

「한국개혁신학」 제34호 (2012): 35-66.

17세기 뉴잉글랜드의 율법폐기논쟁이 제1차 대각성운동에 미친 영향

조나단 에드워즈의 칭의론을 중심으로¹

조 현진

(한국성서대학교, 역사신학)

〈한글 초록〉

이 글은 17세기 뉴잉글랜드에서 일어났던 율법폐기론 논쟁과 그 영향을 받은 18세기 급진적 새빛파들의 이단적 주장에 대해 제1차 대각성운동을 이끌었던 조나단 에드워즈가 개혁신학적 입장에서 어떻게 이를 변호하였는지를 점검하고 그 교훈을 한국 교회에 적용하는 연구이다.

이를 위해 먼저 교회사에 나타난 율법폐기론의 발전을 고찰하는데 역사에 처음 나타난 율법폐기론의 모습은 초대교회의 이단이었던 말쑤온과 몬타누스에게서 찾을 수 있으며 16세기에는 루터와 칼빈이 논쟁했던 요한 아그리콜라와 리버틴 파에게서 찾을 수 있다. 이어 17세기 뉴잉글랜드에서 율법폐기론 논쟁은 존 코튼의 성령의 은혜 역사에 대한 강조로부터 시작되었다. 이 코튼의 견해는 앤 헛친슨 부인에게 전달되었고 그

¹ 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2011-332-A00063).

녀는 성령의 직접계시를 주장하면서, 칭의는 성령의 내적 역사로 나타나는 것이기에 성화는 칭의의 참된 증거가 될 수 없다며 성화와 칭의의 관련성을 부인하였다. 그녀는 심지어 그리스도의 음성과 모세의 음성을 구별할 수 있다고까지 주장하면서 은혜의 시대에 율법은 이제 모두 폐기되었다고 하였다. 1637년 열린“헛친슨 대회”를 통해 헛친슨이 주장했던 율법 폐기론은 모두 정죄되었다.

18세기를 살았던 조나단 에드워즈는 헛친슨의 주장을 따랐던 극단적 새빛파들과의 논쟁으로 인해 이 율법폐기론 논쟁에 관여되어졌다. 극단적 새빛파들에 의한 율법폐기론 사상에 반대하여 에드워즈는 성령의 직접 계시 사상을 부인하고 성령의 권위를 확보하였으며 참된 성도와 거짓 성도를 구별할 수 있다는 주장에 대해서도 이는 인간이 아닌 하나님만이 가진 능력임을 강조했다. 또한 칭의된 자는 참된 성도임을 자신의 삶을 통한 성화를 통해 입증되어야 한다고 하면서 칭의와 성화를 구별하지 않는 “이중 은혜”에 대한 개혁신학의 입장을 재확인하였다. 이처럼 에드워즈의 율법폐기론쟁은 현재 무분별한 성령운동으로 인해 여러 문제들과 씨름하는 한국교회에도 많은 신학적 교훈을 주고 있다.

*** 주제어:** 율법폐기론, 새빛파, 성령, 칭의, 성화, 대각성운동

I. 서론

조나단 에드워즈(Jonathan Edwards, 1703-1758)는 1730년대에 일어난 코네티컷 리버 벨리 지역의 부흥과 1740년대에 일어난 1차 대각성운동을 이끌면서 이중의 적과 싸워야만 했다. 첫 번째 대적은 “옛빛파”(Old

Lights)로 성령의 활발한 역사하심을 제한하여 부흥운동에서 나타나는 여러 영적인 현상들을 인간의 자의적인 요소로 폄하하려는 이들이었다. 또 다른 대적은 바로 “급진적 새빛파”(Radical New Lights)로 이들은 성령의 역사를 인정하지만 성령의 역사를 지나치게 자의적으로 해석하여 오히려 부흥 운동에 혼란과 교회의 분열을 가져왔다. 에드워즈의 두 대적에 대해서 패커(J. I. Packer)는 설명하기를, “사단은 부흥의 때에 평상시의 유희의 수준을 훨씬 넘어서 광신의 거짓된 열기와 잘못된 선생들의 거짓된 열심과 하나님께서 행하신 일들을 못 믿게 하고 꾀방하기 위해 사소한 일을 물고 늘어지는 과도한 정통주의자들과 분열적인 선동가들의 거짓된 계락을 사용하는 교활하고 잔피가 많은 대적”²이라고 한다. 여기서 패커는 옛빛파를 ‘과도한 정통주의자들’로 급진적 새빛파를 ‘분열적인 선동가들’로 언급하고 있다. 에드워즈는 두 대적 중에 첫번째 형태의 대적보다는 두번째 형태의 대적을 더욱 경계해야만 했다. 급진적 새빛파들은 성령의 역사로 인한 부흥운동을 적극적으로 지지한다는 점에서 부흥운동을 이끈 에드워즈와 같은 입장처럼 보인다. 하지만 실제로 그들은 대각성운동이 일어나기 1세기 전에 뉴잉글랜드에서 발생한 율법폐기론자들의 오류를 따르고 있었으며 에드워즈는 율법폐기론 논쟁(Antinomian Controversy)의 연속선상에서 신학적으로 답변해야만 했다.

이 글에서는 17세기에 일어난 뉴잉글랜드의 율법폐기논쟁이 제1차 대각성운동에 미친 영향을 특별히 에드워즈의 칭의론을 포함한 그의 신학을 중심으로 고찰해 볼 것이다. 이를 위해 우리는 먼저 교회사 가운데 나타난 율법폐기논쟁의 시작과 발전을 살펴볼 것이다. 이어 1630년대에 미국에서 일어난 율법폐기논쟁을 역사적으로 점검할 것이다. 이를 통해 우리는 당시 율법폐기론자들의 리더였던 앤 헛친슨(Anne Hutchinson,

²J. I. Packer, “하나님의 영광과 신앙 부흥: 조나단 에드워즈 사상 연구”, 이용중 역, 『하나님 중심적 세계관』 (서울: 부흥과 개혁사, 2007), 153.

1591-1643)이 어떻게 이 논쟁을 시작하게 되었고, 이 논쟁에서 신학적 문제는 무엇이었으며, 어떤 경과를 통해 논쟁이 종결되었는지를 살필 것이다. 그리고 이 율법폐기논쟁이 한 세기가 지나 제1차 대각성운동에서 급진적 새빛파를 통해 어떻게 전달되고 어떤 문제들이 발생했으며 이에 대해 에드워즈는 개혁신학적 입장에서 어떻게 응답하였는지를 그의 ‘칭의론’을 중심으로 점검할 것이다. 마지막으로 율법폐기논쟁을 이해하고 에드워즈의 신학적 답변을 분석함으로써 그동안 한국교회에 지나치게 만연되어 왔던 무분별한 성령 운동에 대해서도 점검해 보게 될 것이다.

II. 율법폐기론의 교회사적 고찰

율법폐기논쟁은 우리가 고찰하려는 17세기 미국에서 처음으로 발생한 문제가 아니다. 따라서 먼저 전체 기독교 역사를 통해 논쟁의 흐름을 이해할 필요가 있다. 먼저 “율법폐기론”이 무엇을 의미하는지를 살펴보면, “율법폐기론자” (the Antinomian)란 말은 원래 신약시대를 통해 성령 하나님이 오셨으므로 이제는 성령의 시대요, 은혜의 시대가 도래되었기에 율법을 준수할 의무를 더 이상 성도들이 지지 않아도 된다고 주장하는 사람들을 가리키는 말이다.³ 이 장에서는 교회사에 나타난 율법폐기론의 여러 형태 가운데 중요하게 생각되는 몇 가지 흐름들, 초대교회에 나타난 말씨온과 몬타누스파로부터 그 기원을 찾아 종교개혁시대의 아그리콜라(Johann Agricola, 1492-1566)의 주장과 리버틴파(the Libertines)를 다루고 이에 대한 루터(Martin Luther, 1483-1546)와 칼빈(John Calvin, 1509-1564)의 입장을 개략적으로 점검할 것이다.

교회사에서 율법폐기론의 시작은 초대교회의 대표적인 이단인 말

³ Michael Jinkins, “John Cotton and the Antinomian Controversy, 1636-1638: A Profile of Experiential Individualism in American Puritanism,” *Scottish Journal of Theology* 43 (1990): 324.

씨온(Marcion, 대략 85-160)과 몬타누스(Montanus)에게서부터 찾을 수 있다.⁴ 말씨온은 구약의 하나님과 신약의 하나님을 구별했다. 이는 율법을 포함한 구약의 연속성에 대한 신학적인 문제를 당시 기독교에 제기하였다. 또한 몬타누스는 진리의 성령이 함께 하는 성령의 시대가 도래했다고 주장하면서, 예언과 은사를 중시했다. 이로 인해 그들은 기록된 계시인 성경은 외면하고 직통계시사상을 주장하게 되었다. 율법폐기론의 핵심적 문제라 할 수 있는 율법의 유효성 문제가 말씨온을 통해, 은사 중심과 직통계시사상이 몬타누스를 통해서 초대교회 때부터 부분적으로 제기되었던 것이다.

16세기 종교개혁 초기에는 오히려 루터와 함께 종교개혁을 일으킨 프로테스탄트들이 율법폐기론자들이라는 오해를 받기도 했다. 일례로 슈트라스부르그에서 프랑스 교회 목회자로 칼빈을 계승했던 피터 브뤼리(Peter Brully)는 프로테스탄트 신앙을 지키다가 가톨릭 세력에 의해 율법폐기론자로 몰려서 화형을 당했다.⁵ 하지만 종교개혁자들은 일반적으로 율법폐기론이 아닌 율법과 복음의 연속성을 주장했음은 주지의 사실이다. 이와 달리 루터와 율법폐기 문제로 신학적 논쟁을 벌였던 아그리콜라는 구원의 확신을 성령의 직접적인 증거에 두었다. 따라서 아그리콜라에 따르면, 더 이상 성도들은 일상생활에서 율법을 도덕적으로 지킴으로 인해 공로를 쌓을 필요가 없다. 그리고 율법은 구원의 문제인 칭의(justification)와도 아무 관련이 없게 된다. 율법은 하나님의 말씀이 더 이상 될 수 없기 때문이다. 심지어 이런 주장에 근거해서 열광주의자들은 성령의 역사로 인해 성도들에게는 거짓 신앙을 소유한 위선자들로부터 참된 신

⁴ 칼빈은 당대 율법폐기론자들이라 할 수 있는 리버틴파(the Libertines)를 공격하면서 그 기원을 초대교회의 이단인 말씨온과 마니교 등에 두고 있다고 주장했다. 이에 대해서는 칼빈의 작품인 *Treatise Against the Anabaptists and Against the Libertines*, 김동현 역, 『칼빈의 자유주의 반박론』(서울: 솔로몬, 1994)을 참조하라.

⁵ Calvin, 『칼빈의 자유주의 반박론』, 10.

양을 가진 사람들을 구별해 낼 수 있는 능력이 주어진다”고까지 하였다.⁶

루터는 결국에 이런 율법폐기론에 대해서 그리스도는 율법을 폐기하지 않고 완성하셨기 때문에 “율법을 제거하는 자는 복음을 제거하는 자이다”라고 강하게 반박했다. 칼빈도 “문자[율법]는 죽이나 영은 생명을 준다”고 주장하며 율법폐기론 입장을 취하는 리버틴파와 재세례파에 대해서 분명한 반대의 입장을 취하였다. 칼빈은 주장하기를,

이들[율법폐기론자들]은 예수그리스도께서 세상에 오셨으므로 죄가 더 이상 존재하지 않는다고 말한다. 그리스도께서 그를 믿는 자들의 죄를 폐하신 것은 사실이나 그러나 그 분은 이 믿는 자들이 선을 따르고 악을 삼가게 하기 위하여 성령의 은혜를 통해 이들을 억제시키면서 그렇게 하시는 것이다. 그분은 또한 죄의 저주를 폐하시어, 하나님 앞에서 죄의 탓을 우리에게로 돌리지 않는다. 하지만 이 말은 성도들이 죄를 짓지 않는다고거나 하나님으로부터 무죄 선언을 받기 위하여 신자들의 악함이 정죄를 받지 않아야 한다는 것을 의미하지는 않는다. 더구나 신자들이 죄들로부터 서로를 교정해 주기 위하여 서로를 바로 잡아주지 말아야 한다는 것을 의미하지도 않는다.⁷

이 부분에서 칼빈은 율법폐기론의 오류를 지적하면서 성도들에게 주는 율법의 교훈을 상기시키고 있다. 이처럼 루터와 칼빈을 포함한 종교개혁자들은 로마 가톨릭의 공로주의적 해석에 반대해서 복음을 인간에게 주신 하나님의 은총으로 강조한 반면, 이제 율법폐기론에 반대해서는 신약 시대에도 율법은 여전히 그 유용성과 효력을 지니고 있음을 강조했던 것이다.⁸

⁶ David D. Hall, "Editor's Introduction", in *Ecclesiastical Writings*, ed. David D. Hall, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 12 (New Haven and London: Yale University Press, 1994), 34.

⁷ Calvin, 『칼빈의 자유주의 반박론』, 193-94.

III. 17세기 뉴잉글랜드의 율법폐기논쟁

뉴잉글랜드에서 일어난 율법폐기론 논쟁은 1636년 10월부터 1638년 3월까지의 대략 17개월에 걸쳐 진행되었다. 17세기 뉴잉글랜드에서의 율법폐기논쟁은 청교도 존 코튼(John Cotton, 1584-1652)에 의해 시작되었다. 코튼은, “선택받은 백성에게 구원의 확신을 주시는 성령께서는 개종의 직접적인 감각을 주신다”⁹고 주장하였다. 코튼에 따르면, 성령 하나님은 구속의 과정에서 어떤 도구들이나 매개체 없이 직접적으로 선택하신 백성에게 역사하신다. 이는 후에 율법폐기론자들의 모임의 지도자가 되는 앤 헛친슨과 존 휠라이트(John Wheelwright, 1592-1679)가 확대 해석하여 계승하게 된다. 영국에서부터 코튼은 헛친슨의 영적 멘토가 되어 그녀와 관계를 가지고 있었다. 1633년에 코튼은 신앙의 핍박으로 인한 투옥을 피하기 위해 뉴잉글랜드로 대서양을 건너왔다. 헛친슨과 그녀의 가족들 역시 그 이듬해에 신대륙으로 오게 되었다. 헛친슨은 뉴잉글랜드에서 코튼과 휠라이트가 참된 은혜언약을 설교하는 목회자들로 신뢰하면서 그들을 추종하였다. 이어 헛친슨은 코튼이 담임하는 뉴보스턴 교회를 다니며 성경 공부 모임의 리더가 되어 자신의 집에서 매주 모이는 성경공부 소그룹¹⁰을 인도하였다. 이 소그룹에서 헛친슨은 자신의 담임 목회자인 코

⁸ Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihere historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 정병식 역, 『마틴 루터의 신학: 역사적, 조직신학적 연구』(서울: 한국신학연구소, 2002), 260. 율법에 대한 종교개혁자들의 사상에 대해서는 권호덕, 『율법의 세가지 용도와 그 사회적 적용』(서울: 그리스, 2003) II장 “율법의 세가지 용도의 발견과 그 발전 역사”를 참조하라.

⁹ Michael Jenkins, *Comparative Study in the Theology of Atonement in Jonathan Edwards and John Mcleod Campbell: Atonement and the Character of God* (Lewiston: Mellen University Press, 1993), 409.

¹⁰ 마크 놀은 당시 성경공부 소그룹에 대해 다음과 같은 설명을 제공한다. “처음에 여성들로만 구성되었던 이 같은 모임 형태는 신세계 기독교계의 일반적인 현상이 되었다. 여성들은 그 때는 물론 이후로도 여러 세기동안 교회에서 공적으로 드러나게 활동할 수 없었다. 그러나 공동체를 조직하고 친교조직을 후원하며 주중의 기도 모임에 착실하게 참여하였던 여성들의 수고는 유럽에서도 그랬던 것처럼 미국에서도 기독교

튼을 포함해서 인근 지역의 교회 목회자들이 주일에 설교한 자료들을 제공하고 이에 대한 자신의 평가와 의견을 나누었다. 이 모임에서 헛친슨은 단언하기를, “매사추세츠 지역의 목회자들은 코튼을 제외하고는 모두 공로의 언약을 설교하고 있다”¹¹고 하며 당시 인근 지역의 목회자들을 비판하였다. 오직 코튼만이 은혜의 언약을 제대로 설교하고 있다는 주장이었다. 이에 대해서 헛친슨의 비판을 받아야 했던 목회자들은 이에 동의할 수 없었고 결국 이 문제는 신학적 논쟁으로 확대되었다.¹²

존 윈스롭(John Winthrop, 1588-1649)은 자신의 글인 “뉴잉글랜드의 역사(History of New Englnd)”에서 율법폐기논쟁에 대해 설명하기를, “1636년 10월 8일에... 보스턴에 있는 교회의 교인인 헛친슨 부인은 침착하고 대담하게 두 가지 위험한 주장들을 하였다. 1. 성령께서 칭의된 자들 안에 거하신다. 2. 성화의 과정은 우리가 칭의된 백성이라는 사실을 입증할 수 없다”¹³고 한다. 율법폐기론을 기반으로 하는 헛친슨은 칭의와 성화의 관계성을 완전히 부인한 것이다. 윌리엄 스토버(William K. B. Stoever)는 이런 주장이 왜 문제가 되는지에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

세계의 토대를 이루었다. 남자들도 이런 신앙 양육 활동에 참여했으나 공적인 시선이 미치지 않았던 다른 많은 영역들처럼 이런 모임에서는 여성들이 선구자였다”. Mark A. Noll, 최재진 역, 『미국 캐나다 기독교 역사』 (서울: CLC, 2005), 92.

¹¹ Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 3rd ed. (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005), 289.

¹² 당시 논쟁의 과정에서 나온 대표적인 작품들로는 토마스 셰퍼드(Thomas Shephard, 1605-1649)의 『안식일 교리』 (*Theses Sabbaticae*, 1649)와 『열처녀의 비유』 (*Parable of the Ten Virgins Opened*, 1638), 그리고 존 놀턴(John Norton, 1606-1663)의 『정통 복음주의자』 (*Orthodox Evangelist*, 1654) 등이 있다.

¹³ John Winthrop, *Winthrop's Journal: "History of New England,"* ed., James Kendall Hosmer (New York: Scribner's, 1908), 1, 195, quoted in Samuel T. Logan Jr., “The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards,” *Westminster Theological Journal* 46 (1984): 27-28.

논쟁의 이슈는 다음과 같은 문제였는데, 먼저 하나님은 사람들을 중생시키는 데에 창조된 질서 -예를 들어 교회 의식, 성경 말씀 등- 에 속하는 도구들을 사용하시면서 인간의 타고난 능력을 통해 하나님이 자신의 거룩한 사역을 수행하시도록 인간에게 능력을 허락하시는가의 문제였다. 만약 하나님이 그렇게 하신다면 이는 성경에 주어진 객관적인 기준이 되고 그것으로 인해 중생자는 그들 자신에게 비추어진 양심의 능력으로 성화하시는 은혜가 그들 안에 임재하심을 깨닫게 된다. 그리고 이를 통해 그들은 자신들이 진정 칭의되었음을 깨닫게 되는 것이다.¹⁴

이는 자연과 은혜의 문제에 대해 청교도들이 일반적으로 취하던 신학적 입장이었다. 청교도들 중에서 토마스 쉐퍼드(Thomas Shephard, 1605-1649), 피터 벌클리(Peter Bulkeley, 1583-1659) 토마스 후커(Thomas Hooker, 1586-1647) 등이 이런 입장을 취하고 있었다. 이 입장은 자연이 하나님의 은혜를 위한 기초를 제공한다는 주장이다. 쉐퍼드는 이에 대해 말하기를, “하나님은 자신이 주도권을 가지고 계시지만 인간 자신이 노력할 수 있는 공간을 마련하신다. 하나님과 인간은 구원의 과정에서 함께 일하게 된다”¹⁵고 하였다. 이런 신학적 입장에서 성화는 성도가 믿음으로 칭의를 획득한 후에 자신이 구원받은 백성임을 드러내는 가치있고 중요한 칭의의 증거로 이해된다. 그리고 이를 통해 성도들은 자신들이 구원받을 백성임을 구체적으로 확신하게 되는 것이다. “비록 불안이 이 세상에서 사는 시험의 일종이라고 할지라도... 성도는 자신이 의로움을 추구하는 삶의 투쟁의 과정을 통해 자신의 구원을 확신할 수 있게 되는 것이다.”¹⁶

¹⁴ William K. B. Stoeber, *A Faire and Easie Way to Heaven: Covenant Theology and Antinomianism in Early Massachusetts* (Middletown: Wesleyan University Press, 1978), 10.

¹⁵ David D. Hall, “Introduction,” in *The Antinomian Controversy, 1636-1638: A Documentary History*, ed., David D. Hall (Middletown: Wesleyan University Press, 1968), 18.

¹⁶ Hall, “Introduction,” 19.

하지만 이런 견해와는 다른 신학적 입장을 코튼은 피력하였다. 스토버가 코튼의 입장을 정리한 글을 빌리자면,

하나님께서 인간에게 직접 역사하실 수 있지 않은가? 하나님께서는 인간들의 본성적 능력들을 통제하시거나 때로는 그것들을 변화시키면서 인간들의 행위와 상관없이 독립적으로 역사하실 수 있는 분이다. 만약 그렇다면 하나님은 자신의 거룩한 사역 안에서 그의 성령을 통해 중생자에게 일정 부분을 역사하셔야만 한다. 이 경우에 성도들은 자신들이 의롭게 되었음[칭의]을 성령께서 직접 영적인 시야를 열어주실 때까지 기다려야 하는 것이다.¹⁷

코튼은 사람을 중생시키는 성령을 통한 하나님의 직접적인 역사를 주장했다. 이에 대해 진킨스는 설명하기를 코튼의 입장은, “구원받은 사람들은 자신들이 그리스도와 연합되었고 의롭게 되었음을 성령이 그들의 마음을 열어서 알게 하시기까지 기다려야 한다”¹⁸는 것이다. 따라서 코튼에 따르면, 성화는 성도가 자신이 칭의를 받았다는 첫 번째 증거가 될 수 없다. 결국 성화도 성령이 성도 안에 내주하시는 결과로 나타나는 여러 현상들 가운데 하나이다. 여기서 코튼은 공로 사상을 은혜와 철저히 반대되는 영역으로 놓으면서 성화도 하나님의 은혜의 결과로만 해석해야지 조금이라도 인간의 공로가 개입되는 것처럼 생각해서는 안된다는 사실을 강조했다. ¹⁹ 그래서 코튼은 단언하기를, “은혜는 공로가 될 수 없다. 그렇지 않다면 은혜가 은혜 될 수 없기 때문이다. 마찬가지로 공로는 은혜가 될 수 없다. 그렇지 않다면 공로가 공로될 수 없기 때문이다”²⁰고

¹⁷ Stoeber, *A Faire and Easie Way to Heaven*, 10.

¹⁸ Jinkins, “John Cotton and the Antinomian Controversy, 1636-1638,” 327.

¹⁹ John Cotton, “Mr. Cottons Rejoynder,” in *The Antinomian Controversy, 1636-1638: A Documentary History*, ed., David D. Hall (Middletown: Wesleyan University Press, 1968), 102.

한다.

위에서 살펴본 것처럼, 하나님의 은혜가 어떻게 임하시는지에 대해 잠재되어 있던 신학적인 의견 차이가 헛친슨으로 인해 충돌하게 되었던 것이다. 결국 1636년에 헛친슨에 의해 공격 대상이 된 목회자들은 보스턴에 모여서 “헛친슨 대회”(The Hitchinsonian Synod)라는 공식 회의를 1637년에 가지게 되었다. 이 대회는 당시에 계속 논란 중이던 헛친슨의 신학적 입장에 대해 당시 목회자들의 응전으로 웨퍼드 목사에 의해 제안된 것이었다. 기록을 보면, “토마스 후커와 피터 벌클리를 의장으로 하여 대회는 24일 동안 진행되었다. 회의 기간 동안 82개항의 잘못된 오류들이 논쟁되고 정죄되었다”²¹고 적혀 있다. 공식적인 재판이 진행되는 과정에서 헛친슨은 존 윈스럽을 포함하여 당시 지역 목회자들과 지도자들 앞에서 자신의 입장을 피력하였고, 코튼도 처음에는 헛친슨을 변호하였다. 사실 코튼은 헛친슨 부인이 자신의 설교에다가 임의대로 율법폐기론적 사상을 첨가해서 가르쳤다는 것을 재판 당시까지도 제대로 깨닫지 못하고 있었다.

이 대회에서 헛친슨의 주장 가운데 심각하게 문제가 된 부분은 바로 성령이 성경을 떠나 자신에게 직접 교통하고 계시한다는 것이었다. 코튼은 헛친슨이 자신의 원래 가르침과는 달리 확대해석하여 성령의 직접 계시를 주장했다는 사실을 알게 되면서 자신의 지지 입장을 철회하고 이후로는 오히려 적극적인 반대를 표명하였다. 사실 헛친슨의 성령의 직접 조명과 계시에 대한 주장은 개신교가 종교개혁 이후로 지켜오던 성경의 권위에 대한 최고성과 우월성을 위협할 수 있는 매우 위험한 주장이었던 것이다.²² 더 나아가 헛친슨은 성령 하나님께서 주시는 직접 계시를 통해 성경에

²⁰ Cotton, “Mr. Cottons Rejoinder,” 98.

²¹ Norman Pettit, *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*, 2nd ed. (Middletown: Wesleyan University Press, 1989), 149.

²² Pettit, *The Heart Prepared*, 153-54.

서 그리스도의 음성과 모세의 음성을 구별할 수 있다고까지 주장했다.²³ 이어서 헛친슨은 하나님의 은혜 가운데 구원받은 삶의 증거로서 율법을 지키는 성화된 삶을 부인했다.²⁴ 이런 이유로 코튼은 1638년 3월에 자신이 목회하던 교회에서 그녀를 출교하였다. 또한 율법폐기론자들의 성령의 직접 계시 사상을 신학적으로 반박하면서, 뉴잉글랜드 목회자들은 성령은 말씀이나 성례와 같은 객관적인 질서와 방편을 통해서 역사하신다고 주장했다. 즉 하나님이 내리시는 은혜를 체험하고 구원의 확신을 가지는 길은 일반적으로 하나님이 교회에 주신 성례를 통해서나 성도로서 삶의 의무나 계명들을 준수함을 통해서라고 선언하였다. 그러므로 선택받은 자이든 선택 받지 못한 자이든, 모든 사람들은 이런 객관적인 질서와 수단들을 하나님이 내리시는 은총의 도구로 이용할 수 있으며 성화는 칭의의 합당한 증거로서 제공된다고 확인하였다. 이 논쟁 후에 헛친슨은 출교 조치되었고 율법폐기론 논쟁은 일단락되었다.²⁵

IV. 18세기 조나단 에드워즈와 율법폐기론

17세기 뉴잉글랜드에서 일어난 율법폐기론쟁은 에드워즈의 생애 이전 한 세기 전의 사건이지만 그도 이 논쟁에서 자유로울 수는 없었다. 에드워즈는 자신이 미국의 1차 대각성운동을 이끌면서 헛친슨의 가르침을 따르는 급진적인 새빛파(Radical New Lights)들과 마주해야 했기 때문이다. 이에 대해 조지 마스든(George M. Marsden)은 설명하기를, “에드워즈가... ‘율법폐기론자’라는 용어를 사용하지는 않았지만 그 마음에는 확실히

²³ E. Brooks Holifield, *Theology in America: Christian Thought from the Age of the Puritans to the Civil War* (New Haven and London: Yale University Press, 2003), 48.

²⁴ Conrad Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1966), 162.

²⁵ Noll, 『미국 캐나다 기독교 역사』, 94.

히 앤 헛친슨을 둘러싼 논쟁을 생각하고 있었다. 급진적인 새빛파들은 한 세기 이전의 헛친슨과 마찬가지로, 고양된 주관적인 경험들으로써 자신의 권위를 세우고 다른 사람들을 판단하는 기준으로 삼았다”²⁶고 한다. 비록 에드워즈는 부흥운동을 지지하는 새빛파에 속하였고 리더 역할을 감당했지만 그는 급진적 새빛파 교인들이 기존 교회에서 분열되어 나와 자신들만의 모임을 가짐으로 인해 이미 많은 곳에서 교회 분열의 조짐을 보이는 것을 안타깝게 생각했다. 심지어 그는 타오르던 부흥 운동이 갑자기 중단된 것도 성령의 역사를 억제하고 경멸하던 옛빛파들보다는 오히려 급진적 새빛파들의 영적인 무절제로 인한 교회 혼란의 결과로 생각했다. 그래서 에드워즈는 그의 “신앙감정론”(Religious Affections, 1746)에서 급진적 새빛파에 대해 경고하기를, “참된 신앙이 크게 부흥하는 때에 많은 거짓 신앙이 창궐한다는 것은 새로운 일이 아니다. 참된 신앙이 크게 부흥하는 때에 많은 참된 성도 가운데 다수의 위선자들이 나오는 것은 새로운 일이 아니다”²⁷라고 한다. 에드워즈는 부흥운동을 이용해 자신들의 극단적인 성령론을 전파하고 교회의 질서를 무너뜨리는 급진적인 새빛파들을 거짓 신앙을 가진 위선자들로 부정적으로 평가했던 것이다. 이제 에드워즈 시대에 급진적 새빛파들이 이어받았던 율법폐기론자들의 신학적 문제들을 살피면서 에드워즈의 신학적 견해를 정리해보면 다음과 같다.

1. 율법의 지속성과 성령의 직접 계시 문제

먼저 구약시대에 이스라엘에게 주어진 율법이 성령의 도래로 인해 은혜의 시대를 살고 있는 성도들에게 지속되느냐의 문제이다. 헛친슨은 사람들

²⁶ George M. Marsden, *Jonathan Edwards: A Life* (New Haven and London: Yale University Press, 2003), 287.

²⁷ Jonathan Edwards, *Religious Affections*, ed., John E. Smith, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 2 (New Haven and London: Yale University Press, 1959), 85.

자신의 주관적 감정을 열어놓고 성령이 직접 주시는 계시를 받아야 한다고 주장했다. 그리고 율법폐기론자들은 율법을 성도의 경건생활을 측정하는 척도나 규범으로 보지 않았다. 율법은 유효기간이 지나 더 이상 어떤 효력도 지니지 않는 무의미한 것이 되어버렸다는 것이다.

하지만 에드워즈는 이런 율법폐기론자들의 주장에 반대하면서, 율법의 지속성에 대한 개혁주의적 견해를 견지하였다. 그는 주장하기를, 율법은 여전히 어떤 의미에서 구원을 위해 사람을 준비시켜주며, 성화의 과정에서 성도들이 율법에 순종하기 위해 당하는 어려움은 그를 의롭다하는 믿음의 주된 증거라고 한다. 에드워즈는 자신의 “칭의론”(Justification by Faith Alone, 1734) 설교에서 율법의 유효성에 대해 설명하기를, “율법의 용도는 죄를 금지하며 우리에게 우리 자신의 죄책과 무가치함을 알게 하는 것이며 율법은 우리를 덕스럽고 가치있는 존재로 인정해주고 의롭다하는 칭의와는 정반대된다”²⁸고 한다. 에드워즈는 율법을 칭의와는 정반대되는 개념으로 보고 율법의 한계를 지적하면서도 죄가 무엇인지를 알려주는 율법의 역할을 분명히 언급하고 있는 것이다. 더하여 에드워즈는 율법과 복음의 연속성을 말하기 위해 “율법적인 겸손”(legal humiliation)과 “복음적인 겸손”(evangelical humiliation)을 구별한다. 율법적인 겸손을 경험하게 되면 사람들은 “자신들이 연약하며 위대하고 두려우신 하나님 앞에서 아무 것도 아니라는 것을 알게 된다. 그리고 자신들은 무능하며 결코 스스로를 도울 수 없다는 것을 알게 된다”²⁹고 한다. 이렇게 에드워즈는 율법이 하나님께서 얼마나 죄에 대해서 엄격하며 두려우신 존재이고 또 사람들은 자신들이 얼마나 커다란 죄 가운데 있으며 하나님의 진노가 임할 수밖에 없는 존재들인지를 깨닫게 하는 역할을 한다는 것을 보여주

²⁸ Jonathan Edwards, “Justification by Faith Alone,” in *Sermons and Discourses, 1734-1738*, ed., M. X. Lesser, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 19 (New Haven and London: Yale University Press, 2001), 173.

²⁹ Edwards, *Religious Affections*, 311.

고 있다.

에드워즈는 “신앙감정론”에서 자신의 외조부인 솔로몬 스토다드(Solomon Stoddard, 1643-1729)의 권위에 호소함으로써 성령의 직접 계시 사상을 거부하고 있다. 그는 말하기를 “스토다드 목사도 그의 젊은 시절에 다른 사람들의 견해에 빠져서 직접 계시가 성령의 증거라는 생각을 받아들인 적이 있었다. 하지만 그의 인생의 후반부에는 좀 더 많은 경험을 한 후에 그는 심사숙고하여 그 생각에 반대하였다”³⁰고 한다. 특별히 스토다드의 “구원하는 개종의 본질”(Treatise of the Nature of Saving Conversion, 1719)을 인용하면서 에드워즈는 성령은 성경 이외의 새로운 계시를 직접적으로 제공하지 않는다고 강하게 주장하였다. 이는 바로 다음에 나오는 웨퍼드 목사의 대표작인 “열치녀의 비유”를 인용하고 있는 모습에서도 드러난다.³¹ 비록 에드워즈는 당시 급진적 새빛과를 대상으로 성령의 직접 계시 사상을 부인하고 있지만 이를 위해 율법폐기론자들과 논쟁을 벌였던 웨퍼드의 글을 인용함으로써 그의 마음에는 항상 급진적 새빛과의 사상적 배후가 율법폐기론임을 유념하고 있었음을 알 수 있다.

개혁주의 입장에서 성령의 역사를 보면 성령 하나님은 직접 계시를 제공하신다고 보다는 오히려 성도가 이미 계시된 하나님의 말씀인 성경을 받아들이고 바르게 이해하도록 조명하며 도우신다. 에드워즈는 존 플레블(John Flavel, 1627-1691)의 “성례 묵상”(Sacramental Meditation)을 인용하면서 “믿는 자를 인치시면서 성령은 들을 수 있는 음성이나 천사의 모습으로 나타나시거나 직접적이고 특별한 계시를 주시는 것이 아니라 성령은 성도의 심령 안에 심어놓으신 자신의 은혜와 성경에 기록되어 있는 자신의 약속을 사용하신다...”.³²고 한다. 이 부분에서 에드워즈와 그의

³⁰ Edwards, *Religious Affections*, 230.

³¹ Edwards, *Religious Affections*, 233, no. 3.

동시대 개혁주의 신학자들은 성령의 직접 계시에 대한 율법폐기론자들의 견해는 성경을 하나님이 주신 완전한 계시로 보는 개혁주의적 성경관과 충돌되는 것으로 보았음을 확인할 수 있다. 칼빈에 따르면, 성령의 내적 증거는 성경의 권위를 인증한다.³³ 개혁주의 신학은 결코 성경을 무시하고서 성령이 직접 성도들에게 계시하지 않는다는 입장이다. 이 점에서 비록 에드워즈는 직접적으로 칼빈을 인용하지는 않는다고 할지라도 에드워즈가 개혁주의 신학자로서 율법폐기론자들의 오도된 계시관을 자신의 선배 개혁신학자들의 권위를 빌어 조용하면서도 심도있게 비판하고 있는 모습을 볼 수 있다.

2. 참된 성도의 구별 문제

에드워즈가 율법폐기론자들과 대립하였던 또 다른 신학적 주제는 바로 참된 성도와 거짓 성도를 구별하는 문제이다. 에드워즈 당시의 급진적 새빛파들은 교회를 분열시키면서 내세운 근거가 바로 옛빛파 목사들이 중생하지 않았다는 것이었다.³⁴ 이는 우리가 살펴본 것처럼, 헛친슨이 코튼의 설교와 다른 지역 목회자들의 설교를 대조하면서 논쟁이 확대되었던 1세기 이전 율법폐기논쟁의 중요한 이슈였다. 율법폐기론을 이어받아, 당대의 급진적 새빛파들은 그들이 성령이 알게 하신 “핵심적인 지식”(key knowledge)으로 인해 신앙의 위선자로부터 성도들을 구별할 수 있다는 것이었다. 새빛파들은 구원의 확신 안에서 하나님과 하나되는 신비적이고도 주관적인 감정을 매우 중요시하였다. 그들은 다른 사람들을 판단하기

³² Edwards, *Religious Affections*, 235.

³³ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed., John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1975), I. ix, 3.

³⁴ George M. Marsden, *A Short Life of Jonathan Edwards* (Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 2008), 77.

위한 기초로 이 주관적 성령 경험을 강조하였다. 따라서 그들의 주장에 따르면, 성령이 함께 하는 참된 성도들은 반드시 다른 사람들의 영적이고 심리적인 상태를 진단하는 마음의 조사자(the Searchers of Hearts)가 되어야만 한다. 후에 에벤저 프로딩햄(Ebenezer Frothingham, 1756-1814)은 하나님이 성도의 마음을 직접 빛으로 조명하신다고 주장했다. 그는 말하기를, “하나님의 사랑 안에서 하나님이 주시는 빛을 소유한 성도는 그 빛이 그 성도의 영혼을 통치하기에 참된 개종자들과 하나님의 사람들이 누구인지를 확실히 알 수 있다”³⁵고 한다.

에드워즈는 참된 성도는 마음의 조사자, 즉 다른 성도들의 신앙이 참된 것인지 가짜인지를 판단해 낼 수 있다는 주장을 반대했다. 에드워즈는 하나님은 자신의 사랑하는 자녀들에게 신앙의 위선을 확실히 구별해 낼 수 있는 능력을 주지 않으셨음을 강조했다. 그래서 그는 말하기를,

하나님께서 우리에게 원리를 주신 목적은 우리가 그 원리를 통해 신앙의 동료들 가운데 누가 하나님의 백성인지를 확실하게 구별하여 알게 하시려는 것이 결코 아니다. 즉 양과 염소를 완전하고 분명하게 구별하게 하는 목적이 있는 것이 아니다. 하나님은 이런 구별을 자신의 특권(prerogative)으로 유보하신다. 그러므로 성도들과 목회자들은 이런 구별을 세상의 마지막까지 할 수 없는 것이다.³⁶

율법폐기론자들이 주장하는 참된 성도와 거짓 성도를 구별할 수 능력은 오직 하나님만이 가지고 계시기에 에드워즈에 의하면 만일 이런 능력을 가지고 있다는 사람들이야말로 거짓 성도임을 자신들이 드러내고 있다는

³⁵ C. C. Goen, *Revivalism and Separatism in New England, 1740-1800: Strict Congregationalists and Separate Baptists in the Great Awakening* (New Haven and London: Yale University Press, 1963), 47.

³⁶ Edwards, *Religious Affections*, 193.

것이다. 그리고 에드워즈는 웨퍼드의 “열처녀의 비유”를 인용하는데,

하나님께서 당신을 선택하셨음을 어떻게 알 수 있는가? 그것도 직접적으로? 어떤 신학자들은 천사들도 그것을 알지 못하며, 그것은 하나님만 아시는 특별한 것이라고 한다. 우리는 그 사실을 간접적으로 안다. 그 이유는 하나님의 말씀이 능력있게 확신으로 우리에게 와서 하나님을 향하도록 하기 때문이다. 즉 하나님의 말씀은 우리들로 하여금 각자의 우상으로부터 하나님을 향해 돌이키게 한다.³⁷

웨퍼드에게 호소함으로 에드워즈는 참된 성도를 신앙의 위선자들로부터 구별해내는 능력은 하나님께만 있는 고유한 신적 영역임을 반복하여 강조하면서 율법폐기론자들이 문자에 매여서는 안된다고 하고 동시에 그들이 경멸하는 하나님의 말씀이야말로 진정 사람들을 변화시키는 능력이 있음을 주장하고 있다.

3. 칭의와 성화의 문제

에드워즈는 칭의와 성화의 문제도 다루기를, 로마서 8장 16절을 해석하면서, “우리가 하나님의 자녀라는 사실을 성령이 우리 안에서 증거할 때, 사도가 말하고자 하는 것은 성령이 우리 안에 내주하시면서 우리가 하나님을 아버지로 섬기도록 하는 성향을 주신다”³⁸고 한다. 이 점에서 에드워즈는 율법폐기론자들과는 달리, 참된 성도의 증거는 영혼의 내적이고 주관적인 감정일 뿐만 아니라 성령의 인도하심을 따라 사는 성도의 실천, 특별히 성화되는 삶에서 발견된다는 사실을 확인하고 있다. 이를 위해 에드

³⁷ Edwards, *Religious Affections*, 233, no. 3.

³⁸ Edwards, *Religious Affections*, 237.

워즈는 ‘나무의 열매 비유’를 통해 설명하기를, “나무가 좋은 나무임이 밝히 입증되는 것은 나무를 직접 진찰해 보는 것뿐만 아니라 나무에 맺히는 열매를 보는 것으로 가능한 것처럼, 사람이 의롭다함을 얻었다고 밝히 입증되는 것도 동일한 것이다”³⁹고 한다. 에드워즈는 나무의 열매를 통해 그 나무를 아는 것처럼 바로 성도의 삶을 통하여 맺히는 삶의 모습으로 그 사람이 칭의를 받았는지 아닌지를 알 수 있다는 주장이다. 에드워즈는 성령의 사역과 관련해 칭의의 문제에 대해 말하기를,

심지어 칭의 자체도 영혼에 역사하시는 성령의 사역에 의존하는 것이다. 칭의의 상태는 일면 여전히 첫 번째 개종 이후에 일어난다. 의롭다 함을 받은 선고는 일면 여전히 통과된 채로 남아 있다. 사람은 여전히 천국을 위한 유예의 상태에 있게 된다. 만약 칭의가 앞으로 우리의 남아있는 삶과 관계가 없는 것이라면 그것은 칭의가 되었다고 할 수 없는 것이다.⁴⁰

에드워즈의 이해에 따르면, 아무리 의롭다함을 받은 성도라도 자신의 실제 생활에서 거룩한 삶으로 구원의 증거를 충분히 보여주어야 한다. 이렇게 성도의 보이는 삶이야말로 그가 참된 성도인지 아닌지를 증거하는 표시가 될 수 있는 것이다. 에드워즈는 주장하기를, “성도의 실천 또는 거룩한 삶은 참되고 구원을 가져다주는 은혜의 크고 확실한 표지이다”고 단언하면서 이를 그 성도의 이웃들과 형제들의 눈으로 보기에 하나님께서 주신 은혜의 진정한 표지라고 한다.⁴¹ 콘라드 체리(Conrad Cherry)는 이에 대해서, “에드워즈는 영혼의 내적 행동이 아니라 신앙고백과 함께하는 성화된 생활이 성도가 그 자신과 다른 사람들에게 자신의 신앙을 보여줄 수

³⁹ Edwards, “Justification by Faith Alone,” 234.

⁴⁰ Jonathan Edwards, “Miscellaneous, No. 847,” in *The Miscellanies*, 833-1152, ed., Amy Plantinga Pauw, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 20 (New Haven and London: Yale University Press, 2002), 74.

⁴¹ Edwards, *Religious Affections*, 406-407.

있는 방법이라고 분명히 언급함으로 율법폐기론자들의 분리주의를 피했다”⁴²고 지적하고 있다.

율법폐기론자들의 급진적인 영성주의에 반대해서, 에드워즈는 칭의를 얻은 사람은 여전히 성령께서 자신 안에서 내주하여 역사하심에도 불구하고 자신이 여전히 부패함을 인식하고 성경과 이성으로 이를 수정해 나가야 한다는 사실을 인지하고 있는 존재라고 주장한다. “나는 성령의 진정 은혜로운 영향력은 두가지와 상응하는 것으로 보는데, 즉 여전히 상당한 정도로 남아있는 [인간들의] 부패와 종교에서든 일상생활에서든 심판 앞에서의 많은 잘못들이 있다고 생각한다.”⁴³ 이렇게 에드워즈는 칭의를 받았다고 해서 결코 로마 가톨릭이 주장하는 것처럼 성도가 본질적으로 의로워지는 것은 아니며, 죄 가운데 사는 비참한 생활이 이 세상에서는 지속되어짐을 언급하고 있다. 그러므로 에드워즈에게 중생은 구원의 완전한 성취가 아니며 성화는 중생과 칭의의 다음 단계에 오게 되는 것이다. 즉 하나님께서는 중생자에게서 시작된 구속사역을 이렇게 구원의 여러 과정을 통해 이루어 가시는 것이다. 더 나아가 에드워즈는 이신칭의 교리가 적극적으로 타락하고 방탕한 인간의 삶을 억제하는 기능까지 한다고 설명한다. 이에 대해 그는 언급하기를, “이 칭의의 복음 체계는 인간이 고안하거나 말로 표현할 수 있는 그 어떤 체계보다 훨씬 더 강하게 방탕한 삶을 억제하며 엄격하고 보편적인 순종과 가장 고귀한 거룩함을 권장하고 고 무시킨다”⁴⁴ 고 한다. 에드워즈에 따르면, 칭의 교리는 단지 이론이나 신학으로만 그치는 문제가 아니라 실제 생활과 긴밀히 연결되어 성도들의 삶을 바르게 인도해주는 적극적인 실천적 역할을 하는 것이다.

⁴² Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards*, 207.

⁴³ Jonathan Edwards, *The Great Awakening*, ed., C. C. Goen, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 4 (New Haven and London: Yale University Press, 1959), 316.

⁴⁴ Edwards, “Justification by Faith Alone,” 237.

이와 함께 에드워즈는 “성도의 거룩한 삶과 실천은 영적인 문제”라고 설명한다. 그 이유는 “사람 안에서 영적인 실천은 영과 몸이 결합해서 나타나며, 몸에 생명을 불어넣고 명령하여 활동하게 하는 영의 실천이다. 이는 창조주가 주신 힘으로 연합되어 다스리는 것”⁴⁵이기 때문이다. 에드워즈는 영과 몸을 이원론적으로 나누는 영지주의적 경향을 단호히 거부하면서 성도들의 육체적이고 세상적인 삶 모두 영적으로 볼 수 있다고 한다. 이는 급진적 새빛파들이 주장하는 이원론적 영적 견해를 반대하는 것이다. 그는 주장하기를, “외적인 행동을 명령하는 의지의 작용과 신체 기관들의 움직임이 별개인 것은 아니다. 왜냐하면 영혼과 몸이 연합되어 있는 한, 그 양자가 연합되어야 한다는 것이 변할 수 없는 자연의 법칙이기 때문이다. 그리고 신체 기관들은 영혼이 명령하는 움직임을 행할 수 없을 만큼이나 파괴되지는 않았기 때문이다.”⁴⁶ 에드워즈에 의하면, 하나님께서는 자신의 구속 사역에서 인간의 몸과 영혼을 가치 있게 모두 사용하신다는 것이다.

V. 한국교회의 율법폐기론 문제

한국교회도 주관주의적인 성령의 역사를 강조하는 유사한 율법폐기론의 모습들이 여러 형태로 존재해왔다. 일례로 한국전쟁 전후로 나타난 기도원운동을 들 수 있을 것이다. 기도원 운동과 율법폐기론과의 연관성에 대해 권호덕은 지적하기를, “사실 오늘날 예언기도나 투시은사를 통한 직통 계시에 치중하는 잘못된 기도원 운동은, 내용상으로, 이 종교개혁 운동 당시의 좌파 세력[율법폐기론자들]과 연관되어 있는 것이다”⁴⁷고 한다. 기도

⁴⁵ Edwards, *Religious Affections*, 450.

⁴⁶ Edwards, *Religious Affections*, 425-26.

⁴⁷ 권호덕, 『율법의 세가지 용도와 그 사회적 적용』 (서울: 그리스, 2003), 16.

원의 특별집회로 인해 사람들은 전통적인 예배형식과는 다른 분위기에서 예배를 드리면서 성령체험을 강조하여 그 표시로 방언, 예언, 신유 등의 은사 집회가 진행되었다. 특별히 안수의 변형인 안찰이 성행하고 이는 박태선의 전도관과 같은 이단을 낳는 요인이 되기도 하였다.⁴⁸ 이런 부류의 운동은 기도원 운동으로만 그치지 않고 방언과 신유의 은사를 강조하는 오순절파의 순복음교회가 탄생되어 부흥되면서 점차 한국교회에 널리 확산되는 결과를 가져왔다.⁴⁹ 이를 통해 객관적 계시인 성경보다는 주관적 영적 경험을 중시하면서 심지어 직통계시를 주장하여 마지막 날이 언제인지를 예언하는 다미선교회와 같은 이단들이나 자신이 성공한 예수라고 하는 문선명의 통일교에 이르기까지 여러 이단들이 나오면서 영적인 혼란의 상태를 가져오게 되었다. 또한 요사이에는 정체된 교회의 모습을 극복하기 위해 목회자들 사이에 은사집회와 성령운동을 통해 그 돌파구를 찾으려 한다. 하지만 이런 모습에 대해, 박영돈은 지적하기를, “그것은 근본적인 해결책이 되지 못하고 오히려 사태를 더욱 악화시킬 뿐이다. 성령 운동이 한국교회를 참된 개혁과 부흥으로 이끌기보다 오히려 광신과 혼란을 조장하는 경우가 많다”⁵⁰는 사실이다.

이렇게 무분별한 한국의 성령 운동에 대해 에드워즈가 보여준 모범은 율법에 대한 바른 이해와 함께 성경으로 다시 돌아가야 한다는 점이었다. 에드워즈는 당시 급진적 새빛파들로 인한 무분별한 성령운동에 대해서 16세기의 종교개혁자들처럼 ‘오직 성경(Sola Scriptura)’의 슬로건이 나타내는 대로 신구약의 연속선상에서 성경의 권위를 다시 확증했다는 점이다. 성령은 성경을 통해 주어진 계시를 해석하는 데에 조명해주는 조력자의 역할을 하지만 새로운 계시를 허락하지는 않는다. 18세기에 에드워즈

⁴⁸ 한국기독교역사학회 편, 『한국기독교의 역사 III』 (서울: 한국기독교 역사연구소, 2009), 70-71.

⁴⁹ 김영재, 『한국교회사』 (수원: 합신대학원출판부, 2009), 318.

⁵⁰ 박영돈, 『일그러진 성령의 얼굴』 (서울: IVP, 2011), 222.

가 성경의 권위를 강조하면서 진리에 기초한 성령의 역사를 주장했던 것처럼 한국 교회도 혼란한 성령운동의 모습에 대해서 하나님의 말씀과 거기에 포함된 전통적으로 내려오는 교리적 진실들을 가르치고 배우려는 노력이 다시 일어나야 할 것이다.

두번째로, 칭의를 단지 신분의 변화의 문제로만 생각하는 것도 다시 재고되어야 할 필요가 있다고 본다. 물론 칭의는 법정적 의로움의 문제이다. 칭의는 죄책(guilt)의 문제를 해결하고 성화는 이에 기초하여 실제적으로 거룩한 삶을 사는 문제이다. 하지만 한국교회의 문제는 그동안 ‘예수 천당’을 외치며 믿기만 하면 구원받는다라는 사실만을 지나치게 강조해왔다는 점이다. 물론 이는 진리이지만 이를 통해 교인들은 예수를 통해 모든 죄가 사해졌고 칭의되었기에 실제 우리의 삶에 대해서는 소홀히 해오던 것과 같은 오해가 생기게 되었다. 결국 이는 칭의의 문제를 죄인에서 의인이 되는 신분의 해결로만 보게 되어서 결국에는 성도의 삶을 놓치는 결과를 가져오게 되었던 것이다. 특별히 세대주의 종말론과 연결되어 현세의 삶은 무시하고 예수의 재림과 구원에만 집착하게 되었다. 이런 한국 교회의 모습에 대해서, 정훈택은 반문하기를, “오직 믿음만으로라는 명제가 가져올 수 있는 ‘믿음은 일차적이지요 삶은 이차적이다’는 이원론의 체계를 극복하지 못했을 뿐 아니라 반대로 극도로 조장해왔는지도 모른다. 칼빈주의가 행위의 구원론적 역할에 애매모호하거나 무지한 태도를 표명한 것이 우리가 찾는 한국교회의 가장 깊은 원인은 아닐까?”⁵¹ 이 질문은 아직도 우리에게 유효하다고 생각한다. 따라서 칭의를 성화와 구별되면서도 분리되지 않는다고 본 개혁주의의 이중은혜의 입장을 신학적으로 재확인해야 할 필요가 있다. 개혁신학에서 칭의와 성화를 ‘이중은혜’라고 하는 이유는 칭의된 자는 성령의 은혜로 반드시 거룩하게 살 수 밖에 없기 때

⁵¹ 정훈택, 『열매로 알리라: 마태복음에 나타나는 믿음과 행위의 관계 연구』 (서울: 총신대학교출판부, 1993), 24.

문이다. “그리스도를 신앙하는 자는 그리스도의 의를 인하여 칭의될 뿐만 아니라 거룩한 삶을 살아가기 시작하는 것이 그리스도는 분리할 수 없는 한 분 인격적인 존재이기 때문”⁵²이다. 이처럼 개혁주의가 바로 이해하는 칭의는 결코 성화를 간과하지 않는다. 물론 이 과정에서도 인간의 힘과 능력으로 성도의 거룩한 삶이 가능한 것처럼 생각하는 펠라기안적이거나 알미니안적인 사고는 경계해야 할 것이다. 오로지 성도에게는 인간의 자력이 아닌 성령의 인도하심 가운데 하나님은 은혜로 주신 진리와 말씀에 따라 살아야 한다. “오직 성령의 도우심만으로 율법을 지킬 수 있는 것이다.”⁵³ 결론적으로 율법과 성령에 대한 균형 잡힌 이해가 오늘 한국교회에 절실히 필요하다고 생각된다.

VI. 결론

우리가 이제까지 살펴본 것처럼, 에드워즈는 17세기 개혁주의 신학의 선조들이 논쟁했던 율법폐기론 문제를 18세기에 당대의 급진적 새빛과들을 통해 씨름해야만 했다. 에드워즈는 그들이 주장하는 율법폐기론과 성령의 직접 계시 사상, 그리고 참된 성도를 구별할 수 있다는 사상을 자신의 개혁주의에 기초해서 논박했다. 그리고 이 과정에서 우리는 에드워즈가 자신의 칭의론을 성도들의 거룩한 삶과 성화 과정을 무시하는 율법폐기론자들과의 논쟁을 통해 발전시켰음을 주지해야 할 필요가 있다. 에드워즈는 자신의 성령론과 칭의론을 이렇게 율법폐기론자들과의 논쟁을 통해 개혁주의 입장을 확인하면서 재정립하였던 것이다.

그동안 에드워즈 학계에서는 에드워즈의 칭의론이 원래 개혁주의 입장과 일치하는 칭의의 선언적이고 법정적인 성격을 강조하면서도 성도의 실천

⁵² 유태화, 『삼위일체론적 구원론』 (서울: 대서, 2007), 424.

⁵³ 권호덕, 『율법의 세가지 용도와 그 사회적 적용』, 233.

과 삶을 강조하는 경향이 있음을 주목하여 왔다. 그리고 에드워즈 칭의론의 실천적 경향으로 인해 일군의 학자들은 그의 칭의론에 로마가톨릭적 성향이 있다는 의심을 해왔다.⁵⁴ 즉 로마 가톨릭이 주장하는 칭의론처럼 칭의는 성화를 내포하며 점진적인 변화의 과정을 에드워즈의 칭의론 역시 내포하고 있다는 점이었다.

하지만 우리가 이제까지 살펴본 것처럼, 에드워즈가 당시의 율법폐기론자들인 새빛파들과 벌인 논쟁을 이해하게 되면 그가 왜 그토록이나 성도의 삶의 문제를 그의 칭의론에서 강조하였는지를 그가 처한 역사적 상황 속에서 이해할 수 있다. 그는 또한 자신의 “종교감정론”에서도 참된 신앙 감정의 12번째 적극적인 증거로서도 행위로서 나타나는 성도의 생활을 중시하여 다루고 있다. 이처럼 에드워즈는 17세기 율법폐기론자들과 그 잘못된 신학적 유산을 이어받아 제1차 대각성운동 때에 교회를 혼란케 한 급진적 새빛파들과 율법폐기문제에 대해 논쟁하면서 그들의 오도된 성령론을 공격하며 칭의론을 개혁신학적으로 재확립하면서 의롭다함을 받는 칭의의 표시로 성도들의 거룩한 삶을 강조했던 것이다. 이처럼 에드워즈가 율법폐기론과 급진적 새빛파들과 맞서 자신의 칭의론을 포함하여 개혁신학적 입장으로 응전한 모습을 통해 현재 다양한 모습으로 오도된 성령론과 칭의론을 주장하며 도전해 오는 여러 이단들에 대해 한국교회는 어떻게 해야할 지에 대해 에드워즈는 우리에게 많은 교훈을 던져준다.

⁵⁴ 이런 주장을 하는 학자들로는 Anri Morimoto, George Hunsinger, Thomas A. Schafer 등이 대표적이다. 에드워즈의 칭의론을 둘러싼 이런 논쟁에 대해서는 본인의 박사논문인 Hyun-Jin Cho, “Jonathan Edwards on Justification: Reformed Development of the Doctrine in 18th New England” (Ph. D., Trinity Evangelical Divinity School, 2010)의 서론 부분을 참조하라.

〈Abstract〉

Antinomian Controversy in the Seventeenth-Century New England and the First Great Awakening

Focused on Jonathan Edwards' Doctrine of Justification

Hyun-Jin Cho

(Korean Bible University, Historical Theology)

This article examines Jonathan Edwards's controversy with Antinomians in Eighteenth-Century New England. For this, we need to examine historical development of Antinomianism in church history. We can find out the origin of Antinomianism in Marcion and Montanus in the early church. In the sixteenth century, Reformers such as Martin Luther and John Calvin should have discussed with the contemporary Antinomians like Johann Agricola and the Libertines.

In Seventeenth-Century New England, the Antinomian controversy was originated from John Cotton's view of the work of the Holy Spirit. Cotton's view were succeeded and elaborated by Mrs. Anne Hutchinson. Emphasizing the direct work of the Holy Spirit, Hutchinson argued that sanctification could not be claimed as one's first assurance of justification. She even maintained her ability to distinguish between the voice of Christ and the voice of Moses. In the Hutchinsonian synod(1637), Antinomians was condemned and excommunicated.

Jonathan Edwards became involved in the Antinomian Controversy on account of the Radical New Lights who followed Hutchinson's teaching. Edwards rejected the direct revelation of the Holy Spirit and defended the usefulness of the law. As for the issue of the distinction between the true and false believers, Edwards maintained that God has not given his children certain ability to differentiate the true saints and the hypocrites. Also Edwards affirmed that the justified person would be a witness of a true Christianity by sanctification. Edwards's controversy with Antinomianism gives the lessons to the Korean church that has been confused by radical spiritual movement. To overcome a kind of Antinomianism in Korea, the usefulness of the law and 'Sola Scriptura' should be claimed in Reformed theology. Also we need to reaffirm the Reformed view of "double grace" that justification and sanctification must be distinguished but not separated.

* **Key Words:** Antinomianism, New-Lights, the Holy Spirit, Justification, Sanctification, Great Awakening

〈참고문헌〉

권연경. 『행위없는 구원?』. 서울: SFC 출판부, 2007.

권호덕. 『율법의 세가지 용도의 그 사회적 적용』. 서울: 그리심, 2003.

김영재. 『한국교회사』. 수원: 합신대학원출판부, 2009.

마크 놀. 『미국 캐나다 기독교 역사』. 최재건 역. 서울: 기독교문서선교회, 2005.

박영돈. 『일그러진 성령의 얼굴』. 서울: IVP, 2011.

베른하르트 로제. 『마틴 루터의 신학』. 정병식 역. 서울: 한국신학연구소, 2002.

샘 스톤즈. 『우리 세대를 위한 조나단 에드워즈 신앙감정론』. 장호준 역. 서울: 복있는 사람, 2011.

유태화. 『삼위일체론적 구원론』. 서울: 대서, 2007.

이상웅. 『조나단 에드워즈의 성령론』. 서울: 부흥과 개혁사, 2009.

정훈택. 『열매로 알리라: 마태복음에 나타나는 믿음과 행위의 관계 연구』. 서울: 총신대학교출판부, 1993.

조현진. *Jonathan Edwards on Justification : Reformed Development of the Doctrine in Eighteenth-Century New England*. Washington D.C.: University Press of America, 2012.

_____. “조나단 에드워즈의 성향적 구원론 연구.” 『한국개혁신학』 제30권 (2011): 128-53.

존 파이퍼 편. 『하나님 중심적 세계관』. 서울: 부흥과 개혁사, 2007.

한국기독교역사학회 편. 『한국기독교의 역사 III』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2009.

Burgess, Anthony. *The True Doctrine of Justification: Asserted and Vindicated from the Errors of Papists, Arminians, Socinians and More Especially Antinomians*. London: A.M., 1655.

Byrd, James P. *Jonathan Edwards for Armchair Theologians*. Louisville and London: Westminster John Knox Press, 2008.

Caldwell, III, Robert W. *Communion in the Spirit: the Holy Spirit as the Bond of Union in the Theology of Jonathan Edwards*. Bletchley and Waynesboro: Paternoster, 2006.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion* (1559 edition). Edited by John T. McNeil. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.

_____. *Treatise Against the Anabaptists and Against the Libertines*. 김동현 역. 『칼빈의 자유주의 반박론』. 서울: 솔로몬, 1994.

Cherry, Conrad. *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*. Bloomington and Indiannapolis: Indiana University Press, 1966.

Edwards, Jonathan. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 2: *Religious Affections*. (Ed.) John E. Smith. New Haven and London: Yale University Press, 1959.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 3: *Original Sin*. (Ed.) Clyde A. Holbrook. New Haven and London: Yale University Press, 1970.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 4: *The Great Awakening*. (Ed.) C. C. Goen. New Haven and London: Yale University Press, 1959.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 8: *Ethical Writings*. (Ed.) Paul Ramsey. New Haven and London: Yale University Press, 1989.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 12: *Ecclesiastical Writings*. (Ed.) David D. Hall. New Haven and London: Yale University Press, 1994.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 13: *The Miscellanies 1-500*. (Ed.) Thomas A. Schaffer. New Haven and London: Yale University Press, 1994.

_____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 14: *Sermons and Dis-*

- courses 1723-1729*. (Ed). Kenneth P. Minkema. New Haven and London: Yale University Press, 1997.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 18: *The Miscellanies 501-832*. (Ed). Ava Chamberlain. New Haven and London: Yale University Press, 2000.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 19: *Sermons and Discourses 1734-1738*. (Ed). M. X. Lesser. New Haven and London: Yale University Press, 2001.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 20: *The Miscellanies 833-1152*. (Ed). Amy Plantinga Pauw. New Haven and London: Yale University Press, 2002.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 21: *Writings on the Trinity Grace and Faith*. (Ed). Sang Hyun Lee. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 22: *Sermons and Discourses 1739-1742*. (Eds). Harry S. Stout, Nathan O. Hatch, and Kyle P. Farley. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- _____. *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 23: *The Miscellanies 1153-1360*. (Ed). Douglas A. Sweeney. New Haven and London: Yale University Press, 2004.
- Goen, C. C. *Revivalism and Separatism in New England, 1740-1800: Congregationalists and Separate Baptists in the Great Awakening*. New Haven and London: Yale University Press, 1963.
- Goodwin, Thomas. *The Works of the Holy Ghost in Our Salvation*. Edinburgh and Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1979.

- Hall, David D. *The Antinomian Controversy: 1636-1638: A Documentary History*. Middletown: Wesleyan University Press, 1968.
- Haykin, Michael A. G. *Jonathan Edwards: the Holy Spirit in Revival*. Webster: Evangelical Press, 2005.
- Holifield, E. Brooks. *Theology in America: Christian Thought from the Age of the Puritans to the Civil War*. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- Hunsinger, George. "Dispositional Soteriology: Jonathan Edwards on Justification by Faith Alone." *Westminster Theological Journal* 66/1 (Spring 2004): 107-20.
- Jenkins, Michael. *Comparative Study in the Theology of Atonement in Jonathan Edwards and John Mcleod Campbell: Atonement and the Character of God*. Lewiston: Mellen University Press, 1993.
- Lee, Sang Hyun. *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2003.
- _____. (Ed). *The Princeton Companion to Jonathan Edwards*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.
- Logan, Samuel T., Jr. "The Doctrine of Justification in the Theology of Jonathan Edwards." *Westminster Theological Journal* 46/1 (Spring 1984): 26-52.
- Marsden, George M. *A Short Life of Jonathan Edwards*. Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 2008.
- _____. *Jonathan Edwards: A Life*. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- Mastricht, Peter Van. *A Treatise on Regeneration*. Edited by Brandon

Withrow. Morgan: Soli Deo Gloria, 2002.

McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. 3rd Ed. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005.

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

Packer, J. I. *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*. Wheaton: Crossway Books, 1990.

Pauw, Amy Plantinga. *The Supreme Harmony of All: The Trinitarian Theology of Jonathan Edwards*. Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 2002.

Pettit, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. 2nd Ed. Middletown: Wesleyan University Press, 1989.

Stoever, William K. B. *A Faire and Easie Way to Haven: Covenant Theology and Antinomianism in Early Massachusetts*. Middletown: Wesleyan University Press, 1978.

Sweeney, Douglas A. *Jonathan Edwards and the Ministry of the Word*. Downers Grove: IVP, 2009.