

# 헤르더의 기독교 이해

김대권\*

## 목 차

- I. 들어가는 말
- II. 헤르더의 종교관
- III. 헤르더의 기독교관
- IV. 헤르더의 기독교 비판
- V. 나오는 말: '기독교 보편성' 문제

## <국문초록>

기존에 헤르더의 인간성 사상에 대한 연구는 활발하게 진행되었으나, 그가 “최고의 인간성”으로 규정한 종교에 대한 논의는 여전히 미진하다. 이 글에서는 헤르더가 인간성과 관련하여 종교, 그중에서도 기독교를 어떻게 생각했는지를 살펴보고자 한다.

헤르더는 기독교의 생성과 전파 방식에 있어 특이한 점을 발견하고, 사랑과 행복을 근간으로 한 기독교의 도덕 규범을 제시하며, 기독교를 “가장 순수한 인간성”의 종교로 간주한다. 기독교를 창시한 예수에 대해서는 하나님의 아들이자 “인간의 아들”임을 강조하고, 예수의 행적을 토대로 그를 ‘혁명가’이자 인류의 “구원자”로 규정하며, 예수를 인간성의 본보기로 내세운다. 하지만 교황과 주교들의 전횡, 십자군 원정, 가톨릭의 위계

---

\* 숭실대학교 독어독문학과 교수

질서, 일방적인 기독교 선교 등에 대해서는 신랄한 비판을 가한다.

그런데 헤르더는 기독교를 “종교 중의 종교”라고 주장하면서, 종교의 다양성을 옹호하는 자신의 개체성 사상과 충돌하게 된다. 그는 이 문제를 해결하고자 종교를 판단하는 기준으로 인간성을 제시하고, 신과 인간의 윤리적 의무에 대한 인식에서 여러 단계를 설정하며, 기독교에 남다른 임무를 부과하기도 한다. 하지만 결국 기독교를 모든 종교 위에 자리매김함으로써 기독교 보편성과 개체성 사상의 대립은 해결되지 않은 채 남게 된다.

핵심어: 요한 고트프리트 헤르더, 헤르더의 종교관, 헤르더의 기독교관, 헤르더의 기독교 비판, 기독교 보편성

## I. 들어가는 말

18세기 바이마르(Weimar)에 살았던 독일의 대표적인 지성인들의 이력을 살펴보면 유사점이 엿보인다. 대부분은 문학과 직접 관련되지 않은 직업을 갖고 있었지만, 그 직업으로는 이름을 크게 떨치지 못했다. 괴테(J.W.v. Goethe)는 스트라스부르(Strasbourg)에서 법학박사 학위를 받고 베츨라(Wetzlar)에서 법무 실습을 했던 법률가였지만, 그리고 아우구스트(K. August) 대공의 측근으로 활약했던 정치인이었지만, 대개는 『파우스트 Faust』나 『젊은 베르터의 고뇌 Die Leiden des jungen Werther』(1774)의 작가로 더 잘 알려져 있다. 실러(F. Schiller) 또한 의학을 공부하여 군의관으로 근무했으나, 『도적떼 Die Räuber』(1781)의 성공을 시작으로 작품활동을 펼쳐 괴테와 더불어 독일 고전주의를 꽃피운 작가로 더 유명하다. 헤르더(J.G. Herder)도 마찬가지다. 그는 리가(Riga)에서 목사 안수를 받은 후 목사로서 신학자로서 계속 활동했지만, 실제로는 민요 수집가이자 독일의 질풍노도 문학운동을 주도한 문학비평가로 더 잘 알려져 있다.

그런데 헤르더의 이력에서 특이한 것은, 그가 문학비평, 역사철학, 언어철학, 미학 등의 분야에서 필명을 떨쳤지만, 일평생 목사이자 신학자로서

활동했다는 점이다. 당시 시민의 자제들은 좋아서라기보다는 생계를 위해 신학을 공부했는데, 개중에는 문학이나 철학에서 탁월한 업적을 세우기도 했다. 그렇다고 교계(敎界)에 발을 들여놓고 계속 활동한 경우는 드물었다. 이는 하만(J.G. Hamann)과 레싱(G.E. Lessing)의 사례를 보면 알 수 있다. “북방의 마술사”라는 별칭을 지닌 하만은 헤르더와 함께 질풍노도 문학운동을 주도한 인물로, 런던에서 대각성한 이후 성서에 근거해 인간 중심적인 계몽주의를 비판했는데, 대학교에서 신학을 잠시 공부한 것을 제외하고는 종교계에 몸담은 적은 없다. 독일의 시민비극을 개척한 극작가 레싱 또한 마찬가지이다. 그는 신학을 공부했고 신학 관련 글을 썼으며 신학 논쟁을 펼치기도 했지만, 제도권 교회에 소속되어 그렇게 했던 것은 아니었다.

하지만 헤르더는 평생 교회의 테두리 내에서 목사이자 신학자로서 활동했다. 리가(Riga)에서 뷁케부르크(Bückerburg)를 거쳐 바이마르로 자리를 옮겼지만, 신학이나 목회는 그에게 생계가 아니라, “[그의 필생의 업(業) Geschäft [sein]es Lebens”(FHA 9/1, 611)이었다. 그는 신학자로서 나름대로 성서를 해석했고, 1) 신학의 임무에 대해 거론했는가 하면, 2) 역사철학 관련 저서들에서 3) 종교와 기독교에 대한 견해를 피력했다.(Cf. Bunge, 12) 이 뿐 아니라 목회 사역에서도 남다른 노력을 기울였다. 1776년에 스트라스

\* 이탤릭체로 된 원문을 인용할 때는 ‘굵은 글씨’로 표시했다.

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

\*\*\* 논문과 단행본의 경우 저자와 쪽수만을 기재했고, 동일 저자의 글이 여러 편인 경우에는 ‘저자, 출판연도, 쪽수’ 순으로 기재했다.

- 1) 『인류의 태곳적 문서 *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*』(1774-76), 『신약 주석 *Erläuterungen zum Neuen Testament*』(1775), 『아가서(雅歌書) 주석 *Lieder der Liebe*』(1778), 『히브리 시의 정신 *Vom Geist der ebräischen Poesie*』(1782-83), 『인간들의 구세주 *Vom Erlöser der Menschen*』(1796), 『세상의 구원자이신 하나님의 아들 *Vom Gottes Sohn der Welt Heiland*』(1797)
- 2) 『설교가에게 보내는 15편의 교구 편지 *An Prediger. Fünfzehn Provinzialblätter*』(1774), 『신학 연구에 관한 편지 *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*』(1780-81), 『기독교에 관한 글 *Christliche Schriften*』(1794-98)
- 3) 『인류 교육을 위한 또 하나의 역사철학 *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*』(1774, 이하 『또 하나의 역사철학』), 『인류 역사에 관한 철학에 대한 생각 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*』(1784-91, 이하 『생각』)

부르 시절의 제자였던 괴테의 주선으로 바이마르에 부임한 이후, 당대의 이해 수준에 맞게 루터의 『소(小)교리문답서 *Der Kleine Katechismus*』(1529)를 펴냈고, 찬송가를 개정하고 교회 행정 및 예배 형식을 개선했으며, 목회자 훈련과 교육기관 감독에도 힘을 쏟는 등 교회 전반의 틀을 바꾸는 일에 심혈을 기울였다.<sup>4)</sup>

이런 측면에서 일군의 학자들은 헤르더의 신학에 대한 탐구가 그의 전반적인 사상을 이해하는 초석이라고 주장한다.<sup>5)</sup> 헤르더 또한 이를 뒷받침하는 견해를 펼치기도 했다. 그에 따르면, 신학은 “모든 [학문] 가운데에서 가장 자유로운 [학문] *die liberalste von allen*”(FHA 9/1, 382)이자 “가장 고귀한 학문 *die edelste Wissenschaft*”(FHA 9/1, 386)이며, 신학자들은 “인간 이성, 인간 정신, 그리고 인간 심성의 아버지들 *Väter der Menschenvernunft, des Menschengestes und Menschenherzens*”(FHA 9/1, 382)이다. 이에 따라 “최초의 현인들, 최초의 입법자들과 시인들은 이러한 신성한 숲[신학]에서 나왔다.”<sup>6)</sup> 비록 이런 학자들의 주장이 헤르더의 사상을 너무 신학 중심으로 바라보는 것이 아니냐는 의구심을 주는 것은 사실이지만, 그래도 귀담아들을 만하다. 왜냐하면 기존에는 헤르더를 주로 문학비평가, 미학자, 문화이론가, 언어철학자, 역사철학자로 조명했던 반면, 개신교 신학자이자 목사로서의 그의 면모는 간과하는 경향이 강했기 때문이다.<sup>7)</sup>

기존의 이런 연구 경향은 헤르더의 인간성 사상에서도 나타난다. 헤르더는 『생각』에서 인간성 사상을 설파하면서 종교를 “최고의 인간성 *die*

4) 헤르더의 목회와 신학자로서의 활동에 대해서는 Braecklein; FHA 9/1, 861-875; Steinhäuser 참고.

5) Cf. Cordemann, 248, 256; FHA 9/1, 862; Steinhäuser, 13.

6) “Die ersten Weisen, die ersten Gesetzgeber und Dichter gingen aus diesem heiligen Hain aus.”(FHA 9/1, 382)

7) 헤르더의 종교적 신앙적 관심사가 아직도 ‘미개척 영역’으로 남은 이유로는, 헤르더의 목회와 관련된 많은 서류가 제2차 세계대전에서 소실되었고,(cf. Braecklein, 59) 그의 수많은 설교 가운데 일부 단편들만 출판되어 그가 목사로서 활동한 것이 그에게 부차적이었다는 인상을 심어주었기 때문이다.(Cf. Steinhäuser, 22-24) 무엇보다도 헤르더의 신학이 부각하지 못한 것은, 그가 칸트(I. Kant)와 쉘라이어마허(F.D.E. Schleiermacher)의 그늘에 가려져 제대로 조명을 받지 못 한데서 기인한다.(Cf. Cordemann, 266)

höchste Humanität”(FHA 6, 160)으로 규정한다. 그런데 기존의 연구에서는 헤르더의 역사철학의 근간인 인간성 사상을 거론하면서도, 정작 종교에 대해서는 활발한 논의가 진행되지 않았다.<sup>8)</sup> 그렇다고 이 글에서 헤르더의 신학을 본격적으로 논하고자 하는 것은 아니다. 이는 필자의 능력을 벗어나는 것으로, 다만 헤르더가 “최고의 인간성”으로 간주한 종교, 그중에서도 기독교를 어떻게 생각하는지를 그의 여러 저서를 통해 살펴보고자 한다.

## II. 헤르더의 종교관

헤르더는 『또 하나의 역사철학』과 『생각』과 같은 역사철학 관련 저서들에서 “신 Gott” 혹은 “계시 Offenbarung”뿐 아니라, “세계 창조자 Weltschöpfer[s]”(FHA 6, 36), “만물의 아버지”<sup>9)</sup>, “전지자 de[r] Allwissende[n]”(FHA 6, 168), “전능자 der Allmächtige”(FHA 6, 173) 등의 표현을 많이 사용한다. 그가 인류 역사를 기술하면서 “**맹목적 운명**”(헤르더, 103) 혹은 “운명의 거대한 바퀴”(헤르더, 104)를 언급하는 것은 사실이지만, 그에게 인류 역사는 신성이 활동하는 곳으로 전능하신 신이 이미 짜놓은 구상에 따라 전개되는 “**신의 위대한 책**”(헤르더, 179)이다. 그리고 신은 인류 역사뿐 아니라 자연도 주관한다. “내가 역사에서 찾고 있는 그 신은 자연 속에 있는 신과 틀림없이 똑같다.”<sup>10)</sup>

헤르더는 신의 역사(役事)와 더불어 ‘불멸’(不滅)도 인정한다. 그는 인간의 삶이 죽음과 함께 종말을 고한다고 생각하지 않는다. 인간은 “밤에서 낮으로, 그리고 한 연령에서 다른 연령 속으로 걸어 들어가듯이, 것처럼

8) 이는 강성호(1992), 김진(2010), 윤태원(2018)과 같은 국내 연구에서도 마찬가지다.

9) 『또 하나의 역사철학』을 인용할 때는 안성찬의 번역(오한 고트프리트 폰 헤르더: 인류의 교육을 위한 새로운 역사철학. 한길사 2011)을 따랐으며, 필요한 경우에는 수정하여 옮겼다. 이 번역본을 인용하거나 참고할 때는 ‘헤르더, 쪽수’로 기재한다. 위 인용문의 출처는 ‘헤르더, 36’이다.

10) “Der Gott, den ich in der Geschichte suche, muß derselbe sein, der er in der Natur ist”.(FHA 6, 664)

눈에 띄지 않게 이 세상에서 저세상으로 걸어 들어간다.”<sup>11)</sup> 인간은 동물과는 달리 “불멸의 희망 Hoffnung der Unsterblichkeit”(FHA 6, 164)을 갖고 있다. 아니, “불멸의 자식 Kind der Unsterblichkeit”(FHA 6, 199)인 인간은 “불멸의 씨앗 Samen der Unsterblichkeit”(FHA 6, 193)을 지니고 있다. 헤르더는 인간 영혼의 불멸을 부인하는 사람들에게 ‘나비’의 예를 제시한다.(Cf. FHA 6, 191-192) 나비가 되려면, 알에서 애벌레와 번데기를 거치는 변태(變態) 과정을 거쳐야 한다. 비록 애벌레는 자신이 장차 나비가 되리라는 것을 알지 못하고, 게다가 나비가 될지도 모르지만, 시간이 지나면 자연스럽게 나비가 된다. 이와 마찬가지로 이 지상에 사는 인간은 죽음 이후의 세상을 받아들이지 않더라도, 죽으면 그 영혼은 불멸한다는 것이다. 그리고 헤르더는 죽음을 ‘잠’에 비유한다. 잠을 자고 나면 일상생활의 고단함과 피로가 풀려 가뻐함을 느끼며 새 삶을 시작하듯이, 인간은 죽음이라는 잠을 자고 나면 “내 존재의 가장 아름답고 가장 힘찬 순간들 die schönsten und kräftigsten Augenblicke meines Daseins”(FHA 6, 187)을 맛보게 된다.

그런데 불멸은 헤르더의 인간성 사상과도 연관이 깊다. 인간성은 인간이 태어나면서 갖게 되는 “내적인 자질 innere Anlage”(FHA 6, 378)이지만, 실은 인류가 각고의 노력을 들여 완수해야 할 사명이기도 하다. 그래서 그는 인간성을 인류 역사의 목적으로 설정하는데, 이 세상은 인간성을 “연습하는 곳이자 시험해보는 곳 Übungs- und Prüfungsstätte”(FHA 6, 193)에 불과하다. 이 세상에서는 인간성의 “싹 Knospe”(FHA 6, 187)이 피어나지만, “순수한 불멸의 인간성의 꽃 Blume der reinen, unsterblichen Humanität”(FHA 6, 195)은 저세상에 가서야 만개한다. 이런 점에서 헤르더에게 인간성은 종교와 밀접한 관계를 맺는다.

헤르더는 『생각』에서 인간성의 7가지 특성을 언급하는데,<sup>12)</sup> 그 가운데

11) “schreitet aus dieser Welt in jene so unvermerkt, wie er aus Nacht in Tag und aus Einem Lebensalter ins andre schreitet.”(FHA 6, 186)

12) 헤르더가 언급한 인간성의 7가지 특성으로는 “평화 애호, 사랑을 토대로 한 생식 욕구, 공감, 사회성, 정의와 진리, 신체적 아름다움과 종교”(김대권 2021, 37-38)가 있다.

에서 “최고의 인간성”은 바로 종교이다. 종교는, 인간이 인간인 이상 갖게 되는 인간성과 마찬가지로, 인간의 태생적 자질이다. “인간은 인간성과 종교를 갖도록 형성되어 있다.”<sup>13)</sup> 그래서 종교는 문명이 발달한 민족들만의 전유물이 아니라, 가장 미개하다고 생각되는 민족에게서도 그 흔적을 찾아볼 수 있다. “지상의 그 어떤 민족도 그것[종교]이 전혀 없는 게 아니다.”<sup>14)</sup>

그렇다면, 종교는 어떻게 해서 생겼을까? 헤르더는 『기독교에 관한 글』에서 종교의 기원을 인간의 두 가지 감정, 즉 ‘두려움 Furcht’과 ‘놀람 Verwunderung’에서 찾는다.(Cf. FHA 9/1, 747) 인간은 자연의 엄청난 힘에 압도되었을 때 두려움을 느끼고, 자연법칙 혹은 자연의 질서정연함을 보고는 놀라지 않을 수 없다. 인간은 이처럼 눈에 보이는 자연현상 속에서 보이지 않는 어떤 힘이나 존재를 느낄 때 “일종의 종교적 감정 [eine Art religiösen Gefühls]”(FHA 6, 376)을 갖게 된다. 그렇다고 이로 인해 바로 종교가 생기는 게 아니다. 헤르더에 따르면, 위압적인 자연현상 앞에서 느끼는 두려움이란 “노예적 sklavisch[e]”인 것으로 “동물적 인간들의 특징 Merkmal tierischer Menschen”(FHA 6, 162)일 따름이다. 그래서 『생각』에서는 인간의 감정보다는 인간의 기본적인 사유 활동에 초점을 맞추어 종교의 생성과정을 기술한다. 그런데 헤르더에 앞서서 루크레티우스(Lucretius)는 『사물의 본성에 관하여 De rerum natura』에서 종교의 기원을 다음과 같이 기술한 바가 있다.

더욱이 그들[인간들]은, 하늘의 이치와 일 년의 다양한 시간들이/정해진 질서에 따라 돌아가는 것을 보지만, 어떤 원인에 의해 그것이 이뤄지는지 인지할 수가 없었다./그래서 모든 일을 신들에게 넘기고, 저들의 고갯짓 의해 모든 것이/방향을 바꾼다고 생각하는 걸 도피처로 여겼다.<sup>15)</sup>

13) “Zur Humanität und Religion ist der Mensch gebildet.”(FHA 6, 154)

14) “kein Volk der Erde ist völlig ohne sie.”(FHA 6, 161)

15) 루크레티우스: 『사물의 본성에 관하여』, 제5권, 1183-1187행(번역본, 424-425쪽).

루크레티우스에 따르면, 종교는 자연의 이치를 파악할 수 없는 인간 종족의 “추론 능력[이] 부족”<sup>16)</sup>한 데서 기인한다. 하지만 헤르더는 이 로마 철학자와는 달리 인간의 사고 활동을 긍정적으로 바라본다. 그에 의하면, 두려움과 놀람이라는 감정은 사유 작용을 촉발하는 매개물이다. 이런 감정을 지닌 인간은 보이는 자연현상들 속에서 보이지 않는 원인을 찾으려고 시도한다. 그러는 가운데 자연에서 벌어지는 일들의 원인과 결과를 연결 지으며 “온갖 형체들의 최초의 유일한 원인 *die Erste einzige Ursache aller Gestalten*”(FHA 6, 162)을 상정하게 된다. 이런 일련의 사유 과정에서 바로 종교가 생긴다는 것이다. 이렇게 볼 때 종교는 “지성의 훈련 *Verstandesübung*”(ibid.)으로 인한 것이다. 왜냐하면 지성이 하는 일이란, “원인과 결과의 연관을 탐지하여 그 연관을 인식하지 못하더라도 예감하는”<sup>17)</sup> 것이기 때문이다. 또한 그런 의미에서 종교는 “우리 영혼의 철학적 시도 *philosophischer Versuch der menschlichen Seele*”(FHA 6, 301)이기도 하다. 헤르더의 이런 종교관은 아도르노(Th. W. Adorno)와 호르크하이머(M. Horkheimer)가 『계몽의 변증법 *Dialektik der Aufklärung*』(1947)에서 주장한 “신화는 이미 계몽이었다.”(아도르노/호르크하이머, 18)와 일맥상통하는 측면이 있다. 왜냐하면 이들에 따르면, “신화는 보고하고 이름 붙이고 근원을 말하지만 이로써 기술하고 확정하고 설명하는 것이”(아도르노/호르크하이머, 28)기 때문이다.

그런데 헤르더가 볼 때, 종교에서는 ‘머리’뿐만 아니라 ‘마음’도 중요하다. 아니, 종교는 “지성의 훈련” 그 이상의 것으로, 그것은 바로 “인간 마음의 훈련 *Übung des menschlichen Herzens*”(FHA 6, 162)이다. ‘동물적 인간’이 자연의 위엄 앞에서 “노예적인 두려움 *sklavische Furcht*”(ibid.)에 휩싸여 떠난다고 한다면, 마음이 훈련된 “진정한 인간 [*d*]er wahre Mensch”(ibid.)은 이런 상황으로부터 자유로우며, 두려움이 아니라 “호의와 사랑에서 *aus Güte und Liebe*”(ibid.) 행동한다. 이렇게 볼 때 종교는 인간을 깨우

16) 루크레티우스, 제5권, 1211행(번역본, 426쪽)

17) “den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung aufzuspähen und denselben wo er ihn nicht gewahr wird, zu ahnen”(FHA 6, 160)



쳐 이끄는 “선생 *Belehrerin*”(FHA 6, 161)일뿐 아니라, 미로와도 같은 인생에 없어서는 안 될 “조언자 역할을 하는 위로자 *ratgebende Trösterin*”(ibid.)이기도 하다.

‘머리’와 ‘마음’의 관계는 종교와 교의(敎義)에 대한 헤르더의 사유에 투영되어 다시 나타난다. 헤르더는 『기독교에 관한 글』에 실린 다섯 번째 모음집인 「종교와 교의, 그리고 의식(儀式) *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen*」(1798)에서 종교와 교의를 대비한다. 종교는 “양심에 관련된 것 *Sache des Gewissens*”(FHA 9/1, 767)으로 “인간의 심정 *das menschliche Gemüt*”(FHA 9/1, 727)에 호소하는 반면, 교의는 학술적 토론 대상으로 “지식의 비계 *Gerüste zum Wissen*”(FHA 9/1, 733) 역할을 하며 진리 탐구를 위한 길을 제시한다. 종교가 “의심의 여지가 없는 것 *ein unzweifelhaftes Ding*”(FHA 9/1, 735)을 행하도록 한다면, 교의는 “의심스러운 것 *ein[em] zweifelhafte[s] Dinge*”(FHA 9/1, 734-735)을 연구하도록 유도한다. 종교는 굳건한 믿음에 토대를 둔다면, 교의는 잠시 있다가 사라지는 “창공에 떠 있는 구름 *Wolken am Firmament*”(FHA 9/1, 830)과도 같다. 종교는 확신을 전제로 한다. 따라서 확신 없는 종교는 “속임수 *Gaukelspiel*”(FHA 9/1, 735)가 되듯이, 입증되지 않은 논의에 근거한 교의는 “모든 종교의 무덤 *Grab aller Religion*”(ibid.)이 된다. 교의에서는 어떤 것에 대한 찬반이 논의되기에 논쟁이 일어나지만, 종교는 “자신과 만물과의 조화 *Harmonie mit sich und Allem*”(FHA 9/1, 848) 그 자체이기에 세상을 서로 화해시켜 유대를 도모하여 하나로 만든다. 그래서 헤르더는 종교와 교의의 특성을 다음과 같이 한 마디로 대비시킨다. “교의들은 분리하고 격분시킨다. 그러나 종교는 하나 되게 한다.”<sup>18)</sup> 종교는 세상을 하나로 만들기에, 모든 사람은 동일한 양심을 지녔기에, 사람의 마음에는 “단 하나의 [종교] *nur Eine*”(FHA 9/1, 727)가 존재한다. 종교에서 ‘머리’와 ‘마음’은 서로 대립하지 않는다. “마음과 정신은 그것[종교] 안에서 나뉘지지 않고, 오히려 하나이다.”<sup>19)</sup> 왜냐하면 종교는, 인간이란 어떤 존재이며 무얼

18) “*Lehrmeinungen trennen und erbittern; Religion vereinet*.”(FHA 9/1, 727)

19) “*Herz und Geist sind in ihr nicht geschieden, sondern Eins*.”(FHA 9/1, 832)

행해야 하는지에 대한 “극히 내적인 의식 *innigstes Bewußtsein*”(FHA 9/1, 735)이기도 하기 때문이다.

모든 민족에게 존재하는 종교는 “지상에서 가장 오래되고 가장 성스러운 전통 *die älteste und heiligste Tradition der Erde*”(FHA 6, 372)으로, 인간의 ‘머리’와 ‘마음’을 단련시켜주기에 모든 학문과 문화의 모태이다. “오직 종교만이 곳곳에 있는 민족들에게 최초의 문화와 학문을 가져다주었다.”<sup>20)</sup> 미개한 민족들도 그들의 문화의 저변에서는 종교와 긴밀하게 연관돼 있고, 그리스와 로마, 에트루리아처럼 문명화되었다고 하는 고대 민족들 또한 “종교적 전통의 품에서, 그것의 베일 하에서 *aus dem Schoß und unter dem Schleier religiöser Traditionen*”(FHA 6, 375) 학문을 수용하였다. 그리고 유럽인들도 “오로지 종교의 의상을 걸치고서 *in keinem, als dem Gewande der Religion*”(ibid.) 학문을 받아들였다. 이에 헤르더는 다음과 같은 결론에 도달한다. “‘지상에 있는, 모든 고차적인 문화의 씨앗들은 문자와 언어로 된 종교적 전통 덕분이다.’”<sup>21)</sup>

헤르더는 종교가 학문의 생성을 촉발했지만, 그렇다고 종교가 학문의 영역을 침범하는 것에 대해서는 민감한 반응을 보이며 이 둘 간의 경계를 확실히 설정하려고 한다. 이런 기조는 이미 『언어 기원에 관한 논문 *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*』(1772)에서 나타난다. 이 논문에서 헤르더는 언어가 신에서 기원한다는 쥐스밀히(J.P. Süßmilch)의 견해를 다음과 같이 비판한다.

고차적인 기원[언어 신(神)기원론]은 아무짝에도 쓸모없으며 극히 해롭다. 그것은 인간 영혼의 모든 활동을 파괴하고 아무것도 설명하지 않으며 모든 것을, 모든 심리학과 모든 학문을 이해할 수 없게 만든다.<sup>22)</sup>

20) “*daß nur Religion es gewesen sei, die den Völkern allenthalben die erste Kultur und Wissenschaft brachte*”.(FHA 6, 374)

21) “*der religiösen Tradition in Schrift und Sprache ist die Erde ihre Samenkörner aller höhern Kultur schuldig.*”(Ibid.)

22) “*Der höhere Ursprung ist zu nichts nütze, und äußerst schädlich. Er zerstört alle Wirksamkeit der menschlichen Seele, erklärt nichts, und macht alles, alle Psychologie, und*

이는 쥐스밀히가 언어의 기원을 철저히 규명하려고 노력하려는 대신, 성급하게 그 기원을 신으로 소급함으로써 학문 자체를 위태롭게 할 수 있다고 보았기 때문이다. 그러면서 헤르더는 초자연적인 영역을 배제하고, 인간과 동물의 차이점에서 시작하여 인간학, 심리학, 감각생리학 측면에서 언어 인간기원론을 주장한다.(김대권 2003 참고) 이는 그의 역사철학에서도 확인할 수 있다. 헤르더는 『또 하나의 역사철학』에서 제 민족의 역사를 기술할 때 그들의 역사에서 취한 “자료들 *Data*”(FHA 4, 33)만을 염두에 두겠다고 강조한다. 그리고 『생각』에서도 “형이상학적 사변 *metaphysische Spekulationen*”이 아니라, “경험과 자연의 유추 *Erfahrungen und Analogien der Natur*”(FHA 6, 16)를 토대로 인류 역사를 기술하겠다고 천명한다.(김대권 2019, 106쪽 참고) 이는 그의 말년의 저서인 『기독교에 관한 글』에서도 확인할 수 있다.

네가 종교로 돌아가라고 학문에 강요하지 않더라도, 진정한 학문이라면 모두가 참된 종교로 되돌아간다. 단, **종교**는 이런 학문들의 자리로 밀고 들어가지 말지이다. 그렇지 않으면 종교는 그것들을 방해하고 자기 자신도 잃게 된다.<sup>23)</sup>

역으로 헤르더는 학문이 종교의 영역을 넘보는 것 또한 원치 않는다. “반대로 종교 또한 학문에 의해 압박당하고 혼란에 빠지고 싶어 하지 않는다.”<sup>24)</sup>

---

alle Wissenschaften unerklärlich”.(FHA 1, 809-810)

23) “Ohne daß du die Wissenschaften zur Religion zwingest, kommt jede wahre Wissenschaft auf echte Religion zurück. Nur sie dränge sich nicht an die Stelle dieser Wissenschaften; sonst störet sie solche und verlieret sich selbst.”(FHA 9/1, 834)

24) “Gegenteils will die Religion auch nicht von den Wissenschaften bedrängt und verwirret werden.”(Ibid.)

### III. 헤르더의 기독교관

창세기 1장 26-27절을 보면 인간의 창조과정이 기술되어 있다.

하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그들로 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고/하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되

성경에 따르면, 인간은 “하나님의 형상”에 따라 창조된 존재이다. 이로 보건대 인간에게는 태생적으로 신성이 깃들어 있다. 헤르더도 『생각』에서 성서에 근거하여 인간을 정의한다. “인간은 자신을 규정하는 데 그 자신이라는 것보다 더 고귀한 말은 없다. 그런데 그 자신 안에는 우리 지구를 창조하신 분의 형상이 [...] 각인되어 살아있다.”<sup>25)</sup> 따라서 인간 안에 각인된 창조주의 형상은 인간을 정의하는 데 없어서는 안 될 요소이다. 또 다른 곳에서는 신의 형상을 지니는지가 인간과 동물을 가르는 기준이 된다. “당신[신]께서는 동물에게는 본능을 주셨지만, 인간의 영혼 속에는 당신의 형상과 종교와 인간성을 새겨 넣으셨습니다.”<sup>26)</sup> 이 문장을 보면, 신의 형상은 종교와 인간성과 긴밀하게 연관되어 있다. 헤르더에게 있어 인간은 인간인 이상 종교와 인간성을 지닐 수밖에 없고, 인간의 본질 안에는 신의 형상이 각인되어 있기 때문이다. 이렇게 볼 때 종교, 그중에서 인간 속에서 신의 형상을 보는 기독교와 인간성의 관계는 아주 밀접하다. 헤르더는 이미 종교를 “최고의 인간성”이라 말했고, 기독교를 가리켜서는 “**본래 의미에서의 인간성의 종교**”(헤르더, 89)라고 주장한다. 그럼, 헤르더는 어떤 맥락에서 기독교에 대해 이런 주장을 할까?

먼저, 헤르더가 생각하는 기독교의 생성과 전파 방식에 대해 살펴보자.

25) “der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung als Er selbst ist, in dem das Bild des Schöpfers unsrer Erde [...] abgedruckt lebet.”(FHA 6, 154)

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

헤르더는 이 두 가지 측면에서 기독교가 다른 종교에 비해 특이하다고 본다. 기독교 이전에 대제국들의 전성기에 만들어져 전파되었던 종교들을 보면 “**편협한 민족적 성격**”을 지녔으며 “한 민족의 종교, 한 지역의 종교, 한 입법자의 종교, 한 시대의 종교”(ibid.)에 불과했다. 기독교의 뿌리라고 할 수 있는 유대교에서도 이런 성격이 농후했다. 유대교는 아브라함에 의해 “**한 가문의 종교 eine[r] Familien-Religion**”(FHA 9/1, 740)에서 시작하여 모세 시대에는 “**한 나라와 국가의 종교 eine[r] Landes- und Staatsreligion**”(ibid.)가 되었지만, 여전히 다른 민족을 포용하지 못한 채 유대 민족만의 배타적인 종교로 남았다. 하지만 기독교는 이목을 끌지 못하는 유대 지방의 열악한 환경에서, 그것도 유대 민족이 로마에 의해 멸망하기 직전에 생겼으나, “암벽들과 동굴들을 거쳐”(헤르더, 88) 유대 지방을 벗어나 수많은 지역으로 퍼져나가 “**우주의 종교**”(헤르더, 90)로 발전했다. 이를 두고 헤르더는 “세계사의 가장 진기한 사건”(헤르더, 88)이라 일컫는다.

그런데 헤르더는 역사적인 관점에서뿐만 아니라 도덕적인 측면에서도 기독교를 고찰한다. 그는 『편지』의 마지막을 장식하는 124번째 편지에서 “인류의 도덕법칙의 전파 규범 Norm der Ausbreitung des moralischen Gesetzes der Menschheit”(FHA 7, 752)을 언급하면서 기독교를 거론한다. 그에 따르면, “**기독교는 가장 순수한 길 위에서 가장 순수한 인간성을 명한다.**”<sup>27)</sup> 이에 대한 근거를 그는 기독교가 표방하는 “용서하는 관용 verzeihende Duldung”과 악을 선으로 갚는 “행동하는 사랑 tätige Liebe”(ibid.)에서 찾는다. 사랑과 관용을 설파하는 기독교에는 “각자는 자신을 위하고, 그 누구도 모든 이들을 위하지 않는다!”<sup>28)</sup>라는 지극히 이기적인 도덕률은 설 자리가 없다. 오히려 “그 누구도 자신만을 위하지 않고, 각자는 모든 이들을 위한다!”<sup>29)</sup>라는 이타적인 도덕 규범이 지배한다. 이를 토대로 헤르더는 기독교의 원칙을 제시한다. “인간이어라! 모든 이들을 위한 인간, 모든 이들과 함께 하는 인간이어라.”<sup>30)</sup> 이렇게 해서 기독교는

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

28) “Jeder für sich, Niemand für alle!”(Ibid.)

29) “niemand für sich allein, jeder für Alle!”(Ibid.)

신분과 계급을 초월하여 공동체에 이바지하는 “모든 이들의 행복을 위한 복음 *Evangelium zur Glückseligkeit Aller*”(FHA 7, 752)이 된다. 결국 헤르더에게 기독교란 인간성과 다름이 없다.(Cf. Ruprecht, 13)

하지만 헤르더는 기독교를 진정한 의미의 기독교와 그렇지 않은 기독교로 양분한다. 그는 전자를 가리켜 “당신[예수]의 종교 *Deine[r] Religion*”(FHA 6, 709)라 칭하고, 후자는 “당신의 존재를 믿는 종교 *Religion an dich*”(ibid.)라고 말한다. 그에 따르면, 전자는 “그리스도교 *Religion Christi*”(FHA 7, 130)로 구세주인 예수의 뜻에 따라 인간의 행복을 증진하고자 힘쓰는 반면, 후자는 전자의 왜곡된 형태로 예수라는 인물과 그가 겪어온 십자가를 그저 맹목적으로 숭배할 따름이다. 좀 더 이해를 돕기 위해 비유를 사용하자면, “당신의 종교”가 사람들을 정화하고 그들에게 생기를 주는 “살아 있는 샘 *lebendiger Quell*”(FHA 9/1, 728)이라고 한다면, “당신의 존재를 믿는 종교”는 “혼탁한 배출수 *trübe[r] Abfluß*”(FHA 6, 709)에 불과하다.

이제 헤르더의 관심은 기독교를 창시한 예수에게 향한다. 헤르더는 『또 하나의 역사철학』을 집필하고 나서 후속작의 필요성을 느끼는 가운데 친구인 라바터(J.K. Lavater)에게 다음과 같은 내용의 편지를 썼다.

자물쇠와 열쇠의 관계처럼, 제1부[『또 하나의 역사철학』]와 관련이 있을 [...] 후속편으로 2부[『생각』]가 있어야 합니다. 그런데 이 열쇠는 **종교와 그리스도**, 그리고 영광스럽고 복되게 전개될 **세상의 종말**이어야 합니다.<sup>31)</sup>

이 편지에서 헤르더는 『또 하나의 역사철학』과 이를 보완하는 『생각』을 각각 “자물쇠”와 “열쇠”에 비유한다. 『생각』에서는 인류 역사를 다루는데, 바로 예수 그리스도가 종교와 더불어 인류 역사와 인간을 이해하는

30) “Sei Mensch! Mensch für alle, Mensch mit allen”.(FHA 9/1, 834)

31) “Ein zweiter Theil sollte [...] folgen, der sich auf den Ersten bezöge, wie Schlüssel auf Schloß, u. wo dieser Schlüssel *Religion, Christus, Ende der Welt* mit einer glorreichen seligen Entwicklung seyn sollte”.(DA, 101)

“열쇠”의 역할을 담당한다. 이는 예수 그리스도를 통하지 않고서는 인류 역사와 인간을 파악할 수 없음을 천명한 것이다.

예수는 ‘하나님의 아들’이면서 동시에 인류 역사에 ‘나사렛 예수’로 등장했던 인물이다. 그는 인간의 몸을 빌려 인류 역사에 직접 임한 “**인간의 아들 *Menschensohn***”(FHA 9/1, 856), 즉 “단순한 순수한 한 인간 *ein[en] einfache[r], reine[r] Mensch[en]*”(FHA 9/1, 856-857)이었다. 그리고 그는 “인간의 아들”이라는 호칭보다 더 고귀한 이름을 알지 못했다. “**인간 친화적인 사고방식 *menschenfreundliche Denkart***”(FHA 6, 713)을 지닌 예수는 병자와 약자와 소외된 자의 아픔과 고통을 어루만져주며 “마음을 울리는 가장 순수한 종교 [*die reinste Religion des Herzens*】”(FHA 9/1, 768)를 창시했다. 헤르더는 신성과 인성을 겸비한 예수를 ‘혁명가’로 간주한다. 그것도 “예기치 않은 혁명 *unerwartete Revolution*”(FHA 6, 708)을 일으킨 장본인으로 본다. 33년의 인생 가운데 3년이라는 짧은 공생애 기간에, 무력이 아니라 무기력하게 보이는 말과 행동을 통해, 수많은 무리가 아니라 열두 제자를 양육함으로써 전 세계에 영향을 끼친 “한 남자 *ein Mann*”(ibid.)로 바라본다. ‘혁명가’인 예수는 인류의 “구원자 *Erretter*”(FHA 6, 709)였다. 그는 사람들을 양육하여 이 지상에 “하나님의 나라 *Reich Gottes*”(FHA 7, 805)를 세우고자 했다. 하지만 이 나라의 토대는 저 “하늘 *Himmel*”(ibid.)이 아니라, “보편적인 참된 인간성 *allgemeine, echte Humanität*”(ibid.)이었다. 예수가 말을 통해 설파한 것은, 삶과 죽음을 통해 보여준 것은 바로 “**가장 참된 인간성 [*die echteste Humanität*]**”(FHA 6, 708)이었다. 또한 예수는 “**화평케 하는 자이자 화해자 *Friedenstifter, Versöhner***”(FHA 9/1, 848)였다. 하나님과 인간 사이에, 인간과 인간 사이에, 민족과 민족 사이에 화해를 도모한 자였다. 예수로 인해 민족들 간에 “**우정과 형제애의 참된 결속 *echter Bund der Freundschaft und Bruderliebe***”(FHA 6, 714)이 이루어져 인간성이 축적되었을 뿐만 아니라, 이는 기독교 전파에도 일조했다. 이와 같은 예수의 행적을 보건대, 그는 인간성의 “모범 *Vorbild*”이자 “원형 *Urbild*”(Cordemann, 12)이며, 인간성의 완성이다. 따라서 헤르더에게는 예수를 도외시키고는 인간성을 논할 수 없다.

여기에서 예수를 따르는 기독교인의 의무가 드러난다. 그것은 참다운 인간으로 거듭나는 것이다. 헤르더에게 인간성은 인간이 태어나면서 갖는 자질이면서 갈고닦아야 할 인류 역사의 목적이듯이, 신의 형상을 지닌 인간은 예수를 본받아 맡은 바 사명을 다할 때 그동안 흐려졌던 신의 형상을 회복하며 진정한 인간이 된다.

신성(神性) 자체는 모든 정직한 인간이 인간성의 위대한 법칙에 순종하는 것을 배우도록 이끈다. 그는 점점 더 많은 것을 내려놓고 자신의 이기적 성향들을 누그러뜨리는 것을 배워야 한다. 이를 통해 그의 눈은 더 밝아진다. 그는 더 자유로워지고, 보다 영향력을 발휘해 더 큰 일을 하게 되며, 더 고귀해진다. 간단히 말하자면, 그는 [비로소] 인간이 된다.<sup>32)</sup>

『또 하나의 역사철학』에서 헤르더는 중세를 기술하면서 기독교의 역할에 대해 언급한다. 게르만족의 대이동과 이로 인한 로마제국의 멸망으로 서구 세계는 일대 혼란을 겪는다. 그런데 헤르더는 이 혼란한 시대에서 로마로 대변되는 남구와 게르만족으로 대변되는 북구가 결합한 “**새로운 세계**”(헤르더, 84)를 보고, 이 시대를 “**회복기이자 활력의 연습기**”(헤르더, 85)라고 긍정적으로 평가한다. 그러면서 옛 로마 체제의 폐해를 치유할 요소로 북유럽의 “**건강한 [...] 지성**”과 “**거칠지만 힘차고 선한 윤리**”(ibid.)를 거론한다. 그리고 그는 남구와 북구가 혼합된 이 시대에 “**새로운 과즙의 발효**”(헤르더, 86)가 진행하고 있으며, 이 발효 과정을 촉진하기 위해서는 “**효모**”(ibid.)가 필요하다고 주장한다. 그런데 그는 이 “효모”를 종교에서, 그것도 북구의 종교보다 “**더 참신하고 더 효과적인 종교**”(헤르더, 87)인 기독교에서 발견한다. 그에게 기독교는 새로운 시대의 도래를 돕는 촉매제이자 “**세계의 추진력**”(헤르더, 86)이었던 것이다. 또한 기독교는 환

32) “Jeden redlichen Menschen führt die Gottheit selbst dahin, daß er dem großen Gesetz der Humanität gehorchen lerne. Er muß immer mehr ablegen, und seine selbstische Neigungen dämpfen lernen; dadurch wird das Licht seiner Augen heller, er wird freier, wirksamer ins Größere, edler - kurz, er wird Mensch.”(FHA 7, 805)



란이 닳았을 때는 “유일한 위로이자 도피처”였으며(헤르더, 92), 혼란기에는 “세계의 실질적인 질서와 안전”(ibid.)의 버팀목이 되었다. 특히 전쟁을 일삼는 기사들과 노예나 다름없던 농노들이 떠받쳐준 봉건 체제와 같은 “육체의 시대”에서는 “영혼”(ibid.)의 역할을 감당했다.

『생각』에서도 기독교의 순기능, 즉 기독교가 인류에게 배풍 “선(善) d[a]s Gute[n]”(FHA 6, 816)이나 “이점들 Nutzen”(FHA 6, 817)에 대해 계속 언급한다. 기독교는 환란의 때에 가난하고 꺾박받는 사람들을 보살피고 도와주는 피난처의 역할을 감당했다. 성전과 수도원은 사회가 불안정할 때 무역, 농경, 예술과 생업의 “성스러운 도피처 heilige[n] Freistätten”(ibid.)가 되었다. 성직자들이 연 대목장을 통해 물질 인적 자원의 교류가 활발해졌고, 이는 박람회와 토대가 되었다. 예술가들과 조합들은 폭군들을 피해 수도원에서 안식처를 찾았으며, 수도승들은 직접 땅을 일구며 농사를 지음으로써 등한히 했던 농경 생활에 활력을 불어넣었다. 그리고 수도승들의 노력과 헌신으로 고대 작가들의 잊혀진 작품들이 부활하여 후세대에 전해졌으며, 교계의 물질적 후원에 힘입어 학문은 그 폐쇄함을 면할 수 있었다. 또한 수도원은 낯선 나라 이야기를 전하며 나라 간의 매개체 구실을 했던 순례자들<sup>33)</sup>에게 안전한 거처를 제공했다.

#### IV. 헤르더의 기독교 비판

헤르더가 볼 때, 기독교가 창시자인 예수의 뜻에 따라 순수한 인간성의 종교로 작동할 때는 세상에 긍정적인 영향을 끼쳤다. 하지만 기독교가 예수의 본래 뜻에서 벗어나 “국가의 기계 Staatsmaschine”(FHA 7, 671)로 변질했을 때는 세상에 재앙을 가져왔다. 이처럼 헤르더는 기독교의 순기능

33) 그런데 헤르더는 성지순례를 비판하기도 한다. 기독교인들이 성지 예루살렘을 순례 함으로써, 이교도들의 손에서 성지를 회복하고자 한 십자군 원정에 빌미를 제공했고, 이로 인해 유럽이 피폐하게 됐다는 이유에서다. 그래서 헤르더는 성지순례를 가리켜 “경건병(敬虔病) andächtige Krankheit”(FHA 6, 822)이라고 일침을 가한다.

뿐 아니라, 기독교가 정치나 종교 세력에 의해 악용된 수많은 사례에 대해서도 주목한다.

『또 하나의 역사철학』에서는 “기독교의 악용 *Mißbrauch des Christentums*” (FHA 7, 752)에 대해 되도록 판단을 유보한다.

이처럼 진기한 방식으로 생겨난 종교[기독교]가 그 창시자[예수]의 뜻에 따라서 (이 종교가 실제로 모든 시대에 그렇게 했는지에 대해서는 이야기하지 않겠다.[강조는 필자]) 본래 의미에서의 인간성의 종교, 사랑의 추구, 모든 민족을 형제로 묶어주는 끈이 되어야 했음은 부인할 수 없는 사실이다. 이는 처음부터 끝까지 이 종교의 목표였다!(헤르더, 89)

하지만 『생각』에서는 악용된 기독교에 대해 신랄하게 비판한다. 우선 헤르더의 시야에 들어온 것은 종교 세력에 의한 기독교의 왜곡이다. 이때 헤르더는 주로 가톨릭을 비판의 대상으로 삼는데, 이는 개신교 목사이자 신학자인 헤르더의 직분을 보면 어느 정도는 이해가 된다. 교황과 주교들을 비롯한 성직자들은 하나님의 영광과 영혼 구제라는 명목하에 부정을 저지르고 불의를 일삼으며 거짓말을 지어내는 등 “경건[을 가장]한 속임수 *fromme[r] Betrug*”(FHA 6, 717)를 저질렀다. 이는 기독교 본래의 원칙과 배치되는 “사악한 원칙 *böse[s] Principium*”(ibid.)으로 기독교 정신을 좀먹었다. 특히 주교들은 “위에 있는 권세들에게 복종하라”는 로마서 13장 1절을 악용하여 통치자들의 부당한 정치 행위를 정당화하고 이에 대한 반대급부를 청했다. 그리고 이들은 일반 백성들의 안위에는 아랑곳하지 않고, 심지어 이들을 희생제물로 삼으면서까지 자신들의 권력과 이해를 관철하는 데 혈안이 되었다. “[...] 권력과 특권을 확대하는 데 있어 세속 군주들보다 앞섰거나, 아니면 시샘하며 그들의 뒤를 쫓았던 게 주교들 아니었던가? 부당한 약탈물을 신성하게 해준 게 바로 그들이 아니었던가?”<sup>34)</sup>

34) “[...] waren es nicht die Bischöfe, die in Erweiterung ihrer Macht und Vorzüge den Laienfürsten vorangingen, oder ihnen eifersüchtig nachfolgten? heiligten nicht eben sie die widerrechtliche Beute?”(FHA 6, 819)

헤르더는 성지 회복을 기치로 내걸고 단행된 십자군 원정도 비판한다. 그는 유럽에 엄청난 인적 물적 피해를 가져다준 십자군 원정을 가리켜 “미친 짓 Raserei”(FHA 6, 875)이자, 기독교 세계가 이교도 세력에 대항하여 감행한 “사악한 시도 böse[r] Versuch”(FHA 6, 881)로 간주한다. 기독교 세력은 십자군 원정으로 “하나의 기독교도 공화국 eine Christenrepublik”(ibid.)을 세우려고 했지만, 실은 이 원정은 유럽과 세계 여러 곳에서 이와 유사한 전쟁을 일삼는 것을 정당화하는 구실이 되었다. 십자군 원정으로 인해 구원의 상징이었던 그리스도의 십자가는 “살인의 표지(標識) Mordzeichen”(FHA 6, 818)가 되어 전 세계로 퍼져나갔다. 이처럼 기독교가 군사적으로 악용되는 사례는 또 있었다. 이전에는 그리스도와 사도, 성모와 성인들은 기독교의 “수호성인들 Schutzpatrone”(FHA 6, 825)로 추앙받았다. 그런데 나중에는 이들의 초상(肖像)이 부대 표지가 되거나 군기(軍旗)나 인장에 새겨졌다. 그리고 이들의 이름은 군호와 암호로도 활용되었다. 결국 사랑의 복음을 전하던 기독교는 전쟁과 갈등을 부추기는 도구로 전락하였다. “복음서가 낭독될 때 군사들은 칼을 쥐었고, ‘주여! 우리를 불쌍히 여기소서’라는 기도문을 외우며 전장에 나갔다.”<sup>35)</sup>

헤르더는 교황을 정점으로 한 위계질서도 문제 삼는다. 예수는 저 높은 하늘에서 이 낮은 땅으로 내려왔으며, 하나님의 아들이면서 ‘인간의 아들’임을 자처하고 이를 귀히 여겼다. 이로써 그는 자신을 낮추는 섬김의 본을 보였다. 그런데 교황을 중심으로 하는 가톨릭에서는 섬김의 관계가 지배관계로 변질되었다. 모든 것이 로마를 중심으로 이루어졌고, 모든 사안이 로마에서 결정되어 하달되었다. 게다가 교황이 “왕들의 재판관 Oberrichter der Könige”(FHA 6, 819)으로 세속 권력까지 좌지우지할 때는 “폭군들의 폭군 Despot der Despoten”(ibid.)으로 행세할 때도 있었다. 헤르더는 이러한 신정 통치를 배에 빗대어 다음과 같이 비판한다. “모든 이들이 교회라는 바다에서 헤엄을 쳤다. 배의 한 뱃전은 봉건영주였고, 다른 뱃전은 주교 권력이었다. 왕이나 황제는 뜻이었는데, 교황은 배의 키를 잡

35) “Man griff bei Verlesung des Evangeliums ans Schwert, und ging zur Schlacht mit einem Kyrie Eleison.”(FHA 6, 825)

고 앉아 배를 조종했다.”<sup>36)</sup> 권력이 교황에게 집중됨에 따라 정치 체제는 획일화되었다. 이로 인해 군주들은 각 나라의 사정에 맞게 나름의 원칙에 근거하여 나라를 통치하기가 어려웠다. 가톨릭의 공용어이자 학술어였던 라틴어가 각 나라의 모국어에 끼친 영향 또한 이와 마찬가지로였다. 국가의 공문서, 법전, 역사 등 거의 모든 문헌이 라틴어로 작성되다 보니, 각 나라의 모국어는 제대로 육성되지 못해 발전할 수 없었다. 이처럼 라틴어가 오랫동안 유럽을 지배함에 따라 유럽은 ‘정신적 야만상태’에 머물러 있었다. 왜냐하면 “한 민족은 조국의 언어문화를 통해서만 야만상태에서 벗어날 수 있”<sup>37)</sup>기 때문이다.

이제는 헤르더가 기독교 선교에 대해 어떻게 생각하는지 살펴보자. 그는 『아드라스테아 *Adrastea*』(1801-04)에서 중국에서 활동한 예수회 선교사들이 중국 문화는 서구에 전달하고 서구 문화는 중국에 전하는 문화의 메신저 역할을 한 점을 높이 평가한다. 그리고 이들이 좁고 어두운 극지방인 그린란드와 라플란드 지역에는 계몽의 빛을, 낙후한 남미 파라과이 지역에는 문명의 이기를 가져다주었던 점을 인정한다. 또한 친첸도르프 백작(N.L. Graf von Zinzendorf)이 헤른후트(Herrnhut) 공동체를 유럽뿐 아니라 그린란드, 아프리카와 아메리카에도 건설하여 형제애에 기반한 선교활동을 전개한 것을 긍정적으로 바라본다.(Cf. Löchte 192-197) 하지만 그렇다고 해서 헤르더가 기독교 선교활동에 대해 마냥 호의적인 것은 아니다. 그는 『편지』의 제56번째 편지에서 종교와 관련된 자신의 소신을 밝힌다. “어릴 적부터 나에게는 종교 때문에 어떤 사람을 박해하거나 개인적으로 모욕하는 것보다 더 혐오스러운 것은 없었다.”<sup>38)</sup> 헤르더가 볼 때 종교를 빌미로 사람을 배척하거나 해를 가해서는 안 된다. 그리고 그가 무엇보다

36) “Alles schwamm im Meer der Kirche: ein Bord des Schiffes war die Lehnerrschaft, das andre die bischöfliche Gewalt, König oder Kaiser das Segel, der Papst saß am Steuerruder und lenkte.”(FHA 6, 826)

37) “Nur durch die Kultur der vaterländischen Sprache kann sich ein Volk aus der Barbarei heben.”(FHA 6, 822)

38) “Von Kindheit auf ist mir nichts abscheulicher gewesen, als Verfolgungen oder persönliche Beschimpfungen eines Menschen über seine Religion.”(FHA 7, 291)

도 비판하는 것은 특정 종교에 대한 편견이다.

따라서 한 사람이, 한 재판에서, 한 유대인의 예배당에서 주재님게도 타자, 그가 비록 흑인이고 인도인일지라도, 이 타자의 종교에 대해 유죄 판결을, 박해 판결을 내린다고 한다면, 이 얼마나 잔인한가! 이 얼마나 비이성적이고 무익하고 비인간적인가!<sup>39)</sup>

그런데 헤르더는 아시아와 아프리카와 아메리카에서 기독교를 선교하는 과정에서 이런 “비이성적”이고 “비인간적”인 행위들이 자행된 것을 확인한다. 그는 『생각』 제19권 제2장 「로마 가톨릭의」 위계질서가 유럽에 끼친 영향 *Wirkung der Hierarchie auf Europa*에서 이교도들에 대한 선교가 어떤 식으로 진행되었는지를 단도직입적으로 말한다. “그런데 이들[많은 이교도 민족들]은 어떻게 개종하게 되었는가? 불과 칼로써, 비밀재판과 절멸시키는 전쟁으로 인해 개종한 경우가 빈번했다.”<sup>40)</sup> 그리고 헤르더는 『편지』에서 인류 역사에서 나타난 “인간성의 진보 혹은 퇴보 *Fort- oder Rückschritte der Humanität*”(FHA 7, 13)를 언급하면서, 이의 구체적인 예로 유럽의 식민지 지배와 흑인 노예무역과 흑인 노예제를 거론한다. 이런 관점에서 보자면, 폭력을 동반한 유럽인의 선교활동은 “인간성의 진보”가 아니라 “인간성의 퇴보”에 일조한 셈이다. 이로 인해 이교들의 눈에 비친 선교사들은 사랑의 복음을 전하는 “평화의 천사 *Friedensengel*”(FHA 10, 473)가 아니라 피로 얼룩진 “흡혈귀 *Blutsauger[n]*”(ibid.)였던 것이다.

헤르더가 기독교 선교의 성과뿐 아니라 기독교 선교의 문제점도 언급한 것을 보면, 그가 선교활동 자체를 의문시켰다고 보기는 어렵다. 오히려 그가 주목하는 것은 선교 방식, 선교 대상인 이교도들을 바라보는 시각과

39) “Wie grausam ists also, wie unvernünftig, nutzlos und unmenschlich, wenn sich ein Mensch, ein Gericht, eine Synagoge das Verdammungs- das Verfolgungs-Urteil über die Religion eines andern, wäre er auch ein Neger und Inder, anmaßt!”(FHA 7, 292)

40) “Aber wie wurden sie bekehret? Oft durch Feuer und Schwert, durch Fehmgerichte und ausrottende Kriege.”(FHA 6, 817-818)

이들을 대하는 태도이다. 이를 잘 보여주는 예가 『아드라스테아』에 들어있는 「우리 유럽 기독교도에 의한 인도인의 개종에 관한 대화 *Gespräche über die Bekehrung der Indier durch unsre Europäische Christen*」이다. 이 대화에서는 이미 제목에서도 암시되듯이, 유럽인과 아시아인(인도인)이 등장하여 기독교 선교를 놓고 이야기를 나눈다. 대화가 시작되자마자 아시아인은 유럽의 기독교인들이 선교하면서 자행한 일들을 열거하며, 그동안 맺었던 한(恨)을 유럽인 앞에 쏟아놓는다.

나[아시아인]에게 말해주시오. 당신네[유럽의 기독교인들]가 예측시키고 약탈하고 노략질하고 살인했던 민족들, 당신네에게 땅과 체제를 빼앗긴 민족들, 당신네와 당신네 관습을 혐오하는 민족들, 이들을 **개종시키**려는 생각을 아직도 버리지 않았습니까? 만약 누군가가 당신네 나라에 와서, 당신네의 가장 성스러운 것, 법, 종교, 지혜, 국가시설 등을 무례하게 가장 몰취미한 것이라고 단언한다면, 당신네는 그에게 어떻게 대응할 것입니까?<sup>41)</sup>

아시아인의 말에서는 한편으론 유럽 기독교인들의 선교활동이 정복과 약탈과 살인 등 폭력으로 점철되었음을 엿볼 수 있다. 다른 한편으론 타문화에 대한 유럽인들의 태도가 드러난다. 아시아인이 가정(假定)하는 말은, 유럽인들이 타문화에 접근할 때 이해하고 공감하는 자세를 버리고, 오히려 이교도들의 문화를 무시하고 업신여겼음을 역으로 보여준다. 유럽인들이 지닌 타문화에 대한 오만과 독선은 다음 대화에서 분명하게 나타난다. “우리[유럽인들]에게는 힘과 배와 돈과 대포와 **문화**가 있소.”<sup>42)</sup> 유럽인은 자신만이 경제력과 군사력과 문화가 있음을 과시한다. 이에 대해 아시아인은 반문한다. “저 민족들에게는 문화가 **없습니까?** 제 생각에는 인류에

41) “Sagt mir doch: seid Ihr noch nicht davon zurückgekommen, Völker, die ihr unterjocht, beraubt, plündert und mordet, denen ihr Land und Verfassung genommen, denen ihr mit euren Sitten ein Gräuel seid, zu *bekehren*? Käme Jemand in Euer Land, erklärte Euer Heiligstes, Gesetze, Religion, Weisheit, Staatseinrichtung u. f. auf eine freche Art für das Abgeschmackteste, wie würdet Ihr ihm begegnen?”(FHA 10, 468)

42) “Wir haben Macht, Schiffe, Geld, Kanonen, *Kultur*.”(Ibid.)

있는 것 중에서 가장 훌륭한 문화를 지니고 있습니다.”<sup>43)</sup> 이를 통해 아시아인은 문화란 유럽인들만의 전유물이 아니라, 모든 민족이 지닌 공유물임을 꼬집어 말한다. 또한 유럽인이 선교를 통해 이교도들을 지배계급의 착취와 억압, 그리고 비인간적인 악습의 굴레에서 해방했다고 주장하자, 이에 대해 아시아인은 이교도를 기독교로 개종시켜야 한다는 소위 유럽인들의 ‘거룩한’ 사명 의식의 이면을 폭로한다.

오, 당신네가 이런 일을 했다고요! 그런데 이제 인도인들은 말합니다. ‘누군가의 발에서 족쇄를 벗겨주고서 그 대신에 그를 차꼬에 채운다면, 이게 무슨 소용입니까?’ - 유럽인들이 저 참을성 있는 사람들을 더 행복하게 해주었습니까, 아니면 더 불행하게 해주었습니까? 유럽인들이 저들의 짐을 더해 주었습니까, 아니면 덜어주었습니까? 유럽인들은 저들에게서 땅과 체제와 자치권을 빼앗고서는 저들의 성스러운 땅을 악덕과 만행과 치욕으로 더럽혔는데 말입니다.<sup>44)</sup>

유럽인들이 지닌 유럽 중심적인 생각은 힌두교를 바라보는 시각에서 극명하게 나타난다. 유럽인은 힌두교에는 너무 많은 신들이 등장하여 머리가 아프다고 불평하며 말한다. “[힌두교 신들의] 이름은 전혀 들어보지도 못한 것이며, 무척 길기도 하고 많기도 하며 이해하기는 오죽 힘든가! 이 변신들은 뭐람! 이 무슨 동화란 말인가! 이런 것들은 집어치우시오! 신은 오직 **하나**뿐이란 말이오!”<sup>45)</sup> 유럽인의 말에서는 타종교인 힌두교에 대한 무지와 무시, 그리고 자기 종교만을 최우선시하는 교만함이 배어있다.

43) “Haben jene Völker *keine* Kultur? Mich dünkt, die feinste, die es im Menschengeschlecht gibt.”(Ibid.)

44) “O täten sie dies! Nun aber sagen die Indier: ‘Was hilft, wenn man Jemand das Fußseisen abnimmt, und ihn dafür in den Block setzt?’ - Haben die Europäer jene geduldigen Menschen glücklicher oder unglücklicher gemacht? Haben sie ihre Lasten gemehrt oder gemindert? Land, Verfassung, Autonomie haben sie ihnen genommen, ihren heiligen Boden mit Lastern, Greueln und Schande befleckt -”(FHA 10, 473)

45) “Wie unerhörte, lange, viele, schwere Namen! welche Verwandlungen! welche Märchen! Hinweg mit ihnen; es ist nur *Ein Gott!*”(FHA 10, 469)

이에 대해 아시아인은 인류 역사에서 가장 암흑기라고 할 수 있는 중세에 생긴 “가시 돋친 스콜라철학의 억지 논리 *dornige[r] Scholastizismus*”(FHA 10, 471)로 힌두교도를 개종시키려고 한다고 되받아친다. 그러면서 선교하려면 폭력이나 궤변을 통해서가 아니라 좋은 본을 보여주면 된다고 점잖게 타이른다.

당신네가 우리를 당신네 종교로 유인하며 ‘우리에게 와서, 우리 말을 들어보시오’라고 말한다면, 우리는 인내심을 갖고 이렇게 대답하지요. ‘무화과의 맛이 좋은지 알고 싶으면, 반드시 먼저 그것의 맛을 보아야만 합니까? 나는 보기만 해도 이것을 알 수 있습니다. 이처럼, 우리가 당신네와 교제하면, 당신네 종교가 어떠한지를 이미 알 수 있습니다. [...] 당신네 종교가 좋다고 한다면, 당신네가 사람들을 찾아가지 않더라도 그들이 분명히 당신네에게 올 것입니다.’<sup>46)</sup>

그런데 이 아시아인의 말은 레싱의 『현자 나탄 *Nathan der Weise*』(1779)에 나오는 저 유명한 반지 비유를 떠오르게 한다. 세 아들이 자기만이 아버지에서 신과 사람들의 사랑을 받게 하는 영험이 있는 반지를 물려받았다고 주장하며 반지의 진위를 가려달라고 재판관에게 나오자, 재판관은 판결에 갈음하여 다음과 같이 말한다.

너희[세 아들]가 각각 반지를 아버지한테서 받았다면, 자기 반지가 진짜라고 확실히 믿어라. [...] 그러니 각자 아버지의 공평하고 편견 없는 사랑을 본받도록 노력하라. 자기 반지에 박힌 보석의 신통력을 현현시키려고 경쟁하라. 온유함과 진정한 화목과 옳은 행동과 신에 대한 진정한 순종으로써 그 신통력을 돕도록 하라.(레싱, 128)

46) “Wenn Ihr uns zu euch lockt: ‘Komm zu uns, uns zu hören’, antworten wir geduldig: ‘Wenn ich wissen will, ob eine Feige gut schmeckt, muß ich sie erst kosten? Ich weiß es schon aus dem Ansehn. So, wenn wir mit euch umgehen, wissen wir schon, wie es mit Eurer Religion beschaffen ist. [...] Ist Eure Religion gut, so werden Leute schon zu Euch kommen, ohne daß Ihr sie aufsucht.’”(FHA 10, 475)



재판관의 말인즉, 말로만 자기가 소유한 반지가 진짜라고 우기지 말고, 행동으로써 그 반지가 진짜임을 입증하라는 것이다.

아쉽게도 유럽인과 아시아인이 나누는 대화는 두 사람 간의 화해가 아니라 대립으로 끝난다. “인간의 구원과 제 민족의 통일은 우리 손안에 있소!”<sup>47)</sup>라는 유럽인의 오만한 발언에 대해, 아시아인은 “그런데 이런 고귀한 소명은 **동인도 회사**가 아님을 잊지 마시오.”<sup>48)</sup>라고 응수한다. 아시아인이 보기에 유럽 기독교인들의 선교 목적은 사람들의 행복을 증진하는 복음 전파에 있는 게 아니라, 동인도 회사로 대변되는 경제적 이익에 있다. 유럽인도 이를 자백한다. “우리가 그들[이교도들]을 찾아가는 것은 이익 때문이오. 다른 것은 [...] 그럴싸한 **장식**에 불과하오.”<sup>49)</sup> 이 대목은 경제적 이해를 우선시하는 유럽의 식민지 정책과 기독교 선교가 긴밀하게 연관되었음을 폭로한다.

## V. 나오는 말: ‘기독교 보편성’ 문제

헤르더의 기독교 비판은 기독교 자체에 대한 비판이기보다는 기독교가 악용되는 현실에 대한 비판이다. 헤르더에게 기독교는 여전히 “참된 인간 종교 *echte Menschen-Religion*”(FHA 9/1, 740)이다. 기독교에는 “그[인간]의 완전함과 행복의 이상 *Ideal seiner Vollkommenheit und Glückseligkeit*”(FHA 6, 709)이 들어 있어 “인류의 모든 계급과 신분

에 이롭다 *dient allen Klassen und Ständen der Menschheit*”(FHA 7, 752). 그리고 기독교의 창시자인 예수는 인간성의 본보기이며, 그의 말에는 “가장 참된 인간성”이 깃들여 있고, 그가 가르치고 행했던 것은 바로 “**인간성** 그 자체 *die Humanität selbst*”(FHA

47) “*Menschen-Errettung und Völker-Vereinigung* ist in unsrer Hand -”(Ibid.)

48) “Vergesst aber nicht, daß dieser hohe Beruf keine *Ostindische Kompanie* sei.”(FHA 10, 476)

49) “Wir suchen sie auf, des Gewinns halber, das Andre [...] ist eine anständige *Bekränzung*.”(FHA 10, 475)

7, 130)였다. 따라서 인간성을 설파했던 헤르더에게 기독교는 “**종교 중의 종교 Religion aller Religionen**”(FHA 10, 609)이다.

그런데 여기에서 한 가지 문제가 생긴다. 헤르더는 여러 저서에서 각 개체의 고유성과 독특성을 중시하는 개체성 사상을 주창했다. “각각[의 민족]은 자기 안에 법에 대한 **나름의** 규칙을, 행복에 대한 **나름의** 척도를 갖고 있다.”<sup>50)</sup> 이에 따르면, 특정 민족이 법이나 행복의 기준을 정하는 게 아니라, 민족마다 “자기 안에” 그 기준을 갖고 있다. 따라서 특정 민족의 관점에서 다른 민족들을 평가하거나 판단할 수 없다. 헤르더의 개체성 사상을 종교에 적용한다면, 모든 종교는, 그것이 무엇이든지 간에, 나름의 의미를 지닌다. 이에 따라 특정 종교를 다른 종교들보다 앞세우거나, 특정 종교에 절대적인 의미를 부여할 수는 없다. 이 점은 앞서 기독교 비판에서 논한 「우리 유럽 기독교도에 의한 인도인의 개종에 관한 대화」에서 분명하게 드러난다.

이처럼 기독교에 대한 헤르더의 생각을 짚어보면, 그의 개체성 사상과 상반되는 점을 발견할 수 있다. 종교의 다양성을 인정하는 그의 개체성 사상과 기독교를 우선시하는, 기독교에 보편성을 부여하는 그의 주장 사이에는 긴장 내지 대립이 형성된다.<sup>51)</sup> 그렇다면 헤르더는 이 문제를 어떻게 해결할까? 먼저, 그는 종교의 다양성을 인정하면서도, 종교의 가치를 판별하는 “시금석 Prüfstein”(FHA 7, 130)으로 인간성을 내세운다.<sup>52)</sup> “**종교**는 순수할수록 인간성을 더욱더 촉진해야만 했고 그렇게 하고자 했다.”<sup>53)</sup>

50) “jedes hat *seine* Regel des Rechts, *sein* Maß der Glückseligkeit in sich.”(FHA 7, 735)

51) Cf. Cordemann, 236; Graf, 70-74; Löchte; Schmidt-Biggemann.

52) 개체성 사상은 개체의 다양성을 인정하지만, 자칫 몰가치성을 수반한 극단적 상대주의를 초래할 수 있다. 개체성 사상을 인류 역사에 적용하자면, 이것이 약소 민족의 권익을 옹호하는 기제로 작용할 수 있지만, 역으로 강대국의 침탈과 지배를 정당화하는 수단으로도 악용될 수도 있다. 이를 보완하기 위해 헤르더는 인간성을 인류 역사의 목적으로 설정하고, 계속해서 인간성을 증진할 것을 촉구한다. 이에 따라 헤르더는 로마 문화를 높이 평가하면서도, 로마제국이 행한 잔인한 정복행위에 대해서는 단호하게 비판한다.(김대권 2021, 47 참고) 이렇게 볼 때 인간성은 개체성 사상을 보완해 주면서 인류 역사의 균형추 역할을 담당한다.

53) “Je reiner eine *Religion* war, desto mehr mußte und wollte sie die Humanität befördern.”

이로 보건대, 모든 민족에는 나름의 종교가 있지만, 그중에 참된 종교라면 인간성 증진에 힘써야 한다. 그런데 개신교 목사이자 신학자인 헤르더가 볼 때, 비록 그가 기독교를 비판하기는 했지만, 기독교는 “가장 순수한 인간성”을 명하고 이를 행하고자 하는 종교이다. 그리고 헤르더는 “신과 우리의 의무에 대한 인간 인식의 상이한 단계 *verschiedene[n] Stufen menschlicher Erkenntnisse von Gott und unserer Pflicht*”(SW 31, 605)를 인정한다. 이는 각 종교에서 제시하는 신과 도덕적 책무에 대한 인식에 나름의 위계를 설정한 것이다. 그런데 헤르더에 따르면, “유일신과 세계 창조주, 그리고 인간들의 아버지를 인정 *Anerkennung des Einem Gottes, des Schöpfers [und] der Welt und des Vaters der Menschen*”(SW 14, 564)하는 기독교의 교리는 “극히 명백한 가치 *unverkennbar[er] Werthe*”(ibid.)를 지니고 있으며 “인간 인식의 정점 *Gipfel der menschlichen Erkenntniß*”(SW 14, 557)을 차지한다.

그러나 이 지점에서 헤르더는 보편성을 부여받고 있는 기독교가 자기 중심으로 작용하는 것을 경계한다. 그는 이미 인류 역사를 기술하면서 그리스 중심주의와 유럽 중심주의에 비판의 화살을 겨누었다. 『또 하나의 역사철학』에서는 독일의 저명한 미술사학자인 빙켈만(J.J. Winckelmann)이 이집트 문화를 이집트인의 본성과 성향에서가 아니라, 그리스의 관점에서 평가한 것을 꼬집었으며, 『생각』과 『편지』에서는 ‘문명 對 야만’이라는 이항대립 구조를 내세우며 타민족을 침탈하고 정복하는 것을 합리화했던 유럽인들의 비인간적 행태를 비판했다. 헤르더는 그리스 중심주의와 유럽 중심주의가 상대방을 타자화하고 주변화하는 것을 보았기에, 기독교에는 이를 염두에 둔 듯 다음과 같은 임무를 주문한다.

그것[기독교]은 민족 종교들을 파괴해서는 안 되며, 그것들을 순화시켜야 하고 부추  
 해 일으켜 세워야 한다. 이는 각 민족이 가장 고유한 방법으로 신을 사랑하고, 가장  
 이웃의 맘에 들게 그[이웃]를 섬기도록 하기 위함이다.<sup>54)</sup>

(FHA 7, 130)

54) “Nicht zerstören sollte es National-Religionen, sondern sie läutern, ihnen aufhelfen. Daß jede Nation Gott auf die *ibr eigenste* Weise liebe, dem Nächsten auf die *ihm gefälligsten*

헤르더에 따르면, 기독교의 임무는 자기 교리를 타종교에 강요하며 타종교를 “파괴”하는 데 있지 않다. 오히려 타종교의 존재를 인정하고, 타종교가 각자의 방법으로 신과 인간을 사랑하고 섬기도록 도와주는 데 있다. 이렇게 기독교가 임무를 감당할 때, 기독교는 민족들 간에 “**화평케 하는 끈** *Friedenstiftendes Band*”이자 “**문화의 끈이며 민족들의 공동 문화의 끈** *Band der Kultur, einer gemeinschaftlicher Kultur der Völker*”(FHA 7, 319)으로 기능하며 민족들 간의 평화적인 공존의 토대를 마련해줄 것이다.

지금까지 인간성과 관련해서 기독교에 대한 헤르더의 생각을 살펴보았다. 그는 기독교의 보편성을 인정하면서도 기독교 중심주의가 끼칠 폐해를 예감하여 기독교의 독주(獨走)를 제어할 나름의 장치를 부과했다. 그렇더라도 그의 사상체계 안에서는 기독교 보편주의와 개체성 사상의 대립이 해소되지 않은 채 여전히 상존하고 있음을 부인할 수 없다. 이것이 어찌면 그의 사고의 한계라 할 수 있다. 하지만 인간성 측면에서 기독교를 바라보는 그의 시각은 되새길만한 가치가 있다. 기독교가 인간성의 전형인 예수를 본받고 나간다면 “인간성의 진보”에 이바지할 것이다. 그러나 만약 기독교가 예수의 사랑을 망각하고 타종교를 배타적으로 대하며 자신만을 절대시한다면, 기독교는 어느 종교 못지않게 “인간성의 퇴보”에 일조할 것이다.

## 참고문헌

- 고트홀트 레싱: 현자 나탄. 윤도중 옮김. 지식을만드는지식 2011.  
 성경. 개역개정판.  
 요한 고트프리트 폰 헤르더: 인류의 교육을 위한 새로운 역사철학. 안성찬 옮김. 한길사 2011.
- Th. W. 아도르노/M. 호르크하이머: 계몽의 변증법. 김유동 옮김. 문학과지성사 2001.  
 Herder, Johann Gottfried: Weke in zehn Bänden. Hrsg. v. Martin Bollacher u.a. Frankfurt am Main 1985-2000.(FHA)
- Herder, Johann Gottfried: Briefe. Dritter Band. Mai 1773-September 1776. Bearbeitet v. Wilhelm Dobbek und Günter Arnold. Weimar 1985.(DA)
- Herder, Johann Gottfried: Sämtliche Werke. Hrsg. v. Bernhard Suphan. 3., unveränderter Nachdruck der Ausgabe 1877-1913. Hildesheim·Zürich·New York 1994.(SW)
- 강성호: 헤르더의 사상에 나타나는 ‘총체적’ 역사인식-개체성·발전·인간성 사상의 상 호관계를 중심으로-. 실린 곳: 사총 40(1992), 263-294쪽.
- 김대권: 18세기 언어이론과 헤르더의 언어철학. 실린 곳: 독일문학 85(2003), 433-457쪽.
- 김대권: 『인류 교육을 위한 또 하나의 역사철학』에 나타난 헤르더의 문학적 역사기술. 실린 곳: 괴테연구 32(2019), 99-127쪽.
- 김대권: 헤르더의 인간성 사상, 인류 역사에서 나타난 “인간성의 진보와 퇴보”. 실린 곳: 인문학연구(충실대학교 인문과학연구소) 50(2021), 31-71쪽.
- 김진: 칸트, 헤르더, 낭만주의-인류 역사의 철학과 인간성의 이상-. 실린 곳: 인간연구 18(2010), 173-207쪽.
- 윤태원: 헤르더의 역사철학의 인간성 개념을 통한 역사발전 고찰. 실린 곳: 독일언어문학 82(2018), 307-328쪽.
- Braecklein, Ingo: Zur Tätigkeit Johann Gottfried Herders im Konsistorium des Herzogtums Sachsen-Weimar. In: Eva Schmidt (Hrsg.): Herder im geistlichen Amt. Leipzig 1956, pp. 54-72.
- Bunge, Marcia: J.G. Herder's View of Religion. In: Federlin, W.-L. (Hrsg.): Sein ist im

- Werden. Essays zur Wirklichkeitskultur bei Johann Gottfried Herder anlässlich seines 250. Geburtstages. Frankfurt am Main 1995, pp. 9-20.
- Cordemann, Claas: Herders christlicher Monismus. Eine Studie zur Grundlegung von Johann Gottfried Herders Christologie und Humanitätsideal. Tübingen 2010.
- Graf, Friedrich Wilhelm: Das Recht auf Eigensinn. Die Schwierigkeiten der Intellektuellen mit der Prägekraft der Religionen. In: Stiftung Weimarer Klassik und DG Bank (Hrsg.): Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit. Frankfurt am Main 1994, pp. 67-82.
- Löchte, Anne: Johann Gottfried Herder. Kulturtheorie und Humanitätsidee der *Ideen*, *Humanitätsbriefe* und *Adrastea*. Würzburg 2005.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Elemente von Herders Nationenkonzept. In: Regine Otto (Hrsg.): Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders. Würzburg 1996, pp. 27-34.
- Ruprecht, Erich: Humanität als Gesetz der Geschichte in J. G. Herders *Philosophia Anthropologica*. In: Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1979. Rinteln 1980, pp. 1-16.
- Steinhäuser, Theodor: Herder als Pfarrer. In: Eva Schmidt (Hrsg.): Herder im geistlichen Amt. Leipzig 1956, pp. 13-25.

## &lt;Abstract&gt;

## Herder's understanding of Christianity

Kim, Dae Kweon

Studies on Herder's thoughts on humanity have been actively conducted, but the discussions towards his position on religion, which is defined as "the highest humanity", does not receive adequate attention. This article examines the ways in which Herder views religion, especially Christianity, in relation to humanity. Herder finds singularities regarding formation and dissemination of Christianity, while he suggests Christian moral standards based on love and happiness, and proceeds to validate Christianity as the religion of "the purest humanity." Jesus, the founder of Christianity, is viewed as both the son of God and the "Son of Man". Herder also intends to perceive Jesus as the example of humanity in order to emphasize the roles and significances of Jesus to be the 'revolutionary' and the "Savior" of mankind. At the same time, Herder heavily criticizes the arbitrariness of popes and bishops, crusades, Catholic hierarchy, and unilateral Christian missions. However, Herder's claiming Christianity as "the religion of religions" comes into conflict with his idea of individuality, which advocates the diversity of religions. Despite his effort to solve the problem, the gap remains between his universalizing practice to Christianity and his desire in favor of individuality.

Keywords: Johann Gottfried Herder, Herder's concept religion, Herder's concept of Christianity, Herder's critique of Christianity, Christian universality

