

과정신학적 관점에서 본 조지 엘리엇의 신앙편력

양 영 수*

目 次

- I. 조지 엘리엇의 신앙 편력과 포이엘바하의 휴머니즘적 기독교관
- II. 휴머니즘적 기독교관의 과정신학적 해석
- III. 대안적 도덕성으로서의 공감적 상상력

I. 조지 엘리엇의 신앙 편력과 포이엘바하의 휴머니즘적 기독교관

조지 엘리엇(George Eliot; 1819-1880)가 살았던 19세기 유럽사회의 지적인 대립과 갈등은 전통적인 기독교 신앙에 대한 과학주의 사상의 도전을 그 주요 내용으로 하고 있었다. 18세기에 대두된 계몽사상의 영향으로 인간이성에 의한 전통사상의 비판이 시대적인 특징으로 자리잡게 되었고, 19세기에 와서 비약적인 발전을 보인 자연과학의 영향으로 과학적인 방법론에 입각한 실증주의가 인간사회와 문화현상을 설명하는 유력한 패러다임으로 등장하게 되었다. 인간이성과 과학적 방법에 대한 승배는 인간의 능력에 대한 믿음으로서의 휴머니즘적 세계관을 조장하였고, 이는 곧 전통적인 기독교 신앙체계에 대한 심각한 회의론을 의미하는 것이었다.

19세기 유럽사회의 이같은 갈등과 동요는 조지 엘리엇의 생애와 그녀의 작품세계에 그대로 반영되고 있다. 그녀는 인간행동의 심리적인 근원과 그 도덕적인 정당화 문제를 놓고 깊이 고민했던 이지적인 작가로서 19세기 유럽 지성이 부딪치고 있던 바 급변하는 세계상에 대한 대응문제는 이 작가의 모든 작품에 깔려있는 주제의식의 기저를 이룬다. 종전까지 인간도덕률의 근거였던 기독교 신앙을 대치할 정신적인 지주를 발견함으로써 새 시대의 새로운 삶의 지표를 모색하려고 했던 이 작가의 역사의식은 오늘날 우리가 당면한 세계의 의미의 해체문제와 그 대응과제에 대해서도 결코 무관할 수 없을 것이다.

* 영어교육과 교수

조지 엘리어트는 전통적인 영국국교를 믿는 가정에서 성장하였다. 시골농장의 관리인이었던 그녀의 부친과 가족들은 습관적으로 영국국교회에 출석하고 그 교회의 도덕적인 관행을 준수하였지만, 영국국교회의 전통이 그렇듯이, 기독교 교리의 해석과 도덕적 행동의 기준에는 상당한 유연성이 있었다고 한다. 가족들의 신앙생활이 편의주의적이고 다소 방만했던 것에 비하여 그녀가 다녔던 Nuneaton 마을의 소학교와 Coventry 읍내의 중학교는 그녀에게 청교도적인 경건주의 신앙의 길을 열어주었다. 이들 학교는, 18세기 말엽에 복음주의 기독교(Evangelical Christianity)라는 이름으로 시작되었던 영국국교회 내부의 청교주의적 정화운동을 충실히 따름으로써 그녀에게 독실한 기독교 신자로서의 자의식과 의무감을 심어주었던 것이다.

그녀의 기독교 신앙심이 흔들리게 된 것은 그녀가 22세 되던 해(1941)에 Warwickshire주의 지방도시 Coventry로 이사가서 그곳의 자유주의 신앙인들과 접촉하게 된 것이 계기가 되었다. 이곳에서 그녀가 접촉한 자유주의자들중에서도 가장 큰 영향을 준 이는 헨넬(C.C.Hennell)이었다. 정통기독교의 삼위일체설을 부정하는 등 이성중심의 신앙을 중시하는 Unitarian교 신자인 그는 그의 저서 『기독교 기원의 탐구』(*An Inquiry Concerning the Origin of Christianity*)를 통하여 조지 엘리어트로 하여금 성경의 역사적 근거를 의심하게 만들었던 것이다.

기독교 신앙심을 포기했을 때의 조지 엘리어트는 개혁주의적이기보다는 온건보수주의적인 성향을 보여준다. 그녀가 헨넬의 기독교 비판에 공감을 느낀 이유는, 헨넬이 전시대의 계몽주의자들에게 있었던 오만함 대신에 비판대상인 전통종교에 대한 따뜻한 공경의 태도(a spirit of reverence and tenderness for his subject, quite free from the conceit of Enlightenment; Roberts, 22)를 보여주었기 때문이었다는 것이다. 또한, 신앙상실의 고통을 절망적인 심정으로 당하는 것이 아니라, '좋은 것을 그것 자체가 좋아서 택하는 내적 욕구'(that spontaneity, that choice of the good for its own sake)에 따라서 '정신적 성장에 힘을 얻는 계기'(a positive movement of the spirit; Roberts, 23)를 얻기 위하여 신앙의 전향을 감행했다는 서술에서 그녀의 기본적인 낙천주의 기질을 발견할 수가 있다. 조지 엘리어트는 기독교 신앙심을 포기하고 나서 한 동안 위즈워스적인 범신론에 기울어졌지만, 오래되기 전에 이를 포기했는데 그 때의 자기 변명이 흥미롭다. 즉, 그녀는 우주를 우주 밖에서 바라보고 싶기(to look at the universe from the outside, *Letters*, V.31) 때문에 신비주의적인 범신론자가 되지 않겠다는 것인데, 이 작가의 이지적인 면을 보여주는 말이라 생각된다.

조지 엘리어트의 신앙심 상실이 교회 출석을 거부하는 당돌한 행동으로 나타남으로써 가족들간의 심각한 불화를 가져온 것은 그녀의 나이 22세 때의 일이었다. 그녀는 아버지의 간곡한 요청을 받아들여서 이제까지의 습관대로 가족동반의 일요일 예배 참석까지는 응해주고 그 외의 신앙생활은 자유를 보장받는다는 선에서 타협을 보았다는 것인데, 이 작가의 온정적 보수주의 경향을 보여주는 대목이라 할 것이다. 그러나, 그녀는 기독교 신앙과의 결별이라는 자기의 도전적인 입장을 해명하기 위하여 기독교 비판서적의 번역을 감행한다. 그녀가 독일의 철학자 슈트라우스(D.F.Strauss; 1808-74)의 『예수傳』(*Das Leben Jesu [The Life of Jesus]*)을 번역한 것은 23세 때(1842)의 일이었고, 포이엘바하(Ludwig Feuerbach; 1804-72)의 『기독교의 본질』(*Das Wesen des Christendums [The Essence of Christianity]*)을 번역 출판한 것은 35세 때(1854)의 일이었다. 예수 그리스도의 神性에 대한 유럽인들의 논란에 시발점이 되어 준 『예수傳』에 의하면, 예수는 정통 기독교의 주장처럼 역사상 실재했던 신의 아들인 것이 아니라, 메시아 출현에 대한 오랜 염원이 만들어낸 신화적인 가공인물(mental product rather than a piece of history; Willey, 226)이라 하였다. 슈트라우스의 이 저서는 정통 기독교의 교리와 크게 어긋나는 것이지만, 그 자신은 기독교와 같이 숭고한 정신에서 발생된 종교('the sublimest of all religions, the Christian'; Knopfmacher, 45)를 존중하며, 자신의 기독교관은 반정통적인 내용을 담고 있으면서도 계몽사상가들의 이신론과 다르다는 것을 강조하였는데, 이같이 호교론적인 기독교 비판은 이 책의 번역자인 조지 엘리어트에게도 공감을 일으키게 된다.

기독교 성경의 역사성에 대한 비판적 입장을 보인 슈트라우스의 저서가 조지 엘리어트의 종교적 전향에 큰 영향을 준 것은 사실이지만, 그녀가 나중에 기독교의 대안으로 제시했던 휴머니즘적 도덕관의 형성에 결정적인 힘이 되어준 것은 포이엘바하의 사상이었다. 그의 저서 『기독교의 본질』은, 나중에 맑스(Karl Marx; 1818-83)의 유물사관 형성에 직접적인 계기가 되었다고 할 정도로 슈트라우스보다도 정통 기독교 신학자들을 분노케 한 책인데, 이 당시만 해도 영국의 보수주의적인 지성인 사회에서는 경멸과 냉소의 대상이던 이 비판서를 조지 엘리어트가 실명으로 번역 출판하는 데에는 대단한 용기가 필요했다고 한다. 이 책에 의하면, 기독교는 인간의 지식과 비판력이 부족했던 시대에 우주와 세계의 근원적 질서를 갈구하는 인간심성이 만들어낸 주관적 이념이 객관화된 체계라는 주장이다. 이같은 논리에서는, 신의 존재란 원래 인간의식의 배후에 있던 소망의 내용이 의식의 승배 대상으로 변해버린 것이고 'What presents itself before the consciousness is sim-

ply what lies behind': Dodd, 184), 신의 존재를 믿는 일은 마치, 거울 속에 비친 자기 얼굴을 자기의 밖에 따로 있는 존재라고 착각하는 것과 같다는 것이며, 이로써 신학은 곧 인간학의 한 단계에 불과한 것이 되고 만다. 조지 엘리어트는 이 저서의 논리에 전적으로 동의한다("With the ideas of Feuerbach I everywhere agree.": *Letters*, II, 153)고 언명하였는데, 이에 의하면, 신의 존재는 삶의 유한성에서 벗어나고자 하는 '인간의 자기인식'(man's self-awareness emancipated from all actuality)의 소산이며, '인격화된 도덕성의 법칙이자 절대자로 격상된 인간의 도덕성'(the personified law of morality, the moral nature of man taken for absolute being: Feuerbach, 110)이다. 그러나, 포이엘바하는 기독교적 신의 실재를 부정은 하면서도, 종교는 아편이라고 말한 맑스나 기독교는 약자의 논리라고 말한 니체(Friedrich W. Nietzsche: 1844-2000)처럼 기독교가 인간성의 타락을 보여준다고 비난한 것은 아니었음에 주목해야 할 것이다. 그에 의하면, 이성, 의지, 사랑, 정의 등 기독교 교리에서 신의 속성으로 생각되던 것들이 '인간 자신의 자아개념의 투영'(a projection of man's idea of himself)임이 밝혀지는 자신의 사상에서는 이같은 신의 속성들이 인간의 속성으로 환원되는 것이고, 신과 인간의 본질을 동일시하는 일은 신을 모독하는 것이 아니라 오히려 신에 대해 최대의 영광을 바치는 일이 된다는 것이다("When he identifies God with the essence of man, he thereby pays god the highest honor that he can confer." : Feuerbach, xv). 그의 입장은 근본적으로는 무신론이면서도, 기독교적인 신앙심의 발생기원과 변천양상에 대해 호의적인 무신론이었고, 인간구제의 기독교 사상을 창시할 정도로 인간정신의 역사는 위대하고 존엄했다는 것이며, 신의 실재가 부정된 마당에서는 과거에 신에게 바쳐졌던 위대한 속성들이 인간에게로 복귀되는 것만 달라지게 된다는 것이었다.

포이엘바하의 휴머니즘적 신관을 수용하는 기독교 정통주의의 태도는, 20세기에 들어와서 긍정적인 시각으로 바뀌고 있음이 주목을 끈다. 기독교 신정통주의(neo-orthodoxy) 신학을 확립한 칼 바르트(Karl Barth: 1886-1968)는『기독교의 본질』의 조지 엘리어트 英譯本 (1957년판) 소개문[An Introductory Essay]에서, 포이엘바하의 기독교 비판은 볼테르적인 계몽사상에 나타나는 근본적인 기독교 부정과는 다르다고 지적하고 넓은 의미에서의 기독교 옹호론적인 그 속의 함의를 정당하게 평가하기를 촉구하고 있다. 또한, 20세기 미국의 대표적 개신교 신학자로서 현대 미국교회의 교파주의에 반성을 촉구했던 리차드 니버(Richard Niebuhr: 1894-1962)는 같은 책 서문[Foreword]에서, 칼 바르트가 포이엘바하의 기독교 비판을

다른 정통주의 신학자들처럼 백안시하지 않은 것은, 20세기의 全人的이고 포용력 있는 신학자답게 정통주의에 대한 그의 역설적 비판 자체를 신의 섭리의 도구로 인식한 때문이라고 말하고, 같은 맥락에서 이 책의 번역자 조지 엘리엇의 종교적 입장에 대해서도 신앙심이 없는 가운데 기독교적인 인간애와 그 박애주의적 희망을 견지하고 있음을 호의적으로 지적하고 있다. 아래에서 이들의 발언을 차례로 인용해 본다.

What does he[Feuerbach] mean? The term seems to imply the worst free-thinking Voltairean type of Enlightenment. But this is not true : Feuerbach solemnly and rightly denies that in his view, religion is 'an absurdity, a nullity, a pure illusion'.(from Introductory Essay of *The Essence of Christianity*)

Why does Barth seem to recommend the study of Feuerbach instead of doing what the latter's orthodox contemporaries did --- condemn or banish him as a heretic, refuse him a hearing - - -? - - - Because Barth begins with God, not only as theologian but as believing 'man of flesh and blood', as believing twentieth-century man, he can see in the opponent of orthodoxy a kind of instrument of God.(from Foreword of *Essence*)

Like Feuerbach - - -, in revolt against the equation of the church with established social order, she[George Eliot] sought to retain the ethos of Christianity without its faith, its humanism without its theism, its hope for man without its hope for the sovereignty of God.(from Foreword of *Essence*)

조지 엘리엇은, 포이엘바하와 더불어, 정통기독교적인 의미의 신의 존재를 불신하면서도 기독교적인 신앙생활 속에서 관습화된 도덕관에는 반대하지 않았는데, 다분히 호교론적인 이같은 입장은 그녀의 문학작품에 잘 나타나 있다. 그녀는 수많은 자기 작품의 주인공들을 기독교 신자인 것으로 설정하면서도 그 주인공들이 속하는 어느 특정 교파에 대하여 호불호의 선입견을 갖고 있지 않았던 것으로 보인다. 그녀의 초기작 *Adam Bede*에 나오는 Irwine 목사는 영국국교회 목사직에 있으면서 그 따뜻한 온정과 감화력으로 주변 사람들에게서 존경을 받고 있는 것으로 묘사되고 있지만, 정작 이 목사의 주된 관심사는 교리해석이나 성직자 직무문제보다는 교회신도들과의 인간관계 등 세속적인 문제이다. 그녀의 성장배경이던 영국국교회가 항상 긍정적으로 그려진 것도 아니다. 어떤 작품들에서는 전통적인 영국국교의 신자들이 켈빈과 복음주의자들에 비하여 따뜻한 인간성을 지닌 것으로 묘사되지만, 다른 작품들에서는 이와는 정반대되는 종교적 성격설정이 나타나고 있다.

요컨대, 어떤 주인공의 성격이 긍정적인 것이냐 아니냐를 결정하는 것은 그 사람이 기독교적인 신을 믿느냐 믿지 않느냐, 또는 어느 교파에 속하느냐 하는 문제가 아니라는 것이 조지 엘리어트 문학의 특징이다. 이같은 주인공 성격설정의 방식은 그녀가 기독교 신의 존재 유무나 교리의 옳고 그름에 대해서보다는 기독교 신앙의 역사에서 이루어진 인간정신의 정화작용 자체에 더 큰 관심을 두었음을 의미하는 것이라 생각된다. 그녀 자신의 표현을 빌면, 초월적인 기독교 신과 내세의 존재는 부인하면서도 기독교적인 신앙의 역사에서 볼 수 있는 도덕성 순화의 노력에 대해서 공감하였고, 기독교적인 도덕에 대한 <이지적인 부동의>를 <정서적인 동감>으로 극복한 것이라 할 수 있다.¹⁾ 앨틱(Richard D. Altick)의 말처럼, <역사적인 기독교 교리는 더 이상 그녀의 신앙대상이 되지 못했지만, 기독교 윤리는 적어도 삶의 지침 역할을 했다.>(If historical and dogmatic Christianity could no longer compel belief, ethical Christianity could at least serve as a guide to life. Altick, 236)고 할 수 있다. 거시적인 안목에서 볼 때에, 정통 기독교 사상이든 휴머니즘적인 인간관이든 관념적인 이데올로기가 도덕관의 근본적인 방향을 바꾼다고 하기보다는 이러한 이데올로기를 수용하는 근원적인 인간심성이 더욱 중요한 삶의 요소라고 보며, 따라서 맑스나 니체처럼 기독교적인 신관과 함께 기독교적인 도덕관까지도 송두리째 부정하고 무신론적인 도덕관으로 대체하는 일은 바람직하지도 않고 가능하지도 않다는 이 작가의 온건보수주의 입장을 여기에서 확인해 볼 수 있다.

II. 휴머니즘적 기독교관의 과정신학적 해석

진화라는 말은 원래 수억 년에 걸친 지질의 변화나 수십 만 년에 걸친 생물 종의 형질 변화에 대해서 쓰는 말이었고, 이 말을 인간의 문화현상에 대해서 쓰더라도 장구한 세월이 소요되는 변화에 대해서 쓰는 것이 상례일 것이다. 이렇게 볼 때, 이 논문에서 한 작가의 종교관의 변화과정에 진화라는 말을 쓰는 것은 일견

1) I have not returned to dogmatic Christianity -- a superhuman revelation of the Unseen, but I see in it the highest expression of the religious sentiment that has yet found its place in the history of mankind. - - - On any points where I used to delight in expressing intellectual difference, I now delight in feeling an emotional agreement. (*The George Eliot Letters*, vol. II, 231)

부자연스러워 보일 수 있다. 그러나, 한 개인의 종교적 체험이 장구한 세월의 역사적 변화과정을 내면화했을 경우에 그의 개인사적 정신발달 과정에 대하여 진화라는 말을 사용할 수 있을 것이라는 생각이다. 우리가 위에서 살펴본 포이엘바하의 휴머니즘적 기독교관은 기독교적인 신앙생활의 역사적 변화과정을 진화론적으로 해석한 결과로 볼 수 있으며, 조지 엘리어트는 이러한 기독교 역사의 변화과정을 자신의 생애를 통해서 직접 체험하고 문학적인 주제로 삼았다. 他者的 절대자로서의 신의 개념이 세계인식의 변화에 따라 인간성의 투사로서의 신의 개념으로 변천하는 과정에 대한 포이엘바하의 진화론적 설명에 대해서 그녀는 전폭적인 동의를 표한다고 했거니와, 그녀는 자신의 역사의식 형성의 문제를 문화적 진화론의 맥락에서 해석할 정도로 역사적 변화과정 속에서의 자신의 존재와 문학에 대해 강한 自意識을 갖고 있었다. 이 장의 후반에 가서 조지 엘리어트의 휴머니즘적 기독교관에 대해 진화론적인 각도에서 살펴보기 전에, 진화론적인 사고방식을 인간의 문화현상에 대해 적용하고 있는 관련학계의 추세에 대해 먼저 개관해 보기로 한다.

인간의 문화현상에 대해서도 진화론적인 설명을 시도하는 움직임이 근래에 활발하게 일어나고 있음은 주지의 사실이다. 19세기에 라마르크(Jean Lamarck; 1744-1829)와 다아윈(Charles Darwin; 1809~82)의 진화론이 발표될 때만 해도 세계설명에의 이 새로운 패러다임은 대체로 생물학적인 의미를 중심으로 쓰여졌었다. 그러나, 20세기 후반에 新다윈主義라고 불리우는 종합적인 진화론은, 진화론적인 설명의 범위를 크게 확대시켰고, 1980년대에 등장한 사회생물학은 생물학적인 문제 뿐만 아니라 인간의 모든 문화현상에 대해서까지 진화론적인 설명을 시도함으로써 문화연구의 새로운 지평이 전개되고 있다. 사회생물학자들은, 종교를 포함하는 모든 문화현상이 유전인자에 의해 결정되는 것으로 설명함으로써 인간의 합목적적이고 자유로운 문화창조능력을 무시한다는 비판을 듣는다. 사회생물학자 윌슨(Edward O. Wilson)에 의하면, '문화현상은 유전인자의 범위를 벗어나지 못하는 것' ("Genes hold culture on a leash.": Barbour, 257)이라고 한다. 그는, 종교현상이 두뇌진화의 소산임이 밝혀질 때 도덕성의 근원으로서의 종교적 영향력은 결국 소멸될 것이라고 주장함으로써 극단적인 결정론자라는 비난을 받고 있지만, 인간의 생물학적 본성에 대한 과학적 지식이야말로 인간에게 가능한 최선의 진보방향을 선택케 한다는 것이 그의 주장이다(Barbour, 256-6).

버로(Ralph Burhoe)는 구체적인 종교발달의 역사를 진화론적으로 설명한다. 그의 설명에 의하면, 생물학적인 진화론에서 환경적응력이 뛰어난 유전인자가 유리한 진화의 원동력이 된다는 설명은 개체적 생명의 존속에만 해당되고, 문화적 집

단인 종족의 환경적응력을 높여주는 것은 종교적 신앙의 공유에 기초한 이타주의적 공동체 의식의 형성이며, 이런 의미에서 '종교는 문화집단의 존속에 기여하기 위해 선택된' 것이라고 하였다(Barbour, 263). 그의 진화론적 설명이 타당성을 갖는 것은, 개인 또는 가족중심의 정령숭배에서 민족종교로 발전하고 다시 민족종교에서 세계종교로 진화해 온 역사적인 사실도, 역사발전 과정에서 직면하게 된 집단적인 환경적응력 제고의 필요성에서 나왔다는 데에 있다. 개인중심의 세계관보다는 종족 단위의 공동체 의식이 집단의 존속에 유리하고, 종교적 공동체 의식의 대상을 다시 종족에서부터 세계 전체로 확대함으로써 종족간 이해관계의 충돌을 막을 수 있다는 세계인식의 발달이 종교진화의 배경이라고 설명하는 것이다.

진화론은 원천적으로 기독교 사상과 결합될 수 없다는 것이 많은 사람들의 생각이지만, 진화론과 기독교 신의 의미를 해석하는 관점에 따라서는 양자간의 충돌관계를 화해시키는 입장이 불가능한 것도 아니다. 『종의 기원』(*On the Origin of Species*; 1859)을 발표할 당시의 다윈 자신도, 진화를 가능케 하는 자연법칙과 우연의 체계는 신의 계획에 따른다고 믿었다는 사실을(Barbour, 239) 염두에 둘 필요가 있을 것이다. 신학에서 진화론적인 사고방식이 어떻게 받아들여지고 있느냐 하는 문제는, 기독교적인 창조론과 사회생물학적인 진화론이 어떻게 만나느냐 하는 문제를 통하여 살펴보는 것이 좋을 것 같은데, 이 문제의 논의는 우선 바버(Ian G. Barbour)의 저서 *Religion and Science*의 관련 내용을 요약 정리하는 일부터 시작하기로 한다. 창조론과 진화론이 만나는 방식의 첫 번째 것은 서로 충돌하는 관계이다. 도킨즈(Richard Dawkins)를 비롯한 유물론적 사회생물학자들은, 지구상에 더 복잡한 구조의 고등동물이 출현하는 계기는 자연선택(natural selection)의 메커니즘 이외에 어떤 초월자적인 계획도 생각할 수 없고 신의 존재를 증명할 도리가 없다고 말함으로써 정통기독교 신학의 입장과 정면으로 충돌하며, 이 경우에 양진영의 논자들은 종교와 과학의 경계선 설정에 대해서도 합의하지 못한다(Barbour, 243).

창조론과 진화론이 만나는 두 번째 방식은, 종교와 과학의 고유영역이 서로 독립되어 있다고 보고 상대방 입장의 진실성에 대한 판단을 보류하는 상호독립적인 관계이다. 1920년대에 칼 바르트에 의해 확립된 신정통주의(neo-orthodoxy) 기독교 신학에서는, 초월적 신의 世界主宰에 대한 신앙을 포기하지 않으면서도 현대적인 과학적 발견의 성과를 사실 그대로 수용한다. 신정통주의 신학에서 진화론적인 세계설명과 기독교 신앙이 모순되지 않는다고 보는 것은, 기독교 성경에 나타난 창조설리를 逐語的이 아닌 상징적인 의미로 해석하기 때문이다. 진화론적인 세계

인식이 기독교 신앙의 진실성에 무관하다는 또 하나의 입장은 실존주의적인 기독교 신앙인들의 견해인데, 이러한 견해가 가능한 것은 진화론은 자연계의 현상적인 변화를 설명함에 반하여, 초월신의 창조섭리는 인간의 도덕적 생활에 관한 명제라고 보기 때문인 것으로 설명되고(Barbour, 244) 있다.

창조론과 진화론 사이에 가능한 세 번째 관계는 양자의 통합을 모색하는 것이다. 양자 사이의 통합적인 관계는 다시 두 가지 관점으로 구분하여, 정통적인 기독교 신앙을 적극적으로 유지하는 쪽에 역점을 두는 자연신학적인 관점과 새로운 과학적 지식을 적극적으로 수용하는 데에 역점을 두는 과정신학(過程神學: process theology)적인 관점으로 나누어 생각해 볼 수 있다. 과학적인 설명을 포함하는 인간이성의 활용으로 신의 존재를 인지할 수 있다고 믿는 자연신학의 관점은, 진화론의 논리적 결함을 보완해주는 보다 높은 차원의 신성한 창조섭리[‘God of the gaps’ position]를 인정해야 우주와 세계의 자기충족적 원리가 해명된다고 보는 것이다(Barbour, 246).

과정신학은, 우주 속의 모든 실재를 독립적이거나 고정불변하는 실체로 보지 않고 실체들의 시간적인 변화과정과 실체들 사이의 상호작용을 중시하는 화이트헤드(Alfred North Whitehead; 1861-1947)의 이른바 과정적 사고방식(process thought)에 입각한 신학을 의미한다(Barbour, 249, 293-304). 과정신학적인 관점에서는, 종교도 다른 문화현상들처럼 변화한다고 보고, 종교신앙의 문제를 역동적 상호의존적인 다양한 문화현상들의 변화과정 속에서 보고자 한다. 종교체험의 역사적인 변화를 당연한 것으로 보기 때문에 전통적인 교리해석이나 신앙방식에 수정을 가하는 일도 주저하지 않는다. 신과 인간의 관계는 어차피 당시대인들의 인간관과 자연관을 반영하지 않을 수 없으며 여기에는 진화론을 비롯한 과학의 발전결과를 활용할 수 있다는 입장이다. 화이트헤드 철학의 영향을 크게 받은 하알선(Charles Hartshorne)에 의하면, 신의 속성의 일면적인 완결성에만 주목했던 전통신학과는 달리, 신의 영원성과 시간성, 불변성과 가변성, 자기충족성과 관계의존성 등 양면성을 동시에 인정하는 양극적 신관(兩極的 神觀: dipolar theism)을 모색하는 것이 과정신학이라고 한다. 다음 인용에서 보듯이 그의 과정신학적 사고에 따르면, 인간의 지식이 확대되고 신의 해석방식과 신앙체험의 양식이 바뀔에 따라 신은 이미지를 달리하여 섭리를 구현하게 되며, 이러한 입장은 우주를 고정불변의 질서체계로서보다는 상호작용하는 공동체로 파악하고 신과 인간이 모두 (방식만을 달리하여) 이 공동체에 참여한다고 보는 상대적 관계성의 신학이라 하였다.

He[Hartshorne] maintains that classical Christianity attributed a one-sided perfection to God in exalting permanence over change, necessity over contingency, self-sufficiency over relatedness. He advocates *dipolar theism*, the view that God is both eternal and temporal, God is eternal in character and purpose but changing in the content of experience. - - - God is omniscient in knowing all reality --- though not the future, which is undecided and hence inherently unknowable. God is not merely influenced by the world; God is infinitely sensitive and ideally responsive. Divine love is supremely sympathetic participation in the world process.(Barbour, 294)

이러한 과정신학적인 관점에 입각하여 역사상의 여러 神觀의 모델들을 찾아본다면, 이신론에서 말하는 완전한 시계제작자[Clock-maker]로서의 신, 新토마스主義者들이 말하는 연장사용자[Tool-Workman]로서의 신, 양자론에서 말하는 불확정성 결정자로서의 신[Determiner of Indeterminacies] 등 여러 형태들이 있다(Barbour, 305). 그러나, 조지 엘리어트의 기독교관을 설명함에 있어서는 정보전달자로서의 신의 모델(a model of God as communicator of information)을 살펴보는 것이 좋을 것으로 생각된다. 신의 성격을 정보전달자적인 맥락에서 해석하는 것은, 자연계의 모든 존재자가 발생, 존속, 소멸하는 현상은 어떤 양식의 정보전달체계가 활용될 때 가능하다는 사고에서 출발한다. 이같은 신의 모델에서 말하는 정보의 의미는, 유전자 구조에 담겨 있으면서 생물 종의 형질을 결정하는 DNA 내용이나, 질서있는 자연현상의 변화를 가능케 하는 자연법칙의 내용, 인간이 이룩한 다양한 문화의 내용 및 그 창조와 전달방식 등, 우주와 인간세계에 존재하는 온갖 질서의 원리가 포함되며, 창세기 천지창조의 계기가 되었던 하나님의 ‘말씀’[the divine Word: logos]도 같은 맥락에서 해석할 수 있다. 생명체가 죽는 현상은 세포조직들간의 정보교환의 감소에 따른 엔트로피의 증가현상으로 설명된다. 신에 대한 인간의 인식능력조차도 이같은 정보를 보유한 정도만큼 완전해지거나 불완전해지는데, 이러한 정보의 보유정도는 시대에 따라서 달라지기 때문에 시대가 바뀌면서 신관이 달라지는 것은 당연하다는 얘기가 된다. 다자간(多者間)에 정보의 전달이 가능해지기 위해서는, 특정의 정보내용에 대한 선택적 수용인 정보해독을 가능케 하는 보다 넓은 문맥을 전제하기 때문에 인간의 자유의지 행사도 정보의 획득 및 그 활용과정으로 설명된다(Barbour, 313-5). 이러한 논리에 의하면, 인간이 보유한 정보의 양과 질에 따라서 자유의지 행사의 범위가 결정된다는 결론이 나온다.

신의 성격을 정보전달자적인 개념으로 파악할 때, 창조론자와 진화론자의 입장

은 완벽에 가까운 통합을 이룰 수 있을 것으로 생각된다. 우선, 이러한 신의 모델에서는, 무한한 정보 재료와 그 전달 에너지를 보유한 존재자만이 우주적인 주재자로서의 신이 될 수 있다고 해석해야 되기 때문에 정통적인 기독교 신앙인이 바라는 전지전능한 신의 요건을 충족시킬 수 있다. 반면에, 정보전달자적인 신의 모델은, 과학발전의 결과로 무한하게 확대되는 정보의 획득에 힘입어 신과 인간의 관계에 대한 인식의 차원을 끊임없이 수정 개선해 나갈 수 있음을 인정한다는 점에서 과학적 진화론자의 세계설명 방식과 합치된다. 하등동물이 고등동물로 진화하는 것도 환경적응의 정보를 많이 얻은 유전인자의 작용으로 설명이 되고, 이러한 진화과정에 대한 인간의 인식능력도 자연현상 이해의 정보가 증대함에 따라서 점차 확대될 수 있다고 설명된다. 양자간의 완벽한 통합을 막는 것이 있다면, 무한한 정보제공 능력의 보유자가 우주창조의 웅대한 계획을 가진 인격적이고 목적론적인 신이나, 그렇지 않으면, 아무 목적이나 계획이 없는 자연 그대로의 질서에 불과하나 하는 문제에 대한 견해 차이일 것이다.

기독교 신학의 교리가 역사적으로 변천해 온 과정을 설명함에 있어서 이같은 과정신학적인 관점에서의 정보전달자적 신 관념은 매우 유용한 패러다임을 만들어 줄 것 같다. 천문학 지식의 확대에 의해서 지구가 태양계 속의 한 행성에 불과하다는 지동설이 확인됨으로써 지구가 우주의 중심이라는 중세기독교의 우주관이 바뀌었다. 인간이 지구상의 생물들을 지배하라는 것이 하나님의 뜻이라는 전통 기독교의 인간중심사상이 바뀌어, 인간은 지구의 주인이 아니라 자연환경 보존의 무거운 책임을 진 관리자라는 인식이 확립되고 있는 것도, 상호의존적인 생태질서의 실상에 대한 올바른 정보 획득의 결과라고 볼 수 있다. 세계의 실상에 대한 지식처럼 신에 대한 인식능력도 시대가 가면서 개선되는 것이며, 이에 따라 신에 대한 해석 방식도 달라진다는 것이 변화와 형성과정을 중시하는 과정신학의 관점인 것이다.

과정신학의 이같은 관점은 포이엘바하의 입장과도 상통한다고 생각된다. 그에 의하면, 과거의 기독교 사상에서나 이에 대한 자신의 비판에서나, 인간성 投射로서의 신의 개념에는 동질적인 연속성이 있다고 주장하면서, 이러한 연속성을 깨닫지 못하고 자기의 휴머니즘적인 신 개념을 무신론이라고 비난하는 것은 다만 정통신학자들의 이해부족 때문이라고 말한다.²⁾ 다음 인용에서 보듯이, 정의나 사랑과 같

2) 다음에서 보듯이 크노플마헤르(Knoepflmacher)는, 슈트라우스와 포이엘바하 등 'Higher Critics' 라고 불리우는 19세기 독일의 기독교 비판가들이 종교신앙의 변천 역사를 진화론적으로 설명했음에 주목하고 있는데, 그의 이러한 해석도 이들 비판가들의 관점이 화이트헤드가 주장하는 과정적 사고와 일치된다는 뜻이었을 것으로 생각된다.

은 신의 속성을 이상화된 인간의 속성들이라고 보는 자신의 말은 주저없이 인정하면서도, 그 속성의 주체인 신의 존재란 곧 이상화된 인간이 객관화된 결과라는 자신의 말은 용인하지 않는 것은 인간성의 복합적 구조에 대한 무지의 소치라는 것이 그의 주장이다.

The divine being is nothing else than the human being, or, rather the human nature purified, free from the limits of the individual man, made objective. All the attributes of the divine nature are, therefore, attributes of the human nature. In relation to the attributes of the Divine Being, this is admitted without hesitation, but by no means in relation to the subject of these attributes. - - - Although the divine nature is nothing more than human nature as an object, it is of the essence of religion that the believer is unaware of this. In projecting his own attributes on to a being outside himself he alienates himself from his own nature and denies in himself the possession of the qualities that he attributes to God.(Feuerbach, 14)

조지 엘리어트가 『기독교의 본질』을 번역 출판한 것과 거의 같은 때에 다윈의 진화론이 발표되었고(1859), 그보다 앞선 19세기 초엽에 이미 라마르크의 진화론이 발표된 적이 있었으므로, 당대의 진보주의 사상가 그룹에 속해 있던 그녀는 자연스럽게 진화론적 시대사조에 관심을 가지게 되었다. 형이상학적이거나 초월자적인 세계설명을 배척하는 입장인 그녀는, 진화론의 과학적 사고방식에 찬동하였으며, 다윈적인 '자연선택의 적자생존 원리'를 기독교적인 '영혼구원의 하나님 은총'으로 바꾸어 생각하는 재해석의 노력도 보였음이 사실이다. 그러나, 진화론에 대한 그녀의 관심은 생리적 구조나 기능의 진화보다는 정신문화의 진화과정에 대해 집중되었다. 동물적인 진화과정은 문화창조의 역동적 상황에 있는 인간에게 사고와 행동의 지침역할로서의 의미가 빈약하기 때문이었다. 더구나, 다윈의 진화론에 의하면, 우수한 종의 출현은 적자생존과 자연선택이라는 우연적 계기가 주된 원인이라고 설명하기 때문에 인간의 의지와 선택에 의해 진화과정에 참여할 수 있는 여지가 없다는 것이 문제였다. 크노플마헤르의 견해에 따르면, 다윈의 진화론은 기독교의 목적론적 우주를 우연성에 의한 진화과정의 것으로 바꾸어버렸는데, 조

The higher Critics' were proud of their systematic refutation of a belief based on scriptural revelation. They replaced faith in a revealed religion with their own developmental view of history, which regarded all religions as evolving processes originating in time and subordinated to the the laws of change.(Knopfmacher, 45-6)

지 엘리어트가 다윈적인 진화론의 허망한 우주관에 끝내 만족할 수 없었던 이유는 그녀가 한때 열렬한 복음주의자로서 지녔던 종교적 열망을 잃지 않았기 때문이라고 한다.³⁾ 도덕적 사회를 건설하고 인간성을 정화하는 당대의 노력이 인간심성의 생물학적인 유전을 통하여 후세인들의 도덕성 개선으로 이어질 수 있으려면 자연선택이라는 우연적인 요소에 의지할 수는 없는 일이었다.

조지 엘리어트가, 用不用의 법칙에 의한 획득형질의 유전을 주된 내용으로 하는 라마르크의 진화론에 동조하게 된 것은 이 때문이었다. 또한, 그녀와 가까운 친분 관계에 있으면서 당대에 영국의 진보주의 사상가 그룹을 이끌었던 스펜서(Herbert Spencer; 1820-1903)의 도덕적 진화론에 있어서도, 도덕관의 생성과 소멸을 결정하는 원리가 사회적 적자생존과 자연선택 이외에 획득형질의 유전이라고 설명함으로써 라마르크적 사회개량주의에 대한 그녀의 지지에 힘을 실어주고 있었다(Roberts, 47). 인간성의 많은 요소들이 운명적인 자연법칙으로 결정된다는 사실을 그녀가 외면한 것은 아니지만, 그렇기 때문에 인간은 자유의지 행사가 가능한 조그만 영역이라도 이를 최대한 발견하고 이용해야 한다는 것이 조지 엘리어트의 신념이었다. 다음의 인용문에서는, 문화적 진화에 대한 그녀의 이같은 희망이 잘 나타나 있다. 빅토리아시대는 남녀평등의 사회문제가 뜻있는 사람들 사이에서 심각하게 대두되었던 시대였고 그녀 자신이 성차별적인 사회통념 때문에 남달리 많은 고통을 당한 여성이었던 바, 여권신장 문제의 개선을 생리구조의 진화에서 기대할 수 없는 이상 도덕의식의 진화를 통해서 자연의 가혹한 운명을 조금이라도 완화해야 한다는 것이 그녀의 믿음이었을 것으로 생각된다.

The inheritance of acquired characters is a source of moral optimism. By exerting ourselves for the good, we contribute biologically to the moral development of the race. - - - As a fact of mere zoological evolution, woman seems to me to have the worse share in existence. But for that very reason I would the more contend that in the moral evolution we have 'an art which does mend nature'. It is the function of love in the largest sense, to mitigate the harshness of all fatalities.(Roberts, 48)

3) Evolutionism confirmed her in the empiricist position, but it also sharpened her urgent need of imposing a new moral order on the amoral, perennially changing, and hence totally relative cosmos it had established. - - - its reduction of a purposive universe to a sequence of fortuitous evolutionary processes was distasteful to the residual religiosity of the former Evangelical enthusiast.(Knopfmacher, 29)

생리현상에서이든 문화현상에서이든 진화의 법칙에 대해 이해하는 수준에 머물고 만다면 그것은 수동적인 진화론자의 길일 것이고, 만약에 진화 법칙에 대한 이해를 바탕으로 하여 진화과정에 참여하고 진화의 양상에 대하여 자기가 뜻하는 방향으로 영향을 미칠 수가 있다면 그것은 능동적인 진화론자의 길이 될 것이다. 문화적 진화과정을 결정하는 하나의 요인으로 작용하고자 소망했던 조지 엘리어트는 이러한 능동적 의미의 진화론자라고 부를 수가 있을 것이며, 객관적인 세계상의 변화 및 그 인식주체로서의 인간성의 변화과정에 주목한다는 점에서 앞에서 살펴본 바 과정적 사고의 진화론자라고 부를 수 있을 것이다. 또한, 인간성의 진화론적 개선에 대한 그녀의 이같은 소망은, 인간 자신의 주체적인 노력 밖에 믿을 것이 없다는 점에서 휴머니즘적인 진화론에 입각해 있다고 말해도 좋을 것이다. 유럽인들의 정신사에서 도덕성 발달의 구심점으로서의 전통적 기독교 신앙이 붕괴되는 것은 도덕적 기준의 무중력상태를 초래할 수 있는데 이러한 사태에 대한 그녀의 대응태도는 이러한 능동적이고 휴머니즘적인 진화론자의 모습을 확인케 한다. 기독교 정신이 사라진 세상에서 무엇을 도덕성의 근원으로 삼을 것인가 하는 문제는 조지 엘리어트 문학의 중심주제라고 볼 수 있으며, 이 작가가 이러한 대안적 도덕성으로서 제시한 공감적 상상력에 대하여 아래에서 살펴보기로 한다.

3. 대안적 도덕성으로서의 공감적 상상력

과학적 실증주의의 거센 풍조 앞에서 기독교적인 도덕관이 흔들리는 가운데 인간의 삶의 목적과 의미를 상실할 위험에 처한 시대상황에서 조지 엘리어트는 새로운 관점에서의 도덕적인 인간상 정립에 골몰하였다. 여기에서 그녀의 휴머니즘적 도덕관을 이해함에 있어서는, 19세기의 새로운 시대사조로서의 과학주의와 비교하는 일에서부터 시작하는 것이 좋을 것으로 생각된다. 그녀 자신은 폼프 등 과학적 실증주의의 영향을 받아 형이상학적인 인간관을 불신하게 되었으면서도 도덕관 정립의 문제에 있어서는 그들과 같은 부류로 인정받기를 싫어하였는데, 그 큰 이유는 그들의 사회결정론적인 태도 때문이었다. 실증주의자들은 18세기 계몽사상가들의 합리주의 및 개혁주의 전통을 이어받아 미래지향적이었을 뿐만 아니라 역사결정론적인 경향이 강하였다. 그들의 주장에 의하면, 모든 형이상학적인 사고방식을 불식한 실증주의 과학자들에 의해 지배되는 미래사회의 도래가 필연적인 역사발전 방향이었다. 폼프와 그의 추종자들은, 초월적인 신의 섭리 대신에 인간 자신의 역

사창조 의지를 강조하는 人間教[Religion of Humanity] 사상을 폄하하는 점에 있어서는 조지 엘리어트와 유사한 인간관의 소유자들이었지만, 그들의 인간관은 그녀가 보기에는 너무 단순하고 피상적이었다. 실증주의자들에게 있어서 인간정신과 의지를 지배하는 것은 보편적인 물질법칙과 획일적인 사회통제의 원리였지만, 그녀가 그려보는 바람직한 인간상은 개성적인 감수성, 섬세한 감정, 공동체적인 유대감처럼 보다 부드러운 인간심성들의 복합체였다. 신체적 물질적인 조건이 정신적인 특징을 결정한다는 유물론적 경향이 강했던 실증주의자들은 기독교의 정신-육체 분리론이 틀렸음을 증명하기 위하여 骨相學的 증거를 수집했을 정도였다.

전통적인 인간관이 동요하는 시대에 확고한 도덕교사를 자임했던 조지 엘리어트는 쾨프의 휴머니즘적 사고에는 동조하면서도 그의 사회적 결정론에 대해서는 비판적인 시각을 갖고 있었다. 인간정신력을 사회제도적으로 조직화하기(his policy of institutionalizing spiritual power: Pinion, 64)를 주장하는 그의 피상적인 인간관과 비현실적인 성향(over-theoretical cast)에 그녀는 공감할 수 없었던 것이다. 그녀에게 이같은 비판력을 길러 준 것은 슈트라우스와 포이엘바하로부의 영향이었다. 18세기 계몽사상보다는 스피노자 및 헤겔의 자유의지론으로부터 더 큰 영향을 받은 이들 독일 사상가들이, 실증주의자들의 人間教的 사상에는 동의하면서도, 인간정신력을 사회제도적으로 조직화하자는 결정론적 도덕론에 대해서 반대하게 된 것은 인간의 자유의지에 대한 신념 때문이었다. 계몽사상가들이나 실증주의자들의 과도한 과학주의 사고방식으로는 인간성의 복잡미묘한 요소를 충분히 파악할 수 없으며 인간의 창조적 역량을 제대로 발휘할 수 없다고 보았다는 점에서 조지 엘리어트와 이들 독일 철학자들은 견해를 같이하고 있었던 것이다.

문학적인 도덕교사로서의 조지 엘리어트의 사상 가운데에는 그러나, 자유의지론과는 양립하기 어려운 요소가 한 가지 들어있었으니 그것은 바로 그녀의 명백한 보수주의자로서의 특징이었다. 그녀와 같이 포이엘바하의 영향을 크게 받은 맑스의 인간관이 그녀와는 근본적으로 이질적인 방향으로 나가게 된 점은 흥미로운 일이다. 이들 두 사람은 포이엘바하적인 휴머니즘에 입각하여 정통 기독교의 존립근거를 부정하고 인간의 자력에 의한 역사창조를 주장했던 점에서는 공통된다. 그러나, 조지 엘리어트의 인간관은, 성적인 본능을 포함한 원초적인 감성과 정서, 특히 사람들 사이의 공감적인 상상력과 연대의식을 진정한 도덕성의 근원이라고 보았다는 점에서 포이엘바하의 인간관을 더 충실하게 배웠다고 볼 수 있다. 이에 반하여, 맑스는 인간의 삶을 물질적 경제적인 측면에 치중하여 바라봄으로써 인간의 자유의지에 대한 해석에 있어서도 다른 결론에 이르게 되었다. 즉, 조지 엘리어트가 중

시한 감성과 상상력 등 비이지적인 인간성 요소들은⁴⁾ 맑스가 중시한 이성적 요소들에 비하여 과거역사에 대한 의존성이 더 클 수밖에 없고 따라서 자유의지가 작용할 여지가 그만큼 축소된다고 볼 수 있는 것이다. 맑스가 자유의지에 의한 역사 발전을 신봉하고 계급혁명의 이념을 고취하려고 했음은, 마치 과학자들이 지배하는 획일적인 통제사회를 구상했던 콩뜨처럼, 인간성의 내용을 지나치게 단순화시킨 결과였고, 이같은 인간성 왜곡이 바로 조지 엘리엇의 동조를 얻지 못한 이유였던 것이다.

이렇게 볼 때, 인간행동에 대한 조지 엘리엇의 견해는 두 가지 대립적인 특징을 지니고 있음이 밝혀진다. 즉, 그녀의 인간관에는, 과학적 실증주의에 반대하여 자유의지와 창의성을 존중하는 측면과, 맑시즘에 반대되는 의미로서의 과거의존적이고 보수적인 측면이 공존하고 있는 것이다. 그녀의 사상에 내재하는 이같이 대립적인 요소들은 바로 그녀의 문학에서도 나타난다. 즉, 자기 행동에 대한 책임의식이 강하고 자유의지 행사의 욕구가 높은 주인공들에 대해 세밀한 심리묘사를 가하는 것이 이 작가의 특징이지만, 이 주인공들의 행동은 과거의존성이 높은 감정패턴에 의해 결정되는 경향이 강하다는 것이다. 조지 엘리엇 문학의 특징을, 심리주의 리얼리즘과 도덕주의 휴머니즘의 긴장된 결합, 또는 과학적 진보주의와 종교적 보수주의 사이의 불안한 균형에서 찾는 이들이 많다는 사실을 연상시키는 대목이라 할 것이다.⁵⁾

조지 엘리엇가 기독교적 도덕관 대신에 새로운 도덕성의 근원으로 제시한 공

4) 조지 엘리엇은, 사변적 이지적인 논의는 인간의 심층적인 내면세계에 이를 수 없고, 사람들 사이의 진정한 유대관계는 다만 정서적인 진실을 통해서만 얻을 수 있다고 말하였다. "Speculative truth begins to appear but a shadow of individual minds, agreement between intellects seems unattainable, and we turn to the *truth of feeling* as the only universal bond of union." (*The George Eliot Letters*, III, 382)

5) 크노플마헤르에 의하면, 조지 엘리엇은 비슷한 시대의 영국 시인이자 비평가인 아놀드(Matthew Arnold: 1822-88)와 더불어, 불가지론과 신앙, 보수주의와 진보주의, 과학과 종교 사이에서 불안하게 동요하다가 결국 개인 수준을 넘어선 권위를 구현하는 도덕적 전통에서 안주처를 찾았으며, 이는 기독교 신앙을 상실한 영국 물질주의의 미래에 대한 우려에 기인한다는 해석을 하고 있다.

Their skeptical oscillation between agnosticism and faith, conservatism and progressivism, science and religion, finally found a common resting ground in their belief in a moral tradition which could embody an authoritative power not ourselves. - - The later works of both writers only accentuate their fears for the future of a materialistic England deprived of its Bible.(Knopfmacher, 64-5)

감적 상상력의 의미는, 위에서 살펴본 바 그녀의 문학사상의 두 가지 대립요소에 비추어 고찰할 수 있다. 그녀가 도덕적 삶의 기본조건으로 생각했던 공감적 상상력은, 인간의 개성적인 욕구와 감성, 자유의지와 창의력을 존중하는 동시에, 과거로부터의 오랜 체험을 공유한 동료인간들 사이의 유대감을 중시한다. 그녀가 그려본 도덕적 인간상은 결국, 초월신적인 기독교의 인간관을 과감히 포기하는 현대적 진보주의 요소에도 불구하고, 그녀의 사상 경향을 온건보수주의로 흘러가도록 만듦이 주목을 끈다 할 것이다.

조지 엘리어트가 공감적 상상력이라는 일견 유치해보이는 도덕성의 근원을 애써 표방하게 된 사실은, 그녀가 성년이 되면서 체험한 기독교 신앙심 상실이라는 중대사건을 배경으로 이해해야 할 것이다. 만약에 그녀가 어릴적의 기독교 신앙심을 그대로 지켜갈 수 있었다면, 사람들 사이의 공감이라는 새로운 개념을 도덕성의 근원으로 내세울 필요가 없었을 것이다. 왜냐하면, 이웃간의 사랑이라는 예수의 가르침을 따르거나 내세의 심판에 대비하기 위한 도덕적 행위는 구태여 이웃사람과의 공감적 관계를 전제로 하지 않고도 가능하다고 볼 수 있기 때문이다. 그러나, 성년이 되어 비판적인 식견을 얻으면서 무신론적 인간관에 도달한 그녀는 기독교적 도덕관을 대치할 수 있는 새로운 기준을 발견해야할 필요성에 직면하게 되었던 것이다. 일종의 도덕적 무중력 상태에 새로운 구심점을 찾던 휴머니즘적 도덕주의자 조지 엘리어트에게 공감적 상상력이라는 새로운 개념이 떠올랐다는 것은 작가적인 세계관 형성에 관련하여 흥미있는 일이 아닐 수 없다. 조지 엘리어트가 공감적 상상력을 도덕성의 조건으로 생각하게 된 것도 포이엘바하 사상의 영향을 받았음은, 개인적인 삶의 완성은 동료인간과의 유대감 속에서 가능해진다는 그의 인간관에서 수긍이 간다. 진정한 자아의식의 발달은 자아와 타자간의 관계의식으로 확대됨으로써 가능하고 주관성에 얽매인 개인의식은 진정한 세계인식의 걸림돌이라는 것이 그의 공동체적 인간관의 요지이다.

Feuerbach attempted to span the chasm between particular and general humanity by his psychological theory that consciousness of self was essentially united to consciousness of another. The mind was initially engulfed in subjectivity, for the feelings coloured the world to make it conform to the individual's desires. Yet to define the desires of self necessitated referring them to the desires of others. Thus the ego attains to consciousness of the world through consciousness of the *thou*. - - - Philosophy and religion, in so far as they formulated subjective dogmas without reference to other men, were seen

as obstacles to true perception.(Dodd, 186)

도덕성의 차원으로까지 의미가 심화된 조지 엘리엇적인 공감의 개념을 정확히 이해하기 위해서는, 도덕적인 삶에 대한 이 작가 특유의 해석에 있어서 공동체적 동료인간들 사이의 체험의 공유가 어떤 의미가 있는지를 살펴볼 필요가 있다. 일반적인 의미에서 공감이라고 하면, 현재 진행중인 일을 매개로 할 수도 있고, 일회적인 사건에 의해서도 일어날 수 있으며, 어쩌다 처음 만난 낯선 사람에 대해서도 느낄 수 있다고 보아야 할 것이다. 그러나, 조지 엘리엇에게 있어서 도덕적인 삶의 조건으로서의 인간적 공감은 그렇게 순간적이거나 단편적으로 느껴지는 알팍한 것이 아니다. 그녀가 생각하는 도덕적인 차원의 공감은 보다 심층적이고 오랜 체험을 거친 것이라야 했다. 인간의 삶의 의미를 풍요롭고 존엄하게 만드는 것은 강렬하고 깊은 정서적 체험이며,⁶⁾ 이러한 정서적 체험이 가능하기 위해서는, 장구한 세월 동안에 끈끈한 유대감으로 맺어진 인간관계를 바탕으로 해야 되고, 그러한 유대감이 있으려면 사람들이 공유하는 과거로부터의 정신적 물질적인 유산을 매개로 해야 한다는 것이었다.⁷⁾

이처럼 인간적 공감의 조건으로서의 과거역사 공유를 중요시한다는 데에 바로 조지 엘리엇의 도덕관이 보수주의 방향으로 기울어지지 않을 수 없고 세계시민적인 시야의 확대를 기하기 어려운 이유가 있다. 과거의 유산이나 역사를 공유하

6) 폰트의 실증주의는 이성보다 감성을 존중한다는 주장을 내세우면서도 그 정치사회적 개혁의 방향은 이와는 상이한 내용을 포함한다는 것이 조지 엘리엇의 불만을 샀다고 하는데, 다음에서 보는 폰트의 감성우위적 인간관은 실상은 조지 엘리엇의 입장이라고 생각할 수 있다는 것이 로버츠(Neil Roberts)의 견해이다.

In the treatments of social questions Positive science will be found utterly to discard those proud illusions of the supremacy of reason, to which it had been liable during its preliminary stages. Ratifying the common experience of men, it teaches us that individual happiness and public welfare are more dependent upon the heart than upon the intellect. The function of the intellect is to discern the bonds of dependence on which human life depends. The bonds themselves are entirely affective.(from *A General View of Positivism* by Auguste Comte) (Neil Roberts, 30)

7) 로버츠에 의하면, 조지 엘리엇 문학에 있어서, 역사적 연속성의 원리는 기독교 신앙에 대한 태도와 도덕관 형성에 대한 견해를 결정하는 중요한 바탕이라고 한다.

The reverence for all religions, and above all for Christianity, which the principle of Continuity entails, allows George Eliot to maintain communication with her own religious past and supports her refusal to be a militant atheist and her respect for any religious belief that fosters human sympathies.(Roberts, 29)

는 사람들은 작게는 가족을 이루고 점차 확대되어 지역공동체나 민족 또는 국가를 이루지만, 적어도 조지 엘리엇이 살았던 시대까지는, 인류 전체가 과거 역사의 공유자라는 사실을 느끼기에는 무리가 있었을 것이다. 추상적 보편적인 인간성 이론에 입각하여 세계의 모든 민족들을 대상으로 하는 이상사회 건설을 구상했던 혁명적 이상주의자들이나 실증주의적 人間敎 추종자들에게 그녀가 동조할 수 없었음이 그녀의 문학의식의 매력이면서 또한 한계로 나타나게 된다. 셈멜의 지적대로, 그녀에게 있어서의 공감의 개념은 과거유산의 공유, 그 중에서도 특히 민족공동체에 속하는 동지들과의 과거유산의 공유와 일치하게 됨으로써 민족주의라는 함정에 빠질 위험을 안고 있었던 것이다.⁸⁾

그러나, 조지 엘리엇의 휴머니즘적 도덕관에서 엿보이는 긍정적인 인간관은 오늘날 삶의 의미의 해체 문제에 직면한 우리들에게 시사하는 바가 크다는 느낌이 들며, 이러한 느낌은 영국의 소설문학사를 훑어볼 때에 더욱 절실했다. 그녀는, 디킨즈, 하아디, 로렌스, 조이스와 마찬가지로 공공연한 무신론자였지만, 이들과 달리 자기 나라 정신사의 핵심인 기독교 전통에 대해서 풍자하거나 냉소하거나 도전하거나 외면하려고 하지 않고 시대변화에 걸맞는 재해석 방식을 모색하려고 노력하였다. 이처럼 구도자적인 문학의식에 투철하였던 그녀는, 인지발달의 어느 단계에서 종교적인 형태로 나타났던 인간성의 정화과정 자체를 존중하였으며, 기독교적인 도덕률을 비록 그 초월자적인 발생론에 있어서는 불신하였지만, 그 결과로서 나타난 사랑의 도덕관에 대해서는 최대한 공감하는 입장이었다. 그녀가 기독교적인 신의 존재를 믿지 않았으면서도 기독교적인 도덕관을 존중할 수 있었던 것은, 인간의 도덕성 자체가 초월자적인 섭리에 의해 생겨난 것이 아니고 오히려 인간이 겪어온 공감적 도덕관 형성의 역사가 종교적인 도덕률을 출현케 했다고 보았기 때문이었다. 작품 주인공들의 도덕적 행위를 정당화하는 그녀의 뛰어난 심리묘사는 어느 특정 종교의 교리로 설명되는 것이 아니며, 수많은 독자들이 자기의 종교적 배경에 무관하게 그녀의 문학에서 큰 감동을 얻는 이유는, 더불어 살아가는 구체적 인간의 공감적 상상력에 대한 그녀의 깊은 통찰과 믿음에 있다고 생각된다.

8) For George Eliot the idea of sympathy became increasingly identified with a sharing of the inheritance of the past, and more specifically with the sharing of one's national past with others belonging to the national community. - - - In doing this, she ran the danger of succumbing to the ideology of nationalism.(Semmel, 13)

참 고 문 헌

- Altick, Richard D. *Victorian People and Ideas*. New York: Norton & Co., 1973.
- Barbour, Ian G. *Religion and Science: Historical and Contemporary issues*. New York: Harper Collins Publishers, 1996.
- Dodd, Valerie A. *George Eliot: An Intellectual Life*. New York: St. Martin's Press, 1990.
- Eliot, George. *The George Eliot Letters*. ed. by S. Height. London: Yale University Press, 1954.
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. trans. George Eliot. New York: Harper & Row Publishers, 1957.
- Knoepflmacher, U.C. *Religious Humanism and the Victorian Novel*. Princeton: Princeton University, 1970.
- Pinion, F.B. *A George Eliot Companion*. London: MacMillan Press Ltd., 1981.
- Roberts, Neil. *George Eliot, Her Belief and Her Art*. London: Elek Books Ltd., 1875.
- Semmel, Bernard. *George Eliot and the Politics of National Inheritance*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Willey, Basil. *Nineteenth Century Studies*. New York: Harper & Row Publishers, 1966.

Abstract

George Eliot's Religious Experience Seen in Terms of Process Thought

Yang Young-Soo

Changes of religious experience in George Eliot's own life resembles, in a way, the evolutionary process of Christianity in the Western Culture. The unconditional belief in her early years in the Anglican Church and then in the Evangelical Puritanism corresponds to the simple belief of the Early Period Church. Her sceptical attitude and refusal to go to church in her early twenties (enlightened by free thinkers such as C. C. Hennel, D. F. Strauss, and Ludwig Feuerbach) corresponds to the negation of the revealed Christianity by the Enlightened Thinkers or materialistic scientists. Her compromise with her family and community in refusing the belief but accepting the custom and morality of Christianity is similar to unbelieving eclecticistic church-goers in the Christian-oriented society. She didn't return to dogmatic Christianity, but she saw in it the highest expression of moral sentiment. When she agreed with Feuerbach to identify God with the essence of man, she felt like thereby paying god the highest possible honor.

This paper tries to interpret George Eliot's change of religious attitude in terms of evolutionary concepts and process thought as proposed by Alfred N. Whitehead. According to process theology, God is influenced by the world, and divine love is equal to supremely sympathetic participation in the world process. This way of thinking leads us to accept the model of god as communicator of information, who distributes pieces of information for mankind and makes for more truthful worship in the process of bringing to light the Providence or the order of the Nature. Hence comes up a position where both the Christian creationism and scientific evolutionism come to getting together instead of conflicting.

George Eliot tried to find out a new kind of moral standard which would

replace Christianity to serve unbelievers' conscience in the modern times. We can sympathize with her when she reached the idea of "sympathetic imagination" as a useful source of morality in place of a revealed religion, because she herself lived a life which needed just this sympathetic imagination on the part of her own family and her contemporary fellow citizens.