

목이 성도 각 개인에게 직접관련되는(personalized)것이 되도록 해야 할 것이다. 다시 강조하고 싶은 것은 설교는 설교요지에서 발전하고 세부화 되어야지 설교제목에서 출발하여서는 안된다는 것이다.

결론적으로 성경의 저자가 성경을 아무렇게나 쓴 것이 아니다. 본문 의 단어 선택과 배치를 위시하여 그 구조까지도 세밀한 배려하에 본문 이 쓰였음을 짐작할 수 있다. 본문이 모세의 삶을 이런 식으로 기록한 것은 모세의 전기를 소개하려는 것이 아니다. 모세에게 일어난 것은 역사적인 사건이며, 동시에 이 사건은 40년 내지 80년후에 이스라엘 백성에게 일어날 것을 상징하며, 나아가 오늘 우리 성도에게 되어질 것을 내다 보도록 본문을 기록하였다.

하나님의 계시가 쓰여진 방식 자체가 모형(예표)론의 유용성을 말 해준다. 그러므로 그 유용성은 성경을 기록한 주님의 권세에 기초되었 다. 그리고 모형론을 계시역사의 맥락에서 그 유용성을 발휘한다. 그러나 상징과 모형론 자체를 성경 해석에 기계적으로 적용하는 것을 경 고한다. 예를 들어서 물은 “이방인”을 상징한다는 원칙은 어느 본문에 서 적용되지 아니한다. 오직 본문의 문맥이 그 원칙을 결정한다. 모형 론은 “성경에서 무엇을 무엇을 상징(말)한다.” 식으로 도식화되고 범 주화되는 것을 거부한다. 모형론이란 고착된 해석학적 방법이 아니다. 성경을 해석하면서 구속사의 전진을 무시하면 그 해석이 도덕주의로 전락하고, 본문의 문맥을 도외시키고 모형론이 도식화되면 풍유화로 전락한다. 필자는 위의 본문의 석의 및 그 적용이 도덕적이거나 풍유 적적이라고 확신한다. 그러나 이것이 유일한 것이라고도 말하지 않 는다.

## 성령론의 관점에서 본 체험의 문제

임 경 근

(고려 신학대학원 3년)

### 서 론

#### 1. 문제의 제기

오순절 운동<sup>1)</sup>은 19세기 말, 20세기 초 미국에서 태동하여 겨우 1세 기의 역사를 갖고 있지만, 오늘날 교회에 미친 영향은 대단하다. 이 운 동은 교파를 초월하여 ‘은사운동’<sup>2)</sup>으로 발전했으며, 최근 ‘제3의물결’<sup>3)</sup> 운동으로 복음주의적이고 개혁주의적이 교회에 까지 영향을 미치고 있다.

이 운동들의 특징은 ‘체험’에 있다.<sup>4)</sup> 그들은 이 체험을 가지고 성경 으로 나아갔으며, 성경에서 그것을 발견했다고 주장한다. 오순절주의 ‘계통’<sup>5)</sup>에서 성령 체험은 본질적으로 ‘성령세례’와 그 결과로 일어나는

1) “오순절 운동”(Pentecostal Movement) 또는 “오순절주의”(Pentecostalism)란 말은 사도행전 2장에서 능력의 성령을 받은 사건이 오순절 날에 이루어졌기에 ‘오순절’이 라는 단어를 붙여서 그들 교리의 특성을 표현한 용어이다. “오순절”은 헬라어로 *πεντηκοστή*이며 이 말은 *πεντηκοντα*, 즉 50이라는 단어에서 온 말이다. 한국어 “오” (五)는 다섯 “순”(旬)은 10일을 가리키는 말이다. 이 오순절은 유대인의 절기로서 맥추절, 칠칠절이라고도 한다.

2) ‘은사운동’(Charismatic Movement)은 1960년 부터 시작한 오순절운동의 연장으로 오순절의 체험이 오순절 교회를 넘어서 각 교파를 침투해 들어간 운동을 가리켜 칭 한 것이다. 이 운동은 ‘신오순절주의(Neo-pentecostalism)운동’이라고도 불리워지 기도 한다.

3) 이 운동은 1980년 이후에 미국의 풀러 교회성장학 학교를 중심으로 제기된 운동이 다. 오순절 운동과, 신오순절 운동이 교회에 역동성을 주고 생명력을 주며, 신자의 봉사의 삶에 놀라운 힘을 발휘하기는 했지만, 교회의 분열을 일으켰다고 비판하였 다. 그들은 교회의 분열은 어떠한 대가를 치루더라도 막아야 한다고 주장하면서,

‘성령의 은사들’에 대한 체험으로 이해되어진다.<sup>6)</sup> 이러한 체험을 강조하는 오순절 계통의 성령론은 교회현실에서 많은 문제점을 일으키게 되었다. 교회에서 소위 ‘성령세례’를 받지 않으면 열등한 그리스도인으로 분류되었다. 그들은 ‘성령세례’의 표는 방언이라고 주장해서 그렇지 못한 성도들을 당황케 했다.<sup>7)</sup> 특별한 체험으로 특징지워지는 은사들은 신자이면 누구나 받을 수 있으므로 그것을 얻기 위하여 노력해야 한다고 주장한다. 그러므로 교회에서 성도의 삶의 가장 중요한 것은 거룩한 삶을 통한 성화가 아니라, 단순히 ‘성령세례’의 체험을 하는 것이다. 이들은 기독교를 단순히 광신적인 황홀경을 경험하는 종교로 만들어 버렸으며, 기존교회의 성도들을 열등한 신자들이라고 판단하게 되었다.

한편 오순절교회에 대하여 알레르기 반응을 나타내는 보수적 교회에서는 특수한 체험적인 은사를 사모하며, 행하며, 체험하는 부류의 성도들을 비난하기 시작했다.<sup>8)</sup> 이들은 성도의 성화로서의 삶을 강조하여 신비한 하나님의 능력과 하나님의 비상한 은사들을 터부시하는 경향이 있게 되었다. 교회에서 비상한 은사는 더 이상 용납될 수 없게 되었고, 은사를 가진 성도들은 급기야 보수적 교회를 떠나게 되었다.

성경 체험에 대한 신학적인 용어상의 문제를 뛰어넘어서, 신유와 귀신 축출등의 은사로 말미암은 분열의 위험을 없애고 교회에 받아들여지는 피터 와그너와 존 워버를 중심한 운동이다. 더 자세한 내용은 C.Peter Wagner, *How to have a healing ministry without making your church sick!* (CA: Regal Books, 1988), *On the Crest of the Weve* (Ventue CA: Regal, 1983)을 참조하라.

- 4) 교의학의 다른 각론(신론, 인간론, 기독교론, 구원론, 종말론)에서 특별히 다르게 주장하는 바가 없고, 성령론에 있어서만 다르게 말한다. F.D.Bruner *The Theology of the Holy Spirit*, 57.
- 5) ‘계통’이라는 단어를 사용한 것은 오순절 운동이 단순하지 않고 광범위하며 복잡하기 때문이다. 이에 대하여는 오순절주의자인 Walter Hollenger가 *The Pentecostals* 서문에서 밝히고 있으며, F.D.Bruner도 그렇게 밝히고 있다.
- 6) F.D.Bruner, *The Theology*, 59.
- 7) 물론 이제 대부분의 오순절주의 자들은 방언이 ‘성령세례’의 유일하고 절대적인 표는 아니라고 말한다. 대표적인 인물이 R.A.Torrey이다. 그러나 지금도 방언은 성령세례의 가장 기본적인, 보편적인 표로서 인식되고 있다.
- 8) 은사운동의 약점들은 자아도취와 때로는 체험을 무비판적으로 받아들이고 즐기는 일, 교회에 대한 흥미의 상실, 교회정치에 대한 비판등이다. 이들의 특징은 성경을 체험의 빛에 따라서 이해하려는 위험이다. D.M.Lloyd Jones, *Joy Unspeakable* (England: Kingsway Pub. Ltd., 1984), 7.

개혁교회에서는 전통적으로 내려오는 교리의 틀에 만족하며, 신앙의 열정이 없으며, 지적인 부분에만 관심하고, 뜨거움이 없이 전도의 열기도 없고, 냉정한 신앙생활의 모습을 가진 것으로 평가 받았다.<sup>9)</sup>

전자는 역사와 목회현장에서의 체험에 근거하여 자신들의 뜻을 굽히지 않고 있으며, 후자는 말씀에 근거하여 자신들의 견해를 양보하지 않고 있다.

이제 성령론의 올바른 정립이 필요하다. 체험에서 출발하여 성경으로 들어가 사도행전에서 성령론을 발견했다는 오순절운동의 교리를 성경적으로 평가해 보아야 한다. 그들의 주장하는 체험적 ‘성령세례’는 성경에 존재하는가? 만약 존재한다면 그것은 어떤 의미로 사용되고 있으며, 그들이 주장하는 신자의 체험은 무엇인가?

개혁주의 교회에서는 체험을 터부시 하는 경향이 있다. 신자들에게 일어나는 체험적인 것들을 포용하지 못하고 은사들을 배척한다. 그렇다면 목회현장에 나타나고 있는 신자들의 체험은 무엇인가? 지금까지 개혁신학자들은 신자의 체험에 관하여는 긍정적인 의미에서 연구한 바가 적고 다만, 오순절주의의 성경해석학적 오류를 지적하는 연구에 집중하였을 뿐이다. 개혁주의 성령론은 왜 이렇게 체험에 대하여 부정적인 관점을 가지게 되었는가? 체험은 더이상 개혁주의 성령론에서 수용될 수 없는 것인가?

이상을 숙고해 볼 때 성령론의 양대 세력인 오순절교회 계통과 개혁주의 교회 계통은 체험에 대한 입장에 차이를 보이고 있는 것 같다. 전자는 체험을 강조하지만, 후자는 성경을 강조한다. 그러므로 본 연구에서는 체험에 논점을 두어 두 성령론을 성경해석학으로 비판하고, 올바른 성령론 위에 체험의 위치를 설정하여 체험의 긍정적인 영역을 정리에 볼 필요가 있다.

## 2. 논문의 목표 및 범위

그리스도인에게 체험은 매우 중요하다. 신자라면 중생을 체험한다. 중생 후에 놀라운 체험을 하기도 한다. 오순절 계통의 교리에서 이러한 체험을 ‘성령세례’라고 주장한다. 그래서 중생과 성령세례의 체험은 구분한다. 그러므로 신자는 누구나 성령세례를 받아야 한다고 주장

9) 상계서

하는데, 이것이 성경적인 증거를 가지는가? 성경적인 증거를 가진다면, 과연 성경의 구속사가 고려되고 있으며, 성경해석학적인 지지를 받고 있는가? 또한 목회현장이나 신자의 체험은 믿을 만한가? 이러한 제(諸) 문제를 점검하여 오순절운동 성령론을 파악하고 정리하여 체험의 위치를 정리해 본다. 그리고 개혁주의 성령론에서는 왜 체험이 터부시되고 있는가? 체험이 신앙의 표준, 교리의 표준은 될 수 없지만 신앙에 도움은 주지 않는가? 이러한 문제들을 말씀에 근거하여 살펴보고 신자의 체험은 성령론에서 어디에 위치해야 하며, 체험과 은사, 말씀 그리고 성화의 관계를 탐구해 보아야 한다.

그러므로 본고는 양대 성령론에서 체험에 관계되는 성령세례 문제를 성경 해석학적으로 정리, 비판하고 체험의 올바른 자리를 설정하여 체험의 긍정적인 방향을 잡는데 목적을 둔다.

본고에서는 양대 성령론의 모든 것을 다루지 않는다. 오순절주의에서 가장 중요하게 주장하는 체험의 문제와 관련된 성령세례 부분을 집중적으로 논의할 것이다.<sup>10)</sup> 또한 '성령 세례'에 대한 모든 성경의 증거들을 하나하나 주석적으로 비판하지 않을 것이다. 왜냐하면 주경은 성경에 접근하는 사람의 신학적 전제에 따라서 달라질 수 있기 때문이다. 그래서 성령론의 양대 진영의 신학 방법론의 기본적인 전제와 구조를 파악할 것이다.

은사문제에서는 비 체험적인 일반적 은사는 다루지 않고, 개혁주의 교회내에서 무시되고, 간과되고, 버려져 왔던 소위 '특수 은사'(비상한 체험을 동반하는)의 문제를 다룰 것이다. 특수은사의 구체적이고 실제적인 문제는 본고에서 다루지 않고 단지 그 가능성과 체험의 위치만 설정할 것이다.

## 본 론

### 1. 오순절 운동 계통 성령론의 배경과 발전

#### 첫째, 배경

10) 사실 오순절 계통의 성령론은 특별하고 비상한 은사체험이 전부라고 해도 과언이 아니다.

오순절주의 계열에서 강조하는 체험을 기초로한 성령 세례론은 역사속에서 갑자기 생겨난 것이 아니다. 이것은 깊은 역사적인 배경을 가지고 있다. 체험의 황홀경은 구약에서 나타나고 있고(민 11장, 삼상 10장), 신약의 고린도 교회에서 성령의 은사문제가 제기되었다. 주후 2세기에는 모든 열광적 운동, 혹은 영적 운동의 원천으로서 몬타니즘 운동(약 A.D. 156년 이후)<sup>11)</sup>이 당시 기독교 세계 전체에 영향력을 미쳤다. 이 운동의 특징은 체험의 강조이다. 중세시대와 종교개혁 이전의 신성령주의자들, 소위 종교개혁시대의 급진적 좌익계통이나 제세레파운동<sup>12)</sup>, 종교개혁시대의 신비주의자들, 종교개혁 이후의 웨이커 교도들을 거쳐서, 17, 8세기 독일, 영국, 미국에서 일어난 경건주의, 웨슬레운동<sup>13)</sup>, 부흥운동을 거쳐서 영국의 에드워드 어빙<sup>14)</sup>을 통하여 미국의 찰스 피니에 이르게 되었고, 그들은 19세기 전반부까지 계속되다가 결국 19세기 후반보다 나은 생활의 성결운동<sup>15)</sup>에 이르게 되었는데, 바로 이 성결운동의 20세기 유산이 오순절 운동이다.<sup>16)</sup> 개인적으로 19세기의 성결운동과 20세기의 오순절 운동을 연결해 주는 인물은 A. T. Gordon F.B. Meyer, A.B. Simpson, A. Murray, R.A. Torrey 등인데,

11) Seeberg교수는 이 몬타니즘 운동의 특징이 오순절운동의 교리와 놀랄전도의 유사성을 가지고 있다고 평가한다. 이 말을 인용하고있는 F.D.Bruner는 몬타니즘이 오순절주의가 나타내려고 하는 원형으로 우리의 관심을 끈다고 말한다. F.D. Bruner, A Theology, 33에서 재인용. 몬타누스운동의 문제에 관하여는 J. 캄퍼이스(허순길 역), 『교회가 비취주는 종말론과 정경』(서울:영문 1992), 17~26을 참조하라, 그런데 유감스럽게도 D.M.Lloyd Jones는 몬타니즘을 일반적으로 좋게 평가하고 있다. '적어도 몬타니즘 운동을 통하여 교회가 되살아났다고 생각한다. 이것을 N.H. Gootjes(고재수) 교수가 그의 책 『성령으로의 세례와 신자의 체험』(서울: 개혁주의 신행협회, 1989), 131~132에서 비판하고 있다.

12) 일반 기성교회의 세례를 인정하지 않는 것 뿐만아니라, 내적인 성령의 역사를 강조하여 말씀이 내적 성령의 체험에 중속되었다.

13) 18세기에 웨슬리는 죄는 용서 이후에 있는 성화의 순간적 체험, 곧 은총의 제2사역에 대한 갈망이 있었다. 이것이 오순절 운동에서 제2의 축복 구도로 사용하는 첫 단서가 된다. F.D.Bruner, The Theology, 37.

14) Edward Irving는 천년왕국의 급한 재림에 대비하는 수단으로 방언을 주장했다.

15) 미국에서 피니 아사 마한, 발터 팔머가 토마스 우팜 어얼리, 보오드만과 그 이외의 다른 사람들을 통하여 성결운동이 태동하게 되었다. 이 운동은 미국의 시민전쟁 이후의 타락적인 사회와 교회의 세속화에 반동으로 나타난 것이다. 여기서는 제2의 체험, 특히 성서적 성결, 성화, 소위 말하는 완전한 사람으로의 회심이 었다. 이것이 오순절이 후속체험 교리를 확신시켜 주었다. F.D. Bruner, The Theology, 42~44.

그 중에서도 R.A. Torrey가 결정적인 영향을 행사했다고 오순절주의 연구들은 주장한다<sup>17)</sup> 그는 중생이후 봉사를 위한 위로 부터 능력인 성령 세례를 주장했는데 성령 세례의 결과는 능력(power)인데 은사의 다양성으로 나타난다<sup>18)</sup>고 했다.

### 둘째, 오순절 운동(Pentecostal Movement)

오순절 운동은 사회적으로는 변혁기, 영적으로는 불안기였으며, 신학적으로는 자유주의가 팽배하던 시대인 19세기 말과 20세기 초에 미국에서 태동하였다. 교회에서 성도들은 자신들이 살아가고 있는 영적 무기력의 상태 “그 이상”(the more)을 원하게 되었는데. 이것이 방언의 형태로 나타게 되었고 이러한 체험이 성령세례의 증거라는 확신에 이르게 되었다. 이것은 자연발생적이고 산발적이어서 지역적으로 어디가 진원지인지 분명히 하기는 어렵지만, 대체로 1906년에 로스엔젤레스 아주사가(Azusa street)에서 윌리엄 시무어(W. Seymour)가 최초의 오순절 집회로 알려진 집회를 열어서 성령세례와 성령충만과 방언을 가르친 것이 오순절 운동의 시작이라 본다.<sup>19)</sup> 노르웨이 감리교 목사인 바레트(T. B. Barratt 1862~1940)가 이것을 유럽에 전파하여 오순절 운동은 세례로 퍼져 나갔다. 이들의 특징은 기성교회 내에서 비상한 체험들을 하여 기존 성도들과 구분되는 선이 생겨남으로 배척당하여 흩어진 교인들이 이합집산하여 교단을 형성하여 되었다는 것이다. 이것이 오순절 교회이고, 이로부터 오순절 운동이 본격적으로 시작된다.

### 세째, 신오순절 운동(Neo-Pentecostal Movement)

신오순절 운동은 1960년대 이 후로 나타난 오순절 운동의 양태가 각 교파를 초월하여 나타나게 된 것을 말한다. 이 운동의 시작은 성공회 목사인 데니스 베네트(Dennis Bennett)목사가 그의 교회에서 성령체

험을 하고 공적으로 알려지게 되면서 부터이다. 교회에서 이러한 체험을 한 그룹들이 감리교, 장로교, 침례교, 루터파 교회에서도 나타났으며 심지어는 로마 카톨릭 교회안에서도 일어났다. 더 나아가서 독일에서는 성경에 대하여 고등비평을 하는 그룹에서도 이러한 현상이 일어났다. 신오순절 운동은 오순절 운동과 차이가 있다. 후자는 교회에서 쫓겨났지만, 전자는 교회에 머물면서 활동했다. 즉 그들은 교리를 바꾸지 않더라도, 성령의 충만과 성령의 은사를 받을 수 있게 되었다는 것이다. 그러나 신오순절 운동은 교리가 교파에 따라 다르지만, 공통되는 것이 한 가지 있다. 그것은 오순절 운동과도 공통된 것으로 그들이 받은 ‘체험’이다<sup>20)</sup>

### 네째, 제3의 물결(The third wave)운동

“제3의 물결”이라는 표현은 제일 처음 피터 와그너(Peter Wagner)가 사용했는데, 그는 “20세기 초의 오순절 운동을 첫번째 물결로, 은사 운동을 두번째 물결로 정의하고, 기존의 복음주의 교회들 안에서 기존 교회들이 지닌 독특한 특색을 잃지 않으며 첫째와 둘째의 물결에서 역사했던 동일한 능력의 성령의 약동하는 것을 세번째 물결로 정의한다.”<sup>21)</sup> 이 운동은 1980년 대를 중심으로 미국의 폴러신학교 교회성장 학교에서 존 워버(John Wimber)와 케빈 스프링거(Kevin Springer), 그리고 피터 와그너(Peter Wagner)를 중심으로 시작되었다고 볼 수 있다. 이 운동의 특징도 체험에 근거하고 있다는 것이다. 피터 와그너는 그의 책<sup>22)</sup>에서 제1장은 제 3의 물결의 역사를 설명하고 제 2장에서 자신의 체험담을 기록하고 있다. 그리고 존 워버와 케빈 스프링거가 함께 저술한 책<sup>23)</sup>에서도 존 워버의 개인적인 체험수기를 가지고 전체 책을 전개하면서 치유의 정당성을 주장하고 있다.

그들의 특징은 교회의 ‘분열’<sup>24)</sup>은 어떠한 희생을 감수하더라도 막아야 한다는 것이다. 그래서 피터 와그너는 심지어 교회의 분열을 막기 위하여 오순절의 ‘성령 세례’교리를 포기하고 개혁주의 성령론의 구도

16) 상계서, 32.

17) George T. B. Davids, F.D. Bruner, N. H. Gootjes(고재수) 등.

18) R.A. Torrey, The Holy Spirit - Who he is and what does and how to know him in all the fulness of his gracious and glorious ministry (F New Jersey: Fleming H, Revell Company, 1927) 121, The person & Work of the Holy Spirit (Grand Rapids: Academic Books, 1974).

19) F.D. Bruner, The Theology, 47~49

20) N.H. Gootjes(고재수), 『성령으로의 세례』, 84~88: F.D. Bruner, The Theology, 52~54

21) Peter Wagner (정운교 역), 『제3의 바람』(서울: 임마누엘, 1990, 1991), 저자서문

22) C. Peter Wagner, How to have a healing ministry without making your church sick (USA: Regal Books, 1988).

23) 존 워버, 케빈스프링거(이재법역), 『능력치유』(서울:나단, 1991).

를 취하는 것 같다.<sup>25)</sup> 그러나 그는 제 3의 물결의 중요한 특징을 병자를 치유하고, 귀신을 축출하는 사역 자체, 곧 신자의 특별한 체험에 두고 있다.<sup>26)</sup> 이러한 체험이 사역의 주도적인 역할을 한다고 믿는다.

## 2. 오순절운동 계통 성령론의 관점에서 본 체험

### 2-1. 중생과 성령세례의 의미

오순절 계통의 사람들은 중생과 성령세례를 다르게 구분한다. 그들은 오순절 이전에 믿고 중생받은 제자들이 오순절 날에 성령세례 받은 것처럼 오늘날 중생한 신자들도 성령세례를 받아야 한다고 주장하여 중생과 성령세례를 나눈다. 이러한 주장을 하는 근거는 신자가 경험하는 신비하고 특별한 체험에 있다. 그들은 자신들이 체험한 것들을 가지고 성경에서 답을 얻기 원했다. 그 결과는 신자의 깊은 체험은 중생과는 다른 '성령세례'라는 것이었다. 이들이 공통적으로 주장하는 중생과 성령세례의 차이점은 다음과 같다.

첫째, 중생의 주체가 성령이고, 성령세례의 주체는 그리스도이다.<sup>27)</sup> 로이드 존스가 이것을 주장한다. 그리스도인은 성령으로 중생하여 하나님의 자녀가 되었다. 그러나 성령의 세례를 못했을 수도 있다. 그 예로서 구약의 성도들을 제시한다. 그들은 성령으로 세례를 받지 않았지만, 하나님의 자녀이다. 예수께서 제자들에게 하는 말씀(요 15:3)<sup>28)</sup>에

24) 피터 와그너는 교회의 분열을 막기 위하여 공적으로 방언하는 것을 금지하여, 1급, 2급신자의 구별을 거부한다. 성령 세례 받은 자와 받지 않은 자와의 경계를 구성하는 한 번의 체험을 강조하지 않는다. Peter Wagner(정운교 역), 『제3의 바람』, 30~33

25) 피터 와그너는 그의 책에서 성령 세례의 능력으로 나타난다는 능력으로서의 체험은 용어상의 문제때문이라고 말하면서, 교리적인 틀은 그렇게 중요하지 않다고 본다. 그는 신학을 정의하면서 그 성격상, 교리적 차이는 있을 수 밖에 없다고 전제하고, "신학의 중요한 두 가지 근거 자료는 성경과 그리스도인의 경험"이라고 분명하게 말한다. 성경과 체험을 같은 위치에 놓고 있는 것이다. Peter Wagner 『제3의 바람』, 26.

26) 상계서

27) D.M. Lloyd Jones, Joy Unspeakable, 22.

28) "너희는 내가 일러준 말로 이미 깨끗하였으니"(요 15:3)

서 그 증거를 찾고 있다. 성령으로서 세례는 원초적으로 성령의 사역이 아니라, 그리스도께서 특수하게 우리에게 성령을 부어주시는 사역이라고 한다. 그 증거로서 사도행전 8장, 9장, 10장, 19장의 사건을 제시한다.<sup>29)</sup>

둘째, 중생은 무의식적이며 비체험적이다. 그러나 성령세례는 근본적으로 체험적이다.<sup>30)</sup> 성령세례는 거듭나는 중생의 역사와 별개의 것이며, 그 이상(the more)의 것이다. 중생은 은밀한 사건이지만, 성령세례는 체험적인 것이다. 그 증거로서 사도행전 19장에서 "너희가 믿음 때에 성령을 받았느냐!"(행 19:2)라는 질문을 예로 들면서 우리에게도 동일하게 질문해 보면 분명해 진다고 한다. 로이드 존스(D.M. Lloyd Jones)는 신자임에도 불구하고 아직 분명한 체험이 없으면 성령세례를 받지 않는 것이라 했고, 더 나아가 토레이(R.A. Torrey)는 "만약 신자가 중생에서 아직도 성령으로 세례를 더하여 받지 못하고 있다면 주의 일꾼이 되기에는 합당치 못한 사람"<sup>31)</sup>이라고 단언하고 있다.

중생과 성령세례의 시간적인 차이점도 체험에 의하여 구분된다. 그러나 사도행전 10장의 고넬료 가정의 사건은 그들의 구도에 의하면 중생과 성령세례가 동시에 발생했다. 토레이(R.A. Torrey)는 말하기를, "그러나 성령으로 말미암은 중생과 성령의 세례는 분리된 역사라 할찌라도 이것은 모두 동시에 일어날 수도 있고, 또한 가끔 동시에 일어나기도 한다."라고 했지만, 결국 그는 "오늘의 경우는 중생과 성령세례가 다르게 나타나는 것"으로 결론짓고 있다.<sup>32)</sup>

이렇게 오순절 계통에서 주장하는 중생과 성령세례의 구분과 시간상의 차이는 신자의 체험에 근거하고 있음을 파악할 수 있다.

### 2-2. 성령 세례와 체험의 증거들

'성령세례'가 특별한 체험을 동반하는 구원, 회심에 후속하는 것이라고 주장하는 사람들은 대체로 다음과 같은 증거들을 제시한다.

29) M.Lloyd. Jones, Joy, 26~32.

30) R.A.Torrey, The Holy Spirit, 8.

31) 상계서, 13

32) 상계서, 13~14

- (1) 중생한 제자들의 오순절 체험의 증거
- (2) 예수 그리스도의 성령으로의 잉태와 요단강에서의 성령으로서 세례의 증거
- (3) 오순절 사건 이후의 역사적 사건들의 증거(사도행전)
- (4) 교회사에서의 증거

### 2-2-1. 오순절의 제자들

기본적으로 제자들의 경우는 중생한 후 오순절에 성령세례를 받았다. 이것을 부정하는 신학자는 없다. 제자들은 이미 복음서에 중생한 증거가 있다. 요한복음 15장 3절에서 “너희는 내가 일러준 말로 이미 깨끗하였으니”라고 했다. 그런데 그들은 오순절 날 성령세례를 받았다(행 2:1~4). 오순절 운동 계통의 신학자들은 대부분 이 제자들의 경우를 모범으로 그대로 받아들인다.

오순절 운동의 신앙고백으로는 최초의 형태인 것으로 보이는 “사도적 신앙운동”<sup>33)</sup> (The Apostolic Faith Movement)에는 다음과 같은 진술이 있다.

“제자들은 오순절 날 전에 성화되었다(요 13:10)…… 성령으로의 세례는 성화된 삶에 주어지는 능력의 선물이다. 즉 우리가 성령으로의 세례를 소유하게 될 때에 오순절 날에 제자들이 새로운 방언을 하게 된 것과 같은 증거를 가지게 된다(행1:45, 46, 19:6 고전 14:21)”.

또 1916년에 선포된 하나님의 성회(Assemblies of God)의 신앙고백은 다음과 같다.

“모든 신자들은 우리 주 예수 그리스도의 명령에 따라서 성령과

불의 세례인 아버지의 약속을 기대하고 열심히 찾을 수 있는 자격을 부여 받았으며, 또 그렇게 해야 한다. … 이 놀라운 체험은 신생(the new birth)의 경험 뒤에 오는 것이며 (신생과는) 구별되는 것이다(행 10:44~6, 11:14~16, 15:5~9)<sup>34)</sup>.

1962년에 발표된 ‘영국 하나님의 성회’, 1953년의 ‘이태리 하나님의 성회’ 신앙고백에서도 동일하게 오순절 날에 제자들은 이미 중생한 자들이었는데 능력을 받기 위하여 성령세례를 받았다고 동일하게 주장한다.

그들은 오순절 날 ‘성령세례’를 받았다. 이 사건은 분명히 중생과는 구별되는 성령의 역사임으로 모든 시대의 모든 그리스도인들에게 적용된다. 그래서 오순절 이후의 중생한 성도들은 신생 이후에 후속되는 성령의 세례를 받기 위하여 제자들과 같이 간절하게 기도하며 기다려야 한다. 또한 오순절에서 ‘성령세례의 현상으로 나타난 방언하는 현상이 필연적으로 뒤따르게 된다고 주장한다. 또 1916년 ‘하나님의 성회 신앙고백’에서 다음과 같이 선포하고 있다.

“신자의 성령세례는 하나님의 영이 그들에게 말하도록 하심은 다른 방언을 말하는 최초의 물리적인 표적의 의하여 증거된다.<sup>35)</sup>

신자는 보통 성령으로 중생하고, 특별히 그리스도에 의해서 성령으로의 세례를 받게 되며, 그 표는 방언이라고 주장한다. 그래서 그들은 방언 받기 위하여 기도한다. 왜냐하면 방언만 하면 성령으로의 세례는 자동적으로 받은 것으로 증명되기 때문이다. 그 방언 체험을 성령세례의 보편적 표(sign)로 본다.

### 2-2-2. 요단강의 성령으로의 세례

33) Text in Apostolic Faith, Los Angeles, Sept., 1906, Photocopied in R. Crayne, Early 20th century Pentecost, pp51~2: cf. ch 2.3, pp.22ff. Walter J. Hollenbeger, The Pentecostals, Augsburg Pub Co., 1977, 523에서 재 인용.  
34) Text in Assemble of God, Early History, pp.17~19, W. Hollenbeger같은 책 515 쪽에서 재 인용.  
35) 상계서. 물론 R.A.Torrey는 방언이 절대적인 성경세례의 나타남으로 보지는 않는다. 그리고 이제 20세기 후반의 오순절 계통의 교회에서 방언이 절대적인 성령세례의 표로는 주장하지 않는다. 그러나 여전히 방언은 성령세례의 가장 좋은 증거로서 여겨지고 있다. R.A.Torrey, The person & work, 157~161.

33) Text in Apostolic Faith, Los Angeles, Sept., 1906, Photocopied in R. Crayne, Early 20th century Pentecost, pp51~2: cf. ch 2.3, pp.22ff. Walter J. Hollenbeger, The Pentecostals, Augsburg Pub Co., 1977, 523에서 재 인용.

34) Text in Assemble of God, Early History, pp.17~19, W. Hollenbeger같은 책 515 쪽에서 재 인용.

Ralph M. Riggs<sup>36)</sup>가 예수님의 세례를 성령의 이중 체험의 증거로서 강하게 주장한다. 예수님은 세상에 인간의 몸을 입으시고 오실 때에 성령으로 잉태되었다(마 1:18). 그 분은 평범하게 30세까지 세상에 사시다가 본격적으로 사역을 시작하시기 위하여 세례 요한에게 물세례를 받으신다. 그때(그 직후)에 하늘에서 직접 비둘기 같은 모양의 성령이 임하셨다(눅 3:21-22). 오순절주의자들은 이 요단강 성령강림 사건을 처음에 예수께서 세상에 오시기 위하여 잉태될 때에 역사하신 성령의 역사와 구분한다. 그 증거로서 사도행전 10장에서 베드로의 설교-“하나님이 나사렛 예수에게 성령과 능력을 기름 붓듯 하셨으매”(38절)-를 제시하고 있다. 그리고 누가는 계속 기록하기를 4장 1절에서 “예수께서 성령의 충만함을 입었다”고 했고, 14절에서 “예수께서 성령의 권능으로 갈릴리에 돌아가시니”라고 함으로서 요단강에서의 성령강림 이후 예수님의 변화된 모습을 대조한다. 이에 대하여 토레이는 다음과 같이 평가한다. “이 구절들로 부터 우리는 주님께서 높은 곳으로 부터 능력을 공급받은 것이 요단강에서라는 것을 인식한다. 그리고 성령으로 세례 받았으며 그 후 얼마 지나지 않아 그의 공적 사역을 시작했다는 것을 알게 된다.”<sup>37)</sup> 이때로 부터 비로소 예수 그리스도께서 능력을 가지고 메시아로서의 일을 수행할 수 있었다는 것이다.

그러므로 동일하게 오늘의 중생한 성도들도 중생의 기본적인 성령의 역사 이외에 능력으로 사역을 감당하기 위하여 두번째의 ‘성령세례’ 체험을 해야 한다고 주장한다. 그들은 예수님의 요단강에서의 성령받음을 모범으로 적용했다. 예수님께서 받게되는 성령의 역사도 성령세례라고 주장하는 것이다.

### 2-2-3. 사도행전 9장, 10장, 19장의 사건

중생과 다른 성령세례의 증거는 성경에 분명히 나타나는데 특히 사도행전에서 그러하다고 한다. 사도행전 2장 1~4의 ‘오순절 사건’, 8장의 ‘빌립의 사마리아 전도 사건’, 9장의 ‘바울의 회심과 아나니아의 안수 사건’, 10장의 ‘고넬료 사건’, 19장의 ‘에베소의 제자들의 사건’ 등이

36) Donald Meeleod, The Spirit of Promise(Texas: Christian Focus Publications, 1988), 11.

37) R.A.Torrey, The Holy Spirit, 140.

다.

사도행전 2장 1~4절에서 오순절 날에 제자들과 120명의 성도들은 불의 혀 같이 갈라지는 모습으로 성령을 받았는데 그 증거로서 방언의 현상이 나타나게 되었으며, 능력을 입어서 담대하게 복음을 전파하게 되었다. 이것은 분명하게 세례요한이 예언한 것이며, 주님께서 누가복음 24장 49절의 예언과, 사도행전 1장 5절에 예언하신 것의 성취였다. 이 때 제자들은 이미 성령으로 중생한 자들(행 16:16, 요 15:3)이었는데 성령세례를 받게 되었다는 것이다. 그러므로 신약교회의 성도들은 제자들과 같이 성령의 일반적인 역사로 중생한 신자들은 특별한 체험을 동반하는 성령세례를 받아야 할 것을 주장한다.

둘째, 사도행전 8장 4-25절의 말씀이다. 사마리아의 백성들은 빌립으로부터 물세례를 받아 중생해서 기쁨이 충만했다. 그런데 베드로와 요한이 예루살렘으로부터 내려와서 성령 받기를 기도하고 안수하니 성령을 받았다(행 8:16). 이것을 볼때에 성령세례는 물세례와는 다른 하나의 체험이며, 그리스도인들은 성령세례를 간구해야 한다고 주장한다. 더 완전해지기를 원한다면 회개를 넘어서 오순절 체험으로 나아가야 할 필요성을 언급한다.<sup>38)</sup>

세째, 사도행전 9장 1~19절에서 바울의 회심과 아나니아로부터의 세례 사이를 구분하면서 회개 이후의 영적 체험(아나니아의 안수로 눈이 밝아지는 체험)을 주장하며, 삼 일 동안의 기간을 성령받기 위한 조건의 형성시기로 보려한다.<sup>39)</sup>

네째, 사도행전 19장 1~7절은 성령을 받지 않고도 믿음이 가능하다는 것을 보여주는 귀절로 중요하게 취급된다. 본문 2절의 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐”라는 질문에 대하여 Riggs가 다음과 같이 주석했다. “모든 제자들이 믿을 때에 성령을 체험했다면 왜 바울은 이 제자들에게 성령을 받았느냐고 물었겠는가? 그의 질문은 바로 성령의 충만함을 받지 않고도 믿는 것이 가능하다는 것을 의미하고 있는 것이다.”<sup>40)</sup> 제자들은 성령이 있음도 듣지 못했다고 했으며, 바울이 안수하며 성령이 그들에게 임하여 방언도 하고 예언도 하였다. 그래서 이 본문

38) F.D.Bruner, The Theology, 165~169; N.H. Gootjes, 『성령으로의 세례』, 139.

39) F.D.Bruner, The Theology, 190

40) Ralph M. Riggs, Spirit Himself (Mo: Gospel Publishing House, 1949), 53쪽의 글을 Bruner의 The Theology에서 재인용:

은 성령체험 없이도 제자가 될 수 있다는 것을 강력하게 주장할 수 있는 증거 본문으로 제시되며, 나아가 증생한 사람은 누구든지 안수나 여러가지 노력을 통하여 성령세례, 곧 신비한 능력의 체험을 할 수 있다는 증거로 제시된다.

#### 2-2-4. 교회사

역사적으로 하나님의 위대한 일들을 감당했던 인물들은 모두가 하나님의 특별한 능력을 덧입었다. 오순절주의자들은 이들의 특별한 체험을 모두 '성령세례'받은 증거로 제시한다. 이것은 오순절 계열의 신학자들이 공통적으로 주장하는 특징중의 하나이며, 특히 로이드 존스(D.M. Lloyd-Jones)에게서 두드러진다. 이러한 역사와 목회현장에서 체험은 그들이 확신을 가지고 주장하게 되게 근거를 제공한다. 실제로 오순절 계열의 학자들은 자신들의 경험과 타인들의 역사적 체험에서 출발하여 성경으로 들어갔으며, 성경에서 그러한 증거를 찾았다고 주장한다.

로이드 존스는 그의 책<sup>41)</sup>에서 개인이 성령세례를 받아야 함을 강조하면서 교회나 지역 국가가 단체로 성령세례를 받는 것, 곧 부흥을 강조했다. 이러한 그의 강조는 1950년도 중반에 에베소서 강해설교를 시작하면서 부터이다. 그는 회심과 성령의 인침을 구분하게 되었는데, 특히 청교도들의 저술을 읽고 청교도들 역시 성령의 세례와 회심이 반드시 동시에 일어나는 것이 아니라는 사실을 확인하게 되었다.<sup>42)</sup> 또한 로이드 존스의 책의 '머리말'을 쓴 노팅검의 코너스톤 복음교회 목사인 피터 루이스(Peter Lewis)는 "로이드 존스 박사에게는 교회사가 하나님의 사역과 함께 살아가는 움직임의 역사였다."<sup>43)</sup>라고 하면서, 로이드 존스가 이 시대적인 특징을 증생과 성령세례의 구도로 파악할 수 있었던 것이 바로 이러한 역사적인 투철한 관점을 가지고 있었기 때문이라고 주장했다. 그래서 성경에서 발굴할 수 있는 성령세례는 교회 역사의 표준이었고, 역사적으로 많은 사람이 체험했기에 오늘도 가능

41) D.M.Lloyd Jones, Joy Unspeakable

42) D.M. Lloyd-Jones, Jod, 'Introduction'에서 Christopher Catherwood가 로이드 존스를 평가한 것이다.

43) D.M.Lloyd, Jones Joy, Foreword by Peter Lewis.

하다고 보는 것이다.

오순절주의 성령세례 주장자들은 교회사의 증거 속에서 그 증거를 분명하게 제시한다.

#### 2-3. 오순절운동 계열의 성령론과 체험에 대한 평가

오순절운동 계열 성령론의 핵심은 성령의 체험이다. 이 체험을 그들은 '회심에 후속하는'(subsequent to conversion) 특별한 것으로서의 '성령세례'라고 주장했다. 그들은 체험에서 성경을 해석하기 시작했다. 곧 하나님의 영감으로 기록된 성경이 말씀하도록 한 것이 아니라, 체험이 성경으로 하여금 말하도록 한 것이다. 이러한 그들의 시도가 과연 올바른 성경해석학적 지지를 받고 있는가? 성경은 과연 성령세례가 특별한 체험을 말하는 것인가? 이러한 문제들을 성경해석학적 관점에서 해결해 본다.

##### 2-3-1. 성경해석과 적용에 있어서의 문제점

오순절주의자들은 교회에서의 신앙생활이 고정되고 있고, 메말라서 생명력이 없음을 깊이 인식하다가 성경에서 굉장한 사도들의 능력행함을 보았다. 그들은 간구하여 권능을 받았고, 생이 완전히 변화되었으며, 하나님께 복종하게 되었고, 증인을 위한 준비와 권능을 가지게 되는 놀라운 체험을 하게 되었다. 그들은 이것이 성경적이라는 것을 본능적(instinctively)으로 알게 되었다. 자신들 체험은 성경에서 인정되어야 했다. 초기 오순절주의자들은 성경을 해석함으로써 그들의 체험을 비준하기 위한 긴급성을 느꼈다. 근본적으로 그들은 성경을 자신들의 신앙의 중심에 두고 있었다. 그들의 성령의 강력한 체험은 성경에서 증거되어야 했다.

'성경의 하나님'(the God of the Bible)과 '그들 체험의 하나님'(the God of their experience)은 하나이어야 했다,<sup>44)</sup> 그래서 그들은 성경을 해석했고 복음서와 사도행전에서 그것을 발견했다고 한다. 이 체험을 성경적으로 밝혀 나가는 과정에서 그들은 경험의 모든 양상을 설명하

44) Gordon D. Fee. Gospel and Spirit: Issues in New Testament hermeneutics (Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1991), 107.



기 위하여 체험자체 뿐만 아니라, 구원에 후속하는 은혜의 사역으로서 체험의 필요성을 주장하게 되었다. 그래서 그들은 자신들의 체험을 성경에서 지지 받기 위하여 성경해석을 시도하였다.

### 2-3-1-1. 성경해석의 문제(서술적—descriptive, 역사적—historic—기록으로서의 사도행전)

성경은 '하나님의 특별한 배려와 섭리'<sup>45)</sup>에 의하여 기록되었는데, 성령께서는 성경을 기록함에 있어서 '성경 저자들의 성격과 기질, 은사와 재능, 교육과 교양 그리고 용어, 말씨, 문체를 모두 사용하셨다'.<sup>46)</sup> 그러므로 성경 해석에 있어서도 성경 각 권의 저자의 특징, 문화적 특성들을 살피서 성령의 인도하심을 받아 해석 해야 한다. 성경해석을 위한 두가지 중요한 요소는 '내용 자체'(text)와 '문맥'(context)이다. 먼저 내용에서 고려해야 하는 것은 문학적 장르(genre)이다. 복음서, 서신서, 사도행전은 다른 문화적 형태를 다른 문화적 형태를 가지고 있다. 이 사실을 인식하는것이 유효한 해석에 도움이 된다.<sup>47)</sup>

오순절주의 교회에서 가장 애용하는 사도행전은 누가복음에 이어서 기록된 것으로 역사적인 면에 초점이 맞춰져 있다. 그래서 기록 형태는 서술적(descriptive)이며, 비교리적, 순역사적, 경험적 기록이다. 그러므로 사도행전을 교훈적(didactic), 규범적(normative)으로 해석해서는 안되고 서술적, 역사적 기록의 의도를 살펴보아야 한다. 두가지 예를 살펴본다.<sup>48)</sup> 사도행전 5장의 아나니아와 삽비라의 이야기에서 거짓말은 하나님을 아주 불쾌하게 했다. 그렇고 해서 우리는 그들과 같이 모든 거짓말하는 사람은 그 자리에서 죽을 것이라고 적용할 수 없다. 또한 초기 예루살렘 교회는 그들의 소유를 팔아서 유무상통했다. 이것은 사유재산을 성경이 인정하지 않는다는 것을 의미하지 않는다. 사도행전 5장 4절과 디모테전서 6장 17절을 보면 사유재산을 인정하고 있다. 그러므로 사도행전의 경험적이고, 실제적인 일들의 기록을

45) Westminster Confession, 1:8.

46) L.Berkhof, 『빌립 조직신학』, 1. 1. 4.

47) Fee, Gospel and Spirit, 89; D. 스투위트/ G. 피, 『성경해석 방법론』(서울: 기독교문서선교회, 1990), 183.

48) John R. W. Stott, Baptism & Fullness: the work of the Holy Spirit (Illinois: IVP, 1975), 15~17.

가지고 교리적(dogmatic), 신학적(theological)인 해석을 시도하면 성경을 잘못 해석하는 오류를 범하게 되는 것이다. 그러나 이말은 전혀 신학적, 교리적, 교훈적 그리고 규범적으로 접근할 수 없다는 것은 아니다. 이러한 교리적 규범은 누가의 신학적 의도에서 찾을 수 있다.<sup>49)</sup>

누가는 역사가로서 사도행전을 기록함에 있어서 신학적 의도를 가지고 기록했음을 알 수 있다. 그는 새 시대에 성령님이 교회에 오심으로 복음이 예루살렘에서 이방인의 세계로 어떻게 전달되어 나가기를 기술하는데 초점을 두고 있다(행1:8). 그러므로 사도행전 2장의 오순절 사건은 단순히 교훈적, 규범적, 교리적인것으로 채택할 수 있는 사건이 아니다. 사도행전 8장, 10장, 19장도 모두 오순절날(행 2장)에 오신 성령과 '동일한 성령의 오심'을 보여주는 사건이다. 예를 들면 고넬료 사건은 디벨리우스(Dibelius)의 말처럼 원리(principle)를 설명하는 것이 아니며, 오순절주의자들의 주장처럼 성령세례 교리(dogma)를 표현하고자 함이 아니다.<sup>50)</sup> 사도행전을 기록한 누가의 의도는 복음이 이방인에게 어떻게 전해지고 있는가를 보여주는 것이다.

이러한 사도행전의 역사적인 사건들이 규범적, 교리적, 교훈적인 의미를 지니기 위해서는 저자의 신학적 의도에 의하여 증거되어야 하고, 또한 다른 교리서인 로마서와 서신서들의 지지를 받아야 한다.

그러므로 특별한 체험이 성령세례라고 주장하면서 사도행전을 규범적인 증거로 제시하는 것은 해석학적인 지지를 받지 못한다.

### 2-3-1-2. 적용의 문제

#### 첫째, 사도행전의 역사적 전례들

사도행전은 성령이 세상에 오셔서 역사하시는 것을 역사적으로 기술한 성경이다. 그런데 오순절운동 계통에서는 사도행전 2장, 8장, 10장, 19장의 사건의 전례들(precedents)을 그들의 성령세례 경험을 지지하는 규범으로 곧 바로 적용한다. 왜냐하면 일정한 반복되는 형태가 있기 때문이다. 그러나 이러한 역사적 실재가 명령형으로 되어 있다면 모르지만, 그렇지 않을 때는 문제가 다르다. 역사적 실재와 형태의 반

49) 이에 관한 자세한 것은 최갑중 교수의 책, 『예수, 교회, 성령: 누가와 바울의 성령론에 관한 연구』(서울: 기독교문서선교회, 1992), 59~98을 보라.

50) Fee, Gospel, 91

복되는 전례가 모범이 되기 위해서는 다음 세 가지가 고려되어야 한다. 첫째, 형태가 신약성경 자체 내에서 반복될 때, 둘째는 형태가 성경 전체의 다른 곳에서 가르쳐 질 때, 셋째는 문화적으로 조건지워진 것은 전혀 반복되지 않으며 새롭게 변화하는 문화로 해석되어야 한다.<sup>51)</sup>

사도행전 8장의 사마리아 사건의 형태는 오순절주의자들의 후속교리를 증명하는 규범으로 제시된다. 그러나 누가의 의도가 회심과 구별되는 성령세례를 증명하기 위한 규범을 제시한 것인가는 의문이다. 이 사건에서 빌립의 전도로 세례를 받고 기뻐한 사람들이 예루살렘으로부터 사도들이 와서 안수하기 전까지 비 그리스도인이었다고 말하기에는 너무 많은 성경 구절(6절, 8절, 12절, 14절)이 그리스도인임을 암시하고 있다. 그러면 누가가 “이는 아직 한 사람에게도 성령 내리신 일이 없고”라고 기록한 것은 ‘후속교리’를 말하는 것인가? 결코 아니다. Dunn은 말하기를 누가의 의도는 그리스도인의 체험의 주요 요소가 ‘성령의 나타남’이었다고 말한다. 이러한 경험이 유효성은 예루살렘을 넘어서는 최초의 복음전파가 예루살렘 교회와 연결되어야 했으며, 이것이 그들이 경험한 오순절의 것과 비슷한 역동성으로 표시되어야 했다. 후속교리가 아니라는 것은 바울의 글에서도 증명된다. 갈라디아서 3장 2절은 성령받음이 두 가지 종류임을 전혀 암시하지 않고 있다. 누가는 사도행전에서 복음이 이방 여러 나라들로 전파되는 것(행1:8)을 기록하고 있는데, 이러한 복음전파의 특이한 사건들(행8, 10, 11, 19장)은 반복 불가능하며, 비 모형적이며 비 표본적 사건의 역사이다. 위의 전례들은 오순절의 반복이 아니라, 오순절의 확장이라고 보아야 한다. 사도행전 8장은 주안점 “... 사마리아도 하나님의 말씀을 받았다...”(행8:14)이고, 10장 고넬료 사건의 주안점은 “...이방인들도 하나님의 말씀을 받았다...”(행11:1)이다.<sup>52)</sup> 사도행전은 복음이 유대, 사마리아 그리고 이방인의 세계까지 전파됨을 기술해 나가기 위하여 여러 가지 역사적 사건들을 묘사적, 서술적으로 기록한 것이기에, 이것을 전례의 반복, 형태의 반복으로 보아서는 안된다. 그리고 신약성경 전체의 교리적 통일성에서 볼때에도 전혀 일치하지 않고 있다. 그러므로 역사적 사건의 전례를 성령세례에 적용하는 것은 무리가 있다.

51) 상계서, 96.

52) Richard B. Gaffin, Perspective on Pentecost : New Testament Teaching on Gifts of the Holy Spirit (Phillipsburg, N. J. : Presbyterian and Reformed, 1979), 25~26.

### 둘째, 요단강 성령으로서의 세례

오순절주의 계통의 신학자들은 예수께서 성령으로 잉태된 후에 사역을 위한 성령으로의 세례를 요단강에서 받았던 사건과 제자들도 성령으로 거듭 난 후에 사역을 위하여 오순절에 성령으로의 세례를 받았다는 것을 유비(analogy)로서 자신들의 경험에 적용한다. 그러나 이 두 사건을 모두 능력을 위한 성령세례 경험으로 적용하는 것은 인간의 경험을 가지고 성경으로 들어가는 잘못을 범하는 것이다. 여기에서 유비로 사용 가능한 것은 세례요한이 예수에게 세례를 준 요단강의 사건이 예수께서 제자들에게 세례주신 오순절 사건에 대한 유비이다. 이것은 구원사의 흐름에 있는 유비로서 이스라엘 시대에 있는 ‘세례요한’과 예수의 공적 시대에 접어드는 ‘예수님의 성령으로의 세례’는 예수 시대에서 교회시대로 넘어 진입하는 단계로 오순절날 성령으로 세례받는 구속역사에 적용되는 유비적인 의미를 가진다 하겠다.<sup>53)</sup> 그러나 이 두 사건 각각이 신약시대 신자들의 특별한 체험에 적용되는 유비는 아니다. 이것은 구속역사의 특수성과 관계되어 있다.

오순절운동 계통 신학자들이 예수님과 제자들의 성령으로의 세례에 대하여 잘못 된 유비의 적용 이유를 메클레오드(Donald Macleod)는 세가지로 지적하고 있다.<sup>54)</sup> 첫째, 이 본문(예수님의 성령으로의 세례에 관계된)에서 그리스도의 경험을 죄인된 인간의 경험에 모범적으로 적용하는 것은 잘못이다. 주님은 중생을 경험하시지 않으셨다. 둘째, 주께서는 세례를 받기 전에는 성령으로 충만해 있지 않았다고 믿기는 어렵다. 성령세례를 받지 못한 이유는 전적으로 복종하지 못했기 때문이라고 하는데 이것은 예수님에게는 적용 불가능하다. 셋째, 주님의 사역은 그분의 세례 받음으로 시작되지 않았고, 그의 전 삶에 관계되며 30년 동안 복종의 삶을 살으셨다. 이 세례는 사역의 새로운 국면을 보여주는 것이다. 이 세례로 그는 하나님의 아들이로서 인정되신 것이다. 하강한 비둘기는 새 시대의 권능을 주었다는 신성한 증거이다.

### 셋째, 교회사의 적용

오순절주의자들은 성령세례를 역사적인 증거에서 적용한다. 전술했

53) 최갑중 『예수, 성령, 교회』 45~47

54) Donald Macleod, The Spirit of Promise, 11~12.

듯이 이러한 경향은 대부분의 오순절 신학자들에게서 두드러지지만 특히 로이드 존즈에게서 잘 나타난다. 그의 많은 설교집의 내용은 그가 얼마나 성경의 역사적 사건과 인물들을 많이 언급하고 있는지를 잘 보여준다. 그는 성경과 신자의 체험의 관계에서 성경이 결정적이고, 경험은 결정할 수 없다는 주장을 한다. 그러나 로이드 존즈가 경험을 무시하는 것이 아니다. 그는 그의 책, 제 3장부터 14장까지에서 수많은 경험들을 인용하고 있다.

이에 대하여 N.H.Gootjes(고재수)가 『성령으로의 세례와 신자의 체험』에서 잘 분석하여 비평하고 있다. 고재수 교수는 로이드 존즈가 성령으로의 세례에 대한 자신의 견해를 지지하기 위하여 많은 성경 본문을 인용하고 설명한다는 사실을 인정하면서도, 동시에 로이드 존즈 자신의 견해 중 많은 부분을 성경이 아닌 인간의 체험, 특히 교회사에서 최근 3세기 동안에 일어난 체험에 근거하고 있음을 지적한다.<sup>55)</sup> 그리고 로이드 존즈는 ‘교회사’에서 1세기, 2세기에 성령으로의 세례에 대한 기록들이 나타나지 않는 점을 변명하면서 2세기에 나타난 몬타니즘(Montanism)을 제시한다. 그는 다음과 같이 말했다.<sup>56)</sup>

“저는 거기에 지나친 것도 있었고, 어떤 면에서는 잘못된 것도 있었음을 알고 있지만, 어쨌든 교회는 다시 살아나고, 다시 능력을 얻었던 것이다. 교회사를 통하여 가장 지성적인 두뇌의 소유자였던 터틀리안도 이것이 형식적이고 죽어 있는 교회에 대항하는 신약적 체험임을 보았을 때에 그 운동에 참여했다.”

그리고 도나티스트(Donatist)운동, 화란의 형제단, 타올러와 사보나로라, 웨슬리등 단체로 성령세례가 나타나는 부흥의 예로서 제시했다. 그는 교회사적으로 이단으로 인정된 몬타니즘 조차도 성령세례의 증거로서 제시하고 있는 것이다. 역사적 증거는 항상 옳은 것이 아니며 위험성을 내포하고 있다. 그 역사를 적용할 수 있는 기준(criterion)은 적용하는 자의 주관에 달려 있는 것이다. 그러므로 교회사적인 사건들은 성령세례를 적용하는 정확한 기준이 될 수 없다는 것을 알 수 있다.

55) N.H.Gootjes, 『성령으로의 세례』, 130

56) D.M.Lloyd Jones, Joy, 275.

### 2-3-1-3. 요약

신자의 모든 삶의 기준은 오직 성경이다. 성경이 가는 곳까지 가야 하고 성경이 멈추는데서 서야 한다. 또한 성경을 중요하게 생각하더라도 올바르게 해석하지 않으면 안된다. 오순절 계통의 신학자들을 성경 해석의 문제점을 극복하지 못하고 있다. 그들은 첫째, 과학적 주석과 사려깊은 해석을 하지 않는다. 그래서 그들은 독단적, 문자적(literally)으로 해석하며 신령화(영해, spiritualize), 풍유화(allegorize)를 시도한다. 또한 은사를 가진 자들은 자신들의 영감된 상식으로 이 해석을 적용하는 잘못을 범한다. 둘째, 오순절주의자들은 체험이 일반적으로 그들의 해석에 앞서 나간다. 그래서 성경의 영감된 진리를 경험에 비추어 왜곡시키게 되는 실수를 범하기 쉽다. 오순절주의자들의 오류는 그들의 체험 자체가 아니라, 그들의 개인적이고 주관적인 체험을 성경에서 증명하고 교리화 하려는데서 비롯된 것이다. 사도행전은 성령세례가 체험이라는 오순절주의자들의 주장을 전혀 지지하지 않는다. 체험이 성경의 절대적 진리의 교리를 바꿀수 없다. 성경의 역사적 전례와 기독교 역사의 사건들도 마찬가지이다. 체험 자체는 부정할 수 없다. 그러나 그 체험은 언제든지 하나님의 말씀에 합치해야 하며 말씀이 기준이 되어 판단 되어져서 체험 그 본래의 위치에 서야 한다.

### 2-3-2. 체험의 문제점

체험 자체는 기독교 지식과 교리의 원천이 될 수 없다. 뿐만 아니라, 여러 신자들이 여차여차히 체험했다고 해서, 그것이 모든 신자들의 체험을 측정하는 기준이 될 수도 없다. 오직 성경만이 모든 참된 신자의 체험의 기준이 된다.<sup>57)</sup>

신오순절 운동에 속한 그룹들은 신학적으로 다양하기에 교리가 일치하지 않는다. 그러나 공통적인 것은 체험인데 ‘성령충만’, ‘성령세례’ 등으로 불리고 있는 ‘성령의 특별한 체험’이다. N.H.Gootjes(고재수)는 그의 책<sup>58)</sup>에서 신오순절주의자들이 체험했다고 하는 예들을 Hollenweger, Bruner, Ranaghan, 그리고 Kelsey의 책에서 인용, 소개

57) Richard Gaffin, Perspective on Pentecost, 10.

58) N.H.Gootjes(고재수), 『성령으로의 세례』, 91-97.

하고 있다. 신오순절파인 J. Rodam Williams는 이러한 체험은 다음과 같이 요약한다.

“은사운동은 성령으로의 세례란 체험과 자주 그것과 함께 나오는 방언을 많이 강조한다. 그 세례는 다양한 은사적 표현과 또 생생하고 생동적인 신앙으로의 영적 돌진이다. 그것은 사람들이 전에 알았던 것보다 훨씬 강한 체험을 의미한다. 생생한 성령충만의 차원으로의 진입감이 있다.”<sup>59)</sup>

이에 대하여 Gootjes가 비판하기를 체험 때에 예수님을 감각적으로 느낄 정도로 만난다는 체험은 성경의 가르침(요 1:18, 롬 1:8-, 딤후 1:17, 6:15,16)과 거리가 있다고 지적한다. 그리고 로마교나, 고등비평을 하는 자들도 체험을 한다고 하는데 이들에게서의 체험은 성경적인 것으로 인도하는 것이 아니라, 비성경적인 입장을 견고하게 하는 방향으로 나아가기도 비평하면서 체험의 위험성과 문제점을 지적한다.<sup>60)</sup>

Gootjes는 로이드 존즈와 존 웨슬리의 체험을 비판하고 여섯 가지로 정리 했다.<sup>61)</sup>

첫째, 신자의 종교적 체험은 매우 좁은 것이다. 성경에 나오는 많은 기록들은 체험하지 못하고 믿어야 할 것들이다. 둘째, 신자의 체험 그 자체는 잘못된 것일 수도 있다. 아브라함의 나쁜 체험, 요나의 잘못된 체험과 같이 잘못된 체험도 많이 있을 수 있다는 것이다. 셋째, 신자가 체험했다고 말하는 것이 다양하다. 칭교도는 ‘믿음의 확신’을 체험하는 것을, 감리교는 ‘평화의 느낌 후에 다른 체험’인데 그것은 ‘완전한 성화’를 받는 체험을 말하고, 토레이는 ‘봉사의 힘’을 받는 체험을 말하며, 오순절파는 ‘방언’과 관련하여 ‘특별한 체험’을 성령으로의 세례로 보며, 신오순절 운동에서는 방언이 없어도 참된 성령으로의 세례가 가능하다고 생각한다. 넷째, 앞의 둘째와 셋째를 볼 때에 체험을 설명하기 위하여 다른 표준이 필요함을 느낄 수 있다. 역사적 인물의 증거, 자신의 내적 체험의 신뢰는 불안전 하지만 성경의 표준은 분명하다.

59) 상계서, 97.

60) 상계서, 97-99.

61) 상계서, 169-174.

다섯째, 그렇다면 성경에는 체험을 표준으로 제시하는 예가 없는가? 대체로 마 7:17-20을 생각하지만, 이것은 ‘진리에 대한 표준’이 아니라, ‘생활에 대한 표준’이다. 롬 5:1도 평화가 신자의 생활을 검토하는 표준이 아니다. 여섯째, 그렇다면 체험의 위치는 무엇인가? 신자는 체험을 할 수 있다. 그러나 평안이나 기쁨은 죄의 용서에 대한 교리를 증명하는 것이 될 수 없다. 먼저 교리를 알아야 한다. 그래서 하나님의 말씀을 믿음으로 그 결과를 체험하게 될 뿐이다.

진정으로 믿어야 할 것은 무엇인가? 그것은 결코 체험이 될 수 없다. 체험을 신적인 진리로 받아들일 필요가 없다. 오늘날 방언으로 말하는 사람이나, 죽은자가 살아나서 자기의 경험을 말해도 그것 역시 받아들일 필요가 없다. 항상 체험의 위험성은 그것이 하나님의 말씀보다 앞서기 쉽다는 것이다. 인간은 완악하고 연약하여서 실제로 체험을 해야만 하나님의 역사하심을 인정하려 한다. 비록 체험할 수 있는 진리의 경우에도 체험은 표준이 되지 못한다. 오직 성경만이 진리의 표준이다. 로이드 존즈, 웨슬리와 오순절파 신학자들은 성경과 함께 체험을 그들의 교리를 증명하기 위해 사용했는데 이것을 받아들일 수 없는 것이다.<sup>62)</sup> 로이드 존즈는 체험을 강조하다가 몬타누스(Montanus) 운동까지도 긍정적인 교회갱신운동으로 보았다.<sup>63)</sup>

### 3. 개혁주의 성경론의 관점에서 본 체험

지금까지는 20세기 초기부터 시작된 오순절운동 계통의 성령론에서 강조하는 신자의 강한 체험이 성령세례라는 주장을 비판했다. 이제 기독교 역사에서 400년의 전통을 가진 개혁주의 성령론을 살펴 본다. 그리고 개혁주의 성령론의 약점과 체험의 위치와 성격, 그리고 체험과 관계된 은사문제, 말씀과의 관계, 성화와의 관계를 다루어 본다.

#### 3-1. 개혁주의 성령론과 체험

역시 체험의 문제와 관련하여 개혁주의 성령론을 접근하기 위해서는 오순절 사건의 구속사적 해석을 시도해야 한다. 그리고 ‘성령으로

62) 상계서, 194-195.

63) D.M.Lloyd Jones, Joy, 257.

의 세례의 의미. '중생과 성령세례와의 관계', 그리고 '성령으로의 세례와 성령충만과의 관계'를 정리하고, 신자들의 체험은 어느 영역에서 다루어져야 하는가를 접근해 본다.

### 3-1-1. 오순절 사건의 구속사적 의미

예수께서 부활, 승천하시 후 10일이 지난 오순절 날에 예루살렘의 한 다락방에 모여있던 제자들을 포함한 120명의 성도들은 획기적이고 놀라운 체험을 했다. 그들은 성령의 능력으로 부활하신 예수 그리스도를 담대하게 전하였다. 이렇게 오순절 날을 개시로 예수의 복음이 유대인의 담을 넘어서 이방세계로 전파되기 시작했다는 것을 사도행전은 기록하고 있다.

오순절주의 계통의 사람들은 이 사건이 구원의 서정(ordō salutis)에 속한다고 생각하여 단순히 제자들을 포함한 120명의 신자들의 오순절 체험을 신약시대의 모든 신자들도 그러한 동일한 종류의 체험을 해야 하는 것으로 해석했다. 제자들은 이미 중생한 자들이었는데 오순절 날에 성령으로의 세례를 받아서 능력을 받게되었다는 것이다. 그러므로 신약시대의 사람들은 동일하게 중생한 사람들은 다시 한번 구원과 회심에 후속되는 제 2의 축복을 받아야 한다고 주장한다.

그러나 오순절 사건은 단순히 제자들 개인에게 적용시킬 사건이 아니라, 하나님의 구원 역사(historia salutis)적인 관점에서 보아야 한다. 오순절 사건은 무엇보다도 일련의 구속사적 흐름 속에 일어난 사건이다. 즉, 그리스도의 죽음과 부활 그리고 승천에 연이어 일어난 사건으로서, 특히 그리스도의 승천과 밀접히 관련되어 있다. 오순절 성령 강림은 구약과 그리스도 자신에 의하여 많이 예언된 사실로서 승천 후 열흘 만에 일어난 구속사적 사건이다. 그리스도의 탄생, 죽음, 부활 그리고 승천이 구속 사역의 객관적 성취를 이룬 것이라면, 오순절 성령 강림은 이미 이룬 객관적 구속 사역을 주관적으로 적용하기 위하여 처음 이루어진 사건이다. 이런 점에서 오순절 이후의 성령의 역사는 구원 적용의 역사이며, 그리스도께서 이루신 구속 사역을 만방에 널리 전파하며 적용하는 은혜 베푸심의 역사이다. 그러므로 오순절 날의 특별한 사건은 구원적용의 시작의 날이다.

### 첫째, 약속의 성취

오순절의 성령부어주심은 구약에서 부터 약속되었고(사 11:2, 42:1, 61:1, 겔 37:14) 세례요한이 예언하고, 주님께서 직접 성령님을 보내시겠다고 약속하셨던 언약의 성취이다. 구약에서는 요엘서에서 “그 후에 내가 내 신을 만민에게 부어 주리니... 그 때에 내가 또 내 신으로 남종과 여종에게 주어 줄 것이며”(욘 2:28-32), 에스겔서에서 “또 새 영을 너희 속에 두고 새 마음을 너희에게 주되... 또 내 신을 너희 속에 두어”(겔 36:26-27)라고 약속되었다. 이 약속의 성취가 오순절 성령 강림이라는 사실을 사도행전 2장 17-21절의 베드로의 설교에서 증명되었다. 신약에서는 먼저 세례요한이 예수 그리스도에 대하여 예언하기를, “성령으로 세례주는 이”(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16, 요 1:33)라고 하였다. 오순절 날에 부활하신 예수께서 성령을 부어주셨다는 것이 사도행전 2장 33절에서, “하나님이 오른 손으로 예수를 높이시매 그가 약속하신 성령을 아버지께 받아서, 너희 보고 듣는 이것을 부어주셨느니라”라고 증거되고 있다. 또 예수께서 직접 약속하신 성령의 보내심은(눅 24:49, 행 1:5, 요 16:7, 7:39) 오순절 날(행 2:1-4)에 성취되었다. 무엇보다도 요한복음 7장 39절의 말씀-“예수께서 아직 영광을 받지 못하신 고로 성령이 아직 저희에게 계시지 아니하시더라”-은 구속사적인 의미를 잘 나타내고 있다.<sup>1)</sup> 즉 예수께서 영광을 받으시는 승천이 있는 후에 구속사적인 약속의 성취가 이루어질 것을 보여주는 구절이다. 그러므로 오순절 사건은 예수 그리스도의 성육, 부활, 승천, 다음에 오는 구속역사의 한 단계로서 새 시대의 첫 시작을 보여주는 중요한 의의를 가진다.

### 둘째, 교회시대의 탄생

복음서와 사도행전의 여러 분문을 살펴 볼때에 특히 누가는 하나님 의 구원역사적 점진을 '이스라엘시대', '예수님시대' 그리고 '교회시대', 곧 세 단계로 나누는 것으로 보여진다. 누가는 세례에 있어서 세례 요한과 예수를 대조한다. 또한 예수님에게 임한 성령강림 사건과 예수님의 승천 후 오순절 날에 제자들에게 임한 성령강림 사건을 서로 대칭

1) Jonggil Byun, The Holy Spirit was not yet: a Study on the Relationship between the Coming of the Holy Spirit and the Glorification of Jesus according to John 7:39 (UITGENERMAATSCHAPPOJ J.H.KOK - KAMPEN, 1992)를 보라.

시키고 있다.

오순절 날에 임하신 성령님은 교회 안에 거하시면서 교회를 그이 전으로 삼으사, 그것을 그가 점진적으로 거룩히 하고 세워나가며 결코 버리지 않을 것이다. 이제 오순절 성령이 임하심으로 교회가 태어나게 되어 새로운 시대를 도래시켰다.<sup>2)</sup> 이 사건은 단순히 차원 높은 경험을 주기 위한 반복적 사건을 위한 모델에 아니다. 새로운 시대의 시작(beginning), 진입(initiation), 취임(inauguration)사건이다. 물론 구약 시대에도 “교회”(행 7:38)라는 단어가 나오고, 복음서에도(마 16:18, 18:17) 나오지만 예수께서 영광받으신 후에 복음을 믿고 전파하는 교회는 오순절 날 성령강림에 의해 생겨나게 되었다. 이렇게 시대를 구분하는 것은 절대적인 기준은 없지만 세례 요한과 예수님, ‘예수님의 성육신-고난-죽음-부활-승천’과 ‘오순절 사건’은 단계적으로 구분 가능하다. 교회시대는 성령의 풍성한 부어주심이 있는 시대여서 새로운 시대이다. 이 새로운 시대는 성령님이 율법을 마음에 심는다(렘 31:33). 죄 사함의 역사가 모든 민족에서 적용된다(렘 31:34). 이러한 일들은 주님을 머리로 하는 교회를 통하여 이루신다. 그러므로 오순절 날 임하신 성령의 역사로 말미암아 교회시대가 시작된 것이다. 오순절 날의 성령강림은 교회의 생일이라고 보아야 한다.

세째, 제자들을 포함한 120명의 특수성

오순절주의자들은 제자들이 오순절에 성령의 체험을 한 것을 오늘 의 적용 모델로 삼는다. 제자들은 구약에 예언되었던 하나님의 큰 일인 예수 그리스도의 실재를 경험하며 그 생명의 말씀을 깨닫는 대단한 특권을 누리고 있었다. (마 13:16~17) 그들은 오순절 이전에 증생했다. (마 16:16, 막 9:28, 요 13:10, 눅 10:12). 그럼에도 불구하고 그들은 약속을 기다려야 했다(눅 24:49, 행 1:5). 그리고 그 약속의 성취 곧, 구속역사의 한 단계인 오순절 성령강림을 경험했다. 이것이 “제자들의 독특한 특수성이다. 이와 같은 구속역사의 독특한 시대의 일련의 사건들을 경험할 수 있는 사람들은 그 시대의 일부 사람들 외에는 세상에 없다. 그들은 구속역사의 과도기를 살았다. 열 두 사도들은 교회가 새 출발(행 11:15)하는데 터(엡 2:20)를 놓는 특수한 역할을 수행해야만

했다. 그래서 그들은 예수께서 약속하시고 부어주신 능력과 권능이 필요했다. 누가복음 24장 49절, “내가 내 아버지의 약속하신 것을 너희에게 보내리니 너희는 위로부터 능력을 입히울 때까지 이 성에 유하라”는 말씀은 예루살렘에 모여 있는 사도들과 함께한 자들에게 주님이 하신 것이다. 그리고 사도행전 1장 8절, “오직 성령으로 너희에게 임하시면 너희가 권능을 받고 예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅끝까지 이르러 내 증인이 되리라 하시니라”라는 말씀도 제자들에게 하신 말씀으로 구체화된 것이다. 이 명령들은 보편적인 모든 시대의 사람들에게 주어진 것이 아니라, 특수한 시대의 사도들에게 주어진 것이다. 여기서 성령주심은 제자들에게 능력을 주실 것이라는 약속이다. 제자들은 성령이 임하심을 확인해야 했고, 부활의 주님을 전파하고 변명하기 위하여 능력을 입어야 했다. 이러한 과정을 기록해 놓은 것이 사도행전의 역사적 기록들이며, 또한 사도행전에 나타난 독특한 복음전파의 사건들이다. 사도행전 8장, 10장, 19장의 사건은 오순절에 탄생한 신약교회에의 가입적, 편입적 사건으로 볼 수 있으며 이러한 관점에서 과도기적 상황에 제자들이 살았다고 볼 수 있다. 그러므로 성경해석에 있어서도 이러한 그들의 독특성과 특수성을 고려해야 한다.

그러므로 사도행전의 사건들은 구원 역사적인 흐름에 있는 사건들임을 알 수 있다. 이것들은 그저 모범적으로 적용가능한 사건들이 아니다. 그렇다면 이 구원역사적인 의미에서 성령으로의 세계가 무엇을 의미하며 이것은 체험과 어떠한 관계를 가지는가를 살펴 본다.

### 3-1-2. 성령으로의 세례의 의미

신약성경에서 ‘성령세례’라는 명사는 없다. 단지 동사구로 표현된 것이 복음서(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16, 요 1:33) - “성령으로 세례주다”(βαπτίζνει εν πνευματι αγιω) - 사도행전(행 1:8, 11:16)과 고린도전서(고전 12:13) - “성령으로 세례 받다”(βαπτισθηναι εν πνευματι αγιω) - 에서 일곱번 나타날 뿐이다. 성령으로서의 세례, 즉 ‘성령의 주심’과 ‘세례’가 함께 붙어서 나타난 곳은 신약이다. 본래 구약에서

2) 헤르만 바빙크(김영규 역), 『하나님의 큰일』(서울: 기독교문서선교회, 1984), 409.

는 단순히 전자의 의미인 '새 신'(new Spirit) 혹은 '신'(Spirit)을 부여할 것이라는 의미로 약속되었다. 그런데 신약에서 세례요한이 예수님에 대해서 예언하면서 자신의 물 세례와 비교(요1:33)하고 있다. 곧 구약의 '신을 주시는 것'과 '세례'가 함께 하여 성령으로의 세례를 언급하고 있다. 예수님은 요한복음에서 성령 주심을 약속(요 14:16)하지만 세례와 연결하지 않았다. 그런데 사도행전 1장 5절에서 예수께서는 "성령으로의 세례"라고 표현하여 '성령'과 '세례'를 연결시키고 있다. 그러면 성경은 왜 성경을 주는 것과 '세례'를 관련시키고 있는 것인가? 이것은 요한의 물 세례와 예수 그리스도의 성령주심의 관련성을 암시해준다.<sup>3)</sup> 성령과 관련하여 사용된 '세례'라는 말은 원래 '물 세례'의 개념에서 파생되어 비유적으로 사용된 것임을 알 수 있다. '세례주다'(βαπτίζεω)<sup>4)</sup>라는 본래의 의미는 '담그다'(to dip, to plunge)인데 '물 속에 푹 잠그는 것'을 뜻하며 이것이 비유적으로 '몰입한다, 전념하다, 지배하다' 등의 뜻으로 사용된다. 그래서 '세례주다'(βαπτίζεω)의 개념에서 의미상 '풍성함'(눅11:13, 요3:34, 행2:18, 2:33, 딤후 3:6, 롬5:5)이 포함된다. 종합해보면 '성령주심'에다 '세례주다'는 비유적 의미가 합해진 '성령으로의 세례'라는 말은 하나님께서 성령을 주시되 구약시대보다 신약시대에는 풍성히 주시는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 구약시대에는 필요한 몇 사람과 유대인에게만 주어졌지만, 신약에서는 만민에게 풍성하게 부여될 것임을 암시해 주는 말이다. 그래서 '성령으로서 세례'라는 말은 구약에 예언된 '성령 부여주심'이 풍성할 것이라는 것을 의미하는 표현이라고 볼 수 있다. 구역(골 2:28)에서 약속된 성령주심의 의미는 변함이 없다. 바로 그 약속이 오순절 날에 성취되기 시작(to begin)했다. 그 풍성함은 사도행전 2장에서 분명하게 드러나며, 유대인에게 한정되는 것이 아니라, '만민에게' 풍성하게 부여졌다.<sup>5)</sup>

이러한 의미에서 '성령으로의 세례'가 단회적, 계속적이라는 말은 의미가 없다. 본래 '성령으로의 세례'는 '말세에', '만민'에게 주어질 것이기에 오순절을 시작으로 계속적으로 풍성히 주어진다. 오순절주의에

서는 오순절 날에 제자들이 성령의 특별한 체험을 한 것이 계속적으로 꼭 같은 형태로 오늘에 적용되어야 한다는 것이다. 개혁주의에서는 구속역사의 과도기적, 시대변환적 시기 속에서 오순절 날에 특별히 제자들을 포함한 120명의 사람들에게 성령부어주심의 역사를 보여주시는 단회적, 일회적 사건으로 해석한다. 그러므로 오순절 사건은 전자의 의미에서는 계속적이고 후자의 의미에서는 단회적이다.

그런데 두 성령론의 근본적인 차이점은 오순절 사건에 어떤 의미를 부여하는가에 있다. 오순절주의자들은 오순절의 사건을 반복적인 사건으로 보아야 그들의 체험 문제를 해결할 수 있다. 오순절주의자들은 오순절 날에 제자들이 체험한 것을 모범적, 규범적(normative)으로 적용하여 모든 그리스도인에게 적용한다. 그들은 그들의 체험을 기준으로 있다. 그러나 그들의 체험을 오순절 날의 구속역사적인 사건에서 찾으려 해서는 안된다<sup>6)</sup> 오순절 날의 사건은 성령으로의 세례가 말세에 적용되기 시작한 독특한 역사적 사건이다<sup>7)</sup> 오순절 사건은 구속역사로서의 유일회적 사건이다. 이것은 역사에서 반복될 수 없다. 그러나 성령으로의 세례는 오순절에 처음 임하신 후 계속 말세에 풍성하게 부여될 것이다. 그런 의미에서 성령으로의 세례는 계속적, 반복적이다. 이것은 신자 개인이 성령세례를 계속, 반복적으로 받아야 함을 말하는 것은 아니다.

### 3-1-3 성령으로의 세례와 중생과의 관계

토레이는 '중생'을 성령의 '일반적인 역사'로, '성령으로서의 세례'를 성령의 '제2차적인 역사'로 구분한다. 오순절주의자들은 그 근거를 예수 그리스도께서 요단강에서 성령으로의 세례를 받은 후에 능력으로 사역을 할 수 있었다는 것과 제자들이 중생한 후 오순절 날에 성령으로의 세례를 받게 되자 능력으로 일하게 되었다는 것에 둔다. 그러나 예수님과 제자들의 특수한 경우를 모든 그리스도인들에게 적용할 수는 없다<sup>8)</sup> 그러한 교리는 성경을 잘못 해석한 결과이다. 보편적인 적용을 위한 성경은 오순절 사건 이후의 사건과 기록에서 찾아야 한다. 특

3) 특기할 만한 것은 고린도전서 12장 13절을 제외한 모든 경우는 '성령으로서의 세례'라는 말이 요한의 '물 세례'와 대비되고 있는 문맥에서 사용되고 있다는 사실이다.

4) TDOT., Vol. 1.

5) 사도행전 2장, 8장, 10장, 19장의 사건을 이러한 관점에서 보아야 한다.

6) 본고 '3-1-3', '3-1-4'에서 체험을 어느 위치에 두어야 할 것인가를 논의 한다.

7) 본고 '2-3-1-4'의 오순절은 구속역사적 사건이다'를 참고하라

8) 이에 대한 상세한 내용은 본고 '2-2-1', '2-2-2'를 참고하라.

히 중생은 구속역사와 같은 대표적인 것이 아니라, 개인의 적용문제이다. 그러므로 중생과 성령으로서 세례 문제를 다루기 위해서는 오순절의 구속역사적 사건과는 구별해서 취급해야 한다. 구약의 성령주심의 약속, 복음서 그리고 사도행전이 성령주심의 약속은 오순절 이전이 아니라, 오순절 날을 시작으로 해서 그 후에 적용된다. 즉 오순절의 특별한 의미인 새 시대와 종말의 축복이 제자들에게 조차도 예수님의 부활 후 오순절의 성령강림을 통하여 이루어졌다<sup>9)</sup> 그런 의미에서 오순절의 사건도 제자들 개인의 관점에서는 구원 서정적, 구원 적용적 의미를 지닌다. 그러나 오순절 이전에 약속되었던 '성령의 부어주심'(구약, 요한복음의 예수님의 약속에서), '성령으로서 세례'(세례요한의 말, 행1:5의 예수님의 말씀)는 오순절주의자들이 주장하는 두 가지의 성령주심을 전혀 암시하지 않고 있다는 것이다. 성령으로의 세례를 받게 될 대상은 '만민, 자녀, 늙은이, 젊은이'(을 2:28), '남종과 여종'(을 2:29), '주의 이름을 부르는 누구나, 남은 자'(을 2:32)이다. 이 의미는 일반적인 그리스도인과 구별되는 특별한 사람을 전혀 암시하고 있지 않다. 그 대상은 하나님의 택한 자, 곧 하나님의 이름을 부르며 믿는 자, 곧 중생한 자이다.

그러면 그 때는 언제인가? 베드로는 요엘 2장 29절의 "그 후에"를 "말세에"(행 2:17)라고 바꾸어 인용하고 있다. 이것은 중생 후에 나타나는 제2의 성령의 특별한 역사를 구분하기 시기를 전혀 암시하지 않고 있다. 단지 오순절 이후에 오는 구원적용의 때를 말한다.

두 가지를 종합하면 성령으로의 세례는 교회시대에 예수 그리스도를 믿는 중생한 모든 신자 각각에서 시간적인 차이가 없이 주어지는 것이다.

중생<sup>10)</sup>은 넓은 의미에서 칼빈의 주장과 같이 점진적인 성화의 과정을 포함하는 의미로 보기도 한다. 그러나 본 고에서는 성도의 신앙생활의 시초적, 진입적 사건으로 본다. 중생은 구원받아 새 생명을 소유하는 것을 말한다. 구원은 '주의 이름을 부른 자'(행 4:6), '예수 그리

9) 그렇다고 제자들이 오순절 성령강림 때에야 비로소 구원받게 되었다는 것을 의미하지는 않는다. Dunn은 사도행전 11:17절을 주석하면서 오순절에 가서야 정말로 그리스도를 믿었다고 보는데 무리가 있다. J. Dunn, Baptism, 44

10) 중생(παλιγγενεσία)은 명사로 두 번(마 19:28, 딤후 3:5), 동사로 네 번(요 1:13, 3:3,5, 빌 1:3) 나온다 동사는 모두 aorist로서 중생이 단회적, 순간적, 시초적 사건임을 나타내 준다.

스도를 믿든 자'(요 3:16). '예수의 이름을 믿는 자'(요 1:12)에게 주어지는데. 이것은 성령으로 말미암지 않고는 불가능하다(고전 12:3). 바로 이 중생케 하는 성령의 역사는 구약에서 약속된 '성령의 부어주심'과 같다고 보아야 한다. 물론 오순절 이전에도 중생케 하는 성령의 역사가 있었지만, 성령으로의 세례로 표현될 만큼 풍성하거나, 시기적으로 말세에 속하며, 대상에 있어서 주의 이름을 부르는 누구에게든지 해당되는 것은 아니었다. 바울은 분명히 로마 교인들이 성령받은 자들이며(롬 5:5, 8:15), 고린도 교인들이 성령 받은 자들이며(고전 6:11, 12:3, 고후 1:22, 5:5), 갈라디아 교인들도 성령받은 자들(갈 3:2), 에베소 교인들도 성령받은 자들(엡 1:33)임을 전제하고 있다. 몇몇 사람에게만 주어지는 중생의 역사하고는 적용범위와 질에 있어서 다른 것이다. 중생한 신자는 종말론적<sup>11)</sup>으로 주어지는 성령을 이미 받은 자들이다. 로마서 8장 23절에서 성령을 '처음 익은 열매'로 표현하고 있는데 이것은 오순절에 부어주신 성령이 역사적으로 계속부어질 것임을 말하는 것이며 개인적으로도 성령으로의 세례를 받은 후 우리가 가운데 거하시며 앞으로의 열매인 완성을 보증해 주신다는 것을 말해준다. 그리고 고린도후서 5장 5절에서는 성령을 '보증'으로 표현하고 있는데 이것도 앞으로 되어질 일의 시초로서의 성령으로의 세례를 보여준다고 하겠다. 그러므로 성령으로의 세례는 중생과 함께 시작된다고 보아야 한다. 성령세례는 모든 성도들의 신앙 생활의 시초에 높여 있는 것으로 회개하고 믿으면(갈 3:2) 약속한 것(행 2:38)이 주어지는 것이다.

N.H.Gootjes는 성령으로의 세례가 약속이기에 중생과 성령으로의 세례를 구분 하지만, 그 연관성은 인정한다. 그러나 '성령세례는 믿음의 결과이지 믿음을 일으키는 것'하고는 다르다고 함으로 오해를 일으킨다.<sup>12)</sup> 중생과 성령으로의 세례가 다르다는 증거로 사도행전, 1, 2장의 제자들의 특수한 경우를 예를 들고 있는데<sup>13)</sup> 이것 때문에 총신대

11) 사도행전 2장에서 베드로가 행 2:17절에서 요엘서의 '그 후에'를 '말세에'라고 한 것은 구속사적인 시간개념으로 종말론적인 것이다. 그래서 오순절 날 임한 성령은 약속의 종말론적 성취를 의미하는 것이다. 이에 대하여 바울도 누가와 같은 관점에서 보고 있다. 최갑종의 글, 『바울연구 I』(서울: 기독교문서선교회, 1992), '2. 그리스천과 성령'(125-137쪽)에 상세하게 주석적으로 논의되고 있다.

12) N.H., Gootjes, 『성령으로의 세례』, 29.

13) 상계서, 28.



차영배 교수에게 공격을 당했다.<sup>14)</sup> 또한 N.H. Gootjes는 Floor가 요한 복음 1장 29-34절을 근거로 중생과 성령세례를 동일한 것으로 보는 것을 비판한다.<sup>15)</sup> 그러나 요한은 예수님을 가리켜서 “세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린양”(요 1:29)과 “성령으로 세례를 주는이”(요 1:33)라고 두 가지로 표현했지만 죄 용서와 성령주시는 것은 한 분이 하시는 일이다.<sup>16)</sup> 죄 용서의 사역과 성령으로의 세례에 해당하는 성령의 사역이 구분되는 것이 아니다. 구약에 예언된 성령의 사역에서 예레미야는 “내가 나의 법을 그들의 속에 두며 그 마음에 기록하여…… 내가 그들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억치 아니하리라”(렘 31:31-34)라고 하면서 새 언약의 시대에는 성령의 사역이 ‘죄를 사하는 것’임을 약속한다.<sup>17)</sup> 죄 용서의 적용은 성령께서 하셔야 한다. 그렇다면 본질적으로 중생과 성령으로의 세례는 같은 것으로 보아야 한다.

그러나 중생과 성령으로의 세례는 적용의 범위에 있어서 구약성도들과 제자들의 입장은 각각 다르다. 구약 성도들은 중생을 했지만 성령으로의 세례는 받지 않았다. 성령으로의 세례는 오순절 이후의 사람들에게 적용되는 단어이며 성령의 특별한 구원사적인 역사이다. 그래서 구속사에서 중생은 성령으로 가능한데, 곧 오순절, 이후의 사람에게는 약속된 부어주시인 성령으로의 성령으로의 세례와는 구별된다. 그렇지만, 구속적용의 오순절 이후에는 구별되지 않고 동시에 일어난다. 중생은 성령으로의 세례에 의해 중생한다. 이것은 많은 성경에서 지지를 받고 있다(갈 4:6, 롬 8:14-15, 롬 8:9, 요 14:18-23, 16:7-8, 엡 1:17, 갈 4:19, 고후 3:18, 갈 5:16-25, 빌 2:1, 3;3, 엡 1:13-14).

### 3-1-4 성령으로의 세례와 성령 충만

성경어디에도 ‘성령으로의 세례를 받으라’는 명령형은 없다. 그것은 성령으로의 세례의 주체가 예수 그리스도이시기 때문이다. ‘성령으로의 세례’에 관한 입곱 가지 본문에서도 모두 명령형이 아닌, 직설법으

로 되어 있다. 사도들이 오순절 날에 성령으로의 세례를 받게 되자(행 2:1-4), 그 결과로 “성령의 충만함(4절)”을 받게 되었다. 베드로는 성령으로의 세례를 경험하고 성령이 충만하여 구약의 본문을 인용하면서 오순절의 사건을 설교한다. 이것은 성령의 충만함을 입지않고는 불가능하다. 또한 사도행전 4장에서 공회 앞에선 베드로는 “성령이 충만”(행 4:8)하였다고 했으며, 31절에도 “빌기를 다하매 모인곳이 진동하더니 우리가 다 성령이 충만하여”라고 했다. 사도행전 6장에서 구제를 위한 일꾼을 뽑는데 있어서도 “성령과 지혜가 충만”한 사람을 선발했다. 스테반도 순교하는 순간 “성령이 충만”하였다고 기록하고 있다. 이상의 사도행전의 역사를 볼 때에 성령으로의 세례를 받은 자들은 성령의 영원한 내주하심(고전 3:16, 고전 6:19)으로 말미암아 계속 충만함을 입었다는 것을 발견할 수 있다. 제 2의 축복이 아니라, 제 3, 4의 축복도 받았다.<sup>18)</sup> 누가복음에서 주님은 약속하시기를 구하는 자에게 성령을 주시겠다(눅 11:13)고 하셨다. 뿐만아니라, 에베소서 5장 18절의 “오직 성령의 충만을 받으라”(πληρο υσθε εν πνευματι)라는 현재 수동태 명령형도 성령을 받지 못한 자들에게 주는 것이 아니라, 이미 성령을 받은 자들에게 성령의 계속적인 공급을 전제하고 있는 명령형이다. 데살로니가전서 4장 8절에서도 바울은 신자들을 거룩하게 하기 위해 성령이 하나님으로부터 계속 주어짐(διδουτα)을 말하고 있다. 이미 성령으로 세례로 내주하시는 하나님의 성령이 다시 충만하게 된다는 생각은 이해하기 어려운 문제중의 하나이지만, 성령으로의 세례 후에 특별하게 역사하시는 것은 성령 충만이라고 성경은 증거한다.<sup>19)</sup>

먼저 성령충만은 말씀충만과 동의어임을 같은 구도로 쓰여진 골로새서에서 나타난다. 골로새서 3장 16절-“그리스도의 말씀이 너희 속에 풍성히 거하여 모든 지혜로 피차 가르치며 권면하고 시와 찬미와 신령한 노래를 부르며 마음에 감사함으로 하나님을 찬양하고”-은 에베소서 5장 18, 19절의 구도와 같다. 그러므로 성령충만은 곧 말씀 충

14) 차영배, “고재수 교수의 “성령으로의 세례”에 관하여”(부산: 고려신학보 18집, 1988), 188.

15) N.H. Gootjes, 27-28.

16) Richard B. Gaffin, Perspectives on pentecost, 14-16.

17) John R. W. Stott, Baptism & Fulness, 24.

18) 토레이도 제 2,3,4의 계속적인 새로운 축복을 찾는다. 그는 그의 책에서 말하기를 “바른 이름으로 잘못된 체험을 하는 것 보다는 잘못된 이름으로 바른 체험을 선택하겠다.”고 주장했다. R.A. Torrey, The Person & Work of The Holy Spirit, 181.

19) 그러나 토레이는 ‘성령세례’, ‘성령충만’의 두 표현은 실제적을 넓은 의미에서 동의어 임이 사도행전 1장 5절과 다른 구절에서 분명하게 나타난다”라고 하여 두 개를 사실상 동일시 하고 있다. 상게서, 18.

만임을 알 수 있다. 항상 성령님은 말씀으로 역사함을 알 수 있다.

존 스타트는 성령 충만한 사람들의 모습을 신약성경을 통하여 세 가지로 정리했다.<sup>20)</sup> 첫째, '충만한 것' 혹은 '충만케 된 것'은 모든 헌신한 기독교인들의 일반적인 특징을 의미한다(행 6:3,5, 11:24, 13:52). 둘째, 이 표현은 특별한 사역이나 직무를 부여하는 것을 의미한다(눅 1:15-17, 행 9:17, 22:12-15, 26:16-23). 셋째, 성령 충만은 평생 동안의 직무(사도나 선지자와 같은)를 위한 것이 아니라, 오히려 일시적인 일을 위하여 사람들을 준비시키고 구비시키기 위하여 주어질 때의 경우이다(눅 1:5-8, 41, 67, 행 4:8, 31, 7:55, 13:9).

그러므로 신자가 성령으로의 세례를 통하여 중생하여 성령의 사람이 되었지만, 그를 더욱 더 필요로 한다. 믿음에 도전을 받을 때에 과중한 책임감에 눌려 있을 때나 특별히 시험에 들게 될 때에 성령의 충만함을 입어야 한다. 그러므로 성령의 충만함을 입기 위하여 신자는 기도해야 한다. 그런 의미에서 마태복음 7장 7절이 유효하며, 누가복음 11장 17절의 말씀이 믿어지는 것이다. 신자는 성령으로의 세례는 구할 수 없지만, 성령 충만은 구할 수 있는 것이다. 성경은 그리스도에 대한 성도의 믿음은 고정적인 것이 아니라, 성장하는 것으로 보고 있다. 이처럼 복음을 알고 그리스도와 의 깊어지면 성령과 우리와의 관계도 깊어지는 것이다. 바울은 "날마다 죽노라"(고전 15:31)고 했으며, "우리가 항상 예수를 위해 죽음에 넘기운다"(고후 4:11)고 했고, "예수의 생명이 우리의 몸에 나타나고 우리의 속이 날로 새로워진다"(고후 4:16)고 하여 그리스도인의 삶이 믿음으로 끝나는 것이 아니라, 다시 죽고 거듭남의 역사가 계속 반복됨을 보여준다. 성령으로 거듭난 사람은 주님과 같은 형상으로 되어질 때까지 성령은 늘 새롭게 충만하게 우리들에게 역사해야 한다. 신자는 성령 충만에서 하나님의 자유와 주권과 기쁘신 뜻이 신자들에게 무한하게 부여되는 것을 체험할 수 있다.

### 3-2. 개혁주의 성경론의 관점에서 본 체험에 대한 평가

개혁주의 성령론이 완전한 형태는 아니다. 성경에 기초하고 있고 올바른 성경 해석을 근거로 하고 있기에 건전하지만, 개혁주의 성령론도

문제가 있다. 구속사적으로만 모든 문제를 해결하려 하기 때문에 개인의 적용에 있어서는 약함을 드러낸다. 체험의 부분에서는 적극적으로 논의하지 않으려 하며 개발되어 있지도 않다. 신앙의 지성주의에 빠지기 쉬운 약점을 가지고 있다. 이러한 개혁주의 성령론에서의 문제를 검토해 보아야 한다. 신자들은 신앙생활에서 다양한 체험을 한다. 성경에서는 이러한 체험을 거짓이라고 보는가? 그렇지 않다면 신자의 체험은 무엇이며, 우리는 그것에 대하여 어떠한 자세를 가져야 하는가를 집중적으로 연구하여 체험의 올바른 개념을 정립한다.

#### 3-2-1. 개혁주의 성령론의 문제

##### 3-2-1-1. 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)

전통적으로 아브라함 카이퍼의 성령론은 개혁주의 성령론이 대명사로 알려져 왔지만, 그의 도식주의와 구속사적인 집합주의의 약점 때문에 오순절주의자들에게 공격의 대상이 되어왔다. 대표적인 경우가 '저수지 이론'(waterworks theory)이다. 아브라함 카이퍼는 성령의 구속 사역이 오순절 전과 후의 차이가 무엇인가에 대한 설명을 저수지 이론으로 설명하고 있다. 이 이론은 개혁교회와 장로교회에서 너무나 유명해서 많은 사람에게 의해서 성령의 사역에 대한 전통적인 설명으로 간주되고 있을 정도이다. 그 이론은 다음과 같다.

'물을 받을 수 있는 방법은 두 가지가 있다. 한 가지는 각 사람은 혹은 가족이 하늘로 부터 떨어지거나 혹은 지붕에서 배수관을 통하여 흐르는 빗물을 받기 위하여 집밖에 물통을 놓는 것이다. 어쨌든 각 가족은 각각 독자적으로 따로따로 물을 받는다. 그러나 또 한 가지 방법이 있다. 그것은 큰 도시 처럼 공공 저수지 (a public waterworks)를 건설하는 것이다. 많은 양의 물이 도시 외곽 특별한 위치에 저장되어 있다. 이물은 큰 수도관을 통하여 도시로 흐르게 되며 파이프를 통하여 각 집으로 흐르게 된다. 만일 사람이 수도꼭지를 틀면 물이 고압으로 흘러 나온다. 그래서 이제는 모든 집에 유기적 시스템을 통하여 고압으로 물이 흐린다'<sup>21)</sup>

20) 상계서, 48-49.

카이퍼는 이 설명을 성령의 사역에 적용한다. 구약에서 적용한다. 구약에는 전자의 방법과 같이 성령이 개별적으로 임하다가, 신약에는 예수 그리스도의 오심으로 상황은 바뀌어 성령의 충만한 물줄기가 '그의 인격안에' 우리 모두를 위하여 저장되었다. 모든 믿는 자들은 믿음의 채널과 파이프를 통하여 그와 연결될 수 있다. 이제 모든 신자들과 한 유기적 연합(one organic union) 안에서 우리들의 머리와 연결되었다.

또한 카이퍼는 성령의 부어주심을 인정한다. 그러나 특별한 표적을 인정하지는 않는다. 그래서 오늘날의 평범한 성령의 주심과 가이사라, 사마리아, 고린도, 예루살렘의 특별한 주심의 차이를 저수지 이론으로 조금 다르게 설명한다.

'로테르담(Rotterdam)과 페이여누우드(Feijnoord)도시가 있는데 전자는 구도시여서 저수지가 있다. 그러나 후자는 신 도시(아래 도시)여서 구 도시(위의 도시)의 저수지에 수도관을 연결하여 물을 공급받는다.'<sup>22)</sup>

카이퍼는 이 설명을 교회에 적용한다. 교회 곧 성령께서 부은 바 된 그리스도의 몸은 두 부분, 유대인과 이방인으로 구성되어 있다. 오순절 날에 성령은 교회의 이스라엘 쪽에만 오셨고, 후에 성령이 이방인의 교회쪽에도 넘쳐 흐르는 순간이 왔다는 것이다. 그래서 전체 몸은 성령으로 흠뻑젖게 되었다. 그러므로 카이퍼는 세 종류의 성령의 부어주심을 말한다. 첫째 오순절 날의 본래 부어짐(original outpouring), 둘째 이방인 교회를 위한 흘러 넘치는 공급(a supplementary overglowing), 마지막으로 성경이 사도들의 안수 후에 성령이 오신다고 말하는 개별적인 사건들(separate occurrences)이다. 이렇게 아브라함 카이퍼는 사도행전의 역사적 전례들(historical precedents)을 바로 이런 저수지 이론으로 설명했다.

이 이론은 성령이 교회에 저장되어 있다가 우리에게 임한다는 것인데 성경과는 다른 것이다. 성경은 교회가 성령을 담지하고 있다고 말하

지 않고, 성자께서 성부에게 받아서 직접 하늘에서 보내신다고 말한다. 그리고 오늘날 특별한 방법으로 성령이 임하지 않는 이유를 설명하기를, 지금은 언약 가운데 서 있으며, 이미 교회의 씨와 몸을 소유하고 있기에 더 이상 새로운 관계는 필요 없고 이미 몸을 통하여 교회와의 사소통했던 성령에 의해서 영혼의 사역만이 필요하다고 설명한다. 곧 예수 그리스도를 믿음으로 교회에 연결되어 있다는 것만 인식하며 자동적으로 성령이 충만하게 공급된다고 보는 것이다. 이것은 성령의 개별적인 적용면에서는 약한 면을 보여 준다. 아브라함 카이퍼의 이론의 성경적인 지지를 받지 못한다. 첫째, 구약 성도가 신약의 성도보다 더 느슨한 결속 가운데 있었다는 증거가 없다. 둘째 '성령의 흘러넘침'의 생각은 많은 문제를 일으킨다. 곧 예루살렘에 있던 성령이 흘러넘쳐서 고넬료의 가정에 강림하셨다는 것은 불가능하다. 다른 사람을 통하여 간접적으로 성령을 받는 것이 아니다. 우리는 아버지와 아들로 부터 직접 성령을 받는다. 성령이 저수지에 저장될 수 있다는 생각은 삼위일체 하나님이신 성령님을 물질화 하는 것이다. 카이퍼는 자신이 의도하지 않았더라도 성령론에 대한 설명이 과도했다.<sup>23)</sup>

성령님은 성부와 성자로 부터 하늘에서 개인에게 직접 임하시는 것이다. 그러기에 계속 개인에게 성령으로의 세례는 예루살렘 교회를 부터 임하는 것이 아니라, 하늘로 부터 직접 오늘에도 임하신다. 그리고 영원히 거하시고, 더욱더 충만하게 임하시길 원하신다. 그러므로 지금도 성령 훼방하거나 소멸하지 않아야 한다.

### 3-2-1-2. 헤르만 리델보스(Herman Ridderbos)

이제 헤르만 리델보스의 구속사적이고 집합적 구도로서의 개혁주의 성령론을 비판해 보자<sup>24)</sup> 헤르만 리델보스는 구속사적인 틀에서 성령님을 보았다. 그에 의하면 성령님은 '종말론적 은사' 혹은 '선지자들에게 의해 약속된 거대한 마지막 시대의 선물'이다. 성령님은 그리스도와 함께 나타난 새로운 시대(aeon)의 선물이고 위대한 취임자(Inaugurater)이다. 성령님은 그리스도의 강림과 그의 두 번째 오심 사이의 다리를 놓는다. 그래서 이 성령님은 통하여 교회는 높아지신

21) Abraham Kuyper, The work of The Holy Spirit(tr. by H. de Vries, Grand Rapids: WM.B.Eerdmans Publishing Co., 1946), 123-124.

22) 상계서, 126.

23) Jonggil Byun, The Holy Spirit, 75~78

24) 상계서, 88-98.

그리스도와 교제를 나누고, 그리스도의 은사(gifts)에 참여한다는 것을 강조한다. 교회는 그리스도안에 포함되어 있기 때문에 그분의 죽음과 부활에 참여하며(takes part in), 그리스도와 의 이와 동일한 관계 때문에 교회는 또한 성령에 참여한다.(participates)고 말한다. 왜냐하면 성령은 주의 영이기 때문이다(빌 1:19, 갈 4:6, 고후 3:18). 리텔보스는 그리스도에게 속한다는 것을 성령을 소유한다는 것을 의미한다고 말한다(롬 8:9). 그러므로 그에게 있어서 ‘성령안에 있음’은 일차적으로 ‘개인적인 영역’이 아니라, ‘교회적인 영역’이다. 이러한 리텔보스의 이론은 다음과 같은 구도를 낳는다.<sup>25)</sup>

‘그리스도 -----> 그리스도의 몸(교회)-----> 성령’

바로 이 구도는 로마교의 성령론 구도와 비슷하다. 성령은 교회의 몸에 참여할 때에 구속역사의 구도 속에서 자동적으로 주어지는 것이다. 그러나 개인은 그리스도의 객관적인 구속역사를 성령의 도움으로 믿음에 의하여 예수 그리스도의 몸인 교회에 자연스럽게 연합하게 되는 것이다. 그의 이러한 약점은 고린도전서 12:13절을 주석하는 데서 잘 나타난다.<sup>26)</sup>

“και γαρ εν ενι πνευματι ημεις παντες εις σωμα εβαπτισθημεν, ειτε Ιουδ-αιοι ειρε Ελληνες δονες ειτε δουλοι ειτε ελευθεροι, και παντες εν πνευμα εποτισθημ εν.”

여기서 “세례(βαπτίζειν εις)란 단어는 세례받은 사람이 이미 존재하는 사람 또는 단체에 관계지워진다는 것을 뜻한다(고전 10:2, 갈

25) Herman Ridderbos, Paul: An Outline of his Theology ((translated by John Richard De Witt, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing company, 1975), 372, ‘그리스도 -----> 성령-----> 몸’의 구도가 아니라는 것이다.

26) 상계서, 369-376.

3;27 참조). 즉 여기서 이미 존재하는 몸(body)<sup>27)</sup>에 접합하는 것을 의미한다. 그리스도안에 포함되지고 세례받은 자들의 교제를 말한다.

따라서 여기서 성령은 ‘몸을 형성하는 행위자’(body-constituting factor—즉 “한 성령에 의해서”(by)로 번역—로 생각할 것이 아니라, 신자들이 몸에 접합함으로 참여하게 되는 선물로 생각해야 한다는 것이다. 이러한 맥락에서 볼 때 성령이 세례라는 수단을 통하여 그리스도의 몸에 접합시키는 것이 아니라, 정반대로 세례로 접합되는 것이 곧 그리스도의 영으로 세례 받음을 뜻한다는 것이다. 헤리만 리텔보스는 13절 끝을 성찬으로 이해한다. 그러나 이러한 해석은 문법적으로 불가능하다. 헬리어 “ε ν”은 도구적, 수단적으로 사용된다.(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16, 요 1:33, 행 1:5, 11:15) 바울은 고린도전서 12장 12절에서 모든 몸의 구서원이 한 몸이라는 것을 말해주고, 13절에서 한 성령으로 모두 한 몸으로 세례받았다는 것을 말하고 있다. 이 하나됨은 한 성령으로 세례받음을 통하여 이루어지는 것이며 그 결과가 한 몸이다. 그가 주장하는 한 몸의 결과가 성령이 아니라, 성령의 수단을 통하여 한 몸이 된 것이다. 그러므로 13절의 하반절은 결코 성찬을 말하지 않는다. 바울은 피와 몸을 언급하지 않으며, 동사 “εβαπτισθημε ν”은 부정과거(aorist)로서 세례에서 성령받음이 단회적이고 역사적인 사실임을 암시한다.

이러한 리텔보스의 성령론은 웨일러 로빈슨(H. Wheeler robinson)의 ‘집합적인 개념’<sup>28)</sup>으로 설명하기 때문에 성령의 역사하심으로 개인적으로 믿고 그리스도의 몸에 접붙임을 받아 살아가면서 역동적인 사역을 감당하기 위해서 성령의 역사를 위한 기도의 가능성을 배제한다. 개혁주의 성령론을 주장하는 많은 사람들은 구속사적인 시간 개념과 집합적인 개념속에서 그리스도인 안에서 그분의 충만한 때문에 누구든지 자동적으로 성령 충만하게 된다고 주장을 하게 된다. D. Meclod

27) 리텔보스는 ‘그리스도 안에서 존재하는 몸’은 개인적으로 이해되어질 것이 아니라, 집합적인 연합, 즉 ‘구속사적 객관적 연합’으로 보아야 함을 주장한다. 그는 그리스도의 몸의 연합의 근거를 교회의 성령의 내주사심에서 찾지 않는다. 그리스도의 몸은 믿는 자들의 모임과는 분리되는 실체이고 어떤 사람이 실제로 믿게되기 전에 이미 존재하는 것이다.

그러므로 그리스도의 몸은 실제와는 구별되는 빈집에 불과하게 된다. Jonggil Byun, The Holy Spirit, 96.

는 다음과 같은 말을 한다.

“그리스도 안에 있다는 것은 그분과 영적 교제를 갖는 것을 의미하며 이것은 우리가 그분이 가지신 모든 것 안에서 충만한 나누어 갖는다는 것을 의미한다.”<sup>29)</sup>

이 인용의 의미는 그리스도 안에 있으며 자동적으로 성령의 충만한 받게 된다는 인상을 받게 된다. 그러므로 은혜의 방편인 기도는 당연히 강조하지 않게 된다. 성령의 충만함을 위하여 간구하지도 않는다.<sup>30)</sup> 헤르만 리텔보스와 같이 메클레오드도 같은 약점을 보여주고 있다. 개혁주의 성령론에서 범하기 쉬운 약점은 성령의 역사를 집합적으로 취급하여 개인의 적용이 약하다는 것이다. 오순절날 임한 성령으로의 세례가 구속역사에 있어서 객관적 의미를 가지는 특수하고도 단회적 사건임을 잘 지적하는 반면, 성령으로의 세례가 개인에게 구체적으로 적용되는 면에 대하여는 도식적이고 집합적인 약점이 있다.

### 3-2-2. 신자의 체험에 대한 터부(taboo)의 문제

N.H.Gootjes는 『성령으로의 세례와 신자의 체험』이라는 책에서 신 오순절 운동에서 주장하는 성령세례가 곧 신자의 체험이라는 구도를 잘 비판하고 있다.<sup>31)</sup> 더 나아가 그는 성경은 성령의 오심이 신자의 체험에 대하여 전혀 말하고 있지 않다는 것을 증명하기 위하여 사도행전

28) 리텔보스 신학은 H. Wheeler Robinson으로 부터 크게 영향을 받았다. 로빈슨의 영국 침례교 신학자로서 프랑스 종교사회학과에게서 시작된 집단구조 이론을 신학에 이용한 Ernst Percy의 영향을 받아 'Corporat Personality'를 주장했다. 로빈슨은 이러한 집합적 인간성을 구약연구의 적용하였다. H. Wheeler Robinson *Inspiration and Revelation in the Old Testament*(Oxford: 1946). 그래서 리텔보스는 신학을 두 시대의 두 지배적 원리를 이용하여 설명하였다. 이러한 구도에서는 성경을 해석하게 되자 개인은 집합개념을 혹은 인간성 속에 흡입되어 사라져 버린다. 곧 개인의 집합개념 속에서만 의미를 지니게 될 뿐이다. 이렇게 리텔보스의 신학은 객관적 구속사적인 구도의 강점도 있지만, 개인은 소홀히 취급되는 약점이 있다.

29) D. Mcleod, *The Spirit of Promise*, 7.

30) 메클레오드는 중생케 하는 성령으로서 세례와 성령충만을 구분하지 않는다. 그러므로 중생케 하는 성령의 역사가 곧 성령으로의 세례이며 성령충만이라고 보는 것이데 문제가 있다. 상계서 참조.

31) 본고 '2-3-2. 체험의 문제점'에서 체험의 문제를 지적했다.

의 역사적 기록들을 추적하고 있다. 사도행전 2장 2절, 3절은 단순히 성령이 밖으로 표출된 것만 나타내고 있다고 지적한다. 그래서 사도들의 개인적인 체험을 말하지 않는다는 주석을 한다. 또한 사도행전 8장 17절에서도 사마리아 사람들에게 임한 성령은 내적 체험이 아니라, 보이는 사건—“...안수함으로 성령 받는 것을 보고...”—이라고 말한다. 사도행전 10장의 고넬료 사건도 성령을 받은 사람들이 무엇을 느꼈는가 하는 것을 말하지 않고 그저 밖으로 나타나는 표현만이 언급되어 있다고 말한다. 사도행전 19장의 에베소 제자들의 사건도 다만 방언으로 말하고 예언하게 되었다는 것 뿐이라고 말하면서 기쁨이나 따뜻함, 평화와 같은 개인적 느낌을 성령의 오심과 결부되어 있지 않다는 것을 주장한다. 그러나 Gootjes의 해석은 무리가 따른다. 성령은 성령으로의 세례가 반드시 체험이라는 근거를 제공해 주지 않는다. 그렇지만, 예를 든 성경의 본문들은 체험하고 있는 당사자의 입장을 위하여 쓰여진 것이 아니기 때문에 사도행전의 저자인 누가는 사도들, 사마리아 사람들, 고넬료 가정의 사람들, 에베소의 제자들의 개인적인 느낌을 기록할 이유가 없다. 특별한 현상들이 외부적으로 들어났던 것을 제 삼자가 인식한 것을 기록하고 있다면 체험을 한 당사자는 내면적인 체험을 했다는 것을 상식적으로 추론 가능한 것이다. 단순히 성경에 문자적으로 기록되어 있지 않기 때문에 성령의 부여주심이 전혀 개인의 내적인 체험이 아니라고 주장하는 것을 반론의 여지를 남긴다. Gootjes가 “신앙은 하나님을 체험하는 데 근거해서는 안되고 하나님의 말씀에 근거해야만 한다(요 17:20, 요일 1:1-3)”<sup>32)</sup>고 말한 것은 좋은 지적이다. 그러나 그는 개인에게 일어나는 체험을 부정하기 위하여 성경을 무리하게 해석하여 적용하고 있다.<sup>33)</sup>

무제는 오순절주의자들이 체험이 성령세례라고 주장하는 것을 반대하다가 신자의 체험 자체를 부정하게 되는 결과를 낳게 될 위험이 있다는 것이다.

이러한 또 하나의 예는 워필드의 기적 체험에 관한 견해에서 나타난다.<sup>34)</sup> 워필드는 근본적으로 사도시대 이후의 기적의 체험을 거부하고

32) N.H.Gootjes, 『성령으로의 세례』, 108.

33) 물론 Gootjes는 신자의 체험을 인정한다. “성령님의 사역이 우리를 변화시키는 것이고 믿음의 열매를 이루시는 것인데 신자는 그런 것을 자기 생활에서 느낄 수 있다. (마 7:17-20). 상계서, 173.

있다. 그 이유는 여러 가지가 있지만, 그, 중의 하나가 역사적으로 기적은 복음을 전하는 사도들의 권위를 세워주며 교회를 세우는 역할을 담당하고 이것이 충족되었을 때에 사라져 갔다는 것이다. 그러므로 지금은 더이상 기적의 체험은 없다는 입장을 고수한다. 그러나 그의 이러한 주장은 강한 성경적인 근거를 가지고 있는 것이 아니다. 성경적인 명확한 근거없이 기적의 체험에 대한 터부가 강하게 자리하고 있는 것이다.

성경에서 분명하게 보여주는 체험의 문제를 더욱 더 객관적으로 살펴 보아야 함을 절실하게 인식하게 된다.

### 3-3. 개혁주의 성령론에서의 체험의 위치와 성격

누구도 개인적인 체험 자체를 부정할 수는 없다. 메클레오드(Mecleod)도 체험 그 자체를 부인하지 않는다. '실제로 어떤 이들은 그들의 마음이 확신으로 넘쳐남을 경험하였으며, 또 어떤 이들은 그들의 목사들을 변화시키는 새로운 영적 힘을 받았다.'<sup>35)</sup> 대부분의 그리스도인에게 있어서 그들이 회심할 때에는 실상 커다란 충만함이 있게 된다. 그러나 그 충만함은 더욱 더 요구된다. 이러한 때에 체험이 뒤따를 수 있다. 체험은 객관적인 것이 아니라, 주관적이다. 주관적인 체험은 원리적이지 못하다. 원리적이지 않기 때문에 신자의 체험을 일반화할 수 없다.<sup>36)</sup> 그렇다면 개혁주의 성령론에서는 신자들이 체험을 어디에서 설명할 수 있는가? 그리고 체험의 성격은 어떠하며, 그 한계와 위험성은 무엇인가를 살핀다.

#### 3-3-1. 체험의 위치

메클레오드는 '성령으로의 세례'와 '성령 충만'을 같은 하나의 경험

이라고 주장한다.<sup>37)</sup> 그리고 "우리는 다시 충만해질 필요가 없기 때문에 결코 어떤 것으로 충만해 지지 않을 것이라는 사실을 인식해야 한다"<sup>38)</sup>라고 했다. 그러나 그는 같은 책 9장에서 '계속 충만을 받으라'(go on being filled)고 주장한다. 논리의 모순을 보이는 것 같다. '계속 충만하라'는 것은 오순절에서 주장하는 체험의 영역을 말하는 것이 아니라, 그리스도인의 삶에 대한 윤리적인 것을 강조한다. 그러나 '성령 충만하라'는 에베소서 5장 18절의 말씀을 계속적으로 다시 체험하라는 것으로 사실상 받아들이고 있다.<sup>39)</sup> 물론 여기에서의 체험이 의무적인 것이어야 한다는 것을 거부한다.

신자가 중생 후 체험하게 되는 것은 성령 충만의 영역에서 충분히 수용가능하다. 성령으로의 세례로 중생받은 신자들의 영원히 우리와 함께 하시겠다는 성령의 내주하심이 약속되어 있지만, 여전히 성령을 필요로 한다. 사도행전의 역사적 사건을 서신서로 해석 할 때에 사도들과 오순절 이후 성도들이 성령세례를 받고 계속적으로 충만함을 받은 것을 볼 수 있다(행2:4, 4:8, 31, 6:5, 7:55, 9:17). 존 스타트는 성령충만을 성령으로의 세례와는 구별하면서 체험의 영역을 성령충만에서 다루고 있다. 그는 다음과 같이 말했다. "신앙성경에 의하면 하나님의 규범은 단 한번의 최초적인 성령으로의 세례를 받고 그 이후에 거룩함과 기독교인의 성숙으로 꾸준히 성장하게 하는 계속적이고 점진적인 성령 충만을 받는 것이라고 주장해야한다고 믿지만, 이러한 성장의 과정 속에서 여러가지 더 깊은 체험들(deeper experiences)이 많이 있을 수도 있다."<sup>40)</sup>

성령 충만함 가운데 성령 하나님에 의한 더 깊은 체험이 존재하다. 여기에서 지적해야 할 것은 성령충만함은 체험을 포함하지만, 체험은 항상 성령충만함이 아니라는 것이다. 성령충만이한 항상 체험적이어야 함을 성경은 말하고 있지 않다. 체험은 성령 충만함 가운데 있어야 한다. 세상에 수많은 체험들이 존재한다. 이 세계에서도 신비하고 특이한 체험들이 풍성하다. 그러나 그러한 다양한 체험은 성령에 의한

34) 위펠드(이길상 역), 『기독교기적론』(서울:나침판, 1989), 9-59.

35) Donald Mecleod, The Spirit of Promise, 90.

36) 오순절주의에서는 신자의 체험을 일반화 하려는데 문제가 있다. 그 대표적인 것이 방언이다, 신오순절운동에서는 방언이 성령세례의 표징으로 보지 않지만, 자신이 인식할 수 있을 정도의 특별한 체험인 것만은 틀림없다.

37) '성령으로의 세례'에 대한 용어가 '성령으로 충만함'(filled with)으로 쓰이기도 하고 '임하다'(coming upon), '받다'(receiving), 등 다양하게 쓰임을 설명하고 한 가지 같은 경험이라고 주장했다. Donald Mecleod, The Spirit of promise, 2.

38) 상계서, 54.

39) 상계서, 84.

40) John R. w. Stott, Baptism & Fullness, 68.

것이 아니다. 오직 신자의 삶에서 성령 충만함으로서 주어지는 체험만이 진실한 것이다. 신자의 체험은 성령충만의 영역에서 수용가능하다.

### 3-3-2. 체험은 다양성(diversity)과 비상성(unusality)

세례는 한 번이지만, 충만은 반복적임을 인지했다. 그러므로 체험은 반복적일 수 있다. 이러한 특별한 충만으로 인한 체험은 첫째, 새로운 책임을 감당시키기 위함과, 둘째로 새롭고 힘든 일을 할 준비를 시키기 위함과, 세째로 영적인 침체를 벗어나게 하기 위함으로 주어진다고 볼 수 있다. 그런데 이러한 체험은 다양하다. 성령충만은 하나님이 원하실 때에 주권적으로 임하시기에 어떤 고정된 형태로 주어질 수 없다. 오순절주의자들이 주장하는 체험의 기본적인 형태(방언하는 것)는 성경을 잘못 해석한 것이고, 어떤 의미에서 성령의 역사를 기계적으로 제한 하는 것이 된다. 바로 이 성령 충만의 다양성에는 로이드 존스가 제시하는 역사적 인물들의 뜨거운 체험들이 포함된다.

“어떤 때는 우리가 하나님의 자녀인 것을 보증하시는 성령의 내적 증거가 놀랄 만큼 확고하기 때문에 우리들은 어두움과 의심으로 부터 완전히 벗어난다. 어떤 때는 우리의 마음속에 그분의 사랑이 넘쳐난다. 어떤 때는 성경에 대한 안목을 열어 주시므로 우리의 마음 속에 그분의 사랑이 넘쳐난다. 어떤 때는 성경에 대한 안목을 열어주시므로 우리의 마음은 뜨거워지고 전에는 그를 보지 못했었지만, 성경 안에서 그를 보게 된다.(눅 24:26, 32). 어떤 때는 영적인 고동이 진동하고, 우리의 가슴이 뛰며, 하나님과 사람에 대한 사랑이 불타오르도록, 평강과 행복함이 솟아지는 것을 체험한다. 어떤 때는 예배, 기도, 교제 속에서 보이지 않는 실체가 압도한다. 시간이 정지한다. 영원이라는 새로운 차원에 몰입한다. 침묵속에서 하나님이 하나님이심을 깨닫는다. 그 앞에 엎드려 경배한다”<sup>41)</sup>

체험은 성령께서 단독으로 주시는 것이 아니라, 항상 삼위일체 하나님께서 주시는 것이며, 그리스도를 영화롭게 하신다. 이렇게 영광스러운 즐거움 그리스도를 드러내시는 것이 ‘말할 수 없는 영광스러운 예수’(벧전 1:8)이다. 그러므로 삼위 하나님께서 주시는 성령충만의 체험을 그분의 기쁘신 뜻 안에서 다양하다.

또한 이 체험은 비상하고 이례적(unusual)일 수 있다. 기독교 역사 이

래도 수 많은 신자들이 하나님의 놀라우신 사랑을 여러가지 형태로 체험을 했다. 하나님은 전지 전능하시기에 어디에도 구속당하지 않으신다. 성경의 문제에도 제한 당하지 않으신다. 교회라는 틀에도 매이지 않으신다. 그분의 기쁘신 뜻에 의하여 주권적인 은혜의 역사를 직접적으로 개인과 단체를 통하여 이루셨다. 존 웨슬리, 조지 헛필드, 요나단 에드워드, 데이빗 브레이너드, 무디 등등의 하나님의 위대한 사람들의 전기중에 비상한 체험들에 관한 예들이 수없이 많이 등장한다. 이러한 비상한 예들이 모범이 될 수 없지만, 하나님께서 개인들에게 하나님의 기쁘신 뜻에 따라서 성령의 충만을 비상한 형태로 주셨음을 알 수 있다.

### 3-3-3. 체험의 한계와 위험성

유한한 피조물인 인간에게 있어서 체험이 하나님을 아는데 만은 도움을 주는 것은 사실이다. 오순절주의에는 이 체험이야말로 성령으로 세례를 받은 표라고 하면서 하나님의 일을 하기 위해서는 성령으로 세례, 특히 방언을 체험해야 한다고 주장한다. 그러나 이 체험은 주관적이기 때문에 객관적인 신뢰성을 가지지 못한다. 또한 체험은 상대적이어서 절대적인 진리의 기준이 되지 못하고 부차적이고 보조적인 기능만 가지게 된다. 성경 어디에도 신자의 체험이 영적으로 어린아이이고, 성인인가를 결정한다고 말하지 않는다. 체험은 항상 결과에 불과하다. 이것이 체험의 본래 성격이다.

또한 체험은 두 가지의 부정적인 면이 있다. 첫째는 체험이 사타적인 경우이다. 동양의 신비종교나 이교에서도 이러한 신비한 체험은 얼마든지 일어날 수 있으며, 기독교 안에서도 사탄의 거짓된 체험이 있을 수 있다. 둘째는 많은 체험이 심리적인 경우이다. 성령의 역사와는 관계없는 뜻을 알 수 없는 발성을 하는 경우는 불교, 힌두교, 모슬렘교, 물몬교에서는 발견된다.<sup>42)</sup>

그러므로 체험에 근사한 확신을 가지고 성경으로 들어갈 때에 많은

42) 이에 관한 더 자세한 연구는 다음 책을 참고하라. Ed. by Watson E. Mills, *Speaking in Tongues: A Guide to Research on Glossolalia* (Grand Rapids, William B. Eerdmans Pub. com., 1986). 특별히 Part Four의 “Psychological Studies”, 347-424와 Part Five의 “Sociocultural Studies”, 425-492에서 집중적으로 다루고 있다.

잘못된 성경 해석을 가져오게 되는 위험성이 있다. 이렇게 비상한 은사 체험들을 신뢰하여 많은 사람들이 교회사적으로 성경을 잘못 해석해 이단 사상을 낳고 교회에 문제를 일으키게 된 경우가 있어왔다.

### 3-4. 체험과 은사

교회의 머리되신 예수 그리스도는 성령님이 충만히 개인에게 주어질 때에 그 결과는 성령의 열매로 나타난다. 이것은 신자이며 누구나의 무목적이다. 주님께서 성령님을 충만하게 개인에게 주실 때에 은사를 수여하시어 교회의 유익을 위하도록 하신다. 교회는 다양성과 단일성을 함께 가지고 있다. 교회의 '단일성'(unity)은 한 성령이 모든 성도들 안에 내주신다는 의미이며 교회의 '다양성'(diveraity)은 한 성령이 모든 성도들에게 여러가지 은사를 주신다는 의미이다. 즉 교회는 카리스(charis: χάρις)로 인해 '단일성'을 가지고, 카리스마타(charismata: χαρισματα)로 인해 그 '다양성'을 가진다.

그러면 은사란 무엇인가? 카리스마스(charisma)라는 단어가 바울이 집중적으로 사용한 말로서 성경에서 다양한 의미로 사용되었다. 로마서 1장 11절, 5장 15절과 16절, 11장 2절, 12장 6절, 고린도전서 1장 7절, 7장 7절, 고린도후서 1장 11절, 디모데전서 4장 14절, 디모데후서 1장 6절을 종합해 보면, 은사란 은혜의 현현이다.<sup>43)</sup> 교회는 하나님의 은혜로 창설되었고 은혜로 존속된다. 은사는 은혜와 불가분의 관계를 가진다. 은사는 인간을 통한 하나님의 은혜로운 행동이다. 소유물이나 직분이 아니라, 은혜의 특별할 가지화이다. 은사는 나의 소유가 아니라, 섬기는 자의 것이다. 은사는 인간의 반응이 아니라, 하나님의 은혜가 볼 수 있게 표현되는 것이다. 은사는 신자를 더 거룩하게 만드는 것은 아니다. 어떤 의미에서 은사는 은혜의 표현이기에 주어진 은혜의 체험(Charisma is the esperience of grace given)이라고 볼 수 있다.<sup>44)</sup> 교회의 모든 활동은 은사적이라고 할 수 있다. 은사는 은혜의 현현이기

에 신자는 누구나 은사를 가지게 된다. 하나님께서는 신자에게 더 깊은 체험(성령충만)을 주시듯이 여러가지 영적인 은사도 주신다.

그런데 문제는 은사가 특별한 체험인가 하는 것이다. 모든 은사가 특별할 체험이지는 않다. 은사에 대한 목록은 로마서 12장에서 '예언, 섬기는 일, 가르침, 권위, 구제, 다스림, 긍휼배품'으로 고린도전서 12장에서 '지혜의 말씀, 지식의 말씀, 믿음, 병고침, 능력, 예언함, 영을 분별함, 각종 방언, 방언 통역'으로 에베소서 4장에서 '사도, 선지자, 복음 전하는 자, 목사와 교사'로 나타나 있다. 이와 같은 성경은 기적적이고 비상한 체험의 은사와 일반적인 은사를 구별하지 않는다. 그렇지만 은사들 중에는 특별한 체험을 동반하는 은사들(예언, 병고침, 영을 분별함, 방언, 방언 통역함)이 포함되어 있다. 이 은사에 대한 견해는 두 가지로 대별된다. 오늘날도 특별한 체험의 은사는 성경에 나타난 것과 같은 동일하게 존재한다는 것과 지금은 하나님의 경륜에 의해 사라졌다고 보는 것이다. 그러나 이 두 가지 견해는 모두 성경적인 지지를 받지 못하고 있다. 성경은 이러한 은사가 초대 교회에 있다는 사실을 기록하고 있을 뿐, 위의 두 주장에 대해서는 침묵하고 있다. 그렇기 때문에 특수한 체험을 바탕으로 하는 은사들에 관하여 조심해서 말해야 한다. 예를 들면 '예언의 은사'는 초대교회에서 가장 귀중하고 으뜸가는 은사였다. 왜냐하면 초대교회는 하나님의 말씀이 아직 완성되지 않았기 때문이다. 그런데 지금은 예언의 은사가 유효하다고 주장하면서 많은 사람들이 예언의 은사를 구한다면 어떻게 되겠는가? 성경의 권위는 예언 때문에 땅에 떨어지게 될 것이다. 더 이상 초대교회와 같은 비중의 예언은 오늘날에 필요없는 것은 사실이다. 지금은 하나님의 완전한 말씀(성경의 충족성)이 우리에게 주어져 있기 때문에 하나님을 알고 섬기며 살아가기에 충분하다. 그렇지만 또 다른 의미에서 예언의 은사는 계속되고 있다는 것을 인정해야 한다. 성령의 감동으로 예언의 말씀을 잘 아는 경우이다. 예언은 계시의 수단이었는데 초대교회와 같은 형식의 계시는 중단되었다고 보지만, 하나님은 자신을 드러내신다는 의미에서 지금도 계시는 여러가지 형태로 계속되고 있다. 병고침(신유), 방언, 방언 통역, 영을 분별함의 은사들이 지금은 사라졌다고 말하는 것은 잘못이다. 그러한 말은 성경 어디에도 없기 때문이다. 대교회와 같이 예수 그리스도의 부활을 능력있게 전하기 위하여 사도들에게 풍성하게 주어주셨던 그러한 의미에서의 특수한 은사들이 지

43) Richard B. Gagffin, Jr., Perspectives on Pentecost, 47, 둔(Dunn)도 같은 의견을 피력했다.

44) James D. G.Dunn, Jesus and Spirit: A study of the religious and charismatic experience of tesus and the first christians as reflected in the New Testament (philadelphia : SCM Press, 1975), 254.



금도 꼭 필요하다고 주장할 수는 없다. 그렇지만 지금도 선교지에서는 얼마든지 그와 비슷한 상황들이 있다. 성령께서는 오늘도 주의 몸된 교회를 위하여 은사들을 주실 뿐 아니라, 활동하신다. 특히 복음이 선교지에서 처음으로 전파되거나, 교회가 위기나 난국을 만날 때, 하나님께서 기뻐하시는 뜻에 따라, 성령께서는 이적들과 특수한 은사들로써 그리스도의 교회를 세우시며 지켜 주신다는 것을 인정해야 한다.

그렇지만 은사들 중에는 많은 것들이 비 체험적인 것들이다. 은사는 절대적으로 교회의 유익을 위하여(고전12:7) 주어진 것이다. 특수한 은사들처럼 인간의 호기심과 욕망을 채워줄 수 있는 도구가 아니다. 오직 교회와 세상의 유익을 위하여 주어진 것이다. 그리고 은사를 위하여 기도하면 자동적으로 받을 수 있다는 것은 비성경적이다. 은사는 은혜의 선물이다. 교회의 유익을 위하여 항상 성령이 그 뜻대로 각 사람에게 나눠 주시는 것(고전 12:11)이다. 그러므로 특이한 은사에 호기심을 가지고 달라고 간구하는 것은 은사의 목적에 어긋나는 것이다. 교회에서 신자에게 성령의 기뻐하시는 뜻에 의해서 누구나 은사를 받는다. 받지 않았다면 발견하지 못했기 때문이다. 은사는 반드시 비상한 체험을 말하는 것은 아니다. 그러나 비상한 체험적 은사는 허용적으로 오늘날도 존재한다고 말할 수 있다.

### 3-5. 체험과 말씀

느낌과 체험을 열렬히 추구하며 관심하는 사람들은 진위(眞僞)를 구별하기 힘들다. 고린도 교회의 성도들이 그러했다. 그래서 바울은 이렇게 말했다. “너희가 믿음에 있는가 너희 자신을 시험하고 너희 자신을 확증하라, 예수 그리스도께서 너희 안에 계신 줄을 너희가 스스로 알지 못하느냐 그렇지 아니하면 너희가 버리운 자니라”(고후 13:5). 요한은 영을 다 믿지 말고 영들이 하나님에게 속했는지 시험해 보아야 한다(요일 4:1)고 말했다. 성령 충만한 사람은 깊은 영적인 체험을 한다. 그러나 영적인 체험은 주관적인 것이어서 판단의 기준이 없다. 영적인 체험의 시금석은 무엇인가? 그것은 정확 무오한 하나님의 말씀이다.<sup>45)</sup> 은혜 가운데서 날마다 성장해 가는 길은 말씀을 통해서

45) Alexander A.A., Thoughts on religious experience(Grest Britain: The Banner of Truth Trust, 1989), 18 in Preface.

이다. 모든 마음의 감동은 진리의 말씀으로 부터 온다. 주님은 말씀하셨다. “저희를 진리로 거룩하게 하옵소서 아버지의 말씀은 진리니이다.(요17:17).” 교회의 부흥과 성장은 체험이나 특수한 은사에 달려 있는 것이 아니다. 정확 무오한 하나님의 말씀을 설교함으로 가능하다. 이 말씀의 내외적인 선포가 있을 때에 성장한다. 그리고 말씀이 순전하고 능력있게 선포되어 그대로 살아 있을 때 교회는 교회가 된다.

### 3-6. 체험과 성화

신자의 본질은 신비한 체험을 하는 데 있지 않다. 성도는 그리스도의 날까지 말씀에 순종하며 선화를 이루어 가는 데 본분의 있다. 신자는 성령을 단 한번 받음으로 다시 회개할 필요가 없는 완전한 자리에 들어가는 것이 아니라. 계속해서 회개를 필요로 하는 성화의 과정에 있다. 신약의 모든 저자들은 그리스도인에게 윤리적인 명령을 제시하고 있다. 이 윤리적인 명령의 실천, 곧 성령의 따라 사는 날마다. 새로 위점의 삶의 역사를 위해(롬8:4~6, 갈5:16)성령의 오심은 계속되어야 한다. 성경에서는 신비한 체험의 역사들을 행하라고 말하지 않는다. 특수한 체험을 동반하는 은사들을 일반화시키지 않는다. 다만 특수하게 필요할 때만 나타날뿐이다. 주님께서 신자들에게 요구하는 것은 성화이다. 우리는 그리스도의 완전하심과 같이 완전해 져야 한다. 그리스도의 오신 것은 우리로 생명을 얻게 하고 더 풍성히 얻게 하기 위함(요10:10)이었다. 신자는 그리스도의 장성한 분량에 까지 이르러야 한다.(엡4:13). 오직 참된 것을 하여 범사에 그에게까지 자라야 (엡 4:15) 한다. 우리 주 곧 구주 예수 그리스도의 은혜와 저를 아는 지식에서 자라가야(벧후 3:18)한다. 그러므로 신자의 체험은 그 자체에 머물러 있어서는 안되고 그리스도의 형상을 닮아가는 성화로 나아가야 한다. 그렇지 않고 체험 자체만을 단순히 구하고 찾으려 행한다면 잘못된 것이다.

신자는 성령으로의 세례로서 종말론적인 성령을 선물로서 받았다. 곧 성령의 “처음 익을 열매”를 받은 것이기에 오순절 첫 추수 이후 장막절 까지 계속 열매를 추수하는 것이다. 이것이 종말의 시대이며 종말론과 성령론이 만나는 공통분모이다. 또한 종말론적으로 성령의 체험은 “보증”과 관계된다. 아직 완전하지는 않지만 그 완전을 세상에서

조금은 맞본다. 성령님의 도움으로 하나님 나라의 삶을 살아가는 성화의 과정이 필요한 것이다. 계속 성령의 충만함으로 살아가야 한다. 성령 충만함과 강하고 깊은 체험도 포함된다. 바울과 같은 말할 수 없는 것을 체험할 수 있다. 바울은 그것 때문에 자고할 것을 염려했다. 놀라운 체험은 그리스도를 닮아가는데 보조저적인 역할을 할 뿐이다. 그렇지 않고 체험이 본질적인 것이 될 때에는 성령의 충만함에서 벗어나게 된다. 오늘날 교회의 시급한 과제는 말씀 선포와 행동이고, 복음의 핵심이 완전히 자유를 주는 사죄에 있고, 그리스도 안에서 새로운 피조물과 종말 생명이 실제로 나타나는데 있으며, 속 사람에게 의해 신자가 전인적으로 실제적으로 새롭게 변화는 것과 인간의 생활 전체가 새로운 방향으로 재조정되는데 있다<sup>46)</sup> 곧 신자의 길은 체험이 아니라, 성화의 길이다.

## 결 론

신자에게 체험은 다양하다. 성령임이 구원을 이루시는 역사가 개인적이고 다양하기 때문에 이 체험의 문제는 개인적 체험과 역사적 전례가 모여 하나의 거대한 힘을 형성하게 되었는데 이것이 오순절 계통의 성령운동이다. 그들에게 있어서 체험은 중요하다. 이 체험을 성령에서 찾아 교리화했는데 그것이 '성령세례론'이다. 이 성령세례의 증거를 성경에 찾았다고 주장하며서 확신을 가지고 있다. 그 증거로서 여러가지 성경의 '체험' - 오순절의 제자들이 경험한 체험, 예수님의 요단강 성령으로의 세례 그리고 사도행전 8,9,19장의 사건들 - 과 '역사적 체험'을 제시한다.

그러나 그들은 성경해석에 있어서 다음과 같은 점을 간과하고 있다. 첫째, 사도행전은 역사적, 서술적 기록이기 때문에 교리화 할 수 없다. 둘째, 교회사적인 사건과 인물들이 교회의 근거가 될 수 없다. 세째, 성경 문제가 역사적인 부분을 모범적으로 해석해서는 안된다. 그리고 더 나아가 근본적으로 체험은 진리의 표준이 될 수 없음을 알 수 있다. 그리스도인은 오직 말씀만이 진리의 표준이다. 그래서 체험이 성령세례라는 구도는 성경의 지지를 받지 못하고 있다. 그렇지만 그들은 성경을 문자적으로 해석하는 것은 양보하지 않는다. 왜냐하면 그들에게는

과거 역사적인 체험과 현재의 체험이 있기 때문이다. 그들은 체험이 신앙과 교리에 있어서 절대적인 위치를 점유하고 있다. 이것이 지금의 오순절 계통의 교회를 탄생시켰고 유지시켜 주고 있는 것이다.

그러나 개혁주의 성령론에서는 오직 성경을 주장하면서 오순절주의의 성령론 구동에 반대했다. 복음서와 사도행전의 성령의 역사는 단순한 구원의 서정으로 적용 할 것이 아니라, 구속사적으로 해석해야 하는 사건임을 주장했다. 그 대표적인 경우가 오순절 날의 성령강림 사건이다. 오순절 사건의 독특성은 다음과 같다. 첫째, 예언의 성취이다. 둘째, 교회시대의 탄생이다. 세째, 제자들을 포함한 120명의 특수성이다. 이러한 특이성을 인정하면 오순절 사건은 구원사적으로 단회적이지만, 개인의 적용면에서는 연속적이다. 성경에서 성령으로의 세례는 특별한 체험이 아니라, 믿을 때에 선물로서 한없이 부어주시며 영원히 신자 안에 내주하시는 종말론적 '보충'과 '첫열매'이다.

성경에서는 중생이 성령으로의 세례와 동시적인 것이고 본질적으로 같은 것으로 증거하고 있다. 그리고 성령충만은 성령으로의 세례와 더불어 시작되어 계속 더 풍성해 진다. 역사적으로는 계속 성령으로의 세례를 받으며, 개인적으로는 중생한 후 계속 성령의 충만을 받는다. 그러므로 성령으로의 세례는 항상 체험이지 않다. 그러나 오순절주의에서 말하는 신비한 체험은 성령의 충만의 영역에서 설명되어질 수 있다. 성령의 충만은 계속되어야 한다. 체험은 성령 충만이지만, 성령의 충만은 항상 체험적이지는 않다. 그리고 성령충만은 말씀충만과 항상 함께 할 때에 의미를 가진다.

한편 개혁주의 성령론은 체험이 절대로 신앙의 기준이 될 수 없고 삶의 핵심이 될 수 없음을 잘 지적했지만, 체험 그 자체를 부인하게 되는 약점을 가지게 되었다. 이러한 경향은 개혁주의 성령론을 주장하는 대표적인 학자인 가이퍼와 리델보스에게서 드러났다. 그들은 성령의 역사하심을 객관적으로 집합적인 구도로서 설명함으로 개인의 적용면에는 약함을 보여주었다. 그러나 신자는 다양한 체험을 한다. 이러한 체험의 문제는 터부시 할 것이 아니라, 성령충만의 영역에서 수용해야 한다. 신자의 성령충만 속에서 더 깊은 신자의 체험은 정상적인 자리를 가지게 된다.

체험을 터무니 없이 강조하여 말씀을 오용하고 복음의 진리를 흐리게 해서는 안되며 체험 자체를 터부시하여 교회를 경직화 해서도 안된

46) Richard Gaffin, perspectives on Pentecost, 141.

다.

체험은 다양하고 비상한 현상과 성격을 가지지만, 일반적인 기준이 나, 표준이 될 수는 없다. 항상 진리의 기준은 성경이다. 체험은 상대적이고, 주관적이기 때문에 위험이 따른다. 신비한 체험은 이교적일 수도 있기 때문이다. 체험은 은사와 관련될 때에 관련성을 가지지만, 은사는 언제나 체험적이지는 않다. 그러나 오늘날 신비한 은사도 허용적으로 가능함을 알 수 있다. 체험은 말씀으로 항상 확정되어야 한다. 말씀을 떠난 체험은 위험하다. 체험은 상대적이지만, 말씀은 절대적이다. 그러므로 체험은 언제나 말씀과 함께 해야 힘이 있다. 체험은 종말론과 성령론이 만나는 성화의 삶과 관계되어야 한다. '보증'과 '첫열매'가 되시는 성령님의 역사가 체험으로 성화의 모습을 이루어가는데 도움을 준다.

체험은 성령론의 관점에서 정당한 자리를 찾아야 한다. 성경을 넘어가서도 안되며, 성경에 국소화시켜서도 안된다. 체험은 신자에게 있어서 옛적에도 있었고, 지금도 있으며, 앞으로도 경험할 것이다. 그러나 체험은 바르게 이해되어야 하며 하나님의 교회와 나라에 올바르게 사용되어야 한다.

신자의 체험은 오순절주의자들이 말하는 성령세례는 아니다. 그렇다고 그들이 말하는 체험이 없다고 단정할 수 없다. 개혁주의 성령론의 약점에도 불구하고 성경의 올바른 해석위에서 체험은 성령충만의 영역에서 충분히 이해되어지며 허용된다. 앞으로 더 구체적인 체험의 영역에 대한 개혁주의적인 연구가 계속되어야 할 것이다.

## 참고 문헌

- Alexander A.A., Thoughts on religious experience(Great Britain: The Banner of Truth Trust, 1989).
- Bavinck Herman, Magnalia Dei(김영규 역, 『하나님의 큰일』, 서울:기독교 문서선교회, 1984).
- Bruner Frederick Dale, A Theology of the Holy Spirit: the pentecostal experience and the New Testament witness(W.B.Eerdmans Publishing Co., 1970), 김명용 역, 『성령신학』(서울: 나눔사, 1989).
- Byun Jonggil, The Holy Spirit was not yet: A Study on the Relationship between the Coming of the Holy spirit and the Glorification of Jesus according to John 7:39(UITGEN ERSMAATSCHAPPOJ J.H.KOK - KAMPEN, 1992)
- Carson, D.a., showing the spirit: A theological Exposition of 1 Corinthians 12-14(Grand Rapids: Baker Book House, 1987).
- Dunn James D.G., Jesus and the Spirit: A study of the religious and charismatic experience of Jesus and the first christians as reflected in the New Testament(Philadelphia: The Westminster Press, 1975).
- \_\_\_\_\_, Baptism in the Spirit(London: SCM, 1970).
- Eaton Michael A., Baptism with the spirit: the teaching of M.L-Jones (ivp, 1989).
- Ervin Howard M., Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit :an engaging critique of James D.G.Dunn's Baptism in the Holy spirit(Massachusetts: Hendrickson Pub. Inc., 1990).
- Fee Gordon D., Gospel and spirit:issues in New Testament Hermeneutics(Massachusetts:Hendrickson Pub. Inc., 1991).
- Finney Charles G., The Promise The Holy Spirit:on christian holiness(Bethany House Publishers, 1980, compiled & edited by Timothy L. Smith).

- Green Michael, I believe in the Holy spirit(William B. Eerdmans Publishing Co., 1989).
- Gaffin Richard b., Perspective on pentecost:New Testament Teaching on Gifts of the Holy spirit(Phillipsburg, N.J.:Presbyterian and reformed, 1979), 권성수 역, 『성령은사론』(서울: 기독교문서선교회, 1992).
- Hollenweger Walter J., The Pentecostals(Augsburg: Augsburg Publishing House, 1977).
- Kuyper Abraham, The work of The Holy Spirit(trenslated by henri De Vries, Grand Rapids: WM.B. Eerdmans Publishig Co., 1946).
- Lloyd-Jones, D.M., Joy Unspeakable(Illinois:Harold shaw Publishers, 1991), 정원태역, 『성령세례』(서울: 기독교문서선교회, 1989).
- , The Sovereign Spirit(Illinois: Harold Shaw Publishers, 1985).
- Macleod Donald, The spirit of Promise(Texas: Christian Focus Publication, 1988), 지상우역, 『성령세례와 개혁주의 성령론』(서울: 여수론, 1992).
- ed by Mills Watson E., Speaking in Tongues: A Guide to Research on Glossolalia(Grand Rapids, william B.Eerdmans Pub. Com., 1986).
- Morgan James, The Biblical Doctrine of The Holy Spirit(Klock & Klock Christian Publishers, Inc., 1865).
- Ridderbos Herman, Paul: An outline of his theology(trenslated by John Richard De Witt, Grand Rapids:Wm.B.Eeerdmans Publishing company, 1975).
- Robinson H. Wheeler, Inspiration and Revelation in the Old Testament (Oxford: 1946).
- Stott John R.W., Baptism & Fullness: The work of the Holy Spirit today (Lllinois:I.V.P., 1975).
- Torrey R.A., The Person and Work of The Holy Spirit(Academie 1974).

- , The Holy Spirit: who He is and what He does and how to know him in all the fullness of his gracious and glorious ministry (Fleming H. Revell Company).
- Unger, Merrill F, The Baptism & Gifts of The Holy Spirit(Moody Press, 1974).
- Walvoord John F., The Holy Spirit : A comprehensive study of the person and work of the Holy Spirit(Grand Rapids: Zondervan Prblishing House, 1991).
- 고재수(N.H.Gootjes), 『성령으로의 세례와 신자의 체험』(서울: 개혁주의 신행협회, 1989).
- 테오도르 H. 에프(김동원 역), 『성령과 그리스도인-성령의 실제적 연구를 위한』(서울: 바울서신사, 1990).
- 레이몬드(나용화 역), 『신오순절 운동비판-장로교회의 계시와 이적관』(서울: 개혁주의 신행협회, 1978).
- 맥크 비 스톱스(박선규 역), 『성령과 크리스찬의 체험』(서울: 성광문화사, 1984).
- 워필드 B.B.(이길상 역), 『기독교 기적론』(서울: 나침판사, 1989).
- 에드윈 H. 팔마(최낙재 역), 『성령』(서울: 개혁주의신행협회, 1990).
- 이한수, 막스 터너 공저, 『그리스도인과 성령』(서울: 총신대출판부, 1991).
- 존 워버(이재범 역), 『능력전도』(서울: 나단, 1991).
- 존 워버. 케빈스프링거(이재범 역), 『능력치유』(서울: 나단, 1991).
- 피터 와그너(정운교 역), 『제 3의 바람』(서울: 임마누엘, 1991).
- 최갑중, 『예수.교회.성령』(서울: 기독교문서선교회, 1992).
- , 『바울연구 I』(서울: 기독교문서선교회, 1992).
- 차영배, 『성령론-구원론 부교재』(서울: 경향문화사, 1990).
- 헨드리쿠스 벨콕(황승룡 역), 『성령론』(서울: 성광문화사, 1990).
- D.스투워트/G.피(김의원 역), 『성경해석방법론』(서울: 기독교문서선교회, 1990).