

선동자들은 갈라디아 교회에서 무엇을 가르쳤는가?
고대 비문의 관점에서 읽은 갈라디아서 3:10

김규섭

kyuseopkim77@gmail.com

1. 서론

이 논문은 갈라디아 교회 배후의 “선동자들” 혹은 “교사들”의 가르침을 검토하고 갈라디아서 3:10의 의미를 다시 살펴볼 것이다. 최근 해석자들은 선동자들이 율법 준수를 요구한 이유를 주로 다음의 두 가지로 설명한다: 1) 그들은 이방인도 할례와 율법을 지켜야만 완전한 하나님의 백성이 되거나 구원을 받는다고 가르쳤다;¹ 2) 그들은 율법을 따름으로써(특히 할례), 기독교 공동체가 유대교의 한 분파처럼 보이게 하여 로마 당국이나 유대인들의 박해를 피하려 했다.

이와 달리 최근의 갈라디아 연구에서 여러 학자들은 갈라디아 교회 배후의 선동자들이 ‘종말론적’ 가르침을 가르쳤다고 여긴다.² 다시 말해서 대적자들을 율법 준수를 가르치는 유대주의자이고 특정한 종말론을 대적자들이 가르쳤다고 다수의 학자들은 여긴다. 예를 들어서, 토드 윌슨(Todd A. Wilson)은 “할례의 필요성을 주장함으로써 선동자들은 실질적으로 갈라디아 교인들을 종말론적 유업에서 배제하고 있었던 것이다”(In any event, by insisting on the necessity of circumcision, the Agitators were in effect excluding the Galatians from the eschatological inheritance).³ 니콜라이 테클로우(Nicolai Techlow)는 다음과 같이 말한다: “선동자들은 모세 언약에 복종하는 것이 칭의와 최종 종말론적 구원의 필수 불가결한 조건이라고 주장했다”(The agitators argued that submission to the Mosaic covenant was a *sine qua non* of justification and final eschatological salvation).⁴

¹ E.g., Thomas R. Schreiner, *Galatians* (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2010), 50.

² 이전에 에른스트 로마이어(Ernst Lohmeyer)는 다음과 같이 말한다: “바리새인이 유일하게 할 수 있는 대답은 ‘각자가 자기 자리에서 율법의 봉사를 수행해야 하며, 하나님께서 언젠가 심판의 날에 왜 이방 민족들이 율법의 봉사를 행하지 않았는지를 밝히실 것이다’라는 것이다”(So faßt sich in dem Begriffe der *ἐργα νόμου* die Frage der religiösen und geschichtlichen Existenz des jüdischen Volkes zusammen, und die Antwort, die der Pharisäer allein zu geben weiß, ist diese, daß ein jeder an seinem Teile den Dienst des Gesetzes erfülle, daß aber Gott einst am Tage des Gerichtes das Rätsel lösen werde, weshalb die Völker den Dienst des Gesetzes nicht erfüllen). Ernst Lohmeyer, *Probleme paulinischer Theologie* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1955), 72. 또한 다음을 보라. Douglas Moo, *A Theology of Paul and His Letters* (Grand Rapids: Zondervan, 2021), 59.

³ Todd A. Wilson, *The Curse of the Law and the Crisis in Galatia: Reassessing the Purpose of Galatians* (WUNT II/225; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 55.

⁴ Nicolai Techlow, *Sinners, Works of Law, and Transgression in Gal 2:14b-21: A Study in Paul's Line of Thought* (WUNT II/602; Tübingen: Mohr Siebeck, 2024), 155. 유사하게 데이비드 드실바(David A. deSilva)는 선동자들의 가르침에 다음과 같은 속성이 있었을 수 있다고 언급한다: “하나님의 계명을 지킴으로써, 하나님께서 세상을 심판하러 오실 때 의인으로서 무죄 판결을 받을 것이라는 확신을 가질 수 있다. 하나님께서 각 사람을 그의 행위에 따라 심판하실 것이라면, 하나님께서 율법 속에서 규정하신 행위에 따라 사는 것보다 그 날을 더 잘 준비하는 방법이 어디 있겠는가?” (By obeying God's commandments, one can be assured of being acquitted as righteous when God comes to judge the earth. If God will judge each person in accordance with his or her deeds, how better to prepare

“교사들”이 종말론적-묵시적 가르침을 전했다는 관점은 최근의 ‘묵시적 바울’의 관점을 취하는 학자들에게서 발전되었다. 루이스 마틴(J. Louis Martyn)과 마르티누스 드 부어(Martinus C. de Boer)는 갈라디아서에서 대적자들의 법정적-묵시적 종말론(forensic-apocalyptic eschatology)은 바울의 우주론적-묵시적 종말론(cosmological-apocalyptic eschatology)와 대조된다고 말한다.⁵ 더글라스 캠벨(Douglas Campbell)은 대적자들의 율법 준수를 완벽주의적 요구(perfectionist requirement)라고 말하면서⁶ 그들의 가르침이 ‘미래, 법정적 징벌적’ (future, forensic-retributive) 요소가 있다고 말한다.⁷ 그렇다면 갈라디아서에 나타난 바울과 교사들의 갈등은 두 종말론 사이의 논쟁으로 이해할 수 있다.

필자는 바울의 신학이 우주론적-묵시적 종말론적이라는 것에 동의한다. 그러나 선동자들이 두 길(the two ways) 전통 기초하여 법정적-종말론적이었는지 보다는 “현세적”(present), “지상적”(this-worldly)이었고, 바울이 이와 대조적으로 묵시적인 측면을 갈라디아서에서 강조하고 있다고 여기는 것이 보다 더 가능성이 높다고 생각한다. 다시 말해서 종말론적이었던 것은 선동자들이 아닌 바울이었다. 이 점에 관하여 왜 선동자들이 율법 준수를 요구했는지 이 논문에서는 갈 3:10을 중심으로 다루게 될 것이다.

이러한 맥락에서 이 주제를 물질 문화적 전환(the material turn)의 견지에서(특히 비문 연구의 관점에서) 새롭게 이해하고자 한다. 이것을 통해서 고대에 저주가 무엇을 의미하는지, 그리고 갈 3:10이 ‘조건적 저주 양식’에 부합하다는 점을 관찰할 것이다. 특히 고대의 종교적 상황을 재구성하면서 선동자들이 갈라디아의 이방인 그리스도인들에게 요구한 율법 준수의 이유에 대해서 검토할 것이다. 이것을 위하여 고대의 비문들, 특히 소아시아 리디아-프리기아 지역에서 발견된 ‘고백 비문’(confession inscriptions)을 분석하면서 소아시아 내륙에서 ‘저주’가 어떻게 이해되었는지를 살필 것이다. 이것을 통하여 고대에 종교적 불이행(religious misconduct)이 저주를 가져온다는 세계관이 존재했고 이러한 세계관이 ‘선동자들’의 가르침에 부합했을 것이라는 점을 검토할 것이다. 이것을 통해서 이 논문은 ‘율법의 행위’와 ‘율법의 저주’라는 두 난제들을 검토할 것이다.

2. 고대 사회에서의 저주

2.1. 저주의 개념

고대 사회에서 저주는 다양한 맥락에서 행해졌다. 고대에서 저주 서판(defixiones)은 널리 알려져 있었으며, 다양한 법적, 종교적, 주술적 목적을 위해 사용되었다. 반면 법적 또는 계약적 맥락에서

for that day than by living in line with the works God has prescribed in God’s law?). David A. deSilva, *Galatians* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2017).

⁵ J. Louis Martyn, *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB33A; New York: Doubleday, 1997), 98; Martinus C. de Boer, “Paul and Jewish Apocalyptic Eschatology,” in *Apocalyptic and the New Testament: Essays in Honor of J. Louis Martyn* (eds. Joel Marcus and Marion L. Soards; JSNTSup 24; Sheffield: JSOT Press, 1989), 172–85 [182–185]. “the new preachers”의 의에 대한 이해는 “purely forensic-eschatological”하다고 말한다. Martinus C. de Boer, *Galatians: A Commentary* (NTL; Louisville: WJK, 2011), 194.

⁶ Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 861–862.

⁷ Campbell, *The Deliverance of God*, 845.

저주는 자기 저주(self-imprecation)의 형태를 취하기도 하였다. 이는 계약 당사자들이 서약이나 의무에 대한 충실성을 보증하기 위해 스스로에게 내리는 저주를 의미한다. 공적 차원에서는 도시의 법령 혹은 제의적 규정을 위반한 자들에게 공적으로 저주가 선포되기도 하였다.⁸

학자들은 일반적으로 저주를 두 가지 주요 유형으로 구분한다.⁹ 즉, 묶는 저주(binding curse; κατάδεσμος)와 조건적 저주(conditional curse)이다. 묶는 저주는 대체로 경쟁적 상황, 예를 들어 경기나 재판 등에서 경쟁자를 방해하거나, 개인적 갈등을 해결하기 위해 사용되었다.¹⁰ 이에 반해, 조건적 저주는 대개 서약 혹은 법규의 위반시 주어지는 저주이다. 묶는 저주와 달리, 조건적 저주는 적의나 경쟁심에서 비롯된 것이 아니라, 규정 준수를 보장하거나 특정 위반 행위를 억제하기 위한 기능을 가졌다. 이러한 유형의 저주는 고대의 법적 문서나 도시의 공적 칙령들 그리고 묘비명에서 빈번하게 확인된다(e.g., SEG 9.3 [Cyrene; 4th century BCE]; IG XII 2, 526 [Eresos, Lesbos, 306-301 BCE]). 우리는 이러한 형식의 저주는 ‘법규 위반자’들에게 주어진다는 점을 관찰한다. 예를 들어서 다음은 전형적인 조건적 저주 형식을 나타낸다.

IG XII,4 3243 (Kos, 1st century CE):

ὁ δὲ τις παραβαίνει, κατάρματος ἔστωι καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ.

누구든지 이를 어기면, 그와 그에게 속한 자들은 모두 저주를 받을지어다(κατάρματος).

IK 3,24 (=IMT Skam/NebTäler 192; Troas; 4th century BCE):

εἶναι δὲ αὐτοῖς καὶ ἐν πρυτανείῳ σίτησιν· ἐὰν δὲ τις τούτων τι λύῃ, κατάρματος ἔστω.

또 그들[외교 사절들]에게는 프리타네이온에서의 공적 식사가 주어질 것이다. 그러나 누군가 이들 가운데 어떤 것을 폐지하려 한다면, 그는 저주를 받을지어다(κατάρματος).

이렇듯 고대의 조건적 저주는 법규 위반자들에게 주어지는 것이었다. 위의 비문들에서 그리스-로마 세계의 시민적 및 법적 맥락에서 조건적 저주는 주로 강제 집행의 장치로 기능하였다는 것을 나타낸다. 또한 조건적 저주는 묘비명에서 무덤을 훼손한 자에 대한 저주로서 광범위하게 사용되었다.¹¹ 이러한 저주는 계약을 보장하고, 공동체 규범을 유지하며, 위반 행위를 억제하기 위해 발

⁸ Faraone categorizes binding formulae as follows: 1) Direct binding formulae; 2) Prayer formulae; and 3) *Similar similibus* formula. Christopher A. Faraone, “The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells,” in *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion* (eds. Christopher A. Faraone and Dirk Obbink; Oxford: Oxford University Press), 10.

⁹ Christopher A. Faraone, “Curses and Social Control in the Law Courts of Classical Athens,” in *Demokratie, Recht und Soziale Kontrolle im klassischen Athen* (Schriften des Historischen Kollegs; eds. David Cohen and Elisabeth Müller-Luckner; Munich: Oldenbourg, 2002), 77-78. Faraone distinguishes oaths into conditional self-curses and binding curses, but not all conditional statements constitute self-imprecations. Therefore, this study will adopt a distinction between conditional curses and binding curses.

¹⁰ 이러한 저주는 일반적으로 네 가지 범주로 나눌 수 있다; 1)경제적 경쟁자를 대상으로 한 상업적 저주(commercial curses); 2) 경기 성과를 저해하기 위한 운동선수 대상 저주(curses against athletes); 3) 사랑과 욕망과 관련된 연애 저주(amatory curses); and 4) 재판 결과에 영향을 미치려는 사법적 저주(judicial curses).

¹¹ E.g., 소아시아 내륙의 경우: TAM III,1 424 (Termessos); TAM III,1 506 (Termessos); IK Perge 372; Bosch, Quellen Ankara 83,77[2] (Ankyra, 기원후 2-3세기); MAMA IV 275B I (Dionysopolis; 225-226년); MAMA IV 275B I (Dionysopolis; 177-178년); IK Central Pisidia 167 (Döşeme Boğazi); Drew-Bear, Nouv. Inscr. 102,40 (Eumeneia), etc.

동되었다. 하지만 묶는 저주와 조건적 저주 모두 고대의 응보적 종교적 세계관 내에 위치하기 때문에 이 두 저주를 명확하게 다른 성격을 지닌 것으로 구분하기는 어렵다.

2.2. 종교적 불이행과 저주

고대 지중해 세계에는 통일된 종말론이 없었고 다양한 내세 혹은 사후 세계에 대한 이해가 있었다. 오르페우스적 찬가(Orphic hymns)는 선한 자와 악한 자의 사후 운명을 대조시킨다(e.g., P.Derv. col. 5. 6–10). 프로클루스는 “선한 이들은 아케론 강가의 초원에서 평화롭게 지내지만, 오만한 자들은 코퀴토스 강 아래 타르타로스의 구덩이로 끌려간다”고 언급한다(Proclus, *Platonis Rempublicam commentarii*. 2.340.14–2). 이러한 이미지는 호메로스적 신화적 전통과 공유된 표현이다. 또한 영혼과 육체의 결합과 속박 그리고 윤회 등 다양한 내세에 대한 비전들을 공유했고 이방 종교의 종말론은 단일한 교리로 환원할 수 없다. 이 글에서 고찰하고자 하는 점은 ‘저주’가 주로 현세적인 개념이었고 사후 세계에서의 운명과 연결되었다는 증거는 없다는 점이다. 저주 서판에서 명계의 신(χθόνιοι θεοί)을 호출한다고 할지라도 사후에서의 운명에 관해서가 아니라 현세에서의 응보 혹은 죽음에 대한 기원과 연결된다(e.g., Audollent, Defix. Tab. 69 [Attica]).

축복과 저주는 고대 종교의 체계에서 핵심적인 요소였다는 점을 양지할 필요가 있다. 예를 들어서:

IG II² 8593 (Attica; mid-4th century BCE):

Βελτίστη Νομνίῳ Ἡρακλειῶτις, μητέρα ἔθηκα ὁσίως ὁσίαν τοῖς πᾶσιν ιδέσθαι· ἀνθ’ ὧν εὐλογίας καὶ ἐπαίνων ἄξιός εἰμι.

탁월한 노메니아, 헤라클레이오스의 딸. 나는 모든 사람이 볼 수 있도록 경건하게 경건한어머니를 위하여 [이 묘비명을] 세웠다. 그러므로 나는 축복과 칭찬을 받을 자격이 있다.

고대에 경건한 행위 혹은 법규의 준수는 축복을, 제의적 실패 혹은 법규(혹은 서약)에 대한 불이행가 저주를 불러온다고 믿어졌다. 소아시아의 종교는 신과 인간 사이의 관계를 일종의 상응적 법칙에 따라 작동하는 체계로 이해하였다. 신들은 인간에게 물질적 봉헌과 규범의 준수를 요구하였으며, 인간이 이를 올바르게 이행할 때 복을 내리고, 이를 어길 때는 질병이나 불행으로 응징하였다. 반면 위의 비문(IG II² 8593)에서 보듯이 축복은 경건한 행위(εὐσέβεια)를 한 자에게 합당한 것이다(ἀνθ’ ὧν εὐλογίας καὶ ἐπαίνων ἄξιός εἰμι: “In return for which I am worthy of blessing and praise”).

SEG 57.1207 (Rahmiye; Roman imperial period)는 이 비문은 무덤을 훼손하거나 점유하려는 자에게 부과되는 전면적 저주 선언문이며 아래와 같이 저주의 내용을 묘사한다.

생식력의 상실(땅과 바다가 결실하지 못하고, 혼인과 자녀가 없음),
사회적 고립(돕는 자의 부재, 사업을 하지 못함, 신들과 다이몬으로부터 자비를 얻지 못함),
우주적 결핍(불과 물의 박탈),
매장의 배제(“땅이 그를 받아들이지 않게 하라”),
가족과 혈통의 절멸(“조상으로부터 후손의 후손에 이르기까지”),
광기와 자기 파멸(“그가 자신의 살을 먹게 하라”).

이 비문에서 묘사하는 저주들은 종말론적인 내용이 아닌 현세적인 측면을 지닌다. 이 비문에서 저주는 경제적 활동의 실패(길이 막히고 거래가 끊어짐), 자연적 결핍(불과 물의 박탈, 토지의 불모), 사회적 단절(도움과 자비의 부재), 가계의 단절(자손 없음과 혈통의 멸절), 그리고 최종적으로 매장 거부(“땅이 그를 받아들이지 않게 하라[ἀποθανόντα τε γῆ μὴ δέξοιτο]”)를 포함한다. 고대의 저주들은 이와 같이 내세적, 종말론적 차원의 불행 보다 현세와 지상에서의 삶에서의 질병, 결핍, 사회적 고립, 경제적 파산 등과 연관된다. 필자가 아는 한 고대 비문에서 저주를 내세에서의 운명과 연결하는 경우는 아직 발견되지 않았다.

구체적으로 로마 제국 시대(기원전 1세기-기원후 3세기) 소아시아 내륙의 리디아(Lydia)와 프리지아(Phrygia) 지역(갈라디아라고 불리우는 지역에 포함되는 지역들)에서 발견되는 다수의 ‘고백 비문(confession inscriptions)’은 당대 이방 종교 세계관에서 종교적 위반과 현세적 복/저주가 어떻게 긴밀하게 연관되어 있었는지 보여준다.¹² 고백 비문들에서 신들은 자신이 정한 질서(τάξις)에 대한 위반을 ‘죄’(παράβασις)로 간주하였다는 점을 아슬락 로스타드(Aslak Rostad)은 관찰한다.¹³ 우리는 이 고백 비문에 나타난 신의 심판이 저주와 밀접한 연관이 있다면 점을 양지할 필요가 있다. 저주로 부터의 해방, 즉 ‘속죄(propitiation)’ 혹은 ‘화해’는 자신의 위반 사실을 공적으로 ‘고백(confession)’하고, 신의 위대함을 찬양하는 비문을 봉헌함으로써 이루어졌다. 이 과정을 통해 위반자는 ‘오염’에서 정화되고 신과의 깨어진 평화를 회복하여, 궁극적으로 현세적 안녕(복)을 되찾기를 간구했다. 이러한 종교적 구조는 단순한 기복적 신앙으로 여겨질 수 없고, 신적 정의가 현세적으로 집행되는 신적 관리(divine administration) 체계로 이해될 수 있다. 소아시아의 신들은 인간의 행위에 따라 복과 저주를 분배하는 관리자로 여겨졌다. 다음은 ‘고백 비문’들의 예들이다.

TAM V,1 238 (Kula): Ἀντωνία Ἀντωνίου Ἀπόλλωνι θεῷ Βοζηνῶ δια τὸ ἀναβεβηκένε με ἐπὶ τὸν χορὸν ἐν ῥυπαρῶ ἐπενδύτη, **κολασθίσα** δὲ ἐξωμολογησάμην κὲ ἀνέθηκα εὐλογίαν, ὅτι ἐγενόμην ὀλόκ[λ]ηρος.

안토니아, 안토니우스의 딸이 보제노스 신 아폴론에게 (이것을) 바쳤다. 내가 더러운 겹옷을 입은 채로 합창단에 올라갔기 때문이다. 그러나 벌을 받은 후 내가 다시 건강하게 되었기 때문에 나는 자백하고, 축복(감사의 예물)을 바친다.

SEG 38:1234 (NE Lydia; 177/178 CE): Μηνὶ Ἀξιοττηνῶ· Ἀρτέμων καὶ Ἀτείμητος, ἐπεὶ ὁ πατήρ αὐτοῖς δορὰς ἦρεν βία ἐκ τοῦ ναοῦ, **κολασθέντες** ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀπὸ νῦν εὐλογοῦσιν· ἔτους σξβ', μη(νὸς) Αὐδναίου β'.

악시오테노스 달에. 아르테몬과 아테이메토스 — 그들의 아버지가 성소에서 예물들을 폭력적으로 탈취했기(ἦρεν) 때문에 — (그들은) 신에게 벌을 받은 후, 이제부터 (그를) 찬송한다. 262년, 아우드 나이오스 달, 12일.

¹² 고백 비문은 주로 기원후 2-3세기의 것이지만, 우리는 그 이전에 봉헌된 고백 비문들이 존재한다는 것을 알고 있다. 예를 들어서, SEG 39:1276 (Katakekaumene, Lydia; ca. 85 BCE); TAM V,1 501 (Gölde; N.E. Lydia 81/2 CE); SEG 47:1654 (Silandos [Karaselendi], Lydia; 99 CE); MAMA IV 281 (Dionysopolis, Phrygia; 1st-2nd c. CE).

¹³ Aslak Rostad, *Human Transgression – Divine Retribution: A Study of Religious Transgressions and Punishments in Greek Cultic Regulations and Lydian-Phrygian Reconciliation Inscriptions* (Oxford: Archaeopress, 2020).

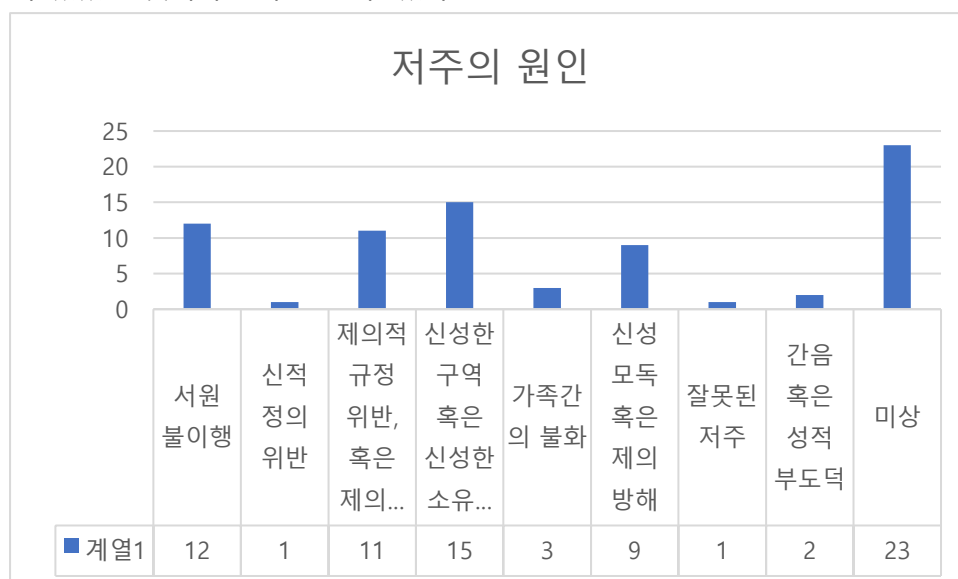
리디아와 프리기아 지역에서 발견된 속죄 비문들은 ‘종교적 불이행’이 신적 징벌을 초래한다는 고대인의 신앙을 뚜렷하게 보여준다. 쿨라(Kula)에서 출토된 비문(TAM V.1 238)에서 안토니아는 부정한 옷을 입은 채로 합창대에 올라갔다는 의례적 부정(μιάσμα)으로 인해 신의 벌을 받았으며, 속죄와 고백을 통해 치유되었음을 기록하였다. 북동부 리디아의 비문(SEG 38:1234)에서는 아르테몬과 아테이메토스 형제가 아버지가 신전에서 제물을 몰래 가져간 죄로 인해 신에게 벌을 받고, 이후 신을 찬양하게 되었음을 밝힌다. 두 비문 모두 종교적 위반—부정한 의복, 신전 모독—이 신의 징벌(κολάζεσθαι), 즉 ‘저주’를 초래하였고, ‘고백’과 봉헌을 통해 신적 질서의 회복이 이루어졌음을 보여준다.

‘종교적 위반(transgression)’은 오염을 유발하는 것으로 소아시아의 제의적 세계관에서 규정되었다. 정결과 오염에 대한 규정은 유대 제의법에 한정된다고 누군가 오해할 수도 있는 반면, ‘정결(hagneia; ἁγνεία)’과 ‘오염(miasma; μιάσμα)’의 개념은 소아시아의 종교적 세계관에서도 중요한 것이었다. 제의적 규정 혹은 서원 위반 혹은 신성한 구역에의 침범은 오염을 유발할 수 있었고, 이러한 오염은 저주를 촉발한다고 믿어졌다. 예를 들어서, TAM V,3 1644 (Philadelphia, Lydia)에서 오염된 자로 여겨져 사람들로부터 “너는 더럽혀졌다(μεμολυμένος εἶ)”는 평가를 받는다. MAMA IV 280 (Dionysopolis, Phrygia)에서 아폴론(Ἥλιος Ἀπόλλων) 앞에서 맹세(ὄρκος)를 지키지 않은 것으로 인해 부정결(μόλυσμα)되었다는 것을 나타낸다. 이러한 부정결은 속죄 제의(propitiatory offering)을 통해서 회복될 수 있었다. 이러한 오염은 비문에 기록된 자 심판(κολασθεῖς)을 받는 이유로 언급된다. 필자는 최근의 조사를 통해서 77개의 소아시아 ‘고백 비문’에서 종교적 불이행으로 인한 결과(저주)의 원인(가로)과 결과(세로)를 다음과 같이 새롭게 분류하였다.

	서원 불이행	신적 정 의 침해	제의적 규정 위 반, 혹은 제의 불이행	신성한 구역 혹 은 신성한 소유 물에 대한 침범	가족 간의 불화	신성 모독 혹은 제의 방 해, 신에 대한 불신	잘못 주함	간음 혹은 성적 부도덕	미상	
안질	TAM V,1 509; SEG 35:1207		SEG 34:1210	TAM V,1 264		TAM V,1 459;		SEG 38:1237;	TAM V,3 1567; TAM V,3 1600 ; SEG 49:1549; TAM V,1 467; SEG 35:1184; Sardis 7,1 95;	12
신체 적 질병				SEG 57:1185					TAM V,3 1576; SEG 47:1651 (무릎 과 내장에 질병); SEG 29:1174;	4
홍통				SEG 39:1277		TAM V,3 1616; TAM V,3 1622 ; TAM V,1 261;			TAM V,3 1565	5
사회 적 관계 단절									TAM V,3 1553	1
재산 의 상실					SEG 47:1654					1
정신 병			TAM V,1 460							1
본인, 가족, 가족 의 죽 음	TAM V,1 440; TAM V,1 464;	TAM V,1 231	MAMA IV 286	SEG 38:1236			TAM V,1 318			6
미상	SEG 57:1173; SEG 57:1174; SEG 54:1225; SEG 38:1235; TAM V,1 443; SEG 39:1276; SEG 35:1164; MAMA IV 280		TAM V,3 1644; TAM V,1 238; SEG 40:1033; SEG 29:1155; MAMA IV 281; MAMA IV 284; Ramsay, Cites and Bishoprics 150,43; Ramsay, Cites and Bishoprics 152,51	SEG 38:1234; SEG 39:1279; TAM V,1 592; TAM V,1 179a; SEG 34:1213; SEG 41:1038; MAMA IV 279; MAMA IV 282; MAMA IV 283; MAMA IV 287; Ramsay, Cites and Bishoprics 149,41	SEG 38:1233; TAM V,1 151	SEG 57:1186; SEG 57:1187; SEG 57:1222; TAM V,1 251; SEG 33:1012		SEG 57:1159;	SEG 57:1211; TAM V,3 1561; TAM V,3 1568; TAM V,3 1571 ; TAM V,3 1573; TAM V,3 1587; TAM V,3 1614 ; TAM V,1 501; TAM V,1 260; SEG 35:1209; SEG 35:1197; SEG 33:1013	47
	12	1	11	15	3	9	1	2	23	77

위의 고백 비문에 대한 분류를 통해 우리는 다음과 같이 정리할 수 있다. 고백 비문들에 나타난 저주의 원인은 대체로 세 범주로 분류될 수 있다.¹⁴ 첫째, 종교적 불경과 서원 불이행이 가장 광범위하게 나타난다. 신에게 한 서원을 지체하거나(SEG 57:1173, SEG 35:1235, SEG 54:1225, TAM V,1 509), 아예 이행하지 않은 경우(SEG 39:1276, SEG 39:1277, SEG 29:1174), 또는 신전의 명령과 봉사를 거부하거나 지연한 경우(TAM V,1 460; SEG 40:1033) 심판(혹은 저주)을 초래했다. 둘째, 성적 혹은 제의적 부정과 정결 규범 위반이 빈번히 드러난다. 이는 부정한 상태에서 제의에 참여하거나 신전에 침입한 행위(SEG 29:1155; Ramsay, Cities and Bishoprics 149,41; MAMA IV 283–284), 혹은 부정한 복장을 하고 제의에 참여한 경우(TAM V,1 238), 심지어 신성 금기 기간 중의 성적 접촉(MAMA IV 284)에 이르기까지 다양하다. 셋째, 신성 재산 침해와 맹세 위반, 불의한 행위가 또 다른 주요 원인이다. 신전의 소유물(SEG 39:1277; TAM V,1 264)이나 경계(SEG 39:1279)를 침범하거나, 신전 노예를 학대한 경우(TAM V,1 459), 혹은 신 앞에서 허위 맹세를 하거나(TAM V,1 464; MAMA IV 279) 채무, 서약을 어긴 사례(TAM V,1 440–443)가 이에 속한다. 이 모든 경우에서 저주는 단순한 개인의 불행이 아니라 신적 질서의 위반에 대한 응징으로 이해된다.

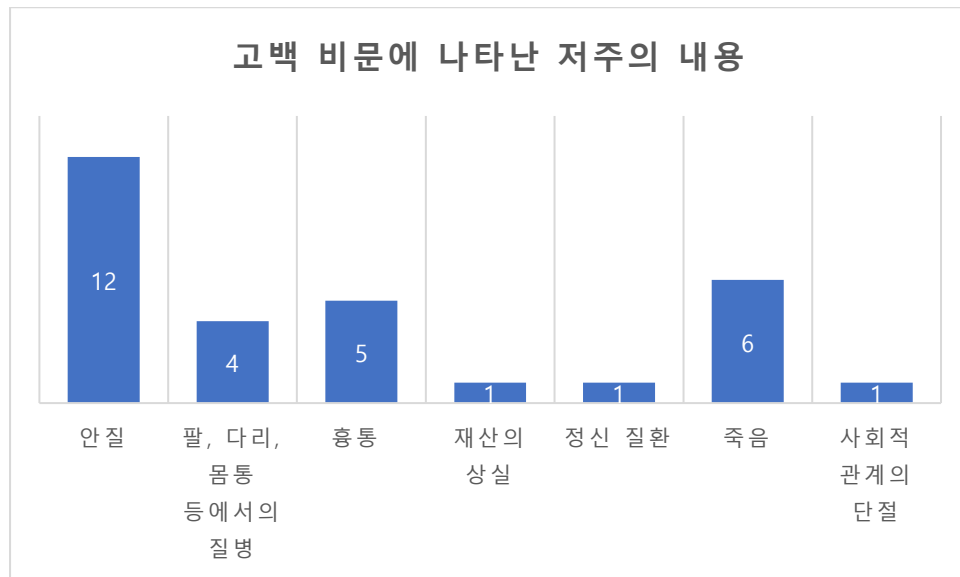
아래의 그래프에서 보듯이 저주의 직접적 원인에서 가장 많은 비율을 차지하는 원인은 종교적 불이행(religious misconduct)였다. 제의적 규정 위반(11 개), 신성한 구역 침범(15 개), 신성 모독(9개) 등 35 개의 비문이 이러한 범주에 분류될 수 있다. 우리는 저주의 원인이 적혀있지 않은 비문들이 23개이기 때문에 이들 미상의 원인들에서도 종교적 불이행이 저주의 원인인 경우들이 있었을 것이라고 추정할 수 있다.



저주의 내용은 일반적으로 신체적 질병 혹은 사회적 소외, 재산의 상실 혹은 죽음으로 나타난다. 가장 일반적인 결과는 신체의 특정 부위에 내려진 질병 혹은 상해로, 눈(SEG 38:1237; TAM V,1 459),

¹⁴ Cf. Angelos Chaniotis, “Illness and Cures in the Greek Propitiatory Inscriptions and Dedications of Lydia and Phrygia,” in *Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context: Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13–15 April 1992*, vol. 2 (ed. H.F.J. Horstmannshoff, Ph. J. van der Eijk, and P. H. Schrijvers; Amsterdam–Atlanta: Rodopi, 1995), 323–344.

가슴(SEG 57:1173; TAM V,3 1565; TAM V,3 1616; SEG 49:1636), 어깨, 발(SEG 57:1185; TAM V,3 1576), 내장, 무릎(SEG 47:1651) 등 신체 부위별 질병이 저주의 내용으로서 언급된다. 고백 비문에서 심판의 증상이 명기되어 있는 경우를 정리하면 아래와 같다.



우리는 고백 비문을 통해서 질병(특히 안과 질환)은 종교적 위반에 대한 대표적인 저주로서 인식되었다는 것을 이해할 수 있다(저주의 증상이 식별 가능한 30개의 비문들 중 12건). 특히 육체의 질병이 저주 혹은 신적 징벌의 증상으로 여겨졌다(30건 중 21건). 경우에 따라서는 정신 이상(μανῆναι: TAM V,1 460), 본인의 죽음(εἰς θανάτου λόγον: TAM V,1 440), 혹은 가족의 사망(SEG 38:1236; TAM V,1 464)으로 이어지기도 한다. TAM V,3 1553 (Philadelphia)는 사회적 관계의 단절(“사람들에 의해서 버림받음” [ἀφελπισθεῖσα ὑπὸ ἀνθρώπων])를 저주의 증상으로 나타내는데, 고대인들에게 사회적 관계의 단절도 저주로 인식되었다는 것을 보여준다. 이러한 형벌은 단지 개인적인 불행이 아니라 ‘신적 저주’의 가시적 표징으로 간주되었으며, 징벌 이후에는 대부분 속죄(ἵλεως, εἰλασάμενος)와 치유(θεραπεύθην, σωθεῖσα)를 통해 회복과 화해가 이루어진다.¹⁵

¹⁵ 참고로 3세기 소아시아 내륙(프리기아-갈라티아 지역)의 무덤 저주 양식에 나타난 πρὸς τὸν θεόν 혹은 πρὸς θεόν 공식을 고려할 필요가 있다. 기원후 3세기 (주로 남서쪽) 프리기아 지역에서 발견된, 이 양식을 사용하는 기독교 무덤의 예들은 다음과 같다: Robert, Hellenica 11/12 429 (Eumeneia); MAMA IV 31 (Afyon Karahisar); MAMA IV 91 (Synnada); MAMA IV 264 (Tymandos); MAMA IV 355 (Eumeneia); MAMA IV 358 (Eumeneia); MAMA IV 359 (Eumeneia); MAMA IV 360 (Eumeneia); SEG 15:801 (Afyon Karahisar); SEG 15:811 (Eumeneia); BCH 33 (1909) 342,102 (Synnada); Ramsay, Cities and Bishoprics 519,359 (Eumeneia), etc. 이 공식은 다음과 같은 형식으로 사용된다. MAMA VI 336 (Akmonia, 3세기 중반) lines 4-7: [εἰ] τις ἐπισθενέγκι ἕτερον νεκρὸν, ἔστω[ι αὐτῷ πρὸς] τὸν θεόν ([If] anyone places another dead body, he shall [be before] God). 이것은 무덤에 관한 규정을 위반한다면(구체적으로 다른 사람의 시신을 무덤 안에 놓으면), 저주를 받는다는 흔한 무덤 저주 양식을 변형하여, 신 앞에 설 것이라고 말한다. 이러한 무덤 저주의 변형은 3세기 소아시아 내륙의 기독교 묘비명의 한 특징으로 기독교의 표시(“a mark of Christianity”)를 나타낸다. Stephen Mitchell, “Christianity in Phrygia in the Long Third Century (180-330),” in *The*

요컨대, 고대 종교(특히 소아시아 내륙 지역에서)에서의 ‘저주’는 내세적 형벌이나 종말론적 심판의 개념이 아니라 철저히 현세적 질서 안에서 작동하는 신적 제재로 이해되어야 한다. 고백 비문은 현실 생활 속에서 저주가 어떻게 작동되며, 저주로 부터 개인이 어떻게 해방된다고 믿어졌는지 인식할 수 있다. 종교적 규범 혹은 서원의 불이행과 신적 소유물의 침범 등은 신적 심판을 촉박하였다. 따라서 저주는 인간의 죄와 위반 행위가 곧바로 신의 분노를 불러일으켜 질병, 불행, 사고 등의 형태로 현실 속에서 나타나는 응보적 개념이었다. 필자가 관찰한 비문들의 샘플에서는 저주가 내세에서의 저주(혹은 내세 이후의 심판 혹은 지옥)와 연관되어 언급된 경우를 한 경우도 필자는 관찰하지 못했다.

3. 갈라디아서 3:10에 나타난 저주

이 섹션에서는 갈 3:10에 나타난 ‘율법의 저주’라는 구절을 살펴보면서 선동자들의 가르침의 성격을 규명할 것이다. 바울의 반박은 아브라함의 복과 이와 대조되는 저주에 대한 논의를 하는 갈라디아서 3장에서 구체화된다. 갈라디아서 3장에서부터 바울과 대적자들 사이에서 논쟁의 지점은 ‘아브라함의 복’에 대한 해석 차이라고 여긴다. 우리는 ‘복과 저주’를 이신칭의와 최후 구원이라는 관점에서 해석할 필요는 없다. 위에서 우리는 고대의 ‘저주’가 현세적인 개념이라는 것을 살펴보았다. 그렇다면 우리는 행위와 저주의 관계를 종말론적인 관점에서 이해하는 것은 고대 소아시아인들에게는 낯선 것이었다.

명시적으로 갈 3:10-14에서 종말론적인 측면이 강조되고 있지 않다. 갈라디아서 2장 (esp. 2:16)에서 이신칭의에 대한 논의에서 바울은 선동자들과 달리 “율법의 행위”가 아닌 믿음으로 하나님 앞에서 의로워진다고 말한다. 우리는 칭의를 법정적 의미 뿐 아니라 관계적 의미(화해)로 해석할 수 있다. 우리는 갈 3:11-12이 미래 종말론적 의미가 아니라 현재적 의미로 재해석할 수 있다. 예를 들어서, 갈 3:12에서 레 18:5 인용인 “율법을 행하는 자는 그 가운데서 살리라”(ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς)의 구문에서 “살리라”는 종말론적인 생명(구원) 약속을 나타내는 것이 아니라 드 부어가 언급한 바와 같이 “그 영역에서 존재한다(exist in this realm)”는 의미로 해석을 할 필요가 있다.¹⁶ 따라서 갈 3:11-12은 선동자의 가르침에 따라서 현세적 복을 얻고자 율법을 준수하는 자들

Christians of Phrygia from Rome to the Turkish Conquest (AJEC 117; Leiden: Brill, 2023), 84-329 [113]. πρὸς τὸν θεόν 혹은 πρὸς θεόν 공식은 ‘the Eumeneian formula’라고 알려져 있다. William Calder, “The Eumeneian Formula,” in *Anatolian studies presented to William Hepburn Buckler* (eds. W. M. Calder and J. Keil; Manchester: University of Manchester, 1939), 15-26; Édouard Chiricat, “The ‘Crypto-Christian’ Inscriptions of Phrygia,” in *Roman Phrygia: Culture and Society* (ed. Peter Thonemann; Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 198-214. 이것은 원래 존재하던 무덤 저주 양식을 3세기 그리스도교인들(아마도 몬타누스주의자들)이 임박한 종말에 대한 믿음을 가지고 저주 문구를 종말론적으로 변형한 것을 나타낸다. 따라서 일부 기독교인들이 무덤 저주 양식을 종말론화 시키기 이전인 1-2세기 소아시아에서 저주가 내세적, 종말론적 개념을 지녔다는 증거를 우리는 여전히 가지고 있지 않다.

¹⁶ de Boer, *Galatians*, 208; Robert A. Bryant, *The Risen and Crucified Christ in Galatians* (SBLDS 185; Atlanta: SBL press, 2001), 177; J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 152. 로마서 10:5에 나타난 ζήσεται 도 마찬가지로 의미로 해석될 수 있다. 이것에 대해서 다음을 보라. Andreas Lindemann, “Die

은 지상의 영역 속에서 살 것이라는 것으로 이해할 수 있다(3:12). 반면 믿음으로 말미암아 칭의(화해)를 이룬 이들은 새롭게 도래한 종말의 영역 속에서 살 수 있다(3:11).

필자는 ‘율법의 행위’는 원래 바울이 사용하던 어구였고,¹⁷ 바울은 갈라디아 교회의 새로운 문맥에서 이 어구를 재사용한다.¹⁸ 더욱이 바울이 그의 이방 독자들이 ἔργα의 특수한 유대적 함의와 전제들을 설명없이 알아차릴 것이라고 기대하기는 어려웠을 것이다. 오히려 ἔργα라는 용어가 일상 언어의 영역에서 기원했다고 보는 것이 타당하다고 필자는 여긴다. 줄리앙 오저우(Julien Ogereau)가 지적하듯이 고대 비문에서 ἔργον이라는 단어에는 도덕적 성취라는 의미로 거의 사용되지 않는다.¹⁹

Gerechtigkeit aus dem Gesetz: Erwägungen zur Auslegung und zur Textgeschichte von Römer 10,5,” *ZNW* 73 (1982): 231–248.

¹⁷ 학자들은 일반적으로 바울의 ἔργα라는 용어의 기원을 헬라적 맥락보다는 유대적 배경에서 찾았고, 특히 할라카적 맥락에서 해석해 왔다. 예를 들어서 제임스 D.G. 던(James D.G. Dunn)은 이 표현을 4QMMT에 나타나는 히브리어 מעשי התורה (ma‘asê ha-torah)와 연결지었는데, 이 표현은 “행위”(works)가 언약적 정체성을 규정하는 할라카적 행위를 가리킨다고 여긴다. J.D.G. Dunn, “Works of the Law and the Curse of the Law (Galatians 3.10-14),” *NTS* 31 (1985): 523-542.

¹⁸ 전통적으로 갈 3:10a에서 “율법 행위에 속한 자들”(Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου)이 율법 준수를 통해서 구원을 획득하고자 시도하는 이들이라고 해석되었다. 그러나 갈 3:10b에서 ‘율법을 지키려고 한 이들’이 아니라 “율법 책에 기록된 대로 모든 일을 항상 행하지 아니하는 자”들이 저주 아래에 있다고 바울은 선언했다. 이러한 측면에서 갈 3:10a과 갈 3:10b 사이에 모순이 있다는 것이 널리 지적되어 왔다. 이러한 모순을 해결하기 위해서 생략 삼단 논법(enthymeme)이 암시적으로 사용되고 있다고 널리 해석되었다(다시 말해서 “아무도 율법을 지킬 수 없다”는 소전제가 생략되어 있다는 것). 혹은 톰 라이트(N.T. Wright)를 비롯한 여러 해석자들은 인간론적 관점에서 해석된 갈 3:10을 이스라엘의 이야기라는 공동체적 견지에서 재해석해야 한다고 주장한다. 다시 말해서 갈 3:10-14은 포로 상태에 있는 이스라엘이 저주 아래에 있다는 하부 서사의 관점에서 해석해야 한다고 라이트는 제안한다. 필자는 이러한 해석들에는 장점이 존재하지만, 바울이 명시적으로 말하고 있지 않은 전제를 가정하고 있다고 생각한다. 오히려 ‘오캄의 면도날’의 관점에서 설명 가능한 논리 중에서 가장 단순한 논리(불필요한 가정이 가장 적은 논리)를 우리가 채택해야 한다고 여긴다. 게다가 소전제가 생략되기 위해서 그 소전제는 보편적으로 받아들여지는 전제이어야 하는데 “아무도 율법을 지킬 수 없다”라는 소전제가 1세기 고대 사회에서 보편적으로 받아들여지는 전제로 여기기는 어려웠을 것이다. 1세기적 소아시아의 종교적 맥락에서 규정은 지켜져야 하는 것이 규정을 이행하지 않을 경우 저주를 초래할 수 있었다.

¹⁹ Cf. Julien M. Ogereau, “Πίστις, Ἀγάπη, and Ἐλπίς in 1 Thessalonians: New Insights from Old Stones,” in *God’s Grace Inscribed on the Human Heart: Essays in Honour of James R. Harrison* (Early Christian Studies 23; ed. Peter G. Bolt and Sehyun Kim; Sydney: SCD Press, 2022), 467–480. 보다 상세하게 다음을 참조하라: Julien M. Ogereau, *1 Thessalonians: Epigraphical Commentary on the New Testament I*, WUNT 545 (Tübingen: Mohr Siebeck, forthcoming December 2025). 특히 법적인 문맥에서 사용될 경우 여러 고대 비문에서 πράξις는 집행/실행이라는 의미를 지니며 ἔργον 과 상이한 측면을 나타낸다. 예를 들어서, IG VII 3172 (Boiotia)에서 πράξις 는 채권자가 채무자에게서 채권을 강제로 징수하는 법적 행위, 곧 채권 집행(execution of the debt/ legal action of collection) 을 지칭한다. IPArk 24 (Arkadia)에서도 πράξις ἔστω κατὰ Εὐμήλων은 “Eumelos에 대하여 (강제)집행이 이루어질 것이다”라는 의미이다. BCH 83 (1959) 172에서도 πράξις는 일반적인 ‘행동’이 아니라 “벌금 부과나 변상 명령을 실제로 집행하는 행위”를 지칭한다. SGDI II 1907 (Delphi)에서 πράξιν ποιοῦντω κατὰ τὸν νόμον은 “그가 법에 따른 집행을 하게

다양한 비문들—도시 칙령, 헌정시, 성전 재정 규정에 이르기까지—에서 *ἔργα*라는 용어는 수공 노동, 건축 행위, 도덕적 실천, 제의적 수행에 이르는 폭넓은 의미 영역을 보인다. 반면 공적, 시민적인 문맥에서 *ἔργον* (*ἔργα*)은 봉사(service) 혹은 공헌이라는 의미로 사용된다. 예를 들어서 ID 444 (Delos; 177 BCE) line 60에서 이 공헌은 법적으로 규정된 행동으로 묘사된다:

καὶ τάδε ἔργα ἐξέδομεν **κατὰ νόμον** καὶ κατὰ σ]υγγ[ραφὰς τ]ὰς [παρὰ τῷ...]

그리고 우리는 이 작업들(*ἔργα*)을 법에 따라, 그리고 ...에게서 주어진 명세서(서면 계약서)에 따라 발주하였다.

여기에서 *ἔργα*는 법과 계약에 따른 ‘일’ 혹은 ‘공적 봉사’이다. 마찬가지로 비문 IG VII 3073 (레바 데이아, 기원전 2세기)는 *ἔργα*가 단순한 ‘노동’이 아니라 *νόμος*—즉, 법적 규범—에 의해 규정된 ‘봉사’를 지칭했음을 보여준다.²⁰ 갈 3:10에서 *ἔργα*는 봉사(service)라는 의미로 *ἔργα νόμου*는 법적으로 규정된 행동(legally regulated deeds)라고 해석될 수 있다고 생각한다. 이러한 문맥에서 갈 3:10a에서 ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν의 구문은 선동자들을 따르는 자들(누구든...)을 나타내는 것으로 해석할 수 있다. IG XII,4 3243에서와 같이 οἱ ἐξ αὐτοῦ는 저주 문구에서 흔히 등장하는데, 법규를 어긴 사람에게 속한 사람들이라는 의미이다. 따라서 이들은 모든 율법 준수자가 아니라 *ἔργα νόμου*를 통하여 법적 준수를 통해서 저주를 피하고(cf. 갈 3:10b), 복을 얻으려는 사람(cf. 갈 3:9)을 지칭하는 대유법(synecdoche)으로 이해할 수 있다.

율법과 저주를 연결하는 용례는 갈라디아서가 유일하며 이러한 율법과 저주의 연결은 이 연결이 특정한 상황을 반영하며, ‘저주’ 개념이 오히려 거짓 교사들에게서 기원했을 가능성을 시사한다.²¹ 갈 3:1에서 ‘악한 눈’과 관련된 주문을 거는 것을 바울이 연상시키는데(τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν...) 이것은 선동자들이 주술적인 가르침과 연관될 수 있다. 하이드 웬트(Heidi Wendt)가 언급하듯이 갈 3:1에서 동사 *προεγράφη*이 문헌적 예언(textual prophecy) 특히 문자적 점술(literary divination)²²과 연결되어 있다²² 바울은 자신을 유대 문헌을 통한 점술적, 예언적 해석을 수행하는 종교 전문가

하라”라는 의미이다. TAM II 838 (Idebessos, Lycia)에서도 *πρᾶξις*가 “법적 집행, 징수(enforcement of penalty)”라는 의미로 사용된다. 이와 같이 BCH 10 (1886) 224,7 (Oinoanda, Lycia)에서도 *πρᾶξις*는 행정적, 재정적 집행(administration, execution of office)이라는 의미로 사용된다. 이와 같이 고대 비문에서 법적 문맥에서 사용되었을 경우 *πρᾶξις*는 법에 따른 실행/집행이라는 의미로 사용된다.

²⁰ 유사한 예는 델포이의 비문 SGDI II 2001(기원전 197년)에서도 확인된다. E.g., IG II² 1673a (Attica; late 4th century BCE); SEG 35.62 (Attica; 337-336 BCE); I.Eleusis 150 (Eleusis; 345-320 BCE); I.Eleusis (Eleusis; 3336 BCE); CID 2.74 (Delphi; 337-336 BCE); CID 2.79A (Delphi; 334-333 BCE); CID 2.84 (Delphi; 332 BCE); CID 2.87 (Delphi; 330 BCE); CID 2.109 (Delphi; 322-321 BCE); ID 104(24) (Delos; 345-344 BCE); IG XII,4 1:164 (Cos; 195 BCE); Halikarnassos 26 (279 or 221 BCE).

²¹ ‘저주’(curse)라는 언어는 바울의 다른 서신들에서 종종 사용된다. 바울은 갈라디아서를 제외하고 저주 언어를 고린도전서 12:3 (“하나님의 영으로 말하는 자는 ‘예수는 저주를 받을 자라’ 하지 않는다”)와 16:22 (“주를 사랑하지 않는 자는 저주를 받을지어다”)와 로마서 12:14 (“박해하는 자를 축복하고 저주하지 말라”)에서 언급된다.

²² Heidi Wendt, “Galatians 3:1 as an Allusion to Textual Prophecy,” *JBL* 135 (2016): 369–389.

(religious expert)로 자신을 나타낸다. 갈 3:1의 “누가 너희를 미혹하였느냐”(τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν)와 3:3의 “너희가 성령으로 시작하였다가 이제 육체로 마치려 하느냐”의 바울의 언급들은 지적 식별의 문제, 즉 바울 자신의 “성령으로 얻은 통찰(pneumatic discernment)”과 선동자들의 “육체적 무지(fleshly ignorance)”의 대조한다.

우리는 갈라디아서 3:10이 조건적 저주 양식과 유사하다는 점을 고려해야 한다. 첫 번째로 갈 3:10에서 조건절과 저주 규정의 패턴은 조건적 저주 양식과 일치한다. 고대의 조건적 저주의 관점(“...하면 저주를 받는다”)에서 갈 3:10a (“Οσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν”)는 저주 문구이고 갈 3:10b (γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.)는 저주 문구(3:10a) 배후에 있는 규정으로 여길 수 있다. 이 둘 사이에 “그러나 완전한 율법 준수는 불가능하다(생략된 전제)”와 같은 또다른 생략된 전제를 가정할 필요는 없다. 전제가 생략되기 위해서는 그 전제는 고대 세계에 잘 알려진 전제이어야 하지만 고대의 저주 문구의 일관된 전제는 “규정을 위반한 자는 저주받는다”이다. 예를 들어서:

Sinuri 8 lines 13-14 (Caria; 350/344 BCE):

[ἐὰν δέ τις ταῦτα παραβαίνει ἢ ἄκυρα ποιῇ,] [ἐπικα]τάρατος ἔστω αὐτός

누군가 이것들을 위반하거나 무효화한다면 그는 저주를 받을 것이다.

MAMA IV 28 lines 4-7 (Prymnessos, Phrygia; 3rd century CE):

ὃς ἂν τούτῳ τῷ τ[άφ]ῳ κακῶς ποι[ή]σῃ, ἔστω ὑπ[ε]ροκατάρα-[τος τέκνω]ς τέκνω[v].

누군가 이 무덤에 대해서 나쁘게 행동한다면 자손의 자손들에게 저주가 있을 것이다.

CIG 3882b (Phrygia): ὅστις ἂν τῷ ἡρώῳ τούτῳ κακῶς ποιήσῃ, ὑποκατάρατος ἔστω.

이 무덤에 대해서 나쁘게 행하는 자들은 저주 아래에 있을 것이다.

Sinuri 8은 네사이오스(Νησαῖος)가 공동체로 편입되는 것을 선언하며 이 선언을 무효화한다면 저주 받을 것이라는 선언을 담고 있다. MAMA IV 28는 소아시아의 전형적인 조건적 무덤 저주로서 무덤을 훼손한 자(규정 위반자)에 대한 저주를 담고 있다. 갈라디아서 3:10a에서 바울이 언급한 저주 문구(“Οσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν ὑπὸ κατάραν εἰσὶν”)는 위의 저주 문구의 패턴을 거의 그대로 따르고 있다(“규정을 위반한 자는 저주를 받는다”). 이러한 ‘조건적 저주 문구’를 사용하면서 바울은 “율법의 행위”를 따른다면 저주를 받는다고 언급한다.

아마도 갈라디아의 이방인 신자들은 이 신명기의 규정이 고대의 저주 규정과 같이 이해했을 것이다. 갈 3:10에서 율법의 행위로부터 말미암은 자는 율법을 지킨 사람이 아니라 언약(혹은 사회적 약조)의 내용을 지키지 않은 사람이라는 의미이다. 다시 말해서 “율법의 행위로부터 말미암은 자”는 언약의 내용을 위반하고 있다. 따라서 갈 3:10a가 율법을 준수하는 자들에 대한 일반적(격언적) 저주일 수 없다. 이것은 율법 준수를 통해서 이방인들을 유대인으로 만들려고 함을 통해서 언약을 위반하고 있는 특정인들(선동자들과 그 가르침을 따르는 갈라디아 교인들)에 대한 저주로 여겨야 한다.

두번째로 접속사 ὅσοι의 사용을 조건적 저주 양식의 관점에서 이해할 수 있다. 일반적으로 조건적 저주 문구는 ὃς ἂν 혹은 ὅσοι와 같은 표현으로 시작하여, 저주의 조건성을 표현한다(“...

하면...저주받을 것이다”). 갈 3:10a에서 보다 가정법 동사를 포함하는 일반적이고 전칭적인 ὅς ἄν 이 아니라 보다 분배적인 의미를 전달하는 접속사 ὅσοι와 현재 시제 동사(εἰσίν)를 사용한 것은 수 사적으로 보다 현재적이고 확정적인 의미를 전달해준다. 바울은 보다 확정적인 저주 선언을 위해 서 (보다 일반인 뉘앙스를 전달하는) ἄν이 들어가는 표현(ἐάν, ὅς ἄν) 혹은 τις가 들어가는 표현(ὅστις) 보다 ὅσοι를 택했을 것이다. 또한 현재형 동사와 더불어서 갈 3:10a는 누군가 “이미” 규정을 위반 하고 있다는 것을 시사한다.

게다가 갈 3:10a에서 ὅσοι는 통상적으로 단순한 전체(전칭적, axiomatic)를 지칭하는 서술을 도입하는 접속사가 아니라, 집단을 분류하여 “그 집단 내에서 특정한 조건을 갖춘 자들”을 지시 하는 generic-relative/ distributive (분배적) 용법으로 사용될 가능성을 검토해야 한다. 이러한 용법은 특히 경고문, 명령문, 규정문 등에서 자주 관찰되며, 그 의미는 “~하는 자들은(각각의 경우에 대해) ...”라는 식의 분배적 적용에 더 가깝다. 따라서 갈라디아서 3:10a의 ὅσοι를 단순히 ‘모든 사람(무 조건적 전칭)’으로 이해하는 통상적 가정은 재검토되어야 한다. 이를 토대로 필자는 갈 3:10a가 모든 율법 준수자들을 저주하는 것이 아니라 율법 준수에 대한 선동자들을 따르는 이들을 저주하 는 조건적 저주 문구로 이해해야 한다고 여긴다.²³

세번째로 바울은 신명기적 저주 언어를 갈 3:10b에서 언급하고 있는데 이 문구는 고대의 조건적 저주 양식과 유사하며 실제로 MAMA VI 335와 같은 유대 묘비명에서 신명기적 저주 문구 가 조건적 저주 양식으로서 도입된다.²⁴ MAMA VI 335는 신명기의 저주 언어가 그레코-로마 세계 의 조건부 저주의 문구로 사용될 수 있었음을 보여주는 비문학적 증거를 제공한다.

MAMA VI 335 (c. 200 CE, Akmonia)

[.....]iv [ἐξ]έσται ἐτέρῳ ἀνῦξαι τὸ κάθετον ἢ μόνον ἐὰν συνβῇ τοῖς παιδίοις αὐτοῦ Δόμνη κὲ

²³ 예컨대 델포이(Delphi)의 비문 CID 4.107 (182/181 BCE)는 다음과 같이 규정한다: ὅσοι μὲν ἐπιβουλεύουσιν τοῖς Ἑλλήσιν τυγχάνειν τῆς καθηκούσης ἐπιπλήξεως, ὅσοι δὲ μηθενὸς γίνονται κακοῦ παραίτιοι, τούτους τῆς μεγίστης ἀξιοῦσθαι παρ’ ἑαυτοῖς πίστεως. “그리스인들에게 해를 끼치는 자들은 마땅한 질책을 당할 것이나, 아무 런 해를 끼치지 않는 자들은 그들로부터 최대의 신뢰를 받을 것이다.” 여기서 ὅσοι는 ‘해를 끼치는 자들’과 ‘해를 끼치지 않는 자들’으로 집단을 분류하여 각각에 대해 다른 처우(질책 vs 신뢰)를 규정한다. 여기에서 ὅσοι는 분배적(distributive)인 기능을 한다(=“...하는 자들은 ... 한다”).

²⁴ 갈 3:10b에서 신 27:26 인용은 바울 서신에서 이 구절에서만 발견된다. 따라서 신 27:26이 선동 자들에 의해서 사용된 구절이었을 가능성이 높다. 필자는 선동자들이 신 27:26을 현세적인 의미의 저주로 가 르쳤을 가능성이 있다고 여긴다. 신명기 27장의 저주들은 본래 종말론적 심판보다는 현세적 파멸과 결핍을 경고하는 내용으로 구성되어 있다. 그 저주는 생식의 단절, 땅의 불모, 사회적 고립, 매장의 배제, 혈통의 절 멸, 광기와 자해 등 인간 존재의 모든 차원을 철저히 무너뜨리는 포괄적 형벌 선언이다. 이러한 현세적 저주 의 언어는 소아시아 지역의 저주 비문들—예컨대 SEG 57.1207—과 밀접히 평행한다. 이 비문은 규범 위반자 를 향해 불과 물의 박탈, 신적 자비의 거부, 자손의 단절, 땅의 거부 등 철저한 생명 부정의 언어를 동원한 다. 따라서 갈라디아의 선동자들은 신명기 27장을 인용하며, 율법의 조항들을 지키지 않는 자에게 바로 이러 한 현세적 저주가 임할 것이라고 가르쳤을 가능성이 높다.

Ἀλεξανδρία· ἐὰν δὲ γαμηθήσονται, ἐξὸν οὐκ ἔσται ἀνῦξαι· ὃς δὲ ἂν τολμήσει ἕτερον ἐπισενένκαι, θήσει τῷ ἱερωτάτῳ ταμίῳ Ἀττικᾷ, α καὶ οὐδὲν ἔλαττον ἔσται τῷ τῆς τυμβωρυχίας ἐγκλήματι ὑπεύθυνος· ἔσται δὲ ἐπικατάρατος ὁ τυοῦτος καὶ ὅσαι ἀραὶ ἐν τῷ Δευτερονομίῳ εἰσὶν γεγραμμέναι αὐτῷ τε καὶ τέκνοις καὶ ἐγγόνοις καὶ παντὶ τῷ γένει αὐτοῦ γένοιτο.

[.....] 다른 이가 그 무덤을 열 수 있는 일은 없을 것이며, 오직 그의 자녀들인 도르나와 알렉산드리아가 동의할 경우에만 가능하다. 그러나 만일 그들이 결혼하게 되면, 그것을 여는 것은 허락되지 않을 것이다. 누구든 다른 사람을 (그 안에) 묻으려 감히 시도한다면, 그는 지극히 거룩한 회계관 (혹은 재무관)에게 1000 드라크마를 낼 것이며, 무덤 도굴죄의 범죄 혐의에 대해서 결코 덜한 책임을 지지 않을 것이다. 또한 그러한 자는 저주받을 것이며, 신명기에 기록된 모든 저주들이 그 자신과 그의 자녀와 손자, 그리고 그의 모든 혈족에게 미치기를 (원한다).

이 비문은 고인의 딸들인 돔나(Domna)와 알렉산드리아(Alexandria) 외의 누구도 무덤을 열지 못하도록 금지한다. 이 비문에서 “위반자는 저주받을 것이며(ἐπικατάρατος), 신명기에 기록된 모든 저주가 그와 그의 자녀, 손자, 그리고 모든 후손에게 임할 것이다”라는 저주 문구는 분명 신명기 27-30장의 언약 저주 전통을 반영하지만, 여기서는 사적 묘비 규정에서 사용되고 있다. 여기에서 신명기에 기반한 저주 문구의 사용은 이 묘비(MAMA VI 335)를 만든 이들에게 신명기의 저주가 현세적으로 이해되었음을 나타낸다. ἐπικατάρατος라는 표현의 사용은(접두사 ἐπι를 통해 저주의 상태를 지속적인 것으로 강조함으로써) 범법자와 그 혈통 전체에 저주가 지속적, 현재적으로 따라다닐 수 있다는 것을 전달한다.

네번째로 바울은 칠십인역 신명기 27:26에서 언급된 ἄνθρωπος를 생략한다. ἄνθρωπος의 생략을 통해서 신명기 27:26의 인용에서 보편적 저주보다 상황적 저주 즉 ‘조건적 저주’라는 측면을 바울이 나타내려고 했을 수 있다. 이 점은 바울이 갈 3:10b를 보다 고대의 조건적 저주의 양식에 부합하도록 본문을 다듬었을 가능성을 시사한다.

그러므로 조건적 저주 공식은 고대 비문에서 일반적으로 “정해진 규범을 이행하지 않는 자들은 저주를 받을지어다”라는 형식으로 이해될 수 있고, 규정 위반을 통한 복 상실이나 저주 발동을 경고하였다. 조건적 저주 공식은 모든 사람들에게 대한 보편적 저주가 아니라 해당 규범을 어기는 특정한 사람들을 지칭한다. 따라서 필자는 갈 3:10이 율법 준수자들에 대한 저주 선언이 아니라 율법의 진정한 실행에 실패한 이들에 대한 저주 선언이라고 생각한다. 갈 6:13에서 “할례를 받은 그들이라도 스스로 율법은 지키지 아니하고”라고 말하는데 이것은 선동자들이 율법을 지키는데 실패했다는 것을 암시한다. 그렇다면 갈 3:10a에서 Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν의 구문은 일반적인 ‘율법을 준수하려는 자들’이라고 해석될 수 없다.

덧붙여서 이러한 견지에서 갈라디아서 4:12-21에서 바울의 개인적 회고는 단순한 논점 이탈으로 여길 수 없다. 섹션 2.2에서 고려했듯이 소아시아 내륙의 고백 비문에서 병듦을 저주의 징후로 여겼다. 율법 준수를 육체의 안녕 및 저주의 회피와 연결시킨 그들의 신학적 틀을 고려할 때, 그들은 바울이 지니고 있었던 질병 즉, “육체의 약함”(τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκός)을 그에 대한 논증의 근거로 삼았을 가능성이 높다. 그들은 그의 질병을 단순한 불행이 아니라, 할례 없는 복음을

전파한 결과로서 나타난 신적 징벌—즉, 육신(σάρξ) 속에 나타난 저주—로 묘사했을 것이다. 특히 섹션 2.2에서 보았듯이 고대의 안질은 신적 징벌의 증상으로 인식될 수 있었기 때문에 4:15b(너희의 눈이라도 빼어 나에게 주었으리라)가 바울이 안질을 가지고 있었다는 것을 암시한다면, 이러한 유추가 보다 설득력을 얻을 수 있다. 게다가 바울이 4:15a에서 갑자기 복에 대해서 언급을 하는데(너희의 복이 어디있느냐? [ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν;]), 이것은 바울이 갈 4:12-21에서 축복과 (암시적으로) 저주에 대한 맥락에서 논의하고 있다는 것을 암시할 수 있다. 이러한 복과 저주의 세계관에서 바울의 질병은 그의 복음이 신적 호의와 보호를 확보하지 못했음을 입증하는 “의례적 실패(ritual failure)”의 증거로 해석되었을 수 있다. 마찬가지로 선동자에 대한 심판을 언급하는 갈 5:10b(너희를 요동하게 하는 자는 누구든지 “심판을 받으리라”)은 미래 심판을 나타내는 것이 아니라 현세적 저주로 해석될 수 있다: βαστάσει τὸ κρίμα.²⁵

마지막으로 갈라디아 교인들이 선동자의 가르침을 “속히”(갈 1:6) 받아들일 수 있었던 것은 선동자들의 가르침이 그들이 원래 가지고 있었던 세계관에 부합하는 내용이었기 때문에 갈라디아의 이방인 신자들이 ‘쉽게’ 받아들일 수 있는 내용이었을 가능성이 높다. 바울은 갈 4:9에서 갈라디아 교인들에게 “다시 약하고 천박한 초등학문”으로 돌아가려고 한다고 비판하면서 날과 달과 절기와 해를 삼가 지킨다고 말하는(4:10) 표현은 유대교로 “돌아가려는 것”을 비판하는 것 보다는 갈라디아 교인들이 이전에 가지고 있었던 종교적 세계관으로 돌아가려는 것에 보다 적합한 표현이다. 드 부어에 따르면 세상의 초등학문(στοιχεῖα τοῦ κόσμου)은 우주를 구성하는 네 가지 기본 원소(흙, 물, 공기, 불)를 가리키는 기술적 용어로서, 갈라디아인들은 이 네 요소를 신적인 존재로 숭배하며 천체의 운동에 맞추어 제의를 행했던 것으로 보인다.²⁶ 바울은 이러한 στοιχεῖα의 숭배를 유대 율법 준수와 병렬적으로 제시하면서, 두 체계 모두 인간을 속박하는 “종살이”의 상태로 묘사한다. 따라서 바울의 논지는 갈라디아 교인들이 율법을 지키려는 행위를 유대교로의 복귀가 아니라 오히려 자신들의 옛 이방적 세계관으로의 회귀로 간주하는 것이다. 바울에게 이런 시도는 “다시 약하고 천박한 στοιχεῖα”로 돌아가는 것으로 여기면서 그리스도 안에 있는 참된 축복(예: 갈 4:1에서 “만물의 주인”이 되는 것)에서 멀어지는 것으로 여겼다. 이러한 측면은 본 논문이 주장하는 바와 같이 교사들이 현세적 가르침을 가르쳤고 이러한 측면이 갈라디아 교인들이 원래 지니고 있었던 종교적 세계관에 부합했을 것이라는 점을 지지한다.²⁷

²⁵ Pace Schreiner, *Galatians*, 325.

²⁶ Martinus C. de Boer, “The Meaning of the Phrase τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου in Galatians,” *NTS* 53 (2007): 204–224.

²⁷ 바울은 갈 4:10(날과 달과 절기와 해; ἡμέρας καὶ μηνῶν καὶ καιρῶν καὶ ἐνιαυτούς)에서 유대적인 용어를 사용하지 않는다. 바울은 σάββατον 혹은 ἑορτή(골 2:16 참조)를 사용하지 않고 대신 ἡμέραι라고 말한다. 또한 갈 4:10에서 바울은 전례적 준수를 표현하는 통상적인 용어 νεομηνία(골 2:16) 대신 갈라디아 지역의 주요한 신의 이름이기도 한 μήν (“달”이라고 번역됨)을 언급한다. 이러한 측면들은 선동자들 유대적이기 보다는 이방 종교적 특징을 나타낼 수 있다. 그렇다면 그들은 율법 준수를 통해서 갈라디아 교인들이 유대인이 되도록 하는 것을 추구했으면서 보다 그들이 원래 속해 있었던 이방 종교적 세계관에서 벗어나지 못한 현세적 가르침을 가르쳤을 수 있다. Robert Jewett, “The Agitators and the Galatian Congregation,” *NTS* 17 (1971): 207–208.

4. 결론

이 논문에서 ‘물질 문화적 전환’(the material turn)의 견지에서 갈라디아서를 새롭게 해석하고자 하였다. 결론적으로 나는 최근 학계의 흐름에서 갈라디아서에 대한 한 가지 이해를 수정할 것을 제안한다. 즉, 선동자들이 최후 심판과 관련된 ‘종말론적’ 가르침을 가르쳤다는 견해를 우리는 재고할 필요가 있다. 적어도 저주는 미래적인 개념보다는 현세적 지상적 개념으로 여겨야 한다. 구체적으로 이 글에서 나는 저주와 연관된 소아시아 내륙(리디아, 프리기아 지역)의 고대의 비문들을 분석하였고, 이 지역에서 저주는 미래 심판 혹은 내세와 관련된 것이 아니라 전적으로 현세에 일어나는 질병, 재산, 가족의 상실, 죽음, 사회적인 고립과 같은 현세적, 지상적 개념이라고 논증하였다. 이러한 견지에서 나는 갈라디아 교회에서 선동자들은 법정적 종말론적 가르침이 아니라 현세적 가르침을 가르쳤을 것이라고 주장했다. 선동자들이 율법 준수를 요구한 이유는 최후 심판에서 무죄 판결(final vindication)받기 위해서가 아니라, 현세에서 저주를 피하고 복을 받기 위함이었을 것이다. 고대에 종교적 불이행은 저주를 불러온다고 믿어졌다. 따라서 선동자들은 이러한 지중해 세계에 널리 퍼진 세계관을 바탕으로 율법을 준수해야 한다고 가르쳤을 것이다. 갈라디아 교인들이 속히(1:6) 선동자들의 복음을 받아들인 것은 그들에게 낯설었을 종말론적 가르침보다 선동자들의 현세적 가르침이 그들의 세계관에 부합했을 것이기 때문이다. 따라서 갈라디아서에서 바울은 유대교에 도전하고 있는 것이 아니라 소아시아의 현세적, 지상적 종교적 세계관에 도전하고 있는 것이다.

필자는 선동자들이 유대-그리스도인 교사들이라고 볼 수 있는 이유가 없다고 생각한다. 오히려 요하네스 뭉크(Johannes Munck)²⁸와 매튜 티이센(Matthew Thiessen),²⁹ 매튜 노벤슨(Matthew Novenson)³⁰이 지적한 것과 같이 선동자들은 갈라디아 교인들에게 할례 등 율법 준수를 요구했던 이방인 그리스도교 교사들이라고 나는 생각한다. 특히 그들은 율법 준수를 통해서 갈라디아의 이방인 신자들이 유대인이 될 수 있다고 가르쳤을 것이다.³¹ 이방인 그리스도인 선동자들은 할례 받은 회심자들(circumcised proselytes)을 유대인과 동일시했을 것이라고 나는 생각한다. 선동자들은 유대 민족을 “하나님의 복을 받은 언약 백성” (신 28장 등)으로 제시했고, 하나님의 특별한 보호(divine administration) 아래 있는 집단으로 가르쳤을 것이다. 그것이 불가능함에도(또한 적법하지 않았음에도)³² 선동자들은 할례 등의 율법 준수를 통하여 갈라디아인들이 유대인이 될 수 있다고 가르쳤을 것이다. 필자는 바울이 유대인과 이방인이 여전히 구분된 정체성을 지닌 것으로 이해했을 것이라고 본다.

²⁸ Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (London: SCM Press, 1959), 87–89.

²⁹ Matthew Thiessen, *Paul and the Gentile Problem* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 95.

³⁰ Matthew V. Novenson, *Paul and Judaism at the End of History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2024), 88–90.

³¹ Novenson이 말하는 것처럼 1:13에서 Ἰουδαϊσμός은 “유대교”(즉 유대인들의 종교)를 의미하지 않고, “유대화”(judaization), 즉 바울이 그리스도 계시 이전에 헌신했던 하나의 특정한 정치적 프로그램을 의미할 것이다. Novenson, *Paul and Judaism at the End of History*, 49, 242.

³² See Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 41.

유대인이 됨으로써(할례, 율법 준수) 신의 특별한 보호와 ‘현세적 복’을 얻고 ‘현세적 저주’를 피하려고 한 것이 갈 3:10의 배경이 되는 갈라디아 교회의 상황이라고 본 논문은 유추하였다. 이러한 맥락에서 우리는 왜 바울이 자신의 질병(4:13-14)을 신학적 논의의 중심부에서 언급했는지 이해할 수 있다. 율법을 제대로 가르치지 않은 바울은 종교적 불이행 혹은 제의적 실패(ritual failure)로 인한 일종의 ‘저주’ 상태에 놓인 것으로 선동자들이 가르쳤을 수 있다.

앞서 필자는 베츠의 제안에 따라서 갈라디아서가 저주와 복의 이항 대립 관계를 중심으로 구성되어 있다고 설명하였다. 저주를 설명하는 갈 3:10-14는 복(아브라함의 약속과 축복)을 말하는 갈 3:15-18과 자연스럽게 연결된다고 생각한다. 갈 3:6-7에서 바울은 아브라함이 믿음으로 의롭다 함을 받았으며, “믿음으로 된 자들이 아브라함의 자손”이라고 말하지만, 그의 논의는 거기서 끝나지 않는다. 이어지는 갈 3:8-9에서 바울은 아브라함의 후손들이 “아브라함의 복(blessing of Abraham)”을 받는 자들이라고 강조하는데, 이는 그의 논증의 핵심을 이룬다. 아브라함의 복, 즉 상속(inheritance)은 본문 전반에 걸쳐 지속적으로 등장한다. 갈 3:14에서 바울은 “그리스도께서 우리를 속량하신 것은 아브라함의 복이 이방인에게 미치게 하려 함이라”고 명시하며, 갈 3:15-18에서는 이 복이 상속의 개념으로 재정의되고, 갈 3:29-4:1에서는 아브라함의 자손이 “상속자”이자 “모든 것의 주”가 되는 것으로 결론을 맺는다. 바울이 최후의 확증 개념을 전제하고 있더라도, 그의 근본적 관심은 ‘아브라함의 복’ 혹은 ‘상속’이 어떻게 수여되는가에 있다. 이 상속의 비전은 이후 갈 5:21에서 “하나님의 나라를 상속받는 것”으로 전환된다. 우리는 갈 5:19-21 (저주)와 갈 5:22-23 (축복)이 저주와 축복의 이항(bipartite) 패턴을 나타낸다는 점을 유의해야 한다고 생각한다.

필자는 갈라디아 교인들이 바울의 가르침에서 이탈하여 선동자들의 가르침을 받아들인 이유 중 하나가 ‘핍박’이었다는 것에 동의한다(5:11; 6:12). TAM V,3 1553 (Lydia)는 사람들로부터 버림받고(ἀφελπισθεῖσα ὑπὸ ἀνθρώπων) 사회적 관계가 단절된 것을 신적인 형벌로 이해한다. 이와 같이 핍박 혹은 사회적 관계의 악화는 고대의 세계관에서는 ‘저주’로 생각될 수 있었다. 그렇다면 핍박을 피하려는 것은 고대의 관점에서 저주를 피하려는 것과 같은 이유일 수 있다. 이와 같이 나는 갈라디아 교인들은 율법 준수를 통해서 사회적 핍박과 단절을 회피하려고 했을 것이고 이러한 측면은 갈라디아서 전체의 구도인 저주-복의 관점 내에 위치할 수 있다고 생각한다.

선동자들은 율법 준수와 제의적 행위를 통해 신적 복과 저주가 현세적 시간 안에서 반복적으로 실현된다고 보았으며, 이 시간은 인간 행위와 신적 보응이 인과적으로 연결된 닫힌 질서로 작동한다. 이에 비해 바울은 그 동일한 언어(율법, 행위, 저주)를 사용하면서도, 그것을 십자가 사건을 기점으로 역사 자체가 변형된 시간(historically transformed time) 속에서 재배치한다. 곧 바울에게 있어서 저주는 더 이상 제의적 법규의 준수 여부로 주어지는 현세적 징벌로 작동하지 않는다. 오히려 그리스도의 십자가 안에서 저주는 역사적 전환 가운데 종결된 것을 의미한다. 다시 말해서 그리스도인들이 질병과 핍박 등으로 인해서 고난 받는다면 그것은 신의 징벌이 아니라 그리스도와 연합한 자로서의 경험으로서 재해석되어야 한다(e.g., 롬 8:17). 이러한 대비 속에서 선동자들은 “지속되는 현재의 시간” 안에 머무는 반면, 바울은 그리스도 사건 이후 침입한 “역사 안의 종말”이라는 새로운 시간적 질서를 나타낸다.