

바울의 구약전승의 알레고리화(allegorization)와 상황적 적용

- 갈라디아서 4:21-31을 중심으로1)-

이영미*

들어가는 말

성서는 그리스도교 공동체의 정경으로서 신앙의 근간이 되는 중요한 책이다. 현대를 살아가는 우리 그리스도교인들은 성서로부터 하나님의 뜻을 읽어내고자 다양한 노력을 기울인다. 그러면서 우리는 종종 “성서가 말하기를...”이란 서두로 시작하지만 실제로 자신의 논지를 펼치기 위해 성서를 단순한 문자적 증빙자료로 사용하는 경우를 발견한다. 심지어 ‘성서가 말하는 것’과 전혀 다른 주장이 성서를 근거로 선포되는 경우도 있다. 실제로 성서는 아무 말도 하지 않는다. 성서는 해석자를 통해 그 목소리를 낸다. 다시 말해 성서의 의미는 본문과 해석자의 상호작용을 통해 드러난다. 상호작용으로서의 성서해석의 과정에서 해석자는 한편에서는 성서 본문의 ‘본래적’ 의미를 절대화할 수 없으며, 다른 한편에서는 해석자의 해석의 자유를 무한하게 허용할 수 없다. 역사비평학에서 말하는 객관적인 본문의 본래적 의미를 찾는 것이 가능한지, 그리고 독자반응비평, 포스트모던 비평, 혹은 이데올로기비평이 행하는 해석의 주관성을 어느 정도까지 허용할 수 있는지의 문제이기도

* 한신대학교 구약학 교수

1) 이 논문은 한신대학교 학술연구비 지원에 의하여 연구되었음.

하다. 본문의 본래적 의미와 해석자의 자유 사이의 간극을 좁히기 위한 노력은 성서해석자에게 중요하다. 성서해석이 하나님의 뜻을 밝혀내는 과정인데, 이것이 복음의 진리를 중심에 두지 않는 한 사교와 이단이 될 수 있고 성서는 해석가의 손이 마음대로 주무를 수 있는 찰흙이 된다.²⁾

이 논문은 갈라디아서 4장 21-31절에서 바울이 행한 구약해석의 사례를 통해 성서해석과정에서 성서본문의 본래적 의미와 상황에 맞게 이를 재해석하는 해석자의 자유 사이의 간극의 범위를 어떻게 좁힐 수 있는가를 고민해보고자 한다. 일반적인 현대성서비평의 결과와 달리 갈라디아서 4장의 바울의 해석도, 그가 본문으로 삼은 구약도 모두 현대 그리스도교인들에게 정경으로 받아들여지고 있기 때문에 갈라디아서 4장은 이 문제를 살펴보기에 좋은 사례이다. 아래에서는 먼저 바울이 소개한 초대교회 성서해석방법으로서의 모형론과 알레고리에 대해 설명한 뒤 갈라디아서 4장 21-31절에서 바울이 구약의 주요 전승을 선별하여 알레고리화(allegorization)³⁾하고 이를 다시 구약전승에서 모형론적으로 재해석하여 자신의 상황에 적용함으로써 자신의 신학(교리)을 형성해가는, 바울의 구약해석의 특징을 보여줄 것이다.

2) 버나드 램, 『성경해석학: 프로테스탄트 성경해석학의 교과서』, 정득실 역 (생명의 말씀사, 1974 초판; 2013 2쇄; 원제 1970), 57-58.

3) 알레고리는 알레고리적 구성(composition)과 알레고리적 해석(interpretation)의 과정을 모두 포함하는 말이다. 알레고리화란 알레고리를 구성하는 과정을 지칭하는 용어이며, 성격상 명백히 알레고리적인 것이 아닌 본문들을 알레고리로 재구성하여 그것들로부터 새로운 의미를 찾아내는 방식이다. 여기서는 바울이 갈라디아서 4장 24-27절에서 구약의 전승을 이용하여 알레고리를 재구성하고 있는 특징을 선명하게 드러내기 위해 알레고리적 해석과 구분하여 '알레고리화란 용어'를 사용하였다. 참조 John Whitman, "Allegory," in T. V. F. Brogan, ed. *The New Princeton Handbook of Poetic Terms* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), 10; Maureen Quilligan, *The Language of Allegory: Defining the Genre* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1979), 29-31. 탐 세퍼드, "성경의 표상들, 풍유들, 그리고 비유들의 해석," 『성경해석학』, 하홍팔 역 (서울: 삼육대학교 출판부, 2011), 286에서 재인용.

2. 초대교회의 대표적 성서해석방법으로서의 모형론과 알레고리

소아시아와 예루살렘을 중심으로 교회공동체가 형성될 때 초대교회는 지금과 같이 확정된 성서의 범위를 가지고 있지 못했다. 바울을 포함한 신약성서의 저자들은 신앙공동체의 확장과 신학의 토대 형성을 위해 유대공동체의 정경적 권위를 가진 거룩한 책들을 초대교회 공동체의 상황에 맞게 재해석하는데 그치지 않고, 때로는 구약성서의 문맥을 넘어서 새로운 신학을 창출해낸 혁신의 해석을 전개한다. 하나님의 계시는 계속되며 그 계시를 새로운 세대의 신앙공동체에게 전할 때는 전통적인 권위를 지닌 책의 힘에 의존할 수밖에 없다. 이처럼 권위 있는 신앙전통(정경)을 새로운 상황에 맞게 재해석한 사례는 구약 자체에서도 발견되고,⁴⁾ 신약의 구약해석, 유대교의 학가다 전통, 그리고 가깝게는 현대 교회의 설교 강단에서 볼 수 있다. 그러나 과거의 신앙전통에 대한 단순한 인용이 아니라 자신들의 신앙전통을 더 풍부하게 하거나 뒷받침하기 위해 과거 전통을 변혁 혹은 확장시키기도 한다.⁵⁾

구약을 옛 계약(*palaiāj diaqhkhj*)이라고 처음 불렀던(고후 3:14) 바울에게 있어서 이스라엘 백성은 이 옛 계약을 읽을 때에 수건(*kalumma*)에 가려 하나님의 뜻을 깨닫지 못하며, 그리스도 안에서 수건이 벗겨질 때에야 그 뜻을 바로 알 수 있게 된다(고후 3:13-18)고 말한다.

-
- 4) 구약 안에서 구약 전통의 모형을 제시하는 예는 다음과 같다. 새 출애굽(호 2:17; 렘 16:14 이하, 사 43:16-21; 48:20이하; 51:9이하; 52:11이하), 새 언약(렘 31:31-34; 사 54:9이하), 다윗의 둘째 왕국(암 9:11이하; 사 11:1-10; 미 5:1; 렘 30:9; 겔 34:23이하; 37:24), 새 시온(사 2:2이하; 사 54:11-14), 새 창조(사 11:6이하; 사 51:3). 자세한 논의는 폰라드, "구약의 모형론적 해석," 클라우스 베스터만 편, 『구약해석학』 박문재 역 (크리스찬 다이제스트, 1995), 17-40을 참조하라.
- 5) 가령 신명기 저자들은 자신들의 제의적, 법적 개혁을 정당화시키고 풍성하게 만들기 위해 이전의 권위있는 법 전통들을 재해석하는데 자신들의 목적과 상치될 때 이전의 본문들을 의도적으로 재해석하고 변혁하기도 했다. 버나드 M. 레빈슨, 『신명기와 법혁신의 해석학』 이영미 역 (오산: 한신대학교 출판부, 2009; 원제 1997), 22를 참조하라.

바울의 해석의 준거점이 '그리스도'임을 보여준다. 그는 옛 계약에서 하나님의 계시를 읽어내는 대표적인 방식으로 모형론과 알레고리, 두 가지를 소개한다.

모형론에 관해 바울은 고린도전서 10장 11절에서, '그들(이스라엘인들)에게 일어난 이런 일은 본보기(tupikwǵ)가 되고 또한 말세를 만난 우리를 깨우치기 위하여 기록되었느니라.'고 말한다. 모형론은 초대교회에서 공통적으로 사용된 역사적, 경전적 자료에서의 인물들, 사건들, 그리고 제도들과 전승이 지금의 인물들, 사건들, 그리고 제도들의 원형으로 해석되고, 후자가 구속사의 틀 안에서 전자의 성취, 반복, 완성으로 설명하는 해석방법이다.⁶⁾ 모형론의 대표적인 사례는 로마서 5장 12-21절과 고린도전서 15장 35-58절에서 아담을 그리스도의 원형으로 삼고 첫째 아담과 둘째 아담으로 부른 경우이다. 갈라디아서에서 모형론적 해석의 사례는 바울이 "아브라함의 복이 이방인에게 미치게 하고 또 우리로 하여금 믿음으로 말미암아 성령의 약속을 받게 하시려는"(갈 3:14) 하나님의 약속이 그리스도를 통해 사백 삼십년 후에 이루어졌다(3:16-19)는 진술에서 볼 수 있다. 초대교회의 모형론은 구약의 어떤 이야기나 제도의 의미를 찾기보다 그리스도와 그 분이 가져오실 구원을 구약의 병행구들과 비교한다. 그렇게 하는 목적은 새것과 옛 것으로부터 배울 것을 찾기 위함이다.⁷⁾

알레고리⁸⁾에 관해 바울은 갈라디아서 4장 24절에 알레고레오 동사의 현재형 수동태 분사(al I hgoroumena)를 서술어로 사용한다. 알레고

6) H. D. 벡츠, 『갈라디아서』 국제성서주석, 번역실 역 (서울: 한국신학연구소, 1987, 원제 1979), 487

7) 레온하르트 고펠트, 『모형론: 신약의 구약해석』, 최종태 역 (서울: 새순출판사, 1989), 308.

8) '알레고레오'는 칠십인경에서는 발견되지 않지만 필로에게서 처음으로 나오는 (Cher. 25) 후기의 헬라어 단어이며, 명사 '알레고리아는 키케로에게서 처음 나온다(Orat. 94). R. N. 롱에네커, 『갈라디아서』 이덕신 역 (솔로몬, 2003; 원제 1990), 497에서 재인용.

리는 “스토아학과 철학자들이 신화를 해석하면서 사용하였고 그것이 주로 알렉산드리아 거주 유대인들의 작품을 통해 교회에 소개되었다.”⁹⁾ 알레고리는 성서와 전승(신화론)에 언급된 구체적인 사건들이나 이야기 밑에 더 심오한 진리의 피상적인 모습이나 자취가 깔려있다고 해석하고, 문자적 의미를 넘어서, 철학적, 신학적, 혹은 신비적 진리의 일반적인 개념들로 의미를 전환하는 방식이다. 갈라디아서 3장 23-29절에서 바울이 ‘율법은 우리를 그리스도에게로 인도하는 몽학선생’이라고 해석하는 점이 율법이라는 문자 뒤에 숨은 신학적 혹은 상징적 의미를 들춰낸 (필로식) 알레고리적 해석의 한 사례이다. 짚람푸니(Ekaterini Tsalampouni)는 알레고리적 해석의 두 가지 동기는 1) 교리의 신비적 진리를 드러내고, 2) 성서본문에서 이해하기 어렵거나 불가해한 의미를 설명하기 위한 것이라고 설명한다.¹⁰⁾ 버나드 램은 “알레고리는 구약을 기독교 문헌으로 삼는 최고의 수단이었다”고까지 평가한다.¹¹⁾

모형론과 알레고리는 다른 은유의 언어(은유, 직유, 비유, 환유 등)와 마찬가지로 다른 두 사건이나 사람, 제도 등의 유비를 통해 그 의미를 설명하는 공통점을 가진다. 그러나 이 둘 사이에는 큰 차이가 있다.¹²⁾ 그 차이는 “모형론의 수평적 대비와 알레고리의 수직적 대비”¹³⁾란 말 속에 잘 표현된다. 즉 모형론은 비교되는 두 인물이나 사건, 제도의 역사적(수평적) 차원에서 비교하면서 이 둘을 약속과 성취의 관점에서 해석하는 반면, 알레고리는 역사적 사실에 관심이 없으며, 배후의 유용하고 숨겨진 영적(수직적) 교의를 끌어낼 개념을 도출해낸다. 모형론과

9) 고펠트, 『모형론』, 47. 안디옥 그리스도교인들은 문자적 의미를 강조하는 엄정한 해석을 한 반면, 오리겐으로 대표되는 알렉산드리아 기독교인들은 교회의 성서해석에서 알레고리를 지배적으로 사용했다.

10) Ekaterini Tsalampouni, “Origen’s Figural Reading of the Scripture,” 『Canon & Culture』 8:1 (2014), 16.

11) 램, 『성서해석학』, 56.

12) 램, 『성서해석학』, 293-200에 모형론과 알레고리의 차이를 소개하고 있는 내용을 참조하라.

13) Tsalampouni, “Origen’s Figural Reading of the Scripture,” 15.

알레고리의 차이에 대해서 많은 학자들이 유사한 견해를 제시한다. 예를 들어, 폰라드(G. von Rad)는 “알레고리는 영적인 해석의 문체에 있어서 글자 하나하나의 상징적 의미에 집착하는 반면 모형론은 영적인 진리가 아니라 사실의 역사적 의미에 훨씬 더 묶여있다는 점에 주목한다.”고 말한다.¹⁴⁾ 볼프(H. Wolff)는 “알레고리가 신구약간의 일체성을 중시한다면 모형론은 하나님의 계시와 인간 생존의 유희를 본다. ... 알레고리가 종말론의 견지에서 한 시점에서 사고하고, 모형론은 구원사의 견지에서 모범들을 통해 사고한다.”고 말한다.¹⁵⁾ 이러한 차이는 모형론은 구속사, 예언과 성취의 도식에서 해석학적 원리를 찾을 수 있는 반면, 알레고리 해석은 역사성을 무시하면서도 등식의 원리가 없다는 약점을 드러낸다.

아이히로트(W. Eichrodt)는 알레고리가 원 본문에는 없는 것을 읽어 내고, 알레고리 과정을 적절히 통제하기 어려운 두 가지 약점을 극복하기 위한 대안으로 알레고리의 내용과 본문과의 관계를 확립하는 것이 중요하다는 점을 지적한다. 그의 말을 인용하면 다음과 같다.

모형론에서는 해석될 본문의 역사적 가치는 그 본문의 활용에 있어서 본질적인 전체가 된다. 이와는 반대로 알레고리에 있어서는 본문의 역사적 가치는 별 상관이 없거나 방해되기까지 하기 때문에 그 배후에 있는 ‘영적인’ 의미에 길을 터주기 위해 한쪽으로 체쳐 놓아야한다. 이러한 목적에 따라 본문이 말하는 지상적인 대상들과 인물들은 본문의 문자적 의미를 따를 때 전혀 상관이 없는 영적인 과정들과 본질들로 해석된다. 이렇게 본문에 대하여 강제된 증언의 내용은 해석자가 해석을 시작하기 전부터 이미 확정되어 있고 아는 것이다. 알레고리적 해석의 기법은 이 내용과 본문과의 관계를 확립하는데 있다.¹⁶⁾

14) 폰라드, “구약의 모형론적 해석,” 22.

15) 한스 발터 볼프, “구약해석학,” 클라우스 베스터만 편집 『구약해석학』 박문재 역 (크리스찬 다이제스트, 1995), 195-196.

16) 발터 아이히로트, “모형론적 석의는 적절한 방법론인가?,” 클라우스 베스터만 편, 『구약해석학』 박문재 역 (크리스찬 다이제스트, 1995), 233-234.

현대성서비평의 입장에서 모형론과 알레고리의 차이를 설명하자면, 모형론은 본문의 역사성을 인정하고 이의 예표와 성취의 연속성을 고려한다는 점에서 본문(text)중심적 해석접근이라고 한다면, 알레고리는 해석자 혹은 독자의 상황과 주관이 반영된 상황(context)중심적 혹은 독자중심의 해석접근이라고 말할 수 있다. 이런 점에서 알레고리는 초대교회의 독자반응비평이라고 말할 수 있다.

3. 갈라디아서의 구조와 집필 목적

갈라디아서 4장에서 바울은 자신의 해석을 알레고리로 소개한다. 위에서 살펴본 대로 알레고리적 성서해석은 독자중심적, 상황적 성서해석이므로 갈라디아서 4장에서 바울이 행한 구약해석을 이해하기 위해서는 그가 왜 갈라디아서를 썼는지를 살펴보는 것이 중요하다. 서신의 집필 목적이 바로 바울이 구약의 본문을 재해석하는 해석의 관점을 결정짓기 때문이다. 갈라디아교회의 상황과 바울의 집필 목적을 여러 방법으로 살펴볼 수 있겠지만 여기서는 우리에게 주어진 본문의 구조를 통해 찾아보고자 한다.

학자들은 바울이 자신이 살았던 당시의 헬라의 고전수사학이나 서신의 양식들에 익숙했을 것이라는 전제로 갈라디아서의 구조를 헬라의 고전수사학¹⁷⁾이나 초대교회의 서신양식¹⁸⁾의 틀에 따라 구분하였다. 이

17) 갈라디아서의 문학적 구조를 수사학적 분석을 통해 처음 체계적으로 소개한 벳츠(H. D. Betz)는 갈라디아서를 그리스-로마의 수사학 양식에 따라 1) 편지의 전문(1:1-5), 2) 서설(1:6-11), 3) 진술(1:12-2:14), 4) 주장(2:15-21), 5) 증명(3:1-4:31), 6) 권고(5:1-6:10), 7) 편지의 추신(결론6:11-18)로 구분하고 이 서신을 바울의 변증서신으로 주장한다. Hans Dieter Betz, "The Literary Composition and Function of Pauls Letter to the Galatians," *New Testament Studies* 21 (1975), 353-79; 벳츠, 『갈라디아서』, 78-93.

18) 대표적으로 룬에네커는 서신 분석(epistolographical analysis)을 통해 갈라디아서의 구조를 인사말(1:1-5)에 이어지는 '책망'부분(1:6-4:11)과 '권고'부분(4:12-6:10),

와 같은 헬라의 고전수사학과 초대교회의 서신양식에 따른 갈라디아서의 구조분석은 유용하면서도 기계적인 적용을 통해 벌이는 본문의 성격 분류에 대한 논쟁은 불필요해 보인다. 그럼에도 이러한 수사학적 혹은 서신적 구조는 성서본문의 내적인 문학적 특성을 바탕으로 본문구조를 분석하는데 도움이 된다.

갈라디아서의 문학적 특성을 살려 본문의 구조를 살펴본 예로 문장 구조에 초점을 맞춘 화법분석(discourse analysis)¹⁹⁾에 따른 구조분석과 갈라디아서에서 뚜렷하게 드러나는 인칭의 변화에 따른 구조 분석이 있다. 먼저 홍인규는 문장구조의 최소 단위인 콜론과 구절, 그리고 문장 단락을 분석한 화법분석을 갈라디아서에 적용하여 갈라디아서가 16개의 문장 단락과 172개의 콜론으로 구성된 권면적 서신으로 결론을 내린다.²⁰⁾ 또한 최갑중은 갈라디아서 안에 “나”로부터 “여러분들”에로의 인칭 변화가 다섯 차례- 1:1-5(“나”), 1:6-9(“여러분들”), 1:10-2:21(“나”), 3:1-6:10(“여러분들”), 6:11-18(“나”)- 이루어지고 있다고 분석한다.²¹⁾ 1장 1-5절은 서언으로 바울(“나”)의 정체성에 초점을 맞추고 있다. 1장 6-9절은 “여러분들”을 향한 책망이 담겨있으며 편지의 주제를 다룬다.

그리고 서명(6:11-18)으로 구분한다. ‘권고’부분은 다시 유대화의 위협에 대처하라는 권고(4:12-5:12)와 방종주의적 경향을 주의하라는 권고(5:13-6:10)로 세분한다. 이 구조에서 4장 21-31절은 “나와 같이 되라”(4:12)는 명령법으로 시작되는 바울의 호소와 권면에 속한다. 롱에네커, 『갈라디아서』 462; 참조 G. W. Hansen, *Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Context* (Sheffield: JSOT Press, 1987), 53-55, R. N. Longenecker, *Galatians* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994), 29-30.

- 19) 홍인규는 화법분석이 ‘우리로 하여금 성경 본문을 그대로 보게끔 해주는 방법론’이라고 소개한다. I. K. Hong, *The Law in Galatians* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 18; 최갑중, “새로운 문학적 해석,” 305에서 재인용.
- 20) 16개의 문장단락은 다음과 같다. 1:1-5; 1:6-10; 1:11-12; 1:13-24; 2:1-10; 2:11-21; 3:1-14; 3:15-22; 3:23-29; 4:1-7; 4:8-20; 4:21-31; 5:1-12; 5:13-24; 5:25-6:10; 6:11-18. Hong, *The Law in Galatians*, 19; 최갑중, “새로운 문학적 해석,” 306-309에서 재인용.
- 21) 최갑중, “새로운 문학적 해석,” 309-336.

이어지는 1장 10절에서 2장 21절은 바울(“나”)의 긴 자서전이다. 이어지는 “여러분들” 단락은 3장 1절에서 6장 10절에 해당하는데 이 단락은 두 부분으로 나누어져 첫째 부분(3:1-4:31)은 갈라디아 교인들(“여러분들”)로 하여금 예수 그리스도와 성령 안에서 주어진 그들의 새로운 신분을 인식할 것을 촉구하고 있다. 둘째 부분(5:1-6:10)은 갈라디아 교인들로 하여금 성령에 의한 삶을 살 것을 촉구하고 있다. 마지막 단락은 후기(6:11-18)로 바울의 반대자들과 대조되는 바울 자신에게 초점이 맞춰져있다.²²⁾

이상의 논의를 근거로 할 때 갈라디아서는 다음과 같은 구조를 띤다.

- I. 인사말 (“나”) 1:1-5
- II. 다른 복음전파로 위기에 봉착한 갈라디아교회 (“여러분들”) 1:6-10
- III. 자서전적 진술을 통한 그리스도의 복음 재선포 (“나”) 1:11-2:21
- IV. 갈라디아교인들을 향한 권고적 설교 (“여러분들”) 3:1-6:10
 1. 그리스도 안에서 얻은 새로운 신분(종→자유인)으로 살라는 권고 3:1-4:31
 2. 성령에 의한 자유한 삶을 살라는 권고 5:1-6:10
- V. 후기 (“나”) 6:11-18.

결론적으로 갈라디아서의 구조는 바울(“나”)이 그리스도의 은혜 가운데서 믿음으로 얻은 자유함에서 벗어나 다른 복음을 좇아 중된 상태로 돌아가려는 위기 상황에서 갈라디아 교인들(“여러분들”)에게 율법 행위와 할례를 통한, 즉 육체에 따른 신앙이 아니라, 성령에 따른 자유한 삶을 살 것을 권고하고 있다. 이런 점에서 바울은 교인들의 곤경을 마음에 간직하면서 편지를 쓴 목회자였다.²³⁾ 갈라디아서 4장의 바울의

22) 이로써 최갑중은 갈라디아서가 2중 구조(1-2장, 3-6장)를 띠고 있다고 주장한다. 최갑중, “새로운 문학적 해석,” 326.

23) 찰스 B. 카우사, 『갈라디아서』, 현대성서주석 (서울: 장로회출판사, 2004; 원제 1992), 148.

구약해석은 그가 교인들을 목회적으로 돌보고 훈계하려는 집필목적²⁴⁾에서 이루어진 상황적 설교의 한 예라고 볼 수 있다.

4. 바울의 구약해석: 갈라디아서 4장 21-31절

4. 1. 갈라디아서 4장 21-31절의 구조

갈라디아서 4장 21-31절은 서론적 질문(21절), 구약전승의 알레고리화와 모형론적 알레고리 해석(22-27절), 구약의 상황적 적용(28-31절)으로 삼분된다. 본 단원은 ‘말하기 동사’(Legete, moi; “내게 말하라”)로 시작한다(21절). 두 번째 단위에서는 “기록된 바...”(Gegraptai; 22, 27절)의 반복이, 세 번째 결론에서는 “형제들” (adel foi; 28, 31절)이라는 호칭의 반복이 단락을 구별하는 수사기법으로 쓰였다. 이러한 문학적 특성을 근거로 4장 21-31절은 다음과 같이 세분화된다.

- I. 서론적 질문(21절)
- II. 구약전승의 알레고리화와 모형론적 알레고리 해석(22-27절)
 - a “기록된 바”- 성서요약(창16; 21장)-아브라함의 두 아들 (22-23절)
 - b 구약전승의 알레고리화(24-26절)
 - a’ “기록된바”- 성서인용(창21:10) (27절)
- III. 구약본문의 상황적 적용(28-31절)
 - a “형제들아”- 약속의 자녀라(28절)
 - b 상황적 적용- 박해와 추방(29-30절)
 - a’ “형제들아”-자유 있는 자의 자녀라(31절)

24) 김주한은 신약서사의 서신들이 초대교회의 목회 실행의 증거라고 설명하면서 고대 세계에서 영혼 돌봄의 목적으로 훈계하고 권고하는 양태를 목회라는 개념과 상응한다고 본다. 김주한, “기독교 목회 편지 전통의 시작: 신약 편지,” 『Canon&Culture』 8:1 (2014), 137-139.

이 구조는 바울이 구약을 해석하는데 두 가지 방식을 취하고 있음을 보여준다. 한편에서 그는 구약을 알레고리화하여 그 의미를 자신의 교리 형성에 활용하고, 다른 한편에서는 구약본문을 인용하여 자신의 상황에서 재 적용시키는 상황적 성서해석을 하고 있다.

4.2. 바울의 구약전승의 알레고리화(allegorization)와 모형론적 알레고리 해석(갈 4:22-27)

22절과 27절에서 반복되고 있는 “기록된 바”(Gegraptai)의 반복은 바울의 반대자들이 성서를 근거로 주장하고 있음을 역설적으로 증명하는 한편, 바울 역시 자신의 논지가 성서에 입각하고 있음을 보여주는 것이 중요함을 보여준다. 22-23절의 내용은 구약에서의 직접적인 인용이 아니라 창세기의 몇 장에서 발견되는 전승의 이야기에 대한 요약이다(참조 갈 3:10; 롬 12:19; 14:11; 고전 1:19; 3:19). 구체적으로 22절은 창세기 16장 15절과 21장 2-3, 9절의 칠십인경 본문을 요약하여 인용하고, 23절은 이에 대한 추가 해설이다.

바울은 창세기의 내용을 역사적으로 정확히 보도하는 데는 관심이 없다. 두 아들의 이름도, 그들의 어머니의 이름도 언급하지 않는다. 게다가 아브라함은 둘 이상의 아들이 있었음(창 25:1-6)을 모르지 않았을 것이다.²⁵⁾ 바울의 관심은 두 아들의 어머니인 두 여자들의 ‘종된 신분과 ‘자유인’으로서의 신분 사이에 놓인 이원론적 대조이다. 두 용어의 대조가 22절과 23절에 반복되고 있는 점이 그 증거이다. “종됨”과 “자유자”의 대조는 갈라디아서에서 중요한 주제인데, 바울은 2장 4절과 3장 26-28절에서 그리스도인이 되기 이전 상황을 율법과 세상의 원시종교들에 묶인 ‘노예상태’로, 그리고 그리스도 안에서의 ‘자유’를 언급했었

25) 벅츠, 『갈라디아서』, 492.

다(참조 1:10).²⁶⁾

24절에 알레고레오 동사의 현재형 수동태 분사(al l hgoroumena)는 ‘알레고리로 말하다’ 혹은 ‘알레고리적으로 풀이하다’는 두 가지 의미로 해석이 가능하다.²⁷⁾ 아래에서 자세히 보겠지만 24-27절은 22-23절에 제시된 구약의 알레고리적 본문을 해석하는 것이 아니라 성격상 명백히 알레고리적이 아닌 구약전승의 요소들을 빌려와 알레고리로 재구성하고(알레고리화), 그 알레고리를 모형론적 맥락에서 의미를 재해석하고 있다. 이런 점에서 24절에서 말한 알레고레오(al l hgoroumena)는 ‘알레고리로 만들다’로 이해된다.²⁸⁾

알레고리화 과정은 문자와 그 뒤에 숨겨진 상징적인 의미의 상응(등식)을 제시함으로써 이루어진다. 24-26절에서 바울은 세 개의 등식을 사용해 22-23절에 대한 알레고리화를 선보인다.

- (1) 이 여자들은 두 언약이다 (24절).
- (2) 이 하갈은 아라비아에 있는 시내산이다 (25절).
- (3) 위에 있는 예루살렘은 자유자, 곧 우리 어머니다 (26절).

4.2.1. “이 여자들은 두 언약이다.”

이 여자들은 22절에서 소개된 “여중”인 어머니와 “자유자”인 어머니를 가리킨다. 구약의 전통에 익숙한 독자라면 이 여자들이 하갈과 사라임을 알 수 있다. 그러나 앞서 말한 것처럼 22절에서 바울은 아브라함의 두 아들의 이름과 그들의 어머니의 사실적 진술에 관심이 없다. 그에게 있어서 그 여인들의 신분에 따른 이분법적 대조가 중요하다.

“이 여자들은 두 언약(duo diaqh kai)이다”는 등식은 상당히 갑작스럽

26) 벅츠, 『갈라디아서』, 493.

27) 김창락의 경우 후자로 해석한다. 김창락, 『갈라디아서』 대한기독교서회 창립 100주년 기념 주석 (서울: 대한기독교서회, 1999), 334.

28) 셰퍼드, “성경의 표상들, 풍유들, 그리고 비유들의 해석,” 286.

고 그 근거를 찾기 어려운 진술이다. 하갈은 16장에서 사라는 17장에서 각기 후손에 대한 약속을 받았으므로 그에 대한 언급일까 추정해볼 수 있지만 여기서 쓰인 헬라어는 구약의 베리트에 해당하는 계약이다. 바울은 여기서 “원 본문에 없는 것을 읽어내는 것과 상상력의 비약을 통해 이루어지는 알레고리화의 과정을 적절히 통제하기가 어렵다”²⁹⁾는 알레고리화의 두 가지 문제점을 그대로 범하고 있다.

‘언약이란 용어는 25절의 추가적인 설명에서 ‘시내산’의 용어를 도입할 수 있는 길을 열어준다. 25절은 하갈을 ‘시내산으로부터 종을 낳은 자’라고 말하는데, 이는 역사적 사실과 전혀 관련이 없는 진술이다. 알레고리화의 한 방법이 연상기법을 통한 등식을 성립시키는 방법임을 이해할지라도 구약전승에 익숙한 독자에게 여기서의 바울의 논리 비약은 납득하기 어려울 정도로 심하다. 이처럼 알레고리적 등식이 결정되었고 그 등식의 원리가 이해되지 않을 때 이 알레고리의 타당성을 어떻게 이해하고 받아들여야 하는가? 알레고리는 이미 원 본문의 역사성과 전혀 관련이 없으므로 이 판단은 알레고리화하고 있는 현저자(바울)의 신학 및 서신 전체의 취지와 일관성을 유지하고 있는지를 점검할 필요가 있다. 알레고리화의 과정을 이해, 혹은 통제하는 역할을 해줄 것이다.

4.2.2. “이 하갈은 아라비아에 있는 시내산이다.”

하갈이 시내산에서부터 종을 낳았다는 진술(25절)은 더 비약되어 “이 하갈은 아라비아에 있는 시내산이다”는 등식으로 나온다. 구약의 전통 만을 염두에 둔 독자에게는 성립될 수 없는 잘못된 등식이다. 이 문제를 해결하기 위해 학자들은 이 진술을 알레고리가 아닌 문법적인 해석을 통해 풀려고 노력한다. 하갈을 산과 관련된 아랍어(하가르, “바위” 또는 “절벽”)와 연관 짓는 것이다.³⁰⁾ 마틴 맥나마라(Martin

29) 셰퍼드, “성경의 표상들, 풍유들, 그리고 비유들의 해석,” 286-287.

30) 벅츠, 『갈라디아서』, 245; 롱에네커, 『갈라디아서』, 502-503를 참조하라.

McNamara)는 다음과 같이 주장한다.

실제로 하갈은 아마도 시내에 대한 매우 적절한 명칭일 텐데 만약 시내가 유대인의 번역 성서(타르쿰)에서 여종 하갈과 그 아들 이스마엘의 거주지와 연관지어지는 페트라³¹의 인근에 있다고 믿어졌다면 더욱 적절할 것이다. 그 지역에는 (첫 글자가 헤트)인 하그라 또는 하갈로 읽혀졌거나 발음되었을 것이다. 사실 바로 이 곳 하갈이 유대 전승의 일부분에서 계시의 산으로 여겨졌을 것이라고 전적으로 생각할 수 있다. 실제로 하갈은 아마도 페트라³²의 인근 그리고 아라비아의 중심부에 위치한 시내산의 명칭이었을 것이다.³¹⁾

이 설명은 아랍어의 h와 히브리 '헤'와 일치하지 않는다는 어려움이 있다. 슬리어(H. Schlier)는 바울이 여기서 시내산의 지리적 위치를 언급한 이유는 '시내산이 이방 영토, 즉 약속의 땅과 거룩한 역사의 무대 밖에 있음을 지적하기 위함이었다고 본다.³²⁾ 하갈 앞에 중성관사 to를 쓰고 있는 점에 착안해서 이 말이 하갈의 이름이 아니라 "하갈이라는 것/ 하갈이라고 부르는 낱말"을 뜻한다고 보는 근거이기도 하다.

하갈과 시내산과의 상응을 문법적으로 설명하려는 시도는 그렇게 만족스럽지 못하다. 이 진술은 갈라디아서의 맥락에서 "중 된 상태"를 율법과 연관지어 설명하려는 바울의 신학적 동기가 중 된 아들을 낳은 하갈과 중된 상태로 묶어두는 율법을 낳은 시내산 사이의 유비로 가능해진 알레고리화이다. 구약전승에서는 억지스러운, 아니 잘못된 등식이지만 바울이 유대교의 토라 계약에 속한 사람들을 율법 아래 있는 종으로, 그리고 그리스도 안에서 자유를 얻기 전까지의 삶을 중 된 상태로 묘사(갈 2:4; 3:22-25, 28; 4:1-10)한 것을 반복해서 들었던 갈라디아교회의 독자들에게 문맥상 가능한 등식이다.

"중 된 상태"를 묘사하는 하갈은 곧이어 '지상의 예루살렘' 개념으로

31) 룽에네커, 『갈라디아서』, 502에서 재인용.

32) H. Schlier, *Galater*, 218-219; 룽에네커, 『갈라디아서』, 501에서 재인용.

확장되어 이동한다. 여기서는 "...와 같다(sustoicei)"는 직유를 통해 상응이 이루어진다. 헬라이어 sustoicei는 "같은 선에 서다" 또는 "상응하다"는 뜻으로 신약에서 이곳에만 나온다. 25절의 "시내산은 지금의 예루살렘과 같은 데니(sustoicei)"는 알레고리화가 아니라 시내산이 가지는 상징적 의미를 풀어주고 있는 점에서 알레고리적 해석에 해당된다.

4.2.3. "위에 있는 예루살렘은 자유자, 곧 우리 어머니다."

지상의 예루살렘에 대립되는 지상의 개념은 없고 바울은 이를 '위에 있는 예루살렘'과 대비시킨다. 지금의 예루살렘은 유대교의 정치, 종교적 제도로서의 예루살렘이지만, 위에 있는 예루살렘이 무엇을 뜻하는지 명확하지 않다. 벡츠는 "이 두 도시는 '육'에 따른 통치와 '영'에 따른 통치로 구별되는 세계이다. 전자는 세상, 율법, 죄, 죽음을 대표하고 후자는 하나님, 그리스도, 성령, 구원의 모든 이득을 대표한다."³³⁾ 위에 있는 예루살렘은 자유한 영을 따라 운행되는 하나님의 나라를 상징한다.

이사야가 국가의 멸망으로 위기에 처한 구원의 하나님 개념을 보편적 창조주 하나님의 개념으로 승화시켜 새로운 구원신학으로 발전시켰듯이,³⁴⁾ 바울은 지상의 예루살렘이라는 지리적 영역을 천상의 예루살렘이라는 영적이고 종말론적인 의미를 도입하여 이방인 그리스도인들을 예루살렘의 시민으로, 즉 하나님의 백성으로 수용하는 방식을 취하고 있다. 여기서 천상의 예루살렘 개념은 바울이 만들어낸 것이 아니라, 그가 시온전승과 묵시적 예루살렘 상징화를 도입한 것이다. 위에 있는 예루살렘은 묵시적 용어이다(히 12:22; 13:14; 계 3:12; 21:2, 9-22:5). 천상의 예루살렘은 맹약적 형태로 구약의 시 87편 3절이나 이사야 54장, 겔 40-48장과 유대 지혜문헌인 시락서 36장 13절, 토빗 13장, 그리고 유대 묵시문학(제 1에녹서 53:6; 90:28-29; 제 2에녹서 55:2; 제 4에스라

33) 벡츠, 『갈라디아서』, 503.

34) 이영미, 『이사야의 구원신학』 (서울: 맑은 울림, 2004) 참조.

7:26; 8:52; 10:25-28 등)에서 발견된다. 신약에서도 히브리서 11:10, 14-16; 12:22; 13:14 그리고 요한계시록 3:12; 21:2에서도 나온다. 히브리서 12:18-24에서 히브리서 기자는 시내산과 시온산을 대조하고 있으며 계시의 산으로서의 시내산과 종말론적 구속의 산으로서의 시온산의 대조는 제2성전 유대교에서 증대하고 있던 현상이었다.³⁵⁾

마지막에 이 예루살렘은 “우리의 어머니”로 등식화된다. “우리(이스라엘 백성)의 어머니”로서 예루살렘(시온)의 비유는 이사야 이후부터 발견된다(49:14-21; 50:1; 51:18; 54:1; 60:4 등). 이로써 바울은 구약의 전승을 종말론적 그리스도이해로 확장시킨다. 지상의 예루살렘과 대조되는 개념으로 위에 있는 예루살렘을 대비시키고 이 예루살렘을 “자유자, 우리의 어머니”로 등식화하는 기법은 동일 단어의 연속사용기법을 통해 이동한다. 25-26절의 교차대구구조가 이러한 이동을 잘 보여준다.³⁶⁾

- a 하갈
- b 시내산
- c 종됨
- d 지상의 예루살렘
- d' 위에 있는 예루살렘
- c' 자유함
- b' (시온산)
- a' 우리의 어머니

문학적인 교차대구의 중심에 있는 예루살렘의 단어의 중복과 지상과 천상의 예루살렘 사이의 이원론적 대조가 알레고리화의 등식을 이루는 근거가 된다.

27절에서 바울은 자신의 알레고리를 구약전승의 맥락에서 해석한다. 그는 27절에서 칠십인경의 이사야 54장 1절³⁷⁾을 인용하면서 알레고

35) 룬에네커, 『갈라디아서』, 505에서 재인용.

36) 룬에네커도 이 구조를 자신의 주석서에서 소개하고 있다. 룬에네커, 『갈라디아서』, 504.

리를 끝맺는다. 여기서의 아이 못 낳는 여인은 사라이며 하늘의 예루살렘=우리의 어머니=(이삭의 어머니인 사라)라는 상응도식이 완성된다. 이사야의 인용이 갑작스러운 도입처럼 보이지만 바울은 혈육적으로 사라의 자녀가 아닌 이방 그리스도교인을 사라의 약속의 자녀인 이삭과 동일시하기 위해서는 아이를 낳지 못하는 여인(사라)를 위로하는 이사야의 예언을 인용한다. 혈육적으로 사라는 이방인의 어머니가 될 수 없기 때문에 바울은 하늘의 예루살렘=우리 어머니=아이 낳지 못하는 자=사라에 이르기까지 우회함으로써 이삭의 어머니 사라가 이방 그리스도인의 어머니이기도 한 등식을 성립시킨다. 바로 다음에 이삭의 이름이 등장하면서도 그의 약속의 자녀로서의 지위가 이방인 그리스도교인들에게도 적용될 수 있는 준비를 27절이 하고 있는 셈이다. 구약의 인용은 앞선 알레고리화를 통해 사라는 이삭의 어머니로서 갈라디아의 유대 그리스도인들의 어머니이며, 동시에 천상의 예루살렘과 동일시됨으로써 이방인 그리스도인들의 어머니(우리 어머니)가 되는 결과를 가져온다.

4.2.4. 갈라디아서 4장 24-27절에 쓰인 바울의 알레고리화와 모형론적 알레고리적 해석

바울은 어떤 기법으로 알레고리를 만들고 있으며 이를 해석하고 있는가? 알레고리화란 문자적 유비, 즉 “A는 B이다.”는 등식에 의해 만들어진다. 이 상에서 살펴본 바울의 알레고리에서 이 등식의 성서적 근거가 무엇인지는 알기 어려웠다. 단 세 번째 진술의 성서적 근거를 굳이 제시한다면 예루살렘이 이스라엘의 어머니로 묘사된 구약과 유대의 전승이 있다. 시 87편은 예루살렘(시온)을 하나님의 백성의 어머니로 찬미한다.

37) 타르쿰 이사야 54:1은 “찬양하라 오 출산하지 않은 불모의 여자였던 예루살렘이여 ... 왜냐하면 거주하는 사람이 없는 예루살렘의 자녀가 사람이 거주하는 로마의 자녀보다 많을 것이기 때문이다.”고 적는다.

이사야 66장 7-11절 역시 예루살렘을 아들을 낳고 산고를 겪는 어머니로 묘사한다. 제 4에스라 10장 7절은 시온을 “우리 모두의 어머니”라고 부르며 에스라의 환상 속에서 천상의 예루살렘이 되고 결국 아들을 낳게 되는 불임의 여자로 묘사된다(25-27절). 그러므로 바울은 사라-하갈의 알레고리에서 두 유대 전승, 즉 열국의 어머니로 정해진 자유인 태생인 아브라함의 아내 사라의 전승과 상징적으로 하나님의 백성의 어머니이며 종말론적 시온인 거룩한 도시 예루살렘의 전승을 융합한다.

4장 24-27절의 바울의 알레고리화의 가장 두드러진 특징은 바울이 두 번에 걸쳐 구약전승을 역행하며 알레고리 등식을 무리하게 시도하는 점이다. 구약의 전승을 따르면, 한 축에서는 하갈-이스마엘-이방인의 계통이 다른 한 축에서는 사라-이삭-시내산-언약-지금의 예루살렘으로 계통이 이어진다. 그러나 바울은 중 하갈-이스마엘-시내산-지금의 이스라엘-유대인을 하나의 계통으로, 자유한 여자 사라-이삭-위에 있는 예루살렘-그리스도인을 다른 계통으로 묶고 있다. 바울의 계통확보에 무리가 가는 대목은 22-23절의 어디에도 예루살렘을 지시하는 요소가 없고, 하갈이 시내산과, 하갈이 지금의 예루살렘과, 혹은 사라와 위에 있는 예루살렘을 도출해내기 어려운 부분이다.

바울이 이와 같이 무리한 알레고리화를 시도하는 이유는 그가 이방인을 향한 선교를 펼치면서 이방인에게 불리하게 작용하는 유대교의 중심전통에 맞서야하는 상황에 놓여있기 때문이다. 바울은 자신들이 “아브라함의 후손이요. 아무에게도 종노릇한 일이 없다”(요 8:33)고 말하는 유대계 거짓 선교사들을 향해 “종 됨”과 “자유” 그리고 “육적인 것”과 “영적인 것” 사이의 대조법에 의해 그들의 논쟁을 반박하고 있다. 더불어 바울은 유대교 중심도시인 예루살렘이 가지는 종교적 중요성을 해체시킴으로써 구약전승 안으로 이방인을 포함시키려는 노력을 꾀한다. 구약전승을 역행하는 알레고리화 과정은 다른 측면에서는 새로운 교리를 형성하는 과정이라고도 할 수 있다.

무리한 알레고리화에도 불구하고 그에 대한 알레고리적 해석은 성

서인용을 통해 구약전승의 맥락에서 이루어진다. 모형론적 알레고리 해석이라고 말할 수 있다. 이어지는 바울의 알레고리적 해석은 바벨론 포로민들의 귀환을 묘사한 이사야 54장 1절의 인용을 통해 이루어진다. 해석의 방식은 구약에서 이스라엘의 어머니로 묘사된 예루살렘이 예표가 되고, 그리스도에 대한 믿음을 통해 이제 종말론적 그리스도의 도시인 위에 있는 예루살렘의 시민이 되는 결과(성취)로 설명하는 모형론이다. 여기서 바울은 그리스도를 통한 구약의 모형론적 성취를 설명하기 위해 구약의 전승들을 알레고리화하고 이를 구약의 전승이 실현되는 모형론적 틀에서 알레고리를 재해석하고 있음을 볼 수 있다. 바레트(C. K. Barrett) 역시 바울이 이러한 개념을 바탕으로 알레고리적 해석을 할 수 있는 근거는 “아마도 그가 자신의 반대자들에 의해 이용된 구절들을 문제로 삼아 그들의 주해를 정정하고, 그들의 구약 성서 증거 본문이 그들보다 자신을 지지한다는 것을 보여주고 있다고 가정할 때 가장 잘 설명될 수 있다”고 말한다.³⁸⁾

이처럼 바울은 자신이 처한 위기상황에 대처하기 위한 집필 목적에 맞는 논리를 구사하기 위해 구약전승의 주요 주제들을 선별하여 알레고리화 작업을 진행하고 이에 대한 알레고리적 해석을 통해 새로운 신학(교리)을 형성하고 있다. 그러나 바울의 구약해석은 여기서 그치지 않고 이를 현실에 적용시키는 케리그마(선포)로 발전시킨다.

4.3. 바울의 또 다른 구약해석방법: 구약본문의 상황적 적용(갈 4:28-31)

구약을 해석하는 것 못지않게 바울에게 중요한 것은 갈라디아 교인들로 하여금 하나님의 은혜의 기본 성격을 알도록 지속적이고 면밀하게

38) C. K. Barrett, “The Allegory of Abraham, Sarah, and Hagar in the Argument of Galatians,” J. Friedrich, ed., *Rechtfertigung: Festschrift für Ernst K Semann* (Tübingen/Göttingen: P. Stuhlmacher, 1976), 6; 롱에네커, 『갈라디아서』, 499에서 재인용

성찰하면서 자신의 논지를 현 상황 속에 적용시키고 이를 따르도록 격려하는 것이다. 24-26절이 성서해석이었다면 28-30절은 성서의 현실 적용에 해당된다. 이를 위해 이 단락은 앞서 전개한 전체 논증의 최고점을 반복하며 요약한다.

a “여러분은 이삭과 같이 약속의 자녀입니다.”(28절)

a’ “여러분은 종의 자녀가 아니라 자유한 여자의 자녀입니다.”(31절)

이 둘 사이에 창세기 21장의 내용에 대한 요약이 나온다. 그러나 여기서는 “종과 그 아들을 내어 쫓으라.”는 과거의 명령어만 제시하고 현재에 어떻게 하라는 권고는 없다. 갈라디아 교회를 파괴하는 반대자들을 그들 가운데서 내쫓으라는 지시가 암시되어 있음을 추정할 뿐이다.

29절의 “그때에 ...한 것같이 이제도 그러하도다.”는 언급은 바울이 구약을 현실에 적용하는 방식이 모험론적 방식임을 보여준다. 29절의 “육체를 따라 난 자가 성령을 따라 난 자를 핍박한다.”³⁹⁾는 창세기 21장 9절에 대한 해석이다. 바울의 시대에 할례를 받도록 압박하고 있는 갈라디아의 반대자들의 공격적인 노력을 염두에 두고 있는 언급이다. 더 이상 이삭과 이스마엘의 이름들을 사용하지 않고 그들이 대표하는 형태들에 관해서 말하고 있다. 육에 따라, 영에 따라 사는 사람들의 육과 영의 이원론을 구성한다.(갈 3:3; 5:16-17, 19-23, 24-25; 6:7-8).

바울이 자신의 신학을 구약의 알레고리화와 해석에 의존했듯이, 상황에 대처하면서 목회적 권고를 하는 방안도 성서의 권위를 빌어 제시한다. “성경이 무엇을 말하느뇨?”(30절)라는 수사학적 질문을 던지면서 관심을 환기시킨 후 창세기 21장 10절⁴⁰⁾을 인용한다. 이 구절에서

39) 이스마엘이 이삭을 에디오켄(박해했다)는 전승은 창세기 21장 9절의 베짜헤크(‘장난했다, 놀렸다’)에 대한 유대교의 하가다에서 따온 것이다. 타르굼과 랍비 저작들에 창 21:9의 베짜헤크를 적대적으로 이해하거나 누가 진정한 상속인인가를 논쟁하는 것으로 묘사한다.

40) “계집종과 그 아들을 내어 쫓으라 계집종의 아들이 자유하는 여자의 아들로

‘자유로운 여인의’는 칠십인경에 나오지 않는다. 바울이 인용문에 포함시킨 것으로 보인다. 이것은 우리가 창세기 21장 10절을 갈라디아서 4장 28-29절의 관점에서 읽어야 한다는 것을 시사한다. 이 단원의 처음에서 여종과 자유한 여인의 대조가 중심주제였듯이 여기서도 여종과 자유하는 여인의 대조를 위해 이 말을 인용문에 포함시키고 있다.

31절은 21-31절의 논쟁은 물론 3장 1절에서 4장 30절까지의 논쟁의 결론이기도 하다. 이 구절은 앞선 3:10-4:11에서 던진 “누가 아브라함의 참된 자녀이며 상속자인가?”에 대한 답변으로, 3장 1, 14, 24, 29절과 4장 7절에 나온 결론을 다시 언급하고 요약한다. 3장과 4장의 논증에서 밝혀진 것처럼 그들은 아브라함의 후손, 자유롭게 태어난 사라의 자손들이다(갈 3:6-29). 이 구절은 그리스도인들을 “자유한 자”로 결론지음으로써 5장 1절 이후의 자유함에 대한 권고를 준비한다.

5. 바울의 구약해석에 대한 평가

바울이 갈라디아서 4장 21-31절에서 구약을 해석하는 방식은 구약전승을 알레고리화하고 이를 모형론적 맥락에서 신학적으로 해석하는 방식과 구약본문을 상황에 재적용하는 상황적 성서신학임을 살펴보았다. 이때 바울은 구약의 본래적 의미를 어느 정도 충실하게 반영하고 있는가?

바울이 인용하고 있는 구약의 전통은 창세기 15-18장에 있는 사라의 여종 하갈을 통한 이스마엘의 탄생이야기와 이삭의 출생에 대한 약속(창 17:16, 19; 18:10, 14), 그리고 하갈과 이스마엘의 추방을 다룬 창세기 21장의 본문이다. 아울러 이 여자들이 두 언약을 상징한다는 알레고리화 과정에서 시내산/호렙산 전승(출 19:5; 24:8; 34:10, 27; 신 5:2; 29:1; 31:16; 왕상 8:9; 대하 5:10)과 아브라함과 맺은 언약 (창

더불어 유업을 얻지 못하리라.”

15; 17)을 인용한다. 이에 덧붙여 예루살렘을 자유자, 우리의 어머니로 알레고리화하기 위해 시온전승(시 78; 사 54; 66) 등을 포함한다.

바울의 알레고리화는 사라-하갈 전승에서의 하갈의 의미를 탈역사화 시키고 있다. 하갈은 창세기 전통에서 자신의 축복을 얻어낸 최초의 여성 인물이다. 약속의 계보에서 벗어나지만 그럼에도 불구하고 하나님으로부터 민족의 약속과 축복을 받은 것은 하갈과 이스마엘이다. 그들은 하나님의 약속에 근거하고 있으며 시내산 계약의 골레에도 메이지 않는다. 신학적 견지에서 이러한 하갈의 의미 해석이 구약 전승의 의미를 훼손하지 않으며 바울이 전하고 싶은 목적을 달성할 수 있다. 그러나 바울은 구약의 사라-약속의 자녀-이삭으로 이어지는 직관적 구원역사를 자신의 논증으로 삼는 반대자들을 논박하기 위해서는 구원전승에서 벗어난 하갈의 전통을 그대로 적용할 수 없다는 어려움을 안고 있다. 초대 그리스도교가 새로운 신앙공동체로서 계승해야 할 약속의 전통은 하갈이 아니라 사라를 통한 후손의 약속의 성취로 설명해야 하는 것이다.

바울은 하갈-사라 전승을 탈역사화 시키는데서 한 걸음 더 나아가 그 전승들을 구약의 구속사 속에 새롭게 자리매김한다. 이를 위해 시내산 전승과 시온 전승을 도입한다. 시내산을 지상의 예루살렘과, 지상의 예루살렘을 위에 있는 예루살렘과, 그리고는 위에 있는 예루살렘을 사라와 연결시켜 이방인 그리스도인이 이삭과 같은 약속의 자녀라는 결론에 이르는 알레고리화의 이동을 보게 된다. 바울의 알레고리가 갈라디아교인과 당대의 그리스도교 지도자들에게 어느 정도 수용되었는지는 알 수 없지만 갈라디아서를 정경에 포함시킨 그룹에게는 크게 문제가 되지 않았던 것 같다. 그리고 그리스도교는 이 알레고리화와 해석을 정경본문으로 가지고 있다.

바울의 알레고리는 구약의 구속사적 역사 도식(계통)을 깨고 있다는 점에서 원 본문(전승)에 충실하고자 하는 주석적 해석이라기보다는 본문을 상황적 필요에 따라 해석자가 새로운 의미를 부여하고 변형시키는 독자중심적 성서해석이다. 알레고리화 과정에서 전승의 의미를 변형시

키거나 역행시키는 문자 배후의 상징적 의미를 임의로 부여한다. 그럼에도 바울은 알레고리적 해석과정에서 그 해석의 범위를 구약의 전승 맥락 안에서 가져오려고 노력한다는 점에서 해석자의 무한한 자유에 대한 통제장치를 성서에서 찾고 있다고 변호 아닌 변호를 할 수 있다. 다른 한편에서 구약전승을 벗어나 바울의 상황 속에서 그가 펼치고자 하는 신학적인 논지는 그의 알레고리화와 해석에서의 일관성을 보여주고 있는 측면이 있다.

바울의 경우 이와 같이 본래의 문맥과 상응하지 않은 독자적인 신비적 의미를 도출해낸 알레고리적 해석이 초대교회 공동체에 받아들여지고 신약성서의 정경본문으로 또 다른 권위있는 전통이 될 수 있었던 근거는 그의 해석의 결과가 객관적이거나 본래의 전통을 잘 살려낸 해석이기 때문이 아니라 그가 발을 딛고 있는 갈라디아교회의 상황에서 새로운 계시로 받아들이고 공감한 결과이다. 바울의 알레고리 해석이 그리스도 안에서 자유함을 얻었다는 복음을 드러내는 데 공헌하고 있음이 인정받은 것이다. 결국 바울의 알레고리화와 그 해석의 정당성의 준거는 해석자로서 바울의 사도적 권위와, 이를 평가하고 수용한 해석공동체에 있다. 상황적 해석이 성서에 근거를 두며 독자들의 상황에 부합하고 그 해석(신앙)공동체의 광범위한 공감을 얻어낼 때 그 해석은 또 다른 경전적 권위를 가진 전통이 된다. 이렇게 새로운 신학과 교리, 종교가 형성되고 발전되는 것이다.

6. 나가는 말

지금까지 갈라디아서 4장 21-31절에서 바울이 구약을 알레고리화하고 이에 대한 알레고리적 해석과, 상황적 훈계를 위한 선포의 자료로 구약본문을 활용하고 있음을 살펴보았다. 바울은 갈라디아서 4장 24-26절에서 구약의 사라-하갈이야기와 시내산 계약, 그리고 이스라엘의 어

머니로 의인화된 시온전승을 알레고리화하면서 이를 통해 자유한 여인의 자녀를 통한 약속의 실현이라는 모형론적 결론에 이른다. 바울의 알레고리화는 그가 갈라디아서에서 다른 복음을 전하는 반대자들에 반론을 제기하고 갈라디아교인들에게 올바른 복음이 무엇인지를 설명하고, 구약본문을 교인들이 복음을 보존하고 그에 따라 살도록 훈계하는 근거로 제시하고 있다.

바울의 구약 해석은 신앙공동체의 위기에 대응하여 새로운 신학적 전통의 확립을 위한 목적에서 성서의 권위에 의존한다는 점에서 바람직한 성서해석의 모범을 보이지만 그의 알레고리화가 성서의 전통을 비역사회화하고 임의적으로 새로운 의미를 부여하고 있으므로 본문중심적 성서해석의 좋은 사례는 못된다고 본다. 그럼에도 바울의 알레고리적 해석은 현대 사회에서 성서의 고대 전통의 의미를 해석하고 현실에 재적용할 때 본문에 지나치게 얽매인 주석적 관점에서 다소 자유로울 수 있는 여유를 부여해준다.

알레고리와 모형론적 해석에의 활용은 우리가 현대 설교에서도 자주 발견한다. 설교자는 현 상황에 필요한 목회적 돌봄을 위해 정경적 권위를 지닌 성서를 통해 자신의 설교가 하나님의 말씀으로 선포되도록 힘쓴다. 이를 위해 설교자는 자신의 상황을 뒷받침할 성서의 본문이나 주제를 찾는 것이다. 그러나 이때 바울과 같은 권위를 갖지 못하는 해석자가 성서를 해석하거나 설교를 위해 재적용할 때 자신을 변증하기 위한 수단으로 알레고리화와 알레고리적 해석을 시도하는 것은 그것이 자신의 편의적인 독선을 주장하는 단순하고 궤변적인 주장이 될 위험이 크다는 점을 기억해야 할 것이다. 해석자의 자유는 그 목적과 해석의 방향이 본문과 자신의 해석공동체의 지향점(신학)에서 완전히 이탈되지 않고 균형을 이루어야 한다. 이런 점에서 우리는 성서와 삶을 본문과 상황이라는 상하적 개념이 아니라 두 개의 본문으로 나란히 대화하며 서로의 대화를 끊임없이 펼쳐야 할 것이다.

<주요어>

알레고리, 알레고리화, 갈라디아서 4장, 성서해석, 바울의 해석학

<Key Words>

allegory, allegorization, Galatians 4, biblical interpretation, Pauline hermeneutics

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

참고문헌

- 고펠트, 레온하르트, 『모형론: 신약의 구약해석』, 최종태 역, 서울: 새순출판사, 1989.
- 김주한, “기독교 목회 편지 전통의 시작: 신약 편지,” 『Canon&Culture』 8:1 (2014).
- 김창락, 『갈라디아서』, 대한기독교서회 창립 100주년 기념 주석, 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 램, 버나드, 『성서해석학: 프로테스탄트 성서해석학의 교과서』, 정득실 역, 서울: 생명의말씀사, 1998.
- 레빈슨, 버나드 M., 『신명기와 법혁신의 해석학』, 이영미 역, 오산: 한신대학교 출판부, 2009.
- 롱에네커, R. N., 『갈라디아서』 이덕신 역, 솔로몬, 2003.
- 벳츠, H. D., 『갈라디아서』, 번역실 역, 국제성서주석, 서울: 한국신학연구소, 1987.
- 볼프, 한스 발터 “구약해석학,” 클라우스 베스터만 편, 『구약해석학』, 박문재 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1995, 163-206.
- 셰퍼드, 탐, “성경의 표상들, 풍유들, 그리고 비유들의 해석,” 하홍팔 역, 『성경해석학』, 서울: 삼육대학교 출판부, 2011, 279-308.
- 아이히로트, 발터, “모형론적 석의는 적절한 방법론인가?” 클라우스 베스터만 편, 『구약해석학』, 박문재 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1995.
- 이영미, 『이사야의 구원신학』, 서울: 맑은 울림, 2004.
- 전경연, “바울의 알레고리적 성서해석,” 『신학연구』 31 (1990), 131.
- 카우사, 찰스 B, 『갈라디아서』, 현대성서주석, 서울: 장로회출판사, 2004.
- 최갑중, “새로운 문학적 해석: 갈라디아서에 대한 수사학적 및 서신적 분석의 실례,” 정기철 편, 『성서해석학』 호남신학대학교 해석학연구소 학술발표회 논문 제 2집, 서울: 호남신학대학교 출판부(한들), 1997, 289-336
- 폰라드, “구약의 모형론적 해석,” 클라우스 베스터만 편, 『구약해석학』 박문재 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1995, 17-40.

Hanson, R. P. C., *Allegory and Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, Richmond Virginia: John Knox Press, 1959.

Tsalampouni, E., "Origen's Figural Reading of the Scripture," 「Canon&Culture」 8:1 (2014), 5-30.

Whitman, John., "Allegory," T. V. F. Brogan, ed., *The New Princeton Handbook of Poetic Terms*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994, 7-11.

바울의 구약전승의 알레고리화(allegorization)와 상황적 적용

- 갈라디아서 4:21-31을 중심으로-

이영미

(한신대학교 교수)

이 글은 갈라디아서 4장 21-31절에 바울이 행한 구약해석이 알레고리화, 모형론적 알레고리해석, 상황적 재적용을 통해 이루어지고 있음을 보았다. 바울은 구약전승의 다양한 요소들을 도입하여 알레고리로 재구성하고 이를 모형론적 틀에서 해석하는데 이 과정에서 구약전승의 흐름을 변형 혹은 역행하는 창의적인 해석을 행한다. 바울의 알레고리화는 그 요소들을 구약전승에서 빌려오긴 하지만 문자 간의 상응(유비)은 구약전승의 역사성을 무시한 채 상상력의 비약과 상황적 필요에 의해 변형하고 있으며 그 결과가 구약전승의 내용과 어긋나는 신학적 해석을 낳기도 한다. 그럼에도 바울의 알레고리화와 그에 대한 모형론적 알레고리 해석은 구약전승의 구속사적 흐름의 틀은 깨지 않으며, 유대 전통에서 소외된 이방인 그리스도인들을 구속사의 중심 틀 속으로 포함시키기 위한 노력이었다.

알레고리화와 알레고리적 성서해석은 바울을 비롯한 초대교회 성서저자들, 초대교부들, 그리고 현대의 설교자들을 통해 계속 이루어지고 있다. 현대 성서해석가들은 독자중심의 성서해석의 하나로서 알레고리화와 알레고리적 성서해석은 이 방법이 본문의 본래적 의미를 손상시키고 심지어 곡해할 위험이 크다는 점을 유의해야 한다. 바울의 알레고리화와 해석이 정경의 일부로 받아들일 수 있었던 것은 일차적으로 그의

사도적 권위에 기인하며, 그리스도교 신학을 새롭게 형성하는 과정에서 신앙공동체가 그의 해석을 수용하였기 때문이다.

바울의 알레고리적 해석은 현대 사회에서 성서의 고대 전통의 의미를 해석하고 현실에 재적용할 때 본문에 지나치게 얽매인 주석적 관점에서 다소 자유로울 수 있는 여유를 부여해준다. 동시에 해석자의 지나친 자유가 아니라 그 목적과 해석의 방향이 본문에서 완전히 이탈되지 않은 해석학적 유비의 고리점을 통해 새로운 해석을 도출할 필요가 있음을 보여준다. 이런 점에서 우리는 성서와 삶을 본문과 상황이라는 상하적 개념이 아니라 두 개의 본문으로 나란히 대하며 서로의 대화를 끊임없이 펼쳐야 할 것이다.

<Abstract>

Paul's Allegorization, Typological Interpretation of Allegory, and Contextual Application of Old Testament Traditions in Galatians 4:21-31

Prof. Lee, Yeong Mee
(Hanshin University, Theology)

The present article examines Paul's interpretation of Old Testament text/tradition in Galatians 4:21-31. The study shows that Paul uses three ways of adoption of Old Testament traditions. First, Paul selects various elements from Old Testament, such as Sarah-Hagar story, Sinai tradition, Zion tradition, for his allegorization. In the process of allegorization, he often twisted and even revert the tradition to include non-Israelite Christians into the main stream of biblical salvation history in the light of

the Gospel of Christ. Second, he interpreted the allegory in the lines of salvific tradition of Old Testament. In this sense, his allegorical interpretation is typological. Third, he cited Old Testament texts for the contextual need of Galatian Churches.

Allegorization and allegorical interpretation of the biblical tradition are found not only in Paul's writing, but within the Old Testament, among the writers of the New Testament, among the Early Church leaders, and among preachers in pulpits till now. As a reader-oriented interpretation, allegorization and allegorical interpretation conceive a danger for manipulation or distort of the original meaning of the Bible and for the use of the Bible for the sake of personal interest under the name of God. Paul's allegorical interpretation was accepted based on his authority as the Apostle as well as the acceptance of faith community who formed a new tradition of Christianity.

Paul's allegorical interpretation of the Old Testament and the contextual application of the Bible into life give room for modern leaders not to rigidly dig to draw the textual meaning of the Bible as historical-critical methods insisted. Yet, it shows that the interpreters must be careful to re-apply the meaning of the text into life in order that the interpretation served for the Gospel and their congregation, not for their own sake. A careful use of allegory, which roots in biblical tradition/text, may sometimes be helpful to reduce the gap between the textual meaning of the ancient author and the contextual meaning of the reader.