

요한복음에서 그리스도와 선지자의 관계

박영진*

1. 들어가는 말

요한복음 7장 37-38절에 예수께서 초막절 마지막 큰 날에 성전에서 사람들에게 생수에 대한 약속을 하셨을 때 듣는 자들로부터 여러 가지 반응이 나왔다. 그것은 한편으로 긍정적인 반응이었고, 다른 한편으로 부정적인 반응이었다. 긍정적인 반응은 다시 둘로 나뉘지는데 그중의 한쪽은 예수를 “진실로 그 선지자(ἀληθῶς ὁ προφήτης)”로 고백하였고, 다른 한쪽은 “그리스도(ὁ Χριστός)”로 고백하였다.¹⁾ 그런데 여기서 “그 선지자”와 “그리스도”를 구분하여 쓰고 있다는 것은 이들이 서로 다른 존재임을 알 수 있다. 이것은 요한복음 안에서도 확인된다. 1장 19절 이하를 보면 유대인들이 세례 요한에게 제사장과 레위인들을 보내 세례 요한이 종말론적인 구원자인가를 물어본다. 그때 이들이 확인했던 것은 세 가지였다. 곧 세례 요한이 “그리스도”인지, “엘리아”인지, 그리고 마지막으로 “그 선지자”인지를 물어보았다. 이를 통해 “그리스도”와 “엘리아”와 “그 선지자”는 각각 상이한 종말론적 희망이었음을 추론할

* 장로회신학대학교 강사, 신약학

1) 이 두 가지 칭호는 그 당시의 종말론적인 구원자에 대한 희망을 나타내는 것이었다. 이런 희망은 특별히 쿨란 공동체에서 발견된 4Q175 문서에서도 확인된다. J. M. Allegro, *Qumran Cave 4. Teil: 1. (4Q158-4Q186)*, DJD V (Oxford: Clarendon, 1968). 이 문서는 쿨란 공동체가 가지고 있던 종말론적인 희망, 특별히 종말론적인 구원자에 대한 희망을 담고 있는데, 그들이 고대하던 종말론적인 구원자, 곧 그 선지자와 두 메시아에 대한 희망이 근거하는 성경구절을 모아 두었다.

수 있다. 이처럼 “그리스도”와 “그 선지자”는 상이한 희망이자 각각 독립적인 희망이었다.²⁾

그러나 이 구절에서 또 눈에 띄는 것은 이 두 가지 상이한 반응이 앞에서 언급한대로 예수의 동일한 약속, 곧 생수에 대한 약속에서 나왔다는 점이다. 이것은 종말론적인 구원자에 대한 이 두 가지 희망 사이에는 공통점이 있다는 것을 암시한다. 그러기에 사람들은 예수의 동일한 약속에 대해 서로 상이한 종말론적인 희망을 표현했을 것으로 추정할 수 있다. 무엇보다 요한복음에서 그 공통점은 그리스도가 표적을 행한다는 것과 그리스도가 다윗의 후손이 아니라 하나님에게서 왔다고 강조한다는 점에서 찾을 수 있다. 이 외에도 몇 가지 구절들에서 예수와 관련하여 그리스도와 그 선지자가 매우 밀접한 관계에 있다는 것을 알 수 있다.

이 글에서는 요한복음에 나타난 그리스도의 이 두 가지 속성과 관련하여 요한복음 안에서 그리스도와 선지자가 어떻게 관련이 있는지 살펴보고, 이밖에 그리스도와 선지자의 밀접한 상관관계를 보여주는 구절들을 살펴봄으로써 요한복음에서 그리스도와 선지자의 상관관계를 밝혀 보려고 한다.

2. 요한복음에 나타난 그리스도와 선지자의 관계

요한복음에 나타난 그리스도는 그 당시 유대교에서 기다렸던 그리스도와는 다른, 독특한 그리스도의 모습을 보여주고 있다. 그런 독특한 그리스도의 모습은 표적을 행하는 자로서의 그리스도와 그리스도의 출신과 관련하여 분명하게 드러난다.

2) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII* (Garden City: Doubleday, 1966), 235.

2.1. 표적을 행하는 자로서 그리스도

2.1.1. 그리스도와 표적

본래 다윗의 후손으로서 그리스도는 표적과 관련이 없다. 이와 관련하여 한(F. Hahn)은 다음과 같이 서술하고 있다. “유대교 배경에서 성장한 왕적인 메시아 사상에서는 표적이 자리 잡고 있지 않다. 왜냐하면 메시아는 유대교 안에서 이적을 행하는 자로 여겨지지 않았기 때문이다. 비록 그 당시에 이적이 고려되었다고 하더라도.”³⁾ 그런데 요한복음의 그리스도는 먼저 표적과 깊은 관계가 있다. 요한복음에 그리스도는 모두 18번 나오는데, 그 중에 표적과 관련되어 나오는 구절은 8구절이다(4:22, 29; 7:31, 41; 9:22; 10:24; 11:27; 20:31). 이 구절들을 그리스도와 표적을 연결시키는 주체에 따라 나누면, 먼저 무리들(7:31, 41; 9:22)과 예수를 따르는 자들(4:25, 29; 11:27), 예수 자신(10:24), 마지막으로 기자의 생각(20:31)으로 나뉘 볼 수 있다.

그리스도와 표적⁴⁾ 사이의 밀접한 관계는 무리들의 반응에서 확인할

3) F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel : ihre Geschichte im frühen Christentum* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1995), 219. 그 외에도 다음의 의견을 참조할 것. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 100; D. M. Smith, *The Theology of the Gospel of John* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995), 126. 특별히 W. Nicol, *The Semeia in the forth gospel. Tradition and redaction* (Leiden: Brill, 1972), 79f, 80 각주 1; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973), 166; U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 131(다만 4Q521과 Targum Jes 53,8은 예외다.). M. de Jonge, *Jesus: stranger from heaven and Son of God ; Jesus Christ and the Christians in Johannine perspective*, John E. Steely ed., trans. (Missoula: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1977), 91은 그리스도와 이적을 연결시킨 것을 기독교에서 만들어낸 것이라고 본다.

4) 이 단락에서 언급되는 표적은 볼트만이 요한복음에 사용되었다고 보는 표적 자료에 나오는 이적들에 국한되지 않는다. 그 자료의 표적 이외에 예수의 이적, 예를 들면 곧 예수에 대한 선지자 고백을 가져온 예수의 전지성(4:18)도 표적의 범주에

수 있다. 그것은 먼저 7장 31절에 나타난 백성들의 반응을 통해서 추론할 수 있다. 31절에 백성들 중에 많은 사람들은 예수의 표적을 보고 간접적으로 예수를 그리스도로 고백하고 있다. 즉, 그들의 생각에 의하면 예수의 표적은 그를 그리스도로 인정하기에 충분하다는 것이다. 이런 백성들의 반응은 표적과 그리스도와 밀접한 상관관계가 있음을 전제하고 있다.

이러한 상관관계는 맹인이었던 자의 부모를 유대인들이 심문하는 과정(9:18-23)에서도 확인할 수 있다. 유대인들의 질문에 대하여 맹인의 부모들이 대답할 때, 그 눈을 뜨게 된 자가 태어날 때부터 맹인이었던 것과 그가 자신들의 아들이라는 것을 인정하지만, 그러나 그가 이제 어떻게 보게 되었는지, 누가 뜨게 해주었는지는 모른다고 대답했다. 이렇게 모른다고 한 뒤에 기자의 설명이 22절에 나오는데, 그의 설명에 따르면 그의 표적을 인정하는 것은 곧 예수를 그리스도로 고백하는 것이 되고, 그래서 회당에서 출교를 당하게 된다는 것이다. 여기에서도 확인되는 것은 그리스도와 표적 사이에 밀접한 관계가 있다는 것이다.

4장 29절에 나타난 사마리아 여자의 증거도 그리스도와 표적 사이의 이런 밀접한 관계를 보여준다. 예수의 전지성이 그녀에게는 예수가 그리스도임을 보여주는 근거였고, 그래서 증언했을 뿐만 아니라, 이런 그녀의 증거를 사마리아인들이 듣고 믿었다는 것은(4:39) 사마리아인들도 예수의 전지성이라는 표적이 예수가 그리스도임을 보여주는 중요한 표식으로 인정했다는 것을 의미한다. 특별히 39절에서 사마리아인들이 믿은 이유를, 곧 예수가 그녀가 행한 모든 것을 그녀에게 말했다는 예수의 전지성을 특별히 반복하여 제시하여 그들이 예수를 그리스도로 믿는 이유가 예수의 전지성, 곧 그의 표적에 있음을 보여준다. 즉 표적이 그리스도를 인식시켜주는 근거라는 것이다.

그리스도와 표적의 밀접한 상관관계는 예수를 따르는 마르다의 고

포함시켰다. 왜냐하면 표적은 단순한 이적이 아니라 그것을 통해 기독교적인 인식을 제시하는 이적을 의미하기 때문이다.

백에서도 확인된다. 11장 27절에서 마르다는 예수가 나사로를 살릴 것을 믿느냐는 질문에 긍정적으로 대답하면서 그 근거로 예수를 그리스도이자 하나님의 아들이라고 고백했다.⁵⁾ 처음에 마르다는 나사로가 살아날 것이란 예수의 말씀을 마지막 날의 부활로 이해하였다. 그런데 예수는 5장에서처럼 그 부활이 지금 이곳에서 이루어진다는 것을 믿을 것을 요구하였고,⁶⁾ 마르다는 그 요구를 긍정적으로 반응하면서 그 근거로 예수가 그리스도요 세상에 오시는 하나님의 아들이기 때문에 그게 가능하다고 보았다.⁷⁾ 예수를 믿는 자로서 그녀의 이런 고백은 예수가 그리스도요 하나님의 아들이로서 부활이라는 표적을 일으키는 자라는 것을 보여주는 것으로서, 이어지는 단락에서 나사로의 부활을 통해서 예수는 그녀의 인식을 확증해준다. 이와 같이 그리스도는 부활의 표적을 행하는 자이다.

표적과 그리스도와의 밀접한 관계는 무엇보다 예수 자신이 주장하고 있다. 유대인들이 예수를 에워싸고 그리스도인지 밝히라고 요구할 때 예수는 자신이 아버지의 이름으로 행하는 일들(τὰ ἔργα)이 자신을 증거한다고, 즉 자신을 그리스도로 입증한다고 주장한다(10:25).⁸⁾ 이런 그의 견해는 이어지는 주장 속에 반복해서 등장한다(10:32, 37-38).⁹⁾

5) 11:27에서 마르다가 한 고백은 그녀가 한 긍정적인 대답 다음에 나오는데, 이런 문장 순서는 그녀의 고백이 자신의 긍정적인 반응에 대한 근거를 제시한 것으로 보는 것이 문맥을 볼 때 타당하다.

6) 김득중, 『요한의 신학』 (서울: 컨콜디아, 1999), 328.

7) 5장에서는 이런 부활의 주체가 하나님의 아들(5:25)과 인자(5:27ff)로 제시하고 있다.

8) 예수의 일들이 갖는 기독교론적인 효력은 14:11에서도 설명되어 있다. 요한복음에서 예수와 관련된 일들은 표적들이다. 예를 들면 5:20에 언급되는 “일들(τὰ ἔργα)”은 이어지는 21절에서 부활로 설명되고 있다. K. H. Rengstorff, “σημεῖον,” *TbWNT* VII (Stuttgart: Kohlhammer, 1964), 246-249; W. Bauer and K. Aland, “ἔργον 1.c.,” *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (Berlin: de Gruyter, 1988); G. Betram, “ἔργον,” *TbWNT* II (Stuttgart: Kohlhammer, 1957), 639를 참조할 것. 표적과 일, 영광. W. Nicol, *The Semeia in the forth gospel. Tradition and redaction*, 113-124 참조.

9) 예수 자신이 그리스도와 표적과의 깊은 관련성을 인식하고 있다는 것은 마태복음

예수의 견해에 따르면 그리스도는 자신의 일, 곧 표적을 통해 자신의 신분을 입증한다고 보았다.

표적과 그리스도와의 밀접한 상관관계는 마지막으로 기자의 견해 속에서 확인된다. 기자는 요한복음을 기록한, 특별히 여러 가지 표적을 기록한 목적을 예수가 그리스도요, 하나님의 아들이라는 것을 믿게 하는 것이라고 밝히고 있다(20:30-31). 즉, 그는 요한복음에 기록되어 있는 표적이 예수가 그리스도임을 믿게 하는 데 결정적으로 영향을 끼친다고 강조한다.¹⁰⁾

11:2ff에서도 확인된다. 세례 요한이 자신의 제자들을 보내 그리스도의 일을 보고 “오실 이”인지를 묻자, 예수는 5절에서 자신이 행하는 여러 가지 표적을 통해서 답변한다. 이런 답변은 마태복음의 그리스도 관을 보여주는 것으로 이것은 예수를 종말론적인 선지자로 보는 인식에서 그리스도로 보는 인식으로 넘어가는 과도기로 볼 수 있다. F. Hahn, *Christologische Hohetstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, 221.

- 10) 베커(Becker)에 의하면 이 구절은 표적 자료의 종결부인데, 기자가 사용하다 보니까 여기에 온 것이라고 본다. 그러면서 이 결론부는 요한복음 자체의 결론부로는 적절하지 않다고 본다. J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes Kapitel 11-21* (Gütersloh: Mohn, ³1991), 754ff. 그러나 이런 결론부는 문맥과 분리되지 않는다. 20장 29절에서 예수는 표적을 근거로 믿는 것을 비판한 것처럼 보인다. 그래서 이런 결론도 예수의 생각과는 거리가 먼 것으로 보인다. 그러나 27절에서 예수는 도마에게 표적 자체를 경험해보고 그래서 그의 부활을 믿으라고 권고하고 있고, 도마는 이에 대해 믿음의 고백으로 반응한다. 예수는 29절에서 이런 반응을 믿음으로 보았다(이와 다른 의견은 L. Schottroff, *Der Glaubende und die feindliche Welt: Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl., 1970), 252. 그래서 29절에 나오는 예수의 말씀은 표적을 근거로 믿는 것에 대한 비판이라기보다는 표적을 보지 않고 믿는 것을 표적을 통해 믿는 것보다 더 낫게 보시는 것으로 간주되어야 한다. 실제로 부활 후에 그의 현현은 그의 제자들이 믿음에 이르는 데 중요한 역할을 한다. 그 외에도 20장 30-31절은 베커가 표적 자료와는 구분했던 수난 사화와 연결되어 있다. 이 구절이 수난 사화와 연결되어 있다는 것은, 30절을 시작하는 앞뒤 문장을 논리적으로 연결시켜주는 “μὲν οὖν”에서도 확인된다. D. A. Carson, *The gospel according to John* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1992), 660. 베커가 표적 자료와 수난 사화를 구분하는 것은 2장 18절과도 맞지 않는다. 이 구절에서 유대인들이 표적을 요구할 때 예수는 자신의 수난과 부활을 통해 대답한다. 즉, 예수는 자신의 수난과 부활을 표적으로 봤다는 것이다. 그러므로 20장

이와 같이 요한복음에서 표적과 그리스도의 밀접한 상관관계는 백성들이나 예수를 따르는 자들, 그리고 예수 자신과 기자도 지지하는 입장임을 알 수 있다. 그리하여 표적은 그리스도를 인식하는 데 결정적인 근거가 된다는 것을 요한복음에서 확인할 수 있다.

2.1.2. 선지자와 표적

표적은 그 당시의 종말론적인 선지자에 대한 희망과의 관련성 속에서 생각해 봐야 한다. 왜냐하면 표적은 종말론적인 선지자를 입증한 근거로 사용되었기 때문이다.¹¹⁾ 요세푸스의 글에는 자신을 선지자로 소개하면서 무리들을 선동했던 자들이 소개되어 있다. 드다(Theudas)라는 사람이 자신을 선지자로 소개하면서 강을 갈라지게 해서 백성들이 건너가게 하겠다고 주장하여 백성을 선동한 일이 기록되어 있다.¹²⁾ 그리고 또 어떤 애굽인은 여호수아가 여리고성을 무너뜨리게 했던 것처럼 감람산에서 예루살렘 성벽을 무너뜨리겠다고 약속했다.¹³⁾

30-31절은 예수의 수난 사화와 부활을 포함하여 요한복음 전체의 결론부의 기능을 한다. 이 구절을 복음서 전체의 결론으로 보는 견해로는 J. H. Bernard, *A critical and exegetical commentary on the gospel according to St. John Vol. II* (Edinburgh: Clark, 1953), 685; C. K. Barrett, *The gospel according to St John: an introd. with commentary and notes on the Greek text* (Philadelphia: Westminster Press, ²1978), 575; B. Lindars, *The gospel of John* (London: Oliphants, 1972), 616f; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (Leipzig: Evang. Verl.-Anst., 1998), 310f; W. J. Bittner, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium: die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund*, WUNT II/26 (Tübingen: Mohr 1987), 197ff; D. A. Carson, *The gospel according to John*, 661.

- 11) R. Meyer, “προφήτης,” *ThWNT VI* (Stuttgart: Kohlhammer, 1959), 826.
- 12) F. Josephus, *Jüdische Altertümer: mit der Paragraphenzählung nach Flavii Josephi Opera recognovit Benedictus Niese (Editio minor)*, Berlin 1888-1895, Übersetzung und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Heinrich Clementz und wissenschaftlich betreut von Michael Tilly (Wiesbaden: Marixverl, 2004), XX, 97ff.
- 13) F. Josephus, *Jüdische Altertümer: mit der Paragraphenzählung nach Flavii Josephi Opera recognovit Benedictus Niese (Editio minor)*, Berlin 1888-1895, Übersetzung und mit

이러한 표적과 종말론적인 선지자의 관계는 요한복음에서 확인할 수 있다. 예수의 표적은 그를 선지자로 고백하게 했다(4:19; 6:14; 7:40; 9:17).

4장 18절의 예수의 전지성이라는 표적은 사마리아 여자가 19절에서 예수를 선지자로 고백하게 하는 계기가 되었다. 그런데 여기서 사마리아 여자가 한 선지자 고백은 그녀의 종말론적인 희망에서 나온 것이다. 왜냐하면 그녀가 19절에서 예수를 선지자로 고백한 후에 그에게 예배 처소에 대한 질문을 제기하는데, 이 질문은 그녀의 종말론적인 희망에서 나온 것임을 25절에서 확인할 수 있기 때문이다.¹⁴⁾ 그러기에 예수의 전지성은 이 문맥 안에서는 종말론적인 선지자임을 확인시켜주는 계기가 되었음을 알 수 있다.

6장 5-13절에 나타난 오병이어의 이적도 사람들로 하여금 예수를 선지자로 고백하도록 했다(14절). 이 경우도 종말론적인 선지자와 표적 사이의 관계는 분명하게 드러난다. 여기서 선지자는 관형적 용법의 분사 구문인 “세상에 오시는”의 수식을 받음으로서 종말론적인 선지자임을 알 수 있다.¹⁵⁾ 게다가 오병이어의 표적 자체가 유대인들이 “첫 구원자”인 모세와 비교되는 “마지막 구원자”에게 종말에 기대하고 있다는

Einleitung und Anmerkungen versehen von Heinrich Clementz und wissenschaftlich betreut von Michael Tilly, XX, 169ff. 그는 특별히 성에 백성들을 데리고 들어갈 왕 노릇을 하려고 했다고 기록한 것을 볼 때, 이미 선지자 희망과 왕과의 연관성이 그 당시에 존재했음을 추론할 수 있다.

14) 19절의 선지자와 25절의 종말론적인 희망은 둘 다 참된 예배를 가르쳐 줄 분으로 그녀가 기대했다는 점에서 깊은 상관관계가 있다. 그런 점에서 19절의 선지자는 종말론적인 선지자임을 알 수 있다. 이는 2, 3 항목을 참조할 것. 19절과 25절의 관련성은 이상훈, 『요한복음』 (서울: 대한기독교서회, 1993), 162; 조석민, 『요한복음의 새 관점』 (서울: 솔로몬, 2008), 196 참조. 조석민은 25절의 그리스도를 그 당시 사마리아인들이 기다리던 종말론적 희망의 대상이었던 타헤브(Tahab)로 본다. 하지만 타헤브의 기원에 대해서는 논란이 있다. 어쨌든 분명한 것은 19절과 25절은 선지자와 그리스도 사이의 밀접한 관계를 보여준다는 데엔 그도 같은 견해라는 점이다.

15) 최홍진, 『요한복음』 (서울: 한국장로교출판사, 2006), 136.

점에서,¹⁶⁾ 이 선지자는 종말론적인 선지자임을 알 수 있다. 특별히 14절의 문장 구성에서 무리들의 이 종말론적인 선지자 고백에 주어를 보충하는 분사 구문을 첨가하여 표적이 선지자 고백의 직접적인 근거였음을 부각시켜주고 있다. 그런 점에서 이 구절에서도 표적이 종말론적인 선지자를 확인시켜주는 중요한 근거가 됨을 보여준다.

7장 40절에서 무리들은 예수와 생수에 대한 약속을 듣고 예수를 그 선지자로 고백하고 있는데, 이에 종말론적인 희망인 ‘그리스도’라는 반응이 덧붙여짐으로서, 이 선지자가 종말론적인 선지자임을 알 수 있다. 여기서도 생수를 주시겠다는 표적에 대한 약속이 종말론적인 선지자에 대한 고백을 가져온 것이다. 그런데, 이 고백을 불러일으킨 생수에 대한 약속은 광야에서 모세가 보여주었던 생수와 비견되는 생수다.¹⁷⁾ 그 당시 유대인들은 모세를 통해 받았던 그 생수와 비견되는 생수를, 만나와 함께 종말에 “마지막 구원자”가 오면 보여주리라고 기대하였다. 그런 점에서 여기서 종말론적인 선지자는 모세와 관련된 선지자로서 표적과 깊이 연관되어 있음을 알 수 있다.

9장의 맹인의 눈을 뜨게 한 표적도 예수를 향한 선지자 고백을 불러일으킨다. 6-7절에서 예수는 맹인의 눈을 뜨게 한다. 그리고 이 이적이 17절에서 눈을 뜬 자가 예수를 선지자로 고백하도록 이끈다. 그에게 이적은 예수가 선지자임을 보여주는 표식이었다. 선지자 고백과 표적

16) 이런 희망은 QohR 1, 9에서 확인할 수 있는데, 거기서 “마지막 구원자”는 세 가지 표적을 행한다. 그것은 모세의 만나와 생수의 표적을 다시 보여주고 나귀를 탄다는 것이다. 이 세 가지 표적은 모두 요한복음에서 예수를 통해 확인된다 (6:4-12; 7:37f; 12:14f). 그런 점에서 이 종말론적인 희망과 요한복음의 깊은 관계를 추론할 수 있다. 그러므로 비록 이 문서의 시기가 후대의 것이지만(9세기로 추정), 그러나 이 종말론적인 희망 자체는 1세기에 존재했다고 충분히 상정할 수 있다고 본다. A. Cohen, *Ecclesiastes*, H. Freedman and Maurice Simon, eds., *Midrash Rabbah VIII* (London/New York: Socino Press, ³1983), 33.

17) 이 약속이 광야에서의 모세의 생수 이적과 비견된다는 것은 38절에 인용된 구문이 모세의 광야 이적을 연상시키기 때문이다. 무엇보다 ‘흘러나리라(ρέουσιν)’는 동사는 가나안 땅을 꾸며주는 전형구인 “젓과 꿀이 흐르는”이라는 구문에 사용된 어휘라는 점에서 이 예수의 약속은 광야의 모세를 생각나게 했을 것이다.

사이의 이런 연결은 17절의 문장 구문에서도 분명하게 드러난다. 왜냐하면 바리새인들이 맹인이었던 자의 생각을 물어볼 때 표적을 근거로 한 그의 의견을 물어봄으로써 이어지는 그의 선지자 고백이 바로 이 표적에 근거하고 있음을 보여주기 때문이다.¹⁸⁾ 그리고 여기서 고백한 선지자도 역시 종말론적인 선지자임을 추론할 수 있다. 그것은 이어지는 단락에서 이 고백을 했던 맹인이 예수를 그리스도로 인식하고 있음을 확인할 수 있기 때문이다. 그는 예수의 표적을 증거하는 것이 예수를 그리스도로 고백하는 것으로 유대인들에게 여겨지는 상황 속에서 예수의 표적을 반복해서 증거할 뿐 아니라, 마지막 30-33절에서는 논리적으로 설득하고 가르치기까지 한다(34절).¹⁹⁾ 이런 그의 모습은 예수를 그리스도로 믿는 자로 자신을 여겨도 좋다는 의식이 깔려 있고, 거기서 예수를 그리스도로 믿는다는 그의 고백을 짐작하게 한다. 무엇보다 맹인이었던 자도 자신의 이런 증거가 예수의 제자로, 다시 말하면 예수를 그리스도로 고백하는 자로 유대인들에게 인식될 수 있음을 알고 있었다는 것을 본문 안에서 추론할 수 있다. 다시 한 번 표적에 대해 증언하기를 요구하는 유대인들에게(26절) 예수의 제자가 되고자 하느냐고 반문하는(27절) 맹인이었던 자의 모습에서 그도 예수의 표적을 듣고 믿으려 하는 것만도 예수의 제자가 되는 것이라고 생각했음을 알 수 있기 때문이다. 그런 점에서 예수의 표적을 믿는 데서 한 발 더 나아가 그것을 증거하는 것은 예수의 제자임을 더더욱 입증하는 것이 되므로, 그가 자신의 증거가 예수의 제자요, 예수를 그리스도로 고백하는 것이라는 인식을 가지고 있음을 추론할 수 있다. 그런 점에서 예수의 표적을 증거하는 것이 예수를 그리스도로 시인하는 것이라는 유대인들의 생각을 맹인이었던 자도 공유하고 있음을 확인할 수 있다. 이렇게 표적을

18) 9장에서 이 표적은 현저하게 부각되어 있다. 그것은 상세하고 반복해서 증거되며 (11, 15 절) 논쟁의 중요한 초점이 되고 있다(21f, 26f).

19) 그리고 32절에서도 이 표적이 유사 이래 전대미문의 표적이었음을 부각시켜서 이 표적의 비중을 강조하여 예수가 일반적인 선지자가 아니라고 생각했음을 암시한다.

근거로 한 그의 선지자 고백은(17절) 종말론적인 선지자가 표적을 행한다는 희망을 전제한다.

정리하면, 본래 표적은 종말론적인 선지자와 깊은 관련이 있고, 앞에서 살펴본 대로 이런 관련성은 요한복음 안에 나타난 선지자 고백들에서도 분명하게 확인된다. 그런데 종말론적인 선지자의 표식이 되는 표적이 요한복음 안에서 그리스도의 표식이 되기도 한다. 그런 점에서 요한복음에서 그리스도와 선지자는 표적을 매개로 긴밀하게 연결되어 있음을 추론할 수 있다.²⁰⁾

2.2. 그리스도의 출신

구약에 나타난 메시아 희망은 왕적인 메시아로서 다윗 왕조를 갱신하고 하나님의 의와 뜻을 펼치는 나라를 세우리라는 희망이었다. 그러기에 그 그리스도는 다윗의 후손으로 여겨졌다. 이런 다윗의 후손으로서의 그리스도는 헬레니즘시대 이후로 유대교에서 보이는 그리스도 희망에서도 변함없이 확인된다.²¹⁾ 이런 다윗의 후손으로서의 그리스도는 신약성서 안에서도 확인된다. 공관복음에서 예수는 다윗의 후손으로 소개되고 불린다. 그것은 그의 족보와 그의 탄생이야기가 보여주고 있고, 예수를 다윗의 자손으로 부르는 구절들에서도 확인된다. 예수를 다윗의 후손으로 보는 것은 바울 서신과 계시록에서도 확인된다.²²⁾

20) W. Nicol, *The Semeia in the forth gospel. Tradition and redaction*, 79-90. 그는 표적을 근거로 하여 이 두 가지 칭호를 연결하는 것은 표적 자료의 기독교론으로 보긴 하지만, 그러나 이 기독교론을 요한복음의 기독교론과는 구분하지는 않았다. 다음도 참조할 것. G. Richter, "Präsentische und futurische Eschatologie im 4. Evangelium," Josef Heinz, ed., *Studien zum Johannesevangelium* (Regensburg: Pustet, 1977), 355.

21) F. Hahn, *Christologische Hobeitstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, 157.

22) 바울 서신과 계시록 등에서 확인할 수 있다(롬 1:3; 딤후 2:8; 계 3:7; 5:5; 22:16).

2.2.1. 그리스도의 출신

하지만 요한복음에는 이런 다윗의 후손으로서의 그리스도의 모습이 나와 있지 않다. 7장 41절에서 사람들은 예수를 그리스도로 고백한다. 이 고백은 예수가 다윗의 후손이 아니고, 베들레헴, 다시 말하면 다윗의 동네 출신이 아니기 때문에 반박되는데, 이 반박에 대해 어떤 반응도 나오지 않는다.²³⁾ 요한복음이 예수를 그리스도로 믿게 하려는데 그 목적이 있다는 것을 생각할 때에, 기자가 이런 반론에 아무런 반응을 보이지 않는다는 것은 요한복음이 다윗 후손으로서의 그리스도에 대한 희망과는 거리가 있음을 보여준다. 이런 추론은 7장 42절 이외에는 다윗이라는 이름 자체가 요한복음에 나오지 않는다는 것을 봐도 설득력이 있다. 그리고 예수가 베들레헴 출신이라는 것도 역시 강조되지 않는다. 그래서 베들레헴이라는 지명 자체도 7장 42절 말고는 언급이 되지 않는다. 이와 같이 예수를 다윗의 후손이라고 보는 공관복음과는 달리 요한복음에서는 그리스도가 다윗의 후손이라는 것이 강조되지 않는다.²⁴⁾

그 대신에 요한복음에서 예수는 요셉의 아들로 나오고(1:45; 6:42; 7:41f) 베들레헴 대신에 예수의 고향은 나사렛으로 나온다(1:45f; 18:5,

23) 요한복음에 그리스도가 다윗 후손이 아니라는 보는 견해에는 다음과 같은 학자들이 함께 한다. W. A. Meeks, *The prophet-king. Moses traditions and the Johannine christology* (Leiden: Brill, 1967), 35; B. Lindars, *The gospel of John*, 305; H. Thyen, *Das Johannesevangelium* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 413f. 이와 달리 그리스도가 다윗 후손이라고 보는 견해는 R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 330. 그가 보기에는 예수가 다윗 후손이라는 것은 너무나 분명하기에 여기에 대해 어떤 반응도 할 필요가 없다. 그 외에도 U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes*, 137도 같은 의견이다.

24) 공관복음에서 예수가 다윗의 후손이라는 것을 보여주는 것은 여러 구절에서 확인할 수 있다(마 1:1, 17, 20; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30f; 21:9,15; 22:42-45; 막 11:10; 12:35-37; 눅 1:27, 32, 69; 2:4, 11; 3:31; 18:38f; 20:41-44). G. Reim, *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums* (London: Cambridge Univ. Press, 1974), 116ff.

7; 19:19). 7장 41절과 52절도 예수가 갈릴리 출신이라는 것을 강력하게 뒷받침해준다. 그러나 여기서 주의할 것은 요한복음에서는 예수가 요셉의 아들이요, 나사렛이나 갈릴리 출신이라는 것을 강조하는 것도 아니라는 점이다. 예수가 나사렛 출신이라거나 요셉의 아들이라는 것은 모두 다 예수를 반대할 때 그 근거로 나온다(1:46; 6:42; 7:42, 52). 이로부터 확인할 수 있는 것은 누구 후손이나 또는 고향이 어디냐는 요한복음의 기독교론에서 별로 중요하지 않다는 것이다.²⁵⁾

대신에 요한복음에서 그리스도로서 예수의 출신과 관련하여 강조점은, 그가 하나님으로부터 왔다는 데 있다.²⁶⁾ 이 점은 그의 지상의 출신과 관련하여 유대인들과 논쟁하는 6장 42절 이하 구절이나 7장 28-29절에서 확인할 수 있다. 6장 42절에서 유대인들은 예수가 하늘에서 내려왔다는 주장에 대하여 그가 요셉의 아들이라며 이를 반박한다. 이에 대해 예수는 자신이 하나님으로부터 왔다는 것을, 44절에서는 하나님이 보내셨다고 말함으로써, 그리고 44-46절에서는 하나님을 아버지라고 부름으로써 강조하고 있다. 무엇보다 46절에서는 예수는 결론적으로 자신의 기원이 하나님이라고 강조하고 있다. 그리스도로서 예수의 기원이 하나님이라는 것은 무엇보다 7장 25-30절에 기록된 그리스도 논쟁에서 잘 나타나 있다. 26-27절에서 예루살렘 사람들은 예수가 그리스도임을 부정한다. 그 이유는 자기들의 종말론적인 희망에 따르면 그리스도는 어디서 오는지 알 수가 없는데, 예수는 그의 출신이 나사렛이라는 것이 이미 알려져 있기 때문이다. 이런 반론에 대해 예수는 그들의 반론을 인정하는 것처럼 보인다(28절). 그래서 자신이 그리스도가 아니라는 것도 인정하는 것 같다. 그러나 그는 이어서 자신이 하나님

25) 예수의 육신적인 출신이 별로 중요하지 않다고 보는 견해는 C. H. Dodd, *Historical tradition in the fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1963), 91; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 231 각주 2와 233; C. K. Barrett, *The gospel according to St John: an introd. with commentary and notes on the Greek text*, 331 참조.

26) G. Reim, *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums*, 117.

으로부터 왔다는 것을 강조한다. 그리고 그 하나님을 그들이 모른다고 주장한다. 이런 주장은 결국은 그들이 예수의 참된 출신이라고 볼 수 있는 하나님을 모르기 때문에 예수가 어디서 온지를 모른다는²⁷⁾ 의미가 되어서 그들의 논리대로 하더라도 예수가 그리스도라는 것이 입증된다는 것을 암시해주고 있다.²⁸⁾ 즉, 그는 그리스도로서 하나님에게서 왔고, 그 하나님이 자신을 보내셨다고 주장하고 있다.²⁹⁾ 7장 28-29절 말고도 그리스도와 하나님으로부터 온 출신의 상관관계는 그리스도라는 칭호가 하나님의 아들과 나란히 나오는 11장 27절과 20장 31절에서 확인할 수 있는데, 여기서 하나님의 아들이라는 칭호는 하나님과 예수의 관계를 보여주는 칭호이다.³⁰⁾ 그러므로 이 두 칭호가 나란히 나온다는 것은 요한복음 안에서 이 두 칭호가 밀접한 관계를 갖는다는 것을 보여주는 것으로,³¹⁾ 무엇보다 하나님의 아들이라는 칭호는 그리스도라는 칭호를 좀 더 정확하게 규정해주는 일을 한다.³²⁾ 그러기에 이 두 구절은 그리스

27) W. A. Meeks, "The Man from Heaven in Johannine Sectarianism," *JBL* 91 (1972), 62.

28) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 330.

29) 특별히 7장에서 이런 하나님으로부터 왔다는 것이 부각되어 있다. 7장 16-18절에서는 그의 가르침이 하나님으로부터 왔다는 것을 강조하고 있는데, 이것은 그가 하나님으로부터 왔다는 것을 가리키고, 28f와 33f에서도 그는 자신이 하나님으로부터 왔다는 것을 강조하고 있다.

30) Bultman, *Jobannes*, 64, 각주 3; B. Lindars, *The gospel of John*, 617f; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 5-12* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1971), 417; F. J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville: Liturgical Press, 1998), 543f.

31) 이와 관련하여 생각해볼 수 있는 여러 가지 해석의 가능성은 R. E. Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI* (New York: Doubleday, 1970), 1059f 참조. 그는 이 두 칭호가 나란히 나오므로 동격의 의미로 보는 견해와 하나님의 아들이 메시아를 신성을 갖는 메시아(devine Messiah)로 볼 수 있는 가능성을 제시한다. 그러면서 하나님의 아들이 예수를 유대인의 메시아를 넘어서는 성격을 보여준다고 보았다.

32) M. de Jonge, *Jesus : stranger from heaven and Son of God; Jesus Christ and the Christians in Johannine perspective*, *Jesus*, 84f. 92를 지적하면서 비트너(Bittner)는 하나님의 아들을 여기에 덧붙인 것은, 그리스도라는 칭호만으로는 여러 가지 해석의 가능성

도와 이 그리스도의 출신이 하나님이라는 것을 뒷받침해준다. 이런 점은 17장 3절과 1장 17-18절에서도 확인할 수 있다. 1장 17-18절에서는 그리스도가 하나님의 품에 있었다고 말하여 그리스도가 하나님으로부터 온 분이라는 것을 드러내주고 있다. 17장 3절에서는 이 그리스도를 하나님이 보내신 자로 규정하여 예수가 보는 그리스도는 하나님에게서 온 분임을 알 수 있다. 즉, 그리스도의 출신으로서 하나님이 강조되고 있다. 이처럼 그리스도와 그가 하나님으로부터 왔다는 것 사이의 밀접한 관계는 마르다(11:27), 그리고 예수 자신뿐만 아니라(7:28f; 17:3), 기자에 의해서도(1:17f; 20:31) 분명하게 나타나 있다.

이와 같이 요한복음에서 그리스도가 다윗 가문이나 베들레헴 출신이 아니라 하나님에게서 왔다는 것이 강조되어 있고, 이것은 선지자 직과 깊은 관련이 있다. 이 점을 다음 단락에서 살펴보고자 한다.

2.2.2. 선지자의 출신

요한복음에서 그리스도가 하나님으로부터 왔다는 것은 그리스도의 신성(神聖)을 드러내주는 면이 있다. 그것은 앞에서 살펴 본 구절들 중에서 특별히 세 구절(1:17; 17:3; 20:31)에서 확인할 수 있다. 1장 17절은 선재하신 하나님으로서 예수를 설명하는 단락을 마무리한다는 점에서, 그의 출신을 상징하는 “아버지 품속에”라는 표현이 그리스도의 신성을 담고 있다고 볼 수 있다. 하나님이 보내신 자로서 그리스도를 규정하고 있는 17장 3절도 역시 문맥상 이 출신이 그리스도의 신성과 관련이 있다. 왜냐하면 4절에서 자신의 선재성을 이야기하고 있기 때문이다. 20장 31절에 나타난 그리스도는 믿음의 대상이라는 점에서 그의

이 있기 때문에 이를 좀 더 한정적으로 규정해주기 위해서 “하나님의 아들”이라는 칭호를 첨가해 주었다고 본다. W. J. Bittner, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium: die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund*, 213ff; D. A. Carson, *The gospel according to John*, 661.

신성을 나타낸다고 볼 수 있다. 그런데 요한복음에서 예수의 신성은 하나님에 대한 예수의 절대적인 의존성을 의미한다. 이 점은 17장 3절에 나타난 하나님의 보내신 자로서 그리스도를 언급하는 문맥에서 확인할 수 있다. 5절에서 예수의 선재성으로 자신의 신성을 밝히셨는데, 그 신성은 지상에서 하나님에 대한 절대적인 의존성으로 나타난다. 예수의 지상 사역은 하나님께서 하라고 주신 일이고(4절), 그의 말은 하나님께서 주신 말씀이다(8절). 예수는 그 일과 말씀을 통해 하나님을 영화롭게 하는 존재다(4절). 예수의 사람들은 전부 하나님에게서 왔고, 예수의 모든 것이 다 아버지께로 온 것이었다(7, 10절) 그런 점에서 하나님이 보내신, 그래서 하나님에게서 온 그리스도가 갖는 신성은 그의 지상 사역에서 하나님에 대한 의존성으로 나타난다. 예수가 하나님으로부터 왔다는 것과 그의 신성, 그의 하나님에 대한 절대적인 의존성은 10장에 나타난 유대인들과의 논쟁에서 확인할 수 있다. 30절에서 예수는 자신을 하나님과 하나라고 선언한다. 이를 유대인들은 예수가 자신을 하나님으로 높인 것으로 이해하여 신성모독으로 해석하고 그래서 돌로 치려 한다. 이때 예수는 그들의 비판에 대해 답변할 때, 구약에서 하나님의 말씀을 받은 사람들을 예로 들면서 하나님과 하나라는 것이 하나님이 거룩하게 하사 보내신 자를 의미한다고 설명한다(36절). 그러면서 하나님의 보내신 자로서 하나님의 일을 하고 있다고 주장한다(32, 37절). 이 예수의 답변 속에서 추론할 수 있는 것은 자신이 하나님과 하나라고 말한 것은 그가 하나님으로부터 왔다는 것이고, 일과 관련하여 하나님에 대한 예수의 절대적인 의존성을 의미한다는 것이다.³³⁾ 예수의 신성에 대한 이런 해석은 예수가 자신을 하나님의 아들이라고 함으로써 유대인들과 논쟁이 벌어진 5장에서도 확인할 수 있다. 그는 19절에서 자신이 하나님을 떠나서 스스로 할 수 있는 것이 아무것도 없다고 주장하여 자신의 유대인들에 대한 자신의 반박을 시작하고, 30절에서 역시

33) 요한복음의 중요 기독교론적 주제인 파송 기독교론도 이런 맥락에서 이해되어야 한다는 것도 36절은 보여주고 있다.

자신이 하나님을 떠나서 스스로 할 수 있는 것이 아무것도 없다고 주장하여 자신의 답변을 마무리한다. 그리고 그 사이의 답변의 내용은 그가 하는 일, 즉 부활과 심판의 권세가 하나님으로부터 왔음을 설명하고 있다. 이런 예수의 답변을 통해 추론할 수 있는 것은 그리스도의 신성과 출신을 의미하는 하나님의 아들이라는 표현은 하나님에 대한 예수의 철저한 의존성을 말하는 것으로 이해해야 한다는 것이다. 그리고 이러한 하나님에 대한 의존성에서 또한 선지자와의 관련성을 읽을 수 있다. 요한복음에서 하나님에 대한 그의 의존성을 보여주는 구문이 반복해서 나오는데 그것은 “ἄφ’ ἑαυτοῦ”와 “ἄπ’ ἑμαυτοῦ”이다(5:19, 30; 7:17, 18, 28; 8:28, 42; 14:10). 즉, 예수가 스스로는 아무것도 하지 않는다는 것을 나타내는 구문인데, 이때 그 내용은 한편으론 그가 하나님으로부터 왔다는 것을 강조하고 다른 한편으론 그가 전하는 말과 깊은 관계가 있다. 즉, 자신이 하는 말은 스스로 하는 것이 아니라 하나님에게서 보고 들은 것을 전하는 것임을 강조하고 있다(5:30; 7:17, 18; 8:28; 14:10). 또한 전하는 말과 관련하여 하나님에 대한 전적인 의존을 강조하는 것은 선지자직의 중요한 토대이다. 이것은 선지자를 세우겠다고 모세를 통해 하신 하나님의 약속(신 18:15-21)에서 잘 드러나 있다. 선지자에게 하나님은 자신의 말을 그의 입에 두어 그가 명령하는 것을 전해야 할 사명을 부여했고, 이 말씀과 관련하여 하나님에 대한 전적인 의존의 중요성을, 이어지는 경고에서 부각시키고 있다. 그리고 그 의존 여부에 따라 참 선지자와 거짓 선지자가 결정된다고 보았다. 그런 점에서 전하는 말과 관련하여 하나님에 대한 철저한 의존이 선지자직의 근본임을 알 수 있다. 그런 점에서 예수가 자신의 가르침이 전적으로 하나님에게서 왔다는 것을 강조하는 이 구문은 이런 선지자 직을 강하게 암시해주고 있다. 정리하면, 요한복음에서 그리스도의 신적인 기원은 그의 신성과 연결되는데, 그 신성은 하나님에 대한 예수의 절대적 의존성을 의미한다. 이런 하나님에 대한 의존성은 또한 신명기 18장 18절 이하에서 선지자의 중요한 특성으로 그려지고 있다. 그런 점에서 그리스도의 신

적인 기원은 선지자직과 깊은 관련성이 있음을 보여준다.

하나님에게서 왔다는 것과 선지자직과의 연관성은 앞에서 살펴본 선지자 고백(4:19; 6:14; 7:40; 9:17)에서 확인할 수 있다. 그 중에서도 특별히 6장 14절과 9장 17절에서 출신과 선지자직의 이런 연관성이 분명하게 드러나 있다.

6장 14절에서는 “세상에 오시는”이라는 표현이 그 선지자를 꾸며주는데, 이 표현은 그가 하나님으로부터 왔다는 것을 명시해주고 있다.³⁴⁾ 그러므로 이 구절은 이 선지자 고백과 그 선지자가 하나님으로부터 왔다는 것 사이의 긴밀한 관계를 보여준다. 이런 선지자와 하나님의 기원의 관련성은 가버나움에서 행한 예수의 생명의 떡에 대한 설교에서 드러난다. 예수가 하나님이 보내신 자로서 자신을 믿으라는 촉구(6:29) 무리들은 믿을 수 있는 표적을 요구한다(6:30f). 그리고 그 표적의 종류로서 모세의 만나를 제시하고 있다. 이런 제시는 여기서 믿음의 대상이 14절에 언급된 선지자 고백과 깊이 관련되어 있음을 보여준다. 왜냐하면 둘 다 마지막에 있을 만나와 같은 이적과 관련이 있기 때문이다. 이런 요구에 대해 예수는 이를 교정하여 긍정적으로 받아들인다.³⁵⁾ 다시 말하면 자신을 종말론적인 선지자로 보는 것을 수용하신다. 그런데 특별히 이어지는 설교에서 예수는 자신이 하늘에서 내려온 것을 강조하고 있다(6:33, 38, 41ff, 50f, 58). 그런 점에서도 이 선지자 희망과 하나님으로부터 왔다는 것은 상관관계가 있음을 추론할 수 있다.

9장 17절에서도 선지자 고백과 하나님으로부터 왔다는 것 사이의 깊은 관계를 잘 보여준다. 여기에 나오는 선지자 고백은 바로 그 앞에 나와 있는 바리새인들의 논쟁에 대한 반응인데, 구체적으로 말하면 예수가 하나님으로부터 온 자가 아니라는 입장과 죄인일 수 없다는 입장

34) 이런 구문이 요한복음에 여덟 구절 나온다(요 1:9; 3:17, 19; 10:36; 11:27; 16:28; 17:18; 18:37. 특별히 16:28 참조).

35) 박영진, “요한복음 6:32에 나타난 οὐ~ ἀλλ’~ 구문에 대한 소고,” 『성경원문연구』 28 (2011), 123.

에 대한 반응이었다. 그런 점에서 이 고백은 하나님으로부터 온 자라는 것과 죄인이 아니라는 고백을 담고 있는 것이다. 그러므로 17절의 선지자로 고백하는 것과 예수가 하나님으로부터 온 자라는 고백과는 밀접한 관계가 있는 것이다. 특별히 예수가 하나님으로부터 왔다는 것은 9장 전체에서 논쟁이 되고 있는 핵심적인 주제이다. 그것은 9장 안에서 29절과 30절에서 논란이 되고 있고, 33절에서 맹인이었던 자가 최종적으로 예수가 하나님으로부터 왔다는 것을 밝힘으로 유대인들과 맹인이었던 자의 논쟁이 끝을 맺고 있다는 점에서도 알 수 있다. 이 핵심적인 주제는 늘 맹인이었던 자의 선지자 고백을(17절) 불러일으킨 예수의 표적에 그 근거를 두고 있다는 점에서 17절의 선지자 고백과 하나님으로부터 왔다는 것은 9장 전체에서 전제되어 있다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 대로 요한복음에 나타난 그리스도는 하나님으로부터 온 것을 강조한다는 점에서 다윗의 후손을 강조하는 그리스도와는 구분이 되는 반면에, 종말론적 선지자와 연결되어 있다.³⁶⁾

2.3. 보충적 근거

표적과 출신 외에 종말론적인 그리스도와 종말론적인 선지자가 요한복음 안에서 서로 밀접하게 연결되어 있다는 것은 이 두 가지 칭호가 예수에게 적용되는 구절들에서 확인할 수 있다.

먼저 1장 19절 이하 구절에서 세례 요한이 세 가지 종말론적인 칭호들을 거부하는데, 이런 거부는 이 희망들이 예수에게 적용되어야 한다는 것을 암시한다. 왜냐하면 그의 거부는 자신이 종말의 구원자가 아니

36) 요한복음에서 그 선지자와 그리스도와 깊은 관계와 관련해서는 J. L. Martyn, *History and theology in the fourth gospel* (New York: Harper & Row, 1968), 113; W. Nicol, *The Semeia in the forth gospel. Tradition and redaction*, 79-94. 특별히 87-90; M.-E. Boismard, *Moses or Jesus: an essay in Johannine christology* (Leuven: Leuven Univ. Press, 1993), 7f. 참조.

라 그 구원자의 길을 준비하는 자라는 주장으로 보충되고 있고(23절), 요한복음 안에서 세례 요한이 준비할 것은 예수님의 길이기 때문이다(1:8 참조). 그래서 세례 요한은 자신을 이렇게 낮춤으로써 자신이 증거해야 할 예수에게 이 칭호를 돌리고자 한 것이다. 이런 그의 의도는 이어지는 단락에서 확인할 수 있다. 26절에서 세례 요한은 자신이 받아들이기를 거부한 세 종말론적인 칭호들을 “내 뒤에 오시는 그이(ὁ ὀπίσω μου ἔρχόμενος)”와 연결시키고 있는데³⁷⁾, 이 “내 뒤에 오시는 그이”는 30절에서 예수로 설명하고 있다.³⁸⁾ 이 칭호들이 예수에게 적용되어야 한다는 것은 세례 요한이 자신의 제자들에게 자신이 그리스도라고 아니라고 증언한 3장 28절을 통해서도 확인된다. 이 구절에서 그는 그리스도 앞에 보내심을 받은 자라고 증거하고 있다. 그리스도 앞에 보냄을 받았다는 것은 그리스도는 자신 뒤에 오시는 분이라는 것을 의미하는데 이는 앞에서 언급한 대로 예수였다(1:30). 그러므로 여기서 말하는 자신 뒤에 오는 분으로서 그리스도는 예수임을 알 수 있다.³⁹⁾ 즉, 세례 요한이 자신에게 적용되는 것을 부인했던 그리스도라는 칭호는 예수에게 적용되어야 한다는 것이 세례 요한의 입장임을 확인할 수 있다.⁴⁰⁾ 이런

37) 이런 연결은 그의 비교에서 확인할 수 있다. 즉, 바리새인들이 보낸 자들의 문제 제기는(25절) 세례를 근거하여 세례 요한에 대한 세 종말론적인 구원자들의 우월성을 말하고 있다. 이어지는 세례 요한의 답변은 이런 우월성을 인정하고 그 우월한 존재를 “내 뒤에 오시는 그이(ὁ ὀπίσω μου ἔρχόμενος)”와 연결시키고 있다. 그런 점에서 “내 뒤에 오시는 그이”가 세 종말론적인 구원자들과 연결된다고 볼 수 있다.

38) 30절은 자기에게 나아오는 예수를 보고 한 세례 요한의 증언이다. 이런 그의 증언과 매우 유사한 15절의 세례 요한의 증언도 말씀이신 예수를 가리키는 것이었다. 그런 점에서 세례 요한이 말하는 “내 뒤에 오시는 그이”는 예수를 가리킨다.

39) 이 점은 3장 28절이 들어 있는 문맥에서도 확인된다. 왜냐하면 이 구절은 자신의 제자들이 예수와 자신을 비교하는 것(26절)에 대한 세례 요한의 답변이기 때문이다.

40) 그 외에도 기자도 세례 요한에게 부정되는 것이 예수의 신분과 연결됨을 보여준다. 1장 8-9절에서 기자는 세례 요한에게 빛이 아니라고 말하는데, 그는 이것을 예수에게 적용하고 있다.

맥락에서 볼 때, 1장 19-21절에서 세례 요한이 거부했던 세 가지 칭호는 예수에게 돌려져야 한다. 그러므로 이 중에 “그 선지자”와 “그리스도”가 동일하게 예수를 가리키는 칭호로 사용되었다는 점에서 양자 간의 밀접한 관계를 추론할 수 있다.

선지자와 그리스도가 서로 밀접하게 연결되어 있다는 것은 사마리아 여자의 일화에서도 확인된다. 4장 18절에 나타난 예수의 전지성은 사마리아 여자로 하여금 예수를 선지자로 고백하였다. 그런데 29절에서 그 사마리아 여자는 예수의 전지성을 근거로 하여 예수를 그리스도라고 사마리아인들에게 증거한다. 예수의 전지성이라는 똑같은 근거를 가지고 선지자와 그리스도라는 두 가지 칭호가 나왔다는 것은 이 두 가지 칭호가 요한복음 안에서 밀접한 관계가 있음을 보여준다. 이런 두 칭호의 상관성은 19절과 25절의 비교에서도 나타난다. 19절에서 예수를 선지자로 고백한 후에, 20절에서 사마리아 여자는 예배 장소에 대한 사마리아인들과 유대인들의 상반된 입장을 대조시켜 가며 어느 입장이 맞는지를 간접적으로 예수에게 물어본다. 사마리아 여자가 이런 질문을 한 배경을 25절에 나타난 그녀의 종말론적인 희망에서 확인할 수 있다. 그녀는 그리스도라 하는 메시아가 오면 모든 것을 알려줄 것이라고 기대하고 있다. 여기서 모든 것이란 문맥상 예배의 처소를 가리킨다. 그렇다면 그녀가 20절에서 예배의 처소에 대한 질문도 그녀의 이런 희망에서 비롯된 것으로 봐야 할 것이다. 동시에 20절의 배경은 그녀가 한 선지자 고백에서 찾아야 할 것이다.⁴¹⁾ 그런 점에서 25절의 그리스도 희망과 19절의 선지자 고백은 밀접한 관계가 있음을 보여준다. 이런 문맥적인 고찰은 앞에서 살펴본 예수의 전지성에 대한 두 가지 다른 고백(19절의 선지자, 29절의 그리스도)이 나온 것과는 상응한

41) R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 138; R. Schnackenburg, *Johannesevangelium Teil 1. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1981), 469; J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes I. Kapitel 1-10* (Gütersloh: Mohn, ³1991), 204; C. K. Barrett, *The gospel according to St John: an introd. with commentary and notes on the Greek text*, 236.

다. 그러므로 종말론적인 그리스도와 종말론적인 선지자는 서로 밀접한 관계가 있음을 알 수 있다.

또한 6장 14-15절에 나오는 무리들의 반응과 이에 대한 예수의 해석에서도 선지자와 그리스도의 상관관계를 추론할 수 있다. 앞에서 살펴본 대로 예수의 오병이어의 표적을 본 무리들의 반응은 “세상에 오시는 그 선지자”였다. 앞에서 살펴본 대로 이 선지자는 종말론적인 선지자이다. 그런데 예수는 이 고백을 자신을 왕으로 삼으려는 의도로 해석하였다. 만약에 왕으로 삼으려는 것을 그리스도에 대한 희망으로 해석할 수 있다면,⁴²⁾ 14절의 종말론적인 선지자 고백과 15절의 왕으로서 그리스도에 대한 희망이 서로 밀접하게 연결되어 있다는 것을 이 구절에서 확인할 수 있다.

3. 나가는 말

이상의 고찰을 통해 확인할 수 있는 것은 요한복음에 나타난 그리스도는 출신과 표적이라는 관점에서 볼 때 다윗 후손으로서의 그리스도와는 거리가 있고, 오히려 종말론적인 선지자에 대한 희망과 중요한 공통분모가 있다는 것이다. 종말론적인 선지자와 그리스도의 밀접한 관계에 대한 추론은 이 두 칭호가 요한복음 안에서 예수에게서 통합된다는 점에서(1:19ff; 4:19, 25, 29; 6:14f) 보다 견고하게 뒷받침된다. 이런 두 희망의 상관관계에 대한 고찰은 그리스도가 요한복음의 핵심 기독교인이라는 것을 고려할 때 종말론적인 선지자에 대한 고백도 요한복음의 기독교와 긴밀한 관계가 있음을 보여준다.⁴³⁾

42) R. E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 235; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 5-12*, 27; G. R. 비슬라-머리, 『요한복음』, 이덕신 옮김 (서울: 솔로몬, 2001), 254f.

43) 이런 밀접한 관계에 대해서는 다음을 참조할 것. Martyn, *History*, 113. R.

<주요어>

선지자, 그리스도, 표적, 출처, 요한복음의 기독교론

<Key words>

Der Prophet, der Christus, das Wunder, die göttliche Herkunft, die johanneische Christologie.

* 접수일 2011년 8월 25일, 수정일 2011년 8월 31일, 게재 확정일 2011년 10월 4일

Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 583은 7장 40-41절이 선지자 칭호와 그리스도라는 칭호가 조화를 이룬다는 것을 보여주는 한 예라고 보았다. 마태복음 11장 2절 이하 구절에서도 그리스도와 선지자의 관계를 확인할 수 있다. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel : ihre Geschichte im frühen Christentum*, 219ff는 이런 관계를 설명하면서 기독교 전승에서는 메시아 사상이 선지자에 대한 희망과 그에 따르는 특성을(예를 들면 이적을 행하는 것) 넘겨받았다고 본다. H. L. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1. Das Evangelium nach Matthäus* (München: Beck, 1969), 593f 참조.

참고문헌

- 김득중, 『요한의 신학』, 서울: 컨콜디아, 1999.
- 박영진, “요한복음 6:32에 나타난 οὐ~ἀλλ’~ 구문에 대한 소고,” 『성경원문 연구』 28 (2011), 109-127.
- 비슬리-머리, G. R., 『요한복음』, 이덕신 옮김, 서울: 솔로몬, 2001.
- 이상훈, 『요한복음』, 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 조석민, 『요한복음의 새관점』, 서울: 솔로몬, 2008.
- 최홍진, 『요한복음』, 서울: 한국장로교출판사, 2006.
- Barrett, C. K., *The gospel according to St John : an introd. with commentary and notes on the Greek text*, Philadelphia: Westminster Press, ²1978.
- Bauer, W., und Aland, K., “εργον 1.c.,” *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin: de Gruyter, 1988.
- Becker, J., *Das Evangelium nach Johannes I. Kapitel 1-10*, Gütersloh: Mohn, ³1991.
- Becker, J., *Das Evangelium nach Johannes II. Kapitel 11-21*, Gütersloh: Mohn, ³1991.
- Bernard, J. H., *A critical and exegetical commentary on the gospel according to St. John Vol. II*, Edinburgh: Clark, 1953.
- Betram, G., “εργον κτλ.,” *TbWNT II*, Stuttgart: Kohlhammer, 1935, 631-653.
- Bittner, W. J., *Jesu Zeichen im Johannesevangelium : die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund*, WUNT II/26, Tübingen: Mohr, 1987.
- Boismard, M.-E., *Moses or Jesus : an essay in Johannine christology*, Leuven: Univ. Press, 1993.
- Brown, R. E., *The Gospel according to John I-XII*, New York: Doubleday, 1966.
- Brown, R. E., *The Gospel according to John XIII-XXI*, New York: Doubleday, 1970.
- Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen: Vandenhoeck &

- Ruprecht, ¹⁹1968.
- Bultmann, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- Carson, D. A., *The gospel according to John*, Leicester: Inter-Varsity Press, 1992.
- Cohen, A., *Ecclesiastes*, H. Freedman and Maurice Simon, eds., Midrash Rabbah VIII, London und New York: Socino Press, ³1983.
- Dodd, C. H., *Historical tradition in the fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1963.
- Hahn, F., *Christologische Hobeitstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1995.
- Jonge, M. de, *Jesus : stranger from heaven and Son of God; Jesus Christ and the Christians in Johannine perspective*, John E. Steely, ed., trans., Missoula: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1977.
- Josephus, F., *Jüdische Altertümer : mit der Paragraphenzählung nach Flavii Josephi Opera recognovit Benedictus Niese (Editio minor)*, Berlin 1888-1895, Übersetzung und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Heinrich Clementz und wissenschaftlich betreut von Michael Tilly, Wiesbaden: Marixverl., 2004.
- Lindars, B., *The gospel of John*, London: Oliphants, 1972.
- Martyn, J. L., *History and theology in the fourth gospel*, New York: Harper & Row, 1968.
- Meeks, A., *The prophet-king. Moses traditions and the Johannine christology*, Leiden: Brill, 1967.
- Meyer, R., “προφήτης,” *TbWNT* VI, Stuttgart: Kohlhammer, 1959, 813-828.
- Moloney, F. J., *The Gospel of John*, Collegeville: Liturgical Press, 1998.
- Nicol, W., *The Semeia in the forth gospel. Tradition and redaction*, Leiden: Brill, 1972.
- Reim, G., *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums*, London: Cambridge Univ. Press, 1974.
- Rengstorf, K. H., “σημείον κτλ.,” *TbWNT* VII, Stuttgart: Kohlhammer, 1964, 246-249.

- Richter, G., "Präsentische und futurische Eschatologie im 4. Evangelium," Josef Heinz, ed., *Studien zum Johannesevangelium*, Regensburg: Pustet, 1977, 346-382.
- Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium Teil 1. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1981.
- Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 5-12*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1971.
- Schnelle, U., *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig: Evang. Verl.-Anst., 1998.
- Schottroff, L., *Der Glaubende und die feindliche Welt : Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl., 1970.
- Schweizer, E., *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- Smith, D. M., *The Theology of the Gospel of John*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995.
- Strack H. L. and Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1. Das Evangelium nach Matthäus*, München: Beck, 1969.
- Thyen, H., *Das Johannesevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Wilckens, U., *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- Öhler, M., *Elia im Neuen Testament: Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*, Berlin: de Gruyter, 1997.

<초록>

요한복음에서 그리스도와 선지자의 관계

박영진

(장로회신학대학교 강사)

요한복음에 나타난 그리스도는 그 당시 유대교의 그리스도와는 다른 모습을 보여주면서 선지자와 밀접한 관련성을 보여주고 있다. 그것은 표적을 행하는 그리스도, 그리고 다윗의 후손이 아니라 하나님에게서 왔다는 것을 강조하는 그리스도라는 점에서 그렇다.

요한복음에 나오는 그리스도는 표적과 밀접한 관계가 있다. 먼저 무리들과(7:31; 9:22), 예수를 따르는 자들(4:29; 11:27)과 예수 자신(10:24ff), 그리고 최종적으로는 기자에게서(20:30f) 확인된다. 표적은 그리스도를 믿게 하는 근거가 된다. 사실 표적은 선지자, 그것도 종말론적인 선지자와 깊은 관련이 있다. 특별히 요한복음에 나타나 있는 종말론적인 선지자 고백들이 이런 표적과 깊은 관련성을 보여준다(4:19; 6:14; 7:40; 9:17).

표적과 함께 요한복음에 나타난 그리스도의 출신도 선지자와 밀접한 관계에 있다. 요한복음에서 그리스도로서 예수는 다윗의 후손이나 베들레헴 출신이라는 지상의 출신보다는 하나님에게서 왔다는 것을 강조하고 있다(1:17; 6:42; 7:28; 11:27; 17:3; 20:31). 이런 그리스도의 신적인 기원은 예수의 신성과 관련하여 그의 하나님에 대한 의존성과 연결되고, 특별히 말씀의 대언자로서 하나님에 대한 의존은 신명기 18장에 나온 선지자 직의 중요한 특성과 연결된다. 그런 점에서 그리스도와 선지자는 깊은 관련이 있다. 게다가 이런 선지자와 하나님으로부터 기원의 깊은 관계는 앞에서 살펴본 선지자 고백에서도 확인된다(6:14; 9:17). 그 외에도 세례 요한이 거부한 세 가지 칭호들(1:19ff), 사마리아

여자의 입에서 나온 선지자와 그리스도 칭호(4:19, 25, 29), 그리고 선지자와 왕이 연결되는 선지자 고백(6:14f)에서도 이 두 칭호의 상관성은 드러난다.

이런 점을 고려할 때 요한복음에 나타나는 그리스도는 선지자와 깊은 관계가 있음을 확인할 수 있다.

<Abstract>

Die Beziehung zwischen dem Christus und dem Propheten im Johannesevangelium

Dr. theol. Young Jin Park
(Presbyterian College and Theological Seminary)

Das Bild von Christus im Johannesevangelium steht in Einklang mit dem prophetischen Bild, was in Bezug auf das Zeichen und die Herkunft festzustellen ist.

Das Zeichen im Johannesevangelium ist der Grund dafür, Jesus als den Christus zu authentifizieren, in der Vorstellung des Volks(Joh 7:31; 9:22), der Jünger Jesu(4:29; 11:27) und Jesu selbst(10:24ff) sowie des Evangelisten(20:31). In der Tat ist das Zeichen ein Charakteristikum der eschatologischen Propheten, was im Johannesevangelium zu erkennen ist(4:19; 6:14; 7:40; 9:17). Daraus geht hervor, dass der Christus in Einklang mit dem eschatologischen Propheten ist.

Außer dem Zeichen bringt die göttliche Herkunft Jesu als Christi im Johannesevangelium(1:17f; 7:28; 11:27; 17:3; 20:31) den Christus im Einklang mit dem eschatologischen Propheten. In diesem Zusammenhang weist seine göttliche Herkunft auf seine Abhängigkeit von Gott, was ein prophetisches Charakteristikum nach Dtn 18,18ff ist, besonders in Bezug auf

das Wort Gottes. Darüber hinaus unterstützen die prophetischen Bekenntnisse(6:14; 9:17) diesen Zusammenhang zwischen dem Propheten und der göttlichen Herkunft.

Außerdem ist die enge Beziehung zwischen dem Christus und dem Propheten in Johannesevangelium an Joh 1:19ff und 4:19, 25, 29 sowie 6:14f zu erkennen, wo diese beiden Titel mit Jesus verbunden sind.

Aus dieser Untersuchung ist zu folgern, dass der Christus in Einklang mit dem eschatologischen Propheten steht, und dass das prophetische Bekenntnis daher positiv wie das Bekenntnis zum Christus von dem Evangelisten anzunehmen ist.

