

로마서 1장 17절의 “δικαιοσύνη θεοῦ”의 의미
- 본문 문맥과 바울서신내의 δικαι-용어와
πιστ-용어와의 관련성 고찰을 중심으로 -

김 봉 습

베를린 훔볼트 대학교, 신약학

- I. 서론
- II. 연구사와 문제제기
- III. 본문: 관찰 및 주석
- IV. 결론

〈한글 초록〉

본 논문은 바울연구에서 열띤 토론 주제 중에 하나인 롬 1:17의 δικαιοσύνη θεοῦ의 의미에 대한 연구를 목적으로 한다. 이 논문은 먼저 케제만과 볼트만을 중심으로 한 지금까지의 연구사를 간단히 살펴보고, 기존의 해석들의 방법론적 문제들을 제기한다.

본 논문은 바울이 사용한 δικαιοσύνη θεοῦ의 의미를 본문의 주어진 문맥 가운데서 밝히고자 한다. 특별히 이 속격 표현과 직접적인 관련을 맺고 있는 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν와의 관계, 같은 속격 표현이 등장하는 롬 3:21 이하와의 관계를 설명한다. 또한 바울이 동일한 하박국 말씀을 인용하는 갈 3:11에 나오는 동사표현 δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ의 의미로부터 δικαιοσύνη θεοῦ를 이해해야 함을 주장한다. 롬 1:17 해석에서 중요한 것은 로마서 뿐만 아니라 바울 서신 전반에 나타나는 δικαι-와 πιστ-를 어근으로 가진 단어들이 연결된 본문들, 즉 바울이 믿음의 의, 하나님으로부터 주어지는 의를 설명하는 본문들을 주의 깊게 관찰하는 일이다.

이런 모든 것을 고려했을 때 롬 1:17의 δικαιοσύνη θεοῦ는 “하나님 앞에서 의로움”, “하나님께 인정받는 의로움”을 축약해서 말하는 표현으로 이해할 수 있다. 롬 1:18 이하의 문맥, 즉 하나님의 종말론적 심판의 상황에서 이 속격 표현은 롬 1:18의 ὀργή θεοῦ에 반대되는 것이며, 하나님께서 선언하시는(말씀하시는) 의로움, 믿는 자를 향한 하나님의 긍정적인 판단(Urteilsspruch)을 나타내는 것이다. 이렇게 보면 바울은 롬 1:16-17에서 자신이 전하는 복음의 핵심 내용을 이미 함축적으로 표현하고 있다.

현재 바울 연구에서의 주된 입장, δικαιοσύνη θεοῦ가 하나님의 “구원하는 능력”, 혹은 하나님의 “언약적 신실함”을 의미한다는 해석은 본 연구에서 살펴본 본문의 문맥과 또 롬 1:17의 δικαιοσύνη θεοῦ와 바울 서신에 자주 등장하는 다른 δικαι-와 πιστ-의 연결구와의 의미적 상관 관계를 온전히 밝히지 못한다. 또한 전승사적 이해에 있어서도 잘못된 구약 혹은 유대 문헌 본문을 배경으로 제시하고 있다.

주제어*

하나님의 의, 로마서 1장 17절, 칭의, 복음, 믿음의 의

I. 서론¹⁾

로마서 1장 16-17절은 로마서 연구에서 매우 중요한 본문으로 인식되어 왔다. 이 본문은 전체 서신의 주제를 말하는 부분으로, 또한 로마서의 본문이 시작 되는 부분으로 평가된다. 로마서 1장 16-17절이 중요한 까닭은 무엇보다 이 말씀이 복음을 설명하는 내용을 담고 있기 때문이다. 이 본문에는 복음을 부끄러워 하지 않는다는 바울의 고백과 더불어 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 가져다 주는 하나님의 능력(δύναμις θεοῦ)이라는 선언이 등장한다. 또한 본 논문이 연구하고자 하는 바울서신에서 총 6회 등장하는 δικαιοσύνη θεοῦ라는 표현이 등장하며(롬 1:17; 3:21-22; 10:3(2회); 고후 5:21),²⁾ 이어서 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν라는 πίστις가 두 번 반복되는 표현이 등장한다. 또한 바울신학에서 매우 중요한 단어 중의 하나인 ἀποκαλύπτεται도 등장한다. 로마서 1장 16-17절의 복음에 대한 설명은 하박국 2장 4절 “의인은 믿음으로 살 것입니다”라는 인용으로 마무리가 된다.

이상 간략히 서술한 바와 같이 로마서 1장 17절은 바울이 그의 서신에서 자주 사용하는 신학적으로 중요한 단어들이 총 망라해 있다. 문제는 이 단어들이 가지고 있는 개별적인 의미, 그리고 각 표현 사이의 관계를 규명하는 일이 그리 간단하지 않다는 것이다. 각 개별 단어들은 매우 함축적인 의미를 담고 있고, 구문적 구조는 해석자에 의해서 이리저리 해석될 수 있는 가능성이 열려 있는 것처럼 보인다. 특히 가장 뜨겁게 논쟁이 되고 있는 표현은 δικαιοσύνη θεοῦ라는 속격 표현이다. 본 연구는 δικαιοσύνη θεοῦ에 대한 해석의 역사를 간략하게 살펴보면서 이 해석들이 가지고 있는 문제점을 드러내고, 이 속격 표현의 의미를 이 표현과 연결

-
- 1) 이 논문은 필자의 박사논문 “Gott ist es ja, der uns gerecht spricht (Röm 8,33) - Eine Studie zu den verschiedenen Bedeutungen und Funktionen der δικαι-Termini im Römerbrief”에서 δικαιοσύνη θεοῦ의 해석에 대한 부분을 한국어 독자를 위해서 수정 및 보완한 것이다.
 - 2) 필자의 연구에 의하면 롬 1:17, 3:21-22, 10:3에 등장하는 δικαιοσύνη (τοῦ) θεοῦ 형식은 서로 같은 의미군으로 묶일 수 있다. 이 속격 형식은 복음에 나타난 믿음으로 의에 이르는 구원의 길을 함축적으로 표현하는 형식으로 하나님께서 말씀하시는 의, 즉 하나님의 판단을 나타내는 것으로 보인다(자세한 것은 아래 참조). 하지만 고후 5:21의 경우 동사 γενώμεθα를 통해서 ἡμεῖς와 동격화 되어 있어서 하나님이 말씀하시는 의로움으로 이해하기 어려운 점이 있다. 다시 말해서 형식이 같다고 해서 바울서신에서 δικαιοσύνη θεοῦ가 항상 같은 의미를 가지는 것이 아니다. δικαιοσύνη θεοῦ의 의미는 문맥에 따라 함께 연결된 단어들과의 관계에서 결정되어야 한다.

된 다른 표현과의 의미적 관계성 안에서, 그리고 로마서와 갈라디아서에 나타나는 *δικαι*-와 *πιστ*-의 연결구와의 관계를 고려하면서 고찰해보고자 한다.

II. 연구사와 문제제기

1. 간략한 연구사

루터(M. Luther)는 일찍이 바울의 복음의 핵심 사상인 이신칭의(以信稱義)를 발견하였고, 이것을 기초로 당시 면죄부 판매에 열을 올리던 로마교회에 저항하였다. 루터가 경험한 복음에 대한 깨달음은 탐의 경험(Turmerlebnis)으로 잘 알려져 있다. 그의 기록에 의하면 그는 원래 로마서 1장 17절의 *δικαιοσύνη θεοῦ*를 하나님의 죄와 불의를 심판하시는 의(*iustitia distributiva*)로 이해했고, 로마서 1장 17절의 말씀을 별로 좋아하지 않았다고 한다. 왜냐하면 그 자신이 하나님의 심판을 면하지 못할 죄인으로 알기에 하나님의 심판을 선포하는 이 말씀을 받아들이기 어려웠기 때문이었다. 하지만 마틴 루터는 이 말씀을 아우구스틴 수도원의 탐에서 성경 묵상 중에 새롭게 이해하게 된다. 로마서 1장 17절의 *δικαιοσύνη θεοῦ*는 루터의 새로운 해석에 따르면 “하나님 앞에서 유효한 의”, 예수 그리스도를 믿는 자에게 주어지는 “수동적인 의”를 말하는 것이다.³⁾

이런 전통적인 입장은 볼트만(R. Bultmann)에 의해서 계승된다. 볼트만은 로마서 1장 17절, 3장 21절, 22절, 10장 3절 그리고 고린도후서 5장 21절에 나타나는 속격 형태 *δικαιοσύνη θεοῦ*가 하나님께서 믿는 자에게 수여하는 의를 나타낸다고 이해한다.⁴⁾ 볼트만은 이 소유격 형태는 바울만의 독특한 표현이며, 유대 문헌에서 나타나는 하나님의 의에 대한 언급과는 내용에 있어서 다르다고 주장한다.⁵⁾ 이러한 전통적인 입장은 케제만(E. Käsemann)에 의해서 도전을 받게 된다. 케제만에 의하면 바울의 하나님의 의라는 말을 인간에게 주어지는 선물(Gabe)로 단정 지을 수 없으며, 이것은 인격화된 한 세력(Macht)으로 이해할 수 있다.⁶⁾ 즉 바울

3) 루터의 탐의 경험은 바이마르 루터 편집본(WA) 54, 185 참조.

4) R. Bultmann, “ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ,” JBL 83 (1964), 13.

5) 위의 책, 16.

6) 케제만이 이렇게 *δικαιοσύνη θεοῦ*를 하나의 세력으로 이해하는 이유는 롬 1:1의 ἀποκαλύπτεται와 롬 10:3, 6의 οὐχ ὑπετάγησαν, λέγει같은 표현들 때문이다. E. Käsemann, “Gottes Ge-

에게 있어서 하나님의 의는 수여자(Geber)인 하나님 자신과는 분리될 수 없으며, 하나님의 “구원하는 능력(heilsetzende Macht)”⁷⁾으로 그리스도인의 삶에 그의 통치를 경험케하며, 윤리적 의무로 이끈다고 한다.⁸⁾ 케제만에 의하면 바울의 하나님의 의에 대한 언급은 하나님의 구원하는 능력을 의미하는 구약과 유대 묵시 문학에서 말하는 하나님의 의 사상과 연결된다.⁹⁾

케제만의 이러한 입장은 그의 제자들인 슈틀마허(P. Stuhlmacher)와 뮐러(C. Müller)에 의해서 계승된다. 슈틀마허는 바울의 δικαιοσύνη θεοῦ 형식에 대한 연구에서 이 속격 형태를 하나님의 “구원하는 능력(heilschaffende Macht)”, “창조자로서의 능력(Schöpfermacht)”, “창조 세계를 향한 하나님의 신실함(Schöpfungstreue)”이라는 말로 해석한다.¹⁰⁾ 뮐러 역시 비슷한 입장을 취하는데, 그는 구약에서 하나님의 의가 인간과의 법적적 소송의 상황에 자주 등장하며, 불의한 세상에 대한 하나님의 승리의 의미로 사용됨에 주목한다.¹¹⁾ 케제만과 그의 제자들에 의해서 발전된 이러한 해석은 특별히 독일에서는 빌켄스(U. Wilckens),¹²⁾ 영국에서는 지슬러(J. A. Ziesler),¹³⁾ 던(J. D. G. Dunn),¹⁴⁾ 라이트(N. T. Wright)¹⁵⁾와 같은 학

rechtigkeit,” *ZThK* 58/3 (1961), 368 참조. 그러나 이 표현들과 연결되어 있다고 해서 반드시 δικαιοσύνη가 어떤 초인간적인(überindividuelle), 우주적 세력(kosmische Macht)을 나타내는 것은 아니며, 수사적인 표현으로 볼 수 있다. 즉, ἀποκαλύπτεται는 숨겨진 비밀이 나타난 것으로, οὐχ ὑπετάγησαν는 복음에 대한 불신, 불복종을 의미하는 표현으로 볼 수 있는 것이다 (롬 8:7 참조).

7) E. Käsemann, “Gottes Gerechtigkeit,” 378.

8) 케제만의 논문에서 드러나는 방법적인 문제점은 δικαιοσύνη θεοῦ를 연구하는 논문 제목 “Gottes Gerechtigkeit” 아래 실제로는 같은 의미의 범주에 묶일 수 없는 δικαιοσύνη가 나타나 있는 다른 본문들, 예를 들면 롬 5:21; 롬 6:13; 고후 6:7; 9:9f; 빌 1:11을 가져오고 있다는 사실이다.

9) E. Käsemann, “Gottes Gerechtigkeit,” 370.

10) P. Stuhlmacher, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965)의 롬 1:16-17; 3:21-22; 10:3; 고후 5:21의 해석 참조.

11) C. Müller, *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk: Eine Untersuchung zu Römer 9-11* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964), 58, 65-67, 74 참조.

12) U. Wilckens, *Der Brief an die Römer I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2. Aufl., 1987)의 Exkurs: Gerechtigkeit Gottes 참조.

13) J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 186이하.

14) J. D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Dallas: Word Books, 1988), 40이하; *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005), 340이하.

15) N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God III, IV* (Minneapolis: SPCK, 2013), 1466이하.

자들에 의해서 받아들여졌다. 이들 역시 바울의 δικαιοσύνη θεοῦ 형식은 구약이나 유대 문헌 속에 나타나는 언약적 신실함이나 하나님의 구원 행위를 말하는 하나님의 의에 대한 상상을 반영한다고 주장한다.

요약하면 최근의 바울 연구에 있어서 δικαιοσύνη θεοῦ를 단지 하나님이 주시는 “선물로서의 의로움”으로 해석하는 입장은 현저히 후퇴했고, 하나님의 “구원하는 행위, 구원하는 능력”, 혹은 그의 “언약적 신실함(혹은 창조 세계에 대한 신실함)”으로 보는 입장이 주도하고 있다.¹⁶⁾

2. 문제 제기

우선 케제만과 슈틀마허, 지슬러, 그 외 위에서 언급한 학자들이 주장한 바울의 δικαιοσύνη θεοῦ와 구약, 유대 문헌과의 연관성은 다시 검증할 필요가 있어 보인다. 케제만과 슈틀마허는 δικαιοσύνη θεοῦ를 이해하는데 있어서 신명기 33장 21절, 사사기 5장 11절, T. Dan 6:10, 1QS 11:12의 하나님의 의에 대한 언급이 중요하다고 말한다. 하지만 이 본문들을 살펴볼 때 거기서 언급되는 하나님의 의는 그들이 주장하듯이 하나님의 구원 행위나 그의 신실함을 말하지 않으며, 바울이 사용하는 δικαιοσύνη θεοῦ와는 의미적으로 직접적 연관이 없어 보인다. 신명기 33장 21절의 $\eta\gamma\alpha\gamma\alpha$ 는 갓지파가 행한 의, 즉 하나님의 말씀이 요구하는 의를 말하고 있고, T. Dan 6,10의 ἀπόσπῃτε οὖν ἀπὸ πάσης ἀδικίας καὶ κολλήθητε τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ νόμου τοῦ θεοῦ¹⁷⁾에 사용된 δικαιοσύνης 뜻도 이와 유사하다. 사사기 5장 11절에서 $\eta\gamma\alpha\gamma\alpha$ 는 가나안을 심판하고 이스라엘에게 승리를 준 하나님의 심판에서 드러난 하나님 자신의 의로움을 말하는 것이며, 1QS 11:12에서는 인간

16) 위에 언급된 학자 외에 J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: NY Doubleday, 1993), 275이하; E. Lohse, *Der Brief an die Römer* (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2003), 78이하; S. K. Williams, “The Righteousness of God in Romans,” *JBL* 99, 255이하; M. Theobald, *Der Römerbrief. Erträge der Forschung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000), 208이하; M. Wolter, *Der Brief an die Römer I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014), 119이하; M. A. Mininger, *Uncovering the Theme of Revelation in Romans 1:16-3:26* (Tübingen: Mohrsiebeck, 2017), 98이하; J. B. Prothro, *Both judge and justifier: Biblical legal language and the act of justifying in Paul* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 213이 하나님 자신에 관계된 어떤 것, 그의 성품이나 능력으로 해석하는 경향을 보인다.

17) 사본에 따라서는 τοῦ νόμου를 생략한 곳도 있다.

의 죄와 불의에 대비되는 하나님 자신의 의로우신 성품을 표현하고 있다.¹⁸⁾

둘째로 위에서 언급한 체제만과 그의 입장을 수용한 새로운 입장들은 구약성서의 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 를 헬라어 $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 개념과 구분하여 법, 규범 개념(Normbegriff)이 아니라 관계적 용어(Verhältnisbegriff)로 이해한 크레머(H. Cremer),¹⁹⁾ 언약적 혹은 관계적 신실함(Bundes-, Gemeinschaftstreue)으로 이해한 콕(K. Koch)²⁰⁾과 폰 라드(von Rad)²¹⁾의 연구들을 수용한 것인데, 이렇게 선행된 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 에 대한 연구에 문제가 있어 보인다. 구약성서의 본문 연구를 해보면 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 가 사용되는 문맥이라고 해서 반드시 관계적인 요소가 전제되는 것이 아니며, $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 뿐만 아니라 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 또한 법, 규범에 합당한 것을 가리킬 때, 그리고 어떤 사람이나 대상의 올바른 성품, 속성을 가리킬 때 자주 사용됨을 알 수 있다.²²⁾ 또한 언약적, 관계적 신실함으로 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 를 정의하고, 그렇게 함으로써 이 히브리어 단어를 의미적으로 $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 와 구분하려는 입장도 그 타당성이 입증되기 어렵다. 우선 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 가 언약을 나타내는 단어 ברית 과 함께 등장하는 본문은 극히 소수인데, 두 단어가 같이 사용되는 경우에도 $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 가 항상 언약적 신실함을 말하는 것은 아

18) $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ θεοῦ를 하나님 자신의 의로움을 말하는 것으로 이해하는 볼터의 경우 계시 용어에 주목하여 롬 1:17의 배경이 되는 본문으로 시 98/97:2; CD 20:20; 1QH 6:26-27; 4Ezr 8:3을 거론한다. Wolter, *Römer I*, 119이하. 필자가 보기에 이 네 본문을 롬 1:17과 연결시키는 것은 맞지 않다. 왜냐하면 볼터가 언급한 본문들은 하나님 자신의 의로움, 특별히 심판자로서의 의로운 성품을 말하는 것인데, 롬 1:17의 $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ θεοῦ는 하나님 자신의 성품을 말하는 것이 아니기 때문이다. 자세한 것은 아래 설명 참조.

19) H. Cremer, *Die Paulinische Rechtfertigungslehre - im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen* (Gütersloh: Bertelsmann, 1900), 31, 34이하 참조.

20) K. Koch, “Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?,” *ZThK* 52, 73이하 참조.

21) G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (München: Kaiser, 1961), 385 참조.

22) 어떤 사물이나 사실의 올바른, 정의로움을 말하는 경우: 레 19:36; 신 4:8; 25:15; 33:19; 사 26:2; 58:2; 겔 45:10; 시 4:6; 51:21; 52:5 등. 사람에게 요구되는 의로움 혹은 정의를 나타내는 경우: 창 18:19; 레 19:15; 신 16, 18, 20; 삼후 8:15; 왕상 10:9; 사 9:6 등. 특별히 사람의 의로움을 말하면서 하나님의 계명을 지키는 것과 연결되는 경우: 신 6:25; 삼후 22:21-25; 겔 18:5이하, 33, 12이하; 시 18:20-24. $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 는 법규범에 근거한 합당함을 나타내고, $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 는 관계 사이에서 주어지는 요구를 충족시키는 것을 말한다는 것은 지극히 단순한 도식에 의한 구분이다. $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ 가 많은 경우 하나님과 개인, 이스라엘 백성 사이의 관계라는 넓은 문맥 안에서 사용됨을 부정할 수는 없다. 하지만 이 관계라는 개념이 이 단어의 사전적 의미의 특징을 말해주는 것은 아니다. 여기에 대해서 A. Jepsen, “ $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ und $\eta\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\eta$ im Alten Testament,” in *Gottes Wort und Gottes Land*. FS H. W. Hertzberg (Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 1965), 81-83.

니다.²³⁾ 대부분의 경우에 **הקדש**가 하나님과 연관되어 사용될 때는 이스라엘과 맺은 언약 개념과 상관 없이 하나님께서 세상의 통치자, 심판자로서 보여주시는 의로우심을 말한다(시 7:18; 9:5,9; 35:24,28; 40:10; 48:10; 50:6; 85:14 등). 유사어, 반의어 연구를 해보면 **הקדש**는 신실함을 뜻하는 **אמת**보다 **נָשָׁר**, **בָּר**, **הוֹר**, 그리고 **מִישׁוֹר**, **מִתְמִים**와의 공통적인 의미 영역이 더 크다는 것을 알 수 있다.²⁴⁾ 신실함이라는 말은 **הקדש**가 사용되는 용례의 일부와 연관되며, **הקדש**가 사용되는 문맥에서의 다양한 의미를 담아내지 못한다.²⁵⁾ 이제까지 언급된 언약적 신실함 이외에도 구약의 **הקדש**가 하나님과 관련하여 사용될 경우 많은 주석가들에 의해서 자주 하나님의 “구원 행위”, “구원”으로 이해되기도 한다.²⁶⁾ 하지만 이러한 이해 역시 **הקדש** 사용의 아주 작은 일부 특징적인 면을 보여주는 것에 불과하다. 대부분의 경우 **הקדש**는 하나님의 심판 행위와 관련해서 사용되며, 하나님께서 한 개인이나 이스라엘 백성을 악인, 대적자로부터 구원하신다는 것을 말할 때 사용되는 데, 이 때 하나님의 악인과 대적자에 대한 심판이 항상 전제된다(예를 들어 삼상 12:7; 사 46:13; 51:6,8; 미 6:5; 7:9; 시 22:32; 71:1; 98:2). 따라서 **הקדש**가 하나님과 관련하여 사용될 때, 이 단어를 단순히 “구원”이나 “구원 행위”로 이해하는 것은 바람직하지 않다.

셋째로 케제만과 그의 제자들이 사용한 전승사적 연구 방법에서 문제가 되는 것은 **δικαιοσύνη**의 의미를 히브리어 단어 **הקדש**의 개념에서 설명하고자 한다는 것이다. 그들은 사도 바울이 사용하는 **δικαιοσύνη**의 의미를 그 단어가 사용된 일반 헬라, 로마 시대의 본문 연구를 통해서 밝히는 것이 아니라 바울의 **δικαιοσύνη**를 히브리 개념이 전이된 특별한 성서적 헬라어(biblisches Griechisch)로 이해한다. 하지만 언어학의 관점에서 볼 때 이러한 번역에서의 대상언어(Ausgangssprache)에서 목적언어(Zielsprache)로의 의미적 전이는 불가능하다. 왜냐하면 번역이라

23) 사 42:6; 61:8-11; 호 2:16-20; 시 50:1-6; 111:1-10; 단 9:4-7; 느 9:32-33에서 함께 사용된다. 언약을 지키는 것과 **הקדש**이 연관되는 경우는 느 9장의 경우 뿐이다.

24) 자세한 건 필자의 박사논문 “Gott ist es ja, der uns gerecht spricht”의 구약 **הקדש**에 대한 연구 부분 참조.

25) 제이프리트(M. A. Seifrid)는 그의 언어 연구에서 언약을 지키는 것이 의로움의 일부 영역이 될 수 있지만 의로움이 언약적 신실함으로 축소될 수 없다고 강조한다. M. A. Seifrid, “Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism,” in D. A. Carson et al. (ed.), *Justification and Variegated Nomism. Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001), 424 참조.

26) H. Cremer, *Rechtfertigungslehre*, 31이하; von Rad, *Theologie*, 384, 389 참조.

는 것은 완전히 새로운 언어체계, 문화영역으로의 순간적인 이동이기 때문이다.²⁷⁾ 바울이 사용한 헬라어 δικαιοσύνης의 의미는 일반 코이네 헬라어 δικαιοσύνης의 의미와 다를 수 없다. 슈톨마허가 시도한 전승사적 연구의 문제점은 바로 헬라어 단어와 히브리어 단어의 차이를 고려하지 않은 채 히브리어 הַרְצָה 의 개념을 가져와서 δικαιοσύνης의 의미를 구약, 유대 문헌, 신약에까지 이어지는 개념사(Begriffsgeschichte)로 설명하려고 하는데 있다.²⁸⁾

넷째로 케제만이 δικαιοσύνη θεοῦ 형태를 해석하면서 사용한 “세력, 힘(δύναμις)”이라는 용어는 실제 바울서신 본문에서는 한번도 사용되지 않는 주석가의 개인적인 본문 외(外)용어이다.²⁹⁾ 추상명사(nomen abstractum)인 δικαιοσύνη는 실제 언어 사용에서는 여러 지시적 의미(referenzielle Semantik)를 가질 수 있다. 우리는 이 용어가 가질 수 있는 본문에서의 지시적 의미를 파악하기 위해서 적합한 범주들(Kategorien)이 필요하다. 하지만 “세력, 힘”이라는 용어는 바울이 사용하는, 더 넓게는 성서에서 나타나는 δικαιοσύνης의 지시적 의미를 선명하게 나타내는데 적합하지 않다. 볼트만이 사용한 “주어지는 것, 선물(Gabe)”이라는 말도 이러한 점에서는 마찬가지이다.³⁰⁾ 이 본문 외(外) 신학적 발상에 의한 용어로 풀어

27) V. Humboldt, *Über das vergleichbare Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung* (Berlin: G. Reimer, 1820); Schumacher, *Zur Entstehung christlicher Sprache: eine Untersuchung der paulinischen Idiomatik und der Verwendung des Begriffes pistis* (Göttingen: V&R unipress, 2012), 36이하 참조.

28) 필자의 전승사적 연구에 의하면 바울의 δικαιοσύνης의 사용 방법이나 연관된 표현들은 구약, 유대 전승에서 기인한 것임에 틀림 없다. 이것은 무엇보다도 바울이 하나님과 관련하여 δικαιοσύνη를 자주 사용한다는 사실에서 잘 드러난다. 반대로 헬라, 로마 시대 문헌에서 δικαιοσύνη는 주로 인간 사이에서, 공동체 안에서의 의, 정의를 말할 때 사용되고, 신과의 관계에서는 εὐσέβεια가 사용된다(A. Dihle, *Der Kanon der zwei Tugenden* [Köln/Opladen: VS Verlag, 1968] 참고). 바울이 인간의 의를 인간 스스로의 판단이 아니라 언제나 하나님의 판단과 관련해서 말한다는 것, 또 인간을 의롭다고 하시는 하나님에 대해서 말한다는 사실에서도 그의 언어 사용이 구약에 기인하고 있음이 드러난다(고전 4:4; 갈 3:11; 롬 2:13; 3:20, 26, 30; 4:2-8; 8:33). 하지만 바울이 사용하는 헬라어 단어의 의미를 히브리 단어 הַרְצָה 의 개념에서 설명하는 것은 방법론적으로 잘못된 것이다. 전승사적 연구에서 중요한 것은 한 단어가 사용되는 사용 방식과 문맥이 어느 전승에서 온 것인가와 그 단어의 사전적 의미에 대한 질문을 구분하는 것이다(여기에 대해서 L. Rydbeck, “The Language of the New Testament,” *Tyndale Bulletin* 49-2, 366이하 참조). 슈마허(T. Schumacher)는 최근에 바울의 πίστις에 대한 연구에서 이 사실을 입증했다. T. Schumacher, *Entstehung christlicher Sprache* 참조.

29) 롬 1:16의 δύναμις는 δικαιοσύνη θεοῦ가 아니라 εὐαγγέλιον을 꾸미는 말이다.

30) 바울은 롬 3:24와 5:17에서 믿는 자가 얻는 의로움을 선물로 표현한다. 바울은 믿음으로 이

가는 주석들은 독자들이 성서의 본문을 이해하는 데 있어서 오히려 불필요한 혼란을 더 가중시킬 수 있다.³¹⁾ 현대 언어학의 이론들에 따르면 단어의 의미는 문장에서 다른 언어기호들과 맺고 있는 관련성 안에서 규정된다. 추상 명사의 경우 그 문맥 안에서 가지는 구체적 의미를 이해하는 것이 중요하다. 필자의 연구에 의하면 바울만 하더라도 *δικαιοσύνη* 용어를 매우 다양한 문맥에서 다양한 의미로 사용하고 있다. 때로는 하나님과 관련하여 사용하고 때로는 인간과 관련하여 사용한다. *δικαιοσύνη*가 인간과 관련하여 사용될 때 죄인이 믿음으로 이른 의로운 상태를 말하기도 하고(예를 들면 롬 5:17), 때로는 믿는 자들이 새로운 삶 가운데 실천해야 할 윤리적 덕목, 범주를 말하기도 한다(예를 들면 롬 6:13, 18, 19, 20 등). 또한 가난한 자를 위해서 바치는 헌금, 즉 구체적인 의로운 행위를 *δικαιοσύνη*로 표현하기도 한다(예를 들면 고후 9:9-10).³²⁾ 이 외에도 바울 같은 경우 하나님께서 인간에게 선언하는 판단을 의미할 수 있다(롬 1:17; 3:21, 22; 10:3; 빌 3:9와 같은 경우).

필자는 본 논문에서 *δικαιοσύνη* *θεοῦ*의 의미를 가능하면 주어진 본문의 문맥에서 고찰하고자 한다. 특별히 *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*와 *ἀποκαλύπτεται*와의 관계, 하박국 인용문과의 관계를 심도 있게 분석하고자 한다. 더 나아가 로마서 1장 17절의 *δικαιοσύνη* *θεοῦ*를 이해하기 위해서는 사도 바울이 같은 표현 *δικαιοσύνη* *θεοῦ*를 사용하는 로마서 3장 21-22절과의 상관 관계를 밝히는 것이 중요하다. 그 뿐만 아니라 하박국 2장 4절 인용문이 등장하는 갈라디아서 3장 11절의 중요성도 아래 주석 과정에서 다루고자 한다.

른 의로움이 전적으로 신자의 노력이 아닌 하나님의 은혜에 의한 선물임을 강조한다. 하지만 이 선물이라는 말이 바울의 *δικαιοσύνη* 사용의 전체 의미를 규정할 수는 없다. 특별히 롬 1:17에서의 문맥은 분명한데, 무엇을 주고 받는 상황이 아니라 하나님의 심판, 법정적 상황과 연관된다.

- 31) 예를 들어 Dunn, *Romans*, 338이하를 참조하라. 케제만의 해석과 유사하게 그는 롬 6:13의 *δικαιοσύνη*를 해석함에 있어서 하나님의 “선물”, 하나님의 “세력”, 하나님의 “자기 계시 방식”이라는 표현을 쓰고 있다. 이런 해석 용어들 사이에서 독자는 롬 6:13의 *δικαιοσύνη*의 의미를 주석가가 어떻게 이해하는지 알 수 없게 된다.
- 32) 필자는 박사논문에서 일반 헬라어 문헌과 칠십인역 번역, 유대 문헌의 의 용어의 구체적인 의미를 분석하기 위해서 성품이나 상태(*Stand*), 윤리적 덕목(*ethische Tugend*), 구체적인 의로운 행위(*gerechte Tätigkeit*)라는 세가지 범주를 사용하였다.

Ⅲ. 본론: 관찰 및 주석

1. 문맥 관찰: 복음, 하나님의 능력

로마서는 사도 바울이 로마 교회가 당면한 여러 문제들을 해결하기 위해서 쓴 서신이다. 서신의 내용을 종합해보면 이 문제들은 복음의 진실성에 대한 도전, 성도들의 삶의 문제(윤리적 가르침), 성도가 당면한 고난, 교회와 국가 권력과의 관계, 교회 안에서의 다툼과 갈등에 대한 것이었다. 바울은 이렇게 교회가 당면한 긴급한 문제들을 교회를 방문하기 전 이미 그의 서신에서 심도 있게 다루고 있다. 그 중에서도 어떤 문제가 가장 첨예하게 문제가 되고 있었는지 이미 편지의 서두에서 분명히 나타난다. 그것은 그가 전하고 있는 복음에 대한 것이었다. 사도 바울은 로마 성도들의 믿음이 이미 세상에 널리 알려질 정도로 복음의 역사가 로마에도 있었음을 인정하면서도 다시 복음의 내용이 무엇인지 가르쳐 로마 성도들의 믿음이 견고하게 되기를 원한다.³³⁾

바울은 로마서 1장 1-17절에서 복음이란 단어를 일곱 번 언급한다. 우선 1절에서 하나님의 복음, 곧 복음이 하나님에게서 온 것임을 말하고, 2-4절에서는 이 복음의 핵심이 바로 예수 그리스도, 하나님의 아들에 대한 선포에 있음을 말한다. 이어서 9절에 “그의 아들의 복음”이라는 표현에서도 그 선포의 대상이 예수 그리스도, 하나님의 아들이 강조된다. 복음을 전해야 할 빛을 진 자로서 바울은 복음을 로마에 있는 성도들에게도 전하기 원한다(15절). 나머지 세 번의 용례는 로마서 1장 15-17절에서 집중적으로 언급된다. 바울은 복음을 부끄러워하지 않는다고 선언하는데,³⁴⁾ 왜냐하면(γάρ) 바로 이 복음이 모든 믿는자에게 구원을 주는 하나

33) 문맥에서 볼 때 11절의 영적인 은사(χάρισμα πνευματικόν)는 사도 바울이 로마 성도들에게 전하고자하는 복음의 가르침을 말하는 것이다. 롬 15:27에서 사도 바울은 자신이 전한 복음을 영적인 것(πνευματικός)이라 표현한다.

34) 여기서 부끄러워하지 않는다(οὐ ἐπαισχύνομαι)는 말은 초대교회의 신앙고백 표현이 아니다(예를 들어 O. Michel, *Der Brief an die Römer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 86; K. Kertelge, “Rechtfertigung” bei Paulus. *Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs* (Münster: Aschendorf, 1972), 85; Käsemann, *Römer*, 19; Schlier, *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. 6, Der Römerbrief* (Freiburg: Herder, 1987), 42; Wilckens, *Römer I*, 82; E. Lohse, *Römer*, 114에서 신앙적 고백이라는 입장을 표명함). 이 표현은 사도 바울이 자신이 전하는 복음을 어떻게 생각하고 있는지 그 복음에 대한 태도를 말해준다. 사도 바울은 하나님께서 자신에게 이 복음의 사역을 맡겨 주

님의 능력(δύναμις)이 되기 때문이다.

여기서 복음이 선사할 구원을 표현하는 σωτηρία라는 단어는 헬라, 로마시대 문헌과 유대 문헌에서 다양한 문맥에서 사용되는데, 일반적으로 σωτηρία는 어떤 위험한 상황에서 구원받는 것을 표현하는 말이다.³⁵⁾ 바울은 이 단어를 종말론적 심판의 상황에서 신자들이 구원받는 것을 나타내는데 사용한다. 바울은 하나님께서 최후에 세상을 심판하실 날을 “진노의 날”, “주의 날”이라는 말로 표현하는데, 이 날은 불의와 죄를 행한 사람, 회개하지 않는 사람에 대한 심판이 있는 날이다(롬 1:18이하; 2:5,8,12). 하지만 복음을 듣고 복음이 전하는 십자가에 죽으신 예수 그리스도를 믿는 자들은 이 진노의 심판에서 구원받는다(롬 5:9; 살전 1:10; 5:9). 믿음의 사람들이 받는 이 구원은 17절 하박국 인용문을 통해서 영원한 생명으로 다시 표현된다(아래 참조). “모든 믿는 자에게(παντὶ τῷ πιστεύοντι)”라는 표현을 통해서 사도 바울은 하나님의 능력인 이 복음의 효력이 보편적인 것임을 강조한다. 예수 그리스도를 구주로 믿는 자라면 누구나 이 복음이 약속하는 구원에 참여할 수 있다. 유대인만 이 구원에 참여하는 것이 아니라 헬라인도 믿음이 있다면 구원받을 수 있는 것이다(Ἰουδαίῳ τε πρώτον καὶ Ἑλληνι).³⁶⁾ 반대로 유대인들이라고 해서 복음에 대한 순종 없이 구원에 이를 수 있는 길이 따로 있는 것은 아니다.³⁷⁾ 예수 그리스도의 복음은 모든 사람에게 차별 없이 적용되는 구원의 길을

섰다고 확신하며, 이 사실을 자랑스럽게 여긴다(롬 1:1,5; 고전 1:1,17; 2:1-4:21; 고후 1:1; 2:14-5:21; 갈 1:1,11이하; 빌 3:7-9). 바울에 의하면 십자가에 돌아가신 예수 그리스도에 대한 소식은 하나님의 지혜, 하나님의 능력이다(고전 1:18이하). οὐ ἐπαισχύνομαι라는 표현은 이러한 사도 바울 자신의 사도직에 대한 자랑스러움, 또 복음에 대한 확신의 의미로 이해해야 한다.

35) Spicq, σωτηρία, 참조.

36) 이 표현은 단지 유대인과 헬라인 두 민족에 복음의 효력이 제한된다는 의미가 아니다. 바울은 Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλληνι라는 표현을 통해서 복음이 모든 민족을 향한 것이라는 보편성을 강조한다. 14절의 Ἑλληνσίν καὶ βαρβάροις라는 표현이 헬라적 입장에서 바라본 것이라면 Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλληνι는 유대인의 관점에서 전체 인류를 가리키는 말이다. 차이가 있다면 헬라인이라는 말이 16절에는 단지 배운 그리스 사람을 말할 뿐만 아니라 유대인 외의 다른 이방 민족들을 대표한다는 점이다. Lohse, *Römer*, 77; K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer* (Leipzig: Evang. Verl., 2012), 42; Wolter, *Der Brief an die Römer I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014), 118 참조.

37) Ἰουδαίῳ 뒤에 붙은 πρώτον은 복음의 보편성을 말하는 바울의 일반적 주장에 대치하는 것처럼 보인다. 확실한 것은 이 표현이 유대인들이 복음이 선포하는 구원에 이방인보다 먼저 참여할 것이라는 우위를 말하는 것은 아니라는 점이다. 그래서 주석가들은 이 표현을 여러가지로 상대화시키는데, 예를 들면 복음이 구원사적으로 유대인에게 먼저 선포된 것을 말한다

제시한다(롬 5:12-21; 10:11-13).

2. δικαιοσύνη θεοῦ와 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν과의 관계

어떤 의미에서 복음을 하나님의 능력이라 할 수 있는지 구체적인 내용이 17절에서 본격적으로 소개된다.³⁸⁾ 17절a를 헬라어 원문에 보다 근접하게 번역하면 다음과 같다: “복음에는(혹은 복음을 통해서, ἐν αὐτῷ) δικαιοσύνη θεοῦ,³⁹⁾ 곧 믿음에서 믿음으로 말미암는(ἐκ πίστεως εἰς πίστιν) δικαιοσύνη θεοῦ가(ἀποκαλύπτεται) 드러납니다.”⁴⁰⁾ 우리의 주된 해석 대상인 δικαιοσύνη θεοῦ를 해석하는데 있어서 먼저 17절a의 구문론적 관계(syntaktische Beziehung)를 어떻게 이해할 것인가가 문제가 된다. ἐκ πίστεως εἰς πίστιν를 부사적 기능을 가진 것으로 ἀποκαλύπτεται에 연결해서 읽을 수도 있고, δικαιοσύνη θεοῦ에 연결되는 것으로 볼 수도 있다. 두 가지 읽기 사이에 미묘한 차이가 발생하긴 하지만 어떻게 읽든 간에 중요한 것은 δικαιοσύνη θεοῦ와 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν사이에 의미적 연관관계

는 입장이 있고, 복음이 유대인에게 주어진 약속, 계시에 근거하는 것을 말한다는 입장이 있다. 필자는 πρῶτον을 과거의 사건이 아니라 현재 선포되는 복음의 역사에 적용시켜야 한다고 보며, 이 표현은 다름 아닌 하나님의 구원하는 능력이 되는 복음이 이방인들 뿐만 아니라 유대인에게도 해당한다는 사실을 강조하는 것으로 본다. 하나님의 선택을 받은 민족, 또 하나님의 약속을 조상을 통해 받은 유대인이라고 할지라도 복음을 들어야 구원을 받을 수 있다. 자세한 것은 필자의 출판될 박사논문 “Gott ist es ja, der uns gerecht spricht”의 본문 주석을 보라.

38) 17절의 γάρ는 이유, 근거를 제시하는 기능을 한다.

39) 필자는 속격 표현 δικαιοσύνη θεοῦ을 “하나님의 의”라는 한글로 표현하기 전에 헬라어 표현 그대로 사용하고자 한다. 왜냐하면 “하나님의 의”로 번역하는 순간 이미 이 한국어 표현이 담지하는 해석이 들어가게 마련이기 때문이다. 그리고 이러한 번역은 독자에게 주석의 과정에서 혼란을 불러일으킬 수 있다. 독일어나 영어로 된 주석에서 “Gerechtigkeit Gottes”, “Righteousness of God” 혹은 “Justice of God”으로 번역하는 경우도 마찬가지이다. 그렇게 번역하면서 주석의 과정에서는 하나님 자신의 속성이 아니라 “하나님의 구원하는 능력”, “하나님이 주시는 의로움”으로 해석하는 경우가 적지 않다.

40) 개역한글, 개역개정 성경은 “복음에는 하나님의 의가 나타나서 믿음으로 믿음에 이르게 하나니”로 번역하고 있다. 이 번역의 문제점은 원래 헬라어 문장에 없는 “이르게 하나니”가 첨가 되어있다는 점, 그리고 수동태 ἀποκαλύπτεται의 주어인 δικαιοσύνη θεοῦ가 “믿음에 이르게 하나니”의 주어로 번역되어 있다는 사실이다. 이 번역은 δικαιοσύνη θεοῦ가 신자를 믿음에 이르게 한다고 말하는 것처럼 이해된다. 하지만 헬라어 본문에는 분명히 δικαιοσύνη θεοῦ가 수동태 ἀποκαλύπτεται의 주어, 곧 복음에서 드러나게 되는 대상으로 언급된다.

를 생성한다는 점이다. 이 구문론적인 문제에서 발생하는 의미에 있어서 차이점은 아래 문단에서 자세하게 다룰 것이다.

δικαιοσύνη θεοῦ라는 속격 형식을 이해하는데 있어서 우선적으로 다루어야 할 문제는 이중 πίστις 표현을 어떻게 이해하는가 하는 문제이다. 이 πίστις의 중복된 표현에 대해서 크게 다음과 같은 두가지 방향의 의견이 있다. 먼저는 각각의 πίστις가 각각 다른 주어를 가지는 것으로 다르게 해석될 수 있다는 주장이다. 예를 들어 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν을 “하나님의 신실함에서 인간의 믿음으로”⁴¹⁾ 혹은 “그리스도의 신실함에서 인간의 믿음으로”⁴²⁾라고 읽을 수 있다고 주장하는 학자들이 있다. 둘째로 자주 등장한 해석 가운데 하나는 두 번의 πίστις를 모두 사람의 믿음으로 보는 것이다. 이 주장도 전치사 표현 ἐκ … εἰς를 어떻게 이해하느냐에 따라 다양하게 해석될 수 있다. 우선 이 전치사 표현을 믿음의 점차적인 성장을 표현하는 것으로 보는 입장이 있다.⁴³⁾ 다음으로는 가장 많은 학자들이 주장하는 것으로 믿음을 강조하는 수사적인 표현으로 이해하는 것이다. 즉 두번째 전치사 표현 εἰς πίστιν과 첫 전치사 표현 ἐκ πίστεως에 의미적인 차이는 없으며, 단지 앞의 ἐκ πίστεως를 강조하는 역할을 한다는 주장이다.⁴⁴⁾ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν을 바르게 이해하기 위해서는 우선 16절과 17절 사이 각 πίστ-용어가 어떻게 서로 연결되는지 유념해야 한다.

-
- 41) J. D. G. Dunn, *Romans I*, 43이하; R. B. Hays, “ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology,” in Johnson, E.E., Hay, D.M. (eds.), *Pauline Theology*, Volume IV: *Looking Back, Pressing On* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1997), 41이하; Haacker, *Römer*, 47; Schumacher, *Entstehung*, 222이하, 271; Mininger, *Uncovering the Theme of Revelation in Romans 1:16-3:26* (Tübingen: Mohrsiebeck, 2017), 64이하 참조.
- 42) D. Campbell, “Romans 1.17—A *Crux Interpretum* for the ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ Debate,” *JBL* 113-2 (1994), 277이하 참조.
- 43) Kuss, *Römerbrief I*, 22f; J. W. Taylor., *From Faith to Faith: Romans 1.17 in the Light of Greek Idiom*, *NTS* 50-3 (2004), 347f; J. A. Fitzmyer., *Romans*, 263; R. Jewett, *Romans* (Minnesota: Fortress, 2007).144; R.C. Olson, *The gospel as the revelation of God's righteousness: Paul's use of Isaiah in Romans 1:1-3:26* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 115이하 참조.
- 44) 가장 많은 주석가들이 이 입장을 지지한다. 대표적으로 Käsemann, *Römer*, 27이하; Wilckens, *Römer I*, 88; C. E. B. Cranfield, *Romans* (2 vols.; ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1975), 99이하; Schlier, *Römer*, 45; Lohse, *Römer*, 78, D. Moo, *The Epistle to the Romans* (NIC; Michigan: Eerdmans, 2018), 78이하 참조.

- 16 a Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,
 16 b δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε
 πρώτῳ καὶ Ἑλληνι.
 17 a δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,
 17 b καθὼς γέγραπται · ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

17절a의 이중적 πίστις 표현은 아무런 속격 연결이 없이 ἐκ πίστεως 또 εἰς πίστιν라고 되어 있다. 이렇게 특별히 누구의 믿음이라고 구체적으로 명시하지 않은 πίστις를 편지 수신자가 알아서 앞에 것은 하나님 혹은 그리스도의 신실함으로, 뒤에 것은 신자의 믿음으로 읽을 것을 바울이 기대하고 적었으리라 생각하기 어렵다.⁴⁵⁾ 문맥에서 17절a에서 등장하는 두 번의 믿음 용어는 16절b에서 말한 믿는 사람(τῷ πιστεύοντι)의 믿음을 말하는 것이라 볼 수 있다. 무엇보다도 17절a의 ἐκ πίστεως는 17절b의 합 2:4절에서 따온 인용문, “의인은 믿음으로 살 것입니다”의 “믿음으로(ἐκ πίστεως)”와 연결된다. 특히 17절a의 ἐκ πίστεως 는 하박국 인용문의 ἐκ πίστεως와 동일 표현으로 되어 있어 이 전치사구를 하박국 인용문과 분리하여 믿는 자의 믿음이 아니라 하나님 혹은 그리스도의 신실함으로 이해하는 것은 설득력이 떨어진다. 그렇다면 여기서 말하는 신자의 믿음은 구체적으로 어떤 믿음인가? 명시적으로 나타나 있지는 않지만 예수 그리스도에 대한 믿음을 말하는 것일 것이다. 로마서 1장에는 이미 16절 이전에 πίστις가 모두 세 번 사용된다(5절, 8절, 12절). 특히 2절이하에서 복음은 다윗의 자손으로 오신 예수 그리스도, 그리고 부활을 통해서 하나님의 아들로 인정되신 예수 그리스도에 대한 것임을 분명히 하고 있다. 사도 바울은 5절에서 자신의 사도 사역을 소개하면서 민족들을 그리스도께 믿음으로 복종케하는 것(εἰς ὑπακοὴν πίστεως)이라고 하며, 8절에서는 로마 성도들의 믿음(ἡ πίστις ὑμῶν)이 온 세상에 알려졌다고 말한다. 12절에서는 그가 로마의 성도들을 만나 서로 같은 믿음을 통해서(διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως) 위로 받기를 원한다고 한다. 여기에 사용된 πίστις는 모두 신자의 믿음을 지칭하며, 예수 그리스도 혹은 예수 그리스도를 구주로 선포하는 복음에 대한 믿음을 말하는 것이다. 이렇게 로마서 1장 17절에 명확하게 드러난 δικαιοσύνη와 πίστις사이의 의미적 연결을 고려한다면 우리는 속격 표현 δικαιοσύνη θεοῦ를 “하나님께서 믿는 자에게 선포하시는 의로움”으로 읽을 수 있다. 여기서 δικαιοσύνη는 하나

45) M. Wolter, *Römer I*, 126 참조.

님이 믿는 자에게 의롭다고 하시는 선언을 나타내며, 속격 θεοῦ는 그 선언의 주체 (Subjekt)가 누구인지 나타내는 것으로 읽을 수 있는 것이다.

로마서 1장 17절의 속격 형태 δικαιοσύνη θεοῦ 이해에서 또 한가지 중요한 것은 로마서를 비롯한 바울서신에서 자주 나타나는 ἐκ πίστεως라는 표현이다. 이 표현은 자주 δικαι-를 어근으로 하는 단어(δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιοῦν)와 함께 사용되며, 모두 바울이 복음의 핵심 메시지, 즉 믿음으로 이르는 의에 대해서 말할 때 사용한다. 여기에 해당하는 구절들을 정리해보면 다음과 같다.⁴⁶⁾

형용사 δίκαιος와 함께:

ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται (롬 1:17b, 합 2:4b 인용)

ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται (갈 3:11, 합 2:4b 인용)

명사 δικαιοσύνη와 함께:

κατέλαβεν δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ πίστεως (롬 9:30)

ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει (롬 10:6)

ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα (갈 5:5)

동사 δικαιοῦν와 함께:

δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (롬 3:26)

εἵπερ εἷς ὁ θεὸς ὃς δικαιοῦσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως (롬 3:30)

Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (롬 5:1)

ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου (갈 2:16)

ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεός (갈 3:8)

46) 위에 제시된 ἐκ πίστεως와의 연결외에 διὰ πίστεως(롬 3:22,30; Gal 2:16; 빌 3:9) 혹은 πιστει(롬 3:28)와 의 용어가 연결되기도 하고, πιστεύειν(롬 3:22; 10:4,10; 갈 3:6)과 의 용어가 연결되는 표현도 자주 나온다. 이 외에도 δικαιοσύνη (τῆς) πίστεως (롬 4,11,13)라는 표현도 매우 중요하다. 사도 바울은 이렇게 여러 형태의 δικαι-를 어근으로 한 의 용어들과 πιστ-를 어근으로한 믿음 용어들을 연결시키는 표현을 통해서 자신의 칭의 사상, 즉 율법의 행위가 아니라 믿음으로 의에 이른다는 것을 말하고 있다. 롬 1:17의 속격 표현은 바로 이렇게 광범위하게 나타나는 의와 믿음 사이의 연관성 속에서 이해되어야 한다.

ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν (갈 3:24)

로마서 1장 17절과 갈라디아서 3장 11절에서 바울은 하박국 2장 4절을 자신의 칭의 사상을 증거하는 성서의 증거로 인용한다. 바울은 위에서 보는 바와 같이 하박국을 인용하는 것 외에도 서신의 여러부분에서 의 용어와 믿음 용어를 연결 시키면서 자신의 칭의 사상을 표현한다. 주제에 있어서 위에 언급된 본문들은 모두 사람이 어떻게 의에 이를 수 있는가하는 질문을 다루고 있으며, 그에 대한 대답으로 그리스도에 대한 믿음을 말한다. 로마서 1장 17절의 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν 라는 표현은 그 내용에 있어서 확실히 위의 본문 속에 등장하는 ἐκ πίστεως 표현들과 연결된다. 로마서 1장 17절의 ἐκ πίστεως는 믿음에 근거해서(aufgrund des Glaubens), 혹은 믿음으로부터(aus dem Glauben) 하나님이 말씀하시는 의가 가능하다는 사실을 말하는 것이다.⁴⁷⁾

그렇다면 εἰς πίστιν의 의미는 무엇인가? εἰς는 흔히 어떤 운동에 있어서 방향을 표현하는 전치사이며, 어떤 행위가 향하는 목적지점 앞에서 사용된다. 본문에서 εἰς πίστιν는 하나님께서 의롭다고 하시는 그 칭의가 이루어지는 곳, 하나님의 칭의가 실체가 되는 그 유효지점을 표현한다. 즉 믿음이 있는 곳에 하나님의 의롭다하심이 있다는 것이다. 전치사 표현에서는 서로 차이가 있지만 εἰς πίστιν는 ἐκ πίστεως와 더불어 오직 예수 그리스도를 믿음으로 하나님의 칭의를 경험할 수 있음을 말한다. 이러한 이해를 지지하는 구절로 로마서 3장 22절을 들 수 있다. 여기에도 로마서 1장 17절에 등장하는 동일한 속격 표현 δικαιοσύνη θεοῦ가 나온다. 사도 바울은 로마서 3장 21절에서 율법과 선지자들이 이미 증거한 δικαιοσύνη θεοῦ, 그리고 현재 알려진(πεφανερωται) δικαιοσύνη θεοῦ에 대해서 말한다. 이 표현이 구체적으로 무엇을 말하는지 22절에 이어서 설명한다. 여기에 사용된 전치사 어구 διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας는 δικαιοσύνη θεοῦ가 곧 예수 그리스도를 믿음으로 이르는 의, 그리고 모든 믿는 자에게 해당되는 의라고 분명히 말해준다. 중요한 것은 이 전치사 어구가 바로 로마서 1장 17절의 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν에 상응한다는 점이다. 즉 로마서 1장 17절의 이유, 근원의 의미를 가진 ἐκ πίστεως는 διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ에 그리고 εἰς πίστιν은 εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας에 상응한다고 볼 수 있다. εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας는 “믿는 모든 사람에게”라는 의미로서 여기에 상응하는 로마서 1장 17절의 εἰς πίστιν가

47) 전치사 ἐκ는 여기서 근거, 이유를 제시하는 역할을 한다.

또한 이러한 의미를 내포하고 있을 것이라는 것을 짐작케 한다. 그리고 로마서 3장 22절의 εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας를 로마서 1장 16절의 παντὶ τῷ πιστεύοντι에 상응하는 것으로 볼 수 있다.

이제 원래의 질문으로 돌아가서 속격 표현이 이 전치사구와 형성하는 의미는 무엇인가에 답변해보자. 우리가 지금까지 관찰한 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν의 의미 그리고 바울서신에서 자주 등장하는 의 용어와 믿음 용어가 연결된 표현들을 참고 할 때 결론은 비교적 쉽게 도출할 수 있다. 즉 δικαιοσύνη θεοῦ는 하나님께서 믿는자에게 말씀하시는 의, 믿음으로 말미암는 의를 말한다. 그리고 속격은 그 의를 수여하는 주체가 하나님임을 말하는 것이다. 이렇게 보면 지금 현재 바울 연구에서 유행하는 δικαιοσύνη θεοῦ를 하나님 자신의 “언약적 신실함(Bundestreue)”, “자비(Barmherzigkeit)”⁴⁸⁾로 이해하는 해석, 혹은 “하나님의 구원하시는 능력(heilschaffende Macht)”으로 이해하는 해석들은 문맥에 어울리지 않는 해석임을 알 수 있다. 이러한 해석들이 문맥에 잘 맞지 않는다는 것은 본문의 문장 구조에서 δικαιοσύνη θεοῦ 대신 “하나님의 언약적 신실하심” 혹은 “하나님의 구원하는 능력”이라 번역하여 문장 전체를 읽어 볼 때 분명해진다. “복음 안에 인간의 믿음을 근거로 하나님 자신의 신실함이나 자비가 계시된다”고 하는 것은 신학적으로 이해가 되지 않는 말이다. 이것과 더불어 바울은 인간의 불의, 거짓과는 다르게 항상 정의로운 하나님, 신실하시고, 진실하신 하나님을 강조하는 것을 염두 할 필요가 있다(롬 3:3-8). “복음 안에 하나님의 구원하는 능력이 인간의 믿음에 의존하여 나타난다”는 것도 이해하기 어렵다.⁴⁹⁾ 바울은 δικαιοσύνη θεοῦ와 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν를 통해서 하나님께서 믿는 사람들을 의롭다고 하신다는 복음의 핵심 내용을 표현한다. 이 점을 고려할 때 바울은 로마서 1장 17절에서 하나님께서 믿는 자를 의롭다고 하신다는 구원의 길이 자신이 전하는 복음 선포를 통해서 계시되고 있다는 것을 말하고 있는 것으로 보인다. 이 복음을 듣고 믿는 자들에게는 영원한 생명이 주어진다. 그렇기에 바울은 복음을 하나님의 능력이라 부르기에 주저하지 않는 것이다.

48) 이러한 입장으로서는 Fitzmyer, *Romans*, 257이하; Lohse, *Römer*, 78이하; Williams, “The Righteousness of God in Romans,” 255이하; Wright, *Faithfulness*, 1466이하; T. Söding, “Sühne durch Stellvertretung. Zur zentralen Deutung des Todes Jesu im Römerbrief,” in J. Frey u. a. (eds.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 379; Wolter, *Römer I*, 119이하; Mininger, *Uncovering*, 98이하; Prothro, *Both judge and justifier: Biblical legal language and the act of justifying in Paul* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 213.

49) 이런 해석의 예로 Williams, “Righteousness,” 255이하; Wolter, *Römer I*, 119, 125.

3. 하박국 2장 4절과의 의미적 상호관계

바울이 속격 형태 δικαιοσύνη θεοῦ와 전치사구 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν를 통해서 말하고자 한 바는 무엇보다도 이 표현과 하박국 2장 4절 사이의 의미론적 상호 관계에서 분명해 진다. “기록된 바와 같이(καθὼς γέγραπται)”라는 표현이 말해주듯이 바울은 하박국 2장 4절의 말씀을 자신이 선포하는 복음을 확증하는 성서의 증거로 보고 있다. 하지만 이런 하박국 2장 4절의 인용문과 δικαιοσύνη θεοῦ 사이의 의미 연관성은 기존의 연구에서 자주 간과되곤 했다.⁵⁰⁾ 사도 바울이 인용한 하박국 2장 4절은 우선 로마서 1장 2절에서 예수 그리스도의 복음이 선지자들로 말미암아 이미 약속된 것이라는 말을 기억나게 한다. 바울은 로마서 3장 21절에서도 하나님이 믿는 자에게 주시는 의가 이미 율법과 선지자(혹은 예언자)들에 의해서 증거된 것이라고 하는데(갈 3:8 참고), 하박국 2장 4절은 그 중에서도 율법과 선지자들 중에서 선지자들 중에 복음을 증거하는 말씀인 것이다. 바울은 자신의 복음이 성서에 상응하는 것임을 확증할 때 창세기 15장 6절도 두 번 인용하는데(롬 4:3, 갈 3:6), 이 창세기 말씀은 바로 율법(토라: 모세오경)에 속한 복음의 증거로 볼 수 있다. 이처럼 바울이 믿음으로 말미암는 의 사상을 두 개의 성서 본문, 한 번은 율법에서 또 한 번은 선지서 말씀에서 증거하는 것은 아마도 신명기 19장 15-20절의 두 증인 규율과 연관되어 있을 것이다.⁵¹⁾ 마치 법정에서 두 증인의 증거가 필요하며, 이로 말미암아 합당한 판결의 근거를 얻을 수 있듯이 율법과 선지자들이 복음을 이미 확증하고 있다는 것은 그 내용의 진실성, 정당함을 강력히 표현하는 것이다.

잊지 말아야 할 사실은 창세기 15장 6절과 하박국 2장 4절 모두 δικαιο-용어와 πιστ-용어의 결합을 내포하고 있다는 점이다. 하박국 2장 4절에서 말하는 의인은 곧 믿음을 가진 사람이고, 이 믿음을 가진 의인이 산다는 말씀은 바울에게 있어서 복음, 믿음으로 말미암는 의와 영원한 생명을 증거하는 가장 강력한 성서의 증거인 것이다. 흥미로운 점은 사도 바울이 인용한 하박국 인용문은 널리 확증되는 칠십인역의 본문과 히브리어 사본인 마소라 본문과 차이가 있다는 사실이다. 히브리

50) 그 결과 서론에서 언급한 바와 같이 신 33:21; 삿 5:11; T. Dan 6:10; 1QS 11:12 같은 본문들이 롬 1:17의 δικαιοσύνη θεοῦ의 해석에 있어서 배경 본문으로 주목을 받아왔다. 하지만 각 본문을 문맥에서 살펴보면 이 본문들은 롬 1:17이 말하려고 하는 내용과 거리가 있음을 쉽게 알 수 있다.

51) Wilckens, *Römer I*, 186 참조.

본문, 칠십인역의 본문 분포는 다음과 같이 정리할 수 있다⁵²⁾:

MT	LXX I	LXX II	LXX III
הָיָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁרָאֵל	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται	ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως ζήσεται	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται
1QpHab 8QHevXII ^{gr} 'A Σ Θ vg ⁹	W B S Q V cet ¹⁰ it syh; Hebr 10,38 D* pc; Or Cyp Eus Hier ThdrMps Spec ¹¹	A al12 ach armpt; Hebr 10,38 P ⁴⁶ al	763 pc14 bo aeth armpt; Hebr 10,38 P ¹³ pl

위에서 보듯이 모든 그리스어 본문들은 마소라 본문과 다르게 “의인(יִשְׁרָאֵל)”을 “나의 의인(ὁ δίκαιος μου)”으로 표현하거나 “그의 믿음(יְהוָה אֱלֹהֵינוּ)”이 아니라 “나의 믿음 혹은 신실함(ἐκ πίστεως μου)”으로 표현하고 있다. 가장 많이 확산되어 있으며, 중요한 사본들이 증거하는 LXX I 본문은 바울의 인용과는 다르게 하나님의 신실함이 의인이 어려운 심판의 상황에서도 살아남을 수 있는 이유라고 말한다. 마소라 본문에 의하면 로마서 본문처럼 의인 자신의 믿음이 그가 결국 살 수 있는 근거이다. 비록 마소라 본문이 내용상에 있어서 바울의 인용에 가깝다고 하더라도 사도 바울이 과연 어떤 본문을 기초로 하박국 말씀을 인용을 한 것인지 가늠하기 쉽지 않다. 중요한 점은 사도 바울이 쓴 문장에는 단지 복음을 구성하는 핵심적인 세 단어 δίκαιος, πίστις, ζῆν만 남아 있다는 점이다. 이런 문장 형식은 갈라디아서 3장 11절에서도 그대로 발견된다. 로마서에는 인용문 καὶ ὡς γέγραπται과 함께 17절a의 δικαιοσύνη θεοῦ ... ἐκ πίστεως εἰς πίστιν바로 뒤에 연결되어 단어와 단어 사이에 더 분명한 일대일 대응 구조를 보여준다. δικαιοσύνη θεοῦ는 δίκαιος에, ἐκ πίστεως εἰς πίστιν는 ἐκ πίστεως에 상응하는 것이다(위의 문장 구조 분석 참조).

주의해야 할 점은 로마서에서의 하박국 2장 4절의 인용문이 하박국에서 원래 가지고 있던 의미와는 다른 의미를 내포하고 있다는 것이다. 원래 하박국 말씀은 하나님의 백성을 괴롭히는 이방인 민족, 바벨론의 패망과 그들에 대한 하나님의 심판을 예언하는 문맥에서 등장한다. 의인은 믿음으로 살 것이라는 하박국의 구약 본문은 무엇보다도 πίστις와 ζῆν의 의미에 있어서 바울의 인용과는 구분된다. 즉 יְהוָה는 마소라 본문에 의하면 의인이 고난 속에서도 변함 없이 하나님을 향해서

52) 위의 표에 대해서 D-A. Koch, “Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament,” ZNW 76-1/2 (1985), 70이하 참조.

가지고 있는 신실함, 믿음을 가리킨다. 칠십인 번역(LXX I)에 의하면 πίστις는 믿는 자의 믿음이 아니라 의인을 향한 하나님의 신실함을 말한다. 하박국의 구약 본문에서 נָאִם과 ζῆν은 바벨론을 향한 임박한 하나님의 심판에서 살아남는 것을 의미한다. 로마서의 문맥에서 πίστις는 예수 그리스도에 대한 믿음을 가리키고, ζῆν은 이 세상에서의 심판에서 살아남는 구원이 아니라 종말론적인 하나님의 심판의 때에 영원한 생명에 참여하는 것을 가리킨다.⁵³⁾ 그리고 로마서 인용에서 중요한 것은 의심할 바 없이 δίκαιος와 πίστις사이의 연관성이다. 바울은 하나님께서 선언하는 의가 오직 믿음에서 가능하다는 사실을 하박국 인용문을 통해서 보여주고자 한다. 그리고 이어서 이 믿음으로 획득한 의가 영원한 생명을 보장한다는 사실이 하박국 인용을 통해서 강조된다.⁵⁴⁾

이제 좀 더 자세히 δικαιοσύνη θεοῦ가 δίκαιος와 어떤 연관성에 있고, 그런 연관성 속에서 δικαιοσύνη θεοῦ가 어떻게 해석될 수 있는지 살펴보자. 이 질문에 답하기 위해서는 같은 하박국 2장 4절이 인용된 갈라디아서 3장 11절을 살펴보는 것이 중요하다. 갈라디아서 3장 11절에는 로마서 1장 17절과 다르게 술어 구 δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ가 등장한다. 바울은 여기에서 율법으로는 어떤 사람도 하나님에게서 의롭다함을 얻을 수 없다고 주장하고 있다. 이 주장 뒤에 바울은 하박국 인용문을 연결하면서 자신의 주장의 근거로 삼고 있다. 율법을 행함으로 생명에 이르는 것은 그 안에 기록된 모든 것을 지키는 사람에게 주어지는 것으로 이것은 사실 불가능하다.⁵⁵⁾ 갈라디아서 3장 11절에 사용된 수동적 표현 δικαιούται

53) 롬 1:17에서 ζῆν은 하나님의 심판이 기술되는 18절이하 말씀과 관련해서 종말론적 심판에서 받는 구원으로 이해된다(Haacker, *Römer*, 49 참조). 또한 로마서에서 하박국 인용문 안의 ζῆν은 16절에서 말한 믿는 자들에게 구원(σωτηρία)이 있다는 말과 연결된다. 바울은 의와 생명의 상관 관계에 대해서 자주 이야기한다. 믿음으로 이르게 된 의로움, 혹은 그 믿음 위에서 연속되는 하나님을 위한 삶, 의로운 삶은 바울에게 있어서 영원한 생명의 전제 조건이다. 의와 생명의 연관 관계가 불의, 죄가 죽음으로 귀결된다는 말과 함께 자주 등장한다(롬 5:17, 18, 21; 6:18-23; 8:10-13 참조).

54) 어떤 학자들은 δίκαιος와 πίστις사이의 연관성을 강조하여 “믿음으로 말미암은 의인은 살 것이다(Der aus Glauben Gerechte wird leben)”로 번역한다. 하지만 이것은 어디까지나 학자들의 개인적인 사역일 뿐이다. 바울은 하박국 인용에서 δίκαιος와 ἐκ πίστεως의 순서를 바꾸지는 않는다. 즉 로마서 일차적 강조점은 분명히 17절a와의 관계에서 보듯이 δίκαιος와 ἐκ πίστεως사이의 연결에 있다. 하지만 16절b와의 관계에서 보면 δίκαιος와 ἕρσεται사이의 관계성도 중요한 것이다.

55) 갈 3:10과 3:12 사이의 논리적 관계를 규명해보면 결국 바울은 여기서 율법을 온전히 지켜 생명에 이르는 것은 불가능함을 주장하는 것이나 다름 없다. 바울은 믿음과 율법이라는 두

는 사도 바울이 믿음으로 의롭다함을 받는다는 것을 말할 때 자주 등장하는 표현으로 사람이 어떻게 하나님 앞에서 의에 이를 수 있는지 하는 문제와 연관된다(롬 3:20,24; 5:1,9 참조).⁵⁶⁾ 이 술어적 표현은 로마서 1장 17절의 δικαιοσύνη θεοῦ가 어떤 의미를 가지는지 결정적인 단서를 제공할 수 있다. 즉 이 속격 표현에서 δικαιοσύνη는 δικαιοῦσθαι에 상응하며, 이 동사가 표현하는 의롭다함을 받는 것을 지칭한다. δικαιοσύνη θεοῦ에서 속격 θεοῦ는 παρὰ τῷ θεῷ에 상응하며, 누구 앞에서 과연 이 의롭다함을 받는 것인지 말한다고 볼 수 있다. 갈라디아서 3장 11절과의 연관성을 생각해보면 로마서 1장 17절의 속격 표현 δικαιοσύνη θεοῦ는 갈라디아서 3장 11절의 δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ의 축약인 셈이다. 이렇게 보면 δικαιοσύνη θεοῦ는 “하나님 앞에서 의로움”, “하나님께 인정받는 의로움”을 축약해서 말하는 표현으로 이해할 수 있다. 로마서 1장 18절이하의 문맥, 즉 하나님의 종말론적 심판의 상황에서 이 속격 표현은 18절의 ὀργή θεοῦ에 반대되는 것이며, 하나님께서 선언하시는(말씀하시는) 의로움, 믿는 자를 향한 하나님의 긍정적인 판단(Urteilsspruch)을 환유적 방식으로(in metonymischer Weise) 나타내는 것으로 볼 수 있다.⁵⁷⁾ δικαιοσύνη θεοῦ를 하나님 자신의 성품(자비, 신실함)이나 하나님의 구원 행위를 나타내는 말로 해석하는 입장은 지금까지 분석한 δικαιοσύνη θεοῦ의 문맥에서의 의미, 갈라디아서 3장 11절과의 관계를 간과하고 있다.

로마서 1장 17절의 δικαιοσύνη θεοῦ가 하나님이 말씀하시는 의로움을 뜻한다는 점을 뒷받침하는 또 다른 중요한 본문은 앞에서 살펴본 로마서 3장 21-22절이다. 이 본문에서도 δικαιοσύνη θεοῦ라는 동일한 표현이 등장하며 예수 그리스도에 대한 믿음을 말하는 πίστις와 연결되어 있다. 중요한 것은 21, 22절의 δικαιοσύνη θεοῦ라는 속격 표현 앞뒤에, 즉 20절과 24절에 갈라디아서 3장 11절처럼 수동태 표현 δικαιοῦσθαι이 연이어 등장한다는 점이다.⁵⁸⁾ 로마서 3장 20절에서 바울은

가지 길을 설명하면서 갈 3:11과 갈 3:13에서 ζήσεται가 포함된 구약성경의 구절인 합 2:4와 레 18:5를 가지고 온다. 롬 10:5이하에서도 바울은 레 18:5를 인용하면서 율법을 통한 의와 생명, 그리고 믿음을 통한 의와 생명의 문제를 다루고 있다.

56) 수동 표현 δικαιοῦσθαι는 그리스도인들이 믿음으로 획득한 의로운 상태를(고전 6:11 참조), 능동적 표현 δικαιοῦν은 의롭다고 하시는 주체가 하나님임을 강조할 때 나타난다(롬 3:26,30; 8:33).

57) 언어의 환유적 사용에 대해서는 J. R. Taylor, *Linguistic Categorization* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 124이하 참조.

58) 롬 3:20-24 사이의 δικαιοσύνη θεοῦ와 동사 δικαιοῦσθαι 사이의 자세한 의미 관계 분석은 필자의 박사논문 해당 부분 참조.

율법이 가진 구원에 있어서의 한계를 말하면서 어떤 육체도 하나님 앞에서 율법의 행위로는 의로운 사람으로 설 수 없다(ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιοθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ)고 선언한다.⁵⁹⁾ 율법은 사람들에게 의와 영원한 생명이 아니라 오히려 정죄와 심판을 가져왔다(19절). 모든 사람은 자신의 죄로 인해서 하나님의 영광을 잃어버렸으며 하나님의 심판을 피할 수 없다. 하지만 그리스도의 구속을 통해서 예수 그리스도를 믿는 사람들은 의롭다 하심을 얻는다(δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). 로마서 3장 21절과 3장 22절의 속격 표현 δικαιοσύνη θεοῦ는 앞뒤 구절 20절과 24절에 있어서 나오는 수동태 표현 δικαιοῦσθαι 사이에 위치한다. “율법 외에” δικαιοσύνη θεοῦ가 나타났다는 말은 앞의 19절의 율법의 행위로는 어떤 육체도 하나님 앞에서 의롭게 설 수 없다는 부정적인 선언과 연결되고, 예수 그리스도를 믿음으로 모든 믿는 자에게 미치는 δικαιοσύνη θεοῦ라는 말은 뒤의 예수 그리스도의 구속을 통해서 값 없이 의롭다함을 얻는다는 선언과 연결된다. 이처럼 로마서 3장 21절과 22절의 δικαιοσύνη θεοῦ라는 표현은 앞뒤 구절의 δικαιοῦσθαι라는 서술어와 떨어져서 해석될 수 없다.⁶⁰⁾ 로마서 3장 20-24절의 δικαιοσύνη θεοῦ와 δικαιοῦσθαι사이의 밀접한 연관성은 δικαιοσύνη θεοῦ가 하나님께서 믿는 자에게 주시는 의를 나타낸다는 사실을 뒷받침한다.

4. 로마서 1장 17절 전체 문장의 의미

이제 δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν라는 말의 전체 의미를 조명해보자.⁶¹⁾ 이 문장은 각 단어들이 가지는 의미와 또한

59) 갈 2:16, 위에서 언급한 갈 3:11, 그리고 롬 3:20의 δικαιοῦσθαι 구문은 칠십인역 시 142:2와 매우 유사하다. 하지만 차이도 명확히 보인다. 갈 2:16에서는 ἐνώπιον 구문이 빠져있고, πᾶς ζῶν대신에 πᾶσα σὰρξ가 나온다. 갈 3:11에서는 οὐδείς와 παρὰ τῷ θεῷ로 대체되어 있다. 이렇게 보면 롬 3:20의 표현이 시편 본문과 가장 가까운 편이다. 하지만 갈라디아서와 로마서에서 바울은 δικαιοῦσθαι에 ἐν νόμῳ와 ἐξ ἔργων νόμου를 첨가함으로써 율법을 지키는 문제와 의롭게 되는 문제를 서로 연결시키고 있다. 결국 바울의 문장은 원래 문맥과는 다른 새로운 주장을 하고 있는 셈이다.

60) R. Bultmann, *Theologie*, 280이하; G. Klein, “Gottes Gerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung,” *VF* 12/2, 8; H. Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1992), 243 또한 이 사실을 강조한다.

61) 지금까지의 연구는 전체 문장에 대한 해석 문제를 간과한 채 개별 단어, 표현 해석에만 몰두

그 사이의 구문론적 관계를 어떻게 이해하느냐에 따라서 여러 가지 의미로 해석될 수 있다. 전체 해석에서 결정적인 영향을 미치는 문제는 ἀποκαλύπτεται의 의미를 어떻게 이해하는가와 이 동사와 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν 사이의 구문 관계를 어떻게 이해하는가 하는 점이다.⁶²⁾ 어떤 주석가들은 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν가 부사적으로 ἀποκαλύπτεται와 연결된다고 생각한다. 그 중에는 위에서 이미 설득력이 없다고 판정된 δικαιοσύνη θεοῦ를 하나님 자신의 성품, 하나님의 의로우심, 언약적 실실하심, 혹은 하나님의 자비하심으로 보는 견해가 포함된다. 이런 입장을 지지하는 학자들은 17절 a를 “하나님의 의로우심 혹은 신실하심이 믿음을 인해서 실제로 드러나게 된다, 혹은 실제화된다(Ereignis bzw. Wirklichkeit-Werden)”고 읽는다.⁶³⁾ 또 다른 해석은 하나님의 의롭다고 하심, 칭의(하나님의 구원)가 믿음을 통해서 일어난다고 읽는 해석이다.⁶⁴⁾ 이런 두 가지 해석에서는 공통적으로 ἀποκαλύπτεται를 “어떤 사건, 실제화가 된다”는 의미로 읽는다. 이 두 가지 해석은 우선 ἀποκαλύπτεται의 의미를 제대로 옮기지 못함으로써 문제가 된다. ἀποκαλύπτειν라는 동사는 헬라, 유대 문헌에서 폭넓게 발견되는데, 일반적으로 “감추인 것을 드러내다, 드러내다”라는 의미를 가지고 있다.⁶⁵⁾ 또 ἐν αὐτῷ(복음 안에서, 혹은 복음을 통해서)와 연관해서 읽을 때 매끄럽지 못하다는 단점이 있다. “하나님의 의로우심이 복음 안에서 사람의 믿음을 통해서 실체가 된다”는 말은 무엇을 말하는 것인가? 또한 “칭의의 사건이 믿음을 통해서 **복음 안에서** 일어난다, 혹은 실체가 된다”는 것은 무엇을 뜻하는가?

δίκαιος와 ἐκ πίστεως의 연결을 포함한 하박국 인용문과의 관계를 고려하면 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν은 속격표현 δικαιοσύνη θεοῦ와 더 밀접하게 연결된 것으로 볼 수 있다. 위에서 이미 살펴본 바와 같이 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν는 하나님께서 인간을 무엇을 근거로 의롭다고 하시는지를 말해준다. δικαιοσύνη θεοῦ와 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν을 한 연결구로 보면 이 표현은 그리스도를 구주로 믿는 믿음을 통해서 하나

한 경향이 있다.

62) 여기에 더해서 위에서 언급한 πίστις를 어떻게 이해하는가에 따라 롬 1:17은 16가지의 해석이 가능하다. 여기에 대해서 Mininger, *Uncovering*, 64이하 참조.

63) 예를 들면 Williams, “Righteousness,” 255이하; Wolter, *Römer I*, 119, 125.

64) A. Du Toit, *Focusing on Paul: persuasion and theological design in Romans and Galatians* (Berlin: De Gruyter, 2012), 267 참조.

65) Herodot, 1, 119; Xenophon, *Hist* 5, 4; PGrM 57, 17; 창^원 8:13; 레 16:6이하; 20:11, 17이하; 민 5:18; 수 2:10 등.

님은 인간을 의롭다고 하신다는 것을 말하는 것이다. 이것은 곧 로마서의 다른 곳에서 자주 나타나는 복음의 핵심 내용인 믿음으로 이르는 의와 연결되는 말이다. 그리고 ἀποκαλύπτειν을 “숨겨진 것이 드러나다”의 뜻으로 함께 읽으면 전체 문장의 뜻은 “하나님께서 믿는자에게 의를 주신다는 구원의 길이 복음 안에 (복음을 통해서) 드러납니다”⁶⁶⁾가 된다. δικαιοσύνη θεοῦ라는 같은 속격 형태가 나타나며, 또한 ἀποκαλύπτειν의 유의어 φανεροῦν을 사용하는 로마서 3장 21절은 이런 해석을 뒷받침한다. 여기에서 바울은 과거의 길과는 전혀 다른 새로운 구원의 길, 즉 믿음을 통해서 의에 이르는 길이 계시되었다고 선언한다. 율법이 사람들을 정죄하고 하나님의 심판 앞에 세운다면, 이 새로운 구원의 길은 믿음으로 사람들을 의로, 생명으로 이끈다. 사도 바울은 로마서 1장 17절과 3장 21절 외에도 자주 믿음의 계시, 복음의 계시에 대해서 언급한다. 예수 그리스도를 통해서 얻는 구원의 길은 감추어진 하나님의 비밀이 세상 가운데 드러난 계시 사건이다(롬 10:17-18, 16:25-26). 바울은 이런 의미에서 “믿음의 계시(갈 3:23)” 혹은 “예수 그리스도, 하나님의 아들의 계시(갈 1:16)”에 대해서 말한다. 바울이 선포하는 복음은 인간의 전통에 기인하는 것이 아니라 철저히 하나님의 계시 사건에 근거하고 있다. 하나님은 바울의 시대에 모든 민족이 믿음을 통해서 구원을 받을 수 있도록 새로운 구원의 길을 계시하신 것이다.

IV. 결론

본문의 주석적 연구에 의하면 로마서 1장 17절에 나타난 δικαιοσύνη θεοῦ라는 표현은 “하나님께서 말씀하시는 의”, “하나님께서로부터 주어지는 의” 혹은 “하나님 앞에서의 의”로 이해함이 바람직하다. 그 결정적인 근거는 무엇보다 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν라는 첨가구, 그리고 이 속격 표현에 이어지는 하박국 인용문이다. 기존의 연구에서는 사도 바울이 직접 언급한 이 하박국 본문과의 연관성을 무시한 채 자주 다른 구약이나 유대 문헌 본문을 언급해 왔고, δικαιοσύνη θεοῦ를 “하나님의 구원하는 능력” 혹은 “하나님의 언약적 신실함”으로 해석해 왔는데, 이것은 로마서 1장 17절의 문맥에 맞지 않는 해석이다. 구약이나 유대 문헌에서 하나님의 의로움

66) 필자의 사역임.

이 언급될 때는 하나님의 의로우신 심판자로서의 속성을 말하며, 이 하나님의 의로움은 자주 의인이나 이스라엘 백성을 억압하는 악인, 혹은 이방민족들을 심판하는 것과 연관된다. 로마서 1장 17절의 *δικαιοσύνη θεοῦ*라는 표현은 이러한 구약, 유대 문헌들에 나타나는 하나님의 의로움에 대한 언급과는 다르게 하나님 자신의 속성을 표현하는 말이 아니라 하나님께서 믿는 자에게 선언하시는 의로움을 말하는 것이다.

*δικαιοσύνη θεοῦ*를 해석함에 있어서 중요한 것은 *δικαι*-단어군과 *πιστ*-단어군이 연결된 바울서신 안에서의 다른 본문들을 관찰하는 것이다.⁶⁷⁾ 로마서 1장 17절은 사도 바울이 믿음으로 이르는 의에 대해서 말하는 이러한 본문들과 분리하여 해석될 수 없다. 무엇보다 같은 속격 표현이 등장하며 바울이 이 속격 표현을 그리스도를 믿음으로 얻는 의와 연결시키는 본문들, 로마서 3장 21-22절, 10장 3절 또한 고려해야 한다.⁶⁸⁾ 그 외에도 사도 바울이 동사 *δικαιοῦν*이나 *δικαιοῦσθαι*와 *πίστις*를 연결하여 하나님 앞에서의 의로움은 오직 예수 그리스도를 믿음으로 가능하다는 것을 주장하는 본문들이 로마서 1장 17절을 이해하는데 있어서 중요하다(롬 3:24-26, 28, 30; 5:1; 갈 2:16; 3:8, 24). 특히 갈라디아서 3:11절에서 사도 바울은 하박국 2장 4절을 인용하면서 *δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ*라는 표현을 사용하는데, 바울은 여기에서 율법이 아닌 믿음으로만 하나님께서 주시는 의를 얻을 수 있음을 주장하고자 한다. 이렇게 하박국 2장 4절을 인용하는 로마서 1장 17절의 *δικαιοσύνη θεοῦ*는 갈라디아서 3장 11절과의 연관성을 생각해 볼 때 “하나님 앞에서의 의로움”, “하나님이 말씀하시는, 인정하시는 의로움”을 나타내는 함축적인 표현이라 볼 수 있다.

로마서 1장 16-17절은 전체적으로 보면 바울이 로마서에서 전개하고자 하는 복음의 핵심 내용을 담고 있는 본문이다. 바울은 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이라는 확신 속에서 이 복음을 로마교회에도 전하고자 한다. 복음의 내용은 바로 죄인을 위해서 돌아가신 예수 그리스도를 믿을 때 하나님께서 어떤 민족이나 차별하지 않고 의롭다고 하신다는 것이다. 이 기쁨의 소식을 하나님은 바울에게 계시하셨고, 선포의 직책을 맡기셨다. 바울의 말대로 율법 외에 새로운 은혜와 구원의 시간이 온 것이다(고후 6:2-3).

67) 해당 본문들에 대해서는 위 참조.

68) 표현은 다르지만 역시 하나님께서 수여하시는 의로움을 말하고 있는 빌 3:9도 주목해야 한다.

참고문헌

- Bultmann, R. “ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ.” *JBL* 83 (1964), 12-16.
- Campbell, D. “Romans 1.17—A *Crux Interpretum* for the ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ Debate.” *JBL* 113-2 (1994), 265-85.
- Conzelmann, H. *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1992.
- Cranfield, C. E. B. *Romans*. 2 Volumes. ICC. Edinburgh: T&T Clark, 1975.
- Cremer, H. *Die Paulinische Rechtfertigungslehre -im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh: Bertelsmann, 1900.
- Dihle, A. *Der Kanon der zwei Tugenden*. Köln/Opladen: VS Verlag, 1968.
- Dunn, J. D. G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988.
- . *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005.
- Du Toit, A. *Focusing on Paul: persuasion and theological design in Romans and Galatians*. Berlin: De Gruyter, 2012.
- Fitzmyer, J. A. *Romans: A new translation with introduction and commentary*. New York: NY Doubleday, 1993.
- Haacker, K. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Evang. Verl., 2012.
- Hays, R. B. “ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology.” In *Pauline Theology Volume IV: Looking Back, Pressing On*. Edited by Johnson, E. E., and Hay, D. M. Atlanta: Scholars Press (1997), 35-60.
- Irons, C. L. *The Righteousness of God*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Jepsen, A. “קִדְּשׁ וְקִדְּשִׁים im Alten Testament.” In *Gottes Wort und Gottes Land*. Edited by FS H. W. Hertzberg. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht (1965), 78-89.
- Jewett, R. *Romans*. Minnesota: Fortress, 2007.
- Käsemann, E. “Gottes Gerechtigkeit.” *ZThK* 58-3 (1961), 367-78.
- Kertelge, K. “Rechtfertigung” bei Paulus. *Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs*. Münster: Aschendorf, 1972.
- Klein, G. “Gottes Gerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung.” *VF* 12-2 (1967), 1-11.
- Koch, D-A. “Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament.” *ZNW*

- 76-1/2 (1985), 68-85.
- Koch, K. "Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?" *ZThK* 52 (1955), 1-42.
- Lohse, E. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- Michel, O. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- Mininger, M. A. *Uncovering the Theme of Revelation in Romans 1:16-3:26*. Tübingen: Mohrsiebeck, 2017.
- Moo, D. *The Epistle to the Romans*. NIC. Michigan: Eerdmans, 2018.
- Müller, C. *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk: Eine Untersuchung zu Römer 9-11*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Olson, R. C. *The gospel as the revelation of God's righteousness: Paul's use of Isaiah in Romans 1:1-3:26*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Prothro, J. B. *Both judge and justifier: Biblical legal language and the act of justifying in Paul*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- Rydbeck, L. "The Language of the New Testament." *Tyndale Bulletin* 49-2 (1998), 361-68.
- Schlier, H. *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. 6, Der Römerbrief. Freiburg: Herder, 1987.
- Schumacher, T. *Zur Entstehung christlicher Sprache: eine Untersuchung der paulinischen Idiomatik und der Verwendung des Begriffes pistis*. Göttingen: V&R unipress, 2012.
- Seifrid, M. A. "Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism." in D. A. Carson et al. *Justification and Variegated Nomism*. Volume I: *The Complexities of Second Temple Judaism*. Tübingen: Mohr Siebeck (2001), 415-42.
- Söding, T. "Sühne durch Stellvertretung. Zur zentralen Deutung des Todes Jesu im Römerbrief." In *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*. Edited by UATübingen: Mohr Siebeck, (2005), 375-96.
- Stuhlmacher, P. *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- Taylor, J. R. *Linguistic Categorization*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Taylor, J. W. From Faith to Faith: Romans 1.17 in the Light of Greek Idiom. *NTS* 50-3 (2004), 337-48.
- Theobald, M. *Der Römerbrief. Erträge der Forschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- Von Rad, G. *Theologie des Alten Testaments*. München: Kaiser, 1961.
- V. Humboldt, W. *Über das vergleichbare Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*. Berlin: G. Reimer, Berlin 1820.
- Wolter, M. *Der Brief an die Römer I*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014.
- Williams, S. K. "The Righteousness of God in Romans." *JBL* 99-2 (1980), 241-90.
- Wright, N. T. *Paul and the Faithfulness of God III, IV*. Minneapolis: SPCK, 2013.

Ziesler, J. A. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

<Abstract>

The Meaning of δικαιοσύνη θεοῦ in Rom 1:17
- Under the considering of the micro-context and the relationship
with connections of the δικαι- and πιστ- terms in the Pauline letters -

KIM Bong-Seup (Th.D.)

New Testament Studies
 Humboldt University of Berlin
 Germany

This paper aims to study the meaning of δικαιοσύνη θεοῦ in Rom 1:17, which is one of the most perplexing debates in the studies on Paul. First, this paper briefly examines the history of research thus far circling around the debate between Käsemann and Bultmann, and the following discussions. Methodological problems with the existing interpretations will hence stand out.

This article explores the meaning of δικαιοσύνη θεοῦ in Rom 1:17 through the attentive analyses of the micro-context. In particular, it describes the meaning of δικαιοσύνη θεοῦ by considering the relationship with the prepositional phrase ἐκ πίστεως εἰς πίστιν and the quotation of Hab 2:4, which are both directly connected to δικαιοσύνη θεοῦ. Furthermore, it focusses specifically on the relationship between Rom 1:17 and 3:21 where Paul uses the same genitive expression. It will be also argued that δικαιοσύνη θεοῦ should be understood closely connected to the meaning of the verb expression δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ in Gal 3:11 where Paul quotes the same passage from Habakkuk. For interpreting Rom 1:17, it is essential to carefully observe the texts which connect words containing the roots δικαι- and πιστ-, thereby explaining the righteousness from faith in Paul's letters.

Taking all this into account, δικαιοσύνη θεοῦ in Rom 1:17 can be understood as an abbreviation of "righteousness before God" and "righteousness recognized by God." Immediately after, Rom 1:18 speaks of God's eschatological judgment. Thus opposed to ὀργή θεοῦ in v.18, the genitive expression δικαιοσύνη θεοῦ refers to the righteousness which God declares his positive judgment on the believer (Urteilsspruch). Paul had already expressed the central content of his gospel in Rom 1:16-17, namely the way of salvation, how to be justified in the judgement of God. The way of salvation, the Righteousness by faith in Christ, is revealed in the gospel. This gospel leads sinners to salvation. Therefore, the gospel is the power of God.

This study will argue against reading δικαιοσύνη θεοῦ as God’s own “salvation power” or his own “covenant faithfulness” which currently are most common among Pauline scholars. These interpretations neither fit the context, nor do they explain effectively the semantic relationship between δικαιοσύνη θεοῦ and the other Pauline connections of the δικαί- and πιστ- words. In addition, they do not present a proper relationship with the Old Testament and the Jewish literature in the traditional understanding.

Keywords*

Righteousness of God, Rom 1:17, Justification, Hab 2:4, Gospel

• 투고(접수)일 : 2019. 9. 30 • 심사(수정)일 : 2019. 11. 4 • 게재확정일 : 2019. 11. 6