

2025 제18회

정기논문 발표회

2025.2.15(토) 10:30~14:00

장로회신학대학교 소양주기철기념관 202호

개회예배 10:30

사회 이해영 박사(성민교회 담임목사)
기도 장문강 박사(경희사이버대학교 교수)
말씀 강문심 박사(문발소망교회 담임목사)
축도 허창윤 박사(분당제일교회 담임목사)

발표 1 11:00~11:45

그리스도 신앙의 여정:
요한복음 성서교육을 위한 제안

발표 고원석 박사(장로회신학대학교 교수)
사회 박영진 박사(안양대학교 교수)
논평 김주헌 박사(아신대 신학대학원 강사)

발표 2 11:50~12:35

요한복음의 '이미'와 '아직'의 종말론 연구

발표 최병수 박사(대구중부교회 담임목사)
사회 문우일 박사(한국인문사회총연합회 연구교수A)
논평 송승인 박사(에스라성경대학원대학교 교수)

정기총회 12:35

2025 제18회

정기논문 발표회

그리스도 신앙의 여정:
요한복음 성서교육을 위한 제언
발제 고원석 박사
(장로회신학대학교)

요한복음의 '이미'와 '아직'의
종말론 연구
발제 최병수 박사
(대구중부교회 담임목사)

2025.2.15 (토) 10:30~14:00

장로회신학대학교 소양주기철기념관 202호

1부	10:30~10:55	개회 예배	사회: 이해영/ 기도: 장문강/ 말씀: 강문심/ 축도: 허창윤
	10:55~11:00	휴식	
2부	11:00~11:25	논문 발표 1 (3쪽)	그리스도 신앙의 여정: 요한복음 성서교육을 위한 제언 고원석 박사 (장로회신학대학교)
	11:25~11:35	논평 (31쪽)	
	11:35~11:45	자유토론	사회: 박영진 박사/ 논평: 김주헌 박사
	11:45~11:50	휴식	
	11:50~12:15	논문 발표 2 (34쪽)	요한복음의 '이미'와 '아직'의 종말론 연구 최병수 박사 (대구중부교회)
	12:15~12:25	논평 (52쪽)	
	12:25~12:35	자유토론	사회: 문우일 박사/ 논평: 송승인 박사
3부	12:35~13:05	정기총회 (57쪽)	
	13:05~13:10	기념사진 촬영	
	13:10~14:00	공동식사	

[발제 1]

그리스도 신앙의 여정: 요한복음 성서교육을 위한 제안

고원석(장로회신학대학교/성서교수학)



강사 약력

기독교교육학, Dr.theol. (순교자 김상현목사가족기념 석좌교수)
장로회신학대학교 기독교교육과(B.A.)
장로회신학대학교 신학대학원(M.Div.)
연세대학교 연합신학대학원(Th.M.)
독일 Universität Bonn(Dr.theol.)

- 목차 -

- I. 들어가는 글
- II. 단계적 신앙의 근거와 선행 연구
- III. 요한복음 신앙의 4단계 구조
 - 1. 1단계 - 표적신앙: 보고 믿는 믿음
 - 2. 2단계 - 앎의 신앙: 이해하는 믿음
 - 3. 3단계 - 모범의 신앙: 사랑의 열매
 - 4. 4단계 - 보혜사 성령의 신앙: 그리스도 현존의 믿음
- IV. 그리스도 신앙의 여정
 - 1. 와 보라(표적의 신앙)
 - 2. 예수 그리스도는? (앎의 신앙)
 - 3. 서로 사랑하라 (모범의 신앙)
 - 4. 부활/보혜사의 신앙
- V. 나가는 글

참고문헌

그리스도 신앙의 여정: 요한복음 성서교육을 위한 제안

고원석(장로회신학대학교/성서교수학)

I. 들어가는 글

본 연구는 2023년 8월26일 요한문헌학회 15회 정기논문발표회에서 발표한 “그리스도 없는 세계에서 그리스도를 만나다: 요한복음에 대한 성서교수학적 고찰”¹⁾의 후속 연구이다. 연구자는 이전 연구에서 요한복음을 “다음세대를 위한 복음서”라는 가설 아래 요한복음의 스토리 가운데서 발견되는 신앙의 4단계를 제시하였다. 요한복음 신앙의 4단계는 ①표적 신앙, 즉 보고 믿는 믿음, ②앎(깨달음)의 신앙, 즉 예수의 가르침(ego eimi)을 이해하는 신앙, ③모범(사랑)의 신앙, 즉 예수께서 보여주신 사랑의 본, ④ 부활의 신앙, 즉 보혜사 성령과 함께하는 신앙으로 그리스도의 부활과 현재성을 깨닫고 제자로서 살아가는 신앙이다. 연구자는 4단계 신앙에 관한 연구를 바탕으로 요한복음 성경공부 교재를 작성하는 것을 최종 목적으로 두고 있으며, 본 연구논문에서는 교재화하려는 연구 작업의 개요를 설명하고자 한다. 연구자가 파악한 요한복음의 신앙 단계마다 3개의 본문을 선택하여 전체 12과로 구성된 성경공부 교재이며, 이 교재는 연구자가 개발한 성서교육 모델: 말씀모델, 해석모델, 상징모델, 드라마모델로 구성된다.²⁾

연구자는 먼저 요한복음의 4단계 신앙을 개괄적으로 살펴 본 후(II-III), 성서교재화하고자 하는 12개의 본문(주제)을 교재 전체의 틀 안에서 디자인하여 설명하고자 한다(IV). 연구자의 성서교재는 평신도 그리스도인들 및 기독교 청년들을 대상으로 하기 때문에, 성서 연구에 있어서 공식적 접근을 추구하였고, 비평적 측면에서는 성서신학적(biblische theologisch)-문학 비평적 방법에 의존하고 있다.

II. 단계적 신앙의 근거와 선행 연구

과거에 이미 요한복음의 신앙을 단계적으로 이해하려는 학자들이 있었다. 카이저(R. Kysar)는 요한복음서의 저자가 기독교로의 개종보다는 양육을, 복음전도 보다는 이미 신앙생활을 하고 있는 그리스도인들을 격려하고 돌보는데 주관심을 가지고 있다고 보았고 요한복음의 신앙은 정적인 개념이 아니고 긴 여정의 길을 걸어가는 동적인 개념으로 보았다. 그러면서 신앙을 크게 세 단계의 여정으로 보았다.³⁾

신앙의 첫째 단계는 가장 기초적 신앙, 아직 믿음을 고백하지 못하지만 신앙에 호기심과 개방성을 갖고 있는 단계다. 요한복음 1장에서 세례요한 및 다른 제자들의 증언을 듣고 예수께로 찾아온 제자들의 모습이 여기에 해당한다. 둘째 단계는 표적 신앙의 단계다. 카이저는 요한복음이 공관복음의 기적을 표적이라는 표현으로 이해함으로써 신앙 개념을 한 단계 업그레이드시켰다고 본다. 그는 7개의 표적을 검토하면서 초반부의 표적은 육신적 필요와 관련된 표

1) 발표논문은 고원석, “그리스도 없는 세계에서 그리스도를 만나다: 요한복음에 대한 성서교수학적 고찰,” 『신학과실천』 87집(2023), 505-529에 게재되었음.

2) 지면 관계상 네가지 모델에 대한 설명은 생략하고자 함. 네가지 모델에 대한 간략한 설명은 2022년 『성서마당』 (봄/여름/가을/겨울)에 게재된 연구자의 글을 참조하기 바람.

3) Robert Kysar, 『요한복음서 연구』, 나채운 역 (서울:성지출판사, 1996), 53, 171-173.

적이었지만 후반부의 표적은 영적 차원의 필요(생명)와 관련된 표적으로 달라졌음을 지적한다. 마지막 세 번째 단계는 성숙한 신앙이다. 이 신앙은 표적없이 믿을 수 있는 신앙, 보지않고도 믿을 수 있는 신앙이다. 도마의 의심 본문을 예로 들 수 있겠다. 표적 신앙을 통해 훈련받은 제자들은 표적 없이 전적인 신뢰로 그리스도를 신앙할 수 있는 존재로 성장해 간다고 보았다.

넛첼(J. Nützel)은 요한복음을 그리스도의 부재 속에서 그리스도 신앙을 유지하고자 했던 요한공동체의 신앙교육적 관점에 주목하였다. 요한복음이 그리스도의 현재성(실현된 종말론)의 입장을 주장하는 것도 이러한 이유라고 하겠다. 넛첼은 요한복음에 나타난 신앙의 단계를 명확하게 제시한 것은 아니지만 복음서 안에 두 개의 신앙 구조가 존재한다고 보았다. 첫째는 증언(Zeugnis)과 그 증언에 대한 반응으로서 믿음의 구조이고, 둘째는 바라과 인식(깨달음) 그리고 공동체의 신앙(그리스도와 함께 거함)의 관계 구조다.⁴⁾

본 연구에 결정적인 영향을 준 요한복음의 단계적 신앙에 관한 연구는 컬페퍼(R. Culpepper)에 의해 고찰되었다. 그는 요한복음 전체에 걸친 분석을 통해 요한복음의 신앙을 세 단계 구조로 제시하였다. 첫째는 표적을 보고 믿는 신앙, 둘째는 선포된 말씀을 이해하고 믿는 신앙, 그리고 셋째는 삶을 통한 신앙(모범)이다.⁵⁾ 본 연구자는 선행 연구자들이 언급하지 않은 신앙의 단계를 하나 첨가하고자 한다. 그것은 성령(보혜사)의 신앙, 성령과 동행하는 신앙이다. 요한복음 14-16장에 걸쳐 등장하는 보혜사 성령은 예수 그리스도 이후에 그리스도인들의 신앙을 이끌어가며 도움을 주는 신앙의 교사이자 지상의 예수 그리스도가 떠난 상황에 남겨진 그리스도인들에게 부활하신 그리스도의 현존(현재성)을 믿고 살아갈 수 있게 하는 삶의 동반자이다.⁶⁾ 연구자는 이 보혜사 성령의 신앙이 요한복음이 제시하는 가장 성숙한 그리스도인의 신앙의 모습이라고 확신한다. 따라서 연구자는 컬페퍼가 제시한 3단계 신앙의 모습에 보혜사 성령의 신앙을 결합하여 4단계의 신앙구조를 제시하고자 한다.

III. 요한복음 신앙의 4단계 구조

요한복음의 신앙을 좀 더 역동적인 차원에서 바라보게 되는 근본적인 이유는 요한복음 안에서 신앙은 명사형으로 등장하지 않고 언제나 동사형으로 등장하기 때문이다. 요한복음에 있어서 신앙은 개념적 명사가 아니라 사건과 연결되는 동사형으로 나타난다. 그리고 이 “믿는다”는 행위는 그리스도인들의 삶의 행위들과 연관되어 있다. 예를 들어, 보다, 듣다, 거하다, 깨달다, 수용하다 등의 다양한 행위 동사와 연관되어 있다. 또한 슈나켄부르크(R. Schnackenburg)가 지적하고 있듯이, 사도바울에게 있어서 신앙은 예수 그리스도의 십자가와 부활 사건에 집중되어 있다면, 요한복음의 신앙은 지상의 삶 가운데서 대화하고 가르치고 함께 행동하는 예수 그리스도의 행적에 더 집중하고 있다.⁷⁾

따라서 연구자는 요한복음 안에 등장하는 역동적인 신앙의 모습을 4가지 형태의 모습으로 - 이것이 요한복음이 지향하는 신앙 개념의 역동성에 역행하는 것일지도 모르겠으나 - 구체화하고 그 변화 과정을 단계적 차원에서 고찰해보고자 한다. 물론 요한복음의 내용전개가 1,2,3,4단계로 명확하게 구분되어 이루어진다고는 할 수 없다. 독자들은 연구자가 제시하고자

4) P. Johannes M. Nützel, “Komm und sieh - Wege zum österliche Glauben im Johannesevangelium,” in: *Auferstehung Jesu - Auferstehung der Christen*, von hrg. Ingo Broer u.a. (Freiburg: Herder, 19896), 162-165.

5) Alan Culpepper, 『요한복음 요한서신』, 박경미 역 (서울: 대한기독교서회, 2012), 136-138.

6) George Beasley-Murray, 『요한복음』, WBC주석 36, 이덕신 역 (서울: 솔로몬, 2001), 92.

7) Rudolf Schnackenburg, “요한복음의 신앙.” 김병학 역 『聖書와信仰』, 71.

하는 신앙의 4가지 단계를 요한복음에 등장하는 신앙의 역동성을 좀 더 구체화하여 이해가능성을 높이고자 하는 신앙교육적 차원의 연구라는 것을 양해해주길 부탁한다. 요한복음의 단계적 신앙을 4단계로 구조화하면 다음과 같다.

[표1] 요한복음에 나타난 신앙의 단계 구조

	1	2	3	4
표적 (semeia)	2/4/5/6(1)/6(2)/9/11			
앎(이해) (anagnorisis)	오해	6(떡)/8(빛)/10(문)/10(목자)/11(부활)/14(길)/15(나무)		
모범 (hypodeigma)			13(세족식)/14(사랑)/18-19(십자가)	
부활: 보혜사 (parakletos)				14/15/16/20-21

1. 1단계 - 표적신앙: 보고 믿는 믿음

요한복음 신앙의 첫 단계는 표적 신앙, 즉 보고 믿는 믿음이다. 요한복음은 신앙(믿는 것)을 보는 것과 결합시킴으로써 표적을 통해서 드러난 예수 그리스도의 모습과 행적을 보고 믿음의 반열에 참여하도록 사람들을 초대한다.⁸⁾ 물론 다른 복음서에서도 예수의 기적은 사람들이 예수의 존재를 바라보게하는 역할을 수행한다(예:막2:12). 하지만 요한복음은 기적을 표적(semeion/sign)이라고 지칭함으로써 예수의 표적을 ‘단서’ 또는 ‘이정표’로 삼아 예수 그리스도의 이야기로 사람들을 초대하고 있다. 이 표적을 따라가다 보면 예수 그리스도가 누구인지 믿게 될 것이다. 라이트(T. Wright)에 따르면, 표적은 예수가 행한 모든 사건들로서 “적은 믿음만이라도 갖고 지켜보는 사람들에게” “하나님의 천사들이 오르락내리락하는 순간”(요1:51)을 경험하게 한다.⁹⁾

요한복음은 무작정 믿으라고 믿음을 강요하지 않는다. 이미 지상에서 벌어지는 구원의 현실(표적)을 바라보고 믿도록 요청한다.¹⁰⁾ 요한복음 1장에서 예수는 자신에 관한 세례요한의 증언과 소문을 듣고 온 사람들을 향해 “와 보라”(1:39)고 말한다. 또 요한복음은 ‘의심’을 지나치게 부정적으로 해석하지 않는다. 예를 들어, 나다나엘이 예수의 소문에 대해서 의심했을 때, 예수는 “보라 이는 참으로 이스라엘 사람이라 그 속에 간사한 것이 없도다”(요1:47)라고 말하며 나다나엘의 생각을 합리적 행위로 인정한다.

표적 신앙은 요한복음의 전반부에 해당하는 1-12장에 한정되어 등장한다.¹¹⁾ 요한복음에는 총 7개의 표적(기적)이 등장하는데 초반부의 다섯 표적과 후반부 두 표적은 성격에 있어서 차이가 있다. 카이저가 지적하고 있듯이, 초반 5개의 표적(2장/5장/6장)은 주로 육체의 문제에

8) 김문경, 『요한복음 신학』 (서울:한국성서학연구소, 2004), 131-132.

9) Tom Wright, 『모든 사람들을 위한 요한복음 I』, 이철민 역 (서울: IVP, 2011), 43. Moody Smith, 『요한복음 신학』, 최흥진 역 (서울: 한들출판사, 1999), 150-151.

10) Ferdinand Hahn, 『신약성서신학II』, 김문경·김희영 역 (서울: 대한기독교서회, 2010), 512.

11) 요한복음을 연구한 많은 학자들은 요한복음의 내용을 크게 두 부분으로 나누고 있다. 첫째 부분은 1장~12장으로 예수의 7표적이 중심을 이루고 예루살렘 입성으로 내용이 마무리 된다. 둘째 부분은 13장~21장으로 예수의 고별담화와 십자가 수난과 부활사건이 주된 내용이다. 22장은 요한복음의 부록으로 간주된다. 참고: Ludger Schenke, *Johannes : Kommentar* (Düsseldorf: Patmos, 1998); Klaus-Michael Bull, *Bibelkunde des Neuen Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019). Raymond E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, vol.1 (NY: Anchor Bible, 1966), 529은 제1부(1-12장)를 표적의 책, 제2부를 영광의 책(13-21)이라고 제목을 붙였다.

해당하는, 즉 음식이나 질병, 외부 상황으로 인한 두려움과 관련된 표적이라면 6-7 표적(9장/11장)은 영적 문제를 해결하는 표적이다.¹²⁾ 특히 6-7 표적은 신앙의 둘째 단계와도 관련이 있는데 처음 다섯 표적이 끝난 후 예수는 표적을 보고 믿는 이들(베드로의 고백, 6:67)을 향해 둘째 단계의 신앙교육을 시작하기 때문이다. 그런 점에서 요한복음은 표적에만 의존하는 순진한(naive) 태도를 경계하고 있다. 그래서 스미스(M. Smith)는 표적 신앙을 예비적 신앙에 속한다고 말한다¹³⁾ 그리고 대부분의 경우, 표적 사건은 예수와 사건 참여자들, 또는 목격자들과 대화로 이어진다.¹⁴⁾

첫째 단계의 신앙은 7번의 표적(기호)에 근거하여 신앙을 갖게 되는 것으로서, 요한복음은 이 표적을 보고 믿는 믿음의 한계를 지적하기도 한다. 예수는 표적만을 보고 따라오는 사람들에게 자신을 의탁하는 일을 거절했다(2:24; 6:15) 그리고 표적을 본 사람들의 오해가 이미 요한복음 초반에서부터 언급되고 있다. 예를 들어, 오병이어 사건¹⁵⁾ 후에 백성들이 예수를 왕으로 옹위하려는 모습도 표적 신앙의 한계와 오해로 지적되고 있다. 그들은 기적만을 본 것이지 이 기적이 지시하는 표적(기호)의 대상과 의미를 발견하지 못했기 때문이다(6:26).

2. 2단계 - 얌의 신앙: 이해하는 믿음

요한복음 신앙의 두 번째 단계는 예수의 존재를 이해하는 신앙이다. 여기서 말하는 이해는 ‘알다,’ ‘인식하다,’ ‘인정하다’는 의미를 모두 포함한다. 특히 얌의 신앙은 - 아버지와 아들이 서로 알고 있듯이(요10:15) - 예수 그리스도에 대한 인격적 만남, 상호적 이해, 예수 그리스도와 하나되고 연결되어 소속되는 것까지를 포함한다.¹⁶⁾ “예수 그리스도께 소속되고 하나가 됨에 근거하여 믿는 자는 예수 그리스도를 알고, 인식하고, 그리고 인정하게 된다.”¹⁷⁾

둘째 단계의 신앙은 예수 자신을 은유적으로 표현하는 일곱 번의 “에고 에이미” 본문과 깊이 연관되어 있다. 즉, 예수는 자신을 생명의 떡(6:35), 세상의 빛(8:12), 양의 문(10:7,9), 선한 목자(10:11), 부활과 생명(11:25), 길과 진리와 생명(14:6), 참 포도나무(15:1,5)라고 표현한다. 하지만 예수의 자기 계시, 즉 7번의 “에고 에이미”는 듣는 이에게 수수께끼 같아서 많은 사람들의 오해를 불러일으키고 그 오해로 말미암아 많은 제자들이 예수 곁을 떠나는 결과를 낳기도 한다(6:66). ~~바레트(C.K.Barrett)에 따르면,~~ “오해는 그리스도에 대한 유대교의 총체적 반발의 축소판이다. 유대인들은 예수에 대해 표면적으로 볼 수 있는 것만을 인식했기 때문에, 예수가 하나님의 아들이라는 불합리한 제안을 거절하는 것이 당연했다.”¹⁸⁾ 즉, 유대인들은 표면적인 이해에 머물러 있었기 때문에 오해가 생겼다. 요한복음은 유대인들의 꾀박의 근거와 시련의 이유로 오해를 제시한다.¹⁹⁾

하지만 둘째 단계에서 오해는 오히려 오늘날의 독자에게 긍정적인 효과를 미친다. 오해는 이해의 걸림돌 역할만 하는 것이 아니라 독자들의 진정한 이해를 증진시키는 역할을 하기 때

12) Rober Kysar, 『요한복음서 연구』, 172.

13) Moody Smith, 『요한복음 신학』, 153.

14) 위의 글, 154.

15) 오병이어를 성만찬의 관점에서 연구물로 박정근, “요한복음 6장에 나타난 성찬연구,” 『신학과 실천』 43(2015), 199-221, 이어진, “동산위의 식사에 담긴 성만찬적 함의들 - 요한복음 6장과 초기교회 성만찬 문서들을 중심으로,” 『신학과 실천』 56(2017), 7-36을 참조하라.

16) Ferdinand Hahn, 『신약성서신학II』, 511. 김문경, 『요한복음 신학』, 133.

17) 김문경, 『요한복음 신학』, 133.

18) Alan Culpepper, 『요한복음 해부: 서사비평으로 보는 제4복음서』 권종선 역 (서울: 알맹e, 2021), 237-238에서 재인용.

19) 같은 글.

문이다. 그래서 요한복음에서 오해의 장면은 마치 독자들의 이해를 높이기 위한 요한복음 기자의 숨겨진 특별한 장치처럼 보이기도 한다.²⁰⁾ 컬페퍼(A. Culpepper)는 오해가 이해에 미치는 긍정적 효과를 세 가지로 설명한다. 첫째, 오해는 두 집단(이해집단과 오해집단)의 거리와 차이를 분명하게 드러낸다. 둘째, 독자로 하여금 본문이 전달하고자 하는 신학적 관점을 더 정교하게 이해하는 기회를 제공한다. 셋째, 결국 독자에게 복음서를 읽어나가는 올바른 태도와 방식을 가르쳐 준다.²¹⁾ 결국 오해는 예수가 말하는 “에고 에이미”의 수수께끼를 대화 상대방과 청중이 이해하지 못하는 일이 발생할 때, 거꾸로 독자들은 더 정확하게 이해하게끔 도와주는 효과를 가지고 있다.²²⁾

특히 요한복음에서 이해에 결정적인 역할을 하는 것이 “아나그노리시스(anagnorisis),” 발견이란 개념이다. 아리스토텔레스의 『시학』에 등장하는 아나그노리시스(발견/인식)는 “이전에 몰랐던 어떤 사람의 정체에 대한 깨달음”을 의미한다. 무지에서 앎으로의 변화를 의미하는 아나그노리시스를 통해 상대를 사랑하게도 되고, 적대감을 표출하게도 된다. 아나그노리시스는 사람들의 운명을 좋은 방향으로도, 나쁜 방향으로도 나아가도록 결정한다.²³⁾ 정리하면, 믿음의 두 번째 단계인 앎의 신앙은 새로운 인식을 통해 그리스도에 대한 태도를 정립하는 단계다. 이것은 인지적 행위임과 동시에 행위와 태도를 이끌어 낸다. 따라서 깨달음의 신앙은 세 번째 단계인 모범의 신앙과 자연스럽게 연결된다.

3. 3단계 - 모범의 신앙: 사랑의 열매

다음 단계의 신앙은 모범(hypodeigma)의 신앙, 열매를 맺는 믿음이다. 예수 그리스도가 보여준 삶과 행위를 본받아 실천하고 열매를 맺는 신앙이다. “본”이라고 번역된 ‘히포데이그마’(ὑπόδειγμα)는 ‘보여주다,’ ‘제시하다’란 뜻의 ‘히포데이크누미’(ὑποδείκνυμι)에서 파생된 명사로 본보기 또는 모범, 모형이나 표본을 의미한다. 비록 요한복음에는 단 한번 등장하는 단어지만(13:15) 이 단어를 통해 예수 그리스도는 그리스도의 제자가 갖추어야 할 구체적인 행동의 모델과 지침을 제시하고 있다.²⁴⁾ 모범의 신앙은 그리스도인의 행위와 그 행위의 결과에 주목한다. 모범의 신앙은 “예수 그리스도를 통하여 드러나고 ... 실현된 하나님의 사랑의 행동을 구체적으로 실현시키면서, 세상을 향한 하나님의 구원사역에 동참”하는 것이다.²⁵⁾

모범의 신앙은 요한복음의 후반부가 시작하는 13장부터 등장한다. 소위 예수의 고별담화로 알려진 예수 그리스도의 가르침은 말이 아닌 행위와 실천을 통해 시작된다. 겐치(F. Gench)는 요한복음의 내용 전개가 13장부터 갑자기 “슬로우 모션(slow motion)”으로 바뀐다고 말한

20) 서중적, 『요한복음 해석』 (서울: 대한기독교서회, 2112); Paul N. Anderson, “Bakhtin’s Dialogism and the Corrective Rhetoric of the Johannine Missunderstanding Dialogue,” in: *Bakhtin and Genre Theory in Bilical Studies*, by ed. Roland Boer (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007); 133-159; Edwin E. Reynolds, “The Role of Missunderstanding in the Fourth Gospel,” *Journal of the Adventist Theological Society*, 9(1998), 150-159. Moody Smith, 『요한복음 신학』, 158-159.

21) Alan Culpepper, 『요한복음 해부』, 247-252.

22) 박경미, 『예수없이 예수와 함께: 요한공동체의 문학과 신학』 (서울: 이화여대출판부, 2013), 85.

23) Alan Culpepper, 『요한복음 해부』, 130-131.

24) 신약성서에 이 단어는 총 일곱 번 등장한다. 요한복음에는 13:15에 단 한 번 등장하고 나머지는 후기 서신에 속하는 일반 서신에 등장한다(히4:11; 8:5; 9:23; 약5:10; 벧후2:6[2회]). 우리말 성서는 대부분 ‘본’ 또는 ‘모형’으로 번역했다. 이 단어와 관련된 구약성서의 본문으로는 집회서 44장 16절(에녹은 주님을 기쁘게 해드리고 하늘로 불러 올라갔다. 그래서 후대를 위하여 회개의 모범이 되었다 / 공동번역개정)과 마카베오下 6장 28절(또 나는 숭고하고 거룩한 율법을 위해 기쁜 마음으로 고상하고 훌륭한 죽음을 택하여 젊은이들에게 좋은 표본을 남기려는 것입니다/공동번역개정)을 들 수 있다.

25) 김문경, 『요한복음 신학』, 134.

다.²⁶⁾ 즉, 요한복음은 예수 그리스도가 제자들과 보내는 마지막 밤, 그리고 십자가 희생으로의 여정을 아주 천천히 전개함으로써 독자들로 하여금 예수 그리스도의 모습을 세밀하게 바라보게끔 하고 있다.

예수 그리스도가 세밀하게 보여주는 신앙의 본은 사랑이다. 스승인 예수가 직접 허리에 수건을 두르고 제자들 한 사람 한 사람의 발을 씻긴다. 발을 씻긴다는 것은 특별한 상징적 행위이다. 그리스도의 낮아짐과 겸손의 표현이며 제자들을 향한 사랑의 모범이다. 진리를 깨닫는 자만이 누릴 수 있는 - 모든 권위와 형식에서 벗어난 - 자유의 행위이기도 하다.²⁷⁾

사랑의 모범은 겸손의 행위로 끝나지 않는다. 세상 모두를 향한 희생으로 이어지고 십자가 사건을 통해 완성된다. 예수가 제자들을 향해 사랑을 새 계명으로 부여하고 있는 이유는 예수 그리스도의 사랑의 모범에 근거하고 있기 때문이며 ‘서로 사랑’의 개념을 강조하고 있기 때문이다. 이 사랑은 사랑하는 대상을 위해 자신을 희생할 수 있는 사랑, 스승이 제자를 위해 희생할 수 있고, 목자가 자신의 양을 위해 목숨을 버릴 수 있는 사랑이다. 그것이 지극한 사랑이기에 십자가 사건은 고난이 아니라 영광의 순간이며 사랑의 완성(“다 이루었다”/요19:30)이다.²⁸⁾ 아울러 모범의 신앙은 공동체를 하나되게 하며, 사랑과 헌신, 자유와 희생의 행위를 통해 세상의 드러낼 수 있는 열매이기도 하다. 그런 점에서 모범의 신앙은 공동체적 신앙이라고도 할 수 있다. 참 포도나무의 모습처럼 그리스도인들이 예수 안에 거할 때, 예수의 사랑의 모습을 본받아 진정한 신앙의 열매를 맺을 수 있다.

4. 4단계 - 보혜사 성령의 신앙: 그리스도 현존의 믿음

요한복음의 마지막 단계의 신앙은 보혜사 성령과 함께하는 신앙이다. 보혜사(παράκλητος)는 그리스도인들의 조력자로서 역할을 수행한다. 보혜사는 그리스도가 아버지 곁으로 돌아가고 난 그 빈자리를 채워주는 그리스도의 영이다. 보혜사의 주된 역할을 지상의 예수 그리스도의 수수께끼 같은 말씀의 의미와 그의 삶의 비밀을 알게 해줌으로써 아버지 하나님의 현실성, 그리스도의 현존을 고백하고 발견하게 하는 믿음이다.²⁹⁾ 보혜사는 헬라어 동사 “parakalein”에서 파생된 단어로 “소환하다,” “위로하다,” “훈계하다” 등의 의미를 가지고 있다. 보혜사 성령의 실제적 기능은 지상에 남겨진 그의 제자들에게 예수의 역할을 대신하는 것이다.³⁰⁾ 보혜사 성령은 예수가 육체로 그들로부터 떠나 있는 동안 어떠한 방식으로 그의 제자들, 혹은 교회와 함께 할 것인지에 대한 대답을 준다.

요한복음 14장에서 16장에 걸쳐 언급되고 있는 보혜사 성령에 관한 본문(14:16-17; 14:26; 15:26; 16:8-11; 16:13-15)을 요약하면, 보혜사 성령은 크게 네 가지 기능을 수행한다. 첫째, “신적 임재”다. 보혜사는 하나님 아버지의 선물로서 현존하는 예수 그리스도의 임재를 나타내는 지상 예수의 후임자다. 둘째, “가르침의 기능”이다. 예수가 지상에서 함께 하지 못하는 상황에서 보혜사는 제자 공동체를 가르치고 예수에 대한 더 깊은 깨달음과 이해를 제공한다. 셋째, “예수를 증거”한다. 진리의 영으로서 보혜사 성령은 박해를 받고 있는 그리스도 공동체를 향해 오직 예수의 진리를 증언하고 미처 드러나지 않은 예수에 대한 계시를 확장시킨다. 마지

26) Frances Gench, *Encounters with Jesus* (Louisville: Westminster John Knox Press), 106.

27) Tom Wright, 『모든 사람들을 위한 요한복음 II』, 이철민 역 (서울: IVP, 2011), 78-79.

28) 요한복음의 그리스도는 바울처럼 고난자로서 그리스도, 또는 약함 속에서 그의 강함이 드러나는 그리스도가 아니라 십자가를 통해 하나님의 아들로 “고양”된 자인 그리스도다. Eduard Schweizer, 『성령』, 김군진 역 (서울: 대한기독교서회, 1978), 162-165.

29) Jörg Frey, 『요한복음의 신학과 역사』, 이형일 역 (서울: 새물결 플러스, 2022), 257.

30) Ferdinand Hahn, 『신약성서신학』, 513. George Beasley-Murray, 『요한복음』, 505.

막으로, “세상을 책망하는 기능”이다. 여기서 말하는 책망은 보혜사의 법정적 기능을 배경으로 한다. 여기서 “책망하다”란 단어는 “판결하다”는 의미로 해석할 수 있다. 보혜사는 그리스도인들을 기소한 당시 유대 회당이나 로마 법정의 죄를 심판하고 오히려 그리스도인들을 지지하고 돕는 역할을 한다.³¹⁾ 정리하면, 보혜사 성령은 제자들의 공동체 안에서 예수 자신의 사역을 계속 이어가며 해석한다. 제자들의 영원한 위로자(14:16-17)로서 모든 것을 가르치며, 예수가 지상에 계실 때 말씀한 것을 생각나게 한다(14:26). 보혜사는 그리스도의 제자들, 그리고 나아가 교회를 강화하며 격려하는 그리스도의 임재이자 현존이다.³²⁾

예수가 아버지에게로 떠난 후에, 진리의 영, 보혜사가 오면, 신앙공동체는 완전하게 예수 그분의 삶과 이야기를 이해할 수 있다. 또 보혜사가 공동체를 예수에 대한 (참된) 앎과 믿음으로 인도한다는 점에서, 예수의 사역은 계속해서 이어지고 확장된다. 다시 말해서 보혜사를 통해 신앙공동체는 과거의 예수 그리스도를 바르게 진정한 생명의 능력으로 믿고 인식할 뿐만 아니라 신앙공동체 안에 예수 그리스도 이야기의 새로운 시작점을 만들고 확장시킨다. 보혜사의 경험은 인간들 가운데 현존하시는 하나님의 현실성에 대한 고백이며, 그들 곁에 더 이상 계시지 않는 예수 그리스도의 현존의 발견이다. 이로 말미암아 요한 공동체는 그리스도 없는 이 세계 속에서 그리스도와 함께 영생을 누리며 살아갈 수 있고, 아직 완결되지 않은 예수 그리스도의 사역을 이어가게 된다.³³⁾ 보혜사의 신앙은 그리스도인의 성숙한 신앙을 의미한다.

특히 보혜사 성령에 관한 담화는 부활 이후의 제자들, 그리고 나아가 요한복음의 미래 독자들을 대상으로 하고 있음에 주목해야 한다. 프라이(J. Frey)는 이 보혜사를 포함한 고별담화가 과거의 그리스도인뿐만 아니라 그 이후 모든 그리스도인들에게 얼마나 중요한 의미를 가지고 있는지 다음과 같이 말한다.

“이 고별담화는 자신들이 처한 상황을 그들이[부활이후의 제자/미래의 제자] 극복할 수 있도록 돕는다. 이 담화가 중요하게 사용하는 전략 가운데 하나는 부활 이후의 제자들이 지상의 예수의 제자들보다 더 나은 상황에 있다는 사실을 납득시키는 것이다. 즉, 그들은 고아와 같이 버려진 것이 아니라(14:18), 성령, 곧 또 다른 보혜사의 인도와 가르침을 받는 것이다(14:16-17:26). 그들은 영적인 눈으로 예수를 볼 수 있으며(14:19), 평화(14:27), 기쁨(16:24), 확실한 깨달음(16:25-26)이라는 종말론적 은사가 그들에게 주어진다.”³⁴⁾

31) 송승인, “요한복음의 성령,” 안: 조석민 (편), 『요한복음 연구』 {서울: 이레서원, 2021}, 98-100. Jörg Frey, 『요한복음의 신학과 역사』, 272-281.

32) Moody Smith, 『요한복음 신학』, 191-193. 성령은 “현재의 예수를 대체하고, 예수에 관해 가르치고 기념하며, 그에 대해 증언함으로써 부활 이후의 관점에서 그를 영화롭게 하고, 기독교의 진리와 그의 떠남과 죽음에 대한 참된 이해를 공동체에 확증하며, 미래에 직면할 도전을 극복하는데 도움을 주고, 예수를 증언하거나 선포함으로써 그들이 예수의 사역을 지속해 나갈 수 있게 한다.” Jörg Frey, 『요한복음의 신학과 역사』, 282-283.

33) Eckart Reinmuth, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, 22-25. 송진순, “파라클레토스의 구현체로서 요한공동체(요 16:7-15),” 『피어선 신학논단』 7(2018), 38-42.

34) Jörg Frey, 『요한복음의 신학과 역사』, 299.

IV. 그리스도 신앙의 여정

연구자는 요한복음의 4단계 신앙을 바탕으로 그리스도 신앙의 여정을 배우는 성경공부 교재를 제작하고자 한다. 교재는 신앙의 각 단계마다 세 과로 구성되어 4단원, 12과로 구성된다. 1단원 표적의 신앙의 제목은 “와 보라”이다. 가나의 혼인잔치에서 일어난 물로된 포도주(1과), 수가성 여인이 버리고 간 물동이(2과), 그리고 38년된 병자가 되찾은 말(3과)을 보고 이것을 가능케한 예수를 주목하는 단계다. 2단원은 표적을 통해 바라본 예수가 누구인지 이해하는 단계다. 예수는 곧 없어질 배부름이 아니라 영원한 배부름을 제공하는 생명의 떡이다(4과). 예수는 정죄하고 벌하는 진리가 아니라 죄인을 자유케하여 의인의 기회를 제공하는 진리다(5과). 예수는 현실의 어둠(고통과 장애)을 합리화하지 않고 어둠을 밝히는 세상의 빛이다(6과). 3단원은 예수에 대한 바른 이해를 가지고 그의 모범을 따르는 신앙이다. 예수는 제자들에게 진정한 사랑을 보여주었고 그 사랑에 동참하도록 명했다. 예수의 사랑은 종의 모습으로 낮아지는 겸손의 사랑이며(7과), 서로 연합하여 하나되는 공동체 신앙이다(8과). 또 예수의 사랑은 목자가 양을 위해 자신의 목숨까지 버리듯 인류를 위한 희생의 사랑이다(9과). 4단계의 신앙은 “예수 없이 예수와 함께”³⁵⁾ 신앙, 보혜사 성령의 힘을 근거로 예수의 현존을 믿으며 살아가는 신앙이다. 보혜사는 제자들이 예수의 부활과 더불어 자신들과 함께하는 그리스도의 현존을 믿으며 살아갈 수 있게 하는 그리스도의 영이다. 4단원에서는 슬픔과 의심, 죄책감에 빠져있던 제자들이 그리스도의 영을 통해 부활하신 예수를 고백하고 제자의 삶을 시작하는 과정을 살펴보고자 한다. 그리스도의 영으로 말미암아 막달라 마리아는 눈으로 목격한 예수의 죽음(사실)에 대한 슬픔을 극복하고 부활의 예수를 믿게 되었다(10과). 그리스도의 영으로 말미암아 확실한 증거를 추구했던 도마는 신앙이 증거와 확인을 넘어서는 것임을 깨닫는다(11과). 예수를 부인한 죄책감으로 인해 도망쳤던 베드로는 그리스도의 영으로 말미암아 그리스도의 사랑을 다시 고백하고 제자의 사명을 수행한다(12과).

1. 와 보라(표적의 신앙)

제1단원은 표적의 신앙을 내용으로 구성되어, 이 표적을 행한 사람이 누구인지 바라보게 하고, 표적을 단서로 삼아 예수가 누구인지를 바라보게 한다. 여기 등장하는 사람들, 즉 예수를 만난 사람들은 하인, 주변 사람들과 담을 쌓고 살았던 여인, 38년동안 중병을 앓고 있는 병자다. 이들이 예수를 만나 변화를 경험하고 예수를 주변에 알리기 시작했다. 세상 사람들은 이 변화의 표적을 목격하고 표적이 가리키는 예수를 주목하기 시작한다.

	주제	본문
1과	그리스도를 맛보다	요2:1-11(가나혼인잔치)
2과	물동이를 버리다	요4:5-19,28-29(수가성 여인과 대화)
3과	잃어버린 말을 되찾다	요5:1-9a(38년된 병자 치유)

◆ 1과. 그리스도를 맛보다

본문: 요2:1-11

주제: 예수 그리스도가 참 포도주의 맛을 보여준다.

1. 성서적 접근

35) 박경미, 『예수 없이 예수와 함께: 요한공동체의 문학과 신학』 (서울: 이화여대출판부, 2013).

1과는 가나 혼인 잔치에서 물이 포도주가 된 이야기를 내용으로 한다. 요한복음에서 이 본문이 중요한 이유는 예수 그리스도의 공생애 사역을 알리는 시작임과 동시에 첫 번째 표적 사건이기 때문이다. 갈릴리 가나에서 혼인식이 있어 예수와 어머니 마리아, 그리고 그의 제자들이 혼인 잔치에 참여하게 되었다. 유대인들의 풍습에 따르면, 혼인 잔치는 통상 일주일 정도 진행되는데, 혼주는 그 시간동안 충분한 포도주를 하객들에게 대접해야 한다.³⁶⁾ 예수와 제자들은 손님으로 참여하였고, 예수의 존재를 주목하는 사람은 아무도 없었다. 그런데 갑자기 문제가 발생한다. 잔치가 한창인 시점에 포도주가 떨어진 것이다. 새로운 가정을 축복하기 위해 모인 축하 자리가 끝나버릴 위기에 처한 것이다. 이 상황을 어머니 마리아를 통해 전해 들은 예수는 물로 포도주를 만드는 놀라운 표적을 통해 문제를 해결한다.³⁷⁾

예수의 문제 해결 과정은 다음과 같았다. 먼저 예수는 정결예식에 따라 그곳에 있던 물항아리에 물을 가득 채우게 하였다. 하인들이 항아리에 물을 가득 채우자 예수는 항아리에 물을 떠다가 연회장에게 가져다 주라고 한다. 영문을 몰랐던 하인들은 예수가 명한 대로 항아리의 물을 떠서 연회장에게 가져다 주었는데 그 과정에서 물이 포도주로 변한다. 물로 된 포도주를 맛본 연회장은 그 맛에 감탄하며 최고의 포도주라고 극찬을 한다. 그리하여 위기 상황에 놓였던 혼인 잔치는 그 즐거움을 계속 이어갈 수 있었다. 하지만 이 놀라운 사건의 내막을 아는 사람은 마리아와 예수의 제자들, 그리고 몇 명의 하인들을 제외하고는 아무도 없었다.

2.교수학적 접근

요한복음은 예수 그리스도가 누구인지 공개적으로 선포하기 보다는 예수 그리스도가 문제 상황을 어떻게 해결(변화)했는지 몇몇 사람들에게만 살짝 보여준다.³⁸⁾ 아직 예수가 누구인지를 완전히 드러내지 않으려는 듯 말이다. 가나 혼인 잔치 이야기는 이런 놀라운 변화(표적)를 일으킨 자를 비밀스럽게 주목하도록 한다. 그리스도인들에게 포도주는 십자가 사건을 앞두고 예수가 베푼 “성만찬”을 연상케 한다. 또한 십자가를 통해 인류를 위해 흘린 예수의 “보혈”을 기억케 한다. 결국 혼인 잔치에 참여했던 사람들은 부지불식(不知不識)간에 그리스도의 성만찬에 참여한 것이며, 세상을 향한 최고의 포도주, 즉 그리스도의 보혈을 맛본 것이다. 그런 점에서 1과의 제목을 “그리스도를 맛보다”로 정하였고, 본문 속에서 사람들이 맛본 그리스도의 맛(첫 인상)을 함께 고민해 보고자 한다.

◆ 2과. 물동이를 버리다

본문: 요4:5-19/28-29

주제: 예수 그리스도를 만나 과거의 모습을 버리고 새롭게 된다.

1.성서적 접근

2과는 사마리아 수가성 여인과 나눈 대화를 내용으로 한다. 요한복음 4장에 등장하는 사마리아 수가성 여인에 대한 이야기는 요한복음 일곱 표적에 포함되지는 않으나 예수를 만나 대화를 통해 변화가 일어난 - 표적에 버금가는 - 주목할 만한 사건이다. 요한복음 3장의 니고

36) 이상훈, 『요한복음』, 대한기독교서회 창립100주년기념 성서주석35 (서울: 대한기독교서회, 1993), 107.

37) 4절의 어머니 마리아에게 대답하는 예수의 말에 대한 의문점은 여기서 다루지 않으려고 한다. 이 부분에 대해서는 Beasley-Murray, 『요한복음』, 170-171을 참조하라. 그는 예를들어, “여자여”라는 예수의 호칭을 애정 어린 표현일 수 있다고 보며, “나와 무슨 상관이 있나이까”라는 질문도 우호적 태도일 수도 있다고 본다.

38) Tom Wright, 『요한복음1』, 45.

데모의 대화와 대조적으로 수가성 여인은 예수 그리스도의 말씀을 깨달은 여인이기 때문이다. 예수는 제자들과 유대를 떠나 갈릴리로 가는 길에 사마리아 지역을 지나게 되었고 수가라는 작은 동네의 우물가에서 한 여인과 대화를 나누게 되었다. 이름이 알려지지 않은 이 여인은 남들이 오지 않는 한낮에 물을 길러 물동이를 이고 우물가로 왔다가 예수를 만나 대화를 시작한다. 처음엔 마실 물을 좀 달라는 일상적인 대화로 시작되었으나 점차 이야기는 여인의 삶의 문제로 전환되었다. 처음엔 갈증을 해소할 우물물이 이야기의 소재였으나 나중에 이야기는 여인이 고민하고 있는 영혼의 목마름으로 전환되어 영생의 물이 이야기의 소재로 등장한다. 결국 이 여인은 자신이 물 길러 가져온 물동이를 버리고 마을로 뛰어 내려가 마을 사람들에게 자신이 만난 예수를 알리고 전파하게 된다.

대화는 예수가 여인에게 물을 좀 달라는 요청으로 시작한다(14:7). 이 부탁에 대한 여인의 반응은 싸늘하다. “당신은 유대인으로서 어찌하여 사마리아 여자인 나에게 물을 달라 하나이까?”(14:9). 하지만 얼마 못 가서 정작 목말라하고 있는 당사자는 예수가 아니라 이 여성이라는 것이 밝혀지고 이 여인은 예수에게 영원한 물을 달라고 요청한다(4:15). 그러자 갑자기 예수는 여인에게 남편을 데려오라고 말한다(4:16). 여기서 여인이 감추고자 했던 삶의 아픔과 상처가 드러나게 된다. 어떤 이유에서인지 모르지만, 그녀는 과거 여러 명의 남편이 있었고, 그로 인해 그녀는 주변 사람들로부터 부도덕한 여자라는 손가락질을 당해왔기 때문에, 결국 아무도 물 길러 오지 않는 한낮에 물을 길러 나올 정도로 주변 사람들과 담을 쌓고 살아왔던 것이다.³⁹⁾ 나다나엘의 마음을 꿰뚫어 보았듯이(요1:47-48), 예수는 이 여인의 마음을 꿰뚫어 본 것이다. 그러나 여성은 자신이 감추고 싶은 모습이 드러나자 화제를 종교적인 문제로 돌리려고 한다. 여인은 유대인과 사마리아인의 종교적 신념과 풍습에 대한 차이로 화제를 돌리고자 했으나, 예수는 그런 차이는 중요한 것이 아니고 “신령과 진정으로” 드리는 예배가 중요하다고 지적한다. 주석가들은 신령과 진정(진리)을 동의어로 이해한다. 결국 여기서 예수는 그 여성에게 신령과 진리에 서있는 사람이 되라고 요청한 것이다. 즉, 거듭난 존재, 진리의 영에 사로잡힌 자라 되라는 말이다.⁴⁰⁾

이 여인은 자신의 문제가 육체의 목마름이 아니라 자기 자신에 대한 영적 목마름이었다는 것을 비로소 깨닫게 된다. 예수와 대화를 통해 자신이 앞으로 어떤 모습으로 살아야 할지를 깨닫게 되자 이 여인은 자신이 물 길러 가져왔던 물동이를 버리고 마을로 내려가 자신이 만난 예수를 전파한다. “내가 행한 모든 일을 내게 말한 사람을 와서 보라. 이는 그리스도가 아니냐”(4:29)고 사람들을 초대한다. 라이트(T. Wright)는 이 본문을 실감나게 다음과 같이 번역한다. “이보세요! 와서, 그동안 내가 했던 일을 전부 말씀하신 분을 보세요! 그가 메시아일 것 같지 않나요?” 사람들의 시선을 피해서 살아가던 이 여인이 오히려 마을로 내려가 사람들을 찾아다니며 자신이 만난 예수를 소개하며 와 보라고 초대한다. 물동이는 과거의 혼란 속에 사로잡혀 살아왔던 여인의 단면이라고 할 수 있다. 물동이를 버림으로써 그 여인은 과거의 모습에서 벗어나 거듭난 존재로 삶을 시작하게 되었다. 동네에도 변화가 일어났다. 동네의 여러 사마리아인들이 이 여인의 말을 듣고 예수를 찾아와 그를 믿게 되었고 함께 머물러 주기를 부

39) Tom Wright, 『요한복음1』, 79-80. Beasley-Murray, 『요한복음』, 210. 겐치(F. Gench)와 오데이(G. O'Day) 등의 여성학자들은 본문의 여인이 사마리아 지역을 상징하는 인물로 보면서 이 여인을 성적으로 문란한 여성이라고 보는 기존의 해석을 반박한다. 참고: Frances Gench, *Encounters with Jesus*, 31-33. 본 연구자는 이러한 해석을 수용하지만, 이러한 해석을 교재화하는 실질적인 문제로 인해 본문의 여성을 한 인물로 바라보는 전통적인 입장을 따르고자 한다.

40) 이상훈, 『요한복음1』, 163-164. Rudolf Schnackenburg, 『복음서의 예수 그리스도』, 김평학 역 (왜관: 분도, 2007), 438.

탁했다(6:39-40).

2. 교수학적 접근

요한복음에 등장하는 이 여인은 이름이 알려지지 않았다는 점에서 독자와 쉽게 동일시될 수 있다. 본문 속에 나타나는 이 여인의 특징을 언급한다면, 첫째, 주변 사람들과 담을 쌓고 살았다. 그들과 만남을 피하기 위해 늘 뜨거운 한낮에 물을 길러 오는 수고를 마다하지 않았다. 예수와의 대화에서도 상대방을 경계하는 태도가 여실히 드러난다. 둘째, 누구에게도 말할 수 없는 삶의 비밀과 상처가 있었다. 본문에는 그 문제가 무엇인지는 정확히 나타나지 않는다. 전통적인 해석은 이 여인에게 남편이 다섯이나 있었다는 것을 근거로 여인을 성적으로 부도덕한 인물이라고 간주해 왔다.⁴¹⁾ 셋째, 자신의 삶의 문제를 해결하고 새롭게 시작하고 싶은 욕구(목마름)를 가지고 있었다. 예수를 경계하던 여인은 대화의 어느 순간 예수에게 호의적인 태도를 보인다. 자신의 문제가 드러나고 그 문제를 바라보는 예수의 시선이 남다르게 느껴졌을 때, 자신의 문제를 해결하고 새로운 삶을 시작할 수 있는 기회를 예수로부터 찾을 수 있다고 판단했던 것이다. 넷째, 그녀는 자신이 물길러 가져갔던 물동이를 버린다. 물동이는 과거 그녀의 일상을 드러내는 상징이다. 그녀가 물동이를 버리고 마을로 내려가 자신이 만난 예수를 알리는 장면은 상당히 인상적이다. 이런 점에서 수가성 여인은 오늘날 그리스도인들과 여러 면에서 접촉점을 가지고 있으며, 자기 삶과 그리스도와와의 연관성을 회상할 수 있는 기회를 제공할 수 있다.

◆ 3과. 잃어버린 말을 되찾다.

본문: 요5:1-9a

주제: 예수 그리스도가 병자에게 잃어버린 말을 되찾아준다.

1. 성서적 접근

3과는 베데스다에서 38년된 병자를 치유하는 이야기를 내용으로 다룬다. 베데스다는 “은혜/자비의 집”이란 뜻을 가지고 있는 연못으로 예루살렘 양의 문 곁에 위치한 유명한 치료처였다. 이 연못에는 오래된 풍설이 있다. 때때로 물이 끓어오르는 현상이 일어나는데, 사람들은 이것이 천사가 하늘에서 내려와 생기는 일이라고 여겼다. 그리고 그때 가장 먼저 물에 들어가는 사람은 어떤 병이든 치료받을 수 있다는 것이었다 그래서 수많은 병자들이 물이 동하기를 기다리며 연못 주변 행각에 모여 있었다.⁴²⁾

그중에는 38년 동안이나 병을 앓고 있던 병자가 있었다. 어떤 병인지 언급되고 있지는 않지만 중풍이나 반신불수에 해당하는 중증환자로 보인다. 혼자서는 움직일 수 없었고, 물이 동할 때마다 다른 사람이 자신보다 먼저 물에 들어가 버려서 병이 나을 수 있는 기회를 얻지 못하고 있었다. 예수는 그런 처지에 있던 병자를 향해 “네가 낫고자 하느냐?”(5:6)라고 묻는다. 그러자 병자는 “물이 움직일 때에 나를 못에 넣어 주는 사람이 없어 내가 가는 동안에 다른 사람이 먼저 내려가나이다”라며 스스로 몸을 움직일 수 없는 자신의 처지를 한탄한다. 그때 예수는 이 병자를 향해 “일어나 네 자리를 들고 걸어가라”고 명한다. 그러자 그 병자에게 기적과 같은 일이 생긴다. 그 병자가 실제로 자리를 들고 걸어가게 된 것이다.

41) 김문현, 『예수를 만난 사람들』 (서울: 영상네트워크, 2017), 118. 정복희, “요한복음의 여성,” 조석민(편), 『요한복음연구』, 254-256, Frances Gench, *Encounters with Jesus*, 32-32.

42) Tom Wright, 『요한복음1』, 87. Beasley-Murray, 『요한복음』, 225.

38년된 병자는 병이 낫고자 했다. 그래서 베데스다란 곳에서 오랜 시간을 보내며 물이 동하 기만을 기다리고 있었다. 하지만 스스로 몸을 움직일 수 없던 그는 어느새 병이 낫기는 커녕 수많은 병자들 사이에서 자신의 처지를 한탄하며 살아가는 것이 일상이 되어버렸다.⁴³⁾ 이제 자신의 병이 나으리라는 것은 기대할 수도 없었다. 그런 점에서 예수의 “네가 병이 낫고자 하느냐?”라는 질문은 이 병자에게는 오랫동안 잃어버렸던, 스스로 잊고 살았던 말이다. 병자는 애써 자신의 상황에 대해 핑계를 대고 있지만 오랫동안 잃어버린 말을 들었을 때 가슴이 두근 거렸을 것이다. 그리고 이어서 더 놀라운 음성이 들려온다. “일어나 네 자리를 들고 걸어가 라.” 이것도 병자 자신에게 잃어버렸던 말이다. 스스로 몸을 움직여 일어난다는 것, 몸을 일으켜 걷는다는 것은 상상조차 할 수 없었던 말이었기 때문이다. 예수가 말한 “일어나라”(egeire)는 단어는 신약성서에서 부활을 묘사할 때 자주 사용되었다(참조: 요5:21).⁴⁴⁾ 지금 예수는 이 병자의 삶에 부활을, 새로운 창조를 가져다 주는 로고스임을 드러낸 것이다.

2. 교수학적 접근

38년된 병자를 치유하는 이야기를 언어적 측면에서 접근할 수 있다. “언어는 존재의 집”(하 이데거)라는 말이 있듯이, 나의 언어는 내 삶을 구성한다. 38년이란 시간동안 이 환자에게 질병과 고통은 삶의 일상이 되었고, 질병의 옥쇄에서 벗어나는 것이 사실상 불가능하다는 것을 스스로 인정하고 있었는지도 모른다. 그런 상황에서 예수가 던진 질문은 오랜 시간동안 잊고 있었던 말이었음에 틀림없다. 오랫동안 자기 삶에서 잊혀졌던 그 단순한 한마디 말은 지금 까지의 삶을 완전히 흔들어 놓았다. 그리고 그 잊혀진 말을 되찾고자 하는 마음이 들었을 때, 그 환자에게 용기가 생기고 움직이려는 의지가 용솟음쳤을 것이다.⁴⁵⁾ 우리도 여러 가지 이유로 특정 언어를 잃어버린 채, 잊은 채 살아가고 있지 않은가? 잃어버린 언어를 회복할 때 우리의 삶은 기적적인 변화를 가져올 수 있다. 예수는 우리에게 “네가 낫고자 하느냐”라고 물으며, “일어나라”고 요청한다. 우리 삶에 부활과 창조를 경험하게 하는 예수의 로고스를 주목할 필요가 있다.

2. 예수 그리스도는? (삶의 신앙)

2단원은 예수가 누구인지를 깨닫고 바르게 이해하는 신앙의 단계다. 표적의 단서를 통해 예수를 바라본 사람들이 예수가 그럼 누구인지를 알아가는 과정이다. 1단원에서 예수의 만남이 개인적이고 은밀한 만남이었다면, 2단원에서 예수의 만남은 무리들 앞에서 벌어지는 공개적인 만남이다. 그리고 예수는 이제 자신의 존재를 드러내고 가르치기 시작한다. 요한복음은 예수가 누구인지 철학적으로, 교의학적으로 설명하지 않고 예수를 은유적 방식으로 제시한다. 은유적 방식(A=B)은 근본적으로 의미의 모순(A≠B)을 내포하고 있다. 그래서 쉽사리 이해하기가 힘들어 많은 사람들이 오해를 하고 예수의 결을 떠나기도 하였다. 하지만 이러한 은유가 전해 주는 창조적 의미를 바르게 이해할 때 예수 그리스도의 진정한 존재가 드러난다. 2단원의 본문들은 1단원의 본문들과 의미적 연계성을 갖는다.

	주제	본문
4과	예수는 생명의 떡/빵	요6:3-15, 32-35(오병이어 사건)

43) 김문현, 『예수를 만난 사람들』, 165에 따르면, 38년된 병자의 상태는 “이미 포로된 상태의 아픔의 실체를 반영하고 있다”(각주20).

44) Tom Wright, 『요한복음1』, 89.

45) 김문현, 『예수를 만난 사람들』, 164-165.

5과	예수는 자유케하는 진리	요8:3-11,32(율법과 자유)
6과	예수는 어둠을 밝히는 빛	요9:1-7(날 때부터 맹인된 사람의 치유)

◆ 4과: 예수는 생명의 떡

본문: 요6:3-15, 32-35 (6:53-56)

주제: 예수는 자신을 쪼개고 나누어 먹이는 생명의 양식이다

1.성서적 접근

4과는 오병이어의 사건을 다루며, 예수가 생명의 떡, 즉 진정한 양식을 제공하는 분임을 학습한다. 유월절은 이스라엘 백성이 종 되었던 이집트에서 해방되어 광야에서 40년 동안 유랑할 때 하나님이 그들을 만나로 하루하루 먹이고 삶을 이끌어 주셨던 역사와 연관된다(출16). 아무 것도 없는 상황이었지만 하나님을 전적으로 의지함으로써 40년 동안 광야에서 살아갈 수 있었다. 오병이어의 기적은 광야의 이스라엘 백성에게 식량을 공급하신 하나님의 은혜와 연결선 상에 있는 사건으로 예수에 의해 초래된 새 출애굽의 희망을 보여주는 사건이다.⁴⁶⁾ 아울러 오병이어는 예수가 떡을 떼는 성만찬 장면(마26:26)을 연상케 한다. 가나의 혼인 잔치가 그리스도의 보혈을 연상케 한다면, 오병이어의 표적은 참 생명을 나누기 위해 자신의 몸을 떼어 찢기는 십자가 사건을 연상케 한다(6:53-55).

오병이어의 기적은 사복음서에 모두 등장하는 예수의 기적 사건이다. 하지만 전개되는 내용은 공관복음과 요한복음에 차이가 있다. 공관복음의 경우, 예수는 모여든 무리를 보고 제자들을 향해 “너희가 먹을 것을 주라”(마14:16; 막6:37; 눅9:13)고 명하는 반면, 요한복음의 경우 예수는 제자들을 시험코자 질문을 던진다. “어디서 떡을 사서 이 사람들을 먹이겠느냐?”(요6:5). 본문에는 빌립에게 질문하는 것으로 되어 있으나 이 질문이 빌립 한 사람에게 향하는 것으로 볼 수 없다. 이 질문의 핵심 문구는 “어디서”이다. 즉, 수많은 무리에게 줄 수 있는 떡을 구할 수 있는 “근원”에 대한 질문이다. 그래서 톰 라이트(T. Wright)는 이 본문을 “모든 사람에게 먹을 것을 주려면, 우리가 어디에서 빵을 사야 하겠느냐?”라고 사역한다.⁴⁷⁾ 이 질문에 대한 두 제자의 응답이 등장하는데 빌립과 안드레다. 이 두 제자는 요한복음에서 예수를 가장 먼저 따랐던 제자에 속한다. 요한복음 1장 35-38에는 세례요한의 증언을 듣고 예수를 따른 두 제자가 언급되고 있는데 그 중 한 사람이 시몬 베드로의 형제 안드레다(1:40), 그는 예수의 제자가 된 후 자신의 형 시몬을 예수께 데리고 왔다. 한편 빌립은 예수가 직접 제자로 부른 최초의 제자이다(1:43). 후에 빌립은 나다나엘에게 예수를 소개하고 나다나엘은 예수를 만난 후 예수의 제자가 된다(1:47-51). 오늘 본문에서는 요한복음에서 소개하는 최초의 제자 그룹에 속한 두 사람을 향한 시험이 치러지고 있는 것이다.

먼저 빌립은 이 근원을 사람의 능력, 특히 재정적 능력에서 찾고자 했다. “각 사람으로 조금씩 받게 할지라도 이백 데나리온의 떡이 부족하리이다”(요6:7). 다시 상황으로 약 석달치 품삷을 가져도 무리들이 먹을 충분한 양의 떡을 구할 수 없을 것이란 의미다. 그때 시몬 베드로의 형제 안드레가 등장한다. 안드레는 옆에는 보리떡 다섯 개와 생선 두 마리를 가진 소년이

46) Beasley-Murray, 『요한복음』, 253-254. 유대 전통은 빈번하게 토라를 떡이라 표현했고 만나를 토라와 동일시했다. “내가 지금 이스라엘로 하여금 그 땅으로 들어가도록 허용한다면, 그들은 즉시 각자의 밭과 포도원을 점유할 것이며 토라 연구에 나태해질 것이다. 대신에 나는 그들을 40년 동안 사막 주위로 인도하여 그들로 하여금 만나를 먹고 샘물을 마시게 할 것이다. 그러면 토라가 그들의 몸과 일체가 될 것이다”(Mekhilta of Exodus 13:17). Tom Wright, 『요한복음1』, 110.

47) Tom Wright, 『요한복음1』, 107.

함께 있었다. 안드레도 질문의 근원을 자신들의 능력에서 찾고 있었다. 다만 그는 돈이 아닌 현재 자신들이 구할 수 있는 최선의 능력치에서 찾았다. 안드레에게는 한 소년이 가져 온 보리떡 다섯 개와 물고기 두 마리가 고작이었다. 그래서 그는 비관적으로 “하지만 이렇게 많은 사람들에게 무슨 소용이 있겠습니까?”라고 아쉬워한다.⁴⁸⁾ 두 제자들 모두 예수와 질문의 의도를 잘못 이해하고 있었다. 오히려 예수의 의도에 부합한 응답은 자신이 가지고 있는 보리떡 다섯 개와 물고기 두 마리를 무리를 위해 기꺼이 내어놓은 소년이었다.⁴⁹⁾

그때 예수는 사람들을 나누어 앉게 한 후, 소년이 가져온 음식을 들어 축사하고 사람들에게 나누어주기 시작했다. 그때 놀라운 일이 벌어진다. 보리떡 다섯 개와 물고기 두 마리로 오천 명이 넘는 사람들이 배불리 먹은 것이다. 그리고 먹고 남은 것들을 모으니 열두 바구니나 되었다. 예수는 이 일이 있은 후, 자신을 “생명의 떡”(6:35)이라고 가르쳤다. 이것은 요한복음에 등장하는 첫 번째 “나는 ...이다(에고 에이미)”이다. 하지만 이 놀라운 기적을 보고 자신을 임금으로 삼으려는 무리들의 행동은 생명의 떡이 가진 의미를 제대로 이해하지 못한 결과였다(6:15). 무리들은 예수가 자신들에게 무엇으로 배부르게 해줄 수 있는가에만 주목하고 있었다. 생명의 떡인 예수는 사람들의 육체를 잠시 배부르게 하는 썩을 양식의 수여자가 아니라 영원한 생명으로 인도하는 신령한 떡이다(6:26-27). 예수는 우리에게 풍족한 떡을 주는 분으로 그치지 않고, 우리를 향해 자신을 쪼개고 찢기는 생명의 떡이다. 예수는 자신을 찢고 떼어서 우리를 위해 나누어 풍족케 하는 분이다. 우리는 예수를 먹고 마심으로써 진정한 생명을 얻을 수 있다.

2.교수학적 접근

오병이어 사건은 사람들이 구체적으로 경험하는 곤고한 상황에 개입하시는 그리스도의 놀라운 신비를 보여주고 있다. 오병이어의 기적은 예수가 마지막 밤 제자들과 나눈 마지막 만찬을 연상케 하며, 오늘날 성만찬에 참여하는 우리는 오병이어의 놀라운 신비를 기대하고 소망한다. 다음의 이야기는 빵을 나누는 성만찬의 신비를 새롭게 이해할 수 있게 해준다.

어느 마을의 골목에 작은 빵집이 하나 있었다. 마을에 사는 사람들은 매일 이곳을 찾아와 빵을 사 갔다. 이 빵집의 주인은 선량한 사람이었다. 하지만 사람들이 이 빵집에서 빵을 즐겨 사는 이유는 단지 주인이 선량하기 때문은 아니었다. [...] 심지어 어떤 사람들은 빵집 주인을 선지라라고 생각하기도 했다. 그 빵집 주인은 빵이 단순히 사람의 배를 부르게 하는 것이 아니라는 것을 알고 있었기 때문이다.

어느 날 마을의 버스 운전사가 우연히 빵집을 들르게 되었다. 그 운전사의 얼굴을 본 빵집 주인이 말했다. “어디 힘든 일이 있는 것처럼 보이는군요.”

그 버스운전사가 대답했다. “어린 딸 때문에 걱정입니다. 그 아이가 어제 그만 이층 창문에서 떨어졌답니다.”

빵집 주인이 물었다. “그 아이가 몇 살이나 되었습니까?”

버스 운전사가 대답했습니다. “겨우 네 살입니다.”

그러자 그 빵집 주인은 빵을 하나 집어 들고서는 둘로 쪼갠 뒤에 한 조각을 버스 운전사에게 주며 말했다. “나와 함께 빵을 나눕시다. 당신과 당신의 딸을 기억하도록 하겠소.”

그 버스 운전사는 그런 일을 처음 겪었다. 하지만 버스 운전사는 그 빵집 주인이 자신에게 빵을 건네주면서 했던 말이 무슨 뜻인지 금세 알 수 있었다. 그래서 그 두 사람은 빵 한 조각씩을 나눠 먹었다. 두 사람은 잠시 아무 말도 하지 않은 채 병원에 있을 아이를 떠올렸다. 처음엔 버스 운전사와 빵집 주인 두 사람뿐이었다. 잠시 후에 한 여성이 빵집으로 들어왔다. 그 여성은 가까운 시장에서 우유 두 병을 산 뒤, 이제 빵을 사려고 들어온 것이다. 그 여성이 빵을 주문을 하려고 하자 빵집 주인은 빵 한 조각을 떼어 그 여성의 손에 건네주며 말했다.

48) Tom Wright, 『요한복음1』, 107.

49) Tom Wright, 『요한복음1』, 110.

“어서 오십시오. 우리와 함께 빵을 나누시다. 이분의 어린 딸이 심하게 다쳐서 병원에 입원 중입니다. 창문에서 떨어졌다는군요. 네 살밖에 안 됐답니다. 우리가 이분이 혼자가 아니라는 것을 알게 해 줬으면 합니다.”

그래서 그 여성은 빵 한 조각을 받아 두 사람과 함께 먹었다.

이 이야기는 예수 그리스도가 우리에게 성만찬의 예식을 가르치며 함께 “빵을 나누라”고 부탁한 의미를 새롭게 깨닫게 한다. 예수 그리스도는 우리 그리스도인들 한 사람 한 사람의 일상의 순간에, 우리가 남몰래 아파하고 눈물 흘리는 고통의 순간에까지 함께하리라고 약속했다. 심지어 그리스도를 모르는 사람들에게조차 예수 그리스도는 그들의 삶과 아픔에 함께 하고 있다는 것, 그래서 결코 혼자 힘들어하거나 불안해하지 말 것을 보여주고 있다. 모든 인류의 구체적인 어려움과 고통 속에 예수 그리스도께서 사랑으로 함께 하고 있다는 것을 보여준다.

◆ 5과: 예수는 자유케하는 진리

본문: 8:3-11; 8:32

주제: 진리이신 예수는 율법적 사고를 대신하여 하나님 나라의 자유를 제시한다.

1. 성서적 접근

5과는 간음한 여인에 대한 예수의 판결 이야기를 다룬다. 본문이 속한 요한복음 7장 53절-8장 11절까지는 초기 요한복음 사본에 없는 본문이지만 당시 유대인들의 율법적 세계관에 대응하는 하나님 나라의 세계관을 잘 묘사해 주고 있다. 예수의 “예고 에이미,” 즉 예수의 은유적 방식의 가르침은 표적의 대상에 주목하지 않고 표적 자체에만 주목하던 무리들에게 상당한 걸림돌이 되었고 그 뜻을 이해하지 못해 예수 곁을 떠나는 사람들까지 생겨났다. 심지어 예수의 제자들 사이에서도 수근거림과 분열의 모습이 나타났다(6:60-66). 나아가 유대인들 가운데서 예수에 대한 언쟁과 다툼이 일어났고(6:52; 7:11-14), 심지어 예수를 해하려는 움직임도 일어났다(7:1, 15).

본문의 내용은 다음과 같다. 서기관들과 바리새인들이 간음하다가 현장에서 잡힌 여인을 예수 앞에 끌고 와서, 여인에 대한 판결을 공개적으로 묻고 있다. “선생이여 이 여자가 간음하다가 현장에서 잡혔나이다. 모세는 율법에 이러한 여자를 돌로 치라 명하였거니와 선생은 어떻게 말하겠나이까?”(8:4-5) 옛 모세의 율법에 따르면, 간음한 여인은 돌로 쳐 죽여야 했다(신 22:22-24).⁵⁰⁾ 유대인들은 군중들 앞에서 예수가 이 여인을 어떻게 판단하는지 보고 싶었다. 그것은 일종의 함정이었다. 예수가 가르쳤던 내용을 알고 있던 서기관과 바리새인들은 예수가 간음한 여인의 죄도 용서받았다고 말하리라 여겼을 것이다. 그리하여 예수가 모세의 율법에 반하는 판결을 하는 모습을 공개적으로 드러냄으로써 예수를 고소하여 죽일 명분을 찾고자 했다. 군중들도 이러한 분위기를 읽고 흥미롭게 예수의 대답을 기다리고 있었다.

이때 예수는 몸을 굽혀 손가락으로 땅에 뭔가를 쓰기 시작했다. 과연 예수는 땅에 무엇을 썼을까? 분노를 가라앉히거나 시간을 벌기 위해 낙서를 했을까? 십계명의 일곱 번째 계명을 적었을까? 조플린(P. Joplin)은 예수의 동작(gesture)이 간음하다 잡혀 온 여인과 그를 둘러싼 군중들과 관계 속에서 보여주는 구조적 의미에 주목했다.⁵¹⁾ 본문을 표현한 대부분의 그림에서

50) 최근의 연구는 1세기 유대 사회에서 바리새인들은 사형제도를 반대했기 때문에 요한복음 8장은 당시 바리새인들의 태도와 일치하지 않는다고 지적한다. 참조: Frances Gench, *Encounters with Jesus*, 55-56.

51) Patricia Joplin, “Intolerable Language: Jesus and the Woman Taken in Adultery,” in

볼 수 있듯이, 여인은 땅바닥에 쓰러져 있고 그녀의 주변에는 성난 군중들이 서있었을 것으로 보인다. 예수는 몸을 굽힘으로써 서 있는 군중들의 일치된 동작과 분위기와 거리를 두고 오히려 쓰러져 있는 여인과 눈높이를 맞추고 있다. 예수는 고발하는 사람들과 함께 서있기를 거부하고 고발당한 여성의 모습에 가깝게 자신을 낮춘 것이다. 이 모습을 못마땅하게 여겼던 유대인들이 예수를 다그치자 예수는 다시 일어나 고발하는 사람들에게 말했다. “너희 중에 죄 없는 자가 먼저 돌로 치라”(8:7) 겐치(F. Gench)는 예수의 반격이 두 가지 측면에서 군중들을 무장해제 시켰다고 본다. 첫째, 예수는 여인이 지은 죄에만 주목하지 않고 사람들이 저마다 지을 수 있는 보편적인 죄의 범위로 시선을 넓힌 것이다. 하나님이 보시기에 여인의 성적인 죄가 다른 죄들보다 더 크다고 여길 수 없기 때문이다. 둘째, 예수는 시선에 변화를 주었다. 군중의 시선이 아닌 개인의 시선으로, 겉으로 드러난 시선을 내면의 시선으로 향하게 하였다.⁵²⁾ 그리고 예수는 다시 몸을 굽혀 땅바닥에 뭔가를 계속 써가기 시작했다. 그렇게 성내던 군중들 중에 먼저 돌을 들어 던지려는 사람이 아무도 없었다. 점차 나이든 사람부터 시작해서 한사람씩 그 자리를 떠나 사라졌다. 결국 그 고발 장소에는 문제의 여인과 예수만이 남게 되었다. 그녀를 정죄하던 사람들이 모두 사라진 것이다. 예수는 여인에게 말한다. “나도 너를 정죄하지 아니하노니 가서 다시는 죄를 범하지 말라”(8:11).

예수는 모세 율법의 핵심을 꿰뚫고 있었다. 모세의 율법을 진지하게 생각하는 사람이라면, 스스로 자신이 죄인임을 깨달을 수 밖에 없다.⁵³⁾ 예수는 진리의 관점을 새롭게 한다. 율법적 세계관에서 진리는 타인의 잘못을 발견하게 하고 정죄하는 역할을 했다. 율법은 죄를 드러내고 그에 상응하는 벌을 주고자 한다. 하지만 진정한 하나님의 법은 죄에 빠진 사람을 죄의 밖으로 해방시키는 역할을 한다. “진리가 너희를 자유케하리라”(8:32)고 말씀하신 이유가 바로 여기에 있다. 예수는 무작정 여인의 죄를 용서하지 않았다. 여인으로 하여금 죄의 세계에서 벗어나 자유로운 존재가 될 수 있는 진리의 길을 가르친 것이다.

2.교수학적 접근

5과의 본문은 전통적 율법적 세계관을 가진 사람들이 예수를 시험하는 장면, 또는 예수와 논쟁하는 장면이다. 본문의 바리새인과 서기관들은 죄인을 고발하고 엄벌하는 율법적 사고방식에 여전히 머물러 있다.⁵⁴⁾ 이에 반해 예수 그리스도는 율법의 관점에서 정죄하는 태도를 지양하고 죄인을 죄로부터 해방시킬 수 있는 방법을 고민하고 있다. 그런 점에서 5과에서는 간음하다가 잡혀온 여인의 죄를 놓고 벌이는 유대 지도자들의 율법적 사고와 예수의 하나님 나라의 사고를 비교하고 그 차이를 인식함으로써 옳고 그름을 규정하고 구별하는 진리가 아니라 그름을 옳음의 영역으로 인도하는 자유의 진리(8:32)를 학습하고자 한다.

본문을 통해서 발견할 수 있는 자유롭게 하는 진리 인식의 과정은 공감의 과정과 둘째 해방과 칭의의 과정으로 나타난다. 첫째, 공감의 과정은 예수가 죄인을 고발하는 자들과 달리 허리를 굽혀서 죄인의 시선에게서 몸을 낮추어 성찰함으로써 여인의 고통과 죄책감 등을 공감하는 모습을 말한다. “죄없는 자가 먼저 돌로 치라”(8:7)는 예수의 말에 군중들이 양심의 가책을 느낀 것(8:9)도 공감의 과정에 속한다. 둘째, 해방과 칭의의 과정이란, 예수가 그녀를 죄없다 하는 것이 아니라 죄인일지라도 모두가 하나님 앞에서 동등한 자녀임을 인정함으로써 그녀가

Shadow of Spirit: Postmodern and Religion, ed. Philippa Berry and Andrew Wernick (NY: Routledge, 1992), 232.

52) Frances Gench, *Encounters with Jesus*, 54.

53) Tom Wright, 『요한복음1』, 161.

54) Tom Wright, 『요한복음1』, 160.

죄로부터 떠날 수 있는 기회를 부여하는 과정이다. 진리는 구별하여 경계를 짓는 엄격함이 아니라 거짓을 참의 영역으로 이끌어가는 능력이라 할 수 있다. 이를 통해 하나님 나라의 진리와 은혜가 어떤 연결성을 갖는지 학습하는 기회가 될 것이다.

◆ 6과: 예수는 어둠을 밝히는 빛

본문: 9:1-7

주제: 세상의 빛으로서 예수는 어둠의 이유를 찾기보다는 어둠에서 빛을 창조한다.

1. 성서적 접근

6과는 나면서부터 맹인이 된 사람을 치유하는 이야기를 다룬다. 오늘 본문의 배후에는 인류의 역사를 통해서 오랫동안 지속되고 있는 사회적 인식, 즉 “인간의 고통과 질병이 죄의 결과”라는 생각이 자리잡고 있다. 이미 구약성서 율기에서 이런 생각이 극복되고는 있지만,⁵⁵⁾ 오늘날까지도 인간의 고통과 질병이 죄의 결과로 인한 하나님의 징벌이라는 생각은 일반적으로 남아있는 것이 사실이다.⁵⁶⁾ 오늘 본문은 이러한 장애에 대한 잘못된 신념에 대응하는 예수의 모습을 살펴보고자 한다.

길을 가던 예수와 제자들 앞에 나면서부터 맹인된 사람이 서 있었다. 태어나면서 앞을 볼 수 없다는 것만큼 비극적인 장애가 있을까? 여기 “태어날 때”라는 단어 “게네테”는 신약성서에서 유일하게 등장하는 단어로⁵⁷⁾ 이 맹인의 상황이 얼마나 특별하고 안타까운 상황인지를 느끼게 한다. 그때 곁에 있던 제자들이 예수께 물었다. “랍비여 이 사람이 맹인으로 난 것이 누구의 죄로 인함이니이까 자기니이까? 그의 부모니이까?”(9:2). 예수의 제자들을 포함하여 대부분의 유대인들은 “이생의 장애와 전생의 죄 사이에는 긴밀한 연관성이 있다”고 생각하는 것 같다. 당시 율법에 능하고 학식을 갖췄던 바리새인들조차 장애에 대해 어떤 생각을 가지고 있었는지 9장 34절이 잘 말해주고 있다. “네가 온전히 죄 가운데서 나서 우리를 가르치느냐?” 라이트(T. Wright)는 이 본문을 “머리끝에서 발끝까지 죄인으로 태어난 주제에 감히 네가 우리를 가르치려 드느냐?”라고 번역했다.⁵⁸⁾ 맹인된 이 사람은 머리부터 발끝까지 죄로 가득차 있기 때문에 그 죄의 결과로 맹인으로 태어났다는 뜻이다.

이러한 사고는 모든 현실을 보상주의적으로 합리화하려는 잘못된 생각이다. 예수는 현실을 합리화하는 결과론적 보상주의에 반대하여 하나님 나라의 창조적 사고를 보여준다. 이 창조적 사고는 산상수훈에 등장하는 팔복에 대한 가르침에 잘 나타난다. “심령이 가난한 자는 복이 있나니 천국이 그들의 것임이요 애통하는 자는 복이 있나니 그들이 위로를 받을 것임이요”(마 5:3-4). 이 말씀은 심령이 가난한 상황이 복되다는 것도 아니고 지금은 척박한 현실이지만 미래에 그들에게 천국이 주어질 것이라는 보상주의를 말하지도 않는다. 그렇다고 (세상에서 외면당하는) 심령이 가난한 사람들을 향해 예수는 “너희들은 심령이 가난한 상태에 있게 되었느냐?”고 질문하지 않는다. 그 대신에 심령이 가난한 자들을 향한 하나님의 창조적인 행위를 약속한다. 그들에게 천국을 보여주고 그들을 천국의 시민으로 인정하는 것이다. 애통한 자에게

55) 예를 들어, 욥의 친구인 빌닷은 “하나님은 순전한 사람을 버리지 아니하시고 악한 자를 붙들어 주지 아니하시므로”(욥 8:20)라고 말하며, 욥의 고통이 그의 죄의 결과라고 단정했다. 그러나 하나님은 결국 욥의 친구들의 주장이 잘못되었음을 선언하셨다. “너희가 나를 가리켜 말한 것이 내 종 욥의 말같이 정당하지 못함이니라”(욥42:7).

56) 이상훈, 『요한복음』, 335-336. 김문현, 『예수를 만난 사람들』, 214-215.

57) 김문현, 『예수를 만난 사람들』, 212-213.

58) Tom Wright, 『요한복음1』, 197.

“왜 너는 아파하며 울고 있느냐, 무엇을 잘못해서 이렇게 울고 있느냐?”라고 묻지 않고, 애통하는 자의 곁으로 다가가 먼저 그들을 위로하고 그들의 울음에 공감한다. 그것이 하나님의 창조적 행위다. 그리하여 예수는 제자들의 질문을 바로잡는다. “이 사람이나 그 부모의 죄로 인한 것이 아니라 그에게서 하나님이 하시는 일을 나타내고자 하심이라”(9:3). 즉, 그것은 누구의 죄로 인한 결과가 아니라 하나님의 창조적 행위가 미칠 대상일 뿐이다. 그리고 예수는 땅의 흙을 이겨 맹인의 눈에 바르고 실로암 못에 가서 씻도록 한다. “땅에서 진흙을 이기는 행동은 초대교회 교부들에 의해 자주 창세기 2장 7절에 나오는 흙으로 사람을 창조한 일에 비교되었다.”⁵⁹⁾ 또 이 맹인을 실로암 못에 가서 씻도록 보낸 것은 구약성서에서 엘리사 선지자가 문둥병에 걸린 나아만 장군을 요단강으로 보내 씻도록 한 사건을 연상케 한다.⁶⁰⁾ “세상의 빛”으로서 예수 그리스도는 어둠의 근거나 이유를 합리화하기 보다는 어둠에 빛을 창조한다. 맹인의 눈을 뜨게 한 것이다.

2. 교수학적 접근

본문은 오늘날까지 지속되고 있는 장애에 대한 편견을 주제로 삼고 있다. 앞에서 언급했듯이 이러한 편견은 인간의 모든 장애와 질병, 고난과 불행은 죄의 결과로 인한 신의 징벌이라는 생각에서 온 것이다. 인간의 고난과 불행에 대한 인과응보의 사상은 언뜻 세상을 주관하시는 하나님의 공의에 대한 신념을 뒷받침하는 사고 방식으로 여기곤 한다. 하지만 이러한 사고는 모든 삶의 현상을 보상주의적 차원으로 합리화하려는 잘못된 생각이다. 현재의 부와 행복은 과거 선행의 보상이고 현재의 가난과 불행, 질병과 고통은 과거의 죄악과 잘못에 대한 징벌이라고 생각하기 때문이다. 인간의 생사화복 과정의 다양성과 복잡성을 무시하고 단순한 논리로 가진 자들의 현실을 합리화하기 때문이다.

그리하여 6과는 사회 속에 남아있는 잘못된 편견과 오해를 극복하는 예수 그리스도의 창조적 태도를 학습하고자 한다. 창조적 태도는 논리적 인과관계를 과거에서 추적하기 보다는 미래지향적으로 현실에 참여하여 문제를 해결하는 실천적 태도다. 창조적 태도는 현실을 늘 인정하고 수동적으로 수용하는 태도가 아니라 하나님에 대한 신뢰를 바탕으로 현실의 문제를 근본적으로 해결하려는 태도다. 어둠(불행)이 왜 현실에 존재하는지 탄식하고 있기 보다는 어둠에 빛을 비출 수 있는 방법을 구상하여 실천하는 태도다.

3. 서로 사랑하라 (모범의 신앙)

3단원은 세 번째 신앙의 단계인 모범의 신앙을 다룬다. 예수의 모범적 모습에 근거하고 있는 세 번째 단계의 신앙은 요한복음의 고별담화(요13-17장)⁶¹⁾와 예수의 수난 및 십자가 사건에 걸쳐 나타나며, 예수 그리스도의 공생애 사역의 정수(精髓)에 해당한다. 흥미로운 점은 요한복음 13장-17장에 이르는 고별담화와 그 후 18-19장에서 이어지는 예수의 수난설화 및 십자가 사건이 유월절 전야 하룻밤에 벌어지고 있다는 점이다.⁶²⁾ 요한복음의 예수 그리스도는

59) Beasley-Murray, 『요한복음』, 357. Frances Gench, *Encounters with Jesus*, 65-66.

60) Beasley-Murray, 『요한복음』, 357.

61) 문학적 장르로 볼 때, 고별담화는 유대 문헌과 헬라 문헌에서 “죽어가는 영웅의 이별 장면을 기록한 유언 문학”에 속한다. 예를 들면, 구약 성경에 등장하는 야곱의 아들들에 대한 축복(창49장), 모세가 백성들에게 행한 유언으로서 연설(신명기), 다윗의 솔로몬과 이스라엘 백성을 향한 유언적 연설(대상 28-29장), 그리고 소크라테스가 죽기 직전 나는 제자들과 대화가 여기에 속한다. 김동수, 『요한신학의 렌즈로 본 요한복음』, 172-173. Beasley-Murray, 『요한복음』, 456.

62) Beasley-Murray, 『요한복음』, 457-458.

이 유월절 전야에 모든 것을 쏟아내고 제자들을 가르치고 십자가 죽음의 길로 들어선다. 이 하룻밤 동안 예수는 최고의 사랑을 보여준다. 예수가 보여준 신앙의 모범은 사랑이었다. 그 사랑의 세가지 모범을 살펴보고자 한다.

	주제	본문
7과	겸손: 발을 향한 사랑	요13:1-7, 12-15
8과	연합: 너와 하나되는 사랑	요15:1-8
9과	희생: 최고의 사랑	요19:17-30

◆ 7과. 겸손: 발을 향한 사랑

본문: 요13:1-7, 12-15

주제: 겸손의 본을 보여주신 예수 그리스도의 사랑

1. 성서적 접근

요한복음은 예수 그리스도의 십자가 이야기를 사랑이란 관점으로 시작한다. “예수께서 ... 세상에 있는 자기 사람들을 사랑하시되 끝까지 사랑하시니라”(13:1) 예수는 마지막 유월절을 지키러 제자들과 함께 예루살렘으로 올라왔다. 유월절은 하나님께서 어린양 희생 제사를 통해 이스라엘 백성을 이집트에서 해방시킨 출애굽 사건을 기념하는 절기다. 요한복음은 서두에서부터 예수를 유월절 어린양이라고 가리키고 있다(1:29, 36). 흥미로운 사실은 요한복음은 유월절 최후의 만찬에서 예수가 떡과 잔을 제자들에게 나누는 행위(제정)에 대한 보고보다 제자들의 발을 씻기는 예수의 모습에 더 주목하고 있고,⁶³⁾ 그것을 고별담화의 첫 장면으로 제시하고 있다는 점이다.

유월절 전야 예수와 제자들과 식사를 함께 하는 도중에 식사 자리에서 일어나 겹옷을 벗고 수건을 허리에 두르고는 대야에 물을 떠다가 제자 하나하나의 발을 씻기기 시작했다. 고대 사회에서 다른 사람의 발을 씻겨주는 행위는 강력한 사회적 의미를 지니고 있다. 먼저 환대를 의미한다. 손님에게 발 씻을 물을 제공하는 것, 그리고 손님의 발을 씻겨주는 행위는 최고의 환대와 환영을 의미한다. 둘째, 겸손과 섬김을 의미한다. 일반적으로 발을 씻기는 일은 그 집의 가장 낮은 지위의 하인이 맡아 수행했다. 신분이 낮은 사람이 높은 사람의 발을 씻겨 주는 것이 정상이다. 그런데 스승이 제자들의 발을 씻겨주는 것은 최고의 겸손과 섬김을 보여주는 행위다. 또한 발을 씻기는 행위는 씻기는 사람과 씻김을 받는 사람 사이의 무한한 신뢰와 강력한 유대감을 드러내는 행위다. 특히 발을 씻기는 과정에서 제자들, 특히 베드로와 나눈 대화(13:6-8)에 등장하는 동사들(egeiretai/erchetai/legei)이 현재형으로 씌어져 있다. 실제 앞에서 벌어지는 생생하고 극적인 움직임처럼 본문을 주목하게 하기 위함이다.

본문에는 예수가 발씻기려는 태도에 대한 베드로의 반응이 기록되어 있다. 베드로의 처음 반응은 거절이었다(13:6-8a). 거절의 이유는 명확하다. 발이 신체 중에 가장 더러운 부분이고 그 더러움을 남에게, 그것도 스승에게 드러내기 싫었기 때문이다. 그럼 왜 예수는 제자들이 거부하는 발을 씻긴 것일까? 그 이유는 제자들이 거부한 이유와 동일하다. 바로 가장 더러운 부분이기 때문이다. 예수는 인간에게 있어서 가장 더러운 발에 주목하여 허리를 숙여 씻겼던 것이다. 그것이 그리스도가 본을 보인 사랑의 모습이였다(13:12-15). 사랑은 허리숙임이요. 가장 더러운 부분을 향하는 겸손에서 시작한다.

63) Tom Wright, 『요한복음2』, 73은 요한복음은 독자들이 이미 예수의 성만찬 이야기를 잘 알고 있었으리라고 본다. Beasley-Murray, 『요한복음』, 459는 슈나켄부르크(R. Schnackenburg)의 입장을 따라 예수의 발씻김의 행위를 예수의 성만찬에 대한 요한공동체의 해석이라고 본다.

“마치 마리아가 예수의 발을 향유로 씻김으로써 예수의 죽음을 미리 상징한 것과 같이 (12:1-8), 예수의 겸허한 이 세족행위는 예수의 죽음을 사전에 상징한다. 세족은 남을 섬기는 구체적인 행위이다. 그리고 예수의 죽음이 많은 타자들을 위한 것임을 상징한다. 그러므로 제자들이 예수의 유산을 이어받으려고 하면 예수가 저희들의 발을 씻겨야 한다고 말씀하신 불가피한 필요를 깨닫게 되는 것이다(8절).”⁶⁴⁾

2. 교수학적 접근

본문은 예수가 제자들의 발을 씻긴 장면, 즉 허리 숙여 제자들의 발을 씻기는 예수의 겸손한 사랑을 기록하고 있다. 그런 점에서 7과에서는 신체의 발에 주목하고자 한다. 발은 인간의 신체 중 지저분하고 더러운 곳이다. 발은 매일 200ml 이상의 땀을 분비하기 때문에 냄새도 많이 날 뿐만 아니라 양말이나 신발에 의해 습하고 밀폐된 환경에 오래 방치되어 각질이 축적되고 세균이 쉽게 번식한다. 게다가 생활 속에서 늘 체중을 지탱해야 하는데, 평생 16만 톤 이상의 하중을 받게 된다. 이렇게 피로의 누적으로 발은 자주 붓거나 통증을 겪게 되고 심각한 변형의 위험이 있지만 상대적으로 관리가 소홀한 부위다. 가장 극단적인 사례가 여성의 하이힐이다. 4cm 이상의 하이힐은 발에 무리를 줄 뿐만 아니라 변형률을 58%나 증가시키지만 전체적인 신체의 아름다움을 드러내기 위해 발은 소외되고 혹사당한다. 이처럼 신체 중 가장 가장 비천한 부분이 발이기 때문에 우리가 누군가에게 복종하는 모습을 보일 때, 상대방의 발 앞에 엎드리곤 하는데 이것은 상대방의 가장 비천한 부분인 발보다 못한 존재임을 스스로 인정하는 행위이다. 예수가 강조한 겸손의 사랑은 이렇게 비천하고 소외당한 발을 향해 사랑을 쏟아붓는 행위였다.

◆ 8과. 연합: 너와 하나되는 사랑

본문: 요15:1-8 (15:9-12)

주제: 내가 네 안에 내가 내 안에 거하며 서로 사랑하는 공동체 신앙

1. 성서적 접근

요한복음 13-17장의 고별담화를 교차대칭 구조(abcba')에서 관찰할 때 그 중심에는 참 포도나무 비유가 위치한다.⁶⁵⁾ 포도나무 또는 포도원은 구약성서에서 하나님과 이스라엘 백성의 관계를 표현할 때 자주 사용되었다(호10:1; 사5:1-2). 본문에서 예수는 자신을 포도나무에, 하나님 아버지를 농부에, 그리고 제자들을 가지에 비유하여 포도나무와 가지의 유기적인 관계에 초점을 맞추어 설명한다.⁶⁶⁾ 가지가 생존을 유지해서 좋은 열매를 맺기 위해서 포도나무에 잘 연결되어 있어야 하듯이, 제자들은 예수 안에 거해야 한다. 예수를 떠나서 제자들은 줄기에서 떨어져 나간 가지처럼 열매를 맺을 수 없으며 버려지거나 말라 죽는다. 또 가지가 잘 자라서 열매를 맺기 위해서는 연결되어 있어서만 되는 것은 아니고 적절한 가지치기가 필요하다. 가지치기는 두 가지 의미를 가지고 있다. 하나는 열매맺지 못하는 가지를 제거한다는 의미의 가지치기가 있고, 또 하나는 더 좋은 열매를 맺기 위해 가지를 정리하고 손질한다(깨끗하게 한다)는 의미의 가지치기가 있다.⁶⁷⁾

64) Raymond E. Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI*, vol.2 (NY: Anchor Bible, 1970), 562; 이상훈, 『요한복음』, 439-440에서 재인용

65) 이상훈, 『요한복음』, 434-435.

66) Andreas Köstenberger, 『요한복음』, 신지철·전광규 역 (서울: 부흥과개혁사, 2017), 579-580.

67) Tom Wright, 『요한복음2』, 105.

이 포도나무 비유에서 핵심적으로 등장하는 말은 “거하다”는 표현이다(15:4,5,6,7,9,10,16). “내 안에 거하라 나도 너희 안에 거하리라”(15:4). 거한다는 말은 먼저, 존재의 상호작용, 상호 간의 내주를 말한다. 상호 내주란 상대방을 향해 존재함을 말한다. 그런 점에서 거한다는 것은 단순히 공간에 “있다”는 정적, 또는 수동적 의미가 아니가 상대방을 위해 “머문다,” “남는다”(abide)는 의지적 행위이다.⁶⁸⁾ 즉, 가지가 포도나무에 머물러는 의지가 없다면, 그로 말미암아 열매를 맺지 못하고 결국 버려지고 말라져 불살라지고 만다. 열매를 맺기 위해서 예수님의 말씀 안에 거해야 한다는 것은 구약적 배경을 가지고 있다. 시편 1편은 하나님의 말씀(율법)을 기뻐하는 자, 즉 말씀안에 거하는 자들이 열매를 맺는다고 말한다. 열매를 맺고, 사랑의 일을 하는 것이 제자도의 구체적인 표징이다.⁶⁹⁾

2.교수학적 접근

포도나무와 가지 비유는 예수 그리스도와 제자의 유기적 관계성을 잘 표현하고 있다. 이것은 예수 그리스도가 본으로 보여준 사랑의 존재론적 가치, 그리고 공동체성과 역동성을 말해준다. 이것은 부버(M. Buber)가 말하는 “나와너”의 유기적 관계성이 크게 다르지 않다. 부버는 모든 존재를 두 개의 근원적 관계, 즉 “나-그것”의 관계와 “나-너”의 관계로 설명한다. 부버에 따르면, 나 그 자체란 존재하지 않는다. 누구나 ‘나’라고 말할 때 그 사람은 “나-너”의 나이거나 “나-그것”의 나, 둘 중 하나다. 나-그것 관계의 나일 때 사람은 자기 상실의 위기가 찾아오고, 나-너 관계의 나를 통해 그 위기는 극복될 수 있다.⁷⁰⁾ 그런 점에서 8과에서는 포도나무 비유의 역동적인 관계론에 근거하여 우리 삶의 다양한 관계를 제시하고, 그 존재론적 위기와 극복을 나-그것과 나-너의 관계로 관찰하는 교육 활동을 설계할 수 있다.

◆ 9과. 희생: 최고의 사랑

본문: 요19:28-35 (10:11)

주제: 십자가 희생을 통한 사랑의 완성

[이 부분은 추후에 보완하도록 하겠습니다]

4. 부활/보혜사의 신앙

4단원은 보혜사 성령에 근거한 신앙, 부활하신 예수 그리스도의 영과 동행하며 살아가는 신앙의 단계다. 다시 한번 정리하면, 요한복음에서 설명하는 보혜사는 다음과 같은 특징을 가지고 있다. 첫째, 보혜사는 예수가 떠나가신 후에야 오신다. 즉 예수의 부재 상황에서 함께 한다. 둘째, 보혜사는 제자들과 함께 머물며 제자들을 가르친다. 부재한 예수의 삶과 가르침을 기억하게 하고 그 의미를 이해할 수 있게 돕는다. 셋째, 보혜사는 제자들이 위기에 처할 때 대변자가 된다. 넷째, 마치 여호수아가 모세의 사역을 계승하였듯이 보혜사는 예수를 증거하며 예수의 사역을 이어간다. 다섯째, 결국 보혜사 성령은 예수와 동일한 존재로 활동한다. 성

68) Gail O'Day/Susan Hylen. *John* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 151-153.
박영진, “요한복음의 종말론,” 조석민(편) 『요한복음 연구』, 170.

69) Gail O'Day/Susan Hylen. *John*, 153.

70) Martin Buber, 『나와너』, 김천배 역 (서울: 대한기독교서회, 2004), 15-17.

령의 오심은 예수의 오심과 같고, 제자들이 성령을 아는 것은 예수를 안 것과 같다. 예수 친히 제자들에게 위로자였던 것과 같이 성령은 제자들과 동행하는 또 하나의 위로자다.⁷¹⁾ 이러한 보혜사 성령은 이미 요한복음에서 예수의 부활 후 예수를 만나고, 그의 부활을 믿고, 예수의 사명을 이어나갈 수 있는 조력자이자 동행자로 활동한다. 4단원에서는 예수의 세 제자의 모습을 조명하며 그들이 어떻게 성령을 통해 부활한 예수를 만나고 그리스도와 동행하는 삶을 시작하게 되는지 살펴보고자 한다.

	주제	본문
10과	마리아: 부활한 예수의 영적 인식	요20:1-18
11과	도마: 부활한 예수의 구체적 인식	요20:19-29
12과	베드로: 예상치 못했던 대화	요21:15-19 (1-14)

◆ 10과. 마리아: 부활한 예수의 영적 인식

본문: 요20:1-18

주제: 예수의 죽음을 목격했던 마리아가 부활한 예수를 만나고 믿다.

1. 성서적 접근

막달라 마리아는 사복음서에 모두 등장하는 예수 그리스도의 대표적인 여제자이다. 하지만 그녀가 누구인지에 대해서는 그리 정확하게 알려지지 않았다. 전통적으로 막달라 마리아는 창녀였다고 오인받고 있으나 성서적 근거는 부족하다. 막달라(히:미그달)가 이스라엘 갈릴리 호수 서쪽에 있는 현존하는 마을이라는 점에서 그녀가 갈릴리 출신이라는 것, 그리고 누가복음에 따르면 일곱 귀신이 들렸다가 치유받은 후 예수를 따랐다(눅8:2)는 기록이 전부다. 요한복음은 막달라 마리아의 과거에 대해 전혀 관심이 없는 듯하다. 요한복음에 그녀가 처음 등장하는 것은 예수의 십자가 처형 장면에서다. “예수의 십자가 곁에는 그 어머니와 이모와 글로바의 아내 마리아와 막달라 마리아가 섰는지라”(19:25). 예수를 부인하고 도망쳤던 대부분의 제자들과 달리 막달라 마리아는 십자가에 달려 처형당하는 예수의 모습을 끝까지 목격한 소수의 제자다. 그뿐만이 아니다. 더 놀라운 것은 그녀가 부활한 예수를 처음 목격한 제자였다는 사실이다. 참고로 막달라 마리아와 예수의 머리/발에 향유를 부은 마리아, 즉 베다니 나사로의 동생 마리아를 혼동하기도 하는데 두 사람은 동일 인물이 아니다(참고: 12:1-3).

그녀는 안식 후 첫날 이른 아침에 예수가 장사된 무덤을 찾아왔다가 무덤의 돌이 옮겨진 것을 보고 이 사실을 제자들에게 알렸다. 그 말을 듣고 달려온 제자들(시몬 베드로와 사랑받는 제자)은 무덤 안에 시신이 없고 세마포만 놓여 있는 것을 보았다(20:4-7). 뒤늦게 무덤 안을 들여다 본 사랑받는 제자는 그것을 보고 “믿었다”(20:8)고 기록한다. 이어지는 9절과 문맥상의 부자연스러움에도 불구하고 비어슬리-머레이는 요한복음서에서 “믿다”는 표현이 진정한 믿음을 표현할 때 사용되었다는 것을 근거로 사랑받는 제자는 (베드로와 달리) 세마포와 수건이 예수의 부활의 증거임을 믿었던 것으로 해석한다.⁷²⁾

집으로 돌아간 두 제자들과 달리 막달라 마리아는 무덤 곁을 떠나지 못하고 그 자리에 서서 울고 있었다. 앉았다. 막달라 마리아는 자신이 메시아라고 믿었던 예수가 십자가에 처형당한 것도 모자라 그의 시신마저 없어졌다는 충격에 분을 참지 못하고 울고 말았다. 그래서 몸을

71) 이상훈, 『요한복음』, 457.

72) Beasley-Murray, 『요한복음』, 673-674.

돌이켜 부활한 예수를 보고도 그가 동산지기라고 여겼고 그에게 예수의 시신의 행방에 대해서 묻고 있었다(20:14-15). 왜 막달라 마리아는 눈 앞에 서있는 예수의 부활을 상상조차 할 수 없었을까? 그 이유는 그녀가 예수의 십자가 죽음을 그 앞에서 직접 목격했기 때문이다. 자신이 직접 예수의 죽음을 눈으로 확인한 상황에서 어떻게 그의 부활을 기대할 수 있겠는가? 그것은 생명에 관한 논리적인 모순이었다.

그때 예수가 마리아의 이름을 부른다. “마리아야!” 이 부름은 예수가 생전에 그녀를 불렀던 그대로의 호칭이었다. 목소리에 놀라 고개를 돌려 음성의 주인을 바라본 마리아는 “랍오니여!”(선생님!)라고 외친다. 이것은 마리아가 평소에 예수를 향해 불렀던 호칭이었다.⁷³⁾ 짧은 순간이었지만 이것은 빈 무덤 앞에서 마리아가 영원토록 잃어버렸다고 생각한 예수와의 관계를 회상케하고 그것을 현재화하는 인격적 만남의 순간이었다.⁷⁴⁾ 이것은 마치 하나님께서 만물을 창조하며 그 이름을 불러주는 행위를 연상케 한다. 예수의 죽음을 목격한 후, 그리고 지금은 시신마저 없어져 버린 상황에서 그녀는 공허와 혼돈을 경험하고 있었는데, 예수의 이름부름은 공허와 혼돈을 극복하고 마리아라는 존재를 새롭게 창조하는 순간이었다(비교: 창1:1-3). 너무나 반가웠던 마리아는 앞에 서 있는 예수를 붙잡으려 하였다(비교: 마28:9). 그때 예수가 자신을 붙잡으려는 마리아의 시도를 멈추게 한다. 그 대신 예수의 부활(승귀)을 제자들에게 알리라고 부탁한다. 마리아는 분명 부활한 예수의 외부적 실체를 만져서 확인할 수는 없었다. 하지만 부활한 예수를 다시 목격했고, 그리스도의 영이 자신과 함께 하고 있음을 느낄 수 있었다. 접촉은 이 세상에서 외부의 실체를 인식하고 인지하는 최고의 방법이지만 부활한 그리스도를 만나고 경험하는 것은 전혀 다른 지식의 차원임이 드러난다. 즉, “믿음 안에서 말씀을 통하여, 다른 말로 하면 성령 안에서 일어나게 된다.”⁷⁵⁾ 결국 막달라 마리아는 인지적 확신과 접촉(붙잡는 것)이 아닌 인격적 부름을 통한 영적 인식을 통해 부활 신앙을 갖게 되었다.

2.교수학적 접근

마리아는 예수의 십자가 죽음을 직접 목격했던 제자로서 그가 다시 살아나리라는 것을 기대할 수 없었다. 자신이 존경하는 스승이 죽었다는 명확한 사실을 확인한 상황에서 그가 다시 살아나리라는 것은 인지적 모순이었다. 그래서 마리아는 자신의 눈 앞에 서 있는 예수를 보고도 그를 알아보지 못한다. 그런 상황에 있던 그녀가 예수를 다시 바라보게 된 것, 그가 부활한 예수라는 것을 인정하게 된 것은 예수의 인격적 이름부름 때문이었다. 과거 예수의 사역 가운데서 자신을 불러주었던 예수의 생생한 부름이었다. 그런 점에서 부활은 영적인 문제이며 성령의 조명을 통해서만 인정하고 수용할 수 있다. 보혜사 성령은 과거의 예수를 기억나게 하는 기능을 수행한다. 예수의 “마리아야”란 부름을 통해 마리아는 과거 예수가 자신을 불렀던 경험을 기억하고 다시 예수의 현존을 받아들일 수 있었다. 성령은 예수와 마리아가 함께 사역을 했던 과거의 경험으로 인도했고 그 생생한 경험을 회복할 수 있게 한 예수의 만남은 그녀가 부활의 신앙을 가지고 살아갈 수 있게 하였다. 그리스도의 성령은 인지적 모순을 극복하고 부활 신앙을 가지고 살아가게 한다.

◆ 11과. 도마: 부활의 증거를 요구했던 제자

본문: 요20:19-29

73) 김문현, 『예수가 만난 사람들』, 518-519.

74) Beasley-Murray, 『요한복음』, 677.

75) Beasley-Murray, 『요한복음』, 679에서 재인용.

주제: 부활의 증거를 먼저 요구했던 도마가 부활 신앙을 갖게 되다.

1. 성서적 접근

다른 복음서에 비해 요한복음에서 도마는 상당히 인상적인 성격의 인물로 등장한다. 예수가 나사로의 소식을 듣고 유대로 가려고 하자, 도마는 예수와 함께라면 죽는 한이 있더라도 어디든 가겠다는 강한 의지를 보여주었고(11:16), 예수가 제자들이 가야 할 처소를 예비하기 위해 먼저 가야 한다고, 그리고 그 길을 제자들에게 알게 될 것이라고 말하자(14:2-4), 도마는 예수가 오히려 앞으로의 길(계획)을 명확히 제시하지 않는 것에 불평을 토로하였다(14:5). 요한복음에서 도마는 자기 주관이 뚜렷한 성경의 인물로, 추상적인 것보다는 구체적이고 실증적인 성향을 가진 인물로 등장한다.⁷⁶⁾

오늘의 본문은 부활 후 예수가 제자들에게 찾아 온 장면이다. 예수는 그들에게 다가와 평강의 인사를 건네고 자신의 손과 옆구리를 보여주었다. 그리고는 그들에게 성령(숨)을 불어넣어 주었다. 이것은 하나님이 인간을 창조한 후 그 코에 생기(루아흐)를 불어넣는 장면을 연상케 한다. 요한복음에 따르면, 제자들이 예수의 부활을 믿게 된 것은 예수의 손과 옆구리를 보고서가 아니라 예수로부터 성령을 받음으로 가능했다. 하지만 공교롭게도 그 자리에 도마는 있지 않았고 나중에 동료들로부터 자신들을 찾아 온 예수에 대한 소식을 전해듣게 되었다. 하지만 도마는 동료로부터 전해들은 부활의 소식을 받아들이려고 하지 않는다. “내가 그의 손의 못 자국을 보며 내 손가락을 그 못 자국에 넣으며 내 손을 그 옆구리에 넣어 보지 않고는 믿지 아니하겠노라”(20:25)고 말한다. 자기 주관이 뚜렷하고 실증적인 성향의 도마는 전해 들은 것만으로 예수의 부활을 믿을 수 없었다.

그 후 여드레가 지난 날, 도마를 포함해서 모든 제자가 모여 있을 때, 예수는 다시 제자들을 찾아왔다. 성서는 이 때 문들이 닫혀 있었는데도 불구하고 예수께서 들어왔다는 것을 재차 언급함으로써 예수의 영적 존재를 강조한다(20:26). 예수는 이전에 제자들에게 했듯이(20:20) 자신의 손과 옆구리를 도마에게 보여 주며 그가 원했던 대로 “네 손가락을 이리 내밀어 내 손을 보고 네 손을 내밀어 내 옆구리에 넣어 보라”(20:27a)라고 말한다. 이것은 마리아에게 했던 태도와는 전혀 다른 모습이다. 도마의 접촉을 허락한 것이다. 그렇게 해서라도 도마가 “믿음 없는 자가 되지 말고 믿는 자가 되라”(20:27b)는 예수의 마음이다. 도마가 그 말을 듣고 예수의 손과 옆구리의 상처를 실제로 보고 만져보았는지는 확실치 않다.⁷⁷⁾ 하지만 적어도 도마는 예수의 부활을 구체적인 모습으로 인식하고 확인한 최초의 제자임에 분명하다. 그리고 나서 그는 예수를 향해 “나의 주님,” “나의 하나님”이라고 고백한다. 그 때 도마는 동료들이 전해준 예수의 부활을 부정했던 자신이 부끄러웠을 것이다. 대부분의 한글 성경은 20장 29a 절을 의문문으로 번역하고 있으나 문맥상 평서문(선언문)이 더 타당해 보인다.⁷⁸⁾ “너는 나를 본 고로 믿었지만 보지 못하고 믿는 자들은 복되도다.” 이것은 도마처럼 직접 “보지 못하지만” 말씀을 통해 전승된 예수의 부활에 대한 신뢰의 가치를 강조하는 말씀이다.

2. 교수학적 접근

의심 많은 제자로 알려진 도마는 요한복음에서 후대 그리스도인들을 대표하는 인물로 등장한

76) 참고: Tom Wright, 『모든 사람들을 위한 요한복음2』, 215-216.

77) 이탈리아의 화가 카라바쵸(Caravaggio, 1573-1610)의 그림을 참조하라. 반면, Beasley-Murray, 『요한복음』, 692는 도마가 아무런 행동도 하지 못했을 것이라고 본다.

78) LUT, ESV 등은 의문문으로 번역한 반면, SCH2000, ELB, NIV, NEB, ASV 등은 평서문으로 번역하였다. 필자는 Beasley-Murray, 『요한복음』, 693; 이상훈, 『요한복음』, 599의 입장을 따르고자 한다.

다. 예수의 부활을 전승을 통해서 듣고 믿어야 하는 그리스도인들의 상징적 존재다. 요한복음은 전파된 복음을 무작정 믿으라고 강요하지 않는다. 그런 점에서 도마는 합리적이고 현실적인 현대 그리스도인과 닮아있다. 그는 자기 생각과 주장이 강한 인물이며 애매한 것보다는 구체적이고 확인할 수 있는 것을 선호하는 합리적 인물이다. 도마는 합리적인 의심을 가지고 있는 현대 그리스도인을 대표하여 자신의 의심을 드러냈고, 그 의심을 그리스도 앞에서 확인하고 해결한 제자이다. 그리고 최종적으로 예수를 향해 “나의 주님,” “나의 하나님”이라고 고백한 신앙의 제자이다. 요한복음은 그런 도마를 잘못이라고 질책하지 않는다. 예수의 육체 부활을 의심하고 확인한 그의 태도는 부활을 영지주의적으로 이해하려는 태도에 반대한다. 아울러 도마가 확인했던 예수의 부활의 전승을 보지 못하고 신뢰할 수 있는 그리스도인의 신앙을 격려하고 있다.⁷⁹⁾

◆ 12과. 베드로: 예상하지 못했던 대화

본문: 요21:1-19 (14-19)

주제: 예수를 부인하고 과거로 돌아간 베드로의 고백과 사명

1. 성서적 접근

예수의 수제자로 알려진 베드로는 예수가 체포되어 수난당하는 과정에서 예수를 모른다고 세 번씩이나 부인한 제자다. 이 사실은 4복음서가 모두 무게감 있게 전하고 있다(마26:71-75; 막14:69-72; 눅22:58-62; 요18:25-27). 베드로의 부인이 더 부각되는 이유는 베드로가 그전까지 예수를 향해 강한 충성심을 표현하며 예수와 함께 죽겠노라고 호언장담했던 제자였기 때문이다(요6:68; 13:36-37). 공관복음서에는 이 일이 있은 후 베드로가 심히 통곡했다고 기록되어 있다(마26:75; 막14:72; 눅22:62). 베드로는 이일로 엄청난 죄책감을 가지게 되었을 것이다. 수제자라고 불리던 제자가 스승이 잡혀가 고초를 당하는 상황에서 스승의 존재를 부인하고 도망쳤으니 그 심적 고통과 부담감이 얼마나 컸겠는가? 그래서 베드로는 다른 제자들과 같이 과거 자신의 모습으로 돌아가 어부 생활을 다시 시작했는지도 모른다(요21:3).

오늘의 본문은 그런 실패자요 죄책감을 가지고 과거의 모습으로 돌아간 베드로를 찾아 그를 용서하고 사명을 부여하는 대화 장면이다. 이 대화는 “성경 전체, 어쩌면 모든 문학 작품에서 가장 감동적인 대화 가운데 하나로” 평가받기도 한다.⁸⁰⁾ 이 대화는 예수의 세 번 질문과 베드로의 세 번에 걸친 고백, 그리고 그 고백에 대한 응답으로 세 번에 걸친 예수의 분부로 이어진다. 약간의 차이는 있지만 예수의 질문과 베드로의 고백, 그리고 예수의 분부는 동일한 내용이다. 세 번 반복된 질문-고백-사명이라고 해야 할 것이다. 질문의 핵심은 “시몬아, 네가 나를 사랑하느냐?”이고, 거기에 베드로는 “네. 제가 주님을 사랑하는 줄 주님께서 아십니다”라고 고백한다. 그 고백에 예수는 “내 양을 먹이라/돌보아라”고 분부한다. 예수의 세 번에 걸친 동일한 질문은 베드로가 저지른 세 번의 부인을 떠오르게 한다. 예수와 베드로의 대화를 라이트는 다음과 같이 설명한다.

“세 번의 질문은 베드로가 세 번 부인한 것과 일치한다. 셋은 완벽을 기하려는 것이지만, 셋은 기억을 위한 것이기도 하다. 생생한 숯불 냄새, 베드로의 고뇌의 밤, 그리고 예수님 자신의 고뇌의 밤이 재현된다. ... 여기서 핵심은 질문을 던지셨고 대답을 했다는 것이다. 그보다 더 중요한 핵심은, 매번 대답이 얻어 낸 것은 등을 두드리는 격려도, ”그

79) Tom Wright, 『요한복음2』, 216.

80) Tom Wright, 『요한복음2』, 228.

래, 팬찮아"도 아닌, 명령이라는 점이다. 새로운 도전. 새로운 사명. 이제 어떻게 목자가 되는지 배울 차례다. 어린양과 양떼를 먹이고, 그들을 돌볼 차례다.”⁸¹⁾

2.교수학적 접근

요한복음에서 베드로는 예수의 십자가 앞에서 예수를 부인하고 그로 인한 실의와 죄책감에 사로잡혀 어부의 삶으로 돌아갔다. 하지만 요한복음의 마지막 장면은 스승에 대한 죄의식에 있었던 실패한 제자를 다시 부르는 예수 그리스도의 모습이 나타난다. 예수는 이미 제자들이 잡아온 물고기를 함께 구워 먹으며 과거에 함께 했던 삶을 회상하게 했고, 그 과정에서 베드로는 자신이 예수와 죽기까지 함께 하겠노라고 호언장담했던 모습, 하지만 십자가 앞에서 예수를 부인하고 도망쳐버렸던 자기 모습을 회상하며 만감이 교차했을 것이다. 그리고 만찬이 끝난 후 예상하지 못했던 예수의 질문은 베드로를 용서하고 제자의 삶을 다시 살게하는 명령이자 은혜의 목소리였다. “내 양을 먹이라/치”는 말씀은 “내가 너와 함께 하겠노라”는 동행의 약속이기도 하다. 예수는 앞으로 베드로의 사역에 성령으로 함께 할 것이며 비록 그가 고난의 상황에 처한다 할지라도 그곳에 함께 하겠다는 약속이다. 그리스도의 영은 부인하고 죄책감에 시달리던 베드로를 예수의 사역을 이어가도록 돕고 이끈다.

V. 나가는 글

지금까지 요한복음을 네 단계 신앙의 틀로 바라보며 4단원 12개의 본문을 선택하여 “그리스도 신앙의 여정”을 학습할 수 있는 성서교육의 대략을 제안하였다. 성서교재에서 구체적으로 활용할 방법론을 함께 서술하고자 했으나 논문의 분량이 너무 방대해지는 관계로 생략하고 교수학적 아이디어를 제시하는 수준으로 마무리 지었다. 요한복음이 제시하는 예수 그리스도의 모습과 다양한 신앙 장면들을 12개의 본문으로 선택하여 살펴보는 것이 무리라는 생각도 들었으나 성서교재가 본래 방대한 내용 중 핵심과 표본을 학습함으로써 요한복음 전체를 더 깊이 공부하는 인도자 역할을 한다는 차원에서 유의미한 시도였다고 평가한다. 본 연구는 성서신학과 기독교교육학의 간학문적 연구로서 앞으로도 더 활발한 학문적 대화와 공동 연구가 이어갈 수 있기를 소망한다.

81) Tom Wright, 『요한복음2』, 229-230.

참고문헌

- 고원석, “그리스도 없는 세계에서 그리스도를 만나다: 요한복음에 대한 성서교수학적 고찰,” 『신학과 실천』 87집(2023), 505-529.
- 김문경, 『요한복음 신학』, 서울:한국성서학연구소, 2004.
- 김문현, 『예수를 만난 사람들』, 서울: 영상네트워크, 2017.
- 박경미, 『예수없이 예수와 함께: 요한공동체의 문학과 신학』, 서울: 이화여대출판부, 2013.
- 박정곤, “요한복음 6장에 나타난 성찬연구,” 『신학과 실천』 43(2015), 199-221.
- 서중적, 『요한복음 해석』, 서울: 대한기독교서회, 2112.
- 송진순, “파라클레토스의 구현체로서 요한공동체(요 16:7-15),” 『피어선 신학논단』 7(2018).
- 이상훈, 『요한복음』, 대한기독교서회 창립100주년기념 성서주석35, 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 이어진, “동산위의 식사에 담긴 성만찬적 함의들 - 요한복음 6장과 초기교회 성만찬 문서들을 중심으로,” 『신학과 실천』 56(2017), 7-36.
- 조석민(편), 『요한복음 연구』, 서울: 이레서원, 2021.
- Paul N. Anderson, “Bakhtin’s Dialogism and the Corrective Rhetoric of the Johannine Missunderstanding Dialogue,” in: *Bakhtin and Genre Theory in Bilical Studies*, by ed. Roland Boer, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007, 133-159.
- George Beasley-Murray, 『요한복음』, WBC 36, 이덕신 역, 서울: 솔로몬, 2001.
- Raymond E. Brown, *The Gospel according to John*, 2 vols. NY: Anchor Bible, 1966/1970.
- Klaus-Michael Bull, *Bibelkunde des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019.
- Alan Culpepper, 『요한복음 해부: 서사비평으로 보는 제4복음서』, 권종선 역, 서울: 알맹e, 2021.
- Alan Culpepper, 『요한복음 요한서신』, 박경미 역, 서울: 대한기독교서회, 2012.
- Frances Gench, *Encounters with Jesus*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Ferdinand Hahn, 『신약성서신학 II』, 김문경·김희영 역, 서울: 대한기독교서회, 2010.
- Jörg Frey, 『요한복음의 신학과 역사』, 이형일 역, 서울: 새물결 플러스, 2022.
- Patricia Joplin, “Intolerable Language: Jesus and the Woman Taken in Adultery,” in *Shadow of Spirit: Postmodern and Religion*, ed. Philippa Berry and Andrew Wernick, NY: Routledge, 1992.
- Andreas Köstenberger, 『요한복음』, 신지철·전광규 역, 서울: 부흥과개혁사, 2017.
- Robert Kysar, 『요한복음서 연구』, 나채운 역 (서울:성지출판사, 1996).
- P. Johannes M. Nützel, “Komm und sieh - Wege zum österliche Glauben im Johannesevangelium,” in: *Auferstehung Jesu - Auferstehung der Christen*, von hrg. Ingo Broer u.a. Freiburg: Herder, 1996.
- Gail O’Day / Susan Hylen. *John*, Lousville: Westminster John Knox Press, 2006.
- Eckart Reinmuth, *Hermeneutick des Neuen Testaments*, Tübingen: A.Franke, 2006.
- Edwin E. Reynolds, “The Role of Missunderstanding in the Fourth Gospel,” *Journal of the Adventist Theological Society*, 9(1998), 150-159.
- Ludger Schenke, *Johannes : Kommentar*, Düsseldorf: Patmos, 1998.
- Rudolf Schnackenburg, “요한복음의 신앙.” 김평학 역, 『聖書와信仰』, 70.-97.
- Rudolf Schnackenburg, 『복음서의 예수 그리스도』, 김평학 역, 왜관: 본도, 2007.
- Eduard Schweizer, 『성령』, 김균진 역, 서울: 대한기독교서회, 1978.
- Moody Smith, 『요한복음 신학』, 최흥진 역, 서울: 한들출판사, 1999.
- Tom Wright, 『모든 사람들을 위한 요한복음』, 전2권, 이철민 역, 서울: IVP, 2011.

[논평 1]

고원석 박사의 “그리스도 신앙의 여정”

김주현 (아신대 강사)

논평자 약력

University of Aberdeen, Ph. D in Divinity/

The Son-Father relational pattern in Matthew, Luke and John/

아신대 신학대학원 (계약직 강사)

이 논문은 요한복음의 신앙 발전 단계를 바탕으로 그리스도인의 신앙 여정을 탐구하며, 이를 신앙 교육에 적용할 수 있는 방법을 모색하는 성서 교수학적 교재의 초안을 제시하는 연구이다. 저자는 요한복음에서 나타나는 신앙의 발전 과정을 본인의 새로운 제안을 따라 네 단계로 나누고, 각 단계가 신자들에게 신앙적으로 어떤 의미를 가지는지 분석하는데, 이를 다음과 같이 표현할 수 있다.

1. 표적의 신앙 ("와 보라")

예수의 기적(가나의 혼인잔치, 수가성 여인, 38년 된 병자 치유 등)을 통해 신앙의 경험 이 시작되며, 신앙의 첫 걸음은 예수께서 행하신 표적을 보고 관심을 가지는 것과 함께 출발.

2. 이해의 신앙 ("나는 누구인가?")

표적을 넘어 예수 그리스도의 정체성(생명의 떡, 세상의 빛, 진리 등)을 깨닫는 단계이며, 신앙의 발달은 단순한 기적 체험에서 한 걸음 더 나아가, 예수의 본질을 이해하는 과정.

3. 모범의 신앙 ("서로 사랑하라")

예수의 사랑과 희생을 본받아 실천하는 신앙의 단계이며, 예수의 겸손(제자들의 발 씻김)과 희생(십자가 사건)을 따라 공동체적 신앙을 형성하는 단계.

4. 보혜사 성령의 신앙 ("예수 없이 예수와 함께")

예수의 부재 이후, 보혜사 성령을 통해 신앙 공동체가 지속되며, 성령의 역할(위로자, 가르치는 자, 예수를 증거하는 자)을 이해하고, 신앙의 완성을 향해 나아가는 단계.

이런 분석에 기초해 본 논문은 위의 네 단계를 바탕으로 신앙 교육 교재를 개발하는 방안을 실천적 지침으로 제안한다.

이 연구의 강점은 요한복음의 신학적 흐름과 그리스도 신앙의 성장 과정을 체계적으로 상응하도록 비교, 정리하여 가시적으로 구현했다는 것이다. 이를 통해 요한복음이라는 텍스트를 신앙 교육에 효과적으로 적용하는 대안적 예시를 교수법의 차원을 응용한 간학문적 연구의 결

과로 제안함이, 기존 성서학에서 요한복음 연구들에 비교할 때 본 연구가 가진 비교우위이다. 이 논문의 제안을 수용할 수 있다면, 신앙의 여정에 대해 1)기적을 경험하는 단계에서 시작하여; 2) 예수의 정체성을 이해하고; 3)사랑을 실천하며; 4)보혜사 성령을 통해 지속되는 여정이라는 명료한 정의를 내릴 수 있다는 것도 본 연구가 가진 강점이다.

이런 강점에도 불구하고, 본 논평자가 교수학에 있어 전공자가 아닌 제약이 있지만, 더 설득력 있는 결과물을 위해 연구의 논지를 보완하는 차원에서 다음 몇가지 비판적 제안을 하고자 한다.

첫째, 본 논문의 주된 서술을 담고 있는 성서적 접근과 교수학적 접근 사이의 변별성이 모호하다. 본문을 설명하는 두 범주를 나눈 이유, 각 범주 간 방법론적 상이성 등이 서술된 부분을 찾고자 했지만, 개관적 단원 구분 외에 별도의 설명을 찾기 어려웠다. 한 본문을 해석하는 단락에서 각 범주의 설명을 봐도 성서적 설명과 교수학적 설명의 차이가 무엇인지 명확하게 인지하기 어려우며 두 측면의 설명이 각각의 서술에서 혼재되어 있다는 인상이다. 즉 이를 보완하기 위해 본문의 신학-문맥적 접근과 학습을 위한 교수학적 접근의 차이를 부연하거나 두 범주를 나눈 당위성을 설명한 단락이 추가되어야 할 듯하다.

둘째, 본 논문이 제시하는 실천적 적용점이 다소간 모호성을 띄고 있다. 논문이 제시하는 ‘그리스도 신앙의 여정’과 그 전개 과정의 신학적 개념 지형도는 잘 정리되어 있지만, 현대 기독교인들이 실제로 저자의 논지를 신앙의 여정에 어떻게 적용할 것인지에 대한 실천적 제언이 적용되는 지점을 찾기가 어려운 듯하다. 저자의 궁극적 지향점이 신앙 교육을 위한 교재 제작을 목표라면, 저자의 논지에서 도출한 구체적인 교육 방법론이나 적용 사례를 보다 구체적인 개인(혹 청중)의 사례를 들어 신앙의 형성-발달-성숙 과정의 각 단계에 맞춰 알맞게 비교해 제시하는 것이 어떨까 제언한다.

셋째, 성령론적 논의의 보완이 필요한 듯하다. 서두에 밝힌 대로 저자의 논지는 컬페퍼의 삼 단계 신앙의 형성 논의에 성령의 신앙이라는 새로운 단계를 제시함에 기초한다. 그래서 본 논문은 보혜사 성령의 역할을 강조하고 있으나, 후반부의 설명에서 성령론에 대한 심화된 논의가 보강되어야 할 듯하다. 즉 성령이 보혜사로서, 어떻게 예수없이 예수와 함께 신앙을 갖게 하는 매개적 존재로 기능하시는지, 성령과의 동행으로 이뤄지는 요한적 증언의 의미가 무엇인지 구체화하기 보다, 개별 제자의 신앙적 변화에만 설명이 국한된 것은 아닌지 점검해 볼 필요가 있다. 만약 그렇다면, 이점을 보완할 때, 본 논문의 논지에 신학적 근거와 교수학적 당위성이 더해져 한층 더 설득력 있는 주장이 제기될 수 있을 것이다.

몇 가지 보론 사항에도 본 논문은 요한복음의 신학적 흐름과 신앙 교육의 교수법을 연결하여 신앙 성장 과정의 체계적 모델을 제시했다는 점에서 주요한 학문적 기여를 했다는 것은 분명하다. 또한, 본 논문의 주요 논지가 그리스도 신앙의 여정을 기적 체험에서 시작하여 예수의 정체성을 이해하고, 사랑을 실천하며, 보혜사 성령을 통해 지속되는 신앙 여정이라고 요한복음의 내러티브와 상응하는 단계로 구체화 해 정리함으로써, 신앙 형성에 있어 요한복음 텍스트의 교육적 활용의 구체적 사례를 만들었음도 명확하다. 따라서 본 논문이 제시한 신앙형성의 모델은 교회 교육 차원의 실천적 차원에서 성서 텍스트를 최대한 본문의 메시지에 합치하여 활용한 중요한 사례를 남겼다고 평하고 싶다.

본 논평자가 제시한 몇 가지 보완점을 반영한다면, 본 논문의 논지는 더욱 설득력을 갖춘 연구로 발전할 것으로 기대된다. 이를 통해 본 연구는 신앙 교육을 위한 한층 더 탄탄한 이론

적·실천적 토대를 제공하는 중요한 연구로 자리매김할 수 있을 것이다. 나아가 이러한 보완을 통해, 본 연구가 교회 교육 현장에서 요한복음의 신앙적 메시지를 보다 효과적으로 전달할 수 있는 신학적·실천적 교수법의 모범적 사례가 되기를 기대한다.

오탈자 표기 (발표자께서 참고하신 후 자료집에는 포함되지 않았으면 합니다)

1. p. 2: 보지 않고도 (띄어쓰기 필요)/각주 4번, 정확한 연도 표기
2. p. 3: 결합시킴 대신 결합함으로써
3. p. 4: 대부분의 경우 대신 대부분은/ 각주 13번이 포함된 문장에 마침표(.) 추가해야
4. p 5: 각주 20번, 서중석으로 수정해야/각주 24에서 이 단어과 대신 이 단어가
5. p 6: 각주 26번 출판연도 생략-2007년
6. p. 7: 예수 그리스도의 현존의 발견이다->예수 그리스도 현존의 발견이다
7. p. 18: 각주 62, 그리고 ㅏ-> ㅑ 삭제

그 외에 전체적 문장의 주술 일치와 다른 오탈자 여부에 대한 점검이 필요한 듯하다.

[발제 2]

요한복음의 “이미”와 “아직”의 종말론 연구

최병수(대구중부교회 담임목사)



강사 약력

한신대학원 석사과정 졸업,
클레어몬트 MATS, 클레어몬트 대학교 대학원 신약신학 박사(Ph.D)
수료,
한신대학원 박사(Th.D) 졸업

- 목차 -

1. 들어가는 말
2. 요한공동체의 종말론 논쟁
 - a) 요한계시록의 종말론
 - b) 요한일서의 종말론 이해(παρουσία)
 - c) 영지주의적 종말론 이해
 - d) 요한복음의 “이미”와 “아직 아니”의 종말론
3. 결론
4. Bibliography

요한복음의 “이미”와 “아직”의 종말론 연구

최병수(대구 중부교회 담임목사)

1. 들어가는 말

우리가 요한복음의 종말론을 이해한다면 이중적인 의미가 복음서 안에 존재하고 있다는 것을 알게 될 것이다. 이중적인 종말론 이해로서 첫 번째, 3장 18절에 나오는 것처럼 이미 종말은 와 있으며, 하나님의 독생자 예수의 이름을 믿지 않으면 그 순간 심판을 받게 된다는 종말론이다. 독생자 하나님의 아들의 이름을 믿는 그 때 구원을 얻게 되는 것이다. 이를 달리 말하면 “실현된 종말론”이라고 한다. 그러나 요한복음에는 실현된 종말론만 나오는 것은 아니다. 두 번째, 12장 48절에 보면 다음처럼 미래적 종말에 대해 요한복음 저자가 언급하고 있다: “나를 저버리고 내 말을 받지 아니 하는 자를 심판할 이가 있으니 곧 내가 한 그 말이 마지막 날에 그를 심판하리라.” 서로 요한복음서 안에서 모순되어 나오는 종말론적 이해이다. 요한복음 안에 현재와 미래가 함께 공존하고 있음을 알 수 있다.

로버트 카이사르(Robert Kysar)는 서로 모순된 현재적 또는 실현된 종말론과 미래적 종말론이 요한복음 안에서 어떻게 서로 해결될 수 있는 가를 다음과 같이 제안한다: 1) 양시적 해결 2) 변개자 해결 3) 변증법적 해결. 그는 이 세 개의 해결 방식에서 세 번째 해결 방식을 선호한다. 그는 다음과 같이 세 번째 방식을 통해 이러한 현재적 종말론과 미래적 종말론에 대해 해결하려고 노력한다:¹⁾

“이것은 복음서가 하나님의 약속이 현재에 성취되는 방식과 미래 속에서 하나님의 약속이 성취되는 차원을 모두 주의 깊게 의식하라고 가르치고 있음을 의미하는 것이 분명하다. 그것은 진리가 단지 한쪽 입장에서만 찾아지는 것이 아니라 양쪽의 역동적인 상호관계 속에서 발견된다는 사실을 의미한다. 복음서의 주장에 따르면 기독교의 참된 종말론은 배타적으로 미래로 향해 있거나 배타적으로 현재로 향하여 있는 것이 아니다. 오히려 그것은 양쪽을 굳건히 고수하는 데서 발견되며, 이것은 현재와 미래를 모두 포용하는 것이다.”

카이사르가 말하는 것처럼 단순히 요한복음 저자가 현재와 미래를 모두 포용하는 의도로 그의 복음서 안에 현재와 미래의 종말론을 포함시켰을까? 카이사르가 한 가지 질문하지 못한 것이 있다. 왜 요한복음 저자는 자신의 복음서 안에 현재와 미래를 함께 굳건히 고수하고 있을까? 단순히 하나의 문학적 장르로만 치부할 수 있을까? 어쩌면 그가 이 두 종말론적 이해를 고수해야만 했던 어떤 이유가 있었지 않았을까? 이 소논문을 쓰는 본 저자는 요한복음 저자가 현재적 종말과 미래적 종말을 함께 복음서 안에 포함시켜야만 했던 그 이유를 추적하고자 한다. 이는 자신이 속한 신앙 공동체 안에서

1) Robert Kysar, *요한복음서 연구: 그 독자성을 중심으로*, 나채운 번역(서울: 성지, 2006), 211.

일어난 종말론 논쟁의 산물이 현재와 미래를 포용할 수밖에 없었던 이유였을 것이다.

2. 요한공동체의 종말론 논쟁

a) 요한계시록의 종말론

요한복음의 종말론은 임박한 종말론과 현재적 또는 실현된 종말론에 대해 반박하기 위한 목적을 가지고 있다 하겠다. 먼저 요한복음 저자는 임박한 종말을 거부한다. 요한복음은 요한일서와 요한계시록의 종말론과 그 궤를 달리한다. 요한일서와 요한계시록의 종말론은 임박한 종말론이다. 또한 이 두 요한 문서는 마지막 종말의 심판이 일어나는 장소를 이 “땅”이라고 명시적으로 강조한다. 요한일서 4장 3절에서, 저자는 이렇게 말한다: “예수를 시인하지 아니하는 영마다 하나님께 속한 것이 아니니 이것이 곧 적그리스도의 영이니라 오리라 한 말을 너희가 들었거니와 지금 벌써 세상에 있느니라.” 적그리스도의 영이 세상에 나타나는 그 순간 심판은 세상이라는 땅 안에서 일어난다. 이는 요한계시록과 일치하는 부분이다. 요한계시록 6장 10절에서 이렇게 언급한다: “큰 소리로 불러 이르되 거룩하고 참되신 대 주재여 땅에 거하는 자들을 심판하여 우리 피를 갚아 주지 아니하시기를 어느 때까지 하시려 하나이까 하니.” 요한일서 저자나 요한계시록 저자는 심판이 땅에서 이루어질 것이라고 제시한다. 그렇다면 요한일서 저자와 요한계시록 저자에게 누가 심판의 대상이 되어야 하는가? 심판의 대상은 두 저자에게 각기 다르다. 먼저 요한계시록 저자는 심판의 대상이 로마 제국이라고 적시한다. 안병무는 로마 제국과의 대결 가운데 저자가 요한계시록을 썼다고 말한다. 그는 다음과 같이 쓴다:²⁾

“요한계시록이 씌어진 것은 95-100년 사이다. 그러면 티투스 다음의 도미티안 시대에 씌어졌다. 그 내용은 바로 이 플라비우스 가(家) 시대의 박해시대를 반영한다. 특히 93-96년이 극심한 박해시기이다. 첫 클레멘스의 편지에 의하면 94년에 로마에 있는 그리스도인들이 큰 박해에 시달리고 있었으며 베드로나 바울이 당한 것 같은 집단적 순교가 눈앞에 있다고 했다.”

안병무는 플라비우스 가의 박해가 요한계시록 저자로 하여금 묵시문학적 환상과 언어를 쓰도록 한 원인이었다고 설명한다.³⁾ 플라비우스 가의 황제였던 도미티안은 자신의 로마제국의 권력을 이용하여 기독교인들을 탄압하고 박해했던 것이다. 따라서 요한계시록 저자는 당시 기독교인들만이 이해할 수 있었던 묵시문학적 환상이나 언어를 가지고 로마제국의 박해를 비판한 것이다. 그에게 있어서 실현되거나 또는 현재적인 종말은 아무 의미가 없었다. 그에게 중요한 종말은 여기 이 땅에서 박해받으며 탄압받는 진실한 기독교인들의 구원이었다. 그러한 탄압과 박해에서 끝까지 예수 그리스도

2) 안병무, *역사와 해석* (서울: 대한기독교서회, 1984), 297.

3) Ibid., 300.

를 믿는 믿음을 어떻게 붙들고 있느냐가 중요했던 것이다. 이는 요한계시록 저자에게 계시록을 쓸 수밖에 없던 이유였다. 에티오피아 크로크메는 이러한 역사적 사실을 다음과 같이 서술하고 있다.⁴⁾

“요한계시록은 위기와 위협의 시기에 저작되었다. 도미티아누스 통치 중 황제 숭배의 확장에 따른 위협 속에서 아시아의 교회들이 시련을 겪고 있던 시기, 하나님의 말씀과 예수를 증언했던 탓에, 소 서머나, 버가모, 두아디라, 사데, 빌라델비아, 라오디게아 등에 있는 지역의 일곱 교회에 그 내용을 전하게 된다.”

크로크메는 요한계시록이 소아시아 교회들의 박해와 탄압의 시련 가운데서 쓰여 졌다고 간주한다. 그는 요한계시록 19장을 예로 들면서 마지막 말세에 로마는 완전히 파멸될 것이며, 로마의 권세의 자리를 이 세상에 오신 메시아가 차지하게 될 것이라고 해석한다. 그리고 새로운 예루살렘이 도래하여 구원받은 자들은 하나님의 백성으로서 영원히 그 안에 거할 것이다.⁵⁾ 저자 요한은 당시 로마의 정치적인 구조에 대해 대단한 분노를 이 책을 통해 보여주고 있었다. 18장 10절에서 언급하고 있는 “큰 성, 견고한 성 바벨론”을 요한계시록의 저자는 로마제국으로 이해했었다. 11절부터 20절까지 그 로마제국을 타락한 성으로 묘사하며, 결국 하나님의 심판이 임할 것이라고 결론을 내린다. 이러한 심판으로 인해, 로마제국은 기독교인들을 박해하며 탄압할 것이다. 그들은 기독교인들을 경제적으로 수탈하며, 몇몇 기독교인들을 죽일 것이다. 기독교인들은 결국 그러한 정치적인 박해에 의해 순교를 당하게 될 것이다.⁶⁾ 이러한 환난과 시련, 박해에서 기독교인들에게 중요한 것은 바로 “인내”이다. 요한계시록 저자는 13장 10절에서 다음과 같이 당시 초대 기독교인들에게 인내를 요구한다:

“사로잡힐 자는 사로잡혀 갈 것이요 칼에 죽을 자는 마땅히 칼에 죽을 것이니 성도들의 인내와 믿음이 여기 있느니라.”

어떤 박해에서든지, 환난과 시련을 당할지라도 끝까지 어린 양 예수의 믿음을 인내로서 지키는 자가 승리하는 자라고 그는 강조한다(21장 7절): “이기는 자는 이것들을 상속으로 받으리라 나는 그의 하나님이 되고 그는 내 아들이 되리라.” 하나님의 아들 즉 하나님의 자녀가 되고자 한다면 끝까지 인내하며 그러한 핍박과 박해에서 이겨야 한다. 요한복음 저자는 하나님의 자녀가 되는 것을 조금 달리 설명한다(1장 12절): “영접하는 자 곧 그 이름을 믿는 자들에게는 하나님의 자녀가 되는 권세를 주셨으니.” 예수 그리스도를 믿는 그 순간 그는 하나님의 자녀가 되는 권세를 얻게 된다.

4) 에티오피아 크로크메, *초기 기독교의 형성*, 유상현 옮김(서울: 대한기독교서회), 189.

5) Ibid., 190.

6) Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (Oxford New York: Oxford University Press, 1997), 405.

그러나 요한계시록에서는 마지막 날 세상의 심판이 끝나는 그 순간에 끝까지 인내하여 이긴 자들이 결국은 하나님의 자녀가 되는 영광을 얻게 된다. 요한계시록 저자는 이러한 탄압과 박해의 시련 가운데, 주님의 재림 즉 임박한 종말을 기대하며 계시록을 쓰고 있다. 이러한 임박한 종말은 계시록 마지막 장 21장 20절의 “마라나타”의 소망 가운데서 잘 나타나고 있다:

“이것들을 증언하신 이가 이르시되 내가 진실로 속히 오리라 하시거늘 아멘
주 예수여 오시옵소서(마라나타, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ).”

이 마라나타의 신앙은 “새 하늘과 새 땅”의 임박한 도래를 기다리는 것을 의미한다.⁷⁾ 이러한 박해와 탄압의 시련 가운데 주께서 나타나 땅위의 모든 불의하고 부 정의한 세력들을 심판할 그 때가 임박했다는 것이다. 계시록 저자는 그러한 새 하늘과 새 땅이 이루어진 후 박해의 시련을 받은 그리스도인들이 어떤 보상을 받을 것인가에 대해 다음과 같이 표현한다: “그들로 우리 하나님 앞에서 나라와 제사장들을 삼으셨으니 그들이 ‘땅에서’(ἐπὶ τῆς γῆς) 왕 노릇 하리로다 하더라.” 제임스 던(James D. G. Dunn)은 이 구절을 단순히 초대교회의 직분의 종류를 언급하고 있다는 주장에 대해 경계한다. 그는 요한계시록 안에는 초대교회 교인들이 어떤 직분들을 가지고 교회를 섬겼는가에 대한 언급이 전혀 나오지 않는다고 주장한다.⁸⁾ 제임스 던의 주장은 적당하다 할 것이다. 왜냐하면 요한계시록 저자에게 관심은 교회 안에서의 어떤 조직에 대한 것이 아니라, 어떻게 하면 이 박해와 탄압의 시대를 극복하고 조금 있으면 오실 주님을 만나야 하는 것이었다. 많은 해석자들은 요한계시록을 이용하여 초대교회의 조직이 무엇이었는가를 연구하고자 했다. 그러나 그러한 노력은 쓸모없는 헛된 것에 불과했다. 왜냐하면 소아시아의 교회들이 주님의 임박한 강림에 대해 더욱 강조했기 때문에 그러한 복잡한 조직이나 직분이 필요 없었기 때문이다. 주로서 예수의 임박한 강림을 소망하는 교회가 어떻게 조직을 만들 수 있는가? 요한계시록을 쓴 요한공동체는 임박한 주의 강림을 기다리면서, 로마황제 도미티안의 박해와 탄압의 시련을 견디어야만 했다. 따라서 요한계시록은 마지막 날, 예수의 재림을 통해 믿음을 끝까지 지킨 자들의 부활을 통해 심판을 기록한 말씀이었다.

십자가에서 죽음 당한 어린 양, 예수처럼(요한계시록 5장 12절) 로마황제 도미티안의 박해의 시련을 견디며 끝까지 믿음을 지키는 자를 하나님께서 심판의 날에 구원하실 것이라고 소망한다. 그래서 그는 임박한 종말을 기다린다. 요한은 환상 중에 바다와 땅을 밟고 서 있는 천사가 하늘을 향하여 오른 손을 들고 있는 것을 보게 된다(요한계시록 10장 5절). 심판의 날에 예수 그리스도는 그를 믿는 그리스도인들을 구원하시며, 구체적으로 그들을 박해하고 핍박하는 이 땅을 심판하실 것이다. 이 땅은 바로

7) 안병무, *역사와 해석*, 307.

8) James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: an Inquiry into Character of Earliest Christianity, 2th Edition* (London: Trinity Press International Press, 1990), 120.

로마제국이다. 끊임없이 로마제국은 예수 그리스도를 믿는 자들을 탄압하고 박해하고 있다. 이러한 억압적인 상황에서, 요한계시록 저자는 “마라나타” 주여 오시옵소서라고 부르짖는다. 주님께서 빨리 오셔서 이 땅을 심판하시옵소서라고 간절히 기도하며 호소한다. 이러한 임박한 종말론은 요한일서에도 나타나고 있다는 것은 부인할 수 없을 것이다. 그러나 요한일서가 말하는 교회의 상황은 요한계시록에서 일어나는 상황과는 전혀 다르다. 따라서 심판의 대상이 다를 수밖에 없다.

b) 요한일서의 종말론 이해(παρουσία)

요한일서가 당하는 가장 급박한 문제는 “영지주의”일 것이다. 마리너스 용(Marinus de Jone)은 이 문제를 요한공동체 안에서의 기독교론적 논쟁으로 규정한다. 그는 영지주의자들과 요한일서 저자 사이에서 예수가 단순히 “인간”인가 아니면 “하나님의 아들”인가에 대한 논쟁이 중심이었다고 말한다.⁹⁾ 요한일서에 나오는 영지주의자들은 예수를 단순히 인간에 불과한 존재라고 이해했을 것이다. 그들에게 예수는 그저 하나님의 뜻을 전하며 선포하며, 또한 가르치는 단순한 인간에 불과했다. 그들의 주장이 다음과 같이 요한일서 2장 22절에 나오고 있다:

“거짓말하는 자가 누구냐 예수께서 그리스도이심을 부인하는 자가 아니냐. 아버지와 아들을 부인하는 그가 적그리스도니.”

예수를 구원자로 또는 그리스도임을 부인하는 자들은 틀림없이 예수를 단순히 선생이나 예언자로서 주장하는 자들인 영지주의자들이었을 것이다. 1세기나 또는 2세기에 이러한 영지주의 경향들이 초대교회에 엄청난 논쟁의 소용돌이를 일으키고 있었던 것 같다. 특히 2세기 후반 190년경에 활동했던 초대교회의 교부 이레니우스(Irenaeus)는 다음과 같이 이러한 영지주의자들의 특징을 언급하고 있다: “예수는 동정녀에 의해 나지 않았으며, 그렇게 동정녀 탄생은 불가능한 것이며 단지 그는 요셉과 마리아의 아들에 불과하다. 그가 세례를 받을 때, 그리스도가 그(예수)에게 왔으며, 그 순간 예수는 알려지지 않은 미상의 아버지를 선포했으며 기적을 베풀기 시작했다. 그러나 마지막에 그리스도는 예수를 다시 떠났으며, 예수는 고통을 받고 다시 부활했다. 그리스도는 고통에 감각을 느끼지 못하는 존재이며, 따라서 그는 영적인 존재이다”(Against Heresies I.26.1).¹⁰⁾ 만일 육적인 예수가 그리스도였다면 십자가에서 어떻게 고통을 받으며 괴로워할 수 있었겠느냐라고 영지주의자들은 반문한다. 이와 유사한 주장이

9) Marinus de Jonge, *Christianity in Context: the Earliest Christian Response to Jesus* (Philadelphia and Pennsylvania: the Westminster Press, 1988), 149.

10) Arland J. Hultgren and Steven A. Haggmark, *The Earliest Christian Heretics: Readings From Their Opponents* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 35. 레이몬드 브라운(Raymond E. Brown)은 이레니우스가 말한 세린더스(Cerinthus)의 주장을 인용하면서 요한일서 저자의 영지주의 적대자들이 이 세린더스를 추종하고 있던 영지주의자들이라고 추측한다. 그는 1세기 초의 유명한 영지주의자였던 세린더스의 영지주의 가르침을 인용하면서 요한일서 저자의 주장을 서로 비교 분석한다: *The Community of The Beloved Disciple* (New York: Paulist Press, 1979), 150.

요한일서에서도 있었다는 것을 이레니우스는 이야기하고 있는 것 같다.

흥미로운 사실은 요한일서가 2세기 초에 편집되고 쓰여진 사실이 맞다 면, 초대교회의 구원자로 믿고 있던 그리스도(메시아)의 고백이 영지주의자들에게도 널리 퍼져 있었다는 것을 알 수 있을 것이다. 단지 영지주의자들은 그리스도를 영적인 구원자로서 주장하며, 유대교에서 이야기하는 메시아 종말론을 거부한다. 그러나 초대교회에서 많은 정통기독교인들은 다니엘서에 나오는 인자로서의 메시아 구원론을 그대로 받아들이며 예수를 그리스도, 즉 하나님께서 보내시는 구원자로 믿었다. 요한일서 저자는 이러한 메시아 종말론의 흐름에 있었던 것 같다. 예수를 그리스도로 부정하는 영지주의자들은 심판을 틀림없이 받을 것이다. 그 심판의 날에 그리스도로서 예수가 이 땅에 와서 그들을 응징하고 심판할 것이다(요일 2장 28절):

“자녀들아 이제 그의 안에 거하라 이는 주께서 나타내신바 되면 그가 강림(παρουσία)하실 때에 우리로 담대함을 얻어 그 앞에서 부끄럽지 않게 하려 함이라.”

“강림”이라는 말은 헬라어로 여성명사인 “παρουσία”이다. 이 강림이라는 파루시아는 구약전승과 유대전승에서 다양하게 쓰여지며 나오고 있다. 이 유대전승들은 메시아적인 왕과 같은 세상적인 구원자로 쓰고 있으며, 그 왕은 자신의 이방 왕과 나라들로부터 유대 백성들을 구하기 위해 올 것이다. 특히 70인 역 다니엘서 7장 13절에서는 인자 같은 이가 오는 모습을 그리고 있으며, 특히 묵시문학적(apocalyptic) 색채가 강하게 나오고 있다. 따라서 인자가 하늘로부터 강림할 것이라는 묵시문학적 기대는 신약성경에 강한 영향을 주었다. 초대교회에서 예수가 인자로서 이 땅을 심판하기 위해 강림할 것이라는 믿음은 구약성경과 이러한 유대 묵시문학적 영향에 의해 강화되었다.¹¹⁾ 데살로니가전서 2장 19절에도 이러한 경향이 나오고 있다: “우리의 소망이나 기쁨이나 자랑의 면류관이 무엇이나 그가 강림(παρουσία)하실 때 우리 주 예수 앞에 너희가 아니냐.” 사도 바울은 예수가 그리스도로서 오실 때에 대한 묵시문학적 기대를 가지고 데살로니가전서를 쓰고 있다.

파루시아라는 단어가 쓰일 때는 주전 1세기부터 주후 1세기 말까지 거의 200년을 넘는 시기이다. 당시 주전 1세기에 쓰였던 유대묵시문학적 문서들이 주후 1세기 말까지 초대교회에 큰 영향을 주었다는 것은 주지의 사실이다.¹²⁾ 단지 초대교회는 유대의 묵

11) Horst Balz and Gerhard Schneider, “παρουσία” in *Exegetical Dictionary of the New Testament*, v. 3 (Michigan and Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993), 43.

12) 러셀(Jeffrey Burton Russel)은 이러한 종말론적 경향이 페르시아 종교로부터 왔다고 제시한다. 페르시아 종교에 있어서 세상의 종말은 확정되어 있으며, 사탄과 악마는 심판을 받을 것이다. 따라서 주전 1세기 무렵에 페르시아 종교에서 강조되고 있던 이 종말론 사상이 유대교에 영향을 미쳤으며, 후기유대교는 초대교회의 종말론 형성에 큰 공을 세운 것이다: *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (New York: Cornell University Press, 1977), 255-256. 그레고리 라일리(Greg. Riley)는 더 구체적으로 이러한 종말론적인 영향이 조로아스터교

시문학을 통해 예수를 그리스도로 인정하면서 메시아 강림, 즉 재림의 기대를 통해 유대교의 정치적이고 세속적인 권력을 극복할 수 있었다.¹³⁾ 이러한 초대교회의 당시 세속적인, 정치적인 유대묵시문학을 극복하는 메시아 강림을 가장 잘 보여주는 신약 성경은 마가복음일 것이다. 마가복음 14장 53절부터 예수가 잡혀 공회 앞에 끌려간다. 거기에는 대제사장들과 장로들, 서기관들이 모여 있었다. 그 안에서 거짓 증인들이 난무하였고, 그들은 61절에서, “네가 찬송 받을 이의 아들 그리스도냐”라고 묻는다. 그러자 예수는 62절에서 다음과 같이 대답한다:

“내가 그 나라 인자가 권능자의 우편에 앉은 것과 하늘 구름을 타고 오는 것을 너희가 보리라.”

예수는 유대인들이 묵시문학에서 보여주는 세속적이고 정치적인 메시아를 기다려야 하나 아니면, 예수가 그들이 기다리는 메시아냐는 물음¹⁴⁾에 전혀 다른 메시아 즉 그리스도로 대답한다. 예수는 유대묵시문학에서 기다리는 그런 그리스도가 아니라, 하늘 구름을 타고 세상을 심판하기 위해 오는 그리스도라고 말한다. 이러한 경향은 야고보서 5장 8절에도 나오고 있다:

“7. 그러므로 형제들아 주께서 강림(παρουσία)하시기까지 길이 참으라. 보라 농부가 땅에서 나는 귀한 열매를 바라고 길이 참아 이른 비와 늦은 비를 기다리나니 8. 너희도 길이 참고 마음을 굳건하게 하라 주의 강림(παρουσία)이 가까우니라.”

야고보서 1장 1절에서, 저자는 자신의 정체성을 확고히 드러낸다. 편지에서 열두 지파에게 문안한다고 하며 시작하며, 이 편지를 유대기독교인들에게 보낸다고 쓴다. 예루살렘 교회의 지도자이며 주의 형제 야고보라고 자신의 정체성을 확고히 하면서 편지를 쓰고 있다. 이 편지의 저자는 유대교에 뿌리를 내리며, 유대묵시문학적 입장에서 이 편지를 예수를 그리스도로 고백하며 앞으로 강림하실 예수를 기대하는 유대기독교인들에게 보내고 있는 것이다. 베드로후서 저자 역시 이러한 유대묵시문학의 기반 위에서 편지를 쓰고 있다(3장 4절): “이르되 주께서 강림하신다는 약속이 어디 있느냐.

(Zoroastrian)에서 왔다고 주장한다. 따라서 이 조로아스터교는 주전 1세기에 유대교 문서들에 큰 영향을 미쳤으며, 이 종말론 운동은 초대교회에도 그 영향이 스며들었다: *하느님의 강: 그리스도교 신앙의 원류를 찾아서*, tr. 박원일 (서울: 한국기독교연구소, 2005), 214.

13) Robert M. Seltzer, *Jewish People, Jewish Thought: the Jewish Experience in History* (New Jersey: Prentice Hall, 1980), 226-31. 루돌프 볼트만(Rudolf Bultmann)은 쉐저의 이러한 주장과 그 궤를 같이 하고 있다. 헬레니즘이 지배하고 있던 시대에 유대교 안에서 일어나고 있던 유대묵시문학 운동은 초대교회에 강한 신앙적 영향을 주었다는 것이 볼트만의 주장이다. 이는 서구신학계에서 주류로 인정받고 있는 신학적 주장이라 할 것이다: *Primitive Christianity: in its Contemporary Settings*, tr. Reginald H. Fuller (Philadelphia: Fortress Press, 1956), 80-93.

14) 이는 세례자 요한의 행동과 같다. 마태복음 11장 2절과 3절에서, 세례자 요한처럼 물었던 것처럼, 그들은 예수가 자신들이 기대하고 희망하는 메시아인지 아닌지 묻고 있는 것이다.

조상들이 잔 후로부터 만물이 처음 창조될 때와 같이 그냥 있다하니.” 이 베드로후서 3장 4절을 통해 우리는 이 편지의 저자가 자신의 교회에 예수의 강림을 부인하는 자들에게 예수의 강림을 강조하기 위해 베드로후서를 쓴 것이라 알 수 있다. 예수의 페루시아를 거부한 자들이 누구인지 알 수는 없지만, 유대묵시문학적 종말론을 거부하는 것으로 보아 그들은 영지주의자들이었음에 가정할 수 있다. 영지주의자들에게 이 땅 또는 이 세상이 심판을 받아 사라질 것이라는 것은 있을 수 없기 때문이다. 이러한 유대묵시문학의 영향 아래서 요한일서 저자가 다음과 같이 이 편지를 받는 수신인들에게 다음과 같이 언급한다(요한일서 2장 18절):

“아이들아 지금은 마지막 때라. 적그리스도가 오리라는 말을 너희가 들은 것과 같이 지금도 많은 적그리스도가 일어났으니 그리므로 우리가 마지막 때인 줄 아노라.”

요한일서 저자는 적그리스도가 예수 그리스도보다 먼저 일어나며, 그 때를 마지막 때라고 언급한다. 이 요한일서 2장 18절은 마태복음 24장 24절과 그 맥을 같이 한다. 즉 이 땅에 심판자로서 그리스도가 오기 전에 거짓 그리스도와 거짓 선지자가 먼저 와서 선택된 자들을 미혹할 것이다. 요한일서 저자에게 예수 그리스도가 심판자로서, 또는 하나님의 아들로 이 땅에 강림하기 전에 적그리스도가 일어나는 때는 마지막 때인 것이다. 이는 유대묵시문학의 종말론적인 파루시아 신앙이 얼마나 강하게 영향을 주고 있는 가를 보여주고 있다 하겠다. 요한계시록과 달리 요한일서는 공동체 내부에서 일어나고 있던 반 그리스도 운동, 즉 예수를 그리스도로 인정하지 않는 영지주의 운동을 거부하고 있었다. 요한계시록 저자처럼, 요한일서 저자는 심판이 이 땅에서 일어날 것이며, 영광의 그리스도로서 예수가 이 땅에 강림하셔서 이 적그리스도들을 심판하실 것이라고 믿었다.

c) 영지주의적 종말론 이해

닐 포사이드(Neil Forsyth)는 고린도전서와 후서를 연구하면서, 당시 고린도 교회 안에서 바울에 대해 적대시하면서 다른 복음을 전하던 자들을 “영지주의자들”이라 주장하면서, 이들이 주장한 종말론을 “실현된 종말론”(realized eschatology)이라고 언급한다.¹⁵⁾ 아쉬운 것은 포사이드가 실현된 종말론이 무엇인가에 대해 설명을 하지 않았다는 것이다. 그렇다면 실현된 종말론은 무엇일까? 이에 대해 쿨트 루돌프(Kurt Rudolph)는 영지주의 실현된 종말론을 잘 설명하고 있다. 그는 실현된, 현재화된 종말론을 “개인적 종말론”(Eschatology of individuals)라고 구체적으로 규정한다. 개인 자신이 하늘로부터 이 땅으로 내려온 것이라는 깨달음을 얻는 그 순간 이 땅은 그

15) Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth* (Princeton and New Jersey: Princeton University Press, 1987), 270.

에게 아무런 의미가 없게 된다. 그 때 그에게 이 세상은 종말을 맞으며 아무런 의미를 상실해 버린다. 소위 말해서 깨달은 개인들은 신적 존재가 된다.¹⁶⁾

일레인 페이글스(Elaine Pagels) 실현된 종말론에 대한 이해를 고린도전서와 후서에서 찾고 있다. 프린스턴 대학교의 종교학 교수로서 심도 있게 영지주의를 연구하면서 그녀는 바울이 고린도에 보낸 두 편지를 통해 영지주의자들의 종말론을 깊이 이해하려고 노력한다. 페이글스에 따르면 고린도 교회의 영지주의자들은 다른 사도들이 선포하는 미래의 육적인 부활에 대해 조롱하고 있다. 그녀는 이 고린도의 영지주의자들이 바울의 강력한 적대자들이었으며, 기독교로 개종한 영지주의자(the gnostic initiate)라고 규정한다.¹⁷⁾ 영지주의자들은 ‘자신이 어디서 왔으며’ 또한 ‘이 땅은 어디이며’ ‘내가 가야 할 곳이 어디인가’를 깨달는 그 순간 육적인 나는 사라지고 이제 신적인 존재로서 살아간다고 믿었다. 영지주의자들에게 “파루시아” 즉 유대묵시문학적 종말은 아무런 의미가 없었다.

이러한 현재적 깨달음 또는 앎을 통해 실현된 종말을 성취하는 대표적인 고대 영지주의 문서 중 하나인 도마복음(the Gospel of Thomas)을 통해 이 종말론이 무엇인가를 알아보자. 도마복음 3:4에 보면 다음과 같은 실현된 종말론이 다음과 같이 나오고 있다:¹⁸⁾

“당신이 당신 자신을 알 때, 그 때 당신은 알려질 것이며, 그리고 당신은 살아 계신 아버지의 자녀들이라는 것을 알게 될 것이다.”

여기서 “안다”라는 단어가 두 번 나온다. 이 영지주의 어록에서 중요한 것은 살아 계신 아버지 즉 최고의 신적인 존재를 어떻게 알게 되느냐인 것이다. “당신 자신을 알 때”이다. 당신이 누구인가를 깨달음(Gnosis) 때 그 순간 자신이 아버지의 자녀 즉 신적인 존재가 된다. 어떤 미래에 또는 누군가를 통해 내가 신적인 존재라는 것을 깨닫는 것이 아니라, 스스로 나 자신이 깨달음을 얻는 그 순간 세상의 모든 것은 사라지고 나는 “신”이 되는 것이다.¹⁹⁾ 나그하마디 문서(the Naghamadi Library) 중 유명한 영지주의 문서인 “아담의 계시록”(the Revelation of Adam)에 보면 우리 인간의 상황을 설명하면서, 인간 안에 존재하는 ‘신적 씨앗’에 대해 이야기한다. 아담의 계시록 65에 보면 저자는 인간의 위대한 신적인 존재로부터 멀어지면 멀어 질수록 진리의 영의 씨앗이 존재한다는 것을 잃어버린다. 그러면서 세상에 속한 인간존재, 죽어 사라

16) Kurt Rudolph, *Gnosis: the Nature & History of Gnosticism* (New York: Harper San Francisco, 1984), 172.

17) Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* (Philadelphia: Trinity Press, 1992), 81.

18) 이에 대한 자세한 신학적 연구는 다음에서 확인하면 될 것이다: 최병수, “도마복음의 실현된 종말론,” *신학연구* (서울: 한신대학교 학술원 신학연구소, 2009), 76-126.

19) 일레인 페이글스는 이 도마복음의 어록이 미래의 사건으로서 이제 올 하나님 나라에 대한 논쟁에서 도마공동체와 정통사도교부와의 논쟁 가운데 도마복음 안으로 삽입되었다고 생각한다. 그녀는 하나님 나라가 구체적으로 이 땅에 이루어질 것이라는 주장을 도마복음 저자가 거부했다고 본다: *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979), 129.

질 세상의 것들에만 관심을 가진다. 그 순간 우리는 이 세상을 창조한 거짓된 물질적 신에 노예가 되고 만다. 아담은 자신 안에 진정한 신적 씨앗이 존재한다는 것을 깨닫고 세상을 만든 악하고 거짓된 물질적 신과의 갈등을 겪는다.²⁰⁾

아담이라는 히브리어 단어는 “사람” 즉 흙으로 만들어진 존재를 의미한다. 그래서 아담은 인류로 이해해도 될 것이다. 그럼에도 아담의 계시록에서 저자는 그 아담 안에 신적인 씨앗이 존재한다고 믿는다. 그것을 깨달을 때, 비로소 그는 자신이 악하고 거짓된 물질적인 신에 의해 창조되었다는 것을 알게 된다. 이제 과거에 노예로 살았던 삶은 종말을 고하며 새로운 영적인 삶으로 살게 되는 신적인 존재가 된다. 이러한 깨달음은 영지주의적 특유의 종말론인 실현된 종말론으로 이해될 수 있을 것이다. 지금 내 안에 신적인 씨앗이 있다는 것을 깨닫는 순간 세상의 모든 것은 다 사라질 것이다. 그리고 깨달은 영지주의자는 영적 지식(gnostic knowledge)을 가지고 신적인 존재로 새로운 삶을 살게 된다. 사도 바울은 고린도후서 4장 16절에서 그것을 다음과 같이 기독교론적으로 풀어 설명한다:

“그러므로 우리가 낙심하지 아니하노니 우리의 겉사람은 낡아지나 우리의 속사람은 날로 새로워지도다.”

바울은 겉사람과 속사람으로 사람을 이분법적으로 나눈다. 바울 역시 영지주의적 영향을 받았던 것 같다. 영지주의자들은 악하고 거짓된 세상을 창조한 신이 인간의 욕을 만들었지만, 그 거짓된 신을 뛰어넘어 존재하는 영원한 신적인 존재가 창조될 때 그 악한 신 몰래 인간 안에 영적인 씨앗을 심었다고 주장한다. 바울은 이 영지주의의 신비적인 신화를 가져와 인간의 고통과 고난을 설명하고 있다. 그레고리 라일리(Greg. Riley)는 이러한 바울의 고백을 다음과 같이 언급한다:²¹⁾

“물론 요점은 물질적 세계는 어둠의 세계에 속한다는 것이다. 거기에 있는 모든 명예와 축복은 일시적이며 소멸될 뿐만 아니라 사람들로 하여금 이 거짓된 가치를 받아들이도록 현혹시키는 속임수에 불과하다. 유일한 실재와 영원성은 하느님의 영적인 세계에 속한 것으로서, 그것이 영혼의 참된 기원이며 운명이다.”

버저 피어슨(Birger A. Pearson)은 이러한 바울의 고백을 영지주의 관점에서 해석하려고 노력한다. 그는 “세상의 기원과 관련하여”(On the Origin of the World)²²⁾라는 나그하마디 영지주의 문헌에서 영지주의적 종말론을 설명한다. 피어슨에 따르면, 이 영지주의 문헌의 마지막 장은 물질적 세상의 종말이 어떠한가에 대해 대부분을 할애

20) Bentley Layton, *The Gnostic Scripture Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions* (New York: Doubleday, 1987), 55-56.

21) Greg. Riley, *하느님의 강: 그리스도교 신앙의 원류를 찾아서*, 247.

22) NHC, 5:97-127, 17; NH Library 170-89; NH Scriptures, 199-221.

하고 있다. 먼저 이 영지주의 문헌은 세상을 악한 신에 의해 창조되었으며, 세상의 종말은 운명처럼 다가올 것이라고 전제한다. 그리고 이 물질적 세상은 근본적으로 무질서(chaos)의 장소이다. 그러나 깨달음을 얻고 세상의 근원이 무엇인가를 아는 그 순간 물질적인 세상의 모든 것은 종말을 고하여 사라지고, 초월적 신을 알아 자신의 본질적인 존재가 신적인 존재임을 깨닫게 된다.²³⁾ 따라서 쿨트 루돌프가 언급한 것처럼, 영지주의자들은 철저히 개인적 종말을 깨달음의 전제조건으로 삼는다. 또한 영지주의자들은 스토아 학파의 주장인 무질서로부터 질서로의 구원을 적극적으로 받아들인다. 즉 이 세상을 근본적으로 무질서한 곳으로 상정하며, 스스로 깨달음을 얻어 구원을 얻는 그 순간 자신은 이 무질서한 세상에서 질서의 삶을 살게 되는 것이다.

d) 요한복음의 “이미”와 “아직 아니”의 종말론

아돌프 폰 하르낙(Adolf v. Harnack, 1851~1930)은 예수 자신 안에 현재적 종말론인 “이미”와 미래의 종말이 함께 들어 있다고 제시한다. 그에 따르면, 예수 자신 역시 유대묵시문학적 종말론에 영향을 받았으며, 미래에 도래할 하나님 나라를 기대하면서 또한 역시 어떤 내적인 것으로서 하나님 나라가 이미 현재 안에 현존해 들어와 있다는 것이다. 하르낙은 이 두 종말론이 함께 존재한다는 것을 모순으로 이해한다. 하르낙은 다음과 같이 언급한다:²⁴⁾

“그리하여 예수는 이 나라에 대하여, 그것이 비록 하늘에 있는 것이라 할지라도, 그것이 비록 하나님의 심판의 날과 함께 오는 것이라 할지라도, ‘그것은 여기 있다 저기 있다고 못하리니, 하나님의 나라는 너희 안에 있느니라’고 말할 수 있는 것이다.”

하르낙이 주장한 것처럼, 예수가 두 종말론 즉 미래와 현재의 종말을 함께 가지고 있다는 것은 확실하다. 그와 같이 요한복음 저자 역시 자신의 복음서 안에서 이 두 종말론을 포함하고 있는 것은 자명하다. 로버트 카이사르는 이 두 종말론을 다음처럼 분류하고 있다:²⁵⁾

현재의 현실들	미래의 현실들
심판 : 3:18; 9:39	심판: 12:48
영생 : 3:36; 5:24	영생: 12:25
부활 : 5:21; 5:24; 5:26	부활 6:39~40; 6:54

23) Birger A. Pearson, *Ancient Gnosticism: Tradition and Literature* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 225.

24) Adolf v. Harnack, *기독교의 본질(Das Wesen Des Christentums)*, tr. 오흥명 (서울: 한돌 출판사, 2007), 69.

25) Robert Kysar, *요한복음서 연구: 그 독자성을 중심으로*, 나채운 번역, 200.

“이 세대의 통치자”의 패배(12:31)	재림 : 14:3; 14:18; 14:28 메시아의 도래를 표시하는 환난들(15장 그리고 16장)
------------------------	--

먼저 요한복음서에 나오는 현재적 종말론이 영지주의에 나오는 현재적 종말론과의 관계를 살펴봐야 할 것이다. 요한복음서에 나오는 현재적 종말론은 영지주의의 현재적 종말론과는 근본적으로 차이가 난다. 예를 들어 요한복음 3장 36절에, 영생을 얻는 방법에 대해 이야기 나온다. 아들 즉 예수 그리스도를 믿는 자는 영생을 얻으며, 아들에게 순정하지 아니하는 자는 영생을 얻지 못한다. 예수 그리스도를 통하지 않고는 절대 인간은 구원이나 영생을 얻지 못한다. 영지주의자들은 그러한 구원을 스스로 얻을 수 있다고 믿는다. 그들은 깨달음을 얻어 스스로 구원을 얻어 신적인 존재가 된다. 그래서 그 깨달음을 그들은 “그노시스”(Gnosis)라고 불렀다.

이에 반해 요한복음에서는 “믿음”을 강조한다. 하나님의 아들, 예수를 통해서만 구원을, 영생을 얻을 수 있으며, 믿느냐 믿지 않느냐에 따라 나에게 “지금” 심판이나 아니면 영생이냐가 달려있는 것이다. 그래서 예수는 요한복음 14장 6절에서 다음과 같이 선포한다: “예수께서 이르시되 내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라.” 근본적으로 요한복음 저자는 인간 스스로 깨달음을 얻어 구원이나 영생을 얻을 수 있다는 가능성을 차단해 버린다. 요한복음 5장 24절은 다음과 같이 언급한다:

“내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니 내 말을 듣고 또 나 보내신 이를 믿는 자는 영생을 얻었고 심판에 이르지 아니하나니 사망에서 생명으로 옮겼느니라(μεταβέβηκεν).”

“옮겼느니라”(μεταβέβηκεν)는 “μεταβαίνω”의 현재완료 3인칭 단수이다. 즉 현재 완료된 사건이라는 것이다. 예수의 말을 듣고 하나님을 믿는 자는 이미 사망에서 생명으로 옮겨져 심판을 받았다. 요한복음 저자는 자신의 공동체 안에 있는 하나의 극단적인 스펙트럼 중 하나인 영지주의자들의 주장을 “믿음”을 통해 거부하고 있는 것이다. 영지주의자들은 요한일서에도 나오는 것처럼, 예수를 하나님의 아들로 또는 그리스도로 거부하는 자들이었을 것이다. 그들은 자신들의 영지주의적 신학을 통해 예수의 말을 해석하며 영생과 구원을 깨달음 즉 “영적인 지식”(Gnosis)을 통해 얻을 수 있다고 믿었던 것 같다. 요한복음 저자는 “오직 예수”만을 통해 영생을 얻을 수 있으며, 예수만을 거쳐서 하나님 아버지를 볼 수 있다고 단언한다. 영지주의자들은 스스로 깨달음을 얻어, 자신의 지혜와 영적인 지식(Gnosis)을 얻는 그 순간 영생에 이를 수 있다. 그들에게 예수는 더 이상 필요치 않다.

두 번째로 요한복음의 저자는 유대목시문학적 종말론에 굉장히 부정적이다. 요한복음

에는 예수의 재림이나 공중의 천사들과 함께 이 땅에 심판을 위해 내려온다는 유대묵시문학적 종말론은 전혀 나오지 않고 있다. 이러한 종말론적 전통에 대해 요한복음의 예수는 단호히 거부한다(요한복음 18장 36절):

“예수께서 대답하시되 내 나라는 이 세상에 속한 것이 아니니라. 만일 내 나라가 이 세상에 속한 것이었더라면 내 종들이 싸워 나로 유대인들에게 넘겨지지 않게 하였으리라 이제 내 나라는 여기에 속한 것이 아니니라.”

빌라도가 예수에게 “네가 유대인의 왕이냐”라고 묻자, 예수는 18장 36절에서 자신의 나라는 이 땅에 속하지 않았다고 대답한다. 이는 마가복음에 나오는 빌라도의 물음에 대해 긍정하는 예수와는 전혀 다른 반응이다. 요한과 달리 마태와 누가는 마가복음을 따르고 있다. 마가복음 14장 61~62절에 보면, 대제사장이 예수에게 “네가 찬송 받을 이의 아들 그리스도냐”라고 묻자, 62절에서 예수는 다음과 같이 대답한다: “예수께서 이르시되 내가 그니라 인자가 권능자의 우편에 앉은 것과 하늘 구름을 타고 오는 것을 너희가 보리라 하시니.” 마가의 예수는 적극적으로 유대묵시문학적 종말론으로 예수의 십자가의 고난을 설명하고 있다. 마태복음 26장 64절은 마가복음처럼 유대묵시문학적 종말론을 보여주고 있다. 그러나 요한복음은 대제사장 앞에서 구름을 타고 오시는 인자에 대한 예수의 대답을 삭제해 버리며, 빌라도의 질문에 대한 대답에서 유대묵시문학적 종말론을 부인하고 있다. 따라서 요한복음 저자는 영지주의자들이 주장하는 현재적 종말론과 유대묵시문학적 종말론에서 구름을 타고 오는 그리스도로서 예수를 기다리는 요한공동체의 성도들의 확신을 비판하고 있는 것이다. 두 극단 가운데서 요한복음 저자는 종말의 때를 살아가는 그리스도인들이 누구인가를 말하고 싶었다. 그는 미래종말을 다음과 같이 말한다(요한복음 12장 48절):

“나를 저버리고 내 말을 받지 아니하는 자를 심판할 이가 있으니 곧 내가 한 그 말이 마지막 날에 그를 심판하리라.”

미래에 있을 심판의 대상은 무엇인가? 바로 예수를 저버리고 그 말을 받지 아니한 자이다. 이 미래의 심판에서 유대묵시문학적 종말론에서 자주 등장하는 하나님의 호령과 천사장의 소리와 하나님의 나팔 소리로 하늘로부터 강림하시는 주의 모습이 나타나고 있지 않다(데살로니가 4장 16절). 요한복음에 등장하는 미래의 종말과 심판의 이야기에서 구름을 타고 등장하는 주의 강림과 나팔소리와 호령의 종말론적인 표현이 전혀 나오지 않고 있다. 요한복음 저자는 영지주의자들이 주장한 현재적 종말론과 당시 많은 초대기독교인들이 영향을 받은 유대묵시문학적 종말론을 수정하고 있다. 그렇다면 요한복음 저자는 어디로부터 자신의 종말론에 영향을 받았을까? 현재적 종말론은 틀림없이 당시 요한공동체 안에 있었던 영지주의자들(요한일서 2장 19절)이 주장한 종말론이었을 것이다. 요한복음 저자는 이 현재적 종말론에 영향을 받으며 수정

했을 것이다. 그러나 유대묵시문학적 종말론에 나오는 상징들을 다 제거되어 오직 심판과 구원이 나오는 종말론은 어디에서 영향을 받았을까? 바울의 종말론과 요한복음에 나오는 종말론을 서로 비교하면 유상이 있다는 것을 알 수 있다. 바울은 심판의 날, 그리스도의 날에 대한 마지막 때에 대해 다음과 같이 다양한 편지에서 언급하고 있다:

“다만 네 고집과 회개하지 아니한 마음을 따라 진노의 날 곧 하나님의 의로 우신 심판이 나타나는 그 날에 임할 진노를 네게 쌓는도다.”(로마서 2장 5절)

“곧 나의 복음에 이른 바와 같이 하나님이 예수 그리스도로 말미암아 사람들의 은밀한 것을 심판하시는 그 날이라.”(로마서 2장 16절)

“주께서 너희를 우리 주 예수 그리스도의 날에 책망할 것이 없는 자로 끝까지 견고하게 하시리라”(고린도전서 1장 8절)

바울은 유대묵시문학적 종말론에 나오는 주의 강림이나 호령이나 나팔소리 같은 상징들을 사용하고 있지만, 그러한 상징을 사용하지 않고 그리스도의 날에 일어나는 구원과 심판을 언급하고 있다. 요한복음 저자는 이미 그리스도를 믿음으로 얻은 구원을 마지막 날, 언제인지는 모르지만 그 때 그리스도를 만나는 그 날 완전한 구원을 이루는 그것을 심판의 때로 말하고 있는 것이다. 따라서 그는 현재와 미래를 어떤 모습으로 이해하는 것이 아니라, 현재의 심판과 구원을 미래 주님 앞에 서는 그 날까지 견고하게 붙들어야 한다고 강조하고 있다. 심판과 구원은 유대묵시문학에서 이야기하는 것처럼 이 땅에서 주의 강림이나 재림에 의해 성취되는 것이 아니라, 주님의 날에 주님 앞에 섰을 때 일어난다. 또한 구원과 종말은 영지주의자들이 말하는 것처럼, 지금 온전히 일어나는 것도 아니다.

3. 결론

지금까지 요한복음 안에 현재와 미래의 종말이 함께 나오는 이유에 대해 살펴보았다. 서구신학자들은 이러한 현상을 단순히 저자들이 달라서 일어났거나 혹은 다양한 자료들을 서로 수집하다가 일어난 모순이라고 이 문제를 해결하려 했다. 그러나 이 소논문은 현재와 미래의 종말을 하나의 모순으로 또는 요한공동체 안에서의 역사적 오류로 일어난 하나의 우연적인 것으로 주장하는 신학적 이해를 반박한다. 요한복음 저자는 스스로 깨달음을 얻어 신적인 존재가 되어 세상의 모든 것이 사라져 버리는 현재적 종말론을 거부하며 오직 예수 그리스도를 믿음으로 세상을 이기며 구원 받는 종말을 강조하며, 다른 극단적인 종말론으로서 유대묵시문학적 종말론으로서 이 땅에 이루어질 종말적 주의 강림과 재림을 믿고 있던 요한공동체의 초대기독교인들의 종말론을 비판하고 있다. 이 두 극단적인 종말론은 요한공동체를 위기로 몰아가고 있었던

것 같다. 따라서 요한복음 저자는 예수와 바울을 통해 자신의 공동체 안에 존재하는
이 양 극단의 문제를 풀고자 현재와 미래의 종말론을 해석하고 노력한다.

4. Bibliography

Korean

- 1) 안병무, *역사와 해석*. 서울: 대한기독교서회, 1984.
- 2) 에티엔느 프로크메, *초기 기독교의 형성*, tr. 유상현. 서울: 대한기독교서회.
- 3) 최병수, “도마복음의 실현된 종말론,” *신학연구*. 서울: 한신대학교 학술원 신학연구소, 2009, 76-126.

English

- Balz, Horst and Schneider, Gerhard. “παρουσία” in *Exegetical Dictionary of the New Testament*, v. 3. Michigan and Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company. 1993.
- Brown, Raymond E. *The Community of The Beloved Disciple*. New York: Paulist Press, 1979.
- Bultmann, Rudolf. *Primitive Christianity: in its Contemporary Settings*, tr. Reginald H. Fuller. Philadelphia: Fortress Press, 1956.
- Dunn, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: an Inquiry into Character of Earliest Christianity, 2th Edition*. London: Trinity Press International Press, 1990.
- Ehrmman, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. Oxford New York: Oxford University Press, 1997.
- Harnack, Adolf v. *기독교의 본질(Das Wesen Des Christentums)*, tr. 오흥명. 서울: 한돌 출판사, 2007.
- Hultgren J Arland and Haggmark, A Steven. *The Earliest Christian Heretics: Readings From Their Opponents*. Minneapolis: Fortress Press. 1996.
- Jonge, Marinus de. *Christianity in Context: the Earliest Christian Response to Jesus* (Philadelphia and Pennsylvania: the Westminster Press. 1988.
- Kysar, Robert. *요한복음서 연구: 그 독자성을 중심으로*, tr. 나채운. 서울: 성지, 2006.
- Layton, Bentley. *The Gnostic Scripture Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions*. New York: Doubleday, 1987.
- Neil, Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton and New Jersey: Princeton University Press, 1987.

- Pearson, Birger A. *Ancient Gnosticism: Tradition and Literature*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*. Philadelphia: Trinity Press, 1992.
- Riley, Greg. *하느님의 강: 그리스도교 신앙의 원류를 찾아서*, tr. 박원일. 서울: 한국기독교연구소, 2005.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: the Nature & History of Gnosticism*. New York: Harper San Francisco, 1984.
- Russel, Jeffrey Burton. *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (New York: Cornell University Press, 1977).
- Seltzer, Robert M. *Jewish People, Jewish Thought: the Jewish Experience in History*. New Jersey: Prentice Hall, 1980.

[논평 2]

‘요한복음의 “이미”와 “아직”의 종말론 연구’ (최병수 박사)에 대한 논평

송승인 박사(에스라 성경대학원대학교)

논평자 약력

총신대학교 신학대학원(M.Div.)
Gordon-Conwell Theological Seminary(Th.M.)
Gateway Seminary(Ph.D.)
에스라성경대학원대학교 교수

이 논문은 요한복음에서 현재적 종말론과 미래적 종말론이 공존하는 이유를 요한 공동체 내부에 존재했을 것으로 추정하는 영지주의 종말론과 유대 묵시문학의 종말론에 대한 비판의 관점에서 해석한다. 저자는 요한 공동체 내부에 이런 극단적 종말론들이 존재했을 것이라고 가정하고, 이 두 극단적 종말론에 대한 반박의 산물이 요한복음 내 두 종말론의 공존이라고 제안한다.

I. 장점

이 논문의 장점은 기존에 존재하던 연구들을 통합하고 발전시킨 점이라고 생각한다. 독창성의 관점에서 보면 저자의 주장은 E. Stauffer(‘Agnostos Christos: Joh. ii. 24 und die Eschatologie des vierten Evangeliums,’ *BNTe*, 281-99)의 주장과 유사한 면이 있다. ‘스타우퍼는 요한복음의 저자가 실현된 종말론 및 감추인 메시아를 강조함으로써 예수님의 죽음 이후 기독교 사상에 들어온 저속한 묵시적 요소를 벗어버렸다는 점에서 개혁자였다고 주장한다’(Brown, 「요한복음 I」, 171-72). 이런 유사점이 있음에도 불구하고 저자는 이 주제에 대한 나름의 독창적인 제안을 하고 있다. 이 논문의 또 한 가지 장점은 종말론의 관점에서 요한복음, 요한일서, 요한계시록을 종합적으로 바라보고, 그들의 종말론에 대한 통합적인 접근을 한 것이라고 생각한다.

II. 비평과 질문

이런 장점들도 불구하고 논평자는 본 논문에 대해 다음과 같은 비평과 질문을 하고자 한다.

1. 다소 과거로 회귀하는 느낌

본 연구는 요한복음이 영지주의자의 영향을 받았다고 가정하는데, 이런 저자의 주장은 다음과 같은 저자의 언급에서 발견할 수 있다. ‘요한복음 저자는 자신의 공동체 안에 있는 하나의 극단적인 스펙트럼 중 하나인 영지주의자들의 주장을 “믿음”을 통해 거부하고 있는 것이다. 영지주의자들은 요한일서에도 나오는 것처럼, 예수를 하나님의 아들로 또는 그리스도로 거부하는 자들이었을 것이다. 그들은 자신들의 영지주의적 신학을 통해 예수의 말을 해석하며 영생과 구원을 깨달음 즉 “영적인 지식”(Gnosis)을 통해 얻을 수 있다고 믿었던 것 같다’(12쪽 아래 10줄). ‘현재적 종말론은 틀림없이 당시 요한공동체 안에 있었던 영지주의자들(요한일서 2장 19절)이 주장한 종말론이었을 것이다. 요한복음 저자는 이 현재적 종말론에 영향을 받으며 수정했을 것이다’(13쪽 아래 3줄). 이러한 저자의 주장은 일반적으로 볼트만을 중심으로 한 20세기 초 주로 종교사학파가 했던 주장이다.

하지만 최근에는 이런 관점이 다소 주변으로 밀려나고, 영지주의가 아니라 구약성경이 요한복음의 주된 배경이라는 점에 학자들의 의견이 대체로 일치한다. 예를 들어 Keener는 다음과 같이 적는다(『요한복음 I』, 468-69). ‘많은 존경받는 학자들은 기독교 이전에 이교의 영지주의가 있었다고 주장했지만(대표적으로 Conzelmann, *Theology*, 11), 오늘날 그들 중 점점 더 많은 사람들이 그 증거가 희박하다는 점을 인정한다. 넓게 정의된 영지주의화의 경향은 기독교 이전의 중기 플라톤주의 전승들과 관련 전승들 안에 분명히 존재하지만, 기독교 영지주의 특유의 양상들은 기독교가 확산되기 이전에는 어떤 문헌에서도 나타나지 않는다. 영지주의의 뿌리는 여러 개인데, 마법 문헌, 중기 플라톤주의, 신비주의, ... 실현된 유대교의 묵시를 들 수 있다. ... 그래서 이제 많은 학자들은 기독교 이전의 영지주의에 관한 일차적인 논쟁은 영지주의를 어떻게 정의하느냐가 관건이라는 점을 인정한다.’ 요한복음에 대한 영지주의의 영향에 대해 Brown도 유사한 입장을 취한다(『요한복음 I』, 70-71). ‘우리가 교부들의 적대적 언급을 통해 알 수 있는 고전적 영지주의는 주후 2세기에 완전히 발전된 형태로 나타난 운동이라는 것이다. 따라서 복음서의 연대를 주후 90-100년경으로 본다면(Brown의 견해) 이 영지주의의 영향을 받기는 어려웠을 것이다.’ 이런 학자들의 의견을 고려할 때 요한복음에 완전히 발전된 형태로서의 영지주의가 영향을 미쳤을 가능성은 희박해 보인다. 따라서 저자가 이 논문에서 줄곧 사용하는 ‘영지주의’라는 용어 대신, 좀 더 정확하게 ‘초기 형태의 영지주의’라는 용어를 사용하는 것이 더 바람직해 보인다.

2. 요한일서의 대적자들을 영지주의자들로 해석할 수 있는가?

2번은 1번과 연관이 있는데, 저자는 요한일서의 대적자들을 영지주의자들로 해석하는데, 이런 해석이 과연 타당한지 의문이다. 이 문제에 관한 저자의 입장은 5쪽에서 발견할 수 있다(위 13줄). ‘그들의 주장이 다음과 같이 요한일서 2장 22절에 나오고 있다: “거짓말하는 자가 누구냐 예수께서 그리스도이심을 부인하는 자가 아니냐. 아버지와 아들을 부인하는 그가 적그리스도니.” 예수를 구원자로 또는 그리스도임을 부인하는 자들은 틀림없이 예수를 단순히 선생이나 예언자로서 주장하는 자들인 영지주의자들이었을 것이다.’ 논평자는 이 부분에 있어서 저자의 글이 다소 단정적이고 부정확하다는 인상을 받는다. 요한일서의 대적자들의 정체에 대해서는 학자들의 의견이 다양하다. 그들의 정체에 대한 현재 학계의 다수 의견은 그들을 ‘매우 과장된 고기독론을 주장했던 그리스도인들’(Brown, 『요한서신』, 134)이라고 이해하는 것이다. 이런 다소 폭넓은 학자적 합의를 소개한 후, Brown은 대적자들에 대한 대표적인 견해로서 ‘가현설 적대자들, 2세기 영지주의자들, 케린투스주의’를 열거한다(『요한서신』, 137-154).

이어서 Brown은 ‘가현설주의자들과 케린투스에 대하여 말하는 자들을 포함하여 대부분의 학자들은 요한일서와 요한이서의 적대자들이 영지주의적 성향들을 가졌다는 것을 미심쩍어’ 하며(「요한서신」, 140), 학자들 가운데 이 세 가지 중 가장 선호되는 견해는 ‘초기 영지주의자였던 케린투스의 추종자들이었다는 것’(「요한서신」, 150)이라고 판단한다. 물론 케린투스를 넓은 의미에서는 영지주의라는 틀 안에 포함시킬 수도 있지만, 일반적으로는 분명하게 둘을 구분한다. 즉 케린투스는 초기 영지주의에 속한 인물로, 나그 함마디 문헌 등을 통해 알려진 발전된 형태의 영지주의와는 구분하는 경향이 있다.

3. 도마복음과 요한복음의 병행을 분석하는 것이 과연 타당한가?

저자는 요한복음이 영지주의자들에 대한 반대를 보인다고 주장하고, 대표적인 영지주의 문서인 도마복음과 요한복음을 비교한다. 예를 들어 저자는 ‘먼저 요한복음서에 나오는 현재적 종말론이 영지주의에 나오는 현재적 종말론과의 관계를 살펴봐야 할 것이다’라고 기록한다(12쪽 위 1줄). 하지만 이런 접근이 과연 타당한지 의문이다. Brown은 다음과 같이 적는다(「요한복음」, 71; 이에 대한 더 자세한 내용은 Raymond E. Brown, ‘The Gospel of Thomas and St. John’s Gospel,’ *NTS* 9 (1962-63): 155-77 참고). ‘도마복음은 초기 영지주의라고 할 수 있다. ... 두 복음서간에 상호 의존적이라고 할 수 있는 요소가 있다고 하더라도 매우 간접적이며 의존 방향도 도마복음이 요한복음에 의존한 형태이다.’ 만약 Brown의 주장대로 도마복음이 요한복음에 의존한 것이 사실이라면, 도마복음에서 발견한 영지주의에 근거해 요한복음이 영지주의 종말론을 비판한다고 주장하는 것은 논리적으로 가능하지 않다.

4. 저자는 요한계시록과 요한일서가 기록된 이후에 요한복음이 기록되었다고 전제하는가?

저자는 요한계시록(95-100)과 요한일서(2세기 초)의 기록 시기에 대해 다음과 같이 언급한다. ‘안병무는 로마 제국과의 대결 가운데 저자가 요한계시록을 썼다고 말한다. 그는 다음과 같이 쓴다: 요한계시록이 씌어진 것은 95-100년 사이다’(2쪽 아래 14줄). 그리고 요한일서의 저작 시기에 대해서는 다음과 같이 기록한다. ‘흥미로운 사실은 요한일서가 2세기 초에 편집되고 쓰여진 사실이 맞다면, 초대교회의 구원자로 믿고 있던 그리스도(메시아)의 고백이 영지주의자들에게도 널리 퍼져 있었다는 것을 알 수 있을 것이다’(6쪽 위 2줄). 이처럼 요한계시록과 요한일서의 저작 시기에 대한 언급은 이 논문에서 발견할 수 있지만, 요한복음의 기록 시기에 대해서는 발견할 수 없다(이 논문의 성격을 고려할 때, 요한복음의 기록 시기에 대해 분명히 밝히는 것이 매우 중요해 보인다). 논문의 전체 내용에 미루어볼 때, 아마도 저자는 요한복음의 완성 시기를 요한계시록과 요한일서가 완성된 이후인 2세기 초 이후의 어느 시점으로 보고 있어 보인다. 하지만 이런 시기 추정 은 2세기 초의 것으로 받아들여진 파피루스 사본(P⁵², 이집트 사본 조각)의 발견을 통해 현재 많은 학자들이 받아들이지 않는다(Brown, 「요한복음 I」, 115). 이런 점을 포함하여 전체적으로 판단할 때 요한복음의 기록 시기를 90-100년으로 보는 것이 가장 타당해 보이는데(대표적으로 Brown, 「요한복음 I」, 120), 만약 이런 학자들의 판단이 옳다면, 본 논문의 주장은 설득력을 잃게 된다.

5. 요한복음에는 유대 묵시론적 영향이 없는가?

저자는 요한복음에는 유대 묵시론적 영향이 없다고 기록하는데, 과연 그러한지 의문이다. 12-13쪽에서 저자는 이렇게 적는다. ‘두 번째로 요한복음의 저자는 유대묵시문학적 종말론에 굉장히 부정적이다. 요한복음에는 예수의 재림이나 공중의 천사들과 함께 이 땅에 심판을 위

해 내려온다는 유대묵시문학적 종말론은 **전혀** 나오지 않고 있다. 이러한 종말론적 전통에 대해 요한복음의 예수는 단호히 거부한다(요한복음 18장 36절): ‘하지만 Brown은 다음과 같이 적고 있다(「요한복음 I」, 171). ‘문제는 요한복음의 종말론에 나타나는 최종적 또는 묵시적 요소이다. **재림, 마지막 날의 부활 및 최후 심판이다. 이러한 것들을 명백히 언급한 구절들이 있다(5:28-29, 6:39-40, 44, 54, 12:48).**’ 예를 들어 5:28-29은 ‘무덤 속에 있는 자가 다 그의 음성을 들을 때가 오나니 선한 일을 행한 자는 생명의 부활로, 악한 일을 행한 자는 심판의 부활로 나오리라’라고 말씀하는데, 이것은 예수님의 재림 시 있을 사건을 묘사하는 것으로 보인다. 그리고 Brown의 지적과 같이 위에 언급된 구절들에는 ‘마지막 날’이라는 표현이 반복해서 등장하고, 이 마지막 날에 하나님이 사람들을 심판하는 장면이 묘사된다. 따라서 이런 구절들은 일정 부분 묵시적 요소로 해석될 수 있다.

물론 저자의 주장은 일면 동의가 되는 면이 있다. 마가복음과 비교할 때 인자가 구름을 타고 온다고 하는 식의 표현이 요한복음에는 없고, 따라서 전체적으로 볼 때 요한계시록보다는 묵시문학적 요소가 상대적으로 약하다고 주장할 수는 있을 것이다. 하지만 전혀 묵시문학적 요소가 없다는 표현이 과연 정확한지는 의문이다.

6. 이 문제에 대한 다른 학자들의 다양한 견해를 소개하고 있는가?

1쪽에서 저자는 로버트 카이사르의 입장 즉 기독교 변증론적 입장을 소개하고, 이에 대한 일종의 대안으로서 요한 공동체에 존재했던 두 극단적인 종말론에 대한 반박이 그 원인이라고 주장한다.

하지만 일부 학자들은 오히려 예수님의 원래 가르침 속에 두 가지 종말론이 모두 있었을 가능성이 크다고 주장하며, 신약성경의 저자들이 이미 존재했던 예수님의 가르침에 근거해 자신들의 상황에 맞게 한 쪽을 더 부각시키는 전략을 사용했을 것이라고 이해한다. 그리고 이런 예수님의 가르침도 당시 유대교 사상 가운데 존재했던 유대교 종말론(특히 사해 문서)에 영향을 받았을 것으로 이해한다. 전쟁 두루마리(1QM)는 마지막 때에 하나님의 개입을 기대하는 소위 미래적 종말론을 보여줄 뿐만 아니라, 동시에 쿨란 공동체에 속한 사람들이 이미 하나님의 심판에서 제외되었음과 현재 하나님과의 교제를 경험한다는 현재적 종말론도 보여준다(Brown, 「요한복음 I」, 172; Keener, 「요한복음 I」, 818, 822).

그리고 Brown은 다른 복음서보다 요한복음에서 실현된 종말론이 강조된 원인에 대해 요한복음이 기록된 시기가 ‘임박한 재림에 대한 소망이 사라져버린 예루살렘 함락 이후이기 때문’으로 이해한다(Brown, 「요한복음 I」, 174).

Alastair H. B. Logan는(‘Gnostics’, 174-84) 이 문제에 관해 요한서신이 먼저 기록되고 그 후에 요한복음이 기록되었다고 주장한다. 그리고 요한서신과 요한복음 모두의 저작 동기에 초기 영지주의자인 케린투스의 가르침을 반박할 목적이 있었다고 주장한다.

이런 견해들을 포함하여 학자들의 다양한 견해들을 논문에 소개한다면, 논문의 설득력이 더 강화될 것으로 기대한다.

Ⅲ. 보완점

1. 1쪽에서 소개된 양시적 해결, 변개자 해결, 변증법적 해결의 의미에 대해 괄호나 각주를 통해 간단하게라도 설명을 첨가하면 좋을 것으로 판단한다.

2. 참고문헌에 다음의 자료들을 포함한 최근 중요한 자료들을 보충하면 좋겠다.

Culpepper, R. Alan., 2008. ‘Realized Eschatology in the Experience of the Johannine

Community', in C. R. Koester and R. Bieringer (eds.), *The Resurrection of Jesus in the Gospel of John*. WUNT 222; Tübingen: Mohr Siebeck: 253-75.

Van der Watt, Jan G., 2011. 'Eschatology in John-A Continuous Process of Realizing Events', in Jan G. Van der Watt (ed.), *Eschatology of the New Testament and Some Related Documents*. WUNT 2/315; Tübingen: Mohr Siebeck: 109-40.

Alastair H. B. Logan, 'The Johannine Literature and the Gnostics', in Judith M. Lieu and Martinus C. de Boer (eds.), *The Oxford Handbook of Johannine Studies*. Oxford: Oxford University Press: 171-85.

3. 4쪽 위 4줄에 '마지막 장 21장 20절의 마라나타'라는 수정이 필요하다.

요한문헌학회 정기총회 순서

☞ 일시: 2025년 2월 15일 12:35-13:05

☞ 장로회신학대학교 소양주기철기념관 202호

사회: 김문경 회장

- ◆ 개회사와 기도-회장
- ◆ 전회의록 보고-이정민 서기
- ◆ 총무 보고-조재형 총무
- ◆ 회계 보고-정복희 회계
- ◆ 대외협력이사 보고-신현태 교수
- ◆ 편집위원장 보고-김재순 교수
- ◆ 회칙 개정안 발의와 설명-회장

회칙 제5조에 관한 개정안 문건을 아래와 같이 제안합니다.

부회장: 정기총회 때 회원들의 다수결로 선출하며, 선출된 부회장은 회장을 보좌하고 회장 유고시 회장 대행을 하며, 다음 회기에 자동으로 회장직을 계승한다.

- ◆ 회칙 개정안 찬반 투표와 결의
- ◆ 회장과 부회장 선출-다같이
 - 회장과 부회장 후보자 출마의견 발표
 - 투표와 회장과 부회장 당선 인사
- ◆ 기타 안건 토의
- ◆ 광고-사회자
- ◆ 마침 기도- 신임회장

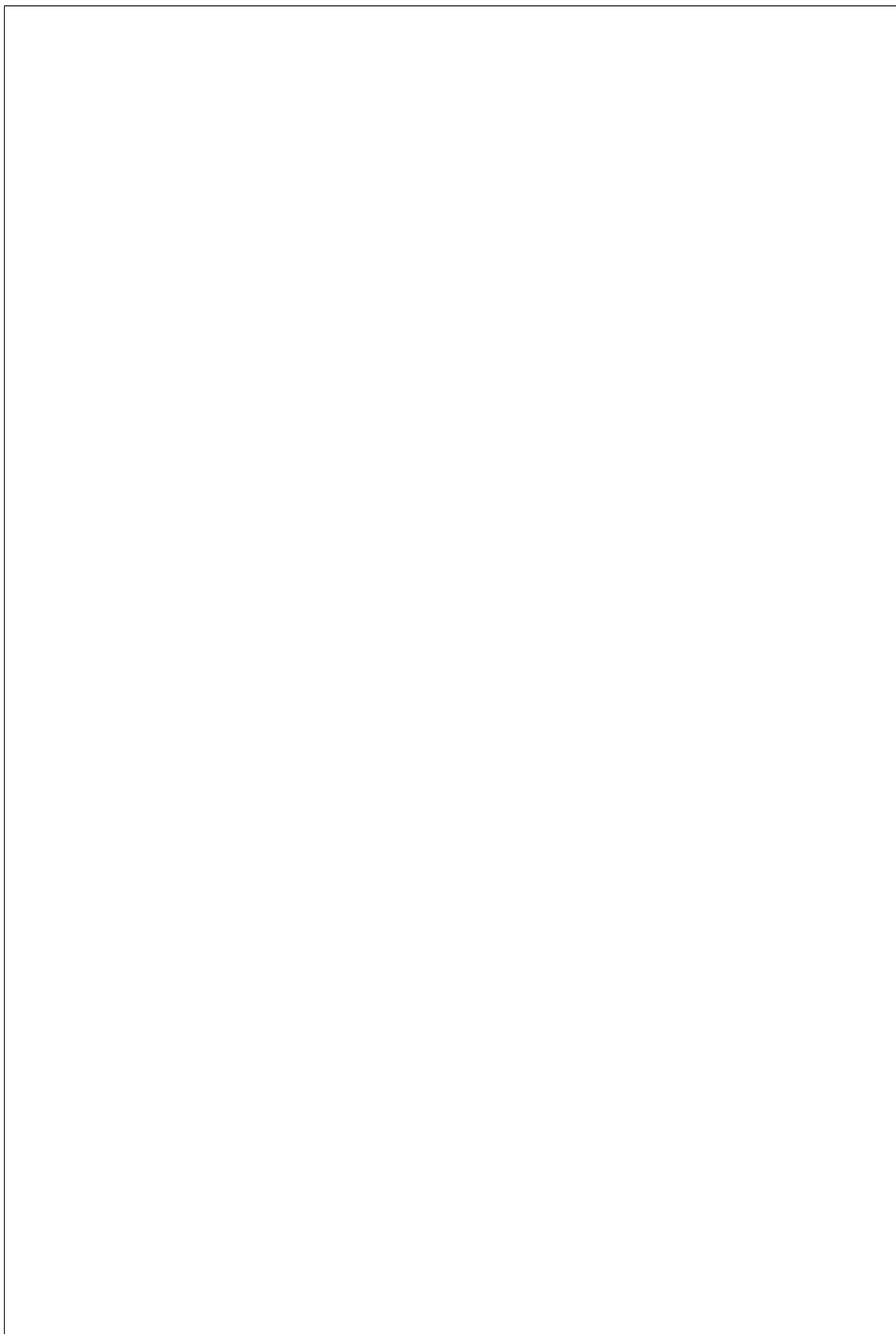
식사와 친교: 장신대 근처 장순루에서 식사가 마련되어 있습니다.

(주소: 서울 광진구 아차산로76길 11 1층, 5광나루역 2번 출구에서 512m)

★알리는 말씀★

1. 오늘 모임을 위해서 장소와 많은 협조해 주신 장로회신학대학교에 감사합니다.
2. 설교와 사회, 기도, 발표와 논평 등으로 참여해 주신 회원분들에게 감사합니다.
3. 오늘 모임에 처음 오신 분을 진심으로 환영합니다.
4. 오늘 새로운 회장과 부회장으로 선출되신 분들을 진심으로 축하합니다.
5. 지난 2년 동안 임원으로 봉사해 주신 회원분들에게 감사합니다.
6. 한국요한문헌 학회 책 출판 관련 마감 연장합니다.
7. 후원회비는 301201-04-433175, 국민은행, 요한문헌학회로 보내주시면 됩니다.

[NOTE]



2025 제18회

정기논문 발표회

그리스도 신앙의 여정:
요한복음 성서교육을 위한 제언
발제 고원석 박사
(장로회신학대학교)

요한복음의 '이미'와 '아직'의 종말론
연구
발제 최병수 박사
(대구중부교회 담임목사)

2025.2.15 (토) 10:30~14:00

장로회신학대학교 소양주기철기념관 202호

1부	10:30~10:55	개회 예배	사회: 이해영/ 기도: 장문강/ 말씀: 강문심/ 축도: 허창윤
	10:55~11:00	휴식	
2부	11:00~11:25	논문 발표 1	그리스도 신앙의 여정: 요한복음 성서교육을 위한 제언 고원석 박사 (장로회신학대학교)
	11:25~11:35	논평	
	11:35~11:45	자유토론	사회: 박영진 박사/ 논평: 김주현 박사
	11:45~11:50	휴식	
	11:50~12:15	논문 발표 2	요한복음의 '이미'와 '아직'의 종말론 연구 최병수 박사 (대구중부교회 담임목사)
	12:15~12:25	논평	
	12:25~12:35	자유토론	사회: 문우일 박사/ 논평: 송승인 박사
3부	12:35~13:05	정기총회	
	13:05~13:10	기념사진 촬영	
	13:10~14:00	공동식사	