

# 요한계시록의 부분적 과거론적 해석의 근거와 타당성

송영목

(고신대학교, 신학과 교수)

## [초록]

지금까지 요한계시록을 해석해 온 주요 방법들은 AD 1세기 상황에서 주해(注解)하는 과거론(contemporary historical preterism), 예수님의 재림 중심으로 해석하는 미래론(end-historical futurism), 하나님과 사탄의 전쟁을 통해 초시간적인 영적 교훈과 원칙을 찾는 이상론(non-historical idealism), 그리고 신약의 전체 시대에 세상과 교회에서 일어날 일들 연결하는 역사론(world-church historicism)이다. 그런데 특정한 해석방법에 매이지 않으려는 학자들은 4가지 해석을 종합하거나, 과거론에 기초하여 이상론을 수정 및 절충한다. 이런 통합 및 수정과 절충은 한 가지 해석방법으로는 본문의 의미를 충분히 드러내기 역부족이라고 판단에서 기인한다. 하나의 해석방법은 본문을 주해하는 전체 과정을 좌지우지하기보다는 주해의 방향을 선명히 제시하고 빠지기 쉬운 오류를 적절히 비판할 수 있어야 한다. 아직까지 계시록을 해석할 때 합의된 방법은 없지만 해석방법이 계속하여 발전 중이므로, 성경의 영감성을 전제하여 근거를 제시하는 해석방식이라면 존중하는 열린 자세가 필요하다. 이 글은 과거론의 한 부류

인 부분적 과거론(partial preterism, moderate preterism)의 근거와 타당성을 논구하기 위해 다음 사항을 연구한다. (1) 과거론적 해석의 한 부류인 부분적 과거론의 근거와 타당성을 연구한다. (2) 부분적 과거론적 해석의 석의를 어떻게 적용할 것인가를 탐구한다. (3) 부분적 과거론에서 미래론, 이상론, 그리고 역사론을 평가한다. (4) 미래론, 이상론, 그리고 역사론이 제기할 수 있는 부분적 과거론의 문제점에 대해 설명하고, 추후 연구를 위해 다차원적인 해석방법을 제안한다.

## 주제어

요한계시록, 과거론, 미래론, 이상론, 역사론, 주해

## 1. 들어가면서

지금까지 요한계시록을 해석해 온 주요 방법들은 AD 1세기 상황에서 주해(注解)하는 과거론(contemporary historical preterism), 예수님의 재림 중심으로 해석하는 미래론(end-historical futurism), 하나님과 사탄의 전쟁을 통해 초시간적인 영적 교훈과 원칙을 찾는 이상론(non-historical idealism), 그리고 신약의 전체 시대에 세상과 교회에서 일어날 일들을 찾아 연결하는 역사론(world-church historicism)이다.<sup>1)</sup> 그런데 특정한 해석방법에 매이지 않으려는 학자들은 4가지 해석을 종합하거나, 과거론에 기초하여 이상론을 수정 및 절충한다.<sup>2)</sup> 이런 통합 및 수정과 절충은 한 가지 해석방법으로는 본문의

<sup>1)</sup> S. Gregg (ed), *Revelation: Four Views-A Parallel Commentary* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997), xiv, 34-46.

<sup>2)</sup> 예를 들어, A. Yong, *Revelation* (Louisville: WJK, 2021), 17; I. Paul, *Revelation*, TNTC (London: IVP, 2018), 51; J. Noe, "An Exegetical Basis for a Preterist-Idealist Understanding of the Book of Revelation," *JETS* 49/4 (2006), 790-96; F. J. Moloney, *The Apocalypse of John: A Commentary* (Grand Rapids: Baker, 2020), 192, 206;

의미를 충분히 드러내기 역부족이라고 판단한데서 기인한다. 선택된 한 가지 해석방법이 본문을 주해하는 전체 과정을 좌지우지하기보다, 주해의 방향을 선명히 제시하고 빠지기 쉬운 오류를 적절히 비판할 수 있어야 한다.<sup>3)</sup> 아직까지 계시록을 해석할 때 합의된 방법은 없지만 해석방법이 계속하여 발전 중이므로, 성경의 영감성을 전제하여 근거를 제시하는 해석방식이라면 존중하는 열린 자세가 필요하다.

이 글은 과거론의 한 부류인 부분적 과거론(partial preterism, moderate preterism)의 근거와 타당성을 논구하기 위해 다음 사항을 연구한다. (1) 과거론적 해석의 한 부류인 부분적 과거론의 근거와 타당성을 연구한다. (2) 부분적 과거론적 해석의 석의를 어떻게 적용할 것인가를 탐구한다. (3) 부분적 과거론에서 미래론, 이상론, 그리고 역사론을 평가한다. (4) 미래론, 이상론, 그리고 역사론이 제기할 수 있는 부분적 과거론의 문제점에 대해 설명하고, 추후 연구를 위해 다차원적인 해석방법을 제안한다.

## 2. 완전과거론과 부분적 과거론

월부어드(J. F. Walvoord)는 자유주의자들이 과거적 해석과 상징적 해석을 혼합하여 계시록을 해석했다고 주장한다.<sup>4)</sup> 하지만 (부분적) 과거론자들은 대부분 개혁주의 진영에 속한다.

---

M. J. Gorman, *Reading Revelation Responsibly* (Eugene: Cascade Books, 2011), 68. 참고로 절충적 이상론을 지지하면서도 계시록의 내러티브에서 미래의 재림을 7회나 찾고, 재림 시에 있을 적그리스도의 강력한 활동과 대 환난을 중요하게 간주하는 경우는 김추성, 『하나님과 어린양의 보좌』 (서울: 이레서원, 2015), 59, 290, 303을 보라.

<sup>3)</sup> J. le Roux, "Exegesis is a Game," *HTS Teologiese Studies* 75/3 (2019), 6.

<sup>4)</sup> 참고. 세대주의자로서 계시록의 숫자에 담긴 상징적 의미를 인정한 J. F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody Press, 1966), 18, 28.

### 가. 완전과거론

완전과거론 혹은 철저과거론(consistent preterism, hyper-preterism, full preterism)에 따르면, 도미티안 황제 치하(AD 81-96)가 아니라 네로 황제 때(AD 54-68) 기록된 요한계시록의 모든 예언은 AD 1세기에 성취되었다.<sup>5)</sup> 완전과거론자는 네로 황제 때부터 속히 일어날 일인 예수님의 마지막 파루시아(the Parousia)로써 예루살렘 성전은 파괴될 것이며, 그런 상태는 영원히 지속된다고 주장한다.<sup>6)</sup> 따라서 이 해석에 따르면 계시록에서 AD 70년 이후의 상황은 그다지 중요하지 않다. 완전과거론은 계시록에서 예수님의 문자적이며 가시적인 재림과 전 세계를 대상으로 하는 최후 심판을 찾을 수 없다고 주장하기에, 최근 신학계에서 거의 지지를 받지 못하고 이단적 가르침으로 여겨지기도 한다.

### 나. 부분적 과거론

계시록의 이른 기록 연대를 지지하는 부분적 과거론의 출발점은 스페인의 예수회 신부 루이 알카자(Luis del Alcázar, d. 1613)가 쓴 요한계시록 주석이다(1614). 이 주석은 전환적 부분적 과거론을 따르는데, 교황을 적그리스도로 간주한 종교개혁자들에 대응한 반(counter) 종교개혁운동의 결과물이다. 알카자의 해석법을 흐로시우스(Hugo Grotius, 1583-1645)가 수용하여 개신교에 소개했다. 부분적 과거론에 따르면, 계시록 1-19장은 AD 1세기에 성취된 과거 사건

<sup>5)</sup> 참고. <https://bibleprophecy.com/about-pri-2/preterist-theological-society>.

<sup>6)</sup> M. R. King, *The Cross and the Parousia of Christ* (Warren: Writing and Research Ministry, 1987), 343-376; D. K. Preston, "Full Preterism and the Millennium," *Criswell Theological Review* 11/1 (2013), 128-31. Preston은 계 20장의 천년왕국과 사 2:19-22와 25:8-9 그리고 단 12:2가 바벨론 포로 시기나 예수님의 재림 때가 아니라 AD 70년에 성취되었다고 본다.

을 예고하고, 계시록 20-22장은 전체 신약시대와 재림 이후의 미래 상황을 다룬다.

### (1) 철저 부분적 과거론

철저 부분적 과거론(consistent partial preterism)에 따르면, 계시록 20장 이전의 가장 중요하거나 유일한 주제는 예루살렘 성전의 파괴이다.<sup>7)</sup> AD 1세기 크리스천 순교자들의 탄원은 승귀하신 예수님의 하나의 파루시아(a parousia)인 AD 70년 사건으로 성취되었으므로, 불신 유대인들에게 박해받던 그들은 그때 신원받았다(계 6:9).<sup>8)</sup> 그러므로 이 해석에 따르면, 로마제국이 가한 박해는 불신 유대인들과 관련되는 한도로 축소되어 계시록 해석에서 부차적인 요소이다. 공관복음서의 감람산강화가 밝히듯이, 예루살렘의 파괴는 초대교회가 유대주의의 그늘에서 완전히 벗어나 이방 민족들에게 복음을 본격적으로 증거하는 도약판과 같으므로 하나님 나라의 원심적 확장을 위한 언약의 대전환 사건이다(마 24:14, 31).<sup>9)</sup> 예수님과 초대교회의 대적으로서 영적 음행을 일삼다가 개처럼 부정하게 된 배교한 유대교의 본산인 예루살렘성이 패망함으로써, 신약교회는 온 로마제국에 걸쳐 어린양의 신부 곧 새 예루살렘성으로 본격적으로 탈바꿈했다

7) 이동수, 『계시록의 구속사적 읽기』 (서울: 그리심, 2011), 34; C. van der Waal, *Openbaring van Jezus Christus II: Verklaring* (Drukkerij en Uitgeverij de Nijverheid: Oudkarspel, 1981), 32-37; (로마제국의 역할을 간과하지 않는 절충적 부분적 과거론자인) P. J. Leithart, *Revelation 1-11* (London: T&T Clark, 2018), 30-40; D. Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Tyler: Dominion Press, 1990), 6, 17; K. L. Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1 (Dallas: Tolle Lege, 2017), 203-207.

8) 참고. Preston, "Full Preterism and the Millennium," 127.

9) 참고. 철저 부분적 과거론을 '구속사적 과거주의'(redemptive historical preterism)라 명명하고 자신을 '수정된 과거주의자'(modified preterist)로 부르는 Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1, 66, 97.

(계 1:7; 2:9; 11:8; 21:2-22:5, 15; 참고. 빌 3:2; 히 8:13).<sup>10)</sup> 이런 언약 구속사적 이해는 완전과거론과 전환적 부분적 과거론에도 나타난다.

## (2) 전환적 부분적 과거론

전환적 부분적 과거론(transitional partial preterism)에 따르면, 계시록 4-12장의 돌 성전의 파괴 이후 계시록 13-19장에서 주제가 전환되어 하나님께서 로마제국을 심판하신다(참고. 살전 2:14).<sup>11)</sup> 배교한 유대인들이 심판을 받은 AD 70년 사건은 예수님의 초림으로 시작된 신약시대와 짐승을 제물로 드린 구약시대가 중첩된 특수 기간의 종료를 알렸다. 그리고 돌 성전의 파괴는 승천하신 예수님께서 배교한 옛 언약의 당사자들을 심판하셔서 이혼증서를 써 주신 사건이자(렘 3:8), 구속사에 있어 옛 언약에서 새 언약 시대로 완전히 전환된 결정적인 사건이다.<sup>12)</sup>

그런데 배교한 불신 유대인들을 심판하는 도구였던 로마제국은 초대교회를 박해하다가 심판의 대상이 되고 말았다. 결국 로마제국은 북이스라엘을 패망시킨 앗수르제국, 또한 남 유다를 진멸한 바벨론 제국이 야웨의 심판의 대상으로 전략했던 전철을 따르고 말았다(사 13-14; 47; 나 1-3).

<sup>10)</sup> J. B. Jordan, *Studies on the Revelation*, 이동수 편역, 『계시록의 구속사적 연구』(서울: 그리스, 2005), 13; Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1, 68, 82.

<sup>11)</sup> A. M. Ogden, *The Avenging of the Apostles and Prophets: Commentary on Revelation* (Kentucky: Ogden Publications, 1996), 171, 280, 337. 참고로 전환적 부분적 과거론을 지지하는 학자들의 명단은 Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1, 96을 보라.

<sup>12)</sup> 계시록에서 신랑 어린양과 신부인 새 언약공동체 간의 언약적 사랑을 설명하기 위해 솔로몬과 술람미 여인의 사랑을 노래한 아가서의 간본문성(상호텍스트성, 아 1:2-계 1:13; 아 5:10-16-계 1:13-16; 아 8:14-계 22:17, 20; 아 8:6-계 1:18; 아 5:1-2-계 3:20; 19:9)을 찾는 경우는 P. J. Leithart, "Imperial Lover: The Unveiling of Jesus Christ in Revelation," *Modern Theology* 28/4 (2012), 678-80을 보라.

### (3) 통합적 부분적 과거론

통합적 부분적 과거론(integrated partial preterism)에 따르면, 계시록 4-19장에 예루살렘 성전의 파괴와 그 무렵 로마제국에 임할 심판이 동시에 나타난다.<sup>13)</sup> 다시 말해, 주로 ‘그 땅’(ἡ γῆ)으로 등장하는 유대인들(계 1:7; 6:4; 13:11; 16:2)은 물론, ‘바다’나 ‘섬’으로 상징된 로마제국이 결탁해 있기에, 이 둘의 심판이 함께 나타난다(계 6:14; 13:1; 16:3; 17:15; 참고. 사 17:13; 41:1, 5). 신약성경에서 예수님과 초대교회를 핍박하기 위해 배교한 유대인과 로마제국이 결탁한 것은 명백한 사실이므로(행 4:27), 계시록에서도 이 둘에 대한 심판이 서로 얹힌 것은 특이하지 않고 자연스럽다(참고. 마 10:17-18; 요 19:20; 행 2:23; 9:23; 13:28, 50; 14:5; 17:5-9, 13; 18:12; 고후 11:26, 32).<sup>14)</sup> 결과적으로 이 두 악의 세력이 속히 심판받는다면 그들로부터 박해당하던 일곱 교회에게는 위로와 소망이 되었다.

미래론을 가미한 역사주의적 해석자 가운데 예수님과 초대교회를 박해한 예루살렘과 로마제국의 심판을 동시에 찾는 경우가 있다는 사실은 흥미롭다. 안식교 학자 스테파노비치(R. Stefanovic)에 따르면, 그 땅의 삼분의 일이 타버린 첫째 나팔 심판은 예루살렘의 파멸을 가리키고(계 8:7), 바다의 삼분의 일이 피로 변하여 죽어버린 둘째 나팔 심판은 로마제국의 파멸을 가리킨다(계 8:8-9).<sup>15)</sup>

13) 송영목, “통합적 부분적 과거론적 해석: 요한계시록 이해의 새로운 패러다임,” 『진리와 학문의 세계』 11 (2004), 20-37.

14) AD 1세기에 도시 로마에는 유대인 오만 명이 거주했는데, 친유대교적 성향의 황제나 황제 가족의 노예였던 (해방된) 유대인들이 참석한 아우구스테시안 회당(synagogue of die Augustesians)과 아그리페시안 회당(synagogue of the Agrippesians)도 있었다. E. J. Schnabel, “The Persecution of Christians in the First Century,” *JETS* 61/3 (2018), 531, 538.

15) R. Stefanovic, “End-Time Demonic Activities in the Book of Revelation,” *JAMS* 11/2 (2015), 170.

## 다. 요약

요한계시록에서 문자적 재림과 최후 심판을 믿지 않는 완전과거론은 정통 기독교회로부터 배제되고 있다. 이에 반해 부분적 과거론은 요한계시록을 1세기의 구원과 심판 사건을 통하여 소아시아 일곱 교회에게 위로와 소망을 제공하시는 승귀하신 예수님에게 초점을 모은다. 계시록의 1차 독자에게 조속한 위로가 필요한 이유는 그들이 주일 저녁 예배에 성찬의 떡을 먹는 자리(계 2:17; 3:20; 19:8-9)와 원형극장에서 한 알의 밀로 떨어져 가루가 되어 죽는 자리 사이의 거리는 한 걸음뿐이었기 때문이다(계 2:13; 6:9; 11:7; 13:6, 17; 18:24; 20:4). 부분적 과거론은 주로 AD 1세기 중순의 상황에 집중하기에 주해는 비교적 단순하고, 적용도 그리 복잡하지 않다. 참고로 계시록 1:1의 동사 ‘알게 하셨다’(ἐσήμανεν)는 “표적이나 상징으로써 알게 하다”(to make known by means of signs or symbols)는 뜻이다(참고. 단 2:45; 요 12:33; 18:32; 행 11:28; 25:27). 그리고 계시록에서 반복되는 동사 “내가 보았다”(εἶδον)는 요한이 본 환상을 기록하고 있다는 것을 알리는 신호탄이다. 따라서 부분적 과거론자는 계시록의 환상을 문자적으로 해석하지 않고 상징적으로 이해한다.

## 3. 부분적 과거론적 해석의 근거와 타당성

성경의 기록 연대를 정확히 결정할 수 있다면 역사적 배경을 구체적으로 구축하는 데 도움이 된다. 그런데 계시록의 기록 시기와 역사적 배경에 대한 합치된 견해는 아직 없다. 여기서는 계시록의 주요 시간적 표현의 의미와 복합적인 역사적 상황을 연구함으로써 부분적 과거론의 논거를 증명할 것이다.

## 가. 요한계시록의 주요 시간적 표현

### (1) 과거 단기간에 성취된 ‘반드시 속히 일어날 일들’(1:1; 22:6)

요한계시록의 첫 구절인 1:1과 마지막 단락의 22:6에 계시록 전체를 수미상관구조로 감싸는 매우 중요한 시간 표현을 결코 간과할 수 없다. 요한계시록 전체 내러티브를 해석함에 있어, 시간적 단서가 되는 ‘반드시 속히 일어날 일들’(ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει)은 먼 미래가 아니라 짧은 시간 안에 꼭 필연적으로(δεῖ) 발생할 일들이라는 뜻이다(참고. 약 1:19). ‘반드시 해야 한다’(δεῖ)는 ‘뒹다’(δέω)의 ‘현재’ 능동태 명령형 2인칭 단수형으로 신적 필연성을 강조한다. 그러므로 독자는 먼 미래 사건을 찾기보다 계시록이 기록될 당시에 볼 때 단기간에 발생할 사건에 집중해야 한다.<sup>16)</sup> 따라서 ‘반드시 속히 일어날 일들’을 주님 재림의 날을 알 수 없다는 상이한 문맥에 놓인 “주께는 하루가 천년 같다.”(벧후 3:8)와 연결하여 동일시하는 해석은 오류이다.<sup>17)</sup>

계시록 1-22장의 대부분 예언은 ‘반드시 속히 일어날 일들’인데, 신약성경에 나타난 전치사구 ‘속히’(ἐν τάχει)의 6개 용례로도 확인된다. ‘속히’ 원한을 풀어주심(눅 18:8), ‘속히’ 일어남(행 12:7), ‘속히’ 예루살렘에서 나감(행 22:18), ‘속히’ 떠남(행 25:4), ‘속히’ 사탄을 너희 발아래 상하게 하심(롬 16:20), 그리고 ‘속히’ 너에게 가기를 바람(딤후 3:14). 따라서 신약성경에서 ‘속히’는 ‘짧은 시간 안에’(in a short time)라는 의미이지, 불특정 시기에 ‘확실히’(surely) 혹은 ‘갑

16) Contra 계 1:1은 최종 성취가 아니라 성취의 시작에 초점을 둔다고 보는 이상론자 G. K. Beale, *The Book of Revelation*, 오광만 역, 『요한계시록 상권』 (서울: 새물결플러스, 2016), 318과 역사론자 F. N. Lee, *John's Revelation Unveiled* (Brisbane: Queensland Presbyterian Theological College, 2000), 3; 그리고 ‘속히’(ἐν τάχει)를 언제든지 지연되지 않는다는 의미로 이해하는 미래론자 B. M. Fanning, *Revelation*, ZECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2020), 75.

17) Contra 수정된 이상론을 따르면서 계 1:1, 7에서 미래론과 실존적 해석을 결합하는 Yong, *Revelation*, 29, 31.

자기'(suddenly)라는 뜻은 아니다.<sup>18)</sup> 요한은 예수님께서 감람산강화에서 “이런 일들은 반드시 있어야 하지만 아직 끝은 아니다”(δεῖ γὰρ γενέσθαι, ἀλλ’ οὕπω ἐστὶν τὸ τέλος)라고 예언하신 말씀을 직접 들었고, 그것이 속히 성취될 줄도 알았을 것이다(마 24:6; 막 13:7; 눅 21:9).

‘속히’의 구약 상호본문(intertext, 이하 간본문)도 중요하다. 계시록 1:1의 중요한 간본문은 남 유다의 여호야김 왕 때(c. BC 605) 기록된 하박국 2:2-3이다. 이 두 절의 ‘묵시, 기록하다, 크게 낭독하다, 때, 속히, 종말, 반드시’는 계시록 1:1-3의 ‘계시, 기록하다, 크게 낭독하다, 속히, 반드시, 때, 속히’와 매우 유사하다. 하박국 2:2-3의 지체되지 않고 반드시 속히 성취될 종말 즉 심판은 하박국서가 기록된 후 약 18년 후인 BC 587년경의 남 유다의 패망 그리고 약 66년 후인 BC 539년에 페르시아가 바벨론제국을 패망시킨 사건을 가리킨다. 구약의 장구한 역사 속에 펼쳐진 하나님의 구속사를 감안할 때, 18년과 66년이라는 기간은 짧은 시간의 경과 곧 ‘속히’에 해당한다.

“‘속히’(ἐν τάχει)라는 단어는 다니엘서의 ‘장래에’(단 2:28)를 의도적으로 변형한 것이며, 임박한 성취에 대한 절박한 시간을 분명하게 의미한다. 다니엘서는 먼 미래인 ‘장래’에 일어날 이러한 성취를 소망했지만, 이에 반하여 요한은 자신의 시대에 시작되고 있는 것을 기대한다.”라는 주장이 있다.<sup>19)</sup> 그런데 다니엘 2:28-29를 ‘반드시 속히 일어날 일들’의 간본문으로 파악한다면 어려움이 발생한다. 왜냐하면 다니엘서의 이 두 구절은 ‘반드시 속히 일어날 일들’이 아니라 ‘반드시 마지막 날들에 일어날 일들’(ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν)을 예언하기 때문이다. 이런 차이에도 불구하고 요한은 다니

18) Contra Paul, *Revelation*, 59.

19) 이상론자 G. K. Beale and S. M. McDonough, “Revelation,” in G. K. Beale and D. A. Carson ed., *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 김주원 역, “요한계시록,” 『일반서신·요한계시록』 (서울: CLC, 2012), 492.

엘 2장의 예언 곧 세상 제국들의 흥망성쇠와 영존하는 그리스도 나라의 도래가 곧 성취될 것을 알았다.

이상론자인 판 하우웰링언(P. H. R. van Houwelingen)은 ‘반드시 속히’를 과거론적으로 이해하는 것이 오늘날 가장 보편적인 해석이지만, 계시록의 약속은 사도 요한 시대를 훨씬 넘어 신천신지의 완성까지 내다본다고 주장한다.<sup>20)</sup> 그러나 계시록이 신약시대 전체의 교회에 대한 구속사적 메시지를 제공한다고 주장하는 판 하우웰링언은 요한 당시에 속히 성취될 가까운 예언과 주님의 재림으로 성취될 먼 미래에 대한 예언을 구분하지 못하는 오류에 빠진다. 또한 그는 신약 서신인 계시록을 해석함에 있어 저자와 1차 독자 간의 의사소통의 목적을 적절히 고려하지 못하는 오류도 보인다. 계시록의 ‘반드시 속히 일어날’ 사건들을 주해하려면, 과거에 성취된 그 사건들이 가지는 구속사적 의미를 찾는 것이 해석학적으로 바람직하다. 그리고 ‘반드시 속히’를 무시간적으로 이해하는 이상주의적 해석과 휴거와 미래의 천년왕국의 관점에서 해석하는 미래적 해석은 계시록의 메시지가 1차 독자에게 미치는 구체적인 적실성을 간과한다. 문화인류학적으로 볼 때, 소아시아가 속한 그레코-로마세계의 평민은 추상적인 먼 미래라는 시제에 익숙하지 않았기에, 그들은 이미 진행 중인 현재의 과정으로부터 미래를 추론했을 것이다.<sup>21)</sup>

부분적 과거론은 계시록의 중요한 시간적 표현인 ‘1,260일’, ‘한 때 두 때 반 때’, 그리고 ‘42개월’을 완전하고 충만한 기간을 상징하는 칠 년의 절반에 해당하는 짧고도 특정한 기간으로 간주한다(계 11:2, 3; 12:6, 14; 13:5). 그렇다면 돌 성전이 이방인에게 짓밟히고, 그리스도인이 복음을 전하다가 박해받아 피신하거나 순교했던 이 짧

20) P. H. R. van Houwelingen, “The Book of Revelation: Full of Expectation,” *Sárospataki Füzetek* 1 (2011), 13-15.

21) B. J. Malina and J. J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Revelation* (Minneapolis: Fortress, 2000), 31.

은 기간은 어떻게 성취되었는가? 도미티안 황제가 AD 81-96년에 걸쳐 15년 동안 통치한 시기보다는, AD 66-70년의 유대-로마전쟁 기간과 AD 64-68년의 네로의 박해 기간이 자연스럽다.<sup>22)</sup> 이처럼 계시록의 환상을 상징적으로 해석할 때, 우주적이고 초월적이며 초시간적으로 이해하기에 앞서 1차 독자들의 구체적인 형편을 고려해야 한다. 왜냐하면 묵시문헌의 환상과 상징은 간본문적 해석 역량을 갖춘 1차 독자들이 처한 종교 및 사회적으로 익숙한 형편을 고려하여 반영하기 때문이다(예 계 17:9-10의 일곱 머리, 일곱 왕, 일곱 산).<sup>23)</sup>

## (2) 미래에 성취될 재림과 신천신지의 완성(계 20-22)

계시록 1:19의 ‘네가 본 일들, 현재 일들 그리고 장차 될 일들’ 가운데 ‘장차 될 일들’(ἃ μέλλει γενέσθαι)은 계시록이 기록된 후에 발생할 일이다. 여기서 미래는 가까운 미래와 먼 미래로 나뉘지만, 계시록은 ‘반드시 속히 일어날 일들’ 곧 가까운 미래의 사건이 대부분이다. 가까운 미래는 일곱 인(계 6), 일곱 나팔(계 8-9), 일곱 접시 심판(계 16), 그리고 음녀 바벨론의 패망(계 17-18)에서 보듯이, 일곱 회를 박해한 악의 세력들에 대한 하나님의 조속한 심판이다. 그런데 계시록 1:1의 상징적으로 해석하라(ἐσήμανεν)는 지침을 따라. 계시록 20:1-6의 환상에 등장하는 숫자 ‘1000년’은 요한 당시부터 재림까지 즉 신약시대 전체에 예수님께서 통치하심을 가리킨다(계 20:1-6).<sup>24)</sup> 그리고 요한이 놓치지 않는 먼 미래 사건은 예수님의 재림과 최후 심판, 그리고 유향불의 형벌과 신천신지의 완성이다(계 20:10,

<sup>22)</sup> Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 2, 52-53, 163. 참고로 이상주의자들은 42개월을 예수님의 승천부터 재림까지의 기간을 상징하는 것으로 해석하기에 부분적 과거론자들의 상징적 해석과 다르다. 참고. Koester, *Revelation*, 562.

<sup>23)</sup> 참고. P. B. Decock, “The Transformative Potential of the Apocalypse of John,” *Acta Theologica Suppl* 15 (2011), 191-94.

<sup>24)</sup> 무천년설과 후천년설은 천년왕국을 예수님의 초림과 재림 사이의 상황과 상징적으로 연결한다.

12-15; 21:1). 요약하면, 일곱 교회가 제사장 나라로서 하나님의 선교에 적극 동참하려면(계 11:15) 예수님의 현재적 통치를 믿고(계 12:10-12; 20:1-6), 가까운 미래(계 4-19)와 먼 미래에 일어날 일을 소망해야 했다(계 20-22).<sup>25)</sup>

## 나. 복합적인 박해 상황

### (1) 네로 황제의 박해

펜사콜라의 성경침례교회 소속 러크만(P. S. Ruckman)은 계시록이 네로 황제 때 기록되었다고 주장하는 사람을 ‘이단’으로 규정하여 자신과 다른 견해에 대해 극단적인 배타성을 드러낸다.<sup>26)</sup> 교회역사가인 오로시우스(P. Orosius, d. 418)와 샤프(P. Schaff, d. 1893) 등은 네로의 박해가 로마제국 전역에 미쳤다고 보는데, 이를 감안하여 계시록이 네로 황제 때 기록되었다는 이른 연대는 이레니우스(d. 202) 전과 후의 다수의 교부, 그리고 19세기까지 대다수 학자의 견해였다.<sup>27)</sup> 유세비우스(d. 340)는 네로와 도미티안이 기독교인을 박해했

25) Contra 계시록의 중심 주제를 재림으로 간주하여 재림과 최후 승리의 소망만이 일곱 교회가 선교하는 동인이라는 주장하는 홍기영, “요한계시록에 나타난 선교학적 주제들의 고찰,” 『선교신학』 33 (2013), 268, 293.

26) P. S. Ruckman, *The Revelation of Jesus Christ*, 편집부 역, 『요한계시록』 (서울: 말씀보존학회, 1993), 18.

27) 계시록의 후기 연대는 20세기에 들어와서야 대중화되었지만, 20세기 이후에 여전히 이른 연대 지지자들이 적지 않다. 예를 들어, 이광호, 이동수, E. B. Elliott, Phillip Schaff, F. F. Bruce, Rudolf Bultmann, Adam Clark, Alfred Edersheim, George Edmondson, F. W. Farrar, J. E. Adams, David Hill, J. B. Lightfoot, Isaac Newton, Bishop Thomas Newton, John A. T. Robinson, A. A. Bell Jr., J. Stuart Russell, Philip Schaff, Moses Stuart, Milton Terry, J. M. Ford, J. Noe, G. DeMar, Cornelius van der Waal, G. B. Newman, G. Rojas-Flores, S. S. Smalley, David Chilton, J. B. Jordan, P. J. Leithart, R. C. Sproul, K. A. Mathison, K. L. Gentry Jr., J. C. Wilson, G. H. van Koosten, Hank Hannegraaff, M. W. Wilson 등이다. 그리고 이른 연대를 지지한 교부들은 사테의 멜리토, 무라토리 정경, 터틀리안, 에피파니우스, 가이사라의 안드레아스, 가이사라의 아레타스, 세오필락트, 안니우스, 카폰사키우스, 헨테니우스, 살메론 등이다. 참고. Noe, “An Exegetical Basis for a Preterist-Idealist

다는 펠리토(d. 180)의 진술을 인용하면서(교회사 4.26.9), 도미티안을 ‘네로의 계승자’라고 평가했다(교회사 3.17).<sup>28)</sup> 그리고 1960년대부터 후기 연대를 지지하는 학자들 가운데 도미티안의 전면적이며 공식적인 박해의 역사성에 의문을 제기하는 경향이 늘어간다.<sup>29)</sup>

그렇다면 계시록의 기록 연대가 도미티안 황제의 박해 당시가 아니라, 스승 세네카로부터 ‘세상의 구주’로 칭송받은 네로의 박해 무렵이라는 근거는 무엇인가?<sup>30)</sup> (1) 계시록이 기록될 당시에도 거짓 사도에 대한 논쟁이 있었다(계 2:2). 도미티안의 마지막 통치 연도인 AD 96년에는 사도 요한 이외에 열한 사도가 모두 사망했기에, 사도 성에 대한 논쟁은 이미 종식되었다. (2) 터툴리안(d. 240) 등은 네로가 요한을 밧모섬에 유배시켰다고 증언하는데, ‘아폴로의 아들’, ‘세상의 구주’, ‘주와 신’, ‘최고의 예술가’ 그리고 ‘666’이라 불린 황제는 바로 네로이다(계 13:18; 17:10; 수에토니우스의 *Nero* 39.2; 53; 시빌린신탁 5:34; 12:86). 그리고 도미티안은 ‘제2의 네로’에 불과하다(타키투스의 *Annals* 15.42-44). (3) ‘그 땅의 그 지파들’ 곧 그 약속의 땅에 거주한 열두 지파가 승귀하신 예수님의 심판을 당해 애통한 사건인 예루살렘 성전 파괴가 예고된다(계 1:7; 11:1-2). (4) 흑자는 예루살렘을 파멸시킨 로마제국을 ‘바벨론’(계 14:8; 17:5; 18:2)으로 이해하면서 후기 연대의 결정적 근거로 삼기도 한다.<sup>31)</sup> 하지만 AD 70년 이후가 아니라 이전에 기록된 베드로전서가 로마를 ‘바벨론’이라 부르므로(벧전 5:13), ‘바벨론’은 AD 70년 이후의 로마제국을 가

---

Understanding of the Book of Revelation,” 781-83; 이동수, 『계시록의 구축사적 읽기』, 34-35; 수정된 이상론자 P. G. R. de Villiers, “Persecution in the Book of Revelation,” *Acta Theologica* 22/2 (2002), 50; Lee, *John’s Revelation Unveiled*, 1.

28) 참고. De Villiers, “Persecution in the Book of Revelation,” 50.

29) 예를 들어, A. Y. Collins, R. W. Wall, E. Schüssler-Fiorenza, R. Croix 등이다. 참고. De Villiers, “Persecution in the Book of Revelation,” 51-52.

30) 송영목, 『요한계시록 주석』 (서울: SFC출판부, 2023), 27-31.

31) 예를 들어, Gorman, *Reading Revelation Responsibly*, 28.

리키는 전문 용어가 아니다. 그리고 배교한 언약 백성을 가리키는 ‘음녀’라 불리는 예루살렘이 열방과 제국을 상징하는 ‘많은 물’ 위에 앉아있다(계 17:1, 17; 참고. 사 3:6-8; 렘 3:3; 행 2:5-11; 9:1-2; 유대고대사 14.7.2; 유대전쟁사 3.3.5; 4.2.1). 또한 요한은 속히 파멸될 예루살렘(계 1:7)을 이집트 제국에 견주기에, 음녀 바벨론은 로마가 아니라 예루살렘을 가리킨다(계 11:8).<sup>32)</sup> (5) 일부 유대인과 로마 역사가들은 율리우스 시저(d. BC 44)를 초대 황제로 간주하기에 네로는 계시록이 기록될 당시의 제6대 황제로 볼 수 있다(계 17:10; 수에토니우스의 *Julius* 76; 4에스라 11-12; 시빌린 신탁 5.12-51; 유대고대사 18.32).<sup>33)</sup> 율리우스 시저가 아니라 옥타비아 황제로부터 이미 망한 다섯 황제(계 17:10)를 계산한다면, 제6대 황제는 도미티안이 아니라 갈바이다. 갈바는 AD 68년에 짧게 통치했고 그의 후임자 오토의 통치 기간도 짧았으므로, 이 역시 계시록의 초기 연대에 부합한다. (6) 후기 연대 지지자들이 결정적 논거로 의존하는 유세비우스의 교회사 5.30.3에 인용된 이레니우스의 다음 진술은 의미가 분명하지 않다. “For that was seen not very long time since, but almost in our day, towards the end of Domitian’s reign.” 이 진술에서 지시대명사 ‘that’은 요한계시록의 환상으로 볼 수 있지만, 그 환상을 이미 보았던 사도 요한이 도미티안 말년까지 생존했다는 의미로 해석할 수 있다.<sup>34)</sup> (7) 수에토니우스의 *Domitian* 8-15는 도미티안이 황제승

32) 구약 간본문을 참조하여 ‘큰 성 음녀 바벨론’을 예루살렘으로 보는 이들은 Desprez, Russell, Terry, Van der Waal, Carrington, Chilton, Beagley, Ford, Provan, Leonard, Bauer, Barker, Malina, Kelly, Leithart, Gentry 등이다. 참고. Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 2, 311, 487.

33) Jordan, 『계시록의 구속사적 연구』, 45.

34) 참고. Lee, *John’s Revelation Unveiled*, 2. 참고로 속사도 시대의 역사적 정보가 부족했던 유세비우스는 교회사 2-4권에서 AD 2세기의 헤게시푸스(Hegesippus)가 *Memoranda*(c. AD 180)에서 ‘의인 야고보’의 순교는 물론, 도미티안 때 사도 요한이 밧모섬에 유배되었다고 주장했다고 밝힌다. 하지만 역사보다는 이단에 맞서 신학적 논쟁에 집중했던 헤게시푸스가 히브리어와 아람어, 그리고 유대 구전에 정통한 팔레스타

배를 강화하고 반역을 방지하기 위해 일반 크리스천을 박해하기보다 자신과 경쟁 관계에 있던 지도급 인사들을 처형했다고 밝힌다. 그리고 히에라폴리스의 주교 파피아스(d. 163)는 요한이 AD 70년 이전에 순교했다고 전하기도 한다.<sup>35)</sup>

## (2) 불신 유대인들의 박해

자칭 유대인이지만 실제로는 ‘사탄의 회’(συναγωγή τοῦ σατανᾶ)로 전략한 배교한 유대인들은 일곱 교회를 강력히 박해했다(계 2:9; 3:9). 유대인들이 크리스천을 박해할 수 있었던 것은 네로의 노골적인 친유대교 정책에 힘입은 바 크다.<sup>36)</sup> 하지만 도미티안이 유대인들을 후원하여 교회를 박해했다는 기록은 없다. 여기서 주목할 점은 요한계시록에서 ‘그 땅’(ἡ γῆ)은 유대인들의 거처인 ‘그 약속의 땅’을 가리키는 경우가 많다는 사실이다.

계시록의 인간의 종류와 의미를 이해하려면 φυλῆ의 세 가지 용례를 파악해야 한다. (1) 이스라엘 12지파의 고유명사와 더불어 φυλῆ는 이스라엘 지파를 가리킨다(계 5:5; 7:4). (2) ‘언어, 백성, 나라’와 함께 등장하여 이스라엘 지파보다 더 넓은 의미이다(5:9; 7:9; 11:9; 14:6). (3) 계시록과 성경 전체에서 ‘그 땅’(ἡ γῆ)과 ‘그 지파들’(αἱ φυλαί)이 결합된 경우이다(1:7). 이때 지시 대상은 약속의 그 땅의 유대인들뿐이므로, 의미상 첫째 용례와 동일하다. 셋째 용례를 상술하면, 계시록에서 ‘그 땅’이 육지가 아니라 좁고 특수한 것을 가리키는 용례는 ‘그 땅의 그 지파들’(αἱ φυλαὶ τῆς γῆς)이다(1:7). 예루살렘 성전 파괴를 예고하는 맥락에 위치한 마 24:30을 간본문으로 삼는 계 1:7은 주님의 재림 때 온 세상의 불신자들이 뒤늦게 후회하는 것으로 일반적으로 이해한다.

인 출신 그리스도인인지 그리고 그의 진술의 역사적 정확성은 더 검증이 필요하다. 참고, W. Telfer, “Was Hegesippus a Jew?” *Harvard Theological Review* 53/2 (1960), 143-53.

<sup>35)</sup> 참고, Walwoord, *The Revelation of Jesus Christ*, 13.

<sup>36)</sup> Lee, *John's Revelation Unveiled*, 17.

하지만 이런 미래적 해석은 ‘반드시 속히 일어날 일들’(1:1)이라는 맥락에 어울리지 않으며, 간본문성의 지지를 받지 못한다.  $\phi\omega\lambda\gamma$ 의 세 용례를 염두에 두고, 계시록에 약 80회나 언급된  $\gamma\gamma$ 의 두 가지 용례를 분석하면 계시록의 인간의 종류와 의미를 파악할 수 있다. (1)  $\gamma\gamma$ 가 약속의 그 땅인 팔레스타인을 가리키는 경우인데, 대부분 관련된 명사나 신학 사상과 더불어 등장하지 않고 단독으로 언급된다(계 1:7; 6:4, 8, 10; 8:7, 13; 9:3; 9:4; 10:2, 5, 8; 11:4, 10; 13:11, 12, 13, 14; 14:6, 15, 16, 18, 19; 16:18; 17:2, 5, 8, 18; 18:1, 3, 9, 11, 23, 24). (2)  $\gamma\gamma$ 가 팔레스타인으로 국한되지 않고 더 넓은 장소를 가리키는 경우인데, 이 명사가 세상(3:10), 하늘(5:3, 13; 12:4, 12; 14:7; 20:9; 참고. 13:13; 18:1; 창 12:3; 슥 14:17 LXX), 네 바람, 네 모퉁이(계 7:1), 바다(7:1, 2, 3; 12:12; 14:7; 20:8; 참고. 10:2, 5, 8), 언어, 백성, 나라(5:9-10; 13:8; 21:24; 참고. 14:6), 섬들, 왕들(6:14-15), 144,000(7:1[4]; 14:3), 바다짐승(19:19), 고기독론(1:5)과 함께 등장한다. 이 경우 로마제국이나 사람이 거주하는 모든 육지를 가리킨다.  $\gamma\gamma$ 의 의미를 결정하려면 관련된 단어나 사상을 종합적으로 고려해야 한다. 이 작업은  $\gamma\gamma$ 가 속한 문맥, 로마제국은 물론 불신 유대인들의 박해라는 역사적 배경, 독자를 위한 위로와 소망 그리고 배교에 대한 경고라는 기록 목적, 그리고 박해를 무릅쓰고 천국이 확장된다는 중심 신학으로 검증받아야 한다.<sup>37)</sup>

그 땅의 짐승(계 13:11)은 바다에서 올라온 짐승(계 13:1)인 로마제국을 위해 하수인으로 일한다(계 13:3, 12). 이것은 로마제국이 유대인을 패망시킨 AD 66년 이후의 상황이지 아니라, 그 이전인 1세기 초중순의 상황에 적합하다. ‘그 땅’ 곧 유대인들은 사탄을 가리키는 붉은 용이 토해낸 물 즉 거짓 교리를 마셨기에 ‘거짓 선지자’로서

37) 송영목, “요한계시록 14:6-7의 복음과 인간,” 『개혁논총』 54 (2020), 280. Contra ‘땅에 거하는 자들’(계 3:10; 8:13; 11:10; 13:3; 17:2)을 휴거되지 못한 자들로 보면서, 계 7:9-17에서 환난(계 8-19) 전 휴거를 찾는 A. B. Luter and E. K. Hunter, “The ‘Earth Dwellers’ and the ‘Heaven Dwellers’: An Overlooked Interpretive Key to the Apocalypse,” *Faith & Mission* 20/1 (2003), 15. 그런데 휴거 단락인 계 7:9-17 이후는 물론 이전에도(계 3:10) 휴거되지 못한 ‘땅에 거하는 자들’이 등장하는 것은 Luter and Hunter의 자체 논리적 모순으로 보인다.

심판을 받는다(계 12:16; 19:20; 20:10). 실제로 사도 시대에 유대 할례주의자는 다른 복음을 전하는 거짓 선지자였다(참고. 갈 1:6; 5:10-11). ‘그 땅에 거하는 자들’(계 11:10)은 영적으로 이집트와 소돔처럼 타락했으며, 예루살렘을 본부로 삼아 크리스천을 박해했다(계 11:8; 18:24).<sup>38)</sup>

구약과 신약의 풍성한 간본문을 고려하면, 하나님께서 보내신 선지자들의 피를 흘린 큰 성 바벨론은 ‘음녀’라 불리므로, 음녀는 이방 로마제국보다는 배교한 유대인에 적합하다(신 32:32; 사 1:9; 3:8; 렘 3:3; 51:7; 겔 16:32; 호 1:2; 3:1; 마 23:34-35; 눅 13:33; 살전 2:15-16; 계 11:8; 14:8; 17:1; 18:2, 24). 요한은 1차 독자의 상황을 염두에 두고 구약을 암시하는데, 대체로 구약 간본문의 문맥을 존중하기에 탈문맥적 사용은 일반적이라 말하기 어렵다.<sup>39)</sup> 이와 더불어 구약은 로마가 아니라 예루살렘을 ‘큰 성’이라 부른다(느 7:4; 렘 22:8; 애 1:1; 계 11:8; 14:8; 18:2). 요한 당시에 약 오백만 명에 달한 디아스포라 유대인들은 회당을 통해 로마제국 전역에 퍼져있었는데. 그들은 예루살렘 성전을 위해 성전세를 매년 유월절 무렵에 송금했다. 로마제국은 디아스포라가 송금한 성전세를 제국에 세금을 납부한 것으로 인정했다. 로마제국으로부터 합법적 종교의 특권을 누린 유대인들은 ‘하늘 아래의 모든 나라들로부터’(ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν) 오순절을 지키러 예루살렘 성전으로 올라왔다(행 2:5). 그리고 할례주의자인 음녀 바벨론 즉 불신 유대인 지도층의 사치와 방탕은 악명 높았다(계 18:12-13; 유대전쟁사 6.5.3).

<sup>38)</sup> 이 주장은 부분적 과거론을 따르지 않는 학자들도 지지한다. 예를 들어, Moloney, *The Apocalypse of John*, 260, 269-84; Malina and Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*, 147.

<sup>39)</sup> Contra 상징은 역사적 사건이나 특성을 지시하지 않는다고 보는 후기 연대 지지자 P. G. R. de Villiers, “The Lord was crucified in Sodom and Egypt: Symbols in the Apocalypse of John,” *Neotestamentica* 22 (1988), 135.

### (3) 7교회를 박해한 두 세력에게 속히 임할 심판

계시록 1:1-3은 계시록이 기록된 AD 66년에서 멀지 않은 시점에 발생한 사건들을 예고한다. 그 사건들은 AD 66-70년의 유대-로마전쟁을 통한 불신 유대인들의 패망(계 1:7) 그리고 네로 사후에 AD 68-69년의 로마제국의 내전(內戰)으로 인한 세 황제의 죽음과 대혼란이다(계 13:3; 17:9-10).<sup>40)</sup> 바다짐승의 일곱 번째 머리는 반드시 짧게 다스릴 것인데, 네로 사후에 AD 68-69년 동안 단명했던 세 황제인 갈바, 오토, 그리고 비텔리우스를 가리킨다(계 17:10). 하지만 언약에 신실하신 하나님의 구원과 심판이 속히 성취될 것을 소아시아 일곱 교회는 믿고, 폭력적이며 교만한 박해 세력을 두려워하거나 닮지 말아야 했다(참고. 합 2:4-5).

‘소묵시록’이라 불리는 감람산강화와 계시록을 비교하면, 요한은 승귀하신 예수님께서 예루살렘 성전을 심판하시고 불신 유대인들이 심판받을 것을 중요하게 예고함을 알 수 있다(계 1:7; 6:2-8; 9:14; 16:12; 참고. 마 24:7, 30; 유대전쟁사 6.1.1).<sup>41)</sup>

많은 주석가가 주장하듯이 만약 큰 성 음녀 바벨론이 요한 당시의 로마제국을 가리킨다면, 음녀가 타고 있던 붉은 빛 짐승은 누구 혹은 무엇인가?(계 17:3). 계시록의 예언이 역사적으로 성취된다는 점을 일부 긍정하는 이상론자는 그 짐승을 음녀 로마제국의 통제를 받는

40) 후기 기록 연대를 지지하는 학자들은 계 13:3의 바다짐승의 머리 하나가 죽게 되다가 살아난 것을 네로 귀환 신화와 연결하지만 설득력이 없는 이유는 자결하지 않은 네로가 파르티아 군대를 이끌고 로마를 공격한다는 전설과는 정반대로 계 13:3은 로마제국의 회복을 밝히기 때문이다. 시빌린신탁 8권은 AD 1세기 말의 상황을 넘어서는데, 네로의 친 동방정책을 본받은 AD 2세기의 하드리안 황제를 네로 귀환 신화와 연결한다. 참고. 수정된 이상론자 R. Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), 423, 433; contra 이상론자 C. R. Koester, *Revelation* (New Haven: Yale University Press, 2014), 58; L. J. Kreitzer, “Hadrian and Nero Redivivus Myth,” *ZNWKAK* 79/1-2 (1988), 113-14.

41) Contra 미래론자 R. L. Mayhue, “Jesus: A Preterist or a Futurist?” *The Master’s Seminary Journal* 14/1 (2003), 16; 계 6:2-8의 간본문인 마 24:1-29를 승천과 재림 사이에 성취될 것으로 보는 절충적 이상론자 Paul, *Revelation*, 148.

적그리스도의 세력으로 본다.<sup>42)</sup> 그러나 명사 ‘적그리스도’(ἀντίχριστος)는 계시록에 언급되지 않는다(참고. 요일 2:18, 22; 요이 7). 그리고 구체적인 역사적 사건을 인정하는 절충적 이상론자는 유프라테스강을 건너 로마를 침공할 ‘동방의 왕들’을 파르티아제국의 군대라고 해석한다(계 9:14; 16:12).<sup>43)</sup> 그런데 파르티아 군대는 요한의 관심 사항이 아닐뿐더러 로마제국을 완전히 정복한 바 없다. 그런데 음녀가 타고 있는 일곱 머리와 열 뿔을 가진 붉은 짐승은 계시록 13:1의 바다짐승과 동일하다. ‘많은 물’ 즉 바다는 열방을 가리키므로, 요한 당시에는 로마제국을 상징한다(계 17:15). 따라서 바다짐승과 음녀가 탄 붉은 짐승, 이 둘 모두 로마제국을 가리킨다. 그리고 구약 간본문에 따르면 음녀는 배교한 언약 백성을 가리키므로, 불신 유대인이 힘센 짐승인 로마제국과 결합하여 영적 음행을 벌였다. 그러므로 하나님은 이 두 세력의 폭력과 사악함을 속히 심판하셔야 했다. 영적 간음을 저지른 음녀 바벨론인 배교한 유대인들은 붉은 짐승 곧 로마제국에 의해 벌거벗겨져 공개적인 수치와 패망을 당한다(계 17:16; 참고. 사 47:2-3; 렘 13:26; 겔 16:37).<sup>44)</sup> 그때는 바로 AD 70년이다.

#### 다. 요약

요한계시록은 자체적으로 제시하는 ‘반드시 속히’라는 시간표에 따라 저자와 독자의 상황 속에서 주해해야 한다. 이때 무엇보다 일곱 교회의 박해 세력을 정확히 규명해야 한다. 부분적 과거론은 하나님께서 초대교회를 박해한 두 악의 세력을 요한 당시에 이미 심판하셨다고 보기에, 교회가 당할 장차 대 환난을 인정하지 않는다. 그

<sup>42)</sup> 이상론자 J. A. du Rand, *A-Z van Openbaring* (Vereeniging: CUM, 2007), 495.

<sup>43)</sup> Du Rand, *A-Z van Openbaring*, 484.

<sup>44)</sup> 이동수, 『계시록의 구속사적 읽기』, 315. 참고로 미래론자 가운데서 1세기 유대교를 음녀라고 인정한 경우도 있다. 홍기영, “요한계시록에 나타난 선교학적 주제들의 고찰,” 290.

러므로 부분적 과거론은 승리와 소망, 그리고 낙관적인 종말론을 강조한다.

#### 4. 부분적 과거론적 주해를 통한 적용

요한계시록은 요한이 일곱 교회에게 보낸 ‘회람 편지’이고, 계시록은 일곱 교회를 권면하고 그 후에 (속히) 일어날 일들에 대해 예고하는 ‘예언’이며, 하나님 나라의 확장과 반드시 속히 일어날 일들을 밝히 드러내는 ‘묵시’이다. 부분적 과거론은 편지, 예언, 그리고 묵시라는 장르에 잘 부합한다. 계시록은 모든 시대와 모든 장소의 교회들에게 주어진 하나님의 말씀이지만, 먼저 AD 1세기에 성취된 사건으로부터 불변의 원칙을 현대에 적용해야 한다. 적용을 위한 영적 원칙은 부분적 과거론이 주목하는 환상에 담긴 상징적 의미에도 나타난다. 두 가지 예를 들어보자. 첫째, 어린양의 일곱 뿔과 일곱 눈(계 5:6)은 요한 당시에 그리스도께서 온 땅에 두루 다니시며 선교하시는 일곱 영을 통하여 완전한 권세를 시행하심을 상징한다. 이런 성자와 성령의 협력 사역은 오늘도 적용된다. 둘째, 셀 수 없는 큰 무리가 부른 찬송(계 7:10)은 그 무리에 속했지만 박해받던 요한과 일곱 교회가 구원을 기대하며 불러야 했다. 믿음의 상징 세계에 등장한 그 노래는 구원을 소망하는 모든 시대의 성도도 불러야 마땅하다. 이 대목에서 부분적 과거론과 절충적 이상론의 접점이 형성된다.

이상론적 해석은 계시록에서 초시간적인 영적 교훈을 찾으려고 시도하는데, 핵심은 사탄과 교회의 대적에 대한 하나님과 교회의 승리이다. 그런데 부분적 과거론은 그런 승리의 영적 원칙을 요한과 소아시아 일곱 교회의 상황 속에서 찾으려고 애쓴다. 성경해석의 기본 사항 중 하나는 주해(what it meant)를 통하여 본문이 1차 독자에게 주어진 의미를 먼저 찾은 후에 현대 독자에게 적용(what it means)하는 것이다. 적용은 하나님께서 의도하신 의미를 전제하는데, 본문의

의미 역시 독자에게 영향을 미치는 적용을 전제한다.<sup>45)</sup> 따라서 1차 독자를 거치지 않고 곧바로 현대 독자에게 적용하는 것은 자의적인 적용과 논리적 비약을 초래하기 십상이다. 물론 계시록에 나타난 천년왕국과 재림과 최후 심판, 그리고 완성될 신천신지라는 현재 진행 중이거나 미래에 일어날 일들은 현대 교회가 여전히 누리고 기대해야 한다.

## 5. 부분적 과거론에서 본 미래론, 이상론, 그리고 역사론적 해석

요한계시록의 미래론적 해석은 세부 사항에 있어 다양하다. 이상론과 역사론 역시 마찬가지이다. 여기서는 각 해석방법의 최근의 대표 학자들을 소개한 후, 부분적 과거론의 입장에서 비판한다.

### 가. 부분적 과거론에서 본 미래론

KJV 신봉자이자 계시록의 후기 기록 연대를 따르는 전천년적 세대주의자로서 계시록의 환상을 문자적으로 해석하기를 선호하는 럭크만의 역사론과 혼합된 미래적 해석을 요약하면 다음과 같다.<sup>46)</sup> (1) 구약과 신약의 중심 주제는 미래에 있을 예수님의 재림이며(계 1:7), 세상 역사를 종식할 그날은 ‘주의 날’이다(계 1:10; 참고. 욥 2:31; 암 5:18, 20), (2) 계시록 1:19에 따르면, 요한은 과거 사건(계 1-3)과 현재 일(계 4-19) 그리고 장차 될 일을 기록했다(계 20-22). (3) 일곱 교회는 신약시대의 7세대에 걸친 (특히 대 환난 때의) 교회들을 가리

<sup>45)</sup> 참고. 의미와 적용은 상호 내재한다(coinhere)라고 보는 V. S. Poythress, *God Centered Biblical Interpretation* (Phillipsburg: P&R, 1999), 74-76, 121-22. 하지만 적용을 의미(sense 혹은 stable meaning) 안에 포함하는 것은 주의해야 한다. Contra Poythress, *God Centered Biblical Interpretation*, 73.

<sup>46)</sup> Ruckman, 『요한계시록』, 40, 41, 74, 102, 125, 145, 261, 304, 381, 421, 429. 458. 참고. Walwood, *The Revelation of Jesus Christ*, 103.

키고, 요한이 성령 안에서 하늘로 올라간 것은 교회의 휴거이다(계 4:1). (4) 바다짐승(계 13:1)은 천주교라는 육신으로 나타난 적그리스도이고, 666(계 13:18)은 천주교의 교황을 가리키며, 음녀 바벨론은 천주교를 가리킨다(계 17-18). (5) 144,000명(계 7; 14)은 육적 이스라엘 백성이며, 회개한 유대인을 위해서는 새 땅이 준비되고(계 21:1), 이방인을 위해서는 새 하늘이(계 21:1), 그리고 그리스도인을 위해서는 새 예루살렘성이 주어진다(계 21:2).

럭크만을 비판해 보면, (1) 구약성경의 중심 주제는 초림의 예수 그리스도이지 먼 미래의 재림으로 보기 어렵다. 예수님의 십자가의 대속과 부활과 승천은 구속사의 다이아몬드와 같은 절정이며, 창세기 3:15의 최초복음을 따라 사탄을 결정적으로 무력화시킨 D(Dismal and Demobilization)-Day와 같다.<sup>47)</sup> (2) 계시록 2-3장의 일곱 교회는 각각 다른 세대를 가리키지 않는다. (3) 성령님 안에서 요한의 영이 감동을 받아 하늘로 올라간 것은 지상교회의 휴거와 무관하다.<sup>48)</sup> (4) 요한계시록은 ‘적그리스도’를 언급하지 않는다. 그리고 계시록의 짐승들을 천주교나 요한서신의 가현설주의자를 가리키는 적그리스도(요일 2:18), 그리고 데살로니가후서 2장의 ‘불법의 사람’과 단순히 연결하지 않도록 주의해야 한다. 정당한 간본문적 해석은 문맥과 용어와 주제에 있어 상관성을 확보해야 한다. (5) 신약 시대에도 혈통적 유대인들을 선민으로 간주하여 ‘새 땅’이 그들을 위해 준비될 것으로 보는 것은 성경적 근거가 없는 세대주의 진영의 논리일 뿐이다(참고. 롬 11:26). 오히려 계시록에서 배교한 유대인들

47) Moloney, *The Apocalypse of John*, 30, 38.

48) 계시록의 숫자 ‘7’에서 세상 역사를 일곱 세대로 나누었던 세대주의자 다비(J. N. Darby, d. 1882)는 계 12:5도 살전 4:16-17과 연결하여 그리스도와 연합된 지상교회의 휴거로 이해했다. 참고. P. G. R. de Villiers, “Millennialism, Rapture and ‘Left Behind’ Literature: Analysing a Major Cultural Phenomenon in Recent Times,” *STJ* 5/1 (2019), 174-75, 185. De Villiers는 전천년적 비판주의를 성도가 이 세상에서 감당해야 할 윤리적 책무를 저버리게 만들고 세상 변혁의 의지를 앗아가는 영지주의적 특성을 가지고 있다고 비판한다.

은 ‘사탄의 회’와 ‘땅 짐승’과 ‘거짓 선지자’ 그리고 ‘음녀 바벨론’으로서 매우 부정적으로 나타난다. 그리고 계시록의 환상은 문자적으로 해석이 아니라 상징적으로 이해해야 한다. (6) 천주교 교황은 요한과 일곱 교회의 관심 사항이 될 수 없다. 그리고 1세기의 이교 로마 제국과 16세기의 천주교가 지배한 신성로마제국의 상황은 확연히 다르다.

철저 부분적 과거론자인 칠튼(D. Chilton)은 1세기에 박해받던 성도에게 미래의 모호한 내용을 제시한다면 그것은 성도를 모욕하는(mocking) 행위라고 비판한다.<sup>49)</sup> 칠튼이 사용한 ‘모욕’이라는 단어의 뉘앙스는 매우 부정적이며 강하지만, 탈문맥적이고 자의적 해석(eisegesis)은 분명히 경계해야 한다.

#### 나. 부분적 과거론에서 본 이상론

계시록의 환상을 상징적으로 해석하며 하나님의 구원과 심판에서 마지막 절정이 역사 속에 일어날 것을 인정하는 수정된 이상론자인 비일(G. K. Beale)의 주장을 요약하면 아래와 같다.<sup>50)</sup> (1) 이레니우스의 진술처럼, 계시록은 도미티안의 박해 상황을 염두에 두기에 후기 연대가 옳다.<sup>51)</sup> (2) 계시록은 하나님의 승리라는 초시간적인 구속사의 영적 원칙과 진리를 가르치므로, 재림을 제외하면 구체적인 역사적 사건들은 감지할 수 없다. 계시록의 환상을 상징적으로 해석하면 하나님의 악에 대한 승리라는 불변의 원칙을 발견할 수 있다. (3) 바다짐승(계 13:1)은 요한 당시에는 로마를 가리키지만, 궁극적으로 모든 시대에 등장할 적그리스도의 세력을 지시한다. 따라서 계시록

<sup>49)</sup> Chilton, *The Days of Vengeance*, 18.

<sup>50)</sup> Beale, 『요한계시록 상권』, 73, 115; 『요한계시록 상권』, 1157-1160, 1416. 참고로 V. S. Poythress도 수정된 절충적 이상론자이다.

<sup>51)</sup> 이상론자 H. R. van der Kamp, *Openbaring: Profetie vanaf Patmos*, CNT (Kampen: Kok, 2000), 47-74.

의 박해를 특정 시대나 사건에 제한할 필요는 없다.<sup>52)</sup> (4) 음녀 바벨론의 환상(계 17-18)은 초시간적으로 세상의 경제-종교적 제도 및 동맹국의 악영향과 이들의 멸망을 가리킨다.

비일을 비판해 보면, (1) 이레니우스의 기록과 도미티안의 박해 가설에 의존하는 후기 연대 가설은 외적 증거에 해당하므로 더 중요한 내증의 측면에서는 증거가 부족하다.<sup>53)</sup> (2) 계시록 2-3장이 보여주듯이 소아시아의 일곱 교회의 구체적인 상황을 전제로 하는 상황서신인 계시록의 1차 독자의 상황을 철저히 고려하지 않는다. 따라서 계시록이 각 시대마다 무역사적이고 초역사적인 영적 교훈과 원칙만 제공하는 것처럼 풍유화해서는 안 된다. (3) 음녀 바벨론의 해석에서 보듯이, 영적 교훈이라는 큰 우산 아래 석의와 적용을 혼합한다.<sup>54)</sup> (4) 절충적이고 수정된 이상론은 계시록에서 재림을 제외한다면, 예언의 말씀이 어떻게 구체적이고도 특정하게 성취되는가에 무관심하다.<sup>55)</sup> 하지만 요한은 인클루시오 구조를 통해서 ‘반드시 속히 일어날’ 예언의 말씀임을 밝히기에 역사적 성취를 찾아야 마땅하다(계 1:3; 22:18). 묵시문학의 초역사적 특성을 부각하여 본문을 영화시킨다면(spiritualizing) 알레고리 해석이 되기 십상이다. 계시록은 영적 원칙을 취합한 책이 아니라, 1차 독자들이 이해할 수 있는 방식으로

52) 참고. De Villiers, “Persecution in the Book of Revelation,” 65-68.

53) 도미티안 사후에 후임 황제가 고용한 로마 역사가들이 전임 황제 도미티안을 매우 악한 인물로 과장함으로써 후임 황제를 상대적으로 더 선한 인물로 돋보이게 조작했다는 주장은 L. L. Thompson, *The Book of Revelation* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 109-115를 보라. Contra 로마의 모든 역사가는 선임 황제를 과도하게 악하게 평가하고 현재 황제를 긍정적으로 묘사했다고 보는 Beale, 『요한계시록. 상권』, 49.

54) 한국교회 강단에 본문을 문법-역사-신학적으로 깊게 주해하는 대신에 알게 관찰하고 개인의 영적인 삶에 곧바로 적용하는 QT 수준에 머무는 석의와 획일적인 적용이 혼합된 문제는 김지찬, “한국교회 설교의 근본적 문제점: QT 수준에서 이루어지는 성경 해석의 심리화(心理化)-사사화(私事化)와 적용의 정형화(定型化),” 『성경과 신학』 67 (2013), 270, 287을 보라.

55) 참고. 이상론을 오리겐의 풍유적 해석을 계승한 것이라고 비판하는 미래론자 C. J. Tan, “A Critique of Idealist and Historicist Views of the Two Witnesses in Revelation 11,” *Bibliotheca Sacra* 683 (2014), 328-29.

구체적인 상황에 적절하게 주어진 묵회서신과 같다.

일부 절충적 이상주의자는 환상의 상징적 해석에 있어 일관성을 결여하고 미래 문자적으로 오석한다. 예를 들어, 첫 네 나팔 심판에서 땅과 수목이 타고, 바다가 피가 되며, 강과 물샘이 쓰게 되고, 광명체가 어두워짐을 지구환경의 파괴라고 해석한다(계 8:7-13).<sup>56)</sup> 기후 변화와 지구가열화로 인한 생태계 파괴는 일곱 교회의 관심사가 아니었을 뿐더러, 묵시 상징적 표현의 구약 간본문을 적절히 고려해야 한다(출 7:20; 사 13:10).

#### 다. 부분적 과거론에서 본 역사론

계시록의 역사주의적 해석은 피오레의 요아킴(Joachim, d. 1202)과 16세기 종교개혁자들의 반 천주교적 해석 그리고 안식교도 윌리엄 밀러(William Miller)가 활동한 18세기에 현저했다. 그러나 오늘날은 주로 안식교와 안식교의 영향을 받은 안상홍 증인회와 같은 소수만이 이론을 지지한다.<sup>57)</sup> 칼빈주의자로서 후천년적 역사론을 지지하는 프란시스 리(F. N. Lee)의 주장을 요약하면 다음과 같다.<sup>58)</sup>

(1) 네로 치하에서 기록된 계시록은 소아시아 일곱 교회 당시에 성취

<sup>56)</sup> Yong, *Revelation*, 122, 149; Paul, *Revelation*, 151.

<sup>57)</sup> 참고. 유대묵시문헌과 교부, 그리고 종교개혁자들에게서 역사주의적 해석의 근거를 찾는 안식교 소속 R. Vetne, "A Definition and Short History of Historicism as a Method for Interpreting Daniel and Revelation," *JATS* 14/2 (2003), 7-14; J. Paulien, "The End of Historicism?: Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic Part One," *JATS* 14/2 (2003), 16, 39. 안식교는 계시록을 묵시적 예언 혹은 역사적 묵시로 보면서, 여러 세대로 나뉘는 역사 속에서 성취를 찾지만, 세부 사항에서 합일점은 없다. 예를 들어, 다섯째와 여섯째 나팔 심판(계 9)을 중세시대의 이슬람의 확장으로 해석했다가 계몽주의 시대 이후의 세속적인 영적 형편으로 이해하다가, 재림 이전의 마귀의 활동으로 해석한다(계 16:13-14). Stefanovic, "End-Time Demonic Activities in the Book of Revelation," 169-70.

<sup>58)</sup> Lee, *John's Revelation Unveiled*, 10-15, 38, 46, 67, 75, 90, 97, 111, 153, 160, 172, 208, 253.

된 일은 물론, 신약시대 전체에 일어날 일을 예고한다. (2) 계시록 1:3의 ‘그때’(ὁ καιρός)는 요한 당시가 아니라 신약 전체 시대를 가리키기에, 일곱 교회에 주어진 메시지도 신약의 모든 교회에 적용된다. (3) 계시록의 중심 주제는 예수님의 승리적 통치가 온 세상에 점진적으로 확장된다는 사실이다. 두루마리의 일곱 인을 개봉하는 것(계 6)은 요한 당시부터 재림까지 일어날 교회와 세상의 많은 사건을 알리는 것이다. 특히 적그리스도의 세력인 로마제국과 이슬람과 신성로마제국과 천주교와 무신론적 프랑크혁명, 그리고 세계교회협의회(WCC) 등이 교회에 가한 박해 와중에서, 특히 서로마제국의 멸망과 종교개혁으로 세상이 기독교화 될 것이라는 후천년적 승리를 주요 내용으로 한다.

프란시스 리의 주장을 비평해 보면, (1) 속히 성취될 ‘그때’(계 1:3)를 신약 전체 기간으로 확장하여 보기 어렵다. (2) 계시록의 성취된 메시지가 신약의 모든 교회에게 일어날 점진적인 사건이라면 그것은 주해가 아니라 적용이다. 계시록의 예언이 무려 지난 이천 년 동안 성취되었고 재림 때까지 성취될 것이라고 본다면, 계시록 본문의 의미는 사실상 파악할 수 없게 되며 포스트모던 해석처럼 의미의 비결정성을 지지하여 본문을 해체하고 만다. 현대 그리스도인에게도 끝나지 않는 성취가 남아있다면, 소아시아 일곱 교회에게는 계시록 본문의 적합성이 더 떨어질 수밖에 없다. (3) 요한이 이슬람과 천주교라는 적그리스도의 세력과 종교개혁을 염두에 두었다는 주장은 1차 독자의 입장에서 볼 때 탈문맥적이며 시대착오적이다. (4) 계시록의 내러티브는 엄격하게 연대 순서를 따르지 않으므로, 세상과 교회에서 일어날 일들의 전망이나 시간표를 찾는 것은 무리다. 한 예로, 예수님의 탄생은 계시록 1장이 아니라 내러티브 중간인 12장에 언급된다. (5) 프란시스 리가 시종일관 강조하는 예수님과 복음의 승리는 계시록의 핵심 주제를 다루는 계시록 11:15 및 12:11에 잘 부합한다.<sup>59)</sup>

## 라. 요약

요한계시록의 역사주의적 해석은 종교개혁 시기 이후로 쇠퇴했다. 하지만 미래론과 이상론적 해석은 여전히 많은 지지자를 확보 중이다. 요한계시록의 의미를 오늘에 적용하기 위해 이상주의와 역사주의를 활용할 수 있다. 하지만 위에서 언급한 대로 부분적 과거론으로 석의한다면 더 적절한 적용이 가능하다.

## 6. 미래론, 이상론, 그리고 역사론이 제기할 수 있는 부분적 과거론의 문제점에 대한 설명

### 가. 미래론이 제기할 만한 부분적 과거론의 문제점

요한계시록의 예언을 미래에 갑자기 일어날 사건으로 문자적으로 해석하기를 선호하는 미래론자들은 ‘반드시 속히’(계 1:1; 22:6)를 ‘단기간 안에’라고 이해하는 부분적 과거론자를 비판한다. 계시록이 도미티안 때 기록되었다고 보는 미래론자들에게 이미 과거 사건이 되어버린 AD 70년 사건은 중심 주제가 될 수 없으며, 설령 초기 기록 연대(AD 66)에 동의하더라도 계시록은 약 3년 반이라는 짧은 생명력만 갖춘 이상한 성경이 되고 만다.<sup>60)</sup> 이 이유로 미래론자들은 계시록의 대부분 예언이 AD 1세기에 성취된 과거 사건이라면 오늘날 교회와 관련이 없게 된다고 비판한다.<sup>61)</sup> 젠트리(K. L. Gentry Jr.)

<sup>59)</sup> 역사론자 스테파노비치의 견해도 유사한데, 비록 재림 무렵에 사탄의 세력들이 규합하여 교회를 박해하지만(계 9:13-21; 16:13-14), 그들은 예수님께서 이미 패배시킨 세력이다(눅 10:19). Stefanovic, “End-Time Demonic Activities in the Book of Revelation,” 180.

<sup>60)</sup> M. L. Hitchcock, “A Critique of the Preterist View of ‘Soon’ and ‘Near’ in Revelation,” *Bibliotheca Sacra* 163/652 (2006), 473-76.

<sup>61)</sup> 이것은 계시록의 미래적 해석을 시도한 아브라함 카이퍼(d. 1920)가 과거론을 비판한 내용이기도 하다. 참고. Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical*

의 초기 기록 연대를 변호하는 박사학위 논문(1989)을 비판하는 논지로 델러스신학교에서 박사학위(2005)를 취득한 미래론자 히치콕(M. L. Hitchcock)이 부분적 과거론자의 ‘666’(계 13:18) 해석을 비판한 것을 예를 들어보자. 히치콕은 AD 1세기의 ‘짐승 같은 인물’인 네로 황제로 보는 해석에 반대하면서, 완전과 충만을 상징하는 숫자 ‘7’에 미치지 못하는 불완전을 가리키는 숫자 ‘6’이 세 개나 겹쳐 미래의 불완전한 악의 세력으로 해석하는 데 동의한다.<sup>62)</sup> 히치콕은 미래론자이지만 666을 문자적으로 해석하는 대신에 미래적이며 상징적으로 해석하지만, 수에토니우스가 네로를 소개할 때 사용한 바 있는 히브리어의 게마트리아(gematria) 해석은 반대한다.

그런데 로마서나 에베소서가 AD 1세기의 문제와 성취를 다룬다고 해서 현대 성도와 무관하다고 보는 사람은 아무도 없다. 성경 본문을 현대에 실제로 적용하기 위해서 AD 1세기의 특정한 상황 속에서 의도된 원래 의미(original meaning)를 배경해야 한다고 주장하는 것은 성경해석의 기본 원칙을 허물고, 과격한 현대 독자반응비평을 위한 길을 터주는 격이 되고 만다.<sup>63)</sup> 오히려 재림이라는 미래 종말론에 방점을 두는 미래적 해석이야말로 재림 이전의 교회들과 계시록 사

---

*Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1, 108-109. 참고로 계시록의 역사론과 혼합된 미래론적 해석자의 대표격은 세대주의자들이다. 그들은 그리스도 사건에서 절정에 도달한 구원계시의 점진적 발전과 그리스도 완결적(Christotelic) 의미를 철저히 살피지 않고, 미래 종말의 시나리오를 구성하기 위해 계시록과 다니엘서를 간본문적으로 해석하기를 선호하며, 현대의 발전된 성경해석의 도움을 받는 데 주저하고, 소위 성경적인 정치-경제-사회적 이슈를 추진하기 위해 ‘자동차 범퍼 스티커 해석’을 시도하고, 근본주의적 견해를 고수하는 경향이 있다. 참고. B. M. Trout, “The (Mis)interpretation of the Bible in South Africa: Towards a Better Hermeneutic,” *In die Skriflig* 55/3 (2021), 2-6.

62) 히치콕은 특히 ‘네로 시저’를 그리스어가 아니라 히브리어의 게마트리아로 이해하는 것에 반대하며, AD 5세기까지 666을 네로와 연결하지 않은 점도 지적한다. M. L. Hitchcock, “A Critique of the Preterist View of Revelation 13 and Nero,” *Bibliotheca Sacra* 164/655 (2007), 342-46, 355.

63) Gentry Jr., *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*, Volume 1, 109.

이의 관련성을 단절시키고 약화시킨다. 부분적 과거론은 예수님의 재림과 최후심판, 그리고 신천신지의 완성이라는 미래에 일어날 사건을 인정한다. 히치콕의 비판에도 불구하고, 부분적 과거론자를 비롯하여 다른 해석방법을 따르는 이들도 대체로 666을 게마트리아로 해석한다. 또한 계시록에 구약의 수많은 암시와 더불어, ‘아멘’(계 3:14 등), ‘아바돈’(9:11), ‘할렐루야’(19:1, 3-4, 6)와 같은 히브리어 단어가 등장하고, 소아시아 7교회에 유대인 출신 성도가 있었기에 히브리어의 게마트리아는 문제가 되지 않았을 것이다.

#### 나. 이상론이 제기할 만한 부분적 과거론의 문제점

이상론에 따르면, 환기시키는(evocative) 힘을 가진 묵시적 상징으로 가득한 요한계시록을 해석할 때, AD 1세기나 긴 기간 동안 벌어진 구체적인 사건에 국한되지 않는 영적이며 초시간적 교훈이 중요하다. 왜냐하면 요한계시록의 붉은 용과 두 짐승 그리고 음녀 등은 모든 시대에 출현하는 악의 세력을 가리키고, 하나님은 현재와 과거와 미래를 통치하시기 때문이다. 수정된 이상론은 1세기 상황을 고려하는 데 있어 미래론과 기존의 역사론보다 더 충실하며, 오늘날 복음주의 진영에서 적지 않는 지지를 받고 있다. 그런데 석의에 있어 중요한 기초 사항은 저자와 본문과 1차 독자 간의 소통이다. 이상론은 1차 독자의 형편을 철저히 고려하지 않기에, 이런 소통에 있어 부분적 과거론보다 적합하거나 충실하지도 못하다.

부분적 과거론처럼 이상론은 환상을 상징적으로 해석하면서, 계시록의 상징이 구약 선지서에 대부분 나타난다고 본다.<sup>64)</sup> 그런데 구약의 환상과 상징은 먼저 구약 선지자 당시의 상황 속에서 주해해야 하듯이(예. 바벨론제국의 통치자들을 상징하는 사 13:10의 광명체),

<sup>64)</sup> H. R. van der Kamp, *Openbaring: Profetie vanaf Patmos*, CNT (Kampen: Kok, 2000), 44.

계시록의 환상을 요한의 상황과 무관하게 초시간적으로 해석하는 것은 금물이다(예. 1세기의 통치자들을 상징하는 계 6:12와 8:12의 광명체). 예를 들어, 일곱 교회는 계시록 1:16과 19:15의 예수님의 입에서 나오는 복음을 가리키는 ‘칼’(ῥομφαία)을 통해 그 당시 황제가 휘둘렀던 ‘칼의 권세’(ius gladii)를 자연스럽게 떠올렸을 것이다.<sup>65)</sup>

이상론은 불신 유대인들의 박해 활동에 유의미한 관심을 보이지 않고, 도미티안의 황제숭배 강요와 크리스천을 박해한 것에 집중한다.<sup>66)</sup> 하지만 복음서와 사도행전 그리고 서신서는 사탄의 세력으로 전략한 유대종교지도자들과 율법주의자들의 반복음적이고 반교회적인 악행을 일관되게 고발한다(참고. 갈 5:11; 빌 3:2; 골 2:14-16; 살전 2:14-16). 마찬가지로 계시록도 초대교회가 합법적 종교로 인정받은 유리한 위치에 있던 배교한 유대인들과의 대결을 중요한 배경으로 삼는 상황문서이다.

이상론을 정치 및 목회적 해석과 절충하는 고먼(M. J. Gorman)은 부분적 과거론이 역사비평학과 사회수사학과 같은 방법을 활용하지 않으므로 ‘신학적이거나 학적이지 않은 접근’이라고 비판한다.<sup>67)</sup> 부분적 과거론은 계시록의 최종본문이 형성되기까지의 통시적 과정에 큰 주의를 기울이지 않는데, 요한이 사용했을 법한 구전 및 기록 자료들의 출처와 편집 과정은 확실하지 않고 가설로 남아있기 때문이다. 그리고 부분적 과거론은 요한이 계시록을 기록할 때 염두에 둔 정경 및 문화적 간본문을 활용하여 환상의 상징을 주해하고, 1차 독자들이 직면한 역사적 상황 속에서 예언의 성취에 집중한다. 또한 부분적 과거론은 AD 70년 사건이라는 언약의 중요한 전환에 주목하기에 구속사라는 신학을 민감하게 반영한 방법이기도 하다.

<sup>65)</sup> Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 198; R. D. Draper, “Teaching the Book of Revelation: Five Considerations,” *Religious Educator* 14/1 (2013), 97; Gorman, *Reading Revelation Responsibly*, 78.

<sup>66)</sup> Koester, *Revelation*, 93-95; Van der Kamp, *Openbaring*, 29.

<sup>67)</sup> Gorman, *Reading Revelation Responsibly*, 66.

## 다. 역사가론이 제기할 만한 부분적 과거론의 문제점

역사론적 해석에 따르면, 성경의 결론인 요한계시록은 자연스럽게 AD 1세기 상황에 국한되지 않고 신약 전체 시대에 세상과 교회에서 일어날 인물들이나 사건들을 예고한다. 하지만 계시록의 예언을 그런 수많은 인물과 사건 가운데 무슨 기준으로 선별하여 연결할 것인가라는 난제가 발생하고, 그런 연관성이 계시록의 1차 독자들에게 무슨 의미가 있는지 의문이다. 그런데 계시록을 역사에 일어날 일들을 예언하는 책으로 간주하면서, ‘666’(계 13:18)을 세 번 곱하여 1998년에 재림이 있을 것이라고 주장한 이단적 역사론자도 있다.<sup>68)</sup> 따라서 현대 해석가의 관심사를 본문 안으로 주입하지 않도록 주의해야 한다(참고. 벤후 3:16). 부분적 과거론은 신약시대 전체에 걸쳐 예수님께서 통치하시는 천년왕국을 인정하기에, 신약시대에 일어날 사건을 찾는 역사론과 일부 공통분모를 가진다.

## 라. 요약

부분적 과거론에 상대적으로 가까운 해석법은 이상론이기에 이 둘을 통합하려는 시도가 있다. 그리고 요한 당시에서 볼 때, 미래론과 역사론은 미래에 일어날 사건에 큰 비중을 둔다는 점에서 서로 공통점이 많다. 실제로 요한계시록은 성경의 마지막 책이자 결론이기에 예수님의 재림과 같은 미래적 사건이 주요 내용이라는 선입견을 가지고 있는 크리스천이 적지 않다. 재림은 계시록 이외에도 다른 성경에서 찾을 수 있다(마 24:36-25:46; 살전 4:16-17; 히 9:28; 벤후 3:10). 수정된 이상론과 역사론은 1세기 상황을 고려하여 계시록의 예언이 그때 일부 성취된 점을 인정한다. 적어도 이 사항에 부분적

<sup>68)</sup> 신비주의 역사론자 R. Steiner, *The Book of Revelation and the Work of the Priest* (London: Rudolf Steiner Press, 1998), 117, 135.

과거론과 공통 접점이 나타난다.

## 6. 나오면서

본문 자체가 제공하는 해석을 위한 시간적 표현, 역사적 배경, 그리고 구속사와 언약의 발전을 존중하는 통합적인 부분적 과거론이 계시록 해석에서 타당함을 살펴보았다. 그리고 이 해석은 저자가 본문을 통해 1차 독자와 소통하여 신적 설득이라는 목표를 달성하는 방식을 존중함으로써 책임성 있는 윤리적 해석에 잘 부합한다. 물론 부분적 과거론자들 안에서 세부적인 석의에 있어 차이는 있다. 이상론과 미래론 그리고 역사론 안에서도 구체적인 석의에 있어 다양하기에 절충과 수정을 겪고 있다. 따라서 동일한 해석방법론을 따르는 사람들 안은 물론, 다른 방법론자들이 타당한 근거를 제시한다면 상호 존중하는 태도가 요청된다.

여기서 더 나아가 (1) 간본문적이며 정경론적 해석, (2) 성경상징주의적 해석,<sup>69)</sup> (3) 예수 그리스도 중심의 공공선교적 해석, 그리고 (4) 사회수사학 및 내러티브 해석을 통합시켜 다차원적으로 계시록을 해석할 것을 제안한다. (1) 간본문적이며 정경적 해석이 필요한 이유는 정경의 첫 책인 창세기에서 시작된 창조 주제가 예수님을 통하여 재창조의 시작을 알리는 신약의 첫 정경인 마태복음을 거쳐서 정경의 마지막 책인 요한계시록에서 재창조가 완성되기 때문이다. 또한 요한이 밧모섬에서 기록한 ‘예수 그리스도의 계시’(Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, 계 1:1)는 마치 ‘제5복음서’ 혹은 ‘요한복음의 제2부’이자 특히 ‘영광의 책’(요 13-21)의 후속편과 같다. 따라서 요한복음과 계시록의 더 세밀한 간본문적이며 정경론적 해석이 요청된다.<sup>70)</sup> (2) 요

69) 참고. Jordan, 『계시록의 구속사적 연구』, 21-22.

70) 계시록의 상징이 다의(多義)적일 뿐 아니라 현실을 보여주는 ‘확장된 알레고리’라고 주장하는 역사론의 오류를 방지하기 위해 정당한 간본문적 해석이 필요하다. Contra

한이 본 환상은 구약 간본문성을 고려한 것이므로, 성경상징주의에 입각하여 주해하는 것은 타당하다. 성경상징주의적 해석에서 계시록의 가장 중요한 신약 간본문인 감람산강화를 빠트릴 수 없다(마 24; 막 13; 눅 21). (3) 계시록을 공공선교적으로 해석하는 것은 계시록의 중심 주제인 박해 중에서도 확장되는 통전적인 하나님 나라는 최근의 공공신학과 선교적 교회에 대한 논의와 맞물려 있기 때문이다(계 11:15).<sup>71)</sup> 실제로 계시록은 일곱 교회의 영적이고 수직적인 신앙생활을 비롯하여, 수평적인 영역에 임해야 할 하나님 나라를 중요하게 다룬다(예. 종교[계 13:12; 17:3], 경제[계 18:11-19], 문화[계 2:13], 정치[계 6:15; 17:10-12], 생태[계 21:1, 5]). 따라서 선교적 교회는 일곱 교회가 주일에 수행할 예전 행위(actio liturgia)로 의도된 요한 계시록에서 선교적 예전 및 찬송에 대한 통찰도 얻을 수 있다.<sup>72)</sup> (4) 계시록의 사회수사학 및 내러티브 해석이 필요한 이유는 하나님 나라의 에토스를 견지한 채 예수님의 계시를 받아 기록하는(계 1:1-2, 11; 10:9; 22:8) 신뢰할 수 있는 저자 요한이 독자들의 상황을 염두에 두고 다채로운 수사학적 기법을 활용하여 상징세계 안으로 초대하여 신적 설득을 시도하기 때문이다(예. 상징의 환기시키는 힘[예. 666 [계 13:18], 반복[예. 46회 반복된 ‘보좌’] 및 병행[예. 일곱 인, 일곱 나팔, 일곱 대접], 의도적 문법 위반[예. 1:4의 ὁ ἄγιος, 패러디[예. 계 5:6과 13:11의 어린양], 상징세계, 공연 구술적 기교[예. 계 7장과 10:1-11:14의 막간], 이원론적 대조[예. 계시록에 1회씩 등장하는 βα

---

Draper, “Teaching the Book of Revelation,” 95.

71) 요한복음의 고별설교에 나타난 기도와 계시록의 탄원 기도들(계 5:8; 6:10; 8:3-4; 22:20)은 하나님께서 교회의 악한 대적들을 심판하셔서 성도를 신원하심으로써 하나님의 선교를 가속화하는 매개체이다(참고. 시 141:1-2; 계 15:7). S. L. Adams, “The Rhetorical Function of Petitionary Prayer in Revelation,” *Neotestamentica* 55/1 (2021), 8-16.

72) 계시록은 미래 종말에 신속히 일어날 일들을 일곱 교회의 주일 예전에 담아낸 것이라는 주장은 I. G. Coleman, “The Rubrics of Revelation: A Liturgical Reading,” *Antiphon* 21/3 (2017), 292-94를 보라. 하지만 일곱 교회가 주로 먼 미래의 일들을 염두에 둔 채 예배를 드리는 것은 현실성이 없다.

σιλεύς[15:3]와 βασίλισσα[18:7]).<sup>73)</sup> 그리고 정복자의 대륙인 유럽이 아니라 아시아의 소수민이었던 일곱 교회처럼, 피정복민의 역사를 간직한 아시아 성도의 통찰을 석의와 적용에 활용하는 방법도 고려 사항이다.<sup>74)</sup>

이런 통합적이고 다차원적인 해석법을 계발한다면, 계시록을 부담스러워하는 목회자와 일반 성도가 자신의 해석 지평을 요한과 그의 내러티브 지평과 연결하면서 서로 대화하도록 돕게 될 것이다. 그리고 이런 통합적 해석은 그리스도인이 요한계시록의 원래 의미와 원칙을 염두에 두고, 미혹하고 위협하는 세상 권력에 타협하지 않은 채 어린양을 따르면서(cruciform life), 모든 영역을 하나님 나라로 변혁하는데 필요한 통찰과 위로를 제시할 것이다. 계시록을 비롯하여 모든 성경을 정당하게 해석하기 위한 중요한 한 가지 요건은 1차 독자에게 주어진 하나님 말씀의 의미를 자세히 분별한 후에, 현대 성도에게 생명과 은혜와 능력과 감동과 위로와 책망으로 들려지도록 하는 것이다.<sup>75)</sup>

▶ 접수일: 2023년 8월 17일    심사일: 9월 2일    게재확정일: 9월 6일

73) P. B. Decock, "'This Book': The Rhetoric of John's Apocalypse," *Neotestamentica* 55/1 (2021), 44-60; Gorman, *Reading Revelation Responsibly*, 37-38.

74) Yong, *Revelation*, 3-6.

75) 요한계시록의 환상을 PPT에 담아내는 것을 넘어 애니메이션으로 제작한다면, 교회학교에서 학습 효과를 높일 수 있다. 그리고 계시록의 설교 지침은 송영목·이민희, 『요한의 눈으로 요한문헌 설교하기』(서울: SFC출판부, 2023)의 제3부를 보라.

## [참고문헌]

- 김지찬. “한국교회 설교의 근본적 문제점: QT 수준에서 이루어지는 성경 해석의 심리화(心理化)-사사화(私事化)와 적용의 정형화(定型化).” 『성경과 신학』 67 (2013), 261-90.
- 김추성. 『하나님과 어린양의 보좌』. 서울: 이레서원, 2015.
- 송영목. “요한계시록 14:6-7의 복음과 인간.” 『개혁논총』 54 (2020), 253-89.
- \_\_\_\_\_. 『요한계시록 주석』. 서울: SFC출판부, 2023.
- \_\_\_\_\_. “통합적 부분적 과거론적 해석: 요한계시록 이해의 새로운 패러다임.” 『진리와 학문의 세계』 11 (2004), 20-37.
- 송영목. 이민희. 『요한의 눈으로 요한문헌 설교하기』. 서울: SFC출판부, 2023.
- 이동수. 『계시록의 구속사적 읽기』. 서울: 그리스심, 2011.
- 홍기영. “요한계시록에 나타난 선교학적 주제들의 고찰.” 『선교신학』 33 (2013), 267-306.
- Adams, S. L. “The Rhetorical Function of Petitionary Prayer in Revelation.” *Neotestamentica* 55/1 (2021), 1-22.
- Bauckham, R. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T&T Clark, 1993.
- Beale, G. K. *The Book of Revelation*. 오광만 역. 『요한계시록. 상권. 하권』. 서울: 새물결플러스, 2016.
- Beale, G. K. and McDonough, S. M. “Revelation.” In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Edited by G. K. Beale and D. A. Carson. 김주원 외 역. “요한계시록.” 『일반서신·요한계시록』. 서울: CLC, 2012, 473-687.
- Chilton, D. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Tyler: Dominion Press, 1990.
- Coleman, I. G. “The Rubrics of Revelation: A Liturgical Reading.” *Antiphon* 21/3 (2017), 290-318.
- Decock, P. B. “The Transformative Potential of the Apocalypse of John.” *Acta Theologica Suppl* 15 (2011), 183-99.
- \_\_\_\_\_. “‘This Book’: The Rhetoric of John’s Apocalypse.”

- Neotestamentica* 55/1(2021), 43-63.
- De Villiers, P. G. R. “Millennialism, Rapture and ‘Left Behind’ Literature: Analysing a Major Cultural Phenomenon in Recent Times.” *Stellenbosch Theological Journal* 5/1 (2019), 163-90.
- . “Persecution in the Book of Revelation.” *Acta Theologica* 22/2 (2002), 47-70.
- . “The Lord was crucified in Sodom and Egypt: Symbols in the Apocalypse of John.” *Neotestamentica* 22 (1988), 125-38.
- Draper, R. D. “Teaching the Book of Revelation: Five Considerations.” *Religious Educator* 14/1 (2013), 83-107.
- Du Rand, J. A. *A-Z van Openbaring*. Vereeniging: CUM, 2007.
- Fanning, B. M. *Revelation*. ZECNT. Grand Rapids: Zondervan, 2020.
- Gentry Jr., K. L. *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Commentary on the Book of Revelation*. Volumes 1-2. Dallas: Tolle Lege, 2017.
- Gorman, M. J. *Reading Revelation Responsibly*. Eugene: Cascade Books, 2011.
- Gregg, S. (ed). *Revelation: Four Views-A Parallel Commentary*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997.
- Hitchcock, M. L. “A Critique of the Preterist View of Revelation 13 and Nero.” *Bibliotheca Sacra* 164/655 (2007), 341-56.
- . “A Critique of the Preterist View of ‘Soon’ and ‘Near’ in Revelation.” *Bibliotheca Sacra* 163/652 (2006), 467-78.
- Jordan, J. B. *Studies on the Revelation*. 이동수 편역. 『계시록의 구속사적 연구』. 서울: 그리심, 2005.
- King, M. R. *The Cross and the Parousia of Christ*. Warren: Writing and Research Ministry, 1987.
- Koester, C. R. *Revelation*. New Haven: Yale University Press, 2014.
- Kreitzer, L. J. “Hadrian and Nero Redivivus Myth.” *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 79/1-2 (1988), 92-115.
- Lee, F. N. *John’s Revelation Unveiled*. Brisbane: Queensland Presbyterian Theological College, 2000.

- Leithart, P. J. "Imperial Lover: The Unveiling of Jesus Christ in Revelation." *Modern Theology* 28/4 (2012), 673-87.
- . *Revelation 1-11*. London: T&T Clark, 2018.
- Le Roux, J. "Exegesis is a Game." *HTS Teologiese Studies* 75/3 (2019), 1-7.
- Luter, A. B. and Hunter, E. K. "The 'Earth Dwellers' and the 'Heaven Dwellers': An Overlooked Interpretive Key to the Apocalypse." *Faith & Mission* 20/1 (2003), 3-18.
- Malina, B. J. and Pilch, J. J. *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- Mayhue, R. L. "Jesus: A Preterist or a Futurist?" *The Master's Seminary Journal* 14/1 (2003): 9-22.
- Moloney, F. J. *The Apocalypse of John: A Commentary*. Grand Rapids: Baker, 2020.
- Noe, J. "An Exegetical Basis for a Preterist-Idealist Understanding of the Book of Revelation." *JETS* 49/4 (2006), 767-96.
- Ogden, A. M. *The Avenging of the Apostles and Prophets: Commentary on Revelation*. Kentucky: Ogden Publications, 1996.
- Paul, I. *Revelation*. TNTC. London: IVP, 2018.
- Paulien, J. "The End of Historicism?: Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic Part One." *Journal of the Adventist Theological Society* 14/2 (2003), 15-43.
- Poythress, V. S. *God Centered Biblical Interpretation*. Phillipsbug: P&R, 1999.
- Preston, D. K. "Full Preterism and the Millennium." *Criswell Theological Review* 11/1 (2013), 121-36.
- Ruckman, P. S. *The Revelation of Jesus Christ*. 편집부 역. 『요한계시록』. 서울: 말씀보존학회, 1993.
- Schnabel, E. J. "The Persecution of Christians in the First Century." *JETS* 61/3 (2018), 525-47.
- Stefanovic, R. "End-Time Demonic Activities in the Book of Revelation." *Journal of Adventist Mission Studies* 11/2 (2015), 169-82.
- Steiner, R. *The Book of Revelation and the Work of the Priest*. London:

- Rudolf Steiner Press, 1998.
- Tan, C. J. “A Critique of Idealist and Historicist Views of the Two Witnesses in Revelation 11.” *Bibliotheca Sacra* 683 (2014), 328-51.
- Telfer, W. “Was Hegesippus a Jew?” *Harvard Theological Review* 53/2 (1960), 143-53.
- Thompson, L. L. *The Book of Revelation*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Trout, B. M. “The (Mis)interpretation of the Bible in South Africa: Towards a Better Hermeneutic.” *In die Skriflig* 55/3 (2021), 1-8.
- Van der Kamp, H. R. *Openbaring: Profetie vanaf Patmos*. CNT. Kampen: Kok, 2000.
- Van der Waal, C. *Openbaring van Jezus Christus II: Verklaring*. Drukkerij en Uitgeverij de Nijverheid: Oudkarspel, 1981.
- Van Houwelingen, P. H. R. “The Book of Revelation: Full of Expectation.” *Sárospataki Füzetek* 1 (2011), 11-19.
- Vetne, R. “A Definition and Short History of Historicism as a Method for Interpreting Daniel and Revelation.” *Journal of the Adventist Theological Society* 14/2 (2003), 1-14.
- Walwood, J. F. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago: Moody Press, 1966.
- Yong, A. *Revelation*. Louisville: WJK, 2021.

[Abstract]

## Ground and Relevance of the Partial Preterist Interpretation of the Book of Revelation

Youngmog Song

(Kosin University, Professor)

The main methods of interpreting the book of Revelation so far have been the contemporary historical preterism, which interprets from the context of the first century AD, the end-historical futurism that interprets the second coming of Jesus as the center, the non-historical idealism which finds super-temporal spiritual lessons and principles through the war between God and Satan, and the world-church historicism which finds the events throughout the human world. However, scholars who do not want to be bound by a specific interpretation method synthesize the four interpretations or revise and compromise the idealism based on the preterism. Such integration, correction, and compromise are due to the judgment that one method is insufficient to sufficiently reveal the meaning of the text. Rather than controlling the entire process of interpreting the text, one interpretative method should clearly suggest the direction of exegesis and appropriately criticize errors that are easy to fall into. There is still no agreed upon method for interpreting the Book of Revelation, but since the method of interpretation is continuously developing, an open attitude to respect for the interpretation method that provides evidence based on the premise of the inspiration of

the Bible is necessary. This article investigates the followings to discuss the rationale and validity of partial preterism (moderate preterism), a kind of preterism. (1) The basis and validity of partial preterism as a kind of preterism is studied. (2) How to apply the exegesis of the partial preterism explored. (3) Evaluation of futurism, idealism, and historicism from partial preterism is implemented. (4) The possible problems of partial preterism raised by futurism, idealism, and historicism are explained and a multi-dimensional interpretative method for future research is suggested.

Key words

Revelation, preterism, futurism, idealism, historicism, exegesis