

# 로고스와 인간의 언어\*

—Edward Taylor의 *Preparatory Meditations* 연구—

張 敬 烈

(영어영문학과 부교수)

## I

대략 350년여전, 그러니까 영국이 내란에 휩쓸리고 공화정을 향해 나아갈 무렵 레스터셔의 한 마을에서 태어나서, 20대에 뉴 잉글랜드로 이주하여 하버드 대학을 졸업한 후, 60여년 동안 웨스트필드라는 조그만 마을의 교회 목사로 일생을 보낸 에드워드 테일러(Edward Taylor)에게 우리가 새삼스럽게 관심을 갖는 이유는 무엇인가? <sup>1)</sup> 우리가 그에게 관심을 갖는 이유는 그의 시가 우리에게 잘 알려져 있지 않은 미국 초창기 문학의 한 단면을 보여주기 때문만이 아니다. 아울러, 그의 시가 미국인의 정신 세계의 저변을 이루는 청교도 정신, 나아가서 미국의 문화적 기반을 이해하는 데 필요한 단서를 제공해 주기 때문만도 아니다. 무엇보다도 우리가 테일러에게 관심을 갖는 이유는, 그가 자신의 시를 통해 인간의 언어가 갖는 잠재력과 한계를 우리가 이제까지 영미문학에서 예상했던 것과는 다른 각도에서 문제삼고 있기 때문이다.

이상의 이유와 관련하여 약간의 설명이 요구된다. 무엇보다도 테일러에게 주된 시적 관심사는 인간의 언어를 통해 신의 말씀 또는 로고스에 도달하는 데 있었다는 사실에 유의해야 할 것이다. 물론 시를 쓰는 궁극적인 목표는 달랐지만, 인간의 언어가 지니는 잠재력을 실험하고자 했다는 점에서 그는 19세기 유럽의 낭만주의자들을 연상케 한다. 여기에서 우리는 “근원적으로 낭만주의자들은 신의 말씀 또는 로고스에 도달하기 위한 길을 어떻게 헤쳐든 찾아내려고 애쓰는 사람들”<sup>2)</sup>이었다는 개리스 그리피스(Gareth Griffiths)의 지적을 떠올릴 수 있을 것이다. 그러나, 바로 위에서 밝힌 바와 같이, 테일러는 낭만주의자들과 다른 목표를 갖고 있었다. 즉, 낭만주의자들의 목표가 인간이 지닌 무한한 상상력을 찬양하

\* 이 연구는 1992년도 서울대학교 발전기금 대우 학술연구비 지원에 의해 수행되었음.

- 1) Edward Taylor는 1642년에서 1646년 사이에 출생한 것으로 추정되며, 1668년 4월 26일 영국에서 뉴 잉글랜드로 떠나 1668년 7월 5일 보스턴에 도착한 후 하버드 대학을 다녔다. 1671년 대학을 졸업한 후, 그 해 12월부터 매사추세츠에 새로 생긴 정착촌인 웨스트필드로 가서 그곳 교회 목사직을 맡아 일하면서 일생을 보냈다. 그는 1729년 6월 24일 웨스트필드에서 사망하였다. (Donald E. Stanford, “Introduction” to *The Poems of Edward Taylor*, ed. Donald E. Stanford [New Haven: Yale UP, 1960], xxxix-xlviii 참조 바람.)
- 2) Gareth Griffiths, “Romanticism,” *A Dictionary of Modern Critical Terms*, ed. Roger Fowler (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), 164.

는 데 있었다면, 테일러의 목표는 로고스를 칭송하고 찬양하는 데 있었던 것이다. 요컨대, 낭만주의자들에게 로고스가 창작상의 이상(理想)이었다면, 테일러에게 종교적 이상이었던 것이다. 따라서 그에게 궁극적으로 문제되는 것은 종교적 신앙이었으며, 인간의 언어가 갖는 잠재력과 한계에 대한 그의 관심은 다만 그와 같은 맥락 안에서 의미를 갖는다.

바로 여기에서 우리가 테일러와 그의 시에 관심을 갖는 이유가 보다 더 명백해지게 되는 데, 인간의 언어 및 시의 기능에 대한 테일러의 관심이 유례를 찾아보기 어려운 독특한 것이기 때문이다. 사실 테일러 이외에도 종교 시인은 얼마든지 있다. 그러나 테일러만큼 언어의 문제를 시를 통해 의식적으로 문제삼은 종교 시인은 많지 않다. 종교 시인이면서도 낭만주의자들과 같이 언어에 대해 각별히 관심을 지녔던 테일러가 단순한 호기심의 대상이 될 수 없는 이유는 여기에 있다.

테일러의 시를 언어의 문제와 관련하여 성찰의 대상으로 삼는 경우, 우리에게 먼저 신의 말씀과 인간의 언어 사이에 존재하는 차이와 유사성에 대해 검토해 볼 것이 요구된다. 전통적인 기독교적 믿음에 의하면 성경은 그 자체가 <신의 말씀>이다. 그러나 성경에 대한 경외감과 신뢰감을 대변하는 이와 같은 믿음 이면에는 일종의 논리적 모순이 존재한다. 즉, 성경은 다름아닌 인간의 언어로 이루어져 있는 것이다. 어떤 이유에서 인간의 언어로 기록된 문서가 신의 말씀일 수 있겠는가? 더욱이, “태초에 말씀이 계시니라 이 말씀이 하나님과 함께 계시으니 이 말씀은 곧 하나님이시니라”(「요한 복음」 1장 1절)라는 성경 귀절이 암시하고 있듯이, 말씀은 곧 신이다. 한걸음 더 나아가서, “하나님이 가라사대 빛이 있으리라 하시대 빛이 있었고”(「창세기」 1장 4절)라는 또 하나의 성경 귀절이 암시하듯이, 신의 말씀은 그 자체가 세계이고 우주이다. 그 말씀을 드러내는 데 인간의 언어가 필요충분의 조건을 갖춘 도구일 수 있겠는가? 이들 문제와 관련하여, 성경에 대한 위의 믿음은 다만 수사적인 것으로 받아들여야 할 것이라는 반론이 있을 수 있다. 또한 <숨은 신>(Hidden God)에 대응되는 <드러난 신>(Revealed God)의 개념을 도입하여, 성경이란 인간의 언어를 통해 신이 부분적으로 자신의 모습을 드러낸 것이라는 주장도 있을 수 있다. 바꿔 말해, 우리 인간의 이해력으로는 결코 헤아릴 길이 없는 신이지만, 신이 인간에게 자신을 이해시키기 위해 그 모습을 <일부분> 드러낸 것이 성경이라는 주장도 있을 수 있는 것이다. 그러나 그 어떤 반론과 주장에도 불구하고, 신의 말씀이 인간의 언어로 치환되어 있다는 투의 믿음은 단지 믿음에 불과할 따름이다. 즉, 논리적 모순은 여전히 존재하는데, 신의 말씀이 인간의 언어로 치환되는 경우 그것은 이미 신의 말씀이 아니라 인간이 이해한 바의 신의 말씀일 따름인 것이다. 요컨대, 우리는 인간의 언어와 신의 말씀 사이에 가로놓인 아스라한 계곡, 건널 수 없는 심연을 어쩔 수 없이 의식하지 않을 수 없다. 아니, 인간의 언어란 이처럼 심연을 사이에 두고 신의 말씀과 대척 관계를 이루고 있는 것이 아니라, 에드워드 테일러가 그의 시에서 암시하고 있듯이 하나의 “감옥”일 수 있다. 즉, 인간의 언어 표현은 “감금

된 상태에서 하는 거짓말”(imprison'd lyes—2.106. 1. 2)<sup>3)</sup>일 수 있는 것이다. 그 “감옥”의 벽을 “뛰어넘”으려고 하나, 이는 다만 “헛된 시도”일 뿐이다.

그리고 생각의 영역을 뒤졌으나 그 어떤  
충분히 의미있는 말을 찾지 못하여,  
여기에서 일련의 새로운 말과 생각을 택하고,  
그런 말을 얻기 위해 경계를 뛰어넘어  
다른 영역에 가려하나... 이는 헛된 시도일 뿐.

And searching ore the realm of thoughts [I] finde none  
Sign.ficant enough and therefore vote  
For a new set of Words and thoughts hereon  
And leap beyond the line such words to gain  
In other Realms... but in vain. [2.106, 11. 8-12]

그러나, 관점을 달리 하면, 우리가 지적한 모순은 인간의 언어가 지니는 잠재력에 대한 교묘한 긍정으로 이해될 수도 있다. 만일 인간의 언어가 없다면, 어떻게 “하나님의 말씀”을 “다 증거”(『요한 계시록』 1장 2절)할 수 있겠는가? 이런 의미에서 보면, 성경은 인간의 언어가 신의 말씀, 곧 <로고스>의 경지에까지 승화될 수도 있음을 보여 주는 하나의 구체적인 실례로 여겨질 수 있을 것이다. 이와 관련하여 우리는 무엇보다도 <로고스>라는 단어의 어원을 살펴볼 필요가 있다. <로고스>는 그리스어의 “*λογος*”에서 나온 것으로, “내적 생각을 밖으로 포출하기 위한 말”로 정의되며, “내적 생각이나 이성 그 자체”를 가리키는 말이기도 하다.<sup>4)</sup> 의심의 여지없이, 존 밀튼(John Milton)이 인간의 영혼은 다만 “이성”에 의해 “더욱 더 고상하고 더욱 더 영적이며 순수해”질 수 있으며, 동시에 “신과 가까운 곳에 놓이거나 가까운 곳을 지향할” 수 있다고 주장하였을 때,<sup>5)</sup> 그가 마음에 두었던 것은 다름아닌 <신적 이성으로서의 로고스>와 <인간적 이성으로서의 언어> 사이의 관계였다는 추론이 가능하다.<sup>6)</sup> 요컨대, 인간이 자신의 언어가 지니는 한계를 극복하기 위해 유일하게 호소할 수 있는 방도는 역설적으로 인간의 언어인 것이다. 신의 로고스에 대응될 수 있는 것이 인간의 언어인 이상, 달리 방도가 있을 수 없는 것이다. 바로 이러한 맥락에서 볼 때, 인간의 언어는 단순히 “감옥”으로만 여겨질 수는 없다. 인간의 언어는 폴 발레리(Paul Valéry)의 표현대로 “길을 잃고서 몸을 드러낸 신”(Le dieu dans la chair égaré)<sup>7)</sup>인 것이다. 테일러

3) Edward Taylor, *Preparatory Meditations*, 2.106, *The Poems of Edward Taylor*, ed Donald E Stanford (New Haven: Yale UP, 1960). *Preparatory Meditations*의 “First Series”와 “Second Series”에 대한 앞으로의 인용은 본문에서 각각 “1”과 “2”로 밝히기로 함.

4) Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*, abr. ed. (Oxford: Clarendon, 1979), 416.

5) John Milton, *Paradise Lost*, V, 11. 475-87.

6) 이 문제와 관련하여, Gyung-ryul Jang, “The Imagination *Beyond* and *Within* Language: An Understanding of Coleridge’s Idea of Imagination,” *Studies in Romanticism* 25.4 (1986): 514-17의 논의 참조.

7) Paul Valéry, “La Pythie,” 1. 224.

가 열광적으로 자신의 목소리를 높여, “저는 당신의 영광스러운 옥좌를 향해 날아 올라가겠지요, / 당신이 내려주신 은총의 깃털로 덮인 강인한 날개를 움직여”(I shall fly up to thy glorious Throne / With my strong Wings whose Feathers are thine own—1. 20, 11. 41-42)라고 말했을 때, 그는 명백히 인간의 언어가 갖는 신적인 잠재력을 확신하고 있었음에 틀림없다. 요컨대, 윌리엄 사이크(William J. Scheick)가 지적한 바와 같이, 테일러는 “인간의 말은 근원적으로 또한 기능적으로 신의 말씀과 유사한 것이라는 견해를 채택하고 있다”<sup>8)</sup>고 할 수 있다.

그러나 여전히 해결해야 할 문제가 남아있다. 인간의 언어가 신적 특성을 갖는다는 믿음 그 자체가 인간의 언어를 신적인 언어의 위치에까지 승화시킬 수 있는 길을 약속해 주는 것은 아니기 때문이다. 말하자면, 인간의 언어 그 자체에 내재된 잠재력에도 불구하고, 인간의 언어를 통해 신의 말씀에 도달할 수 있는 길을 찾기란 결코 쉽지 않다. 성경이 하나의 예가 되듯이, 그 어떤 수단을 통해서든 인간의 언어는 고양되어 <비일상적>인 것이 되어야 한다. 여기에서 우리는 <시>의 진정한 존재 이유를 찾을 수 있을 것이다. 밀톤의 지적대로, 시란 “지상의 손님”(An earthly guest)이 “천상 중에서 천상으로 인도되기”(Up led . . . / Into the Heaven of Heavens) 위한 유일한 방책인 것이다.<sup>9)</sup> 이런 이유 때문에, “말씀의 이미지를 경건한 언어로 드러내고자 희망하였을 때, 또한 그의 언어에 반영된 말씀의 예술을 포착하고자 하였을 때,”<sup>10)</sup> 테일러는 본래 자신의 신분이 목사였지만 시 창작의 작업에 호소하지 않을 수 없었던 것이다. 그는 특히 우리에게 『예비적 명상』(Preparatory Meditations)이라고 불러주는 일련의 종교시를 남기고 있거니와, 이들 시는 1682년에서 1725년에 이르기까지 약 40여년 이상의 세월에 걸쳐 지속된 창작 작업의 결실이다. 『예비적 명상』을 구성하는 모든 시의 앞 부분에 성경 귀절이 제시되어 있음에서 알 수 있듯이, 테일러에게 성경은 종교적 명상을 시작하기 위한 동인(動因)의 역할을 하고 있다. 그러나 이들 시와 관련하여 무엇보다도 유의해야 할 점은, 지적 언어를 통해 신의 말씀인 성경에 보다 가까이 다가가려는 시인의 의지를 드러내고 있다는 사실이다. 요컨대, 테일러에게 『예비적 명상』을 구성하는 시 하나 하나는 신의 말씀과 인간의 언어 사이에 가로놓인 계곡을 뛰어넘어 신의 말씀 그 자체에 도달하기 위한 일종의 도약판이었던 것이다.

테일러가 40여년 이상의 세월에 걸쳐 진행한 위의 작업을 놓고서, 비평가들은 그의 일관된 작업 태도에 경의를 표하기도 하고, 또한 나름대로의 의미를 부여하기도 한다. 이와 함께, 그의 작품이 담고 있는 시사적(詩史的) 가치와 예술적 가치를 다양한 각도에서 추적하

8) William J. Scheick, *The Will and the Word: The Poetry of Edward Taylor* (Athens. U of Georgia P, 1974), 99.

9) *Paradise Lost*, Book VII, 11. 12-14.

10) Scheick, 114.

고 평가하기도 한다. 아울러, 그의 시 특유의 주제—즉, 신의 언어와 인간의 언어 사이의 연계 가능성 및 그 가능성에 대한 시인의 탐구, 또는 그러한 탐구 과정에 시인이 직면하지 않을 수 없었던 여러 가지 어려움들—에 대한 연구도 활발하다. 충분히 예상하였겠지만, 이어지는 논의에서 우리는 바로 이 주제의 문제에 초점을 맞추기로 한다. 먼저 기존의 연구들에 대한 간략한 검토에 이어, 테일러의 『예비적 명상』에 대한 새로운 이해의 가능성을 가늠해 보기로 하자.

## II

충분히 예상할 수 있듯이, 성경의 귀절을 인용하면서 자신의 명상을 시작하는 테일러에게 무엇보다도 중요한 것은 종교인으로서 자신이 지니고 있는 말씀에 대한 종교적 경외감이다. 물론 그러한 종류의 경외감은 테일러의 모든 미학적 시도에 대해 일종의 제어 장치로서 기능하게 되는데, 〈시인〉으로서의 테일러는 결코 〈종교인〉으로서의 테일러를 압도하지 못한다. 바꿔 말해, 테일러의 시적 언어는 일종의 외적 제약을 전제로 하여 성립된 언어인 것이다. 이러한 종류의 외적 제약은 물론 인간의 언어에 내재되어 있는 본질적 의미에서의 제약과는 전혀 별개의 것이지만, 시적 창작 작업의 과정에 마찬가지로 기능을 할 수도 있다. 즉, 여타의 시인이 인간의 언어에 내재된 제약 안에서 시 창작의 작업을 할 때 느꼈던 어려움과 테일러가 종교적 제약 안에서 시적 언어를 구사하려고 했을 때 느꼈던 어려움은 유사한 것일 수 있다. 차이는 다만 여타의 시인들이 인간의 언어가 지니는 한계를 극복하기 위해 모든 미학적 시도를 강구할 수 있었다면, 그는 그렇게 할 수 없었다는 점이다. 요컨대, 테일러가 느끼는 종교적 제약은 항상 의식의 차원에서 그의 미학적 시도를 통제하고 있었다. 그리하여 테일러에게는 자신의 시적 언어를 신의 언어에 이르는 것으로 만들어야 하는 동시에, 자신의 작업이 신의 언어에 대한 도전이 되지 않도록 해야 한다는 이중의 어려움이 따랐던 것이다. 결국 신의 언어에 대한 종교적 믿음과 시적 언어에 대한 자신의 기대감을 조화시키려고 애를 쓰는 가운데, 그는 누구보다도 의식적으로, 또한 기회가 있을 때마다 언어의 문제로 돌아가지 않을 수 없었던 것이다.

인간의 언어에 대한 테일러의 관심은 너무도 지속적으로 그의 시 세계를 지배하고 있기 때문에, 얼핏보기에는 그가 일생을 걸쳐 계속한 『예비적 명상』이라는 시적 작업 전체가 별다른 변화없이 단조롭게 진행된 것처럼 보일 정도이다. 이런 이유 때문에 테일러의 시를 연구하는 대부분의 학자들은 “비록 주제상의 변화가 있긴 하지만, 일반적으로 보아 [테일러의] 시는 예술성의 면에서나 시적 사유의 면에서 어떤 발전도, 분기점도, 진행도 보이지 않고 있다”<sup>11)</sup>라고 주장할 정도이다. 사실상, 『예비적 명상』을 감싸고 있는 정체적(停滯的)

11) Scheick, 166.

인 분위기를 찰스 미니온(Charles W. Mignon)의 의견대로 “의혹과 확신 사이에서 믿음을 유보”<sup>12)</sup>하고 있는 시인과 관련짓거나, 샤이크의 의견대로 “시인의 근본적인 우유부단함”<sup>13)</sup>과 관련짓는 경우, 어떠한 논쟁의 여지도 없는 것처럼 보인다. 시인이 “문제를 해결”하는 과정에 보이는 우유부단함과 관련하여, 바버라 리왈스키(Barbara K. Lewalski)도 미니온이나 샤이크와 유사한 주장을 하고 있는데, 그녀에 의하면, “[신의 불가사의한 의도와 관련된] 문제는 시인이 영적 생활과 관련하여 어떤 주제를 문제삼을 때도 항상 직면하는 것이고, 또한 직면하지 않을 수 없는 것”<sup>14)</sup>이었기 때문에, 테일러의 명상에는 어떠한 발전도, 분기점도, 진행도 개입될 수 있는 여지가 없었다는 것이다. 그러나 이와 같은 종류의 견해들은 주로 시인의 종교적 태도와 관련된 것으로서, 엄밀하게 말해 시와 언어에 대한 시인의 관심과는 관계가 먼 것이다. 말하자면, 시인이 신의 말씀을 제대로 헤아렸는가와 문제를 놓고서 태도의 변화를 보이지 않았다고 해서, 그가 언어와 시적 창작이란 문제를 놓고서 마찬가지로 태도의 변화를 보이지 않았다고 말할 수는 없다. 더욱이, 테일러의 종교에 대한 태도는 우리의 직접적인 관심사가 아니며, 만일 그가 종교적으로 우유부단함을 보였다고 하더라도 그 점이 그의 시에 대한 우리의 이해에 직접적인 영향을 미쳐서는 안될 것이다. 많은 테일러 학자들의 말대로 테일러는 자신의 믿음에 대해 동일한 문제 의식을 안고 전생을 우유부단하게 살았는지 모른다. 그렇다고 해서, 이 점이 그의 시 세계와 관련지어 그의 시 세계에서조차 역시 어떠한 발전도, 분기점도, 진행도 확인되지 않는다고 주장하는 것은 지나친 단순화일 수 있다. 어떤 의미에서 보면, 이와 같은 주장은 테일러의 신앙 생활과 그의 종교적 입장을 지나치게 단순화하여 부각시킴으로써 얻어진 것이라고 할 수 있다. 바꿔 말해, 테일러 시 세계의 저변을 이루고 있는 시에 대한 시인의 적극적 사고와 태도의 변화를 간과할 때 유도되는 것이라고 할 수 있다. 이처럼 관점을 달리하여 인간의 언어와 시에 대한 테일러의 관심을 『예비적 명상』 전반에 걸쳐 추적해 보는 경우, 우리는 언어와 시의 가능성에 대한 시인의 내적 고뇌 및 고뇌의 과정에 보이는 시인의 변모를 확인하지 않을 수 없다. 그 나름의 독특한 변화와 진행, 또한 분기점을 테일러의 『예비적 명상』은 담고 있는 것이다.

시의 언어에 대한 테일러의 태도 변화를 구체적으로 확인하기 전에, 우리는 무엇보다도 먼저 미니온의 다음과 같은 발언에 주목해야 할 것이다. 미니온에 의하면, “일반적으로 청교도적인 것으로 인식될 수 있는 주제를 제시하면서 테일러는 그 나름의 독특한 작가적 태도를 보이고 있는데, 그는 타락한 수사적 어법 그 자체의 비효율성을 지적하면서 이러한

12) Charles W. Mignon, “A Principle of Order in Edward Taylor’s *Preparatory Meditations*,” *Early American Literature*, IV, No. 3 (Winter, 1970), 110.

13) Scheick, 167.

14) Barbara Kiefer Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric* (Princeton: Princeton UP, 1979), 398.

타락한 어법으로는 성공적으로 신을 찬양하기가 불가능함을 암시하고 있다”<sup>15)</sup>는 것이다. 테일러가 인간의 언어에 대해 이와 같이 부정적인 태도를 갖고 있었다고 하자. 그렇다면, 그들 시의 세계로 인도한 것은 무엇인가? 이와 같은 의문과 관련하여, 미니온은 “시란 신이 인간에 대해 갖고 있는 무한한 은총의 깊이를 헤아리기에는 불가능한 수단일 뿐이지만, 그럼에도 불구하고 인간의 관점에서 보면 시란 여전히 유용한 것”이라고 주장하면서, 그 이유를 “시는 다분히 일종의 일기장과 같은 역할을 하는데, 그 일기장을 통해 [그의] 영혼은 주님의 성찬에 참여할 준비를 할” 수 있다는 데서 찾고 있다.<sup>16)</sup> 그러나 위의 의문에 대한 설득력있는 답변이 되기엔 미니온의 해명에 여전히 미흡한 면이 있다. 무엇보다도 테일러에게 영혼의 준비를 위한 “일기장”과 같은 것이 필요했다면, 그가 하필이면 운문 형식의 시를 택한 이유는 무엇일까? 일기란 산문의 형태로 쓰여지는 것이 보다 일반적이지 않은가? 더욱이, 언어의 “수사적” 성격은 산문이 아닌 운문에서 훨씬 더 둔재되는 것이 아닌가? 이런 이유 때문에 언어의 수사적 특성에 대해 테일러가 부정적인 태도를 취했다는 미니온의 주장을 있는 그대로 받아들일 수는 없다. 적어도 시를 택했을 때 테일러는 최소한 시적 언어가 갖는 잠재력을 의식적이든 무의식적이든 상정했던 것이 아닐까? 물론 시적 언어의 잠재력에 대한 테일러의 믿음이 후에 가서 흔들리게 되었는지도 모른다. 그러나 한 인간의 믿음이 흔들리게 되었다고 말하는 것과 그가 애초에 어떤 믿음을 갖고 있지 않았다고 말하는 것은 전혀 별개의 문제이다. 요컨대, 시적 언어에 대한 최소한의 믿음이 없었다면, 테일러는 애초에 신에게 “저를 조율이 잘 된 악기가 되게 하소서”(Let me be made / The well tun'd Instrument—“The Return,” 11. 49-50)<sup>17)</sup>라는 기원을 할 수 없었는지도 모른다. 아울러, 테일러가 “나의 선율을 더럽히고 나의 악기를 망쳐놓는 일”(To stain my Tunes my Virginalls to spoile—2. 6. 1. 2)인 줄 알면서도, 생의 마지막 순간까지 시작(詩作)을 계속할 수 있었던 이면에는 그와 같은 믿음이 작용했는지도 모른다. 시란 언어를 고풍시켜 비일상적인 것으로 만들기 위한 방편이라는 우리의 주장이나, “테일러에게 [시적] 언어란 그 자체의 형태 안에 영적 생명력을 가득 담고 있는 신비로운 것”<sup>18)</sup>이란 칼 켈러(Karl Keller)의 지적이 의미를 갖는 것은 바로 이와 같은 맥락에서이다.

시적 언어에 대한 테일러의 믿음을 고려하지 않는다면, 『예비적 명상』의 초기 시에서 확

15) Charles W. Mignon, “Edward Taylor’s *Preparatory Meditations*. A Decorum of Imperfection,” *PMLA* (Oct 1968), 1428.

16) Mignon, 1428.

17) 『예비적 명상』은 “First Series”(1682~1692)와 “Second Series”(1693~1725)로 나뉘어져 있는데, 전자는 1~49까지 후자는 1~165까지의 일련 번호가 붙은 시로 구성되어 있다. 한편, “First Series”에는 표제가 붙어있는 시가 3편이 있는데, 3과 4 사이에 있는 “The Experience”와 “The Return”, 4와 5 사이에 있는 “The Reflexion”이 그것이다.

18) Karl Keller, “The Words of Edward Taylor,” in *A Concordance to the Poems of Edward Taylor*, ed. Gene Russell (Washington D C., 1973), xviii.

실하게 드러나고 있는 “노래하는 일”에 대한 그의 열광을 설명할 길이 없다. 하나의 예를 들어보기로 하자.

나의 마음을 당신의 황금 하프가 되게 하소서,  
 영광스러운 은총으로 선율을 맞춘 하프가, 모든 현이  
 최고의 음을 내도록 조여져, 당신에게  
 모든 찬양을 감미로운 음악에 감싸서 바치게 하소서.

Oh! that my Heart, thy Golden Harp might bee  
 Well tun'd by Glorious Grace, that e'ry string  
 Screw'd to the highest pitch, might unto thee  
 All Praises wrapt in sweetest Musick bring.

[“The Experience,” 11. 25-28]

위의 인용으로 대표되는 신을 향한 기원은 『예비적 명상』 전반에 걸쳐 너무도 빈번하게 나타나고 있기 때문에, 별달리 주목할 가치가 없는 것처럼 보일는지 모른다. 그러나 후기의 시에서 시인은 신을 향해 기원할 때 자신의 약함과 비천함에 대해 지나칠 정도로 의식하고 있는 반면, 초기의 시에서 시인은 그 나름의 자신감에 넘친 모습을 보여 주고 있다. 하나의 예로, 위의 인용에서 시인이 자신의 “마음”이 “황금 하프”가 될 수 있음을 상정하고 있음에 주목하기 바란다. 일반적으로 시인은 “황금”이란 수식어를 신을 묘사할 때 사용하고 있거니와, 이러한 관점에서 보면 위의 귀절을 통해 시인은 자신이 신적인 상태로까지 승화될 수 있음을 암시하고 있다고 할 수 있다. 아울러, “하프”라는 단어에서 암시되고 있듯이, 그와 같은 승화는 오로지 음악을 통해, 말하자면 언어를 시적으로 사용함으로써 가능한 것이다. 그는 자신의 초월적 능력에 대해 너무도 확신에 차있기 때문에, 같은 시에서 천사들을 향해 다음과 같이 노래한다.

나의 권리를 주장하노라. 그대 눈부신 천사들이여, 양보하라.  
 그대들은 나보다도 더 하나님과 멀리 떨어져 있지 않은가.  
 나의 본성은 곧 그대들의 주인이신 하나님 것이며, 보다 더 훌륭하게  
 그대 천사들보다 더 신성과 잘 결합되어 있지 않은가.  
 하나님의 우좌가 먼저이고 다음은 나의 자리. 그대들에겐  
 다만 시종(侍從)의 자리만을 줄 수 있을 뿐.

I'll Claim my Right Give place, ye Angels Bright  
 Ye further from the Godhead stande than I.  
 My Nature is your Lord; and doth Unite  
 Better than Yours unto the Deity  
 Gods Throne is first and mine is next to you  
 Onely the place of Waiting-men is due.

[“The Experience,” 11. 19-24]



이어서 시인은 “황금의 하프”가 만들어낸 자신의 “음악”(Musick)이 신을 인간의 세계로 모셔오고, 자신은 종국적으로 천상의 세계로 올라가게 되리라고 확신한다.

그리고 당신의 영광으로 나의 음악을 울리게 하소서.  
또한 당신의 성령으로 내 현의 가락을 맞추소서.  
당신이 여기 지상에서 저와 함께 계시는 동안,  
제가 저 높이 천상에서 당신과 함께하며 찬양할 때까지.

And let thy Glory be my Musick plaide,  
Then let thy Spirit keepe my Strings in tune,  
Whilst thou art here on Earth below with mee  
Till I sing Praise in Heaven above with thee.

[“The Return,” 11. 51-54]

그러나 『예비적 명상』을 시작하고 나서 약 2년의 세월이 지난 후, 테일러는 자신의 언어가 갖는 한계를 의식하지 않을 수 없게 된다.<sup>19)</sup> 그가 “어떻게 하면 당신을 찬양할 수 있나요? 저의 서툰 글은 제멋대로 놀고 / 저의 음율은 뒤틀려 산산조각이 됩니다”(How shall I praise thee then? My blottings Jar / And wrack my Rhymes to pieces—1. 10, 11. 31-32)라고 고백할 때, 그의 고뇌는 명료하게 드러나고 있다. 그러나 자신의 언어가 “진흙”(mud—1. 13 1. 4)과도 같은 보잘것없는 것임을 깨닫는 과정에서 그는 시적 언어에 대한 원래의 희망을 굳게 간직하고 있다. 이미 일부분을 앞에서 인용한 바 있는 다음 귀절에 주목해 보기로 하자.

제 영혼의 팔은 당신의 강한 날개짓, 진실한 믿음으로 무장되었고,  
제 날개짓은 또한 당신이 내리신 은총의 깃털로 덮여 있습니다  
제 날개가 당신의 말씀이 내려주신 바람을 타게 되면,  
저는 당신의 영광스러운 옥좌를 향해 날아 올라가겠지요,  
당신이 내려주신 은총의 깃털로 덮인 험찬 날개를 움직여.

My Soules Arms stud with thy strong Quills, true Faith,  
My Quills then Feather with thy Saving Grace,  
My Wings will take the Winde thy Word displai'th.  
Then I shall fly up to thy glorious Throne  
With my strong Wings whose Feathers are thine own. [1. 20, 11. 38-42]

위의 인용에서 “날개짓”은 글을 쓰기 위한 펜의 은유적 표현<sup>20)</sup>으로 이해될 수 있으며,

19) 텔일러는 1682년 2월 또는 7월경에 『예비적 명상』을 쓰기 시작하였으며, 현재 논의 중인 “1.10”는 1684년 10월에 썼다. (“A Description of the Manuscript ‘Poetical Works,’” in *The Poetical Works of Edward Taylor*, ed. Thomas H. Johnson (Princeton: Princeton UP, 1939), 226, Stanford 5, 7, 20 참조 바람.)

20) “당신의 날개에서 깃털 하나를 뽑아 / 그것으로 최상의 글을 쓸 수 있는 나의 펜이 되게 하소서”(pluck from your Wings a Quill. / Make me a pen thereof that best will write—2. 60[B], 11. 1-2) 참조 바람.

“날개”는 또한 시와 관련지을 수 있을 것이다. 따라서 위의 인용은, 신의 말씀으로부터 영감을 부여받으면, 시인은 신을 대신하여 신의 말씀을 전할 수 있다는 뜻으로 이해될 수 있다. 사실상 인간의 언어가 갖는 잠재력에 대한 믿음이 없이는 아무도 이와 같은 희망을 지닐 수 없다.

어떤 의미에서 보면, 시인은 신과 인간을 이어주는 중개자이며, 신의 도움을 받아 시를 쓸 수 있게 된다는 논리는 전혀 새로운 것이 아니다. 시의 첫부분을 장식하는 기원문을 통해 시의 여신인 <뮤즈>의 도움을 간청하는 예를 우리는 중세나 당대 시인들의 작품에서 얼마든지 확인할 수 있거니와, 동일한 맥락에서 이를 이해할 수 있을 것이다. 그러나 테일러의 경우 다른 시인들과 달리 자신의 언어에 대한 깊은 고뇌를 드러내고 있는 것이다. 그의 고뇌는 어떤 각도에서 보면 그와 전혀 다른 시대에 속하는 낭만주의 시인들의 고뇌를 연상시키기도 한다.

테일러의 고뇌는 그가 시작 활동을 계속하는 과정에 점점 더 구체화되고 있는데, “말은 비록 이성을 정교하게 엮어놓은 것이긴 하지만, / 신성을 헤아리기엔 너무도 거친 그물일 뿐”(Words though the finest twine of reason, are / Too Course a web for Deity to ware—2. 43, 11. 11-12)임을 인정함으로써, 그는 자신의 언어가 갖는 한계에 대해 보다 더 명확하게 의식하게 된다. 진실로, 신의 말씀 또는 로고스에 도달하려는 어떠한 시도도 인간의 언어가 본질적으로 지니고 있는 한계 때문에 결코 성공적인 결과를 얻을 수 없다. 비록 사이크의 말대로 “인간의 말이 근원적으로 또한 기능적으로 신의 말씀과 유사한 것”이라고 하더라도, 이는 여전히 자체의 한계를 지닌 인간 능력의 한 부분일 따름이기 때문이다. 따라서 어떤 시인도 신의 말씀과 인간의 언어 사이에 존재하는 거리를 의식하지 않을 수 없으며, 그로 인해 느끼는 초조감을 피할 수 없는 것이다. 그러한 초조감이 테일러의 경우 특히 심할 수밖에 없었을 것으로 판단하는 이유는, 세속적 시인들과 달리 “그렇게 경이롭고 그렇게 고귀한 말”(such a word so wondrous and so high—2. 136, 1. 5)에 압도되면서도, 그 말에 상응하는 인간의 말을 찾으려 했기 때문일 것이다. 결국 어떤 순간에 이르러 인간의 언어를 로고스에 대응시킬 수 있다는 믿음 자체가 이 “정통적인 청교도 목사”<sup>21)</sup>인 테일러에게 일종의 “사악한 죄악”(black Sin—2. 6, 1. 1)으로 비쳐지지 않을 수 없었을 것이다. 그러한 믿음이 비록 신을 칭송하고 찬양하기 위한 것이었다고 하더라도, 사정은 달라지지 않는다. 신을 올바르게 찬양할 수 있다고 믿는 일 자체가 불경스러운 것일 수 있고, 나아가서 신을 올바르게 이해하였다고 믿는 일 자체가 신의 전지전능함과 불가해성에 대한 믿음과 서로 모순이 되기 때문이다. 그가 “저는 당신을 칭송하고 찬양하려 했지만, 다만 / 속세에 더럽혀진 마음으로 질식되어 버린 불꽃을 보낼 뿐입니다”(I fain would prize and praise thee, but do sende / My Flame up smotherd by a Carnall minde—2. 6, 11. 47-48)라고 고백하고 있을

21) “Edward Taylor,” in *The Poetical Works of Edward Taylor*, ed. Johnson, 11.

때, 우리는 그의 정신적 갈등을 쉽게 읽을 수 있다.

이런 관점에서 보는 경우, 『예비적 명상』에서 테일러가 보이는 어조의 변화는 필연적인 것이라고 하지 않을 수 없다. 1686년 또는 1687년 이후에 쓰여진 시<sup>22)</sup>에서 우리는 자신의 언어만으로는 천상의 세계에 도달할 수 없음을 인정하는 시인과 만나게 된다.

천상의 세계 위로

당신의 영광을 끌어올리려 하였으나,  
저는 알게 되었습니다. 혀 짧은 소리로 당신의 영광을  
이 풍진의 세계 위로 한치도 들어올리거나 움직일 수 없음을.

I fain would try

To heave thy Glory 'bove the Heavens above,  
But finde my lisping tongue can never prie  
It up an inch above this dirt nor move.

[2. 138, 11. 1-4]

충분히 예견할 수 있듯이, 이전의 열광은 자취를 감추고, 자신의 무능함과 언어의 한계에 대한 자각이 점점 두드러진다. “조잡한 상상력”(Course Phancy), “초라한 능력”(Ragged Faculties), “무디어진 말”(Blunted Tongue)에 대한 시인의 부끄러움(1.21—11. 11-12)은 중국에 가서 인간의 말 그 자체에 대한 고통스러운 검열 작업으로 시인을 이끌어가고 있다.

머리 속의 말들은 생각을 음절로 나누어 놓는 것이고,  
입밖으로 내뱉은 말들은 바람에 흩날린 생각일 뿐.  
쓰여진 말들은 잉크로 더럽혀진, 거위 깃으로 훑갈진 낙서,  
비록 마음에서 피어난 가장 아름다운 꽃들이긴 하지만.

Words Mentall are syllabicated thoughts.

Words Orall but thoughts Whiffed in the Winde.  
Words Writ, are incky, Goose quill-slabbred draughts,  
Although the fairest blossoms of the minde.

[2. 43, 11 13-16]

그러나 “말들”에 대한 좌절감에도 불구하고, 계속되는 그의 시작 활동이 증거가 되고 있듯이, 테일러가 결코 “마음에서 피어난 가장 아름다운 꽃”인 “쓰여진 말”을 포기한 것은 아니다. 따지고 보면, 아무리 말과 언어로 인해 깊은 절망에 빠져있다고 하더라도, 언어가 없다면 자신이 절망에 빠져있음을 인식할 수도 없고, 또한 절망하는 자신의 존재를 절망하는 존재로서 인식할 수도 없다. 따라서 시인에게는 결코 포기할 수 없는 언어에 대한 희망, 희망이긴 하지만 그래도 남아있는 그 희망의 불씨를 되살릴 것이 요구되는데, 이를 위해 시인은 무언가의 길을 모색하지 않을 수 없었을 것이다. 신에 대한 기원이나 기도가 그의 시

22) 어조의 변화를 확인할 수 있는 시들인 1.20와 1.21은 각각 1686년 또는 1687년 1월과 1686년 또는 1687년 3월에 쓰여진 것이다. Johnson, 226 및 Stanford, 34, 35 참조 바람.

에서 점점 더 빈번하게 나타나는 이유는 여기에 있는 것이 아닐까? 물론 그의 기원과 기도는 이전의 것과 비교할 때, 이미 앞에서 지적한 바와 같이, 자기 비하와 겸손을 솔직하게 드러냄으로써 이전과는 다른 어조를 띠게 된다. 몇 개의 예를 들어 보기로 하자.

하나님, 저의 영혼은 무디고, 생기없이 죽어 있으며,  
모든 수분이 빨려나가 껍질만 남아 있습니다.  
저에게 힘을 돌아주시어, 당신의 소생력으로  
저의 영혼을 채워 주소서. 저의 잉크는 희미해지고,  
저의 펜은 무디어졌으니.

All Dull, my Lord, my Spirits flat, and dead  
All water sockt and sapless to the skin.  
Oh! Screw mee up and make my Spirits bed  
Thy quickening vertue For my inke is dim,  
My pensill blunt.

[2.7, 11. 1-5]

하나님, 저의 혀를 새롭게 말씀으로 감싸 주소서  
저의 아둔한 말보다 한결 더 뜻이 넓은 말씀으로

Lord dub my tongue with a new tier of Words  
More comprehensive far than my dull Speech

[2.19, 11. 1-2]

하나님, 슬프게도 저의 상상력은 녹슬었습니다. 부디  
천사의 솜뿔에 갈아 빛나게 해 주시옵소서.  
성령의 줄칼로 저의 상상력을 다듬어 주시옵소서. 그리고  
당신의 제단에 있는 타는 불꽃으로 불붙여 주시옵소서.

It grieves mee, Lord, my Fancy's rusty: rub  
And brighten't on an Angells Rubston sharp.  
Furbish it with thy Spirits File: and dub  
It with a live Coale of thine Altars Spark.

[2.92, 11. 1-4]

어조의 변화는 또한 천사들을 향한 그의 바뀌어진 태도에서도 확인되는데, 한때 천사들보다 더 우월함을 주장했던 시인은 이제 그들에게 “상상력”과 “천사의 재주”를 빌려줄 것을 간청한다.

그대 빛나는 천사들이여, 날개에서 깃대를 하나 뽑아,  
최상의 글을 쓸 수 있는 펜을 나에게 만들어 주오.  
그대들의 상상력을, 그리고 천사의 재주를 빌려주어,  
찬란한 루비보다 더 풍요로운 이 주제를 다루게 해 주오.  
나의 잉크는 탁하고, 상상력은 흐리고 어두워져,  
그 영광됨을 무디게 하고 있다오. 최고의 기예를 결여하고 있기에.

Ye Angells bright, pluck from your Wings a Quill.  
Make me a pen thereof that best will write.

Lende me your fancy, and Angellick skill  
 To treat this Theme, more rich than Rubies bright.  
 My muddy Inke, and Cloudy fancy dark,  
 Will dull its glory, lacking highest Art. [2.60[B], 11. 1-6]

그러나 무엇보다도 주목해야 할 점은, 신을 향한 기원에서 시인이 세속적 의지를 벗어나 순수한 정신을 지닐 수 있도록 신에게 간청하고 있다는 점이다.

당신의 해가 저에게 비취지기 바라면서도,  
 저의 흉한 모습이 더욱 더 분명히 드러날까봐 두렵습니다.  
 그러나 타는 그 빛으로 저를 녹이사 정화해 주소서  
 저의 더러움을. . . .

I long to see thy Sun upon mee shine,  
 But feare I'st finde myselfe thereby shown worse.  
 Yet let his burning beams melt, and refine  
 Me from my dross. . . . [2.9, 11. 55-58]

하나님, 저의 육신이 비록 타락해 있으나 이를  
 당신의 창고로 쓰시어 은총이 가득 싸이게 하소서.  
 그리고 그 집과 방 구석구석에 쌓인 오물을 소제해 주소서.  
 바라옵건대, 풍요로운 은총으로 각 방을 꾸며 주소서.

Oh! make my Body, Lord, Although its vile,  
 Thy Warehouse where Grace doth her treasures lay.  
 And Cleanse the house and ery Room from Soile.  
 Deck all my Rooms with thy rich Grace I pray. [2.75, 11. 55-58]

그러나 육신은 자연을 이루는 요소들이며,  
 저를 끌어내려 저의 영혼의 열매를 무의미하게 만들 뿐입니다.  
 동물적인 삶은 영적 불꽃으로 타오르지 못합니다.  
 그러나 당신의 성전의 불길에 저의 가슴에 불을 당기면,  
 이 축복된 삶으로 나의 영혼은 당신의 불꽃이 될 것입니다.

But Flesh and Blood are Elementall things.  
 That sink me down, dulling my Spirits fruit.  
 Life Animall a Spirituall Sparke ne'er springs.  
 But if thy Altars Coale Enfire my heart,  
 With this Blesst Life my Soule will be thy Sparke.  
 [2.82, 11. 8-12]

자신의 “더러움”을 “타는 그 빛으로. . . 녹이사 정화”시켜 주기를, 또한 “타락”한 “육신”을 “소제”해 주기를, 아울러 “성전의 불길”로 “가슴에 불을 당”겨 주기를 신에게 간청하는 위의 인용을 통해 우리는 자신의 인간적 한계를 극복하고자 애쓰는 시인의 모습을 확인할

수 있다.

시인이 자신의 인간적 한계를 극복하고자 하는 이유는 물론 신의 말씀에 도달할 수 있기 위함이며, 이러한 맥락에서 볼 때 우리는 인간적 한계 속에 인간의 언어가 갖는 한계를 포함시킬 수 있다. 그러나, 위의 인용 자체가 구체적인 예가 되고 있듯이, 언어의 한계를 극복하기 위한 의지는 다름아닌 언어를 통해 구체화될 수 있을 뿐이다. 바꿔 말해, 언어의 한계를 초극하는 길은 역설적으로 언어 안에서 찾아질 수 있을 뿐이다. 인간의 언어란 일종의 “감옥”과 같은 것이라는 앞에서의 논리를 상기하는 경우, 감옥 안에서 감옥의 한계를 극복해야 한다는 논리가 성립될 수 있거니와, 이는 진실로 모순된 것이 아닐까? 그러나 여기에서 우리가 유의해야 할 점은, 감옥이란 한계가 존재하지 않는다면 감옥이란 한계를 초극한다는 개념 자체도 있을 수 없다는 사실이다. 바로 이 지점에서 우리는 에텐 동산에 있었던 금단의 열매를 떠올리지 않을 수 없다. 즉, 금단의 열매와 같은 금기가 없었더라면 아담의 자유는 실험되지 않음으로써 절대적인 것이 되고, 따라서 비현실적인 것으로 남아 있을 수밖에 없었을 것이다. 말하자면, 구속이라는 전체 조건이 없다면, 자유의 개념 자체도 존재할 수 없다는 점을 우리는 잊지 말아야 한다. 결국 언어는 일종의 감옥이지만, 인간의 존재를 가능케 하는 감옥인 것이다. 그 감옥이 없다면 인간에게 존재조차 불가능하기 때문이다. 테일러가 인간은 “신의 포로 상태에”(under Gods Arrest) 있으며, 신의 인간에게 “자신의 생각, 말, 삶”(his Thoughts, Words, Life)을 “통제하기”(To regulate) 위한 “법칙”(Law)을 부여하였다(1. 38, 11. 38, 2-3)고 했을 때, 그는 감옥 속에 존재로서의 인간 조건을 의식하고 있었음에 틀림없다. 따라서 시인은 “신을 찬양하려는 자신의 능력은 감금된 상태에서 하는 거짓말임”(My Prizing Faculty imprison'd lyes)을, 아울러 “신에게 감사하려 하지만 그의 의침은 / 감옥의 벽을 벗어나지 못하는 것임”(its Appreciation is confinde / Within its prison walls)을 인정(2. 106. 11. 1-4)하지 않을 수 없었다.

인간은 본질적으로 자신의 한계를 벗어날 수 없는 존재라는 자각이 시인에게 필연적이었다면, 그럼에도 불구하고 신을 향한 찬양의 말을 포기하는 것은 곧 존재의 포기임을 인정하지 않을 수 없었다면, 시인이 취할 수 있는 길은 무엇인가? 바로 이 지점에서 우리는 언어에 대한 시인의 태도에 다시 한번 변화가 있을 수 있으리라는 추측을 해 볼 수 있다. 그러나 1686년이나 1687년 이래로 언어에 대한 시인의 태도에 어떤 뚜렷한 변화가 있음을 감지하기란 쉽지 않은 것처럼 보인다. 이제 시인은 말에 대해 명상을 할 때이든 또는 신에게 기원하거나 기도를 할 때이든 다만 자신의 무력감에 초점을 맞추고 있을 뿐이기 때문이다.

그의 시를 살펴보면, 이와 같은 무력감은 상당히 오랜 동안 시인의 의식을 지배했던 것으로 판단된다. 적어도 그의 생애 거의 마지막 부분에 이르기까지, 즉 『예비적 명상』의 마지막 부분을 집필하던 1713년에서 1725년의 시기 이전에까지 계속되었던 것이다. 그러나 그

의 생애 마지막에 이르러 테일러는, 제프리 하몬드(Jeffrey A. Hammond)가 지적한 바와 같이, “거의 예외없이, 다음 세계에 명상적 주의를 집중하기 위한 수단으로 아가(雅歌)적인 알레고리에 초점을 맞추는” 가운데, 이를 통해 “미래적 요소”를 그의 시에 도입하는 가운데,<sup>23)</sup> 언어에 대한 새로운 비전을 얻게 된다.

그리하여 저는 하늘 높이 빛나는 별, 당신의 문전에 와서  
여기에 있는 이 당신의 피리를 썬 주시길 간청합니다.  
당신의 숨결이 달콤하디 달콤한 선율의 음악을 만들 것이며,  
저의 자그마한 피리는 당신을 찬양하는 노래를 부를 것입니다.  
기도하던대 당신에게 빌려온 저의 노래를 받아 주소서,  
다음날 제가 천상에 오르면 당신께 더욱 많은 것으로 갚으렵니다.

Hence I come to your doois bright Starrs on high  
And beg you to imply your pipes herein.  
Winde musick makes the Sweetest Melody.  
I'le with my little pipe thy praises sing.  
Accept I pray and what for this I borrow,  
I'le pay thee more when rise on heavens morrow.

[2 153, 11. 19-24]

무엇보다도 위의 인용은 천상의 세계에 대한 초기 시에 나오는 시인의 염원을 우리에게 상기시켜 준다. 그러나 시인의 태도에는 커다란 변화가 확인되는데, 이제 그는 자신의 노래가 그를 천상 세계로 인도해 줄 것을 기대하지 않는다. 다만 “천상”에서의 새로운 삶을 통해 신을 “찬양하는 노래”를 부를 수 있기를 희망할 따름이다. 그러나, 위의 인용 두번째 행에서 암시되고 있듯이, 천상에서조차 “여기에 있는 이 당신의 피리”를 사용해 주기를 희망하고 있는 것이다. 여기에서 “피리”는 시인 자신을 의미할 수 있으며, 또한 몇몇 기원문에서 암시되고 있듯이, 자신의 시를 의미한다고 볼 수도 있다.<sup>24)</sup> 어떤 경우이든, 시인은 여기에서 “영혼의 미래에 미학적인 문제가 저절로 해결되고, [지상에서 행해지는] 모든 비효율적 찬양은 천상에서 고쳐지고, 따라서 일단 영광의 상태에 도달하게 되면 세속에 얽매인 시인의 더듬거림도 제거되기를”<sup>25)</sup> 희망하고 있는 것이다. 요컨대, 시인은 자신의 시와 관련하여 미래적 가능성을 믿고 있는 것이다. 궁극적으로 신의 세계에서 지상 세계의 세속성은 정화되고 또한 인간적 한계는 극복될 수 있다는 믿음이 시인의 의식을 지배하고 있는 것이다. 물론 그와 같은 종교적 희망이 언어가 처한 즉각적 현실을 변화시키지 못할 것임은 자명한 사실이다. 그러나 적어도 생의 마지막 순간에 서 있는 시인에게 인간의 언

23) Jeffrey A. Hammond, “A Puritan *Ars Moriendi*: Edward Taylor’s Late Meditations on the Song of Songs,” *Early American Literature*, XVII, No. 3 (Winter 1982/83), 191.

24) 예를 들어, “Ch! make my heart thy Pipe” (2. 110, 1. 37)나 “And make my Lungs thy golden Bagpipes 1:ght” (2. 129, 1. 29) 등의 귀절들이 주목될 수 있을 것이다.

25) Hammond, 191.

어와 시를 있는 그대로, 그것도 새로운 애정을 지니고 받아들일 수 있게 하는 계기가 될 수는 있다. 이와 같은 애정을 통해 시인은 자신의 삶과 언어와 시를 새롭게 조명할 수 있는 단서를 제공하고 있는 것이 아니겠는가?

### III

인간의 언어가 갖는 가능성에 대한 시인의 일생에 걸친 추구는 궁극적으로 이와 같이 종교적인 염원으로 끝을 맺거니와, 이에 대한 검토 작업에 이어서 우리는 그의 시적 이력을 특징지어 주는 동시에 그가 느꼈던 창작상의 고뇌와 무관하지 않은 또 하나의 점에 주목하지 않을 수 없다. 무엇보다도 그는 자신의 시를 일반에게 공개하기를 꺼려했던 것이다. 존 시블리(John L. Sibley)에 의하면, 테일러는 “그의 후손들에게 그의 저작물 중에서 어떤 것도 출판하지 말도록 명령을 내렸다”<sup>26)</sup>고 한다. 더욱이, 그는 그 스스로 “어떤 시도 발표하지 않았으며,” 그의 작품 중 다만 몇몇 편만이 그가 살아있는 동안 일반에게 공개되었을 뿐이다.<sup>27)</sup> 비록 그가 후손들에게 내린 명령이라고 하는 것이 일종의 꾸며진 이야기로 오늘날 받아들여지고 있긴 하지만, 우리는 여전히 그가 왜 <능동적>으로 그의 시를 공개하려 하지 않았던가를 문제삼을 수 있을 것이다. 어떤 의미에서 보면, 그가 신을 칭송하고 찬양하고자 하는 고귀한 목적을 갖고 있었고, 결국에 가서 신에 의해 천상 세계에서 미래에 완벽해질 바라는 희망에서 자신에게 주어진 시적 언어를 있는 그대로 받아들이고 있었다고 하는 경우, 문제에 대한 답은 주어지고 있는 것처럼 보인다. 켈러가 주장하고 있듯이, “테일러는 최종의 산물로서의 시에 관심을 갖기보다는 시의 창작 과정에 보다 더 관심을 가졌던 것이다. 바꿔 말해, 최종 산물보다는 과정에, 명상의 결과보다는 과정에 더 관심을 가졌던 것이다.”<sup>28)</sup> 그러나 우리는 아직도 완전히 의문을 떨칠 수 없다. 그 이유는, 신과의 영적 교섭이란 본질적으로 <말로 표현할 수 없는 것>이고, 따라서 이를 인간의 언어로 바꿀 수 있으리라고 믿는 것 자체가 일종의 불경일 수 있기 때문이다. 그렇다면, 만일 그가 최종의 산물로서의 자신의 시를 다른 사람들과 공유하기 원하지 않았다면, 테일러가 그의 영적 체험을 시의 언어로 바꿔놓기 위해 그렇게 애를 썼던 이유는 무엇일까?

무엇보다도 먼저 자신의 영적 체험에 대해 테일러 자신이 어떻게 반응했는가에 주목할

26) John L. Sibley, *Biographical Sketches*, II, 410; Johnson, 11에서 재인용.

27) “Appendix 1. Editions,” *The Poems of Edward Taylor*, ed. Stanford, 499 참조 바람. 널리 알려진 바와 같이, 테일러 시의 대부분은 최근에 이르기까지 일반에게 알려져 있지 않았다. 스탠포드(Stanford)가 지적한 바와 같이, 테일러의 시를 일반에게 처음 체계적으로 소개한 이는 토마스 H. 존슨(Thomas H. Johnson)으로 그가 *The Poetical Works of Edward Taylor*를 편집하여 출판한 것은 1939년의 일이었다.

28) Karl Keller, “The Example of Edward Taylor,” *Early American Literature*, IV, No. 8 (Winter, 1970), 13.



필요가 있다. 테일러는 다음과 같이 노래하고 있다. 즉, “당신의 찬란한 빛이 저의 눈을 때릴 때”(When thy Bright Beams, my Lord, do strike mine Eye—1. 22. 1. 1),

저의 상상력은 길을 잃고, 저의 생각은 갈피를 잃으며,  
말은 제정신을 잃습니다. 자신을 감추지 못하는 저의 혀는  
어쩔줄 몰라 하며, 저의 입술은 굳건히 닫힌 채  
당신의 제왕다운 영광이 쇠도해 음을 바라볼 뿐입니다.  
저는 이 영광을 말할 수 있으나 말하지 못하며,  
다만 침묵 속에 묻어둘 뿐, 그래선 안되나 그렇게 할 수밖에,

My Phancys in a Maze, my thoughts agast,  
Words in an Extasy; my Telltale Tongue  
Is tonguetide, and my Lips are padlockt fast  
To see thy Kingly Glory in to throng.  
I can, yet cannot tell this Glory just,  
In Silence bury't, must not, yet I must. [1 17, 11 13-18]

요컨대, 그가 비록 “아무리 진기한 것이라고 하더라도 나의 은유는 보잘것 없는 것”(My Quaintest Metaphors are ragged Stuff—1. 22, 1. 5)임을 인정하고, “당신의 날이 되어 저의 주절거리음이 저의 특징인 양 제가 소개될까봐 한마디도 말하기가 겁이 납니다”(I feare / To say a Syllable lest at thy day / I be presented for my Tattling—1. 21, 11. 8-10)라고 고백하고 있지만, 그는 신에 대한 그의 체험이 말로 표현되어야 할 것이라는 느낌을 강하게 갖고 있었던 것이다. 즉, “소리로운 침묵으로든 / 저는 저의 혀를 놀려 주절거리지 않을 수 없”(whether Consonant, or Mute, / I force my Tongue to tattle—1. 22, 11. 21-22)였던 것이다. 테일러 자신이 고백하고 있듯이, 그가 말을 하고자 하는 동기는 “침묵”에 대한 두려움에 있었다. 그가 “저는 무언가 말하고자 합니다. / 침묵이 저를 나누라지 않도록”(I fain would something say: / Lest Silence should indict me—1. 21, 11. 7-8)이라고 말할 때, 그 점이 자명해진다.

그러나 “진주를 진흙으로 덮어 버릴”(dawbing pearls with mud—1. 13, 1. 4) 위험에도 불구하고 그가 침묵에서 벗어나 무언가를 말하고자 했던 이유는 무엇일까? 아마도 칸트의 논리가 답에 이르기 위한 하나의 단서를 제공해 줄 수 있을 것이다. 즉, 그에 의하면, “가능한 의식과 연계되지 않으면, 현상 세계란 결코 인식의 대상이 될 수 없고 따라서 우리에게 무의미한 것(nichts)이 되고 만다.”<sup>29)</sup> 말하자면, 일상적 체험의 대상이 <나>에게 의미있는 것이 되기 위해서는 <나>의 의식의 일부가 되어야 한다. 그러나 이를 가능케 하는 것이 과연 무엇이었는가? 여기에서 우리는 “나의 언어의 한계는 나의 세계의 한계를 의미한다”<sup>30)</sup>라는

29) Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft* (1871, 87; Hamburg: Felix Mc.ner, 1956), 175a.

30) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (New York: Humanities, 1951), 148.

비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein)의 발언에 주목하지 않을 수 없다. 즉, 비트겐슈타인에 기대면, 의식의 한계를 규정하는 것은 다름아닌 언어인 것이다. 따라서 언어와 연계되지 않으면 아무리 초월적인 경지를 체험한다고 하더라도 이는 결코 의식의 일부를 구성할 수 없고, 따라서 심지어는 <나>에게조차 <없는 것이나 마찬가지로의 것>이 되고 만다고 할 수 있다. 마찬가지로의 논리로, 말로 포착되지 않으면, 신에 대한 영적 체험은 정신적 현실 세계를 구성하는 요인이 될 수 없고, 그리하여 없는 것과 마찬가지로 된다. 확실히, 테일러가 말한 바와 같이, “그대의 영광이 나의 생각을 대단히 압도하고 있”(Thy Glory far Surmounts my thoughts)지만, 그리고 “나의 생각이 나의 말을 압도하고 있”(my thoughts / Surmount my Words)지만, “생각을 전할 말”(Words to tell my thoughts)이 없다면, 신에게 “더듬거리는 아이”(Lisping Child)로서조차 존재할 수 없었을 것이다(1. 34, 11. 5-6, 3, 8). 요컨대, 켈러가 암시하고 있듯이, “그는 시를 창작하는 행위를 통해 살아있었던 것”<sup>31)</sup>이다.

끝으로 한마디 첨언하자면, 말에 대한 테일러의 예술적 의식을 검토하기가 어려운 이유는 그의 시가 신의 말씀을 중심으로 한 종교적 문제를 다룸으로써, 그리하여 신의 말씀을 앞에 놓고 “예술”이나 시를 전혀 중요한 것으로 받아들이지 않은 채 수단으로 삼고 있다는 인상을 주기 때문이다. 이와 관련하여, “자연은 예술보다 더 훌륭하지만, 당신의 작업은 / 자연이나 예술의 작업보다 한결 더 뛰어납니다”(Nature doth better work than Art: yet thine / Out vie both works of nature and of Art—2. 56, 11. 43-44)라는 시인의 판단에 주목하기 바란다. 그러나, 이미 우리가 살펴본 바와 같이, 시나 예술에 대한 신뢰감이나 믿음이 없다면, 그는 결코 43년(1682~1725)의 세월 동안 『예비적 명상』이라는 명제 아래 일련의 시를 즐기치게 쓰지는 못했을 것이다. 의문의 여지없이, 샤이크의 말대로, “그는 시적 표현이 그가 신에게 제시할 수 있는 문학적 헌신의 형태 중 가장 훌륭하고 뛰어난 것이라고 보았으며, 동시에 자기 자신의 영적 상태를 포착하는 데 최상의 수단이라고 보았다.”<sup>32)</sup> 이런 관점에서 볼 때, 테일러의 시는 또한 우리에게 어떻게 한 인간이 신의 말씀에 대한 종교적 이해와 인간의 언어에 대한 예술적 이해를 동시에 문제삼고, 나아가서 이를 조화시킬 수 있는가를 검토할 수 있는 좋은 기회를 제공한다.

31) Keller, “The Words of Edward Taylor,” xvi.

32) Scheick, 120.

**Between the Word of God and Human Language:  
Words and Poetry in Edward Tylor's *Preparatory Meditations***

**Gyung-ryul Jang**

Edward Taylor, a Puritan minister of the Colonial Period, was also a poet who experimented on the art of poetry in order to glorify the Word of God. Taylor's life-long quest for poetry resulted in a series of religious poems called the *Preparatory Meditations* (1682~1725), which not only reveals his endeavor to harmonize his religious belief with his poetic expectation, but also provides us a good chance to examine the tension between the poet's religious sense of the Word and his artistic sense of human language.

Taylor's double concern about the Word and human language is so stubbornly sustained throughout the *Preparatory Meditations* that, at the first glance, it seems only to further the overall monotony of his poetry: thus, critics like William Scheick argue that "there is . . . no development, no divergence, no progress in the thought or artistry of his verse." Such an argument itself would admit of no dispute, if we attributed the overall *stasis* of the *Preparatory Meditations*, as Charles W. Mignon does, to the poet's suspension of belief between doubt and certitude." This, however, is not exactly true of the poet's stance over the issue of human language: the poet may be irresolute in fathoming the Word, but definitely reveals his changing views, as well as his inner conflict, about words.

As might be expected, the earlier poems of the *Preparatory Meditations* reveal the poet's enthusiasm for "singing," together with his confidence in his verbal ability. The poet is so confident in his divine quality that he even argues that "Angells . . . further from the Godhead stande than I" ("The Experience"). More than two years after he has started the *Preparatory Meditations*, however, he begins to be aware of the limits of his words: "How shall I praise thee then? My blottings Jar / And wrack my Rhymes to pieces" (1. 10). The poet eventually admits that "Words though the finest twine of reason, are / Too Course a web for Deity to ware" (2. 43). It is true that any endeavor to *bridge* the chasm between the Word and human language is likely to win only paper victories—even by an appeal to poetry. The anxiety caused by the awareness of such limitations must have been by far the greatest for Taylor, since this *orthodox* Puritan minister, overwhelmed by the Word of God, could never fully sustain the idea that human language would match the Word.

The idea itself, at a certain moment, must have struck him as “black Sin” (2.6), although his words were devoted solely to praising God.

At this point, the change of tone in the *Preparatory Meditations* is quite predictable. Those poems written after 1686/87 manifest no more of Taylor’s enthusiastic poetic aspiration to “the Heavens above”: rather, he is forced to acknowledge that “I fain would try / To heave thy Glory ’bove the Heavens above, / But finde my lisping tongue can never prie / It up an inch above this dirt nor move” (2.138). In spite of his frustration with words, however, he can never completely give up “the fairest blossoms of the minde” (2.43), i.e., human language, as evidenced by his later poetic career. However deeply one might be plunged into frustration, one could not even realize one’s frustration *without words*. Precisely for this reason, it becomes imperative for Taylor to grope toward a certain way of rekindling his ever weakening—yet, still remaining—hope for words. Thus, prayers and invocations come to play more and more crucial role in his later poetry, assuming much more humble and self-humiliating tone than ever before. We may note here that, as revealed in his prayer toward God to “cleanse” his body(2.75), the poet hopes to do away with his earth-bound quality, or, to be more specific, to *transcend* the limits of human language. But how can one transcend them, if one has no choice but to do so only *within* the limits or the prison house of language? The poet is eventually led to confess that “I . . . finde / My Prizing Faculty imprison’d lyes. / That its Appreciation is confinde / Within its prison walls and small doth rise” (2.106).

One may here imagine the poet coming to a deadlock. But, while writing the last part of the *Preparatory Meditations* over the span of twelve years (1713~25), Taylor opens his eyes to a new vision of language, as Jeffrey A. Hammond points out, by “center[ing] upon the Canticles allegory as a means of fixing his meditative attention almost exclusively on the next world,” and thus by inviting the “element of futurity” to his poems. In particular, the poet seems to hope that “the aesthetic problem would resolve itself in the soul’s future; all ineffective praise [here on earth] would be corrected in heaven, and the lisp of the earth-bound poet would be eliminated once he is transported to glory.” In short, the poet seems to believe in the future possibility of human language: it would purge itself of its earthly quality, and finally transcend its limits in the heavenly world of God. Such a religious hope *as it is* may not change the immediate reality of words, but it enables the poet, who is now near to the final moment of life, to accept human language and poetry as *the status quo* with renewed affection—in spite of its obvious limits.