

## 아놀드와 시대 정신

김 선 회

(인문대 영어영문학과)

### 차 례

1. 서론
2. 아놀드와 시대정신
3. 시대 정신에 대한 아놀드의 인식
4. 아놀드의 시대정신과 적용
5. 결론

### 1. 서론

매슈 아놀드(Matthew Arnold)는 현대 비평의 원형으로서 우리가 알고 있는 비평가의 역할을 규정했을 뿐만 아니라 문화비평을 최초로 행한 비평가이다. 또한 그는 오늘날의 당혹스러운 비평의 혼란 속에서 문학도들이 건전하고 진실된 것을 배워서 실행하려고 노력할수록 부각될 뿐만 아니라 모더니즘의 비평가들이 정전을 뒤엎고 억누르려고 할수록 그 존재가 드러나는 비평가이기도 하다(Arac 117). 더욱이 최근의 연구동향에 의하면, 아놀드는 계보학적 측면에서 연구되거나 생태학적 운동의 선구자로 언급되면서 여전히 논쟁의 중심이 되고 있다<sup>1)</sup>. 아놀드가 이처럼 부상하고 있는 까닭은 문

1) Clinton Machann, "A Report on 'Matthew Arnold and Victorian Culture':An

학의 성격, 즉 지적 문화적 심미적 가치에 영향을 미치는 근본적인 문제에 대한 현대 비평 활동의 부당함 및 공격성에 대하여 불만이 자각되고 있기 때문인데, 아놀드는 비평을 통하여 우리가 잃어버린 것을 보상해주면서 가치의 세계에 살게 하고, 고대와 현대의 고전의 정수를 규명하면서 당대의 문학과 구분하여 비평가로서 정전이 되고 있다(Dickstein 10).

뿐만 아니라 아놀드는 교화적 변화를 산문의 동기로 삼고 영국비평의 새로운 특질을 마련한 비평가이다. 그는 근본적으로 문학에 관심을 가져 포괄적이면서 타당한 문학 용어를 만들어냈으며, 문학을 흥미의 대상이 아닌 살아있는 지적 도구로 보았을 뿐만 아니라, 읽고 느낄 수 있는 고전의 생활화를 주창하고 평등을 주장하면서 민주화의 필요성을 예견하기도 했다.

더욱이 아놀드는 부상하는 과학의 권위와 맞서면서 비평적 담론을 현대화하려고 했다. 그의 과학적 공평무사한 비평의식은 현대의 특징을 “비평정신으로 사실을 관찰하는 경향, 사실 가운데에 머물지 않고 사실의 법칙을 추구하는 것, 편견의 충동으로가 아니라 이성의 규칙으로 판단하는 것”(1:23-24)이라고 말하고 과학적 감각을 “정확한 지식을 구하려고하는 의식”(6:8-9)이라고 규명한데서 찾아볼 수 있듯이, 아놀드는 과학이 중시되던 시대에 문학의 가치를 주창하기도 했다.

한편 빅토리아시대는 새로운 시대를 맞이해야 하는 변화의 전환기였다. 즉 다윈의 『종의 기원』 이후 과학적 방법이 모든 영역에 적용되면서 20세기로의 전환기적 위치에서 새로운 시대로 이행해가는 시기였다. 그리고 이러한 시대적 변화에 대한 빅토리아인의 지배적인 반응은 새로운 세상에 대한 거부, 즉 현대화와 세속화의 과정에 대한 반항의 분위기로 풀이될 수 있다. 그러나 이런 새로운 시대 의식에 대한 아놀드의 주된 관심은 발전적 개념의 시대정신으

로 설명될 수 있는데, 이 시대정신에 관한 그의 개념은 의미가 변해가면서 표현하고자 하는 사상과 논쟁의 전략과 연관되고 있다.

더욱이 오늘날의 시대는 문학이 이론의 보조수단으로 전략한 결과, 문학비평과 문학의 위기에 처하게 되어, 지난 세기의 어느 작가보다도 아놀드에 대한 이해가 특별히 요구되는 시대라고 할 수 있다. 뿐만 아니라 모더니즘과 포스트모더니즘의 사상적 조류의 논쟁 속에서 현대와 현대성이 도전받는 오늘날 시대정신이라 할 수 있는 현대정신에 대한 아놀드의 인식은 더욱 두드러지고 있다.

이런 맥락에서 최첨단 과학의 시대에 인간성 회복과 문학성이 강조되는 오늘날, 아놀드가 문학을 강조한 사실은 재평가해볼 가치가 있다. 따라서 본 논문은 아놀드의 시대정신에 초점을 맞추고, 문학을 중시하면서 그가 다가오는 시대적 상황을 어떻게 인식했는가 살펴보고자 한다. 즉 아놀드의 시대 정신의 의식의 변화와 이 시대정신이 그의 비평의 분기점<sup>2)</sup>이 되는 종교비평에서 실제 어떻게 적용되고 있는가를 분석하고자 한다.

## 2. 아놀드와 시대정신

아놀드는 1857년 근대라고도 불리우는 현대성의 문제를 “문학의 현대적 요소”(The Modern Element in Literature)에서 다루었다. 그는 현대성을 모든 시대의 인간에게서 찾아 볼 수 있는 정신의 질이라고 지적하면서, 현대라는 시대가 필요로 하는 것은 “지적 구원”(intellectual deliverance)이라고 강조하고 통합력을 높이 평가했다. 그리고 그는 그리스의 문학이 걱정했던 이유를 “적정성”(adequacy)이라는 용어로 설명하면서, 이 적정성은 시대를 반영하는 힘이며 동시에 시대를 초월하여 우리에게 필요한 유용한 삶의

2) 종교에 관한 아놀드의 평론들이 그의 비평의 분기점이 된다는 견해는 Basil Willy, N. N. Feltes, R. Peter Burnham 등에 의하여 주장되고 있는 바이다.

해석과 비평이라고 풀이했다.

여기서 우리는 새로운 창조적 시대에 대한 아놀드의 의식을 파악할 수 있는데, 즉 아놀드에게 변화는 정신적인 것으로 나타나면서, 시대는 변화하는 것으로 인식되고 있다. 다시 말하면 아놀드는 영국의 정신적 변화를 의식하고 이 변화가 발전을 행하게 되는 시대 정신임을 의식하고 있다. 또한 그는 큰 변화가 다가올 수록 그 변화의 조건을 열린 마음과 융통성으로 인식하고 있는데, 변화의 시대에 대한 그의 인식은 범칙에 이성적으로 적용하는 것으로 나타나고 있다(Culler 151).

한편 아놀드의 시대의식은 칼라일, 뉴먼처럼 정신적 각성의 변화를 체험한 데서도 찾아 볼 수 있다. 즉 그는 그의 초기 시에 나타나는 주관성으로부터 산문의 객관성으로의 변화를 체험하고(Culler 122), 시인으로서의 창조적 위기를 문화이론으로 초점을 바꾸면서 극복하고 있다. 아놀드의 정신적 위기는 “Empedocles on Etna”에 전념하면서 빅토리아 시대의 정신적 상황을 밝힌 1853년의 서문에서도 찾아볼 수 있는 바이지만, 이는 그가 시를 쓸 수 없기 때문이 아니라, 시가 시대정신에 적정하지 않았기 때문이다. 이처럼 아놀드는 시대의 현대적 성격을 분석하기 시작했는데, 사실 엠페도클레스의 시대는 신앙심이 희미해지고 의혹이 짙어지는 현대와 흡사하다. 이 서문은 다만 현대의 지적 특성을 객관적으로 분석한 것에 불과하지만(Super 18), 여기서 아놀드는 현대라는 시대의 병폐에 대한 객관적 진단보다, 더 나아가 시대가 필요로 하는 것은 내면 성찰, “정신 상태에 대한 진실한 알레고리”와 시대의 업적에 대한 찬미, 즉 시대를 해석하는 힘이라고 강조하고 있다. 즉 그는 행위보다 명상을 중시하고 있으며 비평가로서의 목표는 사회가 필요로 하는 것을 찾아내는 일임을 알 수 있다.<sup>3)</sup>

3) 현대라는 시대에 대한 아놀드의 인식은 그의 시에서도 찾아 볼 수 있는 바이며 이런 맥락에서 아놀드는 현대성의 가치와 경험을 적정하게 언급한 최초의 비평가라고 지적할 수 있다. David J. DeLaura, “Matthew Arnold and the Nightmare of History” in *Victorian Poetry*, Ed. Bradbury and Palmer, (London:Edward Arnold,

시대정신에 대한 아놀드의 분석은 그의 시에서도 찾아볼 수 있다. 아놀드의 시들은, 패리 마이젤(Perry Meisel)이 지적하듯이, 영감이 고갈된 현대 작가의 입장을 대변하고 있으며, 현대적 성격을 지닌 대표적인 인물이 엠페도클레스이다(40). 엠페도클레스는 “우리는 여기가 처음인데;세상은 예부터이다”(1852)라고 하면서 문제는 신성함과는 거리가 멀고 이 세상에 너무 늦게 나타났다고 말한다. 이처럼 시대를 묘사한 아놀드의 시에는 근원, 반복, 신선함, 늦음, 힘과 나약, 안정과 흐름 등의 주요 단어들이 서로 관련을 맺으면서 나타나고 있듯이, 이는 그의 이상의 비전이 절대적인 인간 본성의 개념에 있음을 보여준다(Meisel 41). 즉, 아놀드의 표현을 빌리면, 그의 이상은 형상 이전의 시대에 대한 동경, “초기 세상의 신선함에 대한 신화”(Memorial Verses,1852)에 있기 때문이다. 어떤 의미에서 이것은 “사실의 제국”(11:289), 그리고 “인간의 영혼에 있어서 영원한 것”(11:290)에 대한 아놀드의 호소라고 풀이될 수 있으며, 태초, 신선함, 근원을 동경하는 시인 아놀드의 모습에서도 엿볼 수 있는 바이다.

특히 이런 정신적 상황을 노래했던 시들 가운데서 주목해야 할 것은 “Grande Chartreuse”이다. 이 시에는 낡은 신념이 진실을 염원하는 이성주의와 관련하여 나타나고 있는데, 특히 우주에 질서를 부여하는 현대 테크놀로지 물질주의자들이 시대가 제공할 수 없는 정신적 특성을 갈망하는 자들과 관련맺어지고, 복잡함이 한층 더해진다. 그리고 아놀드가 “우리의 사막에 평안이 있게 하라”라는 귀절에서 불모의 사막에서 비롯되는 현대인의 고통이 무감각증에 있음을 의식하고 새로운 시대를 맞이해야 할 비평가의 사명을 통찰하고 있음을 알 수 있다. 또한 아놀드는 “현재에 있어서의 비평의 기능”에서 “대상을 있는 그대로 보는 것”이 비평가의 임무라고 주창하듯이, 아놀드의 산문은 시의 범주를 재구성하고 있으며 시에서 추구했던 힘과 자아, 정의에 대한 이상은 산문에서 정확성의 이상으로

나타나고 있다. 즉 마이젤이 지적하듯이, 상상력의 명징성과 절박함을 추구했던 시의 소망이 인식의 명징성과 절박함을 바라는 비평가의 소망으로 바뀌고 있다(45).

한편 아놀드는 적정성에 대한 인식을 더욱 발전시키고 있는데, 형에게 보낸 편지<sup>4)</sup>에 의하면, 아놀드의 시대 의식은 10년 전에는 비시적 시대였는데, 지금은 최고의 시대라고 언급하듯이, 변화하고 있음을 알 수 있다. 그 이유는 부분적으로 “고난의 시대”에서 1850년대의 경제적 번영과 안정으로 발전했기 때문이지만, 무엇보다도 아놀드 개인의 입장이 변화했기 때문이다. 즉 현대라는 시대는 복잡성을 그 특징으로 하지만, 그 복잡함은 새로운 것을 발견할 수 있는 도전이기도 하다. 때문에 현대의 지적 구원을 중시한 아놀드는 정신의 자유로운 활동과 지식의 보급뿐만 아니라, 살아있는 유용한 지식을 더욱 주장하고 있다. 더욱이 이런 그의 의도는 문학을 적정한 것으로 만들려는 시도에서 비롯된 것이며, 근본적으로 문학은 세속적인 구원의 도구가 되어야 한다는 것이다.

이에 쿨러는 아놀드의 이와 같은 시대 인식에 대해서 진실로 현대적이라는 것은 그 시대가 처한 복잡성을 충분히 인식하고 그 다음 시대로의 이행을 돕는 “구원”을 제공하는 문학이라고 풀이하고 있다(130). 사실 아놀드는 옥스퍼드 강연시 문학의 현대적 요소라는 주제아래 고대에서 중세까지 그 유래를 추적하고 다음 해 호머로 관심을 돌린다. 그는 호머에 대한 강연을 통해 고전의 생활화를 주창했는데, 이것은 시대가 요구하는 명상을 촉구하면서 호머를 통한 안정, 전체성을 고취시키기 위함이었다(Dickstein 13). 당시 호머가 중산층의 관심을 끌 수 있는 가능성은 번역의 적정성에 달려 있었다. 그러나 아놀드가 살아있는 지적 도구로써 문학이 소용되기를 소망했음에도 불구하고, 그리스에 대한 이상도 시대가 요구하는 적정한 구원을 제공하지 못했기 때문에, 영국민의 편협성을 각성시키기 위해 유럽의 현대정신을 중시하게 된 것이다.

4) R. L. Lowe, “Two Arnold Letters”, *Modern Philology* 52 (1955):262-63, 참조.

그러면서 아놀드는 “현대에 있어서의 비평의 기능”에서 “붕괴와 변화의 시대”(3:288)에서 살아가는 시대상을 보여주고 있다. 그는 “위대한 문학 작품의 생산은 어느 시대 어떤 상황에서나 가능한 것이 아니다”라고 지적하고, 문학은 사상, 즉 그 시대를 관통하는 최상의 사상과 함께 하는 것이라고 설명하고 있다. 여기서 그는 그 시대에 통용되고 있는 사상을 강조하고 있는데, 누구나 시인의 창조적 시대는 프랑스 혁명에서 비롯된 동요의 결과로 생각하겠지만, 영국에서 혁명은 정반대로 집중의 시대를 초래했다. 지난 수년간 유럽의 주된 흐름은 비평에 있었으나, 영국에서는 그렇지 못했다. 그러나 아놀드는 이제 새로운 시대인 “팽창의 시대”가 펼쳐지고 있으며, 중산층은 사상에 수용적일 필요가 있고 더구나 필요로 되는 것은 새로운 지적 사상에 대한 개방과 융통성임을 통찰하고 있다. 즉 아놀드는 두 세계, “이미 죽어 버린 세계”와 “태어날 힘이 없는 세계” 가운데서 방향하면서 비평적 노력, 즉, 시대가 요구하는 비평의 기능을 필요성을 절감하고 있었던 것이다.

이에 아놀드는 시대정신에 적합한 문학의 적정성을 검토하기 위해 유럽으로 관심을 바꾸었다. 그는 중산층을 위하여 비교학의 영향아래 계보학적인 문학 연구를 통하여 역사를 재해석하기를 원했다(Court 109). 따라서 *Essays in Criticism*(평론 제 1 집)의 “Heinrich Heine”에서 “현대 정신”과 공평무사는 동일시되고 있으며, 공평무사함의 목표는 빛과 지침을 구하려고 하는 적극성으로 풀이된다. 그리고 옥스포드 시학교수로서는 최초로 영어로 행해진 이 평론들은 현대라는 세계에 맞추어 배열되었듯이, 유럽의 역사적인 인물들의 대한 광범위한 지식이 고취되고 있다.

그래서 아놀드는 이 평론집에서 거린(Maurice de Guerin), 유진(Eugenie), 하이네(Heine)에 관한 세 편의 평론 다음에 “Pagan and Mediaval Religious Sentiment”라는 역사 평론을 삽입하고, 15세기의 이교도의 세계와 중세의 세계를 비교하면서 현대정신의 삶의 요소는 “상상적 이성”(imaginative reason)(3:230)이라고 지적하고 있

다. 그리고 나머지 세 편의 평론들은 불타는 평야에서 적어도 새로운 시대를 고대하면서 정신적 삶의 세속적 구현자의 본보기로 살아가는 인물들을 논평하고 있다. 즉 주베르트(Joubert)는 “묻혀버린 삶”의 전형이지만, 다음 세대에게는 시대를 앞서가는 인물로 인식될 수 있는 작가이며, 스피노자(Spinoza)는 신앙의 토대를 현대 정신에 적합한 것에 두고 있어 미래를 내다보는 인물이라고 평가되고 있다. 스피노자는 신에 대한 지적 사랑을 최상의 삶으로 여겼으므로, 그의 작품은 현대 철학에 있어서 주요한 것으로 인식될 것이라고 분석되고 있다. 마지막 아우렐리우스(Aurelius)는 주제와는 거리가 동떨어져 보이지만, 정신적으로 “가장 현대적인 인물”(3:136)이다. “역사에 있어서 가장 아름다운 인물”(3:140)인 아우렐리우스는 도덕성을 기독교의 정서와 같은 것으로 채워 넣을 수 있었으나, 신약처럼 정서로 도덕성을 불발힐 수는 없었으므로 이 점에서 불완전했다. 그러나 이에 대해 아놀드는 아우렐리우스가 오늘날 우리의 흥미를 끄는 것은 바로 이 불완전함을 통해서라고 지적하고 있다. 이처럼 아놀드는 절대적인 것보다 우리를 바로 잡아주는 것을 중시하고 있는데, 이는 그의 문화론이 사고와 행위의 결과에서 얻어지는 완전성의 추구라고 할 수 있듯이, 또 그가 “Democracy”(1861)에서 평등을 주장했듯이, 국민복지를 위한 그의 논리적 근거에서 비롯되기 때문이다.

이와 같이 아놀드가 현대 정신의 인물들을 비교한 까닭은 시대 정신으로 인식했던 공평무사를 이들에게서 통찰했기 때문이다. 뿐만 아니라 공평무사한 탐구정신은 배워져야 하는 것이며 이 정신을 가르치는 것 또한 학교의 임무였기 때문이다(Court 110). 더욱이 아놀드는 중산층을 중시여기어 문학을 과거의 위대한 보편적 행위와 교류할 수 있는 수단으로 생각한 비평가이다. 즉 그는 중산층을 보다 높은 의식의 수준으로 끌어올리기 위해 생각되고 말해진 최상의 것과 교류해야할 필요성을 절실히 느꼈던 것이다. 따라서 아놀드에게 교육의 목표는, 프랜클린 코트가 지적하듯이, 아담 스미스의 진



보 중심의 경제인과 반대되는 정신적 인물을 구축하는 것이었다(110). 이는 완전을 추구하는 문화, 올바른 이성, 새로운 절대적인 권위의 중심만이 시대적 과제였던 무질서의 위협에 대처할 수 있다고 아놀드가 인식했기 때문이다. 그리고 이것은 완전을 추구하면서 자기를 버릴 줄 아는 관대한 유럽의 신사 양성을 목표로 하는 유럽의 정규 교육과정을 아놀드가 예견한 결과이기도 하다. 다시 말하면, 자신을 앞으로써 인간 정신의 가능성과 완성의 역사를 더듬어 볼 수 있다는 사실을 아놀드는 인식했던 것이다. 이처럼 아놀드는 현대정신을 구현하는 인물들을 통하여 중산층이 현대 정신을 인식하고 더욱 자신과 세계를 깨닫도록 해주고 싶었다. 그래서 그는 “원초적 애정”을 다루는 워즈워즈의 시에서 기쁨을 발견하지 못하는 사회 과학자들의 편협한 시각을 비난하면서, 역사 속에서 필연적이라고 인식되는 형이상학적인 것들에서 사상의 재구성을 통한 정신적 의식을 촉구하고 있다. 이런 맥락에서 아놀드는 시대와 문학과 의 관계를 처음으로 주장한 비평가이며 그의 정전은 너무나 당연한 것이기에 비정전의 성격을 띄고 있다고 풀이되고 있다(Dickstein 11,12).

### 3. 시대정신에 대한 아놀드의 인식

“시대정신”(Zeitgeist)은 시간과 그 변화를 특히 강조한다는 점에서 시간의 경과에 따르는 시대사조(Spirit of the Age)와는 다르다. 아놀드에게 시대정신이라는 용어는 1848년 6월 20일 클라우에게 보낸 편지에서 처음으로 나타나고 있다.<sup>5)</sup> 여기서 시대정신은 당시의 지적인 세상 여론을 의미하면서 불안정의 상징으로 언급되고 있으

5) Neiman의 분석에 의하면, 아놀드는 시대정신(Zeitgeist)을 괴뢰와 연관시켜 사용했으며 이미 칼라 일의 “Characteristic”(1831)과 Sartor Resartus(1833-34)에서 이 용어를 접한 바 있다. Fraser Neiman, *Matthew Arnold*, New York: Twayne Publishers, 1968, 122, 참조.

며, 비서적인 빅토리아시대를 언급하는 편지의 내용으로 보아 시대의 정신, 시대의 느낌 또는 사상, 그 이상의 형이상학적 의미를 내포하고 있다(Neiman 123). 그리고 아놀드는 15년 뒤에도 “Dr. Stanley’s Lectures on the Jewish Church”(1863)에서 “대다수 사람들이 살고 있는 시대에서 취해지는 지적 사상은 도덕적 정신적 삶이 아니라, 시대 정신이다”(3:77)라고 시대를 설명하고 있듯이, 시대와 시간의 흐름에 대한 아놀드의 인식은 시대정신과 서로 관련되고 있음을 알 수 있다.

그리고 아놀드는 변화가 일어나는 까닭에 대해 언급하지 않았지만, 변화에 대한 그의 생각에는 숙명적인 요소가 내포되고 있다. 우주의 경과가 “시간”, 또는 “삶의 흐름” 속의 변화로 암시되고 있는데, 이것이 바로 아놀드의 시간의 특성이다. 즉 시간에는 내적 외적 변화가 따르기 마련이며, 지식의 영역에도 발전이 있다는 개념이다. 반면 그밖의 영역에서는 인간의 삶 자체가 대립적인 것들의 조화로운 균형이므로, 행위와 반작용의 법칙이 있을 뿐이다. 다시 말하면, 헤브라이즘같은 한 가지 특성이 지배적이면, 그 반대의 것, 즉 헬레니즘을 선호하는 반작용이 있기 마련이다. 이처럼 변화는 정신적인 것이며, 사회 자체가 살아있는 것이기 때문에, 또한 변화하는 것이라고 아놀드는 인식하고 있다. 따라서 시대정신은 1863년의 평론에서 나타나듯이, 지적인 영역에서 반드시 필요한 변화의 동인으로 나타나고 있다. 즉, 아놀드는 이 글에서 지적 삶과 종교적 삶을 발전의 원리에 조화시키고 있는데, 종교적 삶은 지적 삶과 연관되어 있지만, 지적 사상은 종교적 삶과 무관하게 발전하는 것이라고 인식하고 있다. 다시 말하면, 아놀드의 시대정신은 변화를 다루는 종교적 힘을 연상시키면서 변화의 의미를 내포하고 있다(Neiman 126). 따라서 여기서의 시대 정신은 가지고 있는 것 이외에 드러내는 신적인 권능, 그리고 마음으로 감지되는 하나의 과정을 말로 표현하고자 하는 노력의 기록이라 할 수 있으며, 1848년 무렵의 시대 정신의 의미와는 달라지고 있다.

이에 시대정신은 *St. Paul and Protestantism*(1870)의 서문에서 “우리가 성 바울의 사상이라고 제의하는 성서의 역은 새로운 것이 아니며, 우리가 발견한 것도 아니다. 그것은 현대 정신 또는 시대 정신에 속한 것이며 세상에 퍼지는 것이다. 많은 사람들이 시대정신을 고대하고 준비하여 왔으며 그 일부를 설명해 왔다(6:111)”라고 풀이되고 있다. 여기서 시대 정신은 널리 통용되는 것, 시대의 경향의 특징을 암시하면서 하나의 우주의 힘을 뜻할 뿐만 아니라, 계속하여 변화의 원리와 연관되고 있다. 그리고 성 바울은 시대정신의 건전한 발전의 결실, 자연의 산물로서 인식되고 있는 바이다. 즉 발전은 역사, 국가, 인간 정신의 법칙이며, 신성함도 하나의 과정으로 인식되고 있음을 알 수 있다(Neiman 132). 다시 말하면, 시대 정신은 신성 그 자체를 양심을 통해서가 아니라, 인간 정신의 역사를 통해서 나타나는 신성에 대한 명칭으로 풀이되고 있다. 이처럼 아놀드가 인식하는 시대정신의 의미에 대한 분석은 역사에 대한 그의 사상을 이해하는 구성 성분이 되고 있지만, 그 의미가 분명하게 체계화되지 않고 있음을 알 수 있다. 역사에 대한 일관된 그의 생각을 그의 글에서 찾아 볼 수 없듯이, 또 *God and Bible*(1875)에서는 시대정신이 거론되지 않았듯이, 이는 자신의 역사 철학을 표현하는데 시대정신이 반드시 필요한 용어라고 인식하지 않도록 하려는 아놀드의 전략에서 비롯된 것이기도 하다(Neiman 133).

그러나 시간과 변화에 대한 아놀드의 관심은 *Last Essays on Church and Religion*(1877)의 “A Pshchological Pararell”에서도 지속되지만, 이론화하려는 경향은 감소되고 있다. 즉 버틀러 주교에 대한 담론에서 사람들이 체험을 확대시키면서 젊음의 권위를 의문시할 때, 그래도 “불가피하게 시간은 다가온다”라고 지적 변화가 언급되고, 또 어떤 주제가 관심을 끌지 못하면서 그 기초가 무너지고 모든 것이 의문시될 때도 있다라고 지적되듯이, 시대정신은 수사학적으로 인간의 이성이라는 의미로 사용되고 있다.

이와 같이 아놀드가 시대정신이라는 용어를 사용할 때마다 그 정

의가 달라지고 있다. 그러나 그 의미는 표현되는 귀절의 사상 뿐만 아니라 논쟁의 전략과 관련된다. 즉 클라우에게 보낸 편지에서 그의 시대 정신은 당시 유행하는 세상 여론을 의미했으나, 아놀드가 지적 변화에 관심을 가졌던 종교비평 시기의 시대 정신은 인간의 이성을 발달시키면서 그 발전을 역사의 흐름 속에 드러내는 우주의 정신적 힘을 의미하고 있다(Neiman 135). 이처럼 정신적 힘을 뜻하는 시대정신의 개념은 종교 비평에서 더욱 확실해지고 있는데, 이는 인간의 행위와 연관되는 그리스도의 중요성과 인간의 발전에 대한 아놀드의 낙관적인 신념을 반영하는 것이기도 하다.

그러나 사회가 겪는 변화는 시대사조가 창조와 파괴의 양면성을 지니듯이, 적극적이면서 소극적으로 나타난다. 지금까지 살펴왔듯이, 아놀드는 시대정신에 대해 두 가지 다른 개념을 갖고 있는데, 즉 1840년대의 개념은 공간적 변화의 현상이라는 사상과 함께하는 시간이라고 한다면, 종교비평 시기인 1870년대의 개념은 “존재의 표시로서의 영원한 변화의 양상”이라고 설명될 수 있다(Neiman 979). 그렇다고 시대 정신을 바라보는 아놀드의 입장이 달라졌다고 해서 시대정신에 대한 근본적인 개념이 달라진 것은 아니다. 그는 불타는 광야에 있을 때, 단지 시대 정신이 그 시대에 불리하다고 여기고, 스스로 그 속에서 벗어나려고 했으며, 다시 시대정신이 유리하게 작용하고 있기에, 그것을 우주의 과정으로 강조했을 뿐이다. 어느 경우에 있어서나 똑 같은 힘을 행사하는 시대 정신이 있기 마련이며, 새로운 세상은 창조의 모습을 나타낸다.

이에 아놀드는 시대사조를 인간론의 변화에 대한 은유로 여기거나, 때로는 그러한 변화를 가져오는 실재로 실체화하면서 시대사조에 대한 자신의 견해를 바꾸고 있을 뿐이다(Culler 138). 그러나 아놀드는 *St. Paul and Protestantism*에서 시대 정신을 삶의 논리성 또는 사상의 삶과 동일시하면서 사상을 가져오는 시대정신의 개념의 중요성을 피력하고 있다. 여기서 시대정신은 그리스도교를 발전하게 하는 능력 또는 “이미 우리가 소유한 것을 드러내게 하는 신

성한 능력”(6:92))과 관련되고 있음을 알 수 있는데, 아놀드의 시대정신의 개념의 애매성은 그가 시대정신을 인간의 신앙적 관념의 보편적 성향과 또는 계몽의 단순한 보급에 관련시키고 있는 데서 비롯되는 바이다. 이 사실은 사회 정치 문제에 관한 동시대인들과의 논쟁에서도 알 수 있는 바이지만, 부분적으로는 대중 교육의 명분에 대한 그의 헌신에서도 나타나고 있다. 더욱이 사상의 흐름을 파악하는 시대정신은 현대정신으로서 프랑스 혁명의 정신으로 요약되기도 하듯이, 아놀드는 구질서가 끝나고 사상의 적용을 위한 지적인 재구성의 시대를 맞이하여 새로운 현대 정신의 주요 흐름과 화합하는 것이 시급한 일임을 절감했던 바이다. 그래서 그는 특히 2회에 걸친 대륙 여행(1859, 1865)을 통해서 현대 정신을 수용해야 하는 필연성을 확신하고 사회 정치 문제에 관한 글을 쓸 수 밖에 없었다. 뿐만 아니라 아놀드는 교회의 정신적 지적 사회적 유용성을 확신했으므로 시대정신을 영원한 변화의 개념으로 인식했던 것이다.

그러나 실증주의에 대한 아놀드의 생각을 살펴보면 시대사조를 구체화하는 것이 수사학적인 전략이라는 느낌도 없지 않다. 그는 시간의 현상을 통해서 세상의 법칙과 판단을 언급했는데, 시대의 현상, 역사의 구분, 발전의 원리, 시대, 특히 그가 동질성을 느끼는 시대와 개인과의 관계는 그의 주요 관심사였다. 이것들은 “시간의 강”, “물결”, “흐름”, “경향”, 그리고 집중과 팽창이라는 역사적 시기 등과 같은 은유로 나타나고 있으며, 여기서 시대 정신이라는 변화의 현상에 대한 아놀드의 관심이 어떠한가를 알 수 있다. 즉 그는 자신의 사상에 권위를 부여하기 위해 문화나 비평을 인격화하듯이, 역사에 호소하고 있는 것이다. 쿨러에 의하면, 시대정신은 거역할 수 없는 시대의 변화감에 대한 느낌을 전달하는 방법이다(139). 그렇다고 아놀드는 신을 “모든 사물들이 존재의 법칙에 따르려고 하는 경향의 흐름”(6:10)이라고 정의하면서 이 개념을 수사학적 전략이라고 생각하지 않았지만, 이 속에는 삶의 힘으로 전진하는 요소

가 내포되어 있듯이, 순환하는 삶의 형태 속에 있는 절대신이 신뢰되고 있다고 확신하고 있다.

한편 시대정신은 외적인 제도 속에서 구현되면서 이런 제도와 내적인 삶 가운데서 부조화를 드러내기도 한다. 아놀드에 의하면, 시대의 구분은 시대정신의 변화보다 제도의 붕괴로 나누어지며 이렇게 변화하는 시대는 중세, 르네상스 시대, 현대로 구분되거나 집중과 확장의 시대처럼 나누어진다. 그러나 아놀드의 글에서 나타나는 이런 변화감은 일관적이라 풀이될 수 있다. 세 가지 영역에서의 그의 관심은 정치가 아니라 성장하여 생성한다는 문화의 완성에 대한 그의 목표로 통합될 수 있기 때문이다(Feltes 27). 이와 같이 아놀드가 인식하는 시대정신은 다음 장에서 설명되듯이, 발전적 개념, 즉 점차 성서를 이해하게 되는 개념으로 전개되고 있는데, 이처럼 아놀드는 이 세상을 어두운 그림자로 보는 것을 허용하지 않았던 것이다.

#### 4. 아놀드의 시대정신과 적용

아놀드는 시대정신에 대한 그의 인식을 세 가지 영역, 즉 정치와 사회, 문학과 문화, 그리고 종교에 적용시키고 있다. 그는 과학의 권위와 맞서면서도 비평적 담론을 현대화하려고 했는데, 공평무사를 추구하는 과학적 비평태도는 아놀드의 모든 비평에서 찾아볼 수 있는 바이다.

아놀드에 의하면, 헤브라이즘과 헬레니즘은 공통적으로 비평적 창조적 특성을 가지고 있다. 헤브라이즘은 집중의 시대의 도덕적 종교적 특성을 의미하며 헬레니즘은 확장의 시대의 문화적 특성을 뜻한다. 그리고 이 새로운 용어는 인간 역사의 수축과 확장을 낳는 힘을 의미하므로, 문명의 발달을 추적하는데 도움이 된다. 즉 헤브라이즘이 법, 반복, 전통을 의미한다면, 헬레니즘은 명징, 근원, 자의

성을 뜻하고 있다. 이와 같이 아놀드는 이 두 가지의 용어에 대하여 상대적인 개념을 갖고 있는데, 이는 인간의 역사에서 나타나는 바에 따랐기 때문이다. 이에 아놀드는 헤브라이즘의 전통 속에서 인간의 내면을 분석하고 있으며, 종교비평 시기의 그의 시대정신에 관한 의식은 *Literature and Dogma*에서 사실을 입증할 수 있는 체험으로 나타나고 있다.

*Literature and Dogma*(1873)는 아놀드의 비평의 분기점을 마련하는 작품이다. 이 평론은 우리가 성서에 대해 무엇을 어떻게 알고 있으며 확증이 가능한 성서의 진실들을 어떻게 해석할 것인가라는 문제를 핵심으로 다루고 있다. 우선 다윈의 「종의 기원」(1859) 이후 영국의 종교는 신앙의 위기의 정점을 기록하면서 위협을 받았다. 이성에 관한 믿음이 흔들리고 과학적 물질주의의 도입에 의하여 종교가 도전을 받았기 때문이다. 과학은 정통 교리에 반발하였으며 다윈식 방법이 각 분야에 걸쳐 응용되었다. 이에 아놀드는 1860년대의 비평적 각성, 즉 지적, 도덕적 구원등 문화의 개념에 관한 호소를 종교와 성서 해석에도 적용시키면서 그의 비평의 정전을 만들고 있다. 다시 말하면 1870년대의 시대정신은 아놀드에게 영국의 중산층이 문학을 통해 정신적 변화를 체험해야 한다고 확신하도록 했는데, 성서의 근본적인 의미를 이해하고 도덕적으로 인간을 새롭게 변화시키는데 결정적인 것이 언어라는 사실을 아놀드는 인식하고 있다.

이에 비평은 언어가 사용되는 방법과 그 해석에 달려 있다고 아놀드는 강조한다. 또한 그는 “우리는 기적이 불신당했음을 솔직히 시인해야 하며, 또한 기적은 이전에는 마법에 대한 우리의 믿음을 없애주었던 자연스럽고 유익한 과정을 통하여 정당하게 불신당했다는 점도 솔직하게 인정해야 한다”(11:143)라고 과학적 원리를 높이 평가하기도 한다. 이것은 아놀드의 과학 정신을 보여주는 단면이기도 하지만, 실험적 과학의 개념이 삶에 적용되면서(Dudley 290), 신앙의 근거가 요구되던 당시의 시대정신을 아놀드가 의식하고 있음

을 보여주고 있다. 따라서 아놀드는 무엇보다도 과학적 정신을 수용하면서 그리스도교를 근본으로 하는 종교를 옹호해야 할 필연성을 확신했다. 당시 기독교 신학의 새로운 별도의 믿음은 형이상학적이고 초자연적인 것이어서 일반 대중들은 쉽게 성서를 배척할 수도 있었다. 그러나 그리스도교는 인본주의적 가치와 영적인 실재를 보여주는 중요한 방법이기 때문에, 별도의 믿음에서 통찰력을 회복하는 것이 중요했다. 더욱이 당시의 시대정신은 아놀드에게 형이상학적 추상론에서 언어를 구제하여 의미를 재창조하는 임무, 즉 비평적으로 언어를 구제하고 그리스도교의 도덕적 간결성을 부각시키도록 요구했기 때문이다(Buckler 3). 물론 아놀드의 이런 현대적인 신학적 재구성의 배경에는 믿음의 근거를 다시 생각하고 그리스도의 죽음에서 인간성을 느끼게 하는 변화가 내포되어 있다. 그리고 기적은 일어나지 않으며 현대인이 필요로하는 것은, 성서와 그리스도교를 위하여, 확증할 수 있는 것에 토대를 둔 것을 찾는 일이라고 주장하는 아놀드의 인식에서 시대의 흐름을 예견하는 현대적이고 과학적인 통찰이 엿보인다. 즉 아놀드는 미래의 기독교는 역사와 과학의 눈으로 들여다 보아야 한다고 주장하고 있다. 그는 '입증하다'와 '실험'이라는 어휘를 반복하여 사용하면서 신에 인격을 부여하고 있다. 다시 말하면 "공의의 필요성, 즉 체험에서 우러나는 신앙은 소포클레스나 이사야에서 찾든지간에 신앙심을 드러내준다"(11:195)라고 말하듯이, 확증할 수 있는 근거, 즉 체험의 근거를 아놀드는 지적하고 있는데, 이와 같은 아놀드의 현대적인 사상은 시대정신의 요구에 대응한 결과라고 풀이될 수 있다.

그러므로 아놀드는 자신의 종교비평 시기인 1870년대의 비평의 목표를 당시의 시대정신이라 할 수 있는 현대정신을 수용할 수 있는 성서에 대한 이해에 두고 있다. 그것은 성서의 통찰력과 조화를 이루는 인생관을 제시하면서 기쁨과 정서의 요소를 보여 주어야 하는 것이다. 이것은 곧 시대정신의 발전적 개념을 의미하는 것인데, 행복에의 소망이 인간의 본성의 기본적인 법칙이라면, 우리의 존재



가 그 목표라는 것이다. 다시 말하면 신은 “모든 사물이 존재의 법규를 수행하려고 하는 경향의 흐름”(9:9)으로 정의되듯이, “발전에는 그 자체 법칙이 있으며 광대한 시간의 시대가 요구되지만, 서두르지 않고 멈추지 않는다”(9:135)는 개념이다. 자기 이익의 성취가 우주의 경향과 순응한다면, 성서적 직관을 통하여 체념이 유용한 것임을 깨닫게 되며, 그리고 이 우주가 도덕적 세상이라면, 행복은 공의에 있는 것이며 공의는 삶을 위한 것이라고 아놀드는 설명하고 있다. 따라서 아놀드는 자기 체념의 예수를 부각시키면서 “종교는 마음을 정서로 어루만지는 도덕성”(6:176,187)이라고 주장했던 것이다.

이처럼 사실을 근거로 기독교 교리를 재해석한 아놀드의 종교비평은 현대 정신뿐만 아니라 진실된 기쁨을 추구한 것이고 볼 수 있다. 그는 종교적 인물가운데서 진실의 본질을 발견하려고 했는데, 이런 아놀드의 주장은, 수퍼(Super)의 설명에 따르면, 시대 정신에 대한 외침이기도 하다(88). 이처럼 아놀드는 신앙심을 새롭게 하고 성서와 성서적 신앙이 구체될 수 있다면, 현재가 적당한 시기이며 또 그렇게 행해야 된다는 당위성을 인식했던 것이다. 그러나 당시 신학과 물리학은 종교가 주장하는 요구를 다룰 수 없었다. 시대가 필요로 하는 것은 건설적인 문학 비평이며 이를 위해서는 경험적으로 강화된 문화만이 상상력을 통하여 그에 합당한 전략을 만들어내므로, 성서적 신앙심을 새롭게 하는 것이 과학의 시대를 대비하는 적절한 준비라고 아놀드는 인식했던 것이다(Buckler 26). 이에 세상에서 생각되어지고 말해진 최상의 것을 알기 위해서는 반복적인 독서의 문화만이 읽고 있는 대상의 힘과 가치를 느끼게 해준다고 확신했으므로 더욱 언어가 중시되고 있다.

역사에는 항상 변하는 시대정신과 변하지 않는 인간의 근본적 본성에 기초한 불변의 영원한 시대정신이 있기 마련이다. 위대한 책은 비록 쓰여진 시기가 먼 과거일지라도 근본적인 인간의 품성을 말하므로, 우리와 관련을 맺으면서 영원히 현대적인 것이다. 물론

“우호적 순간과 시대정신”(6:276)이 더욱 그 책과 우리를 관련시킬 때 현대적이라고 할 수 있다. 더구나 당시 성서는 관련이 있는 정도로만 읽혀졌으므로, 아놀드는 성서를 문학 텍스트로 상상적 읽기를 주장했던 것이다(Buckler 10). 물론 이러한 그의 확신은 텍스트가 주는 가치에 있었으며 위대한 책은 어쩌다 생겨나는 것도 아니기 때문이다. 더욱이 버클러가 지적하듯이, 비평가의 의식적인 임무는, 현재가 바람직한 순간이며 시대정신이라고 인식될 때, 책의 힘(가치)과 그 시대의 힘을 끌어내어 가치의 근본적인 일치를 느끼도록 유도하는 데 있기 때문이다(10).

이런 까닭으로 아놀드는 그리스도 교리를 재구성하려고 했던 것이다. 특히 당시 종교와 상반되는 과학을 활용하려고 했던 점이 돋보인다. 즉 “존재할 수 있는 모든 것은 입증할 수 있는 것에 의거해야 한다”(6:149)라고 말하듯이, 그는 경험론적 입장에서 사실과 입증이 가능한 경험에 근거하여 성 바울의 가르침을 확증하려고 했던 것이다. 이것은 바로 입증의 원리를 의미하며 과학이 종교의 받침대가 될 수 있다는 아놀드의 인식을 반영하고 있는 것이다. 또한 이것은 시에서부터 추구해온 사실에 대한 아놀드의 이상이 종교 비평에서도 나타나고 있다고 풀이될 수 있다.

뿐만 아니라 이와 같은 과학 중심의 현대 사상은 객관성을 중시하는 아놀드의 경향을 뒷받침해주고 있다. 즉 확증을 근거로 하는 신앙은 호머에 대한 아놀드의 이상이 그리스도라는 이상으로 나타난 것일 뿐만 아니라, 분명함에 대한 아놀드의 소망이 객관적인 통찰을 요구한 것으로 볼 수 있다(Meisel 46). 다시 말하면, 성서에 나타난 언어는 바로 아놀드가 워즈워드와 바이론에게서 발견한 언어인데, 기교적이 아니라, 세상이 말하려고 하는 표현수단으로써의 언어이다. 이것은 마이젤이 지적하듯이, 1853년의 서문에서 밝힌 바 있는 “가장 솔직한 말”(11:285)으로써 인위적으로 쥐어짜지 않고 평범하게 사물을 말하는 언어라고 할 수 있다(47). 이처럼 비평가로서의 아놀드의 방식은 1853년의 서문에서 밝혀졌듯이, 시공을 초월하여

영원한 것을 호소하면서 위대한 행위가 뜻하는 “고유의 특성들”(3:275)을 주장하는 비평의식인데, 이를 통하여 아놀드는 이미 복잡하고 주관적인 현대의 위기를 예견했음을 알 수 있다. 뿐만 아니라 아놀드는 인간의 체험에 근거하여 가르치는 사실의 기록인 성서가 영적 진리와 정서적 안정을 제공할 수 있다고 통찰하고 있다.

한편 사실을 근거로 하는 아놀드의 주장은 통합을 추구하는 빅토리아인의 노력을 반영한 것으로 해석될 수 있다. “기적이 아니라 자연의 진리에 의해서만이 그리스도교는 지탱할 수 있다”(6:143)라고 아놀드가 지적하듯이, 이 자연의 진리란 심리적으로 어떤 체험에 대한 인간의 의식, 즉 인간의 경험에 깃들어 있는 것을 뜻한다. 아놀드에 의하면, 종교는 인간의 체험을 바탕으로 하는 인식에 그 토대를 두는 것이다. 더욱이 과학의 시대를 대비하여 “개인적 체험”의 양상으로써 그리스도교를 해석한 사실은 매우 현대적인 통찰이라고 평가될 수 있는 바이다.

물론 아놀드의 종교적 체험의 본질은 행복과 기쁨이다. 그러나 당시 벤담과 그의 추종자들은 최대 다수의 최대 행복을 주장했다. 행복은 풍요로운 삶을 측정하는 방법이 되고 이기심은 그 수단이 되버렸으므로, 공리주의의 사상에 반발하여 아놀드는 우화적 방법으로 시대가 요구하는 성서에 의한 구원을 통하여 문학도 구제하고 있는 것이다. 이는 과학이 성서를 다룰 수 없을 뿐만 아니라, 삶의 충실한 안내자로서의 역할을 하지 못했기 때문인데, 이처럼 정서를 중시하는 아놀드의 문학에 대한 신념은 무한하다. 왜냐하면 정서와 상상력은 인간의 본성에 뜻깊은 경험의 진실을 내포하며 이와같은 단계에서 종교적 의미가 부여된다고 그는 믿었기 때문이다. 그리고 현대정신과 정신적인 것의 공존 속에서 예술과 과학은 인간 정신이 성숙해지도록 그 역할을 계속할 것이라고 확신했기 때문이다.

이에 아놀드는 과학적 비평보다 문학적 체험을 상기시키고 있다(6:189). 작품 본래의 언어가 가지는 의미에 충실하는 것은 비평적 행위를 창조 행위로 인식하는 그의 방법인데, 아놀드의 현대정신을

보여주는 또 다른 단면이기도 하다. 그리고 비평가로서의 임무는 독자가 바로 이런 문학의 힘, 즉 문체, 사상, 감정, 진실을 체험하도록 하는 것인데, 아놀드에 의하면, 그런 힘은 우리가 모르는 신비의 것에 있는 것이 아니라, 일상적으로 접할 수 있는 문학 속에 있는 것이므로, 문학이야말로 소중하면서 가장 인간적이라는 것이다.

이런 맥락에서 아놀드는 신과 성서를 탈신비화하고 있다고 풀이될 수 있다. 그는 실험적으로 입증할 수 있는 보편적 신앙을 중심으로 하여 성서와 우리 자신에 대한 확신을 새롭게 하는 것을 목표로 하고 있다. 그는 공의를 만드는 것은 “우리들 자신이 아니고 경향의 흐름”이라고 신을 정의하여, 영적 타당성의 근거가 되는 정신적 진리를 입증하고 있다. 이것은 자연의 법칙처럼 일상의 경험을 통한 개념이며 신에 대한 개념이 정신 속에서 나타날 수 있는 조건을 의미하는 것이다. 뿐만 아니라 이것은 성서의 영적 타당성의 근거가 되며 동시에 과거, 즉 전승된 인문주의적 전통을 재해석하면서 인간의 의식 가운데 생겨나는 영적인 것을 깨닫게 하는 방법이다.

그러므로 정신적 이상적 세계의 추구는 심리적으로 성취되어지는 인간 내면의 성향으로 설명되고 있으며, 이는 아놀드가 미래의 과학의 시대를 예상하고 영속적인 기준에 의한 인간의 체험을 구현하면서 문학의 가치를 인식하도록 자각시키는 점에 목표를 두고 있음을 시사한다. 뿐만 아니라 그는 종교와 과학은 체험을 중시한다는 점에서 공통점을 발견하고 “그리스도의 위엄과 진리는 실험적으로 나타나며 문제는 이 사실을 볼 수 있게 하는 것이다”(6:396)라고 지적하기도 했다. 이처럼 아놀드는 그 자신 신의 존재를 형이상학적으로가 아니라, 체험 속에서 입증될 수 있는 신을 믿었는데(Lipman 6), 개인의 의식을 근거로 하여 창조의 신을 다루면서 종교적 초자연주의를 거부한 사실은, 그의 실증적 의식을 보여주며 것이다. 이로써 그는 믿음으로 이끄는 방법을 제시했을 뿐만 아니라 현대화된 신앙을 보여 주었다고 평가될 수 있다(Levenson 12).

뿐만 아니라 *St. Paul and Protestantism*에서 아놀드는 심리학을 통해, 시적 비유적 언어외에 개인의 심리적 체험이라는 과학적 타당성을 인식하고 그리스도의 언어, 특히 성 바울의 언어를 느끼도록 요청하고 있다. 인간의 마음 속에는 보통의 자아와 최상의 자아, 즉 모든 충동과 내면의 자아 사이에는 자연적으로 대립이 있기 마련이다. 이것이 심리 생리학의 진리인데, 아놀드는 예수와는 다른 세계관을 가진 철학자를 “실증적 의미”에 의거하는 예수와 성 바울과 함께 비교하면서 입증하고 있다. 곧 아놀드에 의하면 모든 사물은 존재의 법칙에 충실하려는 경향이 있기 때문에, 우리가 비유적 언어를 이해한다면, 성서에 나타나는 상징적 의미, 즉 그리스도의 죽음, 육신의 부활, 그리스도 안에서의 살아감을 이해할 수 있다는 것이다.

이와 같이 아놀드는 시대정신이 요구하는 비평의 유용성에 따라 창조적 책(성서)읽기를 유도하고 있다. “문학의 현대적 요소”에서도 우리와 관련된 것이 가장 현대적이라고 했듯이, 인간적인 체험을 담은 것이 위대한 책이라면, 위대한 책은 인간의 삶, 성장, 근본적인 창조성을 전달하므로 영원하며 새로운 것이 된다고 강조되고 있다. 이는 반복적인 읽기 과정에서 독자가 개인적인 변화를 이룰 수 있기 때문이다. 이것은 창조적 행위를 수행하는 신뢰받는 선구자로서의 비평가의 임무이며, 이때 비평은 엄청난 체험을 유도하게 되는 것이다. 이런 변화의 가능성을 확신하고 자아의 재창조를 염두에 둔 아놀드의 목표는 오비드의 변신처럼 고전적이라 할 수 있겠지만, 버클러의 지적처럼, 이를 경험적인 모더니즘으로 설명하면, 아놀드는 실험적이면서 입증될 수 있는 가정을 근거로 하는 문학적 체험을 통하여 자신을 실현하는데 가장 도움이 되는 것을 추구했다고 풀이될 수 있다(13).

지금까지 살펴보았듯이 시대정신에 따른 아놀드의 종교비평은 비평의 영역 속에서 과학적이라고 할 수 있다(Buckler 14). 아놀드는 *Literature and Dogma*에서 과학 원리처럼 정신적 진리를 입증하고

있다. 그는 시대정신이 확장된 시대를 초래하더라도 인간의 영적인 추구는 인간 조건의 일부임을 보여주고 있는데, 이것은 정확히 정의될 수 없는 정서를 불러일으키는 개념으로써, 그 모습은 일상의 경험으로 보여지고 있다. 이처럼 그는 우리가 알고 싶은 것이 아니라, 알고 있는 사실에 경험론적으로 초점을 맞추어 체험과 확증할 수 있는 사실 그리고 실증적 구체적 대상을 토대로 한 공의의 삶을 보여주고 있다. 또한 아놀드의 시대정신의 개념도 움직임, 경향의 흐름의 법칙에서 영원하고 절대적인 변화로 바뀌고 있으며, 이처럼 입증 가능한 사실로써 성서읽기를 제안한 것은 “문제는 사실에 있으므로 승리는 결국 사실로 돌아간다”(8:153)라고 단언하듯이, 변화의 흐름을 통찰하고 시대정신에 따른 대응방안이라고 설명할 수 있다.

이와 같은 아놀드 특유의 종교해석에 대하여 브래드리(F. H. Bradley)는 아놀드가 논리적으로 한계가 있고 철학자로서도 체계가 부족하다고 반박했으며<sup>6)</sup>, 런시(Runcie) 또한 아놀드의 종교관은 신빙성이 없다고 지적하기도 한다<sup>7)</sup>. 그리고 엘리엇(T. S. Eliot)은 철학과 종교의 저하를 한탄하면서 아놀드의 종교 사상에 동의하지 않았다<sup>8)</sup>. 반면 윌리(Basil Willy)<sup>9)</sup>, 로버트(apRoberts)<sup>10)</sup> 등은 아놀

6) 브래드리는 “poetry touched with emotion”과 “the enduring power, not ourselves, which makes for righteousness”라는 종교와 신에 대한 아놀드의 정의를 반박했다. *Matthew Arnold The Critical Heritage Prose Writings*, ed. Dawson & Pfordresher, 319-22, 참조.

7) 런시는 아놀드가 자신의 성서 해석 취지에 맞는 내용만 취사 선택했기 때문에, 그의 종교 관은 신빙성이 적으며 일관성이 없다고 분석하고 있다. Catherine A. Runcie, “Matthew Arnold’s Christ and the Unity of Culture and Religion”, *Sydney Studies in English*, 14(1988), 38-51, 참조.

8) 엘리엇은 *The Use of Poetry and the Use of Criticism*에서 “철학과 신학에 있어서 아놀드는 학부생이었으며 종교에서는 속물이었다”이라고 아놀드를 깎아내렸다.

9) 윌리는 아놀드의 종교비평은 그의 비평의 초석이 된다고 논평하면서 아놀드의 종교사상을 높이 평가하고 있다. Basil Willey, *Nineteenth Century Studies Coleridge to Matthew Arnold*, New York: Harper & Row, 1966, 251-84, 참조.

10) 로버트는 아놀드의 종교에 대한 견해를 증점적으로 다루면서 그의 작품중 가장 용의주도하게 논의되고 실질적인 것이 종교에 관한 작품들이며, 아놀드는 영원의 원리를 추구하면서 종교의 이상화라는 문제에서 최대의 도전을 발견했다고 설명하고

드의 사상을 논하면서 그의 종교 비평을 중시하고 있다. 사실 19세기 사회는 개인의 심리, 즉 개인적 체험, 종교적 의식을 중시하였는데, 이런 시대 인식의 요구아래 아놀드가 종교를 근본적인 인지의 과정, 즉 현실 속에서의 개인의 체험을 통한 인식으로 설명한 점은 높이 평가할만 하다. 더욱이 이미 아놀드가 *Schools and Universities on the Continent*(1868)라는 보고서를 쓴 바 있듯이, 당시 과학 교육은 필연적이었다. 그리고 모든 과목의 연구 방법으로 과학을 가르치는 것은 근대의 성장과 발전에 필수적이었다. 때문에 그는 과학 교육의 결여를 한탄하면서 대상을 있는 그대로 보는 과학적 탐구정신과 완전성의 추구를 촉구했던 것이다. 이와같은 아놀드의 현대정신은 “문학과 과학”(Literature and science)(1882)에서 교육 내용으로 문학의 우수성이 강조되고 공평무사함, 실험적 체험적 증거, 예언, 입증, 통계 등의 어휘의 사용에서도 드러나는 바이다. 사실 아놀드는 인간의 지성과 지식의 능력에서 과학의 필요성을 인정하고 있다(Robbins 320). 그러나 그는 당시의 발명과 대량생산을 통하여 응용과학의 이점을 알고 있었지만, 과학적 지식이 “인생 비평”을 이룩해내리라고는 생각하지 않았다. 그는 현대인의 정신적 질병을 고치는 주요 치유책으로 문학을 제시하듯이, 반복적인 성서읽기는 정신적 병폐의 치유방안일 뿐만 아니라, 삶의 질 향상을 위한 방법이며 생활에 문학을 적용하는 길이라고 인식했던 것이다.

따라서 아놀드가 “대다수의 사람들을 위하여 그들의 존재를 더욱 의미있게 하고 더 잘 살도록 하는 것은 과학이 아니라 문학”(10:70)이라고 주장한 점은 더욱 의미하는 바가 크다. 그리고 그가 중시하는 것이 정신적 실재이므로, 복잡하고 정확성이 부족해보이는 것은 당연하다. 체계가 갖추어지면 형이상학으로 흐를 수 있기 때문인데, 아놀드는 누구보다도 현대 사회에서의 생각의 시련과 정신의 위험스런 상태를 깊이 의식한 비평가이다. 그러므로 그가 시대정신에

따라 과학적 의식을 주장했음에도 불구하고, 그의 평론 전반에 나타나는 고도의 전략적인 부정확성은 과학의 시대에 문학성을 강조하려고 하는 그의 전략<sup>11)</sup>으로 풀이될 수 있다(Farrell 9). 따라서 그가 공평무사를 주창하고, 과학을 중시하여 비평 방법에 과학적 방법을 적용시키면서 “근대(현대)적”이라는 단어를 과학적이라는 동의어로 사용할 때, 이는 화려했던 풀이하듯이, 인간의 마음 속에 필연적으로 있는 “특정한 가치, 개인적 편견, 관점, 감정”들을 초월할 것을 촉구하고 있는 것이다(Farrell 9). 이에 입증할 수 있는 근거에 토대를 두는 아놀드의 비평 방법은 과학적이라 풀이될 수 있다(Burnham 16).

뿐만 아니라 아놀드가 자신의 평론에서 추구한 것은 독자들이 직접 아놀드가 촉구하는 힘, 가능성, 덕성들을 실행하는 과정에 참여하는 것이다. 이는 그가 인간의 도덕성 또는 행위에 있어서 발전의 가능성을 확신했기 때문인데, 이런 아놀드에게서 보수적이면서 진보적인 특성, 즉 이상과 현실의 특성이 발견된다. 이는 로빈의 지적에 의하면, 한편으로는 현대정신을, 다른 한편으로는 정신적 특성을 반영하는 것이기도 하다(320). 한편 아놀드가 이성과 논리, 과학의 이름으로 편협성을 지적하고 부상하는 민주주의를 주창한 것도 현대 정신을 불러 일으키는 것이다. 그리고 그가 교양을 역설하고 공평무사를 추구하면서 헬레니즘을 강조한 것도 같은 맥락에서 공리주의적 기계주의를 능가할 수 있는 의식에 대한 그의 열망을 반영하는 것으로 볼 수 있다(Levenson 24).

따라서 아놀드가 *Culture and Anarchy*(1869)에서 “문화는 단지 대상을 있는 그대로 보려고하고, 세상에서 목표로 하고 있는 듯한 보편적 질서에 대한 지식을 가까이 하려는 노력일 뿐만 아니라, 지식을 널리 퍼지게도록 애쓰는 것이다. 그러면 문화의 도덕적 사회적 유용한 특성이 분명해진다(5:93)이라고 한 것과 무관하지 않다.

11) 이와 같은 아놀드의 전략에 대해서 Peter Burnham도 그의 철학적 방법이 복잡하면서도 비롯되는 것이라고 평가하고 있다. “Arnold and the Verifying Check of Experience”, *The Arnoldian*, 14(2)(1987), p.7, 참조.



더구나 아놀드는 종교적 이데올로기의가 더 이상 유럽 국가를 하나의 전체로 통합시킬 수 없음을 처음으로 인식한 비평가이다. 때문에 그는 종교를 초월하는 문화를 고창한 것이며 그의 문화 개념은 우리와 관련된 문제에 대해서 생각되고 말해진 최선의 것을 압으로써 완성을 이루게 하는 것이다. 이것은 바로 신의 뜻에 따르면서 인류 공통의 보편적 완성을 연구하고 추구함을 뜻하므로 더욱 의미가 깊다고 할 수 있다.

## 5. 결 론

지금까지 살펴왔듯이 시대정신은 아놀드에게 정신적인 것으로 나타나면서, 시대는 발전적으로 변화하는 것으로 인식되고 있다. 뿐만 아니라 시대정신(현대정신)은 시대적 흐름, 즉 사상의 흐름을 파악하는 능력을 의미하고 있으며, 시대에 대한 아놀드의 의식은 이성적으로 적용하는 것으로 나타나고 있다.

이에 아놀드는 과학이 모든 영역에 적용되는 변혁기에 시대 정신의 주요 흐름인 현대정신과 접촉할 것을 촉구하고 있을 뿐만 아니라, 사회적 정치적 이데올로기의 기계주의를 경고하고 있다. 따라서 아놀드가 인식한 시대정신의 메시지는 개인이 아니라 인간다움을 인식하는 인간성의 중요성에 있다해도 과언이 아니다. 물론 아놀드가 유지하려고 노력한 것은 조화였지만, 빅토리아인들이 필요로 했던 것은 완전성 또는 포용력과 같은 조화로운 인간 능력의 발전이었으므로, 원시적 정서, 즉 원초적 애정이 문화의 지적, 도덕적 면에 결정적 효과를 줄 수 있다고 아놀드는 인식했기 때문이다. 더욱이 그는 시대정신과 정신적인 것의 공존 속에서 인간 정신이 성숙해지도록, 예술과 과학이 그 역할을 계속할 것이라고 확신했기 때문에, 사실을 근거로 한 비평정신으로 공의의 개념 및 그 필요성을 빅토리아인들에게 인식시켰던 것이다. 이처럼 아놀드의 주된 관심

은 대상을 있는 그대로 보도록 하고, 이성과 신의 뜻이 널리 퍼지도록 하는 비평의 전략에 있었다.

그러므로 아놀드는 호머에서 영국의 중산층으로 그리고 헬레니즘에서 헤브라이즘으로 관심을 돌리면서, 문학으로서의 성서를 강조하기에 이른다. 그는 모든 사람들이 인간적이라 할 수 있는 가치있는 질적 삶을 영위해야 한다는 사회관을 지닌 비평가이다. 이에 아놀드는 다가오는 미래를 대비하여, 위대한 책(성서)을 최고의 문학적 직관으로 인식하는 비평을 중시하고 있다. 즉 그는 작품 속에서 비평의 생성적 유추를 볼 수 있는 창조 행위에 가까운 비평적 활동을 보여주고 있다. 또한 그는 독자들이 이와 같은 문학적 직관을 직접 체험하도록 하기위한 방법으로 위대한 책을 통한 깊고 광범위한 반복적 경험을 종교비평에서 제시하고 있는데, 이것은 영국의 중산층에게 지적 비평정신을 각성시키려고 하는 그의 인지적 실질적 전략에서 비롯된 아놀드 특유의 시대정신에 대한 의식을 보여주는 것이다. 뿐만 아니라 이것은 정신의 자유로운 활동을 중시하는 아놀드의 과학적 사고방식의 특성을 보여주는 단면이기도 하다.

사실 시대의 변화의 흐름은 필연적인 것이지만, 미래에 대한 준비로써 이 피할 수 없는 발전의 흐름을 아놀드는 중시하고 있다. 그의 시대정신의 개념은 저항할 수 없는 것으로써, 서두르지 않고 멈추지 않는 발전적인 개념으로 나타나고 있는데, 변화의 조건을 분명히 인식하여 열린 마음과 융통성으로 시대적 과제를 통찰한 아놀드는 시대정신에 대한 의식으로 그 변화를 인식하고, 그 법칙에 이성적으로 적응하는 것이 완전을 향하는 최선의 방법임을 보여주고 있다.

특히 아놀드는 정서가 사실이라는 입장에서 대화의 장을 열었던 비평가이다(Buckler 15). 무엇보다도 그는 개인적 올바름을 통하여 인간은 유덕한 삶을 추구한다는 사실을 문학적으로 제시하여 문학의 정전을 확대시키고 있다. 사실 현대적이라는 것은 그 시대가 처한 복잡성을 충분히 인식하면서, 그 다음 시대로의 이행을 돕는 “구

원”을 제공하는 문학이라고 할 수 있다. 이에 아놀드는 시대정신이 요구하는 정서와 그리스도교의 정신적 유용성을 중시하여 논쟁의 근거로 삼고 있다. 즉 그는 정신적 가치를 확증이 가능한 체험을 중심으로 보여주고 있는데, 이는 성서를 새롭게 읽도록 하여 문학의 정서를 심어줌과 동시에, 독자의 직접 참여를 유도하면서 정신의 확대를 겨냥한 방법이기도 하다. 다시 말하면, 아놀드는 문학 비평의 규칙과 기법을 통하여 문학 작품으로서의 권위를 성서에 부여함으로써, 성서가 현대 독자들에게 새로운 기능을 할 수 있다고 인식하고 있다.

그러므로 아놀드의 종교비평 방법은 과학적이라고 할 수 있다. 경험으로 확증될 수 있는 것을 토대로 한 사실, 공평무사, 정신의 자유로운 활동은 아놀드의 평생의 비평 방법인데, 이것은 현대세계의 지적인 면에 과학과 물질주의가 미치는 영향을 예측한데서 취해진 결과이기도 하다. 더욱이 문학의 필요불가결함과 문화와의 연계성에 대한 아놀드의 관심은 종교적인 것으로부터 비롯되었듯이 (Court 115), 시인과 시의 중요성은 필연적, 정신적으로 시공을 초월하는 사상을 삶에 적용시키는 데 있다. 일차적으로 문화의 발전은 “삶”을 다루면서 그 삶, 즉 인간의 위대한 원초적 애정을 노래하는 빅토리아인을 배출시키는 것이다. 따라서 문학 연구에 대한 아놀드의 개념은 더욱 개혁의 성격과 불가분의 관계가 있음을 알 수 있다. 이런 맥락에서도 아놀드는 문화와 문학과의 관계를 처음으로 주장한 비평가이며, 그의 정전은 너무나 당연한 것이기에 비정전의 성격을 띠다고 풀이되기도 한다.

무엇보다도 아놀드의 전통적인 문화의 개념(문화는 반드시 필요한 것이며 문화는 독서이다)은 오늘날 문화라는 용어 사용의 홍수 속에서 다시 흥미해 볼 필요가 있다. 아놀드에게 문화는 “이 세상에서 생각하고 말해진 최상의 것”에 대한 지식을 의미하기도 한다. 문화가 고전적, 종교적 의미로, “이성적으로 되며 신의 뜻대로 이루어지길” 바라는 소망에 나타나는 것이라고 한다면, 세속적 의미로는

“지적인 존재가 더욱 지성적으로 되도록 사회에서의 인간의 인간화”라고 풀이될 수 있다. 그러므로 인간 마음 속의 물질화의 저속성을 경고하는 아놀드의 목표는 사회에서의 조화를 이룩하는 것, 즉 행위, 아름다움, 지성, 사회 생활과 예의범절에서의 조화를 성취하는 것이기도 하다. 때문에 그는 종교를 초월하는 문화를 고창한 것이며 그의 문화 개념은 우리와 관련된 문제에 대해서 생각되고 말해진 최선의 것을 앞으로써 완성을 이루게 하는 것이다.

이런 맥락에서도 아놀드의 시대정신은 변화를 다루는 종교적 힘을 연상시키면서 변화의 의미를 내포하고 있다. 이런 까닭으로 아놀드는 현대정신과 정신적인 것의 공존을 중시하면서 시대정신이 유리하게 작용하고 있을 때, 그것을 우주의 과정으로 강조했을 뿐이다. 반복적인 책(성서)읽기 과정에서 개인적인 변화를 이룰 수 있다고 아놀드는 주장하고 있는데, 변화의 가능성을 확신하고 자아의 재창조를 염두에 둔 아놀드의 목표는 고전적이라고도 할 수 있겠지만(Buckler 13), 실험적이면서 입증할 수 있는 가정을 근거로 하는 문학적 체험을 통하여 자신을 실현시키는데 도움이 되는 것을 추구한 것이라고 풀이될 수 있다. 아놀드의 이와 같은 문화론은 보수적이면서 진보적인 특성, 즉 이상과 현실의 특성을 내포하지만, 이는 로빈의 지적처럼, 한편으로는 현대정신을, 다른 한편으로는 정신적 특성을 표현한 것이기도 하다(320). 이에 전략적으로 아놀드가 인식하는 시대정신은 그 의미가 분명하게 체계화되지 않고 있다. 그러나 정신적 힘을 뜻하는 시대정신의 개념은 종교비평에서 더욱 확실해지고 있는데, 이는 인간의 행위와 연관되는 그리스도의 중요성과 인간의 발전에 대한 아놀드의 낙관적인 신념을 반영하는 것이기도 하다.

이와 같이 아놀드는 복잡하고 주관적인 현대의 위기를 예견하고 시대가 요구하는 영적 진리와 정서적 안정의 필요성을 인식했기 때문에, 경험론적 입장에서 그리스도 교리를 재구성하려고 했던 것이다. 즉 아놀드는 현대인의 정신적 질병을 고치는 주요 처방책으로

문학을 제시하듯이, 반복적인 성서읽기는 정신적 병폐의 치유방안 일 뿐만 아니라, 삶의 질 향상을 위한 방법이며 생활에 문학을 적용하는 길이라고 인식했던 것이다.

따라서 이와 같은 전략으로 종교를 도덕성에 결부시킨 아놀드의 주장은 오늘날에도 유용한 것이라고 볼 수 있으며, 길머(Bobin Gilmour)가 지적하듯이, 아놀드는 종교에 관한 글을 쓴 동시대인 어느 누구보다도 가장 현대적이라고 평가할 수 있다(101). 그리고 현대성의 개념이 도전받고 있는 오늘날, 시대정신을 통하여 지적 비평 정신을 일깨우려고 했던 아놀드의 의도는 높이 평가할 만하다.

더욱이 지금까지 살펴왔듯이, 다가오는 시대의 흐름을 통찰한 아놀드의 시대정신에 관한 인식은 현대적이므로, 더욱 재평가의 가치가 있다. 스스로를 현대 정신의 주된 흐름 속에서 살았다고 하는 아놀드는 그 시대 정신을 선택하였다. 시대의 흐름은 역행하는 것이 아니므로, 아놀드가 창조적으로 변화의 흐름에 대처했듯이, 그는 정신적인 내면의 삶을 구체적으로 객관화시킴으로써 동시대인들 가운데서 가장 현대정신을 보여주는 비평가로 평가받을 만하다. 더욱이 아놀드는 빅토리아시대에 인간의 조화로운 통합적 삶의 파괴를 예리하게 내다보았으므로, 모더니즘의 선구자라고도 할 수 있다.

## 참고문헌

- Arac, Jonathan. "Matthew Arnold and English Studies." *Critical Genealogies: Historical Situations for Postmodern Literary Studies*. New York: Columbia UP, 1987, 117-38.
- Arnold, Matthew. *Complete Prose Works of Matthew Arnold*. Ed. R. H. Super. 11 vols. Anne Arbor: U of Michigan P, 1960-77.
- Buckler, William E. *Matthew Arnold's Prose*. New York: AMS Press, 1983.

- Burnham, R. Peter. "Arnold and the Verifying Check of Experience." *The Arnoldian* 14(2)(1987):1-16.
- Court, Fanklin E. *Institutionalizing English Literature*. Stanford:Stanford UP, 1992.
- Culler, A. Dwight. *The Victorian Mirror of History*. New Haven:Yale UP, 1985.
- Dale, Peter Allen. *The Victorian Critic and the Idea of History: Carlyle, Arnold, Pater*. Cambridge: Harvard UP, 1977.
- DeLaura, David J. "Matthew Arnold and the Nightmare of History." *Victorian Poetry*. Ed. Bradbury and Palmer. London:Edward Arnold, 1972, 37-57.
- Dickstein, Morris. *Double Agent The Critic & Society*. Oxford:Oxford UP, 1992
- Farrell, John P. "A Sage's Science:Matthew Arnold and Uses of Imprecision." *Nineteenth-Century Prose* 22(1) (1995):1-18.
- Feltes, N.N. "Matthew Arnold and the Modern Spirit: A Reassessment." *UTQ* 32(1) (1962):27-36.
- Glimour, Robin. *The Victorian Period: The Intellectual and Cultural Context of English Literature 1830-1890*. London:Longman, 1993.
- Levenson, Michael H. *A Genealogy of Modernism*, London:Cambridge UP, 1984.
- Lipman, Samuel. "Did Arnold Believe in God?." *Nineteenth Century Prose* 21(2) (1994):1-7.
- Meisel, Perry. *The Myth of the Modern*. New Haven:Yale UP, 1987.
- Neiman, Fraser. *Matthew Arnold*. New York:Twayne Publishers, 1968.
- \_\_\_\_\_. "The Zestgeist of Matthew Arnold." *PMLA* 72 (1957):977-996.
- Robbin, William. "A Centenary View of Arnold's Culture: An Essay." *English Studies in Canada* 13 (1987):315-22.
- Super, R. H. *The Time-Spirit of Matthew Arnold*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1970.