은 그런 의구심을 갖게 하기에 충분하다.

위에서 언급한 것처럼, 바울에 대한 전통적 관점과 새 관점은 “율법의 행위들”의 의미 혹은 기능에 대한 색다른 해석을 견지하지만, 그 물리적 범위에 대해서는 같은 입장에 선다. 곧 양자 모두 “율법의 행위”가 율법 전체를 포괄하는 것으로 간주한다. 그렇다면 바울이 직면한 문제 상황은 전체로서의 율법을 실제로 행하거나 행하려고 하는 상황이다. 이런 상황이라면 적나라한 불순종이 문제가 될 가능성은 없다. 그래서 이 선언의 논리를 해명하기 위해 전통적 관점은 이 율법 준수의 근원적 불완전성을 문제 삼고, 새 관점은 그 율법 준수의 분리주의적 폐해를 문제시한다.

기실 이런 해명들은 다분히 역설적이다. 율법 자체가 율법 준수를 요구하고, 그에 근거하여 축복과 저주를 선포하는 마당에 율법 준수 행위가 “문제”가 되어야 하는가? 하나님은 애초에 완벽한 순종이 불가능한 것을 알면서도 그것을 요구했거나, 실은 이방인들과 구별되면 안 되는데, 그들과 구별되라고 모순된 요구를 했다. 어찌 보면, 율법을 지키라 해서 열심히 지켰는데 그 순종이 완벽하지 않다거나 그 선의의 순종이 이방인을 배제한다고 실격을 선언하는 형국이다. 결국 이런 해법들은 추구해야 할 긍정적 가치라고 율법 자체가 요구한 것들, 그래서

신실한 유대인들이 삶의 근간으로 삼았던 삶의 모습을 돌연 잘못된 것으로 낙인찍는 것과 같다. 하지만 이는 구약과 유대교 전체를 하나의 “거대한 함정”으로 만드는 것이 아닌가? 이것이 과연 바울이 의미한 바였을까?

위에서 지적한 것처럼, 전통적 관점이나 새 관점의 해법은 모두 바울 자신의 명시적 진술이 아니라 그의 진술에서 도출한 이차적 추론들이다. 완전한 순종은 불가능하다는 말이나 율법에 대한 순종이 이방인을 차별의 수단이 된다는 말은 바울의 진술 자체에서는 발견되지 않는다. 학자들은 쉽게 무시하지만, 이는 한 가지 심각한 물음을 불러일으킨다. 결국 “율법의 행위로는 의롭다 하심을 얻을 수 없다”는 주장의 논리적 열쇠는 완벽한 율법 준수의 불가능성 혹은 율법 준수의 배타성에 있는데, 정작 바울 자신은 한 번도 그 핵심적 사실을 천명하지 않은 셈이 되기 때문이다. 물론 그런 해석을 지지하는 듯 보이는 구절들은 많다. 하지만 학계의 치열한 논쟁이 말해주듯, “결정적” 구절들은 대부분 다른 해석이 가능한 모호한 진술들 아니면 구약 성경 인용구들이다.<sup>6)</sup> 그러니까 바울은 한 번도 자신의 핵심적 논거를 확실히 밝힌 적이 없다는 이야기다. 이것이 가능한 일일까? 빈번한 논리적 접속사의 활용에서도 알 수 있듯, 바울은 자신의 주장에 대해 선명한 근거를 제시하는 논리적 논증가다. 그런 그가 가장 핵심적인 논거, 곧 왜 율법의 행위들이 칭의의 해답이 아닌지에 대해 침묵한다는 것은 설명하기 어렵다. 오히려 우리는 바울이 자신의 핵심적 주장을 명시적으로 제시하고 있다고 보아야 한다. 곧 바울의 명시적 진술 속에서 답을 찾는 것이 자연스런 해석의 절차라는 것이다.

물론 “율법의 행위들”이라는 표현 자체는 “전체 율법의 실천”으로 해석될 수 있다. 하지만 초두에 언급한 것처럼 언어란 본래 상황적이며,

---

6) 포괄적 순종을 강조하는 신명기 27:26을 인용하는 갈라디아서 3:10이 좋은 예다. 전통적 관점에서는 이 구절이 “완전한” 순종의 요구로 해석하지만, 다른 이들은 “포괄적 순종”이 개신교적 의미의 “완전한 순종”과 다르다는 사실을 지적한다.

구체적 의미는 문맥이 결정한다. “율법의 행위들”을 푸는 열쇠 역시 실제 문맥, 곧 바울이 이 표현을 사용하고 있는 구체적 상황이다. 바로 이 점에서 통상적 해석들은 많은 아쉬움을 남긴다. 필자는 여러 번 바울의 비판이 율법을 지키려는 사람들이 아니라, 그 반대 부류, 곧 정작 율법은 실천하지 않으면서 다른 방식으로 율법을 내세우려는 사람들을 겨냥한 것이라는 사실을 논증하였다. 그러니까 바울이 갈라디아서나 로마서에서 비판의 대상으로 삼고 있는 논쟁의 상대자들은 전통적 관점이나 새 관점에서 재구성해 낸 그런 전형적 인물들이 아니다. 많은 부분 기존 연구들의 논증들을 반복하는 것이지만, 다시금 이 주장의 근거를 간략하게 제시해 보도록 하겠다.

## 2.2. 논증의 수사적 정황

갈라디아 선동자들에 대한 바울의 판단은 선명하다. 그가 보기에 그들은 “자기들도 율법을 지키지 않으면서” 이방 신자들에게 할례를 강요하고 그들의 할례 받은 “육체를 자랑하고자” 했다(6:13). 이들 선동자들의 유일한 관심은 갈라디아의 신자들의 할례였으며, 다른 율법의 규정들을 지키는 일에는 별 관심이 없었다.

이처럼 바울의 진술은 명확하다. 문제는 선동자들을 율법 준수에 열심인 자들로 간주하는 학자들이 이 진술을 액면 그대로 수용하지 않는다는 사실이다. 어떤 이들은 “율법을 지키지 않는다.”는 말의 통상적 의미 대신 자신의 주장에 맞는 독특한 의미를 부여한다.<sup>7)</sup> 또 다른 이들은 바울의 이 말을 선동자들에 대한 객관적 만한 묘사가 아니라 그들을 폄하하기 위한 “수사적” 비난에 불과한 것으로 폄하한다. 더 나아가 바클리(Barclay) 같은 이는 바울의 이런 비난이 오히려 선동자들의 율법적 열성을 반증하는 것이라고까지 주장한다.

7) 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법 준수를 요구하였는가?” 69-73 참고.

바울의 진술에 대한 이런 거부 혹은 비틀기가 자연스러운가? 가령 바클리의 주장처럼, 실제 갈라디아의 선동자들이 율법 준수에 열심인 상황에서 바울이 그들에 대해 근거 없는 악담을 퍼부었다면, 이를 읽는 갈라디아인들은 어떻게 반응했을까? 바울의 근거 없는 악담에 맞장구를 쳤을까? 오히려 그의 뻔한 거짓말을 보면서 그들은 “내 말은 결코 ‘거짓말이 아니라’(1:20)고, “나는 여전히 진리를 말하고 있다.”(4:16)고 강변하는 바울에게 환멸을 느끼지 않았을까? 갈라디아 신자들을 설득하여 다시 복음으로 돌이키려는 바울이 이런 치명적 실수를 범할 만큼 아둔한 사람이었을까? 오히려 바울이 이처럼 민감한 상황에서 이처럼 대담한 비판을 내어놓는 것은 그만큼 근거가 있기 때문이 아닐까?

사실 선동자들에 대한 바울의 비난이 사실과 다르다는 주장을 정당화할 유일한 근거는 선동자들을 율법 준수에 열심인 자들로 보고 싶은 학자들의 선협적 선호뿐이다. 필자는 동의하지 않지만, 율법 준수에 무관심한 선동자들이 1세기 유대교의 통상적 면모와 어긋난다고 말할 수도 있다. 하지만 그럴 때라도 우리의 결론은 “갈라디아의 선동자들은 당시 전형적 유대인과는 다르다”는 것이라야지, 1세기 유대교에 관한 거시적이고 모호한 판단에 근거하여 바울의 진술을 조작하는 것이어서는 안 된다. 현재 (서구) 학계에서 이런 입장이 아무리 매력적으로 느껴진다 하더라도,<sup>8)</sup> 텍스트의 명백한 의미를 뒤집으면서까지 특정 전제를 지키려는 것은 상식적인 해석의 절차는 아니다.

선동자들이 할례에는 열성적이면서도 율법 실천에는 무관심했다는 바울의 지적은 이들의 영향 아래 있는 신자들의 태도에서도 확인된다. 바울이 한탄하는 것처럼, 갈라디아의 신자들은 할례 및 절기 준수에 대단한 열정을 보였다(5:2-4; 4:9-10; 6:12-13). 식탁 교제와 관련된 안디옥 사건이 언급된 것을 보면, 이 역시 갈라디아 교회의 상황과 관련된

8) 현재 서구 학계에서는 초기 유대교를 가능한 한 긍정적으로 묘사하려는 경향이 감지된다. 이런 현상은 유대인들의 영향력이 막강한 서구 대학 사회의 분위기와도 관련이 있어 보인다.

것일 수 있다(2:11-21). 하지만 갈라디아인의 열성은 이런 몇몇 특정 요소들에 국한된다.<sup>9)</sup> 할례에 대한 갈라디아 신자들의 열정을 비난하면서 바울은 “내가 분명히 말하건대, 할례를 받는 모든 사람들은 율법 전체를 지켜야 할 의무가 있다.”고 경고한다(5:3). 이 경고는 현재 신자들이 율법 전체를 지키려는 의사가 없음을 전제한다. 그렇지 않다면 오히려 그들의 입장을 지지하는 진술이 되고 말 것이다. “옳은 말씀입니다. 우리는 새로운 선생님들로부터 율법을 잘 지켜야 한다고 배웠기에 부족하나마 그렇게 하려고 애쓰고 있습니다.” 반대로 그들이 할례나 절기 준수 및 식탁 규정과 같은 사항들에만 민감했고 도덕적 율법 준수에는 무관심했다면 바울의 경고는 쉽게 이해된다. “그게 정말입니까? 우리는 그냥 할례 받고 절기만 잘 준수하면 되는 줄 알았습니다. 율법 전체를 지켜야 한다는 사실은 몰랐어요.”

율법에 대한 갈라디아 신자들의 선택적 태도는 선동자들의 요구 자체가 선택적이었음을 의미한다. 물론 율법 전체를 요구하는 선동자들에게 “저항하여” 신자들 스스로 선택적 입장을 취했을 가능성도 있지만 이는 본문의 분위기와 어긋난다. 잘 알려진 것처럼 이방인의 개종에 있어 가장 큰 장애물은 할례였다. 곧 갈라디아의 신자들이 할례에조차 열성적이었다는 사실은 그들이 선동자들의 가르침을 전폭적으로 수용할 준비가 되어 있음을 의미한다. 신자들이 지금 자신과 “원수”가 되었다는 바울의 한탄 역시 이를 뒷받침한다(4:16). 그래서 대부분의 주석가들은 이 구절에서는 선동자들의 요구가 선택적이었다는 점을 인정한다. 하지만 이런 “양보”는 “선동자들이 율법 준수에 열심이었고 또 갈라디아인들에게도 그것을 요구했다.”는 그들의 기본적 관점과 상충된다.

---

9) 라이트(N. T. Wright)는 갈라디아서의 경우 “율법의 행위들”이 제한적이라는 사실을 인식하는 것 같다. 하지만 로마서에서는 다시 율법 전체와 관련된 개념으로 확장된다. N. T. Wright, “4QMMT and Paul: Justification, ‘Works,’ and Eschatology,” Aang-Won (Aaron) Son, ed., *History and Exegesis: New Testament Essays in Honor of Dr E. Earl Ellis for His 80th Birthday* (New York/London: T & T Clark, 2006), 104-132.

실제 5장 3절과 6장 12-13절에 대한 주석을 비교해 보면, 많은 학자들이 이 점에서 자기모순에 빠지거나 대단히 모호한 설명에 그치고 있음을 확인할 수 있다.<sup>10)</sup> “율법 준수에 열성적인 선동자들”이라는 주장으로는 “율법 전체를 지켜야 한다.”는 바울의 경고를 설명할 수 없다. 애초에 “율법 준수에 열성적인 선동자”라는 그림이 주석적 탐구의 결과가 아니라 선협적 결정의 산물인 탓이다.

바울 자신이 그려준 그림에 의하면, 신자들이건 그들 배후의 선동자들이건 갈라디아에는 율법 준수에 열성적인 이들은 발견되지 않는다. 곧 갈라디아서에서 “율법의 행위들”에 관한 바울의 논증은 율법을 지키는, 혹은 지키려고 노력하는 사람들을 염두에 둔 논증이 아니다. 오히려 이는 할례나 절기 준수와 같은 특정 규정들에는 열심이면서 율법의 도덕적 규정들에는 무관심한 상황을 겨냥한다.<sup>11)</sup>

이런 사정은 로마서도 마찬가지다. 로마서에서도 바울의 칭의론은 특정한 부류의 “유대인들”에 대한 2-3장의 비판을 배경으로 한다. 물론 로마서에서 우리가 발견할 수 있는 사람들은 “남을 비판하면서도 자신 역시 같은 일을 행하는 사람들”(2:1), 보다 구체적으로 율법 소유 자체나 할례를 근거로 선민적 지위를 자랑하면서도 정작 율법은 제대로 지키지 않는, 혹은 아예 지킬 의사조차 없는 그런 부류들이다(2:17-24). 바울의 비판을 차분히 읽었을 때, 여기서 우리가 율법을 지키려고 나름 애를 쓰지만 완벽함이라는 기준에 미치지 못하는 안타까운 상황(전통적 “율법주의”)이나, 율법을 전체적으로 잘 준수하지만 그것을 배타적 국수주의의 수단으로 변질시켜버린 애석한 상황(“새 관점”)을 찾아내기는 어렵다. 주석가들이 자주 곡해하기는 하지만, 로마서 본문에서 바울이 시종일관 문제시하는 것은 율법에 대한 “불순종”이지 순종의 (완벽하지

10) Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, 209-211. 특히 각주 129.

11) Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, 204-212; 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법 준수를 요구하였는가?”

못한 “수준”이나 그 순종의 (빛나간) “의도”가 아니다. “율법의 행위들”에 관한 바울의 비판과 칭의론은 바로 이런 상황, 곧 “율법을 알면서도 범죄하며”(2:12), “율법을 자랑하면서도 율법을 어기는”(2:23) 위선적 상황을 배경으로 한다. 그렇다면 우리는 이 “율법의 행위들”을 어떻게 해석해야 할까? 율법을 지키지 않는 사람을 비난하기 위해 “율법 준수로는 의롭게 되는 것이 아니”라는 주장을 펼칠 이유가 있었을까? 바울의 율법 비판이 상황적 논증이라는 상식이 타당하다면, 오히려 “율법의 행위들”에 대한 바울의 비판은 갈라디아서와 로마서의 실제 상황, 곧 율법의 특정 요소들에 집착하면서 정작 율법 준수에는 무관심한 이들을 겨냥한 표현으로 보는 것이 자연스럽지 않은가?<sup>12)</sup>

### 2.3. 새 관점이라는 불발탄

“율법주의”라는 전통적 관점에 의문을 제기하고 나섰다는 점에서 새 관점은 “행함”과 관련된 전통적인 난점이나 모순을 극복할 수도 있었다. “율법의 행위들”이 도덕적 의미의 율법 준수보다는 유대인과 이방인을 구별하는 분리주의적 문맥에서 논의된다는 사실을 포착했기 때문이다. 그래서 던(J. D. G. Dunn) 같은 학자는 “율법의 행위들”이 율법의 사회학적 기능, 곧 정체성의 표지로서의 기능을 집약하는 개념이라 주장했다. 할례나 절기 규정 혹은 음식 규정과 같은 특정 요소들이 부각되는 것이 바로 그런 이유에서다. 당시 사회에서 이들 요소들이 유대인과 이방인을 구별해 주는 가장 효과적인 수단으로 작용했기 때문이다. 하지만 던의 이런 해석은 많은 사람들의 비판을 받았다. 그 비판 중 하나는 나누어질 수 없는 단일한 율법을 할례나 절기 준수와 같은 몇몇 가시적 규정들로 국한하는 것이 아니냐는 의구심이었다. 이런 비판에 직면하여 던은 자신이 결코 “율법의 행위들”과 다른 도덕적 규정

12) 권연경, “‘율법의 행위’는 ‘율법 준수’를 의미하는가?”

들을 분리한 적이 없다고 항변한다.<sup>13)</sup> 결국 던의 주장은 율법 전체를 준수하려는 유대적 열성이 배타적이고 국수주의적인 의도를 담았다는 것이지, 율법의 일부 규정들에만 집착하여 그랬던 것은 아니라는 것이다.

하지만 던의 이런 “해명”은 본문의 증거에서 오히려 멀어졌다는 점에서 새 관점의 가능성을 다소 공허한 것으로 만든다. 애초에 던이 “율법의 행위들”을 배타주의적 관점에서 해석했던 것은 유대인/이방인 문제를 물고 늘어지는 바울의 논증을 검토한 결과였지만, “율법의 행위들”을 “율법 전체의 준수”로 인정하게 만든 것은 바울의 진술이 아니라 초기 유대교에 대한 학자들의 견해였다. 유대교 연구자들은 초기 유대교에서 율법은 나누어질 수 없는 하나의 전체였으며, 따라서 할례와 같은 특정 요소들과 도덕적 계명들을 분리할 수 없다고 생각한다.<sup>14)</sup> 하지만 역사적 타당성은 차치하고, 이 주장은 실제 바울이 율법을 다루는 방식과 어긋난다는 문제를 야기한다. 바울은 분명 할례를 “새롭게 창조되는 것”(갈 6:15) 혹은 “하나님의 계명을 지키는 것”(고전 7:19)과 구별한다. 갈라디아서에서 새 창조적 삶이란 사랑의 계명으로 집약되는 율법을 실천하는 삶이다(5:6, 13). 반면 할례는 무용한 것으로 배제된다(5:6). 또한 고린도전서에서도 “하나님의 계명”은 분명 율법을 가리킨다. 그러니까 바울은 지켜야 할 “율법”과 본래 그 율법의 일부였지만 이제 무익해진 할례를 분리한다. 앞에서 본 것처럼, 갈라디아의 선동자들에게 대한 바울의 비판은 그들이 단일체인 율법 중 할례만 지키고 다른 계명들은 무시한다는 것이 아니라 “할례”를 강요하면서도 정작 “율법”은 지키지 않는다는 것이었다(6:13). 여기서 바울이 할례와 율법 일반을 구별하고 있음을 부인하기는 어렵다. 이는 로마서에서도 마찬가지다.

13) J. D. G. Dunn, *Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 358, n. 97.

14) 가령 P. J. Tomson, *'If This Be from Heaven...': Jesus and the New Testament Authors in Their Relationship to Judaism* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 350.

할례 역시 율법의 일부이지만, 바울의 논증은 이 할례와 “율법의 요구들” 사이의 구분을 전제한다(롬 2장, 8:4). “율법”을 지키는 자에게는 “할례”가 유익하지만, 율법을 지키지 않는 자에게는 할례가 무의미하다는 진술, 혹은 무할례(자)라도 율법의 요구를 준수하면 할례(자)로 간주된다는 말 속에서도 할례와 율법 준수는 구분된다(2:25-27).<sup>15)</sup> 그렇다면 여기서 우리는 율법은 나누어질 수 없는 하나의 전체라는 판단을 따라야 할까, 아니면 실제로 할례나 절기 규정들처럼 이젠 무의미한 항목들과 지금도 준수해야 할 율법을 구분하는 바울의 입장을 따라야 할까? 갈라디아서와 로마서에 관한 한, 바울은 할례나 절기 규정 등으로 집약되는 무의미한 “율법의 행위들”과 여전히 지켜야 할 율법 혹은 하나님의 계명을 선명히 구분한다. 사실 던 자신도 바울의 이런 움직임을 인식하고서 “율법의 행위들”이 “선행”과는 다른 하부 구조 속에서 움직인다고 이야기한다.<sup>16)</sup> 하지만 그의 설명은 선명치 않다. “율법의 행위들” 자체가 율법 전체에 대한 도덕적 순종을 포함하는 것이라고 말한 마당에, 이것이 “선행”과 다른 하부 구조 속에서 움직인다는 말은 구체적으로 무슨 뜻인가? 물론 많은 학자들은 “율법을 행하는 순종”과 성령의 인도에 의한 “새로운 순종”을 구분하여 이 문제를 피하려 하지만, 이런 생경한 구분은 바울에게서는 찾아볼 수 없는 학자들의 고안물이다. 율법 실천 자체를 교리적으로 문제시한 후, 이를 다시 율법 준수를 강조하는 바울의 논리와 연결하는 과정에서 요구된 일종의 “만들어진 신”인 셈이다. 하지만 이런 식의 모호한 개념적 구분은 실질적 내용이 없고 무의미한 언어유희에 지나지 않는다.<sup>17)</sup>

15) 샌더스와 레이제넨(Räsänen)은 바울이 양자 사이에 “암묵적으로” 혹은 “사실상의 구분”(de facto distinction)을 짓고 있음을 관찰한다. 권연경, “마음의 할례와 행위-로마서 2장 읽기,” 328, 각주 328을 보라.

16) J. D. G. Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, 365.

17) 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법 준수를 요구하였는가?” 65-69. 바울 서신에서 “새롭다”는 것은 예레미야나 에스겔의 전통에 근거한 것으로, 불순종을 순종으로 바꾸어 놓는다는 의미에서 새롭다는 것이지 순종의 양상이나 방법이 달라졌다는 의미는 아니다.

#### 2.4. “율법의 행위들”이 포착하는 문제의 본질

갈라디아서나 로마서 자체의 논증을 두고 판단하자면, “율법의 행위들”이라는 표현은 소유 대상으로서의 율법, 혹은 할레나 절기 규정과 같은 외면적 정체성의 조항들을 내세우면서 정작 율법 실천에는 무관심한 태도와 관련된다. 결국 바울의 말은 “율법 준수로는 의롭다 하심을 얻지 못한다.”는 것이 아니라(참조, 롬 2:13!), 율법은 지키지 않으면서 하나님의 백성이라는 외면적 표지들을 내세운다고 의롭다 하심을 얻을 수 있는 것은 아니라는 것이다. 바울은 이를 “유대인임을 자랑하는 것” 혹은 “유대인처럼 사는 것”으로 묘사한다(갈 2:14-15; 6:13; 롬 2:17). 로마서 2장 말미에서 드러나듯, 원칙적으로 유대인, 곧 하나님의 백성이라는 정체성은 중요하다. 하지만 하나님이 칭찬하는 정체성은 “외면적”인 것이 아니라 “내면적인” 것, 곧 육체적 할레나 절기 준수 혹은 율법의 “소유”(롬 2:17)나 율법적 “지식”(2:18) 등과 같은 피상적 가치가 아니라 실제 삶으로 확인되는 그런 정체성이다. 하지만 바울의 논쟁 상대자들은 “육체”, “외면”적 수준의 표지들이 칭의를 보장한다는 오만한 착각을 품었다. 그래서 그들은 스스로 유대인의 표지를 갖고 있다고 우쭐하거나(로마서 2-3장), 이방인들에게 그런 표지를 소유해야 의롭게 될 수 있다고 요구했던 것이다(갈라디아서).

다른 곳에서 주장한 것처럼,<sup>18)</sup> 이런 면에서 바울의 유대교 비판은 오랜 성경적 전통의 흐름 속에 서 있다. 아모스, 이사야, 예레미야, 에스겔 등 고대 이스라엘의 여러 선지자들은 외면적 종교성으로 타락한 삶을 덮으려 했던 이스라엘의 위선적 경건을 비판했다. 같은 흐름 속에서 세례 요한은 “회개에 합당한 열매”는 없으면서 “아브라함이 우리 조상”이라는 이유로 임박한 진노를 피할 수 있다고 믿었던 “유대인들”(누가복음) 혹은 “바리새인들과 사두개인들”(마태복음)의 착각을 폭로했다. 또한 예수가 바리새인들을 비판한 것 역시, 그들이 “말만 하고

18) 권연경, 『로마서 산책-바울을 사로잡은 복음의 능력』, 105-109.

행치 않는” 자들, 곧 겉으로는 경건의 모양을 과시하지만 실상 삶의 열매는 없는 위선자들이었기 때문이었다(마 23:3). 그들의 행함이란 대부분 “사람들에게 보여주기 위한” 것들, 곧 경건을 가장하기 위한 작위적, 과시적 행동들이었다(23:5). 겉은 깨끗하지만 속에는 더러운 것이 가득찬 그릇 혹은 회칠한 무덤과 같은 이미지는 이들에 대한 예수의 불만이 어떤 것이었는지 잘 보여준다(23:25-28).

율법 소유와 할례를 자랑하면서 정작 율법 실천에는 무관심한 이들을 향한 바울의 비판은 바로 이런 위선적 영성에 대한 성서적 비판과 맥을 같이 한다. 언제나 그렇듯, 근원적 문제는 불순종이다. 이런 상황에서 종교는 쉽게 하나님을 향한 겸허한 순종의 문법으로부터 기득권자들의 악함을 호도하는 위선의 수단으로 변질된다. 바울의 유대인 비판은 바로 이런 인간적 현실을 포착한다. 그런 점에서 바울의 유대교 비판은 당시 유대교 뿐 아니라 모든 시대의 “종교들” 속에 내포된 근본적 문제 상황, 곧 특정한 종교적 관습(할례, 절기 준수 등의 “율법의 행위들”) 혹은 신념(선민 사상)으로 죄로 왜곡된 삶을 덮으려는 위선적 시도를 겨냥한다. 기독교 공동체의 신자들을 향한 경고 역시 많은 부분 이런 위선적 종교성의 위험을 염두에 둔 것들이다(고전 6:9-10; 갈 5:21; 6:7-9). 하나님이 찾으시는 것은 행위, 곧 신실한 삶이다. 그런 삶이 없다면, 화려한 종교적 몸짓이나 부푼 신학적 자부심은 무의미하다(마 3:7; 23:33; 롬 2:3). 오랜 성서 전통을 따라, 바울의 복음 역시 바로 이 물음에서부터 시작하는 것이다.

### 3. 율법의 “연약함”

필자는 위에서 바울이 말한 “율법의 행위들”이 도덕적 의미의 율법 준수와 구별되는 것으로, 할례나 절기 준수와 같은 “외면적” 행위들에 국한된 것이었으며 바울이 “율법 준수” 자체를 부정적으로 이야기한

적은 없다고 주장했다. 하지만 이런 주장은 금방 한 가지 어려운 물음을 불러일으킨다. 바울의 부정적 논증은 단지 “율법의 행위들”로 국한될 수 있는 일부가 아니라 율법 전체에 해당되는 것이 아닌가? 물론 이 물음은 바울이 실제 율법에 관해 말하는 바를 검증함으로써만 대답할 수 있다. 바울은 율법의 준수 행위 자체를 부정적으로 말하고 있는가? 그것이 아니라면, 그는 어떤 의미에서 율법을 부정적으로 묘사하고 있는가? 이런 물음들을 염두에 두고서, 율법에 관한 바울의 논증을 간략하게 살펴보도록 하자.

### 3.1. 갈라디아서

#### 3.1.1. 율법의 행위들과 율법

갈라디아서에서 바울의 논쟁이 율법 전체와 관련된다는 사실은 분명하다. 사실 바울의 편지에서 우리가 실제로 확인할 수 있는 갈라디아인들의 행동은 할례와 절기 준수뿐이며, 바울은 이를 “율법의 행위들”이라는 말로 지칭한다. 당연히 그의 경고 역시 “할례를 받는 모든 사람”을 겨냥한다(5:3). 그런데 바울은 이런 행태들은 “율법 아래 있고자 하는” 그리하여 “율법을 통해 의롭게 되려는” 시도라 말한다(4:21; 5:4). 자연 그의 논증 역시 “율법의 행위들” 뿐 아니라 “율법을 통해” 칭의가 이루어진다는 발상을 겨냥한다. 바울은 하나님을 위해 살려고 율법에 대해 죽었다(2:19). “의가 율법을 통해 주어진다면, 그리스도께서 헛되이 죽은 셈이 될 것입니다.”(2:21). “율법의 행위들”에 속한 자들은 저주 아래 있다는 말은 “율법을 통해서는 누구도 의롭게 될 수 없다.”는 진술 및 “율법은 믿음에 속한 것이 아니라.”는 진술과 연결된다(3:10-11). 그리고 그리스도는 “율법의 행위들의 저주”가 아니라 그냥 “율법의 저주”로부터 우리를 속량하는 자로 묘사된다(3:13). 아브라함

과 율법 및 율법과 그리스도에 관한 성경적 논증 역시 바울의 생각이 할례와 같은 일부 항목들이 아니라 율법 전체와 관련된 것임을 분명히 보여준다(3:15-25). 물론 여기서 율법은 아브라함 약속보다 “430년 늦은” 것, 곧 시내 산에서 맺어진 “언약”으로서의 모세 율법을 가리킨다(3:17). 하갈을 “시내 산” 및 “현재의 예루살렘”과 알레고리적으로 연결하는 움직임 역시 마찬가지다(4:24-25).<sup>19)</sup>

이처럼 바울의 부정적 논증이 “율법의 행위들”이라는 좁은 범주를 넘어 모세 율법 전체로 확장된다는 사실은 “율법의 행위들”이 가진 문제점 혹은 한계가 전체로서의 율법 자체의 한계라는 주장과 같다. 위에서 살핀 것처럼, 율법을 내세우며 할례를 강요했던 선동자들은 실상 “율법을 지키지 않는” 이들이었고(6:13), “율법 아래서” 그리고 “율법을 통해” 의롭게 되려 했던 갈라디아인들은 율법 전체를 지켜야 한다는 사실도 알지 못하고 있었다(5:3). 그러니까 “율법의 행위들”과 마찬가지로, “율법 아래 있으려” 했다는 말이나 “율법을 통해 의롭게 되려” 했다는 말 역시 율법을 지키지 않는 상황과 관련된다. 선동자들이나 갈라디아 신자들은 “율법 아래” 살고 “율법을 통해 의롭게 되려고” 했지만, 전체로서의 율법을 “듣지도”, “지키지도” 않았다(4:21; 5:3-4). 곧 바울이 문제시하는 율법의 한계는 율법 행함 자체 혹은 그 의도에 대한 교리적, 사회적 비판이 아니다.

### 3.1.2. 율법은 칭의의 해답이 아니다

율법은 “의의 소망”에 이르게 하는 수단이 아니다.<sup>20)</sup> 하나님과의 삶을 위해 그는 율법과의 삶을 끊었다(2:19). 그의 삶은 이제 그리스도를

19) 서중석, 『바울 서신 해석』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 158.

20) 갈라디아의 논쟁은 이루어진 칭의를 둘러싼 교리적 싸움이 아니라, 의의 소망에 이르는 참된 방식에 관한 싸움이다. Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, 51-77.

믿는 믿음을 통해 이루어진다(2:20). 의가 율법을 통한 것이라면 그리스도의 죽음은 헛되다(2:21). 율법을 통해서는 누구도 의롭다 하심을 얻을 수 없다(3:11). 상속이 율법을 통한 것이라면 약속은 참 언약이 아니다. 하지만 하나님이 아브라함을 선대하신 방식은 바로 약속을 통해서였다(3:18). 물론 선동자들의 관점에 대한 반박으로서 이런 주장은 언약 및 구원의 유일한 근거로서의 율법에 대한 유대교적 자부심과 거리가 멀다. 율법에 관한 시편들이 말해주듯, 유대인들에게 율법은 하나님 섬김의 기초요 신적 생명의 원천이었다(시 1, 19, 119편 등). “율법을 향하여” 사는 것이 곧 하나님에 대해 사는 것이었고, “율법 아래” 있는 것이 하나님의 뜻대로 사는 것이었다(2:19; 4:21). 그렇다면 왜 바울이 이처럼 “과격한” 결론에 이르게 되었을까?

바울의 판단에 따르면 “율법의 칭의의 해답”이라는 발상은 그리스도의 죽음을 무의미하게 만든다(2:21). 또 율법이 상속을 가능케 하는 언약이라면, 이는 곧 그보다 훨씬 이전 “아브라함과 그 후손”에게 주어진 “약속”이 참 언약이 아니었다는 말이 된다(3:18). 샌더스의 불평과는 달리, 율법에 대한 이런 판단은 “그리스도가 해답”이라는 체험에서 역추론한 사후적 발상이 아니다. 그리스도의 도래와 무관하게, 율법 자체에 칭의의 통로가 될 수 없게 하는 치명적 결함이 내재되어 있다. 이에 대한 가장 직설적 진술은 3장 21절이다. “만약 생명을 줄 수 있는 능력을 가진 율법을 주신 것이라면, 의가 율법을 통해 이루어질 것입니다.” 바울의 관점에서 칭의는 생명의 부여, 곧 죽음으로부터 다시 살려낼 수 있는 능력이 요구된다. 그런데 하나님은 자신의 배타적 전권에 속하는 이 능력(1:1)을 율법에는 부여하지 않았다. 그러기에 사람을 살려낼 수 없는 율법을 통해 의를 추구하는 것은 아예 의를 포기하는 것과 같다. 비록 하나님의 거룩한 율법이지만, 생명의 능력은 율법의 몫이 아니다. 따라서 율법은 칭의의 열쇠가 아니다.

물론 바울이 스스로 이런 통찰을 획득한 것은 아니다. 살리는 능력의 부재는 율법의 본래적 문제였지만, 이에 대한 인식은 그리스도와의

만남, 곧 믿음을 필요로 했다. 그래서 바울의 논증은 많은 경우 생명의 능력을 축으로 한 그리스도/믿음과 율법 간의 이항 대립적 구도를 드러낸다. 그 몇몇 사례들을 확인해 보자.

### 3.2. 율법의 행위와 그리스도/믿음, 그리고 성령

#### 3.2.1. 율법과 그리스도, 그리고 성령(3:1-5, 13-14)

칭의가 율법에 의한 것이면, 그리스도의 죽음은 불필요하다(2:21). 반대로 십자가에 달리신 그리스도가 해답이라면, 당연히 율법은 해답이 아니다(3:1). 하지만 갈라디아인들은 “어리석게도” 이 뻔한 사실을 놓치고 있다(3:1, 3). 여기서 그들의 어리석음은 십자가의 교리적 의미에 대한 신학적 무지가 아니라, 그들 자신의 경험조차 망각하는, 바울로서는 도저히 이해하기 어려운 수준의 어리석음이다(1:6). 그래서 바울은 다시금 결정적 체험을 되새긴다(3:2).<sup>21)</sup> 다름 아닌 성령 체험이다. 바울은 이 결정적 성령 체험이 믿음의 결과인지 “율법의 행위들”의 결과인지 거듭 묻는다(3:2, 5). 물론 율법을 알기 이전, 바울을 통해 믿음과 성령의 길로 들어선 이방 신자들로서 다른 답변이 있을 수 없다. 곧 “그걸 뻔히 알면서도 어떻게 이처럼 어리석냐”는 것이 바울의 답답함이다. 바울의 이 물음은 성령을 줄 수 있는 것이어야 칭의의 해답이라는 신념을 전제한다. 갈라디아인들의 체험이 증명하듯, 믿음은 성령을 주지만, 율법(의 행위들)은 성령의 통로가 아니다. 곧 율법이 아니라 십자가에 달리신 그리스도를 믿는 믿음이 칭의의 해답이다.

3장 10-14절 역시 동일한 논점을 드러낸다. 학자들의 관심은 종종 10-12절의 주석적 난제들에 쏠리는 경향이 있지만, 바울의 주 논점은 오히려 13-14절의 결론에 있다. 그리스도의 십자가는 율법의 저주로부터

21) 3장 2절의 도입구는 사안의 핵심을 건드릴 때 사용하는 표현이다.

터 우리를 속량한 사건이다. 하지만 이것이 전부가 아니다. 14절의 이중적 목적절이 보여주듯, 이 속량 사건은 또 다른 목적들을 바라본다. 첫째는 아브라함의 복, 곧 이신칭의의 복이 이방인에게로 확장되는 것이다(13절 상). 물론 이는 할례 받은 유대인이거나 구원의 상속자가 된다는 주장을 염두에 둔 것이다(2:14-15). 유대인/이방인 구분이 사라지는 것은 믿음이 참된 칭의의 해답이기 때문이다. 유대인/이방인을 구분하는 “율법(의 행위들)”과 달리, 믿음이 칭의의 복을 보편화하는 실질적 근거는 두 번째 목적절에 나타난다. “또 우리로 하여금 믿음을 통하여 성령의 약속을 받게 하시려는 것입니다.”(14절 하). 자주 무시되지만, 사실 그리스도 사건, 곧 그의 죽음과 율법의 저주로부터의 속량은 성령의 약속, 곧 약속된 성령의 수여라는 또 다른 목적을 염두에 둔 포석이었다. 이처럼 바울은 믿음의 대상인 그리스도의 십자가를 성령의 원천으로 제시한다.<sup>22)</sup> 성령은 그리스도의 십자가 사건에 근거하며, 갈라디아인들은 그리스도를 “듣고 믿음으로” 이 성령을 받았다. 이처럼 율법은 저주를 이룰 뿐이지만, 그리스도/믿음은 성령의 근거 혹은 통로가 된다. 바로 이 성령, 곧 생명의 성령의 원천이 참 해답과 가짜 해답의 경계다. 저주의 능력만을 소유할 뿐, “사람을 살리는 능력” 곧 생명의 성령과 무관한 율법은 칭의의 해답으로 주어진 것이 아니다.

4장 1-7절도 동일한 논증의 변주다. “율법의 저주”가 “율법”으로 바뀌었고, 십자가에서 그리스도의 “태어남” 혹은 “오심”으로 초점이 옮겨졌지만, 속량 개념을 활용한 기본 논점 자체는 동일하다. 그리스도를 통해 율법 아래 있던 사람들이 속량되고, 이를 통해 그들은 하나님의 자녀로 입양되었다(5절). 그리고 이는 “여러분은 이제 종이 아니라 자녀이며, 자녀이기에 하나님께서 세우신 상속자”라는 7절의 결론과 자연스럽게 이어진다. 하지만 실제 논증에서 7절의 결론은 “그 아들의 영” 곧 성령 보내심에 관한 6절을 거쳐 나타난다. 그리스도의 속량이 아들의 입양에 대한 근거가 되고, 성령은 이 신분을 확증하고 지탱한다.

---

22) “죽음의 변형.”

“하나님이 그 아들을 보내셨다”(4절)와 “하나님이 그 아들의 영을 보내셨다”(6절) 사이의 언어적 유사성은 바울이 이 두 보내심을 사실상 하나로 파악하고 있음을 시사한다. 물론 이는 믿음 및 그리스도 사건 자체가 성령을 주시려는 전략적 포석이었다는 3장 14절의 진술과 일치한다. 바로 이 대목에서 율법의 근원적 한계가 드러나는 것이다.

### 3.2.2. 약속/성령과 율법, 그리고 상속(3:15-25; 4:21-31)

“율법이 아니라 믿음”이라는 논지는 “아브라함의 씨”를 축으로 한 (구약)성경적 논증에서 “율법이 아니라 약속”이라는 이항 대립과 겹쳐진다. 바울의 논점은 간단하다. 하나님은 “아브라함과 그 씨에게” 약속이라는 언약을 체결하였다. 언약이 변개될 수 없는 것이라면, 약속보다 430년 후 등장한 율법은 상속을 보장하는 참 “언약”일 수 없다(15-17절). 율법이 상속의 근거라는 주장은 약속을 통해 아브라함과 언약을 세우신 성경적 사실과 모순된다(18절). 한편 이 약속은 아브라함과 “그 씨” 곧 장차 올 그리스도에게도 주어졌다(16절하). 따라서 본래 아브라함과 함께 약속의 공동 담지자였던<sup>23)</sup> 그리스도의 오심은 율법의 지배로 잠시 “소강 상태”에 놓였던 약속 언약의 재확립 혹은 재확인을 의미한다. 이처럼 약속 언약의 수립(아브라함과 그 후손인 그리스도)과 그 언약의 재확증(그리스도) 시점 사이에 율법은 한시적으로만, 그것도 칭의라는 긍정적 목표 대신 모두를 죄 아래 가두는 부정적 임무만을 수행했다(22-25절). 반대로 약속하신 상속, 곧 칭의는 그리스도를 믿는 믿음을 통해 주어진다(22, 24절). 믿음으로 우리는 아브라함의 씨, 곧 약속의 담지자인 그리스도와 연합하며(26-28절), 이 “씨” 안에서 우리 또한 약속을 받아 가진 “씨”들, 곧 약속을 따른 상속자들이 된다(29절).

아브라함 이야기를 다룬 또 하나의 논증(4:21-31)은 아브라함에게

23) 『개역』의 “약속하신 자손”은 “(아브라함과 함께 하나님께로부터) 약속을 받은 씨”라는 뜻이다.

주신 “약속”이라는 성경적 개념이 사실 성령을 염두에 둔 것임을 보여 준다. 아브라함의 두 아들은 각각 “육체를 따라” 난 자와 “약속을 따라” 난 자로 갈라진다(23절). 창세기에서 확인할 수 있듯이, 전자는 그냥 자연스런 남녀 관계를 통해 태어났다는 뜻이고, 후자는 하나님의 약속을 주셔서 태어났다는 의미가 된다. 물론 늙어 생식 기능이 “죽은” 부부에게 약속이 실현되려면 그 약속 성취를 위한 하나님의 초자연적 간섭, 곧 죽은 부부의 몸에 “생명을 부여하는” 조치가 필요하다(cf. 롬 4:17-25). 그런 의미에서 “약속을 따라” 난 자녀는 “성령을 따라 태어난” 자녀라 불린다(29절). 성령이 바로 죽음에서 살리는 하나님의 생명의 능력을 가리키기 때문이다. 반면 “육체를 따라” 난 자는 시내 산 언약 곧 율법 아래 종속된 자를 지칭한다. 물론 여기서 율법 아래 종노릇하는 “육신적” 자녀는 추방당하고, 약속/성령으로 태어난 이삭/갈라디아인 들만이 상속의 약속을 소유한다(30절). 결국 성령이 약속하신 상속, 곧 칭의의 관건이며, 그래서 이 성령의 역사와 무관한 율법은 상속 대신 추방이라는 파국을 초래할 뿐이다(cf. 3:10; 5:2-4).

### 3.2.3. 성령과 미래

지금까지 살핀 것처럼, 바울은 믿음 및 그 대상인 그리스도를 성령과 연결한다. 그리스도를 믿는 믿음이 칭의의 열쇠인 것은 이 믿음을 통해 성령을 받기 때문이다. 반대로 율법이 해답이 아닌 것은 율법이 성령의 통로가 아니기 때문이다. 이렇게 보면, 의의 소망에 이르는 결정적 열쇠는 성령이다. 바울이 칭의의 방식으로 믿음을 내세우는 것은 믿음을 통해 성령이 주어지기 때문이다(3:2, 5, 14). 5장 5절은 바울의 이런 관점을 한 마디로 요약한다. “(율법을 통해 의롭게 되려는 이들과 달리) 우리는 믿음에서 나는<sup>24)</sup> 성령으로 의의 소망을 기다립니다.” 할

24) “ἐκ πίστεως”를 대개 “기다린다”를 수식하는 또 하나의 부사구로 번역하지만, 이는 바로 앞 “πνεύματι”를 수식하는 형용사구일 수도 있다.

레나 율법은 무할레나 마찬가지로 우리를 미래로 인도할 “능력이 없다”(5:6). 미래의 열쇠인 성령과 무관하기 때문이다. 의의 소망으로 우리를 인도하는 진정한 능력은 성령에 이끌리는 삶, “사랑을 통해 활성화되고 구체화되는 믿음”에만 존재한다(5:6, 13-15, 22-23).

성령이 칭의 논증의 핵심이라는 사실은 논증의 무게 중심이 믿음-율법의 이항 대립에서 성령-육체의 이항 대립으로 이행하는 데서도 확인된다. 현재 위기의 핵심은 신자들이 “성령으로 시작해 놓고서는 이제 와서 육체로 마치려고 든다.”는 것이다(3:3). 바울은 아브라함 전통을 통해 이를 “약속/성령을 따라 태어난 아들”과 “육체를 따라 태어난 아들”로, 그래서 상속을 누릴 아들과 상속을 누리지 못할 아들 간의 대조로 설명한다(4:21-31). 더 나아가 5장 16-25절에서 이는 실제 공동체 안팎에서의 행동방식, 곧 “육체의 행위들”과 “성령의 열매” 간의 대조로 구체화된다.<sup>25)</sup> 물론 여기에는 그에 상응하는 미래적 결과가 뒤따른다(5:21하).

6장 7-9절은 농사 비유를 통해 바울의 이런 관점을 선명하게 요약한다. 갈라디아인들은 할레나 절기 준수만 있으면 삶의 열매가 없어도 영생에 이를 수 있다는 편리한 착각을 버려야 한다. 하나님의 철칙은 사람이 어떤 씨를 뿌리든 그에 상응하는 필연적 결과를 거둔다는 것이다(7절). 우리가 씨를 뿌릴 수 있는 밭은 두 가지다. “육체(라는 밭) 안으로” 씨를 뿌릴 수도 있고, “성령(의 밭) 안으로” 씨를 뿌릴 수도 있다. 농업적 그림 언어가 시사하듯, 이런 뿌림은 필연적인 종말론적 결과로 이어진다. 육체에다 씨를 뿌린 이는 육체라는 밭으로부터 “씩어짐”이라는 허망함을 수확할 것이며, 성령에다 씨를 뿌린 이는 성령이라는 밭으로부터 “영생”을 수확할 것이다(8절). 바울은 이 사실을 망각하고 “육체로 마치려 드는” 신자들, 그러니까 의의 소망, 하나님 나라의 상속, 혹은 영생이라는 약속을 향해 잘 달리다 그 달리기를 포기해

25) 집합명사로 사용될 수 있는 “열매”가 단수라는 사실에 특별한 의미를 부여하기는 어렵다. 로마서 6장 21-22절과 비교해 보라.

버린 이들이 얼마나 답답했을까?(1:6; 3:1, 3)

### 3.2.4. 율법과 육신

이처럼 바울의 이분법적 사고 속에서, 성령과 무관한 율법은 불가불 그 반대인 육신과 얽힌다. 율법이 성령의 역사와 무관한 한, 그 율법 역시 여타 “세상의 원리들”(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) 곧, “약하고 무기력한 원리들”(τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα)로 규정될 수밖에 없다.<sup>26)</sup> 육체의 욕망과 율법의 병치에서 보듯, “율법의 행위들에 속하는 것” 혹은 “율법 아래” 있는 것은 실질적으로 육신적 욕망을 따라가는 삶으로 회귀하겠다는 것과 같다(5:16, 18). “율법의 행위들”(ἔργα νόμου)을 연상케 하는 “육체의 행위들”(τὰ ἔργα τῆς σαρκός)이라는 표현이 시사하듯, 성령 밖에 있는 이 두 삶의 구체적 양상은 동일하다. 할례를 화두로 삼은 공동체가 사랑으로 자신을 버리신 그리스도의 형상을 상실하고 심각한 갈등과 다툼의 상황으로 전락하고 있는 현실이 이를 잘 보여준다(4:19; 5:15, 26). 위에서 살핀 것처럼, 이런 “약하고 무기력한” 삶으로는 미래(의의 소망, 하나님 나라, 영생)를 기대할 수 없다(5:2-4, 19-21; 6:7-9). 그런데 성령을 받고서 육체를 십자가에 못 박았던 그들이 어리석게도 율법/육체로 의의 소망에 이르려 하고 있다(3:3). 바울은 이런 신자들의 움직임에 회심 이전 이교적 상태로의 회귀로 묘사한다(1:6; 4:8-11).<sup>27)</sup> 율법 아래 있는 삶은 이교적 삶과 다르겠지만(cf. 2:14), 육체의 욕망에 휘둘리는 무기력한 원리에 속한다는 점에서 그 둘은 동일하다. 그래서 바울은 이교적 삶과 율법적 삶 모두를 동일한 종속 상태로,

26) 학자들은 “원리들”의 의미를 두고 논쟁하지만, 중요한 것은 율법과 동일시 된 이 원리가 “세상”에 속한 것(cf. 6:14), 곧 “약하고 무기력한” 원리로서 그리스도와 반대된다는 사실이다(골 2:8, 20).

27) 마틴(Tory Martin)은 이런 수사적 논점을 감지하지 못하고, 갈라디안인들이 실제 이교적 상태로 배교한다고 생각했다. Tory Martin, “Apostasy to Paganism: The Rhetorical Stasis of the Galatians Controversy,” *JBL* 114/3 (1995), 437-461.

또 그리스도와 성령의 사역을 거기서부터의 해방으로 묘사하며 (3:22-25; 4:1-7, 8-9, 22, 25; 5:1), 하나님을 향한 삶을 위해서 율법에 대해 죽어야 했다고 토로한다(2:19). 그리스도의 십자가는 “세상”에 대한 죽음인 만큼 또한 “율법”에 대한 죽음일 수밖에 없었던 것이다(2:19; 6:14). 결국 바울은 갈라디아 신자들에게 율법 아래서의 삶이란 미래를 기대할 수 없는 육신적 삶의 한 양상일 뿐임을 상기시키고, 다시 의의 소망에 이르는 참 길 곧 “사랑을 통해 활성화되는 믿음”의 삶을 회복하라고 촉구하는 것이다.

### 3.3. 로마서

#### 3.3.1. 죄의 지배와 율법의 무력함

앞에서 살핀 것처럼, 로마서에서도 논증의 배경이 되는 수사적 상황은 율법 소유와 율법 실천 사이의 괴리다. 이는 “의인이라고는 없다.”는 식의 극단적 판단일 수도 있고(3:9-20), “순종할 마음은 있지만, 실제로 순종하지는 못한다.”는 안타까움일 수도 있지만(7:18-20), 불순종이라는 결과는 달라지지 않는다. 물론 이는 실제로는 율법을 실천하지만 완벽하지 못하다거나, 그 실천이 배타적 논리를 함축하고 있다는 말과는 다르다. 로마서에서도 바울은 하나님의 공평하심을 강조한다(cf. 갈 6:7). 그는 각 사람을 그 행위대로 심판하실 분이요(2:6-11), 따라서 그가 의롭다 인정하실 사람은 “율법을 듣기만 하는 자”가 아니라 그 율법을 “실천하는 자”다(2:13). 여기서 우리는 율법이 우리의 순종을 도움으로써 우리를 생명으로 인도하는 순기능적 역할을 수행할 것이라 기대할 수 있다(7:10). 하지만 결과는 정반대다. 율법이 우리를 순종으로 이끌기는커녕, 오히려 죄를 더 증가시키는 것으로 드러났다(5:20). 물론 율법 자체가 나빠서는 아니다. 율법은 “거룩하고, 의롭고, 선하다”(7:12). 문

제는 우리의 육신을 다스리고 있는 죄다. 바울이 일인칭으로 강조하는 것처럼, 우리는 “죄 아래 팔린” 존재들, 곧 죄의 다스림을 받는 존재들이다(7:14). 하지만 안타깝게도 율법은 무기력하다. 율법은 육신의 죄를 정복하기는커녕 오히려 이중적 의미에서 죄에 이용당한다. 우선 율법은 “죄를 극도로 죄답게” 만든다(7:13). 죄가 계명을 이용하여 내 속에 온갖 탐욕을 불러일으키는 탓이다(7:8). 따라서 율법의 등장은 “죄의 살아남” 혹은 “죄의 증가”라는 역설적 결과를 낳는다(5:20; 7:9). 이런 점에서 율법은 “죄의 깨달음”을 위해 주어진 것이다(3:20). 7장 후반부의 논증은 이런 죄의 존재 혹은 위력에 대한 깨달음의 과정을 생생하게 묘사해 준다(13-25절). 또한 율법은 우리가 맺는 “죽음에 이르는 열매”를 근거로 우리들에게 하나님의 율법의 권위로 죽음을 선고한다. “죄가 그 계명을 통해 틈을 타서 나를 속이고, 또 그 계명으로 나를 죽였습니다.”(11절). “율법을 통해 일어나는 죄의 욕망이 우리 몸의 지체 안에서 작용하여 죽음에 이르는 열매를 맺었습니다.”(7:5). 이처럼 죄와 율법은 함께 움직인다. “율법 아래” 있다는 것은 실제로 “죄 아래” 있는 “죄의 종”이라는 말과 같으며(6:15-18), 죄로부터의 해방은 동시에 율법과의 단절 혹은 율법으로부터의 해방을 의미한다(6:4, 6).

결국 바울이 포착하는 사태의 핵심은 우리를 죄로부터 건지지 못하는 율법의 연약함이다. 하나님의 법으로서 “율법은 거룩하고, 계명도 거룩하고 의롭고 선하다”(7:12). 하지만 문제는 우리가 “육신에 매인” 존재요, “죄 아래 팔린” 존재, 곧 “죄의 종”이라는 사실이다(7:14). 여기서 율법이 우리를 도울 수 있으려면, 우리 육신을 다스리는 죄를 정복할 수 있어야 한다. 하지만 율법에는 그럴 능력이 없으며, 결과적으로 오히려 죄에 이용당하는 형국이 되고 말았다. 일견 율법에 관한 7장의 논증이 율법의 선함에 대한 변증처럼 들리지만, 이 무죄함은 율법이 야기한 비극이 실은 죄의 사주를 받은 것이라는 사실, 곧 율법의 무기력함을 드러냄으로써만 인정될 수 있는 것이었다.

### 3.3.2. 그리스도와 성령의 다스림

율법이 악화시킨 죄와 죽음의 지배는 그리스도를 통해 극복된다(5:12-21). 첫 사람 아담의 범죄를 통해 죄가 들어오고, 죄를 통해 죽음이 세상에 들어왔다. 곧 그는 죄와 죽음이 다스리는 세상을 조성했다. 여기에 율법에 등장했지만, 이는 범죄를 더욱 증가시키는 결과를 낳았을 뿐이다(5:20). 반면 또 한 “아담” 그리스도는 자신의 순종을 통해 은혜가 다스리는 새로운 환경을 조성하였다. 이 은혜라는 새로운 삶의 공간에 믿음으로 서서 이제 우리는 죽음 아닌 영생의 소망을 향유하게 되었다(5:2, 9-10, 21). “다스림” 개념이 시사하듯, 그리스도의 사건은 단순한 법정적 차원의 선고를 넘어, 죄의 지배를 받던 이들이 “의를 통한” 은혜의 지배를 받게 하는 실존적, 도덕적 변화를 야기한다(5:17, 21). 6장은 바로 이런 변화를 “그리스도와의 연합” 개념을 통해 풀어낸다. 그리스도와의 연합은 그의 죽음과 연합함을 의미한다. 그의 죽음은 죄의 몸을 멸함으로써(그 몸을 통해 다스리는) 죄의 세력으로부터 우리를 해방시킨 사건이었다(6:6). 동시에 우리는 죽음을 정복하고 살아난 그리스도도와도 연합하여, “새 생명 가운데서 살아가며”(6:4), 그의 살아남처럼 우리 몸 역시 다시 살아날 소망을 향유한다(6:5, 8; 8:11). 결국 그리스도 사건은 죄의 지배 아래서 부정과 불법의 삶을 살며 죽음이라는 종착점(telos)을 향해 가던 우리를 은혜의 지배 아래 거룩함의 삶을 살며 영생이라는 새로운 종착점을 향하도록 돌려놓은 사건이다(5:21; 6:19-23).

5-6장에서 이 변화를 기독교론적으로 설명한 바울은 율법의 무기력함에 관한 7장의 논증에 이어, 8장에서는 이를 성령론적 논증과 결합한다. 죄가 다스리는 육신이라는 난관 앞에서 율법은 무기력했다. 5-6장에서 밝힌 것처럼, 하나님은 자기 아들의 죽음을 통해 이 이 난국을 타개하셨다. 그는 자신의 아들을 죄에 휘둘리는 육신의 모양으로 보내었고, 바로 그 육신을 죽임으로써 육신에서 활동하는 “죄를 정죄하셨다”(8:3). 하지

만 이것이 전부가 아니다. 갈라디아서에서처럼 로마서에서도 바울은 그 아들의 보내심 및 십자가를 성령의 사역과 결합한다. 아들의 죽음을 통해 죄를 해결하는 과정은 동시에 “생명의 성령의 법이 죄와 죽음의 법에서 우리를 해방하신” 과정이기도 하다(8:1). 여기서 “법”이 구체적으로 무엇을 가리키느냐 하는 논란이 많지만, 중요한 것은 그 속에 함축된 “다스림” 개념을 포착하는 것이다. 그리스도의 죽음은 법정적 해결을 넘어, 생명의 성령이라는 새로운 통치자가 죄와 죽음의 지배로부터 우리를 해방한 사건이다. 이렇게 죄의 지배를 벗어난 우리는 “더는 육신을 따르지 않고, [하나님]의 영을 따를” 수 있게 되었으며, 결과적으로 그런 “우리에게 율법의 요구들이 이루어진다.”(4절).<sup>28)</sup> 바로 이런 정황에서, “그리스도 예수 안에 있는 자에게는 더 이상 정죄함이 없다”는 선포가 가능해진다(1절). 누구라도 육신을 따라 살면 죽음에 이른다는 진리는 바뀌지 않는 상황에서(6:16; 8:13), 이 선포는 그리스도가 가능케 한 실존적 변화, 곧 죄와 죽음의 지배에서 은혜의 지배(5:12-21) 및 생명의 성령의 지배(8:1)로 옮겨왔다는 사실, 그리하여 이제 우리가 하나님의 뜻에 반하는 육신 대신 하나님의 마음과 통하는 성령을 따른다는 사실을 포착한다(8:12-17; 6:15-23). 갈라디아서에서 그리스도와 믿음이 시종일관 성령의 원천 혹은 통로로 제시되었던 것과 마찬가지로, 여기서도 바울은 그리스도 사건의 효과를 성령의 역사로 풀이한다. 그리스도께서 조성하신 “은혜”의 다스림은 결국 죄와 죽음 대신 생명의 성령이 우리를 인도하는 삶의 환경을 의미했던 것이다.

앞에서 지적한 것처럼, 율법은 이런 변화의 과정에서 철저히 죄의 하수인 노릇을 수행한다. 죄의 욕망이 율법을 교두보로 삼아 우리 몸의 지체 안에서 온갖 욕망을 불러일으키고, 이로써 죽음에 이르는 열매를 맺게 하였다(7:5). 따라서 우리가 “율법 아래” 있다는 것은 그 율법을

28) “율법의 요구가 이루어진다.”는 것은 대속적 의미가 아니라 윤리적 의미에서 그렇다는 뜻이다. Kevin W. McFadden, “The Fulfillment of The Law’s “*Dikaōma*””: Another Look At Romans 8:1-4,” *JETS* 52/3 (2009), 483-497.

이용하여 우리를 정죄하고 죽이는 “죄의 다스림 아래” 있다는 말과 같다(6:14, 15). 따라서 그 죄로부터 해방은 동시에 죄의 하수인이 된 율법의 지배와 정죄로부터의 해방이기도 하다. 그리스도와 성령은 우리를 율법과 죄의 지배로부터 해방시켜 은혜와 성령의 지배 아래 있게 하였다(5:21; 6:14-15). 따라서 “율법 아래” 있지 않고 “은혜 아래” 있다는 것은 우리가 더 이상 죄의 다스림 아래 있지 않다는 것, 곧 이제 성령의 인도함을 받게 되었다는 것을 의미한다(6:14). 그리스도의 죽음과 연합하여 율법에서 해방된 우리는 더 이상 “문자의 해묵음” 곧 무기력한 율법 조문을 통해서가 아니라 “성령의 새로움”으로 하나님을 섬기게 되었다(7:6; cf. 6:4).

이런 율법의 무력함과 성령의 효력은 유대인들의 위선에 대한 2장의 비판에서 이미 제시된 바 있다. 원칙적으로 유대인들이 율법을 정체성의 표지로 삼고, 이로써 자신과 이방을 구별하고자 했던 것은 정당하다. 문제는 그들의 정체성이 “속 빈 강정”이었다는 사실이다. 물론 “각 사람을 그 행위대로 갚으시는” 하나님이 요구하는 해답은 정체성 자체를 의문시하는 것이 아니라, 위선을 극복한 참 정체성, 곧 “외면” 아닌 “내면”의 정체성을 갖추는 것이다. 여기서 “내면”이란 사람의 행동을 좌우하는 마음이며(2:6, 11, 16), 따라서 “내면적 유대인”이란 그 행위 곧 삶이 유대인다운 자다. 결국 필요한 것은 육신적 할례가 아니라 “마음의 할례”다(2:29). 잘 알려진 것처럼, “마음의 할례”는 불순종하는 자를 순종하는 자로 만드는 “수술”을 가리키는 구약적 비유다(신 10:16; 30:6; 렘 4:4; 9:25-26; cf. 렘 6:10; 겔 44:7, 9).<sup>29)</sup> 외면적 할례와는 달리 내면적 할례는 “의문” 곧 글자에 불과한 율법 조문으로는 불가능하며, “영” 곧 성령만이 이를 수행할 수 있다. 선지자들이 고대했던 것처럼,<sup>30)</sup> 하나님의 영이 우리 마음에 할례를 행함으로써 우리를 순종하는

29) 권연경, “마음의 할례와 행위-로마서 2장 읽기,” 특히 329-333.

30) 바울 성령론은 예레미야나 에스겔이 가진 소망, 곧 성령을 통한 “새 언약”, “새 마음”의 약속이 그리스도를 통해 이루어졌다는 신념에 바탕을 두고 있다(렘

자로 만드는 것, 바로 이것이 하나님께서 의도하신 사태의 해결책이다 (2:29b). 결국 바울이 선포하는 복음이란 율법으로는 기대할 수 없고 오직 성령의 역사만이 이를 수 있었던 마음의 할례가 그리스도의 죽음과 부활을 통해 가능해졌다는 것이다. 그래서 우리를 칭의와 구원을 가져다 줄 믿음이란 “죽은 자를 살리시는” 하나님(4:17), 실제로 “예수 우리 주를 죽은 자 가운데서 살리신” 하나님을 믿는 믿음을 가리킨다 (4:17; 8:11; 10:9-10). 그가 복음을 “능력”으로 규정하는 이유가 바로 여기 있다(1:16; 고전 1:18, 24; 2:1-5).

#### 4. 나가는 말

바울의 율법관은 바울 서신 해석에서 가장 어려운 주제 중 하나로 여겨져 왔다. 하지만 이런 어려움의 많은 부분은 해석하는 우리들 편에서 만들어 낸 것일 가능성이 높다. 이 글에서 우리는 바울의 율법 논의 및 칭의론이 율법주의나 배타주의가 아니라 위선적 정체성, 곧 할례나 율법을 자랑하면서도 정작 율법을 지키지는 않는 이율배반적 상황을 겨냥한 것임을 지적하고, 바울의 율법 논의가 바로 이런 정황을 바탕으로 해석되어야 한다고 주장하였다. 그리고 우리는 “율법이 아니라 믿음”이라는 바울의 논리가 근본적으로 성령론적 신념에 바탕을 둔 것임을 살펴보았다. 바울의 복음은 대속 개념에 근거한 “하향 평준화”가 아니다. 순종의 요구는 타협의 대상이 아니며(롬 2:6-11; 6:19-21; 8:13; 고전 6:9-10; 갈 5:21; 6:7-9), 그래서 우리의 칭의와 구원에는 생명의 능력이 필요하다(롬 1:16). 이 능력은 믿음의 작용이다. 우리가 믿는 그리스도는 죽고 부활하여 “살려주는 영”이 되셨으며(고전 15:45), 우리

---

31:31-34; 겔 36:26-28; 37장; 고후 3장). “육의 마음판”이라는 표현은 바울이 마음에 율법을 새긴다는 예레미야의 비전과 “돌 마음” 대신 “육/살 마음”을 주겠다는 에스겔의 비전을 결합하고 있음을 잘 보여준다(고후 3:3).

는 이 그리스도를 통해 죽은 자를 살리는 능력을 가진 하나님을 믿고(롬 4:17; 8:11; 9:9-10; 갈 1:1), 하나님은 이 믿음을 가진 자에게 생명의 성령으로 찾아오신다(갈 3:2, 5, 14; 4:5-6; 5:5). 바로 이 복음적 깨달음 속에서 율법의 한계가 선명해진다. 율법에는 “살릴 수 있는 능력”이 없으며, 따라서 죄의 지배로 인한 불순종이라는 근원적 문제를 해결할 능력이 없다. 바울은 이 무력한 율법을 “의문” 곧, “글자에 지나지 않는 것”이라 부른다(롬 2:29; 7:6; 고후 3:6). 곧 애초부터 율법은 칭의와 구원의 수단이었다. 율법의 본래적 기능은 그리스도께서 오실 때까지 사람들을 죄 아래 가두고 속박하는 것이었으며(갈 3:21-25), 그리스도를 통한 구원의 시기까지 “죽음”과 “정죄”를 야기하는 것이었다(롬 5:20; 7장; 고후 3:6-9). 이 율법을 구원의 수단으로 삼겠다는 것은 구원의 가능성 자체를 포기하겠다는 말처럼 어리석다(갈 3:1, 3). 물론 그 자체가 구원의 수단은 아니지만, 하나님의 법 혹은 계명으로서 그 요구는 여전히 유효하다. 하나님은 그리스도와 성령을 통해 바로 그 요구가 이루어지게 하신다(8:1-4; 갈 5:13-16; 6:2). 그런 점에서 그리스도는 율법을 폐하는 자가 아니라 성취하는 자요(롬 3:31; 마 5:17-19), 율법 읽는 자의 마음을 덮은 너울을 제거하는 자다(고후 3:16-18). “그러므로 그리스도는 믿은 모든 사람에게 의를 이루기 위하여 율법의 ‘텔로스’(τέλος)가 되신다.”(롬 10:4).

### <주요어>

바울, 율법/율법의 행위, 성령, 갈라디아서, 로마서

### <Key Words>

Paul, the (works of the) Law, the (Holy) Spirit, Galatians, Romans

\* 접수일 2011년 8월 26일, 수정일 2011년 9월 16일, 게재 확정일 2011년 9월 29일

### 참고문헌

- 권연경, “믿음과 율법-갈라디아서의 칭의론,” 「신약연구」 6:1 (2007), 51-82.
- 권연경, “‘율법의 행위’는 ‘율법 준수’를 의미하는가?” 「신약논단」 14:3 (2007), 679-708.
- 권연경, “마음의 할례와 행위-로마서 2장 읽기,” 「신약연구」 7:2 (2008), 311-340.
- 권연경, “갈라디아의 선동자들은 율법준수를 요구하였는가?” 「한국기독교 신학논총」 56 (2008), 59-85.
- 권연경, “죽음의 변형: 초대 부활공동체의 죽음 이해,” 「신약연구」 8:4 (2009), 639-672.
- 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌 - 주석적 평가와 제안,” 「한국개혁신학」 28 (2010), 104-146.
- 권연경, 『행위 없는 구원?-새롭게 읽는 바울의 복음』, 서울: SFC, 2006.
- 권연경, 『로마서 산책 - 바울을 사로잡은 복음의 능력』, 서울: 복있는 사람, 2010.
- 서중석, 『바울 서신 해석』, 서울: 대한기독교서회, 1998.
- Barclay, J. M. G., “Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case,” *JSNT* 31 (1987), 73-93.
- Carson, D. A., O’Brien, Peter T., and Seifrid, Mark, eds., *Justification and Variegated Nomism: The Complexities of Second Temple Judaism*, Grand Rapids: Baker, 2001.
- Dunn, J. D. G., *Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Kwon, Yon-Gyong, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul’s Response to the Crisis in Galatia*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Martin, Troy, “Apostasy to Paganism: The Rhetorical Stasis of the Galatians Controversy,” *JBL* 114/3 (1995), 437-461.
- McFadden, Kevin W., “The Fulfillment of The Law’s “Dikaiōma”: Another Look At Romans 8:1-4,” *JETS* 52/3 (2009), 483-497.
- Tomson, P. J., *‘If This Be from Heaven...’: Jesus and the New Testament Authors in*

*Their Relationship to Judaism*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

Wright, N. T., “4QMMT and Paul: Justification, ‘Works,’ and Eschatology,”  
Aang-Won (Aaron) Son, ed., *History and Exegesis: New Testament Essays  
in Honor of Dr E. Earl Ellis for His 80th Birthday*, New York/London:  
T & T Clark, 2006, 104-132.

<초록>

## 살리는 복음, 살릴 수 없는 율법

-바울의 복음과 율법-

권연경

(숭실대학교 교수)

본 연구는 바울의 복음 속에서 율법이 어떤 자리에 있는지 탐구한다. 우선 1세기 유대교 자체가 다양한 흐름을 드러낸다는 사실에 근거하여 초기 유대교에 대한 연구로부터 바울 해석의 열쇠를 찾으려는 시도, 그리고 당시 유대교라는 거시적 초상을 바울이 사역했던 미시적 공동체 상황과 직접 연결하는 시도는 방법론적 비약임을 밝히고 결국 해석의 출발점은 바울 자신의 텍스트를 천착하는 것이어야 한다고 주장한다. 그 다음, 바울이 현재의 수사적 상황을 외면적 정체성이 율법 실천을 대치하는 상황으로 파악하고 있음을 확인하면서, 그의 율법관의 핵심 개념인 “율법의 행위들”이 율법주의(전통적 관점)나 배타적 민족주의(새 관점)가 아니라, 외면적 자부심과 실천적 불순종이 우선적으로 결합된 상황을 포착하는 표현임을 논증한다. 여기에는 대화 상대자들의 불순종에 관한 바울의 진술을 제대로 수용하지 않으려는 학자들에 대한 비판이 포함된다. 마지막 단락에서는 갈라디아서와 로마서에서 그리스도 사건 및 믿음이 생명을 부여하는 성령의 근거로 제시되거나(갈라디아서) 그리스도를 통해 확립된 은혜의 통치가 성령의 해방과 결합되고 있음을 관찰한다(로마서), 바울의 복음은 그리스도를 통한 생명의 약속이며, 그래서 그 복음의 핵심에는 성령이 있다. 따라서 바울의 율법관 역시 어떤 교리적, 사회학적 이념에 근거한 바울 자신의 주관적 판단에서 생겨난 것이 아니다. 율법에 대한 바울의 재평가의 핵심에는 율법이

성령의 통로로 의도된 것이 아니라는 단순하지만 결정적인 사실이 자리한다. 율법은 구원의 길이 아니다. 율법은 그 추종자에게 생명의 성령을 주지 못한다는 점에서 “연약하기” 때문이다.

<Abstract>

## The Law Which Cannot Give Life and the Life-Giving Gospel: Paul's Gospel and His View of the Law

Prof. Yon-Gyong Kwon  
(Soongsil University)

This paper examines the place of the Law in Paul's gospel. First, the study argues that, given the diversity of the first-century Judaism, it is methodologically misguided to attempt to secure the proper backdrop of Paul's view of the Law by analyzing the shape of Judaism. It is also problematic to hastily equate the macrocosm of early Judaism with the microcosm of local individual congregations of Paul's mission. So the beginning point of interpreting Paul is his own text itself (I). Then, the study goes on to demonstrate that Paul's rhetorical situation is neither legalism (the traditional perspective) nor exclusive nationalism (New Perspective) but the hypocritical replacement of moral obedience by external identity markers such as circumcision and calendar regulations. Such a futility of such a movement is what Paul tries to pin down with expression “works of the Law.” Also included here is a critique of those who refuse to take Paul's depiction of his interlocutors as indifferent to Law observance at its face value (II). Lastly, the study examines Galatians and Romans to show how Paul presents the Christ

event and faith as the sole way of receiving the gift of the Spirit (Galatians), and how he associates the rule of grace established by Christ with the liberating work of the Holy Spirit (Romans). Paul's gospel focuses on the promise of life in Christ, and that is why his presentation of the gospel always reaches its climax with the work of the Spirit. This leads to the conclusion that Paul's view of the Law does not arise from certain doctrinal or sociological implications it allegedly contain but the simple yet all-important fact that God did not mean it to be the source of the life-giving Spirit. The Law is not the way to salvation, since it is weak, in the sense that it cannot give the Spirit to those who rely on it.