

2005學年度  
卒業論文

# 세대주의가 초기 한국장로교에 미친 영향

再 建 總 會 神 學 校

역사신학전공

권영삼

세대주의가 초기 한국장로교에 미친 영향

指導 정 천 권 敎授

이 論文을 卒業 論文으로 제출함

2005년 1월 일

再 建 總 會 神 學 校

역 사 신 학 전 공

권 영 삼

권영삼의 卒業 論文을 認准함

指導教授 : 정 천 권

再 建 總 會 神 學 校

2005년 1월 일

## <목 차>

I. 서 론 .....	1
A. 문제제기와 목적 .....	1
B. 연구범위와 방법 .....	2
II. 세대주의의 특징 .....	3
A. 성경해석 .....	3
1. 문자적 해석 .....	3
2. 예언의 문자적 해석과 성취 .....	5
3. 세대주의 성경해석에 대한 비판 .....	6
B. 교회론 .....	9
C. 종말론 .....	12
1. 세대주의 천천년설 .....	12
2. 이스라엘에 관한 예언 성취 .....	14
III. 세대주의의 한국 장로교 수용 과정 .....	16
A. 미국에 수용 .....	16
1. 영국의 존 넬슨 다비(John Nelson Darby) .....	16
2. 미국의 Cyrus Ingerson Scofield .....	18
3. 미국으로 확산 .....	21

B. 미국에서 파송된 장로교 선교사 .....	22
1. 선교사의 세대주의 신학 .....	22
2. 성경학교 .....	23
C. 초기 지도자 .....	24
1. 길선주 .....	24
2. 김익두 .....	26
IV. 세대주의의 영향 .....	27
A. 긍정적인 영향 .....	27
1. 초기 선교 활동에 있어서 교회 확장에 기여함 .....	27
2. 성경이 하나님 말씀임을 신뢰하게 함 .....	28
3. 오직 은혜로만 구원 받는다는 믿음 .....	28
4. 재림에 대한 기대와 종말론적인 신앙 .....	29
B. 부정적인 영향 .....	31
1. 문자적 성경해석 .....	31
2. 교회론의 부재와 분리주의 .....	32
3. 하나님 나라의 현재성과 사회참여의 결여 .....	32
4. 잘못된 종말론적 성경해석과 이단의 출현 .....	34
V. 결론 .....	35
참고문헌 .....	37

## I. 서론

### A. 문제제기와 목적

한국의 보수적인 장로교는 칼빈의 신학에 근거한 개혁주의 노선을 따르고 있다. 그 특징은 성경을 정확 무오한 하나님의 말씀으로 믿으며 하나님의 주권을 인정하며 삶의 체계 속에서 말씀을 실천하는 신앙생활을 한다. 이러한 개혁주의 장로교 안에 성격이 다른 신학체계가 있다면 언약신학과 세대주의 신학일 것이다.

세대주의가 장로교에 끼친 영향은 특히 종말론에서 잘 나타난다. 한국 초기의 장로교는 전천년설을 종말론으로 믿었다. 이 전천년설에는 역사적 전천년설과 세대주의적 전천년설이 있는데 선교 초기의 종말론은 세대주의적 전천년설이었다. 즉, 예수님의 2중 재림과 성도들의 환난 전 휴거, 구약의 이스라엘이 천년왕국 기간 동안 왕노릇하는 주장들이다.

한편 성경해석과 신앙에서 성경을 단순하게 믿으며 문자적으로 적용하려고 했다. 그 결과 구약의 내용을 그 시대에도 똑같이 적용하며 실천하려고 했다. 더 나아가서 구약과 신약 성경의 연속성과 계시의 점진성을 무시하는 경향도 나타났다.

본 논문에서는 한국 교회에 신앙적인 영향력을 아직도 주고 있는 세대주의가 어떤 개념이며 누구를 통해 전달되었고 이러한 신학체계가 초기 한국 장로교에 미친 영향을 살펴보고자 한다.

한국 장로교의 신앙은 초기 선교사들의 신학에 많은 영향을 받았다. 초기 선교사들은 칼빈주의가 대부분이었으나 당시 미국의 부흥운동과 자유주의와는 논쟁 가운데 세대주의 신학이 힘을 얻게 되었고 대다수의 미국 장로교 선교사들이 종말론과 성경해석에서 세대주의의 영향을 받았다. 그 결과 세대주의 신학사상이 처음 복음을 받아들이는 선교지인 한국에서 어떤 영향력을 미쳤는지를 살펴보고 세대주의 사상이 준 긍정적인 방향과 부정적인 방향을 논하며 한국 장로교의 신앙의 뿌리와 칼빈주의와 혼합되어져 있었던 세대주의 신학을 구별하고자 한다.

## B. 연구범위와 방법

시대적인 범위는 1884년 호레이스 뉴턴 알렌(Horace Newton Allen) 선교사의 입국으로부터 1915년까지 약 30년간 파송된 장로교 선교사들을 살펴볼 것이다. 1884년 이전에 자생적으로 생긴 교회는 공식적인 장로교 선교사의 파송의 영향으로 볼 수 없다. 또한 최소 한 세대를 살펴보아야 신학사상의 영향을 파악할 수 있기 때문에 기간을 30년으로 제한했다.

연구방법은 문헌 연구를 할 것이다. 국내의 단행본과 학위논문, 연구소 발행논문과 신학잡지를 인용할 것이다.

본 논문은 서론, 본론, 결론의 큰 틀에서 I 장은 서론으로 문제제기와 목적, 연구범위와 방법을 다룰 것이다.

II 장은 세대주의의 가장 큰 특징인 성경해석과 교회론과 종말론을 살펴볼 것이다. 세대주의는 문자적 성경해석을 통해 성경을 모든 사람이 이해할 수 있는 것으로 이해하고 신학적인 해석을 조심스럽게 적용했다. 성경을 문자적으로 이해하면서 이스라엘과 교회를 분리하게 되었고 종말론 또한 문자적인 천년왕국이 이스라엘 백성을 위해 존재한다고 주장하게 되었다. 개혁주의와 연약신학과는 다른 신학체계인 세대주의의 특징을 연구한다.

III 장은 세대주의가 한국 장로교에 전파되게 된 이유를 살펴본다. 미국에 전달된 세대주의가 확장되는 과정과 무디의 부흥운동과 자유주의와의 논쟁 속에서 보수주의자들에게 하나의 대안이 되었던 세대주의가 어떤 경로로 미국에서 파송된 선교사의 신학에 영향을 주게 되었는지, 선교사들에 의해 훈련받은 한국 장로교의 초기 지도자가 세대주의 신학을 어느 정도 이해했고 교회 사역에 활용했는지를 살펴보았다.

IV 장은 한국 장로교에 영향을 주었던 세대주의 신학 사상이 무엇인지를 살펴보고 그로 인해 있었던 다양한 현상을 살펴볼 것이다. 세대주의는 성경해석과 교회론과 종말론에서 초기 한국교회에 많은 영향을 미쳤고 암울했던 일제의 침략과 신사참배 반대운동에 나타난 영향력을 살펴볼 것이다.

V 장은 결론으로 세대주의 신학이 한국 장로교에 남긴 긍정적인 영향과 부정적인 영향을 살펴보고 과거의 잘못된 신앙 전통을 개혁주의적인 관점에서 분별해서 잘못된 신학체제로 인해 하나님의 참된 진리를 볼 수 없었던 문제점과 개선점을 찾을 것이다.

## II. 세대주의의 특징

### A. 성경해석

#### 1. 문자적 해석

역사적으로 교회가 취해온 성경해석법에는 문법적 해석, 은유적 해석, 신학적인 해석의 3가지 방법이 있다. 문법적 해석이란 성경말씀 안에 포함되어 있는 단순한 의미를 조사하는 해석방법이다. 은유적 해석이란 단어의 단순한 뜻 외에 감추어진 상징적 비유적인 뜻을 찾는 것이다. 신학적 해석이란 성경을 교회의 교의와 조화되게 해석하는 방법이다.<sup>1)</sup>

위의 3가지 해석방법 중 세대주의자들은 문법적 역사적 방법을 강력히 지지한다. 그들은 무엇보다도 자신들이 성경주의자임을 주장한다. 왜냐하면 자신들이 성경을 문자적 또는 역사적으로 해석하기 때문이다.

세대주의는 성경의 권위에 대해서 확신을 가지고 있으며 성경은 무오하고 축자적으로 영감 되었고 그리스도의 신앙과 실천에 유일하고 최종적인 권위라고 믿고 있다. 축자적 영감은 문자적 해석이라 표현할 수 있고 이러한 해석이 세대주의의 특징이다. 성경은 글자 그대로 하나님의 말씀으로 받아들여져야 하며 그 의미가 ‘영적인 것’이나 ‘상징적인 것’으로 되어서는 안 된다는 주장이다.<sup>2)</sup>

문자적 해석에 대해 스코필드는 “이스라엘과 교회를 구분하여 이스라엘은 문자로 해석되어야 하며 교회는 그렇게 해석될 필요가 없다”<sup>3)</sup>고 했다. 그는 다비와 비슷하게 하나님의 백성을 둘로 구분하는 이분법에서부터 해석학의 이분법을 도출했다. 스코필드는 “이스라엘은 지상적이고 교회는 천상적이다. 이스라엘은 자연적이고 교회는 영적이며, 이스라엘에 관계된 것은 문자적으로 해석되어야 한다”<sup>4)</sup>고 했다.

세대주의자인 헤르만 호이트(Herman Hoyt)는 문자적 성경해석 원리를 “성경을 문자적으로 평상적 차원에서 받아들이며, 이것을 성경 전체에 적용하려는 태도이

1) Clarence B. Bass, *Backgrounds to Dispensationalism*, 황영철 역, 「세대주의란 무엇인가」 (서울: 생명의 말씀사, 1998), p. 22.

2) 양봉학, 「세대주의 해석 비판: 계시록 4-5장을 중심으로」, (미간행 석사학위논문: 웨스트민스터신학대학원대학교, 2001).

3) Vern S. Poytress, 권성수 역, 「세대주의 이해」 (서울: 총신대 출판부, 1996) p. 32.

4) Ibid., p. 32.



다. 즉, 성경의 역사적 내용들을 문자적으로 취급한다는 것을 의미한다 ..... 그러나 상징적 언어가 사용된 경우라도 그것을 해석하기 위하여 문자적 방법을 적용하게 된다는 것을 의미할 뿐이다.”<sup>5)</sup>라고 주장한다.

세대주의자와 비세대주의자 사이의 해석학에 대한 관점의 차이가 서로의 근본적인 차이를 만들어낸다. 문제는 문자적 해석을 규정하기가 쉽지 않다는 것이다. 세대주의자들은 문자적 해석을 비유적 해석과 대조하면서 역사적·문법적 해석과 동일시하려고 한다. 라이리가 말하는 문자적 해석 원리란 무엇인지 살펴보자.

세대주의자들은 그들의 해석 원리가 문자적 해석 원리라고 한다. 이것은 글이나, 말, 생각 등 어떤 면에서 사용되었든 간에 모든 단어에 그것이 통상적인 용례에서 가지는 동일한 의미를 부여하는 해석을 의미한다. 이것은 때때로 문법적-역사적 해석 원리로 불리는데, 이는 각 단어의 의미가 문법적이고 역사적인 고려에 의해 결정되기 때문이다. 이 원리는 단어의 문법적인 의미가 모든 표현에 있어서 그 뜻을 이해하는 통상적인 접근법인 까닭에 통상적인 해석으로 불리기도 한다. 또 문자적 원리는 상징법을 배제한다는 그릇된 지적을 아무도 받아들이지 않도록 하기 위해 간명한(plain) 해석으로 불리기도 한다. 상징, 비유, 예표 등 모든 것이 이 방법에서는 간명하게 해석되며, 그것들은 어떤 면으로든 문자적인 해석과 상치되지 않는다. 결국, 비유에 있어 어떤 의미가 실재한다는 데 의존한다. 비유는 종종 그 의미를 한결 분명하게 해주는 한편, 그것이 독자에게 전해주는 의미는 문자적이고 통상적이고 간명한 의미이다. ‘문자주의자’는 ‘비유적인’ 언어, 즉 상징어들이 예언에 있어서 사용된다는 것을 부인하지 않는다. 다만 그의 주장은 그 예언들이 다른 모든 진술들처럼 ‘통상적으로’(일반적으로 받아들여지는 언어의 법칙에 따라서) 해석되어야 한다는 것이다.<sup>6)</sup>

세대주의자인 라이리는 이러한 해석원리의 근거로 세 가지를 언급하고 있다. 철학적으로는 언어 자체의 목적이, 성경적으로는 그리스도의 초림에 대한 구약 성경의 예언이 모두 성취되었다는 사실이, 논리적으로는 통상적이고 평범한 해석 방법을 사용하지 않으면 모든 객관성이 상실된다는 것이 문자적인 해석을 요구한다는 것이다.<sup>7)</sup>

세대주의의 문자적 해석의 가장 중요한 결과는 그것이 성경의 모든 예언을 이렇

5) Robert G. Clouse, *Millennium : Four Views*, 권호덕 역, 「천년왕국」, (서울: 성광문화사, 1995), p. 83-91.

6) Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today*, 정병은 역, 「세대주의의 바른 이해」(서울: 전도 출판사, 1993), pp. 96-98.

7) Ibid., pp. 96-98.

게 경직되어 규정된 패턴에 억지로 맞추려 했다는 것이다. 그 결과 초기의 예언적 진술이 하나도 빠짐없이 앞으로 그대로 성취되리라는 주장을 초래하게 되었다. 이런 문자적 해석은 이스라엘과 교회의 사이가 멀어지게 되고, 그 둘 사이의 병행이 전혀 존재하지 않게 되는 것이다. 경직된 문자적 해석의 패턴을 따라서 자연적인 결론에까지 이르게 되면 그리스도의 천년 통치 기간 동안에 땅, 국가의 보좌, 성전의 회복 등과 같은 이스라엘에 관한 무조건적인 약속들이 문자적으로 이루어져야 한다고 주장하는 세대주의자들은 요한계시록의 마지막 장에 묘사된 “새 예루살렘”은 실제로 지상에서 계속되는 성도들의 영원한 거처가 될 것이라고 또한 믿어야 한다.<sup>8)</sup>

## 2. 예언의 문자적 해석과 성취

세대주의는 성경해석의 특징으로 문자적 성경 해석과 더불어 예언의 문자적 해석과 성취를 적용하고 있다. 세대주의는 성경의 예언에 대해서 철저하게 문자적인 해석을 한다. 스코필드는 “구약 성경의 역사는 비문자적으로 해석될 수 있으나, 예언은 반드시 문자적으로 해석되어야 한다”고 말한다.<sup>9)</sup> 또 “예언들 속에 비유들이 가끔 발견된다. 그러나 비유들도 반드시 문자적으로 성취된다. 예언 중에 ‘영적’으로나 비유적으로 성취된 예언은 하나도 없다.”<sup>10)</sup> 이와 같이 고전적 세대주의에 있어서 가장 중요한 쟁점 중의 하나는 구약 예언의 본질, 특히 예언 성취의 본질과 관련된 것이다. 고전적 세대주의자는 과거의 모든 예언이 순수하고도 단순하게 문자적으로 성취되었다고 주장한다. 따라서 아직 성취되지 않은 예언들도 문자적으로 성취될 것을 기대해야 하며 달리 기대할 근거가 없다는 것이다. 그러나 비세대주의자들이 비문자적으로 성취된 것이 분명한 경우를 제시할 때 세대주의자들은 빠져나가기 위한 방법을 가지고 있다. 그들은 비유적 예언이라는 말을 사용한다.

세대주의자들은 비유적인 것과 그렇지 않은 것을 구분할 때 때로는 예언이 성취된 이후에 구분한다. 즉 자기들의 기본적인 사상체계에 맞는 것이 무엇이고 맞지 않는 것이 무엇인지를 확인한 다음 편의상 어느 것이 비유적인지 결정할 수 있다는 말이다. 다시 말해서 어느 것이 비유적이며 그것이 어떤 의미에서 비유적인가 하는 것이 귀납적인 방법에 의해서 결정되기보다 그들의 체계 전체에 맞추어 결정한다는

8) Clarence B. Bass, op. cit., pp. 23-24.

9) 목창균, 「현대신학논쟁」(서울: 도서출판 두란노, 1998), pp. 232-233.

10) V. S. Poythress, op. cit., pp. 11-17.

말이다.<sup>11)</sup> 그들의 엄격한 문자적 해석은 이스라엘과 교회의 운명이 다르다는 원리인 ‘이중 운명’이라는 보다 근본적인 원리에 종속되어 있다.<sup>12)</sup>

성취의 본질에 관한 세대주의 논증은 상당히 순환적이다. 그리고 신약의 분명한 비문자적 성취에 의해 구석으로 몰릴 때 세대주의자들이 빠져나가는 또 하나의 방법은 신약이 영적인 성취의 차원을 보여준다고 말한다. 만일 이런 방법이 사용된다면, 신약에서 발견하는 어떤 증거도 세대주의적 예언 해석을 논박하는 자료로 사용될 수 없을 것이다.<sup>13)</sup>

세대주의가 놀라운 조화성을 이룰 수 있게 된 요인 중에 하나는 두 개의 상호보완적인 해석방법으로 합동작전을 하기 때문이다. 바로 다층구분법과 이중 적용법이다. 다층구분법이 표현상 유사한 구절들을 쪼개는 반면 이중적용법은 하나의 본문을 서로 다른 두 개의 성취 차원으로 묶어 놓는 것이다. 이것은 원칙적으로는 가능하지만 위험이 도사리고 있다. 만일 우리가 이 두 가지 방법을 여러 번 사용한다면 우리는 성경의 상이한 본문들을 조화시킬 수 있는 무수한 가능성을 얻을 수 있다.<sup>14)</sup>

세대주의자들은 언약 신학자들에게 신학적 해석을 한다고 비난하지만 실제로 세대주의자들은 본문을 문자적으로 해석하고 그 적용과 성취에 있어서는 상당히 신학적인 해석을 한다. 이것은 해석자의 신학에 따라 다양하게 나타날 수 있다.

### 3. 세대주의 성경해석에 대한 비판

세대주의자들이 말하는 문자적 해석이란 무엇을 의미하는지에 대해 잘 이해하기 위해 포이트레스는 문자성의 의미를 네 가지로 나누어 설명한다.<sup>15)</sup>

첫째, 단어의 문자적 의미는 그 고립된 단어에 대해 질문을 받았을 때(즉 어떤 특별한 문장 속의 어떤 문맥과 관계없이) 그것을 모국어로 사용하는 자들이 가장 흔히 생각할 수 있는 의미이다. 이것을 ‘얼른 생각나는’ 의미라고 부를 수 있다. 이런 해석은 문맥의 영향을 전혀 고려하지 않는 해석으로 ‘얼른 생각나는 해석’이라고 부를 수 있다.

둘째, 구절들을 유기적인 전체로 읽되 가급적이면 가장 평범한 방식으로 읽는 것

---

11) Ibid., p. 72.

12) Ibid., p. 105.

13) Ibid., p. 74.

14) Ibid., p. 75-76.

15) Ibid., p. 111-117.

을 생각해 볼 수 있다. 이 경우 명백한 비유들은 비유들로 인정하기도 하지만 가장 명백한 경우들을 제외하고는 그 이상의 비유적인 의미를 인정하지 않는다. 가령 시적인 암시들, 모순법, 말놀이, 혹은 그 문장 재료 전체의 비유성이나 암시성을 무시한다. 이런 것들이 완전히 명백하게 나타나지 않으면 무시하는 것이다. 이런 것을 ‘평이한 해석(flat interpretation)’이라고 부를 수 있다.

셋째, 본문을 유기적인 전체에 비추어 읽고 각 구절을 본래의 인간 저자와 본래의 상황에 비추어 이해하려고 하는 해석이다. 그 구절이 기록될 당시에 비추어 어떤 이해와 추리가 정당한가를 묻는 것이다. 이런 해석은 인간 저자들이 나타내고자 하는 바로 그 의미들을 나타내는 것을 목표로 삼는다. 또한 암시적인 것들도 조심스럽게 파악하며 언어의 융통성도 어느 정도 인정한다. 원저자들이 어느 정도 애매 모호한 표현을 한 것도 인정한다. 즉 어디까지를 암시한 것으로 볼 것이냐가 모호하다는 것을 인정한다. 이런 해석을 ‘문법적·역사적 해석’이라고 한다.

넷째, 평범한 해석으로 해석자들이 자신들의 세계관과 역사 상황에 대한 자신들의 암시적 지식의 맥락에 비추어 본문을 해석하는 것을 말한다. 이것은 본래의 역사와 문화 맥락의 역할을 최소화한다. 문법적·역사적 해석은 해석에 있어서 본래의 역사·문화 맥락을 고려하나 평범한 해석은 그렇지 않다는 면에서 이 둘은 다르다. 평범한 해석은 모든 것을 읽을 때 마치 그것이 해석자 자신의 시대와 문화 속에서 해석자 자신에게 직접 쓰여진 것인 양 읽는 것이다.

이 네 가지 중에서 세대주의자들이 말하는 문자적 해석은 ‘얼른 생각나는 의미’ 내지 ‘평이한 해석’과 거의 유사하다.

문자적 해석은 문장들이 아니라 단어들이 문자적 혹은 통상적 의미를 지닌다는 점이다. 더군다나 단어들과 문장들 양자에 있어서 의사전달 행위의 주어진 포인트에서 의미를 결정하는데 제일 중요한 것은 문맥이다. 즉 의미를 결정하는데 있어서 어떤 문맥을 어떻게 보느냐 하는 것이 매우 중요하다.<sup>16)</sup>

세대주의가 문자적 해석을 한다고 해서 전통적인 교회가 문자적 해석을 배격하고 풍유적 해석을 지지해온 것으로 생각해서는 안 된다. 두 입장의 차이는 문자적 해석이나 우화적 해석이냐에 있지 않고 어떤 문자적 해석을 하느냐에 있다.<sup>17)</sup>

조엘 그린은 문자적 해석에 대한 세대주의자들에 대한 진술이 지니고 있는 일반적인 문제 두 가지를 지적한다.

첫째로 문자적 해석 방법과 다른 해석법 둘 중에 하나만 선택해야 하는 경우는

16) Ibid., p. 106.

17) 김정우, “세대주의 성경해석 원리와 종말론,” 『구약해석학 논문집 I』 (서울: 총신대학교출판부, 1995), p. 39.

없다. 성경 해석의 역사를 살펴보면 성경 해석이라는 과제가 매우 복잡하여 성경 해석에는 많은 다양한 길들이 있음을 알 수 있다. 철저한 흑백 논리는 배격되어야 한다. 그리고 지나친 단순화를 조심해야 한다.

둘째, 특정한 작품은 그것이 속해 있는 문학의 범주와 관련해서 해석되어야 한다. 장르에 상관없이 일방적으로 문자적 해석만을 고집해서는 안 된다.<sup>18)</sup>

김정우 교수는 세대주의의 문자적 해석원리에 대해서 네 가지 비판을 한다.

첫째, 고전 세대주의에서 구약의 역사서나 설화에서는 기발한 풍유적 해석을 하고, 예언서에는 문자적 해석을 고집하는 것은 일관성이 없다.

둘째, 세대주의가 예언을 문자 그대로 해석하기를 고집하는 것은 예언의 상징성을 무시하는 결과를 초래하게 된다. 그러므로 본문의 문학적 장르에 유의해야 한다.

셋째, 세대주의의 문자적 해석은 예언의 기본적인 성격을 무시하는 결과를 가져온다. 세대주의자들에 따르면 예언이란 ‘미리 기록된 역사’이다. 이런 시각에서 보기 때문에 구약의 예언이 너무나 단순하고 명료하게 보인다. 그러나 예언은 그렇게 단순하지 않다.

넷째, 세대주의 문자적 해석이 예언 속에 있는 예표적 의미를 부인함으로 유대적 해석에 빠지는 위기를 초래한다.<sup>19)</sup>

세대주의자들의 문자적 해석은 그들 스스로 문법적·역사적 해석으로 부르고 있지만 실제로는 그렇지 않다. 그리고 문법적·역사적 해석만으로도 충분하지 않다. 더 밝혀진 계시와 연관을 시켜보아야 한다. 고전적 세대주의 해석학의 주요 약점은 모형론적 해석을 문법적·역사적 해석과 통합하는데 소홀히 했다는 것이다.

## B. 교회론

세대주의의 교회관은 다비의 교회관에 직접적인 영향을 받았다. 다비는 그 시대의 교회를 향해 ‘교회는 파멸되었다’고 대담한 선언을 하였다.

그는 교회를 다른 세대와 마찬가지로 한 세대로 보았다. 교회의 순수성과 통일성의 부패는 이미 오래전에 시작되었으며 지금까지 부패되어 오다가 이제는 파멸되기에 이르렀다고 하였다. 그는 각 세대가 실패로 끝났듯이 교회도 하나님의 경륜 속

---

18) Joel B. Green, *How to Read The Prophecy*, 한화룡 역, 「어떻게 예언서를 읽을 것인가?」(서울: 한국기독교학생회 출판부, 1987), pp. 40-43.

19) 김정우, op. cit., pp. 45-47.

에서 그 지위를 잃고 심판을 받게 될 것이라 보았다. 그러나 그 중에 진실한 자는 구원을 얻을 것이다. 교회는 부정과 변절로 제거당하지만 하나님은 그 속에 있는 남은 자를 끌어내실 것이다.

이것이 형제단 모임이다. 그는 지상의 그리스도의 몸을 교회라고 하기보다는 모임(Assembly)이라고 하는 것이 더 정당하다고 하였고 그 모임 속에서 일체의 조직과 제도를 없애고자 하였다.<sup>20)</sup>

세대주의의 근본적인 특징이라고 할 수 있는 이스라엘과 교회의 구분은 성경의 문자적 해석을 철저하게 적용하면 나타나게 된다.<sup>21)</sup> 하나님께서 아브라함에게 주신 이스라엘 국가 건설의 약속들에 대하여 경직된 문자적 해석 원리가 적용되면 두 가지의 결론이 나타난다.<sup>22)</sup>

하나님은 이스라엘에게 내리신 각각의 약속들을 성취하는 일에 자신을 구속시킨다는 결론과 또한 이 언약의 세세한 부분까지 아직 성취된 것이 아니므로 지상에서의 그리스도의 미래 통치는 그리스도께서 현재 교회와 맺고 계신 관계와는 전혀 별개로 이스라엘과의 관계에서 그 언약을 성취하기 위한 목적을 가진 것이 될 것이라는 또 하나의 결론이다.

하나님은 이스라엘과 특별한 무조건적 언약을 맺으셨다. 하나님의 약속은 무조건적이므로 장차 실현될 것이다. 이스라엘이 어떻게 반응하든지 상관없이 하나님의 특별한 백성으로 남을 것이며, 궁극적으로 복을 받을 것이다.<sup>23)</sup>

즉 이스라엘이라는 말은 언제나 할 수 있는 대로 가장 문자적인 방식으로 이해되어야 한다는 것이다. 즉 종족적, 민족적, 정치적 이스라엘로 이해되어야 하며 영화한 의미 즉 교회로 이해되어서는 안 된다는 것을 의미한다.<sup>24)</sup> 이것은 하나님이 아브라함과 그 씨에게 하신 모든 약속이 말 그대로 실제 이스라엘 백성 즉 민족에게 성취되어야 한다는 뜻이다. 이 약속 가운데 어떤 것은 아직 성취되지 않았기 때문에 이 약속들은 미래에 성취될 것이다. 그러므로 틀림없이 하나님이 자기 언약 민족인 이스라엘을 특별하게 상대하실 시간이 있을 것을 의미한다.

이러한 이스라엘에 대한 민족적 이해는 교회에 대한 독특한 이해를 가지고 왔다. 세대주의에 따르면 교회는 구약에서 전혀 예견하지 않았던 것이다.<sup>25)</sup> 이렇게 이해

20) Clarence B. Bass, op. cit., p. 100.

21) Charles C. Ryrie, op. cit., pp. 50-51.

22) Clarence B. Bass, op. cit., p. 25.

23) Millard J. Erickson, *Contemporary options in Eschatology*, 박양희 역, 「현대 종말론 연구」(서울: 생명의 말씀사, 1996), pp. 148-149.

24) Ibid., p. 151.

하는 것은 부분적으로는 교회가 현세대와 구별되는 실재이기 때문이며, 부분적으로는 교회의 기초 혹은 기원 방식 때문이다.

라이리는 교회의 독특한 성격은 그리스도를 머리로 한 몸으로서 살아 계신 그리스도와 맺고 있는 독특한 관계에서 발견된다고 언급한다.<sup>26)</sup> 그 몸의 구성원은 유대인과 이방인이며 그 몸의 독특한 관계는 그 몸의 지체 안에 내주하시는 그리스도의 임재이다. 유대인과 이방인이 뿌리를 같이 하는 살아있는 유기체로서의 교회는 신약 시대에만 계시되었고 그리스도의 십자가 사건 이후에 비로소 작용할 수 있는 비밀이다.

계속해서 라이리는 현 시대의 고유한 교회의 독특성에 대한 세 가지 증거를 제시한다. 첫째는 교회의 비밀스러움이다. 둘째 교회의 시작에 대한 바울의 지적을 언급한다. 바울은 교회와 그리스도의 부활 및 승천 사이에 필연적 관계가 있음을 강조하여 가르쳤다. 그래서 교회는 구약 신자에게 감추어진 것이다. 셋째, 성령의 세례 베푸시는 사역을 언급한다. 교회는 오순절 이후에 시작되었다. 성령의 세례로 사람들이 그리스도의 몸에 들어가게 된다고 설명했다. 이 세례가 처음 일어난 것이 오순절 날이었으므로 교회는 오순절에 시작되었다.

세대주의에서 강조되는 교회의 이 시대의 독특성은 구약 시대에는 하나님과 올바른 관계를 맺은 사람이 전혀 없었다고 믿거나 그리스도께서 교회의 설립자가 아니라는 의미는 아니다.<sup>27)</sup> 그럼에도 불구하고 세대주의는 세례를 받아 그리스도의 몸 안에 연합되고 그로써 교회를 형성하는 하나님의 백성은 다른 시대 성도들과 심지어 미래시대의 성도들과도 구분된다고 주장한다. 즉 이스라엘과 교회는 철저히 분리되고 구약에서는 교회를 찾아볼 수 없고 교회는 전체 구속 역사 중에 삽입에 불과하다는 것이다.

세대주의자들은 구약의 메시아 출현이 이스라엘의 회복과 바로 연결되어 교회에는 나타나지 않는다고 한다.<sup>28)</sup> 구약에서 메시아의 초림과 재림은 구분되지 않는다. 메시아의 강림은 곧 하나님 나라의 완성을 묘사한다. 그리스도께서는 구약에 예언된 대로 이스라엘을 구하고 하나님 나라를 건설하기 위하여 이 땅에 오셨다. 그러나 이스라엘이 완악함으로 인하여 뜻밖의 은혜를 받는다고 말한다. 이스라엘의 구원은 잠시 연기된 반면 하나님은 이방인들에게 구원을 주셨다. 이로 인하여 구약에 나타나지 않은 교회의 시대가 시작되었다는 것이다. 세대주의자들은 새 언약의 대

---

25) Ibid., p. 151.

26) Charles C. Ryrie, op. cit., pp. 150-153.

27) Ibid., p. 154.

28) 한정건, 「종말론 입문」(서울: 기독교문서선교회, 1994), p. 71.

상이 이스라엘에서 교회로 바뀐 것이 아니라 단지 구원의 방법이 율법의 조건에서 은혜로 바뀌었음을 강조한다.

이러한 세대주의의 교회론은 언약 성취와 관련해서 교회의 본질적 성격과 교회의 시작이라는 문제로 언약 신학과 논쟁하고 있다. 세대주의자들은 구약 선지서들에 예언된 이스라엘의 회복은 이스라엘 국가적인 회복이라고 보고 그것이 종말에 이루어질 것으로 본다. 그들은 새 언약도 다른 언약과 마찬가지로 이스라엘에게 주어졌으며, 이스라엘이 새 언약의 혜택을 받을 대상으로 본다. 반면에 언약신학에서는 새 언약이 신약 시대에 이루어졌으며, 히브리서는 예레미야의 새 언약이 현재 ‘우리’에게 이루어졌다고 증명하고 있기 때문에 교회가 이 새 언약의 혜택을 받는 대상자임을 주장한다.

세대주의자는 교회의 시작을 오순절로 주장하고 있지만 언약신학은 그 이전으로 올라간다. 구약에서 예수 그리스도와 연합한 유기체로서의 교회에 대한 구체적인 언급이 없지만, 사도행전 7:38은 모세시대의 광야에서도 이미 교회가 있었음을 말한다. 즉 교회란 하나님이 자기 백성들 속에 임재하여 백성들의 하나님이 되시고 또 사람들은 하나님의 백성이 되는 것이라고 할 수 있다. 따라서 언약신학자들은 세대주의자들이 이스라엘과 교회를 분리하는 것을 반대한다.<sup>29)</sup> 즉 구약에서의 교회는 이스라엘이 주종을 이루었고, 신약에서의 교회는 이방인들이 주종을 이루는 것으로서 구약과 신약의 연속성을 보아야 할 것이다. 신약에서 이스라엘은 오히려 쫓겨나고 많은 이방인들이 구원에 참여한 것은 이미 구약의 많은 부분에 예언되었다면 신약시대의 이방인들이 주축이 된 교회 시대는 하나님의 계획에 없었던 이스라엘의 거절로 말미암아 삽입된 것으로 볼 수 없다. 언약 신학은 이스라엘과 교회를 너무 단절시켜서 신약에서 더 이상 이스라엘의 존재 가치가 없는 것으로 보아서는 안 될 것이다.<sup>30)</sup>

결국 교회론과 관련해서 가장 중요한 것은 구약 예언의 성취에 관한 문제가 될 것이다. 고전적 세대주의의 핵심적인 특징은 이스라엘과 교회가 병행하면서도 별도의 운명을 지닌다는 원리이다. 이스라엘과 교회는 하나님의 두 백성, 지상적 백성과 천상적 백성이다. 구약 예언에 대한 성취에 있어서 교회를 완전히 배제하려는 경향을 지니고 있다.<sup>31)</sup> 그러나 이들에게 가장 결정적이고 직접적인 도전은 예수 그리스도 안에서 성취되었다는 성경적인 교훈에서 온다.<sup>32)</sup> 즉 그리스도가 구약의 예

29) Ibid., p. 73.

30) Ibid., p. 74.

31) 라이리는 오늘날에는 왕국이 존재하지 않는다고 주장하는 대신에 오늘날의 왕국은 구약의 왕국 약속들의 성취가 아니라고 주장한다.



언을 성취한다는 측면에서 그리스도의 몸인 교회에 대해서 구약 예언의 성취를 생각할 수 있다. 이스라엘에 대한 해석적 문제와 이스라엘의 성취로서의 기독교론을 고찰했을 때 이스라엘과 교회의 구분을 유지하기는 매우 힘들 것이다.

## C. 종말론

### 1. 세대주의 전천년설

많은 사람들이 세대주의를 처음 대면하게 되는 경로는 종말론이다.<sup>33)</sup> 세대주의 종말론은 역사적 전천년설과는 다른 개념이다. 세대주의 전천년설은 다비에 의해 체계화되었다.

다비의 최초의 불만족은 예언에 대한 가르침이 아니었다. 교회의 개념에 대한 불만족이었다. 그러나 세대주의가 미국에서 발전해 감에 있어서 가장 핵심적인 것은 교회에 대한 것이 아니라 바로 예언과 관련된 종말론이었다. 세대주의 전천년설의 특징은 살펴보겠다.

첫째, 해석학적 원리이다.<sup>34)</sup> 일관된 문자주의는 세대주의 종말론의 핵심이다. 세대주의적 전천년설의 반대 입장인 역사적 전천년설에서는 복음서 가운데 어떤 부분에서는 문자주의가 포기된다.

둘째, 성경의 문자적 해석은 구약 예언의 문자적 성취라는 또 하나의 특징을 나타낸다.<sup>35)</sup> 아브라함과 다윗에게 주어진 미래 약속들에 관한 구약의 예언들이 문자적으로 성취될 수 있으려면, 그것들이 성취될 수 있는 천년이라는 미래의 기간이 존재해야 한다. 이는 교회는 문자적인 의미로든 현재 그 예언들을 성취하고 있지 않기 때문이다. 즉 구약 예언들의 문자적인 묘사는 미래의 성취나 비문자적 성취 중 어느 하나를 택할 것을 요구한다. 만일 그 예언들이 미래에 성취되기로 되어 있다면 그러한 성취를 위해 남겨진 유일한 기간은 천년왕국 기간이다. 반면에 만일 예언들이 문자적으로 성취되지 않기로 되어 있다면 교회가 그 유일한 성취 현장인데, 이것은 문자적 성취가 아니다. 무천년설은 그 성취가 교회에 의해 이루어진다고 주장한다. 역사적 전천년설은 교회가 예언들의 일부를 성취하지만, 미래의 천년

32) V. S. Poythress, op. cit., pp. 168-173.

33) Charles C. Ryrie, op. cit., p. 175.

34) Ibid., pp. 177-178.

35) Ibid., p. 178.

왕국이 있다고 주장한다. 세대주의적 천년설은 교회는 어떤 의미로든 성취되지 않고 있으며 그 성취는 천년 왕국을 위해 보류되었다는 것이다.

셋째, 구약 성취에 대한 이러한 이해는 이스라엘과 교회 사이의 분명한 구분을 나타낸다.<sup>36)</sup> 이스라엘 예언들의 성취 방법 및 시기에 대한 이해는 이스라엘과 교회 간의 차이를 얼마만큼 선명하게 인식하느냐에 직접적으로 관계가 있다.

넷째, 이스라엘과 교회의 구분은 교회는 환란이 시작되기 전에 휴거될 것이라는 신앙을 낳는다. 이것은 처음에는 주님의 재림의 임박성에 대한 초기 학자들과 교사들의 강조에 근거했으며, 보다 후기에는 교회의 독특성에 대한 세대주의적 개념과 관련되어 있다.

다섯째, 지상에서의 그리스도의 천년 통치는 세대주의 종말론의 한 특징이다.<sup>37)</sup> 중요한 것은 이 천년왕국을 그들의 체계에 어떻게 통합시키느냐가 중요하다. 세대주의자들에게 있어서 천년 왕국의 교리는 전체 체계와 해석의 필수적인 요소이다. 그러나 비세대주의자들에게는 그의 체계에 있어서 하나의 부록과 같다.

세대주의자들은 다니엘서와 계시록 그 외의 많은 종말론적인 구절들을 문자적 그리고 역사적으로 해석하여, 실제로 이 세상 마지막에 일어날 사건들로 볼 뿐만 아니라, 이스라엘에 국한된 사건들로 본다. 반면에 언약 신학 일부에서는 영적으로 해석하여 종말에 대한 예언들이 그리스도 초림과 교회에서 이미 대부분 이루어진 것으로 보며, 마지막 때에 역사적으로 일어날 것으로 보지 않는 경향이 있다.<sup>38)</sup>

세대주의 신학자인 라이리는 종말론에 대해 “다시 말해서 문제는 호칭이 아니라 왕국의 현재 형태이다. 만일 그것이 교회라면 세대주의는 근거를 잃는다. 만일 왕국의 현재 형태가 교회가 아니고 만일 그 미래 형태가 지상의 다윗 왕국이라면 세대주의 천년설이 유일한 해답일 것이다.”<sup>39)</sup> 교회의 독특성과 이스라엘의 약속들에 대한 일관되게 문자적인 해석을 인정하는 것이 세대주의 종말론의 기초이다.<sup>40)</sup>

세대주의 종말론은 그리스도의 재림이 천년왕국 전에 온다는 주장으로 적그리스도의 출현(마 24:24, 29, 39), 생존한 그리스도인들의 공중휴거(살전 4:17), 천년기 시초에 그리스도 안에서 죽은 자들의 첫째 부활(계 20:4~6), 부활한 성도들이 그리스도와 함께 천년동안 왕노릇 한다는 것이다(계 20:4, 마 25:31~46).<sup>41)</sup> 따라서 세

36) Ibid., p. 179.

37) Ibid., pp. 179-181.

38) 한정건, op. cit., pp. 77-78.

39) Charles C. Ryrie, op. cit., p. 192.

40) Ibid., p. 197.

41) 황승룡, “종말에 나타난 이단,” 「사이비 이단 연구Ⅱ」 상담자료 제 6집 1993, p. 61.

대주의는 역사적 전천년설과 구분되는 세대주의적 전천년왕국설을 주장한다.<sup>42)</sup>

세대주의는 중보적 왕국이라는 이론에 따라 인류의 전역사를 ① 순결시대(에덴동산 시대), ② 양심시대(노아까지), ③ 인간통치시대(아브라함까지), ④ 약속시대(시내산까지), ⑤ 율법시대(예수탄생까지), ⑥ 교회시대(재림까지), ⑦ 왕국시대(재림부터 천년)로 7기로 나눈다.<sup>43)</sup>

## 2. 이스라엘에 관한 예언 성취

전 천년주의자들은 항상 그리스도께서 땅 위에서 물리적인 통치를 하실 미래적 왕국이 있다고 믿었다. 이 왕국은 천년 이전에 그리스도께서 가현적인 재림을 통해 시작된다고 본다. 그러나 세대주의는 미래의 왕국을 이스라엘의 왕국이 회복되는 것으로 이해하며 그리스도께서 유대인에게 이 왕국을 제안했으나 그들이 거부했고 그것 때문에 교회가 삼입적으로 들어 왔다고 생각한다. 즉 그리스도께서 주신 왕국은 영적인 것이 아니라 아브라함에게 언약하신 약속의 문자적 성취가 이루어짐을 바라보는 왕국 개념이다. A. G. Gaebelin에 의하면 "하나님의 왕국은 구약에 언약된 것으로 그리스도의 재림과 함께 수립 될 나라이며, 그것에 관한 소식이 왕국 복음이다. 하나님께서 그 왕국을 언약한 나라가 교회가 아니다. 교회가 그리스도의 몸, 그리스도의 신부, 성령에 의한 하나님의 전이라고 불리지만 왕국이라고 불리지 않았다. 그 왕국은 이스라엘의 남은 자로 구성될 것<sup>44)</sup>이라고 말한다.

세대주의는 하나님의 왕국과 교회를 분리시킬 뿐 아니라, 이스라엘과 교회에게 전파되는 복음의 내용도 분리시킨다. 예수 그리스도께서 전파하신 것은 왕국의 복음이었다. 그러나 은혜의 복음은 교회가 설립되고 바울에게 계시되기 전까지 전파되지 않았다고 한다. 세대주의자들은 요한복음 3:3의 말씀을 가지고 니고데모가 거듭나지 아니하면 하나님의 왕국에 들어가지 못한다고 했다. 즉 그가 부활의 주를 믿을 때 거듭나서 들어가는 것이 아니라고 본다. 그들은 하나님의 나라와 하늘나라를 다른 것으로 본다. 하나님의 나라는 사람들의 마음 속에 하나님의 보편적인 주권을 통해 통치되고, 하늘나라는 그리스도의 지상적 통치인 천년왕국을 의미한다고 한다. Chafer는 하늘나라를 족장 시대에는 신정적(Theocratic)나라였고, 이스라엘

42) 이종성, 「종말론 I」, (서울: 대한기독교출판사, 1990), p. 389.

43) 조성노, 「역사와 종말」, (서울: 현대신학연구소, 1992), p. 290.

44) A. C. Gaebelin, *The Gospel of Matthew* (New York: Our Hope 1909), p. 189. 그러나 벰전 2:9의 교회가 하나님의 나라임을 강조하고 있다.

과는 언약된 나라였으며, 그리고 예언적 기대 속에는 예언적 나라로, 세레 요한 이후에 예수와 바울에 의해 선포되었지만 배척받은 나라, 재림 때까지 지연된 나라, 현재는 신비 속의 나라, 마지막으로 동일한 나라를 유대인들에게 제시했을 때 받아드릴 실현될 나라를 말하고 있다.<sup>45)</sup> 이러한 기초 위에서 천년 간의 지상적 통치가 이루어질 나라는 유대인의 나라로서, 다윗의 보좌가 확립되며, 희생의 제사까지 회복되는 것을 믿는다. 이 모든 것은 예수 그리스도를 통해 교회에 이루어졌던 일과는 아무런 관계가 없는 일이라고 보고 있다.

---

45) Clarence B. Bass, op. cit., p. 34.

### Ⅲ. 세대주의의 한국 장로교 수용 과정

#### A. 미국에 수용

##### 1. 영국의 존 넬슨 다비(John Nelson Darby, 1800-1882)

세대주의의 기원을 시대적으로 언급하기는 어렵다. 세대주의적 성경 이해의 초보적인 형태는 초대 교부들의 기록들에서도 엿보이고 있으며 체계적인 형태를 띤 논의는 18세기 초에 활동한 포아레(P. Poiret), 에드워드(J. Edward), 왓츠(Isaac Watts) 등의 글에서 발견된다<sup>46)</sup>고 세대주의 학자인 C. Ryrie는 주장한다. 그러나 세대주의를 체계적으로 정리한 사람은 19세기 초 영국의 ‘플리머스 형제단(Plymouth Brethern)’이라고 불리우는 운동을 주도했던 존 넬슨 다비였다.<sup>47)</sup>

19세기 접어들면서 스코틀랜드 목사 에드워드 어빙(Edward Irning, 1792-1834)의 예언대회 개최의 영향을 받은 영국 플리머스 형제단의 지도자 넬슨 다비(J. N. Darby, 1800-1882)가 '천년기설의 세대주의적 이해'를 주장하게 되었다. 그는 대환난전에 비밀휴거가 있을 것을 가르쳤고 성경에 기록된 하나님의 역사적 경륜은 세대라고 하는 시기들의 연속을 통하여 나타난다고 주장하였고 그에 의해 1820년대에 세대주의는 태동되었다.<sup>48)</sup>

다비는 영국태생으로 런던에서 부유한 아일랜드 출신의 부모에게서 태어났다. 그리고 영국의 유명한 해군제독 넬슨의 이름을 자기 이름으로 붙였다. 그 이유는 넬슨제독을 존경했기 때문이다.

다비는 1819년 더블린대학교(아일랜드)의 삼위일체대학을 졸업하였다. 그는 고전어에 능통했기 때문에 졸업할 때 금메달을 수여받았다. 그는 대학을 졸업한 후 법률가가 되어 일하고 있던 중 회심하여 영국교회 목사가 되었다. 그는 1822년 위클로우 군의 교구목사가 되었다. 그는 목회하는 중 영국교회가 생명이 없는 무기력하고 형식주의에 빠져있는 것을 보고 실망하였다. 그리하여 그는 독자적으로 1827년 자기와 뜻을 같이하는 신앙의 동지를 불러서 별도로 성경공부와 기도모임을 가지곤

46) Charles. C. Ryrie, "Dispensationalism," *Evangelical Dictionary of Theology*, Walter A. Elwell ed. (Grand Rapids Baker Book House, 1984), p. 322.

47) 김동완, “세대주의의 새로운 동향,” 『목회와 신학』, 1995년 2월호, p. 92.

48) 황종한, “한국에 온 초기 미국 선교사들의 기본신학,” (미간행 석사학위 논문, 총신대학교 신학대학원, 1998), p. 14.

하였다. 특히 교회의 의식절차를 떠나 자유롭게 성찬식을 가지곤 하였다. 그는 드디어 1831년 영국교회를 떠났다. 영국 본토를 떠나 항구도시인 폴리머스에서 집회를 가지게 되었다. 이들을 가리켜 폴리머스 형제단이라 불렀다. 이 형제단이 힘쓴 것은 성경연구와 경건생활, 그리고 선교적인 복음운동이었다. 특히 신학적으로 검토해 볼 때 이들이 강조했던 교리는 교회론과 종말론이었다. 이 양자는 상호간에 밀접한 관계를 가지고 있다. 다비와 그의 추종자들은 1820년경부터 영국 국교회의 전통과 율법주의에 불만을 품고 매 주마다 따로 모여 성령이 인도하는 형식이 없는 예배를 드리면서 신약 교회의 정치와 예배를 재현하려고 했다.<sup>49)</sup>

다비와 폴리머스 형제단 사이에 이 운동의 성격에 변화가 생기게 되었다. 이타적인 것 대신에 개인적인 야망, 사랑 대신에 적개심이 생기게 되었다. 이 운동은 지상의 하나님의 교회란 배타적인 주장을 하게 되었고 그 교통이 투쟁과 논쟁 때문에 산산히 부서졌다. 다른 단체와의 교류나 교제, 연합 등의 문제로 많은 사람들에게 성찬 참여를 금지했다.<sup>50)</sup> 글 결과 폴리머스 형제단은 배타적인 회(The Exclusive Assemblies)와 개방된 회(Open Assemblies)로 분열되었다. 다비는 배타적인 모임을 조직했다. 1845년 스위스에 오래 머문 후에 영국의 폴리머스에 돌아왔다. 그가 없는 동안 뉴턴(B. W Newton)이 폴리머스에서 예배를 인도했다. 그런데 다비는 뉴턴과 교리적으로 틀리다는 것을 발견했다.<sup>51)</sup>

이들의 논쟁은 대환란 동안 교회가 어떤 상태에 있을가에 관한 것이었다. 양자는 모두 세대에 대한 신앙은 함께 가지고 있었지만 뉴턴은 역사적 전천년설을 대변했고 다비는 세대주의적 전천년설을 주장했다.<sup>52)</sup>

두 사람은 언쟁이 벌어졌고 다비가 50~60명의 회원을 데리고 그 교회를 떠나 배타적인 교회를 세울 때까지 계속되었다. 배타회에 속한 회원들은 자기들의 모임만이 하나님이 교회를 나타내는 유일한 교회라고 주장했다. 만일 그에 속한 회원들이 다른 단체나 개방 회원들과 교제가 있는 경우에는 성찬을 금했다. 분열이 세대주의의 특징이 되었다.<sup>53)</sup>

다비는 역사를 여러 세대로 나누고 각 세대마다 인간을 구원하시는 하나님의 활동이 독특하다는 점을 보이려 했다. 특히 그는 그리스도의 재림이 두 번 이루어질

49) 조성노, op. cit., p. 291.

50) 간하배, “한국장로교에 있어서의 시대주의,” 「로고스」, 1965년 제 17집, pp. 15-16.

51) 간하배, op. cit., p. 16.

52) 김정호, “세대주의 신학의 역사와 교리,” (미간행 석사논문, 총신대학교 신학대학원, 1999년), p. 3.

53) 간하배, op. cit., p. 16.

것이라고 주장함으로써 전통적으로 천년 왕국설을 믿는 자들로부터 자신을 분리시켰다.<sup>54)</sup> 다비는 첫째 재림은 비밀스럽게 이루어지는 성도들의 휴거를 위한 것으로 교회시대를 끝맺게 된다. 이어서 일정한 환란의 시대가 계속되는데 이스라엘 백성 가운데 믿는 자들이 구원받게 된다.<sup>55)</sup> 둘째 재림은 그리스도인들과 함께 천년 동안 왕국을 다스리기 위한 것이다. 그는 이러한 종말론과 아울러 성경의 축자영감설, 인간의 완전 타락, 하나님의 은혜로우신 주권성 등을 강조했다.<sup>56)</sup>

## 2. 미국의 Cyrus Ingerson Scofield

미국에서의 세대주의의 확산은 다비가 처음 캐나다를 방문하고 나서, 그 후 캐나다와 미국을 여러 번 방문한데서 비롯된다.<sup>57)</sup>

그는 7회에 걸쳐 미국을 방문하여 신학 체계를 가르쳤고 그의 성경 예언 해석 방법이 미국 교회 특히 칼빈주의 배경을 가진 목사들로부터 많은 호응을 받았다. 특히 세대주의적 종말론은 미국에서 큰 호응을 얻게 되었다.<sup>58)</sup>

존 다비에 의해 미국에 전파된 세대주의는 ‘성경 사경회 운동(Bible Conference Movement)’에 의해 확산<sup>59)</sup>되었다. 이 운동은 1875년 나이아가라 성경 사경회(The Niagara Bible Conference)를 기점으로 뉴욕 사경회, 시카고 사경회 등 전국 각처에 많은 사경회가 생겨나게 되었다. 거기에는 장로교인, 침례교인, 감리교인, 회중교인 등 여러 교파 사람들이 모여 성경을 진지하게 연구하였는데 20세기 초까지 매년 계속되었다.<sup>60)</sup>

다비의 사상은 사경회에서 수용되었고 블랙스톤(W. E. Blackstone)의 저서 ‘예수께서 재림하신다(Jesus is coming)’에 의해 대중화되었고, 제임스 브룩스와 스코필드에 의해 확산되었다.

세대주의적 교훈을 가장 널리 펼친 사람은 스코필드이다. 그는 독창적인 주장을 하지는 않았으나 다른 세대주의자들의 사상을 명확하게 하고 체계화시킨 인물이었다. 1909년 나이아가라 사경회에 참석하였던 스코필드는 스코필드 관주성경

54) 이형원, “세대주의 성경해석 방법을 평가한다,” 『목회와 신학』, 1995년 2월호, p. 79.

55) 이형원, op. cit., p. 80.

56) Ibid., p. 80.

57) 신복윤, “세대주의의 역사와 그 특징,” 『신학지남』 45권 2집, 1979년, p. 22.

58) 목창균, 『종말론 논쟁』 (서울: 도서출판 두란노, 1998), p. 144.

59) 김동완, op. cit., p. 92.

60) Ibid., p. 92.

(Scofield Reference Bible)을 출간하였다. 많은 성경주해와 신학적 해설을 달고 있는 이 성경은 스코필드의 반세기에 걸친 성경 연구의 산물이었다. 그는 많은 책을 저술하였고 필라델피아 성경대학(Philadelphia College of the Bible)을 설립하였다. 이 성경은 미국 뿐만 아니라 전세계적으로 널리 보급 되게 되었으며 세대주의 사상을 가진 근본주의자들의 성경이 되어버렸다.<sup>61)</sup>

스코필드는 1843년 미시간 주에서 태어나 테네시 주에서 자랐으며, 리(Lee)의 군대에서 복무하는 동안 남부연합국 십자훈장을 받았다. 그 뒤 법률을 공부하였으며 1869년 정계에 진출하여 그랜트 대통령으로부터 캔사스주의 변호사로 임명되었다. 1879년 YMCA 종사자에 의해 회심하였으며 얼마 후 그 지방의 목회자인 세대주의자 브룩스(J. H. Emotes)를 알게 되었다. 브룩스는 그에게 성경공부를 도왔으며 세대주의적 전천년설을 소개하였다.

3년 후에 그는 회중교회 목사로 안수를 받았다. 그런데 문제는 그가 목사가 되기까지 아무런 정기적인 성경공부 또는 신학공부를 한 적이 없다는 것이었다. 2년간 연방 변호사로 일하다가 세인트루이스에서 변호사 개업을 하였다. 회심한 뒤 목사 안수를 받고 달라스에 있는 조그만 회중교회에서 사역하였다(1882-1895).

무디의 요청으로 매사추세츠 주 이스트노스필드에 있는 무디교회를 이어받았다(1895-1902). 그 뒤 달라스교회로 돌아와(1902-1907) 미국과 영국에서 성경 대회 사업을 시작하였고, 중앙아메리카선교회(Central American Mission)를 세웠다.<sup>62)</sup>

1909년에 제임스왕 역본(The King James Version)의 특별연구관인 스코필드 관주 성경이 인쇄됐다. 거기 포함된 주는 세대주의를 강조했고 그 성경은 이 체계 확고하게 하고 대중화 시켰다.<sup>63)</sup> 그는 생각하기를 누구나 세대주의적 구분에 따라 성경을 공부하기만 한다면 쉽게 성경을 이해할 수 있으리라 확신하였다. 하나님의 거룩한 말씀을 너무나도 명백하게 단순하게 배열했기 때문에 정상적인 지능을 가진 어떤 사람이라도 다 성경을 이해할 수 있으며, 목사, 복음전도자, 신학생들이 이를 통하여 성경의 더 깊은 지혜로 인도될 것이라고 하였다. 또한 이 성경은 플리머스 형제단에 의해 영향을 받았다. 스코필드는 게블라인, 다비와 다른 형제들 즉 William Kelly, McIntosh, F. W. Grant, Beliet 등에게서 필요한 모든 영적 양식을 발견하였으며 그들을 사도들 다음가는 건전하고도 영적인 교훈의 소유자로 존경하였다. 리스(Reese)는 말하기를 스코필드는 한 세대동안 다비의 저서에 대해 부지런

61) Ibid., p. 92.

62) 강병도, 「교회사대사전 II」, (서울: 기독교지혜사, 1994), pp. 285-286.

63) 간하배, 「현대신학해설」, (서울: 개혁주의신행협회, 1994), p. 145.



하고도 감탄하는 충실한 학생이었다고 평가하였다.

스코필드의 세대주의 정의와 개요는 미국 세대주의의 표준이 되었다. 그는 세대를 정의하기를 “하나님의 뜻의 어떤 특수한 계시에 의하여 순종이라는 관점에서 인간이 시험 당하는 한 기간”이라고 하였다. 세대란 단순한 연대기적 어떤 시간의 기간이 아니다. 스코필드는 각 세대마다 하나님이 인간을 다루시는 방법에는 약간의 변화가 있었고 각 세대마다 새롭게 시험하시며 인간이 실패했기 때문에 각 세대는 심판으로 끝난다는 것이다. 그는 7세대로 나누었는데 그중 다섯은 이미 지나갔고 우리는 여섯째 세대에 살고 있을 때 마지막 일곱째 세대 즉 천년왕국 세대가 있을 것이라고 하였다.

스코필드의 7세대 구분을 살펴보면 다음과 같다. 무죄시대(Man Innocent, 창세기 1장 28절 - 3장 6절), 양심시대(Man under Conscience, 창세기 4장 1절 - 14절), 인간통치시대(Man in Authority over the Earth, 창세기 8장 15절 - 11장 9절), 약속의 시대(Man under Promise, 창세기 11장 10절 - 출 18장 27절), 율법의 시대(Man under Law, 출애굽기 19장 1절 - 사도행전 1장 26절), 은혜의 시대(Man under Grace, 사도행전 2장 1절 - 계시록 19장 21절), 천년왕국시대(Man under the Personal reign of Christ, 계시록 20장 1절)이다.

스코필드의 관주성경은 역사적 기독교의 중요한 교리를 다루었다는 점에서 유익했다고 볼 수 있다. 그는 성경을 믿는 보수적인 신자였다. 그래서 그의 충실한 제자들은 스코필드의 생각이 바로 하나님의 말씀 그 자체와 동일하다고 생각하기까지 되었다. 이 관주 성경만 있으면 모든 문제가 다 해결되며 그들이 필요로 하는 것은 관주성경의 각주에 전부다 기록되어 있다고 주장하기도 하였다.<sup>64)</sup> 또한 그 당시에 소위 고등비평가나 자유주의 신학자들이 성경을 여러 면에서 공격할 때 성경의 주요 교리들을 변호함으로 성경연구에 대한 새로운 관심을 불러 일으켰으며 그의 추종자들도 역시 성경의 권위를 존경하였다. 그러나 스코필드 관주성경은 기독교의 역사적 교훈과 전혀 일치하지 않는 것들도 많이 내포하고 있다. 많은 지식을 가진 신학생이라면 이 관주성경을 비판적으로 읽고 잘못된 교리를 피할 수 있겠지만 초신자나 아직 신앙의 제식이 부족한 자들에게는 매우 위험한 책이다. 이 관주성경의 해석방법은 성경의 어떤 부분은 교회를 말하고 어떤 부분은 이스라엘을 말한다고 미리 결정하고 나서 이와 같은 구분 방법에 따라 그 관계된 구절들을 해석하는 것이다. 예를 들면 마태복음과 계시록에는 환난을 당하는 하나님의 백성이 나오는데 그들이 교회인지 또는 이스라엘인지를 스코필드 관주성경이 결정하고 이 결정에 따

---

64) 신복윤, op. cit., p. 21.

라 교회는 대 환난을 면하고 이스라엘은 그것을 당하게 된다고 해석한다.<sup>65)</sup>

스코필드 관주성경은 기독교의 근본진리를 철저히 주장한 것은 틀림이 없으나 종말론에서는 그릇된 방향을 취하여 세대주의라는 괴상한 체계를 만들어 내게 되었다.<sup>66)</sup>

### 3. 미국으로 확산

폴리머스 형제단의 일원인 존 넬슨 다비에 의해 시작된 세대주의는 곧 미국으로 영향력을 확대했다. 이 시대에 등장한 제7일 안식일교나 여호와의 증인들은 종말 신앙 특히 그리스도의 재림을 강조했다. 이런 종말론에 대한 일반적인 분위기 속에서 종말론 신앙에 노출되어 있던 미국의 기독교 특별히 보수적인 집단들은 세대주의 사상을 자연스럽게 받아들이게 되었다.

세대주의적 해석학은 D. L. 무디, C. I. 스코필드에 의해 영국과 미국에 널리 보급되었고 지금은 전세계복음주의 교회와 신학계에서 세대주의 사상의 영향력이 남아 있다.<sup>67)</sup>

크라우스는 19세기 말까지 미국 근본주의는 폴리머스 형제단 운동의 신학에 깊은 영향을 받았다고 말했다. 예언 연구 사경회가 전국적인 규모로 열리고 대부분 세대주의의 강조점이 지배되었다. D. L. 무디의 이름과 관계된 사경회는 사실상 세대주의 사상이 지배하였다. 무디가 창설한 학교로 후에 초기 선교사들이 한국교회에 세웠던 성경학교들의 이상이 바로 무디 성경학교였는데, 이 무디 성경학교가 바로 이 교훈의 중심지가 되었다.<sup>68)</sup>

다비는 1845년 예언사경회를 통해서 자신의 성경해석과 종말론을 강조하였다. 1837년 스위스를 여행하면서 자신의 종말론을 선전하였으며 1859-1874년까지 15년동안 캐나다와 미국을 일곱 번이나 방문하였다.

미국의 세대주의는 다비가 1859년 처음 캐나다를 방문하고 나서 1862년 뉴욕의 제임스 잉글리스가 월간지 Waymarks in the Wilderness를 출간하기 시작했다. 이것은 미국에 세대주의를 보급시키는데 큰 도움을 주었다.

미국에서 세대주의 사상을 옹호한 영향력 있는 사람은 J. H. Brookes(James H.

---

65) Ibid., p. 21

66) 박형용, 「내세론」 (서울: 한국기독교 교육연구원, 1977), p. 278.

67) 황종한, “한국에 온 초기 미국 선교사들의 기본신학,” (미간행 석사학위 논문, 총신대학교 신학대학원, 1998), p. 14.

68) Ibid., p. 14.

Brookes)였는데 그가 1870년 저술한 책 “Maranatha”는 여러 판을 거듭하였다. 부록스는 “Believer's Meetings for Bible Study”로 알려진 하계사경회와 역시 1878년 뉴욕에서 처음 시작된 예언사경회(Prophetic Conferences)에 매우 능동적이었다.<sup>69)</sup>

비록 미국교회 목사들이 그의 비판론적 종말론과 교회분리주의에 대하여 찬동하지 않았지만 그중에서 그의 뜻과 같이하는 사람들이 있었다.

예를 들면 D. L. 무디, 시카고의 무디, A. J. 고든, 미조리주 센트로이스에 살고 있던 J. H. 부록스 등이 있었는데 이들이야 말로 1875년부터 시작한 예언자사경회와 나이아가라 성경사경회의 주동적 인물로 활동하였다. 이러한 영향력으로 인해 19세기 중엽 일부 장로교 지도자들도 세대주의 종말론을 받아들이게 되었고 19세기 후반 나이아가라 대회에서는 세대주의 종말론이 주된 종말론으로 받아들여지게 되었고, 전통적인 역사적 전천년설과 동일시 되기에 이르렀다.

## B. 미국에서 파송된 장로교 선교사

### 1. 선교사의 세대주의 신학

미국에서 20세기 초에 보수주의자들은 역사적 전천년설과 세대주의 전천년설의 차이점을 명확하게 구분하지 못했다. 또 근본주의와 세대주의 사이의 차이점도 분명하지 않았기에 한국에 파송된 선교사들도 이들에 대한 명확한 구분을 가지고 있지 못했다.<sup>70)</sup>

초기 선교사들의 사상 중 성경의 무오와 영감을 담대히 변호하는 것과 세대주의적 종말론과 성경의 문자적인 해석을 강조하는 경향이 있었다. 이들의 영향력으로 종말론에 관해서는 세대주의적 종말론이 한국 장로교의 신학과 신앙의 특징이 되었다.<sup>71)</sup>

선교사들은 역사적 전천년설과 세대주의적인 전천년설을 동일하게 이해하고 수용하였으며 한국교회를 지배한 전천년설은 세대주의적 전천년설이라고 박용규 교수는 주장한다.<sup>72)</sup>

---

69) 신복윤, op. cit., p. 22.

70) 간하배, op. cit., p. 17.

71) 박용규, 「한국장로교사상사」, (서울: 총신대학출판부, 2002), p. 69.

72) 황종환, op. cit., p. 66.

초기 선교사들의 세대주의 신학사상을 살펴보면 1913년 ‘묵시록 서기’라는 책이 야소교서회에서 출판되었다. 이 책에는 이 시기의 종말론이 세대주의 종말론이었음을 언급하고 있다. 평양신학교에서 종말론을 가르쳤던 게일 선교사가 블랙스톤의 책을 번역하여 소개한 ‘예수 재림’(1913년)이 있다. 이 책의 원저자 블랙스톤은 세대주의의 대변자 중의 한 사람이다. 게일은 이 책을 번역해서 평양신학교의 종말론 교재로 사용했다. 이것은 평양신학교가 게일에 의해 세대주의 종말론을 갖게 되었다는 것을 암시한다.

‘묵시록 해석’(1914년)이 출간되었는데 이 책은 한국의 제7일 안식교의 선교사가 쓴 것이다. 이 묵시록 해석에는 세대주의적인 종말론이 구체적으로 등장하고 있다. 또 1918년 출간된 ‘묵시록 강의’(1918년)에도 세대주의 종말론이 그대로 나타났다. 평양신학교에서 오랫동안 조직신학을 가르쳤던 배위량 선교사가 ‘주재림론’이라는 책을 썼는데 이 책은 세대주의 종말론의 선구자 제임스 부룩스의 ‘Here He come’이라는 책을 번역한 것이다.

동양선교회에서도 ‘묵시록 서기’(1923년)라는 책이 출간되었는데 이 책에도 세대주의 종말론이 그대로 나타나 있다. 소안련 선교사도 ‘계시록 대요’라는 책에서 세대주의 종말론을 피력하고 있으며 다니엘서 요해에서도 초기 세대주의를 해설하고 있다. 이눌서 선교사가 중국의 난징대학 신학교수의 조직신학을 번역해 평양신학교 교재로 사용했는데, 그 교재 제6권 말세론에는 세대주의 종말론이 그대로 나타나 있다. 당시 세대주의 종말론은 지류가 아니라 장로교 종말론의 주류를 형성하고 있었다고 박용규 교수는 주장한다.<sup>73)</sup>

선교사 언더우드와 평양신학교에서 종말론을 가르쳤던 게일은 세대주의적인 스코필드 관주성경(신약)을 1914년에 번역하였고, 여러 선교사들이 세대주의자들의 책을 번역 소개하였다. 박형룡 박사도 “세대주의적 전천년설은 당시의 대부분의 보수주의 선교사들이 수용했던 가장 두드러진 종말 신앙”이었다고 말한다.<sup>74)</sup>

## 2. 성경학교

성경사경회와 스코필드 관주성경을 통해 세대주의가 미국 안의 여러 보수적인 교단에 확산되었고 많은 신학교와 성서대학들이 세대주의 신학 위에 세워지게 되었다. 무디 성경 연구원(Moody Bible Institute)과 같은 오랜 전통을 가진 여러 학교

73) 박용규, op. cit., p. 65.

74) 박형룡, *박형룡박사 전집 XIV*(서울: 한국 기독교 교육 연구원, 1978), p. 347.

들이 세대주의의 입장에서 가르치게 되었다.<sup>75)</sup>

1909년 한국에 있던 복장로교 선교사들 중 무디 성경학교 출신과 뉴욕에 있는 비브리칼 신학교 등 성경학교 출신들이 있었다. 성경학교 출신 선교사들은 한국교회에 세대주의적 종말론을 심어 주었다. 이들은 근본주의와 현대주의의 논쟁이 한창이던 1870년부터 1925년대에 한국 선교를 시작했다. 이 시기는 현대주의의 도전을 막기 위해 근본주의 신앙을 강조하던 때였다. 이때 근본주의 세력의 중심이 무디 성경학교와 뉴욕의 비브리칼 신학교였다.

성경학교의 특징은 성경의 무오와 영감을 담대히 변호하는 것이고, 세대주의적 종말론과 성경의 문자적인 해석을 강조하는 것이었다.

1900년대 말 미국의 보수주의 운동은 나이가 가라 사경회, 국제 예언 사경회, 그리고 무디의 학생 부흥운동과 병행되면서 세계 선교를 고취하였는데 한국에 파송된 상당히 많은 선교사들이 이런 역사적 상황에서 훈련을 받고 선교의 꿈을 키웠다. 이런 특징은 한국의 성경중심의 선교정책과 잘 조화되었다. 한국에서 성경학교와 사경회 운동, 그리고 종말론 운동이 1900년부터 1930년대에 전국적인 현상으로 발흥하였는데, 이것은 어느 정도 이들의 활동의 결과였다고 볼 수 있다.<sup>76)</sup>

A. 왓슨(A. Wasson)은 “한국교회 성장(Church Growth In Korea)”에서 1910에서 1919년 사이를 교회 성장의 쇠퇴기라고 비판하였고 교회가 사회적 현상에 관여하지 않는다고 주장했다. 그 원인은 세대주의 전천년설을 주장하는 몇몇 선교사에 의해서 조장되었다. 1922년경에 복장로교 선교사로 한국에서 일하던 사람들이 약 40명이었다. 이들 중에는 미국 성경학교에서 전과정을 마친 사람이 있었다. 이들 성경학교 중 무디 성경학교는 미국 최대의 성경학교이며 세대주의를 가장 강력하고 옹호하고 있었기에 많은 선교사들이 세대주의의 영향을 받았음을 알 수 있다.<sup>77)</sup>

## C. 초기 지도자

### 1. 길선주

1907년의 대부흥 운동은 한국교회를 새롭게 태어나게 하는 전기가 되었다. 이 부흥 운동은 여러 측면에서 한국의 기독교가 정착되는데 기여했다.<sup>78)</sup> 이 대부흥운

---

75) 김동완, op. cit., p. 92.

76) Ibid., pp. 68-69.

77) 간하배, op. cit., pp. 17-19.

동은 1907년 평양 장대현 교회에서 열렸던 평안남도 도사경회를 통해 확산되었고 이 부흥운동을 계속해서 이끌고 간 한국 지도자는 길선주 목사였다.<sup>79)</sup>

길선주 목사는 세대주의 종말론을 가지고 있었다. 그의 말세 신앙은 서대문 감옥에서 생겨났다. 33인으로 3.1 운동에 참가하지만, 독립 청원론의 입장에 섰기에 1920년 10월 무죄로 석방되기까지 2년 동안 감옥에 있었다. 2년동안 서대문 형무소에서 계시록을 1만번 읽었다.<sup>80)</sup> 길선주 목사의 설교를 통해 볼 때 그를 관통하는 사상은 세대주의적인 천년년설을 주장하는 말세사상이었다.<sup>81)</sup>

이러한 구체적인 내용은 1926년 초판이 나온 후 1935년 증보판이 나온 ‘말세론’이라는 책이 있다. 길선주 목사는 그리스도의 재림을 중심으로 말세 신앙을 체계화하였다. 그의 재림론은 전 천년설의 입장, 즉 예수의 재림이 천년 왕국 설립 이전에 이루어진다고 보고 있으며 전형적인 세대주의적 종말 시나리오를 따르고 있다. 다만 최후의 심판이 끝난 후 천상의 낙원(새 예루살렘), 지상낙원(새 하늘과 새 땅), 지옥이 있을 것이라고 생각했는데 특히 지상낙원의 설정은 길선주 말세론의 독특한 특징이었다.<sup>82)</sup>

비록 지상낙원을 천사의 낙원의 하위개념으로 두었지만, 피안이 아닌 차안에서 이루어질 낙원에 대한 꿈을 꾸었다는 점에서 그의 말세 신앙이 단순한 현실 도피의 신앙만은 아님을 볼 수 있으나 1974년을 예수 재림의 시기라고 말하기도 했다.<sup>83)</sup>

길선주 목사의 강렬한 종말 메시지는 조국의 운명을 극복하려는 이들에게 희망을 주는 계기가 되었다. 재림의 주를 바라봄으로 현재의 실존적인 수난을 극복할 수 있는 신앙의 열정을 불러 일으켰다.<sup>84)</sup>

1907년 길선주 목사를 중심으로 한 대부흥운동이 한국교회의 독특한 신앙 원형을 창출해 내었다면, 그것은 부흥회적 신앙형태였다. 이 부흥회적 신앙의식 속에 줄기차게 흐르는 맥은 그리스도의 재림을 통한 세상의 종말과 영원한 세계를 바라는 내세적 종말신앙이다.<sup>85)</sup>

---

78) 김인수, 「한국기독교회사」, (서울: 한국 장로교 출판사, 1994), p. 167.

79) Ibid., pp. 169-170.

80) 조성노, op. cit., p. 292.

81) 유동식, 「한국신학의 광맥」, (서울: 전망사, 1982), p. 58.

82) 길선주, 「영계 길선주 목사 작품집」, 제 1집, (서울: 대한기독교서회, 1968), p. 29.

83) 임한섭, “한국 기독교인의 종말론 이해,” (서울: 장신대학교 대학원, 1984), p. 48.

84) 심창섭, “한국 교회사에 나타난 종말 사상”, 「목회와 신학」, 1990년 4월호, p. 47.

85) 심창섭, op. cit., p. 47.

## 2. 김익두

김익두 목사는 한국의 무디(D. L. Moody)라고 할 수 있다. 김익두 목사는 1874년 1월 3일 황해도 안악군 대원면 평촌리에서 농부인 김응선의 독자로 태어났다. 17세에는 과거를 보았으나 낙방하고 17세에 상업을 시작했으나 실패하고 술과 놀음을 좋아하는 사람이 되었다. 그는 악명높은 불량아로 안악군 일대에 그를 모르는 사람이 없었다. 1900년 27세 되던 해에 김익두는 어느날 소안련(William Swallen)이 인도하는 집회에 몰래 참석했다. 그는 그때 영생에 대한 설교를 듣고 마음에 크게 찔림이 있어서 기독교 신자가 되기로 결심했다. 세례를 받을 때까지 10개월 동안 언행을 삼가면서 성경을 일백독할 정도로 경건생활을 했다. 1901년 1월 마지막 주일에 소안련 선교사에게 세례를 받았다. 그후 1906년에 평양신학교에 입학해서 1910년 제 3회로 졸업하고 목사가 되었다. 그가 신천교회에 시무하면서부터 불같은 성령의 임재, 기적의 신유를 가져오는 부흥 목사로 부각되었다. 김익두 목사의 부흥운동은 성령의 은사와 이적을 동반하였다. 그의 설교는 성령의 능력과 기도의 힘, 그리고 소박한 신앙, 고난 이후에 막이 오리라는 메시지를 전하였다.

김익두 목사의 메시지는 길선주 목사와 달리 내세지향적이었다. 그런데 그것이 대중들의 공감을 일으키는 요소가 됐다. 그러나 내세지향적인 것은 이원론적 사고방식을 낳기도 하였다. 그에게 성경은 절대적인 하나님의 말씀이다. 그는 '신자의 즐거움'이라는 설교에서 신자는 9가지의 즐거움이 있는데 그중에 하나님의 말씀을 얻는 즐거움이 있다는 것이다.

김익두의 목사의 종말론은 세대주의적 천년왕국 종말론이다. 그는 말세를 강조하면서 현 생활에서 건덕을 강조한다. 그의 종말론은 현실서의 종말론을 외치고 천국의 도래를 회구하는 것이지만 현실을 무시하지 않는 현실의 토대위에선 종말론이다.

## IV. 세대주의의 영향

세대주의적 요소가 한국 교회에 미친 영향은 초기 교회형성과 확장과 성장에 관련성이 깊으며, 현대에도 그 영향이 교회론과 종말론 부분에서 두드러지고 있다. 여기에서는 긍정적인 면과 부정적인 면을 대조적으로 분석해 보고자 한다.

### A. 긍정적인 영향

#### 1. 초기 선교 활동에 있어서 교회 확장에 기여함

한국에 파송된 선교사들 대부분이 청교도적 보수주의자들로 그들이 파송될 당시 한국은 서양인들에 대한 부정적인 시각과 그로 인한 쇄국정책으로 선교 활동이 매우 힘들었다.

이미 200년 전에 천주교가 전해 졌지만 복음의 씨앗은 흔적도 없이 거의 손실된 상태였다. 그러나 선교사들의 순수한 신앙 전파와 천국의 임박한 미래적 성취와 종말에 관한 사상이 서구 기독교 문명인 과학, 정치, 문화의 우월성을 배제한 세속과 무관한 분리적 생태를 갖게 되었다. 이런 선교사들은 서양 기독교가 식민주의의 앞잡이가 아닌 유일한 부류로 인식 받을 수가 있었다.<sup>86)</sup>

선교는 점차적으로 그 열기를 더해 갔는데, 그것은 세대주의적 요소인 성경의 무오설과 예언의 문자적 성취에 대한 기대감이 그 저변에 자리잡고 있었다. 1907년의 대부흥 운동의 확산은 전국적으로 퍼져 나갔다. 특히 말씀을 연구하는 성경공부와 사경회를 통해 죄의 통회와 종말의 임박성에 대해 고대하는 소망의 증대로 한국 교회는 빠르게 확장되었다.

선교사들의 활동 배경에는 항상 의료사업, 교육, 사회개선 활동이 동반되었으므로 더욱 더 효과적이었다.<sup>87)</sup> 여기에 가장 크게 영향을 미친 요소가 세대주의적인 종말의 개념이다. 그 요소는 당시 한국의 어렵고 비참한 상황에 잘 부흥했다. 특히 하층 계급과 여인들에게 호소력이 컸다. 세대주의 종말론적인 요소는 한국적 신비주의 정서와 잘 어울렸고, 한국적인 기질인 세속과 어울리지 않는 유교적인 문화인 체면을 내세우는 귀족성과 잘 어울렸다.<sup>88)</sup>

86) 민경배, 「한국기독교회사」, (서울: 대한기독교서회, 1989), p. 148.

87) 이만열, 「한국 기독교사 특강」, (서울: 성경읽기사, 1987), pp. 94-110.

88) 민경배, op. cit., p. 149.



한국 초기 선교활동은 당시 시대 상황에 따라 큰 꺾임과 환란 가운데 시작되었지만 순수한 복음 선교와 더불어 사회적 요구에 부합된 선교활동 영역 때문에 급속도로 확장되고 교회가 성장하게 되었다.

## 2. 성경이 하나님 말씀임을 신뢰하게 함

초기 선교활동이 세대주의적 요소에 영향을 받은 보수주의일지라도 긍정적인 평가를 받을 수 있는 것은 성경을 그 자체로써 하나님의 말씀으로 받아들이는 믿음 때문이었다. 초기 선교활동을 한 선교사들의 대부분이 청교도적 보수주의자였기 때문에 그들의 가르침에도 성경대로의 가르침이었다. 선교사들 가운데 세대주의 신학교 출신도 있었는데 그들 선교사는 성경의 무오성과 축자 영감설을 주장하는 칼빈주의적인 세대주의였다. 특히 성경을 문자적으로 믿는 믿음은 성경의 권위를 절대시하는데 크게 영향을 미쳤다.

세대주의자가 서구에서는 칼빈주의와 대립되어 가기 시작할 때에 한국에서는 근본주의와 동일한 상태로 수용 되었으므로 초기 한국 교회에 큰 영향을 미치게 되었다. 그들의 문자적 해석이 더욱 용이하게 된 배경은 한국 사회의 지적인 수준과 초기 선교의 상황 때문이었다. 특히 성경의 예언이 성취될 때 문자적으로 되어지는 것을 더 쉽게 이해하고 받아들일 수 있기 때문이다.

성경을 의심하지 않고 받아들일 수 있었던 점은 한국 교회 성장과 확장에 중요한 결과를 낳았고, 세대주의가 한국 교회에 미친 긍정적인 면으로 평가할 수 있다.

## 3. 오직 은혜로만 구원 받는다는 믿음

세대주의자들은 하나님께서 성경을 통해 각 세대 간의 차이를 두고 서로 다른 시험이 있다고 한다. 그러나 그들은 오직 예수 그리스도의 십자가와 부활에 근거한 사역에만 의존하는 하나님의 은혜에 있다고 강조한다.

이런 신앙의 바탕은 한국 초기 선교활동에 복음의 순수성을 제시하게 하였고 교회의 구원교리에 대한 기초와 선교에 열의를 불러 일으켰다.<sup>89)</sup>

Charles A. Clark는 그의 저서 'The Nevius Plan for Mission work in korea'에서 "선교의 가장 중요한 방법을 성경에 있는 그대로를 믿고 전하는 것이다. 전 세계적으로 보아 성경중심인 교회는 예배드리는 사람으로 가득찼고 교회내의 회중들

89) J. C. Crance, 「조직신학」, (서울: 대한예수교 장로회 종교교육부, 1954-60), p. 301.

이 회개하고 거듭나며 점차적으로 성장해가고 있는 모습이지만, 자유주의 교회는 끊임없는 논쟁과 의심에 휩싸여 싸늘하게 식어가고 있다고 말할 수 있겠다.”

한국 초대 교회는 웨스트민스트 소요리 문답과 신앙 고백서가 채택되었는데, 이것은 한국 교회의 기본 바탕적인 신조와 교리가 일치하였음을 보여주는 것이라 하겠다. 특히 인간의 어떤 노력으로도 구원 받을 수 없다는 교리는 한국 교회에 널리 퍼져 있는 근본주의적 세대주의 요소의 한 부분이었다.

#### 4. 재림에 대한 기대와 종말론적인 신앙

기독교는 처음부터 끝까지 종말론적인 과정 속에서 진행된다. 세례요한과 예수 그리스도의 복음 사역 시작이 바로 천국이 임박했음을 선포하는 것이었다. 그것은 천국의 현재성과 미래성을 강조하는 시급한 선포였다. O. Cullmann은 이것을 현재 세대(this age)와 오는 세대(comming age) 사이에 긴장 가운데 있다는 것을 말하고 있다.

Cullmann은 ‘현재는 이미 종말의 때이다. 그러함에도 불구하고 아직 종말은 아니다’라고 표현했는데, 이 긴장이 초대 기독교의 전체 신학에 표현되어 있다고 말한다.<sup>90)</sup>

한국 교회에 있어서도 이런 종말론적인 사상은 선교사들과 교회를 지배하고 있었다. 이것은 성경을 문자적으로, 역사적으로 보는 세대주의적 영향을 많이 받았기 때문이다. 특히 초대 교회의 부흥의 도화선은 1907년의 대부흥 운동이었는데, 특히 당시 유명한 목사인 길선주 목사를 간과할 수 없다.

그는 열렬한 세대주의 목사로서 종말론적 사상에 입각한 섭리에 있어서 언젠가는 압제자가 심판의 검 앞에 굴복한다는 신앙과 희망을 갖는 종말론적 신앙을 가졌다.<sup>91)</sup> 그의 이런 사상은 계시록과 요한 서신서 설교에서 잘 표현되어지고 있다.

그의 소망은 항상 미래에 있었으며 성령의 임재를 기대하는 시대의 갈망에 응답하는 사명을 감당했다. 그의 종말론은 현실서에 대한 부정적인 시각이 있었지만 계시록의 천년왕국을 인류 최대의 희망적인 낙원으로 보았다.

90) O. Cullmann, 「Christ and Time」, 김근수 역, 그리스도와 시간, (서울: 솔로몬 말씀사, 1987), p. 205.

91) 민경배, op. cit., p. 351.

그는 세대주의를 믿는 목사로서 새 하늘과 새 땅의 지상 실현을 그리스도의 재림으로 연결지었다.<sup>92)</sup> 길선주 목사는 당시 혼란과 암울한 교회와 국가 상황에서도 내세의 소망과 재림에 기대가 증대되게 됨에 따라 끝까지 인내하고 순결한 신앙에 유지 시키도록 한 것이다.

길선주 목사 이후에 계속 부흥의 불길이 김익두 목사에 의해서 이어졌다. 김익두 목사의 천년 왕국론적 종말론은 현실의 죄악성 때문에 가난하고 멸시 받는 사람들에게 환영을 받았다. 김익두 목사의 메시지는 길선주 목사와 달리 내세 지향적이었다. 내세 지향적인 것은 이원론적 사고를 낳기도 했다.<sup>93)</sup> 길선주 목사보다 더 강한 내세 지향적인 신앙으로 평가 받는다는 김익두 목사의 종말론도 세대주의적 전천년설이었다.

이근삼 교수는 한국 기독교인들이 신도에 대하여 신앙의 순수성을 잃지 않는 신학적인 배경의 4대 요소 가운데 하나로서 “종말론적 희망과 그리스도 왕권에 대한 인격적인 위탁”이라고 볼 수 있다고 주장했다. 당시에 많은 신자들은 핍박과 환란의 고통 가운데서 그리스도 재림의 임박성을 기대하고 살았다.

주님의 재림시 “예수님께서 세상의 모든 왕을 굴복시키시고 모든 권세를 장악하는 만왕의 왕으로 오실 것을 믿었고, 그 결과 신사참배를 거부하고 심지어는 순교자가 되기를 망설이지 않았다”고 말한다.

이런 대표적인 예는 손양원 목사의 “체형조서”에 보면 잘 나타나고 있다. 이근삼 교수는 이런 종말론적 기대를 전천년설과 동일시하고 있지만 실제로는 세대주의와 더욱 밀접히 연결시키고 있다.<sup>94)</sup>

세대주의적 종말론은 한국 교회 확장과 성장에 직접 영향을 미쳤지만, 종말론적 요소들은 재림의 기대와 소망을 더욱 증대 시켰으며 그것은 순교를 요구하는 핍박 속에서도 신앙의 인내를 낳게 했으며, 이런 신앙의 바탕 위에서 현재의 한국 교회가 성장하는 밑거름이 되었다.

세대주의적 종말론은 한국 교회의 종말론 부분에 교리 체계를 확립하는데 영향을 미쳤다. 이 사상은 전천년주의의 한 부분이지만 전천년설로 받아들이는 것에 문제 삼지 않았다. 박형룡 박사는 전천년주의자로 전천년설이 성경을 무리없이 받아들이게 한다고 주장한다.<sup>95)</sup>

---

92) 길선주 목사의 “말세론”에 관한 자료는 “영계 길선주 목사 유고선집” 제1편에서 찾아볼 수 있다.

93) 정성구, 「설교사」 (서울: 총신대학 출판부, 1986), p. 159.

94) 이근삼, 「개혁주의 신학과 교회」 (서울: 대한기독교 서회, 1985), pp. 217-227.

95) 박형룡, 「교의신학 7권(내세론)」 (서울: 한국 기독교 교육 연구원, 1977), pp. 175-278.

## B. 부정적인 영향

### 1. 문자적 성경해석

세대주의의 가장 큰 해악으로 성경에 대한 주의 깊은 연구가 부족했다는 점이다. 주의 깊은 성경연구를 경시하는 세대주의 경향 또는 독단주의적 정신이 한국교회에 만연해 있다. 세대주의는 성경에 대한 열심은 있었으나 깊이 있는 연구보다는 성경을 단순하게 이해하게 하며 한국적 상황에서 이해하도록 만들었다.

세대주의자들은 자신들의 단순성과 성경주의를 자랑했다. 세대주의자들은 성경을 이해할 때 문법적인, 역사적인 해석을 하지 않고 쉽게 대할 수 있도록 가르쳤고 이러한 영향은 성경 연구를 통한 교육적 배경이 없는 농촌 지도자들과 초기 한국교회의 목회자들 사이에 인기가 있었다.

세대주의가 예언을 문자적으로 해석하기를 고집하는 것은 예언의 상징성을 무시하는 결과를 초래하게 된다. 예언이 상징으로 주어질 때는 항상 오해의 소지가 있다. 물론 세대주의는 예언 속에 상징이 있다는 것을 인정하면서도 그 상징까지 문자적으로 해석하는 오류를 범하고 있다. 모든 묵시적 상징들은 모호성을 지니고 있으며 그 해석은 일차적으로 이 상징들을 표현하고 있는 본문의 문학적 장르의 관습을 따라 해석해야 할 것이다.

나아가 세대주의의 문자적 해석은 예언의 기본적인 성격을 무시하는 결과를 가져온다. 마치 예언은 순전히 미래에 일어날 일을 알리는 것으로 이해하게 된다. 세대주의자들에 따르면 예언이란 "미리 기록된 역사"(Prophecy is prewritten history)이다. 이런 시각에서 보기 때문에 구약의 예언이 너무나 단순하고 명료하게 보인다. 그러나 실제로 예언해석은 그렇게 단순하지 않다.

가장 심각한 문제점은 세대주의의 문자적 해석이 예언 속에 있는 예표적 의미를 부인하는 것이다. 구약성경이 정경의 일부로서 예표적 의미를 지니고 있다는 점을 부인하고 구약자체의 평이한 의미만을 고집하게 될 때 유대적 해석(Jewish interpretation)에 빠질 수 밖에 없는 위기도 고려해야 한다. 즉 구약성경과 신약성경 사이의 유기적인 관계가 심각한 도전을 받게 된다. 또한 예표적 의미를 부인할 때 구약의 계시는 그 입체성을 상실하게 된다.

## 2. 교회론의 부재와 분리주의

세대주의는 전통적으로 세상에 있는 교회의 역사를 중요하게 생각하지 않는다. 세대주의는 전통적으로 이 세상에 있는 교회의 역사가 하나의 삽입이며, 또 다른 하나의 구원의 계획일 뿐이라고 하며, 이스라엘과의 관계를 철저히 배제 시키고 있으며, 교회가 하나님의 구원 계획에 자연적인 요소가 되는 것으로 보게 한다. 그리고 현재 기독교의 배교를 강조함으로써 이를 통해 이 세상에서 교회의 사역을 감소시키는 역할을 했다고 주장한다.

이런 영향은 한국 교회에서도 일어났다. J. Smith는 한국에 있어서 기독교의 교회관 정립이 시급함을 강조했다. 한국 교회의 종파 분열은 교파적인 배경과 신학적인 배경이 원인으로 나타난다.

보수주의와 자유주의 논쟁으로 교회는 분열되었고, 교파간의 교리적 차이로 분열이 이루어졌다. 특히 한 교파 안에서 특정한 신학적인 문제가 아니더라도 인간관계 문제만으로도 쉽게 교회 분열을 가져오는 비참한 모습을 볼 수 있다. 이런 문제는 선교 초기부터 지금까지 교회 문제로 남아 있다. 이에 대한 원인은 세대주의의 기원에서 찾아볼 수 있다. 플리머스 형제단의 무교회주의나 배타주의가 그들의 신학 사상이 확산되어지는 곳마다 영향을 미치고 있다. 한국 사람들의 추앙을 받던 함석헌씨도 한국의 대표적인 무교회주의자로서 각 선교단체에 그 영향을 많이 끼치고 있다. 그리고 세대주의의 분열정신은 교회 종파를 증가 시키고 교회 연합을 어렵게 하였다.

세대주의가 태동될 때부터 분열한 것도 이러한 교회론에 의한 영향이었다. 배교적 기독교 가운데 순수한 교회에 관한 세대주의적 개념은 세대주의자들이 다른 교파 교인들과 교제하는 것을 못하게 하도록 유도했다.<sup>96)</sup> 포괄적 순수성에 관한 이와 같은 개념은 교회 내의 교제의 범위를 좁게 만들었다. 그 결과로 교회가 하는 역할에 대한 것을 약화시켰고 교회 분열을 가중 시켰다.

## 3. 하나님 나라의 현재성과 사회참여의 결여

독립 운동이 실패 한 후에 한국에서 종말사상과 내세지향적인 경향으로 흐른 데에는 세대주의의 사상적 영향이 컸으며 신사참배나 한국교회의 우상숭배, 그 후에 독재정권과 결탁하는 한국 교회 지도자의 모습들이 세대주의의 내세지향적이며 지

---

96) 간하배, op. cit., pp. 25-26.

상 교회를 부정하는 사상과 연관이 있다는 것이다.

한국 보수주의 장로교가 직면하고 있는 비판은 사회 윤리와 사회 참여가 부족하다는 것이다. 이러한 영향을 세대주의에서 찾는다면 종말론에서 볼 수 있다. 세대주의는 교회가 결국은 이 세상에서 들림받을 것이며 하나님의 나라를 미래의 왕국으로만 강조하는 점은 교회가 이 세상에 있기 때문에 교회를 통해서 그리스도의 메시지가 이 세상에 오게 되었다는 사실을 무시하려고 하는 것이다.<sup>97)</sup>

이런 사상들은 현실 도피와 피안의 세계에만 갈망하는 허구적인 신앙으로 이끌고, 내세적인 신앙 양상을 나타내게 했다. 그러나 신자가 이 세상에서 하나님의 나라를 이루어 가는 사명은 가장 핵심적인 것이다. 인간이 지상에서의 문화적 사명은 창조적 명령이다.

한국 교회는 교회가 국가와 사회를 연결하는 접착점을 세대주의적 종말사상으로 차단시켜 버렸다. 즉 교회와 정치와의 완전한 분리는 선교 초기 선교사로부터 나온 생각들이었다.<sup>98)</sup>

이런 생각들은 지금도 한국 교회 목회자들의 생각 속에 남아 있다. 그러나 일부 목회자들과 성도들은 여기에 대한 반동으로 사회 복음화를 부르짖고 있다.

한국교회의 강조점 가운데 하나님 나라의 현재성이 결여된 것은 칼빈주의를 표방하는 교회로서 너무 모순된다.

칼빈은 그리스도를 본받는 일에 대해 종말론과 연관지어 생각했다. 칼빈은 현재의 삶 자체를 멸시했는데 그것은 십자가를 진 현재의 삶과 미래적인 영광의 삶과 대조한 것에 그 원인을 두고 있다. 그러나 그는 하나님 나라의 현재성을 간과하지 않았다.

신자가 지상에 생존해 있는 동안 하나님의 나라는 신자의 삶을 통해 그리스도의 통치를 통해서 나타나는 것을 보았다. 즉, 신자의 현재 삶에 대한 국가와 사회에 관한 신앙 윤리로 설명한다.

세대주의의 영향으로 하나님 나라의 현재성에 대한 무지와 사회에 대한 무관심은 교회의 본질에서 이탈되어 있다. 교회가 세상에 존재하는 날까지 세상에 대한 하나님 나라의 사명을 감당하는 것은 하나님 나라의 미래성을 더욱 밝게 한다.

---

97) Ibid., p. 26.

98) 이만열, op. cit., pp. 136-137.(1901년 9월 장로회 공의회에서 선교사들은 “교회와 정부사이에 교제할 몇가지 근원”의 내용을 결의했는데 롬 13:1-7, 딤후 2:1-2, 벧전 2:13-17, 마 22:15-21, 17:24-27, 요 18:36의 근거로 5개항을 채택했다)

#### 4. 잘못된 종말론적 성경해석과 이단의 출현

한국교회에 있어서 심각한 문제점은 종말론이 확립되지 않은 교회의 부재현상으로 시대에 따라 혼란을 가중시켜왔다. 그리하여 종말론적인 부분은 현재 가장 이설이 분분한 상태이다. 초기 선교사 시기부터 교리의 부재 현상으로 초신자들은 감정과 체험적 신앙에 의존하였다. 개인적인 체험 신앙은 자주 신비주의로 흘러가기가 쉽다. 예를들어 복음에 대한 무지한 열정은 최태용의 “복음교회”, 이용도의 “고난의 종”등의 이단으로 나타나는 초기 한국 교회를 볼 수 있다.<sup>99)</sup>

초창기 한국에 파송된 초기 선교사들은 무디(Dwight L. Moody)와 같은 세대주의 부흥사들의 영향을 받았으며 그 신앙은 청교도적이며 보수적인 근본주의자들이었다.<sup>100)</sup> 이들의 성경해석은 독자적 영감에 의한 성경의 권위를 인정하는 성경해석이었기에 이들의 종말론은 세대주의적 전천년설로 귀착되는 것은 당연한 결과이다.

초기 한국장로교회의 종말신앙의 흐름은 언더우드로부터 시작된다. 언더우드는 세대주의의 영향을 받았고 세대주의 사상을 대표하는 스코필드의 관주성경을 번역하기도 했다. 그 후 한국교회는 언더우드에 의해 세대주의적 전천년설의 영향을 받게 된다.<sup>101)</sup>

심창섭 교수는 “동학 농민혁명 초기에 형성된 기독교에 대한 적대감이 사회 전체에 팽배해 있었고, 대외적으로는 청일전쟁의 전운이 불안감을 조성시켰다. 이러한 박해와 사회적 불안 속에서 강조되던 신앙이 내세 지향적 신앙관이었고 초기 한국 개신교 종말 의식의 신앙 고백적 표현이 되었다”<sup>102)</sup>고 설명한다.

99) 민경배, op. cit., pp. 366-401.

100) 성기호, “세대주의 신학이 한국교회에 미친 영향은”, 「목회와 신학」, 1995년 2월호, p. 76.

101) 정일웅, “한국교회의 종말신앙과 윤리”, 「목회와 신학」 1992년 2월호, p. 121.

102) 심창섭, op. cit., p. 44.

## V. 결론

세대주의는 한국교회에 종말론과 문자적인 성경해석, 성경의 무오성에 많은 영향을 미쳤다. 초기 장로교 선교사의 신학적인 배경 속에 세대주의 종말론이 포함되어 있었고 그것을 한국교회에 가르쳤다. 그 결과 초기 지도자인 길선주 목사나 김익두 목사 등의 사상은 종말론에 근거하였고 일제의 압제 하에 있었던 한국 상황과 잘 들어맞았다.

세대주의 신학은 한국교회에 성경을 사랑하고 기도에 힘쓰며 전도하는 사역에 열심을 내게 했으며 자유주의가 장로교회를 휩쓸지 못하도록 방어하는 버팀목 역할을 하였다.

그러나 긍정적인 영향과 함께 부정적인 영향도 많았다. 피선교국은 선교사의 영향에서 절대적으로 벗어날 수 없다. 한국에 처음 들어온 신학사상이 칼빈주의적이기 보다 세대주의적인 요소가 많은 것은 한국교회 안에 많은 오해와 개혁주의가 자리잡지 못하게 한 원인이었다.

한국 교회가 선교사들을 통해 배웠던 세대주의적 종말론은 예수 그리스도의 2중 재림을 가르치고 있으며 성도들의 환란 전 휴거를 가르친다. 그 결과 장로교의 특징이 하나님의 주권을 통해 세상을 변화시키는 삶보다는 천국을 향한 내세적인 신앙이 더욱 강조된 이유가 되었고 유난히 많은 종말론적 이단과 성경 예언이 오늘날 바로 적용된다는 주장으로 성경 예언에 대한 오해가 많이 생겼다. 세대주의는 역사적 전천년설이나 개혁주의가 따르는 무천년설이 한국에서는 정착되지 못하게 하려고 하는 원인이 되기로 했다.

세대주의의 가장 큰 해악은 성경을 문자적으로 이해하는 단순성에 있다. 성경은 문자적인 해석도 필요하지만 성경의 각 장르별로 해석을 신중을 기해야 한다. 그러나 처음 떠오르는 생각이나 '역사적·문법적'인 주해 없는 성경연구는 성경을 많이 알아도 정확하게 알지 못하도록 했으며 자신의 견해가 무조건 옳다는 편협한 사고를 낳게 했다. 선교사들이 한국의 지도자를 훈련시킬 때 자신들보다 더 많이 알도록 가르치지 않았던 정책은 한국 장로교가 신앙과 삶을 분리시키는 오류를 낳는데 일조하였다. 선교사들의 이러한 사상은 한국이 피선교국으로 기독교적인 사고와 성경의 지식이 없기 때문일 수도 있으나 세대주의적 성경해석에 영향을 받았다고 볼 수도 있다.

복음이 전파된 후 120년이 되는 이 시점에서 초기 선교사들이 전해준 세대주의 신학의 긍정적인 영향력과 부정적인 영향력이 잘 구별되어 하나님께서 성경을 통해



말하시는 계속 개혁되는 개혁신학의 전통을 계승해서 한국의 장로교가 외형과 성장 지상주의에서 벗어나 교인 한 사람 한 사람을 예수님의 제자로 만들어 세상 속에서 하나님의 영광을 들어내며 마지막 때 바른 종말적 신앙으로 예수님의 재림을 준비 하는 교회가 되어야 할 것이다.

## 참고문헌

### 국내서적

- 간하배. *현대신학해설*. 서울: 개혁주의신행협회, 1994.
- 강병도. *교회사대사전 II*. 서울: 기독지혜사, 1994.
- 김인수. *한국기독교회사*. 서울: 한국 장로교 출판사, 1994.
- 길선주. *영계 길선주 목사 작품집*, 제 1집. 서울: 대한기독교서회, 1968.
- 목창균. *종말론 논쟁*. 서울: 도서출판 두란노, 1998.
- \_\_\_\_\_. *현대신학논쟁*. 서울: 도서출판 두란노, 1998.
- 민경배. *한국기독교회사*. 서울: 대한기독교서회, 1989.
- 박용규. *한국장로교사상사*. 서울: 총신대학출판부, 2002.
- 박형룡. *교의신학 7권(내세론)*. 서울: 한국 기독교 교육 연구원, 1977.
- \_\_\_\_\_. *교의신학 XIV*. 서울: 한국 기독교 교육 연구원, 1978.
- 정성규. *설교사*. 서울: 총신대학 출판부, 1986.
- 조성노. *역사와 종말*. 서울: 현대신학연구소, 1992.
- 유동식. *한국신학의 광맥*. 서울: 전망사, 1982.
- 이근삼. *개혁주의 신학과 교회*. 서울: 대한기독교 서회, 1985.
- 이만열. *한국 기독교사 특강*. 서울: 성경읽기사, 1987.
- 이종성. *종말론 I*. 서울: 대한기독교출판사, 1990.
- 한정건. *종말론 입문*. 서울: 기독교문서선교회, 1994.
- 황승룡. “종말에 나타난 이단,” *사이비 이단 연구II*. 상답자료 제 6집 1993.

## 번역서

- Bass, Clarence B. *Backgrounds to Dispensationalism*. 세대주의란 무엇인가. 황영철 역. 서울: 생명의 말씀사, 1998.
- Clouse, Robert G. *Millennium : Four Views*. 권호덕 역. 천년왕국. 서울: 성광문화사, 1995.
- Crance, J. C. *조직신학*. 서울: 대한예수교 장로회 종교교육부, 1954-60.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time*. 김근수 역. 그리스도와 시간. 서울: 솔로몬 말씀사, 1987.
- Erickson, Millard J. *Contemporary options in Eschatology*. 박양희 역. 현대 종말론 연구. 서울: 생명의 말씀사, 1996.
- Green, Joel B. *How to Read The Prophecy*. 한화룡 역. 어떻게 예언서를 읽을 것인가?. 서울: 한국기독교학생회 출판부, 1987.
- Poythress, V. S. *Understanding Dispensationalists*. 권성수 역. 세대주의 이해. 서울: 총신대학 출판부, 1990.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism Today*. 정병은 역. 세대주의의 바른 이해. 서울: 전도 출판사, 1993.

## 외국서적

- Gaebelein, A. C. *The Gospel of Matthew*. New York: Our Hope, 1909.
- Ryrie, Charles. C. *Dispensationalism*. Evangelical Dictionary of Theology, Walter A. Elwell ed. Grand Rapids Baker Book House, 1984.

## 논문 및 정기간행물

- 간하배. “한국장로교에 있어서의 시대주의.” *로고스*. 1965년 제 17집.
- 김동완. “세대주의의 새로운 동향.” *목회와 신학*. 1995년 2월호.
- 김정우. “세대주의 성경해석 원리와 종말론.” *구약해석학 논문집 I*. 서울: 총신대학 출판부, 1995.
- 김정호. “세대주의 신학의 역사와 교리.” 미간행 석사논문. 총신대학교 신학대학원, 1999년.
- 신복윤. “세대주의의 역사와 그 특징.” *신학지남*. 제45권 2집, 1978.
- 심창섭. “한국 교회사에 나타난 종말 사상.” *목회와 신학*. 1990년 4월호.
- 성기호. “세대주의 신학이 한국교회에 미친 영향은.” *목회와 신학*. 1995년 2월호.
- 양봉학. “세대주의 해석 비판: 계시록 4-5장을 중심으로.” 미간행 석사학위논문. 웨스트민스터신학대학원대학교, 2001.
- 임한섭. “한국 기독교인의 종말론 이해.” 미간행 석사학위논문. 장신대학교 대학원, 1984.
- 이형원. “세대주의 성경해석 방법을 평가한다.” *목회와 신학*. 1995년 2월호.
- 정일웅. “한국교회의 종말신앙과 윤리.” *목회와 신학*. 1992년 2월호.
- 황종한. “한국에 온 초기 미국 선교사들의 기본신학.” 미간행 석사학위 논문. 총신대학교 신학대학원, 1998.