

「한국개혁신학」 43 (2014): 204-33.

한국교회사에 나타난 네오-몬타니즘

배본철
(성결대, 역사신학)

〈한글초록〉

한국 교회의 복음적 영적 갱신을 향한 과제는 무엇일까? 그 중 하나는 영성 운동의 현장 속에서 육감적 체험이나 가시적 현상을 복음의 본질보다 더 중시하는 경향성을 극복하는 일이다. 그리고 또 한 가지는 교회 분열의 주된 동기가 될 수 있는 극단적 갱신주의 성향을 치유하는 일이다.

필자는 이 두 가지 문제점이 네오-몬타니즘(Neo-Montanism) 성향의 영성운동에 있다고 보고, 네오-몬타니즘의 정의와 특성에 대해서 살펴본다. 이어서 한국교회사 속에서 네오-몬타니즘 성향의 대표적인 사례들을 한두 가지 소개한다. 그리고 이러한 교회사적 평가의 잣대를 가지고 최근 한국 교회 내에 우려감이 높아져 온 몇몇 대표적 운동과 교회에 대한 진단과 권면을 한다. 그리고 끝으로는 네오-몬타니즘에 맞서서 한국 교회가 갖추어야 할 효과적인 대응 자세는 어떠해야 하는지에 대해 살펴본다.

이 논문을 통해 저자는 한국 교회에 기승하고 있는 네오-몬타니즘에 대한 대응 자세로서 무엇보다도 가장 절실한 것은 신학적으로 그리고 교단적으로 권위 있는 이단분별위원회가 범교단적으로 구성되어 제 구실을 다 해야 할 것을 강조한다. 그리고 이단 분별에 있어서, 특정 인물이나 집단에 대해 네오-몬타니즘 성향의 특성이 어느 정도 심각성이 있는지를 평가할

수 있는 교회사적 분별법을 사용할 것을 제안한다.

* 주제어: 네오-몬타니즘, 성령론, 한국 교회, 극단적 갱신주의, 영성, 신사도개혁운동, 빈야드운동

I. 여는 말

한국 교회의 영성이 새로워져야 한다는 말을 많이 듣는다. 그런데 이 말은 결국 오늘날 한국 교회의 영성이 복음적인 영성의 내용으로부터 많이 빗나가 있다는 의미일 것이다. 그렇다면 한국 교회의 복음적 영적 갱신을 향한 과제는 무엇일까? 여러 가지 차원에서 그 답변을 찾아볼 수 있겠으나, 필자는 흔히 간과될 수 있는 한두 가지 중요한 문제점을 지적하고 그 대안을 찾아보려고 한다.

그 중 한 가지 문제점은 그동안 한국 교회 영성운동의 현장 속에 육감적 체험이나 가시적 현상을 복음의 본질보다 더 중시하는 경향성이 다분하다는 점이다.¹ 이러한 현상은 참된 복음적 영성²의 근간을 파괴하는 매우 위험한 것으로서, 필자는 반드시 이 문제를 해결해야만 한국 교회의 영성을 정결하고 능력 있게 증진시켜 나갈 수 있다고 본다. 또 한 가지는 극단적 갱신주의 교회론의 문제점에서 찾는다. 필자는 과도한 갱신주의는 언제나 분리주의적 교회론과 손을 잡을 수 있다는 점을 사료(史料)를 통해 지적할 것이다.

그런데 이러한 경향성들은 비단 어제오늘에 시작된 것이 아니라 한국교회사 속에 연연히 흘러온 고질적인 병폐 현상이라는 데에 그 문제의 심각성이 더 하

1 배본철, “한국 오순절 성령운동의 역사와 전망: 성령론 논쟁들의 발생과의 연관성”, 『영산신학저널』 제29권 (2013): 35.

2 비록 스탠리 그렌즈(Stanley Grenz)에 의해 적당하게 표현되긴 하지만, 사실 ‘복음적 영성’이라는 말은 자세히 정의하기가 매우 어렵다. 그는 말하기를, “그러므로 영성이란 성령의 인도 아래서—하지만 성결을 향한 신자의 협조와 더불어—탐구하는 일이다. 그것은 그리스도와와의 연합과 성령께 대한 복종의 힘으로서, 하나님의 영광을 향한 생명력 있는 삶을 추구하는 일이다”라고 하였다. Stanley J. Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove, Ill.: Inter Varsity, 1993), 42.

다. 필자는 이러한 현상이 대부분 한국 교회가 네오-몬타니즘(Neo-Montanism)³ 성향의 영성에 친숙한 전통을 지니고 있기 때문이라고 본다. 최근에도 신사도개혁 운동(New Apostolic Reformation)이나 또는 큰믿음교회의 영성에 대한 비판이 심각하게 일고 있는 것은 필자가 지적한 이러한 경향성과 결코 무관하지 않다고 본다. 그렇다면 오늘의 한국 교회에 네오-몬타니즘에 대한 이해와 분별 그리고 이에 대한 대처방안이 절실히 요청된다는 점은 당연하다.

이 논문의 목적은 한국교회사 속에 네오-몬타니즘적인 신앙의 관행이 적지 않게 흘러오고 있다는 점을 밝히려는 것이다. 그래서 필자는 먼저 몬타니즘에 대한 개요와 함께 네오-몬타니즘의 정의와 특성에 대해서 살펴보고, 이어서 한국 교회사 속에서 네오-몬타니즘 성향의 대표적인 사례들을 한두 가지 소개한다. 이 논문은 고대교회와 현대교회를 오가며 몬타니즘, 네오-몬타니즘 그리고 한국 교회의 우려성 있는 집단들을 연계해야 하는 특성상, 개개의 주제에 대한 깊이 있는 탐구까지는 글에 담지 못할 것이다.

필자는 이 논문의 결론을 통해, 이러한 교회사적 평가의 잣대를 가지고 최근 한국 교회 내에 우려감이 높아져 온 몇몇 대표적 운동과 교회에 대한 진단과 권면을 하고자 한다. 그리고 끝으로는 네오-몬타니즘에 맞서서 한국 교회가 갖추어야 할 효과적인 대응 자세는 어떠해야 하는지에 대해 살펴보고자 한다.

³ Neo-Montanism이라는 용어가 신학계에 본격적으로 사용되기 시작한 것은 Tübingen 대학교의 J. F. Tafel이 저술한 *Vergleichende Darstellung und Beurtheilung der Lehrgegensätze der Katholiken und Protestanten* (Tübingen, 1835) 이후부터라고 본다. 한국 신학계의 저술 속에 이 용어와 함께 그 구체적인 특성에 대해 소개된 예로는 배본철, 『선교와 에큐메닉스 중심의 기독교회사』 (서울: 문서선교성지원, 1995), 86을 참조하라.

II. 네오-몬타니즘의 정의와 특성

1. 몬타니즘

네오-몬타니즘에 대해 논하기에 앞서, 먼저 네오-몬타니즘의 교회사적 전형이라고도 할 수 있는 고대교회 몬타니즘(Montanism)⁴에 대한 일반적인 신학적 평가를 살펴보아야 하겠다. 사실 몬타니즘의 주창자 몬타누스(Montanus)가 당시 제2세기의 교회가 세속화의 길을 가고 있는 것을 우려하였던 점은 맞다. 그래서 그는 성령의 직접적 인도를 통해 교회를 갱신시키길 원했던 것이다.⁵

그러나 단언적으로 볼 때, 몬타니즘에 대한 일반적인 교회사 해석의 시선은 곱지 않다고 말할 수 있다. 그 이유는 몬타니즘이 결과적으로 여러 가지 신학적 오류 내지는 신념의 극단성을 보여 주었기 때문이다. 이러한 오류와 극단성은 몬타니즘 발생 이후 현재까지 이단적 영성운동의 성격을 지목함에 있어서 하나의 대표적인 전형으로 소개되기에 충분한 것이었다. 적어도 다음과 같은 몇 가지는 몬타니즘이 크게 지적 받아 온 문제점들이다.

첫째, 그들은 성령론에 있어서 매우 위험한 신학적 오류를 범하였다. “몬타니즘의 추종자들은 자기들이 성령의 직접적인 영향 하에 있기 때문에 바로 지금 여기에서 종말론적 실재성을 경험할 수 있다고 믿었다.”⁶ 그들은 요한서신에 나타난 성령의 내주와 보혜사 성령의 인격적 인도하심에 대한 내용을 극단화하여, 마침내 성령 강림의 체험적 현상을 중시하고 새로운 예언이 신자들에게 주어진다고 주장

⁴ 주후 2세기에 Montanus를 창시자로 하고 있는 Montanism의 영성운동이 급속히 퍼져 정통적인 교회들이 그 세력에 위협을 느끼게 되었다. 왜냐하면 몬타누스주의자들은 자기들 집단의 독선의식이 매우 강했을 뿐 아니라, 자신들의 신념이 정통적인 기독교 신앙을 대표한다고 주장하고 있었기 때문이다. 한 예로 몬타누스주의자들은 자기들의 신념에 합치하는 내용들만을 엮어서 성경의 정경화 작업을 하려고까지 했던 것이다. 그래서 주후 160년 이후로 교회는 수차례의 회의를 열어 몬타니즘을 정죄하고, 마침내 200년에는 그들을 이단으로 축출하였다.

⁵ Harold O. J. Brown, *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresies and Orthodoxy from Apostles to the Present* (Cambridge, MA: Harvard University, 1983), 66.

⁶ Bernard McGinn, John Meyendorff (eds.), *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1993), 40.

하였다.⁷ 물론 몬타니즘 당시에는 아직 신약성경의 정경화 작업이 시작되기 전이었다는 점을 고려하더라도, 그들의 성령론은 그 이후 오늘날까지 잘못된 영성운동에 나타나는 오류들의 가장 대표적 전형으로 손꼽힌다.

둘째, 그들에게는 구원론적 극단성이 보인다. 임박했다고 여겨지는 종말에 대한 대비로서, 그들은 단식(斷食)을 즐기고 육식(肉食)을 금지하며 독신생활을 하는 등 일종의 금욕주의를 신앙생활 속에서 엄격히 실천하고자 했다. 이러한 행위는 집단적 신비주의를 고조시키던 여러 사교(邪教) 집단에서도 종종 보아온 사례로서, 복음적 구원론의 내용을 희석시키고 행위와 공적 중심의 구원론으로 끌고 가는 해악된 신념이 아닐 수 없다.

셋째, 그들은 교회론적 탈선의 전형을 보여주었다. 그들이 보여준 과도한 갱신주의는 결국 영적으로 그리고 도덕적으로 정결한 자들만으로 교회를 구성하고자 하는 도나티즘(Donatism)⁸의 시도와 맞닿는 것이었다. 몬타니즘은 그들의 오류를 통해 교회의 갱신을 추구함에 있어서 교회의 통일성을 깨뜨려서는 안 된다는 중요한 교훈을 교회사에 남겨 주었다.

넷째, 그들은 예수의 재림이 매우 급박하게 임할 것이라고 전파하였으며, 안타깝게도 극단적인 시한부(時限附) 종말론으로 발전해 나갔다. 사실 예수 재림의 급박성에 대한 신념은 몬타니즘 뿐 아니라 이미 대부분의 신약 저자들과 당시의 신자들 속에도 보편적이었다. 몬타니즘을 따르는 자들도 역시 그러한 신념에 충신했다. 그러나 종말의 급박성을 좀 더 사실화 하는 데 있어서 그들은 직접적으로 주어지는 개인적인 예언이나 계시의 역할을 중시해야 한다고 보았다. 바로 이 점이 교회의 여러 시기 속에서 흔히 찾아볼 수 있는 종말론적 이단들이 지닌 오해의 출발점이었던 것이다.

물론 우리는 몬타니즘이 지닌 시대적 제한성과 신학적 미숙성을 충분히 이

⁷ Christine Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 86–8.

⁸ 도나티즘(Donatism)의 발생 이유는 디오크레시안(Deoclecion) 치하에서의 혹심한 박해의 결과, 한 때 배교(背敎)했던 자들이 313년 이후 다시 교회로 돌아오게 되자, 이들을 배격하는 자들이 생겨나게 된 것이다. 도나투스파는 주장하기를, 배교자가 안수하여 임명한 성직자는 무자격자이며, 따라서 그는 성례전을 집행할 권리를 상실했다. 뿐만 아니라 그를 인정하고 사귀는 모든 교회는 죄에 감염된 교회로서 이미 교회가 아니라고 주장하며, 도나투스파 교회만이 성별된 참 교회라고 주장했다.

해할 수 있다.⁹ 그런가 하면 몬타니즘의 발생과 확장에 대처하기 위하여 당시 주류 교회에서 성경의 정경화 작업을 서두르고, 교회의 일반적 신념을 공고히 하고, 또 교회의 제도를 강화하는 등의 반동 작업에 힘쓰게 되었다는 점도 안다.¹⁰ 이런 노력의 일환이 오히려 교회 발전에 기여한 긍정적인 면이 많이 있기 때문에, 교회사적 해석에 있어서 몬타니즘은 이러한 성과를 향한 하나의 발판을 제시한 의미가 있다고 평가할 수도 있다. 그러나 이러한 역사적 교훈은 사실 단 한 번만으로도 충분하다.

2. 네오-몬타니즘

교회사 속의 어느 시대이든 간에, 교회의 영적 활력이 경직되거나 또는 심하게 세속화될 때마다 제2, 제3의 몬타니즘 성향의 운동이 생겨날 소지가 얼마든지 있다.¹¹ 필자는 이런 성향의 운동이 본질적으로 교회의 갱신을 추구하는 성격을 지닌다는 점을 인정한다. 그러나 그 정도에 있어서 볼 때 권고의 한계수위를 초과한 ‘극단적 갱신주의’라고 평하게 될 수 있다면, 존 맥아더(John F. MacArthur)는 다음과 같이 이러한 운동을 ‘네오-몬타니즘’이라고 부르는 것을 주저하지 않았다.

맥아더는 교부 터툴리안(Tertullian)이 몬타니즘으로 들어가고 난 후에 예언과 환상을 말하는 여인들과 교제한 내용을 소개하면서, 그 성격은 매우 분파주의 성향이 짙은 오늘날의 은사주의적 예배와 비슷하다고 보았다.¹² 그는 이어서 확인하기를, “현대의 은사주의적 운동은 많은 점에서 볼 때 몬타니즘의 영적 후예이다. 사실상, 오늘날의 은사주의적 운동을 네오-몬타니즘이라고 부르는 것은 부적절

9 몬타니즘에 대한 해석이 언제나 부정적인 것만은 아니다. 남성현은 초기 기독교 공동체가 환상과 계시, 영감 받은 말, 이적 등 성령의 영감에 의한 초자연적 경험을 기반으로 하고 있었다는 점에서 몬타니즘의 전형을 이미 보여준 것이라고 확인하였다. 초대교회는 직접적인 성령체험이야말로 진정한 신앙의 증표라고 생각했으며, 이 점에 있어서 몬타니즘은 초대교회 공동체의 전통 속에서 자신의 원형을 발견하려 했으며 또 그런 전통을 계승하려 했다는 점에서 제 2세기의 종교개혁운동으로 볼 수 있다고 평했다. 남성현, “몬타누스 운동가 테르툴리아누스의 문화 비판: 2-3세기 결혼 풍습-단혼, 재혼 혹은 중혼을 중심으로”, 『오순절신학논단』 제4호 (2005): 110.

10 Henry Chadwick, *The Early Church* (Middlessex, England: Penguin Books, 1976), 53.

11 배본철, 『세계교회사: 성령·일치·선교』(서울: 영성네트워크, 2009), 88.

12 John F. MacArthur, *Charismatic Chaos* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992), 87.

하지 않다고 본다”¹³고 하였다.

그러면 네오-몬타니즘의 성향의 운동이란 구체적으로 어떤 특성을 지니고 있는가? 드류(Drew) 대학교의 오토 마두로(Otto Maduro) 교수는 현대 네오-몬타니즘의 시작을 1830년대의 에드워드 어빙(Edward Irving)의 활동에서부터 찾는다.¹⁴ 이어서 그는 어빙 이후 네오-몬타니즘 성향의 정도가 보다 더 심각했던 예로서 몰몬교의 창시자인 조셉 스미스(Joseph Smith), 안식교의 창시자인 엘렌 화이트(Ellen G. White), 사중복음교회의 창시자이자 치유사역자인 에이미 맥퍼슨(Aimee Semple McPherson), 그리고 은사적 치유사역자로 유명한 캐더린 쿨만(Kathryn Kuhlman) 등을 들었다. 이 네 인물의 경우에 네오-몬타니즘과 관련된 공통적 특징으로는 그들의 사역 초기부터 예언을 포함한 성령의 은사들의 회복을 강조했다는 것이라고 그는 보았다. 마두로는 특히 늦은 비(Latter Rain) 운동에 대해서도 네오-몬타니즘의 전형을 보인다고 경계하였다.¹⁵

필자가 볼 때, 이 늦은 비 운동은 오늘날 한국 교회 영성에 있어서 문제가 되고 있는 신사도개혁운동(New Apostolic Reformation)과도 역사적으로 연관성이 높기 때문에 특히 우리의 주의를 기울일 필요가 있다고 본다.

필자 역시 마두로가 현대의 네오-몬타니즘 운동의 특성에 대해 평한 내용에 깊이 동조한다. 그의 평가를 종합해 보면 고대의 몬타니즘을 닮은 네오-몬타니즘의 내용은 예언이나 계시의 과도한 주장, 성령의 은사와 기사와 표적 등에 대한 강조, 강한 종말론적 경향 등의 특징을 보인다.

다만 한 가지 분명히 해 둘 것이 있다. 그것은 네오-몬타니즘 성향의 정도

13 MacArthur, *Charismatic Chaos*, 88.

14 Otto Maduro, "A Critique of Pentecostalism as Neo-Montanism," *Pentecostalism & the Sociology of Religions*, accessed on July 1, 2014, available at: <http://www.bible.ca/tongues-neo-montanism.htm> 마두로가 어빙을 전형적인 신몬타니즘주의자(Neo-Montanist)로서 보는 이유는 다음과 같다. 예언을 포함한 성령의 은사들의 회복, 그의 신념을 주장함에 있어서 공인된 교회의 권위에 순복하지 않음, 여성들에게 나타난 예언 활동이 그의 사역의 시작이었음, 강한 종말론적 경향성 속에 압박한 그리스도의 재림에 대한 신념.

15 Maduro, "A Critique of Pentecostalism as Neo-Montanism," 마두로는 늦은 비 운동에 나타난 네오-몬타니즘 성향에 대해 다음과 같이 지적하였다. 사도와 선지자들이 교회의 머리로 회복될 뿐 아니라 목사와 교사 그리고 전도자들의 기능이 그들 앞에 복종되어야 한다고 가르침, 초자연적 성령의 은사의 회복과 선지자의 입을 통해 하나님의 직접적인 말씀이 전달됨, 여성들이 교회 은사 사용에 있어서 동등한 권위를 가짐, 크리스천들에게서 귀신들을 추방함, 다윗의 장막을 재건하고 지속적인 예언적 찬양의 제단을 쌓음, 교회가 세상을 지배할 것에 대한 신념, 성도의 휴거로 인해 육체의 죽음을 겪지 않을 것에 대한 신념, 모든 교회들이 사도와 선지자들의 권위 앞에 순복할 것.

를 가능해야 할 필요성이 요청된다는 것이다. 앞에서도 말했듯이 네오-몬타니즘은 근본적으로 교회를 갱신시켜 보겠다는 동기가 주를 이룬다. 따라서 이러한 운동을 교회 중심으로 작용시킬 수 있을 정도의 네오-몬타니즘 성향은 오히려 교회 갱신의 활력소가 될 수 있는 것이다. 그러므로 위험성은 네오-몬타니즘 성향의 유무(有無)가 문제가 아니라 그 정도에 따라 나타나는 것이다. 즉, 이 성향이 매우 극단적으로 짙어질 경우에는 비복음적이며 교회분파주의적인 방향으로 위험성을 지니게 되는 것이다.

이렇게 볼 때 전반적인 교회사 속에서 몬타니즘적 성향의 한 조류가 지속적으로 흘러온 것을 관찰할 수 있다. 이 논문에서는 지면 관계상 일단 고대교회의 몬타니즘과 그리고 그 이후의 네오-몬타니즘 성향에 대한 마두로의 평가를 할애하여 소개하였다. 그럼에도 불구하고 이 둘 사이에는 시대적 상황의 차이에도 불구하고 면밀한 공통성이 존재하는 것으로 마두로는 보았다.

그렇다면 한국교회사 속에 이런 네오-몬타니즘 성향의 운동들이 그동안 어떻게 나타났으며 또 진행되고 있는가? 이러한 질문에 대한 답변으로 필자가 한국교회사에 나타난 영성운동 가운데 네오-몬타니즘으로 분류하고자 하는 것은 다음과 같은 특징들이 나타나는 운동이다.¹⁶

- 네오-몬타니즘의 영향을 받은 이들은 성경을 자기들의 편견에 맞추어 해석할 뿐 아니라, 심지어는 성경의 정신에서 벗어난 예언이나 계시를 말하기도 한다.
- 그들은 신유와 이적 등의 '성령의 나타남'을 성령의 열매나 성령의 인격적 통치의 교훈보다 더욱 강조한다.
- 그리고 자신들의 공동체의 우월성을 과신한 나머지, 분파주의적 교회론으로 빠져 들어갈 위험성이 많다.
- 그뿐만 아니라 그들은 사회성이나 상식적인 윤리 관념에서 벗어나 금욕주의나 극단적인 형태의 신비주의를 도입하게 될 수 있다.
- 그럴 때 그들은 임박한 종말론적 메시지를 강조하게 되는데, 심한 경우에는 시한부 종말론으로까지 발전할 수 있다.

16 배본철, 『세계교회사: 성령·일치·선교』, 88-89.

그런데 이러한 특징들은 현존하고 있는 일반 교회 내에서도 얼마든지 나타날 수 있다는 점에 더욱 진지한 고찰을 필요로 한다. 물론 그 나타나는 양상이나 정도에 있어서는 차이가 있으며, 따라서 네오-몬타니즘의 정도가 심각한 수준에 치닫지 않도록 늘 조정해야 할 필요가 있다. 필자는 이 논문의 결론에서, 이상에서 열거한 내용들을 네오-몬타니즘에 대한 교회사적 분별법의 잣대로서 제시할 것이다.

이제는 한국교회사 속의 네오-몬타니즘의 대표적인 사례들을 찾아보려고 한다. 필자는 한국교회사 속에서 특별히 1930년대 전후의 영성생활 속에 네오-몬타니즘이 뚜렷이 나타났다고 보기에, 이 시기를 첫 번째로 다루기로 한다. 그리고 1980년대와 90년대에 한국교계를 혼란케 했던 빈야드운동과 다미션교회가 또한 네오-몬타니즘 성향의 좋은 본보기였기에 이에 대해 평가하고자 하며, 마지막으로 2000년대 이후 현재까지 점차 교계의 우려의 대상이 되고 있는 신사도개혁운동과 큰믿음교회의 네오-몬타니즘과의 관련성을 살펴봄으로, 현대 한국 교회의 영성운동에 대한 하나의 경종을 삼고자 한다.

III. 1930년대 전후의 네오-몬타니즘 성향

한반도에는 1930년대에 들어서면서 급진적인 영성운동이 일어나기에 적합한 조건을 갖추고 있었다. 밖으로는 급격한 사회변화와 함께 신사참배 등으로 인한 일제의 억압이 있었고, 안으로는 장로교를 비롯하여 감리교, 성결교회 등 여러 교단에서 다툼과 분열의 과정이 진행되고 있었다. 그런가 하면 신학 부재(不在)의 상태에서, 그리고 아직껏 성령운동의 여러 급진적인 양상에 대한 분별력도 키우지 못하던 상태에서 몰아닥친 영성운동은 수많은 문제점들을 발생케 했다.¹⁷

이러한 영성운동에는 곧 신비주의와 이단이라는 별명이 따라붙게 되었다. 이러한 영성운동들 속에는 타종교 특히 우리나라의 샤머니즘(Shamanism)과 불

17 1945년 이전에 있어서 거짓 계시운동이 전개된 대표적 시기는 1930년대였는데, 이때는 한국교회사에서 보기 드문 신비주의적 혹은 신령주의적 신앙운동이 전개된 시기였다. 이상규, “한국교회사에 나타난 거짓 계시운동”, 『성경과 신학』 제12권 (1992): 118-19.

교, 도교, 신선술(神仙術) 등에서 행해지던 영적 능력 행사는 거의 분별할 수 없을 정도로 행해지는 극단적인 경우도 많았다. 그러므로 기독교 내에서도 많은 지도자들이 이러한 혼합주의적인 영성운동에 빠져 들어가게 되었던 것이다.¹⁸ 이 당시에 특히 급진적인 영성운동으로서 당시 교회를 긴장시켰던 것은 특히 난무하는 거짓 계시(啓示)와 종교혼합주의의 영향이었다.

당시의 한국 교회 내에는 ‘복음적 성령론’¹⁹이라고 평가하기에는 너무나 극단적인 영성운동이 많이 나타나게 되었다. 대표적인 예로는, 1917년에 발생한 정도교(正道敎)²⁰를 들 수 있다. 교주 이순화는 1924년에 소위 계시를 받았다고 하면서 추종자들과 함께 계룡산에서 종말론을 강조하는 집회를 통해 세력을 확장해갔다.²¹ 그리고 황국주의 예를 들 수 있다. 그는 1933년경 백일 간의 기도를 마친 후에 계시를 받았다고 주장하기 시작하였고, 자신을 신언(神言)의 대변자로 자처하였다. 그는 “머리도 예수의 머리, 피도 예수의 피, 마음도 예수의 마음”²²이라고 주장하여 많은 물의를 일으켰다. 그리고 백남주의 성령론에서도 기독교와 타종교의 모든 영적 제현상을 혼합한 양상을 충분히 볼 수 있었다.²³

이러한 집단들이나 인물들에게서 네오-몬타니즘이 지닌 극단적 신학적 오류들이 매우 분명하게 드러나 있는 것을 본다. 현상과 계시 체험을 강조하는 성령론은 물론, 기존 교회를 무시하는 분파주의적 교회론, 행위를 강조하는 극단적 구원론, 그리고 임박한 종말론을 강조하면서 집단적 신비주의를 형성하는 특성들을 보였다. 이런 점에서 볼 때, 한국교회사에서 네오-몬타니즘 성향의 영성운동이 가장 밀집되어 있던 때로서 1930년대를 지목할 수 있겠다. 그러나 이 시대의 인물 중에서 이용도(李龍道)의 경우에는 위에서 지적한 인물들이나 집단보다는 좀 온건한 형태의 네오-몬타니즘 성향을 보인다.

이용도는 개인적인 성령의 직접적 인도하심을 매우 중시하였다. 그의 삶 속

18 배본철, 『한국교회사: 성령·일치·선교』(서울: 영성네트워크, 2009), 208.

19 ‘복음적 성령론’이란 다른 종교나 철학에서 말하는 영성에 기반을 두지 않고 성경의 내용에 기초하고 복음의 진리에 연관된 성령론을 말한다.

20 윤이흠 외, 『한국인의 종교』(서울: 정음사, 1987), 147.

21 탁명환, 『한국의 신흥종교-기독교 편』, 제3권(서울: 성청사, 1976), 303-10.

22 민경배, 『한국기독교회사』(서울: 대한기독교출판사, 1982), 396.

23 필자는 백남주, 황국주, 유명화 등을 급진 유형(急進類型)의 영성운동가들로 구분하였는데, 그 까닭은 이들에게서 기독교적인 범주를 넘어선 종교혼합주의적인 신비주의를 볼 수 있기 때문이다.

에는 ‘성령의 음성을 들었다’고 하는 신념 속에서 행동에 옮긴 일들이 많이 있었다. 변중호는 이에 대해 “이용도 목사는 정말 주님의 지시나 음성에 접하기를 바라고 그저 어린이 같이 그저 바보 같이 만사(事)와 만성(聲)을 눈으로 지켜보고 귀 기울여 공손히 듣는 생활에 돌아버리고 열광했다”²⁴고 평했다. 그런데 이용도는 때로는 상식과 기록된 말씀의 범주를 벗어난 주관적 ‘계시’ 체험을 중시함으로 인해 여러 가지 당혹스런 일들을 겪게 되기도 하였다. 예를 들면, 하나님께서 말씀을 주시지 않는다고 예배 해산 광고를 하거나, 이 교회에서는 하나님이 설교하지 말라고 하신다면서 초청된 교회에서 아무 말도 않고 내려오는 경우²⁵도 있었다.

그리고 그의 영성에 대한 관념 속에는 금욕적 형태의 신비주의 요소가 깃들어 있었다고 본다. 그는 “육(肉)에 죽고 영(靈)에 살자”²⁶고 함으로서, 영은 선한 것이고 육은 죄 된 것으로 생각하였다. “육이 멸시를 당할 때 영이 은택하여지나니 영의 적은 육이니라. 영을 살리려면 육을 죽이라. 영의 생은 육의 사(死)에 있으니, 영이 안식하려면 육에 고난을 주라. 영이 귀하려면 육을 천(賤)케 하라.”²⁷ 이러한 그의 이원론적 관념은 그의 생활에 적지 않게 반영되었다. 이 점에 대해서는 그 당시 한민족이 지닌 재래적 심성²⁸ 속에 아직 유불선(儒佛仙) 종교의 영향이 많이 내재되어 있었기에 이용도도 예외는 아니었다고 볼 수 있다.

그는 당시의 교회가 그리스도께 대한 사랑보다는 신조와 교리에 너무 치우쳐서 생명력을 잃었다고 비판하였다. “당시의 교회 상황을 본 이용도는 이를 비판하며 한국 교회에 있는 것이란 말질, 시기, 분쟁, 분열, 이기심 등이요, 없는 것은 기도, 사랑, 감사, 찬송, 협동, 봉사 등이라 했다. 전적으로 ‘예수의 피를 버리고 그 형식만 취하는 현대 교회’라 했다.”²⁹ 그의 솔직하고 두려움 없는 직설적 설교는 당시 신자들에게 깊은 내면적 회개를 불러일으키기에 충분했다.

24 변중호 편저, 『이용도 목사 연구 40년』, 이용도 목사 전집 제4권 (인천: 초석출판사, 1986), 56.

25 변중호, 『이용도 목사 연구 40년』, 56.

26 변중호 편저, 『이용도 목사 연구 반세기』, 이용도 목사 전집 제8권 (인천: 초석출판사, 1986), 60.

27 변중호 편저, 『이용도 목사 연구 반세기』, 61.

28 한민족의 재래적 심성에는 오랜 동안 유불선(儒佛仙) 종교와 샤머니즘을 수용한 탓에 혼합주의적 영성이 삶의 문화를 지배하고 있었다. 그리고 이러한 종교 문화의 영향으로 이기주의, 타계주의, 의타주의, 권위주의적 계율주의, 기도만능주의, 신선의식 등이 심성 속에 영향을 주고 있었다. 이에 대한 연구는 배본철, 『개신교 성령론의 역사』 (안양: 성결대학교출판부, 2003), 222-30을 참조하라.

29 유동식, “성령의 제 3시대와 우원”, 『우원』, 제3집 (서울: 우원기념사업회, 1995), 91.

그러나 그가 한국 교회에 끼친 큰 회개와 각성의 열매에도 불구하고, 이용도는 당시 교계 지도자들로부터 많은 비판을 받았다. 그래서 장로교 황해노회와 평양노회에서 이용도에 대한 금족령(禁足令)을 내린 데 이어, 마침내 범교단적으로 위험한 이단으로 간주하기에 이른 것이다.

그렇다면 결국 이용도가 한국 교회로부터 배척을 받게 된 실제적인 원인은 무엇인가? 비록 그에게 나타난 성령론적 오류들과 금욕주의적 경향성들이 복음적으로 볼 때 위험성이 있다고 인정할지라도, 단지 이러한 점들 때문에 그를 이단시켰는가? 영성운동에 있어서 재래적 심성과의 교류로 인해 일반적으로 혼돈이 심했던 1930년대의 한국교계의 상황에서 볼 때 이용도의 성령론이나 금욕주의적 성향만을 지적하여 이단시 하였다고는 믿기 어렵다.

오히려 이 모든 것보다도, 필자는 이용도가 과도할 만큼 강조한 갱신주의적 교회론이야말로 당시 교계 지도자들의 반감과 비판을 불러일으키기에 충분한 것이었다고 본다. 장로교 황해노회나 감리교 경성지방교역자회의 이용도에 대한 비판 내용을 보면 이 점이 여실이 드러난다.³⁰

종합적으로 볼 때, 1930년대 한국 교회의 영성에는 전래 종교들의 영향을 받은 재래적 심성과의 교류와 마찰로 인해 혼선이 심했다. 그러던 중 한편으로는 교회의 갱신을 추구하는 경향성이 깊어가면서 마침내 네오-몬타니즘의 특성들이 많이 나타나게 되었다. 이런 점에서 한국교회사에 있어서 1930년대를 네오-몬타니즘이 교계에 풍미했던 시대로 볼 수 있다.

하지만 이미 언급한 바와 같이, 이순화나 황국주나 백남주 등에 비해 이용도의 영성은 네오-몬타니즘의 특성이 좀 약한 강도로 나타나는 것을 본다. 또한 그런 까닭에 오히려 이용도의 영성은 현대 교회와 크리스천들에게 좀 더 친숙하게 여겨질 수도 있다.³¹ 왜냐하면 이용도의 신앙 실천 속에는 신앙인들이 쉽게 넘나들 가능성이 있는 네오-몬타니즘과의 경계선을 여실히 보여주고 있기 때문이다.

30 장로교 노회에서 이용도 비판 내용에는 다음과 같이 교회론에 관계되는 내용이 있다. 설교 중에 교역자를 공격한다. 그는 가는 곳마다 교회를 혼란시킨다. 그를 부흥회 강사로 세우면 그 교회 담임목사가 푸대접을 받는다. 권영화, “이용도의 영성과 목회”, 『빛 목회』(1990, 7-8.): 30-31.

31 일반적으로 볼 때, 현재까지 많은 교계의 지도자들과 신학자들은 이용도를 한국 교회를 교란시킨 이단의 범주에서 평가기를 주저하지 않았다. 그러나 이용도 목사에 관한 적지 않은 저술과 논문들을 중심으로 그의 신앙에 대한 새로운 조명이 활발히 진행되어 오고 있다.

IV. 1980-90년대의 대표적 네오-몬타니즘

1. 빈야드운동

먼저 빈야드운동에 대해서 살펴보려 한다. 한국 교회에 빈야드운동(Vineyard Movement)은 미국과 거의 비슷한 시기인 1980년대에 시작되었다.³² 빈야드운동에서 가장 우려해야 할 부분은, 이 영성운동이 체험과 현상을 추구하는 경향성이 농후하다는 점이다. 대표적인 빈야드운동 기관 중의 한 곳인 토론토 에어포트 빈야드(Toronto Airport Vineyard)의 참석자들에게 나눠어진 간증문(Testimony Form)을 그 예로 들 수 있다. 다음은 토론토 에어포트 빈야드의 담임목사인 존 아노트(John Arnott)의 추천이 곁들인 마가렛 폴로마(Magaret M. Poloma) 박사³³의 설문 내용이다.

다음과 같은 ‘육체적 나타남’(physical manifestation)을 경험하신 분은 토론토 에어포트 빈야드에 오시기 전인지, 참석하고 있는 동안인지 아니면 그 후인지에 대하여 답해주시기 바랍니다. 방언, 성령 안에서 씬, 사자처럼 울부짖음, 거룩한 웃음, 성령춤, 뛰어오름, 성령에 취함, 심한 울음, 갓 태어난 아기처럼 움(Birthing), 팔다리를 제어할 수 없이 흔들, 허리를 깊숙히 숙임, 바닥에 구름, 바닥에서 뒹굴, 제어할 수 없는 손과 발의 떨림, 기타³⁴

이 내용에는 ‘언제 그와 같은 체험이 나타났는지’, 그리고 ‘구체적으로 어떻게 그와 같은 체험이 나타났는지’에 대해 질문함으로써, 참석자 또는 질의 응답자

32 빈야드운동이란 현재 세계선교에 있어서 미전도 지역의 선교 현장에서 일어나고 있는 기사와 이적의 여러 현상을 복음주의적 입장에서 재해석한 시도로서 탄생하게 되었다. 이러한 ‘성령의 나타남’(manifestation of Holy Spirit)을 현대교회의 성장과 특히 능력대결(Power Encounter)의 현장에 적용할 목적으로 존 Wimber(John Wimber)를 중심으로 일어난 운동이었다.

33 Magaret M. Poloma 박사는 Akron 대학교의 사회학 교수로서, Vineyard 운동의 여러 가지 현상과 그 같은 현상이 신자와 교회에 미치는 영향을 조사하기 위한 목적으로 John Arnott 목사의 추천을 받아 설문을 한 것이다.

34 Toronto Airport Vineyard Fellowship, “Spread the Fire” (1995, 3-4): 29.

로 하여금 무의식 중에 이와 같은 육감적(肉感的)으로 나타나는 체험 현상에 신앙의 표준을 삼게 될 위험을 내포하고 있다. 실제로 그 집회에 참석한 이들의 증언을 토대로 보면, 집회 시작 전에 이미 이 같은 육감적 현상에 대한 기대를 갖고 있는 자들이 대단히 많으며, 집회 중에는 하나의 집단적인 최면(催眠) 현상과 유사한 연쇄적인 현상이 번져가게 된다는 점을 알 수 있다.

빈야드운동에 관계된 신학적 범주는 주로 성령론 영역에 해당된다. 이 점에서 볼 때, 빈야드운동은 특히 신학적으로 일부 근본주의나 개혁주의 노선에서 있는 복음주의 신학으로부터 적지 않은 저항을 받아 왔다. 빈야드운동에서 방언이나 병고침 등의 성령의 나타남을 ‘사도적 표적’(Apostolic Sign)과 동일시하게 될 때는, 표적은 사도시대로서 끝났다고 보는 개혁주의적 신앙관과 정면으로 대치되는 현상을 피할 길은 없다.

빈야드운동에서는 성령론에 비해 구원론이나 종말론적 신념에서는 그다지 극단성을 보이지 않았다. 그러나 교회론의 범주에서는 적지 않은 물의를 일으켰다. 빈야드운동이 한국교계에 세력을 확장하게 될 당시, 빈야드운동 형태의 새로운 교회들이 조직되고 또 기존 교인들이 이러한 교회에 유입되기 시작하였다. 그러자 주위의 기존 교회들로부터 빈야드운동에 대해 원성과 비판이 일어났던 것이 사실이다. 이런 점에서 볼 때 역시 실제적인 위험은 교회론적 문제에 부딪치게 될 때 발화된다는 점을 또다시 지적하지 않을 수 없다.

한편 다행스러웠던 일은, 빈야드운동이 한국교계에 확산될 무렵 신학계에서는 이에 대한 우려성을 신속히 간파하고 이에 대한 비평과 권고를 게을리 하지 않았다는 점이다.³⁵ 그리고 이러한 노력의 일환으로, 빈야드운동의 부정적 요소들은 철저히 배격하고 그 대신 한국 교회에 힘을 불어넣어줄 수 있는 긍정적인 요소들을 격려하는 형태로 이 운동의 진행노선에 영향을 줄 수 있었다.³⁶

35 한 예로서 한국복음주의신학회에서는 1996년 ‘현대 성령론 평가’라는 주제로 빈야드운동을 중심으로 한 당시 성령론의 논제들을 집중적으로 다루었다.

36 배본철, “한국의 급진 성령론에 대한 역사신학적 통찰”, 『성경과 신학』 제20권 (1996): 427-60.

2. 다미선교회

한국교회사에서 가장 극단적인 네오-몬타니즘의 사례로는 1992년 다미선교회 사건을 들 수 있다. 다미선교회는 ‘다가올 미래를 대비하는 선교회’의 약칭으로서, 『다가올 미래를 대비하라』의 저자인 이장림에³⁷ 의해 조직되었다. 이장림과 다미선교회의 극단적인 신념이 네오-몬타니즘의 신학적 오류를 범하고 있는 대표적인 점을 몇 가지만 소개하면 다음과 같다.

이장림의 다미선교회가 지닌 가장 큰 네오-몬타니즘 성향의 오류는 소위 ‘직통 계시’의 강조에 있다. 그는 한 소년이 받았다고 하는 계시의 내용을 소개하면서, 그 소년이 1992년에 북한에 가서 복음을 전하다가 순교하게 될 것이며, 그 후 역시 같은 해에 그리스도의 공중 재림과 성도의 휴거가 있게 될 것이라는 계시와 환상이 있었다는 것이다.³⁸

이장림은 임박한 시한부 종말론을 강조함으로서 교계뿐 아니라 한국 사회 전체에 물의를 일으켰다. 그는 예수께서 자신의 재림 시기를 모른다고 하는 것은 하나님의 삼위일체성에 위배되는 것이며, 따라서 예수께서는 성부 하나님께서 그 날과 그때를 아시듯이 분명히 알고 계시는 것뿐 아니라, 성도들도 역시 점진적인 계시에 의해 그때를 분별할 수 있다고 주장하였다.³⁹ 그는 예수님의 재림의 때는 1992년 10월임을 확인하였다.⁴⁰ 뿐만 아니라 이장림과 다미선교회는 독선적이고 배타적인 신념 속에서 일반 교계로부터 스스로 고립된 집단적인 신비주의를 형성해 나갔다. 그리고 임박한 시한부 종말의 위기감 속에서 비정상적인 형태의 금욕주의를 발전시켜 나갔다.

이처럼 이장림의 신념과 행태 속에는 네오-몬타니즘이 극도로 심화된 정도로 나타나 있는 것을 볼 수 있다. 극단적인 성령론, 계시에 대한 오해, 왜곡된 구원론, 독선주의적 교회론, 종말론의 오류 등의 탈선을 들 수 있다. 신학적으로 미

37 그는 이 책 외에도 성경 주석들과 『휴거』, 『내가 본 천국』 등의 여러 권의 책을 번역하였으며, 『하늘 문이 열린다』, 『경고의 나팔』, 『1992년의 열풍』 등의 시한부 종말론 시리즈를 저술하여 교계에 큰 물의를 일으켰다.

38 이장림, 『다가올 미래를 대비하라』 (서울: 다미선교회출판부, 1989), 27-31.

39 이장림, 『경고의 나팔』 (서울: 광천, 1990), 64-66.

40 이장림, 『1992년의 열풍』 (서울: 광천, 1991), 52.

성숙했던 1930년대의 영성운동에서 볼 수 있었던 복음적 탈선의 특성들이 1990년대 이장림의 영성운동에서 여실히 드러나는 것은 안타까운 일이다. 한국 교회는 다미션교회의 운명을 통해 네오-몬타니즘이 그 강도를 더해가게 되면 필연적으로 도나티즘 성향의 독선적 교회론에 빠지게 된다는 점을 보게 되었다.

V. 2000년대 이후 신사도개혁운동과 큰믿음교회에 대한 진단

최근 한국 교회 영성운동에서 교계로부터 가장 우려를 받아 온 대표적인 운동이나 집단은 어떤 것인가? 매스컴이나 교계의 뉴스뿐 아니라 목회자들과 일반 성도들에게 이르기까지 큰 논제가 되는 대상 중에는 신사도개혁운동 그리고 큰믿음교회를 들 수 있다. 그러나 이 대상들에 대한 교계의 반응은 서로 엇갈리고 있다. 특정 교단에서는 이단으로 정죄하는데, 또 다른 교단에서는 옹호하는 경향도 있다. 심지어는 교계연합기구의 이단 판별 전문기구조차 설왕설래하면서 분별의 기준이 모호할 때가 많다.

그러나 이들에 대한 판별은 정확하고 또 공정해야만 한다. 이에 대한 총체적인 문제점의 지적이나 평가를 위해서는 당연히 이들 집단이나 운동에 대한 전반적인 소개와 분석이 필요하다. 그러나 본 논문은 네오-몬타니즘에 대한 주제에 한정하고 있기에, 이 외의 전반적인 평가는 따로 지면을 할애해서 연구해야 할 줄로 안다.

이런 관점에서, 전술한 세 가지 대상이 네오-몬타니즘의 특성들을 어느 정도까지 보이고 있는지를 살펴보려 한다. 만일 그 성향이 아직 경미한 정도라면, 교계의 충정 어린 권고가 그들의 오류를 바로 잡는데 도움이 될 것이다. 그리고 그 정도가 매우 심각할 경우, 그래서 온건한 복음적 영성의 방향으로 선회할 의사가 전혀 없는 경우라면, 일치된 교계의 구음(口音)을 모아 확연한 이단으로 배척해야 할 것이다. 여기서 네오-몬타니즘 성향을 진단하기 위한 신학적 범주는 고대교회 몬타니즘 당시에 특별한 징후를 보였던 성령론, 구원론, 교회론 그리고 종말론을 중심으로 한다.

1. 신사도개혁운동

빈야드운동보다 더욱 최근에 떠오른 교계의 큰 논제로는 신사도개혁운동을 들 수 있다.⁴¹ 신사도개혁운동은 빈야드운동과 마찬가지로 ‘제3의 물결’(the Third Wave) 운동으로 그 유형을 분류할 수 있지만, 한국 교회에 확산된 시기는 빈야드운동보다는 늦은 2000년대에 들어오면서부터이다.

이 운동에서는 사도와 사도적 사역을 강조하며 오늘날 새로운 형태의 신사도적 교회들이 나타나야 함을 역설하였다.⁴² 그리고 이를 성취하기 위해선 성령의 초자연적인 권능이 필요하다고 주장한다. 이 운동에서는 이른바 ‘오중 직임’이라 부르는 사도, 선지자, 목사, 교사, 전도자 직임의 현대적 적용을 주장하는 등 사도적 은사 및 예언과 계시에 대한 해석과 관련해 현대 한국 교회 내에 큰 논란의 파장을 던지고 있다.⁴³

신사도개혁운동의 네오-몬타니즘 성향에 대해서 진단한다면, 이 운동은 성령론, 교회론 그리고 종말론에 있어서 상당히 우려할 만한 특성을 보인다. 신사도개혁운동에 나타난 성령론의 오류에 관해서는 한국장로교총연합회 이단대책위원회 주최의 세미나에서 ‘예언과 새로운 계시가 지금도 특정인들을 통해 주어진다’고 하는 신사도개혁운동은 진정한 성령의 역사를 방해하고 있다’고 개혁주의 신학자들의 날카로운 지적이 있었다.⁴⁴ 즉 신사도개혁운동은 새로운 사도와 선지자를 통해 오늘날도 하나님으로부터 직접적으로 예언을 받아 말할 수 있다고 함으로서 이른바 ‘직통 계시’를 수용한 셈이 된 것이다.

41 교회성장학자이자 은사주의적 성령론학자인 Peter Wagner를 중심으로 전개된 운동인데, 신사도개혁운동은 예수님 시대 사도들의 사역을 계승하자는, 이름 그대로 신사도적(New Apostolic) 운동이라고 당사자들은 말한다. 이 말이 한국교회에서는 일반적으로 ‘신사도운동’이라는 말로 통용되고 있다.

42 C. Peter Wagner, “The New Apostolic Reformation Is Not a Cult,” *Charisma News* (24 Aug 2011), accessed on July 1, 2014, available at: <http://www.charismanews.com/opinion/31851>

43 복음적 신학계에서는 대부분 계시라는 용어는 초시대적이며 범인류적 계시인 성경의 객관적 진리에 국한시켜 사용해야 한다는 점에 동의하고 있다. 그러나 기록된 성경만이 예언의 전부일 것인가에 대한 의문은 교회 역사상 끊임없이 제기되어 온 점 또한 사실이다. 20세기 초의 전통 오순절운동과 1960년대의 은사갱신운동 그리고 1980년대 이후의 제3의 물결을 거치면서 새로운 계시에 대한 가능성과 성령의 은사로서의 예언에 대한 관심은 그 어느 때보다도 높아졌다. 최근에는 ‘신사도개혁운동’에서 예언의 기능을 극대화 하는 방향으로 확장해 왔다.

44 2009년 6월 29일 한국장로교총연합회 이단대책위원회 주최로 개최된 제3회 세미나 ‘신사도운동에 대한 장로교 신학적 입장’ 논문 발표문을 참조하라.

이러한 신사도개혁주의의 입장은 오순절 성령 강림의 단회성과 함께 기적적인 성령의 은사들은 사도들의 시대로 마감되었다는 은사중지론(cessationism) 입장을 따르고 있는 개혁주의신학과는 정면으로 충돌되는 것이다. 신사도개혁운동의 그릇된 영성에 대해서는 김영한도 지적하기를, “신사도운동의 이러한 주장은 자칫하면 오늘날에도 새로운 계시가 가능할 수 있으며, 초대교회의 사도적 계시가 오늘날에도 가능할 수 있다는 열광주의 계시운동이 될 위험성이 있다”⁴⁵고 하였다.

그리고 신사도개혁운동의 종말론에 대해서도 기독교계에서 우려하고 있는 점은, 그들이 임박한 천천년설적 종말론에 입각한 대종말추수기(The Great End-Time Harvest)를 말하고 있다는 점이다. 피터 와그너(C. Peter Wagner)는 1970년대부터 성령께서 증보자, 선지자, 그리고 사도의 3가지 사역들을 준비시켜 오셨다고 말한다. 그리고는 마침내 2001년에 이르러 사도와 선지자들에 의한 새로운 제2의 사도적 시대(Second Apostolic Age)가 열렸다고 강조하였다.⁴⁶ 그런데 이 시대의 전 인류적 추수가 바로 신사도개혁운동 산하의 사도적 직임자들을 중심으로 확산된다고 하는 매우 독선적인 종말론을 펼치고 있다.

네오-몬타니즘 성향의 가장 심각한 범주는 그들의 교회론에 나타난다. 와그너는 자신이 명명한 신사도개혁운동(New Apostolic Reformation)이라는 명칭에 걸맞게, 초대교회적인 사도 기능의 활성화를 통한 기존 기독교의 개혁을 목표로 하였다.⁴⁷ 더욱이 신약성경의 오중 직임을 강조하면서 기존의 목사의 기능 외에도 신사도개혁운동의 지도자로부터 인정받은 사도와 선지자 기능의 회복을 주장하였다.⁴⁸ 최윤배는 신사도개혁운동이 그동안 교회사 속에서 사라진 사도직과 선지자직을 다시 세워 이룩할 ‘신사도 개혁교회’를 주장함으로써, 역사상 보편 기독교회의 권위를 전적으로 부정하였다고 비판하였다.⁴⁹

이와 같이 신사도개혁운동은 여러 가지 면에서 네오-몬타니즘의 특성을

⁴⁵ 김영한, “신사도운동의 문제점”, 『크리스천 투데이』 (2014. 5. 12.) 2014년 8월 11일 접속, 해당 사이트: <http://www.christiantoday.co.kr/view.htm?id=272060>

⁴⁶ C. Peter Wagner, *Changing Church* (Ventura, CA: Regal Books, 2004), 9.

⁴⁷ C. Peter Wagner, *Apostles and Prophets: The Foundation of the Church* (Regal: Ventura, 2000), 19-20.

⁴⁸ C. Peter Wagner, *Apostles Today: Biblical Government for Biblical Power* (Ventura, CA: Regal Books, 2006), 127-29.

⁴⁹ 최윤배, “개혁신학의 관점에서 본 신사도운동의 영성”, 『조직신학논총』 제38집 (2014년 6월): 136.

많이 보여왔다. 뿐만 아니라 이 운동의 지도자들이 지닌 독선적인 갱신의 극단성은 한국 교회에 큰 혼란과 파장을 불러일으켰다. 배덕만은 한국 내에 설립된 신사도개혁운동의 대표적인 기관들로서 WLI Korea, 한국 HIM선교회, CI Korea, 한국 아이함(IHOP), 영동제일교회, 큰믿음교회, 하베스트살롬교회 등을 들고 있는데,⁵⁰ 이들의 주장은 성령론이나 종말론뿐 아니라 교회론에 있어서도 개혁주의신학과는 크게 대치되는 부분이 많다. 바로 이 점이 신사도개혁운동이 대부분의 개혁주의 소속 신학자들과 교단으로부터 배척을 받게 된 주요 원인이었다. 사실 교계를 가장 많이 자극하며 타격을 주는 것이 교회론 범주이기 때문에, 앞으로도 신사도개혁운동이 그 갱신주의적 극단성의 정도가 더 심해질 경우에는 심지어 한국 교회 대부분의 교단과 교계연합기구에 의해 크게 배척을 당할 수 있다.

2. 큰믿음교회

빈야드운동과 신사도개혁운동이 외국으로부터 유입되어 한국에 영향을 준 운동이라면, 큰믿음교회는 이런 운동들의 영향을 직간접적으로 받으며 한국 내에서 자체적으로 발흥한 경우라고 볼 수 있다. 큰믿음교회가 지니고 있는 신학적 문제점들에 대해서는 네오-몬타니즘적 잣대를 가지고 대개 성령론, 구원론 그리고 교회론의 범주에서 살펴볼 수 있다.

큰믿음교회는 우선 성령론에 있어서 상당한 극단성을 보여 왔다. 큰믿음교회의 담임목사인 변승우의 저술들의 내용 중에는 자기와 관련된 국내외 사역자들이 받았다고 하는 소위 계시나 예언에 대한 표현이 매우 많다. 그리고 변승우는 성경 이후 계시의 연속성을 주장함에 있어서 뜻을 굽히지 않는다. “지금은 계시가 존재하지 않는다는 주장은 비성경적인 것입니다. 그리고 그런 주장을 고수하는 교단들 역시 비성경적인 교단들입니다. 그들은 진짜 정통이 아닙니다. 오히려 성경대로 예언 사역을 일으키고, 성령의 은사들이 살아 역사하는 큰믿음교회가 진짜 정통입니다.”⁵¹

50 배덕만, “최근 한국 교회의 성령운동: 신사도개혁운동, 너는 누구니?”, 『성결교회와 신학』 제29호 (2013 봄): 110.

51 변승우, 『교회가 변하면 세상이 변한다!』 (서울: 큰믿음출판사, 2010), 125.

그의 영성사역에 있어서 현상과 육감주의(肉感主義)를 고조시키는 일도 역시 네오-몬타니즘적인 차원에서 경계해야 할 위험한 일이다. 심지어 그는 주요 일간지에까지 치유 현상에 대한 자세한 묘사를 하였다. 그런데 그 내용은 거룩한 신유의 목적을 소개한다기보다는 일반 성형외과의 광고를 떠올리게 한다. “여러 치유의 기적과 함께 요즘 성형의 기적들이 지속적으로 일어나고 있습니다. 콧대가 높아지고, 큰 코가 작아지고, 뺨뚱어진 코가 제자리로 돌아왔습니다. 튀어나온 광대뺨가 들어가고, 초자연적으로 즉각 쌍꺼풀이 생겨났습니다. 목이나 얼굴의 잔주름이 사라지고, V라인 턱 선이 되고, 흉터와 수술자국이 사라졌습니다. 턱살이 빠지고 뺨살들이 순식간에 사라졌습니다. 팔자걸음이 고쳐지고, 오다리가 일자다리가 되고, 굽은 등들이 펴졌습니다. 흰머리가 검은 머리로 변하고…”⁵²

또한 그의 행위와 회개를 강조하는 구원론의 문제도 이미 교계에서 많이 지적된 바 있다. 그는 인간의 의가 있어야 하나님 앞에서 의롭다 하심을 받게 된다고 본다. “우리 안에 의가 없으면 하나님 앞에서 의롭다함을 얻을 수 없다. 왜냐하면 그 안에 의로움이라고 전혀 찾아 볼 수 없으며 세상에서 가장 악한 사람만큼이나 부패한 본성을 가지고 있는 사람을 의롭다고 여기시는 것은 하나님의 지혜와 거룩 하심에 비추어볼 때 완전히 모순되는 일이기 때문이다.”⁵³ 마치 고대교회 구원론의 이단인 펠라기안주의(Pelagianism)의 문을 다시 두드리는 것이 아닌가 하고 의아해질 수도 있는 그의 설명이다.

이처럼 구원론의 근간을 이루는 칭의론에서부터 탈선이 일어날 때 그가 말하는 구원론 전체의 내용이 현저히 왜곡될 수밖에 없다. 마침내 그는 죄를 끊어버리는 인간의 회개가 믿음으로 받는 칭의보다도 먼저 온다는 이상스런 교설을 말한다. “칭의는 무엇으로 받습니까? 믿음으로 받지요, 그럼 믿음 전에 무엇이 옵니까? 회개가 옵니까? 그러면 회개가 무엇입니까? 죄를 끊어 버리는 것입니다.”⁵⁴ 이러한 그의 글은 독자들에게 구원의 신앙에 큰 혼선을 일으켜 주기에 충분하다. 과연 구원이 죄를 끊어버리는 인간의 회개에 기초한 것인가 아니면 그저 주시는 하나님의 사랑에 기초한 것인가에 대해 근본적인 혼란을 야기 시키기 때문이다.

52 “큰믿음교회로 각종 중환자를 데리고 오십시오. 지금 엄청난 치유 기적들이 일어나고 있습니다.” 『조선일보』(2011. 10. 12.)

53 변승우, 『지옥에 가는 크리스천들』(서울: 큰믿음출판사, 2009), 166.

54 변승우, 『지옥에 가는 크리스천들』, 169.

변승우에게서 나타나는 구원론의 문제는 비단 그에게서만 그치는 것이 아니라, 한국 교회의 구원론 신앙이 전반적으로 명확한 복음에 근거하여 재조명되어야 할 필요성을 반영해 주는 것이기도 하다. 김홍만은 한국 교회가 칼빈주의(Calvinism)의 선택과 예정과 성도의 견인 교리를 남용하여서 성화를 무시하는 경향이 많다고 지적하면서, 이러한 문제의 해결을 위해 지도자들은 온전한 칼빈주의와 과도한 하이퍼 칼빈주의(Hyper-Calvinism)가 어떻게 다른지를 잘 가르칠 필요가 있다고 했다.⁵⁵ 그리고 사도행전과 평양 대부흥운동에 나타난 회개에 대한 연구 논문에서 허주는 이미 구원 받은 성도가 성화의 과정으로 나아가는 과정에 있어서 죄에 대한 애통함과 회개는 필수적인 것이라고 강조하였다.⁵⁶

이러한 지적의 내용과도 같이, 한국 교회 안에서 여전히 나타나는 구원론의 오류들, 즉 구원 받았으니 이제 더 이상의 회개가 필요 없다고 보는 하나의 극단이나 또는 반대로 구원 이후에도 공로주의적 행위가 따라야 한다고 믿는 또 하나의 신념 등은 반드시 교정해 나가야 할 신학적 과제이다. 변승우의 경우는 이 중에서 후자에 많이 치우쳐 있는 상태로서, 이는 마치 고대교회 몬타니즘이 과도한 금욕주의 영성을 드러내다 보니 복음적 구원론으로부터 많이 탈선하게 된 경우와 유사하다고 본다.

그러나 이 모든 것보다도 큰믿음교회가 교계의 지탄을 받고 있는 가장 실제적인 원인은 그들이 지닌 독선주의적 교회론에 있다. 변승우는 기존 교회를 경시하고 큰믿음교회는 온전한 교회라고 본다. 그는 자신의 주장은 성경적이지만, 자기를 반대하고 비난하는 목회자나 신학자들은 다 잘못된 사람들이라고 한다. “저(변승우)는 자기가 옳다고 생각하고, 자기가 기준이 돼서, 자기 것만 주장하는 우물 안 개구리 같은 목사들과 다릅니다. 답답할 정도로 종교적이고 교리적인 그들과 근본적으로 다릅니다.”⁵⁷

더군다나 그는 큰믿음교회를 비난하는 교단이나 목사들은 성경 지식이나 학적으로도 뒤떨어지는 무식한 사람들이라고 비난하였다. “큰믿음교회를 공격하는 교단이나 목사들이 성경을 제대로 읽고, 기독교 서적을 고전부터 열린 마음으

55 김홍만, “존 웨슬리가 본 칼빈주의”, 『한국개혁신학』, 제32권 (2011): 42.

56 허주, “회개-한국 교회 갱신을 위한 단초: 사도행전과 평양대부흥운동에 근거하여”, 『한국개혁신학』, 제35권 (2012): 114.

57 변승우, 『터』 (서울: 큰믿음출판사, 2012), 248.

로 제대로 통독했더라면 절대 그런 죄를 짓지 않았을 것입니다. 무식하고 오만해서 그런 죄를 짓는 것입니다.”⁵⁸ 이러한 그의 표현에는 독선주의적 교회론이 매우 심각한 상황에 이른 것을 볼 수 있다.

또 안타까운 점은, 변승우의 저작 어느 것을 보든 간에 지식이나 교리에 대한 경시가 수없이 나타난다는 점이다. “성경으로 자기 교단의 교리를 분별하는 것은 꼭 필요하고 중요한 일입니다. 그런데 신학생들에게 이 작업의 중요성을 가르치는 교수들이 없습니다. 왜냐하면 교수들 자신이 그런 근원적인 분별 작업을 해본 일이 없기 때문입니다. 그래서 다른 사람들에게 그 필요성을 제시할 수도 없는 것입니다. 실제로 대부분의 신학자와 목회자들은 그런 필요성이 존재한다는 사실 자체도 모릅니다.”⁵⁹ 이처럼 신학자들은 거의 맹목적으로 그의 경멸과 조소의 대상 거리이다.

그동안 한국 교회에서는 큰믿음교회가 지닌 문제점으로서 계시론, 구원론, 성령론 등에 착안했지만, 이 교회의 이단성을 규명함에 있어서 통일성 있는 신학적 잣대를 제시하는 일에 큰 진전을 가져오지 못했다. 그러나 교회론의 입장에서 본다면 변승우가 지닌 독선주의적 신념은 역사상 고대교회 도나티즘(Donatism)의 분리주의적 교회론에 근접하고 있는 극단성을 보이고 있는 것이다. 자신은 성경적으로 옳고 자신을 반대하는 자들은 다 잘못 되었다고 하는 변승우의 주장은, 자기들 집단만이 진리이며 또 자기들만이 하나님이 인정하시는 거룩한 공동체라고 보았던 도나티즘과 거의 유사하다.

결론적으로 큰믿음교회가 보이고 있는 네오-몬타니즘 성향의 수위는 매우 위험한 상황이라고 본다. 한국교회사에 있어서 네오-몬타니즘의 전형을 보여 온 1930년대의 인물들이나 1990년대 이장림의 다미선교회는 독선주의적 교회론을 견지하다가 마침내 공식적인 이단의 정죄를 받게 되었다. 이러한 교회사적인 분별의 잣대를 놓고 볼 때 큰믿음교회 역시 비슷한 네오-몬타니즘의 길을 달려 온 것이라고 평할 수 있다.

그러나 필자는 변승우의 다음과 같은 술회가 진정이었길 바란다. “긍정적인 면은 적게 언급하고 부정적인 면을 많이 언급하므로 균형을 잡지 못한 점도 있습니다

58 변승우, 『터』, 248.

59 변승우, 『터』, 211.

다. 그래서 저(변승우) 자신의 부족과 잘못을 깊이 통감하고 있으며 고치려고 결단하고 노력하고 있습니다.”⁶⁰ 이 고백이 그동안 큰믿음교회가 밟아 온 길이 네오-몬타니즘의 전형적 형태였으며 또 그 정도에 있어서도 매우 심각했었다는 것을 인정하는 것이라면, 문제 해결의 실마리는 이미 제시된 것이다.

큰믿음교회는 우선 한국 교회 앞에 자신들이 신학적으로 무분별했던 소치와 독선주의적 교회론에 대한 유감의 표현을 공개해야 할 것이다. 그리고 난 후 성령론, 구원론 그리고 교회론 등에 있어서 어떤 점이 복음적 표준에서 치우쳐 네오-몬타니즘 성향으로 기울어졌는지를 면밀히 성찰하여 이를 하나하나 시정하면 되는 것이다. 복음적 표준으로 시정함에 있어서는 특정 교단의 교리에 맞추기보다는 네오-몬타니즘을 진단하는 교회사적 분별법을 활용하는 것이 지혜로울 것이다.

VI. 닫는 말

한국 교회에 기승하고 있는 네오-몬타니즘에 대한 대응 자세는 어떠해야 하는가? 필자는 지금까지 논의에 기초하여 다음 네 가지로 바람직한 자세에 대하여 강조하고자 한다.

첫째, 무엇보다도 가장 절실한 것은 신학적으로 그리고 교단적으로 권위 있는 이단분별위원회가 범교단적으로 구성되어 제 구실을 다 해야 한다고 본다. 그래서 여러 신학교에서 영성과 학문적으로 권위가 있는 교수들에게 이에 대한 평가와 진단을 의뢰하여, 여기에서 나오는 일치된 결론을 따를 필요가 있다고 본다.

그리고 이단 분별에 있어서 이제는 교회사적인 분별법을 활용해야 한다. 필자가 본 논문 제2장 2항의 한국교회사 속의 네오-몬타니즘에 관해 밝힌 다섯 가지 특징이 네오-몬타니즘을 평가하는 교회사적 분별의 잣대가 될 것이다.⁶¹ 필자

60 변승우, 『큰믿음교회에 대한 말 말들과 진실』(서울: 큰믿음출판사, 2010), 176.

61 네오-몬타니즘에 대한 교회사적 분별의 내용들을 요약하면 다음과 같다. -성경에 대한 자의적 해석, 심지어는 성경의 정신에서 벗어난 예언이나 계시를 말할 -신유와 이적 등의 '성령의 나타남'을 매우 강조함 -분파주의적 교회론으로 빠져 들어갈 위험성 -금욕주의나 극단적인 형태의 신비주의를 도입할 가능성 -임박한 종말론적 메시지 강조, 심한 경우에는 시한부 종말론으로까지 발전.

는 교회사적 분별을 통해 특정 인물이나 집단에게 네오-몬타니즘 성향의 특성이 이들에게 어느 정도 심각성이 있는지를 평가할 수 있다고 본다. 각 교단 교리나 신학의 입장에서만 이단 여부를 다루는 방법은 당연히 교파 간에 균열과 이견을 일으켜 합치된 결론을 얻는 데 도움이 못 된다.⁶² 그러나 교회사적 분별법을 사용하면 교단 신학 노선의 차이에도 불구하고 최대한 일치된 결론을 도출해 낼 수 있게 된다.

결국 검증 받는 대상자에게 교회사적 분별법을 통해 복음적 잣대를 제시함으로써 전향할 여지를 만들어 줄 수 있을 것이다. 그러나 단지 이단 정죄나 배척 자체가 목적이 되어서는 안 된다. 그들이 잘못된 점을 깨닫고 정통적인 신념 속으로 돌아올 수 있다면, 그 길을 촉구하고 안내하는 것이 급선무이다. 그리고 전향을 하지 않는 경우라도, 교회사적인 분별에 의한 잣대는 어느 교단의 교리, 어느 신학 노선에도 서로 충돌되지 않고 공통적으로 공유될 수 있다. 그러므로 교단 간의 이견 때문에 힘이 분쇄되는 것이 아니라, 온 교계가 힘 있게 이단을 저지할 수 있는 것이다.

둘째, 네오-몬타니즘에 대한 대응의 또 한 자세로서, 체험과 현상을 과도히 자각하는 영성운동은 경계해야 한다. 성령의 권능이 부여될 때 육감적 체험과 현상적 차원이 나타날 수 있다는 것은 당연하지만, 그러나 그러한 체험이나 현상이 성령의 권능 그 자체는 아니라는 점을 우리는 확실히 해야 한다. “성령의 권능은 우리 영혼의 본질에 접근하여 본질적인 회복과 변화 그리고 능력을 부여하는 것이다. 그리고 그 권능은 권능 받은 이후의 삶과 사역을 통해 뚜렷이 증거가 되는 것이다.”⁶³ 그러나 현상적 차원은 현상 그대로 끝나는 것이지, 거기에 필연적인 본질적 의미를 부여할 수 없다는 점이다.

셋째, 영성운동의 용어 사용에 있어서도 지혜가 필요하다. 신학적으로 공인하는 ‘계시’라는 용어는 하나님의 전 인류의 구원과 창조의 질서에 대한 초시대적이며서도 객관적인 진리를 나타낼 때 사용하는 말로서, 이런 의미에서 볼 때 진정한 계시는 기록되어진 하나님의 말씀인 성경에 나타나 있는 것이다.⁶⁴ 물론 신자

62 배본철, 『한국교회사: 성령·일치·선교』, 373.

63 배본철, “성경적 관점에서 살펴보는 성령사역”, 『교회성장』 (2012.10): 27.

64 George Thomas Kurian, ed., “Revelation,” *Nelson’s Dictionary of Christianity* (Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Pub., 2005), 591.

안에 내주하시는 성령께서 개인적인 인도하심과 진리에 대한 교훈을 주시는 것은 사실이다. 그러나 이러한 내적 현상을 ‘계시’라고 표현해서는 안 되며, 또 각자에게 주어진 이 같은 깨달음이나 인도하심이 다른 사람에게도 똑같이 적용될 수 있다고 생각하는 것도 매우 위험한 생각이다.

‘예언’이라는 용어 사용에 있어서도 그렇다. 근본적으로 볼 때 은사주의자들과 전통적 복음주의자들의 예언에 대한 정의가 다른 것은 사실이다. 그런데 예언을 고린도전서 12-14장에서 볼 수 있는 성령의 나타남의 해석학적 관점으로 국한시켜 본다면, 은사주의자들이 ‘성령께서 이런 예언을 주셨다’고 표현할 때, 전통적 복음주의자들은 ‘주께서 이런 감동을 내 마음에 주셨다’고 표현할 것이다. 그렇다면 이들 간의 차이점은 은사의 유무(有無)에 있는 것이 아니라 은사 표현상의 차이에서 나타난다는 점에 유의해야 할 필요가 있다.⁶⁵

넷째, 네오-몬타니즘에 대한 대응에 있어서 무엇보다도 중요한 것은 복음적 교회론이 강조되어야 한다는 점이다. 그동안 구원론, 성령론, 종말론, 삼위일체론, 기독교론 등 여러 영역에서 이단 판정을 해 왔으나, 사실상 이단 결정의 최종 잣대는 언제나 교회론적인 문제였다. 교회와 목회자들을 갱신시키겠다고 그들을 비난하고 공격하여 교회의 통일성을 깨는 일은 교회론적으로 결코 용납될 수 없다. 개신교 교회론에 있어서 일치성에 관한 내용은 가톨릭교회의 교회론과 비교해 볼 때 늘 약점을 지니고 있는 요소로 지적되어 왔다. 지면 관계상 더 이상 이 점에 대한 논의를 전개하지 못하지만, 필자는 종교개혁의 ‘구원의 참 신앙’의 정신을 중심으로 한 개신교 교회론의 일치성의 근거를 제시한 바 있다.⁶⁶ 그러므로 성경적인 갱신을 추구하는 일은 좋은 것이다. 그러나 이러한 동기가 지나친 나머지, 사랑 안에서서의 공동체의 일치성을 깨트리고 독선의식에 사로잡히게 될 때, 그 교회는 새로운 위협에 처하게 된다.

그러면 이 같은 극단적 갱신주의 정신이 가져다주는 유혹에서 자유로워질 수 있는 길은 무엇인가? 그것은 신앙의 기준에 있어서 주관적 체험보다는 성경의 교훈을 더욱 신뢰하는 일이며, 그리고 교회생활에 있어서 독선적 소그룹을 만들기 보다는 교회의 질서에 더 잘 순응하는 일이다. 물론 여기에도 성경적 교회 갱신의

⁶⁵ Max Turner, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1998), 350, 356.

⁶⁶ 배본철, 『한국교회사: 성령·일치·선교』, 249-50.

노력을 포기해서는 안 될 것이다. 이렇게 함으로서 우리는 교회의 유기적 통일성 속에서 독선에 빠지지 않는 지혜를 실천하면서 동시에 교회를 복음적으로 갱신시켜 나가는 지속적인 열매를 기대할 수 있는 것이다.

<Abstract>

Neo-Montanism in the History of Korean Church

Bon Chul Bae

(Sungkyul University, Historical Theology)

Many says that the Korean Church nowadays should be renewed as a whole, or she will be declined and eventually faded away. What then would be the solution for the spiritual renewal of Korean Church? I am convinced that, first of all, we need to overcome and defeat the exceedingly experimental or phenomenal tendencies in spiritual movements. The real problem is that some misguiders much more stress the tendencies than the real essence of the gospel in their prayer meetings. Second is this; regarding the ecclesiology, we must remedy the radical renewalism that can be the serious factor of the schism.

Both problems above mentioned are all based on the tendency of Neo-Montanism which resembles Montanism that was occurred in Ancient Christianity. I will introduce the definition of it, and search the clue of its rise and characteristics. Then I will unveil the hidden cases of the representative Neo-Montanism throughout the history of Korean Church. Some heretical movements will be shown by my diagnostic evaluation.

Furthermore, I will maintain the importance of discriminating suspicious groups whether they are how much like Neo-Montanism. More than over, special committee will be needed for the more effectual examination, and this shall be connected with the authorized members who are qualified theologically and denominationally. I finally suggest that the committee are to utilize the method of historical discrimination to testify the suspicious groups.

* Keywords: Neo-Montanism, Montanism, radical renewalism,
spirituality, New Apostolic Reformation, Vineyard Movement

〈참고문헌〉

- 권영화. “이용도의 영성과 묵회”. 『폴빛 묵회』 (1990, 7-8).
- 김영한. “신사도운동의 문제점”. 『크리스천 투데이』 (2014. 5. 12) 2014년 8월 11일 접속. 해당 사이트: <http://www.christiantoday.co.kr/view.htm?id=272060>
- 김홍만. “존 웨슬리가 본 칼빈주의”. 『한국개혁신학』 제32권 (2011): 15-46.
- 남성현. “몬타누스 운동가 테르툴리아누스의 문화 비판: 2-3세기 결혼 풍습-단혼, 재혼 혹은 중혼을 중심으로”. 『오순절신학논단』 4호 (2005): 108-47.
- 민경배. 『한국기독교회사』. 서울: 대한기독교출판사, 1982.
- 배덕만. “최근 한국 교회의 성령운동: 신사도개혁운동, 너는 누구니?”. 『성결교회와 신학』 제29호 (2013 봄): 90-114.
- 배본철. “성경적 관점에서 살펴보는 성령사역”. 『교회성장』 (2012. 10): 19-28.
- _____. “한국 오순절 성령운동의 역사와 전망: 성령론 논제들의 발생과의 연관성”. 『영산 신학저널』 제29권 (2013): 7-56.
- _____. “한국의 급진 성령론에 대한 역사신학적 통찰”. 『성경과 신학』 20 (1996): 427-64.
- _____. 『개신교 성령론의 역사』. 안양: 성결대학교출판부, 2003.
- _____. 『선교와 에큐메니크 중심의 기독교회사』. 서울: 문서선교성지원, 1995.
- _____. 『세계교회사: 성령·일치·선교』. 서울: 영성네트워크, 2009.
- _____. 『한국교회사: 성령·일치·선교』. 서울: 영성네트워크, 2009.
- 변승우. 『지옥에 가는 크리스천들』. 서울: 큰믿음출판사, 2009.
- _____. 『교회가 변하면 세상이 변한다!』. 서울: 큰믿음출판사 2010, 2013.
- _____. 『큰믿음교회에 대한 말 말 말들과 진실』. 서울: 큰믿음출판사, 2010.
- _____. 『터』. 서울: 큰믿음출판사, 2012.
- 변종호 편저. 『이용도 목사 연구 40년』. 이용도 목사 전집 제4권. 인천: 초석출판사, 1986.

- _____. 『이용도 목사 연구 반세기』. 이용도 목사 전집 제8권. 인천: 초석출판사, 1986.
- 유동식. “성령의 제 3시대와 우원.” 『우원』 제3집 (1995).
- 윤이흠 외. 『한국인의 종교』. 서울: 정음사, 1987.
- 이상규. “한국교회사에 나타난 거짓 계시운동.” 『성경과 신학』 (1992): 114-46.
- 이장림. 『1992년의 열풍』. 서울: 광천, 1991.
- _____. 『경고의 나팔』. 서울: 광천, 1990.
- _____. 『다가올 미래를 대비하라』. 서울: 다미선교회출판부, 1989.
- 최윤배. “개혁신학의 관점에서 본 신사도운동의 형성.” 『조직신학논총』 제38집 (2014년 6월): 121-56.
- 탁명환. 『한국의 신흥종교-기독교 편』. 서울: 성청사, 1976.
- 한국장로교총연합회 이단대책위원회. 제3회 세미나 ‘신사도운동에 대한 장로교 신학적 입장’ 발표문.
- 허 주. “회개-한국 교회 갱신을 위한 단초: 사도행전과 평양대부흥운동에 근거하여.” 『한국개혁신학』 제35권 (2012): 86-38.
- Brauer, Jerald C. Ed. *The Westminster Dictionary of Church History*. “Seventh-day Adventists.” Philadelphia: Westminster Press, 1971.
- Brown, Harold O. J. *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresies and Orthodoxy from Apostles to the Present*. Cambridge, MA: Harvard University, 1983.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. Middlessex, England: Penguin Books, 1976.
- Grenz, Stanley J. *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century*. Downers Grove, Ill.: Inter Varsity, 1993.
- Kurian, George Thomas, ed. “Revelation,” *Nelson’s Dictionary of Christianity*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Pub., 2005.
- MacArthur, John F. *Charismatic Chaos*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.
- McGinn, Bernard, and John Meyendorff, eds. *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1993.
- Maduro, Otto. “A Critique of Pentecostalism as Neo-Montanism.” *Pentecostalism & the Sociology of Religions*, accessed on July 1, 2014, available at: <http://www.bible.ca/tongues-neo-montanism.htm>
- Tafel, J. F. *Vergleichende Darstellung und Beurtheilung der Lehrgegensätze der Katholiken*

- und Protestanten*, Tübingen, 1835.
- Toronto Airport Vineyard Fellowship, *Spread the Fire* (1995, 3-4).
- Trevett, Christine, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Turner, Max, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts*, Peabody: Hendrickson Publishers, 1998.
- Wagner, C. Peter, "The New Apostolic Reformation Is Not a Cult," *Charisma News* (24 Aug 2011), accessed on July 1, 2014, available at: <http://www.charismanews.com/opinion/31851>
- _____. *Apostles and Prophets: The Foundation of the Church*, Regal: Ventura, 2000.
- _____. *Apostles Today: Biblical Government for Biblical Power*, Ventura, CA: Regal Books, 2006.
- _____. *Changing Church*, Ventura, CA: Regal Books, 2004.
- “예장 통합 제 80회 사이비이단대책위원회의 연구보고서”. 「교회와 신앙」(1995, 12).
- “큰믿음교회로 각종 중환자를 데리고 오십시오. 지금 엄청난 치유기적들이 일어나고 있습니다.” 「조선일보」(2011, 10, 12).