

비극인가 수사인가: 미국청교주의를 보는 두 관점

강우성

1. 청교주의의 부활

흔히 문학연구와는 무관하게 다루어지곤 하던 청교도시대에 대한 연구가 1980년대 이후 미국학자들을 중심으로 새로운 인기를 얻고 있다. 청교주의에 관한 연구는 20세기 초반부터 본격화되었고, 그간 청교도사상에 관한 몇몇 선구적인 업적들이 나오기도 했다. 이제까지의 청교주의 연구가 대체로 그 사상에 초점을 맞추거나 실증적인 연구에 관심을 두어 왔다면, 최근의 움직임은 미국학연구의 부흥에 힘입어 미국문학사에서 청교도시대가 차지하는 의미를 새로운 논쟁거리로 삼고 있다는 점에서 독특하다면 독특하다. 이러한 새로운 경향은 최근에 출판된 여러 미국문학교재들이나 문학사 연구서들에도 반영되어, 청교도시대 및 청교주의와 관련된 작가들에 할당되는 뜻이 전에 비해 높은 비중을 차지하고 있다.¹⁾

1) 청교도사상을 다룬 선구적인 연구서로는 페리 밀러(Perry Miller)의 *The New England Mind: From Colony to Province*(1967), *Orthodoxy in Massachusetts*(1965), *Jonathan Edwards*, 그리고 이글에서 본격적으로 다루게 될 *Errand Into the Wilderness*(1975) 등이 있다. 1974년에는 Larzer Ziff의 “Puritanism in American Literature”라는 흥미로운 논의도 있었다. 대표적인 청교도 연구자로는 페리 밀러를 비롯 Edmund S. Morgan, Bernard Bailyn 등이 있다. 최근의 대표적인 연구자로는 이글에서 다룬 베코비치(Sacvan Bercovitch)와 Emory Elliott 등을 꼽을 수 있다.

2 □ 강우성

최근의 연구의 또 다른 특징이라면 청교도들의 문헌을 직접 문학사서술에 포함하는 것은 물론 이제까지 청교주의연구의 배후에 작용해왔던 편견과 이데올로기에 대해서도 문제를 제기한다는 점이다. 최근에 출간된 한 책의 저자는 기존의 미국문학 연구자들이 청교도사상을 독자적인 탐구대상으로 삼기보다 자신들의 미국문학관에 부합되도록 왜곡해왔으며 이는 “과거 역사의 도용”이라고 날카롭게 비판한다.²⁾ 청교도사상이 미국문학의 단순한 배경정도에 그치거나 청교도시대의 문헌들이 ‘문학작품’에 못미치는 수준으로 이해되어온 것도 크게는 신비평을 비롯한 문학제도의 편협성과 소위 정전(Canon)론에 그 뿌리를 두고 있다는 것이다. 신대륙 정착기나 청교도 목사들의 설교문, 전기 등을 ‘텍스트’(text)라는 관점에서 접근하는 동시에 청교주의 문헌들에 대한 장르론과 문체론 등이 등장하고 있는 것도 이와 무관하지 않다. 요컨대 청교주의연구와 미국문학사 연구를 연관짓되, 문학연구의 새로운 차원으로 포함된 “텍스트”와 “이데올로기”的 문제를 염두에 두고 논의하자는 것이다. 청교도사회를 연구하되 당대사회에 대한 실증적인 연구에 한정하지 말고, 각시대의 이데올로기적 경

한편 청교도 연구의 부활은 청교도시대 작가들을 복원하고 복권하는 일과 함께 행해졌는데, Cotton Mather, Jonathan Edwards 같은 인물이 Roger Williams, Edward Taylor에 의해 상대적으로 주목을 끈다. 흥미로운 일은 청교도시대 인물들의 다양한 글쓰기에 대한 관심에 비해 정작 주요작가들의 작품에 나타나는 청교주의의 문제에 대해서는 상대적으로 소홀하다는 점이다.

최근에 Emory Elliott가 편집한 *Columbia Literary History of the United States*(New York: Columbia UP)에서는 신대륙 탐험기나 포로기(captivity narrative) 형식을, 베코비치의 청교주의 연구서들에서는 전기와 성인전(hagiography)을, 그리고 David Levin의 *Forms of Uncertainty: Essays in Historical Criticism*(Charlottesville: U of Virginia P, 1992)에서는 신대륙 정착기와 설교문등을 주된 탐구대상으로 삼고 있다.

2) Russell J. Reising, *The Unusable Past: Theory and the Study of American Literature*(New York: Methuen, 1986) 2장 참조.

향들이 어떻게 청교도사상 왜곡했는가하는 점도 고려하자는 것이다. 말하자면 ‘묻혀진 역사의 복원’과 그 ‘역사를 묻어온 논리’에 대한 비판을 동시에 수행하자는 야심찬 기획이다.³⁾

그런데 이들 새로운 논의들도 청교주의의 역사적 면모를 미국 문화의 형성 및 그 특성과 연관시키는 일을 주요 목표로 삼는다는 점에서는 기왕의 연구들과 일맥상통한다. 실제로 이제까지 청교주의 연구의 주된 방향은 미국문화의 특성을 규명하자는 취지에서 출발했다고 해도 과언이 아니다. 청교도사회의 특징들과 미국민주주의의 관련, 그리고 청교도 수사체계와 미국문학 작품들 간의 연관에 대한 연구들이 중심주제를 이루고 있는 것도 이와 무관하지 않다. 다만 최근의 연구들에서는 청교주의 문헌들의 텍스트적 성격에 대한 탐구가 두드러진다는 점이 특징이다. 그러나 이러한 최근의 연구들이 기왕의 연구성과들을 얼마만큼 계승하고 어느정도까지 극복했는지는 별도의 검증이 필요하다. 이 글은 이러한 검증 작업의 일환으로 청교주의 연구분야의 대표적인 두 인물로 꼽히는 밀러(Perry Miller)와 버코비치(Sacvan Bercovitch)의 논의를 이론적으로 비교해보고자한다.

앞서도 밝혔듯이 밀러는 1930년대부터 일련의 연구서들을 통해 꾸준히 청교도사회의 역사를 복원해온 인물로서, 그의 논의는 청교주의 연구에 이미 하나의 고전적인 업적으로 평가받고 있다. 반면에 버코비치는 밀러의 연구를 계승하면서 그 나름의 독특한 문헌연구방법을 통해 밀러의 연구성과를 비판적으로 검토한다. 밀러의 연구가 주로 청교도사상의 이념적인 측면에 대한 검토이며 미국문학사의 사상적 뿌리를 청교도사상에서 구하는 작업으로서 전통적인 청교주의연구의 방법론을 보여준다면, 버코비치의

3) Donald A. Pease, "New Americanists: Revisionist Interventions into the Canon" *Boundary 2* 17호 1990년 31면.

4 □ 강우성

경우에는 최근에 문학연구에 도입된 다양한 이론적인 논의들을 적극적으로 도입하고 발전시키려한다는 점에서 최근의 청교주의 연구 성과의 한 흐름을 드러내준다. 따라서 두 사람을 비교해보는 것은 제한된 범위에서나마 이제까지 청교주의 연구의 성과를 검토하는 일이 될 것이며, 최근의 연구 성과에 대해 비판적으로 이해하는 한 방법이 될 수 있을 것이다. 그러면 우선 본격적인 논의에 앞서 미국 청교도 사회의 성립과정에 대한 대략적인 예비고찰로부터 출발해보겠다.

2. 미국 청교도 사회의 성립과 그 성격

신대륙에 건너온 초기 청교도들을 그 성향에 따라 크게 나누어 보면, 17세기 초에 브래드포드(William Bradford)를 지도자로 해서 플리머스(Plymouth Plantation) 지역에 정착한 필그림 교부들(Pilgrim Fathers)과, 존 윈쓰롭(John Winthrop)을 필두로 1630년경 대이주(The Great Migration)의 물결을 타고 매사추세츠(Massachusetts Bay) 지역에 건너온 캘빈주의 성향의 신교도파. 그리고 17세기 중엽에 로드아일랜드(Rhode Island)와 코네티컷(Connecticut)에 정착한 분리파들로 구분할 수 있다. 일반적으로 청교도라는 말은 신대륙에 정착한 신교파들을 한꺼번에 일컫는 용어로 사용되나, 좁은 의미로는 가장 큰 규모였고 가장 세력이 왕성했던 매사추세츠 지역의 신교파를 가리키는 경우에 쓰인다.⁴⁾

4) 영국에서는 국교회(Anglican Church)를 제외한 모든 신교도들을 가리키는 말로 '청교도'라는 표현이 쓰였다. 그러나 별도의 언급이 없는 한 이 글에서는 매사추세츠 지역에 정착한 미국 청교도들을 지칭하는 말로 '청교주의' 혹은 '청교도파'라는 용어를 사용한다. 편의에 따른 것도 있지만, 다른 신교파들과의 차이점도 고려하고 청교도파가 식민지 시대와 그 이후로 미국 역사에서 차지했던 중요성을 인정하기 위해서이다.

매사추세츠 지역의 청교도들은 카톨릭과 영국국교회에 반대하는 좀더 분리주의 성향이 강한 캠빈주의자들로서 특유의 신정체제를 건설했고, 로드아일랜드나 코네티컷에는 매사추세츠에서 종교적 관용을 둘러싼 의견차이로 쫓겨난 사람들과 영국 신교파들 중에서 분리파(Separatists)들이 정착했다. 미국의 청교도파는 성향에 있어서 교부들과 분리파의 중간에 놓인 세력이었다.⁵⁾

교부들이나 분리파들과는 달리 청교도파들은, 신대륙의 종교적 독자성을 강조하되 그 독자성의 근거를 개인신앙이 아닌 성서에 근거한 집단신앙의 형태로 보았다는 점에서 중도적이라 할 수 있고, 이 중도성이 신대륙에서 청교도파가 주도적인 세력으로 확장된 근거가 된다는 것이다.⁶⁾ 그런데 다른 한편에서 영국의 종교적 급진주의 전통을 물려받은 쪽은 오히려 플리머스 지역의 교부들이고 분리파들이 청교도들로부터 박해받았던 이유중의 하나가 청교도사회의 ‘종교적 비관용’이라는 극단주의였음을 감안한다면,⁷⁾ 청교도들의 중도성은 단순히 종교적 성향의 문제로 규명할 일은 아니라는 점을 알 수 있다. 사실 다른 교파들과 달리 청교도들의 독특한 체제가 신대륙의 역사적인 시험대에서 어떻게 살아남았으며 미국역사에 청교도사회가 남긴 영향력이 지대한 이유가 무엇일까를 따져보는 일은, 기준을 세우기에 따라 급진성도 되고 억압성도 되는 종교적 ‘중도성향’으로는 온전히 파헤치기 어렵다.

5) 필러와 베코비치는 청교도들이, 영국국교회의 연장선상에서 청교도 혁명을 완수하려했던 다수파와 모든 종교적 제도를 불신하고 개인의 신앙만을 믿는 극단적인 분리파 사이에서 중도적인 노선을 표방했다고 지적한다. Perry Miller, *Errand into the Wilderness*(Belknap: Harvard UP, 1956) 3-5면. Sacvan Bercovitch, “Puritan Vision of the New World,” *Columbia Literary History of the United States*, 34면.

6) Bercovitch, “The Puritan Vision of the New World,” 35면.

7) Vernon Louis Parrington, *Main Currents in American Thought*(New York: Harcourt Brace & World, 1927) 1권의 16면.

6 □ 강우성

그렇다면 과연 청교도사회의 어떤 면모가 유독 오늘날 미국적이라고 할 수 있는 특성들과 연관되어 있는 것일까? 대부분의 연구자들이 꼽는 첫째 특징은 ‘협약론’(Covenant theory)이다. 이는 미국청교도들의 독특한 성서해석에 바탕을 두고 있는 것으로 캘빈주의 본류와도 다른 특징인데, 신이 선택받은 선민들인 청교도들과 일종의 ‘구원협약’을 맺었다는 논리로서 청교도 공동체의 집단적 결속력의 근거였다. 이 협약설은 근본적으로 종교적인 형태를 떠지만 종교와 정치체제가 긴밀히 연관되어 있는 청교도사회에서는 일종의 정치원리로도 기능했고 미국식 민주제도의 맹아가 되었다고 평가된다.⁸⁾

그런데 이 협약설은 특수한 역사적 상황에서 태어난 것이다. 반국교도운동의 근거가 되었던 영국의 신교탄압이 1642년의 청교도혁명으로 마침내 종결되는가 싶더니 청교도혁명은 또다른 극단성을 드러냈과 동시에 실패하고, 왕정복고를 기점으로 바야흐로 상황은 ‘종교적 관용’의 추세로 나아가고 있었다. 신대륙 내에서는 1636년에서 38년에 걸친 ‘도덕률폐기론 위기’(Antinominian crisis)에서 드러나듯이 성서해석과 신정체제의 ‘비관용’을 둘러싸고 끊임없는 체제의 갈등이 존재했다.⁹⁾ 어떤 면에서 협약설은 종교적인 합의 못지않게, 대외적으로는 자신들과 공감하는 영국 청교도혁명 세력들의 ‘종교관용론’에, 대내적으로는 마틴 루터

8) Miller, *Errand Into the Wilderness*, 60-63면.

9) Miller, 앞의 책, 12-15면, 145-146면. Kai T. Erikson, *Wayward Puritans*(New York: John Wiley & Sons, 1966) 71-107면. 도덕률폐기론은 구약성서의 ‘모세의 계율(십계명)’이 상징하는 일체의 도덕률이 예수의 대속으로 인간들에게 더이상 구속을 주지 못하며, 따라서 구약의 도덕률을 토대로 한 ‘심판의 신’이 아니라 신약에 근거한 ‘자비로운 신’이 청교도교리의 핵심임을 주장한 입장이다. 그 대표적인 인물이 매사추세츠에서 추방당한 Roger Williams와 Anne Hutchinson이다.

(Luther)의 교리를 쫓아 신교적 입장과 근대적인·자유주의 정치 사상을 갖춘 분리파들의 개인신앙론에 포위된 상황에서 나온 정치적인 대응책의 성격도 포함한 것이었다. 관용론의 입장에서 보자면 급진적인 독단론이요 개인신앙의 입장에서 보면 전근대적인 폐쇄성의 산물인 셈이다. 결국 협약설에 집약된 미국청교도들의 종교적 태도는, 미국의 청교주의가 르네상스운동과 함께 중세의 억압적인 질서에 반대했던 종교개혁의 연장선에 있는 한편으로 르네상스적인 개인주의나 자유주의에 반대하는 독특한 세력을 형성하고 있는 어떤 것이라고 말할 수 있을 것이다.

주지하다시피 종교개혁은 크게 나누어 두 가지 갈래가 있는데, 하나는 독일의 루터에서 유래하는 흐름이고 다른 하나는 제네바의 캘빈(Calvin)에서 비롯되는 흐름이다. 정치적 측면에서 보자면 종교개혁은 루터파 및 영국국교를 통해서 근대적인 자유주의 사상의 급진주의와 연관되었고, 캘빈주의는 오히려 봉건적인 의미의 도시국가제를 근간으로 절대적인 군주제를 옹호하며 엄격한 위계질서를 강조하는 등 다분히 보수적인 성격을 띠고 있었다.¹⁰⁾ 이러한 두 가지 흐름은 영국에서 국교회 및 분리파 진영의 루터적 성향과 청교도파의 캘빈주의적 경향으로 나타났고, 각 분파들은 식민지회사와의 계약(covenant)이나 국왕으로부터의 특허장(charter) 형식으로 신대륙에 정착했던 것이다.¹¹⁾ 미국의 청교도들이 선민사상으로 무장한 채 엄격한 계급분리와 종교적인 비관용을 원칙으로 삼았던 데에는 애초부터 캘빈주의의 영향이 크게 작용했음을 부인하기 어렵다.

필그림 교부들의 플리머쓰 공동체가 협약설을 근거로 하면서도 이주민 전체의 자발적인 정치행위 참여를 골자로 하는 직접민주

10) Parrington, 5-15면.

11) 이주영, 『미국사』(서울: 대한교과서, 1990) 11-21면.

주의 형태를 포함했고 새로운 정착민들이나 인디언 원주민과 대체로 평화적 관계를 유지한 반면, 청교도파들은 성원들간의 배타적인 신앙의 공유를 전제로한 엄격한 가부장체제를 지향했다. 이 때 이 가부장체제는 성원들의 ‘자발적 복종’을 전제로 했으나 실제로는 ‘선민’으로 분류되는 지도층과 일반 ‘거주민’들간에 위계질서가 엄격했고, 정치적 권리의 행사도 선민에게 제한된 과두체제(oligarchy)에 가까웠다.¹²⁾ 뉴잉글랜드의 청교도들은 이렇게 근본적으로 종교개혁의 흐름에 합류하면서도 자유주의적인 종교개혁과 개개인의 정치적·종교적 자유를 최대한 제한하는 캘빈주의의 입장에서 ‘보수적 종교성’과 ‘근대적 제도’가 결합된 독특한 체제를 이루었다.¹³⁾ 요컨대 협약설에 근거하여 성립한 종교공동체의 실험성과 순수성을 유지한다는 대의아래 외부세력에 대해서는 극단적인 종교적 배타성과 정치적 탄압을 행사하지만 공동체 성원들간에는 제한된 형태로 근대적인 정치제도와 자유가 허락된 체제가 바로 미국의 청교도사회인 바. 이는 본격적인 국가형태의 맹아라기보다는 차라리 한시적인 저항체제의 성격을 띤다고 볼 수 있다. “언덕위에 신의 도시”를 세우리라는 역사적인 사명이 자신들의 실험적인 공동체를 위협하는 대내외의 위기상황에서 탄생시킨 저항체제로서의 성격이 청교도사회로 하여금 중세의 형식적 종교제도에 반대하는 동시에 르네상스 아래의 자유주의적이고 인본적인 흐름과도 갈등하게 만들었던 것이다.¹⁴⁾ 그렇다면 이러

12) 이주영, 16면; Parrington, 16-22면; Miller, 150면 참조.

13) Parrington, 12면.

14) Erikson, 50-53면; Andrew Delbanco, “The Puritan Errand Re-reviewed,” *Journal of American Studies*(18호 1984년) 349면. 역사가의 입장에서는 아니지만 이러한 생각을 뒷바침해주는 흥미로운 주장으로는 D.H. Lawrence, *Studies in Classic American Literature*(1923; Penguin, 1983)의 제1장 “The Spirit of Place” 참조.

한 상황에서 청교도사회는 어떤 경로를 밟으며, 그들의 독특한 논리는 미국역사와 문화에 어떤 의미를 가지는가? 영국 및 유럽과는 다른 길을 걷게된 미국의 청교도사회는 미국의 근대역사에 어떤 암시를 주는가?

3. 비극의 탄생: 밀러의 청교주의론

이러한 의문들에 답하기라도 하듯 밀러의 연구는 미국청교주의의 종교적 사명이 과연 무엇이었는가를 묻는데서 시작된다. 그는 우선 매사추세츠에 청교도들이 정착한 지 약 한세대가 지난 1660년대에 나타났던 청교주의 탄가(jeremiad)¹⁵⁾들에 주목한다. 이 탄가는 정착 초기에 청교도들이 표명했던 종교적 협약론을 뒷세대 후손들이 위반하고 있음을 질타하는 설교이다. 이때 이러한 ‘협약위반’의 사례들은 미국의 청교도들에게 인디언과 암마들이 가득한 황야와 같은 신대륙에 온 자신들의 정체성에 대한 회의를 촉발했다는 것인데, 1660년대의 청교도 목사들에게는 무엇보다도 현실의 타락 앞에서 자신들이 신대륙에 있는 이유를 설명하는 일이 커다란 문제가 되었다는 것이다. 밀러는 이 ‘정체성 위기론’

15) 밀러에 따르면 ‘탄가’는 첫세대 청교도들이 합의한 ‘협약’과 그에 입각한 청교도사회의 사명이 실패했음에 대한 집단적 비탄의 표현이며, 이러한 자괴감의 이면에는 달라진(타락한) 현실에 맞서 애초의 이상의 순수성을 간직하려는 ‘욕망의 투사’(wish-fulfilment)가 존재한다. 헬튜넨에 따르면 탄가 형식은 ‘잘못을 범한 신민의 죄를 조목조목 열거하여, 진노한 신에 의해 부과될 고통들을 상기시키고, 그들이 명멸하기 전에 개혁하도록 촉구하는 설교들’로서 구약의 예레미야서(The Book of Jeremiah)에 바탕을 두고 있다고 한다. Karen Halttunen, “Cotton Mather and the Meaning of Suffering in the Magnalia Christi Americana,” *Journal of American Studies*(12호 1978년) 312면. 헬튜넨의 견해에서 유추해보면, 탄가형식은 그것이 출현하는 매 시대 거의 동일한 패턴을 보이기 때문에 형식 자체보다는 탄가를 탄생시키는 독특한 심리적이고 역사적이며 집단적인 기제를 찾아내는 일이 더욱 중요할 것이다.

을 저 유명한 ‘이중의 사명론’에서 유추해내는데, 일반적인 탄가의 형식에는 좀처럼 나타나지 않는 정체성의 위기가 청교도 2·3세대 목사들의 설교에 등장하는 이유는 원쓰롭을 필두로 17세기 초 신대륙에 정착한 1세대 청교도들의 의식적인 사명에 애초부터 두가지 의미가 포함되었으나 이를 단일한 것으로 생각했기 때문이라는 것이다. 밀러의 표현대로라면 미국의 청교도들은 심부름을 잘못간 셈이다. 말하자면 범유럽적인 종교개혁의 사명을 신대륙에서 실제로 구현함으로써 유럽의 모범이 될 사회를 실험한다는 종교적 ‘전위성’과, 유럽과는 다른 길을 걷는 신대륙 나름의 독자적인 사회건설을 향한 정치적 ‘전위성’이 혼재되었다는 것이다. 첫세대 청교도들이 해석한 사명은 그중 종교적 전위성을 표명했던 것인데, 17세기 말엽 청교도사회의 대내외적 위기(청교도혁명의 종교적 관용책 및 신대륙 분리파들의 도덕률폐기론이나 인디언전쟁)는 종교적 사명이 세계사적인 것이 아니라 오히려 자신들만의 고립된 투쟁임을 확인시켜 주었을 뿐이다. 이제 종교적 사명의 헛됨을 깨닫게 된 청교도들의 비극적인 선택은 종교성을 버리고 정치적인 의미의 ‘전위성’, 즉 세속적인 미국사회의 건설로 나아가는 일이 된다. 이러한 고립감과 자괴감에서 등장한 것이 바로 탄가로서, 이것은 종교적 사명에 대한 망각을 질타하는 표면적인 서술 아래 종교적 사명의 세속화를 재촉하는 심충서사가 놓여있는 이중의 구조를 갖는다. 제의적 주문(呪文, *ritualistic incantation*) 형식을 통해 드러나는 심충서사의 내용은 재해석된 사명의 의미가 ‘미국식 사회건설’이라는 것이다.

전혀 구체화되지 않는 개혁을 촉구하는 훈계란 개혁실행의 채무에 대해 명목상의 지불 구실을 하게 되고 결국 채무자들을 자유롭게 한다. 변화가 있어야만 했다. 환경에 적응하고 변경

지역을 확장하며 저택들을 세우고 상업적 투기에 가담하는 등의 변화가. 이러한 활동들은 원쓰롭이 작성했던 협약에는 따로 명시되지 않았다. 그것들은 필요한 일이었을 뿐만 아니라 신나는 것이기도 했기 때문에 아메리카를 경험한 청교도사회에 밀려들어 왔다. (...) 「아벨라」호 선상에서 설립된 협약론은, 신대륙처럼 갖겠다고 해서 땅이 얻어지는 것이 아닌 영국에서 정초된 것이었다. 이 일에 매달린 사람들은 변경(邊境)이 존재한다는 것이 자신들의 유럽식 정신구조에는 물론 (유럽에서) 이 식해온 질서에 무슨 의미가 있을지 전혀 몰랐던 것이다. 따라서 이 고조되는 죄의식에 찬 비탄과 쉼없긴 하지만 결코 성공하지 못하는 참회의 절규라는 위장을 한채, 청교도들 스스로가 미국화의 과정에 나섰다는 것이 내 주장이다.¹⁶⁾

종교적 사명의 실패와 미국화과정으로의 이행이 표면적으로는 청교도사상의 붕괴와 몰락이라는 비극적인 과정이 개입된 것이고 그 비탄감이 탄가로 표현되는 구조인 듯하지만, 이는 실제로 청교도들이 신대륙에서 마주한 환경(특히 광활한 변경지역의 토지)을 적극적으로 소유하는 과정의 표현이고 이 과정에 탄가는 그들의 종교적 자기정당화의 수단이 되었다는 것이 밀려의 논지이다. 청교도탄가의 독특함은 종교적사명에 대한 비극적 표현인 동시에 결과적으로는 변경개척의 이데올로기로서 구실한다는 점이다. 그러나 밀려가 주목하는 것은 개인의 의식을 넘어서는 미국화과정의 불가피성이나 필연성이라기보다는 오히려 그 과정의 부정성이요 비극성이다. 탄가의 본래적인 의미는 세속화와 물질주의를 추구하는 2·3세대에 의해 훼손되었을 뿐만 아니라, 그렇게 탄생한 미국사회는 애초부터 “단추가 잘못끼워진” 셈이다. 밀려가 첫세대 청교도들의 종교적 사명의 순수성에 집착하는 것이나, 신정체

16) Miller, *Errand Into the Wilderness*, 9면.

제가 몰락한 이후 사상적인 측면에서 미국사회의 물질주의를 비판하는 18세기 대각성운동(The Great Awakening)의 선구자 에드워즈(Jonathan Edwards)나 민주주의와 개인주의의 원류로서 에머슨을 비롯한 초월주의 사상에 계승된 청교도 탄가의 현실비판적 성격을 높이 평가하는 것도 이와같은 비극적 인식의 소산이다.¹⁷⁾ 또한 협약에 명시되지 않은 활동들과 변경이라는 변수가 그때까지 유럽의 제도와 정신에서 자유롭지 못한 청교도들에게 사명의 재해석을 가능케하는 역할을 했다고보는 밀러의 입장은 저 유명한 터너의 ‘변경이론’(Frontier Thesis)과도 연관되어 미국 사회의 성립을 변경의 역사적 역할에서 찾는 역사연구의 흐름을 형성하기도 한다.

밀러의 관점에서 추론할 수 있는 또다른 사실은 그가 청교도사상을 식민지시대의 대표적 사상으로 보고 있다는 점이다. 물론 라이징이 비판하듯이 청교도사회에 국한하는 밀러의 전제는 청교주의 연구에서 다른 분파들과의 관련을 배제할 위험이 있기는 하다. 그러나 뉴잉글랜드 청교주의가 식민지사회에서 차지했던 중심역할과 근대국가로의 이행에서 행한 정치·경제적, 그리고 사상적 영향력은 그의 연구의 핵심적인 내용과 닿아있다. 게다가 실제로 청교도사회는 다른 지역의 교파들에 비해 독특한 정치체제를 발전시킴으로써 집단의 응집력이 컸을 뿐만 아니라 신대륙 현실의 변화에 발빠른 대응을 할 수 있었다. 그뿐만 아니라 개인의 신앙의 자유와 공동체 생활이 결합된 청교주의 사회의 독특한 성격은 토크빌이 미국민주주의의 특징으로 거론한 “거친 개인주의와 온화한 전체주의”와 연관되는 바도 크다.¹⁸⁾

17) Miller, “From Edwards to Emerson,” *Errand Into the Wilderness*. 참조.

18) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, ed. P. Bradley(New York: Vintage, 1954) 1권의 256면.

그러나 무엇보다도 밀러의 연구의 미덕은 청교도사회를 근대성에 대한 특정한 입장으로부터 연역해서 재구성하는 이념의 산물로 만들어서는 안된다는 점에 대한 인식이다. 예컨대 그는 개인의 종교적 자유라는 ‘근대적’ 입장에서 청교도社会의 편협성 운운하는 것이 비역사적인 태도임을 지적하면서 다음과 같이 역사가의 입장을 표방한다.

청교도들이 어떤 의미로든 의식적이거나 의도적으로 종교적 자유를 추구한 선구자들이었다고 찬양하는 것만큼 안이한 태도는 없다. 그렇지만 거꾸로 청교도 자신들이 주교들과 다르다는 사실때문에 박해를 받았음에도 불구하고 미국에서 반대파들의 신념을 억누르려고 했다는 이유로 청교주의를 비난하는 것은 더욱 어리석은 일이다. 진리에 관해서는 어떠한 반대파도 허용치 않겠다는 것이야말로 바로 청교도들이 미국에 건너온 이유였기 때문이다.¹⁹⁾

청교도들이 생각한 ‘자유’는 근대적 의미의 자유를 의미하지 않을 뿐만 아니라, 그들의 종교적 비관용 입장이 곧바로 청교도 사회의 배타성과 연결되는 것도 아니다. 청교도들의 ‘자유’는 어디까지나 신과의 협약에 의해 ‘선택됨’을 믿는 사람들만에 한정된 자유요 따라서 자발적인 복종이 전제된 자유이다. 따라서 종교적 비관용정책도 그들의 자기기만은 아닌 것이다. 오히려 문제는 청교도社会의 비관용보다도 그들만이 종교적 진리를 소유하고 있다는 지나친 자기확신일 것이며, 이러한 태도가 그들 공동체의 결속의 방편이자 몰락의 계기이기도 했다는 점일 것이다. 이렇게

밀러의 분석대상의 편중성에 대한 비판과 물질주의에 대한 비판이 그의 관념론적인 입장에서 나오는 불철저한 것이라는 주장으로는 Reising, *The Unusable Past*의 “Puritan Origins Studies” 부분 참조.

19) Miller, 144-5면.

보면 청교주의 체제의 정치적인 성격에 대한 밀러의 설명은 청교주의의 이상화나 선부른 비판에 빠지지 않고 매우 균형잡힌 관점 을 유지한다. 예컨대 미국의 청교주의가 애초부터 ‘종교적 관용’ 과 무관한 맥락에서 진행되었다는 지적은 청교주의 논의가 근대 적이었는가 봉건적이었는가로 양분되어서는 생산적이지 못함을 시사하고 있는 것이다.

그러나 다음과 같은 의문이 드는 것 또한 사실이다. ‘전혀 구체화되지 않는’ 종교개혁의 사명이란 기실 유럽의 역사가 미국청교도들에게 부과한 것이라기보다는 그들 자신이 스스로에게 부과 되었다고 해석한 것은 아니었을까? 예컨대 앞서도 살펴보았듯이 미국청교주의의 흐름은 애초부터 유럽의 루터적인 종교개혁의 이상과는 상당히 거리가 먼 전근대성을 포함했었고, 설령 종교개혁의 사명이 신대륙에 부과되었다면 오히려 플리머스지역의 교부들에게 있었을 가능성이 더 높다.²⁰⁾ 또한 밀러가 이중적인 의미로 표현한 미국청교도의 사명이란 어떻게 보면 처음부터 뚜렷하게 미국식 사회건설의 목표를 지향하는 것이었고, 오히려 유럽 종교개혁의 전위라는 종교적 사명이 그들의 신정체제를 이데올로기적으로 뒷받침해준 논리에 가깝지 않을까? 그렇다면 1660년 시점에서 미국청교도들의 정체성 위기란 변화하는 사명의 의미를 표현한 것이었다기보다는 영국의 종교개혁과 그들의 전위성이 얼마나 달랐는가를 보여준 사건이며, 일종의 자기분열이 표면화된 것이

20) William Bradford의 『플리머스 농장기』(*Of Plymouth Plantation*)에는 이런 추측이 가능한 대목들이 많다. 여기에 정착한 교부들은 이후 규모도 청교도들에 비해 작았고, 영국에서의 박해경험이 상당히 중요한 비중을 차지하며, 나아가 초기 정착단계에서 나타나는 역경극복의 이야기가 번연의 『천로역정』과 유사한 알레고리적인 구조속에서 종교적 확신에 이르는 과정으로 구성되어 있다. 더구나 농장기의 마지막에 나타나는 공동체의 몰락가능성에 대한 언급도 청교도들과는 달리 자기정체성에 대한 의문은 아니다.

라고 하겠다.²¹⁾ 사실 사명의 이중성이라는 비유 자체가 매우 심리학적이다.

또한 밀러는 청교주의의 ‘미국화과정’이 변방의 개척이라는 예측하지 못한 변수에 의해 촉진되었다고 보는데, 이 점은 막연하나마 미국의 근대화과정이 자본주의적인 경향의 발흥과 관련이 있음을 암시해준다. 그러나 당연해보이는 이 주장도, 아니 당연해보이기에 더욱, 물질주의의 발흥이 청교도사회의 몰락과 더불어 본격화되었다기보다는 애초부터 청교주의의 성립을 가져온 원인의 하나였고 청교도들의 계급구성이 소수의 성직자들과 연합한 중산층 성향의 초기 상인계층으로 이루어진 지배층과 대다수의 거주민들로 이루어졌다는 사실을 감안하면, 청교도社会의 성립 자체를 자본주의와 관련해서 미국화과정에 맞먹는 사건으로 볼 필요도 있다는 생각이 듈다.²²⁾ 물론 청교도사회가 플리머스나 여타 지역의 협동농장제와는 달리, 일정한 기간 동안의 계약노동(*indentured labour*)을 끝낸 사람들에게 토지소유권을 부여하고 자유민으로 인정하는 특허장 방식으로 변방을 개척했다는 사실이 청교도社会의 몰락을 촉진했을 가능성은 있다. 그렇지만 바로 이 특허장 방식이야말로 가장 자본주의적인 개척논리였다.

청교도들은 영국의 내각이 어처구니없게도 백년 후에나 받아들

-
- 21) Halttunen에 따르면 당대의 종교적, 사회적 위기가 전반적인 ‘종교성의 쇠퇴’와는 관련이 없고 2·3세대를 포함한 청교도의 수는 오히려 증가했으며, 단기적 종교적 사명의 망각에 대한 질타는 아니었다고 본다(315면). Emory Elliott의 연구에 따르면 단기형식의 변화는 실상 ‘청교도정신의 망각’보다는 청교주의 영향력의 실질적인 ‘확장’을 표현한다는 것이다. *Power and the Pulpit in New England*. 참조.
- 22) Parrington, 18면; Bernard Baylin, “Puritan Social Ideals and the Dilemma of the New England Merchant,” *Tentions in American Puritanism*, ed. Richard Reinitz(New York: John Wiley & Sons, 1970) 55-64면.

였던 전략적인 정책을 일찌감치 채택했다. 그들은 최고부유층과 유력자들에게 자유민의 자격을 부여함으로써 행여 있을지도 모를 반발을 조심스레 제거했다. 이렇게해서 그 사회의 야심가와 능력가는 지배부류에 편입되었는데, 이것은 시간이 흐를수록 정부를 세속화하고 신정체제의 토대에서보다는 경제에서 권위를 찾으려는 토착귀족층이 성립할 근거를 마련했다.²³⁾

이러한 판단을 받아들인다면, 밀러의 미국화과정론은 청교도사회 의 성립초기로 좀 더 거슬러 올라가거나, 청교도사회의 몰락을 전후로 초기 미국자본주의에 중대한 성격변화가 있었다는 별도의 해명으로 보완될 필요가 있다. 밀러의 사상사적인 논의는 변경이라는 변수를 상대적으로 중요하게 평가하면서도 청교도사회의 권력의 성격에 대해서는 이렇다할 평가를 내리지 않고 있다. 청교도사회가 “독재적 권위주의와 양심의 자유와의 미묘한 균형”²⁴⁾에 의거한 다분히 중도적인 체제였다는 점은 수긍이 가능하지만, 개인의 양심을 비롯한 사적인 일에까지 종교적인 해석을 행사했던 것이 청교도들이었다는 점을 감안하면 권력의 ‘미묘한 균형’ 보다는 청교주의 사상의 이데올로기적 합의구조와 같은 한시적 저항체제 특유의 권력작동방식에 더욱 유념할 필요가 있었다. 청교도사상의 영향력이 쇠퇴한 18세기 내내 사회개혁에 대한 절대적인 믿음 보다 합리적인 이성의 역할을 강조하는 경향과 이에 대응한 정서적 열광주의가 청교주의를 대신했다는 밀러 자신의 언급을 고려 하면,²⁵⁾ 미묘한 균형이라는 것도 보기에 따라서는 불안정한 결합

23) Parrington, 22면.

24) 김우창, “공동체에서 개인에로: 19세기 미국시에 대한 한 관견.” 『미국학』(서울대 미국학연구소) 제5호 1982년, 89-90면. 청교도사회에 관한 김교수의 생각은 Miller의 입장과 대동소이하다. (Miller, 150-152면 참조)

25) Miller, 198면 이하; 김우창, 99면.

에 가깝다.

그런데 무엇보다도 근본적인 약점은, 현실의 변화를 불가피한 것으로 인식할수록 첫세대들의 종교적 사명만큼은 순수한 것으로 본다는 사실이다. 변경이라는 변수에 의한 갑작스런 이행과정이 아닌 이상 외적인 이행에 조응하는 청교도사회 내부의 물질주의적 경향에 대해 밝히는 일은 반드시 필요하다. 탄가의 내용만 놓고 보자면 첫세대와 2·3세대 청교도목사들의 설교에 비탄의 강도가 두드러지는 현상이 드러나기는 하지만, 가령 존 원쓰롭의 선상협약 자체에도 순수하게 종교적으로 해석되지 않는 부분이 많은 것이 사실이다. 뿐만 아니라 밀러가 ‘사명의 망각’과 ‘신의 심판’을 주된 내용으로 하는 비극적 탄가들이 등장했다고 보는 1660년대에는 오히려 ‘신의 은총’을 역설하면서 청교도사회의 사명이 아직 실현되지 않았음을 강조하는 다른 설교들도 청교도 목사들 사이에서 빈번히 등장한다.²⁶⁾

그렇다면 과연 첫세대 청교도들은 의식적인 사명을 지녔으며 그것이 실현가능함을 믿었던가? 그들의 종교적 이상은 과연 1660년을 기점으로 현실성을 잃고 쇠퇴의 길에 들어선 것인가? 결과적으로 유럽에서 종교개혁의 흐름과 르네상스적인 인본주의의 흐름이 합류하여 유럽자본주의의 새로운 도약을 준비할 때, 유독 미국의 청교주의 사상이 자본주의의 흐름에 저항했다는 밀러의 논지는, 청교도사회가 유럽의 종교적 사명을 전파한다는 의식적인 자기확신에 차있었음을 너무 쉽게 인정했기 때문에 성립할 수 있었다. 그러나 그러한 ‘전위성’에 대한 집착이 비극적인 체제의

26) Emory Elliott, *Power and the Pulpit in Puritan New England*(Princeton: Princeton UP, 1975) 113-72면. 그 대표적인 경우로 엘리엇은 Samuel Willard(1640-1707)를 꼽는데, 그외에도 밀러가 거론하는 Samuel Danforth나 Increase Mather(1639-1723)의 경우에도 이러한 경향이 있다고 주장한다.

몰락을 딛고 그 사상만으로 르네상스 아래의 ‘새로운’ 흐름에 대한 반발로 이어지는 것이 청교도사상의 핵심이라면, 지금까지 미국사회를 주도해온 물질주의의 사상적 표현은 청교주의와 어떤 관계에 있는 것일까?

4. 미국의 수사학: 베코비치의 청교주의론

1960년대 말부터 최근까지 청교주의 연구분야에서 중요한 업적을 쌓은 베코비치는 기본적으로 밀러의 연구를 계승하면서, 한편으로는 밀러보다 한층 엄밀하고 세련된 논의를 진행시킨 것으로 평가받는다. 라이징에 따르면 베코비치는 청교도 수사체계에 주된 관심을 기울이며 그 수사체계가 어떻게 작동하는지에 대해 분석하는 등 밀러의 연구를 보강하고 적절한 수정을 가하는 한편 밀러의 논의에서 제외되었던 새로운 차원의 논점들을 제시한다. 그래서 한 미국학자는 베코비치에 와서야 비로소 “수사체계가 어떻게 기능하며 그 내용은 무엇인지”에 대해 파악하는 일이 가능해졌다고 평가한다.²⁷⁾ 밀러의 견해와 비교했을 때 베코비치는 다음과 같은 몇가지 면에서 중요한 인식의 진전을 보여준다.

첫째, 밀러의 선구적 업적으로 평가되는 청교도사회의 미국화 과정론 자체는 인정하되, 그 시점을 1660년 경이 아니라 첫세대 청교도가 매사추세츠에 정착한 1630년대 혹은 그 이전으로 잡는다. 다시 말해 청교도들의 정착과정 자체가 미국화과정의 일환이며, 청교도사회는 애초부터 20세기 미국의 중산계급 문화를 예비한 ‘근대세계의 전초기지’ (an outpost of the modern world)²⁸⁾였다

27) Reising, *The Unsuable Past*, 74-91면. 특히 75면 참조.

Alan Trachtenberg, “The Writer as America,” *Partisan Review* (44호 1977년) 472-3면.

는 것이다. 밀러가 1660년에서 70년에 걸친 사명의 이행과정에 초점을 맞춘다면, 버코비치는 청교도사회의 형성 자체가 종교개혁의 전위라는 사명과 미국식 사회건설의 사명이 결합한 결과라고 본다.

둘째, 미국화과정은 청교주의 이상의 실패가 아니라 1670년경을 전후해 청교도 2세대들과 청교도사회내의 상인계층들이 현실의 변화에 둔감한 신정체제를 그들의 이해관계에 맞게 적극적으로 변화시킨 결과로서, 그 종교적 표현이 바로 ‘중도 협약’(Halfway Covenant)이다.²⁹⁾ 따라서 탄가는 부정적인 현실에 대한 비판 위주의 비극적 수사가 아니라 시대에 뒤떨어진 청교주의를 새로운 조건에 맞게 근대화로 이끈 기제이며 식민지 사회의 성장과 발전을 촉진한 것이다. 실증적 연구로 보아도 1670년경에 청교도 공동체 성원들의 ‘종교성’은 탄가를 비롯한 개탄의 목소리에도 불구하고 실제로 쇠퇴하지 않았다.³⁰⁾

마지막으로 버코비치는 청교도 탄가가 근대로의 이행에서 종교체제를 역사의 지평으로 확대시킨 힘이라고 본다. 그에 따르면 탄가는 청교도의 사명을 진보에의 약속(promise to progress)으로 재해석하며 청교도사회가 근대로 이행하는 데 중요한 역할을 담당한다. 따라서 탄가는 사명이 역사적으로 실패했으며 그 결과

28) Bercovitch, *The American Jeremiad* (Madison: U of Wisconsin P, 1978) 18 및 21면의 각주 참조. 앞으로 이책에서의 인용은 AJ로 약하고 본문에 면수만 표시한다.

29) Bercovitch, 26-7면. 중도규약(1662)은 회중(congregation)의 일원이 아닌 2세대 청교도들의 자식들(3세대)에게도 세례를 허용하는 것인데, 이 규약은 청교도들의 한시적인 저항체제가 항구적인 체제로 이행하는 과정에 있음을 보여주는 중요한 사건의 하나로 간주된다. Emory Elliott, 43-47면.

30) Halittunen, 앞의 글, 315면. Elliott는 1670년경에 첫세대와 2세대간의 갈등을 비롯한 위기가 있었으나, Old South의 제3교회가 새로이 설립되는 등 교회영향력의 쇠퇴는 보이지 않았다고 주장한다.

나타나는 “우리는 누구인가?”라는 정체성의 위기에 대한 회의가 아니라 왜 신과의 협약이 아직도 요원한가에 대한 자문으로서, “언제 우리의 사명이 완수될 것인가?”(When is our errand to be fulfilled?)하는 것이 주된 내용을 이루고 있다. 밀러가 ‘구약’에 바탕을 둔 설교들에서, 베코비치가 ‘신약’의 사도행전에 근거를 둔 설교들에서 각각 청교도 탄가의 핵심을 찾아낸다는 점도 이와 관련되어 있다. 베코비치가 보기에는 밀러가 생각하는 것 이상으로 청교도들이 근대화과정의 주체 역할을 맡은 셈이 된다.

이러한 베코비치의 관점을 요약하면, 미국사회의 근대화는 청교도사회의 성립과 함께 시작되며 이때 탄가는 이 근대화과정의 핵심이 되는 ‘이데올로기’로 기능한다. 따라서 이 탄가의 전통은 프랭클린(Benjamin Franklin)이나 미국식 농부인 끄레브푀르(Hector St. John Crevecoer)같은 소자산가들과 ‘자수성가’ 한 개인에 근원을 둔 미국 중산계급문화의 형성과 발전에 결정적인 영향을 끼치고, 자유기업체제(free-enterprise system)의 신념을 만들 어내는 등 미국적 이데올로기라는 것의 근원이 된다. 베코비치에 따르면 바로 이점이 유럽의 탄가와는 다른 미국식 수사체계의 독특한 성격이다.

신정체제에 충실했음에도 불구하고, 아주한 청교도들은 미래를 향한 움직임에 속했다. 그들의 수사와 비전은 식민지의 발전과 정을 촉진했다. 그리고 훗날 예언자가 될 사람들은 그 수사와 비전을 유지함으로써 중산계급의 이데올로기를 강력하게 전달 할 수단을 효과적으로 만들어냈다. 합의를 통한 진보의 제의, 자유방임의 신념을 위해 종교와 세속을 결합한 상징체계, 근대 세계에서 완전히 성숙하게끔 선택된 사람들을 위한 “시민종교” 등, 곧 17세기에서 19세기를 거쳐 완벽한 중산계급의 문화로 발전해간 최초의 국가이자 민주적 자본주의가 잉태한 최초의 땔인 미국을 만들었던 것이다.³¹⁾

‘미래를 향한 움직임’이라든가 ‘시민종교’라는 표현이 드러내듯이 미국청교주의의 독특함은 정치체제에서 수사체계에 이르기 까지 전체 청교도 ‘문화’를 애초부터 중산계급적 성격으로 내장한 것이었다는 사실이며, 따라서 버코비치는 청교도 탄가가 실패한 과거의 이상에 대한 비탄이라는 밀려의 입장보다 청교도사회 의 정치적인 근대성에도 더욱 큰 관심을 둔다.

‘청교주의의 근대성론’으로 집약되는 버코비치의 관점은 우선 청교도사회와 근대미국사회의 특성을 별개의 것으로 보는 입장들을 비판적으로 볼 수 있는 관점을 제공한다. 특히 기왕의 연구에 등장했던 다양한 ‘단절론’들이 각기 당대의 이데올로기에 입각해서 자의적으로 청교주의를 재구성한 경향이 강했다는 점을 감안하면,³¹⁾ 버코비치의 입장은 한결 ‘객관적’이다. 또한 청교주의 수사를 미국적 이데올로기의 근원으로 봄으로써 미국민주주의의 성격규명에 중요한 실마리를 제공한다. 미국민주주의 사상에 내재된 수사체계를 규명하는 일이 청교주의 수사체계연구로 훨씬 용이해지는 면이 있다. 게다가 청교주의를 근대성과 연관시켜 논의함으로써 청교도사회 내부의 변화들에 자칫 과도한 의미를 기울일 위험에서 상대적으로 벗어난다. 청교도사회의 자본주의적 성격과 관련된 미국화과정론이라든가, 사회구성의 원리로서의 청교도 정치권력의 작동방식 및 그 성격, 그리고 종교적 합의도출의 내적구조로서의 탄가라는 개념은 바로 그러한 인식의 소산이라 할 것이다.

청교주의의 근대성논의와 수사체계 분석을 결합하는 버코비치의 관점은 그가 자신의 견해의 바탕으로 삼고 있는 텍스트에서

31) Bercovitch, 27-8면. 강조는 인용자.

32) Reising, 앞의 책, 50면. 그는 이제까지 청교주의 기원연구가 “청교주의를 20 세기 미국의 모든 잘잘못의 근원으로 환원”했다고 비판한다.

단적으로 드러난다. 그는 청교도 3세대 목사인 코튼 매씨(Cotton Mather, 1663-1728)가 쓴 『미국의 위대한 그리스도』(*Magnalia Christi Americana*)중에서 초대 매사추세츠 총독(governor) 존 윈쓰롭의 일대기 “미국의 느헤미야”(Nehemiah Americanus)를 주된 분석대상으로 삼는다. 베코비치에 따르면 이 글은 본디 윈쓰롭 개인의 ‘전기’지만, 매씨의 수사에 의해 ‘성인전’의 위치로 격상되며 나아가 미국적 자아의 원형으로 해석된다. 이 글을 다루면서 베코비치는 존 윈쓰롭의 성품보다는 그것을 묘사하는 매씨의 수사에 더 깊은 관심을 기울인다. 이때 매씨의 수사에서 두드러지는 특징은 한 개인의 역사를 청교도공동체의 역사로, 나아가 신과 인간을 포함한 인류구원의 역사로 확대하는 과정이고, 이를 통해 청교도들의 전위성과 근대성이 재해석된다. 더구나 이러한 매씨 수사의 특징은, 윈쓰롭을 포함한 첫세대 청교도들이 사용하던 수사법이나 해석의 구조와 매우 유사한 구조를 보여준다는 점이다. 따라서 밀러가 청교도 2세대에서 나타났다고 보는 탄가의 비극적인 면모에도 불구하고 청교도 수사의 전통은 근본적으로 첫세대에서부터 면면이 이어지고 있는 셈이다. 실제로 1630년에 나온 윈쓰롭의 저 유명한 선상설교 「기독교 자비의 한 모범」(A Model of Christian Charity)은 청교도들의 사명과 앞으로 건설될 공동체가 갖는 전위성을 설파한다.³³⁾

그런데 이 부분에서 밀러와는 다른 의미에서 베코비치 논의의 문제점이 드러난다. 우선 매씨의 글은 1698년에 씌어진 것으로서 밀러가 지적하는 1670년경의 공동체의 위기가 이미 끝난 다음이고 매씨 자신은 이 위기를 직접 체험하지 못했을 것인바, 결국 첫세대와 3세대 수사간의 유사성은 2세대에 대한 논의가 빠진 상

33) John Winthrop, "A Modell of Christian Charity," *Tensions in American Puritanism*, 76-86면.

당부분 유추에 의한 것일 가능성성이 높다. 밀러가 ‘탄가’의 주체로 2세대 목사들을 들고 있고 매씨의 아버지 인크리스 매씨 (Increase Mather, 1639-1723)가 2세대였음을 감안하면, 코튼 매씨의 수사를 청교도 탄가의 핵심으로 보기에는 많은 무리가 따른다. 또한 실제로 윈쓰롭의 일대기는 버코비치가 주장하는 식으로 의미의 확장을 하기보다는 윈쓰롭 개인의 면모가 훨씬 두드러지고, 무엇보다도 ‘성인전’에는 걸맞지 않게 윈쓰롭의 ‘법집행자 (lawgiver)’적 특징과 정치지도자의 이미지가 부각된다.³⁴⁾ 이는 일반적으로 성인전에 등장하는 인물들이 주로 ‘예언자’로 부각된다는 점과도 상치된다. 그뿐만 아니라 코튼 매씨 자신은 윈쓰롭과 달리 공동체의 사명에 대해 매우 소극적인 입장을 취했다.³⁵⁾ 더구나 레빈(David Levin)에 따르면 매씨의 저술들에는 청교도사명에 대한 의식적인 주장의 저변에 공동체의 위기에 대한 불안감이 내재되어 있고 서술방식에서도 아이러니가 두드러진다.³⁶⁾ 일례로 1693년에 썼어진 공동체의 위기들에 관한 설교문에서는 성서의 유형학적이고 알레고리적인 비유들에 근거를 두어 현실을 지칭하는 표현들이 전면에 등장하는 한편, 구체적인 지시대상이 결핍된 관념어들이 이분법에 근거해 해석되고 있다.

뉴잉글랜드인은 한때 악마의 땅이었던 곳에 정착한 선민이다.
그래서 신이 이땅의 끝까지 관장하시리라고 우리의 은총어린

-
- 34) Bercovitch의 *The Puritan Origins of the American Self*(New Haven: Yale UP, 1975) 187-205면에 부록으로 실린 Cotton Mather, “The Life of John Winthrop” 참조.
- 35) Delbanco는 매씨의 탄가가 예언적이라기보다 자기방어적인 성격을 띠었으며, 그의 해석학적 기제도 첫세대들이 신대륙의 사명을 지리학적, 성서적 해석과 결합했던 것에 비하면 체계적인 것이 아니었다고 본다. “Puritan Errand Reviewed” 350-51면.
- 36) David Levin, *Forms of Uncertainty*, 36-57면.

예수에게 내리신 약속을 실행키 위해 여기온 선민들을 보고, 이 악마가 뭉시 놀랐으리라는 것은 쉽사리 짐작이 간다. … 그리하여 화난 악마는 곧바로 이 궁홀한 정착지를 뒤엎을 온갖 궁리를 다했고. … 그 악마는 이제 우리에게 또 한번의 도발을 획책하니. … 우리는 지금 마법이 횡행하고 있음을 우려속에 지켜본다.³⁷⁾

신-예수-선민으로 이어지는 협약설의 뼈대는 성서의 악마와 대비되고, 이는 곧 현실의 뉴잉글랜드 선민과 인디언 악마의 대비로 이어진다. 이러한 이분법이 청교도사회가 범한 행위들의 소산인 공동체의 위기를 오히려 ‘악마’의 존재때문인 것으로 묘사하는 논리임을 알기는 어렵지 않다. 문제는 이 악마가 구체적으로 무엇을 지칭하는가가 인용한 텍스트에 부재한다는 사실이다. 이는 청교주의 해석학의 두가지 특징을 보여주는데, 하나는 현실이 성서의 유형학적 읽기에 의해서 인식되는 과정이고 다른 하나는 이러한 인식을 알레고리적인 형태로 텍스트화하는 과정이다. 그런데 후자의 과정에 개입하는 구체적인 현실의 의미의 부재는 실상 전자의 과정에서 해석의 근거가 되는 성서의 대목들이 후자의 경우처럼 구체적인 지시대상을 텍스트에 부재의 형태로 존재시켜 놓아야만 가능하다. 따라서 후자의 텍스트화 과정에서 부재의 형태로 지시되는 대상이 성서의 지시대상의 성격을 결정하는 역전 현상이 벌어질 수 있다. 현재의 논의에서 보자면 이 과정을 통해 인디언으로 암시되는 ‘악마’가 구체적으로 뉴잉글랜드인에게만 악마인 것이 아니라 인류전체의 악마로 확장되는 것이다. 결국 우리는 이러한 청교도들의 수사적 표현이 지칭하는 현실의 ‘진리’ 여부가 구체적인 당시의 현실이 아닌 성서에 근거를 둔다는

37) Cotton Mather, "The Wonders of the Invisible World," in *The Heath Anthology of American Literature*. 1권 401-402면. 강조는 인용자.

환상을 받아들이게 되는 것이다.

청교도들의 해석기제의 타당성의 근거는 베코비치가 『미국적 자아의 청교도적 기원』(*Puritan Origins of the American Self*)에서 비교적 소상히 증명하고 있듯이 성서와 성서에 대한 신교적 해석에서 나온다. 이스라엘인들이 새로운 예루살렘을 건설하는 신탁을 받고 가나안땅에 도착하리라는 성서적 예언의 이야기구조가 유럽의 종교적 박해를 피해 새로운 영생의 터전을 찾아 대서양을 건너온 그들의 실제 경험과 맞아떨어지는 것이다. 그런데 청교도들은 예언적 유사성(analogy)에 바탕해서 자신들의 미국행을 설명하는 한편으로,³⁸⁾ 그러한 예언이 자신들의 시대에 이르러서야 비로소 실제적인 경험을 통해 입증되었다고 믿음으로써 자신들의 차별성에 확신을 가지게 되는 것이다. 원쓰롭의 船上설교가 그렇게도 자신에 찬 어조로 자신들의 '선민됨'을 강조할 수 있었고, 사회자체의 위기에도 불구하고 코튼 매씨의 설교문이 교부들의 사명을 되새겨 강조할 수 있었으며, 에드워즈와 에머슨이 새로운 정신적 탄생과 미국적 자아의 창조를 역설할 수 있었던 것도 이러한 수사체계와 경험적 현실의 연관에 대한 믿음에서 나온다. 청교도들에겐 자신들의 사명이 '경험을 통해 입증된 사실'이기 때문에 애초부터 반성과 사유의 대상에서 제외되었던 것이다.³⁹⁾ 이점에서 밀러가 1660년경의 3세대 청교도세대의 위기의 표현으

38) "a company of Christians not only called but chosen, and not only for heaven but as instruments of sacred historical design" AJ 7면.

39) 이러한 태도는 '경험'과 'reality'를 상호변환가능한 용어로 사용하는 미국의 실용주의적인 태도와 상당히 밀접한 관련이 있는 바, 현실에서 일어날 수 있는 가능한 결과들에 대한 인식과 그 경험이 현실을 개조하는 힘 — 경험을 통해 입증되지는 않았지만 그렇다고 허위라고는 할 수 없는 진실 — 이라는 생각과 유사하다. 김우창, 「수평적 초월: 미국적 경험양식에 대한 한 고찰」『미국인의 생활과 실용주의』 이보형 외, 대우학술총서(민음사, 1986) 61-66면 참조.

로 보았던 “우리는 누구인가”라는 자문(自問)이 베코비치에게서는 “우리의 사명은 언제 이루어질까?”라는 질문으로 대체된다는 점이 자못 흥미를 끈다. 베코비치가 보기엔 이 ‘경험을 통한 사명의 입증’이라는 관념이 바로 미국적인 수사와 이념의 뿌리를 이루며, 현실과 예언, 역사와 언어, 聖과 俗을 모순없이 사고할 수 있게 만든 미국적 낙관론의 모태인 것이다. (*a dream of society in which fact could be made one with the ideal, AJ 29면*) 따라서 이상을 현실에 덮씌우는 청교도탄가의 관념론적인 성격을 비판하는 멜빌의 주인공조차 결국에는 그 수사체계를 넘어서지 못하고, 어떤 면에서는 현실/이상의 딜레마를 미국적으로 초월하는—김우창 교수의 표현을 빌자면 수직적 초월이 아닌 수평적 초월—관념성을 노정하게 된다.

그는(멜빌의 풀린리먼) 우리가 굳이 두세계중 하나를 선택할 필요는 없지 않느냐고 암시한다. 수사와 상상을 통해 이상의 영역에 우선권을 주면서도 경험의 영역을 부여한다면 우리는 두세계에 모두 갈 수 있다. 우리의 “인간이 만든 세계”가 지고의 진리와 동떨어져 있음을 인식하는 한 우리는 이 세계에 무난히 살아갈 수 있고, 이점만 명심한다면 두세계간의 차이를 무시할 수 있게 해주는 “순조로운 방편”을 만들어 내기도 한다. (*AJ 30면*)

그런데 베코비치에 따르면 ‘이차적인 세계’(현실)와 이상과의 거리를 인식하는 청교도들의 의식구조는 상당히 독특한데, 지금까지 서구문명이 이 거리를 현실에 대한 사회적, 정신적 변혁을 통해 극복하려한 반면 미국의 청교도들은 ‘흔들림없는 낙관론’에 기반해 마치 플라톤의 이데아와 같은 유일한 선협적 진리를 인정함으로써 이차세계인 현실의 문제는 비본질적인 것으로 만들어버

린다. 버코비치가 관심을 두는 것은 바로 이러한 청교주의의 초월적 관념론의 구조인데, 그는 이 관념론의 경향이 미국역사에서 실질적인 힘을 발휘하게 된 근거로 청교도 수사체계의 독특한 해석학적 기제를 꼽으며, 중산계급에 토대를 두고 역사상 유례없이 자신의 진보성을 입증해온 미국 자본주의를 들고 있다.⁴⁰⁾

이렇게 보면 미국적 사명이 지고의 이상으로 인식되어 온 정신적 구조(Danforth의 *strategy*를 거론하는 AJ 16면)와 그것이 역사적으로 발전되어 온 과정을 증명하는 일(미국화과정을 설명하는 AJ의 18-21면)이 중심에 놓이는 버코비치의 논의에서는 정작 그러한 사명이 어떤 현실의 산물이며 그 내용은 무엇이고, 역사를 거듭하면서 그 사명의 내용이 어떻게 다른 모습으로 바뀌는가에 대한 평가는 이차적인 문제로 남아 있게 되는 것이다.

구체적인 내용에 대한 평가가 포함된 실제적인 청교도 사명에 대한 검토를 위해서는 버코비치의 문제의식을 거꾸로 사고해볼 필요가 있다. 다시말해 미국적 사명이 역사적인 이데올로기로 구조화된 과정을 따지기 전에 미국적 사명론이 어떤 역사적 상황의 산물인가를 먼저 묻고, 그 정신적 구조가 미국사회의 매 변환기(위기)마다 어떻게 재생산되었는가를 묻기 전에 미국사회의 결정적인 변환은 어떤 흐름의 좌절이고 실패의 산물인가를 먼저 고찰해볼 필요가 있다는 것이다. 이런 관점에서 살펴본다면 버코비치가 청교주의에서 시작하여 초월주의, 독립전쟁기의 연방주의로 이어지는 계보적인 미국역사와는 다른 지도그리기가 가능할 수도 있으며, 매 역사적 변환기를 단층과 굴곡이 개입된 현실적인 역사로 볼 수 있을 것이다.

40) 이점에 있어서 대동소이한 견해를 보여주는 폐리 밀러는 미국의 초월적 관념론의 근거로 ‘서부 프론티어’라는 공간확장이 미국인들로 하여금 손쉽게 현실을 회피하게 만드는 기제가 되었다는 점을 꼽고 있다.

우선 베코비치가 청교도 수사의 일관된 흐름을 강조할 때, 밀리와는 다른 의미에서 1630년경의 대이주와 도덕률폐기론위기 및 1660년을 전후한 청교도사회의 위기 — 세대갈등, 인디언과의 전쟁 —에 대해 과소평가하는 것이 아닌가하는 의문이 든다. 그는 1660년 이후에 등장한 2세대, 3세대 청교도들의 ‘역사적 사명론’을 자신의 논의에 모델로 삼고 그것들과 첫세대간의 연속성을 강조하는데, 개인의 정신적인 재생과 구원을 강조했던 교부들의 입장이 역사적 사명론으로 재구성되는 과정에 청교도사회의 현실적인 변화들이 어떤 영향을 끼쳤는가에 대해서는 별다른 관심을 두지 않는다. 베코비치는 청교도사회 결속력의 실질적인 와해라는 사실이 청교도 수사체계를 좀더 이데올로기적인 것으로 변화시켰을 가능성에 주목하지 않는 것이다. 그의 관심은 신정체제 이후의 근대적인 ‘미국화과정’이 청교도 논리의 연장이라는 점에 놓여 있다. 따라서 그의 입장은 청교도사회의 실질적인 와해가 그들이 표방한 역사적사명론의 유효성상실과 연관되어 있다는 폐리 밀려의 논지에 대한 충분한 정교화라고 할 수 없을 듯하다. 예컨대 베코비치는 청교도들의 역사적 사명론의 자의성과 허구성을 비판하는 로저 월리엄즈의 논의를 비롯해 청교도들의 사명론에 대한 당대의 비판을 단순히 교리상의 차이에서 비롯된 것으로 국한시키고 있다.

신이 자신의 민족을 신성한 땅으로 소환했다는 사실은 청교도들의 이주와 아무런 상관이 없는 것이라고 월리엄즈는 지적한다. 구약성서는 두가지 점에서 다른 역사서들과 달랐다는 것인데, 우선 구약은 오로지 성사(聖史)에만 관련이 있다는 점, 두 번째 구약의 영웅들과 주요 사건들이 무엇보다도 예수의 예형(豫形)이라는 점이다. 그렇기 때문에 히브리인들의 이야기는 기독교들에게 오로지 천국으로 향하는 성인의 순례를 나타내는

각 단계들로서 영혼의 측면에만 적용되었다. (AJ 40면)

버코비치의 지적대로 윌리엄즈의 논리는 청교도내의 큰 두갈래 중 루터주의의 견해로 해석될 수도 있다. 그러나 더욱 중요한 것은 윌리엄즈의 비판의 초점이 청교도들의 성서해석의 자의성에 대한 지적에 그치는 것이 아니라, 청교도들의 그러한 자의적 해석이 현실의 애곡과 기독교 본래의 종교성의 위배라는 점을 상기시킨다는 사실이다. 윌리엄즈에 대한 청교도들의 비판과 추방은 ‘협약론’이라는 독특한 성서해석 기제가 현실역사에 대한 해석에 적용될 때 나타날 수 있는 문제가 교리상의 차이 이상의 것이라는 점을 청교도들 스스로가 인식하고 있었음을 반증한다. 예컨대 윌리엄즈의 주장을 밀고나가 ‘협약론’과 ‘역사적 사명론’이 어떻게 ‘유일한 진리’임을 확증할 수 있을 것인가 묻는다면, 청교도들은 어떻게 답할 수 있을까?

버코비치의 주장대로라면 청교도들에게는 이 진리를 확신하는 한 그런 질문은 반성과 사유의 대상이 아니라고 답할 것이다. 그러나 그 스스로도 지적하고 있듯이 청교도들의 텍스트에서 무수히 암시되고 있는 저 ‘불안’(anxiety, AJ 4면)의 흔적들은 어떻게 설명할 수 있을까?⁴¹⁾ 앞서의 인용에서도 암시되었듯이 악마와 대비된 선민들의 사회는 매씨의 글에서 항상 방어적이고 수세에 몰려있는 것으로 묘사된다. ‘궁溽한 정착지’나 ‘우려속에 지켜본다’는 표현이 암시하듯이 청교도들의 심충적인 감정구조는 타자에 대한 불안감이다. 뿐만 아니라 이 불안감이 공동체의 사명에 대한 자기확신과 동전의 양면처럼 결합된 것이라면, 애초부터 명

41) 청교도들의 텍스트에 드러나는 불안과 아이리니의 징후에 대한 연구로는 David Levin의 *Forms of Uncertainty: Essays in Historical Criticism*(Charlottesville: U of Virginia P, 1992) 참조.

확한 근대화의 임무를 띠고 왔고 그들 스스로 그 사명을 의식하고 있었던 청교도들의 수사적 텍스트의 심층에서 불안의 혼적들이 발견되는 이유는 무엇일까?

어떤 면에서 ‘유일한 진리’를 자처하는 청교도들의 수사체계의 이면에는 끊임없이 그 진리의 진리됨을 입증해야만 하는 암묵적인 짐이 내재되어 있고, 그 짐의 표현이 바로 청교도 2·3세대들의 ‘역사적 사명론’으로 나타난 것이라고 볼 수 있겠다. 그런데 진리의 진리됨을 입증해야하는 문제는 두 가지 점에서 청교도 사유의 근본적인 딜레마와 연관되어 있다. 하나는 캘빈의 주장대로 유일한 진리는 이성적인 인식의 문제가 아니라 ‘믿음’의 문제라는 점인데, 종교개혁의 근본이 기존 기독교의 ‘선행협약’(Covenant of Works)을 ‘신앙협약’(Covenant of Faith)으로 대체 한 반면 그 ‘믿음의 확실성’ — 진리를 믿는 ‘나’는 과연 선민인가? — 은 세속적인 ‘소명’(calling)외에는 합리적인 근거가 없다는 점이다. 물론 ‘대각성운동’처럼 종교적 열성을 근거로 할 수도 있지만 자신의 세속적인 성공 여부가 믿음의 확실성을 판가름 하는 좀더 현실적인 근거라고 인정될 가능성이 훨씬 많고, 따라서 청교도들의 이상주의에는 자본주의적인 조건들과 쉽사리 부합 할 수 있는 요소가 이미 내재되어 있었다고 볼 수 있다. 다른 하나는 청교도들이 이 진리를 구현하는 수단으로서 개인의 신앙의 자유를 꼽으면서도 캘빈주의와 같은 공동체적 결속의 중요성을 남달리 강조하고 있다는 점이다. 베코비치는 미국의 청교도들은 개인의 신앙의 자유와 공동체적인 사명의 갈등소지들을 ‘협약론’으로 해소했다고 본다. 그러나 공동체적 사명의 실현이 끊임없이 연기됨으로써 역설적으로 사명의 순수성은 더욱 강화된다는 베코비치의 논지는, 청교도들의 이상주의가 현실 그 자체에 대한 순응의 방편이라는 또다른 역설을 만들어 낸다. 그렇다면 진리에

대한 믿음이 현실적인 성공에서 경험적으로 확인되며, 이상에 대한 집단적인 전망이 개인의 현실순응으로 환원되는 청교도들의 딜레마가 표현된 것이 그들의 ‘불안’과 ‘문화적인 정신분열증’ (cultural schizophrenia, AJ 191면)의 참모습은 아닐까?

5. 청교주의 연구의 이데올로기

델뱅코의 연구에서 유추하자면 이러한 불안감의 근원을 찾는 한 방법은 버코비치의 텍스트를 징후적으로 읽는 것이다. “미래지향적(prospective) 청교주의론은 근본적으로 그 자신의 회고적(retrospective) 관점의 산물이다. 밀러의 관점이 파시즘에 대항하는 내키지 않는 투쟁으로부터 나왔듯이, 버코비치의 연구는 1960년대의 정신을 상상을 통해 표현한 것이다.”⁴²⁾ 버코비치에게 60년대 대항운동의 실패가 초래한 불안감이 청교주의와 연관된 모종의 초역사적 힘에 대한 관심으로 옮겨가는 계기였고, 그 결과가 수사체계로 해석체계로서의 청교주의론이다.

… 그들(청교주의자)은 아메리카에 독특한 신화체계를 부여했다. 다른 식민주의자들과 탐험가들은 신세계에 유토피아적 꿈을 가져왔으나, 그렇게 함에 있어 그들은 기독교 유럽문화의 우수성을 통해 그 땅을 유럽 기독교도들의 것으로 주장했다. 이에 반해 청교도들은 아메리카에 대한 자신들의 침략을 유럽의 진보개념을 통해 정당화했다. 청교도들은 신세계의 새로움 자체를 진보로 해석하고 다름아닌 그들 자신이 그러한 해석을 삶으로 가져오도록 남다르게 운명지워진 사람이라 여김으로써 바로 그 침략의 사실을 부정했다. 존 코튼은 1630년에 “다른 민족들은 신의 계시에 의해 그들의 땅을 가지지만 우리는 그것

42) Delbanco, “Puritan Errand Re-reviewed,” 351면.

을 약속에 의해 갖는다.”라고 지적했다. 그들은 정복했으니 이제 아메리카는 자신들의 땅이라고 주장한 것이 아니라, 애초에 자신들에게 약속된 땅이니 자신들의 것이라고 설명했다.⁴³⁾

이 글에서 1960년대 대항문화의 진보성이 침략의 사실조차 ‘해석 행위’로 부정하는 미국적 수사에 의해 패배한 경험을 읽어내기는 그리 어렵지 않다. 그런데 버코비치는 청교도의 이러한 해석기제의 구조분석에 치우친 나머지 수사체계 자체에 대한 가치평가에 소홀하다. 매씨의 수사학이 이데올로기로서 미국역사의 전과정에 영향력을 행사한 논리라면, 그것은 버코비치의 주장처럼 황야를 정복함으로써 청교도들의 ‘사명이 진보’⁴⁴⁾가 되는 과정의 이면에 청교도들이 신세계를 자신들의 땅으로 만들려는 과정에서 걸림돌이 된 다른 세력들을 배제하는 논리의 일환이었을 가능성도 크다. 버코비치의 주장대로 수사가 본래 현실과 이상의 거리를 강조함으로써 결국에는 역사를 바꾼다는 점을 받아들인다해도, 청교도 수사의 이면에 존재하는 ‘억압된 역사의 흔적’과 청교도 자신들의 이상에 대한 병적인 집착은 미국역사 자체가 종국에는 전적으로 ‘청교도역사’가 됨으로써만 설명가능하다는 결론이 나온다.⁴⁵⁾

43) Bercovitch, “The Puritan Vision of the New World,” 39-40면. 강조는 인용자.

44) Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana; Of The Ecclesiastical History of New-England, Heath Anthology*. 1권의 406면에서 재인용.

45) “인디언 전쟁에 대한 상세한 논의에서 코튼 매씨는 한 식민지인이 겪은 신성한 전쟁체험의 고통을 전체 뉴잉글랜드 사람들에게 확대했는데, 그것은 인디언들을 황야에 사는 사탄으로 제시하는 방법을 통해서였다. 뉴잉글랜드가 악마에 대항해서 저지른 박해를 이렇게 주제화하는 것은, 그가 청교도공동체의 신성한 실험에 방해되는 내부의 적, 즉 영국인들을 다루는 경우에도 내내 계속되었다. 세일럼의 마녀들, 도덕률 폐기론자들, 그리고 퀘이커교도들조차 인디언들과 마찬가지로 그들의 사악한 마력을 악마적인 황야에서 이끌어냈다는 것이다. 기껏해야 비유적인 방법으로 그들을 신성한 공동체 밖으로 내쫓

이러한 문제점은 이데올로기를 설명하는 부분에서 그대로 나타난다. ‘광범한 문화적 합의’를 의미하는 그의 이데올로기는 한 사회의 지배적인 믿음의 체계, 또는 상부구조적 형태와 동일한 넓은 의미이다. 동시에 이 미국적 이데올로기는 애초부터 특정한 계급의 이해관계(중산계급의 이데올로기)로서 표현되어 왔다. 미국적 이데올로기는 중산계급의 이데올로기로 준비되었고, 중산계급이 미국 역사에서 지배계급이 되자 계급의 이해관계로서가 아니라 곧 지배적인 신념의 체계로 변화되었다는 것이다.

이데올로기라는 말이 뜻하는 것은 합의의 기반이자 구조이다. 가장 좁은 의미에서 이것은 주변적인 혹은 이단적인 집단의 합의일 수 있다. 내가 여기서 (“아메리카”라는 말과 연관지어) 사용하는 넓은 의미의 이데올로기는 어떤 문화든 한 문화가 스스로를 정당화하고 영속시키는데 동원하는 상호연결된 관념들, 상징들, 그리고 신념들의 체계, 즉 사회가 강요하고, 설득하고, 응집시키는 데 필요로 하는 수사, 제의, 그리고 가정(假定)의 거미줄이다. 그렇게 생각하면, 이데올로기는 근본적으로 보수적이지만 그렇다고 해서 정태적이거나 단순히 억압적이지는 않다. (...) 이데올로기는 자발적인 복종을 통해 가장 훌륭하게 기능하는데, 이때 문화가 스스로를 정당화하기 위한 사상들의 그물망은 외부에서 부여되기보다는 내재되어 있으며, 사회 전반에 걸쳐 일종의 신념체계로 통용된다.⁴⁶⁾

고 그들의 활동을 인디언들과 연결시킴으로써만, 매씨는 뉴잉글랜드인들의 불경스런 분파주의를 신성한 고행으로 변형시킬 수 있었다. 그러나 청교도적 편협성의 고전적인 회생자들이 도리어 가해자들이라도 되는 양 묘사하려고 노력함에 있어, 매씨는 실제 사실과 논리 모두를 포기할 수밖에 없었는데, 이는 고행을 겪는 신성한 공동체라는 그의 관점을 유지하기 위한 것이었다.” (Halttunen, 320-21면)

46) Bercovitch, “The Problem of Ideology in American Literary History,” 635면. 강조는 원저자.

지배계급의 이해관계가 한 사회의 지배적인 믿음의 체계로 간주 된다는 점은 기왕의 이데올로기론에서도 그다지 새로울 것이 없는 주장이다. 문제는 중산계급의 이데올로기로 준비된 청교주의의 수사가 여타 계급의 “자발적인 복종”을 통해 지배적 성격을 갖는다는 주장인데, 버코비치는 실제로 피지배계급들이 동의했는 가라는 문제를 따져보지 않은 채 사상들의 그물망이 내적으로 구조화되어있다는 점을 강조하는 데 머문다.

요컨대 청교도 첫세대의 종교정신이 타락하는 것을 우려했던 2·3세대의 해석학적 수사체계는 미국 이데올로기의 근원으로 신화화되고, 마치 토대에 역작용하는 상부구조처럼 중산계급이 주인이 될 미국의 약속된 역사를 형성하는 지배적 신념이 된다. 그에게 격동의 60년대가 “대항문화세력의 패배”라는 사실로서가 아니라 “미국적 이데올로기의 예정된 승리”로 귀결되는 것은 바로 이때문이다.

버코비치는 미국혁명의 신화소(mythos)가 미국적 탄가라 불리는 문화적 형식을 밀받침한다고 믿는데, 이 탄가는 (현재와 같이) 유기적인 위기의 국면에서 미국사회의 사회적 통합을 이루는 힘으로 기능한다. 그는 또한 어떠한 저항운동도 필연적으로 이 혁명의 신화소에 결박되어 있으며, 대항운동이 문화적 힘을 얻기 위해 바로 그 신화소에 의존한다고 믿는다.⁴⁷⁾

그렇다면 청교주의에 대한 이데올로기적 분석을 통해 새로 쓰리라는 미국문학사도 결국 현대 미국사회에 이데올로기의 영향력을 확인하는 작업에 그칠 확률이 크다. 버코비치의 구조주의적인 이데올로기론에서 ‘허위의식’으로서의 이데올로기라는 고전적인 정

47) Pease, "New Americanists," 21면.

의가 쉽사리 폐기되는 것은 그리 놀라운 일이 아니다. 이러한 의문은 그가 미국의 고전작가들을 다루는 ‘실제비평’에서 청교주의에 대한 예의 구조주의적 관점으로 돌아간다는 점에서 단적으로 증명된다.⁴⁸⁾

수사체계에 대한 집착에서 떠나 청교도들의 사명 자체의 역사적 성격을 고려하게 되면 한결 이해가 쉬워진다. 앞서도 언급했듯이 청교도들의 사명은 중세의 억압과 그에 반발한 르네상스의 인본주의도 함께 거부하는 논리였고, 종교적 사명이 아메리카의 새로운 가능성과 동일함을 확신할수록 자신들은 근본적으로 불안한 유럽인으로 머물고 만 것이다. 로렌스가 갈파했듯이 애초의 사명은 ‘반은 진리고 반은 허위’이며 그들은 결국 의식적인 자기 확신과 끊임없는 불안감의 이중체험을 할 수밖에 없었던 것이다.⁴⁹⁾ 청교도들의 자기확신이 병적인 의지(will)로까지 나타나며 그것이 끊임없는 불안감과 동반된다는 점은 일찌기 나다니엘 호손(Nathaniel Hawthorne)의 『주홍글자(The Scarlet Letter)』를 비롯한 미국고전작가들의 작품이 예술적으로 입증하는 사실이다.

청교주의의 수사체계가 이데올로기적인 성격을 가진 것이라고 보는 이유는 그것이 어떤 형태로든 식민지 현실의 모순 혹은 근대가 요구했던 청교주의 사명을 자유와 평등이라는 혹은 선택된 종교공동체라는 이상으로 은폐하는 면이 있기 때문이다. 따라서 청교주의가 공동체적 이상을 망각함으로써 개인적 비견과 현실이 분리되었다는 밀러의 미국화과정론이나, 버코비치가 주장하는 청교주의 이데올로기의 중산계급 해게모니론이 모두 청교주의의 이

48) “그들(호손과 멜빌)의 통찰력은 사회적인 한계들에 눈멀어 있음을 뚜렷이 보여준다. 그들이 제기한 문제는 이미 문화적으로 결정되었다.” Bercovitch, “Problem of Ideology,” 645-46면. 강조는 인용자.

49) D.H. Lawrence, *The Symbolic Meaning* (New York: Centaur, 1962) 25면.

상 자체가 지니고 있었던 역사적 한계에까지는 인식이 미치지 못한다고 할 수 있다. 이들의 논리에 따르자면 어쨌든 식민지 정착기의 청교주의 이상과 종교적 자유는 현실에 의해 변질되었건 혹은 이데올로기와 전국신화의 형태로 온존되었건간에, 그것이 근본적으로 ‘상징’이요 ‘해석학적 수사’인 이상 절대적인 가치로 인식될 수밖에 없기 때문이다.

이런 면에서 본다면 미국문화에 대한 로렌스의 비판이 더욱 실감나게 다가온다. 요컨대 유럽에 대한 근원적인 반발, 다시 말해 종교적 비관용으로 무장한 청교주의의 이주가 실제로 놓은 결과는 인간을 이성으로 통제할 수 있다는 유럽의 합리주의와 자유주의의 산물인 ‘소유에의 의지’였으며, 유럽사회의 중세적 억압에 대한 반발이라는 그들의 사명은 가장 깊은 자아의 외침에 순종한 것이 아니라 유럽사회 모범의 건설이라는 이름아래 유럽의 낡은 정신 뿐만 아니라 신대륙의 ‘터의 정신’까지도 파괴한 무서운 힘의 행사에 다름 아니다.⁵⁰⁾

그러나 청교도사회의 사명이 반드시 허위의식이었던 것은 아니다. 중세유럽의 흐름에 대한 반발이라는 면에서는 유럽에서의 대항활동보다 상대적으로 의미있고 철저한 면이 있었으며, 토크빌이 지적하는 미국식 자유민주주의의 획일성에 비추어보면 청교도들의 엄격한 위계질서가 오히려 ‘자발적인 복종’에서 자유를 느끼는 인간본성에 더 걸맞는 측면도 가지고 있었다. 그런 의미에서 청교도 이주와 함께, 아니 그 이전부터 시작된 새로운 인류역사의 창조행위는 완전히 소멸했다고 볼 수 없을 것이다. 이는 미국독립전쟁이 오늘날의 미국으로 귀결되는 시작이었으면서도 애초에는 유럽의 혁명과 달리 반제국주의적 경향을 통해 세계사적

50) D.H. Lawrence, *The Symbolic Meaning*(New York: Centaur, 1962)의 제1장 “Spirit of Place” 중 특히 24-41면 참조.

전위성을 유감없이 드러낸 사건이었다는 사실에서도 확인된다.

6. 결론에 대신하여

지금까지 밀러와 베코비치의 청교주의 연구 및 이데올로기론을 중심으로 현재 국내의 미국학 연구와 미국문학사 연구의 동향들에 대해 개괄적으로 고찰했다. 애초의 문제의식은 두 사람의 글을 통해 제한된 범위에서나마 청교주의 연구의 현황을 점검하고 청교도사회를 바라보는 우리 나름의 관점을 모색하자는 것이었는데, 현황점검은 비판에 치우친 감이 없지 않고 새로운 관점도 분명하게 떠오르지는 않는다. 그렇지만 본격적인 청교도사회에 대한 연구는 당시의 텍스트들에 대한 면밀한 검토작업으로 보완될 필요가 있다. 그런 면에서 이 글이 다소간 이론적인 논의에 그친 것은 새로운 과제를 안게 되었다는 말과 같다.

밀러나 베코비치의 입장으로부터 미국의 청교주의 시대에 접근해보는 것이 당대와 관련된 일차 자료들의 혜택을 충분히 누리지 못하는 우리에게 다소 편리한 우회로일 수도 있고, 다른 한편으로는 청교주의에 관한 이론적 논의 자체를 일차자료 삼아 ‘청교주의론에 대한 논의’, 다시 말해 현재의 청교주의론 자체를 미국문화의 한 증상으로 다뤄볼 수도 있다. 특히 베코비치의 논의는 그만의 전혀 독창적인 논리라기보다는 기왕의 논의들에 대한 정리이기도 한 바, 이러한 우회적인 방면에는 여려모로 쓸만한 안내자이다. 존 윈쓰롭에서 코튼 매씨를 거쳐 조나단 에드워즈, 에머슨으로 이어지는 미국적 낙관론의 계보는 미국문화에서 뉴잉글랜드가 차지하는 비중 뿐만 아니라, 미국역사의 형성에 청교도 수사와 해석학 같은 정신적 기제의 중요성도 시사한다.⁵¹⁾

그러나 문제는 여전히 남아있다. 베코비치의 표현대로 이러한

불안의 혼적에도 불구하고 미국역사는 청교도들에서 기원한 역사로 기록될 것이기 때문이다. 과연 청교도들의 수사체계는 미국의 정신에 깊숙히 스며들어 20세기 미국의 자본주의의 이데올로기로 개화한 것일까? 이런 의문은 앞서 던진 질문, 청교주의에서 시작된 미국역사는 어떤 단층과 굴곡이 개입된 역사인가로 이어진다. 베코비치의 주장대로 미국역사가 예외적이고 미국의 청교주의가 전례없는 것이기에 앞서와 같은 문제들을 해결할 수 있었던 것일까, 아니면 베코비치 자신의 논의까지 포함하여 미국역사를 예외적인 어떤 것으로 해석해내는 미국적 이데올로기 때문일까? 이에 대한 답은 차후의 논의과제로 넘겨야 할 것 같다.

참고문헌

- Bercovitch, Sacvan. (1978) *The American Jeremiad*. Madison: U of Wisconsin P.
-
- (1986) "The Problem of Ideology in American Literary History," *Critical Inquiry* 12: 631-53.
-
- (1975) *The Puritan Origins of the American Self*. New Haven: Yale UP.
-
- (1988) "The Puritan Vision of the New World," *Columbia Literary History of the United States*. ed, Emory

51) 역사발전에 작용하는 이념적·정신적 요소의 우위성을 주장한다는 점에서는 베코비치가 자신의 논의의 출발점으로 삼고 있는 페리 밀러의 경우도 대등소이하다. 그러나 밀러의 입장은 미국역사에 작용한 정신적 힘을 청교주의에서 근원하지만 결국에는 그것을 대체하는 개척정신이라고 본다는 점에서 '대표성' 문제보다는 정신적인 요소가 미국의 실제 역사발전에 작용하는 구조와 메카니즘 문제에 관심을 두는 베코비치와 다르다. (밀러 8-9, 베코비치 10 참조)

- Elliott. New York: Columbia UP: 33-44.
- Bercovitch, Sacvan and Myra Jehlen. eds. (1986) *Ideology and Classic American Literature*. Cambridge: Cambridge UP.
- Delbanco, Andrew. (1984) "The Puritan Errand Re-Viewed," *Journal of American Studies* 18: 343-360.
- Elliott, Emory. ed. (1988) *Columbia Literary History of the United States*. New York: Columbia UP.
- _____ (1975) *Power and the Pulpit in Puritan New England*. Princeton: Princeton UP.
- Erikson, Kai T. (1966) *Wayward Puritans*. New York: John Wiley & Sons.
- Halttunen, Karen. (1978) "Cotton Mather and the Meaning of Suffering in the *Magnalia Christi Americana*," *Journal of American Studies* 12: 311-329.
- Lawrence, D.H. (1923) *Studies in Classic American Literature*. Harmondsworth: Penguin.
- _____ (1962) *The Symbolic Meaning*. New York: Centaur Press.
- Levin, David. (1992) *Forms of Uncertainty: Essays in Historical Criticism*. Charlottesville: U of Virginia P.
- Miller, Perry. (1956) *Errand into the Wilderness*. Belknap: Harvard UP.
- Parrington, Vernon Louis. (1927) *Main Currents in American Thought*. New York: Harcourt Brace & World.
- Pease, Danald A. (1990) "New Americanists: Revisionist interventions into the Canon," *Boundary2* 17: 1-37.
- Reinitz, Richard. ed. (1970) *Tensions in American Puritanism*. New

- York: John Wiley & Sons.
- Reising, Russell J. (1986) *The Unusable Past: Theory and the Study of American Literature*. New York: Methuen.
- Trachtenberg, Alan. (1977) "The Writer as America," *Partisan Review* 44: 466-75.
- Tocqueville, Alexis de. (1954) *Democracy in America*. ed, P. Bradley
New York: Vintage.
- 김우창. (1982) 「공동체에서 개인으로: 19세기 미국시에 대한 한
관련」『미국학』 제5호: 87-121.