

속되어 온 과거적 역사의 전통에 순수 낭만적인 감정으로만 젖어 있지 않고 이성적으로 그런 과거적 전통에 막연히 젖어 온 자신의 모습을 다르게 가지 고자 하여 미래를 향해서 합리적인 모습을 더욱 강하게 가지고자 하는 사람들인 듯 하다. 인간이 과거 역사에 젖어 있을 때 과거 역사가 얼마나 많은 전통의 갈래를 좇아 나뉘어 있느냐에 따라 그들의 감정은 나뉘어 있는 것이다. 하나의 전통에 우연히 젖어 있는 사람들 끼리는 뜨거운 동정의 감정을 발휘하고 있었으나 다른 과거적인 전통에 젖어 있는 자들끼리는 적대적 감정을 지니고 있었을 뿐이다. 그와 같은 인간들이 새롭게 이성적인 모습을 강하게 갖기 시작할 때 과거 부끄러운 분열의 모습에서 자신들을 정리하고 합리적으로, 인간으로서 서로 원리에 따라 하나될 수 있음을 모색하게 된다. 물론 그런 합리적인 이성이 강하게 발동할 수록 원리에 따라, 감정에 따라 서로 반목하던 것을 넘어서, 하나 되는 모습이 강하게 실천 될 것이나 인간도 언제나 원리적인 통일을 따를 만큼 한결같이 합리적이지 못하므로 그런 원리적인 합리적 통일의 작업의 대열에서 벗어나는 감정적인 요소가 강한 자들의 반발을 사게 된다. 그러므로 그 원리적 단일을 추구하는 자들의 노력이 완전히는 성공하지 못하는 경우가 많다. 그러나 적어도 그런 원리적 단일과 통일을 미래를 향해 조용히 모색하고자 하는 자들이 있고 그들은 성경을 읽고 해석하면서도 그런 미래와 역사의식을 발휘할 뿐이다. 이들이 곧 Fuchs와 같은 사람들일 뿐이다. 그들이 성경을 통해 듣는다는 "역사의 언어" 역시도 하나님의 음성이 아니고 자신들의 이성 중심의 역사의식에 의한 자신들의 느낌의 표현일 뿐이다.

또한 그들을 반대하면서 한층 감정중심의 사람들이 일으키는 반동이 곧 반파쇼적 역사운동일 뿐이며 그것이 판넬베르크적 성경해석의 추종자들이 다. "하나님의 음성"을 배제한 인간자신들의 자기 표현이 곧 신해석학자들의 해석의 원리이며 방법일 뿐이다.

미혹케 하는 것(마24: 5,6, 23-27)

-역사적 예언 해석 규칙에 입각하여-

신 특 일*

목	차
1. 문제제기	4.1. 구조에 대한 제 견해
2. 마태복음 24장의 특성	4.2. 구분하는 이유
3. 예언 해석	5. 미혹케 하는 것
3.1. 예언 해석 규칙	5.1. 마태복음 24장 4.5절
3.2. 예언에 있어서 모형론 문제	5.2. 마태복음 24장 23-27절
4. 내용 분석 및 구조(마24)	6. 결론

1. 문제 제기

개혁주의 교회는 하나님의 말씀만을 성실하게 선포함으로써 그 교회가 참된 하나님의 교회인 것을 나타낸다. 이 때 설교자는 자신이 말씀의 종임을 자각하고 말씀을 섬겨야지, 설교자의 의도에 따라 말씀을 개인적 의도에 사용한다면 말씀이 설교자의 종이 될 것이다. 그렇게 될 때 설교자가 아무리 열심히 말씀을 전하고 많은 청중들을 감동시킨다고 하더라도 그것은 다른 복음을 전하는 셈이다. 하늘에서 온 천사라도 다른 복음을 전하는 자는 저주를 받을 것이라¹⁾고 했는데 이는 대단히 두려운 일이다. 그래서 설교자는 두려운 마음으로 본문을 통해서 하나님께서 주시고자 하는 의도를 그대로 전하도록 노력해야 할 것이다.²⁾

여기서는 우리가 다루기에 까다로운 문제를 안고 있는 예수님의 예언의 일부를 다루고자 한다. 이것은 한 때 미국에서 논란이 되던 세대주의 논쟁을 재차 거론하고자 함은 아니다. 오늘날 여러가지 종말론적 견해로 말미암아 말씀이 의도하는 바에 대한 이해가 그르쳐지고 있기 때문에 예수께서 자

*85년 신학대학원 졸. 현 동대학원 Th.M 수학생

1) 갈 1:8.

2) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura, Problems and Principles in Preaching Historical Texts*, (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1970), p. 170.

신의 말씀속에서 의도하신 바를 어떻게 해석해야 하며 그 의미가 무엇인지를 건전한 예언 해석의 조명하에서 살펴보고자 한다.

미래에 대한 예수님의 예언은 공관복음서에서 모두 다 언급하고 있는데 그중에서 마태복음 24장을 중심으로 할 것이다. 이는 마태가 이 주제를 좀더 세밀하게 다루기 때문이다. (마24:5, 6:23-27). 이 논지는 작은 것이지만 본문 전체(마24장)를 규명하는 데 좋은 실마리를 제공해 줄 것으로 믿는다.

2. 마태복음 24장의 특성

마태복음 전체에서 예수님의 강화는 다섯번 나온다. 즉, 산상보훈(5-7), 제자파송(10), 천국비유(13), 기독교 공동체에 관한 교훈(18), 종말론 강화(23-25)가 그것이다. 또 각 강화사이에 설명문(narrative)으로 연결되어 있음은 마태복음의 특징이라고 할 수 있다. 이것은 우연이 아니다. 이 형식은 책 전체에 일관성을 부여하도록 하고 저자의 기술을 보여주는 문학적 연결이다.³⁾ 그러나 이 마지막 강화는 뒤따라 나오는 고난에 대한 설명문과 어떤 관계가 있는 지는 알 수 없고 본서의 구조적 특징상 두드러진 강화 중에 마지막 것이라는 데 큰 의의가 있는 듯하다. 더우기 이 위치는 역사적으로 고난을 향한 막바지 시점이라는 데도 중요성을 지닌다.

마태복음 24장은 성전파괴와 세상 끝에 관한 제자들의 질문에 대해 예수께서 답변하는 형식으로 이루어져 있다. 그런데 이 답변에 나오는 문체의 성격과 내용에 대해서 이론(異論)을 제기하는 자도 있다.

그것은 묵시문학과 비신화화에 관계된 것이다.

묵시문학을 간단하게 정의하기는 어렵지만, 대개 묵시문학이 지니는 특성은 이와 같다. "역사의 과정에 대한 비판주의, 하나님과 사탄, 지상세계와 천상세계, 현세대와 오는 세대간의 이원론, 임박한 역사의 종말을 향한 미래 사건에 대한 예언, 하나님의 승리에 대한 신앙, 부활과 최후심판을 믿음."⁴⁾ 등인데 문제는 마태복음 24장이 이 묵시문학적 특징을 그대로 지니고 있다는 것이다. A.Schweitzer의 철저 종말론적 해석(consistently eschatological interpretation)은 후기 유대 묵시문학을 그 출발점으로 삼았고⁵⁾, Bultmann은 이 부분을 가리켜 "예수님에 의해 기독교 내에 각색된

유대 묵시문학"⁶⁾이라 했다. E.Käsemann은 초대교회가 예수님의 교훈을 묵시문학의 견지에서 형성했다.⁷⁾고 한다. 그래서 마태복음 24장 같은 것은 예수님의 말씀이 아니라 초대교회 산물이라는 결과가 나온다. 이러한 케제만의 입장도 볼트만학파의 태두리를 벗어나지 못하고 있다.⁸⁾ 이러한 견해들은 타당성이 많이 결여되어 있다. 초대교회의 신학의 주류가 묵시문학에 있다는 것은 증명할 수 없으며 또 예수를 메시아라고 선포한 초대교회의 입장은 유대 묵시주의 비판론과 반대되기 때문이다.⁹⁾ 특히, 마태복음 24장의 내용은 유대 묵시문학이 지니는 환상적이고 무절제하며 막연한 미래에 대한 대망, 초자연적인 세계, 죽은자들의 부활, 메시아의 천상의 통치¹⁰⁾등과 같은 신비적 언어가 아니라 구약의 예언에 근거한 주님의 구체적 예언이다.

또 다른 오해는 비신화화(demythologizing) 과정을 통한 것이다. 볼트만은 신약성경은 신화로 가득차 있다고 한다.¹¹⁾ 그래서 그는 비신화화 작업을 통해서 복음의 원래 의미를 찾으려고 한다. 볼트만은 "비신화화는 신화를 단순히 쓸모없는 것으로 제거해 버리는 것이 아니라 그것을 해석하는 것이다."¹²⁾라고 하면서 '비신화화'에 정당성을 주장하고 있다. 그러나 볼트만은 하나님의 초자연적인 섭리와 신비적 영역을 이성의 대상으로 삼고 복음을 이해하려 했다. 예수 그리스도의 순수한 메시지를 듣는 것은 비신화화를 통해서가 아니고 믿음으로 성령을 의지할 때 가능하다. 볼트만의 주장은 하나님의 구속사역의 정점에 해당하는 부분들을 무효화 시키는 것으로, 예수님의 미래 예언의 메시지와는 무관한 것이다.

그러므로 마태복음 24장은 유대 묵시문학에 근거한 것도 아니고 초대교회의 대망을 담은 전승물도 아니다. 특별히 Ridderbos는 예수님의 예언은 구약성경의 선지자들에 근거하고 있음을 강조한다.¹³⁾이 말은 옳다.

6) Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, 1931, pp. 129, 132.

H. Ridderbos, *op.cit.*, p. 447, 재인용.

7) S.H.Travis, *op.cit.*, pp. 41, 42.

8) *Ibid.*, pp. 45, 46.

9) *Ibid.*, pp. 45, 46.

10) H. Ridderbos, *op.cit.*, pp.10, 11, 480-482, The Psalms of Solomon, The Testament of the Twelve Patriarchs, The Book of Enoch. Apocalypse of Baruch 등. 막13장의 내용과 후기 유대 묵시문학의 주제와 다른 것을 지적함.

11) S.H.Travis, *op.cit.*, p. 65.

12) R. Bultmann, *Jesus Christ and Mythology*, (New York: Chalel Scribner's sons, 1958), pp. 18, 45.

13) H. Ridderbos, *op.cit.*, p. 482.

3) Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, (Illinois: I.V.P, 1970), pp. 30, 31.

4) S.H.Travis, *Christian Hope & the Future*, (Illinois: IVP, 1980), pp. 27, 28.

5) H.Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*. (Philadelphia: P & R, 1962)

그러나 리데르보스는 구약 예언에 대한 신약의 관계를 결정짓는데 따른 이해는 다소 결함이 있다. 그는 이 부분에 대한 예언을 언급하면서 “그래서 구약 예언은, 예를 들어 대세계심판은 바로 그 배후에 에돔과 앗수르에 대한 심판과 결부되어 있음을 보여 준다. 우리는 예루살렘 멸망에 대한 신약의 예언에서도 동일한 것을 발견한다.”¹⁴⁾고 했다. 그는 에돔과 앗수르에 대해서 말했는데 아마 에돔과 바벨론일 것이다. 그 내용은 이사야 34장과 13장에 각각 나타나 있다. 우리는 이 예언들에 대단히 주의해야 한다. 이는 예수께서 특히 마태복음 24:29에서 이사야 13:10을 인용하시기 때문이다. 이 바벨론에 대한 예언은 539 B.C.에 성취되고 이스라엘 백성들은 돌아왔다. 그러나 세상의 종말적 심판은 오지 않았다. 또 사 34장에서 에돔에 대한 심판도 우주적인 종말로 표현(4절, 등.) 하지만 사실 그 심판은 우주적인 것으로 내려지지는 않았다. 이렇게 볼 때 리데르보스가 마태복음 24장 때문에 옹호한 개념을 위해서 그가 구약 예언의 어떤 특성에 호소해서는 안된다.¹⁵⁾ 사실 리데르보스는 마태복음 24:29의 말씀을 인자의 parousia의 실제적 징조로 보고 있기 때문이다.¹⁶⁾ 이제 여기서는 예언에 대한 해석 문제가 대두된다.

3. 예언 해석

우리는 하나님의 말씀을 그분의 의도대로 이해하고 받기 위해서는 해석규칙을 적용한다. “그 규칙은 성경자체에서만 나와야하고” 확립적이거나 일방적인 원리가 아니기 때문에 한가지 원리를 모든 본문에 적용시킬 수는 없다. B.Holwerda는 “모든 장르는 자신의 해석 규칙이 있다. 즉 역사적 기록은 예언서나 선지서들과 다르다. 또 시편이나 지혜 문학은 또 다른 특징을 지니고 있다.”¹⁸⁾고 했다. 시나 예언은 역사적으로 그 시대에 일어난 사건이 아니기 때문에 성취되기까지는 다소 모호한 점이 있겠으나 수수께끼로서 방치할 수는 없다. 우리는 성경이 허락하는데까지 갈 수 있어야 하기 때문이다.

- 14) H.Ridderbos, *Het heilig evangelie volgens Mattheüs*, (Kampen: J.H.Kok, 1952), p. 206.
 15) S.Braaksma, *Zeg ons, wanneer zal dat geschieden?* (Enschede: Boersma boek, 1979), pp. 30-35.
 16) H.Ridderbos, *Het heilig evangelie naar Mattheüs*, (Kampen: J.H.Kok, 1946), p. 154.
 18) B.Holwerda, *De Heilshistorie in de Prediking, in “...Begonnen hebbende van Mozes...”,* (Kampen: Van den Berg, 1974), p. 37.

3.1. 예언 해석 규칙

① 가장 중요한 규칙은 해석자는 성경전체를 음미하는 자(Kenner)가 되어야 한다는 점이다. 전체 계시에 대한 그리고 유기적으로 관련된 하나님의 전사역에 대한 통찰력이 없이는 모험론적인 국면을 보지 못하거나 아니면 그런 국면이 없는데서 모범적인 관계를 볼 것이다. 그리고 본문과 문맥을 잘 살펴야 한다.¹⁹⁾

② 선지자의 상징적 행동들을 해석할 때에 해석자는 그 행동들의 실제성 즉 그것이 실제 생활에서 일어난다는 가정하에 해석해야 한다.²⁰⁾ 그러나 상징적으로 해석한다고 해서 너무 성급하게 터무니없는 해석을 해서는 안된다. 또 예언의 말씀이 명백하게 성취된 내용이나 방법이 그 내용이 상징적인 의미를 가졌다는 것을 표명하지 않을 때 예언자의 말은 통상적으로 여자의 의미로 취급해야 한다.²¹⁾

③ 두 성경은 예수 그리스도를 증거하기 때문에 우리는 그 분의 인격과 사역에 관한 두 성경에서 직접, 간접으로 언급한 것들을 식별하는 데 민감해야 한다. 특별히 성경이 모형으로 제시하는 것에 주의해야 한다. 그것은 그리스도의 구속행위를 가르키며 그것이 지시하는 바는 원형이기 때문이다.²²⁾

④ 모든 성경이 하나님의 말씀이지만 신약에 더 비중을 두어야 한다. 왜냐하면 하나님의 목적이 신약에서 더 풍부하게 또 분명하게 드러나 있기 때문이다. 여기서 “신약은 구약속에 감추어져 있고 구약은 신약속에 드러나 있다.”는 Augustine의 말을 기억해야 할 것이다.

⑤ 성경에서 강조하는 중요한 교리는 분명치 못한 교리에 대해서 우선권을 가진다.²³⁾

⑥ 분명한 의미에 대한 논란이 있을때는 더 분명한 다른 구절과 비교할 필요가 있다.²⁴⁾ 그러나 본문의 문맥에 근거한 의도를 따르지 않고 같은 날 말이나 상황을 비교해서 그 의미를 찾아서는 안된다. C.Trimp는 이런 성

- 19) J.Van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, (Kampen: J.H.Kok, 1981), pp. 137, 8.
 20) L.Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation*, 「성경해석학」, (서울: 개혁주의 신학회, 1982), p. 179.
 21) *Ibid.*, p. 178.
 22) L.Neilson, *Waiting for His Coming*, (New Jersey: Mack Publishing company, 1975), pp. 12, 15.
 23) L.Neilson, *op.cit.*, p. 11.
 24) Westminster Confession I-9.

구사전식의 관주를 예를 들어 비판하고 있다. “우리는 단순히 시냇가의 엘리야와 과부 곁에 있는 엘리야(왕상17:2-6, 17:7-16)나 세례 요한의 의심과 도마의 의심(마11:25f. 요40:24f)에 대해서 꼭 같은 설교를 할 수 없다.”²⁵⁾

여기에 제시한 해석 규칙은 성경의 예언을 해석하는데 꼭 필요한 항목들이다. 마태복음 24장은 구약의 예언 과 달리 성경에서 성취한 사실을 언급하지 않고 있기 때문에 이 규칙으로는 해결되지 않는 것도 있다. 그래서 많은 신학자들이 본문을 모형화(typologizing) 해서 본문의 의미를 찾으려고 한다.²⁶⁾ 이제 문제가 되는 모형론을 잠시 고찰해 보겠다.

3.2. 예언에 있어서 모형론 문제

성경 본문을 공정하게 관찰할 때 우리는 구약의 이야기 속에 “진전하는 강한 성향(Voorwaartse drang)”이 있음을 알 수 있다. 그러니까 하나님은 자신의 약속을 통하여 자기 백성의 믿음을 계속 권고한다. 약속은 성취될 것을 요청받고 백성들은 미래에 대해서 많은 것을 기대한다. 하나님의 약속의 핵심은 “나는 너희 하나님이 될 것이고 너는 나에게 한 백성이 될 것이다. 그래서 나는 너로 세상의 복이 되게 하겠다.”는 약속이다. 그런데 이 약속은 가나안 진입과 더불어 완전히 성취되지 않았다. 금전출납부에 미수금이 남아있듯이 아직 한 부분의 성취가 남아 있다. 그래서 히 4:9에서 이렇게 “남아 있다.”고 말한다. 이것이 “안식”에 대한 약속에 관한 문제라고 할 때 우리는 여러 단계를 볼 수 있다. 즉, 이레되는 날, 가나안 진입, 시95편에서 다윗은 신약교회를 가리키고 있으며 아직도 먼 훗날 우리에게 다른 안식이 남아있다는 것이다. 많은 것이 그리스도 안에서 성취되었지만 아직도 미래 완성을 향한 강한 충동이 있다. A.Kuyper는 일찌기 이와 관련하여 언약 역사의 “조망적 통일성과 깊음”(dioramarische eenheid en diepte)에 대해서 말했다.²⁷⁾

모형론은 이런 관계속에서 출발한다. 모형(τυπος)이란 말은 신약적 의미에서 흉터(요20:25), 우상(행7:43), 본문, 모범, 등²⁸⁾으로 사용되는데

주로 모범의 뜻으로 사용되었다. 역사적인 인물이나 사건이나 제도는 미래를 향한 본이나 장차 올 것에 대한 모형으로 나타났다. 그러나 “모형론”이란 말은 그리 좋은 것은 아니다. 이는 그 말이 “기독교적 모형”으로 축소될 수 있고 또 그 말이 역사에 무엇을 덧붙이는 인상을 주기 때문이다. 그런데도 이 “모형론”이란 말의 근거가 되는 것은 고전10:6과 10:11절 본문에 나오는 τύποι와 τυπῶς에 기인한다.²⁹⁾ 사상적으로는 역사의 통일성과 성경의 통일성이 하나님의 계획안에 있고 이 계획은 성경의 저자인 성령의 통일성과 성경의 영감성을 반영하는 기초가 된다. 이런 사상이 모형론의 근거를 이룬다.³⁰⁾ 이렇게 모형론은 정당하게 사용할 때는 성경의 의미를 드러내는 데 도움이 될 것이다. 그러나 그 개념을 잘못 적용하는 경우가 있다.

Von Rad는 구약에서 역사의 시작과 종말에 대해서 서술할 때 유비(analogie)가 발견된다고 하면서 출애굽은 바벨론으로부터 구원의 모델이 된다(렘16:14,15, 23:7,8, 호2:14)고 한다. 이럴 경우 고대 사건들이 새로운 모형론에 시대적 전 후간의 상응점이나 유비가 있다고 해서 역사의 과정을 하나의 원과 비교해서는 안된다. 이런 순환전 사고는 성경과는 전혀 다르다. 그것은 이교적인 사상이다. 모형론은 돌이킬 수 없는 시간의 진전이 있다는 데서 나온다.³¹⁾

여기서 우리는 성경의 여러 시대에서 유사한 시대적 상황을 발견한다 할 지라도 그 본문을 몇 번이고 후대의 역사에 적용할 수 없다는 것을 알 수 있다. 그것은 하나님의 약속의 성취와 관계있기 때문이다. 다시 말해서 이중적인, 삼중적인 성취는 없다는 것이다.

이런 차원에서 마태복음 24장에 대한 모형론을 거론할 수 있겠다. H.리테르보스는 “마24:15-28은 이스라엘에 대한 큰 환란속에서 세계 최후의 심판에 대한 그림자를 명백히 보여준다.”³²⁾고 했는데 이 그림자는 모형에 해당하는 말이다. W.Hendriksen도 예수님의 예언의 역사성은 인정하지만 하나의 성취로 국한시키지 않고 선지적 원근법(prophetic Foreshortening)이란 관점에서 예루살렘 멸망을 종말의 모형으로 본다.³³⁾

25) C.Trimp, *Heilshistorische Prediking*, (Nederlands Grefokmeerd Theologische Tydskrif, 1984), p. 192.

26) 이런 견해를 취하는 대표적인 신학자는 W.Hendriksen, A.Hoekema, G.Ladd, De Graaf, H.Ridderbos 등이다.

27) C.Trimp, *Heilsgeschiedenis en Prediking*; het vatting van een onvoltooid gesprek, (Kampen: Van den Berg, 1986), pp. 49-51.

28) L.Goppelt, *T vros, is TWNT Band VIII*, Begründet von G.Kittel, (Stuttgart: W.Kohlhammer, 1969), pp. 248, 249.

29) J.Van Bruggen, *op.cit.*, pp. 133, 134.

30) C.Trimp, *op.cit.*, p. 55.

31) *Ibid.*, pp. 51, 52.

32) H.Ridderbos, *Matthew's Witness to Jesus Christ*, 「마태복음 강해」, (서울: 성서유니온, 1984), p. 83.

33) W.Hendriksen, *The Bible on the Life Here after*, (Grand Rapids, Michigan: 1982), pp.27, 124, 125.

A.Hoekema도 이 입장에서 설명한다.³⁴⁾ 이 선지적 조망의 특이성은 여기서 하나님의 전지하심과는 다른, 인성을 가진(24:36) 예수께서 미래를 보는 선지적 조망의 특징이 있을지도 모른다는 점을 미리 부정할 수는 없다. 또 이 예언은 성경에 성취된 것이 기록되지 않았기 때문에 그렇게 볼 가능성을 완전히 배제할 수는 없다. 그러나 그것이 예수께서 당시에 의도하신 것인지는 의문이 있다.

모형화하는 것³⁵⁾에 대해서 B.홀베르다는 역사적 차이를 무시하거나 그 발전을 지적하지 못한다고 했다.³⁶⁾

우리는 모형론으로 구약의 신앙을 통해 신약시대와 현시대를 통해 또 장래에 까지 영원한 그리스도를 볼 수 있다. 그러나 성경이 허락하지 않는 부분을 그렇게 불려고 한다면 그것은 모형화(typologizing)가 될 것이다. 우리가 성경의 일부를 모형으로 만들어 낼 권한은 없다.³⁷⁾ 그리고 예언에 있어서 한가지 예언이 중복적으로 성취된다는 것은 불가능하다. W.헨드릭슨³⁸⁾은 미가 4:1-4과 말라기 3:1,2을 예를 들고 있지만, 문맥상 하나의 예언이 예수님의 초림과 동시에 재림을 말한다고 볼 수 없다.³⁹⁾ 두 가지 내용의 예언이 있을 때 그것은 이중으로 나타나는 것은 당연하다. 그러므로 우리는 예언의 말씀에서 모형론의 기능을 정당하게 사용해야 할 것이다.

4. 내용 분석 및 구조(마24)

본 단원에서는 마태복음 24장을 내용에 따라서 분류해 볼 것이다. 이런 분석은 모든 내용을 일일이 깊이 연구한 후에 포괄적인 구조가 나오겠지만

34) A.Hoekema, *The Bible and the Future*, (Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 1982), pp. 151-156.

35) S.G.De Graaf, *Promise and Deliverance I*, (Ontario: Paideia, 1981), pp. 137, 192, 231.

Sidney Greidanus, *Sola Scriptura*, p. 83.

C.Trimp, *Heilsgeschiedenis en Prediking*, p. 56.

이 부분에서 구약 인물과 사건에 대한 그릇된 모형의 예가 많이 나온다.

36) B.Holwerda, *op.cit.*, p. 113.

37) Sidney Greidanus, *op.cit.*, p. 84.

38) W.Hendriksen, *op.cit.*, pp. 27, 28.

39) J.Calvin, *Calvin's Old Testament Commentaries*, Minor Prophets, Vol.III. pp 249-273과 Vol.IV., pp 233-245에 위 본문에 대한 상세한 주석이 나온다. 필자의 생각에는 W.Hendrikson은 본문의 선지적 상징적 언어를 시대에 맞게 생각지 못한 것 같다.

여기서는 종합적인 구조를 위해서라기 보다는 본고에서 다루고자 하는 주제의 위치를 파악하기 위해서이다. 이 본문은 제자들의 질문에 대한 예수님의 답변으로 이루어져 있다. 우선 예수님의 답변을 볼 때 이 내용을 크게 세가지 사건으로 나누어 볼 수 있겠다. 시대의 징조(4-14), 예루살렘 멸망과 대환란(15-28), 인자의 내림(29-31이하)이 그것이다. 그런데 이 구분과 그 관계에 대해서 몇 몇 견해가 있다.

4.1. 구조에 대한 제 견해

① 본문의 예수님의 예언의 전체를 예루살렘 멸망과 그 시대에만 국한시키는 견해이다. J.S.Russell은 마태복음 24장과 25장을 예루살렘 멸망에만 국한시키고, 세상의 종말은 곧 유대시대의 종말을 뜻한다고 한다. 그는 "주님의 예언에 따르면 그리스도의 재림은 이 세대가 지나가기 전에, 예루살렘 멸망때 이미 일어났다"고 한다.⁴⁰⁾ L.Gaston도 A.D. 70년에 실제로 parousia가 일어난 것으로 믿었다.⁴¹⁾ 이들은 제자들의 기대에 맞추어서 해석한 것 같다. 제자들은 예루살렘이 이방인들에게 공격을 받을 때 인자가 그들을 구원해 줄 것을 생각했다⁴²⁾는 것도 있을 법한 일이다. 그리고 인자의 내림에 대한 예수님의 예언의 표현(29-31)을 모두 상징적으로만 보았고 묵시 문학적 표현으로 보았기 때문에 실재적 의미를 약화시켰다.

② 본문의 예언에 예루살렘 멸망과 parousia에 대한 예언이 뒤섞여 있다고 보는 견해도 있다. 이 견해의 문제가 되는 구절은 14절이다. 이 때 "온 세상"은 모든 나라들(to all the nation)을 의미하기 때문에 이 구절은 아직 이루어지지 않았다고 본다. 또 "끝"이라는 말도 우주적 종말로 봄으로써⁴³⁾ Parousia를 가리키는 이 구절이 예루살렘 멸망에 대한 본문(15-22) 앞에 놓여 있다고 보는 견해이다.

③ 본문 예언의 앞부분은 예루살렘 멸망에 대한 예언으로, 뒷부분은 Parousia에 대한 예언으로 보는 견해도 있다. 여기서도 학자들에 따라서 구분하는 기준을 달리하고 있다. E.I. Carver는 4절에서 31절까지는 예루살렘 멸망에 관한 것으로 보고 있다. 특별히 문제가 되는 29절은 묵시적인

40) J.S.Russell, *The Parousia*, (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1983), p. 549.

41) L.Gaston, *No stone on Another*, (Leiden, E.J.Brill, 1970), pp. 483-487.

42) G.Vos, *Eschatology of the New Testament, in Redemptive. History and Biblical Interpretation*, R.B.Gattin, Jr., (New Jersey: P & R, 1980), p. 36.

43) A.Hoekema, *op.cit.*, pp.138, 149.

표현으로 보고 31절에서 "사방에서" 모이는 자는 온세상 사람들이 아니고, 열 두 지파로 보고 있다.⁴⁴⁾ J.M.Kik는 전반부를 4~35절까지, 후반부를 36절부터 25장 까지로 보고 있다.⁴⁵⁾ H.Bavinck는 징조(1-8), 제자들의 운명(9-14), 유다의 환란(15-26), 예수님의 내림(29-35)⁴⁶⁾으로 다루었다. S.Braaksma도 전반부를 4-28절, 후반부를 29-42절 까지로 구분한다.⁴⁷⁾ 이런 견해는 단순한 질층이 아니라 제자들의 질문과 예수님의 답변의 관계 그리고 예언과 역사적 성취의 면을 고려한데서 비롯된 것이다.

④ 본문의 예언을 예루살렘 멸망과 parousia로 구분하되 전자의 성취를 미래에 다가 올 우주적 심판의 모형으로 보는 견해가 있다. W.헨드릭슨,⁴⁸⁾ G.래드,⁴⁹⁾ A.후크마가 이런 입장이며 H.리데르보스도 예루살렘의 멸망이 미래의 종말의 그림자라고 했지만 이들과는 다른 차원에서 주장하고 있다.⁵⁰⁾

⑤ 본문의 예언 전체를 종말에 다칠 대파국과 Parousia로 보는 견해를 취하는 학자도 있다. H.리데르보스는 "예루살렘 멸망은 예수님의 예언이 완전히 성취된 것이 아니다."⁵¹⁾라고 함으로서 결국 이 부분적 성취가 완전을 향해서 이어지고 있다는 것이다. 그는 예수님의 전 관심이 어디까지나 마지막 때에 관한 것이라고 한다.

우리는 여기서 구조 자체가 벌써 본문의 의미를 어느 정도 파악한 상태라는 것을 알 수 있다. 본고에서 취하는 입장은 전반부와 후반부를 구분해서 보는 입장이다.

4. 2. 구분하는 이유

① 제자들의 질문의 내용 — 제자들이 질문하는 "이런 일(ταῦτα)"은 2절에 나오는 헤롯 성전의 파괴를 가르킨다. 그리고 그 다음에 나오는 질문은

44) E.I.Carver, *When Jesus comes again*, (New Jersey: P&R, 1979), pp. 163-180.
45) J.M.Kik, *Matthew XXIV*, (Philadelphia: P & R, 1948), p. 11.
46) H.Bavinck, *Greformeerde Dogmatiek*, 4, 4de Druk, (Kampen: Kok, 1930), p. 653.
47) S.Braaksma, *op.cit.*, pp. 109-121.
48) W.Hendriksen, *op.cit.*, p. 125.
49) G.E.Ladd, *The Last Things, An Eschatology for Laymen*, 「마지막에 될 일들」, (서울: 정음출판사, 1983), pp. 74, 75.
50) Ridderbos의 책 *Het evangelie naar Mattheüs II*, p. 151과 「마태복음 강해」 p. 83에서는 모형론을 적용하고 *The Coming of the Kingdom*, pp. 494, 495에서는 예언의 불완전한 성취로 보고있다.
51) H.Ridderbos, *The Coming of the Kingdom, Ibid.*

"주의 임하심과 세상 끝"에 관한 것이다. 이 질문은 두가지 질문처럼 보인다. 그래서 W.헨드릭슨은 이 두번째 질문에 맞추어 답을 주려고 애썼다.⁵²⁾ 그러나 병행구절인 누가복음 21장 7절을 보면 이 질문이 ταῦτα로 반복해서 나온다. "제자들은 성전 파괴가 다른 사건들과 동시에 일어날 것이라고 생각했다."⁵³⁾ 즉, 그들의 종말론은 성전 파괴와 인자의 내림의 시기를 일치시켰던 것이다.

그러면 예수께서 어떻게 답하셨는가?

② 예수님의 답변 — 제자들은 동일한 것을 물었으나 예수님은 그 차이를 보여 주셨다. 즉, 제자들의 사고의 흐름을 바로 잡아 주셨던 것이다. 주님은 "세상 끝 (συντελείας του αἰῶνος)"이란 말을 한번도 사용하지 않으셨다. 그러나 거기서 질문이 주어졌을 때 주님은 그 말을 전혀 다른 경우로 사용하셨다. 주께서 의도하신 "세상 끝"은 항상 배타적이다. 다시 말해서 최후 심판날에 결정적인 나누는 일(Scheidung)이 행해질 것이라는 말이다. 그러나 그의 제자들은 질문 속에 다른 것들을 의도했다. 고난당하시던 주님의 지상생활이 끝나는 그 때에, 그 끝은 그리스도의 내림을 알리는 것인데, 곧 다윗의 집에서 "메시아의 날"에 위대한 왕으로 그 분이 나타나신다는 것을 기대했다. 그러나 주님은 "세상 끝 (συντελείας του αἰῶνος)"이란 표현을 사용하지 않고 συντελεία와는 다른 το τέλος (6, 14절)에 대해서 말씀하셨다. 그분이 성전 파괴에 대해서 말씀하셨다. 그분이 성전 파괴에 대해서 말씀하실 때 그것은 메시아의 진노 중의 하나여야 하고 그와 더불어 parousia와 συντελείας του αἰῶνος 가 임박했다는 것이다. 그 답변은 진정 진노(8)를 다루지만 그것은 συντελεία가 아니라 το τέλος와 관련되고 συντελεία는 나중에 자주 거론된다. 주님은 이렇게 질문 가운데 한 단위로 주어진 것을 각각 분리시킨 다음에 나중에 각자를 거론하신다.⁵⁴⁾ 여기서 본문 구조의 실마리를 잡을 수 있다. 예수께서 예루살렘 멸망과 인자의 내림을 따로 언급하셨기 때문이다.

③ 마24: 14절 — 이 귀절은 구조상 본문을 혼란스럽게 하는 것 같다. "온 세상에 전파되리라"란 의미는 현 시대도 해당되는 것인가? 아니면 예루살렘 멸망 이전시대에 해당되는가? 여기서 "세상 (οἰκουμένη)"은 가끔 로마제국(눅 2: 1, 행 11: 28)에 해당하지만 반드시 그런 의미로 한정되지는 않는다. 그렇지만 온 세계에 복음이 전파되는 것과 관계있는 곳에는 보다

52) W.Hendriksen, *op.cit.*, p. 25.
53) S.Greijdanus, *Het heilig evangelie naar de beschrijving van Lucas.II*, (Amsterdam: H.A.Van Bottenburg, 1941), pp. 982, 983.
54) S.Braaksma, *op.cit.*, pp. 37, 38.

더 넓은 의미를 가진 *κοσμος* 로 쓰였다.⁵⁵⁾ (마26:13, 막16:15) 또한 *τελος*도 *συντελεία* 보다 최종적인 완성의 의미가 약하다.⁵⁶⁾ 이런 단어가 결정적인 답을 주는 것은 아니지만, 당시의 세계관을 생각할 때 그 때의 *οικουμένη*는 전세계라기 보다는 로마제국이며 문맥의 자연스런 연결을 보아서도 그것이 세계의 끝이 아니라 유대국가의 종말임을 알 수 있다.⁵⁷⁾ 이 복음전파는 사도들의 사명이었다. 이런 논리에서 생각하면 4-14까지의 징조들도 그리스도의 내림이 아니라 예루살렘 멸망에 대한 징조라는 결론이 나온다.⁵⁸⁾

④ 마24:15절 이하—예수께서 인용하신 다니엘의 예언 “멸망의 가증한 것”은 단9:7, 11:31, 12:11에 나오는 것이지만 이 세 구절을 검토해 볼 때 단9:27 보다도 단11:31과 12:11에 근거해 있음을 알 수 있다.⁵⁹⁾ 이것은 병행귀절인 눅21:20과 비교해 볼 때 A.D. 70년의 로마군대와 관련해서 해석해야 한다.⁶⁰⁾ 이는 두 기사가 영감된 성경이기에 근본적으로 같은 내용이지만 그 강조점만 다르기 때문이다. 이 부분은 전통적으로 A.D. 70년 Titus 장군에 의해서 예루살렘이 함락된 것을 말한다. 그러나 H.리데르보스는 “멸망의 가증한 것”을 성전 파괴로 성취되었다는 것을 의심한다.⁶¹⁾ 그가 뜻하는 바는 단순한 황폐와 멸망이 아닌 하나님에 대한 의도적인 신성모독의 행위가 A.D. 70년에 없었다는 것이다. 그러나 우리는 “가증한 것 (*βδελυγμα*)”이란 말을 리데르보스가 생각한 것처럼 ‘의도적이고 의식적인 반종교적인 행위’의 개념을 포함한다고는 볼 수 없다. 이는 구약에서는 언제나 이 말 (*וְרָעָה*)이 여호와께서 그것을 어떻게 평가하는가를 가리키지, 인간이 그것을 어떻게 의도하는가를 가리키지는 않기 때문이다.⁶²⁾ 그리고 예수님의 답변을 “멸망의 가증한 것”과 “예루살렘의 멸망”으로 이원화시켜서 는 안된다. 하나의 사건으로 말씀하셨기 때문이다. “이 날들은 기록된 모든

것을 이루는 형벌의 날이니라.”(눅21:22)는 유대 민족이 하나님과 그의 말씀과 사역을 그르켰기 때문에 유대민족과 성전의 도시에 대한 하나님의 심판으로 인해 기록된 모든 말씀이 성취된다.⁶³⁾는 것이다. 이런 것들에 근거해서 예루살렘 멸망이 15절 말씀의 부분적 성취라는 리데르보스의 견해는 받아들일 수 없다. 우리는 이 글을 읽을 때 처음 듣는 ‘청중의 사고의 흐름 속’에 서야 한다.⁶⁴⁾

16-20절은 유대의 지리적 특성과 종교적 특성을 강조하고 있는데 이 사지를 최후 심판의 그림자 라고 하는 것은 본문에 대한 Allegory다. 최후의 심판날에 피할 곳이 어디 있단 말인가? 여기에 일관성이 결여되어 있기 때문에 결코 우주적 심판과는 무관하다. Epiphanius에 의하면 이 사건은 로마군이 예루살렘을 점령하기 직전에 그 도시에서 벨라로 피신한 일이라고 한다. 그러나 벨라는 성경에는 언급되지 않았다.⁶⁵⁾ 더우기 그것은 산에 위치한 장소가 아니고 요단 저편 계곡에 낮게 깔린 언덕이다.⁶⁶⁾ 이것은 정확하게 알 수 없지만 그들이 군사적인 공격과 종교적인 가증함으로 나타나는 박해로부터 보호를 받으라는 말씀이다. (렘51:45, 계18:4 참고)

21절은 특별히 그 환란이 얼마나 극심한가를 단적으로 보여주는 것이다. (이 상황은 Josephus의 Jewish War IV-VI에 상세하게 기록하고 있다.) 사실 유대인은 그렇게 큰 환란은 처음 당하는 것이다. 그리고 그런 환란은 후에도 없을 정도로 큰 것이다. W.헨드릭슨은 “만일 이것이 예루살렘 멸망 때 당하는 비극만을 가리킨다면 세계사의 ‘종말’이 있기 직전에 있는 이 환란의 개념을 언급하는 것은 필요치 않다.”고 했다. 이 사건을 종말적 미래 사건으로 연결시키는 것은 논리적으로 맞지 않다. 최후의 환란이 있는 이후에는 “이런 환란”이 없는 것이 아니고 “환란 자체”가 없기 때문이다.

23-28절도 미래의 종말의 때가 아니고 그 당시의 상황을 말해 준다. 그리고 인자의 임함은 그들이 생각하는 것과는 다르다는 경고를 준다.

29-31절은 “그날 환란 후에 즉시”란 말은 많은 연구를 요구하지만 자연스럽게 인자의 영광스러운 내림에 관한 것으로 볼 수 있겠다.

그래서 마태복음 24장이 지니는 구조는 예루살렘 멸망에 관한 징조(4

55) R.B.Girdlestone, *The Grammar of Prophecy*, (Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications, 1955), p. 140.

56) W.Bauer(ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979.), pp. 792, 811.

57) E.I.Carver, *op.cit.*, p. 164.

58) *Ibid.*, pp. 165-167.

59) S.Braaksma, *op.cit.*, pp. 86-88.

60) E.I.Carver, *op.cit.*, p. 169.

61) H.Ridderbos, *The Coming of the kingdom, op.cit.*, pp. 493, 494.

62) S.Braaksma, *op.cit.*, p. 92.

63) S.Greijdanus, *op.cit.*, pp. 995, 996.

64) C.Van der waal, *Sola Scriptura III: Wegwijzer bij het bijbellezen*, (Goes: Oosterbaan & Le Cointre N.V., 1968), p. 28.

65) W.Hendriksen, *The Gospel of Matthew*, (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1973), p. 858.

66) Robert H.Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, (Grand Rapids, Michigan: W.B.Eerdmans, 1982), p. 482.

-14), 예루살렘 멸망(15-22), 미혹에 관한 경고(23-28), 인자의 내림(29-31 이하)으로 볼 수 있다. 그러나 이 단락들은 서로 다른 별개의 것이 아니라 같은 세대 속에 있는 교회에 주님이 가까왔다는 시기적절한 정보사 이련의 기능으로서 관련된다.⁶⁷⁾

5. 미혹케 하는 것

5.1. 마태복음 24장 4, 5 절

예수께서 제자들의 질문을 받자마자 "아무도 너희를 미혹하지 않도록 (조처)하라." (βλέπετε μή τις υμᾶς πλανήσῃ)고 말씀하셨다. βλέπετε는 현재 명령형으로써 민감하게 지속적으로 주의하라는 뜻이 있다. πλανησῃ는 "현혹시키다"(πλανᾶω)의 단순 과거, 가정법으로 쓰였는데 특히 μή와 결합하여 현재형으로 나타나는 원칙상의 금지와는 다른 것으로써 절대적인 금지 사항으로 미래의 일을 금하는데 사용된다.⁶⁸⁾ 이 명령은 제자들이 결코 현혹되어서는 안된다는 뜻이다. 5절에서는 그렇게 주의해야 하는 이유를 말씀하시는데 그것은 γὰρ이 있기 때문이다. "많은 사람들(πολλοί)"이란 여기저기, 이런 저런 방법으로 이런 저런 주장을 가지고 오는 사람들을 뜻한다. ἐλεύσονται는 미래형이지만 확실성을 가진 말이다.⁶⁹⁾ 분명히 와서 그리스도임을 자처하면서 미혹할테니까 현혹당하지 않도록 주의하라는 말이다.

그런데 예수님의 답변 중 첫머리에서 이렇게 절실하게 경고하시는 데는 이유가 있다. 제자들은 앞 부분에서 예루살렘 멸망에 관한 말씀을 듣자 특별히 임하심과 세상 끝에 관해서 물었다. 당장에 그 멸망이 닥쳐온다면 그들은 열광적으로 메시아를 기대할 것이다. 그래서 주님은 먼저 말씀하시길 "주의하라, 나의 Parousia가 임박한 것이 아니라 거짓 그리스도들의 출현이 임박해있다."⁷⁰⁾고 하셨다. 이 말씀은 그들에게 꼭 필요한 것이었다. 실제로 전쟁이 발발하고 전쟁의 소문이 퍼지고, 민족이 민족을 나라가 나라를 대적하여 일어나고 지진과 가뭄이 나고 많은 지역에서 동시에 전염병이 발생할 때 당황하지 말라는 경고였다.⁷¹⁾

거짓 그리스도들은 사람들을 미혹케 할 만한 능력과 영향력을 가지고 있었다. 그것은 그리스도의 이름과 관련된 것이다. 그리스도는 메시아를 뜻한다. 이는 "기름부음 받은 자"란 말인데 τῷ (to anoint)에서 온 말이다. ἵψω는 언어학적으로 수동태 분사인 ἵψω보다 강한 형이다. 수동태 분사형은 기름부음 행위가 있었다는 사실을 입증할 뿐이다. 그러나 ἵψω는 기름부음 받음으로써 기름부음 받은 자가 "기름부음 받은 자(on Anointed One)"로서의 항구적인 자질을 갖게 된다는 것을 함의한다. 이들의 차이는(어떤 경우에) "보냄을 받는자"와 "사신"의 차이와 거의 같다.⁷²⁾ 이 기름부음이 갖는 개념은 왕을 세우는 것과 같은 지명적인 요소와 하나님과 밀접한 관계를 갖는다는 거룩한 요소가 있다. 그래서 여기에 대항하는 자는 신성 모독에 해당될 정도다. (삼상 14: 6, 26: 9, 삼하 1: 14).⁷³⁾ 이런 비길데 없는 권위를 가진 자의 이름으로 오는 이의 인도를 거절하기란 어려운 일이다. 여기서 내 이름으로 (ἐν τῷ ὀνόματι μου)란 말 자체는 두 가지로 설명할 수 있다. 그것은 그들이 그에게서 보냄을 받아서 온 사신이라는 뜻과 그들 자신이 그 사랍임을 주장하는 것이다. E.I.카버는 본문의 의미는 후자보다 전자의 의미라고 한다. 그래서 그들이 그 분의 대리로서 온 것도 거짓이고 그들이 그리스도라는 것도 거짓인데 이것은 마태복음 24: 24절의 "거짓 그리스도들과 거짓 선지자들"이란 표현으로 구체화된다는 것이다. 즉, 하나님의 기름부음 받은 자라는 그들의 주장도, 하나님의 대변자라고 하는 주장도 거짓이라는 말이다.⁷⁴⁾ 그렇지만 이 표현을 24절의 표현과 꼭 맞출 필요는 없다. 그보다 우선적으로 그 말과 직접 관계를 가진 문장을 더 비중있게 다루어야 한다. 즉, 그 이름으로 와서 그가 주장하는 바가 무엇인가를 보아야 할 것이다. "내 이름으로"를 대리자의 신분만으로 보기 힘든 결정적인 이유는, 마태만이 언급하고 있는 "나는 그리스도라. (ἐγὼ εἰμι ὁ χριστός,"는 말 때문이다. 그래서 "내 이름으로"란 말의 의미는 미혹하는 자 자신의 정체가 그리스도임을 주장할 뿐 아니라 그리스도의 대리자나 그에 상응하는 신분임을 주장하는 것을 뜻한다고 할 수 있다.

ἐγὼ εἰμι ὁ χριστός란 표현은 다른 복음서에는 없다. 그래서 그것이 무엇을 뜻하는 지 잘 모르지만 마태의 기록을 통해서 그 이름이 무엇인지를 확실하게 알려준다. 여기서 예수께서는 개인의 이름이 아니고 직분의 명칭

67) C.Van der waal, *op.cit.*, p. 29.

68) M.Zerwick S.J., *Biblical Greek*; trans. from Latin by J.Smith, (Rome: Scripta Pontificii Instituti Biblici: 1963), p. 79.

69) S.Greijdanus, *op.cit.*, p. 984.

70) S.Braaksma, *op.cit.*, p.52.

71) H.Ridderbos, *op.cit.*, pp. 484, 485.

72) G.Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, (Grand Rapids, Michigan: W.B.Eerdmans, 1954), p. 108.

73) *Ibid.*, pp. 109-112.

74) E.I.Carver, *op.cit.*, p. 165.

을 사용하신다. 그것이 중요하기 때문이다.⁷⁵⁾ R.H.Gundry는 “자신의 정체
를 예수 자신임을 주장”한다.⁷⁶⁾고 했는데 여기에서 말하는 “나는 그리스도”
의 의미는 “나는 나사렛 예수”의 뜻이 아니다. 그들이 와서 예수라는 이름
을 들먹일 필요는 없다. “단지 기름부음 받은 자 임을 뜻할 뿐이다”⁷⁷⁾ E.P.
Gould는 “그들이 지상으로 돌아온 예수인 채 하지 않고 예수님의 메시야의
칭호를 가졌다고 공할 것이다.”⁷⁸⁾라고 했다. 사실 나사렛 예수란 이름이 멸
망당할 예루살렘 유대인들에게 환영받을 일은 없다. 그들은 이미 그 이름을
메시야와는 관계없는 것으로 거절해 버렸기 때문이다. 그들에게 필요한 것
은 오직 하나님의 기름부음받은 메시야였다. 그리스도는 그들이 기다리는
메시야일 뿐이다. 그러므로 이 본문은 자칭 재림 예수라는 이단 종파의 교
주에 적용시킬 수는 없다.

시대적 적용에 대해서 W.헨드릭슨은 말하길 “거짓 그리스도는 항상 있어
왔다.”⁷⁹⁾고 하면서 예루살렘 멸망과 관계없이 종말까지 적용할 수 있는 것
으로 보았다. S.Greijdanus는 이 기간에 대해서 “이 징조들이 예루살렘 멸
망과 인자의 내림 중 어느 것에 속하는 지는 예리하게 구분할 수 없다.”고
하면서 A.plummer의 글을 인용하기를 “그 말씀 중에 어떤 것은 예루살렘
멸망을, 어떤것은 그리스도의 내림을 가리키는 것이 분명하다. 그러나 둘
중에 어느 하나에 적용하는 것이 있다. 그리고 어느 하나에만 적용된다 하
더라도 이 두 사건사이에 있는 우리는 어느 것에 해당되는지 확신할 수 없
다.”⁸⁰⁾고 했다. 그러나 이 부분에 있어서는 “예수께서 제자들을 대상으로
재림때까지 전 시대에 걸친 그분의 회중과 믿는 자들을 향해 말씀하신다.
그러므로 우리는 A.D. 70년 이전의 거짓 메시야의 이런 출현과 또 많은 것
조차도 추구할 필요가 없다.”⁸¹⁾고 했다. 그러나 이것은 이 징조(거짓 그리
스도)의 성격때문에 그런 것 같다. 본문의 문맥을 따르면 우리는 이 거짓
그리스도들의 출현이 먼 미래를 향해 투영시켜서는 안된다는 것을 알 수 있
다. 예수께서 예루살렘 멸망과 그와 관련된 질문에 대해서 대답하실때 제일
먼저 거짓 그리스도들을 거론하신다. 제자들은 당장 있을 미혹하는 자들의

출현을 경계해야 한다.⁸²⁾ 지금 예수께서 동문서답하고 있지 않다는 말이다.
징조의 성격상 먼 미래에도 있을 수 있는 일이지만 본문에서 의도하는 바는
예루살렘 멸망의 징조와 재난의 시작을 알리는 것임이 분명하다. 사실 역사
상 그때만큼 거짓 그리스도가 많이 출현하는 것도 드물다. 역사는 예수님의
승천부터 예루살렘 멸망때까지 메시야임을 주장하는 사람들의 이름을 거의
기록하지 않고 있다. 실로 역사가들이 그 많은 것을 기록하는 것도 너무 무
의미한 일이다. 그러나 우리는 몇가지 사실을 예들들어 설명할 수 있다. 그
렇다고 이러한 언급이 역사를 보고 본문을 설명하는 것(explicatio ex
eventu)은 아니고 다만 본문이 예언하는 바를 역사속에 성취된 것을 확인할
뿐이다.

사도행전에는 이렇게 미혹하는 자에 대해서 언급하고 있다. 그러나 그들
이 자신이 그리스도임을 주장했는 지는 기록되지 않아서 모르지만 그럴 가
능성은 얼마든지 있다.

사마리아의 시몬 마구스는 마술을 행하면서 백성을 놀라게 하며 자칭 큰
자라고 했다(행 8 : 9, 10). Justin은 글라우디오 시저 때에 시몬이 자기의
마술 능력으로 인해 로마에서 신으로 숭배받았다고 한다. Jerome는 시몬
마구스가 “나는 하나님의 말씀, 위로자, 전능자, 하나님께 속한 모든 것이
다.” 라고 말했다고 인용한다. 그리고 Irenaeus는 시몬이 하나님의 아들이
며 천사들의 창조자임을 어떻게 주장했는 가를 말해 주고 있다.⁸³⁾ 특별히
사마리아 사람들은 메시야를 기대하고 있었는데 “자칭 큰자 (τινα εαυτον
μεγαν)”에서 τον (the)을 쓰지 않고 τινα(someone)를 썼다고 할지
라도 시몬이 자신을 메시야로 자칭했을 가능성은 대단히 크다⁸⁴⁾하겠다. 사
도행전 13 : 6에 나오는 바 예수(Bar-Jesus)는 유대인이었는데 그는 이스라
엘의 하나님을 알고 미혹케 하는 자와 거짓 선지자들에 대한 경고도 들었겠
지만 그 자신이 거짓 선지자로서 등장했다.⁸⁵⁾ 또 사도행전 21 : 38에는 바울
이 난을 일으킨 애굽 사람으로 의심을 받고 있다. 여기서 “이전에”로 번역
된 προ τούτων ημερών은 먼 옛날이 아니고 “며칠 전에” “최근에”란 뜻
이다. NIV 영역판도 “얼마전에 (some time ago)”로 되어있다. 그래서 이
사건은 벨릭스 총독 때 일어난 것으로 봐도 무리는 없다. Jesephus는 이
시대의 애굽인에 대해서 좀 더 상세히 기록하고 있다. “유대인들에게 더 큰

75) F.W.Grosheide, *Het heilig evangelie volgens Mattheüs*, (Amsterdam: H.A.Van Bottenburg, 1922), p. 284.

76) R.H.Gundry, *op.cit.*, p. 477.

77) E.I.Carver, *op.cit.*, p. 165.

78) S.Greijdanus, *op.cit.*, p. 984.

79) W.Hendriksen, *op.cit.*, p. 852.

80) S.Greijdanus, *op.cit.*, p. 983.

81) *Ibid.*, p. 984.

82) S.Braaksma, *op.cit.*, p. 52.

83) J.M.Kik, *op.cit.*, p. 34.

84) F.W.Grosheide, *De handelingen der apostolen I*. (Amsterdam: H.A.Van Bottenburg, 1942), p. 260.

85) *Ibid.*, p. 406.

타격을 준 이는 거짓 선지자(*ψευδοπροφήτης*) 에속인이었다. 그는 스스로 선지자의 평판을 가진 사기꾼인데 이 나라에 나타나서 삼만명의 추종자를 모았다.”⁸⁶⁾고 한다. 이 기록된 숫자는 천부장의 말과는 다르지만 얼마나 많은 백성들이 거짓 선지자의 미혹을 받았는지 짐작할 만 하다. 또 요세푸스는 이런 미혹하는 자가 많은 것을 보여 준다. “사기꾼들과 미혹하는 자들은 혁명적인 변혁을 노리고 하나님의 영감을 받은 채 하면서 무리(*πληθος*) 들을 설득했다. 그로 인해 무리들은 미치광이처럼 행동하고 하나님께서 광야에서 해방의 징표를 준다고 믿고 광야로 불려 가게 되었다. 그러나 벨릭스는 미혹하는 자들에 대해서, 이 일을 반역에 예비 단계로 간주하고, 기병대와 중무장한 보병 부대를 보내어 수많은 사람들을 배어 죽였다.”⁸⁷⁾ 이것은 당시 거짓 선지자들의 활동이 정치적으로도 얼마나 많은 영향을 미쳤는가를 알려준다. 그리고 Origen은 Dositheus가 자신이 모세가 예언한 그리스도임을 주장했다고 한다.⁸⁸⁾ 예수님께서서는 이 모든 미혹케 하는 자들에게 현혹되지 말라고 강하게 경고하셨던 것이다. 이 거짓 그리스도에 대한 경고는 23절, 24절에서 다시 강조된다.

5.2. 마태복음 24장 23-27절

예루살렘 사람들은 계속 “그리스도가 여기 있다, 저기 있다.”는 말을 들을 것이다. 이는 거짓 그리스도들과 거짓 선지자들이 계속 나타날 것이기 때문이다. 여기에서 “그 때에(*τότε*)”는 “그 날들을 감한 후”가 아니라 “그 날들 동안에”를 의미한다. 그래서 환란 때에도 미혹케 할 것이라는 말이다. “너희에게 말하는 사람(*τις ὑμῶν εἶπη*)”은 거짓 그리스도가 아니고 거짓 그리스도를 전하는 선지자다(24).⁸⁹⁾ “믿지 말라(*μη πιστεύετε*)”는 단순 과거, 가정법 부정이기 때문에 미래의 일에 대한 절대적인 금지의 뜻을 지닌다. 절대로 믿지 말라는 뜻이다. 그런데 마가복음 23:21의 *μη πιστεύετε* 는 현재 명령형으로 되어 있다. 그렇다고 현재 하고 있는 일을 중단하라는 말은 아니다. 이 현재 시제는 종종, 아람어의 영향으로 인해서 미래 시제를 대신한다.⁹⁰⁾ 그래서 이 말은 연속적 행위에 대한 금지가 아니라 미래 일에 대한 금지이다. *γαρ* 은 그 이유를 보여주는데, 거짓 그리스도들과

거짓 선지자들이 일어나 표적과 기사를 보여 택하신 자 까지라도 미혹하기 때문이다. “미혹하라(*ώστε πλανησαι*)”는 *ώστε* + 부정사(*so as to*) 구문으로 목적의 의미를 나타내는 경우이다.⁹¹⁾ 그래서 “미혹하기 위하여 표적과 기사를 보일 것이다.”로 하면 좋겠다. 그들은 새로운 소망을 가지고 사람의 마음에 의심을 일으켜서 멸망으로 향한 길로 가게 한다. 거짓 선지자들도 메시지를 가지고 오지만 그 목적이 다르고 또 그것이 사실이 아니기 때문에 제자들은 그들에 반대해서 행동해야 했다. 그렇지만 많은 사람들이 이 당시에 그들의 말에 현혹되어 멸망한 것 같다. 요세푸스는 성전이 불타고 있을 때에 유천명이 전멸한 것은 거짓 선지자 때문이었다고 기록하고 있다. “한 거짓 선지자가 그 날 예루살렘의 백성에게 선포하기를 하나님께서 그들에게 성전 안뜰로 올라가서 구원의 징표(*τα σημεῖα τῆς σωτηρίας*)를 받으라고 명령하였다고 했다.”⁹²⁾ 거기서 모두가 불에 타 죽거나 아래로 떨어져 죽었다고 한다. 거짓 선지자들은 그들의 절박한 상황을 이용했던 것 같다.

그런데 25절의 거짓 그리스도들과 거짓 선지자들은 적 그리스도와 무슨 관계가 있는가? A.후크마는 그들이 “큰 표적들과 기사들을 보여”란 표현은 바울이 말하는 “거짓 표적들과 기사들”로 오는 적그리스도(살후 2:9)를 예상하는 것 같다고 한다.⁹³⁾ 그렇지만 그렇게 표현할 수는 없다. 살후 2:3-10의 불법한 자는 특별히 종말에 임할 그리스도의 대적자라고 했는데 이것은 한 인격을 말하고 마태복음 24:24의 거짓 그리스도와 거짓 선지자들은 복수로 나타나 있기 때문에 그 개념은 일치될 수 없다. 그렇다고 하더라도 그들은 그 배정으로 머물러 있을 것이다.⁹⁴⁾ 사실 요한의 시대에 많은 적그리스도가 있었다(요일 2:18). 그런데 이들은 예수님의 육체적 임하심을 부인하는 가원주의자요, 초기 영지주의자들이다(요일 2:22, 4:2,3, 요이 7). 그런데 이것은 거짓 그리스도들과 거짓 선지자들의 메시지와는 다르다. 거짓 선지자들의 메시지는 예수와는 관계없기 때문이다.

그러면 다시 “큰 표적들과 기사들”에 대해서 생각해 보자. 이런 기적이 메시지를 간절히 기대하는 백성들을 미혹케 할 것이다. 이 미혹케 하는 능력

86) F. Josephus, *The Jewish War* II, Greek and English trans, by H. St. J. Thackeray, (London: William Heinemann Ltd. 1976), p. 425.

87) *Ibid.*.

88) J. M. Kik, *op. cit.*, p. 31.

89) R. H. Gundry, *op. cit.*, p. 484.

90) M. Zerwick, *op. cit.*, p. 93.

91) *Ibid.*, p. 122. 일반적으로 *ώστε*는 결과절(consecutive clause)을 이끄는 접속사이지만 때로는 목적절로 바뀔 때가 있는데 바로 이 경우라고 하겠다. 물론 결정적인 구별은 없지만 문맥을 따라 그렇게 할 수 있다.

92) F. Josephus, IV, 5.2. *op. cit.*, p. 459.

93) A. Hoekema, *op. cit.*, p. 156. 특별히 pp. 156-162에서 적그리스도에 대한 그의 견해를 상세히 제시하고 있다.

94) G. Vos, *op. cit.*, p. 36.

이 이스라엘에 모세가 난 이후, 그런 표적과 기사가 하나님의 사람임을 인정하는 것으로 생각하는 자에게는 일단 효력이 있을 것이다. 그리고 그것은 마지막 날에 주께서 진짜 오실 때도 나타날 것이다(행 2 : 22, 5 : 12, 6 : 18, 8 : 13). 그러면 참된 그리스도를 거절한 예루살렘 사람들이 이러한 출현을 방어하기 위해서 무엇을 기대할 수 있는가? 더우기 이 상황에서 택하신 자라도 할 수만 있으면 미혹케 할 수 있을텐 데 말이다.

그래서 주님은 아주 강조해서 “보라 내가 너희에게 미리 말하였노라.”(25)고 말씀하신다. 사람들은 첫번째 소문이 나오자마자 그분의 말씀을 기억해야 할 것이다.⁹⁵⁾ 그러나 그런 경고로는 만족할 수 없어서 주님께서 이제 구체적인 예를 들어 말씀하신다(26). 마태는 이 귀절의 그의 특유한 문체인 병행법으로 기록하면서 그 개념을 잘 대조하고 있다. *ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρημῷ εἰσὶν*과 *ἰδοὺ ἐν τοῖς ταμεῖοις*, 그리고 *μὴ ἐξέλθητε*와 *μὴ πιστεύσητε*가 병행을 이루고 있다. 마태는 이런 병행법을 사용함으로써 거짓 선지자들의 메시지와 예수님의 경고를 두드러지게 나타내고 있다. “그가 광야에 있다.”는 것은 광야에서 메시아적 구원이 시작될 것이라는 유대인의 기대를 상기시키고⁹⁶⁾ 또 세례요한이 참된 메시아이신 주님을 예비하던 곳을 생각나게 한다. 이런 메시지를 그들이 들을 때는 아주 신빙성이 있을 것이다. 그러나 주님께서 “절대로 나가지 말라. (*μὴ ἐξέλθητε*)”고 경고하신다. 반면에 “그가 골방에 있다.”는 것은 광야와는 대조를 이루어 그리스도가 몇몇 추종자들을 위해 온다고 생각하는 사람들을 의식한 듯하다. 그러나 그런 반대의 경우에는 “결코 믿지 말라. (*μὴ πιστεύσητε*)”고 하신다. 주님은 이렇게 철저히, 와서 백성들을 멸망으로 인도할 미혹케 하는 능력에 대해서 미리 제자들(그의 교회)에게 경고하고 무장시키신다. 또한 “보라 내가 너희에게 미리 말하였노라.”고 하신 말씀으로 그들은 막중한 책임을 지게 된다. 정말 미래에 거짓 그리스도와 거짓 선지자들이 큰 표적과 기사를 가지고 오더라도 결코 그들을 주관하지 못할 것이다.⁹⁷⁾

주님께서 이제 마지막으로 그들에게 말씀으로 손에 무기를 주신다. “번개가 동편에서 나서 서편까지 번쩍임같이 인자의 임함도 그러하리라(27)”, 여기서 주님은 처음으로 제자들의 질문속에서 성전파괴와 관련되었던 ‘인자의 임함(*ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*)’에 대해서 말씀하신다. 자신의 칭호를 “인자”라고 했다. 이 칭호는 예수님만 쓰신 것이다. 특별

히 이 이름은 자신의 하늘 중심적 정신을 메시아격에 부여하여 종말의 심판주 임을 드러낸다.⁹⁸⁾ 이러한 주께서 오시는 것은 분명하다는 것이다. 그분은 자신의 오심에 대해서 “인자의 임함도 그러하리라.”란 표현을 두번이나 더 되풀이 하신다(37, 39). 그분은 거짓 그리스도와 거짓 선지자를 수반한 격심한 박해를 통해서 예루살렘과 성전의 종말이 진행될 것을 분명히 밝히셨다. 그들의 출현은 예언된 성전 파괴에 이르는 전 기간동안 계속되는 것이 특징이다. 그러나 여기서 그분의 Parousia는 거짓 선지자들의 현상과는 전혀 다르다고 말씀하신 셈이다. Parousia는 선지자들의 선포를 통해서가 아니라 단번에 모두가 동시에 볼 수 있고 그 자체를 확인할 수 있다. 다른 것을 통해서 주위를 끌 사람은 아무도 없을 것이다. 이러한 주님의 말씀을 알고 있는 자에게는 거짓 그리스도의 현상은 너절하고 웃기는 것이다.⁹⁹⁾ 그리고 주님의 말씀을 사모하고 귀하게 여기는 자는 거짓된 증거를 명백하게 알 수 있을 것이다. 주님은 모든 사람이 볼 수 있게 능력으로 임하실 것이다(계 1 : 7).

6. 결 론

우리는 예언의 내용이 과거에 성취되었을 경우 그것이 우리와는 무관한 것이라 생각해서 두려워한 나머지 본문의 예언과 우리시대와의 직접적인 관계를 수립하기 위해서 예언의 내용을 모형이나 불완전한 성취로 불려고 애 쓸 필요는 없다. 오히려 그것이 역사적 성취이기 때문에 우리에게 더 큰 의미가 있다. 물론 역사 자체에 자율성이 있어서 교훈을 주는 것은 아니다. 역사는 하나님께서 이루신 일이고, 바로 그 하나님께서 동일한 역사의 지평 위에서 오늘도 일하시기 때문에 더 풍성한 의미를 던져준다.

예수께서는 예루살렘 멸망과 Parousia에 대해 말씀하셨다. 미혹케 하는 것은 예루살렘 멸망의 징조로 또 그 때에 일어나는 것으로 말씀하셨다. 이것은 그 당시 특별한 상황속에서 거짓 그리스도들과 거짓 선지자들이 많이 일어날 것이라고 하셨다. 이것은 예수님의 승천부터 예루살렘 멸망(A.D. 70년) 사이에 실제로 일어났다. 물론 지금도 그런 자들이 있겠지만 그것은 다른 차원에서 이야기해야 할 것이다. 마태복음 24장 전반부에서 미혹케 하는 것에 대해서는 꽤 많은 부분을 할애하고 또 반복하고 있는 것으로 보아 이것이 예수님에게는 아주 중요한 일로 여겨졌음에 틀림없다. 그것은 내용으로 보아도 그렇다. 미혹당하는 것은 다른 재난과는 달라서 영원한 멸망의 길을 뜻하기 때문이다. 사실 그들이 말하는 그리스도는 예수 그리스도가 아니었다. 거짓 선지자들이 나타나서 백성들을 미혹케 하는 것도 하나님의 저

95) R.H.Gundry, *op.cit.*, p. 485.

96) S.Braaksma, *op.cit.*, p. 103.

97) G.Vos, *The Self Disclosure of Jesus*, *op.cit.*, pp. 227-254.

98) S.Braaksma, *op.cit.*, p. 104.

주임을 알 수 있다. 그들은 참 메시아를 버리고 형벌의 길로 가야 했다. 그러나 제자들에게는 여러 차례에 걸쳐 경고하시고(4, 5, 23, 24), 택하신 자라도 할 수만 있으며 미혹하는 극심한 상황속에서도 절대로 미혹당하지 않도록 무장시켰다. 이것이 교회에 대한 우리 주님의 사랑이다. 우리는 거짓 그리스도와 거짓 선지자들에게 대한 경고를 주시는 주님의 말씀으로 인자의 오심이 어떠한 지를 분명히 알았다. 교회는 흔들림이 없이 주의 나타나심을 기다려야 할 것이다.

참 고 도 서

- Bauer, W.(ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: The university of Chicago Press, 1979.
- Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*, 4, 4de Druk, Kampen: Kok, 1930.
- Berkhof, L., *Principles of Biblical Interpretation*, 「성경해석학」, (서울: 개혁주의 신학회, 1982).
- Braaksma, S., *Zeg ons, wanneer zal dat geschieden?*, Enschede: Boersma boek, 1979.
- Bruggen, J.Van, *Het lezen van de bijbel*, Kampen: J.H.Kok, 1981.
- Bultmann, R., *Jesus Christ and Mythology*, New York: Chalel Scriber's Sons, 1958.
- Calvin, John, *Calvin's Old Testament Commentaries*, Minor Prophets, vol. III, IV, Grand Rapids, Michigan: W.B.Eerdmans, 1948.
- Carver, E.I., *When Jesus comes again*, New Jersey: P&R, 1979.
- De, Graaf, S.G., *Promise and Deliverance I*, Ontario: Paideia, 1981.
- Gaston, L., *No Stone on Another*, Leiden E.J.Brill, 1970.
- Girdleston, R.B., *The Grammer of Prophecy*, Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications, 1955.
- Goppelt, L., *Távos*, in *TWNT Band VIII*, *Begründet von G.Kittel*, Stuttgart: W.Kohlhammer, 1969.
- Greidanus, Sidney, *Sola Scriptura, Problems and Principles in Preaching Historical Texts*, Tronto: Wedgl Publishing Foundation, 1979.
- Greijdanus, S., *Het heilig evangelie naar de beschrijving van Lucas, II*, Amsterdam: H.A.Van Bottenburg, 1941.
- _____, *Schriftbeginselen ter Schriftverklaring*, Kampen: J.H.Kok, 1946.
- Grosheide, F.W., *De Handelingen der apostelen I*, Amsterdam: H.A. Van Bottenburg, 1942.
- _____, *Het heilig evangelie volgens Mattheüs*, Amsterdam: H.A. Van Bottenburg, 1922.
- Gundry, Robert, H., *Matthew; A Commentary on His Liberary and Theological Art*, Grand Rapids, Michigan: W.B.Eerdmans, 1982.
- Guthrie, Donald, *New Testament Introduction*, Illinois: IVP, 1970.
- Hendriksen, W., *The Bible on the Life Hereafter*, Grand Rapids, Michigan: W.B.Eerdmans, 1982.
- _____, *The Gospel of Mattew*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1973.
- Hoekema, A., *The Bible and the Future*, Grand Rapids, Michigan: W. B.Eerdmans, 1982.
- Holwerda, B., *De heilshistorie in de prediking*, in "...Begonnen hebbende van Mozes...", Kampen.: Vanden Berg, 1974.
- Josephus, F., *The Jewish War II*. VI. Greek and English trans. by H.St. J.Thackeray, London: William Heinemann Ltd, 1976.
- Kik, J.M., *Matthew XXIV*, Philadelphia: P&R, 1948.
- Ladd, G.E., *The Last Things, An Eschatology for Layman*, 「마지막에 될 일들」, (서울: 정음출판사, 1983)
- Neilson, L., *Waiting for His Coming*, New Jersey: Mack Publishing Company, 1975.
- Ridderbos, H., *The Coming of the Kingdom*, Philadelphia: P&R, 1962.
- _____, *Het heilig evangelie naar Mattheüs*, Kampen: J.H.Kok, 1946.
- _____, *Matthew's Witness to Jesus Christ*, 「마태복음 강해」, (서울: 성서유너온, 1984.)
- Russell, J.S., *The Parousia*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1983.
- Travis, S.H., *Christian Hope & The Future*, Illinois: IVP, 1980.
- Trimp, C., *Heilsgeschiedenis en Prediking: het vatting van een onvdooid gesprek*, Kampen: VandenBerg, 1986.

_____, *Heilshistorische prediking*, Nederlands Gereformeerd Teologische Tydskrif, 1984.

Van der waal, C., *Sola Scriptura III: Wegwijzer bij het bijbellezen*, Goes: Oosterbaan & Le Cointre, N.V., 1968.

Vos, G., *Eschatology of the New Testament, in Redemptive and Biblical Interpretation*, ed. by R.B.Gaffin, Jr. New Jersey: P&R, 1980.

_____, *The Self-Disclosure of Jesus*, Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 1954.

Zahn, T., *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig: A.Deichertsde Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, 1922.

Zerwick, S.J.M., *Biblical Greek*; trans from Latin by J. Smith, Rome: Scripta Pontifici Institutu Biblia, 1963.

Westminster Confession.

요한복음에 나타나 있는 표적(σημείον)

길 성 남*

목	차
I. 서론	2. 비이적을 포함하는 <i>σημείον</i>
II. <i>σημείον</i> 과 기적: <i>σημείον</i> 의 성격	3. 요한복음 문맥에서의 <i>σημείον</i>
A. 공관복음서와의 비교	III. <i>σημείον</i> 과 요한복음의 구조
B. <i>σημείον</i> 의 성격	IV. <i>σημείον</i> 의 신학적 의미
1. 이적만으로서의 <i>σημείον</i>	V. 결론

I. 서론

Peter Riga는 “아마도 semeion이라는 단어만큼 제 4복음서의 전체 신학에 심원한 통찰력을 제시해주는 단어는 없을 것이다.”¹⁾라고 하였다. R. Schnackenburg도 “2: 11에 처음으로 나타난 ‘표적’이라는 용어는 복음서 기자에 의해서 신중하게 선택된 것으로, 복음서 전체와 관련해서 평가되어야만 하는 의미를 지닌 신학적 용어이다.”라고 하였다. 뿐만 아니라 C.K. Barrett도 말하기를 “이것(표적)은 (요한)복음서에서 가장 특징적이며 중요한 단어 가운데 하나이다.”³⁾라고 하였다.

이상의 학자들이 지적하고 있는대로 *σημείον*은 요한복음을 이해하고 해석하는데 중요한 역할을 하고 있는 열쇠말이다. 이 말의 중요성은 그것이 요한복음의 저작목적과 관련되어 나타나는데서도 찾아볼 수 있다. 즉 “예수께서 제자들 앞에서, 이 책에 기록되지 아니한 다른 표적(*ἄλλα σημεια*)도 많이 행하셨으나 오직 이것을 기록함을 너희로 믿고 그 이름을 힘입어

*88년 신학대학원졸. 현 동대학원 Th.M수학중

1) Peter Riga, "Sign of Glory: The use of "Semeion" in St. John's Gospel" (In: *Interpretation* Vol. 17, 1963, pp. 402-402), p. 402.

2) Rudolf Schnackenburg, The Johannine "Signs", In: *The Gospel according to St. John* (New York; Crossroad Pub., 1982) Vol., 3, p. 515.

3) C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John* (London; Spck, 1978), p. 75.