

조나단 에드워즈의 중생론

- 칼빈, 웨슬리의 신학 사상과 관련하여 -

연세대학교 대학원

신 학 과

노 병 기

조나단 에드워즈의 중생론

- 칼빈, 웨슬리의 신학 사상과 관련하여 -

지도 이 양 호 교수

이 논문을 박사 학위논문으로 제출함

2003년 6월 일

연세대학교 대학원

신 학 과

노 병 기

노병기의 박사 학위논문을 인준함

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

연세대학교 대학원

2003년 6월 일

감사의 글

여호와여. 주는 주의 일을 이 수년 내에 부흥케 하옵소서.
이 수년 내에 나타내시옵소서. 진노 중에라도 긍휼을 잊지 마옵소서.
《하박국 3:2》

약 30년 전에 중생의 은혜를 주시고, 에드워즈 출생 300주년이 되는 올해 에드워즈에 관한 논문을 제출하게 하신 하나님 아버지와 주 예수 그리스도께 감사와 영광을 돌립니다.

항상 성실한 학자의 본을 보여주시고 이 논문의 지도교수로서 상세한 지도를 해 주신 이양호 교수님께 감사를 드립니다. 학문함에 있어서 역사와 상황과 인간 이해의 중요함을 일깨워 주신 민경배 교수님, 수직적 지평만큼 수평적 지평도 볼 수 있도록 지도해 주신 서정민 교수님, 서론과 결론의 일관성 등 논문의 골격을 잡는 데 큰 도움을 주신 김균진 교수님, 넘치는 인간미와 따뜻한 지성으로 격려해 주신 정석환 교수님께 감사를 드립니다. 직접 편집한 최신 예일판 에드워즈 책을 선물해 주시고, 현대 미국 에드워즈 연구 동향을 말씀해 주신 프린스턴 신학대학원의 이상현 교수님께도 감사를 드립니다. 하버드 대학교 도서관 자료를 찾아 보내는 수고를 아끼지 않은 안우영 형제에게 감사를 드립니다.

담임 목사의 학업에 기도로 지원해 주신 감사교회 모든 성도들에게 감사를 드립니다. 저를 위해 항상 기도하시는 어머님께 감사드리며, 저를 언제나 격려하시는 두 분 형님께 감사드립니다. 사랑하는 아내 김남희, 아들 예천, 딸 예진에게 사랑을 전합니다.

2003년 6월

노 병 기

차 례

약 자 표 (ABBREVIATIONS)	v
국문 요약	vii
I. 서론	1
1.1. 연구 동기와 목적	1
1.2. 연구사와 문제 제기	4
1.2.1. 계몽주의의 천재 대(對) 전통적인 칼빈주의자	4
1.2.2. 로마 가톨릭 대(對) 종교개혁 신학	12
1.2.3. 문제 제기	23
1.3. 연구 범위, 방법 및 자료	25
1.4. 용어 정의, 설명	28
II. 에드워즈 중생론의 배경	31
2.1. 중생론의 역사적 발전 과정	31
2.1.1. 교부 시대와 중세 교회: “물과 성령으로”	31
2.1.2. 종교개혁: “말씀과 성령과 물로”	46
2.1.3. 로마 가톨릭교회: “세례 중생론”	55
2.1.4. 개혁신학: “효과적 부르심”	60
2.2. 시대적 배경	65
2.2.1. 식민지 미국의 상황: 청교도의 비전(vision)	65
2.2.2. 청교도 정신의 쇠퇴	69
2.3. 사상적 배경	72
2.3.1. 칼빈	72

2.3.2. 청교도 신학	74
III. 에드워즈의 생애: 하나님의 주권적인 중생의 신학자	83
3.1. 출생과 중생 체험	84
3.2. 대각성운동의 전말	86
3.2.1. 아르미니우스주의의 위협과 에드워즈의 도전	86
3.2.2. 1차 대각성운동	88
3.2.3. 이성주의와 열광주의의 위협	89
3.3. 성찬 논쟁	92
IV. 하나님의 주권과 중생	97
4.1. 중생의 의미	97
4.1.1. 중생의 정의: 성령의 부으심으로서의 중생	97
4.1.2. 본성의 변화와 본성의 창조	101
4.1.3. 구원의 순서(ordō salutis)	103
4.2. 하나님의 절대 주권으로 주어지는 중생	106
4.2.1. “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”	106
4.2.2. 우월한 의지의 지시 아래 있는 인간의 자유의지	108
4.2.3. 무조건적 선택	111
4.2.4. 원죄: 전적으로 무능한 자연인	113
4.3. 성령의 주입과 조명	114
4.3.1. 성령의 주입	114
4.3.2. 주입의 첫 역사인 조명	118
4.3.3. 성령의 일반 은혜보다 차원이 높은 구원 은혜	120
4.3.4. 칼빈과 에드워즈의 주입과 조명에 대한 이해	123
4.4. 중생의 준비	126

4.4.1. 은혜의 준비론	126
4.4.2. 은혜의 방편들	131
4.4.3. 칼빈, 웨슬리와 은혜의 준비론: 회심전 회개의 문제	133
V. 중생과 믿음과 칭의의 관계: 중생의 선행성	137
5.1. 마음의 감각으로서의 믿음	137
5.1.1. 로크와 “마음의 감각”(Sense of Heart)	138
5.1.2. 믿음의 정의: 그리스도를 보는 것	140
5.1.3. 인식과 의지의 일체성	142
5.1.4. 칼빈, 웨슬리의 마음의 종교	144
5.2. 칭의 얻는 믿음의 거룩함	146
5.2.1. 철저한 전가로서의 칭의	146
5.2.2. 칭의 얻는 믿음: 사랑과 회개를 동반한 믿음	147
5.2.3. 그리스도와 연합하는 행동으로서 믿음	150
5.3. 중생과 믿음과 칭의의 관계	152
5.3.1. 믿음에 앞서는 중생	152
5.3.2. 칭의에 앞서는 중생	153
5.3.3. 칭의론에 있어서 칼빈, 웨슬리, 에드워즈	155
VI. 중생 체험의 성질	159
6.1. 초자연적으로, 총체적으로, 즉시에 주어지는 중생	159
6.1.1. 영적이고 초자연적이고 신적인 중생	160
6.1.2. 총체적 중생	163
6.1.3. 즉시적 중생	164
6.1.4. 중생 체험에 있어서 칼빈과 에드워즈	165
6.2. 신비적 경험으로서의 중생	167

6.2.1. 에드워즈와 신비주의	167
6.2.2. 칼빈보다 깊은 에드워즈의 신비 체험	175
6.3. 중생의 표지	178
6.3.1. 중생의 표지: 거룩한 사랑	179
6.3.2. 실천 가운데 확인되는 구원의 확신	187
6.3.3. 중생 체험과 성찬 참석 자격	189
6.3.4. 중생의 표지에 있어서 칼빈, 웨슬리, 에드워즈	191
6.3.5. 칼빈과 웨슬리와 에드워즈의 공통점과 차이점	194
VII. 결론	202
참고 문헌 (BIBLIOGRAPHY)	210
영문 초록 (ABSTRACT)	242
[그림 1] 칼빈의 구원의 순서	103
[그림 2] 웨슬리의 구원의 순서	104
[그림 3] 에드워즈의 구원의 순서: 기본	105
[그림 4] 에드워즈의 구원의 순서: 주입과 조명의 관계	120

약자표(ABBREVIATIONS)

- ANF* *Ante-Nicene Fathers series, Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325.* 10 vols. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1999.
- Comm* *Calvin's Commentaries.* 45 vols. Grand Rapid: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948.
- Inst* *Institutes of the Christian Religion,* 1559 edition. 2 vols. Library of Christian Classics. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- LCC* *The Library of Christian Classics.* Edited by John Baillie, John T. McNeill, Henry P. VanDusen. 26 vols. Philadelphia: The Westminster Press, 1953-1966.
- LW* *American Edition of Luther's Works.* 55 vols. Philadelphia: Fortress Press, 1958-1986.
- NPNF* *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* first series. 14 vols. Grand Rapid: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1994-1996.
- NPNF(II)* *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* 2nd series. 14 vols. New York: The Christian Literature Company, 1890-1900.
- OS* *Joannis Calvinii Opera Selecta.* Edited by P. Barth and W. Niesel, 5 vols.; Monachii in Aedibus: Chr. Kaiser, 1952(II), 1957(III), 1959(IV), 1962(V).
- Sermons* *Wesley's Standard Sermons.* 2 vols. Edited by Edward H. Sugden. London: Epworth Press, 1921.

- WD *Works of President Edwards*, ed. Sereno E. Dwight, 10 vols. New York: S. Converse, 1829-1830.
- WJW *The Works of John Wesley*. 26 vols. Nashville: Abingdon Press, 1982-1984.
- WT *The Works of Jonathan Edwards*. 2 vols. London, 1834 and currently reprinted by the Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1974.
- WW *Works of Jonathan Edwards*. 4 vols. Reprint of the Worcester Edition(1808-1809). New York: Jonathan Levitt & John F. Trow, 1843.
- WY *Works of Jonathan Edwards*. 22 vols. New Haven: Yale University Press, 1957-2003.

국문요약

조나단 에드워즈의 중생론

- 칼빈, 웨슬리의 신학 사상과 관련하여 -

본 논문의 목적은 조나단 에드워즈의 중생 개념을 분명히 규명하고, 특히 칼빈과 웨슬리의 중생론과의 관계를 고찰함으로써 종교개혁 신학 내에서 에드워즈의 중생론의 위치를 정하는 것이다. 지금까지 에드워즈의 구원론의 해석을 크게 나누어 보면, 한편에서는 에드워즈의 구원론이 종교개혁 신학을 넘어 로마 가톨릭의 구원론과 유사한 점이 많다고 보는 견해가 있었으며, 다른 한편에서는 에드워즈의 구원론이 어디까지나 종교개혁 신학의 맥락 속에 있다고 보는 견해가 있었다. 또 한편에서는 에드워즈를 칼빈주의적 전통 위에서 해석하려는 경향이 지나쳐 중생론에 있어서 에드워즈를 아르미니우스주의자로 알려진 웨슬리와 아주 반대되는 것으로 보는 견해도 있었다. 본 논문에서는 에드워즈가 중생론에 있어서 종교개혁 신학에 서 있으며 칼빈의 충실한 후예인지, 그리고 에드워즈의 중생론이 그 본질에 있어서 근본적으로 웨슬리의 것과 다른지를 규명해 보고자 하였다.

에드워즈에게 있어서 중생은 한 마디로 하나님의 절대 주권적인 성령의 부으심(주입)이다. 에드워즈의 정의에 의하면, 중생은 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 의미한다. 에드워즈에게 중생은 새 창조인데, 즉 “완전히 새로운 것”을 “전부” 그리고 “즉시” 만드는 것이다. 에드워즈에게 있어서 중생은 믿음이나 칭의보다 앞에 온다. 에드워즈는 칼빈과 같이 ‘전가로서의 칭의’를 말하였다. 그러나 칭의를 얻는 믿음을 설명함에 있어서 에드워즈는 사랑뿐 아니라 회개도 믿음의 본질이며 칭의 이전에 거룩한 성향은 반드시 있다고 하였다. 그러나 에드워즈는 하나님께서 칭의를 하실 때에 믿는 자의 도덕적 가치를 보시는 것이 전혀 아니고, 하나님과 연합하는 자연적 적합성을 보신다고 하였다.

에드워즈는 중생 체험의 특징으로 초자연적이며 총체적이며 즉시적인 중생을 강조하였다. 중생의 표지에 있어서 에드워즈와 칼빈은 가장 큰 차이를 보이고 있다. 칼빈은 로마서 7장에서 율법 아래서 번민하는 사람을 거듭난 성도의 모습을 말하는 것이라고 보았다. 그러나 에드워즈와 웨슬리는 로마서 7장에 나오는 사람을 거듭나지 못한 상태에 있다고 보았다. 에드워즈와 웨슬리는 요한일서 3장 9절 말씀, 즉 하나님께로 난 자는 범죄치 않는다는 구절을 중생한 자의 표지로 강하게 주장하였다. 칼빈은 요한일서 3장 9절 말씀을 소극적으로 해석하였다. 에드워즈와 웨슬리의 중생의 표지에 의하면 칼빈은 중생의 표준에 미치지 못한다.

요약하면, 중생의 개념에 있어서 에드워즈의 견해와 칼빈의 견해를 동일하다고 보는 것은 정확한 해석이 아니다. 에드워즈는 중생에 있어서 하나님의 절대 주권을 강조한 데서는 칼빈과 같고, 신비적 체험과 표현에 있어서는 어거스틴과 비슷하고, 중생 체험의 깊이에 대한 강조는 웨슬리와 같다. 에드워즈의 중생론은 크게 보면 칼빈의 개혁주의 신학의 전통 위에 있다고 할 수 있으나 중생 체험의 성질면에 있어서는 칼빈과 현격한 차이를 보이고 있다. 오히려 웨슬리와 거의 일치하고 있다.

핵심되는 말: 중생에 있어서 하나님의 절대 주권, 성령의 주입, 성령의 조명, 성령의 내주, 내주하는 생명의 원리, 초자연적 중생, 총체적 중생, 즉시적 중생, 중생과 칭의

I. 서론

1.1. 연구 동기와 목적

롤란드 베인턴(Roland H. Bainton)은 “18세기 말에 기독교를 건진 것은 복음주의 부흥운동에서 일어난 신생(新生)의 기적이었다.”고 하였다.¹ 영국과 미국에서 일어난 부흥과 각성운동은 종교개혁 후에 쇠락해 가는 개신교에 새로운 생명과 활력을 불어넣었다. 그 부흥 운동의 중심에는 ‘중생(重生)’의 복음이 있었다. 이 논문은 미국 대각성운동의 중심에서 사역하였던 조나단 에드워즈(Jonathan Edwards)의 신학 중 특히 중생의 복음의 성격이 어떠하였기에 그와 같은 놀라운 각성의 운동을 일으킬 수 있었는가 하는 것에 대한 관심에서 출발하였다.

지금 미국에서는 많은 학자들이 조나단 에드워즈를 미국 역사상 최고의 신학자로 인정하고 있다.² 조나단 에드워즈는 미국에서 일어난 1차 대각성운동의 주역

¹ Roland H. Bainton, 『세계교회사』 이길상 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2001 [*Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*, New York: Harper & Row, 1966]), 403.

² 쟈슨(Jenson)은 에드워즈를 미국의 가장 위대하고 모범이 되는 신학자로 묘사했다. Robert W. Jenson, *America's Theologian: A Recommendation of Jonathan Edwards* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1988), 45; 맥클리몬드(McClymond)는 에드워즈를 가리켜 미국에서 가장 유능한 신학자라고 하였다. Michael James McClymond, *Encounters With God: An Approach to the Theology of Jonathan Edwards* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 66; 스미스(Smith)는 조나단 에드워즈는 미국 식민지 시대의 가장 위대한 신학자요 철학자라고 말했다. John E. Smith, “Editor's Introduction,” in *A Jonathan Edwards Reader*, ed. John E. Smith, Harry S. Stout, and Kenneth P. Minkema (New Haven and London: Yale University Press, 1995), vii; 밀러(Miller)는 에드워즈를 사색적인 사상가로서 어거스틴, 아퀴나스, 파스칼과 나란히 둔다. 밀러는 “청교도주의는 프로테스탄티즘의 진수(眞髓, essence)요, 조나단 에드워즈는 청교도주의의 정수(精髓, quintessence)다.”라고 하였다. Miller, *Jonathan Edwards* (New York: W. Sloane Associates, 1949). 301. 또 밀러는 에드워즈가 하나의 신학자라고 하기에는 무한히 그 이상

으로 활동한 목회자요 신학자였다. 또한, 에드워즈는 19세기 선교확장 시기의 선구자들 가운데 하나로 평가되고 있다. 에드워즈의 부흥 운동은 미국의 우리나라 선교 역사와도 무관하지 않다. 2차에 걸친 대각성운동의 결과로 미국에서 해외 선교운동이 생겨나게 되었는데, 이 여파로 우리나라에까지 미국의 선교사들이 오게 되었다. 그렇기 때문에 우리나라에 온 선교사들은 주로 미국의 청교도적인 배경을 가진 복음주의자들이었다.³ 이에 대하여는 김홍만 박사가 최근 『초기 한국 장로

이라고 하였다. “에드워즈는 미국의 다섯 혹은 여섯 손가락 안에 드는 예술가(artist)였다. 시나 소설로 하는 대신 사상으로 작업을 하게 되었지만.” Miller, *Jonathan Edwards*, iv; 러브레이크(Lovelace)는 “조나단 에드워즈는 아마도 미국의 가장 위대한 신학자요 철학자일 것이다. 그리고 아마도 지금까지 미국이 낳은 가장 위대한 정신일 것이다.”라고 하였다. Richard Lovelace, “Puritanism Meets a New Age,” *Christian History* 4, no. 4 (1985): 18; 게르스터너(Gerstner)는 “에드워즈는 지금까지도 아마도 미국의 가장 심오한 신학적 철학적 정신으로 여겨지고 있다.”고 하였다. John H. Gerstner, “Jonathan Edwards,” in *The New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson and David F. Wright (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1988), 221; 플라워와 머피(Flower and Murphey)는 “칼빈주의를 변호하는 가운데 에드워즈는 신학과 철학을 형성했는데, 그것이 그로 하여금 남북 전쟁 이전까지 미국의 가장 위대한 신학자요, 미국의 가장 위대한 철학자의 반열에 오르게 하였다.”고 말했다. Elizabeth Flower and Murray G. Murphey, *A History of Philosophy in America*, vol 1 (New York: Capricorn Books, 1977), 137; 로이드 존스(Lloyd-Jones)는 “청교도들을 알프스에 비유하고 루터나 칼빈을 히말라야에 비유한다면, 조나단 에드워즈는 에베레스트 산에 비유하고 싶은 시험을 받곤 한다. 나에게 있어서 그는 언제나 사도 바울을 가장 닮은 사람인 것 같다.”라고 하였다. D. M. Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors* (Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1987), 355.

³ 閔庚培, 『韓國基督教會史』 (서울: 연세대학교 출판부, 1996), 144-45. 미북장로교 선교부 총무였던 아더 브라운 (Arthur Judson Brown, 1856-1945)은 1919년에 다음과 같이 말했다. “이 나라에 복음의 문이 열린 후 25년간 활동했던 전형적인 선교사들은 청교도 유형의 사람이었다. 그들은 한 세기 전 우리의 뉴잉글랜드 조상들이 했던 것처럼 안식일을 지켰고, 춤추는 것이나 담배 피우는 것, 카드놀이(노름)하는 것을 죄로 여겨 그리스도를 참되게 따르는 자로서 해서는 안 될 일로 보았다. 한국교회의 회심자들은 당연히 이러한 유형을 재생산해냈다. 그 결과는 존 변연의 ‘천로역정’에서의 그리스도인의 경험과 같은 것이었다.” Arthur Judson Brown, *The Mastery of the Far East* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1919), 540.

교회의 청교도 신학』(2003년)이란 책에서 잘 밝히고 있다. 김홍만에 의하면,⁴ 실제로 19세기의 북 장로교 선교사들의 전도 교범으로 널리 사용된 청교도들의 책은 리처드 백스터(Richard Baxter)의 『회심치 못한 자들을 향한 부르심』(*Call to the Unconverted*), 존 플레블(John Flavel)의 『은혜의 수단』(*Method of Grace*), 매튜 미드(Mathew Mead)의 『유사 그리스도인』(*Almost Christian*), 조셉 알레인(Joseph Alleine)의 『회심치 못한 자들에 대한 경고』(*Alarm to the Unconverted*), 필립 도드리지(Philip Doddridge)의 『영혼의 일어남과 회심 과정』(*Rise and Progress*)⁵ 등이다. 이런 면을 놓고 볼 때 에드워즈의 사상을 연구하는 것은 우리나라 개신교회의 뿌리를 이해하는 데에도 도움이 될 것이다.

지금까지 에드워즈에 대한 연구는 상당히 많다. 페리 밀러(Perry Miller)가 『조나단 에드워즈』(*Jonathan Edwards, 1749-1804*)란 책에서 에드워즈를 계몽주의의 천재로 묘사한 이후에 에드워즈가 계몽주의의 천재인가 아니면 어디까지나 전통적인 칼빈주의자인가 하는 논의가 계속되어 왔다. 그리고 그와 동시에 에드워즈의 구원론이 로마 가톨릭의 신학과 유사한지, 종교개혁 신학에 속하는지에 대하여 논의가 있어 왔다. 하지만, 그의 영적 내면의 기본적인 토대라고 할 수 있는 중생론

4 김홍만, 『초기 한국 장로교회의 청교도 신학』 (서울: 도서출판 옛적길, 2003), 17.

5 Maurice Armstrong, Lefferts Loetscher, and Charles Anderson, *The Presbyterian Enterprise: Sources of American Presbyterian history* (Philadelphia: The Westminster Press, 1956), 184; 이것뿐 아니라 특별히 19세기의 프린스턴 신학교 출신의 선교사들 가방 안에는 청교도 신학자들인 존 오웬(John Owen), 스테판 차록(Stephen Charnock), 존 번연(John Bunyan), 사무엘 리더포드(Samuel Rutherford), 토머스 보스턴(Thomas Boston), 조나단 에드워즈, 존 플레블의 책들로 가득 차 있었다. David B. Calhoun, *Princeton Seminary: vol 1. Faith and Learning 1812-1868* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1994), 160; 프린스턴 신학교 출신의 선교사들 가운데 한국 장로교에 지대한 영향을 미친 존 네비우스(John Nevius) 역시 마찬가지였다. 네비우스는 말하기를 “나는 성경 다음으로 실천적인 종교에 초점을 두고 있는 리처드 백스터의 『성도의 안식』(*Saint Rest*), 필립 도드리지의 『영혼의 일어남과 회심 과정』 그리고 존 플레블의 작품들을 중요시한다.” 라고 했다. Helen Nevius, *The life of John Livingston Nevius* (New York: Fleming H. Revell Company, 1895), 89.

에 대한 연구는 지금까지 상당히 미미한 실정이다. 에드워즈의 신학이 왜 그러한 각성운동을 일으키는 원동력이 될 수 있었는지를 알아보려면 무엇보다 그의 중생론의 특징을 분명히 알아보는 것이 필요하다. 1차 대각성운동이라는 교회사적으로 위대한 부흥의 역사를 일으킨 조나단 에드워즈의 신학, 특별히 그의 중생론의 실체를 분명히 파악하고자 함이 본 논문의 연구 동기이다.

본 논문의 연구 목적은 크게 두 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 에드워즈의 중생의 개념을 분명히 정립하는 일이다. 이와 아울러 기타 자유의지 문제, 주입과 조명의 문제, 은혜의 준비론, 중생과 칭의의 관계, 중생 체험의 성질 등 여러 각도에서 에드워즈의 중생론을 조명함으로써 그 개념을 분명히 규명하고자 한다. 둘째, 칼빈과 웨슬리의 중생론과 비교하여 에드워즈 중생론의 특징을 분명히 파악하는 것이다. 지금까지의 연구를 보면, 에드워즈를 개략적으로 종교개혁 신학의 입장에서 서 있는 신학자라는 정도로만 말하고, 적극적으로 에드워즈가 종교개혁 신학 내에서 신학적으로 어떤 입장을 가졌는지에 대한 연구, 특히 칼빈, 웨슬리의 신학과 관련성 속에서 연구한 것은 별로 없었다. 에드워즈의 사상을 나머지 두 사람의 신학 사상과의 관계성 속에서 고찰함으로써 에드워즈 중생론의 특징을 더욱 분명히 파악하는 것이 본 논문의 목적이다.

1.2. 연구사와 문제 제기

지금까지의 에드워즈의 연구사를 개괄적으로 살펴보고, 거기에 대한 문제 제기를 하도록 하겠다. 에드워즈 해석에 대한 지금까지의 논의는 크게 두 가지로 정리할 수 있다. 첫째 논의는 에드워즈가 미국의 현대 인식론과 물질론의 선구자, 즉 계몽주의의 천재인가, 아니면 전통적인 칼빈주의자인가 하는 논의요, 둘째 논의는 에드워즈가 로마 가톨릭과 가까운가, 아니면 종교개혁 신학과 가까운가 하는 논의이다.

1.2.1. 계몽주의의 천재 대(對) 전통적인 칼빈주의자

에드워즈를 계몽주의의 천재요, 미국의 최초의 조직적 철학자요, 18세기 미국에서 ‘가장 위대한 사상가’라고 보는 사람들이 있다. 페리 밀러는 1949년에 출판된 『조나단 에드워즈』라고 하는 에드워즈 연구의 모판이 되는 책에서 에드워즈가 1717년, 그의 나이 14세 때 로크(John Locke, 1632-1704)의 『인간 오성론』(*An Essay Concerning Human Understanding*)을 읽은 것이 에드워즈의 생애에 있어서 가장 중심적이고 결정적인 사건이었다고 말한다.⁶ 밀러는 그가 지은 전기 『조나단 에드워즈』에서 에드워즈의 작품들을 로크주의의 “은화 식물(cryptogram)”로 간주하였다. 밀러의 『조나단 에드워즈』에는 반(反)초자연적 정신이 그 절정에 달했다. 이 견해에 동참한 학자들로는 트레이시(Tracy), 코프만(Coffman), 웹(Webb) 등이 있다.⁷ 최근에 『조나단 에드워즈 리더』(*A Jonathan Edwards Reader*)라고 하는 에드워즈 명문 선집을 편집한 스미스(John E. Smith), 스타우트(Harry S. Stout), 민케마(Kenneth P. Minkemma)는 에드워즈에 대해 다음과 같이 말했다. “에드워즈는 17세기 청교도의 세계관을 완전히 다른 어떤 것으로 재형성하고 재구성하였다. 계몽된 18세기의 표준을 가지고 ‘현대적이고’ 독창적으로 그 자신의 것인 그 어떤 것으로 재구성하였다.”⁸ 이 부류에 속한 사람들은 주로 로크의 경험주의적 관점에서 청교도들과 에드워즈는 다르다고 주장하였다. 왈톤(Brad Walton)에 의하면, 조나단 에드워즈의 신학이 많은 면에 있어서 청교도 전통에서 결정적으로 떠났다고 하는 것이 학자들 사이에 널리 퍼진 생각이다.⁹ 밀러는 에드워즈를 “독특하고, 자생적 뿌리를 가진, 단일적인 힘”으로 묘사하였다.¹⁰ 에베렛 에머슨

⁶ Miller, *Jonathan Edwards*, 52.

⁷ Iain Hamish Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1987), 24.

⁸ Smith, Stout, and Minkemma, ed., *A Jonathan Edwards Reader*, vii.

⁹ Brad Walton, “‘Formerly Approved and Applauded’: The Continuity of Edwards’s Treatise Concerning Religious Affections with Seventeenth-Century Puritan Analyses of True Piety, Spiritual Sensation and Heart-Religion” (Th.D. diss., Wycliffe College, 1999).

¹⁰ Miller, *Jonathan Edwards*, viii.

(Everett Emerson)은 말하기를 에드워즈의 사상은 그렇게 독창적이기 때문에 그를 청교도라고 부르는 것은 잘못된 것이라고 하였다.¹¹ 넄스테드(J. M. Bumsted)와 베테링(J. E. van de Wetering)은 에드워즈의 대각성운동의 신학이 전통적인 청교도주의로부터 “날카로운 이별”을 하였다고 주장하였다.¹² 스미스(Smith)는 『종교적 정서들』(*A Treatise Concerning Religious Affections*, 1746)의 독자들에게 경고하기를, 만일 그들이 전통적인 청교도주의로 추정된 어떤 선입관들로 방해물을 받는다면, 일련의 에드워즈의 사상을 “그 독창성 속에서” 제대로 파악하기가 불가능할 것이라고 하였다.¹³ 스미스에 의하면, 로크의 사상은 에드워즈에 있어서 “지배적인 영향력”을 행사하였다.¹⁴ 스미스는, 에드워즈는 대각성 운동을 해석하는 그의 과업을 위해서 우선적으로 “로크의 경험주의 철학”과 다른 계몽주의 사상가들에 대한 연구로 도움을 받았다고 하였다.¹⁵ 고엔(C. C. Goen)은 주장하기를 에드워즈가 부흥을 교육받은 비평가들에게 보다 잘 받아들여지게 하기 위하여 “존 로크로부터 유래된 새로운 심리학의 통찰력을 통하여” 대각성 운동의 “자료들을 굴절”시켰다고 하였다.¹⁶

이 노선에 있는 많은 사람들이 밀러가 에드워즈를 해석한 길 — 즉 에드워즈의 신학이 그의 철학적 자질을 옹호할 비극적인 인물로 보는 것 — 을 따랐다.¹⁷ 그러한 해석자들 가운데는 반크로프트(George Bancroft), 스토웨(Harriet Beecher

¹¹ Everett Emerson, *Puritanism in America, 1620-1750* (Boston: Twayne Publishers, 1977), 150.

¹² J. M. Bumsted and J. E. van de Wetering, *What Must I Do to Be Saved?: The Great Awakening in Colonial America* (Hinsdale, Ill.: Dryden Press, 1976), 102.

¹³ John E. Smith, *Jonathan Edwards: Puritan, Preacher, Philosopher* (London: Geoffrey Chapman, 1993), 41.

¹⁴ Smith, *Jonathan Edwards: Puritan, Preacher, Philosopher*, 25-26.

¹⁵ Smith, “Jonathan Edwards: Piety and Practice,” 168-69.

¹⁶ C. C. Goen, “Editor’s Introduction,” *The Great Awakening*, WY 4:27.

¹⁷ 머레이는 이들을 가리켜 “반(反) 초자연적 정신”을 가진 자들이라고 말했다. Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, xxix.

Stowe), 홈즈(Oliver Wendel Homes) 등과 같은 19세기의 대표적인 지적인 엘리트들, 윈슬로우(Ola Winslow)와 같은 20세기의 에드워즈의 전기 작가들, 게이(Peter Gay), 앤더슨(Paul Anderson)과 피쉬(Max Fisch), 플라워(Elizabeth Flower)와 머피(Murray Murphey), 쿨릭(Bruce Kuklick) 등과 같은 철학사학자들이 포함된다.¹⁸ 쿨릭은 주장하기를, 에드워즈의 초기의 철학적 연구가 그의 신학적 추구에 의해서 가려졌으며, 부흥으로 인해 생기게 된 신학적 목회적 관심사에 의해서 빛을 잃게 되었다고 하였다.¹⁹ 예일대학교 출판부가 1957년에 에드워즈의 전집을 출간할 때 그의 저술 중 가장 철학적인 저술인 『의지의 자유』(*Freedom of the Will*)²⁰를 첫 번째 책으로 내놓은 것은 이러한 견해를 반영하고 있다.

에드워즈가 주로 계몽주의와 로크의 영향을 받았다고 하는 해석에 반발하고 나선 그룹이 있다. 콘라드 체리(Conrad Cherry)의 1966년에 출판된 책 『조나단 에드워즈의 신학』(*The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*)은 에드워즈 연구에 있어서 중요한 진보를 이룩하였다.²¹ 체리는 서문에서 “좋은 삶, 에드워즈

¹⁸ Oliver Wendell Holmes, “Jonathan Edwards,” *Pages from an Old Volume of Life: A Collection of Essays, 1857-1881, Holmes’s Work’s*, Vol 8 (Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1892), 366-70; Ola Elizabeth Winslow, *Jonathan Edwards, 1703-1758* (New York: Collier Books, 1961); Peter Gay, *A Loss of Mastery: Historians in Colonial America* (Berkeley: University of California Press, 1966), 88-117; Paul Russell Anderson and Max Harold Fisch, *Philosophy in America: From the Puritans to James* (New York: Octagon Books, 1969), 74-81; Flower and Murphey, *A History of Philosophy in America*, 137-99; and Bruce Kuklick, *Churchmen and Philosophers: From Jonathan Edwards to John Dewey* (New Haven: Yale University Press, 1985).

¹⁹ Bruce Kuklick, *Churchmen and Philosophers: From Jonathan Edwards to John Dewey*, 28.

²⁰ 원제목은 다음과 같다. *A Careful and Strict Enquiry into the Modern Prevailing Notions of that Freedom of Will which is supposed to be essential to Moral Agency, Virtue and Vice, Rewards and Punishment, Praise and Blame.*

²¹ 스타인은 말하기를, 콘라드 체리의 *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*이 “이 영향력 있는 뉴잉글랜드 목사의 연구에 있어서 새로운 장”을 열었다고 하였다. Stephen Stein, “the Foreword,” in Conrad Cherry, *The Theology of Jonathan*

는 칼빈주의 신학자”라고 하였다.²² 그리고 “에드워즈는 최초의, 그리고 최후의 청교도적 신학자였다.”²³고 하였다. 체리는 “밀러는, 미국의 현대 인식론과 물질론의 선구자로서의 에드워즈의 찬란한 이미지 가운데, 자주 에드워즈의 최우선적 관심사였던 칼빈주의 사상이라는 주제를 최소화시켰다.”고 하였다.²⁴ 체리에 의하면, 에드워즈는 칼빈주의적 신학을 확장시키고 충만케 했으며, 또 때로는 그것을 초월한다기보다는 오히려 새롭게 하였다.²⁵ 체리는 에드워즈를 개혁주의적 전통 속에 위치시킴으로써 종교개혁자들에 대한 에드워즈의 의존성을 확인하고 있다. 밀러는 자연을 신적 계시의 주요 수단으로 보았다. 반면 실제적으로 개혁주의적 신학자들이 전통적으로 중요시한 그리스도를 통한 계시는 소홀히 했다. 체리는 에드워즈 사상에 있어서 기독교론이 중심을 이루고 있음을 보여 주고, 또 그가 성경과 신앙공동체의 체험을 통한 신적 계시를 최우선시했다는 사실을 강조함으로써, 그런 해석에 대해 반박했다.²⁶ 스타인(Stephen Stein)은 체리의 책 서문에서 말하기를, 밀러가 에드워즈의 사상 속에서 칼빈주의를 몰아냈다고 하였다.²⁷ 엘우드(Douglas J. Elwood)도 말하였다. “에드워즈가 – 비록 위대한 청교도들 중에 마지막이지만 – 청교도였으며, 여러 점에서 그가 청교도 정신을 발췌했다는 것에 대해서는 아무도 부인하지 않는다.”²⁸

Edwards: A Reappraisal (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990), ix.

²² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 3.

²³ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, xxiii.

²⁴ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 3.

²⁵ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 4.

²⁶ Stein, “Foreword,” in Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, vii.

²⁷ Stein, “the Foreword,” in Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, ix-xi.

²⁸ Douglas J. Elwood, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards* (New York: Columbia University Press, 1960), 10.

테렌스 에르트(Terrence Erdt)는 체리의 길을 따라 “새로운 감각”이라는 단어의 배경을 로크의 『인간오성론』에 있다고 보지 않고, 칼빈과 17세기 청교도들에게 있다고 보았다. 에르트는 감각들에 대한 에드워즈의 용어는 18세기 경험주의에 전혀 돌릴 수 없고, 그럴 필요도 전혀 없다고 주장하였다.²⁹ 에르트는 “마음에 대한 칼빈주의적 심리학”은 에드워즈에게 적용되어질 수 있고, 칼빈 자신의 저술에서 직접적으로 찾아볼 수 있다고 주장하였다.³⁰ 이 노선에 있는 사람으로는 시몬슨(Harold Simonson), 보그(Carl Bogue), 머레이(Iain Murray), 브랜드(David Brand), 게르스터너(John Gersterner) 등이 있다.³¹ 브랜드와 보그는 칼빈주의와 언약신학이 각각 에드워즈의 신학에 널리 퍼져있으며 그것들이 에드워즈의 전집을 이해하는데 열쇠 구실을 한다고 하였다. 시몬슨은 에드워즈의 마음의 감각에 초점을 맞추면서 에드워즈 사상의 경건적 이해를 주장했다. 시몬슨은, “칼빈주의 신학이 경험적으로 진실이라고 하는 것에 대한 [에드워즈의] 심오한 확신이 에드워즈의 일평생의 주제였다.”고 말하였다.³²

폴 헬름(Paul Helm)은 밀러가 에드워즈를 잠정적 로크주의로 추정하는 문자적이고 자연주의적인 해석에 도전을 했다.³³ 로크가 에드워즈에게 얼마간의 영향력

²⁹ Terrence Erdt, “The Calvinist Psychology of the Heart and the ‘Sense’ of Jonathan Edwards,” *Early American Literature* 13 (1978): 165-80.

³⁰ Erdt, “The Calvinist Psychology of the Heart and the ‘Sense’ of Jonathan Edwards,” 166.

³¹ Harold P. Simonson, *Jonathan Edwards: Theologian of the Heart* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1974); Carl Bogue, *Jonathan Edwards and the Covenant of Grace* (Cherry Hill: Mack Publishing Company, 1975); Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*; John H Gerstner, *The Rational Biblical Theology of Jonathan Edwards*, 3 vols. (Powhatan, Va.: Berea Publications ; Orlando, Fla.: Ligonier Ministries, 1991-1993); and David C. Brand, *Profile of the Last Puritan: Jonathan Edwards, Self-Love, and the Dawn Of the Beatific* (Atlanta: Scholars Press, 1991).

³² Simonson, *Jonathan Edwards: Theologian of the Heart*, 13.

³³ Paul Helm, “John Locke and Jonathan Edwards: A Reconsideration,” *Journal of the History of Philosophy* 7 (1969): 51-61.

을 행사했음을 인정하면서도, 헬름은 에드워즈가 ‘믿음’을 “과학적으로 설명되어질 수 있는” 것으로, “경험적으로 확인될 수 있는” 것으로 보았다는 밀러의 견해를 거부했다.³⁴ 헬름은 에드워즈가 로크의 경험주의를 “하나의 종교적 경험을 설명하기 위한 모델로 사용했고 그 이상 어떤 것도 아니다.”라고 주장하였다.³⁵ 에드워즈가 어떤 로크의 용어를 사용한 것은, 특히 “단순 관념”의 개념을 사용한 것은 단지 종교적 경험의 특별한 특징을 예시하기 위해서 사용한 것이지, 영적 경험을 자연적 감각으로 끌어내리기 위해서 사용한 것이 아니었다. 에드워즈는 새로운 종교 심리학을 소개하기는커녕 단지 전통적 청교도주의의 오래되고, “경험적인” 신학을 보다 동시대적인 언어로 표현하고자 했을 뿐이다.³⁶ “감각”, “지각”, “단순 관념” 등과 같은 경험적, 혹은 경험적으로 보이는 용어들은 단지 초자연적이고, 자연적이지 않은 경험들을 설명하고자 유비적으로 사용된 것이었다. 노만 피어링(Norman Fiering)도 로크가 에드워즈에게 지배적으로 지적인 영향을 미쳤다고 하는 명제에 대해서 반대한다. 피어링은 말하기를, “도덕철학에 있어서 에드워즈가 어떤 점에 있어서도 로크를 따랐다고 할 수 없고, 논리학과 형이상학에 있어서 에드워즈와 로크의 상이점은 근본적이었다.”고 하였다.³⁷ 피어링은 젊은 에드워즈가 로크에게서 강렬한 영향을 받았다고 하는 생각을 하나의 “신화”로 간주한다.³⁸

제3의 해석자들도 있다. 즉 에드워즈가 계몽주의 철학과 개혁신학을 교묘히 결합했다고 하는 공생적 견해를 가진 학자들도 있었다. 시드니 알스트롬(Sydney Ahlstrom)은 다음과 같이 말하였다. “비록 에드워즈가 경건주의와 계몽주의의 상반된 요구 사이에 사로잡힌 고독한 식민지의 목사로 나타난다고 할지라도, 그의 전체 사업은 이제 이와 같은 이원성을 극복하려는 장엄한 노력으로 볼 수 있다.

³⁴ Helm, “John Locke and Jonathan Edwards: A Reconsideration,” 54.

³⁵ Helm, “John Locke and Jonathan Edwards: A Reconsideration,” 54.

³⁶ Helm, “John Locke and Jonathan Edwards: A Reconsideration,” 55.

³⁷ Norman Fiering, *Jonathan Edwards’ Moral Thought and Its British Context* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981), 37.

³⁸ Fiering, *Jonathan Edwards’ Moral Thought and Its British Context*, 35, 39.

그는 광대한 국제적 부흥 운동을 일으켰고 이를 주로 미국 내에서 지적으로 승화시킨 독보적인 신학자로 여겨진다.”³⁹ 맥클리몬드(Michael McClymond)는 에드워즈를 어거스틴, 칼빈 그리고 청교도와 개혁주의 전통에서 물려받은 풍부한 신학적 유산과 에드워즈 주위에 소용돌이치는 철학적 계몽주의 이 두 가지 모두를 교묘하게 항해하는 “기교적인(artful) 신학자”로 보았다.⁴⁰ 리처드 니버(H. Richard Niebuhr)도 에드워즈의 신학과 철학을 공생적으로 보았다. 다시 말하면, 적대적이지 않은 것으로 보았다.⁴¹ 헨리 메이(Henry May)는 니버의 에드워즈에 대한 접근법이 밀러의 접근법과 가깝지만, 그러나 여전히 아주 다른 면을 지니고 있다고 지적한다. 에드워즈의 경험에 대한 강조는 밀러와 니버 두 사람에게 공명하는 줄을 울리게 하였지만, 니버는 그러한 줄을 신학이라는 리듬으로 잡아당겼다.⁴² 폴 램지(Paul Ramsey)는 예일 시리즈 8권의 서문에서 다음과 같이 말하였다. “에드워즈의 철학을 그의 신학으로부터 분리하거나, 그의 도덕 철학을 그의 신학적 윤리학과 분리하는 것은 지금 그리고 앞으로도 중대한 실수이다.”⁴³

제3의 해석자 그룹에 속하는 또 다른 대표자들로는 카스(James Carse), 엘우드(Douglas Elwood), 텔라트레(Roland Delattre), 프로스포(R. C. De Prospro) 등이 포함된다. 텔라트레는 철학적으로 그리고 신학적으로 에드워즈에 대한 이해를 구

³⁹ Sydney E. Ahlstrom, *Theology in America* (Indiana, N.Y.: The Bobbs-Merill Company, 1967), in Buri, Fritz. 『현대 미국 신학』 변선환 역 (서울: 전망사, 1988 [*Gott in Amerika*. Bern, Pau Haupt; Tübingen, Katzmann, 1970-72]), 522. 이하 쪽 표시는 부리 책에 따름. 알스트롬의 글은 한국판 부리 책의 부록으로 실렸음.

⁴⁰ Michael J. McClymond, *Encounters With God: An Approach to the Theology of Jonathan Edwards* (Oxford: Oxford University Press, 1998); 밀러도 에드워즈를 예술가(artist)로 묘사했다. Miller, *Jonathan Edwards*, xiv.

⁴¹ H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (New York: Harper & Row Publishers, 1937), 106-19.

⁴² Henry May, “Jonathan Edwards and America,” in *Jonathan Edwards and the American Experience*, ed. Nathan O. Hatch and Harry S. Stout (Oxford: Oxford University Press, 1988), 27.

⁴³ Paul Ramsey, “Editor’s Introduction,” *Ethical Writings*, WY 8:11.

축하였다. 두 개의 범주가 주요한 관심의 대상이 되었는데, 그것은 미(beauty)와 존재(being)였다. 미는 존재, 즉 신적 존재거나 인간이거나 간에 근본적인 것이다. 그리고 그것은 감각(sensibility)과 연합한다. 이것이 에드워즈의 미학-윤리학에 있어서 한 쌍의 원리들이다.⁴⁴ 델라트레는 주장하기를, 미와 감각은 철학적이자 신학적이며, 함께 에드워즈의 존재론과 윤리학, 미학, 신학적 노력에 들어가 있다. 프로스포도 비슷한 견해를 가지고 있다. 에드워즈가 “청교도의 후예인가 아니면 계몽주의나 로크의 관념론(idealism)의 후예인가?”⁴⁵하는 질문에서 프로스포는 “변증법적으로 갈등하는 부분들”로 보는 것을 거절한다. 그는 주장하기를 그렇게 보는 것은 페리 밀러로부터 내려온 유산이라고 하였다. 그는 갈등하는 것으로 보는 것 대신에 에드워즈의 퓨리티니즘 혹은 신학과 그의 철학적인 조속함에 대하여 “통합(unitary) 모델”을 제시한다.⁴⁶ 비슷한 노선을 따르는 최근의 에드워즈 해석자들은 레온 최(Leon Chai), 로버트 젠슨(Robert Jenson) 등이 있다.

1.2.2. 로마 가톨릭 대(對) 종교개혁 신학

에드워즈가 계몽주의의 후예인가 청교도의 후예인가 하는 논의와 병행하여 에드워즈의 구원론이 로마 가톨릭의 구원론과 유사한가, 아니면 종교개혁 신학의 맥락 속에 있는가 하는 논의가 있어 왔다. 웨이퍼, 밀러 등이 에드워즈와 로마 가톨릭과의 유사성을 제시한 초기의 학자들이다. 영향력 있는 한 소논문(article)을 통해서 토마스 웨이퍼(Thomas A. Schafer)는 주장하기를, 에드워즈가 믿음의 개념을 트렌트 종교회의의 로마 가톨릭주의를 회상케 하는 방식으로 사랑과 견인을 포함하는 것으로 확장했으며, “주입된 은혜”에 대한 생각에 호의를 지닌 결과 전가(imputation)의 개념을 간과하였다고 말하였다.⁴⁷ 웨이퍼는 에드워즈가 “칭의의 교

⁴⁴ Roland Andre Delattre, *Beauty and Sensibility in the Thought of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1968), 1-4.

⁴⁵ R. C. De Prosopo, *Theism in the Discourse of Jonathan Edwards* (Newark: University of Delaware Press, 1985), 9-10.

⁴⁶ Prosopo, *Theism in the Discourse of Jonathan Edwards*, 47, 53.

리 너머로 갔다”고 기록하고 있다.⁴⁸ 웨이퍼는 에드워즈에게 있어서 믿음과 칭의가 성화보다 앞서는가 아니면 그 반대인가 하는 문제를 제시하였다. 이에 대하여 웨이퍼는 성화가 칭의보다 앞선다고 말한 에드워즈의 “문집”(Miscellanies)의 한 곳을 인용하였다: “거룩함이 활동하기 전에 거룩함의 원리가 있어야 한다. 본성에 믿음의 행동이 있기 전에 그 효과를 내기 전에 그 원인으로서 변화가 있어야 할 뿐만 아니라 시간적으로도 앞서 있어야 한다.”⁴⁹ 그리고, 웨이퍼는 에드워즈가 칭의의 조건으로서 믿음의 용어를 사용할 때 영혼의 모든 다른 행동들을 배제한 채로 사용하였는가 하는 문제를 제시하였다. 그런데 이 문제에 있어서, 에드워즈는 성경은 사랑, 순종, 겸손, 용서하는 마음 등과 같은 많은 자질들도 칭의의 조건으로 말한다고 하였다. 에드워즈는 거룩이 본질에 있어서 믿음에 앞설 뿐 아니라, 같은 믿음이 여러 가지 대상에 대하여 여러 가지 다른 이름으로 표현된다고 말하였다.⁵⁰ 신명기 13:1-3절에서 에드워즈는 심지어 “믿음 혹은 진리에 대한 꾸준한 신앙은 사랑의 원리에서 나온다.”고 하였다.⁵¹ “사랑”은 구원하는 믿음 속에 있는 주된 것이다. 구원하는 믿음의 생명이요 능력이다. 웨이퍼는 이에 대하여 다음과 같이 말한다. “이렇게 보면, ‘오직 믿음’이라는 개념은 상당히 확대되는 셈이고, 실제적으로는 제거되는 셈이다.”⁵²

⁴⁷ Thomas A. Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” *Church History* 20 (1951): 55-67.

⁴⁸ Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 64.

⁴⁹ “Miscellanies,” no. 77, WY 8:245.

⁵⁰ 다음은 웨이퍼가 인용한 에드워즈의 “문집”의 내용이다. “동일한 동의하는 성향이 다양한 대상에 따라서 다른 이름들로 불려진다. 구세주에 대해서 말해질 때는 믿음 또는 신뢰로; 우리들에게 말하거나 가르치는 자에 대해서 말할 때는, 믿음 또는 신앙으로; 교리에 대해서 말할 때는, 믿음 또는 신앙으로; 약속된 보이지 아니하는 좋은 일들에 대해서는, 믿음 또는 소망으로; 복음이나 좋은 소식에 대하여 말할 때는, 믿음으로; 탁월한 인격들에 대해서는, 사랑으로; 명령에 대해서 말할 때는, 복종으로 불려진다.” “Miscellanies,” no. 218, WY 13:345. 각주 책 표기는 필자가 예일판으로 변경하였음.

⁵¹ “Miscellanies,” no. 411, WY 13:471.

⁵² Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 60.

쉐이퍼에 의하면, 중생과 성화의 은혜를 새로운 습관과 원리의 주입으로 보는 개념은 에드워즈의 저술에 나오는 뚜렷한 특징이다.⁵³ 에드워즈에게 있어서, 일반적으로 “은혜”는 하나님의 의롭다 하시는 은혜로움을 의미하는 것이 아니고, ‘준비적인 사역’과 중생 속에 나타나는 의지에 대한 하나님의 물리적인 행동을 의미한다.⁵⁴ 쉐이퍼는 이와 같이 칭의보다 앞선 중생의 사역에 에드워즈가 관심을 두었다고 보았다. 쉐이퍼는 에드워즈가 새로운 도덕주의에 대항하여 경건을 방어하고자 했음이 분명하다고 하였다.⁵⁵ 요약하면, 쉐이퍼의 견해에 따르면, 에드워즈는 중생을 믿음에 앞세움으로써 믿음에 의한 중생을 가르치는 종교개혁의 가르침에서 벗어났다고 하는 것이 된다.

밀러도 “에드워즈의 자기 시대에 대한 분별이 이신칭의보다 뭔가 더 말해야 할 필요성을 느끼게 만들었다.”고 하였다.⁵⁶ 에드워즈가 단순한 이신칭의보다 더 나아갈 수밖에 없었던 배경을 밀러는 다음과 같이 자세히 설명한다. 밀러에 의하면, 한 세기 이상 동안 영국과 영국 식민지의 청교도들은 믿음을 칭의의 “조건”(condition)으로 부르는 습관 속으로 표류하였다. 밀러에 의하면, 그들이 이런 식으로 말을 시작하게 된 까닭은, 즉 믿음을 칭의 조건으로 강조하게 된 까닭은 그들이 “언약 신학”(Federal Theology)에 집착했기 때문이었다. 처음에 그것은 단지 말하는 태도에 불과했다. 그들은 단지 당신이 믿는다면 당신은 구원을 얻을 것이라는 것을 나타내고자 했다. 그들의 그러한 수사(修辭)는 칭의를 받는 자가 그가 하지 않은 일에 대해서 영예를 얻는다는 식으로 모든 과정을 법정적으로 본 칼빈의 영향을 초기 단계에서 받은 자연스런 결과였다. 초기(primitive) 칼빈주의의 율법주의적 경향은 일단 영국으로 상륙하자마자 영국 청교도들과 의회의 법률가들의 동맹으로 말미암아 가속화되었다. 에드워즈 이전의 모든 뉴잉글랜드 사람들은 “언약주의자”(Federalist)였다.⁵⁷ 밀러는 에드워즈가 이러한 종류의 모든 사고를 멀

⁵³ “Miscellaneous Remarks,” *WD* 7:443, 457-60.

⁵⁴ Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 67.

⁵⁵ Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 63.

⁵⁶ Miller, *Jonathan Edwards*, 76.

리하였기에 그는 미국 정신사에 있어서 새로운 출발점이 되었다고 하였다.⁵⁸

밀러에 의하면, 실제로 1649년과 1689년의 정치적 승리 후에 영국과 영국 식민지에서 청교도 단체들 속에서 은혜의 언약이 하나님께서 기쁘시게 수여하시는 것이 아니라 그가 어찌할 수 없이 동의할 수밖에 없는 것으로 이해되었다. 믿음은 점차적으로 적어도 일반 어법에서는 언약의 조건과 동일시되었고, 인간의 영역 바깥과 위에서 일어나는 신의 뜻을 의미하기를 그쳤다. 믿음은 조금씩 사람이 얻을 수 있는 어떤 것이 되어 갔고, 일단 사람이 그것을 얻으면 하나님께서 영예를 주실 수밖에 없는 권리를 그에게 주는 것으로 이해되었다. 심지어 예정의 교리도 사람이 그의 부분을 할 수 있고 그런 다음에는 하나님께서 그의 부분을 하시도록 기다리면서 될 수 있는 것으로 선포되었다.⁵⁹ 에드워즈는 이러한 신학적 분위기에서 뭔가를 말해야 하는 것을 느낀 것이다. 밀러는 “에드워즈에게 있어서 중생의 경험이 실재라면 ‘그리스도와 그의 백성들 사이의 연합 속에 있는 어떤 실재적인 것이 법적인 것의 토대이다.’”라고 하였다.⁶⁰

안리 모리모토(Anri Morimoto)는 에드워즈가 칼빈과 기타 다른 개혁주의 신학자들의 신학과 자기 신학과의 본질적인 계속성을 손상시키지 않으면서도, 로마 가톨릭의 구원론, 특히 토마스 아퀴나스로 대표되는 구원론에 접근하고 있다고 강하게 주장하였다.⁶¹ 모리모토에 의하면, 에드워즈는 대륙의 로마 가톨릭 전통의 신학으로부터 많은 것을 배웠으며, 스스로 그 영향을 심원하게 받아들였다.⁶² 모리모토는 말한다. 에드워즈가 가르친 구원에 있어서 인간은 의롭다고 간주될 뿐만 아니라, 하나님께서 탁월함을 전달하심으로 말미암아 인간 자신이 탁월하게 되고, 하

⁵⁷ Miller, *Jonathan Edwards*, 76.

⁵⁸ Miller, *Jonathan Edwards*, 76. 밀러는 스토다드(Stoddard)를 가리켜 언약주의 신학자들 중에 한 위대한 사람이라고 하였다.

⁵⁹ Miller, *Jonathan Edwards*, 77.

⁶⁰ Miller, *Jonathan Edwards*, 78.

⁶¹ Anri Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation* (Pennsylvania, University Park: The Pennsylvania State University Press, 1995), 10.

⁶² Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 2.

나님의 거룩하심에 참여자가 됨으로 말미암아 인간 자신이 거룩하게 된다. 에드워즈에 있어서 구원은 중생(regeneration)의 손으로 만질 수 있는(palpable) 현실이다.⁶³ 구원받는다든 것은 하나님 자신의 본성을 인간에게 전달하심으로 말미암아 하나님의 충만하심에 참여하는 것이다. 하나님은 인간들에게 자신을 “전달하신다”(communicate). 그리고 인간들은 하나님의 본질에 “참여한다”(participate). 모리모토는 에드워즈의 이러한 구원의 비전은 성경(벧후 1:4)에서 입증되고 있으며, 로마 가톨릭과 동방 정교회에 의하여 공유되고 있다고 하였다.⁶⁴ 모리모토는 “성령께서 영혼 속에 내주자가 되시면서 생명을 주는 원리가 되신다(is): 성령께서는 영혼 속에서, 영혼 위에서, 영혼과 더불어 활동하신다. 성령께서 그 스스로 활동하고 확산하심으로 마치 물의 샘같이 참된 거룩과 기쁨의 원천이 되신다.”⁶⁵는 에드워즈의 글을 인용하면서 “새로운 원리와 성향”이 성령의 주입으로 말미암아 “창조된다”(created)고 말하였다.⁶⁶ 성령께서 “새로운 원리이다”라고 하는 것과 “새로운 원리가 창조된다”는 것은 중요한 차이이다. 성령께서 새로운 원리를 창조하시는 것이 아니라 성령 자신이 새로운 원리이시다(is). 그러나 모리모토는 자주 혼동하여 사용하고 있다. 모리모토에 의하면, 에드워즈 구원론의 힘은 프로테스탄트와 가톨릭의 관심사를 하나의 형태로 융합하는 데 있다.⁶⁷ 모리모토는 다음과 같이 말했다.

텔리히의 용어를 사용하면, 에드워즈의 구원론은 “프로테스탄트 원리”와 “가톨릭의 실체”의 잘 균형 잡힌 조합이다.⁶⁸ 같은 조합이 스콜라적 용어로 *gratia increata*(창조되지 않은 은혜)와 *gratia creata*(창조된 은혜)로 표현될 수 있다. 창조되지 않은 은혜(성

⁶³ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 5.

⁶⁴ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 5.

⁶⁵ “God Glorified in Man’s Dependence,” *WW* 4:175.

⁶⁶ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 6, 7, 45.

⁶⁷ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 7.

⁶⁸ Paul Tillich, *Systematic Theology*, 3 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1951, 1963), 3:223, 245.

령)는 창조된 은혜(새로운 성향) 속에서, 그리고 창조된 은혜를 통하여 작용한다. 우리는 이러한 은혜의 두 면을 피터 롬바르드와 토마스 아퀴나스와 관련지어 생각할 수 있다: 롬바르드는 “프로테스탄트적 관심”, 혹은 창조되지 않은 은혜의 전통을 대표하고, 토마스는 “가톨릭적 관심”, 혹은 창조된 은혜의 전통을 대표한다. 에드워즈는 실제의 성향적인 견해로 말미암아 두 전통의 진리들을 중재하는 데 성공한다. 에드워즈는 한편으로는 하나님의 주권적인 은혜를 손상함이 없이 인간성 속에 있는 구원의 지속하는 실재를 주장하였다.⁶⁹

제랄드 맥더모트(Gerald R. McDermott)는 에드워즈의 칭의와 중생의 이해는 너무나 복잡하다고 전제한 후 에드워즈의 구원론은 몇 가지 점에 있어서 종교 개혁의 특징들로부터 이탈한 것으로 보인다고 하였다.⁷⁰ 마르틴 루터의 오직 믿음으로 말미암는 구원이 에드워즈에게 있어서는 우선적인 믿음으로 말미암는 구원이 된다. 루터가 칭의에 있어서 죄인이 의롭다고 간주되는 것을 강조한 반면에, 에드워즈는 죄인들이 중생의 역사 속에서 실제적으로 거룩하게 되는 것을 강조하였다.⁷¹ 에드워즈가 성향(disposition)을 우선적으로 강조하고 믿음을 이차적인 것으로 두는 것과 그의 구원론의 성향적인(dispositional) 구조가 구원은 경건치 않은 자의 칭의라고 하는 종교 개혁의 주장을 침해한다.⁷² “문집” 218번에서 에드워즈는 믿음을 성향의 범주 속에 포함시킨다. 맥더모트는 이러한 이유로 에드워즈의 구원론이 로마 가톨릭 신학을 닮았다고 하였다. 그리고 회심 이전의 중생의 개념은 로마 가톨릭 구원론과 유사하다고 하였다.⁷³

⁶⁹ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 8.

⁷⁰ Gerald R. McDermott, “A Possibility of Reconciliation: Jonathan Edwards and the Salvation of Non-Christians,” in *Edwards in Our Time: Jonathan Edwards and the Shaping of American Religion*, ed. Sang Hyun Lee and Allen C. Guelzo (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999), 188.

⁷¹ McDermott, “A Possibility of Reconciliation: Jonathan Edwards and the Salvation of Non-Christians,” 188. 이탤릭체는 맥더모트의 강조.

⁷² McDermott, “A Possibility of Reconciliation: Jonathan Edwards and the Salvation of Non-Christians,” 188.

이에 대하여 에드워즈의 중생론이 어디까지나 종교 개혁적 전통 안에 있다고 하는 해석도 있다. 체리와 로건(Samuel T. Logan, Jr.)은 주장하기를, 에드워즈의 칭의의 교리의 실체는 크게 봐서 전통적인 개혁신학과 일치한다고 하였다.⁷⁴ 체리는 중생한 자 속에 원리로 임하시는 성령의 내주를 강조함으로써 프로테스탄트 속에 머물렀다고 주장하였다.⁷⁵ 체리는 말하기를, 웨이퍼의 결론은 에드워즈가 인간의 내재한(inherent) 성화의 상태가 믿음과 칭의의 상태로 만든다는 것이다.⁷⁶ 그러나 체리는 말한다: “그러나 그 성화가 실제로 ‘인간의 거룩한 상태’(holy human state)는 아니다.”⁷⁷ 의롭다 하심을 얻는 믿음의 행동이 의존하는 성화는 그 사람 안에 행동의 원리로(as the principle of his act) 거하는 하나님의 성령의 선물이다.⁷⁸ 체리는 말한다. “에드워즈가 비록 ‘성화’를, 믿음의 행동을 일깨워 주는 원리의 선물에 적용했을지라도, 그리고 항상 성화를 중생이나 소명과 구별하지 않았을지라도, 그는 그 의미에 있어서 결코 개혁주의 전통에서 벗어나지 않았다.”⁷⁹ 어떤

⁷³ McDermott, “A Possibility of Reconciliation: Jonathan Edwards and the Salvation of Non-Christians,” 190. 필자의 판단에 회심 이전의 중생 개념이라는 설명은 부정확한 표현이다. 에드워즈에게 있어서 회심과 중생은 동전의 양면과 같은 사건이다. Cf. *Original Sin*, WY 3:362.

⁷⁴ Conrad Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 90-106; Samuel T. Logan, Jr., “The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards,” *The Westminster Theological Journal* 46 (Spr. 1984): 26-52; Randall E. Otto, “Justification and Justice: An Edwardsean Proposal,” *Evangelical Quarterly* 65 (1993): 131-45.

⁷⁵ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 29-31, 37, 41-43.

⁷⁶ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 41; Sachafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 59.

⁷⁷ “but this sanctification is not really a ‘holy human state.’” Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 41.

⁷⁸ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 41. “The sanctification upon which the act of faith (through which one is justified) is dependent, is the gift of God’s Spirit which resides within man as the principle of his act.”

⁷⁹ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 43.

종류의 성화는 인간의 믿음의 행동에 선행한다. 그것은 그런 행동의 가능성이 인간 안에 사랑으로 거하시는 성령의 선물이기 때문에 가능한 것이다.⁸⁰ 칼빈도 이와 유사하게 “믿음은 성령 외에 다른 원천을 갖고 있지 않다.”고 말하고 있다.⁸¹ 체리에 의하면, 에드워즈는 명백하게 전가의 교리를 고수하고자 했다.⁸²

로건에 의하면, 에드워즈는 전체 구원의 과정을 그리스도와의 연합이라는 제목 아래 포함시킴으로써 그의 입장을 존 칼빈과 존 머레이의 전통 속에 분명히 확립하였다.⁸³ 로건은 다음과 말하였다.⁸⁴ “바로 이러한 정확한 관점 위에서 콘라드 체리가 밀러의 초기 주장, 즉 에드워즈의 구원론이 뉴턴과 로크의 결합이라는 견해를 효과적으로 반박하였으며, 에드워즈가 의식적으로 개혁주의 정통의 범주 내에서 있었다는 것을 분명히 하였다.”⁸⁵ 로건에 의하면, 에드워즈는 우리들의 마음속에 있는 믿음이 하나님의 주권적인 은혜로 달성된다고 열정적으로 그리고 분명히 주장함으로써 에드워즈가 숨은 아르미니우스주의자가 아님을 분명히 하였다.⁸⁶ 램지는 에드워즈의 사상이 로마 가톨릭의 입장과 일치하게 보임에도 불구하고, 에드워즈는 칼빈과 기타 다른 개혁주의 신학자들과 “깊은 가족적 유사성”을 가지고 있다고 강조하여 말하였다.⁸⁷

⁸⁰ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 43. “A type of sanctification precedes the human act of faith only because the possibility of that act is a gift of the *Holy Spirit* who abides in man as Love.”

⁸¹ Calvin, *Inst.* III. i. 4. Cf. Owen, *Works*, V, 132; van Mastricht, *Treatise on Regeneration*, 28.

⁸² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 92.

⁸³ Logan, Jr., “The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards,” 35; John Murray, *Redemption Accomplished and Applied* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1955), 161-73.

⁸⁴ Logan, Jr., “The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards,” 35.

⁸⁵ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards : A Reappraisal*, 107-25.

⁸⁶ Logan, Jr., “The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards,” 36.

이상현 교수는 최근에 발행된 예일 전집 21권 편집자 서문에서 에드워즈는 분명히 바울과 종교개혁의 원리에 충실하려고 했다고 말하였다.⁸⁸ 그 원리란 죄인들이 자신의 공로를 통해서라기보다 그리스도도 안에 있는 값없이 주시는 은혜를 통해서만 하나님께 의롭다함을 받는다는 것이다. 신적으로 주입된 성향의 행사로서 믿음을 보는 에드워즈의 견해는 그의 칭의 교리를 실제로 토마스 아퀴나스의 가르침과 유사한 로마 가톨릭의 교리로 만들었다는 견해가 제시되었었다.⁸⁹ 이상현은 위의 주장은 두 가지 기본적인 이유 때문에 사실과 다르다고 하였다. 첫째로, 아퀴나스는 믿음의 행위가 칭의에 공로적이라고 보았고 에드워즈는 그렇지 않았다. 에드워즈에 따르면 믿음은 “칭의의 조건”이다. 그런데 공로로서가 아니라 하나님께서 칭의를 허락하시기에 합당한 자연적으로 적합한 (도덕적으로가 아니다) 그리스도와의 연합의 한 행동으로서 조건이다. 에드워즈에 따르면 믿음이 칭의를 얻는데 어떤 종류의 적합성과 일치성(congruity)을 가지고 있기는 하지만 믿음이 칭의를 사거나 공로를 지니는 것은 아니다.⁹⁰ 이와는 대조적으로 아퀴나스는 믿음의 행위가 도덕적으로 가치가 있고 어떤 의미에서는 칭의를 사거나 칭의로 보상을 받는다고 한다. 아퀴나스는 범정적 패러다임으로 칭의를 정교하게 다루지 않는다.⁹¹ 아퀴나스의 도식에 따르면 인간 존재 안의 모든 변화들은 적절한 “형식들”을 성취함으로써 가능하다고 한다. 여기서 말하는 “형식들”은 사물이나 어떤 행동 그 자체를 만드는 것을 말한다. 그렇기 때문에 어떤 실체적(entitative) 내지

⁸⁷ Paul Ramsey, “Appendix IV. Infused Virtues in Edwardsean and Calvinistic Context,” WY 8:739-50.

⁸⁸ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:62.

⁸⁹ Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 61; Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 46; Gerald R. McDermott, *Jonathan Edwards Confronts the Gods: Christian Theology, Enlightenment Religion, and Non-Christian Faiths* (New York, Oxford Univ. Press, 2000), 136. 이 주는 이상현이 제시한 것임.

⁹⁰ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:73.

⁹¹ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:74.

존재론적 경향성으로서 성화시키는 은혜의 주입은 죄인을 고치고 죄인을 새로운 존재 차원 내지 새로운 능력으로 고양시켜 자유 의지를 가지고 초자연적 목적을 향해 노력하며 나아가게 한다. 이러한 싸움을 할 수 있도록 하나님은 죄인에게 믿음과 소망과 자비의 덕목들을 부여한다. 이런 덕목들은 성화된 사람의 새로운 행동들을 위한 형식들로서 기능하는 성질들이다. 아퀴나스가 볼 때 믿음의 덕목은 사람이 자유롭게 믿음을 행할 수 있게 준비시키고 그런 힘을 주는 것이다. 칭의를 구성하는 네 가지 요소가 있다. “은혜의 주입, 믿음으로 하나님을 향한 자유의지의 움직임, 죄를 향한 자유의지의 움직임, 죄의 용서.”⁹² 이상현은 “아퀴나스와 에드워즈가 그들 나름대로 구별되는 형이상학적 신학적 틀 안에서 작업을 했다고 하더라도, 아퀴나스에게 있어서 믿음은 공로적인 것이고, 에드워즈에게 있어서 믿음은 공로적이 아니라고 하는 것은 여전히 사실이다.”라고 하였다.⁹³ 이상현은 둘째로, 에드워즈와 아퀴나스의 전가 개념을 비교하여 그 차이점을 밝혔다. 에드워즈가 본 칭의는 그리스도의 소극적인 의와 적극적인 의 모두와 접목된다. 그러나 그리스도의 의를 적극적으로 전가한다는 생각은 아퀴나스의 칭의 교리에서 설 자리가 없다. 아퀴나스에게 칭의는 불의의 상태에서 의로운 상태로의 실제적 변화로 규정된다. 이것을 아퀴나스는 “변화”(transmutation)라고 불렀다. 이런 변화는 자연스럽게 은혜의 주입으로부터 진행된다.⁹⁴ 이런 틀 안에서는 하나님이 그리스도의 완전한 의를 죄인 자신의 의로 삼을 필요가 없다. 그리스도의 완전한 의를 적극적으로 전가한다는 생각은 법정적 칭의 교리에 속한 생각이다. 따라서 이상현에 의하면, 종교개혁 칭의 교리에서 가장 중요한 요점에서 – 특히 값없이 주는 칭의와 그리스도 의의 전가와 관련해서 – 에드워즈는 프로테스탄트적이고 종교개혁적이었다. 에드워즈는 칭의에 앞서 신자에게 어느 정도 거룩함이 있다고 봤다. 그러나 그 거룩함은 전혀 칭의에 공로가 되지 못하고 오직 그리스도의 완전한 의의 적극적인 전가가 있어야 한다. 그래서 에드워즈는 칭의와 성화의 경계를 애매하게 만들지

⁹² Aquinas, *Summa Theologica*, Q. 113, Art 6.

⁹³ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:74.

⁹⁴ Aquinas, *Summa Theologica*, Q, 113, Art. 2.

않고 확실히 구별한다. 이상현은 “칭의 교리에서 에드워즈는 분명 종교개혁의 계승자다.”라고 결론지었다.⁹⁵

그런데, 에드워즈 구원론 해석의 한편에서는 에드워즈를 칼빈주의적 전통 위에서 해석하려는 경향이 지나쳐 중생론에 있어서 에드워즈를 아르미니우스주의자로 알려진 웨슬리와 아주 반대되는 것으로 보는 견해도 있었다. 에드워즈 전기 작가인 이안 머레이(Iain Murray)는 “에드워즈와 웨슬리는 중생과 회심의 문제에 있어서 근본적으로 다르다.”⁹⁶고 하였다. 머레이에 의하면, 에드워즈와 웨슬리 사이에는 분명히 심각한 차이가 있다. 그것은 성도의 견인의 문제에만 관계된 것이 아니다. 견인의 문제에 있어서 웨슬리는 ‘그리스도인의’ 경험은 기본적으로 단순하기 때문에 그리스도 안에서 즐거워하는 사람들 안에서 참된 것과 거짓 것을 구별하는 시도를 하는 것은 불필요한 일이라고 하였다. 만일 어떤 사람이 구원의 확신을 가졌다가 그것을 잃고, 그가 한 때 따랐던 그리스도인의 실천을 포기한다면, 그 사람은 단순히 자신의 구원을 잃는 한 사람의 경우인 것이다.⁹⁷ 웨슬리는 그런 식으로 생각했다는 것이다. 에드워즈는 그러한 접근법에 대해서 아마도 거의 어찌할 바를 몰랐을 것이라고 머레이는 말한다. “이에 비하여 에드워즈는 중생의 영구한 성질을 말하였다. 에드워즈에게는 웨슬리와 차별되는 기쁨, 열정, 사랑이 동반되는 뚜렷한 회심이 있으며, 그것이 성령의 구원하시는 역사의 결과인지를 시간이 가려 줄 것이라고 하였다.”⁹⁸

머레이에 의하면, 웨슬리는 에드워즈와 같이 거룩함에 관심을 가졌다. 그러나 두 사람 사이에 근본적인 차이점은 중생과 회심 때에 개인에게 무엇이 일어나느냐 하는 것에 있다.⁹⁹ 머레이의 설명에 의하면, 에드워즈는 거룩함 속에서 새롭게 되는 것이 회심의 기초라고 믿었다. “한번 사람이 새롭게 되면, 거룩한 삶이 즉시

⁹⁵ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:75.

⁹⁶ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 261.

⁹⁷ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 257.

⁹⁸ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 258. (emphasis Murray).

⁹⁹ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 261.

에 시작되며 본성의 변화가 생의 마칠 때까지 계속하여 진행되며, 결국은 영광 중에 완전함에 이르게 된다.”¹⁰⁰ 그러나, 아르미니우스적 신념은 중생의 ‘근본적인’ 성격과 ‘완전한’ 중요성을 불가피하게 낮게 평가한다.¹⁰¹ 이와 같이 머레이는 에드워즈와 웨슬리가 각각 서 있는 칼빈주의와 아르미니우스주의의 입장 때문에 중생의 문제에 있어서 근본적인 차이를 가진다고 보았다.¹⁰²

1.2.3. 문제 제기

지금까지 에드워즈의 연구사를 개괄적으로 살펴보았다. 여기서 그동안 학자들 사이에 논의된 주요 문제가 에드워즈의 신학에 있어서 계몽주의와 칼빈주의와의 관계, 가톨릭과 개혁신학과의 관계 등이었음을 살펴보았다. 에드워즈를 계몽주의의 천재로 주로 묘사하는 밀러 계통의 학자들의 견해는 필자가 보기에는 지나치게 반(反)초자연주의 정신이 강하게 반영되었다고 판단된다. 에드워즈는 체리 등의 주장과 같이 어디까지나 칼빈주의 신학자이며, 설교자요, 목회자였다. 에드워즈에게 있어서 초자연적이며 신학적인 전제를 제거하면 그의 껍질만 남는 것이다. 그러나 에드워즈를 개략적으로 칼빈주의자라고 묘사하는 데는 문제의 소지가 없는가? 에드워즈는 물론 칼빈주의자였다. 그러나 그는 자신이 언급한 것처럼 “결코” 칼빈을 무비판적으로 답습한 것이 아니었다.¹⁰³ 에드워즈는 칼빈과 자신의 신학이 맞는 부분은 주저 없이 수용하였으나, 칼빈과 자신의 신학이 다른 부분은 조금의

¹⁰⁰ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 261.

¹⁰¹ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 261.

¹⁰² 웨슬리와 에드워즈의 관계에 대해서는 다음의 글을 참조하라. Richard E. Brantley, “The Common Ground of Wesley and Edwards,” *Harvard Theological Review* 83, Iss. 3 (Jul. 1990): 271-303; Frederick Dreyer, “Evangelical Thought - John Wesley and Jonathan Edwards,” *Albion* 19, no. 2 (1987): 177-92; Richard Bruce Steele, “‘Gracious Affection’ and ‘True Virtue’ in the Experimental Theologies of Jonathan Edwards and John Wesley,” Ph.D. diss., Marquette University, 1990.

¹⁰³ *Freedom of the Will*, WY 1:131. 참조.

주저함도 없이 자신의 신학을 주장하였다. 특히 그의 중생론은 칼빈과 상당한 차이를 보이고 있다. 중생 체험의 깊이와 강도에 있어서 에드워즈와 칼빈은 현격한 차이를 보인다. 본 논문에서는 그것을 집중적으로 고찰하게 될 것이다. 그리고 에드워즈를 가톨릭 신학과 유사한 것으로 보는 것에는 문제가 없는가? 물론 에드워즈의 신학이 가톨릭과 유사한 점이 발견된다. 그러나 에드워즈 자신은 종교개혁 신학의 전통 위에 서 있으려고 노력하였음이 역력하다. 그 점을 간과해서는 안 된다. 그렇다고 에드워즈를 종교개혁 신학의 전통 위에 서 있는 신학자라고만 평가하는 것은 에드워즈를 정확히 해석하는 데 있어서 미흡하다고 하겠다. 에드워즈는 물론 종교개혁 신학의 전통 위에 서 있다. 그러나 그의 신학은 루터와 칼빈 등과 같은 초기 개혁자들의 신학과는 상당한 차이를 보인다. 그가 대각성 운동이라는 교회사에 길이 기억되는 놀라운 역사의 중심에 있게 된 것은 그의 신학의 독특성, 심오함과 무관하지 않다. 그에게는 초기 종교개혁자들에게서 발견할 수 없는 특별한 하나님의 은혜와 계시가 분명히 있었다. 본 논문에서는 그것을 규명할 것이다.

오늘날 학계의 일반적인 경향을 보면 에드워즈의 영적인 탁월성과 독창성, 심오함에 대한 이해보다는 오늘날의 평범한 신학적인 안목과 기준으로 에드워즈를 해석하려는 경향이 짙다. 즉 에드워즈를 해석할 때 에드워즈 당시의 소위 ‘옛 빛과’¹⁰⁴와 유사한 관점에서 보는 것이다. 그 전형적인 예가 머레이의 주장이다. 머레이는 에드워즈와 웨슬리의 근본적인 유사성을 간과한 채 두 사람이 서로 중생론에 있어서 근본적으로 대립되는 것으로 보았다. 물론, 웨슬리와 에드워즈 두 사람은 각각 아르미니우스주의와 칼빈주의의 입장에 분명히 서 있었다. 그러나 두 사람은 동시대 살면서 각각 자기 나라에서 역사상 유례를 찾아보기 힘든 큰 부흥과 각성의 운동을 일으켰다. 거기에서 우리는 무엇인가 공통점을 발견할 수 있을 것이라고 하는 것이 필자의 판단이다. 거기에는 평범한 시기에 사는 일반 기독교인들이 가지지 못한 특별하고도 충만한 하나님의 은혜가 있었다고 보는 것이 합당하다. 심지어 위대한 종교개혁자인 칼빈의 영성과도 다른 심오한 은혜가 있었다고 필자는 판단한다. 필자는 본 논문을 통하여 에드워즈의 중생론은 칼빈과는 제법

104 ‘옛 빛과’에 대해서는 본 논문 90, 142쪽을 참조하라.

다르며 오히려 웨슬리와는 근본적인 일치점이 있다는 점을 입증하고자 한다.

1.3. 연구 범위, 방법 및 자료

앞에서 언급한 바와 같이 그 동안 에드워즈 학계에서는 에드워즈와 계몽주의와의 관계, 에드워즈의 신학과 가톨릭의 신학과의 관계, 이에 대한 반론 등이 주로 논의의 주제가 되어왔다. 본 논문에서는 계몽주의나 가톨릭 신학과의 관계에 관해서도 어느 정도 언급할 것이나, 주된 관심은 종교개혁 전통 위에서의 에드워즈의 위치이다. 그런 점에서 칼빈, 웨슬리와 에드워즈와의 공통점과 차이점에 특별히 주목할 것이다. 바로 그것이 이 연구가 집중하는 주된 내용들이 될 것이다.

본 연구를 위해 사용한 연구 방법은 첫째, 역사적인 접근 방법, 둘째, 문헌 분석의 방법, 셋째, 비교 분석의 방법 등이다. 먼저, 에드워즈의 중생론의 특징을 규명하기 위해서 “역사적인 접근 방법”을 사용하였다. 초대 교부들부터 시작하여 중세, 종교개혁을 거쳐 개혁신학에 이르기까지 중생론의 개념이 어떻게 변화, 발전해 왔는지를 살펴봄으로 에드워즈의 중생론의 위치와 에드워즈 중생론이 가지는 신학적인 비중과 가치를 살펴볼 것이다.

두 번째로, 본 논문을 위해서 “문헌 분석의 방법”을 사용하였다. 지금까지 에드워즈의 중생론의 제목으로 집중적으로 연구된 책이나 논문은 거의 발견할 수 없었다. 그래서 에드워즈의 1차 자료를 가능한 광범위하게 읽고 에드워즈의 중생론의 개념을 정확히 분석, 추출하는 데 노력을 기울였다. 에드워즈의 중생론은 그의 신학적 사상의 중심에 있다. 그런 까닭에 중생론에 관련된 그의 설교와 저술은 상당히 많다. 기본 1차 자료로는 예일 출판부에서 출간한 에드워즈 전집 22권과 ‘진리의 깃발사’(Banner of Truth Trust)에서 발행한 2권으로 된 전집을 주로 사용하였다. 에드워즈의 저술들 중에서 주로 다음의 것들에 중생론에 대한 내용이 나온다. 이것들을 집중적으로 깊이 살펴보았다. 『종교적 정서들』(*A Treatise Concerning Religious Affections*, 1746), 『의지의 자유』(*Freedom of the Will*, 1754), 『원죄』(*The Christian Doctrine of Original Sin Defended*, 1758), “믿음에 대한 여러

관찰”(Miscellaneous Observations Concerning Faith), “효과적 은혜”(Efficacious Grace), 『은혜론』 (Treatise on Grace), 『놀라운 회심의 이야기』 (A Faithful Narrative of the Surprising Work of God, 1737), 『성령의 사역을 식별하는 징표』 (The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God, 1741), 『뉴잉글랜드 현재 종교 부흥에 대한 소고』 (Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New-England, 1742), 『참된 덕의 본질』 (The Nature of True Virtue, 1755년 저술, 1765년 출판), 『하나님께서 세상을 창조하신 목적』 (The End for Which God Created the World, 1755년 저술, 1765년 출판), 『사랑과 그 열매』 (Charity and its Fruits, 1738년 설교, 1851년 출판), 『기도함주회』 (An Humble Attempt to Promote Explicit Agreement and Visible Union of God’s People in Extraordinary Prayer, 1747), 『구속사』 (The History of the Work of Redemption, 1739년 설교, 1774년 출판), 『성찬에 대한 겸허한 질의』 (An Humble Inquiry into the Rules of the Word of God Concerning the Qualifications Requisite to a Complete Standing and Full Communion in the Visible Christian Church, 1749), 『오해를 교정함』 (Misrepresentations Corrected and Truth Vindicated, 1752), 『성경에 대한 노트』 (Notes on Scriptures), “일기”(Diary), “결심문”(Resolutions), 『개인적 이야기』 (Personal Narrative), “문집”(The “Miscellanies” Entry Nos. a-500, 501-832, 833-1152). 에드워즈의 설교로는 예일 대학교 출판부에서 나온 Sermons and Discourses. 1720-1723 (vol 10), Sermons and Discourses. 1723-1729 (vol 14), Sermons and Discourses. 1730-1733 (vol 17), Sermons and Discourses, 1734-1738 (vol 19), Sermons and discourses, 1739-1742 (vol. 22)에 실린 설교들을 다 살펴보았으며, Banner of Truth Trust에서 나온 The Works of Jonathan Edwards(2 vols.)에 나오는 설교들을 살펴보았다. 기타 단행본으로 출간된 그의 설교집들도 여러 권 참고하였다. 그리고 에드워즈의 중생론과 관련된 2차 문헌과 소논문(article), 학위 논문을 참고하였는데, 그 목록은 참고문헌에 실었다. 인용문의 출처를 밝히는 각주에서는 예일출판사의 것은 WY 권, 쪽 숫자로, Banner of Truth Trust사 것은 WT 권, 쪽 숫자로 적었다.

이 논문을 위해 사용한 세 번째 연구방법은 “비교 분석 방법”이다. 즉, 에드워

즈의 중생론을 칼빈과 웨슬리의 중생론과 비교하여 에드워즈의 중생론의 개념을 더욱 분명히 제시하는 것이다. 이 목적을 위해 칼빈과 웨슬리의 1차 자료도 철저히 살펴보았다. 칼빈의 경우에는 칼빈의 『기독교 강요』와 『신약약 주석』, 그리고 그의 설교들을 중심으로 해서 칼빈의 중생론을 살펴보았다. 이 논문을 위해 사용한 책은 바르트(Peter Barth)와 니이젤(Wilhelm Niesel)이 편집한 *Joannis Calvini Opera Selecta*이다. 영어 번역판은 『기독교 강요』의 경우 Library of Christian Classics에서 출판한 배틀즈(Ford Lewis Battles)의 번역을 참고했으며, 성경주석의 경우는 윌리엄 비 에드만 출판사(Wm. B. Eerdmans Publishing Company)에 의해 간행된 것을 보았다. 인용문의 출처를 밝히는 각주에서는 『기독교 강요』의 경우는 *Inst.* 장, 절, 항의 순으로 적었고, 성경주석의 경우는 영어 약자와 장, 절 숫자를 적었다. 웨슬리는 그의 평생에 4만여 회의 설교를 했는데 그는 이중에서 가장 대표적인 것 44편과 그 밖의 9편을 선택하여 1771년에 이틀 네 권으로 출판하였는데, 이 53편의 설교문과 또는 신약성서 주해에 나타난 기독교 도리를 감리교회의 표준 도리로 인정하였다. 웨슬리의 구원론은 웨슬리의 설교문집 53편에 잘 나타나 있다. 53편의 설교 중에 구원론에 관한 설교는 약 27편이나 된다. 본 논문을 위해서 이 53편의 설교를 주로 참고하였다. 그것과 더불어 웨슬리의 『신약성서 주해』와 『논문집』도 살펴보았다. 본 논문을 위한 웨슬리의 자료는 주로 아빙돈(Abingdon) 출판사에서 1984년에 간행한 200주년판 *The Works of John Wesley*를 참고하였다. 각주에 나오는 약자는 아빙돈 출판사의 것은 *WJW*로 하였고, 권과 쪽 숫자를 표시를 하였다. 서그덴 판(版)의 약자는 “S”로, 그리고 그 이외의 설교의 잭슨(Jackson) 판은 “J”로 표기했다. 두 책 각주의 로마 숫자는 인용된 책의 부(部)를, 아라비아 숫자는 절(節)을 가리킨다. 그리고 괄호 안에 인용된 책과 쪽 숫자를 명시하였다. 에드워즈의 중생론을 직접 다루는 본 논문 목차 4, 5, 6장의 순서는 가능한 에드워즈의 구원의 순서에 맞추어 배열하려고 노력하였다. 그리고 본문에 나오는 밑줄과 [] 표시 안의 글자는 모두 필자가 강조하기 위하여, 그리고 해설을 위하여 첨가한 것이다.

1.4. 용어 정의, 설명

본 논문에 나오는 용어 중 정의와 설명이 필요한 것들은 다음과 같다.

1.4.1. 중생(重生, regeneration, rebirth): “다시 남”, “새로 지음 받음”, “새로 됨”, “재건”의 뜻(Gk. ἀναγεννᾶν ; παλιγγενεσία ; γεννᾶν ἀνωθεν). 보통 “신생”이란 단어와 공통으로 사용된다. 중생은 성령에 의하여 인간의 죽었던 영혼이 다시 살아나는 것을 말한다(요 3:1-12 ; 1:13 ; 딤후 3:5 ; 벰전 1:23 ; 요일 2:29 ; 3:9 ; 4:7 ; 5:1, 4, 18). ‘중생’이란 용어도 시대마다 사람마다 그 개념이 조금씩 다르다. 교부 시대와 중세교회 때는 세례 때 중생이 동시에 발생하는 것으로 생각하였다. 오늘날도 로마 가톨릭은 이러한 입장을 유지하고 있다. 이것을 “세례 중생론”(baptismal regeneration)이라고 한다. 칼빈은 그리스도의 연합의 결과로 우리가 받는 두 가지 은혜 - 칭의와 중생 - 중에 둘째 은혜를 중생이라 불렀다. 그러나 후대의 많은 칼빈주의 신학자들은 우리들에게 믿음을 갖게 해주시는 성령의 주관적 역사를 중생이라 칭하였다. 에드워즈는 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 중생이라 하였다.¹⁰⁵ 웨슬리의 정의는 에드워즈와 같다. 웨슬리는 신생은 하나님께서 우리를 생명으로 이끄실 때 하나님께서 영혼 안에서 역사하시는 위대한 변화를 의미한다고 하였다.

1.4.2. 칭의(혹, 의화[義化], 의인[義認], 득의[得義], justification) : 칭의란 성경에 의하면, 죄인이 그리스도를 믿음으로 말미암아 하나님으로부터 ‘의롭다 하심을 받는 것’을 말한다. 어거스틴, 토마스 아퀴나스를 비롯한 로마 가톨릭교회는 “칭의”(justification)를 “성화”(sanctification) 차원까지를 포함하는 포괄적인 것으로 이해하였다. 그래서 로마 가톨릭에서는 ‘칭의’라는 표현보다 ‘의화’라는 표현을 주로 쓴다. 그러나 루터는 칭의를 두 종류의 의로 구별하였다. 즉, ‘외래적인 의’와 ‘우리 자신의 의’로 구별하였다. 후에 멜란히톤이나 칼빈은 칭의에서 신생이나 성화(regeneration or sanctification)를 구별하였다. 그리고 다시 에드워즈, 웨슬리는 신

¹⁰⁵ “Born Again,” WY 17:186.

생에서 성화를 구별하였다. ‘칭의’를 ‘성화’에서 구분하는 것은 개신교의 전통이 되었다.

1.4.3. 종교개혁 신학(Reformation theology): 종교개혁 신학과 개혁주의 신학(Reformed theology)은 다르다. 종교개혁 신학은 루터, 츠빙글리, 칼빈 등과 같은 프로테스탄트 종교개혁가들의 신학을 총칭해서 부를 때 사용하는 용어이다. 프로테스탄트 종교개혁 신학은 ‘오직 믿음으로’, ‘오직 성경’, ‘오직 그리스도’, ‘오직 은혜로’, ‘오직 하나님께만 영광을’ 등의 사상으로 표현된다. 개혁주의 신학은 역사적으로 개혁교회와 관계된다. 개혁교회에 대한 것은 아래 항을 참조하라.

1.4.4. 개혁교회(혹, 개혁과 교회, Reformed Churches): 광의적으로 종교개혁의 원리를 수용하는 모든 개신교를 가리키는 말로 사용된다. 좁은 의미로 더 정확하게 사용하면 루터교회와 대비되는 교단, 즉 칼빈에 의해 주창된 교리, 교회의 체제와 정책에 따르며 여러 가지 개혁된 신앙고백을 하는 교단을 가리키는 말로 사용된다. 개혁교회 전통은 특히 스위스의 취리히, 바젤, 제네바에 그 뿌리를 갖고 있다. 특히 유럽에서 시작된 칼빈주의 교회들을 개혁교회라고 부르는데, 영어권에 속한 칼빈주의 교회들은 장로교회라고 부른다. 그리고 이 둘을 합해 개혁교회라고 부르기도 한다.

1.4.5. 언약신학(혹, 계약신학, Covenantal theology): 언약신학이란 하나님과 인간 사이의 관계를 계약 쌍방 간에 의해 공식적으로 형성되는 계약, 또는 법적 협약의 형식으로 표현하는 신학사상의 한 형태를 말한다. 언약의 개념은 구약과 신약 성서의 중심적 사상인데, 이렇게 생각하면 모든 성서신학은 언약신학이 된다. 그러나 이 용어는 특별히 개혁주의나 칼빈주의 전통에서 유행하던 신학의 한 형식을 말한다. 때때로 “Federal theology”이라고 불리는 이 언약신학은 17세기 후반에 영국의 청교도주의에서 열매를 맺었다. 초기 언약사상의 시작은 취리히의 츠빙글리(Ulrich Zwingli, 1484-1531)로 거슬러 올라간다. 츠빙글리는 처음으로 신·구약 사이의 언약의 통일성을 주장하며 언약사상을 발전시켰다. 그것은 재세례파와 유아세례 문제를 논쟁하는 가운데 시작되었다. 영국의 청교도들은 츠빙글리-불링거(Heinrich Bullinger, 1504-75)로 이어지는 개혁교회 전통으로부터 먼저 영향을 받았다. 그러나 16세기 후반에 들어서면서 칼빈(John Calvin, 1509-64)의 영향은 츠

빙글리-불링거 계통의 영향을 증가했다. 유럽 대륙에서 언약신약으로 가장 잘 알려진 대표자는 콕시우스(Cocceius [John Koch], 1603-69)이다. 콕시우스는 행위언약과 은혜언약을 구별하였다.

II. 에드워즈 중생론의 배경

본 장에서는 에드워즈의 중생론을 역사적으로 접근하고자 한다. 먼저 에드워즈에 이르기까지 기독교회 내에서 중생의 개념이 어떻게 변천해 왔는지를 살펴보고 난 다음에 에드워즈 당시의 뉴잉글랜드의 상황을 살펴보고, 이어서 에드워즈에게 미친 사상적 영향을 살펴볼 것이다. 그리고 마지막으로 에드워즈의 생애를 살펴볼 것이다.

2.1. 중생론의 역사적 변천 과정

본 절에서는 초기 교부들과 중세 교회의 중생론, 종교개혁시대의 중생론, 트레نت 공의회 이후의 로마 가톨릭 교회의 중생론, 이어서 칼빈 이후의 개혁신학에서의 중생에 대한 가르침을 살펴볼 것이다. 이렇게 함으로써 우리는 에드워즈의 중생론이 역사의 장면 뒤에서 아무런 연관 없이 갑자기 등장한 것이 아니라 역사적인, 신학적인 축적 위에 나타난 것임을 볼 수 있을 것이다. 에드워즈의 중생론은 기독교 중생론의 개화(開花)이다.

2.1.1. 교부 시대와 중세 교회: “물과 성령으로”

교부 시대와 중세 시대의 중생론은 현대 개신교인들에게는 상당히 낯선 개념이다. 2세기부터 15세기에 이르기까지 대부분의 교회 교부들은 ‘세례에 의한 중생’을 천국에 들어가는 필수적인 토대로 가르쳤다.¹ 그 기간 동안에 ‘물과 성령으로 거듭난다’는 것은 외적인 세례의 행위와 내적인 중생의 행위 모두를 언급하는 것으로 이해되었다.²

¹ J. O. Hosler, *The Baptismal Regeneration/ Believer's Baptism Debate* (Haverford, PA: Infinity Publishing. com, 2001), 266.

2.1.1.1. 초대 교회 교부들의 중생론

초대 교부들은 세례와 중생을 너무나 긴밀히 연결하였기 때문에, 그들은 ‘중생’을 ‘세례’와 동의어로 사용하였다.³ 초대 교부들은 세례가 중생의 일상적이고 공식적인 통로라고 생각하였다.⁴ 『바나바 서신』 (*Epistle of Barnabas*, A.D. 100)은 에스겔 47장 12절을 설명하면서 다음과 같이 말한다. “이것은 우리가 참으로 죄와 오염으로 충만한 채로 물로 내려갔다가 나올 때는 우리 마음에 열매를 맺고, 우리 영에 하나님께 대한 경외와 예수님께 대한 믿음을 가지고 나오는 것을 의미한다.”⁵ 물세례와 영적인 탄생 사이의 밀접한 관계에 대해서는 순교자 저스틴(A.D. 110-65)이 155년경에 쓴 『첫 변증문』 (*First Apology*)에 분명히 나타난다.

우리들이 가르친 것을 참되다고 믿고 그렇게 살기로 약속한 모든 사람들은 그들의 지난 죄들의 용서를 위해 하나님께 금식으로 간구하는 것을 배운다. 우리 자신들도 그들과 같이 연합하여 기도하고 금식한다.

그리고 난 다음 그들은 우리들에 의해 물이 있는 곳으로 인도함을 받는다. 그리고 우리들 자신이 거듭난 것과 같은 방식으로 거듭나게 된다. 이는 그리스도 자신께서 말씀하시기를 너희가 거듭나지 아니하면 천국에 들어가지 못하리라고 하신 것처럼 그들이 그 때 온 세상의 아버지와 주님이신 성부와 우리 구주 예수 그리스도와 성령의 이름으로 물의 씻음(Washing by Water)을 받기 때문이다.⁶

² Peter Toon, *Born Again: a Biblical and Theological Study of Regeneration* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1987), 72.

³ L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 635; Paul K. Jewett, *Infant Baptism & The Covenant of Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 26.

⁴ George Stanley Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration: Sought for in Holy Scripture; and Investigated through the Medium of the Written Documents of Ecclesiastical Antiquity* (London: R. B. Seeley and W. Burnside, 1840), 236.

⁵ Barnabas, *The Epistle of Barnabas*, 1:144.

⁶ Justin Martyr, *The First Apology*, ANF 1:183; ὁσολ ἂν πελοθῆσιν καὶ κλοτεῶσιν

저스틴은 “이 씻음은 조명(Illumination)이라고 불린다.”고 하였다.⁷ 저스틴 때부터 초대 교회는 중생을 조명이라고 항상 불렀다.⁸ 저스틴은 “어린이들은 그들을 세례 받게 하는 사람들의 믿음에 의해서 세례를 통한 유익을 받게 된다.”고 하였다.⁹ 우리는 후에 루터에게서 이와 비슷한 사상을 보게 된다.

로마의 아홉 번째 감독(140년경)이었던 허마(Hermas)는 『목자』(*The Pastor*)라고 하는 책을 지었는데, 거기서 허마는 세례에 의한 중생이 심지어 하데스에 있는 구약의 영혼들에게조차 구원에 필수적이라고 가르쳤다.¹⁰ 알렉산드리아의 클레멘트(?-약215)는 허마의 말을 인용하였는데, 그는 한 걸음 더 나아가서 그리스도께서도 역시 하데스에서 세례를 베푸셨다고 하였다.¹¹ 클레멘트는 세례를 조명, 중생과 연관시켰다. “이러한 하나의 은혜는 조명(Illumination)에 속한다. 조명된 사람의 생활 방식과 습관은 그들이 세례 받을 때에 씻음을 받기 전과 더 이상 같을 수 없다.”¹² 사도 요한의 제자라고 알려진 폴리갑의 제자였던 이레니우스(Irenaeus,

ἀλήθῃ ταῦτα τὰ ἐφ’ ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιῶν οὕτως βόναθαι ὑπισκινῶνται εὐχεσθαι τε καὶ αἰτεῖν, νηστεύοντες παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προηραρημάτων ἀφῆσιν διδάσκονται, ἡμῶν σπουδαζόμενοι καὶ συννηστεύοντων αὐτοῖς

Ἐπειτα αἴτονται ἐφ’ ἡμῶν ἐνθα ὕδωρ ἐστὶ καὶ, τρόπον ἀναγεννήσεως ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀναγεννήθημεν, ἀναγεννώμεθα ἐκ’ ἀνόματος γὰρ τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ, καὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ Πνεύματος Ἁγίου, τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιῶνται καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν, Ἄν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Justin. Apol. i. Oper. p. 73, 74, 76, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 33.

⁷ Καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν **ΦΩΤΙΣΜΟΣ**. Justin. Apol. i. Oper. p. 73, 74, 76, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 33.

⁸ Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 159.

⁹ Ἀξιολογῶνται δὲ τῶν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἀγαθῶν, τῇ πίστει τῶν προσφερόντων αὐτὰ τῷ βαπτίσματι. Justin, Quaest. et Respons. ad Orthod. quaest. lvi. in Oper. Justin. p. 330, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 295.

¹⁰ *The Pastor of Hermas*, ANF 2:49.

¹¹ Clement of Alexandria, *The Stromata* II. 9, ANF 2:357; VI. 6, ANF 2:490.

A.D. 120-202)는 프랑스에 있는 리옹의 감독이었다. 그의 가장 위대한 작품인 『이단 반박』 (*Against Heresies*) 21장에서 다음과 같이 말하였다. “이런 종류의 사람들은 사탄에게 교사되어서 하나님께 대한 중생인 세례를 부인하였다. 그리하여 모든 [기독교의] 신앙을 포기하였다.”¹³

터툴리안(Tertullian, A.D. 145-220)도 역시 세례가 없이는 구원 받을 수 없다고 믿었다. 그의 저술인 『세례에 대하여』 (*On Baptism*) 7장에서 그는 다음과 같이 말했다. “우리가 물로 들어가는 세례의 행위 자체는 육적이지만, 그 효과는 영적이다. 세례를 통하여 우리가 죄로부터 자유롭게 된다.” 같은 책의 12장에서 그는 다음과 같이 적고 있다. “규칙은 다음과 같다. ‘세례가 없다면, 아무도 구원을 얻을 수 없다.’ (이것은 주로 주님께서 ‘사람이 물로 나지 아니하면, 생명이 없다’고 선언하신 것에 기초한다.)”¹⁴ 터툴리안은 세례 때에 성령을 받는다고 하였다. “물의 성례(the Sacrament of Water)는 복되도다. 왜냐하면, 우리들의 이전의 소경된 죄들이 씻겨져 없어지고, 영생에 이르도록 자유하게 되기 때문이다. 왜냐하면, 그가 하나님의 성령(Spirit of God)을 받기 때문이다. 성령은 하나님께서 인간에게 숨을 내쉬므로 첫 창조 때 인간이 받은 것인데, 후에 죄로 말미암아 잃어버렸던 것이다.”¹⁵

주후 248년에서 258년까지 카르타고의 감독이자 라틴 교회의 중요한 신학자였던 키프리안(Cyprian, A.D. 200-58)은 다음과 같이 말했다.

¹² Clem. Alex. Paedag. lib. i. c. 6. Oper. p. 95, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 35. *Μία χάρις αὐτῆ τοῦ φωτισματος, τὸ μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι, τῷ πρὶν ἢ λαοῦσασθαι, τὸν τρόπον.*

¹³ Irenaeus, *Against Heresies*, ANF 1:345.

¹⁴ Tertullian, *On Baptism*, chap vii, xii, ANF 3:672, 674, 675.

¹⁵ Tertulli. de Baptism. Oper. p. 703, 705, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 36. “Felix sacramentum aquae nostrae : quia, ablutis delictis pristinae caecitatis, in vitam aeternam liberamur. — Ita restituetur homo Deo ad similitudinem ejus, qui retro ad imaginem Dei fuerat. — Recipit enim illum Dei Spiritum, quem tunc de afflatu ejus acceperat, sed post amiserat per delictum.”

나는 이전의 삶의 수많은 잘못들에 얽매이고 붙잡혔기 때문에 나는 그것들로부터 탈출하는 것이 내게 가능하다고 믿을 수 없었다. 그러나 생애 초기의 얼룩들이 탄생의 물의 도움으로 씻겨지고 위로부터 빛이 내 마음에 부어졌을 때, 이제 나는 씻겨졌고 정화되었다; 내가 하늘로부터 성령을 마셨을 때 두 번째 출생(Second Nativity)이 나를 회복시켜서 나를 새 사람으로 만들었다; 그러자 곧장 놀라운 방식으로 의심이 해결되기 시작하였고, 닫혔던 문들이 열렸고, 어두운 곳들이 빛나기 시작했다; 이전에 어렵게 보이던 것이 이제 쉽게 되었고, 내가 불가능하다고 생각했던 것이 이제 성취 가능하게 되었다; 그래서 이제 나는 육에 따라 출생하여 땅에 속하여 죄에 좌우되어 산 것과 성령께서 생기를 주셔서 하나님께 속하여 시작한 것을 구별할 수 있게 되었다.¹⁶

나중에 알렉산드리아 감독이 되었던 아타나시우스(Athanasius, 약300-73)는 니케아 회의 결정을 작성하는데 기여했고, 그의 여생을 그것을 옹호하는 데 바쳤다. 그는 세례 때 중생이 일어나는 것으로 보았다. “세례 받는 사람은 옛 사람을 벗는다 : 그리고 위로부터 태어남으로 성령의 은혜로 새롭게 된다.”¹⁷ 콘스탄티노플의 감독이었던 크리소스톰(John Chrysostom, 347-406)은 신성하게 된 물로 세례 받는 것의 영적인 효과에 대해 다음과 같이 말하였다.

¹⁶ Cyprian. ad Donat. de Gratia Dei. Oper. vol. i. p. 2, 3, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 40. “Haec egomet saepe mecum : nam, ut ipse quamplurimis vitae prioris erroribus implicitus tenebar, quibus exui me posse non crederem . . . Sed, postquam, undae genitalis auxilio superioris aevi labe deteresa, in expiatum pectus ac puram, desuper se lumen infudit ; postquam coelitus Spiritu hausto, in novum me hominem nativitas secunda reparavit ; mirum in modum, protinus cinfirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa ; facultatem dare, quod prius difficile videvatur ; geri posse, quod impossible putabatur ut esset ; agnoscere trrrenum fuisse, quod prius carnaliter natum delictis obnoxium viveret : Dei esse coepissa, quod jam Spiritus Sanctus animaret.”

¹⁷ Athan. in Illud Evan. Quicumque dixerit. Oper. vol. i. p. 767, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 42. Ὁ δὲ βαπτιζόμενος τὸν μὲν παλαιὸν ἀπεκδιθόσκειται ἀνακαινίζεται δὲ, ὡς ἀνυθὲν γεννηθεὶς, τῇ τοῦ Πνεύματος χάριτι.

깨끗하게 함은 중생의 씻음으로 불린다. [하나님께서] 성 바울이 말하는바 중생의 씻음과 성령의 새롭게 하심으로 우리를 구원하신다. 그것은 또한 조명으로 불린다. 그것은 또한 세례로 불린다. 그리스도 안으로 세례를 받은 모든 사람은 그리스도로 옷 입었다. 그것은 장사(burial)로 불린다. 이는 바울의 말과 같이 세례에 의하여 그리스도와 함께 죽음으로 장사되기 때문이다. 그것은 할례로 불린다. 그것은 십자가로 불린다. 이는 죄의 옛 몸이 멸망되기 위하여 우리의 옛 자아가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔기 때문이다.¹⁸

크리소스톰은 여기서 세례를 가리켜 중생의 씻음이라고 하였는데, 그가 왜 세례를 중생의 씻음이라고 하는지 더욱 자세하게 설명한다. “혹자는 묻기를, 만일 그 씻음으로 우리들의 모든 죄들이 씻겨진다면 죄 사함의 씻음이라든가, 깨끗하게 하는 씻음이라든가 하지 왜 중생의 씻음이라고 하는가 하고 물을 것이다. 그 이유는 다음과 같다. 세례가 단지 우리들의 죄들을 용서하거나 우리들의 허물들을 깨끗하게 하는 것이 아니라, 세례는 실로 우리들이 새롭게 태어나는 것과 같기 때문이다.”¹⁹ 크리소스톰은 『고린도전서에 대한 세 번째 설교』 (*Third Homily On First Corinthians*)에서는 “세례가 없이는 천국에 들어갈 수 없다.”고 말하였다.²⁰ 『갈라디아서 주석』 (*Commentary on Galatians*)에서 그는 세례가 우리를 중생케 하고, 씻고 하나님의 아들들로 만든다고 말하였다.²¹ 『에베소서 에 대한 네 번째 설교』 (*Fourth Homily on Ephesians*)에서 그는 “하나님께서 세례의 세례반(the laver of Baptism)과 그리고 회개에 의하여 불의를 없이 하신다.”고 하였다.²²

제롬(Jerome, 약347-420)은 그의 편지(*Letter XVII*)에서 장로인 마르쿠스에게 자기 신앙을 고백하는데 그 내용은 다음과 같다. “매일 나는 내 신앙의 고백을 요청

¹⁸ John Chrysostom, *Baptismal Instructions*, ed. and trans. P. W. Harkins (Westminster, Md.: Newman, 1963), 138.

¹⁹ Chrysostom, *Baptismal Instructions*, 138.

²⁰ Chrysostom, *Homilies on First Corinthians*, NPNF 12:12.

²¹ Chrysostom, *Commentary on Galatians*, NPNF 13:4.

²² Chrysostom, *Homilies on Ephesians*, NPNF 13:69.

반소. 마치 내가 세례에 의해 중생했을 때, 아무 것도 이루지 못한 것처럼 말이 오.”²³ 살비나(황궁의 한 부인)에 보내는 그의 편지(Letter LXXIX)에서 제롬은 세례를 통해서 죄들이 없어지고 옛 사람이 근절된다고 하였다.²⁴ 아게루치나라는 이름의 여인에게 보내는 그의 편지(Letter CXXIII)에서 제롬은 중생은 “세례의 세례반”(baptismal laver)을 통해서 주어진다고 확인하였다.²⁵

그러나, 초대 교부들은 일반적으로 단순히 물세례만으로 충분하다고 하지 않았다. 진실된 신앙의 마음이 없이는 세례만으로는 불충분하다. 예루살렘의 감독 시릴(Cyril, ?-386)은 다음과 같이 말했다. “만일 당신이 나쁜 선택 가운데 남아 있다면, 당신에게 말하는 사람은 죄가 없다. 그러나 당신은 은혜 받기를 기대할 수 없다. 그 물(the WATER)이 당신을 영접할 것이다. 그러나 성령(the SPIRIT)은 당신을 영접하지 않을 것이다.”²⁶ “마술사 시몬은 그 씻음(the Washing)에 접근하였다. 그는 세례를 받았다 ; 그러나 그는 조명되지 않았다. 그의 몸은 물로 세례를 받았다 : 그러나 그는 성령으로 그의 마음을 조명하지 못했다. 그의 몸은 내려갔다가 올라왔다 : 그러나 그의 영혼은 그리스도와 함께 장사되지 않았고, 그와 함께 다시 살지도 않았다.”²⁷ 제롬도 진실한 신앙의 필요성을 다음과 같이 말했다.

이방인들이 그들의 신비에 사용하고, 이단자들이 함께 소통하는 것을 약속하는 여러 가지 씻음들(Washing)이 있다 : 이들 모두가 씻는다 ; 그러나 그들은 구원에 이르도록 씻지는 못한다. 이제 그것을 적용하는 방법에 있어서, 이방인들뿐만 아니라, 유익

²³ Jerome, *Letter XVII*, *NPNF(II)* 6:21.

²⁴ Jerome, *Letter LXXIX*, *NPNF(II)* 6:163-68.

²⁵ Jerome, *Letter CXXIII*, *NPNF(II)* 6:234.

²⁶ Cyril. Hieros. Catech. in Proöm. p. iii, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 55. Εἰ δὲ ἐπιμένῃς κακῆ προαίρεσε, ὁ μὲν λέγειν ἀναίτιος, σὺ δὲ μὴ πρόσδοκα λήψεσθαι τὴν χάριν. Τὸ μὲν γὰρ ὕδωρ σὲ δέξεται τὸ δὲ Πνεῦμα σὺ δέξεται.

²⁷ Cyril. Hieros. Catech. in Proöm. p. i, ii, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 55. Προσηλθε ποτε καὶ Σίμων τῷ λουτρῷ ὁ μᾶτος ἐβαπτίσθη, ἀλλ' οὐκ ἐφύτισθη. Καὶ τὸ μὲν σῶμα ἐβαψεν ὕδατι τὴν δὲ καρδίαν οὐκ ἐφύτισε Πνεύματι. Καὶ κατέβη μὲν τὸ σῶμα, καὶ ἀνέβη ἡ δὲ Ψυχὴ οὐ συνετάφη Χριστῷ, οὐδὲ συνηγήθη.

한 세례를 온전한 신앙으로 받지 아니하는 교회의 교인들이 있음을 알아야 한다. 이들에 대해서 다음과 같은 것이 말해져야 한다 : 그들은 실로 물을 받는다, 그러나 성령은 받지 않는다. 돈을 주고 하나님의 은혜를 사려고 했던 마술사 시몬의 경우가 그와 같은 경우이다. 그는 실로 물로 세례를 받았다. 그러나 그는 결코 구원에 이르는 세례를 받지 않았다.²⁸

어거스틴(Augustine, 354-430)은 아마도 고대 교회에 있어서 세례 중생론(baptismal regeneration)의 가장 적극적인 옹호자였을 것이다. 그는 세례를 다음과 같이 불렀다: “중생의 씻음(bath)”²⁹ ; “세례 중생(baptismal regeneration)”³⁰ ; “우리들 중생의 성례(Sacrament)”³¹ ; “중생의 세례반(font)”³² ; “중생의 씻음(washing)”³³. 그는 세례가 구원에 필수라고 주장하였다.³⁴ 어거스틴은 세례와 중생

²⁸ Hieron, Comment , in Ezek. xvi. 4, 5. Oper. vol. iv. p. 395, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 56. “Multaque sunt lavacra, quae ethnici in mysteriis suis et haeretici pollicentur : qui omnes lavant, sed non lavant in salutem. Propterea additum est : Et in aqua non es lota in salutem. Quod quidem. non solum de haeticis, sed de ecclesiasticis, intelligi potest, qui non plena fide accipiunt baptismum salutarem. De quibus dicendum est, quod acceperint Aquam, sed non acceperint Spiritum : sicut et Simon ille Magus, qui pecunia volebat redimere gratiam Dei, baptizatus quidem est in Aqua, sed nequaquam baptizatos est in Salutem.”

²⁹ Augustine, *Acts or Disputation against Fortunatus the Manichaeon*, NPNF 5:122, 124.

³⁰ Augustine, *The Confessions*, NPNF 1:131; *Letter XCVIII*, NPNF 1:407, 408; *On Baptism, against the Donatist*, NPNF 4:419, 497; *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants*, NPNF 5:47; *On the Soul and its Origin*, NPNF 5:371; *Against two Letters of the Pelagians*, NPNF 5:384.

³¹ Augustine, Reply to Faustus Manichaeon, NPNF 4:189; *On Baptism, against the Donatist*, NPNF 4:461; *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants*, NPNF 5:62, 63; *On Marriage and Concupiscence*, NPNF 5:274; *On the Soul and its Origin*, NPNF 5:322.

³² Augustine, *The City of God*, NPNF 2:487.

³³ Augustine, *Reply to Faustus the Manichaeon*, NPNF 4:181; *On the Merits and*

을 밀접하게 결부시켰다.

다음의 사실이 분명하게 인식되어야 한다 : 즉, 중생의 씻음(Washing of Regeneration)과 성화의 말씀에 의하여 중생한 자의 모든 병들이 깨끗하게 되고 고침을 받는다 ; 이것은 다음과 같다. 즉, 지금 있는 모든 죄들이 세례 때에 사해될 뿐만 아니라 인간의 무지와 연약함을 인하여 후에 범하게 되는 모든 죄까지도 사해지는 것이다.³⁵

거룩한 중생의 세례반(the Laver of holy Regeneration) 속에서 씻는 사람은 그들의 모든 죄의 용서를 받았다.³⁶

어거스틴에 의하면, 인간의 회복은 오직 은혜를 통해서만 이루어진다. 어거스틴은 다음과 같이 말하였다. “하나님의 도우심이 없이 인간 의지의 힘 그것만으로 단순하게 의를 이룰 수 있다거나, 혹은 완전한 의를 향해서 착실하게 나아갈 수 있다고 자신만만하게 그리고 열정적으로 생각하는 것을 제지시켜야 할 것이다.”³⁷ 어거스틴은 은혜가 아니고는 아무도 구원받을 수 없으며 오직 은혜로 성령의 역

Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants, NPNF 5:27; On the Soul and its Origin, NPNF 5:320; Against two Letters of the Pelagians, NPNF 5:382 392, 394, 404, 414, 426, 427, 432.

³⁴ Augustine, *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants, NPNF 5:78; On the Soul and its Origin, NPNF 5:337.*

³⁵ August. de Nupt. et Concupis. lib. ii. c. 33. Oper. vol. vii. p. 313, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 47. “Sic, inquam, accipiendum est : ut, eodem lavacro regenerationis et verbo sanctificationis, omnia prorsus mala hominum regeneratorum mudentur atque sanentur, non solum peccata quae omnia nunc remittuntur in Baptismo, sed etiam quae posterius humana ignorantia vel infirmitate contrahuntur.”

³⁶ August. de Civit. Dei. lib. i. c. 27. Oper. vol. v. p. 14, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 48. “Lavacro sanctae regenerationis abluti, universorum remissionem acceperunt peccatorum.”

³⁷ Augustine, *On the Spirit and the Letter*, II. chap. 4, *NPNF 5:84.*

사로 구원받을 수 있다고 하였다. 은혜 부여시 우리 마음속에 사랑을 부으시는 성령의 역할에 대하여 어거스틴은 아주 강조하였다.³⁸ 참된 은혜는 성령의 선물로서 영혼 안에 기쁨과 선에 대한 사랑의 불을 붙여 준다.³⁹ 인간은 자기의 본성으로는 의를 행할 수 없고 하나님의 도우시는 은혜로, 즉 성령의 사역으로 사랑을 행하는 자리에 나아가게 된다. 어거스틴은 다음과 같이 말하였다. “은혜가 없는 율법은 죽이는 의문에 불과하지만, 은혜 안에서 성령은 생명을 준다.”⁴⁰ “모든 명령을 수행하는 데 있어서 꼭 필요한 사랑의 선물을 의지가 먼저 기증 받지 못한다면 이것은 전혀 열매 맺을 수 없는 무용지물이 된다.”⁴¹ 다른 곳에서 어거스틴은 은혜를 부여주시는 성령의 역할에 대해서 다음과 같이 말하였다: “‘주는 영이시니 주의 영이 계신 곳에는 자유함이 있느니라.’ 이제는 우리의 영을 자유케 하는 하나님의 영이 우리에게 오면 우리는 기쁨으로 죄를 짓지 않게 된다 - 그리고 이 사실이 곧 자유이다. 우리에게 이 영이 없다면 우리는 죄짓는 것을 기뻐한다 - 이것이 바로 노예상태이므로 우리는 이러한 노예의 일을 삼가해야 할 것이다. 이 성령은 우리 마음속에 율법의 성취인 사랑을 심어 주시는데 복음서에서는 ‘하나님의 손’이라고 지칭하였다.”⁴² 어거스틴에게 있어서 칭의는 한 과정이며 이 과정의 진행 가운데서 인간은 사실상 의롭게 된다. 이러한 과정을 가리켜서 어거스틴은 ‘의롭게 된다’는 말을 사용하였다.⁴³ 어거스틴이 인간의 중생에 있어서 하나님의 역할을 강조하였음에도 불구하고, 어거스틴은 ‘인간의 자유’를 부인하지 않았다. “하나님께서서는 우리가 의지를 갖도록 먼저 활동하시고, 우리가 의지를 가지게 되면 우

³⁸ Augustine, *On Grace and Free Will*, chap. 34-39, *NPNF* 5:458-60.

³⁹ Augustine, *On the Spirit and the Letter*, III. chap. 5, *NPNF* 5:84.

⁴⁰ Augustine, *On Grace and Free Will*, XVIII. chap. 37, *NPNF* 5:459.

⁴¹ Augustine, *On Grace and Free Will*, XVIII. chap. 37, *NPNF* 5:459.

⁴² Augustine, *On the Spirit and the Letter*, XVI, chap. 28, *NPNF* 5:95.

⁴³ Augustine, *On the Spirit and the Letter*, XXIX. chap. 50, 51, *NPNF* 5:104-5; 이 밖에도 *renovatio*, *vivificatio*, *regeneratio*, *sanctificatio* 등 용어를 사용하였다. Neve, Juergen Ludwig, *A History of Christian Thought*. vol 1. *History of Christian Doctrine* (Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1946), 146.

리와 더불어서 그 일을 완성시키신다.”⁴⁴ “하나님은 우리 밖에서 우리가 의지하도록 활동하시지만 우리가 의지하게 되면, 그리고 우리가 움직일 수 있을 정도로 의지하게 되면 우리와 협력하신다.”⁴⁵

어거스틴은 구원의 과정에서 먼저 세례의 필수성을 말한다. 어거스틴은 세례 때에 하나님께서 내주하는 성령의 선물을 주시고 죄의 빛, 즉 모든 죄를 도말하신다고 주장하였다. 어거스틴 자신은 세례 받기 이전에 우리가 말하는 소위 “회심”을 하였다. 그러나 그가 『고백록』 9장에서 분명히 말하듯이, 그가 내주하시는 성령의 선물과 함께 모든 지난 죄들을 용서 받았다는 확신을 가진 것은 세례 때였다고 하였다. 어거스틴은 세례의 주 목적을 죄의 용서로 보았다.⁴⁶ 세례를 통해서 인간의 원죄가 제거된다. 갱신(renewal)은 과거의 죄를 씻는 세례로부터 시작된다. 어거스틴은 세례의 효능을 강조했지만 신앙에 있어서 진실하지 못한 위선자들은 세례로부터 유익을 얻지 못한다고 하였다.

눈에 보이는 세례가 마술사 시몬에게 아무런 유익을 주지 못했다, 그에게는 눈에 보이지 않는 성화가 결여되어 있었다.⁴⁷

모든 사람들이 세례를 받을 수는 있다 : — 그러나 사랑이 없다면, 하나님의 아들들이 마귀의 아들들과 구별되지 않는다. 사랑을 가진 자들은 하나님께로부터 났다. : 사랑이 없는 자들은 하나님께로 나지 않았다.⁴⁸

훈육의 거룩한 성령께서 외식자들로부터 도망가시는 것이 사실이라면, 거짓으로

⁴⁴ Augustine, *On Grace and Free Will*, XVII. chap. 33, *NPNF* 5:458.

⁴⁵ Augustine, *On Grace and Free Will*, XVII. chap. 33, *NPNF* 5:458.

⁴⁶ Augustine, *Enchiridion*, chap. 43, 44, *NPNF* 3:252.

⁴⁷ August. Quaest. super Levit. lib. iii. quaest. 84. Oper. vol. iv. p. 88, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 58. “Nihil quippe profuit simoni Mago visibilis baptismus, cui sanctificatio invisibilis defuit.”

⁴⁸ August. in 1 Epist. Joan. Tractat. v. oper. vol. ix. p. 220, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 59. “Baptizentur omnes ; — non discernuntur filii Dei a filiis Diaboli, nisi charitate. Qui habent charitatem, nati sunt ex Deo : qui non habent, non sunt nati ex Deo.”

세상을 버리겠다고 고백하는 자들도 성령으로 난 것이 아님이 사실이다 : 그런 경우 사람이 물로 세례를 받을 수는 있으나 아직 성령으로 난 것이 아니다.⁴⁹

그는 유아도 세례를 받지 아니하면 구원을 받을 수 없다고 보았다. 유아에게 신앙이 있다고 주장하지는 않았지만, 교회의 신앙이 유아들에게 유익을 끼친다고 보았고, 이것이 유아세례를 정당화하는 고전적 입장으로 남게 되었다. 세례에 의한 중생을 말하였으면서도 어거스틴은 세례 받은 유아들도 나중에 커서는 회심할 필요가 있음을 인정하였다.⁵⁰ 요컨대 어거스틴은 세례와 회심 둘 다 없으면 구원이 없다고 주장하였다.

2.1.1.2. 중세 교회의 중생론

로마의 주교 그레고리 1세(약540-603)는 세례 때에 죄가 실제로 전적으로 없어진다고 하였다. 그의 편지(Letter XLV)에서 그는 다음과 같이 말하였다. “누구든지 죄가 세례 때에 전적으로 없어지지 아니한다고 말하는 자가 있다면, 이집트인들이 홍해에서 실제로 죽지 않았는지를 말하게 하라. 그러나 만약 그가 이집트인들이 실제로 죽었다는 것을 인정한다면, 죄가 세례 때에 실제로 죽는다는 것을 인정해야 할 것이다.”⁵¹ 키프리안의 때부터 특히 콘스탄틴 황제의 통치 이후 세례 받는 유아들의 수가 증가하였다. 이후 견신례(confirmation)라고 하는 것이 등장했으며 중세기를 통하여 세례와 견신례의 발전을 보게 되었다. 알렉산더의 헤일즈

⁴⁹ August. de Baptism. cont. Donat. lib. vi. c. 12. Oper. vol. vii. p. 63, in Faber, *The Primitive Doctrine of Regeneration*, 60. “Si illud quod scriptum est, *Sanctus enim Spiritus disciplinae effugiet fictum*, etiam ad hoc valet ; ut fallaciter seculo renunciantes non nascantur de Spiritu. : potest quis baptizari aqua, et non nasci de Spiritu.”

⁵⁰ Augustine, *On Baptism, against the Donatists*, NPNF 4:462; 유아세례에 대해서 니브는 다음과 같이 말한다. “맨 처음에 유아 세례는 예외적인 행사였으나, 콘스탄틴에 이르러서는 정식으로 행하여지게 되었다. Neve, *A History of Christian Thought*, vol 1. *History of Christian Doctrine*, 153.

⁵¹ Gregory, *Epistle XLV*, NPNF(II) 8:66.

(Alexander of Hales, 1186?-1245)는 다음과 같이 말하였다. “충족의 충만함이 있고, 넘침의 충만함이 있다: 첫째 것은 세례 때에 주어진다. 그리고 두 번째 것은 견신례 때 주어진다. 하나는 본질에 있어서 충만함이고 또 하나는 힘에 있어서 충만함이다.”⁵² 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1224/5-74)는 말하였다. “사람은 세례를 통하여 영적인 생명을 받는다, 그것은 영적인 중생(spiritual regeneration)이다; 그러나 견신례를 통하여 사람은 영적인 삶의 완전한 성숙을 받는다.”⁵³

토마스 아퀴나스는 사효론(ex opere operato)을 주장하였다. 세례 받는 자는 중생하는 것으로 보았다. 아퀴나스에게 있어서 성례들은 은혜의 도구적 원인들이다. 그것을 통해서 하나님께서 직접 역사하신다. 세례, 견신례, 성찬, 고해, 종부성사는 죄인들이 교회에 가입하고, 구원을 받으며, 하나님 만나기를 준비하는 수단들이다. 세례는 첫 번 성례이다. 그것은 사람을 그리스도와 교회에 연합시키는 것이다. 그것은 (i) 용서와 (ii) 중생과 (iii) 의화를 영혼에 가져다주는 신적인 도구이다. 의식이 바로 집행된다면, 성례의 은혜가 효과적으로 받는 사람에게 부여된다.⁵⁴ 용서는 아담의 죄책을 없애는 것이다. 중생은 성령께서 인간의 영혼에 그리스도 안에 있는 하나님의 형상을 새기는 것이다. 그것은 유아에게 후에 그리스도 자신의 양식으로 생각하고, 의지하고, 느낄 수 있는 잠재력(potentiality)을 준다. 의화는 의롭게 만들어지는 과정이다. 세례 때에 은혜가 영혼 속에 주입(공, 중생)된다. 은혜는 하나님의 의지에 인간의 의지가 협력할 때 발전한다.

아퀴나스는 어거스틴을 따라 성령의 은혜를 인간의 회심에 영향을 끼치는 유일한 힘으로 간주했다. 아퀴나스의 은혜 교리에서 모든 일은 최고의 원동력인 이신적 작용의 결과였다. 은혜는 하나님께서 영혼에 불어넣으시는 초자연적 은사로 묘사되었다.⁵⁵ 은혜가 주입됨으로써 인간의 본성은 회복된다. 그러므로 칭의는 하

⁵² J. D. C. Fisher, *Christian Initiation: Baptism in the Medieval West* (London: SPCK, 1965), 129, from *Glossa in quattuor libros sententiarum*.

⁵³ Aquinas, *Summa theologiae*, part 3, Q. 72, Art. 1.

⁵⁴ 그의 가르침은 *Summa theologiae* in the Blackfriars edition, vol. 30, 1a 2ae. 106-14; and vol. 57, 3a. 66-72에 나온다.

⁵⁵ Ernst H. Klotz, *The History of Christian Doctrine* (Burlington, Iowa:

나님의 법정적 행위가 아니다. 그것은 차라리 인간의 점차적인 회복의 과정인 것이다.⁵⁶ 아퀴나스에게 있어서 불신자의 의화(justificatio)는 극에서 극으로의 움직임 즉 죄의 용서와 정의(justitia)의 취득을 의미한다.⁵⁷ 아퀴나스에 의하면, 처음 창조된 인간은 자연적 능력에다 부과된 은사를 가지고 있었다. 인간은 이 부과된 은사를 가지고 최고선을 추구하고, 세 가지 기독교 덕목인 믿음, 소망, 사랑을 수행할 수 있었다. 그런데 아담의 범죄 때문에 원의(原義, original righteousness)가 상실되었다. 이때 초자연적 은사 곧 부과된 은사가 상실되었다. 그럼에도 불구하고 타락한 인간은 자연적 덕을 가지고 있다. 이 자연적 덕은 소크라테스가 이야기한 사려, 용기, 절제, 정의를 말한다. 이런 인간에게 하나님은 은혜를 주시면 이 부과된 은사가 회복되는 것으로 보았다. 인간의 죄가 사하여지고, 신앙의 삼덕을 수행할 능력이 주입되는 것으로 보았다. 이것이 아퀴나스가 말하는 구원이다.

은혜의 주입을 통해서 인간은 사랑을 받는다. 그러한 사랑은 그의 불완전한 회개를 진정한 참회로 변화시키며 ‘미비된 신앙’(fides informis)을 ‘구비된 신앙’(fides formata)으로 변경시키는 것이다. 또한 그의 모든 선행은 온전케 되었기 때문에 그는 이제 하나님으로부터 영원한 생명을 받을 수가 있다(meritum de condigno). 은혜를 주실 때 하나님은 영혼 안으로 초자연적인 자질을 주입하신다는 것은 다음 인용을 보면 잘 알 수 있다.

이제 하나님은 자연적 피조물들이 본성적으로 행동하도록 움직이심으로써 그들을

Lutheran Literary Board, 1945), 145.

⁵⁶ 아퀴나스는 다음과 같이 말했다. “칭의는 불의의 상태에서부터 의의 상태로 변하는 것(transmutation from a state of injustice to the state of justice)을 의미한다. 우리가 경건치 못한 자의 칭의를 말하는 것은 바로 이것을 의미한다. 그리고 운동은 출발점(terminus a quo)보다는 목적지(terminus ad quo)로부터 규정되므로 죄의 용서에 의하여 불의의 상태에서 의의 상태로 변화되는 그 변화는 ‘경건치 못한 자의 칭의’라고 불릴 수 있다.” Aquinas, *Summa theologiae*, 1 2ae, Q. 113, Art. 1.

⁵⁷ Thomas Aquinas, 『신학대전 요약』 G. 달 사쑈 - R. 꼬지 편찬. 이재룡·이동익·조규만 역 (서울: 가톨릭대학교 출판부, 1993 [*Compendio della Somma Teologica*, ed. di Giacomo Dal Sasso and Roberto Coggi. Bologna, ITALIA, 1989]), 213.

도우실 뿐만 아니라, 그들이 스스로 그러한 움직임으로 이끌리도록 하기 위해 그들의 행동의 원리가 되는 형식(forms)과 능력(powers)을 제공하심으로써 그들을 도우신다. 더욱이 다음에 하나님은 그들로 하여금 초자연적이고 영원한 선을 찾도록 움직이시는 바, 이들 안으로 어떤 형식 혹은 초자연적 자질들을 주입하신다. 따라서 은혜의 선물은 어떤 자질인 것이다.⁵⁸

이 초자연적 자질인 은혜는 인간의 덕에 선행한다. “이제 은혜는 덕에 선행하기 때문에 은혜는 영혼의 힘들에 선행하는 것, 예를 들어 영혼의 본질 같은 실체를 가지고 있다.”⁵⁹ 사람이 지성의 힘을 사용하여 신적 지식에 참여하는 것은 믿음의 덕을 통해서이고, 의지의 힘을 사용하여 신적 사랑에 참여하는 것은 사랑의 덕을 통해서인 것과 마찬가지로, 인간이 어떤 유사한 모양(likeness)을 통하여 신적 본성에 참여하는 것은 그의 영혼의 본성의 중생 혹은 재창조를 통해서라고 아퀴나스는 말한다.⁶⁰ 은혜에 관해서 아퀴나스는 어거스틴의 입장을 따라 가르쳤지만 은혜를 받아들이는 데 있어서의 인간의 자유 의지를 보다 강조하였다. 아퀴나스는 칭의를 다음의 네 단계로 구분한다: (1) 은혜의 부음, (2) 신앙을 통한 자유로운 의지의 하나님에게로 나아감, (3) 자유로운 의지가 죄를 떠남, (4) 죄의 용서.⁶¹ 아퀴나스에 의하면, 이 과정의 연속적인 단계들은 연대적이 아니라 논리적으로 고려되어야 한다. 왜냐하면 칭의라는 신적 행동은 순간적이기 때문이다. 의화의 여러 측면들은 모두 일순간에 일어난다.⁶² 왜냐하면 신의 능력의 위업(偉業)이기 때문이다.

아퀴나스는 세례를 받으면 원죄와 이전의 죄가 다 용서를 받는 것으로 보았다. 그러나 인간에게는 아직도 죄를 지을 경향이 남아 있다. 세례를 받고 나서 또 죄

⁵⁸ Aquinas, *Summa theologiae*, 1 2ae, Q. 110, Art. 2.

⁵⁹ Aquinas, *Summa theologiae*, 1 2ae, Q. 110, Art. 4.

⁶⁰ Aquinas, *Summa theologiae*, 1 2ae, Q. 110, Art. 4.

⁶¹ Aquinas, *Aquinas on Nature and Grace*, 197.

⁶² 죄인의 의화는 순간적으로 이루어지는가? 자유의지는 은혜에 의해 움직여지고 죄는 은혜에 의해서 제거된다. 그러므로 은혜의 주입은 연속적이 아니고 즉각적으로 일어난다. Aquinas, *Aquinas on Nature and Grace*, 194. 죄인의 의화(義化)는 하나님에 의해 순간에 이루어진다. Aquinas, *Summa theologiae*. II: 1, Q. 113, Art. 7.

를 지으면 두 가지 방법이 있다. 하나는 성찬이다. 성찬에 있어서 토마스 아퀴나스는 화체설을 받아들였다. 세례 받은 다음 지은 큰 죄는 고해로 용서 받아야 한다고 생각했다. 토마스의 체계는 중세 말 전체에 깊은 영향을 주었다.⁶³ 플로렌스 공의회(Council of Florence, 1438-1445)에서 아퀴나스의 일곱 성례의 가르침이 수용되고 서방 교회의 가르침으로 공포되었다. 그것은 다음과 같다.

처녀와 영원한 복락을 얻기 위하여 금욕을 연습하는 자들 뿐 아니라, 결혼한 자들도 참된 믿음과 선한 행위들을 통하여 하나님 앞에서 의로워질 수 있다. 우리는 세례를 통하여 영적으로 다시 태어나고(reborn) 견신례를 통하여 은혜 안에 자라며 믿음 안에서 강건해지는데..., 성찬이라는 신적 음식을 통해 우리의 생명이 유지되는 것이다. 그러나 만일 죄로 말미암아 우리 영혼이 병들면 고해를 통하여 영적으로 고침을 받게 되고, 병자성사를 통해 영적으로 뿐 아니라 육적으로도 고침을 받게 된다.⁶⁴

중세시대 당시 평범한 교인들에게 있어서 구원이란 교회의 권한에 의해 분배될 수 있는, 그리고 사람이 여러 가지 선행을 통하여 얻을 수 있는 어떤 것으로 인식되었다.⁶⁵ 로마교회가 요람에서 무덤까지 전 생애에 걸쳐 그의 교인들에게 베푸는 성사의 전 체계는 결국 그 성사의 전 의식과 제의들에 참여하는 자들만 하나님께 의롭다고 인정을 받는다는 인상을 지울 수 없게 만든다.

2.1.2. 종교개혁: “말씀과 성령과 물로”

⁶³ 토마스의 신학과 철학 해설은 1879년이라는 늦은 시기에 교황 레오 13세에 의해서 기독교 신학 최고의 지침으로 공포되었다. Williston Walker, 『신앙 위인 20인』, 이길상 역 (크리스찬 다이제스트, 2001 [*Great Men of the Christian Church*, Chicago, Illinois: The University of Chicago Press]), 145.

⁶⁴ J. H. Leith ed., *Creeds of the Churches* (John Knox Press, revised 1973), 56-61, quoted in Philip H. Eveson, 『칭의론 논쟁』 석기신·신호섭 역 (서울: 기독교문서선교회, 2001 [*The Great Exchange: Justification by Faith Alone*, Day One Publications, 1996]), 99.

⁶⁵ Eveson, 『칭의론 논쟁』, 97.

종교개혁은 그 동기와 목적에 있어서 매우 실제적이었다. 종교개혁은 “죄인이 어떻게 하나님 앞에서 의롭게 되어질 수 있는가?”하는 양심의 물음에서부터 출발했다. 칭의에 대한 새로운 발견이 종교개혁의 특징이다.

2.1.2.1. 루터의 중생론

어거스틴 수도회 수사 출신인 루터(Martin Luther, 1483-1546)의 이신칭의 교리의 발견은 기독교 교리사에서 획기적인 일이었다. 루터는 이신칭의를 체험한 후 다음과 같이 확신 있게 칭의의 교리를 증거했다. “만일 오직 그리스도께서만 우리의 죄를 사해 주시고 없이 하실 수 있다면 사죄와 칭의를 확보함에 있어서 우리의 모든 동시적 행위들은 완전히 배제되어야 할 것이다. 오직 믿음으로만이 아니고서 어떻게 그리스도를 영접하겠는가? 우리의 행위로는 결코 그리스도를 파악할 수도 믿을 수도 없다.”⁶⁶ 루터가 발견한 의는 인간의 편에서 어떠한 전제조건에도 결부되어 있지 않은 순수한 선물이다. 하나님은 모든 것을 주신다. 사람은 믿음으로 그것을 받는다.

루터는 믿음으로 말미암는 칭의를 말하면서도 세례의 필수성을 가르쳤다. 이로 보건대 그 또한 그 시대의 아들이었다. 1523년에 간행된 세례의 순서에 대한 발문(跋文)에서 루터는 “거룩한 성례”인 세례에 대한 정의를 내렸다: “하나님 자신이 그것을 새로운 출생(new birth)이라고 부른다. 그것으로 말미암아 우리는 마귀의 폭정으로부터 자유롭게 되고, 죄와 사망과 지옥으로부터 자유롭게 되고, 생명의 자녀들이 되고 하나님의 모든 선한 것들의 상속자가 되고, 하나님의 친자녀들이 되고 그리스도의 형제들이 된다.” 1526년에 근본적으로 개정된 세례 의식 - 아주 적은 의식들만 갖게 되었다 - 속에서도 루터는 세례가 중생의 성례인 것을 분명

⁶⁶ Luther's 'Animadversions on the Edict of Augusburg' in 1531, quoted in James Buchanan, 『칭의 교리의 진수』 신호섭 역 (서울: 지평서원, 2002 [*The Doctrine of Justification: An Outline of its History in the Church, and of its Exposition from Scripture*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1867]), 157.

히 가르치고 있다. 세례 후에 대부분들이 세례반 속에서 서있는 자세로 아이를 안고 있는 동안에 성직자는 아이에게 옷을 입히며 다음과 같이 말한다. “물과 성령으로 너를 중생하게 하시고 너의 모든 죄들을 용서하신 전능하신 하나님 주 예수 그리스도의 아버지께서 너를 영생에 이르도록 그의 은혜로 강하게 하시기를. 아멘.”⁶⁷ 루터는 세례를 받은 사람은 구원받았다고 말한다: “우리의 구원 자체가 이 약속에 달려 있으므로, 우리는 일단 우리가 세례를 받았다면 우리가 구원을 받았다는 것을 어떠한 의심도 없이 아는 가운데 이 약속에 대한 우리의 신앙을 깨어서 지켜야 한다.”⁶⁸ 그러나 루터는 세례 받을 때 신앙의 중요성을 강조한다. “세례를 받을 때 신앙이 존재하지 않거나 생기지 않는다면 그 세례 의식은 우리에게 아무런 소용이 없다.”⁶⁹ 루터는 세례의 효능을 크게 믿었으나 로마 가톨릭과 달리 성례 자체가 은혜를 가져다준다는 생각, 즉 사효론을 강력히 반대하였다. 루터는 세례의 효능은 집례자의 신앙이나 태도보다도 이것을 받는 사람의 신앙이나 태도에 많이 달려 있다고 하였다.⁷⁰ “우리는 모든 강조점을 신앙에만 두고 의식 그 자체만에는 아무런 강조점도 두지 않는다.”⁷¹

루터는 유아세례를 지지한다. 루터는 성례에 있어서 사효론을 비판하고 성례를 받는 자의 신앙을 강조했기 때문에 유아 세례 문제에 대해 어떤 설명을 해야 했다. 루터는 유아 세례를 인정하고 이렇게 말했다. “유아들은 대리의 신앙 곧 그들에게 세례를 받게 하려고 데리고 오는 사람들의 신앙의 도움을 받는다.” 더욱이 유아에게 세례를 베푸는 믿는 교회의 기도의 응답으로 모든 것이 가능하기 때문에 유아는 “주입된 신앙에 의해 변화되고 깨끗해지며 새로워진다.”⁷² 요컨대, 유아는 세례를 베푸는 교회의 기도의 도움으로 신앙을 받고 그 신앙에 의해 새로워진다는 것이었다. 그러나 후에 루터는 아동들이 교회의 신앙에 근거해서 세례를 받

⁶⁷ Toon, *Born Again: a Biblical and Theological Study of Regeneration*, 91.

⁶⁸ Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, LW 36:59.

⁶⁹ Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, LW 36:59.

⁷⁰ Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, LW 36:64.

⁷¹ Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, LW 36:64.

⁷² Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, LW 36:73.

는다는 전통적 견해를 떠났다. “그래서 우리는 여기서 또한 아동들이 그들의 대부분이나 교회들의 신앙 안에서 세례를 받지 않는다고 말한다. 그러나 대부분이나 기독교 세계의 신앙이 아동들이 그들 자신의 신앙을 가지도록 기도하고 구하며, 그리고 아동들은 그들 자신의 신앙 안에서 세례를 받는다고 믿는다.”⁷³

루터의 후계자인 필립 멜란히톤(Philip Melancton, 1497-1560)은 그가 작성한 루터교의 『아우구스부르크 신앙고백』(1530) 9항 세례에서 다음과 같이 말하고 있다.

세례는 필수적이며, 은혜는 그것을 통해서 주어진다. 어린이들도 또한 세례를 받아야 한다. 왜냐하면 세례 안에서 그들이 하나님께 의탁되며 하나님께 수용되기 때문이다. 이런 이유로 유아 세례는 옳지 못하다고 가르치는 재세례교도들은 배척되어야 한다.

이와 같이 루터교에서는 세례에 의한 은혜의 주입을 강조하고 있다. 그런데, 멜란히톤에 있어서 중요한 것은 그가 법정적 칭의라는 용어를 발달시켰으며,⁷⁴ 칭의와 중생의 뚜렷한 구분을 시작하였다는 데에 있다.

2.1.1.2. 칼빈의 중생론

제네바에서 주로 활동한 존 칼빈(John Calvin, 1509-64)은 제 2세대 종교개혁가에 속한다. 제 2세대에 속하는 종교개혁가로서 그는 일찍이 루터와 멜란히톤의 진술에 의하여 촉발되었던 모든 문제들에 대한 토론과 논쟁을 이용할 수가 있었다. 칼빈은 그리스도의 연합의 결과로 우리가 받는 두 가지 은혜 중에 둘째 은혜를 중생이라 부른다.⁷⁵ 칼빈은 회개를 중생이라고 해석하고, 그것은 일평생 계속되어야 하는 성화의 과정으로 보았다.⁷⁶ 칼빈은 중생이라는 용어를 다소 불분명하게 사

⁷³ Luther, *Defense and Explanation of All the Articles*, LW 32:14.

⁷⁴ McGrath, *Justification by Faith*, 55-56.

⁷⁵ Calvin, *Inst.* III. iii. 9, OS IV. 63, 10-11. 두 가지 은혜란 칭의와 중생을 가리킨다.

용하였다. 즉 칼빈은 일평생 계속되는 성화의 과정으로서 중생이라는 용어를 주로 사용하지만, 때로는 우리를 새롭게 하시고 믿음을 주시는 성령의 최초의 사역을 중생이라고 하기도 하였다. 칼빈은 예레미야 31장 33절 주석에서 “그 누구도 성령에 의해 거듭남을 입지 않는 한 돌이킴 받고 율법에 복종하도록 될 수 없다.”⁷⁷고 하였다.

칼빈은 구원은 오직 은혜로 주어진다고 하였다. 인간의 전적인 타락에 대해서 칼빈은 그의 요한복음 주석에서 다음과 같이 말한다: “그리스도의 말씀은 우리가 태어날 때는 전적으로 육뿐이며, 우리가 이 세상에 죽을 운명의 몸으로 출생하는 한 우리의 본성은 육적인 것 외에 어떠한 취향도 지니지 못함을 의미한다고 나는 대답한다.”⁷⁸ 칼빈은 중생의 필요성을 다음과 같이 말한다. “그리스도께서는 신생에 의하여 출입구가 열리지 않는 한 하나님의 나라는 닫혀 있음을 대조적으로 보여주신다. 우리는 어머니의 태로부터 육적인 본성 외에는 가져 나오는 것이 아무 것도 없다.”⁷⁹

칼빈은 루터와 같이 인간이 믿음을 통해서만 하나님 안에서 의롭다고 인정받는 이신칭의를 말한다.⁸⁰ 엄밀히 말하면, 우리가 의롭게 되는 것은 중생(regeneration)에 의해서가 아니라 그리스도 안에서 주어지는 죄의 사유에 의해서이다.⁸¹ 칼빈에 의하면 칭의는 하나의 의화가 아니다. 칼빈은 칭의를 하나님의 법정적(法廷的) 행위라고 보았다.⁸² 칼빈은 말한다. “우리는 그리스도의 의(義)의 증보에 의해

⁷⁶ Calvin, *Inst.* III. iii. 9, OS. IV, 63-65.

⁷⁷ Calvin, *Comm.* Jer. 31:33; 칼빈은 요한일서 5장 1절 주석에서도 중생이 믿음보다 앞선다고 하였다. Calvin, *Comm.* 1Jn. 5:1.

⁷⁸ Calvin, *Comm.* Jn. 3:6.

⁷⁹ Calvin, *Comm.* Jn. 3:6.

⁸⁰ 그러나, 칼빈은 요한일서 1장 7절 주석에서는 회개가 칭의의 조건이라고 말한다. Calvin, *Comm.* 1Jn. 1:7; Calvin, *Comm.* Ro. 8:2; *Comm.* Jn 1:13, *Inst.* III. iii. 5. 등 참조.

⁸¹ F. Wendel, *Calvin: Origins and Development of His Religious Thought*, trans. Philip Mairet (Glasgow: William Collins Sons & Co. Ltd.,1976), 256.

⁸² Wilhelm Niesel, *Theology of Calvin*, trans. Harold Knight (Philadelphia:

하나님 앞에서 의롭다함을 얻는다. 우리 자신만으로는 의롭지 않으나 그리스도의 의가 우리에게 전가되며 전달됨으로써 의롭다함을 받는다.”⁸³ 칼빈은 칭의와 성화의 동시성을 강조한다. 인간이 칭의의 은혜와 더불어 받는 중생의 은혜는 하나의 산 현실이다.⁸⁴ 칼빈은 말한다. 그리스도의 의를 붙잡으면 동시에 거룩함도 붙잡지 않을 수 없다. 그리스도는 우리에게 “의로움과 거룩함과 구속함이 되셨기” 때문이다(고전 1:30). 그러므로 그리스도께서 사람을 의롭게 하시면 반드시 동시에 거룩하게도 만드신다.⁸⁵ 칼빈은 칭의와 성화라고 하는 이 두 가지 은혜의 선물을 동등한 권리를 갖는 것으로 병렬적으로 위치시켰다. 칼빈은 성화가 칭의의 부수적인 의미로 고려되는 일직선화(一直線化)에 반대한다. 칼빈에게 있어서 칭의의 은혜와 중생의 은혜는 서로 다른 일이지만 동시에 서로 분리되지 않는다. 칭의와 중생의 순서는 어떠한가? 칼빈은 칭의가 중생이 동시에 일어나는 역사라고 말한다. 그러나 논리적으로 보면 칭의가 중생에 앞선다고 하였다.⁸⁶

칼빈은 세례의 효력과 본질 중 하나로 중생을 말한다.

그러므로 우리가 앞으로 할 일은 세례가 주는 약속을 근거로 하여 세례의 효력과 본질을 연구하는 것이다. 성경의 명확한 가르침에 의하면, 세례는 우선 우리의 죄가 깨끗이 씻긴다는 것을 가리키며 이 일은 그리스도의 피로 이루어진다. 다음에, 세례는 우리의 육을 죽인다는 것을 가리키며 이것은 그리스도의 죽으심에 참가함으로써 이루어지고 이것으로 인하여 신자들은 중생해서 새로운 생명과 그리스도와의 교제에 들어간다고 한다. 세례에 관한 성경의 가르침을 모두 여기에 요약되어 있다. 한 가지 첨가시키면 세례는 또한 사람들 앞에서 우리의 신앙을 증거하는 상징이 된다.⁸⁷

Westminster Press, 1956), 132.

⁸³ Calvin, *Inst.* III. xi. 23, OS IV. 206. “sola intercessione iustitiae Christi nos obtinere ut coram Deo iustificemur. Quod perinde valet acsi diceretur, hominem non in seipso ustum esse, sed quia Chrsti iustitia imputatione cum illo communicatur.”

⁸⁴ Niesel, *Theology of Calvin*, 135.

⁸⁵ Calvin, *Inst.* III. xvi. 1, OS IV. 249, 18-19.

⁸⁶ Calvin, *Inst.* III. xi. 1, OS IV. 182, 4-12.

⁸⁷ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 2, OS V. 306, 10-19. “Superest ergo iam ut ex promiss-

칼빈은 세례에 있어서 믿음의 중요성을 다음과 같이 말한다. “모든 다른 성례와 같이 우리는 세례에서도 믿음으로 받는 정도만큼만 얻을 뿐이다. 믿음이 없으면 이것은 망은의 증거요 따라서 하나님 앞에서 우리는 책망을 받아야 한다. 세례에서 주신 약속을 믿지 않았기 때문이다.”⁸⁸ 또, 칼빈은 “성령께서 동반하시지 않으면 성례는 더 이상의 유익이 없게 된다. 우리의 마음을 열어 이 증거를 받아들일 수 있게 만드는 것은 성령이시기 때문이다.”라고 하였다.⁸⁹ 칼빈은 비록 세례가 신앙을 통해 효력이 있긴 하지만 세례는 그 자체로 타당성이 있다고 하였다. “은 세계가 믿지 않더라도 세례는 중생의 물이다.”⁹⁰ 세례는 집례자나 수세자의 인격에 따라 좌우되는 것이 아니다.⁹¹ 칼빈은 아모스 5장 25-26절을 강해하면서 “세례는 악마에 의해 집례된다 하더라도, 그것에 참여하는 모든 사람들이 그들 자신의 인격에 있어서 불경건하고 타락되었다 하더라도, 하나님의 은혜에 대한 거룩하고 변치 않는 증거다. 세례는 항상 그 나름의 특징을 보유하며 결코 인간들의 악덕들에 의해 오염되지 않는다.”고 말한다. 칼빈은 이런 관점에서 이미 로마 가톨릭교회에서 세례를 받은 사람들에게 재세례를 주는 것을 반대했으며, 재세례파에서 재

ionibus in Baptismo ostendit, peccatorum purgationem, quam a Christi sanguine obtinemus, hic primo demonstrari. Deinde cernis mortificationem, quae mortis eius participatione constat, per quam in vitae novitatem regeantur fideles, atque adeo Christi societatem. Ad hanc summam referri potest quicquid in scripturis de Baptismo traditum est : nisi quod etiam praeterea testandae apud homines religionis est symbolum.”

⁸⁸ Calvin, *Inst.* IV. xv. 15, *OS V.* 296, 9-13. “ex hoc sacramento, quemadmodum ex aliis omnibus, nihil assequimur nisi quantum fide accipimus. Si fides desit, erit in testimonium ingratitude nostrae, quo rei coram Deo peragamur, quia promissioni illic datae increduli fuerimus.”

⁸⁹ Calvin, *Inst.* IV. xiv. 17, *OS V.* 274, 32-34. “nec ulterius proficiant nisi accesserit Spiritus sanctus qui mentes ac corda nostra aperiat, nosque huius testimonii capaces reddat”

⁹⁰ Calvin, *Comm.* Ezek. 20:20. *LCC XXIII*, 233.

⁹¹ Calvin, *Inst.* IV. xv. 16, *OS V.* 297, 4-5.

세례를 주는 것에 대해 비판했다.⁹²

칼빈은 유아세례는 그리스도께서 설립하신 제도와 표적의 본질에 가장 잘 부합되며,⁹³ 그 의미로 보아서 할례에 해당하며 아브라함과의 언약에서 인정되었다고 말한다. 칼빈은 할례와 세례의 내적 신비에는 조금도 차이가 없고 차이는 다만 외형적인 의식에 있다고 하였다.⁹⁴ 칼빈은 유아들도 언약에 참가한다고 말한다.⁹⁵ 칼빈은 세례와 할례를 관련시키지 말라는 재세례파의 이론에 대답하면서 어린이들은 주께서 미리 중생시킨다는 주장을 한다. “그러나 그들은 선약에 대한 지식이 없는 유아들이 어떻게 중생하느냐고 묻는다. 우리는 하나님의 역사는 우리가 이해할 수 없는 것이지만 수포로 돌아가지 않는다고 대답한다. 그런데 구원을 받을 유아들을 (어떤 유아들은 확실히 구원을 받으므로) 주께서 먼저 중생시키신다는 것은 의심의 여지가 없다.”⁹⁶ 이로 보건대 칼빈의 중생의 개념은 체험적이라기보다는 다소 모호하다. 그러나 칼빈은 “장성해서 그리스도를 믿는 사람들은 지금까지 언약에 대해서 외인이었으므로, 언약 사회에 들어가게 하는 유일한 길이 되는 믿음과 회개가 있기까지는 그들에게 세례를 휘장(徽章)으로 주어서는 안 된다. 그러나 그리스도인에게서 난 유아들은 직접 언약의 상속자로서 태어났으며 하나님께 받아들여졌으므로 세례를 주어야 한다.”고 말한다.⁹⁷ 칼빈은 세례가 구원에 필수적

⁹² Calvin, *Inst.* IV. xv. 16-18, *OS* V. 296-99.

⁹³ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 1, *OS* V. 303, 32-33.

⁹⁴ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 4, *OS* V. 308, 7-8.

⁹⁵ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 5, *OS* V. 308-9.

⁹⁶ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 17, *OS* V. 321, 7-12. “At quomodo, inquit regenerantur infantes, nec boni nec mali cognitione praediti? Nos autem respondemus, opus Dei, etiam si captui nostro non subiaceat, non tamen esse nullum. Porro infantes qui servandi sint (ut certe ex ea aetate omnino aliqui servantur) ante a Domino regenerari minime obscurum est.”

⁹⁷ Calvin, *Inst.* IV. xvi. 24, *OS* V. 329, 15-21. “qui adulta demum aetate Christi fidem amplectuntur, eos, quum hactenus alieni a foedere fuerint, non esse Baptismo insigniendos nisi fide ac poenitentia intercedente : quae aditum illis in foederis societatem patefactere solae possunt ; qui vero a Christianis originem ducunt infantes,

이라는 것을 부인한다. 오히려 칼빈은 말한다. “구원을 위해서는 세례가 필요하다는 잘못 설명된 교리가 얼마나 많은 피해를 주는지를 인식하는 사람은 거의 없다.”⁹⁸

『하이델베르크 요리문답』(1563)은 자카리아스 우르시누스(Zacharias Ursinus, 1534-83)가 작성한 개혁교회의 요리문답이다. 그것은 개혁교회의 신조들 중에서 가장 고전적이고 대중적인 신조이다. 세례에 대한 문답은 문항 69에서 74에 나온다. 문항 69에서는 하나님께서 세례를 우리 “영혼의 더러움 즉 모든 죄에서 피와 영으로(with his blood and Spirit) 씻어졌음에 대한 약속”으로 삼으셨다고 말한다. 문항 70에서 그리스도의 피와 영으로 씻어진다는 것은 “십자가의 희생을 통해서 우리를 위하여 흘려주신 그리스도의 피 때문에 하나님께로부터 은혜로 죄의 용서를 받는다는 것과, 또 성령으로 말미암아 새롭게 되고 성화되어 그리스도의 지체가 되어지는” 것을 말한다고 하였다. 문항 73에서 “그러면 왜 성령께서는 세례를 중생(rebirth)의 씻음이나 죄의 씻음이라고 하셨는가?”라는 질문에는 다음과 같이 말한다.

답. 하나님께서 그렇게 말씀하신 것은 이유가 있다. 그것은 이것을 통해서 마치 육체의 더러움이 물로 씻어지듯이 우리의 죄도 그리스도의 영과 피로 씻어짐을 가르쳐 주시기 위함이다. 뿐만 아니라 이 신적이 보증과 표호(標號)를 통해서 마치 우리의 죄로부터 영적으로 씻어졌음을 확신시켜 주시기 위함이다.

문항 74에서는 어린아이들도 세례를 받아야 하는지에 대해서 다음과 같이 말한다. “그렇다. 왜냐하면 그들은 그 부모들과 똑같이 언약과 하나님의 백성에 속해 있으며, 그들도 죄로부터 구속함을 받아야 하고, 그들에게도 그리스도를 통해서 믿음을 일으키시는 성령이 그들의 부모들 못지않게 약속되어졌으며, 세례가 제

ut in foederis haereditatem statim ac nati sunt, a Deo excipiuntur, ita in Baptismim recipiendos”

⁹⁸ Calvin, *Inst.* IV. xv. 20, *OS* V. 301, 17-19. “Quantum damni invexerit dogma illud male expositum, Baptisma esse de necessitate salutis, pauci animadvertunt”

정된 신약 성경을 대신해서 구약 성경이 할례를 행하여 표했던 것처럼, 그들 역시 언약의 표인 세례로 말미암아서 그리스도의 교회에 접붙여지고, 불신자들과 구별이 되어지기 때문이다.”

루터주의자, 칼빈주의자, 영국 국교도의 세례의 의식에 있어서 인상적인 것은 약간의 강조점의 차이는 있으나 그들 모두 세례와 중생이 밀접하게 연결되어 있다는 개념을 버리지 않았다는 것이다. 특히 루터파나 영국 국교회는 세례 의식과 관련하여 하나님께서 실제로 유아들을 중생시키신다고 선언한다. 그런데 이 선언은 성례에 대한 사효론적인 견해에 기초한 것이 아니고, 유아를 낳은 그리스도인 부모와 관련한 하나님의 분명한 약속에 기초한 것이다.⁹⁹ 이들에 비하여 재세례파 운동은 마가복음 16장 16절 “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요”라는 말씀에 따라서 유아세례를 거부하고, 신자의 세례, 즉 재세례를 주장하였다. 이 운동은 단순히 유아세례를 거부한 것이 아니다. 그들은 성령에 의한 내적인 경험을 외적인 성례전보다 더 중요하다고 간주했다. 성례전은 2차적인 의미를 가질 뿐이다. 재세례파에 와서 세례와 중생의 개념에 일대 변혁이 일어난 것이다.

2.1.3. 로마 가톨릭교회: “세례 중생론”

로마교회의 교리와 범규에 있어서 가장 기초이면서도 최상의 표준이 되는 것은 1564년 비오 4세의 명령에 의하여 로마에서 처음 출판된 트렌트 공의회(1545-63)의 교회법(Canons)과 교령(Decrees)들이다.¹⁰⁰ 여기서 우리는 트렌트 공의회의 칭의와 중생에 관한 내용을 살펴봄으로 로마 가톨릭교회의 중생론을 알아보기로 하자. 로마 가톨릭교회의 중생론은 “세례 중생론”(baptismal regeneration)이다. 즉 세례 받는 자는 중생한다는 것이다. 트렌트 공의회 7차 회기 성례에 관한

⁹⁹ Toon, *Born Again: a Biblical and Theological Study of Regeneration*, 114.

¹⁰⁰ Philip Schaff, *Creeds of Christendom with a History and Critical Notes*, 3 vols. (New York: Harper & Bros., 1931), 1:91. 로마교회는 트렌트 회의(1543~1563)를 제18차(또는 제20차) 세계 교회 회의라고 말한다. 그리고 트렌트 회의는, 교황의 무오함을 선언했던 1870년의 바티칸 회의 다음가는 위치를 차지한다고 한다.

부분에서 우리는 사효론에 대한 명시적인 표현을 보게 된다. “만일 누가 새로운 율법[세례, 성찬]인 성례들에 대해서 말하기를, 은혜가 행해지는 행동을 통해서(ex opere operato) 수여되지 아니하고, 신적 약속에 대한 믿음만으로 은혜를 얻기에 족하다고 말하면, 그는 파문될 것이다.”¹⁰¹

그럼 여기서 트렌트 공의회 의 교령의 의화¹⁰² 부분을 살펴보자. 트렌트 공의회는 어거스틴-아퀴나스의 은혜 이해에 따라 의화에 앞서는 선행 은혜를 말한다. 구원의 과정의 시초에는 선행(先行) 은혜를 통한 부름이 있다. 선행 은혜는 인간을 자극하고 그를 도와 그가 자기의 의화를 향하여 “방향을 돌리도록” 역사한다. 이 경우에 있어서는 이 부름으로 이끄는 어떠한 공적도 없는 것이다. 교령의 제5장에서 다음과 같이 말한다. “어른 성인에서 이 의화의 시작은 예수 그리스도를 통한 하나님의 선행 은혜로부터(praeveniente gratia), 즉 하나님의 부르심으로부터 온다. 이를 통해 인간은 그들 편이 어떤 공로도 없이 부르심을 받는다.”¹⁰³

다음에 나오는 트렌트 공의회에서 중생¹⁰⁴이라는 용어를 사용함에 주의해 보자. 공의회에서는 중생의 역사를 통하여 의화가 주어진다고 하였다. 중생을 앞세우는 점은 에드워즈와 유사하다. 6차 회기 3장은 다음과 같이 말한다. “그래서 그리스도 안에서 거듭나지(renascerentur) 않으면 그들은 결코 의롭게 될 수 없다. 중생

¹⁰¹ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 7차 회기, Canon VIII, in Schaff, *Creeds of Christendom with a History and Critical Notes*, vol. 2: *The Creeds of the Greek and Latin Churches*, p. 121. “Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere : anathema sit.”

¹⁰² 가톨릭에서는 ‘칭의’보다 ‘의화’라는 용어를 주로 사용한다. 따라서 이 논문에서도 가톨릭에 관련된 부분에서는 ‘의화’란 용어를 주로 사용하기로 한다.

¹⁰³ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 5장, p. 92. “ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praereniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur”

¹⁰⁴ 동사형. renascor “다시 나다” “재생(갱생)하다”; 명사형 renascentia “문예부흥” “혁신”

의 거듭남에서 그들에게 그리스도의 수난의 공로를 통하여 거기서 그들을 의롭게 만드는 은혜가 그들에게 제공된다.”¹⁰⁵ 그러나 트렌트 공의회는 인간이 이 은혜에 동의하거나 거절할 수 있다고 말함으로 인간의 자유의지에 상당한 위치를 부여하고 있다.¹⁰⁶

의화를 일으키는 내적인 정신적, 도덕적 성질은 모든 예전을 통해서, 그 중에도 특별히 세례를 통해서 인간에게 주입된다. 세례는 원죄를 제거하는 데 필수적인 것이다. 공의회는 “신앙의 성사”인 세례의 성사 없이 누구도 결코 의화 되지 않는다고 말한다.

의화란 인간이 첫 번째 아담의 자녀로 태어난 상태에서부터 둘째 아담인 우리 구세주 예수 그리스도를 통하여 은혜의 상태와 하나님의 아들로서의 양자[롬 8:15]가 되는 지위로 옮겨지는 것이다 : 그런데 중생의 세례나 그것에 대한 간원(懇願) 없이 복음 선포 후에 이전(移轉, translatio)은 이루어질 수 없다. 그것은 기록된 바와 같다. 사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님의 나라에 들어갈 수 없느니라.¹⁰⁷

트렌트 공의회는 믿음의 성례인 세례를 의화의 도구인(instrumental cause)이라고 하였다.¹⁰⁸ 또, 공의회는 세례를 “중생의 세례”라 하였다. 즉 세례가 중생을 가

¹⁰⁵ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 3장, p. 90-91. “ita, nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur; cum ea renascentia per meritum passionis ejus gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur.”

¹⁰⁶ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 5장, p. 92.

¹⁰⁷ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 4장, p. 91. “Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuat, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Aadae, in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, salvatorem nostrum: quae quidem translatio post evangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut ejus voto, fieri non potest; sicut scriptum est: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.”

¹⁰⁸ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 7장, p. 95.

저온다고 본 것이다. 한편, 공의회는 죄에 대한 증오를 회개하고 부르며, 이 회개는 성인에게 있어서 세례 이전에 믿음과 더불어 꼭 선행되어야 할 조건이라고 한다. “따라서 그들은 어떤 증오와 혐오, 즉 세례 전에 이루어져야 하는 회개에 의해 죄들에 맞서 싸워나가게 된다. 결국 그들은 세례를 받고 새로운 삶을 살기 시작하고 하나님의 계명을 지키려고 의도한다.”¹⁰⁹

갱신 과정의 마지막에는 의롭게 되는 현실적인 사건이 있다. 트레نت 공의회에서는 법정적 칭의 개념은 프로테스탄트 이단으로 정죄되었다. 인간의 실제적인 도덕적 변화는 의화에 속하는 것인 동시에 그 중심적 요소이다. 의화의 본질은 두 가지 면에서 고찰할 수 있는데, 소극적인 면으로는 죄의 용서이며, 적극적인 면으로는 성화와 속사람의 갱신이다. 교령의 제7장에서는 의화의 본질을 간단한 문장으로 다음과 같이 묘사하고 있다. “이 같은 준비 후에 의화가 일어난다. 이 의화는 단순히 죄의 용서만이 아니라 은혜와 여러 가지 선물을 자원으로 받아들임으로써 성화와 속사람의 갱신을 이룬다. 그러므로 사람은 ‘희망에 따라서 영원한 생명의 상속자’(딤후 3:7)가 되도록, 죄인으로부터 의인이 되고, 하나님의 원수에서 친구가 된다.”¹¹⁰ 여기서 “속사람의 갱신”¹¹¹이라는 용어가 나온다. 또 같은 맥락에서 공의회는 의화를 “첫 번째 아담의 자녀로 태어난 상태로부터 둘째 아담인 예수 그리스도 우리 주를 통해 은혜의 상태와 하나님의 아들로서의 양자가 되는 지위로 이전하는 것(translatio)”¹¹²으로 정의를 내린다. 공의회는 의화를 통하여 사람이

¹⁰⁹ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 6장, p. 93. “ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc ast, per eam paenitentiam, quam ante baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata.”

¹¹⁰ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 7장, p. 94. “Hanc dispositionem, seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitae aeternae.”

¹¹¹ 명사형 renovatio “새롭게 함” “갱신”; 동사형 renovo “새롭게 하다” “갱신하다”

¹¹² *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 4장, p. 91. “

참으로 의롭게 된다는 것을 강조한다.

여기서 하나님이 우리를 의롭게 하는 것은 우리가 하나님에 의해 선물을 받음으로써 우리 마음의 영에서 새롭게 되고, 우리 안에 의를 받음으로써 그리고 각자가 성령이 원하시는 대로 모든 사람에게 나누어주신 각자의 정도에 따라 그리고 각자 자기 자신의 성향 조정과 협력에 따라, 의롭다고 인정될 뿐만 아니라 진정으로 의롭다고 불려지며 또한 참으로 의로운 것이다.¹¹³

제7장에서는 신앙의 덕, 즉 사람들을 신앙으로 기울어지게 하는 하나님의 선물에 대하여 말하고 있다. 그리스도 수난의 공적으로 의화되는 사람들의 마음에 하나님의 사랑이 성령을 통하여 부어지고(롬 5:5), 그들 내부에 거하시게 된다. 그러므로 의화에서 인간은 예수 그리스도께 접목(接木)되어, “그에게 접붙임 받는 예수 그리스도를 통하여 죄의 용서와 함께 동시에 주입되는 이러한 선물, 즉 믿음, 소망, 사랑을 받게 된다. 왜냐하면 소망과 사랑이 믿음에 덧붙여지지 아니하면 믿음은 인간을 그리스도와 완전하게 연합시킬 수 없고, 인간을 그리스도의 몸의 살아 있는 지체로 만들지도 못하기 때문이다.”¹¹⁴ 그런데 신, 망, 애 덕은 의화에서 영혼의 상태에 따라서 주입된다. “그 때에 각 사람은 ‘성령이 원하시는 대로 각자에게

Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuat, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Aadae, in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, salbatorem nostrum”

¹¹³ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 7장, p. 95. “sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati, renobamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justii nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.”

¹¹⁴ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 7장, p. 96. “unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem: nam fides, nisi ad eam spes accedat, et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit”

나누어 주신'(고전 12:11) 분량에 따라서, 또 각 사람의 고유한 준비와 협력에 따라서, 우리 안에 의를 받아들이는 것이다.”

로마 가톨릭에서는 의화의 근거를 신앙과 선행에 두기 때문에 현재적이며 궁극적인 사죄에 대한 절대적 확신은 결코 도달될 수 없다. 트렌트 회의는 구원의 확신에 대한 적극적인 태도를 피하고 구원의 확신에 대한 프로테스탄트 교회의 개념을 허황하고 이단적인 것이라 하여 배격하였다.¹¹⁵ 그리고 이렇게 시작된 의화는 다음과 같이 날마다 증가한다고 한다.¹¹⁶ 고백성사는 “죄로 인해 받은바 의화의 은혜를 상실한 사람들”이 “그리스도의 공로에 의해 잃어버린 은혜를 회복하는” 성례이다. 하나님에 의해 격려되고 고백성사를 통하여 그리스도의 공덕으로 상실한 은혜를 회복한다면 또다시 의화될 수 있다. 영세 후 죄에 떨어지는 사람들을 위해 예수 그리스도는 고백성사를 세우셨기 때문이다. 고백성사에는 죄를 통회하는 마음, 죄의 고백, 사제로부터 죄의 사함을 받는 일, 또는 단식, 자선 사업, 기도 에 의한 보속 등이 인간에게 요구된다.

타락 후 그리스도인의 회개는 세례 때의 회개와 전혀 다르며, 이 안에는 죄를 피하는 것과 죄에 대한 혐오 혹은 통회(contrite)와 상한 마음뿐만 아니라 그 죄의 성례 전적 고백과 — 이것은 적어도 마음속의 열망 안에서 적절한 시간에 일어나야 한다 — 사제의 사면과 금식, 자선, 기도 그리고 경건한 영적 생활의 훈련 등에 의한 보속 (satisfaction)을 포함하고 있다고 가르쳐야 한다.¹¹⁷

2.1.4. 개혁신학의 중생론: “효과적 부르심”

¹¹⁵ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 9장, p. 98-99.

¹¹⁶ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 10장, p. 99.

¹¹⁷ *The Canons and Dogmatics of the Council of Trent*, 6차 회기, 14장, p. 104-5. “Unde docendum est, Christiani hominis paenitentiam post lapsum multo aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis, et eorum detestationem, aut cor contritum et humiliatum, verum etiam eorundem sacramentalem confessionem saltem in boto et suo tempore faciendam, et sacerdotalem absolutionem: itemque satisfactionem per jejunia, elemosynas, orationes et alia pia spritualis vitae exercitia”

물세례와 중생을 연관시키는 전통이 초대교회 때부터 내려와서 재세례교도들을 제외한 종교개혁가들에게서도 그것이 남아 있었음을 보았다. 그러나 칼빈 이후에 발전한 개혁신학에 와서는 중생의 개념이 물세례와 관련된다고보다는 택한 자를 부르시는 하나님의 주권적인 부르심과 관련된 용어로 주로 사용하기에 이른다.

2.1.4.1. 도르트 신조

도르트 신조(1619)는 개혁주의 신조인 벨기에 신앙고백의 수정을 주장하고 나선 아르미니우스주의자들 때문에 네델란드에서 야기되었던 일련의 문제들을 수습하는 과정에서 작성되었다. 도르트 총회(synod of Dort)의 회의는 1618년 11월 13일에 시작하여 1619년 5월 9일까지 계속되었다. 도르트 총회는 개혁교회의 역사 중에서 유일하게, 준(準) 세계 교회 총회의 성격을 가진 회의였다. 도르트 총회는 신학자들의 모임이었던 웨스트민스터 총회보다 훨씬 더 중요한 의의를 가지고 있다. 왜냐하면 웨스트민스터 총회는 매우 중요한 교리적 문서들을 제정하긴 하였으나, 그 참석자들이 영국과 스코틀랜드의 신학자들에 국한되어 있었기 때문이다. 도르트 신조가 칼빈주의에서 차지하는 위치는 일차 신조가 루터교회 안에서 차지하는 위치와 비슷하다.¹¹⁸

도르트 신조 제1교리는 “하나님의 예정에 관하여” 다룬다. 제5장에서 예수 그리스도를 믿는 것과 그로 말미암는 구원은 “하나님의 값없이 주시는 선물”이라고 말한다. 제6장에서는 선택과 유기를 말한다. “어떤 사람은 하나님의 값없이 주시는 선물을 받지만 다른 사람은 그 선물을 받지 못하는데, 이것은 하나님의 영원하신 작정에서 비롯된다.” 제9장에서, 이 선택은 미리 내다보신 믿음이나 순종하는 믿음이나 거룩함, 즉 사람 안에 있는 어떤 선한 기질이나 성향을 선결요건이나 원인이거나 조건으로 한 것이 아니라고 말한다.

도르트 신조의 제3, 4교리는 “인간의 타락, 그리고 하나님께로의 회심과 그 방

¹¹⁸ Schaff, *Creeds of Christendom*, 2:180.

법에 관하여” 논한다. 11장은 하나님께서 어떻게 회심을 이루시는지를 말한다. 도르트 신조에 의하면, 하나님께서 택한 사람들 안에서 자기의 기쁘신 뜻을 성취하실 때, 즉 그들 안에서 참 회개를 하게 하실 때에, 외적으로는 그들에게 복음을 전하시고 또 성령으로는 그들의 마음을 강력하게 조명하여서 하나님의 신령한 것들을 올바르게 이해하고 분별하게 하실 뿐만 아니라, “중생케 하시는 동일한 성령의 효력으로” 사람의 가장 깊은 곳까지를 어루만지사 닫힌 것을 여시고, 굳어진 마음을 부드럽게 하신다. 12장은 중생의 초자연적 성격을 말한다. 아르미니우스주의자들은 하나님의 은혜의 역사는 불가항력적인 것이 아니라고 선언하였다. 그러나 도르트 신조는 “중생”을 “새 창조”라고 말하면서 하나님께서 놀라운 방법으로 역사하시는 사람들의 마음은 “모두 다 확실하게, 실패 없이, 유효적으로 중생하게 되고, 또 실제로 믿음에 이른다.”고 하였다. 14장은 하나님께서 구원 얻는 믿음을 주시는 방식에 대해서 말하고 있다. 믿음이 하나님의 선물로 여겨지는 것은 하나님께서 사람에게 자기들 좋을 대로 받아들여든지 거절하든지 하도록 주신 것 때문이 아니라, “사람에게 실제적으로 넣어 주시고, 불어넣으셨으며, 주입을 시키셨기 때문이다.”

도르트 신조의 중생의 개념 중 몇 가지는 우리의 흥미를 끈다. 첫째, 도르트 신조가 중생과 회심을 같은 것으로 보았다는 점이다(11장). 그리고 중생을 새 창조로 보았다는 점이다(12장). 이것은 에드워즈와 똑같다. 둘째, 도르트 신조는 중생을 믿음 앞에 두었다(14장). 성령의 중생으로 말미암은 믿음의 “주입”이 없으면 구원하는 믿음이 없다. 이것도 에드워즈와 같다. 칼빈은 “믿음에 의한 칭의”와 “믿음에 의한 중생”을 강조했다. 그러나 도르트 신조는 중생을 믿음 앞에 두었다. 셋째, 17장에 보면 은혜의 수단을 말하고 있는데 은혜의 수단으로서 성례의 사용보다 말씀의 사용에 더욱 비중을 두고 있음을 볼 수 있다. “중생의 씨와 영혼의 양식으로” 하나님께서 정해 놓으신 “말씀”이 중생의 수단으로 근본적임을 말하고 있다. 여기서 우리는 사람들이 구원 받기 위해서 반드시 세례를 받아야 한다는 등의 내용을 찾아볼 수 없다. 이상 살펴본 도르트 회의의 가르침은 개혁신학 전통의 발전에 중요한 역할을 감당하였다. 다음 2, 3세기 동안 개혁교회들 안에서 중생의 가르침이 가는 방향을 정했다.

2.1.4.2. 웨스트민스터 신앙고백

대부분 영국의 청교도 목사로 구성된 151명의 대표¹¹⁹가 1643년 7월 1일부터 1649년 2월 22일까지 웨스트민스터 총회를 가졌다. 웨스트민스터 총회는 회의가 만들어 내놓은 결정들의 범위나 능력에서 보든지 또는 후대에 끼친 영향 면에서 보든지 프로테스탄트교회의 회의들 중에서 가장 중요한 위치를 차지하고 있다.¹²⁰ 미국의 장로교회는 1729년에 웨스트민스터 신앙고백을 대, 소 요리문답과 함께 채택했다. 1648년 매사추세츠 회중교회가 교회 정치 부분을 수정하고 웨스트민스터 신앙고백을 채택한 이후로, 미국의 많은 회중교회와 침례교회도 약간의 수정을 가하기는 했지만, 웨스트민스터 신앙고백을 받아들였다. 미국의 장로교회는 웨스트민스터 신앙고백을 최고의 교리적 표준으로 받아들이고 있다. 한국의 장로교회는 이러한 미국 장로교회의 입장을 따르고 있다.

웨스트민스터 신앙고백(1648)은 도르트 신조와 같이 중생과 회심을 같은 것으로 보았다. 그리고 택한 자들에게 믿음을 주시는 불가항력적 은혜를 강조했다.¹²¹ 웨스트민스터 신앙고백 제10장 “유효적 소명에 관하여”에서 소명과 중생, 회심을 같은 개념으로 보았다. 이것은 에드워즈와 같다. “하나님께서서는 자신이 생명으로 예정하신 모든 자들, 곧 그들만을, 그가 정하시고 기뻐하시는 때에, 그의 말씀과 성령을 통해서 그들이 본성적으로 처해 있던 죄와 사망의 상태에서부터 그리스도로 말미암는 은혜와 구원으로 유효적으로 부르고, 그들의 마음을 영적으로 또는 구원적으로 조명하여 하나님에 관한 것들을 깨닫게 하고, 그들의 돌 같은 마음을 제거하여 부드러운 마음을 주고, 그들의 의지를 새롭게 하여, 그의 전능하신 능력

¹¹⁹ 151명의 대표는 10명의 군주와 20여명의 하원으로 구성된 평신도 대표들과 121명의 영국의 청교도 목사들로 구성되었다. 대표로 선발된 121명의 목사들의 배경은 두세 명의 감독교회와 에라스티안파의 목사, 약간의 회중교회 목사, 그리고 대부분의 장로교회 목사들이었다.

¹²⁰ Schaff, *Creeds of Christendom*, 2:230.

¹²¹ Toon, *Born Again: a Biblical and Theological Study of Regeneration*, 124.

을 통해서 그들로 하여금 선한 것을 따르며, 유효적으로 예수 그리스도에게 이끌리도록 하기를 기뻐하셨다.” 이 유효적 소명은 결코 사람에게서 예견되어진 어떤 것에서 나오는 것이 아니라, 오직 하나님의 자유롭고 특별하신 은혜에서만 나온다. 사람은 전혀 수동적이기 때문에 “성령으로 말미암아 살아나고 새롭게 되어진 이후에라야”, 이 소명을 받아들일 수가 있고, 또 그 안에서 제공되고 전달되어지는 은혜를 받아들일 수가 있다.

13장에서 중생을 새 마음의 창조라고 말하는데, 이것도 에드워즈와 같다. “유효적으로 부르심을 받고 중생되어, 그 마음에 창조되어진 새 마음과 새 영을 가진 사람은 그리스도의 죽음과 부활로 말미암아서, 그리고 그들 안에 거하시는 말씀과 성령을 통해서, 실제적으로 그리고 인격적으로 더욱 거룩하게 되어진다.” 14장에서 성령의 역사를 믿음보다 앞세운 것도 에드워즈와 같다. “믿음의 은혜, 즉 택자들이 자기들의 영혼을 구원에 이르도록 해주는 믿음은 그들의 마음속에 있는 그리스도의 영의 역사이다. 이 믿음은 보통 말씀의 사역으로 말미암아 일어난다. 그리고 성례의 거행과 기도를 통해서 자라나고, 강해진다.”

한편, 28장에서는 세례가 “중생의 표”라고 하였다.

제28장. 세례에 관하여

1. 세례는 예수 그리스도에 의해서 제정된 신약의 성례로서, 세례 받는 자들을 유형교회 안으로 엄숙하게 받아들이기 위한 것일 뿐만 아니라, 세례 받는 사람에게 은혜언약과 그리스도에게 접붙여짐과 중생과 죄의 용서와 하나님 앞에서 자신을 버리고 예수 그리스도를 통하여 새로운 삶을 살 것을 표하고 인쳐 준다. 그리스도에 의해서 친히 제정된 이 성례는 세상 끝까지 그의 교회 안에서 계속되어야 한다.

그러나 세례가 구원에 필수라고 하지는 않았다. “이 예식을 정죄하거나 소홀히 하는 것이 큰 죄이기는 하지만, 은혜나 구원이 이 예식과 분리될 수 없게 결합되어 있는 것은 아니다. 따라서 이 예식 없이 중생이나 구원을 받는 사람이 있을 수 없거나, 세례를 받으면 다 의심의 여지가 없이 중생 되어지는 것은 아니다.”

2.2. 시대적 배경

우리는 앞에서 초대 교부 시대부터 개혁신학에 이르기까지 중생론 논의의 발전 과정을 살펴보았다. 우리는 에드워즈에게 와서 중생의 개념이 고도로 정교화되고 전면으로 부각되는 것을 보게 될 것이다. 이제 에드워즈의 시대적 배경을 살펴보자. 에드워즈는 신앙의 자유를 찾아 영국에서 미국으로 건너간 청교도의 후예이다. 에드워즈는 청교도의 글을 읽으며 자랐다. 그의 영혼 속에는 청교도의 정신이 흐른다.

2.2.1. 식민지 미국의 상황: 청교도의 비전(vision)

영국의 종교 개혁은 신앙적인 개혁의 결과라기보다는 왕과 교황간의 정치적 분쟁에서 시작되었다. 엘리자베스 여왕의 중용의 정책(policy of moderation)에도 불구하고 영국 교회를 가톨릭의 잔재로부터 청결케 해야 한다고 주장하는 사람들이 나타나기 시작했는데 이들을 '청교도'라고 한다. 영국에서의 종교 개혁에 실망한 이들이 아메리카로 이주하면서 미국 청교도의 역사가 시작되었다.

2.2.1.1. 버지니아 식민지

신세계에 건설된 최초의 영국인 정착지는 1607년에 버지니아에 건설된 제임스타운이었다.¹²² 1607년에 런던 컴퍼니라는 주식회사가 버지니아의 제임스타운에 북미에서 최초로 항구적인 영국의 정착지를 세웠다. 정착에 대한 인가는 영국 왕으로부터 내려졌고 왕은 그 땅을 런던 컴퍼니로 하여금 식민 통치토록 허용했다. 이 땅이 버지니아로 불리게 된 것은 제임스 1세 바로 앞서 영국을 통치했던 엘리자베스 여왕의 이름을 기리기 위해, 윌터 롤리 경이 그와 같이 부른 데서 시작되었

¹²² Alan Brinkley, *The Unfinished Nation: A Concise History of the American People* (McGraw-Hill, Inc., 1993), 23.

다. 이 때부터 프로테스탄트들이 북아메리카에 정착하게 되었다. 버지니아 식민지에서는 본국에서와 마찬가지로 영국 국교(Anglicanism)가 공인된 신앙이었다.¹²³ 그리하여 영국 국교는 주민들의 세금으로 유지되었고, 신앙의 확실성이 요구되었다.

2.2.1.2. 분리주의적인 청교도

북미주에 있어서 두 번째의 영국식민지는 영국교회의 분리주의자들이 일단을 이루었다. 1620년 늦가을에 청교도들이 뉴잉글랜드에 도착하였다. 플리머스에 도착한 순례자들(Pilgrims)은 극단적인 분리주의자들이었다. 이들은 1630년대 신대륙에 이민한 다수의 비분리주의적인 청교도와 구별하기 위해 순례 조부들(Pilgrim Fathers) 또는 분리주의적인 청교도(Separatist Puritan)라고 부른다. 순례 조부들은 영국 국교를 부정하고, 그것으로부터 완전히 분리할 것을 주장하는 분리주의자들(Separatists)이었다. 1629년까지 목회자가 없어서 평신도인 윌리엄 브루스터(William Brewster)가 주일에 두 번 설교하며 회중들을 도왔다. 플리머스 식민지는 1630년이 될 때까지 인구 300명을 넘지 못하다가 1691년에는 매사추세츠 주로 편입되고 만다.

2.2.1.3. 매사추세츠의 청교도

제3의 영국 식민지는 매사추세츠이다. 1630년대에 접어들면서 대대적인 이민운동이 시작되었다. 이 이민운동은 존 윈쓰롭(John Winthrop)을 중심으로 한 비분리적인 청교도들에 의하여 주도되었다. 왕으로부터 특허장을 받은 청교도들은 매사

¹²³ 국교 개념에 기초한 17세기 초반의 식민지 조직은 대개 두 가지 형태로 이루어지게 되었다. 하나는 회중과 뉴잉글랜드였고, 다른 하나는 우리들이 “남부 식민지”라고 흔히 일컫는 바, 버지니아로부터 남부 메릴랜드 지역에 이르는 감독과의 정착지들이었다. James Hastings Nichols, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West* (New York Ronald Press Co., 1956), 80.

추세츠에 제3의 영국식민지를 설치했다. 1630년 윈쓰립을 비롯한 많은 수의 비분리주의적인 청교도가 보스턴에 도착하면서 대규모의 이민 운동이 시작되었고, 1620년에서 1640년 사이 21,000명이 넘는 청교도가 신대륙으로 이주하였다.¹²⁴ 뉴잉글랜드 식민주들 가운데 가장 강하였던 매사추세츠만 지역에 정착한 이들은 로드 대주교의 조처를 감수하지 못하였던 청교도들 가운데 가장 뛰어난 인물들이었다. 이들은 분리주의자들이 아니라, 아메리카 대륙에 성경적 교회를 건설하고자 하였던 회중과 국교도들이었으며, 스튜어트 국교회주의의 집단적 부패에 물들지 않고, 완전히 하나님과 자연의 법칙에 의거한 새 언약의 가나안을 이곳에 건설하고자 꿈꾸는 이들이었다.¹²⁵ 그러나 분리와 청교도들과 비분리와 청교도들이 곧 하나의 조화된 집단으로 뭉쳤다. 1629년에 청교도들은 플리머스에 있는 교회 행정의 표본을 받아들였고, 회중교회 연맹은, 처음에는 1648년에 ‘케임브리지 신조’(Cambridge Platform)를 채택하고, 그 후 1680년에는 ‘사보이 신앙 고백’(Savoy Confession)을 채택함으로써 웨스트민스터 신앙고백의 원리에 의하여 신앙을 표명하였다. 종교적 자유는 회중교회에만 있었다.¹²⁶ 교회는 중생한 자들과 앞으로 이 “언약에 참여할” 자녀들로 구성되어야 하였다. 그리고 교회 회원만 공직에 오르거나 고위직 선출에 투표할 수 있었다. 성도들만 온전한 시민이었다. 나머지는 거류민이었다.¹²⁷ 그러나, 비교인들도 교회세를 납부해야 하였고, 예배에 의무적으로 참석해야만 하였다.¹²⁸ 1630년대에 매사추세츠에서 제정된 이 제도는 옛 세계의 어떤 제도와의 달랐다.¹²⁹ 1691년에 가셔야 시민 사회 투표권이 교회 회원이 아닌 자에

¹²⁴ 그 가운데 4,000여 명이 장로교도였다. 오덕교, 『장로교회사』 (수원: 합동신학교 출판부, 1995), 167.

¹²⁵ Nichols, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*, 83.

¹²⁶ Otto W. Heick, *A History of Christian Thought*, 2 vols. (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 2:406.

¹²⁷ Bainton, *The Horizon History of Christianity*, (New York: Avon books, 1966), 335.

¹²⁸ Nichols, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*, 83.

¹²⁹ Bainton, *The Horizon History of Christianity*, 335.

게도 부여되었다.

매사추세츠 청교도 공동체의 기초를 다지고 있던 중, 두 가지 위기가 있었다. 로저 윌리엄스(Roger Williams, 약1603-83)의 도전이 첫 번째 위기였다. 윌리엄스는 정치와 종교의 분리를 주장하였다. 행정 당국은 그들의 성스러운 실험에 대한 위협으로 간주하였다. 당국의 설득에도 불구하고 그는 확고한 입장을 견지하였다. 1635년 10월 입법 의회(the General Court)는 윌리엄스를 추방하기로 결정하였다. 추방 후 그는 로드아일랜드를 건설하였는데, 이 식민지는 후에 종교적 자유의 중심지가 되었다. 두 번째 도전은 보스턴의 유력한 가문 출신 여성으로 이지적이고 카리스마적인 앤 허친슨(Anne Marbury Hutchinson, 1591-1643)의 도전이었다. 즉 반율법주의(Antinomianism) 논쟁을 말한다. 앤은 영국에서부터 존 카튼(John Cotton, 1585-1652)을 추종하던 여인으로 영국에서 카튼의 설교를 통하여 은혜를 받은 뒤, 카튼을 “존경하고 따랐다. 카튼이 1633년 신대륙으로 떠나자, 앤은 남편을 설득하여 1634년 남편과 12명의 아이들과 함께 전적인 은혜를 가르치는 카튼의 설교를 듣기 위해 영국에서 보스턴으로 왔다.¹³⁰ 은혜를 받은 기독교인에게는 율법, 심지어 십계명까지도 준수해야 할 의무가 전혀 없다는 신학적 교의가 바로 반율법주의의 핵심이었다. 1636년 10월 8일, 윈스럽 총독은 그의 일지(*Journal*)에서 다음과 같이 말했다. “허친슨 부인은 보스턴에 있는 교회의 회원이며 기지가 많고 담대한 영을 가진 여인인데 두 가지 위험한 잘못들을 가져왔다: 1. 성령의 인격이 의롭다 하심을 얻은 사람 속에 내주하신다. 2. 어떤 성화도 우리의 칭의를 증명하는 데 도움을 줄 수 없다.”¹³¹ 밀러는, 반율법주의와 웨이커주의는 사람이 한번 은

¹³⁰ William C. Placher, *A History of Christian Theology: An Introduction* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), 257. 보스턴의 첫 목사인 존 카튼은 순수 칼빈주의의 편에서 계약 신학을 거부했다. 그는 어떠한 인간적 노력도 은혜를 위해 우리를 준비시킬 수 없으며, 우리 삶의 도덕적 질에 관한 어떠한 것도 우리가 구원받은 사람들 가운데 서있는지 아닌지를 가르쳐 주지 않는다고 말했다. *Ibid.*

¹³¹ “that the person of the Holy Ghost dwells in a justified person”과 “that no sanctification can help to evidence to us our justification.” John Winthrop, *Winthrop’s Journal: “History of New England,”* ed. James Kendall Hosmer (New York:

혜를 받으면 그는 모든 도덕적인 책임으로부터 면죄된다고 생각함으로 아르미니우스주의보다 훨씬 치명적인 오류를 가진 것이라고 하였다.¹³² 허친슨 부인은 1637년 12월 2일에 입법 의회에 의해서 추방되었고, 1638년 3월 22일 보스턴 교회로부터 출교되었다. 그녀는 로드아일랜드로 추방되었는데 그곳에서 6년 후 인디언들의 학살 속에서 죽었다.

2.2.1.4. 코네티컷의 청교도

1636년 뉴타운(훗날의 케임브리지)의 목사인 토머스 후커(Thomas Hooker, 1586-1647)는 매사추세츠 정부에 반기를 들고 자신의 신도들을 데리고 서쪽으로 가서 하트포드(Hartford) 마을을 건설하였다.¹³³ 이 지역 정착민들은 매사추세츠 식민지의 종교적 성격으로부터 자유로울 수 있었고, 계곡이 제공하는 기름진 땅 때문에 이곳을 선호하였다. 이들은 매사추세츠가 청교도의 꿈을 실현하는 장소로서는 이미 너무 세속화됐다고 생각했다. 특히, 보스턴을 통해 들어오는 온갖 비퓨리탄적인 물결이 청교도사회의 꿈을 방해하고 있다고 한탄해 왔다. 이 물결로부터 자신을 지키려면 매사추세츠에서 멀리 떨어진 곳에 새 삶의 등지를 트는 수밖에 없어 보였다. 코네티컷은 뉴잉글랜드에서도 가장 '퓨리탄적'인 식민지였다.¹³⁴ 에드워즈가 이러한 코네티컷에서 출생했다는 것과 그가 철저한 청교도적 정신을 가지고 있었다는 것 사이에는 어떤 상관성이 있으리라는 것을 우리는 추측할 수 있다.

2.2.2. 청교도 정신의 쇠퇴

Scribner's, 1908), 1.195.

¹³² Miller, *Jonathan Edwards*, 106.

¹³³ Brinkley, *The Unfinished Nation: A Concise History of the American People*, 45.

¹³⁴ 정만득, 『미국의 청교도 사회』 (서울: 비봉출판사, 2001), 238.

뉴잉글랜드의 청교도 정신의 붕괴는 다음과 같은 원인들로 말미암아 가속화되었다. 1700년 이후에 나타난 경제적 팽창과 번영은 종교적 정열을 냉각시키고 세속화의 과정을 더욱더 촉진시켰다. 1740년 무렵 보스턴에 온 이주자들은 인근 정착지에서 왔거나 영국에서 이주해왔거나 대부분은 신앙적 삶과 하늘나라의 일에 대해서보다는 지상의 물질적 기회에 더 깊은 관심을 가진 사람들이었다. 보스턴 시 전체 가구의 적어도 삼분의 일, 성인 남자의 절반 이상이 보스턴제일교회에 등록하지 않았다.¹³⁵ 또, 신학자들은 유럽에서 진행되고 있던 과학 혁명(Scientific Revolution)의 영향으로 합리주의 사상에 물들어가고 있었다. 식민지 도처에서 교회는 정열을 잃고, 차가운 지성주의(知性主義, intellectualism)에 휩쓸리고 있음이 뚜렷하였다.

중도 언약(the Half-way Covenant)의 등장도 청교도 정신의 후퇴의 한 요소이다. 뉴잉글랜드의 청교도들의 꿈은 ‘언덕 위의 도시’를 건설하는 것이었다. 그러기 위해서 참된 교회의 회원의 자격을 강화하고, 교인의 자격을 가진 자가 공직에 나아가 일하도록 하였었다. 뉴잉글랜드 청교도들은 1630년부터 어떤 사람이 교회의 회원이 되고자 하면 전 교인 앞에서 약 15분간 회심의 체험을 진술하게 하고 그것이 인정된 후라야 회원으로 받아들이는 관습을 가지고 있었다. 그러나 청교도 1세대가 죽고 그 다음 세대들이 자라남으로 교회 회원 자격의 문제가 생기게 되었다. 새로이 출현하는 세대는 그 이전의 고전적 회중과 교회에서 완전한 교인으로서의 첫째 요건이었던 개인적 회심의 증거를 제시할 수 없는 경우가 대부분이었다.¹³⁶ 그래서 중도 언약이 생겨났다. 중도 언약이란 1662년 매사추세츠만 식민지 교회가 정한 조치였다. 그것은 그들 자신이 세례를 받아 교인이 되었지만 성장 후 회심의 경험을 공개적으로 고백하지 않은 청교도들 제2세대의 자녀들에게 세례를 허용함으로써, 교인 수가 줄어드는 것을 막기 위한 것이었다. 그 부모들은 자기 자녀들에게 세례를 주고 또 그들 자신과 그 자녀들이 교회 안에 머물 수 있었지만 성만찬에 참여할 수 없었다는 점에서 “절반만” 교인이었다.¹³⁷ 중도 언약은 뉴

¹³⁵ 정만득, 『미국의 청교도 사회』, 180.

¹³⁶ Nichols, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*, 84.

잉글랜드 지방 전체에 확장되었으며 이로 말미암아 초기 청교도들의 신념의 불길은 꺼지게 되었다. 청교도적 경건의 쇠퇴는 뉴잉글랜드에 아르미니우스파의 문헌들이 유포됨으로 더욱 심해 졌다. 티로트슨(Tillotson), 위트비(Whitby), 테일러(Taylor), 클라크(Clark), 또한 엠린(Thomas Emllyn)이 속한 소시너스파(Socinian)의 저작들이 널리 탐독되었다.¹³⁸

청교도 공동체에 또 다른 위기가 외부에서 닥쳤다. 영국 정부는 매사추세츠의 정치적 독립을 견제하기 시작하였다. 찰스 2세는 영국 정책을 준수하도록 강요하기 위하여 지방 감독관을 파견하였으며, 1691년에는 매사추세츠의 법적 지위를 자율적인 퓨리탄 식민지에서 국왕의 직속 식민지로 바꾸는 새 칙허장(勅許狀:Royal Charter)이 발급되었다. 매사추세츠와 플리머스, 매인이 하나로 통합되고, 그와 동시에 매사추세츠는 이제 더 이상 퓨리탄 식민지가 아닌, 하나의 평범한 국왕 직속 식민지로 전락하고 말았다. 또 왕은 양심의 자유를 허가하도록 매사추세츠에 명령하고 1649년의 종교 관용법(Toleration Act)을 뉴잉글랜드에 확대하였다.¹³⁹ 종교적 관용으로 다른 신앙, 즉 웨이커교, 침례교, 그리고 영국 국교 등이 수용되었으며 청교도만이 진리에 도달할 수 있다는 주장의 근거가 붕괴되었다. 뉴잉글랜드 전체로 볼 때 엄격한 의미의 청교도 공동체가 존재한 것은 1660년대까지로 볼 수 있다.¹⁴⁰

¹³⁷ H. Shelton Smith, Robert T. Handy, and Lefferts A. Loetscher, *American Christianity: An Historical Interpretation with Representative Documents*, vol 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), 202-4.

¹³⁸ Heick, *A History of Christian Thought*, 2:413.

¹³⁹ Winton U. Solberg, 『미국인의 사상과 문화』 조지형 역 (서울: 이화여자대학교 출판부, 1996 [*A History of American Thought and Culture*, Kinseido Ltd., 1983]), 34. 1649년 볼티모어(Baltimore)경에 의하여 작성되어 메릴랜드 식민지의 의회에서 통과된 종교 관용법은 신앙 문제에서 양심의 자유를 인정하였다. 그러나 종교 관용법은 비그리스도교의 신앙의 자유까지 보장한 것은 아니었다.

¹⁴⁰ 정만득, 『미국의 청교도 사회』, 9.

2.3. 사상적 배경

에드워즈의 중생론에 대한 가장 중요한 책이라 할 수 있는 『종교적 정서들』에서 에드워즈는 열일곱 명의 다른 저자들의 저술들을 인용하고 있는데, 칼빈과, 그 외에는 거의 전부가 17세기 영국 청교도들과 비국교도도 목사들이었다. 이로 보건대 에드워즈가 칼빈과 칼빈주의자들인 청교도들의 영향을 주로 받았음을 알 수 있다.

2.3.1. 칼빈

칼빈주의는 뉴잉글랜드 선조들의 신조였다.¹⁴¹ 이는 곧 에드워즈가 바로 칼빈주의의 영향 속에서 자랐으며, 이는 곧 칼빈의 영향을 받고 자랐다는 말이 된다. 니브는 청교도주의에 끼친 칼빈의 영향을 다음과 같이 말하였다. “프로테스탄트 교회에 있어서의 칼빈의 영향은 실로 광범한 것이었다. 프랑스와 화란의 신교도들은 칼빈의 추종자가 되었다. 또한 영국의 프로테스탄트 교회는 부처의 활동을 통해서 그리고 매리 여왕 때에 제네바로 피난했던 영국과 스코틀랜드의 많은 신교도들을 통해서 자연스럽게 칼빈주의 신학으로 기울어지게 되었다. 여기서는 주로 청교주의(Puritanism)와 웨스트민스터(Westminster) 및 스코틀랜드 신앙 고백이 우리의 주목을 끌게 된다.”¹⁴² 램지는 “에드워즈가 존 칼빈의 저술들에 얼마나 깊숙이 빠졌는지는 지금으로는 잘 모른다.”고 하였다. 그러면서도 칭의와 중생의 동시성을 말하는 면에 있어서는 칼빈과 에드워즈 사이에 깊은 가족적 유사성이 있다고 하였다.¹⁴³ 에드워즈 자신은 『의지의 자유』에서 다음과 같이 말하였다.

¹⁴¹ Heick, *A History of Christian Thought*, 2:405.

¹⁴² Neve, *A History of Christian Thought*, vol 1. *History of Christian Doctrine*, 274.

¹⁴³ Ramsey, “Appendix IV. Infused Virtues in Edwardsean and Calvinistic Context,” WY 8:750.

구별을 위해서라면 내가 칼빈주의자로 불려지는 것을 나쁘게 보지 않겠다: 그러나 나는 내가 칼빈에 의존한다는 것을 전적으로 부인하며, 그가 믿었다거나 가르쳤기 때문에 내가 어떤 교리를 믿는다는 것을 전적으로 부인한다; 내가 칼빈이 가르친 모든 것을 믿는다고 고발당하는 것은 바르지 못하다.¹⁴⁴

에드워즈는 다른 어떤 신학자들의 가르침보다 자기 자신의 성경에 대한 판단을 더 믿었던 것이 분명하다. 이러한 태도는 칼빈에게 대한 태도에 있어서도 예외가 아니었다. 그러나 에드워즈의 사상과 칼빈의 사상은 유사성이 많은 것을 우리는 확인할 수 있다. 턴불(Ralph G. Turnbull)은, 에드워즈의 책상에는 항상 칼빈의 『기독교 강요』가 놓여 있었다고 하였다.¹⁴⁵ 구원에 있어서 하나님을 절대 주권의 강조, 성령의 사역의 선행성을 강조, 마음의 신앙을 말한 것, 철저한 전가로서의 칭의관 등은 에드워즈와 칼빈 신학의 공통점이다. 『종교적 정서들』 각주에 칼빈의 인용이 세 번 나온다. 이로 보건대 에드워즈가 칼빈의 영향을 제법 받았음을 알 수 있다. 에드워즈는 『종교적 정서들』의 한 각주에서 칼빈이 『기독교 강요』 제1권 9장 1항에서 말한 내용을 인용하였다: “우리에게 약속된 성령의 임무는 아직 들어 보지도 못한 새로운 계시를 만들어 내거나 어떤 새로운 교리 자체를 날조하여 용인(容認)된 복음의 교리에서 우리를 떠나게 하는 것이 아니라 다만 복음이 말하는 바로 그 교리를 우리의 마음에 인쳐 주는 데 있는 것이다.”¹⁴⁶ 이에 대해 에드워즈는 칼빈이 그 당시 성령에 즉각적인 인도를 받는 것처럼 가장하는 사람들에게 대해 경고하는 것이라고 하였다. 에드워즈는 덧붙여 말한다. “그들은 정말 오만한 자기기만으로 지배를 당하는 사람들이다. 그런 사람들은 단순히 실수로

¹⁴⁴ *Freedom of the Will*, WY 1:131. “I should not take it at all amiss, to be called a Calvinist, for distinction’s sake: though I utterly disclaim a dependence on Calvin, or believing the doctrines which I hold, because he believed and taught them; and cannot justly be charged with believing in everything just as he taught.”

¹⁴⁵ Ralph G. Turnbull, *A History of Preaching* (New York: Baker Book House, 1958), 131.

¹⁴⁶ Calvin, *Inst.* I. ix. 1.

애를 쓰는 사람들로 간단히 처리될 사람들이 아니다. 그들은 일종의 미치광이의 날땀으로 충동을 받는 사람들로 여겨야 한다.”¹⁴⁷ 이와 같이 즉각적인 계시에 의존하는 열광주의에 대해서 경계하는 것은 에드워즈와 칼빈의 공통점이다.

2.3.2. 청교도 신학

에드워즈는 청교도 신학의 영향을 많이 받았다. 에드워즈는 청교도들의 후예로 자라났기 때문에 청교도의 사상을 배우며 성장하였음은 당연한 일이라 하겠다. 에드워즈와 스토다드의 두 가문, 즉 에드워즈의 친계, 모계의 선조들은 신앙의 자유를 찾아서 신대륙으로 이주한 사람들이었다. 에드워즈의 고조부였던 리처드 에드워즈 목사는 17세기 초에 런던에서 사역을 하였다. 그러나 그는 뉴잉글랜드 지도자들의 대열에서 두각을 나타내기에는 너무 일찍 죽었다. 그러나 그가 죽은 후에 그의 아내와 젊은 아들 윌리엄 에드워즈(에드워즈의 증조부)가 대서양을 건너 코네티컷주 하트포드에 1640년에 도착하였다. 한편, 에드워즈의 외가 쪽도 외조부 솔로몬 스토다드 목사를 위시하여 청교도 인물들이었다.

에드워즈는 당연히 청교도 작품들과 친숙하였다. 예를 들어, 에드워즈는 뉴헤이븐에서 출판된 윌리엄 에임스(William Ames, 1576-1633)의 『신학의 정수』 1634년판 사본을 소장했었다.¹⁴⁸ 그는 여기에 두 번이나 사인을 했고 그가 본서에 의해 많은 빛을 지고 있다는 것을 명기하는 주(註)를 달아놓았다.¹⁴⁹ 에임스의

¹⁴⁷ *Religious Affections*, WY 2:278.

¹⁴⁸ 윌리엄 에임스의 『신학의 정수』는 원래 1620년에서 1622년 사이에 라이든의 상인들의 자녀들을 위한 일련의 강의에서 나온 것이다. 1623년의 라틴어 초판은 암스테르담에서 인쇄가 되어 『신학의 정수』(*Medulla theologica*)라는 표제하에 출간되었다. 그 후 영국, 뉴잉글랜드, 유럽 대륙에서 12판의 라틴어본이 출간되었다. John Eusden, “서문,” in William Ames, 『신학의 정수』 서원모 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2000 [*The Marrow of Theology*, ed. and trans. John Dykstra Eusden. Boston: Pilgrim Press, 1968; reprint, Durham, N. C.: Labyrinth Press, 1983]), 15.

¹⁴⁹ 1721년 소유자가 18세일 때 서명된 에드워드 사본(The Edwards copy)은 예일대학 바이네케 희귀본 및 사본 도서관(Beinecke Rare Book and Manuscript Library)에 소장되

『신학의 정수』는 청교도적 신앙과 생활의 명확하고 설득력 있는 표현으로서 지대한 영향력을 발휘했다. 영국, 홀랜드, 그리고 뉴잉글랜드에서 청교도의 방식을 열망하는 수많은 사람들이 본서를 탐독했다. 또 그들의 열망이 어떠한지 임마누엘 대학, 라이든 대학 하버드 대학 예일 대학 학부생들은 신학개론의 일환으로 라틴어본 『신학의 정수』를 읽어야 했다. 하트포드의 토머스 후커(Thomas Hooker, 1586-1647)는 매우 열정적으로 동료 목회자들에게 에임스의 『신학의 정수』와 또 다른 저서를 추천하면서 “다른 저서들을 전혀 소장하지 못하고 본서들만 가지고 있다고 할지라도 본서들은 능히 그를 훌륭한 목사로 만들 것이다.”¹⁵⁰라고 말했다. 1717년 카튼 매더(Cotton Mather)는 임직식 설교에서 목사들의 필독서로 오직 『신학의 정수』만을 추천했다.¹⁵¹ 에드워즈는 『종교적 정서들』 각주에서 3번 에임스의 『양심: 그 법과 사례들』(*De conscientia et eius jure vel casibus*)을 언급하고 있다. 에드워즈의 중생의 개념은 에임스의 『신학의 정수』와 일치한다. 두 사람은 부르심, 회심, 중생을 모두 같은 것으로 본다.

이러한 영접으로 인해 부르심은 회심이라고 불린다, 행 26:20. 하나님의 부르심에 순종하는 모든 자들은 완전히 죄에서 은혜로 전환하고 세상에서 그리스도 안에 있는 하나님을 따르게 된다. 이는 또한 중생 혹은 새 생명의 시작, 새 창조, 새로운 피조물이라고 불린다. 성경에서도 이와 같이 기록되어 있다, 요 1:13, 3:6, 요일 3:9, 벰전 1:23, 2:2. 엄밀하게 말한다면, 제시 자체가 하나님이 인간들을 효과적으로 초청하고 인간들을 그리스도로 이끈다는 점에서 부르심이라고 명명된다, 요 6:44.¹⁵²

어 있다.

¹⁵⁰ Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana: Or, the Ecclesiastical History of New England from its first planting in the year 1620 unto the Year of our Lord 1688* (Silas Andrus, Hartford, 1853), 1:339-40.

¹⁵¹ Douglas Horton, “Let Us Not Forget the Mighty William Ames,” *Religion in Life* XIX, no. 3 (Sum. 1960), 434-35.

¹⁵² William Ames, 『신학의 정수』 서원모 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2000 [*The Marrow of Theology*, ed. and trans. John Dykstra Eusden. Boston: Pilgrim Press, 1968; reprint, Durham, N. C.: Labyrinth Press, 1983]), 212.

에드워즈의 가장 중요한 중생의 개념부터가 에임스에게 이미 있었음을 알 수 있다. 에드워즈는 또한 뉴잉글랜드 청교도인 신학자 토머스 셰퍼드(Thomas Shepard, 1605-49)의 영향을 아주 많이 받았다. 에드워즈는 그의 『종교적 정서들』이라는 대표작에서 132번이나 다른 저술들을 인용하고 있는데 그 중 75번이 토머스 셰퍼드의 『열 처녀 비유』(*The Parable of Ten Virgins*)에서 인용한 것들이다.¹⁵³ 그것은 칼빈의 『기독교 강요』를 비롯하여 다른 모든 저자들의 인용을 합친 것보다 더 많다. 다음은 『종교적 정서들』 각주에서 인용한 셰퍼드의 글이다.

우리가 말한 바와 같이 그리스도의 거룩함 때문에 그리스도와 친밀한 교제를 나누고 싶을 때 바로 그런 교제가 옳은 것이다. 주님으로 하여금 것처럼 호감스럽게 만드는 것은 그의 거룩성이다. 그의 거룩하심은 그 사람 속에서 거룩하게 만들기도 한다.

셰퍼드의 『열 처녀의 비유』(*Parable*), Pt. I, p. 84.¹⁵⁴

그리스도의 거룩함 때문에 그리스도를 사랑하는 것이 진정한 믿음이라는 에드워즈의 사상¹⁵⁵은 이미 토머스 셰퍼드에게서 발견된다. 또, 셰퍼드의 『열 처녀 비유』의 1부 18장에 보면, 성령께서 참된 신자들 속에 거룩함의 원리(principle)로서 내주하신다고 하였다. 성령께서 내주하시는 원리로 신자들 속에 거하신다는 것은 에드워즈 중생론의 중요한 사항이다.¹⁵⁶

『종교적 정서들』의 각주를 보면, 셰퍼드 다음으로 많이 인용¹⁵⁷된 사람이 스토타드(1643-1729)였다. 셰퍼드의 저술이 에드워즈에게 있어서 - 적어도 『종교적

¹⁵³ J. A. Albro, *The Life of Thomas Shepard*, Vol. 4 of *The Lives of the Chief Fathers of New England* (Boston, 1870), 318-19.

¹⁵⁴ *Religious Affections*, WY 2:258.

¹⁵⁵ 『종교적 정서들』의 제3부에 나오는 참된 회심을 입증하는 여덟 번째 징표이다.

¹⁵⁶ 본서 4.3.1. ‘성령의 주입’을 참조하라.

¹⁵⁷ 각주에만 약 19번 인용되었음.

정서들』에 있어서 – 가장 큰 신학적인 영향을 미쳤다고 한다면, 스토다드는 에드워즈의 개인적 생활에 있어서 가장 강력한 영향을 끼쳤음에 틀림없다.¹⁵⁸ 에드워즈가 인용한 각주를 보면 거짓 회심을 경고하는 스토다드의 가르침에 동의하고 있음을 볼 수 있다. 에드워즈는 스토다드의 『배운 자에 대한 호소』(*Appeal to the Learned*)를 인용하면서 다음과 같이 말하였다. “오래 전에 이러한 성질에 속한 것을 많이 체험했던 스토다드 씨가 지적한 바에 따르면 자기들이 겪은 체험에 대해서 말하는 것만 가지고는 그 사람들이 회심했는지 하지 않았는지를 분간할 수 없으며, 회심했거나 그렇지 않았건 간에 그 체험이 그 두 종류 사람들에게 똑같은 관계를 가질 수 있다는 것이다.”¹⁵⁹ 에드워즈는 즉각적인 암시를 성령의 계시로 여기는 것을 경계하였는데 이것도 스토다드와 같다.¹⁶⁰ 에드워즈에 의하면, 스토다드

¹⁵⁸ John E. smith, “Editor’s Introduction,” WY 2:58.

¹⁵⁹ *Religious Affections*, WY 2:160.

¹⁶⁰ 성령의 내적 증거: 사무엘 홉킨스(Samuel Hopkins)는 성령의 내적 증거에 대한 조나단 에드워즈의 견해에 대해 조지 윗필드와 나누었던 다소 묘한 대화를 기록하고 있다. 윗필드가 죽기 바로 얼마 전 즈음에 로드아일랜드(Rhode Island, Newburyport)에서 홉킨스가 목회할 때에, 두 사람이 1770년 8월 어느 날 아침 식사를 하려고 함께 여행을 하고 있었다. 뉴잉글랜드 목사들의 경향에 대해 몇 마디 언급을 한 후에, 윗필드가 빈정대기를, “에드워즈 씨가 성령의 증거를 부인했다니 놀랍고도 더욱이 유감스러운 일이 아닙니까?” 하였다. 홉킨스가 대꾸하였다. “나는 그가 그랬다는 것을 알지 못했는데요. 목사님은 성령의 증거를 어떻게 이해하고 계십니까?” 윗필드가 잠시 머뭇거리려는 것을 보고 홉킨스는 윗필드가 답을 얼른 못 찾고 있다고 생각하여 계속 말을 이어갔다. “당신은 당신의 죄들이 용서받았고 당신이 하나님의 자녀라고 하는 성령으로부터의 어떤 직접적인 대화로 말미암는 상상력 위에 입하는 어떤 인상을 말씀하시는 건가요?”하고 홉킨스가 물었다. “아니오. 그것은 나의 견해를 표현한 것이 아니요.”라고 윗필드가 말했다. 홉킨스가 다른 것을 표현했다. “그러면 당신은 하나님의 성령의 영향력이 하나님과 예수 그리스도에 대한 사랑을 일으키고 하나님의 성품에 관한 분명한 이해를 주어서 그것을 체험한 사람이 자신들의 경험으로부터 그리고 성경으로부터 자신이 하나님의 아들이며 구원의 상속자가 되었다는 것을 아는 것을 의미합니까?” 윗필드는 이것이 “보다 자신의 견해에 일치하는 것”을 발견했다. 홉킨스는 “이것이 앞에서 말한 것, 곧 그가 열광중의 한 형태로 제시한 그런 것과 구별하여 에드워즈 씨가 변호하였던 성령의 증거입니다.”라고 크게 말함으로써 그 대화를 매듭지었다. *The Works of Samuel Hopkins, D.D.*, 3 vols. (Boston: Doctrinal Book and Tract Society,

는 어린 시절에 즉각적인 암시를 통해서 성령의 증거에 대한 이러한 개념을 가지고 있던 사람들의 의견에 깊이 빠져 들었다. 그러나 생애 후반기에 그는 그러한 것들을 세심하게 가늠해 보고, 더 많은 체험을 하게 되었을 때는, 그러한 견해를 전적으로 거부했다. 다음은 『종교적 정서들』 각주에서 에드워즈가 인용한 스토다드의 『구원을 얻는 회심의 본질』이라는 글이다.

하나님의 성령께서는 특정 사람들에게 너희가 경건한 사람들이라고 증거하시지 않는다. 어떤 사람들은 하나님의 성령께서 그렇게 사람들에게 증거한다고 보고 있으며, 로마서 8장 16절의 ‘성령이 친히 우리 영으로 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증거하시나니’라는 말씀에 기초해서 그런 생각을 하는 것이다. 그러나 성령께서는 말씀에 계시되지 않은 새로운 진리를 계시하지 않으신다.

스토다드의 『구원을 얻는 회심의 본질』 (Treatise), p. 84.¹⁶¹

에드워즈는 『종교적 정서들』 각주에서 존 플레블(John Flavel, 1627-91)의 글을 세 번째로 자주 인용하고 있다.¹⁶² 에드워즈는 “거룩한 플레블 씨”라고 그를 불렀는데, 플레블의 다섯 저술로부터 인용하였다: *Husbandry Spiritualized*, 1669; *Sacramental Meditations*, 1679; *The Touchstone of Sincerity*, 1679; *Preparations for Sufferings*, 1681; ΠΑΝΗΛΟΠΙΑ or a Blow at the Root, A Discourse of the Causes and Cures of Mental Errors, 1691. 플레블의 거짓 확신에 대한 강한 경고는 에드워즈의 글과 유사하다. 다음은 에드워즈가 각주에서 인용한 플레블의 『진실성의 시금석』 (*Touchstone of Sincerity*)이다. “그대가 종교를 위해서 종교에 속한 많은 일들을 하고 그 일로 많은 수고를 했을 수도 있다. 또한 훌륭한 은사들과 달콤한 위안을 가지고 있으며, 하나님을 향한 뜨거운 열심을 가질 수도 있다. 그러나 그것이 거짓일 가능성도 있는 것이다. 그대의 마음이 거짓일 수 있다. 그대가 그것을 알지 못한다 할지라도 말이다.”¹⁶³

1852), 1:87.

¹⁶¹ *Religious Affections*, WY 2:230.

¹⁶² 각주에 약 13번 인용되었음.

존 프레스톤(John Preston, 1587-1628)도 에드워즈가 『종교적 정서들』 각주에서 자주 인용한 사람이다.¹⁶⁴ 에드워즈는 *Treatise on Paul's Conversion*, 1637; *The Church's Carriage*, 1638; *Treatise of the Divine Love of Christ*, 1640에서 인용하였다. 에드워즈는 『종교적 정서들』 3부 열두 번째 표징에 대한 설명 중 프레스톤의 글을 자주 인용하였다. 즉 참된 신앙은 그 실천에서 드러난다는 내용이다. 다음은 『종교적 정서들』 각주에서 에드워즈가 인용한 프레스톤의 『교회의 운영』(*The Church's Carriage*)에 나오는 글이다: “하나님께서 당신 자신의 판단의 원칙을 삼으시고 그것으로 모든 사람들을 판단하신다면, 그것이야말로 모든 사람이 각자 자신을 판단하는 확실한 법칙이다. 우리는 마지막 날에 오늘 우리 자신에게 적용시켜 보아야 하는, 바로 그 확실한 법칙을 통해서 판단을 받게 될 것이다. 하나님께서는 우리의 순종과 행실을 통해서 판단하신다. ‘그가 행한대로 각 사람에게 갚으려 하심이라.’”¹⁶⁵

에드워즈는 『종교적 정서들』 각주에서 성령의 일반 역사와 구원 역사에 대한 존 오웬(John Owen, 1616-83)의 글을 인용¹⁶⁶하고 있다. 에드워즈의 성령의 일반 은혜와 특별 은혜의 구별은 오웬의 글에 나타난 것과 같다. 다음은 『종교적 정서들』의 각주에서 에드워즈가 오웬의 “성령론”을 인용한 글이다. “성령의 일반적인 역사로 처음 감동을 받은 사람의 마음속에 미치는 효과는 그 마음에 계시된 것들의 사랑스럽고 신령한 영적인 본질과 탁월성에 대한 기쁨과 만족과 충족감을 줄 정도는 아니다. 구원을 줄 정도로 성령께서 그 마음을 조명하여 주실 때에 타나나는 역사의 참된 본질은 다음과 같은 것을 내용으로 하고 있다. 곧 영적인 것들에 대한 직관적인 통솔력과 전망을 준다.”¹⁶⁷

『종교적 정서들』 각주는 위에 인용한 사람들 외에 윌리엄 퍼킨스(William

¹⁶³ *Religious Affections*, WY 2:170.

¹⁶⁴ 각주에서 7번 인용되었음.

¹⁶⁵ *Religious Affections*, WY 2:442.

¹⁶⁶ 오웬은 각주에서 2번 인용되었음.

¹⁶⁷ *Religious Affections*, WY 2:250.

Perkins, 1558-1602), 존 스미스(John Smith, 1618-52), 안토니 벌지스(Anthony Burgess, fl. 1652; d. 1664), 프랑소와 튜레틴(Francois Turretine, 1623-87), 사무엘 러더포드(Samuel Rutherford, 1600-61), 예레미야 존(Jeremiah Jones, 1693-1724), 피터 밴 마스트리히트(Peter van Mastricht, 1630-1706), 필립 도드리지(Phillip Doddridge, 1702-51), 리처드 십스(Richard Sibbes, 1577-1635) 등이 인용되었다. 거의 대부분이 청교도들이다. 이로 보건대 에드워즈는 칼빈과 청교도의 사상에 거의 전적으로 의지하고 있음을 볼 수 있다.

여기서 우리는 튜레틴과 마스트리히트가 에드워즈에 미친 영향을 빼놓을 수 없다. 램지에 의하면, 신학에 있어서 에드워즈는 튜레틴과 마스트리히트의 저술의 영향을 상당히 받았다.¹⁶⁸ 이 두 사람은 개혁주의 전통에 있어서 17세기 신학자들 중에 가장 위대한 두 사람이라고 램지는 말한다. 에드워즈는 “위대한 튜레틴”¹⁶⁹이라고 불렀으며, “위대한 마스트리히트”¹⁷⁰라고 불렀다. 에드워즈는 1746년에 조셉 벨라미(Joseph Bellamy)에게 보낸 한 편지에서, 그 두 사람의 저술의 복사본들을 어디서 구할 수 있는지 물으면서 그 두 사람의 신학에 대한 열망을 표현하였다. 특히 마스트리히트에 대해서 에드워즈는 “내 견해로는, 성경을 제외하고는, 세상에서 튜레틴이나 다른 어떤 책보다도 탁월하다.”¹⁷¹고 하였다. 마스트리히트의 주입(infusion)에 대한 논의는 *Theoretico-Practica Theologia*¹⁷²(이 책은 라틴어에서 영어로 *A Treatise on Regeneration*[중생론]으로 번역되었음)에서 발췌한 문장을 보면 알

¹⁶⁸ Ramsey, “Appendix IV. Infused Virtues in Edwardsean and Calvinistic Context,” WY 8:742.

¹⁶⁹ *Religious Affections*, WY 2:289, n. 4; “Miscellanies,” no. 292. SUPRALAPSARIANS (약1727년. 에드워즈가 25세 되었을 때).

¹⁷⁰ *Religious Affections*, WY 2:337.

¹⁷¹ “Six Letters of Jonathan Edwards to Joseph Bellamy,” ed. Stanley T. Williams, *New England Quarterly*, I (Apr. 1928), 230.

¹⁷² 페리 밀러는 뉴잉글랜드에 있어서 마스트리히트의 사역과 그 영향을 열정적으로 말하였다: “18세기의 시작에 카튼 매더와 뉴잉글랜드의 지도자들은 마스트리히트의 *Theoretico-Practica Theologia*를 열정적으로 추천하였다.” Perry Miller, *The New England Mind* (Cambridge, Harvard Univ. Press, 1939), I, 96.

수 있다.

중생은 사람이 영적으로 죽어있다고 본다. 중생은 최초의 행동 혹은 영적 생명의 원리를 주입한다; 그것에 의해서 사람은 영적인 활동을 수행할 수 있는 힘과 능력을 가진다. 그러므로 이것이 없이는 사람은 하나님의 나라를 볼 수 없다. 그것은 사람이 정신적으로 소경인 것과 같다. 그러므로 사람이 하나님의 나라를 보기 위해서는 중생에 의한 조명이 절대적으로 필요하다. 그리고 하나님 나라로 들어가려는 의지가 있기 위해서는 그의 의지가 혁신되는 것이 필요하다.¹⁷³

우리는 뒤에 가서 이러한 마스트리히트의 주장이 얼마나 에드워즈에게 있어서 그대로 반복되는지를 보게 될 것이다. 중생을 “영적 생명의 원리의 주입”으로 본 것, 중생치 못한 자를 “소경”으로 본 것, 사람이 하나님의 나라를 보기 위해서는 “중생에 의한 조명”이 절대적으로 필요하다고 본 것, 그리고 하나님 나라로 들어가려는 의지가 있기 위해서는 “그의 의지가 혁신되는 것”이 필요하다고 본 것 등은 에드워즈에게 있어서 그대로 나타난다.

칼빈과 청교도 사이의 공통점과 차이점에 관한 견해는 다양하다. 여기서는 연구의 범위에 한계를 둘 수밖에 없는 까닭에 그 모든 것을 논의할 수는 없다. 단, 청교도 사상과 칼빈의 사상의 내용적 차이는 크게 두 가지로 정리해 볼 수 있다. 먼저 종교 체험에 대한 강조이다. 영국 청교도주의는 개혁과 전통과 연관되지만 청교도에 의해 고유하게 발전된 최소한 한 가지 다른 특징, 즉 “종교적 경험에 있어서 성령의 사역에 대한 강조에 의해 인지될 수 있다.”¹⁷⁴ 두 번째는 가시적 성도의 모임으로서의 교회관이다. 로이드 존스에 의하면, 청교도는 일차적으로 순전한 교회, 진실로 개혁된 교회에 관심이 있다. 어떤 사람이 청교도주의의 국면들을 아무리 존경한다 할지라도 “그의 첫 번째 관심이 순전한 교회, 성도들의 모임으로써의 교회에 관심이 없다면 자신을 청교도라고 부를 자격이 없다.”¹⁷⁵ 이로 보건대

¹⁷³ Peter van Mastricht, *A Treatise on Regeneration* (New Haven, Thomas and Samuel Green, n.d.), (1769 in pencil in Evans, *American Bibliography*), 14.

¹⁷⁴ Eusden, “서문,” in Ames, 『신학의 정수』, 40.

에드워즈는 칼빈의 하나님 주권 사상의 영향을 받았으면서도, 종교적 체험에 대한 강조와 가시적 성도의 모임으로서의 교회관은 청교도주의에서 물려받았다고 할 수 있다. 에드워즈는 마지막 청교도라 불려진다. 이것은 그가 청교도 정신을 자기의 목회 현장에서 실천에 옮기고자 노력하였던 마지막 인물이라는 의미에서 그렇게 부르는 것이다.

¹⁷⁵ Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 258.

III. 에드워즈의 생애: 하나님의 주권적인 중생의 신학자

조나단 에드워즈는 교회가 생명 없는 상태로 오랫동안 계속된 후 나타났다.¹ 에드워즈가 출생한 무렵 뉴잉글랜드는 제1세대 청교도 개척자들의 사망 이후 활기찬 신앙이 쇠퇴해 있을 무렵이었다.² 인크리스 매더(Increase Mather, 1639-1723)는 1702년에 출간된 저서 『뉴잉글랜드를 떠나는 영광』(*The Glory Departing from New England*)에서 다음과 같이 적었다.

우리는 잉글랜드의 선한 옛 청교도 비국교도의 후예로서 엄격하고 거룩한 사람들이다. 대륙에서 주님을 따랐던 사람들이 우리 조상들이다. 아, 뉴잉글랜드! 뉴잉글랜드! 그대로부터 영광이 떠나지 않았는지 보라! 이제 영광은 떠나기 시작하였도다! 오, 떨려 오는구나! 영광이 사라지는구나! 서서히 사라지는구나. 나이든 사람들이여, 반세기 전 뉴잉글랜드가 어떠했는지 기억하는가. 그대들은 초창기의 영광 가운데 있었던 교회들을 모독하였도다. 이제 거기에는 서글픈 부패와 쇠잔한 영광만이 남았도다.³

카튼 매더(Cotton Mather, 1663-1728) 박사가 보스턴의 공공 강연장에서 행한 설교가 실린 1706년 간행된 『선한 옛길』(*The Old Good Way*)에는 다음과 같은 구절이 있다: “사실을 아는 모든 사람들이 선언을 하고 있다. 아, 어찌 눈물이 강을 이루도록 울부짖지 않을 수 있겠는가? 기독교가 일반적으로 무시무시하게 썩고 있다고 선언되고 있다. 기독교의 부패가 너무 극심해서 모든 책이 그것을 들

¹ Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 351.

² Walker, 『신앙 위인 20인』, 250.

³ John Gillies, 『18세기 위대한 영적 부흥』, 상권, 김남준 역 (서울: 도서출판 솔로몬, 1992 [*Historical Collections Relating to Remarkable Periods of the Success of the Gospel, and Eminent Instruments Employed in Promoting it*, 2 vols. Glasgow, Printed by R. and A. Foulis, 1754]), 72.

취내고 있다. 우리는 초대 기독교 신앙이 놀랍도록 부흥되어야 하는 시대에 접어들고 있다. 이런 신앙의 부흥이 일어나면 그 반대자들은 그것을 보고 한탄할 것이며, 이를 갈다 누그러질 것이다.”⁴ 이와 같은 시기에 하나님께서는 그 땅에 조나단 에드워즈를 보내셨다. 밀러는 에드워즈에 대해서 다음과 같이 말했다. “에드워즈는 오랜 기간 동안의 발전의 과정을 가지거나, 그의 일이 ‘기간들’로 나누어질 수 있는 그런 종류의 사람이 아니었다. 그의 모든 통찰력은 그에게 순간에, 그리고 불가사의하게 일찍 주어졌으며, 그는 변하지 않았다: 단지 깊어졌을 뿐이다.”⁵ 밀러의 이러한 관찰은 옳다. 에드워즈가 청년 초기에 체험한 중생의 경험이 그의 일생을 지배하였다.

3.1. 출생과 중생 체험

에드워즈는 1703년 10월 5일 코네티컷 이스트 윈저(East Windsor)에서 태어났다. 에드워즈의 친할아버지 리처드 에드워즈는 하트포드(Hartford, 코네티컷 주의 주도[州都])의 부유한 상인이었다. 아버지 티모디는 이스트 윈저에 있는 교회의 목사였고,⁶ 어머니 에스더는 매사추세츠 노샘프턴에 있는 교회의 목사 솔로몬 스토타드의 딸이었다. 에드워즈는 다섯 번째 자녀이자 열한 명의 남매 가운데 외아들로서 태어났다. 그는 청교도적인 경건함, 사랑, 학구적인 분위기에서 자라났다. 그는 어릴 적부터 신동이였다. 열세 살(1716년 9월)에 코네티컷에 있는 대학(Collegiate School, 지금의 예일 대학교)에 들어갔고, 열여섯 살의 나이에 “곤충에 대하여”(Of Insects, 1719/20)를 썼다.⁷ 1720년 9월에 자기 반에서 최우수 성적으로 졸

⁴ Gillies, 『18세기 위대한 영적 부흥』, 상권, 75-76.

⁵ Miller, *Jonathan Edwards*, 44.

⁶ 에드워즈의 아버지 티모디 에드워즈 목사도 신생(New Birth)에 대한 설교에 집중하는 복음적인 설교자로 널리 인식되었다. Harry S. Stout, “The Puritans and Edwards,” in *Jonathan Edwards and the American Experience*, 144.

⁷ 이 연대는 다음을 참조하였다. Wallace E. Anderson, “Editor’s Introduction,” *WY* 6:8.

업하고 B.A. 학위를 받았다. 대학에서 2년(1720-1722년) 더 신학 공부를 하였는데, 18살 되던 해인 1721년 5월(혹은 6월)에 자기 영혼의 문제를 놓고 오랫동안 고심 하던 에드워즈에게 중생 체험의 역사가 일어난다. 그의 글을 직접 인용해 보기도 한다. 다음의 글은 그를 이해하고 그의 신학, 특히 중생론을 이해하는 데 아주 중요하다.

내가 하나님과 하나님께 속한 것들에 대해서 내적인 달콤한 즐거움을 처음으로 경험한 것은 디모데전서 1장 17절을 읽었을 때였다. “만세의 왕 곧 썩지 아니하고 보이지 아니하고 홀로 하나이신 하나님께 존귀와 영광이 세세토록 있을지어다. 아멘.” 내가 그 말씀을 읽고 있었을 때, 내 영혼 속으로 하나님의 영광에 관한 느낌이, 내가 이전에 경험했던 어떤 것보다도 완전히 다른 새로운 느낌이 내 영혼으로 들어왔다. 아니 영혼 속에 부여졌다는 표현이 적절할 것이다. 성경의 다른 어떤 구절도 그와 같이 보인 적이 없었다. 나는 하나님께서는 얼마나 훌륭하시고 아름다우신 분이신가, 그리고 만일 내가 천국에서 그러하신 하나님과 더불어 즐거이 교제할 수 있다면, 하나님께만 온통 빠져 있을 수 있다면, 다른 말로 표현하자면 영원토록 그 분 안에 삼키어진다면 그 얼마나 행복할 것인가를 혼자 생각하였다.⁸

이와 같이 에드워즈는 성경을 읽는 중에 완전히 새로운 느낌이 자기에게 주어졌음을 체험하게 되었다. 이것이 에드워즈의 돌연한 중생 체험이다. 이후 초자연적이고 돌연한 중생의 개념은 일평생 에드워즈 신학과 삶과 마음의 중심에 있는 개념이 되었다. 그것은 에드워즈가 그의 생애 말년(1755년 5월 27일)에 모호크(Mohawk) 인디언 언어를 배우기 위해 멀리 떨어져 있는 아홉 살 난 아들 조나단 2세(Jonathan Jr.)에게 스톡브리지에서 보낸 편지를 보면 알 수 있다.

사랑하는 아들이 네가 거듭나지 아니하면 하나님의 나라를 결코 볼 수 없다고 하신 그리스도의 말씀을 기억하거라. 네가 회심하여 새로운 피조물이 되었다는 훌륭한 증거를 가지기 전에는 조금도 네 마음을 놓지 않도록 하거라.⁹

⁸ *Personal Narrative*, WY 16:792.

에드워즈는 열아홉의 나이로 1722년 여름에 뉴욕장로교회에 초빙을 받아 여덟 달 동안 설교했다(1722년 8월-1723년 4월). 1723년 9월 예일대에서 M. A. 학위를 받고 예일대 강사로 임명되어 1724년 6월에 강의를 시작하였다. 1724-26년 동안에는 예일 대학에서 조교로 봉직하면서 유럽의 학문을 섭렵하였다. 그러나 에드워즈는 이러한 새로운 학문을 폭 넓게 수용했음에도 성경을 철학이나 과학 아래 놓는 일이 결코 없었으며, 성경 다음으로는 개혁주의 신학자들, 예를 들면 존 플레블(John Flavel), 토머스 맨튼(Thomas Manton), 존 오웬(John Owen), 데오필러스 게일(Theophilus Gale), 그리고 사무엘 러더퍼드(Samuel Rutherford)의 글들을 탐독하였다.¹⁰

3.2. 대각성 운동의 전말

1726년 8월에 매사추세츠만 식민지 노샘프턴 교회의 목사인 자기 할아버지 솔로몬 스토다드(1643-1729)의 조수로 청빙을 받고 수락하였다. 그 교회는 그 식민지에서 가장 크고 부유한 회중들로 모인 교회 중 하나였다. 1727년 2월에 노샘프턴 교회 부목사가 되었다. 1727년 7월에 사라 피에르폰트(Sarah Pierrepont)와 결혼하였다. 그녀는 황홀경에 빠지곤 하는 깊은 신앙의 소유자였으며¹¹ 쾌활함과 조화로운 교양을 지녔다. 그들은 열한 명의 자녀를 낳았다.

3.2.1. 아르미니우스주의의 위협과 에드워즈의 도전

⁹ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 395.

¹⁰ 정준기, 『청교도 인물사』 (서울: 생명의 말씀사, 2001), 259.

¹¹ 그녀는 공중에 뜨는 것으로 알려진 현상을 경험하기도 했다. 문자 그대로 그녀 자신의 노력이나 애씀이 없이 방 이쪽에서 저쪽으로 옮겨졌다. Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 364.

에드워즈가 26살(1729년 2월)이 되었을 때, 그의 할아버지가 죽자 젊은 에드워즈는 매사추세츠 주에서 보스턴을 빼고는 가장 중요한 노샘프턴 교회의 강단을 혼자 맡아야 했다. 그는 칼빈주의와 예정의 교리를 확고하게 신봉했다. 그러나 아르미니우스주의에 대한 경향과 수정된 형태의 칼빈주의가 뉴잉글랜드 식민지에 있었다. 에드워즈는 노샘프턴에서, 많은 사람이 아르미니우스주의를 따르는 경향에 대해 통박(痛駁)했는데, 그것은 뉴잉글랜드에 사는 많은 자들이, 이론상으로는 아직도 ‘웨스트민스터 신앙 고백’을 따른다면, 실질적으로는 거기서 떠나고 있기 때문이었다.¹² 1731년 보스턴에서 에드워즈는 아르미니우스주의에 대한 그의 첫 번째 공격에 해당하는 설교를 하였다. “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”(God Glorified in Man’s Dependence)라는 제목의 설교에서 엄격한 칼빈주의로 복귀를 요청하였다.¹³ “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”에서 칼빈주의로의 복귀를 설교한 이 삼 년 후에 에드워즈는 자신의 교회에서 같은 주제로 일련의 강력한 설교를 했다. 1733년 8월에 노샘프턴에서 “신적이며 초자연적인 빛”(A Divine and Supernatural Light란 제목으로 1734년 보스턴에서 출판)이라는 유명한 설교를 하였는데, 그 설교로 말미암아 에드워즈는 경험적 칼빈주의의 대변인으로 그의 명성을 높였다. 그 설교에서 그는 칼빈주의와 신비주의, 즉 직접적으로 주어지고 경험되는 종교적 경험과 결합하였다. 1734년 겨울에 선포한 “이신칭의”(Justification by Faith Alone)는 대부흥운동을 촉발하는 설교였다. 윈슬로우(Ola Winslow)는 그 당시의 상황을 다음과 같이 말한다. 아르미니우스주의와의 “전투는 이미 가까이 와 있었다. 1734년에는 그 이단이 그 자신의 교구에 침투해 왔다. 사람들은 길길로 가기 시작했다. 그는 닥쳐오는 조수에 저항하기로 마음을 먹었다. 그의 회중들 가운데 보다 영향력이 많은 몇몇 교인들, 특히 ‘햄프셔(Hampshire)의 군주’인 이스라엘 윌리엄스(Israel Williams)는 그렇게 논쟁적인 주제를 강단에 끌어들이는 것에 대해서 반대하였다. 그들의 반대는 강하였지

¹² Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1953), 959.

¹³ 그 해 그 책을 출판함으로 에드워즈가 첫 번째 출판한 책이 되었다.

만, 조나단 에드워즈는 그들의 저항을 무시하는 편을 택하였다. 그의 결정은 그의 교구에서의 불화의 시작이었다. 그것은 또한 부흥의 시작이었다.¹⁴ “이신칭의” 설교의 결과로 1734년 겨울부터 1735년 봄까지 노샘프턴과 코네티컷 강 계곡을 따라 형성된 마을들에서 대부흥운동이 일어났고, 수많은 회심의 역사가 일어났다. 에드워즈는 삼백 명의 새로운 교인을 그의 교회로 받아들였다.¹⁵

3.2.2. 1차 대각성 운동

1740년에 영국의 복음전도자 조지 윗필드(George Whitefield, 1714-70)가 에드워즈를 방문했다. 두 사람은 전 뉴잉글랜드를 종교적 열광으로 뒤덮은 대각성 운동이라고 알려진 부흥 운동을 일으켰다. 1740-42년 식민지 전역에서 대각성 운동이 일어났다. 니콜스는 유아 상태에 있던 미국을 위협으로부터 구출하였던 것은 다름 아니라, 흔히 “대각성 운동”이라 부르는 바로 그 사건이었다고 하였다.¹⁶ 대각성 운동은 뉴잉글랜드에서, 특히 뉴잉글랜드와 밀접히 관련된 장로교 진영(Presbyterian circles)에서 일어났으며, 13개 식민지 대부분을 휩쓸었다.¹⁷ 대각성 운동은 뉴잉글랜드 지방에서는 에드워즈로부터, 중부 식민지들에서는 프렐링호이젠(Theodore J. Frelinghuysen, 1691-1748)과 테넌트 1세(William Tenant Sr., 1673-1745)와 그의 아들 길버트(Gilbert, 1703-64)로부터 시발되었다. 장로교회의 부흥을 이끌었던 길버트 테넌트는 1735년에 “엄중 경고”(Solemn Warning)라는 설교를 통해서 그 당시 교회의 영적 상태를 꾸짖었다. 그는 술 취하는 것, 거짓 맹세, 간음, 안식일을 범하는 것, 탐욕, 형식주의 등은 죄에 해당한다고 말했다. 또한 설교의 결론에서 이러한 죄를 범하는 자들은 그리스도가 없는 상태요, 죄에 대해 질

¹⁴ Winslow, *Jonathan Edwards, 1703-1758*, 160.

¹⁵ 노샘프턴에 일어난 부흥의 역사를 기록한 『놀라운 회심의 이야기』(*A Faithful Narrative of the Surprising Work of God*)를 1737년에 출판하였다.

¹⁶ Nichols, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*, 87.

¹⁷ Latourette, *A History of Christianity*, 957.

책과 책망을 아직 받지 않은 자이며, 육적인 것에 자신을 맡기는 자들로서 죽음과 지옥의 잠에 취해 있으므로 깨어 일어나야 한다고 했다.¹⁸ 이러한 여러 지역의 부흥 운동을 하나의 거대한 운동으로 연합시키는 데 결정적 역할을 하였던 것은 조지 윗필드였다. 윗필드의 설교로 뉴잉글랜드 인구 30만 명 가운데 25만 명이 그리스도인이 되었으며, 윤리적 도덕적인 개혁이 일어났다.¹⁹

에드워즈는 1741년 7월 8일에 코네티컷주 엔필드에서 그의 가장 유명한 설교인 “진노하시는 하나님의 손 안에 있는 죄인들”(Sinners in the Hands of an Angry God)을 설교하였다. 에드워즈는 대각성 운동을 옹호하고 잘못된 부흥운동을 경계하기 위해 1741년 9월에 뉴헤이븐에서 전했던 설교인 『성령의 사역을 식별하는 징표들』(*The Distinguishing Marks of a Works of the Spirit of God*)을 그해 출판하였고, 1742년에는 『뉴잉글랜드 현재 종교 부흥에 대한 소고』(*Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New-England*)를 출판하였고, 1746년에는 유명한 『종교적 정서들』을 출판하였다. 에드워즈가 대적해야 했던 세력은 아르미니우스주의뿐만이 아니었다. 에드워즈 당시에 활개 쳤던 이성주의와 열광주의와도 겨루어야 하였다. 『종교적 정서들』은 바로 이성주의와 열광주의를 겨냥한 책이었다.

3.2.3. 이성주의와 열광주의의 위협

알스트롬은 에드워즈 당시의 계몽주의의 발흥에 대해서 다음과 같이 말하였다. “청교도가 쇠퇴해 가는 배후에는 인구 성장과 경제의 분화 이상의 것이 자리 잡고 있다. 아마 이들 중 가장 근본적인 것이 있다면, 그것은 이성의 시대를 알리는 심오한 세계관의 변천에 뉴잉글랜드가 참여한 것일 것이다.”²⁰ 알스트롬은 미국에

¹⁸ Gilbert Tennent, *Solemn Warning to the secure world from the God of Terrible Majesty* (1735) in Richard Bushmen, *The Great Awakening* (The University of North Carolina, 1969), 16-18.

¹⁹ 오덕교, 『장로교회사』, 183.

²⁰ Ahlstrom, *Theology in America*, 520.

서 최초로 조직된 명시적인 신앙의 ‘자유주의’ 운동이 왜 최고(最古)의 퓨리탄 회중 속에서만 거의 배타적으로 발생되었는가 하는 질문을 던진다. 알스트롬이 제시한 이유는 다음과 같다. 첫째는 조합교회제 때문이다. 둘째로는 청교도 신학의 구성 요소를 들 수 있다. 처음부터 이 신학은 무절제한 열광주의에 대한 깊은 우려와 함께 플라톤적, 혹은 기타 다른 합리주의적 요소들로 이루어졌다. 청교도들은 지성인을 높게 평가했고, 고무된 대각성 운동과 같은 지나친 운동들로부터는 쉽게 후퇴했다. 세 번째는 동부 매사추세츠의 사회적, 경제적 상황은 그 세 번째 요인이 되었다.²¹ 동부 매사추세츠 주에서의 브래틀 스트리트(Brattle Street) 교회의 창립과(1699), 하버드 대학교 총장인 인크리스 매더(Increase Mather)의 축출, 그리고 후임으로 존 레버레트(John Leverett)를 취임시킨 것은(1708) 다른 사람들과 새로운 사조가 우세해 있었음을 보여 주는 대표적인 징표였다.²² 1701년 인크리스 매더가 학장직을 사임한 후 청교도의 하버드 지도권이 상실되게 되었다. 에드워즈가 직면해야 했던 그 시대의 영은 이와 같이 이성을 앞세우는 계몽주의 정신과 체험적 신앙보다 순수한 교리 정립에 치중하는 세력들, 즉 구과 장로교인들의 세력이었다. 대각성 운동의 여파로 회중교회는 부흥을 지지하는 ‘새 빛파’(New Light)와 반대하는 ‘옛 빛파’(Old Light)로 나뉘어졌다.²³ 장로교회도 분열하였는데, 펜실바니아 근교의 중부 식민지 목사들 가운데 예일 대학(Yale College)과 통나무 대학(Log College) 출신을 중심으로 부흥운동을 지지하는 세력과 하버드 대학(Harvard College) 출신을 중심으로 부흥 운동을 반대하는 세력으로 나뉘어졌다. 전자를 신파(New Side)라고 칭하며, 후자를 구과(Old Side)라고 부른다.²⁴ 대각성 운동은 1743년에 그 정점에 도달했다. 그리고는 3년의 짧은 양극화의 시간이 지난 후에 역사 속으로 시들어갔다. ‘옛 빛파’의 리더인 촌시(Charles Chauncy, 1705-87)의 지도력이 ‘새 빛파’ 부흥, 각성 운동의 쇠퇴의 주요 원인으로 인정되고 있다.

²¹ Ahlstrom, *Theology in America*, 524-25.

²² Ahlstrom, *Theology in America*, 521.

²³ C. C. Goen의 *Revivalism and Separatism in New England 1740-1800* (Yale University Press, 1962) 참조.

²⁴ 오덕교, 『장로교회사』, 183.

촌시는 1727년에 보스턴 제일교회의 목사가 되었다. 1742년에 “성령의 부으심”(The Out-Pouring of the Holy Ghost)라는 설교에서 촌시는 첫 번째로 공개적으로 “강한 정서적” 신앙에 반대하였다.²⁵ 그렇게 함으로써 촌시는 자기도 모르게 각성운동의 가장 큰 대적자가 되었고, 그 후로는 오로지 ‘새 빛과’ 부흥운동가들을 진압하는 운동에 투신하게 되었다. 그는 삼백 마일에 달하는 보스턴 일대를 여행하면서, 직접 많은 부흥 모임의 현장을 참석하고 그가 거기서 발견한 부흥운동의 폐해와 교리적 잘못들을 수집하였다. 그 글들은 한 권의 책으로 수집되었는데, 『뉴잉글랜드 종교의 상태에 대한 시의적절한 고찰』(Seasonable Thought on the State of Religion in New-England: A Treatise in Five-Parts)이 그것이다.²⁶ 그 책은 에드워즈의 저작인 『뉴잉글랜드 현재 종교 부흥에 대한 소고』(Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New-England . . . in a Treatise on that Subject in Five Parts, 1742년)에 대한 해독제로서 출판되었다. 회심에 대해서 촌시는 논리와 추론을 통하여 느린 과정의 마음의 계몽을 통하여 회심이 달성되는 것으로 믿었다. “종교는 ‘설명되고 변호되는’ 것이지, 믿고 느껴지는 것이 아니다. 이성엔 여왕이고, 신학은 시녀이다.”²⁷ 또한, 촌시는 “오로지 참되고 입증된 성도들로 구성되는 교회”의 개념에 전적으로 반대하였다.²⁸ 촌시는 스스로를 좋은 회중주의자로 간주했다. 그러나 1784년에 촌시는 『감추인 신비』(The Mystery hid from Ages and Generations, made manifest by the Gospel Revelation: or, the Salvation

²⁵ Charles Chauncy, *The Out-Pouring of the Holy Ghost: A Sermon Preach'd in Boston, May 13, 1742. On a Day of Prayer Observed by the First Church There, to Ask of God the Effusion of His spirit* (Boston: Printed by T. Fleet, for D. Henchman and S. Eliot in Cornhill, 1742).

²⁶ Edward M. Griffin, *Old Brick: Charles Chauncy of Boston, 1705-1787* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980), 75.

²⁷ Edwin Scott Gaustad, *The Great Awakening in New England* (New York: Harper & Brothers, 1957), 83-84.

²⁸ Edmund S. Morgan, *Visible Saints: The History of a Puritan Idea* (New York: New York University Press, 1963), 162.

of All Men)란 제목의 한 권의 책을 발표하여 세인을 놀라게 하였다. 그 내용은 타락, 원죄, 유아 세례, 자유 의지, 그리고 보편 구원의 문제 등에 관하여 많은 근본적인 청교도의 가르침에 도전했다. 그는 '보편 구원설' 즉, 모든 인류는 결국은 영원한 행복 가운데서 하나님과 함께 살게 될 것이라고 가르쳤다. 이러한 칼빈주의로부터의 이탈은 궁극적으로는 "고도로 이성적인 유니테리언 기독교"의 토대를 놓는 것이 되었다.²⁹

열광주의도 에드워즈를 괴롭혔다. 무책임한 설교자 데이븐포트(James Davenport, 1716-57)는 분열을 조장함으로써 부흥운동을 곤경에 빠뜨렸다. 그는 장시간 동안 준비 없이 야단치는 설교를 했는데, 이 때 지도적인 교역자들을 지명하며 회심하지 않았다고 공격하기도 했다. 분리파 회중교회가 형성되었다. 에드워즈는 촌시의 이성주의를 반대하였지만 부흥 운동에 내재된 열광주의도 비판했다. 데이븐포트와 크로스웰이 신앙 부흥을 황폐화시키는 행동을 하였기 때문에 조나단 에드워즈는 "데이븐포트가 사단과 신앙 부흥의 반대자들에게 어느 누구보다 더 유익을 주고 있다."고 확신하였다. 후에 데이븐포트는 자신의 잘못을 고백하고 공개적으로 자기의 의견을 철회하였다. 다음은 데이븐포트의 '의견 철회서'(1744년 7월 28일)에 나오는 내용 중 일부이다: "저는 제가 행위의 원칙으로서 그것이 성경 말씀에서 나온 것인지 그렇지 않은지조차도 고려하지 않고 충동과 감정에 따라 매우 잘못되게 이끌려 다녔음을 고백합니다. 그리고 또한 제가 성경의 가르침을 마땅히 지켰어야 하는데 그렇지 못했음을 고백합니다. 저는 이것이 제 경험들을 부패시키고 저를 하나님 말씀으로부터 멀어지게 하는 커다란 원인이었음을 알게 되었습니다. 그리고 저는 이것이 바로 거짓된 영이 많은 사람들, 특히 제게 사용해진 커다란 수단임을 알게 되었습니다."³⁰

3.3. 성찬논쟁

²⁹ Griffin, *Old Brick: Charles Chauncy of Boston, 1705-1787*, 3.

³⁰ Gillies, 『18세기 위대한 영적 부흥』, 중권, 412.

에드워즈의 노샘프턴의 사역 초기와 중기는 놀랄 만한 성공이었다. 그러나 노샘프턴의 사역 후기에 오면서 에드워즈는 엄청난 역경에 처하게 된다. 그것은 바로 성찬논쟁에 관련되어 발생한 문제였다. 청교도들이 중도 언약을 만든 배경은 앞에서 살펴보았다. 에드워즈의 외할아버지이자 선임 목사였던 스토다드(Stoddard)는 중도 언약에서 한 걸음 더 나아갔다. 스토다드는 성찬식에 참여할 수 있는 필요조건으로서의 중생을 제거해 버리고, 세례 받은 모든 사람이 성찬에 참여할 수 있도록 허락하였다.³¹ 그리고 주의 만찬(The Lord's Supper)은 회심케 하는 의식으로 간주되어야 한다고 강하게 주장하였다. 이것을 '스토다드주의'라고 한다. 스토다드가 그러한 가르침을 1679년이라는 이른 때부터 주장하였으나, 그가 그러한 견해를 출판한 것은 1700년에 이르러 『설립된 교회들에 대한 교리』(*The Doctrine of Instituted Churches*)라는 책으로 출판한 것이 처음이었다.³² 교회는 이제 그가 어떤 믿음과 순종을 가졌는가를 보지 않고, 교회 회원이 되기 위해서는 지적인 믿음과 외적인 도덕적인 행위를 가지면 되는 것으로 나타났다. 에드워즈가 노샘프턴에 왔을 때, 아무나 자유로이 참여할 수 있는 성찬식이 오랫동안 계속 시행되어 오고 있었다. 1734년에서 44년까지도 에드워즈는 스토다드가 소개한 그 기초에 의해서 개인들을 성찬 참석 자격자로 받아들였었다.³³ 그러나 점차 에드워즈는 이러한 방식에 대해서 문제의식을 느꼈다.³⁴ 1744년에 이르자 에드워즈는 그리스도인의 은혜와 경건의 고백이나 모습이 없는 어떤 후보자를 교회의 완전한 회원으로 받아들일 수 없다는 개인적 확신의 지점에 이르렀다.³⁵ 놀랍게도 1744년부터

³¹ S. E. Dwight, "Life of Edwards," *WD* 1:300-4; Perry Miller, "Solomon Stoddard, 1643-1729," *Harvard Theological Review* 24 (1941): 285ff.

³² David D. Hall, "Editor's Introduction," *Ecclesiastical Writings*, WY 12:40-41.

³³ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 271.

³⁴ 대각성 운동은 교회에 들어오는 규범적 방법으로 중생의 변화인 "회심"(conversion)을 강조했다. 교회론도 회심을 체험한 그리스도인의 모임이라는 의미가 강조되었다. Williston Walker, *A History of Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1959), 464.

³⁵ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 275.

거의 1748년말까지 성찬 참석 허가와 교회의 완전한 회원권을 요청한 사람은 한 명도 없었다.³⁶ 이 기간 동안의 영적인 정체에는 모든 커다란 부흥의 시기 후에 종종 오게 되는 반작용뿐만 아니라 노샘프턴 교회에는 보다 특별한 어떤 이유들이 있었다. 그 첫 번째 이유는 1744년에 일어난 권징 사건으로 ‘나쁜 책’(bad book) 사건이었다. 이 책은 산과를 위한 책이었는데, 그 책 자체는 나쁘다고 할 수 없으나 젊은이들이 그 책을 읽고는 외설적인 이야기를 즐겼다. 에드워즈는 이 사건을 처리하는 가운데 서투르고 정확하지 못한 일 처리로 교회 유력자들의 반감을 샀다. 에드워즈는 부주의하게 혐의자들과 단지 참고인으로 명단에 올라간 젊은이들과 구분하지 못하고 동일하게 취급하는 실수를 하였다. 그래서 그 교회의 거의 모든 유력한 가정의 젊은이들이 이 사건에 연루된 것으로 보이게 되었다. 그 마을은 순식간에 격노에 휩싸였다. 이 일이 있은 후에 에드워즈의 리더십은 아주 많이 손상되었다.³⁷ 그 다음의 문제로는 사례비 문제가 있었다. 에드워즈는 자기의 사회적 신분에 맞게 그리고 부양가족에 대한 지출 증가로 사례비를 올려 주기를 바랐으나 사람들은 에드워즈의 지출이 과도하다고 보았다.³⁸

1748년 12월에 에드워즈는 한 지원자에게 그가 성찬참여자가 되려면 먼저 그 전에 자신이 그리스도인임을 고백하여야 한다고 말했다. 그러자 그 지원자는 다른 사람들과 의논한 후에, 거절하였다. 이 이야기는 마을에 커다란 불쾌감을 주었다.³⁹ 이 사건은 점점 확대되어서 에드워즈는 아주 난처한 위치에 처하게 된다. 에드워즈는 1749년에 쓴 그의 긴 논문 『가시적 기독교회 안에서 완전한 회원권과 성찬 참여 자격에 관한 하나님의 말씀의 규칙들에 대한 겸허한 질의』(*An Humble Inquiry into the Rules of the Word of God, Concerning the Qualifications Requisite to a Complete Standing and Full Communion in the Visible Christian Church*)⁴⁰에서, 성

³⁶ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 276.

³⁷ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 276.

³⁸ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 279.

³⁹ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 316.

⁴⁰ *Ecclesiastical Writings*, WY 12:165-348.

례전 논쟁에 관한 자신의 입장을 천명했다. 간단히 말하자면 그 논문에 나타난 에드워즈의 논증은 오직 공개적으로 신앙을 고백한 자들만이 교회 내에서 성례전, 즉 성만찬과 성인 세례와 유아 세례에 참여할 자격이 있다는 것이었다. 그런데 이것은 스토다드주의뿐만 아니라 청교도의 “중도 언약”도 거부하는 것이었다.⁴¹ 에드워즈에 따르면, “절반” 교인은 존재할 수 없었다. 명백한 교인이든지 아니든지들 중의 하나였다.⁴² 결국 이 갈등으로 말미암아 그 지역 안에서 열 개의 회중(교회)을 대표하는 위원회가 소집되었다. 그 위원회에서 에드워즈의 해임이 결정되었고, 다시 확인하는 차원에서 노샘프턴 교인들의 투표 결과 230대 23의 투표로 에드워즈의 해임을 결정하였다(1750년 6월 22일). 1750년 7월 1일 그는 “고별설교”(Farewell Sermon)를 하였다.

1751년 에드워즈는 그 당시 변경이었던 매사추세츠 스톡브리지로부터 부름을 받았다. 거기서 그는 개척교회의 목사 겸 그 지역 인디언들의 선교사가 되었다. 언어 장벽, 질병, 인디언 전쟁들, 개인적으로 못살게 구는 사람들과의 대립 등으로 많은 어려움을 겪으면서도 목회에 충실했다. 그런 가운데서도 스톡브리지에서 그 다음 칠 년 동안 그의 가장 중요한 신학적인 작품들을 썼다. 1752년에 『오해를 교정함』 (*Misrepresentations Corrected, and Truth vindicated*)을 출판했다. 그리고 1754년에 『의지의 자유』 (*A Careful and Strict Inquiry into the Modern Prevailing Notions of Freedom of Will*)를 출판했는데, 그 책 속에서 에드워즈는 인간이 자기 결정적 의지를 가지고 있다는 것을 부인했다. 모든 사람은 하나님께로 돌이킬 수 있는 자연적 능력은 있지만, 그렇게 할 만한 도덕적 능력 즉 성향(*inclination*)은 결여되어 있다. 그 책은 미국에서 저술된 가장 유명한 신학 작품들 중의 하나로 남아 있다. 1755년에는 『하나님께서 세상을 창조하신 목적』 (*Concerning the End for which God created the World*)과 『참된 덕의 본질』 (*The Nature of True Virtue*)을 썼다(그러나 둘 다 1765년이 되어서야 *Two Dissertations*이라는 이름으로 출판되었다). 1757년에 에드워즈는 장로교 신파가 세운 뉴저지 대학(후에 프린스턴 대학

⁴¹ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 204.

⁴² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 204.

교가 됨)의 세 번째 학장으로 취임했다. 그는 1758년 2월 16일 취임식을 가졌으나, 다섯 주 후인 1758년 3월 22일에 그 당시 유행병이었던 천연두 예방 접종 부작용으로 뉴저지 프린스턴에서 죽었다. 사후에 『원죄』(*The Great Christian Doctrine of Original Sin Defended*, 1758)가 출판되었다. 에드워즈가 죽은 해 가을인 10월 2일에 미망인인 사라는 48세의 나이에 이질로 죽어 이튿날 프린스턴에 있는 그녀의 남편의 묘지에 묻혔다. 에드워즈는 하나님의 주권적인 중생의 은혜를 체험하고, 그것을 설교함으로 대각성 운동을 일으키고, 그것에 따라 교회를 운영하려다가 쫓겨나게 되는 철저한 중생의 신학자였다.

IV. 하나님의 주권과 중생

우리는 지난 장에서 에드워즈의 생애와 시대적 배경, 사상적 배경 등을 살펴보았다. 에드워즈는 청교도의 후예로서 청교도 신학 전통의 영향을 많이 받고 자랐다. 에드워즈는 이와 같이 청교도 신학의 전통 위에 자신의 돌연한 중생 체험이 결부되어서 강력한 신학적 체계를 수립하게 된다.

4.1. 중생의 의미

4.1.1. 중생의 정의: 성령의 부으심으로서의 중생

청교도들은 ‘회심’ 혹은 ‘중생’, ‘신생’이라는 단어를 유효적 소명(effectual calling)이라는 기술적 용어와 동의어로 사용했다.⁴³ 이것은 에드워즈에게서도 그대로 나타난다. 에드워즈의 정의에 의하면, “중생은 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 의미한다.”⁴⁴ 다르게 표현하자면, 은혜[성령]⁴⁵가 “하나님에 의해서 주권적이고, 효과적인 작용에 의하여 주입되고(infused),” “하나님께서 사람의 마음에 변화를 산출하셔서 그것으로 말미암아 사람이 은혜롭고 거룩하게 되는 것”⁴⁶이 중생이다.⁴⁷ 에드워즈

⁴³ James I. Packer, *A Quest for Godliness: the Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books of Good News Publishers, 1990), 294.

⁴⁴ “Born Again,” WY 17:186.

⁴⁵ 에드워즈에게 있어서 은혜는 곧 성령을 의미한다. *Treatise on Grace*, WY, 21:192, 196, *Charity and Its Fruits*, WY 8:332 등을 참조하라.

⁴⁶ “Miscellanies,” no. 1029, WY 20:366; “Miscellanies,” no. 1029의 전체 내용은 다음과 같다. “성경의 본문들은 은혜가 하나님에 의해서 그의 주권적이고, 효과적인 작용에 의하여 주입된다(infused)는 것을 보여준다. 1. 하나님께서 사람의 마음에 변화(change)를 산출하셔서 그것으로 말미암아 사람이 은혜롭고 거룩하게 되게 하시겠다는 약속들은 다음의 구절에 있다. 신 30:6, 시 110:3, 렘 31:33, 히 8:10, 렘 32:39-40, 겔 11:19-20, 겔 36:26-27.

에게 있어서 중생은 칭의 앞에 온다. 성령의 주입은 에드워즈의 구원의 순서에 있어서 가장 먼저 오며 그 결과 성령은 내주하시며 새로운 본성을 주신다.⁴⁸ 그리고 성령은 생명의 원리, 그리고 지각과 행동의 원리가 되신다.⁴⁹ 이때 성령께서 하나님의 탁월하심과 아름다움에 대한 “마음의 감각”(sense of heart)을 주시는데, 이것이 바로 믿음이다.⁵⁰ 믿음으로 성도는 그리스도와 연합하며 칭의를 얻게 된다.

에드워즈에게 있어서 효과적 부르심, 회심(conversion), 회개(repentance), 중생은 거의 동의어로 사용된다. 『원죄』에 나오는 중요한 진술을 보면 회개, 회심, 중생이 같은 말로 사용됨을 알 수 있다.

나는 회개와 회심을 같은 말로 본다. 왜냐하면 성경(행 3:19)이 그것들을 함께 보기 때문이다. 그리고 그것들은 명백히 많은 같은 것을 의미하기 때문이다. *metanonia* (회개)는 마음의 변화를 의미한다; 마찬가지로 회심(*conversion*)이란 단어도 죄로부터 하나님께로 변화 혹은 전향을 의미한다. 그리고 이것은 중생(*regeneration*)이라고 부르는

2. 성경에는 이러한 사역을 하나님의 자유롭고 능력 있는 효과적 사역으로 돌리는 단언들과 선언들이 있다. 요 1:13, 약 1:18, 요 3:3, 5, 행 11:18, 딤후 2:25-26, 엡 2:1, 4-10, 골 2:12-13, 고전 6:11, 엡 4:24, 골 3:10, 빌 1:29, 엡 1:19-20, 골 1:11-13, 엡 1:3-5, 10-11, 15-16 등, 엡 5:9, 갈 5:22-23, 고전 1:27-31, 딤후 3:3-6, 딤후 1:9, 롬 8:29-30, 마 16:17, 마 11:25-27, 신 29:4, 사 19:25, 사 29:23, 사 43:7, 고후 5:5. *Common Place Book to the Holy Scripture* 20장을 보라. 시편 119편과 시편의 대부분을 보라. 빌 1:6, 고전 7:25, 고전 15:10, 고전 3:6-7, 히 13:21, 갈 2:20, 엡 3:16, 고후 3:3, 요 6:44-45, 65, 요일 2:20, 27, 요 12:39-41, 이러한 본문의 가장자리에 언급된 부분들을 보라. 또한 마스트리히트(Mastricht)와 튜레틴(Turretin)을 보라.”

⁴⁷ 이상현의 정의에 의하면, 에드워즈에 있어서 “중생”(regeneration)은 통상 성령의 주입을 통해 인간 존재에 일어나는 근본적인 변화를 말한다. 그리고 “회심”(conversion)이라는 용어는 이런 변화가 믿음의 행위에 실제적으로 효력을 발하는 것을 뜻한다. Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:39; “Miscellanies,” nos. 241, 397, WY 13:357-58, 462-63.

⁴⁸ “Born Again,” WY 17:186.

⁴⁹ “Born Again,” WY 17:187.

⁵⁰ *Faith*[3], WY 21:417; “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:419; “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:415. 참조.

것과 같은 변화이다(중생이란 용어는 특별히 마음의 수동적인 측면에서 본 변화이다).⁵¹

에드워즈는 마음이 회심에 있어서는 능동적이고, 중생에 있어서는 수동적이라고 말했다.

4.1.1.1. 에드워즈에게 있어서 중생과 회심의 관계

에드워즈는 중생과 회심이라는 말을 동의어로 사용하고 있다: “성경이 회심을 신생이나 중생으로 상징하는 것을 봐도 분명히 그렇다. 출산이라는 것은 이전부터 존재해 오던 생명체를 이전보다 더 온전케 하는 것이 아니라 새로운 생명체를 새롭게 낳는 것이다. 출산을 통해서 받게 되는 본성과 생명은 출산과 함께 비로소 처음 시작되는 것이다. 새로운 생명체는 태어나는 그 순간 자신의 여러 가지 원리들을 처음 부여받게 되는 것이다. 또 성경은 회심을 소경의 개안으로 표현한다. 소경은 개안을 통해서 이전에 자신에게 전혀 없었던 시력을 소유하게 된다. 회심도 마찬가지이다.”⁵² 『놀라운 회심의 이야기』에서 에드워즈는 단언한다. “회심은 순식간에 마음을 변화시키고 죽은 영혼에 생명을 주입하는 하나님의 능력의 위대하고 영광스러운 사역이다.”⁵³ 중생의 정의와 같다.

4.1.1.2. 에드워즈에게 있어서 부르심과 회심의 관계

에드워즈는 부르심과 회심을 같은 의미로 사용하고 있다: “이와 같은 성경구절에서 ‘부르심’은 다른 뜻이 아니다. ‘부르심’은 그리스도께서 죄인을 구원에 이르도록 회심시키실 때 이루시는 역사이다. 방금 전에 인용한 여러 성경 구절들을 볼

⁵¹ *Original Sin*, WY 3:362.

⁵² *Treatise on Grace*, WY 21:160.

⁵³ *A Faithful Narrative*, WY 4:177.

때, 분명히 회심은 점진적으로 이루어지는 역사가 아니라 즉각적으로 이루어지는 역사이다. 그리스도께서는 죄인을 부르실 뿐이다. 그러면 죄인의 마음은 즉각적으로 응답한다. 그리스께서 열두 제자들을 부르시고 그들이 즉각적으로 그리스도를 따른 것은 즉각적으로 이루어지는 회심을 상징적으로 표현하는 것 같다.”⁵⁴ 다음 구절에서도 회심과 부르심을 같은 것으로 말한다: “회심 혹은 효과적인 부르심은 이러한 신의(神意)에 따라 선택된 사람들에게 나타나기 시작한다.”⁵⁵

4.1.1.3. 에드워즈에게 있어서 회심과 회개의 관계

에드워즈는 회개와 회심을 같은 말로 보았다. “오히려 성경이 말하는 회개는 다른 것이 아니라 적극적인 회심(또는 적극적인 차원의 회심)이다. 왜냐하면 회개는 적극적인 회심에 포함된 용어와 관련되어 있기 때문이다. 적극적인 회심은 죄와 하나님이라는 두 가지 용어와 관련된 마음의 움직임이나 활동이다. 그러므로 성경이 말하는 회개는 적극적인 회심 또는 마음의 적극적인 변화를 의미한다. 바로 이것이 ‘회개’라는 단어의 정확한 의미이다. 신약 성경 원문에 보면 ‘회개’라는 단어는 ‘메타노이아’로 되어 있는데, 이것은 마음의 변화, 마음의 돌이킴, 또는 마음의 회심을 의미한다. 회개는 바로 이와 같은 돌이킴이다.”⁵⁶

4.1.1.4. 에드워즈에게 있어서 중생과 성화의 동일성과 구별성

에드워즈는 때때로 초기 성령의 주입될 때 일어나는 사건을 ‘중생’이라고 하기도 하고, ‘성화’라고 하기도 하였다. 즉, 혼용하여 사용하였다. 『삼위일체론』에서 그런 예를 볼 수 있다. “하나님의 성령 혹은 하나님의 사랑은 말하자면 우리의 마

⁵⁴ *Treatise on Grace*, WY 21:162.

⁵⁵ Lecture on Romans 8:29, 30, December 1739.

⁵⁶ “Justification by Faith Alone,” WY 19:223; 한편, 에드워즈는 “True Repentance Required”라는 설교에서는 회개를 중생 때의 회심, 일평생의 회개 모두를 말한다. “True Repentance Required,” WY 10:517-18.

음속에 들어오셔서 거주하시면서 생명을 주는 원리로 활동하신다. 그리고 우리는 성령의 살아있는 성전이 된다; 그리고 사람이 중생되고 성화될 때 하나님께서는 그의 영을 그들에게 부으신다. 그래서 그들은 성부와 성자와의 교제를 가지게 되고, 같은 말이지만, 성부와 성자의 좋은 것, 그들의 사랑, 기쁨, 아름다움의 참여자가 된다. 그리스도는 그의 영으로 제자들 속에 거주하신다. 이것은 그리스도께서 요 14:16-18절에 말씀하신 것과 같다. ‘내가 또 다른 보혜사를 너희에게 주사 진리의 성령이 오실 때에 너희 속에 거하실 것이요. 내가 너희를 고아와 같이 버려두지 아니하고 너희에게로 오리라.’”⁵⁷

그러나 에드워즈는 성화를 말할 때에 일반적으로는 중생 이후에 오는 일평생 계속되는 성화의 과정을 말한다. “하나님의 계획은 회심 가운데 인간의 영혼을 회복시키시며 생명을 다시 찾게 하신다. 회심 가운데서 하나님의 형상을 회복시키시고, 성화 가운데 회복을 계속 진행시키시고 영광 중에 회복을 완전케 하시는 것이다.”⁵⁸ 회심은 그리스도인의 일의 시작이다.⁵⁹ 그리고 성화가 있다. 에드워즈는 “중생과 회심은 어떤 점에서는 종종 갱신되며, 전 생애를 걸쳐 계속된다.”고 하기도 하였다.⁶⁰ 에드워즈의 이 말들은 회심은 총체적이며, 즉각적이라고 주장하는 에드워즈의 말과는 모순되게 보일 수 있다. 엄밀하게 보면, 에드워즈의 용어의 사용이 약간 부정확하고 모순된 점이 있다고 하겠다. 그러나 에드워즈는 철저한 중생 체험에 대한 강조를 하고자 하였으며, 동시에 중생한 성도의 지속적인 성화를 강조하고자 하였다고 할 수 있다.

4.1.2. 본성의 변화와 본성의 창조

여기서 규명해 보아야 문제는 에드워즈에게 있어서 중생은 본성의 변화인가,

⁵⁷ *Discourse on the Trinity*, WY 21:124.

⁵⁸ *A History of the Work of Redemption*, WY 9:124.

⁵⁹ *Religious Affections*, WY 2:382.

⁶⁰ “Miscellanies,” no. 847, WY 20:68-74; “The Subjects of a First Work of Grace May Need a New Conversion,” *Sermons and Discourses, 1739-1742*, WY, vol 22. 참조.

아니면 본성의 창조인가 하는 것이다. 우선 살펴보면, 에드워즈는 중생을 본성의 변화로 말하는 곳이 많다: “중생은 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 의미한다.”⁶¹ “회심은 사람이 죄에서 하나님께로 돌이키는 위대하면서도 보편적인 사람의 변화이다. 회심하기 전에도 그 사람이 죄를 짓는 것을 제지 할 수 있다. 그러나 그가 회심했을 때 그는 죄를 짓지 못하도록 제어를 받을 뿐만 아니라, 그 마음과 본성 자체가 그 죄에서 돌이켜 거룩을 향하게 된다. 그래서 그 이후부터 그는 거룩한 사람, 죄에 대해서는 원수가 된다.”⁶²

한편, 에드워즈가 중생을 본성의 창조로 말하고 있는 구절도 많다: “하나님의 백성들은 직접 하나님께서 낳은 자이다. 그들이 성도가 될 때 그들은 ‘거듭나게’ 된다. 그리고 새로운 본성을 받게 되고, 새 생명이 그들 속에서 시작된다. 그리고 이제 새로운 탄생으로 말미암아 그 사람 전체가 새로워진다.”⁶³ 회심의 위대한 변화 속에서 사람은 “거룩하게 되고”, 그가 이전에 가졌던 본성과는 전적으로 다른 “새로운 본성”을 받는다.⁶⁴ 에드워즈에게 있어서 중생은 본성의 변화인가 본성의 창조인가 하는 문제는 다음의 구절들을 볼 때 해답이 나온다.

성경에서 회심을 상징하는 여러 가지 표현들을 볼 때 특별히 성경이 회심을 새 창조로 표현하고 있는 것을 볼 때. 이것은 더욱 분명해진다. 하나님께서 어떤 것을 창조하신다고 말할 때. 창조는 무엇을 말하는 것인가? 하나님의 창조는 이전부터 존재해 왔던 것들을 이전보다 더 견고하고 더 완전하게 만드는 것이 아니라, 완전히 새로운 것을 전부 그리고 즉시 만드는 것이다.⁶⁵

여기서 에드워즈는 분명히 회심은 하나님의 창조라고 말하고 있다. 그런데 여

⁶¹ “Born Again,” WY 17:186.

⁶² *Religious Affections*, WY 2:341.

⁶³ “Christians a Chosen Generation,” WY 17: 287.

⁶⁴ “Born Again,” WY 17:187.

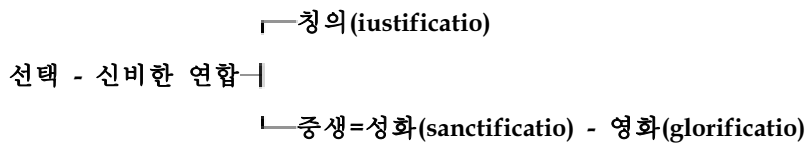
⁶⁵ *Treatise on Grace*, WY 21:159.

기서, 회심은 그냥 하나님의 창조라고 하면 적절하지 않다. 왜냐하면, 에드워즈는 본성의 변화와 본성의 창조라는 개념을 긴밀하게 연결시켜 사용하기 때문이다. 에드워즈에게 있어서는 본성의 변화 자체가 하나님의 창조이다. 에드워즈가 본성의 변화를 말하였는가 혹은 본성의 창조를 말하였는가를 논하기 전에 회심에 있어서 본성의 변화와 본성의 창조의 관계를 먼저 알아보는 것이 중요하다. 에드워즈에게 있어서 그 둘은 대립되는 개념이 아니다. 에드워즈에게 있어서는 본성의 변화 자체가 하나님의 창조사역인데, 그 때에 새로운 본성을 주신다는 것이다.

4.1.3. 구원의 순서(ordō salutis)

맥그래스는 칼빈의 '구원의 순서'를 다음과 같이 도식화한다.⁶⁶

<그림 1> 칼빈의 구원의 순서



맥그래스는 위와 같이 칼빈의 구원의 순서를 말했으나 보다 정확히 표현하자면 선택-소명⁶⁷-신앙⁶⁸-신비한 연합-칭의와 중생(성화)-영화 등의 순서가 될 것이다.

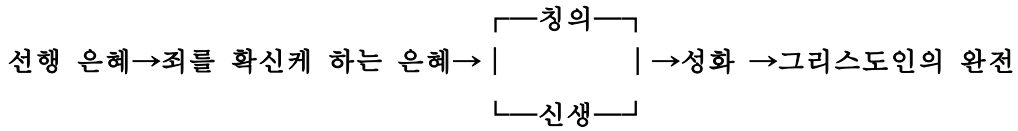
웨슬리의 구원의 순서는 다음과 같다.

⁶⁶ Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge University Press, 1986), 37.

⁶⁷ “성령께서 하시는 가장 중요한 일은 믿음을 일으키는 것이다.” Calvin, *Inst.* III. i. 4.

⁶⁸ “우리는 믿음으로 그리스도와 한 몸이 된다.” Calvin, *Inst.* III. i. 1.

〈그림 2〉 웨슬리의 구원의 순서



그러면 에드워즈의 구원의 순서는 어떻게 표시할 수 있겠는가? 에드워즈에 있어서는 선행 이후에 중생(=회심, =소명)이 가장 먼저 등장한다. 에드워즈는 말한다. “만일 성도들 안에 그 본질에 있어서 거듭나지 않은 사람들이 가지고 있는 것과 전적으로 다른 어떤 총명과 지각이 있다면, 거듭나지 않은 사람들의 마음속에 존재할 수 있는 모든 것과 전적으로 다른 어떤 종류의 개념들이나 마음의 의식들이 성도들에게 있음이 틀림없다. 그러한 것은 거듭나지 않은 사람들이 새로운 성품을 받기까지는 결코 가능할 수 없다.”⁶⁹ 에드워즈에 의하면, 중생(회심)에서 주어지는 첫 번째 것은 “새로운 본성”이다. 이것은 “물리적 변화”이다.⁷⁰ 사람이 새로운 본성을 받지 않으면 하나님의 나라를 볼 수 없다.⁷¹

『구속사』(*A History of the Work of Redemption*)에서 에드워즈는 구속의 적용으로 회심(converting), 칭의(justifying), 성화(sanctifying), 영화(glorifying) 이 네 가지를 말한다.⁷² 즉 회심이 칭의보다 앞서는 것이다. 이것은 칼빈과 정반대이다. 그러나 에드워즈는 다음과 같이 말했다: “회심 그리고 그리스도와 실제적 연합 전에는 어떤 선한 일도 없다는 것은 로마서 7장 4절로부터 분명하다.”⁷³ 회심과 실제적 연합을 같다고 본 것이다. 또 다음과 같이 말했다: “회심 이전에 사람이 어린아이처럼 된다는 것은 맞지 않는다. 사람이 어린아이처럼 겸손하게 되는 것은 마 18:3절의 말씀처럼 회심 때에 이루어지는 일이다: ‘너희가 돌이켜 어린아이처럼

⁶⁹ *Religious Affections*, WY 2:271.

⁷⁰ “Born Again,” WY 17:187.

⁷¹ “Born Again,” WY 17:186.

⁷² *A History of the Work of Redemption*, WY 9:120.

⁷³ “Miscellanies,” no. 797, WY 18:498.

되지 아니하면 천국에 들어가지 못하리라.’(마 18:3)”⁷⁴ 에드워즈는 분명히 말한다. “회심은 칭의의 조건이다. 왜냐하면 회심이라는 이 위대한 변화가 있어야 우리는 비로소 죄에서 벗어나 그리스도께로 나아갈 수 있고 그를 믿는 자가 될 수 있기 때문이다.”⁷⁵ 마음에 변화를 받아야 우리는 믿을 수 있고, 믿어야 우리는 의롭다함을 얻을 수 있다.⁷⁶

에드워즈가 직접 설명한 구원의 순서로는 다음의 구절이 가장 적절하다.

회심에서 일어나는 가장 중요한 변화는 — 이것은 모든 것의 시작이요 기초이다 — 마음의 기질과 성향(disposition)과 영의 변화이다; 왜냐하면 회심에서 일어나는 것은 하나님의 성령을 수여하는 것 외에 다른 것이 아니기 때문이다. 성령은 영혼 속에 내주하시면서 생명과 행동의 원리가 되신다. 이것은 새로운 본성이요 신적인 본성이다; 영혼의 본질이 변화됨으로 신적인 빛을 받아들인다. 신적인 것들이 이제는 탁월하고, 아름답고, 영광스럽게 보인다. 영혼이 다른 영적 상태였을 때는 그렇게 보이지 않았다.

하나님의 성령의 첫 번째 활동, 혹은 신적인 기질이 발휘하는 첫 번째 활동은 영적인 이해 혹은 마음의 감각, 즉 영적인 것들에 대한 영광과 탁월함을 지각함에 있다; 이것은 의지의 어떠한 타당한 행동보다 앞선다.⁷⁷

위 내용을 토대로 에드워즈의 구원의 순서를 그리면 다음 그림과 같다. 자세한 것은 장이 진행되면서 자연스럽게 증명이 될 것이다.

〈그림 3〉 에드워즈의 구원의 순서: 기본

선택 → 성령의 주입(중생, 회심) → 마음의 감각=믿음 → 칭의 → 성화(=의지의 타당한 행동) → 영화

⁷⁴ “Miscellanies,” no. 578, WY 18:116.

⁷⁵ “Justification by Faith Alone,” WY 19:224.

⁷⁶ “Justification by Faith Alone,” WY 19:224.

⁷⁷ “Miscellanies,” no. 397, WY 13:462.

4.2. 하나님의 절대 주권으로 주어지는 중생

에드워즈는 하나님의 주권적인 은혜에 사로잡힌 신학자였다. 이것은 그의 신학의 전반에 흐르는 중심축이다.⁷⁸ 맥기퍼트(A. C. McGiffert)는 다음과 같이 말하였다. “에드워즈가 무엇보다도 사람은 아무 것도 아니며, 하나님은 모든 것이 되신다는 사실을 강조하였다. 그의 모든 신학은 여기에 목적을 두고 기술되고 있다.”⁷⁹

4.2.1. “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”

밀러의 에드워즈의 전기는 보스톤의 목사들 앞에서 행한 에드워즈의 첫 번째 설교 기회에 대한 재지(才智)가 넘치는 설명으로 시작한다.⁸⁰ 유명한 솔로몬 스토타드의 젊은 후계자로서 에드워즈는 1731년 7월 8일에 보스톤에서 공중 강의를 하도록 초대받았다. 밀러는 에드워즈의 그 설교가 식민지에서 막 생기기 시작한 아르미니우스주의에 대한 도전으로 간주한다.⁸¹ 의심할 여지없이 그것은 강력한 칼빈주의의 진술이었다. 에드워즈의 보스톤 설교는 “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”(God Glorified in the Work of Redemption, by the Greatness of Man's Dependence upon Him in the Whole of It)으로 1731년에 출판되었다.⁸² 밀러는, 그 설교의 주제는 “회심은 모든 면에서, 직접적으로, 즉시에, 그리고 전적으로 하나님께 의존한다는 것이었다.”고 하였다.⁸³ “인간은 모든 것에

⁷⁸ 리처드 니버에 의하면, “대각성 운동에 있어서 하나님의 주권(Sovereignty of God)은 가장 중요한 개념이었다.” H. Richard Nieber, *The Kingdom of God in America* (New York: Harper & Row Publishers, 1937), 102.

⁷⁹ A. C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant* (New York: Harper & Brothers, Torchbooks, 1961), 176-77.

⁸⁰ Miller, *Jonathan Edwards*, 3-34.

⁸¹ Miller, *Jonathan Edwards*, 29.

⁸² “God Glorified in Man's Dependence,” *WY* 17:196-216.

서 하나님께 의존한다. 그리고 모든 방법(way)에 있어서 하나님을 의존한다.”⁸⁴ 밀러는 에드워즈의 신학이 언약 신학(the Federal Theology)의 인간적 권리의 강조에 대한 반작용으로 나왔다고 보았다. 언약 신학의 은혜의 언약 속에서 “사람은 능력을 그 자신의 권리 속에 갖는 것으로” 다루어졌다.⁸⁵ 에드워즈는 이러한 신학적 분위기를 극복하고자 하는 설교를 하였던 것이다. 팩커(Packer)는 단언하기를, “자유롭고 전능하신 하나님께 대한 인간의 완전한 의존에 대한 생각이 에드워즈의 모든 종교적인 전망을 지배했고, 그의 전체 신학에 대한 안내하는 원리로서 작용하였다.”고 하였다.⁸⁶ 에드워즈가 칼빈주의와 하나님의 주권과 예정에 대해서 단언하는 데 내재된 그의 관심은 하나님께서 영광을 받으셔야 한다는 것이었다. 『뉴잉글랜드 현재 종교 부흥에 대한 소고』(*Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New-England*)에서 에드워즈는 부흥이 얼마나 영광스러운 일인가를 자세하게 설명한 후에 다음과 같이 결론을 맺었다. “만일 우리가 하나님께서 우리를 찾아오시는 것을 자유롭고 주권적인 은혜의 영광스러운 승리의 예라고 인정하지 않는다면, 우리는 가장 어리석게도 은혜를 모르는 자들이 될 것이다.”⁸⁷ “의지하는 인간을 통하여 영광을 받으시는 하나님”라는 설교에서 에드워즈는 다음과 같이 말하였다.

우리는 구속의 매 단계마다 하나님의 능력에 의지한다. 우리는 우리를 회심케 하시는 하나님의 능력에 의지한다. 그리고 예수 그리스도를 믿게 하시고 새로운 성품을 주시는 하나님의 능력에 의지한다. 그것은 새롭게 창조하시는 하나님의 일이다. 따라서 성경에서 ‘누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라. 이전 것은 지나갔으니 보라. 새것이 되었도다’(고후 5:17)라고 했고, ‘우리는 그의 만드신 바라 그리스도 예수

⁸³ Miller, *Jonathan Edwards*, 29.

⁸⁴ Miller, *Jonathan Edwards*, 31.

⁸⁵ Miller, *Jonathan Edwards*, 32.

⁸⁶ J. I. Packer, *A Quest for Godliness: the Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books of Good News Publishers, 1990), 311.

⁸⁷ *Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion*, WY 4:345.

안에서 선한 일을 위하여 지으심을 받은 자니'(엡 2:10)라고 하였다.⁸⁸

에드워즈에 의하면, 우리는 우리의 모든 좋은 것을 위해 성삼위의 각위를 의지해야 할 필연성이 있다. 에드워즈에 의하면, 어떤 방면에서든 하나님을 그렇게 절대적이고 보편적으로 의지해야 한다는 것을 반대하는 신학이나 교리가 있다면 그것은 하나님의 영광을 손상시키고 있는 것이고, 우리의 구속의 의도를 방해하고 있는 것이다.⁸⁹ 심지어 에드워즈는 “회심을 위해서도” 성령을 전적으로 의지해야 한다고 주장하였다. 왜 회심에서 하나님을 의지해야 하는가? 먼저 하나님의 영광을 보여주시기 전에는 아무도 하나님을 참으로 믿게 되지 않게 되기 때문이다. 에드워즈는 철저한 하나님의 주권 옹호론자이다. “구원은 하나님의 주권”(God's Sovereignty in the Salvation of Men)이라는 설교에서 에드워즈는 구원에 있어서 철저한 하나님의 주권을 말한다. 하나님은 독자적일 뿐만 아니라 인간 구원의 문제를 결정하는 주권을 갖고 있다. 하나님은 뜻하기만 하면 어떤 일이든 주권적으로 행할 수 있고, 아무도 하나님이 자신의 권한을 넘어섰다고 비난할 수 없다. 에드워즈에 의하면, 성도들의 의지는 보다 우월한 의지의 지시 아래 있다.⁹⁰

4.2.2. 우월한 의지의 지시 아래 있는 인간의 자유의지

성도들의 의지가 보다 우월한 의지의 지시 아래 있다는 것을 가장 잘 표현한 곳이 에드워즈의 『의지의 자유』(*Freedom of the Will*)에서이다. 에드워즈는 아르미니우스주의의 원리들을 겨냥한 두 가지 주요 논문들을 남겼다. 즉, 『의지의 자유』와 『원죄의 교리』이다.⁹¹ 『의지의 자유』이라는 저서로 에드워즈는 대서양을 걸쳐서 명석하고 가공(可憐)할 만한 칼빈주의의 수호자라는 명성을 얻었다.⁹²

⁸⁸ “God Glorified in Man’s Dependence,” WY 17:205.

⁸⁹ “God Glorified in Man’s Dependence,” WY 17:212.

⁹⁰ “God’s Sovereignty in the Salvation of Men,” WY 2:850.

⁹¹ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 188.

램지(Paul Ramsey)는 이 책 한 권으로도 그 저자를 지금까지 미국을 우아하게 만든 가장 위대한 철학자-신학자로 내세우기에 충분하다고 하였다.⁹³ 이 저술은 에드워즈의 가장 위대한 문학적 성취로 간주되어 왔으며, 많은 사람들이 그를 미국의 가장 위대한 신학자요 철학자 중의 하나로 여기게 하였다.⁹⁴ 에드워즈가 의지에 관한 아르미니우스적 입장을 취한 대표적인 인물로 선택한 세 사람은 성공회 신학자인 다니엘 워트비(Daniel Whitby), 이신론자인 토마스 칩(Thomas Chubb), 비국교도인 아이작 와츠(Isacc Watts) 등이다.⁹⁵ 아르미니우스주의의 전제는 인간의 자유가 인간이 행동할 때 의지의 자기 결정 그 자체에 있어야만 한다는 것이다. 에드워즈는 자기 결정적 의지의 교리는 불합리하다는 사실을 증명함으로써 믿음을 하나님이 결정하신 것으로 만드는, 칼빈주의적 대안을 위한 길을 열어 놓았다.⁹⁶ 에드워즈에 의하면, 선택함이나 좋아함이 완전히 없는 단지 끊임없는 평형상태만이 존재하는 곳에서는 어떠한 의지작용도 없다.⁹⁷ 모든 인간의 마음속에는 이미 선행적인 성향이 있다. 동기가 정신의 의향 속에 존재하기 때문에 가장 중요하며, 그것이 의지를 결정한다. 동기에는 미약한 동기와 강한 동기가 있다. 의지는 항상 가장 강한 동기에 의해 결정된다.⁹⁸

에드워즈는 인간 의지의 ‘자연적인 무능함’과 ‘도덕적인 무능함’을 구분한다. 우리가 어떤 것을 의지하더라도 그것을 수행하지 못할 때, 그것이 자연적인 무능함이다. 그것은 일반적으로 소위 자연이라는 것이 그것을 허용하지 않기 때문이거나 혹은 오성의 능력이든, 신체의 구조이든, 외적인 대상이든, 우리의 의지에 외적인 방해나 결함이 있기 때문이다. 반면에 도덕적인 무능함은 위에서 말한 것들 때문

⁹² Stephen Jeffrey Nichols, *Jonathan Edwards: A Guided Tour of his Life and Thought* (Phillipsburg, N.J.: P & R Pub., 2001), 23.

⁹³ Nichols, *Jonathan Edwards: A Guided Tour of his Life and Thought*, 173.

⁹⁴ Nichols, *Jonathan Edwards: A Guided Tour of his Life and Thought*, 174.

⁹⁵ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 305.

⁹⁶ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 308.

⁹⁷ *Freedom of the Will*, WY 1:140.

⁹⁸ *Freedom of the Will*, WY 1:142.

에서가 아니라 좋아함의 부족이라든가, 좋아함에 대한 반대적인 힘이 강하든가, 의지의 행위를 자극하고 유도할 만한 충분한 동기의 결여에서 비롯된다. 에드워즈는 인간에게 ‘도덕적 무능함’은 있으나 ‘자연적 무능함’은 없다고 말한다. 에드워즈는 자유의 의미를 다음과 같이 설명한다. “자유”라는 개념의 명백한 의미는 일반적으로 어떤 사람이 기뻐하는 것을 행동하기 위해 그가 가지는 힘이나 이로움이다. 다른 말로 표현해보면, 그것은 그가 의지하는 것을 행하거나 행위하는 도중에 방해나 저지로부터 벗어나 있는 것을 의미한다.⁹⁹ 만약 그의 의지를 자극하고 유발시키는 데 도중에 방해할 아무 것도 없다면, 그는 자유라는 개념에 따라 완전히 그리고 충만히 자유롭다. 에드워즈는 미래의 도덕적 행위들의 의지작용을 위한 최고 존재의 확실한 예지(foreknowledge)에 관하여 다음과 같이 말한다. “도덕적 행위들의 의지작용들에 관하여 미래의 확고한 예지가 있다면, 이들 사건과 그 예지간에 불변적인 연관이 있다는 것은 더할 나위 없이 자명하다. 그러므로 이 사건들은 필연적인 사건들이다.”¹⁰⁰

에드워즈가 자유 의지를 부인하고 필연성을 강조함으로써 결정론자라는 평을 듣게 되었지만, 에드워즈가 이렇게 하나님의 주권적인 의지를 강조한 것은 딱딱한 교의 체계를 세우고자 함이 아니라, 회심에 있어서 임하시는 하나님의 중생케 하시는 은혜를 간절히 ‘구하라’고 권면하는 마음에서 시작된 것이다. 이 점을 간과해서는 결코 에드워즈의 자유의지론을 제대로 해석한 것이 아니다. 그것은 1757년 8월 3일 스톡브리지에서 존 어스킨(John Erskine)에게 보낸 편지에 잘 나타나 있다. “자기 결정성과 자기 의존성의 개념은 은혜에로의 전환을 위해 기도하는 신에 대한 모든 기도자들을 방해하거나 무력하게 하려는 경향성을 갖소. 인간들은, 자신들 중에서 결정되어야 하는 것에 대해 자신들의 마음을 결정하기 위하여 너무도 열렬하게 신의 은혜를 바라는 마음으로 왜 신에게 울부짖어야만 하는가? 정말로 자기 결정성과 자기 의존성의 개념은 회개 자체의 개념을 파괴시키시오.”¹⁰¹ 이와 같

⁹⁹ *Freedom of the Will*, WY 1:163.

¹⁰⁰ *Freedom of the Will*, WY 1:239.

¹⁰¹ *Related Correspondence: To Mr. Erskine*, WY 1:470.

이 에드워즈가 인간의 자유의지를 부인한 것은 즉 회심, 중생을 “구해야” 할 것을 강조하기 위함이었다.

그러나, 에드워즈가 자연적 무능력과 도덕적 무능력으로 구분하여 인간 의지를 설명하였으나 에드워즈의 자유의지론은 두 가지 면에서 공격을 받았다. 첫 번째 반론은, 에드워즈가 ‘도덕적 무능력’이라고 사용했던 용어는 사실상 실제로 단지 ‘자연적 무능력’이며, 따라서 에드워즈의 주장은 허약하다는 주장이 제기되었다. 두 번째 반론으로, 에드워즈 신학을 채택하는 것은 죄를 하나님의 문간에 놓는 것이라고 그의 반대자들이 주장했다. 개인의 무능력에 대한 에드워즈의 개념이 하나님으로 하여금 죄의 책임자로 나타나게 한다는 반론은 끊임없이 칼빈주의에 대항하여 일어난 비난 중 하나였다. 그러나 에드워즈의 경우에 있어서 그 비난은 보다 날카롭다. 어떻게 하나님의 주권이 인간의 능력과 관계가 있느냐에 대해서 많은 칼빈주의자들이 표현을 완곡하게 한 부분에서 에드워즈는 분명하고 확고하게 그의 결정론적인 입장을 천명했다. 지금 존재하고 있는 모든 것들, 그리고 장차 존재하게 될 모든 것들은 첫 번째 원인, 곧 하나님께로 소급된다.

4.2.3. 무조건적 선택

에드워즈는 그의 선택의 교리에서 무조건적 선택을 지지한다. 하나님께서는 좋은 나쁜든 미래의 인간의 상태를 고려하지 않으신 채 인간을 선택하셨다.¹⁰²

거룩한 실천은 선택의 이유나 근거가 되지는 못한다. 아르미니우스주의자(Arminian)들은 거룩한 행실이 선택의 근거가 된다고 한다. 그들은 하나님께서 어떤

¹⁰² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 104; 체리에 의하면, 예정에 관한 에드워즈의 이론은 선택에 관해서는 타락 전 선택설(superlapsarian)이며, 유기에 관해서는 타락 후 선택설(sublapsarian)이었다. 하나님은, 어떤 사람들은 그들의 생활 상태와는 관계없이 영원 전부터 구원하기로 작정하셨다. 그러나 다른 사람들은 단지 그들의 죄 때문에 거부하기로 작정하셨다(“Miscellaneous Remarks on Important Doctrines,” *WD* 7:434). Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 56.

사람들의 선하게 살아 나갈 것을 미리 아시고 그 사람들을 영생하도록 선택하셨다는 것이다. 그러나 순서가 바뀌었다. 그것은 선택의 목적이요, 선택으로 인해 이르는 종착점이다. 하나님께서 사람들을 선택하시되 거룩하게 될 것을 미리 아시고 선택하신 것이 아니라 그들을 선하고 거룩하게 하시려고 선택하신 것이다.¹⁰³

에드워즈에 의하면, 사람들이 타락하여 죄악적이 되었을 때, 하나님께서 그의 주권으로 말미암아 원하시는 대로 사람들을 구속하실 권한이 있으시다. “하나님께서 원하시는 대로 하나님께서 기뻐하시는 자들을 취하시고, 다른 자들을 버려두실 것이다.”¹⁰⁴ 절대적으로 완전하시고 무한하게 지혜로우며, 모든 지혜의 원천이신 그 하나님은 당신의 뜻대로 모든 것을 정하신다. 에드워즈는 예지 예정을 부인한다. 선택한 백성들 속에 하나님으로 하여금 그들을 선택하도록 영향을 끼친 탁월함이 미리 발견된 것이 전혀 아니다. 선택이란 오직 하나님의 선하신 뜻에 의해서 이루어진 것이다. 어떤 차이가 있다면 하나님께서 선택하신 바로 그 행위가 그 차이를 불러온 제일의 요인이다. 그러므로 “그 전에 이미 어떤 차이가 존재하여 하나님께서 그들을 택하지 않으면 안 될 만한 그런 일은 전혀 있을 수 없다.”¹⁰⁵

에드워즈에 의하면, 참된 그리스도인들은 영원 전부터 하나님께 택하심을 받았다. 그들이 태어나기 전, 세상이 창조되기 전에 택하셨다. 그들은 하나님께 미리 아신 바 되었고, 세상 중에서 하나님께 택함을 받았다. “신자들은 영원 전부터 아버지와 아들에 의해 사랑하심을 받은 자들이다.”¹⁰⁶ 회심, 영화, 처음부터 끝까지 믿는 자를 위해서 행해지는 모든 것은 다 선택적 사랑의 열매이다. 만일 회심한 자들이 부지런히 은혜와 거룩을 추구하여 그것을 얻었다면 그것이 그들의 노력에 기인된 것이 아니라, 그들로 부지런히 회개하기를 원하도록 하여 그 회개에 이를 수 있도록 하신 하나님의 은혜와 긍휼 때문이다. 선택되려는 믿음 역시 하나님의

¹⁰³ *Charity and Its Fruits*, WY 8:295.

¹⁰⁴ “The Justice of God in the Damnation of Sinners,” WY 19:347.

¹⁰⁵ “Christians a Chosen Generation,” WY 17: 280.

¹⁰⁶ “Christians a Chosen Generation,” WY 17: 281.

선물이다.¹⁰⁷

4.2.4. 원죄: 전적으로 무능한 자연인

타락의 결과에 대한 에드워즈의 설명은 다음과 같다. 처음에 하나님은 인간을 창조하셨을 때 인간에게 두 가지 종류의 원리를 심어 주셨다. 먼저 보다 열등한 종류의 것이 있었는데, 그것은 자연적인 것이라 부를 수 있을 것이다. 그것은 단지 인간 본성의 원리이다. 즉, 그것은 자연적인 욕망이나 열정 등을 포함한 자기 사랑과 같은 것인데, 인간의 본성에 속한 것이다. 그 가운데서 그 자신의 자유와 명예와 쾌락에 대한 사랑이 발휘되어진다. 그 외에 보다 우월한 원리가 있었는데, 그것은 거룩한 사랑 안에서 개략적으로 이해되어진 영적이고 거룩하고 신적인 것이다. 그 속에 하나님의 형상과 인간의 의와 진정한 성결이 존재하고 있다. 비록 인간의 본성이 이러한 원리를 버렸을지라도 인간의 본성은 여전히 인간의 본성이다. 인간이 죄를 짓고 하나님의 언약을 파기하고 저주 아래 떨어졌을 때, 이러한 영적인 원리들은 그의 마음에서 떠나 버렸다.¹⁰⁸

에드워즈에 의하면, 죄인들은 죄, 즉 “죄의 원리와 행동”으로 가득 차 있으며, 그들의 죄책은 어찌나 큰지 하늘까지 닿을 정도이다. 그들은 모든 부분과 모든 기능에서 전적으로 타락하였다. 그들의 “본성의 모든 원리들”, 그들의 이해, 그들의 의지가 다 부패해 있다. 그들의 모든 마음 상태와 정서가 썩어 있다. 그들의 머리와 마음이 다 부패하였다. 그들 몸의 모든 지체들은 죄의 도구에 불과하다. 그들의 모든 지각, 보는 것과 듣는 것과 맛보는 것은 다만 죄의 통로요, 부패의 수로에 불과하다. 선한 것은 전혀 없고 죄뿐이다.¹⁰⁹ 에드워즈는 『은혜론』에서 중생치 못한 인간의 상태를 아주 잘 묘사하고 있다. 자연적 출생만을 경험한 사람이 아무리 많은 것을 가지고 있다 할지라도, 그 모든 것은 그리스도께서 ‘육’이라고

¹⁰⁷ “Christians a Chosen Generation,” WY 17: 283.

¹⁰⁸ “The Great Doctrine of Original Sin Defended,” WD 2:534-37.

¹⁰⁹ “The Justice of God in the Damnation of Sinners,” WY 19:345.

부르시는 것 이상으로 넘어가지 못한다.¹¹⁰ 인간은 이와 같이 전적으로 육이기 때문에 하나님의 주권적인 성령의 부으심이 요청되는 것이다.

4.3. 성령의 주입과 조명

에드워즈에 의하면, 중생은 성령의 주입으로 이루어진다. 여기서 하나님께서 성령을 주입하시는 일에 대해서 살펴보자. 체리는, 에드워즈에게 있어서 주입과 조명은 같은 것으로 보았다. “주입과 조명은 동일한 실체의 두 가지 다른 묘사이다. 두 가지의 구별된 역할이 아니다.” 체리는 에드워즈에게 있어서 성령의 ‘정상적’, ‘구원적’ 역할은 그것이 조명으로 묘사되든지 주입으로 묘사되든지 한 가지 종류라고 말한다.¹¹¹ 체리는 다음과 같이 말하였다. “에드워즈는 『종교적 정서들』에서 다음과 같은 사실을 분명히 했다. 즉 조명이나 주입에 대해서 말할 때 그는 동일한 실체를 말하고 있다. 왜냐하면 그가 영혼 속에 심어진 은혜의 씨앗에 대해서 논의한 것은 ‘조명’의 배경에서 이루어진 것이기 때문이다. 그의 『은혜론』에서 주입된 은혜는 결코 의지에 국한되지 않았다. 거기서 주입은 그 두 가지 능력들과 관련해서 논의되고 있다. 은혜의 주입은 다름 아닌 하나님의 빛에 의한 마음의 조명이다.”¹¹² 체리의 이러한 해석은 올바른 것인가? 체리는, “믿음이 생길 때에는, 밝혀진 원리에 의해서 이해력이 조명을 받아야 할 뿐만 아니라, 의지도 거룩한 경향성의 주입에 의해서(by the infusion of a divine habit) 새로워져야 한다.”고 하였다.¹¹³

4.3.1. 성령의 주입

¹¹⁰ *Treatise on Grace*, WY 21:154.

¹¹¹ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 26.

¹¹² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 35.

¹¹³ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 34.

먼저 에드워즈가 성령의 부으심, 주입을 어떤 개념으로 사용하였는지 알아보자. 칼빈은 성령의 조명을 강조하였으나 에드워즈는 성령의 주입을 강조하였다. 에드워즈에게 있어서 중생은 한 마디로 성령의 주권적인 부으심(주입)이다.¹¹⁴ 에드워즈에 의하면, 영혼 안에서 “부어 주시는” 하나님의 성품을 일으키는 구원하는 은혜는 사람이 이 세상에서 받을 수 있는 축복 중에서 가장 위대한 축복임에 틀림없다.¹¹⁵ “문집” 1029번에서 에드워즈는 주입에 대한 중요한 견해를 피력하였다. “성경의 본문들은 은혜가 하나님에 의해서 그의 주권적이고, 효과적인 작용에 의하여 주입된다(infused)는 것을 보여준다.”¹¹⁶ 에드워즈는 하나님께서 사람의 마음에 변화(change)를 산출하셔서 그것으로 말미암아 사람이 은혜롭고 거룩하게 되게 하시겠다는 약속들은 다음의 구절에 있다고 말한다: 신 30:6, 시 110:3, 렘 31:33, 히 8:10, 렘 32:39-40, 겔 11:19-20, 겔 36:26-27. 에드워즈에게 있어서 중생은 하나님의 영의 부음이다. 로이드 존스(Martyn Lloyd-Jones)는 말하기를, “부흥에 관한 에드워즈의 글을 읽어 보라. 그가 사용하는 용어는 항상 ‘성령의 부으심’이다.”라고 하였다.¹¹⁷ 에드워즈는 『기도합주회』 (*An Humble Attempt to Promote Explicit Agreement and Visible Union of God's People in Extraordinary Prayer, 1747*)에서 “기도합주회를 통한 유익은 하나님 자신의 임재”라고 하였다.¹¹⁸ 이것이 바로 에드워즈가 말하는 부흥이요, 중생의 역사이다.

4.3.1.1. 성령의 내주: 생명의 원리

¹¹⁴ 로이드 존스는 “만일 어떤 사람이 에드워즈의 생각을 좇는다면, 결과로 나타나는 변증론은 ‘성령의 사역에 지고한 강조’를 두는 것으로 나타날 것이라고 믿는다.”고 하였다. Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 367.

¹¹⁵ *Charity and Its Fruits*, WY 8:167.

¹¹⁶ “Miscellanies,” no. 1029, WY 20:366; “Miscellanies,” no. 629, WY 18:157. 참조.

¹¹⁷ Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 368.

¹¹⁸ *An Humble Attempt to Promote Explicit Agreement and Visible Union of God's People in Extraordinary Prayer*, WY 5:136.

에드워즈는 성령께서 주입되자마자 성도들의 마음 가운데 내주하신다고 하였다. 그리고 “성령의 작용과 내재하심으로 말미암아 하나님과 신적인 것들을 아는 지식과, 거룩한 성향과 모든 은혜가 주어지고 지속된다.”고 하였다.¹¹⁹ 성도들은 “성령께서 그들 안에 거하심으로 말미암아” 영적인 탁월함과 복락을 소유하게 된다. 성령께서는 “거주하시는 분이 되셔서” 영혼 안에 생명의 원소가 되신다. 에드워즈에 의하면, 성도들의 마음은 중생 때에 “초자연적인 원리가 주입된다 (infused).”¹²⁰ 삼위 하나님 가운데 세 번째 위격이신 성령이 성도들의 마음속에 있는 신적인 원리가 되신다.¹²¹ 그리고 사람이 죄인에서 성도로 변화될 때 “지각 (perception)과 행동(action)에 새로운 원리(principle)”를 갖게 된다.¹²² 하나님의 성령이 성도의 마음속에서 “내주하는 생명의 원리(an indwelling vital principle)로 행동”하신다는 것은 에드워즈 중생론의 핵심이 되는 부분이다.¹²³ 에드워즈는 다음과 같이 말하였다.

성령은 그 자신을 성도들의 마음과 연합하시고, 성도를 그의 성전으로 삼으시고, 삶과 행동의 새롭고 초자연적인 원리로서 성도를 움직이시고 영향을 주신다. 성령은 성도의 영혼 속에서 활동하며, 거기서 그 자신의 고유한 본성 속에서 활동하며 자신을 전달하신다. 성령은 자신을 신자들과 연합하고, 그들 안에 살며, 그들의 기능들을 사용하는 가운데 그 자신의 본성을 작용하심으로써, 신자의 마음속에서 일하신다. 성령은 거룩한 영향력과 영적인 작용들 속에서 역사하실 때, 그 자신을 독특하게 전달하시는 방법으로 일하신다. 그래서 그것을 받는 사람은 “영적이다”라고 말해진다.¹²⁴

¹¹⁹ “God Glorified in Man’s Dependence,” WY 17:203.

¹²⁰ “Born Again,” WY 17:188.

¹²¹ *Treatise on Grace*, WY 21:193.

¹²² “Born Again,” WY 17:187.

¹²³ “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:411.

¹²⁴ “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:411; “Miscellanies,” no. 471, WY 13:512-13. 참조.

에드워즈는 여기서 성령께서 성도들의 마음과 연합하시고 신적인 원리로서 성도들의 기능을 사용하는 가운데서 활동하신다고 하였다.

4.3.1.2. 주입된 경향성

에드워즈의 경향성의 문제가 그 동안 에드워즈 학자들 사이에 논의의 주제가 되어 왔다. 에드워즈는 주입된 경향성과 획득되는 경향성의 구별을 어떻게 하였는가? 에드워즈는 ‘주입된’ 경향성의 필요성을 말하고, ‘획득되는’ 경향성을 부인한다.

주입된 경향성(Infused Habits): 차츰 전해지는 사람이 있다고 치자. 그렇다면 그 사람이 나쁜 마지막 순간이 있을 것이며, 그 사람이 선해진 첫 순간이 있을 것이다. 정죄의 상태에 있는 마지막 순간이 있을 것이며, 구원의 상태에 있는 첫 순간이 있을 것이다. 만일 그 사람이 한 순간 전에 죽으면 지옥에 가고, 한 순간 후에 죽으면 천국에 가는 그런 순간이 있을 것이다. 이것은 자명한 일이다. 그 사람이 그 전보다 엄청나게 나은 사람이 되는 한 순간이 있게 될 것이다. 이로 보건대 획득되는 경향성(acquired habits)의 개념은 잘못되었다는 것은 자명하다.¹²⁵

성령은 ‘주입된 경향성’으로 역사하신다. 에드워즈는 말한다. “성령에 의한 은혜의 주입을 부인하는 사람들은 필연적으로 성령이 하는 일을 전적으로 부인한다. 결코 주입이 없다고 말하는 사람들은 스스로에게 모순된다. 왜냐하면 그들은 성령이 영혼에 어떤 일을 한다고 말하기 때문이다. 즉 그(성령)는 어떤 동작이나 열정이나 이해를 일으키도록 작용한다. 성령이 오직 자연적인 힘을 보조한다고 상상하는 것은 그 사이에 무언가 행하여졌다는 것이다. 그들이 성령이 사람으로 하여금 경향성(habit)을 갖도록 도와준다고 말하기 때문에 그것은 다른 방법으로 얻는 것보다 더 빨리 얻는다. 왜냐하면 생명력과 활력은 주입되어야만 한다. 그것은 은혜이다. 그러므로 주입된 은혜이다. 그래서 만약에 성령의 역사가 인정

¹²⁵ “Miscellanies,” no. 1, WY 13:168-69.

된다면 토론될 것은 얼마나 많이 주입되었는가이다. 혹자는 말한다. 많이 주입되었다, 혹자는 약간 주입되었다 이다.”¹²⁶ 에드워즈는 성령께서 경향성으로 역사하심을 다음과 같이 설명한다. “어떤 사람 안에 은혜의 습성이 있다면, 그것은 결코 다른 이유 때문이 아니다. 성령께서 그 사람을 성전 삼아 그 사람 안에 거하시기 때문이요, 성령께서 생명을 주시는 중대한 원리라는 방식으로 그 사람이 본래 구비하고 있던 여러 가지 기능들과 연합하여 역사하고 계시기 때문이다. 그러므로 사도 바울의 말대로 성도들이 은혜로운 행동을 할 때, 그것을 행하는 이는 그들 자신이 아니라 그들 안에 거하시는 그리스도이시다.”¹²⁷

4.3.2. 주입의 첫 역사인 조명

에드워즈에 의하면, 죄인들에게 화해와 그리스도를 통하여 하나님을 영접하는 길을 깨닫게 하는 것은 회심 때에 성령께서 마음속에 비추어 주시는 “천상의 신적인 빛으로” 말미암는다. 이것이 하나님의 성령께서 영혼 속에 처음 들어오시고, 거기에 자신의 거처를 정하실 때 행하시는 가장 중요한 작용이다.¹²⁸ 의와 심판에 대한 깨달음은 회심의 위대하고 놀라운 일이 만들어지고 구원하는 변화가 일어날 때 주어진다.¹²⁹ 성령께서 주시는 의에 대한 깨달음의 즉각적 효과들은 무엇인가? 영혼이 그리스도로 말미암는 이 영접의 길의 실재와 적합함과 그 영광을 깨닫게 되면, ‘마음(heart)’과 ‘성향(inclination)’이 전적으로 그것을 포용하게 된다.¹³⁰ 전 영혼이 그것에 동의하고 따르게 된다. 모든 지배적이던 반대는 중지된다. 전에 대적하던 마음은 이제는 굴복한다. 마음은 더 이상 반대하지 않고 ‘성향(inclination)’과 ‘애정(affection)’을 갖고 전적으로 그것에 다가가며, 그것에 붙어있게 된다. 마

¹²⁶ *Concerning Efficacious Grace*, WY 2:551-52.

¹²⁷ *Treatise on Grace*, WY 21:196.

¹²⁸ “The Threefold Work of the Holy Ghost,” WY 14:391.

¹²⁹ “The Threefold Work of the Holy Ghost,” WY 14:391.

¹³⁰ “The Threefold Work of the Holy Ghost,” WY 14:408.

음은 그것에 순순히 따르게 된다. 영혼이 자신을 예수 그리스도께 의탁하는 것이 따르게 된다. 이러한 것들 가운데 구원하는, 의롭다 함을 얻는 믿음이 존재한다.¹³¹ 에드워즈에 의하면, 이 빛과 지식은 하나님으로부터 '즉시에' 주어진다. 하나님과 그리스도의 신적이고 최상급인 영광과 탁월함을 발견하는 것은 성도들에게만 독특하게 있는 것인데, 그것은 태양으로부터 나오는 광선과도 같이 하나님으로부터 즉시 주어진다.¹³² 이 지식은 순간적으로 하나님께로부터 주어지며, 자연적인 수단들에 의해 얻어질 수 없다.¹³³

에드워즈가 주입과 조명의 관계에 대해서 어떤 생각을 가지고 있었는가? 에드워즈에 의하면, "회심에서 일어나는 가장 중요한 변화는 — 이것은 모든 것의 시작이요 기초이다 — 마음의 기질과 성향(disposition)과 영의 변화이다; 왜냐하면 회심에서 일어나는 것은 하나님의 성령을 수여하는 것 외에 다른 것이 아니기 때문이다."¹³⁴ 에드워즈는 "영혼의 본질이 변화됨으로 신적인 빛을 받아들인다."고 하였다.¹³⁵ 이로 보건대 에드워즈에게 있어서는 주입이 먼저이고 조명은 주입의 결과임이 분명하다.¹³⁶ 이상의 구절을 살펴 볼 때 체리는 에드워즈의 주입의 개념을 너무 축소화시켰다. 에드워즈의 주입은 성령의 내주를 말하는 것으로 내주하시는 성령께서 성도들에게 새로운 본성을 주고 이해와 행동의 새로운 원리로 작용하시는 것을 말한다. 그러므로 조명은 주입의 결과 주어지는 것으로서 성령께서 새로운 이해의 원리로 역사하신 결과이다. 주입과 조명을 동일한 역사라고 볼 필요가 없다. 이것을 도표로 그리면 다음과 같다.

¹³¹ "The Threefold Work of the Holy Ghost," WY 14:409.

¹³² "A Divine and Supernatural Light," WY 17:418.

¹³³ "A Divine and Supernatural Light," WY 17:421.

¹³⁴ "Miscellanies," no. 397, WY 13:462.

¹³⁵ "Miscellanies," no. 397, WY 13:462.

¹³⁶ "God Glorified in Man's Dependence," WY 17:203; "Miscellanies," no. 782, WY 20:464 등도 참조하라.

<그림 4> 에드워즈의 구원의 순서: 주입과 조명의 관계

성령의 주입

↓

성령의 내주 ┌─ 이해의 원리 → 조명:sense of heart=믿음 → 칭의

새로운 원리─┘

↓

새로운 본성 ┌─ 의지와 성향, → 새로운 의지, 성향

(신적인 기질) 행동의 원리 새로운 행동

4.3.3. 성령의 일반 은혜보다 차원이 높은 구원 은혜

에드워즈에게 있어서 성령의 일반 은혜와 구원 은혜의 구별은 그의 증생론에서 아주 중요한 점이다. 에드워즈는 그의 설교나 글에 자주 이 구별을 말한다. 이는 뒷장에서 상론되겠지만 구원하시는 성령의 신적이며 초자연적인 면을 강조한 구별이다. 에드워즈는 일반 은혜와 구원 은혜를 아주 분명히 구분한다. “일반 은혜와 구원 은혜는 그 정도뿐만 아니라 본질과 종류까지도 다르다.”¹³⁷ 에드워즈는 성령의 은사와 작용을 ‘일반 은사(common gifts)’와 ‘구원(saving) 은사’로, 또 달리 ‘평상적(ordinary) 은사’와 ‘특이한(extraordinary) 은사’로 구분한다.¹³⁸

4.3.3.1. 일반(common) 은사와 구원 은사¹³⁹

에드워즈는 하나님의 성령의 은사와 작용은 ‘일반 은사’와 ‘구원 은사’로 구분한다. 성령의 일반 은사는 정결한 사람이나 경건치 아니한 사람이나 불문하고 주

¹³⁷ *Treatise on Grace*, WY 21:153; “Miscellanies,” no. 673, WY 18:230.

¹³⁸ *Charity and Its Fruits*, WY 8:152.

¹³⁹ 에드워즈는 “일반 은사”, “구원 은사”를 “일반 은혜”, “구원 은혜”와 같은 뜻으로 자유롭게 쓰고 있다.

어지는 공통되는 은사이다. 하나님의 성령께서는 경건하게 하나님을 믿는 사람들의 마음에만이 아니고 믿지 아니하는 자연인의 마음도 감동시키시는 방식을 가지고 계신다. 사람들이 가지고 있는 죄에 대한 깨우침이 바로 그것이다. 그러한 죄책감은 경건한 사람들의 마음에서만 일어나지 아니하고 자연인의 마음에서도 일어난다. 보통 사람들도 종교적인 슬픔과 은혜를 감사하는 일반적인 마음을 가진다.¹⁴⁰ 이것이 에드워즈가 말하는 일반 은혜이다. 하나님의 영은 거듭나지 않은 사람들에게도 죄를 깨닫게 하신다(요16:8). 거듭나지 않은 사람들이 양심의 가책을 느낄 때 하나님의 성령께서는 신적인 것들의 도덕적 참 아름다움을 아는 지식까지 주시지는 않는다. 다만 마음으로 죄책과 심판과 그리고 고통스러운 악과의 관계를 보다 분명하게 깨닫게 할 뿐이다. 그러나 진정한 도덕적 악과 죄의 증오스러움을 깨닫지는 못한다. 겨우 하나님의 본성적인 완전하심에 대해 조금 더 분명한 개념을 갖게 될 뿐이다.¹⁴¹

에드워즈는 사실은 전혀 그렇지 않은데도 종교에 속한 것의 진리를 신령하게 믿어 구원 얻는 신앙에 이른 것처럼 착각하는 경우를 조심해야 한다고 말한다. 에드워즈에 의하면, 하나님의 성령의 일반적인 조명을 통해서도 어느 정도로 종교에 속한 위대한 것들의 참됨을 확신할 수 있다. 일반 은혜 아래서도 종교에 속한 것들의 본질적인 것에 관해서 보다 생생하고 의식 있게 깨닫게 되면 - 각성과 일반적인 조명 아래 있는 거듭나지 않은 사람들처럼 - 그들이 그렇게 비춤을 받기 전에 가졌던 것보다 더 큰 깨달음을 갖게 될 수 있다. 그 때에 그들은 하나님의 본질적 완전함에 대한 여러 표증들을 보게 된다. 하나님의 위대하심, 하나님의 능력, 외경스러운 위엄과 같은 것들을 알게 된다.¹⁴² 그러나 사람들이 이러한 것들을 가질 수는 있으나, 종교에 속한 것들이 가지고 있는 “도덕적이고 거룩한 아름다움과 우아함”에 대한 지각은 전혀 갖지 못할 수도 있다.¹⁴³

¹⁴⁰ *Charity and Its Fruits*, WY 8:152; *Charity and Its Fruits*, WY 8:355 참조.

¹⁴¹ *Religious Affections*, WY 2:276.

¹⁴² *Religious Affections*, WY 2:308.

¹⁴³ *Religious Affections*, WY 2:309.

그러나 경건한 사람들은 성령의 특별한 은사를 가진다. 그것은 구원하는 믿음, 구원받은 사람이 가지고 있는 사랑 등 성령께서 구원 얻는 경건한 사람에게 주시는 모든 은혜를 말한다.¹⁴⁴ 참된 그리스도인들의 마음에는 그들에게만 독특한 것들이 있다. 참된 그리스도인들의 마음에는 다른 사람들에게서 발견할 수 있는 그 어떤 것보다도 “월등하게 탁월한 것들”이 있다. 참된 그리스도인들을 다른 사람들과 차별시키는 월등한 탁월함은 다른 사람들에게 있는 여러 가지 미덕보다 “더 고차원적인 성령의 영향력과 도움을 받았기” 때문이다.¹⁴⁵ 이것은 성령의 특별 은혜이다. ‘특별 은혜’ 또는 ‘구원 은혜’라는 표현은 특별하고도 “구원에 이르게 하는 성령의 도움”을 의미한다.¹⁴⁶

4.3.3.2. 평상적 은사(ordinary gifts)와 특이한 은사(extraordinary gifts)

에드워즈는 성령의 일반 은혜와 구원 은혜를 나눌 뿐 아니라 성령의 ‘평상적’ 은사와 ‘특이한’ 은사의 구분도 하였다. 방언이나 이적이나 예언을 행할 수 있게 하시는 성령의 특별한 은사들을 에드워즈는 특이한 은사(extraordinary gifts)라고 부른다.¹⁴⁷ 성경이 완성되기 전에 하나님의 마음과 하나님의 생각을 선지자들이나 사도들을 통하여 계시하도록 하셨는데, 바로 그 경우에서 선지자들이나 사도들에게 부여된 은사를 특이한 은사라고 부른다. 그러므로 그 은사들은 원시교회라 할 수 있는 초대교회 시대에 주어졌던 것이다. 특히 그 시대에 주어진 그런 특이한 은사들은 세상에 하나님의 교회를 세우고 건설키 위하여 주어졌다. 그러나 정경이 완성되고 교회가 온전히 설립되었을 때 그 특이한 은사는 멈추어졌다. 그러나 평상적인 은사들은 모든 교회 시대에 걸쳐서 계속 주어진다. 그러한 은사들은 죄를

¹⁴⁴ *Charity and Its Fruits*, WY 8:152; “Miscellanies,” no. 782, WY 18:464. “Miscellanies,” no. 735, WY 18:360. 참조.

¹⁴⁵ *Treatise on Grace*, WY 21:153.

¹⁴⁶ *Treatise on Grace*, WY 21:153.

¹⁴⁷ *Charity and Its Fruits*, WY 8:153.

깨우치고 회개하여 회심할 때에 허락된다. 그 은사들은 성도들의 성화와 위안을 촉진하여 성도들을 바로 세워 주는 데 소용된다.¹⁴⁸

에드워즈에 의하면, 성령의 은사를 '평상적(ordinary) 은사'와 '특이한(extraordinary) 은사'로 구분하는 것과, '일반(common) 은사'와 '특별(special) 은사'로 구분하는 것은 전혀 다르다. 믿음, 소망, 사랑과 같은 평상적(ordinary) 은사는 일반(common) 은사가 아니다. 성령의 특이한(extraordinary) 은사들은 일반(common) 은사에 속한다. 방언을 말하는 은사, 이적을 행하고 예언하는 은사는 불경건한 사람들도 가진 경우가 많다(마 7:22,23).¹⁴⁹ 하나님께서는 이러한 특이한 은사들보다는 구원하는 은혜를 통해서 하나님 자신을 전달하신다. 성령께서는 특이한 은사들 속에서 실로 놀라운 효력들을 발하신다. 그러나 사람의 본질에 합당하게 '하나님 자신을 전달'하시는 일보다는 못하다.¹⁵⁰ 성령의 일반적인(ordinary) 감화로 일상 주어지는 은혜(grace)는 하나님께서 사랑하는 사람들과 자녀들에게만 주시는 특권이다.¹⁵¹ 그러나 성령의 특이한 은사는 하나님이 사랑치 아니하시는 사람들에게도 주어진다. 심지어 하나님이 미워하는 사람들에게도 특이한 은사를 주실 경우가 있다. 구원은 성령의 은혜(the graces of the Spirit)를 가지고 있는 사람들에게 약속된 것이지만 단순히 성령의 특이한 은사를 가지고 있는 사람들에게 약속된 것이 아니다. 많은 사람들이 성령의 특이한 은사들을 가지고 있기는 하지만 지옥에 갈 수 있다.¹⁵²

4.3.4. 칼빈과 에드워즈의 주입과 조명에 대한 이해

칼빈도 조명에 대하여서는 다음과 같이 분명히 가르쳤다. “식별의 영이(요

¹⁴⁸ *Charity and Its Fruits*, WY 8:153.

¹⁴⁹ *Charity and Its Fruits*, WY 8:154.

¹⁵⁰ *Charity and Its Fruits*, WY 8:158.

¹⁵¹ *Charity and Its Fruits*, WY 8:159.

¹⁵² *Charity and Its Fruits*, WY 8:161.

20:3) 마음의 눈을 뜨게 하지 않는다면 먼눈에 빛이 비쳐도 무익하다. 그러므로 성령은 하늘나라의 보고를 우리에게 열어 주는 열쇠라고 불리며(계 3:17, 참조), 성령의 비취 주심이 곧 우리의 예리한 통찰력이라고 하는 것을 옳은 말이다. 바울이 성령의 직분을(고후 3:6) 높이 평가하는 것은 만일 내적 교사이신 그리스도 자신이 아버지가 주신 사람들을 그의 영으로 자신에게 이끌지 않으신다면(요 6:44, 12:32, 17:6, 참조) 전도자들이 아무리 외쳐도 무익할 것이기 때문이다.¹⁵³ 그러나 칼빈은 성령의 조명은 분명히 가르쳤으나 주입이라는 단어는 잘 사용하지 않았다. 모리모토는 다음과 같이 말하였다.¹⁵⁴ “에드워즈의 ‘주입’이란 단어의 사용은 칼빈의 ‘조명’이라는 단어의 사용과 흥미 있는 대조를 이룬다. 에드워즈는 우리의 의지가 은혜의 주입으로 변화되어야 한다고 강조한 반면, 칼빈은 우리의 이해가 회심 전에 은혜로 말미암아 조명되어야 한다고 강조한다.¹⁵⁵” ‘주입’이라는 단어는 칼빈이 즐겨 사용한 단어는 아니었다. 칼빈은 성령께서 마음에 ‘침투하다’(penetrating) ‘스며들다’(instilling)는 표현을 썼다.¹⁵⁶ 모리모토에 의하면, 칼빈은 『기독교 강요』에서 한번 주입이라는 단어를 사용한다.¹⁵⁷ 칼빈의 『기독교 강요』를 보면, 칼빈이 주입이라는 용어보다 조명이라는 용어를 즐겨 사용함을 알 수 있다.

그러면, 칼빈에게 있어서 주입과 조명은 어떤 관계를 가지는가? 칼빈은 『기독교

¹⁵³ Calvin, *Inst.* III. i. 4, *OS* IV, 6, 4-11. “quia frustra caecis lux se offerret nisi Spiritus ille intelligentiae aperiret mentis oculos: ut rite clavem vocare queas qua caelestis regni thesauri nobis reserantur, eiusque illuminationem mentis nostrae aciem ad videndum. Ideo Paulus tantopere commendat ministerium Spiritus [2. Corin. 3. b. 6]: quia sine profectu clamarent doctores nisi Christus ipse interior magister suo Spiritu ad se traheret qui dati sunt a Patre [Johan. 6. a. 44].”

¹⁵⁴ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 14.

¹⁵⁵ Calvin, *Inst.* I. v. 4 ; I. vii. 5 ; I. ix. 1 ; II. ii. 20, 25 ; III. i. 4 ; III. ii. 7, 19, 33-35 ; III. xiv. 5 ; III. xviii. 1 ; III. xxiv. 2, 8.

¹⁵⁶ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 16; Calvin, *Inst.* I. vi. 5 ; II. ii. 21 ; III. i. 4 ; III. ii. 7, 33, 34.

¹⁵⁷ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 106; Calvin, *Inst.* III. vi. 2. 그런데 라틴어로는 *perfundo*이다.

교 강요』 III. ii. 35 끝부분에서 성령의 조명에 의한 믿음을 설명한¹⁵⁸ 후에, 『기독교 강요』 III. ii. 36 첫 문장에서 “이제 남은 일은 지성이 흡수한 것을 마음속에 부어넣는 것이다(*transfundatur*). 하나님의 말씀을 믿음으로 받아들여려면, 그 말씀이 두뇌의 상층부에서 돌아다녀서는 안 되고 마음의 깊은 곳에 뿌리를 내려야 한다.”¹⁵⁹ 하였다. 여기서 칼빈은 분명히 ‘지성이 흡수한 것’을 순서상 우선에 두었다. 그러나 에드워즈에게 있어서는 지성이 마음보다 결코 앞서지 않는다. 오히려 마음의 깊은 곳으로부터 변화(주입)가 있어야 조명이 가능하다고 말하였다. 여기서 에드워즈와 칼빈의 시각의 차이가 존재한다. 즉 칼빈은 조명-지성-주입-마음의 순서이지만, 에드워즈에 있어서는 주입-본성-조명-지성의 순서이다. 이와 관련하여 우리의 흥미를 끄는 칼빈의 표현이 있는데, 그것은 『기독교 강요』 III. vi. 2에서 칼빈이 거룩하심의 주입에 대해 말하고 있는 부분이다. 그러나 여기서 칼빈이 말하는 거룩하심의 주입은 에드워즈와 같이 구원의 순서의 처음에 오는 거룩하심의 주입이 아니고, 하나님과의 연합의 결과로 주어지는 거룩하심의 주입을 말하고 있다. 즉 칭의 후 중생을 이루시는 거룩하심의 주입을 말한 것이다. 칼빈의 글을 보자. “우리가 거룩하기 때문에 하나님과의 친교에 들어간다는 뜻이 아니다. 그렇지 않고 우선 우리는 하나님에게 굳게 결합되어야 하며, 그 결과로 그의 거룩하심이 우리에게 주입되어 그가 부르시는 곳으로 우리가 따라갈 수 있도록 해야 한다”¹⁶⁰

¹⁵⁸ Calvin, *Inst.* III. ii. 35, *OS* IV, 46, 30-32. “요컨대 그리스도께서는 그의 영의 힘으로 우리를 조명하셔서 믿음을 가지게 하실 때에 동시에 우리를 자신의 몸에 접붙이시므로 우리는 모든 좋은 것에 참여하게 된다.”(*Huc redit summa, Christum, ubi nos in fidem illuminat Spiritus sui virtute, simul inserere in corpus suum, ut fiamus bonorum omnium participes.*)

¹⁵⁹ Calvin, *Inst.* III. ii. 36, *OS* IV, 46, 33-35. “Restat deinde ut quod mens hausit, in cor ipsum transfundatur; neque enim si in summo cerebro volutatur Dei verbum, fide perceptum est: sed ubi in imo corde radices egit.”

¹⁶⁰ Calvin, *Inst.* III. vi. 2, *OS* IV, 147, 33-35. “non quia sanctitatis merito veniamus in eius communionem : (quum potius adhaerere primo illi oporteat ut eius sanctitate perfusi sequamur quo vocat)”

4.4. 중생의 준비

중생을 위해 노력하라는 요청은 하나님의 주권에 대한 에드워즈의 믿음과는 모순되지 않는가? 에드워즈는 이에 대해서 분명한 대답을 하였다. “효과적인 은혜에 있어서 우리는 단지 수동적인 것은 아니다. 하나님께서 어떤 것을 하시고 우리가 그 나머지를 하는 것도 아니다. 하나님께서 모든 것을 하시고 우리도 모든 것을 한다. 하나님께서 모든 것을 산출하시고, 우리는 모든 것을 행한다. 그가 산출하시는 그것이 바로 우리 자신의 행동들이다. 하나님께서 유일하게 합당한 창시자요 원천이시다; 우리는 단지 합당한 행위자일 뿐이다. 이 점에서, 우리는 전적으로 수동적이며, 동시에 전적으로 능동적이다.”¹⁶¹ 에드워즈는 모든 것이 하나님께로부터 나옴을 말하면서도 인간이 응답해야 할 것을 가장 강력한 어조로 거듭 강조하였다. “하나님께서, 그가 원하신다면, 어떤 수단들을 전혀 사용하지 않고서도 사람을 즉시 회심시킬 수가 있으시다. 그러나 은혜의 법칙에 의해서 지정되고 고정된 정해진 수단들이 있다. 그것은 중생이라는 결과를 산출하기 위해서 끊임없이 사용되어야 하는 것이다. 회심은 말씀과 규례들(ordinances)로 말미암아 이루어진다. 성령께서 역사하시는 통상적 길이 있다: 그것은 준비적인 사역이다.”¹⁶²

4.4.1. 은혜의 준비론(preparationism)

준비론은 뉴잉글랜드에서 시작된 것은 아니나 거기서 발전했다. 1630년에 이르자 청교도 목사들은 일반적으로 준비의 기간에 대해 말하였다.¹⁶³ 준비론은 기본적으로 회심은 일반적으로 준비적 과정에 뒤따른다고 하는 가정 위에서 논의된다. 청교도들은 무엇보다도 죄에 대한 깨달음이 회심 전에 와야 할 것을 강조하였다. 교회사에서 청교도들만큼 죄에 대한 각성의 문제를 깊이 다룬 집단은 찾아보기

¹⁶¹ “Observations Concerning Efficacious Grace,” *WW* 2:557.

¹⁶² “Born Again,” *WY* 17:186.

¹⁶³ Miller, *Jonathan Edwards*, 56.

어렵다. 죄의 본질에 대해 그들만큼 깊고 치절한 깨달음을 가진 기독교 집단은 없었다. 셰퍼드(Thomas Shepard, 1605-49)는 말했다. “신앙은 죄의 각성과 죄에 대한 슬픔을 통하여 우리 안에서 생긴다; 만일 사람이 먼저 죄를 보고, 죄를 깨닫고, 죄 때문에 신음하는 것이 없다면, 아무도 자기 죄를 없이 하기 위해 그리스도께로 나아갈 수도 없을 것이고 나아가지도 않을 것이다.”¹⁶⁴ 셰퍼드는 뉴잉글랜드 준비론의 주요한 본보기로 널리 받아들여지고 있다. 셰퍼드는 에드워즈의 『종교적 정서들』에서 다른 어떤 사람들보다 자주 인용되었는데, 에드워즈의 준비론은 셰퍼드의 준비론의 복사판이라 할 수 있다. 셰퍼드는 그의 책 『건전한 신자』(*The Sound Believer*)에서 말한다. “그리스도께서 그에 속한 모든 사람들을 그들의 비참한 상태에서 구조하고 구원하는 그리스도의 능력의 사중의 행동이 있다.”¹⁶⁵ 셰퍼드는 그 네 가지를 다음과 같이 열거한다. 첫 번째 행동은 죄의 각성, 두 번째는 죄에 대한 통회(compunction), 세 번째는 겸비 혹은 자기 비하, 네 번째는 신앙이다.¹⁶⁶ “하나님께서서는 통회를 낳을 정도로 각성시키시고, 겸비를 낳을 정도로 통회를 시키시고, 믿음으로 그리스도께로 가게 만들 정도로 겸비케 하심으로” 사람들을 준비시키신다는 말로 셰퍼드는 준비론을 요약한다.¹⁶⁷

솔로몬 스토다드에 의하면, “하나님께서서는 인간을 곧장 그들 마음의 이해로 인도하지 않는다.” 하나님께서는 간수가 회심했을 때처럼 순간적으로 인간들로 하여금 그들 자신의 마음의 바탕을 보게 하실 수도 있다는 것을 스토다드도 인정하였다. 그러나 이런 방식 속에서는 인간이 자신들의 마음의 기만적인 성향과 구부러짐에 대한 경험을 잘 못 가질 수 있다고 그는 말한다. 스토다드는 말한다. “하나님께서서는 일반적으로 그들에게 그것을 점차로 보여주신다. 그들은 한참이 지나서야 그들 자신에 대한 이해에 도달하게 된다. 사람들은 때때로 그것에 도달

¹⁶⁴ Thomas Shepard, *Works*, ed. John Adams Albro, 3 vols. (Boston: Doctrinal Tract & Book Society, 1853; reprint, Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1971), 1:117.

¹⁶⁵ Shepard, *Works*, 1:116.

¹⁶⁶ Shepard, *Works*, 1:116-17.

¹⁶⁷ Shepard, *Works*, 1:237.

하기까지 수년 동안 고통 속에 지낸다.”¹⁶⁸ 그렇지만, 이것은 인간이 게으르게 앉아서 이러한 하나님의 기적적이고 주권적인 역사를 마냥 기다려야 된다는 것을 의미하지 않았다. 오히려 회심되기를 원하는 사람들은 이러한 은혜를 받기 위하여 자신을 준비하여야 한다. 그들은 죄를 버리고, 교회에 출석하고, 하나님께 부르짖으며, 자신을 하나님께 순응시키도록 노력해야 한다. 그러한 준비는 필수적이다. 인크리스 마더(Increase Mather)는 그의 독자들에게 말하였다. “영혼이 믿음에 의해서 그리스도와 연합될 수 있기 전에 그리스도를 위한 준비는 필수적이라는 것은 의심할 수 없는 진리이다.”¹⁶⁹ 준비가 필요하다는 이러한 가정은 너무나 강하고 널리 퍼져 있어서 스토다드는 그것을 반대하는 사람을 가장 강한 어조로 정죄할 수 있었다. “그리스도께 접붙임되기 위하여 하나님의 성령의 준비적인 사역의 어떤 필요성도 부인하는 어떤 자들이 있다. 이것은 매우 어두운 구름이다. 그것은 그것을 주장하는 사람이 자신의 영혼 속에서 그러한 역사를 경험해 보지 못했다는 증거이다; 그리고 그러한 사람은 이러한 하나님의 역사 속에 있는 다른 사람들을 지도하는 데 아무런 기술도 없음을 보여주는 증거이다.”¹⁷⁰ 스토다드는 만일 이러한 견해가 이 땅에 우세하다면, 종교에 치명적인 상처를 주게 될 것이고, 사람들이 회심하지도 않았는데 자신들이 회심했다고 생각하게 만들 것이라고 하였다.

그러나 청교도들은 비록 사람이 최고의 엄격함으로 준비를 한다고 하더라도 그것이 그 개인으로 하여금 회개하고 믿을 수 있는 데까지 이르게 할 수는 없다고 주장하였다. 죄인으로 하여금 준비하도록 재촉하는 목적은 그를 겸손케 하려는 것이었다.¹⁷¹ 스토다드는 인간의 전적인 타락의 빛 안에서 볼 때 하나님을 위해 자

¹⁶⁸ Solomon Stoddard, *Guide to Christ, or, the Way of Directing Souls That Are under the Work of Conversion, Compiled for the Help of Young Ministers: And May Be Serviceable to Private Christians, Who Are Enquiring the Way to Zion*, with an Epistle by Increase Mather (Boston: B. Green, 1742), 79.

¹⁶⁹ Increase Mather, Foreword to *Guide to Christ*, i.

¹⁷⁰ Stoddard, *Guide to Christ, or, the Way of Directing Souls*, A.

¹⁷¹ Charles Cohen, *God's Caress: The Psychology of the Puritan Religious Experience* (New York: Oxford University Press, 1986), 94.

신을 준비한다는 과정이 “주제 넘는 일”임은 인정하지만, 그럼에도 불구하고 목회자들이 자기 교인들에게 준비하도록 지도해야 한다고 주장했다. “그러한 지도를 하는 것의 유익은 단지 사람들로 하여금 경험을 통하여 자신들의 무능력을 발견하게 하는 것 외에 아무 것도 없다.”¹⁷² 그는 다음과 같이 계속해서 주장하였다. “그들은 확신을 얻도록 노력해야 한다, 그러나 그들은 그것을 할 수 없다.”¹⁷³ 코헨은 이러한 노선의 생각을 다음과 같이 묘사했다. “준비를 위해 노력하는 것의 역설(paradox)은 사람이 믿음을 받기 위해서는 그것을 얻는 것에 실패해야 하고, 그리고 얻기에 실패했을 때 그 사람은 성공한 것이다.”¹⁷⁴

조나단 에드워즈는 거의 모든 점에서 그 당시의 지배적인 방법론에 동의했다. 이것은 그의 설교 “하나님 나라로 침입하라”(Pressing into the Kingdom)에 분명히 나타난다.

그렇게 구하는 방식은 하나님의 나라를 위해서 개인을 준비시키는 데 필요하다. 그러한 열심과 노력의 철저함은 하나님께서 사람들로 하여금 자신을 잘 알게 하는, 그들 자신의 마음을 보게 하는, 그들 자신의 할 수 없음을 느끼게 하는, 그들 자신의 힘과 의에 대해서 절망하게 하는 데 사용하는 일반적인 수단들이다.¹⁷⁵

그러면, 에드워즈는 회심의 어떤 고정된 형태론을 주장하였는가? 소위 말하는 회심의 형태론(morphology)이란 말에서 morphology이라는 단어는 형식(form) 또는 양식(pattern)이란 말과 관련된다. 청교도들은 개인이 회심을 체험할 때에 어떤 반응이나 행동들을 기대하고 찾았다. 그러나 에드워즈는, 인간은 은혜를 받기 전에 본성과 성경에 기록된 거룩한 율법을 통하여 깨닫고 겸손해진다는 사실을 받아들이면서도, 그 과정을 보편화해서 모든 사람들에게 똑같이 또는 동일한 방식으

¹⁷² Stoddard, *Guide to Christ, or, the Way of Directing Souls*, 6.

¹⁷³ Stoddard, *Guide to Christ, or, the Way of Directing Souls*, 7.

¹⁷⁴ Cohen, *God's Caress: The Psychology of the Puritan Religious Experience*, 94.

¹⁷⁵ “Pressing into the Kingdom,” *WT* 1:656.

로 적용시키는 것을 인정하지 않았다. 우리가 우리 자신의 상태나 다른 사람들에게 제시하는 방향들을 연구함에 있어서 우리가 가장 주요하게 관계해야 하는 것은, 회심의 방식이 아니라 하나님께서 영혼 속에서 일으키셨던 효력의 본질이다. “성경은 성령의 열매들의 본질을 통해서 우리 자신을 시험해 보려고 분명하게 제시한다. 그러나 그 열매를 내시는 하나님의 방식을 따라서 우리 자신을 시험해 보라는 대목은 한 군데도 없다.”¹⁷⁶

에드워즈가 회심에 어떤 ‘고정된 형태’가 ‘반드시’ 있어야만 한다는 것은 인정하지 않았으나, 일반적인 회심의 형태론은 아주 강조하였다. 에드워즈에 의하면, 사람이 구원을 얻기 위해서는, 자신을 비우고, 자기가 ‘곤고하고, 가련하며, 비참하고, 눈멀었으며, 벌거벗었음’을 알아야 한다.¹⁷⁷ 자신이 지옥에 가기에 합당하다는 것을 알지 못하고서 어떻게 그리스도를 그 지옥에서 건져주시는 구세주로 기꺼이 받아들일 수 있겠는가? 그러므로 자신의 죄책을 진실로 깨닫지 못하는 사람은 그러한 제물을 기꺼운 마음으로 받아들일 수 없는 것이다.¹⁷⁸ 사람들에게 긍휼과 사랑을 베푸시기 전에 자기들의 비참과 무가치함을 깨닫게 하시는 것이 하나님의 방식이다.¹⁷⁹ 하나님께서는 하나님의 성령을 통해 사람들을 감화시켜 자기들의 본래의 비참한 조건이 무엇인가를 깨닫게 하시며, 자기 스스로에게서 어떤 도움도 기대할 수 없다는 절망적인 생각을 갖게 하거나, 아니면 육체의 힘을 통해서는 어떤 것도 할 수 없다는 것을 깨닫게 하신다. 그런 후에 그들에게 나타나신다.¹⁸⁰ 하나님께서는 때로 총명을 통해서 사람들로 하여금 자기들의 마음에 대해서 많은 것을 알도록 하시어, 대번에 자기 자신들은 어쩔 수 없는 사람들임을 깨닫고 절망

¹⁷⁶ *Religious Affections*, WY 2:162.

¹⁷⁷ “God Glorified in Man’s Dependence,” WY 17:213.

¹⁷⁸ “The Justice of God in the Damnation of Sinners,” WY 19:362.

¹⁷⁹ “God Makes Men Sensible of Their Misery Before He Reveals His Mercy and Love,” WY 17:143. 이하 “God Makes Men Sensible of Their Misery”로 표기.

¹⁸⁰ “God Makes Men Sensible of Their Misery,” WY 17:143; “이것은 마치 이스라엘 백성들이 홍해 앞에서 가장 곤경에 처하여 절망을 부르짖었을 때 하나님께서 나타나신 것과 같다.” “Miscellanies,” no. 255, WY 13:365.

하게 만드신다. 때로 하나님께서는 그들 자신의 시련을 통해서 깨닫게 하시고, 자기 자신의 구원을 가져올 방도를 오랫동안 간구하도록 내버려두심으로써 급기야는 용기를 잃어버리게 만드신다.¹⁸¹ 그러나 에드워즈에 의하면, “하나님께서 기뻐하시면 그런 노력을 하지 않고도 자신들의 상태를 깨닫게 하실 수도 있다. 때때로 그렇게 하신다. 갑작스럽게 회심하는 많은 사람들이 바로 그런 경우임에 틀림없다. 그런 경우가 그렇게 드물지는 않다.”¹⁸²

4.4.2. 은혜의 방편들

에드워즈에 의하면, 하나님께서는 외적인 수단들을 통하여 사람들에게 그의 은혜를 주시는 것이 그의 방식이다. 그러므로 사람들이 이러한 수단들의 길로부터 벗어나 있다면, 그들이 은혜를 받을 가능성은 없다. 왜냐하면, “하나님께서 수단들을 통하여 그의 은혜를 주시기 때문이다.”¹⁸³ 에드워즈에게 있어서, 성경, 설교, 안식일, 기도, 크리스찬 부모들의 가르침, 교회의 예배와 관행 등이 은혜의 수단이다.¹⁸⁴ 복음의 메시지는 하나님께서 인류에게 그의 성령을 주시기 위해 사용하시는 가장 큰 수단이며, 성령께서 당신의 은혜의 역사를 수행하기 위하여 사용하시는 주요한 도구이다.¹⁸⁵ 에드워즈는 말한다. “지정된 내용의 방편을 열심히 응용하지 않으면서도 하나님의 성령의 구원하시는 감동을 받으려고 기대하는 것은 이치에 합당치 않으며, 그것은 분명 주제 넘는 것이다. 그리고 하나님의 성령께서 어떤 효과를 발생시키기 위해 부수적으로 사용하시는 방편을 통하지 않고도 자기들의 마음에 구원하시는 작용을 하실 것이라고 기대하는 것도 분명 광신주의적인 발상이다.”¹⁸⁶ 에드워즈는 영적인 빛을 열심히 구하라고 모든 사람에게 권면할 필요가

¹⁸¹ “God Makes Men Sensible of Their Misery,” WY 17:158.

¹⁸² “God Makes Men Sensible of Their Misery,” WY 17:158.

¹⁸³ “Miscellanies,” no. 538, WY 18:83-84.

¹⁸⁴ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 61.

¹⁸⁵ *An Humble Attempt*, WY 5:49.

있다고 하였다.¹⁸⁷ 에드워즈는 강권한다. 하나님의 성령을 얻기 위해 노력하라. 하나님께서 정하신 수단들을 지치지 말고 사용하라. 그 길로 계속 가겠다는 결심을 하라. 죄의 각성 속에 있는 사람들에게 긍휼을 계속 구하라고 격려하라.¹⁸⁸ 에드워즈는 회심의 은혜를 얻으려면 종교적, 도덕적 의무를 포함한 하나님의 모든 명령을 수행해야 한다고 주장하였다. “우리가 행해야 하는 일은 단지 몇몇 계명들이 아니라 하나님의 모든 계명에 대한 순종이다. 즉 모든 예배에 참석하며 모든 지정된 은혜의 수단들을 부지런히 사용하며, 하나님과 사람에 대한 모든 책임을 수행하는 것이다.”¹⁸⁹ 에드워즈는 회심의 은혜를 얻기 위한 구도자적 노력은 한 인간의 생에서 최고의 중요성을 가진 일이라고 하였다. “단지 능력, 힘, 그리고 재산만이 아니라 시간, 그리고 생명까지도 이 일에 바쳐야 한다. 시로 우리의 전 생애를 그 일을 위해 포기해야 한다.”¹⁹⁰ “당신의 남은 생애 동안 그 일에 온전히 전념하라.”¹⁹¹고 에드워즈는 말한다.

그러나 에드워즈는 덧붙인다. 하나님께서는 여러분이 한 어떤 일 때문에서가 아니라, 그리스도가 하신 일 때문에 자비를 베푸실 것이고, 하나님의 응답은 “바로 하나님의 주권적인 기뻐하심에 따라서 당신이 원하는 자에게, 기뻐하시는 때, 좋아하시는 방식대로 베푸실 것이다.”¹⁹² 사람들의 영혼에 은혜를 나누어 주실 때에 방편들이 사용되지만, “우리가 이런 은혜의 방편들을 갖게 되는 것도 하나님께서 하시는 일이다. 그리고 그런 방편들을 유효하게 만드시는 이도 하나님이다

¹⁸⁶ *Religious Affections*, WY 2:138.

¹⁸⁷ “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:423.

¹⁸⁸ “The Threefold Work of the Holy Ghost,” WY 14:387.

¹⁸⁹ “The Manner in Which the Salvation of the Soul is to be Sought,” in *Pressing into the Kingdom of God* (Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1998), 223.

¹⁹⁰ “The Manner in Which the Salvation of the Soul is to be Sought,” in *Pressing into the Kingdom of God*, 225.

¹⁹¹ “Pressing into the Kingdom of God,” WY 19:289.

¹⁹² “The Justice of God in the Damnation of Sinners,” WY 19:375; “God’s Sovereignty in the Salvation of Men,” WT 2:854. 참조.

.¹⁹³ 그러나 에드워즈는 또한 격려도 덧붙인다. “당신이 나아오기만 하면 당신은 아무 것도 두려워할 필요가 없다. 당신은 받아들여질 것이다. 왜냐하면 그리스도는 나아오는 모든 사람에게 양과 같으시다. 주님은 그들을 무한한 사랑과 은혜로 받아들여 주신다.”¹⁹⁴ 에드워즈는 하나님께서는 부지런히, 부단하게, 끊임없이 회개를 구하는 사람들에게 그 일에 성공하도록 하신다고 격려한다.¹⁹⁵

4.4.3. 칼빈, 웨슬리와 은혜의 준비론: 회심전 회개의 문제

칼빈은 믿음이 회개보다 먼저 와야 할 것을 강조하였다. 칼빈은 말한다. “그런데 회개가 항상 믿음을 따를 뿐 아니라 또한 믿음에서 생긴다는 것은 부정할 수 없는 사실이다.”¹⁹⁶ “어떤 사람들은 믿음보다 회개가 선행한다고 하며, 회개가 믿음을 따르거나, 나무의 열매같이 믿음에서 생긴다는 것을 부정한다. 이런 사람들은 회개의 힘을 깨달은 일이 없고 사소한 이유로 이런 생각을 한다.”¹⁹⁷ 방델은 칼빈의 믿음과 회개의 순서에 대한 견해의 변화를 다음과 같이 말한다. “칼빈의 견해는 루터의 견해와 정확하게 일치하지는 않는다. 루터는 양심이 죄와 직면함으로써 느끼는 경험 때문에 믿음을 준비해야 한다고 생각한다. 이와 반대로, 칼빈은 죄를 인식하고 회개의 필요성을 깨닫기 위하여 우리는 미리 믿음을 갖고 있어야

¹⁹³ “God Glorified in Man’s Dependance,” WY 17:203; “회심치 않은 자가 회심을 위해 노력한다고 해서 절대적 성공의 약속을 하나님께서 주시지는 않는다. 하나님께서는 일반 은혜 속에서 자라는 데 신실하고, 또 계속해서 자라는 것을 유지하는 사람에게 특별 은혜를 약속하셨다: 그런데, 그렇게 할 수 있는 것은 특별 은혜를 받은 자만이 할 수 있다.” “Miscellanies,” no. 522, WY 18:67.

¹⁹⁴ “The Excellency of Christ,” WT 1:686.

¹⁹⁵ “God Makes Men Sensible of Their Misery,” WY 17:169.

¹⁹⁶ Calvin, *Inst.* III. iii. 1, OS IV, 55, 16-17. “Poenitentiam vero non modo fidem continuo subsequi, sed ex ea nasci, extra controversiam esse debet.”

¹⁹⁷ Calvin, *Inst.* III. iii. 1, OS IV, 55-56. “Quibus autem videtur fidem potius praecedere poenitentia quam ab ipsa manare || vel proferri, tanquam fructus ab arbore, nunquam vis eius fuit cognita, || et nimium levi argumento ad id sentiendum moventur.”

한다고 주장한다. 1536년의 『기독교 강요』에서 칼빈은 여전히 루터의 생각과 함께 한다. 즉 그는 본서에서 다음과 같이 말하였다. ‘회개는 우리에게 그리스도를 아는 길을 열어 주는데 이는 오직 슬프고 고난 받는 죄인들에게만 주어진다.’(Opp. I. 150.) 그러므로 죄로 인한 고난이 그리스도를 아는 것보다 먼저라는 생각이었다. 후에 1539년에 이르러서 칼빈은 자신의 이러한 생각을 수정하여 믿음의 은사를 받게 되기까지는 어떠한 죄의식도 인정하려 하지 않았다.”¹⁹⁸

칼빈의 주장과 달리 존 웨슬리는 회개 다음에 믿음이 온다고 가르친다. 웨슬리는 복음을 믿기 전에 반드시 회개가 있어야 할 것을 말한다. 이 회개는 우리 자신에 대한 신뢰를 끊어버리고 우리 자신의 모든 의를 포기하는 것이다.

우리가 복음을 믿기 전에 회개하여야 한다. 우리는 그리스도를 참으로 신뢰하기 전에 우리 자신에 대한 신뢰를 끊어 버리고, 우리 자신의 모든 의를 포기해야 한다. 그렇지 않으면 우리는 그리스도를 전적으로 신뢰할 수 없을 것이다. 우리가 우리의 행한 바에 대한 신뢰에서 벗어나기 전에는 그리스도의 행하신 일과 받으신 고난을 전적으로 신뢰할 수 없을 것이다. 무엇보다 먼저 우리 자신이 죽음의 선고를 받은 다음에라야 우리를 위하여 사시고 또 돌아가신 그리스도를 신뢰할 수 있을 것이다.¹⁹⁹

웨슬리는 “회개하기 전에 그가 의롭게 하는 신앙을 갖는다는 것은 전혀 불가능하다.”²⁰⁰고 말하였다. 웨슬리는 다른 곳에서도 “회개와 ‘회개에 합당한 열매’는 믿음에 앞선다. 회개라고 말하면 죄를 깨닫게 되고, 이를 고치고자 하는 참된 소원과 결심을 의미한다.”²⁰¹고 하였다. 또 말하기를, “그리고 그리스도인의 생활에, 특히 최초에 있어 더욱 필요한 회개와 믿음이 있음은 의심할 여지없는 사실이다. 여기서 회개라 함은 우리들의 심한 죄성(罪性), 죄책(罪責), 무력함에 대하여 깨달

¹⁹⁸ Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, 248.

¹⁹⁹ Wesley, “The Lord Our Righteousness,” *WJW* 1:458.

²⁰⁰ Wesley, *Works*: “Minutes of Some Late Conversation,” Mon. June 25, 1744 (VIII, 276-77).

²⁰¹ Wesley, *Works*: J, VIII, 47;

아 아는 것이다. 그리고 이 회개는 하나님의 나라, 주님께서 우리 안에 있다고 하신 이 하나님의 나라를 받아들이는 일에 선행(先行)한다.”²⁰²고 하였다. 웨슬리는 가끔 구원의 순서에 대한 윤곽을 다음과 같이 요약하였는데, 그것은 너무나도 유명한 것이다²⁰³: “그 밖의 모든 것을 포함하는 것으로서 교리는 회개, 신앙, 경건 등 세 가지에 관한 것이다. 첫째 것은 종교의 문 앞이고, 둘째 것은 문이며, 셋째 것은 종교 자체이다.”²⁰⁴ 웨슬리는 인간이 자신의 구원을 이루기 위하여 먼저 모든 악의 모양을 버리고 선을 행할 것을 말한다. 그리고 기도하고, 금식하고, 성경을 읽고, 성찬에 참여하고, 성도와 교제할 것을 권한다.

그렇다면 우리 인간 자신의 구원을 이룩함에 있어서 성서가 요구하는 단계들은 무엇인가? 모든 악의 모양이라도 버려야 한다(살전 5:22). 그리고 선을 행하라. 선한 일과 경건한 일에 열심을 다하라. 가족기도와 은밀한 하나님께 부르짖는 일에도 노력하라. 은밀히 금식하라. 그러면 “은밀히 보시는 아버지께서 보이는 상급으로 갚으실 것이다”(마 6:18). “성경을 상고하라”(요 5:39). 하나님께 기쁨을 드리는 데 소용이 없는 것이면 여러분의 모든 기쁨을 버려야 한다.²⁰⁵

에드워즈와 웨슬리에 비하면 구원을 위한 준비에 대해서 칼빈은 소극적이었음을 다음의 문장을 보면 알 수 있다. “성령의 은혜를 받기 전에 어떤 의지의 작용이 있었다면, ‘너희 안에 행하시는 이는 하나님이니’(빌 2:13)라는 바울의 말은 아무런 의미도 없을 것이다. 그러므로 이제 많은 사람들이 소위 ‘준비’라고 말하는 생각을 일체 버리도록 하라.”²⁰⁶ 칼빈은 디도서 3장 5절 주석에서는 다음과 같이

²⁰² Wesley, “The Repentance of Believers,” *WJW* 1:335.

²⁰³ Colin W. Williams, *John Wesley’s Theology Today* (New York: Abingdon Press, 1960), 39-40.

²⁰⁴ Wesley, *Works*: VIII, 472. *Letters*, II, 268.

²⁰⁵ Wesley, “On Working Out Our Own Salvation,” *WJW* 3:205.

²⁰⁶ Calvin, *Inst.* II. iii. 27, *OS* III, 271, 11-14. “Nec vero aliter constaret illud Pauli, Deum esse qui velle in nobis operatur[Phil. 2. b. 13], siquavoluntas praecederet Spiritus gratiam. Facessat igitur quicquid de praeparations multi nugati sunt”

말한다.

왜냐하면 '우리의 행한 바 의로운 행위로 말미암지 아니하고'라는 말은 우리가 하나님에 의해 중생되기까지는 우리는 아무 것도 못하고 죄만 지을 뿐이라는 뜻이다. 이 부정적인 진술은 그리스도 안에서 아직 개조되지 않은 사람들은 어리석으며 불순종적이고 각양 정욕에 이끌리고 있다는 앞서의 확인과 관련된다. 이런 타락의 무더기 속에서 무슨 좋은 것이 나오기를 바라겠는가? 그러므로 인간이 소위 말하는 자신의 '준비물'을 가지고 하나님께 접근할 수 있다는 것이야말로 정신 착란이 아닐 수 없다.²⁰⁷

²⁰⁷ Calvin, *Comm.* Titus. 3:5.

V. 중생과 믿음과 칭의의 관계: 중생의 선행성(先行性)

앞장에서 에드워즈가 말하는 하나님의 절대 주권으로 주어지는 중생에 대해서 살펴보았다. 중생은 모든 면에서, 직접적으로, 즉시에, 그리고 전적으로 하나님께 의존한다. 인간은 모든 것에서 하나님께 의존한다. 그리고 모든 방법(way)에 있어서 하나님을 의존한다. 에드워즈에게 있어서 중생은 한 마디로 성령의 주권적인 부으심(주입)이었다. 성령께서는 주입되자마자 성도들의 마음 가운데 내주하시며 생명을 주는 원리로 우리의 인간적인 기능들을 사용하시는 가운데 역사하신다. 성령의 주입의 결과 성령이 조명이 있게 된다. 여기서 믿음이 생긴다. 그러면, 에드워즈는 믿음을 어떻게 정의했는가? 에드워즈에게 있어서 칭의 얻는 믿음의 성질은 어떠한가? 에드워즈는 칭의와 중생의 관계를 어떻게 보았는가? 본 장에서는 이러한 것들을 살펴보자.

5.1. 마음의 감각으로서의 믿음

에드워즈는 영적인 탁월함에 대한 마음의 감각에서 우리나라오는 진리에 대한 확신을 믿음이라 칭하였다.¹ 체리에 의하면, 에드워즈에게 있어서 믿음의 지식을 맛보는 것은 로크적 색채를 띠고 있었다.² 에드워즈가 마음의 감각(Sense of heart)

¹ 체리의 의하면, 에드워즈는 영적인 지식을 맛본다는 비유를 그의 독서 배경에서 쉽게 채용할 수 있었다. 즉 성경, 존 칼빈, 17세기 청교도들, 그리고 케임브리지의 플라톤 학파 등이었다. Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 92; Cf. Psalm 19:9-10; Calvin, *Inst.* III. ii. 33; Geoffrey F. Nuttall, *The Holy Spirit in Puritan Faith and Experience* (Oxford: Basil Blackwell, 1947), 38-39; John Smith, *Select Discourses* (3rd ed. rev.; London: Rivingtons and Cochran, 1821), 19.

² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 21.

을 주장할 때 과연 로크의 영향을 받았는지에 대하여 의견이 분분하다.

5.1.1. 로크와 “마음의 감각”(Sense of Heart)

페리 밀러는 에드워즈가 종교적 경험을 로크주의의 감각주의(sensationalism)의 용어로 재정의하였다고 하였다. 에드워즈 사상의 가장 단순하고 가장 정확한 정의는 “경험주의 심리학의 용어로 개작(改作)한 청교도주의”라는 것이다.³ 밀러는 에드워즈의 경험주의에 대한 극단적인 자연주의적인 해석을 발전시켰다. 밀러는 “사람이 [회심을 위해] 필요로 하는 모든 것은 자신의 감각들”이라는 것이 에드워즈의 견해라고 믿었다.⁴ 유명한 설교 “신적이고 초자연적인 빛”(A Divine and Supernatural Light)에 대한 논의에서 밀러는 “초자연적인 빛은 신비적인 주입으로 주어지는 것이 아니고, 감각들을 통한 이성적인 수송(rational conveyance)으로 주어진다.”고 단언하였다.⁵ 그러나 이런 극단적인 견해는 일반적으로 비평되었고 1960년대 중반부터 포기되었다.⁶

에드워즈의 종교적 심리학이 원칙적으로 로크로부터 유래했다는 이론의 현재 가장 눈에 띄는 해설자는 스미스(John E. Smith)이다. 그는 에드워즈의 신학을 특별히 그의 “경험주의적 종교”를 “신학적 경험주의(empiricism)”로 묘사한다.⁷ 스미스는 에드워즈의 사상에 미친 청교도주의의 공헌보다는 17세기 후반과 18세기 경험주의를 에드워즈의 “종교적 정서에 대한 독창적인 개념”을 이해하는 열쇠로 종종 여겨왔다.⁸ 스미스에 의하면, 로크의 사상은 에드워즈에 있어서 “지배적인 영향

³ Miller, *Jonathan Edwards*, 62.

⁴ Miller, *Jonathan Edwards*, 6.

⁵ Miller, *Jonathan Edwards*, 68.

⁶ Walton, “‘Formerly Approved and Applauded’: The Continuity of Edwards’s ‘Treatise Concerning Religious Affections’ with Seventeenth-Century Puritan Analyses of True Piety, Spiritual Sensation and Heart-Religion,” 18.

⁷ John E. Smith, “Jonathan Edwards; Piety and Practice in the American Character,” *Journal of Religion* 54 (Apr. 1974), 167.

력”을 행사하였다.⁹ 그리고 스미스에 의하면, 에드워즈는 대각성 운동을 해석하는 그의 과업을 위해서 우선적으로 “로크의 경험주의 철학”과 다른 계몽주의 사상가들에 대한 연구로 도움을 받았다.¹⁰ 스미스는 에드워즈가 회심을 “새로운 감각”을 얻음이라고 특징짓는 것에서, 그리고 믿음을 “본다” 혹은 “맛본다” 등의 직접적인 파악의 용어로 묘사한 것에서 경험주의의 영향을 본다.¹¹ 프라우드풋(Wayne Proudfoot)도 『종교적 정서들』에 그렇게 눈에 두드러지게 나오는 “감각과 미각의 언어”가 곧 로크의 “현저한” 영향의 증거라는 것을 발견했다.¹²

에드워즈가 계몽주의와 로크의 영향을 주로 받았다고 하는 해석에 반발하고 나선 사람으로는 체리, 에르트, 헬름 등이 있다. 체리는 “좋은 싫든, 에드워즈는 칼빈주의 신학자”라고 하였다.¹³ 그러나 체리도 에드워즈에게 있어서 믿음의 지식을 맛보는 것은 로크적 색채를 띠고 있었다고 말하기를 했다.¹⁴ 체리에 의하면, 에드워즈는 로크의 “단순 관념(simple idea)”을 믿음의 활동에 대한 적합한 모델로서, 혹은 “묘사”로서 받아들였다.¹⁵ 그러나 체리는, 로크주의에 덧붙여서, 감각의 용어로 믿음을 묘사하는 또 다른 전통, 곧 청교도 신학 속에 이미 확고히 심겨져 있는 한 전통이 있다는 말을 덧붙였다. 그것은 어거스틴주의의 조명설이다. 그것은 믿음을 마음속에 부여져서, 지각을 통해 부여되는 “단순 관념”과 비슷한 방식

⁸ Smith, “Jonathan Edwards: Piety and Practice in the American Character,” 169.

⁹ Smith, *Jonathan Edwards: Puritan, Preacher, Philosopher*, 25-26.

¹⁰ Smith, “Jonathan Edwards: Piety and Practice,” 168-69.

¹¹ Smith, *Jonathan Edwards: Puritan, Preacher, Philosopher*, 31.

¹² Wayne Proudfoot, “From Theology to Science of Religions: Jonathan Edwards and William James on Religious Affections,” *Harvard Theological Review* 82:2 (1989): 154.

¹³ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 3; 엘우드는 말한다. “에드워즈가 — 비록 위대한 청교도들 중에 마지막이지만 — 청교도였으며, 여러 점에서 그가 청교도 정신을 발취했다는 것에 대해서는 아무도 부인하지 않는다.” Elwood, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, 10.

¹⁴ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 21.

¹⁵ Cherry, *Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 14-15, 19.

으로 “모든 마음의 반응”을 이끌어내는 빛으로 설명한다.¹⁶

에르트는 “새로운 감각”이라는 단어의 배경을 로크의 『인간오성론』에 있다고 보지 않고, 칼빈과 17세기 청교도들에게 있다고 보았다. 칼빈은 자기의 중생에 대한 견해를 “하나의 심미적인(aesthetic) 경험으로” 소개하였다.¹⁷ 에르트는 마음의 성향(disposition), 혹은 경향성(inclination)의 개념이 종교적 지식에 대한 칼빈의 이론에 있어서 중요한 역할을 하였다고 말한다. 에르트에 따르면, 칼빈은, 에드워즈와 같이, 의지라고 하는 스콜라주의적 개념을 자아의 정서적인 중심으로서 “마음”과 동일시하였고, 중생을 개인의 인격적 차원에서 기초적인 성향(disposition)이나 경향(bias)의 변화라고 이해하였다. 칼빈에게 있어서 믿음이란, 에드워즈와 같이, 종교적 지식의 한 형태로 이해되기보다는 “독특한 정서적인 감정 혹은 감각”으로 정의된다.¹⁸ 실로 에르트는 에드워즈에게 있어서 그렇게 눈에 띄는 “감각”, “미각”, “달콤함”, “기쁨” 등의 용어와 같은 지각적인 용어는 칼빈에게 있어서 충분히 사용되어지고 있으며, “칼빈주의자들 사이에 표준적인 어휘”의 한 부분이 되었다고 주장하였다.¹⁹ 그럼 과연 어떤 해석이 옳은 것인가? 에드워즈 자신의 믿음에 대한 설명을 보자.

5.1.2. 믿음의 정의: 그리스도를 보는 것

에드워즈는 믿음을 “그리스도를 보는 것”이라고 정의하였다: “성경은 그리스도를 영적으로 보는 것에 근거하지 않는, 그리스도에 대한 어떠한 믿음도 하나님의 역사하심이라고 말하지 않는다. 영생의 특권을 수반하는 그리스도에 대한 믿음은

¹⁶ Cherry, *Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 20-21.

¹⁷ Erdt, “The Calvinist Psychology of the Heart and the ‘Sense’ of Jonathan Edwards,” 166.

¹⁸ Erdt, “The Calvinist Psychology of the Heart and the ‘Sense’ of Jonathan Edwards,” 170.

¹⁹ Erdt, “The Calvinist Psychology of the Heart and the ‘Sense’ of Jonathan Edwards,” 178.

‘아들을 보고 믿는’(요 6:40) 것이다. 그리스도를 참으로 믿는다는 것은 사람들이 ‘거울을 보는 것 같이 주의 영광을 보고 예수 그리스도의 얼굴 안에 있는 하나님 의 영광을 아는 지식을 가지는 것 외에 다른 어떤 것이 아니다(고후 3:18 / 4:6) .”²⁰ “믿음에 관한 노트북”(The notebook on “Faith”)에서 에드워즈는 믿음을 구체 적으로 다각도로 정의하였다.

1. 믿음은 증거에 대하여 믿는 것이며(살후 1:10) 진리에 동의하는 것이다.²¹

3. 믿음은 영광과 탁월함에 대한 감각으로부터 진리를 믿는 것이다. 아니면 적어도 그러한 감각과 더불어 믿는 것이다(요 20:28-20; 마 9:21; 고전 12:3). 그리고 탁월하고 신적인 것에 대한 영적 미각과 향취(relish)를 갖고 믿는 것이다(눅 12:57). 신자는 진리 를 사랑하는 가운데 진리를 받아들인다. 그리고 사랑 안에서 진리를 말한다(엡 4:15).²²

8. 믿음은 그리스도를 마음속으로 영접하는 것이다(롬 10:6-10).²³

“신적이고 초자연적인 빛”이라는 설교에서 에드워즈는 “아들을 보고 믿는 자 마다 영생을 얻는 것이 나를 보내신 아버지의 뜻이니라.”(요 6:40)는 말씀에 의하 면, 참된 믿음은 그리스도를 영적으로 보는 것으로부터 생기는 것이 분명하다고 하였다. 요한복음 12장 44-46절 “예수께서 외쳐 가라사대 나를 믿는 자는 나를 믿 는 것이 아니요, 나를 보내신 이를 믿는 것이며, 나를 보는 자는 나를 보내신 이 를 보는 것이니라. 나는 세상에 빛으로 왔나니 무릇 나를 믿는 자로 어두움에 거 하지 않게 하려 함이로다.”고 하신 말씀에 의하면, 그리스도를 믿는 것과 영적으 로 그리스도를 보는 것은 병행 구절로 말해지고 있다고 에드워즈는 설명한다.²⁴ 이상의 에드워즈의 글을 보면, 에드워즈가 계몽주의와 로크의 영향을 주로 받았다고 하는 해석하는 밀러 계통의 해석자들보다는, 에드워즈가 로크의 경험주의를 하

²⁰ *Religious Affections*, WY 2:175-76.

²¹ *Faith*[1], WY 21:417.

²² *Faith*[3], WY 21:417.

²³ *Faith*[8], WY 21:419.

²⁴ “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:419.

나의 종교적 경험을 설명하기 위한 모델로 사용했고 그 이상 어떤 것도 아니라고 주장한 폴 헬름의 해석이 더 타당한 것으로 보인다.

5.1.3. 인식과 의지의 일체성

믿음에 있어서 지성과 마음, 의지의 문제가 대각성 시대에 발생한 논쟁들의 중심이었다.²⁵ ‘옛 빛파’들은 회심의 중요 수단으로서 정신(mind, 이성)에 초점을 둔 반면에, ‘새 빛파’들은 “중생”의 과정 속에서 가장 중요한 것으로 정서(affections)에 강조를 두었다.²⁶ ‘새 빛파’들은 인간의 감정이 중생의 기적을 나르는 주요 수단이라는 것을 주장하는 데 있어서 교리적으로 되어 갔다. “하나님께서서는 영혼 속에 주어져 있는 영적인 감수성들 위에 종교적인 자극들을 줌으로 활동하신다.”²⁷ 그러나 ‘옛 빛파’들은 강력한 충동이 하나님의 계시라는 것을 부인했다. ‘옛 빛파’들은 “하나님과 인간 사이를 잇는 것은 이성이나 머리가 아니라 마음(heart)”라고 하는 반대편 ‘새 빛파’들의 주장을 반대했다.²⁸ 촌시와 조나단 에드워즈는 각각 ‘옛 빛파’와 ‘새 빛파’의 대표들인데 중생의 교리에 있어서 화해할 수 없는 차이점을 가지고 있었다. 고엔(C. C. Goen)은 이 두 인물의 다른 점을 다음과 같이 설명한다. “촌시의 인간 본성에 대한 견해는 그로 하여금 다음과 같이 주장하게 했다. ‘사탄은 걱정(passion)을 사용하여 이성 위에 역사한다; 그러나 성령은 이성을 사용하여 걱정을 다스린다.’ 이것이 바로 왜 그가 부흥주의적인 종교를 허위라고 거절할 수밖에 없었던 이유였다.”²⁹ 그러나 에드워즈는 반대로, 인간을 다시 만들어

²⁵ Cherry, *Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 24.

²⁶ William Glen Houser, “Identifying the Regeneration the Homiletics of Conversion During the First Great Awakening” (Ph.D. diss., University of Notre Dame, 1988), 13.

²⁷ William G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 74.

²⁸ McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform*, 74.

²⁹ Goen, “Editor’s Introduction,” *The Great Awakening*, WY 4:83.

져야 할 필요가 있는 죄인으로 보았다. 다시 만들어지는 사건은 하나님께서 그에게 “마음(heart)의 새로운 감각”을 주실 때만 가능하다. 이것은 그의 존재의 중심에 있는 거룩한 정서(affection)인데 거기서부터 그의 전인을 관통하는 변화시키는 능력을 발산한다.³⁰ 에드워즈는 관념적인 이해와 마음의 감각을 구별한다.³¹

하나님께서 인간의 마음에 주신 선(good)에 대한 두 가지 종류의 이해와 지식이 있다. 첫째는 단순한 사색적인 혹은 관념적인 이해이다. 두 번째 종류의 이해는 마음의 감각에 존재한다. 탁월한 어떤 것에 대한 단지 사색적이고 이성적인 판단과 그것의 달콤함과 미의 감각을 가지는 것과는 커다란 차이가 있다. 전자는 단지 머리(the head)에 존재하고, 사색만이 그것에 관계한다; 그러나 마음(the heart)이 후자와 관계한다.³²

에드워즈는 종교는 머리보다 마음에 그 좌소가 있다고 말하였다.³³ 에드워즈는 종교적 믿음 안에서는, 지성과 의지와 감정 사이의 확실한 구별이 무너졌다고 주장했다.³⁴ 에드워즈는 믿음을 동의(assent), 승낙(consent), 신뢰(affiance)로 구분하

³⁰ Goen, “Editor’s Introduction,” *The Great Awakening*, WY 4:83.

³¹ 웨인 프라우드풋(Wayne Proudfoot)에 의하면, 윌리엄 제임스(William James), 조나단 에드워즈, 쉘라이에르마허(Schleiermacher), 루돌프 오토(Rudolf Otto) 등은 모두 종교연구에 있어서 감정, 정서, 느낌 등이 교리보다도 더 중요하다고 보았다. Wayne Proudfoot, *Religious Experience* (Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1985), 76.

³² “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:414.

³³ *Religious Affections*, WY, 2:100; 로이드 존스는 말한다. “에드워즈에게 있어서 신앙은 본질적으로 마음에 속한 것이었다. 이것은 본질적으로 체험적이고 실제적인 것이다.” Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 357.

³⁴ Cherry, *Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 14; 에드워즈의 외조부요 전임자였던 솔로몬 스토다드는 그의 책 『구원하는 회심의 본질』(*Nature of Saving Conversion*)에서, 이해력과 의지는 “둘이 아니라 하나이며 동일한 것이다. 다만 작용하는 두 가지 방식에 따라 다르게 불려질 뿐이며, 불가분의 관계로 결합되어져 있다”고 말한 적이 있다. Solomon Stoddard, *The Nature of Saving Conversion, and The Way*

는 맨튼의 주장에 대해서 다음과 같이 논평했다. “믿음의 행위의 구성 요소들을 동의, 승낙, 신뢰 등으로 구별하는 것은 엄밀하게 고찰하고 검토해 볼 때 적절하지 못한 것 같다. 보편적인 진리와 본성에 비추어 볼 때도 역시 마찬가지다. 왜냐하면 그러한 구성 요소들은 결코 서로 구별할 수 없으며, 또 어느 정도 서로 뒤섞여 있기 때문이다.”³⁵ 믿음을 동의, 승낙, 신뢰 등의 상이한 행동으로 분류하는 것은, 구별되는 능력들(지성, 의지, 감정)의 몇 가지 기능들에 의존하는 활동들이 시간적인 순서대로 일어난다는 것을 암시한다. 그러나 에드워즈는 세 가지 단어로 나타낸 자아의 활동들은 서로 침투하고 혼합되어 있다고 주장한다.³⁶ 에드워즈에 의하면, 마음의 인식과 믿음의 지식은 “이해력과 의지라는 두 가지 능력들 사이를 분명하게 구별할 수 없게 만든다.” 왜냐하면 그 지식 안에서 두 가지 능력들은 “서로 구분되는 별개의 것으로” 작용하지 않기 때문이다.³⁷ 에드워즈는 “믿음”(Faith)에 대한 글에서 말하기를, “그리스도에 대한 신뢰에는 마음의 성향(disposition)과 의지, 마음으로부터의 영접과 수용이 포함된다는 것은 분명하다.”고 하였다.³⁸ 또, “믿음은 단순히 이해력으로 동의하는 것 이상의 무엇이다. 왜냐하면, 그것은 ‘복음에 순종하는 것’으로 불려지기 때문이다(롬 10:16; 벰전 4:17; 롬 15:18; 벰전 2:7-8; 벰전 3:1). 그것은 마음으로부터 교리의 형식을 순종하는 것이다(롬 6:17).”라고 하였다.³⁹

5.1.4. 칼빈, 웨슬리와 마음의 종교

Wherein It is Wrought (Boston: Printed for and sold by Edmund Sawyer, at his house in Newbury, 1770), 53.

³⁵ “Observations Concerning Faith,” *WW* 2:621; 에드워즈는 *Faith*[121], *WY* 21:456에서도 ACCENT, CONSENT, AFFIANCE의 구별이 그렇게 분명히 구분되어지지 않는다고 말한다.

³⁶ Cherry, *Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 17.

³⁷ *Religious Affections*, *WY* 2:272.

³⁸ *Faith*[147], *WY* 21:465.

³⁹ *Faith*[10], *WY* 21:419.

마음의 신앙, 즉 “마음의 감각”에 대해서는 칼빈도 말하였다. 칼빈에 의하면, “하나님의 영이 우리를 이끌어주시면 끌려가면 우리의 지성과 마음은 높이 들려 우리의 이해력은 초월한 경지에 이른다. 그 때에 우리의 영혼은 성령의 조명을 받아 이를테면 새로 날카로운 시력을 얻어, 이전에 눈을 멀게 했던 그 찬란한 하늘의 비밀을 보게 된다. 또 인간적인 이해력도 이같이 성령의 빛으로 조명을 받아 하나님의 나라에 속한 일들을 드디어 참으로 맛보기 시작하며, 이전에 심히 어리석고 미각이 둔하던 것과는 달라진다.”⁴⁰ 칼빈은 요한복음 14장 19절 주석에서는, “사람이 성령에 의하여 살아나기 시작하면 그는 곧장 그리스도를 볼 수 있는 눈이 주어진다.”고 하였다.⁴¹ 요한일서 2장 3절 주석에서는, “그러면 당신이 하나님을 알면서 또 어떻게 감각하지 않을 수 있는가?”하였다.⁴² 에르트(Erdt)는 에드워즈가 마음, 취향, 맛, 달콤함 등의 용어를 사용하는 경향은 직접적으로 칼빈에게로 소급될 수 있다고 말한다.⁴³

웨슬리도 사변적인 믿음과 내적 변화를 동반한 확고한 의뢰와 믿음인 참 믿음과 날카롭게 구분한다. “참된 그리스도교 신앙, 살아 있는 그리스도교 신앙은 하나님으로부터 태어나는 것이며, 이는 단순한 동의(assent), 곧 이해하는 행동만이 아니라, 하나님께서 그 마음 안에 역사하시는 내적 변화(disposition)를 말한다. 곧 하나님 안에서의 확고한 의뢰와 믿음을 말하는데, 이는 그리스도의 공로를 통하여 그 죄가 용서되며 그가 하나님의 사랑에 화해되는 것을 뜻한다.”⁴⁴ 이상과 같이 마음으로부터의 믿음을 강조한 것은 칼빈, 웨슬리, 에드워즈 세 사람의 공통되는 부분 중 하나이다.

⁴⁰ Calvin, *Inst.* III. ii. 34, *OS* IV. 45, 21-28.

⁴¹ Calvin, *Comm.* Jn. 14:19.

⁴² Calvin, *Comm.* 1Jn. 2:3.

⁴³ Terrence Erdt, *Jonathan Edwards: Art and the Sense of the Heart* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1980), 32.

⁴⁴ Wesley, “The Marks of New Birth,” *WJW* 1:419.

5.2. 칭의 얻는 믿음의 기록함

5.2.1. 철저한 전가로서의 칭의

에드워즈의 “이신칭의”(Justification by Faith Alone)이라는 설교의 본문은 로마서 4장 5절인데, 그 구절은 “경건치 않은 자”의 칭의를 말씀하고 있다. 에드워즈는 고전적인 개혁 정통주의의 양식을 따라서 칭의는 죄의 용서와 그리스도의 의가 믿는 자에게 확실히 전가되는 것 이 둘을 포함한다고 단언한다.⁴⁵

다음과 같이 될 때 어떤 사람이 의롭다 하심을 얻었다고 한다. 즉 죄책과 그에 마땅한 형벌로부터 자유롭게 되었으며, 그로 하여금 생명의 상급을 얻을 자격을 주는 그에게 속한 의를 가진 것으로 하나님께 인정받을 때 의롭다 하심을 얻었다고 한다.⁴⁶

칭의는 의의 전가로 구성된다. 하나님께서는 의가 그에게 전가되었기 때문에 죄 때문에 죄인 대해서 진노하시는 것을 그만 두신다.⁴⁷

에드워즈는 그리스도의 고난과 순종 모두가 전가된다고 하였다. “그리스도의 개인적 순종과 고난이 우리의 순종과 고난으로 판단된다.”⁴⁸ 그렇게 됨으로써 우리는 죄책에서 놓임 받게 되고 하나님 앞에서 의로운 사람으로 서게 된다. 그러므로 “그리스도의 의의 전가는 그리스도의 속죄와 순종을 모두 우리의 것으로 넘겨

⁴⁵ William Borden Evans, “Imputation and Impartation: The Problem of Union with Christ in Nineteenth Century American Reformed Theology” (Ph.D. diss., Vanderbilt University, 1996), 210.

⁴⁶ “Justification by Faith Alone,” WY 19:150. “A person is said to be justified when he is approved of God as free from the guilt of sin, and its deserved punishment, and as having that righteousness belonging to him that entitles to the reward of life.”

⁴⁷ “Miscellanies,” no. 812, WY 18:522.

⁴⁸ “Controversies”: *Justification*, WY 21:342.

주시는 것을 의미한다.”⁴⁹ 율법 때문에, 우리가 율법의 형벌로부터 건짐 받기 위해서 누군가 우리 대신 죽임을 당해야 할 필요가 있는 것처럼, 우리가 의의 상급을 받기 위해서는 누군가 우리 대신 완전한 순종을 이루어야 할 필요가 똑같이 있는 것이다. 이 두 가지 필요는 정확하게 똑같다.⁵⁰

5.2.2. 칭의 얻는 믿음: 사랑과 회개를 동반한 믿음

에드워즈는 칭의 이전의 인간의 선행의 공로를 분명히 거절한다.⁵¹ 가령 “그 사람 안에 있는 경건함이나 작은 선함도 일절 고려하지 않으신다.”⁵² 경건치 않은 사람이 하나님 앞에서 의롭다함을 얻는 것이 바로 복음의 은혜이다. 우리 자신의 신실한 순종이나 선함으로 의롭다함을 얻는다고 생각하는 것은 복음의 은혜를 훼손하는 것이다. 또한 사람이 자기 자신의 미덕이나 순종으로 의롭다함을 얻는다는 교리는 복음의 교리인 그리스도의 의의 전가 교리와도 모순된다.⁵³ 이와 같이 에드워즈는 자기 자신의 미덕이나 순종이 칭의에 근거가 되지 못하고 전가에 의한 칭의를 분명히 말하였다. 그러나 에드워즈는 칭의를 얻는 믿음의 성질로 다음과 같이 말했다. 첫째, 칭의를 얻는 믿음 안에는 미각과 본성의 거룩함이 포함된다. 하나님과 그리스도의 거룩함과 하나님의 계시된 뜻에 대한 마음의 순응과 성향의 동기가 포함된다.⁵⁴ 둘째, 하나님께서 사악한 자들을 위협하신 그러한 비참함으로부터 구세주를 영접하기 위해서는 전심으로 그러한 비참함으로부터 구원을 얻고자 하는 자발적인 마음이 있어야 한다.⁵⁵ 셋째, 하나님께서 그의 중재와 속죄로 말

⁴⁹ “Justification by Faith Alone,” WY 19:185.

⁵⁰ “Justification by Faith Alone,” WY 19:187.

⁵¹ 에드워즈의 M.A. 학위논문도 칭의에 관한 것이었다. 그 논문에서 에드워즈는 “신실한 순종으로 말미암은 칭의”라고 하는 아르미니우스주의의 구조에 반박하여 논하였다.

⁵² “Justification by Faith Alone,” WY 19:147.

⁵³ “Justification by Faith Alone,” WY 19:185.

⁵⁴ “Controversies”: *Justification*, WY 21:356.

⁵⁵ “Controversies”: *Justification*, WY 21:357.

미암아 죄인들에게 내리신 그렇게 무서운 처벌로부터 구원하시는 구세주를 제공하시는 것을 마음으로부터 수용하기 위해서는 그러한 처벌의 선고에 대해서 마음으로부터 인정하는 것이 있어야 한다.⁵⁶ [넷째 필자 생략] 다섯째, 만일 사람이 “죄에 대한 진정한 미움”을 가지지 않는다면 그리스도의 속죄를 충분히 그리고 전심으로 인정할 수 없다.⁵⁷ 여섯째, 우리들의 대제사장으로 그리스도의 충족성을 보는 것, 그가 우리에게 제공한 희생의 충족성을 보는 것, 그리고 그의 중재와 중보의 충족성과 만족성(acceptableness)을 보는 것은 그의 도덕적 탁월함 속에 있는 그의 신적인 아름다움을 보는 것을 포함한다.⁵⁸ [일곱째 필자 생략] 여덟째, 그리스도께서 우리를 비참함 가운데서 구속하신 구원을 마음으로부터 받아들이는 것에서와 마찬가지로 그리스도께서 확보하신 행복을 마음으로부터 받아들이는 것은 “거룩함을 기꺼이 받아들이는 것”을 포함한다. 그리스도께서는 거룩한 행복을 확보하셨다. 이 행복은 신적인 존재(the Divine Being)의 도덕적 아름다움과 탁월함을 보는 것에 존재하며, 그에게 연합되고, 그를 따르며, 그를 섬기고, 그를 영화롭게 하며, 그를 기쁘시게 하는 것에 존재한다; 그러므로 이러한 행복을 받아들이는 것은 죄를 거절하고 거룩을 꾀하는 것이다.⁵⁹ [아홉 번째 필자 생략] 열 번째, 그리스도의 구원에서 행사되고 제시된 하나님과 그리스도의 부요하고 초월적인 은혜와 사랑을 마음으로부터 받아들이는 것은 거룩함의 초월적인 아름다움을 보는 것과 마음으로부터 그것을 꾀하는 것을 포함한다.⁶⁰ 열한 번째, 그리스도에 대한 신뢰의 본질에는 그리스도인다운 실천을 따른다는 것이 가장 직접적으로 포함된다.⁶¹ 열두 번째, 의롭다하시는 믿음에는 심지어 “지속적인 거룩한 삶”이 포함된다. 이것은 우리가 칭의를 얻는 믿음은 곧 인내하는(PERSEVERING) 믿음인 것과 같다; 비록 신

⁵⁶ “Controversies”: *Justification*, WY 21:357.

⁵⁷ “Controversies”: *Justification*, WY 21:358.

⁵⁸ “Controversies”: *Justification*, WY 21:358.

⁵⁹ “Controversies”: *Justification*, WY 21:359.

⁶⁰ “Controversies”: *Justification*, WY 21:359.

⁶¹ “Controversies”: *Justification*, WY 21:360.

자들이 믿음의 첫 번째 행동으로 완전한 칭의를 얻는 것은 사실이지만.⁶² 이상의 것을 정리하여 보면, 에드워즈가 말하는 칭의를 얻는 믿음은 거룩한 믿음인 것을 알 수 있다.

5.2.2.1. 사랑과 믿음

에드워즈에 의하면, “참된 사랑은 살아 있는 믿음의 요소이며, 참된 믿음의 본질이다. 단순한 믿음에 있어서 사랑은 진수가 되지 않으나 실질적인 믿음에 있어서 사랑은 생명이요, 믿음의 영혼이다. 사변적인 믿음은 마귀의 믿음이나 다름이 없다.”⁶³ 에드워즈는 신명기 13:1-3절을 예로 들면서 “심지어 믿음 혹은 진리에 대한 꾸준한 신앙은 사랑의 원리에서 나온다.”고 하였다.⁶⁴ 에드워즈에 의하면, 하나님의 성령께서 우리들의 영혼에 임하실 때에 사랑도 함께 오는 것이다. 하나님은 사랑이시다. 하나님의 성령으로 말미암아 하나님께서 내주하시는 은혜를 받은 사람은 역시 사랑을 함께 가지고 있다. 성령의 본질은 사랑이다.⁶⁵ 에드워즈에 의하면, 우리에게 믿음을 가져다주시는 성령과 사랑은 분리할 수 없다.

5.2.2.2. 회개와 믿음

에드워즈는 사랑뿐 아니라 ‘회개’도 칭의 얻는 믿음의 본질이라고 하였다. “죄의 용서를 위한 회개는 칭의 얻는 믿음의 실행의 한 특별한 종류이다. 그것은 믿음에 따르는 것이 아니라 믿음의 본질이다.”⁶⁶ 어떤 사람이 마음속으로 모든 죄

⁶² “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:360.

⁶³ *Charity and Its Fruits*, WY 8:139; “사랑은 믿음의 본질이다. 참으로 믿음의 생명이며 혼이다. 믿음 안에 있는 가장 본질적인 것이다.” “*Miscellanies*,” no. 820, WY 18:531.

⁶⁴ “*Miscellanies*,” no. 411, WY 13:471.

⁶⁵ *Charity and Its Fruits*, WY 8:132.

⁶⁶ “*Miscellanies*,” no. 820, WY 18:531.

의 길에서 돌아설 것을 진지하고 기꺼운 마음으로 원치 아니하면 그리스도를 죄에서 구원하는 구주로, 죄의 길에서 구하시는 구주로 영접하지를 못할 것이다. 왜냐하면 죄와 분리되는 것을 정말로 원하지 아니하는 사람은 그리스도를 죄와 자기를 분리시키는 구주로 영접하지 못하는 것이다.⁶⁷ “믿음과 회개는 칭의의 서로 전혀 다른 두 가지 조건이 아니다. 믿음과 회개는 연합하여 칭의의 한 조건을 이루는 서로 다른 별개의 것도 아니다.”⁶⁸ 에드워즈는 복음적 회개가 죄 사함의 특별한 조건인 까닭은 분명하다고 말한다. “복음적 회개는 영혼의 움직임이나 활동으로서 영혼이 죄악을 버리고 죄악으로부터 벗어나는 것이요 죄악으로부터 우리를 구원하시는 구주로서 그리스도를 영접하는 것이다.”⁶⁹

5.2.3. 그리스도와 연합하는 행동으로서의 믿음

믿음은 칭의의 조건인가? 에드워즈에 의하면, 비록 칭의의 사건에서 믿음은 진실로 칭의의 유일무이한 조건(condition)이지만, 믿음은 칭의의 조건이라고 말하는 것으로는 이 문제, 곧 칭의 사건에서 믿음의 역할을 명확하고 충분히 설명할 수 없다.⁷⁰ 조건을 일상적인 의미로 이해할 때, 믿음은 구원과 칭의의 유일한 조건이라고 할 수 없다. 왜 그런가? 믿음에 수반하고 믿음으로부터 파생되는 다른 것들이 많이 있는데, 그것들이 있느냐 없느냐에 따라서도 칭의가 가능하냐 불가능하냐가 결정되기 때문이다.⁷¹ 여기에서 믿음에 수반하고 믿음으로부터 파생되는 다른 것들이란, 하나님께 대한 사랑, 형제들에 대한 사랑, 다른 사람들의 죄를 용서해주는 것, 그리고 그 밖의 많은 선한 자격들과 행위들이다.

⁶⁷ *Charity and Its Fruits*, WY 8:301.

⁶⁸ “Justification by Faith Alone,” WY 19:222.

⁶⁹ “Justification by Faith Alone,” WY 19:230; “True Repentance Required”라는 설교에서 에드워즈는 참된 회개의 요소로 통회(contrition)와 죄로부터 돌아서는 것이 둘을 말하였다. “True Repentance Required,” WY 10:513-16.

⁷⁰ “Justification by Faith Alone,” WY 19:152.

⁷¹ “Justification by Faith Alone,” WY 19:152.

에드워즈에 의하면, 성경에 자주 등장하는 ‘믿음으로 말미암아’라는 표현을 통해 성령께서 나타내고자 하시는 의미(또는 그러한 표현을 있는 그대로 해석할 때 드러나는 의미)는 믿음과 칭의의 불가분의 관계가 결코 아니다. 오히려 칭의의 사건과 관련하여 믿음이 행사하고 있는 어떤 특별한 영향력, 또는 칭의의 사건이 믿음의 영향력에 걸고 있는 어떤 확실한 의존 관계이다.⁷² 에드워즈에 의하면, “믿음은 칭의의 도구이다”라고 말하는 것은 참으로 모호한 표현 방법이다. 에드워즈에 의하면, 믿는 신자가 그리스도의 이 은혜를 받는 것이 합당하다고 하나님께서 판단하시는 이유는 결코 믿음 안에 존재하는 그 어떤 탁월함이나 가치 때문이 아니라, 이 은혜의 주인이신 예수 그리스도와 믿음이 맺고 있는 관계 때문이다. 다시 말하자면, 우리는 예수 그리스도 안에서 그리고 예수 그리스도로 인하여 의롭다함을 얻는데, “믿음은 바로 그 중보자 예수 그리스도에게 연합한다. 그렇기 때문에 결국 우리는 믿음으로 말미암아 의롭다함을 얻는다고 말할 수 있는 것이다.”⁷³ 그리스도인들이 그리스도 안에 있다고 말할 수 있는 근거가 되는 이런 관계나 연합은 (그것이 실제로 무엇이든) 그리스도인들이 그리스도의 모든 은혜를 얻을 수 있게 되는 권리의 근거이다.⁷⁴ 에드워즈는 믿음을 다음과 같이 정의한다. 믿음은 “참된 그리스도인 쪽에서 자신을 그리스도와 연합시키려고 행하는 어떤 행동 또는 그리스도와의 연합이나 관계를 성사시키기 위하여 행하는 어떤 행동”이다.⁷⁵ 하나님께서는 믿음에 대한 보상으로 그리스도와의 연합이나 그리스도에 대한 소유권을 믿는 사람들에게 주시는 것이 결코 아니다. 믿음이 그리스도와 연합하고자 하는 영혼의 적극적인 행동이기 때문에, 또는 믿음 자체가 믿는 사람들 쪽에서는 연합의 실제 행동이기 때문에 믿는 사람에게 그리스도와의 연합이나 그리스도에 대한 소유권을 주시는 것이다.⁷⁶

⁷² “Justification by Faith Alone,” WY 19:153.

⁷³ “Justification by Faith Alone,” WY 19:155.

⁷⁴ “Justification by Faith Alone,” WY 19:156.

⁷⁵ “Justification by Faith Alone,” WY 19:157.

⁷⁶ “Justification by Faith Alone,” WY 19:158.

에드워즈는 그리스도와의 연합에서 ‘도덕적 적합성’(moral fitness)과 ‘자연적 적합성’(natural fitness)을 구분한다. 그리스도의 속죄와 모든 공로를 신자들에게 주는 것은 신자들의 믿음에 대한 합당한 보상이기 때문에, 다시 말해서 믿음의 탁월함과 겸손함을 하나님께서 얼마나 존중하시는지에 관한 합당한 증거이기 때문에, 그리스도의 속죄와 모든 공로를 신자들에게 주는 것이 합당하다는 주장과, 그리스도와 신자들이 연합되어 있어서 재판장이신 하나님 보시기에 그들이 하나로 간주될 수 있고 인정될 수 있고 인정될 수 있기 때문에 그리스도의 속죄와 모든 공로를 신자들에게 주는 것이 합당하다는 주장은 크게 다르다.⁷⁷ 에드워즈에 의하면, 앞의 것이 도덕적 적합성이고, 뒤의 것이 자연적 적합성이다. 에드워즈에 의하면, 진실한 마음으로 자기 자신을 자신의 구주이신 예수 그리스도에게 연합시키는 사람을 구주와 연합된 사람으로 인정하고, 또한 그 결과 그리스도를 소유한 사람으로 인정하는 것을 합당하다고 하나님께서 판단하시는 이유는 바로 자연적 적합성 때문이다.⁷⁸ 왜 그런가? 후자의 경우 하나님께서 우리의 믿음 때문에 그와 같은 은혜들을 우리에게 하사해 주시는 것은 “질서에 대한 하나님의 사랑”에서 비롯되지만, 전자의 경우는 믿음이라는 미덕 자체에 대한 하나님의 사랑에서 비롯되기 때문이다.⁷⁹

5.3. 중생과 믿음과 칭의의 관계

5.3.1. 믿음에 앞서는 중생

꼭 짚고 넘어가야 할 문제가 남아 있는데 믿음과 칭의가 성화(sanctification)보다 앞서는가 아니면 그 반대인가 하는 점이다. 에드워즈는 다음과 같이 성화가 믿음에 앞서야 한다고 분명히 말했다. 모든 경우에 있어서 행동이 있기 전에 원리

⁷⁷ “Justification by Faith Alone,” WY 19:159.

⁷⁸ “Justification by Faith Alone,” WY 19:159.

⁷⁹ “Justification by Faith Alone,” WY 19:159.

(principle)가 있어야 한다. 새로운 피조물에 뒤이은 행동이 있기 이전에 먼저 죄인의 마음속에서 그러한 변화가 있어야 한다. 즉, 성결이 발휘되어지기 전에 먼저 성결의 원리(a principle of holiness)가 있어야 한다. 원인이 결과에 선행하듯이 믿음의 행동이 있기 전에 본질적으로도(in nature) 어떤 변화(alteration)가 먼저 있어야 할 뿐만 아니라, 만약 그리스도를 구세주로 영접하는 것이 성공적인 행동이 되려면, 시간적으로도(in time) 먼저 있어야 한다. 먼저 정신 속에 예수 그리스도의 개념, 즉 그에 대한 적합하고도 진실로 사랑하는 개념이 있어야만 한다. 그러나 그것은 그 영혼이 성화되어지기 전에는 결코 이루어질 수 없다.⁸⁰ 이와 같이 에드워즈는 중생(성화)이 분명히 믿음 보다 앞선다고 하였다. 이것은 칼빈과 에드워즈와의 가장 중요한 차이점 중 하나이다. 이것은 성화된 인간의 행동을 칭의의 전제 조건으로 만들게 된다. 이에 대해 에드워즈는 비난을 받았다.⁸¹

5.3.2. 칭의에 앞서는 중생

에드워즈에게 있어서 거룩함과 칭의의 관계는 많은 학자들이 고민한 문제이다. 에드워즈는 이 문제를 다음과 같이 설명했다. “하나님께서는 거룩한 자질(holy qualification)을 단순한 율법에 의하여 의롭다 함을 얻는 방법과 마찬가지로 그리스도에 의한 칭의의 방법에 있어서도 칭의의 조건(condition)이 되도록 정하셨다. 왜냐하면 하나님께서는 거룩하신 분이시기 때문이며, 거룩 가운데서 기뻐하시고 죄를 미워하시기 때문에 거룩을 조장하는 성향을 가진 방식이 아닌 다른 방식의 칭의를 지정하지 않으실 것이다.”⁸² 그러나 에드워즈에 의하면, 이것은 율법의 행위가 아니라, 그리고 우리 자신의 의에 의해서가 아니라 믿음으로 말미암아 값없는 칭의를 얻는다는 교리와 조금도 모순되지 않는다. 왜냐하면, “하나님께서 신자의 믿음을 보실 때에 신자 속에 있는 것으로 간주되는 신자의 도덕적인 가치를

⁸⁰ “Miscellanies,” no. 77, WY 13:245.

⁸¹ Schafer, “Jonathan Edwards and Justification by Faith,” 59.

⁸² “Controversies”: *Justification*, WY 21:365.

보시는 것이 전혀 아니고, 단지 이성적이고 의지적인 행위자들이 그리스도와 연합되고 관계되기 위하여 취하는 적극적인 연합의 행동으로서 혹은 기꺼이 영접하는 행동으로서의 자연적 적합성을 보시기 때문이다.”⁸³

에드워즈에 의하면, 믿음은 빈 그릇은 아니다.⁸⁴ 믿음으로 하나님께 나아오는 자에게 분명히 어떤 거룩한 성향과 그 거룩함을 행사함이 있다. 그러나 하나님께서 칭의를 하실 때에 믿는 자의 도덕적 가치를 보시는 것이 전혀 아니고, 하나님과 연합하는 자연적 적합성을 보신다. 다음 구절도 거룩함과 칭의에 대한 에드워즈의 명확한 설명이 나온다.

올법적인 방식에서 의롭다 함은 사람이 실제로 어떤 인정받을 수 있는 지정된 때까지 거룩함 가운데 계속 행할 때까지는 얻을 수가 없다. 그러나 복음의 방식에서는 거룩한 행실이 마무리되기 전에 의롭다 하심을 얻는다. 실로, 그는 거룩함의 바로 시작의 시점에서 의롭다 하심을 얻는다. 달리 표현하자면, 그의 거룩함의 여정의 첫 지점, 첫 단계에서 그의 거룩하심이 시작되자마자 그 순간에 의롭다 하심을 얻는다.⁸⁵

또, 에드워즈는 다음과 같이 분명히 설명하였다. 이 문제에 있어서 에드워즈의 가장 명확한 설명이다.

복음적 칭의에서는 사람이 어떤 습관적(habitual) 거룩함을 가지거나 행동의 어떤 확립된 원리로서의 거룩함을 가지기 전에 의롭다 함을 얻는다.⁸⁶

⁸³ “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:365.

⁸⁴ 한편으로 에드워즈는 믿음을 “거지의 기도”라고 하기도 하였다: “믿음이 은택에 대해서 가지는 관계는 은택을 위해 그 무엇을 하나님께 주는, 즉 대가를 지불하는 것이 아니다. 이것은 오히려 거지의 기도(prayer of beggar)를 제공하는 것과 같다.” “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:369. 이러한 점에서 에드워즈는 칼빈과 그 관점을 같이 한다. 그럼에도 불구하고 에드워즈는 동시에 그 믿음은 거룩한 믿음일 수밖에 없음을 항상 강조하였다.

⁸⁵ “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:371.

⁸⁶ “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:371. 여기서 에드워즈는 다음과 같이 덧붙인

에드워즈에 의하면, “영적인 삶과 행동의 지속하는 원리로서 확립된 거룩함은 칭의의 결과로서 오는 것이다. 이런 의미에서 하나님께서 어떤 사람을 의롭다고 하실 때 습관적인(habitual) 거룩함을 보시지 않고 불경건한 자를 의롭다 하시는 것이다.”⁸⁷ 이로써 답은 분명해졌다. 칭의 이전에 거룩한 성향은 반드시 있다. 그러나 습관적인 거룩함은 칭의 이후에 온다는 것이다.⁸⁸

인간 속에 본성의 순서상 칭의 즉 믿음에 앞서는 어떤 실제적이고 영적인 선이 있다는 것은 사실이다. 그러나 칭의 이후까지 그 어떤 것도 선으로 받아들여지지 않는다.⁸⁹

5.3.3. 칭의론에 있어서 칼빈, 웨슬리, 에드워즈

에드워즈는 칭의 얻는 믿음에 대담하게 사랑과 회개를 포함시켰다. 더 이상 칭의 얻는 믿음은 빈 그릇이 아니다. 믿음의 범위를 확장하는 에드워즈의 접근은 의심할 여지없이 그의 개혁주의 선배들을 놀라게 하였을 것이다. 에드워즈에 의하면, 우리에게 믿음을 가져다주시는 성령과 사랑은 분리할 수 없다. 에드워즈는 사랑을 단지 믿음의 열매만이 아니라 믿음의 본질로 강조했다. 또한, 에드워즈에게 있어서 믿음은 분명히 단지 전통적인 동의나 신뢰만을 포함하는 것이 아니고, 회개를 포함한다. 에반스는 에드워즈는 믿음을 연합이나 칭의의 수단이나 “도구”로

다. “마음의 기초로부터 나오는 그리고 전 영혼에서 나오는 행동으로서 신실한 거룩함의 하나의 행동도 있기 전이라는 것은 아니다.”

⁸⁷ “*Controversies*”: *Justification*, WY 21:371. “yet the establishing holiness as an abiding principle of spiritual life and action is consequent on justification, as has been shown elsewhere. And in this sense, again, God justified the ungodly as he justifies persons without any habitual holiness.”

⁸⁸ 참조. “Miscellanies,” no. 416, WY 13:476; “*Controversies*”: *Justification*, WY, 21:344; “Justification by Faith Alone,” WY 19:208.

⁸⁹ “Miscellanies,” no. 712, WY 18:341.

보지 않고, 연합의 행동 그 자체로 봄으로 개혁주의적인 사고로부터 떠났다고 하였다.⁹⁰ 그리고, 에반스에 의하면, 에드워즈는 즉각적이고 법정적인 전가의 양식으로부터 떠나서 어떤 점에서는 칼빈을 생각나게 하는 영적 실재주의(*spiritual realism*)의 한 형태로 보이는 것으로 이동했다.⁹¹ 생명의 연합과 법적 연합 사이의 연합적 구별을 한편으로는 견지하면서도, 에드워즈는 분명히 생명적이고 영적인 관계에 우선권을 주었다. 에드워즈는 다음과 같이 주장하였다: “그리스도와 참된 그리스도인 사이의 생명의 연합은 관계적 연합보다도 훨씬 큰 신비이며 필수적으로 그것을 포함하고 있는 것이다.”⁹² 에드워즈는 구원론과 죄론에 있어서 실제적 결속의 개념의 방향으로 꾸준히 움직이고 있으며, 즉각적 전가라는 개혁주의의 관념으로부터 떠나간다.⁹³ 에드워즈의 자주 인용하는 구절은 “그리스도와 그의 백성 사이의 연합 속에 있는 실제적인(*real*) 것은 법률적인(*legal*) 것의 기초”이다.⁹⁴ “문집” 797번에서는 다음과 같이 말한다. “회심 그리고 그리스도와 실제적 연합 전에는 어떤 선한 일도 없다는 것은 롬 7:4절로부터 분명하다.”⁹⁵

에드워즈는 중생을 칭의 앞에 두었으나, 중생을 칭의 뒤에 두는 칼빈은 로마 교회의 칭의관을 다음과 같이 비판했다. “교황주의에 속한 일반 사람들과 스콜라 학자들은 여기서 이중으로 속는다. 그것은 그들이 하나님에게서 공로에 대한 보상을 기다리는 양심의 확신이 믿음이라고 하며, 하나님의 은혜를 값없이 전가해 주시는 일이라고 해석하지 않고 성화를 추구하는 것을 도와주시는 성령이라고 해석

⁹⁰ Evans, “Imputation and Impartation: The Problem of Union with Christ in Nineteenth Century American Reformed Theology,” 201.

⁹¹ Evans, “Imputation and Impartation: The Problem of Union with Christ in Nineteenth Century American Reformed Theology,” 211.

⁹² *Justification by Faith*, in *The Works of President Edwards*, vol 4 (New York: Robert Carter and Brother, 1868), 70.

⁹³ Evans, “Imputation and Impartation: The Problem of Union with Christ in Nineteenth Century American Reformed Theology,” 214.

⁹⁴ “Justification by Faith alone,” *WD* 5:364 (emphasis original).

⁹⁵ “Miscellanies,” no. 797, *WY* 18:498.

하기 때문이다.”⁹⁶ 칼빈은 계속하여 롬바르드를 비판한다. “그[롬바르드]는 사람에게 의를 얻을 자격이 없다는 것과 그것은 하나님의 은혜에서만 온다는 것을 훌륭히 가르치지만, 여전히 은혜를 성화에 포함시키며, 우리는 은혜로 인하여 성령을 통해서 새로운 생명으로 거듭난다고 한다.”⁹⁷ 아마도 칼빈이 에드워즈의 교리를 들었다면 똑같이 비판하였을 것이다.

웨슬리는 칼빈과 달리 칭의에 회개가 필요하다고 하였다. 그러나 그것이 믿음과 같은 비중으로 필요한 것은 아니라고 하였다. 이것은 에드워즈와 닮은 점이다.

하나님께서서는 틀림없이 우리에게 명하시기를 “회개하라”고 하셨고, “회개에 합당한 열매를 맺으라”고도 하셨다. 또한 우리가 이것을 등한히 여기면 이론적으로 보아서 의롭다 하심을 입는다는 것은 기대할 수 없다. 그러므로 회개나 회개에 합당한 열매도 어떤 의미에서는 칭의에 필요한 것이다.

그러나 이러한 것들은 믿음과 “같은 정도로”, 또는 믿음이 필요한 것과 “같은 의미에서” 필요한 것은 아니다. 필요하되 믿음과 동등한 정도로 필요한 것은 아니다. 즉 이러한 열매들이라는 것은 필요하되 “조건부로” 필요한 것이다. 그런 기회나 시간이 있으면 그것은 필요하게 되는 것이다. 그렇지 않으면 사람은 십자가 위의 “강도”와 같이 그런 것 없이도 의롭다 하심을 얻을 수 있는 것이다.⁹⁸

에드워즈와 웨슬리는 모두 믿음으로 말미암는 칭의를 말하였지만, 칭의에는 회개가 필요하다고 하였다. 이 점에 있어서는 에드워즈의 주장이 좀 더 강하다. 에드워즈에 의하면, “죄의 용서를 위한 회개는 칭의 얻는 믿음의 실행의 한 특별한

⁹⁶ Calvin, *Inst.* III. xi. 15, *OS* IV, 199, 8-13. “Quod ad vulgares Papistas pertinet vel scholasticos, dupliciter hic falluntur: et quod fidem appellant conscientiae certitudinem, in expectanda a Deo pro meritis mercede: quod gratiam Dei non gratuita instituae imputationem, sed Spiritum ad studium sanctitatis adiuvantem interpretantur.”

⁹⁷ Calvin, *Inst.* III. xi. 15, *OS* IV, 200, 3-6. “Tametsi enim egregie hominem omni iustitiae laude spoliati, ac totam Dei gratiae transcribit: gratiam tamen ad sanctificationem refert, qua in vitae novitatem per Spiritum regeneramur.”

⁹⁸ Wesley, “The Scripture Way of Salvation,” *WJW* 2:162-63.

종류이다. 그것은 믿음에 따르는 것이 아니라 믿음의 본질이다.”⁹⁹

⁹⁹ “Miscellanies,” no. 820, *WY* 18:531.

VI. 중생 체험의 성질

본장에서는 에드워즈가 말하는 중생 체험의 성질과 중생의 표지를 살펴보도록 하겠다. 이 장에서 칼빈과 차별화되는 에드워즈 중생론의 특징이 가장 잘 드러난다.

6.1. 초자연적으로, 총체적으로, 즉시에 주어지는 중생

중생 체험의 성질만을 놓고 볼 때 에드워즈는 칼빈과 상당한 차이를 보이고 있다. 오히려 웨슬리와는 거의 완벽하게 일치함을 알 수 있다. 이것이 지금까지 대부분의 에드워즈 연구자들이 잘 주목하지 않은 부분이다. 에드워즈 구원론의 정점은 바로 이 부분에 있다. 그리고 에드워즈의 중생 체험의 성질을 살펴보면, “에드워즈와 웨슬리는 중생과 회심의 문제에 있어서 근본적으로 다르며”¹, “에드워즈와 웨슬리 사이에 견인에서뿐만 아니라 중생의 본질에 있어 분명히(clearly) 심각한 차이(serious difference)가 있다.”²고 한 머레이의 주장은 아주 잘못된 것으로 확인된다. 에드워즈는 중생을 새 창조로 말하는데, 새 창조의 내용은 “완전히 새로운 것”을 “전부” 그리고 “즉시” 만드는 것이라고 하였다.³ 에드워즈는 ‘순간 경험적’ 중생을 강조했다. 에드워즈와 영적으로 교유했던 조지 윌필드도 그의 사역 기간 내내 경험적 회심의 개념을 주장하는 데 결코 그 긴박성을 잃지 않았다. “중생”이라는 그의 설교에서 윌필드는 성령으로부터 “신생”(new-birth)을 “경험적으로”(experimentally) 받는 것에 대해서 회중 가운데서 너무나 적은 사람들만이 이해하고 있다고 경고했다. “그리스도 예수 안에 있는 중생 혹은 신생의 교리는 신앙고백자들의 대다수 가운데 그토록 고려되지 않고 있으며, 그토록 작은 수만이

¹ Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 261.

² Murray, *Jonathan Edwards: A New Biography*, 257.

³ *Treatise on Grace*, WY 21:159.

경험적으로 알고 있다.”⁴ 에드워즈도 경험적 중생 체험을 강력히 주장하였다. 에드워즈를 위시한 친부흥주의자들에게 하나의 결정적인 경험이 있다면 그것은 회심의 경험이었다. 그 회심의 경험은 “한번 영혼을 흔드는 체험이었는데, 확신이 오면 해방감을 주고 감정이 가라앉는 것이었다.”⁵ 에드워즈는 체험이 없는 목사가 구원에 관해 영혼들을 지도하는 것을 아주 불행한 일로 보았다. 그는 체험이 없고 “불경건한 목사들만큼 지옥에서 낮은 자리에 처하게 될 사람은 없다.”고 단언했다.⁶

6.1.1. 영적이고 초자연적이고 신적인 중생

에드워즈가 새 창조가 완전히 새로운 것이라고 했을 때, 그것은 인간의 본성에 속하지 않은 것이라는 뜻이다. 즉 그 기원이 초자연적이라는 것이다.⁷

이러한 것들을 통해서 명백해지는 요점은 다음과 같다. 곧 성도들이 받는 그 은혜로운 감화와 그들이 체험하는 하나님의 성령의 효력들은 전적으로 위에서 나는 것이며, 사람들의 본성을 통하여 자신들 속에서 발견하는 어떤 것과 전혀 다른 것이다. 또는 본성적 원리들을 행사하는 데서 얻어지는 것도 전혀 아니다.⁸

에드워즈는 말한다. “새롭게 하고 거룩하게 하는 성령의 역사 속에서, 영혼 속에는 본성을 초월하는 것들이 이루어진다. 영혼 속에 본성으로는 그것과 같은 것이 전혀 없는 그런 것이 이루어진다.”⁹ 그리스도 안에 있는 사람은 그리스도밖에

⁴ George Whitefield, “Regeneration,” in *Selected Sermons of George Whitefield* (Philadelphia: The Union Press, 1904), 33-34.

⁵ Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People* (New Haven: Yale University Press, 1972), 287.

⁶ *Some Thoughts Concerning the Revival*, WY 4:496-503.

⁷ 참조. “Miscellanies,” no. 782, WY 18:464.

⁸ *Religious Affections*, WY 2:205.

있었을 때와는 “전혀 다른 종류의 피조물”임이 분명하다. 또한 그리스도인이 됨으로써 그 사람에게 있게 되는 원리와 여러 가지 자질들은 전적으로 새로운 것이요 그리스도 안에 있기 이전에는 전혀 없었던 것임이 분명하다.”¹⁰ 에드워즈는 본성적 능력으로는 회심할 수 없다고 강조한다. 사람의 본성적인 모든 능력과 영혼의 모든 원리들이 활발하게 활동하고 그것을 옆에서 도와주는 세력이 있을지라도, 그렇게 해서 사람의 본성적인 모든 능력과 영혼의 모든 원리들이 현저하게 향상된다 할지라도, 사람은 자기 자신의 힘과 노력을 통해 스스로 회심할 수 없다.¹¹ “사람이 자기 자신의 힘과 노력으로만 회심한다는 것은 절대 불가능한 일이다.” 그 사람의 본성에 이미 있는 것을 단순히 새롭게 변경하는 것보다 “더 차원 높은 것”이 개입하지 않으면 회심이란 절대 불가능하다.¹² 은혜는 하나님의 직접적인 역사임에 틀림없고 따라서 영혼에 이루어지는 하나님의 전능하신 능력의 산물이라고 말할 수 있다.¹³ 또한 초자연적 중생이란 은혜 주입의 직접성을 의미하기도 한다. 에드워즈는 “문집” 481번에서 일반 은총과 구원 은총에 역사하는 성령의 직접성의 차이를 다음과 같이 말하였다. “일반 은총들(common benefits)은 인간의 가장 높은 완성과 행복과 같이 하나님께로부터 직접 주어진다; 말하자면, 이 둘 다 하나님의 능력의 직접적인 행사로 말미암는다. 그러나 이런 차이점이 있다. 일반 은총들은 확연히 피조물 안의 앞서 있는 것들과 연계되어 있다. 그래서 이런 은총들은 어떤 의미에서 피조물에 의존적이다. 그런데 영혼이 누리는 탁월함과 복락은 오로지 하나님의 의지와 관련되며 다른 어떤 것에도 의존하지 않는다. 능력의 행사와 관련해 그것들은 모두 즉각적으로 하나님으로부터 온다; 하나님의 능력의 행사가 직접적으로 효과를 나타낸다고 하는 것에 있어서는 둘 다 같다; 그러나 선행 필요조건에 있어서는, 하나는 다른 하나처럼 그렇게 직접적이지 않다.”¹⁴

⁹ “A Divine and Supernatural Light,” WY 17:411.

¹⁰ *Treatise on Grace*, WY 21:164.

¹¹ *Treatise on Grace*, WY 21:164.

¹² *Treatise on Grace*, WY 21:164.

¹³ *Treatise on Grace*, WY 21:165.

6.1.1.1. 물리적 중생

에드워즈는 “죄인에서 성도로 바뀌는 이 변화는 도덕적인 변화가 아니고 물리적인(physical) 변화이다.”¹⁵라고 말한다.

만일 어떤 하나님의 성령의 직접적인 영향이나 활동이 세상 어느 곳에 있는 어떤 창조된 존재에게 조금이라도 임한다면, 사도 시대 이후로 그것은 물리적인(physical) 임함이다. 만일 그것이 어떤 동기들을 자극하는 생각 중에 역사하든지, 어떤 점에서건 어떠한 효과를 지원하거나 촉진하는 것이든지 간에, 그것은 여전히 물리적이다; 어느 점으로나 그와 같다. 만약 우리가 마음의 기질이나 본질이 즉시 변한다고 가정한다면 분명히 그럴 것이다.¹⁶

튜레틴(Francois Turretine, 1623-87)과 판 마스트리히트(Peter van Mastricht, 1630- 1706)와 같이 에드워즈도 은혜의 주입은 “물리적”이라고 주장한다.¹⁷ 물리적 중생이라는 말의 의미는 중생 시의 성령의 영향이 새로운 본성을 주입하는 것이며, 단순히 옛 본성에 도덕적 영향력을 미치는 것이 아님을 말한다.¹⁸ 결국 달리 말해 은혜는 “실효적으로” 그리고 “저항할 수 없이” “우리에게 의지를 주고 은혜에 따르게 만든다.”¹⁹ 에드워즈가 중생에 있어서 “도덕적” 조명보다 “물리적” 주입이라는 용어를 사용한 것은 그 도움이 초자연적인 기원을 가지고 있기 때문이다.²⁰ 초자연적인 주입의 개념은 아르미니우스주의의 “인간의 자기 충족성”의 개념과는 잘 맞지 않는다. 이것이 조나단 에드워즈가 “조명”보다 “주입”이라는 용어

¹⁴ “Miscellanies,” no. 481, WY 13:523-24.

¹⁵ “Born Again,” WY 17:187.

¹⁶ “Observations Concerning Efficacious Grace,” WW 2:569.

¹⁷ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:41.

¹⁸ *Treatise on Grace*, WY 21:165.

¹⁹ *Efficacious Grace, Book I*, WY 21:217.

²⁰ “Observations Concerning Efficacious Grace,” WW 2:569.

을 선호한 배경이다.²¹ 또, 물리적 변화라는 말에는 “회심 때에 사람 안에서 이루어진 변화는 지속적”²²이라는 의미가 내포되어 있다. 에드워즈가 은혜의 “주입”을 “즉각적”, “지체 없이”, “물리적”, “실효적” 등으로 인식했는데 이 문제는 은혜의 기원과 본질에 관한 칼빈주의자와 아르미니우스주의자 신학자들 사이의 논쟁점이었다.²³

6.1.2. 총체적 중생

에드워즈는 중생을 완전히 새로운 것을 “전부” 즉시 만드는 것이라고 하였다. 에드워즈에 의하면, 회심 때에 일어나는 변화는 인격 전반에 걸친 변화이다. 은혜는 그 사람 속에 있는 죄악의 문제에 대해 그 사람을 변화시킨다. 옛 사람이 벗어지고 새 사람이 옷 입혀진다. 그는 전반적으로 거룩함을 입는다. 사람이 새로운 피조물이 되고, 옛 것은 지나가고 모든 것이 새로워진다. 모든 죄가 제어를 당한다. 다른 여러 죄들도 그렇게 되지만 체질적인 죄들도 그렇게 된다.²⁴ 에드워즈는 다음과 같이 말한다.

참으로 회심한 사람은 새 사람이요, 새로운 피조물이다; 속만 새 것이 아니라, 바깥도 새롭게 된 자이다; 그들은 영과 혼과 몸 전체가 통틀어 거룩하게 되었다; 옛 것은 지나가 버리고, 모든 것이 새롭게 되었다; 그들은 새로운 마음과 새로운 눈과 새로운 귀와 새로운 혀와 새로운 손과 새로운 발을 가졌다; — 즉 새로운 대화 내용과 새로운 생활을 가졌다는 말이다; 그들은 생명의 새로움 속에서 걷고 있다, 그리고 그렇게 하기를 그의 생이 끝나는 순간까지 계속한다.²⁵

²¹ Morimoto, *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, 21.

²² *Religious Affections*, WY 2:118-19.

²³ Lee, “Editor’s Introduction,” WY 21:41.

²⁴ *Religious Affections*, WY 2:342.

²⁵ *Religious Affections*, WY 2:392.

에드워즈는 “누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라 이전 것은 지나갔으니 보라 새것이 되었도다.”(고후5:17)라는 구절을 다음과 같이 설명한다. “그것은 ‘모든’ 기독교의 은혜들이 회심할 때에 단번에 부여된다는 것을 보여주는 구절이다. 그 말은 그들 모든 은혜들은 함께 연결이 되어 있다는 것이다. 하나의 은혜가 주어질 때에 모든 은혜들이 주어지는 것이다. 부족한 은혜는 하나도 없다. 참으로 회심한 사람은 그가 회심하는 순간에 모든 거룩한 원리들(all holy principles)과 모든 은혜로운 성향들(all gracious dispositions)을 가진다.”²⁶ 일단 영혼이 신성의 탁월함을 맛보게 되면, 영혼은 자연스럽게 그리고 필연적으로 모든 면에서 하나님께 마음을 쏟게 된다. 영혼은 하나님과 함께 있기를 원하게 되고 하나님을 향유하기를 원하게 된다.²⁷ 에드워즈는 말한다. “사람이 하나님의 영광에 대해서 희미한 발견을 하였다 하더라도 만일 그것이 참된 것이라면, 그 사람은 하나님의 영광이 다른 모든 것보다 훨씬 사랑을 받을 가치가 있다는 것을 느낀다.”²⁸

6.1.3. 즉시적 중생

에드워즈에 의하면, 회심은 “즉시에” 이루어지는 역사이지 점차적으로 이루어지는 역사가 아니다.²⁹

회심은 즉각적으로 이루어질 수밖에 없다. 회심의 준비 단계인 지식, 개혁, 그리고 죄의 확신은 점진적일 수 있다. 회심 이후에 따르는 은혜의 역사도 점진적일 수 있다. 그러나 어떤 사람이 전적인 부패와 타락의 상태에서부터 건짐을 받아 은혜의 상태로 들어가고 그리스도를 구주로 소유하게 되며 실제로 하나님의 자녀가 죄는 수단인 ‘회심’

²⁶ *Charity and Its Fruits*, WY 8:334.

²⁷ *Treatise on Grace*, WY 21:174.

²⁸ “Miscellanies,” no. 739, WY 18:365.

²⁹ “Miscellanies,” no. 673, WY 18:230.

이라는 이 은혜의 역사는 한 순간에 이루어진다.³⁰

성경 구절에서 ‘부르심’은 다른 뜻이 아니다. ‘부르심’은 그리스도께서 죄인을 구원에 이르도록 회심시키실 때 이루시는 역사이다. 분명히 회심은 점진적으로 이루어지는 역사가 아니라 “즉각적으로” 이루어지는 역사이다.³¹ 그리스도께서는 죄인을 부르실 때 죄인의 마음은 “즉각적으로” 응답한다. 그리스도께서 열두 제자들을 부르시고 그들이 즉각적으로 그리스도를 따른 것은 즉각적으로 이루어지는 회심을 상징적으로 표현하는 것 같다.³² 그리스도께서 자신의 제자들을 부르실 때 이전에 그들에게 전혀 없었던 어떤 것을 그들의 마음속에 즉각적으로 그리고 일순간에 주신다. 그리고 그것으로 인해서 그들은 그리스도를 따르고 싶어 하는 마음을 확고하게 갖게 된다.³³ 성경이 회심을 ‘창조 사역’에 비유한다는 사실도 회심이 즉각적인 역사임을 확증해 준다.³⁴ 창세기의 천지창조와 마찬가지로, 중생에 있어서도 어떤 일이 무에서부터 즉시 생겨난다. 하나님께서 말씀하시면 그대로 이루어진다. 택하심을 받은 자들이 중생 때에, “어떤 것이 즉시 그들의 마음속에 들어온다. 그것은 새로운 것이며, 이전에는 없던 것이다. 그것은 그들로 하여금 즉시 전혀 새로운 방식으로 행동하게 만들며, 이전의 것들로부터 멀어지게 만든다.”³⁵

6.1.4. 중생 체험에 있어서 칼빈과 에드워즈

지금까지 살펴 본 바와 같이, 에드워즈는 중생을 새 창조로 말하는데, 새 창조

³⁰ *Treatise on Grace*, WY 21:161.

³¹ *Treatise on Grace*, WY 21:162.

³² *Treatise on Grace*, WY 21:162.

³³ *Treatise on Grace*, WY 21:162.

³⁴ *Treatise on Grace*, WY 21:164.

³⁵ “Observations Concerning Efficacious Grace,” *WW* 2:591; 그러나 에드워즈는 중생을 태아의 성장에 비유하기도 하였다. “신생은 분명 영혼 속에 일어나는 매우 큰 변화이다. 그러나 감각적 변화는 아주 점진적이다.” “Miscellanies,” no. 241, *WY* 13:357.

의 내용은 완전히 새로운 것을 전부 그리고 즉시 만드는 것이라고 하였다. 에드워즈에 의하면, “회심한 사람과 회심치 못한 사람 사이에는 엄청난 차이가 있다.”³⁶ 중생 체험에 있어서 에드워즈와 칼빈을 비교해 보면 중생의 신적 기원을 말함은 비슷하다고 할 수 있겠으나 중생의 총체성과 즉시성에 있어서는 상당한 차이를 보이고 있다. 칼빈은 중생에 있어서 우리의 ‘전부’가 변화된다는 것을 강조하지는 않고 그 대신에 중생의 불완전성을 많이 언급하였다. 칼빈에 의하면 중생은 ‘전부가 즉시에’ 변화되는 것이 결코 아니다. 칼빈에게 있어서 중생은 우리의 이그러지고 거의 말살된 하나님의 형상을 회복시키는 것인데, 그것은 일평생 계속되어야 하는 성화의 과정을 말한다.³⁷ 칼빈은 요한일서 2장 5절 주석에서는, “그리스도께서 그의 성령으로 우리를 하루 동안이나, 혹은 순식간에 새롭게 하시는 것이 아니라 우리의 전 생애를 통하여 부분적으로, 계속적으로 우리를 새롭게 하신다.”³⁸ 하였다. 칼빈은 제네바 고백에서는 다음과 같이 말했다. “우리가 중생했다고는 하나 육체의 허물을 벗기까지는 여전히 불완전하고 허약한 존재라서 하나님 앞에서 언제나 가없고 불쌍한 죄인임을 우리는 인정한다. 또 우리는 매일매일 하나님의 안에서 자라고 성장하여야 하므로 우리가 이 땅에 사는 한 충만과 완성은 있을 수 없다. 따라서 우리는 언제나 우리의 허물과 죄를 사함 받기 위해서 하나님의 은혜를 필요로 한다. 또 우리는 언제나 우리 자신에게서가 아니라 예수 그리스도 안에서 우리의 의를 찾아야 하고, 우리 행위를 믿어서는 안 되며 그리스도만을 신뢰하고 믿어야 한다.”³⁹ 칼빈에 의하면, 지상(地上) 감옥인 육체를 쓰고 있는 동안은 아무도 거룩한 삶을 밀고 나갈 충분한 힘이나 충분한 열의가 없다. 신자의 대부분은 “심히 약하다.” 그들은 비틀거리며 절름거리며 심지어 기어갈 뿐, 그 움직이는 속도가 아주 느리다.⁴⁰ 에드워즈와 비교해 보면, 칼빈은 중생의 ‘총체성’과

³⁶ Sermon on Matthew 15:26, “There is a great difference between converted and unconverted men,” Summer-Fall 1729.

³⁷ Calvin, *Inst.* III. iii. 9, *OS* IV. 63, 25 - 65, 11.

³⁸ Calvin, *Comm.* 1Jn. 2:5.

³⁹ Arther C. Cochrane, ed., *Reformed Confessions of the 16th Century* (Philadelphia : Westminster, 1966), 122.

‘즉시성’을 말하는 데 상당히 소극적이었음을 알 수 있다.

6.2. 신비적 경험으로서의 중생

6.2.1. 에드워즈와 신비주의

에드워즈를 신비주의자로 평가할 수 있겠는가? 여기에도 크게 두 가지 의견이 있어 왔다. 더글라스 엘우드(Douglas Elwood)는 에드워즈의 신비주의는 청교도 전통에 깊이 뿌리를 내린 성령신비주의(spirit-mysticism)라고 주장했다. 에드워즈가 하나님과 피조물 사이의 절대적 동일성을 경계했다 할지라도 “에드워즈의 신비주의는 크리스찬의 은혜를, 인간의 마음속에 하나님이 실제적으로 임재하시는 것과 동일시한 데서 그 절정을 이루고 있다.”고 하였다.⁴¹ 엘우드는 에드워즈에게 하나님과 영혼의 내적·신비적 연합이 있다고 믿었다. 여기서 에드워즈는 다른 청교도들과 같이 외적인 수단을 통해 체험된 은혜보다는 개인적·내적으로 체험된 은혜를 강조했다. 이에 대해 체리는 에드워즈는 청교도 사상의 한 부분으로 나타나는 성령신비주의의 후계자가 아니라고 말한다.⁴² 체리에 의하면, 에드워즈는 성령이 성도의 마음속에 ‘인격적으로’, 그리고 ‘본질적으로’ 거한다고 분명하게 주장했다. 그러나 체리는 이와 같은 입장이 결코 그로 하여금 은혜의 가시적 수단을 경시하게 만들지는 않았다고 하였다.⁴³

엘우드는 에드워즈에게 있어서 하나님 자신이 성령에 의하여 성도에게 전달되기 때문에 하나님과 인간의 영혼 사이에 “동일성은 아닐지라도 어떤 연합”이 있

⁴⁰ Calvin, *Inst.* III. vi. 5, *OS* IV. 150, 22-25. “Sed quoniam nemini tantum suppetit in terreno hoc corporis carcere roboris, ut iusta curcus alacritate festinet, maiorem vero numerum tanta premit debilitas ut vacillando et claudicando”

⁴¹ Elwood, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, 145.

⁴² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 87.

⁴³ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 87.

다고 생각했다.⁴⁴ 그러나 체리는 말한다. “하나님은 그의 성령 가운데서 자신을 성도에게 전달하신다. 그러나 인성이 흡수된 신성으로서가 아니라 성도의 새로운 원리나 기초로서 성도와 결합하신다. 에드워즈에게 있어서 ‘연합’은 ‘참여’를 의미했다. 성도는 성령에 참여하지만 흡수되지는 않는다.”⁴⁵ 체리에 의하면, “신비주의자”라는 용어를 “영적이고 내적인 형태를 통해서 하나님을 알 수 있다고 주장하는 사람”으로 광범위하게 정의한다 할지라도, 엄밀하게 말하자면 에드워즈에게는 그것을 적용시킬 수 없다.⁴⁶ 왜냐하면 에드워즈에게 있어서 “영적이고 내적인 것”은, 은혜의 가시적 수단과 믿음의 외적인 성향을 대치하는 것이 아니라 보완하는 것이기 때문이다.⁴⁷ 웨이퍼도 말하기를, 죄에 대한 에드워즈의 인식은 “신적인 것과의 완전한 동일체를 향하는 모든 경향들과 반대”⁴⁸된다고 하였다.

에드워즈가 신비주의자였는가는 신비주의의 용어의 정의에 따라 달라진다. 버틀러(Cuthbert Butler)는 어거스틴을 “신비주의자들의 왕”⁴⁹이라고 하였고, 버나드 맥긴(Bernard McGinn)은 어거스틴을 “신비주의자들의 아버지”라고 볼 수 있다고 하였다.⁵⁰ 이렇게 본다면, 에드워즈도 분명히 신비주의자였다. 신비주의를 필자 나름대로 분류하면 다음과 같다. 첫째, 종교적 신비주의와 세속적 신비주의가 있다. 신비주의에 관한 대부분의 접근들은 신비주의를 종교의 양태로 다루고 있다. 반면에 라스키(Margharita Laski)와 제너(R. C. Zaehner) 같은 사람들은 공저인 『성스러운 신비주의와 세속적인 신비주의』(*Mysticism Sacred and Profane*)에서 종교적

⁴⁴ Elwood, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, 146.

⁴⁵ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 88.

⁴⁶ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 88.

⁴⁷ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 88.

⁴⁸ Thomas A. Schafer, “The Concept of Being in the Thought of Jonathan Edwards” (Ph.D. diss., Duke University, 1951), 37.

⁴⁹ Cuthbert Butler, *Western Mysticism* (London: Constable Publishers, 1951), 20. “Augustine is for me the Prince of Mystics.”

⁵⁰ Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism*. vol. 1 of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism* (New York: Crossroad, 1994), 231.

신비주의와 세속적 신비주의로 조심스럽게 구분하고 있는데, 후자는 자연적인 신비주의로서 심미적 경험, 사랑과 자녀 출산 경험, 자기 변화 과정들 따위가 해당된다.⁵¹ 둘째, 종교적 신비주의 안에도 기독교 신비주의와 이교의 신비주의 그리고 기독교와 다른 종교의 신비주의를 구분하지 않는 포괄적 신비주의가 있다. 포괄적 신비주의의 입장을 견지하는 로버트 엘우드(Robert S. Ellwood)는 신비주의를 정의하기를 “신비적 경험은 종교적 맥락에서의 체험으로서, 이는 일반인보다 다른 존재 수준에서 체험을 하는 사람과 합일의 깊은 의미를 발생시키는 직접적이며 비합리적인 방식으로 궁극적인 신적 실재(divine reality)와 만난 사람으로서의 체험자에 의해서 직접적이고 계속적으로 해석된 체험이다.”⁵²라고 하였다. 그리고 셋째, 기독교 신비주의 안에도 협의의 신비주의(일명, 고전적 신비주의)가 있고 광의의 신비주의가 있다. 에크하르트(Meister Eckhart), 십자가의 성 요한(St. John of the Cross) 등이 전자에 속하고, 어거스틴 등은 후자에 속한다. 여기서 나는 광의의 신비주의를 요 14:20에 근거하여 신자들이 성령으로 말미암아 체험적으로 그리스도의 내주를 경험하는 것을 말한다. 협의의 신비주의란 신비체험가의 인격이 초월자에게 흡수되어 버리는 상태, 즉 영혼의 죽음을 강조하거나, 혹은 인간의 영혼 속에 이미 신적인 요소가 내재되어 있다고 가르치는 신비주의를 말한다. 잉게(William Ralph Inge)는 다음과 같이 구분하였다: “어거스틴의 신비주의와 에크하르트, 타올러 등 후기 신비주의와의 차이점 중 하나는 전자는 영혼의 기능들을 통해서 하나님과의 연합을 달성하는 것으로 여긴 반면에, 후자는 하나님과의 연합이 영혼의 본질 속에 고유하게 주어져 것으로 보았다. 즉 영혼 속에 신적인 요소가 잠재되어 있거나 영혼의 기능들이 얻을 수 있는 그 무엇이 아니라, 내재되어 있는 것으로, 기저에 깔려 있는 것으로 보았다.”⁵³ 맥킨은 신비주의를 광의로 해석하여 어거스틴을 신비주의자들의 아버지라고 볼 수 있다고 하였다.⁵⁴ 맥킨은 신비주의

⁵¹ Robert S. Ellwood, *Mysticism and Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1980), ix-x.

⁵² Ellwood, *Mysticism and Religion*, xi.

⁵³ William Ralph Inge, *Christian Mysticism* (London: Methuen & Co., 1899), 363.

를 정의하기를 “기독교에서 신비적 요소는, 하나님의 즉각적이고 직접적인 임재라고 묘사될 수 있는 것을 준비하고, 의식하고, 반응하는 것에 관심을 두는 신념과 실천 부분이라고 말할 수 있다.”라고 하였다.⁵⁵ 또 앤드류 라우쓰(Andrew Louth)는 신비사상이란 “신과의 직접적인 접촉을 탐구하고 또 그것을 경험하는 것”이라고 정의한 바 있다.⁵⁶ 나는 이 글에서 에드워즈를 내가 정의한 광의의 신비주의에 해당한다고 보고 이 글을 전개해 나가겠다.

에드워즈의 중생 체험은 어거스틴의 중생 체험과 비슷한 점이 많다. 여기에서 먼저 어거스틴의 중생 체험과 신비주의를 살펴보고, 이어서 에드워즈의 중생 체험의 신비주의적 요소를 고찰해 보기로 하자. 『고백록』 제8권에서 어거스틴은 자기 영혼의 중생 체험을 기술하고 있다. 어거스틴은 중생 때 하나님의 조명⁵⁷과 내주⁵⁸를 분명히 체험하였다. 어거스틴의 중생 경험은 상당히 신비적인 색채가 강하다. 워커(Williston Walker)는 “어거스틴의 영향력 배후에 자리잡은 비밀의 대부분은 그의 신비주의적인 경건에 있었다. 그의 저작 어디에서나 이러한 신비주의적 경건의 표현을 볼 수 있다.”⁵⁹고 하였다. 어거스틴은 그의 고백록에서 하나님을 만나는 사건은 신비적 사건으로⁶⁰ 하나님의 성령의 역사로 가능하다고 하였으며⁶¹ 이러한 영적인 경험은 인간의 기억 등 인간의 본성을 초월하는 것이며⁶² “육신의

⁵⁴ McGinn, *The Foundations of Mysticism*. vol. 1 of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, 231.

⁵⁵ McGinn, *The Foundations of Mysticism*. vol. 1 of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, xvii.

⁵⁶ Andrew Louth, *The Origin of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys* (Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University, 1981), xv.

⁵⁷ Augustine, *Confessions* 8.12.29.

⁵⁸ Augustine, *Confessions* 9.1.1.

⁵⁹ Walker, *A History of the Christian Church.*, 163.

⁶⁰ Augustine, *Confessions* 5.6.10.

⁶¹ Augustine, *Confessions* 1.1.1.

⁶² Augustine, *Confessions* 10.17.26.

감관을 통하여 다른 사람에게 전달할 수 없는 것”이라고 하였다.⁶³ 맥킨은 어거스틴의 신비 체험의 특징을 다음 네 가지로 요약하였다. 1) 하나님을 봄/ 관조적 중생 체험: “하나님을 본다”는 개념은 어거스틴의 신비주의의 중심적인 관심사 중 하나이다. 2) 그리스도의 중보와 은혜의 성령을 통한 관상: 어거스틴의 중생 체험에서 영혼의 상승은 예수 그리스도의 내려오심이 없이는 하나님을 체험하는 열쇠가 될 수 없다. 또한, 모든 참된 가르침은 인간 교사들에게서 오는 것이 아니라 우리 안에 거하시는 성령으로부터 온다.⁶⁴ 3) 정감적 중생 체험: 어거스틴의 중생 체험은 신적 관조(visio Dei)에만 집중된 것이 아니라, 강렬한 열망과 동경이 성격지어 주는 정감적(affective), 의지적 측면에서 그 독특성을 나타낸다. 4) 순이지적(noetic) 특성: 밀란에서의 중생 경험은 하나님의 존재하심과 선하심에 대한 분명한 확신을 가져다주었을 뿐 아니라, 어거스틴이 오랫동안 마음 속으로 검토해 왔었던 문제인 악의 본질⁶⁵ 및 다른 모든 사물들의 존재 양식의 본질⁶⁶에 대한 새로운 이해를 낳았다.

이상으로 어거스틴의 중생 체험의 신비적인 요소를 살펴보았다. 에드워즈의 중생 체험에는 위 네 가지가 다 포함될 뿐 아니라, 에드워즈는 성령의 주입, 하나님의 자기 전달, 하나님의 본성의 참여 등 보다 더 깊은 중생 체험을 말하고 있다. 이런 면에서 에드워즈의 중생 체험이 “더 신비적”이었다고 할 수 있겠다. 에드워즈는 다음과 같이 대답한 주장을 하였다.

이것을 통해 우리는 사도 베드로가 베드로후서 1장 4절에서 성도들을 가리켜 ‘신의 성품에 참여하는 자’라고 말할 때 무엇을 뜻하는지도 이해할 수 있다. 성도들은, 하나님의 성품을 닮았기 때문에 어떤 의미에서 신적이라고 불리는 어떤 성품에 단순히 참여하는 것이 아니라 어떤 의미에서 실제 신성(the very Deity)이 그들 안에 거하신다는 것이 사도 바울의 논지이다. 이것을 통해서 우리는 성경이 성도들을 일컬어

⁶³ Augustine, *Confessions* 10.21.30.

⁶⁴ Augustine, *Homilies on John* 96.4.

⁶⁵ Augustine, *Confessions* 7.12-13.18-19.

⁶⁶ Augustine, *Confessions* 7.11.17.

‘성령의 전’이라고 부르는 이유를 알게 된다(고전 3:16,17). 바로 여기에 그리스도와 신자의 영혼 사이에 이루어지는 중대한 연합의 신비로움이 있다.⁶⁷

에드워즈의 신비주의의 특징은 다음과 같다.

1) 하나님의 본성(nature)과 영광에 참여함 : 에드워즈에 의하면, 성도는 하나님의 본성에 참여한다고 하였다. “우리가 참여하게 되는 것은 신적인 성향과 본성(nature)이다(벧후 1:4). 하나님께 참여하거나 교통하는 것은 성령과 교통하고 참여하는 것에 존재한다.”⁶⁸ 에드워즈는 벧후 1:4절 말씀, 즉 신의 성품에 참여하는 것에 대해 자주 말한다.

하나님과 의 교통은 하나님의 선하신 것들, 즉 하나님의 탁월함과 행복에 참여하는 것이다. 성도들이 성부와 성자와 교통과 교제를 가진다고 말할 때, 그 의미는 성부, 성자의 선하심 즉, 그들의 탁월함과 영광에 그들과 함께 참여함을 의미한다 — 벧후 1:4, “너희로 신의 성품에 참여하는 자가 되게 하려 하셨으니”⁶⁹

에드워즈는 성도가 하나님의 본성(nature)에 참여한다고 해서 하나님의 본질(essence)에 참여하는 것은 아니라고 하였다. 에드워즈는 또 성도가 “하나님처럼 신격화되어지거나”, “그리스도와 동등해지는 것”은 아니라고 주장했다.

⁶⁷ “By this also we may understand what the apostle Peter means in his second epistle, [ch.] 1:4, that the saints are made ‘partakers of the divine nature.’ They are not only partakers of a nature that may in some sense be called divine, because ‘tis conformed to the nature of God; but the very Deity does in some sense dwell in them. . . . This shows us how the saints are said to be the ‘temples of the Holy Ghost,’ as they are[I Cor. 3:16-17, 6:19; II Cor. 6:16]. . . . And herein lies the mystery of the vital union that is between Christ and the soul of a believer” *Treatise on Grace*, WY 21:194-95.

⁶⁸ *Discourse on the Trinity*, WY 21:122.

⁶⁹ *Discourse on the Trinity*, WY 21:129-130.

성도들이 하나님의 본질(essense)에 참여하는 자가 되는 것은 아니다. 어떤 이단자들의 가증스럽고 신성모독적인 언어와 개념들에 따라서 하나님과 더불어 '하나님화'(Godded)되고, 그리스도와 더불어 '그리스도화'(Christed)되는 것은 아니다; 그 대신에, 성경 구절을 사용하면, 성도들은 하나님의 충만하심의 참여자가 되는 것이다(엤후 3:17-19; 요 1:16). 다시 말하면 피조물의 정도와 능력에 따라서 하나님의 영적인 아름다움과 거룩함에 참여하는 것이다; 그러므로 "충만함"이란 단어는 성경의 언어로서 중요한 것이다.⁷⁰

여기서 에드워즈가 거부하는 하나님의 본질(essence)에 참여함이란 에크하르트 등과 같은 고전적 신비주의자들이 말하는 하나님의 본체와의 합일을 지칭하는 것으로 해석할 수 있다. 에드워즈는 성도들이 이 하나님의 본질(essence)에 참여하는 것이 아니고, 피조물의 정도와 능력에 따라 "하나님의 영적인 아름다움과 거룩함에 참여하는 것"이라고 설명하고 있는 것이다.

2) 하나님의 자신을 전달함 : 에드워즈는 하나님께서 자신을 전달하신다고 자주 말한다. 그리스도께서 선택한 백성들을 위해서 사 놓으신 기쁨은 하나님의 성령이시다. 성령은 어떤 특이한 은사를 통해서가 아니라, 그 마음속에서 당신 자신의 거룩하고 신적인 고요한 본질을 행사하고 전달하시는 방식으로 내조하신다.⁷¹ "은혜라고 하는 것은 성령께서 영혼에게 부여하신 하나님의 거룩한 성질이다."⁷² 하나님의 창조의 목적 중 하나가 하나님의 무한한 충만하심을 피조물들에게 전달

⁷⁰ "Not that the saints are made partakers of the essence of God, and so are 'Godded' with God, and 'Christed' with Christ, according to the abominable and blasphemous language and notions of some heretics; but, to use the Scripture phrase, they are made partakers of God's fullness (Eph. 3:17-19; John 1:16), that is, of God's spiritual beauty and happiness, according to the measure and capacity of a creature; for so it is evident the word 'fullness' signifies in Scripture language." *Religious Affections*, WY 2:203. See "Unpublished Letter on Assurance and Participation in the Divine Nature," in *Ethical Writings*, WY 8:636-40.

⁷¹ *Religious Affections*, WY 2:236.

⁷² *Charity and Its Fruits*, WY 8:158.

하시는 것이다.⁷³ “문집” 448번에서 에드워즈는 다음과 같이 말한다. 하나님의 자기 전달은 하나님의 창조의 목적에 부합한다.

하나님은 다음 두 가지 방법으로 자기 자신 안에서 영화롭게 된다.

1. 자신의 완전한 관념으로, 즉 자기 아들로 자신을 선포하고 나타낸다. 아들은 하나님 영광의 광채이다.

2. 스스로 향유하고 기뻐한다. 자기 자신을 향해, 혹은 자기의 성령 안에서 무한한 사랑과 기쁨으로 넘쳐난다.

이와 마찬가지로 하나님은 자신의 피조물들을 향해서도 역시 다음 두 가지 방식으로 자신을 영화롭게 한다.

1. 피조물들에게 자신을 나타내심으로, 그들이 이해하도록 드러내심으로.

2. 피조물들의 마음에 자신을 전달하고, 그렇게 함으로 하나님께서 스스로 드러내신 것을 피조물들이 즐거워하고 기뻐하고 즐기는 데서.⁷⁴

인간들에게 하나님의 영광과 거룩을 전달하시고 참여케 하심으로 하나님께서는 자신의 영광을 드러내신다.

3) 하나님과 연합함 : 에드워즈에게 있어서 하나님과의 연합은 그의 구원론에 있어서 중심 개념이다. “하나님의 성령은 오직 성도들 속에 계심으로, 자신과 성도들을 연합시킴으로써, 그리고 그들 속에 사시며 행동하시는 방식 속에서 성도들의 마음속에서 작용하신다.”⁷⁵ 에드워즈는 성도는 이 연합을 느낄 수 있다고 하였다. “자기 마음이 하나님과 연합되어 있다는 것을 아는 것은 매개체를 통하지 않는다. 연합의 끈인 사랑은 직관적으로도 느낄 수가 있다. 성도들은 자기 영혼과 하나님 사이의 연합을 분명하게 느낀다. 그래서 자기가 하나님의 자녀임을 확신하게 되는 것이다. 하나님과 자기 영혼 사이에 아버지와 자녀로서의 연합이 존재한다는 것을 분명히 알고도 하나님께 대하여 자기가 자녀의 신분에 있다는 것을 어

⁷³ *Concerning the End for which God created the World*, WY 8:527.

⁷⁴ “Miscellanies,” no. 448, WY 13:495.

⁷⁵ “Miscellanies,” no. 471, WY 13:512-14.

찌 확실하게 깨닫지 못하겠는가? 또한 자연스럽게 필연적으로 아바 아버지라 담대하게 부르면서, 자기가 하나님께 대하여 자녀라는 것을 어떻게 의심할 수 있겠는가?”⁷⁶

6.2.2. 칼빈보다 깊은 에드워즈의 신비 체험

칼빈에 의하면, 하나님의 형상의 회복은 결코 하나님의 ‘본체의 주입’을 의미하는 것은 아니다. 칼빈은 하나님의 본질(*essentia*)이 신자 안에 거한다고 하는 오시안더의 주장을 강력하게 반대하였다. 오시안더(Osiander)는 “하나님의 본질(*essentia*)과 속성이 우리 안에 주입됨으로써 우리는 하나님 안에서 본질적으로 의롭다고 생각한다.”⁷⁷ “하나님께서 자신을 우리 속에 주입하심으로(*transfundens*) 우리를 그의 일부로 만드신다.”고 한다.⁷⁸ 칼빈은 이에 대해서 하나님의 본질이 우리 안에 주입되는 것이 아니라 “우리가 그리스도의 영의 신비한 힘에 의해서 그리스도와 결합”된다고 하였다.⁷⁹ 니젤은, 칼빈이 말하는 ‘연합’이란 인간 존재가 신적 영역에 몰입하는 것과는 달리 우리는 우리대로 그리스도는 그리스도대로 서로 “교제”하는 것이지, “직접적인 결합”은 아니라고 말한다.⁸⁰ 방델도 말하기를 “비록 칼빈이 그렇게 부르고 있긴 하지만 그 용어의 전문적 의미에서 볼 때 예수 그리스도와의 연합은 신비한 연합(*mystical union*)이 아니다.”⁸¹라고 말하였다.

에드워즈도 칼빈과 같이 성도들이 하나님의 본질(*essence*)에 참여하는 것은 아

⁷⁶ *Religious Affections*, WY 2:239.

⁷⁷ Calvin, *Inst.* III. xi. 5, OS IV. 186, 14-15. “fingere nos substantialiter in Deo iustos esse tam essentia quam qualitate infusa.”

⁷⁸ Calvin, *Inst.* III. xi. 5, OS IV. 186, 23-24. “qua Deus se in nos transfundens, quasi partem sui facit.”

⁷⁹ Calvin, *Inst.* III. xi. 5, OS IV. 185, 28-29. “qui tenemus nos cum Christo uniri arcana Spiritus eius virtute.”

⁸⁰ Niesel, *The Theology of Calvin*, 124.

⁸¹ Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, 237.

나라고 하였다. 그러나 하나님의 “실제 신성”이 성도 안에 거한다고 하였다.⁸² 이에 비해 칼빈은 중생 때 하나님의 본성을 성도에게 나누어주신다는 생각에 소극적이었다. 칼빈은 베드로후서 1장 4절에 대하여 그것이 미래의 일이라고 보았다. “그[오시안더]는 그릇되이 성경을 인용해서 그 뜻을 왜곡하여 하늘의 삶을 현세의 상태로 바꿔버린다. 베드로는 ‘이로써 그 보배롭고 지극히 큰 약속을 우리에게 주사 너희로 신의 성품에 참여하는 자가 되게 하려 하셨으니’(벧후 1:4)라고 했다. 마치 그리스도께서 종말에 오실 때에 우리가 어떻게 되리라고 하는 복음의 약속이 현재 이루어진 것 같은 생각이다. 참으로 요한은, 우리가 그와 같은 줄을 아는 것은 그의 계신 그대로 볼 것이기 때문이라고 하였다.”⁸³ 이에 비하여 에드워즈는 벧후 1:4절 말씀을 성도들이 현재에 하나님의 신성에 참여하는 것으로 즐겨 인용하였다.⁸⁴

에드워즈의 신성에 참여함에 대한 견해는 아타나시우스나 어거스틴의 견해와 유사하다. 여기서 아타나시우스의 구원론을 살펴보자. 아타나시우스(약296-373)는 그리스 교회 전통에 있어서 “정통파 신앙의 아버지”이며, “니케아 정통의 가장 중요한 수호자였으며,”⁸⁵ 전체 기독교 역사 가운데서 뛰어난 인물의 한 사람이었다.⁸⁶ 아타나시우스의 『성육신에 관해서』 (*On the Incarnation*, 약318)는 아타나시우스의 구원 교리를 보여준다. 아타나시우스에 따르면, 항상 궁핍 속에 있는 인간의

⁸² *Treatise on Grace*, WY 21:194.

⁸³ Calvin, *Inst.* III. xi. 10, OS 192, 19-26. “quae perperam a caelesti vita ad statum praesentem detorquet. Per Christum (inquit Petrus) donata sunt nobis pretiosa et maxima promissa, ut consortes efficeremur divinae naturae[2. c Pet. 1. a. 4]. Quasi vero nunc simus quales Evangelium fore promittit ultimo Christi adventu: imo admonet Iohannes tunc nos Deum visuros sicuti est, quia similes ei erimus[1. Iohan. 3. a. 2].”

⁸⁴ *Treatise on Grace*, WY 21:194-95.

⁸⁵ Tillich, *A History of Christian Thought*, 73; “니케아 신앙은 가장 먼저는 알렉산드리아의 성 아타나시우스에 의해 방어되었고, 그 다음에는 세 명의 캅바도키아 교부들에 의해 방어되었다.” McManners, *The Oxford Illustrated History of Christianity*, 137.

⁸⁶ Latourette, *A History of Christianity*, 154.

구원은 창조와 연속성이 있는데, 그 이유는 타락한 인간의 구원이 어떻게 보면 재 창조와 동일하기 때문이다.⁸⁷ 가장 자비로우신 하나님은 무(無)에서 인간을 창조하실 때, 그의 피조물이 다시 무로 되돌아가는 것을 원치 않으셨다. 이러한 필연성을 피하기 위해서 하나님은 인간을 자신의 형상대로, 즉 자신의 말씀에 따라 창조하셨으며 인간들은 이 말씀에 참여하여서 존재와 이성에 참여케 하셨다. 그러므로 인간은 본래적으로 죽을 운명이었으나 이 창조를 통해서 선물로 불멸성을 받았으며, 자신이 그것에 따라 피조된 바 그 형상을 올바르게 반사하면 이 불멸성을 오래 간직할 수 있다.⁸⁸ 그러나 인간은 죄를 짓고 그 형상을 저버렸기 때문에, 그때 이후로 사망의 멍에 걸린 포로가 되었다.⁸⁹ 죄란 창조의 질서 안에 들어와서 인간을 멸망으로 인도하는 붕괴작용이며, 새로운 피조 작업을 통해서만 쫓아 낼 수 있는 어떤 것이다. 바로 여기에서 아타나시우스의 구원론의 핵심이 무엇인지 알게 된다. 즉 오로지 하나님 한 분만이 인간을 구원할 수 있다는 내용이다. 만일 우리가 필요로 하는 구원이 새로운 창조라면, 창조자 한 분만이 그것을 우리에게 가져다 줄 수 있다. 한편 우리가 상실한 불멸성은 하나님의 형상에 따라 사는 존재 속에 자리 잡고 있으므로, 즉 하나님과 비슷한 존재를 뜻하기 때문에 우리가 필요로 하는 구원은 일종의 신격화(神格化 : divinization : θεοποίησις)이다.⁹⁰ 하나님만이 우리에게 자신의 존재와 유사한 존재를 수여해 주실 수 있으므로 신격화에 있어서도 구세주는 하나님이어야 한다.

보어(Boer)는 말하기를, “아타나시우스의 신학과 신앙은 벵후 1:4에 있는 말씀에 지배되었다. 여기에서 우리는 서방 신학과 동방 신학 간의 큰 차이점에 직면하게 된다. 서방 신학에서 중심된 문제는 죄의 제거이다. 동방에서 중심이 된 문제는 인간의 죄의 문제가 아니라 인간의 타락의 문제였다. 그의 창조를 온전케 하

⁸⁷ Athanasius, *De incar.* 7.5.

⁸⁸ Athanasius, *De incar.* 3.3-4.

⁸⁹ Athanasius, *De incar.* 6.1-2.

⁹⁰ Athanasius, *De incar.* 54.3. “그는 우리가 하나님이 되도록 하기 위해서 인간이 되었다.”

기 위해서 하나님은 인간이 되었다.”⁹¹고 하였다. 로제는 아타나시우스의 구원론에 대하여 “흔히 그의 구원론은 ‘신체적(혹, 물체적) 구속론’(physische Erlösungslehre)이라 일컫는다.”⁹²고 하였다. 클레브쉬(Clebsch)는 말하기를, “아타나시우스 이후 그 누구도 기독교인이 변하기 쉬운 인간에서 변하지 않는 신(더 정확하게 표현하면, 변하지 않는 신격화된 인간)으로 전환되는 것에 대해 더 담대하게 말한 적이 없었다.”고 하였다.⁹³ 맥킨은 말한다. “이레니우스나 아타나시우스 등의 교부와 마찬가지로, 어거스틴은 성육신의 궁극적인 목적을 인류의 신화라고 규정한다. ‘유한한 죽을 수밖에 없는 인간이 신성에 참여할 수 있게 하기 위해서 하나님의 아들이 죽을 운명에 동참하는 자가 되셨습니다’(Augustine, 『시편 설교』 52.6).”⁹⁴ 이로 보건대 벤후 1:4절에 대한 에드워즈의 이해는 칼빈의 것보다는 아타나시우스나 어거스틴의 것을 더욱 닮았다.

6.3. 중생의 표지

로이드 존스는 에드워즈의 영분별의 능력에 대해서 다음과 같이 말했다. “이 능력 있는 지성에 관한 가장 놀라운 사실은 조나단 에드워즈만큼 인간 — 중생한 사람과 중생하지 못한 사람 모두 — 의 마음 작용에 대해서 알고 있는 사람이 없

⁹¹ Harry R. Boer, *A Short History of the Early Church* (Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 116; “소아시아 전통이 시작된 이래, 회랍의 구원관은 죄로 인한 죽음의 상태(sinful mortality)에서 신적이며 축복된 불멸성으로 변화시키는 것, 즉 ‘생명’의 분여(分與)에 있었다.” Walker, *A History of the Christian Church*, 110.

⁹² Bernhard Lohse, *Short History of Christian Doctrine*, trans. F. E. Stoeffler (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 67.

⁹³ William A. Clebsch, “책머리에,” in 아타나시우스, 『안토니의 생애』 안미란 역 (서울: 은성, 1995), 11, 16.

⁹⁴ McGinn, *The Foundations of Mysticism*. vol. 1 of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, 251.

다는 것이다. 종교 심리학, 회심, 부흥에 대해서 진정으로 알고 싶으면 에드워즈의 책을 읽어 보라. 여러분이 그의 글을 읽어 보면 윌리엄 제임스(William James)의 『종교 체험의 다양성』 (*Varieties of Religious Experience*)이 내용이 충실한 책에서 싸구려로 바뀌는 것 같은 생각이 들 것이다. 이 분야에 있어서 에드워즈는 너무도 탁월하여 견줄 사람이 없다.”⁹⁵ 사무엘 홉킨스(Samuel Hopkins)는 참된 종교와 거짓 종교를 구별하는 일에 있어서 에드워즈만큼 힘을 쏟은 사람이 없고 그만큼 성공한 사람도 없다고 하였다.⁹⁶ 『종교적 정서들』은 1742-1743년 사이에 노샘프턴에서 전했던 연속 설교이다. 이 설교들을 후에 한 권의 책으로 정리하여 1746년 초에 발행하였다.⁹⁷ 이 책에서 에드워즈는 당시의 이성주의와 열광주의 모두를 경계하였다. 에드워즈가 말한 중생의 표지는 과연 무엇인가?

6.3.1. 중생의 표지: 거룩한 사랑

에드워즈는 처음 신학을 공부하기 시작할 때부터 ‘하나님의 성령의 은혜로운 작용들’의 본질과 표지들에 특별한 관심을 기울여 왔다고 고백하였다.⁹⁸ 에드워즈는 『종교적 정서들』을 3부로 나누어서 기록하고 있는데, 1부는 정서가 종교에서 차지하는 중요성을 다루었고, 2부는 진정한 은혜에 속한 정서라고 볼 수 없는 것 12가지를 다루었고, 3부에서는 진정한 은혜에 속한 정서 12가지를 다루었다. 에드워즈는 정서(*affections*)란 의지와 성향(*inclination*)의 “활발하고” “감각적인” 행사(*exercises*)라고 하였다.⁹⁹ 제1부에서 에드워즈는 종교는 머리보다 마음에 그 좌소

⁹⁵ Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors*, 361.

⁹⁶ Samuel Hopkins, *The Life and Character of the Late Reverend, Learned, and Pious Mr. Jonathan Edwards* (Edinburgh, 1799), iv.

⁹⁷ 존 웨슬리와 다른 사람들은 에드워즈의 『종교적 정서들』에 크게 감격하여 수만부의 복사물을 재생산하고 분포시켰다. 1833년과 1875년 사이에 미국 소책자 협회(American Tract Society) 단독으로만 7만 5천부를 분포했다. Nichols, *Jonathan Edwards: A Guided Tour of his Life and Thought*, 110.

⁹⁸ *Religious Affections*, WY 2:84.

(座所)가 있다고 말하였다. 이는 이성주의와 형식주의를 겨냥한 말이다. “종교의 가장 중요하고 근원적인 좌소가 바로 마음이다.”¹⁰⁰ 인간의 본성을 지으신 창조주께서 사람들에게 정서를 주셨을 뿐만 아니라, 그 정서가 바로 인간 행동의 원천이 되게끔 하셨다. 에드워즈에 의하면, 성경은 어느 곳에서나 종교의 많은 부분을 정서에 두고 있다. 말하자면 경외심, 소망, 사랑, 증오, 소원, 기쁨, 슬픔, 감사하는 마음, 긍휼, 열심 등과 같은 정서에 두고 있다.¹⁰¹

에드워즈는 이와 같이 마음이 종교의 좌소라고 하면서 ‘마음의 종교’의 중요성을 강조하였다. 그러나 한편으로는 크게 고조된 감정 그 자체를 은혜의 징조로 보는 열광주의의 오류를 경계하였다.¹⁰² “이와 같은 종류의 신앙을 통해서 사탄은 빛의 천사로 가장한다. 그리고 그것은 기독교회의 시작에서부터 오늘날까지 신앙의 소망스럽고도 행복한 부흥을 혼란시키기 위해서 사탄이 가장 성공적으로 이용한 것이다.”¹⁰³ 에드워즈는 시초부터 진정한 부흥이 크게 일어난다 할지라도, 만약 열광주의의 사악한 것이 들어온다면, 그것은 기드온의 사악한 아비멜렉이 했던 것과 같은 일을 하게 될 위험이 있다고 경고하였다. 아비멜렉은 도망간 한 사람을 제외하고 기드온의 아들들이요, 자기의 친형제들인 70인을 죽였다. 에드워즈가 본 참된 증생의 표지는 한 마디로 요약하면 거룩한 사랑이다. “모든 참된 종교의 본질은 거룩한 사랑에 존재한다.”¹⁰⁴ 이제 하나씩 살펴보자.

6.3.1.1. 참된 증생을 입증하지 못하는 12가지 표지

⁹⁹ *Religious Affections*, WY 2:97.

¹⁰⁰ *Religious Affections*, WY 2:100.

¹⁰¹ *Religious Affections*, WY 2:102.

¹⁰² 에드워즈가 열광주의를 싫어하였음은 그의 “문집” 1058번을 보면 잘 볼 수 있다. 거기서 에드워즈는 세례 요한을 열광주의의 한 전형으로 보고 “예수님께서 그러한 점 때문에 세례 요한을 부인하셨다(Christ denies John the Baptist to be such as one)”고 하였다. “Miscellanies,” no. 1058, WY 20:395.

¹⁰³ *Religious Affections*, WY 2:287.

¹⁰⁴ *Religious Affections*, WY 2:107.

에드워즈는 분명 종교적인 정서이지만 꼭 구원에 이르는 은혜로운 정서라고 단정 지을 수 없는 것들로 다음과 같이 12가지를 말한다. 첫째, 에드워즈는 종교적 정서가 매우 크다고 해서 은혜로운 정서인 것을 입증해 주지 않는다고 말한다.¹⁰⁵ 영적이지 못하고 구원과는 아무 상관없는 종교적인 정서이면서 매우 높게 나타나는 것이 있다는 것이다. 예를 들어, 예수님의 기적을 보고 흥분하여 따라다녔으나 나중에는 다 예수님을 배반하여 떠난 이스라엘 백성들의 경우와 홍해의 기적을 보고 감격하였으나 곧장 하나님을 떠났던 구약 이스라엘 백성들을 에드워즈는 말한다. 둘째, 에드워즈는 몸에 큰 영향을 미친다고 해서 그 정서가 참된 신앙이라는 확실한 증거는 전혀 되지 못한다고 말한다.¹⁰⁶ 왜냐하면 그러한 효과가 때로는 세상의 일시적인 것에 대한 큰 정서에서 야기되는 경우가 빈번하며, 어떠한 방면에서도 종교에 관심이 없는 경우에도 그러한 효과는 일어날 수 있기 때문이다. 셋째, 신앙에 대해서 뜨겁게, 자신 있게 말한다고 해서 꼭 참된 은혜로운 정서를 가졌다는 증거는 되지 못한다고 에드워즈는 말한다. 왜냐하면 누구나 무엇을 확신하게 되면 그것이 참이든 아니든 간에 그것에 대해 말을 많이 하게 되는 법이기 때문이다.¹⁰⁷ 넷째, 에드워즈는 신앙적 흥분이 자신에게서 온 것이 아니거나, 자신들이 고안해서 만든 것이 아니고, 자신들의 힘으로 된 것이 아니라고 해서 꼭 은혜로운 정서인 것은 아니라고 한다.¹⁰⁸ 그들이 체험한 것이 자기들에게서 직접 나오는 것이 아니고 눈에 보이지 않는 다른 영의 작용일 수도 있다.

다섯째, 놀랍도록 성경 말씀으로 마음에 다가왔다고 해서 참으로 거룩하고 영적인 정서라고 할 수 없다고 에드워즈는 말한다.¹⁰⁹ 마귀도 성경 말씀을 마음에 떠오르게 하면서 사람들을 교묘하게 속일 수 있다. 여섯째, 에드워즈는 겉으로 사랑

¹⁰⁵ *Religious Affections*, WY 2:127.

¹⁰⁶ *Religious Affections*, WY 2:131.

¹⁰⁷ *Religious Affections*, WY 2:135.

¹⁰⁸ *Religious Affections*, WY 2:138.

¹⁰⁹ *Religious Affections*, WY 2:142.

의 표시가 난다고 해서 꼭 구원하는 정서를 가진 것은 아니라고 말한다.¹¹⁰ 탁월한 것일수록 그만큼 모조품도 많다. 철이나 구리보다 금과 은의 모조품이 더 많은 법이다. 일곱째, 여러 종류의 종교적 감정을 갖고 있다고 해서 (예를 들면, 하나님이나 형제에 대한 사랑, 죄에 대한 근심, 하나님에 대한 경외심, 하나님께 대한 감사, 순간적인 영적 기쁨, 종교적인 일에 대한 열심, 간절한 종교적 소원, 영생을 얻고자 하는 강한 소망 등) 꼭 은혜로운 정서를 가진 것은 아니라고 에드워즈는 말한다.¹¹¹ 에드워즈는 “모든 유의 은혜로운 정서에 가짜가 끼어드는 것은 분명”하다고 하였다. 여덟째, 일정한 순서에 따라서 기쁨이 왔다고 해서 (즉, 죄에 대한 자각이 있고 난 후에 평화와 기쁨이 왔다고 해서) 은혜로운 정서를 입증해 주지는 않는다고 에드워즈는 말한다.¹¹² 사람들은 마귀들을 통해서도 무서워하는 마음을 주입 받을 수 있다. 하나님의 성령을 통해서 공포스러운 정서를 가질 수도 있지만, 마귀에게 그 일이 허락된다면 “마귀도 그 일을 할 수 있다.” 그런 일은 마귀에게 있어서 아주 자연스러운 일이다.

아홉 번째, 에드워즈는 종교적인 일에 많은 시간을 들이고 외적인 예배의 의무에 많은 열심을 보인다고 해서 그 정서가 참된 신앙의 성질을 가진 것인지 입증해 주지 않는다고 말한다.¹¹³ 왜냐하면 그러한 성향은 전혀 은혜를 갖지 못한 많은 사람들 속에서도 발견되기 때문이다. 바리새인들도 그러하였다. 그들은 길게 기도하며 일주일에 두 번 금식하였다. 열 번째, 찬양을 많이 한다고 해서 참으로 은혜로운 정서를 가진 것은 아니라고 에드워즈는 말한다.¹¹⁴ 은혜 없는 사람들도 하나님과 그리스도를 향해서 대단히 높은 정서를 가질 수도 있으며, 그들의 강한 정서가 입으로 충만하게 나타나 자기들이 감동 받은 일에 대해서 매우 열심히 많은 말을 하게 된다. 열한 번째, 에드워즈는 자기가 경험한 것이 신적인 역사이고, 또

¹¹⁰ *Religious Affections*, WY 2:146.

¹¹¹ *Religious Affections*, WY 2:147.

¹¹² *Religious Affections*, WY 2:151.

¹¹³ *Religious Affections*, WY 2:163.

¹¹⁴ *Religious Affections*, WY 2:165.

자신들은 좋은 상태에 있다고 강하게 확신한다고 해서 꼭 은혜로운 정서를 가진 것은 아니라고 말한다.¹¹⁵ 왜냐하면 잘못된 확신일 수도 얼마든지 있기 때문이다. 광명의 천사로 가장한 사단에게 자극 받아 거짓된 기쁨과 위안을 느끼며, 마음을 즐겁게 하는 상상력으로 흥분되었을 때, 옳지 못한 방향으로 고무될 수 있다. 열두 번째, 외면적 모습이 아주 감동적이고 참된 신앙인 보기에 기쁘게 하는 그런 모습을 지녔다 해서 꼭 은혜로운 정서를 가진 것은 아니라고 에드워즈는 말한다.¹¹⁶ “하나님의 교회 안에서는 것처럼 대단한 모습을 보이던 신앙고백자들이 성도들 가운데 탁월한 성도로 받아들여졌다가 타락해서 결국 나중에는 아무 것도 아닌 것으로 드러나는 경우가 비밀비재하였다.”¹¹⁷

6.3.1.2. 참된 중생을 입증하는 12가지 표지

에드워즈는 진정한 은혜에 속한 정서로 12가지를 든다. 에드워즈가 말하는 중생의 표지는 한 마디로 “거룩한 사랑”, 더 간단히 말하면 “거룩함”이라고 할 수 있다. 이것은 앞의 제시한 12가지 표징이 결코 소유하지 못하는 것으로서 중생한 자들에게만 있는 신적 특질이다. 첫째, 에드워즈는 참된 은혜로운 정서는 “영적이고(spiritual), 초자연적이고(supernatural), 신적인(divine) 감화와 작용”에서 온다고 주장한다.¹¹⁸ 에드워즈의 이 말은 한 마디로 인간의 수준을 초월한 성령으로 말미암은 신적인 역사라는 것이다. 둘째로, 에드워즈는 참된 은혜로운 정서는 하나님께 속한 것들의 “초월적이며, 탁월하고, 사랑스러운 본성”에 대한 감동에서 온다고 주장한다. 이기심이나 탐욕스런 자기 사랑에서 오는 것이 아니다.¹¹⁹ 하나님과 예수 그리스도의 신적 탁월성과 영광, 하나님의 말씀, 하나님의 하시는 일, 하나님

¹¹⁵ *Religious Affections*, WY 2:167.

¹¹⁶ *Religious Affections*, WY 2:181.

¹¹⁷ *Religious Affections*, WY 2:182.

¹¹⁸ *Religious Affections*, WY 2:197.

¹¹⁹ *Religious Affections*, WY 2:240.

의 방식 등은 이러한 것들을 참 성도가 사랑하는 제 일차적인 이유가 된다.¹²⁰ 셋째, 에드워즈는 참된 거룩한 정서는 하나님께 속한 것들의 탁월함 중에 특히 “도덕적 탁월함”의 사랑스러움에 그 토대를 둔다고 강조한다.¹²¹ “하나님의 거룩의 영광을 알지 못하는 사람은 하나님의 자비와 은혜의 참된 영광도 전혀 알 수가 없다.”¹²² 넷째, 은혜로운 정서는 “하나님의 조명”으로 말미암는다고 에드워즈는 주장한다. 즉, 하나님의 조명을 받음으로써 하나님께 속한 것들을 바르게, 영적으로 이해하거나 파악하게 된 마음으로부터 나온다.¹²³ 에드워즈에 의하면, 신령한 총명은 우선적으로 신적인 것들의 도덕적 아름다움을 의식(지각)하거나 느끼는 것을 내용으로 삼고 있다.

다섯째, 에드워즈는 참으로 은혜로운 정서는 신적인 것들의 실재성과 확실성에 대한 “논리적이고도 영적인 확신”과 더불어 나타난다고 말한다.¹²⁴ 참으로 은혜 받은 사람들은 복음의 위대한 내용의 진리성을 확고하고 온전하며 철저하게 확신한다. 그들은 더 이상 두 견해 사이에서 머뭇거리지 않는다는 뜻이다. 복음의 위대한 교리들이 더 이상 그 사람들에게 의심스럽지 않으며, 견해상의 문제가 되지 않는다. 여섯째, 에드워즈는 은혜로운 정서는 “복음적인 겸손”을 수반한다고 주장한다.¹²⁵ 복음적인 겸손이란 그리스도인이 자기 자신은 말로 할 수 없이 부족하고 천하며 비난받아 마땅하다는 의식으로서 그에 부합한 마음가짐을 수반한다. 일곱째, 은혜로운 정서는 “본성의 변화”를 수반한다고 에드워즈는 강조한다.¹²⁶ 에드워즈에 의하면, 회심은 사람이 죄에서 하나님께로 돌이키는 위대하면서도 보편적인 사람의 변화이다. 회심하기 전에도 그 사람이 죄를 짓는 것을 제지할 수 있다. 그러나 그가 회심했을 때 그는 죄를 짓지 못하도록 제어를 받을 뿐만 아니라, 그 마음과

¹²⁰ *Religious Affections*, WY 2:240.

¹²¹ *Religious Affections*, WY 2:253.

¹²² *Religious Affections*, WY 2:258.

¹²³ *Religious Affections*, WY 2:266.

¹²⁴ *Religious Affections*, WY 2:291.

¹²⁵ *Religious Affections*, WY 2:311.

¹²⁶ *Religious Affections*, WY 2:340.

본성 자체가 그 죄에서 돌이켜 거룩을 향하게 된다. 그래서 그 이후부터 그는 거룩한 사람, 죄에 대해서는 원수가 된다.¹²⁷ 여덟째, 참으로 은혜로운 정서는 “어린양과 비둘기 같은 그리스도의 성품”을 수반한다고 에드워즈는 주장한다. 달리 표현하면, 예수님에게서 나타나는 사랑과 온유와 평온과 용서와 자비의 영을 자연적으로 가지게 하고 그러한 성품 안에서 자라게 한다.¹²⁸

아홉 번째, 은혜로운 정서는 “부드러운 마음”을 갖게 한다고 에드워즈는 주장한다.¹²⁹ 아무리 사람들이 새로운 정서를 통해 녹여진 것처럼 보일지라도 그것들이 거짓된 정서라면 결국 강박하게 되는 경향을 가지게 된다. 은혜로운 정서는 그것과 정반대의 성향을 가진다. 돌 같은 마음을 갈수록 부드러운 마음으로 바꾼다. 열 번째, 참으로 은혜롭고 거룩한 정서는 마음에 “아름다운 대칭과 균형”을 갖고 있다고 에드워즈는 주장한다.¹³⁰ “성도들 속에는 기쁨과 두려움이 함께 한다. 그러나 많은 외식자들은 두려움 없이 즐거워한다.”¹³¹ 열한 번째, 에드워즈는 은혜로운 정서는 회심을 한 후 영이 자랄수록 “더욱 큰 영적인 갈망”을 가지게 된다고 주장한다. 그러나 거짓된 정서는 자신의 상태에 안주한다.¹³² 열두 번째, 은혜롭고 거룩한 정서는 “그리스도인다운 행실”로 열매를 맺는다고 에드워즈는 주장한다.¹³³ 에드워즈에 의하면, 그리스도인의 거룩한 생활의 실체는 은혜의 모든 표지들 가운데서 “가장 중요한 것”이다.¹³⁴

에드워즈는 『성령의 사역을 식별하는 징표』 (*Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, 1741)에서 참된 은혜의 표징으로 다음과 같은 것을 말하였다. 첫째, 어떤 사람의 마음속에서 참되신 예수님에 대한 경외심이 불타오른다면, 바

¹²⁷ *Religious Affections*, WY 2:341.

¹²⁸ *Religious Affections*, WY 2:344.

¹²⁹ *Religious Affections*, WY 2:357.

¹³⁰ *Religious Affections*, WY 2:365.

¹³¹ *Religious Affections*, WY 2:366.

¹³² *Religious Affections*, WY 2:376.

¹³³ *Religious Affections*, WY 2:383.

¹³⁴ *Religious Affections*, WY 2:406.

로 그것은 하나님께서 역사하고 계시다는 사실을 입증하는 명백한 징표이다.¹³⁵ 둘째, 사단의 왕국이 공격당할 때, 즉 사단 왕국의 이익에 반대되는 현상들이 나타날 때, 그것은 틀림없이 하나님의 영이 역사하시는 증거이다. 사단의 왕국은 죄를 부추긴다. 사람들을 부추겨 세상적인 욕정의 노예가 되게 한다. 하지만 성령께서는 그러한 일을 하지 않으신다.¹³⁶ 셋째, 사람들이 감동을 받아 거룩하신 하나님의 말씀을 더욱더 사모하게 될 때, 그 말씀이 진리이며 하나님께서 내려주신 말씀이라는 사실을 더욱더 신뢰하게 될 때, 우리는 분명히 하나님의 영께서 역사하신다고 결론지을 수 있다. 넷째, 사람이 미혹에서 해방되어 진리로 인도될 때, 즉 어떤 영이 역사하여 사람들을 진리로 이끌고, 사람들에게 진리에 속한 것들을 일깨워 준다면, 우리는 그 영이 바로 성령이라고 확실하게 말할 수 있다.¹³⁷ 다섯째, 만일 사람들이 진실된 마음으로 하나님을 사랑하기 시작하고 이웃을 사랑하기 시작한다면, 바로 그 때, 우리는 하나님께서 역사하신다고 말할 수 있다.¹³⁸ 에드워즈는 모든 이적적인 은사보다 “성령의 사랑의 감화”를 받는 것이 훨씬 중요하다고 말한다.¹³⁹

에드워즈는 『사랑과 그 열매』에서 참된 기독교의 “구원은 사랑 안에 요약”될 수 있다고 말한다. 이것으로 말미암아 그리스도인의 신앙고백의 참과 거짓된 것의 진상을 가려낼 수 있다. 우리가 하나님의 성품을 발견하면, 하나님을 최고선으로 사랑하고픈 마음을 갖게 되며 우리의 영혼으로 하여금 하나님의 백성과 모

¹³⁵ *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:249.

¹³⁶ *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:250-51.

¹³⁷ *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:253.

¹³⁸ *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:254.

¹³⁹ *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:280; 에드워즈는 이적적인 은사는 초대교회 이후에는 중단되었다고 말한다: “바울의 말에 의하면, 교회가 성장하면서 초자연적인 은사들은 중단되지만, 믿음과 사랑과 소망은 그대로 남아 유지된다고 한다. 따라서 여기서[고전 13:8] 바울이 말하고 있는 교회는 지상교회, 특별히 말세를 살아가는 지상교회이지, 결코 천상교회가 아니다.” *Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, WY 4:281.

든 사람들을 사랑하도록 인도하고 믿음과 함께 사랑이 유발된다.¹⁴⁰ 『은혜론』에서도 다음과 같이 말한다. “그리스도인다운 미덕을 총괄하는 것이요 모든 은혜의 핵심 본질이며 모든 은혜를 대략적으로 함축하고 있는 바, 성도들의 영혼 안에 있는 단일 원리는 바로 ‘신적인 사랑’이다.”¹⁴¹ 에드워즈는 『참된 덕의 본질』(*The Nature of True Virtue*, 1755년 저술, 1765년에 사후 출간됨)에서 참된 덕과 자연적, 본성적 덕과를 날카롭게 구분하였다. 에드워즈에게 있어서 참된 덕은 하나님의 사랑으로 모든 존재(being)를 사랑하는 것이다. 그 중에 가장 우선적인 것은 하나님에 대한 사랑이다. 이것은 성령의 중생시키시는 역사로 말미암는다. 이와 대비되는 본성적, 이차적, 열등한 덕은 본성에 따라 행하는 덕스러운 행동들이다(정의감 등). 즉 에드워즈는 성령의 감화로 말미암는 하나님의 사랑의 열매로 나타나지 않는 덕은 참된 덕이 아니라고 보았다.¹⁴² 에드워즈는 성도들이 가지는 성화된 덕과 중생치 못한 사람들도 도달할 수 있는 자연적 덕 사이에 질적인 차이가 있다고 주장한다.¹⁴³

6.3.2. 실천 가운데 확인되는 구원의 확신

반율법주의(Antinomianism)에 따르면, 율법은 신앙의 사람에게 아무런 가치가 없거나 거의 가치가 없다. 따라서 율법 아래 사는 성화의 삶은 꼭 칭의의 믿을 만한 증거로 필요한 것은 아니다.¹⁴⁴ 반율법주의는 간결하게 말하면, ‘은혜’를 강조하고 거의 ‘자연’을 배제시키는 것이다. 반율법주의와 이것의 반대쪽인 아르미니우스주의는 정의하기가 힘든 것으로 유명하다. 윌슨(Wilson)은 다음과 같이 반율법주의의 특징을 정의했다. (i) 인간의 중생시 성령의 내주는 점진적이라기보다는 즉

¹⁴⁰ *Charity and Its Fruits*, WY 8:145.

¹⁴¹ *Treatise on Grace*, WY 21:166.

¹⁴² *The Nature of True Virtue*, WY 8:537-627.

¹⁴³ *An Humble Inquiry*, WY 12:199.

¹⁴⁴ John H. Gerstner, *Jonathan Edwards: A Mini-Theology* (Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1998), 64.

각적이다. (ii) 인간의 의지와 교회의 규례를 포함한 이차적이고 매개적인 은혜의 방편들을 부인한다. (iii) 내재하는 의의 개념보다 전가된 의의 개념을 붙잡는다. (iv) 칭의의 확신에 있어서 실천적 삼단논법의 역할을 확실히 덜 강조한다.¹⁴⁵ 반율법주의는 확신이 하나님의 직접적인 계시로 찾아오기 때문에 인간은 자기의 신앙고백에 대해서 확신을 가지고 자신의 상태에 관한 모든 의심을 버려야만 한다고 가정했다.¹⁴⁶

에드워즈는 신앙 고백에 관한 자신의 교리와 반율법주의의 가정을 분명하게 구별했다. 에드워즈는 구원의 가장 확실한 증거로 기독교인다운 실천을 들고 있다. “그리스도인의 거룩한 생활의 실체는 그 신앙고백의 진실성을 보여 주는 증거로, 은혜의 모든 표지들 가운데서 가장 주요한 것이다.”¹⁴⁷ “거룩한 실천은 그리스도인의 체험의 한 종류 한 부분이다. 이치적으로 따져보거나 성경적으로 보더라도 거룩한 실천은 그리스도인의 체험 중에서 제일 되고 가장 중요하고 가장 특이한 부분임을 알 수 있다.”¹⁴⁸ 에드워즈는, 그리스도께서 다른 사람을 판단하는 원칙을 우리에게 가르쳐 주실 때 열매로 그들을 알아야 할 것(마 7:16)을 거듭 반복해서 말씀하셨다는 것을 상기시킨다.¹⁴⁹ 누가복음 6장 44절에서도, “나무는 각각 그 열매로 아나니”라고 말씀하신다. 그리스도께서는, “너희가 그 이파리나 꽃으로 나무를 알 수 있다”고 말씀하시지 않았다. 또한 사람들이 하는 말이나, 그들이 자기들의 체험에 대해 하는 좋은 이야기를 통해 그 사람들을 알아볼 수 있다고 말씀하시지 않았다.¹⁵⁰ 에드워즈에게 있어서, 확신이란 “자기 검증” 보다는 “행함”으로 말미암아 얻어질 수 있는 것이다.¹⁵¹ 이로써 에드워즈는 반율법주의의 함정을 극복

¹⁴⁵ Stephen A. Wilson, “The Virtue of the Saints: Jonathan Edwards on the Nature of Christian Ethics” (Ph.D. diss., Stanford University, 1999), 78.

¹⁴⁶ Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, 208.

¹⁴⁷ *Religious Affections*, WY 2:406.

¹⁴⁸ *Religious Affections*, WY 2:451.

¹⁴⁹ *Religious Affections*, WY 2:407.

¹⁵⁰ *Religious Affections*, WY 2:407.

¹⁵¹ *Religious Affections*, WY 2:195.

하였다.

6.3.3. 중생 체험과 성찬 참석 자격

에드워즈가 쫓겨나게 된 노샘프턴 교회는 본래 ‘엄격한 성찬’의 원리 위에 설립된 교회였다. 초기 뉴잉글랜드의 대부분의 교회들처럼 이 교회도 초대 목사인 마더(Mather) 때부터 적절한 심사에 의해 ‘중생한 사람’이라고 인정되는 자들 외에는 성찬에 참여하는 것이 허락되지 않았다. 그러한 관습은 에드워즈의 전임자이자 할아버지인 솔로몬 스토다드가 이 교회에 부임하고 난 뒤 32년 동안도 계속되었다. 그러나 1704년에 스토다드가 성찬 참여 관행의 변화를 공적으로 선언하였다.¹⁵² 에드워즈가 처음에는 자기 할아버지 스토다드의 방식에 따라 회심의 체험이 없는 사람들의 성찬 참석을 허용했으나 점차 에드워즈는 이러한 방식에 대해서 문제의식을 느끼고 그 방식을 개선하려다가 자기 교회에서 쫓겨나게 된 경위는 제3장 에드워즈의 생애에서 자세히 살펴보았다. 에드워즈는 『겸허한 질의』(1749)에서 말하기를, “만일 어떤 사람이 그리스도인의 성찬에 합당하게 참석하기 위하여 성화하는 은혜가 필수적인 은혜라면, 하나님께서는 그러한 것을 결정할 수 있는 어떤 ‘확실한 기준’을 주셨을 것”이라고 하였다. 에드워즈에 의하면, 하나님께서는 어떤 확실한 기준을 주셨다. “그것은 오직 그 사람 자신에 의해서만 알 수 있는 것이고, 다른 사람에게는 고백과 그의 삶의 나타나는 은혜의 가시성으로 말미암아 알려질 수 있다.”¹⁵³ 또, “문집” 462번에서 에드워즈는 기록하기를, 주의 식탁에 나아오는 모든 사람은 “실제로 그리스도인이어야 한다.” 그들은 “자기들이 자신들의 온 마음으로 복음을 믿고 있는지, 혹은 복음의 진리에 대하여 마음 깊이 확신하고 있는지 자신을 시험하고 입증해야만 한다.”고 하였다.¹⁵⁴ 에드워즈가 원

¹⁵² Sereno E. Dwight, *Memoirs of Jonathan Edwards*, WT 1:cxv.

¹⁵³ “An Humble Inquiry,” WT 1:291.

¹⁵⁴ “Miscellanies,” no. 462, WY 13:503; 에드워즈는 공개적으로 이러한 견해를 그의 설교에서 나타내었다. “Self-Examination and the Lord’s Supper(3/21/1731),” WY 17:

한 것은 절대적 완전의 고백을 요구한 것이 아니었다. 그러나 그러한 오해가 있었다. 에드워즈는 말하였다. “확실성을 요구한 것이 아니라 고백과 이러한 일들의 가시성이 교회의 규칙이 되어야 한다는 것이다.”¹⁵⁵

에드워즈가 생각한 가시적 성도는 어떠한 수준을 말하는가? 『종교적 정서들』에 에드워즈의 가시적 성도에 대한 개념이 잘 나타나고 있다.¹⁵⁶ 어떤 때 그 사람이 지금 기독교 신앙고백을 하고 있다고 말할 수 있는가? 에드워즈는 이 질문에 대한 답변으로 두 가지를 지적한다. 첫째, 기독교 신앙을 고백해야 한다. 에드워즈는 신앙고백은 반드시 “입을 통해서 말로 해야 한다”고 주장하였다. 그 고백이 진정한 기독교의 신앙고백으로 인정받고, 평가받기 위해서는 그 고백 속에 그리스도인에게 필요한 모든 것이 포함되어 있어야 한다. 또한 기독교의 진수에 속한 모든 것들이 담겨져야 한다. 예수 그리스도가 메시아임을 믿는다고 고백해야 한다. 우리가 우리의 죄를 회개하고, 우리 자신이 죄인됨을 확신하며, 우리가 마땅히 하나님의 진노를 받을 만하다는 것을 고백해야 한다.¹⁵⁷ 그리고 앞서 간 성도들이 그러했듯이 회개를 위해서는 반드시 죄를 고백해야 한다.¹⁵⁸ 둘째는, 이와 함께 눈에 보이는 거룩한 생활이 있어야 한다. 우리가 열매로 그들을 알아야 한다. 다시 말하면, 그 열매를 통해 그들이 고백하는 그대로의 사람인가를 알아야 한다.¹⁵⁹ 한마디로 에드워즈는 성찬 참석 자격으로 참된 신앙고백과 참된 신앙인의 삶을 요구한 것이다. 이것은 사람이 초자연적인 중생의 은혜를 받지 못하면 불가능한 일이다.¹⁶⁰ 에드워즈가 자기의 목회 생명을 걸고 성찬 자격 논쟁을 시작하게 된 것은

262-75.

¹⁵⁵ “An Humble Inquiry,” *WT* 1:434-35, 469.

¹⁵⁶ 가시적 성도에 대한 내용으로는 “Miscellanies,” no. 335, *WY* 13:411; “Miscellanies,” no. 338, *WY* 13:413; “Miscellanies,” no. 345, *WY* 13:418 등에 잘 나온다.

¹⁵⁷ *Religious Affections*, *WY* 2:413.

¹⁵⁸ *Religious Affections*, *WY* 2:414.

¹⁵⁹ *Religious Affections*, *WY* 2:415.

¹⁶⁰ 라토렛은 다음과 같이 말했다. “칼빈이 주장하기를, ‘어떤 개인이 피택자들 가운데 포함되었다는 증거는, 그가 정당한 교리를 믿으며, 값있는 생활을 하며, 성례전에 충실히 참

그만큼 에드워즈가 중생한 성도의 개념에 몰두해 있었다는 증거가 된다.

6.3.4. 중생의 표지에 있어서 칼빈, 웨슬리, 에드워즈

중생의 표지에 있어서 에드워즈와 칼빈은 가장 큰 차이를 보이고 있다. 칼빈도 중생의 표지로 성령의 내주와 성령의 증거를 말하였다.¹⁶¹ 칼빈은 또한 중생한 자의 표징으로 그들은 회개를 실천하며 순결한 생활, 성화의 생활을 힘쓴다고 하였다.¹⁶² 그러나 칼빈에 의하면, 성도는 많은 죄와 무기력에 둘러싸여 있다.¹⁶³ 요한일서 3장 9절 주석에서 칼빈은 다음과 같이 말한다. “요한은 하나님께로 난 자는 ‘죄를 짓지 아니하나니’라고 말하고 있다. 이제 우리는 하나님께서 우리를 순간적으로 중생시키는가, 아니면 중생이 우리 안에 시작되었지만 죽을 때까지 옛 사람의 잔재가 우리 안에 남아 있게 되는지 살펴보아야 하겠다. 만일 중생(重生)이 아직도 충분히 완전히 이루어진 것이 아니라면, 그것은 오직 그 자체의 한계 안에서 죄의 멍에로부터 우리가 자유함을 얻은 것뿐이다. 여기에서 우리는 하나님의 자녀들은 날마다 많은 허물과 죄 아래서 고생해야 한다는 사실을 발견하게 된다. 왜냐하면, 그들은 아직도 옛 본성의 잔재들을 그들 속에 계속 지니고 있기 때문이다. 그러나 하나님의 성령께서 죄의 욕망을 제거하여 주시고 있기 때문에, 중생의 마지막에는 죄를 이기고, 하나님께서 난 모든 사람들이 의롭고 경건한 삶을 살게 되리라는 사도 요한의 주장은 확고하다.”¹⁶⁴ 칼빈은 요한일서 3장 9절의 “하나님께서로 난 자는 범죄치 않는다”는 구절을 소극적으로 해석하고 있다. 중생의 마지

여하는 데 있다’고 했다. 뉴잉글랜드에서는, 그 증거에 대해 말하기를, 정확한 교리를 믿으며, 값있는 생활을 하며, ‘구원의 체험(an experience of salvation)’을 가지는 것이라고 했다. 이 마지막 부분은 경건주의(Pietism)와 비슷하다.” Latourette, *A History of Christianity*, 958.

¹⁶¹ Calvin, *Comm.* Ro. 8:9; Calvin, *Inst.* III. ii. 39, OS IV, 49, 17-20, 23-25.

¹⁶² Calvin, *Inst.* III. iii. 1, OS IV, 55, 17-23.

¹⁶³ Calvin, *Inst.* III. iii. 14, OS IV, 70, 29-33.

¹⁶⁴ Calvin, *Comm.* 1Jn. 3:9.

막에 가서야 가능한 것으로 생각했다.

칼빈에 비하면, 에드워즈는 거듭난 사람은 범죄치 않는 삶을 산다는 점을 더욱 강하게 말한다. 에드워즈는 요한일서 3장 9절의 말씀을 현재 중생한 자의 표징으로 강하게 주장하였다. 에드워즈에 의하면, 참된 회심은 본성의 변화를 수반한다.¹⁶⁵ 에드워즈에 의하면, 참으로 거룩하고 은혜로운 원리가 어떤 사람의 마음 안에 실제로 있다면 그 사람은 결코 죄인이나 악인으로 살 수 없다.

성경은 참으로 거룩하고 은혜로운 원리가 어떤 사람의 마음 안에 실제로 있다면 그 사람은 결코 죄인이나 악인으로 살 수 없다고 말한다. 요한 일서 3장 9절 말씀을 보라. “하나님께서로서 난 자마다 죄를 짓지 아니하나니, 이는 하나님의 씨가 그의 속에 거함이요. 저도 범죄치 못하는 것은 하나님께서 났음이라.” 분명한 사실은 하나님의 씨는 사악함과 공존할 수 없다는 것이다. 즉, 하나님의 씨가 그 속에 거하는 사람이라면 결코 죄인이나 악인으로 살 수 없다는 사실이다.¹⁶⁶

이 점에서는 에드워즈와 웨슬리가 같다. 웨슬리는 “성령의 첫 열매”라는 설교에서 그리스도 안에 있는 사람은 누구나 죄를 범하지 않으며 육에 따라 살지 않는다고 강력히 말한다. 웨슬리에 의하면, 이제 “그리스도 안에 있는 사람은 누구나 죄를 범하지 않으며”(요일 3:6), “육을 따라 살지 않는다.”(롬 8:4) 즉 본성의 부패에서 나오는 모든 기획, 발언, 행위를 하지 않는다. 그리고 또 그들은 밤낮 하나님을 기쁘시게 할 일만을 하려고 애를 쓴다.¹⁶⁷ 성 요한이 증거하는 바와 같이 “누구든지 하나님께로부터 난 사람은 죄를 짓지 않는다. 그것은 하나님의 씨가 그 사람 속에 있기 때문이다. 또 그는 하나님께로부터 났기 때문에 죄를 지을 수 없다.”(요일 3:9) 저 하나님의 씨가 그의 안에 머물러 있는 한, 그는 하나님께로 난 자이기 때문에 죄를 범할 수 없으며 하나님의 씨, 곧 충실하고 신성한 신앙이 그의 안에 머물러 있는 동안에는 죄를 범할 수 없다.¹⁶⁸ 에드워즈와 웨슬리는 하나님

¹⁶⁵ *Religious Affections*, WY 2:340.

¹⁶⁶ *Treatise on Grace*, WY 21:215.

¹⁶⁷ Wesley, “The First-fruits of the Spirit,” *WJW* 1:237.

께로 난자는 범죄치 았는다는 요일 3:9절의 말씀을 중생한 성도의 현재의 모습으로 즐겨 인용하였다. 그러나 칼빈에게는 그러한 모습을 발견할 수 없다. 오히려 크게 경계하는 것을 볼 수 있다.

칼빈은 로마서 7장에서 율법 아래서 번민하는 사람을 중생한 성도의 모습을 말하는 것이라고 보았다. “그것은 신자들이 끊임없이 느끼는 영육간의 투쟁이다. 그러한 영은 자연에서 오는 것이 아니라 중생에서 온다.”¹⁶⁹ 이에 비하여 에드워즈와 웨슬리는 로마서 7장의 상태가 중생치 못한 상태라고 보았다. 에드워즈는 다음과 같이 말한다.

성경은 경건치 았은 사람, 또는 은혜를 입지 못하는 사람을 자연인(거듭나지 못하는 사람)으로 설명한다. 그래서 사도 유다는 성도들 가운데 가만히 기어 들어온 경건치 못한 사람들에 대해서(유 1:4) 언급하고, 이어서 이렇게 지적한다. “이 사람들은 당을 짓는 자며, 육에 속한 자며, 성령은 없는 자니라”(유 1:19). 사도는 여기서 ‘육신에 속한’이라는 말을 부패하고 거룩함을 입지 못한 것을 뜻하는 말로 사용하였는데, 로마서 7장 25절에서 8장 13절, 갈라디아서 5장 16절에서 26절, 골로새서 2장 18절이 그 점을 풍성하게 입증하고 있다.¹⁷⁰

웨슬리는 “노비의 영과 아들이 되게 하는 영”이라는 설교에서 인간을 세 종류 즉, 자연적 인간, 율법의 지배 아래 있는 인간, 은혜 아래 있는 인간으로 구분한다. 여기서 웨슬리는 로마서 7장에 있는 사람은 율법의 지배 아래 있는 사람으로 구원받지 못한 상태에 있다고 설교하였다. 그는 죄로부터 탈출하려고 진정으로 소원하여 죄와의 투쟁을 시작한다. 그러나 힘을 다하여 싸워도 그는 정복하지 못한다. 죄는 그보다 더 힘이 강하다. 그는 기꺼이 도망하고자 하나 감옥 속에 굳게 매어 있으므로 그는 밖으로 나아오지 못한다. “아 나는 얼마나 비참한 인간인가?

¹⁶⁸ Wesley, “The First-fruits of the Spirit,” *WJW* 1:238.

¹⁶⁹ Calvin, *Inst.* II. ii. 27, *OS* III. 270, 13-15. “quam fideles in conflictu carnis et spiritus in se perpetuo sentiunt. Porro Spiritus non a natura est, sed a regeneratione.”

¹⁷⁰ *Religious Affections*, *WY* 2:197-98.

누가 이 죽음의 몸에서 나를 건져 주겠는가?”(롬 7:24)라고 부르짖게 된다. 이것은 “율법 아래 있는”(고전 9:20) 자의 얼마나 생생한 묘사인가!¹⁷¹ 웨슬리는 은혜 아래 있게 되는, 곧 중생한 인간의 마음을 다음과 같이 설명한다.

이 때[하나님의 은혜가 주어지는 때]는 가엾은 노예의 속박이 끝나고 그가 그 이상 “율법의 지배 아래 있지 않고 은혜 아래 있게”(롬 6:14) 되는 때이다. 아버지 하나님 앞에서 은혜 혹은 호의를 발견하고 그 마음속에 성령의 은혜, 혹은 능력이 지배하는 사람의 상태이다. 사도의 말씀에 의하면 그는 “아들이 되게 하는 영”을 받은 것이다. “그 영에 의하여”, 그는 이제 ‘아바, 아버지’라 부르게 되었다(롬 8:15).¹⁷²

웨슬리에 의하면, 은혜 아래 들어오게 되면, 여기서 죄의 책임과 죄의 힘이 다 끝난다. 그는 이미 죄의 노예가 되지 않는다(롬 6:6). 그는 죄에 대하여는 죽은 자요 하나님께 대하여는 산 자이다(롬 6:11). 이제 그는 죄가 그의 죽을 몸을 지배하지 못하게 하여 육체의 욕정에 굴복하는 일이 없다(롬 6:12). 왜냐하면 그는 이제 죄에서 해방되어 의의 종이 되었기 때문이다(롬 6:18).¹⁷³ 이상과 같이 웨슬리의 중생한 자의 묘사는 에드워즈와 일치한다. 중생 체험으로 말미암은 거룩한 변화의 위대함을 강조하는 데 두 사람은 지치지 않았다. 그러나 칼빈과는 많이 다르다. 에드워즈와 웨슬리의 중생의 표지에 의하면 칼빈은 중생의 표준에 미치지 못한다는 결론이 된다.

6.3.5. 칼빈과 웨슬리와 에드워즈의 공통점과 차이점

여기서 칼빈과 웨슬리와 에드워즈의 공통점과 차이점을 살펴보자. 앞에서 칼빈과 에드워즈에 대한 비교는 상세히 많이 하였다. 여기서는 웨슬리와 에드워즈의 비교를 중심으로 해서 세 사람을 비교하기로 하겠다. 먼저 웨슬리와 에드워즈의

¹⁷¹ Wesley, “The Spirit of Bondage and of Adoption,” *WJW* 1:150.

¹⁷² Wesley, “The Spirit of Bondage and of Adoption,” *WJW* 1:260.

¹⁷³ Wesley, “The Spirit of Bondage and of Adoption,” *WJW* 1:262.

공통점을 살펴보면, 두 사람 모두 다 신생(新生)을 강조하였다.¹⁷⁴ 에드워즈와 웨슬리는 중생의 정의와 신생의 경험에 대한 묘사에서는 거의 일치한다. 웨슬리는 신생이란 “하나님께서 우리를 생명으로 이끄실 때 하나님께서 영혼 안에서 역사하시는 위대한 변화”라고 하였다. 한마디로 말해서 신생은 세상적이고 정욕적이며 악마적인 마음이 ‘예수 그리스도 안에 있는 마음’으로 바뀌지는 변화이다. 이것이 바로 신생의 본질이며, ‘성령으로 태어난 사람은 다 이와 같다.’¹⁷⁵ 웨슬리는 중생한 사람은 죄책에서뿐만 아니라 죄의 세력에서 구원을 받는다고 말한다.¹⁷⁶ 믿음으로 말미암아 하나님께로부터 난 자는, (1) 어떤 습관적인 죄로 인하여 범죄하지 않는다. 이 습관적인 죄란 모든 사람을 지배하는 것이다. 그러나 믿는 자의 마음속에서는 그 죄가 지배할 수가 없기 때문이다. (2) 어떤 고의적인 죄로 인하여 죄를 짓지 않는다. 왜냐하면 믿음 안에 거하는 자의 의지는 모든 죄에 전적으로 반항하며 또한 이를 무서운 독과 같이 미워하는 까닭이다. (3) 죄된 욕망에 의하여 죄를 짓지 않는다. 왜냐하면 저는 부단히 하나님의 거룩하시고 온전하신 뜻을 찾으며 그리고 자기 마음속에 조금이라도 불결한 욕망이 생기자마자 하나님의 은혜로 인하여 죽이게 되는 까닭이다. (4) 또한 그는 행동에 있어서나 말에 있어서나 생각에 있어서 인간의 연약성(infirmity)으로 인하여 죄를 짓는 것이 아니다. 왜냐하면 이 연약성과 죄를 짓고자하는 의지는 별개의 것이며 죄는 의지 작용으로 인하여 범하여지는 까닭이다. 이와 같이 하나님께로 난 자마다 범죄치 아니한다고 웨슬리는 주장한다.¹⁷⁷ 웨슬리는 최저의 의미에서 거듭난 사람일지라도 죄를 계속하지 않는다고 말한다: “하나님의 말씀은 명백히 선언하고 있다. 의롭다 하심을 입은 자들,

¹⁷⁴ 라토렛은 다음과 같이 말했다: “신교의 생명의 물결은 특히 영국에서 주로 복음주의(Evangelism)를 통해 큰 흐름을 이루었다. 복음주의는 경건주의처럼 복음에 완전히 합당하게 살므로 이루어지는 신생(新生)을 강조했다. 점에서 경건주의와 영적으로 유사했다.” Kenneth Scott Latourette, *Christianity through the Ages* (New York: Harper & Row, 1965), 228.

¹⁷⁵ Wesley, “The New Birth,” *WJW* 2:194.

¹⁷⁶ Wesley, “Salvation by Faith,” *WJW* 5:11.

¹⁷⁷ Wesley, “Salvation by Faith,” *WJW* 5:11.

최저의 의미에서 거듭난 자들일지라도 죄를 계속하지는 않는다. 따라서 저들은 죄 가운데서 더 살 수는 없다(롬 6:12).¹⁷⁸ 웨슬리는 “사도 요한의 교리나 신약성서의 전체적 취지(tenor)와 일치하게 한 결론을 내릴 수 있으니 그것은 곧 그리스도인은 죄를 짓지 않을 만큼 완전하다는 것이다.”라고 하였다. 웨슬리에 의하면, 이것이야말로 모든 그리스도인의 특권이다. 비록 그가 그리스도 안에서는 어린아이에 불과할지라도 그런 것이다.¹⁷⁹ 위와 같이 중생한 그리스도인은 범죄치 않는다고 말한 점에서는 에드워즈와 웨슬리가 같다. 칼빈은 이 점에 있어서는 웨슬리나 에드워즈만큼 강조하지 않았다. 또, 중생과 성화의 구분에서도 에드워즈와 웨슬리는 같다. 칼빈은 중생과 성화를 동일시하고 일생의 과정으로 보았다. 그러나 에드워즈와 같이 웨슬리는 신생과 성화를 구별한다. “신생은 성화와 동일하지 않다. 신생은 성화로 들어가는 문이고 통로이다.”¹⁸⁰

은혜와 자유의지의 문제에 있어서는 웨슬리와 에드워즈가 다르다. 웨슬리도 은혜의 필요성을 강조하기는 하였다. 웨슬리는 한결같이 하나님의 은혜가 없는 상태에서 인간의 독자적인 자유의지를 부인한다. 웨슬리는 “우리는 칼빈주의의 어떤 극단적인 주장과 합치할 수 있는가?”라는 문항에서 다음과 같이 대답하였다.

답. (1) 모든 선을 하나님의 자유로운 은혜에 돌리는 점, (2) 은혜에 선행하는 모든 자연적 자유의지와 모든 능력을 거부하는 점, 그리고 (3) 하나님의 은혜에 의해서 가지고 있거나 행한 것이라 할지라도 모든 공로를 인간으로부터 배제하는 점에 있어서.¹⁸¹

그러나, 웨슬리는 하나님의 은혜 안에서 회복된 자유의지를 강조한다. “우리 모두는 사람의 의지는 본성적으로 오직 악을 행할 자유밖에 없음을 끊임없이 주장한다. 그렇지만 우리 모두는 모든 사람은 은혜에 의하여 그에게 회복된 자유의지라는 수단을 가지고 있음을 믿는다.”¹⁸² “나 자신의 본성이 부패되었기 때문에

¹⁷⁸ Wesley, “Christian Perfection,” *WJW* 2:106.

¹⁷⁹ Wesley, “Christian Perfection,” *WJW* 2:116-17.

¹⁸⁰ Wesley, “The New Birth,” *WJW* 2:198.

¹⁸¹ Wesley, *Works*: “Minutes Some Late Conversation,” Aug. 1, 1745 (VIII, 285).

나 자신이 마음을 내가 절대적으로 지배할 수 있는 능력은 가지고, 있지 못하나 나를 도우시는 하나님의 은혜를 통하여 나는 악뿐만 아니라 선을 선택하고 행할 수 있는 능력을 가지고 있다. 나는 내가 섬길 자를 선택하는데 자유로우며, 만일 내가 보다 나은 편을 선택한다면 죽을 때까지 거기 머무르는 데에도 자유하다.”¹⁸³ 이에 비하여 에드워즈는 우리의 구원의 모든 단계에서 하나님께 의존한다는 것을 강조했다.

에드워즈는 철저한 예정론자이다. 그러나 웨슬리는 예정론을 공격한다. 예정론이 사실이라면 모든 설교는 헛되다. 선택받은 사람에게 설교가 불필요하다. 왜냐하면 그들은 설교가 있거나 없거나 반드시 구원받을 것이기 때문이다. 그리고 예정론은 직접적으로 하나님의 모든 계명의 목적인 그 성결을 파괴하는 성향이 있다. 모든 사람들은 영원 전부터 택함을 보았거나 택함을 받지 못했다면 누가 성결에 힘쓰겠는가? 웨슬리는 예정론은 신성 모독으로 가득 찬 교리라고 하였다. “이 교리는 우리의 복되신 주님, ‘의로우신 예수 그리스도’, ‘아버지의 독생자, 은혜와 진리가 충만하신 분’을 하나의 위선자, 민중의 기만자, 평범한 진실성도 없는 사람으로 묘사한다.” 그는 행복하시지만 그 자신의 단순한 행위에서, 그의 순수한 의지와 즐거움에서 그의 피조물들이 원하건 원하지 아니하건 한이 없는 불행으로 그것들을 운명 지었다고 하나님을 가정하는 것은 우리가 하나님과 사람의 최대의 원수에게조차 뒤집어씌울 수 없는 그런 잔인함을 그에게 전가시키는 것이다. 그것은 지고(至高)의 하나님을 악마보다 더 잔인하고 거짓되며 불공정한 분으로 묘사하는 것이다.¹⁸⁴

에드워즈는 하나님께서는 모든 것을 예지하시는 분이심을 강조하였다. 그러나 웨슬리는 예지도 후지도 반대한다. 엄격히 말해서 하나님께서는 예지(豫知) 또는 후지(後知) 같은 것은 없다. “전능하시고 참으로 지혜로우신 하나님은 지금 있는 모

¹⁸² Wesley, *Works*: “Some Remarks on Mr. Hill’s Review of all the Doctrines Taught by Mr. John Wesley,” 64 (X, 392).

¹⁸³ Wesley, *Sermons*: “What is Man?” 11 (J, VII, 228-29).

¹⁸⁴ Wesley, *Sermons*: “Free Grace,” 10-11, 13, 18-20, 23-25 (J, VII, 376-83).

든 것, 지나간 모든 것, 그리고 장차 있을 모든 것을, 하나의 영원한 현재(one eternal now)를 통하여 영원부터 영원까지 보시며 아신다. 그에게는 지나간 것이나 장차 올 것은 아무 것도 없고 모든 것은 다 같이 현재한다.”¹⁸⁵ 에드워즈는 예정에 근거하여 견인의 은사를 강조하였다. 그러나 웨슬리는 견인의 은사를 부인한다. “성서가 진리라면, 그리스도를 너무나 잘 알고 있기 때문에 그 지식으로 세상의 더러움을 피한 사람들, 예수 그리스도의 얼굴에 비추인 하나님의 영광의 빛을 보고 성령을 받아 증인이 되고 성령의 열매를 맺은 사람들, 하나님이 아들을 믿는 믿음으로 사는 사람들, 언약의 피로 거룩하게 된 사람들은 그럼에도 불구하고 하나님으로부터 떨어져 나가 영원히 멸망을 받을 수가 있다. 그러므로 섰다 하는 자는 넘어질까 조심해야 한다.”¹⁸⁶ 은총과 자유의지, 예정론, 견인의 은사 등은 칼빈과 에드워즈가 일치하는 부분이다.

칭의와 신생의 순서에 있어서도 웨슬리와 에드워즈는 다르다. 에드워즈는 중생을 칭의 앞에 두었다. 그러나 웨슬리는 논리적 순서로는 칭의가 신생에 앞서지만 시간적 순서로는 어느 것도 다른 것에 우선하지 않는다고 말한다. “시간적인 순서로 본다면, 어느 것도 다른 것에 우선되지 않으며, 우리가 예수 그리스도 안에 있는 구속하심을 통하여 하나님의 은혜로 말미암아 의롭게 된 순간, 역시 우리는 성령으로 새로 태어나게 된다. 그러나 사고의 순서로 본다면(in order of thinking), 말의 표현에 있어서는 칭의가 신생에 앞서 있는 것이다. 우리는 먼저 하나님의 진노가 사라지고 난 다음에야 성령께서 우리 심령 속에 역사하신다고 생각한다.”¹⁸⁷ 이 점에서 웨슬리와 칼빈이 같다.

웨슬리와 에드워즈와 가장 다른 점은 신자 안에 있는 죄를 어떻게 해결하는가 하는 문제이다. 웨슬리는 순간적인 완전 성화를 기대했지만, 에드워즈는 그런 가르침을 하지 않았다. 웨슬리는 중생한 신자에게도 육의 성질이 남아 있다고 말한

¹⁸⁵ Wesley, “On Predestination,” *WJW* 2:420.

¹⁸⁶ Wesley, *Works*: “Serious Thoughts Upon the Perseverance of the Saints,” 30 (X, 298).

¹⁸⁷ Wesley, “The New Birth,” *WJW* 2:187.

다. 이것은 에드워즈도 말하는 바다.¹⁸⁸ 웨슬리는 다음과 같이 말한다. “우리들은 그리스도를 참으로 믿는 그 순간 새로워졌고 깨끗해졌고 정결해졌고 성별되었다. 그러나 동시에 우리는 아직 온전히 새로워지고 온전히 깨끗해지고 온전히 성결해 지지는 못하였다. 육과 악한 성질(비록 정복은 되었지만)이 아직도 남아 있어 (remains) 영과 더불어 싸우고 있는 것이다.”¹⁸⁹ “이 생애적인 죄에 대한 느낌은 날이 갈수록 점점 심화된다. 우리가 은혜 아래에서 성장할수록 우리 마음의 절망적인 사악성도 더욱 심각하게 느껴진다.”¹⁹⁰ 웨슬리에 의하면, 우리가 은혜 아래서 성장할수록 우리 마음의 절망적인 사악성도 더욱 심각하게 느껴짐과 동시에, 우리 주 예수 그리스도를 통하여 하나님께 대한 지식과 사랑이 증진할수록, 우리 자신이 하나님과 더욱 멀어지고 원수가 되어, 우리가 의의 참된 성화된 성품으로 완전히 새로워지지 않으면 안 될 것을 절실히 느끼게 된다.¹⁹¹

웨슬리는 중생한 신자들이 죄의 권세와 죄책에서는 구원을 받았으나 죄의 존재에서는 건짐 받지 못했다고 말한다. 우리가 십자가의 피를 통하여 하나님께 화목되었다. 그 순간에 육에 속한 마음 곧 하나님과 원수 되는 부패한 성질은 우리 발밑에 짓밟혔다. 이 육체가 우리를 지배할 수 없게 되었다. 그러나 이것은 아직 존재(exit)하여서 그 본질에서 하나님과 원수가 되며 하나님의 영에 대해 거스르고 있는 것이다.¹⁹² 웨슬리는 중생한 자기 속에 남아 있는 죄를 깨닫는 것이 신자의 회개라고 말했다.¹⁹³ 웨슬리는 에드워즈와는 달리 죄의 존재에까지 구원받는 완전 성화를 기대했다. 웨슬리는 완전 성화가 주어지면 악의 뿌리, 육의 마음이 멸절된다고 가르쳤다.

즉 우리가 성령으로 말미암아 몸의 행위를 억제하며 안과 밖의 죄를 대항하고 정

¹⁸⁸ “Some Thought on the Revival,” *WD* 4:181, Cf. *Affections*, *WY* 2:341.

¹⁸⁹ Wesley, “On Sin in Believers,” *WJW* 1:333.

¹⁹⁰ Wesley, “Sermon on the Mount, I,” *WJW* 1:483.

¹⁹¹ Wesley, “Sermon on the Mount, I,” *WJW* 1:483.

¹⁹² Wesley, “On Sin in Believers,” *WJW* 1:329.

¹⁹³ Wesley, “The Repentance of Believers,” *WJW* 1:336.

복하여서 우리의 원수를 매일 매일 약화시킬 수 있을지 모릅시다마는, 우리가 그것들을 완전히 내어 쫓을 수는 없는 것이다. 오직 주님께서서 우리 마음에 다시 한 번 곧 두 번째로 “깨끗하여지라!”고 말씀하실 때에야 비로소 가능하다. 그 때에만 그 문둥병은 깨끗하여지는 것이다. 그 때에만 그 악의 뿌리, 육의 마음은 멸절되는 것이다.¹⁹⁴

웨슬리는 순간적인 완전성화를 다음과 같이 강조한다. “죄가 죽음 이전에 그친다면 사물의 본질상 즉각적인 변화가 있어야 한다. 곧 죄가 존재하는 마지막 순간과 그렇지 않은 처음 순간이 있어야 한다. 물론 우리는 점진적인 변화를 주장해야 한다. 그것도 진지하고 지속적으로 그렇게 해야 한다. 그렇다고 우리가 순간적인 변화를 동시에 주장해야 할 이유가 없겠는가? 죽음 이전에 그런 행복한 변화가 가능하다면, 우리는 모든 믿는 자들로 하여금 그것을 기대하도록 고무해야 하지 않겠는가? 그러므로 믿는 안에 있는 점진적인 변화를 추구하는 사람이라면 순간적인 변화를 강하게 주장해야 한다.”¹⁹⁵ 웨슬리의 완전이란 악한 생각이나 성품에서까지 완전해지는 것을 말한다. 먼저 악하고 죄된 생각으로부터 자유함을 얻는다. 둘째로, 그리스도인들이 악한 생각으로부터 해방되는 것처럼 악한 성품으로부터도 해방된다.¹⁹⁶ 웨슬리는 말한다. “만일 죄가 남아 있다면 우리는 모든 죄로부터 깨끗함을 받은 것은 아니다. 또 우리의 영혼에 조금의 불의라도 남아 있다면 우리는 모든 불의에서 씻김을 받은 것은 아니다.”¹⁹⁷ 웨슬리는 완전을 두 번째 신생이라고 말한다.

칭의 이후 : 인간이 (신앙으로) 그리스도에게 오는 순간 그는 의롭다 하심을 얻고 다시 태어난다. 즉 그는 불완전한 의미에서 다시 태어난다. 그러므로 그는 아직 완벽하고 본래적 의미에서 새롭고 정결한 마음을 지녔다고 할 수 없다. 그러나 여러 가

¹⁹⁴ Wesley, “The Repentance of Believers,” *WJW* 1:346.

¹⁹⁵ Wesley, *Works*: “Minutes of Several Conversations” (VIII, 329).

¹⁹⁶ Wesley, “Christian Perfection,” *WJW* 2:118.

¹⁹⁷ Wesley, “Christian Perfection,” *WJW* 2:120.

지 유혹에 끌리는 까닭에 보다 탁월한 은사를 받지 않으면 이 상태에서 다시 타락할 수도 있고 타락할 것이다.

성화 : 이것은 삶에 있어서 완전의 최종적 및 최고의 상태이다. 그것은 그 때 신자가 완전한 의미에서 다시 태어나는 까닭이다. 그 때 그에게는 새롭고 정결한 마음이 주어지며 낡은 인간과 새로운 인간 사이의 갈등은 끝난다.¹⁹⁸

웨슬리는 중생한 성도는 로마서 7장의 상태에서 벗어난 것이라 하기도 하였고, 또 여기서는 완전 성화를 얻는 성도에게 새롭고 정결한 마음이 주어지며 낡은 인간과 새로운 인간 사이의 갈등은 끝난다고 하였다. 이로 보건대 웨슬리에게는 이중의 신생이 있는 것이다. 이것은 에드워즈와 큰 차이이다. 물론 칼빈과도 큰 차이이다.

¹⁹⁸ Wesley, "The Principles of a Methodists," *WJW* 9:64-65.

VII. 결론

이 논문의 목적은 에드워즈의 중생론의 특징을 뚜렷이 규명하는 동시에 칼빈, 웨슬리의 신학에 비추어서 어떤 특징을 가지고 있는지를 밝히는 데 있었다. 에드워즈의 중생론은 칼빈의 중생론을 그대로 답습한 것인가 그리고 웨슬리의 중생론과는 근본적으로 다른 것인가? 이러한 문제 제기에서 이 논문이 출발하였다. 이것을 확실히 규명하는 것은 대각성 운동의 본질을 파악하는데 있어서 근본적으로 중요하다고 하겠다. 먼저 우리는 에드워즈 중생론의 위치를 살펴보기 위하여 우리는 2장에서 에드워즈에 이르기까지 중생론의 역사적 발전과정을 살펴보았다. 이 연구를 통하여 에드워즈의 중생론이 교리사적 발전의 토대 위에서 결실한 것임을 알 수 있었다. 2세기부터 15세기에 이르기까지 대부분의 교회 교부들은 “세례에 의한 중생”을 천국에 들어가는 필수적인 토대로 가르쳤다. 어거스틴은 고대 교회에 있어서 “세례 중생론”(baptismal regeneration)의 적극적인 옹호자였다. 그는 세례가 구원에 필수라고 주장하였다. 어거스틴은 세례와 중생을 밀접하게 결부시켰다. 그는 세례 때에 하나님께서 내주하는 성령의 선물을 주시고 죄의 빛, 즉 모든 죄를 도말하신다고 주장하였다. 토마스 아퀴나스는 사효론(ex opere operato)을 주장하였다. 즉, 세례 받는 자는 중생하는 것으로 보았다. 아퀴나스에게 있어서 성례들은 은혜의 도구적 원인들이다. 그것을 통해서 하나님께서 직접 역사하신다. 세례, 견신례, 성찬, 고해, 중부성사는 죄인들이 교회에 가입하고, 구원을 받으며, 하나님 만나기를 준비하는 수단들이다. 토마스의 체계는 중세 말 전체 신학에 깊은 영향을 주었다. 대부분의 종교개혁자들은 말씀과 신앙의 중요성을 말하면서도 물세례와 중생을 연결시켜 생각하는 경향이 있었다. 루터는 믿음으로 말미암는 칭의를 말하면서도 세례의 필수성을 가르쳤다. 루터를 계승한 루터교에서는 세례에 의한 은혜의 주입을 강조하였다. 칼빈은 그리스도의 연합의 결과로 우리가 받는 두 가지 은혜 - 칭의와 중생 - 중에 둘째 은혜를 중생이라 불렀다. 동시에, 칼빈은 세례의 효력과 본질 중 하나로 중생을 말하였다. 칼빈은 유아세례를 주장하였다. 그러나 칼빈은 세례가 구원에 필수적이라는 것을 부인하였다. 루터주의자, 칼빈주

의자, 영국 국교도들은 약간의 강조점의 차이는 있으나 모두 세례와 중생이 밀접하게 연결되어 있다는 개념을 버리지 않았다. 트렌트 공의회 선언에 나타나는 로마 가톨릭교회의 중생론은 “세례 중생론”이다. 즉 세례 받는 자는 중생한다는 것이다. 트렌트 공의회 7차 회기 성례에 관한 부분에서 우리는 사효론에 대한 명시적인 표현을 보게 된다. 의화를 일으키는 내적인 정신적, 도덕적 성질은 모든 예전을 통해서, 그 중에도 특별히 세례를 통해서 인간에게 주입된다. 물세례와 중생을 연관시키는 전통이 초대교회 때부터 내려와서 재세례교도들을 제외한 종교 개혁가들에게서도 그것이 남아 있었다. 그러나 칼빈 이후에 발전한 개혁신학에 와서는 중생의 개념이 물세례와 관련된다기보다는 택한 자를 부르시는 하나님의 주권적인 부르심과 관련된 용어로 주로 사용하기에 이른다. 이러한 경향이 에드워즈에게 와서 더욱 발전된다.

에드워즈에게 있어서 중생은 과연 어떤 의미를 지닌 것인가? 에드워즈의 정의에 의하면, “중생은 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 의미한다.” 성령의 주입은 에드워즈의 구원의 순서에 있어서 가장 먼저 오며 그 결과 성령은 내주하시며 새로운 본성을 주신다. 이것이 에드워즈에게 있어서 중생이다. 이 때 성령께서 하나님의 탁월하심과 아름다움에 대한 “마음의 감각”을 주시는데, 이것이 바로 믿음이다. 이 믿음으로 성도는 칭의를 얻게 된다. 에드워즈에게 중생은 일평생의 과정이 아니다. “즉시에” 주어지는 것이다. 에드워즈에게 중생은 완전히 새로운 것을 전부 그리고 즉시 만드는 것이다. 우리는 에드워즈에 와서 중생의 개념이 아주 심오하고 강력하게 표현되고 있음을 확인할 수 있었다. 에드워즈 이전의 청교도 신학자들에 있어서 에드워즈의 중생의 개념과 유사한 개념이 발견되지만 에드워즈에게 와서 중생의 개념은 정교화 되고 심오하게 되었다. 에드워즈는 칼빈보다 더 하나님의 주권을 강조하였다. 에드워즈는 중생은 “모든 면에서, 직접적으로, 즉시에, 그리고 전적으로” 하나님께 의존한다고 하였다. 에드워즈에게 있어서 중생은 한 마디로 하나님께서 성령을 주권적으로 부어 주시는 것이라고 할 수 있다. 에드워즈에 의하면, 주입이 먼저이고 조명은 주입의 결과이다. 에드워즈는 은혜의 준비론을 강하게 주장하였다. 에드워즈는 이신칭의를 강조하였지만 믿음이 오기까지 은혜의

수단을 부지런히 사용해야 할 것을 칼빈보다 훨씬 많이 강조하였다.

에드워즈의 믿음에 대한 정의는 다소 신비적이라고 할 수 있다. 에드워즈는 영적인 탁월함에 대한 마음의 감각에서 우러나오는 진리에 대한 확신을 믿음이라 칭하였다. 에드워즈는 신앙에 있어서 마음의 종교의 중요성을 말하였다. 에드워즈는 칼빈과 같이 전가에 의한 칭의를 분명히 말하였다. 그러나 에드워즈가 말하는 칭의를 얻는 믿음은 거룩한 믿음이다. 에드워즈에 의하면, 참된 '사랑'은 살아 있는 믿음의 요소이며, 참된 믿음의 본질이다. 에드워즈는 사랑뿐 아니라 '회개'도 믿음의 본질이라고 하였다. 중생 체험을 논의함에 있어서 에드워즈는 즉시적이며 경험적인 중생을 강조하였다. 그리고 에드워즈는 중생의 표지에 대해서 다른 어떤 신학자들보다도 높은 표준을 제시하였다. 에드워즈는 하나님께로 난자는 범죄치 않는다(요일 3:9)고 하였다. 에드워즈는 로마서 7장에서 율법 아래서 번민하는 사람을 거듭나지 못한 자의 모습을 말하는 것이라고 보았다. 에드워즈에 의하면, 참으로 거룩하고 은혜로운 원리가 어떤 사람의 마음 안에 실제로 있다면 그 사람은 결코 죄인이나 악인으로 살 수 없다. 에드워즈가 제시한 표준에 따르면, 심지어 칼빈도 에드워즈가 말하는 중생의 표준에 미치지 못한다. 우리는 지금까지의 연구를 통하여 에드워즈의 중생론이 칼빈의 중생론보다 중생 체험의 깊이를 강조함에 있어서 강력하다는 것을 보게 되었다. 오히려 웨슬리의 중생론과 일치하는 점이 많음을 볼 수 있었다. 이것이 대각성 운동을 낳게 된 원동력이 되었다고 판단이 된다.

지금까지 필자가 연구한 결과 발견한 사실들을 기초로 중생론에 있어서 에드워즈와 칼빈의 공통점은 다음 세 가지 항목으로 요약할 수 있다. 첫째, 무엇보다도 구원에 있어서 하나님의 절대 주권에 대한 에드워즈의 가르침은 칼빈의 가르침과 아주 흡사하다. 아니 에드워즈는 칼빈보다 하나님의 절대 주권을 더욱 강조하였다. 에드워즈는 가장 강한 논리로 하나님의 절대 주권을 말하였다. 에드워즈는 아르미니우스주의가 건전한 신학을 위협하는 가장 주요한 오류라고 인식하였다. 에드워즈가 하나님의 주권과 예정에 대해서 단언하는 데 내재된 그의 관심은 하나님께서 영광을 받으셔야 한다는 것이다. 칼빈, 에드워즈 두 사람은 실로 하나님 절대 주권의 신학자라고 할 수 있다. 둘째, 마음의 신앙을 말한 것은 칼빈과

같다. 에드워즈는 은혜의 직접적인 좌소는 “의지나 성향”이며, 종교는 머리보다 마음에 그 좌소가 있다고 말하였다. 마음의 신앙에 대해서는 칼빈도 말하였다. 칼빈에 의하면, 마음의 변화가 동반되지 않는 믿음은 소용없다. 셋째, 철저한 전가로서의 칭의관은 칼빈과 에드워즈가 같다. 에드워즈에 의하면, 칭의는 의의 전가로 구성된다. 복음적 칭의에서는 사람이 어떤 습관적(habitual) 거룩함을 가지거나 행동의 어떤 확립된 원리로서의 거룩함을 가지기 전에 의롭다 함을 얻는다. 에드워즈에 의하면, 칭의 이전에 거룩한 성향은 반드시 있다. 그러나 습관적인 거룩함은 칭의 이후에 온다. 비록 에드워즈가 믿음에 앞서는 성화의 원리가 있음을 말하였으나, 전가에 의한 칭의의 교리를 굳게 붙잡은 것은 칼빈의 가르침과 같다. 이렇게 볼 때 에드워즈는 크게 보면 개혁신학에 속한다고 볼 수 있다.

중생론에 있어서 에드워즈와 칼빈은 이와 같은 공통점도 있지만, 다른 점도 많다. 그것도 세 가지 항목으로 요약할 수 있다. 첫째, 중생의 정의에서 차이가 난다. 에드워즈의 정의에 의하면, “중생은 사람이 죄로부터 하나님께로 회심할 때 하나님의 크신 능력에 의하여 사람 속에 일어나는 위대한 변화를 의미한다.” 칼빈에 의하면 중생은 그리스도인의 일평생 계속되는 성화를 의미한다. 칼빈에게 있어서 중생은 일평생의 과정이다. 그러나 에드워즈에게 중생은 일평생의 과정이 아니다. “즉시에” 주어지는 것이다. 둘째, 칭의 얻는 믿음의 성질에 있어서 에드워즈와 칼빈은 상당한 차이를 보인다. 에드워즈는 칭의 얻는 믿음 안에는 사랑과 회개 포함된다고 하였다. 여기서 칼빈과 큰 차이가 나타난다. 칼빈은 로마 가톨릭과 대결하는 중에 ‘사랑으로 역사하는 믿음’이 칭의의 조건임을 크게 반박하였다. 그러나 에드워즈가 말하는 칭의를 얻는 믿음은 거룩한 믿음이다. 에드워즈에 의하면, 참된 ‘사랑’은 살아 있는 믿음의 요소이며, 참된 믿음의 본질이다. 에드워즈는 사랑뿐 아니라 ‘회개’도 믿음의 본질이라고 하였다. 셋째, 중생의 표지에 있어서 에드워즈와 칼빈은 가장 큰 차이를 보이고 있다. 칼빈도 중생의 표지로 성령의 내주와 성령의 증거를 말하였다. 칼빈은 또한 중생한 자의 표징으로 그들은 회개를 실천하며 순결한 생활, 성화의 생활을 힘쓴다고 하였다. 그러나 칼빈에 의하면, 성도는 많은 죄와 무기력에 둘러싸여 있다. 칼빈은 로마서 7장에서 율법 아래서 번민하는 사람을 거듭난 성도의 모습을 말하는 것이라고 보았다. 그러나 에드워즈에

의하면 그것은 거듭나지 않은 사람의 모습이다. 에드워즈는 하나님께로 난자는 범 죄치 않는다는 요한일서 3장 9절의 말씀을 중생한 자의 표징으로 강하게 주장하였다. 그러나 칼빈에게는 그러한 모습을 발견할 수 없다. 오히려 크게 경계하는 것을 볼 수 있다. 에드워즈의 중생의 표지에 의하면 칼빈은 중생의 표준에 미치지 못한다.

그리고 웨슬리와 에드워즈의 공통점과 차이점은 다음과 같다. 이 두 사람의 비교는 위에서 다룬 칼빈과 에드워즈의 비교 항목을 기초로 해서 정리하겠다. 먼저 칼빈과 에드워즈의 공통점이었던 부분을 기초로 정리하면 다음과 같다. 첫째, 에드워즈와 칼빈은 구원에 있어서 하나님의 절대 주권을 아주 강조하였다. 웨슬리도 하나님의 은혜가 없는 상태에서 인간의 독자적인 자유의지를 부인하였다. 인간은 자력으로 구원할 수 없으며, 믿음과 사랑이 오직 하나님의 성령에게서 온다. 그러나 웨슬리는 하나님의 은혜 아래서 회복된 자유의지를 강조하였다. 웨슬리는 불가항력적 은혜를 부정한다. “비록 어느 때에(for the time) 하나님은 불가항력적으로 역사하신다 해도, 하나님께서 언제나(at all times) 불가항력적으로 역사하시는 그런 인간이 있다는 것을 나는 믿지 아니한다.” 둘째, 마음의 신앙에 대해서는 칼빈, 에드워즈 두 사람이 똑 같이 강조하였다. 이 점에서는 웨슬리도 같다. 웨슬리도 사변적인 믿음과 내적 변화를 동반한 확고한 의뢰와 믿음인 참 믿음과 날카롭게 구분한다. “참된 그리스도교 신앙, 살아 있는 그리스도교 신앙은 하나님으로부터 태어나는 것이며, 이는 단순한 동의(assent), 곧 이해하는 행동만이 아니라, 하나님께서 그 마음 안에 역사하시는 내적 변화(disposition)를 말한다.” 셋째, 칼빈, 에드워즈는 철저한 전가로서의 칭의를 강조했다. 이 점에 있어서는 웨슬리도 같다. 웨슬리는 신앙이 칭의의 유일한 필수조건이라고 말한다: “이 신앙이 ‘칭의에 전제 또는 조건(condition)’이라는 것을 주장함으로써 첫째로 나는 이 신앙 없이는 칭의가 존재하지 않다는 것을 의미한다. 그러므로 신앙은 칭의의 ‘필수’ 조건이다. 그렇다. ‘유일한 필수’(only necessary) 조건이다.” 이상 세 가지 항목을 평가해 볼 때, 구원에 있어서 하나님의 절대 주권에 대한 항목 외에는 칼빈, 웨슬리, 에드워즈 이 사람이 공통됨을 알 수 있었다.

다음은 위에서 언급한 칼빈과 에드워즈의 차이점의 항목을 중심으로 웨슬리와

에드워즈를 비교하면 다음과 같다. 첫째, 중생의 정의에 있어서 칼빈과 에드워즈는 큰 차이를 보였다. 칼빈에 의하면 중생은 그리스도인의 일평생 계속되는 성화를 의미한다. 에드워즈에게 있어서 중생은 일평생의 과정이 아니라 성령의 주입으로 즉시 이루어지는 경험적인 사건이다. 이 점에 있어서는 웨슬리와 에드워즈가 똑 같다. 웨슬리는 신생이란 하나님께서 우리를 생명으로 이끄실 때 하나님께서 영혼 안에서 역사하시는 위대한 변화이며, 세상적이고 정욕적이고 악마적인 마음이 예수 그리스도의 마음으로 바뀌지는 변화라고 말한다. 둘째, 칭의 얻는 믿음의 성질에 있어서 칼빈과 에드워즈는 큰 차이를 보였다. 칼빈은 오직 신앙에 의한 칭의를 아주 강조하였다. 그러나 에드워즈는 이신칭의를 말하면서도 칭의 얻는 믿음 안에는 사랑과 회개가 포함된다고 강조하였다. 이 점에서는 웨슬리와 에드워즈가 같다. 웨슬리는 신앙에 의한 칭의를 강조하면서도 칭의 얻는 믿음의 성질에 대해서 “이 신앙은 회개와 희망과 사랑을 배제하지 않는다.”고 하였다. 셋째, 중생의 표지에 있어서 칼빈과 에드워즈는 상당한 차이를 보였다. 칼빈은 로마서 7장에서 율법 아래서 번민하는 사람을 거듭난 성도의 모습이라고 보았다. 그러나 에드워즈는 중생치 못한 자의 모습이라고 보았다. 이 점에서는 웨슬리와 에드워즈가 같다. 칼빈은 요한일서 3장 9절 말씀, 즉 하나님께로 난 자는 범죄치 않는다는 말씀을 강조하지 않았다. 그러나 에드워즈는 아주 강조하였다. 웨슬리도 요한일서 3장 9절을 아주 강조하였다. 이 점은 웨슬리와 에드워즈가 같은 반면 칼빈과는 가장 큰 차이를 보이는 부분이다. 이상 세 가지 항목을 정리해 볼 때, 칼빈과 에드워즈가 달랐던 부분은 칼빈과 웨슬리에게 있어서도 달랐음을 볼 수 있었다. 그리고 웨슬리와 에드워즈는 이 부분들에 있어서 똑 같았음을 볼 수 있었다. 이렇게 볼 때, 전체적으로 중생론에 있어서 칼빈과 에드워즈의 유사성보다도 에드워즈와 웨슬리의 유사성이 더욱 큼을 확인할 수 있다.

에드워즈는 청교도주의의 영향을 받아 칼빈주의의 특질을 강하게 물려받았으나 그의 신학의 핵심이 되는 중생의 개념에 있어서는 칼빈을 닮았다기보다는 독일 경건주의, 혹은 영국 웨슬리와 윌펠드의 복음주의 운동과 그 맥을 같이 한다. 에드워즈의 중생의 정의는 칼빈과 중요한 차이점이 있다. 특히 중생 체험의 즉각성과 전체성에 있어서 큰 차이를 보이고 있다. 그리고 가장 중요한 것은, 중생의

내용적 깊이에 있어서 칼빈과는 뚜렷한 차이점을 보이고 있다. 그렇기 때문에 중생의 개념에 있어서 에드워즈의 견해와 칼빈의 견해를 동일하다고 보는 것은 정확한 해석이 아니다. 에드워즈는 중생에 있어서 하나님의 주권을 강조한 데서는 칼빈과 같고, 신비적 체험과 표현에 있어서는 어거스틴과 비슷하고, 중생 체험의 깊이에 대한 강조는 웨슬리와 같다. 이 연구를 통하여 다음과 같은 결론을 내릴 수 있었다. 에드워즈의 중생론은 크게 보면 칼빈의 개혁주의 신학의 전통 위에 있다고 할 수 있으나 중생 체험의 성질 면에 있어서는 칼빈과 현격한 차이를 보이고 있다. 오히려 웨슬리와 거의 일치하고 있다.

에드워즈 중생론의 의의는 무엇인가? 에드워즈의 중생론은 가톨릭 전통과 개신교 전통의 절묘한 조화이다. 어거스틴은 칭의를 의화로 파악하고, 중생을 의화의 한 면으로 보았다. 이러한 어거스틴의 관점은 아퀴나스에게까지 그대로 전달되었고, 트렌트 공의회까지 어거스틴의 의화관이 영향을 미쳤다. 여기에서 루터는 오직 믿음으로 말미암는 칭의, 즉 칭의에 있어서 인간의 행위가 전적으로 배제된 수동적인 의를 발견하였다. 칼빈은 루터의 견해를 수용하면서도, 칭의와 중생의 동시성과 구별성을 말함으로써 중생의 교리의 독립성을 주면서 신자의 지속적인 중생의 삶의 중요성을 부각시켰다. 가톨릭 구원론의 약점은 믿음으로 말미암는 칭의를 충분히 강조하지 못한 점이었다. 그리고 개신교 구원론의 약점은 '이신칭의'를 강조함으로써 값싼 구원으로 전락할 위험이 항상 있었다. 에드워즈의 구원론의 의의는 성령에 의한 근본적인 중생을 강조하면서도 이신칭의의 교리를 주장할 수 있었다는 점이다. 에드워즈는 칭의 이전에 성화가 옴을 분명히 말하였으나 그 성화가 칭의에 조건이 되는 것이 아니라 습관적인 성화의 삶은 칭의 이후에 따르는 것이라고 함으로써 철저한 중생의 강조와 이신칭의의 강조를 동시에 할 수 있었다.

필자가 판단할 때에 에드워즈의 신학의 약점은 다음과 같다. 첫째, 자유의지의 문제에 있어서 지나친 결정론을 주장하였다는 것이다. 에드워즈 자신이 너무나 하나님의 주권적이고 강력한 은혜를 체험한 까닭에서인지 인간의 자유의지의 여지를 남겨두는 데에는 너무나 인색하였다. 에드워즈는 자연적 무능력과 도덕적 무능력을 구분하였지만, 그의 논리의 결론은 결국 인간에게는 자연적 능력도 없다는

것이다. 둘째, 에드워즈는 성령의 특이한(기적적인) 은사가 초대교회 이후에는 중지되었다고 보았다. 이로써 에드워즈는 성령에 의한 중생은 충분히 강조하였으나 성령에 의한 지속적인 인도하심과 성령의 능력으로 매일의 사탄적 권세를 물리치는 요소에는 그만한 관심을 두지 못했다. 한 마디로 구원론의 범주에 너무 오랫동안 머물러 있었다. 이것이 궁극적으로 그의 노샘프턴에서의 사역의 실패의 한 원인이라 판단된다. 목양은 구원론만 중요한 것이 아니고, 실질적으로 사탄에게 매인 자들을 어떻게 돕는가 하는 문제가 중요할 수밖에 없다. 그러기 위해서는 영분별의 은사는 물론이고 예언의 은사, 능력 행함의 은사, 축사의 은사, 믿음의 은사 등이 동시에 요구된다. 에드워즈는 성령의 특이한 은사에 대하여 소극적인 태도를 취함으로써 스스로 자기 사역에 굴레를 두었다. 셋째로, 중생과 회심의 정의에 있어서 에드워즈는 그 둘이 동일한 사건인데, 마음이 회개에 있어서는 능동적이고, 중생에 있어서는 수동적이라고 말했다. 그리고 중생(성령의 주입)이 믿음과 칭의보다 앞선다고 하였다. 그러나 성경(행 2:37-39, 3:19, 엡 1:13-14, 갈 3:2, 5, 13-14 등)에는 분명히 믿음이 먼저 있고 그 이후에 성령의 내주가 있다고 나와 있다.

이 연구를 하면서 부족함을 느끼는 것은 첫째, 칼빈의 중생론과 칭교도의 중생론과 에드워즈의 중생론의 역사적인 연결 과정과 그 변형 과정을 충분히 살펴볼 수 못한 점이다. 에드워즈는 분명 칼빈에게서 많은 영향을 받았다. 그럼에도 불구하고 칼빈과는 많은 차이를 보이고 있다. 어떤 과정 속에서 차이가 생기게 되었는지 정확히 규명하기 위해서는 별도의 깊은 연구 작업이 필요하다. 둘째, 연구 결과 어거스틴의 구원론¹과 토마스 아퀴나스의 구원론²과 에드워즈의 구원론 사이에 유사성이 많음을 발견하였으나 본 논문에서는 충분히 다루지 못했다. 그 연관성을 깊이 살펴보는 것은 개신교와 가톨릭의 대화를 위해서도 가치 있는 연구가 될 것이다.

1 “성령의 선물에 의해서 하나님의 사랑이 우리 마음에 넓게 부은바 되었다.”는 어거스틴의 주장은 에드워즈의 주장과 흡사하다. Augustine, *On the Spirit and the Letter*, XXVII. chap. 49, *NPNF* 5:104.

2 은혜를 성령의 주입으로 보는 것, 타락 때 부과된 은사가 상실되었으며, 중생 때 경향성(habit)이 주입된다는 주장 등.

참고 문헌 (Bibliography)

I. 일차 문헌

1. Jonathan Edwards

1) 전집류

Edwards, Jonathan. *Freedom of the Will*. WY, vol 1. Edited by Paul Ramsey, 1957.

-----. *Religious Affections*. WY, vol 2. Edited by John E. Smith, 1959.

-----. *Original Sin*. WY, vol 3. Edited by Clyde A. Holbrook, 1970.

-----. *The Great Awakening*. WY, vol 4. Edited by C. C. Goen, 1972.

-----. *Apocalyptic Writings*. WY, vol 5. Edited by Stephen J. Stein, 1977.

-----. *Scientific and Philosophical Writings*. WY, vol 6. Edited by W. Anderson, 1980.

-----. *The Life of David Brainerd*. WY, vol 7. Edited by Norman Pettit, 1985.

-----. *Ethical Writings*. WY, vol 8. Edited by P. Ramsey, 1989.

-----. *History of the Work of Redemption*. WY, vol 9. Edited by John F. Wilson, 1989.

-----. *Sermons and Discourses. 1720-1723*. WY, vol 10. Edited by Wilson H. Kimnach, 1992.

-----. *Typological Writings*. WY, vol 11. Edited by Wallace E. Anderson and L.

- Lowance, Jr. with David H. Watters, 1993.
- . *Ecclesiastical Writings*. WY, vol 12. Edited by David D. Hall, 1994.
- . *The "Miscellanies" a-500*. WY, vol 13. Edited by Thomas A. Schafer, 1994.
- . *Sermons and Discourses. 1723-1729*. WY, vol 14. Edited by Kenneth P. Minkema, 1997.
- . *Notes on Scripture*. WY, vol 15. Edited by Stephen J. Stein, 1998.
- . *Letters and Personal Writings*. WY, vol 16. Edited by George S. Claghorn, 1998.
- . *Sermons and Discourses. 1730-1733*. WY, vol 17. Edited by Mark Valeri, 1999.
- . *The "Miscellanies" Entry Nos. 501-832*. WY, vol 18. Edited by Ava Chamberlain, 2000.
- . *Sermons and Discourses, 1734-1738*. WY, vol 19. Edited by M. X. Lesser, 2001.
- . *The "Miscellanies" 833-1152*. WY, vol. 20. Edited by Amy Plantinga Pauw, 2002.
- . *Writings on the Trinity, Grace, and Faith*. WY, vol. 21. Edited by Lee, Sang Hyun, 2003.
- . *Sermons and discourses, 1739-1742*. WY, vol. 22. Edited by Harry S. Stout; Nathan O. Hatch; and Kyle P. Farley, 2003.
- . *The Works of Jonathan Edwards*. 2 vols. London, 1834 and currently reprinted by the Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1998.

-----. *The Works of President Edwards*. 10 vols. Edited by Sereno E. Dwight. New York: S. Converse, 1829-1830.

-----. *The Works of President Edwards*. Edited by Edward Williams and Edward Parsons. New York: B. Franklin, 1968. (A reprint of the 1817 ed. [8 vols.] and the two supplementary volumes published in 1847.)

-----. *Works of Jonathan Edwards*, 4 vols., Reprint of the Worcester Edition(1808-1809). New York: Jonathan Levitt & John F. Trow, 1843.

2) 선집(selections)과 개별 저작(individual works)

-----. *A Jonathan Edwards Reader*. Edited by John E. Smith, Harry S. Stout, and Kenneth P. Minkema. New Haven and London: Yale University Press, 1995.

-----. *Charity and Its Fruits*. The University of Michigan Press, 1960.

-----. *Jonathan Edwards on Revival*. Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1984.

-----. *Jonathan Edwards: Representative Selections*. Edited by Clarence H. Faust and Johnson, Thomas H. New York: American Century Series, Hill & Wang, 1962.

-----. *His Redeeming Love*. Compiled by Judith Couchman and Lisa Marzano. Ann Arbor, Michigan: Servant Publications, 2001.

-----. "How to know If you are a Real Christian." <http://www.puritansermons.com/sermons/edwards1.htm> (18. Oct. 2002).

-----. *Pressing into the Kingdom: Jonathan Edwards on Seeking Salvation*. Edited by Don Kistler. Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1998.

-----. *Selections from the Unpublished Writings of Jonathan Edwards*. Edited by Alexander Grosart. Morgan, PA: Soli deo Gloria Publications, 1992.

-----. *The Nature of True Virtue*. Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1986.

-----. *The Religious Affections*. Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1986.

-----. *The True Believer : Sermons by Jonathan Edwards on the Marks and Benefits of True Faith*. Edited by Don Kistler. Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publishers, 2001.

-----. *Treatise on Grace and Other Posthumously Published Writings*. Edited by Paul Helm. Cambridge: James Clarke & Co., 1971.

3) CD-ROM

The Jonathan Edwards Collection, CD-ROM. NavPress Software, 1987-2000.

2. Others

Ames, William. *The Marrow of Theology*. Ed. and Trans. John Dykstra Eusden. Boston: Pilgrim Press, 1968; reprint, Durham, N. C.: Labyrinth Press, 1983 [『신학의 정수』 서원모 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 2000].

Ante-Nicene Fathers, The: the Writings of the Fathers down to A.D. 325. 10 vols. Edited by Alexander Roberts and Donaldson, Revised and Chronologically Arranged, with Brief Notes and Prefaces, by A. Cleveland Coxe. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1999

Aquinas, Thomas. *Aquinas on Nature and Grace*. LCC, vol 11. Edited by A. M. Fairweather, 1954.

-----. *Summa Theologia*, Trans. Fathers of the English Dominican Province.

New York: Benginger Brothers, 1911; reprint, Westminster, Md.: Christian Classics, 1981.

-----. *Compendio della Somma Teologica*. Edited by di Giacomo Dal Sasso and Roberto Coggi. Bologna, ITALIA, 1989 [『신학대전 요약』 G. 달 사쑈 - R. 꼬지 편찬. 이재룡·이동익·조규만역. 서울: 가톨릭대학교 출판부, 1993].

A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. first series. 14 vols. Edited by Philip Schaff. Grand Rapid: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1994-1996.

A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. 2nd series. 14 vols. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. New York: The Christian Literature Company, 1890-1900.

Augustine. *Acts or Disputation against Fortunatus the Manichaeon*, 392, NPNF 4, 113-24.

-----. *Against two Letters of the Pelagians*, 420 or a little later, NPNF 5, 374-434.

-----. *Earlier Writings*. LCC, vol 6. Edited by J. H. S. Burleigh, 1953.

-----. *On Baptism, against the Donatist*, 400, NPNF 4, 411-514.

-----. *On Grace and Free Will*, 426 or 427, NPNF 5, 436-65.

-----. *On Nature and Grace*, 415, NPNF 5, 116-51.

-----. *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants*, 412, NPNF 5, 12-78.

-----. *On the Soul and its Origin*, 419, NPNF 5, 310-71.

-----. *On the Spirit and the Letter*, 412, NPNF 5, 80-114.

-----. *On the Trinity*, 400-428, NPNF 3, 1-228.

-----. *The City of God*, 413-426, NPNF 2, 1-511.

-----. *The Confessions*, 397-401, NPNF 1, 27-207.

Barnabas. *The Epistle of Barnabas*, ANF 1, 133-49.

Baxter, Richard. *The Reformed Paster*. Grand Rapids, Michigan: Sovereign Grace Publishers, 1971.

Bunyan, John. *The Holy War*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

-----. *The Pilgrim's Progress*. Leicester: Charnwood, 1982.

Calvin, John. *Calvin: Commentaries and Letters*. LCC, vol 23. Trans. and Edited by Joseph Haroutunian and Louise P. Smith, 1958.

-----. *Calvin: Institute of the Christian Religion*. 2 vols. LCC, vol 20-21. Trans. Ford Lewis Battles, 1960.

-----. *Calvin's Commentaries*. Various translators. 45 vols. Grand Rapid: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948.

-----. *Calvin: Theological Treatises*. LCC, vol 22. Trans. and Edited by J. K. S. Reid, 1954.

-----. *Calvin's Tracts and Treatises*. Trans. Henry Beveridge. Grand Rapid: Wm. B. Eedmans Publishing Co., 1958.

-----. *Institution of the Christian Religion*. Trans. Ford Lewis Battles. Atlanta: John Knox Press, 1975 [『기독교 강요. 초판』 양낙홍 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1989].

- . *Joannis Calvini Opera Selecta*. Edited by P. Barth and W. Niesel, 5 vols.; Monachii in Aedibus: Chr. Kaiser, 1952(II), 1957(III), 1959(IV), 1962 (V).
- . *The Piety of The John Calvin*. trans. and ed. Ford Lewis Battles. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
- Chauncy, Charles. *The Out-Pouring of the Holy Ghost: A Sermon Preach'd in Boston, May 13, 1742. On a Day of Prayer Observed by the First Church There, to Ask of God the Effusion of His Spirit*. Boston: Printed by T. Fleet, for D. Henchman and S. Eliot in Cornhill, 1742.
- Chrysostom, John. *Baptismal Instructions*, ed. and trans. P. W. Harkins. Westminster, Md.: Newman, 1963.
- . *Commentary on Galatians*, NPNF 13, 1-48.
- . *Homilies on Ephesians*, NPNF 13, 49-172.
- . *Homilies on First Corinthians*, NPNF 12, 1-269.
- Clement of Alexandria. *The Stromata*, ANF 2, 299-567.
- Finney, Charles Grandison. *Finney's Systematic Theology*. Edited by J. H. Fairchild. Minneapolis, Minnesota: Bethany House Publishers, 1976.
- . *Lectures on Revivals of Religion*. Edited by William G. McLoughlin. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1960.
- . *The Memoirs of Charles G. Finney*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1989.
- Gregory. *Epistles Of St. Gregory The Great*, NPNF(II) 13, 1-111.

Holy Bible King James Version

Hopkins, Samuel. "The Life and Character of the Late Reverend Mr. Jonathan Edwards" <http://www.Jonathanedwards.com/text/Hopkins/Hopkins.htm> (3 Oct. 2002).

Irenaeus. *Against Heresies*, ANF 1, 309-567.

Jerome, *The Letters of St. Jerome*, NPNF(II) 6:1-295.

Justin Martyr. *The First Apology*, ANF 1, 159-187.

Late Medieval Mysticism. LCC, vol 13. Edited by Ray C. Petry, 1957.

Luther, Martin. *Luther's Work*. Edited by Jaroslav Peliken and Helmut T. Lehmann. 55 vols. Philadelphia: Fortress Press, 1955-1968.

----- . *MARTIN LUTHER Selections From His Writings*. Edited by John Dillenberger. New York: Doubleday & Company, 1961.

----- . *Luther: Lectures on Romans*. LCC, vol 15. Trans. and Edited by Wilhelm Pauck, 1961.

----- . *Luther: Early Theological Works*. LCC, vol 16. Trans. and Edited by James Atkinson, 1962.

----- . *Luther and Erasmus on Free Will*. LCC, vol 17. Trans. and Edited by Philip S. Watson, 1969.

----- . *Luther: Letters of Spiritual Counsel*. LCC, vol 18. Trans. and Edited by Theodore G. Tappert, 1955.

Mastricht, Peter van. *A Treatise on Regeneration*. New Haven: Printed and sold

by T. and S. Green, 1769.

Mather, Cotton. *Magnalia Christi Americana: Or, the Ecclesiastical History of New England from its first planting in the year 1620 unto the Year of our Lord 1688.* Silas Andrus, Hartford, 1853.

Melanchton and Bucer. LCC, vol 19. Edited by F. J. Taylor, 1969.

Owen, John. *A Discourse Concerning the Holy Spirit.* Philadelphia: Presbyterian Board of Pub., 1900.

-----. *The Death of Death in the Death of Christ.* Edinburgh; Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1983.

Shepard, Thomas. *The Nature of Saving Conversion, and The Way Wherein It is Wrought.* Boston, 1770.

-----. *The Parable of the Ten Virgins.* Aberdeen, 1838.

-----. *The Sound Believer: or a Treatise on Evangelical Conversion, Discovering the Work of God's Spirit, in Reconciling a Sinner to God,* London, 1670; reprint, Aberdeen, 1849.

Spiritualist and Anabaptist Writers. LCC, vol 25. Edited by G. H. Williams and Angel Mergal, 1957.

Stoddard, Solomon. *Guide to Christ, or, the Way of Directing Souls That Are under the Work of Conversion, Compiled for the Help of Young Ministers: And May Be Serviceable to Private Christians, Who Are Enquiring the Way to Zion,* with an Epistle by Increase Mather. Boston: B. Green, 1742.

-----. *The Nature of Saving Conversion, and The Way Wherein It is Wrought.* Boston: Printed for and sold by Edmund Sawyer, at his house in Newbury, 1770.

Tertullian. *On Baptism*, ANF 3, 669-79.

Wesley, John. *The Works of the Rev. John Wesley, A.M.; with the Last Correction of the Author*. 3rd ed., 14 vols. Edited by Thomas Jackson. London: Wesleyan-Methodist Book-Room, 1829-31.

-----. *The Works of John Wesley*. 14 vols. Nashville: Abingdon Press, 1985.

-----. *Wesley's Standard Sermons*. 2 vols. Edited by Edward H. Sugden. London: Epworth Press, 1921.

-----. *Compend of Wesley's Theology*. Edited by Robert W. Burtner and Robert E. Chiles. New York: Abingdon Press, 1954.

-----. 『존 웨슬리 총서』 제1집-제10집. 서울: 웨슬리사업회, 1983.

Whitefield, George. *George Whitefield's Journals*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1978.

-----. *George Whitefield's Letters, 1734-1742*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1976.

-----. *Selected Sermons of George Whitefield*. Philadelphia: The Union Press, 1904.

II. 이차 문헌

김광식. 『조직신학 II』 서울: 대한기독교서회, 1993.

-----. 『조직신학 IV』 서울: 대한기독교서회, 1997.

김균진. 『기독교 조직신학 II』 서울: 연세대학교 출판부, 1996.

- 『기독교 조직신학 III』 서울: 연세대학교 출판부, 1994.
- 『헤겔 철학과 현대 신학』 서울: 대한기독교출판사, 2000.
- 김홍만. 『초기 한국 장로교회의 청교도 신학』 서울: 도서출판 옛적길, 2003.
- 閔庚培. 『역사와 신앙』 서울: 연세대학교 출판부, 1998.
- 『韓國基督敎會史』 서울: 연세대학교 출판부, 1996.
- . “이용도의 신비주의에 대한 形態論的 연구.” 『李龍道 牧師 關係文獻集』 변종호 편. 서울: 장안문화사, 1993.
- 서정민. 『한일기독교관계사 연구』 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 『한국교회논쟁사』 서울: 이레서원, 1994.
- 양낙홍. 『개혁주의 사회 윤리와 한국 교회』 서울: 개혁주의 신행협회, 1999.
- 오덕교. 『장로교회사』 수원: 합동신학교 출판부, 1995
- 『청교도와 교회개혁』 수원: 합동신학교 출판부, 1994.
- 원종찬. 『청교도 언약 사상: 개혁운동의 힘』 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 이양호. 『루터의 생애와 사상』 서울: 대한기독교서회, 2002.
- . “루터의 신앙론.” 『현대와 신학』 제23집 (1998).
- 『칼빈: 생애와 사상』 서울: 한국신학연구소, 1997.
- 이주영. 『미국사』 서울: 대한교과서주식회사, 1987.
- 정만득. 『미국의 청교도 사회』 서울: 비봉출판사, 2001.

- 정준기. 『청교도 인물사』 서울: 생명의 말씀사, 2001.
- Ahlstrom, Sydney E. *A Religious History of the American People*. New Haven: Yale University Press, 1972.
- *Theology in America*. Indiana, N.Y.: The Bobbs-Merill Company, 1967.
- Althaus, Paul. *Die Theologie Martin Luthers*, 6 Aufl. Guetersloh: Gustersloher Verlagshaus Mohn, 1983 [『마르틴 루터의 신학』 구영철 역. 서울: 성광문화사, 1994].
- Anderson, Paul Russell and Fisch, Max Harold. *Philosophy in America: From the Puritans to James*. New York: Octagon Books, 1969.
- Armstrong, Maurice; Loetscher, Lefferts; and Anderson, Charles. *The Presbyterian Enterprise: Sources of American Presbyterian history*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956.
- Bainton, Roland H. *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*. New York: Harper & Row, 1966 [『세계교회사』 이길상 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2001].
- *The Horizon History of Christianity*. New York: Avon books, 1966.
- *The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston: Beacon Press, 1952.
- Battenhouse, Roy W. ed. *A Companion to the Study of St. Augustine*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1979.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1937.
- Berkouwer, G. C. *Faith and Justification*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B.

- Eerdmans Publishing Co., 1954.
- , *Faith and Sanctification*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952.
- Bettenson, Henry Scowcroft. *The Early Christian Fathers: A selection from the writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- , *The Later Christian Fathers. A selection from the writings of the Fathers from St. Cyril of Jerusalem to Leo the Great*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Boer, Harry R. *A Short History of the Early Church*. Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- Bogue, Carl. *Jonathan Edwards and the Covenant of Grace*. Cherry Hill: Mack Publishing Company, 1975.
- Bötner, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans publishing company, 1941.
- Bouwsma, William J. *John Calvin: Sixteenth Century Portrait*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Bouyer, Louis. *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*. New York: The Seabury Press, 1963.
- Brand, David C. *Profile of the Last Puritan: Jonathan Edwards, Self-Love, and the Dawn Of the Beatific*. Atlanta: Scholars Press, 1991.
- Brantley, Richard E. "The Common Ground of Wesley and Edwards." *Harvard Theological Review* 83, Iss. 3 (Jul. 1990): 271-303.
- Brinkley, Alan. *The Unfinished Nation: A Concise History of the American People*.

- Third Edition. McGraw-Hill, Inc., 1993.
- Brown, Arthur Judson. *The Mastery of the Far East*. New York: Charles Scribner's sons, 1919.
- Brown, Peter. *Augustine of Hippo*. Berkeley: University of Calif. Press, 1967.
- Buchanan, James. *The Doctrine of Justification: An Outline of its History in the Church, and of its Exposition from Scripture*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867 [『칭의 교리의 진수』 신호섭 역. 서울: 지평서원, 2002].
- Bumsted, J. M. and van de Wetering, J. E. *What Must I Do to Be Saved?: The Great Awakening in Colonial America*. Hinsdale, Ill.: Dryden Press, 1976.
- Buri, Fritz. *Gott in Amerika*. Bern, Pau Haupt; Tübingen, Katzmann, 1970-72 [『현대 미국 신학』 변선환 역. 서울: 전망사, 1988].
- Butler, Cuthbert. *Western Mysticism*. London: Constable Publishers, 1951.
- Butler, D. *Henry Scougal and the Oxford Methodists*. Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1899.
- Chai, Leon. *Jonathan Edwards and the Limits of Enlightenment Philosophy*. Oxford University Press, 1998.
- Calhoun, David B. *Princeton Seminary: vol 1. Faith and Learning 1812-1868*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1994.
- Carden, Allen. *Puritan Christianity in America: Religion and Life in Seventeenth-Century Massachusetts*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1990.
- Chamberlain, Ava. "Jonathan Edwards Against the Antinomians and Arminians." Ph.D. diss., Columbia University, 1990.

- Cherry, Conrad. *Nature and Religious Imagination: From Edwards to Bushnell*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- . *The Theology of Jonathan Edwards : a Reappraisal*. Indiana University Press, 1990 [『조나단 에드워즈의 신학』 주도홍 역. 이레서원, 2001].
- Cochrane, Arther C. ed., *Reformed Confessions of the 16th Century*. Philadelphia: Westminster, 1966.
- Copleston, Frederick Charles. *Aquinas*. Baltimore, Penguin Books, 1955
- Crabtree, A. B. *Jonathan Edward's View of Man: a Study in Eighteenth Century Calvinism*. Wallington Surrey, England: Religious Education Press, Ltd., 1948.
- Dallimore, Arnold. *George Whitefield*. vol 1. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1989.
- . *George Whitefield*. vol 2. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1990.
- Delattre, Roland Andre. *Beauty and Sensibility in the Thought of Jonathan Edwards: An Essay in Aesthetics and Theological Ethics*. New Haven: Yale University Press, 1968.
- . "Recent Scholarship on Jonathan Edwards." *Religious Studies Review* 24 (1998): 369-75.
- De Prosopo, R. C. *Theism in the Discourse of Jonathan Edwards*. Newark: University of Delaware Press, 1985.
- Doren, Carl. *Benjamin Franklin and Jonathan Edwards: Selections from their Writings*. New York, Chicago, Boston: Charles Scribner's Sons, 1920.
- Douglass, E. Jane Dempsey. *Justification in the Late Medieval Preaching*. Leiden: E.

- J. Brill, 1989.
- Doumergue, Emile. *Le Caractère de Calvin; L'Homme, Le Systeme, L'Eglise, L'Etat*. Neuilly, France: La Cause, 1931 [『칼빈 사상의 성격과 구조』 이오갑 역. 서울: 대한기독교서회, 1995].
- Dreyer, Frederick. "Evangelical Thought - John Wesley and Jonathan Edwards." *Albion* 19, no. 2 (1987): 177-92.
- Eck, Diana L. *Encountering God*. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 1993.
- Ellwood, Robert S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1980.
- Elwood, Douglas J. *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*. New York: Columbia University Press, 1960.
- Emerson, Everett. *Puritanism in America, 1620-1750*. Boston: Twayne Publishers, 1977.
- Erdt, Terrence. *Jonathan Edwards: Art and the Sense of the Heart*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1980.
- ". "The Calvinist Psychology of the Heart and the 'Sense' of Jonathan Edwards." *Early American Literature* 13 (1978): 165-80.
- Estep, William R. *The Anabaptist Story*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
- Evans, William Borden. "Imputation and Impartation: The Problem of Union with Christ in Nineteenth Century American Reformed Theology." Ph.D. diss., Vanderbilt University, 1996.
- Eveson, Philip H. *The Great Exchange: Justification by Faith Alone*. Day One

- Publications, 1996 [『칭의론 논쟁』 석기신·신호섭 역. 서울: 기독교문서선교회, 2001].
- Faber, George Stanley. *The Primitive Doctrine of Regeneration: Sought for in Holy Scripture; and Investigated through the Medium of the Written Documents of Ecclesiastical Antiquity*. London: R. B. Seeley and W. Burnside, 1840.
- Fiering, Norman. *Jonathan Edwards' Moral Thought and its British Context*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981.
- Fisher, George Park. *History of Christian Doctrine*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1949.
- Fisher, J. D. C. *Christian Initiation: Baptism in the Medieval West*. London: SPCK, 1965.
- Flower, Elizabeth and Murphey, Murray G. *A History of Philosophy in America*. vol 1. New York: Capricorn Books, 1977.
- Fremantle, Anne, ed. *The Protestant Mystics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.
- Gaustad, Edwin Scott. *Memoirs of the Spirit : American Religious Autobiography from Jonathan Edwards to Maya Angelou*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 2001, 1999.
- . *The Great Awakening in New England*. New York: Harper & Brothers, 1957.
- Gay, Peter. *A Loss of Mastery: Historians in Colonial America*. Berkeley: University of California Press, 1966.
- George, Timothy. *Theology of the Reformers*. Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1988.

- Gerstner, Edna. *Jonathan and Sarah: An Uncommon Union*. Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1998.
- Gerstner, John H. *Jonathan Edwards: A Mini-Theology*. Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1998.
- . *Steps to Salvation: the Evangelistic Message of Jonathan Edwards*. Philadelphia: 1960.
- . *The Rational Biblical Theology of Jonathan Edwards*. 3 vols. Powhatan, VA: Berea Publications ; Orlando, Fla.: Ligonier Ministries, 1991-1993.
- Gillies, John. *Historical Collections Relating to Remarkable Periods of the Success of the Gospel, and Eminent Instruments Employed in Promoting it*. 2 vols. Glasgow, Printed by R. and A. Foulis, 1754 [『18세기 위대한 영적 부흥』 (상. 중. 하권) 김남준 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 1992].
- Gilson, E. *History of Christian Philosophy in the Middle Age*. N.Y.: Random House, 1955.
- . *The Mystical Theology of Saint Bernard*. Trans. A. H. C. Downes. London & New York: Sheed and Ward, 1955.
- Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought*. vol 2: *From Augustine to the Eve of the Reformation*. Nashville: Abingdon Press, 1971.
- . *A History of Christian Thought*. vol 3: *From the Protestant Reformation to the Twentieth Century*. Nashville: Abingdon Press, 1975.
- Gordon, James M. *Evangelical Spirituality*. London: SPCK, 1991.
- Graef, Hilda. *The Story of Mysticism*. London: Peter Davies, 1966.
- Gresham, Jr., John. *Charles G. Finney's Doctrine of the Baptism of the Holy*

- Spirit*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 1987.
- Griffin, Edward M. *Jonathan Edwards*. University of Minnesota press, 1971.
- . *Old Brick: Charles Chauncy of Boston, 1705-1787*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980.
- Hall, Timothy D. "Charles G. Finney and the Spirit of American Evangelicalism." *The Christian Century* 114, iss. 23 (Aug. 1997): 739-40.
- Harnack, Adolf von. *History of Dogma*. 7 vols. Trans. Neil Buchanan. New York: Russel and Russell, 1958.
- . *What is Christianity?* Trans. Thomas Bailey Saunders. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- . *Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*. Edited by Martin Rumscheidt. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Harrison, Paul Vernice. "Ability and Responsibility in American Christianity From Jonathan Edwards Through Charles Finney." Th.D. diss., Mid-America Baptist Theological Seminary, 1990.
- Hatch, Nathan O. and Stout Harry S., ed. *Jonathan Edwards and the American Experience*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Hazelton, Roger. "The Devotional Life," in *A Companion to the Study of St. Augustine*, ed. Roy W Battenhouse, 399. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1979.
- Hägglund, Bengt. *History of Theology*. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1989.
- Heick, Otto. W. *A History of Christian Thought*, 2 vols. Philadelphia: Fortress

- Press, 1965, 1966.
- Heiler, F. *Prayer*. Trans. S. McComb. New York: Oxford University Press, 1938.
- Heimert, Alan and Miller, Perry. *The Great Awakening: Documents Illustrating the Crisis and Its Consequences*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1967.
- Helm, Paul. *Calvin and The Calvinists*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1982.
- , "John Locke and Jonathan Edwards: A Reconsideration." *Journal of the History of Philosophy* 8 (1969): 51-61
- Heron, James. *A Short History of Puritanism*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.
- Holmes, Stephen R. *God of Grace and God of Glory: an Account of the Theology of Jonathan Edwards*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub. Co., 2001.
- Hosier, Helen Kooiman. *Jonathan Edwards: The Great Awakener*. Uhrichsville, Ohio: Barbour Pub., 1999.
- Hosler, J. O. *The Baptismal Regeneration/ Believer's Baptism Debate*. Haverford, PA: Infinity Publishing. com, 2001.
- Houser, William Glen. "Identifying the Regeneration the Homiletics of Conversion During the First Great Awakening." Ph.D. diss., University of Notre Dame, 1988.
- Howard, Leon. *"The Mind" of Jonathan Edwards: a Reconstructed Text*. University of California Press, 1963.
- Howe, D. W. *Making the American Self: Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1997.

- Hurstfield, Joel, ed. *The Reformation Crisis*. London: Edward Arnold Publishers Ltd, 1968.
- Husband, Paul Edward. "Church Membership in Northampton: Solomon Stoddard Versus Jonathan Edwards." Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary, 1990.
- Inge, William Ralph. *Christian Mysticism*. London: Methuen & Co., 1899.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Collier Books, 1961.
- Jay, Eric George. *The Church: Its Changing Image through Twenty Centuries*. Atlanta, GA: John Knox Press, 1978.
- Jenson, Robert W. *America's Theologian: A Recommendation of Jonathan Edwards*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Kendal, R. T. *Calvin and English Calvinism to 1649*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Klotsche, Ernst H. *The History of Christian Doctrine*. Burlington, Iowa: Lutheran Literary Board, 1945.
- Kraus, C. Norman, ed. *Evangelicalism and Anabaptism*. Pennsylvania: Herald Press, 1979.
- Kuklick, Bruce. *Churchmen and Philosophers: from Jonathan Edwards to John Dewey*. Yale University Press, 1985.
- Kuyper, Abraham. *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1981.

- Lamprecht, Sterling Power. *Our Philosophical Traditions: A Brief History of Philosophy in Western Civilization*. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1955.
- Larsen, Dale & Sandy. *Jonathan Edwards: Renewed Heart*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002.
- Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1953.
- . *Christianity through the Ages*. New York: Harper & Row, 1965.
- Laurence, David Ernst. "Jonathan Edwards, Solomon Stoddard, and the Preparationist Model of Conversion." *Harvard Theological Review* 72, no. 3-4 (1979): 267-83.
- Lee, Sang Hyun. *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988 [이상현. 『조나단 에드워즈의 철학적 신학』 서울: 한국장로교출판사, 1999].
- Lee, Sang Hyun and Guelzo, Allen C. *Edwards in Our Time : Jonathan Edwards and the Shaping of American Religion*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999.
- Leith, John H. *Basic Christian Doctrine*. Philadelphia: Westminster: John Knox Press, 1993.
- . *John Calvin's Doctrine of The Christian Life*. Westminster: John Knox Press, 1989.
- Lesser, M. X. *Jonathan Edwards: An Annotated bibliography, 1979-1993*. Bibliographies and Indexes in Religious Studies, no 30. Westport: Greenwood Press, 1994.

- . *Jonathan Edwards. A Reference Guide*. Boston: G. K. Halle Co., 1981.
- Lloyd-Jones, D. Martyn. *Revival*. Westchester, IL: Crossway Books, Good News Publishers, 1987.
- . *The Puritans: Their Origins and Successors*. Addresses Delivered at the Puritan and Westminster Conferences 1959-1978. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1987.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 2 vols. Edited and introduced by A. C. Fraser. New York: Dover Publications, 1959.
- Loetscher, Lefferts Augustine. *A Brief History of the Presbyterians*. Philadelphia: Westminster Press, 1978.
- Logan, Jr., Samuel T. "The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards." *The Westminster Theological Journal* 46 (Spr. 1984): 26-52.
- Lohse, Bernhard. *Short History of Christian Doctrine*. Trans. F. E. Stoeffler. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- . *Martin Luther: An Introduction to his Life and Work*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Louth, Andrew. *The Origin of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys*. Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University, 1981.
- Lovelace, Richard. "Puritanism Meets a New Age." *Christian History* 4, no. 4 (1985): 18.
- Lukasik, Christopher. "Feeling the Force of Certainty: The Divine Science, Newtonianism, and Jonathan Edward's 'Sinners in the Hands of an Angry God'." *The New England Quarterly* 73, iss. 2 (Jun. 2000): 223-45.

- Marsden, George M. "Jonathan Edwards, American Augustine." <http://www.christianitytoday.com/bc/9b6/9b6010.html> (18 Oct. 2002).
- Macquarrie, John. *Twentieth-Century Religious Thought: the Frontiers of Philosophy and Theology, 1900-1960*. New York: Harper & Row, 1963.
- McClymond, Michael James. *Encounters With God: An Approach to the Theology of Jonathan Edwards*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- . "The Protean Puritan: The Works of Jonathan Edwards, Volume 8 to 16." *Religious Studies Review* 24, no. 4, (1998): 361-67.
- McDermott, Gerald Robert. "A Possibility of Reconciliation: Jonathan Edwards and the Salvation of Non-Christians." In *Edwards in Our Time: Jonathan Edwards and the Shaping of American Religion*, edited by Sang Hyun Lee and Allen C. Guelzo, 188. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999.
- . *Jonathan Edwards Confronts the Gods: Christian Theology, Enlightenment Religion, and Non-Christian Faiths*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- . *Seeing God: Jonathan Edwards and Spiritual Discernment*. Vancouver: Regent College Pub., 2000, 1995.
- McGiffert, Arthur Cushman. *Jonathan Edwards*. Harper & Brothers, 1932.
- McGinn, Bernard. *The Foundations of Mysticism*. vol. 1 of *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*. New York: Crossroad, 1994.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* 2 vols. Cambridge University Press, 1986.
- . *Justification by Faith: What It Means for Us Today*. Grand Rapids, Mich.: Academie Books, 1988.

- . *Luther's Theology of the Cross*. Oxford: Blackwell Publishers, Ltd., 1990.
- . *Reformation Thought: an Introduction*. Oxford, UK: Blackwell, 1993.
- McIntosh, Mark Allen. *Mystical Theology: the Integrity of Spirituality and Theology*. Malden, Mass.: Blackwell, 1998.
- McKim, Donald K., ed. *Reading in Calvin's Theology*. Grand Rapids: Baker Book House Co, 1984.
- McManners, John, ed. *The Oxford Illustrated History of Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- McNerney, J. R. "The Mystical Journey of Jonathan Edwards." *Studia Mystica* 8, no. 1 (1985): 20-29.
- Miller, Basil. *John Wesley*. Grand Rapids, Mi.: Zondervan Publishing House, 1943.
- Miller, Glenn Thomas. "The Rise of Evangelical Calvinism: A Study in Jonathan Edwards and the Puritan Tradition." Th.D. diss., Union Theological Seminary, 1971.
- Miller, Perry. *Errand into the Wilderness*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- . *Jonathan Edwards*. New York: W. Sloane Associates, 1949.
- . *The New England Mind*, vol 1. *The Seventeenth Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1939.
- . *The New England Mind*, vol 2. *From Colony To Province*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953.

- . *Orthodoxy in Massachusetts, 1630-1650; a Genetic Study*. Cambridge, Mass.: 1933.
- Moltmann, Jürgen. *Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Chr. Kaiser Verlag München, 1991 [『생명의 영』 김균진 역. 서울: 대한기독교서회, 1992].
- Morgan, Edmund S. *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*. New York: New York University Press, 1963.
- Morimoto, Anri. *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*. University Park: Pennsylvania State University, 1995.
- Murray, Iain Hamish. *Jonathan Edwards: A New Biography*. Edinburgh; Pennsylvania: Banner of Truth Trust, 1987.
- . *Pentecost-Today?* Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1998.
- Murray, John. *Redemption Accomplished and Applied*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1955.
- Neuhaus, Richard John. *Augustine Today*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993.
- Neve, Juergen Ludwig. *A History of Christian Thought*, vol 1. *History of Christian Doctrine*. Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1946.
- Nevius, Helen. *The life of John Livingston Nevius*. New York: Fleming H. Revell Company, 1895.
- Nichols, James Hastings. *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*. New York: Ronald Press Co., 1956.
- Nichols, Stephen Jeffry. "‘An Absolute Sort of Certainty’: The Holy Spirit and the Apologetics of Jonathan Edwards." Ph.D. diss., Westminster Theological

- Seminary, 2000.
- . *Jonathan Edwards: A Guided Tour of his Life and Thought*. Phillipsburg, N.J.: P & R Pub., 2001.
- Niebuhr, H. Richard. "The Anachronism of Jonathan Edwards." *The Christian Century* 113 (May 1 1996): 480-5.
- . *The Kingdom of God in America*. New York: Harper & Row Publishers, 1937.
- . *The Meaning of Revelation*. New York: The Macmillan Company, 1946.
- Niesel, Wilhelm. *Theology of Calvin*. Trans. Harold Knight. Philadelphia: Westminster Press, 1956.
- Noll, Mark A. *America's God: from Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.
- Oberman, Heiko Augustinus. *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel*. Severin und Seidler Verlag GmbH Berlin, 1982 [『하나님과 악마 사이의 인간 루터』 이양호, 황성국 공역. 충남 천안: 한국신학연구소, 1996].
- . *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Cambridge: Harvard university Press, 1963; reprint, Durham, N. C.: Labyrinth Press, 1983.
- Oh, Deok Kyo. "The Church Resurrection: John Cotton's Eschatological Understanding of the Ecclesiastical Reformation." Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary, 1987.
- Ott, Heinrich. *Die Antwort des Glaubens: Systematische Theologie in 50 Artikeln*. Stuttgart; Berlin: Kreuz-Verlag, 1981.

- Packer, James I. *Among God's Giants: Aspect of Puritan Christianity*. Eastbourne, U.K.: Kingsway Publications, 1985.
- *A Quest for Godliness: the Puritan Vision of the Christian Life*. Wheaton, IL: Crossway Books of Good News Publishers, 1990.
- Palmer, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Michigan: Grand Rapids, 1972.
- Parrish, Archie; Sproul, R. C.; and Edwards, Jonathan. *The Spirit of Revival: Discovering the Wisdom of Jonathan Edwards*. Wheaton, Ill.: Crossway Books, 2000.
- Pauck, Wilhelm. *The Heritage of the Reformation*. Glencoe: The Free Press, 1961.
- Pauw, Amy Plantinga. *The Supreme Harmony of All: the Trinitarian Theology of Jonathan Edwards*. Grand Rapids, Mich.; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans, 2002.
- Pettit, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. New Haven: Yale University Press, 1966.
- Placher, William C. *A History of Christian Theology: An Introduction*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.
- *Reading in the History of Christian Theology, vol 2, From the Reformation to the present*. Philadelphia: The Westminster Press, 1988.
- Pollock, John. *George Whitefield and the Great Awakening*. London: Hodder & Stoughton, 1972.
- Price, B. B. *Medieval Thought*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishers, 1992.
- Proudfoot, Wayne. "From Theology to a Science of Religions: Jonathan

- Edwards and William James on Religious Affections." *Harvard Theological Review* 82, no. 2 (Apr. 1989): 149-68.
- . *Religious Experience*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1985.
- Reid, Jasper William. "Early Eighteenth Century Immaterialism in its Philosophical Context (George Berkeley, Jonathan Edwards, Nicolas Malebranche, Henry More, Gottfried Wilhelm Leibniz, Arthur Collier)." Ph.D. diss., Princeton University, 2000.
- Reid, W. Stanford, ed. *John Calvin: His Influence in the Western World*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1982.
- Ricketts, Allyn Lee. "The Primacy of Revelation in the Philophical Theology of Jonathan Edwards." Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary, 1995.
- Rudisill, Dorus Paul. *The Doctrine of the Atonement in Jonathan Edwards and His Successors*. New York: Poseidon Books, 1971.
- Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin, 1946.
- Schafer, Thomas A. "Jonathan Edwards and Justification by Faith," *Church History*, 20 (Dec., 1951): 55-67.
- . "Jonathan Edwards' Conception of the Church." *Church History* 24 (1955): 51-66.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, vol 7, *Modern Christianity: the German Reformation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1950.
- . *History of the Christian Church*, vol 7, *Modern Christianity: the Swiss Reformation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1950.

- . *The Creeds of Christendom*. 3 vols. 6th ed. New York: Harper & Bros., 1919.
- Scheick, William J. *The Writings of Jonathan Edwards: Theme, Motif, and Style*. Texas A&M University Press, 1975.
- Scott, William A. 『개신교 신학사상사 [Historical Protestantism: an Historical Introduction to Protestant Theology]』 김쾌상 역. 서울: 대한기독교출판사, 2000.
- Seeberg, Reinhold. *Text-Book of the History of Doctrines*, vol 2. Trans. Charles E. Hay. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
- Smith, H. Shelton; Handy, Robert T.; and Loetscher, Lefferts A. *American Christianity: An Historical Interpretation with Representative Documents*. vol 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1960.
- Smith, John E. *Jonathan Edwards: Puritan, Preacher, Philosopher*. London: Geoffrey Chapman and Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1992.
- . "Testing the Spirits: Jonathan Edwards and the Religious Affections." *Union Seminary Quarterly Review* 37, No 1 & 2 (Fall/Winter 1981-82): 27-38.
- Smith, Timothy L. *Whitefield & Wesley on the New Birth*. Grand Rapids, Mi.: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House, 1986.
- Snyder, Howard A. *The Radical Wesley & Patterns for Church Renewal*. InterVarsity Press, 1980.
- Solberg, Winton U. *A History of American Thought and Culture*. Kinseido Ltd., 1983 [『미국인의 사상과 문화』 조지형 역. 서울: 이화여자대학교 출판부, 1996].

- Steele, Richard Bruce. "'Gracious Affection' and 'True Virtue' in the Experimental Theologies of Jonathan Edwards and John Wesley." Ph.D. diss., Marquette University, 1990.
- Stevens, Abel. *The History of the Religious Movement of the Eighteenth Century, called Methodism*. vol 1. New York: Carlton & Porter, 1858.
- . *The History of the Religious Movement of the Eighteenth Century, called Methodism*. vol 2. New York: Carlton & Porter, 1859.
- Story, F. Allan, Jr. "Promoting Revival: Jonathan Edwards and Preparation for Revival." Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary, 1994.
- Tamburello, Dennis E. *Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.
- Tillich, Paul. *A History of Christian Thought*. New York: A Touchstone Book, 1967.
- . *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*. London: SCM Press Ltd, 1967.
- . *Systematic Theology*, vols. 1 and 3. Chicago: University of Chicago Press, 1951, 1963.
- Toon, Peter. *Born Again: a Biblical and Theological Study of Regeneration*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1987.
- Tracy, Patricia Juneau. *Jonathan Edwards, Pastor: Religion and Society in Eighteenth-Century Northampton*. New York: Hill and Wang, 1980.
- Troeltsch, Ernst. *Christian Thought: Its History and Application*. New York: Living Age Books, 1957.

- Turnbull, Ralph G. *A History of Preaching*. New York: Baker Book House, 1958.
- Tuttle, Jr. Robert G. *Mysticism in the Wesleyan Tradition*. Grand Rapids, Mi.: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House, 1989.
- Underhill, E. *Mysticism*. N.Y.: E. P. Dutton & Co. 1961.
- Vaughan, Robert Alfred. *Hours with the Mystics*. London: George Routledge & Sons Ltd., 1879.
- Wainwright, William J. "Jonathan Edwards and the Sense of the Heart." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 7, no. 1 (Jan. 1990): 43-62.
- Walker, Williston. *A History of Christian Church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1959.
- . *Great Men of the Christian Church*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1908 [『신앙 위인 20인』 서울: 크리스찬 다이제스트, 1994].
- Wallace, Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. London: Oliver and Boyd., 1959.
- Walton, Brad. "'Formerly Approved and Applauded': The Continuity of Edwards's Treatise Concerning Religious Affections with Seventeenth-Century Puritan Analyses of True Piety, Spiritual Sensation and Heart-Religion." Th.D. diss., Wycliffe College, 1999.
- . *Jonathan Edwards, Religious Affections, and the Puritan Analysis of True Piety, Spiritual Sensation, and Heart Religion*. Lewiston: E. Mellen Press, 2002.
- Warburton, Ben A. *Calvinism*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co,

1955.

Warfield, Benjamin B. "Edwards and the New England Theology." In *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edited by James Hastings. New York: 1912. <http://www.JonathanEdwards.com/text/Warfield.htm> (21 Apr. 2001).

Waterland, Daniel. *Regeneration Stated and Explained According to Scripture and Antiquity With a Summary View of Doctrine of Justification* (1829). Kessinger Publishing's Rare Mystical Reprints.

Wendel, François. *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*. Trans. Philip Mairet. New York: Harper & Row, 1963.

Williams, Colin W. *John Wesley's Theology Today*. New York: Abingdon Press, 1960.

Williamson, G. I. *The Westminster Confession of Faith*. Phila., Pa.: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1964.

Wilson, Stephen A. "The Virtue of the Saints: Jonathan Edwards on the Nature of Christian Ethics." Ph.D. diss., Stanford University, 1999.

Winslow, Ola Elizabeth. *Jonathan Edwards 1703-1758*. New York: Collier Books, 1961.

Yocum, Dale M. *A Study in Wesleyanism & Calvinism*. Salem, Ohio: Schmul publishing Co., Inc., 1985.

ABSTRACT

The Doctrine of the Regeneration in the Theology of Jonathan Edwards

– in Relation to the Theology of Calvin and Wesley –

Noh, Byoung Gi
Dept. of Theology
The Graduate School
Yonsei University

The purpose of this dissertation is to examine the concept of regeneration of Jonathan Edwards closely and to determine the position of Edwards' doctrine of regeneration in Reformation theology by contrast with Calvin's and Wesley's. Up to now, there have been two major interpretations about Edwards' soteriology. On the one hand, there has been an interpretation that Edwards' soteriology is similar to Roman Catholic's. On the other hand, there has been another interpretation that Edwards' soteriology can be understood in the Reformation theology tradition. Meanwhile, there has been the other interpretation that Edwards' doctrine of regeneration is quite opposed to Wesley's. This position came from the excessive conviction that Edwards follows the Reformed theology tradition. In this dissertation, I tried to determine whether Edwards' doctrine of regeneration follows the Reformation theology, whether Edwards is a faithful successor of Calvin, and whether Edwards' doctrine of regeneration is fundamentally opposed to Wesley's in its essence.

In short, for Edwards, regeneration is the infusion of the Holy Spirit. Edwards defined regeneration as the great change that is wrought in man by the mighty power of God, at his conversion from sin to God. For Edwards,

regeneration is the work of creation making "wholly" and "immediately" something "entirely new". Edwards believed regeneration precedes faith or justification. Edwards mentioned 'justification as imputation' like Calvin. However, Edwards taught that repentance as well as love is the essence of faith and there must be holy disposition before justification. However, he said God never counts on a believer's moral merits in justification, but sees natural fitness which makes the believer unite with God.

Edwards emphasized supernatural, total, and immediate regeneration in explaining the experience of regeneration. Calvin thought that the man who is tortured under the law in *Romans* chap. 7 represents the regenerate. However, Edwards and Wesley regarded the man as not regenerate. Edwards and Wesley emphasized *I John* 3:9, "Whosoever is born of God doth not commit sin; for his seed remaineth in him: and he cannot sin, because he is born of God." as the sign of regeneration. Calvin, however, interpreted the verse negatively. Judging from the signs of regeneration which Edwards and Wesley taught, Calvin does not come up to the standard of regeneration.

To sum up, it is not correct to suppose that Edwards' doctrine of regeneration is equal to Calvin's. Edwards' doctrine is similar to Calvin's in emphasizing the absolute sovereignty of God in regeneration, analogous to Augustine's in mystical experience and expressions, and equal to Wesley's in emphasizing the profundity of experience of regeneration. On the whole, Edwards' doctrine of regeneration can be understood in Calvin's Reformed theology, but in the nature of experience of regeneration Edwards' doctrine shows a remarkable contrast to Calvin's. In the viewpoint, it rather accords with Wesley's.

Key Words : absolute sovereignty of God in regeneration, infusion of Holy Spirit, illumination of Holy Spirit, indwelling of Holy Spirit, indwelling vital principle, supernatural regeneration, total regeneration, instantaneous regeneration, regeneration and justification