2005학년도
M.Div 학위 논문

개혁주의 성령론에서 성령 세례와 성화의 관계 연구

-오순절주의적 성령 세례 이해에 대한 비판적 검토

총신대학교 신학대학원

신학과 조직신학 전공

윤 상 덕

개혁주의 성령론에서
성령 세례와 성화의 관계 연구

-오순절주의적 성령 세례 이해에 대한 비판적 검토

지도교수 서 철 원

이 논문을 M.Div 학위 청구논문으로 제출함

2005년 월 일

총신대학교 신학대학원

신학과 조직신학 전공

윤 상 덕

윤상덕의 M.Div 학위 논문을 인준함

심사위원 서 정 원 (인)

심사위원 김 길 성 (인)

심사위원 정 호 택 (인)

2005년 월 일

총신대학교 신학대학원

감사의 글

이 논문은 거의 모든 부분이 한얼산기도원에서 작성되었다. 전혀 의도하지 못했던 것인데, 논문을 작성하는 기간 내내 많은 성도들이 밤을 지새워 기도하는 소리를 들었고, 성도들의 고민과 간절함에 대해 함께 생각할 수 있었다.

이 글을 적으면서 가장 먼저 감사해야 할 분이 있는데, 기대와 눈물로 키운 자식을 목회의 길로 가도록 기도와 더 많은 눈물로 허락하신 아버지 윤화영 장로님, 어머니 권영순 권사님이다. 그 분들이 없었으면 신학의 길로 들어설 수도 없었다. 사랑하는 동생 윤상복은 경제적으로 무능력한 형을 도와 신학의 길을 잘 갈 수 있도록 물심양면으로 도와주었다. 공부와 사역을 평계로 게을렀던 사위를 용납하신 장인과 장모님께도 감사를 표한다.

바른 개혁주의적 신학의 방법을 가르쳐주시고 본 논문을 꼼꼼히 읽으시며 지도하신 서철원 교수님께 깊은 감사를 드린다. 언제나 신학자의 인격을 모범적으로 보여주신 김길성 교수님, 신학의 깊이와 고민을 보여주신 최홍석 교수님께도 깊은 감사를 드린다. Free State University의 S. A. Strauss 교수님과의 대화도 도움이 되었다. 스승이 무엇인지 알게 해주신 최승호 교수님, 공부의 방법을 가르쳐주신 고려대 국문과의 김인환 교수님을 잊을 수 없다.

그리고 성복중앙교회 나성균 담임목사님과 교역자들-특히 다니엘 전도사님은 영문초록을 번역해 주었다-한얼산기도원에서 집중해서 연구할 수 있도록 자리를 마련해주신 강형진 장로님을 비롯한 모든 성도들께 감사한다. 공부 평계로 게을렀던 교역자를 오래 참아주었으며 나에게 사랑이 무엇인지 가르쳐준 성복중앙교회 청년들, 특히 논문의 화두를 던진 이승환 형제에게 깊이 감사한다. 신학의 길로 들어서기도 전에 교리를 가르쳐주시기 위해 애쓰시고 주님 안에서 비전을 가지도록 끊임없이 격려하시는 송태흔 목사님께 깊이 감사를 드린다.

마지막으로, 생각만 해도 가슴 아프도록 헌신했을 뿐 아니라 더 공부하겠다고 나서는 남편을 참아주고 지원해주는 사랑하는 나의 아내 신성희와 내게 인생의 또 다른 기쁨을 준 나의 딸 신혜(信惠)에게 진심으로 감사한다. 그들은 정말 신실한 나의 동역자요, 기쁨이다.

2005년 11월 4일

윤상덕

<제목 차례>

제 1장 서론 ····· 1

1.1 연구사 검토와 문제 제기 ····· 2

1.2 연구 방법 ····· 5

제 2장 공회의에서의 성령에 대한 논의와 그 신경들 ····· 6

2.1 갑바도기아 3인과 콘스탄티노폴리스 신경 ····· 7

2.1.1 갑바도기아 3인의 성령 이해 ····· 7

2.1.2 콘스탄티노폴리스 신경과 성령론에 대한 공헌 ····· 9

2.2 서방교회의 성령론과 아다나시우스 신경 ····· 10

2.2.1 루피누스와 아우구스티누스의 공헌 ····· 10

2.2.2 아다나시우스 신경과 기독론적 성령 이해 ····· 11

제 3장 성령 세례와 성령 충만에 대한 이해 ····· 12

3.1 그리스도의 영으로서의 성령 ····· 12

3.1.1 오순절과 기독론의 관계 ····· 14

3.1.2 성령 강림으로서의 성령 세례 ····· 16

3.1.3 성령 충만한 삶과 하나님에 대한 인식 ····· 17

3.1.4 오순절의 단회성과 영속성 ····· 21

3.2 능력 수여자로서의 성령 ····· 23

3.2.1 성령 세례에 대한 유물론적 인식 ····· 24

3.2.2 성령의 은사들 ····· 27

3.2.3 초자연적 은혜의 주입 ····· 37

3.2.4 오순절의 반복성 ····· 38

3.3 유물론적 사제주의로서의 오순절주의 ····· 40

제 4장 새언약의 백성으로서의 그리스도인의 성화 ····· 41

4.1 하나님께 드릴 영적 제사로서의 성화 ····· 42

4.1.1 새언약의 중요성 ····· 43
4.1.2 개혁주의에 있어 선행과 하나님에 대한 인식의 관계 ····· 45
4.1.3 성화의 진보와 은혜의 수단으로서의 기도 ····· 47
4.1.3.a 기도의 정의와 이유 ····· 50
4.1.3.b 하나님이 거뻐하시는 기도 ····· 52
4.1.3.c 기도의 가장 중요한 형식, 아바 아버지라 부름 ····· 54
4.2 성화와 그리스도인의 완전 ····· 55
4.2.1 성결운동과 은사주의자들의 왜곡된 성화의 개념 ····· 56
4.2.2 왜곡된 은사의 계급화 ····· 59
4.3 하나님과의 동역의 장(場), 성화 ····· 61
제 5장 하나님을 아는 지식과 기독론적 인식 ····· 62
제 6장 결론 ····· 65
Abstract ····· 68
◆참고문헌 ····· 71

제 1장 서론

지난 세기에는 커다란 부흥 운동이 있었다. 미국과 남아메리카를 휩쓴 그 운동을 통하여 한국교회들도 놀랍게 성장되었고 많은 사람들이 그리스도를 믿게 되었다. 한국교회가 선교 백년을 맞이한 지금 세계에서 두 번째로 가장 많은 선교사를 파송하는 국가가 된 것도 그 운동의 영향을 다소간 받았기 때문이라는 사실은 부인될 수 없을 것이다. 그 뒤를 이어 현재에도 중국을 비롯한 아시아의 여러 나라에서는 한국과 같은 부흥 운동이 일어나고 있다. 신학적으로 그 부흥 운동은 오순절 운동(Pentecostalism), 혹은 은사 운동(charismatic movement)으로 명명되었다. 이 운동의 영향으로 교회는 성령 논쟁의 시대를 맞이하게 되었다.

부흥 운동은 교회의 역사 가운데 종종 있었던 일이었고 18세기와 19세기에는 강력한 대 부흥운동이 일어나게 되었다. 18세기의 조나단 에드워드의 부흥 운동이 "전통적인 칼빈주의를 수정하지 않고 칼빈주의와 부흥운동을 가장 이상적으로 조화"[1]된 것이었다면 19세기 중반 이후부터 대두된 오순절 운동은 그 내용을 달리한다. 오순절 운동이 전통적인 교회의 성령론을 달리 이해하였기 때문이다.

이 운동에서 발생되는 문제점은, 먼저 '오순절'에 대한 그릇된 이해에서 기인한다. 그들은 오순절 성령 강림 이후 사도들을 비롯한 초대 교회가 경험한 성령의 충만을 받음으로 지금도 그 때처럼 오순절 사건과 초대 교회의 사도들과 성도들이 가졌던 능력을 재현할 수 있다고 믿는다. 게다가 '선행'에 대한 이해가 알미니안적, 로마교회적 이해로 나아가게 되었는데, '구원의 조건으로서의 선행'을 위해 반드시 이차적으로 성령 세례를 받아야 한다고 주장하기 때문이다. 게다가 이 운동이 은사 운동화되어 가면서 은사 자체가 성령 세례의 목적이 되는 우를 범했을 뿐 아니라 그 은사의 추구로 인해 교회가 점차적으로 미신화되는 부정적 영향을 남기게 되었다. 처음에는 능력

1) 박용규, "오순절 운동을 역사적으로 추적한다," 『목회와신학』 통권57호(1994년3월): 72.

있는 생활, 혹은 선행을 목적으로 시작된 오순절 운동이 점차 기도원 운동으로 변질되면서 현실 가운데 살아가는 그리스도인의 모습과는 달리 중세적 그리스도인, 수도원의 그리스도인으로 변질되었다는 지적을 피할 수 없게 되었다.

그 가운데서 오순절주의자들과 다른 기독교 신학자들 간에 거대한 논쟁이 불가피하게 되었다. 일련의 성령 논쟁은 그리스도인들에게는 매우 예민한 것이어서 일부의 학자들은 성령론의 언급을 회피하려는 태도까지 보였다. M. Erickson은 "이십세기의 하반세기에는 성령에 관한 괄목할 만한 논쟁이 있었다. 사실 그것은 대중적이고 세속적인 것이었는데, 성령에 대한 교리는 이 기간 동안 모든 교리 논쟁의 핵심이 되어 왔다. 결과적으로 성령에 대한 논의를 꺼리는 현상까지 생겼는데 그런 토론이 분쟁으로 번질까 두려워하였기 때문이다. 오순절주의자들이 성령의 많은 부분을 그렇게 만들었기 때문에 어떤 비오순절주의자들은 오순절주의자들처럼 실수할까 두려워하여 그들과 함께 성령에 관해 말하는 것을 회피했다. 어떤 부분에서 은사를 추구하는 그리스도인들(charismatic Christian)이 높이 인정되는 반면 다른 사람들은 부끄러워해야 했다"[2]고 서술함으로써 오순절 논쟁이 얼마나 큰 것이었는가를 잘 보여주었다.

1.1 연구사 검토와 문제 제기

구약과 신약의 모든 성경 역사를 통틀어 가장 중요한 사건은 창조주의 성육신의 사건이다. 이것은 창조를 회복하기 위한 삼위 하나님의 계획이며 실현이기 때문이다. 그렇기 때문에 이스라엘이라는 개별 민족과 국가를 사용하여 여호와는 끊임없이 그리스도의 성육신을 예언하셨고 그것은 "때가 차매"(갈4:4) 이루어지게 되었다. 그러나 만일 그 그리스도가 죽음을 이기지 못했다면 그의 성육신 사건은 죄의 문제를 궁극적으로 해결하지 못했다는

2) M. Erickson, *Christian Theology* (Michigan: Baker Books, 2002), 864.

점에서 다른 경건한 사람들의 인격적 수련과 차별점이 없게 된다. 그러므로 그리스도의 부활은 창조주의 성육신을 보증하고 완결하는 사건이라 할 수 있다.

뿐만 아니라 그리스도께서 부활되시고 승천하여 보좌에 앉으신 후 그는 또 다른 방식으로 피조 세계를 통치하셔야 했다. 바로 그 필요에 의해 오순절 성령 강림 사건이 일어난 것이라 할 수 있다. 이에 대해 서철원은 "예수 그리스도가 중보자로서 하나님의 통치권을 행사하는 것이 성령을 파송한 것이다. 이렇게 통치하고 성령을 파송하기 위하여 그의 승천이 필수적이다"[3] 라고 하여 그리스도의 성육신과 죽음과 부활, 승천의 연속선상에 오순절 성령 강림의 사건을 놓았으며, 이것은 많은 개혁주의적 학자들에 의해 인정되고 있는 인식이다.

김길성[4]은 구속역사적 관점과 구원순서의 관점으로 양분하여 오순절 사건을 해석하면서 성령 세례에 대한 논의를 진행하였으며, 박용규 교수[5]는 미국교회의 오순절운동의 역사를 중심으로 하여 오순절주의를 비평하는 형식을 취하였다. 배본철[6]은 성령운동을 역사 신학적 관점에서 다루면서도 그 운동을 1,2,3기로 구분하는 데 공헌을 하였다. 오성종[7]은 성경신학적 연구와 교회사적 연구를 겸하여 성령 운동을 검토하였다. 박윤선[8]은 오순절 성령 강림은 선교 운동이라고 천명하였다. 오순절주의와 성령 세례 자체에 대한 연구와는 달리 개인의 성령론에 대한 비평적 연구를 시도한 학자들이 있다. 미국에서는 A. A. Hoekma와 R. B. Gaffin[9]이 성경신학의 방법론을 강

---

3) 서철원, 『성령신학』 (서울: 총신대출판부, 1995), 68.

4) 김길성, 『개혁신앙과 교회』 (서울: 총신대출판부, 2001).

5) 박용규, "오순절 운동,", 『목회와신학』 통권57호(1994년3월).

6) 배본철, "한국의 급진 성령론에 대한 역사 신학적 고찰," 『성경과 신학』 통권20권(1996): 427-260.

7) 오성종, "성령세례의 이해:교회사적, 주석적 및 신약신학적 연구Ⅰ," 『칼빈논단』 333-354.

8) 박윤선, "오순절 運動과 宣敎" 『신학지남』 158호(39권3집): 8-14.

9) A. A. Hoekma, *Tongues and Spirit Baptism* (Michigan: Baker Book House), 1981. 이 책은 두 권의 책이 한 권으로 묶여져 있어서 구별할 필요가 있는데, 방언에 대해서는 *What about*

화하면서 성령 세례에 대한 개혁주의적 검토를 시도하였다. 특히 A. A. Hoekma는 오순절 주의가 성령 세례와 구원의 표지로 강조하는 방언에 대한 구체적인 비평을 단행본[10]으로 출판하기도 하였다.

전통적인 개혁주의적 입장과는 달리 오순절주의자들은 성령 세례를 2차적 축복으로 생각하는데 C. G. Finney와 R. A. Torrey[11]가 대표적이다. J. R. Rice[12]는 C. G. Finney와 R. A. Torrey의 방언에 대한 집착에 대해 비평을 가하면서도 그들의 성령 세례론은 인정하였으므로 오순절의 반복이라는 점에서는 궤를 같이한다고 할 수 있다. 개혁파 교회에 소속되어 있으면서 큰 영향력을 미친 Lloyd-Jones[13]는 오순절 성령 강림을 회심 후의 그리스도인의 체험으로 보았으며 현대의 기독교인들도 성령 세례를 통해 유력한 증인으로 살아야 한다는 것을 강조하여 오순절주의자들의 그것과 크게 다르지 않은 입장을 보였다. 한국에서 이와 유사한 논의를 한 학자로는 차영배[14]가 있는데 그는 R. B. Gaffin과의 논쟁으로도 잘 알려진 학자이다.

이런 논의는 결국 성화의 삶과 관계되어 진행되었다. 성화에 대한 개혁주의적 입장의 대표적 학자로는 H. Bavink, C. Hodge, J. Murray, A. Kuyper, G. Berkouwer[15]가 있다. 특히 J. Murray는 결정적 성화의 인식을

---

*Tongue-Speaking?*와 *Holy Spirit Baptism*의 두 권이다. 인용할 때는 두 권을 다르게 사용한다. ; R. B. Gaffin Jr, *Perspectives on Pentecost* 권성수 역, 『성령은사론』(서울: 기독교문서선교회, 1979),

10) A. A. Hoekma, *Tongues and Spirit Baptism.*

11) C. G. Finney, *Finney's Systematic Theology* (Minneapolis, 1976), ; R. A. Torrey, *What the Bible Teaches* (Fleming H. Revell Company).

12) J. R. Rice, *The Power of Pentecost or Fullness of the Spirit* (Tennessee: SWORD of the LORD PUBLISHER, 1949).

13) D. M. Lloyd-Jones, edited by Christopher Catherwood, *The Baptism and Gifts of the Spirit* (Michigan: Baker Books, 1994).

14) 차영배, 『오순절 성령 강림의 단회성과 반복성』, (서울: 총신대학교신학대학원)

15) H. Bavink, *Magnalia Dei.* 김영규 역, 『하나님의 큰 일』(서울: 기독교문서선교회, 1999). ; C. Hodge, *Systematic Theology Vol.1* (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1952). ; J. Murray, *Collected Writings og John Murray Vol.2* (Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1977). ; A. Kuyper, *The Work of the Holy Spirit* (Michigan : Eerdmans Publishing Company, 1979). ; G. C. Berkouwer, *Faith and Sanctification* (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1952).

확립한 학자이며, 성화에 대한 그의 연구를 분석한 윤석인[16]도 본 논문에 기여했다.

로마교회의 교리를 검토하기 위해서는 로마교회의 대표적 학자인 K. Rahner[17]의 글과 로마교회의 요리문답서[18]를 검토할 것이다. 알미니안적 요소를 검토하기 위해 인용된 '그리스도인의 완전'이라는 명제는 J. Wesley[19]의 논의를 참고할 것이다.

이상의 기존의 연구들을 검토한 결과, 많은 학자들이 성령 세례와 성화의 관계를 잘 설명하였다. 본 논문에서는 앞선 연구들의 논의를 종합하여 성령 세례의 진정한 의미를 드러냄과 동시에 오순절주의의 성령 세례론을 비판할 것이다. 동시에 성령 충만이 어떻게 하나님을 아는 지식으로 충만해지는 것과 관계있는지를 살필 것이다.

그러나 본 논문에서는 다른 논문에서 구체적으로 다루지 않은 바, 이 성령 충만이 어떻게 종교개혁 이전부터 로마교회가 가지고 있는 구원의 이중적 조건과 그것의 핵심으로서의 사제주의가 연결되는지를 검토할 것이다. 아울러 기도에 대한 J. Calvin의 견해를 고찰함으로써 은혜의 수단이 교회의 성화를 어떻게 이끌 수 있는지를 검토함으로써 개혁주의적 성령 세례와 하나님에 대한 인식, 그리고 성화론에 대한 근거를 확보하려 한다. 아울러 성령 세례의 진정한 의미를 해석하여 현대 교회의 성화의 삶에 작은 공헌을 하게 되기를 바란다.

1.2 연구 방법

이 논문은 인구에 회자되는 말로 '믿음과 행위의 관계', 즉 성령 세례와

---

16) 윤석인, "개혁주의 구원론에서 칭의와 결정적 성화의 관계" 총신대 신대원 M.Div 학위 논문, 2002

17) K. Rahner, *The Spirit in the Church* (London: Burns&Oates, 1979).

18) *Cathechism of the Catholic Church* Manila : Word&Life Publications, 1997.

19) J. Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection* (London: the Epworth Press, 1952).

성화의 관계에 대한 개혁주의적 검토이면서도 가장 핵심적인 논의는 오순절주의적인 성령 세례론과 성화론의 비판을 목적으로 하고 있다. 그러므로 이것은 성경의 가르침과 함께 공교회의 고백을 기저로 하는 것이 옳을 것이다.

그러므로 2장에서는 초대교회 이후 공교회가 성령에 대해 어떤 논의를 하였는지, 그리고 성령에 대해 어떻게 고백하는지 교리사적인 검토를 하게 될 것이다. 이 때 381AD에 성령의 인격성에 대해 논의한 콘스탄티노폴리스 공회의(Conc.Constantinopolitanum Ⅰ Oecuminicum Ⅱ)와 그것의 결정에 대해 검토할 것이다. 그리고 3장에서는 성령 세례에 대한 개혁주의적 입장과 오순절주의적 입장을 함께 검토할 것인데, 이 때 오순절에 대한 기독론적 인식 방법이 동원될 것이다. 이어 4장에서는 성령 세례와 성화의 관계를 다룰 것인데, 오순절주의적 인식이 어떻게 로마 교회로부터 전수되었으며 이것이 예수 그리스도 당시의 유대교의 '장로의 유전'과 웨슬리의 '그리스도인의 완전'의 문제와 어떻게 연결되는지도 비교하여 진정한 의미의 성화, '성령을 따라 행하는 삶'의 정의와 적용방법에 대한 대안을 제시할 것이다.

3장과 4장에는 각각 두 개의 절이 있는데, 3.1에서는 개혁주의적 성령 세례 이해, 3.2에서는 오순절적 이해를 다루었다. 4.1에서는 개혁주의적 성화론을, 4.2에서는 오순절적 성화론을 다루어서 논문의 구조론도 비교·분석을 가능하게 할 것이다. 그리고 5장에서는 하나님을 아는 지식과 기독론적 인식의 관계를 다룸으로써 개혁주의적 성령 세례와 성화론에 대한 본고의 입장을 압축했다. 뿐만 아니라 하나님을 아는 지식과 그것이 삶에 영향력을 미칠 수 있도록 하는 방법에 대해 언급해 두었다. 그러나 이 모든 연구가 성경의 논의 위에 진행되어야 한다는 점을 감안할 때 헬라어의 구문론·의미론적 연구를 사용하게 될 것이다.

제 2장 공회의에서의 성령에 대한 논의와 그 신경들

2.1 갑바도기아 3인과 콘스탄티노폴리스 신경

초대교회 이후 공교회는 많은 이단들의 도전을 받으며 교리를 수호하였고 그 결과로 나타난 것이 삼위일체 교리이다. 이것은 아들과 성령의 호모우시온 교리가 확정됨으로 가능하였다. 그러므로 본 장에서는 성령 세례나 성화에 대한 본격적 논의에 앞서 성령 자체에 대한 교회의 결정과 고백을 검토할 것이다. 그것을 위해 성령을 호모우시온으로 결정한 콘스탄티노폴리스 공회의의 개회 배경과 그것에 앞서 있었던 성령의 인격성에 대한 교부들의 논의를 교리사적으로 검토할 것이다.[20]

니카야 공회의 이후 호모우시온에 대한 오랜 투쟁이 있었으나 362AD에 알렉산드리아 공회의에서 호모우시온을 교회의 신앙으로 확정하였다. 에큐메닉 공회의의 확인을 기다리는 동안 마케도니오스가 성령의 삼위일체성을 부인함과 동시에 성령이 피조물이고 천사장이라고 주장하였다. 그 결과 아들에게 적용된 호모우시온이 성령에도 적용되어 성령이 하나님인지 피조물인지를 확정해야 했고 여기에 갑바도기아 3인의 기여가 매우 컸다[21]. 그러므로 먼저 갑바도기아 학자들의 논의를 검토해 볼 필요가 있다.

2.1.1 갑바도기아 3인의 성령 이해

대 바실레오스(Basilius Magnus)는 하나님이라는 명칭은 실체에 적용되는 이름이고 위격은 실체의 개별 존재 방식에 적용되는 개념이라고 생각하였으므로 실체*ousia*와 위격*hypostasis*이 혼동되거나 교차해서는 안 된다고 했다. 즉 아버지의 존재 방식, 아들의 존재 방식, 성령의 존재 방식은 위격으로 표현된다고 생각한 것이다.

그는 성령이 신적 본성을 가졌기 때문에 그 능력으로 만물을 충만케 하고

20) 이 장은 서철원, 『교리사』(서울: 총신대출판부, 2002).에 근거·인용하여 설명한다.

21) 서철원, 『교리사』, 333.

합당한 자들에게만 능력을 나누어주신다고 하여 하나님으로서 섭리하심을 말하며, 하나님이시기 때문에 편재하심을 강조하고 있다[22]. 이런 그의 논의를 보더라도 성령의 임재가 반복되어진다는 것은 불가능한 것으로 보인다. 하나님을 사람의 몸에 들어왔다가 나갔다가 하는 존재로 보는 것은 이해될 수 없는 사고이다. 뿐만 아니라 그는 성령을 뒤로 하고 아버지와 아들을 믿으면 그 믿음은 헛것이고 성령의 임재 없이 믿음을 가질 수도 없다고 하였다[23].

그러나 바실레오스는 성령의 위격이 아버지에게서 나오시는 것이라고 하여서 아버지로부터도 나오시고 아들로부터도 나오시는 것으로 자기의 위격적 존재를 가지는 것이라고 생각하지 않아서 동방교회와 서방교회의 분리의 기틀을 제공하게 되기도 했다.

바실레오스의 작업을 이어서 성령의 신성을 강조하여 동일 실체임을 강조한 나지안주스의 그레고리오스(Gregorios of Nazianzus)는 성령의 신성을 당연한 것으로 전제하여 아버지와 아들과 성령이 다 동일 실체이고 세 위격들이 다 한 신격이라고 말한다. 게다가 그의 획기적인 명제는 다른 보혜사로서 성령을 예수의 다른 자아라고 말한 데 있다[24]. 그의 공로에 힘입어 381AD 콘스탄티노폴리스 공회의에서 성령이 주시요, 살리는 자시요, 아버지와 아들과 함께 동등한 영광과 경배를 받으신다는 공식을 확정하게 되었다.

닛사의 그레고리오스(Gregory of Nyssa)의 특성을 정의하면 아버지와 아

---

22) 서철원, 『교리사』, 344.
이런 그의 성령이해를 보더라도 성령의 임재가 반복되어진다는 것은 불가능한 것으로 보인다. 하나님이 사람의 몸에 들어왔다가 나갔다가 하는 존재로 보는 것은 이해될 수 없는 것이다.

23) 서철원, 『교리사』, 345.
여기서 우리는 사도행전 19장에서 바울이 성령이 있음도 알지 못하고 요한의 세례만을 받은 에베소 교인들에게 주 예수의 이름으로 세례를 준 사건, 즉 성령을 받았느냐고 물음과 동시에 주 예수의 이름으로 세례를 주는 도식을 이해하게 된다. 그러므로 성령을 받는 것과 주 예수의 이름으로 세례를 받는 것은 동일한 것이다.

24) 서철원, 『교리사』, 356.
성령이 예수의 다른 자아라면, 예수를 개인의 주로 받는다는 것은 곧 성령을 받는다는 의미로 해석할 수밖에 없다.

들과 성령의 공동 특성은 비창조성이다. 아버지는 비창조성과 함께 전능성을 말하고 아들은 독생자됨 곧 출생과 창조주 되심이 위격적 특성이고 성령은 출래와 불변성과 독립성이라고 한 것이다. 유노미오스와의 논쟁에서 그는 위격을 셋으로 구분한 것에 대해서 수적 등급이 다른 본성을 창조하지 않는다고 하여 본성의 동일성을 강조한다.

그는 전적으로 완전하여 감소가 없고[25], 그의 선은 완전하여 무제약적이고 무제한적이고 어떤 경우에도 감소되지 않으신다고 주장한다. 아울러 그는 아버지의 영예도 완전하고 아들의 영예도 완전하므로 완전 영예가 성령에도 귀속되므로 성령도 아버지의 완전함에 동참하고 성령도 신앙의 대상이라고 했다.

2.1.2 콘스탄티노폴리스 신경과 성령론에 대한 공헌

> 우리는 한 하나님 전능하신 아버지 하늘과 땅과 보이는 것과 보이지 않는 모든 것들을 만드신 이를 믿사오며,
>
> 한 주 예수 그리스도 하나님의 독생한 아들을 믿는데, 만세 전에 아버지에게서 나시고 하나님에게서 나온 하나님이요, 빛에서 나온 빛이요, 참 하나님에게서 나온 참 하나님이요, 출생하셨고 만들어지지 않으셨으며, 아버지와 동일실체이시다. 그로 말미암아 만물이 만들어졌다. 그는 우리 사람들을 위하여 또 우리 구원을 위하여 하늘에서 내려오사 성령과 동정녀 마리아에게서 성육신하시어 사람이 되셨고, 우리를 위하여 본디오 빌라도 아래서 십자가에 못 박히고 수난 받으시고 장사되셨다. 성경대로 부활하사 하늘들에 오르사 아버지의 우편에 앉으셨으니, 영광으로 다시 오사 산자들과 죽은자들을

25) 그레고리오스가 성령에는 감소가 없다고 주장한 것은 우리의 논의에 매우 유익하다. 흔히 오순절주의자들이 '성령의 충만'을 말할 때는 에스겔47장의 '성전에서 나오는 물'을 예로 들어 설명하지만, 그것은 하나의 비유일 뿐이다. 성령은 하나님으로서 신앙의 대상이지 사람의 행위에 따라 증감(增減)을 반복하는 물질 혹은 감정의 실체가 아니기 때문이다.

심판하실 것이라 ; 그의 나라는 끝이 없느니라

그리고 성령을 믿사오니, 주시요, 살리는 자시요 아버지에게서 나오시고 아버지와 아들과 함께 경배 받으시고 함께 영광을 받으시며, 선지자들을 통하여 말씀하셨느니라

그리고 한 거룩한 보편적이며 사도적 교회를 믿습니다. 죄들의 용서에 이르는 한 세례를 믿사오며, 죽은 자들의 부활과 오는 세대의 생을 믿사옵니다. 아멘

Symbolum Constantinopolitanum

성령이 주시라고 공식화한 것은 성령이 피조물이 아니고 천지만물을 주재하는 하나님이시라는 것과 또 창조를 완성했다고 하므로 창조주이심을 밝힌 것이다. 특히 '살리시는 자'라는 표현은 성령이 천지만물을 살릴 뿐 아니라 특히 그의 은혜로 사람들을 중생시켜 변화시키는 일을 하는 그의 사역을 표현한 것이다. 이렇게 3조를 확정하므로 성령도 아버지와 아들과 함께 동일 실체임을 확정하여 완전한 하나님이심을 교리로 공식화하였다. 따라서 기독교는 삼위일체 하나님을 믿는 신앙으로 정하였고 이 삼위 하나님이 동사하여 구원 사역을 이루었음을 구체적으로 정하였다[26].

그러나 한 편으로는 콘스탄티노폴리스 신경은 성령이 아버지에게서 출래된다고만 하여서 후에 동·서방교회의 분리의 원인이 되었다. 그런 면에서 아직 교회는 성령론에 대한 최종적 결론을 내렸다고 할 수 없게 되었고 또 다른 공회의를 기다리게 되었다.

2.2 서방교회의 성령론과 아다나시우스 신경

2.2.1 루피누스와 아우구스티누스의 공헌

26) 서철원, 『교리사』, 376-380. 참조,

서방의 신조를 결말지은 루피누스는 성령의 출래를 동방 교부들과는 달리 아들과 아버지에게서 출래하는 것으로 말하여 아우구스티누스의 견해를 미리 말했을 뿐 아니라 서방교회의 신학을 대변하였다. 성령의 위격적인 존재를 '아버지와 아들에게서의 출래'로 말한다.

아우구스티누스는 동방교부들과는 달리 성령이 아버지와 아들에게서 출래하였음을 확정하였다. 동방교부들의 한결같은 주장과 콘스탄티노폴리스 공회의의 결정에도 불구하고 아우구스티누스는 성령의 출래는 아버지와 함께 아들에게서 동등하게 이루어졌음을 확정하였다. 성령은 아버지에게서 뿐 아니라 아들에게서도 나오신다. 성령이 아버지와 아들에게서 나오심은 시간을 넘어서서 영원에서 이루어진 것이다. 아버지에게서 출생했다는 사실이 시간의 시작 없이 아들에게 본질을 주듯이, 아버지와 아들에게서 나오심과 시간의 시작 없이 성령에게 본질을 주신다.[27]

2.2.2 아다나시우스 신경과 기독론적 성령 이해

…【전략】…

따라서 하나님 아버지, 하나님 아들, 그리고 하나님 성령 ; 그럼에도 세 하나님들이 아니고 한 하나님이시다. 마찬가지로 주 아버지, 주 아들, 그리고 주 성령 ; 그럼에도 세 주들이 아니고 한 주이시다. 기독교 진리에 따라 각각 한 위격씩 하나님과 주님으로 고백되어야 하는 것처럼 세 하나님들과 세 주님들을 말하는 것을 카돌릭 종교에 따라 우리는 금지 받는다.

아버지는 아무에게서도 만들어지지도 않으시고 창조되지도 않으시며 나지도 않으신다 ; 아들은 오직 아버지에게서 나오시고 만들어지지 않으셨고 창조되지 않으셨고 출생하셨다. ; 성령은 아버지와 아들에게서 나오시고 만들어지지 않으시고 창조되지 않으시고 출생되신

27) 서철원, 『교리사』, 408.

것이 아니고 나오신다. 그러므로 한 아버지이시고 세 아버지가 아니시다. ; 한 아들이고 세 아들이 아니다. ; 한 성령이시고 세 성령이 아니시다.

이 삼위일체에는 전후나 대소가 없고, 세 전 위격들이 자신들에 대해 동등 영원하시고 동등하시다. 그러므로 위에서 말한 것처럼 삼위일체 안에 하나를, 하나 안에 삼위일체를 경배해야 한다. 그러므로 구원받고자 하는 자는 이처럼 삼위일체를 깨달아야 한다.

Symbolum Athanasianum

콘스탄티노폴리스 공회의가 그 회의 전, 마케도니오스가 성령을 피조물이라고 한 데 대하여 성령이 아버지와 아들과 동등한 권능을 가지신 하나님이라는 것을 확실히 한 공헌을 부인할 수 없다. 그러므로 이 성령 하나님을 일종의 힘이나 감정의 실체라거나 인간들처럼 증감을 반복하는 어떤 실체로 보게 하는 것을 막는다.

그런데 콘스탄티노폴리스 신경과는 조금 달리 성령의 출래를 아버지로부터만 아니라 아버지와 '아들로부터도*Filioque*'로 고백한 아다나시우스 신경은 무엇보다 기독론적 성령 이해를 가능하게 했다고 볼 수 있다. 그러므로 성령의 강림 사건인 오순절 성령 강림도 기독론적 이해의 지평 안에서 이해해야 한다. 사실 오순절주의자들에 대한 비판을 기획한 본 논문은 사실 아다나시우스 신경에 신학적 기저를 두고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다.

제 3장 성령 세례와 성령 충만에 대한 이해

3.1 그리스도의 영으로서의 성령

앞서 역사적 고찰을 통해 아다나시우스 신경에서 추론할 수 있었던 것처럼, 성령은 기독론적으로 이해되어야만 한다. 즉 성령은 독자적으로, 혹은 성부와만 관계해서 이해해서는 안 된다. 성령은 아버지께서 그리스도의 이름으로 보낼 보혜사(요14:26)이고 예수 그리스도가 아버지로부터 사람들에게 보낼 보혜사(요15:26)이기 때문이다. 우리가 아들의 영을 통해서만 하나님을 아바 아버지라 부를 수 있게 되었을 뿐 아니라(갈4:6) "만일 너희 속에 하나님의 영이 거하시면 너희가 육신에 있지 아니하고 영에 있나니 누구든지 그리스도의 영이 없으면 그리스도의 사람이 아니라(롬8:9)"고 하여 하나님의 영은 곧 그리스도의 영이라는 것을 가르치고 있다.

이에 대해 저명한 개혁주의 신학자 A. Kuyper는 예수가 자신의 직무를 감당함에 있어 신성하게 구별되도록 하시는 성령에 대해 논하는 것이 중요함을 역설하면서 "이것은 사려 깊게 고려되어야 하는데, 왜냐하면 지금까지 교회는 성령의 감화가 그리스도의 사역을 강화했다고 고백한 적이 없기 때문이다"[28]라고 했다. 이것은 성령이 마리아의 뱃속에서부터 그리스도를 거룩하게 구별했다는 것과 연속선상에 놓이는 것으로서 그리스도의 처음 사역이 가능하게 함부터 시작하여 그의 공생애가 성령과 함께 한 사역(마3:16,4:1)이었다는 것을 알려 준다.

이와는 좀 더 다른 입장으로 그리스도가 성령의 파송자라는 면에서도 성령이 '그리스도의 영'으로 고려되어져야 한다. 개혁주의 최초로 성령론에 관한 단행본을 출간한 사람으로 알려진 J. Owen은 "나는 그를 그리스도의 영이라 부르고 싶은데 그는 예수에 의해 약속되고 파송되었기 때문이다. 그리고 그는 예수의 백성들을 향한 중보 사역을 더욱 효과적으로 행하게 할 것이기 때문이다"[29]고 했으며, A. Murray는 "오순절에 성령이 부어질 때 그분은 영광 받은 예수의 영으로, 성육신 되신 영으로, 십자가에 못 박히고 높

28) A. Kuyper, *The Work of the Spirit*, tr. Henry.De Vries, (New York: Funk&Wagnalls, 1979), 97.

29) J. Owen, *The Holy Spirit* (Michigan: Kregel Publication, 1977), 38.

여지신 그리스도의 영으로, 사자와 전달자로 왔”[30]다고 하여 성령을 그리스도의 영으로 명시하였다.

3.1.1 오순절과 기독론의 관계

이상에서 말한 것과 같이 성령의 오순절 강림은 기독론적으로 먼저 이해되지 않으면 안 된다. 그리스도의 성육신과 수난과 부활, 승천의 일련의 기독론적 사건은 하나님이 자기의 창조와 백성을 회복하여 하나님의 나라의 재창조를 목적한 것이라면, 오순절 사건도 역시 승천하신 그리스도께서 이 땅을 다스리시는 한 방법으로서 이해되어야 함이 마땅하다.

구약의 전통에 의하면 오순절은 유월절과 연계되어 생각해야 하는데, 유월절은 이스라엘의 독립 기념일이다. 이 기념일로부터 50일째 되는 날, 그러니까 구약에서 말한 7일의 7배수가 되는 칠칠절의 다음 날이 오순절로서 이 날은 이스라엘의 독립의 완벽함을 상징하는 날이다. 그렇다면, 신약에서 인류의 죄를 지시고 하나님께 화목제물로 자신을 드린 그리스도께서 영화로워지신 후에 맞이한 오순절은 모든 신자들이 죄로부터 독립된다는 것을 상징한다고 할 수 있다. 오순절도 결국은 하나님의 구속사의 틀 안에서 이해되어야 할 이유가 여기에서도 발견된다.

그러나 승천하신 그리스도는 더 이상 땅에 존재할 수 없기 때문에 그리스도 이후 또 다른 보혜사가 이 땅에 와야 한다. 왜냐하면 언제나 하나님은 그 백성 가운데 거하시면서 백성들을 지키시고 백성들로부터 영광을 받으시며 그의 백성들과 교제하기 원하시기 때문이다. 한편 이 사건은 순차적이어서 그리스도께서 떠나가시지 아니하면 보혜사 성령은 올 수 없게 된다(요16:7). 나아가 그리스도는 성령의 오심이 제자들에게 유익이 됨을 명시하였다.

그러면, 그리스도가 떠나고 성령이 오심으로 인해 생기는 유익은 무엇인가? 오순절주의자들이 말하듯 방언이나 예언, 신유 같은 가견적인 은사들인

30) A. Murray, *The Spirit of Christ*,『성령』(충북: 벧엘서원, 2003), 53.

가? 우리는 이 고민을 하지 않을 수 없다. 그러나 다행히도 오순절을 기점으로 하여 사도행전이나 사도들이 기록한 서신서들에는 성령이 오심으로 인해 발생하는 유익이 무엇인지를 명확히, 그리고 자세히 설명해 주었다. 그것은 오순절주의자들의 은사들이 아니었다.

이 지점에서 R. B. Gaffin의 말을 들어 보자. 신약의 전반부와 후반부 사이에는 선명한 차이가 있다면서, 그는 "성령 사역의 중점이 오순절 사건을 계기로 전환되었다면, 성령 사역 이해에 있어서 신약 성경이 제시하는 기본 관점은 무엇인가"라고 질문한 다음 "신약의 성령론은 오순절 사건을 축(Paviot)으로 하여 돌고 있는 것이다(여기서 오순절 사건은 그리스도의 죽음 및 부활과 직결됨)"[31]라고 했다. 이어서 그는 "여기서 주목할 만한 것은 교회 안에서의 그리스도의 사역과 성령의 사역이 절대적·전폭적으로 일치한다는 점이다. 이것은 신약의 기독론과 성령론의 가장 기본적인 주요원리 중의 하나이다"[32]라고 했다. 즉 오순절 성령 강림 사건이 목적한 바는 그리스도께서 성육신하시고 수난당하시고 부활되시고 승천하신 목적과 일치한다.

사도행전의 시작은 그리스도의 부활 후 40일간의 소식에 대한 약술과 그리스도의 승천 소식으로부터 시작한다. 누가복음을 전도의 위임과 승천 소식, 능력을 기다리라는 명령, 그리고 제자들이 성전에 있으며 하나님을 찬송하는 것으로 결말지은 누가는 사도행전을 철저히 누가복음적 시각에서 시작하고 있다는 것이다. 그리스도의 해 받으심과 성령 세례를 받을 것에 대한 예언과 대위임령을 기록한 후 10일이 지난 오순절날에 이르러서야 능력이 임한다. 그렇게 능력이 임한 것이 바로 성령의 세례요, 성령의 강림이라는 것은 그 맥락에 의해 자명하게 드러난다. 왜냐하면 제자들이 오순절의 성령 강림을 체험한 이후로는 더 이상 예루살렘에 모여 또 다른 어떤 것을 기다리지 않았기 때문이다. 같은 맥락으로 서신서에서 오순절적 능력을 기다리기 위해 이미 믿은 제자들이 모여 기도했다고 명시한 곳은 어느 곳에도 없다.

---

31) R. B. Gaffin,Jr., 『성령은사론』, 14.

32) R. B. Gaffin,Jr., 『성령은사론』, 21,22.

방언과 특별한 표적들은 이방인들과 비신자들의 회심 사건에만 해당하는 것, 곧 오순절적 범주 안에서 일어난 일이었다. 그런 점에서 그리스도 없이 두려움 가운데 약속하신 성령을 기다리던 초대교회의 성령 인식과 현대의 오순절주의자들이 말하는 성령 세례론은 다른 것이다.

3.1.2 성령 강림으로서의 성령 세례

개혁주의에서는 성령 세례를 성령 강림과 같은 것이라고 하는데, 그 핵심은 그리스도의 세례 받으심에 있다고 할 수 있다. 왜냐하면 "그는 성령으로 세례주기 위하여 먼저 성령으로 세례 받아야 했"[33]기 때문이다.

먼저 요단강에서 그리스도가 성령으로 세례 받으실 때는 삼위 하나님의 모든 위격이 동시에 표현되었다. "예수께서 세례를 받으시고 곧 물에서 올라오실 쌔 하늘이 열리고 하나님의 성령이 비둘기 같이 내려 자기 위에 임하심을 보시더니 하늘로서 소리가 있어 말씀하시되 이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자라 하시더라"(마3:16,17)고 했는데, 여기서 우리는 성부께서 성령으로 세례를 주심으로써 그리스도를 자신과 동등한 권위를 가진, 자신의 아들로 삼으셨음을 만방에 선포하셨다는 것을 알 수 있다.

그리스도는 이렇게 공생애를 시작하셨으므로 성령과 동사하시며 공생애를 마치셨고 성령의 능력으로 무덤에서 일으키심을 받았다. 그리고 그는 승천하셔서 속죄를 완성하신 후 드디어 영광의 모습으로 자신의 백성에게 다시 임하셨는데, 그것이 바로 오순절의 성령 강림이다. 갑바도기아의 그 유명한 나지안주스의 그레고리오스가 말한 바, 예수의 다른 자아로, 모습을 달리한 예수로 성령은 강림하신 것이다. 그러므로 자신의 백성을 구속하기 위해서 성령으로 세례를 받으신 것이나 자신의 백성과 함께 거하며 다스리기 위해 다시 오심으로서의 성령 강림은 모두 성령 세례의 형식으로 이루어졌다고 할 수 있다.

---

33) 서철원, 『성령신학』, 108.

서철원은 “막상 성령이 오순절에 강림하였을 때 성령 세례보다는 성령 충만과 성령 받음으로 표현되었고 ‘성령 세례’의 표현은 사라졌다”[34]고 하여 성령 세례와 성령 충만이 의미를 같이 하는 것으로 설명하였다. 그런데 성경의 저자들은 서신서들에 가서는 이런 현상에 대해 성령 충만이라는 용어만으로 사용한다. 그래서 더욱 성령 세례가 오순절 성령 강림으로 끝이 났고 성령 충만한 삶을 사는 것만이 신자들에게 남겨진 명제라는 것을 더욱 부각시킨다. 왜냐하면 성령은 예수의 또 다른 자아이기 때문이고 그 예수는 자신의 백성을 떠나지 않으며 영원히 함께 계시기(마28:20) 때문이다.

3.1.3 성령 충만한 삶과 하나님에 대한 인식

위에서 피력한 대로 오순절에 임한 성령은 성령 충만을 야기하셨다(행2:4). 이 성령의 충만은 무엇을 의미하는가? 오순절주의자들이 말하는 것처럼 에스겔의 환상에서 보이듯, 물이 가득 부어진다는 의미로서의 성령 충만인가? 우리는 그것을 이해하기 위해 성령 충만이라는 용어가 기록된 또 다른 부분을 살펴볼 필요가 있다.

‘성령 충만’은 집사의 선택과 관계하여서도 나타난다. “성령과 지혜가 충만하여 칭찬 듣는 사람”(행6:3)이 교회의 봉사자가 되는 것이다. 그리고 “바나바는 착한 사람이요 성령과 믿음이 충만한 사람”(행11:24)이라고 지시하고 있다. 이상의 용례로 볼 때 성령 충만은 인격에 관계된 어떤 것이다. 이에 대해 A. A. Hoekma는 “성령 충만은 특정한 목적을 가지고 일시적으로 부어지는 것이 아니라 신자들의 삶에 있어서 지속적인 특징”[35]이라고 말한다.

또 다른 ‘성령 충만’이라는 용어는 에베소서에 나타난다. “술 취하지 말라 이는 방탕한 것이니 오직 성령의 충만을 받으라”고 했다. 이것은 오순절주의

34) Ibid.

35) A. A. Hoekma, *Hoy Spirit Baptism*, 83.

자들이 계명처럼 여기는 구절로, 그들은 이 구절을 2차적 축복으로서의 성령 충만의 근거로 삼는다. 그러나 성경은 그런 해석의 여지를 허락하지 않는다.

술 취하는 것은 방탕한 것이라고 했는데, 이것은 성령 충만과는 반대적 의미를 지닌다. 그렇기 때문에 "성령을 좇아 행하라 그리하면 육체의 욕심을 이루지 아니하리라"(갈5:16)고 했다. 나아가 방탕한 것은 성령 충만을 이루지 못하게 하고 성령 충만은 방탕을 이루지 못하게 할 것이다. "육체의 소욕은 성령을 거스리고 성령의 소욕은 육체를 거스리나니 이 둘이 서로 대적함으로 너희의 원하는 것을 하지 못하게 하려 함이니라"(갈5:17절)고 했다. 그런 면에서 바울은 성령 충만이 신자의 삶에 있어서 성령의 뜻을 선택하느냐 육체의 소욕을 선택하느냐의 '의지적 선택'의 면을 부각시킨 것으로 이해할 수 있다.

누구를 선택하느냐의 문제는 매우 중요하다. 바알과 여호와 사이에서 머뭇거리고 있는 이스라엘을 향해 엘리야는 "너희가 어느 때까지 두 사이에서 머뭇머뭇 하려느냐 여호와가 만일 하나님이면 그를 좇고 바알이 만일 하나님이면 그를 좇을찌니라"(왕상18:21)고 요구한다. 누구를 좇을 것인가라는 질문 앞에 있는 이스라엘의 선택에 따라 여호와가 하나님으로 인정될 수도 있고 바알이 하나님으로 인정될 수도 있다. 이 선택은 필연적으로 누군가의 다스림 아래로 들어가는 입구가 된다. 바알을 선택하면 바알의 다스림을 받을 것이고 여호와를 선택하면 여호와의 다스림을 받을 것이다. 바알의 다스림을 받으면 그들은 바알의 백성이 될 것이고 여호와의 다스림을 받으면 여호와의 백성이 될 것이다. 요컨대, 성령 충만은 선택의 문제와 직결되어 있고, 신자들이 성령의 소욕을 선택하여 성령을 좇아 행하는 삶을 사는 것, 그리스도를 왕으로 인정하며 살아가는 것이라 할 것이다.

그리고 명령은 "영으로 충만케 되어져 있으라(avlla. plhrou/sqe evn pneu,mati)고 하였는데, 이것은 현재 수동 명령형이다. 이것은 현재형으로 되어 있기 때문에 지속되어야 할 것을 의미한다"[36]. "성령을 좇아 행하라(pneu,mati

peripatei/te)"(갈5:16)는 명령도 현재형이다. 그러므로 성경은 어느 한 순간의 충만을 말하는 것이 아니라 지속적인 성령 충만의 삶, 지속적으로 성령을 좇아 행하는 삶을 가르친다.

그리고 수동태라는 것은 결국 자신 스스로 충만해지는 것이 아님을 뜻한다. 그러므로 성령 충만은 몰입되어 오래 지속되거나 큰 소리로 하는 기도로 받아내는 어떤 물질적인 것이 아니며, 일부 심령술사들의 그것처럼 자신 스스로가 만들어내는 황홀경(ecstasy)의 상황 같은 것도 아니다. 그것은 성령께서 주실 때 되는 것이다. 그러나 성경은 '성령 충만을 받는 방법' 같은 것에 대해서는 전혀 언급하지 않고 있다. 만일 성령 충만이 오순절적 의미에서 반드시 필요한 것이라면 왜 성경이 그 방법에 대해 언급하지 않겠는가?

그리고 그 성령 충만의 명령은 맥락 가운데서 이해해야 한다. 그것은 앞선 "그런즉 너희가 어떻게 행할 것을 자세히 주의하여 지혜 없는 자 같이 말고 오직 지혜 있는 자 같이 하여 세월을 아끼라 때가 악하니라 그러므로 어리석은 자가 되지 말고 오직 주의 뜻이 무엇인가 이해하라"(엡5:15-17)는 말씀과 연결해서 읽어야 한다. 이 두 구절에는 시간을 '선용하라(evxagorazo,menoi)'는 명령과 어리석은 자가 '되지 말라(mh. gi,nesqe)'는 명령, 그리고 주의 뜻이 무엇인가 '이해하라(suni,ete)'는 세 가지의 명령이 나타나 있다. 앞의 두 명령은 중간태로 사용되어 있고 마지막 '이해하는 것'은 능동태로 되어 있다. 그 후에 술 취하지 말라는 비유적 명령을 한 다음에 '성령으로 충만되어져 있으라'는 현재 수동태의 명령을 명령하고 있다는 것이다. "중간태의 동사가 능동의 의미로 번역될 때는 종종 흥미나 관심(interest or involvement)의 사상을 전달할 때"[37]라는 것을 감안한다면, 이 세 가지 명령은 능동의 의미를 지닌 명령이다. 그러면 에베소서 5:15-18절은 능동의 명령으로 시작하여 수동의 명령으로 마치는 것이 된다. 성령으로 충만되어지

36) 서철원, 『성령 신학』, 151. ; A. A. Hoekma, *Hoy Spirit Baptism*, 83.

37) R. A. Young, *Intermediate New Testament Greek* (Tennessee: Broadman & Holman Publisher, 1994), 134.

는 것은 시간을 선용하고, 어리석지 말아 뱀과 같이 지혜롭고, 주의 뜻을 이해함으로 가능하다. 게다가 18절에 이어 19절부터 21절까지의 “화답하며(lalou/ntej)” “노래하며(a;|dontej)” “찬송하며(ya,llontej)” “감사하며(euvcaristou/ntej)” “복종되어지라(~Upotasso,menoi)”라는 동사들은 모두 현재 능동 분사로 적혀 있으며 마지막 복종되어지라는 동사만 수동 분사로 되어 있다. 현재 분사가 주동사와 밀접한 관계가 있다고 할 때 성령충만은 곧 화답하는 삶, 노래하는 삶, 찬송하는 삶, 감사하는 삶, 복종되어지는 삶으로 나타나는 것이라 할 것이다. 그렇기 때문에 칼빈은 “성령으로 충만될 때 영적인 기쁨은 우리의 삶을 노래와 시와 하나님께 대한 찬양과 감사로 이끈다”[38]고 말했던 것이다.

이런 삶은 행복한 삶이고 기쁨이 넘치는 삶이다(요16:24). “이 비유의 풍성함은 술에 취하여 간다는 동사와 충만되어진다는 동사의 대조로부터 발생된다. 그 둘은 함께 성령에 취한 사람을 묘사하지 못한다. 그러나 그것의 효력이 있다면 그 사람-이 경우에는 공동체!-의 삶은 전적으로 성령께 포기한 삶이 된다. 그리고 그 삶과 성령의 행하심이 명확하듯이 많은 술의 영향 역시 명확한 것이다”[39]라고 할 수 있다. 그러므로 성령 충만한 사람의 삶은 그 기쁨으로 인해 확실히 구별될 것이다.

이상으로 에베소서 5:15-21에 대한 논의를 요약하면, 성령 충만한 삶의 시작점은 주의 뜻을 이해하는 것으로부터이고 그것은 계속해서 주 예수를 찬송하는 삶으로 나타나고 그런 일련의 과정들을 통해 자신의 삶은 주님께 복종되어질 것이다. 그러므로 성령 충만을 받기 위한 방법이 존재하는 것이 아니라 성령 충만하여 지속적으로 주님께 순종하는 삶으로 결과된다는 것만을 성경은 말하고 있다고 할 것이다.

또 다른 예로, 초대교회가 사도들을 돕기 위해 선택한 일곱 집사의 조건은

---

38) J. Calvin, *The Epistle to the Ephesians* (Michigan: Eerdman Publishing Company, 1974), 203.

39) G. D. Fee, *God's Empowering Presence* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), 721.

“성령과 지혜가 충만하여 칭찬 듣는 사람”(행6:3)이었다. 그런데 5절에 보면, 교회가 선택한 사람은 “믿음과 성령이 충만한 사람”(행6:5)이었다. 그렇다면, 성령과 지혜와 믿음의 충만은 하나의 개념이라고 이해되었다고 해야 할 것이다. 그런 스데반은 대제사장과 산헤드린의 정죄도 두려워하지 않을 만한 담력을 가지게 된 것이다.

그러므로 성령 충만은 곧 하나님을 아는 지식, 즉 하나님에 대한 인식으로 계속해서 충만되어져 있는 것이고 매일의 삶 가운데서 하나님을 찬송하며 성령을 좇아 행하여 계속해서 자신의 의지를 주님께 복종시켜 지속적으로 주님의 다스림을 받고 육체의 소욕을 이루지 않는 것이라고 해야 할 것이다. 그러므로 뒤집어 말하면, 신율적인 삶이 성령 충만의 증거가 된다 할 것이다.

3.1.4 오순절의 단회성과 영속성

개혁파 교회는 전통적으로 오순절의 단회성을 고백해 왔다. 그것은 오순절을 기독론의 연속선상에 두고 이해했기 때문인데, 영광 가운데 올라가신 그리스도가 사도들을 포함해서 오고 오는 그의 백성들과 영원히 함께 계셔야 했기 때문이다. 하나님이신 성령은 한 번 오셔서 백성들을 자신의 거소로 삼으시면 더 이상 떠나가시지 않는다는 논리이다. 한 주 그리스도가 올라가셨으면 한 주 성령께서 오셔서 백성들 가운데 영원히 거하시면 되는 것이다. 그는 세상 가운데 편재하시는 창조주이시지, 입체적으로 하늘과 서로 다른 개개인을 왔다 갔다 거니시는 분은 아니기 때문이다.

단회성의 문제는 반복성의 문제 때문에 더욱 대두되었다. 오순절의 성령세례(성령 강림)가 계속 적용되는 사건이라고 하면 그리스도의 성육신과 죽음과 부활과 승천도 계속 적용되어야 하는 사건이 된다. 그러므로 오순절은 반복되는 것이 아니라 영속된다고 할 수 있을 것이다. 그러나 이것이 마치 ‘바로 그 오순절날’ 임한 성령 사건이 ‘단회적으로 영속된다’고 말하는 것은

아니다. 그 성령의 강림으로 그리스도의 또 다른 자아가 영속적으로 이 땅에 계심을 지칭하는 말일 뿐이다.

그렇기 때문에 오순절주의자들의 그것처럼, 오순절의 성령강림이 다시 있을 수는 없다. 비록 그것과 비슷한 현상을 경험하게 된다할지라도 그것은 예수의 또 다른 자아가 하늘에서 또 다시 임하는 것이라고 말하기보다는 자신의 백성을 미리 아신 하나님께서 오순절에 성령으로 임하셔서 그들과 이미 창세전부터 함께 계심으로 인한 것이라고 해야 한다. "또 미리 정하신 그들을 또한 부르시고 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고 의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라"(롬8:30)고 하셨다. 오순절날 성령께서 이 땅 가운데 임하실 때는 창세 전에 삼위 하나님께서 작정하신 바대로 미리 정하신 그들을 부르기 위해 오신 것이다. 그렇기 때문에 거룩한 예정과 소명의 사이에 다른 어떤 인간적인 여지가 없는 것이 아닌가? 한 번 백성을 취하실 목적으로 오신 성령은 떠나시지 않는다. 왜냐하면 성령은 이미 그들을 목적으로 오셨기 때문이다.

같은 맥락으로 이미 예수께서 요단강에서 세례를 받으실 때도 성령은 임했다. 이 성령강림이 오순절의 성령 강림의 반복의 여지를 주는 것이 아니라 오히려 그리스도가 백성과 영원히 함께 한다는 것을 강조하는 것으로 이해되는 것이 옳다. 사역 초기에 성령의 세례를 받으시며 백성들과 함께 하신 그리스도는 사역을 마치신 후에도 백성들에게로 그 성령을 옮기셨다. 그래야 자기의 백성들과 영원히 거하실 수 있기 때문이다. H. Bavink는 "그리스도께서 잉태될 때 더 이상 분리될 수 없는 인성을 입으신 것처럼, 오순절날 성령은 교회를 결코 자신과 분리될 수 없도록 그의 거처와 전으로 선택하셨다. 성령은 오순절날 사건에 대한 이런 독특한 의미를 성령을 부어주시다(uitstorting) 혹은 쏟으시다(uitgieting)라는 말을 사용함으로 명백히 표시하고 있다(행2:17,18,33 ; 10:45 ; 딛3:6)"[40]고 오순절 성령 강림 사건을 해석함으로써 개혁주의적 해석의 토대를 마련하였다.

---

40) H. Bavink, *Magnalia Dei*, 김영규 역, 『하나님의 큰 일』, 373.

그후 “오순절날 성령은 그의 성전으로서 교회에 거하셔야 했다. 그리고 교회의 모든 신자들에 그의 영원한 거소를 마련하셨다. 그러므로 오순절날 부어진 성령은 가장 중요하고, 독특하며, 반복이 불가능하며, 한 번으로 완벽히 충분한 역사적 사건이었다”[41]고 한 A. A. Hoekma의 주장도 궤를 같이 한다. 나아가 그는 성령 세례란 말이 번역에 따라 많은 차이가 있음을 지적하면서 “헬라 원어에는 성령의 사역과 관계한 단어의 앞에는 동일한 전치사가 사용되었음을 지적”[42]하면서 “그러므로 우리는 이 사건과 경험에 관해서는 ‘성령에 의한 세례(baptism by the Spirit)’나 ‘성령으로 세례 받음(baptism with the Spirit)’이라는 말 대신 ‘성령 안에서의 세례(baptism in the Spirit 또는 baptize in the Spirit)’라는 말을 써야 한다”[43]고 주장하여 오순절적 성령 세례의 이해를 언어적으로부터 거부하려는 시도를 하였다. 요컨대, 성령 세례는 오순절에 강림하신 성령으로서의 그리스도가 이 땅 가운데 거하시면서 자신의 미리 아신 백성들을 찾아 중생케 하시는 사역으로 이해하면 된다.

3.2 능력 수여자로서의 성령

개혁신학과는 달리 오순절주의는 성령을 능력을 주는 존재로 파악하려는 경향을 가진다. 지난 세기를 풍미한 오순절운동과 은사운동은 성령에 대한 그들의 인식을 잘 보여주는데, 최근 들어 오순절주의가 나름대로 갱신되기 시작했다 하더라도 그들은 여전히 오순절 성령 세례시에 나타났던 은사들을 강조하는 데 주저하지 않고 있다.

성령께서는 분명히 우리에게 능력을 주신다. 그러나 그 능력은 예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅끝까지 이르러 주의 복음을 증거하기 위한 능력(행

41) A. A. Hoekma, *Hoy Spirit Baptism*, 17.

42) Ibid.

43) Ibid.

1:8)이다. 오순절주의자들이 즐겨 인용하는 “믿는 자들에게는 이런 표적이 따르리니 곧 저희가 내 이름으로 귀신을 쫓아내며 새 방언을 말하며 뱀을 집으며 무슨 독을 마실찌라도 해를 받지 아니하며 병든 사람에게 얹은즉 나으리라 하시더라”(막16:17,18)고 하신 말씀도 오순절 성령 강림이 반복된다고 주장하지 않아도, ‘믿는 자들’, 2차적 축복으로서의 성령 세례를 받지 않아도 되는 믿는 자들에게 임하시는 능력이다. 그 말씀은 앞선 15,16절의 “또 가라사대 너희는 온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라 믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라”고 하신 말씀의 맥락에서 이해해야 한다. 그것을 은사로 어떤 개인이 소유하여 평생 사용하는 것으로 오해하면 안 된다. 사도행전의 맥락과 함께 높이 되신 그리스도를 증거할 때 나타날 수 있는 하나님의 특별하신 은총이라고 하는 것이 옳을 것이다.

3.2.1 성령 세례에 대한 유물론적 인식

오순절주의의 대표적 학자인 R. A. Torrey는 “성령 세례(the Baptism with the Holy Spirit)가 신자가 받을지 말지를 결정할 수도 있고 결정해야 하는 한정적인 경험”[44]이라고 정의한 후 “이 성령 세례는 성령의 중생케 하시는 사역과 구별되는 성령의 사역으로서 중생의 사역에 후속적이며 추가적인 사역”[45]이라고 정의했다. 이것은 오순절주의자들의 제 2축복의 근거를 마련한 것으로서 오순절주의자들의 신학적 기반이 된다.

그러나 이것은 그리스도와 성령의 사역을 매우 유물적이고 인간적으로 구별하는 이분법적 사고 방식이다. 성령이 부르시고 회개하여 예수를 믿게는 하시는 것과 성도를 은사로 충만케 하시는 것이 다른 사역이라는 것은 매우 세대주의적 인식이다. “어떤 신오순절주의자들은 회심을 넘어서, 구원의 확

44) R. A. Torrey, *What the Bible teaches*, 270.

45) R. A. Torrey, *What the Bible teaches*, 271.

신을 넘어서, 성령 받음을 넘어서 성령의 세례가 있다고 주장"[46]하기 때문이다. 또한 그 논리는 매우 유물적이기도 한데, 왜냐하면 성령이 성도들의 인격을 만져서 믿게 하시는 것과 성도들의 전 인격을 사로잡아 충만히 거하고 은사로 그들의 인격에 가득 채운다는 논리는 유물론자들의 그것처럼 성령의 활동과 능력을 물질적으로 파악하는 유물론자들의 논리와 다르지 않기 때문이다.

더 놀라운 것은 이것이 로마 교회의 논리와 매우 유사하다는 것이다. 로마 교회는 "세례에 사용되는 물(baptismal water)은 성령 강림을 희구하는 기도(epiclesis)에 의해 거룩해진다. 교회는 물과 성령으로 거듭나기 위해 세례를 받을 자신들이 아들을 통하여 성령의 능력이 그 물 위에 보내지도록 성부께 요구할 수 있다"[47]고 하여 성령이 마치 물을 변화시킨다거나 결과적으로 물이 사람을 변화시키는 것으로 오해하는, 매우 유물적 태도를 취하게 되었다. 뿐만 아니라 그들은 "사제에 의해서 거룩해진 향유인 거룩한 성유(sacred chrism)로 기름 부음을 받는 것은 새롭게 세례를 받아 그리스도인이 된 사람에게는(who has become a Christian) 선물이 된다"[48]고 주장하여 사제가 사람을 변화시키는 중보자의 역할을 하는 것으로 이해하게 하였는데, 이런 사제주의는 오순절의 중요한 논리가 되기도 한다. "사실 신 오순절주의자들은 성령의 세례를 받고 이미 신자가 된 사람들을 돕는 사람(helping people)으로 세우기 위하여 특별한 구별을 하기도 한다"[49]는 것은 주지의 사실이다. 그래서 은사를 소유하는 개념으로 이해하게 되고, 그 결과 은사가 매우 개인화되어 개인이 또 다른 개인에게 줄 수 있는 것으로 과장되기도 한다. 이것은 은사 운동을 일으키는 데 매우 매력적이며 필요 적절한 논리가 아닐 수 없다. 그것은 은사 소유자, 혹은 은사를 받도록 돕는 사람이

---

46) L. Christenson, *Speaking in Tongues and Its Significance for the Church* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1968), 37.

47) *Cathechism for the Catholic Church,* 350.

48) Ibid.

49) A. A. Hoekma, *Hoy Spirit Baptism,* 11.

‘능력의 종’ 등의 말로 오해되고 신격화 되는 현상을 가져오기도 하였다.

그런 주장과 함께 R. A. Torrey는 어떤 그리스도인들은 중생은 되었으나 성령으로 세례 받지 못했다는 것을 주장하며 사도행전 19:1,2을 예로 든다. 그러나 사실 이 부분은 조심스럽게 해석되어야 한다. 오순절주의자들이 의식적으로든, 무의식적으로든 간과하려고 했던 부분이 있다. 그것은 에베소교회 교인들이 예수를 믿는다는 것이 무엇인지 몰랐다는 것이다. 그들은 요한의 세례만을 알 뿐이었다. 요한의 세례는 하나님의 나라를 예비하는, 물로 베푼 세례였지 그리스도로부터 임하는 성령의 세례가 아니었다. 한 마디로 그들은 예수 그리스도의 존재와 사역을 잘 알지 못했던 사람들이었다. 그래서 바울이 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐?”(요19:2)라고 물었다. 바울은 예수 그리스도를 믿는 것과 요한을 믿는 것의 차이를 ‘성령 받음’에 두었던 것이다.

이 구절에 대한 해석은 오히려 오순절주의자들의 오해를 바로 잡는 데 유용한데, 이는 ‘믿는 것’과 ‘성령을 받는 것의 관계’를 잘 드러내기 때문이다. “여기 믿을 때(pisteu,santej)와 성령을 받았느냐(pneu/ma a[gion evla,bete)는 둘 다 시제가 단순과거여서 예수 믿음과 성령 받음이 동시적인 사건임을 분명히 한다”[50]는 서철원의 해석은 정당한 것이다. “바울에게 있어 그리스도인의 삶이 복음을 들음으로 시작된다, 그리고 그것은 믿음으로 나아가고(롬 10:14), 믿음에 의해 동반되어진다(살전2:13;살후2:13-14;엡1:13)”[51]고 한 후에 “하나님의 말씀으로서의 복음과 믿어져야 하고 성령에 의해 계시된 것으로서의 진리, 이 양자는 여기서 연결된다. 복음 전도와 반응의 이중 행동은 그러므로 성령의 사역이다”[52]는 G. Fee의 주장도 같은 맥락으로 이해가 가능하다.

바울이 말씀을 전할 때 진리의 성령이 말씀하시는 것이고 믿기로 작정된

50) 서철원, 『교리사』, 106.

51) G. Fee, *God's empowering presence,* 848.

52) Ibid.

자는 모두 그 말씀에 반응함으로 신자의 삶을 살게 된다. 성령을 받아들이고 성령을 모시고 살아가는 사람들이 더 이상의 어떤 것을 필요로 한다는 것은 신성 모독에 가까울 수 있다. 아니면 아마도, 성령과 교제하는 삶, 그래서 우리의 삶을 풍성케 하시는 성령과의 교제에 대한 그들의 게으름을 자증하는 것일 수도 있다. 그러므로 결코 예수 믿은 이후에 성령 세례를 후속적인 축복의 근원으로, 능력의 샘으로 다시 받아야 한다는 주장은 지지받기 어렵다.

오순절주의자들은 '하나님이 그에게 순종하는 자들에게 성령을 주시고 그 순종은 절대적 항복을 의미한다'[53]고 하여 순종을 성령 받는 조건으로 상정하였다. 그들은 "우리는 이 일에 증인이요 하나님이 자기를 순종하는 사람들에게 주신 성령도 그러하니라 하더라"(행5:32)고 한 말씀을 그 근거로 삼는다. 그러나 이것은 사도들이 대제사장들과 공회 앞에서 한 설교로서, 이 본문의 앞에 "이스라엘로 회개케 하사 죄 사함을 얻게 하시려고 그를 오른손으로 높이사 임금과 구주를 삼으셨느니라"고 하신 말씀을 따라 이해해야 한다. 그 맥락에 따르면 '자기를 순종하는 사람들'은 '참 이스라엘', 곧 하나님의 백성으로서의 성도를 의미하는 것이다. 왜냐하면 하나님의 백성은 언제든지 하나님께 순종하며 최대의 헌신을 드림으로 생존할 수 있기 때문이다.

3.2.2 성령의 은사들

오순절주의자들은 흔히, 성령의 은사들이라는 말이 성경의 원어로 보면, cari,smata(고전12:9)로, 혹은 do,mata(엡4:8)로 기록되어 있다고 하면서도 고린도전서 12장에 열거된 은사들을 특별히 다루려고 한다. "이 은사들을 고려할 때 우리는 흔히 '카리스마적'이라고 말해지는 현대의 영적 갱신에 있어서 매우 중요한 분야로 들어간다. 왜냐하면 이 아홉 가지 은사들(혹은 카리스마타)은 특별히 카르스마적인 주의를 끌고 있다"[54]고 하여 그들의 은사 논의

53) R. A. Torrey, *What the Bible teaches*, 279,280.

의 범위를 좁혀 말하려고 한다. “어떤 의미에서 모든 그리스도인들은 ‘카리스마적’이다. 왜냐하면 그들 모두는 은사 혹은 영생의 카리스마를 받았기 때문이다. 바울은 롬6:23에서 ‘죄의 삯은 사망이요 하나님의 은사는 그리스도 예수 우리 주 안에 있는 영생이니라’고 했다. 그러나 그 말은 오늘날 우리 세대의 ‘카리스마적 갱신’에 참여하는 자들에 대하여 사용되어지게 되었다”[55]라는 말로 은사들이 영적 갱신을 위한 은사들로 표현되어지는 것을 발견하게 된다.

그런데 오순절주의자들도 그런 은사들이 봉사를 위한 것임을 명시하고 있다. “성령 세례는 원래 신자들을 행복하게 하거나 거룩하게 하는 것이 아니라 그들을 쓸모 있게 만드는 것이다. 성령 세례가 언급된 성경의 어느 부분을 보아도 그것은 신앙고백과 봉사와 관계되어 있다”[56]거나 “우리가 고린도전서 12:28의 말씀을 통해 깨닫게 되는 것은 방언을 말하는 것, 혹은 방언의 은사는 적어도 사역적 선물이다. 그것은 명확히 사역적 은사의 하나로 언급되었다”[57]고 하였으며 “은사가 주어지는 것은 ‘유익하게 하려함’이다. 즉 공동체의 유익을 위함이다. 그러므로 ‘지혜의 말씀’으로부터 ‘방언 통역’까지 언급되고 있는 각각의 은사들은 모두의 유익을 위함이다. 따라서 성령께서 각 사람에게 은사로써 당신을 나타내실 때는 개인의 유익을 위함이 아니라 몸전체(공동체)의 유익을 위함이다”[58]라고 했다.

그러나 그들의 문제는 은사에 대한 그들의 논의가 거기서 머무르지 않았다는 것이다. 오순절주의자들은 은사를 구원의 표로 생각하기 때문이다. 그리고 그것은 기도의 문제로까지 확대되어 기도가 말씀보다 더 중요한 은혜의 수단이 된다[59].

---

54) J. R. Williams, *Renewal Theology,* 박정열,이영훈 편역, 『오순절/은사주의 조직신학』(경기도: 한세대학교출판부, 1990), 408.

55) Ibid.

56) R. A. Torrey, *What the Bible teaches*, 272-273.

57) J. R. Rice, *The Power of Pentecost or Fullness of the Spirit*, 177.

58) J. R. Williams, *Renewal Theology,* 『오순절/은사주의 조직신학』, 421.

오순절 운동, 혹은 은사 운동(charismatic movement) 가운데서 가장 중요하게 여겨지는 은사는 방언(speaking in tongues)이다. 왜냐하면 그들에게 있어 방언은 성령 세례의 표가 되기 때문이다. 그리고 기도가 깊어지고 간절히 그것을 사모하면 방언이 임하게 된다고 한다. 그러면, 방언은 무엇인가? A. A. Hoekma는 개혁주의적 입장에서 방언의 역사를 잘 살폈는데[60], 그의 글로 방언의 역사를 고찰해보고자 한다.

방언은 기독교회사에서 드문 현상이라는 점을 잘 기억해야 한다. 그리고 방언을 말하는 사람들은 종종 핍박을 받았던 소수의 집단(minority groups)이었다는 것을 명심해야 한다.

오순절주의를 주장하는 저자들은 때때로 제 2세기에 교회 안에서 일어났던 운동 중 하나인 몬타니즘(Montanism)을 자신들과 같은 운동이라고 말한다. 4세기에 활동했던 역사가 유세비우스(Eusebius)가 몬타너스는 '영에 치중했으며(was carried away in spirit) 특정한 종류의 환상을 보고 불규칙적인 황홀함과 광란에 빠졌으며 이상한 것을 말하고 발성했었다'고 했다. 그러나 만일 몬타니즘을 오순절주의의 전례로 인용한다면 그것은 오히려 불행한 일인데, 공교회는 몬타니즘의 가르침을 이단적이라고 결정했기 때문이다.

「이단 반박」이라는 이레니우스의 글에서 '하나님의 영을 받은 사람들은 또한 하나님의 영을 통하여 모든 방언을 자기 자신이 사용하는 모든 방언으로 말한다'고 해서 오순절주의자들이 즐겨 인용하는 구절이다. 그러나 이 구절을 주의 깊게 살피면 이 글에서 방언을 말하는 사람들이 몬타니스트였는지, 정규적인 교회의 회원들(regular churches)이었는지 모른다. 어거스틴은 요한일서에 대한 설교 가운데서 '초대교회에서는 성령이 믿는 자들에게 임했

59) 정확하게 말할 수는 없지만, 세계적인 오순절주의 목사인 조용기 목사가 집회를 인도하는 중에 '사탄은 우리에게 말씀을 읽으라고는 합니다. 그러나 기도는 못하게 합니다'라고 설교하는 것을 들은 적이 있다. 이것은 오순절주의자들이 기도를 얼마나 중요하게 여기는지를 알 수 있게 한다. 그리고 조용기 목사의 집회가 언제나 병고침과 관계되어 있는 것으로 보아 오순절주의자들에게 기도는 은사를 얻고 사용하기 위해 필수적인 조건이 된다고 할 수 있다.

60) A. A. Hoekma,, *What about Tongue-Speaking,* 9-34. 방언의 역사를 논하는 부분에서만큼은 전적으로 그의 글을 인용할 것이므로 특별한 인용 부호를 생략하며, 아울러 각주도 생략하기로 한다.

다. 즉 성령께서 그들에게 말하도록 주신대로 배운 적이 없는 방언을 말했다. 방언은 그 시대에 적용된 표지였다(signs adapted to the time)'고 전한다. 또 다른 저서에서 '오늘날에도 성령을 받은 사람은 곧 방언으로 말하기를 시작할 것이라고 기대하는가'라고 주장했다.

중세기에 들어서는 배운 적이 없는 외국어로 말한 사람들이 있다. St. Louis Bertrand는 방언의 은사를 사용하여 다양한 종족과 언어로 구성된 남아메리카의 인디안 3만여명을 회심시켰다고 한다. 또한 St. Francis Xavier은 방언의 은사로 인하여 그가 전에 배운 적이 없는 인도어와 중국어, 일본어로 그곳 사람들에게 선교할 수 있었다고 보고했다. 그러나 종교개혁자들의 누구도 방언이 하나님께서 교회에게 영속적으로 주신 표준적인 은사들(the normal gifts)에 속한다는 것을 발견하지 못했다.

19세기에 들어서 로마교회에서 보다 광범위하게 일어났던 방언(glossolalia)은 E. Irving에 의해서 시작되었다. 이 집단에서 방언이 시작된 것은 스코틀랜드에 있는 두 사람이 알지 못했던 방언을 말한 데서 시작되었다. 그 후에 Irving의 친한 친구인 T. Calyle는 Irving의 교회 예배는 순수한 정신병원이 되었다고 항상 말했다.

1901년 1월 1일에 Miss Agness Ozman은 성결 운동(the holiness movements)에 심취했던 Parham의 안수를 받은 후에 이 집단에서 최초로 방언으로 말했다. 그후에 얼마가 지나지 않아 다른 그의 다른 학생들도 방언으로 말하기 시작했다. 나중에 Parham과 그의 제자들은 자신들이 받은 성령의 세례를 모든 그리스도인이 받아야 한다고 확신하게 되었고 방언을 성령의 세례를 받은 증거proof로 주장하게 되었다.

이 시기의 영향력 있는 오순절 교파로는 하나님의 성회(Assemblies of God)이고 두 번째로 큰 교단은 그리스도 안의 하나님의 교회(Church of God in Christ)로서 그들은 성결이 구원과 성령 세례에 관하여 필수적인 조건이라고 가르치는 성결교회이다. 세 번째로 큰 것은 하나님의 교회(Church of God)로서 미국서 가장 오래된 오순절 교파이다.

방언의 역사에서 마지막 단계는 신오순절주의(Neo-Pentecostalism)라고 명명된 단계이다. 1960년 이전에는 방언으로 말하는 현상이 오순절 교회들에만 제한되어 있었으나 오늘날에 와서는 그렇지 않다. 그것은 장로교회에도 퍼졌다. 이어 미국 개혁주의 교회의 성도들도 방언으로 말하기 시작했다. 이 모든 것은 오늘날에는 방언이 오순절 교회뿐만 아니라 그 밖의 교회에서도 널리 퍼져 있다는 것을 증거한다. 비록 기성 교회 안에서 방언으로 말하는 사람들이 인정을 받는다는 것은 거리낌을 받고 있는 것이 사실이지만, 오순절 교회 밖에 있는 많은 사람들이 방언으로 말했거니와 지금까지도 방언을 하고 있다는 것은 분명한 사실이다.

그러나 그것이, 그러한 상황을 어떻게 파악해야 하는 것인지는 성경을 통해서만 해야 한다. 우리의 경험을 통해서 판단하는 것은 자칫 우리를 이롭게 하는 쪽으로만 결정할 가능성이 많기 때문이다.

구약성경 어느 곳에서 방언을 말했다고 가르치는 곳은 없다. 단연 방언을 해야 한다고 가르치는 곳은 더더욱 없다. “우리는 사복음서에서 방언의 예를 찾을 수 없고 또 그것에 대해 가르쳤다는 기록을 찾을 수 없다. 우리 주 예수 그리스도-마가복음 16:17이 맞다고 받아들일 때조차도 아닌데-는 결코 단 한 번도 방언을 명령하신 적이 없다. 사도행전에서만 방언의 세 가지 예를 가지는데, 이것들은 모두 현대의 무아지경 가운데서(ecstactic) 말하는 것과는 다르다. 비록 그것들이 같은 종류의 것이라 할지라도 이것들은 단지 예로 든 것일 뿐이지 우리 삶에 있어서 규범이 될 필요는 전혀 없다. 말하자면, 예는 명령이 아니기 때문이다”[61]는 E. Palmer의 언술은 방언에 대한 태도를 우리가 어떻게 가져야 하는지를 잘 보여준다. 그는 사도행전에서 방언이 있었음을 분명히 인정하고 있지만, 예(example)와 규범(normative)라는 단어로 우리를 안내하고 있다. 이런 그의 태도는 “어떤 사람들은 하나님이 결코 구속되지 않고 방언을 포함하여 표적들을 여전히 행하실 수 있다고 말

61) E. H. Palmer, *The Person and Ministry of the Holy Spirit* (Michigan: Baker Books, 1958), 112.

한다. 우리는 성령의 자유를 제한해서는 안 된다. 하나님이 기적적인 표적을 통해서 일하신다는 것은 확실히 가능하다. 그것이 방언을 포함한 것이라 해도."[62]라고 한 그의 겸손한 태도를 통해서도 볼 수 있다. 그러나 그가 그것이 방언이라야 한다면 하나님이 방언도 사용하실 수 있다고 전제할 때는 모든 것을 다 전제하는 것과 같다.

그런데 여기서 한 가지 주의를 기울여야 하는데, 그것은 바로 '무아지경에서 말하는 현대의 방언'이라는 그의 언술이다. 지구상에 있는 모든 성도들의 방언이 그렇다고 할 수 없을지는 몰라도, 정말 현대의 방언은 그런 것인가? (물론 이런 고민들 가운데서도 E. Palmer의 전제는 잊어서는 안 될 것이지만) 우리는 그것에 대해 고찰해보아야 할 것이다.

A. A. Hoekma는 오순절주의자와 신오순절주의자들은 어떻게 요즘 시대의 방언으로 말하는 것과 신약 시대에 행해졌던 것과 같은 것이라고 확신할 수 있는지에 대해 질문한 후에 "오늘날 우리가 보는 대로의 방언은 대부분의 경우에 성령에 의해 직접적으로 감동된(inspired) 것도 아니고 사탄에 의해 직접적으로 유도되어진(induced) 것도 아니며 단지 심리학적으로 인도된 인간의 반작용이다"[63]라고 했다. 이어서 그는 병원에 근무하는 정신의학자인 S. Bergsma가 "이런 모든 것들은 나로 하여금 방언(glossolalia)이 특별히 심리학적으로 설명될 수 있으며 '영적인' 현상이 아니라는 것을 확신케 하였다"[64]라는 말을 인용함으로써 방언이 심리학적인 현상이라고 설명하였다. 거기서 멈추지 않고 그는 방언으로 말하는 사람들의 개인적인 환경에 대해서 언급하기도 했다. 전술한 R. T. Hitt의 말을 인용하여 "소위 '성령 세례'를 경험했던 사람들의 많은 수는 개인적으로나 가정적으로 깊은 문제로 고통을 받고 있거나 그들 자신의 영적인 삶에 대하여 감정적으로 문제가 있는 사람들이었다"[65]고 한다. 사실, 은사 운동이 주로 가난하고 힘든 국가-

62) E. H. Palmer, *The Person and Ministry of the Holy Spirit,* 104.

63) A. A. Hoekma, *What about Tongue-Speaking,* 128.

64) A. A. Hoekma, *What about Tongue-Speaking,* 129.

남아메리카, 아프리카, 아시아 등지-에서 많이 일어나는 것을 보면 그의 말은 어느 정도는 타당한 것 같다.

그리고 방언이 이렇게 만국교회에 퍼져 가고 있다고 해서 방언에 대한 질문을 멈추어서는 안 된다. 우리 자신의 언어를 통해서 경건하게 드리는 기도를 통해 우리는 얼마든지 하나님께 부르짖을 수 있고 날마다 기도할 수 있고, 심지어는 하나님을 아버지라고 부를 수 있기 때문이다. 뿐만 아니라 "그리스도께서 그의 제자들에게 기도하는 방법을 가르치셨을 때 방언으로 기도하라고 가르치지 않으시고 그들이 잘 알고 있는 언어로 기도의 모델(model prayer)을 삼으셨다(마6:9-13;눅11:2-4)"[66]는 사실을 명심하고 그것을 바른 교훈으로 받아야 한다. 그러나 그 때에라도 하나님이 어떤 특별한 상황 가운데서는 자유롭게 표적을 베푸실 수 있다는 사실에 대해서도 유연한 마음을 가져야 할 것이다. 왜냐하면 방언이라는 지엽적인 어떤 것으로 인해 전능하신 하나님을 제한해서는 안 될 것이기 때문이다.

이즈음에서 우리는 탁월한 개혁주의적 목사인 Lloyd-Jones의 특이한 논의로 주의를 환기해볼 필요가 있다. 그는 성령 세례와 그로 인한 선행, 혹은 능력 있는 삶이 칭의의 근거가 된다고 말하지 않는다는 점에서 오순절주의와는 다르지만, 여전히 믿음 이후의 성령 세례를 주장하고 있다. "여러분이 요한복음 1장에서 주목하신 대로 세례 요한의 설교에서 분명히 볼 수 있는 바, 성령의 세례란 성령에 의해서가 아니라, 주 예수 그리스도에 의해 행해지는 어떤 것이라는 것입니다"[67]라는 그의 명제는 그가 오순절주의자의 그것과는 동일하지 않은 면을 보여준다고 할 수 있다.

그러나 그는 "믿음이라는 것은 첫 번째의 것이고 세례 받음이라는 것은

65) A. A. Hoekma, *What about Tongue-Speaking,* 130.

66) A. A. Hoekma, *What about Tongue-Speaking,* 100. 그렇기 때문에 방언과 성령 세례의 문제를 다룸에 있어서 기도에 관해 논하는 것은 필수적이다. 특별히 '경건한 기도'에 관하여는 4장에서 다룰 계획이다.

67) D. M. Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*, 정원태 역, 『성령 세례』 (서울: 기독교문서선교회, 1999), 22,23.

동시에 발생할 필요가 없는 어떤 것이다. 그럴 수도 있고, 안 그럴 수도 있다. …【중략】…그것이 우리의 가장 중요한 첫 번째 원리이다. 이것이 내가 세워보려고 한 모든 것인데, 당신은 성령으로 세례 받음 없이도 중생될 수 있다"[68]고 하여 개혁주의적 입장에서는 벗어나게 되었다. 그의 논구를 좀 더 자세히 살펴보면, "이제 저는 성령 안에 있는 것처럼 보이는 이 어려운 문제에 대한 세 번째 답을 하려 합니다. 만약 중생과 성령 세례가 하나이고 또 구별되어지지 않는다면, 우리가 이미 살핀 대로 신자들이 중생하기 위하여 사도들의 권세 아래 성령을 받았다고 말하는 것이 됩니다. 여러분은 사도행전 19장에서 에베소 교회의 신자들에 대한 이야기를 기억하고 있습니까? 그 사도는 그들에게 진리를 설명했으며 그들은 그것을 믿었고 또 그는 주 예수 그리스도의 이름으로 세례를 베풀었습니다. 그러므로 만약에 여러분이 성령 세례와 중생을 동일시한다고 하면, 여러분은 이 사람들에게 안수함으로 그들을 중생시킨 자는 바로 사도이며 다른 모든 경우와 같이, 베드로, 요한이 사마리아에 내려갔을 때 이 같은 일을 행하였음에 틀림없다고 말해야 합니다. 그러나 우리가 살핀 대로 그 대답은, 이 사람들이 이미 중생했다는 것입니다. 즉 그들은 먼저 복음을 믿었습니다. 이 모든 경우에서 그들이 먼저 중생되고, 안수하매 그들이 성령 세례를 받은 것은 그 후의 일입니다(행8장;19장)"[69]라고 했는데, 이는 단순한 해석에 불과하고, 에베소 교회에 대한 해석은 필자의 해석은 앞에서 이미 논한 바와 같다.

사도행전 8장에 나오는 사마리아의 교회에 관한 이야기는 우리에게 그 단서를 제공한다. "빌립이 하나님 나라와 및 예수 그리스도의 이름에 관하여 전도함을 저희가 믿고 남녀가 다 세례를 받으니 시몬도 믿고 세례를 받은 후에 전심으로 빌립을 따라 다니며 그 나타나는 표적과 큰 능력을 보고 놀라니라"(행8:12,13)고 했으며 "이는 아직 한 사람도 성령 내리신 일이 없고

68) D. M. Lloyd-Jones, edited by Christopher Catherwood, *The Baptism and Gifts of the Spirit,* 32-33.

69) D. M. Lloyd-Jones, 『성령세례』, 43,44.

오직 주 예수의 이름으로 세례만 받았을 뿐이러라 이에 두 사도가 저희에게 안수하매 성령을 받는지라"(17절)고 했다. 이것은 마치 믿음 후에 다시 세례를 받을 수 있음을 시사하는 것 같다. 그러나 "사마리아인들은 주 예수의 이름으로 세례 받았으니 예수를 믿었다고 할 수 있으나 성령이 아무에게도 내리시지 안 했으니(행8:16) 그들이 바로 예수 믿었는지 의심할 수밖에 없다"[70]. "왜냐하면 행8:12에 '하나님의 나라와 예수의 이름에 관하여 전도하는 빌립을 그들이 믿었더라'고 한 것을 보면 주 예수를 믿었다기보다는 빌립을 더 믿었음을 알 수 있"[71]기 때문이다. 그럼에도 불구하고 사도행전 8:14을 사마리아인들이 믿은 것으로 이해한다고 할 때는 사마리아의 특수성도 함께 이해하는 것이 좋을 것이다. "사마리아인들은 이스라엘과 앗수르인간의 혼혈된 후손이어서 유대인들이 개처럼 여겨왔다. 그런데 빌립의 전도로 그들이 예수 믿고 세례 받았다고 해서 그들을 예루살렘 교회가 그리스도의 교회로 받는 것은 거의 불가능하였다. 그러므로 두 수사도인 베드로와 요한을 보내 그들로 성령 받게 함으로 그리스도의 십자가 이후에는 하나님이 사마리아인들까지도 아무 구분 없이 교회로 받는 것임을 분명히 한 것이다"[72]. 그러므로 사마리아의 특수성을 이해하고, 그러므로 고넬료의 경우처럼 사마리아 교회를 이해해야 한다. 그러므로 사마리아 교회를 믿음 후에 다시 성령으로 세례를 받는 것의 증거로 삼는 것은 그 교회의 특수성으로 인해 쉽게 성립할 수 없는 논리가 된다. 오히려 이것은 고넬료를 비롯한 로마인들의 개종에서 예수를 믿는 것과 성령을 받는 것이 동시적이라는 것을 보여주는 것과 같은 맥락으로 이해해야 된다. 왜냐하면 로마인이나 사마리아인이나 모두 그리스도의 교회로 받아들이신다는 것을 구체적으로 보여준 것이기 때문이다.

그리고 Lloyd-Jones는 성령의 세례를 구해야 한다고 말한다. "때때로 성령은 그들이 아무 것도 하지 않았어도-기대할 수도 없게, 놀랍게 그래서 그

70) 서철원, 『성령신학』, 94,95.

71) Ibid. ; A. A. Hoekma, *Holy Spirit Baptism*, 36.

72) 서철원, 『성령신학』, 95,96.

들이 크게 경악할 만하게-개인적으로 또는 집단적으로 강림하시기도 한다. 그런 것들이 종종 발생하곤 했다. 그러나 항상 그런 것은 아니었다. 그래서 내가 직접적인 주의를 기울이려고 특별히 애쓰고 있는 다른 관점이 있게 되는데, 이것은 '구한다(seeking)'는 것이다"[73]고 했다. 이처럼 '말로 할 수 없는 기쁨'과 능력을 얻기 위해서는 성령의 세례를 구해야 한다는 것은 그에게 너무나 현실적이고 당연한 질문이어서 오히려 그는 성령의 세례가 단회적이라고 말하는 사람들에게 충고를 던진다. 그리고 그는 "먼저 우리는 가능성에 대해서 인식해야만 한다. 물론 나는 당신이 구함으로 받는 교리를 믿지 않는다면 당신이 아무 것도 구하지 않을 것이라는 것 때문이다.-그리고 그것은 이 시대의 많은 사람들이 믿는 바이다. 그들은 교회가 예루살렘에서 있었던 오순절날에 한 번 그리고 영원히 성령으로 세례되어졌다고 믿으며, 중생을 믿는 모든 사람들은 교회로 세례되어졌다고 믿는다. 그러나 거기에는 극단적인 혼동이 발생한다"[74]고 했다. 그가 주장하는 그 혼동은 에베소서 5:18에서 언급하고 있는 성령 세례에 대해 다루면서 필연적으로 발생한다는 것인데, 이것은 이미 앞에서 해석되었으므로 여기서는 더 이상 논의하지 않는다.

그럼에도 불구하고 우리가 은사 운동에서 교훈을 받아야 할 것이 있다면 그것은 바로 성령과 교제하기를 원하는 그들의 열정일 것이다. 초기의 오순절주의자들이 말하는 바에 따르면 그 열정은 주의 몸 된 교회를 섬기기 위한 것이었는데, 우리는 우리 자신에게 오순절주의자들처럼 교회에 대한 열정과 자신을 주님께 드리고자 하는 열망이 있는지를 심사숙고해야 한다. 또한 "방언이 성령의 순수한 은사라는 가능성을 완전히 부정할 수는 없다. 성령이 오늘날 방언의 은사를 주시는 것은 불가능하다고 말함으로써 성령을 묶어둘 수는 없다. 성령께서 교회를 위해 무엇을 준비하고 계신지 누가 알겠는가?"[75]라는 성실하고 건실한 개혁주의 신학자인 A. A. Hoekma의 말에 귀를

73) D. M. Lloyd-Jones, *The Baptism and Gifts of the Spirit*, 355.

74) D. M. Lloyd-Jones, *The Baptism and Gifts of the Spirit*, 356

기울일 줄도 알아야 한다.

반대로 주의해야 할 것은 그 열정이 자칫 미신화되고 기복화되어 우리 자신을 세상으로부터 구별하여 은사만을 추구하는 사람들이 되게 한다거나 경건에 등급을 매기는 우를 범하지 말아야 한다. 사실 모든 은사가 지향하는 것은 사랑(avga,phn)이기 때문이다. 은사가 교회의 덕을 위한 것이라면 은사의 추구 방식도 건덕(健德)의 방식이어야 하고 그 결말도 마찬가지여야 한다. 건덕은 사랑으로만 이루어진다. 사랑이 아니고서는 참을 수 없고 용서할 수 없고 이해할 수 없다. 예언도 방언도 지식도 폐하지만, 사랑은 언제까지든지 폐해지지 않는 것이다. 그런 면에서 성경의 가르침대로 모든 은사 가운데 최고의 은사는 바로 '사랑'의 은사이다. 사랑이 없으면 많은 은사를 가진 것도 소용이 없다(고전12:31-13:3).

3.2.3 초자연적 은혜의 주입

지금까지 방언의 역사와 그것에 대한 신학적 검토를 마쳤다. 그런 과정 가운데서 발견되는 것은 오순절주의의 성령 세례에 대한 교리는 로마 교회의 '초자연적 은혜의 주입' 교리와 크게 다르지 않다는 것이다. 로마 교회나 오순절주의자들은 믿은 후에 이차적으로 또 다른 은혜를 받아 구원을 이루어 간다[76]는 점에서 동일하기 때문이다. 로마교회에서는 이것을 '이차적 칭의'라는 이름으로 설명하는데, 그들의 주장은 "두 가지 의미로 트렌트가 칭의를 이해한다는 점에서 볼 때, 두 번째 칭의는 선행을 궁극적 칭의와 조건으로 요구한다. 그래서 이 둘은 하나님의 법을 지키는 데 가능할 뿐 아니라 필수적이다"[77]라고 설명할 수 있다. 로마 교회는 이 두 번째 칭의를 위해서는

---

75) A. A. Hoekma *Holy Spirit Baptism,* 127.

76) 그 점에서 본 논문의 4장에서는 로마교회, 감리교도들의 '완전론'에 대한 검토를 함으로써 개혁주의적 성화의 교리가 무엇인지, 그것이 성령 세례론과 어떻게 연결이 될 수 있는지를 제시하게 될 것이다.

77) N. L. Geisler & R. E. MacKenzie, 『로마 카톨릭주의와 복음주의』, 326,327.

초자연적 은혜가 신자들에게 주입되어야 한다고 설명한다. 이것은 바로 능력 있는 그리스도인으로 살아 '완전한' 그리스도인의 경지로 나아가야 한다는 웨슬리안의 논리와 무관하지 않으며, 그러므로 오순절주의의 성령 세례론, 로마교회의 칭의론, 웨슬리안의 '그리스도의 완전' 교리는 내재적인 연결점을 가지고 있다. 그러나 이 부분은 성화의 과정에서 더 치밀하게 논의되어질 수 있으므로 4장에서 논의하고자 한다.

3.2.4 오순절의 반복성

오순절의 성령 강림과 성령 세례가 단회적이지 않고 반복된다는 것은 오순절주의자들의 하나 같은 주장이다. 그리고 이것은 개인적인 능력 충만을 의미하기도 했다. 은사 운동에서는 그것을 구원의 표시로까지 말하고, 앞서 살핀 Lloyd-Jones는 능력 있는 삶을 살기 위해 필수적이며, 그러므로 당연히 성도들이 구해야 할 것으로 정의한다.

여기서는 차영배의 「오순절 성령 강림의 단회성과 반복성」[78]이라는 글을 요약하여 반복성을 주장하는 사람들의 의견을 대신하고자 한다.[79] 그는 먼저 '내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 하시리라'는 말씀의 뜻을 물은 후에 '너희' 곧 '교회'와 항상 함께 있으리라는 말씀이 아직도 살아 있음에 대해 강조하면서 '그러나 어떻게 함께 하시는가?'라는 질문을 던진다. 그의 결론은

1)오순절에 성령이 사도들을 포함해서 120명에게 단회적으로 오셔서, 영원토록 그들을 떠나시지 않고 항상 그들과 함께 계시기 때문에, 그 동일한 성령이 다시 하늘로부터 오시지 않을 수 없다.

2)오순절에 임하신 성령이 다시 오신다는 것은 단회적으로 놓여진 초석 위에 그와 같은 동질의 건물을 세우기 위함이다. 오순절의 성령이 다시 오시

78) 차영배, 『오순절 성령 강림의 단회성과 반복성』, 서론

79) 그러므로 각주를 사용하지 않겠다.

는 것은 결코 그 단회성이나 영속성에 위배되는 것이 아니고 오히려 이것을 굳게 세운다.

3)십자가의 도는 단회적이지만, 그 적용은 연속적이다. 하늘에 계신 주 예수 그리스도께서 친히 성령을 계속 보내시면서, 단번에 이룬 구속의 은혜를 모든 신자들에게 적용하신다는 것이다.

4)이것은 승천하신 예수께서 성령을 항상 보내신다는 교리에도 맞는다.

5)오순절의 성령이 다시 오셔서 일하시는 목적은, 전적으로 부패한 인간을 구원하고, 그들의 중심 깊이 성령이 충만하게 내주하시기 위해서는 오순절의 성령에 조금도 못지 않은 강력한, 능력의 성령이 오시지 않으면 안 된다.

6)이방인들도 '성령의 세례'를 받아야 한다. 고넬료에게 성령을 주신 하나님은 지금도 살아 계신다.

7)성령의 세례는 오직 부활하신 주께서 주관하시는 일이기 때문에 사람이 집례하거나 혹은 그것에 의존하지 않는다. 따라서 목사나 신부가 주는 물세례에 의존치 않는다. 물론 세례를 받으면, 곧 성령의 세례를 받았다고 하는 분이 있다면, 그는 자기를 그리스도의 자리에 올려놓는 셈이 되므로, 극히 주의해야 한다.

8)약속의 선물은 이방인이나 유대인이나 차별이 없이 주어진다. 누구든지 이 좋은 선물을 위하여 기도하면 받는다.

이상에서 오순절의 반복성을 주장하는 차영배의 논의를 요약해보았다. 그러면 이제 그 논의들을 차례대로 검토해보자. 1)의 논의는 마치 성령을 물질을 나누듯이 성령이 나뉘어서는 안 되기 때문에, 혹은 그럴 수 없기 때문에 반복성을 주장하는 것인데, 이것은 성령이 편재하시는 하나님이라는 인식과는 거리가 멀다. 2)의 논의는 영속성과 반복성을 모호하게 사용함으로 인해 생긴 것이다. 3)과 4)의 논의는 성령이 천사들처럼 하늘에서 계속해서 파송되는 것처럼 묘사했기 때문에 하나님과 피조물의 구별을 모호하게 만들었고, 아울러 이것 역시 편재하시는 하나님에 대한 인식과는 거리가 멀다 할 것이다. 5)는 오순절 성령이 하늘에 올라 가셨다가 다시 내려 오셔야 한다는 것

을 강변하는 듯한 어조를 가진다. 6)의 논의는 전통적인 개혁주의의 해석과는 거리가 멀다. 오히려 고넬료 사건은 믿을 때 성령을 받는다는 논리를 굳건히 한다는 것은 앞서 논증하였다. 8)의 논의는 Lloyd-Jones의 그것처럼 기도함으로 받는다고 하여, 성령께서 하늘에 계시다가 기도하면 내려오시는 것처럼 묘사하는데, 이것 역시 하나님의 편재성에 대한 인식과는 거리가 멀다. 그러나 7)의 논의가 가치 있는 것은, 그것이 은사주의자들이 말하는 '돕는 사람(helping people)'의 개념이나 로마교회의 '사제주의'를 극복하는 데 유용하며 그 점에서는 전통적인 개혁주의의 가르침과 일치하기 때문이다.

3.3 유물론적 사제주의로서의 오순절주의

위에서 살핀 대로 오순절주의자들은 오순절의 성령 강림은 반복될 수 있고 반복되어야 한다고 믿는다. 그리고 그들은 오순절의 성령 강림과 성령 세례는 다른 것으로 생각하고 성령 세례를 신자들이 구하여 다시 받아야 할 것으로 말한다. 은사나 성령 세례를 구원의 표지, 혹은 증거로 삼기도 하여 성경의 가르침에 위배되었을 뿐 아니라, 특히 은사주의자들은 그 일을 위해 인간 중보자를 두기도 함으로 그리스도의 구속을 심각하게 훼손하게 되었다. 나아가 이것이 실제 신자들에게 적용될 때는 현실로부터 괴리되어 은사만을 추구하게 하고 극단적 신비적 현상을 맛보게 하며 그것만을 추구하게 한다. 그리고 그런 비성경적 신비주의가 교회를 어지럽혀 혼란에 빠지게 한다. 그렇기 때문에 바울은 은사와 관계해서는 언제든지 '질서'와 '건덕'을 강조하였던 것이다.

로마 교회에서는 성령 세례와 일반 성례로서의 세례를 동일시하기도 한다. 이것은 화체설이라는 성찬에 대한 그들의 독특한 견해와도 논리를 같이 한다. 그것의 핵심에는 '사제주의'가 있다. 그런 사제주의는 그리스도의 구속 교리를 심각하게 침해할 뿐 아니라 사도직은 정지되었다는 교리의 가르침을 위배하여 교황직을 인정할 뿐 아니라 교황무오설[80]을 말하는 데까지 나아갔

다. 이것은 그리스도의 구속 중보직을 피조물과 협력하는 것으로 설명하여 알미니안적이며 심각하게 이단적이기까지 한 것이었다.

제 4장 새언약의 백성으로서의 그리스도인의 성화

개혁주의에서 오순절에 임한 성령은 그리스도의 백성을 거룩하게 만드는 성화자로 일하신다. “성령의 목표는 거룩한 백성을 만드는 것이다. 온전히 거룩한 백성을 만들어 하나님의 충만한 거주를 마련하므로 하나님이 만유 안에 만유가 되게 하신다(고전15:28). 이 일은 종말에서 부활로 이루어지지만 부활에 이르기까지 거룩하게 되어야 한다. 성령은 본래 거룩한 하나님이시지만, 백성들을 거룩하게 만드는 직임 때문에 거룩한 영으로 호칭되었다. 거룩한 백성을 만들기 위해 백성들 안에 내주한다. 따라서 우리 안에 계신 하나님(God in us)으로 불리운다. 거룩한 하나님의 영이 내주하는 하나님이다. 거룩한 하나님은 거룩한 자들에게만 거주하시므로 더럽고 죄로 오염된 백성들에게 오사 그들을 거룩한 백성으로 만든다. 백성들에게 성령의 내주는 거룩한 백성 만들기 위해 이루어진 신적 조치이다”[81]. 이 논의는 예레미야 31:31-34의 새언약에 근거한 것인데, 이 새언약에는 성화론의 측면에서 성령의 사역과 관계된 흥미로운 것이 있다.

거룩하시고 전능하신 창조주가 언약을 맺는 대상이 거룩하고 온전한 대상이 아니라는 점이다. “나 여호와가 말하노라 이 언약은 내가 그들의 열조의

80) “사도적 교황청과 로마교황은 모든 세상 위에 군림한다는 것, 제자들 중 제자인 베드로의 후계자라는 것, 그리스도의 참된 대리자라는 것, 모든 교회와 믿음의 머리라는 것, 모든 기독교인들의 교사라는 것, 거룩한 정경과 범 종교 회의의 기록에 담겨 있는 것처럼 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 거룩한 베드로에게서 목양의 모든 능력과 우주적 교회의 지도력을 부여받았다는 것을 믿어야만 한다.” “로마 교황이 권위를 가지고 말할 때, 즉 최상의 사도적 권위에 따라 모든 기독교인들의 목회자이며 교사로서의 임무를 수행할 때, 믿음과 도덕에 관한 교리를 정의할 때, 그의 교회가 교훈 받아야 한다는 신적 구세주의 소원을 가지고 무오류하게 수행하며, 우주적 교회가 준수해야 할 믿음이나 도덕의 교리를 설명한다. 그리고 로마 교황이 내리는 모든 정의는 교회의 일치와는 무관하게 불변적이다” - I Vatican

81) 서철원, 『성령 신학』, 174,175.

손을 잡고 애굽 땅에서 인도하여 내던 날에 세운 것과 같지 아니할 것은 내가 그들의 남편이 되었어도 그들이 내 언약을 파하였음이니라"(렘31:32)고 한 데서 볼 수 있듯이, 언약의 대상이 이미 언약을 깬 사람들이라는 점이다. 그런데 여호와는 새로운 언약-인간들이 도저히 깰 수 없다는 함의를 가진-을 제시하게 되는데, 그것이 바로 새언약이다. 그 핵심은 "나 여호와가 말하노라 그러나 그 날 후에 내가 이스라엘 집에 세울 언약은 이러하니 곧 내가 나의 법을 그들의 속에 두며 그 마음에 기록하여 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이라"(렘31:33)고 한 데 있다. 인간들이 도저히 지울 수 없도록 창조주께서 마음에 새긴 언약인 것이다. 그러므로 하나님의 백성들의 삶의 방식을 논하는 성화론에서도 성령의 주권적 사역은 강조되지 않을 수 없다. 한 가지 더 기억해야 할 것은 이 사역 동안에도 그리스도인들은 여전히 죄인의 한계를 지니고 있다는 점인데, 이것은 일찍이 칼빈에 의해 지적되었다는 것[82]이다.

4.1 하나님께 드릴 영적 제사로서의 성화

개혁신학은 어떤 이단들과는 달리 하나님의 거룩성을 믿고 고백한다. 그것은 신·구약의 모든 부분에서 나타나며 특히 자신들의 백성과 언약을 맺으실 때 특히 강조되는 것을 볼 수 있다(출15:11;27:20,21;사57:15 등). 하나님이 거룩하시다는 사상은 필연적으로 그 백성에게 자신의 거룩을 닮도록 강조하게 된다(레11:44,45). 뿐만 아니라 H. Bavink는 "신약에서 하나님이 그리스도 안에서 그의 백성에게 의를 주셨던 것과 같은 방식으로 그의 사랑하는 아들 안에서 역시 그들에게 거룩을 선물하셨다. 그리스도께서 우리의 지혜가 되시고 우리의 구원이 되시는 같은 의미와 방식에서 그리스도는 우리의 거룩이 되신다. 맨 먼저 주께서 인격적인 거룩에 참여하셨으니, 이는 다른 방식으로는 우리를 위한 거룩을 이룰 수 없기 때문이다"[83]라고 하여 성

82) J. Calvin, *Inst.III.Xiv. 10-15.*

화의 주도자가 인간-신자-이 아니라 하나님이심을 명확히 했다. 새언약에서는 바로 이 점에 근거하여 '성화자로서의 성령'의 교리를 마련할 수 있게 된다. 개혁신학에서 "성화는 하나님의 사역이요 의와 은혜의 사역이다. 우선 먼저 하나님은 그의 모든 은택들과 함께 그리스도를 우리에게 전가하셨고 그 이후 그 그리스도를 그 안에 있는 모든 충만과 더불어 우리에게 전달하셨다"[84]고 고백한다. 그러나 개혁신학은 "교회에 보내셨고 성령을 통하여 처음으로 교회에 전달된 이 거룩은 신자들에게 무거운 의무를 지우고 있다. 성화는 하나님의 사역이지만 오히려 그 때문에 하나님의 능력 안에서 신자 자신들도 더불어 일하는 사역이 되도록 의도되었다"[85]라고 말함으로 성화를 하나님만 하시는 사역이 아니라 신자들이 동참하는 사역으로 고백한다. 그것은 하나님이 제정하신 속죄의 제사를 백성들이 드리는 것과 같은 것이다.

그러므로 개혁신학에서 성화를 논한다는 것은 하나님이 죄 가운데 있는 백성들 가운데 오셔서 언약을 갱신하는 것에서부터 시작하는 것이 마땅할 것이다. 그러므로 본 장에서는 새언약과 성화의 관계를 먼저 살펴 성화가 오순절주의가 말하는 것처럼 성령 세례로 인해서만 능력 있게 진행되는 것이 아니라는 것을 전제하고자 한다.

4.1.1 새언약의 중요성

국민들이 그 나라의 법을 지킬 때만 국민으로서의 자유와 권리를 누릴 수 있듯이, 하나님의 나라에서는 하나님의 백성들이 하나님의 법을 지켜야만 한다. 그렇지 않으면 그들은 하나님의 백성으로서의 역할을 더 이상 감당할 수 없을 뿐 아니라 결국은 죽음에 이른다(창2:17). 그 상태를, 앞에서 예로 든 것처럼 예레미야는 "나 여호와가 말하노라 이 언약은 내가 그들의 열조의

83) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』, 457.

84) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』, 462.

85) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』, 464.

손을 잡고 애굽 땅에서 인도하여 내던 날에 세운 것과 같지 아니할 것은 내가 그들의 남편이 되었어도 그들이 내 언약을 파하였음이니라"(렘31:32)고 말했다.

그것은 중요한 점을 시사하는데, 그것은 기존의 언약이 파해질 수 있는 것이라는 점이다. 그리고 그 언약의 파기는 반드시 죽음으로 결론지어지게 되었다. 그래서 아담으로부터 모든 인류는 그 언약 파기의 죄를 전가 받고 죽음에 이르게 된다. 이것이 칼빈이 말한 "타고난 부패(natural corruption)"[86]이고 이것은 모든 인류가 처한 비참한 운명이다. 왜냐하면 인간의 "본성이 부패(depravity of nature)하였으므로 인간의 모든 능력은 오염되고(vitiated) 부패하여(corrupted) 그의 모든 행동이 항상 무질서와 무절제에 빠질 위험성이 있"[87]기 때문이다.

그런데 여호와는 새로운 언약-인간들이 도저히 깰 수 없다는 함의를 가진-을 제시하게 되는데, 그것이 바로 '새언약(the New Covenant)'이다. "나 여호와가 말하노라 그러나 그 날 후에 내가 이스라엘 집에 세울 언약은 이러하니 곧 내가 나의 법을 그들의 속에 두며 그 마음에 기록하여 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이라"(렘31:33)고 했다. 마음에 새겨진 그 법은 외적인 어떤 행동으로 지워질 수 없다. 그렇기 때문에 대부분의 개혁신학자들은 그것을 '은혜 언약(the covenant of grace)'[88]이라 칭하기도 했다.

이 언약에 따르면 칼빈의 시대부터 논쟁이 되어 왔던 '그리스도인의 완전'의 부분이 해결된다. 왜냐하면 그리스도인이 그 행위를 완전히 함으로써 구원을 받는 것이 아니라 그리스도께서 이룩하신 의가 백성들의 심중에 새겨져 구원을 얻게 되는 것이다. 그런데 이런 은혜로운 언약 교리가 성도를 타

---

86) J. Calvin, *Inst.III.iii. 12.*

87) Ibid.

88) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』.; L. Berkhof.L, *Systematic Theology.*; W. Grudem, *Systematic Theology.*; R. L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith.* 등에서 주장되었던 것이다.

락하고 게으르게 한다고 염려하는 이들이 나타났는데, 그들이 바로 알미니안 주의자들이다.

그러나 새언약은 그런 염려를 불식한다. 왜냐하면 그 속죄가 인간의 공로로 된 것이 아니라 하나님의 공로로 된 것이고, 적극적으로는 그 하나님이 인간의 마음에 거주하시면서 그들을 인도할 것이기 때문이다. 무엇보다 새언약이 가지는 특성은 "하나님은 세상을 구속하기로 하시되 그 희생을 자기 자신이 담당하기로 하셨다. 하나님 자신이 세상의 죄과를 지시고 그가 희생의 양이 되사 죄과를 속량하시므로 인류를 죄악에서 구원하여 하나님과 인류를 화해시키므로, 인류로 새 인류가 되어 하나님의 백성이 되게 하기로 작정하셨다"[89]는 점이다. 그 언약 아래 있는 백성을 하나님은 그냥 두시지 않고 오히려 그들에게 내주하시면서 그들을 거룩하게 구별해 가신다. 이것이 개혁주의와 새언약이 말하는 성화이다.

4.1.2 개혁주의에 있어 선행과 하나님에 대한 인식의 관계

그렇다면 개혁주의 성화론에서는 도저히 선행이라는 것은 불가능하며 불필요한 것인가? 그렇다면 선행이란 무엇인가? 그 점에 대해 칼빈은 "그 자신의 의를 가졌다고 생각하는 사람은 율법의 엄격함을 오해하는 것이다"[90]라고 하여 구원 얻을 조건으로서의 선행을 부정하였다. 원죄의 문제는 차치하고라도, 사람이 의롭게 살았다 하더라도 한 가지의 죄가 그를 죄인으로 만들 것이기 때문이다. 이것은 "누구든지 온 율법을 지키다가 그 하나에 거치면 모두 범한 자가 되나니"(약2:10)라는 성경의 가르침에 정확히 일치하는 교훈이다. 그러므로 성화론에 있어서 '선행'은 육체의 소욕과 반대되는 개념, 즉 성령의 열매로 이해되어야 하지 구원의 조건으로 이해되면 안 되는 것이다. 그렇지 않으면 일반 은총 아래에서의 모든 개념이 선행이라고 말하게 되

89) 서철원, 『하나님의 구속 경륜』,(서울:총신대출판부,1996), 104.

90) J. Calvin, *Inst.III.Xiv. 10.*

어 선행에 대한 논의가 성화론을 벗어날 가능성이 많기 때문이다.

우리의 논의를 발전시키기 위해서 G. Fee가 "성령의 열매로서의 선행(virtues)의 목록을 기술함으로써 바울은 성령이 육체(the flesh)와는 아주 날카롭게 대립되는 것이라는 것을 한 번 더 정립한다. 동시에 그는 공로로서의 악(the vices as 'works')과 열매로서의 선행(the virtues as 'fruit')을 대조한다"[91]라고 하고 "선행을 '성령의 열매'라고 부름으로써 바울이 신자들의 편에 있어서는 수동적인 어떤 것을 의도하려고 한 것은 아니다. 확실히 '공로'와 '열매'의 대조는 거의 확실히 의도되었으며 의미심장한 것이다. '공로'는 인간의 노력을 강조하나, '열매'는 성령의 능력주심(empowerment)을 강조한다"[92]고 한 것은 매우 유익한 정의가 아닐 수 없다.

만일 선행이 성령의 열매라면 그것은 어떻게 할 때 결실하게 되는가? 바울은 "너희는 성령을 좇아 행하라 그리하면 육체의 욕심을 이루지 아니하리라"(갈5:16)고 했다. 그러니까 신자들 앞에는 성령을 좇아 행하는 것 아니면 육체의 소욕을 좇아 행하는 두 가지의 길밖에 없다. 성령으로 충만될 때 영적인 기쁨은 우리의 삶을 노래와 시와 하나님께 대한 찬양과 감사로 이끈다고 했던 칼빈의 말을 기억한다면 성령의 열매는 우리가 성령으로 충만해질 때 결실을 하게 된다고 해야 할 것이다. 죄악의 세상 가운데서 "눈물을 흘리며 씨를 뿌리는 자는 기쁨으로 거두리로다 울며 씨를 뿌리러 나가는 자는 정녕 기쁨으로 그 단을 가지고 돌아오리로다"(시126:5,6)고 한 시인의 가르침을 기억해야 한다.

결국 논점은 다시 성령 충만의 문제로 돌아가게 되는데, 여기서 앞의 논의를 잠깐 살펴보자. 앞에서 필자는 성령 충만은 곧 하나님을 아는 지식으로 계속해서 충만되어져 있는 것이고 매일의 삶 가운데서 하나님을 찬송하며 성령을 좇아 행하여 계속해서 자신의 의지를 주님께 복종시켜 주님의 다스림을 지속적으로 받고 육체의 소욕을 이루지 않는 것이라고 했다. 그러므로

91) G. D. Fee, *God's empowering presence*, 443,444.

92) Ibid.

성화의 첫 단계에서도 역시 '하나님을 아는 지식'의 문제는 포기될 수 없는 것이다.

바울의 로마서가 전·후반부로 나뉜다는 것은 주지의 사실이다. 그 전환점이 되는 곳이 12:1,2인데, 거기서 바울은 신자들의 몸을 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제사로 드리고 요구하면서 그것이 하나님 앞에 드릴 영적인 예배라고 가르친다. 그러면 우리가 드려야 할 '영적 예배(th.n logikh.n latrei,an)'는 무엇을 의미하는가? 흠정역에서는 그것을 '합리적 예배(reasonable service)'라고 번역했는데, J. Calvin 역시 그것을 "reasonable service"[93]로 번역한 것을 볼 수 있다. 그렇게 번역함과 동시에 그는 "만일 우리가 우리의 모든 행동들을 하나님의 명령을 따라 통제할(regulate) 때만 하나님이 적합하게 예배 받으시게 된다면, 하나님은 제사보다는 순종을 더 가치 있게 여기시기 때문에 우리 예배의 모든 형태들-그것이 하나님이 그렇게 질색하시는(abominates) 것이라면-로 그렇게 만들자"[94]고 했다.

이상의 논의를 집약하면, 결국 '영적인 제사'는 '합리적인-하나님의 명령에 맞는-예배'라는 의미가 된다. 그러므로 신자들의 삶이 하나님이 기뻐하시는 것이 되기 위해서는 먼저 하나님의 명령, 곧 하나님의 말씀과 그 의지를 알아야 한다. 이것은 앞에서 논증한 바, 성령 충만이 하나님에 대한 지식을 가지는 것과 일치한다고 할 것이다. 하나님에 대한 바른 지식을 가질 때 신자들은 전능하신 창조주에 대한 두려움을 가지게 된다. 자신에 대한 이런 지식이, 자신의 부족함과 부정함을 발견한 신자들에게는 필연적으로 성령을 의지하려는 마음을 불러 일으키고 이것이 신자들을 '성령을 좇아 행하는 삶'으로 인도한다.

4.1.3 성화의 진보와 은혜의 수단으로서의 기도

93) J. Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Romans* (Michigan: Eerdman Publishing Company, 1974).

94) Ibid.

사실 개혁주의에 있어 성화는 언제든지 칭의됨으로 시작된다. 칭의되었다는 것은 그들이 죄의 짐을 벗었다고 법정적으로 선포되었다는 것이고 그럴 때에야 성화가 의미 있게 된다. 그렇다고 한다면 성화의 진보는 필연적으로 '칭의'와의 관계 가운데 이해되어야 한다. 그런데 '칭의와 성화의 관계'에 있어서 최근에 대두되는 논의는 성화를 점진적인 것과 결정적인 것으로 나누어 어느 한 쪽으로 편중되는 경향을 보이기도 했다. 그러나 칭의와 성화는 그런 관계로 해석되면 안 된다. 왜냐하면 칭의는 우리가 하나님의 백성으로 살아갈 수 있도록 생명을 다시 부여 받는 것이기 때문이다(물론 이 말이 실제적인 사건으로 우리가 인식할 수 있다는 뜻은 아니다). 그러므로 하나님의 백성, 곧 신자들은 하나님의 요구에 따라 거룩하게 살아갈 필요가 있는 것이다.

그렇다면 우리는 '거룩'이 무엇인가라는 질문을 하지 않을 수 없다. 거룩은 존재론적인 어떤 변화를 상정한 것이 아니라 스스로를 어떤 부정한 것들, 세속적인 것들로부터 구별해 가는 것이다. 그렇기 때문에 여호와 하나님은 출애굽한 이스라엘에게 율법을 주어 "내가 거룩하니 너희도 거룩할찌니라"(레11:45)고 요구한다. 그 거룩은 바로 이방인들의 삶의 방식과의 구별된 삶을 의미하였고, 그것의 전제는 바로 그리스도의 구속을 예표하는 여러 희생제사들이었다.

그렇다면 성화는 무엇인가? 성화에 대한 견해는 개혁주의 안에서도 다양하게 나뉘는데, C. Hodge에게서 성화는 하나님의 초자연적 은혜로 가능한 것이었고 그렇기 때문에 하나님은 새로운 삶을 그들에게 나타내신다고 했다. 그리고 거기서 하나님의 사람들은 '하나님을 두려워하는 마음으로'[95] 성화를 완성시킨다고 했다. 사실, 이것은 H. Bavink의 입장과는 조금 다른 면을 보인다. H. Bavink는 하나님의 주도권을 말하지만, 신자들에게도 그 의무가 주어진다고 했고, 그것은 전술한 바와 같다. 그는 "그럼에도 불구하고 신자

95) C. Hodge, *Systematic Theology*, 208.

들은 계속 반복하여 하늘의 아버지께서 완전하신 것처럼 그들도 완전할 것을(마5:48), 선한 행실을 내어 아버지께 영광을 돌릴 것을 권고 받고 (마5:16;요15:8), 그들의 지체들을 의에게 종으로 드려 거룩함에 이르고(롬6:19), 그들의 모든 행실에 거룩한 자가 되며(벧전1:!5;벧후3:11), 하나님을 두려워하는 가운데 성화를 추구하고 그것을 완전히 이룰 것을 권고 받고 있으니(고후7:1;살전3:13;4:3) 이것이 없이는 아무도 주를 볼 수 없기 때문이다(히12:24)"[96]고 했다. 그의 이런 언술은 성화의 무게를 인간에게도 올려놓는 것이다. 그들은 성령의 인도하심을 따라 자신을 의지적으로 거룩한 곳으로 돌려놓아야 하는 것이다. 그것을 위해서는 '아무도 주를 볼 수 없다'는 두려운 마음도 가져야 한다.

그렇기 때문에 성화에 있어서 '믿음과 행위의 관계'는 "믿음으로 전 인격을 주님께 종속시킬 때 이 믿음은 한 인간 전체를, 그의 전 생애를 지배할 것이기 때문이다. 믿음이 전 생애, 전 인격을 지배하다는 것은 그의 모든 행동, 전체 삶을 통하여 눈에 보이는 것으로 변할 수밖에 없다"[97]고 표현할 수 있다. 그런데 이것이 조금도 행위를 강조했다고 두려워할 필요가 없는 것은 주 예수에 대한 믿음은 우리를 반드시 거룩한 삶으로 이끌어 가고 그것은 우리의 전 생애를 통해 발전될 것이기 때문이다. 우리 안에 내주하시는 성령께서 그것을 동기화하실 것이고 그것을 이루실 것이며 우리는 그 분과의 교제 가운데 얼마든지 그런 삶을 성취하기 위해 노력해야 한다. 그리고 그것은 실로 자연스러운 일인데 "필요로 되는 것은 성령의 열매로서의 성령의 많은 은사들이 아니다. 우리 안에 그리스도와 성령께서 거하신다는 외적 표현으로 그것은 나타나게 되어 있다. 그리스도는 포도나무이고 우리는 가지(요 15장)이다. 그리고 성령은 그 나무이며 우리의 선한 행위는 '그의' 열매(갈 5장)"[98]이기 때문이다. 거룩함에 있어 발전되지 못하는 그리스도인은

96) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』, 464.

97) 정훈택, 『열매로 알리라』(서울: 총신대출판부, 2004), 514.

98) E. Palmer, *Holy Spirit,* 113, 인용문 안의 작은 인용 부호는 인용자가 표시한 것임.

본질적으로 결함을 안고 있기 때문[99]이다.

한편, 개혁주의는 성령을 좇아 행하기 위해서는, 날마다 그리스도의 형상에까지 이르기 위해서는 신자들 자신의 힘만으로는 안 되고 특별한 은혜가 있어야 가능하다고 가르친다. 웨스트민스터 대요리 문답에서는 그 은혜를 '말씀과 성례와 기도'라고 가르친다[100]. 그것에 의하면 성화의 문제를 다루기 위해서는 말씀과 성례와 기도에 대해 모두 살펴야하겠지만, 여기서는 기도에 관해서만 살피려고 한다. 왜냐하면 오순절주의와의 논쟁에서 가장 첨예하게 대립되는 부분이 바로 '기도'이기 때문이다.

여기서 필연적으로 '기도란 무엇인가'라는 질문이 발생하고 또 '성경적 기도, 경건한 기도는 무엇인가'라는 질문도 함께 제기된다. 그리고 '경건 생활의 의무 중에서 기도처럼 성경에서 자주 명령하는 것이 없다'고 한 J. Calvin의 말에 우리는 귀를 기울여야 한다. 사람들의 상황과 성격과 기도에 대한 관점에 따라 그 이유와 방식은 전혀 다른 형태로 나타나기는 하지만, 성령께서 정언명법의 형식으로 우리에게 요구한 경건의 의무이기 때문이다. "기도를 항상 힘쓰고 기도에 감사함으로 깨어 있으라"(골4:2)는 말씀을 기억해야 한다. 이 질문에 대해 답하기 위해 J. Calvin이 기도에 대해 어떻게 생각했는지를 잠시 고찰할 필요를 느낀다. J. Calvin은 총 다섯 번 동안 그의 *Inst.*를 기록·수정하는데, 그간의 변화를 비교·검토한다면 기도에 대한 그의 견해가 드러날 것이라 생각한다.

4.1.3.a 기도의 정의와 이유

기도를 정의하기 위해서는 먼저, 기도 행위로 연결되어 있는 당사자들에

---

99) C. Hodge, Systematic Theology, 208.

100) Question 154: What are the outward means whereby Christ communicates to us the benefits of his mediation?
Answer: The outward and ordinary means whereby Christ communicates to his church the benefits of his mediation, are all his ordinances; especially the Word, sacraments, and prayer; all which are made effectual to the elect for their salvation.*(Westminster Larger Cathechism)*

대한 이해가 필요하다. 이 이해는, 조금 더 세밀히 말하면 그들 간의 관계가 정의되어야 한다는 것을 뜻한다. “하나님은 이 특별 조물과 새로운 관계를 설정하시기를 기뻐하셨다. 하나님이 지으신 이 특별 조물은 하나님의 축소된 복사물이므로 하나님과 교제할 수 있는 존재이었다. 그러므로 이 조물을 존중하여 그와 교제 관계를 갖기로 하셨다… 【중략】 …하나님은 백성의 하나님 되시고 사람은 하나님의 백성 되기로 하는 합의가 언약이다. 언약의 장인 창세기 2장에는 이 진리가 명기되지는 안했으나 그 문맥에 의해 분명하고 3장 타락기사에서 더욱 분명하며, 12장 아브라함의 소명과 17장 아브라함과의 언약과 그 이후 창세기 전체와 출애굽기와 그 후 구약 전체가 다 처음 언약 체결의 목표와 합의 사항이 이 진리이었음을 분명히 한다”[101]라는 언술을 고려할 때, 우리의 기도 또한 이러한 관계를 맺는 수단으로 이해해야 할 것이다.

그의 저서를 비교하는 동안 발견된 한 가지 특이한 사실은 초판에서는 나타나 있지 않으나 최종판에서는 하나님께서는 우리의 곤란함과 장점을 다 아시는 분이시기 때문에 ‘기도는 불필요하지 않은가?’라는 질문에 답을 하고 있다는 것이다. 개혁주의의 전통에서의 하나님의 전능성과 예정예지론을 인정하지 않거나 그것에 대한 왜곡된 이해 때문에 이런 질문이 던져질 수 있다고 보인다. 이것에 대한 J. Calvin의 대답은 여섯 가지로 요약이 되는데[102], 아래와 같다.

1)하나님을 찾고 사랑하며 섬기고자 하는 거룩한 욕망이 아주 강렬하게 불타오르게 되기 위해서이다.

2)하나님이 보시기에 부끄러움을 당하지 않도록 어떤 욕망이나 의지가 우리의 마음에 들어가지 못하게 하기 위해서이다.

3)그의 선물을 마음을 다한 진실한 감사를 가지고 받도록 준비하기 위해

101) 서철원, 『하나님의 구속경륜』, 19-23. 참조

102) J. Calvin, *Inst.*Ⅲ.Xx.*3.*

서이다.

4)기도는 그의 친절함에 대한 확신을 가지고 묵상하는 길로 이끌어 주기 때문이다.

5)기도를 통해 얻게 된 지식을 더 큰 기쁨을 가지고 확신하기 위해서이다.

6)우리가 아무리 연약하더라도 기도를 함으로써 그의 섭리를 확인할 수 있기 때문이다.

결국 그의 글은 매일의 삶 가운데서 하나님을 아는 지식을 더 획득하고 하나님의 백성으로서 하나님과의 관계를 지속하기 위해서 기도해야 한다는 것을 함의한다. 기도자가 단순히 하나님으로부터 어떤 능력을 끌어내리기 위해서 기도해서는 안 된다.

이러한 그의 입장은 A. Murray의 글에서 삼위일체적 입장에서 설명하는 것으로 나타난다. "그러니까 하나님의 존재 바로 그 자체 안에 구함이 있고 받음이 있다는 말입니다. 사실 지상에서 우리가 하는 기도란 바로 이 천상의 주고받음을 본받은 것입니다. 예수께서 '항상 내 말을 들으시는 줄을 내가 알았나이다' 하고 기도하셨을 때 이 천상의 구함과 받음을 포함하여 말씀하신 것이지요. 지상에서 아들 되심과 천상에서 아들 되심이 별개가 아니듯 예수께서 땅에서 드리신 기도 역시 천상에서 기도하셨고 또 응답 받았던 연속이지 별개가 아닙니다"[103].

이상의 글들을 검토한 결과는, J. Calvin은 '하나님과의 사귐'으로 기도의 목적을 정의했다는 것이다. 이 교제의 기도가 신자들로 하여금 성령을 따라 행하는 방편이 되고, 그것이 바로 기도가 은혜의 방편이 되는 것이다. 그러므로 기도는 하나님이 기뻐하시는 방법으로 이루어져야 하는 것이다. 그러므로 하나님이 기뻐하시는 기도에 대해서도 알아보고자 한다.

4.1.3.b 하나님이 기뻐하시는 기도

103) A. Murray, *Teach Me to Pray*, 김병제 역, 『기도』(서울: 누가, 2003), 164,165.

하나님이 기뻐하시는 기도를 이해하는 데 한 유용한 성경 본문이 있다. “또 자기를 의롭다고 믿고 다른 사람을 멸시하는 자들에게 이 비유로 말씀하시되 두 사람이 기도하러 성전에 올라가니 하나는 바리새인이요 하나는 세리라 바리새인은 서서 따로 기도하여 가로되 하나님이여 나는 다른 사람들 곧 토색, 불의, 간음을 하는 자들과 같지 아니하고 이 세리와도 같지 아니함을 감사하나이다 나는 이레에 두 번씩 금식하고 또 소득의 십일조를 드리나이다 하고 세리는 멀리 서서 감히 눈을 들어 하늘을 우러러 보지도 못하고 다만 가슴을 치며 가로되 하나님이여 불쌍히 여기옵소서 나는 죄인이로소이다 하였느니라 내가 너희에게 이르노니 이 사람이 저보다 의롭다 하심을 받고 집에 내려갔느니라 무릇 자기를 높이는 자는 낮아지고 자기를 낮추는 자는 높아지리라 하시니라”(눅 18:9-14)는 말씀이다.

이 본문이 가지는 원래적 의미는-적어도 누가복음 18장의 본문 전체가 말하는 맥락 가운데서는-하나님과 교제하는 사람의 성격에 대해 논하는 것이다. 하나님 앞에서 가장 진실하게 자신을 발견하는 자들만이 “어린 아이들이 내게 오는 것을 용납하고 금하지 말라 하나님의 나라가 이런 자의 것이니라”(눅18:16)는 선포를 받은 한 대열에 서게 될 것이다.

여기에서는, 특히 기도에 있어서 ‘자기 의’-공로-라는 문제가 대두된다. 이 문제 역시 J. Calvin이 *Inst.*의 초판본에서는 다루지 않았으나 후에 첨가한 논제이다. “성인들-성경의 선조들(필자 주)-이 때때로 하나님을 향해 도움을 요청하면서 자기 자신의 의를 증명하기 위해 외친 것처럼 보인다. 예를 들어 다윗은 ‘나는 경건하오니 내 영혼을 보존하소서’(시86:2)라고 했고 비슷하게 히스기야는 ‘여호와여 구하오니 내가 진실과 전심으로 주 앞에 행하며 주의 보시기에 선하게 행한 것을 기억하옵소서’(왕하 20:3, 사38:3)라고 하였다”는 것이다. 하나님께서 특별히 사랑하신 것처럼 보이는 이 왕이 드린 기도와 바리새인의 기도의 차이는 무엇인가? 과연 차이는 있는 것인가? 결국 자기가 의롭다고 한 기도가 아닌가?

이 문제를 해결하기 위해서는 반드시 “자기 의(one’s own righteousness)”의 문제를 해결해야만 한다. 그것을 위해서 J. Calvin은 계속해서 논의했다. “그러한 표현들로 그들은 단지 하나님께서 중생됨으로써 자기들에게 은혜를 베푸시기로 하나님 자신이 약속하신 하나님의 종이요 아들들로서 증명되었다는 것을 말하고자 했다”라고 그러한 기도들을 해석하였다. 결국 다윗과 히스기야가 드린 기도는 하나님에 대한 자신들의 신분을 정확히 한 것에 지나지 않았던 것이다. 자기들은 하나님의 종이요, 아들이라는 것이다.

반대로 생각하면, 바리새인의 말에는 비교우위적 의식이 있었을 뿐 아니라 다른 사람을 경멸하려는 의도가 있었다는 뜻이 된다. “자기를 의롭다고 믿고 다른 사람을 멸시하는 자들”이라는 표현이 그것이다. 결국 이 두 성경 본문을 비교하면서 배우게 되는 것은 ‘자기 자신의 하나님에 대한 실존적 태도’라고 할 것이다. 아무리 겸손하다고 해도, 또 아무리 자기의 의를 말하는 것 같아도 그것은 중요한 문제가 아니다. 중요한 것은 ‘하나님의 백성으로서-그것이 종이든 자녀이든-드리는 기도’인 것이다.

4.1.3.c 기도의 가장 중요한 형식-아바 아버지라 부름

그렇기 때문에 성경은 “너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하였고 양자의 영을 받았으므로 아바 아버지라 부르짖느니라”(롬8:15)고 말씀하고 있다. 그런데 ‘아바 아버지’라는 이 표현은 “가라사대 아바 아버지여 아버지께서는 모든 것이 가능하오니 이 잔을 내게서 옮기시옵소서 그러나 나의 원대로 마옵시고 아버지의 원대로 하옵소서”(막14:36)라고 예수님이 하나님을 부르실 때 쓴 표현을 그대로 옮긴 것이다. 그렇다면 ‘abba o` path,r’라는 표현은 무엇을 의미하는가?

J. Calvin은 제사 의식과 관련하여 “그러므로 앞으로 있을 일을 보여주는 율법에 대한 의식은 우리 모두가 하나님의 존전 앞으로부터 분리되었다는

것을 가르쳐주었다. 그리고 우리는 중보자, 곧 그의 인격 가운데서 우리의 기도가 들려지도록 하기 위해서 우리의 이름을 드러내시고 우리를 그의 어깨에 메고, 우리를 그의 가슴에 안은 분을 필요로 한다는 것을 가르쳐주었다"[104]. 이 말은 결국 예수 그리스도의 중보직을 전제한 것으로서 기도할 때는 반드시 예수 그리스도를 통하여 기도하는 것임을 상기시키고 있다.

그러므로 우리는 예수님의 이름으로 기도한다. "지금까지 너희가 내 이름으로 아무 것도 구하지 아니하였으나 구하라 그리하면 받으리니 너희 기쁨이 충만하리라"(요16:24)라는 말씀은 바로 그런 함의를 가진다고 할 수 있다. 우리의 불가능성을 가능하게 바꾸어주신 분이 계시기에 우리는 '기쁨'을 누릴 수 있는 것이다. 웨스트민스터 대요리 문답에서는 기도의 필요성에 대해 "사람이 죄악성과 이로 인하여 하나님과 사람 사이에 생긴 거리가 심히 크기 때문에 중보자 없이는 하나님 목전에 접근할 수 없다. 그리스도 한 분 밖에는 그 영광스러운 사역에 임명 받았거나 그 일에 적합한 이가 하늘이나 땅에 없으므로 우리는 다른 이름으로 할 수 없고 오로지 그의 이름으로만 기도할 수 있다"[105]고 가르치고 있다.

그러므로 결국 우리는 부족하기 때문에 기도하고, 그래도 부족하기 때문에 주의 이름으로 기도한다. 그리고 이렇게 처음부터 끝까지 부족한 사람들을 당신의 백성으로 삼으시고 교제하기를 원하시는 하나님 앞에서 날마다 감사해야 할 뿐 아니라 정결하게 살아가야 한다. 이것이 바로 기도의 원리이고 기도자의 삶의 원리라고 할 수 있을 것이다.

4.2 성화와 그리스도인의 완전

---

104) J. Calvin, *Inst,III,* ,Xx, *18.*

105) Question 181 : Why are we to pray in the name of Christ?
Answer : The sinfulness of man, and his distance from God by reason thereof, being so great, as that we can have no access into his presence without a mediator; and there being non in heaven or earth appointed to, or fit for, that glorious work but Christ alone, we are to pray in no other name but his only. (*The Westminster Larger Catechism.*)

이번 절에서는 오순절주의와 로마교회, 그리고 웨슬리안의 성화의 견해를 다루게 되는데, 이는 오순절주의가 제 2차적 축복으로 성령 세례를 말하는 것도 "성령 세례가 봉사에 있어서 능력을 주기 때문이다. 그 능력은 각 사람마다 다르게 나타난다. 그러나 거기에는 능력이 있고 거기에 임한 것은 하나님의 능력이다"[106] 라는 R. A. Torrey의 언술에서 명확하게 드러나듯이 성령 세례는 성화의 문제와 직결이 되어 있기 때문이다. 그가 성결운동을 주도한 인물이라 할 때 그가 성령 세례를 주장한 의도는 세상과 죄에 대해 무력한 신자로 머물러 있지 않고 능력을 따라 '완전'의 경지로 나아가고자 함에 있었다. 그러므로 본고는 성결운동의 시발점이라 할 수 있는 J. Wesley의 '그리스도인의 완전'에 대한 논의를 살펴보려 한다.

4.2.1 성결운동과 은사주의자들의 왜곡된 성화의 개념

완전성이라는 개념은 이미 칼빈 당시의 재세례파가 가지고 있던 것인데, 그것은 웨슬리의 그것과 좀 구별되는 것 같다. 재세례파에 대해 칼빈은 "그들은 하나님의 자녀들은 순결한 상태로 회복되었으므로 육의 정욕을 제어하는 데 절치부심할 필요가 없고 지도자인 성령을 따라야 하며, 그의 인도를 받으면 결코 빗나갈 수 없다고 주장한다"[107]고 비판하고 있다.

이 지점에서 우리가 조심해야 할 것이 있는데, 지나치게 웨슬리안의 논지를 흐려 그들을 폄하하려는 태도이다. 그것은 이미 김길성이 "프린스톤 신학교의 워필드(Benjamin B. Warfield)가 웨슬리를 공격할 때는 완전성화, 완전론 자체를 공격했지만, 웨슬리가 말하는 완전 성화는 워필드가 공격하는 완전론은 아니다"[108]고 하여서 그 혐의를 인정했다. 그렇기 때문에 우리는 '그리스도인의 완전'에 대한 그의 설명에 먼저 귀를 기울여야 한다. 그의 주

106) R. A. Torrey, *What the Bible teaches,* 275.

107) J. Calvin, *Inst.III.iii. 14.*

108) 김길성, 『개혁신앙과 교회』, 171.

장은 시간이 지남에 따라 후대 사람들에 의해 성결 운동화, 오순절화되면서 변질되기 전의 그의 논의를 바라볼 수 있는 시각을 제공하기 때문이다.

그는 '성화된다는 것은 무엇인가'라는 질문에 "하나님의 형상, 즉 의로움과 참된 거룩함으로 새로워지는 것"[109]이라고 답했다. 그리고 '완전한 그리스도인(perfect Christian)이라는 말이 함의하고 있는 것이 무엇이냐'는 질문에 신명기 6:5을 인용하여 "마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 하나님을 사랑하는 것"[110]이라고 답했다. '그 완전한 그리스도인은 모든 내적인 죄가 제거된 사람이라는 의미를 가지는가?'는 질문에 "의심할 바 없다"고 한 후 "내가 너희를 모든 더러운 데서 구원하고"[111]라는 에스겔 36:29을 인용하였다. 나아가 그는 완전의 교리를 믿지 않는 사람들의 질문에 답하면서 "1)우리가 알고 있는 많은 사람들, 믿음 가운데서 죽었던 많은 사람들이 그들의 죽음을 목전에 두었을 때까지 사랑 안에서 완전하지는 않았다는 것, 2)거룩해진다(sanctified)라는 단어는 점차적으로 바울에 의해서 칭의된 모든 사람들에게 적용되었다는 것, 3)그리고 비록 드물기는 하지만, 이 용어를 바울이 모든 죄로부터의 구원을 의미한다는 것, 4)그러므로 그것을 '전적으로(wholly)'나, '완전히(entirely)', 또는 그와 같은 단어 없이 그런 의미로 사용한다는 것은 부정당하다는 것, 5)영감된 성경기자는 거의 지속적으로 칭의된 사람들에게 그 단어를 적용했고 성화된 사람들에게는 아주 드물게 적용되었다는 것 6)결과적으로 칭의의 상태를 지속적으로 말하게 되지만, 그것은 매우 드문 경우이고, 완전한 성화(entire sanctifiction)에 관하여는 적어도 넓고 광범위한 용어로 사용될 때이다"[112]라고 했다. 그리고 그는 '그러면 우리는 어느 지점에서 나뉘게 되었는가?'라는 질문에 대해 "답은 이것이다:우리가 죽음에 이르기 전에 모든 죄로부터 구원될 것을 기대할 수 있는가?"[113]

109) J. Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection,* 33.

110) Ibid.

111) Ibid.

112) J. Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection,* 34-35.

113) Ibid.

하는 지점이라고 답을 하게 되었고 연이어 그것에 대한 답으로 시편 130:8을 인용하여 "저가 이스라엘을 그 모든 죄악에서 구속하시리로다"[114]라고 답했다. 이것은 그가 죽기 전에도 그것이 가능할 것이라고 생각하는 듯 보인다. 그것은 뒤에서 더욱 명확해지는데 "그러므로 '너는 전심으로 하나님을 사랑하라'는 말씀은 죽었을 때 실천하라는 것이 아니라 살아 있는 동안 하라는 것"[115]이라고 하였다.

그런데 J. Wesley를 이해하는 데 한 가지 중요한 사실이 있다. '기도가 무엇이라고 생각하는가?'라는 질문에 그는 "완전한 성화를 위한 기도-그런 것은 없다-는 단순히 하나님의 비웃음거리가 될 것이다"[116]고 하여 '전심으로 하나님을 사랑하는 것'과 '완전한 성화(entire sanctification)'가 다른 것임을 보였을 뿐만 아니라 그는 오순절주의자들의 그것과는 다른 견해를 보여주고 있다.

여기서 우리는 몇 가지를 추론할 수 있게 되는데, 그것은 1)그렇다면 개혁주의자들이 말하는 웨슬리안의 '완전 성화'는 무엇을 의미하며 2)오순절주의자들의 뿌리는 어디인가 라는 질문이다. 그것에 대한 답은 1)서철원은 "믿음에서 선행이 나오지만, 선행에서 나온 완전 성화가 마지막날 우리의 칭의를 앞선다고 웨슬리는 가르친다"[117]고 주장함으로써 그의 완전 성화는 궁극적으로 알미니안적임을 지적하였다. 그리스도인이 그리스도의 장성한 분량에까지 이르라는 명령을 받은 것이 사실이지만, '곧 선을 행하기 원하는 나에게 악이 함께 있는 것이로다'(롬7:21)고 고통하며 '오호라 나는 곤고한 사람이로다 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져 내랴'(롬7:24)고 부르짖는 사도의 절규를 통해 우리는 완전 성화가 개개인에게는 여전히 죄의 오염이 남아 있고 구조적으로 악한 이 지상에서는 '완전하게' 이루어질 수는 없는 것이라고 생

114) Ibid.

115) J. Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection,* 37.

116) J. Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection,* 36.

117) 서철원, 『성령신학』, 55.

각해야 할 것이다. 2)김길성은 “오순절 운동에서는, 웨슬리의 체험에 있어서 성결의 체험이 아니라-이것은 도덕적, 영적인 면이 있지만-오히려 은사의 체험을 해야 한다고 주장한다. 은사의 체험 가운데서도 특별히 방언의 은사를 해야 한다고 말한다. 이것이 바로 순복음교회의 주장이다”[118]고 하여 웨슬리와는 또 다른 오순절주의의 모습을 보게 해주었다.

‘그리스도인의 완전’에 대한 논의를 전개해 가면서 필자는 웨슬리적 의미에서의 ‘그리스도인의 완전’은 이 땅에서는 한순간의 그침도 없이 지속될 수는 없다는 점에서 그를 비판해야 한다고 판단하게 되었다. 그러나 본고의 목적이 오순절주의를 비판하는 것이므로 J. Wesley에 대한 비판은 여기서 하지 않기로 한다. 그러므로 우리의 고민은 그의 체험을 강조하는 교단과 그것보다 더 왜곡되어 버린 오순절주의자들, 은사주의자들을 비판해야 한다는 생각에 이르렀다는 것이다.

4.2.2 왜곡된 은사의 계급화

율법의 기본 정신은 ‘거룩’이다. 이 단어는 존재론적으로 해석될 수 없고 현실의 삶에서 ‘구별된다’는 의미로 해석되어야 한다는 것은 주지의 사실이다. 포로기전까지 이스라엘의 역사를 보면, 그들이 반역과 여호와의 분노와 심판, 그들의 회개와 여호와의 용서가 진자 운동을 하는 듯하다. 그러기를 반복하면서 그들은 바벨론 포로기를 경험하게 되고, 말라기의 예언을 마지막으로 예언의 문은 닫혀지게 되었다(cf.말1:10).

그러는 동안 이스라엘은 본격적인 유대교를 생성하게 되었고 그들은 율법보다는 장로의 유전*traditionem seniorum*을 만들어 놓고 그들만의 ‘성민 의식’을 즐기기 시작하였다. 그러나 그것은 예수 그리스도에 의해 ‘율법의 의와 인과 신은 버렸다’고 하는 책망을 받게 된다. 그들은 그리스도가 계속해서 지적하는 것처럼 끊임없이 사람들을 자신들의 기준으로 판단하여 고소하

118) 김길성, 『개혁신앙과 교회』, 172,173.

고, 심지어는 스데반과 같이 선한 그리스도인들을 즉결 심판하여 돌로 쳐죽이기까지 하였다. 그들에게는 하나님과 이웃을 자신의 몸과 같이 사랑하는 마음은 없었다. '장로의 유전'이 자신을 다른 사람들과 구별하는 기준이 되게 하였고 그것으로 인해 이스라엘은 양분되었다. "두 사람이 기도하러 성전에 올라가니 하나는 바리새인이요 하나는 세리라 바리새인은 서서 따로 기도하여 가로되 하나님이여 나는 다른 사람들 곧 토색, 불의, 간음을 하는 자들과 같지 아니하고 이 세리와도 같지 아니함을 감사하나이다 나는 이레에 두 번씩 금식하고 또 소득의 십일조를 드리나이다 하고 세리는 멀리 서서 감히 눈을 들어 하늘을 우러러 보지도 못하고 다만 가슴을 치며 가로되 하나님이여 불쌍히 여기옵소서 나는 죄인이로소이다 하였느니라"(눅18:10-13)는 구절은 그 양분된 모습을 여실히 드러내는 것이다. 뿐만 아니라 사마리아인은 개처럼 취급되어 유대인들이 상종조차 하지 않았던 것으로 복음서의 여러 장면에 기록되어 있을 뿐 아니라 사도들조차도 사마리아인의 회심을 인정하는 데 어려움을 겪기도 했던 것이다.

그것과 같은 맥락으로 놓을 수 있는 것이 오순절운동에서의 은사들의 강조이다. "방언해야 성령 받았다는 표가 되므로 방언하기 위해 온갖 노력을 다 하였고, 학습과 모방에 의한 방언을 힘쓰게 되었다. 방언하면 성령을 받았으므로 방언하는 자들이 하나님의 특별한 호의를 입은 자들인 것으로 자신을 여겨 자기 과시가 심해져서 교회가 혼란하고 분열하는 어려움을 크게 겪었다"[119]는 것은 이미 오순절주의자들로 인해 교회가 어지럽혀진 보편적 증거라 할 수 있다. 정도의 차이는 있을지 몰라도 은사가 비정상적으로 강조되는 곳에서는 질서가 무너진다는 사실은 이론에만 머무르는 것이 아니다. 초대 교회에서도 그런 문제가 있었는데, 고린도교회가 그 전범으로 제시될 수 있을 것이다.

그들은 은사들 가운데서도 서열을 두는 것 같은데, "나는 너희가 다 방언 말하기를 원하나 특별히 예언하기를 원하노라"(고전14:5)는 구절이나 "내가

119) 서철원, 『성령 신학』, 205.

너희 모든 사람보다 방언을 더 말하므로 하나님께 감사하노라"(14:18)는 구절이 마치 방언을 하나만 하나는 것보다는 여러 개를 하는 것이 더 성화된 사람이고, 방언만 하는 것보다는 예언까지 하는 것이 더 귀한 사람인 것처럼 곡해하는 경우가 있기 때문이다. 그러나 바울이 이 구절을 은사-방언이나 예언 같은- 자체에 대한 이야기를 하기 위해서 기록한 것으로 이해하면 안 된다. "그러나 교회에서 네가 남을 가르치기 위하여 깨달은 마음으로 다섯 마디 말을 하는 것이 일만 마디 방언으로 말하는 것보다 나으니라"(14:19)고 하신 말씀을 생각해야 한다. 바울이 방언과 예언을 말한 것은 그것을 목적으로 하기 위해서가 아니라 그것보다 더 나은 길을 제시하기 위해서였다. 그것은 은사론적 맥락-고린도전서가 말하고자 하는 것이기도 한데-으로 이야기하면 '사랑'일 것이며 교회론적으로 이야기 하면 '질서'의 문제였다. 그렇기 때문에 바울은 그 이후에 "차서를 따라"(14:27) 하라고 권면하고 "하나님은 어지러움이 하나님이 아니시오 오직 화평의 하나님이시니라"(14:33)고 했던 것이다.

4.3 하나님과의 동역의 장(場), 성화

이상에서 살펴본 것처럼 오순절주의자들은 성화가 이 땅에서 완성될 수 있다고 하여 성경의 가르침에 위배되었다. 그러나 그들의 노력-특별히 J. Wesley의 경우에 있어서-을 통해서 신자들이 그리스도를 닮기 위해 얼마나 애를 써야 하는지를 도전받기도 하였다. 그럼에도 불구하고 그들의 성화론은 여전히 경험중심적인 것으로 전락하게 되었고, 결국에는 알미니안주의에 빠져 결국엔 보편구원, 자력구원의 함정에 빠지게 된다.

그러면 개혁주의는 성화를 어떻게 가르치는가? "칭의에 있어서 그리스도 안에서 완전히 성취된 죄 용서는 다만 우리 편에서 살아 있고 능동적인 신앙을 통하여 받고 만끽될 수 있는 것처럼, 하나님은 성화를 우리 안에서 우리를 통해서만 이루신다. 그는 우리의 인격을 결코 없이 하지 아니하시고 그

것을 높이 세우신다. 그는 우리의 이성과 의지와 성향을 죽이시는 것이 아니라, 오히려 그들이 죽어 있기 때문에 그들을 소생시키시고 그들로 일을 하게 한다. 그는 우리를 그의 동맹자와 동역자로 만들고 있다"[120]고 한 H. Bavink의 진술은 개혁주의의 성화론의 역동성을 잘 보여준 것이라 할 수 있다.

개혁주의는 이 일을 위해 말씀과 성례와 기도라는 세 가지의 은혜의 방편 교리를 가지게 되었는데, 특별히 오순절주의와의 비교를 위해 기도에 대한 논의를 심도 있게 다루어 보았다. 개혁주의가 주장하는 기도는 무엇보다 하나님과 사귐의 기도이며, 그것을 위해서 그들은 하나님의 백성으로서의 자신의 정체성을 분명히 하는 가운데 기도해야 한다는 것과 기도의 가장 중요한 형식은 방언주의자들의 그것처럼 방언으로 기도하는 것이 아니라, 하나님을 아바 아버지라고 부르는 데 있다는 것을 확인하였다.

제 5장 하나님을 아는 지식과 기독론적 인식

이상에서 우리는 19세기말부터 대두된 오순절주의의 성령 세례론과 성화론을 개혁주의적 입장에서 비판해보았다. 그들이 침체되어 있고 윤리적 책임을 회피하려던 유럽의 교회들을 갱신하고자 했던 웨슬리를 비롯한 성결 운동과 신학적으로 연결되어 있다는 것도 살펴보았다. 또 그런 운동이 긍정적 역할을 한 부분도 분명히 있었다. 그러나 오순절주의, 혹은 은사주의는 분명히 성령 세례를 신자들에게 주어지는 2차적 축복이며 그것이 구원의 표지가 된다고 주장함으로써 성경의 가르침을 벗어나는 부분이 있음을 지적하였다.

그러나 이 지점에서 우리가 물어야 할 것은 오순절주의자들이 말하는 '성령 세례'가 아니고는 성화의 진전이 있을 수는 없는가 하는 점이다. 오순절주의자들이 거의 유물적이며 신비적이기까지 한 그 성령 세례만이 우리를

120) H. Bavink, 『하나님의 큰 일』, 464.

성화의 완전한 단계에까지 이르게 한다고 할 만큼 개혁주의자들에게 있어서 성화의 원동력, 혹은 성화의 동기는 없다는 뜻인가?

이상에서 논증한대로 필자는 그 자리에 '하나님을 아는 지식'을 놓기를 원한다. 왜냐하면 하나님을 아는 것(to,te de. evpignw,somai kaqw.j kai. evpegnw,sqhn)은 '온전'해진 후에도 추구하는 것(고전13:12)이기 때문이다. 그 때는 방언과 예언을 통해서 하나님을 아는 것이 아니라 하나님을 대면함으로 알게 될 것이다.

그러므로 하나님을 아는 지식을 얻기 위해서는 신적 계시-하나님의 말씀-로부터 출발해야 한다. 그것은 인간들이 탐구함으로써 얻어질 수 있는 것이 아니다. 혹은 선지자들이나 사도들처럼 성경 기자들이 얻은 계시처럼 우리가 그런 계시를 받을 수 있는 것은 아니다. 온갖 인식의 한계를 가지고 있는 피조물이 편재하시고 전능하신 창조주 하나님을 직접 알 수는 없다. 그러므로 하나님을 아는 지식은 하나님 편에서 시작되어야 한다. 그것은 곧 성화의 시작점과 같은 지점이다. 하나님을 알아야 하나님을 닮을 수 있고 하나님을 알아야 하나님의 백성으로서 하나님을 섬길 수 있다.

그런 면에서 하나님을 아는 지식은 성육신하셔서 피조 세계에 오신 하나님으로서의 예수 그리스도에 대한 지식, 혹은 예수 그리스도로부터 시작되는 지식이라고 말해야 할 것이다. 우리는 태초에 이루어진 창조의 사역을 볼 수 없고 생각할 수도 없다. 태초가 무엇인지 모르기 때문이다. 제조(製造)는 알아도 창조(創造)라는 것을 모르기 때문이다. 그렇기 때문에 우리는 하나님을 아는 지식을 획득하기 위해서는 반드시 예수 그리스도께 기대야 한다. 그것은 그가 하신 사역 때문인데, 그는 인자로서 사람에게 오신 하나님의 계시이기 때문이다.

"만물이 그에게 창조되되 하늘과 땅에서 보이는 것들과 보이지 않는 것들과 혹은 보좌들이나 주관들이나 정사들이나 권세들이나 만물이 다 그로 말미암고 그를 위하여 창조되었고 또한 그가 만물보다 먼저 계시고 만물이 그 안에 함께 섰느니라"(골1:16,17)고 고백하는 것처럼, 그가 창조주이시다. 그

러나 그는 창조주로만 머물지 않고 성육신 하셔서 사람의 인식 영역 가운데로 오셨다. 또 그가 말씀(요1:1)으로 오셔서 우리에게 당신 자신을 나타내기 원하셨다. 뿐만 아니라 그는 성육신 하셔서 백성들을 가운데 거하셨고(1:14) 지식에까지 재창조하신(골3:10) 분이시다. 그러므로 우리를 '지식에까지 새롭게 하신' 예수 그리스도는 반드시 재창조의 의미를 우리에게 가르치실 것이며 새언약에 근거하여 우리의 성화를 이루어 가실 것이다.

그러면 우리는 어떻게 이 예수를 만나 그의 깊은 것을 배울 수 있으며 그에게까지 자라 갈 수 있는가? 하나님의 계시의 말씀인 성경이 명료한 것이 사실이지만, 예수 그리스도와 그의 말씀을 죄에 물들어 있는 우리 스스로 이해하는 것은 어렵다. 그 때 성령이 개입하셔서 우리의 이성을 중생케 하시고 하나님의 깊은 것까지 통달하신 성령이 우리에게 하나님의 의지와 뜻을 가르치신다. 이 때 우리가 할 수 있는 것은 다른 신비한 음성을 듣는 것과 자의적인 성경 해석을 거부하며 로마교회와 같은 교조적이며 사제주의적인 편에서도 물러나서 끊임없이 말씀을 연구하는 것이다. 그리고 겸손하게 그분의 지혜를 구하는 것뿐이다. 창조주께서 비하되셔서 십자가에 달리심으로 우리를 구속하신 것만 해도 충분한 은혜이고 그것이상에 무엇을 보탠다는 것은 신성모독이기 때문이다.

그러므로 교회는 언제나 성도들에게 성경 자체와 바른 교리를 가르쳐야 한다. 그래서 창조주의 크신 구원을 훼손하거나 교회의 질서를 무너뜨릴 수 있는 종교적 권력을 양산해 내어서는 안 된다. 그리고 교회는 바른 기도를 가르쳐야 한다. 성도들의 마음이 죄로 인해 답답할 때 큰 소리로 기도하고 기도원에서 기도할 수 있다(하나님이 허락하시면 방언으로 기도할 수도 있을 것이다). 그러나 그것이 기도의 전부가 되어서는 안 된다. 왜냐하면 그런 것들은 도의 초보(고전13:11, 14:22)이기 때문이다. 그것으로는 성화를 이룰 수 없다. 그것으로 주님 앞에까지 이를 수 없다. 오히려 교회는 기도의 정의를 분명하게 내려주어야 한다. 필요하다면, 주기도문을 강해해야 할 것이다. 아울러 '쉬지 않고' 기도하고 '정직하게' 기도하며 '간절하게' 기도하는 훈련

을 시켜야 할 것이다.

그러므로 교회는 적극적으로 성경을 가르치고 배우는 일에 힘써야 한다. 그리고 필연적으로 경건한 성도는 언제나 성경을 가까이 하며 경건하게 기도한다. 하나님의 뜻에 자신을 쳐서 복종하는 십자가의 삶을 살아야 한다. 그것이 우리를 깨끗한 마음으로 주를 부르게 할 것이며 우리로 주를 보게 할 것이다.

제 6장 결론

19세기 후반부터 20세기를 풍미했던 오순절주의자들이 가져다 준 교훈들도 분명히 있지만, 여기서는 특별히 성령론과 성화론에 있어서 그들이 어떤 부정적인 영향을 미쳤는지에 대해 논의하려고 했다.

이를 위해 2장에서는 공교회가 채택했던 신경들을 검토했다. 콘스탄티노폴리스 공회의가 채택한 신경과 아다나시오스 신경과 비교할 때, 그들은 성령을 너무 물질적이고 기계적으로 인식했다는 것이 드러났다. 그들의 뿌리가 몬타니즘과도 간접적으로 연결되어 있다는 것도 알아보았다. 그들의 실패의 원인은 성령에 대한 기독론적 이해가 부족했기 때문으로 그들은 오순절의 반복성을 주장하게 되었다. 그리고 그들은 오순절의 성령 강림과 성령 세례는 다른 것으로 생각하고 성령 세례를 신자들이 구하여 다시 받아야 할 것으로 말한다.

그것을 위해 3장에서는 오순절주의자들이 말하는 성령 세례에 대해 고찰했다. 오순절주의자들은 은사나 성령 세례를 구원의 표지, 혹은 증거로 삼기도 하여 성경의 가르침에 위배되었을 뿐 아니라, 특히 그 일을 위해 인간 중보자를 두어 그리스도의 구속을 심각하게 훼손하는 그들의 경향에 대해 비판하였다. 나아가 이것이 실제 신자들에게 적용될 때는 현실로부터 괴리되어

은사만을 추구하게 하고 극단적 신비적 현상을 맛보게 되며 그것만을 추구하게 함으로 신자들이 게토(ghetto)화되는 것을 비판하였다. 그리고 그런 비성경적 신비주의가 교회를 어지럽혀 혼란에 빠지게 한다는 점을 지적하였다. 특별히 그들이 구원의 표지로 주장하는 방언에 대해서도 고찰한 후 성경적, 신학적, 심리학적으로 비판하였다.

이 부분에서 필연적으로 제기되는 오순절의 단회성과 영속성, 그리고 오순절주의자들의 반복성에 대한 논의를 빠뜨리지 않았다. 이 부분에서 Lloyd-Jones와 차영배의 논의에 대해 잠시 고찰했는데, 그는 구원과는 관계가 없다고 하여 오순절주의자들과 자신을 구별하기도 했지만, 신자들이 성령 세례를 다시 받아야 한다고 주장하였고 그것을 통해서 그들은 '말할 수 없는 기쁨'을 누리며 능력 있는 삶을 살게 된다고 하였다.

또한 그들에게 그것은 성화의 삶을 위해 필수적인 것이었다. 그렇기 때문에 본고에서는 4장에서는 성화론을 다루었는데, 특별히 성화와 하나님에 대한 인식과의 관계에 대해서 집중적으로 논의하였다. 그러나 여러 개혁주의자들-특히 H. Bavink, C. Hodge, L. Berkof 등-을 통하여 오순절적 성령 세례가 아니라 성령의 내주하심으로도 그것은 가능한 일이라는 교훈을 확인하였다. 그 성령의 내주하심은 우리로 필연적으로 자라게 하고 좋은 열매를 맺게 한다.

개혁주의자들에게 있어서 성화의 삶은 하나님의 주도로 일어나는 것이지만, 특히 H. Bavink에 의하면 신자들이 하나님과 동역하는 장이 되기도 한다. 그럼에도 불구하고 개혁주의는 은혜의 방편을 가져 성화의 삶을 도와야 한다고 주장한다. 그 은혜의 방편이 말씀과 성례와 기도였는데, 본고에서는 오순절주의와 가장 예민하게 대립되는 부분이기 때문에 기도에 관한 고찰을 시도했다. 이를 위해 J. Calvin이 기도에 대해 어떻게 생각했는지를 검토함으로써 개혁주의적 입장에서 오순절주의적 기도론을 비판하려 했다.

그러는 가운데 발견된 것은 로마 교회의 유물론적인 경향-그래서 오순절적이기도-이었다. 로마 교회에서는 성령 세례와 일반 성례로서의 세례를 동

일시하기도 한다. 이것은 화체설이라는 성찬에 대한 그들의 독특한 견해와도 논리를 같이 한다. 그것의 핵심에는 '사제주의'가 있다. 그런 사제주의는 그리스도의 구속 교리를 심각하게 침해할 뿐 아니라 사도직은 정지되었다는 교리의 가르침을 위배하여 교황직을 인정할 뿐 아니라 교황무오설을 말하는 데까지 나아갔다. 이것은 그리스도의 구속 중보직을 피조물과 협력하는 것으로 설명하여 알미니안적이며 결국엔 오순절주의와 궤를 같이 하는 것으로 파악하였다.

그러나 본 논문은 오순절주의에 대한 비평을 통하여 개혁주의적 성령론과 성화론을 연구하였다는 점에서는 성령론 본론이라기보다는 변증적인 연구가 되었다는 한계를 지닌다. 차후에는 본격적인 성령론 연구의 필요를 느낀다.

한편 오순절주의자들에 대한 연구를 통해 성화의 문제가 얼마나 중요한 것인지를 고민해보게 되었다. 개혁주의자들과 오순절주의자들 모두에게서 기도의 문제는 중요한 것이었는데 이것은 추후에 더 심도 있게 검토할 수 있는 부분이 될 것이라 보인다. 오순절주의자들의 시작점이 되었던 성결 운동이 그리스도인의 성화와 윤리의 문제에 관심을 둔 것이라고 할 때 기도와 성화, 기도와 윤리의 관계에 대해 고찰해볼 수도 있을 것이다.

그리고 본 논문에서 중요하게 다루었던 '하나님을 아는 지식(knowing of God)'은 세계관의 문제와 직결되었다고 할 때, 성령과 세계관, 성령과 윤리의 관계에 대한 연구도 필요하다고 판단된다.

Abstract

There is no doubt that Pentecostalism had brought forth popular doctrines in the late 19th century and up to the 20th century. In particular, the argument of this thesis are the doctrines of pneumatology and of sanctification, and their exertion of negative influence.

In order to investigate the negative influences of these doctrines, there is a need to examine the creeds chosen by the catholic. When comparing the creeds such as *symbolum constantinopolitanum* and the *symbolum Athanasianum*, it can be seen that Pentecostalism had perceived the Scriptures in an overly materialistic and instrumental way. Through further examination, it is evident to see that Pentecostalism had indirect roots that linked to Montanism.

To trace the roots of Pentecostalism, a thorough investigation must be done on what they call "spirit baptism." Pentecostalism had believed that a gift or spirit baptism are the only signs or evidence for salvation. Furthermore a mediator is anointed as one who carries on these rituals. This tendency is a misleading representation of the teachings in Scriptures, where it seriously violates Christ's redemption. When this practice is applied in the church, there can be seen an alienation from reality. The search of the church becomes a persue for gifts and extremely mystical situations, which brings forth a "ghetto" of believers. We can point out that this un-biblical mysticism brings the church to a chaotic and confusing state.

Speaking in tongue, an insisted sign of salvation, is also examined, and criticized biblically, theologically, and psychologically. Included in the argument are Pentecostalism's emphasis on permanence and their repetitiveness.

On their emphasis on permanence and repetitiveness, It is a necessity for Pentecostalism to live a holy and sanctified life. Thus the doctrine of sanctification is an important argument to make in this thesis, more specifically, the emphasis is put on the relationship of the perception of God and sanctification. We can identify that through reformers such as H. Bavink, C. Hodge, L. Berkof and others, it is not a Pentecostal (spirit baptismal), but a possible dogma of the dwelling of the Holy Spirit. It is that dwelling of the Holy Spirit of which brings maturity and bear fruit. It is the knowledge of God, and the knowledge of knowing God that takes place in the dwelling of the Spirit. That is why "Christ brings renewed knowledge in the believers."

To the reformers, it is not only through God's leading hand for a sanctified life, but as H. Bavink believed, it is a place where believers and God walk together. Nevertheless, the reformers emphasized that the grace of God is a necessity for a sanctified life. Although the means of grace is through the Word, sacrament, and prayer, in this thesis the examination of prayer was attempted due to the keen confliction by Pentecostalism. Thus a critical examination was done in terms of the reformers outlook on the Pentecostal doctrine of prayer, particularly J. Calvin's thoughts on prayer.

From this, a discovery of a materialistic tendency by the Roman Church, but also of the Pentecostal, is revealed. In the Roman

Church, it can be seen that baptismal by the Spirit and sacramental baptismal is in the same category. This is the same logic as the Transubstantiation, of which this communion is the peculiar view of the Roman Church. In this point, the priesthood is present, of which is the same connection from what Pentecostalism calls "helping people."

We can see the importance of the problem of sanctification of Pentecostalism through this research. To the reformers and Pentecostalism, the problem and importance of prayer can be further examined specifically. When looking at the starting point of the holy movement by Pentecostalism, we can see that the interest is in the problem of Christ's sanctification and ethics. From here, we can examine the connection between prayer, sanctification and ethics. We can also see that as stated above, the importance of "knowing God" as a problem of worldview and that it has a direct connection. Thus we can see that it is necessary for a further investigation on the Holy Spirit and worldview along with ethics.

◆참고문헌

【요리문답서】

Cathechism of the Catholic Church. Manila: Word & Life Publications, 1997.

Westminster Larger Cathechism.

【논문】

박용규. “오순절 운동을 역사적으로 추적한다.”『목회와신학』통권 57호(1994년3월): 72-78.

박윤선. “오순절 運動과 宣敎.”『신학지남』통권158호(1972년): 8-14.

배본철. “한국의 급진 성령론에 대한 역사 신학적 고찰.”『성경과 신학』20권, (1996): 427-460.

오성종. “성령세례의 이해:교회사적, 주석적 및 신약신학적 연구Ⅰ.”『칼빈논단』(2004): 333-354.

윤석인. “개혁주의 구원론에서 칭의와 결정적 성화의 관계.”, 총신대 신대원 M.Div 학위논문, 2002.

【단행본】

김길성. 『개혁신앙과 교회』.서울: 총신대학교 출판부, 2001.

-----. 『개혁신학과 교회』. 서울: 총신대학교 출판부, 2004.

박형룡. 『救援論』. 서울: 백합, 1963.

서철원. 『성령신학』. 서울: 총신대학교 출판부, 1995.

-----. 『하나님의 구속 경륜』. 서울: 총신대학교 출판부, 1996.

-----. 『基督論』. 서울: 총신대학교 출판부, 2000.

-----. 『교리사』. 서울: 총신대학교 출판부, 2002.

정훈택. 『열매로 알리라』. 서울: 총신대학교 출판부, 2004.

차영배. 『오순절 성령 강림의 단회성과 반복성』. 서울 : 총신대학교신학대학원.

최홍석. 『교회와 신학』. 서울: 총신대학교 출판부, 1993.

-----. 『성령 행전』. 서울: 솔로몬, 2000.

【번역서】

Bavink, H. *Magnalia Dei.* 김영규 역. 『하나님의 큰 일』. 서울: 기독교문서선교회, 1999.

Gaffin Jr, Richard B. *Perspectives on Pentecost.* 권성수 역. 『성령은사론』. 서울: 기독교문서선교회, 1979.

Geisler, N. L. & MacKenzie, R. E. *Roman Catholics and Evangelicals.* 라은성 역. 『로마 카톨릭주의와 복음주의』. 서울 : 그리심출판사, 2003.

Lloyd-Jones, D. M. *Joy Unspeakable.* 정원태 역. 『성령 세례』. 서울: 기독교문서선교회, 1999.

Murray. A. *The Spirit of Christ.* 『성령』. 충북: 벧엘서원, 2003.

Williams, J. R. *Renewal Theology.* 박정열,이영훈 편역. 『오순절/은사주의 조직신학』. 경기도: 한세대학교출판부, 1990.

【외서】

Berkouwer, G, C. *Faith and Sanctification.* Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1952.

Calvin, J. *Institutes of the Christian Religion.* Philadelphia: The Westminster Press,

------. *The Epistle of Paul the Apostle to the Romans.* Michigan: Eerdman Publishing Company, 1974

------, *The Epistle of Paul the Apostle to the Ephesians.* Michigan: Eerdman Publishing Company, 1974.

Christenson, L. *Speaking in Tongues and Its Significance for the Church.*

Minneapolis: Bethany Fellowship, 1968.

Erickson, M. *Christian Theology.* Michigan: Baker Books, 2002.

Fee, G. D. *God's Empowering Presence.* Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.

Finney, C. G. *Finney's Systematic Theology.* Minneapolis, 1976.

Grudem, W. *Systematic Theology.* Michigan: The Zondervan Corporation, 1994.

Hodge, C. *Systematic Theology Vol1.* Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1952.

Hoekma, A. A. *Tongues and Spirit Baptism.* Michigan: Baker Book House, 1981.

Kuyper, A. *The Work of the Holy Spirit.* Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1979.

Lloyd-Jones, D. M. edited by Christopher Catherwood, *The Baptism and Gifts of the Spirit.* Michigan: Baker Books, 1994.

Murray, J. *Collected Writings of John Murray Vol.2.* Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1977.

Owen, J. *The Holy Spirit.* Michigan: Kregel Publication, 1977.

Palmer, E. H. *The Person and Ministry of the Holy Spirit.* Michigan: Baker Books, 1958.

Rahner, K. *The Spirit in the Church.* London: Burns & Oates, 1979.

Reymond, R. L. *A New Systematic Theology of the Christian Faith.* Tennessee: Thomas Nelson Publisher, 1998.

Rice, J. R. *The Power of Pentecost or Fullness of the Spirit.* Tennessee: Sword of the Lord Publisher, 1949.

Torrey, R. A. *What the Bible Teaches.* Fleming H. Revell Company

----------. *The person and Work of the Holy Spirit.* Michigan: The

Zondervan Corporation, 1974.

Wesley, J. *A Plain Account of Christian Perfection.* London: The Epworth Press, 1952.

Young, R. A. *Intermediate New Testament Greek.* Tennessee: Broadman & Holman Publisher, 1994.