

## 갈라 4,21-31을 어떻게 읽을 것인가?

김상우

가톨릭대학교 성신교정, 성서신학

### 서론

1. 갈라 4,21-31의 구조분석
  2. 갈라 4,22-27에서 바오로는 우의적 해석을 하는가?
    - 2.1 갈라 4,22-27에 나타난 *allegoria in factis*의 특징들
    - 2.2 갈라 4,22-27을 *allegoria in factis*로 해석하는 것에 관한 토론과 재확인
      - 2.2.1 토론
      - 2.2.2 재확인
  3. 갈라 4,21-31 해석을 위한 제안들
- 결론

## 서론

바오로계 문헌 연구는 오늘날까지 끊임없이 이루어지고 있다. 이 연구의 중요성은 바오로계 문헌이 신약성경 안에서 가장 오래된 글들 가운데 하나라는 점뿐만 아니라, 그리스도교 신앙의 토대를 마련하는 데에 신학적으로 큰 공헌을 했다는 점에서 찾아볼 수 있다. 그런데 바오로 신학의 해석은 여러 방면에서 이루어질 수 있다. 특히 샌더스(E.P. Sanders)에 의해 제기된 ‘언약적 율법주의’(covenantal nomism)<sup>1)</sup>는 바오로계 문헌 연구에 새로운 논쟁거리를 던져줌과 동시에 바오로 신학에 관한 토론의 장을 넓혀 주었다고 평가할 수 있다. 이런 맥락에서 바오로계 문헌 연구에 대한 새로운 접근은 바오로 신학과 그의 성경 해석을 현시대의 상황에서 재해석하기 위하여 그 필요성이 요청된다.

사실 그리스도인들과 유대인들 사이의 관계는 오랜 세월 격렬한 논쟁의 주제 가운데 하나였다. 그리스도교 일부에서는 그리스도교와 유대교 사이의 넘을 수 없는 불연속성만을 강조하는데, 유대교를 ‘율법적 완벽주의’로 규정했기 때문이다. 이 주장의 논거로 자주 사용되는 성경 본문이 ‘바오로 친서’ 혹은 ‘제 1 바오로 서간’(로마, 1코린, 2코린, 갈라, 필리, 1테살, 필레)이라 불리는 글들이다. 그중에서 갈라 4,30(“여종과 그 아들을 내쫓아라. 여종의 자식이 자유의 몸인 부인의 아들과 함께 상속을 받을 수는 없다.”)을 예로 들 수 있다. 갈라 4장은 ‘그리스도에 대한 믿음’으로 이루어지는 구원의 길에서 유대인들을 배제시킴으로써 그리스도인들과 유대인들 사이의 극단적 단절을 주장하는 측에 성서적 토대를 제공하는 것처럼 해석되기도 했었다. 그렇다면 이 구절을 통해 바오로가 갈라티아 공동체에 이야기하고자 했던 메시지는 무엇일까? “그러므로 형제 여러분, 우리는 여종의 자녀가 아니라 자유의 몸인 부인의 자녀입니다.”(갈라 4,31)라는 내용이 담긴 편지를 보낸 사도의 집필 동기가 그리스도인들과 유대인들 사이의 일반적 관계에 관한 체계적 보고서를 제출하기 위함은 아니었을 것이다. 이방인들로 구성된 편지 수신자 공동체가 직면하고 있던 구체적·현실적 문제들 속에서 ‘자유의 몸인 부인의 자녀’라는 자신들의 신원과 지위

\* 이 글은 2019학년도 가톨릭대학교 성신교정 교비연구비의 지원을 받아 연구 작성된 논문임.

1) ‘언약적 율법주의’(covenantal nomism)라는 용어는 J. D. G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*, (London: SPCK, 1990), 183-214에서 사용되었는데, 던은 샌더스가 *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, (Minneapolis: Fortress Press, 1977)에서 이루어낸 작업을 따른다. 그리스어 ‘노모스’(νόμος)에서 파생된 ‘언약적 율법주의’라는 용어는 제2 성전 시대 팔레스타나 유대교 안에서 모세의 율법을 중심으로 만들어진 시스템의 기능을 가리킨다.

를 깨닫게 도와주는 것이 갈라 4장에 나타나는 편지 발신자의 집필 동기일 것이다.

그런데 바오로가 “이제는 내가 사는 것이 아니라 그리스도께서 내 안에 사시는 것입니다.”(갈라 2,20)라는 신앙 고백을 했다면, 그가 고대 유대교 전통 속에서 중요하다고 생각 해온 가치관과 자신의 존재까지도 다마스쿠스 회심사건(사도 9장 참조) 이후 예수라는 인 물을 중심으로 재평가되고 재정립되었음을 의미한다. 비록 갈라 4,21-31에 ‘그리스도’(Χριστός)라는 용어가 등장하지는 않지만, 인접한 구절에서 이 용어를 찾아볼 수 있다 (갈라 4,19; 5,1). 반면 갈라 4,21에서 ‘율법’(νόμος)이라고 번역된 단어가 사용되는데 이 단어는 바오로 서간에서 ‘그리스도’와 대조되는 개념으로 자주 사용된다. 일반적으로 어휘 의 선택은 그것을 사용하는 사람의 생각과 사상을 드러낸다. 위에서 언급한 전제들로부터 다음의 질문을 던질 수 있다. 비록 ‘그리스도’라는 단어가 사용되지는 않았지만 갈라 4,21-31을 통해 바오로의 생각과 그의 구약성경 해석의 기저에 흐르고 있는 신학은 그리스도론이 아닐까? 만약 그렇다면 이 가설을 어떻게 증명할 수 있을까?

본고에서 갈라 4,21-31을 상세히 주석할 수 없다는 한계를 인정하며 연구본문을 재해 석하기 위한 첫걸음으로 바오로 신학과 그의 구약성경 해석에 관한 새로운 접근법을 찾 는 것을 목적으로 한다.

## 1. 갈라 4,21-31의 구조분석

본고는 갈라 4,21-31을 연구 본문으로 정하고 구조를 분석하는 것으로 연구를 시작하 고자 한다.

21절에서 2인칭 복수 명령형으로 사용된, ‘말하다’라는 뜻의 λέγω 동사는 “나에게 말 해 보십시오”라는 표현을 통해 새로운 논증을 도입하기 위한 목적으로 독자의 주의를 끌 고 있다. 여기에서 λέγετέ μοι의 동사 어미 속에 함축된 인칭대명사 “여러분”은 “율법 아 래 있기를 바라는 이들”(οἱ ὑπὸ νόμῳ<sup>2)</sup> θέλοντες εἶναι)과 동일시된다. 이어서 새로운 논 증은 한 가지 ‘질문’(“여러분은 율법이 말하는 것을 듣지 못합니까?”)으로 강조된다. 4,21 -의 부정 의문문은 ‘권고’가 덧붙여진 ‘질책’인데, 이는 바오로의 수사학적 기법이다. 이

2) “율법 아래”(ὑπὸ νόμῳ)라는 표현은 1코린 9,20; 갈라 3,23; 4,4.5.21; 5,18; 로마 6,14-15에서 사용되 었다.

처럼 21절은 ‘사라와 하가르 구절’의 도입부로서 ‘문제 제기-질문’에 해당한다. 21절의 ‘여러분’이 가리키는 편지의 수신인, 갈라티아인들은 정작 율법이 말하고자 하는 본래의 의미를 이해하지 못하면서 율법 아래 있기를 바라고 있다는 점을 비판하고 있는 편지의 발신인, 바오로이다. 그들에게 율법에 관한 경청과 이해가 부족하다는 점을 짐작해볼 수 있는 대목이다. 한편 본문의 끝부분 28절과 31절에서 ὁδολοί가 돈호법(頓呼法)으로 두 번 사용되는데 이 표현은 ‘사라와 하가르 구절’을 결론으로 이끄는 역할을 한다. 그리고 “여러분은 …입니다.”(28절)와 “우리는 …입니다.”(31절)로 시작하는 진술은 결론으로서의 최종 선언에 해당한다. 다시 말해, 28-31절은 21절의 ‘문제 제기-질문’에 대한 답변으로 볼 수 있다. 21절에서 시작된 바오로의 성경 해석에 관한 결과, 즉 율법의 올바른 경청과 이해를 거쳐 얻게 될 ‘결론-대답’이 31절의 내용이다.

본문의 시작과 끝 사이에 γράφω 동사에서 파생된 표현들이 세 번(4,22.27.30), εἰμί 동사가 아홉 번(4,21.24<sup>\*3</sup>.25.26<sup>\*2</sup>.28.31), σπουχαίω 동사가 한 번(4,25) 사용된다. 먼저 γράφω 동사와 관련된 표현들은 구약성경 속 인물들을 암시하거나(갈라 4,22), 이사 54,1의 인용(갈라 4,27) 혹은 창세 21,10의 차용(갈라 4,30)을 도입한다. 세 차례에 걸쳐 성경을 참조하는 것은 권위에 의한 논증에서 출발하여 율법이 의미하는 것을 올바로 이해할 수 있도록 갈라티아인들을 이끄는 역할을 담당한다. 이 구절에서 바오로는 아브라함의 두 여인과 두 아들에 관한 이야기를 풀어낸다. 여기서 ‘있다’, ‘이다’라는 뜻의 εἰμι, 동사와 ‘해당하다’라는 뜻의 σπουχαίω 동사는 동일화와 재정의의 기능을 수행한다. 또한 계통, 혈통과 관련된 어휘들이 이 구절에서 사용되는데, 이런 장치를 통해 바오로는 갈라티아 교회의 특별한 맥락 안에서 누가 아브라함의 적법한 후손, 이사악에 해당하는지, 그리고 누가 여종의 아들, 이스마엘에 해당하는지 신원을 밝혀 나가는 방식으로 성경 해석을 전개한다. 그리고 역접 접속사 ὡλλά가 네 번(4,23.29.30.31) 사용되며, 두 항 사이의 대조적 평행 관계를 표현하는 “둘”(δύο)이라는 용어가 등장한다. 이어서 εἶνα(4,22)가 두 번, μίω(4,24)가 한 번 본문에 나타난다. 지금까지 관찰한 내용을 다음과 같이 요약해본다.

21절: 문제 제기-질문 “나에게 말해 보십시오 … 여러분은 율법이 말하는 것을 듣지 못합니까?”

22절: “…라고 기록되어 있습니다.”는 아브라함과 그의 두 아들 이야기를 암시한다.

27절: “성경에 이렇게 기록되어 있습니다.”는 성경본문의 직접 인용을 도입한다.

30절: “그런데 성경(γραφή)은 무엇이라고 말합니까?”는 성경본문의 차용을 도입한다.

31절: 결론-대답 “그러므로 형제 여러분, 우리는 자유의 몸인 부인의 자녀입니다.”

갈라 4,21-31의 ‘뺨대’를 살펴보았으니, 이제 본문의 구조와 내적 역동성, 생각의 전개와 각각의 부분들 사이의 결합에 관해 분석해보자. 본문을 관통하는 하나의 맥은 아브라함의 두 여인과 두 아들 사이의 대조인데, 이 구절은 여러 부분으로 나누어진다. 우선 22-23절에서 대칭-대조를 이루는 두 개의 항을 발견하는데, 사용된 어휘와 문장 구성의 관점에서 한쪽은 긍정적 항, 다른 한쪽은 부정적 항으로 분류할 수 있다.

22-23절은 παιδίσκη와 ἐλεύθερος를 통해 명료하게 그 단일성이 확보되었기에, 이 부분은 아브라함의 두 여인과 두 아들에 관한 내용임을 알 수 있다. 24절의 해석에 따르면 ‘자유의 몸인 부인’과 ‘여종’은 각각 우의적 방식으로(ἰσχυροῦμεν) “두 계약”(δύο διαθήκαι)을 상징한다. 그에 반해 24-25-절에서는 단지 부정적 항에 해당하는 정보들만 제공되는데, 구체적으로 “사나이 산 계약”(μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σιναι)을 상징하는 “하가르”(Ἀγάρ)에 관한 해석만 등장한다. 24-25-절은 ‘계약’과 관련된 어휘들로 그 단일성이 입증된다. 25-절부터 “지금의 예루살렘”(νῦν Ἱερουσαλήμ)이 소개되는데, 이는 새로운 부분이 시작됨을 알리는 표지이다. 앞서 전개된 부분과 대조적으로, 26절은 부정적 항과 관련이 없고 긍정적 항과 관련된다. 26절의 긍정적 항은 “하늘에 있는 예루살렘”(Ἰαὼ Ἱερουσαλήμ), “우리의 어머니”(μήτηρ ἡμῶν)와 동일시된다. 위에서 언급한 내용을 정리하면, 이 구절을 읽는 독자는 초반에 완벽한 대칭을 이루는 두 개의 대립항이 나타날 것이라고 기대했을 것이다. 그러나 이런 기대와 달리 바오로의 성경 해석이 전개되는데, 두 항 사이의 ‘불균형한 대칭’을 보게 되기 때문이다. 그리고 바오로가 구약성경을 해석하는 22-27절 각 부분은 세 가지 주제어에 따라 나뉘는데, 22-23절은 παιδίσκη와 ἐλεύθερός 24-25-절은 διαθήκη 25-27절은 Ἱερουσαλήμ이 각각의 주제어이다.

첫 번째 부분(22-23절)은 아브라함과 그의 두 아들에 관한 이야기를 암시하는데, 이 부분은 창세 16,15; 21,2-3.9의 내용과 무관하지 않은 것처럼 보인다. “두 아들”(δύο υἱούς), “하나는 여종에게서 났고 하나는 자유의 몸인 부인에게서 났다.”(ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλεύθερας)라는 22절의 표현을 통해 아브라함의 두 아들 사이의 대칭은 완벽에 가까울 만큼 균형을 이루고 있다. 23절에서도 ὁ μὲν와 ὁ δὲ의 짝이 대칭을 나타내며, 22절처럼 “여종에게서 난”(ἐκ τῆς παιδίσκης)과 “자유의 몸인 부인에게서 난”(ἐκ τῆς ἐλεύθερας)이라는 두 아들 사이의 서로 다른 출생을 통해 두 대립항이 균형을 이룬다. 바

오로 신학에 따르면 아브라함의 두 아들의 출생 방식은 서로 다를 뿐만 아니라 심지어 대조를 이루는 것으로 해석되었다. 여종에게서 난 아들은 “육에 따라”(κατὰ σάρκα), 자유의 몸인 부인에게서 난 아들은 “약속의 결과로”(δι’ ἐπαγγελίας) 태어났다고 이야기하기 때문이다. 23절에서 κατὰ σάρκα와 완벽히 반대되는 대립항 자리에 κατ’ ἐπαγγελίαν 정도의 표현을 기대할 수 있겠지만, δι’ ἐπαγγελίας라는 표현으로 야기된 미세한 불균형은 앞으로 전개될 바오로의 성경 해석에서 일종의 수사학적 원동력으로 작용할 것이다. 이 내용은 구조분석 끝부분에서 더 자세하게 다룰 것이다. 한편 23절에서 완료형으로 쓰인 γεγέννηται 동사는 현재까지 이 행위가 여전히 유효함을 강조한다. 과거에 여종의 아들이 육에 따라 태어났다면 이 과거의 행위가 갈라티아인들의 현재에까지 효과가 계속된다는 것이다.

두 번째 부분(24-25절)의 중심 주제는 ‘두 계약’인데, 바오로는 “여기에는(ἔτι) 우의적인 뜻이 있습니다(ἡλλήγορεύμεν).”라고 시작하며 이 부분의 해석에 관한 지침을 알린다. 여기서 관계 대명사 ἔτι는 첫 번째 부분(22-23절)의 내용을 선행사로 받는다. “이 여자들은 두 계약(δύο διαθήκαι)을 가리킵니다.”라는 표현에서 δύο(24절)가 연구본문에서 두 번째로 등장하는데, 이 단어는 첫 번째 부분에서처럼 새롭게 평행 관계가 전개될 것이라고 예고하는 듯하다. “둘”(δύο)이라는 단어와 “하나는”(μία μία)이라는 표현을 통해 대조를 이루는 완벽한 평행 관계를 기대할 수 있지만, 결국 “다른 하나는”(μία ἄλλή)이라는 표현은 본문 안에 등장하지 않는다. 24절 초반에 완벽하게 균형 잡힌 평행 관계가 전개될 것처럼 예고되었지만, 자유의 몸인 부인에 해당하는 계약은 전혀 언급되지 않고 단지 여종에 해당하는 계약과 관련된 정보들만 소개된다. 이 정보들은 네 가지로 정리할 수 있다. (1) 이 계약은 시나이 산에서 나온다. (2) 이 계약은 종살이할 자식을 낳는다. (3) 이 계약은 하가르이다. (4) 하가르는 아라비아에 있는 시나이 산이다. 한편 24절에서 사용된 ‘낳다’, ‘출산하다’라는 뜻의 현재분사 γεινώσκει를 살펴보자. 23절의 γεγέννηται와 같은 관점에서 24절의 이 현재분사가 가리키는 행위가 갈라티아인들의 현 상황에 여전히 영향을 미치고 있다는 점이 강조된다. 두 번째 부분에서도 이야기 전개는 결국 완벽히 균형 잡힌 대칭에 이르지 못하는데, 자유의 몸인 부인에 해당하는 계약에 관한 정보가 전혀 등장하지 않기 때문이다. 두 번째 부분에서 바오로는 긍정적 항에 관해 언급하지 않으며 부정적 항에 관해서만 해석하기 때문에 두 항 사이의 불균형한 대칭은 이 부분에서도 지배적이다.

세 번째 부분(25ㄴ-27절)에서 부정적 향 쪽으로 무게 중심이 옮겨진다는 점에서 두 번째 부분과 견주어 미세한 역전이 이뤄진다. 세 번째 부분은 ‘두 예루살렘’에 관한 해석이다. 부정적 향의 ‘계약’(25ㄴ절)은 *συτοιχεί* 동사(25ㄴ절)로 인해 “지금의 예루살렘”(τῆ ἰὺν Ἱερουσαλήμ)과 동일시된다. 게다가 ‘시나이 산 계약’과 ‘지금의 예루살렘’을 가리키는 ‘하가르’는 세 번째 부분에서 *δουλεύει* 동사의 현재형으로 규정된다(“그녀는 그 자녀들과 함께 종살이를 하고 있기 때문입니다.”). 이처럼 부사 ἰὺν과 현재형으로 쓰인 동사 *δουλεύει*는 갈라티아인들의 현실에 맞닿아 있는 것으로 볼 수 있다. ‘지금의 예루살렘’에 대한 대립향으로서 ‘시간성’과 ‘미래성’을 강조하는 표현, 예를 들어 ‘다가올 예루살렘’이나 ‘미래의 예루살렘’과 같은 표현이 26절에 등장할 것이라고 기대할 수 있겠지만, 이 기대와 예상은 바오로의 성경 해석에서 실현되지 않는다. 오히려 긍정적 향에 “하늘에 있는 예루살렘”(ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ)을 배치함으로써 바오로는 ‘시간성’과 ‘공간성’을 대립향에 배치한다. 그리고 ‘자유의 몸’인 ‘하늘에 있는 예루살렘’은 “우리의 어머니”(μήτηρ ἡμῶν)와 동일시된다. 이 표현에서 특별히 1인칭 복수 인칭대명사 ἡμῶν에 주목할 필요가 있다. 여기에서 포괄적 의미의 ‘우리’는 편지 발신인과 수신인만을 가리키며, 부정적 향, 즉 ‘여종’, ‘지금의 예루살렘’, ‘시나이 산 계약’ 쪽에 해당하는 이들은 배제하는가? 한편 갈라 4,27에서 이사 54,1 본문을 인용한 것(“즐거워하여라, 아이를 낳지 못하는 여인이! 기뻐 소리쳐라, 환성을 올려라, 산고를 겪어 보지 못한 여인이! 버림받은 여인의 자녀가 남편 가진 여인의 자녀보다 더 많기 때문이다.”)으로 미루어볼 때, 세 번째 부분에서 긍정적 향이 부정적 향보다 우위에 있다는 점이 드러난다. ‘자유의 몸’이며 ‘우리의 어머니’인 ‘하늘에 있는 예루살렘’이 이번에는 이사 54,1 본문 인용을 통해 ‘아이를 낳지 못하며 버림받은 여인’과 동일시된다(갈라 4,27). 현재형 시제로 되어있는 이사 54,1의 내용을 ‘아이를 낳지 못하는 여인’이 지금 이미 기뻐하고 있다는 의미로 이해할 수 있다. 다시 말해, 긍정적 향에 속해 있는 이들은 미래가 아닌 현재에 즐거워하고 있는데 그들의 자녀가 이미 많기 때문이다. 하느님이 아브라함에게 한 약속에 따르면 수많은 후손이란 거룩한 축복에 대한 표지이다(창세 15,5; 22,17). 이로부터 도출해낼 수 있는 결론은, ‘하늘에 있는 예루살렘’에 해당하는 이들은 지금 이미 축복을 받고 있다는 점이다. 세 번째 부분은 대부분 긍정적 향과 관련된 정보들이 주를 이루는데, 세 번째 부분은 두 번째 부분과 또 다른 양상을 띤다. 앞부분에서처럼 두 대립향 사이의 완벽한 균형은 세 번째 부분에서도

찾아볼 수 없다. 그런 의미에서 세 번째 부분은 다음 부분에서 바오로가 ‘사라와 하가르 구절’을 마무리 지으며 21절에서 던졌던 ‘문제 제기-질문’에 대한 답변을 제시할 것이라고 예상하게 만든다. 지금까지 분석한 ‘의도적으로 불균형한 대칭’의 구조는 바오로의 편지 수신인들이 21절의 질문을 스스로 주제화시킴으로써, 28-31절의 ‘결론-대답’을 향해 자발적으로 나아가도록 이끄는 일종의 수사학-해석학적 기능을 수행한다고 볼 수 있을 것이다.

28절의 “형제 여러분”(ἡμεῖς ἔε, ἀδελφοί)이라는 이중 호격은 바오로의 논증 과정에서 새로운 부분이 시작됨을 알린다. 28절의 ἀδελφοί는 또 다른 호격인 31절의 “그러므로 형제 여러분”(δὴν, ἀδελφοί)과 대구를 이룬다. ‘형제 여러분’이라는 호칭은 편지 발신인이 수신인들을 향하여 품고 있던 애정과 친근감을 떠올리게 한다. 또 다른 관점에서 바오로는 이 구절 전체에서 28절과 31절에 나타난 두 번의 ἀδελφοί가 누구를 지칭하는지 강조하는 것처럼 보인다. 그러므로 28-31절은 본문 안에서 ‘결론-대답’에 해당하는데, ‘문제 제기-질문’(21절)과 ‘성경에 근거한 논증’(22-27절), 즉 율법에 대한 올바른 경청을 거쳐 갈라티아인들이 도달하게 될 목표지점이 28-31절의 ‘결론-대답’이다.

28절에서 바오로는 먼저 갈라티아인들에게 “형제 여러분, 여러분은 이사악과 같이 약속의 자녀입니다.”라고 2인칭 복수로 이야기한다. 28절은 최종 결론이라기보다, 31절에서 등장할 더 장엄하고 탁월하며 결정적인 ‘결론-대답’에 대한 하나의 전조이다. 28절과 31절 사이에 놓인 29-30절은 연결고리와 유기적 결합을 나타내는 기능을 하는데 이 부분이 바오로의 결정적 논거에 해당한다. 29-30절에서 바오로는 편지의 독자들을 효과적으로 설득하기 위해 아브라함의 두 이들을 극단적으로 대조하는데, 본문 속 여러 요소가 이 해석을 뒷받침한다.

우선 4,21-31에서 대부분의 동사가 현재형 혹은 완료형 시제인데, 과거 이야기가 여전히 갈라티아인들의 현재에 지속적 효과를 지닌다는 의미로 해석할 수 있다. 그렇지만 “그때에(τότε) 육에 따라 태어난(γεννηθείς) 아들이 성령에 따라 태어난 아들을 박해한 것처럼(ἐδῶκεν), 지금도 그렇습니다.”라는 표현에서 드러나듯이 29절의 동사들은 현재형도, 완료형도 아니다. 29절에서 γεννηθείς 동사는 과거의 일회적이며 종료된 사건을 표현하는 아오리스트 직설법인 반면, ἐδῶκεν 동사는 과거에 지속된 행위를 표현하는 미완료형 직설법이다. ‘예전에’, ‘그때에’(τότε)라는 뜻의 부사를 통한 강조에 이어, γεννάω 동사와 ‘박해하다’라는 뜻의 δῶκω 동사는 ‘육에 따라 태어난 아들’이 ‘성령에 따라 태어난 아들’을



박해했던 성경 속 과거 이야기를 서술한다. 그런데 바오로가 29절에서 아오리스트와 미완 료형으로 동사를 활용했다면, 성경 속 과거 이야기를 갈라티아 신앙인들의 현재 상황에 연결하기 위해서였을 것이다. 과거 사건과 관련된 ‘그때에 …것처럼’(ὥστε τότε)이라는 표현과 ‘지금도 그렇습니다.’(οὕτως καὶ νῦν)라는 표현이 긴밀하게 서로 응답하며 성경 속 과거의 사건은 이제 갈라티아인들의 현재와 밀접한 관계를 맺는다. 그런 의미에서 아브라 함의 두 아들에 관한 이야기가 편지의 수신자 공동체의 현재 상황에 해석학적으로 연결 되는 작업이 29절에서 이루어지고 있다.

약속과 육(23절), 자유와 종살이(24.25.26절), 성령과 육(29절) 사이의 대조는 갈라티아 서 전체에서 결정적이고 가장 중요한 ‘대조적 평행 관계’를 준비한다. 이는 6,13-14에서 ‘그리스도의 영광’과 ‘할례받은 이들의 영광’ 사이의 대조를 향해 나아간다. 이를 위해 편 지 초반부터 바오로는 자유와 종살이(2,4; 4,24.25.26; 5,1), 자유와 육(5,13), 성령과 육 (3,3; 4,29), 약속과 육(4,23) 사이의 대조를 점진적으로 고조시켰다. 특히 성령과 육의 대 립은 바오로가 3,6-29과 4,21-31에서 성경에 근거한 논증을 전개하도록 이끈 중요한 문제 제기였는데, 갈라티아인들은 성령으로 시작하고 육으로 마치려고 하기 때문이다(3,3). 4,21-31에서 긍정적 향과 부정적 향을 중심으로 재편성된 약속과 육, 자유와 종살이, 성 령과 육 사이의 대조는 갈라티아인들의 현재와 맞닿으며 출발지점(3,1-5에서 던져진 세 가지 질문)으로 되돌아온다. 지금까지 분석한 대로 대립항에 놓인 용어들의 추이와 앞서 살펴본 4,22-27 속 세 부분에 나타나는 ‘불균형한 대칭’을 통해 바오로의 성경 해석과 이 야기 전개가 점진적으로 진행된다는 점을 확인할 수 있었다.

연구본문에서 긍정적 향과 부정적 향 사이의 대조는 4,30에서 자유의 몸인 부인이 여 종과 그 아들을 추방하는 장면에서 절정에 이른다. “여종과 그 아들을 내쫓아라(ἐκβαλε). 여종의 자식이 자유의 몸인 부인의 아들과 함께 상속을 받을 수는 없다.”(30절). 23절과 27절에서 바오로는 성경 속 정보를 도입하면서 γέγραπται라는 표현을 사용했었다. 30절에 서는 “그런데 성경은 무엇이라고 말합니까?”(τί λέγει ἡ γραφή;)라는 표현이 성경 본문의 차용을 알린다. 30절의 이 수사학적 질문 덕분에, 여기에서 말하고 있는 주체는 성경 속 인물 ‘사라’가 아니라 의인화된 ‘성경’ 자체가 된다. 이로써 30절에 나타난 추방 명령에 대한 권위는 성경 자체가 보증한다. 더구나 창세 21,10의 칠십인역(LXX) 본문에서는 추 방 명령이 단순 부정 ὀύ로 되어있지만, 갈라 4,30 본문의 추방 명령은 οὐ … μή의 이중

부정으로 강조되었다는 점이 더욱 흥미롭다.

31절에 이르러 마침내 바오로는 21절의 질문에 대한 답변을 제시한다. “그러므로 형제 여러분(δύο ἄδελφοι), 우리는(οὐκ ἑμὲν) 여종의 자녀가 아니라 자유의 몸인 부인의 자녀입니다.” 28절에서 강조법으로 쓰인 ‘여러분’이라는 인칭대명사는 31절에 와서 ‘우리’로 바뀐다. 그 결과, 31절의 결론에 해당하는 진술은 편지 수신자에게뿐 아니라 발신자에게도 적용되는 것이다. 바오로가 ‘사라와 하가르 구절’ 내내 아브라함의 두 여인과 두 아들에 관한 해석을 시도했다면, 이는 갈라티아인들이 자신들의 현재 상황에 빗대어 율법을 정확하게 듣고 이해하도록(21절) 도와주기 위해서였다는 점이 밝혀지는 대목이다. 그리고 인칭대명사 ‘여러분’(21.28절)과 ‘우리’(26.31절)가 교차되는데 그 의미를 고찰해볼 필요가 있다. 21절에서 바오로가 ‘문제 제기-질문’을 가지고 갈라티아인들에게 말을 걸 때, 문맥상 ‘여러분’이 가리키는 대상에서 바오로 자신은 제외되는 듯 보인다. 다른 한편, ‘하늘에 있는 예루살렘’이 ‘우리의 어머니’(26절)라고 규정되는데 바오로와 갈라티아인들 모두 이 ‘우리’ 속에 포함된다. 그리고 나서 바오로는 갈라티아인들을 ἄδελφοί를 수반한 호격 ‘여러분’으로 부른다(28절). 약속의 자녀를 상징하는 28절의 ‘여러분’은 혹시 바오로의 청자 편지 수신자가 이사와과 같이 약속의 자녀이듯 화자 편지 발신자인 바오로 역시 넓은 의미에서 이 ‘여러분’ 안에 포함된다고 봐야 하지 않는가? 연구본문은 31절에서 장엄한 ‘결론-대답’과 함께 마무리되는데, 이 내용은 편지 발신자와 수신자 모두를 포함한다. “우리는 여종의 자녀가 아니라 자유의 몸인 부인의 자녀입니다.” 이처럼 ‘여러분’과 ‘우리’가 교차 배치된 점은 본문 안에 내적 역동성을 부여하고 생각의 흐름에 활력을 더한다는 점에서 무의미한 장치라고 볼 수 없다. 갈라 4.21-31의 구조분석을 통해 얻게 된 결과를 되짚어 보자.

21절	문제 제기-질문	
	율법 아래 있기를 바라는 <i>여러분</i> , 나에게 말해 보십시오. 여러분은 율법이 말하는 것을 듣지 못합니까? [이하 이탤릭체는 필자 강조]	
22-27절	성경에 근거한 논증	
22-23절	첫 번째 부분: 아브라함의 두 아들(아브라함에게 두 아들이 있었다)	
	여종에게서 났다	자유의 몸인 부인에게서 났다
	육에 따라	약속의 결과로

24-25절	두 번째 부분: 두 계약(아브라함의 두 여인은 두 계약을 가리킨다)	
	시나이 산에서 나온다	—
	종살이할 자식을 낳는다	—
	하가르이다	—
	하가르는 아라비아에 있는 산이다	—
25-27절	세 번째 부분: 두 예루살렘	
	지금의 예루살렘	하늘에 있는 예루살렘
	그 자녀들과 함께 종살이를 하고 있다	자유의 몸
	—	우리의 어머니
	—	이사 54,1 인용: “즐거워하여라, 아이를 낳지 못하는 여인아! 기뻐 소리쳐라, 환성을 올려라, 산고를 겪어 보지 못한 여인아! 버림받은 여인의 자녀가 남편 가진 여인의 자녀보다 더 많기 때문이다.”
28-31절	결론-대답	
	—	여러분은 이사야와 같이 약속의 자녀입니다.
	육에 따라 태어난 아들	성령에 따라 태어난 아들
	—	창세기 21,10 차용: “여종과 그 아들을 내쫓아라. 여종의 자식이 자유의 몸인 부인의 아들과 함께 상속을 받을 수는 없다.”
	—	우리는 자유의 몸인 부인의 자녀입니다.

지금까지 분석한 갈라 4,21-31의 구조는 본문 속 생각의 흐름과 각 부분 사이의 유기적 관계를 밝혀주었다. 긍정적 항과 부정적 항 사이의 ‘불균형한 대칭’은 갈라티아인들이 그리스도인으로서의 신원과 지위와 정체성을 재발견하도록 도와주는 원동력으로 작용했다. 이 수사학-해석학적 작업은 율법에 대한 올바른 경청을 통해 그들이 ‘자유의 몸인 부인의 자녀’라는 정체성을 스스로 깨달아가는 과정이다.

이제 갈라 4,22-27에 드러난 바오로의 성경 해석에 대한 새로운 접근법을 찾아보자.

## 2. 갈라 4,22-27에서 바오로는 우의적 해석을 하는가?

바오로는 성경 전체를 통틀어 갈라 4,24에만 등장하는 용어인 ἄλληγορούμενα를 사용한다. 성경에 근거한 논증인 22-27절에서 사라와 하가르에 해당하는 각각의 표상이 또 다른 표상을 가리키고 있음을 위에서 간략히 살펴보았다. 이 사실에 기반을 둔다면 ἄλληγορούμενα의 의미, 즉 ἄλλος와 ἀγορεύω가 합쳐진 ἄλληγορέω 동사의 의미가 ‘다른 것을 말하다.’라는 것을 알 수 있다. 그렇다면 갈라 4,22-27에서 바오로는 어떤 방식으로 우의적 해석을 시도하는가?

### 2.1 갈라 4,22-27에 나타난 allegoria in factis의 특징들

우선 갈라 4,22-27에 나타나는 바오로의 우의적 해석이 지닌 특징들이 무엇인지 살펴본 후, 이 특징들이 설명하는 논거들을 제시할 예정이다.

‘사라와 하가르 구절’을 allegoria in factis라고 최초로 규정한 사람은 아우구스티노 성인이다. “사도가 알레고리에 대해 말할 때, 단어와 관련이 없고 사실과 관련이 있다. 이 구절에서 바오로는 아브라함의 두 아들, 여종의 아들과 자유의 몸인 부인의 아들(이것은 단어가 아니라 사실이다)이 두 개의 성경을 의미한다는 것을 보여준다(XV, 9.15).”<sup>3)</sup> 많은 학자가 아우구스티노의 분석을 받아들였는데 그들 가운데 토도로프(T. Todorov)는 “이 표현은 그리스도교 해석학에서 가장 중요한 구분들 가운데 하나인 allegoria in factis와 allegoria in verbis 구분의 기원이 된다. 여기에서 ‘알레고리’란 일련의 상징체계를 가리킨다. 사실에 근거를 둔 (혹은 ‘실제적’) 우의와 말로 표현된 우의는 서로 다른 종류이다.”<sup>4)</sup>라고 설명한다.

갈라 4,22-27이 지닌 allegoria in factis로서의 특징 세 가지는 다음과 같다.

첫 번째로, 바오로의 우의적 해석은 단어가 아니라 유사한 상황들과 관련된다는 점이다. 프랑스 철학자 리쾨르(P. Ricoeur)에 따르면, “알렉산드리아의 필론이 우의적 해석을 할 때 신화에서 교훈으로 의미를 전환 시키는데 신화 안에서 철학적 의미를 발견하고 이를 자신

3) Augustin, *Œuvres de Saint Augustin 16. La Trinité, Livres VIII-XV*, trans. P. Agaësse, (Brepols: études augustiniennes, 1991), 461: “*Sed ubi allegoriam nominavit Apostolus, non in verbis eam reperit, sed in facto, cum e duobus filiis Abrahæ, uno de ancilla, altero de libera, quod non dictum, sed etiam factum fuit, duo Testamenta intelligenda monstravit.*”

4) T. Todorov, *Symbolisme et interprétation*, (Paris: Seuil, 1978), 41.

의 것으로 소화 시키려고 한다. 한편 그리스도교의 우의적 해석은 역사에서 출발해 역사를 향해 나아간다. 그리스도교의 우의적 해석에서 핵심은 사실에 대한 기록이기 때문이다. 이러한 역사적 특징에서 그리스도교의 우의적 해석은 수사학(키케로)과 구분되며, 신화와도 구분된다.”<sup>5)</sup> 리콤프가 언급한 이 역사적 차원은 갈라 4,22-27에서도 발견되기 때문에 바오로의 *allegoria in factis*는 사실적이고 역사적인 특징을 지닌다고 볼 수 있다. *Allegoria in verbis*와 달리 갈라 4,22-27의 *allegoria in factis*는 한 단어의 다양한 의미나 두 단어의 의미론적 유사성이 아니라, 오히려 상황의 유사성에 근거한다. 다시 말해, 성경 속 인물들의 상황과 갈라티아인들의 상황 사이의 유사성에 근거한다. 그러므로 사라와 하가르의 상황은 갈라티아 공동체의 편지 수신인들이 처한 상황에 상응한다고 해석할 수 있다.

바오로의 우의적 해석이 지닌 두 번째 특징은 직접적인 글자 그대로의 동일화 과정에 속하지 않는다는 점이다. 상징과 건주어 *allegoria in factis*는 구체적 실제로서의 한 가지 사실을 다른 사실과 평행 관계에 놓는다.<sup>6)</sup> ‘사실에 근거를 둔 우의’에서 평행 관계에 놓여있는 이 두 가지 사실은 모두 현실적이며 실제적이다.

리콤프가 말하듯 “우의에서는 일차적 의미, 즉 문자적 의미는 중요하지 않고 이차적 의미, 즉 상징적 의미가 직접 접근 가능할 만큼 충분히 외부에 놓여있다. 그래서 이 두 가지 의미 사이에 *변역*의 관계가 성립한다.”<sup>7)</sup> 우의에서는, 기의와 기표가 근접해 있기는 하지만 글자 그대로의 일차적 의미와 비교할 때 상징적 의미는 외재성(外在性)을 지닌다. 그래서 우의는 언제나 번역을 요청한다. 우의와 반대로 상징에서는, 기의와 기표의 관계가 매우 응축되어 실제와 형상이라는 서로 다른 단계에 머문다.

그러므로 상징과 우의는 한 곳에 발을 내딛지 않는다. 상징은 해석학보다 앞서지만, 우의는 그 자체로 이미 해석학이다. 상징은 번역과는 전혀 다른, 투명하게 드러나는 방식으로 자신의 의미를 전달한다. [...] 상징은 번역을 통해서가 아니라 수수께끼의 모호한 투명성을 통해 의미를 전달한다. 그러므로 상징에서 투명성을 통한 의미 전달방식과 우의에서 번역을 통한 해석방식은 서로 대조를 이룬다.<sup>8)</sup>

5) 리콤프의 사상을 종합한 F.-X. Amherdt, *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique. En débat avec la New Yale theology School*, (Paris-Saint-Maurice: Cerf-Saint-Augustin, 2004), 220, n. 14에서 재인용.

6) Ibid., 220, n. 14.

7) P. Ricœur, *Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal*, (Paris: Aubier Montaigne, 1960), 23.

8) Ibid., 23.

갈라 4,22.23.30.31에서 ‘사라’라는 구약성경 속 인물이 ‘자유의 몸인 부인’이라고 규정되었는데, 바오로의 이 해석은 갈라티아 교회의 상황과 정확하게 맞아 떨어지지 않는 것처럼 보인다. 오히려 이 해석은 모호하게 다가올 수 있다. 만일 이 해석이 모호하게 다가온다면, 갈라티아서가 집필된 구체적 맥락 상황과 유사하지 않은, 문학적 맥락과 문자 그대로의 의미로만 본문을 바라보고 있기 때문일 것이다. 마찬가지로 ‘하가르’를 ‘사나아 산 계약’과 ‘지금의 예루살렘’(4,24-25)으로 해석하는 것 역시 갈라티아서 본문 속 어디에서도 입증되지 않는다. 성경 본문의 문학적 지표 가운데 그 어떤 것도 이 우의적 해석을 증명하지 않기 때문이다. 이처럼 ‘하가르’라는 인물은 상징적 역할을 맡게 된다. 다시 말해, ‘사실에 근거를 둔 우의’라는 형태로 구성된 갈라 4,22-27은 갈라티아인들에 의해 번역되고 해독되며 해석될 가능성을 품고 있는 것으로 이해해야 한다.<sup>9)</sup>

세 번째 특징은 연구본문이 해석학과 의사소통과 맺는 관계이다. 바오로가 ‘사실에 근거를 둔 우의’라는 방식으로 성경 이야기를 풀어가며 ‘진리의 실타래’를 제시한다면, 편지 수신인들 또한 이 ‘진리의 실타래’ 속으로 들어가 그들 스스로 편지 발신인이 제시하는 ‘우의’를 번역하고 해독하며 해석해 보도록 초대받는다. 예를 들어, 바오로가 사용한 세 가지 문학적 지표(‘하가르’, ‘사나아 산 계약’, ‘지금의 예루살렘’)에서 갈라티아인들은 바오로의 해석학적 전략을 파악해야 한다. 그들은 편지를 읽으며 능동적으로 번역과 해독과 해석의 작업을 시도하도록 요청받는데, 바오로의 진술 안에 담긴 ‘진리의 실타래’를 풀기 위해 본인들의 삶과 본인들이 직면하고 있는 현재 상황 속에서 번역해독해석에 필요한 실마리를 찾을 수 있을 것이다. 무엇보다 갈라티아 신앙공동체는 편지 발신인에 의해 세워졌다는 점에서, 바오로와 편지 수신인들 사이에 이미 깊은 교감과 유대가 형성되어 있었다. 이처럼 의사소통은 갈라 4,22-27의 *allegoria in factis*가 지닌 매우 중요한 해석학적 기준들 가운데 하나이다.

## 2.2 갈라 4,22-27을 *allegoria in factis*로 해석하는 것에 관한 토론과 재확인

### 2.2.1 토론

본 연구에서 갈라 4,22-27이 ‘사실에 근거를 둔 우의’라는 가설을 주장하고 있다. 그런

---

9) Ibid., 155.

데 한슨(R. P. C. Hanson)은 “바오로 시대에 팔레스티나 전통에서 교육을 받은 랍비들에게 우의적 해석은 굉장히 널리 퍼져 있었는데 … 후대 랍비 문학에서 이를 수용할 준비가 되어있었을 정도였다.”<sup>10)</sup>라고 가정하며, ‘사라와 하가르 구절’을 오직 팔레스티나 유대교의 우의적 해석 전통으로만 읽어야 한다고 주장한다. 한슨의 이러한 주장을 검토·분석·평가하기 위해, 갈라 4,22-27가 *allegoria in factis*로서 지나는 특징들을 논거로 삼아 이 논문의 가설을 재확인할 것이다.

한슨에게, 하바쿱 주석서(1QpHab)와 다마스쿠스 문서(CD)는 유대교의 독립된 우의적 해석 전통을 확인하는데 중요한 증언들이다. 예를 들어, 그는 성경의 심오한 의미를 설명하는 1QpHab를 하나의 우의적 해석으로 본다. 칼테아인들(하바 1,6)은 ‘키티ם’(1QpHab 1,12-13), 낚시와 그물과 썰이(하바 1,15)는 ‘종교 물품’(1QpHab 4,35), 레바논(하바 2,17)은 ‘공동체 회의’(1QpHab 12,3-5), 짐승들은 ‘율법을 지키는 유다의 순수한 사람들’에 상응한다는 해석이다. 또한 한슨에 따르면, 예형론은 고대 유대교 전통에서 우의적 해석과 섞여 있는 상태였는데<sup>11)</sup> 예형론의 특징인 ‘예언의 성취’와 쿠파 공동체가 1QpHab에서 이해한 점은 이미 구약 정경 하바쿱에서 예고했던 주제들 가운데 하나이기 때문이다.

구약 정경 - 하바쿱		구약 외경 - 하바쿱 주석서(1QpHab) <sup>12)</sup>	
1,6	이제 내가 사납고 격렬한 민족 칼테아인들을 일으키리니 …	1,12 -13	이에 대한 설명은 전쟁에서 날렵하고 용맹한 키티ם과 관련되니 …
1,15	그는 사람들을 모두 낚시로 낚아 올리고 그물로 끌어 올리며 썰이로 모으고 나서는 …	4,3-5	이에 대한 설명은 그들이 깃발을 제물로 바치고 무기는 그들의 종교 물품이라는 것 …
2,17	레바논에게 휘두른 폭력이 너를 뒤덮고 짐승들에게 저지른 살육이 너를 질겁하게 하리라.	12,3 -5	레바논은 공동체 회의이고, 짐승들은 율법을 지키는 유다의 순수한 사람들이며 …

10) R. P. C. Hanson, *Allegory and Event, A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, (Louisville-London: WJK, 2002(1959)), 82.

11) Ibid., 19, 23, 35.

12) “Commentaire d’Habacuc”, trans. A. Dupont-Sommer, in *La Bible, Écrits intertestamentaires*, ed., A. Dupont-Sommer-M. Philonenko, (Paris: Gallimard, 1987), 337의 프랑스어 번역을 한국어로 옮겨 적었다.

그러나 한슨의 논거는 여러 가지 약점을 지닌다. 성경 속 인물들의 상황과 갈라티아인들의 상황 사이의 깊은 유사성을 다양한 고대 유대교 전통의 우의적 해석 가운데 콤파에서 행한 한 가지 형태로 축소 시키고 있다는 점이다. 일단 갈라 4,22-27에서 그 어떤 문학적 요소도 하바쿱과 하바쿱 주석서 사이의 관계를 떠올리게 하지 못할 뿐 아니라, 상황의 유사성과 사실에 근거한 바오로의 우의적 해석은 여기에서 ‘예언의 성취’라는 추상적 생각을 뒷받침하지 못한다.

심지어 한슨은 바오로의 우의적 해석을 후대 랍비들의 성경 해석방식과 동일시 한다. 스트라크(H.L. Strack), 빌러벡(P. Billerbeck), 봉시르방(J. Bonsirven), 도브(D. Daube)의 주장에서 출발해<sup>13)</sup> 성경의 우의적 해석을 위한 표지로 *dôrśšēy r̥śūmôt*(דֹרְשֵׁי רִשְׁמוֹת)과 *dôrśšēy ḥmûrôt*(דֹרְשֵׁי חֲמוּרוֹת)이라는 랍비들의 성경 해석방식이 당시 흔하게 사용되었다고 주장한다

하지만 1세대 랍비들이 우의적 해석을 자주 사용했다는 증언부터 일단 충분한 신빙성을 지니지 못한다.<sup>14)</sup> 한슨이 주장하는 만큼 초세기 랍비들이 우의적 성경 해석을 실제로 그렇게 자주 시도하지 않았기에, 바오로가 *dôrśšēy r̥śūmôt*과 *dôrśšēy ḥmûrôt*과 같은 후대 랍비들의 성경 해석방식을 이방인 출신 그리스도인들에게 쓴 편지인 갈라 4,22-27에서 사용했을 것이라는 주장도 설득력이 떨어진다. 오히려 팔레스티나 고대 유대교 전통에 따르면, 서로 다른 단어 사이의 유사한 의미만 남게 되는데 이것은 *dôrśšēy r̥śūmôt*과 *dôrśšēy ḥmûrôt*의 밑바탕이 된다. 하지만 랍비들의 이 성경 해석방식은 근본적으로 *allegoria in verbis*에 속하며, 아우구스티노 성인이 말한 것처럼 갈라 4,22-27은 이와 구분되는 *allegoria in factis*에 속한다.

그러므로 “바오로는 난해한 교과서를 맹목적으로 따르지 않았을 뿐 아니라 혼하지 않으며 기교를 부리는 듯한 성경 주석규정이나 법률규정에 의존하지 않았다.”<sup>15)</sup>라는 하스푸

13) H. L. Strack et P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. III, (München: C.H. Beck, 1979<sup>7</sup>(1926)), 382-399; J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, (Paris: Beauchesne et ses fils, 1938), 225-251; D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, (London: Athlone Press, 1956), 1-51.

14) Hanson, *Allegory and Event*, 82: “... the practice of allegorizing was much more widespread among Rabbis trained in a Palestinian tradition in Paul’s day than has hitherto been realized, or than later Rabbinic literature was willing to admit.” 한슨과는 반대로 봉시르방은 *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, 246-249에서 초세기 랍비들에게 우의적 해석은 다른 해석방식에 비해 매우 우발적이며 예외적이었고, 우의적 해석은 단지 열등한 가치를 지닐 뿐이라고 확인한다.



양(M. Rastoin)의 주장이 한손의 주장보다 설득력 있어 보인다. 한편 마테이(S. Di Mattei)는 “갈라 4,21-31에서 미드라쉬적 기능으로 규정된 것은 말로 표현된 유사성인데, 이사이서 본문 인용이 창세기 본문과 결합 되어 사용된 것과 하가르에 대한 언어 유희가 그러하다.”<sup>16)</sup>고 주장한다. 마테이가 갈라 4,21-31을 이해하기 위해 랍비들의 성경 해석방식에 의존하는 주장을 거부한 점은 합리적으로 보인다. 그러나 바오로의 우의적 해석을 단지 ‘말로 표현된 유사성(allegoria in verbis)’으로 이해한 것은 중요한 점을 놓치고 있다. 갈라 4,22-27에서 바오로의 우의적 해석은 단어가 아니라 사라-하가르의 상황과 갈라티아인들의 상황 사이의 유사성에 근거하고 있다는 점이다. 바오로의 우의적 해석이 정해진 랍비 이전 성경 해석방식에 따라 기계적으로 이루어지지 않았을 것이다. 오히려 이방인 공동체에게 편지 형식으로 성경에 근거한 논증을 펼칠 때, 편지 발신인이자 복음선포자이며, 공동체의 창립자로서 고유성과 독창성을 잃지 않았을 것이다.

한손이 내린 우의적 해석에 대한 정의—“그들 사이에 ‘유사한 상황’의 관계를 발견하기 위한 그 어떤 시도도 없다는 가정하에, 어떤 사물이나 사람, 다수의 사물이나 사람을 나중에 한 가지 사물이나 사람의 의미로 해석하는 것”<sup>17)</sup>—를 ‘사라와 하가르 구절’에 관한 본 연구에서 찾아보기는 매우 어렵다. 우의적 해석이란 일반적으로 두 주체 사이의 관계를 설정해야 하는데, 만약 그들의 상황이 유사하지 않다면 *allegoria in factis*가 성립될 수 없다. 그런데 갈라 4,22-27에는 아브라함의 두 여인과 편지 수신인들 사이에 사실에 근거를 둔 상황적 유사성이라는 관계가 존재한다.

지금까지 팔레스티나 중심 랍비들의 우의적 성경 해석방식과 관련된 한손의 주장을 검토했다. 본 논문의 가설이 균형 잡힌 논거들 위에 서 있으려면 그리스식 우의적 해석에 대한 한손의 주장도 살펴봐야 한다. 한손은 타르수스에서 태어난 바오로라는 인물에게 끼친 그리스 문화의 영향을 완전히 거부하지 말았어야 했다. 우리는 그리스로마식 수사학적 측면이 바오로 서간 안에 담겨있음을 전제하는데, 이는 단지 바오로가 그리스식 교육

15) M. Rastoin, *Tarse et Jérusalem*, 164.

16) S. Di Mattei, “Paul’s Allegory of the Two Covenants”, 105, n. 9: “What has been defined as the midrashic feature here in Gal 4.21-31 is the verbal analogy (*gezerah shavah*) upon which Isaiah’s citation is used in conjunction with Genesis [...] and the wordplay on Hagar. Yet one need not resort to Rabbinic methods for understanding Paul’s verbal analogies.”

17) Hanson, *Allegory and Event*, 7: “Allegory is the interpretation of an object or person or a number of objects or persons as in reality meaning some object or person of a later time, with no attempt made to trace a relationship of similar situation between them.”

을 받았기 때문만이 아니라 그가 디아스포라 공동체에서 태어나 자랐기 때문이다.

기원전 6세기부터 호머의 시를 학문적 진술로 변형시킨 ‘물리학자들’은 호머를 모독하는 이들을 반박하기 위해 그리스식 우의적 해석을 사용했다.<sup>18)</sup> 이런 맥락에서 헤라클레이토스는 “한 가지에 대해 말하면서 전혀 다른 두 번째 것을 가리키는 모습을 ‘우의적 해석’이라 한다(5,2).”<sup>19)</sup>라고 그리스식 우의적 해석을 정의했다.

이어서 플루타르크는 이시스, 오시리스, 티폰의 모습을 우의적으로 해석했다. 이 신플라톤주의 사상가는 신화에 대한 본인의 해석과 그리스인들, 이집트인들의 해석을 구분했다.<sup>20)</sup> 그는 자신의 해석에 따라 선조들의 해석을 수정하기까지 한다.<sup>21)</sup> 신화에 부여된 글자 그대로의 의미는 플루타르크에게 역사적 현실과 맞지 않았기 때문이다. 이처럼 그의 그리스식 우의적 해석에는 역사적 차원이 존재하지 않는다는 점을 확인할 수 있다. “우리에게 신성(神性)을 상징하는 것으로서 신의 축복을 받아 불멸하는 계좌에서 쉰 이렇지런 가상의 이야기들은 꾸밈없이 실제로 벌어진 실제 사건처럼 이야기되는데, 그에 대해서 내가 너에게 말할 필요가 없다 …”<sup>22)</sup> 그리고 플루타르크의 관점에서, “신화란 … 전혀 다른 환경에서 같은 생각을 반영하는 어떤 진리의 형상이다.”<sup>23)</sup> 신화가 지닌 글자 그대로의 의미는 사고의 논리를 넘어서는 또 다른 초월적 진리를 가리킨다. 플루타르크의 그리스식 우의적 해석은 신화에 부여된 글자 그대로의 의미보다 오히려 잠재되고 감춰진(ὑπόνοια) 의미, 상징적 의미와 깊은 관련이 있다.

한편 플루타르크처럼 필론은 우의적 해석에 관해 설명할 때 ὑπόνοια라는 용어를 반복적으로 사용한다.<sup>24)</sup> 게다가 이 알렉산드리아의 유다계 철학자는 ἀλληγορίαν을 가리키려고 ‘숨겨진(ἄδηλος) 혹은 모호한(ἀφαής) 의미’, ‘잠재된(ὑπόνοια) 의미’, ‘상징(σύμβολον)’과 같은 용어를 사용한다. 한손은 필론이 우의를 가리키며 τύπος라는 용어를 드물게 사용한

18) Hanson, *Allegory and Event*, 62. Cf. A. Méasson, “La lecture de l’Écriture chez Philon d’Alexandrie”, in H. Cousin, J.-P. Lémonon, J. Massonnet, ed., *Le monde où vivait Jésus*, (Paris: Cerf, 1998, ), 511.

19) Héraclite, *Allégories d’Homère*, trans. F. Buffière, (Paris: Les Belles Lettres, 1962), 4: “Ὁ γὰρ ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὡς λέγει σημαίων, ἐπωνύμως ἀλλεγορίαν καλεῖται.”

20) Plutarque, *Isis et Osiris*, trans. M. Meunier, (Paris: L’Artisan du livre, 1924), 110-111.

21) Ibid., 114.

22) Ibid., 75-76.

23) Ibid., 76.

24) Philon d’Alexandrie, *De Opificio Mundi*, trans. R. Arnaldez, (Paris: Cerf, 1961), 247.

다는 점과 필론이 종말론, 메시아에 대한 기다림, 예형론 자체에 무관심했다는 점을 보여 준다. 한손에게, 유다교식 우의적 해석과 그리스식 우의적 해석은 결코 섞일 수 없는 것인데 “필론과 유다교 우의적 해석자들 사이의 큰 차이는 필론은 예형론을 내세우지 않는다는 사실이다.”<sup>25)</sup>라고 주장하기 때문이다.

한손의 관점에 따르면, 그리스식 우의적 해석은 역사적 특징이 없고, 그 결과 예형론이 아닌 것이 된다.<sup>26)</sup> 그에 반해 바오로의 본문에는 역사적 특징과 예형론적 요소가 존재한다. 그러므로 갈라 4,22-27은 그리스식 우의적 해석과는 아무런 관련이 없다는 것이 한손의 가설이다. 이 가설을 세우기 위한 한손의 논리전개를 세 가지로 요약 정리할 수 있다.<sup>27)</sup> (1) 만일 바오로가 그리스식 우의적 해석을 참고했다면, 하가르와 사라의 상징적 의미를 잊지 않았을 것이다. 그런데 갈라티아서에서 사라, 하가르, 이삭, 이스마엘과 같은 인물은 철학적 상징이 아니다. (2) 두 예루살렘 *τῆ νῦν Ἱερουσαλήμ-ἡ ὁὖν Ἱερουσαλήμ*(25-27절)에 관한 언급에서 바오로는 필론의 해석처럼 철학적 현실의 현재적 상징으로서의 ‘정치적 예루살렘’을 고려하지 않는다. 바오로가 ‘정치적 예루살렘’을 역사와 관련된 사건이라고 생각하는 것에 대한 외적 표지이다. (3) 끝으로 한손은 다음의 결론에 이른다. “(이 우의적 해석을 이용하는 바오로의) 동기는 우의적 해석을 통해 *역사적 이야기를 중요하게 다루어야 할 필요성을 회피하고 싶어하는* 알렉산드리아인들, 특히 필론의 동기와는 거리가 있어 보인다. 반대로 바오로는 적어도 *역사를 의미 있는 것으로 여기는* 구약성경 해석방법인 유형론에 대한 보조자 정도로 우의적 해석을 사용한다. 필론에게 유형론은 존재하지 않지만, 바오로는 유형론으로 가득 차 있다는 점은 의미심장하다.<sup>28)</sup>

그런데 바오로가 갈라 4,22-27에서 사용한 성경 해석방식에 상징적 의미가 전혀 포함되어 있지 않다는 한손의 주장에 동의하기 어렵다. 사라라는 성경 속 인물은 유다 민족의 역사를 상징하기 때문이다. 다시 말해, 사라는 역사적 인물이기만 한 것이 아니라 이스라엘 백성이 하느님을 향한 믿음의 의미를 되찾게 해주는 하나의 상징적 형상이다(이사 51,2). 물론 하가르의 형상은 하느님 백성의 역사 안에서 사라의 형상보다 덜 중요한 것이 사실이다(시편 83,7). 그럼에도 하가르는 육과 약속의 대조(갈라 4,23)를 나타내기 위

25) Hanson, *Allegory and Event*, 48-49.

26) Ibid., 62-64.

27) Ibid., 81-82.

28) Ibid., 83.

한 불가피한 상징적 형상이다. 이스마엘에 관해 굳이 언급하지 않더라도 이사악은 이스라엘 백성의 조상인 성조들의 권위를 상징적으로 나타낸다.<sup>29)</sup> 예루살렘의 경우도 마찬가지로 인테(갈라 4,25-26) 이 도시는 오래전부터 상징적으로 천상 도시를 의미한다. 따라서 예루살렘이라는 형상은 분명한 종교적 가치를 지니며, 이는 그 자체로 매우 상징적 가치에 해당한다(26-27절). 이러한 점으로 미루어 볼 때 한손의 논거는 설득력을 잃는다. 갈라 4,22-27이 그리스식 우의적 해석이 아니라고 주장하기 위해 한손의 논거에 의존할 수 없는 이유이다. 번역되고 해독되며 해석될 가능성을 품고 있는 상징은 우의적 해석의 중요한 특징들 가운데 하나이기 때문이다.

바로 시대에 갈라티아인들은 다양한 문화들이 교차하고, 그리스라틴·유대적 사고로서 왕성하게 교류하던 국제적인 세상 속에서 살고 있었다. 그러므로 갈라 4,22-27을 해석할 때 적어도 다음의 세 가지는 인정해야 한다. (1) 바오로가 사용하는, 고대 유대교 전통에서 탄생한 성경적 요소들은 유대교 출신이든 그리스 출신이든(갈라 3,28) 모든 그리스도인들에게 알려져 있었을 것이다. (2) 바오로가 그리스도교 신앙을 위해 유대교 전통 속 다양한 모습을 수정했다는 사실은<sup>30)</sup> 바오로가 그리스어를 유창하게 구사했을 뿐 아니라 그리스 수사학에도 능통했다는 점을 드러낸다. 왜냐하면 그는 헬레니즘 문화권에서 태어나고 자란 유대인이기 때문이다. (3) 연구본문의 요소들은 우의적 특징을 지닌다. 예를 들어, 시나이 산(ὄρους Σιναι 24절), 아라비아(Ἀραβία 25절)와 같은 장소, 하가르(Ἰάγάρ 24절)와 이사악(Ἰσαάκ 28절)과 같은 성경 인물, 계약(ὁμο διαθήκη 24절), 유산(τέκνη ἔστε 28절; κληρονομίῃ 30절), 자유(ἐλευθέρας 22.23.30.31절; ἐλευθέρᾳ 26절)와 같은 성경의 핵심개념들은 모두 우의적 특징을 지닌다.

## 2.2.2 재확인

지금까지 그리스식 우의적 해석에 관한 한손의 주장이 지닌 한계점을 살펴보았다. 이제 바오로의 우의적 해석을 조금 더 명확하게 설명해 줄 그리스식 우의적 해석의 특징을 비교·검토하려고 한다. 플루타르크가 이시스, 오시리스, 티폰에 관한 우의적 해석을 시도

29) 창세 48,15,16; 50,24; 탈출 2,24; 3,6,15,16; 4,5; 6,3,8; 32,13; 33,1; 레위 26,42; 민수 32,11; 신명 1,8; 6,10; 9,5,27; 29,12; 30,20; 34,4; 1열왕 18,36; 2열왕 13,23.

30) M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, (Paris: E. de Boccard, 1983), 179.

할 때 그리스인들, 이집트인들의 전통적 해석을 수정한 것처럼, 바오로 역시 갈라 4,22-27에서 사라와 하가르 이야기에 관한 유다인들의 전통적 해석을 ‘전복시킨다’. 물론 바오로는 글자 그대로의 의미와 역사적 의미에서도 성경을 해석하지만 유다인들의 의미와는 극단적으로 다른, 새로운 의미를 부여한다. 다시 말해, 바오로에게 *allegoria in factis*의 중요한 점은 성경 속에 감추어진 의미와 잠재된 의미라고 볼 수 있다. 이처럼 바오로는 이방인 출신 그리스도인들의 구원과 관련된 보다 더 깊은 의미를 향해 편지의 독자들이 나아가도록 이끄는 데, 그들이야말로 그리스도를 향한 믿음과(3,8.14.22.26.39) 약속 때문에(4,28.31) 아브라함과 사라의 참된 상속자가 된다고 해석한다.<sup>31)</sup> 갈라 4,22-27에서 기표는 모두가 잘 알고 있는 성경 이야기이지만, 기의는 재해석되고 재발견되어야 할 성경 이야기의 새로운 의미이다.

실제로 필론의 우의적 해석은 성경에 대한 바오로의 접근법과 동떨어져 있지 않은 않다. 필론은 자신의 저서에서 아브라함의 두 여인의 모습을 일관성 있게 사용하는데, 물론 이러한 점이 바오로가 직접적으로 필론의 영향을 받았다는 것을 의미하지는 않는다. 단지 바오로와 필론 두 사람 모두 유대교 문화와 그리스 문화의 계승자라는 점이다. 그렇지만 알렉산드리아의 유대계 철학자의 우의적 해석은 성경 이야기의 역사적 측면과는 관련이 없고 도덕적·철학적 교훈에만 관심을 쏟는다. 반면 바오로의 우의적 해석은 사실과 사건과 역사의 측면 안에 정초해 있다. 그럼에도 필론과 바오로 사이의 공통점을 세 가지 정도 꼽을 수 있다. (1) 성경은 권위에 의한 논증이라는 점(갈라 3,10.13; 4,22.27.30; *Abr* 206; *Cher* 9-10; *Fug* 167). (2) 각자의 전제에 따라 사라와 하가르 성경 이야기에 관한 심오한 사색과 성찰, 해석을 시도한다는 점. (3) 두 사람 모두 성경을 글자 그대로의 의미로만 축소하지 않는다는 점. 이처럼 무시할 수 없는 바오로와 필론 사이의 공통점 때문에, 갈라 4,22-27에서 바오로가 추구하고자 했던 의미를 이해하기 위해 그의 우의적 해석과 필론의 우의적 해석을 비교할 수 있을 것이다.

한편 고대 유대교 전통에 따르면, “랍비들은 아가서를 우의적 해석에 따라 집필된 글로 이해하거나, 아가서 자체를 하나의 우의로 보는 경향이 있었다.”<sup>32)</sup> 아가서 라바(*Ct Rabba*)에 드러난 랍비들의 고민은 히브리어 성경의 우의를 번역해독·해석하는 것이었다.

31) Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, 309.

32) Ibid., 214.

이와 관련하여 피쉬반(M. Fishbane)은 “해석의 첫 번째 목적은 성경의 실타래를 푸는 것, 그래서 다차원적인 담화가 생성하는 집필의 전략을 밝혀내는 것인데, 이 다차원적인 담화는 구체적 의미가 가진 외적 단계와 추상적 진리가 가진 내적 단계를 의미한다.”<sup>33)</sup>고 밝힌다. 아가서 라비는 성경 속에 감춰진 진리를 드러내는 것과 관련된다. 우의는 이미 본질적으로 해석학이기 때문에 우의를 통해 성경 속에 감춰진 진리는 언제나 해석을 요청한다.

유다교 회당 전통 역시 아가서에 관한 우의적 해석을 알고 있었을 것이다.

아가서 타르굼은 성경 본문을 하나의 우의로 해석한다. 신랑은 하느님, 신부는 이스라엘 공동체에 해당한다. 이집트 탈출에서부터 다가를 해방에 대한 암시에 이르기까지, 모든 거룩한 역사는 이 안에 요약되어 있다. [...] 이스라엘 서사시의 요약 그 이상인 타르굼은 미래의 사건까지 품어내는 하나의 예언처럼 소개된다. 타르굼은 역사이며 예언이다. 이스라엘과 하느님 사이의 강렬한 사랑의 역사이며, 이 사랑의 대화가 꽃피우게 될 메시아 시대에 대한 예언이다.<sup>34)</sup>

이 타르굼 본문은 비록 바오로 서간 보다 후대의 것이지만, 이 본문은 아가서에 관한 고대 유다교 회당 전통으로까지 거슬러 올라갈 것이다. 유다교 전통은 아가서를 이스라엘 역사에 대한 하나의 우의로 이해했다. 만(F. Manns)의 분석에 따르면, 타르굼의 우의적 해석이 지닌 역사적 특징은 본질적인데, 타르굼은 아가서 전체를 이스라엘 역사에 따라 읽기 때문이다.<sup>35)</sup> 이로부터 타르굼과 유다교 회당 전통이 이미 우의적 해석 안에 역사적 측면을 담고 있었다는 결론을 도출해 낼 수 있다. 유다교 회당 전통과 마찬가지로 바오로는 역사에 대한 우의적 해석과 이미 친숙했을 것이라 여겨지는데, 갈라 4,22-27에서도 이 같은 점이 발견된다.

그러므로 갈라 4,22-27은 *allegoria in factis*라는 점, 바오로의 우의적 해석은 한편으로

33) M. Fishbane, “L’allégorie dans la pensée, la littérature et la mentalité juives”, in G. Dahan et R. Goulet. ed., *Allégorie des poètes et allégorie des philosophes*, (Paris: Vrin, 2005), 97.

34) F. Manns, “Le Targum du Cantique des Cantiques. Introduction et traduction du codex Vatican Urbinati 1”, *LA* 41 (1991), 226-227; Selon P.S. Alexander, *The Targum of Canticles*, The Aramaic Bible: the Targums, vol. 17A, (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2003), 55: “Tg. Cant. was probably composed in the seventh or eighth century C.E., the balance of probability being marginally in favor of the later date.”

35) Manns, “Le Targum du Cantique des Cantiques”, 229.

유다교 회당 전통에 친숙했던 역사에 관한 우의적 해석이며 다른 한편으로 랍비 전통에 친숙했던 우의적 해석이라는 점을 밝혔다. 바오로의 *allegoria in factis*는 사라와 하가르의 상황을 편지 수신인들이 찾고 있던 진리를 설명하는 역사적 현실로 이해하도록 돕는다. 갈라티아 교회공동체의 논쟁적 상황 속에서 바오로는 자신의 독자들이 성경 속에 감춰진 상징적 진리를 재발견하도록(τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε 21절) 초대한다. 성경 속에 감춰진 상징적 진리는 바오로가 제시하는 갈라 4,22-27의 우의적 해석을 갈라티아인들 스스로 변역해독해석의 과정을 거치며 해석학적으로 재발견하게 될 것이다.

요컨대, 번역되고 해독되며 해석될 가능성을 품은 상징이란 우의적 해석이 지닌 특징들 가운데 하나로 유다교 전통과 그리스 전통에서 이미 잘 알려져 있었다. 이 특징은 갈라 4,22-27을 *allegoria in factis*로 보는 본 연구의 가설을 견고히 하며 세 번째 논거로 이어진다

본 연구의 가설을 뒷받침할 마지막 논거로, 갈라티아서가 지닌 수사학적이며 의사소통적 측면을 강조하지 않을 수 없다. 학자들에게 4,22-27은 바오로가 자신의 편지에서 사용한 일련의 수사학적 계획 속에 포함된 여러 논증 가운데 하나로 여겨진다. 바오로가 갈라티아인들이 처음에 받아들였던 그리스도에 대한 믿음으로 돌아오기를 간절히 바랐다는 점은 확실하다. 갈라티아서 집필 당시 그들은 율법을 통한 의로움의 길에 대하여 재고(再考)하며 뒤돌아서고 있었기 때문이다(4,9.11.17; 5,7.10.12.15; 6,1.12).

학교 교과서와 달리 바오로의 *allegoria in factis*는 그 자체로 닫혀있지 않고, 명확하고 구체적이며 실제적인 목적을 향해 열려있다. 바오로의 ‘사실에 근거를 둔 우의’는 ‘굳어진’ 하나의 문학 양식이라기보다 그의 독자들이 진리를 표명하도록 이끄는 역동적 접근법이다. 다시 말해, 믿음과 약속을 통한 구원의 길 위에서 갈라티아인들의 의로움을 인정해주는 그리스도에게 돌아오도록 이끄는, 효과적이며 역동적인 접근법이라고 볼 수 있다. 예를 들어, 갈라 3,1-5에서 바오로가 던진 수사학적 질문들은 성경에 근거한 논거를 통한 논증 과정을 편지 수신인들에게 제시하며 길을 열어준다. 갈라 4,21도 사라-하가르-이사와 -이스마엘에 관한 성경에 근거한 논증을 도입하는 수사학적 질문이다. 성경에 근거한 논거는 다른 논거들에 비해 최고의 권위를 지니기에 갈라 4,22-27에 나타나는 *allegoria in factis*를 읽으며 바오로의 독자들은 성경 안에 감추어진 심오한 진리를 능동적으로 변역해독해석하게 된다.

한편 갈라티아서는 하나의 편지이다. 편지는 원거리 의사소통의 기능을 수행한다. 바오로가 우의적 해석을 시도한다면, 모호한 단어들을 중심으로 기술적인 성경 주석(*allegoria in verbis*)이나 기교를 부리기 위해서라기보다는 공동체 구성원들과 논증, 명제, 그리스도론(5,1)에 필요한 중요한 메시지를 전달하고 싶었기 때문이다. 바오로의 *allegoria in factis*가 지닌 역동적 특징은 편지 수신인들을 자극하고 움직이게 하는 힘이다. 편지 발신인이 그들에게 전해주었던 그리스도에 대한 믿음을 통한 의로움의 길 위에서 그들의 생각과 마음과 정신을 움직이게 하는 것이다. 수사학적 기법과 편지를 통한 의사소통 방식은 수신인들이 참 진리를 찾는 길에 머물도록 초대할 때 비로소 효율성을 발휘한다. 지금은 비록 바오로의 권위가 갈라티아 교회에서 문제시되고 있지만, 그가 이 공동체를 설립했다는 사실(4,19)과 처음으로 복음을 전해주었다는 사실(1,9)은 편지의 화자와 독자 사이에 두터운 신뢰를 구축시킨다.

이처럼 성경 속 인물들과 갈라티아인들이 처해 있는 상황과 사실에 근거를 두며 유사성 위에 세워진 바오로의 *allegoria in factis*(갈라 4,22-27)는 수사학적으로 탁월한 설득의 도구이며 편지를 통한 의사소통의 효과적 도구로서 기능을 수행한다.

### 3. 갈라 4,21-31 해석을 위한 제언들

본고에서는 갈라 4,21-31을 연구본문으로 정한 후, 성경에 근거한 논증인 22-27절을 *allegoria in factis*로 해석해야 한다는 가설을 증명하였다. 21절은 ‘문제 제기·질문’에 해당하므로 자세히 다루지 않더라도, 31절의 ‘결론·대답’이 시작되는 28-31절은 더 살펴볼 필요가 있다. 28-31절은 22-27절과 어떤 관계를 맺고 있는가? 4,21-31에 ‘그리스도’라는 표현이 등장하지 않지만, 이 본문을 바오로의 그리스도론적 관점으로 읽을 수 없는가? 연구 본문 속 바오로의 성경 해석을 보다 더 입체적으로 바라보기 위한 방법론은 무엇일까? 본 연구의 마지막 장에서는 갈라 4,21-31에 관한 앞으로의 연구를 지향하며 몇 가지 방향을 제시하고자 한다.

첫 번째 방향은 22-27절과 28-31절의 관계이다. 22-27절의 성경에 근거한 논증이 ‘두 계약’, ‘두 예루살렘’, ‘사나이 산’, ‘이라비아’와 같이 상징적이며 추상적인 개념들을 포함한다면, 28-31절의 ‘결론·대답’은 ‘상속’, ‘박해’, ‘추방’과 같이 이사와-이스마엘의 이야기



에서 도출된 구체적인 요소들이 두드러지게 나타난다. 그러므로 이 두 부분 사이의 관계를 ‘추상적인 것에서 구체적인 것으로 넘어감’이라고 할 수 있다. 만일 22-27절의 사라와 하가르에 관한 해석이 ‘일반적 원리’라고 가정한다면, 28-31절의 이사악과 이스마엘에 관한 해석은 ‘원리의 당연한 귀결’이나 ‘갈라티아인들의 특별한 상황 속에 일반적 원리를 적용함’ 정도로 다를 수 있다. 이처럼 사라와 하가르의 성경 이야기에 근거한 논증 과정(4,22-27)이 이사악과 이스마엘 이야기에 대한 바오로의 새로운 해석, 곧 ‘결론-대답’ 부분(4,28-31)에서 비로소 완성된다.

두 번째는 이 구절을 그리스도론적 관점에서 읽는 것이다. 바오로는 자유의 몸인 부인의 자녀인 이사악의 이야기(22,23절)와 갈라티아인들의 이야기—이들 역시 자유의 몸인 부인의 자녀이다(26,31절)—사이의 상황들이 지닌 유사성에 근거하여 비교를 시도한다. 이 비교의 목적은 갈라티아 신자들이 이미 그리스도 안에서 얻게 된 ‘자유’를 재차 강조하기 위해서이다. 바오로가 4,21-31과 해당 편지 전체에서 ‘자유’를 강조하고 있다는 사실로부터 한 가지 전체를 생각해볼 수 있는데, 갈라티아인들을 자유롭게 한 ‘해방자’가 존재해야 한다는 점이다. 그 해방자는 바로 예수라는 이름의 그리스도이다. 비록 4,21-31에서 Χριστός라는 용어가 등장하지는 않지만 5,1을 통해 이 가설이 충분히 뒷받침될 수 있다. “그리스도(Χριστός)께서는 우리를 자유롭게 하시려고(ἐλευθερίᾳ) 해방시켜 주셨습니다(ῥηλυθῆναι).” 갈라티아서 속 바오로의 논리에 따르면, 약속의 자녀인 이사악(4,23,28)의 이야기는 약속에 따른 아브라함의 참된 후손인 그리스도(3,16) 안에서 이미 성취되었고 완성되었다. 그리고 인류 구원의 역사 안에서 이사악은 이 기쁜 소식을 미리 전하며 암묵적으로 그리스도를 예고-예시한다고 해석할 수 있다. 그러므로 갈라 4,28-31을 이사악과 그리스도 사이의 예형론으로 해석한다면 이 구절을 그리스도론적 관점으로 접근할 수 있는 가능성은 얼마든지 열려있다.

마지막으로 제안하고 싶은 점은 갈라 4,21-31을 고대 유다교 전통과 비교하는 것이다. 유다교 안에서 바오로는 매우 출중한 바리사이였다(갈라 1,14; 필리 3,5-6). 또한 타르수스 출신으로 그리스어에 능통했고 수사학에도 일가견이 있었다. 게다가 로마제국의 시민권자(사도 22,27-29)로 로마-라틴 문화에 대한 이해와 법률 지식에 관한 조예도 깊었다. 그러나 다마스쿠스 회심 이후 ‘이방인의 사도’가 된 바오로가 이방인 출신 교회 공동체들에게 편지를 쓸 때, 특별히 이방인 그리스도인들에게 할례를 강요하던 이들이 갈라티아

공동체 주위를 기웃거리던 위기의 상황 속에서(갈라 6,12) 편지 수신인들을 효과적으로 설득해야만 했다. 율법(할례)을 통한 의로움의 길과 그리스도에 대한 믿음을 통한 의로움의 길 사이에서 주저하고 있던 갈라티아인들을 향해 바오로는 자신이 사용할 수 있는 모든 사회·문화·종교적 유산과 수사학적 기법들을 총동원했을 것이다. 예를 들면, 성경에 근거한 논증을 통해 이미 친숙했던 고대 유대교 전통에 따른 성경 해석을 그리스도를 선포하고 증언하기 위해 활용했을 것이다. 그런데 성경 본문의 관점에서, 고대 유대교 전통이란 단지 구약 정경뿐 아니라 이를 품고 있는 다양한 외경 전통까지 포함한다. 그리고 지리적 관점에서, 고대 유대교 전통이란 단지 팔레스티나 유대교 전통만이 아니라 디아스포라 유대교 전통도 가리킨다. 그러므로 갈라 4,21-31에서 다루는 주제들(사라·하가르·이사악·이스마엘, 계약·예루살렘·사나이 산·이라비아, 율법·할례·의로움·계약·약속, 상속·박해·추방)을 고대 유대교 전통 속에서 어떻게 이해하고 있었는지 바오로의 성경 해석과 비교·분석함으로써 그가 추구하고자 했던 신학적 의미들을 조금 더 입체적으로 다룰 수 있을 것이다.

방금 제시한 세 가지 방향을 활용하여 갈라 4,21-31에 대한 새로운 접근과 바오로 신학에 대한 해석을 심화시킨다면 학문적으로 의미 있는 성과를 기대할 수 있을 것이다.

## 결론

‘갈라 4,21-31을 어떻게 읽을 것인가?’라는 제목으로 시작한 본 연구의 목적은 바오로 신학과 그의 구약성경 해석에 관한 새로운 접근법을 찾는 것이었다.

이를 위해 성경 본문 자체에 드러난 문학적 지표들과 생각의 흐름, 내적 역동성을 구조분석을 통해 살펴보았다. 이로써 본문 해석을 위한 토대를 마련하였다.

그리고 성경 전체를 통틀어 갈라 4,24에만 등장하는 *ἀλληγορούμενα*라는 용어에 근거하여, 바오로의 성경 해석을 우의적 해석이라고 가정했다. 그 과정에서 아우구스티노의 분석으로부터 영감을 얻어, 특별히 22-27절 ‘성경에 근거한 논증’ 부분에 집중했다. 이 부분이 ‘사실에 근거를 둔 우의’라는 가설을 입증하기 위해 사라와 하가르에 관한 바오로의 우의적 해석이 지닌 특징들을 살펴보았다. 성경 속 인물들의 상황과 갈라티아인들의 상황 사이의 유사성, 번역되고 해독되며 해석될 가능성이 있는 상징, 의사소통과 해석학적 측

면이 바오로의 *allegoria in factis*에 드러나는 세 가지 특징이다.

한편 이 구절을 팔레스티나 유대교 전통으로만 읽으려 했던 한승과 토론하며, 우의적 해석이 지나는 일반적 특징들과 바오로의 *allegoria in factis*의 고유한 특징을 검토했다. 이 우의적 해석은 바오로가 서 있던 다양한 사회문화·종교적 배경에 비추어 그리스식 우의적 해석의 전통과 유대교 우의적 해석의 전통, 그리스도 중심주의로 표상되는 바오로 자신의 독창적 해석, 편지 발신인과 수신인들 사이의 깊은 유대감과 교회 공동체적 공감대 같은 다양한 요소들이 갈라 4,22-27의 성경 해석 안에 복합적으로 녹아 있음을 확인하였다.

마지막 장에서는 앞으로 이루어질 갈라 4,21-31 연구를 위한 세 가지 방향을 제시하였다. 28-31절 부분을 22-27절 부분과 유기적으로 연결하여 읽는 방법, 4,21-31을 바오로의 그리스도론적 관점에서 읽기 위한 가능성, 바오로의 성경 해석을 고대 유대교 전통과 비교하면서 바오로만의 고유성과 독창성, 그리고 유대교 전통과의 연속성과 유사성을 살펴볼 것을 제안하였다.

바오로 서간을 읽을 때 쉽게 빠질 수 있는 함정이 몇 가지 있다. 바오로라는 인물을 단지 의화론과 같은 교의적 논쟁의 원인 제공자 정도로만 간주하는 것, 오늘날의 독자 자신의 개인적 신념과 특정 전제를 합리화·정당화하기 위해 바오로의 본문을 아전인수 격으로 이용하는 것 등이다. 갈라 4,21-31에 포함된 바오로의 성경 해석, 그 성경 해석이 담긴 원거리 의사소통 방식인 편지, 그리고 그 편지가 집필된 해당 교회공동체의 구체적이며 현실적인 상황들에 대한 복합적이며 종합적인 이해 없이 바오로 서간을 읽는다는 것은 위험할 수 있다.

‘자유의 현장’이라 불리는 갈라티아서 안에서 편지의 발신자·화자·저자로서 바오로가 선보이는 사고의 유연성과 논리전개의 타당성과 성경 해석의 창의성은 매우 탁월해 보인다. 부활하신 그리스도 안에서 자유를 향유했고, 그리스도 안에서 모든 민족을 자유와 해방의 길로 인도하시는 ‘이스라엘의 하느님’의 섭리를 발견했으며, 인류공동체를 그리스도를 통한 자유와 해방과 구원의 길로 이끌어주었던 이천여 년 전의 인물, 이방인의 사도 바오로는 갈라티아서를 읽는 현대의 독자들을 끊임없이 참 자유의 길로 초대하고 있다.

## 참고문헌

- Alexander, P.S., *The Targum of Canticles*, The Aramaic Bible: the Targums, vol. 17A, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2003.
- Amherdt, F.-X., *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique. En débat avec la New Yale theology School*, Paris-Saint-Maurice: Cerf-Saint-Augustin, 2004.
- Augustin, *Œuvres de Saint Augustin 16. La Trinité, Livres VIII-XV*, trans. Agaësse, P., Brepols: études augustinienes, 1991.
- Bonnard, P., *L'Épître de Saint Paul aux Galates*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, CNT 9, 1972<sup>2</sup>(1953).
- Bonsirven, J., *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris: Beauchesne et ses fils, 1938.
- “Commentaire d’Habacuc”, trans. Dupont-Sommer, A. in Dupont-Sommer, A.-Philonenko, M., ed., *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris: Gallimard, 1987, 335-352.
- Daube, D., *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London: Athlone Press, 1956.
- Fishbane, M., “L’allégorie dans la pensée, la littérature et la mentalité juives”, in Dahan, G-Goulet, R., ed., *Allégorie des poètes et allégorie des philosophes*, Paris: Vrin, 2005.
- Hanson, R. P. C., *Allegory and Event, A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, Louisville-London: WJK, 2002(1959).
- Héraclite, *Allégories d'Homère*, trans. Buffière, F., Paris: Les Belles Lettres, 1962.
- Manns, F., “Le Targum du Cantique des Cantiques. Introduction et traduction du codex Vatican Urbinati 1”, *Liber Annuus* 41 (1991), 223-301.
- Méasson, A., “La lecture de l’Écriture chez Philon d’Alexandrie”, in Cousin, H.-Lémonon, J.-P.-Massonnet, J., eds., *Le monde où vivait Jésus*, Paris: Cerf, 1998, 507-520.
- Philon d’Alexandrie, *De Opificio Mundi*, trans. Arnaldez, R., Paris: Cerf, 1961.
- Plutarque, *Isis et Osiris*, trans. Meunier, M., Paris: L’Artisan du livre, 1924.
- Ricœur, P., *Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal*, Paris: Aubier Montaigne, 1960.

- Simon, M., *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris: E. de Boccard, 1983.
- Strack H.L.-Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. III, München: C.H. Beck, 1979<sup>7</sup>(1926).
- Todorov, T., *Symbolisme et interprétation*, Paris: Seuil, 1978.

## 갈라 4,21-31을 어떻게 읽을 것인가?

김상우

본 연구의 취지는 바오로 서간에 대한 새로운 접근법을 모색하고자 함이다. 연구본문으로 설정한 갈라 4,21-31, 이른바 ‘사라와 하가르 구절’은 과거에 그리스도를 통한 구원의 길에서 유다교를 배제하기 위한 방향으로 해석되기도 했었다. 이와 같은 해석에 대하여 문제를 제기한 후, 본문 속에 드러나는 바오로의 성경 해석과 그의 신학을 오늘날 어떻게 새롭게 해석할 수 있는지 방법론을 제시하는 것이 본 연구의 목적이다. 이 목적에 도달하기 위해 성경 본문 자체에서 출발하여 본문 속에 드러나는 문학적 지표와 내적 역동성을 살펴보는 방법을 택한다.

이 작업을 통해 얻게 된 연구 결과는 다음과 같다. 갈라 4,22-27은 ‘사실에 근거를 둔 우의’(allegoria in factis)라는 가설을 증명했는데, 이 가설은 편지라는 문학 양식과 편지의 발신자-수신자 사이의 특별한 관계 때문에 타당성을 가진다. 갈라티아서의 발신자-화자-저자인 바오로는 allegoria in factis라는 방식으로 구약성경 속 이야기를 수신자 교회공동체의 상황에 맞추어 독창적인 해석을 제시했고, 편지의 수신자-청자-독자인 갈라티아인들은 바오로의 우의적 해석을 읽으며 자신들이 이미 그리스도를 통해 받은 참된 자유를 향유하도록 초대받는다. 참된 자유란 하가르와 이스마엘로 표상되는 율법을 통한 의로움의 길에 머물러 있을 때가 아니라 사라와 이사악으로 표상되는 그리스도에 대한 믿음을 통한 의로움의 길에 머물러 있을 때 가능하기 때문이다. 비록 연구본문 안에 ‘그리스도’라는 단어가 등장하지는 않지만, 성경 본문 기저에 흐르고 있는 바오로 신학은 그리스도론이라고 할 수 있는 이유이다.

갈라 4,21-31에 대한 앞으로의 연구를 위해 세 가지 방향을 제시하였다. 28-31절을

22-27절과의 긴밀한 연계성 속에서 읽는 방법, 이 성경 본문을 그리스도론적 관점에서 읽는 방법, 그리고 여기에서 바오로가 다루고 있는 성경 해석을 고대 유대교 전통 속에서는 어떻게 다루고 있는지 비교·분석하는 방법 등을 제안하였다. 하느님 계시의 원천 가운데 하나인 성경은 언제나 변함없지만, 성경 본문을 해석하는 관점과 방법론은 현대 독자의 시선에서 얼마든지 새로워질 수 있음을 본 연구는 알려주고 있다.

**주제어:** 갈라티아서, 바오로의 성경 해석, 시라와 하카르, 사실에 근거를 둔 우의, 그리스도론

## How to read Gal 4:21-31?

Kim, Sangwoo

The purpose of this study is to explore a new approach to the Pauline Letters. Gal 4:21-31, the so-called “Sarah and Hagar verses”, set up as a study text, have been interpreted in the past as a way to exclude Judaism from the way of salvation through Christ. After raising a problem about this interpretation, the purpose of this study is to present a methodology of Paul’s interpretation of Scripture and his theology that is revealed in the text. To reach this end, we choose to look at the literary indicators and inner dynamics that emerge from the Bible itself.

The findings from this work are as follows. Gal 4:22-27 proved the hypothesis “factual allegory”(allegoria in factis), which is valid because of the literary style of letter and the special relationship between the sender and receiver of this letter. Paul, the sender, speaker, and author of the Gal, presented an original interpretation of the Old Testament stories in the context of the recipient church community in the manner of allegory based on facts. The Galatians, the recipients, listeners, and readers of the letter, are invited to read Paul’s allegorical interpretation and to enjoy the true freedom they have already received through Christ. True freedom is possible not when they remain on the path of righteousness through the Law represented by Hagar and Ishmael, but when they remain on the path of righteousness through faith in Christ represented by Sarah and Isaac. Although the term “Christ” does not appear in the text of the study, Paul’s theology at the base of the biblical text is a Christology.



Three directions are presented for further study of Gal 4:21-31. How to read verses 28-31 in close connection with verses 22-27? How to read this biblical text from a Pauline Christological perspective? And here, we proposed a method of comparing and analyzing Paul's interpretation of Scripture with the ancient Jewish traditions. The Bible, one of the sources of God's Revelation, has always been unchanged, but this study shows that the perspective and methodology of interpreting the text of the Bible can be renewed in the eyes of modern readers.

**Key Words:** Galatians, Paul's Interpretation of the Bible, Sarah and Hagar, Factual Allegory, Christology

---

논문 투고일	2019년 9월 16일
논문 수정일	2019년 11월 1일
논문 게재 확정일	2019년 10월 25일

---