

바울에게 있어서 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ가 가능한가

-갈라디아서 6:16에 대한 구문론적 그리고 의미론적 이해에 대한 한 시도-

이응봉*

1. 들어가는 말

갈라디아서 6:16의 축복문(καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ)은 구문론적으로 매우 어렵다. 그 어려움은 이 축복문에 대한 이해에 놓여 있다. 곧 이 축복문을 하나로 이해하는지 아니면 두 축복문으로 이해해야 하는지 혹은 이 축복문이 한 대상에게 향하는지 아니면 다른 두 대상에게 향하는지와 관련된다. 또 다른 어려움은 마지막에 등장하는 표현인데, 신약성서에서 유일하게 등장하는 개념인 “하나님의 이스라엘”(ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ)이 구체적으로 누구를 지칭하는가와 관련된다. 이 소고에서 다루고자 하는 점은 먼저 이 어려움들에 대한 지금까지의 해결들에 대해 소개하고, 그 다음에 이 본문에 대해 새로운 구문론적 이해를 제시하고자 시도할 것이다.

2. 갈라디아서 6:16에 대한 구문론적 그리고 의미론적 논쟁들

구문론적으로 매우 어려운 본문인 갈라디아서 6:16에 대한 이해의 가능성들을 최근에 수잔 이스트먼(Susan G. Eastman)은 세 가지 측면에서 제시한다. (1) 평화와 긍휼의 축복을 한 기도문으로 이해하며, 이 기도는 한 그룹에게 향한다. 곧 하나님의 이스라엘(Israel of God)로서 6:15에 나타난 이 규율에 맞게 사는 사람들에게 향한다. (2) 평화와 긍휼의 축복의 기도를 한 축복기도로 이해하지만, 각각 다른 두 그룹에게 향한다. 곧 한편으로 바울의 복음에 신실하게 남아 있는 자들에게, 다른 한편으로 하나님의 이스라엘에게 향한다. (3) 이 축복문을 두 부분의 축복으로 이해하며, 또한 각각 다른 두 그룹에게 향하는 기도로 이해한다. 곧 평화의 기도는 첫 번째 그룹에게, 다른 그룹 곧 “하나님의 이스라엘”로 이해되는 그룹에겐 긍휼의 기도를 한다.¹⁾

* 서울신학대학교 강사, 신약학.

평화와 공흥(εἰρήνη καὶ ἔλεος)의 기도문을 하나로 이해하며, 한 그룹에게 향하는 것으로 이해하는 학자들은 인칭대명사 αὐτούς 바로 뒤에 쉼표를 붙이기보다는 ἔλεος 바로 뒤에 쉼표를 붙인다. 그리고 세 번째 등장하는 καὶ를 설명적인 것으로 이해해서, 그것을 “즉 다시 말해”로 번역한다.²⁾ 그래서 이 축복문은 “이 척도를 따르는 모든 자들 곧 하나님의 이스라엘에게 평화와 공흥이 있기를”로 이해된다. 이런 경우에 개념 “하나님의 이스라엘”은 바울의 이러한 척도를 따르는 하나님의 새로운 공동체로서 “교회”³⁾ 혹은 그리스도 안에서 이방인과 유대인으로 구성된 “하나님의 새로운 백성”⁴⁾으로 이해된다.⁵⁾ 이 견해의 약점은 바울에게와 신약 성서 전체에서 유일회적인 특징으로 등장하는 “평강과 공흥”의 축복문에 대해 어떤 특별한 주의를 하지 않는 것은 차치하고라도⁶⁾ 바울에게 있어 흔치 않는 개념 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ를 “교회” 혹은 “새로운 하나님의 백성”과 동일하게 이해하는 데 있다. 그러한 견해 곧 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ = “이방인과 유대인의 구성된 교회”가 옳다면, 갈라디아서 6:16은 그와 같은 이해를 가져다 주는 바울의 유일한 본문이 된다. 또한 만약 이러한 견해가 옳다면, 바울이 “이스라엘”에 대해 많은 분량을 다루고 있는 로마서 9-11장에서도 그와 같은 것에 대한 이해를 발견할 수 있었을 것이다.⁷⁾ 이 개념과 관련해서 마틴(J. L. Martyn)은 이 개념을 논쟁적인 용어로 이해한다. 할례를 위한 선교를 주도하는 교사들이 개념 Ἰσραὴλ을 자신들과 또한 자신들을 따르는 사람들을 위해 사용한다. 이 개념을 받아 바울 자신이 τοῦ θεοῦ를 첨가하는데, 이는 하나님의 새로운 창조의 기준을 따르는 자들로서 Ἰσραὴλ을 재정의하기 위함이다.⁸⁾ 그래서 그는 이 개념을 “이스라엘의 하나님은

1) 비교. S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God: A Re-reading of Galatians 6.16 and Romans 9-11”, *NTS* 56 (2010), 371f.

2) N. A. Dahl, “Der Name Israel: Zur Auslegung von Gal 6,16”, *Judaica* 6 (1950), 161-170; U. Luz, *Das Geschichtsverständnis bei Paulus* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1968), 270; J. Rohde, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHKNT IX (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989), 278; F. J. Matera, *Galatians*, SacPag 9 (Minnesota: The Liturgical Press, 1992), 227; J. L. Martyn, *Galatians*, AB 33A (New York: Doubleday, 1997), 576; R. N. Longenecker (이덕신역), 『갈라디아서』 (서울: 솔로몬, 2003), 634; 또한 BDR, § 442.6.

3) N. A. Dahl, “Der Name Israel”, 161-170; U. Luz, *Das Geschichtsverständnis bei Paulus*, 269; J. L. Martyn, *Galatians*, 576f.; F. J. Matera, *Galatians*, 232.

4) J. Rohde, *Galater*, 278; 비교. U. Borse, *Der Brief an die Galater*, RNT (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1984), 223; 비슷하게, 이한수, 『갈라디아서』 (서울: 도서출판 햇불, 1997), 591-594.

5) 비교. R. N. Longenecker, 『갈라디아서』, 634. 그는 여기서 “한 그룹의 사람들, 즉 자신의 갈라디아 지방인 회심자들”을 언급한다.

6) 비교. R. N. Longenecker, 『갈라디아서』, 634.

7) W. D. Davies, “Paul and the People of Israel”, *NTS* 24 (1977-78), 10f 각주 2번.

8) J. L. Martyn, *Galatians*, 576f.; 또한 이 개념을 갈라디아의 유대 그리스도인 대적자들의 자기 칭호로 이해하는 학자들은 H. D. Betz, 『갈라디아서』 (서울: 한국신학연구소, 1987), 643; R. N.

무엇보다도 그리스도의 하나님(3:16, 29)이고, 하나님의 이스라엘은 하나님께서 그리스도 안에서 존재하기 위해 부르신 사람들이며(1:6, 13), 과거에 유대인과 이방인이었던 사람들이 자신들을 그리스도 안에 있는 자들로 이해하는 자들의 공동체”로 규정한다.⁹⁾ 마틴의 이와 같은 주장에 대해 이스트맨(S. G. Eastman)은 매우 적합하게 비판한다. 그녀는 왜 바울은 적대자의 개념을 가져와서, 그와 같은 τοῦ θεοῦ의 첨가를 통해서, 더욱 애매하고 오해를 불러일으키는 그런 위험을 감수하였는가 반문한다. 만약 바울이 그러기를 원했다면, 그는 그런 애매한 용어보다는 아마도 기독교적인 특징을 가진 개념으로서 Ἰσραὴλ τοῦ Χριστοῦ 혹은 바울적인 개념인 Ἰσραὴλ κατ’ ἐπαγγελίαν을 사용했을 것이다.¹⁰⁾ 또한 하나님께 속한 이스라엘 혹은 백성의 개념은 구약성서에서 이스라엘에 대해 하나님의 백성으로 종종 명명된다. 그런 점에서 육신적인 이스라엘도 그 실존이 하나님께 달려 있고, 또한 하나님께 속해 있다고 단순하게 말할 수 있다.¹¹⁾ 그런 점에서 이 개념 자체가 육신적인 이스라엘과 그리스도 안에서 새롭게 형성된 공동체를 구분하게 할 수 있는 어떤 흔적들을 제공할 수 없다.¹²⁾

두 번째 경우 축복의 기도는 한 기도문으로 이해하지만, 세 번째 και을 연결접속사 “그리고”로 이해해서, 한 축복문을 두 부류의 대상에게 향하는 것으로 이해한다.¹³⁾ 그래서 이 본문은 “무릇 이 규례를 행하는 자에게와 하나님의 이스라엘

Longenecker, 『갈라디아서』, 635가 있다.

9) J. L. Martyn, *Galatians*, 576. 이와 비슷하게 바울은 그들 적대자들의 용어를 빌 3:3에서 사용하고 있는 것 같다. 여기서 바울은 아마도 할례를 강요하는 유다이스트들에게 할례의 무의미성을 말하기 위해서 그들의 할례를 κατατομή로 규정한다. 반면 그리스도인들은 “할례”(περιτομή)라고 규정한다. 여기서 조롱하는 어투를 통해서, 바울은 적대자들의 언어를 사용하여, 그리스도인들에게 적용시키며, 그들 적대자들의 주장을 어리석은 것으로 간주한다. 여기서 바울은 적대자의 언어를 그대로 사용하고 있지만, 그럼에도 불구하고 적대자들과 그리스도인 간의 구별이 명백하다.

10) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 386.

11) *Ibid*, 386f.

12) 이 개념 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ은 바울에게 있어 Ἰσραὴλ의 개념과 명백하게 구분된다. 이런 유일회적인 바울의 사용에서 볼 때, 이 개념은 명백하게 육신적인 이스라엘과 구분될 수 있다. 이 개념 속에서 적어도 육신적인 이스라엘과 구분되는 참된 이스라엘로 생각될 수 있을 것이다. 또한 바울도 교회를 “참된” 이스라엘과 동일시하고, 유대교를 “육을 따르는 이스라엘”과 동일시 하기 때문이다: H. D. Betz, 『갈라디아서』, 642f. 여기서 그는 또한 바울의 다른 개념들을 언급한다. 예를 들면 “하나님의 교회”(갈 1:3) 혹은 “그리스도의 법”(갈 6:2) 혹은 “하나님의 성전”(ναὸς θεοῦ)과 같은 개념들처럼, 역시 “하나님의 이스라엘”도 바울이 이스라엘과 구분짓기 위해서 사용하였을 것이다. 베즈가 나열한 개념들은 갈 6:16의 개념처럼 그렇게 모호한 문맥을 갖고 있지 않다. “그리스도의 법”은 기독교적인 특징을 부가했고, “하나님의 교회”나 “하나님의 성전”은 명백하게 이것이 그리스도 안에서 형성된 새로운 공동체를 지칭한다는 것을 알기 때문이다. 그런 점에서 갈 6:16에서 나타난 이 개념 자체가 “육신적 이스라엘”과 “참된 이스라엘”을 구분할 수 있게 하는 어떤 암시나 명백한 문맥을 제공하지 못한다.

13) G. Schrenk, “Der Segenwunsch nach der Kampepistel”, *Judaica* 6 (1950), 81-94; D. W. B.

에게 평강과 긍휼이 있을지어다”(『개역』)로 이해된다.¹⁴⁾ 이런 경우에 두 대상에 대한 상이한 견해들이 발생하게 된다. 먼저 이 축복의 인사를 첫 번째 부류로서 갈라디아에 있는 이방인 그리스도인에게 향하고, 두 번째 부류는 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ로 규정된 유대인 그리스도인에게 향한다.¹⁵⁾ 그러나 이방인 그리스도인과 유대인 그리스도인 간의 구별은 갈라디아서의 전체적인 진행과 어울리지 않는 것 같다. 왜냐하면 편지 전체를 통해서 유다화된 사람들에 대해 반론을 편 후에, 그가 마지막으로 그들을 축복해야 할 이유가 없기 때문이다.¹⁶⁾ 또한 전반적으로 편지가 유대인과 이방인의 동등함을 주장하는데 관심을 갖고 있는데, 바울이 그 서신의 맨 끝부분에 아마도 그 교회들 내의 그룹들의 분리를 위해 사용할 수 있는 그런 축복 기도문을 말하고 있다고 보기는 어렵다.¹⁷⁾ 이와 달리 이 두 그룹에 대해서 첫 번째 그룹은 갈라디아에 있는 기독교인들에게 향하는 것이며, 다른 그룹은 하나님의 새로운 이스라엘로서 이방인과 유대인으로 구성된 전체 교회로 향하는 것으로 이해한다.¹⁸⁾ 또 다른 견해는 바울에게서 교회를 이와 같은 개념 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ으로 쓴 경우가 없으며, 특히 로마서 9-11장에서 이스라엘은 다름 아닌 육신적인 이스라엘로 이해된다는 점에서,¹⁹⁾ 이 기도문의 대상들에 대해서, 첫 번째 대상을 갈라디아 교회에게로 향하는 것으로, 두 번째 대상을 “전체로서 유대인 백성”에게로 향하는 것으로 본다.²⁰⁾ 또한 이 경우에도, 만약 그렇다면

Robinson, “Distinction between Jewish and Gentile Believers in Galatians”, *ABR* 13 (1965), 29-48; A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHKNT IX (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1979⁴), 205; W. D. Davies, “Paul and the People of Israel”, 10; H. D. Betz, 『갈라디아서』, 643f; R. Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, NICNT (Michigan: Grand Rapids, 1997), 310f.; 비교. U. Borse, *Der Brief an die Galater*, 223.

14) 거의 대부분의 한국성경 번역본들이 이 경우에 해당한다: 『표준』, 『개역개정』, 『공동』 등등. 단지 『쉬운성경』 번역은 축복의 대상을 한 대상으로 이해한다: “이 규례를 행하는 자 곧 하나님의 이스라엘에게 평강과 긍휼이 있기를 원한다.”

15) G. Schrenk, “Der Segenwunsch nach der Kampepistel”, 81-94; D. W. B. Robinson, “Distinction between Jewish and Gentile Believers in Galatians”, 29-48; H. D. Betz, 『갈라디아서』, 644.

16) N. A. Dahl, “Der Name Israel”, 161-170; 또한 여기서 H. D. Betz, 『갈라디아서』 641을 보라.

17) R. N. Longenecker, 『갈라디아서』, 635.

18) A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, 205; N. A. Dahl, “Der Name Israel”, 161-170; H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, KEK (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 283; G. Lüdemann, *Paulus und das Judentum* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1983), 27-30; R. Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, 311; 비교. U. Borse, *Der Brief an die Galater*, 223.

19) 갈라디아서 전체 논증에서 볼 때, 이 개념이 유대인과 이방인으로 구성된 교회로 이해되는 것은 불가능하다: M. Bachmann (Trans. by R. L. Brawley), “The Church and the Israel of God: On the Meaning and Ecclesiastical Relevance of the Benediction at the End of Galatians”, *Anti-Judaism in Galatians?: Exegetical Studies on a Polemical Letter and on Paul's Theology*, (Michigan: W. B. Eerdmans, 2008), 104-110.

20) W. D. Davies, “Paul and the People of Israel”, 10; 또한 비슷하게, W. Gutbrod, Ἰσραήλ,

왜 바울은 육신적인 혈육인 이스라엘 백성들을 표현하기 위해서 로마서 9-11장에서처럼 단순한 개념인 “이스라엘”로 표현하지 않고, 여기서 유일한 개념이며, 매우 이해하기 힘든 표현인 ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ를 사용하고 있는가를 적합하게 설명하지 못하고 있다.

마지막으로 세 번째 경우는 이 기도문을 두 축복의 문장으로 이해하며, 또한 각각의 축복문이 각각의 다른 대상을 향한다고 주장한다. 곧 하나님께서 이 법칙에 따라 사는 모든 사람들에게 평화를 주시기를, 그리고 하나님의 이스라엘에게 또한 자비를.²¹⁾ 이런 견해를 주장하는 학자들 대부분이 그 근거로 축복문의 순서를 말한다. 버턴(E. de W. Burton)은 “평화”의 기원은 뒤따르는 인칭대명사 αὐτοῦς와 관련되고, 반면 “공훈”은 τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ와 연결되는 것으로 본다. “순서 εἰρήμη καὶ ἔλεος는, 만약 서로 밀접하게 연결된다면, 비논리적이다. 왜냐하면 먼저 결과가 등장하고, 그 뒤에 원인이 놓여 있기 때문이다.”²²⁾ 논리적 순서는 그런 점에서 항상 신약성서에서 그렇듯이 χάρις καὶ ἔλεος가 되든지 혹은 χάρις 대신 ἔλεος가 등장 할 수 있다.²³⁾ 또한 바울에게와 성서 전체에서 볼 때, “평화와 공훈”의 순서를 가진 축복문은 발견되지 않는다.²⁴⁾ 반면 이러한 순서를 가진 축도가 유다교의 축도문 중 쉘모네 에스레(Shemoneh Esreh)의 19번째와 매우 유사하다: “우리 위에 그리고 당신의 백성인 모든 이스라엘 위에 평화와 … 자비를 주십시오.”²⁵⁾ 이런 유사성 때문에 바울이 이 축도문에 영향을 받았을 가능성을 제시하나,²⁶⁾ 이것을 증명하긴 매우 힘들다.²⁷⁾ 또한 바울에게서 특이한 현상은 그의 편지의 도입 부분에 나타나는 인사에서나 또한 마지막에 등장하는 인사에서 “공훈”의 인사를 하지 않고, 도입 부분에선 “은혜와 평강”의 인사²⁸⁾가 주로 등장하고 중

ThWNT III, 390f.

- 21) E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1956), 357f; P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church*, SNTS MS 10 (Cambridge, 1969), 81-84; F. Mußner, *Der Galaterbrief*, HThKNT IX (Freiburg/Basel/Wien: Verlag Herder, 1977), 415-417; F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, NIGTC 2 (Michigan: Grand Rapids, 1992), 274f; M. Bachmann, “The Church and the Israel of God: On the Meaning and Ecclesiastical Relevance of the Benediction at the End of Galatians”, 101-123; S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 374f. 385. 389f. 394f.
- 22) E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 357.
- 23) 비교. E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 357.
- 24) 비교. 딤후전 1:2; 딤후후 1:2; 요이 3; 유 2. 구약에서 “공훈과 평화”의 축복문이 민 4:24-26(LXX)에서 나타난다. 또한 렘 16:5; 시 69:14.
- 25) P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church*, 79; F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, 275.
- 26) 비교. R. N. Longenecker, 『갈라디아서』, 634; H. D. Betz, 『갈라디아서』, 640.
- 27) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 374.

결 부분에 종종 “평강” 혹은 “은혜”의 인사²⁹⁾가 등장하고 있다는 점이다. 특히 어느 곳에서도 인사의 대상이 “유대인들”에게 향하는 경우는 있어도, “이스라엘”에게 향한다든지, 특히 갈라디아서 6:16처럼 “하나님의 이스라엘”에게 향하는 경우는 없다는 사실이다.³⁰⁾ 이런 점에서 볼 때, 우리의 본문을 많은 학자들이 이해하듯이 그렇게 한 축복의 본문으로 이해할 필요는 없다. 오히려 바울에게 흔한 평화의 인사를 첫 번째 대상인 새로운 창조의 척도를 따라 살아가는 모든 사람들에게 향하게 하는 것이 적절하다. 바울에게 있어 적합한 이러한 인사 후에, 매우 특별한 점이 있다면, 두 번째 “공훈”의 인사를 첨가하고 있다는 점이다. 그 대상은 다름 아닌 “하나님의 이스라엘”로 규정된 집단을 향하고 있다.³¹⁾

본문을 두 축복문으로 규정하는 학자들 대부분은 Ἰσραήλ τοῦ θεοῦ을 새로운 공동체로서 유대인과 이방인이 결합된 교회로 이해하지 않고, 이방인이 제외된 오직 유대인들만을 의미한다고 주장한다.³²⁾ 이들 중에서 어떤 사람들은 바울이 단지 Ἰσραήλ을 사용하지 않고, τοῦ θεοῦ을 첨가하고 있다는 점에서,³³⁾ 전체 유대인들로 규정하지 않고, 이스라엘 중에 어떤 부분만을 포함한다든지³⁴⁾ 혹은 로마서 11:5에 등장하는 남은 자들로서 “경건한 유대인들”로³⁵⁾ 규정한다. 이에 반해 무쓰너(F. Mußner)는 유대인의 부분으로 이해하지 않고, Ἰσραήλ τοῦ θεοῦ을 로마서 11:26에 나타난 πᾶς Ἰσραήλ과 동일시한다. 여기서 그는 이미 몇몇 유대인 그리스도인들이 이러한 척도를 따르고 있다는 점에서, 로마서에 나타난 남은자로 이해한다. 반면 앞으로 공훈을 받을 모든 유대인들에 대해 바울은 이 πᾶς Ἰσραήλ을 사용하고 있다. 그래서 그는 바울이 이미 갈라디아서에서 이러한 이스라엘의 운명을 암시적으로 이해한 후에, 좀 더 늦게 쓰여진 로마서(9-11장)에서 자세하게 설명한다고 주장한다.³⁶⁾ 무쓰너의 이런 주장은 강력한 확신을 주진 못한다.³⁷⁾ 먼저, 개념 자체(Ἰσραήλ τοῦ θεοῦ)가 전체와 부분이 구분되어야 하는 암

28) 살전 1:1; 고전 1:3; 고후 1:2; 빌 1:2; 몬 3; 롬 1:7.

29) 고전 16:23; 고후 13:13; 살전 5:23.28; 빌 4:4.9b.23; 롬 15:33; 16:20.

30) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 374f.

31) Ibid., 275.

32) E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 357; P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church*, 82; F. Mußner, *Der Galaterbrief*, 417; F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, 275; M. Bachmann, “The Church and the Israel of God: On the Meaning and Ecclesiastical Relevance of the Benediction at the End of Galatians”, 110-112; S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 394f.; 비교. W. D. Davies, “Paul and the People of Israel”, 10.

33) E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 358.

34) P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church*, 82.

35) E. de W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 358.

36) F. Mußner, *Der Galaterbrief*, 417; 또한 비슷하게, F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, 275.

시를 포함하고 있지 않다. 오히려 그러한 것들을 추론할 수 있는 다양한 개념들은 로마서에서 발견할 수 있다.³⁸⁾ 두 번째, 만약 로마서 9-11장이 이 개념에 대한 자세한 설명이라면, 왜 바울은 갈라디아서에서 “이스라엘”이라는 단순한 개념을 사용하지 않고, 이렇게 복잡하고, 이미 암시적 해석이 포함된 개념을 사용하고, 반면 실제로 설명하고 있는 부분으로 이해되는 로마서에서는 그것을 정녕 언급하지 않고 있는가? 오히려 그곳에서는 전혀 다른 개념들을 사용하고 있다. 오히려 반대로 로마서의 “이스라엘” 개념에서 갈라디아서의 “하나님의 이스라엘”로 진행되었더라면, 훨씬 이해가 쉬웠을 것이다.³⁹⁾

무쓰너와 달리, 바크만(M. Bachmann)은 비록 이 개념에 대한 결론적인 이해는 그와 같을지라도, “이스라엘”, “궁홀” 그리고 “하나님의 이스라엘”의 개념들에 대한 연구를 공시적 그리고 통시적 방법을 통해서 더욱 확신 있게 논증한다.⁴⁰⁾ 그에 의하면 “이스라엘” 개념은 바울에게뿐만 아니라 다른 문헌에서 육신적인 이스라엘로 이해되어야 한다. 특히 바울은 자신의 전체 서신에서 “이스라엘” 개념을 통해서 갈라디아서 6:16의 개념 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ에 대한 해석을 개진한다. 이 개념은 미래적 혹은 종말론적 개념으로서 하나님과 그의 백성 이스라엘과의 관계를 표현하고 있다.⁴¹⁾ “궁홀”의 개념 역시 종말론적 관점으로 이해될 뿐만 아니라, 특히 그의 백성 곧 이스라엘 백성과의 종말론적인 관점을 보인다는 것을 성서

37) 비교. W. D. Davies, “Paul and the People of Israel”, 10 각주 2번.

38) 비교. J. L. Martyn, *Galatians*, 577.

39) 그러나 이러한 이해는 있을 수 없다. 왜냐하면 학자들은 이 서신들의 쓰여진 간격을 어느 정도로 잡을지라도, 갈라디아서가 먼저 쓰여지고, 그 후에 로마서가 쓰여졌다고 이해하기 때문이다. 또한 로마서와 갈라디아서의 상황은 동일하게 이해되기보다, 오히려 다르게 이해될 수 있다: 이와 관련하여 S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 391쪽을 참조하라. 여기서 그녀에게 이 개념은 믿지 않는 유대인들을 뜻한다. 이 기도문의 의도는 미래에 이스라엘의 구원에 대한 소망에서 생긴 것인데, 그 근거는 베드로와 예루살렘 교회의 지도부인 베드로와 다른 지도자들에 의한 계속적인 유대인 선교에 대한 인식에 놓여 있다고 주장한다. 그런 점에서 이 기도는 이러한 선교에 대한 성공을 위한 소망이 담겨져 있다고 할 수 있다. 그러나 로마서의 기록 때, 이러한 소망이 이루어지지 않고 있다. 그럼에도 불구하고 계속해서 바울은 로마서에서 여러 가지 다른 근거들을 가지고 유대인과 이방인에 대한 하나님의 궁홀과 구원의 섭리를 전개한다고 주장한다. 이와 달리 J. L. Martyn, *Galatians*, 577쪽에서, 그는 두 가지 발전된 측면을 보여준다. 첫 번째, 참여했던 상황 곧 갈라디아서의 상황은 이제 로마서를 기록할 때, 그의 대적자들이 어느 정도 바울의 견해에 동의했기 때문에 느슨해졌을 것이다. 두 번째, 로마서에서 바울은 이스라엘에 있는 유대 기독교인들에게 갈라디아서에서 사용한 “이스라엘”의 사용을 해석할 필요가 있었기 때문이다. 그래서 그는 갈 6:16의 축복을 백지화하기보다는, 오히려 새로운 방식에서 그것을 해석한다고 주장한다. 마틴의 주장은 논리적으로 그럴싸하나, 증명될 수 없는 그런 허상에 불과하다. 먼저, 첫 번째 논증을 어디서 찾을 수 있는가? 두 번째 논증에서 왜 그가 로마로 보내는 편지에서 그와 같은 해석을 필요로 하는가?

40) M. Bachmann, “The Church and the Israel of God: On the Meaning and Ecclesiastical Relevance of the Benediction at the End of Galatians”, 101-123.

41) 비교. *Ibid.*, 110ff.123.

적 그리고 유대교적 문헌들을 통해서 논증한다.⁴²⁾ 또한 그의 장점은 “하나님의 이스라엘”을 갈라디아서의 논증에 따라 그 사용 목적을 나름대로 적합하게 진술하는 데 놓여 있다. 이 개념 속엔 오직 이방인 그리스도인으로 구성된 갈라디아 공동체의 소망이 포함되어 있다고 말한다. 교회의 핵심인 연합된 전체로서 ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ는 이방인과 유대인으로 구성되어야 하는데, 이들 공동체는 단지 이방인 그리스도인으로만 구성되어, 유대인의 특징들 특히 할례에 대한 외부적인 공격이 왔을 때, 쉽게 그것에 동화되는 위협에 빠져 있다. 그래서 이 “하나님의 이스라엘”의 개념 속엔 갈라디아 공동체의 소망이 함축되어 있는데, 이 공동체가 미래적으로 “하나님의 이스라엘”로서 유대인들이 포함되어 연합된 전체성을 이룬 ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ가 되기를 바라는 소망이 이 개념을 통해 보이고 있다고 주장한다.⁴³⁾ 그런 점에서 현재적 시점에서 개념 “하나님의 이스라엘”은 전적으로 실제적인 유대인을 지칭한다고 말한다. 그의 논증에서 의문이 일어나는 점은 갈라디아 공동체가 오직 이방인 그리스도인으로 구성되었다는 사실을 어디서 알 수 있는가? 또한 미래에 유대인들이 전도되어, “기독교의 핵”인 교회로서 “하나님의 교회”로 갈라디아 교회가 되기를 소망한다면, 바울에게 있어 교회론적인 개념인 ἐκκλησία와 ἐκκλησία τοῦ θεοῦ가 구분되어 이해되어야 하는가? 이미 서문에 바울은 갈라디아 교회들에 대해서 ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας(1:2)를 사용하고 있는데, 이것이 그러한 구분을 보여주고 있다면, 바울의 다른 서신들 곧 데살로니가 교회, 빌립보 교회 그리고 로마 교회는 어떻게 이해되어야 하는가?

최근에 이스트먼(S. G. Eastman)은 앞의 두 학자와 같은 입장을 취한다. 그녀는 특히 앞의 두 학자의 의견들을 각각 수용한다. 그녀는 개념 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ을 로마서 9-11장의 이해에서, 그런 점에서 무쓰너를 수용하고, 그리고 “이스라엘”과 “궁핍” 개념들에 대한 이해와 “하나님의 이스라엘”의 사용 목적에 관한 이해에서 바크만을 수용하고 있는 것 같다.⁴⁴⁾ 전반적인 부분에서 그녀는 앞의 두 학자의 의견과 일치하나, 두 가지 측면에서 차이를 보이는 것 같다. 첫째, “궁핍”의 개념은 “구원의 가치가 없고, 그 스스로가 그것을 위해 어떤 도움을 줄 수 없는 그런 사람들에게 대한 하나님의 능력 있는 구원”으로 이해하며,⁴⁵⁾ 특히 이스라엘과 관련되어, 현재에 믿지 않는 유대인들과의 관련 속에서 미래적인 관점을 가진 개념으로 이해한다. 두 번째, “하나님의 이스라엘”의 개념 속에서 바크만과 달리 그녀는 “바울 자신에 대한 표출”로 이해한다: “(바울)은 그 자신의 경험과의 대화를 통해서 그의 신학을 전개한다. 여기서 하나님은 그리스도의 계시를 통해서 ‘유대주

42) 비교. Ibid., 115ff.

43) Ibid., 123.

44) 비교. S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 376-390.

45) Ibid., 377.

의' 안에 있던 그의 삶을 중단시키셨다.”⁴⁶⁾ 그런 점에서 이 개념을 통해서 바울은 갈라디아에 있는 성도들 특히 이방인 그리스도인들의 소망을 표현하는 것이 아니라,⁴⁷⁾ 바울 자신의 혈육인 이스라엘에 대한 미래적인 소망을 표현하고 있다. 그녀는 갈라디아서의 이 개념 속에서 바울은 예루살렘 교회의 베드로와 다른 지도자들에 의해 인도되는 유대 선교가 진행되고 있다는 점을 주지하고 이 기도를 한다. 그런 점에서 이 기도는 이 선교의 성공을 소망하는 것을 포함한다. 반면 로마서가 쓰여질 때에, 이 선교는 그가 소망한 것처럼 그렇게 성공하지 못하고 끝난 것 같다. 그럼에도 불구하고 로마서에서 바울은 그런 소망을 놓지 않고 계속하는데, 이번엔 이스라엘과 이방인들을 향한 하나님의 공훈의 측면에서 그리고 자신의 경험의 측면에서 또한 다른 여러 가지 역사적인 인식을 가지고, 그 소망이 헛된 것임이 아님을 자세하게 논증하려고 시도한다. 이런 소망과 관련해서 그녀는 케제만(E. Käsemann)의 글을 인용하며 글을 마감한다: “로마서 9-11장에서 불순종한 이스라엘의 구원은 불순종한 이방인의 구속과 함께 하나님의 공훈의 징표가 된다: ‘구원론적으로 역사하는 하나님은 항상 무에서 창조하신 분이시다. 그는 항상 죽은자들을 부활시키시며, 인간의 심판을 통해 무가치한 재료 곧 불경건한 자들을 통해 역사하신다.’”⁴⁸⁾ 물론 이스트먼의 논증에도 역시 의문이 없는 것은 아니다. 대략 두 가지 측면에서 언급될 수 있는데, 먼저는 갈라디아서에서 예루살렘 교회의 지도자들에 의해 유대 선교를 하고 있다는 사실을 어디서 알 수 있는가? 또한 로마서가 쓰여지고 있을 때, 그 선교의 행위의 실패와 성공을 어디서 확인할 수 있는가? 또한 이 기도가 그들의 유대인 선교에 대한 기도라는 것을 어디서 확인할 수 있는가? 두 번째, 그렇다면 왜 로마서에서 바울은 그렇게 자세하게 이스라엘에 대한 그의 소망을 표현하고 있는가? 로마서의 상황과 그의 이스라엘에 대한 미래의 운명과 어떤 관련이 있기에, 그렇게 자세하게 다루고 있는가?

결과적으로 이 본문에 대한 올바른 이해를 위해 축복문에 대한 양식적 연구뿐만 아니라 또한 공시적 그리고 통시적인 개념 연구들과 갈라디아서 안에서 사상적 전개를 통해서 많은 결실들이 발생했다. 특히 성서적으로 그리고 유대교 문헌에서 한 번 등장하는 개념 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ에 대한 신학적 이해를 위해 더욱 노력해 왔다.⁴⁹⁾ 그럼에도 불구하고 아직도 해결되지 않는 점이 남아 있는 인상을 준

46) Ibid., 394.

47) 비교. M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 123.

48) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 395.

49) 예를 들어 마틴(J. L. Martyn, *Galatians*, 577f)은 이 개념을 적대자인 교사들의 개념을 사용하여, 새로운 공동체를 지칭하기 위한 논증적인 개념으로 이해하며, 바크만(M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 123)과 이스트먼(S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 395)은 이 개념을 현재 믿지 않는 유대인 전체에 대한 종말론적 개념으로 이해한다. 전자는 이 개념 속에 갈라디아 공동체의 소망이 포함되어 있다고 주장하며, 반면 후자는 바울 자신의 자신

다. 만약 “이스라엘”과 “하나님의 이스라엘”이 특별한 차이가 없이, 단지 현재 믿지 않는 육신적인 이스라엘 전체를 나타낸다면, 왜 굳이 여기서 바울은 성서적으로 그리고 유대교적으로 유일회적인 개념인 “하나님의 이스라엘”을 여기서 사용하고 있는가? 여기서 바울은 단지 “이스라엘”의 개념을 사용해서, 그리고 하나님의 죄인에 대한 전적인 개입의 사건으로 그리고 종말론적 개념으로서 “궁핍”이라는 단어와 결합해서, 믿지 않는 유대인들에 미래적인 구원에 대해 표현할 수 있었을 것이다. 이와 같은 방식을 바울은 명백하게 로마서 9-11장에 단지 “이스라엘” 개념을 가지고 이러한 점을 제시하고 있다고 생각한다. 단지 한 가지 부족한 점이 있다면, 갈라디아서 6:16의 축복문에 대한 양식적 고찰이 더욱 필요하다고 생각된다. 면밀하게 바울의 축복문과 본문과의 비교를 통한 연구가 부족한 것 같아, 여기서 이러한 점을 보충하고자 한다.

3. 갈라디아서 6:16에 대한 새로운 구문론적 이해

갈라디아서 6:16에 나타난 축복문(εἰρήνη ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ)은 바울이 보편적으로 사용하고 있는 축복문들에 비해 대략 네 가지 특징들을 포함하고 있는 것 같다. 첫째, 이미 위에서 다루었듯이, εἰρήνη καὶ ἔλεος의 순서는 바울에게서 또한 신약성서 내에서 이곳 이외에 등장하지 않는다. 두 번째, 바울서신에서 “궁핍”의 축복문 자체가 발견되지 않는다. 평화의 축복문이라든지 혹은 은혜의 축복문 혹은 이 둘이 결합되어 등장하는 경우는 있으나,⁵⁰⁾ “궁핍”과 관련되어 축복문을 사용하는 곳은 이곳이 유일하다.⁵¹⁾ 세 번째, 축복의 대상이 공동체의 성도들이며, 그 형태는 인칭대명사 여격(ὑμῖν)으로 등장하며,⁵²⁾ 이런 경우에는 대부분 편지의 서문에 위치한다. 아니면 전치사 μετά + 속격(ὑμῶν)의 형태로⁵³⁾ 등장하는데, 이런 경우에는 대부분 편지의 마지막 부분에 등장한다. 반면 갈라디아서 6:16에서 축복의 대상에 대한 형식이 전혀 다른 방식인 전치사 ἐπὶ + 목적격으로 등장한다. 마지막으로 네 번째, 바울의 축복문에서 축복

의 동족에 대한 구원의 소망이 담겨 있다고 주장한다.

50) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 374f.

51) 바울 이후의 서신들 속에서 “궁핍”의 축복문이 등장한다. 각주 24번을 참조하다. 또한 구약에서 그리고 유대 문헌에서 “궁핍”의 축복문들이 등장한다. 이에 대해 M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 115-118을 참조하라.

52) χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ: 롬 1:7; 고전 1:3; 고후 1:2; 빌 1:2; 몬 2; 또한 비교. 살전 1:1: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη.

53) 예를 들어 롬 16:20: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μεθ’ ὑμῶν; 또한 고전 16:23; 살전 5:28; 또한 비교. 롬 15:33; 고후 13:11.13; 빌 4.9.23; 몬 25.

의 내용들(은혜, 평화 혹은 사랑 등등)의 근원자 혹은 제공자가 등장한다. 한편으로 “축복의 내용 + 전치사 ἀπό 을 통한 근원자”로 표현되든지,⁵⁴⁾ 다른 한편으로 “축복의 내용 + 근원자로서 소유격”⁵⁵⁾ 혹은 반대로 “주격으로서 근원자 + 소유격으로서 축복의 내용”⁵⁶⁾으로 등장한다. 바울에게서 이렇게 축복의 내용에 대한 근원자가 등장하지 않는 경우는 아마도 유일하게 갈라디아서 6:16이 그런 유예 속할 것이다.⁵⁷⁾ 이러한 특징들 가운데 앞의 세 가지 특징들은 어느 정도 인식되었

54) 이 경우 예를 들어 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη + ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ: 롬 1:7; 고전 1:3; 고후 1:2; 빌 1:2; 몬 2. 이러한 형태는 대부분 서신의 서문에서 등장한다.

55) 예를 들어 Ἡ χάρις + τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν: 롬 16:20; 고전 16:23; 빌 4:23; 살전 5:28; 몬 25; 또한 Ἡ χάρις + τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη + τοῦ θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία + τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν: 고후 13:13. 이 양식에서 특징적인 점은 은총의 내용은 기독교론적인 근원과 연결된다. 그 외의 다른 내용들은 신적 혹은 성령론적 근원과 연결되는 경향이 있다.

56) 예를 들어 Ὁ δὲ θεὸς + τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν(롬 15:33; 비슷하게 빌 4:9); ὁ θεὸς + τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν(고후 13:11). 이 양식의 특징은 신학적인 근원을 갖고 있으며, 그 내용은 다양하게 나타난다(평강, 사랑). 또한 고후 13:11에서처럼 두 축복의 내용이 함께 등장할 수 있다.

57) 그러나 살전 1:1에서도 갈 6:16의 경우와 비슷한 현상을 보여준다: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη. 그러나 여기서 우리는 본문비평적인 주의를 필요로 한다. 비록 NTG²⁵⁾와 NTG²⁷⁾이 짧은 본문을 제시하고, 또한 폭넓게 증거되고 있는 사본들(B F G Ψ 0278. 629. 1739. 1881 pc lat sy^p sa)을 따르고 있을지라도, 여전히 오래된 사본들(⊗ A (D) I 33 ℳ(m) vg^{ms} sy^{h**} bo)과 또한 비슷하게 넓게 증거를 받고 있는 긴 본문도 다시 한 번 재고될 필요가 있다: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. 왜냐하면 이 긴 본문이 바울적이며, 또한 이 서신을 따르는 살후 1:2에서도 이 긴 본문을 그대로 따르고 있다. 더욱 이해되기 힘든 점은 만약 짧은 본문이 원본이라면, 이 축복문엔 내용의 근원자가 없게 된다. 물론 긴 본문을 원본으로 이해했을 때, 짧은 본문의 발생 이유에 대한 설명이 어려워지게 될 것이다. 만약 거의 모두가 인정하는 것처럼 그렇게 짧은 본문이 원본이라면, 또한 이러한 논리도 가능하다. 살전 1:1의 콤마를 Θεσσαλονικέων 바로 뒤에서 찍을 수 있다. 그래서 뒤에 등장하게 되는 전치사 구문 곧 ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ가 Θεσσαλονικέων을 수식하거나 혹은 앞 문장 전체를 수식하는 것이 아니라, 뒤에 등장하는 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη와 연결될 수 있다. 이 주장은 다음과 같은 점에서 지지를 얻을 수 있을 것이다: 1. 축복문에 근원자에 대한 정보가 없다는 점이다. 그래서 바울은 비록 생소한 방식이지만, 곧 “전치사 ἐν + 근원자”의 형식을 가지고 근원자를 표현한다; 2. 우연치 않게 여기서 바울의 축복문에서 흔히 나타는 것처럼 신적 그리고 기독교론적 근원으로 표현되고 있다는 점이다; 3. Θεσσαλονικέων가 지역을 지칭하든 혹은 사람들을 지칭하든 관계 없이, 데살로니가 성도들을 규정하고자 할 때, 한 번도 이렇게 사용한 적이 없다. 오직 대부분 기독교론적인 특징을 가지고 규정한다(고전 1:2; 빌 1:1). 그러나 신적인 그리고 기독교론적인 규정을 가지고 동시에 성도들을 규정한 적은 없다. 또한 이것이 지역으로 이해된다면, 이 수식어는 더욱 적합하지 않게 된다. 바울은 그렇게 표현한 적이 없기 때문이다(갈 1:2; 빌 1:1); 4. 축 전치사 구문이 τῇ ἐκκλησίᾳ를 수식하였을 가능성은 희박한데, 만약 그러하였다면, 전치사 앞에 관사 τῇ를 붙였을 것이다; 5. 본문 비평적인 관점에서, 원본인 짧은 문장을 잘못 이해한 서기관들과 데살로니가 후서의 저자는 전치사 구문을 앞의 문장과 연결해서 이해한 결과, 바울적인 요소들을 첨가시킨다. 그러나 이러한 행위들은 바울의 짧은 본문을 잘못 이해한 결과였다. 이러한 다섯 가지 근거에서 살전 1:1에 나타난 축복문을 ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ χάρις

고, 또한 언급되었다. 반면 마지막 네 번째 특징은 바울에게 있어 유일회적인 특징임에도 불구하고 아마 거의 언급되지 않고 지나친 것 같다. 아마도 바울에게 있어 이런 유일회적인 특징은 갈라디아서 6:16에 등장하는 유일회적인 개념인 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ에 주어진 관심에 비하면 전혀 다루어지지 않는 것 같다. 그러나 그 개념만큼 또한 바울에게 있어 유일회적인 축복 양식에 대한 관심을 가져야 한다고 생각한다. 여기서 이것을 집중적으로 다루게 될 것이다.

갈라디아서 6:16의 축복문과 관련해서 다음과 같은 질문이 발생한다. 이 축복문의 제공자는 누구인가? 왜 바울은 이 축복문에서 자신에게 익숙하지 않은 그런 축복문을 제공하는가? 또한 다음의 질문은 비슷한 질문인데, 왜 여기서 바울에게 뿐만 아니라 또한 신약 성서의 모든 저자들에게 있어 전혀 생소한 개념인 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ가 등장하는가? 아마도 이러한 일련의 질문들은 모두 같은 맥락에서 대답될 수 있다. 곧 첫 번째 질문에 대한 대답으로부터 다른 질문들에 대한 대답 또한 발생할 수 있다.

바울은 자신의 축복문들에서 한 번도 축복의 제공자에 대해 빼놓은 적이 없다.⁵⁸⁾ 이 경우 우리는 다음과 같은 방식으로 갈라디아서 6:16의 축복문을 이해할 수 있다: 이 축복문을 바울에게 있어 유일회적인 특징으로 간주하든지, 그렇지 않다면, 문맥이 허용하는 한, 그곳에서 축복의 제공자를 찾아 보거나 추론해 보아야 한다.⁵⁹⁾ 만약 이러한 시도를 하게 될 때, 우리는 우연치 않게 이 축복문 안에서 축복의 제공자로 생각할 수 있는 가능성을 발견하게 된다. 그런 점에서 마지막에 τοῦ θεοῦ가 등장하는 것은 우연한 일이 아니다. 그래서 우리는 지금까지 이 축복문에 대한 구문론적 이해와는 전혀 다른 새로운 읽음을 제공할 수 있다. 다시 말해 이 소유격을 바로 앞에 등장하는 Ἰσραὴλ과 연결하여 이해하기보다는, 훨씬 앞으로 나아가 축복의 내용인 εἰρήνη와 연결하여 이해할 수 있다. 이런 경우에 우리는 다음과 같은 새로운 읽음을 제시할 수 있다: εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ (“하나님의 평강이 너희들에게 그리고 하나님의 긍휼이 또한 이스라엘에게 있기를”). 이러한 읽음은 바울에게 있어 양식적으로 매우 친숙할 뿐만 아니라, 또한 축복의 내용의 제공자가 명확하게 드러나기 때문이다. 그렇다면 우리는 다음과 같은 질문을 할 수 있다. 왜 바울은 이와 같은 방식으로

ὑμῖν καὶ εἰρήνη로 읽을 수 있다. 그래서 여기서 우리는 바울에게서 축복의 근원자에 대한 형식에서 약간 다른 방식을 발견하게 되는데, 전치사 ἀπὸ 대신에 또한 ἐν이 사용되고 있음을 알 수 있다.

58) 위의 각주 55-57번을 참조하라.

59) 두 번째의 경우는 나에게 있어 매우 타당한 질문으로 생각된다. 왜냐하면 바울은 항상 축복의 제공자를 신적, 기독교적 혹은 성령론적으로 명백하게 표현하고 있기 때문이다. 이러한 바울의 언어 사용에서, 이러한 특징이 유일하게 이곳에서 등장하지 않을 때, 당연히 이러한 의문은 발생하기 때문이다.

표현하지 않고, 지금 갈라디아서 6:16의 축복문으로 표현하고 있는가? 그 이유는 아마 다음과 같은 바울의 언어적 사용들과 관련되어 있을 것이다.

첫째, 바울에게 있어 축복문의 양식에서 축복의 제공자는 대부분 맨 마지막에 놓이는 경향이 있다. 축복문에서 바울이 축복의 제공자를 전치사 ἀπό로 사용할 경우, 전치사 구문을 마지막에 정위시킨다: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.⁶⁰⁾ 이 경우 두 축복들이 등장하고, 또한 두 제공자들이 등장한다. 여기서 뒤로 정위시킨 제공자들이 두 축복들 중 어떤 것과 관계되는지 혹은 두 축복들 모두와 관계되는지 명확하지 않다. 전치사를 사용하지 않는 경우, 축복의 내용과 제공자는 소유격을 사용하여 등장하게 되는데, 한편으로 제공자가 소유격으로 등장한다든지(Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν),⁶¹⁾ 혹은 축복의 내용이 소유격으로 등장한다(Ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν).⁶²⁾ 이 두 경우에 축복문의 맨 마지막의 단어가 항상 이인칭 복수 소유격 ὑμῶν으로 나타난다. 이런 경우에 바울은 앞의 소유격을 맨 뒤로 이동할 수 없었을 것이다. 왜냐하면 내용의 소유격이 맨 뒤에 놓이게 되면, ὑμῶν + τῆς εἰρήνης의 형태가 되는데, 이런 경우 구문론적으로 불가능하기 때문이다. 만약 축복의 제공자가 맨 뒤에 놓이게 되면, ὑμῶν + τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ의 형태가 되는데, 이런 경우 소유격+소유격 형태를 가지게 되어, 구문론적으로 매우 어색한 형태를 갖게 된다. 그래서 이런 경우에 소유격을 뒤로 하지 않고, 그대로 앞에 놓이게 한다. 반면 갈라디아서 6:16의 경우에, 맨 마지막의 단어가 인칭대명사 소유격이 아니라, 명사 대격인 Ἰσραήλ이 있기 때문에, 바울은 축복의 제공자인 τοῦ θεοῦ를 문장 맨 마지막으로 이동시켜 그곳에 정위시켰을 것이다.

두 번째, 우리는 바울의 소유격 사용 용례를 살펴볼 때, 그는 소유격과 그 수식어를 종종 분리한다. 예를 들어, 갈라디아서 2:6에서 πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει의 표현이 등장한다. 여기서 바울은 먼저 목적어인 πρόσωπον ἀνθρώπου를 강조하기 위해서 앞에 정위시킨다. 이 강조는 문맥적으로 인간이 피상적인 것을 중요시한다. 반면 이러한 인간의 사고방식과 전혀 다른 방식을 가진 하나님을 강조하기 위해, 밀접하게 연결된 두 단어를 분리해서, 이것과 대립되는 θεός를 그 사이에 정위시킨다. 이런 방식을 통해, 하나님의 방식과 인간의 방식을 대립시키고, 특히 여기서 바울은 하나님의 방식이 더욱 중요함을 드러내기를 원한다. 여기서 우리는 소유격 ἀνθρώπου이 바로 앞에 있는 θεός와 연결하기보다 더 앞에 있는 πρόσωπον와 연결된다는 점을 쉽게 알 수 있다.⁶³⁾ 또한 비슷하게 로

60) 롬 1:7; 고전 1:3; 고후 1:2; 빌 1:2; 몬 2.

61) 롬 16:20; 고전 16:23f; 고후 13:13; 빌 4:23; 살전 5:28; 몬 25.

62) 롬 15:33; 고후 13:11; 빌 4:9.

63) 아마도 약간 다르지만 갈 2:10에서도 바울은 소유격을 반대로 앞으로 정위시키고 있다: μόνον

마서 8:14에서 비슷한 경우가 등장한다: οὗτοι υἱοὶ εἰσιν θεοῦ.⁶⁴ 여기서 소유격 θεοῦ이 바로 앞에 놓인 동사와 연결되기보다는, 더 앞에 있는 υἱοὶ와 연결된다는 점을 쉽게 알 수 있다. 바울이 밀접한 관계가 있는 두 단어를 이렇게 분리한 이유는 새로운 실존(εἶναι)에 대한 강조와 관계될 뿐만 아니라, 또한 그 실존이 어떤 존재인가를 강조하는 것과 관련된다. 곧 새로운 실존은 그냥 단순히 “아들들”이 아니라, 다름 아닌 “하나님의 아들들”이며, 이 실존은 다름 아닌 πνεύματι θεοῦ에 의해 인도받는 실존이다. 또한 이와 비슷하게 갈라디아서 3:7의 표현 ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ도 적용될 수 있다. 새로운 실존은 단순히 그냥 “아들들”이 아니라, 다름 아닌 “아브라함의 아들들”로 규정되는데, 곧 아브라함의 신앙과 같은 신앙을 가진 자들로 규정된다. 지금까지 바울의 소유격에 대한 사용 용례에서 갈라디아서 6:16도 그와 같은 방식으로 이해될 수 있다. 여기서 바울은 위에서 든 예들보다 훨씬 멀리 소유격과 그 수식어 사이를 분리한다. 곧 소유격인 τοῦ θεοῦ가 그 수식어인 εἰρήνη로부터 분리되어, 맨 마지막에 멀리 떨어져 있게 된다: εἰρήνη ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ. 이러한 분리를 통해서, 구문론적으로 매우 안정된 구문을 보여주고 있을 뿐만 아니라, 축복의 대상을 축복의 내용과 그 공급자 사이에 놓이게 함으로써, 축복의 대상을 더욱 강조하고 있다: “하나님께서 제공한 평강이 바로 이 사람들에게 그리고 하나님께로부터 온 공휴일이 또한 바로 이스라엘에게 있기를.” 여기서 마지막 소유격은 바로 앞에 놓인 Ἰσραὴλ과 연결되어 이해되기보다는, 오히려 축복의 내용인 εἰρήνη와 ἔλεος와 연결되어 이해된다.

세 번째, 우리는 이제 신약성서에서 매우 난해한 표현인 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ으로 향해야 한다. 만약 위의 두 가지 논증들이 옳다면, 우리는 갈라디아서 6:16에서 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ의 읽음을 발견하기보다는, 단순히 Ἰσραὴλ만을 인식하게 된다. 그런 점에서 바울에게 있어, Ἰσραὴλ의 개념은 중요한 개념이며, 또한 그의 서신들 속에서 이 개념에 대한 자세한 진술 혹은 설명을 하고 있는 것은 자명하나,⁶⁵ 수수께끼 같은 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ의 개념이 바울의 사고 속에 존재하지 않는 개념

τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν. 여기서 소유격은 동사 뒤에 놓여야 한다. 그러나 그는 소유격을 파악적인 방식 곧 ἵνα 앞으로 이동시킴으로, 소유격을 더욱 강조하고 있음을 알 수 있다. 이 경우에도 이 소유격이 어떤 독립적인 것으로 이해하지 않고, 뒤에 있는 동사와 연결된다는 점을 쉽게 파악할 수 있다.

64) NTG²⁵에서 위의 본문을 제시하나(B F G m vgst, Or Pel), NTG²⁷에서 υἱοὶ θεοῦ εἰσιν의 본문이 더 원본으로 이해된다(⋈ A C D 81. 630. 1506. 1739 pc ar b; Ambst Spec). 또 다른 본문(εἰσιν υἱοὶ θεοῦ)을 제시하는 사본들은 Ψ 33. 1881 Ⲙlat sy^p; Ir^{lat} 이다. NTG²⁷은 많은 사본의 지지를 받고 있는 본문을 원본으로 택한다. 반면 가장 어려운 본문을 NTG²⁵는 택한다. 실제로 이 본문이 원본일 경우, 다른 변형들은 쉽게 이해될 수 있다. 반면 많은 사본의 지지를 받고 있는 본문을 택할 경우, 이 어려운 본문의 발생 이유를 파악하기 힘들다.

65) F. Mußner, *Der Galaterbrief*, 417; M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 110.

으로 이해된다. 이런 이유에서 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ의 개념이 고대의 문헌 속에서 어떤 병행이 등장하지 않는 것은 결코 우연이 아닐 것이다. 이와 관련해서 바크만(M. Bachmann)은 갈라디아서 6:16과 에녹1서 1:8⁶⁶⁾과 매우 밀접한 유사성을 제시한다.⁶⁷⁾ 그는 여기서 축복문의 순서 εἰρήνη와 ἔλεος의 병행을 강조하고 있을 뿐만 아니라, 또한 갈라디아서 6:16의 개념 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ과 에녹 1:8의 πάντες τοῦ θεοῦ의 유사성 또한 강하게 강조한다. 그러나 그의 주장 역시 많은 약점을 가지고 있다. 먼저, 비록 에녹 1:8에 여러 가지 축복들(εἰρήνη, συντηρησις, ἔλεος, φῶς)이 등장하며, 여기에 등장하는 그 순서들이 갈라디아서 6:16과 같은 순서를 가지고 있을지라도, 그 축복들이 한 대상들을 향해 있고, 또한 여러 가지 축복들이 그 순서에 있어 중요성을 드러내는 것처럼 그렇게 전달되지 않고, 그냥 여러 축복들의 전달을 하고 있는 인상을 준다. 반면 갈라디아서 6:16에서 축복의 내용들은 각각 다른 대상자들에게 전달되고 있다. 두 번째, 더욱 수용하기 어려운 점은 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ와 πάντες τοῦ θεοῦ의 밀접한 유사성에 놓여 있다. 그는 유대 문헌과 바울의 본문과의 밀접한 유사성을 위해 에녹 1:8d를 자신의 원함대로 읽는다. 곧 에녹 1:8에서 존재하지도 않는 개념(πάντες τοῦ θεοῦ)을 갈라디아서 6:16과의 유사점을 드러내기 위해 스스로 만들어 내고 있다. 그러나 1:8d의 본문(καὶ ἔσονται πάντες τοῦ θεοῦ)은 그의 원함대로 마지막 소유격을 바로 앞에 놓인 πάντες와 연결하기보다는, 오히려 미래동사와 연결하여야 한다. 그래서 여기서 개념 πάντες τοῦ θεοῦ가 형성되기보다는, 오히려 이 두 단어의 연결이 분리되어야 함을 보여준다. “그리고 그들 모두는 하나님께 속하게 될 것이다.”⁶⁸⁾ 바크만의 관찰과는 달리, 에녹 1:8과 갈라디아서 6:16의 비교에서 다음과 같은 다른 통찰을 얻어낼 수 있다. 첫째, 에녹서에서 소유격과 바로 앞의 단어가 밀접하게 연결됨을 보여주는 것이 아니라, 오히려 분리되고 있음을 보여준다. 이와 같이 또한 갈라디아서 6:16에서도 그와 같이 이해할 수 있다. 소유격과 바로 앞에 놓인 명사 Ἰσραὴλ과 밀접하게 연결이 되는 것이 아니라, 오히려 맨 앞에 놓인 축복의 내용과 연결되어야 한다. 두 번째, 에녹 1:8에서 바크만이 만들고 싶은 πάντες τοῦ θεοῦ와 같은 개념은 이 본문에서 찾아 볼 수 없다. 그와 같이 또한 갈라디아서 6:16에서 지금까지 이 본문의 많은 연구자들이 그렇게 형성하고 싶은 개념으로서 Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ는 바울의 사고 속에 존재하지 않는다. 이 개념은 철저하게 이 축

66) 1:8: καὶ μετὰ τῶν δικαίων τὴν εἰρήνην ποιήσει, καὶ ἐπὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς ἔσται συντηρησις καὶ εἰρήνη, καὶ ἐπ’ αὐτοὺς γενήσεται ἔλεος, καὶ ἔσονται πάντες τοῦ θεοῦ, ... καὶ φανήσεται αὐτοῖς φῶς, καὶ ποιήσει ἐπ’ αὐτοὺς εἰρήνην.

67) M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 118.

68) S. Uhlig, *Das Äthiopische Henochbuch*, JSRZ V/6 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1984), 509.

복문에 대한 잘못된 읽음에서 발생한 하나의 창작물에 불과하다. 그런 점에서 바울에게서 Ἰσραήλ τοῦ θεοῦ의 개념은 존재하지 않는다. 오직 그이전 Ἰσραήλ의 개념만이 중요할 뿐이다.

4. 나가는 말

지금까지 갈라디아서 6:16의 축복문에 대한 구문론적인 고찰을 했다. 이 본문에 대한 지배적인 읽음 “새로운 척도를 따르는 모든 사람들에게 평화와 긍휼이 그리고 또한 하나님의 이스라엘에게 있기를”에 비판적인 입장을 취하였다. 그 비판의 근거들은 축복문에 축복의 근원자 정보가 없다는 것과 바울에게 생소한 개념 “하나님의 이스라엘”의 형성에 있다. 이에 대해 새로운 읽음이 제시될 수 있다: “새로운 척도를 따르는 모든 사람들에게 하나님의 평화가 그리고 또한 이스라엘에게 하나님의 긍휼이 있기를.” 이 읽음에서 앞의 평화의 기원문은 갈라디아서 성도들에게 향한다. 반면 두 번째 기원문은 믿고 있지 않는 전체 유대인으로서 이스라엘을 향한 바울의 소망이 담겨 있다.⁶⁹⁾ 아직도 새로운 창조의 원리를 모르고, 구 시대의 율법적인 사고에 머물고 있는 동족 유대인들을 바라보는 바울의 심정이 담겨 있다. 이와 같은 생각을 바울은 다른 서신들에서 좀 더 구체적으로 개진하고 있다.⁷⁰⁾

(투고 일자: 2010. 8. 4, 심사 일자: 2010. 9. 13, 게재 확정 일자: 2010. 9. 13)

<주요어>(Keywords)

갈라디아서 6:16, 축복문, 평화, 긍휼, 이스라엘, 하나님의 이스라엘.

Galatians 6:16, benediction, peace, mercy, Israel, Israel of God.

69) S. G. Eastman, “Israel and the Mercy of God”, 394f.

70) M. Bachmann, “The Church and the Israel of God”, 110.

<참고문헌>(References)

- 이한수, 『갈라디아서』, 서울: 도서출판 햇불, 1997.
- Bachmann, M., “The Church and the Israel of God: On the Meaning and Ecclesiastical Relevance of the Benediction at the End of Galatians”, *Anti-Judaism in Galatians?: Exegetical Studies on a Polemical Letter and on Paul's Theology*, Brawley, R. L., trans., Michigan: W. B. Eerdmans, 2008, 101-123.
- Betz, H. D., 『갈라디아서』, 서울: 한국신학연구소, 1987.
- Blass, F./Debrunner, A./Rehkopf, F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984¹⁶.
- Borse, U., *Der Brief an die Galater*, RNT, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1984.
- Bruce, F. F., *The Epistle to the Galatians*, NIGTC 2, Michigan: Grand Rapids, 1992.
- Burton, E. de W., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, ICC, Edinburgh: T & T Clark, 1956.
- Dahl, N. A., “Der Name Israel: Zur Auslegung von Gal 6,16”, *Judaica* 6 (1950), 161-170.
- Davies, W. D., “Paul and the People of Israel”, *NTS* 24 (1977-78), 4-39.
- Eastman, S. G., “Israel and the Mercy of God: A Re-reading of Galatians 6.16 and Romans 9-11”, *NTS* 56 (2010), 367-395.
- Fung, R. Y. K., *The Epistle to the Galatians*, NICNT, Michigan: Grand Rapids, 1997.
- Gutbrod, W., Ἰσραήλ, *ThWNT* III, 387-395.
- Longenecker, R. N., 『갈라디아서』, 이덕신 역, 서울: 솔로몬, 2003.
- Lüdemann, G., *Paulus und das Judentum*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1983.
- Luz, U., *Das Geschichtsverständnis bei Paulus*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1968.
- Martyn, J. L., *Galatians*, AB 33A, New York: Doubleday, 1997.
- Matera, F. J., *Galatians*, SacPag 9, Minnesota: The Liturgical Press, 1992.
- Mußner, F., *Der Galaterbrief*, HThKNT IX, Freiburg/Basel/Wien: Verlag Herder, 1977.
- Oepke, A., *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHKNT IX, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1979⁴.

- Richardson, P., *Israel in the Apostolic Church*, SNTS MS 10, Cambridge, 1969.
- Robinson, D. W. B., "Distinction between Jewish and Gentile Believers in Galatians", *ABR* 13 (1965), 29-48.
- Rohde, J., *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHKNT IX, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989.
- Schrenk, G., "Der Segenwunsch nach der Kampepistel", *Judaica* 6 (1950), 81-94.
- Schlier, H., *Der Brief an die Galater*, KEK, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- Uhlig, S., *Das Äthiopische Henochbuch*, JSRZ V/6, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1984.

<Abstract>

Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ by Paul?: A syntactic and semantic Study on Gal 6:16

Dr. Eung-Bong Lee
(Seoul Theological University)

This study deals with the text of Galatians 6:16, which has some difficulties in syntax. On the one hand, it has to do with the question, whether Paul is pronouncing a single blessing either on a single group of people, or on two separate groups, and also with the question, whether Paul is pronouncing a blessing of peace on the first group, and a prayer for mercy on the second. It has, on the other hand, to do with the question in relation with the identity of the phrase, Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

This verse reads mostly as either “and for as many as will walk in line with this rule, peace be upon them and (even) mercy and (even) upon the Israel of God” or “and for as many as will walk in line with this rule, peace be upon them, and mercy be even upon the Israel of God”. In both cases, the problem of the identity of “the Israel of God” is not solved. It is identified either as the Jewish Christians or as the church or as the real unbelieving Jews.

Here I will try to translate this verse from another perspective. From the old reading of this verse, man can easily find that there is no provider of benediction in Gal. 6:16, but Paul shows us always in the benediction either theological or christological provider of the benediction. From this perspective, I can read this verse as follows: “and for as many as will walk in line with this rule, peace of God be upon them, and mercy of God be even upon the Israel”. This perspective shows us two new understandings in relation to this verse. First is that the genitive at the last position of this verse is combined directly not with the foregoing word “Ἰσραὴλ”, but with the word “εἰρήνη”. Secondly, there is no concept like Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ in the Pauline thought, which is only a concept created by the scholars.