

개혁주의 성령론과 오순절주의 성령론 비교

배승언

(베뢰아국제대학원대학교 Th.M. · 조직신학)

BAE, Seung Eun. "A comparative study of Reformed Churches' Pneumatology and Pentecostal Churches' Pneumatology." *Berea Forum* 2 (2007): 48~79. The christian faith always is apposed to the atheistic ideas and scientific almighty ideas. We christians have an invaluable responsibility to give the apology and the evidence that what are our knowledge and faithful basic for the God, to the unbeliefs and the atheists and the unchristians. Therefore this study for the understanding of Pneumatology is comparatively discussed of the Reformed Churches' and the Pentecostal Churches' Pneumatology.

The believers deal well with the services and works through the fullness of the Holy Spirit, and then have fruits of the Holy Spirit. They distinguish between the regeneration and the baptism of the Holy Spirit, and identify the baptism with the fullness of the Holy Spirit. The fullness of the Holy Spirit is regarded as the above levelled experience after the experience of the baptism in the Holy Spirit. Therefore, it is identified the baptism of the Holy Spirit with the regeneration and is distinguished the fullness of the Holy Spirit from the baptism in the Holy Spirit. In the Pentecostal theology, it is more interested in the power and the gifts of the Holy Spirit, but in the Reformed theology is more interested in the sanctification and the fruits of the Holy Spirit. If everyone seeks the baptism on the Holy Spirit, the Holy Spirit is fully filled to him at once. The duty that seeks the more full indwelling of the Holy Spirit wholly is laid to the human beings, but at the same time to give the Holy Spirit to the human beings is utterly depend on the God. The person guided by the Holy Spirit makes the fruits of the Holy Spirit. The person with the fullness of the Holy Spirit is the person with the fullness of love. The churches with the fullness of the Holy Spirit are the churches with the fullness of love. The first fruit of the Holy Spirit is love.

It is nothing that the human beings have to help to the works of God, God only guides all the things entirely. Although the human beings have their all responsibility, God's gospel would have become His grace for grace to His sons and daughters because God only gives to His sons and daughters all His powers .

Key Words: Holy Spirit, Reformed Churches' Pneumatology, Pentecostal Churches' Pneumatology, baptism of the Holy Spirit, God's gospel.

1. 서론

오늘날 한국교회가 양적으로 크게 성장하였으나, 예수 그리스도의 인격 공동체로서의 성숙한 교회로 보기에는 어렵다는 평가를 받고 있다(고용수 1994, 16). 급격한 성장의 주요인이 성령의 역사 때문이라는 인식을 상정할 때, 성령에 대한 올바른 인식부족과 성령에 의한 회심의 삶이 이어지지 못하는 삶의 부재^{不在}를 그 원인으로 들 수 있다. 삶^{life}이란 생명과 복과 사망과 화로 이루어져 있다(김기동 1994, 220). 인간의 절대본능은 삶, 그것이다. 이로 볼 때, 삶의 부재는 첫째, 성령에 대한 올바른 인식을 갖지 못한 데서 그 원인을 찾을 수 있겠다. 다시 말해서 성령론 이해의 부재보다는 성령에 대한 일면적인 이해가 문제되고 있는 것이다. 이러한 상황에서는 성령의 역사가 일시적인 현상이 될 수밖에 없으며 교회의 성숙에 큰 영향을 미칠 수 없을 것이다.

둘째, 성령에 의한 회심이 삶^{생명}으로 이어지지 못하는 삶의 부재가 그 원인이다. 대부분 성령의 역사를 신비적이고 탈세속적인 체험으로 이해하고 있다. 그래서 성령의 역사를 구원이나 개인적인 유익을 위한 것으로만 이해하고, 세속적인 삶과는 유리되는 것으로 여기고 있다.

이처럼 삶과 분리된 성령의 역사는 광신적이고, 신뢰를 줄 수 없는 무책임한 현상으로 치부할 수밖에 없을 것이다. 우리는 성령의 일면적인 이해나 삶과의 분리에서 벗어난 통찰력 있는 성령이해가 필요하다. 생명이란 죽음을 이기는 것이요 볼의를 이기는 것이요 병을 이기는 것이다. 김기동은 생명이란 사람의 생각과 마음과 영혼과 육체라도 다 살리고 주관하는 하나님의 능력이라고 했다(김기동 1996, 152).

연구자는 성령이해에 있어서 오늘날의 개혁주의와 오순절주의의 성령론 이해를 비교 연구하여 성령이해에 대한 올바른 인식을 갖게 하고, 또 성령에 의한 회심이 삶에 기여할 수 있기를 바라는 마음에서 개혁주의와 오순절주의의 성령론을 살펴보고자 한다. 마지막으로 개혁주의 성령론과 오순절주의 성령론에 대한 간단한 비교와 요약으로 결론을 마무리 짓고자 한다.

2. 본론

2.1. 개혁주의 성령론 이해

2.1.1. 개혁주의 성령론

개혁주의 전통에 속한 기독교인들은 침례교, 성결교, 오순절 교인들과는 대조적으로 순수한 교리에 대한 관심이 대단히 보수적이고, 정교하게 훈련된 목회 사역과 교리적 설교에 대한 강조 때문에 체질적으로 교리화되어 버렸기 때문이다.

2.1.1.1. 중생의 정의와 본질

(1) 중생의 정의

중생^{重生}이라는 명사는 신약에 두 번 사용되고 있는데(마 19:28, 딤 3:5) 그 가운데 디도서 3:5에서 중생은 성령의 새롭게 하심과 거듭나게 하심에 대해 사용되고 있고 이는 중생이 우리의 행위로 말미암지 않고, 은혜 즉, 성령의 사역으로 말미암은 것임을 말하고 있다. 성경에서 중생이란 의미로 쓰인 단어는 ‘팔링케네시아’^{παλιγγενεσία}, ‘겐나오’^{γέννω}, ‘아나겐나오’^{ἀναγέννω}^⑩, ‘아포쿠에오’^{ἀποκυνώ}, ‘크티죠’^{κτίζω}, ‘수조오포이에오’^{συζωοποιῶ} 등이 있다. “우리를 그리스도와 함께 다시 살리셨다”라고 하는 것은 그리스도의 육체적 부활이 우리의 영적 부활^{중생}의 원인인 것이다. 초대교회 사람들은 중생이라는 말의 정의를 정확히 규정하지 않았고, 침례적 은혜와 동일시하였으며, 특별히 사죄의 칭호로 이해했고, 도덕적 개신의 관념이 포함된 것으로 알았으며, 중생과 칭의 사이에 명백한 구별이 없었다(박형용 1983, 152).

어거스틴도 중생과 칭의 사이에 엄정한 경계선을 긋지는 않았지만 중생과 회심을 구별하여 중생은 죄의 용서에 추가하여 심정의 시발적 변화만을 포함하고 후에 회심이 따라 오는 것이라고 말했다. 더욱이 그는 중생이나 신생을 오히려 폭넓은 의미로 언급하였다. 이에 대해 인간은 수동적인 자세를 취한다. 또한 그는 자신의 공적에 의해서가 아니라 오직 하나님의 은혜 즉, 그리스도의 익에 의해서 의롭다 하심을 입는^{imputed} 것이다. 왜냐하

면 믿음은 의인의 실현이며, 그것조차 하나님의 은사이기 때문이다.

루터는 중생과 칭의의 혼동을 전적으로 피하지 못하였고, 또한 그는 중생 혹은 신생을 포괄적인 의미로 언급했다. 그러므로 선행적 은총을 통하여 회개하고 믿으며 하나님께 부르짖어 구하므로 중생하게 되는 것이 성서적 이요 복음적이라고 보는 견해도 있다(H.O. Wiley and R.T. Culbertson 1980, 317). 그것은 하나님의 전능하신 영에 의해서 영혼 전면에 되어지는 변화이며 그 때에 거룩함으로 하나님의 형상을 따라 새로워지는 것이다(H.O. Wiley and R.T. Culbertson 1980, 317).

웨슬레는 하나님의 형상대로 지음받은 인간이 타락하여 그 형상을 잃어버렸고, 원죄가 들어왔고, 죽음이 왔고, 하나님의 진노 아래 정죄되었는데, 이 관계를 회복하는 것이 의인과 중생과 양자의 사건으로 보았다. 예를 들면, 중생과 회심은 동일시되었지만, 회심에서는 사람이 분명히 협력하고 있음에도 불구하고 중생은 단독적인 것으로 선언되었다. 이와 같은 모순에 따라 '중생'이란 용어는 제한된 의미로 한정되었다고 볼 수 있다.

(2) 중생의 필요성

인간은 범죄함으로 완전히 타락했고 그의 지능과 의지와 정서가 철저히 부패했기 때문에 중생이 필요하게 되었다. 바울은 로마서에서 어떻게 사람들의 생각이 어두워졌으며 마음이 더러워졌으며 행위가 왜곡되어 버렸는가를 설명하고 있다(Rodman Williams, 1993, 45)(요 1:21~32). 그의 지능은 죄로 그 이해력이 어두워져 영적으로 완전한 소경이 되었으며(행 16:14, 앱 4:18, 고전 1:18; 2:14) 그의 의지는 하나님께 순종할 수 없게 되고(롬 8:7, 요 8:34) 그리고 그의 정서도 하나님을 사랑할 수 없게 되었으니, "육신의 생각은 하나님과 원수"가 되어버렸다(롬 8:7).

(3) 중생의 효과적인 원인(L. Berkhof 1991, 722~23)

펠라기우스적 사상에 의하면 중생은 오직 인간 의지의 행위로, 자기 개혁과 실제적으로 동일시된다. 이는 중생에 대한 신인협동적인 이론이다. 진리는 이를 사랑할 때에만 거룩함의 동기가 될 수 있다. 하지만 자연인은 진리를 사랑하지 않고 이를 미워한다(롬 1:18, 25). 가장 적절한 견해는 모

든 시대의 교회의 견해로서 성령이 중생의 효과적 원인이라는 것이다. 이는 성령이 인간의 심령에 직접 역사하며 영적인 상태를 변화시킨다는 뜻이다. 이 사역에서는 여하한 죄인의 협력도 존재하지 않는다. 이는 직접적이고 단독적인 성령의 사역이다(겔 11:19, 요 1:13, 행 16:14, 롬 9:16, 빌 2:13).

(4) 중생의 본질

중생이란 단지 행위의 변화, 생활의 개혁, 사상이나 언어, 행동의 혁신 만이 아니다. 중생이란 병에 걸린 자의 점진적 회복과 같은 개념이 아니라 사망에서 생명으로 옮겨지는 변화이다. 또한 성화의 개념과 비교하여 성화는 점진적 계속적 변화이나, 중생은 순간적으로 완성되는 변화이다(하문호 1993, 218).

(5) 중생의 결과

나아가 영적으로 성령을 통해 하나님과 그리스도와 영적 연합이 이루어 진다. 중생한 자는 구원이 보장되어 있다. 이것이 하나님의 자녀가 되는 비결이다. 즉 그리스도인은 “죽은 자 가운데서 다시 산 자들”(롬 6:13)로 증거하고 있음과 함께 하나님은 “허물로 죽은 우리를 그리스도와 함께 살리셨도다”(엡 2:5) 그리스도께서는 “진실로 너희에게 이르노니 죽은 자들이 하나님의 아들의 음성을 들을 때가 오나니 곧 이 때라 듣는 자들이 살아나리라”(요 5:25)고 하고 있다. 따라서 중생함을 받은 그리스도인의 부활은 죽은 자 가운데서 다시 살리심을 입은 그리스도를 믿는 기초 위에서 되어 진 것이다(롬 6:13, 앱 2:5~6, 골 2:12; 3:1~2). 중생의 교리에서 결코 없어서는 안 될 중요한 사실은 그리스도를 믿는 자, 즉 그리스도인은 영생을 받았다는 것이다.

2.1.1.2. 중생과의 관계

(1) 중생과 믿음의 관계

하나님의 도우심이 없이는 중생이 일어날 수 없다는 것이다. 신적인 도움이 절대적으로 필요한 것이다. 즉, 중생이 단독적인 것(monergistic)인가 아니면 협력적인 것(synergistic)인가를 묻는 것이다. 중생이 하나님의

단독적인 사역인가 아니면 인간과 하나님 사이의 협력을 요구하는 신인협력적인 사역인가? 분명한 사실은 어떤 사람이 중생한 후에, 그 사람이 믿음을 실천함으로써 협력한다는 것이다. 주도권은 우리가 아니라 하나님께 있는 것이다. 우리가 우리의 영혼이 영적인 생명에 대해서 살게 되는 데 있어서 성령을 도울 수 없는 것은 나사로가 예수님께서 자기를 살리시는 데 도움을 드릴 수 없었던 것과 같다. 한편 오순절 신학에서는 중생과 회심의 관계에 있어서 중생에 앞서 회심의 과정이 있으며 타락 후에도 하나님의 은혜로 회개와 믿음으로 인도하는 은혜에 호응하는 것이며 이 은혜를 선행 은총이라고 한다.

(2) 중생과 침례의 관계

바울은 중생을 침례와 관련지었다(강경호 1995, 209~211). 요3:5에서 도 중생을 물과 성령으로 다시 나는 일이라고 지적한다. 이렇게 이미 마음으로 예수를 믿음으로 예수님의 죽음과 부활에 동침하는 자가 된다는 것을 깨달을 때 성령은 그에게 역사하며 내적인 변화를 일으키게 되는 것이다. “육으로 난 것은 육이요”(요 3:6)라는 말과 물만으로서의 침례는 베드로의 말과 같이 “육체의 더러운 것을 제하여 버림”(벧전 3:21)에 불과하다는 것에 주의를 요한다. 즉, 신앙고백을 하고 진실된 마음으로 침례를 받을 때 성령께서 역사하셔서 그 사람의 속마음을 변화시켜 새 사람을 만드는 것이다 (엡 4:22~23, 고후 5:17 참조). 이렇게 중생은 물침례와 밀접한 관계가 있지만 거기에는 반드시 성령의 역사, 즉 성령침례가 있어야만 중생이 성취되는 것이다. 침례라는 의식은 사실 의식이며 상징적인 것이다.

(3) 중생과 성화와의 관계

칼빈의 「교리문답서」 뒷부분은 ‘그러므로 신앙은 성령의 조명으로 우리의 지성이 조명을 받아 우리의 가슴이 확신으로 가득 차게 되는 것이다’(John Hesselink, 1997, 107)라고 했다.

2.1.1.3. 성령침례

‘성령을 주다’라는 말을 비유적으로 ‘성령으로 침례를 주다’라는 말로 표

현할 수가 있는 것이다. 그래서 ‘성령침례’라는 용어를 이해해야만 성령침례가 무엇인지 알 수가 있을 것이다. 그래서 보통 ‘성령침례’라고 쓰는 것을 오순절주의자나 은사주의자들은 대부분 이것을 ‘성령 안에서의 침례’(Baptism in the Holy Spirit)로 사용한다. 아마도 이것은 사람이 성령 안으로 ‘몰입하는’^{plunged} 것으로 생각하기 때문인 것 같다(J. Stott 2002, 56). 즉 예수께서 주시는 침례를 ‘성령의 부어주심’이라고 하고 성령께서 주시는 침례를 ‘중생’이라고 한다. 그래서 예수 그리스도께서 최초의 성령침례의 집례자이지만 오순절 이후에는 성령께서 친히 집례하셔서 그리스도 안에서 그분의 몸 된 교회와 연합하게 하시는 성령침례를 행하신다고 한다(W.A. Crisewell 1987, 145, 301, 302). 이처럼 성령침례와 관련하여서도 상이한 견해가 있으므로 성경을 상고해 보아야 할 것이다. ‘성령침례’라는 용어 자체에서 성령보다 그 이면에 예수 그리스도가 강조되었음을 유의해야 한다. 그런데 공관복음과 사도행전의 성령침례의 주관자는 예수 그리스도이시지만 고린도전서 12:13의 성령침례의 주관자는 성령이 시리는 크리즈웰 등의 주장처럼 고린도전서가 다른 성령침례를 말하고 있다면 의문이 제기된다.

성령이 침례 사역의 수단이 된다는 사실은, 베드로의 오순절 설교에서도 나타난다. 성령사역에 있어서 성령께서는 어디까지나 그리스도의 사역을 대신한다. 문법적으로 성령이 ‘수단의 3격’이시나 의미상으로는 주격임을 명심해야 한다. 아버지와 아들의 관계에서 아들이신 예수님이 겸손하셨던 것처럼(요 12:49~50; 17:4, 빌 2:5~8), 예수님과 성령과의 관계에서도 성령께서는 매우 겸손한 위치로 계실 것임을 보여 주고 있다. 성령은 언제나 예수가 중심이 되게 하신다. 그래서 우리는 ‘성령침례’란 ‘성령 안에서의 침례’(Baptism in the Holy Spirit)가 아니라 ‘성령으로의 침례’(Baptism with the Holy Spirit)이므로 예수님께서 성령침례의 집례자이심을 밝히고, 또한 성령께서는 수단이시기는 하나 물과 같이 단순히 수동적인 수단이 아니시라 능동적인 수단이시요 인격적인 수단이심을 명심해야 한다.

노력 없이는 또한 조건들을 충족하지 않는 한 성령침례는 받을 수 없다고 말한다. 중생을 성령침례의 선 조건으로 본다. 이는 선 중생, 후 성령침

례의 공식이다(Frederick Dale Brunner 1999, 93). 그러나 고넬료 가정의 성령침례는 이 공식에 맞지 않는다. 순종을 성령침례의 후 조건으로 보고 능동적인 순종과 수동적인 순종으로 나눈다. 죄를 가지고는 성령침례를 받을 수 없다고 말한다. 그러므로 겸손은 성령침례의 절대적 조건이라 주장된다. 콘^{Conn}은 또 성령과 죄는 같은 마음에 거할 수 없다고 말한다 (Frederick Dale Brunner 1999, 94~95). 펠만^{Pearlman}은 “죄인으로서 우리는 그리스도를 영접하고 성도로서 우리는 성령을 영접한다”고 주장한다. 성령침례의 적은 죄라고 말한다. 이는 철저히 성령께 자신을 맡기는 것이며 철저히 수동적으로 움직이는 것이라고 주장한다.

2.1.2. 개혁주의 신학의 강조점

2.1.2.1. 중생

차영배는 칼빈의 중생관, 도르트 신조나 18세기까지의 중생관을 그가 말하는 넓은 의미의 중생^{종교적 도덕적 중생, 회개}으로, 복음으로 거듭나는 좁은 의미의 중생과 구별한다(차영배 1994, 194~95). 차영배는 “주는 그리스도 시요 살아계신 하나님의 아들이십니다.”라는 사도의 고백을 이미 거듭난 후의 고백으로 보며 이미 하나님께서 난 자 곧 거듭난 자와 성령침례에 의한 중생을 구별한다. 이렇듯 차영배는 성령침례를 통한 중생을 칼빈이 주장하고 있음을 성화의 차원에서만 받아들이는데, 이것은 중생과 성화를 동일한 영역에서 다루는 데서 오는 결과일 것이다. 성화는 성령침례와 또 다른 영역에서의 성령의 사역으로 구분해야 한다.

복음으로의 거듭남과 종교적, 도덕적 중생과 온 세상이 새롭게 되어 주님 재림시에 일어나는 우주적 변화까지를 중생의 영역으로 생각하는 견해에 대해서는 이견이 없으나 그것은 분리가 아니요, 중생 사건의 시작에서 끝까지의 중생 자체가 가진 중생의 내용일 뿐 구분할 것이 아니다. 중생한 자는 구원이 보장된다. 이러한 중생의 결과가 믿음이다. 중생이란 오직 영적 죽음으로부터 영적 생명의 순간적 변화를 가리켜 사용된다(C. Hodge 1993, 255~57).

마찬가지로 믿음은 인침 이전에 오는 것이나 이것이 의미하는 바는 그들

사이에 어떤 간격이 있어야 하는 것이 아니라는 것이다(Donald Macleod 1992. 84~85). 그리스도의 임재와 마찬가지로 성령의 인침은 그리스도인의 삶의 전체 조건이며 그것은 우리가 추구해야 할 것이 아니라 그것으로부터 삶이 시작되는 그런 것으로 맥크레오드는 말하며, 성령의 인침을 성령의 내주 자체로 본다(Donald Macleod 1992. 84~85). 성령으로 인쳐주시는 분은 그리스도란 말은 옳지만 침례를 받는 것, 충만하게 되는 것 또는 이 두 가지 경우와 성령을 받거나 성령이 우리에게 오시도록 하는 것 사이에는 엄격한 구별이 없다는 것이 그의 생각이다. 회심의 순간은 모두가 의식할 수 있는 사건들일 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다고 하므로 맥크레오드는 오순절 성령침례의 사건을 중생의 시기로 보지 않음이 명백하다. 개혁주의신학에서는 회심의 과정이 중생 이후에 오는 것으로 본다. 그리하여 하나님의 절대적인 은혜가 아니고는 중생을 할 수가 없다고 본다. 이러한 의미에서 중생이란 말은 새 생명의 원리를 인간 속에 심어주고 영혼의 주도적 성향을 성화시키는 하나님의 행위라 정의할 수 있다.

2.1.2.2. 성령침례

맥크레오드는 성령침례를 “성령이 믿는 자들 안에 주거를 정하게 됨으로 해서 생겨나는 초기의 중요한 몇 가지 경험들 중의 하나이다.”라고 정의한다(Donald Macleod 1992. 18). 그의 견해로는 성령은 그자신은 침례를 줄 수 없으며 성령은 우리가 그 안에서 또는 그로 인해 침례를 받게 되는 존재라고 한다. 그렇지 않으면 성령침례와 물로 침례를 받을 것을 대조할 수 없게 될 것이며 또 한 성령침례와 불침례를 관련지울 수 없으리라고 한다. 또한 이러한 믿음의 시작을 성령침례라고 부를 수 있다고 하였다. 던 D. G. Dunn은 성령으로의 침례와 중생사역^{믿음의 시작}이 같다고 주장하며 (J.D.G. Dunn 1970, 14), 그 주장의 근거를 요한의 침례와 메시아의 침례를 비교하여 요한의 침례가 보다 크신 이의 침례를 위한 준비라고 말한다. 한 가지의 견해는 오순절주의의 견해와 같이 성령침례를 중생 후의 별개의 경험으로 보는 견해와 중생, 즉 거듭남의 순간을 성령침례로 보는 견해가 있다.

2.1.2.3. 성령침례와 중생의 차이점

‘성령침례’는 그리스도에 대한 최초 신앙과 동시에 받는 사례로는 사도행전 10장과 19장이며, 2장과 8장은 그 후에 받는 것으로 나타내며, 성령침례를 물침례를 받기 전에 받는 10장의 사례와 물침례 후에 받는 8장과 19장의 서로 다른 예나, 2장은 전, 후 표시가 없으며, 성령침례를 안수와 함께 받는 사례는 8장과 19장, 그리고 안수 없이 받는 것으로 2장과 10장으로 오순절 성령침례를 성령침례의 표본으로 삼을 수 없는 이유로 개핀(Gaffin)은 열거한다(Richard B. Gaffin Jr. 1989, 29).

성령침례는 기독교인이 되는 최초적인 경험이며 누구나 받을 수 있는 보편적인 축복이다. 즉 구원 안에 성령침례가 포함되어 있으며 죄사함과 성령침례 사이에는 시간적 간격이 없다고 주장한다. 성령침례는 그리스도인에게 보편적인 것으로 성경은 모든 그리스도인이 구원받는 순간에 성령침례를 받는다고 분명히 언급하고 있다.

그러므로 구원과 침례는 공존하며 성령의 이러한 역사가 없이는 구원받을 수가 없다. 모든 그리스도인은 성령으로 침례를 받았다. 성령의 이 역사는 질책으로부터 자유한 사람들에게 대한 것이 아니며 또한 성도들이 도달해야 할 목표나 수준으로 주장된 것도 아니다. 모든 믿는 자 속에서 성령의 이 보편적 사역은 행해지고 있는 것이다. 그리스도인은 성령침례를 받으려고 노력해서는 안 된다. 결코 우리의 노력으로 되는 것이 아니다. 성령침례는 모든 중생한 그리스도인에게 보편적으로 주시는 하나님의 역사이다.

케벨 몰간은 “성령침례는 일차적인 축복이다. 한 사람이 성령침례를 받으면 그는 거듭난다. 다시 말해 성령침례와 성령의 충만 간의 차이이다.” 신자들의 경험에 있어서 대부분의 경우, 성령의 충만은 그들이 성령으로 침례를 받은 후에 이루어진다. 그는 “오순절 성령은 모든 사람에게 주어진다. 사도행전에 나타난 성령침례를 살펴 볼 때 우리가 알 수 있는 것은 성령침례가 모든 믿는 자에게 주어진다는 사실이다”라고 하며 “예수님은 자기 성령을 통하여 자신과 사람들을 연결시키는데 이것이 바로 권능이요 영광이요 성령침례의 사역이며 성령침례의 권능은 기독론 중심의 권능이다”라고 하였다(C. Molgan 1999, 193).

브루너는 예수 이름으로 받는 침례와 성령침례를 동일하게 본다. 그는

예수 그리스도의 이름으로 받는 침례는 죄사함과 성령의 선물을 받는 것을 동시에 포함한다고 하며 신자들은 침례를 받을 때 성령의 은사들을 다 함께 받으며 2차적인 성령침례가 따로 있을 수 없다고 주장하였다. 이것이 유일한 성령침례다. 침례는 단번에 받는 것이고 충만함을 받는 것은 계속적인 것이다. 계속적으로 성령의 채우심을 받는 것이 두 번째 침례는 아니다. 신약성경에는 오직 7개의 성구만이 성령침례에 관한 것이다. 이중 5개의 성구는 미래 사건과 관계가 있는 성령침례이다. 오직 한 성구만이 모든 신자들이 받는 성령침례에 관한 것이다. 고재수는 사도행전 1~2장에 기록된 사건에서 특별히 성령침례를 ‘성령으로의 침례’라는 말로 고집한다.

2.1.2.4. 개혁교회 안에 있는 오순절주의적 성령론

초자연적인 성령의 은사는 초대교회 시절에만 존재한 한시적인 은사라는 신학적인 이론을 내세워 초자연적인 성령 운동은 철저히 봉쇄하기로 한다는 것이다. 그렇기 때문에 피니의 19세기 저술들은 오순절 성령론에 대한 영향을 끼쳤고, 오늘까지 피니의 조직신학은 오순절 운동의 표준적 신학으로 인정되고 있다(김명용 1997, 236). 피니 보다 오순절 운동에 더욱 영향을 끼친 사람은 복음주의자 토레이이다(Torrey, R.A. 2000).¹⁾ 그가 주장하는 성령침례의 주요 내용은 거의 그대로 오순절운동의 성령론 속에서 찾아 볼 수 있다.

2.1.3. 개혁주의 성령론의 특성

2.1.3.1. 개혁주의 성령론의 장점

(1) 종교다원주의에 대한 중생교리의 절대성

개혁주의의 성령론의 관심이 “중생과 성화”에 있다고 해서 편협하다고 만 지적될 수는 없다. 중생과 성화는 세상에 대해 변혁자로 서게 하기 때문이다. 현대에 있어서 왜곡된 신학은 중생과는 무관하게 인간 이성의 발전 내지는 인격적 예수와는 관계없이 정신적 승화를 말하는 것이다. 트뢸취(Ernest Troeltsch)의 종교다원주의 신학에서는 예수의 생명과 타종교나

1) R. 토레이의 성령침례론은 오순절운동의 성령침례론과 거의 일치하고 있다.

철학의 이론과 대동소이^{大同小異}하다고 볼 수 있다.

(2) 현대사회의 타락에 대한 성화의 필요성

“거룩”은 그리스도인의 삶의 총 주제이기도 하다. 거룩은 이제 더 이상 삶의 주제도 아닌 것 같으며 가치도 아닌 듯하다. 성화주제를 협소하다고 할 주제는 아니다.

2.1.3.2. 개혁주의 성령론의 단점

(1) 교회의 비정치화 신앙

「한국기독교사」 중 1907년에 일어났던 부흥의 역사에 대해 김양선은 “인간이 범할 수 있는 가능성 있는 죄는 거의 다 고백되었다. 사람의 체면은 이제 다 잊어버리고 오직 이때까지 자기들이 배반하던 예수를 향하여 ‘주여 나를 버리지 마옵소서’하고 울부짖을 뿐이었다.”고 전했다(김양선 1971, 87). 이 일에 대해서 이영현은 순수한 영적, 도덕적 운동이었다고 평한다(이영현 1991, 112). 이로 인해 한국 장로교회의 성령 운동의 특성을 알 수가 있다. 곧 회개, 중생, 성화에 초점이 맞춰지고 있다.

반면 민경배는 부흥운동이 경건과 피안의 교회 생활, 즉 비정치화^{非政治化}의 신앙생활을 위한 길을 마련하여 성령 운동이 중생과 성화에 치중하게 됐다고 한다(민경배 1985, 254). 즉 한국교회의 비정치화, 그것이 부흥회의 원리와 목표였다. 필연적으로 중생과 성화에 성령 운동이 있을 수밖에 없었다. 1973년 빌리 그레厄姆^{Billy Graham} 전도 대회와 성령을 표어로 내세운 1974년의 ‘엑스플로74’ 역시 죄를 회개시키고 예수를 믿게 하는 데 그 초점이 있는 운동이었다.

(2) 세상과 문화에 대한 신학적인 주장과 현실의 모순

요한복음 3:16, 요한일서 4:9는 하나님이 세상을 사랑하셨으며, 요한복음 4:43; 12:47, 요한일서 4:14에서 그리스도는 “세상의 구주”이시다. 고린도후서 5:19는 세상은 그리스도로 말미암아 하나님께 화해되었다. 계시록 11:15는 세상의 왕국은 이제 우리 주님과 그리스도의 왕국이 되었다. 이

세상은 나의 아버지의 세상이며, 하나님은 세상을 창조하셨으며, 죄와 반역에도 불구하고 여전히 권능하시고 있으며 세상은 적대시할 세상이라고도 언급되고 있다. 소위 사회 복음 운동과 정치적 행동주의는 신학적 자유주의자들의 영역으로 간주되었다. 하나님의 관심은 교회만이 아니라 세상에도 관심이 있다.

참된 칼빈주의자는 모든 형태의 악, 곧 개인적 악과 아울러 집단적 악과 투쟁하면서 “이 세상 나라가 우리 주님과 그리스도의 나라가 되기 전까지는(계 11:15) 결코 안주하지 않아야 한다. 하나님의 역사, 성령의 역사를 개인적인 것으로부터 전 우주적으로 확장해야 할 것이다. 위와 같은 신학적인 주장에도 불구하고 우리나라의 경우 신앙의 비정치화의 흐름으로 신학적인 주장과 삶은 괴리가 있었음을 인정하지 않을 수 없다.”

2.2. 오순절주의 성령론 이해

2.2.1. 오순절주의 성령론

2.2.1.1. 오순절 운동의 배경

오순절주의자들은 하나님의 은혜를 더 받고자 원하는, “다만” 애절한 것 이외에는 아무 것도 아니라고 인정받는 것을 원치 않는다. 오순절 운동이 글로소라리아^{Glossolalia} 혹은 방언^{Speaking in tongues}이라는 관점으로 해석되는 것이 통례였으며 이것은 모두 경멸적 언사라는 것이다. 이 성결운동의 20세기 유산이 오순절 운동이라고 프레데릭 데일 브루너^{Frederick Dale Brunner} 는 말하고 있다(Donald W. Dayton 1993, 32). 사실 초대교회 이후 19세기에 이르기까지 성령은 오직 초대교회에만 있다 사라진 것으로 받아들여졌다. 그 이후 토레이에 의해 더욱 오순절 운동은 힘을 얻게 된다. 그러나 오순절 운동의 시작은 미국의 찰스 파햄으로부터 시작된 토페카 부흥과 그의 제자였던 아주사 거리의 흑인 평신도 설교가였던 윌리엄 J. 씨무어로부터 볼 수 있다.

(1) 토페카 부흥

학생들은 사도 시대의 성도들은 성령으로 침례를 받았을 때 방언이라는 외적인 표시가 나타났다는 것을 알게 되었다. 이 부분에 있어서 하비 콕스는 오순절 운동^{성령 운동}에 있어서 여성이 중요한 존재가 되었음을 설명하고 있다. 이 사건을 통해 나머지 학생들도 오순절적 체험을 구하는 기도를 드렸고, 포함해서 모든 학생들이 방언을 받게 되었다(Douglas McMurry 1999, 37~39).

(2) 아주사 거리 부흥

토페카 부흥은 오순절 운동의 출발점이 되었지만, 그것이 널리 퍼져 나가기 위해선 1906년에 아주사 거리 부흥이 있기까지 6년의 시간을 필요로 했다. 씨무어라는 학생의 오순절 체험이 도화선이 되어 부흥운동이 시작되었다.

2.2.1.2. 오순절주의 성화 이해

오순절 주의에서는 성화를 순간적 성화에 그치지 않고, 점진적 성화, 완전 성화로 나누어 이해하고 있다.

(1) 순간적 성화

“사람이 그리스도를 믿는 순간 죄에서 분리되어 하나님께 속하기 때문에 성화는 순간적인 것이다.” 성화의 점진적인 면에 의해 우리는 은혜 안에서 자랄 수 있게 된다. 이 성화^{순간적 성화}로 말미암아 우리는 세상에서 떨어져 나와 예수를 따르게 되고 이런 의미에서 우리는 성도가 된다(Stanley M. Horton et al. 139, 140). 즉, 예수 그리스도께서 자신을 희생하심으로써 우리는 거룩한 존재가 된 것이다. 즉 예수 그리스도께서 자신을 희생하심으로 이루어진 하나님의 뜻과 목적은 예나 지금이나 우리의 구속뿐만 아니라 성화를 위해서이기도 하다는 것이다.

(2) 점진적 성화

스탠리는 하나님께서 우리가 우리의 삶 속에서 오직 내적 성화를 이루기 위한 수단을 정해 놓았다고 말하는데 그 수단은 바로 그리스도의 피와 성

령 그리고 영감된 하나님의 말씀인 성경 66권이라고 말했다. 이 성화로 말미암아 그리스도와 하나가 되고 하나님과의 관계성을 다시 찾을 수 있다. 그렇기 때문에 그리스도의 피가 계속해서 우리를 깨끗하게 하고 성화시킨다. 성령께서 바로 이 내적 사역의 행위자이시므로 그분의 사역이 우리의 점진적 성화의 가장 중요한 수단이 되는 것이다(Stanley M. Horton et al. 139, 150-51). 이 과정은 자신의 피로 우리를 성화시킨 그리스도를 통하여 이루어졌고 지금도 이루어지고 있다.

그러나 이 과정은 성령에 의해서 인격적으로 이루어졌는데, 이 성령께서는 우리에게 새 생명을 주시고 우리를 그리스도의 몸 안에 두실(고전 6:11; 12:13) 때 우리를 악으로부터 분리시켜 하나님께 바침으로써 우리를 성화시킨다. 우리는 성령의 성화시키는 사역에 동참해야 한다. 이를 위하여 우리는 하나님께 자신을 드리며(롬 12:1-2), 거룩함을 유지하기 위해 성령의 도움을 구하고, 하나님과 사람에 대해 올바른 관계를 가져 우리 자신을 하나님께 바쳐야 한다. 성령께서는 바로 이 거룩함에 이르도록 우리를 도우신다. 성령께서는 진리를 보여주시기만 하는 것이 아니라 우리를 진리 가운데로 인도하시고 그것을 실천하도록 도우시며 진리가 우리 생활에 실제로 효과를 내도록 하심으로써 우리를 성화시키신다.

(3) 완전 성화

죄 된 우리의 삶 속에 성령은 우리에게 오셔서 우리를 거룩한 생활로 인도하신다. 그리고 하나님은 우리 위에 그분의 뜻을 펼치길 원하시는 것이다. 그렇다면 성화에서의 성령의 사역은 무엇인가? 그것은 바로 우리가 하나님이 원하시는 바를 바로 깨닫게 하는 능력이다. 우리가 죄를 인식하고 깨닫게 되고 멀리하게 되는 것도 성령의 역사하심인 것이다. 성령은 때마다 우리를 깨닫게 하시고 하나님께 순종하고 나아갈 수 있도록 우리 위에 역사하신다. 성화를 이루었다는 것은 바로 성령 안에 거하는 삶을 산다는 것이다.

왜냐하면 우리의 육신은 점점 세상과 죄에 대하여 죽어가기 때문에 우리의 영은 살 수 있고 더욱 강건하여진다. 그러한 영은 성령과의 교통하심을 통해 하나님과 동행하는 삶을 살 수 있게 되는 것이다. 성화는 하나님이 그

리스도 예수 안에서 우리를 해방한 그 ‘자유’의 누림이 되는 것이다. 또한 성화는 하나님의 뜻이 성령을 통해 인간의 삶을 ‘주관’하게 하는 것이다 (H.J. Krause 1997, 381). 성령은 하나님께서 주신 선물이다.

2.2.1.3. 성령침례와 성령충만

(1) 성령침례

오순절 성령강림을 역사적 사건으로 이해하며 그들의 운동의 표본으로 삼고, 성령의 강력한 힘으로서의 성령충만과 제자들의 방언을 그들 운동의 절대적 요소로 삼는다(이종성 1988, 246). 오순절주의자들에게 있어서 오순절의 성령강림의 사건은 근본적으로 성령체험의 사건으로 이해된다. 이같은 성령체험의 시작인 성령침례에 대해 성경에는 성령침례가 “성령을 받는 것”(행 8:17), “성령을 부어주시는 것”(행 10:45), “위로부터 능력을 입히우는 것”(눅 24:49) 등으로 표현되어 있다. 토레이의 성령침례를 알아보고자 한다. “가로되 너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐? 가로되 아니라 우리는 성령 주심을 듣지도 못하였노라.” 초대교회에서는 “성령을 받았습니까?” “이것이 내가 너희들에게 알고자 하는 것이니 너희가 율법의 행위로 성령을 받았느냐? 아니면 듣고 믿음으로 성령을 받았느냐?” 곧 그들은 거듭난 사람들이었지만 성령침례는 받지 못하였던 것이다(R.A. Torrey, 112). 예수님과 함께 있던 당시의 제자들은 아직 성령침례를 받지 못한 상태였다. 성령에 의해 중생을 했으면서도 아직 성령침례를 받지 못하였을 수도 있다는 것은 설명 가능한 일이다.

그러나 성령침례라는 것은 하나님의 능력을 갖게 되는 것이다. 이 둘이 같이 올 수도 따로 올 수도 있다. 증거는 곧 능력이 될 수 있다는 것이다. 베드로가 마가다락방의 성령침례 후 그가 한 설교를 통해 한번에 삼천 명씩 전도가 된 것도 성령의 능력이라고 보인다. 이와 같은 성령침례의 결과는 단지 말씀에만 있었던 것이 아니다. 사도들의 성령충만의 결과는 놀라운 것이었다. 이 말은 우리를 거룩하게 만드는 것은 오직 성령의 역사이다. 그러나 성령침례의 주요한 목적은 우리로 하여금 주님의 역사를 준비하게 하는 것, 그 일에 적합하게 하는 것이라고 한다.

성령침례에 대해 스탠리 호튼은 다음과 같은 역할을 성령침례가 했다고

한다. 그는 성령침례를 정의하면서 성령침례를 복음전파와 교회의 성장에 필요한 능력과 지혜를 가져다 주는 바 성령의 은사로 특정되는 봉사의 삶으로 우리를 인도한다고 성령침례의 기능적인 면을 설명하였다. 그의 이러한 주장에 따르면 우리는 우리의 모든 생활에서 성령의 접촉이 필요한 것이다. 성령께서는 우리가 성령과 교제하게 하는 가운데 그리스도와 하나 되고 우리 서로가 하나 되기를 바라시는 것이다.

(2) 성령충만

성령충만은 ‘성령께서 무엇을 충만하게 한다’는 뜻이 아니고, ‘성령으로 충만하게 됨’을 의미한다(Rodman Williams 1995, 43). 이러한 역사는 계속 일어날 것이며 우리의 중심에 성령의 강물이 넘치게 되는데, 이를 “성령의 충만”이라고 한다. 즉 ‘성령충만’이란 우리를 성화케 하는 성령, 혹은 우리에게 능력과 은사들을 주시는 성령으로 충만하다는 말이다. 성령침례는 단순히 성령을 충만하게 영접하는 것이다. 신약시대에는 성령을 받는다는 것이 곧 성령으로 충만하게 됨을 의미한다. 성령충만의 주요한 증거는 도덕적인 것이지 기적적인 것이 아니다. 다시 말해서 그것은 성령의 열매에 있지 성령의 은사에 있지 않다. 성령충만은 성령침례 뒤에 오는 하나님 의 특별 목적의 성취를 위한 하나님의 사역이라고 할 수 있다. 성령충만이라는 이 성령의 역사는 그리스도인이 거룩한 백성이 되어야 하므로 우리 인간에 대한 결과적으로 성령의 지배 혹은 성령의 통치를 말하는 것으로 해석될 수 있다(안영복, 21). 성령충만은 생각과 마음과 행동이 성령으로 완전히 지배되는 것을 말하고, 성령으로 약속과 믿음의 조화를 이룸이며 하나님과 인간의 조화를 이룸이다(김기동 1986, 131)

(3) 성령침례와 성령충만의 차이점

성령침례는 한번 이상 일어날 수 없다. 성경에 나와 있는 대로 예수 그리스도를 믿는 것으로 성령침례를 받게 되지만, 성령충만은 그 후에도 여러 번 있을 수 있고 또 지속적으로 이루어져야 하는 것이다. 성령으로 침례를 받은 자들은 끊임없이 성령의 충만함을 받아 삶의 매 순간 순간 주시는 성령에 의한 능력에 몇입어 살아가야 한다고 오순절주의는 이해한다. 오순절

주의는 이러한 성령의 충만은 지속적인 회개와 믿음에 의해서만 채워질 수 있는 것으로 본다. 다시 말하면 성령침례는 우리가 중생할 때 그리스도 예수를 믿는 것으로 그 효력을 갖게 되는 것이다. 믿는 자들은 성령침례를 통하여 단 한번에 그리스도에게 속한 자가 되는 것이다. 성령충만은 그리스도에 대한 참된 헌신을 위해 끊임없이 필요로 하는 것이다(정홍호 1996, 613~16).

결론적으로, 하나님의 자녀가 되기 위해 최초로 믿음을 통해 있게 되는 ‘한 번의 성령침례’와 그 후에도 믿는 자들의 영적 삶을 위한 ‘계속적인 성령 충만’이 있어야 하는 것으로 성령침례와 성령충만을 말할 수 있을 것이다.

2.2.1.4. 성령의 은사 이해

(1) 오순절 주의의 은사의 의미와 특징

그들에게 있어서 은사는 하나님의 거룩한 선물임과 동시에 성령을 입은 표적으로 볼 수 있다. 오순절주의자들에 의하면 신자가 성령으로 침례를 받았을 때 그는 성령의 은사를 받을 자격이 있게 된다. 신자는 성령침례와 동시에 때로는 그 이후에 성령의 특별한 은사를 받게 된다고 한다. 그런데 오순절주의자들은 은사와 은사들을 사도행전의 체험과 고린도전서의 체험으로 구분한다. 왜냐하면 은사는 단 1번 발생하지만 은사들은 끊임없이 체험되어야 하기 때문인 것이다.

그러나 사람이 성령의 은사 즉, 첫 증거가 방언으로 나타나는 성령침례를 받기까지는 결코 은사들도 나타나지 않는다고 보았다. 성령의 은사가 성령이 항구적이고 직접적으로 충만하게 신자의 삶에 들어갈 때만 신자는 완전한 성령의 은사들을 받을 자격이 있게 되는 것으로 이해되며 여전히 방언이 은사체험의 첫 열매임을 주장한다(F.D. Brunner, 140).

두드러진 특징이 없어 보이는 은사들과 현저한 특징을 가진 은사들에 대해 알아보고자 한다. 교회를 섬기는 것에 대한 부르심은 은사가 되는 것이다. 이것은 하나님의 다양한 능력을 말하는데 이 은사를 받음으로 해서 하나님의 능력을 통해 교회를 섬기고 하나님의 일을 행할 수 있는 것이다. 그런데 오순절주의는 일반적인 은사들을 강조하고 있지만 특별히 전통적으로 거의 강조되지 못했던, 특별하게 여겨질 수 있는 은사들, 즉 치유나 예

언, 방언들의 은사를 강조하는 것으로 볼 수 있다.

오순절주의가 두드러진 특징이 없던 은사들에 대해 신중하거나 광범위한 실천이 없는 것은 확실한 것으로 보인다. 그것은 가시적인 은사야말로 오순절주의가 주장하는 특별한 영적 은사에 걸맞은 것이기 때문이다. 성령의 은사는 그 자체가 목적이 아니라 오직 하나님의 사역을 위해 쓰일 때만 은사로서 가치가 있다. 오순절주의에서 은사는 인간의 필요의 요청으로 더욱 신념화 되어가고 있다. 오순절주의는 하나님께서 메시아에게 그랬던 것처럼 선교에 적당한 능력으로 교회에 옷 입혀 주는 것이 항상 하나님의 의도였다고 믿는다고 한다. 이 능력의 근원은 성령침례이며 이 능력의 매개는 성령의 은사들이다(F.D. Brunner, 142).

(2) 은사의 개별적 능력

오순절주의자들은 병 치료 같은 것 외에 어떤 것도 사람을 끌고 복음을 입증하지 못한다고 느끼는 것이다. 오순절주의자들에게 있어서 치유는 완전한 복음이자 완전한 구원을 이끈다고 설명할 수 있는 것이다. 오순절주의에 있어서 질병이란 직접적이든 간접적이든 간에 인간의 타락의 결과이므로 죄의 결과로 질병이 있는 곳에 속죄의 피를 통해 치료의 대책이 마련되어야 하며(김용식 1998, 154), 오순절의 입장으로 우리에게 확실한 것은 육체의 질병을 치료하는 것이 하나님의 교회의 직무이며 신유의 은사들은 믿음에 따라 역사되도록 하나님께서 준비해 놓으셨다는 것을 믿는 것이라는 것이다.

예언의 은사라고 믿어지는 것이 대부분 오순절 집회에서 시행되고 있다. 예언은 곧 말씀하시는 성령이신 것이다. 예언은 일반적으로 성령에 의해 영감된 말, 혹은 그 이상인 성령 자신의 목소리로 정의될 수 있을 것이다. 오순절주의는 이 방언의 체험을 성령침례의 제1표징으로 여기며 가장 중요시한다. 그래서 오순절주의자들은 공통적으로 방언을 하며 이 방언은 성령침례의 유력한 증거라고 하는 점에서 오순절주의자들은 모두 일치하고 있는 것이다(Anthony A. Hoekema 1991, 52~53). 이처럼 오순절에서의 방언에 대한 높은 평가는 때로 오순절주의가 “방언 운동”이라고 알려지게 된 원인이기도 하다. 방언의 증거가 성령침례를 확증하기 위한 것이

라면 방언의 은사는 신자들을 교화하고 불신자들을 성화시킨다는 것이다. 방언의 이같은 성령침례에 항상 동반된다는 주장에 대해 모든 오순절주의 자들의 견해가 일치하는 것은 아니다.

이같은 은사에 대해 오순절주의자들도 성령침례를 통해 나타난 확증적인 모습으로서의 이해보다는 부차적인 것으로 방언을 제외한 그 밖의 은사들에 대해 성령침례를 통해 우리에게 주시는 것임은 분명하지만 그 것이 나타나야만 성령침례를 받은 것은 아님을 분명히 한다. 이같은 오순절적 은사에 대한 입장은 결국 오순절 신학의 기초가 되는 주제가 성령의 경험이며, 그 경험은 성령침례와 거기에 따른 은사의 체험임을 나타내는 것이다.

2.2.2. 오순절주의 신학의 강조점

2.2.2.1. 중생

중생^{regeneration}이란 본질적으로 다시 태어남^{rebirth}을 의미한다. 복음서에서도 예수께서 ‘너희는 거듭나야 한다’(요 3:7) 하시고 베드로가 그리스도인들에게 “너희들은 다시 태어났다.” 이러한 중생은 영적으로 다시 태어남을 의미하는 것이 분명하다. 즉 육체적인 중생이 아니라 영적인 중생임을 말씀하셨다(렘 24:7). 시편 기자는 “하나님이여 내 속에 정한 마음을 창조하시고 내 안에 정직한 영을 새롭게 하소서”(시 51:10)라고 노래하였다. 바울은 하나님이 ‘우리를 구원하셨다’라고 했는데 이는 우리의 영이 아니라, 한 인격체인 사람을 구원하셨다는 의미로 받아들일 수 있다(고후 5:17). 사람이 새로운 피조물이 되는 것이며 이것이 중생의 기적인 것이다 (R. Williams, 43~44). 결국 중생이란 죄와 허물로 죽었던 영혼이(엡 2:1) 성령의 책망하시는 역사(요 16:7~11)를 입어 그리스도의 완성된 십자가의 속죄사역(딤전 2:6, 고후 5:18~19)에 의해서 하나님의 가족의 일원(엡 2:19)으로 출생하여(요 3:3~5) 영원한 하나님의 생명에 참여케 되는 상태(요 5:11~12)라고 말할 수 있다.

2.2.2.2. 성령침례

토레이는 “성령침례는 그의 중생의 사역과 구별되는 성령의 사역이며 중생의 사역의 일부분이다. 다시 말하면, 성령으로 거듭나는 것과 성령으로 침례 받는 것은 서로 다른 문제이다.”라고 하였다(R. A. Torrey, 115). 맥크레오드도 사도행전 2:4는 성령의 충만을 받는 것에 대한 서술이라고 말하며 성령이 우리에게 임하시는 것, 성령을 받는 것, 성령으로 충만해지는 것, 그리고 성령 안에서 침례를 받는 것은 마찬가지의 경험이라 할 수 있다고 하였다(D. Macleod, 19).

신약에 나타나는 ‘성령의 충만함을 받다’(행 2:4), ‘성령의 인치심을 받다’(엡 1:13), ‘성령의 기름 부음을 받다’(고후 1:21) 등이 그들에 의하면 어떤 다른 성령의 경험을 말하는 것이 아니고 같은 의미, 즉 성령침례를 의미하는 다른 표현이라는 것이다. 그들에 의하면 Baptism of(혹은 by) Spirit이라는 표현은 사람이 기독교인이 될 때 일어나는 성령의 역사를 표현한다. 즉 이것은 성령이 모든 기독교인을 그리스도 안으로 침례를 주는 중생을 의미한다. 이 말에서 알 수 있듯이 오순절주의자들은 성령침례는 분명히 본인이 알 수 있는 체험으로서 초월적 존재인 성령으로 기름 부음을 받는 것이고(고후 1:21) 성령으로 인정을 받는 것이며(엡 1:13) 성령침례의 목적은 영생을 위한 중생에 있는 것이 아니고 봉사를 위한 능력에 있는 것이라고 주장한다.

(3) 성령침례와 중생의 관계

성령침례와 중생의 관계에 있어서 오순절 신학자들은 성령침례는 중생 후에 혹은 중생과 동시에 일어난다고 하며, 개혁주의 신학자들은 성령침례와 중생은 동시에 일어난다고 한다. 성령침례는 중생과 동시에 받는다는 학자들은 성령침례를 구할 필요가 없다고 주장하는 반면, 중생 후에 성령침례를 받는다고 주장하는 학자들은 성령침례를 간구해야 한다고 주장한다. 즉, 커밍도 토레이와 마찬가지로 오순절의 성령침례가 제자들에게 중생을 가져다 준 것이 아니라 신앙상의 큰 변화를 가져다 준 것으로 보는 것이다.

이처럼 토레이는 성령의 중생과 성령침례를 분명하게 구별하고 있으며 전자는 생명과 구원에, 후자는 능력과 봉사에 관련짓고 있다. 특히, 그는 이 구절을 설명하면서 “물론 우리는 한 성령으로 침례를 받았다. 우리가

그리스도의 몸 안으로 침례를 받는 것은 마치 중생이 성령의 사역이듯이 성령의 사역이다. 이것은 그리스도께서 우리에게 성령으로 침례를 주시는 것이다.

그러므로 이것은 그리스도인이 되는 것, 중생, 성령의 내주와는 분명하게 구분되는 것이다. 중생의 시기는 확실하지 않으며 성령의 시기는 확실하다. 그러므로 오순절에 이미 성령께서 오셨으나 우리도 언제든지 성령님 이 오시기를 간구해야 한다. 그리스도인이 되는 것, 중생, 성령의 내주와는 분명하게 구분되는 것이다. 우리는 하나님의 자녀일 수 있다. 그러나 성령침례는 받지 못했을 수도 있다.(D.M. Lloyd Jones 1986, 11).

(4) 성령침례와 방언관계

오순절주의 신학이 주장하는 성령론의 신학적 중심은 성령침례에 있다 는 것은 부인할 수 없다. 중생의 단계와 성령침례의 단계이다. 성령침례는 중생 다음에 오는 분명하고도 놀라운, 그리고 새로운 성령의 체험이다. 성령침례는 위로부터 받는 능력인데, 초자연적인 신앙의 체험과 결부되며 성령침례는 분명하고도 느낄 수 있는 외적 체험이며 제 2의 축복이라고 불리는데 이 성령침례의 최초의 증거가 방언이라는 것이다(김명용 1995~97, 222). 방언의 은사가 사라졌다는 주장은 잘못된 신학적인 견해다. 그러므로 성령침례의 첫 증거로 방언만을 강조하는 것과 성령침례의 첫 증거가 방언이라고 주장하는 것은 많은 약점을 가지고 있다.

예수의 이름으로 받는 침례는 성령으로 받는 침례이지 예수의 침례가 따로 있고 성령침례가 따로 있는 것이 아니다. 바울의 이 질문은 이방인인 에 베소에 있는 제자들도 성령을 받은 참 하나님의 자녀인가를 묻는 질문이었다. 방언이 이방인에게도 성령을 부어 주셨다는 것의 증거라는 것은 사도 행전에서 방언의 기능을 이해하는 데 있어서 아주 중요하다. 이방인들이 하나님의 백성이요 하나님의 자녀라는 것을 선언할 수 있는 분은 오직 하나님 자신밖에 없는데 이방인들도 성령을 받았다면 틀림없이 하나님의 백성이요 하나님에 의해 확증된 하나님의 자녀라는 것이다. 오순절주의자들이 주장하는 바에 의하면 예수의 제자들이 오순절 사건 전에도 예수를 믿고는 있었다. 그러던 제자들이 오순절 성령침례를 받고는 능력 있고 승리

하는 생활을 했다는 것이다.

2.2.3. 오순절주의 성령론의 특성

2.2.3.1. 오순절주의 성령론의 장점

(1) 회심이 삶으로 이어지는 역동적인 삶^{생명}

우리는 이 운동에 하나님이 계시고 성령이 역사함을 의심할 수 없다. 분명히 오순절 운동을 하는 사람들은 성령의 살아 계신 그리스도를 믿고 그리스도를 위하여 헌신하고 그리스도와 인격적인 교제를 하며, 성령의 권능을 힘입는 삶을 산다.

(2) 잠재능력의 개발

소위 보수주의 신학 노선에서 일어났으며 그 반대는 초자연적인 것인 예수의 기적, 동정녀 탄생, 예수의 부활, 승천 등을 케리그마로 희석시킨다는 신학적인 반대와 함께 인간 내면의 잠재능력을 둣과 같다는 것이다. 오순절주의가 초자연적인 것을 강조함으로 인간 내면에 잠재된 인간의 가능성을 개발하는데 큰 공로가 된 것이다. 초자연적인 방언, 신유, 예언은 사람들에게 용기와 새로운 도전과 자기 생활에 대한 사모함을 가져다주었다고 본다.

(3) 상한 감정의 치유

성령의 감정으로부터 신앙의 감정을 말한 신학자들이 나타난다.²⁾ 성령의 감정과 인간의 감정은 서로 관련되어 성령께서 상한 감정을 치유해 준다는 것을 부인할 필요는 없다고 본다. 사람은 성장과정 속에서 이모저모로 마음의 상처를 받으며 산다. 이 마음의 병과 상처를 치유하는 것을 “내적 치유”라고 한다. 현대를 살아가면서 사실 보편적 사람, 이웃, 친구에게 치유를 받는다는 것은 거의 불가능하다고 볼 수 있다. 오순절주의자들은 하나님을 만난다고 하는 체험을 방언에 두며, 성령침례를 받았다고 하는데서 하나님의 인정을 받았다고 생각할 수 있다.

2) 현요한, 조나단 애드워드, 찰스 피니, 술라이에르마허, 루돌프 오토 등을 예로 들고 있다.

2.2.3.2. 오순절주의 성령론의 단점

(1) 사회와 역사 앞에 책임성의 결여

예수의 메시지의 중심은 “하나님 나라”라는 것은 이미 잘 알려진 사실이다. 예수의 비유는 하나님 나라의 비유며 예수의 기적은 하나님의 나라가 도래했음을 나타내 주고 있다. 예수의 기적과 말씀은 둘 다 하나님 나라에 초점을 두고 있다(James Kallas 1985, 126). 하나님 나라는 하나님의 통치와 왕권이다(박영선, 29). 하나님 나라는 현재적이며 동시에 미래적이며(John Bright 1973, 304). 하나님의 통치는 우주적이며 전인적이다. 예수와 함께 도래한 하나님 나라이기에 예수의 윤리는 하나님 나라의 윤리이다. 하나님 나라는 먹는 것과 마시는 것이 아니요 오직 성령 안에서 의와 평강과 희락이다.

하나님의 통치는 개인뿐만 아니라 사회와 역사를 포함한다. 이는 오순절 운동이 성령침례라는 초자연적인 경험에만 집착하기 때문에 부흥회나, 기도원 운동이나, 신비주의적 집회가 교회 활동의 중심이 되기 때문이다. 그나라는 먹는 것과 마시는 것이 아니라 주님 안에서 의와 평강과 희락이다.

(2) 능력 이해에 대한 오류

십자가는 우리 안에 있는 하나님 나라의 승리이며 십자가는 십자가를 알고 있는 교회를 통해서만 세상에 선포된다. 이제 하나님의 백성은 그리스도께서 십자가를 지셨듯이 우리도 져야 할 십자가가 있다(John Bright, 352~54). 십자가는 우리를 지키는 부적이 아니라 우리가 져야 할 하나님의 뜻이다. 요셉의 감옥은 하나님의 실패가 아니라 요셉 자신이 말한 것처럼 하나님의 섭리(창 45:5)며, 옵의 고난은 2배의 축복을 얻게 하시는 섭리가 있었다.

2.2.4. 성령침례와 중생에 대한 성경적 견해

성령침례와 중생의 관계에 관한 여러 가지 견해들은 먼저 중생 시기를 기점으로 양분된다. 일반적으로 오순절주의자들은 성령침례를 중생 후 신자가 받는 이차적 체험으로 이해하는 반면, 개혁주의자들은 성령침례가 중

생 때 일어나는 일로 간주한다.

모든 믿는 자들은 성령침례를 구해야 하며 성령침례는 중생의 경험과는 다른, 중생 후에 오는 것이며 성령침례가 생활과 봉사와 말씀과 잊어버린 자를 위한 보다 적극적인 사랑을 부여해준다는 것을 주장한다.

(1) 오순절 사건(행 2:1~42)

예루살렘에서 사도들의 기다림은 사도들의 생애에 있어서 예수의 승천과 교회에 성령의 은사가 임한 오순절 사이의 특정 기간에만 적용되었다. 그 이후의 기독교인들은 아버지의 약속을 예루살렘에서 기다릴 필요가 없다고 보았다(F.D. Brunner, 178~83). 계속해서 그들은 오순절 이후부터는 침례는 바로 성령침례가 된다고 한다. 스토트의 성령론에 있어서 핵심적인 문제는 회심(중생)케 하시는 성령의 역사와 성령침례케 하시는 성령의 역사를 구분하여 생각하지 않는데 있다. 누구든지 성령의 역사 없이 회심할 수 없다. 성령은 회개에 있어 적극적으로 활동하신다.

그러나 이것은 회심케 하시는 성령의 사역이지 성령침례는 아니다. 브루너가 인용한 구약의 예언들도 연속적인 사건들임에는 이의가 있을 수 없다. 죄 사함을 얻게 하는 회개의 침례와 성령의 선물을 받는 것을 반드시 동시에 일어난다고 단언할 필요는 없다. 그러나 “성령의 선물을 받으리라”라는 말씀은 미래형으로서 죄 사함을 받은 자가 장차 성령의 선물을 받으리라는 뜻이므로 이 양자가 동시에 일어난다고 단언하는 것은 아무래도 무리이다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 오순절 사건에 있어서 ‘성령침례와 중생을 동일하게 보는 견해’는 논리적으로 모순과 무리가 있다. ‘중생과 구별되는 2차적인 성령체험’이라고 하는 것이 성경적으로, 논리적으로 정당하다고 하겠다.

(2) 사마리아 사건(행 8:4~25)

스토트는 “만일 사마리아인들의 경험이 비정상적이라면, 이 비정상적인 것이 오늘날 되풀이되지 말라는 법은 없지 않느냐?” 하며 의문을 제기한다. 유대와 사마리아 간의 고질적인 불화를 해소해야 하는 특수한 상황

이라는 것이다. 사마리아인들이 하나님의 말씀을 바로 받아들여 회심하였다면 이미 성령침례를 받은 것인데 스토프의 주장처럼 하나님께서 성령의 선물을 유보하셨다는 가정은 또 무엇인가? 또한 예수는 수가성의 우물가에서 삶에 지친 사마리아 여인을 만나 주셨고, 이 여인은 메시아인 예수를 받아들였고, 그 동네의 많은 사마리아인들도 예수의 말씀을 받아들였다. 이런 주장이 옳다면 사마리아인들의 회심은 분명한 것이고 스토프도 이 사실을 인정한다, 그들은 회심 이후에 베드로와 요한의 안수를 통해서 성령을 받은 것이다. 행 8:16의 “아직 한 사람에게도 성령 내리신 일이 없고”라는 말씀 가운데 “아직”이라는 말씀은 침례와 성령강림이 서로 연결되어 불가분의 관계에 있는데도 불구하고 사마리아 교회의 경우 “아직까지”도 성령이 내리신 일이 없다는 것은 비정상적이고 이상하다고 브루너는 해석한다.

점진적으로나 혹은 부분적으로 각각 은사를 받는 것이 아니고 기름부음 *Xplōma*, 십자가, 부활, 승천이 동시에 임한다는 것, 따라서 2차적 성령침례가 따로 있을 수 없다는 것이다. 또 동시에 일어나지 않았던 것이 비정상적이라고 할 수 없다. 고넬료 가정에 동시에 일어난 것은 정상적이고 사마리아 교회의 경우 비정상적이라고 할 신학적 이유를 우리는 찾아 볼 수 없다. 고넬료의 경우도 엄밀한 의미에서 동시에 일어난 것은 아니다.

(3) 고넬료 가정 사건(행 10~11장)

오순절을 기점으로 하여 2시대로 나뉘지기 때문에 오순절 전의 사정과 그 후의 사정이 서로 다르다는 것이다. 오순절 전에는 기름부음 *Xplōma*, 십자가, 부활, 승천 등이 시간적 간격을 두는 구원사적 단계가 있었으나 오순절 후에는 이 모든 사건들이 동시에 우리에게 나타나기 때문에 베드로나 사도들에게 적용되었던 것이 그대로 우리에게 적용될 필요가 없다. 따라서 사도들처럼 중생 후에 또 승천이나 오순절을 기다릴 필요가 없고 물침례와 동시에 성령침례를 받는다는 것이다. 우리는 사도들처럼 그리스도의 죽음과 부활 및 승천을 기다릴 필요는 없다.

(4) 애베소 사건(행 19:1~7)

애베소에 있는 그리스도인들이 받았던 것은 침례요한의 침례였다. 스

토트는 “바울이 그들에게 침례를 주고 안수하자 성령이 그들에게 임했음을 부정하는 것이 아니다. 만일 그들을 누군가의 제자라고 한다면 아볼로와 침례요한의 제자는 될 수 있었을 것이다. 그러나 분명히 그들에게 부족했던 것은 성령의 임재였다. 그래서 바울은 “너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐”(행 19:2)라고 물은 것이다. 이 질문은 스토프가 인정하듯이 바울은 적어도 그들이 신자임을 고백했다는 것을 나타낸다.”

그러므로 바울의 질문은 의심할 여지없이 “너희가 성령의 은사를 받았느냐”라는 질문에 불과한 것이다. 그러므로 전체 맥락에서 볼 때 바울의 질문은 회심하였다고 할 수는 있으나 아직 성령을 받지 못한 자들에게 한 질문으로 보아야 한다. 즉 스토프에 의하면 물침례는 성령침례를 극적으로 표현하는 것이기 때문이다. 이 사건의 해석에 있어 에베소의 제자들에게 성령이 임하는 장면은 매우 중요하다. 이 4가지 사건은 동시적인 사건은 아니었다. 그러므로 물침례가 이미 받은 성령침례의 상징일 수 없다. 물침례와 성령침례 사이의 시간적 간격이 있음은 곧 회심과 성령침례의 시간적 간격을 말하는 것으로 이 본문은 분명히 회심 후에 임하는 성령침례를 말하고 있는 것이다.

(5) 고린도 사건(고전 12:13)

고린도전서 12:13에 “우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유자나 다 한 성령으로 침례를 받아 한 몸이 되었고”라는 말씀에서, 성령침례는 어떤 특수한 몇 사람만 받는 것이 아니라 누구나 받는 것이라는 것을 전제하고 있다. 성령침례를 누구나 받을 수 있다면 오히려 이 성령침례를 받는 것을 인정한 셈이다. 이 말씀은 너희 중 누구든지 성령의 각양 은사를 사모하고 은사의 종류에 관계없이 다 성령침례를 받아 그리스도와 한 몸이 되도록 권하는 말씀이다. 더욱이 다 한 성령을 마시게 하였다.

이것은 요한복음 7:37~39와 계시록 22:17 및 계시록 20:22의 말씀을 연상케 한다. 그 배에서 생수의 강이 흘러나는 것은 성령의 충만을 받지 않고는 이루어지지 않는 일이다. 그런데 여기 고전 12:13에 있는 성령침례와 성령의 마심은 같은 사건이라고밖에 달리 해석이 될 수 없을 것이다(차영배 1994, 146~68).

3. 결론

기독교인은 하나님에 대한 자신이 믿는 바 그 지식과 신앙의 근거가 무엇인가를 불신자와 무신론자와 비기독교인들에게 변증해야 할 막중한 책임을 지고 있다. 이러한 기독인의 의무 중 하나로서, 본 연구는 기존 개혁주의 성령론과 오순절주의 성령론을 비교하여 이해하고자 하는 차원에서 검토 되었다. 지금까지 논의한 내용을 종합해 본다면 개혁주의 신학과 오순절주의 신학이 교회 안에서의 성령의 역사에 대해 현대 신학에 지대한 영향과 의미를 주고 있다는 점을 간과할 수 없음을 알 수 있었다.

개혁주의 신학에서는 성령을 통하여 예수 그리스도의 부름을 받은 자들이 하나님의 은혜에 의하여 먼저 중생하게 되는 것으로 이해한다. 그리고 중생 이후에 성령의 역사를 회심과 믿음이 발생한다고 한다. 따라서 그 후에 체험되는 성령침례를 성령의 내주하심과 영생을 얻는 중생의 체험^{큰 회개}과 동일시한다. 성령충만은 성령침례 이후에 경험되는 보다 높은 수준의 체험으로 여긴다. 그리고 성령침례와 중생을 동일시하며, 성령충만을 성령침례 이후에 발생하는 것으로 보아 그 둘을 구별한다.

반면 오순절 신학에서는 성령을 통하여 예수 그리스도의 부름을 받은 자들이 회심 후 중생하게 되며, 그때부터 성령의 내주가 시작되는 것으로 이해한다. 그리고 중생 이후 성령침례를 통하여 권능을 받아 성령충만하게 되며, 성령침례를 성령충만의 최초의 경험으로 간주한다. 그 후로 계속적인 성령충만을 통해 봉사와 사역을 감당하며 이와 함께 성령의 열매를 맺으며 살게 된다고 한다.

따라서 중생과 성령침례를 구별하고, 성령침례와 성령충만을 동일시한다. 믿음과 중생의 예를 들면, 칼빈은 믿음 후에 중생하는 것으로 보았지만, 오늘날 개혁주의 신학은 대개 중생 후에 믿음^{신앙}이 있게 되는 것으로 본다. 여기서 칼빈의 견해가 현대 칼빈주의자들과 서로 다른 것 같으나, 실은 같은 것이다. 왜냐하면 칼빈에게는 중생의 수준이 높아져서 거의 성화와 동일시되고 평생 계속되는 것이다. 중요한 것은 구원의 서정이 아니고 그

상태라고 한다. 물론 구원의 서정을 무시해서는 안 된다. 이것을 무시하는 것은 하나님의 구원하시는 방법과 순서를 무시하는 셈이 되고, 이것을 과대평가하는 것은 하나님께서 하시는 일의 다양성을 무시하는 것이 된다.

오순절 신학에서는 성령침례를 중생과는 전혀 새로운 체험으로 구별하는 반면, 개혁주의 신학에서는 중생 이후 성령침례와 성령충만에 이르기까지의 과정을 연속적인 것으로 보며 성화의 과정으로 본다. 오순절 신학에서는 성령의 능력이나 은사에 더 관심을 가지며, 개혁주의 신학에서는 성화나 성령의 열매에 더 관심을 기울인다. 열매와 성화가 더 중요하다고 하여 말씀만을 연구하고 기도를 게을리 한다거나, 은사와 능력만을 추구하여 말씀을 등한히 하고 기도만 열심히 하는 것은 바람직하지 않을 것이다. ‘내 뒤에 오시는 이는 능력이 많으시니 그는 성령과 불로 침례를 주시리라’는 침례 요한의 증거도 예언이요, 이 예언은 반드시 성취될 것이다. 더욱이 예수 그리스도는 기름부음을 받았을 뿐 아니라, 기름을 주시는 분이다.

기름 부으심, 곧 성령침례를 주시는 것이 그리스도의 직무이다. 성령침례를 받으면, 곧 성령이 충만하게 넘친다(차영배 1994, 170~87). 이 말은 믿는 자는 성령이 그 안에 내재하시기 때문에 자동적으로 성령에 의해 지배를 받는 것이 아니라 인간의 의지의 훈련이 요구된다는 것이다. 마찬가지로 성령은 하나님 아버지께서 성령을 우리의 삶을 거룩하게 하시도록 보내신 분으로 인정하고 그가 우리 안에서 임무를 수행하도록 신뢰하기까지는 강압적으로 우리를 지배하시지 않는다. 이 성령의 더욱 충만한 내주를 구할 의무는 완전히 사람에게 놓여 있다. 그러나 동시에 성령을 주시는 일은 순전히 하나님의 주권적 역사이다. 하나님께서 하실 일에 인간이 도와드릴 것이라고는 전혀 없으며, 온전히 하나님만이 주관하신다. 사람이 모든 책임을 지나 하나님은 사람에게 그 모든 능력을 주시므로 은혜 위의 은혜의 복음인 것이다.

참고문헌

강경호

1995 『성령론』 . 서울: 도서출판 요나.

김기동

1986 『성령을 알자』 . 서울: 도서출판베뢰아.

1994 『하나님의 증거』 . 서울: 도서출판 베뢰아.

1996 『내 평생 나다나엘처럼』 . 서울: 도서출판 베뢰아.

김명용

1995 “성령운동, 그 바람직한 균형은.” 『목회와 신학』 제73권 222 ff.

1997 『열린신학 바른 교회론』 . 서울: 장로회신학대학출판부.

김양선

1971 『韓國基督教史研究』 . 서울: 대한기독교서회.

김용식

1998 “오순절 운동의 신학적 특징.” 『오순절 신학논단』 제1호 한세대
오순절신학연구소. 154 ff.

민경배

1985 『韓國基督教會史』 . 서울: 대한기독교출판사.

박영선

1989 『하나님나라의 이해』 . 서울: 도서출판 엠마오.

박형룡

1983 『박형룡 박사전집』 . 제5권. 서울: 은성출판사.

이영현

1991 『韓國基督教史』 . 서울: 커콜디아사.

이종성

1988 『성령론』 . 서울: 대한기독교출판사.

정홍호

1996 “선교와 성령.” 『성경과 신학』 제20권. 서울: 도서출판 횃불. 613 ff.

차영배

1994 『성령론』 . 서울: 생명의말씀사.

하문호

- 1993 『기독교의신학』 . 제5권. 서울: 삼영서판.
- Berkhof, L.
- 1991 『조직신학』 . 하권. 권수경, 이상원 역, 서울: 크리스챤다이제스트.
- Bright, John
- 1973 『하나님의 나라』 . 김철손 역, 서울: 커콜디아사.
- C. Hodge
- 1993 『프린스톤 채플노트』 . 김유배 역, 서울: 도서출판소망사.
- Criswell, W.A.
- 1987 『현대성령론』 . 편집부 역, 서울: 보이스사.
- Dale Brunner, Frederick
- 1999 『성령신학』 . 김명용 역, 서울: 나눔사.
- Dayton, Donald W.
- 1993 『오순절 운동의 신학적 뿌리』 . 조종남 역, 서울: 대한기독교서회.
- Dunn, J.D.G.
- 1970 Baptism in the Holy Spirit. London: SCM Press.
- Gaffin Jr. Richard B.
- 1989 『성령 은사론』 . 권성수역, 서울: 기독교문서선교회.
- Hesselink, John
- 1997 『개혁주의 전통』 . 최덕성 역, 서울: 본문과현장사이.
- Hoekema, Anthony A.
- 1991 『방언연구』 . 정정숙 역, 서울: 신망애출판사.
- Horton Stanley M. et al
- 1991 『성화에 대한 다섯 가지 견해』 . 김원주 역, 서울: 한국기독학생회출판부.
- Kallas, James
- 1985 『공관복음서 기적의 의미』 . 김득중 김영봉 역, 서울: 대한기독교출판사.
- Krause, H.J.
- 1997 『조직신학』 . 박재순 역, 서울: 한국신학연구소.
- Lloyd Jones, D.M.
- 1986 『성령세례』 . 정원태 역, 서울: 기독교문서선교회.

Macleod, Donald

1992 『성령세례와 개혁주의 성령론』 . 지상우역, 서울: 여수론.

McMurry, Douglas

1999 『성령의 능력으로 사역하라』 . 홍석현 역, 서울: 홍성사.

Molgan, C.

1999 『캡웰·몰간의 성령론』 . 김정식 역, 서울: 아가페.

Stott, J.

2002 『오늘날의 성령의 사역』 . 조병수 역, 서울: 개혁주의신행협회.

Torrey, R.A.

2000 『성령론』 . 심재원, 김수진 역, 서울: 대한기독교서회.

Wiley, H.O. and Culbertson, R.T.

1980 『기독교 신학 개론』 . 김용련 역, 서울: 생명줄.

Williams, Rodman

1993 『오순절 조직신학』 . 제2권. 박정렬 이영훈 편역, 서울: 순신대학출판부.

1995 『현대 교회에 있어서의 성령의 사역』 . 차영배 구덕관 역, 국제
신학연구원 편. 서울: 국제신학연구원.

원고접수일: 2007. 4. 01.

심사일: 2007. 4. 10.

게재결정일: 2007. 4. 15.