

성령으로의 세례를 지적하는 본문들에 대한 주석적 고찰

고 재 수*

머리말

성령으로의 세례라는 문제는 20세기 이전에는 많이 토론된 문제가 아닌 것 같다. 그것은 성령론 자체가 무시되었다는 뜻이 아니다. 개혁신학에만 제한시켜 보더라도 칼빈은 기독교강요 네 권 중 셋째 권에서 성령론을 다루었고 그래서 '성령의 신학자'란 별명을 얻었다.¹⁾ 이 이후로부터 개혁신학자들은 성령님의 인격과 사역에 대해 관심이 많았다.²⁾ 그러나 그들은 성령으로의 세례라는 주제는 많이 다루지 않았다. 칼빈은 그 문제를 그의 주석책에서 다루었고 기독교강요에서도 간단하게 언급했다.³⁾ 그러나 필자는 칼빈이후 John Owen이 성령론을 설명하는 책들에서는 마태복음 3:11 등을 다루는 부분이나 성령으로의 세례를 언급하는 부분을 발견하지 못하였다. 또 G. Smeaton의 성령론에서 마 3:11 등은 간단하게 언급되고 있지만⁴⁾ 성령으로의 세례는 다루어지지 않고 있다.

오순절운동과 신오순절운동이 일어난 후 상태는 많이 바뀌어졌다. 그로 인하여 성령론이 많이 논의된 것 뿐만 아니라 그 논의에서 성령으로의 세례가 두드러진 위치를 차지하게 되었다. 이 사실은 여러 책들의 주제로부터 쉽게 증명될 수 있다. 영국 신학자인 J.D.G.Dunn은 오순절과 신학자들 및 물세례와 성령으로의 세례를 동일시하는 신학자들과 오순절 사건의 의미에 대하여 논쟁하는 책을 썼고 그 책을 성령으로의 세례라

* 부교수, 이론신학 전공

1) B.B.Warfield, *John Calvin the Theologian* p. 484(완전한 책이름을 알기 위해서는 참고도서란을 보라).

2) G.Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, 개혁운동에 대하여 p. 349이하, 청교도에 대하여 p. 365이하 참고.

3) 칼빈의 견해를 알기 위해서는 한국개혁주의 신행협회가 발간한 신행(信行)제 5호(1987. 3. 1) pp. 5-7에 있는 필자의 글 한국에 있어서의 개혁주의 운동의 전망을 참고하라.

4) G.Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, p. 46, 52.

고 불렀다.⁵⁾ 그래서 그는 이러한 광범위한 논쟁에서 성령으로의 세례란 문제를 핵심적인 주제로 제시했다. 또 남아프리카의 Potchefstroom대학에서 신약학을 가르치는 L.Floor교수는 성령으로의 세례라는 제목으로 책을 썼는데⁶⁾ 그 책에서 성령을 언급하는 신약본문을 전부 다루었다. 그의 책은 성령에 대한 신약의 가르침이 성령으로의 세례라는 말로 요약될 수 있다는 인상을 준다. 이것으로 볼 때 성령으로의 세례라는 문제가 얼마나 중요한 것으로 되었는가 하는 것을 생각할 수 있다.

동시에 성령으로의 세례란 문제를 이렇게 넓게 다루는 책들은 성령으로의 세례라는 표현이 나오는 본문을 깊이 있게 다루지는 않는다. 예를들어 Floor는 공관복음서에 나오는 본문들을 하나씩 다루지 않고 그와 관련된 두 가지 문제만을 다룬다. 즉 성령과 물로 세례란 하나인가 아니면 두 가지인가 라는 문제와 세례란 말의 의미가 무엇이나 하는 것이다.⁷⁾ Dunn은 그의 책 제 2장에서 특히 마가복음 1:8을 중심으로 복음서의 용법을 다루었고, 다른 복음서를 마가와 비교해서 설명했다. 그러나 제 3장부터 그는 오순절과의 생각과 물세례와 성령으로의 세례를 동일시하는 사람들의 생각으로부터 시작해서 그들 사이에 토론된 문제를 해결하려고 한다.⁸⁾ 그 결과로서 Dunn은 '오순절의 기적'문제를 다루지만 사도행전 1:5을 주마간산식으로 살펴보았다. 또 사도행전 11:16에서 나오는 성령으로의 세례란 표현을 전혀 주석하지 않았다.⁹⁾ 또 Floor도 사도행전 11:16을 언급했지만 다루지는 않았다.¹⁰⁾

이 글에서 필자의 목표는 성령으로의 세례란 표현이 나오는 본문들을 주석적으로 연구하려는 것이다. 필자는 성령으로의 세례란 오늘날의 문제가 단지 이 본문에 대한 주석만으로는 해결되지 못한다는 것을 깨닫고 있다. 하지만 교의학이 성경적으로 튼튼한 교의적 건물을 건설하려고 할 때 주석은 그 건물을 위하여 주석적 벽돌을 공급하는 것이다. 그래서 이 연구가 비록 완전한 것이 아니지만 몇가지 기본적인 요소들을 제시하고자 한다.¹¹⁾

이 연구에서는 고등비평적 방법을 취급하지 않겠다. 본문을 재구성하려는 고등비평적 신학자들의 논쟁들을 언급하지도 않겠다. 또 반박하지도 않겠다.¹²⁾ 이 연구의 목적

5) J.D.G.Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (이하 Baptism으로 인용)

6) L.Floor, *De Doop met de Heilige Geest* (이하 Doop으로 인용)

7) L.Floor, *Doop* pp. 13ff.

8) J.D.G.Dunn, *Baptism* pp. 23ff.

9) Ibid. pp. 38ff와 pp. 79ff.

10) L.Floor, *Doop* pp. 93f.

11) 각주 3)에 언급된 글은 이 문제에 대해 좀더 교의학적으로 접근한 것이다. 또 K.Runia, *De Doop met de Heilige Geest*, 참고.

12) 예를들어 V.Taylor는 막 1:8에 나오는 성령이란 말이 원래 요한의 말이 아니라 기독교세례의 영향 때문에 본문안에 도입될 수 있었다고 말한다. V.Taylor, *Mark* p. 157 또 I.H.Marshall은 같은 고등비평적 방법을 보수주의적으로 사용하는데 요한이 성령의 선물을 메시아와 관련시킬 수 있었는가 하는 문제를 다루었다. I.H.Marshall, *Luke* pp. 146f.

은 '성령으로의 세례를 주다'라는 동사가 무엇을 의미하는가 하는 문제이므로 본문이 우리에게 주어진 그대로 접근하고자 한다.

이 연구의 순서는 먼저 복음서에 나오는 성령으로의 세례란 표현을 마가복음부터 각각 하나씩 연구하고, 이어 복음서에 나오는 일반적인 특징을 정리하겠다. 다음으로 사도행전에 나오는 본문을 각각 다루겠고 그 특징을 살펴보겠다. 그리고 마지막으로 고린도전서 12:13의 본문을 연구하겠다. 이렇게 세가지로 나누는 이유는 복음서에 나오는 것은 세례요한이 말한 것이고 사도행전에 나오는 것은 예수님의 말씀을 인용하는 것이며 고린도전서 12:13은 사도바울의 말이기 때문이다.

A. 마가복음 1:8

ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι

나는 너희에게 물로 세례를 주었으나

αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ

그는 너희에게 성령으로 세례를 주실 것이다.*

1. 세례요한이 사용한 표현에 있어서 복음서 사이에 차이가 있다. 마가는 '그는 너희에게 성령으로 세례를 주실 것이다'라고 말하지만 누가는 '그는 너희에게 성령과 물로 세례를 주실 것이다'라고 말한다. Floor에 의하면 이 차이에 대하여 마태복음과 누가복음에 나오는 표현이 원래 요한의 말이며 마가와 요한이 단지 성령으로의 세례를 강조하고자 했다는 것이 일반적으로 받아들여진 견해라고 말하고 그 자신도 그것을 인정하는 것 같다.¹³⁾

하지만 이런 주장은 반론을 일으킬 수 밖에 없다. 이런 말은 마치 일반적으로 받아들여진 개념이 곧 진리인것 같은 인상을 줄 뿐만 아니라 그가 본문도 잘 읽어보지 않았음을 나타낸다. 일반적으로 받아들여진 것이 진리라면 중세기에는 태양이 지구를 돌아가는 것이 진리였는가? 또 세상이 진화론적으로 발전되어 왔다고 하는, 오늘날 일반적으로 받아들여진 견해는 진리인가? 우리는 대부분의 학자들이 생각하는 것이 옳다고 하는 암시에 저항해야 한다.¹⁴⁾

또 복음서에 나오는 본문을 자세히 읽어보면 그 기록된 상황이 서로 다르다는 것을 알 수 있다. 마가는 세례요한의 행동과 전도를 지속적인 것으로 제시하고 있다. 1장 4-7절까지 마가는 현재시제와 미완료시제를 사용했다.¹⁵⁾ 그러므로 7, 8절은 세례요한이 자주 설교한 내용을 제시한다. 반면에 마태복음은 그 여러가지 중 한 예를 인용하

*이 번역은 필자가 원문에 최대한 가깝게 사역한 것이다.

13) L.Floor, *Doop* p. 13 그는 L.Goppelt의 주장에 근거하여 이것을 말하고 있다.

14) J.Kamphuis, *In Dienst van de Vrede*, pp. 42f, 46f, 67f.

15) G.Wohlenberg, *Markus*, a.1.

고 또 누가는 마태가 제시한 경우와 다른 사건을 기록했다. 요한복음의 경우에는 또다시 다르다. 복음서에 나오는 형태중에 어느 것이 원래의 것인가 하는 것을 우리는 말할 수 없고 다만 마가복음이 요한의 말을 맞게 제시한다고 말해야 한다.

2. 이 본문에 있어서 εἰν 이 나오는데 대하여 사본들 사이에 차이가 있다. 물과 관련하여 εἰν 이 있는 사본은 A(D)LW 등과 대부분의 사본(Majority Text 사본의 90%)이고, εἰν 이 없는 사본은 중요하다고 생각되는 ΞΒΔ 등이다. 성령과 관련하여 εἰν 이 있는 사본은 ΞADWΘ 등과 대부분의 사본이며 εἰν 이 없는 사본은 BL이다.¹⁶⁾

첨언하자면 널리 사용되고 있는 원문은 단지 하나의 사본 곧 Ξ에 나오는 것을 인쇄한 것이다. 이 사실은 일반적으로 대부분의 신학자들이 받아들인 원문을 신뢰할만한 것으로 만들기는 커녕 그 원문결정의 배경에 있는 규칙들에 대한 의혹을 품게 만든다.

그러나 지금 중요한 문제는 εἰν 이 나오느냐 안 나오느냐 하는 문제가 주석적으로 영향을 미치느냐하는 것이다. 물로 세례를 주다/받다 라는 표현은 마3:11, 요1:26, 31, 33 (또 막1:5, 마3:6 고전10:2)에서 εἰν 과 함께 나오며 εἰν 없이는 막1:8, 눅3:16, 행1:5; 11:16에 나온다. 성령으로 세례를 주다/받다 라는 표현은 마3:11, 막1:8, 눅3:16, 요1:33, 행1:5; 11:16, 고전12:13에 εἰν 과 함께 나오고 εἰν 없이는 단지 막1:8의 몇몇 사본에만 나온다. 물세례란 표현에 있어서는 εἰν 이 있거나 없거나 항상 물은 세례를 주는 수단을 의미한다.¹⁷⁾ 성령으로의 세례라는 표현에 있어서는 εἰν 이 항상 나온다. 그 이유는 추측할 수 밖에 없는데 성령이 인격이니까 그 경우에도 수단적 특징을 강조하기 위함일지 모르겠다. 적어도 세례를 준다는 표현에 εἰν 이 있거나 없거나 내용상 차이가 없다는 결론을 내릴 수 있다.

3. 눈에 띄이는 것은 물로 세례를 주었다 란 동사가 과거로 나온다는 것이다. 이 과거시제는 여러가지로 설명되고 있다. H.B.Swete는 이 과거가 세례요한의 사역을 메시아의 오심 때문에 완성된 것으로 제시한다고 말한다.¹⁸⁾ 하지만 막1:8의 표현은 마가 자신이 요한에 대해 말하는 것이 아니라 세례요한이 설교할 때 자주 말한 것으로서 Swete의 견해는 불가능하다. Taylor는 이 과거를 두 가지로 설명할 수 있다고 말한다.¹⁹⁾ 그가 좋게 보는 해결은 여기의 과거가 히브리어의 stative perfect(상태동사의 완료형)를 제시한다는 것이다. 그러나 '세례주다'라는 동사는 행동을 지적하는 것으로서 상태를 지적하는 stative perfect 시제를 가지는 것이 가능할 것 같지 않다. Taylor가 제시하는 다른 해결은 이 과거가 바로 전에 일어난 사건을 의미한다는 것으로서 이는 문맥에 잘 맞는 해석이다. 요한은 7, 8 절의 말을 세례받은 사람에게 자주 말했다.

16) 여기 언급된 사본은 Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 26ed.에서 인용한 것이다.
17) A.Oepke, *Art Bapto* p. 537 F.Blass, A.Debrunner, F.Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, §195 1d (이하 F.Rehkopf, *Grammatik*으로 인용).
18) H.B.Swete, *Mark*, p. 6.
19) V.Taylor, *Mark*, p. 157 참고 p. 64.

4. 본문 7절에서 세례요한은 자신과 오실자의 차이점을 설명하고 있다. '나는 굵혀 그의 신들메를 풀기도 감당치 못하겠노라.' 그당시 사람들의 생각으로는 신들메를 푸는 일이 가장 천한 일이었으므로 히브리 하인이나 제자가 할 필요가 없고 단지 외국 하인이 해야 하는 일이었다.²⁰⁾ 사람들의 관계에 있어서 주인과 종의 차이는 가장 큰 차이였다. 세례요한이 7절에서 강조하는 것은 자기와 오실자 사이의 차이는 그 당시의 가장 큰 사회적 차이보다 크다는 것이었다. 이처럼 물세례와 성령으로의 세례는 그 베푸는 자에 있어서 차이를 갖고 있다. 또 다른 두 가지 차이가 있는데 그것은 수단과 시간의 차이이다. 요한은 물로 세례를 베풀고 오실자는 성령으로 세례를 베풀시며, 요한은 그 당시에 세례를 베풀었고 그분은 미래에 세례를 베풀실 것이었다.

하지만 이 차이점이 우리로 하여금 유사점을 잊어버리게 해서는 안된다. 즉 이 두 가지 세례를 받는 자는 같은 자라는 것이다. Dunn은 이 두 세례를 받는 대상이 같은 자라는 사실을 강조하면서 '너희'란 세례요한의 세례를 받은 자로 국한될 수 있지만, 전도된 모든 자를 포함한다는 견해가 더 가능성이 많다고 말한다. 즉 '너희'란 요한의 세례를 부정하는 자도 포함한다고 말한다.²¹⁾ 하지만 마가복음에서 분명하게 나타난 것은 세례요한의 세례를 받은 자가 오실자의 세례를 받을 자와 같은 사람이라는 것이다. 즉 메시아의 성령으로의 세례는 회개하여 죄를 고백하며, 세례요한의 세례를 받은 자를 위한 것이다.

B. 마태복음3:11

ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν,
나는 회개를 위하여 너희에게 물로 세례를 준다.

αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ (καὶ πυρί·)

그는 너희에게 성령(과 불)로 세례를 주실 것이다.

1. 문맥에서 제시한 방식은 마가복음과 좀 다르다. 1~6절에서 마태는 세례요한의 설교와 사람들의 반응을 일반적으로 기록하고 현재시제와 미완료시제를 사용했다. 7절부터 마태는 그 중 한 예를 묘사하고자 하고 그 변화를 시제차이로 표시했다. 그 사건은 바리새인들과 사두개인들 중에서 많은 사람들이 세례요한에게 나왔다는 것이다. 그래서 세례요한이 11절에서 언급하는 '너희'란 세례를 받기 위하여 온 그 바리새인들과 사두개인들이다. 세례요한은 그들을 세례받지 못하게 내어 쫓지 않았다.²²⁾ Th.Zahn과 F.W.Grosheide는 '너희'란 그 당시 참석한 백성들을 의미한다고 말한다.²³⁾

20) W.L.Lane, *Mark*, p. 52.
21) J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 11.
22) J.A.Bengel, *Gnomon Novi Testamenti*, p. 29.
23) Th. Zahn, *Mattheüs*, I p. 173 F.W.Grosheide, *Mattheüs*, p. 46.

하지만 대상이 이렇게 바뀌었다는 본문의 언급이 없으므로 '너희'란 바리새인들과 사두개인들을 가리킨다는 것이 자연스러운 해석이다. 회개의 요구와 구원의 약속은 누구를 위하여서든지 있는 것인데 바리새인들과 사두개인들도 요한의 세례를 받을 수 있었다.

요한은 나는 세례를 준다'고 현재시제로 표현하고 있으므로 바리새인과 사두개인들이 그 순간에 세례를 이미 받았느냐 아직 받지 않았느냐는 분명하지 않다.

2. 여기에는 사본문제가 있는데 그것은 '그리고 불로'라는 말이 원문에 속하는가 하는 것이다. 일반적으로 사용되는 본문에서는 이 문제가 나타나 있지 않지만 대부분의 사본(Majority Text)에는 이 말이 없다.²⁴⁾ 이때문에 우리는 이 표현이 정확하게 나오는 누가복음에서 그것을 다루고자 한다.

3. 여기서 다루어야 할 것은 '회개를 위하여'란 표현이다. 요한의 세례에는 회개가 조건이 아니었던가? 어떻게 여기서 회개가 세례의 의도된 목적이 될 수 있는가? Grosheide는 회개란 말을 두 가지 의미로 이해함으로써 그 문제를 해결하려고 한다. 즉 세례받기 전의 회개는 믿음의 시작을 의미하고 11절에 나오는 회개란 지속적인 회개를 의미한다고 말한다.²⁵⁾

세례요한이 지속적인 회개의 열매를 의도하는 것이 사실이지만(8절), 같은 문맥에서 그 핵심적인 말이 두 가지 의미로 나온다는 것은 믿을만한 주석이 못된다. 이 문제를 해결하기 위하여 고려해야 할 것은 세례요한이 11절에서 세례받는 것과 회개의 시간적 관계를 다루지 않고 세례베푸는 목적이 인간에게 회개를 이루는 것이라는 사실이다. 이 회개는 모여 온 바리새인과 사두개인의 경우에는 그들이 세례를 받을 때 죄를 고백하는 것과(6) 그 후에 회개의 열매로 나타나야 한다.

4. 성령이라는 단어와 관계하여 다른 곳에서도 다룰 수 있는 한 문제를 여기서 다루겠다. 즉 성령으로 세례를 받는다는 표현에서 성령이라는 말에는 항상 관사가 없다는 사실이다. 어떤 경우에 신학자들은 관사가 있는 성령이란 표현과 관사가 없는 성령이란 표현 사이에 차이를 둔다. 예를 들어 Rehkopf는 그의 헬라어 문법책에서 관사를 가진 성령이란 표현은 성령을 인격으로 제시하고 관사가 없는 성령이란 표현은 사람 안에 들어가는 신적인 영을 제시한다고 말한다.²⁶⁾

하지만 Dunn은 관사가 있는 표현과 관사가 없는 표현 간에 내용적 차이가 없다는 사실을 누가복음과 사도행전에서 증명했다. 예를들어 행1:5에는 관사가 없고 1:8에

24) 이 문제는 Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece* 와 K.Aland 등, *The Greek New Testament* 그리고 B.M.Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*에서 전혀 언급되어 있지 않다. 이 문제가 언급된 책은 Z.C.Hodges, A.L.Farstad, *The Greek New Testament According to the Majority Text*이다.

25) F.W.Grosheide, *Mattheus*, p. 46.

26) F.Rehkopf, *Grammatik*, §257, 2.

'누가의 글에 따르면 τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον은 오순절 성령을 보다 많이 뜻하고 ἅγιον πνεῦμα는 무의식적인 힘을 보다 많이 뜻한다.' p. 207.

는 관사가 나오며 또 2:4에는 앞부분에는 관사가 나오지 않고 뒷부분에는 관사가 나온다. 또 눅 4:1에도 앞부분에는 관사가 없지만 뒷부분에는 관사가 나온다.²⁷⁾ 그렇다면 관사가 없이도 성령으로의 세례라는 표현에서 나오는 성령이란 삼위 중 한 신격을 가리킨다.

C. 누가복음 3:16

Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς·

나는 너희에게 물로 세례를 주지만

αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·

그는 너희에게 성령과 불로 세례를 주실 것이다.

1. 본문의 상태는 마태복음에 기록된 사건과 다르다. 7-9절에서 세례요한의 일반적 설교가 나온다. 내용적으로 그 설교는 마태복음3:7 이하에서 나온 바리새인들과 사두개인들에게 말한 것과 같다. 그래서 세례요한은 특히 이스라엘 백성의 영적 지도자에게 말한 것을 세례를 받기 위하여 온 모든 사람에게 마찬가지로 말하였다. 10-14절까지에서 여러 무리들은 그들이 무엇을 하면 되는가를 물어보고 구체적인 대답을 얻었다.

15절은 다시 무리에 대한 말인데 그들은 세례요한이 혹시 약속된 메시아인가를 물었다. 물세례와 성령으로의 세례를 언급하는 16절은 바로 그 질문에 대한 대답이다. 물세례와 성령으로의 세례에 관한 말씀의 기능 중 하나는 세례요한과 메시아 사이의 차이를 지적하는 것이다.

그 차이는 단어의 순서에도 나타나 있다. '물로'라는 말은 마태복음이나 마가복음의 문장과 비교할 때 앞에 나온다. 그래서 그 말은 특히 강조되고 있다. 세례요한이 강조하려는 것은 그가 단지 물로 세례를 준다는 것이다.²⁸⁾

2. 누가복음의 기록에서 가장 눈에 띄는 것은 누가가 오실 분이 다만 성령으로 세례를 주실 것이라고 말하지 않고 거기에는 '불로'라는 말을 덧붙이고 있다는 것이다. 여기서 우리가 우선 결정해야 할 문제는 성령과 불로의 세례가 하나인가 아니면 둘인가 하는 문제이다. 이미 교부 시대에도 이것에 대한 견해는 다양했다. Origen과 그의 많은 신학자들은 이 표현이 한 사람은 성령을 받을 것이며 다른 사람은 지옥의 불을 받을 것이라는 의미를 지닌다고 하였다. Chrysostom과 많은 신학자들은 이 표현이

27) J.D.G.Dunn, *Baptism*, pp. 68ff, 관사의 유무는 종종 헬라어의 용법과 관계된 것이며, 예를들어 눅4:1에서 뒷부분의 성령에 관사가 있는 이유는 앞부분에 언급된 그 성령을 가리키기 때문이다.

28) I.H.Marshall, *Luke* pp. 145f.

하나의 세례 곧 오순절에 오실 성령님을 말한다고 말했다.²⁹⁾

첫째 견해를 지지하는 신학자들은 특히 문맥을 그 근거로 제시하고 있다. 본문에 바로 이어 나오는 17절을 볼 때—손에 키를 들고 자기의 타작 마당을 정하게 하사. 알곡은 모아 곡간에 들이고 쭉정이는 꺼지지 않는 불에 태우시리라. —그 불이라는 말이 멸망시키는 종말론적 불을 의미하는 것이 분명하다는 것이다.³⁰⁾ H.Ridderbos는 이 견해를 또 다른 논증으로 증명하고자 했고 Floor는 그를 추종하였다. 그들이 제시하는 논증은 다음과 같은 것이다. 그 세례는 하나님 나라의 이중적 의미와 관련된 것이다. 구원받을 사람들은 성령사역의 넘치는 힘을 받을 것이며 버림을 받을 사람들은 불 곧 비참한 심판을 받을 것이다. 예언자들에 의하면 이것은 미래의 두 가지 단계이다. 즉 성령의 강림과 종말론적 심판이다. (참고 율2:28-32 겔36:26이하 숙12:9,10) 그들에 의하면 메시아의 오심에 대한 두 가지 면이 그리스도 이전의 묵시문학에서도 나타나고 있다고 한다.³¹⁾

이 모든 논증들은 힘이 없는 것이라고 생각된다. 불이란 말이 다음의 구절에서 나오는 것이 사실이긴 하지만 같은 맥락으로 나오지는 않는다. 17절이 농부의 추수비유를 사용하고, 불은 그 비유 안에서 기능을 가지므로 16절의 불과 같은 의미로 이해될 필요가 없다. Ridderbos의 견해는 본문이 하나님의 나라에 대한 것이라는 견해를 근거로 하는 것이다. 그러나 세례요한은 성령으로의 세례를 언급하면서 직접 하나님의 나라에 대하여 말하지 않고 메시아가 베푸실 선물에 대하여 말하고 있다. 또 구약에서 인용한 본문들과 유대주의적 묵시문학이 어떻게 바로 눅3:16에서의 불이 심판을 의미한다는 견해를 지지할 수 있을까?³²⁾

도리어 불의 세례가 성령으로의 세례와 분리된 세례라는 견해를 반대하는 논증이 강하다. 그 첫째 이유는 문법적인 것인데 ‘성령과 불로’라는 표현 앞에 오직 하나의 전치사가 나온다는 사실이다. 여러 명사가 하나의 전치사 아래 나오는 경우 그 명사는 밀접하게 관련된 것이라는 것이 헬라어의 일반적인 규칙이다.³³⁾ 누가가 사용한 표현 자체는 서로 분리된 두 가지 세례란 개념을 반대한다.

두번째 이유는 세례를 받을 사람이 두 그룹으로 구분되지 않았고 같은 ‘너희’가 그 세례를 받을 것이라고 하기 때문이다.³⁴⁾ 또한 동사가 두 가지의 세례를 암시하는 것이

29) H.A.W.Meyer, *Matthäus*, pp. 96f.

J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 10 Floor에 의하면 이 두가지를 결합시켜서 불로의 세례란 오순절 사건과 동시에 종말의 심판을 가리킨다고 말한 신학자들이 있다고 한다. L.Floor, *Doop*, p. 14.

30) H.A.W.Meyer, *Matthäus*, pp. 97f. Th.Zahn, *Matthäus*, I pp. 174f. F.W.Grosheide, *Matthäus*, pp. 47f.

31) H.Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, pp. 29f. L.Floor, *Doop*, p. 15.

32) 행2:19 이하가 종말론적 심판을 의미하는 것인지는 의심의 여지가 많다. 적어도 가능한 주석은 그 무서운 표적들은 거기에 언급된 예언하는 것과 동시에 일어난다는 것이다.

33) 같은 경우는 요3:5:4:23,24 행6:9 등에 나온다. 참고F.Rehkopf, *Grammatik*, §261. 또 눅3:16의 표현에 있어서는 J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 11참고.

34) S.Greijdanus, *Lucas*, I p. 171, J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 11.

아니라 하나의 세례행동을 지적한다.

하나의 세례라는 견해는 문맥과도 보다 잘 어울리는 것이다. 16절의 의미는 그리스도가 베푸시는 두 가지 세례를 서로 비교하는 것이 아니라 세례요한의 세례와 그리스도의 세례를 서로 비교하는데 있다.

마지막 논증으로서 여기서 하나의 세례가 언급된다면 막1:8, 요1:33, 행1:5:11:26(마3:11?)에서 ‘그리고 불로’라는 말이 나오지 않는다는 사실을 설명할 수 있다. ‘그리고 불로’라는 말이 성령으로의 세례와 다른 세례를 의미한다면 어떻게 이 말이 생략될 수 있었겠는가? 도리어 그 표현이 다른 세례가 아니라 성령으로의 세례의 특별한 국면을 의미한다면 그 말이 생략된 사실을 쉽게 설명할 수 있다.

3. 그렇다면 ‘그리고 불로’라는 말은 성령으로의 세례의 무슨 국면을 지적하는 것인가? 다시 의견이 다양하다. 여러 신학자들은 성경에서 여러 번 언급되고 있는 불의 깨끗하게 하는 기능을 생각하여 성령님이 성도들을 죄에서 해방시키시는 것을 의미한다고 말한다.³⁵⁾

다른 신학자들은 이 예언이 행1:5의 말대로 오순절날에 성취되었다고 전제하고 ‘불로’라는 말이 불의 혀와 같은 것(행2:3)을 의미한다고 생각하거나,³⁶⁾ 일시적인 성령의 은사들을 의미한다고 말한다.³⁷⁾

Dunn의 견해는 특이하다. 그는 이 문맥에서 불이란 심판적인 불이므로 여기서도 심판의 불을 의미해야 한다고 말한다. ‘가장 근사한 해석은 성령과 불이 함께 메시아적 심판의 깨끗하게 하는 한 행동을 묘사하는데, 이 심판은 회개하는 자나 회개하지 않는 자나 모두 체험하되 전자는 축복으로, 후자는 멸망으로 체험하게 될 것이라는 해석이다.’³⁸⁾ 하지만 Dunn의 견해가 어떻게 오순절 성령강림과 연결될 수 있는가? Dunn은 그것을 불가능한 것으로 여기고 이 예언의 기독교적 성취는 세례요한의 기대와 다르게 이루어졌다고 말했다.³⁹⁾ 세례요한은 그 메시아적 심판이 곧 올 것이라고 생각했지만 사실 예수님은 그 심판을 겪으셨고 (눅12:49이하) 교회에는 단지 불이 없는 성령으로의 세례가 남아 있다고 Dunn은 생각한다.⁴⁰⁾

물론 이 마지막 견해는 세례요한의 예언자직을 부인하고 성경의 통일성을 깨뜨리는 것이기 때문에 받아들여지지 못한다. 첫째 견해와 둘째 견해는 모두 약점을 갖고있기 때문에 이 둘 중 하나를 택한다는 것은 어려운 일이다. 성령의 깨끗하게 하는 사역은 성경적 견해이지만 바로 그것이 행 1, 2 장에서 두드러진 사건은 아니다. 또 단지 일시

35) 참고 J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 10 각주 7에서 언급된 신학자들, 또 J.Calvin, *Harmony* I p. 127과 S.Greijdanus, *Lucas*, I p. 170도 참고하라.

36) 참고, H.A.W.Meyer, *Matthäus*, p. 97에서 언급된 신학자들.

37) 이것은 A.Scultetus의 견해이다. 앞서 언급한 필자의 글(각주 3)을 참고하라.

38) J.D.G.Dunn, *Baptism*, p. 11.

39) Ibid, p. 18.

40) Ibid, pp. 42f.

적인 표시 곧 불의 혀나 은사를 의미하는 것이라면 성령으로의 세례를 예언하는 본문에 왜 '불'이라는 말이 함께 나와야만 했겠는가? 또 성경에서 은사가 불로 표현된 적이 한 번도 없다. 필자는 이 문제를 결정적으로 해결하지 못했다.

D. 요한복음 1 : 33

καὶ γὰρ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκείνός μοι εἶπεν,

나도 그를 몰랐다. 그러나 내가 물로 세례주기 위하여 나를 보낸 그이가 나에게(이렇게) 말씀하셨다.

Ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

네가 성령님이 어떤 사람에게든지 내려와서 그 위에 머무는 것을 보는 그 사람이 성령으로 세례주는 자이다.

1. 한국어 번역이 상반절에서 주는 인상은 하나님께서 세례요한에게 '세례를 주라'고 말씀하셨다는 것이다. 하나님께서 요한에게 그렇게 명령을 하신 것이 가능한 일인긴 하지만 본문의 표현은 다르다. '세례주다'라는 동사는 명령형으로 나오지 않고 목적을 나타내는 부정사(Infinitive of Goal)로 나오며 원문에 가까운 번역은 '세례주기 위하여'이다. 또 원문은 '말하다'는 동사 대신에 '보내다'라는 동사를 사용한다. 또 하반절에 있어서 원문에는 '알다'라는 동사가 없다.

2. 상황에 있어서는 공관복음서와 요한복음 사이에 차이점이 있다. 공관복음서에서는 세례요한이 오실 메시야에 대해서 말했다. 요한복음에 나오는 말도 세례요한이 말한 것이지만 세례요한은 여기서 하나님의 말씀을 인용한다. 연대순으로 볼 때 이 하나님의 말씀은 성령으로의 세례에 대한 첫 언급이 된다. 즉 하나님께서 세례요한에게 성령으로 세례를 주는 사람이 올 것이라고 말씀하셨다.(요1:33하반절) 이에 근거하여 세례요한은 자기가 물로 세례를 주지만 그 후에 성령으로 세례를 주실 분이 오실 것이라고 자주 말했다.(막1:8 등) 또 세례요한이 성령님이 예수님에게 내려오실 것을 볼 때 성령으로 세례를 주실 분이 예수님인 줄 알았고 그것을 공적으로 전달했다.(요1:32이하)

3. 표현상으로도 요한복음은 다른 복음서들과 다르다. 다른 복음서에서는 '성령으로 세례를 주다'라는 동사는 정동사(finite verb)로 나오고 항상 미래형이다. 즉 '그가 세례를 줄 것이다'로 번역된다. 요한복음에서는 그 동사가 현재분사로 나오는데 그 번역은 '세례를 주는 자'이다.

그 분사의 시제가 현재이기 때문에 여러 신학자들은 세례주는 것이 계속적인, 또는 반복적인 것이라고 말했다. 예를들면 Grosheide는 이 말이 예수님이 세례를 주시는

모든 경우에 대한 것이라고 말했다. 즉 예수님의 높아지심 이후에 뿐만 아니라 그 전에도 예수님이 세례를 주실 때마다 성령으로 세례를 주셨다는 것이다.⁴¹⁾ 하지만 그 주석은 요7:39 때문에 불가능하다. 그렇다면 요7:39을 고려하면서 우리가 예수님이 오순절날부터 계속해서 성령으로 세례를 주실 것이라고 말할 수 있을까?

하지만 동사의 분사형의 경우에 그것이 지속적인 사실임을 증명할 수 없다. 관사와 현재 분사가 결합되는 경우 주체가 계속적으로, 또는 반복적으로 행한다는 것을 의미하지 않는 경우가 많다. 예를들어 요3:31의 'ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος'란 표현이 예수님이 여러번 하늘로부터 내려오시는 것을 의미하지 않는다. 또 요4:36의 'ὁ θερίζων'과 'ὁ σπείρων'이란 표현도 자주 거두는 자와 계속적으로 씨뿌리는 자를 의미하지 않는다. 앞서 언급한 마3:11에는 예수님의 이름으로 'ὀπίσω μου ἐρχόμενος'라는 표현이 나오는데 이 말이 예수님께서 계속적으로 세례요한 뒤에 오시는 분임을 의미하지는 않는다. 그런 경우에 현재분사는 어떤 사람을 그의 특유한 행동에 따라 일컫는다는 뜻이다.⁴²⁾ 특히 'ὁ βαπτίζων'이라는 분사는 'ὁ βαπτιστής'와 비슷한 뜻으로 사용될 수 있다.⁴³⁾

그렇다면 'ὁ βαπτίζων'이라는 분사 자체는 예수님이 여러번 성령으로 세례를 주실 것임을 증명할 수 없다. 물론 이 표현이 계속되는 특징을 배제하는 것도 아니다.

4. 이 연구에서 아직까지 대답하지 못한 것은 '성령으로 세례를 주다'라는 동사가 내용적으로 무엇을 의미하는가 하는 문제이다. 얼핏 보기에는 요1:33에서도 그 문제는 해결될 수 없는 것 같다. 하지만 Floor는 여기서 성령으로의 세례가 죄 용서와 관련된 것이라고 말한다. 그는 요1:29-34을 구조분석방법으로 주석한다. 그는 그때 중간에 있는 부분들을 생략하면서 다음과 같은 구조를 만든다.

- A 보라 하나님의 어린 양(29상)
- B 세상 죄를 지고 가는(29하)
- B 그는 성령으로 세례를 준다(33)
- A 그는 하나님의 아들이시다(34)

이처럼 본문의 구조가 교차대구법적인(chiastic) 것이라고 Floor는 말한다.⁴⁴⁾

이러한 주석의 결과는 다음의 인용에서 나온다. '이 본문의 교차대구법적 구조로부터 우리가 유추할 수 있는 것은 하나님의 어린 양과 하나님의 아들이란 표현 모두가 서로 상통한다는 것과 또한 그리스도의 이중적 사역 곧 죄를 제거함과 성령으로 세례 주심 사이에 연관이 있음을 동시에 나타낸다는 것이다. 어린양이 아들과 분리될 수 없

41) F.W.Grosheide, *Johannes*, I p. 141.

42) 유대인들 중에는 ὁ ἐρχόμενος라는 표현이 메시야의 이름으로 사용되었다.(마11:3) 참고 J. Schneider, *Art.Erchromai*, p. 667 각주 21, 22참고.

43) 참고 막6:14 F.Rehkopf, *Grammatik*, §414.

44) L.Floor, *Doop*, p. 19 Floor는 본문의 이 구조가 간략하게 된 것이라고 말했다.

는 것처럼 성령으로 세례주는 것도 그리스도를 통하여 죄를 없애버리는 것과 분리시킬 수 없다.⁴⁵⁾

이러한 구조분석방법의 약점은 그 방법이 본문을 주석하는 대신에 필요한 것만을 택하여 구조를 만들려고 하는데 있다. 이 구조를 만들기 위하여 Floor는 본문의 여러 요소를 무시해야 했다. 예를 들어 29절에서 예수님의 이름과 사역 사이의 관계가 나온다. (세상 죄를 지고가는 하나님의 어린 양) 33, 34절은 이런 관계가 없다. (그가 성령으로 세례를 준다. 그리고 그는 하나님의 아들이다.) 다음으로 29절은 세례요한의 말이지만 33절은 하나님의 말씀으로 제시되고 있다. '성령으로 세례를 준다'란 33절의 표현의 첫째 기능은 예수님을 모르는 세례요한에게 그분을 지적하는 것이다. 하지만 그 요소는 Floor의 주석에서 아무런 역할도 하지 못했다.

요1:29-34은 예수님에 대하여 그가 하나님의 어린양이며 그가 하나님의 아들임을 말한다. 그러나 그 두 이름 사이에 어떤 관계가 있느냐를 지적하지 않는다. 또 본문은 예수님의 사역에 대하여 그가 죄를 지고가는 것과 그가 성령으로 세례를 주시는 분이 라고 말한다. 하지만 여기서도 그 두 사역에 어떤 관계가 있느냐를 지적하지 않는다. 관계를 찾는다면 어린양이라는 예수님의 이름과 죄를 제거하는 사역은 서로 관련된 것이다. 하지만 이 관련은 Floor의 주석에 나오지 않는다.

이 주석방법이 있는 관계를 절단시키고 남은 조각으로 새로운 양식을 만드는 방법인데 우리는 그 주석의 결과를 사용할 수 없다. 결론은 본문이 성령으로의 세례란 표현이 죄용서를 포함하는 것을 말하지 않는다는 것이다.

복음서에서 내릴 수 있는 결론

1. '성령으로 세례를 주다'라는 동사는 하나님께서 세례요한에게 말씀하신 것이며, 세례요한이 백성들에게 자주 전달한 것이다. 예수님께서 죽음을 당하시기 이전에 그 표현을 사용하셨는가에 대해서는 아무런 지적이 없다.

2. 이 예언의 기능은 예수님을 세례요한에게 보여주는 것과 세례요한이 메시야를 백성에게 알려주는 데 있다.

3. 성령의 세례를 받는 것은 회개하면서 세례요한의 세례를 받은 자에게 예언된 것이다. 그 예언이 바로 무엇을 예언하는지 복음서에서는 분명하지 않다.

E. 사도행전 1 : 5

ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι,

이는 요한은 물로 세례를 주었으나

ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἀγίῳ οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.

45) Ibid, p. 20.

너희는 몇 날이 못되어 성령으로 세례를 받을 것이기 때문이다.

1. 상황은 복음서에서 나온 언급과 다르다. 그때 세례요한이 '성령으로 세례를 주다'라는 동사를 사용했지만 그 동안에 적어도 3년이 지나갔고 예수님이 죽으셨다가 부활하셨다. 행1:5에서는 부활하신 예수님이 그 동사를 사용하신다. 사실 우리가 아는 한 이것이 예수님이 그 표현을 사용하신 유일한 경우이다.

2. 5절의 첫 단어는 ὅτι 인데 번역은 여러가지가 될 수 있다. 첫째로 그 단어는 직접적인 인용을 소개하는 말이 될 수 있다. (ὅτι recitativum) 그때 문법적으로 5절의 인용은 4절의 아버지의 약속의 내용이 될 수도 있고 제자들이 예수님에게 들은 바의 내용이 될 수도 있다.⁴⁶⁾

그러나 내용적으로 이 관련은 어렵다. 그 내용은 성령으로의 세례를 받는 것이 곧 올 것이라는 사실인데 시간을 지적하는 표현이다. 하지만 아버지의 약속(예 율 3장 참고 행2:17-21)이나 예수님의 말(요14~16장)에서는 정확한 시간의 표현이 나오지 않는다.

5절은 아버지나 예수님의 말의 인용이 아니기 때문에 ὅτι 는 인용을 소개하는 것이 될 수 없다. 그렇다면 ὅτι 는 말하는 이의 발언의 근거를 설명하는 단어이다.⁴⁷⁾ 즉 5절은 제자들이 왜 예루살렘을 떠나지 말아야 하는가에 대한 이유를 설명한다.

3. 복음서에 나오는 성령으로의 세례에 대한 예언과 비교하면 두 가지 차이가 나타난다. 첫째 차이점은 여기서 동사가 수동태로 나온다는 것이다. 예수님은 행1:5에서 자신을 세례를 베푸는 자로 지적하지 않으셨다. 이 차이는 상황으로부터 설명될 수 있다. 세례요한은 성령으로의 세례를 예언했을 때 특히 그 후에 오실 분을 높이고자 했다. 하지만 예수님이 이 예언을 되풀이하면서 가진 목표는 자기 자신에 대해 말씀하시는 것이 아니라 시간을 지적하시는 것이었다.

F.D.Bruner는 이 수동태와 관련하여 이 수동태는 성령으로의 세례가 세례를 받는 자의 행위의 결과가 되지 않을 것이라는 사실을 의미한다고 말했다.⁴⁸⁾

그러나 성령으로의 세례가 받는자의 행위의 결과가 아니라는 사실은 분명하지만 그것이 본문이 수동태로 되어있기 때문인 것은 아니다. 동사가 수동태로 나오는 경우에도 조건이 언급될 수 있다. (예를들어 너희가 만약 열심히 기도하면/금식하면/마음을 열면 성령으로 세례를 받을 것이다라는 표현이 가능하다) 하지만 세례와 관련하여 본문에서 그 조건이 언급되지 않고 있는 것이 사실이다. 4절의 명령은 준비를 요구하지 않고 단지 예루살렘에 머무는 것을 요구한다.

두번째의 차이점은 예수님이 여기에서 성령으로의 세례에 대한 예언이 언제 성취되

46) Lake, K., Cadbury, H.J., Acts, pp.6f. 이들은 두번째의 경우를 택하였다.

47) O.Bauernfeind, Apostelgeschichte, p. 334.

48) F.D.Bruner, A Theology of the Holy Spirit, p. 158 (이하 Theology로 인용)

는가에 대해 정확하게 말씀하고 계신다는 사실이다. 그 말은 복잡하게 표현되었지만⁴⁹⁾ 그 의미는 분명하다. 즉 '몇 날이 못되어'라는 뜻이다.

행1, 2장을 읽어보면 1:5에서 지적된 날이 오순절임을 알 수 있다. 제자들은 그때에 성령으로 세례를 받았다. 이 사실은 제자들이 이전에는 그 세례를 받지 않았음을 내포한다.⁵⁰⁾ 이 말은 그 후에 다른 신자가 성령으로 세례를 받을 것인가 하는 문제에 대해서는 대답하지 않는다. 그 문제는 사도행전 2장 주석에서 해결되어야 한다. 행 1:5은 단지 오순절 사건을 지적할 따름이다.

4. 행1:5은 성령으로의 세례란 표현이 무엇을 의미하는지 설명하고 있으므로 이 표현과 관련된 문제 하나를 이제 해결할 수 있을 것 같다. 그 표현이 우선적으로 오순절 사건을 가리키니까 그 문제는 오순절 사건이 비추는 빛으로 설명되어야 한다. 성령으로 세례를 준다는 동사는 행2:17과 33에 언급된 성령님을 부어 주시는 것과 같은 뜻이다. 그것으로부터 우리는 여기서의 세례가 세례식을 의미할 수 있는가 하는 문제를 해결하고자 한다.

많은 주석가들은 성령으로의 세례가 기독교적 세례를 지적한다고 생각한다. 예를 들어 Bruner는 행2:37-39의 주석에서 이렇게 쓰고 있다. '오순절 후에 이 선물(성령님)은 여기에서처럼 죄용서와 함께 낮은 세례식에서 제시되었다. 세례는 성령으로의 세례로 된다'⁵¹⁾ 하지만 Dunn에 의하면 두 가지 세례간의 대조가 한 세례는 물세례이며 다른 세례는 성령세례임을 지적한다고 한다. 세례요한은 '그의 세례가 물로써임을 강조함으로써 오실 분의 세례가 다른 종류의 세례임을 함축하고 있다'⁵²⁾ 이에 대한 Bruner의 대답은 약한 것으로서 도구인 물과 성령은 대조되는 것이지만 세례주는 행동은 대조되지 않는다고 한다.⁵³⁾ 그러나 헬라어 사전을 보면 βαπτίζω 라는 동사 그 자체가 물에 대한 개념을 포함하지 않음을 알 수 있다.⁵⁴⁾

왜 '세례를 주다'란 동사가 선택되었는가에 대한 이유는 그 동사가 좋은 평행을 구성하기 때문이다. 즉 세례요한이 세례를 주는 것처럼 메시야도 어떤 의미에서 세례를 주실 것이다. 하지만 세례요한은 물로 세례를 주지만 메시야는 다른 세례를 주실 것이다.⁵⁵⁾

49) 부정어 οὐ 는 πολλὰς 를 부정한다. 참고 F.Rehkopf, *Grammatik*, §433. ταντας 라는 표현도 어렵긴 하지만 LXX(출2:23; 4:19)과 히1:2에서도 비슷한 표현이 나온다. 참고 E.Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, p. 111.

50) 이 주장은 J. Calvin이나 F.W. Grosheide의 견해와는 반대되는 것이다. J. Calvin, *Acts I*, p. 40.

F.W. Grosheide, *De Handelingen I*, pp. 15f.

51) F.D. Bruner, *Theology*, pp. 168f. J.D.G. Dunn은 이 주석을 지지하는 많은 주석가들을 열거했다. J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 98 각주 17.

52) J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 19.

53) F.D. Bruner, *Theology*, p. 219.

54) H.G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 305.

55) 비슷한 표현방식은 요2:19에도 나온다. 우선 성전 자체에 대한 이야기가 나오고 뒤이어 그리스도께서는 성전이라는 말로 자신의 몸을 지적하셨다.

F. 사도행전 11:16, 17상반절

ἐμνήσθη δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου ὡς ἔλεγεν,

Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι,

ὕμεις δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

εἰ οὖν τὴν ἴσιν δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς

ὁ θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν πιστεύοισιν ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

그리고 주의 말씀이 내게 기였났다. 즉 그가 말씀하시기를 요한은 물로 세례를 주었으나, 너희는 성령으로 세례를 받을 것이다.

그럼 하나님께서 우리에게 [주신 것]과 같이 그들에게도 주 예수 그리스도를 믿게 될 때 같은 선물을 주셨다면,...

1. 본문의 번역에 있어서 17절은 조건으로 시작된다. 헬라어의 조건은 여러 종류가 있는데 여기 나오는 것은 M.Zerwick의 말대로 단순한 조건이다. 그런 경우에 그 조건이 성취되느냐의 여부는 표현되지 않지만 문맥에서는 나타난다.⁵⁶⁾ 여기서의 그 조건이 성취된 것이 분명하다.

'믿게될 때'라는 표현에 대해서는 4.를 보라.

2. 상황에 있어서 11장은 10장과 밀접하게 관련되어 있다. 10장에 의하면 베드로는 먼저 환상을 통하여 이방인의 집으로 가라는 계시를 받았다고 한다. 그는 고넬료의 집으로 가서 복음을 전했다. (34절 이하) 베드로가 설교하는 동안에 청중들은 성령을 받았다. (44-46절) 그래서 베드로는 그들에게 세례를 주었다. (47-48절) 그러나 베드로가 예루살렘으로 돌아갔을 때 기독교인이 된 유대인들은 베드로가 이방인의 집에 들어가는 잘못을 범하였다고 비난했다. (10:2, 3) 그때 베드로는 자신의 행동을 옹호하기 위하여 모든 사건을 이야기했다. 성령의 오심도 그 중 하나로서 마지막으로 언급되고 있다. 그래서 행11:26, 27은 베드로가 복음을 전달하기 위해 이방인의 집에 들어갈 수 있음을 증명하는 한 요소가 된다. 즉 베드로는 여기서 성령님이 오셨기 때문에 그분이 베드로가 간 것과 세례를 베푸는 일이 옳은 일이었음을 증명한 것이라고 주장했다.

3. 여기에는 사도행전에서 두 번째로 '성령으로 세례를 받다'는 표현이 나온다. 그럼 고넬료의 집안에서 일어난 사건은 성령으로의 세례라 불리워질 수 있는가? 많은 주석가들은 그렇게 말한다.⁵⁷⁾ 본문을 그대로 읽으면 16절은 '그 때 주님의 말씀이 성

56) M. Zerwick, *Biblical Greek*, §303, 304 여기서 Zerwick는 여러종류의 조건을 폭넓게 다루고 있다 (§302-334).

57) H.A.W. Meyer, *Apostelgeschichte*, p. 214 O. Bauernfeind, *Apostelgeschichte*, p.152.

F.W. Grosheide, *De Handelingen I*, p. 363 F.F. Bruce, *Acts*, p. 236.

F.D. Bruner, *Theology*, p. 195(?) J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 18, 100.

L. Floor, *Doop*, p. 94.

취되었다'라고 하지 않고 베드로가 고넬료의 집에서 일어난 사건을 목격했을 때 '주님의 말씀이 기억났다'고 했다.⁵⁸⁾ 그 동사가 성경에서 인용어와 관련될 때 그 인용된 말이 성취되는 경우에 사용되고 있고(예 마26:75, 요12:16, 유17) 두 가지 상황 사이에 유사점이 있는 경우에도 사용되고 있다.(요2:17)⁵⁹⁾

그렇다면 행11:16은 성취된 예언이나 같은 양식 중 어느 것인가? 여기서 인용된 말은 '주님의 말씀'인데 복음서에 나오는 세례요한의 표현이 아니고 사도행전에서 나오는 예수님의 말씀이다. 행11:16을 행1:5의 말에 대한 성취로 이해할 경우 두 가지 문제가 생긴다. 첫째 문제는 H.A.W.Meyer가 지적한 것이다.⁶⁰⁾ Meyer에 의하면 예수님이 옛날에 사도에게 약속하신 것이 베드로의 생각대로 이제 이방인에게 실현된 것이다. 그래서 베드로가 행1:5의 '너희'라는 개념이 확장된 것으로 보았다고 말한다. F.F.Bruce는 다른 문젯점을 지적하였다. 그는 베드로가 행1:5에 기록된 예수님의 말씀을 인용하면서 1:5의 '몇 날이 못되어'라는 표현을 오순절을 지적하는 것으로서 행11:16에서 생략했다고 말했다.⁶¹⁾

그래서 고넬료의 집에서 일어난 사건을 행1:5에 기록된 예수님의 말씀의 성취로 이해하고자 한다면 우리는 행1:5의 '너희'를 원문과 다른 의미로 이해해야 하고 예수님의 말씀에 속하는 '몇 날이 못되어'라는 표현을 없애야만 할 것이다. 그것은 행1:5 그 자체가 행10장의 사건을 가리킬 수 없음을 의미한다. 그래서 사도 베드로는 성령으로 세례를 받을 것에 대한 예수님의 말씀을 기억했다고 하면서 행 2 장의 사건과 10장의 사건 사이에 유사점을 보았다. 그 유사점이 무엇인가 하면 17절이 그 해답을 준다. 즉 고넬료의 집안은 제자들과 같은 선물 곧 성령님을 받은 것이다.

결과적으로 이 두 가지 주석 사이의 차이는 크지 않다. 이 둘은 모두 행 2 장에 나타나는 성령님이 이방인 고넬료와 그의 집에 주어진 것임을 주장한다. 차이는 다만 표현에 관한 것인데 '성령으로 세례를 받다'라는 표현이 행 2 장 이외에 성령님이 오신다는 다른 사건을 위하여 사용되었느냐는 것이다. 이상의 논의가 옳은 것이라면 '성령으로 세례를 받다'는 동사는 사도행전에서 단지 오순절 사건을 지적하는 것이다.⁶²⁾

4. 이와 관련하여 17절에 나오는 한 가지 요소를 논의할 필요가 있다. 즉 '믿게 될 때' (πιστεῖν) 라는 분사가 어느 단어와 관련되느냐 하는 것이다. 그 동사는 부정과거형(aorist)으로 사도행전에 많이 나오고 그 부정과거시제는 자주 행동의 시작을

58) L. Floor, *Doop.*, p. 93.

59) 요2:17에서 인용된 본문은 시69:10로서 그 말은 다윗의 개인 상황에 대한 말이다. 즉 하나님의 전을 사모하는 열심이 원래 삼킨 것은 다윗이었다. 하지만 제자들은 예수님이 하나님의 성전에서 매매하는 사람들을 쫓아 낸 것과 미루어 짐작되는 유대인들의 진노를 볼 때 예수님의 생활에서 다윗의 생활과 같은 양식을 보았다.

60) H.A.W. Meyer, *Apostelgeschichte*, p. 214.

61) F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, p. 233.

62) R.B. Gaffin, *Perspectives on Pentecost*, p. 28.

의미한다.⁶³⁾ 그래서 그 번역은 '믿게 될 때'로 될 수 있다. 이 분사는 3격인데 이 문장에서 3격으로 나오는 단어는 두 가지 곧 '그들'과 '우리'이다. 그러므로 우리가 연구해야 할 문제는 베드로가 의미하는 것이 '그들이 믿게 될 때'인가 아니면 '우리가 믿게 될 때'인가 하는 것이다.

Meyer는 '믿게 될 때'라는 동사가 단어의 순서 때문에 '그들'과 관련된 것이 아니라 '우리'와 관련된 것이라고 말한다.⁶⁴⁾ 많은 주석가들은 이 분사가 '그들'과 '우리'에 함께 관련되어야 한다고 말한다.⁶⁵⁾

Dunn은 오순절 사건에 있어서 이러한 사상의 결과를 보여주었다. 그는 '믿다'의 부정과거시제가 사도행전에서 믿음의 행동, 기독교인이 되는 결정적인 위탁을 의미한다고 하면서 행2:44; 9:42; 16:31을 참고한다. 오순절 이전에 120명은 그들의 주님을 많이 존경했지만 베드로에 의하면 그들이 예수님을 주님과 그리스도로 믿고 신뢰하는 것은 오순절 이전에는 시작되지 않았다는 것이다. '믿음의 위탁의 그 순간에야 그들은 성령님을 받았다. 오순절에 와서야 그들의 신앙이 그리스도인 위탁의 수준에 이르게 된 것이었다. 그때야말로 그들은 신약의 의미 그대로 그리스도인이 된 것이다'⁶⁶⁾ 이처럼 Dunn에 의하면 12사도를 포함한 120명은 오순절 전에는 완전한 의미로 예수님을 믿지 않았다는 것이다.

이 여러가지 논증을 살펴보면 첫째로 언급해야 할 것은 '믿게 될 때'라는 표현이 '그들'과 '우리'에 동시에 관련된다는 많은 주석가들의 견해가 근거없는 것이라는 사실이다. 'ως και'는 '그들'과 '우리'란 말을 연결시켜 주고 주동사인 '주셨다'와 관련시킨다. 하지만 분사인 '믿게 될 때'는 문법적으로 볼 때 그 중 하나와만 관련되어야 한다.

다음으로 '믿게 될 때'란 '우리'와 관련된 표현이 될 수 없다. Dunn은 올바르게 그 동사가 사도행전에서 자주 나온다고 말했다.⁶⁷⁾ 그 의미는 항상 '믿게 되다'이지만 Dunn은 사도와 120명의 경우에 그 의미를 사용할 수 없었다. 그 이유는 그들이 물론 오순절 전에 믿고 있었기 때문이다. (참고 예 요20:28) 그래서 Dunn은 사도들의 경우에 그 동사를 아주 특별한 의미 곧 '그들의 신앙이 그리스도인의 위탁의 수준에 이르게 되다'라는 의미로 이해했다. 하지만 '믿다'라는 동사는 한 번도 그런 것을 의미하지 않는다. Dunn이 '믿다'란 동사를 사도들과 관련시키기 위하여 이렇게 특별한 의미로 이해해야 한다면 그의 사상은 본문의 의미가 될 수 없다. 내용적으로 '믿게 되다'라

63) F. Rehkopf, *Grammatik*, §331 M. Zerwick, *Biblical Greek*, §250, 251.

64) H.A.W. Meyer, *Apostelgeschichte*, p. 214.

65) O.Bauernfeind, *Apostelgeschichte*, p. 152 F.W. Grosheide, *De Handelingen I*, pp. 363f.

E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, p. 300 F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, p. 233('probably') F.D. Bruner, *Theology*, p. 196.

66) J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 52.

67) 사실 Dunn이 언급한 본문 외에도 '믿다'라는 동사가 aorist로 나오는 경우가 많다.

는 동사는 '그들'과 관련되어야 한다.

하지만 Meyer에 의하면 그것이 단어의 순서 때문에 불가능하다고 한다. 이 반론에 대답하기 위하여 우리는 두가지 사실을 지적할 수 있다. 1) 헬라어에서 분사의 위치가 아주 자유롭다는 사실이다. 분사는 그와 관련된 단어와 여러 단어에 의해 분리될 수 있다.⁶⁸⁾ 또 2) 분사가 같은 격을 가지는 명사를 건너뛰어 그 전의 명사와 관련된 경우는 막9:17에도 나온다.

결론은 행11:17에서 '믿게 될때'라는 단어가 '그들'과 관련된 단어라는 것이다. 그것은 문법적으로도 가능한 것이며 내용상으로도 필수적인 주석이다. 그렇다면 행11:16, 17은 고넬료와 그 집안이 성령으로 세례를 받았다고 말하지는 않지만 그들이 믿게 될 때 120명이 오순절에 받은 것과 같은 성령님을 받았다고 말한다.

사도행전에서 내릴 수 있는 결론

1. 사도행전에서는 오직 오순절 사건만이 직접 '성령으로의 세례'로 불리워 졌다.
2. 그래서 성령으로의 세례에 대한 세례요한의 예언이 갖는 의미는 행 2장에 기록된 사건과 베드로의 설교에서 설명되어야 한다.
3. 이방인들은 믿게 될 때 오순절에 오신 것과 같은 성령님을 받았다.

G. 고린도전서 12:13

καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν,

왜냐하면 한 영으로 우리 모두는 한 몸을 위하여 세례를 받았기 때문이다.

1. 우리는 13절 하반절을 생략했다.

그 이유는 사본상의 문제 때문이다. 본문에 대해서는 다음과 같이 4가지 종류의 사본이 있다.

a) καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν

그리고 우리 모두는 한 (성)령을 마시게 되었다.⁶⁹⁾

b) καὶ πάντες εἰς ἓν πνεύμα ἐποτίσθημεν

그리고 우리 모두는 한 (성)령을 위하여 마시게 되었다.

c) καὶ πάντες ἐν πόμα ἐποτίσθημεν

그리고 우리 모두는 한 모금을 마시게 되었다.

d) καὶ πάντες ἐν σώμα ἔσμεν

그리고 우리 모두는 한 몸이다.

68) 예를들어 행11:11의 ἀπεσταλμένοι, 12:4의 βουλομενος, 3:25의 λέγων 등이 있다. F. Rehkopf, *Grammatik*, §474, 5.

69) 여기에서 수동태 동사가 4격과 함께 나왔는데 이것에 대해서는 F. Rehkopf, *Grammatik*, §159, 과 M. Zerwick, *Biblical Greek*, §72를 참고하라.

a)는 Nestle-Aland의 성경과 The Greek New Testament에 나오고 몇 가지 오래된 사본에 나온다.

b)는 대부분의 사본(Majority Text)이며, Hodges와 Farstad의 성경에 나온다.⁷⁰⁾

c)와 d)는 많은 지지를 받은 것은 아니며 여기서 더 이상 고려될 필요가 없다.

a)와 b) 사이의 차이는 분명하다. a)를 취하면 13절 하반절의 '한 성령'이란 13절 상반절의 '한 영으로'와 평행을 이루는 표현이다. b)를 취하면 13절 하반절의 '한 성령을 위하여'는 13절 상반절의 '한 몸을 위하여'와 평행을 이룬다. a)와 b) 중 어느 것을 취하느냐 하는 것은 사본관에 달려 있는데 여기서 결정될 수 있는 문제는 아니다. 하지만 이 문제를 해결하지 않는 한 우리는 13절 하반절을 13절 상반절의 주석을 위해 사용할 수 없다. 그 결과로 우리는 13절 상반절의 의미를 우선적으로 그 절에서 나오는 표현 안에서만 찾아야 한다.

2. 13절에서 먼저 나오는 말은 καὶ γὰρ 인데 이 단어는 이유나 설명을 소개하는 것이다.⁷¹⁾

한국어 번역과는 달리 ἐβαπτίσθημεν 은 주동사로 번역되어야 한다.

3. 여기서 사용된 βαπτίζω 라는 동사가 εἰς 와 함께 나온다. 이 둘의 관련은 성경에서 4가지 경우로 나타난다.

a) 어떤 것과 관련하여 마 3:11 나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 세례를 주거니와

행 2:38 각각 죄사함을 (얻기) 위하여 세례를 받으라.

b) 이름이란 말과 관련하여 마 28:19 너희는 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주라

행 8:16 오직 주 예수의 이름으로 세례만 받을 뿐이더라(참고 행 19:5 고전 1:13, 15)

c) 인격과 관련하여 롬 6:3 무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례를 받은 줄을 알지 못하느니라(참고 갈 3:27)

고전 10:2 모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고

70) 칼빈은 그의 주석에서 이 본문을 사용했다.

71) F. Rehkopf, *Grammatik*, §452, καὶ γὰρ 는 하나의 표현이 될 수 있으므로 καὶ 가 따로 번역될 필요는 없다.

d) 세례의 요소 막 1 : 9 예수께서 요단강에서 요한에게 세례를 지적하면서 를 받으시고

마지막 d)의 의미는 여기서 맞지 않으므로 더 이상 고려할 필요가 없다.

b)와 c)를 서로 비교해 볼 때 이 둘은 같은 것이라 생각된다. 즉 '이름'이란 말이 없어도 그 표현의 의미는 같은 것이다. 이 표현을 설명하는 두 가지 서로 다른 사상이 있다. 하나는 헬라어의 한 용법을 출발점으로 삼고⁷²⁾ 다른 하나는 썸족어의 영향으로 그 표현을 설명했지만⁷³⁾ 이 두 가지 설명의 결과는 비슷하다. H.Ridderbos는 두번째의 설명 방식으로 고전 12 : 13을 설명했다. 즉 '세례받은 자는 이미 있는 인격이나 단 일체와 관련되어지고 있다. (고전 10 : 2 갈 3 : 27)'고 한다.⁷⁴⁾ 그러나 그는 그 때 나오는 것이 이름이나 어떤 인격이란 사실을 무시했다.

그래서 자연스러운 주석은 a)의 보기와 같이 이해하는 것이다. 그렇다면 고전 12 : 13의 '한 몸을 위하여'란 표현이 그 세례의 결과나 목표를 설명하는 것이다.⁷⁵⁾

4. '한 영으로'라는 표현은 그 문장의 앞부분에 나오므로 강조된 것이다. '그 영'이 성령님을 가리킨다는 데 대해서는 이견이 없다. 토론되는 것은 여기서 성령님이 그 세례를 주시는 분인가 아니면 그 세례의 요소인가 하는 문제이다. 원래 오순절 신학자들은 고전 12 : 13의 세례를 성경에 언급된 다른 본문과 구별하기 위하여 다른 본문에서는 성령님이 요소이지만 여기서는 그분이 세례를 베푸시는 자라고 말했다.⁷⁶⁾

Bruner는 여기서 성령님이 행하시는 자임과 동시에 요소가 된다고 이해한다.⁷⁷⁾

문법적으로 볼 때 전치사 ἐν 은 행하는 자를 의미할 수도 있다. (참고 고전 12 : 9) 하지만 두 가지의 결정적인 반증이 있다. 1) '세례주다'라는 동사와 관련하여 그 전치사는 항상 요소를 의미한다. 또 2) 성경은 성령님이 세례를 베푸신다고 한번도 말하지 않는다.⁷⁸⁾ 그렇다면 성령님은 고전 12 : 13에서 세례의 요소로 나온다.

5. '세례주다'라는 동사가 여기서 무엇을 의미하는가에 대해 많은 주석가들은 그 말이 물세례를 가리킨다고 말한다.⁷⁹⁾ 그 때 Ridderbos는 단지 막 1 : 8, 행 2 : 38, 요 3 : 5을 인용하면서 사도바울이 그들과 같은 방식으로 말한다고 했다. 하지만 언급한 본문에서는 물세례가 성령으로의 세례와 같은 것인가에 대해 전혀 언급되지 않고 있다. 또

72) A.Oepke, Art, *Bapto*, p. 537.

73) H.Bietenhard, Art. *Onoma*, p. 274.

74) H. Ridderbos, *Paul*, p. 372.

L. Floor, *Doop*, p. 109.

75) H.A.W. Meyer, I *Korinther*, p. 273.

76) F.D. Bruner, *Theology*, p. 60 J.D.G. Dunn, *Baptism*, pp. 127f. Dunn은 신오순절 운동이 이 주석에서 떠났다고 한다.

77) F.D. Bruner, *Theology*, p. 293, 259.

78) 첫째 반증은 J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 128, 둘째 반증은 L. Floor, *Doop*, p. 107을 참고.

79) F.D. Bruner, *Theology*, p. 292, H. Ridderbos, *Paul*, p. 398 Dunn은 이것을 지지하는 많은 주석가들을 열거했다. J.D.G. Dunn, *Baptism* p. 129 각주 42.

'세례주다'라는 동사 그 자체는 세례식을 가리킬 필요가 없다. 그리고 고전 12 : 13에서 바울이 그 세례가 성령으로 주어진 것이라고 말하기 때문에 물세례와 일치시키는 것은 독단적인 것이다.⁸⁰⁾

그렇다면 이 표현은 세례요한이 사용한 것과 같은 것인가? 그 표현이 나오는 다른 본문에는 성령으로의 세례가 항상 세례요한의 세례와 함께 나오지만 여기서 세례요한에 대한 언급은 없다. 또한 성령으로 세례를 주다/받다란 표현은 본문 외에 신약 서신서에서도 나오지 않고 헬라 교부들의 문헌에서도 거의 언급되지 않고 있다.⁸¹⁾ 그래서 '성령으로 세례를 주다'라는 동사는 전문용어가 아니었다.

그러므로 우리는 우선적으로 이 표현을 사도바울이 성령에 대하여 말하는 그대로 설명해야 한다. 사도바울에 의하면 하나님은 성령님을 우리에게 주셨고, (롬 5 : 5, 갈 3 : 5) 아들의 영을 우리 마음 가운데 보내셨다고(갈 4 : 6)한다. 또 신자들은 성령을 받았고(롬 8 : 15, 고전 6 : 19, 갈 3 : 2) 믿음의 영을 가졌다고(고후 4 : 13)한다. 그래서 바울은 서신서의 수신자들에게 대하여 그들 속에 하나님의 영이 거하시오(롬 8 : 9, 11, 고전 3 : 16, 팀후 1 : 14) 하나님의 영이 그들 가운데 계신다고(고전 6 : 19)한다. 그들은 영으로 인도함을 받고(롬 8 : 14, 갈 5 : 18이하) 영으로 말하고(고전 12 : 3) 성령으로 하나님을 봉사한다(빌 3 : 3)고 한다. 이것들을 배경으로 삼아 고전 12 : 13의 표현을 이해하여야 한다. 즉 '너희가 성령으로 세례를 받았다'는 표현은 고린도 교인들이 성령님을 받았다는 것을 의미한다.

6. 고전 12 : 13에서 강조되는 것은 '하나-모두'라는 대립으로 표현되고 있다. 즉 고린도 교인들은 서로 다른 사람으로서 그중 유대인과 헬라인, 종과 자유인이 있었다. 그러나 그 모든 사람들은 한 성령으로 세례를 받았고 그 목표는 그들이 한 몸으로 살기 위한 것이다. 문맥에서 13절은 기초를 제공하는 본문이다. 고린도 교인들은 서로 다른 영적 선물을 받았지만 그들은 받은 선물로 서로를 도우지 않고 도리어 서로 싸웠다. 그때 사도바울은 이 모든 차이 가운데 있는 근본적 통일성을 지적하였다. 즉 그들 모두가 한 성령으로 세례를 받았다는 것이다. 그렇다면 여기 나오는 성령으로의 세례란 모든 교인들이 받은 것이다.⁸²⁾

80) J.D.G. Dunn, *Baptism*, p. 129.

81) G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, pp. 283ff.

Origen 이전에는 이 표현이 언급되지 않았음이 이 책에 나타나 있다.

82) 부분적으로는 다른 추론을 통하여서도 동일한 결론에 도달할 수 있다.

J.D.G. Dunn, *Baptism*, pp. 127f. L. Floor, *Doop*, pp. 105ff.

A.A. Hoekema, *Tongues and Spirit-Baptism*, pp. 20ff.

R.B. Gaffin, *Perspectives on Pentecost*, pp. 28ff.

결 론

우리는 '성령으로 세례를 주다/받다'라는 동사를 중심으로 여러 성경본문을 연구했다. 이 연구에서 성령으로의 세례란 주제와 관련된 모든 문제를 해결하지는 못했지만 이 연구의 결과를 다음과 같이 4 가지로 요약할 수 있겠다. 그 중 둘은 적극적인 것이고 나머지 둘은 소극적인 것이다.

1. '성령으로의 세례'란 표현은 대부분 오순절 사건을 가리키므로 그 예언의 의미를 이해하기 위하여 특히 행 2 장에 기록된 내용을 연구해야 한다.

2. 사도행전 11:17은 신자가 믿게 될 때 '성령으로의 세례'란 표현에서 언급된 것과 같은 성령님을 받는다고 가르치며, 고린도전서 12:13은 모든 신자가 성령으로 세례를 받았다는 것을 가르친다.

3. '성령으로 세례를 받다'라는 표현은 한번도 세례식과 동일시되지 않았다.

4. '성령으로 세례를 받다'라는 표현은 한번도 여러 신자들이 믿고 난 이후에 받게 되는 특별한 체험을 가리키지 않는다.

참 고 도 서

- The Greek New Testament* 3 (edd.K.Aland, M.Black, C.M.Martini, B.M.Metzger, A. Wikgren; London, New York: United Bible Societies, 1975)
- The Greek New Testament according to the Majority Text* (edd.Z.C.Hodges, A.L. Farstad; Nashville, Camden, New York: Thomas Nelson, 1982).
- Novum Testamentum Graece* 26 (edd. K.Aland, M.Black, C.M.Martini, B.M.Metzger, A.Wikgren; Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1979)
- Bauernfeind, O., *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte* (ed. V. Metelmann; Tübingen: Mohr, 1980).
- Bengel, J.A., *Gnomon Novi Testamenti* 8 (ed. P.Steudel; Stuttgartiae: Steinkopf, 1891)
- A.Bietenhard, Art. *Onoma*, in *TWNT* V (ed.G.Friedrich, Stuttgart, Kohlhammer, 1954)
- Blass, F., Debrunner, A., Rehkopf, F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* 14 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975)
- Bruce, F.F., *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary* 9 (Grand Rapids: Eerdmans, 1979)
- Bruce, F.F., *The Book of the Acts* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, repr. 1984)
- Bruner, F.D., *A Theology of the Holy Spirit. The Pentecostal Experience and the New Testament Witness* (Grand Rapids: Eerdmans, repr. 1985)
- Calvin, J., *Commentary upon the Acts of the Apostles I* (tr. Chr. Fetherstone; ed. H. Beveridge: Grand Rapids: Eerdmans, 1949)
- Calvin, J., *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke I* (tr. W. Pringle; Grand Rapids: Eerdmans, 1949)
- Dunn, J.D.G., *Baptism in the Holy Spirit. A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today* (London: SCM Press, 1970)
- Floor, L., *De Doop met de Heilige Geest* (Kampen: Kok, 1982)
- Gaffin, R.B.Jr., *Perspectives on Pentecost. New Testament Teaching on the Gifts of the Holy Spirit* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1979)
- Greijdanus, S., *Het Heilig Evangelie naar de Beschrijving van Lucas I* (KNT; Amsterdam: Van Bottenburg, 1940)
- Grosheide, F.W., *De Handelingen der Apostelen I* (KNT; Amsterdam: Van Bottenburg, 1942)

- Grosheide, F.W., *Het Heilig Evangelie volgens Johannes I* (KNT ; Amsterdam : Van Bottenburg, 1950)
- Grosheide, F.W., *Het Heilig Evangelie volgens Mattheüs 2* (CNT ; Kampen : Kok, 1954)
- Haenchen, E., *Die Apostelgeschichte 6* (KEK III 15 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1968)
- Hoekema, A.A., *Tongues and Spirit-Baptism. A Biblical and Theological Evaluation* (repr. Grand Rapids : Baker, 1981)
- Kamphuis, J., *In Dienst van de Vrede. De Kerkelijke Consensus als Dogmatische Factor* (Groningen : Vuurbaak, 1980)
- Lake, K., Cadbury, H.J., *The Acts of the Apostles IV English Translation and Commentary* (repr. Grand Rapids : Baker, 1979)
- Lampe, G.W.H.,(ed.) *A Patristic Greek Lexicon 7* (Oxford : Clarendon, 1984)
- Lane, W.L., *The Gospel of Mark* (NICNT : Grand Rapids : Eerdmans, repr. 1982)
- Liddell, H.G., Scott, R., *A Greek-English Lexicon. New Edition* by Jones, H.S., McKenzie, R., With a Supplement 1968 (Oxford : Clarendon, 1940, repr. 1976)
- Marshall, I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC : Exeter : Paternoster, 1978)
- Metzger, B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament 2* (London, New York : United Bible Societies, 1975)
- Meyer, H.A.W., *Kritisch exegetisches Handbuch über die Apostelgeschichte 2* (KEK ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1854)
- Meyer, H.A.W., *Kritisch exegetisches Handbuch über den ersten Brief an die Korinther 3* (KEK ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1856)
- Meyer, H.A.W., *Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus 4* (Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1858)
- Oepke, A., Art. *Bapto*, in *TWNT I* (ed. G. Kittel ; Stuttgart : Kohlhammer, 1933) pp. 527ff.
- Ridderbos, H., *The Coming of the Kingdom* (tr. H. de Jongste ; ed. R.O.Zorn ; Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1969).
- Ridderbos, H., *Paul. An Outline of His Theology* (tr. J.W. de Witt ; Grand Rapids : Eerdmans, 1975)
- Runia, K., De Doop met de Heilige Geest, in *Rondom het Woord* 16/1 (1974) pp. 37ff.
- Schneider, J., Art. *Erchomai*, in *TWNT II* (ed.G.Kittel ; Stuttgart : 1935) pp. 662ff.

- Smeaton, G., *The Doctrine of the Holy Spirit 2* (repr. Edinburgh : Banner of Truth Trust, 1980)
- Swete, H.B., *The Gospel according to St Mark. The Greek text with Introduction, Notes and Indices* (London : Macmillan, 1898)
- Taylor, V., *The Gospel according to St Mark. The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes 2* (London and Basingstoke : Macmillan, repr. 1972)
- Warfield, B.B., John Calvin the Theologian, in *Calvin and Augustine* (ed. S.G.Craig ; Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1980)
- Wohlenberg, G. *Das Evangelium des Markus* (Leipzig : Dörfling und Francke, 1910)
- Zahn, Th., *Kommentaar op het Evangelie van Mattheüs I* (tr.D.Plooy ; Utrecht : Kemink & Zoon, 1911).
- Zerwick, M., *Biblical Greek. Illustrated by Examples* (tr. of the 4. ed. by J. Smith ; Rome : Pontificium Institutum Biblicum, repr. 1979)