

7 칼빈이 요한계시록 주석을 썼다면?

송영목 박사 / 고신대학교, 신약학



1. 들어가면서

이 글은 “만약 칼빈이 요한계시록 주석을 썼다면 그의 요점은 무엇이었을까?”를 살피는 것이다. 이 질문을 제기하는 이유는 해석이란 진공 상태에서 나오는 것이 아니라 이전의 해석과 연관되기 때문이다. 따라서 우리가 칼빈의 이전의 해석에 더욱 익숙해질수록, 넓게는 그의 성경 이해, 좁게는 계시록 이해를 더 잘 파악할 수 있을 것이다. 칼빈은 「기독교 강요」의 독자들에게 쓴 편지(1539)에서 자신의 주석 작업 계획을 밝힌 바 있다.¹⁾ 하지만 그가 계시록 주석을 쓰지 않은 것은 여러 가지

1) 다음은 칼빈의 주석들을 시간적으로 배열한 것이다 : 롬(1540), 유(1542), 고전(1546), 고후(1547), 갈-골(1548), 딤후(1548), 히(1549), 딤후(1550), 약(1550), 살전·후(1550), 벤티·후/사(1551), 몬(1551), 요일(1551), 행(1552, 1554), 요(1553), 창(1554), 마-눅(1555), 시, 호(1557), 소선지서(1559), 단(1561), 창-신(1563), 렘-애(1563), 수(1564, 사후에), 겔(1565, 사후에). 요한계시록과 많은 간본문을 가지고 있는 에스겔과 다니엘 주석은 칼빈의 후기 작품

흥미로운 질문을 유발한다 : (1) 왜 칼빈은 계시록을 설교나 주석으로 해설하지 않았는가? (2) 칼빈은 언제, 어떻게 계시록 본문을 인용하거나 사용했는가? (3) 칼빈의 계시록 본문 사용은 우리에게 그의 계시록 해석에 관해 무엇을 말해 주는가? (4) 칼빈은 계시록을 이해할 수 없었는가? 이 문제들을 풀기 위해서, 16세기 주석가들에 대한 역사적 연구와 간본문적인 해석을 할 것이다. 계시록에 관한 칼빈의 사상을 살펴보기 위해서, 16세기 당시의 계시록 해석 경향과 계시록을 언급하는 칼빈의 주석들과 기독교 강요를 살펴볼 것이다. 이 글의 중심 요지는 그 시대의 아들이었던 칼빈은 로마가톨릭 교회와 대결하기 위해서 주로 세상-교회 역사적 해석을 따른 점에서 다른 교회개혁가들과 유사했지만, 그 누구보다 그리스도의 승천으로 인해 결정적으로 시작된 종말의 점진적인 성취에 민감했다는 점이다.²⁾

2. 16세기의 요한계시록 이해

1) 가톨릭 신학자들

이다. 칼빈은 생애의 마지막 8년을 구약 선지서들을 체계적으로 설명하는 데 바쳤다. 이러한 주석 작업의 순서는 언젠가는 칼빈이 계시록 주석을 쓸 계획을 가지고 있었음을 짐작하게 한다. 환언하면, 칼빈은 구약 선지서 주석들을 계시록 주석을 위한 예비 작업으로 의도했을 수 있다. 참고. E. A. De Boer, "The Book of Revelation in Calvin's Geneva", in W. H. Neuser 외(ed.), *Calvin's Books : Festschrift for Peter De Klerk*(Heerenveen : Uitgeverij J. J. Groen en Zoon, 1997), 23-62. 후자는 칼빈이 계시록을 '신학적 역측'을 동원하여 해석하는 것을 꺼렸기 때문에 주석을 쓰지 않았다고 보는데, 이 견해는 주석의 귀재라 불리는 칼빈의 주석 능력을 간과하는 발상에 지나지 않는다. 보라. C. O. Venema, "Calvin's Doctrine of the Last Things : the Resurrection of the Body and the Life Everlasting," in D. Hall & P. Lillback(ed.), *A Theological Guide to Calvin's Institutes*(Phillipsburg : P & R, 2008), 441-467.

2) 이 사실은 와타나베 노부오 박사의 "칼빈의 전통이해"에서도 언급되었다. 고신대 개혁주의 학술원 논문 발표회, 2009년 5월 12일.

(1) 루이 드 알카자(Luiz de Alcarsar, 1554-1613)

스페인의 예수회 소속 알카자는 요한의 예언을 두 부분으로 나눈다 : 계시록 4~11장과 계시록 12~19장. 전자는 교회와 유대주의의 대결에 대한 답을, 후자는 교회와 이교주의의 대결에 대한 답을 준다. 계시록 12~19장은 AD 476년의 로마(즉, 음녀 바벨론)의 패망으로 끝난다. 그는 계 20~22장은 교황이 지배하는 로마 세계 안에서 교회가 현재적으로 승리함을 다룬다고 보았다. 그는 계시록을 주로 저자 당시의 관점에서 접근했고, 미래 사건이나 개념을 본문 안에 넣는 것을 삼가했다.³⁾ 이를 좀더 구체적으로 살펴보면 다음과 같다. 계시록은 사도 요한 당시의 두 가지 대결을 소개한다 : (a) 1세기 교회와 유대 회당과의 대결(계 9-11장), (b) 1세기 교회와 이방 로마제국과의 대결(계 12-19장). 첫 네 개의 인봉들은 복음이 전파되는 과정을(계 6 : 1-8), 여섯 번째 인(계 6 : 12-17)은 로마의 예루살렘 공격과 연관된다. 계시록 7~9장은 유대-로마 전쟁 당시에 그리스도인이 보호 받는 것을, 계시록 10장은 복음이 유대인으로부터 이방인에게로 넘어가는 것을 다룬다. 계시록 12장의 임신한 여인은 이방인을 포함하는 교회를 출산한 유대인 공동체를 가리킨다. 계시록 12 : 7의 미가엘은 자신의 통치하에 천년왕국이 시작되었고, 그 후 세상의 종말이 도래한 콘스탄틴을 가리킨다. 계시록 13장의 첫 번째 짐승은 로마제국이다.⁴⁾

(2) 프란시스코 드 리베라(Francisco de Ribera, 1537-1591)

스페인 예수회 소속이며 살만카(Salamanca)의 교수였던 리베라는 교부 시대의 헬라와 라틴 주석가들에 관해 박식했지만, 그들의 주석에 얽매이지 않으려는 열린 마음을 가지고 있었다. 그는 사도 요한이 가까운

3) 보라. S. Gregg, *Revelation, Four Views : a Parallel Commentary*(Nashville : Nelson, 1997), 32. 그리고 H. B. Swete, *Commentary on Revelation*(Grand Rapids : Kregel Publications, 1980), ccciv.

4) 참고. 민병섭, 「요한의 묵시록」(왜관 : 분도출판사, 2002), 47.

미래와 종말의 사건들만 내다보았고, 중간기 역사(초림-재림)에 관한 기대들은 제공하지 않는다는 입장을 견지했다. 그리하여 그는 적그리스도를 종말의 때로 적용할 수 있었다. 그는 음녀 바벨론을 자기 당시 교황이 다스리던 시기가 아닌, 미래의 타락한 로마로 보았다. 그는 단순한 미래주의자라기보다는 역사주의와 미래주의 모두를 주장한 사람으로 볼 수 있다.⁵⁾ 그에 의하면, 첫 다섯 개의 인봉들(계 6:1-11)은 트라야 황제 때를, 그리고 여섯 번째 및 일곱 번째 인봉(계 6:12-17; 8:1)은 종말 때를 가리킨다.⁶⁾ 요약하면, 알카자의 과거론과 리베라의 역사적 미래론은 스페인 예수회의 고안물로서, 개혁가들에 의해서 당시 교황에게 부여된 부정적인 사상을 극복하기 위한 시대적 필요의 산물이었다.

2) 개혁가들

(1) 마틴 루터(Martin Luther, 1483-1546)

개혁가들은 요아힘과 프란시스코 수도회(예. Peter John Oliva, 1248-1298)의 방법을 수용했다. 즉, “교황 혹은 교황주의는 적그리스도다.”라는 신념은 개혁가들의 해석에 주춧돌과 같았다.⁷⁾ 비슷하게, 루터도 세상-교회 역사적 해석을 따른 것 같다.⁸⁾ 왜냐하면 그의 기본

5) 보라. Swete, *Commentary on Revelation*, ccxiv; Gregg, *Revelation*, 31.

6) 민병섭, 「요한의 묵시록」, 47.

7) Swete, *Commentary on Revelation*, ccxii-ccxiii.

8) 루터는 계시록 해석에서 풍유적 해석을 경계했지만, 자신이 그 방법을 사용하기도 했다. 예를 들어, 계시록 1장의 천사들을 주교 혹은 기독교 교리를 가르치는 선생들로 보았다. 계시록에 향과 같은 성도의 기도를 올리는 천사들을 Spiridion, Athanasius, Hilary와 같은 교부들과 니케아 회의 등으로 보았다(Martin Luthers Werke, 7. 410). 계시록 7~8장의 악한 네 천사들을 기독교의 주요 4가지 악의 대표(Tatian과 그의 금욕주의자들, Marcion, Origen, Novatian)를 상징하는 것으로, 계시록 9장의 다섯 번째 천사는 Arius, 여섯 번째 천사는 Mohamet, 일곱 번째 천사는 교황 제도로, 계시록 11장의 두 증인과

적인 사상 중 하나는 역사란 하나님과 사탄 사이의 전면전이었던 때문이다. 루터는 계시록에 대해 미덥지 못한 입장을 취했지만(1522, Martin Luthers Werke, 7: 404), 그의 계시록 개정 증보판 서문(1530)에서 예언의 존엄성뿐 아니라 그 안에 있는 예언에 관한 보다 긍정적인 이해를 제공했다. 일반적으로 루터는 계시록을 교회 역사에 관한 진술로 보며 천년왕국이 중세 시대에 발생했다고 보는 어거스틴의 전통을 따랐지만, 그는 후대의 묵시 전통에 영향을 미친 몇 가지 새로운 이해를 제시했다. 즉, 그는 계시록의 많은 부분을 도덕적인 풍유로 해석했음에도 불구하고, 계시록에서 발견되는 예언은 두 시대를 위해서 역사적인 의의를 가지고 있다고 보았다: (a) 콘스탄틴 황제 이전의 초대교회, (b) 루터 당시. 계시록을 이렇게 시간적으로 제한시킨 것은 꽤 큰 결과를 가지고 왔다. 루터는 적그리스도를 교황 제도와 동일시하여 역사의 종말이 임박했다고 보았다.⁹⁾ 루터는 자신의 활동을 하나님과 사탄 사이의 전쟁 속에서 복음을 회복시키기 위한 종말적 행위로 보았다. 루터의 묵시 이해의 중심은 적그리스도를 교황주의 안에서 발견한 것이다. 부도덕한 삶을 산 교황들을 적그리스도와 동일시한 많은 중세

12장의 여인을 화를 당하는 중에도 신실하게 인내한 경건한 그리스도인으로, 계시록 13장은 교황주의가 제국주의적 계획과 더불어 번성함으로써, 계시록 14~16장은 복음에 의해서 교황주의가 습격을 당함으로써, 계시록 17장은 단순히 교황주의의 역사로, 계시록 18~19장은 로마교의 우월성의 파괴와 하나님의 말씀의 승리로, 계시록 20장의 천년왕국은 계시록이 기록될 때부터 계산되어야 하고, 사탄이 결박된 시점을 구체적으로 밝히지 않지만 과거 1,000년 동안이라고 보았다. 1,000년을 상징적으로 보았다. 천년왕국 후 얼마 지나지 않아 사탄이 결박에서 풀려 곡과 마곡 혹은 투르크족과 함께 온 세상을 행진할 것이지만, 곧 (루터 당대의) 최후 심판이 뒤따를 것으로 보았다. 하늘에는 천상의 예루살렘이 있으며, 그것은 선한 그리스도인에게 영원한 위로를 준다. 루터는 계시록을 초대교회에서 자신의 시대까지의 기독교 역사로 이해한 역사주의적 해석이었다. 자신의 사역을 최후 심판 이전에 교황주의를 무너뜨리고 교회를 정화하는 귀한 과업으로 보았기에 후천년적 요소도 있다. 보라. Backus, *Reformation Readings of the Apocalypse*, 9-11.

9) Backus, *Reformation Readings of the Apocalypse*, 9.

의 해석가들과는 달리, 루터는 교황 '제도'를 왜곡된 복음이 구체화된 것이라고 보았다.¹⁰⁾ 1530년 이래로 루터는 계시록이 반가톨릭 논쟁에 유용함을 깨달았다. 루터는 술탄 술레이만 2세(Sultan Suleiman II, 1520-1566) 치하의 투르크족을 '곡'으로, 교황을 '마곡'으로 보았다(계 20 : 8).¹¹⁾

(2) 울리히 쾰빙글리(Ulrich Zwingli, 1484-1531)

쾰빙글리는 계시록으로 설교한 적이 없다. 그는 계시록의 저자가 사도 요한은 아니지만 계시록의 권위는 의심의 여지가 없다고 보았다.¹²⁾ 그는 사회와 교회는 개혁신학과 경건한 법(godly law)에 순응해야 한다고 주장했다. 그는 역사의 긴급한 종말을 믿지 않았지만, 보다 더 완전한 상태로 사회를 개혁하기 원했다. 윗 스와비아(Upper Swabia)에서 발생한 반란의 지도자 중 한 명인 크리스토프 스키펠리(Chrisoph Schappeler, 1472-1551)가 쾰빙글리의 제자였다는 점은 흥미롭다. 쾰빙글리 자신은 혁명가가 아니었지만, 종종 혁명가들은 쾰빙글리에게 호소했다.¹³⁾

(3) 에라스무스와 데오도르 베자(Theodore Beza, 1519-1605)

16세기에 계시록의 위치에 대한 첫 번째 진지한 학적인 탐구자는 에라스무스였다. 그의 계시록 주석은 1530년에 벨기에 루방의 프란시스코 수도사 티텔만스(Frans Titelmans, 1502-1537)와 제네바 개혁가 데오도르 베자로부터 격렬한 반대에 직면했다. 에라스무스의 의구심들은 계시록에 대한 개신교 진영의 희귀한 글에 기인한다.¹⁴⁾ 칼빈의 후계자

10) Barnes, "Apocalypticism," 65 ; R. Kyle, "John Knox and Apocalyptic Thought," *The Sixteenth Century Journal* XV(1984), 449-469.

11) N. M. Railton, "Gog and Magog : the History of a Symbol," *Evangelical Quarterly* 75(2003), 23-43.

12) De Boer, "The Book of Revelation in Calvin's Geneva," 29. 그러나 쾰빙글리가 계시록의 정경성을 거부했다고 보는 이도 있다(예. Backus).

13) Daniel, "The Spread of Apocalypticism 1100-1500," 63.

베자는 계시록의 사도 저작성과 정경성을 거부한 에라스무스를 두 가지 이유로 반대했다 : (a) 베자의 *Annotationes*(1556-1557)와 신약의 새 라틴 번역은 에라스무스(1516년의 *Annotations*)를 공격하고 대체하기 위한 것이었다. (b) 특별히 계시록과 관련하여 에라스무스의 회의적인 계시록 주석은 계시록의 권위와 사도 영감성을 지지한 개신교 주석가들(예. Francois Lambert<1528>,¹⁵⁾ Sebastian Meyer<1541>, 칼빈의 대변인격이며 베자와 동역한 제네바의 Antoine du Pignet<1539-1557>, 쥐리히의 Theodore Bibliander<1545>, 쥐리히의 Leo Jud<1542>, 쥐리히의 Heinrich Bullinger<1543, 1557>, Augustin Marlorat<1561>, Nicolas Colladon<1530-1586>)의 노력에도 불구하고 계시록의 정경성을 의심한(초기의) 루터를 연상시켰다.¹⁶⁾ 그래서 트렌트공의회(1545-1563) 전후의 로마가톨릭 신학자들은(이단)개신교의 특징 중 하나가 계시록을 거부하는 것이라고 보았다.¹⁷⁾ 계시록에 대해 베자가 인정한 모든 것은 그 책이 예수님의 승천 이후에 기록되었다는 점, 계시록의 예언은 대부분 이미 성취되었다는 점(즉, 과거론), 그리고 구약의 예언처럼 계시록도 이해하기 모호하고 어렵다는 점이었다. 베자에게 있어서 계시록은

14) I. Backus, "The Church Fathers and the Canonicity of the Apocalypse in the Sixteenth Century : Erasmus, Frans Titelmans, and Theodore Beza," *The Sixteenth Century Journal* XXIX(1998), 651-665.

15) Lambert(b. 1486)는 쾰빙글리를 만나 개신교로 개종한 전직 프란시스코 수도사였는데, 16세기 개신교 최초로 중요한 계시록 주석을 썼다. 루터와 달리 풍유적 해석을 삼갔고, 계시록에서 지나치게 세부적인 교회 역사를 찾는 대왕이신 그리스도께서 세상을 통치하심을 주 내용으로 보았다. 또한 계시록을 구약 예언과 동일하게 해석하되, 구약 예언과 비교하여 해석할 것을 주장했다. 그도 계시록을 당대의 교회개혁을 예언하는 본문으로 이해했고, 개혁가의 활동 직후에 주님의 재림이 있을 것이라는 후천년적 요소를 견지했다. 참고. Backus, *Reformation Readings of the Apocalypse*, 13.

16) 1560년 이후로 계시록의 정경성은 더 이상 이슈가 되지 않을 정도로 인정을 받았고, 17세기의 Frans du Jon(1591)과 David Pareus(1618)에 의해 재차 옹호되었다. 참고. Backus, *Reformation Readings of the Apocalypse*, 33-34.

17) 참고. Backus, *Reformation Readings of the Apocalypse*, xix.

구약 예언의 연속이었다.¹⁸⁾

(4) 휘고 흐로티우스(Hugo Grotius, 1583-1645)

화란의 흐로티우스는 개혁가들의 일반적인 계시록 이해와 두 가지 면에서 차이를 보였다 : (a) 그는 적그리스도를 교황주의와 동일시하기를 포기한 개혁 진영의 주석가였다. (b) 그는 계시록의 내용 중 대부분은 요한 당시의 상황에서 이해해야 한다고 주장했으며, 환상 중 일부는 예루살렘 멸망 이전 혹은 이후의 기간을 반영한다고 보았기에 과거론자로 분류된다.¹⁹⁾

(5) 제네바 성경(1560)

칼빈과 베자의 영향을 받아 칼빈주의 신학을 일정 부분 반영한 것으로 보이는 제네바 성경의 주석을 보면, 대체로 역사주의적 해석을 따른다. 계시록 13 : 11의 땅 짐승을 로마제국의 야망, 잔인함, 우상 숭배, 신성모독을 닮은 교황의 나라로 설명하고, 천년왕국(20 : 2)을 예수님의 성육신에서 교황 Sylvester 2세(999-1003)까지의 기간으로 문자적으로 설명한다. 그리고 바다짐승(계 13 : 1)과 음녀 바벨론(계 14 : 8)을 로마제국으로 보았기에 반유대적 메시지는 부차적으로 밀려나는 듯하다.²⁰⁾

요약하면, 16세기 개혁가들은 계시록의 사도 요한 저작성과 영감에

18) Backus, "The Church Fathers and the Canonicity," 664-665.
 19) 참고, Gregg, *Revelation, Four views*, 32, 그리고 Rowland, "The Apocalypse in History," 166.
 20) 제네바 성경을 처음으로 출판한 윌리엄 윙팅햄(William Whittingham)이 칼빈의 처제와 결혼한 것은 우리로 하여금 제네바 성경에 칼빈이 영향을 미쳤다고 추론해 보도록 한다. 참고, C. C. Ryrie, "Calvinistic Emphases in the Geneva and Bishops' Bible," *Bibliotheca Sacra* 122(1965), 23-30. http://genevabible.org/files/Geneva_Bible/New_Testament/Revelation_F.pdf, 그리고 Rowland, "The Apocalypse in History," 161.

대해 의견이 분분했지만(정정성을 비난한 쾰링글리, 루터, 그리고 무시한 뮐란히톤, 부처), 그들 대부분은 반로마적 해석에 뿌리를 둔 세상-교회 역사주의적 해석을 했으며, 적그리스도의 세력인 교황 혹은 교황주의를 물리치고 교회를 정화시켜 천년왕국을 건설하는 것으로 자신의 사역을 이해했기에 후천년적인 승리적 종말론을 어느 정도 견지했다고 평가할 수 있다. 참고로 1596년에 개최된 개혁교회의 총회는 허락 없이 계시록의 주석을 쓰거나 설교를 하지 못하도록 결정했다.

3. 칼빈의 계시록 이해

칼빈은 예증과 논쟁을 위해 계시록보다는 복음서와 서신서를 자주 사용했다. 하지만 그가 계시록의 장과 절을 밝히거나 혹은 밝히지 않고 언급하거나 암시할 때마다, 그 계시록 구절들은 항상 성경의 다른 구절과 동일한 하나님의 말씀이었다.²¹⁾

1) 「기독교 강요」로 본 칼빈의 계시록 이해

아래의 표는 「기독교 강요」에서 칼빈이 계시록을 사용한 것을 보여 준다.²²⁾

계시록	기독교 강요	내용
1 : 5	1. 11. 7. 2. 16. 6. 4. 14. 21	복음이란 십자가에서 그리스도께서 우리의 저주를 지사 우리의 죄를 사하시기 위해서 자신의 몸의 제사를 드리려고 죽으신 것이다. 따라서 교황주의자들의 형상들은 전적으로 부적합하다.
1 : 6	2. 15. 6. 4. 18. 17. 4. 19. 28	대제사장이신 그리스도는 성도를 제사장들로 만드셨다. 그러나 교황주의자들은 미사를 그리스도의 희생으로 보면서 그리스도를 날마다 희생제물로 바친다.

21) De Boer, "The Book of Revelation in Calvin's Geneva," 29.
 22) J. A. T. McNeill(ed.), *Calvin : Institutes of the Christian Religion 1, 2* (Philadelphia : The Westminster Press, 1960), 1592.

2 : 27	4. 1. 19	진흙 토기를 깨뜨리는 것은 철장을 가지신 주님에게만 속한 일이다.
3 : 5	3. 24. 9	택자 가운데 우두머리로 보이는 자들이 내쫓기는 것이 가능하다(참고, 시 69 : 28).
3 : 7	3. 1. 4	성령은 천국의 창고를 여는 열쇠이신데, 계시록 3 : 7에서는 그리스도도 그러하시다.
3 : 10	4. 7. 25	교황은 적그리스도의 불경한 나라를 이끄는 지도자 중 하나이다.
5 : 11	1. 14. 9	많은 천사들은 단지 개념이 아니라 실제로 존재한다.
5 : 13	3. 5. 8	하늘 꼭대기로부터 땅의 중앙까지 세상의 개별적인 부분들은 각자 창조주의 영광을 선포한다. 계시록 5 : 13은 연옥 교리를 지지하는 데 사용될 수 없다.
7 : 14	3. 5. 2	모든 성도는 자신의 옷을 어린양의 피에 씻어야 한다. 그러나 방탕한 자들은 성인들의 피에 자신의 옷을 씻는다고 가르친다.
7 : 17	3. 9. 6	이 땅에서 신자가 죄인의 악함으로 고통을 당하지만, 그들은 오는 생명을 열망함으로써 위로를 받는다.
13 : 5	4. 7. 25	교황은 적그리스도의 불경한 나라를 이끄는 지도자들 중 하나이다.
14 : 13	3. 5. 10	주님 안에서 죽는 자가 복되다. 하지만 죽은 자를 위해 기도하는 것은 미신이다.
19 : 10	1. 12. 3, 1. 14. 10	형상을 숭배하는 것은 하나님에게 불명예를 가져다준다. 천사는 하나님의 영광을 소유하지 못한다.
20 : 4	3. 25. 5	숫자 '1,000'은 교회의 복됨이 아니라 지상 교회를 기다리는 다양한 곤경에 적용된다. 천년주의자들의 실수는 그들의 문자적 해석에 기인한다.
21 : 8	3. 9. 6	예수님은 꺼지지 않는 불로 불산자를 심판하실 것이다.
21 : 27	3. 24. 5	만약 흑자가 그리스도와 연합 가운데 있다면, 그는 자신의 이름이 생명책에 녹명된 데 대해 분명하고도 확실한 증거를 가지고 있다
22 : 8~9	1. 12. 3, 1. 14. 10	형상을 숭배하는 것은 하나님에게 불명예를 가져다준다. 천사는 하나님의 영광을 소유하지 못한다.
22 : 18~19	4. 8. 13, 4. 9. 2	말씀과 성령은 불가분리적으로 서로에게 속한다. 예수님은 자신의 말씀에 무언가를 더하고 빼는 것을 금하셨다.

이상의 간본문들 가운데 대부분의 경우는 교리적 문맥에 나타나는

증거 구절들이다. 즉, 칼빈은 가톨릭의 성상 숭배, 성인 숭배, 죽은 자를 위한 기도, 연옥교리, 미사 등은 적그리스도의 세력인 교황의 지도 아래 참교회에게 고통을 줌을 설명할 때 다른 성경 구절과 더불어 계시록을 증거 구절로 사용했다. 칼빈은 세상에서 고통당하는 교회의 실재에 민감했다. 적절한 상징적 해석에 기초하여, 지상의 교회가 적그리스도의 세력과 벌이는 전투, 그리고 심판 날의 도래는 칼빈이 계시록을 이해하는 열쇠로 추정된다.

2) 구약 예언서 주석에서 본 칼빈의 계시록 이해

여기서 계시록과 강한 간본문성을 가지고 있는 구약의 5권의 예언서를 살펴보자 : 이사야, 예레미야, 에스겔, 다니엘, 스가랴. 이 단계에서 성경의 '상징 언어'(예. 신인동형론적 표현, 상징, 은유, 기표<sign> 등)에 대한 칼빈의 해석 원리는 중요하다. "만약 무언가를 상징하려는 목적에 충분히 적합하다면, 실재가 상징에 관련된 모든 면에서 의견이 일치할 필요는 없다. …… 이것은 칼빈에게 매우 기초적인 원칙이다. 기표(sign)가 타당한 것은 그 기표가 문자적으로 정확하든 아니든 간에 그것을 통해서 우리를 교훈하려고 하나님께서 섭리적으로 사용하신 권위 때문이다."²³⁾ 칼빈은 상징 해석 시, 기표와 기의의 세부적인 사항까지 짝 맞추어 풍유적 해석으로 발전하는 것에 주의한다.

(1) 이사야

이사야 13장의 바벨론의 파멸에 대한 예언을 주석하면서 칼빈은 음녀 바벨론의 파멸을 예고하는 계시록 14 : 8과 계시록 18장을 언급하지 않는다.²⁴⁾ "빛나는 해, 달, 별들"(사 13 : 10 ; 참고, 율 2 : 31)은 자기 백

23) R. M. Frye, "Calvin's Theological Use of Figurative Language," *Calvin Studies* IV(1988), 73-94에서 재인용.

24) J. Calvin, *Isaiah, Volume I, IV*, Translated by W. Pringle(Grand Rapids :

성을 향한 하나님의 부성적 친절함에 대한 인상적인 증거이다. 따라서 광명체가 어두워지는 것은 하나님의 진노의 표시이다. 광명체가 어두워지는 사건은 그리스도의 재림 때까지는 발생하지 않을 것이라고 봄으로써 재림 시에 문자적으로 일어날 것으로 기대한다.²⁵⁾ 이 주석으로부터 추론해 볼 때, 칼빈이 이사야 13 : 10의 간본문들로서 광명체의 대격변을 언급하는 계시록 6 : 12~14와 8 : 10에서 그리스도의 재림 사상을 발견했거나, 하나님의 심판을 상징하는 것으로 해석했을 것이다. 하지만 광명체의 대격변과 몰락은 유대묵시문헌과 구약에서 종종 등장하는 묵시적 표현으로서, 지도자의 파멸을 포함하는 하나님의 임박한 심판을 상징하지 주님의 재림과는 거리가 멀다(참고, 창 1 : 14-16 ; 사 13 : 9-10 ; 34 : 4 ; 겔 32 : 7-8 ; 암 8 : 9 ; 마 24 : 29-34).²⁶⁾

“그녀(바벨론)의 시간이 가깝다.”(사 13 : 22)는 ‘하나님의 적절한 시간’이지 문자적인 급함이 아니다.²⁷⁾ 칼빈은 ‘반드시 속히 될 일’(계 1 : 3)을 같은 맥락에서 해석했을 것이다. 칼빈은 계시록 1 : 3의 ‘때가 가깝다’를 같은 맥락에서 해석했을 것이다. 하지만 ‘때가 가깝다’와 관련된 계시록 1 : 1의 ‘반드시 속히 될 일들’은 ‘하나님의 적절한 시간에 일어날 일’이라는 추상적인 의미보다는 ‘짧은 시간 안에’(in a short time) 일어날 일들을 가리킨다.²⁸⁾

새 하늘과 새 땅(사 65 : 17)은 바벨론 포로 귀환 후의 갱신된 세상이

Eerdmans, 1953), 406. 칼빈은 *sacra Scriptura sui interpretes*를 따라 성경 전체가 하나의 진리 체계를 가르친다고 믿었지만, 성경 교차 언급(cross-reference)을 드물게 사용했다. 그것은 자기 앞에 펼쳐진 본문으로부터 불필요하게 방황하는 것을 원하지 않았기 때문으로 보이며, 교차 언급 구절은 주의 깊게 선택되었다. 참고, S. J. Lawson, *The Expository Genius of John Calvin*(Orlando : Reformation Trust, 2007), 73.

25) Calvin, *Isaiah*, 418.

26) 참고, N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*(Minneapolis : Fortress Press, 1996), 356.

27) Calvin, *Isaiah*, 430.

28) W. Bauer, *BDAG*(Chicago : University of Chicago Press, 2003), 993.

다. 그러나 이 회복은 불완전하다. 그러한 복된 회복의 위대함은 그리스도의 초림 시에 나타났다.²⁹⁾ 이런 일들은 마지막 부활 때까지는 일어나지 않을 것이다.³⁰⁾ 칼빈은 이사야 65 : 25에서 아담-그리스도 모형론의 관점에서 회복된 에덴동산 주제를 본다.³¹⁾ 여기서 다른 교회 개혁가와 구별되는 칼빈의 탁월한 점진적인 구원계시사적 해석의 한 면을 볼 수 있다. 칼빈은 이사야 65장 주석에서 천년왕국과 신천신지를 다루는 계시록 20~22장을 언급하지 않지만, 그리스도의 초림으로 시작된 회복의 모습으로 보았을 것이다. 칼빈의 이사야 65장 주석으로부터 추론해 볼 때 그의 천년왕국 개념은 무천년주의 혹은 후천년주의와 가깝다(참고, 「기독교 강요」 3. 25. 2). 이 사실은 칼빈이 계시록 20장의 그리스도의 천년왕국 통치를 비슷한 방식으로 해석했을 것으로 추론하게 한다.

(2) 예레미야

칼빈은 예레미야 50 : 8(“너희는 바벨론 가운데서 도망하라.”)을 간본문인 계시록 18 : 4과 연결시키지 않으며, 예레미야 51 : 7(“바벨론은 여호와의 손에 들린 금잔으로 온 세계를 취하게 했다.”)과 간본문인 계시록 18 : 3과도 연결하지 않는다.³²⁾ 칼빈은 예레미야 50 : 8을 하나님이 곧

29) 칼빈의 구약 예언 해석과 종말론의 관련성에 주목해 보자. 칼빈은 「기독교 강요」에서 종말론을 따로 다루지 않고, 성령론과 관련된 제3권 25장의 ‘마지막 부활’에서 다룬다. 칼빈의 하나님 주권 사상과 예정론은 그의 역사종말론에 상당한 추진력이 되었다. 세상 역사와 미래는 그리스도의 인격과 사역에 의해 결정된다. 세상의 결정적인 종말론적인 전환점과 갱신은 그리스도의 성육신과 죽으심과 부활에서 발생한다(참고, 창 17 : 7과 요 13 : 31 주석). 그리스도 안에서 이미 성취된 세상 변혁의 완성은 미래적이라는 사상은 칼빈의 종말론적 견해를 지배하는 근본 원리이다.

30) Calvin, *Isaiah*, 397-398.

31) Calvin, *Isaiah*, 405.

32) J. Calvin, *Jeremiah & Lamentations, Volume Five*, Translated by J. O. Thrusington(Edinburgh : Banner of Truth, 1989), 138, 203.

경 중에 있는 자기 백성에게 담대한 솟염소처럼 당당하게 포로 귀환이라는 구원을, 바벨론에게는 임박한 패망을 예고하신 것으로 본다. 칼빈에 의하면 예레미야 51:7은 은유적 표현인데, 하나님은 번성한 바벨론을 통제하시고 사용하셔서 모든 족속을 악에 취하게 하심으로 그들을 벌하신다. 칼빈은 계시록 18:4도 비슷한 의미의 구원과 심판에 대한 '은유'로 이해했을 것이다.

(3) 에스겔

칼빈의 마지막 작품인 에스겔 주석은 20장까지만 완성되었다. '네 생물'(소, 사람, 사자, 독수리; 겔 1:5-10)은 '천사들'이다.³³⁾ 하지만 에스겔 10:14의 네 생물은 '우주의 모든 부분들'을 가리키는데, 왜냐하면 한 부분은 전체를 상징하기 때문이다. 하나님은 여기서 생물들이 천사와 그 본체는 다르지만 효능의 유사성으로 인해 천사들의 일부라고 말씀한다고 본다.³⁴⁾ 칼빈은 계시록 4:7의 네 생물도 천사 혹은 우주의 모든 부분(모든 피조물)을 가리키는 것으로 이해했을 것이다. 그렇다면 계시록 4장은 우주적이며 영적 존재가 드리는 천상의 예배가 된다.

칼빈은 '무지개'(겔 1:28)를 '무지개 여신 아리스'가 아니라 창세기 9:13과 계시록 4:3과 연결시켜서, 그리스도를 통하여 하나님이 세상과 '화해'하심을 뜻한다고 주석한다.³⁵⁾ 하지만 이 해석이 에스겔 1:28에는 적용되지 않는다고 본다. 하나님은 선지자 에스겔의 시야에 것처럼 뛰어난 모습을 나타내 보임으로써 그로 하여금 '하나님의 신성'에 대해 더욱더 감명을 받게 하려는 것이었으며, 선지자로 하여금 그의 '영광'을 더욱더 숙고하게 하려는 것이었다고 본다.³⁶⁾ 이 구절에서 칼빈은

무지개를 신화적으로 해석하지 않음은 물론, '화해나 은총의 증거'로 보지도 않고, 대신 '하나님의 신성의 형상과 영광'으로 이해한다. 하지만 칼빈 자신도 인정했듯이 창세기 9:13과 연관시켜 무지개를 하나님의 언약의 신실한 통치로 보는 것이 자연스럽다.

칼빈은 '패역한 족속'(겔 2:8)을 스스로 '공교회' 혹은 '그리스도의 신부'라고 불렀던 교황주의자에게 적용한다.³⁷⁾ 따라서 칼빈은 계시록의 그리스도의 신부(계 19:8; 21:2, 9)를 반교황주의자에게 적용했을 것이다. 칼빈은 에스겔이 두루마리를 먹은 것(겔 3:1-3)을 요한이 먹은 것(계 10장)과 연결시키지 않는다. 두루마리가 달았던 것(겔 3:3)은 하나님이 에스겔에게 부여하신 직책을 그가 묵묵히 따르고 순종했고, 그 안에 기록된 모든 슬픈 내용(그리고 자기 자신)을 망각할 정도로 헌신했기 때문이다(참고, 렘 15:16).³⁸⁾ 그렇다면 칼빈은 동일하게 계시록 10:10에서 요한이 맛본 꿀처럼 단 두루마리는 요한이 선지자로서 직무를 묵묵히 수행하고 심판의 내용을 망각했기 때문으로 보았을 것이다. 칼빈은 에스겔이 느낀 '괴로움'(3:14)은 비록 에스겔이 성령의 감동을 받았음에도 그의 인간적인 모든 감각을 빼앗긴 것이 아니기에 이스라엘의 죄악 때문에 괴로움을 느꼈다고 설명한다. 그렇다면 요한이 맛본 쓴 맛(계 10:10)도 성령에 감동된 요한이지만, 그가 현실적으로 느낀 죄악에 대한 괴로움으로 이해했을 것이다.

에스겔 13:22(거짓 예언자가 의인을 낙담케 하며, 악한 길에서 돌이켜 삶을 얻지 못하게 함.) 주석에서, 칼빈은 자기 당시의 교황주의를 비판한다.³⁹⁾ 칼빈은 에스겔 16:15의 '예루살렘의 음행'을 여호와 예배를 더럽힌 미신과 우상숭배라고 주석한다. 따라서 칼빈은 계시록 17~18장의 음녀 바벨론의 음행을 하나님을 예배하지 못하도록 했던 우상숭배로

33) J. Calvin, *Ezekiel, Volume I. II*, Translated by T. Myers(Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 69.

34) Calvin, *Ezekiel*, 334. 그리고 칼빈은 다니엘 7:10도 유사하게 주석한다. Calvin, *Daniel*, 36.

35) Calvin, *Ezekiel*, 104.

36) Calvin, *Ezekiel*, 105.

37) Calvin, *Ezekiel*, 125.

38) Calvin, *Ezekiel*, 130.

39) Calvin, *Ezekiel*, 40.

이해했을 것이다. 에스겔 16 : 20에서, 칼빈은 우상숭배와 음행을 교황주의자들에게 적용한다.⁴⁰⁾ 칼빈은 에스겔 20 : 18, 39의 우상숭배와 그것의 부정적인 결과를 교황주의자에게 적용한다.⁴¹⁾ 그렇다면 칼빈은 계시록 18장의 '큰 성 음녀 바벨론'을 어떻게 이해했을까? '음녀'(harlot) 이미지는 구약에서 이스라엘과 예루살렘에 적용되었을 뿐 아니라(렘 3 : 1-3; 겔 16 : 15-34; 호 2 : 5; 4 : 10, 12, 18; 5 : 3-4; 6 : 10; 9 : 1), 이방 나라에도 적용되었다(두로-사 23 : 15-17; 니느웨-나 3 : 4). 칼빈은 이것을 배교한 유대인, 그리고(혹은) 이방 로마 제국으로 보았는지는 분명하지 않지만, 자기 당시의 교황주의자에게 적용했을 것은 분명하다. 칼빈에게 있어서 음녀가 앉은 짐승의 뿔들(계 17 : 7)과 음녀 손에 있는 잔(계 17 : 4)은 사단의 속임수, 즉 교황주의였다.⁴²⁾

(4) 다니엘

프랑스에서 박해 받던 교회에게 헌정한 다니엘 주석에서, 칼빈은 분명히 자신의 종말론적인 견해를 반영한다. 칼빈은 느부갓네살이 짐승 처럼 살아야 할 '일곱 때'(단 4 : 32)를 너무 짧은 기간인 7일이나 7개월이 아니라 실제 7년으로 본다.⁴³⁾ 하지만 칼빈은 계시록 12 : 14의 '한 때와 두 때와 반 때'를 실제적인 3년 반으로 보지 않고, 상징적으로 이해했다.⁴⁴⁾ 칼빈은 다니엘 7 : 4의 네 마리 큰 짐승(바벨론, 메데-바사, 헬라, 로마제국을 상징하는 사자, 곰, 표범, 그리고 총 11개의 뿔을 가진 네

40) Calvin, *Ezekiel*, 120.

41) Calvin, *Ezekiel*, 310, 335.

42) 이 부분은 우리에게 매우 아쉬운 점이다. 음녀 바벨론의 정체를 밝히는 것이 계시록의 핵심적 사항 중 하나이기 때문이다. 참고. De Boer, "The Book of Revelation in Calvin's Geneva," 35.

43) J. Calvin, *Daniel*, Translated by S. H. Vicarage(Edinburgh : Banner of Truth, 1986), 290.

44) Calvin, *Daniel*, 68.

번째 짐승)을 주석하면서(아마 풍유적 해석에 빠지지 않기 위해서) 지나치게 세부적으로 각 짐승과 해당 제국과의 유사점을 찾는 것을 경계한다.⁴⁵⁾ 칼빈은 계시록 4 : 7의 네 생물과 다니엘 7 : 4의 네 짐승이 종합된 계시록 13 : 2의 바다짐승을 언급하지 않는다. 칼빈은 '넷째 짐승'(단 7 : 7)을 로마제국으로 보는데,⁴⁶⁾ 넷째 짐승의 '열 뿔'은 로마제국을 다스리게 될 왕들로 본다. 그리고 숫자 '10'은 '많음'을 상징한다.⁴⁷⁾ 아마도 칼빈은 계시록 17 : 12의 음녀가 타고 있던 7머리 달린 짐승의 10뿔을 로마제국과 관련된 많은 통치자로 보았을 것이다.

칼빈은 '작은 뿔'(단 7 : 8)을 교황/안티오쿠스, 투르크족이 아니라 넷째 제국인 로마제국의 율리우스 시저와 그를 계승한 황제들(아우구스투스, 티베리우스, 갈리굴라, 클라우디오, 네로 등)로 본다.⁴⁸⁾ 칼빈은 문맥을 무시한 채 무분별하거나 마음대로 로마 교황을 비판하지 않는다. 칼빈은 다니엘 7 : 9의 보좌 위에 계시는 '옛적부터 계신 분'(the Ancient of Days, 영원하신 하나님)을 주석하면서 간본문인 계시록 4 : 2의 '보좌에 앉으신 이'를 언급하지 않는다.⁴⁹⁾ 칼빈은 하나님이 '흰 옷'을 입으신 것을 하나님의 '천상의 특성'으로, 양털은 '정결'로 본다.⁵⁰⁾ 칼빈은 숫자뿐 아니라 색깔도 상징적으로 이해한다. 이와 관련하여 칼빈은 "우리는 하나님을 본질에 있어서 선지자들에게 보여 주신 그대로 이해할 수 없다. 하지만 하나님은 자신의 현존의 표시를 주시기를 원하는 인간의 이해를 따라서는 다양한 모습을 띤다."라고 설명한다.⁵¹⁾ 상징을 현상 그대로 해석하는 것에 대해 정당하게 주의를 준 칼빈은 계시록에 자주 나타나는 '흰색'을 대부분의 문맥에서 적합한 개념인 '승리'로 보는 대

45) Calvin, *Daniel*, 13, 18.

46) Calvin, *Daniel*, 21.

47) Calvin, *Daniel*, 25.

48) Calvin, *Daniel*, 262-267, 56.

49) Calvin, *Daniel*, 31.

50) Calvin, *Daniel*, 34.

51) Calvin, *Daniel*, 34.

신 ‘천상의 특성’ 혹은 ‘정결’로 보았을 것이다.

칼빈은 ‘열린 책들’(단 7:10)을 복음의 전파로 보는데, 하나님께서 오시기 전까지는 자신을 수수께끼처럼 계시하셨으나 그 후로는 정확하게 드러내셨다고 주석한다.⁵²⁾ 여기서도 간본문인 계시록 20:12(보좌 앞에 펼쳐 있는 생명책과 다른 책들)를 언급하지 않기에 다니엘 7:10과 동일하게 이해했는지는 정확히 알 수 없다. 칼빈은 옛적부터 계신 분에게 다가가는 ‘인자 같은 이’(단 7:13)를 승천하신 그리스도로 주석한다.⁵³⁾ ‘모든 백성과 나라와 다른 방언을 말하는 자’(단 7:14)는 승귀하신 예수 그리스도가 다스리시는 모든 세상을 가리킨다.⁵⁴⁾ 칼빈은 이와 유사한 계시록 1:7을 그리스도의 재림이 아니라 그리스도의 승귀하심으로(*contra*, 마 24:30 주석), 그리고 ‘모든 족속, 언어, 백성, 나라들’(계 5:9; 7:9; 10:11; 13:7; 14:6; 17:15)을 이전에는 이방 왕들이 폭력으로 열방을 다스렸지만, 이제는 인자 같은 분에게 이 우주적인 통치권이 이양되는 것으로 이해했을 것이다.⁵⁵⁾

칼빈은 ‘한 때’(단 7:25)를 특정한 달과 날의 숫자 혹은 한 해로도 보지 않고, 하나님의 백성이 하나님의 비밀스런 경륜 속에 있는 ‘특정 기간’을 가리킨다. ‘두 때’(단 7:25)는 때들의 연속이다. ‘반 때’(단 7:25)는 악한 로마 통치자(예. 네로)에 의해서 초래된 재앙 동안 자신의 교회에게 긍휼을 베푸시는 하나님이 악한 독재자들을 자신의 진노로 제어하시기 위해서 개입하심으로 중단되는 때이다.⁵⁶⁾ 이런 상징적인 해석은 ‘때’를 실제 기간으로 본 다니엘 4:32의 입장과 차이가 있어 일관성에 문제가 발생하는데, 칼빈은 계시록 12:14의 동일한 표현도

상징으로 이해했다. 「기독교 강요」 4. 7. 25에서, 칼빈은 다니엘 7:25을 계시록 13:3(바다짐승 중 머리 하나가 회복되는 것)과 연결시켜 주석하는데, 교황을 적그리스도 왕국의 지도자로 간주한다.

칼빈은 ‘하늘 군대’(단 8:10)를 하나님의 선민으로 보는데,⁵⁷⁾ 계시록 19:14의 ‘하늘의 군대’를 언급하지 않는다. 칼빈에게 있어서 ‘2,300주야’(단 8:14)는 실제 2,300일이며,⁵⁸⁾ ‘이레’(단 9:24)는 날이 아니라 ‘년’이다(참고, 레 25:8).⁵⁹⁾ 여기서도 칼빈은 기간과 관련된 숫자 해석에 있어서 일관성이 결여되어 보인다. ‘도시와 성소의 파괴’(단 9:26)는 AD 70년에 로마에 의한 예루살렘의 파괴에 대한 예언인데, 그리스도를 죽인 유대인에게 하나님이 내린 심판으로 본다.⁶⁰⁾ ‘미가엘’(단 10:13)은 그리스도를 가리킬 수 있지만, 천사가 더 적절하다고 보기에⁶¹⁾ 칼빈은 계시록 12:7의 ‘미가엘’도 예수님 자신을 가리키는 것으로 볼 여지를 남겨 두었을 것이다. 1,290일(단 12:11)과 1,335일(단 12:12)은 동일하며, 상징적으로 이해해야 한다고 본다. 천사가 의도적으로 ‘년’ 대신에 ‘날’이라고 언급한 것은 비록 그 시간이 무한대로 긴 것처럼 보여 우리를 놀라게 하지만, 경건한 자들은 그 기간을 인내해야 함을 교훈한다고 설명한다.⁶²⁾ 칼빈은 다니엘의 예언의 상황을 고려하면서 기독교론적으로 주석하지만(예. 7:10, 14; 10:13), 기간과 관련된 숫자 해석은 임의적이며, 색깔 관련 용어의 상징적 해석도 문맥에서 적절한지 의문이다. 칼빈은 다니엘 주석에서도 다른 선지서처럼 반교황주의적 해석과 적용을 했다.

52) Calvin, *Daniel*, 36.

53) Calvin, *Daniel*, 42.

54) Calvin, *Daniel*, 44.

55) 참고, R. Bauckham, *The Climax of Prophecy*(Edinburgh: T&T Clark, 1993), 326-331.

56) Calvin, *Daniel*, 68.

57) Calvin, *Daniel*, 97.

58) Calvin, *Daniel*, 108.

59) Calvin, *Daniel*, 196.

60) Calvin, *Daniel*, 222-223.

61) Calvin, *Daniel*, 253.

62) Calvin, *Daniel*, 391.

(5) 스가랴

칼빈은 붉은 말, 자주색 말, 흰 말을 탄자의 환상을 담은 스가랴 1:8에서 말의 색깔을 천사들에게 할당된 다양한 직무(일의 형편을 살핌, 사람을 징벌하거나 은총을 베풀)를 상징한다고 모호하게 주석하면서, 유사한 네 마리 말이 등장하는 계시록 6:1~8을 언급하지 않는다.⁶³⁾ 아마 계시록 6장의 말의 네 가지 색깔도 유사하게 이해했을 것이며, 말 탄자를 천사로 보았을 것이다.

칼빈은 예루살렘 측량 환상을 기록한 스가랴 2:1~2 주석에서, 측량줄을 잡은 이를 천사로 보고, 하나님은 회복될 예루살렘의 영광스러움을 보여 주시므로써 자기 백성을 위로하신다고 설명한다. 칼빈은 성전 측량 환상인 계시록 11:1~3을 언급하지 않지만, 성전 측량을 신약 교회의 회복의 측면에서 긍정적으로 보았을 것이다.⁶⁴⁾ 하나님이 대제사장 여호수아에게 특권을 주겠다고 말씀하신 스가랴 3:7 주석에서 칼빈은 마치 하나님이 자신에게 전권을 주신 것처럼 여겨 온 세상을 자기 아래 두려는 교황의 교만을 지적한다.⁶⁵⁾ 칼빈은 붉고, 검고, 희고, 얼룩진 색깔의 병거 환상을 담은 스가랴 6:1~3 주석에서 계시록 6:1~8의 네 가지 색깔의 말들을 언급하지 않는다.⁶⁶⁾ 그러나 칼빈은 네 가지 색깔을 스가랴 1:8보다 더 구체적으로 다음과 같이 설명한다: 붉은 색은 피(전쟁), 검은색은 무서운 고난, 흰색은 하나님의 백성을 향한 은혜와 구원을 상징한다. 그러나 얼룩색(dappled)에 대해서는 설명하지 않는다.⁶⁷⁾ 그는 계시록 6:1~8의 색깔을 동일한 방식으로 이해했을 것이다.

63) J. Calvin, *Minor Prophets, Volume V, VI, Zechariah and Malachi*, Translated by J. Owen(Grand Rapids : Eerdmans, 1849), 31.

64) Calvin, *Zechariah*, 58-59.

65) Calvin, *Zechariah*, 92.

66) Calvin, *Zechariah*, 139-145.

67) Calvin, *Zechariah*, 144.

“찌른 자들이 여호와를 볼 것이며 그때 슬퍼하며 애곡할 것이다.”(숙 12:10) 주석에서, 칼빈은 예언의 성취 구절로 요한복음 19:37과 사도 행전 2:36을 언급한다. 이 구절들의 차이점은 신약의 성취 구절에는 없는 내용인 성령의 역사로 예수님을 죽인 유대인들이 회개할 것이라는 예언을 스가랴 12:10이 포함한다는 점이라고 설명한다. 이 성취 구절 주석에서 칼빈은 고통당하신 여호와와 죽임 당하신 예수님은 한 분 하나님이심을 강조한다. 칼빈은 간본문인 계시록 1:7은 언급하지 않지만, 예수님을 죽인 직접적인 살인자들인 유대인들(로마제국이 아님.)에게 하나님이 회개의 기회를 주신 것으로 이해했을 수 있다.⁶⁸⁾ 의아하게도 칼빈은 계시록과 진한 간본문을 가진 스가랴 주석에서 계시록을 한 번도 언급하지 않는다. 그럼에도 불구하고 추론할 수 있는 것은 관련 계시록의 상징들을 스가랴서 주석과 동일한 방식으로 이해했을 것이라는 점이다.

요약하면, 칼빈에게 있어서 거의 모든 예언은 한순간에 성취되기보다는, 그리스도에게서 결정적으로 성취되는 점진적인 것으로 보인다. 칼빈의 이런 이해는 승귀하신 그리스도께서 자신 안에 초림과 재림, 그리고 이미 성취된 것과 장차 완전히 성취될 것을 포섭하고 있다고 믿었기 때문이다. 칼빈의 종말에 대한 전체 관점은 승천하사 현재적으로 통치하시는 그리스도에게 초점을 맞추는데, 초림과 재림 사이에서 진자운동을 한다. 초림과 재림 사이의 삶은 하나님의 나라와 적그리스도/사탄의 나라 사이의 지속적인 전쟁에 의해 결정된다. 적그리스도가 점진적이며 종말론적으로 패배했다는 칼빈의 해석은 세상 속에서 교회에게 강력한 역동성을 부여한다. 전쟁은 초림과 재림 사이의 교회의 삶을 형성한다. 역사에 대한 칼빈의 견해는 소망스러운데, 하나님 나라의 권세가 지속적으로 악의 권세를 물리친다고 보기 때문이다. 칼빈에게 있어서 종말론은 역사의 최종 순간에만 관련되지 않고, 인간 역사

68) Calvin, *Zechariah*, 26-29.

에 의미를 주는 인간 역사의 핵심을 향해서 지금 여기서 움직이는 강력한 힘과 관련된다. 칼빈의 종말론적인 비전은 역사와 종말론을 하나로 인식한다.⁶⁹⁾

3) 신약 주석에서 본 칼빈의 계시록 이해 : 감람산강화를 중심으로

감람산강화는 '계시록의 소우주'로 간주될 수 있다. 달리 말하면, 계시록은 감람산강화의 확장된 주석이다. 우리는 어떻게 이렇게 말할 수 있는가? 왜냐하면 이 두 본문 사이의 강한 간본문성 때문이다 : 비슷한 주제(예, 예루살렘의 파괴와 그리스도의 최종 파루시아), 어휘적 관련성(예, 묵시적 표현들), 역사적 배경(예, AD 60년대 중반 배경) 등. 이 이유로 칼빈이 감람산강화를 어떻게 이해했는가는 계시록에 관한 그의 견해를 파악하는 시금석이 될 수 있다.

마태복음 24 : 6은 유대 지방에서의 어려움을 의미한다. 칼빈은 마태복음 주석의 독자들이 상세한 것은 요세푸스의 「유대전쟁사」를 통해서 살펴볼 수 있다고 보지만,⁷⁰⁾ 요세푸스의 글을 항상 신뢰하는 것은 아니다.⁷¹⁾ 마태복음 24 : 14("그리고 이 천국 복음이 모든 민족에게…… 전파되리니 그제야 끝이 오리라")은 성전 파괴와 율법적 제사의 폐지에만 제한되지 않고 세상의 종말과 갱신으로 이해해야 한다. 예수님은 땅의 개별적인 면적 혹은 특정 시간을 고정하지 않고, 자신의 최종 도래의 마지막 날 전까지 복음이 지구의 가장 먼 곳까지 전파되어야 함을 말씀하시는 것이다.⁷²⁾

69) D. E. Holwerda, "Eschatology and History : a Look at Calvin's Eschatological Vision," in D. K. McKim(ed.), *Readings in Calvin's Theology*(Eugene : Wipf and Stock, 1998), 311-342.

70) J. Calvin, *The Harmony of the Gospels : Matthew, Mark & Luke Volume III and the Epistles of James and Jude*, Translated by A. W. Morrison (Grand Rapids : Eerdmans, 1972), 78.

71) Calvin, *Daniel*, 198.

72) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 83.

마태복음 24 : 15("너희가…… 멸망의 가증한 것이 거룩한 곳에 선 것을 보거든")은 '멸망의 가증한 것'이라는 정확한 단어가 등장하지 않는 다니엘 9장에서 온 것이 아니다. 다니엘 9장의 천사는 마태복음 24 : 15에서 그리스도께서 설명하신 최후의 파멸에 대해서 말하지 않고, 폭군 안티오쿠스와 더불어 임할 흠어짐의 기간에 대해 말한다.⁷³⁾ 마태복음 24 : 27(번개처럼 인자가 임함.)은 최종 파루시아의 모습이다(참고, 겔 1 : 14).⁷⁴⁾ 어떤 해석가들은 그날들의 고난들을 예루살렘의 파괴로 잘못 본다(마 24 : 27-31). 사실 이것은 그리스도께서 이미 말씀하신 악의 세력의 우주적인 집합인 것이다(참고, 겔 1 : 14).⁷⁵⁾ 여기서 칼빈의 주석의 분명한 오류를 본다.

천지가 심하게 흔들릴 것이라는 예언(마 24 : 29)은 구속의 시작과 연결되면 안 되는데, 왜냐하면 그 선지자들은 그것의 마지막 시점까지의 전체 과정을 포함했기 때문이다.⁷⁶⁾ 마태복음 24 : 30에서, 예수님은 마지막 도래 시에 공개적으로 나타나실 것과 세상의 모든 사람들이 자신을 볼 것이라고 말씀하셨다.⁷⁷⁾ 그렇다면 칼빈은 아마도 마태복음 24 : 30의 간본문인 계시록 1 : 7을 그리스도의 최종 재림으로 보았을 것이다(비교, 단 7 : 13-14 주석). 침언하면, 칼빈은 마태복음 25 : 31(모든 천사와 함께 인자가 영광 가운데 오심.)을 최종 파루시아 시의 사건으로 보았다.⁷⁸⁾

마태복음 24 : 34("이 세대가 지나가기 전에 이 일들이 다 이루어질 것이다.")에서 그리스도는 우주적인 용어를 사용하신다. 주님은 교회의 일반적인 고난에 적용하지 않고, 단순히 한 세대(50년) 안에 사건들이

73) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 85.

74) Calvin, *Ezekiel*, 81.

75) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 93.

76) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 93.

77) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 94.

78) Calvin, 「기독교 강요」 1. 14. 9.

발생할 것이라고 말씀하셨다. 그 의미는 이 예언이 수 세기 후의 세대들이 목격할 악을 가리키지 않는다.⁷⁹⁾ 마태복음 24 : 36 이하는 최종 파루시아와 관련 있다.⁸⁰⁾ 칼빈은 마태복음 24 : 1~34를 AD 70년 사건으로 한정짓지 않고, 최종 파루시아 때에 완성될 미래 사건들로 확장시킨다. 이상의 간본문성을 통해서 볼 때 칼빈은 계시록의 내용도 요한 당시에 이루어질 예언과 그리스도의 재림 이후의 상황 둘 다를 보았을 것이다. 하지만 마태복음 24 : 34의 올바른 주석에도 불구하고 34절 이전을 예수님의 재림과 연결시킨 점은 오류다. 요약하면, 칼빈은 감람산강화와 데살로니가후서 2장을 문맥에 따라 그 당시의 관점에서 이해하지 않고, 최종 파루시아 시까지 펼쳐서 이해한다. 이것은 그의 예언 이해의 중요한 특성이다.

4. 나오면서

칼빈은 기독교 강요에서 교리를 지지하는 증거구절로 계시록을 인용했다. 하지만 그는 두터운 환상과 상징이 많은 계시록 4~19장을 거의 언급하지 않았다. 칼빈은 계시록 전체 이해의 길잡이 역할을 하는 계시록 1 : 7을 미래적으로 해석했을 것이다. 그리고 칼빈에게 있어서, 하늘의 광명체가 흔들리는 것(계 6 : 12-14 ; 8 : 10)은 최종 파루시아 시의 실제 사건일 가능성이 크다. 칼빈은 계시록 안의 숫자들(계 2 : 10의 10일, 계 7 : 4의 144,000, 계 12 : 6의 1,260일, 계 12 : 14의 한 때, 두 때, 반 때 등)과 색깔들(붉은색, 청황색, 흰색, 검은색 등)을 가끔은 문자적으로 그러나 대개 상징적으로 해석했을 것이다. 또한 칼빈은 ‘용과 두 짐승’(계 13장)을 로마제국의 권력을 계승한 자기 당대의 교황에게 적용했을 것이다. 즉, 반로마적 해석을 반교황적 해석에 적용했을 가능성이 크다.

79) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 97.

80) Calvin, *The Harmony of the Gospels*, 99.

칼빈은 구약과 신약 주석에서 계시록을 거의 언급하지 않는다. 넓은 의미에서, 칼빈은 세상-교회 역사적 해석주의자로 분류할 수 있다. 이 사실은 칼빈이 처한 가톨릭과의 대결 상황 때문이다. 하지만, 칼빈은 구약과 신약의 악한 인물을 무분별하게 교황주의자에게 적용하지 않았다. 그의 사고에 의하면, 그리스도의 부활은 하나님 나라의 회복된 질서를 시작케 한 결정적인 구속 사건이었다. 교황이 하나의 요소로 작용하는 적그리스도의 세력은 이 종말론적인 하나님 나라를 대적하고 있다. 칼빈의 종말론에 그리스도의 인격과 사역에 근거한 ‘이미와 아직 아니’의 틀이 두드러진다. 이 이유로 칼빈을 단순히 교회-세상 역사주의자 중 하나로 분류하는 것은 힘들다. 칼빈에게 있어서 천년왕국은 그리스도의 부활과 승천 시에 강력하게 임했는데, 사탄이 저항하지만 사탄은 점진적으로 파멸해 가고 있다. 이것은 현대 교회에게도 위로를 주는 메시지임이 분명하다.