

폰타네와 도덕의 담론

정 향 균 (서울대)

서론

폰타네의 도덕관에 관한 연구는 이미 초창기 폰타네 연구에서 시작되었다. 겔하우스는 1932년에 쓴 박사학위 논문에서 폰타네의 작품에 나타난 윤리적, 도덕적 측면을 상세하게 다룬다.¹⁾ 그녀는 이 책에서 범죄, 혼전 관계, 간통 등의 문제를 주제로 다루며, 폰타네의 도덕적 입장을 이해하기 위해 중요한 측면들, 즉 개인의 자유와 사회규범 간의 관계, 진실성의 의미, 정의의 문제에 대해 폰타네가 취하는 개방적 태도 등을 언급한다. 그러나 겔하우스는 폰타네의 도덕적 입장의 체계적 이해에 필요한 개념적 구분 시도를 - 가령 도덕과 윤리의 개념 구분 - 하지 않고 있으며, 도덕 문제에 접근하는 방식도 아직까지는 지나치게 기술적인 *beschreibend* 것으로 그치는 약점을 보인다.

겔하우스 이후로 폰타네의 윤리적, 도덕적 관점에 관한 포괄적인 연구는 더 이상 나오지 않고 있다. 단지 이 주제와 관련된 몇 가지 중요한 소 논문들은 지적할 수 있을 것이다. 라자로비츠는 폰타네의 작품에 나타난 도덕비판적 측면을 사회비판과 연결시키며, 폰타네를 거짓된 삶과 사회의 위선에 맞서 저항하는 도덕가로 부른다.²⁾ 리히터 역시

1) Augusta Gellhaus: *Sittliches Werten bei Fontane, Düren-Rhld* 1932

2) Klaus Lazarowicz: *Moral- und Gesellschaftskritik in Theodor Fontanes erzählerischem Werk*, in: K. L. und Wolfgang Kron (Hrsg.): *Unterscheidung und Bewahrung: Festschrift für Hermann Kunisch zum 60. Geburtstag* 27. Oktober 1961, Berlin 1961, S. 218-231.

특히 폰타네의 결혼 소설에서 형상화된 사회도덕이 지닌 문제점을 다룬다.³⁾ 그는 폰타네의 결혼 소설에서 사회적 미덕이 상투적인 말 내지 죽은 관습으로 전락했음을 지적하며, 이러한 사회 비판적 측면에서 폰타네의 결혼소설을 이전의 다른 독일 결혼소설들과 구분한다.

위에서 언급한 논문들이 주로 폰타네의 도덕 문제 형상화에 나타나는 사회 비판적 측면에 몰두하고 있다면, 브링크만은 이와는 반대로 폰타네의 도덕관 자체를 밝히려고 시도한다.⁴⁾ 그는 폰타네의 작품에 나타나고 있는, 공적인 도덕 öffentliche Moral과 마음의 도덕 Herzensmoral 간의 긴장관계를 지적하며, 거기에서 폰타네의 윤리관, 즉 현실적 상황 윤리 realistische Situationsethik를 유추해 낸다. 공적인 도덕은 시대적으로 규정된 것이기 때문에 상대적인 타당성을 지닐 뿐이다. 따라서 개인의 마음의 결정에 따르는 도덕이 상황에 따라 이러한 공적인 도덕에 저항을 할 수 있는 것이다. 그러나 마음의 도덕이 공적인 도덕을 대체할 수는 없는데, 그 이유는 인간의 마음이란 불안정하고 쉽게 바뀔 수 있기 때문이다. 브링크만에 따르면 폰타네는 사회적 규범 그 자체는 인정하지만, 상황에 따라 그것을 위반하거나 변경할 수 있는 여지를 남겨 놓고 있다는 것이다. 브링크만의 해석 시도가 지닌 약점은 그가 단지 간통 및 혼전관계를 다루는 소설에만 기초하여 폰타네의 도덕관을 추론하려는데 있다. 그는 이 경우 폰타네의 범죄소설을 고려하지 않고 있으며, 이로써 폰타네의 도덕관을 일면적으로 규정할 위험에 빠지게 된다.

본고에서는 이러한 위험을 피하기 위해 폰타네의 간통소설뿐만 아니라 범죄소설도 살펴 볼 것이며, 이 두 소설 유형 간의 형식적, 구조적 차이를 간통과 범죄에 대해 그가 내리고 있는 상이한 도덕적 평가

3) Karl Richter: Poesie der Sünde. Ehebruch und gesellschaftliche Moral im Roman Theodor Fontanes, in: Jörg Thünecke (Hrsg.): Formen realistischer Erzählkunst. Festschrift für Charlotte Jolles, Nottingham 1979, S. 44-51.

4) Richard Brinkmann: Theodor Fontane. Über die Verbindlichkeit des Unverbindlichen, München 1967, S. 84-115.

에 기초하여 설명할 것이다. 끝으로 이러한 비교를 통해 얻은 인식을 토대로 폰타네의 일반적인 도덕관을 규명할 것이며, 이를 통해 그가 도덕 문제를 담론을 통해 해결하려 시도하고 있음을 보여줄 것이다.

I. 간통소설

폰타네의 『에피 브리스트 *Effi Briest*』는 플로베르의 『보바리 부인 *Madame Bovary*』이나 톨스토이의 『안나 까레니나 *Anna Karenina*』와 더불어 유럽에서 가장 잘 알려진 간통소설로 간주된다. 폰타네는 『에피 브리스트』 외에도 『간통녀 *L'Adultera*』, 『페티피 백작 *Graf Petöfy*』 그리고 『돌이킬 수 없음 *Unwiederbringlich*』과 같은 간통소설을 쓰기도 했다.

폰타네가 이처럼 간통소설이란 장르에 몰두한 이유는 그 당시 유럽 문학의 흐름이나 폰타네 자신의 개인적 체험에서 설명될 수 있을 것이다. 문학사적으로 볼 때, 위에서 언급했던 플로베르나 톨스토이의 소설과 더불어 간통소설이란 장르가 19세기 후반에 자리잡을 수 있는 터전이 마련되었다. 다른 한편 폰타네 개인의 전기적 관점에서 볼 때, 그의 부모가 별거생활을 했었고 폰타네 자신도 부인과 원만한 결혼생활을 하지는 못했다. 그래서 그는 자신의 소설에서 결혼생활에서 생겨나는 여러 문제나 갈등을 형상화하였는데, 특히 간통은 이런 갈등이 첨예화된 양상으로 표출된 형태라고 할 수 있다.

폰타네가 간통의 문제에 몰두한 또 다른 이유는 19세기 후반에 전통적인 도덕적 관습에 대한 비판이 본격적으로 시작되었던 시대적 분위기와 연관시켜 찾을 수 있다. 특히 니체로 대변될 수 있는, 도덕에 대한 급진적 비판의 분위기는 그의 동시대인인 폰타네에게도 영향을 미치지 않을 수 없었던 것이다. 아래에서는 폰타네의 도덕관을 규명하기에 앞서 우선 간통에 대한 그의 입장을 보다 구체적으로 살펴보기로 하자.

폰타네는 아들 테오에게 보낸 한 편지에서 간통에 대한 자신의 입장을 간략히 밝힌바 있다:

“너는 간통을 해서는 안된다’, 이 말은 나온 지 이제 곧 4천년이 되고 아마도 훨씬 오래도록 남을 것이고 그 효력과 힘을 잃지 않을 것이다. 이것은 내가 맺은 협정이고 그 때문에, 그러나 또한 다른 이유에서 정직하게 지켜야 할 협정이다. 만일 내가 이 협정을 지키지 않는다면 나는 부당하게 행동하는 것일 것이다. 협정이 이 사태를 다르게 규정하지 않는다면 말이다. 그러나 이러한 측면으로는 어떤 것에도 구속되지 않는 자유로운 사람은 자신이 하고 싶은 대로 행동할 수 있는데, 단지 때때로 이러한 행동에 따르는 때때로 가혹하기조차 한, ‘필연적인 결과’라고 하는 것들에 대한 책임을 과단성 있고 용감하게 떠맡아야 한다. 그러나 이러한 ‘필연적인 결과들’이 어떤 것이든 간에, 그것은 도덕의 문제와는 전혀 상관이 없다.”⁵⁾

폰타네는 이 편지에서 자신은 규범이나 질서의 준수를 중요하게 생각하기 때문에 불륜을 저지르지 않을 것이지만, 만일 사회적 규범에 얽매이지 않고 자유롭게 느끼는 사람이 간통을 할 경우 도덕적 비난을 하지 않겠다고 쓰고 있다. 여기서 주목할 만한 사실은 그가 간통의 문제를 정의로운 행동의 문제나 배우자에 대한 의무의 문제, 즉 도덕의 문제로 보고 있는 것이 아니라 개개인의 가치관과 관련된 문제, 즉 윤리적, 실존적 문제⁶⁾로 보고 있다는 것이다.

5) An Theodor Fontane(Sohn), 8. September 1887 (H IV/III, 559 f.): “Du sollst nicht ehebrechen’, das ist nun bald 4 Jahrtausende alt und wird auch wohl noch älter werden und in Kraft und Ansehn bleiben. Es ist ein Pakt, den ich schließe und den ich schon um deshalb, aber auch noch aus andern Gründen ehrlich halten muß; tu ich’s nicht, so tu ich ein Unrecht, wenn nicht ein ‘Abkommen’ die Sache anderweitig regelt. Der freie Mensch aber, der sich nach dieser Seite hin zu nichts verpflichtet hat, kann tun, was er will, und muß nur die sogenannten ‘natürlichen Konsequenzen’, die mitunter sehr hart sind, entschlossen und tapfer auf sich nehmen. Aber diese ‘natürlichen Konsequenzen’, welcher Art sie sein mögen, haben mit der Moralfrage gar nichts zu schaffen.

6) 하버마스는 도덕의 문제와 가치문제로서의 윤리적, 실존적 문제를 구분한다. “도덕은 내가 누구인지 (또는 우리가 누구인지) 그리고 누구이고 자 하는지 하는 문제의 측면에서 성공적인 삶의 목적을 다루는 것이 아

물론 폰타네가 간통의 문제에 대해 관대한 태도를 취하고 있다고 해서 그가 간통행위 자체를 옹호하고 있다는 결론을 끌어내서는 안된다. 폰타네는 자신의 작품에서 간통행위를 대부분 비판적으로 묘사하고 있다. 그러나 그가 간통에 대해 보이는 비판적 입장은 그의 도덕적 판결에서 연유하지 않으며, 그것은 오히려 그의 실존적 가치관과 연결시켜 이해되어야 할 것이다.

사회의 발전과 더불어 인간은 다양한 욕구의 문제를 도덕 문제와 구분되는 가치의 문제로 해석할 수 있게 된다. 이를 통해 가치 문제를 도덕의 문제로 간주하는 넓은 도덕적 관습에 대해 비판적 거리를 두는 것이 가능해진다. 간통의 문제와 관련해서 폰타네는 간음한 여자에 대한 사회적 비난이 부당할 수 있고 때로는 지나치게 일방적이라는 것을 인식한다. 하지만 그는 간통에 찬성하지는 않는다. 그 이유는 우리가 사는 세계는 질서나 사회규범이 무시될 때 혼란에 빠질 것이기 때문이라는 것이다. 그러나 폰타네는 이러한 견해를 자기 개인의 생각으로

니다. 오히려 그것은 우리가 어떤 규범에 따라 함께 살고자 하는지 그리고 어떻게 행위의 갈등들이 모든 사람의 이해관계를 다 고려하여 조정될 수 있는지 하는 범주적으로 다른 문제를 다룬다. 이와 같은 도덕 특유의 문제제기는 모든 개개의 내(또는 우리)가 갖는 생활사의 자기중심적(내지 민족 중심적)인 연관점에서 벗어나서, 모든 사람들이 그 상황에서 다 같이 원할 수 있는 것이 무엇인가 하는 관점에서 인간 상호간의 갈등을 판결하기를 요구한다. Die Moral zielt nicht auf das Telos eines gelungenen Lebens unter dem Aspekt der Frage, wer ich bin(d) (oder wer wir sind) und sein möchte(n), ab, sondern auf die kategorial andere Frage, nach welchen Normen wir zusammenleben wollen und wie Handlungskonflikte im gemeinsamen Interesse aller geregelt werden können. Die spezifisch moralische Fragestellung löst sich von ego-(bzw. ethno-)zentrischen Bezugspunkt je meines (oder unseres) Lebenskontextes und verlangt eine Beurteilung interpersoneller Konflikte unter dem Gesichtspunkt, was alle gemeinsam wollen könnten." Jürgen Habermas: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a. M. 1992, S. 124. 폰타네가 이와 같은 개념적 구분을 시도하고 있지는 않지만, 필자에게는 이 구분이 폰타네의 도덕적 입장을 이해하는데 유용한 것으로 보인다.

제시하고 있지, 그것의 보편타당성을 주장하지는 않는다. 즉 그는 자신의 견해가 틀릴 수 있다는 가능성을 배제하지 않는 것이다. 이러한 의미에서 폰타네는 간통 문제를, 보편적으로 통용될 것을 요구하는 도덕의 문제로 인식하기보다는 개인의 가치관점에서 좋고 나쁜 것의 문제로 보는 실존적, 윤리적 문제로 간주한다.

폰타네는 결혼이 갖는 제도적 성격을 인식하고 간통을 제도적 규범의 위반으로 이해한다. 비록 그가 인간의 마음을 중요하게 생각하지만, 그는 마음만이 지배하고 삶에 어떤 질서가 결여될 때 생겨날 수 있는 위험성을 인식한다. 왜냐하면 마음이란 변하기 쉽고 지속적이지 못하기 때문이다. 그 때문에 그는 질서의 필요성을 강조하고 규범이 통용되는 한 그것을 지킬 것을 요구한다. 이러한 의미에서 폰타네는 간통을 비판한다. 그러나 규범을 어긴 것이 곧 도덕적 과실을 의미하지는 않는다. 왜냐하면 제도적 규범이 도덕과 완전히 일치하는 것은 아니기 때문이다. 예를 들어 법규범을 자세히 살펴보면 특수한 행위규범으로서의 도덕과 다른 제도적 규범들 사이의 차이를 쉽게 이해할 수 있다. 법규범은 도덕적 이유 외에도 실용적, 윤리적 그리고 정치적 이유 등에 의해 제정되기도 하며, 이 경우 그러한 규범의 근거가 되는 이유들은 도덕규범에서처럼 보편타당성을 주장할 수 없고 단지 특정한 상황에 근거해서만 통용될 것을 요구할 수 있다.⁷⁾ 따라서 간통이 도덕규범을 위반하는 것인지 아닌지의 문제는 제도적 규범을 위반하는 문제와는 별도로 다루어져야 한다. '간통이 비도덕적인가' 하는 질문 대신 이제 '정조 Treue를 지키지 않는 것이 비도덕적인가' 하는 보다 일반화된, 새로운 질문이 제기되어야 한다. 이 경우 이러한 질문은 제도적 장치로서의 결혼 이외의 다른 관계에서의 상황까지 모두 포괄하게 된다. 그렇다면 폰타네는 이런 정조의 문제에 대해 어떻게 생각하고 있는가? 이 문제에 대한 그의 입장은 다음의 그의 진술에서 간접적으로 유추해낼 수 있다.

7) Vgl. Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Frankfurt a. M. 1994, S. 139.

“내가 어떤 잘못을 절대적인 것으로 느끼고 있다면, 나는 이러한 잘못을 그만두거나 적어도 항상 그것에 맞서 싸워야 할 의무가 있다. 그러나 사람들이 저지르는 잘못들이 늘 그런 종류의 것은 아니다; 가톨릭 교도에게, ‘용서할 수 있는 가벼운 죄’가 있듯이, ‘용서할 수 있는 가벼운 잘못’도 있다; 그런 잘못을 하지 않는 사람은 다른 이보다 더 올바른 사람일 것이고 종종 모범적인 사람으로 간주될 것이다. 그러나 그는 다른 사람이 가지고 있는 많은 다른 재능, 장점 그리고 심지어 미덕을 갖추지는 못할 것이다 [...] 완전히 정당화될 수 있는 이기주의가 있는데, 그런 이기주의는 방어 내지 자기방어에 지나지 않기 때문에 그렇게 될 수 있다. ‘나’를 희생하는 것은 위대한 일이지만, 그것은 특별한 행위로 성스러운 것의 전 단계이거나 이미 성스러움 그 자체일 것이다 [...]”⁸⁾

『돌이킬 수 없음』에서 홀크란 인물이 결혼생활에서 압박감을 느끼고 ‘이기적인 자기방어’로서 외도를 할 때, 이러한 행위는 규범을 어긴 것으로서 ‘용서될 수 있는 죄’인 것이지만 도덕적 과실은 아닌 것이다. 왜냐하면 이러한 규범위반은 ‘절대적’ 의무보다는 ‘상대적’ 의무와 관련되는 것이기 때문이다. 자유로운 사람이 경우에 따라 이런 규범을 어기는 것이 - 비록 폰타네 스스로에게 이러한 행위가 바람직한 것으로 보이지는 않지만 - 도덕과 무관하다는 말은 바로 이러한 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

그러나 폰타네가 간통을 이처럼 도덕의 문제가 아닌 가치의 문제로

8) An G. Friedlaender 7. Nov. 1892 (H IV/IV, 231): “Bin ich von etwas Fehlerhaftem in mir absolut durchdrungen, so habe ich die Pflicht, diesen Fehler abzulegen oder wenigstens beständig dagegen anzukämpfen. Aber solcher Art sind die Fehler nicht immer, die man hat; wie’s bei den Katholiken ‘läßliche Sünden’ giebt, so giebt es ‘läßliche Fehler’; wer sie nicht hat, wird der korrektere sein, er wird öfter als Musterknabe dastehn, aber viele von den Gaben, Vorzügen und selbst Tugenden des Andern wird er nicht haben [...] Es giebt einen Egoismus, der die vollkommenste Berechtigung hat, weil er nur Abwehr, Selbstvertheidigung ist. Das ‘Ich’ zu opfern ist etwas Großes, aber es ist eine Spezialbeschäftigung, Vorstufe zur Heiligkeit oder schon die Heiligkeit selbst [...]”

본다는 것이 가치 판단 자체를 무의미한 것으로 간주하며 모든 행위를 무비판적으로 인정하는 것으로 잘못 해석되어서는 안될 것이다. 단지 이러한 가치 판단의 문제는 타당성을 요구하는 방식에서 도덕적 문제와 다른 방식으로 접근해야 할 것이다. 윤리적, 실존적 담론에서는 특수한 삶의 방식이나 태도가 각자의 가치관에 따라 좋고 나쁜 것으로 평가될 수 있지만, 그러한 평가가 보편 타당성을 요구하는 절대적인 것으로까지 비약되어서는 안될 것이다. 왜냐하면 바로 그 순간 그런 판결은 교조적이고 독단적인 것이 될 수 있기 때문이다.

II. 범죄소설

폰타네가 간통의 문제를 가치의 문제로 본다고 해서 그가 도덕 일반을 가치의 문제로 환원시킨다고 해석해서는 안될 것이다. 이러한 오해는 폰타네가 간통이나 혼전관계에 대해 말한 내용만을 토대로 하여 그의 도덕관을 추론하려는 데서 생겨난다. 그러나 폰타네가 네 편의 간통소설(『간통녀』, 『폐퇴피 백작』, 『돌이킬 수 없음』, 『에피 브리스트』) 외에 네 편의 범죄소설(『그레테 민데 *Grete Minde*』, 『엘러른클립 *Ellernklipp*』, 『배나무 밑에서 *Unterm Birnbaum*』, 『청산 *Quitt*』)을 썼음을 잊어서는 안될 것이다.

지금까지 폰타네 연구에서 범죄소설을 그의 사회소설 *Gesellschaftsroman*과 구분되는 특수한 소설유형에 속하는 것으로 간주하는 해석이 있었지만⁹⁾, 이 범죄소설의 고유한 특징을 밝혀내려는 시도는 제대로 이루어지지 않았다. 또 다른 연구경향은 폰타네의 범죄소설과 기타 다른 소설 간의 사상적, 구조적 차이를 인정하지 않고, 폰타네 소설 전체를 관통하는 공통된 특성으로 비판적 운명주의를 든다.¹⁰⁾ 아래에서는 이러한 기존의 연구 경향과 비판적으로 대결하고 폰타네의 간통소설과

9) Peter Demetz: *Formen des Realismus: Theodor Fontane. Kritische Untersuchungen*, München 1964, S. 79-90.

10) Heinz Schlaffer: *Das Schicksalsmodell in Fontanes Romanwerk. Konstanz und Auflösung*, in: *Germanisch - Romanische Monatschrift*, Bd. XVI 1966, S. 392-409.

의 비교를 통해 그의 범죄소설에 나타나는 사상적, 작품 구조적 특징들을 밝히고자 한다.

폰타네의 범죄소설에서는 살인이 주요 모티브로 사용된다. 여기서 살인자들은 지상의 법정에서 심판 받지 않지만 신의 심판을 피하지는 못한다. 즉 그들은 자신이 저지른 범죄의 대가를 작품 마지막에서 죽음으로 치르게 되는데, 여기서 '신의 정의 göttliche Gerechtigkeit'를 구현하고 있는 작품의 형이상학적 성격이 뚜렷하게 나타난다.

도덕적 정의를 작품에 구현하려는 생각은 작품의 구조에도 영향을 미친다. 폰타네의 범죄소설에서 살인자의 죽음은 자살을 주요 모티브로 삼는 그의 사회소설과는 달리 심리적, 사회적 원인 분석만으로는 충분히 설명할 수가 없다. 그러한 죽음에 나타나는 우연적이고 도식적인 성격은 작품에서 신의 심판을 통해 정의를 구현하려는 작가의 의도에서 비롯된다. 이 소설 유형의 형식적 구조, 즉 죄-속죄 도식의 구조는 바로 이러한 맥락에서 설명될 수 있다.

폰타네는 자신의 범죄소설에서 범인의 살인동기를 사회적, 심리적 또는 성격학적으로 설정하려고 노력한다. 따라서 폰타네의 범죄소설에서는 범죄 자체보다는 범죄행위의 사회적, 심리적 배경을 서술하는 것이 더 중요하다. 이로써 범인의 죄는 어느 정도 이해가능하고 용서될 수 있는 것으로 나타나며, 이런 범행에 대한 주변세계의 책임이 고발된다. 폰타네가 이처럼 자신의 범죄소설에서 범죄에서 범죄자로 초점을 돌리면서 범죄에 대한 사회적 책임을 부각시키고 있다고 할지라도, 여기서 살인이라는 범죄 자체는 도덕적 잘못으로 간주되고 있음을 간과해서는 안될 것이다. 바로 이 점에서 폰타네의 간통소설과 범죄소설의 근본적인 차이가 드러난다.

간통소설에서는 간통한 여자의 심리적 갈등과 간통 후의 사회적 제재가 보여주는 비인간적인 면을 서술하는 것 외에도, 이런 간통행위 자체를 도덕적 오류로 간주해야 할 것인가에 대한 담론이 펼쳐진다. 간통소설에 나타나는 이러한 담론은 이 소설유형의 개방적 서사구조를 형성하는 중요한 구성요건이라 할 수 있다. 반면 범죄소설에서는 살인 행위 자체가 도덕적인 잘못인지 아닌지에 대한 담론은 펼쳐지지 않는

다. 폰타네는 '살인을 해서는 안된다'는 규범을 보편적으로 통용될 수 있는 도덕적 법칙으로 간주하기 때문에, 자신의 범죄소설에서 살인죄를 살인자의 죽음을 통해 심판하면서 도덕적 정의를 구현한다. 이로써 폰타네의 범죄소설은 간통소설에 비해 보다 폐쇄적인 서사구조를 갖게 된다.

폰타네는 절대적 오류와 상대적 오류를 구분하며 절대적 오류는 거의 모든 것이 상대적으로 나타나는 지상의 영역에 속하지 않는다고 말한 적이 있다. 바로 이러한 맥락에서 그는 살인이라는 절대적 오류를 심판하기 위해 초 지상적인 신의 심판을 끌어들이며, 이를 통해 그의 범죄소설은 형이상학적 성격을 띠게 된다. 이처럼 폰타네의 범죄소설은 오인의 여지가 없는 도덕적 오류를 다룸으로써 간통소설에 비해 보다 간단한 담론구조를 지니게 된다.

폰타네의 범죄소설은 그의 다른 소설들과 여러 면에서 공통점을 지닌다. 그 공통점은 작품에 나타나는 모티브들이나, 형상화 방식 그리고 작품의 사회 비판적 성향에서 찾을 수 있다. 그러나 다른 한편 그의 범죄소설에 나타나는 고유한 특성을 간과해서는 안될 것이다. 필자의 견해로는 이러한 특수성은 특히 살인이라는 모티브의 선택에서 생겨난다. 비록 소설에 등장하는 인물들이 저지르는 살인 행위가 사회적, 심리적인 이유 등 복합적인 이유에서 일어나는 것으로 묘사되더라도, 이에 뒤따르는 살인자의 죽음은 갑작스럽고 우연적인 성격을 띤다. 이러한 죽음은 죄-속죄라는 도식과 관련해서 이해되어야 한다. 동시에 여기서는 살인자들을 제대로 처벌하지 못하거나 처벌할 자격이 없는 것으로 묘사되는 지상의 법정대신 신의 법정이 등장하여 그들을 처벌하는데, 신의 이러한 심판은 도덕적 정의의 구현을 강조하려는 작가의 의도와 관련해서 도입된 것이다.

따라서 범죄소설에서 한 인물의 살인과 그것에 뒤따르는 그 인물의 죽음을 단순히 운명의 법칙에 따른 필연적 결과로 해석하는 것은 지나친 단순화가 아닌가 생각된다. 왜냐하면 이러한 식으로 설명한다면 여기서 살인을 저지른 인물은 자유의지 없이 운명에 따라 행동한 것이기 때문에 자신의 행동에 대한 도덕적 책임을 질 수 없기 때문이다. 그러

나 폰타네는 이와는 반대로 도덕적 문제를 자신의 범죄소설의 구성적 토대로 삼고 있으며, 그것에 대한 이해 없이는 또한 이 소설유형의 기본형식인 죄-속죄의 구조 역시 이해할 수 없다.

범죄소설과 달리 간통소설에서는 불륜을 저지른 인물들이 간통 후에 모두 죽지는 않는다. 『에피 브리스트』의 에피를 제외한 다른 인물들은 살아 남거나(예를 들면 『페퇴피 백작』의 프란치스카나 『돌이킬 수 없음』의 홀크) 심지어 행복한 생활을 누리기도 한다(『간통녀』의 멜라니). 따라서 간통소설에서는 범죄소설에서 나타나는 죄-속죄의 도식구조를 발견할 수 없다. 이 경우에 있어서 왜 불륜을 저지른 사람들이 살인자와 달리 죽음으로 처벌받지 않는 것일까 하는 의문이 생겨난다. 이러한 의문은 간통을 단순히 도덕적 잘못으로 간주할 수 없는 실존적, 윤리적 가치의 문제로 볼 때 풀릴 수 있을 것이다.

『페퇴피 백작』에서 70살의 페퇴피 백작과 젊은 여배우 프란치스카는 각각 지루함에서 벗어나려는 목적과 신분상승에 대한 욕구를 이루기 위해 상호 합의를 거쳐 결혼한다. 이미 결혼 전부터 지나치게 큰 나이차와 이로 인한 자신의 자유 제한을 걱정한 프란치스카의 우려는 현실로 나타난다. 결국 그녀는 자신의 결혼생활에 공허함을 느끼게 되며, 자신의 욕구 불만을 젊은 에곤 백작과의 불륜관계를 통해 해소하려 한다. 그들의 결혼이 파탄으로 끝난 후, 이들 부부는 각각 자신의 행동에 대해 반성한다. 페퇴피 백작은 프란치스카의 외도를 필연적인 결과로 받아들이고, 젊은 부인을 지루함을 달래는 수단으로 이용한 자신의 태도를 반성한다. 페퇴피 백작이 모든 죄를 자신에게 돌리는 반면, 프란치스카는 자신의 행위에 대해 죄의식을 갖고 에곤과의 만남을 피하며 모든 것을 체념한다. 이러한 서사적 담론과정을 통해 작가는 간통의 책임 문제와 관련하여 일방적인 판결을 내리기를 피하고, 인물들의 다양한 관점만을 보여주며 독자 스스로가 해답을 찾도록 유도한다.

위에서와 같이 어떤 규범이 도덕적 규범인지 아닌지를 결정하는 ‘규범설정담론 Begründungsdiskurs’은 간통소설에서와 달리 폰타네의 범죄소설에서는 나타나지 않는다. 그 이유는 살인은 살인을 유발한 다른 모든 요인을 고려하더라도 명백한 도덕적 과실이기 때문이다. 그 때문

에 폰타네의 범죄소설에서는 기껏해야 타인을 살해한 것이 살인이 아닌 정당방위가 아닌지에 대한 토론, 즉 도덕적 규범의 설정담론보다는 구체적 상황에서 이미 통용되는 규범이 적용가능한지를 따지는 '규범 적용담론 Anwendungsdiskurs'¹¹⁾만이 일어날 수 있다. 이러한 규범적용담론의 예로 『청산』에서 주인공 레너르트가 자신이 저지른 살인을 정당방위로 정당화시키려는 독백을 들 수 있다.

지금까지 살펴보았듯이 폰타네의 범죄소설이 갖는 특수성은 무엇보다도 그것이 다루는 살인 모티브에서 비롯된다. 여기서 살인은 명백한 도덕적 과실로 간주되며, 이로써 이 소설유형은 간통소설에 비해 도덕 문제에 관한 담론의 차원에서 보다 단순한 구조를 갖게 된다. 또한 이것은 소설의 형식 구조에도 영향을 미쳐 지상에서 처벌받지 못하는 명백한 죄를 신의 법정에 의해 처벌하게 하는 죄-속죄의 도식으로 나타난다. 이로써 범죄소설이 갖는 형이상학적 성격이 보다 잘 설명될 수 있을 것이다.

III. 신념과 회의 사이에서: 담론을 통한 도덕 문제의 접근 시도

삶의 형식과 가치에 대한 관점들이 다양하게 나타나는 현대 사회에

11) “주어진 상황에서 어떻게 행동하는 것이 옳은지”는 분석적으로 고찰할 때 규범의 근거를 제시하는 하나의 유일한 행위로 [...] 결정될 수 없으며, 오히려 두 가지 연속적인 논증의 단계들, 즉 규범의 설정과 적용이라는 단계들을 요구한다. ‘Wie unter gegebenen Umständen richtig zu handeln sei’, läßt sich, analytisch betrachtet, nicht mit einem einzigen Akt der Begründung [...] entscheiden, sondern erfordert die Sequenz von zwei Argumentationsschritten, nämlich der Begründung und der Anwendung von Normen.” Habermas: Erläuterungen zur Diskursethik, S. 138.

규범설정담론에서 모든 사람들의 이해를 반영하는 규범을 논증을 통해 확립하는 것이 중요하다면, 규범적용담론에서는 구체적인 개별상황들이 중요하다. 즉 여기서는 통용되고 있는 규범이 구체적인 상황에서 적용 가능한지, 다시 말해 이러한 규범의 적용이 적합한지의 여부가 중요하다. Vgl. Klaus Gunther: Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskurse in Moral und Recht, Frankfurt a. M. 1988, S. 55 f.

서 관습적으로 전해 내려 온 전통 윤리관은 더 이상 불변의 진리로 받아들여지지 않는다. 폰타네 역시 이러한 점을 인식하고 있다. 그는 일상 생활에서 통용되고 있는 많은 도덕적 관습들이 실제로 도덕의 문제와 무관함을 인식하며 그것에 대해 비판적 태도를 취한다. 이러한 “탈관습적인 도덕의식 postkonventionelles Moralbewußtsein¹²⁾”에 기초하여 폰타네는 도덕적 판단의 척도를 관습의 법칙에서 개인으로 옮겨 놓는다. 아래에서는 폰타네의 이런 도덕관에 대해 보다 구체적으로 살펴보고자 한다.

폰타네는 자신의 편지 및 미완성 소설 『온갖 종류의 행복 *Allerlei Glück*』에서 인간의 마음이나 양심을 도덕적 판단의 기준으로 간주한다. 이에 따라 도덕적 판단의 주체는 관습적으로 전해져 온 윤리의 법칙에 거리를 둘 수 있게 된 자아 자신이 된다. 그러나 ‘마음의 도덕 *Herzensmoral*’이라는 개념은 도덕적인 정당성의 문제가 단순히 한 개인의 감정에 따라 결정된다는 것을 의미하지는 않는다. 만일 그런 식으로 이 개념을 이해한다면, 『배나무 밑에서』라는 작품에서 살인을 하고도 전혀 죄의식을 갖지 않는 호라드쉐크 같은 인물을 도덕적으로 비

12 콜버그는 인간의 도덕의식의 발전을 합리적으로 재구성하여 6단계로 구분한다. 이 6단계는 각각 2단계씩 세 가지 상위의 행위 차원, 즉 전관습적 pre-conventional 차원, 관습적 차원 conventional 그리고 탈관습적 post-conventional 차원에 속해 있다. 여기에서는 이 세 가지 중 관습적 행위의 차원(관습적 도덕의식의 차원)과 탈관습적 행위의 차원(탈관습적 도덕의식의 차원)의 개념만을 정의하고자 한다.

관습적 행위의 차원에서 개개인은 가정이나, 집단 그리고 국가의 기대를 충족시키는 것을 중요한 행위척도로 삼는다. 이러한 태도는 사람들의 기대나 사회질서에 순응하는 태도일 뿐만 아니라, 자신이 속한 집단에서 자신의 정체성을 찾는 태도이기도 하다. 반면 탈관습적 행위의 차원에서 개개인은 다른 사람들이나 집단의 권위와 관계없이 스스로 도덕적 가치나 원칙을 정하려고 한다. Vgl. Lawrence Kohlberg: From Is to Ought, in: Th. Mishel (Hrsg.): Cognitive Development and Epistemology, New York 1971, S. 151-236. Auch vgl. Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt a. M. 1990, S. 72-73.

난할 수 없게 될 것이다. 따라서 폰타네에게서 마음의 도덕이란 윤리적 관습대신 도덕적 판단의 주체가 스스로의 양심에 따라 판단하고 자기 반성까지 하는 것을 의미한다.

양심의 도덕이 갖는 긍정적 의미는 특히 그것이 갖는 반성적 성격에서 생겨난다. 개개인은 스스로의 양심에 따라 도덕적 판결을 내림으로써 단순히 관습에 의해 강요된 죄의식을 물리칠 수 있다. 또한 사회나 다른 사람들이 자신을 죄가 없다고 하더라도 양심에 따라 자기 스스로는 자신의 잘못을 인식할 수 있다. 비록 폰타네가 자신의 편지 등에서 도덕적 판단의 척도로서 양심의 의미를 강조하고 있고 폰타네 연구 역시 양심을 폰타네의 도덕관의 대표적 특색으로 간주하고 있다 하더라도, 보다 자세히 살펴보면 도덕적 판단의 기준으로서의 양심에 대한 폰타네의 입장은 양면적인 것임을 알 수 있다. 한편으로 폰타네는 양심의 도덕이 갖는 긍정적 측면, 즉 자기 반성적 성격을 인식하고 이를 통해 도덕적 관습이나 개개인의 위선적 태도를 비판할 가능성을 발견한다. 그러나 다른 한편 그는 양심의 도덕이 갖는 주관적 측면을 인식하고 개개인의 양심만이 도덕적 판결의 절대적 기준이 될 때 생길 수 있는 독단성의 위험을 인식한다.¹³⁾

그 때문에 폰타네는 개개인의 양심을 도덕적 판결의 중요한 척도로 간주하지만, 이런 양심에 따른 판결의 기초가 되는, 개인의 주관적 관점이 틀릴 수 있다는 사실을 인정한다. 이로써 그는 도덕의 문제를 단순히 주관적으로 결정하지 않고 담론을 통해 접근할 가능성을 열어둔다.

이제 작품분석을 통해 폰타네의 일반적인 도덕적 입장을 보다 구체적으로 살펴보기로 하겠다. 우선 폰타네의 대표작 중 하나인 『슈테힐린 호수 *Der Stechlin*』에서 그가 변화하는 사회에 나타나는 여러 가지

13) 가령 『돌이킬 수 없음』에서 크리스티네는 자신이 양심에 따라 행동하고 그에 따라 타인의 행위를 판결한다고 생각하며 타인에게 자신의 관점을 받아들이길 것을 요구한다. 이러한 독단성은 양심의 도덕이 가질 수 있는 위험성을 잘 드러내 준다. 실제로 이 소설에서 그녀의 이러한 태도는 그녀와 그녀의 남편 홀크가 점점 멀어지는 주된 이유가 된다.

도덕적 입장들에 대해 어떤 태도를 표명하고 있는지 알아보자. 이 작품의 중심주제인 옛 것과 새 것 사이의 관계는 이 작품의 표면에 드러나는 정치적 문제의 차원에만 국한되어 나타나는 것은 아니다. 그것은 또한 보수적인 도덕적 관습과 새로운 자유분방한 성모랄의 대비를 통해 윤리적, 도덕적 담론의 차원에서도 나타난다.

먼저 폰타네가 이 소설에서 보수적인 귀족들의 도덕적, 윤리적 입장들을 어떻게 회화시켜 묘사하고 있는지 살펴보자. 보수적인 귀족들의 도덕관은 그들이 선거에서 패배한 후 가진 회합에서 하는 대화에서 잘 드러난다. 이 모임에서 폰 크라츠라는 인물은 릴리라는 한 귀족 처녀에게 일어난 일을 이야기한다. 이미 자신의 사촌과 약혼한 것이나 마찬가지였던 릴리는 동생의 가정교사와 눈이 맞아 영국으로 달아난다. 그들은 미성년자 쌍이 부모의 동의 없이 결혼을 할 수 있다는 이유에서 영국의 그레트너 그린으로 갔지만, 막상 가보니 규정이 바뀌어 그들은 거기서 더 이상 결혼을 할 수 없게 된다. 게다가 돈까지 떨어져 릴리는 혼자 그녀의 부모 집으로 되돌아온다. 그녀의 사촌은 그 사이에 일어난 모든 일에도 불구하고 여전히 그녀와 결혼할 준비가 되어 있고 그녀를 용서하려 한다. 그러나 이러한 용서의 숨은 이유는 릴리가 예쁘고 무엇보다도 부유한 가문 출신이라는 것이다.

토마이어라는 인물은 릴리 이야기와 유사한 예로 삼 왕국의 한 공주에 관한 이야기를 한다. 이 이야기에서는 특히 순결을 잃은 처녀가 어떻게 다시 순결을 회복할 수 있을지가 주된 테마가 된다. 이웃나라 영주에게 강제로 납치된 삼 왕국의 공주는 그녀의 아버지인 왕에 의해 구출되지만 잃어버린 순결 때문에 괴로워한다. 그러자 이 왕국의 사제들은 그녀에게 물소 피를 풀어 넣은 욕조에서 목욕함으로써 상징적으로 처녀성을 되찾도록 권한다. 이 이야기에서 폰타네는 보수적인 순결 이데올로기에 거리를 두며 그것이 갖는 잔혹한 측면을 폭로한다. 더욱이 독자가 정신적 충격에 시달리고 있는 삼 왕국의 공주가 순결을 찾기 위해 물소피로 목욕하는 장면을 떠올린다면 섬뜩함까지 느끼게 될 것이다.

폰타네가 순결이데올로기에 대해 거리를 두고 있다는 사실은 이미

그의 이전 작품 『엄힘과 설킴 *Irrungen, Wirungen*』에서도 잘 나타나고 있다. 레네는 보토를 사랑하지만 신분차이 때문에 그와 결혼하지 못한다. 하지만 그녀는 그와 보낸 행복한 시간을 후회하지 않는데, 폰타네는 그런 레네를 창녀로 부르지 않으며¹⁴⁾ 그녀의 행동에 대한 속죄를 요구하지도 않는다. 오히려 레네는 폰타네의 소설에 나타나는 여인들 중 가장 이상적인 여인에 속하는 인물로 묘사된다.

릴리 이야기와 관련해서는 우선 릴리의 속죄가 가능하다는 그녀의 사촌의 말에 그의 물질적 관심이 숨어 있음이 드러난다. 또한 릴리 이야기와 병행해서 삼 왕국 공주 이야기를 하는 토마이어의 관점이 갖는 이데올로기적 성격 역시 언급될 수 있을 것이다. 두 이야기들을 비교함으로써 신분의식을 통해 왜곡된, 토마이어의 잘못된 도덕적 관점이 폭로된다. 위에서 비교되는 두 이야기 사이에는 중대한 차이가 있다. 릴리 이야기에서는 릴리와 가정교사가 모두 서로 사랑하였고 자유의사에 따라 영국으로 달아난다. 반면 삼 왕국 공주 이야기에서는 이웃나라 영주가 그녀를 강제로 납치하고 폭행한다. 그런데 토마이어가 이 두 이야기를 같은 차원에서 다루고 그 차이를 무시할 때, 릴리의 애인이었던 가정교사는 이웃나라 영주와 같은 약탈자의 위치로 전락할 위험이 있다. 또한 폭력에서 해방된 삼 왕국의 공주와 달리, 릴리는 사랑보다 물질적 안정을 선택하여 자유의사로 집으로 되돌아온다. 그럼에도 불구하고 그녀가 폭력의 희생자인 삼 왕국 공주와 비교되는 이유는 그녀가 귀족이자 부유한 가문출신이기 때문이다. 이처럼 가정교사와 릴리의 관계는 신분의식에 의해 왜곡된 토마이어의 관점을 통해 가해자-희생자의 관계로 잘못 해석되고 있다.

이와 같이 폰타네가 잘못된 도덕적 관점에 대해 거리를 둔다 할지라도 그가 신분에 맞지 않는 결혼에 찬성하는 것은 아니다. 그가 이런 결혼에 반대하는 것은 신분적인 이유에서가 아니라, 결혼 당사자들이 자라온 상이한 생활 환경이 앞으로의 결혼생활을 힘들게 만들 수 있기

14) 반면에 동시대 비평은 이 소설을 창녀 이야기로 부르며 레네와 보토의 관계에서 도덕적 문란함을 본다.

때문이다. 『슈티네 *Stine*』에서 발데마르의 삼촌이 귀족인 자신의 조카와 노동자인 피텔코의 누이동생 스티네 간의 관계를 자신의 정부인 피텔코의 계략 탓으로 돌리려 하자, 그녀는 이러한 비난을 부당한 것으로 물리치며 자신도 이 관계를 불행으로 생각한다고 말한다. 여기서 폰타네의 생각을 간접적으로 확인할 수 있는데, 즉 그는 이들의 사랑 자체는 존중하지만, 그것이 결혼으로 이루어지기도 힘들고 설사 결혼을 할지라도 생겨날 수 있는 여러 가지 문제들을 간과하지 않고 있는 것이다.

서로 신분이 틀린 남녀 간의 관계는 『슈테힐린 호수』에서 더 이상 개별적인 경우로 제시되지 않고 새로운 시대의 특징적 현상으로 나타난다. 신분질서의 동요와 더불어 생긴 사회적 변화는 남녀관계에도 영향을 미친다. 자연스러운 사랑의 감정을 인정할 것을 요구하는 것은 기존의 신분제 사회질서와 충돌하게 된다. 폰타네는 고루하고 편협한 보수적인 도덕의식뿐만 아니라 사랑의 감정에만 호소하는 새로운 윤리의식에도 거리를 둔다. 비록 폰타네가 이 소설에서 사회의 눈을 피해 '사랑의 섬 *Liebsinsel*'에서 사랑을 나누어야 하는 상이한 신분의 남녀들에 대해 이해심을 갖고 있다 하더라도, 사랑의 감정에 모든 것을 맡기고 사회의 규범과 질서를 무시할 수 있다는 생각은 환상으로 폭로한다. 더욱이 카를리네처럼 자신의 딸 아그네스의 생부가 누군지조차 모를 정도로 무절제하고 방만한 성 관계를 맺기까지 할 때, '새로운 윤리적 혁명'은 극히 우려할 만한 것으로 나타난다.

폰타네는 이처럼 도덕적인 영역에서도 옛 것과 새 것 모두에 비판적 거리와 균형을 취하며 자기 나름의 도덕관을 발전시켜 나간다. 그의 이런 도덕관은 특히 『슈테힐린 호수』에 자주 나타나는 회의 *Skepsis*와 신념 *Gesinnung*이라는 개념을 고찰함으로써 보다 잘 이해될 수 있을 것이다.

“논박의 여지가 없는 진리란 없다”와 같은 역설적인 말을 즐겨하는 두브슬라프라는 인물은 이 작품에서 회의의 정신을 대변하는 인물로 등장한다. 모든 것에 회의를 표하는 그의 태도는 종종 니체 철학과 연관되어 이해되곤 하였다. 그러나 이러한 해석은 두브슬라프의 역설이

지니는 진정한 본질을 제대로 파악하지 못하고 있다. 아래에서는 두브슬라프가 대변하는 회의의 의미를 자세히 살펴보기로 하자.

뤼트케는 호르크하이머를 인용하면서 두브슬라프의 회의적 태도를 진리와 비진리에 무감각한 지식인의 병적인 독립성의 표현으로 간주한다.¹⁵⁾ 정말 두브슬라프가 진리의 문제와 관련해서 단지 말장난만을 하고 있고 그의 말은 유희적 가치 밖에 지니지 못하는 것일까? 이러한 오해는 두브슬라프의 말을 연관관계를 고려치 않고 단지 그 말 자체로만 해석하는 데서 생겨난다. 한 예로 두브슬라프와 군더만 사이의 대화를 살펴보자.

두브슬라프는 아들 볼데마르가 갑작스럽게 그의 집을 방문한다는 연락을 받고 부랴부랴 주변에 사는 이웃들을 초대한다. 그는 손님들에게 이런 갑작스런 초대를 한 것에 대해 사과를 하며 볼데마르가 보낸 전보와 관련해서 새로운 과학기술 때문에 예절을 지키기가 어려워졌다고 말한다. 군더만이 이 말에 이의를 제기하자 그는 다음과 같이 말한다.

“물론이지요, 군더만씨. 내가 그렇게 말했던 것은... 내가 정반대 말을 했다면, 그 말 역시 마찬가지로 옳았을 거예요[...]. 궁극적으로 보면, 이런 자연과학, 이 전류라는 것은 역시 위대한 것이니까요.”¹⁶⁾

두브슬라프는 자연과학의 발달로 얻은 새로운 성과들에 경탄하면서도 기술문명이 우리의 인간다운 삶의 방식을 위협할 수 있을 위험 역시 인식한다. 이러한 인식을 그가 위와 같은 역설의 방식으로 표현할 때, 그것은 단순한 말의 유희가 아니며 오히려 그의 세밀한 사고 및

15) Martin Lüdtke: Was Neues vom alten Fontane. Historischer Prozeß und ästhetische Form am Beispiel von Fontanes letztem Roman Der Stechlin, in: Diskussion Deutsch 9. 1978, S. 121.

16) (A VIII, 27): “Versteht sich, lieber Gundermann. Was ich da gesagt habe... Wenn ich das Gegenteil gesagt hätte, wäre es ebenso richtig [...]. Schließlich ist es doch was Großes, diese Naturwissenschaften, dieser elektrische Strom [...]”

판단능력을 보여준다. 이러한 그의 능력은 무엇보다도 성급하고 일방적인 판결을 피하려는 그의 회의정신에서 비롯된다.

이러한 회의의 정신과 더불어 이 소설에서 강조되는 것이 신념이다. 특히 『슈테힐린 호수』에서 나오는 그릴리 일화에서 진정한 신념의 중요성이 강조된다. 아래에서는 폰타네에게서 신념의 윤리가 무엇을 의미하는지, 그것이 앞에서 언급한 회의의 정신과 어떤 관계에 있는지 살펴해보도록 하자.

북극탐험을 하는 중에 식량부족에 시달리는 그릴리 일행은 식량을 최대한으로 아껴야만 인근에 위치한 인가에 무사히 도착할 수 있다. 그런데 탐험대장 그릴리는 식량을 운반하는 가장 힘든 대원이 다른 대원들의 식량을 몰래 훔쳐먹고 있다는 것을 우연히 알게 된다. 그는 이 문제를 다른 대원들과 몰래 상의한 후, 다른 가능성이 없다고 판단하여 식량운반대원을 뒤에서 총 쏘아 죽인다. 그 후 탐험대는 무사히 인가에 도착하며 그릴리도 본국에 돌아가 재판정에서 무죄판결을 받는다. 이 일화를 두브슬라프에게 이야기하는 로렌첸 목사는 그릴리를 진정한 영웅으로 부른다.

이 이야기에서는 마치 살인이 특정한 상황에서 정당화되며 '누구를 죽여서는 안된다'는 규범은 더 이상 보편 타당성을 요구할 수 없는 것처럼 보인다. 그릴리 일화로 폰타네는 완전한 도덕적 상대주의의 입장을 보여주고 있는 것일까? 실제로 '누구를 죽여서는 안된다'는 도덕적 규범의 통용 범위는 그릴리 일화에서 제한 받고 있다. 그러나 이것을 니체 식의 선과 악의 피안에 위치한 태도, 즉 도덕 일반에 대한 급진적 회의의 표명으로 해석해서는 안될 것이다. 그릴리 일화에서는 모든 대원을 희생시키는 위험을 감수하고 식량운반대원의 행위를 묵과할 것인가 아니면 한 대원의 희생을 통해 다른 죄 없는 대원들의 생명을 구할 것인가의 갈등상황이 존재한다. 물론 폰타네가 로렌첸 목사가 이야기하는 그릴리 일화에서 이러한 극단적 상황을 충분히 납득할만하게 묘사하지 못하고 있는 것은 사실이다.¹⁷⁾ 하지만 다른 선택의 가능성이

17) Norbert Mecklenburg: *Einsichten und Blindheiten. Fragmente einer*

없는 양자택일의 상황을 설정하려는 작가의 의도는 의심할 수 없을 것이다. 즉 여기서는 ‘누구를 죽여서는 안된다’는 규범과 ‘사람의 목숨을 구해야 한다’는 규범이 서로 충돌하는 갈등상황이 나타나며, 이로써 ‘다른 무죄한 사람들을 구하기 위해, 죄가 있는 사람을 죽일 수도 있다’는 보완 규범이 생겨난다. 따라서 이전의 규범을 보완하는 것이 옛 규범이 보편 타당성을 상실하였음을 의미하지는 않는다. 단지 이것은 이런 규범의 적용범위가 제한되었음을 보여줄 뿐이다. 이처럼 통용되는 도덕 규범은 역사적인 발전에서 그것이 통용될 수 없는 구체적인 상황들에 직면할 때 보완되어야 한다. 이로써 ‘누구를 죽여서는 안된다’는 도덕규범은 계속 보편적으로 통용될 수 있지만, 이러한 규범의 적용 한계 및 그것의 보완을 요구하는 상황이 있을 수 있음을 배제해서는 안된다는 것을 폰타네는 그럴리 일화에서 보여주고 있다.

이러한 맥락에서 로렌첸 목사가 왜 그럴리를 진정한 영웅으로 부르는지 이해할 수 있다. 그럴리는 식량운반대원을 죽이기 전에 다른 탐험대원들과 또 다른 행동가능성이 있는지 상의하고 그 결과 그를 죽일 수밖에 없다는 결론에 도달한다. 그러나 아무도 이런 생각을 말할 수도 실천할 수도 없다. 왜냐하면 그런 행위는 책임문제를 수반하고 나중에 살인으로 간주되어 처벌받을 수도 있기 때문이다. 이러한 상황에서 그럴리는 자신의 행위가 옳다는 확신에서 모든 책임을 자신이 떠맡고 식량 운반대원을 죽인다. “그런 순간에 올바르게 느끼고 옳다고 확신할 때 흔들림 없이 끔찍스러운 것조차 하는 것, 그것이 나에게 엄청난 경탄을 자아내며 내 눈에 실제적인, 진정한 용기로 보입니다.”¹⁸⁾라고 로렌첸은 말한다. 신념이 결정을 한다는 것이다! 로렌첸 목사가 부연 설명하고 있듯이, 만일 거기에 그럴리와 식량 운반대원만이 있었다

nichtkanonischen Fontane-Lektüre, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.): Theodor Fontane. München 1989, S. 157.

18) (A VIII, 353): "In solchem Augenblicke richtig fühlen und in der Überzeugung des Richtigen fest und unbeirrt ein furchtbares Etwas tun, [...] das imponiert mir ganz ungeheuer und ist in meinen Augen der wirkliche, der wahre Mut."

라면 그릴리는 사랑의 윤리를 실천하며 자신을 희생할 수도 있었을 것이다. 그러나 여기서는 그릴리 외의 다른 탐험대원들의 생명이 달려 있기 때문에 그릴리는 그들의 생명에 대한 책임을 져야 한다. 정의의 문제와 책임의 문제는 동전의 양면과 같은 것일 때, 이러한 책임의 문제까지 고려하여 그릴리는 어떤 행동이 정의로운 것인지 판단하고 행동해야 한다.

폰타네가 이 작품에서 강조하는 ‘신념의 윤리 *Gesinnungsethik*’는 특히 두브슬라프라는 인물로 대변되는 ‘회의 *Skepsis*’의 정신과 어떤 관계에 있는 것일까? 절대적으로 옳다고 확신할 때 이러한 인식을 행동으로 옮길 것을 요구하는 신념의 윤리와 절대적 진리를 부정하는 회의의 정신은 모순되는 것이 아닐까? 회의적인 인간으로서 폰타네는 자신만이 옳다는 확신에 따라 행동하는 독선적인 신념의 위험을 인식한다. 절대적인 진리란 없다는 전제에서 출발할 때 신념에 따른 행동은 그에 수반되는 책임의 문제를 함께 고려해야 한다. 그래서 폰타네는 인간에 대한 사랑과 타인에 대한 책임을 잊지 않는 신념만을 옹호한다. 물론 이처럼 사랑의 윤리와 책임의 문제를 함께 고려할 지라도 그런 숙고의 과정이 대화를 통해서가 아니라 한 사람의 내면에서 이루어질 경우에는 문제가 있을 수 있다. 하지만 폰타네가 옹호하는 신념의 윤리가 갖는 이러한 한계는 『슈테힐린 호수』가 대화소설로서 지니는 담론의 구조에 의해 어느 정도 상쇄된다. 가령 그릴리 일화에서 강조되는 신념 역시 담론의 과정을 거쳐서 표명된다. 영웅적 행위가 무엇인가에 대해 두브슬라프와 로렌첸 목사가 벌이는 토론이 틀 담론 *Rahmendiskurs*을 이룬다면, 그릴리가 식량운반대원을 죽이기 전에 다른 대원과 상의하는 것은 내부 담론 *Binnendiskurs*을 이룬다. 이러한 내부 담론은 그릴리의 인식과 행동이 단순히 자신의 내면적 결정이 아닌 타인의 관점까지 고려하고 나서 내린 결정에 따른 것임을 보여준다. 또한 틀 담론에서 두브슬라프는 로렌첸 목사의 그릴리 일화를 듣고 나서 영웅적인 행위에 대해 자신이 가졌던 생각을 수정하며 “당신 말이 맞다고 합니다”라고 말하며 로렌첸 목사의 의견에 동의를 표한다. 하지만 그가 “당신 말이 맞아요”라는 말 대신 “당신 말이 맞다고 합니다”라는 말을 사용

하는데서, 끝까지 회의적 정신을 고수하는 두브슬라프 노인의 태도를 엿볼 수 있다. 이것은 모든 문제를 대화를 통해 해결하되, 어떤 절대적 진리를 상정하지 않으려는 폰타네의 입장을 보여주기도 한다. 이처럼 정당성의 문제를 대화적으로 풀어 가는 모습은 이 소설의 근본적 성격에 상응한다.

폰타네는 대화 소설 『슈테힐린 호수』에서 한편으로 독단적 신념이 가져올 수 있을 위험을 지적하며 정당성의 문제를 주관적으로 결정하는 입장에 거리를 둔다. 그러나 다른 한편으로 두브슬라프로 대변되는 회의적 태도는 어떠한 진리도 부정하는 급진적 상대주의와는 거리가 멀다. 폰타네는 회의의 정신과 신념의 윤리를 자기 나름대로 결합시켜 나가며 도덕의 문제를 담론을 통해 해결하려고 시도하는 것이다.

결론

폰타네의 소설에서 대화는 중요한 의미를 지니는데, 이것은 진리와 도덕의 문제를 대화와 담론을 통해 풀어가려는 폰타네의 기본 입장을 보여 준다. 가령 폰타네는 결혼소설에서 간통이 윤리적 문제인지 도덕적 문제인지를 토론에 부치나 그것에 대한 명확한 답변을 제시하지는 않는다. 물론 도덕에 대한 폰타네의 회의가 도덕 자체를 부인하는 것으로 잘못 이해되어서는 안될 것이다. 자신의 딸에게 보낸 편지에서 폰타네는 다음과 같이 쓰고 있다. “산상설교에서 나오는 위대한 문구들에 고루한 면이 있기는 하지만, 그러한 지혜가 올바르게 수행된다면, 즉 그것이 비겁하지 않고 조용히 용기 있게 수행된다면, 그것은 유일하게 진실한 것이며 기독교의 위대함이 이 몇 문구에 전부 다 담겨 있다. 그렇게 한다면 오마르가 알렉산드리아의 도서관을 불태우며 한 말을 이해할 수 있게 된다. [...] 거기 있는 모든 것은 다 불타도 좋다. 단지 인간의 질서가 (우리가 전혀 알지 못하는 세계질서가 아닌) 들어 있는 열 개 내지 열두 개의 문장만이 남아 있다면.”¹⁹⁾ 여기서 폰타네

19) An Martha Fontane 24. Aug. 1893 (H IV/IV, 283): “All den großen Sätzen in der Bergpredigt haftet zwar etwas Philiströses an, aber

는 (대부분의) 기독교의 계율을 도덕규범으로 간주하고 있다. 이것은 폰타네가 도덕 그 자체를 부정하지 않고 있음을 보여준다. 실제로 그는 이러한 규범들의 위반을 자신의 작품에서 다룬다: 살인, 간통, 타인의 자유침해, 거짓말, 도둑질 등. 물론 이 때 폰타네가 “열 개 내지 열 두 개의 문장”이라고 말하면서 기독교의 전통적인 십계명에 보이는 섬세한 거리를 간과해서는 안될 것이다. 전통적 사회에서 현대 사회로 넘어가는 과도기 단계에서 폰타네는 전통적 규범들을 토론에 부치며 그것이 아직도 유효한지 검토하고 있는 것이다.

비록 폰타네의 인물들이 칸트의 정언명령 *Kategorisches Imperativ*에 대해 때때로 비꼬고 있다 하더라도, 이것이 폰타네가 도덕 일반을 부인함을 의미하지는 않는다. 오히려 우리는 폰타네의 도덕적 입장을 칸트의 정언명령과 니체의 도덕에 대한 급진적 회의 사이에 위치시킬 수 있을 것이다. 이러한 태도는 위르겐 하버마스가 제시하고 있는 담론의 윤리에 접근한다. 우리는 폰타네의 작품에 나타나는 이러한 담론적 성격에서 그것이 갖는 현재적 의미를 발견할 수 있을 것이다.

wenn ihre Weisheit richtig geübt wird, d.h. nicht in Feigheit, sondern in stillem Muth, so sind sie doch das einzig Wahre und die ganze Größe des Christenthums steckt in den paar Aussprüchen. Man begreift dann Omar, als er die alexandrinische Bibliothek verbrannte: [...] alles, was da ist, kann verbrannt werden, wenn nur zehn oder zwölf Sätze, in denen die Menschenordnung liegt (nicht die Weltordnung, von der wir gar nichts wissen), übrigbleiben.”

■ 참고문헌

<일차문헌>

- A = Fontane, Theodor: Romane und Erzählungen in acht Bänden, hrsg. von Peter Goldammer, Gotthard Erler, Anita Golz und Jürgen Jahn, Berlin: Aufbau Verlag 1993
- H = Fontane, Theodor: Werke, Schriften und Briefe, hrsg. von Walter Keitel und Helmuth Nürnberger, München: Carl Hanser Verlag 1970ff

<이차문헌>

- Brinkmann, Richard: Theodor Fontane. Über die Verbindlichkeit des Unverbindlichen, München 1967
- Demetz, Peter: Formen des Realismus: Theodor Fontane. Kritische Untersuchungen, München 1964
- Gellhaus, Augusta: Sittliches Werten bei Fontane, Düren-Rhld 1932
- Günther, Klaus: Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskurse in Moral und Recht, Frankfurt a. M. 1988
- Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a. M. 1992
- Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Frankfurt a. M. 1994
- Habermas, Jürgen: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt a. M. 1990
- Kohlberg, Lawrence: From Is to Ought, in: Th. Mishel (Hrsg.): Cognitive Development and Epistemology, New York 1971, S. 151-236.
- Lazarowicz, Klaus: Moral- und Gesellschaftskritik in Theodor

- Fontanes erzählerischem Werk, in: K. L. und Wolfgang Kron (Hrsg.): Unterscheidung und Bewahrung: Festschrift für Hermann Kunisch zum 60. Geburtstag 27. Oktober 1961, Berlin 1961, S. 218-231.
- Lüdtke, Martin: Was Neues vom alten Fontane. Historischer Prozeß und ästhetische Form am Beispiel von Fontanes letztem Roman *Der Stechlin*, in: Diskussion Deutsch 9. 1978, S. 113-133.
- Mecklenburg, Norbert: Einsichten und Blindheiten. Fragmente einer nichtkanonischen Fontane-Lektüre, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.): Theodor Fontane, München 1989, S. 148-162.
- Richter, Karl: Poesie der Sünde. Ehebruch und gesellschaftliche Moral im Roman Theodor Fontanes, in: Jörg Thunecke (Hrsg.): Formen realistischer Erzählkunst. Festschrift für Charlotte Jolles, Nottingham 1979, S. 44-51.
- Schlaffer, Heinz: Das Schicksalsmodell in Fontanes Romanwerk. Konstanz und Auflösung, in: Germanisch-Romanische Monatschrift, Bd. XVI 1966, S. 392-409.

Zusammenfassung

Ein diskursiver Annährungsversuch zum Problem der Moral

- aufgrund der Werke von Theodor Fontane

Hang-Kyun Jeong (Seoul National Univ.)

In der modernen Gesellschaft sind unsere Lebensformen durch Pluralismus gekennzeichnet, in dem verschiedene Wertüberzeugungen konkurrieren. Dadurch wird die Geltung der traditionellen Normen oft in Frage gestellt. Diese Erkenntnis entgeht auch Fontane nicht. Ihm ist bewußt, daß konventionelle Normen und sittliche Gesetze in vielen Fällen nichts mit Moral zu tun haben. Seine Skepsis führt ihn dazu, die Dogmatisierung der konventionellen Moral zu vermeiden und deren Problematik ans Licht zu bringen. Jedoch geht er nicht so weit, daß er Moral als solche verneint, indem er sich von radikaler Moralrelativierung distanziert.

Fontanes moralische Einstellung läßt sich durch die konkrete Analyse seiner Werke feststellen. In seinem Ehebruchsroman bringt Fontane die Frage zur Diskussion, ob der Ehebruch als ein moralischer Fehler, d.h. die Verletzung der die absolute Geltung erfordern- den Norm betrachtet werden soll oder ein ethisches Problem, d.h. das Problem der individuellen Werte darstellt. Dabei vermeidet er eine eindeutige Festlegung, indem er den Leser zur diskursiven Lösung dieses Problems anregt.

Obwohl Fontane Ehebruch nicht als einen eindeutigen moralischen Fehler verurteilt, bedeutet dies nicht, daß er Moral überhaupt in

Frage stellt. Dies macht sich in seinen Kriminalromanen deutlich bemerkbar. In diesen Romanen wird zwar die Schuld der Mörder dadurch entlastet, daß die Verantwortung der Gesellschaft und der Mitmenschen an ihren Taten hervorgehoben wird, jedoch wird die Mordtat selbst als ein unverkennbarer moralischer Fehler dargestellt. Denn die Romanfigur, die eine Mordtat begeht, kann sich zwar dem irdischen Urteil entziehen, aber dem göttlichen Gericht nicht, wobei dieses überirdische Gericht als Instanz des moralischen Urteils die göttliche Gerechtigkeit verkörpert. Dieses Schuld-Sühne-Schema im Kriminalroman Fontanes zeigt sein Beharren auf dem moralischen Prinzip deutlich.

Schließlich soll Fontanes allgemeine Moralauffassung in der Analyse des Werkes *Der Stechlin* erhellt werden. Hier beschäftige ich mich mit den für Fontane wichtigen Begriffen, Skepsis und Gesinnung. Hierbei wird Fontanes Skepsis als Mittel der diskursiven Wahrheitssuche betont, während seine Gesinnung als undogmatische und verantwortungsvolle Handlungsfähigkeit gilt. Diese beiden Momente, die auf den ersten Blick im Widerspruch zueinander zu stehen scheinen, versucht Fontane auf seine eigene Weise miteinander zu verbinden, wodurch sich eine Tendenz auf die Position der Diskursethik hin erkennen läßt.