

헤르더의 인간성 사상, 인류 역사에서 나타난 “인간성의 진보와 퇴보”

김대권*

목 차

- I. 들어가는 말
- II. 헤르더의 ‘인간성’ 개념과 그 사상
- III. “인간성의 진보”
 - 1. 고대인들
 - 2. 종교, 예술, 학문, 문학과 기술
- IV. “인간성의 퇴보”
 - 1. 유럽의 식민주의
 - 2. 흑인 노예무역과 흑인 노예제
- V. 나오는 말

<국문초록>

헤르더는 “인간성의 철학자”라고 불릴 정도로 인간성에 많은 관심을 기울였다. 특히 생애 후반기에 들어서서 그의 주저인 『인류 역사에 관한 철학에 대한 생각』과 『인간성 촉진을 위한 편지』에서 이 문제를 집중적으로 다루었다. 『생각』에서는 ‘인간성’ 개념을 설명하고 이를 인류 역사의 목적으로 설정하며 인간성 사상의 기초를 다졌다고 한다면, 『편지』에서는 인간성 사상을 구체적인 현실에 적용하여 인간성을 촉진하거나 후

* 숭실대학교 독어독문학과 교수

퇴하게 한 요인들을 찾아 분석하고 비판했다. 헤르더는 고대 그리스인과 로마인으로 대변되는 고대인들에게서, 그리고 인간이 이룩한 종교와 예술, 학문과 문학과 기술 분야에서는 인간성이 발전했음을 확인한다. 하지만 이와는 반대로 유럽의 식민주의 정책과 흑인 노예무역과 흑인 노예제와 같은 비인도적인 행위들에서는 인간성이 후퇴했음을 목도하고 이를 강하게 비판한다. 헤르더는 인간성 사상을 범인류적인 차원으로 끌어올리는가 하면, 이것을 억압적인 독일 현실을 비판하는 우회로로 삼기도 한다. 하지만 그리스와 로마, 그리고 유럽을 중심으로 인류 역사를 기술하고 이들의 문화를 인간성 발전의 척도로 삼음으로써 그리스와 로마, 유럽 중심주의적 시각을 대변하는 한계를 갖고 있다.

핵심어: 헤르더, 헤르더의 인간성 사상, 『인류 역사에 관한 철학에 대한 생각』, 『인간성 촉진을 위한 편지』, “인간성의 진보”, “인간성의 퇴보”

I. 들어가는 말

헤르더(Johann Gottfried Herder) 전집을 발간한 주판(B. Suphan)은 ‘인간성 Humanität’이 “헤르더의 종교 Herders Religion”(SW 18, 557)라고 말하며, 헤르더가 확고한 신념을 갖고서 인간성 문제에 천착했다고 주장한다. 같은 맥락에서 아들러(H. Adler)는 헤르더를 가리켜 “인간성의 철학자 the philosopher of Humanität”(Adler, 93)라고 부른다. 괴테 또한 자신이 쓴 종교 서사시 「비밀들 *Die Geheimnisse*」(1784-85)에서 자기 스승인 헤르더를 거론한다. 이 서사시에는 12명의 기사로 구성된 비밀 교단에 대한 이야기가 나오는데, 이 비밀교단의 정신의 총화이자 수장(首長)은 “성인 *der Heilige*” 혹은 “현자 *der Weise*”라고 불리는 “후마누스 *Humanus*”(Goethe, 278)¹⁾이다. 그

* 이탤릭체로 된 원문을 인용할 때는 ‘굵은 글씨’로 표시했다.

** 전집을 인용하거나 참조할 때는 ‘전집의 약호, 권수, 쪽수’ 순으로 기재했다.

*** 논문과 단행본의 경우 저자와 쪽수만을 기재했고, 동일 저자의 글이 여러 편인 경우에

런데 괴테는 헤르더에게 이 “후마누스”라는 이름을 선사하며 그에게 경의를 표한다.²⁾ 헤르더에 대한 이러한 평가들은 인간성이 그의 전체 사상에서 차지하는 위상을 말해준다. 이에 따라 국내에서도 그동안 헤르더의 인간성 사상에 대해 많은 연구가 진행되었다.³⁾ 하지만 아쉽게도 그 논의가 주로 『인류 교육을 위한 또 하나의 역사철학 *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*』(1774, 이하 『또 하나의 역사철학』)과 『생각』에 국한되었고, 저서 제목에서 분명하게 ‘인간성’이 나타나는 『인간성 촉진을 위한 편지 *Briefe zu Beförderung der Humanität*』(1793-97, 이하 『편지』)까지는 미치지 못했다.

그런데 헤르더가 처음부터 ‘인간성’ 개념을 자주 사용한 것은 아니다. 이 개념의 기원은 라틴어 ‘humanitas’로 거슬러 올라간다. 로마에서 ‘humanitas’는 귀족들의 사적인 사교적인 문화와 관련해 사용되면서, 한편으론 “호의와 친절 *Güte und Freundlichkeit*”을, 다른 한편으론 “문학적, 학문적 교양 *literarische, wissenschaftliche Bildung*”(Klinger, 719)을 의미했다. 집필활동 초기에 헤르더는 ‘humanitas’에 담긴 ‘귀족주의적’ 함의 때문에 이에 상응하는 독일어 ‘Humanität’의 사용을 꺼려했다.(Bödeker, 1064-1065, 1090 참조)

하지만 1780년대에 들어서자 헤르더는 ‘인간성’ 개념을 저서 곳곳에서 적극적으로 사용한다. 그는 「기초학문이 고등학문에 끼치는 영향에 관해 *Über den Einfluß der schönen in die höhern Wissenschaften*」(1781)라는 글에서 기초학문(schöne Wissenschaften)은 “소위 하위의 영혼의 힘들, 감각적 인식, 기지, 상상력, 감각적 충동들, 향유, 열정들과 성향들을 육성하는”⁴⁾

는 혼동을 막기 위해 ‘저자, 번역 연도, 쪽수’ 순으로 기재했다.

- 1) ‘humanus’는 ‘인간성’을 의미하는 라틴어 ‘humanitas’의 형용사인데, 괴테는 이 시에서 ‘humanus’를 고유명사화(Humanus) 한다.
- 2) 나중에 헤르더는 『인류 역사에 관한 철학에 대한 생각 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*』(이하 『생각』, 1784-91)에서 괴테의 시 「비밀들」 일부를 인용하며 제16권을 끝맺는다. 이에 대해서는 FHA 6, 707 참조.
- 3) 이에 대해서는 강성호(1992), 최성환(1999), 김진(2010), 권기환(2017), 윤태원(2018) 참조.
- 4) “die sogenannten untern Seelenkräfte, das sinnliche Erkenntnis, den Witz, die Einbildungskraft, die sinnlichen Triebe, den Gemuß, die Leidenschaften und Neigungen ausbilden”.(FHA 4, 221)

학문이고, 고등학문(höhere Wissenschaften)은 “판단과 지성, 의지와 신조들을 다루는”⁵⁾ 학문으로 정의한다. 그런 후에 기초학문을 가리켜 “인문학 humaniora”(FHA 4, 230)이라 부르며, 인문학은 “우리 속에 인간성의 감정을 형성하는 학문과 훈련”⁶⁾으로서, 여기에는 언어와 문학, 수사학과 역사가 속하며, 이것들은 철학의 인도와 지도를 받아야 한다고 말한다.

「특히 청소년을 위한 인문학의 개념에 대해 *Vom Begriff der schönen Wissenschaften, insonderheit für die Jugend*」(1782)라는 훈화문(Schulrede)에서는 인문학을 가리켜 사람을 “인간답게 만들 *menschlich machen*”고, 사람을 “인간이 되게 *교육하* *zu Menschen bilden*”(FHA 9/2, 453)는 학문이라 칭한다. 그러면서 “아름다운 것 *das Schöne*”과 “인간성을 갖도록 교육하는 것 *das zur Menschlichkeit bildende*”(FHA 9/2, 458)을 동일시하며, 인문학은 “[영혼을] *교육하는 학문 bildende Wissenschaften*”(FHA 9/2, 453)이라고 주장한다.

헤르더는 『생각』에 이르러서야 비로소 인간성에 대해 본격적인 논의를 전개한다. 그는 ‘인간성’ 개념에 대한 정의와 이 개념의 특징을 설명하고, 인간성을 인류 역사의 목적으로서 설정하며, 인간성은 현세에서는 실현 불가능하고 저세상에 가서야 완성될 수 있음을 주장한다. 그리고 저서 제목에서 ‘인간성’을 표방하고 있는 『편지』에서는 『생각』에서 전개한 원론적인 인간성 사상을 구체적인 현실에 투영한다. 그는 그리스인과 로마인으로 대변되는 고대인들에게서, 그리고 종교와 예술, 학문과 문학과 기술 분야에서 인간성이 진보했음을 확인한다. 그 반면에 유럽의 식민주의와 흑인 노예무역과 흑인 노예제에서는 인간성이 후퇴했음을 인식하고 이를 신랄하게 비판한다. 결국 헤르더는 이러한 비판 과정을 통해 지속적으로 인간성을 함양하는 일에 진력하고자 한다.

이 글에서는 『또 하나의 역사철학』, 『생각』, 『편지』를 중심으로 헤르더의 인간성 사상 전반을 살펴보고자 한다. 이를 위해 먼저 헤르더가 인간

5) “die sich mit dem Urteile und Verstande, dem Willen und den Gesinnungen beschäftigen”.(위와 같은 곳)

6) “*Wissenschaften und Übungen, die das Gefühl der Menschlichkeit in uns bilden*”.(FHA 4, 230)

성 개념을 어떻게 규정하는지, 그가 생각하는 인간성은 무엇인지를 검토한다. 이러한 이론적인 작업을 토대로 헤르더가 구체적인 현실에서 발견한 인간성을 촉진했거나 저해한 요인들을 분석한 다음, 마지막으로 헤르더의 인간성 사상의 의미와 한계에 대해 언급하겠다.

II. 헤르더의 ‘인간성’ 개념과 그 사상

헤르더는 인간성을 연구하는 것이 “참된 **인간적인 철학** die echte menschliche Philosophie”(FHA 6, 160)이라고 주장한다. 그렇다면 그가 말하는 ‘인간성’이란 무엇일까? 헤르더는 이 개념을 찾아 과거로 거슬러 올라간다. 먼저, 그는 고대 근동 지방으로 가는데, 여기서는 ‘인간성’에 상응하는 말을 찾지 못한다. 하지만 근동에서는 인간을 흙으로 만들어져 부서지기 쉬운 미미한 존재로, 땀을 흘려 수고해야만 먹고 살 수 있는 미약한 존재로 본다. 이러한 인간의 연약한 점은 주변 사람들에게 측은한 마음을 불러일으켜, 이를 함께 극복하는 데 동참하도록 유도한다. 게다가 근동에는 이러한 행위를 독려하는 표현들이 많다. 따라서 헤르더는 근동에 ‘인간성’에 해당하는 말이 없다고 해서 근동인들에게 ‘인간성’이 없다고 말하는 것은 어불성설이라고 주장한다.(FHA 7, 149 참조)

이어서 헤르더는 고대 그리스로 향한다. 그런데 고대 그리스에서도 근동에서와 마찬가지로 ‘인간성’이라는 개념을 찾지 못한다. 그리스인들은 인간을 가리켜 “**위쪽을 바라보는 자** ein Aufwärtsblickender”(위와 같은 곳)라고 칭했다. 이는 다른 동물들과 달리 인간만이 지닌 직립보행에서 기인한다. 헤르더에 따르면, 바로 이 직립보행으로 인해 인간이 누리는 이점, 즉 언어와 이성, 자유, 종교, 영혼 불멸 등이 가능하게 되었다. 하지만 인간은 신에 비하면 여전히 미약한 존재이기때문에 “측은히 여기는 공감

7) 고대 그리스에서 ‘인간적’, ‘인간’이라는 표현은 ‘신’, ‘신적인 것’과 대비되는 개념으로 “모자람과 하찮음 Mangelhaftigkeit und Geringfügigkeit”(Klinger, 726)이라는 의미를 내포한다.

bedauernde[s] Mitgefühl”(위와 같은 곳)을 유발한다. 이 점에서 헤르더는 “그리스인들의 인간성 Humanität der Griechen”(FHA 7, 145)을 확인한다.

마침내 헤르더는 ‘인간성’ 개념의 기원을 로마인들에게서 찾는다. 헤르더에 따르면, 로마에서는 종들이나 아이들 혹은 외국인들이나 적들에 대한 가혹한 법이 있었는데, 높은 신분에 있는 사람들이 이런 법에 기초한 권리를 엄격하게 행사할 경우, 그들은 “로마적인 인간 homo Romanus”(FHA 7, 912, 주석)으로서 “**정당하 gerecht**”(FHA 7, 151)다고 할 수 있었다. 하지만 그들이 행사한 권리가 너무 가혹했기에, 그들은 “인간적인 인간 homo humanus”(FHA 7, 912, 주석)은 아니었다. 그래서 로마인이 시민이나 귀족으로서 이처럼 천시당하고 폄박받는 사람들을 ‘인간’으로 대우할 경우, 그런 로마인은 “인간적 humanus”, “아주 인간적 humanissimus”(FHA 7, 151)이었다. 그런데 이처럼 법에 엄격한 로마인들을 순화시킨 것은 다름 아니라 그리스에서 발전한 철학을 비롯한 학문들이었다. 그래서 헤르더는 이런 학문들을 가리켜 “**인간적인 학문들 menschliche Wissenschaften**”(위와 같은 곳)이라고 칭한다. 이런 맥락에서 로마인들 가운데에서 사용된 개념인 인간성(humanitas)은 “가혹한 시민적인 법들이나 권리들을 제어하는 것 Bezähmerin harter bürgerlicher Gesetze und Rechte”(FHA 7, 152)이라는 의미를 갖게 되었다.

그럼, 개념사적인 고찰 이외에 헤르더 자신은 인간성을 어떻게 이해할까? 그는 『생각』에서 이 개념에 대해 다음과 같이 말한다.

나는 **인간성**이라는 말 안에, 내가 지금까지 이성과 자유를, 보다 섬세한 감각들과 충동들을, 가장 연약하면서도 가장 강인한 건강⁸⁾을 갖도록, 그리고 땅에 충만하고 땅을 다스리도록 인간을 고귀하게 교육하는 것에 대해 말했던 모든 것을 담을 수 있었으면 했다.⁹⁾

8) 이 문구(“가장 연약하면서도 가장 강인한 건강”)는, 인간은 다른 동물에 비해 신체적으로 연약하지만, 자연의 도움과 직립보행으로 인해 극한의 조건에서도 생존할 수 있어 전 세계에 두루 퍼져 거주하게 되었다는 것을 함의한다. 이에 대해서는 FHA 6, 149-153 참조.

인간성에 대한 이 규정을 보면, 헤르더가 ‘인간성은 바로 이것이다.’라고 선언적으로 주장하기보다는 ‘인간성 안에는 이러이러한 요소가 들어 있다.’라고 예둘러 말하는 것을 알 수 있다. 그렇지만 이 규정에는 인간이 동물과 구별되는 점들과 신의 형상을 지닌 존재인 인간이 지상에서 감당해야 할 사명(‘땅에 충만함과 땅의 다스림’)이 담겨 있다. 다시 말하면, 신, 인간, 동물로 이어지는 ‘존재의 사슬’에서 중간이지만 중심적 위치를 차지하고 있는 인간의 특성이 드러난다.¹⁰⁾

또한 헤르더는 『생각』에서 인간성의 7가지 특징(FHA 6, 154-164 참조)을 자세하게 언급하기도 한다. 첫 번째 특징은 공격보다는 방어하도록 조직된 인간의 신체 구조에서 드러나는 인간의 평화 지향성이다. 두 번째 특징은 동물과는 달리 함께 나누는 사랑을 기반으로 하는 “**성적 충동 Geschlechtstrieb**”(FHA 6, 155)이다. 세 번째 특징은 인간의 공감 능력이며, 네 번째는 사회를 구성하여 서로 경험과 생각을 주고받는다는 점이다. 다섯 번째 특징은 “**다른 이들이 네게 하지 않기를 원하는 것을 그들에게도 하지 말고, 그들이 네게 해주기를 바라는 것을 그들에게도 행하라.**”¹¹⁾는 “**정의와 진리의 규칙 Regel der Gerechtigkeit und Wahrheit**”(FHA 6, 159)이다. 여섯 번째 특징은 곧추선 아름다운 모습에서 드러나는 인간의 “**반듯함 Wohlanständigkeit**”(FHA 6, 160)이고, 마지막 특징은 헤르더가 “최고의 인간성 die höchste Humanität”(위와 같은 곳)이라고 강조하는 종교이다. 이때의 종교는 기독교를 가리키는데, 제도화되고 교조화된 체제로서의 기독교가 아니라, 예수를 추종하며 그의 정신을 본받으려고 노력하는 살아 움직이는 기독교를 말한다. 요약해서 말하자면, 헤르더의 인간성 개념에는

9) “Ich wünschte, daß ich in das Wort *Humanität* alles fassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feinem Sinnen und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde gesagt habe”.(FHA 6, 154)

10) ‘존재의 사슬’에 대해서는 김대권, 161-169 참조.

11) “was du willst [sic!], daß andre dir nicht tun sollen, tue ihnen auch nicht; was jene dir tun sollen, tue du auch ihnen.”(FHA 6, 159)

평화 애호, 사랑을 토대로 한 생식 욕구, 공감, 사회성, 정의와 진리, 신체적 아름다움과 종교가 담겨 있다.

『편지』에서는 인간성 개념과 관련된 여러 독일어 낱말을 열거하며 나뭇이 개념을 자리매김하고자 한다. 먼저 ‘Menschheit’를 거론하는데, 이 낱말은 인간의 타고난 기본 자질을 가리키면서도 유(類)개념으로서 ‘인류’라는 뜻을 지닌다. 그리고 ‘Mensch’는 ‘인간’을 의미하지만, 이 낱말에는 부차적으로 “업신여김을 받는 사람 *verachteter Mann*”(FHA 7, 152)이라는 경멸적인 의미가 담겨 있다. 또한 ‘*Menschlichkeit*’에는 연약한 존재를 향한 “동정(同情) *Mitleid*”(FHA 7, 147)이 내포되어 있지만, 이것만으로는 인간성 개념을 온전히 담아내기에는 부족하다. 게다가 ‘인간의 권리들 *Menschenrechte*’과 ‘인간의 의무들 *Menschenpflichten*’은 서로 연관되어 있어 이 둘을 포괄하는 말이 필요하고, 당분간의 상황에서는 ‘인간의 품위 *Menschenwürde*’에 대해 말하기에는 부적절하며, ‘인간애(愛) *Menschenliebe*’는 좋은 말이지만 하나 너무 “진부한 *trivial*”(FHA 7, 148) 표현이다. 그래서 결국 헤르더는 방금 위에서 언급한 개별적인 낱말들을 모두 포괄하는 개념으로 ‘*Humanität*’를 제시한다.¹²⁾

이 모든 낱말은 우리가 즐겨 **단 하나의** 표현으로 나타내고 싶어하는 우리 목적인 부분 개념들을 포함하고 있다. 따라서 우리는 고대와 근대의 최고 저술가들이 이렇게 품위 있는 개념들을 연관시켰던 ‘인간성’이라는 낱말을 고수하고자 한다.¹³⁾

그런데 헤르더는 이처럼 ‘인간성’ 개념을 다른 개념들과 구분하면서도, 다른 데서는 이 개념을 ‘*Menschenliebe*’, ‘*Menschheit*’, ‘*Menschlichkeit*’와 혼용하

12) 이에 대해서는 윤태원, 322 참조.

13) “Alle diese Worte enthalten Teilbegriffe unseres Zwecks, den wir gern mit *Einem* Ausdruck bezeichnen möchten. Also wollen wir bei dem Wort *Humanität* bleiben, an welches unter Alten und Neuem die besten Schriftsteller so würdige Begriffe geknüpft haben.”(FHA 7, 148)

기도 한다.¹⁴⁾ 그리고 ‘이성 Vernunft’, ‘정의 Billigkeit’, ‘행복 Glückseligkeit’, ‘진리 Wahrheit’, ‘호의 Güte’, ‘아름다움 Schönheit’, ‘사랑 Liebe’ 등의 개념들도 ‘인간성’ 개념의 자장(磁場) 안에 들어있다. 지금까지 살펴본 바와 같이 헤르더의 ‘인간성’ 개념은 명쾌하기보다는 포괄적이며 다소 불명확하다. 이런 맥락에서 칸트는 1784년 『생각』에 대해 쓴 서평에서 자신의 옛 제자가 “개념 규정에 있어 논리적 엄밀성 *logische Pünktlichkeit in Bestimmung der Begriffe*” (Kant, 781)을 결여하고 있다고 꼬집었는데, 이는 어느 정도 타당한 지적이라고 본다.

이제는 『생각』과 『편지』를 토대로 헤르더의 인간성 사상을 살펴보고자 한다. 헤르더에게 인간성은 “인류의 특성 *Charakter unsres Geschlechts*”(FHA 7, 148)으로 태어나면서 갖게 되는 “근원적 자질 *Uranlage*”(FHA 6, 379)이다. 그런데 이 자질은 이미 완성된 형태로 주어진 것이 아니라, 일종의 맹아 상태로 존재한다. 그래서 인류에게는 이 맹아 상태의 자질을 갈고 닦아 완성해야 할 사명이 있다. 헤르더는 인간성을 육성하는 것을 가리켜 “인류 속에 있는 신적인 것 *Das Göttliche in unserm Geschlecht*”(FHA 7, 148)이자 “인간에게 부여된 소명 *Menschenberuf[s]*”(FHA 7, 29)이라 부른다. 이처럼 헤르더의 ‘인간성’은 역설적으로 ‘신성’과 긴밀히 연관된다. “당신[자애로운 신성]께서는 동물들에게는 본능을 주셨지만, 인간의 영혼 속에는 당신의 형상과 종교와 인간성을 새겨 넣으셨습니다.”¹⁵⁾

인간성에 대한 헤르더의 규정을 보면, 한 개념 안에 상반된 의미가 들어있음을 알 수 있다. 인간성은 인간이면 누구나 갖게 되는 기본 자질이면서, 또한 이룩해야 할 “우리 현존재의 목적 *Zweck unsres jetzigen Daseins*”(FHA 6, 187)이자 도달해야 하는 “우리 노력의 목표 *Ziel unsres Bestrebens*”(FHA 7, 148)이다. 맹아와 목표를 동시에 내포하는 ‘인간성’이란 개념에는 또 다른 차원의 “양면성 *Doppelseitigkeit*”(Heise, 97)이 존재한다. 한편으로 인간과 다른 동물들과의 관계에서 볼 때, 인간성은 ‘동물성’ 혹은 ‘야수

14) 이에 대해서는 FHA 7, 41, 123, 427, 803 참조.

15) “Den Tieren gabst du Instinkt, dem Menschen grubest du dein Bild, Religion und Humanität in die Seele”.(FHA 6, 378)

성'과 대조된다. “그것[인간성]의 교육은 끊임없이 지속되어야 할 작업이다. 그렇지 않으면 우리는 신분이 높고 낮은 간에 거친 동물성으로, **야수성**으로 다시 전락한다.”¹⁶⁾ 인간성의 육성은 취사선택의 문제가 아니라, 인류 앞에 놓인 당면과제이다. 따라서 이를 해결하기 위해 노력하지 않는다면, ‘인간성’은 “동물성” 혹은 “야수성”으로 추락한다는 것이다. 다른 한편으로 인류 역사에서 인간 사이의 관계에서 드러나는바, ‘인간성’은 인간이 또 다른 인간에게 자행하는 전쟁이나 정복, 노예무역이나 노예제 등에서 나타나는 ‘비인간성’과 대조를 이룬다.

헤르더의 ‘인간성’은 ‘기술 *Kunst*’, ‘교육 *Bildung*’, ‘문화 *Kultur*’와 하나의 의미망을 형성한다. 『생각』에서 헤르더는 인간이 직립보행 하면서 두 손이 자유로워지고 이로 인해 여러 도구를 제작하고 다룰 줄 알게 됨에 따라 “기술을 지닌 피조물 *Kunstgeschöpf*”(FHA 6, 137)이 되었다고 말하며, 기술을 가리켜 인간의 “제2의 본성 *zweite Natur*”(FHA 6, 149)이라 부른다. 또한 『편지』에서도 기술은 “인간의 본성 *Natur des Menschen*”(FHA 7, 126)으로서, “그[인간]의 존재 안에 맹아로 있는 모든 것은 시간이 지남에 따라 기술이 될 수 있고 될 수밖에 없다.”¹⁷⁾고 주장한다. 이는 인간성에도 마찬가지로이다. 『생각』에 따르면, 인간성은 동물이 지닌 ‘타고난 본능’과는 달리, 동물에게는 없고 동물이 배울 수 없는 “인공적인 본능 *künstliche[r] Instinkt*”(FHA 6, 144)이다. 『편지』에서는 인간성이 “인간의 모든 노력의 결실 *Ausbeute aller menschlichen Bemühungen*”이기에 “인류의 기술 *Kunst unsres Geschlechts*”(FHA 7, 148)이라고 강조한다. 그리고 인간성은 “수고와 근면으로 *durch Mühe und Fleiß*”(FHA 6, 194) 성취할 수 있기에 일종의 “기술의 업적 *Kunstwerk*”(Ruprecht, 11)이라고도 할 수 있다. 따라서 처음부터 한 치의 오차도 없이 작동하는 동물의 본능과는 달리, 인간의 타고난 인간성은 자연스럽게 저절로 육성되는 게 아니다.

16) “Die Bildung zu ihr ist ein Werk, das unablässig fortgesetzt werden muß; oder wir sinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Tierheit, zur *Brutalität* zurück.”(FHA 7, 148)

17) “Alles, wozu eine Anlage in seinem Dasein ist, kann und muß mit der Zeit Kunst werden.”(FHA 7, 126)

조상(彫像)의 윤곽은 대리석의 어둡고 깊숙한 데에 있다. 단, 그[인간]는 혼자서는 대리석을 깎아 다듬어 형체를 만들어 낼 수 없다. 전통과 교훈, 이성과 경험이 이 일을 해야 한다. 그런데 당신[자애로운 신성]께서는 그에게 이 일을 위한 수단들이 부족하지 않게 하셨습니다.¹⁸⁾

인간은 이미 대리석 안에 들어있는 맹아로서의 인간성(“윤곽”)을 파악하고, 이 대리석을 깎고 새겨서 완성태로서의 인간성(“조상”)를 만들어내야 할 사명이 있다. 그런데 이런 고되고 힘겨운 작업은 혼자만의 힘으로는 안 되고, 기존 문화(“전통과 교훈”, “이성과 경험”)의 도움을 받아야 한다. 이런 맥락에서 헤르더는 인간성의 육성은 “교육과 언어와 전통 *Erziehung, Sprache und Tradition*”(FHA 6, 389)에 좌우된다고 주장한다.

헤르더의 인간성 사상에서 특이한 점은 인간성이 불멸과 연관된다는 점이다. 인간성은 끊임없이 추구해야 할 인류 역사의 목적이지만, 이 목적은 이곳 지상에서는 달성할 수 없다. 이 지상은 인간성을 완수하기 위한 “**훈련장 *Übungsplatz***”이자 “**준비하는 곳 *Vorbereitungsstätte***”(FHA 6, 188)에 불과하다. 결국 인간성은 결국 저세상에 가서야 실현된다. 이런 측면에서 볼 때, 헤르더에게 인간성이란 “순수한 불멸의 인간성의 꽃 *Blume der reinen, unsterblichen Humanität*”(FHA 6, 195)으로서, 낭만주의자들이 동경했던 ‘푸른 꽃’처럼 하나의 이상이라고 볼 수 있다. 그리고 이 지점에서 헤르더의 인간성은 종교와 연결된다.

그렇다면 이 지상에서는 완벽하지는 않지만, 인류의 목적이자 이상인 인간성은 어떻게 실현될까? 헤르더는 『또 하나의 역사철학』에서 계몽주의의 독선적인 역사관을 비판하는 가운데 ‘선(善)’의 실현은 특정 지역과 시기에 국한되지 않음을 강조한다.

18) “*der Umriss der Bildsäule liegt im dunkeln tiefen Marmor da; nur er kann sich nicht selbst aushauen, ausbilden. Tradition und Lehre, Vernunft und Erfahrung sollten dieses tun und du ließeest es ihm an Mitteln dazu nicht fehlen.*”(FHA 6, 378-379)

선(善)은 지상에 널리 뿌려져 있는 게 아닐까? 인류의 한 형상과 한 지역만으로는 이러한 선을 담아낼 수 없기 때문에, 이는 수많은 형상 속에 분배되었고, 세상의 모든 지역과 세기에 걸쳐 변화한다. 선은 영원한 프로테우스이다!¹⁹⁾

‘선’의 전체 면모는 특정 지역이나 시기에 드러나는 것이 아니다. 그것은 변신의 신인 프로테우스(Proteus)처럼, 인류 역사를 구성하는 개개의 지역과 시대를 통해 계속 모습을 달리하면서 그 면모를 보여준다. 문화 또한 마찬가지이다. 이 지상에는 유럽 문화만 있는 것이 아니다. “**장소와 시대에 맞게** 그것[인류의 문화]은 도처에서, 여기서는 좀 더 풍부하고 풍요롭게, 저기서는 좀 더 빈약하고 근소하게 싹튼다.”²⁰⁾ 그러면서 인류 문화는 “각각의 민족 속에서, 각각의 민족과 더불어 in und mit jedem Volk” (FHA 7, 700) 전개된다. 각 시대나 민족의 독자성을 강조하는 헤르더의 개체성 사상은 인간성에서도 드러난다. 인간성의 성취는 역사 속에서 “**민족적으로**”, 좀 더 엄밀히 말하면 “**개별적으로**”(헤르더 2011, 70) 이루어진다. 인류 역사의 대명제인 인간성은, 역사상 존재했으며 존재하는 수많은 민족이 자신이 처한 자연적, 문화적 환경 속에서 나름의 활동을 전개해나감에 따라 점차적으로 구현되기에 이른다. 이런 맥락에서 헤르더는 “제 민족의 전체 역사는 [...] 인간성이라는 가장 아름다운 화관을 얻기 위해 경주하는 학교가 된다.”²¹⁾고 주장한다.

19) 『또 하나의 역사철학』을 인용할 때는 안성찬의 번역(요한 고트프리트 폰 헤르더: 인류의 교육을 위한 새로운 역사철학. 한길사 2011)을 따랐으며, 필요한 경우에는 수정하여 옮겼다. 이 번역본을 인용하거나 참조할 때는 ‘헤르더 2011, 쪽수’로 기재한다. 위 인용문의 출처는 헤르더 2011, 76이다.

20) “*Ort- und Zeitmäßig* sprießt sie allenthalben hervor, hier reicher und üppiger, dort ärmer und kämper.”(FHA 7, 700)

21) “Die ganze Geschichte der Völker wird [...] eine Schule des Wettlaufs zu Erreichung des schönsten Kranzes der Humanität”.(FHA 6, 635)

III. “인간성의 진보”

헤르더의 『편지』는 124편의 편지로 구성되어 있는데, 그 첫 번째 편지에서 이 저서에서 다루고자 하는 내용이 분명하게 드러난다. 그것은 바로 “고대와 근대, 하지만 대개는 최근에 벌어진 인간성의 진보와 퇴보 *Fortoder Rückschritte der Humanität in älteren und neueren, am meisten aber in denen uns nächsten Zeiten*”(FHA 7, 13)이다. 이 저서의 개요에 따라 이번 3장에서는 “인간성의 진보”에 초점을 맞추고, 다음 4장에서는 “인간성의 퇴보”를 다루고자 한다. 헤르더는 『편지』에서뿐만 아니라, 『생각』과 『또 하나의 역사철학』에서도 인간성을 촉진한 요인들을 찾아 과거로, 고대 그리스와 로마로 거슬러 올라가다가 하면, 인간이 이룩한 종교와 학문, 예술과 문학과 기술에도 주목한다.

1. 고대인들

헤르더는 『또 하나의 역사철학』에서 인류 역사를 인간의 연령(年齡)에 비유한다. 이에 따르면, 고대 그리스는 인류의 청년기이자 인류 역사의 “황금기”(헤르더 2011, 56)이다. 뿐만 아니라 그리스는 “모든 아름다움과 우아함과 소박함의 원상이자 모범!”(헤르더 2011, 60-61)으로 제시된다. 고대 그리스에 대한 극찬은 『생각』에서도 지속된다. “그리스어는 세계에서 가장 잘 형성된 언어이고, 그리스 신화는 지상에서 가장 풍부하고 가장 멋진 신화이며, 마침내 그리스 문학은 어쩌면 그런 유형 가운데에서 가장 완벽한 것이다.”²²⁾ 이처럼 헤르더는 고대 그리스 문화가 탁월하다는 점은 인정하나, 이 시대로 회귀하려고 하는 그 어떤 시도도 무의미하다고 본다. “우리의 청춘은 다시 오지 않는다.”²³⁾ 따라서 그는 역사의 일회성이라는

22) “Die griechische Sprache ist die gebildetste der Welt, die griechische Mythologie die reichste und schönste auf der Erde, die griechische Dichtkunst endlich vielleicht die vollkommenste ihrer Art”.(FHA 6, 522)

23) “Unsere Jugend kommt nicht wieder”.(FHA 6, 572)

측면에서 그리스 문화를 바라보며, 이를 모든 문화의 전범으로 삼는 것에 대해서는 경계한다. “나는 그리스의 풍습과 제도를 어느 때나 어디서나 모범으로 찬양하는 것과는 상당히 거리가 멀다.”²⁴⁾

헤르더는 고대 그리스 문화에 대한 극찬과 이에 대한 경계를 표방하는 가운데 고대 그리스에서 이룩한 인간성에 대해 높이 평가한다. 그리스인들은 신들을 “인간화했 *humanisieret*”(FHA 7, 374)으며, 이로 인해 그리스 예술에서 영웅들과 신들의 모습은 “인간성의 순수한 형태들 *reine Formen der Menschheit*”(FHA 7, 370)로 나타난다. 또한 인간의 훌륭하고 탁월한 점은 정화하여 “신성 *Gottheit*”으로까지 드높여 인간성을 “신성화했 *theifizierten*”(FHA 7, 374)다. 고대 그리스의 시인들과 입법가들과 현인들이 활동하면서 엄두에 두었던 것은 “*emollit mores nec sinit esse feros*”(FHA 7, 162), 즉 “고귀한 예술들의 충실한 습득이 풍습을 온화하게 하고, 풍습이 거친 것을 허용하지 않는다.”²⁵⁾는 점이다. 한마디로 말하면, 예술에 의한 심성의 순화이다. 이에 대한 단적인 예로, 그리스 신화에서 오르페우스가 칠현금을 연주하여 맹수나 거친 자연, 난폭한 인간을 순화한 것을 들 수 있다.²⁶⁾ 그리고 수많은 전쟁과 정복을 수행한 로마인들의 잔인한 심성이 그나마 부드러워진 것도 그리스의 “인간성의 온후한 빛 *milde[r] Strahl der Menschheit*”(FHA 7, 180)의 영향 덕분이었다. 그래서 헤르더는 18세기 당대인들에게 말한다. “이 점에서 우리 모두는 그리스인이 되어야만 한다.

24) “Ich bin weit entfernt, die Griechischen Sitten und Verfassungen zu jeder Zeit und allenthalben als Muster zu preisen”.(FHA 7, 162)

25) 이 번역은 독일어 번역(FHA 7, 920, 주석)에 따른 것이다.

26) 오르페우스가 명부(冥府)로 내려가, 뱀에 물려 죽은 아내 에우뤼디케(Eurydike)를 다시 돌려보내달라고 요청하면서 칠현금을 켜며 노래했을 때 주변에서 일어난 현상 또한 이를 말해준다. “[오르페우스]가 뒤라를 연주하며 이렇게 노래했을 때 찢기 없는 망령들도/눈물을 흘렸다. 탄달루스는 도망치는 물결을 잡지 않았고/익시온의 바퀴도 놀라 멈춰 섰으며, 새들은 간(肝)을 찢지 않았고/벨루스의 손녀들[다나우스의 딸들]은 항아리를 내려놓았으며,/시쉬푸스[시지푸스]여, 그대는 그대의 돌덩이 위에 앉아 있었소/그때 처음으로, 소문에 따르면, 자비로운 여신들도 노래에/압도되어 불에 눈물에 젖었다고 한다. 왕비[페르세포네]도, 하계를 다스리는/이[하데스]도 차마 탄원자의 청을 거절할 수 없었다.”(오비디우스, 『변신 이야기』, X 40-47, 463쪽)

그렇지 않으면 우리는 야만인의 상태에 머물게 된다.”²⁷⁾ 헤르더는 인류 역사는 인간성에 도달하기 위해 힘써 노력하는 장(場)이라고 주장한 바 있는데, “그리스 예술 또한 인간성의 학교이다.”²⁸⁾라고 역설한다. 여기에서 고대 그리스가 인류 역사에서 인간성의 함양에 기여한 바가 잘 드러난다. “따라서 우리가 그리스인들을 빼앗기지 않는 동안에는, 그리고 그들이 지금까지 여러 시대의 멸망에서, 거친 야만인들과 열광자들에 의한 근절에서 가까스로 벗어났기 때문에, 진정한 인간성은 결코 지상에서 근절되지 않을 것이다.”²⁹⁾

헤르더는 “몇몇 그리스 시인들과 철학자들의 인간성 *Humanität einiger Griechischen Dichter und Philosophen*”(FHA 7, 162)을 언급하는데, 여기에서는 그리스의 대표적인 서사시인 호메로스와 철학자 소크라테스를 다루고자 한다. 헤르더에게 있어 호메로스는 “자연의 자녀 *Kind der Natur*”(FHA 6, 525)로서 “그리스의 모든 시인들과 현인들의 아버지 *Vater aller griechischen Dichter und Weisen*”(FHA 6, 524)이다. 헤르더는 호메로스의 대표적인 작품인 『일리아스』를 거론하면서, 무엇보다도 이 작품에 나타나는 “호메로스의 인간성 *Humanität Homers*”(FHA 7, 173)에 주목한다. 헤르더가 볼 때, 호메로스의 『일리아스』는 “펠로프로시네, 즉 호감이 가는 박애적인 신조에 대한 찬사”³⁰⁾이다. 이 영웅서사시에서 호메로스는 수많은 영웅들의 전공(戰功), 영웅들 간의 다툼, 헤아릴 수 없는 전투 장면들, 영웅들의 죽음을 “인간적이고 온화하게 *menschlich und milde*”(FHA 7, 180) 묘사했다. 이는 자신의 적국인 트로이군을 언급할 때도 마찬가지이다. 특히 호메로스의 ‘인간적인’ 면모는, 헥토르가 죽을 줄 알면서도 아킬레우스와 싸우기 위해 처자와 헤어지는 장면과, 헥토르의 아버지 프리아모스가 아킬레우스에게 아들의 시신 인도를 간청하는 장면을 노래할 때 두드러

27) “Hierin müssen wir alle Griechen werden, oder wir bleiben Barbaren.”(FHA 7, 374)

28) “Auch die *Griechische Kunst ist eine Schule der Humanität*.”(FHA 7, 363)

29) “So lange uns also die Griechen nicht geraubt, und da sie bisher dem Sturz der Zeiten, der Vertilgung wilder Barbaren und Schwärmer entronnen sind, wird wahre Humanität nie von der Erde vertilgt werden.”(FHA 7, 163)

30) “Lob der *Philophrosyne* d. i. gefälliger, Menschenfreundlicher Gesinnung”(FHA 7, 183)

진다.

헤르더는 「어떻게 하면 철학이 민중을 위해 좀더 보편적이고 유익해질 수 있을까 *Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann*」(1765)라는 글에서, 당대 철학에 “별들 *Sternen*”에서 “인간들 *Menschen*”(FHA 1, 122)에게로 방향 전환할 것을, 다시 말하면 인간을 “중심 *Mittelpunkt*”(FHA 1, 125)에 놓고 사유할 것을 요청한다. 여기에서 헤르더는 ‘인간 중심의 철학’, 즉 ‘인간적인 철학’을 주창한 것인데, 이런 철학 경향은 이미 고대 그리스 철학자 소크라테스에게서 확인할 수 있다. 키케로는 소크라테스의 철학을 다음과 같이 특징 지운 바가 있다. “그러나 [소크라테스 이전의 철학자들이 천체의 크기나 운행에 대해 연구했던 반면에] 소크라테스는 최초로 철학을 하늘에서 아래로 [지상으로] 가져와 도시에 정착시키고, 심지어 이를 집안에 도입하여 삶, 윤리, 선과 악을 묻도록 강제했다.”³¹⁾ 헤르더는 소크라테스에 대한 키케로의 견해를 다소 “과찬(過讚) *überspannter Lobspruch*”(FHA 6, 550)이라고 주장하면서도, 소크라테스가 철학의 방향을 자연 위주에서 인간의 윤리적인 삶 쪽으로, 자연 인식에서 인간성 쪽으로 바꾸는 데 이바지한 점을 높이 산다.

이 인간성을 연구하는 것이 참된 **인간적인 철학**이다. 그런데 이 철학을 저 현인[소크라테스]이 하늘에서 불러냈으며, 이 철학은 정치에서처럼 교제에서, 모든 예술에서처럼 학문들에서 나타난다.³²⁾

이제는 로마 문화에서 드러나는 인간성에 대해 살펴보자. 『또 하나의 역사철학』에서 헤르더는 로마를 인류 역사의 “**장년기**”(헤르더 2011, 62)로 간주하고, “**용감함과 남자다움**”(헤르더 2011, 63)을 로마의 특징으로 규정

31) “Sokrates aber hat als erster die Philosophie vom Himmel heruntergeholt, in den Städten angesiedelt, sie sogar in die Häuser eingeführt und sie gezwungen, nach dem Leben, den Sitten und dem Guten und Bösen zu fragen.”(FHA 6, 986 재인용)

32) “Dieser Humanität nachzuforschen ist die echte *menschliche Philosophie*, die jener Weise vom Himmel rief und die sich im Umgange, wie in der Politik, in Wissenschaften wie in allen Künsten offenbaret.”(FHA 6, 160)

한다. 하지만 『생각』에 이르면 로마에 대한 견해는 완전히 뒤바뀐다. 로마는 “전쟁을 일삼는 국가 *Kriegsstaat*”(FHA 6, 586)로서 세계를 정복하는 가운데 세계를 황폐케 한 “파괴자 *Zerstörer*”(FHA 6, 626)로 등장한다. 로마는 수많은 나라들과 이들의 문화를 유린했기에, 로마의 역사는 세계 건설의 역사가 아니라, 세계 정복의 역사, 즉 “악령의 [악령이 기승을 부린] 역사 *Dämonengeschichte*”(FHA 6, 595)에 다름 아니다.

그러나 『생각』에서는 로마에 대한 부정적인 인식 가운데에서도 “로마의 문학과 역사에서 나타나는 인간성 *Humanität der Römischen Dichtkunst und Geschichte*”(FHA 7, 145)을 찾고자 한다. 헤르더에 따르면, 루크레티우스(Lucretius), 호라츠(Horaz), 베르길리우스(Vergilius) 등의 시인들은 로마의 엄혹한 현실 속에서도 참다운 인간성의 모습을 순수하게 그려냄으로써 로마인들의 거친 심성을 교화하는데 기여한 “인간성을 노래한 가인(歌人) *Sänger der Humanität*”(FHA 7, 187)이다. 헤르더는 로마 역사에서 네로나 칼리굴라(Caligula)와 같은 폭정을 편 황제들뿐만 아니라, 마르쿠스 아우렐리우스(Marcus Aurelius)처럼 “가장 인간적인 황제 *de[r] humanste[n] Kaiser[s]*”(FHA 7, 145)이자 “박애적인 황제 *menschenfreundliche[r] Kaiser*”(FHA 7, 154)도 있었음을 상기시킨다.³³⁾ 그는 아우렐리우스의 『명상록 *ta eis heauton*』의 일부를 발췌하면서 아우렐리우스의 ‘인간적인’ 면모를 부각하는데, 그중에서 한 구절을 보자.

‘나와 형제간인 세베루스에게서 나는 친척들과 정의와 진리를 사랑하는 것을 배웠다. 그를 통해 [...] 나는 동일한 법들에 따라 다스리는 국가의 이념, 신민들의 자유를 매우 존중하는 통치의 이념을 수용했다. 그에게서 나는 의연하게 두려움 없이 철학을 높이 평가하는 것을, 가장 좋고 풍요로운 방법으로 선행

33) 헤르더는 『생각』 제14권에서 로마 황제들 가운데에서 “인류의 친구들 *Freunde des Menschengeschlechts*”(FHA 6, 610)이었던 소수의 황제들을 언급한다. 여기에서 거론된 황제로는 티투스(Titus), 네르바(Nerva), 트라이아누스(Traianus), 하드리아누스(Hadrianus), 안토니우스 피우스(Antonius Pius), 마르쿠스 아우렐리우스, 세베루스(Severus), 아우렐리아누스(Aurelianus)가 있다.

하는 것을, 항상 가장 좋은 것을 희망하는 것을, 그리고 친구들의 사랑을 믿는 것을 배웠다.’³⁴⁾

이 인용문에서 아우렐리우스가 세베루스에게서 배웠다고 하는 점들, 즉 정의, 진리, 평등, 자유, 사랑은 바로 헤르더가 강조하는 인간성의 요소들이다. 그밖에 헤르더는 살루스티우스(Sallustius), 코로넬리우스 네포스(Cornelius Nepos), 타키투스(Tacitus)가 집필한 역사서들을 소개하면서 이 저서들에서 “참된 인간성의 심오한 특징들 tiefe[n] Züge echter Humanität”(FHA 7, 161)을 확인한다.

헤르더는 이처럼 그리스와 로마 문화에서 전개되었던 인간성을 언급하며, 이 부문에서 18세기가 고대보다 뒤떨어졌음을 인정하고 당대인들에게 분발할 것을 촉구한다. “이것이 바로 진정한 인간성 연구이다. 여기에서 그리스인들과 로마인들은 우리를 훨씬 앞섰다. 만약 우리가 이들보다 뒤지고자 한다면, 이는 수치이다!”³⁵⁾ 그러면서 헤르더는 인간성을 함양하기 위해서는 고대인들의 저서를 읽을 것을 주문한다. 왜냐하면 고대인들의 저서에는 “**건전한 지성과 건전한 마음, 삶의 진정한 철학과 방향성, 좋은 심성과 인간성**”³⁶⁾이 담겨 있기 때문이다. 이 논지를 뒷받침하기 위해 헤르더는 근대의 저명한 인물들을 일일이 거명한다. 그에 따르면, 밀턴, 코울리(A. Cowley), 그로티우스(H. Grotius), 오피츠(M. Opitz)처럼 자국의 언어와 문학을 발전시킨 시인들은 처음에는 라틴어로 창작했고, 루터, 츠빙글리, 멜란히톤(P. Melanchton) 등의 종교개혁가들도 “그리스와 로마 문화

34) “Von meinem Bruder Severus lernte ich Verwandte, Recht und Wahrheit lieben. Durch ihn [...] ich empfang die Idee eines Staats, der nach gleichen Gesetzen und Rechten verwaltet wird, einer Regierung, die der Freiheit ihrer Untertanen die höchste Achtung erweist. Von ihm lernte ich standhaft und ohne Scheu die Philosophie hochschätzen, guttätig sein auf die beste reichste Weise, jederzeit das Beste hoffen, und auf die Liebe der Freunde trauen.”(FHA 7, 154-155)

35) “Dies ist das wahre studium humanitatis, in welchem uns Griechen und Römer vortrefflich vorgegangen sind; Schande, wenn wir ihnen nachbleiben wollten!”(FHA 7, 153)

36) “gesunder Verstand und ein gesundes Herz, die wahre Philosophie und Richtung des Lebens, bona Mens und Humanität”(FHA 7, 521)

의 애호가 Liebhaber der Griechischen und Lateinischen Dichtkunst”(FHA 7, 5 15)였다. 또한 에라스무스, 브왈로(N. Boileau), 셰프츠베리 등의 세계적인 주석가들은 고대인들에게서 자양분을 얻었으며, 심지어 토마스 모어, 드 투(J. A. de Thou)와 같은 교양있는 정치가들도 라틴어로 시를 썼다. 이처럼 헤르더는 그리스와 로마 문화가 근대 유럽에 끼친 막강한 영향력을 입증해 보이면서, 고대인들의 저서를 읽고 그 정신을 본받을 것을 요청한다. 그런데 이에 앞서 고대인들의 저서에 대한 학문적인 작업을 수행해야 함을 환기한다. “먼저 이 [고대인들의] 저서들을 찾아 복사하고 설명하고 주석을 달고 교정하여 이해해야만 한[했]다.”³⁷⁾

2. 종교, 예술, 학문, 문학과 기술

헤르더는 역사를 거슬러 올라가 고대 그리스와 로마에서 인간성을 촉진한 요인을 찾아가 하면, 인간의 다양한 활동 영역에서도 그 요인들을 탐색한다. 이에 먼저 언급할 것은 종교이다. 헤르더는 “인간의 삶의 세 가지 우아미 drei Grazien des menschlichen Lebens”(FHA 6, 372)를 언급하는데, 여기에 속하는 것으로는 이성과 인간성과 더불어 종교가 있다. 헤르더에게 종교는 “지상에서 가장 오래되고 가장 성스러운 전통 die älteste und heiligste Tradition der Erde”(위와 같은 곳)으로 예술과 문화와 학문의 근원이다. 이런 관점에서 볼 때, 인류 초기의 문명은 “**일종의 종교적 전통 eine Art religiöser Tradition**”(FHA 6, 374)에 다름 아니다. 그리고 그리스, 로마, 에트루리아와 같은 고대의 뛰어난 문명국가들도 “종교적 전통들의 품에서, 그것들의 베일 아래에서 aus dem Schoß und unter dem Schleier religiöser Traditionen”(FHA 6, 375) 여러 학문을 수용했던 것이다.

헤르더에게 종교가 인간의 활동 영역에서 차지하는 독보적인 위상은 인간성과 관련해서도 변함이 없다. 종교는 “최고의 인간성”이자 “인간 영혼의 가장 고귀한 꽃 die erhabenste Blüte der menschlichen Seele”(FHA 6,

37) “Zuerst mußten diese Schriften gefunden, vervielfältiget, erklärt, erläutert, von Fehlern gereinigt, verstanden werden.”(FHA 7, 521)

162)이다. 그런데 헤르더에게 인간성은 이 지상에서가 아니라, 저세상에 가서야 완수될 수 있다. 이는 죽음 이후의 세계, 즉 불멸과 연관되는데, 종교는 바로 이 “불멸에 대한 희망과 믿음 Hoffnung und Glaube der Unsterblichkeit”(FHA 6, 163)을 심어준다. 이런 맥락에서 헤르더는 종교가 인간성을 위해 “**불멸의 화관 unsterbliche Krone**”(FHA 6, 164)을 얹어준다고 말한다. 헤르더는 비록 지상에 존재하는 많은 종교에 인간성이 있음을 인정하면서도 유독 기독교를 전면에 내세운다. 왜냐하면 “**기독교는 가장 순수한 길 위에서 가장 순수한 인간성을 명하**”³⁸⁾기 때문이다. 기독교는 “모든 이들의 행복을 위한 복음 Evangelium zur Glückseligkeit Aller”(위와 같은 곳)으로서, 용서와 사랑을 전하며 ““그 누구도 자신만을 위하지 않고, 누구나 만인을 위해!”³⁹⁾라는 도덕률을 갖고 있다는 까닭이다. 헤르더가 이렇게 기독교를 강조하는 것은 개신교 신학자이자 목사인 그의 신분과 무관하지 않다.

특히 헤르더는 기독교의 도덕률을 체화한 예수에 주목한다. 예수는 본래 하나님의 아들이지만, 즐겨 자신을 “**인간의 아들 Menschensohn**”(FHA 6, 708)이라 칭했으며, 그가 설교한 말에는 “**가장 참된 인간성 Die echteste Humanität**”(위와 같은 곳)이 들어있고, “그가 삶 속에서 입증했고 죽음을 통해 확증했던 것은 바로 인간성이다.”⁴⁰⁾ 따라서 예수를 믿고 따르는 사람들 또한 자기 욕심을 내려놓고 예수가 보여준 “인간성의 위대한 법칙 große[s] Gesetz der Humanität”(FHA 7, 805)에 순종하는 것을 배워야만 비로소 인간다운 ‘인간’이 될 수 있다. 또한 헤르더는 종교개혁자 루터가 인간성 발전에 끼친 영향도 빼놓지 않는다. “그[루터]는 진정한 헤라클레스로서, 자유롭고 건전한 모든 사유를 지양하거나 파묻는 종교적인 전체주의를 공격했으며, 모든 민족에게, 그것도 실은 처음으로 가장 어려운 **종교적인 사안들에** 있어서 이성의 사용을 되돌려주었다.”⁴¹⁾

38) “Das Christentum gebietet die reinste Humanität auf dem reinsten Wege.”(FHA 7, 752)

39) “niemand für sich allein, jeder für Alle!”(위와 같은 곳)

40) “Humanität ists, was er im Leben bewies, und durch seinen Tod bekräftigte.”(FHA 6, 708)

41) “Er griff den geistlichen Despotismus, der alles frei gesunde Denken aufhebt oder un-

헤르더는 이처럼 기독교가 인간성에 기여한 바를 강조하면서도 기독교가 인간성을 저해한 측면 또한 언급하는 것을 잊지 않는다. 그는 기독교가 “**우정과 형제애에의 참된 끈 *echter Bund der Freundschaft und Bruderliebe***” (FHA 6, 714)이라는 본연의 본분을 망각하고 “국가의 기계장치 *Staatsmaschine*” (FHA 7, 671)로 전락해 유럽의 식민주의 정책에 적극적으로 복무한 점에 대해서는 상당히 비판적이다. “저 옛날의 페니키아인들을 놓고 보면, 유럽인들이 한참 후에 훨씬 더 많은 정교한 무기로 무장하고서 동인도제도와 서인도제도를 발견했을 때 자행한 미친 행위들은 상당히 수치스럽다. 이들은 노예들을 만들었고 십자가를 전파했으며 [이 지역을] 멸절했다.”⁴²⁾

헤르더에게 예술은 학문과 더불어 “**인간성의 기관들 *Organe der Humanität***” (FHA 7, 779)로 사람을 “**인간화하 *humanisieren***”(FHA 7, 165)는 것을 목적으로 한다. 그렇지 않고 예술이 인간의 “**동물성 *Tierheit***”의 축진에 기여할 경우, 예술은 인간을 “**잔인하게 만드는 *brutalisierend[er]***”(위와 같은 곳) 방편으로 전락하게 된다. 예술은 다른 매체로는 표현할 수 없는 인간의 “**영원한 특성들 *ewige Charaktere***”을 묘사하여 눈앞에 보여주는 “제2의 창조자 *zweite Schöpferin*”(FHA 7, 364)이며, 예술가는 인간의 생각과 풍습과 체제의 “**형성자 *Bildner***”(FHA 7, 363)이다. 한 예로 헤르더는 인류는 음악을 통해 “**인간화되는 *humanisiert***”(FHA 7, 184) 과정을 겪었으며, 아직도 겪고 있다고 주장한다. 예술이 인간성 축진에 기여한 바는 이미 고대 그리스 예술에 대한 언급에서도 드러난다.

헤르더는 「통치가 학문에 끼치는 영향과 학문이 통치에 끼치는 영향에 대해 *Vom Einfluß der Regierung auf die Wissenschaften, und der Wissenschaften auf die Regierung*」(1780)라는 글에서 학문이 인간성 함양에 끼친 영향을 강조한다. 그에 따르면, 로마가 제국으로서 세계를 호령할 때 로마의 준엄

tergräbt, als ein wahrer Herkules an, und gab ganzen Völkern, und zwar zuerst in den schwersten, den *geistlichen* Dingen den Gebrauch der Vernunft wieder.”(FHA 7, 95)

42) “Weit beschämen jene alten Phönicier das unsinnige Betragen der Europäer, als diese in so spätern Zeiten, mit so viel mehreren Waffen der Kunst ausgerüstet, beide Indien entdeckten. Diese machten Sklaven, predigten das Kreuz und rotteteten aus”.(FHA 6, 496)

함과 엄격함을 완화시킨 것은 학문이었고, 폭군들의 분노를 잠재우고 이들이 그나마 ‘인간적’으로 통치하게 한 것도 학문 덕분이었다. 특히 게르만족의 대이동으로 인해 유럽 대륙이 혼란에 휩싸였을 때, 이 대변혁의 와중에 유럽에 “빛과 고요함 *Licht und Stille*”(FHA 9/2, 374)을 선사한 것도 학문이었다. 학문을 증진한 구체적인 예로 헤르더는 동고트족의 테오데리히(Theoderich) 왕과 카를 대제를 언급한다. 또한 헤르더는 프리드리히 대제가 인간성을 구축하는 데 이바지했다고 말하며 그의 학문관을 소개하기도 한다. 이전에는 프리드리히 대제의 전제정치와,⁴³⁾ 그가 재건한 베를린 학술원과 그의 철학에 대해 상당히 비판적이었지만,⁴⁴⁾ 『생각』에서는 그를 상당히 호의적으로 평가한다. 프리드리히 대제에 따르면, 학문만이 어두운 세상에 빛을 비추어 주었으며, 학문이 없다면 군주든 백성든 “야만인들 *Barbaren*”(FHA 7, 37)으로 전락한다. 또한 학문에 대한 사랑이 없다면, 사람은 인간의 내면에 무지한 “감각적인 인간 *sinnlicher Mensch*”(FHA 7, 61)에 머물게 된다고 한다.

「문학이 고대와 근대에 민족들의 풍습에 끼친 영향에 관해 *Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*」(1777)에 따르면, 시는 본질상 “영향을 끼칠 *wirkend*”(FHA 4, 154) 수밖에 없다. 그러면서 풍습에 가장 강력한 영향을 끼치는 요인으로 시를 거론하며, 시야 말로 “교훈과 가르침에, 인간들과 시민들을 위한 풍습의 형성에 가장 효과적인 수단”⁴⁵⁾이라고 역설한다. 시에 대한 이런 생각은 『편지』에서도 변

43) 헤르더는 『또 하나의 역사철학』에서 프리드리히 대제가 지배하는 프로이센에 대해 다음과 같이 기술한다. “공포나 관습, 혹은 사치와 철학으로 인해 바뀌는 이제 제자리에 머물게 된다. 철학적으로 통치되는 거대한 무리는 강제로 모아진 하나의 무더기 외에 무엇이란 말인가 - 이는 가축이나 목재일 뿐이다!”(헤르더 2011, 112)

44) 이는 『1769년 여행일지』에 잘 나타나 있다. “그가 재건한 베를린 학술원이 한 일은 무엇인가? 그가 초빙한 프랑스인들이 독일과 독일 지역을 생각만큼의 이점을 가져다주었나? 아니다! 초빙된 볼테르 같은 사람들은 독일인을 무시했으며 잘 알지도 못했다. [...] 프로이센 왕이 재건한 학술원은 철학의 몰락에 함께 기여했다. [...] 왕의 철학과 볼테르의 철학은 전파되었지만 세상에 해를 끼쳤다.”(헤르더 2009, 108-109쪽)

45) “das wirksamste Mittel zur Lehre, zum Unterricht, zur Bildung der Sitten für Menschen und Bürger”(FHA 4, 151)

함이 없다. 헤르더에게 시는 “문화와 인간성의 도구 Werkzeug der Kultur und Humanität”(FHA 7, 437)이자 “인간성의 아름다운 꽃 schöne Blume der Humanität”(FHA 7, 441)으로서 사람들이 인간답게 살도록 하는데 크게 이바지했다. 그리고 “순수한 인간성을 노래하는 가인 Sänger einer reinen Humanität”(FHA 7, 76)인 시인은 번득이는 기지와 재치로 당대 현실을 조롱하고 비판하여 당대 인들을 각성시킨 “최초의 개혁가 der erste Reformator”(FHA 7, 502)이기도 했다. 인간성을 촉진하는 데 있어 문학 이외에 철학과 역사의 역할 또한 무시할 수 없다. 철학은 인간에게 삶의 방향성, 즉 인간성을 성취하는 원칙을 제시하고, 역사는 과거의 사상과 글을 통해 인간이 부여받은 소명을 상기시키는 역할을 담당한다. 그래서 헤르더는 문학과 역사와 철학을 가리켜 세계를 환히 비추는 “세 개의 빛 drei Lichter”이자 “거룩한 삼각형 heiliges Dreieck”(FHA 7, 140)이라 일컫는다.

『또 하나의 역사철학』에서 헤르더는 인간이 이룩한 기술과 발명에 대해 마냥 긍정적이지만은 않다. 그에 따르면, 인쇄술의 발명은 학문의 발전과 전파에 이바지했을 뿐만 아니라, 사람들을 무지몽매에서 벗어나게 했다. 나침반의 발명 또한 항해에 새로운 차원을 열어주어 미지의 세계를 탐험하는 데 아주 유용하였지만, 이것이 유럽의 식민주의 정책에 적극 활용됨에 따라 피식민지인들에게는 엄청난 재앙을 가져다주었다. “유럽보다 훨씬 큰 나라들이 발견되었다! 금과 은과 보석과 향료와 죽음으로 가득한 해안들이 정복되었다! 이를 개종이라 부르건, 문명화라고 부르건 간에 사람들이 광산과 노예노동과 악덕 속으로 빠져들었다!”(헤르더 2011, 107) 그리고 대포가 발명되어 기사 중심의 기존의 전쟁 양상이 무의미하게 됨에 따라 전쟁과 관련된 이전의 인간의 덕목들 또한 사라지게 되었다. “대포가 발명됨으로써 전쟁에 필요한 거친 육체적 힘과 정신적 힘, 용감함, 충성심, 개별적 상황들에 대한 주의력, 구세계의 명예심 등이 쇠퇴하게 되었다!”(헤르더 2011, 108)

헤르더가 『또 하나의 역사철학』에서 기술에 대해 유보적인 입장을 취한다고 한다면, 『생각』과 『편지』에서는 기술의 순기능에 초점을 맞춘다. 이미 앞에서 살펴보았듯이, 헤르더에게 인간은 직립보행을 하게 됨에 따

라 여러 도구를 만들고 사용할 줄 아는 “기술을 지닌 피조물”, 즉 호모 파베르(Homo Faber)이다. 이에 따르면, 기술은 인간에게 ‘선택’ 사항으로 주어지는 것이 아니라, 인간이면 당연히 갖게 되는 ‘본성’이다. “사람들은 더욱더 많은 더 좋은 도구들을 창출한다. 그들은 서로서로 도구 사용법을 점점 더 많이 더 훌륭하게 배운다. 따라서 **인류의 물리적인 힘**은 증가한다. 앞으로 밀고 가야 할 공은 점점 더 커지고, 그 공을 앞으로 밀고 가야 하는 기계들은 더 다듬어지고 더 정교해지고 더 쓸모 있게 되고 더 근사해진다.”⁴⁶⁾ 기술 친화적인 생각을 지닌 헤르더가 볼 때, 기술과 발명이 발전함에 따라 인간이 인간답게 살 수 있는 가능성 또한 증가한다.⁴⁷⁾ 인간이 정착하여 농사를 짓게 되면서 떠돌아다니는 비참한 채집 생활에서 벗어나 안정된 삶을 누릴 수 있었고, 집과 도시를 건설하는 것을 배운 이후에는 더 이상 어두운 토굴에서 살 필요가 없게 되었다. 또한 상거래를 통해 서로 가까워지고 상거래의 이점을 알게 되자, 이전에는 거래할 때 자행된 살인이나 사기 등은 줄어들게 되었다. 무엇보다도 나침반을 활용한 항해술로 인해 인간은 바다에서 정처 없이 헤매지 않고 자유롭게 드넓은 대양으로 나갈 수 있게 되었으며, 인쇄술의 발명은 예술과 문화와 사상에 비약적인 발전을 가져다주었다. 이처럼 유용한 기술들이 증가함에 따라 인간은 이전보다 수고를 덜게 되고 삶이 풍요로워져 “폭넓은 문화와 인간성의 토대 Grund zu einer weitem Kultur und Humanität”(FHA 6, 663)가 구축되었다.

헤르더는 인간성을 촉진하는 여러 분야를 언급하면서도 이 분야에서 특출한 업적을 거둔 개인들에게도 주목한다. “신은 선발된 위대한 사람들을 매개로 하는 것과 다른 방식으로는 지상에서 활동하지 않는다.”⁴⁸⁾ 헤

46) “Die Menschen schaffen sich immer mehrere und bessere Werkzeuge; sie lernen sich selbst einander immer mehr und besser als Werkzeuge gebrauchen. Die *physische Gewalt der Menschheit* nimmt also zu: der Ball des Fortzutreibenden wird größer; die Maschinen, die es fortreiben sollen, werden ausgearbeiteter, künstlicher, geschickter, feiner.”(FHA 7, 125)

47) 이에 대해서는 FHA 6, 642-646, 662-664 참조.

48) “Nicht anders wirkt Gott auf der Erde, als durch erwählte, größere Menschen”.(FHA 6, 343)

르더는 이런 개인들을 가리켜 “인류의 대표자이자 수호천사 *Vertreter, und Schutzensengel der Menschheit*”(FHA 7, 689)라 부르며 인간성의 증진한 여러 사람들을 거명한다. 이미 언급한 호메로스, 호라츠, 마르쿠스 아우렐리우스, 루터와 프리드리히 대제 이외에도 그리스 역사학자 헤로도토스(Herodotos), “**삶의 지혜와 인간성**을 사람들 가운데에서 구축하거나 촉진했던”⁴⁹⁾ 철학자 에피쿠로스(Epikuros), “**박애** 정신 *Geist der Philanthropie*”(FHA 7, 356)을 지닌 철학자 라이프니츠와 “인간성의 스승 *Lehrer der Humanität*”(FHA 7, 21)인 벤자민 프랭클린이 있다. 또한 송사에서 “**점증하는 인간성의 흔적들** *Spuren einer zunehmenden Humanität*”(FHA 7, 101)이 느껴지는 시인 클롭슈토크(F. G. Klopstock), “인간성의 거장 *Virtuoso der Humanität*”(FHA 7, 169)인 셰프츠베리, “취미의 개혁가들 *Reformatoren des Geschmacks*”(FHA 7, 566)인 스위스 문헌학자 보드머(J. J. Bodmer)와 브라이팅어(J. J. Breitinger), “인간들의 복지의 촉진자 *Beförderer[n] des Wohls der Menschen*”(FHA 7, 696)인 몽테스키외, 그리고 시인 글라이임(J. W. L. Gleim)과 할러(A. von Haller) 등이 있다.

IV. “인간성의 퇴보”

헤르더는 『또 하나의 역사철학』에서 계몽주의자들의 진보적 낙관론을 가리켜 “우리 머릿속에서 만들어진 **환영**”(헤르더 2011, 105)이라고 일축한다. 하지만 『생각』과 『편지』에서는 그의 사상적 기초가 변화하여 미래를 낙관하는 역사관을 지니게 된다. “이성과 정의의 내적인 본성의 법칙들에 따르면, 시간이 지남에 따라 이것들[이성과 정의] 또한 인간들 가운데에서 더 많은 자리를 차지하고, 좀 더 지속적인 인간성을 촉진할 것임에 틀림 없다.”⁵⁰⁾ 하지만 헤르더는 계몽주의자들이 주장하는 것처럼, 역사가 “**일**

49) “*Lebensweisheit und Humanität* unter den Menschen gegründet oder befördert”(FHA 7, 160)

50) “Nach Gesetzen ihrer innern Natur muss mit der *Zeitenfolge* auch die Vernunft und Billigkeit unter den Menschen mehr Platz gewinnen und eine daurendere *Humanität* befördern.”(FHA

직선으로”(헤르더 2011, 141) 발전한다고는 생각하지 않는다. 역사는 발전하기는 하지만, 그 속에는 나름의 굴곡이 있다고 본다. 이는 『또 하나의 역사철학』에서 인류 역사를 굽이굽이 흐르는 강의 흐름에 비유한 데서 드러난다.⁵¹⁾ 또한 헤르더는 『편지』에서 “고대와 근대, 하지만 대개는 최근에 벌어진 인간성의 진보와 퇴보”를 주로 다루겠다고 언급한 바 있다. 여기에서 “인간성의 진보”뿐만 아니라, “인간성의 퇴보”까지 거론한 것을 보면, 역사의 흐름이 마냥 직선으로만 나아가지 않음을 시사한 것이다.

그럼, 이제 다음과 같은 의문이 생긴다. 낙관적 역사관을 지닌 헤르더는 왜 “인간성의 퇴보”를 언급할까? 그리고 그는 무엇을 “인간성의 퇴보”로 간주할까? 후자부터 답하자면, 헤르더는 『또 하나의 역사철학』, 『생각』, 『편지』에서 “인간성의 퇴보” 현상으로, 유럽이 전 세계에서 자행했던 식민지 지배와 흑인 노예무역과 흑인 노예제에 주목한다. 인간성을 인류 역사의 목적으로 설정한 헤르더가 볼 때, 이런 행위들은 극히 비인간적인 만행으로 인류 역사의 치욕이다. 또한 이것들은 인도주의적인 원칙에 반(反)하기 때문에 당시 많은 계몽사상가들의 비판을 받기도 한다.

1. 유럽의 식민주의

1492년 콜럼버스가 소위 신대륙을 ‘발견’한 이후 포르투갈과 스페인, 영국과 프랑스, 네덜란드를 비롯한 유럽 주요 강대국들은 식민지 획득에 열을 올린다. 이로 인해 아시아, 아프리카, 아메리카 대륙은 유럽 강대국들의 식민지 각축장이 된다. 헤르더는 이런 상황을 바라보며 비판에 젖어 외친다. “유럽의 식민지가 없는 곳이 어디에 있으며, 유럽의 식민지가 되지 않을 곳이 어디에 있는가!”(헤르더 2011, 121-122) 그리고 유럽 열강들

6, 656)

51) “강이 계속 흐르는 것을 보라. 작은 샘에서 발원한 이 강은 불어나 저기에서 끊기고 여기에서 합류하며 끊임없이 굽이치다가 더 넓고 더 깊게 골을 낸다. 하지만 언제나 물로 남는다! 강으로 남는다! 바다로 흘러들어갈 때까지 그것은 언제나 오직 물방울로 남아 있다. 만약 인류가 이와 마찬가지로 한다면 어떻게 될까?”(헤르더 2011, 78)

은 식민지 지배를 정당화하기 위해 일종의 “사명 이데올로기”(오스터함멜, 33)를 내세운다. 유럽인들은 이교도를 기독교로 개종시키고, 야만인 내지 미개인을 개화시켜야 한다는 ‘거룩한’ 부담을 지고 있다는 것이다. 하지만 헤르더는 유럽인들의 이러한 사명 의식의 이면을 폭로한다. “유럽 국가들은 군사적이고 종교적인 정복의 체계 위에 구축되어 있다.”⁵²⁾ 이런 의식의 배후에는 유럽인들의 문화적 우월성에 대한 확신이 자리잡고 있다. 여기에서 헤르더는 “참을 수 없는, 유럽인들의 오만함 unerträgliche[F] Stolz der Europäer”(FHA 7, 688)을 확인한다. “왜 우리 북반구의 서쪽 귀퉁이가 홀로 문화를 소유해야만 하는가? 그리고 이 귀퉁이가 홀로 그것을 소유하고 있기는 하는가?”⁵³⁾

오스터함멜에 따르면, 식민주의란 “식민자의 필요에, 무엇보다도 경제적인 필요와 이해관계에 종속되는 관계”(오스터함멜, 32)를 말한다.⁵⁴⁾ 헤르더 또한 이 점을 잘 인식하고 있었다. “우리 유럽인들은 [...] 상인으로서 혹은 강도로서 전 세계를 떠돌아다니고 있다.”⁵⁵⁾ 그런데 식민 지배 체제에서 경제적인 이해관계는 서로 이익을 주고받는 관계가 아니라, 일방적으로 피식민지에 고통과 부담을 전가하는 방식으로 구조화되어 있다. 이는 피식민지를 대상으로 한 유럽 열강들의 상업활동에서 나타난다.

자기에겐 배분되지도 않는 이익을 위해 부역하는 무죄한 국가들이 상업을 위해 희생되자마자, 인간적인 감정은 그 상업에서 드러나는 파렴치한 오만불손함에 대해 크게 분개한다. 상업은, 비록 가장 고귀한 충동들에서 기인하지 않을지라도, 사람들을 **하나가 되게** 해야지 분리해서는 안 된다.⁵⁶⁾

52) “Die Staaten Europa’s sind auf ein System kriegerischer und religiöser Eroberung gegründet”. (FHA 7, 106)

53) “Warum sollte der westliche Winkel unsres Nord-Hemisphärs die Kultur allein besitzen? Und besitzt er sie allein?”(FHA 7, 741)

54) “식민화의 핵심 동기는 경제적인 것이었다.”(영, 152)

55) “Wir Europäer [...] wandeln als Kaufleute oder als Räuber in der ganzen Welt umher”. (FHA 6, 462)

56) “Laut empört sich das menschliche Gefühl gegen freche Anmaßungen im Handel, sobald

헤르더와 계몽사상가들은 상업을 통해 전 세계가 이익을 공유하며 하나가 되는 사회를 꿈꾸었다.⁵⁷⁾ 그러나 현실의 상황은 이들의 바람과는 전혀 다르게 전개되었다. 상업활동을 통해 드러난 것은 “스페인의 잔인한 행위들 *Spanische[n] Grausamkeiten*”과 “영국인들의 인색함 *Geiz der Engländer*”과 “네덜란드인들의 차가운 파렴치함 *kalte[n] Frechheit der Holländer*”(FHA 7, 672)이었다. 상업을 기반으로 한 식민지 체제에서 유럽 열강들은 “강도이자 횡방꾼이며 선동자이자 전 세계의 파괴자”⁵⁸⁾로서 본색을 드러냈다.

유럽인들이 가서, 침해 행위들을 통해, 부당한 전쟁들과 인색함과 사기와 억압을 통해, 질병들과 해로운 기증물들을 통해 [...] 비무장한 신뢰하는 인류에게 죄를 짓지 않은 데가 있다면, 그 나라를 호명해보시오.⁵⁹⁾

그리고 유럽 열강들은 식민지 쟁탈을 영웅적인 행위로 호도하며 조장하기도 했다. “개별 이웃에게서 받을 빼앗는 것은 범죄이다. 그런데 한 나라의 땅을 빼앗는 것은 명성을 가져다주는 죄가 없는 행위이다.”⁶⁰⁾ 헤르더는 정복 전쟁을 정당화하고 미화하는 이러한 영웅정신을 가리켜 “인류의 죽음의 천사 *Würgengel der Menschheit*”(FHA 7, 721)라고 부르며 이를 극구 반대한다.

유럽 열강들의 식민 지배 체제하에서 억압당하고 고통당한 피식민지인들이 유럽인들을 향해 분노한 것은 당연한 반응이다. “이 모든 나라들[스페인, 포르투갈, 영국, 네덜란드의 지배를 받는 나라들]이 많게든 적게든

ihm unschuldige frönende Nationen um einen Gewinn, der ihnen nicht einmal zu Teil wird, aufgeopfert werden. Handel soll, wenn auch nicht aus den edelsten Trieben, die Menschen *vereinigen*, nicht trennen”.(FHA 7, 724)

57) 상업에 대한 계몽사상가들의 사유의 한계에 대해서는 권윤경 18-19 참조.

58) “Räuber, Störer, Aufwiegler und Verwüster aller Welt”(FHA 7, 673)

59) “Nenne man das Land, wohin Europäer kamen und sich nicht durch Beeinträchtigungen, durch ungerechte Kriege, Geiz, Betrug, Unterdrückung, durch Krankheiten und schädliche Gaben an der unbewehrten, zutrauenden Menschheit [...] versündigt haben!”(FHA 7, 672)

60) “Dem einzelnen Nachbar ein Feld wegnehmen, ist ein Verbrechen; einer Nation ein Land wegnehmen, ist eine unschuldige, Ruhmbringende Handlung.”(FHA 7, 691)

복수를 외치지 않겠는가? 그들은 헤아리기 어려운 시간 동안 지속적이고도 점증하는 파멸 속으로 추락했을 때는 더욱더 많은 복수를 외친다.”⁶¹⁾ 피식민지인들이 땅에서는 “복수”를 외치고, 하늘을 향해서는 유럽인들이 자행한 악행들에 대한 “속죄 *Entsündigung*”(FHA 7, 661)를 간청하는 것은 어쩌면 그들이 할 수 있는 모든 것이었다. 그래서 헤르더는 유럽인들이 피식민지인들의 이런 외침과 바람에 적극적으로 응해야 한다고 주장한다. “유럽은 자신이 진 빛을 갚아야 하고, 자신이 저지른 것에 대해 배상해야 한다. 하지만 임의대로 해서는 안 되고, 사물들의 본성 자체에 따라서 해야 한다.”⁶²⁾

그런데 헤르더는 식민주의가 피식민지인들 뿐 아니라, 정작 유럽인 본인들에게도 악영향을 끼쳤다고 본다. 유럽인들은 교역을 통해 수많은 금은보석과 설탕과 향신료 등을 확보했지만, 역으로 물질적 풍요로 인해 나태와 사치와 같은 “은밀한 질병”(헤르더 2011, 127)을 얻게 되었다. 무엇보다도 이는 헤르더의 시 「콜럼버스 *Kolumbus*」에서 잘 드러난다.

와, 창조자 콜론[콜럼버스]이여! 와, 당신은 우리 세계를
 땅과 사람들과 은화와
 보석과 장신구와 학문으로
 4분의 1가량 늘렸습니다!

아, 살인자 콜론이여! 아, [당신은] 우리 세계와,
 우리 세계가 아름다운 것으로 간직하고 있는 모든 것인
 매력, 풍습, 활기, 젊음의 활력을
 당신의 독(毒)으로 파괴했습니다!⁶³⁾

61) “Schreien nicht alle diese Länder, mehr oder weniger, um Rache? Um so mehr um Rache, da sie auf eine unübersehliche Zeit in ein fortgehend-wachsendes Verderben gestürzt sind.”(FHA 7, 672)

62) “Europa muß ersetzen was es verschuldet, gutmachen was es verbrauchen hat; nicht aus Belieben, sondern nach der Natur der Dinge selbst.”(FHA 7, 741)

63) “Ha Schöpfer Kolon! Ha wie hast du uns die Welt

이 시에서 콜럼버스는 “창조자”이면서 동시에 “살인자”로 등장한다. 그런데 이 시의 방점은 “살인자”인 콜럼버스에게 찍혀 있다. 콜럼버스는 신 대륙을 ‘발견’함으로써 유럽에 많은 물질적 이득을 가져다주었지만, 이에 못지않게 유럽을 정신적으로 피폐하게 했다는 것이다.

2. 흑인 노예무역과 흑인 노예제

흑인 노예무역의 역사는 길다. 이슬람교가 생기기 이전부터 아프리카 동부 연안에서는 아랍 상인들에 의한 흑인 매매가 이루어졌고, 7세기부터는 이슬람교도 상인들이 사하라 사막 횡단 흑인 노예무역을 주도했다. 그러다가 1434년 포르투갈 원정대가 아프리카 서부 연안을 탐험한 것을 계기로 유럽인들이 흑인을 약탈하는 길이 열렸으며, 16세기부터는 대서양 횡단 항로를 통해 아메리카 식민지 경영을 위한 본격적인 흑인 노예무역이 시작되었다.(틀라캉파뉴, 157-159 참조) 그리고 ‘빛의 세기’인 18세기에는 역설적으로 흑인 노예무역이 전성기를 맞이했다.⁶⁴⁾

유럽 열강들이 확보한 아메리카 대륙에서는 대농장에서 사탕수수, 담배, 목화를 재배하기 위해 수많은 노동력이 필요했다. 처음에는 이를 위해 아메리카 원주민이 동원되었지만, 가혹한 노동환경과 굶주림과 전염병으로 인해 원주민의 인구는 급감했다.(윌리엄스, 59-60 참조) 따라서 이를 대

mit Land und Volk und Silbergeld
und Schmuck und Zier und Wissenschaft
ums Viertheil uns vermehret!

Ach Mörder Kolon! ach und wie denn unsre Welt
und alles, was sie schönes hält,
Reiz, Sitte, Leben, Jugendkraft,
mit deinem Gift verheeret!”(SW 29, 426)

64) “[...] 1730-1780년은 흑인 노예무역의 전성기에 해당한다. 이 50년 동안 각국의 연간 노예수입량은 정점을 찍었다. 1730-1740년까지 단 10년 사이에 영국 선박으로 운송된 노예는 17만명, 프랑스 선박으로 운송된 노예는 10만 명을 헤아렸다.”(틀라캉파뉴, 220)

체할 인력이 필요했는데, 바로 아프리카 대륙이 이의 공급처가 되었다. “아메리카 원주민의 인구는 한정되었던 반면에 아프리카 흑인의 인구는 무진장했다. 그래서 아메리카 원주민들이 도둑질당한 땅에서 노역할 흑인들이 아프리카에서 도둑질되어 아메리카로 수송되었다.”(윌리엄스, 62) 이로 보건대, 식민지 경영과 흑인 노예무역은 밀접한 관계를 맺고 있다.

헤르더가 볼 때, 흑인 노예무역은 “인류를 모욕하는 범죄 *Verbrechen[s] beleidigter Menschheit*”(FHA 7, 672)이다. 흑인 노예무역이 “도적질과 술수와 잔인함 *Diebstahl, List und Grausamkeit*”(FHA 6, 261)으로 자행되었기에, 즉 인간성에 반(反)하는 비열한 행위였기 때문이다. 따라서 노예무역을 주도했던 유럽인들은 흑인 노예들의 눈에는 “악령들 *Dämonen*”(FHA 7, 740)로 비쳤다. 고향 땅에서 강제로 아메리카 대륙으로 이송당한 흑인들의 비참한 처지는 이루 말할 수 없었다. “강제로 고국에서 유리(遊離)되었던 아프리카인들의 신음소리가 여전히 귀에 울리지 않는 사람이 있는가?”⁶⁵⁾ 특히 고향을 다시 볼 수 없다는 절망감과 자유를 빼앗겼다는 상실감으로 인해 흑인 노예들이 자살하는 경우도 많았다. 헤르더는 인간으로 대우받지 못하고 철저히 착취당했던 흑인 노예들의 분노와 증오를 다음과 같이 적나라하게 표현한다.

흑인은 마귀를 하얗게 그린다. [...] ‘왜 당신은 내 머리 위에 물을 끼얹습니까?’라고 죽어가는 저 노예[흑인]가 선교사에게 말했다. ‘당신이 하늘나라에 가도록 하기 위함입니다.’ - 그[흑인]는 ‘나는 백인들이 있는 하늘나라에는 가고 싶지 않습니다.’라고 말하며 고개를 돌리고서는 죽었다. 이는 인류의 서글픈 이야기이다.⁶⁶⁾

65) “Wem tönen nicht noch die Seufzer der Afrikaner ins Ohr, die aus ihrem Vaterlande geraubt wurden?”(FHA 7, 331)

66) “Der Neger malt den Teufel weiß [...]. ‘Warum gießest du mir Wasser auf den Kopf?’ sagte jener sterbende Sklave zum Missionar. - ‘Daß du in den Himmel kommest.’ - ‘Ich mag in keinen Himmel, wo Weiße sind’ sprach er, kehrte das Gesicht ab und starb. Traurige Geschichte der Menschheit!”(FHA 7, 674)

헤르더는 『편지』의 114번째 편지에서 “검둥이에 관한 전원시 Neger-Idyllen”라는 제목하에 출전이 다양한 5편의 시를 실으며 흑인 노예제에 대한 자신을 생각을 표명한다. 그런데 제목 자체부터가 범상치 않다. 흑인을 비하하는 ‘검둥이’라는 표현이 그렇고, 흑인 노예제에서 느껴지는 살풍경과는 정반대되는 ‘전원시’라는 표현도 그렇다. 그런데 ‘검둥이’는 유럽인들이 흑인을 바라보는 시선을 비판하기 위함이고, ‘전원시’는 전통적인 전원시의 의미를 뒤집는 것으로,⁶⁷⁾ 이 두 표현 모두 흑인 노예제를 고발하는 측면이 강하다.(Solbrig 408 참조)

먼저, 첫 번째 시 「나무에 달린 열매 *Die Frucht am Baume*」는 백인 주인이 자기 신부를 유혹하려 하자 이에 저항한 흑인 노예에 관한 이야기이다. 이 흑인 노예는 “유혹자 *Verführer*”(FHA 7, 675)인 주인에게 반발한 데 대한 형벌로 한쪽 눈이 뽑힌 채 나무에 매달린 새장에 갇혀 맹금류에 둘러싸인 채 죽어간다.

두 번째 시 「오른손 *Die rechte Hand*」에서는 아프리카에서 왕자였던 흑인 노예 페투(*Fetu*)의 비극적인 이야기가 전개된다. 페투는 잔인한 백인 주인이 무죄한 동족을 죽이려 하자, 이에 이의를 제기했다가 직접 동족을 죽이라는 명령을 받게 된다. 하지만 그는 주인의 명령을 수행하지 않기 위해 자기 오른손을 잘랐다가 그 상처로 죽게 된다. 이 시에서는 페투라는 “고귀한 검둥이 *Ein edler Neger*”와 그의 주인인 “하얀 마귀 *der weiße Teufel*”(FHA 7, 676)가 대조를 이루고 있으며, 다음과 같은 페투의 말은 깊은 인상을 준다. “주인이여/당신이 원하는 것을 나에게 요구하시오. 단/품위를 손상하는 것은 그 어느 것도 하지 마시오.”⁶⁸⁾ 페투의 말은 헤르더가 주장한 인간성의 다섯 번째 특징인 “정의와 진리의 규칙”⁶⁹⁾을 상기시킨다.

67) 하지만 첫 번째 시의 도입 부분과 다섯 번째 시의 마지막 부분에서는 주변 풍광이 묘사되어 있다.

68) “Fodre,/Gebietet, von mir was du willst, nur nichts/Unwürdiges.”(FHA 7, 676)

69) “다른 이들이 네게 하지 않기를 원하는 것을 그들에게도 하지 말고, 그들이 네게 해줄기를 바라는 것을 그들에게도 행하라.”

세 번째 시는 「형제 *Die Brüder*」이다. 한 백인 아이와 크바시(Quassi)라는 흑인 아이가 함께 흑인 아이의 어머니의 젖을 먹고 자란다. 어릴 적에는 형제처럼 지냈으나, 성장하자 흑인 아이의 기대와는 달리 흑백 대립이 첨예화된다. 이 흑인 노예가 어느 날 사소한 실수를 저지르자, 그의 ‘형제’였던 백인 주인은 흑인 노예를 엄벌하려고 한다. 이에 흑인 노예는 잠깐 주인의 눈에서 사라진다. 좀 시간이 지나 그는 주인과 친한 관계를 형성하고자 다시 주인 앞에 나타났지만, 백인 주인이 그를 공격하여 서로 치고받고 싸우게 된다. 결국 힘이 센 흑인 노예가 백인 주인을 제압하고 칼을 뽑아들지만, 그 칼로 주인이 아니라 자신의 목을 찌르고 죽는다.

두 번째 시와 세 번째 시에서는 흑인 노예 폐투와 크바시가 백인 주인의 잔인함과 포악함에 대해 반항하되, 그 칼날을 백인 주인이 아니라 자기 자신에게 겨눴으로써 “자기 파괴적 self-destructive”(Feuser, 124)인 결말에 이른다. 이와는 달리 네 번째 시인 「치메오 *Zimeo*」에서는 백인 주인에 대한 흑인 노예들의 적대감이 밖으로, 즉 반란으로 표출된다. 아프리카 베닌(Benin)의 왕자였던 치메오는 포르투갈인들의 간계로 스승 마툼바(Matomba)와 스승의 딸이자 자기 아내인 엘라보(Elavo)와 함께 결박된 채 자메이카로 강제 이송된 후, 거기에서 이들과 헤어지게 된다. 그러다가 도망 노예들이 백인에 대해 반란을 일으키자, 이들의 지도자였던 치메오는 피비린내 나는 살육에 반대하며 폭력적인 분위기를 잠재운다. 그 와중에 그는 헤어졌던 스승과 아내, 그리고 헤어진 후에 태어난 아들과 재회한다.

첫 번째부터 세 번째까지의 시에서는 흑인 노예와 백인 주인이 서로 대립하는 이야기가, 백인 주인에 의해 일방적으로 억압당하는 흑인 노예의 비극적인 이야기가 전개된다. 이와는 달리 「치메오」에서는 흑인 노예가 잔혹한 백인 주인에게 적극적으로 대적하는 장면뿐만 아니라, 주인공 치메오가 주도적으로 흑인과 백인 간의 관계를 개선하고자 하는 모습도 펼쳐진다. 치메오는 노예 무역상을 가리켜 “강도들 *Räuber*”이자 “괴물 *Ungeheuer*”(FHA 7, 682)이라고 부르며 이들에게 적대감을 드러낸다. 그 반면에 흑인 노예를 해방한 백인 주인들에 대해서는 “평화를 애호하는 사람들 *Friedensmänner*”, “진정한 인간들 *wahre[n] Menschen*”(FHA 7, 680f.)이라고 일컬으며 친근함과

호감을 보인다. 바로 이 지점에서 흑인 노예와 백인 주인 사이의 깊은 갈등의 골이 메워질 여지가 보인다. 그리고 치메오가 아들을 팔에 안고 하는 다음과 같은 말에서는 흑인 노예였던 치메오의 의연함이 돋보인다. “그[치메오의 아들]가/백인의 노예가 되게 하지는 않겠다.”⁷⁰⁾

「치메오」에서는 흑인 노예들의 반란이 전면에 들어선다고 하면, 마지막 다섯 번째 시인 「생일 *Der Geburtstag*」에서는 백인 주인 측의 ‘혁명’이 시작된다. 백인 주인 미플린(W. Mifflin)은 미국의 퀘이커 교도(기)이자 정직한 무역 상인인데, 자신의 생일을 맞이하여 흑인 노예 야콥(Jakob)을 아무런 조건 없이, 심지어 성년 이후 9년 간의 임금까지 정산하며 해방하려 한다. 하지만 야콥은 해방보다는 기존의 노예 상태에 머물고자 한다. 주인 미플린이 계속 설득하자, 결국 야콥은 자유인으로서 이전 주인과 대등한 관계에서 고용계약을 맺게 된다. 이렇게 볼 때, 이 시의 제목인 ‘생일’은 원래는 미플린의 생일을 가리키지만, 의미상으로는 노예에서 해방되어 자유인으로 다시 태어난 야콥의 생일이기도 하다.(Solbrig, 413 참조) 그리고 이 시에서는 의식이 개인 “좋은 주인 *Guter Herr*”(FHA 7, 685)인 백인과 아직 정신적으로 ‘미성년 상태’에 있는 흑인 노예가 대조를 이루고 있다. 특히 백인 주인 미플린이 흑인 노예 야콥에게 자유의 소중함을 일깨워주는 장

70) “Er soll/Kein Sklave eines Weißen werden.”(FHA 7, 683)

71) 퀘이커교(Quakerism)는 1652년 영국인 조지 폭스(George Fox)가 창시한 기독교 교파로, 이를 믿는 신자들이 성령에 감동되어 전율했을 때, 주변에서 이들을 “*Quaker*(떠는 자들)라고 조롱한 데서, 그 명칭이 유래한다.(김영태, 237 참조) 처음부터 퀘이커 교도들이 노예무역과 노예제를 반대했던 것은 아니다. 이들에게도 노예무역은 “가장 유익한 투자사업”(윌리엄스, 118)이었다. 그러다가 18세기 중반 이후 퀘이커 교도들은 교리와 윤리적인 측면에서 적극적으로 노예 소유와 거래를 반대하기 시작했다. 이들에게는 가장 중요한 교리로서 ‘내면의 빛 *inner Light*’이 있는데, ‘빛’은 비록 다의적으로 해석되기도 하지만, 창조주 하나님 혹은 예수 그리스도를 가리킨다. 이 ‘빛’은 모든 인간에게 주어져 있으며, 인간은 ‘빛’ 가운데 행해야 할 의무가 있다.(김영태, 113-120 참조) 이 교리에 비춰볼 때, 노예제란 “악”(김영태, 169)이기 때문에, 퀘이커 교도들은 이에 민감하게 반응했던 것이다. 헤르더 또한 『편지』에서 퀘이커 교도들의 업적으로 “수치스러운 흑인매매와 노역(奴役)의 폐지를 위한 가장 활발한 노력 *Die tätigsten Bemühungen zu Abschaffung des schändlichen Negerhandels und Sklavendienstes*”(FHA 7, 695)을 언급한다.

면은 인상적이다. “너[야콥]는/자유로우며 그래야만 한다. 자유는/최고선이다. 하나님은 [모든] 사람들의 아버지이지/백인들만의 아버지는 아니다.”⁷²⁾

이제까지 살펴본 다섯 편의 시에서는 흑인 노예제 문제가 개선되는 방향으로 전개됨을 알 수 있다. 첫 번째 시에서는 흑인 노예가 백인 주인에게 일방적으로 ‘죽임을 당한다’고 한다면, 두 번째와 세 번째 시에서는 흑인 노예가 스스로 ‘자기 파멸적 행위’를 감행하며, 네 번째 시에서는 흑인 노예가 백인 주인에게 ‘반란’을 일으키며 사건을 주도하고, 마지막 시에서는 비록 케이커 교도인 백인 주인에 의한 것이기는 하지만 흑인 노예는 ‘해방’된다.(Feuser, 124 참조)

그런데 흑인 노예무역과 흑인 노예제가 생긴 것은 아메리카 식민지 경영이라는 “경제 논리”(윌리엄스, 79)에 따른 현상이기는 하지만, 그 속을 들여다보면 흑인에 대한 인종적 편견이 자리 잡고 있음을 알 수 있다. 18세기 이전에 아프리카인은 ‘노예’와 동일시되었던 반면, 계몽주의 시대에 들어와서야 비로소 그들은 ‘검둥이 nègre, Neger’가 아니라 ‘흑인 homme noir, Schwarze’으로 불리게 되었다.(권윤경, 36 참조) 그렇다고 흑인이 ‘온전한 인간’으로 대접받은 것은 아니었다. 더욱이 흑인 노예에 대한 통념은 더 절망적이었다. 이는 헤르더의 다음과 같은 말에서 명확해진다. “사람들은 그들[흑인 노예들]을 짐승처럼 여기며, 살 때는 그들의 치아만을 본다.”⁷³⁾ 흑인에 대한 이런 편견에 맞서 헤르더는 흑인의 피부가 검다고 해서 그의 피나 그의 뇌조차 검은 것은 아니며, “[...] 우리 모두는 검둥이가 될 소질이 있다.”⁷⁴⁾라고 주장한다. 특히 그는 백인의 인종주의적 사고에 대해 다음과 같이 맞받아친다. “백인이 검둥이를 짐승, 검은 동물로 여긴다면, 검둥이는 백인을 하나의 변종, 타고난 알비노로 간주할 그만큼의

72) “Frei/Bist Du und mußt es sein. Die Freiheit ist/Das höchste Gut. Gott ist der Menschen, nicht/Allein der Weißen Vater.”(FHA 7, 685)

73) “Man betrachtet sie wie Vieh und bemerkt sie im Kauf nur nach den Zähnen.”(FHA 6, 232)

74) “[...] haben wir alle die Anlage, Neger zu werden.”(FHA 6, 233)

권리가 있다.”⁷⁵⁾

하지만 흑인에 대한 인종적 편견을 경계했던⁷⁶⁾ 헤르더 또한 인종차별적 발언을 하기도 한다. 그는 신체적인 측면에서 흑인과 원숭이와의 유사성을 주장하며,(FHA 6, 235-236, 633 참조) 흑인의 동물적인 측면을 강조한다. 흑인에게는 “섬세한 정신성 *feinere Geistigkeit*”(FHA 6, 236)이 부족한 반면, “그럴수록 더 많은 양의 감각적인 즐거움 *desto reicher[er] Maß des sinnlichen Genusses*”(FHA 6, 235)이 우세하다는 것이다.⁷⁷⁾

V. 나오는 말

『또 하나의 역사철학』에서는 각 개체에 나름의 의미를 부여한 저 유명한 문구가 있다. “각 공에 무게중심이 있듯이, 각 민족에게는 자체에 행복의 중심점이 있다.”(헤르더 2011, 74) 헤르더는 각 개체의 독자성, 독특성을 강조하는 개체성 사상에 근거하여 그리스 중심주의적, 유럽 중심주의적 시각을 비판한다. 『생각』과 『편지』에서는 이 개체성 사상을 인간성 사상과 연결지어, 유럽인들이 야만인을 개화하고 이교도를 개종시킨다는 “사명 이데올로기”를 내세우며 아메리카, 아프리카, 아시아 대륙을 정복하고 피식민지인들을 착취하고 억압하는 현실을 고발한다. 뿐만 아니라 흑인들을 하나의 ‘상품’으로 취급하여 거래하는 비인간적이고 반인륜적인 행위를 통렬히 비판한다.

당시 독일은 스페인과 포르투갈, 영국과 프랑스와 네덜란드와는 달리 아직 본격적으로 식민주의 정책을 뛰어들이지 않았다. 따라서 유럽 열강의 식민주의, 흑인 노예무역 혹은 흑인 노예제는 아직은 독일과는 직접적으

75) “Der Neger hat so viel Recht, den Weißen für eine Abart, einen gebornen Kakerlaken zu halten, als wenn der Weiße ihn für eine Bestie, für ein schwarzes Tier hält.”(FHA 7, 699)

76) “[흑인]는 너와 같은 인간이다. er ist ein Mensch, wie du bist”.(FHA 6, 255)

77) 흑인뿐만 아니라 톱구스족, 에스키모인, 몽고인, 중국인, 아메리카 인디언에 대한 헤르더의 부정적 견해에 대해서는 박용희, 182-185 참조.

로 관련되지 않는 정치적, 경제적, 윤리적인 사안들이었다. 이런 상황 속에서 헤르더가 이런 문제들을 천착한 것을 보면, 그는 ‘깨어있는 지성인’이었다. 그런데 헤르더는 왜 독일과는 거리가 있는 이런 현상들에 골몰했을까? 그는 유럽 열강들이 자행하는 비인도주의적인 처사를 비판하는 것만을 염두에 두었을까? 혹시 다른 의도는 없었을까? 헤르더가 『편지』를 집필할 당시 유럽은 프랑스 혁명의 와중에 있었다. 그리고 봉건 절대주의 체제하의 독일에서는 혁명 정신이 전파되는 것을 극히 경계했다. 이런 엄중한 상황 속에서 지식인들의 저서는 당연히 가혹한 검열을 받았다. 요제프 2세를 비판하여 오스트리아에서 판금 조치당했던 『편지』의 저자인 헤르더 역시 검열에서 벗어날 수 없었다. 그래서 그는 억압적인 독일 현실을 비판하고자 했던 원래의 논조를 많이 누그러뜨렸을 뿐 아니라, 직접 자신의 신조를 표명하기보다는 허구적인 인물들이 주고받은 편지글 형식을 통해 검열에 대처하고자 했던 것이다. 따라서 헤르더가 인간성 사상에 근거하여 유럽 열강들의 비인간적인 행위를 비판했던 것은, 어떤 의미에서는 검열을 피하면서 당시 억압적인 독일 현실을 우회적으로 고발하고자 하는 의도를 내포한 것이라고 볼 수 있다.

그런데 헤르더에게 인간성은 끊임없이 추구해야 할 인류 역사의 목적이지만, 이 지상에서는 완수할 수 없다. 이 지상은 인간성을 실현하기 위해 거쳐가는 단계에 불과하다. 이는 결국 사후 세계와 영혼 불멸과 연결되는데, 이로 인해 생생한 역사의 현장에서 인간성의 역사를 탐구했던 헤르더의 논의는 종교적, 형이상학적 차원으로 빠져들게 된다. 그리고 헤르더는 고대인들에게서, 종교와 예술, 학문과 문학과 기술에서 인간성을 촉진한 요인들을 찾는다. 하지만 이때의 논의는 주로 고대 그리스와 로마, 그리고 유럽을 중심으로 전개되고, 그 밖의 지역은 그리 큰 비중을 차지하지 못한다. 이는 인류의 역사를 기술할 때도 마찬가지이다. 『생각』에서는 『또 하나의 역사철학』에서와는 달리 동아시아, 인도, 근동, 북아프리카 등의 역사에도 관심을 기울이지만, 결국은 많은 지면을 그리스와 로마, 유럽에 할애한다. 이로 인해 이들 지역은 인류 역사에 대한 논의에서 중심을 차지하고 보편성을 얻게 된다. 이는 그리스 중심주의와 유럽 중심주의

를 깨뜨리고자 했던 원래의 개체성 사상과는 배치된다. 또한 인종주의에 비판적인 헤르더의 저서에서는 산발적으로 인종차별적 견해들이 엿보이는데, 이는 몽테스키외나 루소처럼 당시 유럽의 대표적인 사상가들에게서도 나타나는데, 유럽에서 태어나서 유럽의 지적 환경에서 활동했던 사상가들의 태생적 한계라고 생각한다.

참고문헌

- 오비디우스(저)/천병희(역): 원전으로 읽는 변신이야기. 숲 2005.
- 헤르더, 요한 고트프리트(저)/김대권(역). 1769년 여행일지. 인터북스 2009.
- 헤르더, 요한 고트프리트 폰(저)/안성찬(역): 인류의 교육을 위한 새로운 역사철학. 한길사 2011.
- Goethe, Johann Wolfgang von: Werke. Hamburger Ausgabe. Hrsg. v. Erich Trunz. Band 2. 15., durchgesehene Auflage. München 1994.
- Herder, Johann Gottfried Herder: Sämtliche Werke. Hrsg. v. Bernhard Suphan. 3., unveränderlicher Nachdruck der Ausgabe 1877-1913. Hildesheim-Zürich-New York 1994.(SW)
- Herder, Johann Gottfried: Werke in zehn Bänden. Hrsg. v. Martin Bollacher u.a. Frankfurt am Main 1985-2000.(FHA)
- Kant, Immanuel: Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Bd. VI. 5., erneut überprüfter reprographischer Nachdruck 1983 der Ausgabe. Darmstadt 1964.
- 강성호: 헤르더의 사상에 나타난 ‘총체적’ 역사인식 - 개체성·발전·인간성 사상의 상호관계를 중심으로 -. 실린 곳: 사총 40(1992), 263-294.
- 권기환: 헤르더의 역사철학에서의 개체성과 인간성: 칸트의 역사철학에 대한 비판을 중심으로. 실린 곳: 현대유럽철학연구 47(2017), 1-26.
- 권윤경: 18세기 후반 계몽사상과 식민주의 - 레날의 『두 인도의 역사』를 중심으로 -. 실린 곳: 서양사연구 29(2002), 1-54.
- 김대권: 『인류 역사에 관한 철학에 대한 생각』에 나타난 헤르더의 자연과학 사상. 실린 곳: 피테연구 33(2020), 157-193.
- 김영태: 신비주의와 웨이커 공동체. 도서출판 인간사랑 2002.
- 김진: 칸트, 헤르더, 낭만주의 - 인류 역사의 철학과 인간성의 이상 -. 실린 곳: 인간연구 18(2010), 173-207.
- 들라강과뉴, 크리스티앙(저)/하정희(역): 현대판 노예노동을 끝내기 위한 노예의 역사. 예지 2015.
- 박용희: 비(非)유럽 사회와 문화에 대한 칸트와 헤르더의 인식: 철학적 인간학과 그리고

- 문화인류학적 견해에 대한 분석을 중심으로. 실린 곳: 서양사연구 35(2006), 161-191.
- 영, 로버트 J.C.(저)/김택현(역): 포스트식민주의 또는 트리컨티넨탈리즘. 박종철출판사 2005.
- 오스터함펠, 위르겐(저)/박은영·이유재(역): 식민주의. 역사비평사 2006.
- 윌리엄스, 에릭(저)/김성균(역): 자본주의와 노예제도. 우물이 있는 집 2014.
- 윤태원: 헤르더의 역사철학의 인간성 개념을 통한 역사발전 고찰. 실린 곳: 독일언어문학 82(2018), 307-328.
- 최성환: 칸트와 헤르더의 역사 개념. 실린 곳: 칸트연구 5(1999), 305-339.
- Adler, Hans: Herders Concept of Humanity. In: A Companion to the Works of Johann Gottfried Herder. Hrsg. v. H. Adler u. W. Koepke. Rochester 2009, 93-116.
- Bödeker, Hans Erich: Menschheit, Humanität, Humanismus. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Hrs. v. Otto Brunner, Wilhelm Conze u. Reinhart Koselleck, Bd. 3. Stuttgart 1982, 1063-1128.
- Feuser, Willfried F.: The Image of the Black in the Writings of Johann Gottfried Herder. In: Journal of European Studies 8 (1978), 109-128.
- Heise, Wolfgang: Herders Humanitätskonzept. In: W. H.: Realistik und Utopie. Berlin 1982, 71-108.
- Klingner, Friedrich: Humanität und humanitas (1947). In: F. K.: Römische Geisteswelt. Essays zur lateinischen Literatur. Mit einem Nachwort hg. v. Karl Büchner. Stuttgart 1965, 704-746.
- Ruprecht, Erich: Humanität als Gesetz der Geschichte in J. G. Herders Philosophia Anthropologica. In: Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1979. Rinteln 1980, 1-16.
- Solbrig, Ingeborg: Herder and the “Harlem Renaissance” of Black Culture in America: The Case of the “Neger-Idyllen”. In: Mueller-Vollmer, Kurt (Hg.): Herder Today: Contributions from the International Herder Conference, Nov. 5-8, 1987, Standford. Berlin, New York 1990, 402-414.

<Abstract>

**Herder's Thoughts on Humanity:
“The advancement and regression of humanity”
in the history of mankind**

Kim, Dae Kweon

In his distinctive publications, *Ideas on the Philosophy of the History of Mankind* (1784-91) and *Letters for the Advancement of Humanity* (1793-97), Herder concentrates on the idea of humanity. *Ideas* explores its concepts, while setting it as the ultimate goal of the history of mankind. Furthermore, phenomena that have promoted or impeded humanity in concrete reality are identified and critically analyzed by Herder in *Letters*. He acknowledges the development of humanity in the ancient Greeks and Romans, particularly in the fields of religion, art, science, literature, and technology. On the other hand, bitter criticisms are also expressed to the regression of humanity as he scrutinizes the European colonial policies and inhumane acts such as slavery. His Greek-Romancentric and Eurocentric position impose limits of his philosophy, yet he is highly regarded as a leading figure who expanded thoughts on humanity to pan-human dimension, while relying on them as a detour to criticize the oppressive reality of the German regime.

Keywords: Johann Gottfried Herder, Herder's thoughts on Humanity, *Ideas on the Philosophy of the History of Mankind*, *Letters for the Advancement of Humanity*, “the advancement of humanity”, “the regression of humanity”