

# 예수의 “임박한 終末에 대한 말씀” 研究

공관복음을 중심으로

한 진 환

(Th. M. 교회문제연구소 연구원)

## I. 서 론

### 1. 本研究의 目的

하나님 나라(Kingdom of God)는 예수님의 전 메시지 가운데 中心 主題를 이루는 것이다. 新約 啓示에 있어서 하나님 나라에 대한 主題보다 더 중요한 것을 찾아볼 수 없다.<sup>1)</sup> 과거 수십년 동안의 新約 研究는 하나님

---

1) 예수님이 使役의 첫 설교가 하나님 나라에 대한 것이었으며(막 1:14, 15; 마 4:17, 23), 그의 使役의 목적도 하나님 나라를 전파하기 위함이었고(눅 4:23), 그의 福音의 要約이 하나님 나라에 대한 것이었다.(눅 4:43; 8:1; 16:16)

나라의 真正한 의미를 발견하기 위한 것이었다고 말해도 過言은 아닐 것이다.<sup>2)</sup> 많은 연구를 거쳐 현재에는 하나님 나라에는 現在性과 未來性의兩面이 있다는 것으로 점차적인 見解의 전환을 보게 되었다. 그러나 아직 까지 예수님의 말씀 중에서 默示的概念이 차지하는 역할이라든지 하나님의 나라의 現在性과 未來性 사이의 관계 등에 대해서는 격렬한 論議가 계속되고 있다.<sup>3)</sup> 本 논문에서는 하나님 나라라는 이 광범한 主題 중 특히 그 到來時期를 언급한 말씀들을 다루려고 한다. 福音書 안에는 하나님 나라의 到來가 대단히 임박했음을 선언하는 말씀들이 있다. 이 “임박한 終末 말씀들”(Nah—erwartung)<sup>4)</sup> 중의 대표적인 것이 다음과 같은 句節들이다. “내가 진실로 너희에게 말하노니 이 世代가 지나가기 전에 이 일이 다 이르리라”(막 13:30; 마 24:34; 놀 21:32), “또 저희에게 이르시되 내가 진실로 너희에게 이르노니 여기 썼는 사람 중에 죽기 전에 하나님의 나라가 權能으로 임하는 것을 볼 자들도 있느니라”(마 9:1; 마 16:28), “이 동네에서 너희를 펑박하거든 저동네로 피하라 내가 진실로 너희에게 이르노니 이스라엘의 모든 동네를 다 다니지 못하여서 人子가 오리라”(마 10:23). 이러한 “임박한 終末의 말씀들은 해석상 여러 難點들을 안고 있다. 이 句節들이 의미하는 것이 참으로 世上의 終末의인 심판과 人子의 παρονοσία인가?”

만일 그렇다면 성취의 면에서 볼 때 예수님의 중대한 착오가 아닌가? 또 예수께서는 다가오는 受難과 죽음, 그리고 復活을 명백히 선언하셨

2) A. M. Hunter, *Interpreting the New Testament 1990—1950* (London : 1951), p. 136.

3) G.E. Ladd, *The Presence of the Future* (Michigan : Eerdmans, 1974), p. 3

4) 이 용어는 R. Pesch의 *Naherwartungen Tradition and Redaktion in Markus 13*(Düsseldorf : Patmos, 1968)에서 처음 사용되었다.

H. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* (Philadelphia : The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1962) pp. 444—456에서는 이 주제에 대한 상세한 취급이 실려있다.

는데 이것들과의 관계는 어떻게 되는가? 복음서의 終末章들(마 24장 ; 막 13장 ; 놀 21장)에는 最終적인 審判 이전에 있을 徵兆와 사건들이 기나긴 未來 사건들의 연속된 틀로써 구성되어 있는데, 이것과 그처럼 “임박한 終末 말씀들”과는 어떻게 조화시킬 수 있는가? 만약에 이 句節들이 最終의 審判과 παρονοσία를 의미하는 것이 아니고 다른 어떤 사건을 의미한다면 그것은 註釋의으로 충분한 증거들을 가지고 있는가? 이런 여러 難點들을 풀어 가는 작업은 결코 가벼이 넘길 일이 아니다. Johannes Weiss<sup>5)</sup> 아래로 하나님 나라의 임박이라는 主題는 新約의 의미를 캐는 데 중요한 論點이 되어 왔으며, 특히 공관복음의 종말론에 있어서는 더욱 그러했다.<sup>6)</sup> 우리는 Nah—erwartung에 관한 句節들이 얼마되지 않으므로 그것은 終末의 의미를 캐는 데 비중있는 역할을 할 수 없다고 하는 주장<sup>7)</sup>에 동의할 수 없다. 단 한 句節뿐이라도 그것은 성경이므로 절대적으로 중요하며, 다른 句節들과 충돌할 수 없으므로 신중히 解釋되어야 하며,

5) 종말론 학파(eschatological school)의 시조가 된 사람이다. 그의 책 *Die Predigt vom Reiche Gottes*(1892)에서는 하나님의 나라를 전적으로 미래적, 종말론적으로 보았다. 하나님 나라의 현재적 선언(Gegenwart Stellen)은 종말의 시작을 일종의 영적 도취(spiritual ecstasy)의 상태에서 그렇게 표현한 것뿐이라고 했다.

6) 각 신학조류의 입장이 하나님 나라의 임박을 해석하는 데서 선명히 구별된다. 구 자유주의는 福音의 本質을 시간을 초월한 사랑의 선포에서 찾기 때문에 終末에 대한 말씀은 가능한 한 뒷전으로 끌어내린다. 그것은 예수의 설교를 비본질적인 당대의 思考方式으로 變化시킨 것이라고 한다. 終末主義者들은 예수의 全 說教를 임박한 종말에 대한 기대로부터 선포된 것으로 생각한다. 예수의 說教에는 유대 默示思想에서 발원한 신속히 임할 神의 統治의 思想이 지배적으로 흐르고 있다고 한다. 소위 超歷史的 해석(ubergeschichtliche interpretation)에서는 하나님의 나라의 임박을 시간적 의미가 아니라 實在의 意味에서 보았다. 직선적 의미에서의 시간개념을 거부하고 순간순간마다 위로부터 내려오는 하나님의 통치에 대한 實存의 결단이 임박한 終末개념으로 윤색되어 요청되고 있는 것이라고 한다. H. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* (Phila., 1962), pp. 444, 445참조.

7) *Ibid.*, p. 452.

성령의 감동으로 되었으므로 우리들에게 들려오는 분명한 메시지를 찾아내어야 한다. 그러므로 本論文은 “임박한 終末 말씀들”을 정확히 주석함으로 임박의 主體가 무엇인지, 또 그 임박성의 의미가 무엇인지를 밝히려는 目的으로 論述되었다.

## 2. 本研究의 基本 方向과 범위

本研究를 진행함에 있어 다음과 같은 두 가지 基本 方向이 있다.

첫째, “임박”(neamess)의 主體를 규명하려는 것이다. 그것이 예루살렘과 성전의 파멸이 아님을 밝히기 위해서 Ⅲ장 전부를 소요했다. Ⅳ장에서는 해당되는 각 句節들을 정확히 註釋하려고 노력했다. “무엇이” 임박했는지를 규명하는 것이 대단히 중요한 일이다.

둘째, 그 “임박”(neamess)의 의미를 규명하려는 것이다. “임박한 終末 말씀들”이 예수님이 오류가 아님은 물론이거니와 本論文에서는 그 句節들의 보다 적극적인 의미를 밝히려고 노력했다. 그 가운데에서 終末을 바라보는 예수님의 真正한 의도를 발견하려고 노력했다. Ⅴ장 전부가 그런 方向으로 나아가고 있다. 결국 예수님의 임박한 종말 선언이 바로 이 時代의 교회를 向한 警鐘의 메시지임을 깨닫게 하려는 것이 本論文의 의도이다.

本研究는 共觀福音書를 중심으로 한 것이다. 임박한 終末 말씀들이 共觀福音 안에 포함되어 있으므로 그 구절들을 中心으로 研究를 진행했다.

## II. 임박한 終末 말씀에 대한 諸見解들

“임박한 終末 말씀들”을 연구함에 있어 중요한 難點은 그 句節들이 세상의 終末과 人子의  $\pi\alpha\rhoov\sigma\alpha$ 를 지칭하는 것이라면 그것이 과연 예수님이 全선포와 부합하느냐 하는 점이다. 예수님이 다가오는 자신의 受難과 죽음, 그리고 復活을 자주豫告하셨다. 이것들과 신속히 임할 人子의

$\pi\alpha\rhoov\sigma\alpha$ 와의 관계는 어떻게 되는가? 또한 복음서의 終末章들(마 24장; 막 13장; 놀 21장)에는 終末 이전의 徵兆와 사건들이 상세히 나타나 있는데 이것들과의 관계는 어떻게 되는 것인가? 人子의  $\pi\alpha\rhoov\sigma\alpha$ 가 그렇게 임박하였다면 긴 미래 사건의 연속된 틀로써構成되어 있는 終末論의 徵兆와 사건들은 어디에 위치해야 하는가?

이런 難點들을 설명하는 몇 가지 중요한 견해들을 먼저 살펴보는 것은 우리의 論議를 위해 유익할 것이다.

### 1. 批評主義者들의 見解

과격한 批評主義者들의 見解는 복음서 자체가 예수님이 생애나 教訓에 대해서 우리에게 신빙할 만한 자료가 되지 못한다는前提 위에 놓여져 있다. 그들은 福音書를 역사적 신빙성을 가진 資料로 보지 아니하며 오히려 초기 기독교회의 신앙의 產物로 본다.<sup>8)</sup> D. F. Strauss에 의해 발전된 회의주의는 끝내 R. Bultmann에 의해 様式批評(Form criticism)<sup>9)</sup>이라는 더욱 과격한 方法論을 탄생시켰다. 様式批評의 목적은 기록된 복음서들 배후에 있는 口傳들의 歷史를 분석하는 것이다. 복음서를 初代 教會가 辨證的이며 宣教의 목적으로 口傳들을 人爲的으로 편집한 것으로 가정하고 이 口傳들의 原形을 찾아내는 일과, 그 說話들을 산출한 教會의 삶의 자리(Sitz im Leben)를 밝히는 것이다.<sup>10)</sup> 따라서 이런 批評主義者들의 안목에서는 복음서의 다양한 종말론적 자료도 결코 역사적 신빙성을 얻을 수 없는 단지 初期基督教會의 產物로 보여질 수밖에 없다. 단지

8) Wrede, *Das Messiasgeheimnis in der Evangelien*(1913)을 보라. Klostermann, Bultmann 등이 이 견해를 계승, 발전시켰다.

9) 양식 비평이라는 이름은 M. Dibelius가 쓴 *Die Formgeschichte des Evangeliums*에서 처음 등장했다.

10) R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*(Göttingen, 1957), pp. 4, 5.

예수님의 선언들 중 몇몇 특별한 말씀—하나님 나라의 임박을 선언한 말씀들—만이 역사적인 것이라는 것이다. 반면에 예수님의 죽음과復活에 대한豫告들은 진정한 역사적 예수의 말씀일 수 없으며, 초기 기독교의 信仰告白에 의해 2차적으로 부가된 것이라고 한다. 이렇게 해서 福音書 안에 서로 상충되는 두 요소<sup>11)</sup>가 共存하게 되었다는 것이다.<sup>12)</sup> 따라서 이런 입장에서는 “임박한 종말 말씀들”과 예수의 죽음과 부활을 선언한 말씀들과의 관계는 후자를 “教會의 神學”이라고 규정함으로써 해결짓고 있다.<sup>13)</sup> 역사적 예수는 復活과 장차 올 영광, 그리고 마가복음 13장에 기술된 것과 같은 세상 나라들에 대한 장기간의 徵兆들에 대해서 결코 아는 바가 없었다. 그는 단지 철저한 默示思想에 사로잡혀 있던 1세기의 유대인일 따름이라고 한다.<sup>14)</sup>

## 2. 철저 종말론자들의 見解

樣式批評과는 달리 철저 종말론(Consistent Eschatology)의 입장에서는 복음서의 예수님의 말씀에 상당한 역사적 신빙성을 둘 뿐 아니라, 나아가서 “임박한 終末 말씀들”과 예수의 죽음과 부활에 대한 말씀들 사이에는 밀접한 관계가 있음을 주장한다. 이런 입장의 대표적 인물은 A. Schweitzer인데 그는 Wiess나 Wrede가 그리려고 시도한 예수의 終末論의 像을 철저 종말론(Consistent Eschatology)으로 발전시켰다. 그에 의하면 예수님은 자기 생애 동안에 자신의 終末論의 나라가 임할 것을 기대했다고 한다.<sup>15)</sup> 그러나 그가 기다리던 격변적인 사건은 일어나지 않았고 이것

이 소위 처음 연기(the first delay)이다.  $\pi\alpha\rhoονοτ\alpha$ 는 성취되지 않았고 마태복음 10장의 受難의 예언도 성취되지 않았다. 예수의 계시적 기대에 의하면 이 受難들은 하나님 나라의 到來를 위해 필연적인 것이었다. 그러므로 이때부터 예수님이 使役과 계획들은 돌변하게 된다. 그 자신을 직접 수난과 죽음에 던짐으로 해서 그 나라를 강제적으로 오게 하려고 결심하게 되었다. 그리하여 그는 예루살렘에 올라가 죽어야만 한다는 확신을 가지게 되었고, 자신의 죽음과 함께 곧 승리가 따르고 그 나라가 임하여 역사의 終末이 있을 것을 확신했다. 결국 Schweitzer는 예수가 역사를 자기 목적대로 왜곡시키려고 했으나 그것은 성공하지 못한 채 끝나고 말았다고 했다.<sup>16)</sup>

이런 철저 종말론의 입장에서는 “임박한 終末 말씀들”과 다가오는 受難과 부활에 대한 말씀들은 일치하는 것이다. 예수님의 죽음은 人子의  $\pi\alpha\rhoονοτ\alpha$ 와 동시적인 것으로 여겨진다. Schweitzer는 共觀福音書의 終末 章들에 대해서는 그 真正性을 의심함으로 곤란을 피하려고 하고 있다.<sup>17)</sup>

## 3. 救贖史學派의 견해

근래에 하나님 나라를 예수님의 오심과 使役 가운데 이미 到來한 것으로 보는 견해가 널리 확산되었다. O. Cullman을 위시한 救贖史學派에 속한 사람들은 하나님 나라의 도래는 예수님의 기적과 말씀들, 그의 復活과 성령 주심 속에서 顯現된 것으로 본다. 예수님의 人格에 대해 이런 관점을 가질 때, 그의 죽음과 復活은 초림으로 말미암아 시작된 나라가 결정적인 기반과 완성을 갖추게 된 사건으로 해석된다.<sup>18)</sup> 따라서 예수님의

11) 하나님 나라의 임박을 말하는 부분과 예수님의 죽음과 부활을 말하는 부분.

12) R. Bultmann *Jesus and the Word*(N. Y.: Scribners 1931), p. 8.

13) Ridderbos, *op. cit.*, p. 447 참조.

14) R. Bultmann *op. cit.*, p. 58.

15) A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*(N. Y.: Macmillan, 1962), pp. 358–360. 마태복음 10:23은 슈바이처의 주장이 근거하고 있는 핵심적인 구절이다.

16) Schweitzer, *op. cit.*, pp. 370, 371.

17) *Ibid.*, pp. 390–433.

18) O. Cullman, *Christ and Time*(Philadelphia : Uckminster, 1950), pp. 70–80, 130–135, W. Kummel, *Promise and Fulfillment*(London : SCM, 1957), pp. 10–35 참조.

죽음과 *παρονοσία*의 간격은 이제는 더 이상 “임박한 終末 말씀들”的 문제를 어렵게 만드는 것이 아니라 이미 시작된 성취의 實現과 계속을 위한 필요불가결한 기간이다.<sup>19)</sup> O. Cullman에 의하면 복음서에서 명백히 선언하는 것은 그리스도의 나라는 이미 到來했다는 것이다. 따라서 하나님 나라의 임박을 선포한 것은 그리스도가 오신 이후로 우리는 새 시대에 살고 있으며, 終末이 점차 가까워지고 있다는 것을 알리는 데 그 신학적 중요성이 있다. 終末의 임박을 “한 世代”로 국한한 것은 사실상 차오라고 할 수 있으나 이 차오는 결정적 전투가 벌어진다는 것이 확실시되자, 전쟁 종결의 時限을 성급하게 규정한 것과 같은 것이라고 한다.<sup>20)</sup>

그러므로 이런 입장에서는 하나님 나라의 임박을 선언한 말씀들과 예수님의 죽음(십자가)과 부활은 救贖史的인 관점에서 일치하는 것으로 해석하고 있다.

### III. 마가복음 13장의 終末論 말씀

#### 1. 본문의 真正性

“임박한 終末 말씀들”的 임박의 主體를 파악하기 위해서는 먼저 마가복음 13장의 정확한 의미를 밝히는 것이 필요하다.<sup>21)</sup> 성전 파괴에 대해서 묻는 제자들의 질문으로부터 예수께서는 소위 감람산 講話(The Olivian Discourse)라고 불리워지는 중대한 일련의 豫言들을 말씀하셨다. 닥쳐오

19) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 451, 452.

20) O. Cullman, *op. cit.*, pp. 75, 76, 130, 131.

21) 마태복음 24장, 마가복음 13장, 누가복음 12장이 다 종말에 대한 동일한 말씀들 이지만 여기서 마가복음 13장을 본문으로 다루는 것은 결코 마가 우위설을 받아들이기 때문은 아니다. 누가복음은 역사적인 색채가 강하고(눅 21: 20-24), 마태복음에는 추가적인 설명이 있기 때문에(마 24: 37-41), 공통적인 부분만을 담고 있는 마가복음을 편의상 선택했을 따름이다.

는 위기와 그 徵兆들과 대파국의 未來事를 밝히신 후에 “내가 진실로 너희에게 말하노니 이 世代가 지나기 전에 이 일이 다 이루어라”(막 13: 30)고 선언하셨다. 그러면 예수께서 그 世代 안에 이루어질 것으로 기대하신 것은 무엇인가? 그것을 밝히기에 앞서 우리는 本文의 真正性을 부인하는 批評主義者들의 주장을 살펴보아야겠다.

대부분의 批評主義者들은 마가복음 13장의 講話가 예수의 것이 아니라 고 한다. 1864년에 T. Colani는 감람산 講話는 신빙성 있는 예수의 진술이 아니라 유대적 메시야 개념들을 반영해 주는 간략한 默示論으로서 마가복음에서 구체화되었다고 하는 소위 ‘小默示論 理論’(Little Apocalyptic Theory)을 발표했다.<sup>22)</sup> E. Meyer, Klosleemann 등도 이 講話가 역사적 예수와는 무관하다고 했으며, Bultmann에 의하면 이것은 교회가 유대적 묵시론(Jewish Apocalypse)을 다소간 변형, 발전시킨 것이다. 7-8절, 12절, 14-22절, 24-27절 등은 마가가 作業하기 전에 이미 수집되어 있었던 유대 默示論의 말들이며, 5, 6절, 9-11절, 13a절, 23절 등은 교회가 첨가한 것이라고 한다.<sup>23)</sup> Jeremias도 마가복음 13장은 예수의 다른 말씀들보다는 무시무시한 前兆의 徵兆들로써 終末을 豫告하는 전통적인 읍내 默示論의 주제와 더 깊이 연관되어 있다고 뒷받침한다.<sup>24)</sup> 최소한도로 10절의 이방 선교는 교회의 삶의 자리를 대변한다고 한다.<sup>25)</sup> 그는 누가복음 17: 20-37의 主題는 *παρονοσία*의 갑작스러움인데,<sup>26)</sup> 마가복음 13장의

22) 이 주장은 G. R. Beasley Murray, *Jesus and the Future*(1954)에 의해 철저하게 검토되었다.

23) Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, pp. 122, 123.

24) J. Jeremias, *New Testament Theology*, Vol I(1971), p. 124. 예를 들면 7, 8절의 전쟁들, 기근, 지진, 產苦의 고통; 9, 11절의 펜박들; 12절의 도덕의 파괴; 136절의 인내; 24, 25절의 자연계의 질서 파괴 등.

25) *Ibid.*, p. 124.

26) 종말은 번개같이(24절), 홍수같이(26절 이하), 소돔과 고모라의 유황 불비와 같이(28-33절) 올 것이다. 갑자기 나누어짐이 있을 것이다(34절 이하). 종말이 오기 전까지는 결코 알아채지 못할 것이다.(37절)

主題는  $\pi\alpha\rhoονσι\alpha$  이전의 여러 徵兆들에 대한 것이므로, 이것은 재림 지연을 설명해야 했던 初代 教會가 먼저 이루어져야 할 많은 前兆의 徵兆들을 고안해낸 初代 教會의 作品이라고 한다.<sup>27)</sup> 사실 마가복음 13장은 데살로니가후서 2:1-12의 바울의 終末論과, 일곱 인과 일곱 나팔, 일곱 대접을 말하는 요한의 終末論과 일치하고 있다.

마가복음 13장의 真正性을 그 사용된 어휘를 분석함으로 문제를 제기한 사람도 있다. N. Perrin은 마가복음 13:5-27에 사용된 165개의 어휘 중에서 20% 이상되는 35개 어휘가 마가복음의 다른 곳에서는 전혀 나타나지 않으며, 이 35개 중에서도 거의 절반인 15개가 계시록에서 다시 나타나고 있음을 밝힘으로 전통적인 默示論 資料(traditional Apocalyptic diction)가 마가복음 13장에 영향을 끼쳤음을 주장했다.<sup>28)</sup>

그러나 이러한 批評的 見解들은 성경의 真正한 著者인 성령의 역할에 대해서 간파할 뿐 아니라, 자신들의 주장 속에도 헛점을 내포하고 있다. 그들은 그 당대의 默示 思想의 결정적 주제들이 마가복음 13장에서는 전혀 찾아볼 수 없다는 것을 고려하지 않는다. 聖戰(Holy War)과 로마의 파멸, 미움과 복수의 느낌들, 디아스포라의 집결, 구원의 감각적이고 지상적인 묘사, 강대한 수도로서의 예루살렘의 부흥, 이방인에 대한 통치, 새 시대의 삶의 풍성함 등은 어느 것도 마가복음 13장에는 나타나지 않는다.<sup>29)</sup> 오히려 이스라엘에게 災難이 닥칠 것을 말한다. 특히 14절에는 멸망의 가증한 것이 거룩한 곳에 설 것을 말한다. 유대 默示論者들 중에서 감히 그렇게豫言하는 자를 찾아볼 수 없다. 유대 默示路에서는 聖殿이 번창할 것을 기대하지 결코 망할 것을 기대하지는 않는다.

객관적인 탐구의 눈으로 보면 감람산 講話는 후기 유대 默示 思想의 미래에 대한 기대보다는 오히려 구약 성경의 그것에 더욱 밀착되어 있음

을 부인할 수 없다. 그 講話 가운데에는 구약에서 인용된 예언과 말씀들이 많이 포함되어 있다.<sup>30)</sup> 그러므로 예수님의 선지자적, 종말적 설교는 후기 유대 默示論으로 돌아갈 것이 아니라 구약의 선지자들에게로 돌아가야 옳다. 또한 마가복음 13장은 예수님의 다른 교훈과는 일치하지 않는다는 Jeremias의 주장과 달리 우리는 여러 곳에서 분명한 내용상의 一致를 발견할 수 있다. 예를 들면 거짓 선지자들에 대한 경고(막 13:6)는 마태복음 7:15, 누가복음 17:23에서, 수난과 펫박받을 것(막 13:9, 11, 13, 21-23)은 마태복음 5:11, 10:28, 38, 마가복음 10:35이하, 8:34 등에서, 성전의 파괴(막 13:14)에 대해서는 마태복음 23:38, 마가복음 14:57이하, 요한복음 2:19, 마가복음 15:29 등에서 찾아볼 수 있다.<sup>31)</sup> 더 많은 一致 句節들이 있는 것은 예수님께서 하나님 나라의 현재성을 많이 강조했기 때문이며, 또한 終末의 徵兆들이 다른 말씀들의 前題가 되어 있기 때문이다.<sup>32)</sup> 그러므로 우리들은 다가오는 大破局의 徵兆들과 돌발적인  $\pi\alpha\rhoονσι\alpha$ 를 예언하는 마가복음 13장의 真正性을 부인하는 그 어떤 주장도 타당성이 없음을 확신할 수 있다.

## 2. 本文의 諸解釋들

마가복음 13장의 해석의 難點은 제자들의 이중적인 질문으로부터 시작된다. “어느 때에 이런 일이 있겠사오며 이 모든 일이 이루려 할 때에

30) 막 13:8의 전쟁 = 사 19:2: 기근과 우주적 재난 = 사 8:21ff; 13:13; 24:17;겔 5:12ff; 울 2:30, 31. 재난의 시작 = 사 26:17; 66:8; 렘 22:23 등. 막 13:12 = 막 7:6; 막 13:14의 멸망의 가증한 것 = 단 9:27; 막 13:19의 대환난 = 단 12:1; 막 13:24-27의 parousia 징조 = 사 13:10:24:23; 겸 32:7; 울 2:10, 31; 3:15; 놀 21:25의 자연의 징조 = 시 65:8; 막 13:25의 하늘의 권능 = 사 34:4; 막 13:26의 구름타고 재림 = 단 7:13, 14.

31) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 480ff.

32) *Ibid.*, p. 483.

27) *Ibid.*, p. 247.

28) N. Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus* (1963), p. 131.

29) Jeremias, *op. cit.*, p. 126.

무슨 징조가 있사오리이까”(막 13:4). 마태는 이것을 보다 분명히 구분 했다. “어느 때에 이런 일이(즉 성전의 파괴) 있겠사오며 또 주의 임하신 과 세상 끝에는 무슨 징조가 있사오리이까”(마 24:3) 이에 대한 예수님의 대답은 무엇인가? 그도 제자들처럼 성전의 파괴와 世上의 終末이 신속히 이를 것을 기대하였는가? 문제는 이 두 사건이 福音書의 자료들 가운데에서 뒤엉켜 있는 것처럼 보인다는 점에서 복잡해진다. 세 福音書 모두 주의 백성을 終末論의 나라에 모아들이기 위해서 人子가 구름을 타고 큰 영광과 權能으로 임할 것을 말하지만 종말론적인 사건은 마태복음에서 두드러지고, 歷史的인 사건은 누가복음에서 두드러진다.

세 복음서의 차이점들과 예수의 말씀의 본질을 해석함에 있어 여러 가지 주장들이 있어 있는데 다음과 같이 정리해 볼 수 있다.

① 마태와 마가는 예수께서 실제 말씀하신 것을 정확하게 보도했으나 누가는 후기 역사에 비추어 자기의 해석을 제시했다는 것이다. 예수의 교훈은 우선적으로 종말론적이다. 그러나 예루살렘의 파괴당하자, 사건이 발생한 후에 그의 복음을 기록한 누가는 예수의 가르침이 歷史的인 사건을 指稱하는 것으로 해석했다.<sup>33)</sup> 결국 누가의 기록을 *Vaticinia ex eventu*로 보는 것인데, 그러나 누가복음은 주후 70년 이후에 기록되었을 가능성보다는 오히려 50년대 후반이나 60년대 초에 기록되었을 가능성이 더 많다.<sup>34)</sup>

② 복음서들이 서로 다른 시기에 말해진 다른 두 講話를 보도하고 있다고 해석하는 사람도 있다.豫言的인 性格을 지닌 두 講話는 구조상으로 서로 비슷하지만, 하나는 임박한 歷史的 未來를 다루고 있고, 다른 하나는 終末論의 完成은 다루고 있다는 것이다.<sup>35)</sup> 그러나 세 福音書에 수록된 講話의 구조나 그 배경을 볼 때 그런 가능성은 거의 있을 것 같지 않다.

33) T. Zahn, *Introduction to the New Testament*(1909), pp. 157–159.

34) F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles*(1951), pp. 13f.

35) G. Campbell Morgan, *Luke*(1931), p. 236.

③ 이 章 안에는 예루살렘 파멸과 *παρονοσία*에 대한 예언이 교차되어 나타나고 있다는 해석이 있다. 5–22절, 28–31절은 예루살렘 파멸을 예언한 것이고, 24–27절과 32절 이하는 *παρονοσία*에 대한 예언이라고 한다. 이 각 부분들은 小默示論 理論(Little Apocalypse Theory) 정도의 과격한 것은 아니지만, 그래도 각각 다른 資料들의 서투른 편집으로 되어진 것이라고 한다. 실제 학자들 중에는 예수께서 마가가 기록한 순서대로 예루살렘 파괴와 *παρονοσία*를 번갈아가면서 언급했을 것이라고 믿는 사람은 드물다고 한다.<sup>36)</sup>

④ 제일 보편적인 해석은 예수께서 임박한 유대 국가에 대한 심판 사건을 장차 올 *παρονοσία*의 最終的 審判의 그림자로 보았다는 것이다. 예루살렘 멸망 사건 속에서 비록 그 범위와 양상이 다르기는 해도 *παρονοσία*는 본질적으로 現實的인 것이 되었다. 이 두 사건 사이의 시간적인 간격은 先知者的 展望(Prophetic perspective)하에서는 무시할 수 있는 것이다. C. E. B. Cranfield는 “임박한 예루살렘의 멸망과 그에 연관된 사건들은 예수에게는 최후적 大破局을 예고하는 使臣이요, 분명한 前景(foreground)과 같은 것이었다”고 한다.<sup>37)</sup> G. E. Ladd는 이런 先知者的 展望이 구약 예언의 本質的인 要素라고 한다.<sup>38)</sup> 아모스는 주의 날을 역사적이면서도(암 5:18–20) 終末論의 사건으로 말한다(암 7:4; 8:8, 9:9; 5). 이사야는 바벨론을 심판하는 역사적인 날이 마치 終末論의 주의 날인 것처럼 묘사한다(사 13장). 스바냐는 주의 날을(습 1:7, 14) 무명의 원수의 손에서 받을 역사적인 災難으로 묘사하지만(습 1:10–12, 16, 17; 2:5–15) 또한 그것을 범세계적인 大破局으로 묘사한다(습 1

36) A. Carr, *The Gospel according to St. Matthew*(Cambridge, 1894), pp. 265–272; A. Plummer, *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*(London, 1909), p. 338; P. A. Micklem, *St. Matthew*(London, 1917), p. 235.

37) C. E. B. Cranfield, *St. Matthew* 24(1953), pp. 297–300.

38) G. E. Ladd, *Jesus and the Kingdom*(1964), pp. 60–66.

: 2, 3, 18). Beasley-Murray는 이런 견해를 가진 학자들이 상당함을 보여주고 있다.<sup>39)</sup>

그러나 이 해석은 5—22절과 24—27절 사이의 “그 때에 그 환난 후”라는 시간적 지시사를 규명해야 할 숙제를 안는다. 마태는 *εὐθέως*라는 강조어를 덧붙임으로 이 단락들이 원리적 연결이 아니라 시간적 전후 관계를 의미하는 연결임을 명백히 하고 있다. 24—27절을 미래에 到來할 *παρούσια*에 관한 것으로 규정하기 때문에 24a절과 30절은 2000년이라는 시간적 간격을 도무지 설명할 수 없게 된다.

⑤ 마가복음 13장을 전적으로 AD. 70년의 예루살렘 파괴에 관한 예언으로 보는 見解도 있다. J. S. Russell은 이런 見解를 발전시킨 사람으로 유명하다. 그는 마가복음 24장과 25장을 오직 예루살렘 멸망에 대한 것이며, *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* (세상의 종말)은 곧 유대 시대 (Jewsih age)의 終末을 의미한 것이다. 이것이 *παρούσια*요, 그 외의 것을 新約에서 결코 찾아볼 수 없다고 한다.<sup>40)</sup> L. Gaston은 마태도 마가복음 13장을 같은 요지로 해석했고 AD. 70년에 실제로 *παρούσια*가 일어난 것으로 믿었다고 한다.<sup>41)</sup> 이런 과격한 해석은 아니라 할지라도 마가복음 13장을 예루살렘 멸망에 대한 것으로 보는 사람은 E. P. Gould, A. Feuillet를 위시하여 많이 있다.<sup>42)</sup>

⑥ ⑤와 같은 극단적 해석을 융화시켜 31절까지는 예루살렘 멸망에 관한 것으로, 32절부터는 *παρούσια*에 관한 것으로 보는 견해가 있다. 이런 입장은 24—27절까지가 문제인데 그것은 말씀이 위치한 장소가 잘못이라고 하는 見解와, 그 句節도 예루살렘 멸망을 상징적으로 묘사 (Symbolle description)한 것이라고 하는 견해 등이 있다. R. T. France

39) G. R. Beasley-Murray, *Jesus and Future* (London, 1954), pp. 131—141, 147—167.

40) J. S. Russell, *The Parousia* (1887), p. 549.

41) L. Gaston, *No Stone on Another* (Leiden, 1970), pp. 483—487.

42) G. R. Beasley-Murray, *op. cit.*, pp. 169f.

는 후자의 입장에서 24—27절을 상세히 주석했다.<sup>43)</sup> 그외 이런 해석을 한 사람으로 J. M. KiK,<sup>44)</sup> R. A. Knox,<sup>45)</sup> R. V. G. Tasker<sup>46)</sup> 등이 있다.

⑦ 마가복음 13장을 전적으로 終末에 닥칠 대파국과 *παρούσια*로 보는 입장도 있다. 예수께서는 여기서 위대한 終末의 날을 우리에게 제시하고 계신다. 물론 예루살렘 파멸에 관한 예언이 없는 것은 아니나 그것은 제자들이 예루살렘 파멸과 終局的인 *παρούσια*를 동시적인 것으로 오해하고 있었기 때문이다. 예수님의 全관심은 어디까지나 最後의審判의 때에 관한 것이었다. 그날들의 灵的 特徵들과 審判을 이 世代의 사람들도 벌써 맛보기 시작할 것이다. H. Ridderbos가 이런 입장을 취하고 있으며<sup>47)</sup> 또한 本論文도 이런 해석의 편에 서 있다.

### 3. 災難의 시작(The Beginning of *ωδίνες*)

마가복음 13장은 통상 세 단락으로 나눌 수 있다. 거짓 메시야, 전쟁들, 지진, 기근, 풍박을 밀하는 災難의 시작과 (the Beginning of *ωδίνες*, 13: 5—13; 마 24: 4—14; 뉘 21: 8—19), 멸망의 가중한 것이 거룩한 곳에 섬, 終末의 피신, 거짓 메시야와 거짓 선지자가 일어날 것을 예고하는 대환난(Great Tribulation, 13: 14—23; 마 24: 15—28; 뉘 21: 20—24)과, 우주의 최종적 반역과 혼란, 그리고 人子의 *παρούσια*를 밀하는 부분(*παρούσια* of the Son of Man, 13: 24—27; 마 24: 29—31; 뉘 21: 25—33)이 그것이다.<sup>48)</sup> 이 福音書의 終末論은 동일하게 “종말이 가까우나 아무도 그 시기와 때를 모르니 깨어 있으라”는 엄한 권고로 결론짓

43) R. T. France, *Jesus and the Old Testament* (Michigan, 1971), pp. 231—239.

44) *Matthew Twenty-four* (Phila., 1948).

45) *The Epistles and Gospels for Sundays and Holidays* (London, 1946), p. 11.

46) *The Gospel according to the St. Matthew* (London, 1961), pp. 225—228.

47) H. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* (1976), pp. 477—497.

48) Jeremias, *New Testament Theology* (London, 1971), p. 123.

고 있다.(막 13:28-37; 마 24:32-44; 놀 21:29-36)

예수의 終末에 대한 말씀은 성전 파괴를 묻는 제자들의 질문으로부터 시작되었다(4절). 혹자는 제자들이 예루살렘 성전의 파괴에 대해서 물었으므로 주님의 진술은 전적으로 그에 대한 것으로 기대할 수밖에 없다고 한다.<sup>49)</sup> 그러나 그것은 제자들의 안목을 감안하지 못한 주장이다. 제자들의 視野에서는 破局의인 예루살렘의 멸망이야말로 終末論적인 사건으로 생각되었고 人子의 *παρουσία*와 동시적인 것으로 이해되었다.<sup>50)</sup> 마태는 이런 점을 더 분명히 表現했다. “어느 때에 이런 일이 있겠사오며, 또 주의 임하심과 세상 끝에는 무슨 微兆가 있사오리이까?” 그들이 “微兆”에 대해서 언급한 것과<sup>51)</sup> “이 모든 일들이 이루어질 것”에 대해서 언급한 것은, 그들이 메시야의 재림과 그로 인한 終末의 實現에는 성전의 파괴를 포함하는 일련의 大災難이 선행되어야 할 것으로 생각하고 있었음을 암시한다. 주님은 이것을 즉각 시정하지는 않으셨다. 오히려 제자들의 오해로부터, 그는 그의 先知者的 展望 속에 생생히 살아 있던 위대한 미래(the Great Future)를 펼쳐 보이기 시작하신다.<sup>52)</sup>

49) R. T. France, *op. cit.*, p. 231f. 그는 4절의 *ταῦτα πάντα*가 모든 징조들을 요약하는 29절에도 나타남을 지적하면서 이것은 예루살렘 성전 파멸에 대한 것이라고 한다. 단일 사건을 지칭하는 *παρουσία*에 대해서는 *τῆς ἡμέρας ἐκείνης*로 단수를 썼으나(32절), AD. 66-70년까지의 사건들에 대해서는 *ταῦτα πάντα*(4, 29절), *ἐκεῖναι αἱ ἡμέραι*(17, 19, 24; 마 24:22)로 복수형을 사용했다고 한다. 최후의 심판의 날을 *ἡ ἡμέρα ἐκείνη*로 표현한 것은 마 7:22; 놀 10:12; 17:31; 21:34; 살후 1:10; 담후 1:12, 18; 4:8 등에서도 발견할 수 있다.

50) Greijdanus, *LuKas II*, pp. 982-983; Kummel, *Promise and Fulfillment*, pp. 29ff.

51) 유대 목사 문헌은 임박한 終末을 예시해주는 징조들을 말하기 좋아한다. 제 4 에스라 5:1 이하에는 “태양은 갑자기 밤에 빛을 발하고 달은 낮에 빛을 발하도록 피가 나무에서 떨어지고 돌이 그 소리를 발하리로다…소돔의 바다에서는 고기가 잡힐 것이며…월경하는 여인들이 피물을 해산할 것이다”라고 한다. 더 참조하려면 Ladd, *op. cit.*, p. 323을 보라.

재난의 시작(Beginning of *ωδίνες*) 단락에서의 예수님의 강조점은 제자들이 미혹을 받아서는 안된다는 것이다. 당황하거나 두려워해서는 안된다. 終末이 이미 이르기라도 한 것같이 혹은 즉시 눈 앞에 닥칠 것과 같이 생각하지는 말라는 것이다.<sup>53)</sup> 6절의 거짓 메시야에 대한 경고의 말씀도 그런 범주에 듈다. 요세푸스(Josephus)는 예수의 전후로 일어났던 자칭 메시아들의 아름을 열거하고 있다. AD. 70년의 유대 전쟁은 유대인들에게는 특히 이런 메시야의 *παρουσία*를 더욱 열망하도록 만든 동기가 되었다.<sup>54)</sup> 그러므로 예수님의 눈에는 그런 “메시야 기대”가 굉장히 위험스런 것으로 보여졌던 것이다.<sup>55)</sup>

7, 8절에 대해서 Meserve는 이것이 결코 *παρουσία*의 微兆가 될 수 없다. 微兆가 되기 위해서는 명확한 현상이 지적되어야 하는데 전쟁, 기근, 지진 등은 인류 역사상 항상 있어 온 일이라고 한다.<sup>56)</sup> 그 빈도(frequency)로는 진정한 “微兆”가 될 수가 없으며, 또한 “이런 일들이 있어도 끝은 아니라”고 했으므로, 난리의 소문 등을 *παρουσία*의 微兆로 봄은 주님의 의도와는 정반대로 가는 것이라고 한다.<sup>57)</sup> 그러나 이 句節들의 終末과의 연관성을 부인하려는 것은 이 단락(5-13절)이 *παρουσία*가

52) Klostermann은 “They asked one question, but he answered another”라고 했다. *Mark*, p. 131.

53) cf. 누가복음 21:9, “이 일이 먼저 있어야 하되 끝은 곧 되지 아니하리라.” C. E. B. Cranfield, *Mark*, p. 394. Lod, *A Theology of the New Testament*, p. 201.

54) Ridderbos, *op. cit.*, p. 484.

55) 누가복음 17:23; 마가복음 13:21-23; 마태복음 24:23-26 등에 계속되는 경고를 보라. 마가복음 13장을 예루살렘 파멸로 보는 사람들은 AD. 70 이전에 이런 구절들과 같은 실제적 사건이 없었음을 설명해야 한다.

56) Meserve는 “내가 그리스도라”는 말은 “나는 기름부음을 받은 자라”(anointed)는 뜻으로 단순히 하나님의 종이라고 주장하는 말이라고 하나 이는 무리한 논증이다. A. D. Meserve, *The Olivet Discourse*,

57) J. M. Kik, *op. cit.*, p. 36.

임박한 것같이 미혹됨을 중점적으로 경고하기 위한 것임을 간과하는 일이 다. 우리는 데살로니가후서 2:1-3에서도 이와 같은 경고를 찾아볼 수 있다. 7, 8a절이 보편적 자연 現象을 말함이 아닌 것은 그 구절들이 구약(단 11:44; 2:28; 사 19:2)의 강한 영향을 받았음에도 나타난다.<sup>58)</sup> 거짓 선지자들의 출현, 난리들, 지진, 기근, 그리고 펁박을 언급한 순서는 계시록 6장의 그것과도 정확히一致하고 있다.<sup>59)</sup>

10절의 선언은 제자들에게 복음이 만국에 전파되기 전에는 종말이 오지 않는다는 것을 강조하기 위해서 주어졌다. 단순히 이방인들도 복음의 受信者가 된다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그러므로 여기서 πρῶτοι(마 24:14에는 τότε)와 같은 시간적 지시사가 강조되어 있다. 물론 “모든”이라는 말이 빠짐없는 개체 전부를 의미한다기보다는 포괄적 廣域的 表現으로 쓰인 것이 사실이다(마 24:9; 골 1:6; 뉴 2:1-3; 행 2:5 등과 비교해 보라). 그러나 παρονοῖσθαι가 너무 신속히 이를 것으로 두려워 말라는 것이 예수의 강조점이라면 “모든 나라”는 地理적이고 時間的인 意味가 한층 강조된 말이다. 또한 이것은 복음의 全 世界的인 확산을 말하는 다른 句節들, 예를 들면 마태복음 26:13(ὅλων τῷ κόσμῳ), 마태복음 28:18-20(πάντα τὰ ἔθνη), 마가복음 16:15, 20; 누가복음 24:47 등과 일치하고 있다. Carver가 이것을 오순절날 사도들의 說教를 통해서(행 2:5), 또 바울과 다른 제자들의 선교를 통해서 AD. 70년 이전에 이미 성취되었다고 함<sup>60)</sup>은 무리한 해석이 아닐 수 없다.

58) Lloyd Gaston, *op. cit.*, pp. 14, 15. 랍비 문서에는 이것이 전통적인 메시야 產苦(birthpangs of the Messiah, מישת מלֵילָה)로 나타난다. 이 고통들은 메시야 시대로 先導하는 것이지 오는 세상 자체는 아니다.

59) R. H. Charles는 계시록 6장이 복음서의 영향을 받았다는 것을 부인할 수 없다고 한다. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*. ICC, 1920. Vol I, p. 159.

60) E. I. Carver, *When Jesus Comes again* (New Jersey, 1979), pp. 165, 166.

#### 4. 대환난(Great Tribulation)

14-23절은 특히 많은 논란이 있는 句節들이다. 이 句節들이 AD. 70년의 예루살렘 멸망을 가리킴은 부동의 사실이라고 생각하는 사람이 많다. 그들은 우선 마태와 마가의 기록을 누가의 빛으로 본다. 병행적인 문장 속의 상호 유사한 진술들은 동일한 意味로 해석되어야 한다는 것이다. 이것이 또한 애매모호한 구절들은 병행되는 明白한 구절의 해석을 따른다는 解釋學의 일반 법칙을 따르는 것이라고 한다.<sup>61)</sup> 그러므로 마태와 마가의 “멸망의 가증한 것”(abomination of desolation)은 누가의 “예루살렘이 군대에 예워싸이는 사건”을 가리킨다고 하는 주장이 나온다.

물론 우리는 마가와 누가가 서로 다른 사건을 보도하고 있다고 보지는 않는다.<sup>62)</sup> 마태와 마가의 보도에도 歷史的이고 地域的인 특징을 함축하는 표현들이 있으며(예를 들면 유대, 겨울, 안식일, 아이 벤 자들 등), 이것은 다가오는 무서운 환난이 유대 땅에서 체험될 것임을 암시하고 있다. 또한 애매와 명료 사이의 解釋學의 原則를 切下할 생각도 없다. 그러나 누가는 환난을 묘사함에 있어서 마태나 마가와는 달리 유대적인 것에 치중하고 있음을 알아야 한다.<sup>63)</sup> 그는 여기서 환난을 예루살렘의 포위와 그로 인한 파멸로 묘사되고 있으며, 終末論의 표현인 “그날들을 감하지 아니하셨다면” 하는 句節도 사용하지 않고 있다. 또한 환난과 하늘에 나타나는 우주적, 終末的 徵兆를 직접 연속된 것으로 말하지도 않는다. “이방인의 때가 차기까지”라는 句節은 환난과 人子의 παρονοῖσθαι를 동시적인 것으로 보기

61) E. I. Carver, *op. cit.*, p. 168.

62) Zahn은 마가가 인용한 다니엘서의 말씀은 예루살렘의 황폐화는 무관한 것이라고 했다. 그저 적그리스도에 의해서 율법적인 祭儀의 폐지와 성전의 모독이 이루어질 것을 말한 것뿐이다. 누가가 예루살렘 멸망을 집중적으로 말하고 있는 반면, 마태와 마가는 그것을 언급하지 않으므로 내용상 전혀 다른 사건을 말하고 있다. Ridderbos, *op. cit.*, pp. 489f에서 재인용.

63) 그는 다니엘 12장에서 쓰인 종말적인 색채가 강한 θλίψις 대신 ἀδύνητ을 썼다.

를 거부한다. 그러므로 누가는 예루살렘 멸망과  $\pi\alpha\rho\omega\sigma\alpha$ 를 분명히 구별하고 있다.<sup>64)</sup> 그러나 마태와 마가는 예루살렘 멸망에 대해 언급하기보다는 오히려 최후 시대의 終末의 사건을 밝히기에 주력하고 있다. 만약 예루살렘 파멸에 대한 암시가 있다면 그것은 성전의 파괴나 유대에 닥칠 國家的災難이 종말 사건들의 양상과 너무나 일치하기 때문이다. 그것은 성취의 빛으로 보지 아니하면(a posterior) 도저히 구별할 수 없다. 그래서 주님은 예루살렘 멸망과 人子의  $\pi\alpha\rho\omega\sigma\alpha$ 를 동시적인 것으로 생각했던 제자들의 오해를 구태여 지적하지 않으셨다. 주님의 전 관심은 다가올 人子의  $\pi\alpha\rho\omega\sigma\alpha$ 에 있었으나 제자들이 예루살렘의 파멸을 통해서 그 實像을 미리 체험할 것을 아셨던 것이다. 그러므로 마태, 마가와 누가의 이런 차이를 인정한다면 “멸망의 가증한 것”을 곧바로 “예루살렘의 군대에 에워싸이는 것”으로 일치시켜서는 안된다.

“Abomination of desolation”이라는 번역에도 문제가 있다. 다니엘이 말한 מַמְשׁן צוּקָשׁ의 מַמְשׁן을 LXX에서는 ἐρήμωσις로 번역했다(단 9 : 27 ; 11 : 31 : 12 : 11). מַמְשׁן은 “황폐한”(to be desolate), “소름끼치는”(to be appalled)의 의미를 가졌으나 다니엘이 의도한 바는 물론 후자였을 것이다.<sup>65)</sup> 그러나 세월이 감에 따라 ἐρήμωσι스의 통상적 의미인 “황폐, 파괴” 등이 이 구절의 본뜻으로 오해케 되었다. 그러므로 다니엘의 원 의미는 “소름끼치는 신성 모독”(appalling Sacrilege)을 가리키는 것이지 파괴를 말하는 것은 아니었다.<sup>66)</sup> Ridderbos도 “멸망의 가증한 것”이 곧바로 예루살렘의 파멸을 가리키는 것은 아니라고 한다. 예수께서 말씀하신 것은 엄격히 말해서, 거룩한 장소가 모독을 받고 그 결과 황폐케 될 것이

라는 사실뿐이다.<sup>67)</sup> 이것은 종말에 등장할 적그리스도를 암시한다고 보아야 하며, 終末의 특징과 연관된 靈的이고 宗教의 現象으로 받아들여야 할 것이다.<sup>68)</sup>

대환난(13 : 14–23)을 AD. 70년의 Titus에 의한 사건으로만 해석하려는 사람들은 역사적인 성취의 안목에서만 本文을 설명하려고 한다(explicatio ex eventu). E. I. Carver는 이스라엘의 장황한 歷史를 들추어가며 그런 노력을 기울이고 있다.<sup>69)</sup> 그러나 그런 접근은 자칫하면 主觀의 으로 흐르기 쉬운 위험이 있다. 우리는 AD. 70년의 성전 파괴는 예언의 부분적인 성취로 인정할 수 있으나, 그 때에 예언과 같은 정도의 심각한 神聖 모독 행위는 발견할 수 없음을 지적하지 않을 수 없다. 오히려 Josephus를 위시한 初代教會 성도들은 AD. 39–41년에 Caligula가 자기 동상을 성전에 세우려고 했던 사건을 豫言과 연관시키고 있었다.<sup>70)</sup> C. C. Torrey 같은 사람은 마가복음 13장의 真正性을 옹호하려고 애썼으나 14a절은 ex eventu Statuage Caligulae라고 했다.<sup>71)</sup>

그러므로 주관적이 되기 쉬운 歷史의 빛보다는 문맥 자체의 조명을 구함이 보다 전체적인 계시의 흐름에 적합한 해석이 될 것이다. 마가가 대환난을 말한 후에 하늘에 나타나는 終末의 徵兆를 연속된 것으로 서술한 것이라든지( $\muετά τὴν θλίψιν ἐκείνην$ ), 마태가 εὐθέως로써 강조한 것들을 볼 때 이 부분이 終末論의 事件을 지칭하고 있음을 분명하다.

67) Ridderbos, *op. cit.*, p. 491.  $\beta\delta\acute{ε}\lambda\gamma\mu\alpha$ 는 구약에서는 우상이나 그와 같은 형상을 의미한다.(왕상 11 : 5, 7 ; 왕하 23 : 13, 24 ; 사 66 : 3 등)

68) Schniewind, Lohmeyer, Schlatter, Zahn, Ridderbos 등이 이와같이 해석한다. Schniewind를  $\beta\delta\acute{ε}\lambda\gamma\mu\alpha$ 는 적그리스도를 가리키기 때문에 여기서의 “폐신”은 역사적인 시간이 아니라 終末의 기대속에서는 항상 나타나는 특징이라고 한다. Markus, p. 163. Ridderbos, *op. cit.*, p. 491에서 재인용.

69) Carver, *op. cit.*, pp. 171–175.

70) L. Gaston, *op. cit.*, pp. 25–27 ; Ridderbos, *op. cit.*, p. 494.

71) C. C. Torrey, *Documents of the Primitive church*(1941), pp. 131f. Beasley Murray, *op. cit.*, pp. 255ff에도 마찬가지 입장이 나타나 있다.

64) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 492–495. 20–24절은 예루살렘의 포위와 멸망에 대해서, 25, 28절은 人子의  $\pi\alpha\rho\omega\sigma\alpha$ 에 대해서 각각 예언한 것이다.

65) 다니엘은 아마도 167BC, 12월의 Antiochus Epiphanes의 신성 모독 행위를 예언키 위해서 מַמְשׁן צוּקָשׁ를 말했기 때문이다. L. Gaston, *op. cit.*, pp. 23f.

66) *Ibid.*, p. 25.

## 5. 人子의 재림(*παρούσια* of the Son of Man)

24, 25절을 또한 예루살렘의 멸망을 예언한 것으로 보는 사람들이 있다. 이런 표현들은 政治的 災難이나 큰 도시나 국가들의 파멸을 묘사하는 구약 예언의 象徵主義(Symbolism)에서 나온 것이라고 한다.<sup>72)</sup> 이사야 13 : 10(바벨론의 멸망), 이사야 34 : 4(에돔의 멸망), 에스겔 32 : 7(애굽의 쇠퇴), 아모스 8 : 9(이스라엘의 쇠퇴), 요엘 2 : 10(유대의 멸망), 그리고 요엘 3~4장(유대와 다른 나라들에 대한 하나님의 심판) 등에서 그런 예를 찾아볼 수 있다. 이 句節을 예루살렘 멸망에 대한 것으로 보지 않는 사람 가운데에서도 이것이 국가적 灾難을 예고하는 表現이라고 해석하는 사람들도 있다. J. S. Russell은 단언하기를 “이러한 象徵的 表現들이 바벨론의 멸망을 밀하는 것이라면 그것들이 왜 훨씬 더 破局的이었던 예루살렘의 멸망을 밀하는 것이 되지 못하겠는가?… 부인할 수 없는 결론은 이 예언적 講話 속에서 우리 주님의 가슴 속에 자리잡고 있던 心像是 예루살렘의 파멸로 말미암는 유대 나라의 봉괴 그것이었다”고 했다.<sup>73)</sup>

그러나 이것이 예루살렘의 멸망을 말하는 것이라면 앞서의 대환난(14~23절)과는 어떻게 연관되는 것인가? 창조 이후의 가장 극심한 환난을 당한 후에(19절) “그 환난 후”(24절) 또 맞게 되는 환난은 무엇인가. *μετὰ τὴν αλλαγὴν ἐκείνην* 등이 사건의 連繼性을 含意한다고 봄이 자연스러우므로(마태는 *ἐνθέως*로 강조함) 모든 것이 다 예루살렘 파멸이라는 단일 사건을 지칭한다고 함은 무리이다.

72) R. T. France, *op. cit.*, pp. 233f.

73) J. S. Russell, *The Parousia*(1887), pp. 80, 81. 비슷한 해석이 E. P. Gould, *Mark*, p. 250 ; A. Peummer *The Gospel according to St. Mark*(Cambridge, 1914), p. 302 ; P. P. Levertoff, *St. Matthew*(London, 1940), p. 80 ; P. Carrington, *Mark*, pp. 280~283 ; R. V. G. Tasker *Matthew*, pp. 225~227 ; R. T. France, *Jesus and the OT*, pp. 233, 234 등 이들이 모두 이 구절을 AD. 70의 사건으로 보는 것은 아니나, 천체의 재난이 아니라 정치적인 재난으로 보는 데는 일치한다.

마가복음 13 : 24, 25이 부분적으로는 이사야 13 : 10과 이사야 34 : 4의 영향을 받았고, 또 요엘 2 : 10과 4 : 15에도 유사한 표현이 포함되어 있으나 예수께서 그 구절들을 그대로 인용하신 것은 아니다. 그것은 본문이 구약의 어느 句節과도 완전히一致하지 않을 뿐 아니라 주님은 四行詩의 앞 三行의 유사한 진술들을 넷째 行에서 종합하는 표현까지 한 것을 보아서도 알 수 있다.<sup>74)</sup> 주님이 이사야 13 : 10과 34 : 4을 읽었을 것은 분명하나, 그는 이 구절들에 읽매이지 아니하고 구약의 語意를 넘어서는 위대한 審判의 때를 계시하신다.

우리는 본문과 같은 표현이 詩的인 것인가<sup>75)</sup>로 如字의 으로만 이해하기가 어려움은 인정하나, 이것을 순전히 政治的인 灾難으로 해석하는 것은 반대한다. 그것은 實際의 우주적 사건들을 묘사하기 위해서 의도된 것이다.<sup>76)</sup> Beasley-Murray의 말을 빌면 “詩의in 표현은 寓話와 혼동되어 서는 안된다.… 하나님께서 구원의 노정을 시작하실 때 우주는 그 앞에 창백한 얼굴을 한다.”<sup>77)</sup> 이 구절들은 죄를 범한 인간의 운명에 동참하는 타락한 세계에 대한 하나님의 심판을 의미하며, 심판의 폐허로부터 새로운 세계가 탄생할 것을 의미한다.<sup>78)</sup>

26절은 마침내 주님의 영광스러운 재림이 있을 것을 말씀한다. 이것은 예수의 다른 교훈들과 전적으로 일치한다. *παρούσια*는 번개가 번쩍임같이 갑자기 임할 것이다(마 24 : 27 ; 눈 17 : 24), 아무도 그것을 예기치 못한다(마 24 : 37, 39 ; 눈 17 : 26, 30). 구름을 타고 천사의 무리와 함께 영광 중에 임하신다(요 1 : 51 ; 행 1 : 11). 그는 하나님의 우편 보좌에 앉으실 것이요(눅 22 : 69), 천사를 보내어 택한 자들을 사방에서 모으실

74) L. Gaston, *op. cit.*, pp. 32, 33.

75) G. E. Ladd, *op. cit.*, pp. 41~71.

76) Beasley-Murray, *A Commentary on Mark Thirteen*, pp. 87, 88.

77) G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament*(Eerdmans, 1974), p. 203, 계 6 : 12~14 ; 21 : 1~4 ; 고후 3 : 10~13과 비교.

것이며(막 13:27), 마침내 심판을 베푸실 것이다.(눅 21:36; 놀 22:69; 마 19:28)

그러나 이 句節의 地上 재림을 부인하는 사람도 있다. 이 구절의 배경이 된 다니엘 17:13은 영원한 統治를 위해 昇貴함을 말하며, 人子가 “온다”는 것은 능력을 받기 위해 하나님께 나아가는 것을 의미하지 地上 降臨을 말함은 아니라고 한다.<sup>78)</sup> R. T. France는 다니엘 7:13, 14을 예수님께 적용하면 세 가지 단계로 구별될 수 있는데 ① 부활 후에 즉시 권세의 자리로 昇貴하심, ② 당대 사람들의 生存時에 그 권세가 顯現함, ③ 그 권세가 최후 심판 때에 절정을 이루게 되는 것이라고 했다.<sup>79)</sup> 그러므로 마가복음 13:26의 “인자가 권능으로 임하는 것”은 그가 죽음과 부활 후에 영원한 통치권을 받기 위해 승귀하실 것이고, 그것을 한 세대가 가기 전에(AD. 70년에) 유대와 그를 정죄한 그 지도자들을 심판하시는 사건으로 나타내실 것이라는 의미이다.<sup>80)</sup>

다니엘 7장이 人子의 降臨보다는 昇貴를 말하고 있지만는 그러나 人子의 그의 나라를 받기 위해 아버지께 나아온 후에는 그 나라를 땅위의 성도들에게 주어진다. 이것은 분명히 그들의 대표자인 人子가 그 나라를 그들에게 가져다 준다는 사실을 시사한다.<sup>81)</sup> 다니엘 7:22에서는 옛적부터 항상 계신 자가 審判과 구원을 이루기 위해서 땅에 이미 임했음을

78) R. T. France, *op. cit.*, p. 235. Jeremias도 다니엘 7:13의 人子는 내려 온 것이 아니라 올라갔으며, “구름을 타고 올라감”은 유대 묵시 문헌(예눅서 14:8; 71:5; IV 에스라 13:3)이나 행 1:9; 살전 4:17; 계 11:12 등에서 나타나는 바라고 한다. 명백히 아래로 내려오는 것으로 말한 곳은 테살로니카전서 4:16(*καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ*)에 처음 나타난다. *New Testament Theology*, pp. 273f. 그같은 주장은 L. Gaston, *op. cit.*, pp. 385-391에 상세히 설명되어 있다.

cf. T. W. Manson, “The Son of Man in Daniel, Enoch, and the Gospels” *Studies in the Gospels and Epistles*(Manchester, 1962), pp. 123, 145.

79) R. T. France, *op. cit.*, p. 236.

80) G. E. Ladd, *op. cit.*, p. 204.

81) G. E. Ladd, *op. cit.*, p. 204.

분명히 진술하고 있다.<sup>82)</sup> 오해하지 말 것은 다니엘 7장과 그것을 인용한 모든 구절들은 구름을 타고 하나님께로 昇貴할 것을 말한 것이지만, 한편 *παρουσία*는 구약의 하나님이 구름을 타고 來臨하시는(77) 그 顯現과도 같이 내려오시는 것이다(출 34:5; 민 11:25; 10:5; 시 18:10),<sup>83)</sup> 그런 降臨(*καταβατινός*)은 데살로니카전서 1:10, 2:19, 3:13, 4:1 6, 5:23 등에서 보여지는데 그것은 다니엘 7장에서 유래한 것이 아니다. 신약의 *παρουσία*의 묘사는 神的 顯現을 말하는 구약의 서술에서 유래한 것이지 다니엘 7장의 人子에게서는 아니다.<sup>84)</sup> 마가복음 14:62은 다니엘 7장의 昇天과 심판하시는 권세로 임하는 神의 顯現을 결정적으로 구별해서 보여주고 있다.

#### IV. 임박의 主體

이제 우리는 예수님의 終末의 임박함을 선언하는 말씀들을 살펴보게 되었다. 예수님의 終末觀에 있어서 가장 난해한 부분은 하나님 나라의 到來 시기에 있어서의 그의 기대이다. 共觀福音書가 하나님 나라를 임박한 것으로 보도하기도 하고, 혹은 지연되는 것으로, 혹은 그 시기를 알 수 없는 것으로 보도하는 데 난점이 있다. 특히 어느 한정된 시간내에 임할 것은 선언하는 말씀들(Time-Limit Pronouncements)은 어려움을 더한다. 이 말씀들은 예수의 展望에 오류가 있었음을(Perspektivenrrtum) 의미하는 것인가? 이러한 말씀들은 대표적인 종말론 강화 가운데서 두 군데(막 13:30과 그 병행 구절들, 마 10:23), 그리고 최초의 수난 말씀 가운데서 한 군데(막 9:1과 그 병행 구절들)에 나타나고 있다.

82) Besley—Murray, *op. cit.*, p. 91.

83) L. Gaston, *op. cit.*, p. 391.

84) T. F. Glasson, *The Second Advent / The Origin of the New Testament Doctrine*(London, 1945), pp. 157-171.

## 1. 마가복음 13 : 30(마 24 : 34 ; 뉴 21 : 32)

우리가 Bultmann을 위시한 여러 사람들이 의심하듯<sup>85)</sup> 이 구절의 真正性을 의심하지 않는다면, 또 이것이 예수님의 오류일 수 없다고 확신한다면 이 句節들은 어떻게 해석되어야 하는가? 그것은 “이 世代”(*ἡ γενεά αὐτῆς*)과 “이 모든 일”(*ταῦτα πάντα* 누가복음서에는 그저 *πάντα*)의 의미가 관건이 될 것이다.

*γενεά αὐτῆς*에 대해서 Jerome은 그것을 유대인들을 가리키는 것으로, Klostermann은 信者들의 世代를 가리키는 것으로 생각했다.<sup>86)</sup> 또 Schniewind는 그것이 예수님 당대의 사람들을 가리킨다기보다는 이스라엘 백성들을 가리킨다고 했다. 즉 이스라엘이 回心하기 전까지는 終末審判은 오지 않을 것이라는 뜻으로 해석했다.<sup>87)</sup> 世代主義者들(Dispensationists)은 이것이 이스라엘이 국가를 이루는 1948년부터의 한 世代 기간을 의미하는 것이라고 주장한다.<sup>88)</sup>

*ταῦτα πάντα*에 대해서도 Greijdanus는 이것이 全歷史的인 모든 사건들을 의미하는 것이 아니고 주님의 말씀 가운데서 특히 그 世代에 관계된 것만을 가리킨다. 즉 20~24절의 유대 백성들에게 닥칠 災難만을 가리킨다. “그렇지 않다면 예수님의 예언은 實現되지 못한 것이 되기 때문이다”라고 했다.<sup>89)</sup> Zahn은 *ταῦτα πάντα*가 終末的인 정조와 심판들 가운데

서 그 당대의 사람들이 목격할 수 있었던 모든 것을 가리킨다고 한다.<sup>90)</sup> 그의 Plummer, Wohlenberg, Lagrange 등은 제자들의 질문이 예루살렘 멸망에 관한 것이었으므로 *ταῦτα πάντα*도 그에 관한 것만을 가리킨다고 했다.<sup>91)</sup> Cranfield는 한 걸음 나아가서 *ταῦτα πάντα*가 앞선 모든 終末의 徵兆들을 다 포함하나 *παρονοσία* 자체만은 아니다. 만약 *παρονοσία*를 포함한다면 29절은 “人子가 일하는 것을 너희가 보거든 그가 가까이 곧 문 앞에 이른 줄 알라”는 의미가 되어 핵심을 잃어버린 말이 될 것이다. 예수께서 이 句節에서 나타내시려고 한 것은 終末을 예고하는 徵兆들이 먼 장래에 局限되어서는 안된다는 사실이다. 당대의 사람들도 몸소 그러한 徵兆들을 체험하게 될 것이라는 것을 강조하고자 힘이었다고 주장했다.<sup>92)</sup>

그러나 우리가 생각하기에 어떤 식으로든 *ταῦτα πάντα*의 의미를 제한하는 것은 임의적인 것으로 보여진다. 그것이 결코 사건 후의 설명(expositio ex eventu)이 되어서는 안될 것이며, 무엇보다 마가복음 13장은 예루살렘 멸망이 아닌 終末의 *παρονοσία*에 대한 것이다. 30절의 선언은 本質的으로 성취의 確實性을 강조한 것이다. 이것을 자꾸 시간적인 규정으로 생각하기 때문에 어려움이 따른다. 만약 時間的인 어떤 한계를 規定하는 것이라면 “이 세대가 지나기 전에 이 일이 다 이루리라”는 말씀 때문에 “그 날과 그 때는 아무도 모른다”는 말씀의 의미가 죽어 버린다. 물론 正確한 때를 모른다고 한 것으로 해석하면 상호 모순이라고까지 말할 필요는 없겠으나 역시 意味가 반감됨은 부인할 수 없겠다. 더군다나 그 가운데 삽입 구절, “천지는 없어지겠으나 내 말은 없어지지 아니하리라”(31절)는 말씀은 거의 어울리지 않는다. 그러므로 30절의 선언은 未來 終末의 事件들의 시간적 성취점을 언급하는 것이 아니라 그 時代 사람들도 다 주님이 선언하신 審判을 피할 수 없이 체험하게 될 것이라는

85) Bultmann은 이런 구절들을 parousia가 아직 일어나지 않았고 최소한도 그들 중에 얼마든 그날을 볼 것이라고 함으로 그들의 공동체를 위로하려고 했던 초기 기독교 지도자들의 산물이라고 했다. Die Geschichte der Synoptischen Tradition, p. 121. Gopoelt는 임박한 종말 선언이 몇 구절 안 될 뿐 아니라 나라의 현재적 실현을 말하는 비유들보다도 신빙성이 떨어진다고 단언했다. L. Goppelt, *Theology of the New Testament, Vol I* (1981), p. 58.

86) Klostermann, *Das Markusev*, p. 138(Ridderbos, *op. cit.*, p. 499에서 재인용)

87) Ridderbos, *op. cit.*, p. 499.

88) H. Lindsey, *The Great Planet Earth*(Michigan, 1970)pp. 39~56.

89) 그러므로 이것은 explicatio ex eventu이다. *Markus*, II, p. 1003(Ridderbos,

*op. cit.*, pp. 499, 500에서 재인용)

90) Zahn, *Evangelium nach Luckas*, p. 659(Ridderbos, *op. cit.*, 535에서 재인용)

91) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 535~536에서 재인용.

92) C. E. B. Cranfield, *Mark*, p. 409.

뜻이다.<sup>93)</sup> 따라서 *γενεὰ αὐτῆς*란 시간적 의미보다는 예수의 말씀에 적대적인, 불신앙적인 世代를 가리킨다.<sup>94)</sup> 그것을 “race”로 해석해서 유대 민족을 지칭한다고 하거나,<sup>95)</sup> 약 40년간을 가리키는 “generation”으로 해석해서 AD. 70년의 예루살렘 멸망으로 성취되었다고 함은 잘못이다. *γενεὰ*는 언제나 예수님의 現存 앞에 선 무리들, 그의 말씀을 실제로 듣고 있었던 “그 당대의 사람들”(his contemporaries)을 가리킨다. 파멸이 그들을 기다리고 있다. 지금 예수님을 심판하려고 앉아 있는 그들이 곧 그분의 심판대 앞에 서게 될 것이다.(눅 22: 69)

그러므로 30절의 선언은 어떤 특수한 時代나 年代를 규정하는 것이 아니라 말씀을 거역하면 주님 당대의 사람들도 다 성취 속에 포함될 것을 강조하는 말씀이다. “이 세대가 지나가기”(*παρέλθη*)전에”의 “*παρέλθη*”는 시간이 흘러감을 의미하는 것보다는, “피할 수 없이 직면함”을 의미하는 것이다. 마가복음 14: 62에 “예수께서 이르시되 내가 그니라 人子가 권능자의 우편에 앉은 것과 하늘 구름을 타고 오는 것을 너희가 보리라”고 하신 것도 유대 백성과 앉은 것과 하늘 구름을 타고 오는 것을 너희가 보리라”고 하신 것도 유대 백성과 그 지도자에 대한 審判에 確實性을 서언한 것이지 그들이 죽기 전에 *παρουσία*를 목격할 것이라는 뜻은 아니다. 그들이 믿든 말든 심판은 확실하다. “천지는 없어지겠으나 내 말은

93) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 501 – 503.

94) 복음서에 나타나는 14번의 *γενεὰ αὐτῆς*가 극도의 책망을 내포하고 있다. 악하고 음란한 세대(마 12: 39, 병행구), 믿음이 없는 세대(막 9: 19, 병행구), 음란하고 죄많은 세대(막 8: 38; 마 12: 39; 16: 4), 피리를 불어도 춤추지 않고 애곡하여도 가슴을 치지 않는 세대(마 11: 16f), 표적만을 구하는 불신앙의 세대(막 8: 12; 놀 16: 31), 심판 때에 니느웨 사람들과 남방 여왕에게까지 정죄받아 마땅한 세대(마 12: 41f, 병행구), 최후의 하나님의 사자를 죽이는 세대(눅 11: 48, 병행구), 아벨로부터 사가랴에 이르기까지 모든 피값을 담당해야 할 세대(마 23: 34, 병행구) 등.

95) greek *γενεὰ*에는 race라는 뜻도 있으나 Hebrew *dor*나 Aramaic *dar*에는 없으므로 언어학적으로도 불가능하다. Jeremias, *New Testament Theology*, Vol. I, p. 135.

없어지지 아니하리라.”(31절)

## 2. 마가복음 9: 1(마 16: 28; 놀 9: 27)

또 다른 Nah-erwartung에 관한 말씀이 마가복음 9: 1이다. 예수님은 제자들이 펫박밭을 것을 말씀하신 후에 “여기 섰는 사람 중에 죽기 전에 하나님의 나라가 권능으로 임하는 것을 볼 자들도 있느니라”고 하셨다. 마태는 병행 구절에서 “인자가 그 王權을 가지고 오는 것을 볼 자들”이라고 했고, 누가는 간단하게 “하나님의 나라를 볼 자들”이라고 했다. 그러나 이 句節들이 다 영광스러운 終末의 *παρουσία*를 가리킴에는 一致한다. 여기에 “죽기 전에 하나님의 나라가 권능으로 임하는 것을 볼 자들도 있느니라”는 것을 꼭 나라가 임할 때에는 이미 죽은 자들이 많을 것이고 소수만 그 사건을 목격할 것이라는 뜻으로 해석할 필요는 없다. 오히려 인자가 왕권을 가지고 오는 것을 보는 것은 그것을 목격할 사람들에게는 생애 최대의 사건이 될 것이라는 의미이다.<sup>96)</sup>

그러나 이 구절들의 하나님 나라의 도래를 어떤 특수한 사건으로 해석하는 사람들이 많이 있다. 이것을 변화산 사건으로 보는 견해가 있다. 변화산 사건은 그 자체가 parousia의 前兆라는 것이다.<sup>97)</sup> F. F. Bruce는 이 구절이 오순절 사건을 지칭하는 것으로 본다. “성령을 부어 주시는 것과 하나님 나라가 도래하는 것은 예수의 사역을 보는 두 가지 다른 방식이다. 둘 다 그가 죽기 전에 어느 정도 부분적으로 나타났으나, 그가 죽은 후에야 비로소 하나님의 나라는 권능으로 임할 것이고 성령도 充滿하게 부어질 것이다.”<sup>98)</sup> Greijdanus는 “여기 섰는 사람 중에 죽기 전에”라

96) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 503, 504.

98) F. F. Bruce, *New Testament History*(1969), p. 17. Grosheide, Stonehouse, Wohlenberg 등이 다 그렇게 본다. 예수께서는 하나님 나라의 능력의 顯現에 대하여 말씀하신 것인데 그것은 오순절로부터 시작되었다. Ridderbos, *op. cit.*, pp. 504f.

고하신 것을 보아 그것은 수십년 내에 이루어질 일, 곧 예루살렘 멸망에 대한 말씀이다. 금방 이루어질 주의復活이나, 성령 강림, 복음의 능력 있는 확장을 가리킨다면 “죽기 전에”라는 표현을 하신 것이 어색하기 때문이라고 했다.<sup>99)</sup> Calvin은 예수님의復活로 말미암아顯現된 그의天的 영광을 가리키는데, 이 영광은 성령을 보내심과 기적의 나타남으로 더 분명히 계시되었다고 보았다.<sup>100)</sup> 그외 Lagrange는 이 구절을 복음 전파와 교회 설립을 가리키는 것으로 보았다. 그는人子의나라는(마 16:28) 곧 교회를 의미한다고 주장했다.<sup>101)</sup>

그러나 우리는 세복음서의 보도가 모두 하나님 나라의終末의到來를 가리킨다고 보지 않을 수 없다. 문맥적으로 볼 때 이 구절들 앞에 다 παρουσίᾳ에 대한 묘사가 있다.<sup>102)</sup> 따라서 이 句節들은 다 전술한 παρουσίᾳ에 대해서 설명하고 있는 것들이며, 그것과 분리하여 달리 해석하는 것은 잘못이다. Gaston은 마가의 진술 의도에 주목하면서 펍박받을教會를 위로하기 위해서 여기서 곧바로 παρουσίᾳ를 약속하신 것이다. 연이어 나오는 변화한 사건은 이런 παρουσίᾳ와 그 영원한 장막을 건설할 날이 멀지 않다는 것을 계시한 것이라고 했다.<sup>103)</sup>

예수님의地上使役 가운데에서도 하나님 나라의能力이 분명히 계시되었다고 하는 것이福音書의 메시지인데 마가가 하나님 나라가“권능으로”

99) Greijdanus, *op. cit.*, pp. 424f(Ridderbos, *op. cit.*, p. 504에서 재인용)

100) Calvin, *Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke*(Michigan, 1979) pp. 306f.

101) Ridderbos, *op. cit.*, p. 536에서 재인용.

102) 마 8:38, “…인자도 아버지의 영광으로 거룩한 천사들과 함께 올 때에 그 사람을 부끄러워하리라”

마 16:27, “인자가 아버지의 영광으로 그 천사들과 함께 오리니 그 때에 각 사람의 행한 대로 갚으리라”

눅 9:26, “…인자도 자기와 아버지와 거룩한 천사들의 영광으로 올 때에 그 사람을 부끄러워하리라.”

103) L. Gaston, *No Stone on Another*(Leiden, 1970), pp. 469, 470. 그는 이 부분의 구조를 다음과 같이 도식화해서 설명한다.

(ἐνδυνάμει) 임할 것을 말한 것은終局에 보여질, 특히人子의παρουσίᾳ 시에 보여질 능력의顯現을 지칭함이 명백하다. 특히 마태의“人子가 그王權을 가지고 오는 것”이란表現은παρουσίᾳ의人子의영광을 가리킨 것 외에는 복음서 안에서 다른 의미를 찾을 수 없다.<sup>104)</sup>人子는 마치 번개가 번쩍임같이 임하실 것이고(마 24:27; 뉴 17:24), 아무도 기대치 못 할 것이며(마 24:37, 39; 뉴 17:26, 30), 구름을 타고 천사들의 호위 가운데 영광 중에 임하실 것이며(마 13:26; 요 1:51). 그는 하나님의 우편 보좌에 앉으실 것이며(눅 22:69), 사자들을 보내어 택한 자들을 사방에서 불러 모으실 것이며(마 13:27), 심판을 수행하실 것이고(눅 21:36; 22:69), 그의 제자들도 열두 보좌에 앉아 이스라엘 열두 지파를 심판할 것이다(마 19:8; 뉴 22:30).<sup>105)</sup> Stonehouse가 마가, 누가 보다도 마태의 표현이 덜 종말론적이라고 한 것은 잘못이다.<sup>106)</sup>

누가의 진술에서도 종말에 올 하나님 나라를 지칭한 것이 분명하다. 문맥을 보면 주님의청중들은 이미 예수의오심과사역 가운데서 하나님의나라를보았다(눅8:10; 10:23, 24). 그러므로 그들이 하나님나라를 볼 것이라는 말씀은 나라의궁극적인도래를가리킨 것이다.

그러면 마가복음9:1과 그병행구절들은 예수의착오인가? 우리는 이구절들이人子의미래의영광에 대해서포괄적이고要約의으로선포한것임을알아야한다. 그것은 다음장에서다르게될예언의성격과관계된

pattern	jesus	church
suffering	death	persecution
vindication	resurrection	parousia
verse	MK 8:31	MK 8:35; 9:1

104) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 505—507.

105) J. Jeremias, *New Testament Theology*, p. 272.

106) 그는“마태의진술은종말론적이라기보다는기독론적인것인데, 이것은그가다가오는사건을人子의인격에연관시켜표현했기때문이다”라고했다. N. B. Stonehouse, *The Witness of the Synoptic Gospels to Christ*(Michigan, 1979), p. 240.

것이다.<sup>107)</sup>

### 3. 마태복음 10 : 23

임박한 종말을 말씀하는 또 다른 구절은 마태복음 10:23에서 찾을 수 있다. 이 말씀의 바른 의미를 캐기 위해서는 “이스라엘의 모든 동네를 다 다니지 못하여서”라는 구절의 해석이 중요할 것이다. 이 말이 제자들의 선교 사명을 지칭한 것이라고 생각하는 사람들이 있다. Grosheide는 이것은 교회의 대표자가 되는 제자들에 의해서 그리스도의 재림 때까지 (“人子가 오리라”를 *παρούσια*로 볼) 선교 사명이 계속되어야 할 것을 말한 것이다. 따라서 “이스라엘의 모든 동네”란 如字的 의미보다는 상징적으로 해석해서, 기독교와 접하고 있지마는 아직 복음을 받아들이지 아니한 모든 영역을 가리키는 것으로 보아야 한다고 했다.<sup>108)</sup> Ladd에 의하면 이 句節은 분명히 열두 제자들의 직접적인 使役을 넘어서서 장차 그들의 世上에서 담당할 使役을 내다보고 있다. 즉 이스라엘을 위한 제자들의 사역이 人子가 다시 올 때까지 계속될 것을 말한 것이다. 예수께서는 이방 선교뿐 아니라 이스라엘의 궁극적 구원도 생각하고 계셨다. 그가 “내가 너희에게 이르노니 이제부터 너희는 찬송하리로다 주의 이름으로 오시는 이여 할 때까지 나를 보지 못하리라”(마 23:39)고 한 것은 마지막 날에 그가 하나님의 審判과 궁극적인 구속을 위해서 다시 올 때, 회개한 이스라엘이 그를 환영할 것을 내다 본 구절이라고 한다.<sup>109)</sup>

Schniewind는 더욱 단정적으로 말하기를 인자의 재림 때까지 이스라엘의 회심이 계속될 것을 선언한 것이라고 한다. 로마서 11장이나 마태복음 23:39 등을 볼 때, 이스라엘은 그리스도의 재림을 제일 먼저 목격할

것이요, 그 때에 그들은 다 그에게로 돌아오게 된다는 것이다.<sup>110)</sup>

그러나 우리가 보기에 “이스라엘의 모든 동네를 다 다니지 못하여서”란 선교를 말하기보다는 제자들의 피신을 말한 것이다. 10장이 선교 사명을 주는 것으로 시작되었기는 하나 16절부터는 그들이 받을 펑박에 대해서 언급하고 있다. 특히 23절 상반절의 “이 동네에서 너희를 펑박하거든 저 동네로 피하라”는 구절은 이 점을 분명히 확증해 준다. Jeremias도 23절은 編輯史의 立場으로 봐서도 분리할 수 없으며, 이것의 조화를 인정한다면 이 句節은 펑박에 관한 것이라고 단정할 수밖에 없다. 다만 제자들이 一般的 펑박이 아니라 전파자로서 받는 펑박을 가리킨다고 했다.<sup>111)</sup> 그러므로 이 句節에서 유대인들의 미래의 구원이나 세계 선교에 대한 어떤 암시를 기대하는 것은 잘못이다.<sup>112)</sup>

그러면 “人子가 오리라”는 말씀은 무엇을 의미하는가? Lagrange는 大破局, 즉 예루살렘 멸망과 같은 사건을 가리킨다고 했다.<sup>113)</sup> Stonehouse는 이것을 꼭 parousia로 해석해서 예수께서 오류를 범하신 것같이 생각할 필요는 없다고 하면서, “교회를 설립하시는 일에 나타내 보여주신 부활하신 주님의 초자연적 권능”으로 해석했다.<sup>114)</sup> 칼빈도 비슷한 견해를 피력했는데, 큰 사명 앞에 선 제자들에게 주님께서 성령의 능력으로 그의 왕국을 나타내 보여주실 것을 약속한 것이라고 했다.<sup>115)</sup>

그러나 “人子가 오리라”는 것은 終末의 *παρούσια* 사건을 가리킨다고 보아야 한다. 그런 표현이 新約에서 *παρούσια* 이외의 뜻으로 사용된 적이

110) Ridderbos, *op. cit.*, p. 508에서 재인용.

111) J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 135, 136.

112) Gaston이 뉴 21장, 마 10장, 막 13장, 마 24장 순으로 발전했다고 하는 편집사적인 주장은 받아들일 수 없으나 이 장들이 종말시대의 펑박을 언급하고 있다는 주장은 옳은 것이다. L. Baston *op. cit.*, p. 22.

113) Ridderbos, *op. cit.*, p. 508에서 재인용.

114) N. B. Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*(1944), p. 240.

115) J. Calvin, *op. cit.*, pp. 456—458.

107) 본 논문 pp. 157—159를 보라.

108) Ridderbos, *op. cit.*, p. 508에서 재인용.

109) Ladd, *A Theology of the New Testament*, pp. 220f.

없다. 성취의 빛으로 보아서 특수한 다른 사건들을 가리킨다고 함은 福音書에 나타나 있는 그런 표현의 명백한 의미를 부인하는 결과가 된다.

그러면 예수께서 오류를 범하신 것인가? Jeremias와 같이 단순히 펑박 받는 제자들을 위로하기 위해서 이 말씀을 주신 것인가?<sup>116)</sup> 아니면 Schweitzer와 같이 예수님은 정말로 제자들의 귀환 전에 人子의 *παρούσια*가 있을 것으로 착각하고 있었는가? Schweitzer의 철저 종밀론(Consistent Eschatology)이 본 句節에 절대적으로 의존하고 있음은 앞서 서론에서 지적하였다. 예수님은 12제자 파송시에 곧 나라가 임할 줄로 알았으나 그들이 귀환시에 이 기대가 실패한 것을 알자 자신의 受難과 죽음으로 그 나라를 “오게 하려고”(force to come) 결심했다는 것이다. 그러나 福音書 어디에서도 그런 강요(forcing)의 흔적을 찾을 수 없으며<sup>117)</sup> 무엇보다 예수님은 자신의 죽음 이후에 대해서도 명백한 언급들을 남기셨다. 예루살렘의 멸망과 성전의 파괴(눅 23 : 28f). 신랑을 빼앗기면 제자들도 금식할 것이라는 사실(마 9 : 15) 등을 선언하심이 그것이다.<sup>118)</sup> 또한 예수께서는 자신의 메시야직이 受難 이후의 미래적인 것으로만 말씀하시지 않고 벌써 實現된 현재적인 것으로도 말씀하고 있다.

“내가 의인을 부르러 온 것이 아니요 죄인을 부르러 왔노라”(마 2 : 17), “내가 불을 땅에 던지려 왔노니”(눅 12 : 49), “내가 세상에 화평을 주려 온 줄로 생각지 말라 화평이 아니라 검을 주려 왔노라”(마 10 : 34), “내가 율법이나 선지자나 폐하려 온 줄로 생각지 말라 폐하려 온 것이 아니요 완전케 하려 함이로다”(마 5 : 17) 등이 現在的인 메시야직에 대해 말씀하신 것이다. 마태복음 10장의 本文에서도 마찬가지이다. 이것

116) “펑박 받는 제자들에게 人子가 그들의 사명이 체 마치기도 전에 신속히 임할 것이라고 위로하는 말씀이다.” Jeremias, *op. cit.*, p. 136 ; L. Goppelt, *Theology of the New Testament, Vol I*, (1981), p. 57f.

117) Ridderbos, *op. cit.*, p. 459.

118) Schweitzer는 자신의 철저 종밀론적 해석을 위해서 이런 구절들은 다 이차적인 것으로 돌려 버린다.

이 제자들의 첫 선교 여행에만 局限된 것이 아니라는 증거는 17-20절에서 잘 나타나고 있다. 그 때에 그런 일은 결코 일어나지 않았다. 그러므로 예수께서 제자들의 귀환시에 하나님의 나라가 到來할 것으로 기대했다는 것은 결코 23절의 의미와는 다른 것이다.

이 말씀은 특수한 상황으로부터 일반적인 終末 事件으로 발전해 가는 예언 言辭의 性格을 이해하고 보아야 한다. 다음 장에서 밝히겠거니와豫言의 表現의 특수성을 이해함이 필수적이다. 마태복음 10장에서 주님은 먼저 제자들의 선교 이행에 대해 언급하셨다. 그러나 차츰 論調는 자신이 世上을 떠난 이후에 제자들에게 닥칠 運命으로 변해 간다. 결국 그 講話는 닥쳐올 환난에 대해서 예언하는 福音書 終末論(Synoptic Apocalypse)의 그것으로 發展한다.<sup>119)</sup> 실제로 마태복음 10장의 서술 가운데 福音書 終末論의 말씀들과 如字의으로一致하는 부분도 있다(마 10 : 17-21과 막 13 : 9-13, 농 21 : 12-17 ; 마 10 : 17, 22과 24 : 9, 13). 따라서 23절은 예수님의 오류도 아니요 단순히 제자들을 위로하기 위함도 아니고 종말 시대에 제자들이 당할 펑박과 마침내 人子의 영광스러운 *παρούσια*로 말미암아 그들에게 임할 구원에 대해서 선언하는 말씀이다.

## V. 임박(nearness)의 意味

### 1. 성취의 確實性

우리는 위에서 *παρούσια*의 임박을 선언하는 말씀들이 단순히 그 당대에 임할 무엇을 의미하는 것은 아님을 살펴보았다. 그러므로 예수님의 오류도 아니며 오히려 주석적인 문제를 내포하고 있었고, 다음에 살피겠거니와豫言 言辭의 性格을 이해함으로 해결될 수 있다는 암시를 받았다. 그러나 어떤 사람들은 이 句節들 외에도 終末의 임박을 선언하는 말씀들

119) Ridderbos, *op. cit.*, p. 509.

이 많다고 한다. Jeremias에 의하면 예수님의 미래에 대한 기대는 자신의使役이 다가오는 終末의 災難들의 前奏曲이라고 믿은 信念 위에 전적으로 기초하고 있다. 예를 들면 검을 주러 오심(마 10: 34), 물을 땅에 던지심(눅 12: 49), 온 세계적인 受難(눅 12: 50), 마지막 펑박을 기하는 시대(마 23: 32), 인내를 잃어버린 시대(막 12: 9), 흑암의 때(눅 22: 53), 終末의 피신(눅 17: 31), 그외에 이 世代를 악하고 어두운 시대로 묘사한 말씀들(막 9: 19; 마 12: 39; 놀 11: 48; 마 23: 34—36; 막 8: 38)은 다 人子의 審判의 때가 임박한 것으로 보도하고 있다고 한다.<sup>120)</sup> 그러나 우리가 보기에 그 句節들은 보다 더 상세한 주석적 검토를 거쳐야 할 것으로 생각된다.

Jeremias가 예수님의 미래에 대한 기대는 전적으로  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$ 의 임박이었다고 합과는 달리 福音書 안에는 나라의 지역을 강조하는 句節들도 많다. 갑람산 講話에서 예수님은 환난의 때가 난리의 소문들과 적그리스도의 일어남으로 더불어 올 것이나 “끝은 아직 아니라”고 가르쳤다(막 13: 7). 福音이 먼저 만국에 전파되어야 한다(막 13: 10). 서로 적대하는 일이 있으며(막 13: 12), 대환난이 있는 후에야(말 13: 14—20)  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$ 가 온다(막 13: 24, 27). 분명히 제자들은 終末이 즉시 임할 것이라고 기대하지 말도록 경고받았다. 물론 먼저 일어나야 할 사건들의 시간적 인 길이에 대해서는, 그것이 수년이 될는지 혹은 수세기가 될는지를 명백하게 추론하기는 불가능하다. 복음이 먼저 만국에(all nations) 전파되어야 하나 제자들이 이것을 Greijdanus가 말하듯이<sup>121)</sup> 세상 끝까지의 수십 세기들이 소요되는 것으로 이해했을지는 의문이다. 그러나 많은 세월들을必要로 함을 인식한 것은 분명하다. 제자들은 어려운 상황 가운데에서 人子의 날 하루를 보고자 하되 그것을 보지 못한다(눅 17: 22). 신랑이 더디 오므로 혼인할 처녀들이 다 졸며 잤다(마 25: 5). 종들에게 달란트

를 맡긴 주인은 오랜 후에야 돌아왔다(마 25: 19). 그러므로 Jeremias가 종말의 임박을 기대한 점에서는 예수나 세례 요한, 혹은 큼란 종파의 의의 선생(Teacher of Righteousness)이 똑같다고 한 것<sup>122)</sup>은 잘못이다. 그도 솔직히 복음서 안에  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$ 의 지역이 나타나 있음을 시인했다. 본래는 임박이었으나 하나님의 恩惠가 그것을 지연시켰다. 자기의 택하신 백성들을 위해서 하나님은 災難의 날들을 감하셨다는 것이다. (막 13: 20; 놀 18: 7f; 놀 13: 6—9; 놀 22: 31f)<sup>123)</sup>

또한 福音書가 보도하는 人子의  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$ 의 到來時期에 관하여 두드러진 특징은 그 不可知性이다.<sup>124)</sup> 예수께서는 자신도  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$ 가 언제일지는 모른다고 단언했다. “그러나 그 날과 그 때는 아무도 모르나니 하늘에 있는 天使들도, 아들도 모르고 아버지만 아시느니라”(막 13: 32). “주의하라 깨어 있으라 그 때가 언제인지 알지 못함이니라”(막 13: 33), “그러므로 깨어 있으라 어느 날에 너희 주가 임할는지 너희가 알지 못함이니라”(마 24: 42), 집 주인이 만일 도적이 언제 들어올는지 알았더라면 그는 깨어 있었을 것이다. 이러므로 너희도 예비하고 있으라 생각지 않은 때에 인자가 오리라”(마 24: 44; 놀 12: 40). 주인의 더디 음을 이용하여 친구를 푸대접하던 악한 종은 놀랄 것이다. “생각지 않은 날 알지 못하는 시간에 그 종의 주인이 이르러”(마 24: 50; 놀 12: 46). 더디 오는 신랑과 더디 오는 주인에 관한 마태복음 25장의 비유는 다음의 주제를 강조함으로 끝맺고 있다. “그런즉 깨어 있으라 너희는 그 날과 그 시를 알지 못함이니라.”(마 25: 13)

이 不可知性과  $\pi\alpha\rho\omega\nu\sigma\tau\alpha$  이전에 정조가 있다고 함은 一見 상충되는 듯이 보일 수도 있다. 그러나 정조라는 것은 어떤 특수한 구체적 사건을 지칭하는 것은 아니다. “하나님의 나라는 볼 수 있게 임하는 것이 아니요

120) Jeremias, *New Testament Theology Vol I*, pp. 127—131.

121) Greijdanus, *op. cit.*, pp. 983, 984, 987.

122) Jeremias, *op. cit.*, p. 139.

123) *Ibid.*, pp. 140, 141.

124) Ladd, *op. cit.*, p. 229.

또 여기 있다 저기 있다고도 못하리니 하나님의 나라는 너희 안에 있으니라”(눅 17:20, 21). 여기서 “볼 수 있게 임하는 것이 아니라”고 함은 하나님의 나라가 결코 몇몇 특수한 표적을 앞세우는 거짓 그리스도 운동과 같은 것이 아님을 강조한 말씀이다. 그것은 어떤 특수한 표적을 가지고 “여기 있다 저기 있다” 할 수 있는 것이 아니다. 오히려 그것은 전 우주적 사건이므로 “너희 안에 있고”, 어떤 특별한 관찰자에게만이 아니라 너희 모두에게 나타날 것이다. 그것은 “번개가 하늘 아래 이편에서 번듯하여 하늘 아래 저편까지 비칠같이” 全 世界的으로 임할 것이다.(눅 17:24)<sup>125)</sup>

주님이 말씀하신 微兆들은 灵的이고 道德의인 것들이며, 全 世界的인 혼돈과 재난을 포함한다. 그러므로 노아의 때에 사람들이 닥쳐오는 대파국을 認識하지 못했듯이, 종말의 때에도 분명한 징조들 가운데서도 사람들은 παρούσια를 깨닫지 못한다. 주님께서 사람들의 분별치 못함을 책망하신 것도 그 때문이다. “너희가 저녁에 하늘이 밝으면 날이 좋겠다 하고 아침에 하늘이 밝고 흐리면 오늘은 날이 궂겠다 하나님 너희가 천기는 분별할 줄 알면서 시대의 표적은 분별할 수 없느냐?”(마 16:2, 3). 예수님이 의도는 자신의 来臨과 사역 가운데에서 참된 표적을 찾으라는 것이다. 그 분은 불을 던지려 땅에 오셨고(눅 12:49ff) 검을 주려 왔으며(마 10:34), 가족이라도 나누어지게 하기 위해 오셨다(마 10:35), 그 분의 사역 속에서 진정한 시대의 징조를 찾고 그것으로 분별하며 깨어 있으라는 것이다. 그러므로 예수께서 선언하신 παρούσια의 임박은 결코 어떤 時限을 산출하기 위해 주어진 것은 아니다. 거기에서 年代記의인 어떤 암시를 염으려고 함은 잘못이다. 그는 임박 말씀들(Noh-erwartung)을 통해서 다가오는 未來의 大破局의 確實性을 강조하고 있다. 이 未來의 確實性을 對面하는 現在의 충격을 임박으로 표현하셨다. Cullmann을

위시한 여러 학자들이 예수님이 終末을 기대함에 있어 그 時期에 오류를 범했다고 단정함은 잘못이다.<sup>126)</sup> 그것은 예수께서 人子의 παρούσια가 不確實한 未來로 지연될 것을 말씀하셨음을 간파하는 것이다.Kümmel은 임박성을 해석하기를 “그것은 사람이 하나님께서 정해 놓으신 目標를 향해 前進해 가는 歷史의 終末과 對面하는 것이다”<sup>127)</sup>고 함과 같이, 임박 선언의 根本의인 意味는 年代記의인 것이 아니고 確實한 미래적 성취를 경고함에 있다.

그러므로 παρούσια의 시기에 관해 말씀하시면서 예수께서는 항상 “깨어 있으라”는 권고를 強調함으로 結論을 맺으신다. 그 날의 不可知性 때문에 사람들은 항상 준비하고 있어야만 한다. Ladd에 의하면 이것이 구약 先知者들에게도 특정적으로 나타나는 점이다. 주의 날은 가까이 왔다(사 56:1; 슬 1:14; 롬 3:14; 1:15). 그러나 先知者들은 未來의 인 展望도 함께 가지고 있다. 그들은 現在와 未來를 끊임없는 긴장 관계 속에서 함께 파악하고 있었다고 했다.<sup>128)</sup>Jeremias도 임박 선언은 年代를 제시하려는 것이 아니라 灵的인 審判을 선고하는 것이다. “성취의 시간이 밝아오고 있다. 하나님의 統治는 이미 ‘지금 여기에서’(Here and Now) 實現되고 있다. 곧 大破局의 때가 到來할 것이다. 너무 늦기 전에 이 기회를 놓치지 말라.” 終末 말씀의 가장 중요한 기능이 이와 같이 지금이 執行猶豫의 期間임을 인식시킴에 있다고 주장했다.<sup>129)</sup>

그러므로 παρούσια의 시기를 말함에 있어 임박과 지연과 不可知性으로 서로 엇갈린 것 같은 福音書의 보도 가운데에서 우리는 오히려 하나님을 집약된 예수님의 의도를 읽을 수 있다. 그러나 이 未來의 確實性 앞에,

126) O. Cullman, *The Return of Christ in the Early Church*, ed. by A. J. B. Higgins (1957), p. 153; H. P. Owen, "The Parousia in the Synoptic Gospels" SJTh 12(1959) pp. 171–192; Jeremias, *New Testament Vol I* (1971), p. 139.

127) W. G. Kümmel, *Promise and Fulfillment*(London, 1957), p. 152.

128) Ladd, *op. cit.*, p. 231.

129) Jeremias, *op. cit.*, p. 139.

125) 이 句節은 παρούσια의 瞬間스러움을 말하기보다는 그 전포괄적이고 확실한 성격을 밀한 것이다. Ridderbos, *op. cit.*, p. 476.

그리고 일각일각 다가오는 審判의 심각성 앞에 우리는 實存的 결단을 촉구받지 않을 수 없다. “그런즉 깨어 있으라 너희는 그 날과 그 시를 알지 못하느니라.”(마 25 : 13)

## 2. 復活과 再臨

예수님의 終末에 대한 기대가 時期的인 임박에만 치우친 것은 아님을 살폈다. 그러나 혹자는 그의 復活 예언이 또한 임박한 終末 意識을 드러낸 것이라고 한다. Dodd에 의하면, 예수님은 때로는 자신을 世上을 심판하려 오는 終末論의인 人子로 부르기도 하고, 때로는 자신을 죽음에서부터 다시 살아날 것으로 주장하기도 하므로, 그 분은 未來에 있을 이 두 가지 사건들 사이에 어떤 간격을 생각지 못했다고 한다.<sup>130)</sup> 그 간격은 사도행전 1 : 18에 가서야 비로소 나타나는 것이다. 예수의 어떤 말씀도 구름타고 오실 人子의  $\pi\alpha\rhoovos\alpha$ 와 그의 復活사건 사이에 어떤 시간적인 간격이 있음을 암시하고 있지 않다. 그것을 구별한 것은 단지 교회일 따름이라고 한다.<sup>131)</sup> 예수님의 全 意識은 예루살렘에 닥칠 파멸적인 災難 이후에 곧 바로 있을 復活과 再臨이라는 이 동시적인 사건 한 가지에 집중되어 있었다고 한다.<sup>132)</sup> Jeremias도 이런 주장에 대체로 찬동을 보인다. 예수님의 말씀 가운데에 어느 한 곳도 그의 復活과  $\pi\alpha\rhoovos\alpha$ 를 순서대로 언급하거나 시간적으로 간격이 있는 것같이 암시하는 곳이 없다. 또한 “제 삼일”을 말씀하신 것은 대단히 임박함을 뜻하는 것인데, 그가 몸의 復活을 말씀하면서 終末論의인 성전의 회복으로 표현한 것을 볼 때(막 14 : 58 ; 마

26 : 61 ; 막 15 : 29 ; 마 27 : 40 ; 요 2 : 19) 결국 그는 復活과  $\pi\alpha\rhoovos\alpha$ 를 동시적인 것으로, 대단히 임박한 것으로 생각했다는 것이다.<sup>133)</sup>

그러나 우리는 그같은 주장에 전적으로 반대한다. 만약 예수께서 復活과 再臨을 동일한 사건으로 생각하고 있었다면 왜 그분은 자신의 죽음을 말씀하실 때는 항상 復活만 언급하고 再臨은 결코 언급하지 않으며 종말의 때를 말씀하실 때는 왜 항상 人子의 Parousia만을 언급하고 3일 후의 부활은 일체 언급하지 않았겠는가? 우리는 예수님의 豫言들 가운데에서 復活과  $\pi\alpha\rhoovos\alpha$ 를 한 문맥 안에서 同一視해서 말하고 있는 句節은 단 한 곳도 찾을 수 없다. 예수께서 자신의 未來에 대해 말씀하실 때는 언제나 復活과 再臨의 두 가지 흐름 중에 어느 하나로 말씀하셨지 결코 그 둘을 同一視하거나 병행적으로 언급하지 않은 것만 보아도 그 둘을 同時의인 事件으로 인식했다는 주장은 받아들이기 어려운 것이다.

예수께서 자신의 未來를 復活과 再臨이라는 두 가지 흐름 속에서 말씀하신 것<sup>134)</sup>은 구약의 豫言과 관계가 있다. 다니엘 7장의 人子豫言에서는 終末論의인 메시야의 심판과 權能만을 말할 뿐 수난, 죽음, 復活에 대한 것은 찾아볼 수 없고, 이사야 53장의 여호와의 종의豫言에서는 수난,

133) Jeremias, *Eine neue Schau der ZuKunfaussage Jesku*, Theol. Blatter, 1941, pp. 217–222(Ridderbos, *op. cit.*, p. 450에서 재인용). 그러나 고소자들의 의도와는 달리 예수님은 분명히 성전된 자기 육체를 가리켜 말씀하신 것이다(요 2 : 21). Lohmeyer 등은 “내가 갈릴리에서 너희를 보리라는 말씀은 결국  $\pi\alpha\rhoovos\alpha$ 를 의미하신 것이라고 한다. cf. N. B. Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, 1944, pp. 39, 114ff, 170ff.

134) 이 현상에 대해 불트만은 예수의 수난, 죽음, 부활을 예언하는 계열의 말씀은 교회의 later Hellenistic type의 신학이 영향을 미친 것이고, 재림과 심판을 예언하는 계열의 말씀은 older Palestinian type의 신학이 영향을 미친 것인데 후대에 이 둘이 복음서 안에서 혼합되었다고 한다. Bultman, *die Frage nach der Echtheit von Mt. 16, 17–19—Theol. Blatter*, 1941, p. 279(Ridderbos, *Ibid.* p. 460에서 재인용). 우리는 그의 편집사학파적인 입장을 받아들일 수 없다. 예수의 수난과 죽음에 대한 예언은 헬라의 영향이 아니라 전적으로 구약(사 53장)과 관계되어 있는 것이다.

130) C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*(London, 1935), p. 98.

131) *Ibid.*, p. 101.

132) 그러므로 Dodd는 예수께서 “제 3일에”라고 하신 것은 곧 “人子의 날”을 의미 하신 것인데 후대에 교회가 재림이 이루어지지 않자 그것을 구별한 것이라고 한다. *Ibid.*, p. 101.

죽음, 昇貴는 있으나 終末論의 인 人子의 審判에 대해서는 찾아볼 수 없다. 예수께서는 이 두 가지 代表的인 메시아像을 자신에 대해 역설적으로, 신비적으로 연결시켰다. 그는 민족적 메시야 異想을 초월해서(마 22: 41-46) 대신 受難과 죽음을 통해서 메시야의 길을 실현하실 것을 말씀하셨는데(마 20: 28) 이것은 그의 메시야적 自己 啓示에 있어서 혁명적인 요소이다.<sup>135)</sup> 受難과 παρονοια의 연합은 구약 예언들 속에서도 찾아볼 수 없었고 유대적 未來觀 속에서도 찾아볼 수 없는 것이므로 제자들은 이것을 결코 깨닫지 못했다.<sup>136)</sup> 예수님의 復活마저도 끝날의 完成的 事件으로 이해했던 그들에게 이것이 깨달아졌을 리가 없다.<sup>137)</sup>

이런 이유 때문에 예수께서는 終末論 講話에 있어서 그의 復活로 말미 암아 시작되는 새 時代의 본질에 대해서는 별로 언급하지 않았다. 제자들이 전혀 깨닫지 못하며 물기조차 두려워하는 것을(막 9: 32) 상세히 가르친다는 것은 시기상조이다. 그는 단지 그들이 깨닫지 못함을 책망하실 뿐이다(눅 24: 25). 人子로서의 그리스도의 榮光과 그의 受難(부활)과의 연합은 그가 무덤 속에서 일어나기까지는 신비 속에 감추어져 있었다. 그러나 일어나면 모든 것이 밝혀질 것이다. 새 時代를 向한 視野와 그 榮光스러운 本質이 환히 밝혀질 것이다(마 28: 16-20). 그러므로 우리는 예수님의 未來 예언에 있어서 復活로 인해 시작되어서 再臨으로 끝날 새 時代의 분명하고도 일관적인 서술을 찾기가 힘든 이유는 예수께서 그들을同一한 사건으로 인식했기 때문이 아니라 제자들이 깨닫기에 아직 시기상조였기 때문이라고 결론지을 수 있겠다.

135) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 460f.

136) 베드로를 통해 예수의 메시야적 영광이 고백된 후에 그가 자신의 수난받을 것을 예언하니, 제자들에게는 이것이 도무지 이해할 수 없는 일이었다. (마 16: 21ff; 17: 23; 막 9: 32; 놀 13: 34)

137) 막 9: 10-13; 마 17: 9, 10. 유대적인 미래관 속에는 끝날의 심판 이전에 엘리아가 올 것을 기대함이 있었다. 예수의 부활에 대해 “엘리야가 먼저 와야 할 것”을 질문하는 제자들을 볼 때 그들이 부활을 끝날의 완성적 사건으로 생각했음이 드러난다.

“그 날에는 너희가 아무것도 내게 묻지 아니하리라.”(요 16: 23)

### 3.豫言 言辭의 性格

“임박한 終末 말씀들”을 바로 이해하기 위해서는 각 句節들의 정확한 註釋과 함께 豫言 言辭의 性格을 이해함이 필수적이다. 예수님의 未來 예언 가운데는 수세기들을 포함해서 일어날 사건들이 마치 동일한 시간적, 공간적 영역 내에서 있을 것인 양 표현된 것들이 많다. 앞서도 살펴보니 와 제자들이 받을 펑박과 교회의 最後의 펑박이 연이어 나오는 것이라 듣지(마 10: 14-33), 멸망의 가증한 것과(적 그리스도의 出現) 우주적 인 受難, 그리고 人子의 최종적인 παρονοια를 유대에 닥칠 임박한 멸망에 연결시켜 서술한 것 등이 그것이다(막 13: 마 24장; 놀 21장).<sup>138)</sup> 그 속에서 전후의 상관 관계를 전혀 찾을 수 없는 것은 아니나 수세기를 포괄하는 年代記의 암시를 받을 수 없음은 사실이다. 우리는 이것을 선불리 예수님의 시대 좌오적인 오류라고 규정하기 전에 豫言 言辭의 性格을 이해해야 한다. 豫言이란 미래적 事件의 하나하나를 年代記의 으로 상세하게 나열하는 것은 아니다. 先知者는 결코 神의 全知하심에 참여하는 사람은 아니다. 오직 다가오는 事件들의 確實함을 외치는 것뿐이다. 豫言의 機能은 未來의 사건들을 하나하나 배열하여 그 매 단계의 全貌를 낱낱이 밝히는 것이 아니라 단지 다가오는 하나님의 심판과 구원 사건의 確實함을 선포하는 것이다. 豫言者에게는 그 모든 사건들이 하나의 거대한 實際 (reality)인 것이다.

그러므로 실제로는 기나긴 시간적 간격을 가진 사건들도 豫言의 展望 속에서는 중첩된 것으로 나타나기도 하는 것이다. Hendrikson은 이것은

138) 예수마저도 인성을 가진 존재로서 하나님과 같은 전지하심으로 미래를 내다볼 수는 없음을 명백히 인정했다. “그러나 그날과 그 때는 아무도 모르나니 하늘의 천사들도, 아들도 모르고, 오직 아버지만 아시느니라”(마 24: 36)

豫言의 遠近法의 性格(Prophetic Foreshortening)이라고 불렀다.<sup>139)</sup> 특히 그 사건들의 主旨(motifs)과 특징이 유사할 때에 이런 현상이 두드러진다. 제자들이 받을 편 밖으로부터 終末 성도들이 받을 편 밖으로 자연스럽게 넘어가며 중첩하여 진술하신 것이라든지(마 10:14-33), 예루살렘에 에워싸일 파멸의 사건으로부터 終末의 大破局의 사건을 자연스럽게 중첩 시켜 진술하신 예가 그것이다.(눅 21:20-28)

마가복음 9:1의 *παρονοσία*의 임박을 선언하신 것도 이런 안목에서 보아야 한다. 거기서의 임박은 분명 人子의 *παρονοσία*이다. 그러나 그 이전에 주님의 復活과 昇天이라는 위대한 사건이 있다. 제자들은 그 둘을 구별하지 못하므로 아직까지 모든 진상을 밝힐 수는 없다. 그러나 復活과 昇天을 통하여 그들은 주님의 권능과 심판하시는 人子로서의 영광을 미리 목격하게 될 것이다. 그러므로 주님은 豫言의 안목으로서 復活과 *παρονοσία*를 중첩된 것같이 말씀하시는 것이다. 예수께서는 결코 復活과 *παρονοσία*를同一한 사건으로 보시지는 않았다. 단지 그것을 豫告하실 때, 豫言의 言辭의 독특성 가운데에서 중첩되는 것같이 표현하셨을 따름이다. “하나님의 나라가 권능으로 임한다”는 선언 자체는 분명 *παρονοσία*를 지칭하는 것이나 제자들은 “죽기 전에” 復活과 昇天의 사건을 통해서 그 나라의 권능을 목격하게 될 것이고, 주님은 豫言의 言辭로써 이 둘을 연결시켜 선언하신 것이다.

139) “구약은 우리들이 거리가 아주 멀리 떨어져 있는 두 개의 산을 보는 것처럼 미래를 흔히 그렇게 본다. 멀리 있는 산이 가까이 있는 산보다 약간 더 높아서 그 둘을 다 볼 수 있다고 상상해 보자. 그처럼 멀리 떨어져 있을 때는 독자는 그 산들이 마치 하나인 듯 보거나 멀리 있는 산이 가까운 산 바로 뒤에 위치하고 있는 것처럼 보게 될 것이다. 그러나 실제로 독자가 첫 번째 산에 이르렀을 때는 앞에 보이는 두 번째 산에 도달하기 전에 여전히 먼 거리가 있음을 알게 될 것이다. 말라기 3:1, 2에서 선지자가 그리스도의 초림과 재림을 마치 하나님인 듯 보는 것도 그 때문이다.” W. Hendrikson, *The Bible on the Life Hereafter* (1978), p. 33. Ridderbos는 이것을 예언의 포괄적 성격(Comprehensive Character of Prophecy)이라고 부른다. *op.cit.*, p. 497.

이러한 예언의 한계가 先知者들로 하여금 자신이 알고 있는 세계를 빙어 豫言을 發하게 했다. 구약에서 자주 볼 수 있는 바와 같이 그들은 자신들의 체험과 자신들의 지리적, 시간적 地平下에서 미래사를 그리고 있다. 예수님의 終末 예언 속에 구약적 표현이 자주 등장하는 것이라든지, 유대와 예루살렘에 임할 파멸을 부분적으로 언급하는 것도 그와 같은 맥락에서는 이해하여야 한다. 그러므로 예수님의 終末 豫言을 유대 中心的인 것이라고 해서는 안된다. 그 속에 특수주의적 색채와 한계가 내포되어 있으나 그것은 豫言의 本質的 性格 때문이요, 예수님의 真正한 의도는 보편적 終末, 우주적 종말을 말씀하시려는 것이다. 이상과 같은 우리의立場을 요약하면 다음과 같다.

① 福音書의 終末 豫言을 유대 默示論의인 것과 後代 教會의 產物로 찢어 나누는 것은 잘못이다. 그것은 特殊主義와 普遍主義가 혼합되어 있는 예언의 本質的 性格을 이해하지 못한 樣式批評학자들의 과격한 方法論에 근거해 있다.

② 임박한 終末 말씀들을 예수님의 展望의 오류(Perspektivenirrtum)로 규정함도 잘못이다. 임박의 主體가 무엇인지를 註釋의으로 세밀히 살펴야 하며, 또한 임박성이란 시간적인 측박함보다는 未來의 사건의確實性을 경고함에 더 큰 비중이 있음을 감안해야 한다.

③ 終末 말씀들을 성취의 관점에서 설명하는 것도(explicatio ex even-tu) 온당치 못하다. 그럴 때에 重要한 것은 本文이 아니라 歷史가 되어 버리며, 우리는 exegesis가 아니라 eisegesis<sup>140)</sup>를 하는 愚를 범하게 된다.

④ 終末 豫言을 풍유적으로(allegorically) 해석하는 것도 잘못이다.<sup>141)</sup> 예수께서 地域의이고 特殊적인 언급을 하실 때는 그것은 實際의인

140) 본문으로부터(ἐκ) 해석하는 exegesis가 아니라 본문 안으로(εἰς) 우리의 생각을 집어 넣는 eisegesis.

141) 예를 들어 마 10:23의 “이스라엘의 모든 동리”를 복음화되지 못한 세상”을 가리킨다고 함과 같은 것.

사건을 말씀하시는 것이지 결코 풍유적인 것이 아니다.

⑤ 終末 豫言을 神學의 으로 해석해 버리는 것도 온당치 못하다. 임박한 종말을 예수님의 復活이나 昇天, 오순절 성령 강림이나 교회의 초자연적 권능으로 돌려 버리는 것은 잘못이다. 그것은 “人子가 오리라”(마 10: 23), “하나님의 나라가 권능으로 임함”(막 9: 1) 등을 공정하게 주석하지 못한 결과이다. 예수의 終末의 관심 가운데에는 궁극적인 人子의 *παρουσία*가 명백히 나타나 있다.<sup>142)</sup>

## 結論

이로써 우리는 福音書 안에 있는 “임박한 終末 말씀들”(Nah-erwartung)과 그 임박성의 의미를 살펴 보았다. 이것은 現在性과 未來性(already와 not yet)의 긴장관계 속에서 하나님 나라의 本質을 파악하려는 現今의 추세에서 볼 때 중요한 주제이다.

먼저 우리는 “임박한 終末 말씀들”을 자세히 주석해 본 결과 그것들이 人子의 궁극적인 *παρουσία*를 의미하고 있음을 확인했다. 마가복음 13장의 全內容이 다가올 예루살렘의 파멸보다는 終末의 人子의 *παρουσία*를 지향하고 있었고, 주님은 그 궁극적이 날이 속히 到來할 것을 기대하고 계셨다. “임박한 終末 말씀들”이 예수님의 십자가와 復活을 가리킨다든지, 오순절 성령 강림이나 교회의 권능적 확장을 가리킨다고 함은 신학적인 해석이지 결코 정당한 주석을 거친 것은 아니다. 하나님 나라의 到來를 예수님의 人格과 그 使役에서 찾으려고 하는 사람들의 의욕이 지나친 속단을 낳았다. 그러나 한편 “임박한 終末 말씀들”만 真正性이 있는 것으로 받아들이는 것도 잘못이다. 유럽 대륙의 학자들의 대다수가 終末論의 王國에 관한 예수님의 教訓에 있어서 가장 中心의 강조점은 임박성에 있다고 한다. *παρουσία*가 자연되자 교회는 그 지역에

적용해야만 했고 그 결과로 하나님 나라의 지역에 관한 말씀들이 첨가되었다고 한다. 그러나 福音書 안에서 예수님은 *παρουσία*의 임박만을 말씀하신 것이 아니라 지역과 不可知性도 같이 말씀하셨다. 마가복음 13장의 첫 단락(the Beginning of *ωδηνες*)의 주제는 終末이 즉시 눈 앞에 닥칠 것과 같이 두려워하지 말라는 것이다. 또한 “그 날과 그 때는 아무도 알지 못함”을 강조하셨다. 그러므로 예수님을 전적으로 임박한 終末을 기대하고 있던 유대 默示論者와 같이 취급함은 잘못이다.

그렇다면 임박에 대한 선언은 무엇을 의미하는가? 그것은 예수님의 未來에 대한 오류였다고 공공연히 말하는 사람들과는 달리, 우리는 그것이 다가오는 人子의 최종적 *παρουσία*의 確實性을 경고하는 말씀임을 밝혔다. 임박 선언은 어떤 年代記의 時限을 규정하려는 것보다는 다가오는 未來의 大破局의 確實性을 강조하고자 함이었다. 本來의 確實性을 대면하는 현재적 충격을 終末의 임박으로 표현하셨다. 그러므로 예수께서는 *παρουσία*의 시기에 관해서 말씀하시면서 항상 “깨어 있으라”는 권고를 결론으로 선언하셨다.

또한 豫言 言辭의 本質의 性格도 간과할 수 없다. 예언은 하나님의 全知 하심으로 未來를 내다보는 것은 아니다. 미래의 사건들을 매 단계마다 시간적으로 정확히 나열하는 것이 예언의 목적은 아니다. 단지 다가오는 하나님의 審判과 구원 使役의 確實함을 선포하는 것뿐이다.

이런 예언의 특수한 기능 때문에 예수님은 때때로 사건들 사이의 시간적 간격을 생략하고 중첩된 것 같이 진술하신다. 또한 유대적인 終末의 안목에서 보편적인 終末로 나아가신다. 이러한 豫言 言辭의 특징을 이해하면 우리는 그분의 終末 말씀 속에 들어있는 유대적인 색채에도 불구하고 그 분의 真正한 의도는 다가오는 우주적 終末과 人子의 *παρουσία*에 집약되고 있음을 부인할 수 없다.

그러므로 예수님의 “임박한 終末 말씀들”은 그 분의 展望의 오류(Perspektivenintum)도 아니요, 終末 時期에 관한 다른 말씀들과 상충되는 것도 아니다. 오히려 그 구절들은 不信仰的이고 거역하는 그 세대를 향

142) Ridderbos, *op. cit.*, pp. 519, 520.

여 강력하게審判을 선언하는 말씀들이다. 다가오는  $\pi\alpha\rho\nu\sigma\tau\alpha$ 의 確實性을 충격적으로 경고하시는 것이 주님의 메시지의 핵심이다.

### 참 고 문 헌

- Beasley-Murray, G. R., *Jesus and Future*, London : SCM, 1954.  
 \_\_\_\_\_, *A Commentary on Mark Thirteen*, London : SCM, 1957.
- Bruce, F. F., *The Acts of the Apostles*, London : SCM, 1951.  
 \_\_\_\_\_, *New Testament History*, New York : Doubleday & Company, Inc., 1971.
- Bultmann, R., *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Gottingen, 1957.  
 \_\_\_\_\_, *Jesus and the Word*. Trans Pettibone Smith., New York : Scribners, 1934.
- Calvin, J., *Harmony on the Evangelists, Matthew, Mark, Luke*, Grand Rapids : Baker Book House, 1979.
- Carr, A., *The Gospel according to St. Matthew*, London : Cambridge, 1894.
- Carver, E. I., *When Jesus Comes again*, New Jersey : The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1979.
- Charles, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, London : SCM 1920.
- Cranfield, C. E. B., *St. Matthew Twenty-Four*, London : SCM, 1953.
- Cullman, O., *Christ and Time*. Trans. Floyd V. Filson Philadelphia : Westminster, 1975.
- Dodd, C. H., *The Parables of the Kingdom*, London, 1935.
- France, R. T., *Jesus and old Testament*, Grand Rapids : Baker Book House, 1971.
- Gaston, L., *No Stone on Another*, Leiden : E. J. Brill, 1970.
- Glasson, T. F., *The Second Advent / The Origin of the New Testament Doctrine*, London : SCM 1945.
- Goppelt, L., *Theology of the New Testament Vol I*, Grand Rapids : Eerdmans, 1981.
- Hendrikson, W., *The Bible on the Life Here after* New York : Scribner 1978.
- Hunter, A. M., *Interpreting the New Testament 1900—1950* London, 1951.
- Jeremias, J., *New Testament Theology, vol. I*. London, 1971.
- Kirk, J. M., *Matthew Twenty-four*. Philadelphia : Presbyterian and Reformed 1948.

- Knox, R. A., *The Epistles and Gospels for Sundays and Holidays*. London, 1946.
- Kümmel, W., *Promise and Fulfillment*, London : SCM, 1957.
- Ladd, G. E., *The Presence of the Future*, Grand Rapids : Eerdmans, 1974.  
 \_\_\_\_\_, *Jesus and the Kingdom*, Grand Rapids : Eerdmans, 1964.  
 \_\_\_\_\_, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids : Eerdmans, 1974.
- Manson, T. W., “*The Son of Man in Daniel, Enoch, and the Gospels*” *Studies in the Gospels and Epistles*. Manchester, 1962.
- Meserve, A. D., *The Olivet Discourse*. New Jersey : Presbyterian and Reformed, 1979.
- Moore, A. L., *The Parousia in the New Testament*. London, 1966.
- Morgan, G. C., *Luke*, London : SCM 1931.
- Perrin, N., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. London, 1963.
- Ridderbos, H., *The Coming of the Kingdom*, Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1962.
- Plummer, A., *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*. London : Cambridge 1909.
- \_\_\_\_\_ , *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark*. London : Cambridge, 1914.
- Russell, J. S., *The Parousia*, London, 1887.
- Schweitzer, A., *The Quest of the Historical Jesus*, New York : Macmillan, 1962.
- Stonehouse, N. b., *The Witness of the Synoptic Gospels to Christ*, Grand Rapids : Presbyterian and Reformed, 1979.
- Tasker, R. V. G., *The Gospel according to St. Matthew*. Grand Rapids : Eerdmans, 1961.
- Torrey, C. C., *Documents of the Primitive Church*, London : SCM 1941.
- Zahn, T., *Introduction to the New Testament*, London : SCM 1909.