

종교개혁시대의 역사이해-루터와 칼빈의 역사관을 중심으로

권 태 경*

목 차

- | | |
|--------------------|----------------|
| I. 서론 | 2. 마틴 루터의 역사이해 |
| II. 역사의 의미와 기독교 사관 | 3. 존 칼빈의 역사이해 |
| III. 종교개혁자들의 역사이해 | IV. 결론 |
| 1. 종교개혁 이전의 역사이해 | |

I. 서론

역사의 의미와 목적에 대한 이해는 관점에 따라 다양하다. 기독교 역사가들은 역사를 하나님의 행위와 신앙의 관점에서 보면서, 역사의 의미를 신앙적인 관점에서 찾고자 하였다. 이와 달리 현대 대부분의 일반 역사가들은 역사에서 인간의 행위와 권위에 관심을 두면서, 역사의 의미와 목적을 설명하고 있다.¹⁾ 이들은 기독교적

* 역사교육과 조교수

1) Gregg Singer, "The Problem of Historical Interpretation," *Foundations of Christian Scholarship*, Essays in the Van Til Perspective ed. Gary North (Vallecito: Ross House Book, 1979), p. 53.

방법에 기초한 역사 인식을 거부하고, 역사 이해의 기초를 신앙과 는 무관한 인간의 사건과 인간의 사고와 행위에 두고있다.

본고는 기독교적 역사이해를 위해, 역사에서 하나님의 구속과 섭리를 강조한 종교개혁시대의 역사이해를 서술하고자 한다. 특히, 16세기 종교개혁기의 가장 대표적인 마틴 루터와 존 칼빈의 역사 이해를 중심으로 다루고자 한다. 이를 위해 본론 제 1장에서는 역사 의미와 기독교 사관을 살펴보고, 제 2장에서 종교개혁이전의 역사이해를 먼저 서술한 후, 루터와 칼빈의 역사관을 검토하면서 기독교적 역사이해의 문제를 검토하고자 한다.

이 논문은 종교개혁가들에게 나타난 하나님의 주권과 섭리에 근거한 기독교 역사이해의 문제를 논할 것이다. 아무쪼록 이 글이 기독교적 관점의 역사이해의 지평을 넓히는데 도움이 되기를 바란다.

II. 역사의 의미와 기독교 사관

지금까지 역사란 무엇인가? 의 문제는 학자들간의 약간의 논쟁이 되어왔다. 일반적으로 역사란 과거에 일어난 사건을 의미하지만, 역사를 단순히 과거의 사실로 규정하는 것은 바람직하지 못하다. 역사의 바른 이해를 위해서는 역사적 사실에 대한 역사의 사고가 필요하다.²⁾ 한편 우리는 역사를 과거 사건의 사실적 의미(history as facts)와, 사건에 대한 기록(서술, 설명 history as records)과 그

2) 윌터 뉴젠트, 「창조적인 역사학을 위하여」, 권태경역 (서울: 솔로몬, 1994), p 21. 역사의 의미에 대한 기독교적 관점을 위해 미국 올랜도에 있는 리폼드 신학교의 교수인 내시(Ronald Nash)의 저서를 참고하라. 내시는 그의 저서에서 신앙과 역사의 문제를 다루면서, 두 관계의 상호 의존성을 강조하였다. Ronald Nash, *The Meaning of History* (Broadman & Holman, 1998); 로날드 내시, 「기독교신앙과 역사이해」, 문석호 역 (서울: 성광 문화사, 1989).

에 대한 인식적 의미(해석)로 구분할 수 있다.³⁾

따라서 우리가 이해하는 역사는 과거 사실에 대한 해석을 통해 일반화된 역사이다. 이 해석은 관점에 따라 다양한데, 역사를 이해 하는데 있어 '역사를 어떻게 보느냐'의 이 관점은 중요한 문제이다. 왜냐하면 어떠한 관점(전제)을 갖고 있는냐에 따라, 역사의 의미가 다르게 해석되기 때문이다.⁴⁾ 역사 연구에 있어 전제는 불가피하다.⁵⁾ 이 전제(presupposition)는 역사이해와 해석에 기초가 된다. 세계관을 의미하는 독일어 'weltanschauung'은 'welt'(세계)와 'anschauung'(직관)의 합성어이다. 이처럼 직관적이고 관조적 의미를 지닌, 세계관은 논리적인 것 보다는 주관적 타당성을 추구하는 것이다. 이 세계관이 세계(역사)에 대한 인식 또는 판단의 기본 틀이라는 점에서 안경 혹은 콘택트렌즈에 비유될 수 있다.⁶⁾ 그러므로 우리는 이 세계관을 대상을 인식하고 판단하는 포괄적인 하나의 구조/framework)와 관점(perspective), 혹은 신념 체계(belief system)라고 할 수 있다.

3) 역사의 의미를 규명함에 있어, 'historia'와 'geschichte'라는 개념을 이해할 필요가 있다. 'historia'는 과거 역사적 사실의 총체를 말하며, 'geschichte'는 과거 사실과 사건에 대한 연구와 인식을 말한다. 이는 역사의 객관과 주관의 양면성을 설명하는 개념으로, 이를 통해 우리는 역사의 객관과 주관의 양면적인 성격을 알 수 있다. 따라서 우리는 역사에 있어 과거에 일어난 객관적 사실과, 사건에 대한 주관적인 이해와 인식을 이해해야 할 것이다. 문석호 역, 『기독교 신앙과 역사이해』, pp. 13-18.

4) Nash, *op. cit.*, pp. 13-15.

5) Robert D. Knudson, *History: The Encounter of Christianity with Secular Science* (Chery Hill: Mack Pub., 1976), p. 5.

6) 양승훈, 『기독교적 세계관』 (서울: CUP, 1999), pp. 33-34. 무엇보다 우리가 세계관의 문제를 다룸에 있어, 신앙(성경의 진리)에 입각하여 세상을 보는 눈(안경)을 가져야 한다고 본다. 물론 우리가 이성으로 세계를 보는 것 같지만 이보다 더 본질적인 것이 있는데, 이것이 신앙이다. 즉, 우리가 바른 세계관을 갖는다는 것은, 세상에 대한 바른 여과(filter)의 능력을 갖는다는 것을 말한다.

기독교적 관점의 역사이해를 위해 성경적 조명이 요구되는데, 이를 우리는 기독교 세계관이라 한다. 무엇보다 기독교 세계관은 성경에 근거하여, 성경이 하나님의 창조와, 인간의 타락과 구원을 기록하고 있다고 본다. 역사적으로 볼 때, 기독교 세계관은 창조, 타락, 구속이라는 구조 위에서 발전되어 왔다.⁷⁾ 즉 하나님은 인간을 거룩하게 그의 형상대로 창조하셨으나, 인간의 전적타락(total depravity)으로 그 형상(image)은 손상되었고, 결국 그리스도의 구속으로 말미암아 새로운 피조물이 된 것이다. 이 창조, 타락, 구속의 개념이 기독교 세계관을 이해하는데 가장 중요한 전제이며 출발이다.⁸⁾

이제 우리에게는 하나님 중심의 세계관에 기초하여 세상과 역사를 이해하는 기독교적 역사 인식이 요구된다. 기독교적 역사인식을 이해하기 위해서는 먼저 역사의 유형을 살펴볼 필요가 있다. 지금까지 역사이해와 의미에 대한 문제는 학자들의 입장에 따라 다양한 주장이 제기되었다. 이 역사의 다양한 관점을 역사의 유형이라 하는데, 영국의 복음주의 사학자이며 스코틀랜드 스텔링 대학 교수인 베빙턴은 자신의 저서, 「역사관의 유형들」에서 역사의 유형을 5가지로 설명하였다.⁹⁾

먼저 그는 고대세계의 순환론을 제시한다. 이 순환론은 자연의 변화와 계절의 순환처럼 역사도 순환한다는 입장이다. 불교와 유교에서 우리는 이 역사의 순환(윤회) 사상을 볼 수 있다. 한편 이 순환론은 문명의 변화를 설명하는 토인비(Arnold Toynbee)의 사상에서 잘 나타나고 있다. 토인비는 문명을 자신의 역사 원리인 도전과 응전의 관점에서, 탄생, 성장, 붕괴, 해체의 과정으로 보았다. 물론

7) *Ibid.*, pp. 47-48.

8) 알버트 윌터스, 「창조, 타락, 구속」, 양성만 역 (서울: IVP, 2000), pp. 79-96.

9) 데이빗 베빙턴, 「역사관의 유형들」 (서울: IVP, 1997), pp. 39-42. 아래에 소개한 역사의 5가지 유형은 베빙턴의 저서에 의존하여 서술한다.

역사에는 토인비가 보는 것처럼 하나의 과정으로 설명할 수 있는 것이 있다. 그러나 역사는 토인비가 주장하는 바대로, 이러한 과정을 반드시 거치거나 그가 설명하고 예상하는 방향으로 발전하지 않는다. 이것이 역사학의 특성인데 토인비는 이점을 간과하고 있다.

두 번째는 이 글의 주제인 기독교 사관이다. 이 기독교 사관은 순환론자들처럼 역사를 반복이나 순환으로 보지 않고, 역사 속에 나타난 하나님의 간섭과 섭리를 강조하며, 역사의 창조와 종말을 구속사적으로 이해하는 사관이다. 어거스틴에 의해 이 사상은 발전되었는데, 어거스틴은 역사가 목적을 향해 가고 있고, 하나님은 역사에서 무엇인가 분명한 목적을 갖고 있다고 보았다. 다음으로 역사의 세 번째 유형은 계몽주의 사관이다. 계몽주의는 인간의 이성과 인류의 무한한 진보를 주장하는 18세기 철학 사조로, 이 계몽사상으로 인해 인류는 세속화의 거대한 물결을 만나게 되었다. 이 사관은 콩도르세와 콩트에 의해 주장되었는데, 이들은 인간에 의한 역사의 진보를 강조한다. 이는 기독교의 역사발전과 일맥 상통하는 바가 있으나, 계몽주의의 진보는 인간 이성에 기초한 역사의 낙관론을 제시하는 반면, 기독교의 진보는 하나님을 역사의 동인으로 보면서 역사의 발전과 종말을 말하고 있다.

다음으로 네 번째 역사의 유형은 역사주의이다. 이 역사주의는 역사의 진보와 보편을 강조한 계몽주의 사관과 달리, 근대 역사학의 새로운 방법론을 제기한 독일의 랑케를 중심으로 발전하였는데, 역사주의자들은 보편적인 이념보다는 역사의 개체성을 강조한다. 이 역사주의의 문제는 이 글 후반부에서 더 논할 것이다. 마지막으로 베빙턴이 지적하는 다섯번째 역사의 유형은 마르크스주의이다. 마르크스는 역사를 인간 욕구의 필요에서 이해하고 있는데, 그는 유물론적 관점에서 역사를 보고있다. 마르크스의 역사이해에 대해 필자가 갖는 아쉬운 점은 역사를 결정론으로 보는 것이다. 마르크스가 역사적 상황에서 역사의 아픔을 지적하고 있는 바는 일면 이해가 되지만, 역사의 모순과 부패를 극복하는 대안으로 경제적인

문제를 지나치게 강조하는 결정론은 문제가 된다고 본다.¹⁰⁾ 지금까지 서술한 역사의 5가지 유형은 단지 역사의 동인과 유형을 이해하기 위한 편의적인 구별임을 독자들이 이해하길 바란다. 왜냐하면, 역사의 유형을 단순하게 설명하는 데에는 역사 본질상 한계가 있기 때문이다.

전술한 역사의 여러 유형 가운데 우리는 어떠한 입장을 견지하고 있는가? 우리가 바른 역사적인 안목을 갖지 못할 때, 우리는 삶과 역사에서 정체성과 방향감을 잃게 될지 모른다. 역사의 일반적인 유형 가운데 화란 철학자인 도이베르트(Herman Dooyeweerd)는 특히 역사주의에 관심을 가지면서, 19세기 후반의 역사주의적 세계관을 서양 문화의 위기로 보았다. 도이베르트는 자신의 저서, 「서양사상의 황혼에서」에서 인간의 자아와 실존을 강조하는 극단적 역사주의를 비판하고 있다.¹¹⁾ 이 역사주의에는 다양한 성격이 있는데, 도이베르트는 역사주의의 한 전통인 휴머니즘에 기초한 역사주의를 비판한 것 같다.¹²⁾

물론 역사주의자들의 전술한 역사적 가치와 이념에 대한 주장은 필자도 수용하기가 어렵다. 그러나 그들의 역사 방법론은 주목할 필요성이 있다. 일반적으로 역사주의는 역사와 현실을 이해하고 판단할 때, 역사적인 과정이나 가치로 사물을 평가하는 것을 말한다. 역사주의는 18세기 역사에서 보여진 보편성이나 추상적인 개념보다는, 역사의 독특한 개별성과 특수성을 강조하였는데, 이는 역사의 본질을 이해하는데 있어 나름대로 타당성이 있다. 왜냐하면 역

10) 베빙턴은 자신의 저서, 역사관의 유형들 후기에서 자신이 서술한 역사의 일반적인 유형을 통해, 이 유형에 대한 기독교적인 도전과 대응을 제시한다.

11) 헤르만 도이베르트, 「서양사상의 황혼에서」(크리스찬 다이제스트, 1994), pp. 56-57.

12) 역사주의에는 개별성과 발전성을 강조하거나, 인문주의적 전통인 인간의 자유의지를 강조하는 역사주의가 있다. 역사주의의 이해는 랑케와 마이네케, 그리고 비코와 크로체의 사관을 참조하라.

사는 보편적인 법칙이나 패턴으로 설명되기 보다는, 역사는 저마다 나름대로의 역사적 상황(context)이 있기 마련이다.

도이베르트가 인용하는 역사주의의 대표적인 사람은 스펡글러(Oswald Spengler)인데, 스펡글러는 자신의 저서, 「서구의 몰락」(The Decline of the West)에서 역사의 순환과 필연성을 논하고 있다. 그에 의하면, 토인비와 같이 역사적으로 나타난 문화는 숙명적으로 성장, 번영, 쇠퇴의 생명주기로 나타난다는 것이다. 이는 운명을 강조하며, 역사의 목표와 목적을 거부하는 무 목적성(purposelessness)을 주장한다.¹³⁾ 이러한 스펡글러의 역사에 있어 숙명의 강조는 인간 삶의 목적을 무의미하게 하는데, 결국 이는 실존주의의 영향으로 인간자아를 강조하는 것이었다.¹⁴⁾ 이에 대해 도이베르트는 이 극단적 역사주의가 인류의 역사에서 보여지는 미래를 향한 희망을 상실하고, 역사의 의미를 무의미하게 만들었다고 지적하였다.¹⁵⁾ 필자의 견해로는 역사의 목적과 의미는 역사주의자들이 지적하는 바와 같은 인간 경험과 문명에 대한 이해로 설명될 수 없다고 본다. 우리에게 역사의 의미와 목적에 대한 바른 지침은 창조와 타락, 구속이라는 신앙적인 관점에서만 찾아볼 수 있을 것이다. 이것이 우리의 기독교적 관점의 역사이해에 기초가 되길 바란다.

이제 기독교 역사관의 의미에 대해 살펴보고자 한다. 일반적으로 기독교 역사관이란 하나의 전제 즉 '하나님이 역사의 동인이다'라고 하는 것에 기초한다. 좀 더 구체적으로 살펴보면, 기독교 역사관이란 3가지 관점, 즉 구속사(구원사)관, 섭리사관, 목적론적 사관을 의미한다. 구원사관이라 함은 역사가 하나님의 창조, 인간의 타락, 그리스도를 통한 구원의 역사를 믿는 것을 말하며, 섭리사관은 역사 속에서 하나님의 주권과 경륜, 즉 역사과정에서의 하나님의 섭

13) 칼 토티비트, 『역사의 의미』, 이한우 역 (문예출판사, 1987), p. 28.

14) 도이베르트, *op. cit.*, p. 57.

15) *Ibid.*, 「서양사상의 황혼에서」, p. 89.

리와 간섭을 믿는다는 것이며, 마지막으로 목적론적 사관은 역사가 하나님의 분명한 목표인 하나님 나라를 향해 전진한다는 점이다.¹⁶⁾

요컨대 우리는 기독교 사관을 단순하게 구속사적이며 종말론적인 하나님의 섭리를 이론적으로 논하는 차원에서 벗어나, 하나님을 우리가 사는 이 역사의 현장에서, 그리고 지금까지 살아온 과거와 미래의 전 역사의 과정에서, 하나님의 섭리와 주권을 신앙고백으로 인정하는 신앙이 요구된다. 기본적으로 기독교 역사이해에 가장 중요한 전제는, 그리스도가 역사의 주인이라는 사실(골 1:15-20)과, 모든 역사는 하나님의 영원한 정률향에 이미 해석되었다는 사실이다.¹⁷⁾

III. 종교개혁자들의 역사이해

1. 종교개혁이전의 역사이해

역사를 구속사적으로, 섭리적으로, 목적론적으로 이해하는 기독교 사관은 종교개혁자들에 의해 잘 나타나고 있는데, 이들의 역사이해를 고찰하기 전에 먼저 종교개혁의 이전의 중세 스콜라주의와 근대 인문주의의 역사이해를 살펴볼 필요가 있다. 종교개혁자들의 역사이해는 중세와 근대 르네상스의 역사이해와는 크게 달랐다.

먼저 중세 스콜라주의자들은 하나님과 초자연적인 진리에만 관심을 가지며, 역사에 있어 인간의 역할과 의미에 별 다른 의미를 부여하지 않았다. 이들의 역사이해는 역사적 사건과 시간에 무관심

16) 이상규, “기독교적 역사이해,” 『기독교 역사학의 기초와 적용』 (대구: 통합연구회, 1994), p. 22.

17) Hebert Butterfield, “The Problem of the Christian Interpretation of History,” *Fides et Historia* 5, pp. 97-99. 역사를 기독교적 관점에서 해석하기 위해서는, 기독교에 대한 이해 보다는 역사가들 자신이 살아계신 그리스도에 헌신하는 것이 필요하다.

하여, 이들의 역사는 역사적이기 보다는 철학적이라 할 수 있다. 즉 스콜라주의자들은 근본적으로 과정(becoming) 보다는, 철학적인 물음인 존재(being)에 관심을 가졌다. 따라서 중세 스콜라주의 시대의 역사 방법은 반역사적(anti-historical)이지는 않아도, 분명히 비역사적(unhistorical)이었다고 할 수 있다. 중세의 역사 방법론의 비역사적인 성향은 역사 서술에서도 나타난다. 실제로 중세의 사가들은 역사를 서술함에 있어 사건을 종합적으로 조명하지 못하고, 사건을 분석하지도 못하였다. 역사 서술에 있어 중세 사가들은 국가나 도시의 사료를 단순하게 수집하여 기술하였고, 이들은 주로 연대기술에 의존하며, 역사적 사건의 상호 관련성이나 역사적 해석에 무관심하였다.¹⁸⁾

중세의 정적이며 비역사적인 역사이해는 14세기 르네상스 인문주의 시기에 변화되었다. 이 새로운 변화는 역사에서 인간의 문제가 역사적인 관심의 대상이 되었음을 말한다. 인문주의자들은 중세 종교적 관심과는 달리 고대 고전에 관심을 두며, 역사에 새로운 관심을 제기했다. 인문주의자들은 보편적인 것보다 개별적인 관심을 갖고, 역사에서 인간의 행위와 동기들을 강조하며 자신들의 역사적 조망을 갖고 있었다. 일부의 사람들이 인문주의를 지나치게 인본주의로 오해하여 설명하는 경향이 있는데, 필자는 인문주의는 세속적 인본주의와 종교적 인본주의로 구별하여 이해하는 것이 바람직하다고 본다. 왜냐하면 세속적 인문주의는 역사에 있어 인간을 역사의 주인으로 보며, 역사에서 인간의 행위와 권위를 지나치게 강조

18) E. H. Harbison, *Christianity and History* (New Jersey; Princeton Univ. Press, 1964), pp. 271-272. Stanford Reid, "Calvinism in Sixteenth Century Historiography," *Philosophia Reformata Journal* 30 (1965), p. 179. 재인용 T. F. Torrance, "The Influence of Reformed Theology on the Development of Scientific Method," *Dialogue: A Journal of Theology*, (1963), p. 41. 중세 역사가들은 역사 서술에 있어 개인, 도시 국가를 강조하며, 교회의 권력과 영화를 위해 노력하였다. Stanford Reid, "Calvinism in Sixteenth Century Historiography," p. 194.

하지만, 에라스무스와 같은 종교적 인문주의자들은 역사 연구에 있어 인간의 행위만을 강조하지 않기 때문이다. 따라서 단순하게 인문주의자들의 역사이해가 비 종교적이며, 인간의 행위만을 강조했다고 단정하기에는 어려움이 있다. 그러나 분명 역사 서술과 관심에 있어 인문주의자들의 주된 관심은 언어학적이고 문화적인 것에 있었기 때문에, 결코 근대적 역사이해라고 말하기는 어렵다. 또한 인문주의주의자들은 역사를 현실적인 정치와 관련시켜, “실례로 가르치는 철학”으로 이해하기도 하였다.¹⁹⁾

기독교 사관을 위한 새로운 역사이해의 변화와 발전은 종교개혁 시대에 나타났다. 종교개혁시대의 역사는 16세기 이전 시대와는 달리 서술의 형식과 목적에 있어 이전보다 더 다양하고 포괄적이었다.²⁰⁾ 퍼저슨(Wallace Ferguson)교수는 종교개혁 시대의 역사 서술이 중세의 역사와는 다른 새로운 시대였다고 주장하였다. 그에 의하면 “초대 교회의 순수한 복음의 진리를 회복하려는 종교개혁자들의 주요한 전제는 역사적인 증거를 필요로 했다. 초기 종교 개혁자들의 주장은, 이후 세대의 역사가들의 자료 근거로 정당성을 얻게 되었다. 중세 역사에 대한 개신교의 역사해석은, 복음의 빛이 로마 카톨릭 교황으로 인해 흐려지게 되었고, 결과적으로 기독교는 거의 천년동안 무지와 미신, 영적 태만의 상태로 빠지게 되었다고 보는 것이다.”²¹⁾ 퍼저슨에 의하면, 르네상스의 이념인 학문의 재생과 부

19) 폴 콘킨 · 롤랜드 스트롬버그, *The Heritage and Challenge of History*, 임희완 역 (서울: 예문, 1987), pp. 46-50. 일반적으로 고대 사관은 순환론에 기초하고 있는데, 대표적인 인문주의자 마키아벨리도 역사의 운명을 강조하며 역사를 순환론적으로 보았다.

20) A. G. Dickens and John Tonkin, *The Reformation in Historical Thought* (Oxford: Basil Blackwell, 1985), p. 9.

21) Wallace Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought* (Houghton-Muffin, 1948), p. 49 재인용. John Mulloy, *Christianity and the Challenge* (Front Royal: Christendom, 1995), p. 145.

홍은 중세의 미신과 무지를 타파케 했으며, 이는 중세의 카톨릭 교리와 미신을 거부하는 개신교 종교개혁에 영향을 미치게 되어, 결국 종교개혁시기에 새로운 역사 서술이 가능하게 되었다는 것이다.²²⁾

일반적으로 종교개혁 시대의 역사서술에 있어 문제점으로 지적되는 것은, 종교개혁 시대의 서술이 종파적이고 변론적이며, 교회사 중심의 역사서술이라는 점이다. 일부 종교개혁시대의 역사서술에 대한 비평가운데, 루터가 역사를 단지 교황에 대해 비판하고 투쟁하는데 이용하였다는 주장이 있다. 이 시기 역사 서술의 가장 논쟁적인 것은 플라시우스(Flaccius)의 <마그데부르크의 세기들>(Magdeburg Centuries)인데, 이는 역사적이기보다는 논쟁적인 성격이 드러난다. 멜랑흐톤도 역사 작품을 편집하고 저술하지만, 멜랑흐톤은 자신의 신학적인 관점에서 벗어나지 못하고 있다. 대체로 16세기의 역사이해와 서술은 개신교의 신앙을 정당화하고 카톨릭을 비판하는데 이용되고 있음을 보게 된다.²³⁾ 루터의 종교개혁과 관련하여, 일반적으로 개신교 진영에서는 종교 개혁의 배경을 설명함에 있어 당시 로마 카톨릭 교회의 부패와 성직자들의 타락을 지적하고 있다. 그러나 카톨릭에서는 루터의 개혁에 대해 설명하기를, “루터는 테젤 신부가 자기 구역 대사령 반포 선전위원으로 임명된

22) Mulloy, *ibid.*, p. 145.

23) Reid, *op. cit.*, 190. John Headley, *Luther's View Of the Church History* (New Heaven: Yale Univ. Press, 1963), 50. <마그데부르크의 세기들>의 작품에 대해 이상신 교수는 몇 지 관점에서 비판한다. 1. 작품을 저술하기 위한 자료 수집에 있어 카톨릭을 공격하기 위한 방편으로 저술되었으므로, 자료의 객관적이고 비판적인 태도를 결여하고 있다. 2. 이 저술은 신학적인 역사관을 근거로 하고 있으므로, 역사에서 인간적이고 자연적인 설명이 배제되었다. 3. 역사를 일반적으로 서술하지 못하고, 세시별로 나열하는 서술방법을 취해, 역사적 사고가 빈약하다. 따라서 역사 서술에 있어 허구와 과장이 내포되어 있다. 이상신, 『서양사학사』(서울: 청사, 1984), pp. 238-240.

것을 보고 시기와 불만을 품었다. 이에 루터는 95개조 논문을 비텐베르크 성당에 붙였다...1525년 6월 13일에는 (루터는) 하느님께 한 공식 서원을 깨뜨리고 당돌하게도 수도자의 몸으로 스물 여섯의 젊은 수녀 카테리나와 결혼생활을 하였다”고 한다.²⁴⁾

이처럼 카톨릭 진영에서는 루터의 개혁이 자신의 위기 의식을 모면하는 하나의 수단이었으며, 오히려 루터의 개혁은 교회 분열을 주장하는 결과를 초래하였다고 주장하며, 성직자로서의 루터의 비윤리성을 지적하였다. 한편 성경 해석을 두고도 신구교 양파의 서로 입장이 상이한데, 예를 들면 로마서 3장 28절 두고 “사람은 율법을 지키는 것과는 관계없이 믿음을 통해서 하느님과 올바른 관계를 맺는다고 우리는 확신합니다”라는 말씀을 (개신교에서는) “오직 신앙으로 말미암아”라고 하여 “신앙만으로 구원되는 것으로 여기도록 위작하였다”고 카톨릭에서 주장하였다.²⁵⁾ 그러나 개신교에서는 구원에 있어 행위를 강조하는 카톨릭의 교리를 비판하며, 칭의론(justification by faith)을 통해 인간의 행위가 아닌, 그리스도를 통한 인간의 구원을 강조하였다.²⁶⁾ 이와 같이 종교개혁을 두고 개신교와 카톨릭에서는 서로 다른 종파적인 관점에서 종교개혁을 이해하며 서술하고 있다.

16세기 종교개혁 시대의 역사 사상과 관련하여, 이상현 교수는 16세기 개신교도들의 역사 사술은 하나의 목적에 근거하여 역사를 서술하고 있다고 하였다. 그에 의하면, “프로테스탄트 역사가들은 역사 자체에 대한 이해를 위해서 역사를 연구하는 것이 아니라, 윤리적 도덕적 교육을 위한 역사적인 실례를 찾아내기 위해서 역사를

24) 제임스 기본스, 『교부들의 신앙』, 장면 역 (서울: 카톨릭출판부, 1993), pp. 503-504.

25) *Ibid.*, p. 509.

26) 토마스 린제이, 『종교개혁사 3』 (서울: 대한예수교 장로회 출판국, 1990), pp. 453-455.

연구하였다. 프로테스탄트들에게 있어서 중요한 역사의 관심은 타락한 로마 카톨릭의 비윤리적이고 비도덕적인 생활에 대한 공격과 그 응징에 있었다. 둘째 프로테스탄트 역사가들은 초기 카톨릭 교회의 교부 아우구스티누스 등이 생각했던 것과 마찬가지로 역사도 인간사를 통해서 신의 섭리의 작용을 설명해주고 있다고 생각하였다. 프로테스탄트의 역사이론은 카톨릭에 대한 투쟁에서의 승리 과정을 밝히는데 주안점을 주었다. 그러므로 역사사상이라는 점에서 프로테스탄트의 역사이론에는 특기할 만한 사상은 별로 찾아 볼 수 없다”고 하면서, 개신교의 역사이론을 비판적으로 평가하고 있다.²⁷⁾ 이에 대해 필자는 종교개혁 시대의 역사서술이 일반적으로 종파적이고 개신교를 옹호하는 성격을 갖고 있음은 사실이지만, 이 종교개혁 시대의 역사서술이 역사를 종파적이고 투쟁적인 면을 다루었다고 하여, 근대 역사 서술의 발전에 기여하지 못하는 비역사적인 서술이었다는 주장은 설득력이 없다고 본다. 왜냐하면, 종교개혁 시대의 역사 서술은 그 이전 시대의 정적 역사와는 다른, 역사의 동적인 면이 나타나기 때문이다. 특히, 루터와 칼빈의 역사 서술을 통해 우리는 종교개혁기의 역사이해가 근대 역사 서술과 사상에 적지 않는 영향을 미치고 있음을 알게 될 것이다.

2. 마틴 루터의 역사이해

종교개혁 시대의 동적인 새로운 역사이해는 루터의 사상에서 잘 나타나고 있다. 고대 순환적인 역사인식과 중세 정제적이며 교회 중심적인 사고를 극복하고 성경적인 역사관을 제시한 사람이 종교개혁자 루터이다. 루터에게 역사는 말 위에서 창 시함을 하는 하나님의 무대(theater)였다. 루터는 역사적 사건이 모든 사람이 이해하

27) Ferguson, *op. cit.*, pp. 47-49. 이상현, 『서양역사 사상사』 (서울: 대원도서, 1981), pp. 180-181.

는 의미(meaning)를 갖기도 하지만, 동시에 신비(mystery)이기도 하다고 주장하였다. 그래서 루터는 역사적 사건들을 신앙의 눈으로 볼 때 분명해진다고 하였다.²⁸⁾ 신앙을 가진 자들은 역사 속에 나타난 하나님의 사역을 알 수 있다고 본다. 왜냐하면, 하나님께서 인간들에게 역사를 인식할 수 있는 감각을 주셨기 때문이다. 전도서 기자는, 하나님이 인간에게 “영원을 사모하는 마음을 주셨다”고 하였다.²⁹⁾ 여기에서 말하는 ‘영원’의 의미는, 과거(전 1:10)와 미래(왕상 8:13)의 시간, 즉 역사적 감각(a sense of history)을 말한다고 본다. 인간은 영원하신 창조자이신 하나님의 피조물이다. 이 영원은 하나님께서 행하신 일의 시종을 의미한다고 보는데, 따라서 하나님이 “사람에게 영원을 사모하는 마음을” 주셨다는 의미는, 사람들의 마음에 영원하신 하나님의 일(역사적 감각)을 주셨다고 할 수 있다.³⁰⁾

루터의 역사이해는 기본적으로 그의 신학사상과 관련이 있다. 한편, 루터는 하나님의 행위가 감추어진 의미를 지닌다고 하면서, 하나님을 역사 속에서 숨어계시는 분으로 보고 있다. 하나님의 활동에 대한 숨겨진 의미는 루터의 역사관에서 중요한데, 루터는 하나님을 숨겨진(hidden) 하나님과 계시된(revealed) 하나님으로 설명한다. 하나님은 역사에서 숨겨져 있지만, 피조물을 통해 계시됨을 유지해야 한다. 그러므로 우리에게는 믿음과 신앙의 눈으로 역사를 보는 것이 필요하다. 루터에 의하면, 하나님은 십자가에 감추어진 하나님이시며, 이 십자가 안에서 우리가 하나님을 발견할 수 있다고 주장하였다.³¹⁾

하나님이 역사에 개입하고 역사속에 숨어 있다는 루터의 역사이

28) Harbison, *op. cit.*, pp. 276-277.

29) 하나님이 모든 것을 지으시되 때를 따라 아름답게 하셨고 또 사람에게 영원을 사모하는 마음을 주셨느니라 그러나 하나님의 하시는 일의 시종을 사람으로 측량할 수 없게 하셨도다 (전도서 3:11).

30) Standford Reid, 『기독교 역사관』 (서울: IVP, 1989), p. 2.

31) 최병규, 『루터의 설교학』 (서울: 양문출판사, 1990), pp. 125-126, p. 145.

해는 랑케에게 영향을 주었다. 랑케에 의하면, “모든 사건을 행동하는 인간의 심정에서만 밝히는 것이 역사가의 목적이 될 수 없고, 오히려 그것을 넘어서 있고 사건을 지배하는 이를테면 운명, 섭리, 신과 같은 것이 커다란 관련이 있을 수 있다”고 주장하면서 역사속의 감추어진 하나님의 의미를 설명하였다. 랑케의 역사관을 루터와 비교해 볼 때, 다소 다른 면을 보게 된다. 그것은 종교적 동인에 기초한 루터의 역사의 최종적인 의미가 역사의 종말에 가서야 알 수 있다고 점과, 이와 달리 랑케는 역사적 인물들이 그들을 넘어서 있는 힘에 의해서 행동한다 하더라도 그들의 의도나 계산을 넘어서 나타나는 행동의 결과란, 역사의 일정한 절정에서 명백해 진다고 보는 것이다.³²⁾

루터는 역사를 인간사에 나타난 하나님의 간섭으로 보면서, 역사를 인간의 삶을 조명하는 성경의 연장으로 보았다. 왜냐하면 진정한 바른 역사를 통해 인간은 세상의 역사에서 하나님의 의지를 알 수 있기 때문이다. 이처럼 루터는 역사가 인간에게 얼마나 필요한지를 설명하는 역사의 유용성(pragmatic view of history)을 피력하였다. 한편 루터에게 역사는 카톨릭 교황에 대한 투쟁이 수단이기도 했다.³³⁾ 루터에게 역사의 기본적인 전제는 하나님과 사탄이 투쟁한다는 것이다. 이 투쟁은 카톨릭교회와 개신교 교회간의 종교적 갈등을 시사하며, 동시에 루터는 자기 자신을 하나님과 사탄의 투쟁 가운데 있는 모습으로 이해하였다.³⁴⁾ 이처럼 루터는 자신을 역사적 맥락에서 이해하였다. 루터는 역사에서 인간의 역할을 인정하

32) 이민호, 『역사주의』 (서울: 민음사, 1988), pp. 47-48.

33) Karl H. Dannenfeldt, "Some Observations of Luther on Ancient Pre-Greek History," *Archiv für Reformationsgeschichte* 42 (1951), p. 50.

34) Bernhard Lohse, *Martin Luther*, tr., Robert Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1986), pp. 193-198. 저자 로제는 함부르크 대학 교회사 교수이다. 그는 이 저서에서 루터의 신학의 중요한 문제와 해석에 대한 문제를 개관적으로 잘 다루고 있다.

지만, 뮌처처럼 역사의 변화에 자신의 역할을 지나치게 강조하지 않았다. 뮌처는 자신의 일이 하나님 나라의 도래에 절대적인 것으로 보았다. 그러나 루터는 자신의 역할을 그렇게 크게 의식하지 않았다. 루터는 역사와 교회를 위한 자신의 일을 하나님의 사역으로 보았다. 루터는 역사에서 인간의 행위를 강조하지 않고, 하나님의 사역으로 보았다. 이러한 하나님 중심의 역사관이 루터의 역사이해에 대단히 중요하다고 본다.³⁵⁾ 이점이 이전 스킨라주의자들과 인문주의자들, 그리고 급진주의자들의 역사이해와 크게 다른 점이다.

그리고 루터는 역사를 창조부터 심판에 이르는 하나의 드라마로 보았다. 즉, 이는 역사의 종말론적 이해를 말하는데, 이러한 입장을 잘 대변하는 학자는 독일 에를랑겐 대학 교수인 알트하우스(Paul Althaus)이다. 그에 의하면, “루터의 신학은 세상의 종말을 기대하는 면에서 볼 때, 철저히 종말론적이다. 그리고 (종말론적인 측면의) 신앙은 예수 그리스도의 주권이 나타나게 될 미래에 대한 기대와 소망을 간절히 바라는 것이다.”³⁶⁾ 이 루터의 종말론은 역사의 의미와 목적을 간접적으로 시사한다. 루터에 의하면, 역사와 세상은 종말에 이르고, 그리스도인들은 그 마지막 날을 기대하고 있다고 하였다. 이 루터의 이 종말론은 현재의 시대 상황과 관련이 있는데, 루터는 이 종말론을 자신의 종교개혁 사상과 관련을 시켜, 적그리스도가 현재 존재하는 교회의 현실을 직시하며, 가까운 미래에 그리스도의 재림으로 역사의 종말을 기대하였다. 왜냐하면, 루터가 볼 때 그리스도의 재림은 적그리스도의 최후를 예고하는 것이며, 동시에 우리에게 구속을 가져다 주기 때문이었다. 이처럼 루터는 카톨릭에 대한 종교개혁의 정당성을 자신의 시대상황과 관련시켜 이해하였다. 루터는 결국 역사의 종말이 도래하며, 이는 궁극적으

35) *Ibid.*, pp. 195-196.

36) Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, tr., Robert Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1963), p. 404.

로 하나님 나라에서 실현될 것이라고 하였다.³⁷⁾

3. 존 칼빈의 역사이해

루터의 역사이해 보다 더 발전적인 구속사적이며 종말적인 기독교적 역사이해는 칼빈에게서 보여진다. 칼빈은 먼저 일반적인 세속적 역사이해에 잘못된 전제를 지적한다. 그것은 역사가 우연의 산물이라는 운명(*fortune*)과 역사를 결정론적으로 보는 숙명(*fate*)을 말한다. 이 두 전제를 거부하면서, 칼빈은 역사에서 하나님의 목적과 의지를 강조하며, 역사의 의미를 부여하였다. 칼빈은 루터와 같이 사건 속에 “숨어있는 하나님”에 대한 사상을 드러냈다. 그러나 칼빈의 역사이해는 루터보다는 하나님의 주권과 역사의 현재성을 강조하는 면에서 보면 더 발전적이다. 칼빈은 역사에서 감각(*a sense of destiny*)을 언급하면서, 지금 우리가 사는 이 현재가 하나님 나라를 실현하는 결정적인 순간(*a kairos*)이라고 하였다.³⁸⁾ 필자가 볼 때 이 역사의 순간(때)의 개념은 우리에게 시대에 대한 사명 의식을 갖게 하며, 개혁의 원동력과 정당성을 제공해 준다고 본다. 이처럼 칼빈에게 카이로스(*a kairos*)와 관련있는, 역사의 현재성은 그의 역사이해에 중요한 전제였다.

칼빈의 역사이해에 있어 분명히 드러난 것은 하나님이 역사의 주권자라는 사실이다. 하나님은 스스로 자신의 신적 위엄을 드러내면서, 역사의 처음과 마지막이라고 선포하고있다.³⁹⁾ 계시록 1:8에

37) *Ibid.*, pp. 418-420. 그리스도의 부활은 로마서 8:21에서 보여주듯이 그리스도인의 육체적 부활 뿐만이 아니라, 모든 피조물의 완전한 구속과 창조를 말한다. Cf. *Ibid.*, p. 424.

38) Harbison, *op. cit.*, pp. 281-282.

39) 하나님이 모세에게 이르시되 나는 스스로 있는 자(I Am Who I Am) 니라 또 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 이같이 이르기를 스스로 있는 자가 나를 너희에게 보내셨다 하라 (출 3:14)

보면, 하나님께서 자신을 “알파와 오메가”라 하면서, 스스로 역사의 주관자로 선포하고있다. 여기에서 말하는 “알파와 오메가”의 의미는, 하나님께서 역사의 시작과 끝으로 역사의 주관자임을 설명하는 것이다. 그러므로 우리는 역사 속에 나타난 하나님의 섭리를 인정해야 한다.⁴⁰⁾

이 섭리는 인간의 모든 역사에 해당되는데, 이는 하나님이 모든 것의 주인 되심을 말한다. 우리는 하나님의 섭리를 심판과 은혜의 두 측면에서 볼 수 있다. 즉, 인간이 하나님을 거역하므로 하나님의 진노와 심판을 피할 수 없으나, 하나님은 그의 백성들을 역사를 통하여 구속하신다는 사실이다. 종종 우리는 칼빈이 말하는 하나님의 섭리가 인간의 책임을 약화시킨다고 오해하는 경우가 있다. 그러나 우리는 하나님의 계시된 뜻을 복종해야 할 의무가 우리에게 있음을 알아야 한다. 예를 들면, 살인자, 절도자, 간음자의 행위를 두고, 이들을 하나님의 섭리의 대행자로 여길 수 있는가? 하는 문제가 있다고 하자. 이 모든 것도 하나님의 섭리라고 하면서, 악행을 정당화할 수 있겠는가? 하는 의문이 생긴다. 이에 칼빈은 하나님께서 인간에게 삶의 한계를 주셨고, 그것을 잘 돌보도록 우리에게 요구하신다고 주장하면서, 인간의 악행을 무죄로 간주하지 않았다. 왜냐하면, 이들은 마음의 악한 성향과 인간의 욕망으로 산것이, 하나님의 뜻을 순종한 것이 아니기 때문이다. 따라서 인간의 악행을 하나님의 섭리로 악용하며 오해해서는 안된다고 본다. 칼빈은 인간이 하나님의 뜻을 어긋나게 행하면, 오히려 하나님의 진노와 심판을 받는다고 하였다. 그러나 결국 하나님은 역사를 통해 하나님이 택한 사람들을 구속하고 있음도 우리는 알게 된다. 이 심판과 구속(은혜)는 하나님의 섭리와 더불어 칼빈의 역사이해에 아주 중요한

40) 주 하나님이 가라사대 나는 알파와 오메가라 이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 자요 전능한 자라 하시더라 (계 1:8)

개념이다.⁴¹⁾ 필자는 우리가 하나님의 섭리를 이해하기 위해서 우리에게 개인적인 체험의 신앙이 필요하다고 본다. 만약 우리에게 그러한 신앙이 없다면, 결국 우리는 이 세계가 하나님의 섭리 하에 있다고 하는 것을 알 수 없다. 따라서 하나님의 역사에서의 섭리를 아는 사람들만 삶의 진정한 의미와 목적을 알게 된다.⁴²⁾ 일부의 사람들은 하나님의 섭리를 종교적인 문제에 국한시키는 경향이 있다. 그러나 칼빈은 하나님의 섭리를 인간의 모든 역사에 간섭하시는 하나님의 통치로 이해하였다.

칼빈이 말하는 역사해석에 있어 하나님의 주권론은 반틸(Van Til)에게서 분명히 드러난다. 반틸은 성경적인 계시에 기초한 신앙을 강조한 기독교 변증가로서, 역사해석에 철학적 방법론을 거부한 칼빈주의자였다. 따라서 그는 역사철학(philosophy of history)이 아닌, 역사신학(theology of history)을 강조하면서, 어떤 철학도 역사를 해석할 수 없다고 하였다. 여기서 반틸이 말하는 철학에 대한 거부는 인간의 사고에 기초한 인문주의적 가정(humanistic assumption)을 부인하는 것을 말하는데, 반틸의 철학에 대한 거부는 결국 역사이해에 성경적인 통찰력을 말하는 것이다. 즉 반틸은 철학이 아닌, 성경이 인간 역사의 모든 문제에 해답을 줄 수 있다고 확신하였다. 반틸에 의하면, 역사는 하나님의 창조의 관점에서 의미를 찾아야 하며, 해석되어야 한다고 주장하였다. 반틸에게 그의 역사 이해에 기초가 되는 하나님의 계시는 창조와 관련이 있는데, 반틸은 창조의 하나님이 창조 세계를 통치하는 주권자라고 설명하면서, 역사해석에 있어 하나님의 주권을 강조하였다.⁴³⁾

칼빈은 역사의 기원을 설명하면서, 창조 교리의 중요성을 설명하

41) Reid, *op. cit.*, pp. 181-83. 「기독교강요」 제1권. 16. 8; 1. 17. 1,5; 2. 16. 5 참조.

42) 권태경 공역, 「기독교신앙과 역사연구방법」(서울: 솔로몬, 1994), pp. 123-124.

43) Singer, *op. cit.*, p. 64.

였다. 칼빈의 역사 이해에 있어 기초는, 창조에 대한 교리이다. 칼빈에게 창조는 그의 역사이해에 기초이며 출발점이다. 역사에서 하나님의 행위를 아는데, 창조에 대한 이해는 가장 필요한 것이 되며, 결국 이런 관점에서 우리는 역사를 움직이는 원동력이 하나님의 통치임을 알게 된다. 이와 같이 칼빈에게 이 창조의 교리는 역사를 이해하는데 필요한 하나의 전제가 된다. 칼빈에게 있어 하나님의 '창조'와 '섭리'라는 두 용어는 그의 역사 이해에 있어 분리 될 수 없는 개념이다. 칼빈은 <기독교강요>에서 역사의 운명과 숙명을 거부하면서 “‘믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 아나니’(히 11:3) 라는 말씀은, 하나님의 섭리를 모르면 아무리 마음으로 이해하고 말로 고백한다 하더라도 하나님이 창조주라는 말의 뜻이 무엇인가를 바로 이해하지 못한다”고 하면서 하나님께서 만물의 창조주라는 말의 의미는, 곧 만물의 통치자이며 보호자라는 것을 의미한다고 주장하였다. 왜냐하면 하나님은 당신이 창조한 세계를 보존하고 보호하며 통치하시기 때문이다. 칼빈은 역사의 목적을 하나님의 주권과 영광을 드러내는데 두었다. 칼빈이 말하는 이 역사의 목적에 대한 주장은, 역사가 하나님의 경륜에 달려있다는 그의 소신 때문이다.⁴⁴⁾

하비슨(E.H. Harbison)은 칼빈의 역사이해를 신학적인 문제와 관련시키면서 3가지 측면에서 설명하고 있다. 첫째는, 칼빈의 하나님에 대한 개념인데, 이는 매우 역동적이다. 하비슨에 의하면, 칼빈은 “하나님의 본질에 대한 것 보다는, 역사 속에서 인간이 경험하는 하나님의 행위에 대해 관심을 가졌다”고 하였다.⁴⁵⁾ 두번째로 칼빈의 역사이해에 중요한 개념은 그리스도에 대한 것이다. 칼빈에게 예수 그리스도는 인간들 가운데 살아 활동하는 가르치는 인간으로

44) Reid, *op. cit.*, pp. 180-181. 『기독교강요』 제1권 16장 참조.

45) Harbison, *op. cit.*, p. 283.

서 그리스도이며, 부활하여 하나님의 우편에 앉아 계시는 권능의 주이시다. 세번째로 하나님 나라(the Kingdom)의 개념인데, 칼빈에 의하면 모든 무질서와 혼란을 반대하는 하나님 나라는 하나의 살아 있고 성장하는 동력적인 것이다. 칼빈은 하나님이 사람을 단순히 구원 때문에 부르신 것이 아니라, 하나님 나라를 위해 함께 협력할 것을 요구한다고 하였다. 칼빈은 하나님 나라가 매일 더 나은 상태로 (영적으로) 진보한다고 하였다. 하나님의 나라는 아직 완성되지 않았으며, 이 세상에서 신자들은 하나님이 역사의 주권자임을 드러내고, 하나님의 나라를 위한 이땅에서의 역사적 사명감을 잘 감당해야 할 것이 요구된다. 요컨대 하나님 나라의 택함을 받은 자들은 특별한 역사적 사명의식을 가져야 할 것이다.⁴⁶⁾ 이들은 이 세상에서 소금의 역할을 담당하는 자들로, 하나님 나라를 위해 부르심을 받은 자들이다. 이러한 관점에서 볼 때, 역사는 하나님의 영광을 분명히 드러내는 하나의 도구가 된다.⁴⁷⁾

루터와 칼빈의 역사이해를 비교할 때, 역사에서 인간의 역할에 대한 문제에서 보면 약간의 차이가 있다. 루터에 의하면, 세계의 역사에서 인간은 경이감을 가진 구경꾼이었다. 그러나 칼빈에 의하면 인간은 단순한 구경꾼이 아니라 역사의 참여자였다.⁴⁸⁾ 루터주의자들의 역사이해가 신학적이고 논쟁적인 성격이 강한 반면, 칼빈주의 역사가들은 그리스도가 모든 인간 역사와 관련되어 있으므로, (역사를) 교회사에 국한하기 보다는, 교회의 운명을 정치와 사회의 발전과 관련시키고 있다.⁴⁹⁾

46) *Ibid.*, pp. 284-285.

47) Butterfield, *op. cit.*, p. 105.

48) Harbison, *op. cit.*, pp. 285-286, 칼빈이 볼 때, 하나님은 역사에 홀로 존재하는 분이 아니다. Reid, *op. cit.*, pp. 178-197.

49) Reid, *ibid.*, p. 191. 칼빈주의 사가들의 역사 방법론은 스위스, 프랑스, 홀랜드, 잉글랜드, 스코틀랜드, 미국에 영향을 미쳐, 결국 이들의 역사 이해는 근대 역사 서술과 역사적 사고가 발전하는데 기여하였다. Cf. *Ibid.*, p. 197.

교회에 대한 이해에 있어서, 루터는 카톨릭 교회를 비판하며, “교회는 주교나 신부들의 교회가 아니라, 하나님의 말씀을 가르치는 교회이며, 다른 의미를 두어서는 안된다”고 하였다. 이처럼 교회의 기능과 제도를 하나님의 말씀에 대한 강조로 이해하는 루터에게, 교회는 단지 신자들이 공동체였다.⁵⁰⁾ 그러므로 루터에게 교회는 고난 당한 예수와 복음 전파를 강조하는 교회로 이해되면서, 결국 루터는 칭의론(doctrine of justification by faith)에 근거하여 교회를 이해하였다고 본다. 필자는 이점이 루터가 하나님의 주권을 교회에만 국한 시키는 그의 한계라고 생각한다. 그러나 루터와 달리 칼빈은 하나님의 섭리와 주권을 교회 뿐만 아니라, 세상과 교회 모든 영역으로 보고 있다. 따라서 칼빈에게 세속사나 교회사 모두 역사의 관심의 대상이었다.⁵¹⁾

이런 면에서 교회와 종교적 문제가 아닌, 세상과 정치적인 문제를 이해하는데 있어, 칼빈은 루터보다 더 근대적이라고 본다. 칼빈이 하나님이 역사의 주권자이심을 강조하면서, 동시에 인간이 역사에 있어서 루터처럼 구경꾼이 아닌, 역사의 참여자로 보고있는 점은 칼빈의 역사이해에 주목할 만한 점이라고 본다. 왜냐하면, 칼빈이 역사에서 인간을 단순한 수동적인 존재로 보지않고, 하나님 나라를 완성해 가는 역사의 변화와 개혁의 과정에 참여하는 능동적인 인간으로 보고 있기 때문이다.

이처럼 칼빈은 루터와 다른 역사이해 방법을 갖고 있었다. 그래서 우리는 칼빈을 종교개혁시대의 역사해석에 있어 새로운 패턴의 초석을 마련한 사람으로 평가한다. 칼빈에게 역사는 하나님이 압축의 나라로 부터 그의 선민들을 불러내는 것으로 설명하면서, 세속사와 관련하여 역사를 보고 있다. 그러므로 그리스도는 모든 영적

50) Headley, *op. cit.*, pp. 29-30.

51) Reid, *op. cit.*, pp. 185-186. 『기독교강요』 1.17. 6. 참조.

이며 세속적인 사건을 통치한다는 주장이 제기된다. 결국 칼빈주의자들은 교회사적인 관점에서 뿐만 아니라, 보편사적인 관점에서도 모든 것을 이해하였다. 따라서 교회의 운명이 정치적이고 사회적인 발전과 밀접히 연관성이 있다. 이것이 칼빈주의자들에 의해 종교개혁 시대에 나타난 역사의 역동성을 보여준 근대 새로운 역사이해와 해석의 패턴이 되었다.⁵²⁾

IV. 결론

지금까지 종교개혁자들의 역사이해를 다루면서 다음의 결론에 이르게 된다. 종교개혁자들에게 보여진 기독교적 역사이해는, 역사의 동인을 하나님으로 보며, 역사 속에서 하나님의 구속과 섭리, 그리고 역사의 종말을 주장하는 것이다. 결국 루터와 칼빈에서 나타난, 기독교적 역사이해는 신앙적 전제와 관점, 통찰력으로 역사를 평가하고 분석하는 것을 말한다. 무엇보다 서양 사학사적인 면에서 16세기 종교개혁자들의 역사이해는, 중세 스콜라주의자들의 비역사성과 근대 인문주의자들의 역사 한계를 극복하고, (신앙적 관점에서) 역사의 의미와 목적을 제시하였다는데 그 의의가 있다. 이들은 역사의 동인을 하나님의 주권과 섭리로 보면서, 동시에 역사에서 인간의 역할과 책임을 강조하였는데, 이는 분명 이전 시대와는 다른 근대 새로운 역사의식의 변화를 조장하였다.

필자가 보기에, 역사는 무엇보다 인간에게 자신(개인), 사회, 하나님을 이해하는데 매우 유익한 학문이라고 생각한다. 근대 포스트모던 이후, 학문과 역사의 세속화는 기독교적 안목으로 역사를 볼

52) *Ibid.*, p. 191. 칼빈과 칼빈주의자들의 역사이해와 방법은 개혁 이전의 시대나 동시대의 루터에 비해 비교적 정확하고 객관적으로 다루었으며, 하나님의 영광을 드러내려고 하였다. 이것이 칼빈주의적 역사서술의 유산이었다. Cf. *Ibid.*, p. 197.

필요성을 제기하였다. 요컨대 우리에게 요구되는 기독교적 역사 이해는 삶과 세상에 대한 기독교적 통찰력을 갖는 것이다. 바른 기독교적 역사이해를 위해 우리는 다음의 사실에 주목하여야 한다. 필자가 볼 때, 기독교적 역사이해에 중요한 전제는 성경적인 통찰력을 갖는 것이다. 요컨대 바른 기독교 역사이해를 우리는 기독교적인 세계관과 인생관에 근거하여 보다 폭 넓은 역사적 재 조명을 할 필요가 있다.⁵³⁾

이에 싱어(Gregg Singer) 는 반틸의 관점에서 기독교 학문의 기초를 정립함에 있어 역사이해의 문제를 지적하며, 기독교적 역사 해석의 원칙을 제시하였다. 반틸은 성경적 계시에 기초한 신앙을 강조한 기독교 변증가였다. 역사의 의미를 논함에 있어, 그는 철학적 방법론에 근거한 역사적 설명을 거부하였다. 반틸에 의하면, 역사는 스스로 의미를 갖지 못하며, 인간에 대한 문제는 성경만이 대답할 수 있다고 하였다.⁵⁴⁾ 이 반틸의 관점이 종교개혁자들의 역사에 대한 입장이었다.

필자는 기독교적 역사관이 단순하게 이 세상에 대한 기독교적 이해가 아니라, 개혁주의 신학과 신앙 고백에서 나타나는 하나님 주권과 섭리를 강조하는 하나님 중심적 세계관에서 출발하여야 할 것으로 본다. 주목해야 할 것은 인간과 역사에 대한 바른 기독교적 이해가 종교적인 영역에 국한되지 않고, 우리 삶의 전 우주적 영역을 포함한다는 것이다. 결국, 이러한 인간과 역사에 대한 기독교적 안목은 이원론적 사고를 극복하고, 나아가 기독교적 학문이 지향하는 신앙과 삶, 그리고 학문과 경건의 균형을 갖게 한다. 우리는 하

53) 조지 말스텐, 『기독교와 역사이해』, 홍치모 역 (서울: 총신대학출판부, 1978), pp. 89-101.

54) Singer, *op. cit.*, p. 64. 반틸에게 역사 철학(philosophy of history) 보다는 역사의 신학(a theology of history)이 더 타당한 용어였다.

나님과 시대(역사)의 요구가 무엇인지를 고민하며, 그 일을 찾아 사명감을 갖고 해 나가야 한다. 이것이 기독교적 역사 이해이다.

모든 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라 영광이 그에게 세세에 있으리로다 (롬 11:36)