

## King Lear : 고통과 구원의 미학

권영근

(인문대 영어영문학과)

### 차례

1. 고통과 구원
2. 질서와 무질서
3. 광기속의 이성
4. 축복받은 이성
5. 부활의 생명

### 1. 고통과 구원

William Shakespeare(1564-1616)가 활동했던 Elizabeth조 시대에는 Thomas Aquinas의 자연법, 중세로부터 내려오는 질서개념, 기독교적 인본주의(Christian humanism)의 영향으로 인해 질서(order), 법칙(law), 이성(reason), 우주(universe), 통일(unity) 등과 같은 낙관적 어휘들이 문학작품 속에 두드러지게 나타나고 있는데 그것들은 인간의 잠재적 힘을 지칭하는 표현들이다. 특히 이 시대의 비극은 낙관주의에 대한 신념, 개인의 영웅적 미덕, 인간의 존엄성, 삶의 고귀성 등의 특징을 보이고 있다. 그러나 이러한 Elizabeth조 시대의 낙관적인 세계관 가운데서도 신의 질서와 정의에 대한

회의, 불안감, 좌절감, 욕망의 상실 등과 같은 비관적 세계관의 징표들이 극세계에 나타나기 시작한다. 즉 이 시대에는 질서와 법에 대한 르네상스적 개념과 더불어 우주에는 신에 의해 유지되는 질서가 있고 또 우주의 운행을 지배하는 신의 이성(Divine Reason) 곧 영원법(Eternal Law)이 존재한다는 중세의 고정적인 질서관에 대조해서 인간과 신과의 관계에서 인간의 위치를 확대시켜 인간의 유동성을 강조하는 인간 중심의 사조가 싹틈으로써 신의 질서, 정의 그리고 이성을 통하여 선을 행할 수 있다는 인간의 잠재력에 대한 회의를 나타내는 비관적 사상이 싹트기 시작한다. 다시말해서 인간의 이성을 강조하는 스콜라철학의 실재론(Scholastic Realism)의 사상적 흐름 속에서 인간의 격정을 강조하는 스콜라 철학의 유명론(Scholastic Nominalism)적 경향이 서서히 싹트기 시작한 것이다.

이같은 사상의 흐름 속에서 정치도 이원론적 양상을 나타내고 있다. 왕은 두 가지 본체를 지니고 있는데 하나는 중세적 정치신학(political theology)의 입장에서 말하는 왕권 신수설(vicarious Dei, or imagio Christi)로서 왕은 신의 대행자라는 것이며, 다른 하나는 세속적 정치철학(political philosophy)의 입장에서 왕은 세속적 권력 구조의 수반이라는 것이다. 왕의 위치를 신의 차원으로 보는 왕권 신수설은 중세신학의 정수라고 할 수 있는 스콜라철학의 영향을 받았다고 하겠다. 현상의 세계는 Idea세계의 반영이라는 이원론적 사상을 주장한 Plato의 영향을 받은 St. Augustine은 *The City of God*에서 지상의 일시적인 도시는 하늘나라의 영원한 도시의 반영이라고 보았다.

바로 이와 같은 논리에서 비롯된 것이 중세와 르네상스 시대에 팽배했던 왕국에 대한 왕의 역할은 우주에 대한 신의 역할과 같다는 사상이다. 또한 물질과 영혼의 관계를 내재적인 것으로 보고 우주에 존재하는 모든 것은 그 창조된 목적이 있다는 Aristotle의 목적론(Aristotelian theological doctrine)사상의 영향을 받은 Thomas Aquinas는 그의 *Summa Theologica*에서 우주를 질서 있는 계급

체계(hierarchical system)로 보고, 이 계급 체계 가운데 왕의 지위는 인간 세계의 대표자로서 신을 대항하는 자로 생각했다. 그 반면에 Scholastic Realism에 대조되는 Scholastic Nominalism은 신과 왕을 분리해서 생각하는 정치철학적인 사상에 영향을 주었다. 그 중에서도 정치적인 면에서는 Niccolo Machiavelli가 “힘이 진리이다(Might is truth)”라는 정치철학을 주장함으로써 통치권자에게서 종교적인 요소를 배제하게 되었고 전통적인 왕권신수설을 거부하였다.

Shakespeare는 이와 같은 시대 사상의 배경 속에서 기독교를 고전 학문적 관점에서 이해하려는 기독교적 인문주의(Christian Humanism)의 영향을 받았다. 질서 개념에 더하여 그 당시 지배적이었던 인간의 선한 면을 강조하는 기독교적 인문주의는 신플라톤주의(Neoplatonism)와 마찬가지로 인간을 자유로운 존재로서 신의 은총을 받고 있는 선한 존재로 보았다. 영국 르네상스 인문주의는 네델란드의 인문주의자 Erasmus의 영향을 크게 받았다. 여기에는 영국 르네상스의 거목인 Thomas More를 필두로 하여 Elizabeth여 왕의 개인교수였던 R. Ascham, 캠브리지의 회람학교 교수 John Cheke, 수사학자이며 번역자인 Thomas Wilson등이 있었다. 그들의 특징은 고전 학문을 기독교 신교와 결합시킨 것으로써 이같은 사상은 당시에는 널리 퍼졌던 사상이었기 때문에 Shakespeare와 그의 동시대 극작가들의 생각도 근본적으로는 기독교적 인문주의의 영향을 받고 있었다. 다시 말해서 Shakespeare는 기독교를 신 중심의 스킨라 철학과 회람 철학적 관점에서 이해하려는 기독교적 인문주의의 영향을 받았던 것으로 보인다.

Elizabeth조 시대인들은 인간의 영혼과 사회, 국가, 우주와 초자연계 가운데 질서가 있다고 믿고 이 모든 질서는 상호 관련성을 가지고 있기 때문에 그중 어느 한 질서가 파괴되면 우주 안에 있는 모든 다른 질서가 따라서 파괴되어 우주적 무질서를 야기시킨다고 생각했다. 그리고 당시 사람들은 인간성을 지극히 희망적이면서도 낙

관적인 면으로 이해하려는 경향을 보여 주었는데 이것은 이 같은 질서를 파괴하는 것은 최악이고 그 최악에는 고통이라는 신의 벌이 내린다고 믿고 있었기 때문이다.

인간의 과오나 죄에 대한 벌로써 고통이 따르는 것은 성서에도 잘 나타나 있다. 성서에 따르면 신은 만사를 선하게 창조하였다(창 1:31, 시 105). 그러므로 현실 세계에서 무질서와 고통은 인간의 잘못 탓이다. 인간은 죄악을 범함으로써 신과의 관계를 훼손하였고 그 결과 고통이 생겨났다는 것이다. 모든 어머니가 고통 중에 아이를 출산해야 하고 남편이 일상생활을 위해 힘겹게 노동해야 하는 것 역시 아담이 범한 죄과에 대한 형벌이라고 간주하였다(창 3:14-19). 그래서 선조들의 과오로 말미암아 후손들이 형벌을 받는 것으로 이해되었다(레 26:39-40, 이 14:21, 53:11).

그러나 성서는 신이 인간을 포함하여 우주 만물을 창조하였고 자유의지를 가진 피조물인 인간이 범죄함으로써 이 세상에 고통이 야기되었으나 그리스도의 구속 사업을 통하여 고통이 극복되고 구원 받을 수 있다는 사실도 기록하고 있다. 그러므로 고난은 인간을 그 죄와 죄의 현실로부터 구원하기 위하여 사용한 신의 구원 섭리의 한 도구였다. J. Calvin도 신은 고통에 의해서 우리 육신의 교만을 제거하고 이것을 각자의 구원에 적합하도록 여러 가지 방법을 동원한다고 지적하고 있다<sup>1)</sup>. 또한 Aquinas도 인간의 고통을 타락한 인간 본성을 “치료해주기위한 신의 형벌(medicinal punishment)”로 간주함으로써<sup>2)</sup> 고통을 통한 인간 구원을 설파하고 있다. 이와 같은 고통을 통한 구원의 예는 광야에서 40여년간의 고통을 통하여 가나안 낙원에 들어갈 수 있었던 이스라엘 민족의 구원사인 출애굽기

1) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. Mcneil and trans. Ford Lewis Battles, (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), Book III. Chapter viii. Artical 5. 이하 이 책은 J. Calvin. *Inst.* III. viii. 5로 표기함.

2) Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Trans. Fathers of the English Dominican Province (London: R & T. Washbourne, Ltd., 1915), Second Part, Part II. Question 66. Sixth Artical. 앞으로 이 책은 *Summa Theologica*, II-II, 66. 6. 으 로 표기함.

나, 의로운 자의 고통이라는 차이점은 있지만 육체적 정신적 극한 고통을 통하여 구원을 성취할 수 있었던 욕의 인내를 그런 욕기에 잘 나타나 있다. 이같은 죄와 구원(sin and salvation)에 관한 신학적 교리는 당대에는 널리 퍼졌던 사상이었고 또 그것은 질서 개념과 더불어 Elizabeth조 사람들에게는 보편적으로 믿고 있었던 사상이었다.

F. Furgusson은 목표추구(Purpose)--고난(Passion)--인식(Perception)이라는 비극의 패턴<sup>3)</sup>을 제시하고 있는데 이같은 패턴은 죄--고통--구원이라는 신학적 패턴과도 일치한다. 예컨대 비극은 그 주인공이 비극적 결함 혹은 과오가 원인이 되어 그의 강한 의지와 현실 사이의 극심한 갈등을 통해 고통을 겪은 후 자각을 얻음으로써 대단원에 이르는 것이 일반적인 형식이다. 따라서 비극에 있어서도 성서에서와 마찬가지로 고통은 그 목적이 아니라 수단이다. 비극은 고통이나 고난에 관한 것이 아니라 그것을 극복하는 과정에서 인간적 숭고함과 고통의 신비감을 보여주는 것이다. 주인공은 혹심한 고난과 고뇌를 통한 내적 갈등의 경험이라는 가혹한 과정을 겪어서 “지혜는 고난을 통해서만 얻을 수 있다(Wisdom comes only through sufferings)”<sup>4)</sup>는 원리에 따라 궁극적 인식에 도달한다. 그리고 비극에서는 고난의 과정에서 마키아벨리적 악의 이미지가 강렬하게 표출되기 때문에 주인공의 과오나 죄과도 현저하게 드러난다. 또한 독립적이고 개인적인 처지에서 스스로 죄과에 대한 책임을 전적으로 혼자서 지게됨으로 고난의 양상은 더욱 강렬하고 그만큼 고통의 신비감과 주인공의 자각을 통한 인식은 중요한 의미를 지니게 된다.

*King Lear*의 경우 신의 대행자라는 본체를 지닌 왕 Lear가 질서 가운데 통치되는 하나의 왕국을 자신 스스로 분리함으로써 자연

3) Francis Furgusson, *The Idea of Theatre*(New York : Doubleday and Co. Ltd., 1953), p.31.

4) Herbert J. Muller, *The Spirit of Tragedy* (New York: Alfred A. Knopf, 1956), p.64.

법과 국가의 정치질서를 파괴하여 자기 자신과 왕국은 물론 외부의 자연계까지도 무질서를 초래한 죄악으로 인한 고난과 고통이 자기 부정과 자각을 통한 자아인식의 차원으로 승화됨으로써 고통을 통한 구원이라는 성서적 주제가 적절히 적용되고 있다고 볼 수 있다.

고통과 구원의 주제로 되어있는 *King Lear*에서 주인공의 고통을 통한 구원의 명제에 대한 비평은 두 부류로 구분된다. 하나는 주인공의 고난을 통하여 궁극적 사랑을 깨닫고 구원을 받았다는 기독교적 해석을 하는 비평이고<sup>5)</sup> 다른 하나는 그와 정반대로 수난을 통한 구원 또는 대속이라는 비극의 일반적 명제 가운데 구원보다는 수난의 뜻을 강조하여 무심한 도덕적 황폐를 강조하는 비평들이다.<sup>6)</sup>

그러나 “대사남용방지법(Act to Restrain Abuses of Players)<sup>7)</sup>”에 의해 무대 위에서 배우가 “God”, “Christ”, “Holy Ghost”, 또는 “Trinity” 등을 언급하는 것이 금지되었던 1606년 당시의 연극공연 상황을 고려함 없이는 *King Lear*를 이해하는데 어려움이 많다. *King Lear*는 1606년 James I의 면전에서 최초로 상연되었기 때문에 Shakespeare는 이 규제법을 무시할 수가 없었고, 실제로

5) J. F. Danby, *Shakespeare's Doctrine of Nature*, V. K. Whitaker, *Shakespeare's Use of Learning*, Robert Speaight, *Nature in Shakespearean Tragedy*, P. N. Siegel, *Shakespearean Tragedy and the Elizabethan Compromise*, M. D. H. Parker, *The Slave of Life*, R. B. Heilman, *This Great Stage*, G. W. Knight, *The Wheel of Fire*, J. Dover Wilson (ed), “introduction” in *King Lear*, H. S. Wilson, *On the Design of Shakespearean Tragedy*.

6) Edward Dowden, *Shakespeare: His Mind and Art*, Theodore Spencer, *Shakespeare and the Nature of Man*, D. G. James, *The Dream of Learning*, Arthur Sewall, *Character and Society in Shakespeare*, Geoffrey Bush, *Shakespeare and the Natural Condition*.

7) Peter Milward, *Shakespeare's Religious Background* (Tokyo: The Hokoseido Press), pp. 213-214.

“The obvious reason is the passing in 1606 of an Act to Restrain Abuses of Players, which prohibited stage-players from using the names of God, Jesus Christ, the Holy Ghost, or the Trinity, profanely or in jest... Apart from *Macbeth* ... all the plays after the date (1606) have a pagan setting. A deeper reason, however, is perhaps to be found in the religious development of the dramatist...not that he was moving from Christian to pagan, but that he found it more convenient in the circumstances of his age to express his Christian vision indirectly in terms of classical mythology.”

Shakespeare는 *King Lear* 이후 *Henry VIII* 를 제외한 다른 작품에서 God 보다는 이교적 신을 등장시켜 작품을 이교적 배경화하고 있다. 이와 관련하여 Alfred Harbage는 *King Lear*에 대해, 이교적이지만 포괄적으로 볼 때 기독교적 작품이다<sup>8)</sup>라고 지적했고, Roy W. Battenhouse는 이 작품의 배경이 기독교 이전 시대이기는 하지만 기독교적 요소가 많이 산재해 있고 또 이교적 주제가 전체적으로 기독교적 조망을 각하시키지는 못한다고 주장하고 있다.<sup>9)</sup> Peter Milward도 “내재되어 있는 사상은 종교적이고 기독교적(under-current of thought is both religious and Christian)”<sup>10)</sup>이라고 함으로써 *King Lear*를 이교적 배경 속의 기독교적 작품으로 평가하고 있는 것이다. 말하자면 이 작품의 이면에 흐르고 있는 Shakespeare의 사상을 기독교적인 것으로 보고 있는 것이다. 그리고 Kenneth Myrick는 “unless we accept the idea that the philosophical assumptions in the play are Christian or, as Hiram Haydn suggests, that they are Stoical, the problem seems to be unsolved”<sup>11)</sup>라고 까지 단언함으로써 이 작품을 이해하기 위해서는 기독교적 접근방법이 필수적임을 시사하고 있다.

작품의 기독교적 주제와 관련하여 주인공의 최후는 여러 가지 비평적 문제를 던지고 있다. Goneril, Regan, Edmund 등 악인의 죽음은 비극적 종말로 충분히 납득할 수 있다. 그러나 죄에 대해 충분한 대가를 치른 Lear나 무죄한 Cordelia의 죽음 이면에는 틀림없이 작가의 의도가 숨어 있다고 보아야 할 것 같다. 더구나 원전인 *King Lear*에는 Cordelia의 죽음보다 Cordelia군 진영의 승리로 끝나

8) Alfred Harbage, “*King Lear: An Introduction*,” *Shakespeare: The Tragedies*, 20th C. Views Series, ed., Alfred Harbage (Englewood Cliffs, N. J. : Prentice-Hall Inc., 1964), pp. 115-116.

9) Roy W. Battenhouse, “Shakespeare’s Moral Vision,” *Stratford Papers on Shakespeare*, 1964 (Toronto: Published for McMaster University by W. J. Gage Limited, 1965), p. 175.

10) Peter Milward, *op. cit.*, p.201.

11) Kenneth Myrick, “Christian Pessimism in *King Lear*” in *Shakespeare 1564-1964*, ed. Edward A. Bloom, (Brown Univ. Press, 1964), p. 56.

고 있고<sup>12)</sup> 이 작품이 창작된지 1세기도 되지 않아 Nahum Tate로부터 시작된 개작의 역사는 그 뒤 150여 년 동안 이 작품을 행복한 결말(Happy Ending)로 끝나게 하고 있다.<sup>13)</sup> Shakespeare는 고전적 전통과 행복한 결말의 일반적 경향을 따르지 않음으로써 비극적 차원을 넘어선 보다 심오한 종교적 의미를 부여하고자 했던 것 같다. Chambers를 비롯하여 몇몇 비평가들이 이 극의 대단원과 관련하여 이 작품을 Cordelia와 사랑의 승리 혹은 사랑에 대한 완전한 보증<sup>14)</sup>으로 보고 있는 것도 “사랑”을 강조함으로써 이 작품을 종교적 차원으로 끌어올리고 있음을 보여주는 예가 되고 있다.

*King Lear*의 작품 세계는 어느 작품보다 원초적이면서도 심오하다. 인간과 세계를 원초적인 형태에서 묘사함으로써 영원불변하는 생의 진실을 부각시키고, 특정의 인물과 사건을 보편적 차원에서 객관화 하고 있다. 따라서 객관화 과정에서 쉽게 이해할 수 없는 상황들이 많다. 왜 Lear는 미쳐야 하고 Cordelia는 두 눈을 빼앗겨야만 하는가? 그들이 이런 참극에 대등할 만한 어떤 적합한 죄악이나 결함이 그들에게 있었던가? 그러나 이 작품은 도덕적 판단을 요구하지 않는다. 인물들의 행복과 불행이 그들의 공로나 죄악과 비례하지 않는다는 것이 이 작품의 명백한 현실이다. 우리가 눈으로

12) Holinshed의 *Chronicles*, 작자 미상의 *The True Chronicle History of King Lear*, Spencer의 *Faerie Queen* 등에는 Lear의 발광, Cordelia의 피살, Edmund와 Goneril의 사랑관계 그리고 Fool의 등장은 없다. 따라서 이것들은 Shakespeare의 창안물이다. Shakespeare는 리어왕 이야기를 주로 그 이전에 있었던 *King Lear*에서 취했다. 여기서는 폭군이었던 왕은 결국 용서받고 Cordelia와 화해한다. Cordelia는 왕과 마찬가지로 죽지 않고 살아 남는다. 또 이 작품은 *Mirror for Magistrates*, Holinshed의 *Chronicles*, Spencer의 *Faerie Queen*(2권 11편)에 나타난 이야기들이다. 그러나 이상의 작품들에서는 끝이어서 리어왕은 사망하고 Cordelia는 자살한다. 물론 Shakespeare의 *King Lear*에서는 자살은 있을 수 없다. 그리고 Shakespeare는 Gloucester 이야기를 Sidney의 *Arcadia*에서 취했다. Paphlago의 어느 왕이 그의 첩 소생의 사악한 아들이 그로 하여금 잔인한 짓을 범하게 한 이후 착한 그의 적자의 친절로 인해서 뇌우치게 된다는 내용으로 시적 정의가 잘 나타나 있다.

13) Tate는 결말을 Happy Ending으로 고치고 Edgar와 Cordelia를 결합시키며 Fool을 축출하여 1681년에 무대에 올렸다. Happy Ending이 시정된 것은 1823년 Charles Kean에 의해서이고 Fool의 재등장은 1838년 Macready에 의해서이다.

14) L. C. Knights, *Some Shakespearean Themes*(London: Chatto and Windus, 1959), p.118.



보는 현실보다 한층 높은 어떤 질서를 상정하지 않는다면 이해할 수 없는 여러 가지 현상들이 이 작품 안에 가득하기 때문이다. 그러므로 이 극을 읽을 때 큰 관심을 두어야 할 것은 별거숭이가 되어 버린 Lear라는 한 인간의 새로운 탄생을 위한 고난과 시련의 과정과 이에 관련하여, 또 부차적 줄거리의 중심이 되는 Gloucester가 눈알을 잃고 난 뒤에 비로소 마음의 눈을 뜨게 되는 정신적 개안에 관한 것이라고 본다. 이 같은 전제가 선행된다면 극의 초반에 있는 효심 테스트와 거기에 따르는 왕국분배도 주인공 Lear의 극적 동기 부여보다도 우화적 색채가 더욱 강하다고 볼 수 있다. 말하자면 Ribner가 “모든 인물들은 상징적 기능을 수행하고 있다 (All the Characters perform symbolic functions.)”<sup>15)</sup>라고 지적 했듯이 이 작품에는 고도의 상징적 수법이 동원되고 있는 것이다. Lothian도 *King Lear*의 위대성을 이 작품의 지니고 있는 풍유적(allegorical), 상징적 요인들 때문으로 보고 있다.<sup>16)</sup> 따라서 이 극을 이해하기 위해서는 그 인물과 언어가 갖는 상징적 의미도 간과해서는 안될 것 같다.

일반적으로 지적되는 것이지만 이 극에서 선인은 어디까지나 선인이고 악인은 끝까지 악인이다. 그리고 그 숫자 상으로도 거의 비슷하게 양분되어 있다는 점도 특이하다. 이런 작품을 근대적 심리주의나 사실주의적 관점에서 해석한다는 것은 무리이고, 그렇다고 해서 권선징악적 교훈을 주는 작품으로 받아들이는 것은 더욱 위험하다고 본다. 문제는 셰익스피어가 이 작품을 통해, 그리고 그 주인공을 통해 이 세계를 하나의 고차원적 도덕세계로 보았을 때, 거기서 무엇을 보았겠느냐 하는 데 있다. 기독교적 수난의 궁극적 모습인가, 아니면 묵시론적 멸망의 모습인가, 선이건 악이건 단순한 도덕적 차원에서는 해결될 수 없는 비극 특유의 비전인가. 여기에 대

15) Irving Ribner, *Patterns in Shakespearean Tragedy* (London: Methuen & Co Ltd., 1960), p.117.

16) John M. Lothian, *King Lear: A Tragic Reading of Life* (Toronto: Clank, Irwin), p.12.

해 작가는 물론 해답을 주지 않는다.

본고는 이 작품의 주제, 구성, 인물, 언어 기교, 비유, 그리고 상징 등을 중심으로 작품 속에 용해되어 있는 고통과 구원의 의미와 그 양상을 기독교적 접근방식을 통해 심층적으로 고찰함으로써 이 작품 속에 잠겨있는 심오한 삶의 본질과 숨겨진 사상을 표출해 내고자 한다. 특히 주인공의 고통을 통한 구원의 명제와 그에 따른 주인공의 최후의 문제에 대한 몇가지 의미와 상징의 세계를 제시하는데 그 의의를 두고자 한다. 다만, 기독교적 접근방식이라는 방법론의 한계성 때문에 이 작품을 총체적으로 조망하기보다는 부득이한 측면만을 고려하지 않을 수 없음을 밝혀두고자 한다.

## 2. 질서와 무질서

이 작품에서 Lear의 고통의 원인은 질서파괴로 인한 범죄에 있는데 이 범죄는 Lear가 왕국을 분단하는데서 시작된다. 그는 전제군주의 자만심 때문에 왕실과 국왕의 질서를 파괴하여 악이 발길하는 기회를 제공하고 있다. Lear왕은 관계자들이 모인 자리에서 다음과 같이 선언한다.

Meantime, we shall express our darker purpose.  
Give me the map there. Know that we have divided  
In three our kingdom; and 'tis our fast intent  
To shake all cares and business from our age,  
Conferring them on younger strengths, while we  
Unburthen'd crawl toward dearth.

(I.i. 35-40)

자연 질서에 따라 유지되고 있는 국가를 삼등분하여 세 딸에게 물려 주면서도 왕의 지위는 유지 하려는 현실성 없는 계획은 Augustine이 지적했듯이 모든 죄악의 시작인 자만심(pride)<sup>17)</sup>의 발

로로써 당대 관객들에게는 놀랍고도 무서운 사실이었을 것이다. 왜냐하면 왕의 이와 같은 행위는 중세적 정치신학(political theology) 사상에 따라 신의 대행자(vicarious Dei, or imagio Christi)로서 신에 대한 책임 위반으로 보이기 때문이다.<sup>18)</sup> 신의 대행자로서의 본체를 지닌 왕 Lear는 질서 가운데 통치되는 왕국을 스스로 분리시킴으로써 국가의 정치질서를 파괴하여 자기 자신과 왕국은 물론 외부의 자연계까지도 무질서를 초래하게 하는 죄를 범했다.

스콜라 철학의 실재론의 영향을 받은 르네상스 시대인들에게는 질서(order)가 핵심적 용어였는데, 질서 파괴에 대한 당시대인들의 생각에 대해 Tillyard는 다음과 같이 밝히고 있다.

To us chaos means hardly more than confusion on a large scale; to an Elizabethan it meant the cosmic anarchy before creation and the wholesale dissolution.<sup>19)</sup>

당시 질서 개념에 따르면 한 국가란 전체 우주계의 일부로서 대우주(macrocasm)와 인간개인(microcosm) 사이의 중간 단계이고, 신이 창조한 이 세단계는 서로 조화 관계를 이루고 있다는 것이다. 그러므로 Lear의 이와같은 극의 시초의 범죄 행위는 그 영향이 상하 계층에 영향을 주어 창조세계 전체를 혼란시킨다.

질서 파괴로 인한 혼란은 “사랑 겨루기(love contest)”에서 Lear가 외관과 실재(appearance and reality)를 구분하지 못하는 결정적 과오를 범하게 된다. 이 어리석은 사랑 겨루기는 이미 결정한 고의적 행동에 수반하는 반이성적 행위와 더불어 전체적 혼란의 일부에

17) St. Augustine, *Psalms*, Ps. 18. ii. 15. Calvin, *Inst.*, II. I. 4. 에서 재인용.

18) Irving Ribner, *op. cit.*, p.118.

19) E.M.W. Tillyard, *The Elizabethan World Picture* (New York: Vintage Books, 1945), p. 16. 이외에 당시의 질서에 관한 책은 Arthur O. Lovejoy의 *The Great Chain of Being*, Theodore Spencer의 *Shakespeare and the Nature of Man* 등이 있다.

불과하다. Lear왕이 그의 계획된 의도를 어리석게도 즉흥적으로 바꾸는 일이나 Gloucester가 마키아벨리적 수법을 이용하고 있는 Edmund의 모략에 믿을 수 없을 정도로 쉽게 동조하고 있는 일들은 인간사회에서 Lear 왕이 그의 왕국을 분할하고 신에 대한 그의 의무를 포기하는 선행된 결정 때문에 빠져 들어가는 전체적 대교란과 혼돈을 반영해 주는 것이다. 이와 같은 질서 파괴적 행동은 관객들에게 Lear 왕이 범한 죄과의 중대성과 그것이 전체 질서 세계에 미치는 영향을 분명하게 해주는 동시에 Lear왕으로 하여금 Goneril과 Regan의 거짓된 사랑은 받아들이고 동시에 Cordelia의 진실한 사랑은 거부하게 되는 가치전도의 혼돈 속으로 빠져들게 만든다.

Cordelia가 그의 아버지를 사랑하되 “자식된 도리 그 이상도 이하도 아니게 사랑한다(according to my bond; nor more nor less)” (I. i. 92)는 말은 천륜에 따라 사랑하는 것으로써 “도리(bond)”는 법적인 의미 이상의 도리를 의미한다.<sup>20)</sup> 이것은 자연이 그에게 준 “도리(bond)”이며 나아가서 신이 인간에게 내려준 명령이기 때문이다. 그 “도리(bond)”는 조화로운 우주질서 속에서 자식과 부모간을 연결시켜 주는 “도리(bond)”이다. Cordelia의 부모에 대한 사랑의 표현은 솔직하며 그의 언니들이 아첨하는 과장되고 감상적인 표현과는 거리가 멀다.

Good my lord,  
 You have begot me, bred me, love me: I  
 Return those duties back as right fit,  
 Obey you, love you, and most honor you.  
 (I. i. 94-97)

이와 같은 사랑의 표현은 합리적이며 그것은 당대인들이 믿고 있

20) D. A. Traversi, *An Approach to Shakespeare*(New York : Doubleday & Company Inc., 1956), Vol. II, p.142.

는 신과 인간 사회의 의무를 다같이 소홀히 할 수 없다는 말이다. 그러나 외양과 실재를 구분하지 못하는 Lear는 이 점을 이해할 수 없었다. 그는 Goneril과 Regan의 거짓 사랑은 받아들이고 Cordelia의 진실한 사랑은 거부하게 되는 가치전도의 혼돈 속에서 고난의 길로 빠져들게 된다. 그리고 Cordelia가 주장하는 천륜의 관계마저 끊어버린다. Harry Morris는 Cordelia를 저버리는 것은 신을 부인하는 최악으로까지 생각하고 있다.<sup>21)</sup> 같은 종류의 질서파괴적 행동은 국왕에 대한 충성심의 상징인 Kent를 추방하고 있는 사실에서도 읽을 수 있다.

이와 같은 일련의 질서파괴에 따른 사건들은 Gloucester의 다음 대사에 잘 요약되어 나타나 있다.

These late eclipses in the sun and moon portend no good to us:... Love cools, friendship falls off, brothers divide: in cities, mutinies; in countries, discord; in palaces, treason; and the bond crack'd 'twixt son and father.

(I. ii. 100-106)

정치 질서의 파괴는 우주계의 혼란을 초래했을 뿐만 아니라 인간계의 질서도 파괴하고 있다. Lear가 질서 파괴의 주인공이라는 관점에서 볼 때 이 점은 아담의 원죄가 “천지를 포함한 전체 자연질서를 오염시켰다(perverted the whole order of nature in heaven and on earth)”<sup>22)</sup>는 Calvin의 신학사상과도 연결되고 있다. 이를테면 질서파괴의 주인공이라는 점에서 또 인류 고난의 대표자라는 점에서 Lear는 Adam의 상징으로 해석될 수 있을 것이다.<sup>23)</sup>

21) Harry Morris, *Last Things in Shakespeare*(Tallahassee: Florida States Univ. Press 1985).p. 116. "Almost lost in the emotional upheaval of Lear's putting away of his youngest daughter is the greater sin of repudiation of God. God had set Lear upon the throne and only God might remove him."

22) Calvin, *Inst.*, II. i. 5.

23) Peter Milward, *op. cit.*, p.268.

질서 파괴로 인한 고통의 예는 Gloucester에서도 찾아 볼 수 있다. 즉 극의 서두에서 Gloucester가 자신의 서자 Edmund를 두고 Kent와 주고 받는 농담조의 이야기중 이 “서자의 어머니는 미인이었고 이놈을 만들때 하도 재미를 보아서 서자이지만 인정하지 않을 수 없다.(yet was his mother fair; there was good sport at his making, and the whoreson must be acknowledged.)” (I. i. 21-23)는 내용은 가정질서 파괴로 인한 Gloucester의 고통을 충분히 예견할 수 있게 한다.

Gloucester가 장년시절의 육체적 쾌락을 좇아 서자 Edmund를 갖게 된 것은 가정윤리와 질서를 파괴한 것이었다. Lear가 자만심(pride) 때문에 국가 질서를 파괴하는 범죄를 저질렀다면 Gloucester는 육욕(lust)때문에 가정 질서를 파괴하는 죄악을 범한 것이다. 그리고 Gloucester가 이 두 아들에 대한 사랑을 구별하지 않는다는 것은 적자와 서자의 구별을 무시하는 것이고, Ribner의 지적대로 당시대인들이 가족관계를 유지시켜주는 장자 상속권을 중요하게 생각한 점을 고려해 볼 때 그것은 기존 사회 질서를 무시하게 되는 결과가 되는 것이다.<sup>24)</sup>

그러므로 Gloucester의 실수도 Lear 못지 않은 것으로써 Gloucester가 이와같이 아들 간의 차이를 무시하게 됨에 따라 Edmund로 하여금 그의 형 Edgar를 제거하려는 음모를 계획하게 만들었으며 Gloucester 자신도 서자의 간계에 속아 넘어간 것이다. Lear왕의 이성을 상실한 행위는 Gloucester가 그의 서자를 적자와 혼돈하게 만든 결과와 같은 모순의 반영이다. Gloucester도 Lear처럼 이와같은 질서파괴라는 범죄 때문에 고통을 받아야한다. 왜냐하면 Gloucester의 죄도 비록 Lear의 차원과는 다르지만 신의 법과 우주질서를 파괴하는 작용을 했기 때문이다.

Lear와 Gloucester의 질서파괴는 무질서의 실체인 악의 세력을 등장시킨다. 당시에 낙관적인 스콜라철학의 실재론(Scholastic

24) I. Ribner, *op. cit.*, p. 130.

Realism)과 더불어 비관적인 스콜라철학의 유명론(Scholastic Nominalism)이 공존했음을 감안할 때 이들 악의 세력은 보편적인 이성보다는 인간의 의지를 강조한 스콜라철학의 유명론 사상의 반영으로 보인다. Machiavelli는 선천적으로 사악한 인간은 권모와 술수로 다스려야 한다고 주장했으며, Montaigne는 인간의 동물적 근성을 강조하여 자연 질서와 윤리적 질서를 주장하였던 종래의 사상에 도전했다. 특히 Calvin은 인간 이성의 전적 타락을 지적하여 신의 의지와 은총만을 전적으로 신뢰함으로써 인간 이성을 실추시켰다. 이같은 사상의 영향을 보여주는 대표적 인물은 Edmund이다. 그는 이 우주란 엄격한 자연법칙 의하여 지배될 뿐 신이 없는 기계적 조직체로서 신의 계획이나 질서도 없으며 인간과 동물을 같은 차원으로 생각한다. 따라서 Edmund는 Elizabeth 시대에 중심 사상이었던 신의 질서나 인간 이성이나 자연계의 조화나 반응같은 것은 전혀 인정하지 않는 스콜라 철학의 유명론 사상을 반영하고 있는 인물이다. 한마디로 H. Haydn의 지적대로 “그의 실용 철학은 마키아벨리즘이다(his practical philosophy is Machiavellian).”<sup>25)</sup> Edmund의 마키아벨리적 사상은 운(fortune)이나 재난(disasters) 그리고 죄악들에 대한 그의 생각에 잘 드러나 있다. ( I. ii. 115-124)

Edmund의 관점에서 본 인간사회는 동물적 사회이다. 그에게 인간정신은 어느 정도까지 천성도 조종할 수 있는 독립된 실체이다. 그래서 그는 자유의지의 힘으로 인간의 유익을 위해서는 모든 일을 감당할 수 있다고 믿는다. 자유의지는 정통적 Elizabeth 시대정신인 이성 즉 신의 뜻과 조화를 이루는 이성과는 다르다. Edmund의 자유의지는 자기 자신의 유익을 위해 매사를 조작할 수 있는 능력이다. Iago의 재능과 같이 개인의 의지력이며 절대성을 인정하는 능력이다. 자기의 이익이 되는 것이 바로 자연스러운 것이요, 그것만을 위해 그의 노력이 경주된다. Gloucester는 이같은 Edmund사상

---

25) Hiram Haydn, *The Counter-Renaissance*(New York: A Harbinger Book, 1950), p.640.

의 대표적 희생재물이 되어 참혹한 고통을 받게 된다. Edmund는 정상적인 도덕적 기준에서 볼 때 신의 조화로운 질서 밖에서 임신했기 때문에 그는 신의 사랑에서 시작한 선한 인간의 질서 의식을 인정 할 수가 없는 것처럼 보인다. 그는 무신론자, 배신자 패륜아요, 왕관까지 노리는 야욕가, 반역자이며 두 왕녀까지 농락하는 탐욕적 속성을 드러내고 있다.

이 작품이 전개됨에 따라 Edmund는 어떠한 인간의 애정이나 도덕 또는 강제적 수단으로도 막을 수 없는 철저한 Machiavelli적 인물로 발전되어 간다. 여기에서 시작하여 극의 대단원에 가서 Albany까지 Goneril의 손으로 처단하도록 하고 자신이 왕이 되려는 최종 목표를 향하여 수단과 방법을 가리지 않는다. 그는 Cain의 역할을 담당하여<sup>26)</sup> 적자이며 형인 Edgar를 제거하고 혈통에 따라서는 획득하지 못할 재산을 마키아벨리적 수단을 동원하여 차지함으로써 마키아벨리적 미덕인 “운명이 앞길에 가로막혀 놓은 자연적인 방해물들을 이겨낼 수 있는 인간의 의지력(man's will power to overcome natural obstacle which fortune has placed in its way)<sup>27)</sup>을 최대한 이용하는 자이다. 이러한 Edmund의 기계적인 음모에 아무런 의심없이 속아넘어가는 Gloucester의 무력함과 우둔함은 희극적이기조차 하지마는 그의 과오는 Lear의 내면적 과오를 가시적으로 객관화하여 보편화하고 있다.

Edgar, Cordelia, Kent 그리고 Fool로 대표되는 스펀라철학의 실재론을 반영하고 있는 선에 속하는 인물들에 대항하는 스펀라철학의 유명론 사상을 반영하고 있는 르네상스의 회의주의자들인 Goneril, Regan, Cornwall, Oswald는 그들의 대표격인 Edmund의 도덕적 기준에 따라 살아간다. 특히 사랑 겨루기(Love-trial)에서 Lear에게 온갖 다짐을 하여 국토의 반씩을 얻었던 두 딸 Goneril과 Regan의 지성과 이성은 자기 중심적 탐욕을 충족시키는 데에는 놀

26) Peter Milward, *op. cit.*, p.98.

27) Allen H. Gilbert, *Machiavelli* (North Carolina: Duke University Press, 1965), p.23.



라울 만큼 날카롭다. 사랑 겨루기가 끝난 뒤 그들은 Lear을 내쫓기 위한 모의를 한다. 그들은 Lear의 고통에 대한 실제적 존재들로 부각되기 시작한다. 그들은 Lear 왕이 가장 사랑하던 Cordelia를 추방한 것은 그가 망령이 났기 때문이라고 지적한다. 이 말은 합리적으로 보이지만 그들은 곧 그 합리주의를 구실로 Lear왕을 학대하여 고통을 주고 그의 권위를 박탈할 것을 결의한다.

Regan과 Goneril은 100명의 시종을 거느리고 격월간 그들의 집에 거쳐하기로 한 아버지를 학대하기 시작하는데 질서 파괴로 인한 고통은 Lear의 가장 가까운 혈연인 딸들의 배반으로 인하여 표출된다. Calvin은 “네 부모를 공경하라” (신 5:16)를 해설하면서 법적으로 위에 있는 사람들에게 불순종하는 것은 신과 자연 그리고 온 인류의 적으로서 모두가 싫어하는 악마와 같은 존재들이라는 것이다. 28) Luther도 이같은 특성의 인간들을 “야생짐승(wild beast)” “야만적인 동물(savage animal)”<sup>29)</sup>과 같은 표현을 쓰고 있듯이 그들은 인간으로서 기본적인 양심조차 없는 “딸들이 아니라 호랑이, (Tiger, not daughter)” (IV. ii. 40)이며 “깊은 바다의 괴물 같은 (like monsters of the deep)” (IV. ii. 50) 존재들이다.

### 3. 광기속의 이성

국가와 가정과 개인의 질서파괴는 죄인으로 상징되는 Lear와 Gloucester의 고난 형태로 발전된다. Lear는 질서가 파괴된 세계에서 좌절한다. 질서파괴의 원인을 제공한 “옛사람(old man)”(I. i. 145, III. ii. 20) Lear의 정화 여행도 고통을 수반한다. Adam의 범죄가 인류에게 고난을 주었듯이 그의 정화 여행도 고통으로 점철되어

28) John Calvin, *Sermons on Deuteronomy* (5.16). Trans, Arthur Golding (London, 1583), p.217b.

29) Martin Luther, *Esp of Magnificat, Reformation Writings of Martin Luther*, vol. 2. ed. Bertram Lee Woolf (London: Lutterworth Press, 1956), p. 188.

있다. Lear는 욕심에 찬 옛사람으로서 Calvin은 이같은 사람은 영혼의 숭고한 부분까지 상처를 입고 부패하였으므로 성령의 도움으로 새롭게 되어야 한다고 강조하고 있다.<sup>30)</sup> 다시말해서 옛사람Lear는 “새사람으로(new man)” (엡4:24, 골3:10)으로 변화되어야 하며 그 변화에는 반드시 고통이 따르게 되어 있다.

*King Lear*의 이같은 변화의 주제, 즉 옛 사람에게 새 사람으로의 발전이라는 주제는 이 작품의 플롯 전개 발전에 적절히 적용되고 있고 성서적 주제와도 잘 일치되고 있다고 본다. 예컨대 노예상태의 유대인들이 출액굽하여 젖과 꿀이 흐르는 가나안 땅에 들어가기까지 40일이면 되는 거리를 40년의 광야 생활이라는 고통이 있었고 육의 고통이 또한 그렇다. 그러나 그 고통은 항상 화합과 용서와 재생의 대 명제를 위한 필수 요소로서 “옛 사람” Lear도 “새 사람”이 되기 위해서는 고통이 필요한 것이다.

Lear의 처지는 Goneril이 부왕의 부양을 거절하고 Regan도 이에 동조함으로써 비참하게 된다. 아이러니칼하게도 지금의 Lear는 국토를 분배할 당시의 아버지와 딸과의 관계와는 정반대의 상황에 처하게 된 것이다. 딸들의 계략적 계산에 의해 Lear에게 필요한 모든 것이 삭감된다. Lear가 거느리고 있는 100명의 기사들은 50명으로 삭감되고, 다시 25명으로 감축된다. 드디어 Regan은 “한 사람도 필요없다(What need one?)” (II. iv. 261)라고 말하여 기사의 수를 영(nothing)으로 감축한다. 결국 Lear 자신의 창안인 수학적 균분의 세계가 주는 쓰라린 경험을 하게 되는 것이다. Lear와 Gloucester는 신의 조화로운 질서를 무시하고 외양과 실체를 구분하지 못한 죄에 대한 대가로서 고통을 받게 된다.

Lear가 딸들의 배은망덕에서 비롯된 고통에 직면했을 때, Goneril과 Regan의 제안인 “nothing”과 Cordelia의 침묵 속에 깔려 있는 “nothing”을 경험해 온 그는 자신의 과오를 인정함으로써 “nothing”의 진리에 눈을 뜨기 시작한다. Lear는 France 왕이 지적한 대로

30) Calvin, *Inst.*, II. i. 9.

“가난하지만 더없이 풍부하고, 버림을 받았기 때문에 더없이 홀탕하며, 멸시를 받았기에 더욱 사랑스러운 (that art most rich, being poor;/ Most choice, forsaken; and most lov'd de- spis'd;)” (I. i. 249-50) Cordelia가 불공정한 대접을 받았을 때, 그가 점차 Cordelia가 사랑 자체임을 느끼기 시작한다. Lear가 “nothing”에 대해 눈을 뜨기 전까지는 Cordelia의 풍요를 알아차리지 못했다. Lear왕 스스로 불공정한 대접을 받았을 때 점차 자신이 Cordelia에게 행한 불공정함을 인지하기 시작한다. 그는 Cordelia의 허물은 지극히 작은 것인데 그 작은 허물이 어찌 자기에게서 자애의 심정을 앗아 갔는지 한탄하면서, “오, 리어, 리어, 리어! 너의 소중한 판단력을 쫓아낸 이 문을 때려 부숴라(O Lear, Lear, Lear! / Beat at this gate, that let thy folly in / And thy dear judgment out!)” (I. iv. 268-270)라는 한탄과 함께 자신의 머리를 치면서 과오를 인정하고 있다.

자신의 믿어온 안전의 토대가 전복되는 쓰라린 고통을 맛보는 경험 과정에서 치밀어 오르는 내적 동요를 재압하고자 “아 울화가 치민다. 울화가! 그러나 진정해야지! (O me! my heart, my rising heart, but, down!)” (II. iv. 122)라고 고통을 제어하고 있는 Lear의 곁에서 Fool은 “들어가 이 버릇없는 놈아, 들어가(Down wantons, down!)” (II. iv. 122)를 인용하며 보조를 맞춘다. Fool의 음설은 Lear의 고통에 수반되는 반주처럼 함께 화합하여 인생 자체가 함유하는 비극성과 희극성의 융합을 상기 시켜주고 있다. Bickersteth는 극도로 도전을 받고있는 그 고통의 극함 속에서도 고통받고 있는 모든 자연을 보편적인 저주로부터 구원해내는 그런 아름다움을 햇빛이면서 빗줄기인 Fool의 유모어에서<sup>31)</sup> 발견한다. 그의 웃음은 비난이나 질책이 아니라 연민의 정을 담고 있는 것이다.

Lear는 진실을 올바로 보지 못한 자신의 결함에 의해 고통을 당

31) Geoffrey L. Bickersteth, "The Golden World of *King Lear*" Read 24 April, 1946, *Proceedings of the British Academy*, Vol.XXXII (London:Oxford Univ. Press, 1946), p.162.

하면서부터 신(God)과의 관계에도 관심을 갖게 된다. 우선 그의 고통은 하늘과의 교감 속에서 진행되고 있다는 특징이 있다.

But, for true need --  
 You Heavens, give me that patience, patience I need! --  
 You see me here, you Gods, a poor old man,  
 As full of grief as age;

(II. iv. 268-271)

위에서 알수 있는 것은 I. Moris의 지적대로 “그의 고통은 하늘의 주시 속에서 일어나고 있다(his sufferings take place under the eye of heaven.)”<sup>32)</sup> 신과의 교감을 통하여 그가 간절히 구한 것은 견인주의의 미덕인 인내이다. 극도의 비관주의에 대한 치유책이나 사악한 세력에 대항하는 인간의 존엄성의 보호자로서 스토아철학을 도입하려는 시도에서 엘리자베스조와 자코비안조 극작가들은 견인주의적 주인공들(Stoic characters)을 창조했다. Shakespeare도 Machiavelli적 악의 세력에 직면한 Lear로 하여금 신의 도움과 인내를 갈구하도록 함으로써 Lear를 견인주의적 주인공으로 부각시키고 있다.

자신의 고통을 신들의 부추김에 의한 딸들의 배반 때문(II. iv. 272)이라고 의심하면서도 하늘의 도움을 청한다. 자신은 이제 이 세상에서 어떠한 기대나 희망이 없이 고통당하고 있으니 “오 신이시여... 하늘의 사자를 보내시어 저를 도우소서! (O Heaven... send down and take my part!)” (II, iv. 187-190)라는 기도는 고통을 당한 Lear의 관심이 “하늘에서 이 무서운 혼란을 간수하고 있는 신(Gods, / That keep this dreadful pudder o’er our heads)” (III. ii. 50)의 도움과 신의 비밀스런 섭리를 깨닫기 원하고 있음을 뜻한다. 이것은 Calvin이 “우리가 고통을 당한다면 우리는 그것이 이유없이

32) Ivor Morris, *Shakespeare's God: The Role of Religion in the Tragedies* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1972), p.27.

발생한 것이 아니라 오히려 신께서 그렇게 하도록 한 것으로 생각해야 한다(if we be afflicted, we must not think it happeneth without reason, but rather that God hath just cause to do it.)<sup>33)</sup>는 지적을 연상시켜 준다.

Elizabeth시대인들은 역사를 움직이는 원동력으로 신의 섭리, 운, 인격이 있다고 생각했다.<sup>34)</sup> 그러므로 Lear가 고난 중에 최초로 신을 찾도록한 Shakespeare의 의도는 암담하고 적의에 찬 Machiavelli적 도덕관을 수용하면서 악의 세력에 대항하여 견딜 수 있는 도덕철학을 기독교와 스토아 철학의 입장에서 찾으려고한 것으로 보인다. 스토아 철학은 인간이 악에 직면했을 때 취할 수 있는 두 가지 태도를 가르쳐 주고 있는데 하나는 적의에 찬 세상 악에 직면하여 인내력을 발휘하여 참고 견디는 것(endurance)이며, 다른 하나는 사악한 세상에 대해 전적으로 무관심(indifference)해버리는 것이다. 특히 M. D. H. Parker의 지적대로 스토아 철학자인 Seneca는 Elizabeth조 시대인들에게 극작가로서 또 정치철학자로서 대단한 호평을 받고 있었고 Shakespeare에게도 영향을 주었다는 점<sup>35)</sup>을 감안한다면, Lear가 고난 중에 신의 도움을 청함과 동시에 인내를 구하도록 하는 것은 이같은 사상적 영향을 반영하고자 하는 Shakespeare의 의도로 볼 수 있을 것이다.

신에게 인내와 도움을 간절히 간구했던 Lear는 정화적 성격을 띤 폭풍우를 거친 후 이제는 스스로 견인주의적 인물의 면모를 보인다.

No, I will be the pattern of patience;  
I will say nothing.

(III. ii. 37-38)

33) Calvin, *Sermons on Job*. p.35b.

34) E. M. W. Tillyard, *op.cit.*, p.52.

35) M. D. H. Parker, *The Slave of Life* (London: Chatto & Windus, 1955), p.209.

질서파괴의 죄악으로 인한 고난은 신과 인내를 찾게되고 또 인내를 모범적으로 시행하면서 삶의 의미를 찾아 가고 있는 Lear의 정화 과정은 인내와 연단을 강조하는 성서의 내용과도 부합되고 있는 것으로 보인다.<sup>36)</sup>

인내와 연단을 통한 궁극적 인식의 실험적 무대가 그 고통스럽고 험난한 폭풍우 장면이다. 광야의 폭풍은 주인공 자신의 내적 격동을 재현할 뿐만 아니라 딸들의 악의적 공격이 원인 되어 시작되었고 자신의 자만심에 가득찬 반항으로 말미암아 격화된 도덕적 질서 전체의 요동을 재현하는 실체이다. 우선 폭풍은 Lear 자신의 내부에 누적된 걱정이 이성의 힘을 벗어나 폭발하는 일대 혼란의 외적인 표현이라고 볼 수 있다. 또한 그것은 지금까지 질서 파괴의 틈을 타고 서서히 부상해 오고 있는 악의 세력이 Lear왕의 저주를받기 시작하는 장면으로 생각할 수도 있다. 그리고 그것은 인간과 동물, 광기와 온전한 정신 사이의 모든 장벽이 허물어진 마치 태초의 혼돈을 연상시키는 무질서의 상징으로 볼 수도 있다. 그러나 일차적으로는 질서 파괴로 인한 죄악에 대한 심판과 같은 성격을 띤다. 따라서 고통을 당하고 있는 Lear에게는 이 폭풍우가 “바람으로 자기 사자를 삼으시는”(시104:4) 신의 심판적 성격을 띤다고 볼 수 있다. Calvin도 바람, 번개 등과 같은 자연 현상은 신이 자신의 뜻을 실행하기 위한 전령관이라고 설교하고 있다.<sup>37)</sup> 실지로 Lear는 번갯불, 비, 바람, 번개, 천둥 등을 불러 더욱 강렬하게 자연을 흔들 어 줄 것을 부탁하면서 자신은 “너의 노예요, 불쌍하고, 기운이 쇠했고, 약하고 멸시받는 늙은이(your slave, / A poor, infirm, weak, and despis'd old man)” (III. ii. 19-20)라고 신 앞에서 자신의 무력함을 시인하고 있다. 웅대한 대자연의 힘에 비하면 보잘 것 없는

36) 성서는 인내와 연단에 대해 “너희가 여러가지 시험을 만나거든 온전히 기쁘게 여기라. 이는 너희 믿음의 시련이 인내를 만든다.” (약 1:2-3) 또 “환난 중에도 즐거워하나니 이는 환난은 인내를, 인내는 연단을, 연단은 소망을 이루는 줄 앎이로다.” (롬 5:3-4)라고 기록하고 있다.

37) Calvin, *Sermons on Job*. p.30a.

일개의 버림받은 인간이 자신의 무력감을 깨닫고 처절한 고통을 감수하면서 정화의 길을 걷게 되는 것이다.

Lear의 정화의 길은 욕이 겪는 고난의 길과도 비교되는 데 Kinigt가 *King Lear*는 욕기와 유사하다고<sup>38)</sup>할 때, 그 의미는 욕이 고통을 통하여 인내함으로 신의 영광을 찾은 것처럼 Lear도 폭풍우 같은 심판적 고통을 통하여 자아를 발견해 나간다는 뜻이다. 그러나 그는 욕과 마찬가지로 아직은 완성의 단계에 들어가지 못하고 있다. 창조주를 원망한 욕에게 폭풍우 속에서 인간의 한계를 인식시켜주는 신의 질문은 Lear에게도 적용될 것 같다.<sup>39)</sup>이 질문은 신 앞에서 자신의 무력함은 인정하지만, 신이 폭풍으로 심판하는 목적을 깨닫지 못한 Lear의 한계를 지적해 주고 있다고 볼 수 있다. 그러나 폭풍우 속에서의 욕과 Lear는 폭풍우로 상징되는 고통을 경험하고 성장한다는 공통점을 가지고 있다. 따라서 폭풍우는 단순한 외면적 자연 현상일 뿐만 아니라 Clemem이 지적 했듯이 최상의 창조적 상상력<sup>40)</sup>을 요구하는 상징적 실체이기도 한 것이다.

폭풍우를 통해 인내를 배운 Lear는 자신뿐만 아니라 눈먼 Gloucester에게도 “인내해야 한다(Thou must be patient)”(IV. vi. 176)고 충고하고 있다. Lear의 인내를 권고 받은 Gloucester도 건인 주의적 인물이다. 개인적인 음행과 장자 상속권의 파기로 인한 질서파괴로 고난 당하고 있는 Gloucester는 Cordelia군의 영국 진주 사실을 Edmund에게 알려주고 이것을 들은 Edmund는 Regan에게 고해바침으로써 역적으로 몰려 Cornwall에 의해 두 눈을 뽑혔다. 이것은 Lear의 극심한 정신적 고난과 병행해서 Gloucester의 육체적

38) G. W. Knight, *The Wheel of Fire*(London: Methuen, 1949), p.191.

39) “여호와께서 폭풍 가운데서 욕에게 말씀하여 가라사대 너는 대장부처럼 허리를 묶고 내가 네게 묻는 것을 대답할지니라. 내가 내 심판을 폐하려느냐 스스로 의롭다 하여 나를 불의하다 하느냐 내가 하나님처럼 팔이 있느냐 하나님처럼 우렁차게 울리는 소리를 내겠느냐”(욥40:6-9) “내가 땅의 기초를 놓을 때에 내가 어디 있었느냐 내가 깨달아 알았거든 말할지니라.(욥38:4)

40) W. H. Clemem, *The Development of Shakespeare's Imagery* (London: Methuen, 1951), p.146.

고통을 나타냄으로써 양면으로 인간이 겪을 수 있는 극단적인 고난 가능성을 보여주고 있다. 맹인이 되어 광야로 쫓겨나고 여기서 만나게 된 광인으로 변장한 자기의 적자 Edgar의 안내를 받아서 자살의 장소를 구하여 Dover Cliff로 향해 가는데 광인이 맹인을 인도한다는 인생의 커다란 아이러니를 보여주고 있다.

Gloucester는 이미 삶에 대한 미련을 버리고 자살을 결심했지만 Edgar가 꾸민 가상의 Dover절벽에서 그의 도움으로 새생명을 얻는다. Dover장면에서의 갱생은 자살을 금하는 기독교의 스토아 철학 사상을 반영하는 Shakespeare의 창안으로 보인다. 자살하려는 충동을 억제하고 인내하는 Hamlet의 성격 속에서도 이런 측면이 잘 나타나 있다. 생명을 다시 얻은 Gloucester는 다음과 같이 견인주의에 전념한다.

I do remember now; henceforth I'll bear  
Affliction till it so cry out itself  
"Enough, enough" and die.

(IV. vi. 75-77)

인내와 열정이 조화를 이룬 분별력으로 세상의 격동을 초월하여 체념한 상태에서 얻은 경험을 통하여 세상의 질서를 재확인하고 인간 만사에는 神의 섭리가 있음을 확인하는 Gloucester의 태도는 고통을 통한 구원이라는 명제에 정확하게 부응하는 인물임에 틀림없다.

Gloucester의 신에 대한 태도도 확고해졌다. Edgar를 통해 자신의 자살행위가 마귀의 유혹이었음을 알게 되었고 Lear 왕과의 상면에서 그가 완전히 미쳐버렸음을 알게 되었으며, 사랑의 상징인 Cordelia가 Lear를 구원하게 됐다는 사실을 알게된 그는 다음과 같이 기도한다.

Ever-gentle Gods, take my breath from me:



Let not my worse spirit tempt me again  
To die before you please!

(IV. vi. 214-216)

이같은 기도는 절망 속에서 신을 거역했던 때와는 커다란 대조를 보여주고 있다. 이제는 죽음을 포함한 인생의 전부를 신에게 맡기고 있다. 이같은 변화는 그가 겪었던 고통이 궁극적으로는 구원을 주려는 신의 계획이었다는 믿음을 갖게 되었기 때문이다.

그러나 끝까지 참겠다고 인내를 강조했던 그도 미친 Lear를 보고는 차라리 자신도 미쳐버리기를 원함으로써 Lear가 인내하지 못하고 미친것과 마찬가지로 견인주의를 포기하고 있다.

Better I were distract:

So should my thoughts be server'd from my griefs,  
And woes by wrong imagination lose  
The knowledge of themselves.

(IV. vi. 278-281)

J. Dollimore도 이 부분을 “견인주의의 전도(inversion of stoicism)”<sup>41)</sup>로 보고 있다. 이것은 Shakespeare가 이 작품을 통해 인생의 궁극적 인식을 견인주의만 가지고는 실현할 수 없음을 증명하는 것이다. 견인주의의 포기는 Shakespeare가 참담한 말세적 현실을 넘어 그 어떤 고차원의 세계를 계산하고 있었다는 것을 말한다.

Lear는 폭풍을 통하여 인간의 사악함과 타락을 생각하고 인내를 배우면서 이전에는 전혀 깨닫지 못했던 인간에 대한 동정심과 사랑을 느낀다. Fool에 대한 동정심은 그가 최초로 느낀 인간애였다.

Poor Fool and knave, I have one part in my heart

---

41) Jonathan Dollimore, *Radical Tragedy* (Brighton, Sussex: The Harvester Press, 1984), p.196.

That's sorry yet for thee.

(III. ii. 72-73)

Lear는 천륜과 인간에 대한 사랑은 완전히 자각하지 못하지만 신과 질서에 대한 각성에 눈뜨기 시작했다. 다시 말해서 고통을 통한 구원이라는 이 작품의 주제에 점점 접근하고 있는 것이다. Calvin은 신이 우리에게 어떤 재난을 줄 때는 그것들을 잘 생각하고 분별할 수 있는 능력을 구해야한다<sup>42)</sup>고 했고, 성서는 “너희 중에 고통 당하는 자가 있느냐 저는 기도할 것이요”(약5:13)라고 기록하고 있다. 그런데 Lear가 고난 중 폭풍우를 피하여 움막으로 들어가라는 Kent의 권유에 대해 먼저 들어가라면서 자기는 “기도하고 자겠다(I'll pray, and then I'll sleep)” (III. iv. 27)고 말함으로써 그의 고통이 점점 자기 성찰의 기회를 제공하고 있음을 알 수 있다. 이 부분의 기도에 대해 Allen Hobson은 다음과 같이 지적하고 있다.

The prayer is a meditation on suffering humanity and the injustice of man to man; it is a reflection on politics, economics and government, the responsibilities of kingship that Lear thrust aside before he even knew them; but it is an outward movement of the heart and an enlightening of the mind: egoism has given way to altruism.<sup>43)</sup>

물론 이전에도 수차에 걸친 기도가 있었지만, 그때마다 그 기도는 처음에는 복수의 기도였고 다음에는 신의 도움이나 인내 등을 구하는 것이었다. 그러나 이제는 자신의 과오나 무지 등에 대한 자책하는 내용으로 변했다. 결국 이기주의적 사고에서 이타주의적 사고로 변화된 것이다 따라서 그는 이제 고통당한 인간에게 동정을 보이고, 부자는 가난한 자와 재산을 나누어 가짐으로써 “신의 공정

42) J. Calvin, *Sermons on Job*, p.335a.

43) Alan Hobson, *Full Circle: Shakespeare and Moral Development* (London:Chatto & Windus, 1972), p.25.

함을 보여주자(show the Heavens are just)" (III. iv. 36)고 신적 정의를 호소하는 기도를 드리고 있다.

Lear는 자신의 과오를 인정하고 Fool에게 인간적 동정을 보이며 신적 정의를 부르짖지만 딸들의 배반이 가져다 준 그의 내적 갈등은 그 인내의 한계에 도달하여 광증의 형태로 표출된다. 따라서 Lear가 겪는 고통의 절정은 광증이다. Lear의 광증은 그의 이기주의와 자만심 그리고 반항심을 꺾어 그를 동정적이며 인간적이고 유순하게 만드는 도구이다. 따라서 광증이 극도에 달한 그는 "狂中理(reason in madness)"(IV, vi.173)라는 역설을 보여 주고 있기 때문에 그는 광증을 통하여 정신적 갱생을 이루고 지혜를 획득하게 된다.<sup>44)</sup>

Lear의 광증을 심화시켜 주는 것은 Edgar의 출현이다. 폭풍우를 피하여 먼저 굴에 들어갔던 Fool이 유령(spirit)이 있다고 놀라서 뛰어 나온다. 그 뒤를 따라 몸에 담요 한 장만을 걸친 Edgar가 뛰어 나온다. 그는 광인을 가장하고 굴 속에 숨어 있었다. 그런데 Heilman은 그의 광증에 대해 다음과 같은 지적을 하고 있다.

Significantly, Edgar's pretended madness takes, in large part, the form of religious mania...Edgar's use of this kind of madness - for the images of which his creator learns so heavily upon Christianity - is evidence of the religious force at work in the society which the play represents;<sup>45)</sup>

Shakespeare가 Edgar의 광증에 종교성을 부여하는 것은 작품 전체의 배경을 종교적 힘이 작용하는 사회로 규정하고자 했다는 지적이다. 결국 Edgar에게 종교성을 부각시킴으로써 고통을 통한 Gloucester와 Lear의 구원을 종교적 차원으로까지 끌어올릴 수 있

44) John Dover Wilson, ed., "introduction" in *King Lear*(Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. xix.

45) R. B. Heilman, *This Great Stage*(Westport:Greenwood Press, 1963), pp.259-260.

는 주요한 단서를 부여하고 있다.

Lear는 그를 보고 첫 질문으로 “너도 두 딸에게 다 주어 버렸느냐(Didst thou give all to thy two daughters)”(III. iv. 48)라고 묻는다. Edgar가 지껄이는 알 수 없는 말들을 듣고 Lear는 같은 질문을 되풀이한다. Kent가 그렇지 않다고 부정하자 Lear는 화를 내면서 한탄한다.

Death, traitor! nothing could have subdu'd nature  
To such a lowness but his unkind daughters.  
(III. iv. 69-70)

Edgar의 비참함을 딸들의 불효와 연결시키고 있는 Lear는 제정신이 아니다. 이에 대해 Empson은 “광증이 왔다. 의심할 나위 없이 미치광이 Edgar의 출현은...그를 더이상 미치지 않을 수 없게 만든 사건이었다.(Madness has come. No doubt the appearance of the wild Edgar...is the accident that made him unable to shun it any longer)”<sup>46)</sup>라고 주해하고 있다.

이 세상에서 얻어온 것이라고는 하나도 걸치지 않은 “불쌍하고 헐벗은 구차한 자들(Poor naked wretches)”(III. iv. 28)에게서 인간 본연의 실존을 깨닫고 회개와 용서를 생각하는 Lear의 자각은 새사람을 향한 커다란 전기가 된다. 다시 말해서 허리에 담요 한 장만 두르고 추위에 떨고 있는 불쌍한 Tom을 보고 Lear는 내면적 각성을 하게 되는 것이다. 그는 고통 속에서 인간의 본질 문제에 관심을 보인다.

Is man  
no more than this? Consider him well.  
(III. iv. 100-101)

---

46) William Empson, *The Structure of Complex Words*(London: Methuen, 1951), p.137.

그는 이어서 인간적 차원을 넘어서 동물적 단계에 도달한 거의 나신이 된 비참한 거지 Tom을 두고 “너는 날 때 그대로구나(thou art the thing itself.)”(III. iv. 105)라고 말함으로써 다시 생의 존재적 차원의 의문을 제시하고 있다. 외관을 중시하는 Lear왕은 세속적인 이름의 헛됨과 악의 실체를 뼈저리게 느끼게 된다. Gloucester가 장님이 되고난 이후에야 심안이 뜨였듯이 리어왕도 세속적인 영광과 이름이 하나 하나 벗겨져서 마침내 벌거숭이 상태인 무(nothingness)의 경지에 이르게 되고 폭풍우의 광란 속에서 광기에 휩싸이게 되었을 때 그는 아이러니컬하게도 인간실존의 참된 비전을 얻게된 것이다.

P. A. Jorgensen의 지적대로 자기자신을 알고 인간존재의 나약성과 잔인성을 깨닫는 것은 인간 구원의 필수적인 요소인데 현재 Lear가 이같은 자각의 상태에 도달했음을 알 수 있다.<sup>47)</sup> Calvin이 “육체에 관한 한 인간과 말 못하는 짐승 사이에는 아무런 차이점이 없다(as to body there was no difference between man and the dumb beast)”<sup>48)</sup>고 했듯이 “불쌍한 벌거숭이의 두 발 짐승(poor, bare, forked animal)”(III. iv. 106)에서 자신을 비롯한 모든 인간의 실존을 발견한 Lear는 이 세상에서 만들어진 모든 인공적인 것들을 제거하는 뜻으로 “

웁이 일어나 겉옷을 찢듯이”(욥1:20), 자신의 모든 옷을 찢어 버린다. 이 행동은 전통적으로 회개의 표시<sup>49)</sup>이고 상징적으로 “구습을 쫓는 옛사람을 벗어버리는”(골3:9) 행위를 나타내 주고 있다. 또한 이는 웁이 밝힌 “내가 모태에서 적신으로 나왔사온 즉 또한 적신이 그리고 돌아가겠다.”(욥1:21)와도 같은 차원의 행위로 볼 수 있다. 낡은 옷을 벗어버린 Lear는 “새사람”(골3:10, 엡4:23)으로 변화되어 간다. 말하자면, 가식과 거만과 허영의 낡은 옷을 벗어 버리

47) P. A. Jorgensen, *Lear's Self-Discovery*(L.A.: Univ. of California Press, 1967), p. 32.

48) John Calvin, Esp. Mal 1:2-6, in *Commentaries*, p.292.

49) John Calvin, *Sermons on Job*, p.326., 왕하 22:8-20.

고 진실과 사랑과 소망의 새옷, 즉 구원의 옷이 그를 기다리고 있는 것이다.

#### 4. 축복받은 영혼

Shakespeare는 *King Lear*를 이교적 분위기로 이끌기 위하여 교묘하게 여러 가지 방법으로 배려하고 있다. 따라서 전반적으로 기독교에 대한 직접적인 언급은 자제하고 있는 것이 사실이다. 그러나 Milward의 지적대로 이교적 배경 속에서도 기독교적 요소들이 암암리에 침잠되어 있는 것도 사실이다. 이 점에 있어서는 Bethell도 비슷한 생각을 하고 있다. 그에 의하면 이 작품은 이교적 배경이면서도 Cordelia에게만은 예외를 인정하고 있는데 그녀는 처음 등장에서 마지막 목졸려 죽을 때까지 신학적 언어나 기독교적 상징과 밀접하게 관련되어 있다는 것이다.<sup>50)</sup> Cordelia에 대한 그의 해석은 다음에 집약되어 잘 나타나 있다.

Cordelia, whom Shakespeare has made "Christian" -- or indeed Christ-like -- holds a position of central importance in the play, since she symbolizes the goal of Lear's purgatorial struggle. She is the good that he rejected in blind pride, and to which, in the new wisdom gained of suffering and sorrow, he was enabled to return, recognizing for the first time her true nature as " a soul in bliss."<sup>51)</sup>

그리스도와 같은 역할을 하고 있는 Cordelia를 Lear의 구원을 일상적 의미의 차원에서 기독교적 차원으로까지 승화시키고 있는 인물로 부각시키고 있다.

50) S. L. Bethell, *Shakespeare and The Popular Dramatic Tradition* (London: Staples Press, 1948), p.59.

51) *Ibid.*, pp. 60-61.

Shakespeare는 Lear를 통해 실존적 각성을 통한 철학적 의미의 참 삶을 제시했을 뿐만 아니라 Cordelia와의 화해를 통한 종교적 의미의 참 삶을 제시하기 위해 Cordelia를 그리스도의 상징으로 형상화하고 있는 것으로 보인다. Shakespeare는 Cordelia를 묘사하는데 있어서 성서의 그리스도에 대한 이미지를 사용함으로써 Adam과 Eve에 의해 타락한 인류를 구원해 주기 위해 온 그리스도와 Cordelia사이에 적절한 공통점을 부여하고 있다.

France 왕은 Lear에게 버림받은 Cordelia의 인품을 그리스도의 그것과 비교하여 다음과 같이 말하고 있다.

Fairest Cordelia, that art most rich, being poor;  
Most choice, forsaken; and most lov'd, despis'd!

(I. i. 249-250)

가난과 배척과 멸시 속에서 풍부와 사랑이라는 페라독스의 주인공인 Cordelia에 대한 묘사는 인류의 구원자인 예수에 대한 표현과 비교될 수 있다.<sup>52)</sup> 그리고 구원자로서의 Cordelia는 Lear왕을 찾기 위해 파송된 Gentleman의 다음과 같은 대사에서도 압축되어 나타나 있다.

Thou hast one daughter,  
Who redeems nature from the general curse  
Which twain have brought her to.

52) 가난하지만 풍부하다는 것은 “그리스도가... 부요하신 자로서 가난하게되심은 그의 가난함을 인하여 너희로 부요케하려 하심” (고후8:9)이나 “가난한 자 같으나 많은 사람을 부요하게 하고 아무것도 없는 자 같으나 모든 것을 가진자” (고후6:10)와 상통한다. Cordelia가 버림받음으로 고귀하게 된다는 것은 예수가 마지막으로 십자가에서 아버지께 “나의 하나님, 나의 하나님, 어찌하여 나를 버리시나이까? (My God, My God, why have you forsaken me?)” (마27-46)라고 외치며 죽었지만 부활의 영광을 누리게 되는 것과 대응된다. 그녀가 멸시를 받음으로 더욱 사랑 받는다는 것은 예수가 “자기 땅에 오매 자기 백성이 영접치 아니했고” (요 1:11) “멸시를 받아서 사람에게 버린 바 되었으나” (이 53:3) ‘사랑의 아들’ (골1:13)이 되었다는 내용과 일치한다.

## (IV. vi. 202-204)

Cordelia가 인류를 죄악에서 구원한 그리스도의 역할을 하고 있다고 생각하는 이유는 위의 내용을 해석할 때에 문자 그대로의 해석도 가능하지만, 그 이면에는 성서적이고 신학적인 의미가 포함되어 있기 때문이다.<sup>53)</sup> 예컨대 “general curse”는 원죄로, “twain”은 Adam과 Eve로<sup>54)</sup> “nature”는 인류로 “one”은 그리스도로<sup>55)</sup> “redeem”은 구원함으로 해석할 수 있다. 따라서 위 대사에서도 Cordelia는 인류 구원자인 그리스도의 상징으로 표현되어 있음을 볼 수 있다. 다시 말해서 Cordelia를 지칭한 언어가 성서의 언어와 그 내용에 있어서 부합되고 있는 것이다.<sup>56)</sup> Cordelia는 그리스도와 마찬가지로 병과 악으로 가득 찬 영국을 치료하고 Lear의 인식을 회복시키는<sup>57)</sup> 힘으로 오고 있는 것이다. Lear의 경험의 측면에서 볼 때 그가 겪은 고통은 “저주받은 천륜(the general curse)” 때문이었고 그것은 Lear 자신의 개인적 경험일 뿐만 아니라, Everyman의 위치에 선 Lear<sup>58)</sup>로서 대표되는 인류 전체의 경험으로 볼 수 있을 것이다.

Cordelia에 대한 그리스도적 이미지는 타인들의 대사에서만 아니라 Cordelia 스스로 직접 자신의 임무를 밝히는 대사에서도 찾을 수 있다.

53) Peter Milward, *Shakespeare's Religious Background*, p. 101.

54) John F. Danby, *Shakespeare's Doctrine of Nature*(London: Farber and Farber, 1949), p. 125. “The Twain referred to are not Goneril and Regan. Quite obviously Shakespeare is referring to Adam and Eve.”

55) John E. Hankins, *Backgrounds of Shakespeare's Thought*(Hassocks: The Harvester Press, 1978), p.229.

56) 성서에서는 원죄로 인한 인류의 타락과 구원에 대해 “아담 안에서 모든 사람이 죽은 것 같이 그리스도 안에서 모든 사람이 삶을 얻으리라”(고전15:2)고 되어 있고 그리스도는 “우리의 죄를 없이하고”(요일3:5), “백성의 죄를 구속 하신다.”(히 2:17)고 되어 있다.

57) Paul A. Jorgensen, *op. cit.*, p.17.

58) John F. Danby, *op. cit.*, pp. 170-171, M. Mack, *King Lear in Our Time* (Berkeley and L. A.: Univ. of Calif. Press, 1972), p.57.



O dear father,  
It is thy business that I go about.  
(IV. iv. 23-24)

Cordelia는 예수가 아버지의 뜻을 성취하기 위하여 ("Father's business")<sup>59)</sup> 일했듯이 아버지를 위하여 ("thy business") 영국에 대항하여 출전하고 있는 것이다. 그들은 공통적으로 자신을 위해서가 아니라 아버지를 위해 일한다는 특징이 있다.

고통과 슬픔을 통하여 새로운 지혜를 터득한 Lear가 Cordelia를 "축복받은 영혼(soul in bliss)"(IV. vii. 46) 혹은 "너는 영이다(You are a spirit)"(IV. vii. 49)라고 명명하고 있는 것이나 Cordelia에게 "무덤 속에서 나를 꺼내는 것은 잘못이야(You do me wrong to take me out o' th grave;)" (IV. vii. 45)라고 말하는 것은 Cordelia가 그리스도와 같은 역할을 수행하고 있음을 함축하고 있는 말이다.<sup>60)</sup> Cordelia를 지칭하는 말들이 "soul in bliss", "spirit", "redeem nature" 등 입을 감안할 때 Shakespeare가 Cordelia에게 의도적으로 그리스도의 형상을 부여하려고 한 것 같다.

이교적 배경임에도 불구하고 기독교적 의미를 함축하고 있는 "성수(holy water)"(IV. iii. 30)에서도 Cordelia의 그리스도로서의 역할을 찾아 볼 수 있다. Gentleman은 Cordelia가 "천사같은 신 눈에서 성자가 흘린 성수같은 눈물을 떨어뜨렸다(She shook/The holy water from her heavenly eyes)"(IV. iii. 30)고 Kent 백작에게 전하고 있다. "holy"나 "heavenly" 같은 성서적 언어가 Cordelia에게 적용되고 있는 것은 Cordelia의 극적 위상을 그리스도의 위치까지 끌어올리려는 Shakespeare의 의도적 표현으로 보인다.

Cordelia를 그리스도의 상징으로 해석한다면 Lear가 Cordelia를

59) "Wist ye not that I must be about my Father's business" (내가 내 아버지 집에 있어야 될 줄을 알지 못했나이까.)(눅2:49)

60) Paul A. Jorgensen, *op. cit.*, p.17.

만나는 것은 Lear의 재생을 의미하며 그가 내적 눈을 뜨게 됨을 암시한다. 그러므로 Cordelia를 만난 Lear에 대해서 성서에 나오는 탕자의 비유에 대응시키는 해석도 가능하다. Cordelia는 다시 만나 변화된 Lear를 “어린애가 되신 아버님(child-changed father)” (IV. vii. 17)으로 보고 있다. 그는 더 이상 거만하고 이성이 마비된 왕이 아니라 어린애이다. Cordelia의 이말은 Lear의 구원 가능성을 의미한다. 왜냐하면 성서는 구원의 전제 조건 중 하나로 “어린아이”가 될 것을 요구하고 있기 때문이다.<sup>61)</sup> Cordelia는 어린아이가 되어 돌아온 탕자 Lear에 대하여 다음과 같이 연민의 정을 표한다.

And wast thou fain, poor father,  
To hovel thee with swine and rouges forlorn,  
In short and musty straw?

(IV. vii. 38-40)

Cordelia는 고난을 통해 어린아이로서 돌아온 그의 모습에 대해 마치 탕자와 간다는 상징적 언어를 구사하고 있다.<sup>62)</sup> 그리고 Cordelia가 아버지를 “불쌍한 파수병 (poor perdu!)” (IV. vii. 35)이라고 표현했는데, Moberly에 따르면 이때 “perdu”에는 “잃어버린 자(lost one)”라는 뜻이 있다.<sup>63)</sup> 따라서 이는 탕자의 비유에서 아버지가 아들에게 “이 내 아들은 죽었다가 다시 살아났으며 내가 잃었다가 다시 얻었노라” (눅 15:24)와 같은 차원으로 생각할 수 있다. 그리스도가 이 세상에 온 것은 “잃어버린 자(that which was lost)를 찾아 구원하려 함”(눅19:10)이었듯이 Cordelia도 “잃어버린 자(poor perdu)”인 Lear를 구원하러 온 그리스도의 상징으로 해석할 수 있는 것이다. 이 작품에 대한 기독교적 접근을 반대하고 있

61) 성서는 구원의 여러 가지 전제 조건중 하나로 “너희가 돌이켜 어린아이 같이 되지 아니하면 결단코 천국에 들어가지 못하리라” (마 18:3)를 들고 있다.

62) 성서에서 탕자 역시 “돼지가 먹는 쥐엄 열매로 배를 채우고자 했다(He would gladly have filled his stomach with the pods that the swain ate)” (눅 15:16).

63) Kenneth Muir, ed., *King Lear*(London: Methuen, 1972),p.177 Note참조.

는 D.G. James같은 학자조차도 부녀가 상봉하는 이 장면에 대해서 만든 Shakespeare가 “탕자의 비유(the story of the Prodigal)”<sup>64</sup>)를 염두에 두고 썼다고 지적하고 있다.

아버지가 돌아온 탕자에게 제일 좋은 옷을 입히라고 했듯이 Cordelia도 Lear에게 새옷으로 갈아 입힐 것을 명한다. 낡은 옷을 벗어버린 별거승이인 Lear가 새옷을 입게 되는 것은 Cordelia에 의한 구원을 상징한다. Edgar의 녀마나 Kent와 Lear의 나신을 두른 잡풀은 그들의 별거벗은 영혼을 상징하는데, 불란서 군대의 막사에서 Cordelia가 잡풀로 몸을 덮고 있는 Kent에게 말하는 것처럼 잡풀옷은 “사악한 시절의 기억물(These weeds are memories of those worser hours:)”(IV. vii. 7)이다.

Cordelia는 Kent에게도 잡풀옷을 벗고 좋은 옷으로 갈아입으라고 권고하고 있다. 버림받아 미쳐버린 아버지를 Kent와 함께 해후한 Cordelia가 자고 일어난 Lear에 관해서 던지는 첫 질문은 “왕께서 옷은 바꾸어 입으셨느냐(Is he array'd?)”(IV. vii. 20)는 것이다. Gentleman은 Cordelia에게 “잠이 깊이 드셨을 때 새 옷을 입혀 드렸나이다(in the heaviness of sleep/We put fresh garments on him.)”(IV. vii. 21-22)라고 보고한다. 새 옷을 입은 Lear가 하인들이 이끄는 의자에 타고 등장한다. Charney에 의하면 이 장면에서 Lear는 무대 공연상 전통적으로 느슨하게 펄렁이는 흰옷을 입고 등장한다고<sup>65</sup>)한다. 그런데 성서에 따르면 흰옷은 죄사함과 구원의 의미가 있다.<sup>66</sup>) 따라서 그가 새옷으로 갈아입은 것은 신의 사랑에 의한 구원의 상징으로<sup>67</sup>) 해석할 수 있는 것이다.

64) D. G. James, *The Dream of Learning*(Oxford: The Univ. Press, 1951), p.120.

65) Maurice Charney, “We put fresh garments on him: Nakedness and Clothes in *King Lear*” in R. L. Colie and F. T. Flaff, ed., *Some Faces of King Lear: essays in prismatic criticism*(Toronto: Univ. of Toronto, 1974), p.77.

66) 계시록에는 하나님의 보좌 주위의 구원받은 장로들이 “흰 옷”을(4:4)입고 있다고 기록하고 있고, 이사야에서는 “그가 구원의 옷으로 내게 입히셨다”(61:10) 스가라서에서는 “내가 네 죄과를 제거하여 버렸음이 내게 아름다운 옷을 갈아 입히리라”(3:4)고 되어 있으며, 탕자는 “제일 좋은 옷”(눅 15:22)으로 갈아 입혔다고 되어 있다.

67) Peter Milward, *Biblical Themes in Shakespeare*(Tokyo: The Renaissance

Lear는 제왕의 장식적인 옷을 입은 모습에서 벌거벗은 거지꼴을 거쳐 구원의 새옷을 입은 인물로 변화한 것이다. 잠에서 깨어났을 때 새옷을 입은 Lear가 Cordelia에게 하는 말 속에는 새로운 겸허가 있고 인간으로서 깨우침이 있다.<sup>68)</sup> 죄인으로서 잠들었으나 잠에서 깨어 새옷을 입은 Lear는 극의 시초에서 보여주었던 오만과 이기심으로 인한 질서 파괴의 최악에서 해방된 것이다. 그의 고통은 그를 구원의 길로 인도한 안내자이었고 Muir의 지적대로 “그는 증오를 벗어 버리고 사랑과 겸손을 배운다. 그는 세계를 잃고 자신의 영혼을 구한 것이다(He unlearns hatred, and learns love and humility. He loses the world and gains his soul.)”<sup>69)</sup>

그러나 그의 구원에는 Cordelia의 희생과 고통이 있었다. 이런 의미에서 Cordelia는 “사랑과 자기 희생의 상징이며, 신적 사랑의 반영(a symbol of love and self-sacrifice, a reflection of the love of God)”<sup>70)</sup>으로 해석할 수 있다. 부연하면 그의 희생은 인류를 위한 그리스도의 헌신적 사랑을 상징한다. 그러므로 Lear왕과 Cordelia의 이러한 재결합은 Lear왕의 영혼의 재생에 있어서 절정을 이룬다. 왜냐하면 여기서 최초로 그는 우주의 혼돈 속에서조차도 영구 불변의 사랑을 볼 수 있었기 때문이다.

## 5. 부활의 생명

Gloucester가 그리스도의 상징인 Edgar의 실체를 발견하는 순간 구원받을 수 있었던듯이 Lear도 그리스도로서 사랑의 상징인 Cordelia와의 만남을 통하여 구원받았다. Battenhouse는 Lear와 Cordelia가 상면하는 세계인 Cordelia 진영(Tent)를 신성한 곳, 구약

---

Institute, 1975), p.19.

68) I. Ribner, *op. cit.*, p.129.

69) K. Muir, ed. *King Lear*, p.1.

70) I. Ribner. *op. cit.*, p.135.

의 장막 성전, 용서가 있는 새영역 등으로 보고 있는데<sup>71)</sup> Edgar는 Lear와 Cordelia가 화해하고 있는 신성한 장소에서 인간 세계는 합리적으로 진행되는 것이 아니라는 사실을 수궁하면서 인생 철학을 말한다.

Men must endure  
Their going hence, even as their coming hither:  
Ripeness is all.

(V. ii. 9-11)

이것은 인간의 제한된 생각에서 볼 때 불합리한 이 세상에 대한 견인주의이며 신의 섭리에 대한 수궁이다. 따라서 그의 “Ripeness is all”은 Hamlet의 수동적 또는 체험적인 “모든 것은 각오가 중요해(The readiness is all.)” (*Hamlet* V. ii. 205)에 비해 이 극에서의 삶이 보다 더 긍정적이고 적극적 자세로 제시되었음을 말해주는 것이다.

포로가 된 Lear가 Cordelia와 같이 구금될 감옥에 대해 말하는 대사에서 알 수 있는 것은 Edgar와 마찬가지로 그도 자기의 운명을 부당한 것으로 간주하지 않고 오히려 그 사건을 신의 섭리에 대한 질서의 예로 간주하고 있는 것이다.

No, no, no, no! Come, Let's away to prison:  
We two alone will sing like birds i'th'cage:  
When thou dost ask me blessing, I'll kneel down,  
And ask of the forgiveness: so we'll live,  
And pray, and sing and tell old talks, and laugh  
At gilged butterflies.

(V. iii. 8-13)

---

71) Roy W. Battenhouse, *Shakespearean Tragedy: Its Art and Its Christian Premises* (Bloomington: Indiana Univ. press, 1969), p.292.

Cordelia와의 화해를 통해 새 사람이 된 Lear가 밝힌 용서와 기도와 찬송도 성서적 울림이다.<sup>72)</sup> 그것은 Cordelia와의 화합을 통한 구원의 절정 상태로서 감옥 안에서조차 노래할 수 있는 Lear는 이제 달관자의 경지에서 비극적 기쁨(tragic joy)을 맛보고 있는 것이다. Lear와 Cordelia에게는 감옥도 천국이며 그곳에서는 축복과 용서가 자유롭고 쉽게 주어지고 있다.<sup>73)</sup> Lear는 감옥에서조차 천상의 기쁨과 행복을 느낀다. Lear는 고통을 통한 정화의 과정을 밝은 후 이전에 깨닫지 못했던 Cordelia의 사랑을 완전한 사랑으로서 이해하게 된 것이다. Lear는 자신에게 아첨의 말이나 행동을 보이지 않았던 Cordelia와 화해함으로써 이제 사랑의 실체를 파악하고 속죄하여 새 삶을 찾은 “새 사람”이 되었다. 그가 깨달은 사랑은 신의 사랑이고, 우주의 완전성과 조화의 그림자이다.<sup>74)</sup> Cordelia의 사랑을 깨달은 Lear의 구원은 일종의 기적같은 것이고 그 구원은 그리스도에 의한 인류 구원의 애널로그이다.<sup>75)</sup> 다시 말해서 이 두 사람의 화해는 Adam이 범죄함으로 인하여 고통과 좌절과 갈등에 싸인 온 인류가 신과의 화해를 통해 구원받고 새로운 창조물로서 살아가게 될 영원한 삶을 상징한다는 해석이 가능한 것이다.

그러므로 비참하고 정의롭지 못한 것처럼 보이는 Cordelia의 죽음 자체도 한 개인의 죽음으로 국한되지 않고 인류를 구원한 그리스도의 죽음으로 확대해석할 수 있을 것 같다. Lear와 Cordelia가 화해한 직후 감옥으로 끌려가며 Lear는 “코딜리아야, 이러한 제물들은 신들께서도 스스로 향을 던져 옳다고 하실 것이다(Upon such sacrifices, my Cordelia, / The Gods themselves throw incense.)” (V. iii. 20-21)라고 함으로써 Cordelia를 그리스도와 같은 향기로운

72) 성서는 구원받은 무리들에게 “서로 용납하여 피차 용서하고” (골 3:13) “시와 찬미와 신령한 노래들로 화답하며... 노래하며 찬송하라.” (엡 5:19)고 기록하고 있다.

73) Terence Hawkes, *Shakespeare and the Reason* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968) p. 191.

74) I. Ribner, *op. cit.*, p.130.

75) Paul N. Siegel, *Shakespearean Tragedy and the Elizabethan Compromise* (New York: New York Univ. Press, 1957), p.186.

희생 제물로 보고 있다.<sup>76)</sup> 성서에서는 제물이 된 그리스도에 대해 “그는 우리를 위하여 자신을 버리사 향기로운 제물과 생축으로 하나님께 드리셨느니라(He gave himself up for us all, an offering and sacrifice of fragrance offered to God)” (엡 5:2)라고 표현하고 있다. “신들께서 향을 던진 제물” Cordelia와 “향기로운 희생제물” 그리스도를 동일선상에 놓고 생각하면 작품 속에서 볼 때 무죄한 Cordelia는 무죄한 그리스도와 마찬가지로 희생제물로 드리게 되어져 있음을 알 수 있다. 이점에 대해 O. J. Campbell도 Lear를 구원시킨 것은 그녀의 육체가 아니고 정신이고 그녀는 인류를 구원하기 위해 십자가에 못박혀 죽은 그리스도와 마찬가지로 목매어 죽게되는 것으로 해석하고 있다.<sup>77)</sup> Hawkes도 Cordelia는 그리스도의 죽음과 마찬가지로 인간의 죄를 대속하기 위해서 죽는다고 생각하고 있다.<sup>78)</sup> 시적 정의의 측면에서 보면 Cordelia의 죽음이 불합리하게 보이지만 질서 회복과 구속을 위한 Cordelia의 죽음은 비판적이지 않고 오히려 성서적 주제에 부합되고 있는 것이다. 인류의 죄를 위하여 십자가에서 못박힌 그리스도의 죽음이 엄연한 역사적 사실인 것처럼 Cordelia의 죽음도 실제적이다.

그러나 Lear에게 있어서 Cordelia의 죽음은 커다란 절망이었다. 믿을 수 없는 현실에 Lear는 그녀의 생존에 대한 기대감 속에서 Cordelia의 입가에 거울을 대보게 하고 또 그것이 실패하자 이번에는 새털을 코에 대보게 한다. 그러나 Cordelia는 영원히 죽었다.

I might have saw'd her; now she's gone for ever!  
Cordelia, Cordelia! stay a little, Ha!  
What it's thou say'st?

(V. iii. 269-271)

76) K. Muir, ed. *King Lear*, p. 188. note 참조.

77) O. J. Campbell, "The Salvation of Lear", in *E.L.H.XV.*, (1948), P.107.

78) Terence Hawkes, *op. cit.*, p.192.

“이 애는 영원히 죽었다”라는 절대적 사실의 인식과 “너 지금 뭐라고 그랬니?”라는 기대감과의 교차는 절망과 희망의 환영(幻影) 사이의 교차의 연속으로써 이러한 순환은 이윽고 결정적 순간에까지 이른다.

no, no, no, life!  
Why should a dog, a horse, a rat have life,  
And thou no breath at all? thou'lt come no more,  
Never, never, never, never, never!  
Pray you, undo this button: thank you, sir.  
Do you see this? Look on her. look, her lips,  
Look there, look there!

(V. iii. 304-310)

다시 한번 “죽음(no life)”이라는 현실에 대한 절대적 인식과 더 이상 견딜 수 없는 현실의 중압에 대한 평형을 유지하게 위한 기대감의 교차라는 순환이 되풀이 되면서 갑자기 Cordelia의 입술에서 생명의 태동을 발견한다. Bradley는 이 마지막 순간에 Cordelia의 생존을 확신하고 “비록 고통스런 번민으로 죽음을 당하지만 그가 실제로 죽게되는 고뇌는 고통의 고뇌가 아니라 무아경의 그것이다 (though he is killed by an agony of pain, the agony in which he actually die is one not of pain but of ecstasy.)”라고 보면서 *King Lear*를 “Lear왕의 구원(The Redemption of king Lear)”이라고 부르는 것이 타당할지 모른다고 말하고 있다.<sup>79)</sup> 그는 Lear의 고통과 비참한 세계를 넘어 시적 세계의 진실과 아름다움을 볼 뿐만 아니라 마지막 장면에서 Lear의 구원을 본 것이다.

Bradley의 이 같은 견해에 대해 J. K. Walton은 이 마지막 대사가 슬픔에서 즐거움으로 전환을 나타내는 것이 아니라고 단언하고 있고<sup>80)</sup> J. Stampfer도 이 마지막 대목 이전에 같은 장면에서 이미

79) A. C. Bradley, *Shakespearean Tragedy*(London: Macmillan & Co.Ltd, 1958), p.241.



같은 환상이 서너번 되풀이 되었다는 사실을 지적하면서 Bradley의 견해를 정밀하게 반박하고 있다.<sup>81)</sup> 말하자면 Bradley의 견해에 동조하지 않는 비평가들은 구원보다는 수난의 뜻을 강조하여 질서의 회복보다는 무심한 도덕적 황폐를 강조하는 것이다.<sup>82)</sup>

그러나 이미 고찰했듯이 기독교적 접근을 통해 볼 때 그리스도의 像인 Cordelia는 틀림없이 죽게되어 있었고 또 작품 내에서도 Lear의 인식 속에서 이미 그녀의 죽음을 확정진 이상, Lear가 Cordelia가 살아 있다고 생각하면서 죽었다고 보기는 어렵다. 그렇다고 고통과 수난만을 강조하여 일체의 경험을 하였음에도 불구하고 터득한 것이라고는 하나도 없다는 비관적 해석도 고통을 통한 구원 또는 대속이라는 비극의 일반적 명제에 부합하지 않을 뿐만 아니라, 이 작품의 결말이 갖는 의미를 흐려지게 할 우려마저 있다.

그렇다면 마지막 장면에서 Shakespeare는 무엇을 의미하고자 했을까? 고통과 구원이라는 주제를 중심으로 이 작품에 대한 기독교적 접근에서 추출해낼 수 있는 것은 Lear가 그리스도의 상인 Cordelia의 죽음에서 발견한 것은 그리스도의 죽음이 부활로 연결되듯이 육체의 소생이 아니라 부활의 생명이었다는 해석이 더 논리적 타당성을 가질 것 같다. 다시 말해서 Lear는 Cordelia의 죽음이 던져준 고통의 극치에서 정신 뿐만 아니라 육체적인 생명까지 잃어 가지만 그 순간 Cordelia의 육체적 죽음을 넘어 부활의 생명을 본 것이다. 따라서 Lear의 죽음은 저주와 파멸의 길이 아니라 축복과 재생의 길이며 Cordelia의 죽음에서 찾은 부활의 생명은 Lear가 겪은 모든 고통과 역경을 보상해 주고도 남음이 있다고 본다. Cordelia와 Lear의 죽음은 부활로 승화하여 저 세상에서 재회하게 될 것이고, Cordelia는 죽었으나 그녀의 그리스도의 상으로서의 진정한 사랑은 Lear왕에서와 마찬가지로 우리들의 마음 속에 부활의 생명으로 영원히 살아남아 있게 될 것이다.

80) J. K. Walton, "Lear's Last Speech", *Shakespeare Survey* 13(1960), p.11.

81) J. Stamper, "The Catharsis of *King Lear*", *Ibid.*, pp.1-10.

82) D. G. James, *op. cit.*, p.111.

## 참고문헌

- Aquinas Thomas. *Summa Theologica*. trans. Fathers of the English Dominican Province, London: R & T Washbourne Ltd., 1915.
- Battenhouse, Roy W. *Shakespearean Tragedy: its art and its christian premise*. Bloomington: Indiana University Press, 1969.
- Bethell, S. L. *Shakespeare and the Popular Dramatic Tradition*, London : Staple Press, 1948.
- Bradley, Andrew Cecil. *Shakespeare Tragedy*. London: Macmillan, 1974.
- Calvin, John. *Institutes of Christian Religion*. 2 vols., ed. John T. McNeil and trans. Ford Lewis Battles, Philadelphia: The Westminster Press, 1906.
- Campbell, O. J. "The Salvation of Lear", *ELH*. XV, (1948) : 93-107.
- \_\_\_\_\_. *Sermons on Job*, trans. Arthur Golding, London, 1574.
- Clemen, W. H. *The Development of Shakespeare's Imagery*. London: Methuen, 1951.
- Collie, Rosalie L, Flahiff, F. T. ed. *Some Faces of King Lear; Essays in Prismatic Criticism*. Toronto and Buffalo: Univ. of Toronto Press, 1974.
- Danby, John F. *Shakespeare's Doctrine of Nature; a study of King Lear*. London: Faber & Faber, 1949.
- Dollimore, Jonathan. *Radical Tragedy: religious ideology and power in the drama of Shakespeare and his contemporaries*. Brighton: Harvester Press, 1984.
- Gilbert, Allen H. *Machiavelli*. North Carolina:Duke University Press, 1965.

- Hankins, John Erskine. *Background of Shakespeare's Thought*. Hassocks, Sussex: The Harvester Pr., 1978.
- Hawkes, Terence. *Shakespeare and the Reason: A Study of the Tragedies and the Problem Plays*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.
- Haydn, Hiram. *The Counter-Renaissance*. New York: A Harbinger Book, 1950.
- Heilman, R. B. *This Great Stage*. Westport: Greenwood Press, 1963.
- Hobson, Alan. *Full Circle: Shakespeare and Moral Development*. London: Chatto & Windus, 1972.
- James, D. G. *The Dream of Learning*. Oxford: The Univ. Press, 1951.
- Jorgensen, Paul A. *Lear's Self-Discovery*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, 1967.
- Knight, G. Wilson. *The Wheel of Fire*. London: Methuen, 1983.
- Luther, Martin. *Reformation Writings of Martin Luther*. 2 vols., ed. Bertram Lee Woolf, London: Lutherworth Press, 1956.
- Machiavelli, Niccolo. *The Prince*. trans., Luigi Ricci, New York: New American Library, 1952.
- Mack, Maynard. *King Lear in Our Time*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, 1972.
- Milward, Peter. *Biblical Influences in Shakespeare's Great Tragedies*. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Biblical Themes in Shakespeare: Centering on King Lear*. Tokyo: The Renaissance Institute, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Shakespeare's Religious Background*. Tokyo: The Hokuseido Press, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Shakespeare's Other Dimension*. Tokyo: The Renaissance

- Institute, Sophia Univ, 1987.
- Morris, Ivor. *Shakespeare's God: The Role and Religion in the Tragedies*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1972.
- Morris, Harry. *Last Things in Shakespeare*. Tallahassee: Florida Univ. Press, 1985.
- Muller, Herbert J. *The Sprit of Tragedy*. New York: Alfred A. Knopf, 1956.
- Myrick, Kenneth. "Christian Pessimism in *King Lear*." *Shakespeare 1564-1664*, ed. Edward A. Bloom, Providence RhodeIsland: Brown Univ. Press, 1964: 56-70.
- Parker, M. D. H. *The Slave of Life: A Study of Shakespeare and the Idea of Justice*. London: Chatto & Windus, 1955.
- Ribner, Irving. *Patterns in Shakespearean Tragedy*. London: Methuen & Co Ltd. 1960.
- Siegel, Paul N. *Shakespearean Tragedy and the Elizabethan Compromise*. New York: New York Univ. Press, 1957.
- Stampfer, J. "The Catharsis of *King Lear*". *Shakespeare Survey 13* (1960) : 1-10.
- Tillyard, E. M. W. *The Elizabethan World Picture*. New York: A Vintage Book, 1945.
- Traversi D. A. *An Approach to Shakespeare*. New York: Doubleday & Company Inc., 1956.
- Walton, J. K. "Lear's Last Speech", *Shakespeare Survey 13* (1960) : 11-19.
- The Old and New Testament: King James Version and Korean Revised Hankul Version*. 서울: 대한성서공회, 1985.