

종교개혁을 위한 담론의 형성과 이상적 주체의 형상 — 밀턴의 『아레오파기티카』*

이 중 우

I

밀턴의 『아레오파기티카』(*Areopagitica*)에 대한 논의는 다양하지만, 종교개혁을 이해하는 방식으로 열린 공간과 능동적 주체의 필요성을 거론한다면 담론 형성 및 이상적 독자상과 관련된 문제는 반드시 짚어보아야 할 질문이다.¹ 사실 『아레오파기티카』는 밀턴의 산문 중 최고라는 평가에 걸맞게 많은 관심의 대상이 되었으며 이에 대한 논의 또한 상당히 축적되어 있다. 형식과 내용의 측면에서부터 시작하여 개인적 이해관계와 역사적 맥락에서의 접근 및 정치·종교·문화적 관점의 논의에 이르기까지 포괄적으로 연구가 진행되었다고 볼 수 있다. 특히 종교개혁 혹은 종교적 자유 운운하는 것은 이 산문이 사전검열을 반대하는 출판의 자유를 논급하고 있다는 지당한 주장만큼이나 평면적인 문제제기일 수 있다. 하지만 같은 얘기를 하더라도 종교개혁에 대한 그 어떠한 접근도 궁극적으로는 해석행위에 다름 아니라는 가장 기본적인 사실을 잊어버리지 않는다면, 물음을 제기하는 방식에 따라 보다 생산적 이해가 가능하며 따라서 새로운 발견에 이를 수 있을 것이다. 밀턴의 경우 『아레오파기티카』에서 종교개혁의 전개를 담론의 과정으로 파악하고 있기에 1640년대 초·중반 영국의 현실, 즉 물적, 문

* 이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2002-041-A00470).

¹ 이 논문에서 사용하는 담론이라는 용어는 하버마스(Jürgen Habermas)의 담론이론을 염두에 둔다. 하버마스의 이론 중 특히 이상적인 의사소통 과정에서 외부의 자의적인 간섭 없이 논의에 참여하는 개별주체가 설득과 논증을 통해 이성적 합의에 이르는 부분을 주목한다. 물론 밀턴이 권력이 개입하여 의사소통을 구조적으로 왜곡하는 대표적인 예로 그 당시의 검열제를 들고 있다는 점에서 푸코(Michel Foucault)식의 담론이해를 배제하지는 않는다. 그렇지만 이 논문에서는 종교개혁을 성공하기 위해서는 국가권력이 종교적 언술을 장악하는 지배적 소통구조를 극복하고 이성적 주체가 공론의 장에서 자유로운 토론을 통해 생산한 견해를 중시해야 한다고 강조하는데, 이를 위해서 하버마스식의 담론이론을 중심으로 그 중 필요한 부분을 빌린다.

화적 변동과 더불어 지성적 질서의 변화로 인해 역사적 흐름에 큰 전환이 이루어지는 시점에서 만들어진 담론의 형성과 그것을 둘러싼 해석의 논쟁은 이 작품을 한번 재고해 볼 만한 공간을 마련해 주기에 충분하다고 할 수 있다.

밀턴의 종교개혁을 담론과 연결시킬 수 있는 이유는 진리 인식에 대한 그의 태도를 보면 그리 어렵지 않게 수긍할 수 있다. 시대적 상황과 개인적 믿음의 편차가 있긴 하지만, 종교개혁은 문자정의적으로 보면 일차적으로는 종교적 진리가 역사적 현실에서 가능한 한 원형 그대로 구현될 수 있도록 하는 노력이다. 밀턴이 『아레오파기티카』에서 부르짖는 종교개혁도 프로테스탄트적인 당파성을 지니고 있지만 이러한 기본적 맥락에서 벗어나지 않으며, 오히려 가톨릭과 같은 기존의 종교권력이 왜곡시켜 놓았던 진리 구현 방식을 바로잡으려고 시도함으로써 진정한 종교가 지녀야 할 역사적 의미를 되새긴다. 밀턴이 생각하는바 종교개혁의 근간을 이루는 진리는 성서를 근거로 하고 있기에 너무도 자명하여, 이와 관련한 논의가 분분한 것이 일견 이상해 보일지도 모른다. 그러나 문제는 밀턴이 이 진리를 단순한 믿음의 실재로 보지 않고 해석의 대상으로 간주한다는 점이다. 그러니까 진리가 무엇인가라는 물음보다는 그것을 어떻게 이해해서 자신의 역사적 사명을 감당하느냐 하는 쪽에 무게중심을 두고 있다는 말이다. 물론 진리에 대한 정의와 이해방식이 딱히 분리될 수는 없지만, 진리가 성서라는 텍스트로 주어진 상황에서 그것을 얼마나 올바르게 해석하느냐는 중요하다. 해석의 차이가 진리의 존재 방식에 대한 다양한 이해를 통해 온당한 실천적 규범을 제시해 주기도 하지만 다른 한편으로는 진리의 왜곡을 가져와 그것 자체의 본질을 훼손할 수도 있기 때문이다. 실제로 밀턴이 이 작품에서 이단을 다른 사람의 종교적 해석을 무비판적으로 수용하는 행위로 정의한다든지, 주체적 해독 없이 진리로 받아들이는 “맹목적 신앙”(YP 2:543)²을 비판한다든지 하는 대목에 이르면 해석의 과정을 관건으로 여기는 밀턴의 생각은 확고하게 드러난다.

그렇다면 핵심은 해석의 정당성과 권위이다. 이와 관련하여 밀턴은 공공영역에서 이성적 주체들의 토론에 의해 합의되는 과정, 다시 말해 담론의 형성과정에 정당성을 부여한다. 물론 1640년 초·중반 당시 밀턴의 이러한 견해를 뒷받침할 만한 물적 조건이 어느 정도 성숙되었는지는 좀더 따져보아야겠지만, 분명한 사실은 밀턴이 적어도 담론행위에 전례없는 권위를 부여하여 자신의 논지를

² 밀턴의 『아레오파기티카』에 대한 인용은 *Complete Prose Works of Jon Milton*, ed. Don M. Wolf에 의거한다.

전개한다는 점이다. 이 이면에는 진리가 텍스트로 주어지긴 했지만 그것은 자연 발생적이고 가치중립적인 존재양식을 취한다기보다는 일정한 역사적 시점에서 이루어진 해석행위에 의해 생산된다는 인식이 자리잡고 있다. 이렇게 볼 때 『아레오파기티카』에서 밀턴이 생각하는 진리는 주어졌으며 주어지지 않았으며, 특히 그것이 현실에서 구현될 때는 인위적인 특정한 해석방식에 의해 힘을 발휘하는 존재라고 할 수 있다. 그렇다고 이것을 진리의 본질이 훼손되거나 폄하되는 쪽의 접근으로 볼 필요는 없으며, 오히려 여기서 밀턴이 염두에 둔 것은 진리 자체의 역동적 측면이다. 밀턴이 진리를 흐르는 샘물에 비유하는 유명한 장면은 이를 증명하기에 충분하다. 하지만 굳이 언술과 권력의 관계에 대한 고전적 이해를 들먹일 필요도 없이, 진리와 관련된 이러한 역동성도 일방의 해석에 지배적 위치를 부여하려는 권력의 시도에 노정되어 있다. 이러한 시도의 대표적인 경우가 밀턴이 그토록 반대한 검열이다. 검열제가 시행되는 역사적 상황에서 밀턴은 종교개혁을 완성하기 위해 외부의 강제나 간섭 없이 창조적 해석을 수렴해 나갈 수 있는 열린 공간과 이상적 주체의 필요성을 거론함으로써 문제해결을 위한 이론적 정초(定礎)를 마련한다.

밀턴은 자신의 이러한 입장을 책제목과 책표지에 실린 에우리피데스(Euripides)의 시구를 통해 집약적으로 밝힌다. 담론에 정당성을 부여하는 데 필수적인 공공영역의 확보와 주체적 참여자의 지위에 대한 물적, 사회적 함의를 아레오파기티카라는 책제목의 선정과 에우리피데스의 『탄원자』(Supplicans)를 삽입한 책표지 디자인을 통해 전형적으로 제시하고 있는 것이다. 아레오파기티카는 라틴어 아레오파구스(Areopagus)에서 파생된 말로 어원적으로는 전쟁의 신인 아레스(Ares)의 언덕이란 뜻을 지니고 있지만 여기서는 민의의 목소리가 전달되는 공공의 영역을 내포한다. 구성원들이 한데 모여 시시비비를 가리며 책임있는 이상적 시민 공동체를 형성해 가는 모습을 생각해 보면 이 말이 지니는 정치적 의미, 즉 밀턴이 이 용어를 사용한 이유를 쉽게 알 수 있다. 밀턴은 공적 공간에서 개인의 의견이 수렴되어 역사적 진보를 이루어 내는 아테네를 모델삼아 1640년대에 직면한 검열을 둘러싼 문제를 해결하고 종교개혁을 완성하고자 했던 것이다. 책 표지의 제사(題詞)로 삼은 에우리피데스의 『탄원자』의 구절 역시 이런 맥락에서 이해할 수 있는데, 이 구절은 국가를 위해 충언하고자 하는 사람이 대중에게 자유롭게 조언할 수 있으며 동시에 이러한 자유를 국가가 보장해주는 일에 최고의 정당성을 부여해야 한다고 강조한다. 에우리피데스의 발언을

한마디로 요약하면 담론 형성의 중요성과 정당성이다. 자유롭게 태어난 인간이 일반 대중에게 자신의 의견을 자유롭게 개진할 수 있는 생산적 담론의 장을 형성하는 일이야말로 시대적 요청이라는 인식이 표출되어 있는 셈이다. 기본적으로 『아레오파기티카』의 제사에 나타난 밀턴의 이러한 속내는 이 산문의 전체 의미를 풀 수 있는 열쇠로 작용한다고 볼 수 있다.

밀턴이 『아레오파기티카』를 집필하는 행위는 사적 영역에서 형성된 개인적 견해가 공적 영역에서 대중에게 자유롭게 전달되어 토론의 장을 형성하는 전범을 보여준다. 이 행위를 통해 밀턴은 한 시민이라는 개인적 지위에서 만들어 낸, 검열이라는 국가정책에 대한 견해나 지식을 공적 공간에서 자유롭게 전달함으로써 해석의 공간을 생산해 내려고 노력한다. 이러한 노력은 소수의 정치·종교 엘리트들에 의해 해석행위나 글쓰기가 전유되는 현상이 여전히 맹위를 떨치고 있는 상황에서 진리에 접근하는 새로운 방식을 제시한 시도라고 할 수 있다. 밀턴의 진리는 성서의 생명력을 넘어 역사의 역동적 흐름 자체를 상징한다는 로웬스타인(David Loewenstein)의 지적(42)이 암시하듯이, 이것은 밀턴 개인적으로나 역사적으로나 상당히 필연적인 성격을 지니고 있다. 왜냐하면 마지막 때, 즉 진리가 확연하게 실체를 드러내는 순간까지 역사는 계속되어야 함에도 불구하고 폐쇄된 공간에서 일방에 의해 이루어진 해석의 전유는 역사의 전유를 가져와 사실상 역사의 종언을 고하는 것으로 귀결되기 때문이다. 이렇게 볼 때 기존의 종교개혁을 끊임없이 다듬고 완성해 역사의 진보를 이루어 나가기 위해서는 진리 자체의 역동적 성격을 반영하는 열린 추구방식이 절대적이라고 할 수 있다. 밀턴이 역사적 변혁기인 1640년 초·중반 혁명의 한 복판에서 진정한 종교개혁을 주장하고 열린 해석을 주장하는 이유도 여기에 있다.

II

밀턴이 『아레오파기티카』에서 열린 해석의 필연성을 강조하기 위한 근거로 내세운 전범은 그리스도의 자기 변증 과정이다. 진리 자체이면서 진리를 이 세상에서 구현하기 위해 죽음도 불사했던 그리스도의 모습은 진정한 진리 추구를 보여주는 최상의 모델임이 틀림없다. 사실 종교개혁을 위한 그 어떠한 시도도 이러한 과정을 거친다면 이론의 여지가 없는 정당성을 확보할 수 있을 것이다. 이와 관련하여 “그리스도는 공개적으로 설교하는 것이야말로 스스로를 변론하

는 수단이라고 주장하였습니다. 더욱이 글로 쓴다는 것은 설교하는 것보다 더욱 공개적이며, 필요한 경우 논박하기가 한결 용이합니다”(Christ urg'd it as wherewith to justifie himself, that he preacht in publick; yet writing is more publick then preaching; and more easie to refutation, if need be; YP 2:548)라는 밀턴의 발언은 그의 의도를 분명하게 보여준다. 이를 통해 밀턴은 진리는 공개적으로 추구되어야 하며, 특히 진리를 규명하기 위한 글쓰기는 공개적인 검증과정을 거쳐 그 진위를 가려야 한다고 강조하고 있다. 진리의 권위는 특정 정치권력이나 소수 종교지도자들의 보호에 의해 유지되는 것이 아니라 떳떳하게 세상 밖으로 나옴으로써 만들어지고 지켜지기 때문이다. 논박의 과정 없이는 진리의 생산이나 정당성은 올바르게 확보될 수 없는 것이다.

공개적인 검증과정에 대한 밀턴의 태도는 1640년 초·중반 당시에 이루어진 지성적, 물질 조건의 변화와 맞물려 있다. 이 당시에는 중세의 봉건질서는 물론 가톨릭 중심의 종교문화가 붕괴되는 과정을 통해 보다 근대적인 새로운 종교·정치·문화적 지형이 뿌리를 내리고 있었다. 르네상스, 종교개혁, 지리상의 발견, 인쇄술의 발달, 자본주의의 성장, 과학혁명 등 거대한 변동현상을 통해 사회의 온갖 국면이 소위 근대라고 할 만한 현상들로 변화되면서 언술행위의 정당성이나 이론적 체계화가 새로운 양상을 띠게 되었던 것이다. 정보 유통 구조의 왜곡현상이나 권력에 의한 창조적 해석행위의 방해는 여전했지만 1640년대에는 팜플렛 전쟁의 시작을 알리는 수많은 저술들이 쏟아져 나왔다. 특히 1642년의 경우 그해에만 해도 2,000 종이 넘는 인쇄물이 출판되었다(Corns 2). 물론 1641년 국가주도의 검열제가 공식적으로 폐지되기 전까지는 성실청(Star Chamber), 서적출판조합(Stationers Company) 등 검열당국의 출판 통제가 있었지만 인쇄술의 발달로 촉발된, 지식 공유 형식에 대한 패러다임의 변화가 가져온 거대한 흐름 자체를 되돌릴 수는 없었다. 서지협회가 만든 1475년에서 1640년 사이에 출판된 저작물의 서지목록인 「단축 제목 목록」(Short Title Catalogue)에는 26,000개가 넘는 항목이 수록되어 있을 정도다. 이것이 당시 출판된 저작물의 전부가 아니라는 점을 고려해 보면 이 시기에 저작물이 얼마나 많이 출판되었는지를 짐작할 수 있다. 그야말로 이 당시 영국은 약 1500년부터 1700년경까지 진행되었던 정보 전달 방식의 변화 즉, 구전(口傳)에 의존했던 방식에서 문자화된 출판물에 의존하는 방식으로 전환되어 가는 변화(Spufford 32)의 정점에 있었다고 할 수 있다. 1641년 검열제가 폐지되자 보다 많은 출판물의 자

유로운 유통이 가능해졌는데, 이는 공적 공간에서 작가와 독자가 자신들의 의견을 교환하고 논쟁하는 문화를 마련하는 기폭제가 되기에 충분했다. 1643년 의회에서 검열제가 부활되긴 했지만 이렇게 형성된 논쟁의 문화는 국가의 운명과 직결된 미래의 정치구조를 열린 공간에서 토론으로 결정한 1647년 퍼트니 논쟁(Putney Debate)의 단초를 형성했음이 틀림없다고 할 수 있다.

역사적으로 볼 때 이러한 열린 논쟁공간의 형성은 1640년대 초의 시대적 흐름을 바꿀 정도로 커다란 변혁적 의미를 지닌다. 예컨대 스톤(Lawrence Stone)의 주장대로 공적 공간에서 의견을 달리하는 언술의 생산은 시민혁명을 일으키는 촉매제의 하나로서 위력을 발휘한다(49). 시민혁명이라는 역사적 변혁의 획을 긋는 사건의 이면에는 치열한 논쟁의 공간 속에서 확보된 이념의 대립과 그것의 현실화에 대한 의지가 내포되어 있었던 셈이다. 실제로 시민혁명을 전후하여 왕당파와 의회파, 장로파와 독립파 등 크고 작은 정파는 자신들의 입지를 구축하기 위해 공적 논쟁공간에 나와 온갖 정치·종교적 수사학을 동원하여 독자들을 설득하는 데 주력했다. 토마스 홉즈(Thomas Hobbes), 허버트 팔머(Herbert Palmer), 윌리엄 프룬(William Prune), 윌리엄 월인(William Walwyn), 헨리 로빈슨(Henry Robinson) 등 당시 논객들은 정치적 권위는 물론 종교적 자유의 범위와 기능 등에 대해 자신들의 의견을 적극적으로 개진함으로써 지배적인 정치·종교적 이념을 선취하려고 노력했던 것이다. 그런데 각 정파의 입장을 보면 쟁점별 사안에 대해 새로운 철학적 이론을 제시하거나 신선한 논리적 준거를 찾는 데보다는 기존의 정견을 어떻게 하면 잘 설파해 보다 많은 대중들을 자신들의 편으로 끌어들이느냐에 관심이 집중되어 있었다. 어떤 의미에서 이들의 견해는 애매모호하거나 체계적 일관성이 부족해 공적 공간에서 이루어지는 쟁론의 요건을 제대로 갖추지 못한 측면이 있는 게 사실이다. 하지만 중요한 점은 이들이 공공의 영역에 나와 논박의 과정을 제공함으로써 대중들이 이에 참여할 수 있는 길을 터주고 지적인 길잡이의 역할을 해 주었다는 데 있다(Sabine 478). 이들의 논의는 공적 공간에서 이루어진 담론의 과정에 자기 필연성을 부여할 뿐만 아니라 그 결과에 정당성을 부여하는 물리적 근거의 단초를 마련해 주었다는 점에서 그 역사적 의미를 지닌다.

밀턴이 『아레오파기티카』에서 하고 있는 작업도 기실 이러한 공적 공간에서 이루어지는 열린 해석을 지향하자는 것이다. 물론 여기에서 운위되는 공적 영역은 밀턴이 아테네의 아레오파구스나 반박하기 용이한 저작활동 등 담론적 성격

의 공간을 강조하는 것으로 볼 때, 단순한 의견개진의 장이나 대중 집합소가 아닌 논리적 토론이 전개된 해석공간이다. 그리고 이는 또한 치열한 진리의 전쟁이 수행되는 별판이기도 하다.

어떤 사람이 지식이 묻혀있는 깊은 광산에서 지극히 고된 노동을 해서 발굴해 낸 모든 것으로 무장하고, ... 자신의 적을 평원으로 불러낸 다음, 원한다면 바람과 태양의 유리한 위치를 적에게 제공하여 오직 논쟁에 의해서만 그 사안을 결정짓도록 했다고 합시다. 그런데 그의 적은 숨어서 매복한 채, 검열제라는 비좁은 다리로 상대방이 지나가기만을 지켜보고 있습니다. 그것은 병법에서는 꽤 용맹스러운 것일지는 몰라도 진리의 전쟁에서는 허약하고 비겁한 것에 불과합니다.

When a man hath bin labouring the hardest labour in the deep mines of knowledge, hath furnisht out his findings in all their equipage, ... calls out his adversary into the plain, offers him advantage of wind and sun, if he please; only that he may try the matter by dint of argument, for his opponents then to skulk, to lay ambushments, to keep a narrow bridge of licencing where the challenger should passe, though it be valour enough in the shouldiership, is but weaknes and cowardise in the wars of Truth. (YP 2: 562)

이렇게 볼 때 밀턴이 말하는 공적 영역은 오직 논쟁에 의해서만 당당하게 승패를 결정짓는 공개적 만남의 장소이다. 진리는 보호되어야 한다는 생각으로 온갖 비정상적인 수단을 다 동원하여 진리에 보호막을 치려는 노력이 있지만, 정작 밀턴의 말대로 진리는 검열제를 비롯한 어떠한 정책이나 전략이 필요 없을 정도로 막강한 생존력을 지니고 있다. 오히려 인위적인 장치나 수단을 동원하면 할수록 진리는 자신의 정체를 숨기고 스스로를 변형시키는 일을 서슴지 않는 경향이 있다. 굳이 알철(J. H. Altchull)이 언급한 진리의 “자율조정원리”(40)를 거론할 필요도 없이 진리는 내재적 생존력을 발현하므로 진리를 지키기 위해서는 이상적 논쟁 공간의 형성 여부가 중요한 사안으로 등장한다고 할 수 있다.

공적 공간의 필요성은 밀턴이 말하는 진리의 현존상황을 보면 더욱 분명해진다. 이 작품에서 언급되는 진리는 부분적 실체로서 현존하기에 진리의 전모를 이해하기 위해서는 사적 공간의 한계를 극복하고, 보다 효율적인 검증 영역인

공적 공간에서 공동의 노력을 하는 것이 필요하기 때문이다. 그렇다고 이 노력의 공간이 자연발생적으로 만들어지는 초역사적인 지형적 틀은 아니다. 그것은 진리가 언어로 흔적을 남겨 놓은, 그래서 끊임없이 해독을 요구하는 1640년대 초반 영국의 상황을 반영하는 역사적이지 인위적 공간이다. 말씀(Word)이라는 기호로 역사 속에 자리잡고 있는 진리는, 그 특성을 부분적이지만 여전히 지니고 있는 인간의 언어(word)로만 이해될 수 있는 상징이다. 그렇기에 17세기 중반 수많은 인쇄물과 저작물 그리고 설교가 등장하여 진리에 대한 나름의 해석을 내놓는 치열한 노력들은 높이 사줄 만 하다. 문제는 부분이 전체를 이해해야 하는 실존적 조건이며, 더군다나 인간의 언어는 타락했기 때문에 진리를 완벽하게 포착하기보다는 그 자체로 또 다른 해석을 연속적으로 자아내는 한계를 지닌 불완전한 해석매체라는 점이다. 역사적으로 보면 이를 극복하기 위해 진리 전체가 부분을 감싸 안은 사건, 즉 말씀이 체화되어 자신의 전모를 인간에게 드러내 스스로를 희생함으로써 해석의 불확실성을 일시에 해결한 사건이 있긴 했다. 하지만 역사상 그것은 잠시일 뿐, 1640년대 초·중반 당시 또다시 진리는 파편화된 부분으로 쪼개져 은유와 환유로 포위된 채 영국의 공간을 떠돌면서 자신을 올바르게 해석해 줄 주체를 기다리는 형편에 놓이게 된다. 이런 맥락하에서 밀턴은 『아레오파기티카』에서 진리가 한때 이 세상에 들어와 완벽한 모습을 보여 준 적이 있지만 이 당시에는 이미 지상에서 사라졌으며, 더욱 기막힌 일은 사악한 기만자들이 진리를 농단해 갈기갈기 찢어 사방으로 흩뿌려 버린 것이라고 말한다.

여기서 핵심은 어떻게 진리를 모으고 구출할 것인가이다. 조각난 채 버려진 진리의 존재양태를 고려해 볼 때 이를 해결하는 유일한 방법은 각자 발견한 진리의 부분들을 모두 공개해 진리의 전체적 뼈대를 세우고 거기에 살을 붙여 나가는 작업이다. 열린 토론을 통한 공동의 노력만이 진리의 역사적 존재와 부재 사이를 매개하고 보완하는 유일한 방법이기 때문이다. 하지만 전쟁 중 적에게 “에워싸이고 봉쇄된”(YP 2:556) 런던이 구원의 손길을 기다리는 위험한 지경에 처한 것처럼 진리가 “포위당한”(YP 2:554) 채 위협받고 있는 급박한 상황에서 어쩌면 무력적인 방법이 훨씬 현실적이고 타당한 수단일 수 있다. 그러나 밀턴이 생각하는 바람직한 방법은 칼과 창이 아니라 탐구와 토론에 의해 생성된 지적이고 이성적 무기의 사용이다. 『아레오파기티카』에서 밀턴은 포위당한 런던에서 많은 사람들이 등불 옆에 앉아 종교개혁에 필요한 새로운 사상과 이념을 탐구하면서 지식창조에 열심을 내고 있다고 강조함으로써 이를 분명히 드러낸

다. 진리의 전쟁에서 최대 격전지인 런던이 회복되는 유일한 방법은 시민들이 “개혁되어야 할 지극히 중차대한 사안을 연구”(YP 2:557)하는 데 매진하면서 예전에는 거론조차 되지 않았던 것을 “논의하고, 논구하고, 독서하고, 창안하고, 논술하는”(YP 2:557) 일이기 때문이다. 사적 공간에서 이루어진 이상적 사유와 공적 공간에서 진행되는 합리적 토론은 공공적 검증의 절차를 걸쳐 서로의 특성과 자질을 보완·지탱해 주면서 억눌린 진리에 해방의 공간을 마련해 준다. 이곳에서 생산된 담론이라는 무기는 힘을 바탕으로 한 강제적 권위를 지니고 있지 않기에 일견 그 유용성이 의심받을 수도 있지만, 『실낙원』(*Paradise Lost*)에서 압디엘(Abdiel)이 밝히고 있듯이 설사 무력에서 이긴다고 해도 논리에서 패하면 진리의 전쟁에서는 완벽한 승리로 인정받을 수 없다(6.122-24)는 점을 고려하면, 토론의 과정을 통해 만들어진 이론적 무기는 진리를 획득하기 위한 하나의 변수가 아니라 분명한 상수라고 할 수 있다. 진리의 핵심은 무력적 우연성이 아니라 논리적 필연성이기 때문이다.

문제는 이러한 밀턴의 기본적인 인식과 현실정치적 상황의 차이이다. 그것은 권력이라는 예측불허의 자의적 행태가 자유로운 공적 공간을 허용치 않는 속성에서 비롯된다. 이는 역사적으로 외면적 통일성을 강조한 주교제에 맞서 투쟁했던 장로파가 실질적인 권력을 행사할 위치를 점하게 되자 검열제라는 반논리적 제도를 들고 나온 사실에서도 분명하게 드러난다. 장로파는 찰스 1세(Charles I)와 윌리엄 로드(William Laud)의 폐쇄성을 비판하기 위해 강력하게 견지했던 대의명분, 예컨대 엄숙동맹 및 언약(Solemn League and Covenant)이나 왕의 독단에 대한 항의서(Protestation), 시민혁명 등 일련의 사건 이면에 녹아있는 명분을 무색케 할 정도로 권리와 자유를 억압하는 소위 “제2의 폭정”(YP 2:539)을 자행하는 우를 범했다고 볼 수 있다. 이에 대해 장로파들은 분열 혹은 국가적 존망 운운하며 자신들을 정당화하려고 하지만, 밀턴은 “정의와 불굴의 원리에 의해 다스려지는 국가, 혹은 믿음과 참된 지식의 반석 위에 세워진 교회는 그렇게 소심할 수 없다”(a State govern'd by the rules of justice and fortitude, or a Church built and founded upon the rock of faith and true knowledge, cannot be so pusillanimous; YP 2:541)고 일갈한다. 밀턴은 검열제로 인해 진리의 생산과 전달이 방해받지 않도록 대담하게 공적 공간을 허용해야 한다고 주장하고 있는 것이다. 예컨대 현실적으로 설득력 있고 창조적인 설교행위는 강력한 국가적 단속의 의지와 상관없이 17세기 영국의 중요한 종교현상으로,

열린 공간의 지형적 형성에 크게 기여한다. 훌륭한 설교가 이루어진다는 입소문만 나면 영락없이 많은 사람들이 모여 들며, 특히 새로운 성서해석을 갈망하던 사람들이 힘있는 설교를 듣기 위해 장날을 기점으로 한 장소에 모여 들곤 했다는 사실이 이를 증명해 준다. 이러한 공적 공간에서 이루어진 진리의 발현행위는 진정한 종교개혁 운동에 중요한 획을 긋는 계기를 제공했고, 따라서 대중 공간을 활용해 진리를 정당화한 설교자가 청교도 운동의 진정한 영웅이라는 왈쩌(Michael Walzer)의 설명(119)은 일리가 있다. 그러나 무엇보다도 대중적인 집회 설교가 지니는 일차적 중요성은 진리는 별거벗을수록 사랑스럽고 살아 움직인다는 일단의 생각이 역사적 현장에서 맹위를 떨치며 종교개혁의 공간에서 그 권위와 정당성을 얻어가게 되었다는 데 있다.

밀턴은 진지한 대중설교에 나타난 것 같은 진리에 대한 신선한 해석행위는 전통과 관습을 답습하는 국교회에서는 볼 수 없는 역동적 힘을 지니고 있다고 믿는다. 그것은 고정된 견해나 독단적 독해에 얽매이지 않고 공적 공간에서 설득의 힘으로 진리를 전달하기 때문에 가능하다. 물론 이 공간에서 바람직하지 못한 분과가 형성되거나 얼토당토 않은 견해가 제시되어 분란만 일으키는 경우가 발생할 수도 있다. 이렇게 되면 종교개혁을 진전시키기 위해서 당시 영국이 지닌 역량을 총집결시켜도 모자라는 상황에서 다양한 해석은 생산적 담론을 생산하기는커녕 오히려 조화를 꺾으므로써 종교개혁에 걸림돌이 될지도 모른다. 하지만 이 공간에서는 교리상 근본적인 차이 없이 서로 공존할 수 있는 상이성은 진리를 모으는데 일조할 수 있게 조화로운 상태를 유지하도록 유도하는 내재적 힘이 작용한다고 볼 수 있다. 특히 밀턴은 진정한 조화란 검열체하에서와 같이 강제로 외양만 그럴듯하게 봉합된 형상이 아닌, 다양한 글쓰기, 의견 개진, 해석 등이 병존하면서 하나의 결론을 지향하는 형태라고 인식함으로써 다양성과 열린 토론을 반대하는 태도를 극복한다. 여기에는 열린 공간에서 단련된 지식이야말로 진정한 조화를 지닌 검증된 지식으로, 종교개혁에 기여할 수 있다는 인식이 들어있다. 사실 모든 인간은 지식의 보고(寶庫)에서 진리라고 판단되는 정연한 이론을 발굴해 낼 수 있지만 정작 그것의 진위는 자유로운 의사소통 공간에서 이루어진 논리적 검증과정이라는 용광로를 거쳐 판명난다. 이런 점에서 합리적 소통 공간의 형성은 종교개혁을 위해 필요한 담론 생산을 위한 최소한의 물리적 요건이며, 여기서 생산된 지식은 어떤 정치·종교적 권력도 부여할 수 없는 자족적 권위와 정당성을 지니게 된다. 좀더 적극적으로 말하면 공적 공간에

서 다양한 정치·종교적 정보를 접하면서 진실이 무엇인지 따져 가는 담론 형성 방식은 국가가 검열을 통해 일방적으로 전달하는 정보 유통 체계에 대한 대안으로서 그 신빙성과 정당성을 획득할 수 있는 이론적, 현실적 설득력을 갖추게 된 것이다. 적어도 국가적 과제인 종교개혁이 특정 종파의 전유물이 아니라 온 영국이 함께 수행해야 할 역사적 과제라는 점에서 담론 형성에 대한 밀턴의 이해가 지닌 역사적 중요성이 있다 하겠다.

III

종교개혁을 위한 담론 형성에 필수적인 열린 공간이 마련되었다고 해도 여전히 남는 문제는 이 공간에 참여할 대중의 역량이다. 이성적 사유를 통해 자신의 지식을 생산하고 이를 공적 공간에서 토론해 일정한 결론을 낼 수 있는 역량은 담론 형성을 위한 또 다른 축이기 때문이다. 밀턴이 이 작품에서 의회를 합리적 토론이 가능한, 가장 현명하고 위대한 집단으로 치켜세우는 이유는 그 발언이 문제해결을 위한 정치적 수사일 수도 있지만, 현실적으로 의회가 액면 그대로 공론의 장에서 검열제를 논의할 지혜로운 능력을 갖추고 있기 때문이기도 하다. 현실정치적인 측면에서 영국이 찰스와 로드의 압제로부터 벗어나 역사적 진보를 이루어낸 데는 의회가 결정적 역할을 한 것이 사실이다. 그런데 밀턴은 『아레오파기티카』에서 의회 못지않게 일반 대중을 주목한다. 공식적으로는 의회를 향해 조언하면서 그들의 현명한 판단을 촉구하고 있지만 다른 한편으로는 일반 대중을 향해 발언을 하고 있는 것이다. 이는 의회가 당시 정치·종교적인 중대사를 결정할 절대적인 힘을 가지고 있는 것이 분명하지만, 종교개혁의 완성을 위해서는 일반 대중이 결정 및 권력 행사 과정에서 한 부분으로 자리잡을 필요가 있다는 밀턴의 인식을 반영한다.

밀턴은 일반 대중이 자신이 인용한 에우리피데스의 『탄원자』에서 핵심적으로 거론하는 시민적 자유의 대상이며 향유자로 자리매김해야 한다고 생각한다. 그렇기에 검열제의 시행과 관련하여 그것이 일반 대중을 무시하는 처사라는 밀턴의 주장은 주목받을 만 하다. 검열제는 국가적 차원의 제도이기에 전국민에 대한 검열의 악영향을 얘기하면서 일반 대중을 거론하는 것은 일견 당연한 일인지도 모른다. 하지만 여기에는 일반 대중을 믿지 못하는 의회의 온당치 못한 태도를 비판하고자 하는 의도도 있지만, 좀더 적극적으로는 일반 대중의 능력을 믿

어 보자는 제안이 들어 있기도 하다.

그것은 일반 대중들에게 모욕이 아닐 수 없습니다. 왜냐하면 우리가 영어로 된 팜플렛 한 편을 맡기지 않을 정도로 그들을 감찰한다면 그것은 그들을 검열관의 파이프를 통해 나오는 것 이외에는 아무것도 취할 수 없을 정도로 병들고 허약한 상태의 신앙과 분별력을 지닌, 경솔하고 사악하고 근본 없는 사람들이라고 비난을 퍼붓는 일이 되고도 남기 때문입니다.

Nor is it to the common people lesse then a reproach; for if we be so jealous over them, as that we dare not trust them with an English pamphlet, what doe we but censure them for a giddy, vitious, and ungrounded people; in such a sick and weak estate of faith and discretion, as to be able to take nothing down but through the pipe of a licencer. (YP 2:536-37)

밀턴이 검열제를 일반 대중에 대한 모욕으로까지 묘사한 이면에는 그들에 대한 단순한 옹호가 아니라 그 능력을 재고해야 한다는 이해의 모색과정이 담겨 있다. 검열제를 옹호하는 쪽과 반대하는 쪽 모두 찬반 논거로 일반 대중의 역량을 들고 있다는 사실을 고려하면 이에 대한 밀턴의 문제제기는 적절한 것이다.

이 문제에 대한 밀턴의 의도가 지닌 진지성 여부를 떠나 일반 대중의 역량을 신뢰해야 하지 않겠느냐는 취지의 발언은 역사적 흐름과 물적 조건의 형성 등 당시의 제반 상황과 맞물려 있다. 1640년대 초·중반은 분명 프로테스탄트 종교개혁과 르네상스 휴머니즘의 영향으로 문자 해독층이 증가하고 개인의 양심과 이성에 의존하는 권위가 역사적 역할을 톡톡히 했거나, 해야 할 시점이었다는 데 대해 별다른 이견은 없다. 일반 대중이 공적 공간에 나와 능력을 발휘할 이론적, 물리적 조건들이 이전에 비해 많이 충족되어 있었다는 말이다. 문자 해독률의 경우 지역간, 계층간에 상당한 편차가 있긴 하지만 문자 해독권에서 멀리 떨어져 있다고 느낄 만한, 런던에 거주하던 노동자 및 하인 집단만 보더라도 17세기 중반 즈음에 거의 70%를 육박할 정도로 그 증가 추세가 두드러졌다 (Harrison 164). 물론 이렇게 문자 해독률이 증가한 데는 개인적 성서읽기가 정당성을 부여받은 데다가 거기에 대한 접근마저 용이해진 종교현실적 분위기가 한 몫 했다는 점은 주지의 사실이다. 그 일례로 대중적인 역본으로 인기있던 제네바 성경(Geneva Bible)은 차치하고라도 1643년에는 크롬웰이 제작한 병사용

휴대 성경(Soldier's Pocket Bible)이 의회군 병사들에게 전달될 정도로 널리 퍼져 있었다는 정황을 들 수 있는데, 이러한 현상만 보더라도 그야말로 성서는 대중적인 글읽기의 중심에 있었던 것이다. 성서읽기에서 비롯된 일반 대중의 문자해독 능력의 신장은 지배문화와 피지배문화, 고급문화와 저급문화 전체에 영향을 미치면서 대중이 정치·종교적인 면에서 변수가 될 중요한 세력으로 기능할 수 있는 가능성을 한층 더해 준다. 1640년대 역사적 공간에서 일반 대중이 무시할 수 없는 청중으로 상정되었다는 사실 자체가 이들이 차지하는 정치적 비중이 점점 증대하고 있음을 보여주는 증거라고 할 수 있다. 이와 같이 지성적 질서의 변화로 인해 일반 대중은 권력의 자의적 행사로 무조건 밀어 붙일 수 없는 사회적 실체로서의 위치를 점하면서 그들이 차지하고 있는 정치적 입지의 모양새가 바뀌어 가고 있었던 셈이다.

이에 발맞추어 밀턴은 일반 대중을 강제적 처리(治理)가 아닌 정치적 상상력을 지닌 설득의 대상으로 볼 필요가 있다는 근대적 비전을 제시한다. 이는 왕국가의 위치가 시민전쟁을 치를 만큼 흔들리는 상황에서 정치적 정당성의 변화에 대한 재고의 결과이다. 그러나 무엇보다도 여기에는 국가가 개인의 존재를 규정하는 최종 권위가 아니라 개인이 국가에 정당성을 부여하는 주체일 수 있다는 변혁적 인식이 내재해 있다. 『아레오파기티카』에서 밀턴이 글읽기의 주체를 검열제를 시행한 국가 대신 가치판단을 하는 독자 개개인에 두는 것도 개인의 능력에 대한 재발견의 연장선에 있다. 이를테면 밀턴은 외부의 유해한 사상이 파괴적이라고 한들 그것을 받아들이는 개인의 정신이 무장되어 있으면 바깥의 악한 존재는 별로 힘을 발휘하지 못한다고 생각한다. 사정이 이렇다면 악덕을 막는다는 미명 아래 국가가 해석의 주체로 나서서 간섭할 이유가 없으며, 국가는 고정되지 않은 인위적 조직으로, 공적 공간에서 이루어진 구성원의 담론의 결과물에 불과하다는 자각이 필요하다. 국가가 해야 할 역할은 1640년대 초반 국가정체 논의로 대표되는 정치·종교적 담론의 과정에서 일반 대중을 현실적 해석의 주체로 인정하고 자신은 담론 형성의 지배적 위치에서 물러나는 일인 것이다.

밀턴이 공적 영역에서 관련 담론을 생산하는 주체의 하나로 일반 대중을 염두에 둔 데는 그들이 지닌 천부적 능력인 이성에 대한 신뢰가 자리잡고 있다. 『아레오파기티카』에서 밀턴은 이러한 견해를 뒷받침할 수 있는 철학적 기초를 제시한다. 그것은 신이 인간에게 이성이라는 타고난 능력과 사실상 이성을 의미하

는, 선택의 자유를 함께 주었다는 주장으로 요약할 수 있다. 이 이성은 “편견과 관습으로 흐려진 우리의 눈”(YP 2:565)을 극복해서 “관습에 잡혀 노예 상태로 떨어진 진리의 편린을 복구하는”(YP 2:564) 특권적 수단이다. 이렇게 볼 때 밀턴의 이성은 여러 학자들의 견해를 굳이 들먹일 필요없이, 계몽의 시대적 원천을 형성하는 역사적 의미를 지닌다. 이러한 계몽적 움직임은 봉건적 질서 속에서 신과 종교·정치 권력의 종속 변수로 존재했던 인간이 그 질곡으로부터 벗어나려는 지성적 시도의 일부로, 근대적 인식론의 출현 및 그 지향점과 맥을 같이 한다. 즉 인간의 이성이 작동하는 범위 안에서 신을 포함한 모든 존재의 질서와 그 현실적 구현 방식을 이해하는 근대적인 합리적 인식론은 인간의 삶을 왜곡시켰던 온갖 마술적 권위로부터 탈마법화를 구체화하는 계몽적 운동과 변혁의 궤를 같이 하면서 사상적 전경(前景)으로 등장한다는 말이다. 여기서 이성은 인식 작용에 권위를 부여하기도 하지만 비합리적 방식으로 삶을 옥죄는 야만으로부터 인간을 해방시키는 기능을 하기도 한다. 이를 염두에 두고 있기에 밀턴은 종교와 정치의 “전제와 미신”(YP 2:487), 즉 과거와 당시의 정신적, 구조적 식민성으로부터 영국이 벗어날 수 있도록 이성의 현실적 현현인 의회가 노력해 달라고 요청한다. 이러한 노력은 밀턴이 이성이야말로 폭압과 신비의 틀을 깨고 합리적 질서를 재편할 수 있는 천부적 능력이라고 믿고 있기에 가능한 일이다.

하지만 이와 같이 이성이 인문적, 문화적 영역의 기능을 많이 담보하고 있음을 인정하더라도 밀턴의 이성은 내밀한 종교적 변별성을 분명히 드러낸다. 이는 밀턴이 『실낙원』에서 구분하듯이 이성에는 추론적(discursive) 이성과 직관적(intuitive) 이성이 있는데, 직관적 이성에 대한 강조가 필요하다는 인식으로 연결된다. 일반적으로 천사는 논증의 과정없이 직접적으로 진리를 파악할 수 있는 직관적 이성을, 인간은 인과관계를 중심으로 전제로부터 결론을 도출하는 추론적 이성을 사용한다는 것이 밀턴의 설명이다. 물론 밀턴의 설명을 자세히 보면 이 두 이성은 본질이 아닌 정도의 차이에 의해 구분되므로 이들은 존재 양식은 다르지만 정체성은 동일한 정신적 능력이다. 그럼에도 불구하고 밀턴의 이성이 문자정의적 차원에서 이해되는 비율, 논리, 합리의 범주로만 국한된다면 이는 바람직하지 못하다. 오히려 밀턴의 이성적 능력은 양심 혹은 올바른 이성(*recta ratio*)과 거의 동일시되곤 하는 직관적 이성까지를 아우르는 포괄적인 개념으로 의연을 확대해서 보는 접근방식이 타당하다. 아담이 동물의 이름을 지어주는 장면에서 볼 수 있듯이, 인간도 타락하기 이전에는 직관적 이성을 사용할 수 있을

정도로 신이나 사물 인식능력에 완벽성을 보인다. 타락의 결과로 인간의 이성적 능력은 한계에 부딪치긴 했지만 완전히 사라진 것은 아니며, 미덕의 무장여하에 따라서는 회복될 수 있는 여지가 항존한다. 그렇기에 타락 이후에도 진리이해의 씨앗인 “내적 빛”(Fish 236) 혹은 “주님의 촛불”(Barker 81)로서의 이성에 대한 이해의 끈은 중요하다. 그렇다고 이러한 이성적 능력이 지적 검증을 넘어서는 신비의 영역에서만 기능하는 것은 아니다. 이 이성은 신이 심어준 진리이해의 씨앗으로서 비논리적이고 은밀한 종교적 깨달음의 모습을 지니고 극도의 개인적 경험의 영역을 맴도는 경우도 있지만, 능동적 구성 작용을 통해 그것을 지식이라는 형태로 묶어내 공적 세계에서의 현실적 역할을 모색할 수도 있다. 좀더 직설적으로 말하면 밀턴의 이성은 신에 대한 즉자적인 이해로부터 논리적인 결론의 도출에 이르기까지 상당한 진폭력이 있어 종교개혁을 위한 담론을 형성하는 데 필수적인 매개체로서의 역할을 하기에 충분하다고 할 수 있다.

밀턴은 모든 인간이 이러한 이성을 생득적, 특권적으로 지니고 있다는 믿음에 기초해 일반 대중도 종교개혁의 주체 중 하나로 인정받아야 한다고 생각한다. 이미 밀턴은 3년 전 발표한 『교회치리론』(*The Reason of Church Government*)에서 일반 대중을 선택된 성직자로 높이 평가할 필요가 있다고 언급한 바 있다. 밀턴의 입장에서는 일반 대중을 교회의 성스러운 곳에는 얼씬도 못하는 어중이떠중이로 매도하기보다는 오히려 “그리스도의 정당한 성직자요, 선택된 자손이자 당당한 사제”(YP 1:838)의 자격을 지닌 성스러운 주체로 격상해 주어야 마땅했던 것이다. 물론 여전히 일반 대중을 비이성적 무리쯤으로 여겨 검열제를 통해 그들의 해석능력을 무시하는 종교적 행위가 횡행하는 상황 또한 현실이다. 하지만 밀턴은 이러한 현실을 직시하면서, 이들이 배제된 그 어떤 종교개혁도 성공할 수 없다는 점을 간파한다. 그는 이성을 지닌 개인적 주체로서의 일반 대중이 소외된 종교개혁은 그 정당성과 역사적 추동력을 지닐 수 없다는 점을 잘 알고 있었기 때문이다. 설사 일반 대중이 일부에서 평가하듯 “무원칙하고 부도덕하며 저속한 오합지졸”(YP 2:537)이라고 할지라도 이들과 함께 하지 않은 종교개혁은 실패하고 말진대, 일반 대중을 이성의 본유적 특권을 지닌 존재로 보면서 이들을 불신한다면 이는 역사적 패배를 자초하는 것이나 마찬가지다. 종교개혁을 성공하기 위해서는 정치적 실체로 등장한 일반 대중을 끌어들이야 하는데, 그럴 바에야 일반 대중의 이성적 특권을 파기하는 어리석음을 저지르지 말고 그들이 담론 형성에 참여해 새로운 해석을 생산할 수 있도록 도와주어야

한다는 인식의 전환이 중요하다. 여기에 일반 대중을 대하는 밀턴의 태도가 지닌 역사적 타당성이 있다.

밀턴이 일반 대중을 담론 형성의 한 축으로 중심화하는 데는 진정한 종교개혁을 위해서는 누가 아니라 어떻게 해석하느냐가 관건이라는 또 다른 입장이 내재해 있다. 종교개혁이 성공하는 데는 누가 해석하든 상관없이 제대로 된 해석을 생산해 내, 그것을 얼마나 현실에 올바르게 구현하느냐가 핵심이기 때문이다. 국가, 성직자, 일반 대중 등 어느 집단이나 개인도 해석의 주체가 될 수 있다. 그런데 밀턴이 해석행위에 있어서 굳이 국가나 성직자들의 개입을 반대하는 이유는 그들이 차지하는 해석의 주체로서의 위치가 아니라, 검열제를 통해 자신들의 해석을 강요하는 태도에 있다. 국가나 성직자들이 자신들의 해석만이 옳다고 주장해 해석의 전유를 가져옴으로써 역사의 흐름에 정체(停滯)를 만들고 결과적으로는 종교개혁을 방해하는 것이 문제인 셈이다. 더구나 17세기 초·중반 영국에서는 국가개념이 지배적 지위에서 상대적 자리로 바뀌고, 일반 대중 역시 그 지적 수준이 해독의 정당성을 인정받을 정도에 이른 상태이기에 권력에 의한 자의적 해석을 절대화하는 일은 위험하기 짝이 없는 행위라고 할 수 있다. 이 상황에서는 거의 절대적인 권위로 받아들여지는 견해마저도 공적 공간에서 또 다른 견해와 논리적으로 맞붙을 수 있다는 자세를 갖추는 용기가 필요하다. 일단 이 열린 공간에 나오면 지적 엄밀성과 논리성을 결한 어떤 견해도 그 해석의 주체와 상관없이 종교개혁을 위한 담론의 결정과정에서 제외되어야 마땅하다. 역으로 일반 대중이라도 타고난 재능인 이성적 사유를 통해 구축한 해석에 대해 공개 검증 과정을 거치면서 그 정당성을 보장받는다면 종교개혁에 필수적인 해석의 권위를 확보할 수 있다. 그러니까 요체는 어떤 해석이 시대의 개혁적 흐름에 부응하는 더 특별한 의미를 지니느냐인 것이다.

그러나 만일 신이 이 시대에 특별히 쓰시려고 뛰어난 재능을 주신 인물들 중에 그들이 있다면, 그런데 그들이 사제나 바리새인 중에 속하지 않는다면, 그들을 이해하기에 앞서 통상 예단해 버리곤 합니다만, 우리가 그들이 새롭고 위협스러운 의견을 가져오는 데에 두려워하여 성급한 열정으로 아무런 분별도 없이 그들의 입을 막기로 결심한다면, 그럴 때 우리에게 화 있을지니, 우리는 복음을 수호하고 있다고 생각하지만 오히려 그것을 박해하는 사람으로 발견되고 말 것입니다.

But if they be of those whom God hath fitted for the special use of these times with eminent and ample gifts, and those perhaps neither among the Priests, nor among the Pharisees, and we in the hast of a precipitant zeal shall make no distinction, but resolve to stop their mouths, because we fear they come with new and dangerous opinions, as we commonly forejudge them ere we understand them, no lesse then woe to us, while thinking thus to defend the Gospel, we are found the persecutors. (YP 2:567-68)

어디서 형성된 어떤 견해가 신의 의도를 가장 적절하게 반영하고 있는지 모르는 상황에서는 가급적 다양한 의견이 개진되는 것이 좋다. 이는 밀턴이 이미 알려진 해석의 안정정보다는 비록 위험이 뒤따르긴 하지만, 풍부하게 제시된 견해가 최상의 질적 지식으로 변화할 수 있는 가능성을 지닌 열린 참여에 더 초점을 맞추는 대목에서 분명해진다. 이와 관련하여 밀턴은 신의 뜻을 이 땅에 구현하기 위해 필요한 지식을 만드는 과정에서 사제나 정통 성서학자보다는 권력의 독점적 위치에서 배제된 일반 대중이 더 신성한 해석을 내놓을 수 있음을 암시한다. 로마 교황청이 성직자와 평신도를 구분하던 구시대적 잣대를 적용하지 말고 17세기의 지성적 환경의 변화를 고려하여 일반 대중의 해석적 능력과 지평을 존중할 때 비로소 활성화된 담론이 생성되고 그 시대적 기능을 다 한다고 볼 수 있다.

무엇보다도 밀턴은 1640년대 초·중반 영국민은 종교개혁을 위해 완벽하게 준비되어 있다고 생각한다. 밀턴이 바라보는 이 당시 영국민은 개혁의 선봉장이 되기에 충분할 정도로 통찰력이 있고 예리한 창의력과 섬세한 이성을 갖춘, 그야말로 “인간 능력이 솟아오를 수 있는 최고의 경지”(YP 2:551)에 도달해 있었다. 지적 토양으로 보나 담론 형성의 열성으로 보나 이 당시 전반적인 영국의 분위기는 누구라고 할 것 없이 선택된 자로서의 준비된 모습을 지니고 있었던 것이다. 역사적으로 보면 이전에도 종교개혁을 제대로 수행할 수 있는 선택된 시절이 있었다. 이는 영국이 루터(Luther)나 칼뱅(Calvin) 이전에 이미 위클리프(Wicklief)의 해석을 통해 “종교개혁의 첫 소식이 선포되는 나팔”(YP 2:552)을 불었다는 밀턴의 주장에서 확실하게 드러난다. 하지만 이러한 종교개혁의 신호탄은 이를 “폭력적으로”(YP 2:553) 다룬 완고한 성직자들 때문에 빛을 발하지 못하고 실패로 끝나고 만다. 고위성직자들은 위클리프를 분열자 내지는 혁신자로 낙인찍어 그의 견해를 주변화시켜 버림으로써 영국민이 선택된 민족

으로서 자신들의 역사적 사명을 수행할 수 있는 기회를 없애 버리고 말았던 것이다. 실제로 이 당시 종교는 지배적 문화의 담지자로서 정치를 비롯해 모든 사안이 수렴되는 지배 코드였다(Jameson 37)는 점을 감안하면, 기득권 유지에 급급했던 일군의 언술행위로 인해 생긴 비합리적 종교행위는 역사적 흐름을 크게 왜곡시켰다고 할 수 있다. 이는 공론없는 종교적 사유가 어떠한 폐해를 가져오는지를 보여주는 역사적 교훈이다.

문제는 1640년대 초 “종교개혁 자체를 개혁”(YP 2:553)해야 하는, 다시 말해 제 2의 종교개혁을 해야 할 시점에서 어떻게 효율적으로 시대적 상황에 대처하느냐 하는 것이다. 이를 위해서는 위클리프를 인정하지 않을 정도로 외골수적인 성직자들의 폐쇄적 해석을 벗어나서 그간 주변부로 밀려나 있던 창조적 해석행위와 그 결과에 정당성을 부여하는 방식으로 권위적 지평의 폭을 넓히는 일이 필요하다. 해석에 참여하는 영국민은 이제 문맹과 무정견의 집단이 아니라 이지적인 풍토에서 진리탐구에 여념이 없는 “예언자”, “현자” 그리고 “유덕자”(YP 2:554)들이다. 즉 첫 번째와 두 번째 종교개혁의 시도 사이에 시기적으로나 문화적으로 많은 변화가 일어났기에 성직자도 성직자지만 일반 대중도 얼마든지 신의 뜻을 해석하고 구현하는 주체로 인정받게 되었다고 볼 수 있다. 그들은 구습을 벗어버리고 새롭게 태어나 “진리와 변창하는 미덕의 영광스러운 길로 들어가 이 최후의 시대에 위대하고 명예롭게 될 운명”(YP 2:557)의 궤도에 올랐다고 할 수 있다. 그렇기에 일반 대중을 종교개혁의 주체가 아닌 단순한 대상으로 바라보는 태도는 역사적 정당성을 확보할 수 없다. 더욱이 기존의 종교개혁을 다시 개혁하기 위해서는 주체의 변화가 필요한데 이런 상황에서 일반 대중의 역할은 거의 절대적이다. 이성적 사유를 갖춘 일반 대중이 아무런 제한없이 적극적으로 참여할 수 있는 공적 공간에서 토론의 과정을 통해 형성된 담론이야말로 종교개혁을 위한 최상의 이론적 전거로 인정받을 수 있기 때문이다. 이렇게 볼 때 일반 대중의 천부적 능력을 인정해 이성적 담론을 형성함으로써 종교개혁을 완성하고자 하는 밀턴의 태도는 그 현실성과 상관없이 『아레오파기티카』를 새로운 각도에서 바라볼 수 있는 근거를 제공해 준다.

IV

밀턴이 종교개혁을 위해 일반 대중을 주체 중의 하나로 복권시킬 필요가 있다

는 점을 명시적 혹은 에둘러 얘기하고 있다는 점은 앞에서도 밝혀 왔지만 그 중요성으로 볼 때 이에 대한 논의는 좀더 필요하다. 밀턴은 공적 공간에서 일반 대중이 능력을 보이길 기대하면서 그러한 능력이 이상적으로 현실에 구현된 모습으로 “진정한 전투적 기독교인”(true warfaring Christian; *YP* 2:515)이라는 분명한 형상을 제시하고 있기 때문이다. 사실 밀턴이 생각하는 일반 대중은 계급, 신분, 경제적 지위 등 특정 요소에 의해 규정되는 존재가 아니라, 기존의 독점적 해석에서는 배제되었지만 공적 공간에서 이성적 능력을 이용해 새로운 담론 형성에 기여할 수 있는 해석적 복권의 대상이라고 할 수 있다. 밀턴이 일반 대중을 보다 구체적으로 개념화한 것은 공화정을 지탱하는 중심축의 하나로 이들을 상정한 시점인 1649년에서 1660년 사이 일반 대중을 직접적으로 경험하게 된 일련의 사건들에 기인한다. 이런 의미에서 자고린(Perez Zagorin)의 문제 제기, 즉 1644년 『아레오파기티카』에서 밀턴이 영국인을 치켜세우면서도 이들을 아직까지 분명하게 다가오지 않은 신비적 실체로 이해하고 있다(*History* 120)는 주장은 전혀 틀린 얘기는 아니다. 하지만 이 작품에서 보여준 일반 대중에 대한 밀턴의 태도는 대체적으로 긍정적이었으며, 이는 계급적 차원에서 그들에 접근하는 존 릴번(John Lilburne)은 물론이고 왕당파적 견해를 지닌 사람들까지도 일반 대중을 정치적 세력으로 인정하는 분위기와 견주어 볼 수 있다. 이런 점에서 일반 대중을 바라보는 밀턴의 견고한 시선이 그리 오래 지속되지는 않았지만 적어도 『아레오파기티카』를 집필할 즈음에는 호의적이며 낙관적이라는 힐(Christopher Hill)의 지적(161)은 받아들일 만 하다. 그러나 이런 긍정적인 평가는 분명히 현실적 측면을 담보하고 있기는 하지만, 종교개혁을 성취해야 하는 선택된 민족으로서의 역사적 사명감과 자긍심을 강조하는 목적적 측면 또한 강하게 작용하고 있다는 점을 부인할 수는 없다. 이 평가에는 추상적 개인과 역사적 개인으로서의 일반 대중이 혼재해 있음을 알 수 있다. 여기에서 이성적 능력을 갖춘 이론적 인간과 그것을 현실에 제대로 구현할 수 있는 역사적 인간 사이의 차이를 좁혀야 하는 과제가 생기는데, 이를 위해 밀턴이 제시하는 이상적 모델이 바로 전투적인 기독교인의 모습이라고 할 수 있다.

밀턴은 『아레오파기티카』에서 전투적 기독교인이란 온갖 악덕이 제공하는 그럴듯한 쾌락의 즐거움을 잘 알면서도 그것을 분별하여 보다 좋은 쪽을 선택하는 존재라고 정의한다. 인간의 실존적 상황을 볼 때 악이 위낙 현란하게 현실적 만족과 기쁨을 제공하기에 이를 물리치고 수고롭기까지 해 보이는 미덕을 선택하

기란 쉽지 않은데, 진정한 전투적 기독교인은 이러한 어려운 과업을 잘 수행해 내는 주체이다. 사실 밀턴이 생각하는 인간의 실존은 종교적인 틀 속에서 정의 되는 바, 타락 이후 이 세상은 선과 악이 쌍둥이처럼 붙어 있어 이 둘을 구분하기 불가능할 정도로 복잡한 구조를 이룬다. 굳이 왜 선과 악이며, 그것도 진부한 이분법적 구도냐고 문제를 제기할 수 있지만 선과 악은 진리와 비진리라는 인식론적인 실재가 윤리적으로 치환되어 현실에 존재하는 가치개념으로 보면 이에 관해 보다 용이하게 접근할 수 있다. 이 점을 받아들인다면 선과 악의 문제는 도덕적 차원을 넘어 진리란 무엇인가라는 물음, 즉 지식 형성의 과정과 맞닿아 있다고 볼 수 있다. 결국 선과 악을 구별하려는 노력은 올바른 지식 추구를 지향한다는 점에서 종교개혁이 지닌 문제의식과 동일하다. 이 지식 추구의 과정에서 전투적인 기독교인은 신이 부여한 이성을 통해 현실을 인식하면서 외부의 압력에 굴하지 않고 자신을 정당화해 나가는 굳건한 모습을 보인다. 예를 들어 성서를 해석하는 과정을 보더라도 기존의 지배적 독해에 반대가 되는 경우에서조차도 자신의 내면에 울리는 신의 미세한 음성을 들을 수 있는 양심에 따라 고집스럽게 자신의 해석행위를 진행시켜 나가는 전투적인 용기를 견지하는 것이다.

문제는 누구나가 전투적인 기독교인이 아니라는 데 있다. 물론 종교개혁을 위해서라면 올바른 지식으로서의 미덕을 선택하면 되기에 굳이 ‘전투적’ 운운할 필요가 없을 수도 있다. 왜냐하면 모든 인간은 이성을 지니고 있기 때문이다. 하지만 밀턴은 선과 악의 공존의 밀도를 고려해 볼 때 미덕이 자발적으로 정체를 드러내기 힘들므로 인간이 치열하게 미덕을 추구해야 한다고 강조한다. 훈련된 이성적 능력이 현실에서 잘 구현되어야 하는데, 그것이 여의치 않다는 데 밀턴의 또 다른 고민이 있는 것이다. 따지고 보면 이성과 자유가 전제되지 않으면 미덕의 추구가 제대로 이루어질 수 없다는 점에서 이들 두 요소는 미덕의 기초라고 할 수 있다. 만일 국가가 검열제를 통해 미덕을 제공해 준다고 해도 그것이 참다운 미덕이 될 수 없는 이유는 자유와 이성이 동반되지 않은 채 일방적으로 주어진 것이기 때문이다. 그렇다고 국가가 검열제를 폐지한다고 해서 모든 문제가 해결되는 것도 아니다. 이 점을 간파하고 있는 밀턴은 현명한 사람은 가장 불순한 책으로부터도 금을 캐낼 수 있는 반면 바보는 가장 좋은 책을 가지고도 지혜를 얻지 못할 수 있다고 언급한다. 비판적인 독자는 수동적 독자가 성경을 이용하는 것 이상으로 무가치한 책자를 훌륭하게 활용할 줄 아는 반면 수동적 독자는 어떤 정책을 쓰건 그 어리석음을 막을 수 없는 것이다. 이렇게 볼 때 밀턴

은 이성적 능력에 대해 낙관적인 신뢰를 보내면서도, 논리적 정합성을 기초로 선과 악을 구분해서 미덕을 선택하는 일이 쉽지만은 않다는 점을 인식하고 있음을 알 수 있다. 어떤 면에서는 최상의 권위자인 신이 부여한 이성과 자유의 근원적 절대성을 고집하는 측면과 이 세상에 혼재해 있는 가치의 도덕적 분리를 담당해야 하는 이성과 자유의 현실적 당위성을 주목하는 측면이 서로를 지탱해 주기보다는 둘 사이에서 균열이 생길 수도 있다. 특히 이 상황에서 이성과 자유의 당위성으로 강조점이 옮겨진다고 했을 때 밀턴은 의도했던 하지 않았든 간에 본유적 이성의 소유를 넘어 그것의 현실적 구현능력을 갖춘 전투적인 기독교인을 종교개혁의 주체로 그린다고 볼 수 있다. 이러한 밀턴의 주체에 대해 헬거슨(Richard Helgerson)은 17세기 중반의 정치·경제적 실세로 부상한 부르조아 시민 계층을 염두에 두고 접근한다(21). 역사적 흐름을 보면 이러한 생각에 타당성이 없지는 않다. 중세의 봉건적 질서가 붕괴되고 절대왕정을 거쳐 근대 자본주의의 맹아 단계에 이르기까지 이들은 밀너(Andrew Milner)가 표현한 대로 합리적 이성을 바탕으로 한 세계관을 중심으로 역사의 흐름을 선도했다(99)고 할 수 있기 때문이다. 또한 물질적 번영과 종교적 자유는 밀접한 관계에 있다는 점을 보더라도 이들의 실질적인 역할을 짐작할 수 있다. 이런 점에서 이들에 대한 밀턴의 기대는 충분히 설득력 있게 고려할 수 있다 하겠다.

그러나 밀턴의 전투적인 기독교인을 계급이나 신분 개념에 한정지어서 이해할 필요는 없다. 물론 현실적으로 경제적, 윤리적 조건을 갖춘 사람이나 계층이 보다 책임의식을 느끼고 이성적 능력을 발휘할 가능성이 높을 수는 있다. 하지만 밀턴은 주어진 조건이 아니라 훈련을 강조한다.

나는 활동하지 않고 숨쉬지 않는, 도피적이고 은둔적인 미덕, 즉 적을 향해 돌격해 대면하지 않으며, 흙먼지나 열기를 무릅쓰고 저 불멸의 꽃다발을 받기 위해 달리는 경주에서 슬그머니 빠져 나가는 미덕을 칭찬할 수 없습니다. 확실한 우리는 이 세상에 순수함보다는 불순함을 더 많이 가져왔습니다. 우리를 정화하는 것은 시련이며 이 시련은 반대되는 것에 의해 이루어집니다.

I cannot praise a fugitive and cloister'd vertue, unexercis'd & unbreath'd, that never sallies out and sees her adversary, but sinks out of the race, where that immortall garland is to be run for, not without dust and heat. Assuredly we bring not innocence into the world, we bring impurity much

rather: that which purifies us is trall, and tirall is by what is contrary.
(YP 2:515)

이 부분은 전투적인 기독교인을 정의한 다음에 이어지는 대목으로, 여기서 밀턴은 종교개혁을 위한 이상적 주체는 미덕의 완성도로 결정된다는 점을 암시한다. 이를 위해서는 훈련의 가치를 아무리 강조해도 지나치지 않다는 게 밀턴의 입장이다. “악에 의해 선을 아는”(YP 2:514) 인간의 운명적 상황에서는 단순히 악을 피하는 행동은 비겁함을 넘어 선의 근처에도 못가는 어리석음의 발로일 뿐만 아니라, 이를 통해서 설사 운 좋게 선을 발견했다고 해도 그것은 공허하며 피상적인 선에 불과한 것이다. 자칫 이것을 순수한 미덕으로 적극적으로 받아들여서는 경향이 있을 수 있으나 이는 미덕을 제대로 이해하지 못한 소치로서, 밀턴이 추구하는 방식으로 결실을 맺은 미덕과는 거리가 멀다.

밀턴은 이를 해결할 수 있는 훈련의 구체적인 방법으로 시련을 제시한다. 시련은 인간을 정화하여 도덕적 지식을 알아볼 수 있는 인식의 눈을 뜨게 해 주기 때문이다. 인간은 불순한 마음으로 태어났다고 생각하는 밀턴의 입장에서 볼 때 도덕적 지식을 분별해 내기 위해서는 이 불순함을 정화하는 작업이 선행되어야 하는 것은 당연하다. 그런데 재미있게도 밀턴은 이 정화의 방법으로 악과 투쟁하는 전투적 행동 양식을 거론한다. 언뜻 이해가 안 될 수도 있지만 “우리를 정화하는 것은 시련이며, 이 시련은 반대되는 것에 의해 이루어집니다”라는 밀턴의 발언이 그 궁극증을 풀어 준다. 이 발언은 악을 대면하지 않으면 정화의 과정은 있을 수 없다는 점을 분명히 한다. 그렇기에 이 시련의 공간은 올바른 지식을 추구하는 과정에서 선택이 아니라 필수라고 할 수 있다. 실제로 이 공간에서 저자, 책, 이성적 주체는 서로를 시험하고 심판하는 해석학적 틀 속에서 시련의 과정을 거친다. 밀턴이 이상적 주체로 생각하는 전투적인 기독교인도 결국 이 공간에서 자신의 정체성을 만들어 나간다. 이를 역사적 과정에 대입해 보면 전투적인 기독교인은 1640년 초·중반 당시 범람했던 모든 종류의 저작물을 읽고 비판적 독해를 통해 창조적인 생각과 지혜를 일구어 내는 시련의 구조 속에서 거듭난다고 할 수 있다.

여기서 주목해 볼 부분은 이와 같이 훈련하는 모습이 밀턴이 의식했던 하지 않았든 간에 그 자신 속에 구현되었거나 구현되어 가고 있다는 점이다. 이를테면 밀턴 자신이야말로 이상적 주체인 썸이다. 밀턴은 지식과 미덕의 긴밀한 연

관성을 이전부터 깨달아 강조한 바 있으며 『아래오파기티카』는 이러한 생각의 연장선상에 있다고 볼 수 있다(Zagorin, *Milton* 54). 진작부터 밀턴은 자유에는 책임이 따라야 하고 이성에는 합리적 선택이 전제되어야 하며 지식에는 도덕적 정당성이 배어 있어야 한다는 점을 잘 알고 있었으며 이를 현실에서 구현하려고 부단히 노력한다. 이 이면에는 어떤 선이 진정한 선이 되기 위해서는 그것을 옳음으로 규범화 시켜주는 윤리적 기준과 책무를 충족시켜야 한다는 깨달음이 녹아 있다. 밀턴이 청년시절에 지적, 도덕적 훈련에 매진한 연유도 이와 관련이 있다. 진정한 전투적인 훈련을 통해 무장할 때만이 시인이 되든 성직자가 되든 그 일을 성취할 수 있는 이성적 사유의 자유를 구가할 정당성이 확보되는 것이다. 이런 맥락에서 “나에게 어떤 자유보다 양심에 따라 자유롭게 알고 말하고 주장할 수 있는 자유를 달라”(Give me the liberty to know, to utter, and to argue freely according to conscience, above all liberties; *YP* 2:560)는 밀턴의 요구에는 진리를 추구하는 데 필요한 자유의 존재 의미를 체험한 자신의 경험적 인식이 고스란히 담겨 있다. 여기서 ‘나’는 켄달(William Kendall)의 지적 처럼 진정으로 진리를 추구하는 밀턴과 같은 사람들, 좀더 직설적으로 말하면 밀턴 자신을 지칭한다(457)고 할 수 있다. 밀턴은 양심적인 저술과 무차별적인 독서의 자유가 주어졌을 때 그것을 오용할지도 모르는 도덕적 천박성을 극복할 수 있으며, 이성을 제대로 현실화하는 필요조건으로 활용할 수 있다고 보기 때문이다.

게다가 밀턴은 창조적 담론 형성에 기여할 수 있는 훈련된 권위를 체현하는 화신이기도 한다. 밀턴은 그 어떤 외부적 실체보다도 자신이 참조체제로 기능할 수 있는 지적, 윤리적 위상을 충분히 갖추고 있다고 믿고 있다. 이를 바탕으로 밀턴은 “국가는 나의 통치자이지 비판자는 아닙니다. 검열관들이 저자에 대해 쉽게 실수할 수 있는 것처럼 통치자들도 검열관의 선정에 실수할 수 있습니다”(The State shall be my governours, but not my criticks; they may be mistak'n in the choice of a licencer, as easily as this licencer may be mistak'n in an author; *YP* 2:534)라고 주장하는 것이다. 개인의 주체적 자각을 중시하는 밀턴으로서 국가가 검열관을 동원하여 한 개인의 정체성을 규정하는 고유의 사적 영역까지 간섭하여 비판하는 일에 동의할 수 없었음은 지극히 당연하다. 이 발언은 권위가 생명인 가르치는 일에 일일이 검열관들의 허락을 받아야 한다면 “어떻게 권위를 가지고 가르칠 수 있습니까?”(*YP* 2:532)라는 자

문에 대한 자답이다. 결국 쟁점은 권위인데, 밀턴은 자신의 글에 대해 자기만한 전문가가 없다는 생각을 하고 있기에 감정적이라고 할 만큼 이 문제에 집착한다고 볼 수 있다. 여기에는 단순히 한 저자 혹은 한 독자로서의 본유적 권위를 넘어서, 이 글을 쓰기까지 밀턴 자신이 쌓아온 지적 훈련에 토대를 둔 현실적 권위에 대한 정당한 평가를 요구하는 목소리가 자리잡고 있다. 이러한 실제적 권위는 켄드릭(Christopher Kendrick)이 맥퍼슨(C. B. Macpherson)의 주장을 빌어 논의한 대로 “개인의 소유와 그 자신의 노동력에 대한 통제”(61)를 기반으로 하는 주체의 형성에 근간이 된다. 좀더 구체적으로 말하면 훈련된 권위를 지닌 밀턴은 지식이라는 상품이 시장에서 유통될 때 글쓰기와 글읽기라는 노동을 능동적으로 자유롭게 행사하여 그 위에 자신의 정체성을 형성해 나가는 새로운 주체적 개인의 면모를 지닌다고 할 수 있다. 실제로 밀턴은 전투적인 기독교인의 모습 속에 구현되어 나타나듯이, 끊임없이 진리를 추구해 나가는 과정에서 “사려깊고 학식과 양식이 있는 한 사람”(YP 2:547)으로서 지적 작업과 그 산물을 창출함으로써 자기 동일성을 확립해 나갔으며, 이러한 결실은 어려운 상황 속에서 『아레오파기티카』를 쓴다는 사실 자체에 분명하게 담겨 나타난다. 17세기 영국에서 세속적 일상사에 신성한 정당성을 부여한 베버(Marx Weber)식의 청교도적 윤리를 운운할 필요도 없이, 밀턴은 전투적인 기독교인의 모습 속에 자신을 투영해 자신의 저작과 독서 등 모든 지적 작업에 대해 신적 정당화를 시도함으로써 역사 변혁의 주체, 즉 종교개혁의 주체로서의 면모를 구현했던 것이다.

그러나 이보다 훨씬 더 중요한 점은 밀턴은 이러한 모습이 자신만의 전유물이 아니며 일반 대중도 그렇게 될 수 있다고 믿는 데 있다. 울프(Don M. Wolfe)의 지적대로 『아레오파기티카』를 집필한 당시 밀턴은 정치적 전망과 능력 면에서 자신과 일반 대중 사이에 커다란 괴리감을 느끼지 않았다고 할 수 있다(254). 그래서 밀턴은 훈련이나 미덕을 강조하지 재산, 계급 등 외부적 조건을 특별하게 주목하지 않는다. 예컨대 밀턴은 쾌락과 이익에 탐닉하던 한 부자를 예로 들어 진정한 신앙에 대한 이야기를 하면서 그의 축적된 재산이 진정한 종교성을 보장해 주지는 않는다고 말한다. 초기 자본주의 시대에 부자라면 물질적으로 패영향력을 행사할 수 있는 위치에 있었을 터이지만 이러한 외적 조건이 종교개혁의 주체를 결정하는 절대적인 요인은 아니라고 본 것이다. 오히려 핵심적인 조건은 이성적 사유와 올바른 선택의 여부인 바, 바로 이 지점에 일반 대중의 가능성이 위치해 있다. 이 점을 주목하면서 밀턴은 여기서 더 나아가 종교개혁의 주

체 중의 하나인 일반 대중이 공적 공간에서 자신들의 이성적 사유를 개진하는 일도 중요하지만 동일한 공간에서 이성적 사유를 훈련받는 일도 똑같이 필요하다고 강조한다. 물론 일단 자유롭게 발언할 수 있는 공적 공간이 마련되면 불가피하게 이 두 가지 일이 병행될 수밖에 없기는 하다. 어떤 의견을 내면 그 옳고 그름을 따져보는 논리적 검증 시스템이 작동되고, 이 과정에서 이성적 능력을 버리는 훈련이 필연적으로 개입하기 때문이다. 그럼에도 밀턴이 훈련의 필요성에 대한 강조를 멈추지 않는 이유는 그것이 현실적으로 아주 중요하기 때문이다. 밀턴이 이 작품에서 스코투스(Scotus)나 아퀴나스(Aquinas)대신 스펜서(Spenser)를 스승삼아 훈련된 미덕을 주제로 하는 글쓰기를 시도하겠다는 결심을 보이는 데도 훈련에 대한 밀턴의 이와 같은 인식이 담겨 있다. 또한 이를 통해 훈련된 주체를 양성하는 방법을 마련할 수 있다는 밀턴의 문학적 목적이 깔려 있기도 하다.

결국 밀턴이 『아레오파기티카』에서 말하는 종교개혁의 완성을 위해서는 어떤 주체가 형성되어 있느냐도 관건이지만, 어떤 이상적인 주체를 계속해서 형성해 나갈 것인가가 더 요체이다. 종교개혁의 최대의 적은 준비의 미비가 아니라, 이미 지적 준비가 되어 있지만 검열제로 인해 “지식의 둔감한 해이와 중지”(YP 2:545)가 생겨 현실에서 그것이 제대로 작동하지 않는 상태다. 사실 밀턴은 이 작품에서 영국민을 천하무적의 머리털을 흔드는 삼손이나 깃털을 갈고 강인한 젊음을 되찾은 독수리에 비유하면서, 이들은 종교개혁을 개혁할 주체 세력으로 만반의 준비가 되어 있다고 자랑스러워한다. 문제는 지적 능력이 제대로 발휘되지 않아 선택받은 영국민이 전 유럽을 향해 이루어내야 할 역사적 사명인 종교개혁이 실패하는 경우다. 그렇기에 밀턴은 의회를 향하여 최고조에 달한 영국민의 지적 도량을 “또 다시 무지하고 야만스럽고 형식적이고 노예적으로 만들어서는”(YP 2:559) 안 된다고 누누이 강조하는 것이다. 그렇다면 다시 핵심은 담론 형성의 과정이다. 왜냐하면 공적 공간에서 영국민은 그들의 의견을 적극적으로 개진하는 방식을 통해 그간의 준비를 현실화하면서 부족한 점을 재훈련함으로써 역사적 정체성을 가꾸어 나갈 수 있기 때문이다. 현실적으로 이 공간은 종교개혁을 위한 주체들이 모두 모이는 담론의 장이다. 이 곳은 저자는 지성을, 책은 이성 그 자체를, 독자는 판단력을 주 능력으로 만나 서로를 시험하고 도전하고 격려하는 자리이다. 여기서 이들은 모두 이성을 매개로 정·반·합의 변증법적 논리를 기반으로 하여 종교개혁에 필요한 담론을 생산해 낸다. 각 주체가 지닌

인식방식의 다양성으로 인해 생산된 지식의 정당성 기준이 불명확할 수 있다는 문제점이 제기될 수 있으나, 모두 합리적 “이성과 설득”(YP 2:554)을 바탕으로 하기 때문에 그 권위는 무엇보다 단단하다. 그리스·로마의 고전적인 지적 질서가 공고히 되는 과정처럼 이성이 사적 사유작용을 통해 공적 영역으로 나와 주체 간에 합의된 이론적 체계를 만들고 이것이 축적돼 새로운 종교적 질서를 구축한다면 이는 그 어떤 종교적 권위의 획득 과정보다도 정당성을 확보한다고 볼 수 있다. 그렇다면 이렇게 생긴 권위는 진부한 진리를 짚어내는 기존의 교회와 왕의 권위를 대체하고 종교개혁에 필수적인 담론을 형성하는 기준으로 명확하게 자리매김할 수 있는 것이다. 이렇게 볼 때 종교개혁은 밀턴이 생생하게 그리고 있듯이 전쟁 중임에도 환히 불을 밝히고 지적 작업에 몰두하는 이상적 주체들과 그들이 엮어내는 담론의 과정으로 환원하여 설명할 수 있다. 여기에 1640년대 초·중반 권력과 언술이 빚어내는 역사적 과정의 부침과 이를 전형적으로 반영하고 있는 『아레오파기티카』에 대한 밀턴의 이해가 견실하게 자리매김하고 있는 것이다.

〈홍익대〉

주제어: 밀턴, 『아레오파기티카』, 종교개혁, 담론, 이상적 주체

인용 문헌

- Altschull, J. Herbert. *From Milton to McLuhan*. New York: Longman, 1990.
- Barker, Arthur. *Milton and the Puritan Dilemma 1641-1660*. Toronto: U of Toronto P, 1942.
- Corns, Thomas N. *Uncloistered Virtue: English Political Literature, 1640-1660*. London: Clarendon, 1992.
- Fish, Stanley. “Driving from the Letter: Truth and Indeterminacy in Milton’s *Areopagitica*.” *Re-membering Milton: Essays on the Texts and Traditions*. Eds. Mary Nyquist and Margaret Ferguson. New York and London: Methuen, 1987. 234-54.
- Harrison, J. F. C. *The Common People: A History from Norman Conquest to the Present*. London: Croom Helm, 1984.
- Helgerson, Richard. “Milton Reads the King’s Book: Print, Performance, and the Making of Bourgeois Idol.” *Criticism* 29:1 (1987):1-25.

- Hill, Christopher. *Milton and the English Revolution*. New York: Viking, 1977.
- Jameson, Fredric. "Religion and Ideology: A Political Reading of *Paradise Lost*." *Literature, Politics & Theory*. Eds. Francis Barker et al. London: Methuen, 1986. 35-56.
- Kendall, William. "How to Read Milton's *Areopagitica*." *The Journal of Politics* 22:3 (1960): 439-73.
- Kendrick, Christopher. *Milton: A Study in Ideology and Form*. New York and London: Methuen, 1986.
- Loewenstein, David. *Milton and the Drama of History*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- Milner, Andrew. *John Milton and the English Revolution: A Study in the Sociology of Literature*. London: Macmillan, 1981.
- Milton, John. *The Complete Prose Works of John Milton*. Ed. Don M. Wolfe. 8 vols. New Haven: Yale UP, 1953-1982.
- . *The Poems of John Milton*. Eds. John Carey and Alistair Fowler. London: Longman, 1968.
- Sabine, George H. *A History of Political Theory*. Revis. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1973.
- Spufford, Margaret. "First Steps in Literacy: The Reading and Writing Experiences of the Humblest Seventeenth-Century Spiritual Autobiographers." *Social History* 4:3 (1979): 407-35.
- Stone, Lawrence. *The Causes of the English Revolution, 1529-1642*. New York: Harper Torchbooks, 1972.
- Walzer, Michael. *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1965.
- Wolfe, Don M. "Milton, Lilburne, and the People." *Modern Philology* 33:3 (1934): 253-72.
- Zagorin, Perez. *A History of Political Thought in the English Revolution*. London: Routledge & Kegan Paul, 1954.
- . *Milton: Aristocrat & Rebel*. New York: D. S. Brewer, 1992.

The Discourse and Its Ideal Subject for the Reformation: Milton's *Areopagitica*

Abstract

Jong-Woo Lee (Hongik U)

This paper explores how Milton attempts to place the discourse as the theoretical framework for understanding the political and religious circumstances in “the reforming of Reformation it self.” New biblical or religious opinions formed in the discourse can be decisive for the completion of the Reformation as the prevailing interpretation is not adequate. For the discourse to function ideally, there should be two central factors: the public realm and the critical subjects. Historically, Renaissance Humanism and the Protestant Reformation affected the literacy of the people and provided an ethical ground for arguments about individual reading activities. Along with this, the wide availability of books created a public space, in which partisan writers tried to persuade the people to accept their ideological positions.

Reflecting this intellectual order, Milton argues that the responsibility of interpretation lies not in the texts or the state but in the people as the readers. At the centre of this focus on the reading public is Milton's belief in the basic human ability to reason. Nevertheless there remains a crucial question of what kind of reading public they are or are going to be. It must be answered: how the reading public can be formed as discreet reading individuals. Milton finds these active readers in the English people of the 1640s. In particular, he envisages the “true warfaring Christian” as an ideal type of reading public, who represents his epistemological agent seeking the truth. More importantly, however, Milton believes that the people, even the passive ones, can be the warfaring Christians through the process of trial. They can find what is true in the procedure of public interrogation, from which arise authority and legitimacy of knowledge essential for the success of the Reformation. These Considerations lead Milton to insist that the Reformation is a matter of interpretation and thus should be carried out in the discourse formed through an open public forum and by active independent participants.

key words: Milton, *Areopagitica*, Reformation, discourse, ideal subject