

# 요한계시록에 나타난 혼합주의와 한국 교회: 그레코-로마 세계의 문화인류학적 모델을 중심으로

송영목

## 들어가면서

지금 한국은 국제 경제 위기의 소용돌이에 빠져 있다. 그 원인을 진단한 다수의 전문가가 입을 모으듯이, 인간의 탐욕이 기저에 있다. 즉 정당한 노동의 대가 이상을 바라는 맘몬 숭배의 당연한 결과다. 현재의 경제 위기는 경제적 현상에 국한 되지 않고 혼합주의와 관련된 것이다. 신약에서 요한계시록만큼 교회가 혼합주의를 멀리 해야 할 것을 강조하는 책은 없을 것이다. 교회 내외적인 도전과 박해 그리고 혼합주의의 유혹을 받았던 소아시아의 7교회의 모습은 오늘 한국 교회와 유비를 보이면 많이 많기에 시사 하는 바가 크다. 이 글에서 계시록에 나타난 혼합주의에 대한 경고와, 요한이 독자들로 하여금 그 혼합주의를 극복 하도록 하기 위해서 이원론적 사상으로 해결책을 제시하시는 것을 살펴보면, 한국 사회와 한국 교회에게 적용해 보고자 한다. 이를 위해, 계시록의 배경을 살펴본 후, 혼합주의와 관련된 본문을 주석적으로 살펴보고, 문화인류학적 모델을 통해서 분석한 후, 한국 사회와 교회에게 적용해 보고자 한다.

## 1. 혼합주의와 요한계시록의 역사적 배경

계시록의 수신자들이 처한 역사적 배경은 AD 66년경 네로 황제에 의한 로마 신과 황제 숭배 강요와 디아스포라의 (불신)유대인들에 의해 박해를 받던 상황이다.<sup>1)</sup> 따라서 계시록에 반(anti) 로마적 메시지와 반(anti) 유대적 메시지를 찾는 것은 어렵지 않다(예. 찬송에 나타난 반 로마적 메시지와 ‘음녀’). 현재 다수의 주석가들이 주장하는 계시록의 연대인 도미티안 황제 당시 즉 AD 95년으로 보지 않고, 그 보다 약 30년 이른 네로 황제 때 사도 요한이 밧모 섬으로 유배당했다는 증거는 다음과 같다: (1) 게마트리아(*gematria*)로 볼 때 짐승과 같은 사람의 숫자 ‘666’(계 13:18; 혹은 어떤 사본에 의하면 ‘616’)은 네로 황제를 가리킨다. (2) 로마 제국의 일곱 왕

1) 불행하게도 Hendriksen(1975:20) 같은 이는 대부분의 계시록 연구자들은 이레니우스의 증거를 보존한 가이 사랴의 유세비우스를 의존하면서 도미티안 황제 치하에서 기록 된 것으로 보기에, 교회의 강력한 대적자(the great antagonist of the Church)였던 로마제국에 맞선 초대 교회에 초점을 맞춘다. 하지만 계시록의 내용에 의하면 불신 유대인의 박해가 더 심각했다(예. 애통해 하는 예수님을 찌른 자들[1:7], 사단의 회당[2:9; 3:9]; 소돔처럼 타락한 주께서 십자가에 못 박히신 곳[11:8] 등). 참고. W. Hendriksen, *More than Conquerors: an Interpretation of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1975), 20. Hendriksen과 같은 맥락에서 Van de Kamp도 계시록 연대와 관련하여 20세기의 대부분의 학자들이 AD 95-96년경 도미티안 치하로 보았다고 소개하면서 도미티안의 숭배 강요가 실제로 있었다고 주장 한다: "Er is eerder sprake van selectieve dan van massale vervolging ten tijde van Domitianus." 보라. H.R. Van de Kamp, *Openbaring: Profetie vanaf Patmos* (Kampen: Kok, 2000), 27-29, 31. 하지만 지금까지도 적지 않은 학자들이 초기 연대를 주장하면서 도미티안 때의 실제 박해 가능성을 희박하다고 본다.

중에서 지금 다스리고 있는 여섯째(계 17:10)도 율리우스 시저로부터 계산하면 네로 황제이다. (3) ‘사단의 회당’이라는 자칭 유대인(계 2:9; 3:9)의 위협은 이스라엘이 로마 군대에 의해 망했던 AD 70년 이전의 상황에 적합하다. (4) 예수님이 구름과 함께(*meta*) 오시는 것을 볼 ‘찢었던 자들’(계 1:7; 참고. 슥 12:10)은 예수님을 실제로 죽인 사람들을 가리키는 것으로 보는 것이 자연스럽다. (5) ‘(반드시) 속히 오리라, 때가 가까움이라’(계 1:1, 3; 22:6-7)라는 시간은 실제적인 박해를 받던 7교회를 신원하시러 ‘짧은 시간 안에’ 예수님이 영적으로 오실 것을 가리킨다. 이것은 다음의 여섯 번째 근거와 연결 되는데, (6) 7인(계 6), 7나팔(계 8-9), 7대접의 재앙(계 16)과 요세푸스의 ‘유대전쟁사’ 사이의 진한 간본문성은 AD 70년 사건이 승귀 하신 그리스도의 심판이요 신원임을 보여 준다. 계시록 편지를 처음으로 받았던 에베소 교회가 바울이 AD 50년경 제 2차 전도 여행 중에 설립한 교회라면, 계시록의 수신자들은 약 15년 된 비교적 어린 교회로 볼 수 있다. 따라서 이들에게 내외적인 박해는 심각한 위협이 되었을 것이고, 예수님은 독자를 위로하시면서 선명한 해결책을 제시 하신다.<sup>2)</sup>

## 2. 요한계시록의 혼합주의

계시록의 저자 사도 요한은 환상을 본 사람(seer)일 뿐 아니라, 구약 선지자의 전통을 계승한 신약의 선지자이다(참고. ‘이 예언의 말씀’, 계 1:3). 따라서 그는 먼 미래의 사건을 주로 예언하기보다는, 당시에 박해와 혼합주의에 직면한 교회들을 위해서 하나님의 계시를 전하고 있다.

### 2.1. 니콜라당(계 2:6, 15)

고대 에베소 도시는 아테미의 ‘신전 관리인’(temple warden)이라고 불렸고, 로마 제국의 제의를 위해서도 두 개의 신전을 바쳤다. 이런 상황을 염두에 두면서, 에베소 교회와 버가모 교회를 위협했던 ‘니콜라당의 행위들’(ta erga ton Nikolaiton)은 무엇인가? 라는 질문에 답해 보자.<sup>3)</sup> 계시록 2장의 문맥을 고려해 볼 때, 니콜라당은 계시록 2:2-3의 ‘자칭 사도라고 하는 자들’과 관련 된다.<sup>4)</sup> 예수님처럼 에베소 교회도 니콜라당의 행위를 미워했다. 계시록 2:14-15의 문맥은 니콜라당이 경제적 이익을 따라 거짓 예언을 시도한 발람과 관련됨을 암시한다. 계시록 2:15의 ‘이와

2) 송영목, 『요한계시록은 어떤 책인가?』 (서울: 콤파출판사, 2007), 14-18.

3) 초기 전승에 의하면 ‘영적인 자유’(spiritual liberty)를 기치로 내건 분파(sect)로 추정되는 니콜라당은 예루살렘 교회의 집사 중 한 명이며(행 6:5) 나중에 안디옥의 장로로 임명된 니콜라(Nicolaus)와 연결된다. 그러나 왜 이런 연결이 발생했는지 근거가 부족하다. R.H. Mounce, *The Book of Revelation*. NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 71.

4) 이렇게 연결시키는 것을 Beale은 가능하다고는 보기는 하지만(G.E. Ladd, A. Farrar도 가능하다고 봄) 분명하지 않다고 조심스러운 입장을 취한다. 참고. G.K. Beale, *The Book of Revelation*. NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 233.

같이'(houtos)와 '그처럼'(homoios)은 발람의 교훈과 니골라당의 교훈이 연결된 것임을 뜻한다. 더욱이 그들의 이름을 어원상으로 살펴보면, 니골라당(nika + naon: 그가 백성을 이긴다)과 발람(bl' 'm: 랍비문헌에서, "그가 백성을 삼킨다)은 동일한 뜻이다.<sup>5)</sup>

문맥을 더 확장하면 니골라당은 두아디라 교회를 위협했던 '이세벨'과도 연결 될 수 있다(계 2:20-23). 두아디라 교회는 자칭 선지자 이세벨을 용납하여 행음하며 우상제물을 먹었다. 더 큰 문제는 이런 행음에 대해 주님이 회개의 기회를 주셨음에도 거부한 것이다(계 2:21). 이세벨은 북이스라엘의 아합 왕의 부인으로서 이스라엘의 간음(왕하 9:22)과 우상숭배를 조장한 것(왕상 18:4-19)으로 유명하다. 이세벨은 자칭 선지자이기에 두아디라 교회를 '하나님의 깊은 것'(참고. 고전 2:10; 롬 11:33; 엡 3:18)이 아니라 사단의 깊은 것 안으로 인도해 버렸다(계 2:24). 구체적으로 우상의 제물을 먹어도 되며, 간음을 행해도 되고, 우상 숭배와 뗄 수 없는 관련성을 맺고 있던 상인의 조합에 참여할 것을 조장한 것 같다.<sup>6)</sup>

니골라당, 발람, 그리고 이세벨은 완전히 동일하지는 않지만 상호 관련성을 가진 유사한 집단들로서 교회 외부의 박해자가 아니라 내부에서 작용하고 있었을 것이다.<sup>7)</sup> 따라서 니골라당의 행위들이란 발람(민 22:5-25:3; 31:8, 16; 참고. 벧후 2:14-16; 유 5-12)과 이세벨이 자행한 물신숭배와 거짓 교훈 그리고 우상숭배를 통한 영적인 음행과 관련 있다(왕상 16:31-34; 21:25-26; 왕하 9:22). 따라서 발람, 이세벨, 니골라당은 상호 보충적으로 그들의 정체성과 성격을 설명해 준다.<sup>8)</sup> 이 거짓 선생들은 사회적인 임무요 애국 행위라는 명목을 거론하면서 교회 안에 다양한 혼합주의와 부도덕을 주입하려고 시도 했을 것이다.

BC 29년 이래로 로마 황제 숭배의 중심지였던 버가모 교회의 상황을 좀 더 살펴보자. 고대 버가모 도시 정상 부근의 제우스 제단 그리고 뱀의 신인 아스클레피오스(Asklepios) 신전은 '사단의 보좌'와 마찬가지로였다(계 2:13). 실제로 아래에서 보면 버가모 도시는 거대한 보좌의 모양과 같다. 이런 버가모의 역사적 상황을 고려해 본다면, (높은 사회적 신분을 유지한 명목상의 그리스도인으로 추정되는) 니골라당은 황제 숭배를 애국심을 고취하는 차원 혹은 문화적 차원으로 여기도록 하여 그 안에

5) Beale, *The Book of Revelation*, 251.

6) Thimmes는 '음식과 성관계' 사이의 관련성을 문화인류학적 관점에서 지적한다. 식사와 성관계는 친밀성과 관련되어 있기에, 잘못된 사람과 잘못된 환경 속에서 같이 할 수 없다. 따라서 음식과 성은 적합한 규율과 관련된다. 따라서 두아디라 교회의 영적 타락을 묘사하기 위해서 음식과 성적인 은유를 사용하는 것은 적절하다. 그리고 음식은 정결과 부정결과도 관련되기에 그룹의 경계선을 분명히 하는 데도 적절한 은유이다. 참고. P. Thimmes, "Women Reading Women in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter to Thyatira(Rev. 2.18-29)", *Currents in Biblical Research* 2(1) (2003), 128-44.

7) L. Morris, *Revelation. Tyndale New Testament Commentary* (Leicester: IVP, 1990), 62.

8) 참고. Hendriksen, *More than Conquerors*, 78. 그리고 F. Tavo, *Woman, Mother and Bride: an Exegetical Investigation into the "Ecclesial" Notions of the Apocalypse* (Leuven: Peeters, 2007), 115.

담긴 종교적 의도를 수용하도록 교묘하게 유혹했을 수 있다. 이 거짓 선생들은 자신의 (거짓)예언 행위가 요한의 예언보다 시대를 앞서는 통찰력을 갖춘 것으로 믿었을 수 있다(참고. 민 23:10).<sup>9)</sup>

이런 혼합주의를 영적으로만 볼 이유는 없다. 간본문인 민수기 25:1-3에 의하면, 이스라엘 백성이 싯딤에서 모압 여인들과 실제로 음행하고 동시에 이방 신도 섬긴 적 있었다. 마찬가지로 계시록에서 음행은 실제적 음행(계 9:21; 21:8; 22:15)과 영적 음행(계 2:20-21; 14:8; 17:1-2; 18:3; 19:2) 모두 가리킨다. 외적인 행동은 내면적인 생각에서 나오기 때문이다.<sup>10)</sup> 이 혼합주의는 결국 이방인이 교회로 들어올 때 우상 숭배와 음행을 금해야 한다는 예루살렘 공의회 결정에 무너뜨리는 결과를 초래했다(행 15:29).<sup>11)</sup>

## 2.2. ‘사단의 회’인 자칭 유대인(계 2:9; 3:9)

요한 당시의 디아스포라 유대인들이 어떤 형편에 있었기에 ‘사단의 회당’이라고 불리는가?<sup>12)</sup> 그들은 팔레스틴의 유대인보다 더 자유롭게 이방 문화에 동화되었다. 한 증거로 디아스포라 회당 바닥의 별자리 그림(zodiac)은 점성술과 미신에 혼합된 그들의 모습을 증거 한다(참고. 행 8:9-24; 13:6-11; 19:19; 21:8; 에녹 1서 72; 에녹 2서 30:3; 유대전쟁사 2:136).<sup>13)</sup> 계시록 기록 연대가 AD 70년 이전인 점을 감안하면, 사단의 회당의 권세는 막강하여, 그리스도인들을 회당에서 출교하는데 별 어려움을 겪지 않았을 것이다. 그리스도인들이 회당에서 출교당하는 것은 종교적인 박탈일 뿐 아니라 경제적인 위협이었다(참고. 계 13:17). 디아스포라의 유대인들은 이방 제사로부터 참여 하지 않아도 되는 권리를 부여 받았다. 그런데 디아스포라가 (특히 유대인 출신) 기독교인들을 자신과 다른 집단이라고 로마 제국에 고발하면 기독교인은 ‘무신론자’로 취급을 받고, 고문과 유배 심지어 사형까지 받을 수 있었다.<sup>14)</sup>

바울의 표현을 빌리자면, 서머나 교회와 빌라델비아 교회를 위협했던 사단의 회당은 표면적 육신의 할례를 받은 표면적 유대인이었다(참고. 롬 2:28-29). 아마 이들은 서머나 교회의 일원이 아니라 서머나의 유대인 회당 소속으로 보인다. 실제로 서머

9) 참고. B. Witherington, *Revelation: The New Cambridge Bible Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 103.

10) 여기서 메시지를 현대 교회에게 간략히 적용해 보면, 현대 교회도 물질의 탐욕 때문에 거짓 예언을 일삼는 설교자의 거짓을 드러내어 회개하도록 해야 한다(예. ‘강남복음’). 그리고 애국 이데올로기와 문화의 탈을 쓴 우상숭배를 에베소 교회처럼 잘 분별해 내어야 한다(참고. 계 2:2).

11) Mounce, *The Book of Revelation*, 71.

12) 계 2:9와 3:9의 ‘사단의 회당’(synagoge tou satana; 개역 개정판)이라는 번역이 ‘집단’(바른 성경 역)보다 요한의 의도를 더 잘 반영한 것으로 보인다. 왜냐하면 회당에서 그리스도인이 축출되는 그 당시의 상황을 염두에 둔 것으로 볼 수 있기 때문이다(참고. 요 9:22, 28).

13) 참고. R.J. McKelvey, "Jews in the Book of Revelation", *Irish Biblical Studies* 25(4) (2003), 175-94. 요한은 소아시아에 널리 퍼져 있던 점성술을 따르지 말 것을 경고한다(계 21:8).

14) Witherington, *Revelation*, 99.

나는 로마 종교를 존중하여 하나 이상의 신전을 바친 로마제국에 충성스러운 도시였다. 그곳에 살던 유대인들은 로마 황제를 ‘주’라고 부르기를 거부한 기독교인들은 유대인 자신과 다른 집단이며, 사회의 안정을 해치는 무리라고 로마 당국에 ‘고발’했을 것이다(참고. “가이사 외에는 우리에게 왕이 없나이다”, 요 19:15). 왜냐하면 사단은 ‘거짓 고발자’(false accuser)이기 때문이다.<sup>15)</sup> 그렇다면 역설적으로 계시록의 독자들이 이면적 유대인이요 새 이스라엘이며 아브라함의 후손이다. 이것을 구원계시의 점진을 따라 설명하면, 먼저 된 유대인들이 나중 되고 만 것이며(참고. 마 19:31; 20:16), 스스로 천국(*auto-basileia*)이신 그리스도는 흥하고 자신은 쇠하여야 하리라는 세례 요한의 고백이 성취된 것이다(참고. 요 3:30).

자칭 유대인들은 ‘사단의 회당’이라고 불림으로써 자신의 이름을 상실할 뿐 아니라 하나님의 백성의 회원 자격도 상실하고 말았는데 이것은 큰 불명예이다.<sup>16)</sup> 소아시아의 7교회 가운데 예수님의 칭찬만 들었던 서머나 교회와 빌라델비아 교회에 ‘사단의 회당’의 위협이 강력했다는 점은 시사 하는 바가 크다. 빌라델비아 교회를 향한 칭찬을 언급하는 계시록 3:8은 이사야 45:1과 간본문이다: “내가 ... 그 앞에 성문들을 열어서 닫히지 않게 할 것이다.” 이것은 이사야가 비록 이스라엘이 대적들과 비교해 볼 때 연약하지만, 고레스를 사용하시는 여호와와 회복의 능력으로 인해서 강해 질 것을 예언한 것이다. 동일하게 하나님은 작은 빌라델비아 교회의 증거를 통해서 대적 가운데서라도 효과적으로 역사 하신다.<sup>17)</sup> 여기서 우리는 어려움이 없는 상태가 교회의 영적인 건강을 보장하지 않고, 오히려 핍박과 환난이 증인으로서의 교회를 정결하고 강하게 만든다는 교훈을 받는다.

### 2.3. “성령님이 교회들에게 하시는 말씀을 들어라”(계 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22)

이 ‘들어라 형식’(hearing formula)은 이사야 6:9-10 그리고 에스겔 3:27에 근거를 두고 있는 것 같다(참고. 마 13:9-17, 43; 막 4:9, 23; 눅 8:8). 이것은 구약에서 우상과의 타협이라는 문맥에서 주로 사용된다. 이사야 6:9-10은 배교한 이스라엘이 경외하고 있는 것, 그들이 영적으로 닳아 가고 있는 것이 무엇인지를 비유를 통하여 명확하게 보여주면서, 그들도 우상처럼 되었다고 지적한다. 구약에서 많이 사용된 “귀를 가졌으나 듣지 못한다”라는 표현은 사실 언약 공동체 안에 살고 있지만 회개하지 않은 구성원들을 고발하는 것이다. 소아시아의 7교회는 주변의 우상문화에 동화되어 가려는 위험 속에 살고 있었기에 ‘들어라’는 문구는 타협과 동화되는 것에 경고하는 차원으로 이해할 수 있다.<sup>18)</sup> 이 ‘들어라 형식’은 혼합주의에 대한 해

15) Beale, *The Book of Revelation*, 240.

16) S.S. Smalley, *The Revelation to John* (Downers Grove: IVP, 2005), 66.

17) Beale, *The Book of Revelation*, 289.

18) G.K. Beale, “계시록에 나타난 ‘귀 있는 자는 들어라’는 정형문과 요한의 비전들”, in 마르쿠스 보크뮤엘 &

결책인데, 성령의 경고를 영적 귀를 가진 교회가 들으면 구원이요, 듣지 않으면 심판이기에 독자의 결단을 촉구한다. 더불어 주목할 사항은 ‘귀를 가진 자’(ho echonous)는 단수이기에, 성도 개인의 책임성을 강조한다는 사실이다.<sup>19)</sup>

#### 2.4. 페러디를 통한 혼합주의 강요(계 13)

계시록 13장에는 위계질서가 잘 갖추어진 사단의 삼위일체(the satanic trinity)가 등장 한다: 용(13:2), 바다에서 올라오는 짐승(13:1), 땅에서 올라오는 짐승(13:11).

사단의 삼위일체의 우두머리인 ‘용’은 누구인가? 옛 뱀이요 사단이다(참고. 계 12:9). 그렇다면 바다에서 올라오는 짐승은 누구인가?(계 13:1). 계시록에서 ‘땅’과 대비되는 ‘바다’(thalassa)는 17회 등장 하는데 열국을 가리킨다(참고. 계 17:15). 그리고 전통적으로 바다는 ‘무질서와 혼돈’을 상징하기도 한다. 따라서 이 짐승을 요한 당시에 열국을 다스리며 혼란을 가중시킨 로마제국과 네로 황제를 가리킨다고 볼 수 있다.<sup>20)</sup> 밧모 섬에서 바라볼 수 있는 바다는 지중해이며, 그 너머에 로마가 있다. 이 바다짐승은 계시록 12:3의 붉은 용처럼 7머리와 10뿔을 가지고 있다.<sup>21)</sup> 용과 바다짐승의 차이는 전자는 7면류관을, 후자는 10면류관을 쓰고 있다는 점이지만, 7과 10 모두 ‘완전’을 상징하기에 의미상 차이는 거의 없다. 계시록의 독자들을 핍박하던 로마제국을 상징하는 바다짐승은 표범, 곰, 사자의 종합인데(계 13:2), 다니엘이 환상으로 본 바벨론, 바사, 그리고 헬라 제국의 세력을 종합한 것이며, 이 3제국을 능가하는 것이다(참고. 단 7:1-7).

참고로 음녀 바벨론이 타고 있던 붉은 짐승(계 17:3)도 용과 바다짐승처럼 7머리와 10뿔을 가지고 있다. 즉 ‘붉은’ 용(사단)과 바다짐승(로마 제국)은 음녀 바벨론과 상생의 관계를 유지하고 있었던 ‘붉은 짐승’에 종합 된다. 그러므로 붉은 짐승을 타고 있는 음녀 바벨론을 묘사하는 계시록 17장은 반 유대적 색채보다는 반 로마적 색채를 더 강하게 가지고 있는 것으로 볼 수 있다.<sup>22)</sup> 여기서 혼합주의와 관련 있는 페러디에 주목해

마이클 톰슨 (ed.), 『초대 그리스도인들이 품고 있던 교회를 향한 비전』 (A Vision for Church: Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet, 김용성 역, 서울: 솔로몬, 2004 [1997]), 367-94.

19) Smalley, *The Revelation to John*, 64.

20) 이상주의적 해석가 Hendriksen은 계 13:1의 바다짐승을 주석할 때와 마찬가지로, 땅 짐승을 모든 세대의 거짓 종교와 거짓 철학을 상징하는 것이라고 주장하기에, 그의 주석은 다시 한 번 계시록의 1차 독자들과의 직접적인 연관성과 적실성을 갖추지 못한다. 요약하면 Hendriksen에 의하면 바다짐승은 적그리스도 정부이며, 땅 짐승은 적그리스도 종교이다. 보라. Hendriksen, *More than Conquerors*, 179.

21) 구약의 제의법에 의하면 흠 있는 것은 제물로 드릴 수 없었다. 어린양 예수님이 7뿔과 7눈을 가진 것은 구약 제의법에 대한 일종의 재 정의하신 것이다. 동시에 보좌 주위의 4생물 중에도 사자와 독수리는 구약 제의법의 관점에서는 부정한 동물이지만, 계시록에서는 각각 육상 짐승과 새 전체를 대표하며 상징 한다. 이것도 말하자면 정결과 부 정결에 관한 일종의 재 정의라 할 수 있다.

22) 김세운은 요한이 승귀 하신 예수님의 현재적 구원 사역을 로마 제국 정치와의 투쟁에 명시적으로 적용함으로써 ‘진정한 정치적 기독교론’을 발전시켰다고 주장한다. 즉 요한의 정치적 기독교론은 고전 15:24-28의 바울의 단언 즉 현재(초림과 재림 사이)에 있어서 예수님은 종말에 만물을 회복시켜서 성부께 바치기 위해서, 반역한 모든 ‘통치와 권세와 능력’을 멸하거나 만물을 그의 주권에 복속시키는 일을 계속해 가신다는 것을 로마 제국

보자. ‘7뿔과 7눈’(다시 말해 7영) 즉 완전한 권세와 성령의 능력으로 역사하시는 어린 양 예수님(계 5:6)을 바다짐승이 ‘7머리와 10뿔’로 페리디 하고 있다. 또한 어린양처럼 바다짐승도 즉위했고(계 5:6; 13:2), 죽임 당한 어린양처럼 바다짐승도 치명타를 입었고(계 5:6; 13:3), ‘온 땅’을 배경으로 역사하고(계 5:6; 13:3), 둘 다 승리했다(계 13:7; 17:14; 19:11).<sup>23)</sup>

사단의 삼위일체 중에서 마지막 인물인 ‘땅에서 올라오는 짐승’은 누구인가?(계 13:11). 계시록의 ‘땅’(ge, land)은 64회 등장 하는데, ‘사람이 사는 지구 표면’이라는 의미보다는, 주로 팔레스틴 혹은 유대인의 거주지를 가리킨다(참고. 계 5:5; 창 12:1; 시 37:11; 단 7:13; 숙 12:12; 행 7:3).<sup>24)</sup> 계시록에 ‘땅 위에 사는 자’라는 표현은 총 10회 등장 한다. 그러므로 땅에서 올라온 짐승은 불신 유대인 출신의 박해자 즉 디아스포라를 포함한 이스라엘에서 나타난 박해자를 의미한다. 이것은 구체적으로는 유대교 종교 지도자들 혹은 그들의 거짓 가르침을 가리킬 수 있다. 땅 짐승은 새끼 양(예수님; 5:6)처럼 두 뿔이 있지만, 용처럼 말한다. 땅 짐승의 외모는 어린 양이신 예수님을 페리디 한 것인데, 그의 말은 속이고 유혹하는 것으로서 용의 사주를 받은 것이다(계 13:11; 참고. 창 3:1-6, 13; 요 8:44; 고후 11:3; 계 12:9-10). 계시록 16:13과 19:20에서 땅 짐승의 정체가 ‘거짓 선지자’로 나타난다(참고. 마 7:15). 이것은 충성된 증인이요 말씀이신 예수님의 페리디이다(참고. 계 1:5, 16). 초대교회의 가장 큰 대적은 이런 유대인에 의한 거짓 증거이다(참고. 행 6:9-15; 13:10; 14:2-5; 17:5-8; 18:6, 12-13; 19:9; 21:27-36; 24:1-9; 25:2-3, 7).<sup>25)</sup>

종합해 보면, 삼위일체 하나님은 완전한 조화 가운데 계시지만(참고. 계 1:4-5; 4:2, 5; 5:6), 사단의 삼위일체는 철저한 상명하복의 관계 속에서, 넓게는 온 세상을 속이고 혼돈을 주며, 좁게는 유대인들을 미혹하고 성도(즉 하나님의 장막인 하늘에 거하는 자, 계 13:6)를 핍박한다. 사단이 로마에게 권세를 주어 세상을 통치하게 하고, 사단의 하수인 로마는 유대인에게 복종을 강요 한다(참고. 요 19:15). 사단의 삼위일체를 거부하는 자

---

에 적용한 것 이상이라고 말할 수 없다. 김세윤은 계속 주장하기를, 하지만 요한은 교회가 정치적 전복과 군사 전쟁에 적극 개입하는 것으로 그리지는 않는다. 계시록의 수신자들은 박해 상황 속에서 사단의 화신인 로마 황제 숭배에 죽기 까지 일찍 죽임을 당하신 어린양의 방법으로 저항해야 했다. 이상의 김세윤의 주장은 계시록 후반부(특히 계 13; 17-18)에는 적합하지만, 반 유대적 색채를 강하게 띠는 전반부 (2:9; 3:9; 11:8; 3개의 재앙 시리즈)에는 해당되지 않는 약점을 가진다. 보라. 김세윤, 『그리스도와 가이사: 바울과 누가의 저작에 나타난 복음과 로마 제국』 (서울: 두란노아카데미, 2009), 313-5.

23) C. Van der Waal, *Openbaring van Jesus Christus: Inleiding en Vertaling* (Groningen: Uitgeverij de Vuurbaak, 1971), 151.

24) 참고. W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BADG)* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 196. Contra S.J. Kistemaker, "Hyper-Preterism and Revelation", in K.A. Mathison (ed.), *When shall These Things be? a Reformed Response to Hyper-Preterism* (Phillipsburg: P&R, 2004), 215-54.

25) 또 다른 페리디(parody)로는 하나님의 보좌(계 4)와 사단의 보좌(2:13; 13:2), 두 증인(계 11)과 두 짐승(계 13), 생명수를 마실(22:17)과 피를 마실(16:6), 신랑과 신부의 음성(22:17, 20)과 신랑과 신부의 음성이 들리지 않음(18:23), 그리고 기쁨의 할렐루야 찬송(19:1 이하)과 만가(18:10 이하) 등이다. 참고. Van der Waal, *Openbaring van Jesus Christus*, 152.

는 죽음과(계 13:15), 경제적인 불이익을 감수해야 했다(계 13:17). 하지만 요한은 사단의 삼위일체의 권세가 하나님의 허락 속에서만 작용함을 ‘신적 수동태’로 강조 한다(계 13:7, 15). 그리고 그들의 권세가 작용하는 기간은 ‘42개월’(계 13:5) 즉 제한되어 있다.

### 3. 이원론적 사고의 대립각을 통한 혼합주의 배격<sup>26)</sup>

여기서는 예수님이 7교회에게 주신 혼합주의에 대한 경고를 사회과학적(social scientific) 해석 중에서 건전한 ‘문화인류학적 모델’(cultural anthropological models)을 적용하여 분석할 것이다.<sup>27)</sup> 이 방법론의 전제는 성경 본문은 사회적 산물이며, 종교적인 신념과 다양한 사회적 조건들(예를 들면, 사회 체제의 변화 혹은 사회적인 요소로 인해 야기되는 공동체 내의 갈등 등) 사이에는 밀접한 상호 관계가 있다는 사실이다. 이것은 삶의 정황(*Sitz im Leben*)을 역사적, 제의적 그리고 종교적인 차원을 넘어서서 사회전체의 틀 안에서 규정하려는 노력으로서, 전통적인 성경 해석 중 하나인 ‘역사적 해석’을 세밀하게 하는 차원이다. 성경은 진공상태에서 나온 것이 아니다. 성경의 의미는 그 언어를 사용한 AD 1세기 사람들의 사회체계를 반영한다. 즉 하나님의 말씀의 성육화(incarnation)는 어떤 의미에서 하나님의 말씀의 문화화(inculturation)를 의미 한다.<sup>28)</sup> 따라서 우선적으로 요한 당시의 그레코 로마 세계와 문화 안에서 계시록의 혼합주의를 분석해 볼 필요가 있다.<sup>29)</sup> 그리

26) ‘이원론(dualism)’이라는 한국사회에서 대체로 부정적으로 사용된다. 하지만 사도 요한은 세속사회의 잘못된 사상에 반대하는 대립각을 세워서 독자로 하여금 올바른 결단을 하도록 촉구한다.

27) DeSilva는 요한이 박해 상황에 있던 그의 독자를 위로하여 잘 대처하도록 했다는 Hanson과 Gager의 전통적인 입장을 넘어선다. DeSilva는 도미티안 때에는 전면적인 박해가 없었다는 A.Y. Collins와 L.L. Thompson의 주장에 동의하면서, 계시록의 기록 목적을 ‘위로를 주는 것’보다는 독자의 ‘정체성과 경계선 강화’라고 본다. 이를 위해 그는 계시록을 ‘지식사회학’과 ‘분파이론’으로 설명한다. 계시록의 수신자들은 소아시아 지역에서 실제로 소수였는데, 계시록의 환상이 그러는 상징적인 신학 세계를 통하여 일종의 ‘카타르시스’를 경험했다. 독자는 현실과 ‘반대되는 정의들’(counter-definitions)을 환상에서 배우는데, 상징 세계 안에서는 현실 세계와는 달리 짐승을 숭배하는 자들이 소수이다. DeSilva의 결론은 독자들이 상징 세계를 통하여 획득한 ‘일탈된 지식’(deviant knowledge)으로 ‘분파’(sect; 혹은 인식적 소수[cognitive minority])로서의 경계선(boundary)을 강화할 수 있었다는 것이다. 참고. D.A. DeSilva, "The Construction and Social Function of a Counter-Cosmos in the Revelation of John", *Foundations & Facets Forum* 9(1-2) (1993), 47-61. 하지만 계시록의 독자들이 환상을 통하여 소아시아에서 일상적으로 볼 수 있었던 것과는 다른 새로운 세계관과 확신 및 위로를 얻었던 것은 사실이지만, 그들은 사회와 분리된 분파가 아니라 세상을 변혁시켜야 하는 사람들이었다. 그들이 소유한 지식은 일탈된 지식이 아니라, 승귀 하신 그리스도의 통치에서 본 것이다.

28) B.J. Malina, 『신약의 세계』 (*The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, 삼상법역, 서울: 솔로몬, 1999 [1993]), 43.

29) 문화인류학적 모델을 적용할 때 현대의 사회과학적 이론을 성경에 주입하는 시대착오적 해석에 주의해야한다. 예를 들어, 예수님의 십자가의 죽음과 요한(그리고 선지자들)이 환상을 보는 것을, 1986년에 조직된 이래로 활동 중인 'Context Group'에서는 ASC(Alternate States of Consciousness)이라는 심리학적 관점에서 본다. 이것은 의식이 변화된 상태를 가리키는 말인데, 예수님의 십자가의 죽음과 성령님의 감동 가운데 있던 선지자들의 상태를 설명하기에 부적합하다. 참고, B.J. Malina & R. Rohrbaugh, *The Social-Science Commentary on the Gospel of John* (Minneapolis: Fortress, 1998), 83. 그리고 Malina와 Pilch는 계시록을 사회과학적으로 주석하면서 요한이 정죄했던 별자리(혹은 점성술)와 ASC로 해석하는 우를 범했다(참고. 계 21:8). 참고. B.J. Malina & J.J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Revelation* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 37, 76. 요한이 혼합주의와는 무관하게 그레코-로마 세계의 상징을 신학적 목적을 위해서 차용하여 독자들에게 의사소통했다고 주장하는 King은 'evil-eyes magic'으로 계 1:14를 잘못



고 그것의 신학적 함의까지 살펴 볼 것이다.

### 3.1. 친족 관계

AD 1세기 사회는 상호관계주의(dyadism) 혹은 친족 관계(kinsmen)로 정의할 수 있다(참고. 마 23:37; 막 14:70; 요 1:46; 4:9). 그리스도와 교회의 연합이 혼인잔치 이미지로 나타난다(계 19:7). 그리고 그리스도의 구속의 공로로 소아시아의 7교회가 왕 같은 제사장이 된 것도 하나님의 은혜로 맺어진 새로운 친족 관계이다(계 1:6; 14:1). 예수 그리스도의 아버지는 성도의 아버지이다(계 1:6). 144,000명은 구속을 받아 ‘처음 익은 열매’(aparche) 즉 아버지의 유산을 두 배로 상속할 장자이다(계 14:4; 참고. ‘하늘의 장자들의 총회’, 히 12:23; 출 13:2). 예수님은 교회를 신부로 맞이해 주신다(계 19:7-8; 21:2, 9-10; 참고. 1세기 지중해 세계에서 선호된 동족결혼[endogamy]).<sup>30)</sup> 그렇다면 이 긍정적인 친족관계 반대편에 어떤 것이 있는가? 일시적으로 공생 관계를 맺다가 결국은 파멸로 끝나버린 부정적인 관계가 있다. 음녀 바벨론과 그녀가 타고 있던 붉은 짐승을 보라(계 17:16).

### 3.2. 음녀와 신부

계시록의 여성 등장인물로는 이세벨(계 2:20), 임신부(12:1), 144,000명이 자신을 더럽히지 않은 여자들(14:4), 큰 성 음녀 바벨론(14:8, 17:1; 18:3), 그리고 어린양의 신부인 새 예루살렘 성(21:2, 9, 10)이 있다. 크게 두 범주 즉 음녀와 예수님의 신부로 나눌 수 있다. 음녀 바벨론은 7인, 7나팔, 7대접의 심판을 받아 패망하고 만다(17:16; 18:2). 반대로 신부 교회는 지성소로서 하나님의 보호를 받고(21:16) 예수님이 베푸신 복된 잔치에 초청 받을 뿐 아니라, 예수님의 승리를 계속 이어 간다(19:8, 14). 요한이 이렇게 선명하게 대조되는 두 여인을 제시함으로써, 독자들로 하여금 신부 편을 선택하도록 결단을 촉구한다. 신부 편에 속한 자는 심판 받을 음녀에서 나와야 한다(18:4).

### 3.3. 명예와 수치

‘명예와 수치’(honour and shame)는 1세기 지중해 연안의 그레코-로마 세계의 중심 가치들 중 하나이다. ‘명예’란 권력, 성적 신분, 그리고 종교의 세 가지 경계들이 교차하는 영역에서 사회적으로 적절한 태도와 행동을 취하는 것이다. 명예는 가치에 대한 주장이며, 그 가치에 대한 사회적 인정이다. 어떤 사람을 명예롭게 하는 것은 그의 행동이 사회적인 의무와 일치한다는 것을 공적으로 인정하는 것이다. 1세기 사람이 관심을

이해한다. 계시록의 주 자료는 이방 세계의 상징이 아니라, 구약과 요한 자신이 직접 본 환상이다. 참고. F. King, "Inculturation & the Book of Revelation", *Mission Studies* XVII (2001), 24-41.

30) Malina, 『신약의 세계』, 204.

지대하게 가졌던 것은 자신의 명예등급이었다. 가치에 대한 권리와 자격은 신분에 대한 권리이며, 그 신분은 자신의 사회적 정체성에 대한 인식에서 나온다. 명예는 부여된 것(예. 빌 3:5)과 획득된 것(예. 빌 3:6; 그리고 경쟁[agonistic] 사회 속의 도전과 응전)으로 나뉜다.<sup>31)</sup>

계시록은 미래의 역사적인 시간표를 가르쳐 주기 위해 기록된 것이 아니라, 어떤 의미에서 누구에게 예배와 영광(명예)을 돌려야 하며, 그러기 위해서 계시록의 독자는 어떤 대가를 치러야 하는가를 가르쳐 준다. 요한에 의하면 진정한 명예와 수치의 기준은 독자들이 살던 소아시아의 평가가 아니라, 명예와 예배를 받으시기 마땅하신 보좌 위의 하나님과 승귀 하신 그리스도의 평가이다. 예를 들어, 사데 교회와 라오디게아 교회는 소아시아의 평가로는 아주 명예로운 교회로서 살았고(계 3:1), 부자였지만(계 3:17), 예수님의 평가는 매우 불 명예롭게도 죽었으며 가난했다.<sup>32)</sup>

계시록의 ‘명예’와 관련된 용어는 다음과 같다: *time*(존귀, 4:9, 11; 5:12, 13; 7:12; 21:26), *doksa*(영광, 1:6; 4:9, 11; 5:12, 13; 7:12; 11:13; 14:7; 15:8; 16:9; 18:1, 19:1, 7; 21:11, 23, 24, 26), *doksazo*(영광을 돌리다, 15:4; 18:7). 그리고 승인(예. 복됨; 7개의 복)과 비승인(예. 심판; 인, 나팔, 대접 심판 시리즈)은 각각 명예와 수치와 관련된다. 그리고 덕목(virtues; 예. 영광과 존귀와 능력, 4:11)과 악덕(vices; 예. 사치, 고통, 슬픔, 18:7)을 통해서도 명예와 수치가 정의된다.<sup>33)</sup>

구약과 계시록에서 ‘벌거벗음’은 큰 수치였다(참고. 계 16:15; 17:16; 보라. 창 9:20-25; 사 47:3; 겔 16:36-39; 호 2:10). 구약에서 나체로 보여지는 것은 하나님이 이스라엘의 우상숭배를 고발하는 문맥에서 종종 나타난다(사 20:1-6; 나 3:4-5). 그러므로 사도 요한에게 있어서 (흰)옷을 입는 것은 우상 숭배를 거부하여 승리 하는 것과 관련 있다(참고. 계 3:4-5, 18; 19:8-9). 즉 참된 명예는 신앙의 지조를 지키는 것이다.<sup>34)</sup>

계시록에서 명예와 수치는 찬송과 긴밀히 연결 된다. 계시록에 찬송이 여럿 등장 하는데, 대부분 반 로마적 메시지를 담고 있다.<sup>35)</sup> 즉 계시록의 찬송에는 예수님과 하나님이 받으셔야 할 명예와 영광을 황제가 가로채고 있음을 고발하려는 목적이 있다. 여기서 하나님의 보좌 주변의 4생물이 부른 찬양(계 4:8)과 24장로가 부른 찬양(계 4:11)에 주

31) Malina, 『신약의 세계』, 63, 75.

32) D.A. DeSilva, "Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John", *Journal for the Study of the New Testament*, 71 (1998), 79-110.

33) DeSilva, "Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John", 87.

34) 참고. Smalley, *The Revelation to John*, 411-2.

35) 계시록에 약 17개의 찬송이 등장 한다(예수님에게 돌리는 개시 찬양, 계 1:4-7; 4생물의 찬양, 4:8; 24장로의 찬양, 4:11; 11:17-18; 4생물과 24장로의 찬양, 5:9-10; 허다한 천사들의 찬양, 5:12, 13; 7:12; 허다한 성도의 찬양, 7:10; 19:1-3; 하늘의 큰 음성 찬양, 11:15; 12:10-12; 19:5; 모세의 노래, 어린양의 노래, 15:3-4, 6-8).

목해 보자. 요한이 환상으로 본 것은 물론 들은 것도 일정 부분 요한의 ‘구약적 해석적인 광택’(OT interpretive glosses)을 통과하여 묘사된 것으로 볼 수 있다.<sup>36)</sup> 혹자(예. Swete)는 계시록의 총 404절 중 278절이 구약적 배경을 가지고 있다고 주장한다. 그러나 요한과 소아시아의 7교회는 로마 제국의 집단 찬가들(group chants)에 친숙했음을 놓치지 말아야 한다. 키케로 당시에 ‘집단 환호’(group acclamations) 혹은 ‘집단 찬가’는 개선 행렬, 극장, 장례식, 경기 등 공적인 모임에서 일반적이었다. 물론 그 이전에 고대 근동에서는 종교 제의 시에 예배자가 신에게 환호성을 질렀다. “왕이여 장수하소서!”와 같은 간결하면서도 호소력 있는 형태의 정치적인 환호성도 있었다. 요한 당시의 네로 황제는 이집트의 알렉산드리아에서 치어 리더들을 거액을 치르고 고용하여 로마에서 자신의 업적을 찬양하도록 했다(수에토니우스, Nero 20:3): “영광스런 시저여! 우리의 아폴로이며 아우구스투스시여! 당신으로 우리가 맹세하며 외칩니다: 당신을 능가할 이가 없습니다!” 무력 위에 정초한 로마 제국에서는 민주적인 선거를 통해서라기 보다는 군대의 지지를 받는 자가 황제가 되는 경우가 많았다. 당연히 황제 등극 시 지배자로 인정하는 의미의 환호가 필요했다.

4생물이 부른 계시록 4:8절의 찬송은 ‘가장 거룩하다’고 여겨진 황제를 높인 찬가와 유사한 표현이 있다. 물론 세 번의 거룩(*trisagion*)은 이사야 6장과 일치한다. 그러나 요한에게 있어서 3번 반복된 ‘거룩하다’라는 표현이 보여주듯이 절대적으로 거룩한 분은 황제가 아니라 보좌 위에 계신 하나님이다. ‘전능하신 주 하나님’이라는 표현은 여러 선지서에 나타난다(암 3:13, 4:13, 5:14-16, 9:5-6, 호 12:5-6. 나 3:5, 슥 10:3, 말 2:16). 로마 제국민들은 비슷한 표현을 황제에게 돌렸다. ‘전능하신 분’(pantokrator)은 이방문헌에서는 드물지만 LXX에서는 하나님의 주권을 표현하기 위해서 약 180회나 사용되었다. ‘계셨고, 계시고, 장차 오신다’는 표현은 하나님의 영원하심과 역사의 통치자 되심을 뜻하는데, 출애굽기 3:14와 신명기 32:39를 암시한다. Diocacius에 의하면, 네로가 AD 68년에 로마로 돌아 왔을 때 ‘시간의 시작부터 계신 분’이라는 칭호로 영접을 받았다. 암기하기 쉬운 형태로 황제를 향해 환호성이 불리어졌듯이, 계시록 4:8의 찬송은 비슷한 끝소리 대신, 세 부분씩 나누어진 운율이 있다(*hagios/ hagios/ hagios; kyrios/ ho theos/ ho pantokrator; ho en/ kai ho on/ kai ho erchomenos*).

‘영광’, ‘존귀’, ‘능력’, ‘주’ 그리고 ‘하나님’과 같은 명예로운 호칭을 포함하며, ‘원인과 결과 관계의 찬송’(acclamation in the cause-effect relationship)의 형태를 띤 계시록 4:11의 24장로의 찬양도 황제에게 바쳐진 찬가와 비슷하다. 동시에 11절도 반 로마적 메시지(counter imperial message)를 제공하기에 8절의 찬양과 동일한 효과를 낸다. 8절과 11절의 찬송들은 독자로 하여금 미사여구로 범벅된 찬가를 통해서 거짓 선전된 로마의 가치와 이데올로기를 물리치고 하나님의 통치를 신뢰하도록 한다.<sup>37)</sup> 요약

36) Beale, *The Book of Revelation*, 368.

37) 참고. D. Seal, "Shouting in the Apocalypse: the Influence of First-Century Acclamations on the Praise Utterances in Revelation 4:8 and 11", *Journal of the Evangelical Theological Society* 51(2) (2008),

하면, 황제 숭배와 사단의 회에 참여하면 세상의 거짓 후견인에게 명예를 돌리고 일시적인 안정을 얻을 수 있지만, 창조주요 구원자이신 영원한 후견인이신 하나님의 형벌을 받는 수치를 당하게 된다(참고. 계 14:6-7). 성도는 어린양의 구원 사역으로 명예로운 왕같은 제사장이 되었기에(계 1:5), 신적 후견인과의 친밀한 교제 속에서 합당한 명예를 돌려야 한다. 이것이 ‘주고받는’ 그 당시 문화에 일치하는 것이다. 하나님은 그의 백성의 명예를 보호하시고, 스스로 거짓을 주장하는 세력(계 18:7)과 명예에 도전하는 세력을 효과적으로 벌하심으로 명예를 보호하신다. 그러므로 계시록에서 하나님이 시행하시는 심판과 재앙은 명예 수호와 관련 된다.

### 3.4. 영원과 순간

계시록의 숫자는 상징적 의미를 가진다. 1000은 ‘무한’을 상징 한다(계 20:2; 6; 참고. ‘영원한 복음’, 14:6). 하지만 10일(2:10), 42개월(13:5), 1260일(11:3; 12:6), 한 때, 두 때, 반 때(12:14)는 환란의 기간이지만 하나님에 의해서 제한된 짧은 기간을 상징 한다(참고. ‘일시 동안’, 17:12).<sup>38)</sup> 계시록의 독자를 포함하여 신약 교회 전체를 상징하는 ‘두 증인’이 42개월 동안 예언한 후 순교하여 ‘사흘 반 동안’ 장사 지내지 못한 상태로 방치된 것도 일시적인 수치일 뿐이다(11:9).<sup>39)</sup> 일시적인 안전을 위하여 혼합주의에 빠질 것인가? 아니면 영원한 생명과 안식을 위하여 일시적인 고난을 인내할 것인가를 결단하도록 독자에게 촉구한다.

### 3.5. 후견인과 단골손님

요한 당시 소아시아에는 황제숭배 사상이 만연했다(참고. 계 2:13; 13:15). 고대 근동에서 ‘기원’(origin)과 관련 하여 중요한 메시지이자 초점은 왕이 세상을 혼돈으로부터 구원하여 질서와 조화가 있는 우주를 만든다는 것이었다. 이 주제는 고대 근동 위에 세워진 헬라와 로마 황제 숭배 사상의 중심 요소가 되었다. 그래서 ‘권력자’(auctoritas)라는 호칭은 결국 'Augustus'라는 신적 이름으로 바뀌었다. ‘신의 아들’로 인정받은 아우구스투스의 생일이 새해의 시작이 되었고, 황금기를 이루었다고 여겨진 아우구스투스는 다른 국가들과 외교 문제에서 평화를 이루는 ‘평화의 왕자’로 불리었고, 후견인(patron)으로 여겨졌다.<sup>40)</sup>

339-52. 예배와 찬양이 명예와 연관된다면, 계시록에 7회 등장하는 ‘복되다’라는 표현도 그러하다. 그리고 잘 ‘인내하는 것’도 명예이다(계 2:3, 13; 13:10 등). 참고. DeSilva, "Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John", 105-6.

38) Hendriksen, *More than Conquerors*, 81. J. Roloff, *Revelation. A Continental Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 147.

39) 이것은 예수님이 3년 동안 공 사역을 하신 후 3일 동안 무덤에 계신 것과 유사하다. 따라서 이 시간적 표현은 두 증인이 예수님의 자취를 신실하게 따라갔음을 암시 한다. 참고. E.F. Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 181.

40) R. Horsley (ed.), 『바울과 로마 제국』 (*Paul and Empire: Religious and Power in Roman Imperial Society*, 홍성철 역, 서울: CLC, 2007 [1997]), 36-46.

이에 반하여, 요한은 보좌에 앉으신 알파와 오메가이시며(계 1:8) 전능하신 주 (*pantokrator*) 성부 하나님(1:8; 19:6)과 ‘땅의 임금들의 머리’요 ‘만왕의 왕, 만주의 주’이신 성자야말로(1:5; 19:6, 16) ‘진정한 후견인’이라고 소개한다. 그리고 처음과 나중이시며 부활하신 예수님만 ‘새 창조’의 사역을 이루셔서, 자신의 피로 성도(clients)를 죄에서 해방하셨고(1:6, 17; 7:14), 자신의 ‘새 이름’을 주시고(2:17; 3:12), ‘새 노래’를 부르게 하신다(5:9). 성도를 죄에서 해방하실 뿐 아니라, 그들을 붙잡으시고 동행하시고(1:20), 승리의 흰 옷을 입히시고 신원하시고(6:10-11; 참고. 3:4-5; 4:4; 7:9; 19:14), 큰 환난에서 건지시고 (7:14), 장막을 치시고(7:15), 보호하시고(7:16), 위로하시고(7:17), 기도를 들으시고(8:3), 첫째 사망 이후에 둘째 부활과 승천을 주시고(11:11-12), 기적적으로 구원하시고(12:6, 14), 잔치를 배설 하시고(3:20; 19:7), 그들 앞서 원수를 물리치신다(19:14).

### 3.6. 인사이더(insider)와 아웃사이더(outsider) 사이의 경계선 강화

개인주의적인 현대 사회와 달리 AD 1세기 사회는 ‘집단주의’를 하나의 중심 가치로 여겼다(예. ‘만국의 영광과 존귀’, 계 21:26). 따라서 그들에게 단체의 명예는 주요 관심사였다(참고. 요 1:46; 딤후 1:12). 집단의 수장은 아웃사이더에 관해서 인사이더의 명예에 대한 책임이 있으며(예. 미가엘에 의해 하늘에서 축출된 후 크게 분내는 용의 공격으로부터 자기 백성을 보호하시는 하나님, 계 12:12), 그 집단의 명예를 상징한다. 인사이더는 그룹의 명예를 더럽히지 말아야 하며, 충성과 존경을 수장에게 표해야 한다(예. “죽기까지 자기 생명을 아끼지 아니하였도다”[계 12:11; 참고. 11:7; 14:4]).<sup>41)</sup> 인사이더와 아웃사이더는 ‘명예와 수치’는 물론 ‘정결과 부정결’과도 관련 된다.

사람은 모든 경험을 구분 짓는 경계선 체계 내에서 태어난다. 그러한 경계선들은 자기 자신, 다른 사람, 자연, 시간, 공간, 그리고 하나님을 규정한다. 사람은 자신이 어디에 속해 있는지 알고 싶어 한다. 잘못된 방식으로 자기 자리를 벗어난 사람을 일탈자라 부른다. 그들은 부정하고 속되다고 여겨진다. 따라서 경계선은 인사이더와 아웃사이더는 물론 정결과 부정결도 나눈다.<sup>42)</sup>

사도 요한은 여러 차례에 걸쳐 인사이더와 아웃사이더의 경계선(boundary)을 강화한다. 예수님은 자기 백성에게 음녀 바벨론으로부터 나오라고 말씀 한다(계 18:4). 이 명령은 아웃사이더에게 임하는 부정결과 수치를 공유하지 말라는 것을 넘어서, 악인을 향한 하나님의 심판을 받지 않도록 하는 조치이다. 요한은 새 예루살렘 성

41) Malina, 『신약의 세계』, 87.

42) Malina, 『신약의 세계』, 63.

안에 거하는 자와 성 밖에 있을 자를 구분 한다(계 21:8, 27; 22:15). 인사이더는 하나님과 연합된 영광스러운 신부요 정결한 자이다. 반면에 아웃사이더는 부정한 자요 심판 받을 수치스러운 자이다. ‘사단의 회당’(계 2:9; 3:9), ‘짐승’(13:1, 11), ‘(큰) 음녀’(17:1; 참고. 레 19:29), ‘나체가 됨’(3:18; 16:15; 17:16; 참고. 겔 16:36-39), ‘살인자’, ‘흉악한 자’, ‘거짓말 하는 자’ (21:8, 27; contra 14:5), ‘참소 하던 자’ 12:10). ‘종기’(16:11)와 같은 비방과 불명예스러운 표현은 독자의 경계선 강화 효과를 유발한다.<sup>43)</sup>

계시록의 인사이더는 ‘계속해서 이기는 자’(ho nikon)인데, 낙원의 생명나무 과실과 만나를 먹고(2:7, 17; 22:14), 생명의 면류관을 쓰고 하나님을 경배하며(2:10; 4:10), 둘째 사망의 해를 받지 않고(2:11; 20:6), 만국을 다스리는 권세를 받고, (2:26), 새벽 별이신 예수님과 연합되고(2:28; 22:16), 승리를 상징하는 흰옷을 입고(3:4; 7:9), 생명책에서 지워지지 않고(3:5), 하나님과 예수님의 이름을 가지고 (2:17; 3:12), 예수님과 더불어 먹고 마시며(3:20), 하나님의 보좌에 함께 앉아 다스린다(3:20; 20:6). 그리고 오직 인사이더만 구속함을 얻어 새 노래를 배워서 부른다(14:3; 15:3). 반면에 하나님과 어린양을 대적하는 아웃사이더는 7중으로 된 3개의 시리즈의 심판을 받을 뿐이기에, 하나님은 그들의 도전에 빈틈없이 성공적으로 응전 하신다(계 6, 8-9, 16; 17:14). 비록 인사이더는 소수이지만, 점차로 아웃사이더를 변화시켜서 그 범위를 확장해 갈 것이다(11:15; 21:26).<sup>44)</sup>

#### 4. 한국 사회와 교회 안의 혼합주의

한국 교회는 영적으로 ‘소아시아의 7교회’에 포함되어 있기에, 계시록을 우리에게 주시는 하나님의 말씀으로 적용해 보아야 한다. 이세벨과 발람 그리고 니골라당의 혼합주의를 연상시키는 것이 오늘 한국 교회에는 무엇인가? 지금 한국에서 계시록의 독자들이 겪은 생명의 위협을 당하는 외부적인 박해는 종교의 자유로 인해 거의 찾아 볼 수 없다. 하지만 신천지와 같은 이단 및 불건전 사이비 집단들 그리고 이슬람의 포교 활동이 위협적인 현실이다. 우리는 그들의 본 모습을 잘 분별하고 물리쳐야 한다. 그 앞서, 한국 교회는 내부로부터 개혁과 정화가 이루어 져야 한다. 다음의 몇 가지를 지적해 볼 수 있다. 함께 고민하면서 해결책을 찾아보자:<sup>45)</sup>

43) 계 22:5에 의하면 새 예루살렘에는 밤이 없고 등불과 햇빛이 쓸데없다. 이유는 주 하나님의 빛이 비취기 때문이다. 이 구절은 계 21:23과 25절을 반복한 것이다. 동시에 이것은 계 21:23-27에 묘사된 부정적인 요소들(즉 의 영향인 밤, 닫힌 문, 부 정결, 수치, 속임 등이 역전되는 것이기도 하다(참고. 사 60:19; 4에스라 7:38-42).

44) 정경비평적으로 볼 때 요한복음과 계시록을 비교해 보는 것은 흥미롭다. Malina와 Rohrbaugh는 요한복음의 ‘영생’ 개념을 주로 요한공동체가 처한 ‘반사회’(anti-society)로 설명하려고 한다. 여기서 말하는 반사회란 요한복음의 1차 독자(에베소의 요한공동체)가 포기하고 떠난 세상(로마, 디아스포라)과 구별되는 공동체를 말한다. 바로 이 영생 개념이 요한 공동체와 주변의 세상(참고. 요 7:7;9:39; 12:31; 14:17; 15:19; 16:8-11; 18:36)의 경계(boundary)를 강화한다. 참고. Malina & Rohrbaugh, *The Social-Science Commentary on the Gospel of John*, 85.

45) 16세기 마틴 루터와 칼빈이 취했던 계시록의 ‘세상-교회 역사적 해석’은 계시록 메시지를 (초대교회로부터)

(1) 무기력한 치리 및 부재: 참 교회의 표지 중 하나이며 교회의 순결을 위해 필요한 공정한 치리를 회복해야 한다(계 2:2, 6).<sup>46)</sup> 이를 위해서 ‘교인 이명 증명서’를 부활해야 한다. 우리는 필요함에도 불구하고 치리를 시행하지 않아도 ‘살아 있는 교회’(계 3:1)요 ‘풍족하고 부족한 것이 조금도 없는 교회’(계 3:17)라고 생각할 수 있으나, 예수님의 평가는 죽어가는 불 명예로운 교회임이 분명하다,

(2) 종교의 정치화: AD 1세기 그레코-로마 세계가 종교와 정치가 분리 되지 않았듯이 지금 한국에도 유사한 현상이 있다. 특히 일부 한국 보수 기독교가 장로 대통령의 정책을 무비판적이고 일방적인 방식으로 지지하는 현상이 이에 속한다. 종교의 정치 이데올로기화는 황제숭배 강요에서 본 바이다. 한국 교회의 일부 극우파의 무조건적인 친미주의는 자칫 제국주의의 봉신으로 전락하고 말 것이다. 이것을 ‘종교적 애국주의’(religious patriotism)라고 부를 수 있다. 기준은 우리 민족도, 미국도, 자본도, 아닌 예수님이다.

(3) 종교 혼합주의: 2009년 초 김수환 추기경이 사망한 후 한국교회는 혼합주의 색채를 드러냈다. 한국교회의 대표적 위치에 있는 목사가 대중 매체에서 종교 혼합주의적 소신을 여러 번 밝힌 김수환 추기경이 영원한 안식에 들어갔다고 말함으로써 다른 종교에도 구원이 있음을 인정하는 무책임한 언행을 보였다. 종교 다원주의와 포용주의는 혼합주의로 흐르기 십상이다. 허물어진 경계선을 넘어 혼합주의가 들어 오기에, 우리는 경계선을 강화해야 한다. 이 경계선 강화를 위해서 ‘진리 안에서의 자유’와 ‘영적 방종’을 구분해야 한다.

(4) 왜곡 된 복의 개념: 물질만능주의와 일등 혹은 일류병이 교회 안에도 있지 않은가? 참 복의 근원이자 참된 후견인이신 하나님 대신 mammon을 쫓다가 그 호화로운 사치의 거품에 취해 버린다. 그리고 비참하게 만가를 부른다(계 18). 한국 교회에 기복주의와 일등주의 및 일류병으로 변질된 복의 개념이 시급하게 혁명적으로 전환되어야 한다. 계시록에서 7번(이것은 ‘완전한 복’을 암시함) 밝히는 복은 다음과 같다: 말씀을 듣고 능동적인 실천으로 지키는 자가 복되다(1:3). 주님 안에서 죽는 자들이 복되다(*makarioi*, 복수형, 14:13). 신앙의 정조를 지키며 주님의 오심을 깨어 준비하는 자가 복되다(16:15). 종말론적인 어린 양의 혼인 잔치에 초대 받아 친밀한 교제를 나누는 자들이 복되다(복수형, 19:9). 둘째 사망(영벌)의 해를 받지 않고 천년왕국에 동참 할 수 있는 첫째 부활(중생)에 참여하는 자가 복되다(20:6). 말씀을 듣고 능동적인 실천으로 지키는 자가 복되다(22:7). 옷을 세탁하는 자 즉 계속하

---

자기 당대의 사건들과 재앙들과 비교하여, 만일 그 둘이 일치하면 적어도 반대할 수 없는 확실한 해석으로 간주하는 것이다. 우리도 이 해석 방법을 현대적 의미를 찾아 적용하는데 사용할 수 있다. 참고. J. Kovacs & C. Rowland, *Revelation. Blackwell Bible Commentaries* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 44.

46) 참고. Beale, *The Book of Revelation*, 233.

여 자신의 행실을 거룩하게 하는 자들이 복되다(복수형, 22:14). 동일한 내용을 담고 있는 계시록 1:3과 22:7은 계시록 전체의 인클루시오 구조를 형성하여 계시록이 복 있는 자를 위한 책이라는 것을 암시 한다.<sup>47)</sup> 요약하면, 참되고 완전한 복은 거듭난 자로서 죽을 때까지 말씀에 순종 하고, 회개하며, 거룩한 행실로 주님과 동행하는 것이다. 복 받은 자는 그 복에 걸 맞는 책임을 져야 한다.

(5) 대형교회 선호와 개교회 중심주의: 일부 대형 교회가 ‘목회 세습’과 ‘양 도둑’이라는 불명예를 받고 있다(참고. 계 18:13). 그들은 ‘자기 교회 중심주의’와 대중에 묻혀서 ‘익명성’을 보장 받기 원하며, 죽도록 충성하지 않으려는 ‘대중 편리주의’ 조류에 편승한 ‘메가 처치 신드롬’을 부흥이라는 명목 아래 인정하려고 한다.<sup>48)</sup> 우리는 보편적이며 사도적인 교회의 모델을 소아시아 7교회에서 볼 수 있다. 사도적 전통에서 있는 개혁교회의 전통 중 하나도 지역 교회의 연합에 힘쓰는 것이다. 보편교회의 성도 개개인은 ‘귀 있는 자’(단수)로서 성령의 말씀을 들어야 한다. 유대인 성도와 헬라인 성도로 구성된 계시록의 독자들(요한공동체)은 대형교회가 아니라, 포괄적이고 평등한 공동체를 이루고 있었다는 사실이 한국 교회에게 시사 하는 바를 생각해 보아야 한다.

(6) 인본주의적 예배: 예수님이 명하신 ‘신령과 진정의 예배’(요 4:24)가 계시록 4장 이후의 ‘천상의 예배’에서 나타나는데, 그 특징은 철저히 삼위 하나님 중심이다.<sup>49)</sup> 예배는 구속 받은 백성이 구원자 하나님에게 명예와 영광을 돌리는 언약의 갱신 행위이다. 한국 교회의 예배에 사람에 초점이 모아지는 인본주의적 요소가 적지 않다(예. 어린이 주일, 교회 임직식, 은퇴식 등). ‘찬양 집회’라는 명목으로 감성적인 찬양이 가끔 성도에게 카타르시스를 제공하는 수단이 되어 말씀의 자리를 뒤로 밀어버린다. 찬양 가사 중 하나님을 송영하는 ‘새 노래’ 대신에 자신의 경험을 고백하는 것은 가끔 필요는 하나 지양되어야 한다. 예배에서 사람이 보좌에 앉아 영광을 취하는 다른 모습은 무엇인가 돌이켜 볼 때이다(참고. 계 18:7).

## 나오면서

수많은 구약 암시와 두터운 상징(tensive symbols)이 있음에도 불구하고, 계시록의 메시지는 비교적 분명하다. 이 선명성은 일면 사도 요한이 보았던 환상이 제공하는 ‘이원론적 사고’에서 기인한다.<sup>50)</sup> 한국 사회에도 자기가 속한 집단의 이익을 기준으

47) 참고. Smalley, *The Revelation to John*, 30-31.

48) 참고. 한완상, 『예수 없는 예수 교회』(서울: 김영사, 2008), 48.

49) ‘천상의 예배’는 세대주의자들이 주장하는 ‘휴거된 천상의 교회’와 무관하다. 세대주의적 전 천년주의자들(예. Walvoord, Hal Lindsey, Van Impe, Pentecost)은 계 4:1이 명시적으로 교회의 휴거를 언급하는 것은 아니지만, 그럼에도 이 구절은 교회 시대 후에 교회가 휴거 되어 천상의 교회 시대가 열릴 것을 보여 준다고 주장한다. 근거로는 ‘교회’라는 명사는 계 4장부터 22:15 까지 등장하지 않기 때문이다. 보라. J.F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody Press, 1966), 103.



로 삼아 아웃사이드를 배척하는 이원론이 팽배하기에 계시록의 메시지와 표면적인 유사성을 가진다. 하지만 계시록은 보좌에 앉으신 하나님의 기준 즉 천상의 기준으로 지상의 것들을 평가하고 상대화 시킨다. 그런데 천상의 것이 지상의 것을 상대화시킬 때 단지 지상의 것을 배척만 하지 않는다. 오히려 아웃사이드 혹은 지상의 것을 변혁시켜서 포용하려고 한다(예. 계 11:13). 따라서 한국 국회와 교회에서 쉽게 볼 수 있는 당리당략에 근거한 양비론이나 흑백논리를 계시록은 정당화하지 않는다. 또한 계시록에는 승귀 하신 그리스도의 승리와 통치에 대한 성도의 순종만 있을 뿐이지(계 11:15; 12:11), 교회주의, 교단주의, 계과주의, 편리주의와 같은 어떤 ‘주의’(ism)도 자리를 잡지 못한다. 지금 세상으로부터 지탄 받고 있는 한국 교회는 계시록에서 예수님이 경고하신 혼합주의에 대해 성령이 계속하여 말씀 하시는 것을 듣고 돌이킬 때이다.

## 참고문헌

- Bauer, W. 2003. A Greek-English lexicon of the New Testament and other Early Christian literature (BADG). Chicago : University of Chicago Press.
- Beale, G.K. 2004. 계시록에 나타난 “귀 있는 자는 들어라”는 정형문과 요한의 비전들. (*In* 마르쿠스 보크뮤엘 & 마이클 톰슨., eds. 초대 그리스도인들이 품고 있던 교회를 향한 비전. 솔로몬. p. 367-394.)
- Beale, G.K. 1999. The Book of Revelation. NIGTC. Grand Rapids : Eerdmans.
- DeSilva, D.A. 1998. Honor discourse and the rhetorical strategy of the Apocalypse of John. *Journal for the Study of the New Testament*, 71:79-110.
- DeSilva, D.A. 1993. The construction and social function of a counter-cosmos in the Revelation of John. *Foundations & Facets Forum*, 9(1-2):47-61.
- Hendriksen, W. 1975. More than conquerors: an interpretation of the book of Revelation. Grand Rapids : Baker.
- King, F. 2001. Inculturation & the book of Revelation. *Mission Studies*, 17:24-41.
- Kistemaker, S.J. 2004. Hyper-preterism and Revelation. (*In* Mathison, K.A., ed. When shall these things be? a reformed response to hyper preterism. Phillipsburg : P&R. p. 215-254.)
- Kovacs, J. & Rowland, C. 2004. Revelation. Blackwell Bible Commentaries. Oxford : Blackwell Publishing.
- Lupieri, E.F. 2006. A commentary on the Apocalypse of John. Grand Rapids :

50) 계시록의 특수한 이원론적 메시지를 관용과 인내가 부족한 채 악의 축을 몰아내려는 현대의 ‘기독교 근본주의자들’이 견지하고 있는 통속적 이원론과 구별해야 한다. 참고. 한완상, 『예수 없는 예수 교회』, 118.

- Eerdmans.
- Malina, B.J. & Pilch, J.J. 2000. Social-science commentary on the book of Revelation. Minneapolis : Fortress Press.
- Malina, B.J. & Rohrbaugh, R. 1998. The social-science commentary on the Gospel of John. Minneapolis : Fortress.
- McKelvey, R.J. 2003. Jews in the Book of Revelation. *Irish Biblical Studies*, 25(4):175-194.
- Morris, L. 1990. Revelation. Tyndale New Testament Commentary. Leicester : IVP.
- Mounce, R.H. 1997. The Book of Revelation. NICNT. Grand Rapids : Eerdmans.
- Roloff, J. 1993. Revelation. A Continental Commentary. Minneapolis : Fortress Press.
- Seal, D. 2008. Shouting in the Apocalypse: the influence of first-century acclamations on the praise utterances in Revelation 4:8 and 11. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 51(2):339-352.
- Smalley, S.S. 2005. The Revelation to John. Downers Grove : IVP.
- Tavo, F. 2007. Woman, mother and bride: an exegetical investigation into the "ecclesial" notions of the Apocalypse. Leuven : Peeters.
- Thimmes, P. 2003. Women reading women in the Apocalypse: reading scenario 1, the letter to Thyatira (Rev. 2.18-29). *Currents in Biblical Research*, 2(1):128-144.
- Van de Kamp, H.R. 2000. Openbaring: profetie vanaf Patmos. Kampen : Kok.
- Van der Waal, C. 1971. Openbaring van Jesus Christus: inleiding en vertaling. Groningen : Uitgeverij de Vuurbaak.
- Walvoord, J.F. 1966. The Revelation of Jesus Christ. Chicago : Moody Press.
- Witherington, B. 2003. Revelation. The New Cambridge Bible Commentary. Cambridge : Cambridge University Press.
- 김세윤. 2009. 그리스도와 가이사: 바울과 누가의 저작에 나타난 복음과 로마 제국. 두란노아카데미.
- 말리나, B.J. 1999. 신약의 세계. 솔로몬.
- 송영목. 2007. 요한계시록은 어떤 책인가? 쿤란출판사.
- 한완상. 2008. 예수 없는 예수 교회. 김영사.
- 홀스리, R (ed). 2007. 바울과 로마제국. CLC.