

“가장 조용하다고 여겨질 때 가장 강력한”: 밀턴의 정치성과 *Samson Agonistes*의 신성한 충동

이 하람

왕정복고 이후 밀턴(John Milton)의 말년의 작품—*Paradise Lost*, *Paradise Regained*, *Samson Agonistes*—에 나타나는 정치적 태도에 대해서 비평가들은 크게 두 상반된 입장을 취한다고 볼 수 있다.¹⁾ 한 부류의 비평가는 밀턴이 혁명의 실패 이후 현실 정치로부터 관심을 거뒀으며 이러한 무저항주의(quietism)가 이들 작품에 반영되어 있다고 본다. 반면에 주로 당대 역사에 깊은 관심을 갖는 비평가들은 밀턴의 좌절되지 않은 공화주의적 신념과 열정을 이들 작품에서 읽어낸다.²⁾ 그런데 밀턴의 삼부작 중에서 비평적 의견의 대립이 특히 문제적인 작품은 1671년에 한 권의 책으로 묶여 나온 『복락원』과 『삼손』이다. 두 작품이 비평가들 사이에서 논쟁을 야기하는 까닭은 (적어도 표면적으로) 밀턴이 『복락원』에서 행동 대신 인내를 강조하는 한편 『삼손』에서는 폭력을 수반한 저항을 추진하기 때문이다. 그렇다면 신의 뜻을 기다리는 인내와 악에 대한 무자비한 징벌 중에서 밀턴은 과연 무엇을 선택하는가? 밀턴은 자기모순에 빠진 것인가? 아니면 두 입장은 밀턴의 세계관 속에서 양립 가능한가? 본 논문은 역사주의적 비평가

1) *Paradise Lost*, *Paradise Regained*, *Samson Agonistes*는 앞으로 각각 『실락원』, 『복락원』, 『삼손』으로 표기하겠다. 『실락원』 인용은 John Milton, *Paradise Lost*, ed. Gordon Tesky. (New York: Norton, 2005)에 의거하고, 『복락원』과 『삼손』은 John Milton, *Complete Shorter Poems*, ed. John Carey (Harlow: Longman, 2007)에서 인용한다.

2) Christopher Hill, *Milton and the English Revolution* (New York: Viking, 1977); *The Experience of Defeat: Milton and Some Contemporaries* (London: Faber and Faber, 1984), 310-19. 『복락원』과 『삼손』과 당대 현실정치와의 연관성에 관해서는 다음 비평을 볼 것. David Quint, “David’s Census: Milton’s Politics and *Paradise Regained*.” *Remembering Milton: Essays on Texts and Traditions*. Eds. Mary Niquist and Margaret W. Ferguson, (London: Methuen, 1987); David Norbrook, “Republican Occasions in *Paradise Regained* and *Samson Agonistes*,” *Milton Studies* (2003), 122-48. 퀸트(Quint)는 어떻게 밀턴이 『복락원』에서 상징과 인유를 통해 왕과 정부에 대한 비판을 암시하는지를 설명한다. 한편 노브룩(Norbrook)은 왕정복고 이후 공화주의자들의 저술을 검토하여 당대 공화주의적 담론이 외양적인 소극성(passivity) 이면에 행동주의(activism)를 내포한다고 지적하며, 밀턴이 1671년의 두 작품에서 바로 이러한 이중 전략을 채택한다고 주장한다.

들의 연구에 기대어 후기의 밀턴이 혁명적인 신념을 견지하였음을 보여주려 한다. 이를 위해 보다 넓은 맥락에서는 『복락원』과 『삼손』에 일관되게 드러나는 급진적 요소를 규명하고, 구체적으로 『삼손』에서 그러지는 신성한 충동의 혁명적 함의를 해명하겠다.

『복락원』과 『삼손』에 일관적인 특징 중 하나는 이성에 대한 비판적 태도를 꼽을 수 있다. 이는 밀턴의 합리주의자적인 면모를 고려하면 다소 의외이며, 그가 『실락원』에서 이성을 인간의 가장 핵심적인 능력으로 제시한 것과도 차이가 있다.³⁾ 이를테면, 밀턴은 『삼손』에서 코러스(Chorus)의 목소리를 빌어 신의 뜻을 이해하는 데 이성의 역할이 제한적임을 강조한다. “그러면 이성을 억누르라, 적어도 헛된 생각들을 억누르라”(Down Reason then, at least vain reasonings down; 322). 한편 『복락원』에서는 4권(book IV)의 ‘아테네’(Athens)와 관련된 대목에서 이성에 대한 회의가 드러난다. 여기서 사탄(Satan)은 명예와 부, 권력에 의한 유혹이 좌절된 뒤 “지혜”(wisdom; IV 222)를 미끼로 삼아 예수를 유혹하는데, 예수는 헬레니즘적인 사변적 지식을 강하게 비판하며 사탄의 시도를 좌절시킨다.

이성에 대한 밀턴의 비판을 이해하는 한 방법은 이를 왕정복고를 경험한 동시대인에 대한 충고로 보는 것이다. 힐(Christopher Hill)의 경우 밀턴이 『복락원』에서 지적 활동을 부정하는 데에 혁명의 실패에 대한 자기반성—즉, 팜플렛과 논문을 통한 지적 승리의 무용함에 관한 반성—이 반영되어 있다고 보는데,⁴⁾ 밀턴의 비판은 비단 과거만이 아니라 ‘현재’를 염두에 두고 있다. 그는 구체적으로 왕정복고 이후 신의 정의가 의심되는 현실을 염려한다. 삼손은 극 중에서 자신이 노예로 끌려온 뒤 이스라엘 사회에 퍼진 회의적인 분위기를 “나의 가장 큰 고통”(my chief affliction; 457)이라고 표현하는데, 이는 밀턴 자신의 시대 인식으로 봐도 무방할 것이다. 밀턴이 보기에 이러한 혼란 속에서 이성을 통해 신의 뜻을 이해하려는 시도는 혼란을 가중시킬 뿐이다. 왜냐하면, 사고는 의심하는 데서 출발하며, 그러한 의미에서 이성을 통한 깨달음은 회의를 수반하게 마련이기 때문이다. 밀턴이 보기에 책을 통한 지식 습득은 바로 이러한 이성적 접근의 전형으로 그 한계를 보여준다. 그가 『복락원』에서 철학적 사고의 불확실성을 지적하며 언급하듯, 책을 많이 읽은 유식한 사람들이란 사실 “여전히 불확실하고 불안정한 채로 남아 있다”(Uncertain and unsettled still remains; IV 326). 문제는 사람들이 신의 뜻이 모순적으로 보일 수 있는 현실 속에서 더구나 회의를 유발하는 방법으로 신의 뜻을 헤아리려 든다는 것이다. 『삼손』에서 밀턴이 지적하듯, 이성으로 신의 뜻을 따지려 드

3) 예를 들어, 마이클(Michael) 천사가 아담(Adam)에게 하는 말을 보라. “너의 최초의 잘못 이후에 / 항상 옳은 이성과 함께 하는 진정한 자유는 사라졌다.” (Since thy original lapse true liberty / Is lost which always with right reason dwells; 12. 83-84)

4) Christopher Hill, *Milton and the English Revolution* (New York: Viking, 1977), 424.

는 사람은 “더욱 더 확신하지 못하고 / 절대 자기에게 만족스런 답을 찾지 않는다”(still less resolved, / But never find self-satisfying solution; 305-6). 이처럼 밀턴은 불확실한 시대 상황 속에서 신앙에 대한 이성적 접근을 비판하고 타기함으로써 동시대인을 회의로부터 구제하려 한다.

밀턴이 그의 마지막 두 작품에서 교육자적 자세를 취한다고 볼 수 있다면, 그가 『삼손』에서 이성을 견제하며 충동을 긍정하는 것은 의미심장하다. 주로 분노로 표현되는 내적 충동은 극적 전개의 핵심 축으로서 중요하게 제시될뿐더러, 밀턴은 이러한 파괴적 충동에 신적인 권위를 부여함으로써 이를 긍정한다.⁵⁾ 나아가 그는 천년왕국주의(millenarianism) 담론을 인용하며 신성한 충동의 실천적이고 급진적인 함의를 강화한다. 말년의 밀턴이 왕정복고기의 영국인들에게 신의 절대적인 정당함을 믿을 것을 촉구한다면, 그는 특히 『삼손』에서 왕정의 몰락이 신의 뜻이자 영국인들의 사명임을 역설하며 혁명의 열정을 환기시킨다.

희곡이 시작하며 삼손은 신이 그에게 부여한 소명과 역시 신이 주조한 현실 사이의

5) 『삼손』의 급진적 정치성에 대해서는 다음 비평을 참고. Christopher Hill, *Milton and the English Revolution* (New York: Viking, 1977), 428-48; David Loewenstein, *Milton and the Drama of History: Historical Vision, Iconoclasm, and the Literary Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 126-51; David Loewenstein, *Representing Revolution in Milton and His Contemporaries* (Cambridge: Cambridge UP, 2001), 269-90. 힐이 보기에 밀턴은 『삼손』에서 영국인들에게 ‘두 번째 기회’의 가능성을 보여주며, 『삼손』은 “패배한 자들에게 희망을 요청하는 것”(a call of hope to the defeated) 이다(441). 로웬스타인은 각각의 저작에서 『삼손』에 나타난 우상파괴적 요소와 당대 급진 종파와의 유사성을 지적한다.

본 논문은 힐의 역사주의적 관점에 기반하지만 세부적인 작품 분석에서는 힐과 차이가 있다. 그 차이는 삼손이 믿음을 회복하는 극적 계기에 관한 것이다. 힐은 삼손이 자신의 한계를 인정할 때 비로소 신의 뜻을 담지한다는 역설을 지적한다. 즉, 삼손은 “영웅이 되고자 하는 열망을 거부하고 신의 광대의 역할을 수용”함으로써(reject his aspirations to heroism, to accept the role of God’s fool; 434), 진정한 영웅으로 거듭난다. 『삼손』에서 자기 부정이 믿음의 회복의 중요한 조건이자 계기인 것은 맞지만, 본 논문에서는 믿음의 회복으로 나아가는 극적 전개가 분노를 중심으로 이뤄짐을 주목하려 한다.

한편 본 논문은 로웬스타인의 1990년의 입장과는 『삼손』에 드러난 밀턴의 신념에 관해서 이견을 보인다. 로웬스타인은 삼손의 ‘위대한’ 행위가 묘사되는 대목의 애매함과 비정합성에 주목하여, 밀턴이 『삼손』에서 신의 정의의 현실적 실현 가능성에 대해 일정한 회의를 표현한다고 주장한다. 그가 보기에 『삼손』은 “밀턴의 민족의 역사에 관한 가장 깊은 불안”(Milton’s deepest anxieties about national history)이 담겨 있다(150). 이에 반해 본 논문은 밀턴의 신념의 완결성을 입증하려 한다. 로웬스타인적 해석을 가능하게 하는 『삼손』의 극적 애매성은 오히려 믿음의 온전함을 부각하고 자발적인 행동의 중요성을 강조하는 장치이다(본고 8-9쪽 참고).

괴리 때문에 괴로워한다. 그는 노예로서 겪는 육체적 고통보다 ‘선택 받은 자’를 노예로 전락시킨 신의 뜻의 불가해성 때문에 번뇌에 빠진다. 삼손은 자신이 이스라엘 민족을 구원할 인물로 점지되었다고 믿는다. 삼손의 첫 독백에 따르면, 그는 태어날 때부터 신에게 “내가 필리스티아의 멍으로부터 이스라엘을 구원하리란 약속”을 받았다(Promise was that I / Should Israel from Philistian yoke deliver; 38-39). 이러한 “위대한 구원자”(great deliverer)로서의 선민 의식은 민족 해방에 관한 소명 의식과 상통한다(40). 삼손은 “이스라엘의 구원”(Israel’s deliverance)이 “내가 신에 의해 부여 받은 소명”(The work to which I was divinely called)이라고 표명한다(225, 226). 그리고 신이 삼손을 민족의 구원자로 선택했다는 것은 삼손의 막강한 힘에 의해 증명되는 듯 보인다. 삼손은 인간의 어떤 무력도 능가하는 초자연적인 힘을 지녔고, “하늘이 주신 이 힘”(this heaven-gifted strength)은 이스라엘의 적을 물리치기에 충분한 것이었다(36). 하지만 ‘지금’ 삼손은 그의 소명을 완수하기는커녕 철저히 무력한 속박의 상태에 처해있다. 그는 이스라엘인의 적인 필리스티아인(Philistine)의 노예로서 조롱과 경멸, 고립과 실명의 고통을 감당하며, “나 자신이 아닌 타인의 힘 아래 놓인 광대”(a fool / In power of others, never in my own)가 되었다(77-78). 신은 한때 민족의 구원자로 간택한 그를 “전혀 알지 못했던 사람처럼 버리셨”다(But now hath cast me off as never known; 641). 그래서 삼손은 자신이 처한 현실에 담긴 신의 뜻을 이해하지 못해서 갈등한다. “내가 알 수 없는 목적”(ends above my reach to know)이 있으리라 짐작하기는 하지만 그는 그 내용을 알지 못한다(62). 삼손은 자신을 속박에서 구해주겠다는 그의 아버지 마노아(Manoa)의 제안을 이렇게 거절한다. “삶에 관해서는 무슨 목적을 위해 내가 그것을 추구해야 합니까?”(as for life, / To what end should I seek it?; 521-22)

이와 같이 더 이상 신의 뜻을 알지 못하는 삼손은 그의 민족을 탄압하는 필리스티아인과 그들의 우상을 향한 분노를 매개로 상실했던 신과의 ‘점점’을 회복한다. 『삼손』의 초반부에서 신의 분노와 삼손의 분노는 서로 분리되어 있는 것으로 제시된다. 예컨대 삼손은 마노아로부터 필리스티아인의 우상인 다곤(Dagon)을 찬양하는 축제 계획을 전해 들으며 신의 진노를 예상한다. “그 분은 확실히 / 이렇게 도전 받아 잠든 채 가만히 계시거나 머뭇거리지 않으실 겁니다 / 일어나서 그 분의 위대한 이름을 선언하실 겁니다”(He, be sure, / Will not connive, or linger, thus provoked, / But will arise and his great name assert; 465-67). 하지만 그는 이러한 신성한 분노가 자신과는 무관한 것으로 생각한다. 그는 다곤을 숭배하는 이 축제를 이방인의 신과 “아브라함의 신”(the God of Abraham) 사이의 “경쟁”(competition)으로 인식하는데(465, 476), 신들의 다름에서 자신에게 어떠한 역할이 주어졌으리라고 생각하지 못한다. 다른 한편

으로 삼손은 들릴라(Dalila)와의 대면을 계기로 개인적인 의분을 드러낸다. 특히 들릴라가 설득과 회유 끝에 삼손의 손을 잡으려 하자, 들릴라에게 남아 있는 애정을 부정하기 위해서든 다시 예속 상태에 처하지 않으려는 결연한 의지 때문이든—삼손은 격렬하게 들릴라를 경계하고 위협한다. 들릴라의 말대로 그녀는 다시 삼손을 유혹함으로써 결과적으로 삼손의 분노를 일깨웠다. “당신의 가라앉힐 수 없는 화는 여전히 끓어 오르네요, 절대 잠잠해지지 않는 영원한 폭풍처럼”(Thy anger, unappeasable, still rages, / Eternal tempest never to be calmed; 963-64).

로웬스타인(David Loewenstein)이 들릴라를 향한 삼손의 분노가 이후의 이상파괴적인 분노를 예고한다고 지적하듯이,⁶⁾ 그의 분노는 이어지는 하라파(Harapha)와의 대면에서 더욱 분명하게 나타난다. 여기서 삼손은 자신에 대한 하라파의 도발을 신의 권위의 대한 도전으로 여긴다. 그래서 그는 이전과 달리 심지어 신의 대리인을 자처하며 신들의 ‘결투’에 적극 관여하려 한다. “난 확신에 차서 다시 한 번 / 목숨을 건 싸움의 대결을 벌이도록 네게 도전한다 / 너의 신 또는 내가 이스라엘의 자손들과 경배하는 그분 중에 누구의 신이 진정한 신인지 결투로 결판을 짓도록”(In confidence whereof I once again / Defy thee to the trial of mortal fight, / By combat to decide whose god is God, / Thine or whom I with Israel’s sons adore; 1174-77). 이렇게 삼손은 하라파와의 격렬한 논쟁을 통해 종교적 열정을 회복할뿐더러, 나아가 이스라엘 민족의 구원자로서의 자기 정체성을 재확인한다. 극 초반부의 자신 없는 자세와 대조적으로 그는 하라파에게 자신의 소명을 이렇게 선언한다. “[나는] 내 조국을 해방시키라는 충분한 힘과 명을 하늘에서 받았소”(With strength sufficient and command from heaven to free my country; 1213).

이어지는 다곤의 축제를 통해 삼손은 그의 내면과 신을 이어주는 ‘통로’를 온전히 되찾는다. 즉, 그는 우상을 위한 축제가 신의 정의와 개인의 소명이 일치하는 계기임을 깨달음으로써 자신을 고난에 빠뜨린 신의 의도를 이해하는 것으로 보인다. 이제 삼손에게 필리스티아인의 멸망은 신이 우상 숭배를 처벌하는 행위이자 동시에 이스라엘을 압제로부터 해방시키는 계기이다. 그래서 삼손은 신의 정의를 구현하는 ‘도구’가 되고 자신의 소명을 수행하고자, 우상의 축제에 참석해 필리스티아인을 멸하려 한다. 이처럼 삼손의 파괴적 행위는 삼손과 신 사이의 고리를 다시 잇는 계기인데, 그가 분노에 이끌려 이 위험한 행동을 하기로 결심한다는 점에서 분노의 극적 중요성을 다시 확인할 수 있다.

여기서 밀턴은 삼손의 진노를 신성한 충동으로 제시하고 그것을 따르는 일을 진정

6) David Loewenstein, *Milton and the Drama of History*, 133-34.

‘자유로운’ 행동으로 제시함으로써 삼손의 파괴적 열정을 적극 긍정한다. 삼손의 행위는 밀턴이 『기독교 교리』(*Christian Doctrine*)에서 규정한 “기독교적인 자유”(Christian Liberty)를 구현한다는 점에서 ‘자유로운’ 행동이다.⁷⁾ 밀턴이 보기에 자유는 율법이 아니라 내면의 성령을 따를 때 가능하다. 밀턴은 “모세의 율법”(The mosaic law)을 “기초적이고 유치하고 노예를 위한 규율”(elementary, childish and servile discipline)로 규정한다(CD 517). 율법은 예수님이 세상에 오기 전에만 유효한 것으로, 예수님의 죽음과 부활 이후에는 바로 “복음” 또는 “은총의 서약의 새로운 시행”(the new dispensation of the covenant of grace)이 인간을 자유롭게 한다(CD 521). 이제 기독교인은 보다 성숙한 존재로서 율법에 구애 받지 않고 “성령으로 … 마음에 쓰인 … 복음”(The Gospel . . . written in the hearts . . . through the holy spirit)에 따라 살 것이다(CD 521).

그렇다면 내면의 성스러운 충동은 자유로운 행동의 준거이자 시발점이다. 물론 성스러운 충동과 그렇지 않은 욕망을 분별하기란 매우 어려우며, 자연스런 열정을 신성한 충동으로 순화하는 일은 지난하다. 밀턴은 내면의 성령을 따르기 위해서는 높은 수준의 도덕성과 깊은 신앙이 필요하다는 점을 분명히 한다. “기독교인은 율법의 지배를 받는 사람들에게 요구되는 것보다 덜 완벽한 삶이 아니라 사실 더 완벽한 삶을 살아야 한다”(It is not a less perfect life that is required from Christians but, in fact, a more perfect life than was required of those who were under the law; CD 535). 이때 밀턴이 규정하는 자유는 율법 자체를 배척하지 않는다. 이런 점에서 그의 신학적 입장은 도덕률폐기론(antinomianism)과 구분된다. “율법의 본질, 즉 신과 우리의 이웃에 대한 사랑은 거둬 말하지만 폐기된 것으로 생각돼선 안 된다”(The substance of the law, Love of God and our neighbor, should not, I repeat, be thought of as destroyed; CD 532). 다만 밀턴은 외부로부터 주어지는 율법보다 내면에서 발견한 신의 법을 우선시할 것을 중용하는 것이다. 그리고 그가 보기에 “성령” 또는 “진리의 정신”(the spirit of truth)이 신의 법에 접근하는 통로이다(CD 537).

삼손이 다곤의 축제에 참가할 것을 결심하는 대목에서 밀턴은 삼손이 ‘기독교적 자유’를 획득했음을 시사한다. 삼손은 관리(Officer)에게 축제에 참여해 흥을 돋우라는 명

7) 삼손의 행위와 밀턴의 “기독교적 자유”의 연관성에 관해서는 다음의 비평을 참고할 것. Babara K. Lewalski, *The Life of John Milton: A Critical Biography* (Oxford: Blackwell, 2000), 533; Mary Ann Radzinowicz, *Towards Samson Agonistes: The Growth of Milton's Mind* (Princeton, NJ: Princeton UP, 1978) 261-62. 『기독교 교리』의 인용은 다음 판본에 의거하며 이하 CD로 표기하겠다. John Milton, *Complete Prose Works of John Milton*, ed. Don M. Wolfe, vol. VI (New Haven and London: Yale UP, 1973)

령을 전해 듣고 처음에는 이를 거절했다가 이후에 마음을 바꾼다. 삼손이 당할지 모를 화를 걱정하는 코리스에게 삼손은 이렇게 말한다.

내가 만약 그것들[필리스티아 제후의 명]을 따른다면
 나는 자유롭게 그렇게 하오.
 인간에 대한 두려움 때문에 감히 신을 노하게 하고자,
 인간을 선호하고 신을 뒷전에 두고자 ...
 하지만 하느님은 당신이 의심할 필요 없는 어떤 중요한 이유로
 우상 숭배의 의식이 열리는 사원에 있는
 나나 당신의 죄를 면제해 주실 것이오.
 If I obey them,
 I do it freely; venturing to displease
 God for the fear of man, and man prefer,
 Set God behind: . . .
 Yet that he may dispense with me or thee
 Present in temples at idolatrous rites
 For some important cause, thou need'st not doubt. (1372-75, 1377-79)

이러한 삼손의 결심에는 율법이 아니라 성령에 따르려는 의지가 담겨 있다. 그는 앞서 다곤의 축제에 참석하는 것이 우상 숭배를 금지하는 율법에 어긋난다는 이유로 명령에 따르기를 거부했다. 그가 관리에게 말하듯이, “우리의 율법은 그들의 종교 의식에 참석하는 것을 금지하오”(Our law forbids at their religious rites; 1320). 하지만 여기서 삼손은 입장을 바꿔 의식적으로 율법을 위반하려 한다. 그는 자신의 행위가 타인에게는 일탈로 비춰질 것임을 잘 안다. 다른 사람들은 우상의 축제에 참여하는 삼손이 신에 대한 충성보다 자신의 생명과 안위를 더 중시한다고 생각할 것이며, 삼손의 아이러니컬한 표현에 따르면 그가 “신을 뒷전에 둔다고” 간주할 것이다. 삼손은 사실 신을 자신보다 앞에 두어 자신을 희생하기 때문에 그러한 비난을 받을 것임을 인지하는 것이다.

인용문에서 삼손이 분노란 감정에 충실함으로써 자의적인 충동이 아니라 신성한 격정을 따른다는 점은 ‘면죄’의 측면에서도 암시된다. 삼손은 놀랍게도 자신의 ‘잘못’이 용서받으리란 것을 확신하는데, 바로 그가 인간 세계의 율법 대신 내면화된 신의 법을 따라 행동하기 때문이다. 이미 작품의 앞부분에서도 면죄는 신의 법의 특징으로 제시된 바 있다. 코리스에 따르자면 “하느님은 하느님이 아니라 우리를 제약하기 위해 우리의 법을 만드셨고 ... 당신의 법의 적용을 가장 잘 면제하실 수 있다”(Who made our laws to bind us, not himself, / . . . For with his own laws he can best dispense; 309, 314). 그리고 삼손이 신의 뜻을 따를 수 있는 까닭은 아마도 그가 이를 알 수 있는 충분

한 자질을 지니기 때문이다. 작품에서 삼손의 신앙과 덕성은 수차례 강조된다. 삼손은 신의 뜻을 알지 못해서 괴로워하면서도 신의 정의를 결코 의심하지 않는다. 예컨대 그는 자신의 고통을 철저히 자신의 탓으로 돌리며 신을 탓하지 않는다. 또한 축제에 대한 계획을 듣는 대목에서도 그는 단번에 신의 분노를 예감하며 신의 정의를 확신한다. 코러스가 찬양하듯 그는 물질적인 부와 쾌락에 대한 “절제”(temperance; 558)를 지녔으며, 삼손의 치명적인 약점으로 보이는 “오만”(pride; 532)은 깊은 회개와 심한 고통으로 중화된 것으로 보인다. 이처럼 신앙과 덕성을 겸비한 삼손은 내면의 충동을 따르는 것이 성령을 따르는 것과 같은 경지에 있다.

삼손이 분노를 매개로 내면에 성령을 받는다는 사실은 인용문 직후에 좀 더 분명하게 제시된다. 그는 코러스에게 “내 안에서 일어나는 어떤 움직임”(Some rousing motions in me; 1382)을 느낀다고 말하며, 코러스도 삼손이 신과의 접점을 회복한 것을 인정한다. 코러스에 따르면 원형 경기장으로 향하는 삼손은 그가 무용(武勇)을 뽐냈던 과거에 지녔던 “그 기운”(that spirit; 1435)을 되찾았다. 무엇보다 삼손은 자신의 소명과 신의 뜻을 이해함으로써 신과의 직접적인 관계를 회복한다. 삼손은 “어떤 중요한 이유”(some important cause; 1379) 때문에 혹은 “어떤 위대한 행동”(some great act; 1389)을 위해서 다곤의 축제장으로 나선다고 밝힌다. “위대한 구원자”(great deliverer; 40), “위대한 업적”(great exploits; 32) 등의 표현에서 나타나듯 “위대한”(great)이란 단어는 이스라엘 민족의 구원과 관련되어 사용됐다. 삼손은 원래 다곤의 축제를 신의 분노가 실현되는 계기로 인식했을 뿐 신의 뜻과 자신과의 연관성은 발견하지 못했다. 하지만 이제 그는 이 축제가 필리스티아의 파멸을 통해 신적 정의만이 아니라 자신의 소명을 실현하는 계기라는 것을 감지한다. 그럼으로써 삼손은 궁극적으로 신이 자신을 ‘버린’ 이유를 어렵פות이 이해한다. 신은 이제까지 그가 소명을 실현하도록 준비한 것이다.

일부 비평가는 삼손이 행동을 결심하는 대목에서 삼손과 신과의 관계 회복이 불완전하다는 점을 지적한다. 이를테면, 로웬스타인은 삼손이 “어떤”(some)이란 단어 등 불확실한 표현을 사용한다는 점에 주목하여 삼손이 신의 불가해한 ‘신비’를 마주한다고 주장한다.⁸⁾ 그에 따르면 삼손은 신의 뜻을 완전히 이해하지 못한 채 행동한다는 점에서 의심과 절망에서 완전히 벗어나지 못했다고 볼 수도 있다. 하지만 밀턴의 초점은 회의가 아니라 믿음에 있다. 그는 삼손의 결정을 ‘불분명’하게 묘사함으로써 삼손 내면의 불확실성보다 미지의 위험을 감수하는 선택과 실천을 강조한다. 삼손의 경우 역설적으로 신비와 무지는 신앙을 가능하게 한다. 다시 말해, 삼손은 잘 알 수 없기 때문에 완벽하

8) David Loewenstein, *Representing Revolution in Milton and His Contemporaries*, 276-79.

게 믿을 수 있다. 그는 그 자신도 잘 모르는 신의 뜻에 온전히 자신을 의탁함으로써 신의 정의를 확신한다. 피쉬(Stanley Fish)가 지적하듯이 불안을 초월하는 강건한 믿음은 성서에서 나타나는 예언자의 신앙의 특징이다.⁹⁾

밀턴은 삼손이 ‘위대한’ 행위를 결심하는 순간을 묘사하며 신성한 충동을 긍정하는 한편 삼손의 행위를 형상화하면서 그 충동의 실천적 함의를 강조한다. 먼저 밀턴은 삼손의 행위를 묘사하며 그의 자발성을 부각한다. 사자(Messenger)에 따르면 삼손은 다음과 같이 마지막 말을 남겼다. “이제 내 뜻에 따라 나는 너희들에게 / 내 힘과 더 큰 힘에 대한 다른 시험을 보여주려 한다”(Now of my own accord such other trial / I mean to show you of my strength, yet greater; 1643-44). 이처럼 그는 신의 뜻을 실천하지만 어디까지나 자유 의지에 따라 행동한다는 점을 밝힌다. 물론 그의 행동이 신의 섭리와 같은 것인지, 아니면 삼손 개인 의지에 따른 행동인지는 애매한데, 독자는 이분법적 틀로 애매성을 해소하려는 ‘유혹’을 극복할 필요가 있다. 삼손은 분명히 “자신의 힘”이 “더 큰 힘”과 관계함을 인지한다.¹⁰⁾ 다만 밀턴은 여기서 삼손이 신의 꼭두각시가 아니라는 점을 강조한다. 로웬스타인의 지적대로 삼손의 행위는 “신의 힘”(divine agency)과 “인간의 힘”(human agency)의 상호 작용의 결과이다(Representing 290-91). 즉, 신의 뜻과 인간의 의지가 상보적이라 할 수 있다면, 그것은 인간의 자발적인 행동이 신의 뜻이 실현되는 주요한 매개이자 계기이기 때문이다. 이처럼 개인의 행동이 중

9) Stanley Fish, “Spectacle and Evidence in “Samson Agonistes,”” *Critical Inquiry* 15.3 (1989), 579. 많은 비평가가 피쉬의 비평을 비판하면서 논의를 전개하지만, 이 비평은 단순히 ‘해체적’ 읽기로 치부하기에는 여러 중요한 통찰을 담고 있는 듯 보인다. 예컨대 피쉬는 꼼꼼한 작품 분석과 여타 텍스트와의 비교 분석을 통해, 삼손의 예언자적인 요소와 「삼손」의 반-극적인(anti-dramatic) 측면을 잘 보여준다. (다만 피쉬는 사소한 논리적 비약들을 통해 해체적 결론을 향해 논지를 몰아가는 점에서 비평가들의 ‘공격’을 자초하는 측면이 있다.) 삼손이 극중에서 예언자적 인물로 그려진다는 점은 마노아의 대사에서도 나타난다. 삼손이 다곤의 축제 소식을 전해 듣고 신의 진조를 예상하자 마노아는 이렇게 말한다. “[삼손의] 이 말을 나는 예언으로 받아들인다”(these words / I as a prophecy receive; 473).

10) 밀턴이 삼손의 행위를 신의 섭리로 형상화한다는 점은 그가 성경을 전유하는 방식에도 나타난다. 로웬스타인의 지적대로 밀턴은 「판관기」(Judges)의 16장 30절—삼손이 “내가 필리스티아인과 함께 죽게 하소서”(Let me die with Philistines)라고 신에게 기도하는 부분—을 희곡에 삽입하지 않음으로써, 삼손의 행위가 자살과 연관되어 부정된 것으로 해석될 여지를 차단한다(Representing Revolution in Milton and His Contemporaries, 287). 한편 힐은 삼손의 행동으로 학살된 필리스티아인에 대한 세부 묘사에 주목한다(Milton and the English Revolution, 438-39). 성경과 달리 밀턴은 필리스티아인의 계층을 구별하여 성직자와 지배 계층은 파멸되는 반면 일반 대중은 생명을 유지하는 것으로 묘사한다. 사자가 전하듯 “오직 밖에서 있던 평민들만 파멸을 피했소”(The vulgar only scaped who stood without; 1659). 다시 말해, 삼손이 야기한 살상은 선과 악을 구별한다는 점에서 정당한 신적인 행위이다.

시되는 맥락에서 소명의 중요성이 강조된다. 삼손은 어떠한 역경에도 신이 부여한 임무를 수행한다는 점에서 본보기가 된다. 코러스는 삼손의 최후를 이렇게 설명한다. “그대는 이스라엘에게 예언된 그대의 소명을 완수했소”(thou hast fulfilled / The work for which thou was foretold / To Israel; 1662-63).

나아가 밀턴은 삼손의 영웅적 행위를 묘사하는 데 천년왕국주의를 동원하여 신성한 충동의 실천적 함의를 강화한다. 여러 비평가의 지적대로 밀턴은 삼손이 가져온 이스라엘의 해방을 목시록에 그려진 천년왕국의 도래로 형상화한다. 로웬스타인은 삼손의 파괴적 행동을 “역사 속에서 가장 장엄하고 목시론적인 행위”(the most spectacular apocalyptic action in history)라고 부르며(*Drama* 138), 이에 대한 근거로 원형경기장이 파괴되는 대목의 묘사와 밀턴의 다른 저작에서의 목시의 묘사와의 유사성을 지적한다.¹¹⁾ 또한 희에 따르면 삼손은 “예수의 예형(豫形)”(type of Christ)으로 제시되는데(*Experience* 311), 이러한 유비도 삼손의 행위를 천년왕국주의와 관련된 것으로 보게 만든다. 밀턴은 「판관기(“Judges”)를 따라 삼손이 태어날 때 천사가 방문하였다는 점을 여러 차례 명시하는데, 이러한 삼손의 “탄생”(nativity; 1141)에 관한 일화는 예수의 수태고지와 닮았다. 또한 마노아가 필리스티아인에게 “몸값”(ransom; 482, 1573)을 제시하고 삼손의 목숨을 구하려는 시도도 역설적인 방식으로 삼손과 예수를 연결시킨다. 마노아의 의도와 다르게 삼손은 돈으로 생명을 부지하는 대신 자신의 생명을 “몸값”으로 지불하여 이스라엘 민족을 구제한다. 이렇듯 삼손의 희생은 예수가 죽음으로 이스라엘인을 대속하는 것과 비슷하다.

이러한 여러 문학적 장치를 통해 밀턴이 제시하는 천년왕국주의는 상당히 현세적이란 점에서 특이하다. 「삼손」에 나타난 천년왕국주의의 특징은 밀턴이 삼손과 예수를 구분 짓는 대목에서 잘 나타난다. 밀턴은 작품의 말미에서 삼손을 피닉스(phoenix)에 비유하며 예형의 의미를 구체화한다. 피닉스에 대한 긴 묘사 중 천년왕국주의와 관련된 맥락에서 주목할 부분은 피닉스가 “완전한 연소”(a holocaust) 전에 부활하는 “세속적인 새”(A secular bird)로 묘사되는 것이다(1702, 1707). “secular”의 어원이 되는 “saeculum”이란 라틴어 단어가 예수의 탄생부터 재림 이전의 기간을 의미함을 고려하고, “완전한 연소”가 목시의 대재앙(Armageddon)을 암시한다고 본다면, 삼손은 예수의 재림 이전에 천년왕국에 버금가는 이상 사회를 현실에서 실현하는 것이다. 여기서 밀턴은 목시를 예수의 재림에 따른 미래의 사건이 아니라 인간의 노력에 의한 현재의 사건으로 제시한다. 그는 이처럼 현실지향적인 천년왕국주의를 제시하며 삼손의 행위를 천년왕국의 도래를 앞당기는 일로 정당화한다.

11) David Loewenstein, *Milton and the Drama of History*, 140-41.

이스라엘 구원의 사명을 지닌 삼손이 혁명으로 영국을 구원하려 했던 ‘성인’(saint)을 상징한다면, 밀턴은 『삼손』에서 절망에 빠진 혁명가들에게 과거의 열망을 환기한다. 밀턴과 신실한 영국인이 ‘악한’ 무리에 대한 분노를 원동력으로 혁명을 추진했다면 밀턴이 보기에 왕정복고 이후에도 혁명적 열정과 열망을 포기할 이유가 없다. 당대의 현실은 정당한 의분을 완화시키기는커녕 더욱 강화시키기 때문이다. 그래서 밀턴은 『삼손』에서 혁명가들에게 내면의 신성한 충동을 무시하거나 억압하지 말 것을 권한다. 코러스의 말대로 “그의 조절할 수 없는 의도”(His uncontrollable intent)를 억제하는 것은 바람직하지 않다(1754). 여기서 “그”가 신을 가리키는지 삼손을 가리키는지는 불분명한데, 밀턴은 이러한 애매한 표현을 통해 의도적으로 신실한 개인의 충동이 절대적인 근원을 지닌다고 암시한다. 분노와 충동에 충실하라는 밀턴의 권고는 그가 충동의 초법성을 명시하고 실천의 필연성을 강조하기 때문에 더욱 전복적이다. 밀턴은 내면의 충동을 현실의 법보다 우선시하며, 그 충동이란 신의 의지이기에 반드시 실천에 옮겨져야 함을 상기시킨다. 『삼손』에서 밀턴은 삼손 혹은 신실한 영국인을 벤야민(Walter Benjamin)이 규정하는 의미에서 “신적 폭력”의 주체로서 상정한다.¹²⁾

마지막으로 밀턴이 『삼손』에서 제시하는 혁명이란 특정 계급에 의한 근대적 대중 혁명이 아니라 성인 또는 선지자가 주도하는 혁명이란 점을 환기하면, 현대의 독자는 『복락원』과 『삼손』의 일관성과 밀턴의 급진성을 적절하게 이해할 수 있다. 『복락원』이 강조하는 내적 성찰이 『삼손』의 행동주의(activism)와 양립 가능한 것처럼,¹³⁾ 『삼손』의 급진

12) 발터 벤야민, 『폭력비판을 위하여』 106, 111-15쪽 참고. 삼손이 실행하는 폭력과 벤야민의 “신적 폭력”은 법의 폐기를 유발한다는 점에서 유사하다. 벤야민은 “신적 폭력”은 “법 파괴적”이라고 지적한다(111). 그에 따르면, 신적 폭력은 희생을 통해 순수한 상태의 인간에게 ‘상정’된 죄를 속죄시킴으로써, 궁극적으로 죄가 아니라 법을 파괴시킨다. 이처럼 예수의 희생을 연상시키는 벤야민의 개념은 예수의 예형으로 제시되는 삼손의 행동에 적용할 만한 것으로 보인다. 물론 벤야민의 “신적 폭력”의 개념으로 삼손의 행위와 작품의 의도를 설명하려면 또 다른 논의가 필요할 것이다. 삼손과 예수의 유사성과 차이, 밀턴이 형상화하는 “신적 폭력”과 그가 생각하는 현실 혁명과의 관계 등이 더 설명되어야 할 것이다.

13) Christopher Hill, *The Experience of Defeat: Milton and Some Contemporaries*, 314쪽 참고. “마지막 두 시에서 밀턴이 비난하는 것은 세속적 목적을 위한 무력의 사용 또는 신의 종복에 의한 때에 맞지 않는 무력 사용이다. 성자와 삼손 모두 그것을 배제하지 않는다.”(In the last two poems it is the use of force for worldly ends, or its untimely use by God’s servants, that is condemned. Neither the Son nor Samson rules it out altogether; 314). 힐의 지적대로 『복락원』은 무력 사용을 부정하지 않으며, 마찬가지로 무력에 의한 정치적 변화를 부정하지 않는다. 예를 들어, 예수가 목시적인 언어로 자신의 왕국의 도래를 사탄에게 예언하는 대목에서 예수는 그때 “돌처럼 세계의 모든 왕국을 조각 내고 부숴버릴” 것이라 한다(as a stone that shall to pieces dash / All monarchies besides throughout the world; IV.149-50). (노브룩은 이 대목에서 밀턴이 다니엘서를 인용하며 자신의 견해와

적 정치성은 『복락원』에서 강조되는 내적 덕성을 전제한다. 삼손이 율법을 어김에도 올바르게 행동할 수 있는 것은 그의 신앙과 인내 때문이다. 삼손은 신의 정의에 대한 믿음을 견지함으로써 “패배한 자에게 주어진 덕성”(virtue given for lost; 1697)과 지혜를 얻는다. 『복락원』의 예수가 “적절한 시기”(due time; III 182)를 모색한다면, 삼손은 이제 “적절한 시기”가 도래함을 깨닫고 이 기회를 성공시킨다. 삼손이 원형 경기장을 파괴하는 행동은 즉흥적인 행동처럼 보이지만, 사실 고난을 감수하며 신에 뜻에 복종하는 인내의 산물이다. 삼손에 대한 사자의 묘사는 삼손의 덕성을 잘 보여준다. 사자에 따르면 삼손은 경기장에서 “끈기 있게 하지만 위축되지 않고”(patient but undaunted) 주어진 역할을 다한다(1623). 그는 축제의 구경거리의 역할을 충실히 소화하여 필리스티아인이 그에 대한 경계를 풀도록 유도한다. 이처럼 삼손은 자신을 향한 모멸감을 견디고 적에 대한 분노를 다스림으로써 결국 거사를 성공시키는 것이다. 온갖 역경과 심지어 죽음을 무릅쓰고 신의 뜻에 복종하는 삼손은 사탄의 갖은 유혹을 이겨내는 『복락원』의 예수와 비견할 만하다.¹⁴⁾ 이처럼 말년의 밀턴은 내적 혁명이 모든 변화에 선행함을 역설하는 한편 개인의 변화가 오직 사회의 혁명을 통해 완성된다는 점을 간과하지 않는다. 밀턴의 혁명은 내면에서 시작하여 세계에서 끝난다.

인용문헌

- 벤야민, 발터. 「폭력비판을 위하여」, 『역사의 개념에 대하여, 폭력비판을 위하여, 초현실주의 의외』, 최성만 역. 서울: 길, 2008. 79-117.
- Fish, Stanley. “Spectacle and Evidence in ‘Samson Agonistes.’” *Critical Inquiry* 15.3 (1989): 556-86.
- Guibory, Achsah. “Rethinking Millenarianism, Messianism, and Deliverance in *Paradise Regained*.” *Milton Studies* 48 (2008): 135-59.
- Hill, Christopher. *Milton and the English Revolution*. New York: Viking, 1977.
- _____. *The Experience of Defeat : Milton and Some Contemporaries*. London: Faber and Faber, 1984.

‘Fifth Monarchist’의 입장과 의 연관성을 암시한다고 지적한다. David Norbrook, “Republican Occasions in *Paradise Regained* and *Samson Agonistes*,” 135-36.) 또한 『복락원』은 내적인 변화가 사회의 변화와 무관하지 않음을 암시한다. 예컨대, 고대 그리스인의 헛된 지식과 대비되는 예언자의 지혜는 “시민의 정부에 대한 견고한 규칙”(The solid rules of civil government)을 포함한다(IV 358).

14) David Loewenstein, *Representing Revolution: Milton and His Contemporaries*, 275-76.

- Lewalski, Babara K. *The Life of John Milton: A Critical Biography*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Loewenstein, David. *Milton and the Drama of History: Historical Vision, Iconoclasm, and the Literary Imagination*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- _____. *Representing Revolution in Milton and His Contemporaries*. Cambridge: Cambridge UP, 2001. 269-90
- Milton, John. *Complete Prose Works of John Milton*. Vol. 6. Ed. Don M. Wolfe. New Haven and London: Yale UP, 1973.
- _____. *Paradise Lost*. Ed. Gordon Tesky. New York: Norton, 2005.
- _____. *Complete Shorter Poems*. Ed. John Carey. Harlow: Longman, 2007.
- Norbrook, David. “Republican Occasions in *Paradise Regained* and *Samson Agonistes*.” *Milton Studies* (2003): 122-48.
- Quint, David. “David’s Census: Milton’s Politics and *Paradise Regained*.” *Remembering Milton: Essays on Texts and Traditions*. Eds. Mary Niquist and Margaret W. Ferguson. London: Methuen, 1987.
- Radzinowicz, Mary Ann. *Towards Samson Agonistes: The Growth of Milton’s Mind*. Princeton: Princeton UP, 1978.

ABSTRACT

“Vigorous Most When Most Unactive
Deemed”:
Milton’s Politics and the Divine Impulse
in *Samson Agonistes*

Haram Lee

This paper examines the ways in which John Milton expresses his unflinching republican faith in his last work, *Samson Agonistes*. I argue that Milton adheres to his revolutionary ideals even after the Restoration, analyzing *Samson Agonistes* as one of the most evident examples of his resilience. By highlighting radical implications of Milton’s late poetry, I intend to refute a critical view which interprets his trilogy (or any of them) as a sign of retreat resulted from his disillusionment or despair, a view that is so influential that it even permeates the criticisms which argue for Milton’s republicanism. In my view, even *Paradise Regained*, an apparently quietistic work, shares radical politics with *Samson Agonistes* because the inner virtue and political action promoted in each of these works are *not* incompatible but rather complementary in launching and strengthening a revolutionary movement.

However, rather than exploring Milton’s radical politics in a comprehensive manner, this paper focuses on that of *Samson Agonistes* through the analysis of its dramatic structure and historical allusions. First, *Samson Agonistes* testifies to Milton’s radicalism which, if necessary, deploys militant action, as the whole poetic drama is oriented towards the vindication of Samson’s ‘divine’ violence. As Samson interacts with other characters in the first half of the play, his iconoclastic struggles serve to justify his final act inspired and endorsed by the divine authority; Milton especially contrives to represent this ‘heroic’ deed as divine one as unequivocally as possible. Milton’s political aspiration can be discerned not only from the literary evidence but also from historical one. In

describing Samson, for example, Milton uses the millenarian metaphors, such as Christ and the phoenix, which were largely shared by the seventeenth-century radicals. In other words, Milton's adoption of millenarianism in *Samson Agonistes* exemplifies his persistent hope for the revolutionary social change. Thus, *Samson Agonistes* reveals the extent that Milton longs to realize his ideals which he knew were unachievable by then but righteous nonetheless.

Key Words Milton, *Samson Agonistes*, politics, republicanism, millenarianism, divine violence

