

예수말씀 복음서 Q에 나타난 예수의 신학적 인간학¹⁾

소기천*

들어가는 말

종교개혁 500주년을 보내면서 루터와 칼빈이 본 예수말씀에 관한 연구는 새로운 주목을 불러 일으켰다.²⁾ 특히 개혁신학자들의 인간론에 주체성이 강조되고 있다³⁾는 사실을 증시할 때, 역시 개혁신앙의 전통에서 있었던 볼트만도 신학에 대해서 하나님에 관해 질문을 던지면서 인간에 관한 대답을 찾은 인간학이라고 선언한 이후로, 하나님 자신이면서 스스로를 낮추고 인간의 모습으로 오신 예수 그리스도의 가르침은 세간의 새로운 주목을 받기 시작하였다. 그러므로 본 연구는 예수의 인간적 감정에 관한 이해⁴⁾를 분석하는 것이 아니라, 오히려 볼트만이 하나님의 아들로 이 땅에 오신 지혜의 교사라고 주목한 예수의 인간이해에 중점을 두고 살펴보고자 한다.

예수말씀 복음서 Q는 현존하는 예수에 관한 말씀 중에서 가장 오래된 자료로 ‘옛 전승 층’에 속하는 담론들⁵⁾을 제공해 주고 있다는 사실이

* 장로회신학대학교 교수, 신약학

- 1) 본 논문의 Q 복음서 헬라어 본문은 Bible Works Greek 글씨체(bwgrk)로 편집되었음(편집자 주)
- 2) 소기천, “루터와 칼빈이 본 예수말씀 연구 방법,” 『한국개혁신학』 57 (2018), 200-232.
- 3) 장호광, “칼뱅의 인간론에 있어서 ‘주체성’ 이해,” 『한국개혁신학』 56 (2017), 48-83.
- 4) Jung Sik Cha, “Some Aspects of Theological Anthropology in Jesus’ Emotions,” 『한국기독교논총』 103 (2017), 373-398.
- 5) John S. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections.*

일반적으로 받아들여지고 있다. 옛 전승 층이 반드시 Q에 국한된 담론들만이 아니라 반론도 꾸준히 제기되어 왔지만,⁶⁾ Q는 예수의 인간이해를 파악할 수 있는 최초의 자료이며, 동시에 “Q는 분명히 예수의 가르침을 복원하기 위한 가장 중요한 자료이다.”⁷⁾ 그런데 이렇게 예수께서 최초로 가르치신 지혜의 말씀을 들은 Q 공동체는 다름 아닌 갈릴리 사람들이다. 로빈슨은 다음과 같이 그 갈릴리 사람들의 중요성을 제안한다.

예수 운동은, 이 전승이 선교를 행했다고 전하고 있는 고리신, 벡새다, 가버나움(Q 10:13-15) 등의 특정한 장소 이름들에 의해 판단해볼 때 명백히 갈릴리에 중심을 두고 있었다. 그러나 이러한 인구 통계학적인 정보는 이 장소들이 그 메시지를 배척하였다는 사실도 포함하고 있다는 것을 간과해서는 안된다. Q는 야고보에

Studies in Antiquity and Christianity (Philadelphia: Fortress, 1987), reprinted (Harrisburg, PA.: Trinity Press International, 2000), 171-245에서 클로펜보그가 여섯 개의 담론들(Q 6:20b-49; 9:57-62 + 10:2-16, 21-24; 11:2-4, 9-13; 12:2-12; 12:22-34; 13:24-30)을 지혜 담론들, 곧 ‘교훈’이라는 장르로 분류하였다.

- 6) Q가 헬라어로 기록된 첫 번째 관본이라는 견해에 대해 의의를 제기하는 주장들이 종종 있었다. 그러나 이러한 주장들은 여전히 Q가 옛 전승 층에 속한다는 사실을 종종 간과하였다. 이와 관련하여 로빈슨(James M. Robinson)은 “The Q Trajectory. Between John and Matthew via Jesus,” Birger A. Pearson (ed.), *The Future of Early Christianity*, FS Helmut Koester (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 173-194, 특히 185-189에서 Dieter Lührmann, Siegfried Schulz, Dieter Zeller, Ronald A. Piper, Hans Dieter Betz 등이 아주 다양한 연구를 통하여 다른 출발점들을 제시하였음에도 불구하고, 위에 클로펜보그가 제시한 결론을 뒤흔들지 못했다고 평가하였다. 그때로부터 2년 후에도 Robinson은 “Die Logienquelle. Weisheit oder Prophetie? Anfragen an Migaku Sato, *Q und Prophetie*,” *EvTh* 53 (1993), 367-389, 특히 385에서 클로펜보그의 결론을 지지하는 학자들의 이름에 Migaku Sato를 포함시켰으며, 이에 힘을 입은 Kloppenborg도 3년 후에 “The Sayings Gospel Q. Literary and Stratigraphic Problems,” Risto Uro (ed.), *Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q*, Publications of the Finnish Exegetical Society 65 (Helsinki; Göttingen: Finnish Exegetical Society and Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 1-66, 특히 52에서 Heinz Schürmann을 자기 입장을 지지하는 학자들의 명단에 추가하였다.
- 7) Gerd Theißen and Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht), 1996, 45. ET: *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), 29.

대해서도 베드로에 대해서도(그 둘은 모두 갈릴리를 떠났다) 언급하고 있지 않으며, 열 둘 가운데 그 어느 누구에 대해서도 언급하지 않는다. 그리고 열 둘 또는 사도라는 개념에 대해서도 알지 못하며, 어느 제자의 이름도 언급하고 있지 않다.⁸⁾

이런 제안에 의하면, Q 공동체의 구성원들은 자신들을 언제나 예수의 제자들과 동일시하였던 가난한 갈릴리 사람들이다.

예수말씀 복음서 Q는 갈릴리의 가난한 농촌을 배경으로 활동하였던 예수와 그 후속 공동체의 전원적인 특징을 뒷받침할 만한 많은 구절들⁹⁾을 가지고 있다. 부지는 당시에 사회적으로 가장 높은 자리에 있었던 자들이었다. 그러나 예수가 공생애를 시작하면서 첫 마디를 농촌의 가난한 사람들의 축복에 대해서 언급한 것(Q 6:20)은, 비슷한 처지에 있었던 Q 공동체에 속한 그리스도인들에게 커다란 격려와 위로가 되었던 것이 분명하다. 바로 예수의 제자 공동체로서 그들은 하나님 나라의 소식을 담지 한 갈릴리 사람들이었기 때문이다.

이 점에서 본 연구는 예수의 인간이해가 가난한 갈릴리를 중심으로 예수와 함께 사역에 동참하였던 최초의 그리스도교 공동체의 인간이해를 탐구하는 것과도 일맥상통한다. 유대인의 자랑이었던 아브라함의 자손(τέκνια τῷ Ἀβραάμ)이란 의식은 역설적으로 사실상 유대인을 걸려 넘어지게 하는 돌과 같은 것이기에, 오히려 갈릴리 중심으로 새로운 예수운동을 시작한 Q 공동체에게 빛진 사람들(ὀφειλέται)이란 새로운 정체성을 가지고 초기 그리스도교 공동체를 선교 공동체라고 그 마음(καρδία)에 인식하게 하고, 몸(σῶμα)만 죽이는 세상의 권력을 두려워하지 않고 생명(ψυχή)의 주인이 되시는 천지의 주재이신 하나님을 섬겨야 한다고 일깨운 것이 예수의 인간이해가 지닌 중심 사상이다.

8) James M. Robinson, "Judaism, Hellenism, Christianity. Jesus' Followers in Galilee until 70 C. E.," Vittorio Mathieu (ed.), *Ebraismo Ellenismo Cristianesimo*, Archivio di Filosofia 53-1 (Padova: Cedam, 1985), 241-250, 특히 244.

9) Q 3:9, 16-17; 6:42, 43-44, 47-49; 7:24; 10:2, 7-8; 11:24, 42; 12:6, 24, 27-28, 54-56; 13:19-21; 14:5; 15:4-7; 17:2, 35; 19:20-21

그러면 이러한 기본적인 전제를 기초로 예수의 인간이해에서 출발점인 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ)이 지닌 유대인의 정체성과 관련된 실체가 무엇인지부터 살펴보는 것으로 논의를 시작하고자 한다.

1. 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ)

예수의 인간이해는 역설적인 것이 그 특징이기에 근본적으로 그 어느 인간의 이해와도 다르다. 예수께서는 ‘여인들이 낳은 자’ 중에 세례요한이 가장 큰 자라고 평가하면서 ‘하나님의 나라에서 가장 작은 자가 세례요한보다 크다고 말씀하신다(Q 7:28). 이렇게 세례요한을 높이 평가함에도 불구하고, 정작에 우리가 본 연구에서 관심을 가지려고 하는 예수의 설교와 가장 흡사한 설교를 한 세례요한의 인간이해와 예수의 인간이해는 근본적으로 다르다.

세례요한은 인간을 알곡과 쭉정이(Q 3:17)와 같이 비유적으로 이해하기를 즐겨하며 심판을 선언한 것과 달리, 예수께서는 인간을 가난한 자(Q 6:20), 주린 자(Q 6:21), 애통하는 자(Q 6:21) 등과 같이 은유적인 표현을 통하여 그들에게 축복을 선언하신다. 가난한 사람들은 부자들과 대조되는 그룹으로서, 예수 당시의 사회계층의 가장 밑바닥에서 살았던 사람들이었다.

또한 예수께서는 세례요한이 가진 부정적인 태도와는 달리, 적극적으로 원수(Q 6:27)와 박해하는 자(Q 6:28)까지도 사랑하고 기도할 것을 가르치신다. 예수께서는 과거에 선지자들이 당한 고난을 근거로 해서, 앞으로 제자 공동체가 당하게 될 고난에 대해서도 언급한다. 이것은 신명기적 사관에 입각하여 동일시하는 것으로써, 이는 후에 Q 공동체가 자신들의 운명과 구약 선지자들의 운명을 동일시하여 박해 상황을 극복해 나갈 수 있는 근거를 마련해 주는 것이다. 원수까지도 사랑¹⁰⁾하고 박해하는 자를 위해서도 기도할

10) 원수 사랑은 예수의 가르침의 가장 독특한 주제이다. 예수는 하나님의 사랑의 원리에

때, 그리스도인은 하나님의 아들과 딸이 될 수 있다. 여기서 예수의 인간이해가 지닌 특징이 발견된다. 이와 같이 하면(ὅπως), 악한 자들에게 까지 해를 비추시고 의로운 자들과 불의한 자들에게 골고루 비를 내리시는 하나님의 자비하심을 실천하는 참된 아버지 하나님의 자녀가 될 것이라는 예수의 가르침(Q 6:35)은 그리스도인을 땅의 차원에서가 아니라 하늘의 차원에서 이해하는 놀라운 통찰력을 보여준다.

더구나 우리는 하나님을 아버지로 부르는 예수의 모습에서, 초기 기독교 공동체가 견지하고 있는 신관의 한 가지 특징을 발견하게 된다. 그것은 하나님의 “인자함(loving kindness)과 부성(父性, fatherhood)”¹¹⁾에 대한 고백이다. 하나님을 “아버지”(Q 10:21; 11:2) 혹은 “나의 아버지”(Q 10:22)로 부를 수 있던 것은 초기 그리스도인들의 특권이자 축복이었다. 오늘날 아버지의 역할이 점점 무너져가고 있는 현대적인 상황 속에서, 아버지로서의 하나님 개념의 회복은 곧 잃어버린 부성을 회복하는 길이며 더 나아가 부자관계의 회복을 통해서 인간의 삶에 의미를 부여할 수 있다. 인자한 하나님, 곧 아버지로서의 하나님께서는 오늘 우리에게도 사랑과 공의의 행동을 실천에 옮겨야 할 것을 원하신다. 그러므로 그리스도인은 이방인이 찾는 것이 아니라 아버지이신 하나님의 나라를 먼저 구하여야 한다.(Q 12: 29-31)

입각하여 사람들의 필요를 채워주어야 할 것을 여러 번 가르쳤다(Q 7:1-9, 18-23, 24-28, 31-35; 10:2-16, 21-24; 11:14-23, 24-26; 12:2-12, 22-31, 32-34; 13:18-21, 24-30; 14:5, 16-23, 26-27; 17:33; 14:34-35; 15:4-7; 16:13; 17:1-6, 23-35; 19:12-26).

11) Donald A. Hagner, *The Jewish Reclamation of Jesus: An Analysis & Critique of the Modern Jewish Study of Jesus* (Eugene: Wipf & Stock Pub., 1997), 209. Hagner는 유대인으로서 성서학자인 C. G. Montefiore의 논문들, 예를 들면 “The Spirit of Judaism,” *The Beginnings of Christianity*, ed. F. J. Foakes-Jackson and K. Lake, vol. 1 (London: Macmillan, 1920), 35-81과 “The Synoptic Gospels and the Jewish Consciousness,” *HJ* 3 (1904-1905), 649-667, 그리고 “Jewish Conceptions of Christianity,” *HJ* 28 (1929-1930), 246-260을 거론하면서, 예수가 하나님을 아버지란 표현으로 부른 것은 이미 구약성서에서부터 전해져 내려온 유대적 전통에 근거한 것이라고 주장하였다. 그러므로 Hagner는 아버지로서의 하나님 개념은 철저히 유대적이고 랍비적인 개념이라고 결론지었다.

이러한 하나님의 나라는 Q에서 예수께서 설교하신 가장 커다란 주제이다. Q 6:20; 7:28; 10:9; 11:2, 20; 12:31; 13:18, 20, 28; 14:16; 16:16; 22:30 등에 사용되고 있는데, 현재적이며 동시에 미래적인 하나님 나라의 종말론적인 현실에 대해서 가르치고 있다. 여러 가지로 역설적인 가르침을 즐겨하신 예수께서는 유대인들에게 다음과 같이 선언하실 때, 예수의 인간이 하는 유대인들의 자랑과 교만함에 대해서 극단적인 처방을 내리려는 듯 보인다.

Q 17:1

(ἀνάγκη) ἔλθειν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ δι’ οὗ ἔρχεται.

“걸려 넘어지는 일들이 반드시 오게 되어 있다. 그러나 그것들이 오게 하는 자에게는 화로다.”

Q 17:2

[λυσιτελεῖ] {αὐτῷ} [ἐί] [λίθος {μυλ}{ικὸς}] [{περίκειται}] {περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ} [ἔρριπ{ται}] [εἰς τὴν] θάλασσ[αν] {ἢ ἵνα} {σκανδαλίση} {τῶν μικρῶν τούτων} {ἕνα}.

“그가 이 작은 사람들 가운데 하나를 걸려 넘어지게 하는 것보다 연자 밧들을 그의 목에 매고 바다에 빠지는 것이 그에게 더 낫다.”

‘예수에게 들려 온 음성’¹²⁾인 이러한 말씀이 유대인에게는 진노의 말씀으로 들렸을 것이다. 물론 하나님의 진노는 구약적인 전통 속에서 이해되어야 한다.¹³⁾ 역설적으로 아브라함의 후손이 길거리에 굴러다니는 돌맹이들과 비교되고 하찮은 돌들이 아브라함의 자손이 될 것이라는 다음의 말씀은 유대인들에게 모욕감과 분노를 심어 주었겠지만, 반면에 갈릴리를 중심으로 형성

12) Harold W. Attridge, 소기천역, “예수에게 들려 온 음성,” 『장신논단』 20 (2003), 561-575.

13) 이사야 2:11-22; 13:9; 아모스 5:18-20; 스바냐 1:14-15, 18; 2:2.

되기 시작하는 초기 그리스도교 공동체에게 무게를 실어주고 격려를 주는 말씀으로 간주되었을 것이다.

Q 3:8

καὶ μὴ (δό)ξη(τε) λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ .
λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα
τῷ Ἀβραάμ .

그리고 스스로 아브라함이 우리의 조상이라고 생각하지 마라. 내가 너희에게 말한다. 하나님은 이 돌들로도 아브라함의 자손을 만드실 수 있다.

물론 Q에는 종말론적인 관점에서 이방인들의 구원이 언급되고 있다. 마지막 때에 그들이 하나님의 나라에 앉게 될 것이라는 예수의 말씀은 천상의 식탁 교제를 언급하고 있는 것으로, 구원의 상징성을 보여주는 중요한 표상이다. 중요한 것은 왜 예수께서 이방인의 구원에 대해서 언급하시는지 Q가 지닌 관점이다. 그 이유는 이방인의 구원을 통해서 유대인들을 경고하고 이스라엘을 시기하게 함으로써 그들을 구원하고자 하는 구원사의 도식이 숨겨져 있기 때문이다. 이 점에서 Q 공동체에 속한 초기 그리스도인은 이방인과 마찬가지로 하나님의 구원 안에 들어오지만, 이 구원의 자리를 거부한 유대인에게는 다음과 같은 심판의 말씀이 선언된다.

Q 13:28

(μετὰ) Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τ[οῦ θεοῦ],
[[ύμ<εῖς>]] δὲ ἐβ[[ληθή<ε>] (εἰς τὸ σκοτός τὸ)] ἐξώ[[τερον)].
ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων

“아브라함과 이삭과 야곱과 더불어 하나님의 나라에 (앉을 것이지만), 너희는 좀 더 바깥의 어두움에 내 쫓기게 될 것이며, 거기서 울며 이를 갈 것이다.”

Q 13:30은 공관복음서에서 흔히 접하는 결론적 격언이라 할 수 있는데, 마가 10:31과 Q 13:30이 서로 “처음”과 “마지막”을 뒤바꾸고 있으므로 어느 것이 원형에 가까운지 분간하기는 불가능하다. 그러나 마가 이전의 전승과 Q 전승이 구전 전승 단계에서 예수의 말씀을 서로 공유하고 있었던 것으로 추정되는 전승들¹⁴⁾을 검토해보면, 마가복음이 Q를 이미 알고 있었다는 성급한 결론을 내리기보다는 오히려 Q와 겹치는 이상의 마가 구절들은 마가 이전 전승으로부터 마가복음에 들어오게 된 것으로, 구전 전승 단계에서 마가 이전의 전승들과 Q 전승이 서로 같은 전승을 예수에게서 받아서 공유하였던 자료들이었다고 평가해야 한다.

Q 11:48

μαρτυρ[[εἶτε ἑαυτοῖς ὅτι] (υἱοί)] ἐστε [[καὶ] τῶν πατέρων ὑμῶν.

“너희 자신들이 증인이다. 너희가 너희 조상들의 아들들이기 때문이다.”

Q 11:47에서 비석들을 세운다는 내용은 조상들이 예언자들을 죽였고 그 후손들은 비석을 세우는 아이러니를 반복해서 범하고 있다는 역사적 현실에 대한 신랄한 비판이다. 결국 11:48에서 그 후손들이 증인이 되는 아이러니가 계속된다. 이런 아이러니는 Q 11:51에서 순교의 피는 아벨로부터 사가라까지 조상들이 배척한 결과라고 분명히 한다. 이러한 배척은 예수와 Q 공동체에까지 지속적으로 일어났다. 예수께서 여기서는 순교의 피에 대해서 언급하시는데 그 이유는 이 세대가 불신했고 배척했기 때문이며 결국 그

14) Q 7:27=마가 1:2; Q 3:16=마가 1:7; Q 11:15b=마가 3:22c; Q 11:21-22= 마가 3:27; Q 11:33b=마가 4:21b; Q 6:38b=마가 4:24cd; Q 12:31b=마가 4:24e; Q 19:26c=마가 4:25c; Q 13:19d=마가 4:32d; Q 13:30=마가 10:31; Q 14:27a=마가 8:34b; Q 17:33bc=마가 8:35bc; Q 10:16bc=마가 9:37bc; Q 17:2b=마가 9:42b; Q 14:34=마가 9:50a; Q 16:18=마가 10:11, 12c; Q 11:43c=마가 12:39a; Q 16:17b=마가 13:31a

피의 대가를 이 세대에게까지 물겠다고 말씀하신다.

Q 13:34에서 유대 전쟁에 대한 직접적인 증거를 찾지는 못하지만, 간접적으로 유대 전쟁이 예루살렘에 미친 영향과 그 결과를 여러 구절에서 추정할 수 있다.¹⁵⁾ 그러나 이 구절이 예언자들에 대한 박해와 연결이 되고 있기 때문에, 유대 전쟁의 영향보다는 오히려 신명기적 사관의 영향 속에서 이 구절을 이해해야 한다. 예언자들을 배척한 이스라엘에 대한 심판의 선언을 통해서 유대인의 불신을 단죄할 수 있는 이유는, 배척과 불신에도 불구하고 주의 이름으로 오시는 이가 있기 때문이다(Q 13:35).

Q 11:48에서 말하는 너희 조상들의 아들들이란 의미는 Q 공동체의 구성원들이 아브라함의 자손일 뿐만 아니라, 순교의 피를 흘린 아벨로부터 스가랴에 이르기까지 선지자들이 흘린 피에 동일시되는 고난과 순교의 공동체로 초기 그리스도교 운동에서 최초의 공동체라는 영예로운 공동체 의식을 동일시하려는 차원이다.

그런데 과연 Q 공동체의 구성원들이 훌륭한 조상들을 뒤이을 만한 자격과 조건이 과연 있을까? 사실을 그렇지 않다. 우리가 Q 공동체가 스스로에게 옷을 입힌 아브라함의 후손이란 자랑스러운 의식 이면에 다음과 같이 빛진 사람들(ὀφειλέται)이란 의식을 가지고 있었다는 사실을 주목하게 되면 놀라지 않을 수 없다.

2. 빛진 사람들(ὀφειλέται)

Q 11:4

καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, (ὡς) καὶ (ἡμεῖς) ἀφ(ήκα)μεν (τοῖς) ὀφειλέταις ἡμ(ῶ)ν· καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

15) Ky-Chun So, *Jesus in Q: The Sabbath and Theology of the Bible and Extracanonical Texts* (Salem, OR.: Wipf & Stock, 2017), 100-102.

“그리고 우리가 우리의 빛진 사람들에게 용서를 베푸는 것 같이 우리의 빛들을 용서하여 주소서.

여기서 사용되고 있는 빛 혹은 빛진 사람들은 죄 혹은 죄 지은 사람들과 비교되는데, Q의 복원이 마태 공동체와의 관련성 속에서 불가불 연결되어 있다는 사실을 입증해주는 것이다. 예수께서는 인간 삶의 고달픈 문제들 중의 하나를 염두에 두고서, 하나님의 사랑과 자비를 구하는 기도를 드리고 있다. Q가 구체적인 인간의 아픔을 다루고 있는 점에서, 당시의 사람들에게 많은 공감대를 불러 일으켰을 것이다.

이렇게 Q 공동체가 자신을 빛진 사람들로 동일시하는 것은 예수께서 친히 가르쳐주신 주기도문¹⁶⁾의 한 구절(Q 11:4)에도 보존되어 있다. 주기도문의 두 번째 부분에 해당하는 공동체와 관련된 기도는 1인칭 복수가 계속되면서 주어와 여격과 소유격으로 나온다. 우리는 이를 통하여 Q가 공동체가 지닌 의식이 뛰어났으며 이것은 예수의 가르침을 따르려고 했던 신앙에서 비롯되었음을 보게 된다. 공동체와 관련된 이러한 기도는 자신을 빛진 사람들로 인식하여 용서를 구하는 기도와 연결된다. 우리는 여기서 용서가 어떻게

16) 원래 예수께서 말씀하신 주기도문은 다음과 같이 간결하다.

Q 11:2b [[{όταν}]] προσεύχ[η]σθε [[{λέγετε}]]:

πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·

너희는 기도할 때, 말하여라.

아버지! 당신의 이름이 거룩히 여김을 받으시옵소서.

당신의 나라가 임하게 하여 주십시오.

Q 11:3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δ(ός) ἡμῖν (σ)ήμερ(ο)ν·

우리의 하루 양식을 오늘 우리에게 주십시오.

Q 11:4 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ (ὀφειλήματα) ἡμῶν,

(ὡς) καὶ (ἡμεῖς) ἀφ(ήκα)μεν (τοῖς) ὀφείλ(έταις) ἡμ(ῶ)ν·

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

그리고 우리가 우리의 빛진 사람들에게 용서를 베푸는 것같이
우리 빛들을 용서하여 주소서.

그리고 우리를 시험으로 인도하지 마십시오.

이해되고 있는지 알아봄으로써 주기도문에 나타난 빛진 사람들을 이해하고자 한다.

Q에서 용서의 개념은 다음과 같다. “만일 형제가 너에게 하루에 7번씩 죄를 지어도 용서해 주어라”(17:4). 여기서 Q의 용서가 지닌 개념은 하루에 7번씩이라도 용서해 주는 자비의 공동체가 이해하고 있는 관계적 개념이다. 그러나 무작정 죄짓는 것을 허락하지는 않는다. 왜냐하면 여기에서 용서는 “만일 형제가 죄를 지으면 그를 꾸짖고, 만일 회개하면 용서해 주어라”(17:3)라는 뜻의 용서이기 때문이다. 따라서 무작정 용서해 주는 용서가 아니라 회개하였을 때의 용서를 의미한다.

Q 11장 4절은 평행본문인 마태와 누가의 용어 사용에 있어 서로 차이가 난다. 마태는 “빛들”이라고 표현한 반면에 누가는 “죄들”이라고 표현하고 있다. 물론 Q의 본문은 마태와 일치한다. 그러면 어느 쪽이 예수의 원래 언어에 속하는가? 추측컨대 마태의 “빛들”이라는 용어가 더 원래의 것으로 보인다. 그 이유는 마태의 것이 Q와 일치할 뿐만 아니라, 누가 본문의 후반부에서도 “빛”이라는 용어를 사용하고 있기 때문이다.

우리는 여기서 주기도문의 용서는 종교적인 죄만을 뜻하는 것이 아닌 종교적인 죄와 도덕적인 죄를 모두 포함하는 의미라는 점에서 헬라어는 ὁ φειλῆμα로 표현되어 있다. 따라서 죄 보다는 빛들로 번역하는 것이 더 좋다. 왜냐하면 빛은 인간관계의 죄를 포함하기 때문이다. “우리가 우리의 죄를 회개하고 용서한 것처럼”이라는 가르침은 Q가 지닌 용서의 신학이라는 관점에서 이해되어야 한다. 즉 우리가 우리 이웃의 빛을 회개함으로 용서하여준 것처럼, 우리도 우리의 빛(죄)을 우리가 회개함으로 용서하여 주옵소서라는 기도가 되어야 한다.

주기도문의 네 번째 청원은 매우 과격한 경제 정책이다. 모든 그리스도교 시대에는 이 청원의 의미를 영성화하든지 혹은 금전적인 빛 외에 어떤 것을 가리키는 것으로 만들려고 노력해 왔다. 그러나 여기서는 그렇지 않다. 이 청원은 하나님의 나라에 참여하는 자들에게 자신들의 빛이 용서받은 것처럼

그들에게 빛진 사람들을 용서해야 함을 대담하게 진술한다. 더 이상의 부채란 없다. 대출받은 돈에 대한 더 이상의 이자는 없다. 이 점에서 빌리고 이자를 주고 되갚는 현대적인 경제 체제는 더 이상 없다.

이러한 빛진 사람들에 대한 인간적 이해에서는 왕국의 거룩한 통치자이신 하나님께 기도하는 자들이 다른 이들의 빛을 용서해 준 것과 동일한 방식으로 자신들의 빛을 용서해 달라고 간청하는 상호 호혜적 의미를 함축한다. 그러나 역대기를 주목해보면, 무엇보다도 먼저 기도하는 자들이 빛을 용서하는데 이것이 첫 단계이기에 하나님께 무엇인가를 요구하기 이전에 일어난다. 공동체의 규범은 더 이상의 부채도 없고, 빛으로 다른 이들을 기두는 일도 없다. 그 다음에 공동체는 하나님께 그들이 공동체 내부에서와 외부에서 다른 이들을 다른 동일한 방식으로 그들을 다루어달라고 요청할 수 있다. 기도하는 자들은 공동체 내부의 사람들에게만 빛의 용서를 적용하지는 않는다. 이 말씀은 어떤 제한이나 한계 없이 빛진 사람들의 모든 빛이 용서받을 것을 진술한다.

이렇게 빛진 사람들을 상호적으로 이해하는 관점은 고래로부터 기도를 일방적으로 하나님께만 올려 들이고 동시에 자신의 뜻을 집요하게 하나님께 관철시키려는 주관적 차원을 넘어서, 인간이 서로 공생 공존하면서 서로의 빛과 집을 나누어지고 서로를 이해하고 사랑하는 상호적 공동체를 형성해야 할 것을 가르치는 예수의 인간이해가 지닌 사회적 특징이라고 평가된다.

이렇게 예수의 신학과 그의 윤리 사이의 상호관계는 예수의 종말론에 대한 그의 신학과 윤리의 관계보다 훨씬 더 명백하게 드러난다.¹⁷⁾ 왜냐하면

17) Hans Conzelmann, "Jesus Christus," *RGG*³ vol. 3 (Tübingen: J. C. B. Mohr; Paul Siebeck, 1959), 634, 637. ET: *Jesus* (Philadelphia: Fortress Press, 1973), 51, 58:

예수는 가르침의 어떤 체계도 구상하지 않았다. 반대로, 언뜻 보면 하나님에 대한 그의 가르침과 종말론, 종말론과 윤리가 비교적 따로따로 떨어진 방식으로 서로 나란히 나오는 것처럼 보이는 것이 놀랍다.

예수의 가르침에 대한 "철저 종말론적" 해석에 반대하여 다음과 같은 것이 강조되어야 한다: 하나님의 지배 그 자체가 전개된 곳에, 세상의 임박한 종말에 대한 전망이 결여되어

Q에 있는 옛 수집물들에서는 “중간 윤리”라든지 “임종의 회개” 같은 것은 명백히 드러나지 않기 때문이다.¹⁸⁾ 오히려 거기에는 하나님에 대한 예수의 가르침과 예수의 윤리 사이에 명백한 상호관계만 있을 뿐이다(Q 6:36-38):

너희의 아버지께서 자비하신 것과 같이, 너희도 전적으로 자비로워라. 남을 심판하지 말아라. 그러면 너희도 심판을 받지 않을 것이다. 너희가 남을 심판하는 그 심판으로 너희가 심판을 받게 될 것이기 때문이다. 그리고 너희가 되질하여 주는 그 되로 너희에게 되어서 줄 것이다.

여기서 예수께서는 명백히 하나님의 자비에 호소하는데, 그것이 바로 하나님의 백성들이 따라야 할 모델이다. 예수께서는 이것을 몇 번이고 반복하신다.

특별히 원수를 사랑하라고 가르치신 예수의 중심적 호소에는 하나님의 성품에 근거를 둔 가르침이다(Q 6:35):

너희의 원수를 사랑하고, 너희를 박해하는 사람을 위하여 기도하여라. 그래야만, 너희가 너희 아버지의 자녀가 될 것이다. 그분은 악한 사람에게나 선한 사람에게나, 똑같이 해를 떠오르게 하시고, 의로운 사람에게나 불의한 사람에게나, 똑같이 비를 내려 주시기 때문이다.

우리는 Q의 두 주된 편집 층들, 즉 옛 단락들(archaic clusters)과 마지막 편집 층 사이의 본질적인-신학적이며 윤리적인-긴장 관계를 진지하게 받아들여야만 한다.¹⁹⁾ 끝없이 용서하시며 따라서 놀랍게도 선한 사람뿐 아니라

있다. 세상은 단순히 피조물 즉 하나님의 다스리심과 보살피심의 영역으로 나타난다.

18) Albert Schweitzer의 견해에 있어서도 그런 것은 없는데, 최소한 파루시아의 지면에 의해 취소될 수 있는 것과 같은 의미에 있어서의 그런 것은 없다. Erich Gräßer, “Noch einmal: ‘Interimsethik’ Jesu?” *ZNW* 91 (2000), 136-142를 보라.

19) Peter Kristen이 “Nachfolge Leben. Drei Modelle von Kreuzesnachfolge in Q und Markus,” Stefan Maser and Egbert Schlarb (eds.), *Text und Geschichte. Facetten theologischen Arbeitens aus dem Freundes- und Schülerkreis. Dieter Lührmann zum*

악한 사람도 공평하게 대하시는 분으로서의 돌보시는 아버지께 대한 예수의 비전은, 한 세대 후에는 시야에서 사라졌던 것 같다. 그것은 유대 전쟁이라는 참혹한 경험의 결과 때문이었는데, 그 전쟁은 이스라엘에 대한 하나님의 상당한 심판적인 징계로 이해되었다.

Q의 편집에 있어서, “이 세대”, 바리새인들, 그리고 율법학자들에 대한 심판은 지금 이 세상에서 Q 공동체의 구성원들 자신들에 의해 수행될 것이 아니라 오히려 예루살렘의 멸망의 때뿐만 아니라 앞으로 오게 될 심판의 날에 하나님에 의해 이루어질 것이라고 생각되었다. 그것은 바울이 롬 12:14, 19절에서 신 32:35절을 인용하면서 말했던 것과 마찬가지로이다.

여러분을 박해하는 사람들을 축복하여라. 축복을 하고, 저주를 하지 말라.... 사랑 하는 자여, 여러분은 스스로 원수를 갚지 말고, 그 일은 [하나님의] 진노하심에 맡기라. 성경에도 기록되기를 “원수 갚는 것은 내가 할 일이니, 내가 갚겠다고 주님께서 말씀하신다.”고 하였다.

60. *Geburtstag*, MThSt 50 (Marburg: N. G. Elwert, 1999), 89-106, 특히 98에서, Jens Schröter의 책 *Erinnerungen an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas*, WMANT 76 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997), 468-469가 Q 12:22b-31과 같은 편집 이전의 수집물을 너무 쉽게 배척한 것에 대해 비판한 것도 거의 동일한 내용이다.

Auch Jens Schröter akzeptiert keine literarischen Vorstufen in Q und sieht die “unterschiedlichen rhetorischen Ausrichtungen in den Redekompositionen” als “zusammengehörige Aspekte einer Perspektive.” “*Gerade das Nebeneinander* von Instruktionen, Drohworten und eschatologischen Verheißungen” sei “für Q charakteristisch”, eine Beschreibung, die für die Endgestalt des Spruchevangeliums zutreffend erscheint, nicht jedoch für seine erkennbare literarische Vorstufe Q1. Sicher stehen die Anweisungen in Q 10,2-16 und 12,22-31 “unter der Perspektive der nahen basileiva”, wie Schröter feststellt, doch zeigen Q1 und Q2 gerade signifikante Unterschiede in bezug auf das, was das Gottesreich ist. Während Q1 die basileiva als eine gegenwärtig mögliche alternative Lebensordnung betrachtet, wird sie in Q2 als eine erin zukünftige, deutlich abgrenzbare Größe beschrieben, die mit dem zum Gericht kommenden Menschensohn verbunden ist.

이런 구절과 마찬가지로 예수께서는 빛진 자들이 자신의 빛이 용서받은 것을 기억하고 서로의 빛을 당감해주고, 더 나아가서 서로의 빛들이 용서된 것을 바탕으로 다른 사람을 정죄하지 말고 모든 심판은 하나님께 맡기는 자세가 중요하다고 가르치신다.

예수께서 그리셨던 삶의 방식의 중심은 확실히 원수까지도 사랑하는 것이었다(Q 6:27). 자신을 박해하는 사람을 위해 기도하는 것에서 잘 설명되듯이(Q 6:28), 이것은 하나님의 아들이 되게 하며, 하나님처럼 되게 하는 최상의 존재 가치에 일치하기 때문이다. 왜냐하면 하나님께서는 악한 사람에게나 선한 사람에게 똑같이 해를 떠오르게 하시고 비를 내려 주시기 때문이다(Q 6:35). “하나님의 아들”이라는 칭호는, 그레코-로만 세계에서 영웅들에 대해 경의를 표하는 칭호로 사용되던 것으로부터 차용되어온 그리스도론적인 칭호에서 단순히 시작된 것이 아니라, “평화의 아들”이라는 칭호와 같이 예수운동에 참여하였던 사람들을 가리키는 칭호로 시작된 것이다. 이것은 단지 행복을 기원하는 종교적인 감정이 아니라, 실제로 다른 뺨을 돌려대고, 속옷까지 벗어주고, 십 리를 같이 가주고, 결코 돌려달라는 말없이 빌려주는 것을 의미하는 것이었다(Q 6:29-30).

그러면 이러한 예수의 역설적인 인간이해는 근본적으로 그레코-로만 사회에서 역시 영과 육이 이분법적으로 대별되는 이원론적 인간이해와 달라서, 다음과 같이 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)에 관한 예수의 인간이해에서 이전의 사상과 근본적으로 다른 새로운 특징이 나타나기에 이른다.

3. 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)

예수의 인간이해가 보여주는 가르침에서 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)이 한 쌍을 이루면서 같이 나오는 구절들이 많다. 그 이유는 무엇일까? 박해의 상황 속에서 Q 12:4은 Q 공동체의 신앙을 강화시키는 촉매 역할을 하였을

것이다.

Q 12:4

(καὶ) μὴ φοβ(εῖσθε) ἀπὸ τῶν ἀποκτε[[ν]]νόντων τὸ σῶμα, (τὴν) (δὲ) (ψυχὴν) μὴ (δυναμένων) (ἀποκτείνειν).

“몸을 죽이고 능히 생명을 죽일 수 없는 자들을 두려워하지 말아라.”

이 말씀에 의하면, 생명은 몸 안에 있다. 그럼 몸은 무엇인가? 생명을 지키는 근원이다. 그러나 몸이 죽어도 생명을 죽일 수 없다. 예수께서는 몸 안에 생명이 있음을 지적하시며 몸은 죽이더라도 생명은 죽일 수 없는 이치를 일깨우신다. 육체에 박해가 있을지라도, 그 생명은 구원을 받게 될 것인데, 이는 하나님께서 모든 것을 주관하고 계시기 때문이다.

Q 12:5

φοβ(εῖσθε) δὲ τὸν (δυναμένον) (καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν) τ[<ῆ>] γέειν(ῆ).

“능히 생명과 몸을 계헨나에서 멸망시킬 수 있는 이를 두려워하여라.”

Q 12:5는 12:6의 문맥에서 참새가 두 앓사리온에 팔리는 것과 연관이 된다. 앓사리온은 로마 시대의 구리돈을 의미하는데, 테나리온의 1/6에 해당하 는 보잘것없는 가치²⁰⁾의 돈이다. 그러므로 앓사리온은 작은 것들 중의 가장

20) 당시에 노동자가 하루 품삯으로 1 테나리온을 받았는데, 다섯 마리 참새가 두 앓사리온에 팔리는 것을 볼 때, 당시 노동자는 하루에 참새 15 마리 정도를 살 수 있는 돈을 벌었다. 당시에 참새 15마리는 비둘기 2 마리의 값이었다. 이것을 빵으로 환산하면, 1 테나리온으로 작은 빵 6덩이를 살 수 있었는데, 빵 한 덩어리가 1 앓사리온에 맞는 것이었다. 이것을 마가 12:41-43과 비교하여, 고고학적으로 발굴된 당시의 동전을 통해서 더 상세히 이해할 수 있다. 당시에 가장 작은 단위의 동전은 렙톤이었다. 렙톤은 갈릴리 지역 도처에서 발견이 되었다. 동전이 갈릴리의 농촌지역에서도 발견되는 것은 당시 농민들이 가까운 도시를 왕래하며 상거래를 하였다는 사실을 뒷받침하는 것이다. 당시의 렙톤은 알렉산더

작은 것을 가리킨다고 볼 수 있다. 하찮은 미물, 그것도 보잘것없는 작은 돈에 팔려나가는 신세까지도 하나님께서 관여한다고 말씀으로써, Q의 하나님께서는 지극히 작은 것에도 결코 소홀히 하지 않으신다는 사실, 곧 작은 것도 아름답다는 신앙을 일깨워 주고 있다.

Q 12:5에 의하면, 생명(ψυχή)과 몸(σῶμα)이 한꺼번에 멸망할 장소로 게헨나 곧 지옥²¹⁾을 거론한다. 그러나 예수께서는 지옥의 권세를 무너뜨리셨고, 부활하신 후에 음식을 잡수시기도 하였으므로 인간의 몸을 그대로 입고 계셨음이 분명하다. 그리도 손의 못자국과 허리의 창자국을 도마에게 보여주심으로써, 부활 이후에도 예수께서 십자가를 지신 몸(σῶμα) 그대로 이심을 분명히 하셨다. 그러나 부활하신 주님은 굳게 닫힌 문을 통과하기도 하셨고, 동시에 여러 곳에 나타나기도 하셔서, 인간의 육체와는 분명히 다른 신령한 몸(σῶμα)이라는 사실도 분명히 하였다.

이러한 예수의 가르침은 바울에게 지대한 영향을 미쳤다. 바울은 죽은 자가 어떻게 다시 부활할 수 있는지를 설명하면서, 뿌려진 씨가 죽어야 새 생명의 알갱이가 되고, 그 생명의 씨 속에 ‘장래 형체’가 있어서 각 종자가 각각의 형체로 나타나게 된다고 설명한다(고전 15:35-38). 이러한 설명을 통하여, 바울은 부활의 몸(σῶμα)이 과거의 육체와 어떻게 다른지에 관하여 분명히 한다.²²⁾ 이러한 설명에 의하면, 부활의 몸은 과거의 육체와 본질적으로 다를 수밖에 없다. 곧 육체는 썩어질 수밖에 없지만, 부활의 몸(σῶμα)은

안네우스의 동전인 프루타의 절반에 해당하는 가치를 지녔다.

- 21) 신약 성경에 지옥으로 가장 많이 번역된 게헨나(gehenna)는 12번이나 나타나는데 헬라어로는 게헨나로 발음해야한다. 히브리어로 골짜기를 뜻하는 게(ge)와 인명인 힌놈(Hinnom)이 합성된 힌놈의 골짜기란 뜻의 지명이다(수 18:16) 12번 가운데 9번은 지옥이란 명사로, 3번은 형용사로 쓰였는데 한번(약 3:6)을 제외하고는 모두 예수께서 친히 사용하신 특이한 표현이다.
- 22) 고린도전서 15장 39-41절에 의하면, “육체는 다 같은 육체가 아니니 하나는 사람의 육체요 하나는 짐승의 육체요 하나는 새의 육체요 하나는 물고기의 육체라. 하늘에 속한 형체도 있고 땅에 속한 형체도 있으나 하늘에 속한 자의 영광이 따로 있고 땅에 속한 자의 영광이 따로 있으니 해의 영광도 다르며 달의 영광도 다르며 별의 영광도 다른데 별과 별의 영광이 다르도다.”라고 말하였다.

신령한 몸(σῶμα)으로 영원히 존재한다.

그러면 육체와 신령한 몸(σῶμα)의 차이가 과연 어떠한지 궁금해진다. 이에 관하여 바울은 고린도전서 15장 49절에서 “우리가 흙에 속한 자의 형상을 입은 것같이 또한 하늘에 속한 자의 형상을 입으리라”고 말한다. 곧 육체는 땅의 모습을 하고 있지만, 부활의 몸(σῶμα)은 하늘의 형상을 입고 있다는 사실이다.

Q 12:22b

διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ (ὑμῶν) τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι (ὑμῶν) τί ἐνδύσηθε.

“그러즉 내가 너희에게 말한다. 너희의 생명을 위하여 너희는 무엇을 먹을까 몸을 위하여 너희는 무엇을 입을까 걱정하지 말아라.”

인간은 육체로만 이루어진 존재가 아니다. 예수의 인간이해에 의하면, 인간은 생명(ψυχή)과 몸(σῶμα)을 위하여 걱정하면 안 되는 존재이다. 왜냐 하면 인간은 이미 신령한 세계와 연결이 되어 있는 영적인 존재이기 때문이다.

사도행전 1장 11절에 의하면, 예수께서 승천하실 때 “갈릴리 사람들이 어찌하여 서서 하늘을 쳐다보느냐 너희 가운데서 하늘로 올리신 이 예수께서는 하늘로 가심을 본 그대로 오시리라.”고 한다. 이는 일차적으로 예수의 재림도 승천과 유사한 형태로 오시리라는 것을 말씀하고 있지만(행 1:9-10), 예수께서 승천하실 때 그 몸(σῶμα)이 ‘하늘로 올려 간 것’이라는 점에서 분명히 다른 특징이 있다는 사실을 보여주고 있다.²³⁾

23) 이와 관련하여 바울은 빌립보서 3장 20-21절에서 “그[예수 그리스도]는 만물을 자기에게 복종하게 하실 수 있는 자의 역사로 우리의 낮은 몸을 자기 영광의 몸의 형체와 같이 변하게 하시리라.”고 하였다. 여기 ‘낮은 몸’이라는 표현은 지금 이 땅에 있는 육신을 가리킨다(참고, 고전 15:42-44; 고후 4:16-5:1). 그런데 바울은 십자가를 지신 예수께서 부활하심으로써 ‘영광의 몸’을 입게 되었다고 증언하면서 그를 믿는 성도들의 몸도 영광스럽게 변할 것이라고 하였다.

에녹(창 5:21-24)과 엘리야(왕하 2:11)가 승천할 때, 예수와 마찬가지로 영광의 몸(σῶμα)으로 변하였다. 장차 우리 믿는 자들도 이와 같이 영광의 몸(σῶμα)으로 변할 것이다(고전 15:51). 유다서 장 14-15절을 보면, 아담의 7대손 에녹이 메시아께서 사람들을 심판하기 위해 수많은 거룩한 사람들과 함께 오실 것에 대해 예언한다. 이는 인류 역사상 처음으로 죽음을 맛보지 않고 승천한 에녹이 예수 그리스도의 재림에 관한 예언을 한다는 점에서, 그의 위치가 얼마나 중요한지 보여준다. 이와 같이 인간도 에녹과 엘리야와 예수처럼 신령한 몸(σῶμα)으로 변화되어 그 생명(ψυχή)이 영원히 보존될 것이다.

Q 12:23

(οὐχὶ) ἡ ψυχὴ πλείον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;
 “생명이 음식보다 또한 몸이 의복보다 더 귀하지 않느냐?”

예수와 Q 공동체의 하나님은 구체적인 삶의 한 복판에서 미물인 까마귀를 돌보며 백합화를 입히기까지 사랑의 관심을 기울인다. 이러한 비유적인 표현은 “...더 귀하지 아니하냐?”는 수사적 질문으로 생명(ψυχή)과 몸(σῶμα)이 음식보다 의복보다 귀하다는 반어적인 결론을 이끌어 가고 있다(Q 12:23, 24). 그리고 계속되는 구절들에서 유사한 형태의 수사적 질문들이 계속 이어지고 있다(Q 12:25, 26, 28, 29). 이런 수사학적 연속석상에서 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)이 한 쌍을 이루면서 나오는 구절들과는 달리, 다음과 같이 몸(σῶμα)만 나오는 구절도 있다.

Q 11:34

ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός. [()]αν ὁ ὀφθαλμός σου ἀπλοῦς ᾗ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινόν ἐστ[([ιν])]. [()]αν δὲ (ὁ ὀφθαλμός σου) ποιηρὸς ᾗ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινόν.

“눈은 몸의 등불이다. 너의 눈이 성하면·, 너의 온 몸이 밝다. 그러나 너의 눈이 악하면·, 너의 온 몸이 어둡다.”

이 단 한 개의 구절에서 몸(σῶμα)이 세 차례나 언급될 정도로 예수께서는 몸(σῶμα)을 유기체에 비유하신다. 이러한 비유를 통하여 예수께서는 눈이 몸(σῶμα)의 지체 중의 하나로 눈의 시력에 관해 말씀하신 것이 아니라, 눈이 성하고 악한 것에 따라 몸(σῶμα)이 밝고 어둡다는 공동체의 유기적 결합을 말씀하신 것이다.

이는 Q의 마지막 편집 배후에 있는 또 다른 오래 된 수집물인 이른바 순회 선교사들을 위한 선교 지침(Mission Instructions; Q 10:2-16)을 통해 이루어질 공동체를 염두에 둔 것이다. 예수께서 열 둘 (또는 이른 둘) 앞에 서서 그러한 취지로 말했다고 감히 가정할 사람은 아무도 없을 것이다. 더구나 실질적인 선교 활동에 있어서 필요한 변화들에 맞추기 위해 선교 지침은 부단히 전승을 개정하고 최신의 것으로 바꾸었을 것이다. 그러나 그 선교 지침은 아주 초기부터 실질적으로 실행되었으며 또 의심할 여지없이 이미 예수 자신이 본을 보여주었던 선교 활동에 대해 상당히 자세하고 비교적 분명한 모습을 제시한다. 따라서 만일 우리가 그 선교 지침의 가장 오래된 전승 층을 해석하기 위해 옛 말씀 수집물들을 이용한다면,²⁴⁾ 우리는 갈릴리 선교에 있어서 구체적으로 일어나고 있던 일들을 이해하는데 있어서 상당히 확고한 근거를 가지게 된다. 이처럼 어떤 점에 있어서는 Q의 본문이 이야기 복음서의 양식으로 다음과 같은 내용을 포함시켜서 고쳐 쓰일 수 있을 것이다.

24) Lief E. Vaage, *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers According to Q* (Valley Forge, PA.: Trinity Press International, 1994)의 기본적인 결점이 바로 Q 자체의 이러한 문맥을 간과한 점이다. James M. Robinson의 비판적인 서평, “Galilean Upstarts. A Sor's Cynical Disciples?” William L. Petersen, Johan S. Vos, and Henk J. de Jonge (eds.), *Sayings of Jesus. Canonical and Non-Canonical*, FS Tjitze Baarda. NTS 89 (Leiden, New York, and Köln: E.J. Brill, 1997), 223-249, 특히 243-49를 보라.

곧 이 이야기의 복음서 양식에는 요한에 의해 세례를 받고(Q 3:21-22), 세상적인 실존을 되찾으려는 유혹을 거부한 후(Q 4:1-13), 예수께서는 고향인 나자라(Nazara, Q 4:16)로 돌아가며, 단지 자신의 과거와 단절할 만큼의 시간만을 가진 후 가버나움으로 옮겨가신다(Q 7:1). 곧바로 예수께서 나자라를 떠나신 후에 우선적으로 갈릴리 호수의 북쪽 끝에 있는 해수면 보다 훨씬 낮은 가버나움은 그 뒤의 산 속에 격리되어 있는 고라신과 동쪽으로 요단 강 건너 빌립의 더 안전한 영토에 있는 벧새다를 포함하는 순회 구역을 위한 본부가 된다(Q 10:13-15).

그러면 그 순회 구역에서 예수께서는 무엇을 하시는가? 그는 어떤 인간적인 보호 수단도 없이 그냥 순회 선교의 사역을 시작하신다. 예수께는 식량을 넣을 여행용 자루도 없으며, 돈도 - 무일푼으로 - 전혀 없으며, 신발도 지팡이도 없고, 말 그대로 어떤 도움도 없는 무방비의 상태이다(Q 10:4). 종교사적인 관점에서 보면 이것은 정말 이해되지 않는 일이다. 그의 모습은 그의 선구자인 세례 요한의 옷차림도 아니고 견유학파의 복장도 아니다.²⁵⁾

그 후에 제자들인 순회 선교사들이 꾸린 행장을 보면, Q의 또 다른 옛 수집물들에 반영된 예수의 교훈에 연결을 지어볼 때 이해가 된다. 즉 까마귀나 백합꽃이 걱정하지 않는 것처럼 순회 선교사들은 음식이나 옷이 아니라 한 몸 된 유기체와 같이 이루어져야 할 신앙 공동체에 대해 걱정하지 말아야 한다(Q 12:22b-30). 오히려 순회 선교사들은 전적으로 하나님의 지배에 순응하여야 한다(Q 12:31). 하나님께서 다스리시기를 기도하며, 따라서 양식을 주실 것을 기도해야 한다(Q 11:2b-3). 순회 선교사들은 빵과 생선이 필요하다는 것을 아시고 그것들을 공급해 주시는 자비로우신 아버지로 하나님을 신뢰해야 한다(Q 11:9-10). 실제로 순회 선교사들은 하나님께서 빵과 생선대신 돌이나 뱀을 주시지 않고, 다른 경우와 마찬가지로 이

25) James M. Robinson, "Building Blocks in the Social History of Q," Elizabeth A. Castelli and Hal Taussig (eds.), *Reimagining Christian Origins*, FS Burton L. Mack (Valley Forge, PA.: Trinity Press International, 1996), 87-112, 특히 87-90을 보라.

경우에 있어서도 사실상 자비로우신 아버지로서 다스리실 것을 신뢰한다(Q 11:11-13). 그것이 현실에서 믿을만한 것으로 확인되려면, 철저한 신뢰에 대한 그러한 종류의 메시지는 대안으로서의 물질적인 보호 수단에 대한 그러한 종류의 철저한 포기를 요구한다.²⁶⁾

이러한 순회 선교사들의 포기는 하나님의 통치에서 환대를 준비시키는 것으로 뒤이어진다. 그 환대는 문자 그대로 하나님의 선물로서 받아들여진 것이며, 세례 요한이나 그 당시의 다른 “성자들”이 행했던 것과 같은 음식에 대한 금욕주의적인 제한 없이 음식이 제공되는 대로 먹는다. 이러한 것은 여행 용품을 전혀 가지고 다니지 않았던 것이 금욕주의적인 사상 때문이 아니라, 오히려 그러한 인간적인 필수품들을 하나님께서 제공해 주실 것을 전적으로 신뢰한다는 것을 명시적으로 문서화했음을 분명히 보여주는 것이다. 다른 옛 수집물들이 분명히 보여주는 것처럼 그 집에서 제공되어 먹고 마신 음식은 실제로는 하나님께서 마치 까마귀들을 위해 그렇게 하시듯이 이미 사람들의 필요를 아시고 그것을 제공해 주신 것이기 때문이다. 그것은 돌이 아니라 일용할 양식을 주심으로써 하나님께서 다스리시기를 바라는 그러한 기도에 대한 응답이다.²⁷⁾

26) 그 집의 한 명이 방랑하는 사역자(itinerant worker) 곧 순회 선교사가 되려는 결단은 쉽게 일어나는 것이 아니었을 것이다. 예수께서는 고향 나자라를 떠났을 뿐만 아니라, Q에서는 그가 더 이상 자신의 가족들과 어떤 관계도 갖고 있지 않은 과거의 ‘나자라 사람’일 뿐이었다. Q에는 심지어 가족 연분을 단절할 것을 명백히 요구하는 말씀들도 있다: 예수께서는 아들을 아버지로부터, 딸을 어머니로부터, 며느리를 시어머니로부터 갈라내려고 왔다(Q 12:53). 제자가 되기 위해서는 아버지나 어머니를, 아들이나 딸을 미워해야만 한다(Q 14:26). 자신의 가족을 미워하고 원수들을 사랑하는 것보다 더 극단적인 것은 없을 것이다! 비록 이 “미워함”이 가족들보다 예수를 더 “사랑하는 것”으로 완곡하게 이해되었다 하더라도(마 10:37), 그것은 어떤 경우에 있어서도 가족을 버리고 떠나는 것을 의미하며 집에서 자신의 책임을 포기하는 것을 의미하는 것이었다.

27) 그 집 자체에서 필요한 것들도 또한 이루어진다. 즉 병자들이 고침을 받는데, 이것이 바로 이번에는 하나님의 다스리심이 그들에게까지도 임했다는 것을 의미한다는 것이다(Q 10:9). 치유는 하나님의 손가락에 의해 행해지는데, 그 치유에 관여한 사람이 예수이든 또는 다른 어떤 사람이든지에 상관없이(Q 11:19), 그것은 바로 하나님의 다스리심인 것이다(Q 11:20). 사실 그것은 인간의 행위가 아니라 하나님의 행위로 이해되었다.

이러한 이해는 하나님의 통치가 지닌 “종말론적인” 차원을 배제하는 것이 아니다. 오히려 그것은 이미 하나님께서 다스리신다고 전하였던 자신의 메시지 안에서 예수께서 그리셨던 구체적인 현실에 대한 표현이다. 이처럼 Q는 예수께서 갈릴리에서 어떤 일을 행하신 것에 관련되어 있음을 분명히 보여준다. 즉, 그가 사실상 거기서 “공생애”를 가졌다는 것을 Q는 분명히 보여주고 있다.

위에서 언급한 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)이 한 쌍을 이루는 구절과 몸(σῶμα)만 나오는 구절과 달리, 생명(ψυχή)만 나오는 구절도 있다.

Q 17:33

[[ὁ]] (εἶρ)[(ὠν)] {τὴν ψυχὴν αὐτοῦ} {ἀπολέσει αὐτήν}, (καὶ.) [[ὁ]] {ἀπολέσ}[[(ας)]] ({τὴν ψυχὴν αὐτοῦ}) [[{ξενεκεν ἐμοῦ}]] (εἶρ)ή{σει αὐτήν}.

자기의 생명을 발견하는 사람은 그것을 잃을 것이요, 나를 위하여 자기의 생명을 잃는 사람은 그것을 찾을 것이다.”

Q의 교훈은 결코 쉬운 것이 아니었다. ‘생명의 존엄성’²⁸⁾과 관련된 이 단락을 시작하면서 언급한 단지 몸(σῶμα)만을 죽일 수 있는 사람들을 두려워해서는 안 된다(Q 12:4). 오히려 자신의 생명(ψυχή)을 잃어야만 하며(Q 17:33), 정말로 자신의 십자가를 져야만 한다(Q 14:27). 이러한 Q 공동체의 고난에 참여하는 사람들은 거의 없었을 것이며(Q 10:2), 중도에 탈락하는 비율은 압도적이었을 것이다. 더구나 모세의 이혼 증서를 중시하는 당시 사회에서 이혼과 관련된 고난의 문제²⁹⁾를 벗어나서 율법과 무관하게 살려는 일은 결코 쉽지 않다. 이러한 새로운 운동에서 소금이 그 맛을 잃게 되면 밖에 내버려진다는 것(Q 14:34-35)은 결코 놀랄 만한 일이 아니다.

28) 소기천, “예수말씀에 나타난 생명의 존엄성,” 『한국개혁신학』 7 (2000), 67-86을 보라.

29) 소기천, “이혼과 관련된 고난의 문제에 대한 개혁신학적 이해에 관한 연구,” 『한국개혁신학』 44 (2014), 96-125.

Q 12:4에서 몸(σῶμα)을 죽이고 생명(ψυχή)을 죽이지 못하는 세상을 두려워하지 말라고 권면하시면서 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)의 관계에 관한 가르침을 시작하신 예수께서는 Q 17:33에서 예수를 위하여 생명(ψυχή)을 잃는 자는 그것을 찾게 될 것이라고 교훈하시므로 생명(ψυχή)의 궁극적인 가치를 말씀하시면서 끝을 맺으신다.

예수께서 십자가상에서 마지막으로 하신 “내 생명(ψυχή)을 아버지의 손에 부탁하나이다”라고 하신 말씀은 성도가 죽으면 그 생명(ψυχή)이 육체를 떠나 그 본래의 고향인 천국으로 가는 일반적인 현상과 근본적으로 다른 차원을 전제하고 있다. 수제자인 베드로는 벰전 3:19에서 예수께서는 ‘옥에 있는 영들’, 곧 사람이 아니라, 창세기 6장에 등장하는 ‘하나님의 아들들’, 즉 천사들이 사람의 딸들을 아내로 삼아 자식을 낳으므로 타락하여 옥에 갇히게 된 타락한 천사들에게 가신 것이라고 그 의미를 설명한다.³⁰⁾ 이것은 로마 천주교에서 말하는 연옥이 아니다. 이러한 예복서의 내용으로 보아 ‘옥에 있는 영들’이란 타락한 천사로 보아야 한다. 그렇다면 예수께서 이들에게 무엇을 전파하셨는가? 복음이란 단어 또는 복음을 전파하신 것이 아니라, ‘그가 전파하셨다’는 단어가 사용되기에, 회개하여 영생을 주려는 구원의 목적을 가진 복음을 전파하기보다는 십자가 사건으로 사탄의 세력을 멸하시어 얻게 된 영원한 승리를 전파하신 것이다(벰전 4:6). 악한 영들과 권세들이 주는 고난과 90년에 암니아에서 발흥한 랍비 유대교에 대항하면서 박해의 어려움에 처해 있던 당시의 성도는 예수께서 십자가로 이루신 이 승리의 복음을 다시 한 번 확인함으로써 상당한 위로와 용기를 얻었다. 예수 그리스도의 승리가 성도의 승리이기 때문이다. 승리하신 예수 그리스도에게 ‘천사들과 권세들과 능력들도 복종하기 때문이다’(벰전 3:22).

이렇게 예수께서 부활을 통하여 이루신 생명(ψυχή)의 부활은 Q 10:21에서 아버지이신 하늘과 땅의 하나님(πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς)

30) 이러한 사실은 예복서의 전승을 이해하면 더 잘 알 수 있다. 예복서 6장에는 ‘천사들의 탐욕’이, 7장에는 ‘천사들의 타락’이, 12-13, 16장에는 타락한 천사들에 대한 형벌에 대한 선포가, 18, 21장에는 타락한 천사들이 형벌을 받는 옥에 대해서 언급되고 있다.

으로부터 오는 하나님의 나라와 그의 통치를 선취하신 종말론적인 구원사건이다. 이렇게 예수의 인간이해에서 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)에 관한 사상이 이전에 없었던 모습이라면, 다음에 논의할 마음(καρδία)도 Q 공동체가 전혀 예상하지 못했던 오직 예수께서만 주시는 새로운 가르침이다.

4. 마음(καρδία)

다음의 두 구절에서 예수께서는 선한 창고와 악한 창고 그리고 보물이 있는 곳을 비유적으로 가르치시면서 ‘마음(καρδία)에 가득 찬 것’(Q 6:45)과 ‘너희 마음(καρδία)도 거기 있을 것’(Q 12:34)에 관해 언급하신다. 이 말씀은 삶에서 우선적인 것이 무엇인지 일깨우는 가르침이다. 곧 예수께서는 인간에게서 그 마음(καρδία)에 생각하는 것보다 우선하는 다른 어떤 것이 없다는 가르침을 주시고자 한다.

Q 6:45

ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ (ἐκβάλλ)ει ἀγαθά, καὶ ὁ πονηρὸς [(ἄνθρωπος)] ἐκ τοῦ πονηροῦ [(θησαυροῦ)](ἐκβάλλ)ει πονηρ(ά). ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα [(αὐτοῦ)].

“선한 사람은 그 선한 창고에서 선한 것을 가져오지만, 악한 사람은 그 악한 창고에서 악한 것을 가져온다. 마음에 가득 찬 것으로부터 그의 입이 말하는 것이기 때문이다.”

Q 12:34

ὅπου γὰρ ἔστιν ὁ θησαυρὸς (σου), ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία (σου).
“너의 보물이 있는 곳에 너의 마음도 거기에 있을 것이다.”

이러한 예수의 가르침에서 마음(καρδία)은 인간에게 선한 것과 악한 것을 동시에 간직하고 있는 참으로 미묘한 것이라는 사실이 드러난다. 더구나 물질의 사용도 마음(καρδία)의 작용이라는 예수의 가르침은 아주 특징적이다.

성경에 나오는 인물가운데 가장 주목을 받는 여인들 가운데 하나가 옥합을 깨뜨려서 예수의 머리에 향유를 부은 여인(막 14: 3-9)이다. 마가복음의 본문에서 이름도 밝혀지지 않은 채로 등장하는 그 여인은 ‘매우 값진 향유’를 주님께 드린다. 당시의 전통에 따르면, 주님께 드려진 향유는 그 여인이 결혼 지참금을 대신해서 평생 동안 모은 아주 귀중한 보물과 같은 것이다.

지금 사람들이 그 여인에게 눈총을 주면서 비판하고 있는 것이 이상에서 지적한 것과 같은 낭비가 아니냐? 하는 관점이다.³¹⁾ 자기의 임자가 아닌 사람에게 향유를 부었으니 낭비가 분명하다는 판단이 앞섰기 때문이다.³²⁾ 그러나 바로 여기서 예수께서는 그 여인의 행동이 결코 낭비가 아니라는 새로운 판단을 내리고 있다. 열 사람이면 열 사람 모두 향유를 낭비하였다고

31) 상상에 보자. 장성한 처녀가 자신의 결혼을 위해서 준비한 예물을 청년 예수에게 드렸으니, 그 광경을 지켜보고 있었던 사람들의 반응이 어떠한이었는가? 그 여인이 앞으로 예수와 결혼할 사이라면 충분히 이해할 수 있는 일이었지만, 상황은 전혀 그렇지 않았다. 그래서 어떤 사람들(여기서는 대제사장들과 서기관들이라고 추측할 수 있다. 참고, 막 14:1)이 분노하면서 다음과 같이 말하였다. “무슨 의사로 이 향유를 허비하였는가? 이 향유를 삼백 데나리온 이상에 팔아 가난한 자들에게 줄 수 있었겠도다”(막 14:4-5). 당시의 풍습으로 결혼 지참금으로 준비한 향유를 그 여인은 예수의 머리에 부었는데, 과연 그러한 행동이 경우에 맞는 일인가? 경우를 따지기 좋아하는 사람들이 볼 때, 그러한 행동은 분명히 잘못된 일이었다. 경우를 따질 정도의 차원이 아니라, 정당한 여인으로서 있을 수 없는 일이라고 판단하여 사람들은 “어찌 낭비하느냐?”고 분노하기까지 하였다.

32) ‘삼백 데나리온’은 어느 정도의 가치일까? 당시의 일꾼이 하루 동안에 받는 품삯이 한 데나리온이었는데, 삼백 데나리온을 벌려면 적어도 일 년 동안은 단 한 푼도 쓰지 않고 꼬박 모아야 될 만한 거금이었다. 그 여인이 장성하여 돈을 벌기 시작한 시기를 고려하고 의식주 문제를 해결하면서 돈을 벌었다고 가정했을 때, 그만큼 돈을 모으기가 결코 쉽지 않았을 것이다. 아니면 그 여인이 몸을 팔아서 쉽게 번 돈이라 그렇게 한 순간에 낭비할 수 있었겠는가? 만의 하나로 후자의 경우일지라도 당시의 사람들이 가난한 자들을 들먹거리면서 물질을 낭비하였다고 비판하고 있는 것이 사실이므로, 우리는 삼백 데나리온이 가난한 사람들이 결코 손에 쥐어 볼 수 없는 거금이라고 확신한다.

판단할만한 상황에서, 왜 예수는 여인이 그 향유를 낭비한 것이 아니라고 판단하였을까?

피오렌자가 여성신학적 관점에서 쓴 책이 『저를 기념하리라』³³⁾인데, 바로 예수의 머리에 향유를 부은 저 여인을 기념하고 있는 책이다. 여성의 독창적인 관점에서 예수에게 향유를 부은 여인을 세밀하게 묘사해 주고 있는데, 특히 피오렌자가 강조하고 있는 부분은 저 여인이 ‘힘을 다하여 예수의 몸에 향유를 부었다’(막 14: 8)는 사실이다.³⁴⁾ 예수께서는 여인이 행한 사랑의 행동을 인정해 주었으며, 더 나아가서 ‘자신의 장례를 미리 준비한 것’(막 14: 8)이라고 높이 평가하면서, ‘가난한 자들은 항상 주위에 있지만, 예수는 얼마 후에 십자가를 지게 될 것’(막 14:7)이라고 말씀하신다. 바로 아무도 이것을 깨닫지 못하고 있는데, 그 여인은 이 모든 것을 알고서 예수의 머리에 향유를 붓고 사랑의 마음을 주님께 드린다는 사실이다. 사랑은 이처럼 위대하다. 아무도 보지 못하는 것을 보는 힘이 사랑이다. 바로 예수께서는 이러한 사랑의 위대한 힘에 이끌리고 있는 저 여인을 기념하라고 다음과 같이 말씀하신다.

내가 진실로 너희에게 이르노니 온 천하에 어디서든지 복음이 전파되는 곳에는 이 여자의 행한 일도 말하여 저를 기념하리라(막 14:9)

이 얼마나 놀라운 평가인가! 아낌없이 향유를 부은 여인에게 마음(καρδία)이 움직이신 예수께서는 복음이 전파되는 곳에 저 여인의 행한 일도

33) Elizabeth S. Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983).

34) 모두들 향유를 낭비한다고만 생각하는 시점에서 그 여인들을 향유가 낭비되는 것을 미처 깨닫지 못했는가? 하는 문제이다. 그러나 여인은 예수 앞에 나아 올 때 처음부터 그 행동이 달랐다. 무엇이 달랐는가? 다른 사람들과는 달리, 그 여인의 마음속에는 예수를 향한 뜨거운 사랑이 있었다. 사랑함 없이 하는 행동은 낭비될 수 있다. 그러나 사랑의 행동이 시작되었으면, 그러한 사랑의 행동에 대해서 낭비라는 우스운 잣대를 들이댈 수 없다.

전파하라고 말씀하신 것이다. 성경 어느 곳에 이처럼 인정을 받은 사람이 있는가! 백부장의 믿음도, 모세의 위대한 행적도, 욥의 고난도 우리가 다 알고 있지만, 저 여인과 같이 주님의 복음이 전파되는 곳에 그의 행동이 함께 전파될 것이라고 언급되지는 않았다.³⁵⁾

Q 12:45

ἐὰν δὲ εἴπῃ ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, χρονίζει ὁ κύριός μου, καὶ ἄρξῃται τύπτειν τοὺς [(συνδούλους αὐτοῦ)], ἐσθί[(η)] (δ)ὲ καὶ πίν[(η μετὰ τῶν)] μεθυσ[(όντων)],

“그러나 만일 저 종이 자신의 마음속으로 나의 주인이 지연된다고 말하면 서, 그의 종들을 때리기 시작하고 먹고 마시고 술 취한다면,”

불충한 종이 마음(καρδία) 속에서 생각한 지연이란 단어는 Q에서 여기 12:45가 유일하게 사용되고 있다. 후에 이 단어는 재림지연을 초래한 초기

35) 예수의 머리에 향유를 부은 여인은 주님의 사랑에 감격함으로 그의 발 앞에 무릎을 꿇었다. 그 여인이 예수에게 부은 향유는 물질적으로 아주 값진 것이었지만, 결코 낭비가 아니었다. 하나님의 사랑과 은혜에 보답하는 삶은 결코 물질을 낭비하는 것이 아니라, 오히려 온전한 물질로 주님을 기쁘시게 해드린다. 저 여인은 아무도 주님의 죽음을 깨닫지 못하고 있을 때, 예수의 몸에 향유를 부음으로써 그의 장례를 준비하였다. 마지막으로 주님의 몸에 드릴 수 있는 가장 귀한 것을 가지고 와서 저 여인은 예수에게 뜨거운 사랑으로 모든 것을 드렸다.

우리가 주님 앞에 나아가면서, 가장 귀한 것을 드리지 못할 때가 얼마나 많은가! 대충 형식적인 경건의 모양만을 갖추고서 주님께 적은 헌금을 드리고 있지는 않는가! 저 여인을 ‘힘을 다하여서’ 주님에게 향유를 부었는데, 우리의 가치관은 너무나도 주님에게 인색하지는 않는가! 사도 바울은 ‘죄가 더한 곳에 은혜가 넘쳤다’(롬 5:20)고 고백하였다. 우리에게 죄 용서함의 은혜가 넘칠 때에 더욱 더 그 사랑에 감격하는 삶을 살게 될 것이다. 물질이 내 손안에 쥐어져 있을 때, 그것은 그 누구의 것도 아니다. 만일 내 손안에 있는 물질을 어떤 도둑이 훔쳐간다면, 그 물질을 어디에서 다시 찾겠는가? 그러므로 물질이 내 손안에 있을 때, 그것을 보람 있는 곳에 사용해야 한다. 내가 물질을 올바르게 사용할 때, 비로소 물질은 내 것이다. 더욱이 하나님의 선한 청지기로서 물질을 보람 있게 사용할 때, 하나님의 나라가 이 땅에 확장되는데 큰 보탬이 된다. 그래서 우리 주님도 ‘보물이 있는 곳에 마음이 있다’고 말씀하시었다.

그리스도교 공동체에게 하나님의 통치에 관한 종말론 형성에 지대한 영향을 주게 된다.

Q의 종말론은 예수의 재림이 지연됨으로써 새로운 국면을 맞이하게 된다.³⁶⁾ Q 12:39-40, 42-46과 Q 17:23-24,³⁷⁾ 37, 26-27, 30, 34-35은 Q 공동체의 강력한 종말론적 신앙을 증언해 주고 있다.³⁸⁾ 많은 학자들이 이 구절들에 대해서 Q의 임박한 종말론이 아니라, 재림지연 사상에 대해서 말해주고 있다고 주장하지만,³⁹⁾ 우리는 Q 공동체가 경험하는 모든 임박한 종말론적 사건들에도 불구하고 재림이 지연되는 상황 속에서 이 구절들을 재해석하는 것이 좋을 것 같다.⁴⁰⁾ 재림지연 속에서도 인자가 갑자기 예기치 않은 때에 올 것이라고 말하는 점에서 이 두 구절들은 공통점이 많다(Q 12:40; 17:24, 26, 30). 그러므로 호프만은 재림지연(Parusieverzögerung)과 임박한 기대(Naherwartung) 사이의 긴밀한 연결점에 대해서 자주 설명하였다.⁴¹⁾

36) Q의 종말론은 마지막 때에 대한 임박한 기대감에서 출발하였지만, 시간이 경과하면서 재림의 지연상황 속에서 새로운 전기를 맞이하면서 지연된 재림을 준비해야 할 것을 가르치게 된다.

37) 여기서 언급하고 있는 인자의 날은 묵시문학적인 종말론의 틀 속에서 이해해서는 안 된다. 왜냐하면 묵시문학적 종말론은 역사와의 단절 속에서 역사를 초월하는 종말을 기대하였기 때문이다. 오히려 노아의 날은 하나님의 종말론적인 사건으로 역사 속에서 일어난 심판이었던 것을 중시하여, 인자의 날도 역사의 마지막에 일어날 종말론적인 사건으로 이해하는 것이 바람직하다.

38) Christopher M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity: Studies on Q* (Edinburgh: T & T Clark, 1996), 155-160. 자세한 정보를 위해서, Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, trans. S. H. Hooke (London: SCM Press, 1963), 48 이하를 참고하라.

39) Dieter Lüthmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, WMANT 33 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1969), 69-71; S. Schulz, *Q: Die Spruchquelle der Evangelisten* (Zürich: Theologischer Verlag, 1971), 50, 268-322; D. Catchpole, *The Quest for Q* (Edinburgh: T & T Clark, 1993), 214-217.

40) Paul Hoffmann, *Die Studien zur Theologie der Logienquelle*. Neutestamentliche Abhandlungen 8 (Münster: Aschendorff, 1972), 37-50; Christopher M. Tuckett, *Q*, 156.

41) 위의 책, 13-50.

Q에 있어서 직접적으로 재림지연의 상황을 나타내는 단어로써 우리는 Q 12:45의 “*χαρίζω*”⁴²⁾를 거론할 수 있다. 신실한 종과 불충한 종의 비유를 통해서 예수는 “내 주인이 지연된다”⁴³⁾고 마음(*καρδία*) 속으로 생각한 불충한 종이 동료 종들을 때리고 먹고 마시고 술에 취한다고 말한다. 이러한 불충한 종의 모습은 인자의 재림을 마음(*καρδία*) 속으로 준비하지 않는 “이 세대” 사람들에게 비유된다. Q에 있어서 단 한 번의 지연이란 단어의 사용은 주인의 오심에 대한 모든 희망을 마음(*καρδία*) 속에서 완전히 내어버린 것과 같이 행동하는 불충한 종의 모습에서 그 의미가 분명하게 드러난다.⁴⁴⁾ 재림지연은 단순히 지연만을 의미하는 것이 아니라, 마음(*καρδία*) 속에서 모든 희망의 포기를 의미하는 중대한 사건이다. 그래서 예수의 비유는 희망을 저버리지 말고 주인의 오심을 지혜롭게 준비해야 할 것을 계속적으로 촉구하고 있다(Q 12:46). 클로펜보그⁴⁵⁾는 Q 12:45의 “내 주인이 지연된다”는 것을 인자의 재림의 날에 대한 지연을 암시하는 것으로 보아야 한다고 제안하고 있다. 그러므로 Q 문서는 종의 주인이 예기치 않은 날에 오는 것처럼(Q 12:46), 인자도 예기치 않은 때에 온다(Q 12:40)는 상호 유비 속에서 이야기가 극적으로 전개된다.

재림지연 의식은 Q 공동체의 종말론에 있어서 가장 기본적인 모티브로서 자리매김 되고 있다.⁴⁶⁾ 학자들은 Q 17:26-27의 노아의 날을 누가 17:28-29의 룻의 날에 종종 비교하면서, 마치 쌍둥이 구절들처럼 하나님의 심판의 예화로서

42) 이 단어는 LXX 구약성서에서 출 32:1에 제일 먼저 사용되고 있다. 거기서 이스라엘 민족은 모세가 시내 산에서 내려오는 일이 지연되자 그것을 참지 못하고 금송아지 우상을 만들어서 섬기는 가증한 일을 행한다. 출 32:1과 마찬가지로, 신 23:21과 합 2:3, 그리고 토빗서 10:4에도 같은 단어가 사용되고 있다. 합 2:3은 신약성서 히 10:37에서 다시 사용되고 있다.

43) 지연이란 단어는 Q에서 이 구절이 유일하게 사용되고 있다. 후에 이 단어는 재림지연을 초래한 초기 그리스도교 공동체의 종말론 형성에 지대한 영향을 주게 된다.

44) Catchpole, *The Quest for Q*, 215-216.

45) John S. Kloppenborg, “Jesus and the Parables of Jesus in Q,” *The Gospels Behind the Gospels: Current Studies on Q*, ed. Ronald A. Piper (Leiden: E. J. Brill, 1995), 293.

46) Paul Hoffmann, *Die Studien zur Theologie der Logienquelle*, 44-45.

사용하곤 하였다.⁴⁷⁾ 그러나 Q 본문의 복원에 있어서 누가 17:28-29은 제외되었고, 그 대신에 Q 17:26-27의 노아의 날은 인자의 날의 상징성 속에서 이해되고 있다. 물론, Q 17:26-27에서 재림의 지연을 나타내는 단어가 사용되고 있지 않다. 그러나 노아의 날에 사람들이 먹고 마시고⁴⁸⁾ 결혼하고 향락에 취하여 지냈는데, 이는 Q 12:45에서 불충한 종이 인자의 날을 모르고서 방탕하게 지냈던 것과 그 모티브에 있어서 똑같다. 두 구절들에서 인자의 날과 노아의 날은 임박한 종말론을 모티브로 가지고 있는데, 이는 지금 당장에 심판이 일어나지 않을 것 같고 얼마동안 그 심판이 지연되고 있다는 사실을 전제하고 있기 때문에, 두 구절 모두 재림 지연의식을 기본 모티브로 가지고 있다고 보아야 할 것이다. 그러므로 Q 17:26은 노아의 날이 그랬던 것처럼, 인자의 날도 그럴 것이라고 말하는데, 이는 인자의 재림이 지금은 지연되고 있지만 예기치 않은 때에 반드시 올 것이라는 Q 12:40, 46의 말씀을 상기하고 있는 것이 분명하다. 그러므로 인자의 재림은 도둑이 오는 것(Q 12:39)과 홍수가 임하는 것(Q 17:27)에 비교되고 있다.⁴⁹⁾

Q 19:12-26에서 예수께서는 달란트(드나)⁵⁰⁾의 비유를 통해서 주인의 음에 대해서 언급하는데(Q 19:15, 23), 여기서 주인의 음은 인자의 재림에 연결될 수 있다. 그렇다면 예수께서는 비유를 말하면서 종들의 예기치 않은 상황을 전제하고 있다고 볼 수 있다. 호프만은 Q의 편집에 있어서 달란트의 비유는 세 가지, 즉 임박한 기대, 심판, 심판주의 순환 모티브에 의해 구성된 것이라고 제안하였다.⁵¹⁾ 임박한 기대는 비유의 청중인 Q 공동체로 하여금 예수를 따르는 생활에 있어서 마음(καρδία) 속에서 각성을 불러일으키며, 예기치 않은 때에 심판주로

47) Dieter Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, WMANT 33, 75-83; D. Catchpole, *The Quest for Q*, 248.

48) 먹고 마시는 것은 Q에서 대체로 부정적인 이미지를 가지고 있다(Q 7:33-34; 12:45; 13:26; 17:27).

49) Paul Hoffmann, *Die Studien zur Theologie der Logienquelle*, 47.

50) 원래 예수가 달란트를 가지고 비유를 말하였는지 아니면 드나를 가지고 말했는지는 결정하기가 어렵다. 그러므로 Q의 복원에 있어서 이 구절의 “달란트” 대신에 “드나”를 삽입할 수 있다. 한 가지 분명한 것은 어떤 사람이 여행을 떠나면서, 현금을 그 종들에게 맡기고 갔다는 사실을 예수의 비유는 말하고 있다.

51) 위의 책, 42.

서 주인이 옴으로 인해서 종들은 각기 수고한 대로 심판을 받게 될 것이므로 철저한 준비를 하도록 하였다.

Q에 있어서 인자의 날은 인자이신 예수께서 오시는 재림의 날을 가리키는데, 재림에 대한 임박한 기대를 가졌던 Q 공동체가 재림 지연이라는 새로운 상황을 희망과 위로 속에서 기다리며 그 날이 갑자기 임할 것에 대비하여 지혜롭게 마음(καρδία) 속에서 준비하고 있는 모습은 후에 마태 공동체와 누가 공동체에 게 커다란 영향을 미치게 되었다.⁵²⁾ 마태 24:36-44//누가 12:35-40; 마태 24:45-51//누가 12:42-46; 마태 25:14-30//누가 19:12-27은 Q에 나타난 재림지연의 모티브를 가지고, 자신들의 공동체를 향하여 예기치 않은 때에 임하게 될 주의 재림에 대비해야 할 것을 가르치고 있다. 뤼어만은 마태 25:1-13//누가 12:35-38; 마태 7:13-14, 22-23; 25:31-46//누가 13:24-27은 모두 Q 문서에 의해 뒤러질 수 있는 구절들로서, 재림 지연의 의미 속에서 Q의 종말론에 대한 해석을 제시해 주고 있다고 평가하였다.⁵³⁾ 이런 점에서, 마태 24:27, 37, 38-39//누가 17:24, 26-27, 30은 모두 재림 지연의 상황에도 불구하고 마음(καρδία) 속으로 철저한 준비를 해야 할 것을 가르치고 있다.⁵⁴⁾ Q 12:39-46은 누가 12:35-48의 종말론적 담론의 기초자료가 되고 있으며,⁵⁵⁾ Q 17:23-24, 37, 26-27, 30, 34-35은 누가 17:20-18:8의 종말론적 주제 가운데 가장 핵심적인 내용을 담고 있는 22-37의 기초자료가 되고 있다.⁵⁶⁾

52) E. Grässer, *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte*. BZNW 22 (Berlin: de Gruyter, 1969), 218-220, 268-322; Paul Hoffmann, *Die Studien zur Theologie der Logienquelle*, 43.

53) Dieter Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, 69-71.

54) 위의 책, 75, 86-89. 그는 Q에 있어서 임박한 기대에도 불구하고 재림 지연의 상황이 대략 50년과 60년 사이에 있었던 일이라고 추정한다.

55) John T. Carroll, *Response to the End of History: Eschatology and Situation in Luke-Acts*, SBL Dissertation Series 92 (Atlanta: Scholars Press, 1988), 53-60.

56) 위의 책, 71-96; R. Schnackenburg, "Der eschatologische Abschnitt Lk 17, 20-37," *Mélanges Bibliques*, ed. A. Descamps (Gembloux: Duculot, 1970), 213-134.

나가는 말

예수말씀 복음서 Q에 나타난 하나님의 지혜는 “지혜 있는 자들과 슬기로운 자들”(Q 10:21)에게서 숨겨져 있기 때문에, 그리스도인은 비록 부정적인 언급이지만 세리(Q 6:32)와 달라야 하고 더더욱 이방인들(Q 6:34)과도 달라야 한다. 예수께서 하나님을 아버지로 부르는 것(Q 10:21-22; 11:2, 13; 12:30)은 예수의 발언 가운데 가장 혁신적인 것이다. 여기서 이방인에 관한 독특한 언급이 주목을 끈다.⁵⁷⁾

그러면 유대인을 칭찬하시는 것이 예수의 관점인가? 아니다. 예수말씀 복음서 Q는 메시아를 대망해 왔던 이스라엘의 자존심도 인정하지 않는다. Q 7:22에서 예수께서는 구약성서의 인용을 통하여, 예수의 복음이 지니는 종말론적 사건에 대해서 말하고 있다. 인자로 오신 예수께서는 ‘나 때문에 걸려 넘어지지 않는 자’(ὅς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῆ ἐν ἐμοί)가 복된다고 선언하신다(Q 7:23). 이 세대는 일차적으로 불순종한 이스라엘 혹은 유대인들을 가르킨다. 그러나 이 세대는 광범위하게 세상 일반, 즉 이스라엘과 예수의 제자 공동체 모두 그리고 이방인을 포함한 모든 사람들을 가르친다고 볼 수 있다. 그러므로 이 세대의 모든 사람들은 예수말씀을 들어야 하는 청중이 되는 셈이다.

더구나 Q에서 무리까지도 분명히 비판의 대상이다. 이러한 관점은 누가 복음에서 무리를 일반 이스라엘 백성으로서 묘사하며, 그들이 하나님의 구원을 바라보며 메시아를 기다렸던 것과는 다른 모습이다(누가 1:10, 17, 68, 77; 2:10, 31, 32; 3:10, 15, 18). 그러면 예수말씀 복음서 Q에서 어느

57) 일반적으로 Q에서 이방인들이 긍정적인 관점에서 소개되고 있는 것과는 달리, Q 12:29-30에서는 이방인들이 부정적인 관점에서 말해지고 있다. 이방인들이 찾고 있는 것들(Q 12:29)은 이미 하나님 아버지가 예수의 제자에게도 필요한 것들인 줄로 다 알고 있다고 말함으로써, 신앙의 우선순위를 먼저 찾을 것을 강하게 권면하고 있다. Q에서는 이방인 선교를 전제하고 있지 않지만, 이방인들이 종말론적 관점에서 이미 구원의 자리에 들어와 있는 것은 확인해주고 있다. 참고, Ky-Chun So, *Jesus in Q*, 126.

공동체가 예수에게 인정을 받는가?

본 연구는 이렇게 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ)과 빛진 사람들(ὁφείλεται)이란 의식을 가지고 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή)과 마음(καρδία)을 주관하시는 하나님께 전적으로 헌신한 순회 선교사들로서 재림이 지연된 상황에서 오직 선교공동체로서 하나님의 나라만을 위해 헌신한 공동체가 바로 Q 공동체인 초기 그리스도인들이었다는 사실을 연구하기 위하여 다음과 같은 내용들을 예수의 신학적 인간이해에서 찾아보고자 하였다.

첫째, 예수께서는 하나님을 아버지로 부름으로써 아버지와 자신 사이의 친밀한 관계를 우리에게 보여 주었다. 그런데 여기서 예수께서는 원수 사랑의 가르침을 토대로 해서, 우리가 하나님의 사랑을 실천하게 될 때, 단순히 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ)이란 의식을 넘어서 하나님의 자녀가 될 수 있다고 가르침으로써, 예수와 하나님 사이의 친밀성을 기초로 예수의 제자들도 하나님과의 친밀한 관계를 갖게 되었다는 사실을 일깨워 주고 있다. 여기서 부성(父性)의 신학(the theology of the fatherhood)이 커다란 지위를 얻게 된다. 예수께서는 그 제자들에게 아버지로서의 하나님을 가르쳐 주었는데, 이것은 이스라엘의 가부장적인 전통과 맞물려서 초기 그리스도교의 부성의 신학을 형성하는데 중요한 역할을 하게 된다.

둘째, 예수께서는 돌보시는 하늘의 아버지께서, “우리가 또한 우리에게 빛진 사람들(ὁφείλεται)의 빛을 용서해 준 것처럼, 우리의 빛들을 용서해 주실 것”으로 기대했다(Q 11:4). Q 공동체의 구성원들은 그들이 하나님으로부터 매일 매일의 용서를 기대하는 것처럼 날마다 다른 사람들을 용서하도록 요구받는다. “만일 하루에 일곱 번 [너의 형제] 너에게 죄를 지으면, 너도 또한 일곱 번 그를 용서하여야 한다.”(Q 17:4)

셋째, 빛진 사람들은 몸(σῶμα)을 죽이고 생명(ψυχή)을 죽이지 못하는 자들을 두려워하지 않고 오직 생명(ψυχή)을 구원하신 하나님을 비록 지연되었을지라도, 마음(καρδία)으로 재림 신앙을 굳게 믿고 나아가는 사람들이기에 자기들이 받은바 은혜를 세상에 전하는 평화의 순회 선교사들로 나세게

된다. 선교 지침의 경우에 있어서, 그 지역의 회당(그 당시에 갈릴리에는 건물로서의 회당은 존재하지 않았던 것 같다)에 가야 한다고 예수께서 주장 하지도 않았고, 산 위에서나 평지에서 또는 호숫가에서 무리들에게 말씀을 전하지도 않았다는 것이 잘 드러난다. 오히려 선교 지침은 집들을 향하고 있다(Q 10:5, 7). 그들은 이 밭에서 저 밭으로, 이 마을에서 저 마을로, 이 집에서 저 집으로 걸어 다녔으며, 그 집의 문을 두드리 자신들이 온 것을 알렸다. 집안으로 받아들여질 수 있기 위해 그들은 “살롬!” 하고 소리쳤다(Q 10:5b). 만일 그 집의 가장에 의해 받아들여져 통상적인 환대가 제공된다면, 그들은 그를 “평화의 아들”이라고 명명하였다(Q 10:6a). 왜냐하면 첫 인사의 살롬에서 “수행적인 언어(performative language)”로서 하나님의 평화가 수여되었기 때문이다.⁵⁸⁾ 만일 문에서 거절당하면 하나님의 평화는 예수나 그의 제자들과 함께 떠날 것이며(Q 10:6b), 그들이 문을 두드리게 될 다음 집에 다시 권할 것이다. 그러나 그들을 받아들인 집에서 행해지는 일들은 하나님의 통치로 이해되었다. 이것은 사실 그 집에 있는 동안 집주인에게 명백하게 말해졌다. 즉 “하나님의 나라가 너희에게 임하였다”(Q 10:9b).

<주제어>

예수의 신학적 인간이해, 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ), 빛진 사람들(ὁφείλῃται), 몸(σῶμα)과 생명(ψυχή), 마음(καρδία)

<Key words>

A Theological Anthropology of Jesus, Abraham's children(τέκνα τῷ Ἀβραάμ), debtors(ὁφείλῃται), body(σῶμα)과 life(ψυχή), mind(καρδία)

* 접수일 2018년 2월 21일, 수정일 2018년 3월 15일, 게재 확정일 2018년 3월 30일

58) James M. Robinson, “From Safe House to house Church. From Q to Matthew,” Michael Becker and Wolfgang Fenske (eds.), *Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils. Begegnungen mit dem Neuen Testament und seiner Umwelt*. FS Heinz-Wolfgang Kuhn, AGJU 44 (Leiden: E. J. Brill, 1999), 183-199를 보라.

참고문헌

- Carroll, John T. *Response to the End of History: Eschatology and Situation in Luke-Acts*. SBL Dissertation Series 92. Atlanta: Scholars Press, 1988.
- Catchpole, D. *The Quest for Q*. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- Cha, Jung Sik. "Some Aspects of Theological Anthropology in Jesus' Emotions." 『한국기독교논총』 103 (2017), 373-398.
- Conzelmann, Hans. "Jesus Christus," *RGG*³ vol. 3. Tübingen: J. C. B. Mohr; Paul Siebeck, 1959; ET: *Jesus*. Philadelphia: Fortress Press, 1973.
- Fiorenza, Elizabeth S. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- Gräßer, Erich. "Noch einmal: 'Interimsethik' Jesu?" *ZNW* 91 (2000): 136-142.
- _____. *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte*. BZNW 22. Berlin: de Gruyter, 1969.
- Hagner, Donald A. *The Jewish Reclamation of Jesus: An Analysis & Critique of the Modern Jewish Study of Jesus*. Eugene: Wipf & Stock Pub. 1997.
- Hoffmann, Paul. *Die Studien zur Theologie der Logienquelle*. Neutestamentliche Abhandlungen 8. Münster: Aschendorff, 1972.
- Jeremias, Joachim. *The Parables of Jesus*, trans. S. H. Hooke. London: SCM Press, 1963.
- Kloppenborg, John S. *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*. Studies in Antiquity and Christianity. Philadelphia: Fortress, 1987; Reprinted. Harrisburg, PA.: Trinity Press International, 2000.
- _____. "The Sayings Gospel Q. Literary and Stratigraphic Problems," Risto Uro (ed.), *Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q*. Publications of the Finnish Exegetical Society 65. Helsinki; Göttingen: Finnish Exegetical Society and Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 1-66.
- _____. "Jesus and the Parables of Jesus in Q," *The Gospels Behind the Gospels: Current Studies on Q*, ed. Ronald A. Piper. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- Kristen, Peter. Nachfolge Leben. Drei Modelle von Kreuzesnachfolge in Q und Markus," Stefan Maser and Egbert Schlarb (eds.), *Text und Geschichte. Facetten theologischen Arbeitens aus dem Freundes- und Schülerkreis. Dieter Lührmann zum 60. Geburtstag*. MThSt 50. Marburg: N. G. Elwert, 1999,

89-106.

- Lührmann, Dieter. *Die Redaktion der Logienquelle*. WMANT 33. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1969.
- Montefiore, C. G. "The Spirit of Judaism," *The Beginnings of Christianity*, ed. F. J. Foakes-Jackson and K. Lake, vol. 1. London: Macmillan, 1920; idem, "The Synoptic Gospels and the Jewish Consciousness," HJ 3 (1904-1905): 649-667; idem, "Jewish Conceptions of Christianity," HJ 28 (1929-1930): 246-260.
- Robinson, James M. "The Q Trajectory. Between John and Matthew via Jesus," Birger A. Pearson (ed.), *The Future of Early Christianity*. FS Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press, 1991, 173-194.
- _____. "Die Logienquelle. Weisheit oder Prophetie? Anfragen an Migaku Sato, *Q und Prophetie*," *EvTh* 53 (1993): 367-389.
- _____. "Judaism, Hellenism, Christianity. Jesus' Followers in Galilee until 70 C. E.," Vittorio Mathieu (ed.), *Ebraismo Ellenismo Christianesimo*. Archivio di Filosofia 53-1. Padova: Cedam, 1985), 241-250.
- _____. "Galilean Upstarts. A Sot's Cynical Disciples?," William L. Petersen, Johan S. Vos, and Henk J. de Jonge (eds.), *Sayings of Jesus. Canonical and Non-Canonical*. FS Tjitze Baarda. NTS 89. Leiden, New York, and Köln: E.J. Brill, 1997, 223-249.
- _____. "Building Blocks in the Social History of Q," Elizabeth A. Castelli and Hal Taussig (eds.), *Reimagining Christian Origins*. FS Burton L. Mack. Valley Forge, PA.: Trinity Press International, 1999), 87-112.
- _____. "From Safe House to house Church. From Q to Matthew," Michael Becker and Wolfgang Fenske (eds.), *Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils. Begegnungen mit dem Neuen Testament und seiner Umwelt*. FS Heinz-Wolfgang Kuhn. AGJU 44. Leiden: E. J. Brill, 1999, 183-199.
- Schnackenburg, R. "Der eschatologische Abschnitt Lk 17, 20-37," *Mélanges Bibliques*, ed. A. Descamps. Gembloux: Duculot, 1970.
- Schröter, Jens. *Erinnerungen an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas*. WMANT 76.

- Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997, 468-469.
- Schulz, S. Q: *Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zürich: Theologischer Verlag, 1971.
- So, Ky-Chun. *Jesus in Q: The Sabbath and Theology of the Bible and Extracanonical Texts*. Salem, OR.: Wipf & Stock, 2017.
- Theißen, Gerd and Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996; ET: *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Tuckett, Christopher M. *Q and the History of Early Christianity: Studies on Q*. Edinburgh: T & T Clark, 1996.
- Vaage, Lief E. *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers According to Q*. Valley Forge, PA.: Trinity Press International, 1994.
- Attridge, Harold W. 소기천역, “예수에게 들려 온 음성.” 「장신논단」 20 (2003), 561-575.
- 소기천. “예수말씀에 나타난 생명의 존엄성.” 「한국개혁신학」 7 (2000), 67-86.
- _____. “이혼과 관련된 고난의 문제에 대한 개혁신앙적 이해에 관한 연구.” 「한국개혁신학」 44 (2014), 96-125.
- _____. “루터와 칼빈이 본 예수말씀 연구 방법.” 「한국개혁신학」 57 (2018), 200-232.
- 장호광, “칼뱅의 인간론에 있어서 ‘주제성’ 이해,” 「한국개혁신학」 56 (2017), 48-83.

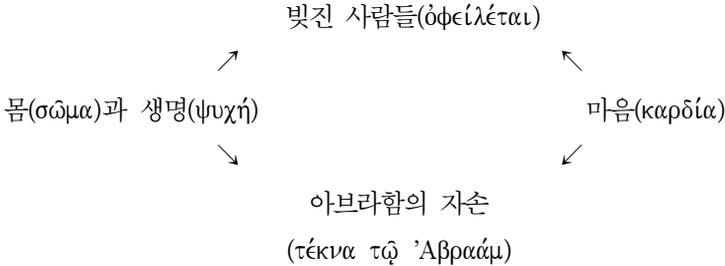
<초록>

예수말씀 복음서 Q에 나타난 예수의 신학적 인간학

소기천 교수

(장로회신학대학교)

본 연구는 불트만이 하나님께 아들로 이 땅에 오신 지혜의 교사라고 주목한 예수의 신학적 인간이해에 중점을 두고 살펴보고자 한다. 예수의 신학적 인간학은 가난한 갈릴리를 중심으로 예수와 함께 사역에 동참하였던 최초의 그리스도교 공동체의 인간이해를 탐구하는 것보다도 일맥상통한다.



이 도표에 의하면, 유대인의 자랑이었던 아브라함의 자손(τέκνα τῷ Ἀβραάμ)이란 의식은 역설적으로 사실상 유대인을 걸려 넘어지게 하는 돌과 같은 것이기에, 오히려 갈릴리 중심으로 새로운 예수운동을 시작한 Q 공동체에게 빛진 사람들(óφείλεται)이란 새로운 정체성을 가지고 초기 그리스도교 공동체를 선교 공동체라고 그 마음(καρδία)에 인식하게 하고, 몸(σῶμα)만 죽이는 세상의 권력을 두려워하지 않고 생명(ψυχή)의 주인이 되는 천지의 주재이신 하나님을 섬겨야 한다고 일깨운 것이 예수의 인간이해가 지닌 중심 사상이다.

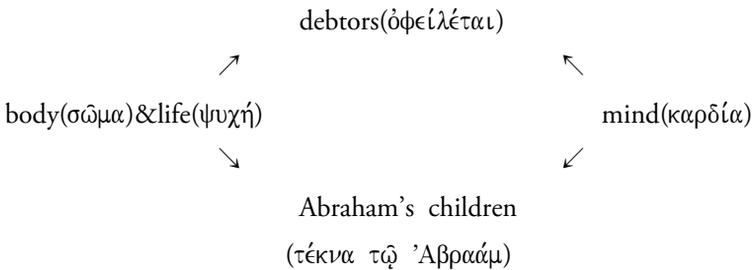
<Abstract>

A Theological Anthropology of Jesus in the Sayings Gospel Q

Prof. Ky-Chun So

(Presbyterian University and Theological Seminary)

This study is focused on the theological anthropology of Jesus as the teacher of wisdom who come down on this world. The study of the theological anthropology of Jesus is connected with the study of the theological anthropology of Early Church who was the earliest community participated with the ministry of Jesus in the poor areas surrounding Galilee.



According to this diagram, the consciousness of Abraham's children(τέκνα τῷ Ἀβραάμ) as the most Jews' proud is paradoxically a stumbling block which is trapped down by the Jewish people. Rather the new movement of Jesus in Galilee and its vaticinate areas lets give the Q Community a new indemnity of debtors(ὀφειλέται), realize the recognition of the missiological community as the earliest Christian community

in their mind(καρδία), and lighten to do not afraid only kill the body(σῶμα) against the power of this world. However, the Q community must serve the God who is the Lord of the earth and heavens as the eternal giver of life(ψυχή).

