R&R 31(2023) 217-258 https://doi.org/10.36365/kukirs.2023..31.217

토마스 홉스와 존 로크의 근대철학이 후기 개혁파 정통주의 시대의 자유의지론에 미친 영향에 대한 연구 : 에드워드 윌리엄스(1750-1813)의 *An Essay on the Equity of Divine Government and the Sovereignty of Divine Grace*와 *A Defence of Modern Calvinism*을 중심으로

유정모
(햇불트리니티신학대학원대학교, 부교수, 역사신학)

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 윌리엄스의 자유에 대한 이해
Ⅲ. 윌리엄스의 의지에 대한 이해
Ⅳ. 윌리엄스의 필연성에 대한 이해
Ⅴ. 윌리엄스의 우발성에 대한 이해
Ⅵ. 결론

[초록]

본 연구의 목적은 토마스 홉스(Thomas Hobbes, 1588-1679)와 존 로크(John Locke, 1632-1704)의 근대 합리주의 철학이 후기 개혁파 정통주의 시대의 자유의지론에 미친 영향을 밝히는 것에 있다. 구체적으로 본 연구는 개혁파 신학자였음에도 불구하고 개혁주의 자유의지론을 설명하기 위해서 홉스와 로크의 사상을 긍정적으로 수용했던 에드워드 윌리엄스(Edward Williams, 1750-1813)의 저작을 연구함으로써 윌리엄스의 신학에서 나타나는 개혁파 신학과 계몽주의 철학의 상관관계를 규명하는 것을 주요 목표로 한다. 다음과 같은 내용은 그의 자유의지론이 홉스와 로크의 철학에 많은 영향을 받고 있음을 보여준다. 윌리엄스는 개혁파 정통주의가 따랐던 아리스토텔레스의 능력심리학 대신에 로크의 능력심리학을 근거로 인간의 자유의지에 대한 논의를 펼쳐 나간다. 그 결과 자발성과 대체성으로 인간 자유의 특성을 이해한 전통적 개혁신학의 입장과는 달리 윌리엄스는 지성과 의지 사이의 자유로운 상호작용에 대한 고려 없이 의지의 자발성에만 초점을 두고 인간의 자유를 설명한다. 따라서 윌리엄스는 인간의 자유를 단순히 '강압이 없다는 의미에서의 자유'로 이해한다. 또한, 윌리엄스는 로크와 홉스의 영향 아래서 기존 개혁주의의 설명과는 달리 인간의 의지는 자기 결정적이 아니며 중립적인 성격을 전혀 갖지 않는다고 주장한다. 마지막으로 필연성(necessity), 및 우발성(contingency)과 같이 인간의 자유의지를 설명하기 위해 중요한 개념들에 대한 윌리엄스의 이해는 홉스와 로크의 그것과 매우 유사하다. 결과적으로 윌리엄스의 자유의지론은 기존 개혁파 정통주의의 입장과는 달리 인간의 의지와 세상의 질서에서 우발성의 존재를 부인하고 모든 것을 절대 필연적 관점으로 해석함으로 말미암아 홉스와 로크의 사상과 매우 유사한 결정론적 성격을 강하게 내포하고 있다.

키워드: 에드워드 윌리엄스, 토마스 홉스, 존 로크, 우발성, 필연성, 자유의지

논문투고일 2023.01.31. / 심사완료일 2023.02.27. / 게재확정일 2023.03.02.

Ⅰ. 서론

18세기 유럽의 지성계는 다양한 사상의 태동과 발전으로 인해 이전의 어느 시대보다도 역동적인 시기를 지나고 있었고 그 중심에는 계몽주의 운동을 이끈 근대철학이 자리하고 있었다. 17세기 서유럽에서 프란시스 베이컨(Francis Bacon, 1561-1626)과 르네 데카르트(René Descartes, 1596-1650) 등에 의해 시작된 근대철학은 18세기에도 여러 사상가에 의해 계승되어 더욱 발전되었고 유럽 전역으로 확산되었다. 이러한 근대철학의 발전과 활발한 보급은 당시의 철학뿐만 아니라 정치, 경제, 문화, 과학에 이르는 유럽 사회의 모든 측면에 큰 영향을 미쳤다. 이러한 근대철학의 영향에서 교회와 신학도 그 예외는 아니었다. 16세기 종교개혁가였던 요한 칼빈(John Calvin, 1509-1564)과 울리히 츠빙글리(Ulrich Zwingli, 1484-1531)의 신학을 계승하여 17세기 후반까지 유럽의 신학을 이끌었던 개혁파 정통주의(Reformed Orthodoxy)도 근대 계몽주의 철학의 도전을 만나게 되었다.

17세기 계몽주의가 유럽에서 시작될 때에 개혁주의 신학자들은 대체로 근대철학에 반대하면서 계몽주의자들과 적극적으로 논쟁하였다. 하지만 18세기 중반 이후 개혁파 정통주의는 근대철학의 위세에 눌려 점차 쇠퇴하게 되었고 오히려 계몽주의 사상에 많은 영향을 받게 되었다. 특히, 이 시기의 여러 개혁파 정통주의 신학자들은 표면적으로는 정통주의 신학을 고수하는 듯 보였으나 실제로는 근대철학의 영향을 받아 그들의 철학, 방법론, 및 신학의 내용에 있어서 기존의 개혁주의 전통과 점차 멀어지게 되었다. 이러한 대표적인 실례는 개혁주의 신학의 주요 핵심사상 중의 하나라고 할 수 있는 인간의 자유의지 교리에서 발견된다.[1] 후기 개혁파 정통주의 시대에 접어들면서 여러 개혁주의

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2020S1A5A8040233).

1 전통적으로 개혁신학에서는 "자유의지"(free will)와 "자유선택"(free choice)을 구분한다. 전자는 인간 의지(voluntas)가 본질적으로 소유한 선택의 자유를 가리키지만, 후자는 라틴어 'liberum arbitrium'에서 유래한 말로 하나님이 기쁘게 받으실 수 있는 영적인 선을 행할 수 있는 자유를 가리킨다. 하지만 18세기 이후 영미권을 중심으로 이 구분은 모호해졌으며 두 가지 개념이 "자유의지"라는 하나의 범주에 모두 포함되어 사용됨으로 많은 오해와 혼동을 일으키고 있다. 본 연구에서

신학자들은 이 주제를 설명하고 개혁주의의 입장을 변호하기 위해 근대 계몽주의 철학의 논리와 용어를 차용하기 시작하였다. 가령 근대철학의 영향 속에 인간의 의지와 지성의 본성과 기능, 우발성과 필연성의 개념, 원인성에 대한 이해 등 인간 자유의지의 본성 및 그것이 신적 필연성과 갖는 관계를 설명하기 위해 요구되는 핵심적인 내용들에 대해 기존의 개혁주의 전통과는 다른 새로운 이해와 개념을 도입하기 시작하였다. 이러한 변화는 결과적으로 자유의지론 및 이와 연관된 개혁주의 신학 내용 자체에 상당한 변화를 야기하였다.

요컨대 18세기 중반 이후 개혁파 신학은 계몽주의의 영향 속에서 근대 이성주의 철학을 상당 부분 수용함으로써 그 교리와 사상에 있어서 여러 변화를 겪게 되었다. 하지만 그동안의 학계는 이러한 과도기적 시기에 충분한 관심을 기울이지 않은 채 이 당시에 발생한 중요한 변화들에 관한 연구를 소홀히 하였다. 이러한 기존 학계의 한계는 다음과 같은 문제점을 초래하였다. 먼저 당시의 서양의 철학과 신학 사이에 벌어진 역동적인 상호교류의 관계가 제대로 연구되지 않은 채 역사의 기억 속에서 사라지게 되었다. 무엇보다 이러한 사상적 과도기에 발생한 신학적 변화에 관한 연구가 구체적으로 이루어지지 않았다. 따라서 학자들은 이 시기에 나타난 계몽주의 철학의 영향으로 발생한 기존 개혁주의자들과 여러 후기 개혁파 정통주의자들 사이에 나타난 상당한 신학적 그리고 철학적 불연속성을 간과하게 되었다. 또한, 양자 사이의 신학적 간극에 대한 적절한 분별없이 즉, 각각의 시대마다 개혁주의 신학의 내용이 어떠했는지를 분석하고 이들을 면밀하게 서로 비교하는 작업 없이, 전체를 한 묶음으로 뭉뚱그려 조망하다 보니 개혁주의 전통의 신학적 정체성이 무엇인지를 이해하는 데에도 많은 혼란을 가져오게 되었다. 본 연구에서 다루고자 하는 자유의지론도 그 전형적인 실례이다. 근대철학의 영향으로 개혁주의 자유의지론에 일어난 변화에 대한 역사적 이해가 없이 개혁주의 자유의지론의 성격을 규명하려다

다룰 에드워드 윌리엄스도 그의 저술에서 자유의지와 자유선택의 용어를 구분 없이 "free will"이라는 하나의 용어로 일관되게 사용하고 있다. 따라서 연구자도 윌리엄스의 사상을 논하기 위해 기본적으로 자유의지라는 용어를 사용하면서 필요에 따라 윌리엄스가 이 용어의 사용을 통해 의도하는 의미가 무엇인지를 조명하고자 한다. Cf. Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids: Baker, 2017), 200-203.

보니 개혁주의가 말하는 자유의지론이 무엇인지에 대해 부정확하고 불충분한 이해를 갖게 되었다.[2] 따라서 이러한 과도기에 개혁주의 자유의지론에 발생한 일이 무엇인지를 밝혀주는 것은 개혁주의 신학 전통의 역사적 흐름과 발전과정을 규명하는 데에 그리고 개혁주의 자유의지론을 이해하는데 매우 중요한 작업이 된다. 더 나아가 신적 필연성과 인간의 자유의지의 상관관계에 대한 문제는 서구 지성사에서 가장 오래된 난제 중 하나이다. 특히 이 주제는 종교개혁 이후 근대 신학자들과 철학자들 사이에서 매우 첨예한 갈등을 불러왔고 이들 사이의 논쟁을 통해 근대 지성계는 신의 절대주권과 인간의 자유라는 주제에 대해서 많은 사상적 발전을 이루었다. 하지만 이 주제가 당시 구체적으로 어떻게 다루어졌는지에 대한 학계의 연구는 서양의 지성사에서 주제가 갖는 중요성에 비해 여전히 불충분한 현실이다. 따라서 본 연구는 단순히 근대 후기 개혁주의 신학의 특성을 이해하는 것뿐만 아니라 종교의 테두리를 넘어 근대 유럽 지성사의 발전과정을 조망하는 데에도 매우 중요한 작업이 된다.

다행히 최근 들어 후기 개혁파 정통주의 시대의 사상적 발전에 대한 학계의 새로운 관심과 조명이 이루어지고 있다. 그럼에도 불구하고 이 시기에 발생한 개혁주의 신학과 근대 계몽주의 철학의 관계성에 대한 논의는 여전히 상당 부분 베일에 싸여있다. 외국 학계의 소수 연구를 제외하면 국내의 연구는 매우 빈약한 실정이다. 특히 17~18세기 계몽주의를 주도하였던 철학가들의 사상이 당시 정통주의 신학에 어떠한 영향을 주었는지, 구체적으로 근대철학이 개혁주의 자유의지론에 미친 영향이 무엇인지, 그리고 이것이 교회사와 서양 지성사에서 가지는 의의가 무엇인지에 대한 심도 깊은 분석은 제대로 이루어지지 않고

---

2 특히 현대의 많은 학자는 이 주제를 연구할 때 유럽의 근대철학에 큰 영향을 받은 미국의 신학자 조나단 에드워즈(Jonathan Edwards, 1703-1758)와 그의 저술에 영향을 받은 소위 '현대 칼빈주의자'(Modern Calvinists)들에 집중함으로 개혁주의 자유의지론을 단편적이고 제한된 관점에서 정리하는 문제점을 발생시켰다. 그리고 결정론적 성격을 강하게 나타내는 '현대 칼빈주의자'들의 자유의지론을 정통개혁주의의 입장으로 규정함으로써 비평가들에게 개혁주의 신학이 '형이상학적 결정론'(metaphysical determinism)을 초래한다는 비판의 빌미를 제공하게 되었다. Cf. Jeongmo Yoo, *John Edwards (1637-1716) on Human Free Choice and Divine Necessity: The Debate on the Relation between Divine Necessity and Human Freedom in Late Seventeenth-Century and Early Eighteenth-Century England* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 19-27

있는 형편이다.

그러므로 계몽주의가 꽃피우던 18세기 중반 이후에 전개된 개혁주의 신학의 성격을 좀 더 올바르게 파악하기 위해서는 단편적으로 신학에만 편중된 연구가 아닌 당시의 지성사적 배경 속에서 개혁파 정통주의 신학과 근대철학의 상호관계가 실제로 어떻게 이루어졌는가를 더욱 세밀하게 규명할 필요가 있다. 그리고 이렇게 규명된 당시 개혁주의자들의 신학을 개혁주의 역사적 흐름 속에서 통시적 및 공시적으로 조망하는 비교분석 작업이 반드시 이루어져야 한다.

본 연구에서 다루고자 하는 에드워드 윌리엄스(Edward Williams, 1750-1813)는 후기 개혁파 정통주의 시대에 근대철학이 개혁주의 신학의 발전에 어떠한 영향을 미쳤고 그것이 결과적으로 개혁주의 전통 안에 어떤 신학적 연속성과 불연속성을 발생시켰는지를 규명해 줄 수 있는 좋은 실례이다. 웨일스 태생의 윌리엄스는 회중교회에서 사역하였지만, 프란시스 튜레틴(Francis Turretin, 1623-1687) 같은 주요 개혁주의 신학자들의 저술을 탐독하며 개혁파 신학을 받아들인 신학자였다.[3] 그는 당대에 매우 영향력 있는 목회자이자 뛰어난 신학자로 명성을 떨쳤는데 그의 사역은 선교와 저술 그리고 신학교 사역에서 특히 두드러졌다.[4] 특히 18세기 중반에서 19세기 초반까지 웨일스에

3 후기 개혁파 정통주의 시대의 개혁주의 신학자로서 윌리엄스에 대한 논의를 위해서는 다음을 참고하라. W. T. Owen, *Edward Williams, D. D. 1750-1813: His Life, Thought and Influence* (Cardiff: University of Wales Press, 1963), 8-13; 56-58; 74-78; 148-50. 튜더(Tudur)는 윌리엄스가 청교도와 개혁파 스콜라주의 신학을 간과하지 않으면서도 필요에 따라 계몽주의 철학을 이용하여 자신의 신학을 전개하였다고 평가한다. H. Gwilym Tudur, "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales: Jonathan Edwards (1703-1758) & Edward Williams (1750-1813)" *International Congregational Journal* 17/1 (2018), 73. 개혁파 정통주의자로서 윌리엄스의 특성은 그가 자신의 저술에서 스콜라주의 용어와 논지들을 활발하게 사용하여 자신의 주장을 전개하고 있다는 점에서도 명확하게 나타난다.

4 1791년 에딘버러 대학교(University of Edinburgh)에서 신학박사학위를 취득한 윌리엄스는 1795년 세계 선교의 한 획을 그은 런던 선교회(London Missionary Society)의 설립에 결정적인 역할을 하였다. 그는 또한 당시 비국교도의 주요 신학교와 교회였던 오스웨스트리 회중주의 신학교(Oswestry Congregationalist Theological Academy), 카레인 회중교회(Carr's Lane Congregational Church), 로테르햄 회중주의 신학교(Rotherham Congregationalist Theological Academy) 등에서 1781년부터 1813년까지 신학교 교수, 학장 그리고 담임목회자로 사역하며 웨일스와 영국교회에 많은 영향을 끼쳤다. 윌리엄스의 생애와 사역을 위해서는 다음을 참고하라. Owen, *Edward Williams, D. D. 1750-1813,* 1-93.

서 발생했던 신학 논쟁에서 윌리엄스의 역할은 매우 중요했다. 18세기 중반부터 웨일스에서는 하월 헤리스(Howell Harris, 1717-1773) 등을 통해 강력한 영적각성운동이 발생하여 수많은 회심자가 나왔고 웨일스 교회는 새로운 영적갱신을 경험했다. 하지만 영적각성운동이 불러온 인간구원에 대한 새로운 관심은 웨일스 교계를 개혁주의 예정론을 받아들이는 진영과 그것을 반대하는 아르미니우스주의를 따르는 진영으로 나뉘게 하여 양자 간에 치열한 신학 논쟁이 발생하였다. 이때 윌리엄스는 개혁주의 입장에 서서 윌리엄 베네트(William Bennet), 윌리엄 페리(William Parry)와 같은 아르미니우스주의자들과 논쟁하며 개혁주의 구원론을 적극적으로 변호하였다. 윌리엄스가 논쟁에 참여한 결과물로 나온 것이 바로 본 연구에서 중점적으로 다루고자 하는 『신적 통치의 공정과 신적 은혜의 주권에 관한 글』(*An Essay on the Equity of Divine Government and the Sovereignty of Divine Grace*)와 『현대 칼뱅주의의 변호』(*A Defence of Modern Calvinism*)이다.[5] 이 두 저서는 출간과 함께 많은 사람에게 읽히며 당시 논쟁에서 개혁주의 입장을 대변하는 개혁주의 신학의 교과서와 같이 여겨졌다. 또한, 이 두 작품은 윌리엄스가 사망한 직후 발생하여 약 30년 동안이나 웨일스 교계를 어지럽혔던 정통 개혁주의자와 '하이퍼 칼빈주의자'(Hyper-Calvinist) 간의 치열한 논쟁에서도 고등칼빈주의를 반박하고 정통 개혁주의를 변호하는 글로서 널리 사용되었다. 요컨대, 이 두 권의 저서는 당시 개혁주의자들이 아르미니우스주의자들을 효과적으로 반박할 수 있는 자료를 제공하였을 뿐만 아니라, 웨일스 교회에 만연하던 극단적 고등칼빈주의의 폐해를 극복하도록 도움으로써 웨일스 교회가 균형 잡힌 신학위에서 안정을 찾는 데에 큰 기여를 하였다. 이러한 역사적 사실들을 고려할 때 이 두 저술은 그 당시 개혁주의 신학의 성격을 가늠해볼 수 있는 중요한 자료들임에 분명하다. 특히 이 두 저술은 당시 신학논쟁의 핵심이었던 인간의 자유의지 문제를 집중적으로 다루고 있다. 그는 이 책들을 통해 신의 주권과 인간의 자유 어느 한쪽을 배제하려고 하기 보다는 양자의 특성 모두를 존중하는 가운데, 우주의 모든

---

5 Edward Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government and the Sovereignty of Divine Grace* (London: J. Burditt, 1809); Edward Williams, *A Defence of Modern Calvinism* (London: J. Black, 1812).

것을 선결정하는 신의 주권과 인간의 자유로운 선택이 양립 가능하다고 보았던 기존 개혁주의 전통의 입장을 지지한다. 하지만 동시에 윌리엄스는 인간의 자유의지를 논하기 위해서 토마스 홉스(Thomas Hobbes, 1588-1679)와 존 로크(John Locke, 1632-1704)의 사상을 수용한다. 이러한 특징은 이전의 16~18세기 중반에 이르는 대부분의 개혁주의자와는 달리 윌리엄스의 신학 사상이 당시 대학을 중심으로 웨일스의 지성계에 널리 퍼져있었던 계몽주의 철학에 많은 빚을 지고 있음을 암시한다. 따라서 윌리엄스의 사상은 근대 후기 개혁파 신학과 계몽주의 철학과의 상관관계를 보여주기에 매우 적합한 실례이다.

이렇게 전통 개혁주의 신학에 깊이 헌신되어 있으면서 동시에 이를 설명하고 변호하기 위해 계몽주의 근대철학을 수용한 윌리엄스의 신학은 웨일스, 스코틀랜드, 잉글랜드를 중심으로 많은 사람에게 큰 영향을 미쳤다. 예를 들어, 웨일스의 유력한 목회자이자 뛰어난 신학자였던 존 로버츠(John Roberts of Llanbrynmair, 1804-1884)와 스페딩 쿠르웬(Spedding Curwen, 1789-1856) 등은 윌리엄스의 사상을 받아들인 그의 제자들이었다. 한편 윌리엄스의 영향력은 단순히 종교의 테두리 안에 국한되지 않았다. 윌리엄스의 설교들과 저서들은 가난, 소득 분배의 불평등과 착취, 이로 인한 계급의 고착화와 같은 산업혁명의 부작용으로 몸살을 앓고 있었던 웨일스에 인간의 자유와 책임, 인간의 존엄성과 가치, 그리고 양심적 삶에 대한 올바른 의미를 일깨워줌으로써 산업혁명의 병폐를 극복하고 웨일스에서 민주주의가 시작되는 데에도 큰 영향을 미쳤다.[6]

하지만 당시 영국의 교회와 사회에 미친 윌리엄스의 공헌에도 불구하고 그는 역사에서 잊혀진 인물이 되었다. 그가 생존하여 활동하던 시기에는 그 시대의 '가장 위대한 신학자'라는 명성을 얻었지만, 현대 학계에서 윌리엄스의 생애와 사역은 개론적 차원에서만 매우 간략하게 소개되는 실정이고 그가 남긴 저술들

6 윌리엄스의 당대와 그의 사후 수십 년 동안 많은 사람이 윌리엄스를 그 시대의 가장 탁월한 신학자요 목회자로 기억하였다. 예를 들어, 폴딩(F. J. Falding), 모리슨(John Morison), 페어베언(A. M. Fairbairn)은 각각 윌리엄스를 "위대한 신학자," "의심의 여지가 없이 지난 세기와 현세기의 신학자 중 가장 위대한 자," "그의 시대의 영적인 거인 중의 한 사람"이라고 높이 평가하였다. 윌리엄스의 영향력에 대한 자세한 내용을 위해서는 다음을 참고하라. Owen, *Edward Williams, D. D. 1750-1813,* 135-47; 150.

역시 거의 연구되지 않았다. 특히 『신적 통치의 공정과 신적 은혜의 주권에 관한 글』과 『현대 칼뱅주의의 변호』는 당시 개혁주의 신학의 특성뿐만 아니라 근대 후기 유럽 지성사의 특성을 조명하기 위해 매우 중요한 자료임에도 불구하고 현대 학계의 충분한 관심을 받지 못했다. 물론 윌리엄스와 그의 저술들에 관한 전문적인 연구가 전혀 없는 것은 아니다. 지금까지 두 개의 주요 연구가 존재한다. 하나는 1963년에 출간된 오웬(W. T. Owen)의 단행본이다.[7] 이 책은 윌리엄스에 대한 최초의 단독 연구이다. 하지만 그의 저술은 윌리엄스의 삶과 사역 그리고 그가 교계에 미친 영향을 개괄적으로 소개하는 것에 집중하고 있다. 따라서 이 책에서 윌리엄스의 신학에 관한 논의는 약 20페이지 정도만 할애되었고 더욱이 그 내용도 본 주제와 관련된 부분은 거의 다루지 않은 채 신학전반에 대한 그의 사상을 단순하게 정리하여 개관하는 것에 그치고 있다. 따라서 오웬의 책은 자유의지론을 비롯한 그의 신학 사상들을 당시의 역사적 배경 속에서 상세하게 분석하여 소개하지 않았다는 한계점을 지니고 있다. 윌리엄스에 대한 또 다른 연구는 튜더(H. Gwilym Tudur)가 저술한 소논문으로 제1차 미국 영적대각성운동이 웨일스교회와 윌리엄스에 미친 영향을 주요 주제로 다루고 있다.[8] 하지만 튜더의 소논문 역시 당시의 근대철학이 윌리엄스에 미친 영향에 대해서는 그다지 큰 관심을 보이지 않는다. 즉, 근대철학이 윌리엄스에 미친 영향에 대해서는 약 1페이지 정도만 할애하고 있고 그나마 누구의 어떤 사상이 구체적으로 어떻게 영향을 주었는지는 자세히 설명하지 않은 채 근대계몽주의 철학이 윌리엄스의 용어사용과 인간 이해에 영향을 미쳤다고 두루뭉술하게 언급하는 것에 그치고 만다. 더구나 튜더는 근대철학의 영향으로 그의 신학 사상이 이전의 개혁주의 전통과 어떠한 연속성과 불연속성을 갖게 되었는가에 관심을 보이지 않는다. 이같이 윌리엄스에 관한 학계의 연구는 그의 중요성에 비해 매우 미진한 가운데 있고 그의 자유의지론에 대한 심도있는 연구도 거의 진행되지 못한 상황이다. 더군다나 그에 관한 국내의 연구는 전무한 실정이다.

---

7 Owen, *Edward Williams, D. D. 1750-1813*.

8 Tudur, "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales."

그러므로 본 연구는『신적 통치의 공정과 신적 은혜의 주권에 관한 글』과『현대 칼뱅주의의 변호』을 중심으로 윌리엄스의 자유의지론과 여기에 미친 근대철학의 영향을 연구하고자 한다. 구체적으로 홉스와 로크의 사상이 윌리엄스의 자유의지론에 어떠한 영향을 미쳤는지를 규명하고자 한다. 이를 통해 본 연구는 홉스와 로크의 철학이 후기 개혁파 정통주의 시대의 개혁주의 자유의지론이 결정론적 성향을 갖게 되는 데에 큰 영향을 미쳤고 그 결과 기존의 전통 개혁주의 신학자들의 자유의지론과 근대철학을 받아들인 후기 개혁파 정통주의자들의 그것 사이에는 상당한 신학적 불일치가 존재하게 되었음을 증명하는 하나의 실례를 제공하고자 한다. 그러므로 본 연구의 궁극적인 목적은 개혁주의 자유의지론의 역사적 발전과정에 있어서 나타난 중요한 사상적 변화를 설명하고 그것을 기점으로 개혁주의 신학 전통 안에 어떠한 신학적 연속성과 불연속성이 존재하게 되었는지를 조명하는 것에 있다.

II. 윌리엄스의 자유에 대한 이해

윌리엄스의 사상적 체계에서 "자유"(freedom, liberty)는 인간의 본성을 이해하기 위해 매우 중요한 개념이다. 그에 따르면 자유는 인간의 본질적인 특성으로 "지성"(intellect)과 "의지"(will)의 능력과 함께 인간에게 반드시 있어야 하는 요소이다.[9] 윌리엄스는 인간이 가진 자유의 성격을 다음과 같이 구체적으로 설명한다.

> 나는 이 자유(liberty)를 강제(constraint)나 억제(restraint)로부터의 면제(exemption)로 이해한다. 이것의 일반적인 본성은 의지나 영혼의 긍정적인(positive) 능력이 아니다; 면제(exemption)는 부정적인(negative) 사상이

9 Edward Williams, *A Defence of Modern Calvinism: containing An Examination of the Bishop of Lincoln's Work, entitled, "A Refutation of Calvinism" also Sermons and Charges* in *The Works of the Rev. Edwards Williams, D.D.* Vol. III. ed. Evan Davies (London: James Nisbet And Co., 1862), 50; 257.

> 다. 그리고 이러한 종류의 면제의 특별한 차이점은 한편으로는 이성적 존재는 나쁜 또는 죄악 된 선택을 하거나 선호(preference)하도록 강요받지 않는 것이다; 다른 한편으로는 올바르거나 미덕 있는 선택을 하거나 선호하도록 구속받지 않는다는 것이다. 한마디로 이 자유는 책임 있는 피조물과 관련하여 하나님께서 하시는 것이(does) 아니라 하나님께서 하시지 않는(does not) 것을 가리킨다. 이것은 어떤 사람이 그에게 적절한 것처럼 보이는 것을 여러 대상으로부터 선택할 때 악에 대한 강요로부터 자유롭고 선에 강압되지 않는다는 것이다. 책임이 있는 모든 순간에 인간은 절대적으로 그의 기쁨, 선호, 또는 경향에 따라서 선택하거나 행동할 수 있는 자유가 있는 존재이다.[10]

윌리엄스는 강압과 억제로부터의 자유로 특징지어질 수 있는 자유가 인간이 "책임"(accountability) 있는 도덕적 존재가 되기 위해서 반드시 요구되는 속성이라고 주장한다.[11] 왜냐하면, 책임은 자유를 전제하기 때문이다. 따라서 그는 도덕적 책임이 있는 피조물인 인간은 그 책임을 요구하는 대상인 하나님께 마땅히 자유를 요구할 권리를 가진다고 설명한다.[12] 한마디로 인간은 "어떤 것을 선택할 때에 악으로 강요되거나 선으로 강압 받는 것에서 면제되는 자유"가 있을 때만 도덕적 의무를 갖는다.[13] 따라서 "충동적 즉흥성"(impulsive spontaneity)은 짐승에게 속하였지만 반대로 강압되지 않고 자신의 이성적 선택에 근거하여 자발적으로 선택하는 "자유"(freedom)는 오직 "도덕적 행위자"(moral agent)인 인간에게만 속하였다.[14]

윌리엄스에 따르면 이러한 자유는 인간이 타락한 이후에도 없어지지 않고 여전히 남아있다. 그는 개혁주의의 전통을 따라서 타락의 영향으로 인간의 본성이 전적으로 부패하게 되었음을 인정한다.[15] 특히 인간의 의지와 지성이 심각한

---

10 Edward Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government and the Sovereignty of Divine Grace. And Examination of the Arminian System. To which is Prefixed, A Brief Memoir of Dr. Williams* in *The Works of the Rev. Edwards Williams, D.D.* Vol. I. ed. Evan Davies (London: James Nisbet And Co., 1862), 51-52.

11 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 53.

12 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 252.

13 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 252.

14 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 52.

15 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 83.

손상을 입게 되었다고 주장한다. 하지만 타락 후에도 지성과 의지라는 인간에게 본질적인 "자연적 능력"(natural faculties)은 여전히 남아있다. 그리고 강요와 강압에서의 자유라는 의미에서의 인간의 자유는 타락 이후에도 "조금도 감소하거나 변화되지 않았다."[16]

인간의 자유에 대한 윌리엄스의 이러한 설명은 전통적인 개혁신학의 사상과 연속성과 불연속성을 동시에 갖는다. 먼저 강압으로부터의 자유라는 인간의 본질적인 자유가 타락 후에도 영향받지 않는 점과 지성과 의지라는 인간의 기능이 타락 후에도 여전히 기능한다는 점에서는 연속성을 갖는다. 가령 피터 마터 버미글리(Peter Martyr Vermigli, 1499-1562)와 같은 16~17세기 개혁파 사상가들은 타락의 결과로 모든 인간은 구원을 가져오는 어떤 영적인 선을 행할 수 있는 인간의 능력은 상실하였지만, 단순히 어떤 절대 필연성에 의해서 강요되지 않고 '다른 것을 선택할 수 있는 자유'(freedom of contrary choice)는 여전히 손상되지 않고 남아있다고 가르친다. 즉, 인간은 아담의 타락 후 '자유선택'(liberum arbitrium, free choice)은 상실하였지만 '의지의 본질적 자유'(libertas voluntatis essentialis)는 손상되지 않고 여전히 남아있다는 것이다.[17] 물론 전통적 개혁주의자들은 하나님의 도움 없이 인간에게 남아있는 자연적 능력만으로는 스스로 구원에 이르는 것이 불가능함을 분명하게 주장한다.

하지만 인간의 자유를 오직 강압으로부터의 자유로 설명하는 윌리엄스의 사상은 기존의 개혁주의 사상가들과 불연속성을 갖는다. 물론 전통적으로 개혁주의자들은 인간이 강요로부터의 자유를 인간이 소유한 자유의 중요한 특성으로 이해했다.[18] 하지만 이와 더불어 개혁파 정통주의자들은 지성이 내린 판단을

16 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84. "Nor is man's freedom, in the sense before explained, diminished or altered."

17 Cf. Yoo, *John Edwards (1637-1716) on Human Free Choice and Divine Necessity*, 96-103. 이 부분에 관련하여 조나단 에드워즈도 "자연적 능력"(natural ability)과 "도덕적 무능력"(moral inability)을 구분함으로써 윌리엄스 및 기존 개혁주의 전통과 동일한 주장을 전개한다. Hyunkwan Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will in its Eighteenth-Century Context: Neither Scholastic nor Edwardsean" (Ph.D. diss., Calvin Theological Seminary, 2021), 14; 25; 151; 154-55.

18 Cf. Willem J. van Asselt, J. Martin Bac, and Roelf T. te Velde, eds, *Reformed Thought*

의지가 자발성을 가지고 따라갈 뿐만 아니라 지성이 최선이라고 제시한 것을 의지가 추구할 때에 여러 다른 선택이 가능한 우발성이 보장되어 있다면 인간은 자유로운 상태에 있다고 가르친다. 가령, 튜레틴은 인간 의지의 상태를 "제일현실"(actus primus)과 "제이현실"(actus secundus)로 구분하고 전자에서 의지는 하나 이상의 결과를 가져올 능력을 소유한 "중립적인 상태"(indifferentia, indifference)에 있으며 후자에서 실천이성의 판단을 따라 선택을 내릴 때 그 의지의 결정은 다르게 존재하거나 발생할 수 있었던 자유롭고 우발적인 성격을 갖는다고 주장했다.[19] 따라서 인간의 자유를 단순히 강압이 없는 상태로 규정하는 윌리엄스와 인간의 자유를 설명하기 위해 인간의 지성과 의지의 관계에서 의지가 자유로운지 아닌지에 초점을 맞추었던 다른 개혁파 정통주의자들 사이에는 상당한 불연속성이 존재한다.

반면 윌리엄스의 자유에 대한 이해는 로크와 홉스의 사상과 많은 유사성을 갖고 있다. 홉스는 인간의 자유는 "마지막 욕구"(the last appetite)에 따라 행동할 때 장애물에 의해서 강압되지 않는 문제라고 주장한다. 따라서, 그는 자유를 "행위자의 본성과 내적인 자질 안에 포함되지 않은 행동에 대한 모든 방해물의 부재"라고 정의한다.[20] 즉, 비록 의지는 "마지막 욕구"에 의해서 결정되지만, 그에 따른 행위를 하는데 어떠한 방해도 없는 한 그 행위자는 자유하다는 것이다. 이때 인간은 외부의 힘에 절대로 강압되지 않지만 다른 것을 의지(willing)하거나 행할 가능성은 전혀 없다. 한마디로 홉스에 따르면 인간 자유의 본질은 "마지막 욕구"를 추구하는 자발성에 있다.[21] 로크도 한 행위자가 "더 나은 선"(the greater good)을 추구할 때 방해를 받지 않는다면 그 사람은 자유롭다고 함으로써 인간의 자유에 관해 홉스와 매우 유사한 견해를 펼친다.[22]

---

on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology (Grand Rapids; Baker Book House, 2010), 66-67; 82-83.

19 Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, trans. George Musgrave Giger, ed. James T. Dennison Jr. vol. I (New Jersey: P & R Publishing, 1992), X, III, IV.

20 Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, ed. William Molesworth, 11 vols. (London, 1849), 4: 273.

21 Richard A. Muller, *Providence, Freedom, and the Will in Early Modern Reformed Theology* (Grand Rapids: Reformed Heritage Books, 2022), 248.

22 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (London, 1690), II, 21, n.

결과적으로 윌리엄스의 자유에 대한 개념은 홉스와 로크의 계보를 따르고 있다고 판단된다. 물론 자유를 포함하여 본 연구 주제와 관련된 내용과 관련하여 윌리엄스는 자신이 홉스나 로크의 사상을 따르고 있다고 명백하게 밝힌 적은 없다. 하지만 그의 저술 곳곳에서 로크나 홉스의 철학을 언급하고 있는 것을 볼 때 윌리엄스는 이들의 철학을 잘 알고 있었고 이들의 사상에 직간접적인 영향을 받았음은 의심의 여지가 없다. 특히 윌리엄스는 조나단 에드워즈의 신학에 많은 영향을 받았는데 에드워즈가 홉스와 로크의 사상을 상당 부분 수용하고 있다는 점은 이미 학계에서 정설로 받아들여지고 있다. 따라서 윌리엄스는 에드워즈의 저작을 통해서도 간접적으로 홉스와 로크의 사상적 영향을 받았을 가능성이 농후하다.[23] 가령 자유에 대한 조나단 에드워즈의 사상은 홉스, 그리고 로크의 그것과 거의 일치한다. 그도 자유를 다음과 같이 설명한다. "그의 의지를 추구하고 행사하는 것을 방해하는 것이 없을 때 그 인간은 충분히 그리고 완벽하게 자유롭다."[24] 여기에서 자유는 강요되지 않는 자발성으로 정의된다. 윌리엄스처럼 에드워즈는 도덕적 행위자에게 요구되는 것은 "그가 의지할 때에 어떠한 면에서든 행동하고 수행하는 방식에서 방해나 장애로부터 자유로운 것이다." 어떤 행위자가 그가 행동하기로 의지한 대로 행할 수 있으면 그 행위자는 자유롭고 도덕적으로 책임이 있다.[25] 이렇게 에드워즈는 인간의 자유를 홉스와 로크처럼 지성의 중재하고 조정하는 기능에 대한 언급 없이 인간의 의지만으로 설명한다.[26]

5, 15, 16, 19, 29. Cf. 자유에 대한 로크의 사상은 그의 『인간오성론』(*An Essay Concerning Human Understanding*) 1690년 초판과 1694년 개정판에서 차이점을 보인다. 이를 고려할 때 윌리엄스와 에드워즈는 『인간오성론』의 초판에 나온 사상을 따른다고 볼 수 있다. 로크 사상의 변화에 관해서는 다음을 참고하라. Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 121-125.

23 윌리엄스는 조나단 에드워즈의 저술들을 웨일스에서 출판하는 등 에드워즈의 사상을 웨일스에 보급하는 데 큰 노력을 기울였다. 오웬은 윌리엄스가 에드워즈의 "열렬한 숭배자"(great admirer)이고 그의 저술에 아주 정통하고 있었다고 진술한다. Owen, *Edward Williams, D. D. 1750-1813,* 57. 웨일스에 미친 에드워즈 사상의 영향력에 대해서는 다음을 참고하라. Tudor, "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales," 68-70.

24 Jonathan Edwards, *Freedom of the Will*, ed. Paul Ramsey, vol. 1 of *The Works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 2009), 164.

25 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 146.

요컨대, 윌리엄스에 따르면 인간 자유의 본질은 최고의 선 또는 가장 강한 동기를 따르는 '자발성'(spontaneity)에 있다. 반면 기존 개혁주의 신학에서는 의지가 어떤 것을 선택할 때 자발성과 더불어 '대안성'(alternativity)을 가진다는 측면에서 인간의 자유를 설명한다.[27] 즉, 제일현실에서 인간은 "다양한 결과를 가져올 수 있는 의지의 능력"(the potency of the will to multiple effect) 및 이에 근거해 다른 것을 선택할 수 있는 "모순의 자유"(libertas contradictionis, freedom of contradiction)와 "반대의 자유"(libertas contrarietatis, freedom of contrariety)가 존재하는 비결정적인 중립상태에 있기에 제이현실에서 의지가 실제로 어떠한 선택을 내릴 때 그 선택은 우발적이고 자유로운 선택이 된다는 것이다.[28] 결과적으로 인간 자유의 특성을 대안성에 대한 고려 없이 단순히 강압의 면제와 자발성으로 제한시키는 윌리엄스의 사상은 우발성 및 '다른 것을 선택할 수 있는 자유'(freedom of contrary choice)의 여지를 전혀 허락하지 않고 있음을 확인할 수 있다. 결과적으로 로크와 홉스의 사상을 계승하는 윌리엄스의 자유에 대한 이해는 17세기 개혁주의 신학의 관점에 볼 때 결정론적 성격을 매우 강하게 내포하고 있다.

Ⅲ. 윌리엄스의 의지에 대한 이해

인간의 자유에 대한 논의와 관련하여 중요한 주제는 인간 의지의 성격을 어떻게 이해할 것인가이다. 따라서 윌리엄스도 그의 저술에서 인간의 의지에 대하여 많은 지면을 할애하여 설명하고 있다. 그에 따르면 의지의 본성은 다음과 같은 특성을 갖는다. 첫째, 의지는 자애로운 창조자가 인간에게 주신 없어지거나 변화될 수 없는 "정신의 능력"(faculty of the mind)이다.[29] 둘째, 의지는 "본래

---

26 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 225.

27 Cf. J. Martin Bac, *Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes and Spinoza* (Leiden: Brill, 2010).

28 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 224-25.

29 여기에서 '능력'(faculty)'이라는 말은 아리스토텔레스의 능력심리학에서처럼 어떤 실체내의 존재하는 독립된 기관이라는 의미를 담고 있는 것이 아니다. 전체적인 맥락을 고려할 때 윌리엄스가

의 능력"(original faculty)이지만 "단지 힘의 매개체"(only the medium of power)나 힘의 "도구"(instrument) 또는 "힘"(power)이 작용하게 하는 "능력"(faculty)이다.[30] 세 번째로 의지와 의지가 작용하게 하는 힘(power)은 모든 도덕적 결정에서 "행위자의 본성 또는 원리"에 의존한다. 네 번째로 모든 도덕적 행위자의 "본성"(nature)은 가장 완전한 것부터 가장 불완전한 것에 이르기까지 모든 도덕적 행위의 "급진적인 근원"(radical source)이다. 윌리엄스는 "본성으로부터 힘(power)과 의지(volition)"가 나오기 때문에 자신의 "본성이 어떠하냐에 따라 모든 도덕적 행위자의 의지는 선 또는 악을 선택할 것"이라고 주장한다. 윌리엄스는 하나님의 능력과 의지의 행사도 하나님의 본성으로부터 나온다고 설명한다. 이것은 천사와 인간과 같은 모든 지적인 행위자들에게 적용이 되는 원리이다.[31] 따라서 윌리엄스는 아르미니우스주의자들이 주장하는 것처럼 의지는 "자기 결정적 능력"(self-determining power)이 될 수 없다고 역설한다.

> 그러므로 첫째 우리가 의지를 자기 결정적 능력으로 간주하는 것은 터무니없는 것이다. 우리가 그것을 하나님과 관련하여 또는 그의 형상을 따르는 인간과 관련하여 고려하건 간에 말이다. 왜냐하면, 행위자의 본성이 변함없이 그것의 의지를 결정하기 때문이다.[32]

의지가 자기 결정적 능력이 아니라면, 의지를 어떤 선택으로 이끄는 원인은 무엇인가? 윌리엄스는 그것이 "동기"(motive)라고 대답한다.[33] 그렇다면 동기

'능력'이라는 용어를 사용할 때에 그것은 행위자에게 귀속되는 하나의 작용으로서 지성과 의지를 의미한다.

30 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84. 윌리엄스는 "신적 의지는 정확히 말해 능력의 매개체(medium)"라고 주장하며 이러한 설명이 하나님의 의지에도 동일하게 적용되는 원리라고 주장한다. Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 132-33.

31 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84.

32 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84. 윌리엄스는 본성에 의해 능력이 행사되고 인간의 의지는 단순히 그 능력의 매개체이기 때문에 "스스로 결정하는 인간의 의지라는 개념은 철저하게 터무니없는 것"이라고 설명한다. Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 132-33.

33 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 132. "자유로운 행위자인 이성적 영혼은 동기에

는 무엇인가? 윌리엄스는 동기를 "행위자의 자유의지를 다른 선택이 아닌 어떤 하나의 선택으로 실제로 결정하고 움직이는 것"이라고 정의한다.[34] 그에 따르면 자유로운 행위자가 행동하고 선택하고 선호하도록 결정하는 모든 동기는 "거절되거나 선택되는 대상"(the object to be chosen or rejected)과 "원리"(the principle)라는 두 부분으로 구성되어 있다.[35] "대상" 그 자체는 어떤 특정 결과로 의지를 움직이지 않는다.[36] 의지를 움직이기 위해서는 대상 외에 "원리"가 필요하다.[37] 구체적으로 윌리엄스는 인간의 의지가 선이나 악을 행하도록 결정하는 원리는 두 가지가 있다고 설명한다. 그것은 본질적으로 하나님께 속할 수 없는 "결함의 부정적 원리"(negative cause of defectibility)와 하나님께 속한 "결함 없음의 긍정적인 원리"(positive cause of indefectibility)이다.[38] 전자는 "가변성의 결핍된 원리"(deficient principle of mutability)라고도 불리는 불완전한 인간에게 내재한 원리로 인간의 자유의지와 결합되어 행사될 때 악을 발생하게 된다.[39] 반면 하나님께서 후자의 원리를 당신의 기뻐하시는 뜻을 따라 주권적으로 인간의 마음에 주시면 인간의 마음과 정신에 "갱신"(renewal)이 발생하고 그 결과 "결함 없음의 원리"가 인간의 자유의지와 연합되어 선한 행위가 이루어지게 된다.[40] 이에 관해 윌리엄스는 다음과 같이

의해서 결정된다." Edward Williams, "A letter to the Rev. George Payne," in *The Works of the Rev. Edwards Williams, D.D.* Vol. I. ed. Evan Davies (London: James Nisbet And Co., 1862), 479.

34 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 132. 윌리엄스는 "동기는 인간 영혼이 실제 결정을 내리도록 그것을 궁극적으로 움직이는 것"이라고도 정의한다. Williams, "A letter to the Rev. George Payne," 479.

35 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 136. 윌리엄스는 이것을 "제시된 대상과 주입된 원리"(object exhibited, and a principle infused)라고도 표현한다. Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 192.

36 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 192.

37 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 133.

38 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 136.

39 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 55-58; 256-58.

40 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 133; 136. 따라서 윌리엄스는 선의 원인은 하나님의 주권적인 은혜와 인간 자유의 결합에서 찾고 악의 원인은 "수동적인 능력"(passive power)인 "결함의 원리"와 인간 자유의 결합에서 찾는다. 그러므로 윌리엄스는 선하신 하나님은 죄의 조성자가 아니라 선의 근원만 되시며, 오직 인간의 제한되고 불완전한 본성과 그로 인한 잘못된 선택이 죄의 원인이라고 가르친다. Williams, *An Essay on the Equity of Divine*

진술한다.

> 인간의 의지는 위에 언급된 원리들을 따라 선 또는 악을 산출하는 데에 적극적인 능력의 매개체이다. 하나님의 영향 아래서 결함 없음의 원인, 그 원인은 선한 것이 틀림없다. 부정적인 원리인 결함의 원리의 영향 아래서 결과는 악할 것이다. 각각 도덕적인 의미에서. 전자의 원리는 하나님에게서 오고 후자는 우리에게서 온다. 이것들이 선과 악의 행위에서 각각 동기를 구성하는 본질적 요소이다.[41]

이렇게 의지가 동기를 따른다면 동기는 언제 발생하는가? 모든 동기는 그것이 무엇이든 행위자가 어떤 것이 선하다고 생각할 때 발생한다. 윌리엄스에 따르면 의지는 지성이 "가장 위대한 외견상의 선"(the greatest apparent good)이라고 "표상"(representation)한 것을 따르고 선택한다. 그리고 의지는 어떤 경우에든 반드시 외견적으로 보기에 가장 좋은 것을 선택하게 되어있다.[42] 왜냐하면, "하나님께서 인간의 영혼에, 확고하고 변하지 않는 원리로, 일반적인 선과 행복으로 향하는 경향을" 주셨기 때문이다.[43] 문제는 타락 후 인간의 본성이 타락함으로 행위자는 어떤 것이 최고의 선인지를 분별할 수 있는 능력을 잃어버렸다는 것이다. 결과적으로 "타락한 인간 의지가 선택한 외견상의 선은 참된 선과 절대 일치하지" 않게 되었다."[44]

타락한 상태에 있는 인간의 의지는 스스로는 이러한 문제를 해결할 능력이 전혀 없다. 왜냐하면, "모든 의지는 행위자의 본성에 의해서 결정되는 데 어떤 본성도 자신을 스스로 바꿀 수 없기 때문"이다.[45] 따라서 인간이 타락의 문제를 극복하기 위해서는 하나님의 주권적인 은혜의 역사가 필요하다. 그런데 이 은혜

Government, 55-58; 163; 256-58; 283; Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 133; 136; 162. 죄의 원인에 대한 윌리엄스의 논의는 방대하여 제한된 지면 관계상 본 논문에서는 상세히 다루지 못하기 때문에 앞으로 또 다른 개별적인 논문을 통해 소개하고자 한다.

41 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 133-34.

42 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84.

43 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 86-87.

44 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 84.

45 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 246.

가 인간의 마음과 본성에는 "직접" 역사하고 인간의 의지에는 "간접적인 방식"으로 영향을 미친다.[46] 따라서 윌리엄스는 하나님의 "역사"(operation)는 인간 의지의 자유를 조금도 훼손하지 않는다고 주장한다.[47] 이에 관해 윌리엄스는 다음과 같이 진술한다.

> 성령의 역사(operation)의 직접적인 대상은 의지가 아니라 도덕적 행위의 근원으로서 마음(heart)이다. 의지 자체에 대한 직접적인 물리적이고 긍정적인 영향(physical or positive influence)은 같은 정도로 그것의 자유를 파괴한다. 반면 마음에 대한 직접적인 영향은 자유를 훼손하지 않은 채로 둔다. 의지는 오직 객관적인 수단에 의해서만 요청을 받고(solicited) 내적인 원리에 의해서 간접적으로 영향을 받는다.[48]

하나님은 주권자로서 인간의 마음을 "보의 물과 같이 그것을 움직일 수 있는" 권리를 꺼트리시지 않는다. 하지만 그는 은혜로운 주권자로서 인간의 의지를 직접적인 방식으로 강요하거나 억압하지 않으신다. [49] 그러므로 윌리엄스는 인간이 자유의지를 갖는다는 것은 인간 의지가 선이나 악을 선택하도록 강압받지 않음을 의미하는 것이라고 설명한다.[50]

> 칼빈주의자가 주장하는 것은 의지는 그것의 책임 있는 행위에서 그 악이 실제적이건 파악된(real or apprehended) 것이든 악으로 강압되는 것에서부터 자유롭다. 우리 존재의 최고의 주인을 제외한 어떤 것도 인간의 의지를 강압하거나 강요할 수 없다. 그는 그것의 존재를 지지하고 참으로 그것이 대상을 선택해서 행동하도록 만든다; 하지만 그 대상은 절대로 악으로써(as evil) 선택되지 않는다. 그렇지 않다면 그러한 능력의 소유는 축복이 아니라 저주이고 우리에게 수여한 자애로운 창조자의 것으로는 가치가 없는 것이기 때문이다. 편견의 영향을 통해 그것이 적절한 선으로 여겨지는 때를 제외하고

---

46 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 154-55.
47 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 17.
48 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 18.
49 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 94.
50 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 11.

> 서는 의지는 참으로 악에 강요되거나 강압되지 않는다. 이것은 또한 참된 그리고 파악된 선에 대한 제약에서 자유롭다. ..... 그러므로 인간의 의지는 이러한 점에서 책임이 있는 선택에서 강요와 억압에서부터 자유롭다. 이것이 현대 칼빈주의자들이 고백하는 것이다.[51]

한마디로 윌리엄스는 인간의 자유를 설명할 때와 마찬가지로 자유의지의 본질을 의지가 자발성을 갖는다는 것으로 파악하고 있다.

한편 윌리엄스의 의지에 대한 사상은 그가 로크와 홉스의 영향을 많이 받고 있음을 보여준다. 로크는 '영혼'(soul)을 지성과 의지라는 "독립적으로 구별된 능력"(separate faculties)들로 구분하는 전통적 스콜라주의 개념을 반대한다.[52] 아리스토텔레스의 능력심리학과는 달리 로크는 지성과 의지는 개별적 실체를 가진 영혼 안의 독립적인 기관이 아니고 영혼이 때에 따라 각각 행사하는 기능이라고 주장한다. 즉, 영혼은 단일한 구조로 되어있으며 지성과 의지는 인간이 소유하고 있는 힘과 능력 중 하나라는 것이다.[53] 이러한 구조 속에서 로크는 한 행위자가 무엇인가를 좋다고 판단하여 그것을 추구하려고 할 때 방해를 받지 않는다면, 그의 의지가 자유롭다고 정의하였다.[54] 홉스의 사상도 로크의 능력심리학과 매우 유사하다. 홉스에게 의지는 "독립적인 이성적 능력"(distinctive rational faculty)이 아니고 단지 "원하는 것을 선택하는 과정에서 더 이상의 숙고 과정이 배제된 마지막 순간"을 의미한다.[55] 그리고 그는 의지의 자유를 "사람이 바라거나 의지하는 것을 행하는 능력"으로 설명한다.[56] 로크와 홉스와 유사하게 윌리엄스도 인간의 의지는 영혼 안에 존재하는 독립적인 실체가 아니며 행위자가 소유한 힘의 매개체나 도구에 불과하다고 설명한다. 이러한 심리학적 이해 속에서 윌리엄스는 로크와 홉스처럼 인간의 자유를 지성과의 관계에서 파악하지 않고 외부의 강요로부터 자유라는 의지의 자발성에서

---

51 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 11-12.
52 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 109.
53 Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, 21, n. 6.
54 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 110.
55 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 95.
56 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 95.

규명한다.

이외에도 동기가 의지를 결정한다는 윌리엄스의 사상은 그의 의지론이 로크에게서 많은 영향을 받고 있음을 보여준다. 윌리엄스에 따르면 의지의 행위의 원인은 가장 큰 동기이다. 그는 인간의 의지는 언제나 가장 강한 동기에 의해서 결정되고 의지가 그 동기를 따라 어떤 것을 의지할 때 방해가 없다면 그 의지는 자유롭다고 판단한다. 이는 로크의 설명과 유사하다. 로크는『인간오성론』의 초판에서 의지하는 행위가 발생하는 것을 결정하는 것은 "더 나은 선"(the greater good)이라고 설명한다.[57] 다시 말해 인간은 "더 나은 선"을 따르도록 결정되었다는 것이다.[58] 이와 유사하게 홉스도 의지의 결정이 "마지막 욕구"에 의해서 결정된다고 주장하였다. 여기에서 로크와 홉스가 말하는 "더 나은 선" 또는 "마지막 욕구"는 윌리엄스의 "가장 강한 동기"라는 개념과 일치한다. 즉, 윌리엄스는 인간 영혼은 단일한 구조로 이루어져 있으며 자유는 "더 나은 선" 또는 "마지막 욕구"를 따라 그가 기뻐하는 데로 행할 수 있는 능력이라는 로크와 홉스의 주장을 받아들인 것이다.[59]

이상의 내용은 윌리엄스가 개혁파 정통주의가 전통적으로 수용했던 아리스토텔레스 능력심리학이 아닌 로크의 능력심리학으로 인간을 이해하는 경향이 강했다는 것을 보여준다.[60] 조나단 에드워즈의 경우처럼 윌리엄스가 로크와 홉스의 의지론을 받아들인 것은 이들의 사상이 아르미니우스주의의 의지의 자기 결정적 능력 및 중립성 사상을 반박하기에 최선이라고 생각했기 때문이었을 것이다.[61] 하지만 로크의 능력심리학을 받아들인 윌리엄스의 사상은 의지가

---

57 Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* II, 21, n. 29.

58 Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* II, 21, n. 29.

59 홉스와 로크의 영향을 크게 받은 조나단 에드워즈도 윌리엄스와 유사하게 "가장 강한 동기"(the strongest motive) 또는 "가장 강한 외견상의 선"이 인간의 의지를 결정한다고 주장한다. Edwards, *Freedom of the Will*, 141; 144.

60 이외에도 인간의 의지와 관련해서 "도덕적 행위자"(moral agent), "도덕적 악"(moral evil), "부정적 원인성,"(negative cause), "공정"(equity), "통치"(government)에 대한 윌리엄스의 개념들은 윌리엄스의 인간 의지에 대한 로크와 에드워즈의 영향을 분명하게 암시한다. Tudor, "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales," 74.

61 김현관도 조나단 에드워즈가 로크의 능력심리학을 전적으로 수용한 것은 아르미니우스주의가 말하는 의지의 중립성을 전적으로 부정할 수 있는 강력한 무기가 될 수 있었기 때문이었고, 이는 결국 의지가 가진 자유에 대한 정의 자체가 바뀌는 결과를 가져왔다고 주장한다. Kim, "Jonathan

동기에 종속된다는 설명에서처럼 결과적으로 더욱 결정론적인 성격을 갖게 되었다.

그러나 윌리엄스가 의지에 대한 설명에서 로크나 홉스의 사상을 무조건 따르는 것은 아니다. 가령 윌리엄스는 의지가 힘이 아니라 힘의 매개체나 도구라고 정의함으로써 로크의 능력심리학과는 미세한 차이점을 보여준다. 또한, 자유가 의지에 속하였는가라는 문제에서도 윌리엄스는 홉스 및 로크와 견해를 달리한다. 홉스와 로크에 따르면 자유는 의지에 속한 것이 아니라 행위자에게 속한 것이다. 로크는 어떤 것이 자유를 가지고 있다고 말할 수 있으려면 그것은 어떤 것을 선택할 수 있는 이성적 능력을 소유해야 한다고 주장한다. 하지만 로크에 따르면 의지는 단순한 힘에 불과하다. 따라서 로크는 자유는 의지가 아니라 인간 자체에 속하였고 엄밀하게 말해서 우리가 해야 할 올바른 질문은 의지가 자유로운가 아닌가가 아니라 "행위자가 자유롭게 의지할 수 있느냐 없느냐"라고 하였다.[62]

하지만 윌리엄스는 하나님께서 행위자뿐만 아니라 의지에도 자유를 주셨다고 주장한다. 이 점에서 윌리엄스는 전통적인 개혁주의 사상과 일치한다. 가령 '웨스트민스터신앙고백서'는 "하나님께서는 인간의 의지에 강압되지 않고 절대 필연성에 의해서 선이나 악으로 결정되지도 않는 자연적 자유(natural liberty)를 부여하셨다."라고 선언하며 자유를 인간의 의지에 귀속시킨다.[63] 의지의 자유에 관해서 로크의 주장을 비평하며 윌리엄스는 다음과 같이 설명한다.

> 로크는 자유가 의지가 아니라 인간에게 속한다고 주장한다. 나는 자유와 의지가 힘이라는 것을 가정하는 것을 제외한다면 이것이 정확하지 못한 의견이라고 생각한다. 로크는 힘의 힘(The power of a power)은 양립할 수 없는 것으로 생각한다. 매우 맞는 말이다. 그러나 만약 자유가 강요로부터 면제를 의미한다면 그것은 가장 직접적인 방식에서 의지에 속해야 한다. 만약 의지의

Edwards's Freedom of the Will," 111.

62 Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* II, 21, n. 5; 15; 19. Cf. 조나단 에드워즈도 이 견해에 동의한다. Edwards, *Freedom of the Will*, 163.

63 *The Confession of Faith, The Larger and Shorter Catechisms, with the Scripture Proof at Large* (Philadelphia: 1745), 9.1.

> 행사가 우리의 선택의 도덕에서 통제(control)로부터의 면제라면 의지는 행위자와 함께 똑같이 자유하다. 이 탁월한 저자는 자유가 힘이라는 것을 당연하게 여겼고 그러므로 명백한 터무니없음을 피하려고 자유를 힘인 의지로부터 행위자에게로 가져왔다.[64]

따라서 윌리엄스는 자유가 의지에 속하였는가라는 문제에서 로크의 사상을 따르고 있다는 튜더의 주장은 잘못되었다.[65] 하지만 이러한 차이점에도 불구하고 의지에 대한 양자 이해에는 큰 차이는 없다. 왜냐하면, 윌리엄스와 로크 모두에게 의지는 자체적인 '힘'(power)을 가진 독립된 '능력'(faculty)도 아니고 자기 결정적이지도 않기 때문이다.

한편 로크의 능력심리학의 영향은 조나단 에드워즈의 사상에서 더욱 명확하게 발견된다. 에드워즈는 로크를 따라서 의지를 정신이나 영혼과 동일시 하고 특히 그 선택의 행위에서의 정신이나 마음과 동일시 한다. 또한, 그는 의지와 지성은 오직 행위자가 소유한 서로 다른 능력과 힘이라고 주장한다.[66] 그렇게 함으로써 그는 전통적으로 개혁파에서 받아들인 지성과 의지라는 분리된 능력에 대한 구분과 어떤 선택의 과정에서 발생하는 양자 사이의 연합된 행위에 대한 개념을 제거한다.[67] 결국, 에드워즈의 사상에서 의지의 행위는 필연적이고 그 의지는 모순의 자유와 반대의 자유를 갖지 못한다.[68] 이런 점에서 유일한 자유는 지성과의 관계에서 오는 의지의 자유가 아니라 "의지하는 것의 자유" 또는 "행동의 자유"이다.[69]

요컨대 윌리엄스가 결국 말하고자 한 것은 의지는 자기 결정적이 아니고 언제나 명백한 최고의 선이나 가장 강한 동기에 의해서 결정된다는 것이다. 즉, 그는 의지 안에 있는 자유의 본질을 스스로 결정하는 능력에 두는 아르미니우스주의의 주장을 반대하여 의지가 이전의 또는 외부의 동기 없이 스스로 결정될

---

64 Edward Williams, "On Liberty and Necessity" in *The Works of the Rev. Edwards Williams, D.D.* Vol. IV. ed. Evan Davies (London: James Nisbet And Co., 1862), 61.
65 Tudor, "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales," 74.
66 Edwards, *Freedom of the Will*, 164.
67 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 217.
68 Edwards, *Freedom of the Will*, 214; 231.
69 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 110.

수 없다고 보았다.

결과적으로 윌리엄스의 의지론은 전통적 개혁주의 의지론과 상당한 차이점을 보인다. 기존 개혁파 정통주의자는 아리스토텔레스의 능력심리학을 따르면서 의지와 지성을 정신 안에 구별된 독립적인 능력으로 본다. 그리고 이들은 제일현실에서의 의지의 상태와 제이현실에서의 의지의 상태를 구분한다.[70] 개혁파 정통주의자들은 전자의 구조적 순간에 의지가 다양한 선택의 대상들 가운데 어떤 하나를 선택할 수 있는 '대안성'(alternativity)을 가진다고 주장한다. 다시 말해, 이때 의지는 중립적이며 모순의 자유와 반대의 자유를 가진다. 반면 두 번째 구조적 단계에서 의지는 자발적으로 어떤 특정한 행위나 대상을 선택할 것을 결정한다. 요컨대 자유롭기 위해서 의지는 그 선택에서 대안성을 가져야 하고 자신의 의향에 따라 그들 중 하나를 자유롭게 선택해야 한다.[71] 튜레틴은 이러한 구조 속에서 인간 자유의 본질을 다음과 같이 정의한다. "이성적 판단을 따라오는 이성적 자발성(lubentia rationalis, rational spontaneity)에 의해 어떤 자유로운 사람은 그가 기뻐하는 것을 할 수 있다."[72] 개혁파 정통주의는 또한 '구분된 의미'(sensus divisus, in divided sense)에서의 의지와 '복합적 의미'(sensus compositus, in composite sense)에서의 의지를 구분한다. 복합적 의미에서 선에 대한 지성의 판단을 의지가 따를 때 하나님께서 작정하신 사건은 현실화된다. 하지만 구분된 의미에서 그 사건은 의지가 지성과 관계되기 이전에 소유한 "모순의 자유와 반대의 자유를 따라 이루어질 가능성을 잃지 않은 우발적 상태에서" 발생한다.[73] 결국, 개혁파 정통주의는 인간의 자유를 설명하기 위해서 인간 의지가 본질적으로 가지고 있는 우발적 성격에 초점을 맞춘다. 인간의 의지는 하나의 결과로 결정되지 않은 자유롭고 우발적인 원인이다. 즉, 지성이 내린 판단을 의지가 따라가려고 할 때 의지는 자발성을 갖고 있을 뿐만 아니라 여러 선택이 가능한 대안성을 담보하고 있다. 이렇게 전통적으

---

70 Cf. Van Asselt, *Reformed Thought on Freedom*, 165-67; 192-97.
71 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 249.
72 Turretin, *Institutes* I, X.III.X.
73 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 111. Cf. Cf. Van Asselt, *Reformed Thought on Freedom*, 47.

로 개혁파 신학자들은 지성과 의지 사이의 상호관계성 속에서 다양한 결과로 향할 수 있는 의지의 능력과 모순과 반대의 자유의 관점에서 이해된 의지의 자유를 가르친다.[74]

요컨대 윌리엄스에게 의지는 단순히 힘의 매개체 또는 도구이지만 기존 개혁파 정통주의자들은 의지를 '이성적 능력'(rational faculty)으로 이해했다. 윌리엄스는 의지의 자발성에서 자유의 본질을 찾았지만, 개혁파 정통주의자들에 따르면 인간 의지는 선택의 과정에서 자발성뿐만 아니라 대안성을 갖는 자기 결정적 능력이다.[75] 윌리엄스는 의지가 비록 강요되지는 않아도 하나의 결과로 결정되었다고 가정한다.[76] 반면 전통적인 개혁주의 사상에서 의지의 행위는 다르게 발생할 수 있는 우발적인 성격을 갖는다.[77] 즉, 전자는 오직 하나의 결과에 대한 의지의 가능성을 허락하는 반면 후자는 의지가 하나 이상의 결과를 가져올 수 있는 능력을 소유하고 있다고 가정한다.[78] 전통적으로 개혁파 신학자는 지성과 의지 사이의 상호관계성에 자유의 근거를 두지만, 윌리엄스는 그러한 측면에 대한 고려 없이 인간의 의지는 언제나 가장 강한 동기에 의해서 결정되고 의지가 그 동기를 따라 어떤 것을 의지할 때 방해가 없다면 그 의지는 자유롭다고 판단한다.[79]

Ⅳ. 윌리엄스의 필연성에 대한 이해

윌리엄스는 개혁주의 전통을 따라 하나님의 절대 주권과 그것이 불가피하게 발생시키는 신적인 필연성을 인정한다. 하지만 필연성의 성격을 설명하는 구체

---

74 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 248.

75 물론 여기서 자기 결정적 능력이라는 의미는 하나님의 선행협력을 인정하지 않고 제이현실에서도 의지의 중립성을 주장하는 아르미니우스주의가 말하는 자기 결정적 능력 개념과는 구별된다.

76 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 230.

77 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 218.

78 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 249.

79 이외에도 전통적으로 개혁주의자들이 인간 의지의 자유와 신적 필연성의 관계를 설명하기 위해 사용한 신적 협력(divine concurrence) 교리의 내용이 윌리엄스의 사상에는 발견되지 않는다.

적인 내용에서는 기존의 개혁주의 사상과 상당한 불연속성을 보이고 윌리엄스는 홉스와 로크의 사상에 많은 영향을 받고 있다. 윌리엄스는 필연성을 "어떤 것을 존재하거나 발생하게 하는 것"으로 정의한다.[80] 즉, 세상에 모든 것은 인과관계적 필연성에 의해서 존재하거나 발생한다. 이에 대해 그는 다음과 같이 진술한다.

> 필연성은 원인성(causality)과 동시에 일어난다. 왜냐하면, 적절한 원인 없이 어떤 것도 발생하지 않기 때문이다. 원인적 근원(causal origin) 없이 어떤 것도 발생하거나 시작할 수 없다. 원인 없이 결과가 없다는 것은 예전부터 인정된 논쟁할 수 없는 명제이다. 그러므로 우리는 발생하는 무엇이든 인과관계적 필연성(causal necessity)을 갖는다고 확신한다.[81]

하지만 하나님은 이러한 인과관계에 매이지 않는 "원인되지 않으신"(uncaused) 분이시다. 하나님의 존재와 속성은 어떤 의미에서도 어떤 원인의 "결과"(effect)가 아니다. 하나님은 "이전의 원인"(prior cause)과 상관없는 "제일원인"(first cause)이다.[82]

윌리엄스는 필연성을 크게 "물리적"(physical) 필연성과 "형이상학적"(metaphysical) 필연성으로 구분한다.[83] 전자는 "강권하는 원인"(impelling cause)에 의한 "결과의 확실성"(the certainty of an effect)을 가리킨다. 즉, 물리적 필연성은 "어떤 결과 또는 사건이 물질이나 움직임, 실체나 양태, 정신이나 원리에 관계하던, 그것이 물질적 또는 영적 세계에 속하던 의지, 약속, 목적 또는 작정의 결과로서 발생하는 것"을 의미한다. 가령 중력에 의해 물체가 떨어지고, 저녁에 태양이 지고, 행성이 돌고. 인간이 행복을 추구하는 것은 물리적 필연성의 실례이다.[84] 한마디로 물리적 필연성은 "의지"(will)에

---

80 "That by which anything either is or comes to pass." Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 64.
81 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 64.
82 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 64.
83 Williams, "On Liberty and Necessity," 65.
84 Williams, "On Liberty and Necessity," 70.

의해서 발생하는 필연성이다.[85] 물리적 필연성은 "강권하는 원인"에 의해서 작용하기 종종 "기계적 필연성"(mechanical necessity)이라고도 불리고 하나님의 지혜와 "저항할 수 없는 에너지"(irresistible energy)에 따라 발생하도록 작정 되었기 때문에 "작정적 필연성"(decretive necessity)이라고도 불린다.[86] 또한, 이것은 제일원인인 하나님의 의지를 따라 셀 수 없이 무한하게 이어지는 원인과 결과의 "사슬"(chaine)로 구성된 자연 세계를 고려할 때 "자연적 필연성"(natural necessity)라고도 한다.[87]

> 필연성은 물리적이거나 형이상적적이다. 우리가 그것을 기계적, 작정적, 또는 자연적 필연성이라 부르건 간에 전자는 하나님의 의지에서 기인하고 신적 에너지의 결과이다. 적극적인 능력들과 작용들을 가진 이 세상의 모든 창조된 존재들이 그것들이다. 어떤 피조물도 이러한 창조된 자연의 영광스러운 체계를 바꾸거나 방해할 수 없다. 이 필연성에 인간과 모든 생명체는 종속된다. 이것이 없이는 그들은 존재하거나 어떤 결과도 만들어낼 수 없다.[88]

형이상학적 필연성은 다시 "절대 필연성"(absolute necessity)과 "가정적 필연성"(hypothetical necessity)으로 나뉜다. 이 필연성은 "본성"(nature)에 의해서 발생한다.[89] 절대 필연성은 하나님의 존재와 본성과 관련하여 오직 제일원인에게만 적용되는 필연성이다. 필연적으로 존재하는 것, 무한하게 완전한 것은 하나님의 본성이다. 자연에 존재하거나 발생하는 어떤 사건도 절대 필연성의 결과가 아니다.[90] 가정적 필연성은 선행 사건으로부터 발생하는 "결과 또는 사건의 확실성"(the certainty of any effect or event)을 가리킨다. 즉, 존재하는 어떤 것 또는 그 존재의 가정과 그것의 적절한 결과 사이의 "무류한 연결"(infallible connexion)을 의미하는 필연성이다.[91] 가령, 필연적으로 의존

---

85 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 65.
86 Williams, "On Liberty and Necessity," 69-70.
87 Williams, "On Liberty and Necessity," 70.
88 Williams, "On Liberty and Necessity," 72.
89 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 65.
90 Williams, "On Liberty and Necessity," 70.
91 Williams, "On Liberty and Necessity," 70.

적이고, 제한되고, 결함 있고, 상대적으로 불완전한 것은 피조물의 절대적 본성이다. 어떤 의지도 이러한 속성을 바꿀 수 없다. 그러므로 형이상학적 필연성은 "본성의 필연성"(necessity of nature)이라고도 할 수 있다.[92]

여기에서 인과관계적 필연성이라는 관점에서 볼 때 물리적 필연성과 가정적 필연성의 성격은 유사해 보인다. 그렇다면 물리적 필연성과 가정적 필연성의 차이는 무엇인가? 윌리엄스에 따르면 전자는 "하나님의 작정"에 의한 필연성이고 후자는 "본성"에 의한 필연성이다. 따라서 후자의 경우 어떤 것도 원인과 결과 사이의 인과관계적 연결을 실패하게 만들 수 없다. 반면 전자의 경우 결과와 그 선행하는 원인 사이의 연결은 "하나님의 의지적 개입" 때문에 방해받을 수 있다. 예를 들어 성경에 나오는 기적의 사건들이 그것이다. 물리적 필연성에서 강물이 흐르고, 태양이 지고, 행성이 도는 것과 같은 결과들은 자연적 선행원인과 연결되어 언제나 무류하게 발생해야 할 충분한 이유가 없다. 물리적 원인은 어떤 시간과 환경에서 "최고의 의지"(supreme will)에 의존한다. 반면 하지만 형이상학적 원인은 그것이 절대적 원인이건 가정적 원인이건 5 더하기 5는 언제나 그 결과가 10이 되어야 하는 것처럼 원인과 결과의 연결을 실패하게 만들 수 없다.[93] 어떤 의지도 거짓이 진실이 되고 삼각형이 사각형이 되고 불행과 행복을 동일시할 수 없다.[94] 가정적 필연성이 없으면 우리 자신과 세상의 어떤 것도 그 존재에 대한 적절한 원인을 가질 수 없다. 만약 가정적 필연성을 부인하면 그것은 곧 "이성의 첫째 원리"를 부인하는 것과 같다.[95] 그리고 모든 것은 "우연"(chance)이 된다. 수학적 진리도 환상에 불과하고 "위대함과 작음, 아름다움과 기형deformity), 진리와 거짓의 차이"도 없게 된다.[96] 따라서 윌리엄스는 가정적 필연성이 하나님의 작정과는 관련이 없는 필연성이라는 점이 물리적 필연성과 구별되는 점이라고 설명한다.

---

92 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 65.
93 Williams, "On Liberty and Necessity," 71.
94 Williams, "On Liberty and Necessity," 73.
95 Williams, "On Liberty and Necessity," 73.
96 Williams, "On Liberty and Necessity," 73.

> 지성적인 독자는 이 필연성이 물리적 또는 작정적 필연성과 극히 다른 필연성임을 파악할 것이다. 주어진 전제로부터의 결론의 진리는 작정의 결과가 아니다; 왜냐하면 어떤 작정도 그것을 다르게 만들 수 없기 때문이다. 결과로 일어나는 것이 사물의 본성과 연결되어 있고 작정을 위한 여지는 조금도 없는 선행 사건들의 위치를 오직 고려하라.[97]

요컨대 모든 필연성은 본성에 의하거나 신적 의지에 의해서 발생한다.[98] 절대 필연성은 오직 하나님께만 적용되고 가정적 필연성은 도덕적 행위자인 인간에게 적용된다. 물리적 필연성은 하나님의 주권적 의지의 결과이고 가정적 필연성은 어떤 의지의 대상이나 결과가 아니고 하나님과 사물의 본성에서 흘러나오는 필연성이다. 따라서 물리적 필연성과 달리 가정적 필연성에서는 어떤 것도 결과와 원인 사이의 연결을 파괴할 수 있는 것은 없다.[99]

이러한 필연성의 구분 위에서 윌리엄스는 인간이 필연성에 종속된 존재라고 설명한다. 그는 먼저 인간의 육체가 그 본성에서 필연적인 성격을 갖는다고 설명한다. 예를 들어 인간은 중력과 같은 일반적인 자연법칙이나 육체의 기능에 부여된 "양태"(mode)에 종속된다.[100] 윌리엄스는 육체뿐만 아니라 인간의 정신도 필연성을 따른다고 설명한다. 가령, 인간의 정신은 언제나 "진리와 행복을 찾도록 필연되어 있다."[101] 따라서 윌리엄스는 인간이 자신이 원하는 것을 강요없이 자발적으로 선택할 수 있다는 점에서 자유로운 존재지만 동시에 인간의 육체나 정신은 하나님이 주권적으로 부여하신 본성에 따라 필연적으로 기능하게 되어있다는 점에서 동시에 필연되어 있는 존재라고 주장한다.[102]

결국, 윌리엄스는 원인이 없이는 어떤 결과도 없다는 전제 아래서 인간의

---

97 Williams, "On Liberty and Necessity," 73.
98 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 65.
99 Williams, "On Liberty and Necessity," 73.
100 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 65.
101 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 66.
102 윌리엄스는 자유가 어떠한 종류의 필연성에도 종속되지 않는다고 말하는 사람은 그 논리가 일관되기 위해서 "절대 우연의 교리"를 수용해야 한다고 주장한다. 하지만 그는 자유와 필연은 양립할 수 있지만, 우연과 필연은 양립할 수 없다고 역설한다. Williams, "On Liberty and Necessity," 72.

행위를 포함한 세상의 모든 사건은 그것이 본성에 의한 필연성이든 신적 의지에 의한 필연성이든 "인과관계적 필연성"(causal necessity)에 의해서 발생한다고 설명한다.[103] 따라서 윌리엄스는 세상에서 "절대적 우발성"(absolute contingency)의 존재는 가능하지 않다고 주장한다.[104]

필연성에 대한 윌리엄스의 주장은 홉스와 로크의 사상과 매우 유사하다. 윌리엄스처럼, 홉스의 필연성에 대한 이해는 신적 작정과 예지의 확실성에 대한 그의 믿음에 근거하고 있다. 홉스는 인간 자유 안에 있는 어떤 우발성도 "전능하신 하나님의 작정과 예지를 파괴"할 것이라고 주장한다. 왜냐하면 "하나님은 무엇이든지 도구로서 인간에 의해 발생하도록 작정하셨고 발생할 것을 미리 보시기" 때문이다.[105] 그는 세상의 모든 것이 인과관계의 법칙에 지배를 받고 궁극적으로는 영원한 신의 작정에 의해서 결정된다고 보았다.[106] 따라서 홉스는 "발생하는 것은 그것이 무엇이든 필연적으로 발생한다; 왜냐하면 발생하는 것은 무엇이든 그것을 발생시키는 충분 원인을 가지고 있기 때문이다 ..... 그러므로 모든 자발적인 행동은 필연되어 있다."라고 주장한다.[107] 홉스는 "그것이 얼마나 우발적으로 보이건 또는 그것이 얼마나 자발적으로 보이건," 인간의 의지적

---

103 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 67. Cf. 윌리엄스는 인과관계적 필연성을 "결과의 필연성"(necessity of consequence)이라고도 표현하는데 여기서 결과의 필연성은 전통적으로 개혁파에서 사용한 '가정적 필연성'(necessitas consequentiae, necessity of conseqeucne)과는 다른 의미로 쓰이고 있음을 알 수 있다. 전자는 원인이 있을 때 그 원인에 따른 결과는 반드시 따라오게 된다는 의미지만 후자는 우발적인 원인에 의해서 그 결과도 우발적인 사건으로 발생하게 작용하는 필연성을 의미한다. Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 360; Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 206. 조나단 에드워즈도 유사한 주장을 하는 것으로 볼 때 스콜라주의 용어에 대한 윌리엄스의 혼동은 에드워즈의 영향 때문이라고 추론한다. Cf. Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 261-65.

104 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 67. Cf. 윌리엄스는 그 존재를 하나님께 의존한다는 의미에서 사용하는 우발성과 구분하기 위해 "절대 우발성"(absolute contingency)이라는 용어를 종종 사용하는데 이것은 "단순한 우연"(mere chance), "눈먼 운명"(blind fate), 또는 "자의적 결정"(arbitrary appointment)을 의미한다. Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 206; Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 67. 조나단 에드워즈도 윌리엄스와 유사하게 우발성과 우연을 동일한 범주에 둔다. Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 264.

105 Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes,* 4: 278.

106 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 131.

107 Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes,* 4: 275.

행동은 세상의 다른 모든 자연적인 것처럼 "필연적으로 발생한다."[108] 따라서 표면적으로 볼 때 인간의 모든 행동은 선행원인에 의해 필연적으로 발생한다고 주장하는 윌리엄스의 주장은 홉스의 『자유와 필연성에 관하여』(*Of Libertie and Necessitie*, 1654) 그리고 『자유, 필연, 그리고 우연에 관한 질문들』(*The Questions concerning Liberty, Necessity, and Chance*, 1656)에 나타난 필연성에 관한 설명과 일치한다.

반면 이러한 윌리엄스의 사상은 필연성에 대한 전통적 개혁주의의 사상과는 많은 차이점을 보인다. 모든 사건은 앞선 원인과 필연적으로 연결된다는 윌리엄스의 주장은 개혁파 정통주의자들에게는 '절대 필연성'(necessitas consequentis, necessity of consequent)으로 이해되는 내용이다.[109] 전통적으로 개혁파는 '가정적 필연성'(necessitas consequentiae, necessity of consequence)의 논리 위에서 어떤 사건들은 앞선 어떤 것과 필연적으로 연결되었지만 다른 사건들은 앞선 어떤 것과 우발적으로 연결되었다고 보았다. 즉, 윌리엄스에 따르면 모든 사건은 필연적으로 발생하지만, 전통적 개혁주의는 웨스트민스터 신앙고백서의 경우에서 보듯이 전통적으로 세상의 사건은 우발적으로, 자유롭게, 또는 필연적으로 발생한다고 가르친다.[110] 이처럼 기존 개혁파의 가르침에 따르면 절대적 필연성과 달리 가정적 필연성은 하나님께서 작정하신 사건을 우발적이고 자유로운 방식으로 발생시키는 필연이다. 하지만 윌리엄스에게 어떤 사건이 필연적으로 발생한다는 사실을 부정하는 것은 사건이나 물체가 그 존재와 발생을 위한 선행하는 원인이나 근거가 없다는 것을 의미하는 것과 같다. 이와 더불어 윌리엄스는 필연성에 관한 전통적인 구분법인 '구분된 의미 필연성'과 '복합적 의미의 필연성' 사이의 구분을 사용하지 않는다. 전통적인 개혁주의 관점에서 인간의 행동은 전자의 관점에서는 필연적이지 않지만, 후자의 관점에서는 필연적이라고 설명한다. 이러한 차이점들을 고려해 볼 때 윌리엄스의 필연성에 대한 이해는 그가 17세기 개혁파 정통주의와는 다른 철학적 접근을 취하고 있음을 보여준다.

---

108 Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes,* 4: 277.
109 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 230.
110 *The Confession of Fatih*, 9.2.

한편 필연성에 대한 윌리엄스의 사상은 조나단 에드워즈와도 매우 유사하다. 에드워즈는 원인과 결과 사이의 "무류한(infallible) 연결"을 고려할 때 모든 결과는 필연적으로 발생한다고 주장한다.[111] 다시 말해, 세상의 모든 사건은 "앞선 어떤 것과 필연적으로 연결되는" 필연성에 의해서 발생하는 본성상 필연적 사건이다.[112] 에드워즈는 아르미니우스주의의 주장을 반대하면서 인간 의지에 중립적인 순간은 존재하지 않으며 의지의 행위는 우발적으로 발생할 수 없다고 주장한다.[113] 따라서 필연성에 대한 에드워즈의 사상은 분명히 홉스의 필연성에 관한 설명과 상당한 연속성을 갖는다.[114]

요컨대, 개혁파 정통주의와 윌리엄스는 하나님께서 작정하신 사건은 반드시 이루어진다는 것에 동의한다. 하지만 이들은 어떻게 세상의 사건들이 그 과정에 도달하는가에 관해서는 의견을 달리한다. 윌리엄스의 필연성에 대한 이해는 하나님의 작정과 예지가 우발성의 가능성을 부정하며 결과적으로 모든 사건이 선행하는 원인에 의해 필연적으로 발생한다는 홉스의 주장과 일치한다.

V. 윌리엄스의 우발성에 대한 이해

신적 필연성과 인간의 자유와의 관계를 설명하기 위해 전통적으로 사용된 우발성(contingentia, contingency)이란 용어는 본 주제와 관련된 윌리엄스의 사상을 이해하기 위해 마지막으로 살펴봐야 할 중요한 개념이다. 윌리엄스는 우발성을 어떻게 이해하고 있는가? 그의 저술에서 윌리엄스가 우발성의 정의를 내리고 있는 부분은 발견되지 않는다. 하지만 주제와 관련된 그의 논의는 그가 우발성을 어떻게 이해하고 있는지를 명확하게 보여준다.

윌리엄스에 따르면 우발성은 한마디로 원인이 없는 사건이다.[115] 즉, 우발성

111 Edwards, *Freedom of the Will*, 154.
112 Edwards, *Freedom of the Will*, 432.
113 Edwards, *Freedom of the Will*, 199.
114 조나단 에드워즈 자신도 이점을 분명히 인식하고 있었다. Edwards, *Freedom of the Will*, 374. Cf. 에드워즈와 홉스의 사상의 유사성 및 차이점에 대해서는 다음을 참고하라. Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 129; 155.

은 필연성과 반대되는 개념으로 확실하게 존재해야 할 이유가 없는 어떤 사건을 가리킨다. 하지만 윌리엄스는 원인이 없는 결과는 존재할 수 없다고 단언한다.[116] 왜냐하면, 세상의 모든 존재와 사건들은 "원인되지 않은"(uncaused) 행위자인 하나님에 의해서 존재하거나 발생하도록 "원인되었기"(caused) 때문이다.[117] 우발적인 어떤 사건이 존재한다면 그것은 곧 원인이 없는 결과가 있다는 말인데 그것은 곧 우주가 원인이 없이 존재한다는 말과 같다. 따라서 윌리엄스는 세상에 우발적 사건이 존재한다는 사상이 매우 불경하고 터무니없는 것이라고 주장한다.[118] 따라서 어떤 것이 어떤 사건이나 존재가 하나님께 우발적이라고 하는 것은 하나님을 무한히 경멸하는 것이다.[119] 윌리엄스에 따르면 어떤 사건이나 존재를 우발적이라고 할 때 실상은 우리가 그 원인을 모르기 때문에 우발적이라고 부르는 것이지 원인이 없는 사건은 존재할 수 없다. 윌리엄스에 따르면 원인이 없이 발생하는 것처럼 보이는 사건들은 인간의 제한된 이해력 때문에 그 원인이 무엇인지에 대해 무지하기 때문에 원인이 없이 발생하는 것처럼 보일 뿐이다.[120]

윌리엄스는 원인성이 없는 사건으로서의 우발성이 존재할 수 없다는 사실을 하나님의 예지와 관련해서 다음과 같이 진술한다. "만약 하나님이 실제로 모든 사건을 예지한다면, 우리가 그 원인을 알건 모르건 그것의 어떤 이유나 원인이 있어야 한다. 그런데 그것들을 우발적이라고 부르거나 자기 결정적이라고 부르는 것은 우리의 무지를 야만적이고 의미 없는 말들로 덮어버리는 것이다."[121] 윌리엄스에 따르면 하나님은 미래에 발생하는 모든 사건을 미리 아신다.[122] 따라서 하나님의 무한한 지성의 관점에서 볼 때 어떤 사건이나 존재도 우연적이거나 우발적일 수 없다.[123]

---

115 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 68.
116 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 119; 268.
117 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 5.
118 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 68.
119 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 156.
120 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 387.
121 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 288.
122 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 113.
123 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 118.

결과적으로 윌리엄스에게 우발성은 존재와 발생의 확실성과 필연성이 배제된 사건으로 곧 "단순한 우연"(mere chance)과 같은 의미이다.[124] 하지만 윌리엄스에 따르면 어떤 것도 원인이 없이 발생할 수 없고 원인과 결과는 필연적 관계로 연결되므로 우발성이 존재를 위한 원인이나 이유가 결여된 어떤 것으로 정의된다면 순전한 우발성은 존재할 수 없다. 윌리엄스는 세상의 모든 사건을 원인의 필연적인 연속으로 보면서 세상에서 발생하는 일들과 특히 인간 의지의 행위에서 우발성의 가능성을 부정한다. 즉, 세상의 모든 존재와 발생을 원인하시고 그것들을 미리 아시는 하나님으로 인해 우발적인 사건이란 존재할 수 없는 것이다.[125]

이러한 윌리엄스의 우발성에 대한 이해는 전통적인 개혁파의 그것과는 상당한 차이점이 있음을 보여준다. 이러한 윌리엄스의 우발성에 대한 정의는 전통적인 견해와는 달리 정통주의 말기 시대에 용어의 정의에서 변화가 일어나고 있음을 보여준다. 전통적으로 우발성은 "존재하지만 존재하지 않았을 수도 있는" (is and could not be) 또는 "존재하지만 존재하지 않을 수 있는 것이 가능한" (is and is capable of not existing) 또는 "다르게 존재할 수 있었던" (could be otherwise) 어떤 것을 의미했다.[126] 윌리엄스에게 우발성은 발생하는 원인이 없는 사건을 가리키는 한편 개혁주의에서는 전통적으로 우발성을 원인이 결여된 것이 아니라 다른 것이 될 수 있었거나 다르게 발생할 수 있었던 어떤 것을 의미했다. 특히 개혁주의는 전통적으로 인간의 선택에서 "하나 이상의 결과에 대한 의지의 능력"이 존재한다는 점에서 인간의 의지적 행동들은 우발적인 성격을 가지며 의지는 본질적으로 반대의 자유와 모순의 자유를 소유한다고 가르쳤다.[127] 결국, 전통적 개혁주의의 입장은 우발성이 원인이 없이 발생하는 사건을 의미하는 것이 아니라 인간의 의지가 여러 선택을 내릴 가능성을 가지고 있다는 의미에서 쓰인 개념이다. 그리고 기존 개혁주의자들은 하나님의 영원한 작정이 제이원인의 우발성을 제거하지 않고 오히려 그것을 가능하게 확립한다고

---

124 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 156.
125 Williams, *An Essay on the Equity of Divine Government*, 328; 368.
126 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 256.
127 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 237.

주장했다.

윌리엄스의 우발성에 대한 이러한 이해는 조나단 에드워즈의 그것과 깊은 유사성을 보인다. 에드워즈는 우발성이 어떤 사건의 원인에 대한 무지를 가리키거나 어떤 사건이 원인되지 않았다는 잘못된 개념으로 설명한다.[128] 하지만 그는 "어떤 것도 원인이 없이 발생할 수 없으며" 앞서 살펴보았듯이 원인과 결과 사이의 절대 확실한 연결을 고려할 때 결과들은 필연적으로 발생한다고 주장한다.[129] 따라서 에드워즈에 따르면 원인이 없는 사건은 없다면 어떤 사건도 아르미니우스주의자들이 의지의 행위가 우발적이라고 가정하는 방식으로는 우발적일 수 없다.[130] 이처럼 그는 순전하고 실제적인 우발적 사건의 가능성을 전적으로 부정한다. 에드워즈도 윌리엄스처럼 우발성과 우연(chance)을 하나의 범주에 포함하고 두 가지 모두의 존재를 부인한다.[131] 특히, 에드워즈는 우발성을 아르미니우스주의의 의지의 중립성 교리와 동일시하면서 우발성의 개념을 반대한다.[132]

요컨대 우발성에 대한 윌리엄스의 사상은 전통적인 개혁파의 그것보다는 로크와 홉스의 영향을 받은 에드워즈의 이해와 연속성을 갖는다는 것을 알 수 있다. 반드시 존재해야 한다는 의미의 필연성과 존재하지 않을 수 있거나 다르게 존재할 수 있다는 의미의 우발성에 대한 전통적인 구분은 윌리엄스에게서는 나타나지 않는다.[133] 개혁파 정통주의는 아리스토텔레스 능력심리학의 바탕 위에서 지성이 좋다고 판단한 것을 의지가 최종적인 선택을 내리기 전까지는 의지가 하나의 선택에만 묶여 있는 것이 아니라 여러 선택을 내릴 가능성을 가지고 있다는 의미에서 인간의 행위가 우발적이라고 주장한다. 따라서 우발성에 대한 윌리엄스의 이해는 17세기 개혁파 정통주의에서 발견되는 것과는 매우 다른 철학적 접근방법을 취하고 있음을 보여준다. 윌리엄스가 우발성의 개념을 부정한 가장 큰 이유는 에드워즈의 경우에서처럼 홉스의 필연성에 대한 원리와

---

128 Edwards, *Freedom of the Will*, 155.
129 Edwards, *Freedom of the Will*, 213.
130 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 258.
131 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 238.
132 Kim, "Jonathan Edwards's Freedom of the Will," 237.
133 Muller, *Providence, Freedom, and the Will*, 274.

로크의 능력 심리학에 영향을 받았기 때문이라고 판단된다. 결과적으로 세상에서 우발적인 사건과 존재의 가능성을 부정하는, 특히 전통적으로 개혁주의 신학자들이 인간의 의지에 본질적으로 내재하고 있다고 믿었던 우발성이라는 요소를 부정하는 윌리엄스의 사상은 결정론적인 경향을 강하게 내포한다.

한편 윌리엄스는 그의 저술에서 우발성을 어떤 존재의 의존적인 본성을 가리키는 의미로 몇 차례 사용한다. 가령 그는 "자유의지에 그의 존재를 빚지지 않는 제일원인을 제외하고 모든 존재는 우발적인 존재이다..... 이런 의미에서 우발적이지 않은 사건은 세상에 없다."라고 진술한다.[134] 여기에서 우발성은 원인의 우발적 성격을 고려할 때 다르게 발생할 수 있었던 사건을 의미하는 것이 아니라 하나님의 자유로운 결정에 그 존재의 '실현'(actuality)을 절대적으로 의존하는 대상을 가리킨다.[135] 즉 하나님과 달리 절대 필연적으로 존재해야 할 이유가 없는 대상의 본성을 가리키는 말로 우발성을 사용한다.[136] 이처럼 우발적이라는 의미가 어떤 존재의 가능성에 있어서 '의존적'(dependent)이라는 의미로 이해되는 경우에 윌리엄스는 우발성의 의미를 긍정하고 세상의 모든 피조물이 우발적인 존재라고 설명한다.[137]

Ⅵ. 결론

에드워즈 윌리엄스의 저술에 관한 연구는 다음과 같은 몇 가지 결론을 리에게 제시하여 준다. 첫째, 윌리엄스의 자유, 의지, 우발성, 필연성에 대한 이해는 존 로크와 토머스 홉스의 사상 그리고 로크와 홉스에 많은 영향을 받은 조나단 에드워즈의 사상과 매우 유사하다. 이것은 윌리엄스의 신학이 18세기 계몽주의 철학에 많은 영향을 받고 있고 그의 개혁주의 사상을 변호하고 설명하기 위해서 로크와 홉스의 사상을 과감하게 수용하고 있음을 보여준다.

---

134 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 112.
135 Williams, *A Defence of Modern Calvinism*, 112.
136 Williams, "On Liberty and Necessity," 71; 73.
137 Williams, "On Liberty and Necessity," 71-72.

둘째, 로크와 홉스 철학의 수용은 윌리엄스가 개혁파 정통주의 신학의 궤도에서 상당 부분 이탈하는 결과를 초래하였다. 신학 전반을 살펴볼 때 윌리엄스는 주요 교리적 원리들과 결론에서 전통적인 개혁파 신학과 여전히 일치한다. 하지만 자유의지 및 이와 관련된 교리를 설명하는 방식과 내용에서는 로크와 홉스의 사상을 받아들임으로써 기존 개혁파 정통주의와 큰 차이를 보이게 되었다. 결과적으로 로크와 홉스의 영향은 받은 윌리엄스의 자유의지론은 아리스토텔레스 능력심리학에 근거한 지성과 의지의 구분된 역할과 관계 및 스콜라주의 '양식논리'(modal logic)에 근거한 필연성과 우연성 개념 등을 부정하고 인간의 의지적 행위를 포함한 모든 사건은 인과관계적 필연성에 의해 발생한다고 주장함으로써 형이상학적 결정론의 성격을 강하게 띠게 되었다.

셋째, 하지만 많은 논쟁 속에서 신학적 혼란기를 지나고 있었던 18세기 웨일스 교계의 상황을 고려할 때 근대계몽주의 철학의 사상을 적극적으로 수용하여 개혁주의 신학 전통을 지켜내고자 했던 윌리엄스의 노력은 의의가 깊다. 그는 청교도 개혁주의 신학이 아르미니우스주의와 고등칼빈주의 등 여러 사상적 도전으로 인해 심각하게 위협받는 상황 속에서 새롭게 등장한 계몽주의 철학을 활용하여 개혁주의 신학을 변호하고 당시의 신학적 혼란기를 극복하고자 하였다. 그 결과 비록 그의 자유의지론이 기존 개혁주의 사상에서 이탈한 점이 많이 있었음에도 실제로 그의 노력이 개혁주의 신학을 지켜내는 데에도 많은 성공을 거둔 것은 분명한 역사적 사실임을 기억해야 한다.

넷째, 17세기 개혁파의 시각으로 평가할 때는 윌리엄스가 수용한 근대철학의 내용으로 인해 그의 자유의지론은 이전 개혁주의 전통보다 인간 자유의 영역을 제한한 것은 분명한 사실이다. 무엇보다 로크와 홉스의 영향을 받은 조나단 에드워즈와 에드워드 윌리엄스의 교리는 윌리엄스가 정의하듯 "현대 칼빈주의"라는 새로운 사상적 흐름을 만들었다. 그리고 이들을 통해 주장된 개혁주의의 신적 주권과 인간의 자유 교리는 이전 개혁주의의 가르침보다 훨씬 더 인간의 자유와 양립할 수 없는 것처럼 보이도록 만들었기에 현대의 신학자들에 의해 개혁주의 신학이 스토아주의 결정론이나 철학적 결정론이라고 공격을 받는 빌미를 제공하게 되었다.

다섯째, 윌리엄스가 로크와 홉스의 사상을 많이 수용하여 자신의 자유의지론을 발전시켰다는 사실이 그를 반드시 로크주의자나 홉스주의자로 만드는 것은 아니다. 윌리엄스의 신학적 목표는 근대계몽주의 철학을 통해 어떤 새로운 사상을 만들어내는 것이 아니라 하나님의 절대 주권 교리를 포함한 개혁주의 신학적 유산을 지켜내는 것에 있었다. 특히 이전의 개혁주의자들처럼 하나님의 작정과 예지로 인해 발생하는 신적 필연성이 인간의 자유와 양립 가능하다는 것을 보이고자 하였다. 따라서 로크와 홉스의 철학을 적극적으로 활용하였다는 사실이 윌리엄스가 개혁주의 전통에서 떠나 로크와 홉스의 계보에 완전히 들어섰다고 말하는 것은 무리가 있다. 한 가지 분명한 것은 18세기 유럽에서 신학과 철학은 매우 긴밀한 관계에 있었다는 것이다. 윌리엄스의 경우에서 알 수 있듯이 신학과 철학은 서로에게 직간접적인 영향을 주고받았으며 이를 통해 서양의 지성사는 이전 세대와는 달리 더욱 역동적으로 발전해 나가고 있었음을 우리는 확인할 수 있다.

[참고문헌]

Bac, J. Martin. *Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes, and Spinoza*. Leiden: Brill, 2010.

Edwards, Jonathan. *Freedom of the Will*. Vol. 1 of *The Works of Jonathan Edwards.* Edited by Paul Ramsey. New Haven: Yale University Press, 1957.

Heppe, Heinrich. *Reformed Dogmatics: Setout and Illustrated From the Sources.* Edited by Ernst Bizer. Translated by G. T. Thomson. Grand Rapids: Baker, 1978.

Hobbes, Thomas. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury.* Edited by William Molesworth. 11 vols. London: John Bohn, 1839–45.

Kim, Hyunkwan. "Jonathan Edwards's Freedom of the Will in its Eighteenth-Century Context: Neither Scholastic nor Edwardsean." Ph.D. dissertation, Calvin Theological Seminary, 2021.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, 1690.

_____. *An Essay Concerning Human Understanding.* The Second Edition with large Additions. London, 1694.

Muller, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*. Grand Rapids: Baker, 2017.

_____. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids: Baker Book House, 2017.

_____. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: the Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. 4 vols. Grand Rapids: Baker Book House, 2003.

_____. *Providence, Freedom, and the Will in Early Modern Reformed Theology.* Grand Rapids: Reformed Heritage Books, 2022.

Owen, W. T. *Edward Williams, D. D. 1750-1813: His Life, Thought and*

Influence. Cardiff: University of Wales Press, 1963.

Tudur, H. Gwilym. "The Theology of the Great Awakening in North America and Wales: Jonathan Edwards (1703-1758) & Edward Williams (1750-1813)." *International Congregational Journal* 17/1 (2018): 59-79.

Turretin, Francis. *Institutes of Elenctic Theology.* Translated by George Musgrave Giger. Edited by James T. Dennison Jr. 3 vols. Philipsburg, NJ: P & R Publishing, 1992.

Van Asselt, Willem J. J. Martin Bac and Roelf T. te Velde, eds. *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in the History of Early-Modern Reformed Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 2010.

Westminster Assembly. *The Confession of Faith, The Larger and Shorter Catechisms, with the Scripture Proof at Large*. Philadelphia: 1745.

Williams, Edward. *The Works of Edward Williams*. 4 vols. London: James Nisbet and Co., 1862.

Yoo, Jeongmo. *John Edwards (1637-1716) on Human Free Choice and Divine Necessity: The Debate on the Relation between Divine Necessity and Human Freedom in Late Seventeenth-Century and Early Eighteenth-Century England.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.

김종원. "로크에서의 행위, 의지 그리고 자유 개념: 인간지성론 초판과 재판의 차이를 중심으로."「철학사상」제64권 (2017), 67-98.

이진락. "조나단 에드워즈의 자유의지론에 대한 개괄적 연구."「개혁논총」제40권 (2016), 259-304.

[Abstract]

The Study of Thomas Hobbes and John Locke's Influence on the Doctrine of Free Will during the Period of Late Reformed Orthodoxy : The Analysis of Edward William's *An Essay on the Equity of Divine Government and the Sovereignty of Divine Grace and A Defence of Modern Calvinism*

Jeong Mo Yoo
(Torch Trinity Graduate Univesrity, Associate Professor, Historical Theology)

The purpose of this study is to reveal Thomas Hobbes' (1588-1679) and John Locke's (1632-1704) influence on the development of Reformed doctrine of free will in the late eighteenth and the early nineteenth centuries. Specifically, this study will achieve the goal by examining the works of Edward Williams (1750-1813) who positively accepted Hobbes' and Locke's philosophical ideas to explain and defend Reformed orthodox theology. The influence of the philosophies of Hobbes and Locke on Williams' doctrine of free will is particularly evident in the following points. First of all, discarding traditional Aristotelian faculty psychology, Williams presents his view of human free will on the basis of Lockean faculty psychology. Consequently, unlike Reformed orthodoxy which identifies the nature of human freedom with spontaneity and alternativity, Williams explains it focusing only on human spontaneity without considering the interaction between intellect and will. Thus, for Williams, human freedom is only freedom from coercion or compulsion. Second, under the

strong influence of Hobbes and Locke, Williams also argues that unlike traditional Reformed view, human will is not self-determining power and never be indifferent in nature at all time. Finally, William's understanding of necessity and contingency follows closely that of Hobbes and Locke. Consequently, since Williams denies the freedom of contrary choice and the existence of genuine contingency in the world, and explains human actions only from the perspective of absolute causal necessity, his doctrine of free will strongly implies deterministic nature which is very similar to that of Hobbes and Locke.

Key Words: Edward Williams, Thomas Hobbes, John Locke, contingency, necessity, free will