

중생은 성령세례와 동일한 하나님의 은혜인가?

—John R. W. Stott의 ‘성령세례론’ 비평—

Is the Grace of Regeneration Equal to that of the Baptism in the Holy Spirit?

—A Critical Evaluation of John R. W. Stott's Doctrine of the Baptism in the Holy Spirit—

최 문 홍*

Mun-Hong Choi

〈目 次〉

- | | |
|---|-----------------------|
| I. 문제제기 | C. 에베소의 제자들(행 19:1-7) |
| II. John R. W. Stott의 “접근
방법의 기본 원리”에 나타난
문제점 | IV. 물세례와 성령세례 |
| III. 중생과 성령세례 | V. 결 어 |
| A. 오순절날(행 2:1-42) | 참고 문헌 |
| B. 사마리아 신자들(행 8:14-17) | |

I. 문제 제기

‘성령세례’를 둘러싼 논쟁은 지난 20여 년 간 한국교회에서 뜨겁게 계속되어져 왔다. 논쟁의 중심을 이루었던 몇 가지의 주제들을 열거해 보기로 하자. 중생(회심)과 성령세례는 같은 신앙체험인가? 즉, 신자는 회심과 동시에 성령세례를 받은 것인가? 아니면 성령세례는 회심 이후에 오는 제2의 은혜로서 회심과 다른 신앙체험인가? 오순절날에 임했던 성령세례는 반복될 수 없는 단회적인 것인가? 아니면 오늘날에도

* 신약학(Th M.), 신학과장

반복될 수 있는 영속적인 것인가? 성령세례의 증거는 무엇인가? 방언인가, 아니면 윤리적인 열매인가? 아니면 그 무엇인가? 성령세례를 받기 위한 조건들은 무엇인가? 그리고 성령세례와 성령충만은 같은 것인가? 다른 것인가?

위에 열거한 여러 논쟁적인 주제들 가운데서도 그 핵을 이루고 있는 주제는 ‘중생(회심)과 성령세례’라고 여겨진다.

본 연구는 회심과 성령세례를 같은 것으로 보는 John R. W. Stott의 주장을 비평적으로 검토하고자 한다. 필자는 Stott의 Baptism & Fullness라는 소책자를 읽으면서 회심과 성령세례를 같은 것으로 보는 그의 입장에 동의할 수 없었다.¹⁾

Stott는 모든 기독교 신자들은 기독교인이 되는 첫 순간에 성령(성령세례)을 받는다고 주장한다. 성령세례는 기독교인이 되는 최초의 경험이며 누구나 받을 수 있는 보편적인 축복이다. 즉, 구원 안에 성령세례가 포함되어 있으며 죄사함과 성령세례 사이에는 시간적 간격이 없다고 주장한다.

또한 그는 물세례는 실체인 성령세례의 표징이요 보증이라고 주장한다. 물세례가 죄사함의 표징임과 같이 성령세례의 표징이며, 성령세례가 기독교인의 최초의 경험이기 때문에 물세례는 최초의 기독교 의식이라고 주장한다.

본 연구는 이러한 그의 주장을 검토하되, 그가 자기 주장의 근거로 제시하고 있는 동일한 성경 구절들을 재해석함으로써 “성령세례는 중생과 다른 하나님의 제2의 은혜 사역이다”라는 명제를 세워보고자 한다.

우선 Stott가 자기의 접근 방법의 기본 원리로 내세웠던 원리들을 검토하므로 시작하기로 하자.

Ⅱ. John R. W. Stott의 “접근 방법의 기본 원리”에 나타난 문제점

Stott는 그의 주장을 전개하기 전에 먼저 연구에 접근하는 네 가지의 기본적인 점들을 밝혔다.²⁾

첫째, 기독교인으로서 우리의 공통적인 소원과 의무는 우리를 향한 하나님의 온전한 목적을 헤아리는 것이다.

둘째, 우리는 이런 하나님의 목적을 성경 안에서 찾아야 한다.

1) 본 연구에서 언급되는 모든 Stott의 주장은 다음의 책에 근거하고 있다. John R. W. Stott, *Baptism & Fullness - The Work of the Holy Spirit Today* (Illinois, Downers Grove Inter Varsity Press, 1978), pp. 7-46

2) Stott, pp 14-17

셋째, 성경 안에 나타난 하나님의 목적에 대한 이런 제시는 서술적인(descriptive) 부분보다는 주로 교훈적인(didactic) 부분에서 찾아야 한다.

넷째, 성경의 가르침으로부터 하나님의 목적을 찾으려는 동기는 실천적이며 인격적인 것이지 학문적이거나 논쟁적인 것이 아니다.

Stott가 접근의 기본 원리로 제시한 위의 네 가지 원리중 세 가지의 원리에 대해서는 기본적으로 동의한다. 그러나 그의 세번째 원리에는 복음주의 신학적인 견지에서 볼 때 적지 않은 문제점을 내포하고 있으며 공교롭게도 Stott는 그의 성령세례론을 주로 이 세번째 원리에 입각하여 전개하고 있다. 물론 네 가지 원리중 그가 가장 중요하게 여긴 것은 세번째 원리였고, 따라서 이 원리에 대해 가장 상세한 설명을 하고 있다.

그러면 그의 이 세번째 원리를 좀더 자세히 다루기 위해 그 원리가 서술된 첫 단락을 직접 인용하기로 하자.

성경에 나타난 하나님의 목적에 대한 이 제시는 서술적인 부분보다 우선적으로 교훈적인 부분에서 찾아야 한다. 좀더 정확히 말하면 우리는 사도행전의 순수한 설화적인 부분보다는 예수의 가르침이나 사도들의 설교나 저작 속에서 찾아야 한다. 다른 사람들에게 일어났던 사건으로 성경에 기술된 것은 반드시 우리를 위한 것이 아닌 반면에, 우리에게 약속한 것과 명령하신 것은 우리에게 속한 것이고 우리가 순종해야 한다.³⁾

여기에서 Stott가 말하려고 하는 것은 성경에서 서술적인 구절들은 가치가 없다는 것이 아니라 서술적인 구절들은 오직 교훈적인 구절들에 의해 해석되는 한에서만 가치가 있다는 것이다.⁴⁾ 사건들을 서술하는 성경의 어떤 설화들은 설명적인 해석을 내포하기 때문에 자기 해석적이지만 그렇지 않은 설화는 고립되어 다른 곳에서 주어진 교리적, 혹은 윤리적 가르침의 빛에서만 해석될 수 있다고 주장한다.⁵⁾

이와 같은 Stott의 접근 원리에는 심각한 문제가 내포되어 있다. 그는 성경을 교훈적인 부분과 서술적인 부분으로 구분하고, 서술적인 부분은 교훈적인 부분에 의해서 해석되는 한에서만 가치가 있다고 주장하였는데, 그러면 교훈적인 부분에 의해서 해석될 수 없는 부분은 가치가 없단 말인가? 특히 사도행전의 경우 많은 부분이 서술적인 이야기인데 그러면 사도행전의 정경으로서의 권위와 가치를 어디에서 찾아야

3) *Ibid.*, p. 15.

4) *Ibid.*

5) *Ibid.*

하는가? 차영배 교수의 지적처럼 성경은 교훈적인(교리적인) 부분이나 역사 서술적인 부분이나 똑같이 중요하다.⁶⁾

Stott는 성경 안에 기술된 사건들은 다른 사람들에게 일어난 것이고 우리를 위한 것이 아닌 반면에 우리에게 약속되고 명령된 것은 우리가 순종하여야 한다고 주장한다. 과연 Stott의 주장처럼 성경에 다른 사람들에게 일어났던 사건들이 현대의 우리를 위한 것이 아니라고 말할 수 있을까? 그리고 우리에게 약속되고 명령된 것만을 순종해야 한다면, 그 밖의 성경 부분들은 가볍게 여겨도 괜찮다는 말인가? Stott의 이런 주장에서도 성경을 교훈적인 부분과 서술적인 부분으로 나눔으로써 제기되는 성경의 영감과 권위의 문제가 제기된다.

Stott는 세번째 접근 원리를 제시한 후 바울과 초기 예루살렘 교인들을 예로 들고 있다.

그는 바울이 고린도전서 10장 11절에서 우리에게 말하는 바는 이스라엘이 광야에서 경험했던 일들은 “그들에게는 경고를 주기 위해” 일어난 것이요, “우리에게는 교훈을 주기 위해” 기록되었다는 것이다(롬 15:4 참조).⁷⁾ 그리고 여기에 교훈에 도움을 주는 서술적인 구절들이 있는데, 그들의 가치는 단순한 서술에 있지 않고 설명에 있다. 즉 이런 구절들은 ‘자기 해석적’이기에 가치가 있다는 것이다.

만일 Stott의 이런 입장을 수용한다면 구약성경에서 ‘자기 해석적’이지 못한 서술적인 구절들의 가치는 어디에서 찾아야 하는가? 그는 여기서도 구약성경 구절들 사이의 가치의 차등을 드러내고 있다. 그러나 그가 예로 든 이 구절에서 “우리를 위한 경계(교훈)로 기록하였다”(ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν)는 진술은 바울이 단지 경계를 주기 위함만이 아니라⁸⁾ 성스러운 역사의 기록 곧 구약성경에 대해서도 언급하고 있는 것이다.⁹⁾ 바울은 구약의 성스러운 역사 기록, 전체에 불멸의 가치를 부여하고 있는 것 같다. 이처럼 구약성경 전체에 권위와 가치를 두어야지 교훈적인 구절과 서술적인 구절의 가치의 차이를 둔다든가 ‘자기 해석적’이 되지 못하는 역사 서술적인 구절들을 무가치한 것으로 간주하려는 Stott의 견해는 복음주의 신학 방법론에 있어 심각한 문제를 안고 있는 것으로 판단된다.

Stott가 든 다른 예는 초기 예루살렘 교인들에 관한 것이다. 누가는 “믿는 사람들이 함께 있어 모든 물건을 서로 통용하고 또 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요에

6) 차영배, 「성령론」(서울 교회교육연구원, 1987), pp 171-74 참조

7) Stott, p 16

8) 고전 10 6에 이미 언급된 것 처럼

9) F W Grosheide, *The First Epistle to the Corinthians(NIC)* (Grand Rapids Eerdmans Publishing Company, 1953), p 225 Cf William Sanday and Arthur C Headlam, *The Epistle to the Romans(ICC)* (Edinburgh T. & T Clark, 1980), p.395

따라 나눠 주었다”(행 2:44-45)고 기록하고 있다. 물론 이 구절은 Stott의 말대로 오늘날 모든 기독교인들이 사유 재산을 포기해야 한다는 원리로 적용시킬 수 없다.¹⁰⁾ 예루살렘 신앙공동체의 재산의 공동 소유는 의무적인 것이 아니고 자발적인 것이었다. 아나니아와 삽비라는 자기의 소유를 자기의 뜻대로 할 수 있었다(행 5:4).

그리고 예루살렘 공동체의 재산의 공동 소유 관습은 오래 지속되지 못한 듯하다. 클라우디오 통치 때(A.D. 41-54)에 예루살렘에 큰 기근이 들었을 때 예루살렘 교회는 서로 나눌 것이 없어 이방 안디옥 교회의 원조를 받았다(행 11:28-30). 또한 바울이 세운 이방 교회들인 마게도냐와 아가야 성도들이 예루살렘 교회의 가난한 성도들을 위해 헌금(*κοινωνία*)¹¹⁾을 하였다(롬 15:26).

이런 사실들로 미루어 볼 때 예루살렘 신앙공동체의 초기에 있었던 재산의 공동 소유와 공동분배 관습은 얼마 지나지 않아 중단된 것으로 여겨진다.

그런데 Stott는 초기 예루살렘 공동체의 재산의 공동 소유(행 2:44-45, 4:32-37)를 예로 들면서, 이 예는 우리에게 경각심을 일깨워 주는데 우리는 신앙의 표준을 신약성경이 묘사하는 실천 행위들과 체험들보다는 신약성경의 교훈으로부터 끌어내야 한다고 주장하였다.

과연 이런 Stott의 주장이 옳은가? Stott는 왜 사도행전의 한, 두 본문만을 따로 떼어 놓고 성경 저자의 의도는 진지하게 고려함이 없이 경각심을 갖자고 하는가? 그가 예로 든 본문은 사도행전 전체의 본문과 바울 서신을 고려해 볼 때 당연히 기독교인들의 사유 재산을 금지하고 있는 의미가 아니지 않는가? Stott는 바로 사도행전(성경 전체라고 보아도 좋을 듯하다)의 이런 부분들을 자의적(自意的)으로 해석하면서 평가절하시키고 있다.

요약하면 그가 성령세례와 충만을 연구하기 위해 내세운 접근의 기본 원리 중, 가장 중요하게 다룬 세번째 원리는 성경의 영감성을 파괴하고 성경의 권위를 크게 실추시킬 위험한 요소를 내포하고 있다. 모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하다(딤후 3:16). 성경 안에서 설명 제시만이 가치가 있고 역사적 사실 계시가 무시되어서는 안된다. Stott는 역사적 사실 계시를 단지 사실을 기록한 서술로 보고, 예수와 사도들의 설교나 서신의 교훈적 부분을 보다 중요시하나 이것은 정당한 신학적 해석 원리라고 볼 수 없다.¹²⁾

10) Stott는 비슷한 경우로서 딤후 6:17을 들고 있다

11) *κοινωνία*는 신약성경에서 누구와 무엇을 공유한다는 의미 이외에 누구에게 몫을 준다는 의미도 있다. 바울에게 있어 추상적인 *κοινωνία*는 구체적인 헌금이었다 Cf. *Theological Dictionary of the New Testament* Vol. III, 8th ed., s.v. "*κοινωνία*," by Hauck

12) 차영배, 「구원론」, pp. 173-74 참조.

Ⅲ. 중생과 성령세례

A. 오순절날 (행 2:1-42)

Stott는 베드로의 설교를 듣고 회개하여 물세례를 받은 3,000명의 사람들이 성령 세례를 받았을 것이라고 강력한 가정을 하였다.¹³⁾ 왜냐하면 회개하여 세례를 받으면 성령의 선물을 받게 될 것이라는 베드로의 약속에 기초를 두고 있기 때문이다¹⁴⁾ (행 2:38).

그리고 오순절날 성령의 세례는 두 그룹의 사람들이 받았는데, 120명은 이미 중생한 자로서 10일의 간격을 두고 성령세례를 받았고, 3,000명은 비신자들로서 죄사함과 성령의 선물을 동시에 받았다. 그리고 이 두 그룹 중, 오늘날의 표준은 분명히 두 번째 그룹(3,000명)이어야지 첫번째 그룹(120명)이 되어서는 안된다고 하였다.¹⁵⁾ Stott는 그 이유로서 120명의 체험이 뚜렷이 두 단계로 되어 있는 사실은 단지 역사적인 상황에 기인한 것이요, 그들이 오순절 이전에는 오순절의 은사를 받을 수 없었다는 것이다. 우리는 3,000명의 무리와 함께 오순절 사건 이후에 살고 있기 때문에 그들처럼 우리도 죄사함과 성령세례를 함께 받는다고 주장한다.¹⁶⁾

이런 Stott의 오순절 사건의 해석은 비평의 여지를 갖고 있다. 그는 사도행전 2장 38절을 들어 3,000명의 사람들이 성령으로 세례를 받았을 것이라는 강력한 추측을 하였다. 그러나 이 본문은 그들이 성령세례를 받았다는 어떤 암시도 주지 않는다. 또한 이 구문은 “μετανοήσατε(Repent ye) … καὶ λήψεσθε”(and ye will receive)로 되어 있다. 즉 회개하는 것과 성령의 선물을 받는 것이 분명히 구분되어 있다.

만일 Stott가 회개하여 세례를 받은 자는 자동적으로 성령의 선물을 받게 된다고 생각하였다면, 그는 물세례를 실체인 성령세례의 상징으로 보기를 원했기 때문일 것이다.¹⁷⁾ 3,000명은 베드로의 말을 받아들이고 물세례를 받았지(41절) 성령세례(성령의 선물)를 받았다는 언급은 없다.¹⁸⁾

Stott의 성령론에 있어 핵심적인 문제는 회심(중생)케 하시는 성령의 역사와 충만(성령세례)케 하시는 성령의 역사를 구분하여 생각하지 않는데 있다.¹⁹⁾ 누구든지 성

13) Stott, p. 28

14) Ibid.

15) Ibid, p. 29

16) Ibid

17) 이 문제에 관해서는 4장에서 자세히 살펴보고자 한다.

18) 사도행전에서 다음의 성령세례 기사는 4:8, 31에 나온다.

19) Stott가 회심을 성령세례와 동일한 것으로 보려는 근본적인 입장은 이 문제와 직결되어 있다. Torrey는 두 신앙

령의 역사없이 회심할 수 없다. 성령은 회개에 있어 적극적으로 활동하신다. 그러나 이것은 회심케 하시는 성령의 사역이지 성령세례는 아니다. 그러므로 회개와 물세례는 우선적으로 회심과 연관되어 있지 성령세례와 연관되어 있지 않다.

Stott는 오순절 사건에서 120명은 두 단계의 신앙체험을 했음을 인정하면서도 오히려 3,000명이 오늘날의 표준이 되어야 한다고 주장한다. 그 이유로 역사적인 상황을 들었는데 120명은 오순절 전에는 오순절과 같은 선물을 얻을 수 없었다는 것이다. 그러나 이런 주장은 타당하다고 볼 수 없다. 왜냐하면 오순절 이전에는 예수의 제자들이나 예수를 따르는 무리들이 성령의 선물을 받을 필요성을 느끼지 못했을 것이다. 왜냐하면 예수 그리스도께서 직접 그들과 함께 계셨기 때문에 아무 부족함도 느끼지 못했다. 그러나 예수께서 승천하신 이후 “아버지의 약속하신 것을 기다리라. 요한은 물로 세례를 베풀었으나 너희는 몇 날이 못되어 성령으로 세례를 받으리라” (눅 24:49, 행 1:5)는 주님의 약속에 의해 주님의 제자들은 성령으로 세례를 받았다. Stott도 인정하듯이 이들은 두 단계로 은혜의 체험을 한 것이다.

Stott는 120명의 두 단계의 신앙체험을 인정하면서도 3,000명의 경우를 표준으로 삼았다. 그런데 공교롭게도 이 부분은 베드로의 설교가 아닌 누가의 서술적인 부분이다(행 2:41). 이것은 그의 연구의 기본 원리에 어긋나고 있는데, 그는 성경의 계시는 서술적인 부분보다 교훈적인 부분에서 찾아야 한다고 전제해 놓고 여기서는 서술적인 부분을 신앙의 표준으로 제시하고 있다. 결국 Stott는 자가당착에 빠지고 말았다.

한마디로 Stott가 120명의 사람들이 시간적 차이를 두고 성령세례를 받은 역사적 사실은 제쳐두고, 3,000명의 집단이 죄사함과 함께 성령세례도 받았을 것이라는 추측을 하면서 이 그룹을 오늘날의 표준으로 삼아야 한다는 주장은 잘 납득이 가지 않는다. 그것도 세례를 받은 사람들이 3,000명이 되었다는 구절(행 2:41)은 교훈적인 부분이 아닌 서술적인 부분이다. 왜 자신의 기본 접근 원리에 모순되게 서술적인 부분에서 규범을 세우려고 하는가? 우리가 굳이 표준으로 삼는다면 이 두 그룹 중 마땅히 120명의 그룹이어야 한다. 왜냐하면 이들은 예수를 따랐던 이미 회심한 자들로서 (요 15:3, 13:10 참조), 예수의 약속에 따라 성령세례를 받았기 때문이다. 누가가 쓴 두 권의 책은 이런 역사적 사실이 진실임을 증거하여 준다.²⁰⁾

따라서 우리는 오순절 사건에서 성령세례는 중생에 뒤이어 오는 은혜의 체험임을

체험을 전혀 별개의 것으로 구분한다. Torrey, *The Holy Spirit*(New York: Fleming H. Revell Company, 1927), pp 112-17.

20) 눅 24:49과 행 1:5, 2:1ff를 비교하여 보라 또한 '중언'이란 사도의 중요한 임무를 엽두에 두고 눅 24:48과 행 1:8을 비교하여 보라.

자신있게 주장할 수 있게 되었다.

B. 사마리아 신자들 (행 8:14-17)

Stott는 사마리아 신자들이 성령세례를 받은 사건을 다루면서, 여기에는 성령을 받지 않고도 성도들이 된 것처럼 보이는 사람들이 나타나는데 이 사건은 예외적이고 비정상적인 경우라고 주장한다.²¹⁾ 그는 이 사건의 이상적인 징조를 “예루살렘에 있는 사도들이 사마리아도 하나님의 말씀을 받았다 함을 듣고 베드로와 요한을 보냈다” (행 8:14)는 점에서 찾는다. 왜 두 사도를 보냈겠는가? 그것은 이 회심자들이 바로 ‘사마리아인’ 들이기 때문이다. 유대인과 사마리아인은 수 세기 동안 첨예한 대립을 해왔고 유대인은 사마리아인을 상종치 않았다(요 4:9). 그런데 이런 사마리아인들이 하나님의 말씀을 받아들인 것은 매우 긴장되고 위험한 순간으로서 과거에 있었던 유대-사마리아 분쟁이 교회 안에 다시 살아나서 유대 성도들과 사마리아 성도들 사이에 처참한 분열이 생기지나 않을까?

Stott는 사마리아 사건의 상황을 이렇게 설정해 놓고 바로 이런 상황을 막기 위해 두 사도가 사마리아로 내려갔다는 것이다. 두 사도가 그들의 상태를 조사하고 안수함으로 그들의 회심이 순수함을 인정하고 확증할 때까지 하나님께서 성령으로 선물 주시는 것을 의도적으로 보류하셨다고 가정하는 것이 타당할 것이라고 주장한다.²²⁾

Stott의 이런 주장은 당장 모순이 드러나는데, 그에 의하면 회심(중생)은 곧 성령세례와 동일시되는데 두 사도가 사마리아인들의 회심의 순수함을 확인할 때까지 하나님께서 성령의 선물을 보류하셨다는 가정이 성립될 수 있는가? 사마리아인들이 하나님의 말씀을 바로 받아들여 회심하였다면 이미 성령세례를 받은 것인데(Stott의 주장처럼) 하나님께서 성령의 선물을 유보하셨다는 가정은 또 무엇인가?

또한 Stott는 유대인과 사마리아인들 사이의 과거의 날카로운 대립을 염두에 두고 그의 주장을 펴고 있는데 신약성경은 사마리아인들에 대한 새로운 모습들을 기록하고 있다. 누가복음 10장에는 유명한 선한 사마리아인의 비유(10:30-37)가 나온다. 강도를 만난 자의 이웃은 유대교의 지도자인 제사장도 레위인도 아니고 공홀과 자비를 베푸는 사마리아인이었다. 예수는 ‘너도 가서 이와같이 하라’고 사마리아인을 선한 이웃의 모범자로 제시하고 있다. 또한 예수께 고침받은 열명의 문둥병자 중 오직 사마리아인만이 하나님께 영광을 돌리며 예수께 감사를 표했고 예수는 “네 믿음이 너를 구원하였다”고 구원을 선포해 주셨다(눅 17:11-19). 이처럼 예수는 사마리아인을 하나님의 은혜에 감사하는 모범적인 신앙인으로 제시하신다. 또한 예수는 수가성의

21) Stott, p 31.

22) Ibid . pp 32-33

우물가에서 삶에 지친 사마리아 여인을 만나 주셨고, 이 여인은 메시아이신 예수를 받아들였고, 그 동네의 많은 사마리아인들도 예수의 말씀을 받아들였다(요 4:39-42).

이렇게 사마리아인들이 하나님의 말씀에 대해 호의적인 모습들을 볼 때에 Stott가 주장하듯이 사마리아인들이 하나님의 말씀을 받아들인 사실의 순수함을 반드시 확인해 볼 필요가 있었겠는가? 만일 사마리아인들이 유대인인 빌립에 대해 미움과 적대감을 갖고 있었다면 그가 전한 복음을 받아들이지 않았을 것이다(사마리아의 한 촌에서 예수와 그의 제자들을 거절하였듯이). 사마리아인들이 이미 “하나님의 말씀을 받았다”(행 8:14)는 사실은 유대 성도에 대한 미움이나 적대감이 없었다는 증거이다.

이런 주장이 옳다면 사마리아인들의 회심은 분명한 것이고(Stott도 이 사실을 인정한다), 그들은 회심 이후에 베드로와 요한의 안수를 통해서 성령을 받은 것이다(행 8:17). 이 사건은 결코 비정상적이거나 예외적인 경우가 아니다. 사마리아 사건에서도 오순절 사건처럼 중생 이후에 체험케 되는 성령세례의 은총을 일관성있게 밝혀주고 있다.

C. 에베소의 제자들 (행 19:1-7)

Stott는 사마리아의 사건과 더불어 또 하나의 비정상적인 사건으로 에베소의 경우를 들고 있다. 그에 의하면 에베소의 제자들은 전혀 기독교인처럼 보이지 않는 단지 ‘외관상의 제자들’(professing disciples)에 불과하다고 주장한다.²³⁾ 바울이 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐”(2절)는 질문은 어떤 이유로 인해서 바울이 그들의 신앙의 실체를 의심하고 있었다는 증거로 본다. Stott는 만일 바울이 그들의 신앙을 의심하지 않았다면 결코 이런 질문을 하지 않았을 것이라고 믿는다. 그의 이런 주장은 회심한 자는 곧 성령세례를 받은 자인데, ‘너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐’는 질문 자체가 그에게 모순되게 보였기 때문이다.

Stott는 바울의 의심이 틀림 없었음을 몇 가지 사건이 입증해 준다고 하였다. 첫째, ‘너희가 성령을 받았느냐’는 바울의 질문에 대한 대답에서 그들은 단순히 ‘예’나 ‘아니오’로 대답하지 않고, ‘우리는 성령이 있음도 듣지 못했다’고 대답한 사실이 무엇인가 이상하다. 둘째, 그래서 바울은 즉시로 세례에 관해서 물었는데, 왜냐하면 물세례는 성령세례를 극적으로 표현한 것이기 때문이다. 그들이 성령이 있음도 듣지 못했는데 어떻게 물세례를 받을 수 있는가? 그들은 물세례도, 성령세례도 받지 못했던 자들임이 틀림없다. 셋째, 그러므로 그들이 받았던 세례는 요한의 세례였다. 넷

23) Ibid . p. 34

째, 그리고나서 바울이 그들에게 ‘주 예수의 이름으로’ 안수를 하자 성령이 임했고 방언과 예언의 표적이 따랐다.²⁴⁾

이와 같은 Stott의 에베소 사건의 주장을 검토해 보기로 하자. 바울은 에베소에 와서 ‘어떤 제자들’(τινας μαθητάς)²⁵⁾ 을 만났다. 그들은 아마 아볼로의 설교를 듣고 회심한 자들이었을는지 모른다.²⁶⁾ 그러나 분명히 그들에게 부족했던 것은 성령의 임재였다.²⁷⁾ 그래서 바울은 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐”(19:2)라고 물은 것이다. 이 질문은 Stott가 인정하듯이 바울은 적어도 그들이 신자임을 고백했다는 것을 나타낸다. 그런데 Stott도 ‘우리는 성령이 있음도 듣지 못하였노라’는 그들의 대답에서 바울이 그들의 신앙의 실체를 의심한 것이 틀림없다고 생각했다.

그러나 바울의 질문의 의도는 전체의 문맥(19:1-7)에서 해석되어야 한다. 2절의 질문은 결코 구원론적인 문맥 안에 놓여져 있지 않다. 그 질문은 전체 문맥에서 해석되어야 하는데 6절에 의하면 결과적으로 그들에게 성령이 임하여 방언도 하고 예언도 하였다. 그러므로 바울의 질문은 의심할 여지없이 “너희가 성령의 은사를 받았느냐”는 질문에 불과한 것이다.²⁸⁾ 그러므로 전체 맥락에서 볼 때 바울의 질문은 회심하였다고 할 수는 있으나 아직 성령을 받지 못한 자들에게 한 질문으로 보아야 한다.

또한 Stott는 바울의 의심을 2절의 질문에 이어 3절의 질문 곧 ‘그러면 너희가 무슨 세례를 받았느냐’에서 찾는다. 즉 Stott에 의하면 물세례는 성령세례를 적극적으로 표현하는 것이기 때문이다. 성령에 대해서 듣지도 못한 이들이 어떻게 세례를 받을 수 있었겠는가?

이 사건의 해석에 있어 에베소의 제자들에게 성령이 임하는 장면은 매우 중요하다. 그들이 ‘듣고’(ἀκούσαντες), 세례를 ‘받고’(ἐβαπτίσθησαν), 그리고(καί) 바울이 ‘안수했을 때’(ἐπιθέντος), 그들에게 성령이 ‘임했다’(ἦλθε). Stott는 이 4가지의 사건들은 모두 결합되어서 분리할 수 없다고 보고, 이것들은 그리스도 안에 하나로 연합된 각기 다른 부분들이라고 해석한다.²⁹⁾

24) Ibid., p. 35.

25) 사도행전에서 ‘제자’(μαθητής)는 19 1, 9:25을 제외하고 주로 예수의 제자(회심자)로 사용되고 있다 Cf. TDNT vol. IV, 8th ed., s. v “μαθητής,” by Rengstorff. 그런데, 일부의 학자들은 누가가 여기서 부정대명사를 사용한 것은 예수의 제자들과 여기 나타난 제자들을 구분하려는 의도라고 해석한다. 그러나 누가는 같은 부정대명사를 ‘아나니아’(τις μαθητής, 행 9 10)와 ‘디모데’(μαθητής τις, 행 16 1)에게도 사용하고 있으므로, 행 19.1의 제자들을 예수의 제자들과 대조되는 개념으로 단정하기는 힘들 것이다. Bruce도 그들은 분명히 성도들이었다고 추론한다. F. F. Bruce, *The Book of the Acts*(NIC) (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1984), p. 385.

26) Donald Guthrie, *The Apostles* (Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1975), p. 175

27) Ibid.

28) Roger Strongstad, *The Charismatic Theology of St Luke* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1984), p. 68

29) Stott, p. 36

물론 이 네 가지 사건들이 모두 그리스도와 연합되어 있음은 자명한 사실이나, 여기서 지적하고자 하는 것은 이 사건들이 분명히 시간적 차이를 두고 일어났다는 것이다. 이 4가지 사건이 동시적인 사건은 아니었다. 그들은 물세례를 받은 후 성령세례를 받았다. 그러므로 물세례가 이미 받은 성령세례의 상징일 수 없다. 물세례와 성령세례 사이의 시간적 간격이 있음은 곧 회심과³⁰⁾ 성령세례의 시간적 간격을 말하는³¹⁾ 것으로 이 본문은 분명히 회심 후에 임하는 성령세례를 말하고 있는 것이다.

IV. 물세례와 성령세례

Stott는 물세례와 성령세례가 깊이 연관되어 있다고 본다. 그에 의하면 물세례는 죄를 씻어 버리고 성령을 받는다는 가시적인 의미이다. 곧 물세례는 실체인 성령세례의 상징이다(행 2:38 참조).³²⁾ 그러므로 성령세례는 회심의 체험이며 기독교인이 되는 첫 순간에 받는 체험이다.

Stott는 이런 주장의 근거로 베드로의 오순절 설교(행 2:38)와 고넬료의 경우를 들었다. 그는 사도행전 2장 38절에서 구원의 두 양상, 즉 '죄씻음'과 '성령받음'이 물세례와 연관되어 있다고 하면서 물세례는 실체인 성령세례의 상징이라고 하였다.

그러나 물세례가 죄씻음(회개)과 관계 있다는 그의 주장에는 동의하나 성령세례와 직접적으로 연관지으려는 그의 주장에는 동의할 수 없다. 중생은 회개와 물세례로 이루어지고, 이때 성령은 적극적으로 활동하신다. 그러나 이것은 중생케 하시는 성령의 사역이지 충만케 하시는 성령의 사역은 아니다. Stott의 가장 큰 약점은 이런 성령의 사역을 구분하여 생각하지 않는 데 있다.³³⁾

Stott가 내세우는 사도행전 2장 38절은 오순절의 사건에서도 살폈듯이 회개(죄씻음)와 성령세례가 동시에 발생하지 않고 시간의 간격을 두고 일어남을 분명히 밝혀 준다. 베드로는 "너희가 회개하고 세례를 받으라... 그러면 성령의 선물을 받을 것이라"고 분명히 구분하여 말하고 있다. 그러므로 회심이나 물세례는 결코 성령세례일 수 없다. 예수께서는 "요한은 물로 세례를 베풀었으나(ἐβάπτισεν-단순과거) 너희

30) 회심은 성령세례가 아닌 물세례와 관계가 있다.

31) Cf. Howard M. Ervin, *Conversion - Initiation and The Baptism in the Holy Spirit* (Peabody Hendrickson Publishers, 1984), pp. 63-64.

32) Stott, p. 37.

33) 성령의 다양한 사역에 대해서는 다음의 문헌들을 참고하라. Arthur W. Pink 「성령론」 배정용역 (서울: 풍만, 1984), pp. 81ff; 조용기, 「성령론」(서울: 신망애사, 1971), pp. 82ff; L. Thomas Holdcroft, *The Holy Spirit* (Springfield Gospel Publishing House, 1979), pp. 58ff; Torrey, *The Holy Spirit*, pp. 41ff.

는 몇 날이 못되어 성령으로 세례를 받으리라”(βαπτισθήσεσθε-미래)고 하셨다(행 1:5). 예수께서 이 말씀을 하실 당시 제자들은 성령세례를 받지 못했음이 분명하다. 그러나 이 말씀을 들은 제자들은 중생한 자들이었다. 예수께서는 “너희는 내가 일러 준 말로 이미 깨끗케 되었다”(요 15:3)고 하셨다.³⁴⁾ 이처럼 사도행전 1장 5절은 과거에 중생한 제자들에게 미래에 경험하게 될 성령세례에 대해 말씀하신 것이다.

또한 Stott는 고넬료의 경우를 들어 물세례가 성령세례의 상징임을 주장한다. 물론 고넬료의 경우 얼핏 보면 성령세례가 먼저 임한 후 물세례를 받았기에, 물세례가 이미 받은 성령세례의 상징이라는 Stott의 주장이 맞아 보인다.

그러나 고넬료의 경우 그가 하나님을 경외하며 많이 구제하고 하나님께 항상 기도 드린 점을 주목하여야 한다(행 10:2, 4, 22 참조). 여기에서 *‘φοβούμενος τὸν θεόν’* (하나님을 경외하는 자)은 누가가 유대교와 관련지은 술어라기보다 “신앙심이 있는 사람”(NEB, TEV)을 의미하는 술어로 넓게 해석하여야 한다.³⁵⁾ 또한 누가가 고넬료에 대해 *εὐσεβῆς*(경건한, 행 10:2)나 *‘δίκαιος’*(의인, 행 10:22)란 표현을 쓰는 것으로 보더라도 누가가 *‘φοβούμενος τὸν θεόν’* 을 전문적인 술어보다는 일반적인 말로 이해해주시기를 바라는듯 하다.³⁶⁾ 그렇다면 고넬료는 하나님을 모르는 불신자의 상태에서 성령의 선물을 받은 것이 아니라 하나님을 경외하고 하나님께 항상 기도 드리는 신앙인으로서 성령의 선물을 받은 것이다. 고넬료와 그의 일가와 친구들은 특이하게 ‘하나님의 말씀을 듣는 가운데’³⁷⁾ 성령을 받았다. 이 사건에서 또 특이한 것은 먼저 성령세례를 받고 후에 물세례를 받은 것이다.³⁸⁾

또한 이 사건은 47절에 비추어 볼 때 오순절의 사건과 평행이 됨을 알 수 있다.³⁹⁾ 오순절에서처럼(행 2:4, 11 참조), 이들은 성령이 임했을 때 방언을 말하며 하나님을 높였다. 그러므로 고넬료의 사건은 오순절 사건의 빛에서 이해되어야 한다. 고넬료의 사건은 외적으로 얼핏 보기에는 물세례가 실체인 성령세례의 상징처럼 보일 수 있으나, 이것은 순서가 뒤바뀐 유일한 예외이다. 정상적인 경우는 중생 후에 성령세례가 임한다.

Stott는 성령세례가 최초적인 경험이라는 주장을 7개의 성구를⁴⁰⁾ 비교함으로써 확증

34) 기타 요 13 10, 뱀전 1 23 참조

35) Richard N Longenecker 『엑스포지터스 성경 연구주석-사도행전』 기독교학술연구원 역(서울 기독교지혜사, 1988), p 526.

36) Ibid

37) 오순절에서는 ‘기도’로, 사마리아와 에베소에서는 ‘안수’에 의해 성령이 임하였다

38) Stott의 주장처럼 그들이 성령과 물세례를 받고 나서 하나님의 말씀을 받은 것은 아니다. Cf Stott, p. 37

39) Bruce, p. 229. Bruce는 고넬료 사건과 오순절 사건중 3,000명보다는 120명과 평행이 있다고 보았는데 이는 바른 것이다 앞에서도 지적하였듯이 결코 3,000명의 경우가 오늘날의 표준이 될 수 없다

40) 그는 교전 12 13을 가장 중요한 구절로 삼고 있다

하려고 한다. 처음의 4구절은 세례요한의 예언이다(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16, 요 1:33).

“나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 세례를 주거니와 내 뒤에 오시는 이는 나보다 능력이 많으시니 나는 그의 신을 들기도 감당치 못하겠노라. 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 주실 것이요”(마 3:11)

위의 구절에서 세례요한은 분명히 자기가 주는 물세례(회개의 세례)와 주님께서 주실 성령세례를 구분하고 있다. 그러므로 물세례와 성령세례는 동일한 것이 아니며 두 세례간의 순서는 물세례가 보편적으로 앞선다. 결코 물세례가 이미 받은 성령세례를 확인하는 표징이 아니며 따라서 성령세례가 최초적인 경험이다.

Stott가 제시하는 다섯번째와 여섯번째 구절(행 1:5, 11:16)은 주님과 베드로가 세례요한의 예언을 인용한 것이다.

“요한은 물로 세례를 베풀었으나 너희는 몇 날이 못되어 성령으로 세례를 받으리라”(행 1:5)

위 구절도 예수께서 분명히 물세례와 성령세례를 구분하여 말씀하고 계신다. 주님의 말씀처럼 물세례가 성령세례보다 앞서는 경험이지, 동시적인 경험이거나 전도된 경험이 아니다. 또한 예수께서도 물세례를 받으신 후 성령세례를 받으셨다(마 3:16, 막 1:9-10, 눅 3:21-22, 요 1:31-33). 그러므로 성령세례는 회심할 때 경험하는 신자의 최초적인 체험이 아니고, 회심이후에 체험하는 은혜이다.

Stott는 마지막으로 바울의 말을 연구해 보면 자기의 주장을 더욱 확고히 할 수 있다고 하였다.

“우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라”(고전 12:13)

Stott는 위 구절에서 ‘다’라는 단어의 강조적인 반복(다 세례를 받았고, 다 마시게 되었다)과 ‘하나’라는 단어의 강조적인 반복(한 성령으로, 한 몸이 [into one body], 한 성령을)에 주의를 기울이면서 성령세례는 큰 결합 요소(우리 모두가 가졌던 경험)이지 분리 요소(어떤이는 가지고, 또 어떤 이는 가지지 못하는)가 아니라고 주장한다.⁴¹⁾ 곧 성령세례는 일부 기독교인들이 누리는 ‘두번째로 뒤따라 오는 체험’이 아니라, 모든 사람이 누리는 최초의 체험이라고 결론짓는다.⁴²⁾

그러나여기의 ‘한 성령으로’(ἐν ἑνὶ πνεύματι)⁴³⁾는 물세례를 언급한다거나 신자에게 주는 성령세례를 언급한다기보다는 신자들을 그리스도의 ‘한 몸’에(εἰς ἓν σῶμα—

41) Stott, p. 39

42) *Ibid.*

43) by one Spirit or in one Spirit.

into one body) 연합시키는 성령의 세례를 말한다.⁴⁴⁾ 이런 해석은 고린도전서 12장 전체의 문맥에 잘 어울린다.

고린도전서 12장은 바울이 고린도교인들이 받은 다양한 은사들이 서로 조화되지 못하고 갈등을 일으키기에 이에 대한 적절한 해답을 주기 위해 기록한 것이다. 바울의 강조점은 너희가 다 한 성령으로 세례를 받아 그리스도의 '한 몸'에 연합되어 있다는 사실이다. 곧 서로 하나가 되라는 것이다.⁴⁵⁾ 물론 여기에는 일치성뿐 아니라 다양성도 강조되어 있다. 다시 말하면 다양성 안에서의 일치성이 강조되어 있다.

Stott는 동일한 이 구절을 들어 성령세례가 기독교인이 되는 순간에 받는 신자의 최초적인 경험이란 사실을 강력히 주장하였는데, 이것은 문맥 안에서 정당히 해석한 것으로 보기 힘들다. Stott가 길게 논하는, 성령세례가 '누구에 의해서' (예수 혹은 성령) 주어지느냐의 문제는 이 구절 해석에 있어 중심되는 문제가 아니다.

Stott는 하나님의 목적은 그의 모든 백성이 죄사함과 성령세례의 축복을 받고 그 표징으로 물세례를 받는 데 있으며, 그렇게 되면 그들은 계속해서 성령으로 충만하게 될 것이라고 주장하고 있으나⁴⁶⁾ 이는 성경의 문맥을 떠난 자의적 해석이라고 밖에 간주할 수 없다.

요약하면, 물세례는 물론 중요하나 성령세례에 필수적인 것은 아니다.⁴⁷⁾ 물세례는 성령세례와 관계되어 있다기보다는 이미 얻은 생명(중생)과 관계되어 있고,⁴⁸⁾ 물세례가 실체인 성령세례의 상징이 아니라, 성령세례가 이미받은 물세례(죄 씻음의 표)를 확증해주는 표라고 말하는 것이 더욱 타당하다. 그리고 물세례(성령세례의 보증으로)를 받았다고 해서 결코 계속해서 성령으로 충만케 되지 않는다.⁴⁹⁾

V. 결 어

본 연구의 목적은 중생과 성령세례를 동일한 것으로 보는 Stott의 주장을 비평적

44) Donald C. Stamps ed., *Full Life Study Bible* (Deerfield Life Publishers International, 1990), p. 348. John R. Rice, *The Power of Pentecost or Fullness of the Spirit* (Murfreesboro Sword of the Lord Publishers, 1949), pp 44-45

45) 칼빈도 이런 의미로서 주석한다. John Calvin, 「고린도전서」 존·칼빈 성서주석출판위원회 역(서울 성서교재간행사, 1982), p. 361.

46) Stott, p. 44

47) *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 4th ed., s. v. "Baptism in the Holy Spirit," by J. R. Williams

48) Stanley M. Horton, 「성경이 말하고 있는 성령」 순복음교육연구소 역(서울 영산출판사, 1983), p. 122.

49) 성령의 계속적인 충만의 문제를 위해서는 다음의 문헌들을 참고해 보라. R. A. Torrey, 「성령 세례-그 충만한 영력을 얻는 비결」(서울 나단출판사, 1982), pp 101ff. Horton, 「성령이 말하고 있는 성령」, pp 175ff

으로 검토하면서, 성령세례는 중생 이후에 오는 제2의 하나님의 은혜임을 밝히는 것이었다. 본 연구를 통하여 드러난 몇 가지의 결론들을 정리해 보기로 하자.

첫째로, 연구를 위한 Stott의 접근 방법에 큰 문제가 드러났다. 그는 성경에 나타난 하나님의 계시는 성경의 서술적인 부분보다는 교훈적인 부분에서 찾아야 하며, 이 서술적인 부분은 오직 교훈적인 부분에 의해서 해석되는 한에서만 가치가 있다고 주장하고, 이런 원리에 입각하여 그의 성령세례론을 전개하였다. 결국 그는 사도행전의 서술적인 부분과 교훈적인 부분의 가치에 차등이 있다고 전제함으로써 하나님의 온전한 계시에 강한 의문이 제기되도록 만들었다. 특히 사도행전은 대부분이 역사 서술적인 부분인데 그러면 사도행전의 정경으로서의 권위와 가치는 어디에서 찾아야 할지 큰 문제를 야기시킨다. 또한 그는 성령세례론을 전개하면서 때로 사도행전의 서술적인 부분에서 규범을 세우고 있는 자기모순에 빠져들고 있다. 그러므로 그의 접근방법 자체에 근본적인 문제가 내포되어 있음이 드러났다.

둘째로, 회심(중생)은 성령세례와 구분되는 제2의 은혜의 사건이다. Stott는 회심(중생)을 성령세례와 같은 것으로 보고 모든 신자는 회심할 때 성령세례를 받게 된다고 주장하였다. 그는 이런 주장을 뒷받침하기 위해 회심(죄씻음, 물세례)과 성령세례가 함께 진술된 본문들을 제시하였고(행 2:38, 41 참조), 이에 어긋나는 본문들(행 8:14-17, 19:1-7)은 예외적인 것으로 돌려버렸다.

그러나 그가 제시한 본문들은 그의 주장을 뒷받침하기에는 역부족이었다. “너희가 회개하고 세례를 받으라(단순 과거 명령)… 그리하면 성령을 선물로 받으리라(미래)”(행 2:38)는 베드로의 권면을 그는 자연적으로 연결된 사건으로 보았는데, 이 문장은 분명히 시간적 간격을 두고 일어나는 별개의 신앙체험에 대한 약속의 말씀이다(행 2:39). 더욱 문제가 되는 것은 여기의 3,000명이 성령세례를 받았을 것이라고 강력히 추측하였는데, 본문에서 그런 증거를 찾아보기가 힘들다. 물론 Stott는 그들이 받은 물세례(행 2:41)를 염두에 두고(물세례는 이미 받은 성령세례의 상징에 불과하므로) 이런 주장을 하였을 것이다. 그러나 오순절 사건에 있어 추측에 의한 3,000명보다는 Stott도 인정하듯이 이미 중생한 자에게 임했던 성령세례의 역사적 사실을 오늘날의 표준으로 삼는 것이 타당할 것이다.

그가 예외적인 경우로 삼았던 사마리아 신자들이나 에베소의 제자들의 사건은 중생 후에 다가오는 성령세례의 은혜가 그의 입장에 상반되었기 때문에, 성령세례를 받지 않고도 성도처럼 보이는 예외적인 경우라고 하였다. 그는 유대와 사마리아 사람들 사이의 과거의 갈등을 염두에 두고, 사마리아 사람들이 하나님의 말씀을 받았지만 교회 내의 분열을 우려해 두 사도가 그들의 회심이 진실한 것인지를 확인할 때

까지 하나님께서 성령의 선물을 유보하셨다고 주장하였다.

그러나 이런 주장은 바로 자기모순에 빠지고 말았다. 왜냐하면 하나님의 말씀을 받아들인 사마리아 신자들은 이미 회심한 자들이고 Stott에 의하면 성령세례는 회심시에 오는 것이므로 이들은 회심의 순간 성령세례를 받은 자들이 된다. 그런데 그들의 회심의 순수함을 확인할 필요가 있었겠는가? 유대인에 대한 미움이 있었다면 유대인인 빌립이 전한 복음을 받아들이지 않았을 것이다. 또 하나님께서 성령의 선물을 유보하셨다는 말은 무엇인가? 사마리아 사람들은 분명히 회심 후 두 사도의 안수를 통해 성령세례를 받았다. 이는 예외적인 경우가 아닌 정상적인 신앙체험이었다.

에베소 제자들의 경우도 바울이 그들의 신앙을 의심해서 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐”는 질문을 한 것이 아니다(Stott의 사고에서는 이 질문 자체가 모순이다. 왜냐하면 회심한 자는 곧 성령세례를 받은 자이기 때문이다). 이 질문은 자체의 맥락에서 해석해야 하는데 그들은 듣고, 세례를 받고, 그 후 바울이 안수할 때 성령을 받았다. 곧 바울의 질문은 필요한 “성령의 은혜(은사)를 받았느냐”는 것이다.

한마디로 Stott의 성령세례론의 약점은 중생케하시는 성령의 사역과 성령세례(충만)를 주시는 성령의 사역을 구분하여 생각하지 않는 데 있다. 성령은 사람을 중생시키시고 하나님의 나라를 확장하도록 능력을 부여주시는 영(눅 24:49, 행 1:8)이다.

셋째, 물세례는 실체인 성령세례의 상징이 아니다. Stott에게 있어 회심은 곧 성령세례이기 때문에 물세례(죄씻음의 표)는 성령세례와 깊은 연관을 가질 수밖에 없었다. 그는 물세례가 실체인 성령세례의 상징이라고 주장하였다.

그러나 그가 근거로 제시한 성경구절들은 거의 물세례와 성령세례가 명백히 구분되어 있고, 먼저 물세례를 받은 후에 성령세례가 임함을 언급하고 있다(마 3:11, 막 1:8, 눅 3:16, 요 1:33, 행 1:5, 2:38 참조). 특히 고넬료의 경우는 물세례를 나중에 받은 유일의 예외였는데, 이 경우도 그가 하나님을 모르는 상태에서가 아니라 하나님을 경외하며 항상 기도하는 돈독한 신앙인의 상태에서 성령의 선물을 받았음을 고려할 때 회심과 성령세례가 구분되고 있다. 그러므로 고넬료의 경우를 들어 물세례가 성령세례의 상징이라고 주장하기는 힘들다.

또한 그가 강조하는 고린도전서 12장 13절도 문맥에 따라 해석한다면 한 성령으로 세례를 받았기에 ‘하나’가 되라는 데 강조점이 있다. 그러므로 성령세례가 기독교인이 되는 순간에 받는 최초의 경험도 아니요, 물세례가 이미 받은 성령세례를 극화시키는 상징도 아니다. 오히려 거꾸로 성령세례가 이미 받은 물세례를 확증하는 표라고 말하는 것이 훨씬 타당하다.

결론적으로, 우리는 중생이 전적으로 성령의 역사에 의해서만 가능함을 확신한다. 그러나 이것이 곧 성령세례는 아니다. 우리가 본 연구에서 살폈듯이 성령세례는 중생 이후에 다가오는 하나님의 ‘두번째의 은혜 사역’(a second work of grace)인 것이다.

한마디 부언하고 싶은 것은 Stott가 오순절적인 성령세례를 받은 자들에게 권면하면서 모든 사람들의 영적 체험을 판에 박은 듯이 고정화하려고 하지 말고, 특히 더욱 성령세례가 회심과 구분되는 두번째의 체험이라고 강요하지 말라고 호소하고 있는데, 물론 강요하고 싶지도 않고 또 이것은 강요한다고 해결될 문제가 아닐 것이다. 다만 분명히 말할 수 있는 것은 사도행전적인 성령의 은혜를 경험하지 못한 자는 누가 기록한 하나님의 영감된 말씀이요, 역사적인 사실인 사도행전의 성령세례를 올바르게 해석해 내기가 힘들다는 사실이다.

하나님의 나라가 이 땅에 이루어질 그 날까지 ‘성령’에 대한 정직하고도 성실한 연구가 더욱 활발히 계속되기를 바란다.

[참 고 문 헌]

- Bruce, F. F. *The Book of the Acts (NIC)*. Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1984.
- Calvin, John. 「고린도전서」 존·칼빈 성서주석출판위원회 역, 서울: 성서교재간행사, 1982.
- Ervin, Howard M. *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1984.
- Grosheide, F. W. *The First Epistle to the Corinthians (NIC)*. Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1953.
- Guthrie, Donald. *The Apostles*. Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1975.
- Holdcroft, L. Thomas. *The Holy Spirit*. Springfield: Gospel Pub. House, 1979.
- Holton, Stanly M. 「성령이 말하고 있는 성령」, 서울: 영산출판사, 1983.
- Longenecker, Richard N. 「엑스포지터스 성경주석—사도행전」, 기독교학술연구원 역, 서울: 기독지혜사, 1988.
- Pink, Arthur W. 「성령론」 배정웅 역, 서울: 풍만, 1984.
- Rice, John R. *The Power of Pentecost or Fullness of the Spirit*. Murfreesboro: Sword of the Lord Publishers, 1949.
- Sanday, Williams and Headlam, Arthur C. *The Epistle to the Romans (ICC)*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1980.
- Stamps, Donald C. ed. *Full Life Study Bible*. Deerfield: Life Publishers International, 1990.
- Stott, John R. W. *Baptism & Fullness—The Work of the Holy Spirit Today*. Illinois. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1978.
- Strongstad, Roger. *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1984.
- Torrey, R. A. *The Holy Spirit*. New york: Fleming H. Revell Company, 1927.

——— 「성령세례 - 그 충만한 영력을 얻는 비결」, 서울: 나단출판사, 1982.

조용기. 「성령론」 서울: 신망애사, 1971.

차영배. 「성령론」 서울: 교회교육연구원, 1987.

Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, 4th ed. S. v.

“Baptism in the Holy Spirit,” by J. R. Williams.

Theological Dictionary of the New Testament Vol. III. 8th ed. S. v.

“κοινωνία,” by Hauck.

———. Vol. IV. 8th ed. S. v. “μαθητής,” by Rengsforf.