



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원 저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리와 책임은 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)



문학석사 학위논문

18세기 잉글랜드와 가톨릭 계몽

- 조셉 베링턴의 사상을 중심으로 -

2023년 2월

서울대학교 대학원
서양사학과
이가은

18세기 잉글랜드와 가톨릭 계몽

- 조셉 베링턴의 사상을 중심으로 -

지도교수 주 경 철

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함

2022년 12월

서울대학교 대학원
서양사학과
이 가 은

이가은의 석사 학위논문을 인준함

2023년 1월

위 원 장 장 문 석 (인)

부위원장 주 경 철 (인)

위 원 이 민 용 (인)

국문초록

본고는 18세기 가톨릭 사제 조셉 베링턴^{Joseph Berington, 1743–1827}의 사상을 당대 잉글랜드 계몽담론 속에서 분석한다. 잉글랜드 계몽주의에는 종종 보수적·엘리트적·국교회적 계몽이라는 수식어가 따라붙는다. 이는 이들의 계몽이 사회를 억압에서 해방하려는 저항 세력이 아닌, 종교전쟁 시대를 청산하려는 목적 아래 왕정복고 이후 국가 지배층과 국교회 성직자의 주도로 추동되었기 때문이다.

18세기 영국국교회는 17세기 종교 갈등의 원인을 국교회 내부에 혼재된 가톨릭적·칼뱅주의적 요소로 진단하고, 양극단의 ‘위험’을 제거함으로써 더 이상 시민사회를 위협하지 않을 온건한 교회로 거듭나려 했다. 정부는 그러한 교회와 강한 동맹을 맺어 국교회 예배 및 성사 참여자들에게 배타적 헌정 권력을 부여했다. 동시에 안전성이 인정되는 타 교파에는 국교회의 수장인 국왕의 권위로 적절한 수준의 관용을 허용했다. 가톨릭은 정부가 어렵사리 수립한 정치·종교적 화합을 언제든 깨뜨릴 수 있는 ‘반(反) 계몽’적 집단으로 간주되어 공권력과 신앙의 자유에서 모두 배제되었다.

잉글랜드 계몽담론에서 종교전쟁 시대의 종교적 병리를 비난하는 용어였던 ‘미신^{Superstition}’, ‘열성^{Enthusiasm}’ 등의 단어는 18세기 지식인들에 의해 다양한 용법에 따라 가톨릭을 지칭하는 데 사용되었다. 가톨릭을 향한 부정적 인식이 여전히 만연한 가운데 영국의 대내외적 현실은 점차 가톨릭을 관용해야 하는 상황으로 흘러갔다. 이에 1770–80년대를 기점으로 “영국 헌정과 시민사회는 가톨릭을 신뢰할 수 있는가? 그래도 안전한가?”에 관한 논의가 본격화되었다. 잉글랜드 가톨릭 내부에서도 스스로의 계몽가능성을 피력하며 개신교 정부의 신뢰를 얻으려는 목소리가 높아졌다. 조셉 베링턴은 그 중 가장 활발하고 영향력 있는 가톨릭 논객이었다.

그동안 베링턴에 관해서는 ‘가톨릭 계몽주의자’라는 분류 아래 소수의 연구가 진행되었다. 본고는 선행연구들이 ‘18세기 잉글랜드’라는 시대적·지리적 맥락과 그 안에서 전개되던 복수의 계몽담론에 대한 면밀한 검토 없이 베링턴의 개혁성, 진보성만을 이유로 그를 계몽사상가로 소개했음을 지적한다. 18세기인들에게 계몽의 최대 과제는 ‘종교전쟁을 벗어난 안정적 국가와 사회의 수립’이었

고, 그 방식은 진보적일 수도 보수적일 수도 있었다. 베링턴이 가톨릭 ‘계몽사상가’라면 이는 그의 진보적 성향 덕분이 아니라, 그가 가톨릭을 포함하고도 종교전쟁이 없는 잉글랜드 사회를 꿈꾸었고, 그 방법에 대해 지속적으로 고민하고 발언했기 때문이라고 볼 수 있다.

본고는 18세기 잉글랜드 내 다양한 계몽의 주체들이 공유한 문제의식과 공동의 언어 속에 베링턴의 담론을 위치시켜 그들과의 상호작용을 통해 그의 사상이 형성되고 발전하는 과정을 고찰한다. 이로써 베링턴의 언어와 주장의 본의를 온전히 이해하고, 그를 중심한 가톨릭 계몽담론이 진보적·급진적 방향으로 나아간 원인을 맥락적으로 통찰하는 것을 목표로 한다.

베링턴의 발화 대상인 영국 정부는 ‘국가와 국교회의 굳건한 동맹’을 통해 종교전쟁의 위협이 성공적으로 제거된 계몽된 현정을 이룩했다고 자부하고 있었다. 베링턴은 그들의 담론에서 통용되는 언어를 사용해, 그들이 공명할 수 있는 방식으로 가톨릭을 ‘반 계몽’의 범주로부터 떼어내려 했다. 그들이 ‘계몽’이라 생각하는 체제를 충분히 ‘계몽되지 못했다’고 비판하며 대안을 제시하기도 했다. 이 과정에서 동일한 처지인 비국교도와 교류하며 그들의 언어에도 상당한 영향을 받았다. 베링턴은 무엇보다 18세기 잉글랜드 가톨릭에게 주어진 ‘미신’과 ‘열성’의 혐의를 다각적으로 부인하며, 현 가톨릭은 이 같은 과거의 병리를 거의 벗어났음을 주장했다. 아직 남아 있다고 판단한 미신적·열성적 관행은 가톨릭의 자체 개혁을 통해 제거하려는 적극성을 보였다. 이를 통해 개신교 정부에 가톨릭의 안전성을 증명하고, 가톨릭 관용의 당위성을 피력하고자 했다.

‘합리적이고 계몽된 가톨릭’을 자처한 베링턴은 당대 개신교 지식인들에게 생소하지만 분명 긍정적일 수 있는 인물이었다. 그러나 베링턴의 주장은 영국 통치자들이 수용하기 어려운 수준으로까지 나아가며 궁극적으로 비난의 대상이 되었다. 최악의 수는, 영국 헌정의 필수요소인 국교회의 지위를 비판하며, 국가-국교 동맹의 와해를 주장한 것이었다. 베링턴은 국가가 종교 문제에 일절 관여하지 않고, 모든 교파에 보편적 관용이 허용되는 사회를 꿈꿨다. 이런 환경에서만 개개인이 계몽된 이성을 따라 진리를 탐구하고, 가장 온전한 진리를 분간 할 수 있다고 믿었다. 그러나 18세기 국교도 엘리트들에게 이러한 주장은 종교의 파괴적 힘을 억누를 수 있는 어떠한 대안도 갖지 못한 무책임한 말들에 불

과했다. 이들에게 국교회는 국가를 다시 종교전쟁의 높에 빠지지 않게 하는 보루와 같았고, 어떤 방식으로든 이를 공격하는 집단은 ‘반 계몽’이 될 수 있었다. 베링턴은 ‘더 큰 관용이 더 완전한 계몽’이라는 인식 아래 말했다면, 잉글랜드 계몽주의자들에게 무분별한 관용의 호소는 그들의 계몽 체제를 허물 수 있는 위험한 발언이었다.

베링턴은 1780년대부터 꾸준히 가톨릭 내부 개혁의 필요성을 설파하고, 잉글랜드 현정과 관용 체제의 허점을 공격함으로써 가톨릭 관용의 확대를 추구했다. 그러나 이러한 전략은 프랑스혁명을 기점으로 완전히 효력을 상실한다. ‘공화주의 무신론자’ 혁명가들이 그동안 유럽이 일군 계몽의 질서를 파괴하려 하는 새로운 ‘열성분자’로 분류됨에 따라, 프랑스혁명에 동조하며 기존 질서에 반발하고, 저마다의 개혁을 촉구하는 집단은 모두 반사회적 ‘자코뱅’으로 불리기 시작했다. 베링턴은 자유의 확대라는 관점에서 프랑스혁명을 우호적으로 바라보았고, 유사한 민주적 원칙에 기대어 가톨릭 현정체제의 개혁과 구습 타파를 촉촉했다. 이에 혁명 이후 영국 여론 전반은 베링턴을 향해 등을 돌렸다. 베링턴의 목적은 잉글랜드 가톨릭을 개신교 사회에 수용될 수 있는 ‘안전’한 형태로 변혁 시켜 정부의 인정을 받는 것이었지만, 혁명 이후 잉글랜드 사회가 칭찬해마지 않는 가톨릭은 베링턴과 같은 개혁적인 사제가 아닌, 현존 그대로의 권위를 존중하고 경외하는 온순한 신자였다.

본고는 베링턴이 잉글랜드 주류 담론의 언어로 말하며 그 지성 세계에 소속되고자 했음을 보여준다. 또한 베링턴을 포함한 복수의 화자들이 동일하게 ‘계몽’을 논하지만, 그 구체적 의미는 상충하고 상반될 수 있음을 강조한다. 특히 영국국교회의 역할이 중심적이던 잉글랜드에서 다른 교파의 계몽담론을 논할 때, 국교회적 계몽사상과의 관계성을 고려하지 않는다면 그 담론의 심층적 의미까지 포착하기란 어렵다. 따라서 베링턴의 사상에 대한 맥락적인 통찰의 시도는 계몽주의라는 거대한 흐름 속 하나의 분파를 더 온전히 이해하고, 잉글랜드 내 격론의 무대에서 주변화되었던 가톨릭교의 역할을 상기하는 기회가 될 것이다.

주요어 : 가톨릭 계몽주의, 잉글랜드 계몽주의, 미신, 열성, 관용, 영국국교회,
18세기

학 번 : 2017-27894

목 차

I. 서론	1
II. 연구배경	11
1. 잉글랜드 계몽의 언어 : 미신과 열성	11
2. 18세기 후반 잉글랜드 가톨릭 상황 : 관용과 박해의 혼재 ..	16
III. 조셉 베링턴의 사상	21
1. 미신과 열성에서 멀어지기	21
1) 시민사회에 이로운 미신과 위험한 미신	22
2) 가톨릭 열성분자 분리하기	28
2. 영국 헌정을 향한 공격 : 국가 - 국교 동맹의 파괴 시도 ..	34
3. 종교적 적의의 제거 : 복음의 단순성과 보편적 관용	44
IV. ‘최악의 공화주의자’	50
1. 프랑스혁명의 열성분자	50
2. 자코뱅 가톨릭의 혐의	54
V. 결론	59
참고문헌	64
Abstract	76

I. 서론

본고는 18세기 잉글랜드 가톨릭 사제 조셉 베링턴 Joseph Berington, 1743–1827의 사상을 당대 계몽주의 담론 속에서 분석하는 시도이다. 1980년대 이후 현재 까지 계몽주의 연구의 거대한 동향은 ‘계몽’ 개념의 지속적 확장에 있었다. 이는 한 마디로 파리의 계몽철학자 philosophes와 세속화로 대변되던 단일한 유형의 계몽에서¹⁾ 상이한 지역적·국가적 맥락을 고려해 계몽의 성격을 복수화하는 과정이었다.²⁾ 이 과정에서 이전에는 계몽의 ‘기준’에 부합하지 못한 다양한 18세기 담론과 사상이 조명되었고, 최근 연구자들은 계몽주의가 하나의 정의로 수렴되지 않는 여러 얼굴의 현상이었음에 대개 동의하고 있다.

계몽의 복수화 흐름을 통해 가장 극적인 재평가를 받은 분야는 아마 종교일 것이다. 계몽을 반종교 혹은 탈종교와 동일시하는 정형화된 시각이 재고됨과 동시에 18세기 종교의 계몽적 역할이 적극 탐구되었다.³⁾ 계몽주의

-
- 1) 대표적으로 Peter Gay, “The Enlightenment in the History of Political Theory,” *Political Science Quarterly* 69, no. 3 (1954): 374–89; idem, *The Enlightenment: An Interpretation* (New York: Knopf, 2 vols., 1966–69).
 - 2) 계몽의 복수성에 관한 논의는 Roy Porter and Mikulás Teich (eds.), *The Enlightenment in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); J. G. A. Pocock, “Clergy and Commerce: The Conservative Enlightenment in England,” in *L'Età dei Lumi: studi storici sul settecento europeo in onore di Franco Venturi*, eds. R. J. Ajello et al. (Napoli: Jovene, 2 vols., 1985), I, 523–62. 등을 통해 본격화되었다.
 - 3) S. J. Barnett, *The Enlightenment and Religion: The Myths of Modernity* (Manchester; New York: Manchester University Press, 2003); David Sorkin, *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008); James E. Bradley and Dale K. Van Kley (eds.), *Religion and Politics in Enlightenment Europe* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001); Helena Rosenblatt, “The Christian Enlightenment,” in *Enlightenment, Reawakening and Revolution, 1660–1815*, eds. Stewart J. Brown and Timothy Hackett (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 283–301; Charly Coleman, “Resacralizing the World: The Fate of Secularization in Enlightenment Historiography,” *Journal of Modern History* 82, no. 2 (2010): 368–95; Jeremy

는 매우 다른, 심지어 반대되는 철학들로 구성되어 있지만, 이것들이 발생한 근본 배경에는 항상 16-17세기 유럽 각국이 공동으로 경험한 종교전쟁의 기억이 전제되어 있었다. 당대 지성인들에게 가장 중요한 문제는 종교가 시민사회와 주권을 회방하지 못하는 국가를 수립하는 일이었고, 이를 위해 서는 영적 권력의 남용과 교회의 폭정을 방지할 방안을 갖춰야 했다. 이것이 가능한 상태가 곧 그들이 말하는 계몽과 근대화의 필요조건이었다. 이에 대한 해법으로 종교 자체의 종말을 꾀하는 이들도 있었지만, 더 많은 이들은 자신의 종교가 정치, 경제, 지적 성장에 상응하는 종교로 거듭나기를 바랐다.⁴⁾ 따라서 교회는 꼭 타도의 대상이 아닌, 스스로 계몽의 주체이자 세력이 될 수 있었다.

종교적 계몽에 관한 연구는 먼저는 프로테스탄티즘을 중심으로 활기를 띠다가 이후 가톨릭으로까지 저변이 확대되었다. 흔히 가톨릭은 로마 교회의 지상권을 절대시한다는 점에서 계몽과 가장 대척점에 있는 교파로 여겨졌다. 그러나 18세기 가톨릭은 – 교황권 지상주의^{Ultramontanism}가 우위를 점한 19세기 가톨릭과는 달리 – 매우 분열되고 역동적인 집단이었음이 점차 인식되면서 그 안에서 발견되는 계몽사상에 대한 연구도 추진력을 얻었다. 그 결과 독일을 시작으로, 프랑스, 스페인, 포르투갈, 이탈리아 등 가톨릭이 융성했던 지역에서 특히 큰 연구의 결실이 맺혔다.⁵⁾

가톨릭 계몽연구는 그동안 계몽 논의에서 배제되어온 가톨릭의 역할을

Gregory, “Introduction: Transforming ‘the Age of Reason’ into ‘an Age of Faiths’: Or, Putting Religions and Beliefs (Back) into the Eighteenth Century,” *Journal for Eighteenth-Century Studies* 32, no. 3 (2009): 287–305.

4) Juan Pablo Domínguez, “Introduction: Religious Toleration in the Age of Enlightenment,” *History of European Ideas* 43, no. 4 (2017): 273–87, at 274–75.

5) Michael Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009); Vincenzo Ferrone, *The Intellectual Roots of the Italian Enlightenment* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1995); Samuel Miller, *Portugal and Rome, c. 1748–1830: An Aspect of Catholic Enlightenment* (Rome: Università Gregoriana, 1978); Gabriel Paquette, *Enlightenment, Governance and Reform in Spain and Its Empire, 1759–1808* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2008) 등.

국가별로 상기하고, 계몽의 경계를 확장했다는 점에서 독립된 연구단위로서 가치를 지닌다. 그런데 최근에는 이 연구 분야가 등장할 수 있었던 배경 자체인 계몽의 상대화 흐름을 거슬러, 유럽을 아우르는 ‘단일한 가톨릭 계몽’을 주장하는 목소리가 높아지고 있다. 가톨릭교회가 전형적인 중앙 집권형 초국가 조직이다 보니, 가톨릭 계몽주의를 공동 목표와 과제 아래의 범유럽적 프로젝트로 이해하는 경향이 존재해왔다. 현재 가장 활발한 가톨릭 연구자인 울리히 레너^{Ulrich L. Lehner}가 대표적이다. 레너는 가톨릭 계몽주의의 “지적 유사성”과 “국가적 차이”에 주목하는 다국적 비교사를 진행한다는 의도를 밝혔으나, 실상 그에게 가톨릭 계몽주의는 16세기 트리엔트 공의회로부터 이어진 전 지구적 가톨릭 쇄신운동의 일환이다.⁶⁾ 그의 연구는 개혁의 거시적 방향성이 존재한다는 관점 아래 ‘어디서든 공동으로 나타나는’ 가톨릭 계몽의 주요 특징을 규명하며, 이 기준에 부합하는 가톨릭신자를 국가·지역 별로 발굴해 그곳을 대표하는 가톨릭 계몽주의자로 소개한다.⁷⁾

이에 마이클 프린티^{Michael Printy}는 19세기 이후 달성된 가톨릭교회의 통일성을 그 이전의 국면에까지 투영해서는 안 된다고 비판한다. 18세기는 가톨릭교회의 현재와 미래에 관한 다양한 가능성의 공존하던 시기였기에, 레너식의 포괄적인 특성화는 개별 담론이 형성된 시대적·지리적 맥락을 일소하여 가톨릭 계몽주의의 개념을 흐릿하게 하고, 18세기만의 독특한 기여를 희석시킨다는 것이다. 설령 국가 간 유사한 동향이 나타난다 해도, 그러한 담론의 발생배경, 세부내용, 영향력은 지역마다 상이하다. 이러한 맥락을 초

6) Ulrich L. Lehner, “Introduction: The Many Faces of the Catholic Enlightenment,” in *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, eds. Lehner and Michael Printy (Leiden; Boston, Mass.: Brill, 2010), 1–62.

7) Lehner, “What is ‘Catholic Enlightenment’?,” *History Compass* 8, no. 2 (2010): 166–78; Jeffrey D. Burson and Lehner (eds.), *Enlightenment and Catholicism in Europe: A Transnational History* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2014); Lehner, *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement* (New York: Oxford University Press, 2016); Lehner (eds.), *Women, Enlightenment, and Catholicism: A Transnational Biographical History* (New York: Routledge, 2018); Lehner and Shaun Blanchard (eds.), *The Catholic Enlightenment: A Global Anthology* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2021).

월해 일원적 프레임으로 18세기 담론을 정리하려 한다면, 가톨릭 계몽주의에 대한 논의는 피상적인 차원에 머무를 수밖에 없다.⁸⁾

조나단 라이트 Jonathan Wright 역시 “별 공통점이 없는 계몽의 무대 사이의 유사성을 증명”하려는 연구 경향을 지적하며, 그러한 노력이 가톨릭교가 공식적으로 수립되지 않은 지역, 예컨대 영국과 같은 나라에는 더욱 적용되기 어려움을 논한다.⁹⁾ 잉글랜드 가톨릭 계몽주의는 연구의 공백이 상당한 분야인데, 그동안 대다수 연구가 가톨릭이 국교였던 나라에 집중되었다는 사실이 가장 큰 원인이다. 그러한 지역에서 가톨릭교회는 정부와의 긴밀한 협력을 통해 계몽의 주도적 역할을 수행했다. 지역별 담론의 유사성을 찾아야 한다면, 이들 사이에서는 담론의 맥락과 내용을 비교하는 작업이 더 수월할 수도 있다. 그러나 잉글랜드의 상황은 달랐다.

영국국교회의 위상이 높았던 18세기 잉글랜드에서 가톨릭은 비국교 개신교도(이하 비국교도)보다 더 열등한 위치에 있었다. 잉글랜드 가톨릭은 계몽의 중심적 역할을 담당하기는커녕 다른 어떤 나라에서보다 ‘반 계몽’의 온상으로 취급되었다. 대다수 영국인들의 기억에 가톨릭은 17세기 내전과 불화의 가장 주요한 씨앗으로 남아 있었기 때문이다. 오히려 이곳의 계몽은 정치·종교·사회 전반에서 가톨릭교와 칼뱅주의라는 양극단의 ‘위험’을 제거해야 한다는 국교회의 필요성으로부터 추동되었다. 이러한 배경에서 가톨릭 계몽 사상은 자신들을 계몽의 대척점으로 여기는 국교회 주도 계몽에 맞서 가톨릭의 계몽 가능성을 증명하되, 궁극적으로 그 체제를 파괴하려 함이 아닌 그 안에 속하고자 하는 갈망으로부터 발생했다. 따라서 잉글랜드 내부의 정치·종교적 맥락에 대한 세밀한 검토 없이는 그 안에서 발현된 가톨릭 계몽 사상을 심층적으로 이해하기 어렵다. 여러 지역의 공통 특성을 기반으로 한 레너식 연구에서는 이러한 맥락이 쉽게 소거된다.

8) Michael Printy, “History and Church History in the Catholic Enlightenment,” *Modern Intellectual History* 18, no. 1 (2021): 248–60.

9) Jonathan Wright, “The Catholic Enlightenment in Britain and Ireland,” in *A Companion to Catholicism and Recusancy in Britain and Ireland: From Reformation to Emancipation*, eds. Robert E. Sully and Angela Ellis (Leiden; Boston: Brill, 2022), 608–35, at 608–14.

레너와 동료들이 선별한 다수의 가톨릭 계몽주의자 중 잉글랜드 출신은 조셉 베링턴, 여성 작가 엘리자베스 인치볼드 Elizabeth Inchbald, 1753-1821 정도가 유일하다.¹⁰⁾ 18세기 잉글랜드의 가장 의욕적인 가톨릭 저자였던 베링턴은 계몽의 복수적 성격이 열띠게 탐색되기 이전인 1970년대 초에 교회사학자 이몬 더피 Eamon Duffy에 의해 가장 먼저 가톨릭 계몽주의자로 소개되었다. 더 피의 연구는 베링턴의 전기를 통해 18세기 후반 잉글랜드 가톨릭의 개혁성과 개방성, 이를 기반으로 한 외부 세계와의 소통 및 융화의 시도를 보여주었다는 의의를 지닌다.¹¹⁾ 그러나 더피 이후 지금까지도 베링턴이나 잉글랜드 가톨릭 계몽 전반에 관해 충분한 추가적 논의가 지속되지 못했고, 최근 레너 등의 연구자들이 대표적인 잉글랜드 가톨릭 계몽주의자로 다시 베링턴의 이름을 거론하고 있지만 이들의 연구는 베링턴의 삶과 주장을 간략히 정리하는 정도에 머물러 있다.¹²⁾

-
- 10) Lehner and Blanchard (eds.), “British Catholicism as Reasonable and Patriotic Christianity: Joseph Berington(1743-1837),” in *The Catholic Enlightenment: A Global Anthology*, 253-56; Michael Tomko, “Between Revolutionary Jacobins and English Catholic Cisalpines: The Roles of Elizabeth Inchbald(1753-1821),” in *Women, Enlightenment, and Catholicism*, 248-60.
- 11) Eamon Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement, 1772-1803” (PhD Thesis, University of Cambridge, 1973). 이외에 베링턴 관련 단독 연구로는 J. Derek Holmes, “Joseph Berington-‘Prophet of Ecumenism’?,” *New Blackfriars* 53, no. 624 (1972): 227-33. 가 있다.
- 12) 잉글랜드 가톨릭 계몽에 관한 논의는 더피 이후 Joseph P. Chinnici, *The English Catholic Enlightenment: John Lingard and the Cisalpine Movement, 1780-1850* (Shepherdstow: Patmos Press, 1980)에서 거의 멈춰 있다. 보다 최근 연구로는 Gabriel Glickman, “Gothic History and Catholic Enlightenment in the Works of Charles Dodd (1672-1743),” *Historical Journal* 54, no. 2 (2011): 347-69.를 참고. 스코틀랜드의 맥락에서는 Mark Goldie, “The Scottish Catholic Enlightenment,” *Journal of British Studies* 30, no. 1 (1991): 20-62; idem, “Alexander Geddes at the Limits of the Catholic Enlightenment,” *Historical Journal* 53, no. 1 (2010): 61-86. 이 대표적이다. 아일랜드는 다음을 참고. Sean Moore, “Introduction: Ireland and the Enlightenment,” *Eighteenth-Century Studies* 45, no. 3 (2012): 345-54; Michael Brown, *The Irish Enlightenment* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016).

1743년 잉글랜드 헤리퍼드셔^{Herefordshire}의 저명한 가톨릭 가문에서 태어난 베링턴은 1756년부터 프랑스 북부도시 두에^{Douai}의 잉글랜드 신학교에서 수학했다. 가톨릭 신학교는 종교적 무관심에 대한 염려로 세속철학에 방어적이었지만, 1750년대부터 분위기는 조금씩 바뀌고 있었다. 베링턴은 이곳에서 로크의 경험론, 뉴턴 과학, 갈리아식 역사방법론을 접했고, 1770년에 사제 서품과 함께 모교의 철학 교수로 임명되었다. 그러나 바로 다음 해 그의 학위논문이 샤를 보네^{Charles Bonnet}의 감각론과 유물론을 찬양하고, 스콜라철학을 공격한다는 혐의를 받으며 교직에서 해임되었다.¹³⁾ 본국에 귀국해 선교사 및 가정 전속사제로 활동하다가 1775년 『런던 리뷰^{London Review of English and Foreign Literature}』를 통해 잉글랜드 문필계에 입문했다.¹⁴⁾ 여기서 당시 가장 논쟁적인 비국교도 목사였던 조셉 프리스틀리^{Joseph Priestley, 1733-1804}의 유물론을 비판했고, 이를 계기로 두 권의 형이상학 철학서를 출간했다.¹⁵⁾ 이때부터 프리스틀리와의 친분을 이어가며 그가 속한 유니테리언^{Unitarian} 일파와 자주 교류했다.

논변가로서 이름을 알린 때는 1780년이었다. 각종 차별과 법적 규제 아래 있던 잉글랜드 가톨릭은 18세기 중반을 기점으로 큰 전환점을 맞았다. 이 시기 영국 정부는 여러 대외적 필요에 의해 가톨릭을 점차 관용해야 하는 국면에 들어섰다. 그 첫 결실인 1차 가톨릭 구제법^{Catholic Relief Act, 1778} 통과와 함께 긴긴 가톨릭 해방의 여정이 시작되었다. 여전히 반가톨릭주의가 만연한 사회에 가톨릭 관용 정책이 시행되자 모든 정치·종교 진영에서 이를 둘러싼 갑론을박이 벌어졌다. 결국 불붙은 반가톨릭 정서는 18세기 영국사에서 가장 과격한 민중폭동인 고든 폭동^{Gordon's Riot, 1780}을 낳았다. 이런 상황

13) Chinnici, “Berington, Joseph(1743-1827), Roman Catholic Priest and Religious Controversialist,” *Oxford Dictionary of National Biography*, Accessed May 14 2022. <http://lps3.doi.org.libproxy.snu.ac.kr/10.1093/ref:odnb/2204>

14) *London Review of English and Foreign Literature* (1775), I, 468-76, 173-75, 341-43, II, 509-11.

15) Joseph Berington, *Letters on Materialism and Hartley's Theory of the Human Mind, Addressed to Dr. Priestley, F. R. S* (London: G. Robinson, and M. Swinney, Birmingham, 1776); idem, *Immaterialism Delineated: or, A View of the First Principles of Things* (London: G. Robinson and J. Fisk, 1779).

에서, 가톨릭 스스로 합리적 논증으로 개신교를 설득해야함을 느낀 베링턴은 「잉글랜드 가톨릭의 상태와 행동」(1780, 이하 「상태와 행동」)이라는 팸플릿을 시작으로 잉글랜드 정치·종교 공론장에 본격적으로 뛰어들었다.¹⁶⁾ 이후 약 20년 동안 역사, 철학, 신학 등 다양한 주제를 넘나드는 집필활동을 했다. 그가 보기에도 본인 이전의 가톨릭 저자들의 영향력은 미미했고, 집필방식이 공중의 계몽된 의식 수준에 부합하지 못했다. 베링턴은 ‘계몽된 철학가’인 자신이 “모든 사소한 스콜라주의적 논쟁을 버리고, 오늘날의 명료한 언어로 우리의 신조를 설명”함으로써 개신교인들의 완고한 편견을 뿌리 뽑겠다는 포부에 차 있었다.¹⁷⁾ 그의 저서들은 항상 가톨릭과 개신교 모두로부터 긍정·부정의 엇갈린 반응을 받았다. 구체적 평가가 어떠하든 신교도가 읽을 만한 글을 쓰겠다는 목적 절반은 달성한 것이었다.

가톨릭교회의 개혁을 추구하며 내부에 쓴소리를 아끼지 않은 베링턴은 갈수록 가톨릭 지도부의 눈 밖에 났다. 그를 향한 못 미더운 평가가 19세기 내내 우세하게 남은 결과, 더피 이전까지 가톨릭교회사에서 베링턴은 이단 아·반항아의 전형으로 그려졌다. 20세기 초 교회사가 버나드 워드 Bernard Ward 가 베링턴에 대한 보다 균형 잡힌 시각을 제공했지만, 그 역시 어떻게 “그 토록 선하고 신실한 신자”가 “마음 깊이 불충할 수 있는지” 이해하지 못했다.¹⁸⁾ 더피는 베링턴을 처음으로 ‘계몽주의자’로 소개하며, 그의 사뭇 모순된 특징들을 유럽 계몽사상의 침투에 따른 결과로 해석했다는 점에서 선행 연구들과 차별되었다. 그런데 더피가 베링턴을 계몽주의자로 판단한 핵심 근거는 베링턴의 “자유주의적 성향”에 있었다. 연구 전체에 걸쳐 더피는 베링턴의 개방성과 진보성을 증명하려 노력하며, 이를 정통파 가톨릭의 “편협성”과 대조시킨다. 그에게 18세기 말 잉글랜드 가톨릭의 내부 분열은 “새로운 사상을 환영하고, 계몽의 목적과 태도를 공유할 준비가 된 가톨릭”과

16) Berington, *The State and Behaviour of English Catholics, from the Reformation to the Year 1781*, 2nd edn (London: R. Faulder, 1781 [1780]).

17) Berington, *A Letter to the Right Reverend John Douglass, Vicar Apostolic of the London District* (London: E. Booker, 1797), 3–4.

18) Bernard Ward, *The Dawn of the Catholic Revival in England, 1781–1803* (London: Longmans, Green, 4 vols., 1909), I, 87.

“전통적 가치의 배신자들을 향해 얼굴을 밝히는 보수적인 가톨릭” 사이의 갈등이었다.¹⁹⁾

‘진보적 계몽주의자’ 대 ‘보수적 전통주의자’라는 더피의 이분적 구도는 계몽을 근대성을 향한 개혁과 혁명의 프로그램으로 이해하는 피터 게이 Peter Gay 식 일원적 역사관을 상기시킨다. 더피의 분석대로 베링턴은 자유주의적이고, 진보적이고, 더 나아가 저항적이고 급진적인 가톨릭 사상가였다. 후속 학자들도 주로 이러한 이유에서 베링턴을 가톨릭 계몽주의자로 구분했고, 베링턴 외에 이 분야의 연구대상이 된 소수의 영국인들도 베링턴과 비슷한 성향을 공유했다. 잉글랜드 가톨릭 계몽사상은 분명 보다 진보적이고 개혁적인 담론들로 구성되어 있었다. 그러나 이를 ‘진보적이면 계몽주의’라거나 ‘계몽주의자는 진보적이어야 한다’는 논리로 치환해서는 안 된다. 게이와 더피의 시대 이후 지난 몇십 년간 계몽의 복수화 과정이 진행되면서 계몽의 방향성을 진보, 자유, 해방 등으로 고착화하는 해석은 거센 비판에 직면했다.²⁰⁾ 계몽을 논하는 18세기인들의 공동 관심은 새로운 미래를 여는 것이 아닌 파괴적 과거를 되풀이하지 않는 것이었고, 그 해법은 기존 질서의 저항세력이 아닌 수호자에 의해 ‘보수적’인 방식으로 진행될 수도 있었다.²¹⁾ 잉글랜드의 국교회적 계몽은 후자의 대표적 사례였다. 그러나 더피의 연구에서 계몽은 외부로부터 유입된 진보의 산물일 뿐, 잉글랜드 내부에서 발현된 지배층 중심의 계몽에 대한 고려는 생략되어 있다.

가톨릭 계몽주의도 여러 형태로 존재할 수 있었다. 그들의 담론은 정치·사회·종교적 맥락에 따라 반드시 개혁적이지 않을 수 있었고, 같은 지역 가톨릭 내에서 상이한 성격의 담론이 충돌할 수도 있었다.²²⁾ 그런데 최근까지

19) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 93.

20) Annelien de Dijin, “The Politics of Enlightenment: From Peter Gay to Jonathan Israel,” *Historical Journal* 55, no. 3 (2012): 785–805.

21) Pocock, “Clergy and Commerce”; idem, “Conservative Enlightenment and Democratic Revolutions: The American and French Cases in British Perspective,” *Government and Opposition* 24, no. 1 (1989): 81–105.

22) Wright, “The Catholic Enlightenment in Britain and Ireland,” 623–35. 라이트는 잉글랜드 가톨릭교인 중 찰스 웨슬리 Charles Walmsley, 1722–97를 전보 진영이 아닌 가톨릭 계몽주의자로서 연구 가치가 있는 인물로 제시한다.

도 가톨릭 계몽연구에서는 ‘이상적’인 가톨릭 계몽주의자로 진보주의·급진주의 모델을 선호하는 분위기가 강하게 남아 있다. 프린티의 지적에 따르면, 레너는 “그저 가톨릭이었을 뿐인, 적당히 진보적이고 근대적인 저자라면 누구든” 가톨릭 계몽과 연결시켰고, 버슨^{Jeffrey D. Burson}은 “개혁 가톨릭교의 도덕적 활기”로 “계몽의 행복추구와 사회정의”를 실현하고자 한 모든 18세기 저자를 가톨릭 계몽에 소속시켰다.²³⁾ 베링턴도 이 기준에 적합한 진보적 외관을 갖추었기에 잉글랜드 가톨릭 계몽을 논할 때마다 더피를 넘어서는 추가적 고찰 없이 그 특성만이 반복해서 강조되었다.

잉글랜드 가톨릭 계몽주의 연구가 한 단계 더 깊이 들어가기 위해서는, 그들의 담론이 대개 진보적·급진적이었다는 사실 자체가 아니라 ‘왜 하필 잉글랜드에서는 그러한 성격과 방향으로 가톨릭 담론이 형성될 수밖에 없었는지’ 이 지점에 주목할 필요가 있다. 영국국교도 중심의 ‘보수적’ 계몽주의, 그들이 이룩한 정치·사회 체제에서 ‘반 계몽’으로 차별 받던 가톨릭의 현실, 계몽의 주도자들로부터 관용을 얻어내야 하는 가톨릭의 과제 등. 잉글랜드 가톨릭 계몽주의는 그곳 특유의 상황과 고민 속에서 다른 집단과의 교류 및 경합을 통해 탄생하고 변화했다. 계몽을 진보적 개혁과 동일시하는 더피의 프레임으로는 ‘진보적인 가톨릭 계몽’과 ‘보수적이지만 여전히 계몽인 국교적 계몽’, 즉 계몽과 계몽이 대치하는 18세기 잉글랜드 담론의 지형 자체를 이해하기 어렵다.

더피가 다소 단편적인 이유로 베링턴을 가톨릭 계몽주의자로 규정한 이래 계몽의 다양성에 관한 논의가 활발히 전개되었지만, 아직까지 베링턴의 사상을 잉글랜드 내 복수의 계몽담론‘들’ 속에 위치시켜 분석하는 연구는 없다. 17세기 격정의 시대를 지나온 18세기 잉글랜드는 국교도, 비국교도, 회의론자, 이신론자 등 온갖 진영에서 논하는 제각기의 계몽으로 가득했다. 베링턴의 사상도 이들과의 공동 토양에서 자라났다. 자신의 글로 개신교 엘리트층을 설득하려 한 베링턴은 그들에게 중요한 논점이 무엇인지, 어떠한 이유로 가톨릭을 위협시하는지 매우 잘 인지하고 있었다. 그의 글을 보면,

23) Printy, “History and Church History in the Catholic Enlightenment,” 252–53.

그가 잉글랜드 계몽담론에 친숙한 상태였고, 그 담론에서 통용되는 언어를 사용해 그들이 생각하는 반 계몽의 기준으로부터 가톨릭을 최대한 때어놓으려 했음을 알 수 있다. 즉, 그의 담론은 다른 빛깔의 담론에 반응하고, 그것을 반박하고, 때로는 그것의 직접적 영향을 받으며 형성되었다.

따라서 본고는 베링턴의 언어와 사상을 당대의 정치·사회적 배경과 여러 담론과의 상호작용 속에서 분석하고자 한다. 이를 통해 잉글랜드 가톨릭 계몽주의에 대한 맥락적이고 심층적인 통찰을 시도한다. 그렇게 할 때 비로소 이곳의 가톨릭 계몽이 어떠한 이유로, 얼마만큼 진보적 성향을 띠게 되었는지, 목표 청중의 반응은 어떠했는지, 어떠한 효과와 결론을 야기했는지 보다 정확히 읽어낼 수 있을 것이다. 더불어 이러한 시도는 18세기 잉글랜드 격론의 무대에서 늘 제3자로 주변화되었던 가톨릭 담론의 영향과 함의를 가늠하는 좋은 기회가 될 것이다.

본론은 세 부분으로 진행된다. <II장> 연구배경에서는 베링턴의 사상을 이해하기 위해 필요한 잉글랜드 계몽의 주요 언어와 18세기 후반 가톨릭의 상황을 설명한다. 이때 ‘미신superstition’과 ‘열성enthusiasm’이라는 두 단어를 중심적으로 소개하고, 당시 잉글랜드 가톨릭이 관용과 박해가 혼재된 상황에서 추가적 관용을 위해 역사상 가장 적극적인 집단 활동을 펴고 있었음을 논한다. <III장>에서는 위의 배경에서 발생한 베링턴의 사상을 세 가지로 제시한다. 약술하면 베링턴은 ‘미신과 열성에서 멀어진 가톨릭’을 추구했고, 영국 헌정의 본질적 요소인 ‘국가와 교회의 동맹’을 파괴하려 했으며, 기독교 교파는 물론이거니와 타 종교에까지 이르는 ‘보편적 관용Universal Toleration’을 설파했다. 그의 주장은 어떤 면에서는 합리적이었지만, 어떤 측면에서는 개신교와 가톨릭 모두에게 지나치게 급진적이었다. 결국 베링턴과 그의 일파를 향한 평가는 프랑스혁명을 기점으로 확연히 부정적인 방향으로 기울었다. <IV장>에서는 프랑스혁명을 향한 영국의 반응을 소개하며 왜 베링턴이 추구한 대의가 꺾일 수밖에 없었는지 설명한다. 마지막으로 <V장> 결론을 통해 본 연구의 발견과 의의를 정리하며 마무리한다.

II. 연구배경

1. 잉글랜드 계몽의 언어 : 미신과 열성

18세기 후반 잉글랜드 식자들은 세기 전반에 비해 자신들이 “계몽된 시대”에 살고 있음을 더 뚜렷이 인식하고 자부했다.²⁴⁾ 그 자부심의 근거는 그들의 시대가 ‘전통 혹은 권력의 억압으로부터 해방’되었다는 것보다 ‘종교적 광신을 탈피한 안정적 주권과 사회를 수립’했다는 데 있었다. 이는 다른 나라에서도 유사했지만, 특히 잉글랜드의 계몽은 영국 협정과 국교회 수호자들의 주도로 국가와 사회 전반에 ‘보수적 근대성’을 실현하는 형태로 진행되었다는 점에서 체제 전복적 혹은 반종교적 이상과는 거리가 멀었다.²⁵⁾ 이곳에서 계몽은 “연이은 위기의 전환기”마다 “시민적 통제 능력을 강화하고자 한” 지배계급에 의해 발생했고, 그들 중 다수는 종교적 혼돈 가운데 “스스로를 재확립하려는 국교회”의 일원이었다.²⁶⁾

17세기 내전 이후 왕정복고기 국교회는 가톨릭과 비국교도 사이 ‘종용의

24) 당대인들은 “계몽주의(Enlightenment)”라는 표현보다 “계몽된 시대(enlightened age)”라는 어구를 주로 사용했다. 《Eighteenth Century Collections Online》에서 제공하는 18세기 영어 문헌 중 다음 어구가 들어간 사례는 조지 1, 2세 치세(1714-60)에 45건이지만, 조지 3세 치세부터 프랑스혁명 이전(1761-88) 사이에 526건으로 증가한다. (서울대학교 접속 기준)

25) Roy Porter, *The Enlightenment* (Basingstoke: Macmillan, 1990), 36-40, 54; J. A. I. Champion, *The Pillars of Priestcraft Shaken: The Church of England and Its Enemies, 1660-1730* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 15-16. 국교회와 계몽에 관한 전반적 논의는 다음을 참고. Brian W. Young, *Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century England: Theological Debate from Locke to Burke* (Oxford: Oxford University Press, 1998); Ashley Walsh, *Civil Religion and the Enlightenment in England, 1707-1800* (Woodbridge: The Boydell Press, 2020).

26) Pocock, “Conservative Enlightenment and Democratic Revolutions,” 82-84; idem, “Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment,” in *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*, eds. Lawrence E. Klein and Anthony La Vopa (San Marino: Huntington Library Press, 1998), 7-28, at 9, 11.

길 *via media*'이 되고자 했다. 이들에게 내전은 오랫동안 안정되지 못한 국교회 내부의 가톨릭적 요소와 칼뱅주의적 요소 사이 갈등으로 인한 종교전쟁이었기에²⁷⁾ 양극단을 벗어난 온건한 국교의 수립만이 야만적 과거를 반복하지 않을 해법으로 여겨졌다. 이로 인해 17세기 후반부터 비국교회 종파들을 비난하는 언어가 국교도에 의해, 가톨릭을 비난하는 언어가 국교도와 비국교도에 의해 동시에 발전했다. 가톨릭은 전제정과 억압을, 비국교도는 공화정과 무질서를 대변하기 시작했고, 둘 다 내전의 불씨로 취급되었다. 이렇게 가톨릭과 비국교도를 겨냥하는 담론에서 범용된 언어가 ‘미신’과 ‘열성’이었다. 잉글랜드 맥락에서 계몽은 미신과 열성이라는 종교적 광신의 재발에 대항해 시민사회를 지키는 움직임이었다고 할 수 있다.

이 장에서는 18세기에 통용된 미신과 열성의 의미를 데이비드 휙^{David Hume, 1711-76}의 해설에 기반해 설명하고자 한다. 두 용어가 항상 휙의 구분대로 사용된 것은 아니지만, 단어의 근원적 의미를 파악하고 당대인들이 공유한 인식을 이해하는 데 휙의 설명이 유용하리라고 판단하였다. 베링턴 역시 여러 저서에서 휙을 거듭 언급하며 중요하게 다루었기에²⁸⁾ 이후 베링턴의 언어를 분석하는 데에도 휙의 용법이 도움이 될 것이다.²⁹⁾

휙에 따르면, 미신과 열성은 인간의 상반된 특성에서 비롯되는 유해한 종교의 일종이다. 먼저 미신은 인간 정신의 나약함, 불안, 우울 등의 부정적 정서에서 발생한다. 인간은 늘 불가사의한 공포에 사로잡혀 있으나 그

27) J. S. Morrill, *The Nature of the English Revolution* (Oxford; New York: Routledge, 2013 [1993]).

28) Berington, *The State and Behaviour of English Catholics*, iv, 63, 75; idem, *The History of the Reign of Henry the Second and of Richard and John, His Sons, with the Events of the Period from 1154 to 1216* (Birmingham: M. Swinney, 1790), xix-xx, 123; idem, *The History of the Lives of Abelard and Heloise: Comprising a Period of Eighty-Four Years from 1079 to 1163* (Basil: Tourneisen, 2 vols., 1793 [1787]), I, xxvi, 47, 69, 124.

29) 데이비드 휙은 스코틀랜드 출신의 회의론자이다. 잉글랜드 계몽을 논하면서 그의 사상을 빌리는 것이 어색하게 느껴질 수도 있다. 그러나 잉글랜드 계몽의 핵심 일원인 국교회는 인간 정신 능력에 한계를 두는 신학·철학적 관점을 선호하였기에 인간 정신의 결함을 체계적으로 탐구하는 회의주의와 많은 접점을 공유했고, 이에 관용적이었다.

공포의 실체를 알 수 없어 대신 가시적인 사물과 관행, 예를 들어 각종 주물, 의식, 제사 등에 의존해 공포를 다스린다. 스스로를 비루하게 여기는 미신적 인간은 자신보다 더 신성해 보이는 타인의 종재를 통해 신에게 다가가려 한다. 이 때문에 미신은 항상 사제를 만들어내며, 미신이 강력해질수록 사제의 권위도 커진다.

반면, 열성은 인간 정신의 지나친 고양과 자만에서 야기된다. 이런 기질의 정신은 감각세계에서 가치를 찾지 못하고 모든 관심을 내면세계와 본질탐구에 쏟는다. 이때 열성적 인간은 사제의 도움 없이 사색과 열광적 심취의 방식으로 신과 직접 교통할 수 있다는 자신감을 보인다. 열성이 정점에 달하면 그는 스스로를 신과 직접적 감화에 이른, 신의 특별한 선택을 받은 존재로 여긴다. 이 광기가 발현될 때, 자기 생각을 곧 신의 뜻으로 믿으며 인간의 이성과 도덕까지 잘못된 지침으로 거부한다.³⁰⁾

당대인들에게 두 개념이 현실에서 무엇을 지칭하는지는 매우 자명했다. 흄을 포함한 18세기 영국인에게 미신의 대명사는 가톨릭이었다. 가톨릭을 향한 가장 흔한 비판은 그들의 신앙이 성경에 근거가 없는 온갖 허식에 치중되었다는 것이었다. 화려한 미사, 성인·성상·유물 숭배 등 가시적 대상을 중심한 관행, 화체설 교리 등은 가톨릭적 미신으로 폄하되었다. 그러나 무엇보다 가톨릭을 미신적 종교로 만든 요소는 교황으로 대변되는 강력한 사제단의 존재였다. 가톨릭 성직자는 신자의 두려움을 볼모로 삼아 미신적 관행을 주관하며 과도한 정치·경제적 호혜를 누리는 일당으로 묘사되었다.³¹⁾ 에드워드 기번 Edward Gibbon, 1737-94³²⁾도 이러한 인식 아래 초기 기독교의 역사를, 기독교적 열성이 로마의 다신교적 미신을 파괴했다가 “주교 귀족정”과 “교황 군주정”이 수립되면서 다시 기독교적 미신이 교회를 장악하는 과정으로 서술했다.³³⁾

30) David Hume, “Of Superstition and Enthusiasm,” in *Essays Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Miller, Revised Edition (Indianapolis: Liberty Fund, 2014), 73–79, at 73–76.

31) Colin Haydon, *Anti-Catholicism in Eighteenth-Century England, c. 1714–80* (Manchester; New York: Manchester University Press, 1995), 4–6.

32) Pocock, “Superstition and Enthusiasm in Gibbon’s History of Religion,”

열성은 16세기 말 즈음부터 통제를 벗어난 종교개혁을 비난하는 언어로 사용되었고, 주로 스스로를 성령에 사로잡힌 도구로 믿는 이들의 망상을 가리켰다.³³⁾ 흡은 열성적 종교의 사례로 독일의 재세례파, 프랑스의 칼뱅파, 잉글랜드의 수평파와 여러 광신도들, 스코틀랜드의 언약도 *Covenanters*를 언급한다.³⁴⁾ 당시 잉글랜드 담론에서 ‘열성분자 *Enthusiasts*’라는 표현은 일반적으로 17세기 내전과 연관된 칼뱅주의 종파와 그 후손을 지칭했다.

그렇다면 미신과 열성의 종교는 왜 지양되어야 하는가? 흡은 양자가 정부와 사회에 미치는 상이한 영향력을 상술함으로써 그 원인을 설명한다. 먼저 미신은 인간을 온순하고 복종적으로 만들기에 세속 통치자에게 유리한 측면이 있다. 그러나 이는 사제의 권력이 안전할 때까지만 보장되는 평화이다. 흡은 다음과 같이 반문한다. “로마 교회가 얼마나 부드럽게 권력을 획득했는가? 하지만 이를 유지하기 위해 전 유럽을 얼마나 참담한 혼동에 던져 버렸는가?” 이처럼 미신이 득세한 사회는 사제들이 자기 권위의 수호를 위해 일으키는 언쟁, 박해, 전쟁 등으로 안전을 보장받지 못한다.³⁵⁾ 특히 잉글랜드적 맥락에서 이런 종류의 미신의 위협은 국제적 교황권의 침투와 이로 인한 헌정적 불안정을 뜻했다. 이 두려움이 크게 상쇄된 18세기에도 여전히 영국 개신교인들은 교황의 국왕폐위권과 충성사면권에 대한 가톨릭의 교리를 가장 의심하고 문제시했다. 가톨릭의 미신은 교황을 향한 충성을 넣고, 국왕에 대한 절대적 충성을 불가능하게 만들어 언제든 헌정을 위험에 빠뜨릴 수 있다는 우려였다.

한편, 흡에게 “시민사회에 가장 잔혹한 무질서를 낳는 것”은 열성이었다. 미신이 노예근성을 키운다면 열성은 자유의 정신을 수반한다. 열성의 소유자는 사제, 전통, 형식 등 교회의 명예에서 벗어나려 함은 물론, 기존 사회 질서와 수립된 주권까지 전복하면서 극단적인 경우 도덕률 폐기론으로 나아간다.³⁶⁾ 17세기 잉글랜드는 유럽 어느 나라보다 열성의 위력을 파괴적으로 경

Eighteenth-Century Life 8, no. 1 (1982): 83–94, at 87–89.

33) Ronald A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1995 [1950]), 2–4.

34) Hume, “Of Superstition and Enthusiasm,” 77.

35) Hume, “Of Superstition and Enthusiasm,” 78–79.

험했다. 이에 호국경 말기부터 올리버 크롬웰과 신형군의 공포를 종식시키려는 ‘반(反) 열성’ 담론이 형성되었고, 열성은 왕정복고 이후 150년 동안 휘그지배계급, 국교회 성직자, 흄과 기번 같은 회의론자 등 다방면 지식인을 아우르는 공동의 적으로 기능했다. 정치, 종교, 사회, 경제 모두 열성이 제거된 ‘정중polite’하고 ‘합리적reasonable’이며 ‘사회적sociable’인 상태로 쇄신하는 것이 잉글랜드의 보수적·성직적 계몽 제1의 목표였다.³⁷⁾ 이런 측면에서 잉글랜드 계몽은 17세기 열성에 대한 반작용 그 자체로서 다루어져 왔다.³⁸⁾

베링턴 시대에 미신과 열성은 국교회 담론의 경계에 머물지 않고, 계몽을 논하는 모든 진영이 다 함께 배척하는 개념이 되었다. 이들은 미신과 열성에서 벌어지는 방향이 계몽의 전제조건이라는 인식을 공유했다. 저마다 판단 기준은 달랐지만, 아주 당연히 자기 진영을 미신과 열성에서 제외시켰고, 여전히 이에 속한다고 판단한 집단을 미개하고 위험하게 여겼다. 예컨대 국교도 담론의 가장 큰 저항세력인 비국교도는 그들의 ‘열성적 과거’를 근거로 시민권을 제한하는 국교도의 ‘편협’을 역으로 비난하며 ‘열성에서 벗어난 계몽된 현실’에 걸맞은 더 큰 관용을 주장했다.³⁹⁾ 이처럼 미신과 열성의 타파가 18세기 잉글랜드에서 계몽과 반 계몽을 구별하는 중요한 준거점이었다면, 가톨릭 계몽 역시 동일한 기준에서 살펴볼 수 있을 것이다.

당시 잉글랜드 가톨릭 사이에서는 가톨릭을 읊아맨 반계몽적 혐의로부터 스스로를 정화하고, ‘로마’ 가톨릭이 아닌 ‘휘그’ 가톨릭으로 변모하려 하는 움직임이 있었다. 이 담론에 앞장선 베링턴은 개신교가 공명할 수 있는 방식으로 가톨릭을 미신과 열성으로부터 방어하며 가톨릭 사회를 향한 신뢰를 촉구했다. 먼저 18세기 후반 가톨릭이 직면한 상황의 변화를 이해한 후, <III장>에서 베링턴의 언어를 본격적으로 다루도록 하겠다.

36) Hume, “Of Superstition and Enthusiasm,” 76–78.

37) Pocock, “Clergy and Commerce,” 531–33.

38) Lionel Laborie, *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England* (Manchester: Manchester University Press, 2016), 4–5.

39) Martin Hugh Fitzpatrick, “Enlightenment, Dissent and Toleration,” *Enlightenment and Dissent* 28 (2012), 42–72.

2. 18세기 후반 잉글랜드 가톨릭 상황 : 관용과 박해의 혼재

18세기 가톨릭을 향한 사회적 분위기에 관해서는 여러 상반된 주장이 교차한다. 그만큼 당시 가톨릭은 관용과 박해가 혼재된 복잡한 맥락에 놓여 있었다. 1689년 관용법^{Toleration Act}에서 가톨릭이 배제된 후 조지 2세 치세에 이르기까지 가톨릭을 겨냥한 형법은 꾸준히 추가되었다.⁴⁰⁾ 이러한 형법들이 실제 집행되는 경우는 드물었지만, 때때로 존재감을 과시하며 ‘3등 신민’으로서 가톨릭의 지위를 상기시켰다. 그런데 1778년 가톨릭 구제법을 시작으로 형법의 제정자인 의회가 직접 법의 폐지를 추진하면서부터 가톨릭은 현저히 다른 국면을 맞았다. 이들에게 주어진 관용은 가톨릭의 논변, 청원, 압력에 의한 결과는 아니었다. 일차적으로는 가톨릭의 정치적 위험성이 줄어든 현실 덕분이었고, 이차적으로는 영국의 대외적 상황이 관용의 확대를 요구했기 때문이었다.

확실히 18세기 후반에는 전반기에 비해 격렬한 반가톨릭 정서가 감소하고 있었다. 자코바이트^{Jacobites}의 쇠락이 변화의 주요인이었다. 1746년 자코바이트 반란의 진압을 기점으로, 가톨릭의 분열된 충성심과 정치적 위험성에 대한 두려움은 사실상 현실적 근거를 상실했다. 1766년 제임스 에드워드 스튜어트의 죽음 이후 바티칸은 조지 3세를 영국의 합법적 군주로 인정했고, 점증하던 관용적 분위기는 이를 계기로 엘리트층 사이에서 더욱 확산되었다.⁴¹⁾ 당대 최고의 법학자 윌리엄 블랙스톤^{William Blackstone, 1723-80}은 가톨릭을 포함한 모든 비국교적 신념이 범죄라는 입장은 버리지 않았지만, “(스튜어트)왕위요구자에 대한 우려가 사라지고, 잉글랜드와 유럽 전역에서 교황의 권력이 허약하고, 우습고, 비루해질 때” 엄격한 형법의 완화를 고려해볼 수 있을 것이라며, 그 날이 아주 멀지 않았다고 예상했다.⁴²⁾ 국내의 정치적

40) 구체적인 형법의 종류는 다음을 참고. Richard Burn, *The Justice of the Peace and Parish Officer*, 3rd edn (London: Henry Lintot, 1756), 571-83.

41) Haydon, *Anti-Catholicism*, 165-69.

42) William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England in Four Books*:

변화에 더해, 프랑스 계몽사상 확산에 따른 대륙 가톨릭교회의 변화, 지식인들의 해외여행 등이 가톨릭에 대한 긍정적 인식이 형성되게 도왔다.

실질적인 법적 관용은 영제국 내 본국과 식민지 사이 관계의 변수에서 발생했다. 우선 제국이 확대될수록 가톨릭 신민의 수도 함께 증가하는 문제가 있었다. 7년 전쟁^{Seven Years' War, 1756-63}이 끝난 시점 영제국에는 약 8만 명의 가톨릭교인이 추가되었다. 이들을 무탈하게 통합시키려면 어느 정도의 유화책이 필수적이었다. 캐나다 지역에 가톨릭 신앙을 허용한 퀘벡 법^{Quebec Act, 1774}이 대표적이다.⁴³⁾ 본국의 법적 변화는 미국과의 전쟁 중에 절실해졌다. 전쟁이 시작된 지 얼마 되지 않아 영국군은 심각한 인력난을 겪었다. 군 당국은 아일랜드인 대상의 신병 모집을 원했으나, 영국 형법에 의거해 가톨릭은 징집이 불가능했다. 아일랜드의 참전을 위해서는 가톨릭을 향한 정부의 태도 변화가 선행되어야 했다. 병력 문제가 아니더라도, 영제국 전역의 가톨릭의 충성심을 보장하기 위해서도 관용은 필요했다. 특히 1778년 2월에 미국과 프랑스의 동맹이 결성되면서 가톨릭 신민의 면절에 대한 위기감은 한층 더 고조되었다. 이러한 배경에서 1778년 1차 가톨릭 구제법이 영국과 아일랜드 의회를 통과했다.⁴⁴⁾

그러나 18세기를 관용의 정서가 무난하게 확대된 시기로 속단할 수는 없다. 가톨릭의 정치적 위협이 현실적으로는 근거가 약했어도 대다수 영국인

Book the Fourth, 4th edn. (Oxford: The Clarendon Press, 1770), 57.

43) Jessica L. Harland-Jacobs, "Incorporating the King's New Subjects: Accommodation and Anti-Catholicism in the British Empire, 1763-1815," *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 203-23, at 208-13. 참고로 1767년 실시된 가톨릭 인구조사 결과 잉글랜드와 웨일스의 가톨릭교인 수는 약 69,376명이었다. 따라서 영제국에 유입된 8만 명의 신규 교인은 작은 수가 아니었다. Haydon, *Anti-Catholicism*, 191.

44) Harland-Jacobs, "Incorporating the King's New Subjects," 213-14; R. K. Donovan, "The Military Origins of the Roman Catholic Relief Act Programme of 1778," *Historical Journal* 28, no. 1 (1985): 79-102. <1차 가톨릭 구제법>은 국왕에 대한 충성선서를 대가로 가톨릭의 군대 참여와 토지 보유·상속·임대를 허용했다. 이외에도 성직자 박해 관련 형법을 제거하고, 학교 운영을 합법화했다. 예배의 자유나 공직 참여는 허용되지 않았다. 그럼에도 불구하고 하노버 체제가 본격적인 법적 관용에 착수했다는 의미에서 큰 상징성을 지녔다.

에게는 아주 멀지 않은, 살아있는 기억이었다. 가톨릭을 지칭할 때는 여전히 ‘교황파popery’나 ‘교황주의자papist’ 등의 경멸적 표현이 주로 사용되었다. 대중 차원에서 반가톨릭주의는 더 또렷이 유지되었다. ‘11월 5일’ 기념예배를 통해 반가톨릭적 설교와 퍼포먼스가 꾸준히 행해졌고, 팸플릿, 책, 설교집, 신문 등 가톨릭 혐오를 영속화하는 여러 출간물이 유통되었다.⁴⁵⁾

엘리트층의 경우 분명한 태도의 변화는 있었지만, 그 정도나 속도를 과장해서는 안 된다. 그들이 허용할 수 있는 관용의 수준은 극히 제한적이었고, 그들에게도 가톨릭의 성장은 걱정거리였다. 1760년대에는 정부의 관대함이 가톨릭 개종자를 양산하고 있다는 우려가 커지면서 의회가 직접 나서 가톨릭 인구조사를 실시하기도 했다. 가톨릭의 신앙적 자유를 지지하는 지식인도 가톨릭의 공적 참여를 제약하는 장치인 심사법Test Act과 자치단체법Corporation Act의 폐지까지 지지하기는 어려웠다.⁴⁶⁾ 비국교도의 관용 확대 운동을 주도한 유니테리언 진영도 적어도 1780년대까지는 가톨릭 관용에 부정적이었다. 그들 중 처음부터 완전한 가톨릭 관용을 주장한 논객은 조셉 프리스틀리가 유일했다. 프리스틀리는 1760년대 말부터 반가톨릭적 공포의 허구성을 설파했는데, 그때는 같은 진영 동료들도 그의 입장을 얄팍하고 급진적인 의견으로 일축했다.⁴⁷⁾

45) Haydon, “Eighteenth-Century English Anti-Catholicism: Context, Continuity, and Diminution,” in *Protestant-Catholic Conflict from the Reformation to the 21st Century*, ed. John Wolffe (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013), 53–54. 11월 5일은 화약 음모 사건(1605)과 윌리엄 3세의 잉글랜드 상륙(1688)이 발생한 날이다. 두 날 모두 ‘신의 섭리가 잉글랜드를 가톨릭으로부터 구제한 날’로 여겨졌다.

46) Haydon, *Anti-Catholicism*, 189–90. 자치단체법(1661)은 모든 지방 자치체의 원예에 선출 1년 내에 국교회식 성체성사, 국왕에 대한 충성선서, 지상권 승인 선서, 비저항에 관한 선서를 요구한다. 심사법(1673)은 민사, 군사, 종교상의 모든 공직자에게 복무 3개월 내에 국교회식 성체성사, 충성선서, 지상권 승인 선서, 화체설 거부 선서 등을 요구한다.

47) Joseph Priestley, *An Essay on the First Principles of Government*, 2nd edn (London: J. Johnson, 1771 [1768]), 129–37, 256–86; idem, *A Free Address to Those Who Have Petitioned for the Repeal of the Late Act of Parliament, in Favour of the Roman Catholics* (London: J. Johnson, 1780).

충분한 사회적 합의 없이 선행된 관용은 영국의 뿌리 깊은 반가톨릭주의를 드러내는 계기가 되었다. 성난 개신교와 야권 정치 세력은 케번 법을 ‘조지 3세의 자의적 통치’를 비난하는 근거로 사용했다. 1차 구제법을 향한 대중적 반감은 고든 폭동으로 폭발했다. 조지 고든 경^{Lord George Gordon, 1751-93}의 지휘 아래 세력을 모으던 구제법 폐지운동이 1780년 6월 런던에서 대규모 폭동으로 점화된 것이었다. 폐허가 된 수도를 목격한 지성인들은 소멸된 줄만 알았던 청교도적 열성이 살아 돌아왔음을 개탄했다.⁴⁸⁾

일련의 사태는 정부와 의회에 상당한 경각심을 일으켰다. 영국의 정치·외교적 상황은 점점 더 가톨릭 관용의 필요성을 증대시켰지만, 가톨릭이 “정치적으로 신뢰할 수 있는 집단인가?”, “시민사회에 안전한가?”에 대한 합의된 여론은 부족했다. 이런 상황에서 선부른 관용의 확대는 언제든 사회를 다시 종교 갈등의 소용돌이에 빠뜨릴 수 있었다. 이로 인해 1780년 이후 영국의 공론장에서 가톨릭교는 첨예한 논쟁의 주제가 되었다. 가톨릭 관용을 지지 혹은 반대하는 의견이 대립하는 가운데, 가톨릭 스스로 자신을 변론하는 움직임도 활발해졌다. 정책을 주도한 국교도 정치인들은 관용의 확대를 추구한 만큼 더욱이 가톨릭을 향한 편견을 깨뜨려줄 설득력 있는 논증을 필요로 했다. 수상 윌리엄 피트^{William Pitt the Younger, 1759-1806} 역시 이러한 입장에 있었기에 1780년대 말 2차 가톨릭 구제법안 논의가 한창일 때, 가톨릭과 직접 대화하며 개신교 전체를 만족시킬 “확실한 증거”를 제공해주기를 요구했다.⁴⁹⁾ 지금까지는 낮은 교육 수준과 다소 폐쇄적인 성격으로 인해 지적 담론의 장에 참여하는 가톨릭교인이 거의 없었고, 있어도 그 목소리는 곧잘 소외되었다. 반면 고든 폭동 후 약 10년은 가톨릭의 담화가 가장 ‘잘 들릴 수 있는’ 환경이 마련된 시기였다.

이때 최전방에서 의견을 개진한 집단은 가톨릭 위원회^{Catholic Committee}였다.

48) Haydon, *Anti-Catholicism*, 184, 204-44; Ian Haywood and John Seed (eds.), *The Gordon Riots: Politics, Culture and Insurrection in Late Eighteenth-Century Britain* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

49) Charles Butler, *Historical Memoirs Respecting the English, Irish, and Scottish Catholics : From the Reformation to the Present Time*, 2nd edn (London: J. Murray, 2 vols., 1819), II, 99-138, at 106.

1782년 가톨릭 해방을 목적으로 젠트리 평신도가 결성한 단체로, 1791년 2 차 구제법이 통과될 때까지 정부와의 협상을 주도했다. 1792년에 시살파인 클럽 Cisalpine Club으로 이름을 변경했는데, 이는 그들이 지향한 – 울트라몬타니즘과 대비되는 개념인 – 시살파인주의 Cisalpinism에서 따온 명칭이었다. 이 신념은 교황권 제한주의와 잉글랜드 교회의 자율성을 추구하는 그들만의 가톨릭주의를 표현했다. 베링턴은 위원회 회원은 아니었지만, 그 편에서 다량의 글을 집필하며 시살파인 계열의 핵심 인물로 부상했다. 잉글랜드 고위 성직자단은 초기에는 가톨릭의 이해관계를 대변하는 자발적 기관의 등장을 환영하다가 점점 자신들의 권위와 정통 교리가 도전 받는다고 느끼면서 위원회와 반목을 거듭했다.⁵⁰⁾ 정통 가톨릭교인이 보기에 베링턴은 개신교 사회에 아부하기 위해 가톨릭에 필수적인 제도와 교리까지 저버리고 있었다. 그러나 베링턴은 자신은 “교황주의자”는 아니더라도 “엄밀하고 정확한 의미”的 “순결한 가톨릭”이라 자부했다.⁵¹⁾

베링턴과 시살파인주의는 가톨릭 내부 분열을 심화시키는 원인을 제공했지만, 종교개혁 이후 처음으로 잉글랜드 가톨릭 스스로 공적 세계와 소통하기 위해 역동적인 담론을 형성했다는 점에서 의의가 있다. 프랑스혁명과 아일랜드 연합으로 분위기가 반전되기 전까지 그들의 서사는 논쟁적이지만 여전히 유효한 목소리로 남아 있었다.

50) Duffy, “Ecclesiastical Democracy Detected I-II,” *Recusant History* 10, no. 4 (1970): 193–209, 309–31; idem, “Ecclesiastical Democracy Detected III,” *Recusant History* 13, no. 2 (1975): 123–48.

51) Berington, *The State and Behaviour*, 148–49.

III. 조셉 베링턴의 사상

1. 미신과 열성에서 벗어지기

베링턴은 자신을 ‘계몽된 잉글랜드인’의 범주에 두었다. 잉글랜드인으로서, 잉글랜드 담론에 속해 있었고, 같은 문제의식과 언어를 공유하는 잉글랜드인을 향해 말했다. 그런 그가 스스로 ‘계몽되었다’고 단언할 때에는, 동시대 여느 잉글랜드 식자와 다를 바 없이 자신은 미신과 열성의 야만을 탈피했다는 확신을 전제하고 있었다. 그 역시 미신과 열성을 혐오했으며, 누구보다 더 가톨릭으로부터 미신과 열성을 제거하기를 원했다.

베링턴의 ‘보다 계몽된 관점’에서 바라볼 때, 잉글랜드 가톨릭 전반은 과거에 비해 미신과 열성에서 상당히 벗어남과 동시에 여전히 속해 있는 측면도 있었다. 그러나 개신교 사회는 아직 무조건 가톨릭을 계몽과 별개로 간주하며 가톨릭을 향한 “아주 작은 호의”에도 극히 민감하게 반응했다. 1778년 이후 이러한 현실을 적나라하게 목격한 베링턴은 “스스로 가톨릭이자 잉글랜드 가톨릭의 실태를 확실히 아는” 자신이 가톨릭에 대한 “냉철하고 냉정한 설명”을 제공하겠다는 목적으로 집필을 시작했다.⁵²⁾ 개신교의 그릇된 오해에 대해서는 가톨릭의 계몽된 현실을 주장하며 변론하되, 가톨릭사회를 향해서는 남아 있는 미개함을 씻어낼 개혁의 필요성을 설파했다. 약 20년의 주요 활동기 동안 베링턴이 추구한 잉글랜드 가톨릭 계몽의 과제는 미신과 열성에서 완전히 벗어나는 것이었다.

<III-1>장에서는 베링턴이 생각하는 미신과 열성의 기준을 설명하며 이에 준거해 가톨릭을 옹호하기도, 비판하기도 했음을 보인다. 이 과정에서 두 언어에 대한 베링턴의 인식과 활용이 앞서 소개한 용법을 기반으로 하되, 이를 넘어서는 다채로운 차원으로 구성되어 있음을 논한다.

52) Berington, *The State and Behaviour*, 103, 108.

1) 시민사회에 이로운 미신과 위험한 미신

18세기 잉글랜드에서 가톨릭은 미신의 수장 격인 종교였다. 세기 후반으로 갈수록 베링턴처럼 본인을 계몽에 속한 인물로 인식하는 가톨릭이 늘었지만, 이들의 자아인식은 개신교도 사이에서 광범한 설득력을 발휘하지 못했다. 1차 구제법 통과 직후 출간된 장로교 목사 제임스 포다이스^{James Fordyce, 1720-96}⁹⁶⁾의 설교집에는 다음과 같은 반가톨릭적 내용이 등장했다.

“학문과 철학의 확산에 따라 그들(가톨릭교인) 중 다수가 새로운 빛을 얻었다한들, 그것이 그들 교회의 외관에 어떠한 영향을 주었는가? 그들이 정립된 체제의 한 가지 오류라도 공개적으로 비난하거나 이전의 미신적 관행을 하나라도 중단한 일이 있는가? 그들이 다 함께 한 번의 관용의 정서라도 표현한 적이 있는가?”⁵³⁾

가톨릭이 아무리 ‘계몽’을 자처해도 그들은 아직 미신에서 한 발짝도 벗어나지 못했다는 평가였다. 이렇게 고착된 편견은 19세기를 넘어서도 쉽게 사라지지 않았다.⁵⁴⁾ 포다이스의 설교 이후 베링턴은 1779년에 개신교 사회를 향한 첫 펌플릿을 발행했다. 여기서 그는 기본적으로 미신에 부정적이면서도, 일부 미신적 관행에는 호의적인 태도로 가톨릭을 두둔했다.⁵⁵⁾ 이렇게 이중적 접근이 가능했던 사고의 근원을 파악하려면, 당시 잉글랜드 담론에서 진행되던 미신의 양가적 영향력에 대한 논의를 숙지해야 한다.

53) James Fordyce, *The Delusive and Persecuting Spirit of Popery* (London: T. Cadell, 1779), 31.

54) 가톨릭의 미신적 관행의 구체적 내용과 비판은 다음을 참조. John Fellows, *A Protestant Catechism, Containing a Brief Summary of Gospel Doctrine: and Display of the Errors of Popery* (London: By Frys, Couchman, and Collier, 1780); John Poynder, *Popery in Alliance with Heathenism*, 2nd edn. (London: J. Hatchard and Son, 1835).

55) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce in Answer to His Sermon on the Delusive and Persecuting Spirit of Popery* (London: G. Robinson and J. Fisk, 1779).

물리적 사물과 관행으로 신을 숭배하는 미신적 종교는 사제에게 지나친 권력을 줌으로써 시민사회에 위협해진다. 당대 계몽사상가들은 이 점에서 가톨릭을 비판했지만, 동시에 미신의 긍정적인 효과, 즉 과격한 열성을 억누르는 기능도 포착했다. 미신과 열성 사이 중도적 대안이 되고자 한 국교회는 ‘성령이 임의의 개인 혹은 회중 안에서 활동할 수 있다’는 열성적 믿음을 배척했다. 이들은 대신 ‘성령은 수립된 질서와 권위를 통해서만 활동한다’고 주장하기를 원했고, 이를 위해서는 사제의 위계와 미신적 관행이 어느 정도 필요했다. 이러한 이해는 윌리엄 로드^{William Laud, 1573-1645}에 대한 흄의 평가에서 잘 드러난다. 로드는 찰스 1세 치세 국교회에 각종 의식을 추가하는 ‘가톨릭화’ 정책으로 칼뱅파의 공분을 샀다. 그러나 흄은 이것이 종파들의 열성에 대한 억제책이었다고 분석한다. 흄에 따르면 “경건한 의식만큼 군중의 과격하고 음침한 신앙을 진정시키는 것”은 없다. 그런데 당시 잉글랜드 교회는 “청교도의 추상적이고 정신적인 종교에 너무 가까이” 있었다. 이것이 “첫 번째 종교개혁가들의 오류”였다. 로드는 이를 시정하기 위해 몇몇 “감각적이고 외적인 의식을 재도입”했다.⁵⁶⁾ 흄은 적절한 미신의 활용이 불가사의한 본질 문제에 빠져드는 인간의 정신을 다시 물질적·사회적 현실로 향하게 돋는다고 보았다. 다만 이때 미신을 주관하는 성직자는 국가에 저항하지 않을 것이 분명한, 국왕의 충성스런 신민이어야 했다. 이 안에서 유순하게 감독되는 미신은 인간의 열성을 제거하고 사회성을 부여해 시민사회에 긍정적인 효과를 낼 수 있었다.⁵⁷⁾

56) Hume, *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, Foreword by William B. Todd (Indianapolis: Liberty Fund, 6 vols., 1983), V, 459-60.

57) Pocock, “Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment,” 22-23. 기번도 비슷하게 미신의 긍정적 역할을 인지했다. 교황군주정이 종교를 타락시키고, 서유럽을 미신으로 물들였다는 그의 부정적 견해는 변함이 없었다. 그러나 기번은 미신을 공화주의적 덕성과 비교하며 덕성이 실패한 곳에서 미신이 자유의 유지에 도움이 될 수 있음을 인정한다. 예컨대 토지와 가정에 대한 애착이 공화정의 훌륭한 시민을 만들 듯, 미신의 물리적 대상을 향한 애착은 인간이 물질 세상에 닻을 내리고 살게 한다. 기번은 이탈리아 공화정의 무역 발전을 이러한 관점에서 바라본다. idem, “Superstition and Enthusiasm in Gibbon’s History of Religion” 참고.

한 마디로 승인 가능한 미신의 기준은 사회성 증진의 여부였다. 국교회와 가톨릭 모두 가시적 교회와 사제의 권위를 필요로 한다는 점에서 어느 정도 미신적이었다. 그러나 가톨릭의 경우, 교회의 수장이 영국 사회를 벗어난 존재라는 사실과 미신적 관행이 지나치게 많고 비성경적이라는 혐의로 인해 18세기의 ‘점잖고 품위 있는’ 사회성의 기준에 부합하지 못했다. 이에 대한 베링턴의 대처는 크게 두 차원으로 나뉜다. 먼저 가시적이고 위계적인 교회의 당위성 속에서 가톨릭적 미신을 일부 옹호했다. 반면 잉글랜드인의 사회성을 해친다고 판단한 요소에 대해서는 가차 없이 비판하며 미신의 전반적 수준을 시민사회를 위협하지 않는 선으로 재조정하려 했다.

가시적 교회의 필요성에 대한 베링턴의 인식은 개신교의 ‘오직 성경^{Sola Scriptura}’ 교리를 향한 비판에서 확인된다. 베링턴에게 교회는 곧 “사회”였는데, 그동안 어떤 사회에도 “인간이 순종해야 할 가시적이고 실증적인 권위가 없었던 시대”는 없었다. 기독교 역시 마찬가지다. 그리스도는 자기 대신 교회를 남겨 그곳에 성령을 보냈고, 사도들을 통해 그 교회에 말씀을 전했다. 이렇게 교회 체제 안에 말씀을 두는 방식은 무류(無謬)한 성경 해석을 위한 섭리의 법칙이었다. 성경의 진정한 의미는 직접 계시 받은 사도들과 그 계승자들만 성령의 도움으로 제대로 해석할 수 있기 때문이다. 따라서 사도직을 이어받은 수립된 권위의 교회를 믿는 것이 곧 하느님의 본 의도대로 말씀을 믿는 것이다.⁵⁸⁾ 여기서 베링턴이 가리키는 ‘사도적 교회’가 영국국교회가 아닌 가톨릭교회라는 점이 그와 목표 독자층을 가르는 큰 차이점이었지만, 적어도 질서와 권위에 대한 존중은 종파들의 열성적 믿음보다는 훨씬 더 안전하게 들리는 주장이었다.

미신으로 비난된 가톨릭의 몇몇 관행에 대해 베링턴은 그것이 교회의 가시성을 높이고, 교회를 향한 경외심을 고무시키는 데 효과적이라는 논리로 대응한다. 예를 들어, 복잡한 미사 의례는 예배에 신성을 부여하고 마음을 정화하는 용도로, 성인·성모숭배는 뛰어난 덕성의 소유자를 기리는 교훈적 용도로 사용되어 신자들의 건전한 신앙생활을 장려했다.⁵⁹⁾ 그러나 어찌 되

58) Berington, *Reflections Addressed to the Rev. John Hawkins* (Birmingham: M. Swinney for T. Booker, London, 1785), 37–43.

었던 미신은 미신이었기에 이러한 관행은 저속한 대중을 위해 존재한다는 엘리트주의적 사고방식도 잊지 않았다. 가톨릭의 의식 사용이 과도하다는 포다이스의 공격에 대해, 베링턴은 “이는 국가별 인민의 특성에 따른 문제”라며 북유럽은 남유럽만큼 의식을 필요로 하지 않는다고 답한다. 더불어 기독교가 동방이 아닌 북부 지역에 먼저 수립되었다면 의식의 정도가 오늘날처럼 활성화되지는 않았을 것이라고 주장한다.⁶⁰⁾ 이러한 논변을 통해 잉글랜드 가톨릭이 유럽 전반의 수준보다 더 계몽되었고, 미신적 요소가 점차 적정선을 유지할 것임을 대변했다.

베링턴 스스로 경계한 미신의 혐의는 대개 교황의 권위와 연관되어 있었다. 잉글랜드 가톨릭이 차별과 규제를 벗어나기 위해 풀어야 할 최대 과제는 가톨릭신앙이 시민정부를 향한 충성과 무관함을 증명하는 일이었다. 이 때 가장 중요한 논점이 교황의 세속적 권리였다. 1788년 5월 가톨릭 위원회가 2차 구제법 추진을 위해 정부와의 협상에 들어갔을 때, 피트 수상이 중점적으로 요청한 사안도 “교황의 국왕폐위권과 충성사면권이 가톨릭의 믿음이 아니라는 증거”였다.⁶¹⁾ 교황권에 대한 베링턴의 발언은 시간이 지나며 점점 수위가 높아졌지만 기본적인 입장은 항상 동일했다. 그는 가톨릭교인으로서 교황의 수위권을 인정하면서도, 그 권위를 오롯이 영적 영역에 국한시키고, 교황의 통치가 세속 통치자와 국교회에까지 미치지 못함을 분명히 했다. 이는 당시 거의 모든 잉글랜드 가톨릭이 공유하는 입장이었다. 그러나 베링턴은 교황의 권력 남용을 거리낌 없이 지적하고, 성직체계를 민주화해 교황의 영적 권리까지 최소화하려 했다는 점에서 개신교 정부에 굴욕적 자세로 일관한다는 정통 가톨릭의 비난을 샀다.

베링턴의 역사서술에 따르면, 로마 교회가 정치적 중심으로까지 기능한 시점은 교황 그레고리우스 7세^{Gregorio VII, 재위 1073–85} 때부터였다. 그때 교황의 보편적 군주제가 수립되어 종교뿐 아니라 습속, 여론, 도덕, 정치가 그의 영향 아래 통제되었다.⁶²⁾ 베링턴은 교황의 보편적 통치권이 정치와 종교 전

59) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce*, 19–20, 27–28.

60) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce*, 20.

61) Duffy, “Ecclesiastical Democracy Detected: II (1787–1796),” 312.

62) Berington, *The History of the Lives of Abeillard and Heloisa*, 23–36; idem,

반을 좌지우지했다는 사실에 부정적이지만, 적어도 그 시대에는 나름의 긍정적 효과가 있었다고 본다. 그때는 각국 정부가 봉건제 아래 매우 불안정했기 때문에 분쟁 조정과 평화 유지를 담당하는 로마의 권력이 유익했다는 것이다. 당시 로마는 예술과 과학의 중심지이기도 했기에 그들과의 교류는 유럽 전반에 진리와 덕성을 전파하고 과도한 권력을 상쇄하는 등 여러 혜택을 제공했다.⁶³⁾ 갈수록 정부 형태가 안정되어 교황의 개입이 불필요해졌지만, 교황은 자신의 권력을 지키기 위해 자의적으로 해석한 성경 권위에 더 의존하기 시작했다. 이때부터 교황은 본격적으로 세속 정부의 방해자가 되었다. 따라서 베링턴은 사도시대로부터 기인하는 신성한 권리 이외에 이후 발생한 모든 교황권을 인위적 산물로 일축한다.⁶⁴⁾

베링턴은 교황권이 강력하던 시대에도 잉글랜드 내 영향력은 항상 제한적이었고, 국왕폐위권·충성사면권 등의 교리가 국내 신자들에 의해 수용된 적이 없음을 피력한다. 영국 개신교가 특히 이 교리를 두려워한 이유는 실제로 교황이 잉글랜드를 향해 이 권한을 발동한 역사가 있기 때문이었다. 교황 비오 5세^{Pius V}, 재위 1566-72는 엘리자베스 1세를 파문하고, 그녀에 대한 충성의 의무를 면제한다는 칙서를 발행했다. 베링턴은 이를 “오만한 야망이 찬탈”한 “극악무도한 대권”이라 평하며 이 문서는 잉글랜드 가톨릭사회에 아무런 영향도 미치지 않았다고 주장한다. 교황이 정치권력을 남용하던 때 기독교 세계는 너무 나약하고 무지해 저항할 수 없었고, 세속 군주들이 자발적으로 교황권에 협력하기도 했다. 그러나 그런 날들은 지나갔다. 이후 더 순수한 종교관과 발전된 정치가 로마 교구에 온건함을 가르쳤고, 현재의 통치 체제는 정부가 두려워할 이유가 없다는 것이 베링턴의 주장이었다.⁶⁵⁾

베링턴은 교황의 세속 권력을 박탈하는 데서 그치지 않고, 교회 헌정 구조를 ‘민주적’ 형태로 제시하며 그의 영적 권한까지 대폭 축소했다. 1785

The History of the Reign of Henry the Second, 624-25.

63) Berington, *The Rights of Dissenters from the Established Church* (Dublin: P. Byrne and W. Jones, 1790), 21-22; idem, *The History of the Reign of Henry the Second*, 625.

64) Berington, *The Rights of Dissenters from the Established Church*, 23-24.

65) Berington, *The State and Behaviour*, 27-28, 153.

년, 베링턴은 가톨릭 출신 국교회 목사 존 호킨스 John Hawkins의 가톨릭 비평에 답하는 소론을 출간했다. 여기서 가톨릭의 헌정 체제를 “기독교 공화국”이라는 표현으로 설명하며 로마 중심적 권력 구조에 대한 비판에 대응했다. 베링턴에 따르면, 교황은 교회의 최고 통치자, 주교·추기경 등의 고위 성직자단은 대의기구 representative body, 그 밑의 성직자는 인민 the represented이었다. 교황이 “대권”을 지닌다면, 성직자는 독립된 “특권”을 지닌다. 모든 지역 단위마다 주교와 사제가 배정되어 자율로 통치하기 때문에 교황의 대권이 행사될 공간을 찾기란 매우 어렵다. 교황의 수중에 주요한 집행권이 있지만, 그의 통치권은 절대적이지 않고 그 역시 최하위 일원만큼 법의 구속을 받는다. 교황의 역할은 “기독교 공화국”이 해를 입지 않도록 사제의 직무유기를 감독하고, 법의 원활한 집행을 관리하는 정도였다.⁶⁶⁾ 이러한 묘사를 통해 베링턴은 잉글랜드 가톨릭이 그저 ‘교황의 신민’이 아니며 외국의 개입과 무관한 순수한 신앙 공동체임을 강조했다.⁶⁷⁾ 같은 이유에서 “교황파”나 “교황주의자” 등의 일상적 호칭을 모욕적이라 여기고, “로마” 가톨릭이라는 표현도 의도적으로 회피했다.⁶⁸⁾

66) Berington, *Reflections Addressed to the Rev. John Hawkins*, 68–69; idem, *The State and Behaviour*, 151–52.

67) 그러나 베링턴이 제시하는 교회 통치구조는 실제 잉글랜드의 현실과 매우 달랐다. 당시 잉글랜드는 정식 교계제도가 수립되지 않은 교황청의 직할 지역이었다. 따라서 잉글랜드 교회는 직할권을 지닌 주교 Bishops-in-ordinary 가 아닌 교황이 임명하고 파견한 교황 대리, 즉 대목 Vicars Apostolic에 의해 통치되었다. 잉글랜드 가톨릭 신자들의 직접적 사제는 잉글랜드인이 아닌 교황이라는 의미였다. 베링턴과 가톨릭 위원회는 잉글랜드 교회가 주교의 직할권을 회복하고 교황의 영향권에서 벗어나야 개신교의 편견을 줄이고 관용을 얻을 수 있다고 믿었다. 이러한 입장으로 인해 잉글랜드 대목, 교황권 지상론자들과 갈수록 심한 불화를 빚었다. 이에 베링턴은 *The Memoirs of Gregorio Panzani : Giving and Account of His Agency in England, in the Years 1634, 1635, 1636* (Birmingham: Swinney and Walker, 1793)을 출간해 대목 통치의 부당성을 역사적으로 입증하려 했다.

68) Berington, *The State and Behaviour*, vi. 1785년 소론을 향한 개신교 공종의 전반적 반응은 “로마주의자의 배움과 철학”을 환영한다는 분위기였다. 그러나 가톨릭사회의 의견은 엇갈렸다. 당시 베링턴은 한 지인에게 교황의 대권 관련 서술에서 드러나는 “분명한 비정통성”을 인정하며, 개신교의 편견을 제거할 목적으로 집필하다 보니 그들에게 언어가 맞춰졌다고 해명했다. 그러나 12년 후 정통 가톨

베링턴이 추구한 잉글랜드 가톨릭교회는 시민사회에 뿌리내린 합리적인 성직자가, 온건한 교황의 영적 지도 아래, 미신의 적절한 보조를 받으며 신앙을 인도하는 모습의 교회였다. 이 교회의 신자는 여전히 미신적이고, 심지어 미개하다는 비판에 노출될 수는 있지만, 적어도 국가와 사회에 위험한 존재는 아니었다. 개신교 사회에서 가톨릭이 박해 받는 이유가 신학적 원칙 때문이 아니라 정치적 충성 문제 때문이라면⁶⁹⁾ 그 위협이 분명하게 제거된 때에도 그들을 계속 종교전쟁과 반 계몽의 범주에 두는 것은 논리적 모순이라고 베링턴은 생각했다. 마지막으로 베링턴이 통렬하게 비난한 가톨릭적 미신이 하나 더 있다. 바로 초자연적 기적에 대한 열광이다. 이는 베링턴의 어법에서 미신과 열성이 교차하는 지점에 있는 주제이기에 이어지는 장에서 구체적으로 살펴보겠다.

2) 가톨릭 열성분자 분리하기

열성은 ‘신성의 주입’을 뜻하는 그리스어 *enthusiamos*에서 유래했다. 고대의 예언자, 마술사, 초기 기독교 사도 등 비상한 영적 능력의 소유자들이 대표적인 열성분자에 속한다. 넓은 의미의 열성은 무조건 부정적인 어감으로 점철되어 있지 않았다. 더 협소한 의미의 열성이 우세하게 사용되기 시작한 시점은 16세기 종교개혁부터이다. 이때 루터는 그릇된 성령 감화를 주장하며 군주정을 위협하는 개혁 세력을 – 재세례파, 츠비카우 예언자들, 안드레아스 카를슈타트, 토마스 뮌처 등 – ‘열성분자 *Enthusiasten*’라고 비난했다. 잉글랜드에서는 17세기 내전 이후 급진적 종파들을 물리치는 과정에서 이와 유

릭과의 불화 중에 다시금 이 구절이 문제시되었을 때 베링턴은 확연히 다른 입장 을 취했다. 자신은 “이 주제에 관해 모든 확립된 교리를 시인”한 상태에서 교리의 추가적 발전을 위해 “가장 합리적이라고 판단한 신학적 의견”인 “갈리아주의를 채택”했을 뿐이라며, 자신을 향한 “비가톨릭적”이라는 비난을 반박했다. Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 129–36; Berington, *A Letter to the Right Reverend John Douglass*, 8.

69) 많은 개신교 저자들이 로크의 「관용론」(1689)의 권위 위에서 이러한 근거로 가톨릭의 시민권 박탈을 정당화했다.

사한 경멸적 용법이 확산되었다.⁷⁰⁾

열성으로 분류되는 다양한 교파를 아우르는 특징은 ‘무엇을 신앙의 원칙으로 신뢰하는가?’에 대한 답변으로 설명된다. 예컨대 가톨릭에게는 ‘권위 위에 수립된 교회’가, 정통 개신교에게는 ‘성경’이 신앙의 법칙이다. 열성적 교파들이 교회나 성경의 권위를 무시한다고는 할 수 없지만, 이들에게는 그 위에 ‘신성한 영감’이 진리의 궁극적 원천으로 자리 잡고 있다. 엄밀히 따지면 교회나 성경의 권위도 그것이 세워지고 기록될 당시, 그리스도와 사도들이 받은 영감으로부터 비롯된다. 그때와 같이 성령은 지금도 때때로 인간 세상에 개입해 합당한 이들에게 영감의 계시를 준다고 열성분자들은 믿었다. 이렇게 성령에 도취된 인물은 성경의 기록과 유사한 예언과 기적의 능력을 행사한다. 열성분자의 사고에 따르면, 지상을 벗어나지 못하는 인간의 이성은 영감을 앞질러 신앙의 최우선적 법칙이 될 수 없다.⁷¹⁾

이러한 관점에서 보면 교파로서의 가톨릭은 열성과는 다소 거리가 멀었다. 앞서 베링턴의 ‘오직 성경’ 비판에서도 확인되듯, 가톨릭 신앙은 곧 그들의 보편교회에 대한 믿음이었기에 그 위계질서와 공인된 교리의 틈 속에서 개인의 영감이 발휘될 공간은 거의 없었다. 그러나 기본적으로 모든 기독교 교회가 성경시대의 예언과 기적에 대한 믿음 위에 세워졌기 때문에, 계시와 영감의 가능성에 관한 관점 차이에 따라 열성이란 단어의 적용 가능한 범위도 달라졌다. 이를테면 계시 자체에 회의적인 이신론자나 무신론자는 성경을 포함한 모든 기독교적 영감을 열성으로 일축했다. 반면 전통적 계시를 부인할 수 없는 일반 기독교인들은 진정한 성령의 역사와 거짓된 망상을 구분하고, 후자에 해당한다고 판단한 주장을 열성으로 분리했다.⁷²⁾ 이러한 기준에 따라 가톨릭 내부에서도 보다 더 열성적인 사람들을 특정할 수 있었다. 예를 들어 흄에게 가톨릭 열성분자의 전형은 얀센주의자 Jansenist였다. 사회적 현실과 교회 권위에서 벗어나 순수한 내적 신앙에 심취하고자 했던

70) Frederick D. Beiser, “Enthusiasmus Triumphatus,” in *The Sovereignty of Reason: The Defense of Rationality in the Early English Enlightenment* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 184–219, at 188–89.

71) Beiser, “Enthusiasmus Triumphatus,” 191–97.

72) Beiser, “Enthusiasmus Triumphatus,” 203–5.

이들을 흡은 “반(半) 가톨릭”이라 칭했다.⁷³⁾

더 나아가 17세기 이후 인간의 이성이 열성의 해독제로서 부상하면서, 종파를 불문하고 합리적 이성과 온건의 기준을 넘어서는 모든 과열된 신앙을 열성으로 비판하는 언어가 범람했다.⁷⁴⁾ 이 과정에서 나타난 한 가지 독특한 양상은, 18세기 국교회의 새로운 걱정거리였던 감리교의 열성을 “가톨릭적 열성”과 동일시하는 언어가 사용되었다는 사실이다. 이 논증에 따르면, 감리교와 가톨릭의 신학은 아주 다른 듯 보여도 전자의 창시자들과 후자의 사제들이 이교의 마술사처럼 “상상”에 의존해 대중을 현혹하고, 끝없는 혼란적 논쟁 위에 권위를 세웠다는 점에서는 같았다.⁷⁵⁾ 결국 이들의 신앙은 똑같이 이성의 제어를 받지 못하고 열성의 폭발에 이르는데, 그 외적 양상은 무아경, 황홀경, 통곡, 경련 혹은 특별한 섭리의 개입에 대한 주장 등으로 드러난다.⁷⁶⁾ 국교회 주교 조지 라빙턴George Lavington, 1684-1762은 성 프란치스코, 성 도미니코, 성 이냐시오 데 로욜라 등 금욕과 고행의 삶을 추구한 수도회의 창립자들을 가톨릭의 주요한 열성분자로 지목했다.⁷⁷⁾

베링턴은 열성적 종파들이 받아온 대우를 잘 알았기에 가톨릭 내부에서 도 열성으로 분류될 만한 집단이나 행위에 대해 비판을 감추지 않았다. 베

73) Hume, “Of Superstition and Enthusiasm,” 79.

74) Jordana Rosenberg, *Critical Enthusiasm: Capital Accumulation and the Transformation of Religious Passion* (New York: Oxford University Press, 2011).

75) 마술사는 이교적 열성분자의 일종이다. 열성분자의 종류를 개략하면 다음과 같다. 첫째, ‘예언자’는 신에게 직접 계시 받은 신의 의지를 해석하고 가르친다. 둘째, ‘신비론자’은 신과의 완전한 합일을 통해 신에 대한 직관적 통찰력을 획득했다고 주장한다. 셋째, ‘마술사’는 주술적 수단으로 영적 세계를 통제하려고 한다. 셋 모두 내적 계시와 영적 경험을 신앙(혹은 지식)의 척도로 삼는다는 공통점을 지닌다. Beiser, “Enthusiasmus Triumphatus,” 190-91.

76) George Lavington, *The Enthusiasm of Methodists and Papists Compared*, 3rd edn. (London: J. and P. Knapton, 1752); *Methodism and Popery Dissected and Compared* (London: Fielding and Walker, 1779). 18세기 감리교와 가톨릭의 관계에 관한 연구는 다음을 참고. David Butler, *Methodists and Papists: John Wesley and the Catholic Church in the Eighteenth Century* (London: Darton, Longman + Todd, 1995)

77) Lavington, *The Enthusiasm of Methodists and Papists Compared*, 9.

링턴에 따르면 “열성에 각인된 이들”은 “온건한 이성의 설득력 있는 목소리”를 듣지 못한다.⁷⁸⁾ 그에게 열성분자는 이성적 사고의 과정을 거치지 않고 근거 없이 계시의 목소리를 확신하는 이들이었다. 이러한 베링턴의 입장은 초자연적 기적의 맹신자들을 향한 무자비한 평가에서 잘 나타난다. 1796년 나폴레옹의 이탈리아 원정 당시, 이탈리아에서 발생한 기적에 대한 보고가 영국에 전해지며 가톨릭 사회에서 ‘하느님의 섭리’로 회자되었다.⁷⁹⁾ 기적의 내용은 ‘양코나의 성모상과 로마의 성인상이 여러 차례 눈을 깜빡였고, 이는 이탈리아의 안전을 예고하는 신의 계시’라는 것이었다. 베링턴은 소문을 퍼뜨린 이탈리아인들을 “맹목적 미신”과 “열성의 발작” 두 차원 모두에서 비판한다. 먼저, 기적을 목격한 “여성들”은 “교육 받지 못한 계층”으로서 지나친 “이미지 숭배”에 빠져 있었다는 점에서 미신적이었다. 또한 이성적 판단이 불가능한 공포 상태에서 경험한 “뇌의 환각”을 “신의 기적적 중재”로 확신했다는 점에서 열성적이었다. 대중의 흥분이 고조되는 와중에 교황청은 통치의 편의를 위해 기적에 동조하며 미신적 숭배와 열성의 확산을 장려했다는 점에서 가장 비난 받아야 했다.⁸⁰⁾ 베링턴에게 미신과 열성은 아주 가까이 붙어있는 종교적 광신으로, 가장 미신적인 이들이 곧 가장 열성적일 위협이 있었다.

베링턴은 이탈리아의 기적에 대해 “불안에 의한 정신착란”, “착시” 등의 심리적·자연적 원인을 제시한다. 이렇게 계시라고 주장되는 현상에 이성적 논증과 근거로 맞붙는 논법은 열성의 반대자들이 흔히 사용하는 대응법이었다. 이 과정에서 인간의 이성에 상당한 권위가 부여되는데, 이는 기독교인에게 자칫 위험한 방향이 될 수 있었다. 이들은 현대 사회의 계시는 부정하면서도, 성경의 전통적 계시는 인정해야 하는 어려운 위치에 있었다. 그런데 이성적 근거의 결핍을 이유로 현실의 계시를 기각한다면, 성경에서는 그러한 근거를 찾기 더욱 어렵기 때문에 그 역시 기각해야 마땅했다. 이에 대

78) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce*, 16.

79) *Miraculous Events Established By Authentic Letters from Italy* (London: J. P. Coghlan, 1796).

80) Berington, *An Examination of Events, Termed Miraculous, As Reported in Letters from Italy* (Oxford: W. Dawson, 1796), 3-21.

해 베링턴은 “무지가 만연했던 야만의 시대”에는 “어둠 속에서 기적이 발생”했어야 한다고 말한다. “초창기의 기적”은 “기독교 설립을 위해 하느님 스스로 행하셨던 일”이지만, 일상적 도덕 통치 수단이 확립된 오늘날에 “섭리는 기적적으로 개입할” 필요가 없었다.⁸¹⁾ ‘과거에는 필요했지만, 지금은 필요하지 않다.’ 이것이 이성을 논하는 대부분 기독교인의 입장이었다. 그러나 흄이 지적한 바 있듯, 이는 매우 취약한 논증이었다. 충분한 이성의 원칙을 적용한다면, 현재와 과거의 기적을 동일하게 불신하는 편이 가장 논리적이었다. 따라서 흄은 합리적 인간이 기독교를 채택하는 데 이성은 충분한 요건이 될 수 없음을 인식했다.⁸²⁾ 베링턴식 논증은 의도치 않게 신성한 계시의 기반 자체를 공격함으로써 무신론적 주장에 힘을 실을 수 있었다. 이러한 이유에서 정통 가톨릭은 기적을 향한 베링턴의 조소를 모욕적으로 느꼈다.⁸³⁾ 더 나아가 이성에 대한 맹신은 그 자체로 세속화된 형태의 열성이 될 수 있었다. 이에 대해서는 <IV장>에서 구체적으로 살펴보겠다.

베링턴이 열성이란 언어를 적용하는 또 다른 방식이 있다. 고든 폭동 이후 「상태와 행동」을 집필할 때, 베링턴에게 제일 중요한 문제는 가톨릭과 정치·사회적 폭력 사이 연결고리를 끊어내는 일이었다. 당시 영국 개신교인들은 메리 1세의 신교 박해, 화약 음모 사건, 자코바이트의 난 등 실제 역사를 근거로 가톨릭의 교리가 필연적으로 정치적 분란을 야기한다는 고정관념을 갖고 있었다. 베링턴은 그러한 역사를 부인하지는 않되, 그 행위에 가담한 가톨릭을 ‘열성적 소수’로 구분해 가톨릭 전반으로부터 분리하는 전략을 취했다. 과거는 종교전쟁의 시대였고, 가톨릭은 거의 항상 억압 아래 있었기에 가톨릭이 중심이 된 소란은 불가피하게 일어날 수밖에 없었다. 그러나 베링턴은 그것이 가톨릭의 특정 교리나 성향에 따른 것이 아닌, 행위자

81) Berington, *An Examination of Events*, 23–24, 31.

82) Hume, “Of Miracles,” in *Essays and Treatises on Several Subjects By David Hume, A New Edition* (London: Cadell, 2 vols., 1772), II, 125–48.

83) 이탈리아의 기적을 일축하는 베링턴의 팸플릿이 출간된 후, 서부 교구의 대목 찰스 웨슬리는 런던 교구의 대목 존 더글라스 John Douglass, 1743–1812에게 “조셉 베링턴의 펜을 멈출 방법이 없겠습니까?”라고 편지했다. 이후 베링턴과 대목들 사이 갈등의 골은 더 깊어졌다. Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 255.

개인 혹은 소수의 열성의 과잉에 따른 결과였음을 강조한다. 물의가 빚어지는 순간에도 대다수 가톨릭은 시민정부에 충성을 지켰다는 주장이다.⁸⁴⁾

베링턴은 종교적 열의에 있어서는 모든 교파가 동일하게 비난 받을 점이 있다고 생각했다.⁸⁵⁾ 엘리자베스 1세의 가톨릭 박해, 청교도의 국가 전복, 라이 하우스 음모 Rye-House Plot, 1683, 최근 고든 폭동 사태까지. 전체 개신교 중 일부 열성적 개인과 집단이 있었고, 이들이 대부분의 정치적 문제를 야기했으며, 그에 부합하는 처벌을 받았다. 그런데 왜 가톨릭만은 소수의 어리석은 이들로 인해 전체가 부당한 고통에 처해야 하는지, 이것이 베링턴이 개신교 사회에 던지는 의문이었다. 이러한 불공정한 차별에 처한 대표적 사례가 자코바이트 가톨릭이었다. 베링턴에 따르면 이들은 “종교적 열성”을 “정치적 열성”으로 대체한 집단이었다.⁸⁶⁾ 그들은 제임스 2세가 신성한 왕권의 소유자라는 신념 속에 휘그에게 호의를 지니는 것조차 범죄로 여겼다. 그러나 실제 반란에 가담할 만큼 충분한 열성의 소유자는 극소수였다. 그런데 이 소수로 인해 가톨릭 전체가 자코바이트로 취급되고 부당한 형법에 처했다. 자코바이트에는 토리, 휘그, 국교도, 비국교도, 가톨릭 등 불만을 품은 모든 정치적·종교적 당파가 있었다. 그렇다면 같은 논리로 개신교 전체도 똑같은 처우를 받아야 하지 않은가? 개신교는 영국 신민의 모든 특권을 누리면서도 정부에 대항했으니 오히려 혐의가 더 짙었다.⁸⁷⁾

이러한 논변을 통해 베링턴은 개신교 전체가 아닌 일부 열성분자가 문제였듯, 가톨릭 역시 가톨릭 자체가 문제가 아니라는 입장을 피력했다. 베링턴의 궁극적 요청은 개신교 사회가 가톨릭에 대한 색안경을 거두고, 있는 그대로의 교리와 규율을 살펴봐 달라는 호소였다. 그렇게만 되면 개신교와 가톨릭 사이에 “아주 얇은 벽”만 있을 뿐임을 깨닫고, 가톨릭에게 동일한

84) Berington, *The State and Behaviour*, 13–14, 18–26, 30–33, 76–79. 1780년 저서에서 베링턴은 어리석은 열성으로 물의를 빚은 가톨릭을 주로 ‘소수의 무리’라고 불특정하게 지시했다. 그런데 이후 《The Memoirs of Gregorio Panzani》(1793)에서 같은 역사를 언급할 때에 그들은 ‘예수회를 중심한 교황권 지상론자’로 특정되었다.

85) Berington, *The State and Behaviour*, 8–9.

86) Berington, *The State and Behaviour*, 84.

87) Berington, *The State and Behaviour*, 90–97.

권리를 주지 못할 이유를 찾을 수 없으리라고 낙관했다.⁸⁸⁾ 그의 논점의 핵심은, 과거에 혹은 타국에 어떠한 미신과 열성이 남아있든, 현 잉글랜드 가톨릭은 그러한 상황을 거의 벗어났다는 것이었다. 계몽된 시대와 함께 변모한 잉글랜드 가톨릭교회는 더 이상 시민사회를 위협하는 비이성적 병리에 휘둘리지 않으며, 자신과 같은 합리적 가톨릭이 증가할수록 정부의 신뢰는 더욱 두터워질 것이라고 베링턴은 믿고 있었다.

2. 영국 헌정을 향한 공격： 국가 - 교회 동맹의 파괴 시도

베링턴은 1780년 「상태와 행동」을 통해 개신교의 긍정적 관심의 대상이 되었다. 잉글랜드 지적 공론장에 가톨릭의 존재감이 전무하던 시절에 ‘철학적이고 불편부당한 서술’을 추구하는 가톨릭 저자의 등장은 그 자체로 신선했다. 각종 평론지는 베링턴의 글을 합리적이고 신뢰도 높은 잘 쓴 글로 칭찬했다. 한 논평가는 “이 계몽된 시대”에 “가톨릭이 새로운 모습이 되었다”며 고무적인 반응을 보였다. 그는 베링턴의 글을 읽은 “분별력 있는 사람이라면 더 이상 미신의 환영을 두려워하지 않을 것”이라 예상했다.⁸⁹⁾ 고교회파 윌리엄 콜^{William Cole, 1714-82}도 “이보다 합리적이고 진실을 말하는 책은 없었다”고 극찬했다.⁹⁰⁾ 1780년이면 베링턴과 개인적 친분을 쌓은 상태였던 프리스틀리는 그의 책을 “시의적절하고 훌륭한” 글이라 평가했다. 프리스틀리는 일찍이 완전한 가톨릭 관용을 지지했지만, 이는 가톨릭의 정치적 위험성이 소멸했다는 판단에 따른 주장이었을 뿐, 그 역시 가톨릭의 지적 능력을 미개하게 여기는 개신교도임은 마찬가지였다.⁹¹⁾ 그런 그에게도

88) Berington, *The State and Behaviour*, 146.

89) *Critical Review (Old Series)* 51 (1781), 51, 55.

90) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 125.

91) 프리스틀리는 60년대 말 가톨릭 해방을 주장한 이후 동료들로부터 가톨릭교인과의 친분을 의심 받았다. 1770년 편지에서 그는 “내 생애 단 한 번도 교황주의자와 대화한 일이 없다”며 강하게 반박했다. 1775년에는 유럽여행 중 만난 가톨

베링턴만은 “진정한 자유주의적 정신과 세련된 이해의 소유자”였다. 프리스 틀리는 “모든 가톨릭이 그와 같기를 바란다”며 만약 그렇게 되면 “그의 종교를 향한 공포는 사라질 것”이라고 단언했다.⁹²⁾

가톨릭을 향한 편견을 벗겨내고 관용의 확대를 이루어야 하는 시기에 베링턴은 분명 이에 일조하는 인물이었다. 그러나 베링턴의 사상은 그에게 관용을 수여할 주체인 영국 정부에게 문제시될 내용을 다수 포함했다. 가장 논쟁적인 사안은 ‘국가와 국교의 동맹’에 관한 논의였다. 베링턴은 활동 초기부터 국교의 존재 가치를 부정하는 사상을 내비쳤다. 이러한 견해는 80년 대 후반, 비국교도의 권리 확대 운동이 거세지는 흐름 속에서 더욱 정교화 되었다. 국교에 관한 베링턴의 발언은 처음에도 비난을 받기는 했다. 「상태 와 행동」 출간 당시 베링턴을 좋게 평가했던 국교도 성직자 콜도 “국교 와 해”에 대해서만큼은 “최고 수준의 망상”이라고 비꼬았다.⁹³⁾ 그러나 국교 관련 문제가 크게 부각되지 않았던 이유는 아직까지 베링턴의 주장이 체계화되지 않았을 뿐더러, 그러한 일이 발생할 수 있다는 경각심을 일으키는 현실의 상황이 없었기 때문이었다. 그러나 80년대 말의 상황은 달랐다. <III-2> 장에서는 동시대 비국교도와의 밀접한 교류 속에 베링턴의 사상이 구체화되고, 점차 더 급진적으로 나아가는 과정을 살펴본다.

베링턴이 관용을 호소하는 대상은 스스로를 계몽의 주체이자 결과물로 여긴 명예혁명 체제 하의 영국 정부였다. 18세기 영국 헌정은 관점에 따라 여러 특성으로 설명된다. 누군가에게는 왕－상원－하원 사이 이상적 균형의 헌정일 수도, 다른 누군가에게는 계약론에 기반한 민주적 헌정일 수도 있다. 그러나 명예혁명이 가장 수호하고자 했고, 18세기를 거치며 더욱 위상이 높아진, 영국 헌정의 핵심 요소는 바로 국교회였다. 이러한 관점에서 베링턴 시대의 영국 정부는 다른 무엇보다 ‘국가와 국교의 탄탄한 동맹’ 위에

릭 신자들의 미신이 예상보다 훨씬 더 강력해 충격을 받았다고 밝힌다. John T. Rutt (ed.), *Life and Correspondence of Joseph Priestley* (London: George Smallfield, 2 vols., 1831), I, 107, 255.

92) Priestley, *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*, 2nd edn. (Birmingham: J. Johnson, 1782), xxxii

93) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 125.

세워진 정부였다고 할 수 있다. ‘미신’과 ‘열성’이 종교전쟁의 원인이었다면, ‘국교’는 이에 대한 최적의 해결책으로 여겨졌다.

17세기 중반 이후 유럽 각국은 종교의 파괴력을 진압하는 저마다의 대책을 수립해 나갔다. 대부분의 국가는 한 교파에 배타적 특권과 권력을 부여하고, 그 외의 신앙인들에게 합당한 수준의 관용을 허용하는 방식을 택했다. 이는 종교적 충돌을 예방하는 데 통치자의 권위만큼 효과적인 수단이 없다는 광범한 인식에 따른 결과였다.⁹⁴⁾ 잉글랜드에서는 1689년 관용법이 이러한 역할을 수행했다. 관용법 체제의 공식은 국왕이 직접 “무해하거나 그저 어리석은” 교파에 신앙의 자유를 허용하는 것이었다. 그 결과 일반적인 비국교도(장로교, 침례교, 회중파 등)에게는 예배와 교육의 자유가 주어졌고, “유해하다”고 판단된 반 삼위일체파(소치니파, 아리우스파 등)와 가톨릭은 관용에 포함되지 않았다.⁹⁵⁾ 그러나 모든 비국교도와 가톨릭이 심사법·자치 단체법에 의해 공직에서 배제되었다는 점에서는 동일했다. 18세기 잉글랜드에서 공적 권력은 국교회 예배 참여자들만 누리는 특권이었고, 심사법·자치 단체법은 헌정을 잠재적 위협요소로부터 보호하는 최선의 방벽이었다.⁹⁶⁾

국교회의 법적 지위는 국왕과 의회의 권리 위에 더 굳건히 세워졌다. 국교회 제1의 명제는 그것이 국왕의 사법권에 종속된 교회이며, 의회 내 국왕 King-in-parliament에 의해 제정된 법률 위에 수립되었다는 것이었다.⁹⁷⁾ 이렇게 국교회가 군주정과 결합하고, 군주정이 신성한 정체(政體)로 추앙될수록 국교

94) J. D. C. Clark, *English Society 1660–1832 : Religion, Ideology and Politics During the Ancien Regime*, 2nd edn. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000 [1985]), 24–26, 256–57.

95) 관용법의 수용과 영향력에 대해서는 다음을 참조. Ralph Stevens, *Protestant Pluralism : the Reception of the Toleration Act, 1689–1720* (Suffolk: Boydell & Brewer, 2018).

96) Clark, *English Society*, 274; Ursula Henriques, *Religious Toleration in England 1787–1833* (London; New York: Routledge, 2007 [1961]), 73.

97) Pocock, “Within the Margins: the Definition of Orthodoxy,” in *The Margins of Orthodoxy : Heterodoxy Writing and Cultural Response, 1660–1750*, ed. Roger D. Lund (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995), 33–53, at 37.

회의 헤게모니도 안정되었다. 국교회의 우위는 도전 받지 않은 것이 아니었다. 그러나 1820년대까지 큰 위기 없이 유지될 만큼 견고했다.⁹⁸⁾

베링턴이 활동한 1770-80년대는 국교회를 향한 저항의 수위가 가장 높았던 때이다. 이는 국교회의 지위가 약화되었기 때문이 아니라 주된 저항 세력인 비국교도가 이 시기를 기점으로 새로운 활력을 얻었기 때문이다. 베링턴과 같은 가톨릭 관용론자는 역시나 관용을 원한 비국교도와 유사한 입장에 있었다. 따라서 베링턴의 사상이 형성된 맥락을 이해하기 위해 당시 비국교도의 상황을 먼저 살펴보려 한다.

비국교도는 관용법 체제에 늘 불만이 있었지만, 18세기 전반에는 적극적으로 의사를 표현할 수 없었다. 자코바이트의 공포가 살아있는 와중에 관용의 확대보다는 국교회에 기대어 질서를 수호하는 편이 우선이었다. 이 시기 비국교도는 수적으로도 감소했다. 국교회라는 매력적인 대안에 개종자가 늘어 통계에 따르면 1690년에서 1740년 사이 비국교도와 가톨릭교인의 수는 절반으로 줄었다. 이들은 반란자도, 공화주의자도 아니었고, 휘그 군주정을 “자유의 기둥”으로 찬양하며 국가 구조에 온순히 동화되고 있었다.⁹⁹⁾

세기 후반에는 동화의 과정을 방해하는 달라진 조건들이 있었다. 우선 현존 질서를 위협하던 왕조 경쟁이 종결되었다. 이것이 아주 큰 차이였다. 스튜어트의 망령이 사라지자 비국교도는 그동안 참아온 불만을 개진할 수 있는 훨씬 더 여유로운 정치사회적 공간을 발견했다. 비국교도의 구성원도 변화를 겪었다. 그동안 정통 비국교도 다수가 국교회로 전향하면서, 남은 비국교도에는 아리우스파, 소치니파 등 반 삼위일체파의 비율이 높아졌다.¹⁰⁰⁾ 1760년대부터는 장로교, 침례교, 심지어 국교회 성직자들까지 합류

98) Clark, *English Society*, 83-105, 256-77.

99) Clark, *English Society*, 99, 375. 18세기 전반 관용법 체제 속 비국교도에 관해 서는 다음을 참고. Carys Brown, “Politeness, Hypocrisy and Protestant Dissent in England after the Toleration Act, c. 1689-c. 1750,” *Journal for Eighteenth-Century Studies* 41, no. 1 (2018): 61-80.

100) Clark, *English Society*, 376-79. 아리우스주의는 이집트 알렉산드리아 출신 신학자 아리우스 Arius, 256-33⁶가 주장한 신학이다. 그는 성부·성자·성령이 동일한 본질이라는 삼위일체론에 반대하며, 성자는 성부의 최초이자 최고 피조물로서 성부에게 종속된 존재라고 주장했다. 아리우스파의 믿음은 분명 그리스도의 신성을

해 아주 가시적이고 영향력 있는 유니테리언 교파를 형성했다. 18세기 후반 비국교도는 비정통파를 중심으로 고도로 정치화된 소수로 남아 잉글랜드 개혁 정치 이론을 주도했다.¹⁰¹⁾

이들의 대의는 세기 전반과는 완전히 달랐다. 이전에는 혁명 체제의 관용을 지키는 선에서 만족했다면, 1760년 이후 비국교도는 영국 헌정의 필수 요소인 국가와 국교의 동맹을 파괴하려는 방향으로 나아갔다. 이는 관용의 확대를 요구하는 차원을 넘어, 국가가 관용을 주거나 주지 않을 권리 자체를 포기하라는 요구였다. 이들의 주장은 담론 차원에 머무르지 않고, 곧 현실 정치를 변혁하려는 움직임으로 확대되었다. 1787-90년의 심사법·자치단체법 폐지 운동이 대표적이다.¹⁰²⁾ 청원의 주동자인 유니테리언은 권위가 아

격하시켰지만, 그래도 이들은 지상에 성육신(예수)이 등장하기 이전부터 성자라는 실체가 천상에 성부와 함께 존재했다고 간주한다. 반면, 이탈리아 신학자 파우스트 소치니^{Fausto Sozzini, 1539-1604}로부터 비롯된 소치니파는 성육신 창조 이전 성자의 존재 자체를 부정한다. 이들에게 그리스도는 신성을 결여한 완전한 인간이었다. 로마가톨릭, 영국국교회, 장로교·감리교 등의 정통 비국교도는 공식적으로 삼위일체론을 따른다. 18세기 후반에 등장한 유니테리언 교회는 아리우스파와 소치니파 중심의 단일신론자로 구성된 비정통파 비국교회였다.

101) 이는 프랑스와 영국의 지식인을 구별하는 큰 차이점이었다. 프랑스 자코뱅은 대개 이신론자 혹은 무신론자였다면 잉글랜드의 야권 지식인은 주로 비국교도, 그 중에서도 비정통파로 구성되었다. 18세기 비국교도 사상에 관한 연구는 다음을 참고. Anthony Lincoln, *Some Political & Social Ideas of English Dissent* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014 [1938]); Michael R. Watts, *The Dissenters: From the Reformation to the French Revolution* (Oxford: Clarendon Press, 1985); Knud Haakonssen (ed.), *Enlightenment and Religion: Rational Dissent in Eighteenth-Century Britain* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); John Seed, *Dissenting Histories: Religious Division and the Politics of Memory in Eighteenth-Century England* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008).

102) 국교회 해제모니에 도전하는 움직임은 1770년대부터 시작되었다. G. M. Ditchfield, “The Subscription Issue in British Parliamentary Politics, 1772-79,” *Parliamentary History* 7, no. 1 (1988): 45-80. 참고. 심사법 폐지 운동의 구체적 과정과 찬반 논쟁은 다음을 참고. Ditchfield, “The Parliamentary Struggle Over the Repeal of the Test and Corporation Acts, 1787-1790,” *The English Historical Review* 89, no. 352 (1974): 551-77; Henrques, *Religious Toleration in England*, 54-98; Peter Walker, ““A Free and Protestant

닌 이성에, 교회법이 아닌 개인의 판단에, 군주의 신권이 아닌 신성한 인권에 기반해 비국교도 공적 참여의 당위성을 호소했다. 그러나 조지 3세 치세의 통치자들은 국왕과 국교회의 권위로 종교적 다원주의를 허용하면서도 종교의 파괴력은 성공적으로 억제했음을 자부하는 이들이었다. 이 ‘계몽된 헌정’을 공격하는 목소리는 그 자체로 국가-국교 동맹의 중심인 국왕을 향한 공격이자 수립된 법적 질서에 대한 도전으로 인식되었다.¹⁰³⁾ 결국 심사법 폐지 법안은 1787년 3월, 1789년 5월, 1790년 3월 세 번 모두 하원에서 기각되며 ‘잉글랜드 헌정의 잠재적 위험은 비국교도에게 있다’는 인식을 강화하는 결론으로 마무리되었다.

베링턴이 가톨릭을 미신과 열성으로부터 분리하며 그 안전성을 주장할 때, 그는 일차적으로 관용법 적용 대상의 확대를 청원하고 있었다. 관용을 허락할 국교회와 국왕의 법적 권위를 승인하는 상태에서 가톨릭까지 포함하는 ‘더 넓은 아량’을 촉구했을 뿐이다. 조지 3세와 의회에게 이는 몇몇 문제만 해결되면 그다지 어려운 일이 아니었고, 1778년을 기점으로 이미 그 궤도에 올라 있었다. 정부는 2차 구제법 통과 직전까지 이 ‘몇몇 문제’를 조정하기 위해 가톨릭교회와 긴밀히 협의했다. 여기에는 가톨릭의 ‘위험한’ 교리를 해명하는 절차와 관용의 대가로 가톨릭이 채택할 선서를 구성하는 과정이 포함되었다. 가톨릭 내부에서 교리 해석이나 선서의 내용을 두고 잦은 충돌이 있었지만, 이는 가톨릭과 정부 사이의 갈등은 아니었다. 결국 가톨릭은 1791년에 무난하게 예배의 자유를 획득하며 관용법 체제에 들어와 정통 비국교도와 동일한 위치에 섰다.

여기까지 베링턴의 주장에는 혁명적이거나 개혁적인 요소가 없다. 영국 정부의 계몽 시스템을 위협하지 않는 선에서 충분히 용인되는 변화였다. 그러나 그 역시 비국교도와 마찬가지로 국가와 교회의 동맹을 와해해야 한다

People”? The Campaign for the Repeal of the Test and Corporation Acts, 1786–1828” (PhD Thesis, University of Oxford, 2010).

103) Pocock, “Monarchy in the Name of Britain: The Case of George III,” in *Monarchism in the Age of Enlightenment : Liberty, Patriotism, and the Common Good*, eds. Hans Blom et al. (Toronto, Ont: University of Toronto Press, 2007), 285–302, at 288–89, 297.

는 더 급진적인 주장으로 나아갔다. 흥미롭게도 베링턴의 사상은 신학적으로 가장 동떨어진 유니테리언과 아주 가까이 맞닿아 있었다. 두 집단은 정치·사회적으로 가장 배제된 소수자라는 동질감을 공유하며 19세기 초까지 밀접하게 교류했다.¹⁰⁴⁾ 베링턴은 유니테리언 목사 프리스틀리와 1776년에 처음 사적으로 만났고, 1785년부터 프리스틀리가 주관하는 루나 소사이어티 *Lunar Society*에 참석했다. 이곳은 베링턴이 다양한 부류 비국교도와 사상적 영향을 주고받는 기회의 장이 되었다.¹⁰⁵⁾

베링턴은 유니테리언과 같은 적극적인 행동가는 아니었다. 그는 가톨릭의 관용을 수호하는 일 이외에 실제 청원이나 개혁 운동에 가담하지 않았다. 그러나 철학적이고 사변적인 차원에서는 한결같은 국교의 비판가였다. 1779년 포다이스 목사를 향한 편지를 통해서부터 베링턴은 “정치인들이 필수적”으로 여기는 “국가와 교회의 동맹”은 실상 “종교의 이익과 목적을 해친다”라고 공언했다. 다음 해 「상태와 행동」에서도 국교를 “정치와 종교라는 별개 개념의 혼동” 위에 세워진 “악”으로 규정하며 국가가 단행하는 종교적 차별을 “폭정”으로 비난했다. 이때에도 베링턴은 “종교의 대의와 정책의 대의가 깔끔하게 분리”되기를 희망했지만, 동시에 “이는 유토피아에서나 가능한 일”이라며 현실적 사안으로 다루지는 않았다.¹⁰⁶⁾

베링턴이 실제 법적 변화의 가능성을 염두에 두고 발언하기 시작한 때는 1787년 비국교도의 심사법 폐지 운동이 본격화되면서부터다. 1차 청원이 실패한 직후, 베링턴은 가톨릭을 심사법 폐지 대상에서 배제한 사실이 비국교적 신념에 어긋남을 지적하는 편지를 발표했다. 참고로 심사법은 그 대상자에게 크게 두 가지, 국교회식 성체성사와 각종 선서를 요구했다. 비국교도에게 문제시된 사안이 성체성사였다면, 가톨릭에게는 양자 모두가 걸림

104) 유니테리언과 시살파인 가톨릭의 교류에 대해서는 다음을 참고. Ditchfield, “Incompatible with the Very Name of Christian”: English Catholics and Unitarians in the Age of Milner,” *Recusant History* 25, no. 1 (2000): 52–73.

105) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 126, 142–43.

106) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce*, 44; idem, *The State and Behaviour*, 140, 187.

돌이었다. 베링턴에 따르면, 비국교도는 “시민사회의 세속적 목적에 종교 문제를 적용해서는 안 된다”는 원칙하에 국교회식 성체성사를 거부하면서도, 동일한 원칙에 반하는 선서 제도는 유지함으로써 가톨릭은 계속 부당한 현실에 내버려두려고 했다. 이에 베링턴은 “양심의 고충을 받는 모든 시민이 공동 청원으로 단결”하는 “형제애를 형성”했어야 한다고 탄식한다. 그는 비국교도의 정치적·지적 능력과 사회적 네트워크에 힘입어 가톨릭도 함께 종교적 제약에서 풀려나는 결과를 고대하고 있었다. 비국교의 청원이 “최상의 국가-교회 헌정”을 위협한다는 국교회의 비난에 대해 베링턴은 “가상의 완벽함을 믿는 것은 개선의 영원한 장애물”이라며, 비국교도의 노력으로 헌정이 더 좋게 조정될 수 있다고 변론한다.¹⁰⁷⁾

시살파인 가톨릭과 유니테리언의 10년 넘는 우정 끝에 비국교도는 세 번째 심사법 폐지 도전 시에 드디어 가톨릭을 수혜 대상에 추가했다.¹⁰⁸⁾ 법안 관련 논쟁이 한창일 때 베링턴은 「국교회 반대자들의 권리」(1790)라는 소론을 출간했다. 제목이 암시하듯 여기서 베링턴은 비국교도 청원자와 같은 편에서 가톨릭의 권리를 주창했다. 국가와 교회 동맹의 와해에 관한 그의 사상은 이 논고에서 가장 정교하게 드러난다. 핵심 논점은 두 가지, 국교의 수립은 종교적 대의뿐 아니라 국익에도 유해하다는 것, 국교는 결코 시민 헌정에 본질적이지 않다는 것이다.

베링턴에게 국교의 역사는 노르만족의 침입과 봉건제 수립으로부터 시작된 종교의 정치화, 즉 기독교 변질의 과정이었다. 이때부터 국가 권력과 부의 상당 부분이 국왕과 신성한 동맹을 맺은 사제단에게 집중되었다. 이는 국가가 직접 성직자의 세속적 열망을 키워 기독교적 중용을 깨뜨리는 결과를 낳았다. 그 사이 국교의 불순옹자들은 신민으로서 모든 법과 의무를 준수하는데도 종교 때문에 각종 억압을 받았다. 이는 그들만의 고통이 아니라 국익에도 막대한 손해이다. 국가는 모든 신민의 애착을 받고, 모두에게 공

107) Berington, *An Address to the Protestant Dissenters, Who Have Lately Petitioned for a Repeal of the Corporation and Test Acts* (Birmingham: M. Swinney, 1787), 41-44.

108) Martin Fitzpatrick, “Joseph Priestley and the Cause of Universal Toleration,” *The Price-Priestley Newsletter* 1 (1977): 3-30. 참고.

적 복무를 명령할 수 있어야 이득이다. 그러나 양심에 따라 특정 국민을 공직에서 배제하는 법이 있다면, 국가에 보탬이 되었을 수많은 이들의 역량과 애국심을 동시에 잃는다. 공직의 조건으로 종교적 심사까지 수립한다면 무수한 “위선자”를 낳아 종교적 대의마저 해친다.¹⁰⁹⁾

종교적 심사 중에서도 베링턴의 탄식이 주로 향한 곳은 모든 관용법과 심사법이 요구하는 각종의 선서들이었다. 잉글랜드인이 얼마나 다양한 선서의 속박 아래 있었는지 베링턴의 1785년 글에 등장하는 한 단락을 보자.

“어떤 나라에서도 영국에서처럼 복수의 선서를 찾아볼 수는 없다. 마치 의회가 잉글랜드인의 특성에서 너무나 엄청난 비도덕성을 발견해 가장 특이한 구속으로만 그를 의무에 묶어둘 수 있다고 생각하는 듯하다. 민사 혹은 군사상의 관직에 수용되려면? 국왕의 특허나 하사에 따른 급료를 받으려면? 지휘관이나 선출직에 앉으려면? 그는 성체성사를 받아야 한다. 그러나 이것으로는 충분하지 않다. 그는 충성선서를 하고, 그다음 지상권 승인 선서, 그다음 스튜어트 왕위계승 포기선서를 해야 한다. 그러나 그는 아직도 신뢰를 얻지 못한다. 그는 또한 ‘나는 화체설을 믿지 않습니다’라고 선언해야 한다. 세상에나! 인간의 양심에 따른 종교적 견해가 신민 혹은 시민의 의무와 대체 무슨 관계가 있는가?”¹¹⁰⁾

「국교회 반대자들의 권리」에서 베링턴은 다른 어떤 형법보다도 “선서를 요구하는 법”이 가톨릭을 “시민 공동의 특권에서 영원토록 배제”시켰다고 개탄한다. 이제 고충을 토로하는 차원에 머무르지 않고, 한발 더 나아가 “의회 토론”을 통해 “불필요한 선서의 증식” 문제를 논의할 것을 촉구했다. 그는 영국 통치자들이 “법률을 제정한 동기가 더 이상 존재하지 않음”을 깨닫고 선서의 폐지라는 실질적 변화를 감행해 주기를 바랐다.¹¹¹⁾

이어서 영국 헌정의 대전제인 “국교회와 시민 헌정의 필수적 연결성”을 반박한다. 베링턴은 국교가 있어야만 한다면 잉글랜드 교회가 영국의 현실

109) Berington, *The Rights of Dissenters*, 30–37.

110) Berington, *Reflections Addressed to the Rev. John Hawkins*, ix–x.

111) Berington, *The Rights of Dissenters*, 51–53.

에 가장 적합함을 인정한다. 그러나 “잉글랜드 교회가 국교라는 사실”과 “그것이 시민 헌정에 본질적”이라는 주장은 “다른 문제”였다.¹¹²⁾ 후자는 국교회가 무너지면 시민 헌정도 함께 무너질 것을 전제하지만, 이는 역사적으로 전혀 사실이 아니었다. 베링턴에 따르면, 노르만 정복 이후 가톨릭 성직자와 통치자들도 “딱 지금처럼” 말하며 국가-교회 동맹을 지키려 했다. 이후 종교개혁을 통해 가톨릭교회가 무너졌지만, 시민 헌정은 아무 손상 없이 서 있었다. 헨리 8세에서 엘리자베스 1세에 이르기까지 치세마다 교회제도의 변화가 있었다. 만약 국가-교회 동맹이 깨질 수 없다면, 교회가 붕괴될 때마다 그 필연적 결과로 국가의 파멸이 뒤따랐어야 했다. 그러나 그런 일은 없었다.¹¹³⁾

이러한 역사를 근거로 베링턴은 “국가는 교회 체제에 독립적이며 현 영국 헌정이 비국교도나 가톨릭의 수중에 있어도 똑같이 안전할 것”이라 주장했다. 역사 초기부터 200년 전까지 잉글랜드 헌정의 여러 가치 있는 요소는 가톨릭에 의해 탄생했다. 마그나카르타도 그 중 하나였다. 과거의 미완의 헌정까지도 목숨 바쳐 사랑했던 잉글랜드 가톨릭이 왜 헌정이 완성에 이른 지금 그것을 파괴하겠는가? 비국교도 역시 명예혁명 체제 형성에 주요하게 기여했다. 그들이 한때 국가와 교회를 전복한 사실이 있으나, 그것은 다시 돌아오지 않을 열병의 발작이었고, 그 엄청난 위기가 없었다면 지금의 자유와 제한군주정은 보장될 수 없었다. “어느 교파의 신민이든 명예혁명의 헌정을 경외”하며 “누가 국가를 맡든 혁명이 안전하게 수립한 인민의 권리와 국왕의 대권을 파괴할 수는 없다”고 베링턴은 단언한다.¹¹⁴⁾

베링턴의 견해는 분명 명예혁명 체제에 대한 자부심 위에 세워져 있었다. 다만 그에게 명예혁명은 왕-귀족-평민 세 신분 간 균형의 확립을 의미했고, 여기서 자라난 국교는 “헌정의 본원적 아름다움을 빼앗은 고트적 gothic” 일탈이었다.¹¹⁵⁾ 반면 베링턴 시대의 통치자들에게 국교회는 명예혁명 자체가 수호한 헌정의 본질적 일부였다. 따라서 이들에게 “명예혁명 체제를

112) Berington, *The Rights of Dissenters*, 42–43.

113) Berington, *The Rights of Dissenters*, 39–40.

114) Berington, *The Rights of Dissenters*, 44–47.

115) Berington, *The Rights of Dissenters*, 38–39.

경외한다”고 말하면서 국가와 국교의 동맹을 거부하는 것은 언어적 모순이었다. 국교도는 ‘계몽’의 필요한 기반으로 국교회를 지키려 했고, 베링턴과 비국교도는 이러한 국교회의 행태가 충분히 ‘계몽’적이지 못하다고 비판했다. 이들은 서로가 서로에게 ‘반 계몽’일 수 있었다. 이 지점에서 우리는 18세기 논객들이 똑같이 ‘계몽’을 말하고, 그 안에서 통용되는 동일한 언어로 이야기했더라도 전혀 다른 사상적·헌정적 결론에 다다랐음을 확인할 수 있다. 특히 이 시대에는 ‘국가가 한 교파에 배타적 권력을 주지 않고도 종교 갈등을 다스릴 수 있는가?’에 대한 긍정적 결론이나 모범사례가 존재하지 않았다. 피트 수상의 한 진술을 통해 당시 통치자들의 지배적 견해를 엿볼 수 있다. 피트에 따르면, 국가와 교회의 연합은 “필요에 따른 방편이지 권리 주장의 문제가 아니었다.” 따라서 잉글랜드에서 “종교적 자유와 정치적 자유의 분리는 불가능”했다.¹¹⁶⁾ 이러한 분위기가 우세한 시대에 오직 양심의 자유와 권리를 기반으로 한 베링턴식 국교회 약화 시도는 추상적이고 위험한 사고로 읽힐 뿐이었다.

3. 종교적 적의의 제거 :

복음의 단순성과 보편적 관용

베링턴은 비국교도 정치 활동의 급류에 올라타 헌정의 개혁을 추구하는 급진적 발언을 이어갔다. 이들의 주장대로 정말로 국가와 교회의 동맹을 파괴한다면 무엇으로 헌정의 안전을 지키는가? <III-3>장에서는 이에 대한 베링턴의 답변을 알아본다.

베링턴이 그저 공적 사회에 소속되기 위해 국교회의 지위를 공격한 것은 아니었다. 그의 의견에 동조한 시살파인 젠트리는 다소 그런 면이 있었다. 그들에게는 그들 지위에 알맞은 잉글랜드인의 특권을 쟁취하는 일이 가장 중요했다.¹¹⁷⁾ 베링턴 역시 권리 회복을 논했지만, 그러한 주장은 그의 사상

116) Clark, *English Society*, 413-14.

117) 18세기 젠트리 가톨릭의 역할에 대해서는 다음을 참고. John Bossy, *The*

의 기저에 있는 ‘기독교 본연의 단순성’을 향한 열망에서 비롯되었다. 그가 보기에 근대의 기독교는 태곳적 단순성을 벗어난 인위적 고안물로 가득했다. 베링턴에게 국교의 존재와 국교 밖의 신자들이 차별 받는 현실은 초기 기독교적 이상에서 이탈한 부패의 상태였다. 교황의 과도한 권력 또한 첫 단순성의 상태에는 없었던 인간의 발명품이었다. 이렇게 베링턴의 사상은 태고의 단순성과 근대의 복잡성의 대립 구도 사이에서 전자로 회귀하려는 의지를 중심으로 조직되어 있다.

베링턴이 초기의 단순성을 좇은 궁극적 이유는 그 상태의 회복이 종교전쟁의 원인인 “종교적 적개심”을 제거하는 최선의 방법이라 여겼기 때문이다. 베링턴은 교파 간 적대감이 심화된 기점을 종교개혁으로 보았다. 종교 개혁가들이 도입한 자유의 원칙으로부터 무수한 종교적 견해가 발생했다. 베링턴은 “스스로 생각할 권리” 자체에 반대하지는 않는다. 다만 이것이 종교개혁의 “본질적 정신”임에도 불구하고 개신교 스스로 이 정신을 지키지 못해 문제가 발생했다고 보았다. 그 권리를 통해 양산된 수많은 당파들이 다시 “험악하고 불관용적”인 정신으로 돌아가 타 교파와 반목하며 술한 정치적·시민적 갈등을 일으켰다는 것이다.¹¹⁸⁾

베링턴은 다수의 교파가 전쟁 없이 공존하는 사회를 위해서는 국교의 수립이 아닌 ‘복음의 단순성’을 회복해야 한다고 주장한다. 이러한 견해는 1788년 출간된 교육 관련 논고에 자세히 서술되어 있다. 여기서 베링턴은 그동안의 종교 갈등을 지나친 사변적 논쟁의 결과로 설명하며 “모든 교파가 동의할 수 있는 단순하고 기본적인 복음을 정립해 다 같이 교육하는 방안”을 제안한다.¹¹⁹⁾ 과도한 교리 논쟁이 야기한 또 다른 문제는 제대로 된 도덕 교육의 실패로 인한 인민 습속의 타락이었다. 교파별 교리서가 기초적

English Catholic Community, 1570–1850 (London: Darton, Longman and Todd, 1975); Peter Marshall and Geoffrey Scott (eds.), *Catholic Gentry in English Society: The Throckmortons of Coughton from Reformation to Emancipation* (London; New York: Routledge, 2016 [2009]).

118) Berington, *An Essay on the Depravity of the Nation with View to the Promotion of Sunday Schools* (Birmingham: Myles Swinney, 1788), 25; idem, *A Letter to Dr. Fordyce*, 7–8, 52.

119) Berington, *An Essay on the Depravity of the Nation*, 31–35.

이성으로 이해하기 어려운 난해한 내용들로 채워지면서 신도들은 기본 규율과 의무를 교육 받지 못하고, 점차 악과 무절제로 기울었다는 것이다.¹²⁰⁾ 베링턴은 “교육은 국가의 운명을 결정하는 중대 사안”임을 강조하며 의회가 이 문제에 경각심을 갖고 “교파 공동의 주일학교 설립을 검토”해줄 것을 촉구했다. 그는 교파를 나누는 ‘분리의 벽’은 사실 굉장히 얇기 때문에 상호 양보와 협의를 통해 복음의 단순성에 도달할 수 있다고 믿었다.¹²¹⁾

이 팸플릿이 발표된 1788년은 베링턴이 3년 이상 정기적으로 프리스틀리의 루나 소사이어티에 참석하며 여러 자유주의 진영 인사들과 교제할 때였다. 이곳에서 그는 정통 혹은 비정통 비국교도, 가톨릭, 무신론자 등 다양한 종교적 신념의 소유자들과 활발한 토론을 나누었다.¹²²⁾ 그들과의 만남을 통해 신념 차이를 극복한 합리적 대화가 가능하다는 사실에 상당히 고무되어 있었을 것이다. 상호 이해를 통해 교리의 합일을 이룰 수 있다는 믿음은 이러한 경험을 바탕으로 구체화되었다.

이들과의 교류 이전에도 베링턴은 권력의 개입 없이 인간 정신의 성장만으로 종교전쟁을 예방할 수 있다는 낙관론을 갖고 있었다. 특히 1779–1780년 초기작에서 이미 “보편적 관용”을 언급하며 가톨릭에게 기대하기 어려운 관대함을 보여 왔다. 종교적 적개심은 기독교만의 문제가 아니기에 종교 분쟁을 확실히 끝내기 위해서는 모든 종교가 동일한 위치에서 대화할 수 있어야 했다. 이러한 논리를 따라 그는 개신교, 가톨릭뿐만 아니라 유대교, 힌

120) Berington, *An Essay on the Depravity of the Nation*, 17–19.

121) Berington, *An Essay on the Depravity of the Nation*, 27–30. 하느님의 존재와 특성, 인간과 세상에 대한 섭리의 보살핌, 덕에 대한 보상 및 악에 대한 처벌. 예수 그리스도의 신성한 사명, 그의 삶, 설교, 죽음과 부활, 재림과 최후의 심판, 십계명과 모든 삶의 의무, 안식일과 아침·저녁 기도의 준수, 성경의 저자와 내용, 법에 대한 복종, 범죄에 대한 처벌. 이상이 베링턴이 보기에 모든 교파가 의견을 합일할 수 있는 내용이었다.

122) 베링턴이 참여하던 시기 루나 소사이어티의 주요 인사로는 찰스 다윈의 조부 이래즈머스 다윈^{Erasmus Darwin, 1731–1802}, 무기 제조업자 웨이커교도 사무엘 골턴 주니어^{Samuel Galton Jr., 1753–1832}, 물리학자·식물학자 조나단 스톡스^{Jonathan Stokes, c. 1755–1831} 등이 있다. Robert E. Schofield, *The Lunar Society of Birmingham: A Social History of Provincial Science and Industry in Eighteenth-Century England* (Oxford: Clarendon Press, 1963), 219–23.

두교, 이슬람, 무신론자 등 모든 인류를 관용의 범주에 포함시켰다. 하지만 모든 신앙인, 심지어 무신론자에게까지 보편적 관용이 허용된 사회가 과연 안전할 수 있을까? 이에 대해 베링턴은 기독교 진리의 힘에 대한 자신감으로 일관한다.

“(보편적 관용이 있는) 이러한 환경에서만 진리가 공정하게 본연의 힘을 발휘 한다. 모든 인간이 자유롭게 사고하게 하라. 그들의 생각과 일치하게 행동하게 하라. 그러면 진리가 오류를 이길 것이다. 그곳에서는 편견이 우리 정신을 가두거나, 이해관계가 우리 신념을 왜곡할 수 없을 것이다. 명백하고, 진실하고, 꾸밈없는 진리만이 가장 상냥하고 신성하고 단순한 형태로 나타날 것이다. …… 결국 우리의 종교 선택은 필연적으로 기독교가 될 것이다.”¹²³⁾

모든 사람이 제약 없이 합리적 성찰과 토론에 임한다면, 진리의 공정한 경쟁 끝에 가장 명백한 진리가 무엇인지 드러날 것이라고 베링턴은 확신했다. 그에게는 이것이 억압과 강제 없이 모두의 자발적 동의 위에 기독교가 승리하는 유일한 방법이었다. 아마도 그의 심중에는 기독교 진리 중에서도 모든 오용을 걷어낸 단순한 형태의 가톨릭적 진리가 결국 남을 것이라는 확신 또한 있었을 것이다.

결과적으로 베링턴에게 개인 혹은 집단의 계몽 수준은 그가 허용하는 관용의 정도와 비례했다. 그의 언어에서 ‘계몽’은 ‘불관용’과 대비되는 개념으로 자주 등장한다. “우리 시대는 비교적 계몽”되었으나 인간 정신은 여전히 “편협하고, 이기적이고, 불관용적”으로 남아 있다고 한탄하거나, 영국은 아직 모든 사람을 동일한 눈으로 바라볼 만큼 “계몽되지 못했다”고 말하기도 한다.¹²⁴⁾ 이처럼 그에게 계몽은 곧 관용의 확대를 의미했고, 이러한 인식 아래 ‘완전한 계몽은 곧 완전한 관용’이라는 논리적 결론에 이르렀다. 먼저는 모든 기독교 교파가 단순한 복음을 중심으로 서로를 관용하고, 더 나아가 다른 종교까지 관용할 수 있어야 정말로 종교전쟁의 위협이 없는, 진정

123) Berington, *The State and Behaviour*, 185–87.

124) Berington, *The History of the Reign of Henry the Second*, xxix; idem, *The State and Behaviour*, 189.

으로 계몽된 사회라고 그는 생각했다.

그러나 베링턴의 결론은 18세기 영국 헌정의 주도자들이 수용하기 어려운 관점이었다. 이들에게 계몽된 국가와 사회는 온건한 국교와 적정 수준의 관용에서 출발했다. 다른 종교는 고사하고, 모든 기독교인을 동등하게 대우 하며 세속 권력이 구별 없이 행사되게 하라는 주장은 무신론의 외관을 닮아 있었다. 이는 “그리스도가 그의 교회에 수립한 권력의 성질과 범위”를 왜곡하고 “외적 질서, 규율, 교회의 성사까지 파괴”함으로 “헌정 전체를 위해” 하는 위험한 사상이었다.¹²⁵⁾ 국가-교회 동맹의 대의는 종파 갈등으로 인한 국가 전복이라는 역사적 사실을 배경으로 했다. 반면 베링턴은 인간의 이성과 합리성을 향한 낙관적 맹신만을 유일한 근거로 삼았다. 청교도를 포함한 모든 열성분자가 양심의 자유를 부르짖으며 헌정을 파멸했음을 18세기인들은 기억하고 있었다. 그들과 달리 자신들은 충분히 계몽되었으니 그러한 결론에 도달하지 않을 것이라는 주장에는 신뢰할 만한 근거가 없었다.

베링턴의 사상에 가장 열렬히 호응한 집단은 역시 유니테리언이었다. 프리스틀리는 교파 공동의 주일학교를 제안한 베링턴의 저서를 “훌륭한 자유주의적 논고”라 극찬하며 그에게 자기 교회에서의 설교를 요청하기까지 했다.¹²⁶⁾ 단순한 복음 외에 사변적 논쟁을 피하자는 주장은 유니테리언이 앞장서서 전개하던 입장이었다. 그들은 기독교의 보루로 신봉되는 삼위일체론이 기독교 본연의 교리가 아님을 피력해야 했기에 일찍이 비교조적 개방성의 정신을 설파했다. 여기에서 이어지는 보편적 관용론 역시 프리스틀리가 1760년대 말부터 주장하고, 유니테리언 동료들에게 전파한 이론이었다. 이들 내부의 관용의 확산으로 가장 수혜를 입은 집단은 가톨릭이었다.¹²⁷⁾ 베링턴은 같은 처지인 유니테리언의 교리에서 가톨릭의 완전한 해방을 옹호할

125) John Potter, *A Discourse of Church-Government*, 3rd edn. (London: J. Knapton, 1724 [1707]), 1-2.

126) Priestley, *The Evidence of the Resurrection of Jesus Considered* (Birmingham: J. Thompson, 1791), xii-xiv. 베링턴은 가톨릭 동료들의 충격과 분노를 염려해 거절했다.

127) Fitzpatrick, “Joseph Priestley and the Cause of Universal Toleration”; idem, “Toleration and Truth,” *Enlightenment and Dissent* 1 (1892): 3-31.

유익한 논법을 발견했다고 느꼈을지도 모른다.

그러나 두 집단의 뜻밖의 연합은 그렇게 현명한 선택은 아니었다. 유니테리언은 당시 개신교 사회에서 가장 불온한 교파 중 하나였다. 가톨릭이 예배의 자유를 허용 받는 와중에도 그들은 18세기 끝까지 관용의 범주에 들어오지 못했다. 그런 이들과의 사상적 결합은 베링턴에게 원치 않는 정치적·종교적 반항자의 이미지를 입혔다. 베링턴은 먼저는 가톨릭의 악습을 개혁하는 합리적 면모로 개신교의 인정을 받고자 했고, 이는 어느 정도 성공적이었다. 그러나 그의 개혁적 발언은 가톨릭 내부에서 멈추지 않고 영국 사회로까지 뻗어갔다. 처음에는 크게 문제시되지 않은 견해들이 1780년대 후반 급변하는 정치 기류를 지나면서 점점 더 그에게 내재된 체제 전복적 성향을 암시하는 증표로 여겨졌다. 이러한 흐름은 프랑스혁명 이후 정점에 달했다. 질서를 향해 고조된 사회적 경외심 속에서 이에 반하는 모든 세력은 ‘자코뱅’이라는 새 이름을 얻었다. 베링턴 역시 그 이름에 속해 있었다.

IV. ‘최악의 공화주의자’

1. 프랑스혁명의 열성분자들

프랑스혁명 이후 베링턴을 향한 평가와 가톨릭 전반의 상황을 이해하기 위해 먼저 영국 정부가 어떠한 이유로 혁명에 큰 공포심을 느꼈는지 살펴보려 한다. 프랑스혁명을 향한 영국 지배층의 ‘보수적’인 반응은 익히 알려져 있다. 그러나 당시 혁명에 반발한 영국인들은 자신들이 ‘진보하는 세계’를 막고 있다고 생각하지 않았다. 지금까지 살펴보았듯, 잉글랜드의 계몽은 종교적 병리의 제거를 목표로 하되 기독교 체제 안에 머무를 공간을 찾았다. 영국뿐 아니라 유럽과 아메리카 곳곳에는 완전히 세속화되지 않은 다양한 형태의 종교적 계몽이 존재했다. 그러한 계몽을 경험한 이들에게 프랑스혁명은 유럽 전반이 어렵사리 수립한 ‘계몽되고 진보한 근대성’을 또 다시 파괴하려는 반동적 움직임으로 인식되었다.¹²⁸⁾ 특히 영국의 엘리트 국교도들은 프랑스혁명가들에게서 17세기 청교도의 기운을 느꼈다. 그들이 보기에 프랑스 무신론자들은 새로운 형태의 세속화된 열성으로 종교전쟁 시대의 일을 똑같이 반복하고 있었다.

국교적 계몽의 수호자인 에드먼드 버크^{Edmund Burke, 1729-97}는 누구보다 빠르게 프랑스혁명을 열성의 현상으로 진단했다. 버크의 분석에 따르면, 열성은 종교적 프레임에서 뿐만 아니라 이신론적·무신론적 프레임에서도 발생한다. 이때 열성은 그저 종교적 병리가 아닌, 모든 종류의 무분별한 지적 신념을 포괄하는 일반 심리학적 병리로 의미가 확장된다. 버크가 보기에 혁명은 ‘무모한 이들의 정신 이외에 무엇도 통치하지 않는’ 정치적 상황이었다. 과거의 열성분자들이 그릇된 성령도취에 빠져 있었다면, 혁명가들은 ‘자기 정신을 향한 자기 숭배’에 빠져 있었다. 이는 자기 정신 속 사상 이외에 어떤 것에도 순종하지 않는 일종의 ‘자기신격화’ 상태였다. 무신론자는 유신론자는 ‘자신이 알고 있다’는 확신은 열성이 발생하는 조건이었다. 혁명가들은

128) Pocock, “Conservative Enlightenment and Democratic Revolution,” 100.

이 같은 열성의 광기 속에 법, 국가, 역사가 제공하는 모든 조건을 이탈해 행동하고 있었다.¹²⁹⁾ 이러한 관점에서 버크는 자코뱅 이념을 종교 의복을 벗은 “현대판 열성”이자 “기독교의 열성적 과잉의 직계 후손”으로 여겼다.¹³⁰⁾

혁명 초기에 영국에서는 프랑스를 향한 여러 상반된 해석이 잇따랐다. 혁명을 환영하는 목소리는 대개 찰스 제임스 폭스 Charles James Fox, 1782-97를 중심한 휘그와 소치니파·아리우스파 중심의 비국교도에서 나왔다. 아리우스파 목사 리처드 프赖스 Richard Price, 1723-91는 프랑스혁명을 명예혁명과 동일선상에서 환영하는 설교로 일명 ‘혁명 논쟁’에 불을 지폈다. 프赖스의 혁명 해석은 로크의 계약론을 바탕으로 했다. 그에게 명예혁명은 “권력 남용에 저항할 권리”, “스스로 통치자를 선택”하고 “정부를 수립할 권리” 위에 세워진 혁명이었다. 같은 논리로 프랑스 국민의회도 인민의 정당한 권리를 행사하고 있다고 간주했다.¹³¹⁾ 프赖스의 해석에 크게 분노한 버크는 「프랑스 혁명에 관한 성찰」(1790)을 통해 프赖스를 강하게 반박했다. 버크에게 명예혁명은 “현명하고 분별력 있는” 법률가와 정치가에 의해 존중 받아 마땅한 규범과 질서가 회복되는 과정이었다. 반면 프랑스혁명의 “경험 없는 열성분자들”은 “터무니없고 방자한 사변들”로 “고래(古來)의 모든 것을 파괴”하고 있을 뿐이었다.¹³²⁾ 프랑스혁명을 ‘천년왕국’을 예고하는 사건으로 찬양하

129) Pocock, “Edmund Burke and the Redefinition of Enthusiasm: the Context as Counter-Revolution,” in *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. Vol. 3. The Transformation of Political Culture 1789-1848*, eds. François Furet and Mona Ozouf (Oxford: Pergamon Press, 1989), 19-43; idem, “Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment,” 27; idem, “Conservative Enlightenment and Democratic Revolution,” 102.

130) Anthony J. La Vopa, “The Philosopher and the Schwarmer: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant,” in *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*, eds. Lawrence E. Klein and Anthony J. La Vopa (San Marino, CA: Huntington Library, 1998), 103; Jon Mee, *Romanticism, Enthusiasm and Regulation: Poetics and the Policing of Culture in the Romantic Period* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 8.

131) Richard Price, *A Discourse on the Love of Our Country*, 2nd edn. (London: T. Cadell, 1789), 34.

132) 에드먼드 버크, 『프랑스혁명에 관한 성찰』, 이태숙 역 (파주: 한길사, 2017),

는 프라이스·프리스틀리 일당을 바라보며, 버크는 잉글랜드 비국교도가 자코뱅 지지의 온상이 되었다고 확신했다.¹³³⁾

영국에서 우세한 입장은 버크식 해석이었다. 프랑스 혁명전쟁을 거치며 영국인들의 인식에 영국과 프랑스는 점점 더 ‘질서와 무질서’, ‘계몽과 열성’의 대립 구도로 자리 잡았다. 프랑스혁명 이후 영국에서는 18세기 어느 때보다 기독교와 군주정을 향한 존중이 사회 전반으로 확산되었다. 이것만이 자코뱅적 무신론과 공화주의로부터 영국을 지켜 17세기 악몽을 반복하지 않을 방법으로 여겨졌다. 이런 분위기 속에서 비국교도는 프랑스혁명 이념에 동조하며 그 기반 위에서 자신들의 권리 또한 회복하고자 했다. 1790년 3차 심사법 폐지 청원, 1792년 신성모독죄 폐지 청원을 예로 들 수 있다.¹³⁴⁾ 이러한 시도가 반복될수록 영국 정부는 국내의 종교적 광신이 프랑스혁명의 원칙과 상호 연관되어 있다는 믿음을 견고히 했다. 20년 동안 개혁의 대의를 주장한 비국교도, 특히 유니테리언은 자코뱅 열성분자와 한 편에서 공화정의 공포를 조장하는 무리로 인식되었다. 그들에 대한 대중적 반감의 수준은 프리스틀리 폭동^{Priestley Riot, 1791}으로 확인된다.

한편, 프랑스혁명의 가톨릭교회 공격은 영국에서 “증오의 극적 방향전환”을 야기했다. 그동안 교황이 앉아 있던 자리는 토머스 페인^{Thomas Paine, 1737-1809}으로 대체되고, 가톨릭은 ‘삼위일체 사회질서의 수호자’로서 영국이 지켜야 할 기독교세계의 일부로 포함되었다.¹³⁵⁾ 그동안 유니테리언과 시살파인 가톨릭은 차별 받는 신민의 공감대 위에서 친밀한 사상적·사회적 교류를 나누었다. 그러나 정부 입장에서 비국교도와 가톨릭의 관용 여부를 결정할 때, 두 집단을 가르는 명확한 차이가 있었다. 비국교도를 향한 정부의 적대감은 주로 신학적 이유에서 발생했다. 정부는 반삼위일체론을 포함한

58, 85-92.

133) Pocock, “Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment,” 25.

134) Ditchfield, “Anti-Trinitarianism and Toleration in Late Eighteenth Century British Politics: The Unitarian Petition of 1792,” *The Journal of Ecclesiastical History* 42, no. 1 (1991): 39-67. 신성모독죄(1697)는 삼위일체론에 대한 부인을 범죄로 명시했다. 유니테리언은 “인간의 양도할 수 없는 권리”의 근거 위에서 폭스를 통해 의회에 법의 폐지를 청원했다.

135) Haydon, *Anti-Catholicism*, 264.

그들의 신학에서 무신앙의 가능성을 읽었다. 따라서 그들의 신앙을 허용하면, 결국 영국 사회에 무신앙을 합법화하게 될 것이라는 우려가 컸다. 그러나 가톨릭의 경우, 그들이 관용에서 배제된 주 원인은 신학이 아닌 정치적 신뢰 문제에 있었다. 따라서 프랑스혁명 이후 기독교 사회의 결속이 절실해지고, 이와 함께 가톨릭을 향한 긍정적 태도 변화가 야기되었을 때, 가톨릭의 법적 개선을 가로막는 신학적 장벽은 없었다. 이러한 맥락에서 1791년 2차 가톨릭 구제법은 1780년과 달리 아무런 대중적 반발 없이 통과되었다. 유니테리언 역시 정부의 관용을 환영했으나, 그들은 이를 자유주의 정책의 확대로 이해하며 자신들의 상황도 곧 개선되리라는 희망의 근거로 삼았다. 가톨릭에게 우호적으로 작용한 요인들이 사실 그들에게는 불리한 요인이었음을 그들은 아직 깨닫지 못하고 있었다.¹³⁶⁾

질서를 향한 경외심 속에서 가톨릭이 존중되기 시작하자, 그 교회 내부의 개혁론자들은 자연스레 질서에 반하는 위험한 무리가 되었다. 이들은 그동안 자기 교회의 수장을 비판하며 성직체계를 민주화하려 했고, 더욱이 ‘유니테리언 자코뱅 공화주의’ 세력과 긴밀히 내통했다. 유니테리언이 점점 더 극악한 세력으로 규정될수록 그들과 사상적 교집합을 공유한 집단은 다소 급작스럽게 상당히 불리해진 정치·종교적 현실을 마주해야 했다. 이들, 즉 시살파인 가톨릭을 향한 노골적인 비판과 처벌이 프랑스혁명 이후 잉글랜드 가톨릭사회의 주된 특징이 되었다.

136) Ditchfield, “Anti-Trinitarianism and Toleration,” 61–64. 삼위일체론은 정통 기독교 여부를 판별하는 주요한 기준이기도 했지만, 교리가 갖는 정치사회학적 함의도 컸다. 영국 현정과 사회는 왕·상원·하원, 왕·귀족·평민의 ‘삼위’로 구성되었다. 따라서 삼위일체 신학을 향한 저항은 곧 삼위일체적 사회 질서를 향한 저항을 암시했다. 확고한 삼위일체주의자인 가톨릭은 이러한 혐의에서 벗어나 있었지만, 유니테리언은 모든 면에서 공화주의와 연결되었다. 이에 프리스틀리는 자신은 “종교적으로는 유일신론자, 정치적으로는 삼위일체론자”라고 해명하기도 했다. Priestley, *Familiar Letters, Addressed to the Inhabitants of Birmingham in Refutation of Several Charges, Advanced Against the Dissenters and Unitarians* (Birmingham: J. Thompson, 1790), 89.

2. 자코뱅 가톨릭의 혐의

1778년 이후 베링턴과 동료들은 ‘억압된 신민’의 입장에서 ‘해방’을 촉구해왔다. 이러한 관점의 입장에서 베링턴은 프랑스혁명을 긍정적으로 바라보았다. 1790년 폭스에게 헌정한 그의 역사서에 혁명에 대한 입장이 드러난다. 우선 이 시기에 본인의 저서를 폭스에게 헌정했다는 사실만으로도 그가 어느 편에 속해 있었는지 알 수 있다. 헌정사를 작성하던 시기는 1790년 4월, 폭스가 하원에 발의한 심사법 폐지 법안이 기각된 지 한 달이 되던 때였다. 베링턴은 먼저 “최근 사태”와 관련해 “헌정이 위협 받는다는 혀된 아우성”이 가득할 때, 폭스가 “무제한적 관용과 양심의 권리의 투사”로 나서 주었음에 감사를 표한다. 이어 프랑스혁명을 언급하며, 프랑스를 향해서도 무조건적 비난을 펴붓는 일이 “유행”이 되었지만, 이는 “냉철한 사고의 언어”가 아님을 지적한다. 만약 과거에 그러한 저주의 말들이 통했다면, 마그나카르타는 존재하지 못했고, 영국 헌정도 아직 형성되지 못했을 것이었다. 이렇듯 베링턴에게 프랑스혁명은 영국의 자유 확대 역사에 비견되는 위상의 사건이었다. 그는 가톨릭 해방을 염원하는 마음을 담아 프랑스혁명이 “불가피한 혼란”을 지나 “인권을 보장하고, 폭정을 부수고, 수백만에게 자유를 주는 완성”에 이르기를 응원했다.¹³⁷⁾

프랑스혁명을 향한 베링턴의 입장은 비국교도, 폭스파 휘그와 맞닿아 있었다. 명예혁명에 대해서도 마찬가지였다. 프라이스와 같이 그에게도 명예혁명은 ‘계약을 어긴 군주를 향해 인민의 정당한 저항권을 행사’한 역사였다. 그는 제임스 2세가 “인민을 군주에게 끓어두는 신성한 계약을 산산조각”냄으로 “충성의 자격”을 상실했다고 보았다. “왕은 인민을 위해” 세워지므로 어떤 이유에서든 법을 위반해 “폭군”이 된다면 “추방”될 수 있었다.¹³⁸⁾ 세속정부에 관한 논리는 교회헌정에도 그대로 적용되어 ‘주교 선출제’를 향한 염원으로 이어졌다. 여러 가톨릭 개혁 안건 중 베링턴이 가장 열렬히 추구해온 변화는 교황의 임명이 아닌 지역 성직자단의 투표로 주교

137) Berington, *The History of the Reign of Henry the Second*, ii-iv.

138) Berington, *The State and Behaviour*, 74-75.

를 결정하는 일이었다.¹³⁹⁾ 이를 통해 로마로부터의 독립성을 획득하고, 가톨릭의 안전성을 피력하려 했지만, 인민을 권력의 기반으로 두는 해석은 정치적으로나 종교적으로나 위험하게 인식될 여지가 다분했다. 계약론 사상의 위험성을 인지했던 휘그 체제와 국교회 인사들은 계약론이 들어설 자리가 없게끔 18세기 내내 정부 권위의 신성한 원천을 끊임없이 강조해온 바 있었다. 버크가 「프랑스혁명에 관한 성찰」에서 중점적으로 반박한 프라이스의 주장도 ‘인민이 통치자를 선택하고 추방할 권리’에 관한 것이었다.¹⁴⁰⁾

결국 프랑스혁명에 대한 반대가 격해질수록 베링턴과 시살파인 동료들은 비국교도, 폭스파 휘그와 함께 자코뱅의 범주로 취급되었다. 영국 사회는 이제 가톨릭교회를 옹호했지만, 그들이 수호하고자 한 가톨릭은 ‘합리적이고 개혁적’인 신자가 아닌 그 내부질서와 규율에 헌신적인 정통 가톨릭이었다. 대표적으로 18세기 말부터 영국 가톨릭을 교황권 지상주의로 이끈 존 밀너^{John Milner, 1752-1826}가 이에 해당했다. 밀너에게 프랑스혁명은 “유례없는 종교적·정치적 광분”이었다. 더불어 그는 “모든 권력은 인민에서 나온다”는 가정을 순전한 “망상”으로 일축했다. 그에 따르면 인민이 통치자를 선택하는 순수 민주정에서 조차 통치자의 궁극적 권위는 “오직 하느님으로부터” 나왔다.¹⁴¹⁾ 이러한 관점에 입각해 그는 “주교 선출은 인민의 권리”라는 베링턴의 주장을 반박했는데, 이때 버크의 프랑스 성직자 선출제도 비판을 인용했다.¹⁴²⁾ 밀너의 견해는 분명 영국 정부의 칭찬을 받을 만한 입장이었다.

18세기 말 가톨릭의 내부 분열을 상징하는 두 인물, 밀너와 베링턴을 향한 영국 사회의 평가를 통해 프랑스혁명 이후 시살파인주의의 대의가 얼마나 쇠락했는지 확인할 수 있다. 1799년에 한 개신교 저자는 베링턴의 교리를 “혁명에 대한 경종”을 울리는 사상으로 비난하는 동시에 밀너는 “민주적 원칙의 무리”를 어둠으로 몰아넣는 가톨릭 저자로 치켜세웠다.¹⁴³⁾ 개신교

139) Berington, *The Memoirs of Gregorio Panzani*, 459-72.

140) 버크, 『프랑스혁명에 관한 성찰』, 53-82.

141) John Milner, *Letters to Prebendary: Being an Answer to Reflections on Popery*, 2nd edn. (Cork: James Haly, 1802), 422-23, n. 2.

142) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 194-95, 203.

사회가 미개하다 여기는 가톨릭의 면모를 개혁하려 한 베링턴은 “자코뱅적 종교와 자코뱅적 정치”의 지지지가 된 반면, 그 모습대로의 가톨릭을 지키려한 밀너는 “기독교적 열망”을 소유한 “영국 헌정의 동지”가 되었다.¹⁴⁴⁾ 지금까지 베링턴은 자유와 관용의 확산, 미신과 열성을 걷어내는 자체 개혁 만이 개신교의 동조를 얻어 가톨릭 해방에 이르는 길이라고 생각했다. 그러나 이 전략은 아이러니하게도 그를 ‘새로운 열성분자’와 같은 부류로 묶어두는 치명적 결론으로 끝이 났다. 시민적·종교적 정부를 선조들에게 물려받은 대로 보호하는 것이 모든 시민의 의무가 된 사회에서 개혁의 요구는 곧 혁명의 가능성을 뜻했다.

베링턴이 실제 혁명적이거나 체제 전복적인 의도를 지녔던 것은 아니다. 그의 사상이 무엇을 암시했든, 그의 궁극적 목표는 현 체제를 무너뜨리는 것이 아닌, 그 체제의 경계가 확장되어 자신 또한 포함되는 것이었다. 그는 영국 지배층의 편협한 인식이 교정되어 명예혁명과 계몽된 정치·사회·경제의 혜택이 가톨릭에게까지 도달하는 시대가 오기를 바랐다. 다만 자신의 대의에 도움이 되리라고 믿고 수용했던 사상들이 궁극적으로 영국 헌정을 공격하게 되고, 개신교와 가톨릭 모두로부터 ‘질서의 파괴자’ 혐의를 받게 할 것이라고는 예상하지 못했다. 그도 그럴 것이 80년대 후반에는 베링턴만이 아니라 진보 진영 전반에 낙관적 분위기가 만연했다. 1787·1789년 심사법 폐지 운동이 연이어 실패했지만, 1차시에 78표 차였던 찬반 투표수가 2차시에는 22표차로 대폭 줄었기 때문에 ‘계몽의 점진적 확산’에 따라 다음에는 분명 통과될 것이라는 기대가 높아진 상태였다. 이때 발생한 프랑스혁명은 그 희망의 실현 가능성을 뒷받침하는 구체적 증거로 인식되었다. 이 시기 베링턴의 발언들은 한껏 고무된 시대적 분위기를 따라 더 급진화된 경향이 있었다. 이때까지만 해도 그는 자신의 주장이 얼마만큼의 정치적 위험성을 내포하고 있는지 정확히 인지하지 못했다.

143) *Gentleman's Magazine* 69 (London: John Nicholas, 1799), 749–50.

144) H. G. Jones, *The Charity School Movement* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938), 153–54; *British Critic* 15 (1800–1802), 157. 밀너와 같은 정통 가톨릭도 교황의 세속적 권력의 개념은 부정했다. 다만 교황에 속한 로마 중심적인 교회 체제를 추구했다.

베링턴의 기대와 달리 영국 통치자들에게 프랑스혁명은 ‘국내의 개혁적 움직임이 언제든 실제 혁명으로 점화될 수 있다’는 경고장과 같았다. 이를 좌시해서는 안 된다는 위기감이 퍼지면서 1790년 마지막 심사법 폐지안은 189표라는 큰 차이로 기각되었다.¹⁴⁵⁾ 협약해진 분위기를 감지한 후 베링턴은 자코뱅의 협의에서 최대한 벗어나려 했다. 2차 가톨릭 구제법 통과 이후로는 시민 헌정이나 프랑스혁명에 대한 발언을 삼갔고, 유니테리언과도 거리를 뒀다. 1791년 프리스틀리가 바스티유 습격 기념식에 그를 초대했을 때, 다음의 말로 단호히 거절했다. “우리 가톨릭은 너희 비극교도보다 정부와 더 잘 지내고 있고, 너희와 공동 대의를 형성하지 않을 것이다.”¹⁴⁶⁾

정치적 발언은 멈췄지만, 정통 가톨릭에 대한 공격의 수위는 더 높아졌다. 1791년 최소한의 신앙의 자유를 얻은 이후 베링턴과 동료들의 목표는 교회 헌정 개혁에 집중되었다. 로마의 ‘자의적 통치권’과 ‘봉건적 성직체계’를 겨냥한 베링턴의 언사가 지속되자 가톨릭 지도부는 시살파인 일당을 분리론자로 인식했다. 그들을 향한 지도부의 평가는 “분리주의적”, “민주적”, “자코뱅적 수평파” 등의 증오 표현으로 가득했다. 10년 가까운 충돌 끝에 싸움은 정통파의 승리로 끝났다. 1798년에 베링턴은 존 밀너의 가톨릭 역사서를 공개적으로 비난하며 다시 한 번 정통 교리를 향한 반발심을 드러냈다. 이것이 화근이 되어 결국 1800년에 성직 권한을 철회 당했고, 그다음 해에 “교회가 정의하거나 가르친 모든 교리를 인정”한다는 다소 모욕적인 입장문과 함께 겨우 성직을 회복했다. 베링턴의 처지와는 상반되게, 밀너는 1803년 미들랜드 교구의 대목 *Vicar Apostolic*으로 임명되었다. 교황권 지상주의 시대의 서막을 알리는 신호탄이었다.¹⁴⁷⁾

예수회 사제 찰스 플로던 Charles Plowden, 1743-1821이 베링턴을 겨냥하며 남긴

145) *Hansard HC Deb.* vol. 18 cc676-781, 26 February 1828, Accessed 4 January 2023. Available from: <http://www.parliament.uk>

146) Fitzpatrick, “Joseph Priestley and the Cause of Universal Toleration,” 30-31. 그럼에도 프리스틀리와의 관계는 지속되었다. 프리스틀리의 마지막 저서는 베링턴에게 헌정되었다.

147) Duffy, “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement,” 231-47, 283-96, 303.

한 마디는 시살파인주의가 저물 수밖에 없던 시대적 분위기를 잘 보여준다. 그에 따르면 “최악의 공화주의자”는 바로 “개혁적인 사제”였다.¹⁴⁸⁾ 의견의 타당성이나 합리성과 관계없이 이 같은 사회적 ‘오명’을 견딜 수 있는 18세기 영국인은 거의 없었다.

148) Charles Plowden, *Remarks on the Writings of the Rev. Joseph Berington Addressed to the Catholic Clergy of England* (London: J. P. Coghlan, 1792), 7.

V. 결론

그동안의 베링턴 연구, 더 나아가 잉글랜드 가톨릭 계몽연구는 18세기 잉글랜드라는 역사적 맥락에 대한 세밀한 고려 없이 그들 사상의 진보적·급진적 외관만을 강조하는 경향이 있었다. 본고는 담론의 이념적 결과에 집중하기보다 다양한 부류의 계몽사상가들이 공유했던 공동의 관심사, 즉 종교 전쟁 재발의 방지라는 대전제 위에서 베링턴의 사상을 재조명했다. 이를 토대로 왜 베링턴을 중심한 잉글랜드 가톨릭 계몽담론이 보다 진보적이고 개혁적인 방향으로 형성될 수밖에 없었는지 맥락적으로 이해하려 했다.

베링턴이 대화한 복수의 계몽담론은 크게 국교적 담론과 비국교적 담론으로 나뉜다. 전자는 18세기 영국 지배층의 담론으로, 이들은 국가와 국교회의 강한 동맹을 통해 미신과 열성의 종교를 체계적으로 배제하는 방식으로 시민사회를 종교전쟁으로부터 지키고자 했다. 다만 종파별로 미신과 열성의 무게를 측량해 안전성이 인정되는 교파에 관용을 수여했다. 베링턴의 사고에 따르면, 이 관용의 테두리에 포함되기 위해서는 관용을 허용할 권리 주체인 정부가 신뢰할 수 있는 모습으로 가톨릭교회를 변형해야 했다. 문제는, 그가 개혁의 대상으로 지목한 미신과 열성의 요소들 중 정통파의 시선에는 그저 가톨릭 본연의 교리와 전통인 것이 많았다. 이를 둘러싼 가톨릭 내부의 충돌이 지속될수록 베링턴의 사상은 계속 더 급진적이고 저항적인 방향으로 나아갔다. 연구자들이 ‘진보적’이라고 평가한 그의 담론의 일부는 – 관용 획득을 위한 필수적 과정이라 여긴 – 가톨릭 개혁을 향한 열의, 이로 인한 정통 가톨릭과의 마찰 속에서 발생했다.

베링턴의 최종 바람은 잉글랜드 가톨릭이 동일한 시민으로 영국 사회에 소속되는 것이었다. 그러나 아무리 가톨릭의 자체 개혁을 단행해도 그가 사는 18세기 잉글랜드에는 그의 목표를 가로막는 높은 장벽이 존재했다. 다시 말해, 국교적 계몽 체제 하의 통치자들이 허락하는 관용의 정도에는 뚜렷한 마지노선이 있었다. 이들은 ‘완전한 관용^{Complete Toleration}’이라는 표현을 자주 사용했는데, 이는 종교의 자유롭고 공적인 행사가 가능한 상태로서 헌정 권력의 소유를 포함하지 않았다. 즉 가톨릭교회로부터 모든 미신과 열성을 제

거했음을 증명해도 가톨릭으로는 절대 공권력에 참여할 수 없었다. 영국 정부에게는 이 정도가 국교를 저버린 기타 신앙인에게 해줄 수 있는 최대한의 관용이었다. 그들은 ‘국가와 교회의 동맹 위에 세워진 주권만이 안전하다’는 믿음을 저버릴 생각이 조금도 없었고, 그래야 할 이유도 없었다. 그것이 그들의 헌정적 보루이자 계몽의 방식이었기 때문이다.

이러한 현실에 베링턴은 분명 불만을 품고 있었다. 종교전쟁을 예방한다는 명분 아래 특정 신민을 차별하며 종파 간 적개심을 키우는 것만큼 반계몽적인 일은 없었다. 이에 베링턴은 영국 공론장에 등판한 초기부터 “보편적 관용”이 “종교개혁의 첫 번째 원칙임을 보지 못하는 사람은 종교개혁의 본질적 정신을 지키고 있지 않다”라며 반발심을 드러냈다.¹⁴⁹⁾ 가톨릭의 정화만으로 목표를 이룰 수 없다면, 남은 방법은 목표를 가로막는 근원적 한계인 영국 헌정 체제에 도전하는 것뿐이었다. 이로 인해 베링턴의 사상은 가톨릭교회뿐 아니라 영국 사회 자체의 개혁까지 요구하는 더 급진적 차원으로 올라섰다. 그러나 베링턴의 국교 와해 주장이 철학적 차원에 머물러 있던 반면, 가톨릭과 유사한 입장이었던 비국교도는 현실 정치를 통해 불만을 해소하려는 대범함을 지녔다. 그들의 의욕적인 정치 활동, 그들과의 긴밀한 사상적 교류는 베링턴에게 더 큰 ‘계몽’과 진보가 실현될 수 있다는 희망을 불어넣었다. 이러한 영향 아래 베링턴 역시 실질적 변화를 기대하며 헌정을 겨냥한 발언을 더 담대히 이어갔다. 이것이 베링턴의 사상이 ‘급진화’된 또 다른 이유였다. 그러나 실제 행동으로 체제에 저항하거나 사회를 개혁할 의지가 전무했던 베링턴은 프랑스혁명 이후 자유주의의 입지가 좁아지는 국면에서는 정부의 ‘계몽’에 반하는 어떠한 주장도 폐지 않았다.

이처럼 베링턴의 사상은 18세기 잉글랜드의 현실, 그 내부 담론과의 상호작용 가운데 진보적 모습으로 발전했고, 동시에 그 현실과 담론의 제약으로 인해 본래의 진보성으로부터 후퇴하기도 했다. 오늘날의 기준에서 그의 시대를 바라본다면, 비국교도와 가톨릭을 구조적으로 차별한 영국 의회, 국왕, 국교회는 누구보다 억압적이고 반계몽적으로만 보일 것이다. 그러한 평가가 불가능하지는 않지만 적어도 그 시대의 맥락을 충분히 고려한 해석은

149) Berington, *A Letter to Dr. Fordyce*, 7.

아니다. 그들은 오히려 자신들이 계몽된 세계를 지키고 있다고 여겼고, 그렇게 생각할 만한 나름의 역사적 경험과 사유를 지녔다. 먼저는 이를 이해해야 같은 시공간에서 발생한 가톨릭적 계몽사상 또한 그 맥락 안에서 보다 입체적으로 검토할 수 있다. 본고는 그러한 필요에 따라 베링턴의 언어를 최대한 18세기 잉글랜드 담론 내에 위치시켜 분석하고, 그의 사상이 형성된 배경과 그에 대한 가혹한 평가까지도 종체적으로 이해하려 했다.

베링턴은 잉글랜드 가톨릭교의 운명이 본인과 같은 합리적 사제단과 그 나마 계몽된 세계를 접한 젠트리에게 달려 있다고 믿었다. 그러나 18세기 말부터 가톨릭에게 주어진 어떠한 관용도 그의 생각대로 오지 않았다. 1791년에 프랑스혁명의 개입이 있었다면, 19세기부터 가톨릭 문제는 곧 아일랜드 문제가 되었다. 1801년 연합법은 아일랜드인 800만 명을 영국에 포함시켰고, 이들 중 절대 다수가 가톨릭이었다. 더 이상 잉글랜드 가톨릭 사회는 소수의 젠트리로 지도될 수 있는 환경이 아니었다. 도시마다 아일랜드 이민자의 존재감이 뚜렷했다. 특히 런던과 북부 산업도시에 빙곤층 아일랜드 가정이 늘어나면서 가톨릭 공동체는 상당한 인구통계학적 변화를 겪었다. 18세기를 이끈 엘리트 가톨릭에게 이들은 계몽 근처에도 오지 못한 미개한 집단이었다. 그러나 이들에게 잠재된 정치적 영향력이 잉글랜드 내 어떠한 정치 신학적 요구보다 가톨릭을 해방으로 이끄는 지름길이 되었다.¹⁵⁰⁾

그동안 이성과 인권에 기반한 개혁 요구에 꿈쩍도 하지 않던 국가와 교회의 동맹은 아일랜드 문제로 처음 흔들리기 시작했다. 18세기 통치자들은 ‘가톨릭의 공적 참여를 허용해도 안전할까?’라는 고민 자체를 하지 않았다면, 19세기 통치자들은 서서히 그런 상황을 상상해 봐야하는 처지에 놓였다. 피트 수상은 1801년 연합법 시행과 동시에 가톨릭에게 의회 의석을 허용하는 법안을 추진했다. 그러나 이렇게 급작스러운 헌정적 전환은 아직 수용되기 어려웠다. 조지 3세의 거센 반발로 피트 내각은 와해되었고, 그런 ‘위험한’ 수준의 가톨릭 해방은 절대 다시 언급하지 않을 것임을 약속한 후에야 피트는 복권할 수 있었다. 조지 3세의 반대는 그의 극심한 반가톨릭주

150) William J. Sheils, “Historical Review, ca. 1530–1829,” in *A Companion to Catholicism and Recusancy in Britain and Ireland*, 28–56, at 50–52.

의나 불관용적 성향에서 비롯된 결과가 아니었다. 오히려 그는 그동안의 관용 정책과 가톨릭 지인과의 친분으로 “위장 가톨릭”이라는 의심을 받을 때가 많았다. 다만 그는 18세기적 국가-교회의 군주로서, 자신을 교회 수장으로 따르지 않는 이들로 채워진 정부와 의회를 상상할 수 없을 뿐이었다.¹⁵¹⁾

이후 30년 동안 18세기 헌정과 가톨릭 해방 문제는 격한 논쟁의 도마 위에 올랐다. 연합법은 아일랜드인의 존재가 국교회의 지위를 위협할 것이라는 두려움을 야기했고, 그 위협이 조금이라도 현실화되려 할 때마다 반가톨릭 정서는 되살아났다. 정치인들은 가톨릭 해방을 추진할 때 받을 역풍과 추진하지 않을 때 처할 위험을 철저히 계산해야 했다. 결국 가톨릭을 “가톨릭으로서” 의회에 받아들이지 않으면, 그들이 “민주적 개인”으로서 행동할 것이라는 위기의식이 고조되었을 때, 비로소 국가와 교회의 동맹은 부분적으로 와해되었다. 1828년 심사법 폐지, 1829년 가톨릭 해방법으로 비국교도와 가톨릭을 향한 대부분의 차별은 철폐되었다. 이후의 헌정은 국교회가 잔류하는 가운데 다른 교파의 사회적 동등성과 수적 평등이 달성되는 새로운 체제로 나아갔다.¹⁵²⁾

베링턴은 해방법이 통과되기 2년 전까지 살았지만, 19세기 이후 새롭게 전개된 가톨릭 논쟁에서 그의 목소리는 확인하기 어렵다. 1814년 출간된 마지막 저서에서도 그는 ‘교황권의 축소와 가톨릭 개혁’을 향한 이전의 열의를 유지했다.¹⁵³⁾ 그러나 가톨릭은 더 이상 정부에 호의를 요청하던 나약한 소수 집단이 아니었다. 자체 개혁으로 개신교를 설득하려는 베링턴의 전술은 먼 과거에 속해 있었다. 19세기의 가톨릭은 그 자체로 무시할 수 없는 정치 사회적 세력이 되어 있었고, 영국 헌정은 어떤 방법으로든 그 현실을 수용해야 하는 입장이었다. 결과적으로 베링턴이 바라던 대로 가톨릭은 동등한 시민의 위치에 올랐고, 그가 주장한 대로 시민 헌정은 여전히 안전하게 서 있었다. 그러나 이는 그의 기대처럼 계몽된 이성과 관용 정신의 확산만으로

151) Pocock, “Monarchy in the Name of Britain,” 299–300.

152) Clark, *English Society*, 505–35; Henriques, *Religious Toleration in England*, 136–75.

153) Berington, *A Literary History of the Middle Ages* (London: J. Mawman, 1814)

가능하지 않았다. 그가 비난했던 헌정이 치열한 역사적 갈등과 고뇌로 탄생한 산물이었듯, 그 헌정의 변화 역시 새로운 현실 속 과제들과 일일이 분투하는 고된 과정을 거쳐 점진적으로 이루어질 것이었다.

참고문헌

I. 1차 사료

1. 출간사료 (조셉 베링턴의 저서)

- Berington, Joseph. *Letters on Materialism and Hartley's Theory of the Human Mind, Addressed to Dr. Priestley*, F. R. S. London: G. Robinson, and M. Swinney, Birmingham, 1776.
- . *Immaterialism Delineated: or, A View of the First Principles of Things*. London: G. Robinson and J. Fisk, 1779.
- . *A Letter to Dr. Fordyce in Answer to His Sermon on the Delusive and Persecuting Spirit of Popery*. London: G. Robinson and J. Fisk, 1779.
- . *The State and Behaviour of English Catholics, from the Reformation to the Year 1781*, 2nd edition. London: R. Faulder, 1781 [1780].
- . *Reflections Addressed to the Rev. John Hawkins*. Birmingham: M. Swinney for T. Booker, London, 1785.
- . *The History of the Lives of Abeillard and Heloisa: Comprising a Period of Eighty-Four Years from 1079 to 1163*, 2 Volumes. Basil: Tourneisen, 1793 [1787].
- . *An Address to the Protestant Dissenters, Who Have Lately Petitioned for a Repeal of the Corporation and Test Acts*. Birmingham: M. Swinney, 1787.
- . *An Essay on the Depravity of the Nation with View to the Promotion of Sunday Schools*. Birmingham: Myles Swinney, 1788.
- . *The History of the Reign of Henry the Second and of*

- Richard and John, His Sons, with the Events of the Period from 1154 to 1216.* Birmingham: M. Swinney, 1790.
- _____. *The Rights of Dissenters from the Established Church.* Dublin: P. Byrne and W. Jones, 1790.
- _____. *The Memoirs of Gregorio Panzani: Giving and Account of His Agency in England, in the Years 1634, 1635, 1636.* Birmingham: Swinney and Walker, 1793.
- _____. *An Examination of Events, Termed Miraculous, As Reported in Letters from Italy.* Oxford: W. Dawson, 1796.
- _____. *A Letter to the Right Reverend John Douglass, Vicar Apostolic of the London District.* London: E. Booker, 1797.
- _____. *A Literary History of the Middle Ages.* London: J. Mawman, 1814.

2. 출간사료 (기타 저자)

- Blackstone, William. *Commentaries on the Laws of England in Four Books: Book the Fourth,* 4th edition. Oxford: The Clarendon Press, 1770.
- Burn, Richard. *The Justice of the Peace and Parish Officer,* 3rd edition. London: Henry Lintot, 1756.
- Butler, Charles. *Historical Memoirs Respecting the English, Irish, and Scottish Catholics : From the Reformation to the Present Time,* 2nd edition, 2 Volumes. London: J. Murray, 1819.
- Fellows, John. *A Protestant Catechism, Containing a Brief Summary of Gospel Doctrine: and Display of the Errors of Popery.* London: By Frys, Couchman, and Collier, 1780.
- Fordyce, James. *Delusive and Persecuting Spirit of Popery.* London: T. Cadell, 1779.

- Hume, David. *Essays and Treatises on Several Subjects By David Hume*, A New Edition, 2 Volumes. London: T. Cadell, 1772.
- . *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, 6 Volumes, Foreword by William B. Todd. Indianapolis: Liberty Fund, 1983.
- . *Essays Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Miller, Revised Edition. Indianapolis: Liberty Fund, 2014.
- Lavington, George. *The Enthusiasm of Methodists and Papists Compared*, 3rd edition. London: J. and P. Knapton, 1752.
- Milner, John. *Letters to Prebendary: Being an Answer to Reflections on Popery*, 2nd edition. Cork: James Haly, 1802.
- Milner, John. *Methodism and Popery Dissected and Compared*. London: Fielding and Walker, 1779.
- Plowden, Charles. *Remarks on the Writings of the Rev. Joseph Berington Addressed to the Catholic Clergy of England*. London: J. P. Coghlan, 1792.
- Potter, John. *A Discourse of Church-Government*, 3rd edition. London: J. Knapton, 1724 [1707].
- Poynder, John. *Popery in Alliance with Heathenism*, 2nd edition. London: J. Hatchard and Son, 1835.
- Price, Richard. *A Discourse on the Love of Our Country*, 2nd edition. London: T. Cadell, 1789.
- Priestley, Joseph. *An Essay on the First Principles of Government*, 2nd edition. London: J. Johnson, 1771 [1768].
- . *A Free Address to Those Who Have Petitioned for the Repeal of the Late Act of Parliament, in Favour of the Roman Catholics*. London: J. Johnson, 1780.
- . *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*, 2nd edition. Birmingham: J. Johnson, 1782.

- . *Familiar Letters, Addressed to the Inhabitants of Birmingham in Refutation of Several Charges, Advanced Against the Dissenters and Unitarians*. Birmingham: J. Thompson, 1790.
- . *The Evidence of the Resurrection of Jesus Considered*. Birmingham: J. Thompson, 1791.
- Rutt, John T. (ed.). *Life and Correspondence of Joseph Priestley*, 2 Volumes. London: George Smallfield, 1831.
- 에드먼드 버크. 『프랑스혁명에 관한 성찰』. 이태숙 역. 파주: 한길사, 2017.

3. 정기간행물

- British Critic*
Critical Review
Gentleman's Magazine
Hansard
London Review of English and Foreign Literature

II. 2차 사료

1. 단행본

- Barnett, S. J. *The Enlightenment and Religion: The Myths of Modernity*. Manchester; New York: Manchester University Press, 2003.
- Beiser, Frederick D. *The Sovereignty of Reason: The Defense of Rationality in the Early English Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

- Bossy, John. *The English Catholic Community, 1570–1850*. London: Darton, Longman and Todd, 1975.
- Bradley, James E. and Dale K. Van Kley (eds.). *Religion and Politics in Enlightenment Europe*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001.
- Brown, Michael. *The Irish Enlightenment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016.
- Burson, Jeffrey D. and Ulrich L. Lehner (eds.). *Enlightenment and Catholicism in Europe: A Transnational History*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2014.
- Butler, David. *Methodists and Papists: John Wesley and the Catholic Church in the Eighteenth Century*. London: Darton, Longman + Todd, 1995.
- Chadwick, Owen. *The Popes and European Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Champion, J. A. I. *The Pillars of Priestcraft Shaken: The Church of England and Its Enemies, 1660–1730*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Chinnici, Joseph P. *The English Catholic Enlightenment: John Lingard and the Cisalpine Movement, 1780–1850*. Shepherdstow: Patmos Press, 1980.
- Clark, J. D. C. *English Society 1660–1832 : Religion, Ideology and Politics During the Ancien Régime*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2000 [1985].
- Ferrone, Vincenzo. *The Intellectual Roots of the Italian Enlightenment*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1995.
- Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 Volumes. New York: Knopf, 1966–69.
- Haakonssen, Knud (ed.). *Enlightenment and Religion: Rational Dissent in*

Eighteenth-Century Britain. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Haydon, Colin. *Anti-Catholicism in Eighteenth-Century England, c. 1714–80*. Manchester; New York: Manchester University Press, 1993.

———. “Eighteenth-Century English Anti-Catholicism: Context, Continuity, and Diminution.” In *Protestant-Catholic Conflict from the Reformation to the 21st Century*. Edited by John Wolfte. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

Haywood, Ian and John Seed (eds.). *The Gordon Riots: Politics, Culture and Insurrection in Late Eighteenth-Century Britain*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Henriques, Ursula. *Religious Toleration in England 1787–1833*. London; New York: Routledge, 2007 [1961].

Knox, Ronald A. *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1995 [1950].

La Vopa, Anthony J. “The Philosopher and the Schwarmer: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant.” In *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650–1850*. Edited by Lawrence E. Klein and Anthony J. La Vopa. San Marino, CA: Huntington Library, 1998.

Laborie, Lionel. *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England*. Manchester: Manchester University Press, 2016.

Lehner, Ulrich L. *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*. New York: Oxford University Press, 2016.

———. *Women, Enlightenment, and Catholicism: A Transnational Biographical History*. New York: Routledge, 2018.

Lehner, Ulrich L. and Michael Printy (eds.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden; Boston, Mass.: Brill,

2010.

- Lehner, Ulrich L. and Shaun Blanchard, *The Catholic Enlightenment: A Global Anthology*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2021.
- Lincoln, Anthony. *Some Political & Social Ideas of English Dissent*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014 [1938].
- Marshall, Peter and Geoffrey Scott (eds.). *Catholic Gentry in English Society: The Throckmortons of Coughton from Reformation to Emancipation*. London; New York: Routledge, 2016 [2009].
- Mee, Jon. *Romanticism, Enthusiasm and Regulation: Poetics and the Policing of Culture in the Romantic Period*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Miller, Samuel. *Portugal and Rome, c. 1748–1830: An Aspect of Catholic Enlightenment*. Rome: Università Gregoriana, 1978.
- Morrill, J. S. *The Nature of the English Revolution*. Oxford; New York: Routledge, 2013 [1993].
- Paquette, Gabriel. *Enlightenment, Governance and Reform in Spain and Its Empire, 1759–1808*. Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Pocock, J. G. A. “Clergy and Commerce: The Conservative Enlightenment in England.” In *L’Età dei Lumi: studi storici sul settecento europeo in onore di Franco Venturi*, 2 Volumes. Edited by R. J. Ajello et al. Napoli: Jovene, 1985.
- . “Edmund Burke and the Redefinition of Enthusiasm: the Context as Counter–Revolution.” In *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. Vol. 3. The Transformation of Political Culture 1789–1848*. Edited by François Furet and Mona Ozouf. Oxford: Pergamon Press, 1989.
- . “Within the Margins: the Definition of Orthodoxy.” In *The*

Margins of Orthodoxy : Heterodoxy Writing and Cultural Response, 1660–1750. Edited by Roger D. Lund. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995.

_____. “Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment.” In *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650–1850*. Edited by Lawrence E. Klein and Anthony La Vopa. San Marino: Huntington Library Press, 1998.

_____. “Monarchy in the Name of Britain: The Case of George III.” In *Monarchism in the Age of Enlightenment : Liberty, Patriotism, and the Common Good*. Edited by Hans Blom et al. Toronto, Ont: University of Toronto Press, 2007.

Porter, Roy. *The Enlightenment*. Basingstoke: Macmillan, 1990.

Porter, Roy and Mikulás Teich (eds.). *The Enlightenment in National Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Printy, Michael. *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Rosenberg, Jordana. *Critical Enthusiasm: Capital Accumulation and the Transformation of Religious Passion*. New York: Oxford University Press, 2011.

Rosenblatt, Helena. “The Christian Enlightenment.” In *Enlightenment, Reawakening and Revolution, 1660–1815*. Edited by Stewart J. Brown and Timothy Hackett. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Schofield, Robert E. *The Lunar Society of Birmingham : A Social History of Provincial Science and Industry in Eighteenth-Century England*. Oxford: Clarendon Press, 1963.

Seed, John. *Dissenting Histories: Religious Division and the Politics of Memory in Eighteenth-Century England*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.

- Sorkin, David. *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.
- Stevens, Ralph. *Protestant Pluralism : the Reception of the Toleration Act, 1689–1720*. Suffolk: Boydell & Brewer, 2018.
- Sully, Robert E. and Angela Ellis (eds.). *A Companion to Catholicism and Recusancy in Britain and Ireland: From Reformation to Emancipation*. Leiden; Boston: Brill, 2022.
- Walsh, Ashley. *Civil Religion and the Enlightenment in England, 1707–1800*. Woodbridge: The Boydell Press, 2020.
- Ward, Bernard. *The Dawn of the Catholic Revival in England, 1781–1803*, 4 Volumes. London: Longmans, Green, 1909.
- Watts, Michael R. *The Dissenters: From the Reformation to the French Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Young, Brian W. *Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century England: Theological Debate from Locke to Burke*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

2. 논문

- Brown, Carys. “Politeness, Hypocrisy and Protestant Dissent in England after the Toleration Act, c.1689–c.1750.” *Journal for Eighteenth-Century Studies* 41, no. 1 (2018): 61–80.
- Coleman, Charly. “Resacralizing the World: The Fate of Secularization in Enlightenment Historiography.” *Journal of Modern History* 82, no. 2 (2010): 368–95.
- Dijin, Annelien De. “The Politics of Enlightenment: From Peter Gay to Jonathan Israel.” *Historical Journal* 55, no. 3 (2012): 785–805.
- Ditchfield, G. M. “The Parliamentary Struggle over the Repeal of the

- Test and Corporation Acts, 1787–1790.” *The English Historical Review* 89, no. 352 (1974): 551–77.
- . “The Subscription Issue in British Parliamentary Politics, 1772–79.” *Parliamentary History* 7, no. 1 (1988): 45–80.
- . “Anti-Trinitarianism and Toleration in Late Eighteenth Century British Politics: The Unitarian Petition of 1792.” *The Journal of Ecclesiastical History* 42, no. 1 (1991): 39–67.
- . “‘Incompatible with the Very Name of Christian’: English Catholics and Unitarians in the Age of Milner.” *Recusant History* 25, no. 1 (2000): 52–73.
- Domínguez, Juan Pablo. “Introduction: Religious Toleration in the Age of Enlightenment.” *History of European Ideas* 43, no. 4 (2017): 273–87.
- Donovan, R. K. “The Military Origins of the Roman Catholic Relief Act Programme of 1778.” *Historical Journal* 28, no. 1 (1985): 79–102.
- Duffy, Eamon. “Ecclesiastical Democracy Detected I–II.” *Recusant History* 10, no. 4 (1970): 193–209, 309–31.
- . “Ecclesiastical Democracy Detected III.” *Recusant History* 13, no. 2 (1975): 123–48.
- Fitzpatrick, Martin Hugh. “Joseph Priestley and the Cause of Universal Toleration.” *The Price–Priestley Newsletter* 1 (1977): 3–30.
- . “Enlightenment, Dissent and Toleration.” *Enlightenment and Dissent* 28 (2012), 42–72.
- Gay, Peter. “The Enlightenment in the History of Political Theory.” *Political Science Quarterly* 69, no. 3 (1954): 374–89.
- Glickman, Gabriel. “Gothic History and Catholic Enlightenment in the Works of Charles Dodd (1672–1743).” *Historical Journal* 54, no. 2 (2011): 347–69.
- Goldie, Mark. “The Scottish Catholic Enlightenment.” *Journal of British*

- Studies* 30, no. 1 (1991): 20–62.
- . “Alexander Geddes at the Limits of the Catholic Enlightenment.” *Historical Journal* 53, no. 1 (2010), 61–86.
- Gregory, Jeremy. “Introduction: Transforming ‘the Age of Reason’ into ‘an Age of Faiths’: Or, Putting Religions and Beliefs (Back) into the Eighteenth Century.” *Journal for Eighteenth-Century Studies* 32, no. 3 (2009): 287–305.
- Harland-Jacobs, Jessica L. “Incorporating the King’s New Subjects: Accommodation and Anti-Catholicism in the British Empire, 1763–1815.” *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 203–23.
- Holmes, J. Derek. “Joseph Berington—‘Prophet of Ecumenism’?” *New Blackfriars* 53, no. 624 (1972): 227–33.
- Moore, Sean. “Introduction: Ireland and the Enlightenment.” *Eighteenth-Century Studies* 45, no. 3 (2012): 345–54.
- Pocock, J. G. A. “Superstition and Enthusiasm in Gibbon’s History of Religion.” *Eighteenth-Century Life* 8, no. 1 (1982): 83–94.
- . “Conservative Enlightenment and Democratic Revolutions: The American and French Cases in British Perspective.” *Government and Opposition* 24, no. 1 (1989): 81–105.
- Printy, Michael. “History and Church History in the Catholic Enlightenment.” *Modern Intellectual History* 18, no. 1 (2021): 248–60.
- Robertson, Ritchie. “The Catholic Enlightenment: Some Reflections on Recent Research.” *German History* 34, no. 4 (2016): 630–45.

3. 학위논문

- Duffy, Eamon. “Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement, 1772–1803.” PhD Thesis, University of Cambridge, 1973.

Walker, Peter. ““A Free and Protestant People”? The Campaign for the Repeal of the Test and Corporation Acts, 1786–1828.” PhD Thesis, University of Oxford, 2010.

III. 기타 자료

1. 사전 (온라인)

Chinnici, Joseph P. “Berington, Joseph(1743–1827), Roman Catholic Priest and Religious Controversialist.” *Oxford Dictionary of National Biography*. Accessed May 14, 2022.
<http://lps3.doi.org.libproxy.snu.ac.kr/10.1093/ref:odnb/2204>

Abstract

The English Catholic Enlightenment in the Works of Joseph Berington

Gaeun Lee

Department of Western History

The Graduate School

Seoul National University

This dissertation analyses the ideas of Joseph Berington, an English Catholic priest, in the context of the eighteenth-century discourses on Enlightenment. The English Enlightenment has been characterized by its conservative and clerical nature due to the fact that it was driven by the ruling class of the Church and the State to establish stable sovereignty free from religious warfare, not to free the people from any societal oppression.

The 18th-century Anglican church found the root cause of the past religious conflicts to be the Catholic and Calvinistic elements commingled within the Church, and sought to reform into a moderate church that would no longer threaten the civil society by eliminating the ‘perils’ of both extremes. The British government formed a strong alliance with the established church, allowing Anglican communion participants to hold exclusive constitutional powers, while at the same time granting an appropriate level of tolerance authorized by the king as the head of the Church, to other denominations deemed ‘safe’. In this

Enlightenment system, the Catholics were regarded as an ‘anti-Enlightenment’ body which could disrupt at anytime the political and religious peace that the government had strived to defend.

The religious fanaticism of the previous century was epitomized by words such as ‘superstition’ and ‘enthusiasm’, both of which were still widely used to denote Catholicism by the 18th-century intellectuals. While persistent negative perceptions toward Catholics were deeply rooted in British society, the nation’s diplomatic relations continued to force the government to extend tolerance to the Catholics. Against this backdrop, a heated debate erupted during 1770–1780s over whether civil society would be able to secure stability even after allowing religious freedom to the Catholic subjects. During those years, some ardent Catholics made their first appearance as polemicists, exerting themselves to gain trust from the government by demonstrating Catholics’ ability to enlighten themselves. The most prolific and influential writer among them was Joseph Berington.

A small number of studies have been conducted on Berington under the classification of ‘Catholic Enlightenment’. Most previous research, however, tends to emphasize only his so-called progressive and radical tendency without sufficient consideration on the historical context in which he was living and the multiple discourses on ‘*Enlightenments*’ that had developed during it. The overarching goal of the Enlightenment shared by all kinds of contemporary intellectuals was to eradicate the risk of recurring religious wars, and the method could either be conservative or progressive. If we can define Berington as ‘a Catholic Enlightenment thinker’, it is not because of his manifest progressiveness, but because he kept thinking and discussing ways to realize a British society that embraced Catholicism without any religious conflicts.

This thesis first places Berington in the specific context where a

number of different Enlightenment thoughts were generated, and then examines the development of Berington's ideas formed through the dynamic interactions with them. Ultimately, it aims to acquire a deeper understanding of Berington's language and arguments, which will enable us to gain insight on the background for the English Catholic Enlightenment being steered towards progressive and radical ideas.

The British government boasted of having achieved an enlightened constitution that successfully eliminated the potential of religious warfare through a staunch alliance between the Church and the State. Fully aware of the reasons Anglicans considered Catholicism as pernicious, Berington struggled to separate his church from the Anglican standards of 'anti-enlightenment', and criticized their alleged finest constitution for not being enlightened enough, even suggesting alternatives of his own. Amidst this discourse, his language was heavily influenced by the Dissenters who were equally subject to the legal discrimination similar to the Catholics. Above all, Berington, in several ways, dismissed the accusations of superstition and enthusiasm levelled at Catholicism, asserting that the English Catholics had almost recovered from those outmoded religious pathologies. The remaining superstitious and enthusiastic practices, he claimed, would soon be extirpated through Catholic self-reform.

Berington, who professed to be a rational and enlightened Catholic, was an unfamiliar figure to the Protestant intellectuals at the time, but nonetheless could serve them positively. His remarks, however, having gone too far from the acceptable level for the British ruling class, ended up facing fierce criticism. The worst move was to denounce the status of the Church of England, and to advocate the disintegration of the alliance between the Church and the state. Berington dreamed of a society where the government allowed universal tolerance to all

denominations without any involvement in religious matters. Only in such setting, he believed, could individuals explore the truth with enlightened reason and discern the most indisputable truth. But for the 18th-century Anglican elites, his argument was merely a bunch of irresponsible words with no valid alternatives to curb the destructive power of religions. The Church was sanctified as a bastion that prevented the state from being embroiled in a vortex of religious wars again, and whoever threatened it could be a suspect for ‘anti-Enlightenment.’

Since the 1780s, Berington had consistently appealed for the need for the Catholic reform and attacked the structural deficiencies in the British constitution. This strategy, however, completely lost its efficacy after the outbreak of the French Revolution. As ‘the republican atheistic’ revolutionaries were labelled as a new kind of ‘enthusiasts’ who attempted to destroy the European Enlightened order, anyone who sympathized with the Revolution while challenging the existing authority and calling for any sort of reform began to be specified as ‘Jacobins.’ Berington supported the French National Assembly for its endeavors to expand freedom, and on the basis of similar democratic principles, continued to demand the constitutional transformation and the overthrow of outdated practices of his church. At this point, British public opinion squarely turned its back on Berington. Although, after the Revolution, English society started to welcome Catholics as part of the guardians of the trinitarian order, the Catholics they embraced were not the innovative priests like Berington, but the compliant priests and laymen who stood in awe of the existing order and hierarchy.

To sum up, this paper intends to show that Berington, as a Catholic, aspired to belong to the mainstream intellectual world of his time by speaking in the common language that prevailed in the English

Enlightenment discourse. It also underlines that whereas multiple speakers equally talked of the ‘Enlightenment’, its specific meanings could be conflicting and even contradictory. Especially in England where the presence of the Anglican Church was particularly conspicuous, it is difficult to conduct an in-depth analysis of the Enlightenment discourse of other denominations without considering its relationship with the Anglican Enlightenment. Overall, the attempt to gain contextual insight into Berington’s ideas will permit a more thorough understanding of one of the various branches of the Enlightenments, and provide an opportunity to recall the role of Catholicism, which has largely been marginalized as a third party on the stage of 18th-century British public sphere.

keywords : Catholic Enlightenment, English Enlightenment, Superstition, Enthusiasm, Toleration, Church of England, 18th century

Student Number : 2017-27894