

역사연구에 있어서 時代區分の 문제

이 상 규 (Th. M)

I. 歷史認識과 時代区分

歷史 研究나 歷史叙述에 있어서 대단히 중요한 한가지는 時代區分の 문제이다.

사실 時代區分 이 자체가 歷史 自體속에 内在해 있는 것이 아니라 하는 점에서 歷史가 아니지만 歷史認識의 한 형태로서 역사이해를 기초로 하여 가능하다는 점에서 대단히 중요한 의미를 지닌다고 할 수 있다. 歷史研究의 第一次의인 目的이 지나간 인간의 삶의 과정을 체계적으로 파악하려는 데에 있다고 할 때, 그 體系의 파악에는 一定한 認識方法이 필요하다. 시대구분은 이 인식방법중의 하나인 것이다.

시대구분은 歷史家의 史觀과 밀접한 관계가 있고, 그의 관점에 따라 구획지어지며 동시에 歷史理解에 필요한 길잡이가 되기 때문에 그것은 歷史方法論의 기본이라고 할 수 있다. 즉 時代區分은 개괄적으로 역사시기의 특징들을 파악하기 위한 수단이며 일종의 개괄적 진술 (Generic Statement) 인 것이다.

歷史叙述에 있어서 時代나 發展의 段階를 구분하는 것은 歷史를 이해하는 편리한 방법이며 또 다른 면에서 보면 그것은 歷史研究의 결과로서 얻어지는 것이라고 할 수 있다. 이것은 教會史에 있어서도 마찬가지다. 이렇게 볼 때 教會史 叙述에 있어서 時代區分の 문제는 教會史를 이해하기 위한 편리한 방법인 동시에 교회사연구가 어디까지

지 도달했는가를 나타내주는 판단의 근거도 되는 것이다.

물론 歷史區分은 역사와 客觀的 사실이 아니라 相對的인 의미를 지닌 일종의 작업가설 내지 思考의 틀이며, 歷史家들의 한정된 認識기반위에서 이루어진다는 약점과 위험을 지니고있다. 그래서 20세기초의 Croce 와 Collingwood 같은 사람들은 時代區分 그 자체를 비판한 바가 있다. 즉 크로체는 歷史發展에 있어서 사건들이나 제도들이란 어떤 한 時點에서 시작하고 끝나는 것이 아니라 그들의 작용과 意味는 연속되고 前時代와 後時代를 가르는 틈과같은 간격은 없으며 항상 연속성속에 있다는 견해를 강력하게 내세우면서 時代區分을 非歷史的이라고 지적했던 것이다.

사실 歷史에 있어서 단절은 없다. 精神的인 경향성이나 制度들은 계속되며 연속성 가운데 있으므로 역사진행 그 자체를 分明하게 구분한다는 것은 어려운 일이며 위험하기까지 한다.

그럼에도 불구하고 역사가들이 時代區分을 시도하는 것은 각時代마다 두드러지게 나타났던 경향성이나 時代精神을 특징적인 性格으로 이해하고 수많은 歷史事實들을 개관해 보기 위한 역사인식의 방법이며 역사저술의 한 方法이기도 한 것이다. 그래서 우리는 시대구분을 절대화 시킬 수도 없지만 必須不可缺한 歷史認識의 수단이며 역사연구의 가설이라는 WAGNER의 말에 동의할 수 밖에 없다.

歷史發展을 몇개의 특징적인 時代들로 구분해 보고자하는 意識的인 노력은 이미 古代에서부터 있었으며 教父時代를 거쳐 中世에서는 基督敎的 次元에서 새롭게 이해되었고 18世紀에 와서는 古代의 神話論的 또는 순환론적 時代區分과 中世 기독교의 성서적 目的論的 시대구분론을 극복하고 역사발전을 어떤 철학적 관점에서 관조하는 時代區分이 시작되었다. 19世紀에 와서는 시대구분에 대한 많은 理論이 나왔으며 이러한 이론의 도움으로 역사발전을 理解하는 각도도 풍부해 졌다. 그래서 본고에서는 간략하게나마 時代區分の 문제를 論하므로 教會史에 있어서의 시대구분론의 試論으로 삼을까 한다.

II. 中世의 基督敎的인 時代区分論

時代區分の 歷史는 오랜 역사를 가지고 있다. 기원전 8세기의 헤

시오도스(Hesiodos)는 그의 「神統記」(Theogonia)에서 神들의 時代에서 인간역사에 이르는 과정을 4시기로 나누었다. 즉 金の 시대, 銀의 시대, 靑銅의 시대, 鐵의 시대로 구분하여 세계가 창조된 후에 행복한 황금의 시기가 있고 그 다음으로는 점차로 역사가 몰락하고 있다는 思想을 나타낸 적이 있다.

기원후 4세기에 와서는 오로시우스(Orosius)와 히에로니무스(Hieronymus) 등이 四帝國說을 歷史上에 實存했던 제국들과 결부시켜서 역사의 발전을 구분했는데, 前者는 世界發展이 바벨론·아프리카·마케도나·로마로, 또 後者는 앗시리아·바벨론·페르시아·마케도니아·로마로 이루어 왔다고 생각했다. 이들에게는 마지막 帝國인 로마는 永續할 것으로 믿었고, 로마의 몰락은 世界의 몰락을 의미한다고 보았던 것이다. 흥미있는 것은 歷史를 自由意識의 발전으로 파악했던 헤겔이 世界史에서 동방사회·희랍사회·로마사회·게르만사회로 각각 구분했던 것은 바로 이 四帝國說의 도식과 비슷한 면을 보여주고 있다는 점이다.

그러나 近代 歷史學의 時代區分에 직접적인 영향을 끼친 것은 中世基督教 史觀이라고 할 수 있다. 中世에는 여러가지 형태의 基督敎의 시대구분을 위한 시도가 있었다. 중세에는 歷史의 진행 과정을 인간의 생애와 결부시켜서 파악하려는 독특한 時代區分法이 소개되었다.

그러나 역사발전을 일간의 생애와 결부시키되 그것을 어디까지나 全體的으로 통괄하는 입장에서 世界史的으로 시대구분하는 방법도 基督敎的인 역사관에서 비로소 성립되었다. 또 이 시기에 그리스도의 오심을 분수령으로 하여 인류의 역사는 두개의 큰 時代로 분류되었다. 제 1단계는 「앞을 내다 보는」(Forward-Looking) 성격의 것으로 아직도 드러나지 않는 사건 즉 그리스도의 생애를 준비하는 어두움의 시기이며, 제 2단계는 「뒤돌아 보는」(Backward-Looking) 성격의 것으로 그 사건의 實現이 이루어진 光明의 시기다.

즉 第 1 段階는 아담의 타락에서부터 그리스도의 탄생까지이며, 第 2 段階는 그리스도로부터 종말까지로 보았던 것인데, 이것은 예수 그리스도를 歷史의 정점으로 이해하고 그를 中心으로 時代를 구분한 것

이다. 이와같은 時代區分은 歷史에 대한 神學的 해명을 시도한 그후의 基督敎神學者들에게 있어서 가장 代表的인 시대구분의 原理로 보편화됐던 것이다.

12世紀의 요아킴(Joachim of Floris 1145~1202)은 이와같은 시대구분에 時間的 段階를 하나더 추가한 것 외에 다를 바가 없다.

12세기 말 南이탈리아 칼라브리아(Calabria)에 있는 한수도원의 원장이었던 요아킴은 역사를 보는 놀라운 통찰력을 가졌고 그에게서 시대구분에 대한 획기적인 歷史眼을 보게된다.

그의 사상을 이해하기 위하여 우리는 먼저 12세기 당시의 中世의 意味를 일별해 볼 필요가 있을 것 같다.

당시 중세기는 敎皇을 정점으로 하는 敎會의 중앙집권적 制度가 完成된 時代로 성직자계급을 中心한 敎職制度와 그 敎會를 통해 시행되는 성례전을 통하여 거대한 통일을 이룬 시기였다. 우리는 이 時期를 그냥 암흑시대라고만 말 할 수 없다. 좋은 意味든 나쁜 意味든 중세기는 한 문화가 基督敎를 中心한 위대한 통일을 이룬 시기요, 당시 인간은 그 문화속에서 生의 깊이와 초월을 감득하고 살았다.

이러한 中世 천주교의 성례관과 歷史觀, 특히 敎會觀의 기초를 놓은 사람은 어거스틴이었다. Augustine은 예수 그리스도의 재림의 지연으로 말미암은 종말론적 대망의 퇴조를 制度的 敎會를 통해 흡수하려는 초대교회와 精神的 상황을 그의 敎義的 체계속에서 구체화하여 中世 카톨릭 교회관의 기초를 놓았던 것이다. 어거스틴은 그의 「神國論」에서 地上의 歷史를 아담·노아·아브라함·다윗·바벨론 포로기·그리스도 등의 여섯時代(Dispensations)로 나누고 敎회를 통한 그리스도의 통치시기 곧 예수의 재림과 심판이 있는 후의 하나님의 나라와 일치시켰다.(물론 이와 유사한 형태의 시대구분은 이미 2세기의 알렉산드리아의 오리겐에게서 찾을 수 있다.

그는 역사를 아담·노아·아브라함·모세·그리스도의 다섯시기로 나누었던 것이다. 이것이 후일 어거스틴에게서 종합되어 결정적인 모형으로 제시된 것이다)

어거스틴은 교회와 하나님의 나라를 직접적으로 동일시 하지는 않

았으나, 教會제도안에서 성례전을 통해 임재하는 하나님의 은총의 現存方式의 觀점에서 볼 때 결국 그는 그리스도통치의 천년왕국과 교회를 일치시킨 것이며 교회는 지상에서의 하나님의 의지를 대행하는 유일무이한 기관이요 제도라고 본 것이다. 그래서 성례는 그리스도은총의 客觀的-可視的 現存양식이었으며 教會와 敎職制度는 신성불가침의 영역으로 이해됐던 것이다.

바로 이와같은 精神的 상황에서 성직자들이 하나님과 인간 사이의 중재인 역할을 자처하고 있을 때 요아킴은 이와같은 정신적 분위기를 탈피하는 새로운 시대의 도래를 그의 歷史철학으로 제시했던 것이다. 그는 三位一體敎義에 근거하여 역사가 3 단계의 점진적 진행과정을 거친다고 보았고 3 시기로 구분하였다.

第一時代는 성부의 時代로서 아담으로부터 시작되는 율법의 시대이며 그 시대의 특징은 율법과 타율적인 노동의 시대이다. 第二時代는 성자시대로서 웃시야왕으로부터 시작되는 복음과 教會의 시대이며, 이 시대는 신앙에 의한 은총의 시대이다. 第三時代는 성령의 시대로서(6세기 聖베네딕트 St. Benedict로부터 동이터서) 12세기부터 본격적으로 시작되는 성령과 자유의 시대라는 것이다.

요아킴의 시대구분은 어거스틴적인 歷史理解를 깨뜨리고 성령의 활동을 연속적인 진보와 새로운 창조자라는 두 관점에서 보게 된 것이다. 요아킴의 時代區分의 특징은 各時代는 서로 중복되지만 역사는 점진적인 발전을 거친다는 것이며, 三位一制 하나님의 各位는 역사과정에서 (in) 그리고 역사과정을 통하여 (through) 자기를 나타내는 과정으로 보았다. 즉 三位一制敎理를 歷史的 과정으로 이해하되 극단적인 양식론(modalism)으로 전락되지는 않았던, 것이다. 또 한가지 특징은 聖歷史와 세속사를 구별하지 않고 聖歷史가 세속사적으로 전개된다고 하여 양자를 결합시키므로 전통적인 二元論的인 역사이해를 극복한 점이다.

이 요아킴의 일원론적인 역사이해는 現代神學者 쿨만(Occar Cullman)에게서도 동일하다.

요아킴의 이러한 제 3시대의 혁명적인 歷史理解는 뮌처(T. Muntzer)·콩트(Comte)·헤겔(Hegel) 그리고 마르크스(Marx) 등에 이

르기까지 변혁의 암시를 주는 신호로 사용되어 왔다.

Ⅲ. 17世紀의 三分法的인 時代區分

시대구분 가운데서 오늘날까지 사용되고 있는 가장 일반적이며 보편적인 것은 古代·中世·近代의 3시대로 나누는 三分法이다. 時代와 時代사이의 단절을 매우 날카롭게 느끼고 그 단절성을 역사의식내지 서술에 반영시킨 것은 르네상스期の 인문주의자들이었다. 그들의 時代區分은 역사를 통한 各時代의 동등한 가치를 인정하므로써 시작된 것이 아니라 모든 歷史를 자기들의 時代를 기준으로 평가함으로써 시작되었다. 그들은 그리스·로마문화를 높이 평가하여 第一의 우수한 時代로 단정하고 자신들의 時代를 고대문화가 되살아난 재생의 시대, 곧 르네상스라고 자부하고 그리스·로마 다음가는 우수한 時代라고 보았다.

그리하여 게르만 민족이 유럽으로 이동해 들어온 시대를 古代와 자기들의 時代와의 「사이에 낀 時代」, 곧 「중간의 時代」(Medium Aevum, Middle Ages)라고 보았으며, 그 문화를 야만적이라고 보았다. 그래서 게르만민족이동으로부터 르네상스까지의 1000년을 일반적으로 中世라 하게 되었던 것이다.

이와같은 三分法的 이해는 古代문화가 中世로 이어진 連續性을 부정하는 역사이해의 기초위에서 시도된 時代區分이며 中世를 고립된 시기로 주장한 최초의 인문주의자는 이태리의 비온도(Flavio Biondo, 1388 ~ 1463)이었다.

이와같은 경위로 고대·중세·근대의 三時代 구분은 르네상스期の 인문주의자들에 의해 확립되었고 17세기 화란의 神學者 보에티우스(Gisbert Voetius, 1588 ~ 1678)에 의해 적용되었다. 보에티우스는 1944년에 출판된 그의 「서양교회사」에서 三分法에 따라 ① 어거스틴까지의 古代(500 ~ 600, *antiquitas ecclesiae*) ② 어거스틴부터 루터까지를 中世(600 ~ 1517, *intermedia aetas*) ③ 루터이후의 時代(1517 ~ NOVA 혹은 *resens aetas*)로 구분하였다. 보에티우스의 이러한 시대구분이 오늘날에 이르기까지 教會史 時代區分

의 전형적 모범으로 사용되고 있다. 보에티우스가 教會史 서술에 적용한 이 三分法은 17세기말 화란의 2급의 역사교사인 켈라리우스(Christian Cellarius, Christoph Keller 1634 ~ 1717)에 의해 일반적으로 널리 퍼지게 되었다.

그는 歷史교과서를 저술하면서 古代의 歷史·中世의 歷史·近代의 역사라는 용어를 사용했으며 고대(Historia Antiqua)를 창세기로부터 콘스탄티大帝까지(306 ~ 337)·중세(Historiamediaevi)를 터키인에 의한 1453년의 콘스탄티노플의 함락까지·近世(historia nova)를 1453년 이후로 구분하였다.(혹자는 중세와 근세의 분기점으로 콜럼부스에 의한 아메리카大陸發見(1492) 혹은 루터의 종교개혁(1517) 등을 언급하기도 한다)

이와같이 인식된 三分法이 르네상스 인문주의자들의 감정적 평가로 담은 것이었으므로 그 후의 계몽주의 역사가들로부터 비판을 받기도 했으나 낭만주의 時代를 거쳐 20세기 초까지 그대로 사용되고 있으며 오늘날에도 Croce·Collingwood 와 같은 반대자는 있지만 歷史家들이 활용하는 歷史區分이 되었다.

사실 이 三分法에는 많은 문제점이 있는 것도 사실이다. 우선 그것은 유럽의 歷史를 기준으로 했으므로 그것은 非유럽지역의 민족과 문화에 적용키는 무리한 점이 있다. 왜냐하면 유럽과 비유럽지역에서의 歷史發展들이 모두 다 비슷한 것은 아니며 오히려 상이한 과정들이 많기 때문이다. 둘째로 중요한 문제는 三分法이 생긴 것은 이미 17세기였음에도 불구하고 아직까지도 그러한 三分法을 사용한다는 것은 시기적으로나 개념적으로나 부적당하다는 것이다.

르네상스인들이 말하던 近代가 언제까지나 새로운 것일 수는 없다는 점이다. 사실 인문주의·르네상스·종교개혁 등 당시의 近代의 시작을 의미했던 시기들이 아직도 계속되고 있다고 할 수는 없는 일이다. 그래서 歷史家들은 산업혁명과 같은 급격한 산업상의 변화 및 제국주의에 입각한 복잡한 國家관계가 본격적으로 전개되는 19세기 중기 이후를 따로 분리시켜서 第四時代로 추가하고 最近世 혹은 現代라고 부르게 되었는데 이것이 四分法의 시작이었다. 그리하여 대체로 현대의 시점은 1870년대로 보는 것이 근대까지의 역사가들의 관

습이었다.

셋째로 三分法이 歷史의 연속보다 단절을 전제하는 것이므로 온당치 못하다는 점과 특수사 이를테면 종교사·과학사·미술사 등에는 적용되기 곤란하다는 점 등이다.

이렇게 몇가지 문제가 없는 것은 아니지만 Vico, Kant, Hegel, Marx, Comte 등을 지나 현대에 이르기까지 史學에 있어서 時代區分은 역사를 체계적으로 파악하기 위한 하나의 認識方法으로 광범위하게 사용되어 왔고 역사연구의 결과를 측정하는 근거가 되어왔다.

Ⅳ. 교회사회에서의 時代區分을 위한 試論

사실 보에티우스의 三分法의인 歷史敘述은 教會史撰찬역사에 대표적인 教會史 認識原理로 오늘날까지 항용되어 왔다. 그리하여 일반적으로 古代를 590년 중세적 敎皇 그레고리 1세의 서임까지, 中世를 590년에서 루터가 95개조를 제정했던 1517년까지, 近代를 1520년 이후로 보는 견해가 지배적이다.

그러나 유명한 「교회사 요의」의 저자인 칼 호이시는 三分法的 시대구분은 教會史 기술에 적용될 수 없다고 반대했으며, 트릴취는 三分法的 문제점들을 제시했던바, 시대구분의 기준에 대한 많은 歷史家들의 논쟁을 일으키기도 했었다. 또 디벨리우스는 교회사 혹은 선교사는 그 나름대로의 특수한 성격을 지닌 대상과 관계되기 때문에 세속역사의 時代區分과는 구별되어야 하며, 教會史의 時代區分の 原理 혹은 기준으로 새로운 세계들에 대한 복음의 전달을 언급하고 있다.

즉 그는 복음의 지리적 확장이 教會史(특히 선교사)의 시대구분의 原理가 되어야 한다는 것이다. 또 슈미들린은 서양사에서의 四分法的 구분의 기준을 따르는 입장이며 라토렛도 거의 동일한 입장이다.

어떻든 교회사연구와 認識을 위한 教會史에 있어서의 시대구분의 문제가 진지하게 논의되어야 할 것이다.

시대구분이 歷史家의 편의에 의한 자의적 수단이라 할찌라도 매시대를 향한 하나님의 역사간섭과 경문을 이해하고 서술하는데 필요한

작업인 것이다.

역사는 시간적 요소를 배제할 수 없으며 歷史理解에 있어서 어떠한 구분은 필요하다. 만일 시간은 간단없이 흐르기 때문에 區分될 수 없으며 바로 그점에 진정한 역사과정이 발견될 수 있다고 고집한다면 무수히 많은 사건·무수한 인물·방대한 양의 사실들은 다만 순서상의 배열이나 年代記의 나열에 지나지 않으며 서술상의 구성도 없는 혼돈과 무질서속에 잠겨버리고 말 것이다.

教會史연구에 있어서 시대구분의 문제도 진지하게 논의되길 바라면서 試論을 끝맺는다. ❀

성령세례의 성경적 의미와

중단된 성령의 은사에 관한 연구

박삼우 (Th.M)

◆ 목 차 ◆

- I. 서 론 < 생략 >
- II. 오순절 신학의 성령 세례 30
 - 1. 오순절 신학의 독특한 교리 30
 - 2. 성령 세례에 관한 교리 32
 - 1) 성령 세례의 정의 32
 - 2) 교리의 근거 33
- III. 오순절주의의 주장에 대한 평가 37
 - 1. 오순절 사건의 의미 37
 - 1) 기독교론적 조명 38
 - 2) 교회론적 조명 44
 - 3) 신자의 경험론적 조명 45
 - 2. 다른 근거에 대한 바른 이해 46
 - 1) 행 2:37-39 46
 - 2) 행 8:14-17; 10:44-48; 19:1-17 < 생략 >
- IV. 성령 세례의 바른 의미 47
 - 1. 고전 12:13의 성령 세례 47
 - 1) 성령으로 세례를 받은 자가 누구냐? 48
 - 2) 언제 성령의 세례를 받았느냐? 48
 - 2. 성령 세례의 두가지 양상 49
 - 3. 성령 세례와 성령 충만 51
- V. 성령 은사의 성격 < 생략 >
- VI. 중단된 은사 < " >
- VII. 결 론 < " >