낯선 바울에게 예수운동에 대해 묻다

바울과 기독교

민중신학을 비판하는 글들 중에는 종종 '성서를 편중해서 본다'는 내용을 언급하는 경우를 볼 수 있다. 요컨대 민중신학자들은 자기들이 선호하는 구절만을 선별해서 얘기한다는 주장이다. 하지만 현대 성서학에 대한 초보적인 소견이라도 갖춘 이라면 이렇게 주장하는 것은 결코 타당하지 않다. 왜냐면 성서는 긴 세월동안 다양한 주체들에 의해서 만들어진 다양한 텍스트들의 모음집이기 때문이다. 내용이 너무 천차만별이고, 심지어 서로 모순되는 주장을 펴는 경우도 허다하다. 이렇게 다양한

주장을 하는 성서를 편중되게 보지 않으면서 특정한 관점을 갖는 신학을 펼 수 있다고 주장하는 것이 도대체 어떻게 가능할까.

물론 방법은 있다. 한 텍스트를 중심에 놓고 다른 것들을 거기에 꿰어 맞추는 것이다. 그러다보면 해석하기 어려운 경우들에 부딪칠 것이다. 하지만 그건 문제가 아니다. 왜냐면 그런 난관은 자기 믿음이 부족해서 아직 해독되지 못한 것이라고 말하면 될 테니 때문이다. 언젠가는 그 모든 것이 명쾌하게 드러날 것이라고 생각하면서 말이다.

많은 그리스도인들은 그렇게 생각한다. 또 성직자들도 그런 주장을 펴왔다. 사실 이런 생각은 자연스러운 것이고, 그리 문제될 것도 없다. 한데 신학이 밥벌이의 수단인 사람들이 이런 주장을 펴는 것은 좀 문제가 있다. 왜냐면, 현대 신학은 '이런 생각들이 주관적이다'라고 비판하면서 등장한 것이기 때문이다. 즉 신학이라는 학문은 객관적으로 성서를 읽어낼 수 있다고 믿는 믿음 위에서 성립한 학문이다. 그러니 신학자들은 편중해서 성서를 읽는다고 주장해서는 안 된다. 현대 성서학적 관점에서 성서는 편중해서 읽지 않을 수 없는 성격의 책이기 때문이다.

사실은 고대로부터 현대에 이르기까지 교회는 성서를 편중해서 읽으면서 성립되어 온 신앙제도다. 아우구스티누스(Sanctus Aurelius Augustinus, 354~430)에서 마르틴 루터(Martin Luther, 1483~1546)와 요한 칼뱅(John Calvin, 1509~1594), 그리고 현대 최고의 신학자라고 하는 칼 바르트(Karl Barth, 1886~1968)에 이르는, 교회의 신학을 구축해온 걸출한 신학자들도 예외가 아니다. 그들이 성서와 신학을 보는 시선의 중심에는 '바울'이 있었다. 다시 말하면 성서를 읽는 주관적 시선을 바울의 텍스트라는 안경을 통해서 발견했던 것이다.

민중신학의 시선으로 보는 바울

한편 안병무 선생은 민중신학의 성서적 관점을 이야기하면서 그 동안 교회에서 성서를 읽는 안경 노릇을 해왔던 바울 텍스트 대신 다른 텍스트를 강조한다. 「마가복음」이 그것이다. 그러니까 일부 신학자들이 민중신학을 비판하면서 성서를 편중되게 해석했다는 주장은 실은 자기들이 성서의 골간으로 보았던 바울의 텍스트를 자기들만큼 부각시키지 않은 것에 대한 불만을 표현한 것에 지나지 않다.

안병무 선생이 「마가복음」을 중요시한 것은 바울보다는 '예수'를 통해 교회와 신학을 말해야 한다는 주장과 관련된다. 이 주장은 실은 교회에 문제를 느끼고 있던 선생이 교회론의 성서적 배후였던 바울 대신에, 바울 신앙의 토대였던 이인 예수를 통해 교회를 근원부터 다시 살피겠다는 뜻을 담고 있다. 해서 선생은 평생을 '역사의 예수'에 집중했던 것이다.

물론 그렇다고 선생이 바울의 텍스트를 간과한 것은 아니다. 다만 교회주의자들이 그렇게 해왔듯이 바울을 바로 이해하기 위해 교회를 전제한 것이 아니라, 예수를 전제로 하여 바울을 읽었던 것이다. 선생에게서 신학과 성서를 보는 틀은 바울이나 교회가 아니라 '예수'였던 것이다. 알다시피 예수는 교회를 만들지 않았다. 교회는 그의 후계자들 중 일부가 만들었고, 바울은 이러한 교회의 발전에 큰 기여를 한 분이다. 그리고 바울의 후계자들은 바울을 토대로 해서 교회주의를 발전시켰다. '예수⇒바울⇒교회주의'는 예수가 해석되고 승계된 예수운동적이고 신학적인 '하나'의 계보였다. 그런데 예수에서 비롯되는 다른 계보들은 오늘날 기억에서 사라졌다. 그것은, 적어도 그 이유의 하나는 바울 이후 두 세기가 채 안 된 시기부터 교회주의자들이 패권주의적 열망에 가득차서 다른 운동과 신학의 계보들을 제거하는 데 몰두했던 결과라고 할 수 있다.

안병무 선생은 바울 연구자가 아니다. 즉 바울에 대한 전문적 소양을 갖춘 학자가 아니었다는 것이다. 또한 교회를 비판하기 위해서 교회의 신학적 토대처럼 받아들여지는 바울을 의도적으로 피한 점도 있다. 해서 선생의 글 속에서 바울은 그리 많이 다뤄지지 않는다. 말년에 바울에 관한 다섯 편의 짧은 연재글을 쓴 것이, 내가 아는 한, 선생이 바울에 관해 체계적으로 논한 거의 유일한 것이다.[1] 다른 글들에서 선생은 바울을 비판할 때 종종 그를 교회주의자로 여기고 있지만, 이 글들에선 바울은 교회주의자가 아니다. 즉 '예수⇒바울⇒교회주의'라는 발전 도식에서 교회주의의 시선에서 바울을 읽고 예수를 읽었던 신학적 관습에 대해서 선생은 그 역순으로 성서와 신학을 보았던 것아다. 바울이 예수를 계승한 지점에 주목하면서 그 이후의 교회주의를 비판적으로 평가하는 것이다.

한편 민중신학자 중 바울을 전문적으로 다룬 분은 김창락 선생이었다. 그로 인해 현대 성서학적 지평 속에서 바울이 체계적으로 소개되고, 그것을 다시 민중신학적 틀로 구축하는 것이 가능해졌다.

---

[1] 『살림』 1988년 12월~1989년 4월까지. 「바울로를 말한다 1—전향(1)」, 「바울로를 말한다 2—전향(2)」, 「바울로를 말한다 3—소명」, 「바울로를 말한다 4—바울로와 역사의 예수(1)」, 「바울로를 말한다 5—바울로와 역사의 예수(2)」

나는 민중신학이 이룩한 성서 해석에서 가장 빛나는 학문적 성과를 꼽으라면 단연 안병무 선생의「마가복음」연구인 '오클로스론'과 바로 김창락 선생의 바울 해석을 들 수 있다고 본다.

이 강의는 김창락 선생에 의해 민중신학적으로 세공된 바울을 소개하고 보충하는 데 목적이 있다. 세 장으로 나누어 전개하고자 하는데, 첫 번째 장은 바울이라는 인물은 누구인지에 대한 이야기이고, 둘째 장은 바울 자신이 선교한 교회에서 폈던 주장들, 특히 이런 의미에서 가장 대표적인 바울의 현장 신학이라 할 수 있는 '의인론'을 살필 것이다. 그리고 마지막 장에선, 바울의 현장 신학의 지평을 넘어서, 그의 전 세계적인 전망에 초점을 두고 그를 이야기하고자 한다. 목회 현장의 문제들에 대한 답변으로 구성된 서신들에서 굳지 말할 필요가 없었던, 하지만 슬쩍 드러나곤 하는 그의 최후적 비전, 그 종말적 꿈에 관한 것이다.

하나 더 언급할 것은, 이 글 전체의 구도가 김창락 선생의 의인론에 기반하고 있다는 점이다. 이 주제는 글의 구성에서 가운데 위치하고 있지만, 선생의 의인론 속에 스며있는 민중신학적 문제의식에 의존해서, 바울에 대한 통전적 해석을 나름대로 재구성하여 발전시켜 보려는 것이다.

한데 이러한 바울 이해는 우리에게, 특히 교회에게는 매우 '낯선' 것이다. 교회가 오랜 세월 동안 간직해온 바울에 대한 편견 탓에 낯선 것이겠다. 바로 그러한 편견을 넘어서 바울을 읽어내기 위해 저는 '낯선 바울'에게 질문을 던지고자 한다.

1. '낯선 바울'에게 말을 걸다: 바울, 그의 이력서

자료

바울이 누구인지를 알기 위해서 우리는 무엇을 참고해야 할까? 먼저 떠오르는 것은「사도행전」이다. 지중해 지역에 대한 초기 기독교 선교역사를 이야기하는 이 텍스트는 바울과 베드로의 행전이라고 해도 과언이 아니다. 그중 바울의 이야기는 매우 체계적이고 분량이 길다. 전 28개 장 가운데 57%인 16개 장이 바울의 행전이다. 그리고 3차에 걸친 선교여행에 관한 길고 복잡한 얘기는 그

의 행적에 관한 설화가 일찍부터 꽤나 짜임새 있게 형성되어 있었음을 시사한다.

튀빙엔 학파의 바우르(Ferdinand Christian Baur, 1792~1860) 이후 이 텍스트는 저자에 의해 심하게 각색된 것이어서 역사적으로 신뢰할만하지 못하다는 견해가 지배적이지만, 그것은 역사적 문헌을 대하는 균형 잡힌 태도는 아니다. 어떤 고대의 문헌들처럼 이 텍스트도 사실 그대로를 담고 있지는 않지만, 사실에 관한 저자의 기억을 담고 있고, 또한 저자가 접한 동시대인들의 (집단적) 기억을 담고 있다. 기억은 사실에 대한 왜곡이 아니라 사실을 저장하는 하나의 방식이다. 그러한 저장 방식을 감안하면서 역사가는 「사도행전」이라는 사료를 통해 개연성 있는 '역사의 바울'(historical Paul)을 그려낼 수 있다.

하지만 「사도행전」보다 더욱 중요한 자료는 바울 자신의 진술이다. '제2성서'[2]에 수록된 27개 문서들 가운데 바울이 저자로 표기된 것은 13편이나 된다. 한데 이중 6개는, 내용에서나 문체에서 다른 7개와는 완연히 다르다. 해서 바울 학계는 7편을 바울이 저작한 것으로, 나머지 6편은 후대에 그의 이름을 빌어서 저작된 것으로 나눈다.

7개의 바울 친서에는 「로마서」「고린도전서」「고린도후서」「갈라디아서」「빌립보서」「빌레몬서」「데살로니가전서」 등이 있는데, 말할 것도 없이 바울에 관한 가장 중요한 사료에 속한다. 특히 바울이 자기 자신의 신원에 관한 정보를 주는 구문들인 「갈라디아서」 1,13~17; 「고린도전서」 15,8~9; 「고린도후서」 11,22; 「로마서」 11,1; 「빌립보서」 3,4~6 등은 무엇보다도 중요한 자료다.

[표1] 바울계 서신 속 세 명의 바울

바울 친서		「로마서」「고린도전서」「고린도후서」「갈라디아서」「빌립보서」「빌레몬서」「데살로니가전서」	급진적인 바울	Paul
바울	목회서신	「디모데전서」「디모데후서」「디도서」	반동적인 바울	pesudo-Paul

[2] 나는 구약성서를 '제1성서', 신약성서를 '제2성서'라고 표기하는, 북미 학계의 전통에 따른다. 구약, 신약이라는 표기는 구약성서만을 정전적 텍스트로 받아들이는 유대교나 이슬람교에 대한 비하가 전제되어 있기 때문이다. 대체용어로 구약성서를 '히브리성서'로 표기하는 경우도 있지만, 이 역시 문제다. 보다시피 구약성서는 히브리인들만의 텍스트가 아니기 때문이다. 또한 그렇게 할 경우 신약성서를 표기하는 것도 문제가 된다. 해서 특별한 선입견을 주지도 않고 두 텍스트를 함께 중요한 책으로 받아들이는 기독교 전통에서 이 용어를 이름 짓는 것으로 제1성서, 제2성서는 안성맞춤이다.

위서	제2바울서신	「에베소서」「골로새서」「데살로니가후서」	보수적인 바울	anti-Paul

한편 바울 위서인 나머지 6편은 다시 둘로 나누어, 한 그룹인 「디모데전서」「디모데후서」「디도서」를 '목회서신'이라고 부르고, 다른 그룹인 「에베소서」「골로새서」「데살로니가후서」를 '후기바울서신'이라고 부르곤 하는데, 바울 친서와 두 부류의 위서를 따라 13편의 바울계 서신들에는 적어도 세 명의 바울이 존재한다는 가설을 제기할 수 있다. 바울친서의 바울, 목회서신의 바울, 제2바울서신의 바울, 도미니크 크로산(John Dominic Crossan) 등 최근 북미의 학자들은 이 세 바울을 특징짓는 개념어로 각각 '급진적인 바울'(radical Paul), '반동적인 바울'(reactionary Paul), '보수적인 바울'(conservative Paul)로 부른다.

말할 것도 없이 이 세 바울계 서신 가운데 친서가 가장 중요한 사료이다. 두 번째나 세 번째 바울은 참고사항일 뿐, 바울 연구에서 일단 재껴두어야 할 대상이다. 한편 친서들에 관해서도 간과해서는 안 되는 점은 바울 자신이 저술한 서신들도 자기의 사상을 총괄적으로 표현하기보다는 특정 지역의 선교활동과 관련된 현안에 더욱 밀접하게 연관되었다는 점이다. 그러므로 바울의 삶과 실천을 이해하는 데 있어 친서들의 가능성뿐 아니라 제한적 요소 또한 고려해야 한다.

출신지와 신분

「사도행전」은 그가 소아시아의 동남부에 있는 길리기아의 수도 다소(Tarsus of Cilicia) 출신이었다고 말한다(「사도행전」 21,39; 22,3). 하지만 바울은 자신의 고향을 한 번도 스스로 이야기한 적이 없다. 아니 심지어 바울 서신에서 '다소'라는 지명 자체가 등장하지 않는다. 그렇지만 마치 예수가 나사렛 출신임에도 한 번을 제외하고는 고향에 가지도 않았고 다른 자리에서 고향에 대해 거의 언급하지도 않은 것처럼, 또 고향 사람들이 예언자인 그분을 환대하지 않은 것처럼, 다소에 대해 그가 언급하지 않거나 방문하지 않았다는 점이 이 도시가 그의 고향이 아니라는 것을 입증하는 것은 아니다.

한편 「사도행전」에서 '다소'는 바울이 도시의 시민이라는 것과 한 쌍으로 엮이면서 그에 관한 특정한 통념을 제시한다. 그는 고귀한 신분이며 훌륭한 헬라교육을 받은 사람이라는 것이다.

바울이 대답하였다. "나는 길리기아의 다소 출신의 유대 사람으로, 그 유명한 도시의 시민입니다. 저 사

람들에게 내가 한 마디 말을 하게 허락해 주십시오."

—「사도행전」 21,39

그러나 「고린도후서」 10장 10절에 따르면 바울은 글은 잘 쓰지만 언변이 부족했다. 이것은 수사학으로 유명한 그 도시의 이미지와는 배치된다. 다소 출신하면 떠올린 만한 풍모가 그에게는 없었다. '나사렛 (출신) 예수'라는 말처럼, 「사도행전」이 표기하는 다소의 바울이라는 것을 굳이 부정할 이유는 없지만, 그 이상의 상상은 금물이다.

[그림1] 고대 지중해 세계와 길리기아의 다소

또 하나 알아두어야 할 것은 그가 로마시민이었느냐의 문제다. 「사도행전」 21장 39절에서는 '다소의 시민'이라고 하였지만, 여러 차례 그를 '로마시민'으로 말하고 있다(「사도행전」 16,37.38; 22,25.26.27.29; 23,27). 그런데 정작 바울은 한 번도 자신이 그렇다고 주장한 적이 없다.

「사도행전」의 주장에 따르면 이것은 대단한 '특권'이다. 그런데 이런 특권을 언급하는 장면들(「사도」 16,37~38; 22,22~29; 25,9이하 등)은 사실적이라기보다는 극적이고, 상류층 사람들을 가급적 분명하게 드러내려는, 그리고 로마제국의 당국자들에 대해 호의적 태도를 호들갑스럽게 내보이려는 상투적인 「루가복음」-「사도행전」적 언술 양식과 부합한다. 반면 바울은 자기를 과시하는 장면에서조차, 자기가 '자유민'이라는 것을 말하면서도, 시민권에 관해 전혀 언급하지 않는다. 오히려 그는 부나 지식에 있어 그다지 대단하지 않음을 간접적으로 실토하고 있다(「고전」 1,18~2,5 참조).

형제자매 여러분, 여러분이 부르심을 받을 때에, 그 처지가 어떠하였는지 생각하여 보십시오. 육신의 기

준으로 보아서, 지혜 있는 사람이 많지 않고, 권력 있는 사람이 많지 않고, 가문이 훌륭한 사람이 많지 않았습니다. 그런데 하나님께서는, 지혜 있는 자들을 부끄럽게 하시려고 세상의 어리석은 것들을 택하셨으며, 강한 것들을 부끄럽게 하시려고 세상의 약한 것들을 택하셨습니다. 하나님께서는 세상에서 비천한 것들과 멸시받는 것들을 택하셨으니 곧 잘났다고 하는 것들을 없애시려고 아무것도 아닌 것들을 택하셨습니다. 이리하여 아무도 하나님 앞에서는 자랑하지 못하게 하시려는 것입니다.

—「고린도전서」 1,26~29

또한 로마시민에게 있어서는 안 되는 형벌인 채찍형을 세 번이나 겪었다(「사도행전」 11,25). 이것은 그가 '로마시민'이라는 주장이 근거가 약하다는 것을 의미한다.

더구나 '로마시민'이라는 말이 「사도행전」이 암시하는 것처럼 그렇게 특권계급을 나타낸다고 단정하는 것은 다소 과장된 것이다. 왜냐면 로마제국의 시민권 부여 정책은 일관성 없이 오락가락했기 때문이다. 즉 시민권을 가진 보잘 것 없는 신분의 사람도 적지 아니 있었고, 반대로 시민권을 지니지 못한 특권층도 상당히 많았다.

그런 점에서 그는 아마도 로마시민은 아니었을 가능성이 높다. 다소의 시민이었는지의 문제도 가능성은 높지 않다. 혹여 시민이었을지라도 특권층은 아니었음이 분명하고, 다만 문자를 사용하는 노동계층이었을 가능성이 높다.

유대인

「사도행전」 22장 3절에 따르면 바울은 길리기아 출신 유대인으로, 예루살렘에서 자라면서 가말리엘의 가르침을 받아 엄격한 유대교육을 수련했다고 한다. 또한 23장 6절에 따르면 그는 바리새파 사람이며, 그의 부친 또한 그러했다. 그리고 26장 5절에서는 바리새파 중에서도 가장 엄격한 유대주의자였다고 한다.

한데 그가 예루살렘에서 가말리엘 1세에게서 사사받았다는 것을 바울 자신은 전혀 언급하지 않는다. 이 전설적인 랍비에게서 수련했다는 것은 그가 유대인다운 이임을 자부할 때 의당 강조했을 법함에도, 그런 자랑을 하는 문맥에서도 그는 이 사실을 전혀 발설하지 않는다. 또한 예루살렘에서 유학했다는 것 또한 말하지 않는다. 그는 예루살렘 유대교와 연결된 인물이라기보다는 디아스포라

도시 유대교의 맥락과 더 잘 부합하는 사람이다. 그의 활동 거점은 안디오키아나 다마스커스 같은, 비예루살렘적 예수파 유대교의 본산지였던 것이다. 나중에 의인론을 다루면서 좀더 자세히 논하겠지만, 오히려 그는 예루살렘적 유대교와 날카롭게 대립하고 있다. 그럼에도 그가 어떤 유대인이었는지를 말하는 맥락에서 「사도행전」과 바울 친서의 묘사가 유사하다.

> 나는 (1)내 동족 가운데서, 나와 나이가 같은 또래의 많은 사람보다 유대교 신앙에 앞서 있었으며, 내 조상들의 전통을 지키는 일에도 훨씬 더 열성이었습니다.
>
> —「갈라디아서」 1,14

> 그들이 (2)히브리 사람입니까? 나도 그렇습니다. 그들이 (3)이스라엘 사람입니까? 나도 그렇습니다. 그들이 아브라함의 후손입니까? 나도 그렇습니다.
>
> —「고린도후서」 11,22

> 나도 (3)이스라엘 사람이요, 아브라함의 후손이요, (4)베냐민 지파에 속한 사람입니다.
>
> —「로마서」 11,1

이 인용문들에서 주목할 것 하나는 (2)'히브리 사람'과 (3)'이스라엘 사람'이라는 표현이다. '유대인'과 사마리아인이 서로 대립되는 개념이라면, '히브리인'이나 '이스라엘인'은 양자를 포괄하는 표현이다. 이것은 위의 (1)'내 동족'과 상응하는 용어다. 지중해 지역의 이스라엘계 디아스포라 사회에서 사람들은 하나의 동족집단으로서 자신을 이렇게 표현하였을 것이다. 여기에는 사마리아와 유대를 갈등적 범주가 아니라, 동족의 포용적 범주임을 나타낸다.

반면 '유대인'이라는 표현은 사마리아계 이스라엘을 배제하는 좁은 개념이다. 그런데 팔레스티나에서는 이 두 부류의 사람들은 서로 섞여 있지 않았다. 그러므로 유대계 이스라엘과 사마리아계 이스라엘은 서로 분리된 종족처럼 여겨졌다. 하지만 디아스포라 사회에서 그들은 서로 섞여 있다. 그들은 이스라엘이었고 히브리였으며 그런 의미에서 동족이었다. 다만 사마리아적 이스라엘 신앙과 유대적 이스라엘 신앙의 차이가 하나의 신앙적 분파나 이념처럼 수용되었던 것으로 보인다. 사마리

아적 신앙이 타종족에 대해 다소 포용적인 경향이 강했다면, 유대적 신앙은 배타적이고 순혈주의적 성격이 더욱 강했다.

바울은 자신을 (4)'베냐민 지파' 출신으로 묘사한다. 종족적으로 보면 베냐민은 유대보다는 사마리아에 가깝다. 고대 부족동맹사회부터 이 부족은 에브라임 부족과 더불어 (좁은 의미의) 이스라엘을 상징하고 있었는데, '좁은 의미의 이스라엘'은 사마리아와 상호교환적인 개념인 것이다. 하지만 바울은 자신이 유대 신앙에 앞장선 사람이라고 주장한다. 그것은 이스라엘계 디아스포라의 사람인 바울이 혈연적으로는 사마리아계에 가까움에도 신앙적으로는 유대주의적 분파성을 띠고 있었다는 것을 뜻한다. 여기서도 디아스포라 사회에서 사마리아적 신앙과 유대적 신앙은 혈통보다는 이념과 신앙적 성향을 나타내고 있음을 알 수 있다.

그런 점에서 바울의 용례에서 '이스라엘'과는 달리 '유대'라는 표현은 압도적으로 분파주의적이고 배타주의적인 함의를 갖는 야훼신앙의 경향을 가리킬 때 쓰인다. 이것은 그에게서 '이스라엘'이라는 표현이 분리주의적이니 않은 함의로 쓰인 것과는 구별된다.

한편 또 하나 주목할 것은 바울이 자신을 (4)베냐민 사람이라고 하는 표현이다. 위에서 보았듯이 베냐민은 부족동맹 이스라엘 사회의 중심부족의 하나다. 흥미롭게도 「사도행전」에서 바울이 신앙적 전향을 하기 전과 후를 구분하여 이야기할 때에 그의 이름이 사울에서 바울로 바뀌었다는 것을 분기점으로 하고 있다.(「사도행전」 13,9.13)

「사도행전」이 말하는 바울의 전향 사건은 다마스커스 도상에서의 회심사건이다. 하지만 「사도행전」의 도식에 따르면 그의 선교는 초기와 후기로 나뉘어 있는데, 초기 선교는 '유대교회당'을 돌면서 복음을 전파하던 단계로(9,19~32) 처참하게 실패하여 예루살렘으로 도주했다가 다소로 돌아가는 것으로 끝난다. 그리고 후기 선교는 이른바 3차에 걸친 이방인 선교인데, 그 출발점이 바나바와 함께 떠난 키프로스 섬의 선교였다. 그리고 이곳에서 그는 바나바가 이끄는 선교팀의 일원으로서의 사울이었는데, 그 이후부터 바나바 대신 '바울 일행'이라는 용어가 사용된다. 사울이 바울이 되었고, 바나바 일행이 바울 일행이 되었다.

이 키프로스섬 선교 이야기는 흥미로운데, 그곳에는 '서기오 바울'이라는 총독이 다스리고 있었고, 그의 측근에는 바나바와 사울을 방해하는 유대인 '바예수'가 있었다. '바예수'란 예수의 아들이라

는 뜻으로, 유대적 이름이다. 그런데 사울이 그와 겨누어 이겼고 서기오 바울을 개종시켰다고 「사도행전」은 전한다. 그리고 그 사건 이후 사울이 바울이 되었다. 이때 사울은 이스라엘식 이름이고 바울은 헬라식 이름이다.

유대적 인물 바예수의 방해를 헤치고 헬라적 인물 서기오 바울을 개종시킨 후에, 이스라엘적 이름의 사울은 헬라적 이름의 바울이 되었고, 선교의 주역으로 부상했다는 것, 이것이 「사도행전」이 묘사하는 바울식 선교의 출발점에 관한 묘사다. 이것은 「사도행전」의 또 다른 주인공인 베드로의 선교이야기에서도 비슷하게 나타난다.(「사도행전」 8,4~25) 여기서 사마리아 선교가 그의 선교의 출발점인데, 그 방해꾼은 시몬 마구스, 곧 마법사 시몬이라는 사람이다. 시몬은 베드로의 이스라엘식 이름이고, 베드로는 헬라식 이름이다. 즉 「사도행전」은 시몬이 사마리아 선교에서 시몬 마구스를 이기고서 비로소 베드로가 되어 선교사로서 활약을 떨치게 되었다고 이야기하는 것이다.

	방해자	사도의 개명
사마리아 선교	시몬 마구스	시몬 ⇒ 베드로
키프로스섬 선교	바예수	사울 ⇒ 바 울

[표2] 「사도행전」의 선교개시설화의 구성

베드로와 바울에 관한 「사도행전」의 묘한 구성에서 공통점은 베드로가 시몬을 이김으로써 이방선교가 시작된 것처럼, 바울이 사울을 이김으로써 그의 선교활극이 펼쳐지게 되었다는 점에 있다. 둘은 공교롭게도 그 계기점에 지극히 이스라엘적인 존재를 이겼고, 그 존재는 바로 자기 자신이거나 자기 자신이 추앙하던 이의 이름을 가진 자다. 그리고 나서 그들은 헬라식 이름의 영웅전의 주역이 된 것이다.

물론 이것은 허구다. 뒤에서 더 논하겠지만, 바울의 선교는 시종 유대교 회당을 중심으로 하면서 펼쳐졌다. 그는 최초의 기독교도가 아니라 여전히 유대인이었다. 그의 시대에 아직 기독교는 존재하지 않았고, 그 또한 새로운 종교를 창안하지 않았다. 그의 후계자들이 그를 새로운 종교의 효시처럼 해석하였을 뿐이다. 그러니 「사도행전」의 선교서사는 기독교 탄생 이후에 하나의 선교의 알리바이를 설명하는 텍스트인 셈이다. 그렇지만 그 세부묘사는 흥미로운데, 사울이 바울이 되었다든가, 시몬이 베드로가 되었다는 식의 묘사는 다분히 도식적이지만, 이들 선교의 선구자들이 유대주의에 대한 강력한 비판자들이었다는 것을 시사한다. 그런 점에서 그들은 아직 유대인이지만, 동시에 마지막 유대인이었다.

다시 앞으로 가서, 바울은 자기 자신이 베냐민 부족 출신이라고 말했다. 알다시피 이스라엘 부족 동맹사에서 가장 걸출한 영웅의 하나는 사울인데, 그가 바로 베냐민 부족 사람이다. 요컨대 사울은 이스라엘 가운데 가장 이스라엘적인 인물이다. 이스라엘 대중에게 이것은 널리 알려진 사실이었다. 바로 이러한 집합적인 이해에 기반해서 「사도행전」의 키프로스섬 선교서사가 나올 수 있었다. 즉 사람들은 그가 베냐민 부족출신이라는 사실에서 사울을 연상했고, 그 둘을 연관시켜 해석하는 것이 낯설지 않았던 것이다.

요약하면, 바울은 '문자계층'이라는 것, '바리사이파 출신'이었으며, 이스라엘계 디아스포라 신앙에서 가장 율법적인 배타주의와 분리주의에 충실한 사람이었다는 것이다. 이는 그가 율법의 정결례를 엄격히 지킬 수 있는 사람이라는 것,[3] 그것을 분리주의적 신앙의 징표로 해석하는 사람이었다는 것을 뜻한다. 또한 그러한 신앙을 지킬만한 신분의 사람, 곧 극빈층은 아니었다는 것을 의미한다. 한편 그는 노예 신분의 사람은 아니었다. 그는 시민은 아니더라도 자유민이었다. 하지만 선교 활동 중에 '노동'을 했다는 것은 그가 극상층 신분의 사람이었다고 통상적으로 알려진 가정이 빈약한 것임을 시사한다.

박해자

한편 바울은 전향 이전에 예수운동에 대한 박해자였다(「고린도전서」 15,9). 이것은 그가 율법에 열정적인(젤로테스 ζηλωτης; 「갈라디아서」 1,14) 사람이었기 때문이다. 「사도행전」에서 그는 디아스포라 출신이지만 예루살렘으로 유학 와서, 가말리엘 1세 문하로 들어간 랍비 지망생이었는데, 그곳에서 스데반이 투석형을 받을 때 가해자편에 관여되어 있었다.(「사도행전」 8,1)

그런데 바울 자신은 그 박해 활동지가 예루살렘이었는지 대해선 아무런 언급을 하지 않고 있다. 그의 자기 진술로부터 알 수 있는 확실한 정보는, 예수 추종자로서 활동을 벌였던 첫 지역이 다마스쿠스라는 사실뿐이다. 어쩌면 다마스쿠스는 그가 박해자로서 활동했던 무대이기도 했을지 모른다. 다마스쿠스가 나바테아 왕국(Nabataean kingdom)의 영토였다는 점을 감안하면, 그가 예루살렘 성전 대사제의 위임을 받아 박해활동을 폈다는 「사도행전」의 주장(「사도행전」 9,1~2)은 역사적 개연성이 적다. 공

[3] 이것은 신분적 표지가 아닐 수도 있다. 왜냐하면 떠돌이 수행자들은 정결례를 지키는 구걸자들이기 때문이다.

적 지도자인 대사제가 남의 나라 영토에, 그것도 돈독한 우방국가라고 할 수 없는 나라에서, 특정집단에 대한 테러를 명령한다는 건 있을 수 없는 일이기 때문이다.[4] 그보다는 바울의 박해활동은 그곳에 있던 이스라엘계 디아스포라 회당의 비공식적 테러 행위의 일환이었을 가능성이 크다. 즉 예수 처형 직후 유대교권 전역에서 일시적인 공안정국이 기승을 부렸을 수 있고, 이런 시대 분위기에 편승하여 다마스쿠스에서도 유대 보수주의자들이 민중적 메시아론을 주장하는 도당들에 대해 우익테러를 감행하였을 가능성을 생각할 수 있다. 그렇다면 바울의 박해활동은 필경 이런 배경에서 유래하였을 것이다.

전향

바울은 자신이 저술한 서신들 도처에서 '박해당하는 자'로서의 자기의 기구한 운명에 대해 말한다. 즉 바리사이였다가 예수 추종자로로 바뀐 것은 '박해자'에서 '박해당하는 자'로의 전환을 의미하기도 한다. 바울은 자신이 당한 박해에 관한 묘사에서, 「사도행전」[5]의 묘사와는 달리, 자연계와 인간계 모두를 지배하는 권력 일반이 그의 적대자로 언급되고 있다.

> 나는 수고도 더 많이 하고, 감옥살이도 더 많이 하고, 매도 더 많이 맞고, 여러 번 죽을 뻔하였습니다. 유대 사람들에게서 마흔에서 하나를 뺀 매를 맞은 것이 다섯 번이요, 채찍으로 맞은 것이 세 번이요, 돌로 맞은 것이 한 번이요, 파선을 당한 것이 세 번이요, 밤낮 꼬박 하루를 망망한 바다를 떠다녔습니다. 자주 여행하는 동안에는, 강물의 위험과 강도의 위험과 동족의 위험과 이방 사람의 위험과 도시의 위험과 광야의 위험과 바다의 위험과 거짓 형제의 위험을 당하였습니다. 수고와 고역에 시달리고, 여러 번 밤을 지새우고, 주리고, 목마르고, 여러 번 굶고, 추위에 떨고, 헐벗었습니다.

---

[4] 뒤에서 다시 언급하겠지만, 나바테아 족속은 바로 그 시기에 갈릴래아와 베레아 지방의 통치자인 안티파스의 나라와 전쟁을 치룬다. 유대-이두메아 지역과 갈릴래아-베레아 지역은 공히 동일 역사공동체에 속하고 동시에 같은 유대교권 국가이자 로마의 속국이라는 점에서 동질성을 갖는 나라다. 반면 나바테아 족속은 어느 하나도 그들과 동질감으로 연계되지 않았다. 그런 맥락을 고려할 때 예루살렘 성전 지도자가 나바테아 족속의 땅의 자국민에 대한 공식적 통제력을 행사한다는 것은 거의 불가능한 상상에 지나지 않을 것이다.

[5] 이 텍스트는 제국 각 지역에서 바울을 박해한 세력을, 로마당국이 아니라, 회당을 이끄는 유대 지도자 내지는 유대 종파주의자들이라고 보는 경향이 있다. 그것은 「루가복음」과 「사도행전」의 서두에 묘사되어 있듯이, 로마 제국의 한 지체 높은 인물에게 예수와 예수운동, 그리고 교회를 소개하고자 하는 집필 취지에 따른 자기 검열의 결과일 것이다.

—「고린도후서」 11,23b~27

이 세계의 자연스런 질서 일반과 불화하는 존재가 되었다는 것이겠다. 즉 박해자에서 피박해자로의 전환은 '권력'에 대한 전선의 이동, 즉 전향(轉向)을 뜻한다.[6]

전에 박해자였을 땐 '적'을 척결하기 위해 권력을 행사하고자 했고, 그것이 그에겐 정당한 권력이라고 보았을 것이다. 한데 이제 그는 그러한 권력 일반과 대결하게 되었다. 필경 이제 그에겐 '정당한 권력'이란 존재하지 않는다고 이해되었을 것이다. 아마도 전자가 권력을 손에 쥘 수 있는 이의 태도를 반영한다면, 후자는 권력 박탈의 상황에 있는 존재, 권력에 의해 타자로만 대상화될 뿐인 존재의 시선을 나타낼 것이다. 요컨대 바울의 전향은 정당한 권력을 찾아 신앙적 실천을 모색하던 이가 권력 박탈의 시선에서 권력 일체와 대결을 하는 것으로의 전선 이동을 뜻한다고 할 수 있겠다.

전향 시기

그렇다면 바울의 이러한 전향 시기는 언제일까? 아마도 주후 36년경이라고 보는 것이 가장 개연성이 크다. 우선 그의 전향은 '예수의 처형'을 둘러싼 대중적 담론의 열기가 아직 강렬하던 시기, 그래서 예수 운동에 대한 과잉진압이 필요했을 시기에 이루어졌을 것이다. 게다가 「사도행전」의 스데반에 대한 투석형 기사가 사실에 기초한 것이라면, 이런 박해가 일어났을 법한 시기는 예루살렘에 총독이 일시적으로 부재하여 공권의 통제력에 공백이 생기던 때인 주후 36년일 것이라고 보는 게 가장 그럴 듯하다.

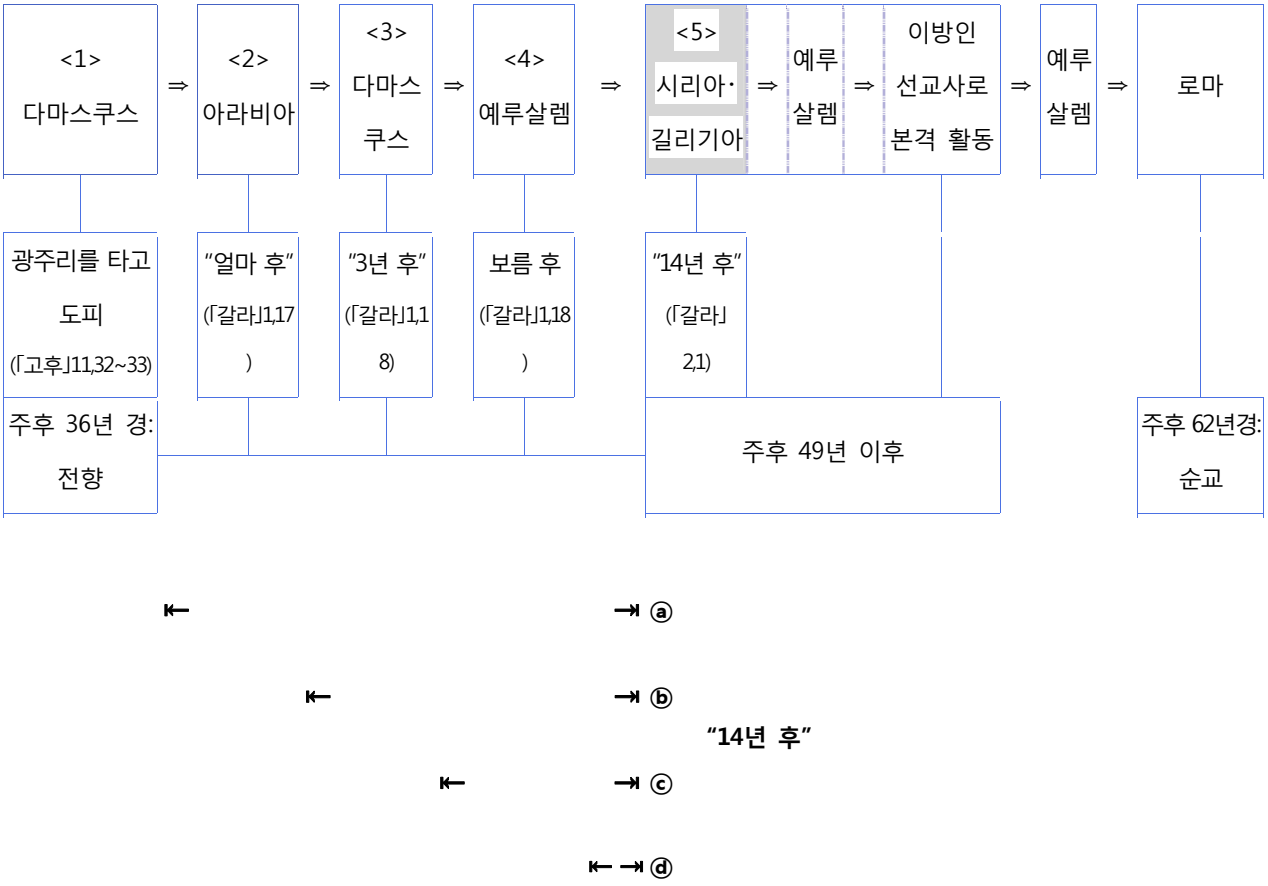
이때는 70대의 노황제 티베리우스 말기(그는 주후 37년에 사망한다)의 통치권 누수 현상이 제국 곳곳에서 일어나던 시기다. 그런 상황은 티베리우스의 근위대장이자 실력자인 세야누스의 후광을 받아왔던 팔레스티나의 총독 빌라도(Pontius Pilate. 그는 26~36년에 유다, 이두메아, 사마리아 지방의 Procurator였다)에겐 어느

[6] 이것은 바울의 적대자를 유대 종파주의자나 과격파 유대주의자, 특히 젤롯당이라는 일반적 견해가 얼마나 허구적이며, 나아가 얼마나 보수주의자들의 시각에 의해 착색된 해석인가를 보여 준다. 이런 시각은 초기 예루살렘 교회에 대한 박해의 주체가 젤롯당적 유대주의자였다는 허황된 주장과 맥을 같이 한다. 이들은 예수운동이 '무조건적인/원칙주의적 비폭력주의'라는 전제를 갖고 있다.

때보다도 중대한 위기가 아닐 수 없다. 급기야 새로 부임한 시리아 태수(Legate) 비텔리우스에 의해 파면당하는데, 이 시기가 바로 주후 36년이었다. 이것은 또한 빌라도의 후견 아래 대사제직을 수행하던 가야파의 실각으로 이어졌다.

게다가 빌라도를 파면한 비텔리우스가 예루살렘의 내정에 깊이 개입할 여유는 없었다. 그는 36년 안티파스 영토를 침공한 나바테아 족속과 일전을 벌이기 위해 긴급히 출병해야 했기 때문이다. 요컨대 예루살렘과 유대 지방에서는 일시적으로 로마 권력에 공백이 생겼고, 따라서 가야바의 후임 대사제로 임명된 요나단이 잠시 유대 지방에 대한 자율적인 통치권을 행사하는 것이 가능했던 것이다. 바로 이것이 스데반을 (로마식 극형법인 십자가형이 아닌) 유대식 극형법인 투석형으로 처형했던 배경이라 할 수 있지 않을까.[7]

[표3] 바울의 생애: 전향에서 순교까지



바울의 전향 이후의 초기 활동지였던 다마스쿠스는 나바테아 족속의 영토였다. 여기서 그는 아

[7] 흔히 생각되듯, 십자가형이 아닌 투석형이라는 것은 정치범 예수와는 다른 종교사범 스데반이라는 이해를 낳기 쉽지만, 그것은 위에서 보았듯이 적절한 이해라 할 수 없다.

레타스 4세의 경찰 감시망을 패해 광주리를 타고 성벽을 내려와 아라비아로 도주했다.(「고후」 11,32~33) '아라비아'는 모호한 지명표기일 수도 있고 아니면 포괄적인 표기일 수도 있다. 어쩌면 둘 다를 의미할 수도 있겠다. 그리고 얼마 후 그는 다마스쿠스로 되돌아 왔고, 그로부터 3년 후 예루살렘을 방문했다.(「갈라」 1,17) 그리고 보름간의 예루살렘 체류 후 시리아와 길리기아 지방으로 갔다.(「갈라」 1,21)

전향 이후

"14년 후" 그는 다시 예루살렘에 와서 지도자들에게 이방인 선교에 대한 자신의 입장을 설명하게 된다(「갈라」2,1~10). 이때 이 '14년 후'라는 표현이 언제를 기점으로 하는 계산법인지는 불명확하다. 위의 [표3]에서 <1>~<5>가 14년의 차이라는 뜻인지, 아니면 각각 <2> <3> <4>와의 간격이 그렇다는 뜻인지 우리는 명확히 알 수 없다. 아무튼 전향시기로부터 14년(만 13년) 후인 주후 49년 이후인 것만은 분명하다. 당시 예루살렘 교회의 지도자들은 베드로와 요한, 그리고 주의 형제 야고보였다. 특히 야고보의 지도력이 두드러졌던 것 같다.

여기서 야고보의 노선은 이방인 선교에 대한 입장에 있어서 '유대교로의 개종'론에 가까웠던 것 같다. 이것은 성전-회당 체계의 규범적 정당성을 어느 정도 수용한 것으로, 예수운동의 윤리적 급진주의를 완화시킨 형태임을 의미한다. 예수 식의 떠돌이 운동으로부터 지역에 정착한 공동체 운동으로 운동 양식이 변화한다고 할 때, 야고보 류의 노선이 예루살렘의 예수공동체의 주도권을 쥘 수 있었던 것은 이해할만 하다. 즉 기성의 윤리를 해체하는 데 주력했던 떠돌이형 예수운동이 정착지에 안착하기 위해서는 공동체 윤리를 발전시켜야 했고, 그것이 바로 예수운동이 교회운동으로 전화하는 데 수반된 사회적 조건이었던 것이다. 바로 이러한 전개 과정에서 이른바 '야고보주의'가 예루살렘 공동체를 결속시키는 데 중요한 역할을 했다고 볼 수 있다.

한데 그렇다고 야고보 류의 팔레스티나적 교회신학의 탄생이 예수운동의 체제내화를 의미한다고 단순히 폄하되어서는 안 된다. 사실 스데반의 처형 이후, 요한의 형 야고보의 처형(42년), 그리고 주의 형제 야고보의 처형(62년) 등, 예수 추종 집단은 예루살렘에서 지속적으로 당국을 중심으로 하는 지배세력의 공격의 대상이 되어 왔다. 이 박해에 대해서 로마에게는 면죄부를 주려는 경향이 있는「누가

복음」·「사도행전」과는 달리, 실제로 성전 당국의 입장은 로마 당국의 입장과 근본적으로 일치하였다고 볼 수 있다. 예수에게 그랬던 것처럼 말이다.

한편 예루살렘의 예수운동을 박해한 주역이 '젤롯데'였다는 견해도 있는데, 이 또한 전혀 사실 무근이다. 이런 해석을 내리는 이들은 '젤로테스'라는 말이 박해의 가해자로 나올 땐 언제나 '잘 조직된' 정파로서의 '젤롯당'이라고 해석하는 반면, 바울이 율법에 '젤로테스'하다고 할 땐, 그것을 '열광적'이라고 해석하는 모순을 범한다.

아무튼 이와 같은 야고보파의 견해에 극한 대립적 입장을 취한 바울의 견해는 이방인을 유대교화하지 않아도 된다는 주장으로 요약될 수 있다. 그러나 이것이 예수처럼 윤리를 해체하자는 주장은 아니다. 바울은 여러 부분에서 기성의 공동체 윤리를 옹호하고 있었다. 즉 그 역시 지역 공동체의 시각에서 예수운동을 해석하고 있는 것이다. 다만 야고보와의 차이점은 비팔레스티나적 배경에서 활동했던 상황, 변화된 선교 상황과 연결된다. 즉 바울은 비팔레스티나 지역에서의 유대교화 전략이 예수운동을 계승하는 데 있어 중대한 한계가 있다고 보았던 것이다(이에 대해서는 다음 장에서 바울의 신학 중의 신학인 '의인론'을 다룰 때에 쫌 더 자세히 살펴보기로 하겠다). 바울은 이 회담에서 자신의 논변이 정당성을 얻었다고 확신한다. 하지만 이 문제는 그의 활동기 내내 바울계열의 공동체 안에서의 논쟁거리였다.

처형, 그 이유

마지막으로 바울의 활동을 이야기하는 데서 주목할 것은, 이 회담에서 예루살렘 교회 지도자들로부터 물질적 지원 요청을 받았다는 사실(「갈라」 2,10)과 결부된다. 바울의 서신들에 따르면, 그는 마케도니아의 교회들, (소)아시아 지역의 교회들, 갈라디아 지역의 교회들, 아가야 지역의 교회들 등, 자기를 따르는 공동체들을 두루 돌아다니면서 모금했다. 명분은 예루살렘의 가난한 사람들을 위한 기금 마련이다. 바울의 활동에서 이것은 결코 부수적인 것이 아니다. 바울은 자신의 사명의 핵심적인 것의 하나로 이런 활동을 생각했음이 분명하다. 대체로 학자들은 바울의 이런 행각을 40년대 후반 지중해 동부지역을 휩쓴 대기근과 관련시키는 경향이 있다. 그렇다면 왜 그는 이 모금을 굳이 예루살렘을 후원하는 용도로만 주장하고 있을까? 팔레스티나 뿐 아니라 지중해 동부지역에는 예수

공동체들이 무수히 많았음에도 말이다.

여기서 우리는 40년대 말의 상황이 팔레스티나, 특히 예루살렘에서 급전직하로 정치적 아노미 상태로 빠져들고 있었다는 사실을 유념해야 한다. '시카리'라는 혁명적 테러리스트의 활동이 시작된 시기도 바로 이때부터였고, 예언자들의 종말론적 활동이 대단히 활발해져 가던 시기이기도 했다. 이른바 대중의 저항이 다각도에서 급속도로 활성화되던 시기에 바울은 다른 지역이 아닌 예루살렘으로, 모든 유대교 계열의 종말론적 메시아 운동의 센터인 그곳으로 자금을 보내고 있는 것이다(이러한 활동에 대한 신학적인 해석은 마지막 강의에서 다룰 것이다). 이것은 어떤 점에서도 결코 중립적인, 비정치적인 구호기금이라고 생각할 수 없다. 더욱이 바울은 유대교권(회당)에서든 비유대교권에서든, 팔레스티나에서든 비팔레스티나에서든, 한결같이 공권력의 억압을 감내해야 했다. 바울의 마지막 예루살렘 체류기에 관한 「사도행전」의 보도가 사실에 기초한 것이라면, 바울의 주된 적대자는 대중이 아니라 성전 당국자였다. 또한 이 텍스트는 유대 전쟁이 발발하기 몇 년 전, 즉 팔레스티나에서의 정치적 혼란이 극을 향해 치닫고 있던 즈음, 그는 로마시의 감옥에 구금되어 있었다고 전한다. 즉 로마 황제에게도 그 위험성이 주목받게 되었다는 것이다. 그리고 66년, 네로 통치 말기, 제국 전역에 혼란의 회오리가 불기 몇 년 전에, 또 팔레스티나에서 대대적인 반로마 봉기가 일어나던 그 몇 해 전에, 예수운동의 승계자이자 대표적인 활동가 바울은 참수형을 당했다. 베드로가 처형당한 바로 그때, 그곳에서.

정리 및 결론

예수운동의 한 승계자 바울, 후대의 사람들은 그를 가리켜 그리스도교라는 종교의 진정한 창시자였다고 말한다. 하지만 그것은 사후 해석일 뿐이다. 즉 그리스도교의 주류적 전개가 바울 해석에서 그 정형화된 신학적, 신앙적 틀을 갖추게 된 사실에서 거꾸로 바울에게로 역추론해 가서 평가한 결과다. 그러나 바울 자신은 종교의 창시를 위해서 인생을 걸고 투쟁한 사람은 아니다. 그의 삶과 실천은 한마디로 '예수운동의 부활을 위한 분투'였다고 단정하는 것이 보다 정확한 규정일 것이다. 그리고 그의 활동은 시종 이스라엘계 디아스포라 회당 언저리에서 벌어졌다.

그러나 바울은 예수 자신이 주도한 예수운동의 변형에 기여했다. 예수는 지역공동체를 중시하지 않았다. 반면 바울은 지역공동체인 교회를 만드는 데 주력했다. 그래서 예수 당시의 예수운동에서는

떠돌이 예언자들의 역할이 중요했지만, 바울의 예수운동에서는 공동체 조직가의 활동이 두드러진다. 예수는 농촌지역에서 활동했다. 반면 바울은 대도시 지역에서 활동했다. 마지막으로 예수는 팔레스티나 지역의 유대주의가 압도하던 상황에서 활동했으나, 바울은 비팔레스티나 지역, 헬레니즘 문화권 속에서, 디아스포라 유대주의가 활개 치던 미시적 현장 한 가운데서 활동했다. 이런 상황이 바울의 예수 해석에 개입했음은 두말할 나위 없다. 바울은 예수운동을 새로운 상황에서 재해석했으며, 이것은 예수운동의 변용을 의미한다.

바울은 분명 유대인이었고, (엄밀히 팔레스티나적이라고 할 수는 없어도) '유대 메시아사상의 아들'이었다. 그런 점에서 그는 팔레스티나적 유대주의와 연계되어 있었다. 그는 세상의 변혁은 야훼 하느님의 실천과 결부되었다고 믿었고, 하느님의 변혁행위의 중심 무대가 예루살렘과 그 성전이라고 확신했다. 그는 이러한 현실 체제의 변혁을 꿈꿨으며, 그것을 위해 인생을 걸었다. 그는 이 메시아 사건이 예수로 말미암아 이루어졌고 또 이루어지고 있으며 궁극적으로 이루어지리라고 믿었다. 이 점에서 그는 예수운동가이며, 예수의 승계자임이 분명하다. 요컨대 많은 차이에도 불구하고 '예수⇒스데반⇒바울'로 이어지는 계보학적 연속성을 바로 '예수 메시아주의'에서 읽을 수 있다는 것이다.