19세기 유럽과 부르크하르트의 문화사관*

최 영 태

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 위기의 시대 : 19세기 유럽
Ⅲ. 문학으로서의 역사
Ⅳ. 부르크하르트 문화사관의 특징
Ⅴ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

1815년은 프랑스 혁명과 나폴레옹 전쟁이라는 폭풍의 물결이 어느 정도 잠잠해진 복고왕정기였다. 군주들은 비인 회의를 통해 유럽의 질서를 혁명전의 상태로 돌리려는 것을 목표로 삼았다. 특히 독일은 프로이센, 오스트리아를 포함한 35개의 왕국과 4개의 자유도시로서 독일연방(1814년)을 구성하였다. 또한 러시아 황제 알렉산드르 1세의 주장으로 크리스트교 정신에 입각하여 평화를 유지하자는 신성동맹이 결성되었다.

한편 자유주의자들의 저항도 처음부터 강경하고 집요하게 전개되었다. 1815-19년에 걸쳐 프로이센의 대학생들이 자유주의 운동을 위한 조직인 부르셴샤프트(Burschenschaft)를 결성하고 특히 예나 대학생들은 폴렌(Karl Follen)의 지도 아래 끈질긴 항거를 시작하였다. 이러한 자유주의의 파도는 19세기 중엽에 이르러 절정에 이르렀다. 메테르니히가 쌓아 올린 반동보수체제의 아성은 이러한 도도한 시대적 조류에 밀려

* 이 글은 필자의 박사학위논문 "부르크하르트의 시민사회 비판" (중앙대, 2000. 8)에 기초하였으며, 특히 제3장, "위기의 대안으로서의 문화 사관"을 중심으로 재구성된 것이다.

마침내 무너지고 말았다. 즉 1830년 7월 프랑스 파리에서 혁명이 발생함으로서 부르봉 왕조가 붕괴되고 루이 필립이 왕위에 올랐다. 파리에서의 혁명의 영향으로 벨기에, 폴란드, 이탈리아 등지에서 자유주의 운동이 일어났으나, 대부분 성공을 거두지 못하였고 1839년 벨기에만 독립을 성취하였다. 독일에서는 7월 혁명의 영향으로 몇몇 군주, 특히 작센과 하노버의 군주는 한결 자유주의적 헌법을 제정하지 않을 수 없었으나 프로이센과 오스트리아에서는 별 다른 운동이 없었다.

1848년 혁명은 1830년의 혁명과는 달리 산업 혁명의 충격파를 직접 받은 급진적인 운동의 양상을 띠었다. 먼저 파리 노동자들의 폭동이 일어났고 그것은 전 유럽으로 전파되었다. 1848년 2월 말 바리케이드를 쌓은 시민들은 시가전을 벌였고 2일간의 폭동 후 파리시 정부 및 의회를 점령하였다. 2월 24일 공화제 정부가 들어섰고 보통선거가 실시되었으며 연말에는 루이 나폴레옹이 대통령으로 당선되었다. 3월에 이 소식이 오스트리아 수도 빈에 전해지자 폭동이 일어나 메테르니히는 사임하고 영국으로 망명하지 않을 수 없게 되었다.[1]

1848년 프랑스 2월 혁명의 영향으로 프로이센에서도 3월 18일 수도 베를린에서 혁명이 발생하여 국왕은 라인 지방의 상업 부르주아지인 캄프하우젠의 자유주의 내각을 만들고, 헌법 제정과 의회 소집을 약속해야만 하였다. 동시에 독일 민족의 통일 운동도 고조되었으며 5월 프랑크푸르트에서 국민의회가 성립되고 독일 전국에서 대표가 모여, 다가오는 통일 독일의 헌법 제정에 대하여 협의하기 시작하였다. 프랑크푸르트 국민의회에서는 구체적인 독일 통일 정책에 대하여 의견 대립이 발생하였는데 오스트리아를 중심으로 독일을 통일하려는 대(大)독일주의와 프로이센을 중심으로 독일민족만의 나라를 만들려는 소(小)독일주의가 격렬하게 대립하였다. 그러나 협의를 거듭한 결과 1849년 3월 의

1) William Carr, *A History of Germany, 1818-1945*, 이민호 · 강철구 옮김, 『독일근대사-독일연방에서 제정독일까지-』(탐구당 1986), pp. 9-51.

회는 민주적인 독일 헌법을 만들고, 프로이센 국왕을 독일 황제로 추대할 것을 의결하여, 의회의 대표가 베를린으로 달려가서 프리드리히 빌헬름 4세에게 독일 황제의 관(冠)을 바쳤다. 그러나 원래 정통주의 사상을 가졌던 왕은 국민의 손으로부터 제왕의 관을 받기를 좋아하지 않았고 또 오스트리아의 체면을 생각하여 그것을 거부하였다. 그리하여 통일의 시도는 실패하고, 국민의회도 붕괴상태에 빠졌다. 1849년 5월에서 7월에 걸쳐 민주적인 독일 헌법을 옹호하기 위하여, 소시민과 노동자의 운동이 남서독일의 라인 지방에서 일어났으나 모두가 프로이센 군대에 의해 진압되었다.

이러한 19세기 유럽의 변화 속에서 부르크하르트가 19세기를 어떻게 바라보았으며 그의 19세기에 대한 인식과 역사연구 방법이 어떤 연관성이 있는지를 알아보기로 하자. 이러한 연관성을 알아봄으로서 부르크하르트의 문화사관의 성격을 보다 명확히 알 수 있을 것이며, 그가 오늘날 역사가들에게 남긴 메시지가 무엇인지를 결론적으로 고찰해고자 한다.

Ⅱ. 위기의 시대 : 19세기 유럽

부르크하르트가 역사를 공부하려고 한 동기는 무엇인가? 그는 바젤 교회의 목사인 아버지의 권유로 바젤 대학에서 신학을 공부하기로 하였다. 그는 1836년 봄에 고등학교를 졸업한 후 대학에 입학하기 전에 뇌샤텔(Neuchâtel)에서 예비 세미나에 참석하면서 시간을 보냈다. 그는 뇌샤텔에서 머물면서 프랑스어와 프랑스 문화에 대해서 많은 것을 배웠다. 그는 이러한 경험이 나중에 역사 서술의 방향을 완벽한 사실 탐구보다는 읽기 쉽고 흥미로운 서술에 보다 관심을 갖게 한 계기였다고 말하였다.[2)]

부르크하르트는 바젤 대학에서 두 유명한 신학자인 하겐바흐(Karl

Ruldolf Hagenbach)와 데베테(Wilhelm De Wette, 1780-1849)교수 아래서 수학하였다. 테베테교수는 프로테스탄트 신학자로 문헌 비평적인 방법을 이용하여 종교를 연구하였다. 그는 철학을 신학에 적용하여 종교를 진과 미의 결합이라고 하였다. 부르크하르트는 테베테 교수의 이러한 가르침에 심한 충격을 받았다. 더욱이 부르크하르트의 성서의 진실성에 대한 의구심은 더욱 커졌다. 그는 그 당시 심정을 한 친구에게 "나는 지금 절망적으로 목전에서 나의 신념의 파멸을 바라볼 수밖에 없다"[3]고 말하였다. 특히 부르크하르트는 근본적으로 이러한 종교에 대한 의구심이 개인적 신념의 위기에서 연유한 것에 몹시 당황하였으며, 이러한 계기로 그는 예수의 탄생을 단순히 신화로 간주하게 되었다.

비록 부르크하르트가 그의 신념을 철저하게 포기하지 않았다 하더라도 종교가 그의 삶에서 차지하는 역할은 위축되었다. 더욱이 종교적 교육의 장점과 목사가 되는 것에 의심을 품기 시작하였던 것이다. 그 결과의 하나로 부르크하르트는 신의 영광의 증거를 성서에서 발견할 수 있었고 보았고 미술과 자연 속에서 인간의 정신의 확증에 있다는 기독교의 세속적 시각을 점차 수용하였다. 이러한 계기로 부르크하르트는 개인 생활과 그의 역사에 대한 접근 방법에도 커다란 영향을 받았다. 이것은 그가 종교의 신성한 진실을 형이상학적인 것이 아니라 역사적인 것의 새로운 개념으로 재정립하였다는 것을 의미한다.[4] 유럽의 문화사와 사회사의 구성 속에서 종교를 중요한 힘으로서 인정하였던 것이다.

신학을 포기하고 역사 연구로 방향을 선회하기로 결정한 부르크하르트는 엄청난 개인적 고뇌와 양심의 가책의 대가를 치렀다. 그는 아버지의 불편한 심기를 두려워하였으며, 기독교의 복음의 진실에 대한 의심

2) Jacob Burckhardt: Briefe. Vollständige und kritische Ausgabe. Mit Benutzung des handschriftlichen Nachlasses, bearbeitet von Max Burchhardt. 10 Bände, (Basel 1949-1986). I, pp. 195-96. 이후로는 Briefe로 표기한다.

3) Briefe I, pp. 84-86.

4) *Ibid.*, p. 84.

의 결과 또한 두려워하였다. 부르크하르트에게 역사가 종교를 대신하였다고 말하는 것이 조금은 과장된 표현이라 하더라도 부르크하르트가 과거의 역사 연구에서 어느 정도 정신적 편안함을 느꼈다고 할 수 있을 것이다. 처음부터 역사는 그에게 종교에 대한 의구심으로 믿음의 붕괴를 극복하는 치료의 형태였다. 부르크하르트가 믿음의 붕괴에 대한 치료의 수단으로 역사 연구를 생각하였기 때문에 세계를 보는 그의 시각은 운명론을 기반으로 하게 되었다.[5]

결과적으로 젊은 부르크하르트는 역사를 그의 일시적 종교적 위기에 대한 해결책으로 인식하였으며 대중 사회의 도래로 인한 당대 문화의 심각한 위기에 대한 장기간의 치료 수단으로 역사를 생각하였다. 즉 그는 역사 연구의 목적을 다음과 같이 정의하였다.

"우리들의 출발점은 현재에도 미래에도 지속적으로 가능한 인내하고 노력하며 행동하는 인간이다. 그러므로 우리들의 고찰은 어떤 의미에서 광범위한 병리학적인(pathologisch) 고찰이 될 것이다."[6] 그러므로 부르크하르트에게 역사 연구는 재앙이나 위기 그리고 근대 세계의 특성에 대한 연구가 아닐 뿐 더러 이러한 것들이 개인에게 어떻게 영향을 주었는가하는 연구는 더더욱 아니다. 오히려 그는 역사를 과거 시대의 관조의 속에서 근대 사회의 질병에 대한 치료 수단으로 간주하였다.

여러 면에서 부르크하르트가 19세기를 위기의 시대로 인식함은 결과적으로 그의 역사 연구의 중요한 동기가 되었고 그의 문화사의 독특한 방법과 역사적 시각의 중요한 단초를 제공하였다. 역사가로서 그는 위기의 시대, 즉 로마 제국 말기의 이교주의에서 기독교로 이행하는 과도기와 중세 말기에서 르네상스로 가는 과도기에 가장 많은 관심과 연구

5) Brief I, pp. 130-131.
6) Jacob Burckhardt, Über das Studium der Geschichte: Der Text der weltgeschichtlichen Betrachtungen, (ed) Peter Ganz, (München, 1982), p. 226. 이후로는 W. B로 표기한다.

를 집중하였다. 부르크하르트는 19세기 위기의 정체를 두 분야로 나눠 고찰하였다. 먼저 정치적 영역에서 다음은 문화적 영역에서 그가 위기의 시대에 살고 있다고 인식하였다.[7] 부르크하르트는 산업 자본주의의 성장과 정치적 사회적 근대화가 인간의 창조적 정신을 파괴함으로 개인의 진실한 경험의 가능성을 배제하였고 말한다.[8] 만약 진실한 경험이 더 이상 가능하지 않다면 그때 역사가가 해야할 일은 진실을 대체할 새로운 형식의 모색이다. 위기의 시대에 지배적 생활 방식과 문화가 더 이상 진실을 설명할 수 없다는 신념은 새로운 담론의 양식을 필요로 할 것이다. 낡고 전통적인 방법은 더 이상 어떤 해결책을 제공하지 못하기 때문에 결과적으로 새로운 방법이 필요하게 된다.

그러면 당대를 위기의 시대로 인식한 부르크하르트는 과연 어떤 해결책을 제시하였는가? 그는 우선 위기를 더욱더 부채질하는 현대성의 이념적 전제에 순응하는 19세기의 역사적 연구 방법에 반발하였다. 랑케 학파의 사건사 중심의 역사 연구와 사실의 천착에 중점을 두는 대신에 그는 표현의 중요성을 강조하였다. 즉 그가 미술의 형태로서 역사를 보는 것은 과학적으로 완벽한 이론적 개념에 기초하여 역사의 진실을 파악할 수 있다는 널리 퍼진 입장을 거부하였다. 반대로 그는 '고정된' 역사적 의미가 과거에 존재하지 않았다는 것을 믿었으며, 오히려 현재적 관점에 호소하여 역사가가 이러한 의미를 만들고 재창조한다는 것을 강조하였다. 더욱이 역사 이해의 과정은 관찰과 관조의 미학적 현상을 기초로 한다고 그는 말하였다.[9] 부르크하르트는 관조(anschaung)를 본질적으로 철학적인 사변이나 비평이 아니라 정신적인 것으로 이해하

7) 그는 1845년 스위스 연방의 내전으로 그의 가문의 귀족적 특권의 많은 부분을 상실하게 되었다. 킹켈이 1848년 혁명에 가담하였다가 체포되어 부르크하르트에게 도움을 청하였을 때 부르크하르트는 거절하였다. 그는 유럽의 19세기 문화에 아무런 기대를 할 수 없다고 토로하였으며 고대 문화에서 신선한 공기를 마시고 싶다고 말하였다.(Briefe Ⅱ, p. 208.)

8) W. B, p. 225.

9) Briefe Ⅰ, pp. 204-5.

였고 사료에서 느낄 수 있는 인상(eindruck) 같은 것으로서 사변이나 비평을 보완할 수 있는 상상력(phantasie)으로 이해하였다. 그러므로 관조는 역사를 해석하거나 설명하는 것이 아니라 표현의 형식이라고 할 수 있을 것이다.

Ⅲ. 문학으로서의 역사

1789년 프랑스 혁명에 따른 시민들의 적극적인 정치·사회 개혁에 대한 참여 요구와 함께 문화적인 면에서도 시민들의 역할이 증대되었다. 이 시기에 역사 지식은 인간과 사회를 이해하기 위한 중요한 요인이 되어 과거의 연구와 해석은 법률, 미술, 경제와 교육의 중심적 요소가 되었다. 부르크하르트를 포함한 당대의 학자들은 이 점을 잘 인식하고 있었다. 그는『역사 연구에 대하여』라는 강의에서 세계와 시대에 대한 역사적 관찰이 어떻게 우리 문화 교육에 영향을 주었는가를 설명하였다.[10]

역사와 역사적인 것에 대한 새로운 관심이 사회의 모든 부분에 나타났다. 이것은 중세 시대에 대해 열광하는 낭만주의처럼 특별한 지적 운동으로 표출되었다. 역사적인 것에 한 관심의 대표적인 것이 역사화(歷史畵)의 등장이다. 새로운 역사 인식의 현상이 엘리트와 지적 집단에만 한정된 것이 아니라 시민들에게도 확산되었다. 독일의 경우 시민들이 역사에 관심이 매우 높았다. 지적이고 활동적인 시민들은 민족적으로 시민들을 강하게 결속하기 위하여 독일의 과거 영광에 관심을 집중하였다. 이러한 행동의 목적은 민족적 공통의 정체성을 형성하기 위한 것이었다.

독일 시민들은 자유 해방 전쟁을 통해 중세 시대를 재발견함으로서

10) W. B, pp. 83-85.

시대의 민족적 의식을 반영하고 민족적 상징의 필요성을 인식하면서 과거에 대한 열정을 보여주었다. 이것은 쾰른 대성당의 완성을 위한 운동에서 잘 알 수 있었다. 쾰른 대성당은 분열되고 나약한 독일 제국의 상징이었다.[11] 그러나 쾰른 대성당은 시민들이 과거에 대하여 관심을 갖게 하는 계기가 되었다. 과거의 재생과 기록 그리고 회복에 대한 일반 시민들의 요구는 지역 연구사 자료를 수집하고 편집하는 골동품 연구의 성장과 박물관의 번영으로 수집에 대한 광적인 태도에 잘 나타났다. 연구회와 박물관은 이 시대의 독일을 특징화하는 지역적 분권주의의 보호와 강화 그리고 지방적 관심과 자부심과 같은 역사의식의 고양에 중요한 역할을 하였다. 그리고 전문적인 역사가들은 이러한 분위기에 편성하여 역사 인식을 쉽게 시민들에게 고취하였다.

그러나 부르크하르트는 스코트의 역사 소설이 진정한 역사적 의미를 왜곡하였으며 시민들이 날조된 고문서를 사실이라고 믿게 만든 데 책임이 있다고 비난하였다.[12] 그런데도 이러한 역사 소설들은 민족적 감정의 성장의 근본적인 전환점을 제공하였으며 중산층의 성장이라고 하는 교양 있는 시민들의 이념적인 반려자가 되었다. 이전의 어떤 시대보다도 사회의 모든 부분에서 사람들은 과거의 새로운 인식에 영향을 받았으며, 역사가 그들의 삶과 세계가 어떻게 형성되는가에 따라 시민들은 영향을 받았던 것이다.[13]

역사적 史實의 발견과 등장은 많은 논쟁의 주제가 되었다.[14] 19세기 지적 분위기에서 역사적 사실의 기원에 상관없이 역사의 중요성은 의심의 여지가 없었다. 왜냐하면 전문적인 역사가는 세계의 역사적인 진보의 신념 속에서 역사가들이 자신들의 임무를 생각하고 자신들의 작

11) Briefe I, pp. 175-176.
12) Briefe I, p. 216. W. B, p. 250.
13) David Telman, Review Essay, *History and Theory*, 33 (1994) pp. 249-265.
14) Michel Foucault, *Les Mots et Les choses: une archéologie des sciences humaines* (Gallimard, 1966), p. 369. 이광래 옮김, 『말과 사물』 (민음사, 1986).

업에 새로운 믿음을 얻을 수 있는 것으로 생각하였다. 이러한 변화는 역사가가 문학으로부터 역사를 해방시키려는 과정이다. 과학적인 원리에 기초한 독자적인 분야의 개척은 역사의 전문화를 위한 노력이었다. 결과적으로 객관적인 역사 연구는 교양 있는 시민들의 요구에 부응하는 것이며 시민들의 역사 안내자가 되었다.

역사적 담론의 새로운 형식의 요구는 역사와 문학 사이의 분리를 의미한다. 역사가들이 점차 역사를 문학의 외곽지의 분야에서 하나의 독립된 분야로 보는 시각은 점차 일반화되었다. 독일의 계몽주의 역사가들이 역사의 과학적인 상을 정립하기 위하여 많은 노력을 한 결과 18세기는 역사의 과학적인 상이 자연스럽게 발전한 시기였다. 그러나 19세기는 역사의 과학적 개념의 근본적인 재정립과 정착의 시기였다. 독일에서 과학으로서 역사의 개념은 역사 해석학의 발전에 기초하였다. 역사 해석학은 이전 세대에 알려지지 않은 사료 비판의 원칙과 고전 문헌학을 적용한 결과였다. 역사가들은 해석학을 그들의 연구에 적용함으로서 과학적인 타당성을 부여하였다.[15]

일반적으로 해석학은 과거의 묘사로부터 의미의 해석과 설명의 발전을 말하는 이해의 이론이다. 낭만주의자들이 말한 해석학은 해석자가 해석하는 대상의 즉각적인 의미를 파악할 수 있는 감정이입의 이해 과정이었다. 구조적 해석학에서 이것은 해석자가 저자의 정신을 이해할 수 있다는 것을 말한다. 역사서술에서 이것은 "과거에 있었던 사실"을 재발견한다는 의미이다.[16] 사료 비판과 이해를 통해서 학자들은 역사 현상의 의미를 설명할 수 있을 것으로 믿었으며, 과거 이해의 직접성을

15) Telman, p. 257.

16) Megill, *Prophets of Extremity*, pp. 22-25. 정일준, 조형준 옮김, 『극단의 예언자들: 니체, 하이데거, 푸코, 데리다』, (새물결, 1997) Georg G. Iggers, *New Directions in European Historiography* (Middletown, Conn : Wesleyan University Press, 1975), pp. 18-29. 이민호, 박은구 옮김, 『현대사회사학의 흐름』, (전예원, 1982).

성취할 수 있다고 믿었다.

역사 해석과 이해가 가능하다고 하는 것은 역사가의 고유한 특성이 있다는 믿음에서 연유한다.[17] 전체에 대한 부분의 관련성에 대한 강조는 결과적으로 역사와 문학의 연구에서 역사와 문학의 본질적인 차이가 있다는 전통적인 아리스토텔레스의 규정의 부활이다. 즉 역사가는 무엇이 일어났는가를 말하고 시인은 일어날 수 있는 일을 말한다. 그러므로 시인은 역사가보다 철학적인 면을 수행한다는 것이다.[18] 왜냐하면 시인은 보편적인 것을 말하고 역사가는 개별적인 사실을 다루기 때문이다.

과학의 진보와 물질 문명의 발전은 역사 연구에서도 한층 사실에 근거한 정확성과 체계적인 접근을 필요로 하였다. 이러한 경향은 유럽의 대부분의 나라에서 나타났다. 독일의 경우 랑케와 드로이젠 그리고 이들의 제자들은 사료에 대한 철저한 비판을 통해서 객관성을 추구하였다. 이것은 역사를 문학에서 분리하려는 것이며 진실과 허위, 사실과 허구라는 개념을 구분하려는 것이다. 18세기 역사와 문학의 서술 양식은 근본적으로 유사하였으나 19세기 중반부터 역사의 서술 양식은 점점 탈수사학화하였다. 그러나 랑케는 역사를 과학과 미술의 양면성을 가졌다고 하였으며 역사가가 역사를 서술하는 순간은 미술가의 행위와 같다는 것이다.[19] 그리고 부르크하르트는 역사를 문학이나 미술의 형태라고 생각하였으며[20] 이것은 랑케보다도 인간정신을 이해하는데 역사보다 미술이 낫다고 생각하는 쇼펜하우어에 더 가까운 해석이었다. 그러나 랑케와 부르크하르트는 헤겔의 사변 철학을 거부하였다.[21] 즉 랑케는 개별성 속에서 역사를 본다면 헤겔은 전체성 속에서 역사를 이해하였다.

17) Iggers, *New Directions* p. 20.
18) Lionel Gossman, *Between History and Literature* (Cambridge, Mass, 1990), p. 231.
19) Leopold von Ranke, *The Theory and Practice of History* (eds.) Georg G. Iggers and Konrad von Molke, (trans.) (New York, 1973), pp. 33-34.
20) Briefe I , p. 204.
21) Telman, p. 249.

랑케가 인간 존재를 역사의 대리인으로 생각하였으나 헤겔은 초월적인 이념을 실현하기 위한 수단으로서 인간의 존재를 이해하였다는 것이다.[22] 부르크하르트는 랑케보다도 더욱더 역사철학에 대해서 거부감을 보였다. 그는 친구에게 결코 철학적으로 사고하지 않으며 모든 체계적인 것을 거부한다고 하였다.[23] 그러나 그가 역사의 중심적인 세 가지 요소로 꼽은 국가, 종교, 문화는 헤겔의 정-반-합을 대신한 느낌을 준다. 부르크하르트가 역사를 가장 비과학적인 학문이라고 하지만 헤겔의 정신(Geist)과 그의 관조에 유사성이 있다.[24]

부르크하르트가 헤겔 철학을 거부한 것은 진보에 대한 의구심 때문이었다. 그는 물질적인 진보는 이루어졌으나 정신적 도덕적 발전은 함께 하지 못하였다고 생각하였다. 그리고 이성적 사고와 헤겔 철학은 인간의 주체성을 말살하며 근대세계에서 인간은 진실한 경험을 할 수 없다고 그는 생각하였다. 그러므로 그의 해결책은 과거로 돌아가서 근대의식으로 파괴된 미학의 세계를 복원하는 것이었다. 이러한 해결책은 역사를 과학으로 생각하기보다는 문학과 예술의 세계로 이해하였던 부르크하르트의 소신을 반영한 것이라고 볼 수도 있다.

Ⅳ. 부르크하르트 문화사관의 특징

실증주의자들의 과학적인 방법과 역사 철학으로부터 자신을 차별화하려는 부르크하르트의 목적은 무엇이며 독일 문화사의 전통에서 그의 위치는 어떻게 자리 매김 할 수 있을까? 문화사는 19세기 독일 역사서술에서 이상하게도 소홀하게 취급되었다. 문화사가 18세기 독일 역사연구의 필수적인 요소를 형성하였다는 사실에도 불구하고 그러하였

22) Ranke, pp. 33-35.
23) W. B, p. 225.
24) W. B, p. 293.

다.[25] 그러나 19세기에[26] 문화사가 어느 정도 확산되었다고는 하나 아직 전문적인 역사 연구의 세계를 지배하는 정치사와 견줄 수 없었다. 랑케와 그의 후계자들은 정치사 분야의 연구를 정착시켰으며 19세기 중반에 독일 대학에서 학파를 이루었다. 문화사에는 이론적·방법론적 면밀함이 부족하였으며, 가끔 단순한 '생명이 없는 수집' 이라고 비난을 받았다.[27] 문화사가 이론적으로 면밀하지 못함은 문화사가 단편적인 사실들의 수집으로 간주되었고 또한 일상 생활의 다양한 민족학적 연구에서 사회 경제사와 미술사까지 연구 분야로 포함하였기 때문이다. 문화사가들은 과학적이지 못한 문화사의 방법론을 심각하게 생각하지 않았다. 드로이젠은 1850년에 쓴 글에서 문화사의 일반적인 성격을 학문적 과학적 가치가 매우 의심스러우며 아마추어 수준에 있다고 평가절하 하였다.[28] 정치사가들은 문화사가 일반 시민들의 수준에 적합하다고 생각하였다. 문화사가 독일 대학의 역사 전문분야에서 정치사에 동등하게 경쟁하지 못한 가장 큰 이유는 그 당시 독일 대학의 학문적 풍토 때문이었다. 이러한 상황에도 불구하고 문화사가들은 역사 발전에서 정치의 역할을 부차적인 요인으로 평가절하 하려는 의식적인 노력을 하였다. 정치사가 역사 연구의 주류이었던 시기에 이러한 생각은 파격적인 것이었다.[29] 더욱이 19세기 후반 독일의 정치적 좌익 세력의 성장과 사회민주주의 그리고 비스마르크의 현실 정치라는 시대적 여건 하에서 정

25) Gilbert, Felix, History : *Polictics or Culture? Reflections on Ranke and Burckhardt* (Princeton University Press. 1990) p. 50. 19세기 독일에서 문화사의 의미는 사회나 마을의 일상 생활을 기록하는 것이었다. 휠만(Karl Dietriech Hüllmann)은 지금까지 역사는 정치라는 한 면만을 다루고 있다. 문화사는 이러한 연구의 부족한 면을 서술하는 것으로 그는 말하였다.

26) 이시기의 문화사의 의미는 정치사에 대한 대립으로서 정신·풍습·예술·문 등의 정신생활 영역뿐만 아니라 국가와 개인의 생활, 그리고 물질적 경제생활의 영역까지 포괄하는 개념이었다.

27) Siebert, Irmgard, *Jacob Burckhardt. Studien zur Kunst-und- Kulturgeschichtsschreibung*, (Basel, 1991). pp. 153-236.

28) Droysen, *Texte zur Geschichtstheorie* (Göttigen, 1972) p. 27.

29) Gilbert, p. 85.

치보다 민족의 풍습과 관습을 강조한 문화사는 시대착오적인 존재라는 오명을 얻었다. 즉 문화사의 연구가 기존의 체제를 위협하는 진보적인 힘으로 오인되었다는 것이다. 독일 학자 단체 내에서의 문화사의 불안한 위상에도 불구하고, 문화사에 지속적인 관심을 가졌던 부르크하르트에게 그것은 생소한 분야가 아니었다. 그 당시 부르크하르트에게 새로운 것은 문화사가 아니라 베를린 대학의 학생으로서 랑케로부터 처음 접하게 된 정치사에 대한 연구 방법이었다. 그러나 그가 역사 연구와 미술사를 공부하기로 결심하는데 영향을 주었던 것은 프라이부르크 대학의 역사가인 그의 친구 슈라이버(Heinrich Schreiber)의 문화 연구였다.[30] 그는 랑케의 역사 강의에 경탄함에도 불구하고 1842년 킹켈(Kinkel)에게 보낸 편지에서 문화사에 대한 그의 관심을 나타냈으며 또한 랑케와는 다른 역사서술 방식을 분명히 말하였다. "나에게 배경(Hintergrund)은 중요한 문제이다. 배경은 문화사를 구성하는 것이며, 나의 힘을 헌신해야 할 무엇이다."[31] 부르크하르트가 문화사의 관심과 함께 베를린 대학에서 만난 사람은 미술사의 스승인 쿠글러(Franz Kugler)와 고전주의자인 뵈크(August Boekh)였다. 이 두 사람은 일상생활의 사실들의 기록을 포기하였고 인간의 창조성과 정신적 생활의 모습을 이해하고 지속적으로 연구하는 것을 문화사로 생각하였다. 문화사의 광범위한 계획안에 미술사의 연구를 포함시키려는 쿠글러는 미술작품이 구상되고 만들어진 사회적 지적 관련이 어떠하였는가에 연구를 집중하였다. 그러므로 쿠글러는 미술작품이 그 당시 문화적 상황의 중요한 근거를 제공할 수 있다고 생각하였다.[32]

뵈크 역시 부르크하르트에게 큰 영향을 주었는데 그는 1839-40년 겨

30) 부르크하르트의 첫 번째 문화사 연구의 주요 저작인 『콘스탄티누스 대제사』를 슈라이버에게 헌정한 이유도 여기에 있다.
31) Briefe Ⅰ, p. 196.
32) *Ibid.*, p. 48.

울 학기 동안 그리스 문화 유물에 대한 강의를 하였으며 문화의 구성요소를 강의 중심주제로 채택하였다. 뵈크는 문화사를 어떤 주어진 시대의 본질을 나타내는 정치 철학, 문화의 중심 사상을 연구하며 그 당시 처해진 여건과 상관 관계에 중점을 두는 역사 연구를 하였다.[33]

부르크하르트가 독일 문화사 전통에 큰 영향을 받지 않았던 반면에 오히려 프랑스의 문화사 연구의 전통에 영향을 받았다. 그는 고등학생일 때 프랑스의 위대한 문화사가인 볼테르(Voltaire), 기조(Guizot), 띠에리(Thiery), 시스몽디(Sismondi), 바랑트(Barante) 등의 작품들을 세심하게 읽었다. 일생동안 그는 프랑스의 역사서술 방식을 높게 평가하였으며, 그의 저작에 영향을 주었다는 것을 인식하였다. 그는 첫 번째 중요한 문화사 작업인 『콘스탄티누스 대제사』를 특별히 문화사의 작업으로 규정하지는 않았다.[34] 이 저서의 연구 목적은 정치사 서술의 중요임무인 콘스탄티누스의 정치적 업적이나 생애의 연구가 아니었다. 또한 서술 방식은 당시 독일 문화사의 중요한 특징의 하나인 시대에 모든 가치 있는 것을 연구하는 백과사전식도 아니었다. 이 책에서 부르크하르트는 시대의 본질을 묘사하고 명료한 스케치처럼 전체를 나타내려고 하였다.[35] 그는 독일 문화사의 연구방법 대신에 프랑스의 전통을 모방하려고 하였다. 출판 후에 "나는 독일의 예를 따라기보다 프랑스의 서술방식을 근본으로 하려고 하였으며, 지금 나는 이것이 잘 되었는지 모르겠습니다"[36]라고 그의 동료에게 말하였다. 그는 물론 프랑의 역사서술 양식을 높게 평가하였으며 이것을 모방하려고 "나 자신에게 스스로 맹세한다"라고 말하였다. 그리고 그는 "평생동안 읽기 쉬운 양식으로 서

33) Gilbert, "J. Burckhardt's Student Years: The Road to Cultural History," *Journal of the History of Ideas*, 47, 1986, p. 265. Siebert, p. 45. kaegi II, pp. 48-53.

34) Jacob Burckhardt: Gesammelte Werke in 10 Bänden. (Basel, 1955-1959), I, p. 13. 이후로는 Werke로 표기한다.

35) Werke I, p. 11.

36) Briefe III, p. 170.

술하려고 노력하며, 무의미건조하고 사실에 완벽하기보다는 무엇인가 흥미를 주는 것을 목표로 할 것이다"라고 하였으며, "랑케를 제외한 대부분의 독일 역사가들은 단지 학자들만이 읽을 수 있는 연구를 한다. 이러한 면에서 오래 전에 프랑스 학자들은 독일 학자들보다 현명하였다"[37]고 말하였다.

위와 같은 언약에도 불구하고 부르크하르트는 초기에는 랑케의 역사연구방법을 충실히 따르려고 노력하였다. 바젤 대학의 강사로서 그의 첫 번째 강의도 독일 중세에 대한 것이었다. 그러나 그는 퀠른 성당의 후원자인 호흐슈타덴(Konrad von Hochstaden)과 칼 마르텔(Karl Martell)에 대한 그의 박사 논문에서는 사건의 문화적 역사적 배경을 연구하려고 노력하였다. 몇 년 후에 그는 점차 랑케의 영향에서 벗어나기 시작하였으며 이것이 올바른 길이라고 그는 확신하였다. 그는 이탈리아에서 항상 위대한 영감을 발견하였고 이러한 계기로 문화사의 연속물을 계획하였다.[38] 비록 이러한 계획이 결실을 맺지는 못하였지만, 그는 곧 『콘스탄티누스 대제사』의 집필을 시작하였다. 그러나 『콘스탄티누스 대제사』에 대한 저작은 그에게 그가 선택한 연구방향의 성격에 의문을 제기하였으며, 이 저작의 첫 번째 서문은 특히 소극적인 변명을 하였다. 특히 그는 역사서술 흐름의 외부에 그 자신이 있다는 것을 인식하였다. 즉, 아직은 그의 아마추어적 태도에 확신을 갖지 못한 단계였다.[39] 『콘스탄티누스 대제사』의 출판 후에 그는 그의 동료들이 말한 "서술의 일관적 원칙의 결핍"의 문제를 비판적으로 수용하였다.[40] 여러 잡지의 주된 논평은 『콘스탄티누스 대제사』 의 과학적 논리성의 결핍과

37) Briefe Ⅰ, pp. 197-98.
38) Briefe Ⅲ, pp. 94-97. 부르크하르트가 계획한 연속물의 제목은 페리클레스 시대사, 로마제국후기의 시대사, 샤를마뉴 시대사, 호엔슈타우펜(Hohenstaufen) 시대사, 15세기 독일 문화사, 라파엘 시대사 등이다. Gilbert, p. 48.
39) Briefe Ⅳ, pp. 53-61.
40) Briefe Ⅲ, p. 170.

서술의 일관성의 부족함에 대한 것이었다.[41] 부르크하르트는 이러한 비평에서 지적되었던 문화사를 접근하는 지신의 방식에서 실제 어려움을 자각하게 되었다.

19세기 동안 문화사가들은 그들의 연구분야의 위상을 정립하려고 노력하였다. 문화사가인 고타인(Eberhard Gothein)과 정치사가인 쉐퍼(Dietrich Schäfer)와의 사이에서 시작된 문화사의 논쟁은 사실 독일 대학에서 정치사의 주도권에 맞서 싸웠던 람프레히트(Karl Lamprecht)의 논쟁의 아류였다. 이 논쟁은 쉐퍼의 튀빙겐 대학의 취임 강연을 출판함으로써 시작되었는데 쉐퍼는 강연에서 문화사를 "버섯처럼 땅에서 갑자기 자란 것처럼" 비과학적이고 시민적인 성향의 자양분으로 하여 성장하였다고 비난하였다.[42] 쉐퍼가 말하는 역사가의 임무는 일상 생활의 사소한 일들을 기록하는 것이 아니라 오히려 중요한 정치적 지적 업적이라는 한층 수준 높은 문제에 관심을 갖는 것이며 이러한 것이 진정한 역사를 구성하는 요소였다. 그 당시 칼스루에(Karlsruhe) 대학에서 강의하고 있었던 고타인은 『문화사의 과제』(*Die Aufgaben der Culturgeschichte*)라는 소책자에서 문화사는 확고한 이론적 기반에 있으며, 정치사의 우위에 있다는 것을 보여주려고 노력하였다. 정치사의 목적은 정치적 사건 과정의 서술이며 이것은 인간 정신의 발전의 현단계를 보여주기에 적합하지 못하다고 그는 주장하였다.[43] 정치사를 문화사 연구의 일부분으로 종속하려는 고타인의 시도에 쉐퍼는 반발하였다. 쉐퍼는 문화사가 역사 연구의 중심인 정치생활의 적절한 연구에서 나아갈 때 유익하다고 하였다. 따라서 그는 부르크하르트의 『이탈리아 르네상스의

41) Röthlin, "Burckhardts Stellung in der Kulturgeschictsschribung des 19. Jahrhunderts," Archiv *für Kulturgeschichte*, 69, 1987 pp. 403-05.
42) Dietrich Schäfer, *Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschite* (Jena, 1888), p. 29. 이상신, 『서양사학사』 (청사, 1984), p. 623.
43) Eberhardt Gothein, *Die Aufgaben der Culturgeschichte* (Leipzig, 1889), pp. 2-6. 이상신, pp. 731-32.

문화』가 정치와 국가의 연구에서 시작하였기 때문에 훌륭한 저서라고 평가하였다.[44]

부르크하르트는 이 두 사람의 논쟁에 많은 관심을 보였다. 그는 문화사를 역사 연구의 타당한 방법이라고 생각은 하였지만 이 논쟁에 공식적인 입장을 표명하지는 않았다. 고타인은 부르크하르트에게 책을 보내 그의 입장을 지지해주기를 기대하였다. 부르크하르트는 저자에게 책을 돌려주면서 짧게 흥미로웠다고 소감을 전하였다. 그는 고타인의 『문화사의 과제』에서 체계적인 구성을 찾을 수 없는 것이 유감이라고 평가하였다.[45] 일반적으로 이론에 대한 부르크하르트의 부정적인 입장을 생각한다면 고타인의 『문화사의 과제』에 대한 평가는 모순된다. 여기에는 부르크하르트의 개인적인 이유가 개입되어 있었다. 그는 고타인의 친구가 아니었으며 프러시아에 대한 그의 열광적인 태도를 비난하였고 단지 논쟁적인 그의 성향을 좋아하지 않았다.[46]

부르크하르트는 쉐페 대 고타인 논쟁이 단순히 정치사 대 문화사의 이분법의 문제로 생각하지 않았다. 오히려 그는 그것을 동시대의 역사서술의 문제로 인식하였다. 그는 고타인이나 다른 독일 문화사가와는 달리 정치학을 무시하거나 종속시키려고 하지 않았으며 오히려 항상 정치 생활의 연구가 문화사의 필수적인 요소라고 생각하였다. 부르크하르트가 정치 권력을 악으로 평가하고 근대 국가의 탄생이 개인의 자유를 위태롭게 한다고 생각하는 것은 국가가 도덕적인 힘의 구체화라고 주장하는 랑케나 다른 정치사가와는 대조적이다. 이들은 국가를 자유와 질서의 안내자로 생각하며 국가를 역사 연구의 가장 가치 있는 목적으로 생각하였다. 부르크하르트 역시 국가의 역할을 완전히 무시하지 않

44) Dietrich Schäfer, *Geschichte und Culturgeschichte: Eine Erwiderung* (Jena, 1891), p. 32. 이상신, p. 731.
45) Briefe IX, p. 196.
46) Briefe IX, p. 477.

았다. 그는 『역사 연구에 대하여』(*Über das Studium der Geschichte*)에서 역사를 도식하는 구성 요소로서 국가와 정치생활 그리고 종교와 문화를 포함한 권력의 삼각 구도를 생각하였다. 이 힘들은 서로 고립되어 존재할 수 없으며 오히려 가끔은 긍정적으로 때로는 부정적으로 서로 영향을 주며 서로를 통제하므로 어떤 힘이 종속되거나 우위에 있는 것이 아니라고 그는 생각하였다.[47] 그는 국가와 종교를 문화적 창조력을 발휘하게 하는 영구적인 힘과 능력으로 간주하였다. 문화적 창조력은 정치적 종교적 규제가 완화된 시대 아래에서 보다 왕성하다고 보았기 때문에 그의 역사 연구는 부득이 정치사의 분석과 논의를 포함할 수밖에 없었다. 그가 문화사와 정치사의 논쟁에 관여하지 않았던 까닭의 일단도 여기에서 찾을 수 있다.

부르크하르트의 문화사 접근방식은 동시대 역사가들이 선택한 방법들과 다르다. 그의 문화사의 접근 방식은 민족지(民族誌)적인 것도 아니며 물질적인 진보에 관한 것도 아니다. 비록 그가 시민들의 문화를 무시하지 않았다 하더라도 그의 작업은 고급문화에 중점을 두고 있었다. 특히 그는 지배적인 지적 흐름과 운동이 어떤 특정시대의 문학과 미술에 나타난 문화를 집중적으로 연구하였다. 그러나 부르크하르트의 관심은 내용에 있는 것이 아니라 형식에 있었다. 그는 창조성의 배후에 있는 역사적 심리학적 힘에 관심을 가졌으며 이 힘이 세계를 어떻게 형성하였는가에 관심을 두었다.

부르크하르트는 이러한 목적을 이루기 위해서 사건의 서술을 연대기적으로 하거나 사실을 재구성하는 것에 중점을 두는 전통적인 역사서술의 방법을 거부할 수밖에 없었다. 동시대의 역사서술 방식을 거부함으로 역사의 관조와 관찰의 과정을 통해서 역사의식의 새로운 단계를 성취하려고 그는 노력하였다. 그러므로 관조(Anschauung)는 그의 문화

47) W. B, p. 29.

사의 접근방법을 이해하는 열쇠이다.

1842년 그가 역사철학을 공부하고 철학의 상대적인 장점에 대하여 그의 친구들과 토론할 때 관조에 대한 그의 생각을 피력하였다. 그는 관조를 통해서 인간성과 역사의 본질을 이해할 수 있다고 생각하였다. "나는 세계의 가장자리에 있으며 나의 팔은 모든 사물의 기원에 대하여 펼치고 있다. 역사가 나에게 한결 시에 가까운 이유는 내가 관조를 통해서 역사를 연구하기 때문이다. 또한 관조를 통해서 인간성과 역사의 본질을 이해할 수 있다"고 그는 말하였다.[48] 관조는 그에게 산소처럼 필수품이 되었다. "내가 관조에서 시작하지 못한다면 어떤 것도 성취할 수 없다. 물론 나는 관조라는 것이 정신적인 것으로써 자료의 인상에서 나오는 역사적인 무엇이라고 생각한다" 고 하여 그의 사고가 역사철학과 합리적인 사고와는 대조를 이룬다. "내가 역사적으로 창조하는 것은 비평이나 사변의 결과가 아니라 관조의 틈을 메울 수 있는 환상이다. 나에게 역사는 여전히 위대한 시의 일부분이며 가장 아름다운 미술적 구성의 연속물이다. 그러나 종이 위에 내면의 상이 있는 것이 아니라 마음속에 있다"[49] 그는 역사서술의 과정을 의식적으로 그림을 그리는 것과 비유하였으며, 역사가를 미술가로 인식하였다. 며칠 후에 그는 다른 친구에게 보낸 편지에서 "나는 배우고 노력하는 미술가라고 생각하는데 그 이유는 내가 상상과 관조로 살아가기 때문이다."[50]라고 역사연구에 대한 자신의 입장을 고백하였다.

그러나 정확하게 관조가 무엇이며 부르크하르트가 이러한 과정을 역사 연구에 어떻게 적용하였는가? 다른 독일개념처럼 이 같은 개념-교양(Bildung), 학문(Wissenschaft), 문화(Kultur)- 다른 의미로 정확하게 표현하기가 어렵다. 관조는 명상, 숙상(comtemplation)의 뜻이며, 또 다

48) Briefe I, pp. 206-8.
49) Briefe I, pp. 204-5.
50) Briefe I, p. 208.

른 의미는 시각적 직관(visual perception)을 의미하였다. 부르크하르트의 관조와 위의 개념들은 분명히 다르다. 부르크하르트에게 관조의 의미는 근본적으로 시각과 인식의 미학적 언어였으며, 이것은 미술의 언어였다. 그는 화폭에 주제의 경험을 통해서 물질 세계를 계획하고 묘사하는 미술가에 자신을 비유하였다. 즉 "역사는 가장 아름다운 회화적 구성의(der schönsten malerischen Compositionen) 연속이다" 라고 하였다.[51] 이것은 "상(Bild), 인상(Eindruck), 회화적 구성(malerischen Compositionen)," 등으로 시각적 감각과 인식 과정의 주관적 경험에 기초한 저술을 창작하는데 그의 능력이 나타난다는 것을 의미한다. 인상과 회화적 구성은 단지 과거의 문자로 쓰여진 자료와 유물의 활발한 명상의 과정을 통해서 나타난다. 이것은 역사자료의 주관적 경험과 직접적인 경험을 통해서 역사과정의 흐름을 파악할 수 있다는 것을 의미한다.[52]

부르크하르트는 미학을 합리적인 것으로 생각하지 않았으며 이성을 미학적인 것으로도 인식하지 않았다. 그는 일관성과 논리적 사고 속에서 이성적 사고가 가능하다고 보았고 미술은 창조를 위한 미적 본능에 기인한다고 생각하였다. 그러므로 부르크하르트는 실러가 말한 미술의 인류의 교화기능을 거부하였다. 미술은 위기나 소외에 대한 해결책이 아니다. 비록 미술이 이러한 힘에 대응한다하더라도 미가 진실을 위한 전환점이나 교화를 위한 것이 아니다. 높은 수준의 미술은 그 자체로 존재의 가치가 있다고 그는 생각하였다.[53] 미술적 역사적 창조성의 과정을 미술적 영역에서 나타나는 것으로 부르크하르트는 넓게 보았다. 철학적 사변이나 과학적 이론이 시대의 정신의 본질을 발견할 수 없다는 것이다. 시대 정신은 단지 느낌과 경험 그리고 상상력을 통해서 이루어질 수 있다는 것이다.[54]

---

51) Briefe I, p. 204.
52) Briefe I, p. 207.
53) W. B, pp. 278-280.
54) Gay, *Style in History* (New York, 1974), pp. 176-77.

관조에는 이해(Verstehen)와 같이 감정이입이 필요하다. 그래서 관조는 역사주의의 이해와 유사성이 있다. 역사주의에서 말하는 이해는 우리 자신을 주된 역사문제의 개체적 특성 속으로 몰입시킬 경우에만 가능하다. 이러한 과정은 추상적인 이성화를 통해서 이루어지는 것이 아니라 개념적 사고의 한계에서 탈피하여 이해하고자하는 주제와 대면하여 이해하고자 할 때 가능하다.[55] 그러나 부르크하르트가 말한 관조는 역사 이론을 말하는 것도 아니며 고상한 개념을 공언하는 것도 아니다. 그러므로 부르크하르트의 관조는 랑케가 말한 엄격한 사료비판처럼 역사 연구의 방법이 될 수 없었다. 역사에 접근하는 방법으로 관조는 개체화된 사고의 과정으로 선험적 관념이라기보다 자료에서(Quellen) 받을 수 있는 인상이라고 할 수 있을 것이다.[56] 또한 이것은 미술적 창조, 양식, 신화와 같은 소설이다. 관조의 특성은 이해의 현상과 대비하여 볼 때 잘 드러나며, 부르크하르트가 랑케 사학의 역사과학의 개념과 자신을 구별하는 점을 알 수 있다. 물론 랑케 사학의 역사과학은 역사 해석학의 이론을 말한다. 관조와 이해 사이의 가장 주요한 차이점은 특히 서술적 담론의 형식의 적용에 있다. 대부분의 학자들은 어떤 것을 설명하는 것에 중점을 두고 있다. 즉 그들은 자연현상이나 과거를 설명하는 것에 의미를 두었다.[57] 역사서술의 가장 널리 퍼진 형식은 19세기 '묘사의 형식'(description)을 대신한 '설명의 형식'(explanation)이라고 할 수 있다. 설명은 19세기 과학의 중요한 부분이었다. 과학자는 인과 관계 속에서 자연 현상을 설명함으로써 의미를 전달하려고 하였다. 마찬가지로 역사가도 연대기적으로 정돈된 서술 속에서 사건의 인과 관계를 통해

55) Georg Iggers, *The German Conception of History*, (Wesleyan University Press, 1984), p. 10

56) Briefe I , p. 204.

57) F. R. Ankersmit, "Historical Representation," *History and Theory*, 27, 1988, pp. 205-228. Allan Megill, "Recounting the Past : Description, Explanation, and Narrative in Historiography," *American Historical Review*, 94, 1989, pp. 627-653.

서 과거의 의미를 탐구하는 것이 그들의 임무라고 생각하였다.

19세기 해석학이 감정 동화적 이해의 직관적인 요소에 기초한다는 것과 사료를 통해 과거를 설명해야 하는 역사가의 임무와는 유사성이 있다. 먼저 설명은 역사와 역사적 인물 속에서 의미를 찾는 학자들에게 흥미롭다. 역사가들은 인과 관계를 구축함으로서 과거를 해석하고 이해할 수 있을 뿐만 아니라 현재의 의미를 이해할 수 있다는 것이다. 둘째 설명은 "과거가 의미 있는 모든 것이다."고 생각할 수 있으며, 상대적으로 역사가의 임무가 수월해진다. 왜냐하면 설명은 근본적으로 과거가 묘사하고 설명하는 역사현상의 바다라는 인식을 전제로 한다. 과거는 역사가가 묘사하고 설명하기 전에 존재하는 현상들로서 생각되었다.[58]

대조적으로 부르크하르트는 관조를 자료에서 받을 수 있는 인상에 따라 형성되는 것으로 생각하였고 서술의 주된 목표는 설명이 아니라 표현이라고 생각하였다. 예를 들면 이탈리아 르네상스에 대한 부르크하르트의 작업은 중세 시대에서 르네상스 시대로 어떻게 발전하게 되었는가 하는 이유를 찾으려고 하는 것이 아니다. 오히려 이러한 변화 속에서 일어난 것을 수용하고 르네상스의 역사상을 제공하기 위하여 두 시대의 대비되는 여건들을 알아내는 것이다. 또 다른 면은 어떻게 과거를 시각화하고 바라보는가 하는 것이다. 즉 이것은 역사적 형식과 표현의 재창조를 반영하는 것으로 설명보다 좋은 뚜렷한 장점이 있다. 그 이유는 역사 연구의 대상이 텍스트처럼 다루어 과거는 물론 현재 속에서 작용하는 텍스트이기 때문이다. 역사가의 임무가 단지 묘사하는 것은 아니다. 묘사와 달리 표현은 텍스트보다 저자나 관찰자의 역할에 무게를 둔다. 표현의 강조는 결과적으로 관찰자의 재창조의 기능을 강조하는 것이다. 표현의 어휘는 과거의 상세한 일을 설명할 수 있을 뿐만

58) Ankersmit, p. 206.

아니라 역사서술의 전체에서 이러한 사실들을 종합하는 것이다. 과거를 설명하기 원하는 역사가와는 달리 표현의 원리에 따라 자신의 서술을 미리 보여주는 역사가는 창조정신의 표출인 텍스트와 화폭 등을 의식하는 미술가와 같다.

이해(Verstehen)는 설명을 기초로 하는 서술형식이다. 결과적으로 저자가 적절한 역사 방법의 이용을 통해서 텍스트의 객관적인 사실을 성취할 수 있다는 것이다.[59] 부르크하르트는 그의 『이탈리아 르네상스의 문화』에서 시각의 문제가 그의 역사 접근 방법의 중심적인 문제라고 인식하였다.[60] 그는 표현과 실재사이의 거리를 인식하였으며 관찰자로서 역사가의 역할을 강조하였다.[61]

부르크하르트가 관조(Anschauung)를 강조하는 이유의 하나는 역사서술에서 적극적인 참여자로서 저자를 소생시킬 필요성이 있다는 것이었다. 랑케가 텍스트로부터 자신을 구별하기를 원하였다면 부르크하르트는 그 반대를 추구하였다. 부르크하르트에게 역사는 시였으며, 역사가는 시인이었다. 시인과 마찬가지로 역사가는 주의 깊게 자료들을 선택하고 구성하며 마지막 구성에 필요한 여러 요인들을 체험한다는 것이다. 그래서 부르크하르트의 시각에 대한 관심은 사실의 선택이라는 역사가의 임무의 본질을 초월한 것이었다. 사실의 숭배는 19세기 역사연구의 근본이었으며 과학적 설명이 엄격하게 사실에 집착한다는 것을 의미한다. 과학의 권위는 역사 연구뿐만 아니라 문학과 미술 분야에서도 위력을 발휘하였다. 사실주의 소설과 그림은 의식적으로 객관성과 과학적 정확성의 환상을 만들기 위한 보다 명백한 장치 기술을 적용하였다. 미술가들은 기술적으로 가능한 정확하고 세밀한 초상화를 그리기

59) Georg Iggers, *New Directions in European Historiography* (Middletown, 1984), p. 21.
60) Michael Ann Holly, "Burckhardt and the Ideology of the past," *History of the Human Sciences*, 1, 1988, pp. 47-76.
61) Werke III, pp. 19-22.

위하여 사진기사의 목적처럼 경험적 자료의 중립적 관찰자의 위상으로 격하되었으며, 대상을 해석이나 묘사하는 대신에 과거를 정확하게 그리는 것을 목표로 삼았다.

플로베르(Flaubert), 졸라(Zola), 디킨즈(Dickens) 등은 그 시대의 과학주의의 신봉자들이었다. 그들은 경험주의와 기술 그리고 과학의 가치로 낙관적인 신념을 가졌으며 이것들이 보다 나은 미래를 보장한다고 생각하였다.[62] 그러나 부르크하르트는 19세기 산업주의에 대하여 거부감을 보였다. 그의 전통적인 인간 중심적인 교양의 개념은 19세기 시장경제의 원리와 상반되었다. 프랑스 혁명에 대한 강의에서 '결과의 우상화'(Vergötterung des Erfolgs)에 대하여 그는 의구심을 나타낼 뿐만 아니라 사건들을 의문시하고 사건들을 판단해야한다고 강조하였다.[63] 당시 과학주의에 대한 부르크하르트의 거부는 역사에 대한 이해가 과학의 이해와는 다른 영역이라고 생각하였기 때문이었다. 즉 교양의 원천으로서 역사가 과학적 탐구의 원천으로 대체되는 것을 부르크하르트는 거부하였다. 이러한 그의 입장은 진보적 과학적 지식의 흐름 속에서 학문의 길을 추구하는 사람들과 반대의 입장이었다. 이러한 지적 유형은 바젤 대학의 동료인 바호펜(Johann Jacob Bachofen)에 의해 제기된 주장과 같다고 할 수 있다. 바호펜은 몸젠(Thodor Mommsen)과 지적으로 대립된 견해를 가지고 있었다. 즉, 그는 몸젠이 고대신화와 상징의 훌륭한 시들의 살아있는 글들을 죽인 번역자로 생각하였다. 바호펜은 몸젠이 신화와 상징들을 계급갈등과 경제라는 현대시로 변질시켰다고 비판하였다.[64]

부르크하르트는 역사적 사실의 중요성보다는 해석에 더욱 중점을 두

62) Peter Novick, *That Noble Dream*, pp. 40-46.
63) *J. Burckhardts Vorlesung über die Geschichte des Revolutions-zeitalters in den Nachschriften seiner zuhörer* (ed) Ernst Ziegler (Basel, 1974), p. 13.
64) Gossman, "Bachofen and the Critique of Modernity," p. 179.

었다. 역사가가 해석을 중요함은 자료의 수집에서 서술구도까지 관심을 가진다는 것이다. 그는 그의 편지에서 "대부분의 사람들은 역사서술의 문제에 대하여 항상 이야기한다. 그러나 사람들은 슐로서(Schlosser) 러바이던 괴물의 구조를 사실들의 무미건조한 병렬로 대신한다면 충분하다고 생각한다. 이것이 중요한 점이 아니다. 사람들이 흥미를 가질 수 있는 것은 선택, 즉 사실들의 선택이다"[65]고 하여 사실의 표현과 선택의 전반적인 과정이 역사가의 중요한 임무라고 생각하였다. 과거의 일어났던 사실보다는 다양한 해석의 가능성이 관심의 대상이었다.

어떤 사료나 기록은 충분한 사실을 제공한다. 또한 사료와 기록을 이용하고자 하는 사람은 새로운 의미를 만들 수 있다. 이것으로 볼 때 부르크하르트가 역사의 전문화에 대하여 매우 비판적이었다는 것을 알 수 있다.[66] 그는 편지에서 "과학적인 진보를 사실의 성공적인 수집으로 이루어진다고 믿는 사람이 있다. 그러나 사람들은 일시적인 심한 충격으로 사실을 쉽게 잃어버린다"[67]고 말하였다. 부르크하르트는 역사가가 사실의 수집에 중점을 둘 것이 아니라 역사서술 과정에 깊이 관여해야 하며 도처에 있는 사실과 자료의 세심한 선택이 필요하다고 강조하였다.[68] 이러한 역사가는 넓은 붓으로 캔버스에 선을 그리며 이미지의 선에서 사건의 특성을 인식한다는 것이다. 부르크하르트는 『그리스 문화사』에 대해 "이 책의 목적은 우리와 대비를 통해서든 유사성을 통해서든 간에 우리의 정신과 진정한 관계를 밝히고 진정한 흥미를 일깨우는데 있다"[69]고 하였다.

결과적으로 부르크하르트는 비과학적이고 위험스럽다고 생각되는 사

65) Briefe I, p. 197.
66) W. B, pp. 249-251. 123.
67) Briefe V, p. 133.
68) Briefe V, pp. 76-77. W. B, pp. 248-9. Ankersmit, "Historiography and Postmodernism" *History and Theory*, 28, 1989. p. 152.
69) Jacob Burckhardt : Gesamtausgabe. (Basel, 1929-1934), Ⅷ, p. 4. 이후로는 GA로 표기한다.

료들의 사용을 꺼리지 않았다. 역사서술에서 그의 일화의 사용은 가장 명백한 예라고 할 수 있다. 여러 면에서 부르크하르트는 일화가 자신의 시대의 정신과 밀접한 관계가 있다고 생각하였다.[70] 일화들은 본래 역사적 언어의 가지이며 과거의 실패(Fehlleistungen)를 은유적으로 표현한 것들이다. 일화는 과거와 역사서술의 전체상을 제공하기 위하여 사실과 독립되어있다.[71]

전통적인 역사서술의 방법은 과거의 사실을 인과 관계에 따라 연대기적으로 과거의 의미를 설명하는 것이었다. 이러한 19세기 역사서술의 전통에서 벗어난 대표적인 사람이 부르크하르트이다. 그는 『콘스탄티누스 대제사』에서 인과 관계의 구조를 타파하였다. 그는 여기에서 연대기적으로 서술하는 것을 삼가하였으며 그 대신 콘스탄티누스의 죽음과 디오클레티아누스의 계승의 연관 관계를 묘사하였다.[72] 특히 르네상스 문화의 각 장은 주제별로 구성되었고 전체로부터 독립되어 있으며 각 장을 따로 읽을 수 있다. 묘사는 원인 결과를 중요시하는 전통적인 역사서술의 방법인 설명과는 다르다. 책의 이러한 구성은 역사를 표현으로 이해한 것으로 생각할 수 있는데 이러한 면은 니체와 유사하다. 관조의 특성은 결과 그 자체를 중요시한다는 것이다. 역사가는 먼저 역사 연구의 시작을 어떤 사건의 결과와 만남으로서 시작한다는 것이다. 결과적으로 원인은 역사가의 계획에서 이차적인 요소로 된다고 할 수 있다.

부르크하르트는 역사서술에서 인과 관계를 제거함으로서 독자와 텍스트 사이에서 이중 의식을 만들었다. 왜냐하면 인과 관계를 통해서 만들어진 독자나 관찰자에 대한 상호 관계가 분해되는 경향이 있기 때문

70) Werke Ⅲ, p. 31.
71) Ankersmit, "Historiography and Postmodernism," *History and Theory*, 28, 1989, p. 148.
72) Werke Ⅰ, pp. 11-5.

이다. 이러한 면에서 부르크하르트의 작업은 인상주의자 그림과 유사하다는 평가[73]는 적절한 것이다. 사실주의 미술과 역사서술에서 시각의 문제는 서술 구조 속에서 사건의 연대기적 설명을 통해서 상호 연관성을 만들려고 한다. 이들은 하나의 시각을 만드는 것을 억제한다. 이미 지적하였듯이 설명의 보편성은 역사가 의미 있는 전체라는 것을 내포하며 이 의미는 역사가들이 부여할 수 있다는 것이다. 인상주의 미술과 부르크하르트의 인상주의적 역사서술에서는 연구의 대상과 내용의 중요함이 덜하다는 것이다. 오히려 관찰자는 미술가나 역사가들이 순간적 시각의 왜곡을 통해서 인식하는 대상의 표현이나 인상(Eindruck)을 강조한다. 이것의 목표는 초보자가 모방의 정확성에 두는 것이 아니라 즉각적인 역사적인 인상을 반영하며 미술가와 역사가가 사전 지식 없이 처음으로 세계를 보는 것 같은 느낌을 말한다.

표상(Bild)은 의미와는 무관하며 의미는 표상에 따르는 부차적인 산물이다. 의미는 표현 그 자체에 존재하는 것이 아니라 표상의 해석이나 역사가, 미술가, 소설가가 이 세계를 어떻게 표상하는가에 대한 우리의 인식에 연유한다. 인상주의 미술 작품처럼 의미는 보는 사람의 시각을 통해서 만들어지는 윤곽에서 연유한다. 역사서술에서는 역사적 텍스트의 의미가 무엇인가를 분석하는 것으로 충분하지 못하며 오히려 넓은 역사구조와 역사서술의 화술 속에서 텍스트가 어떤 일을 하는가를 검증하는 것이 중요하다고 할 수 있을 것이다. 그러므로 부르크하르트의 표현과 관조의 어휘의 활용은 그의 역사사상의 형태가 미적 담론의 요소가 있음을 알 수 있다. 그의 역사접근의 기본방법은 설명, 의미, 사실성을 강조하는 독일 역사주의나 과학적 방법론을 강조하는 실증주의와는 다른 감각적 경험의 영역을 통해서 과거를 해석하고 표상하는 것이라고 하겠다. 이것이 부르크하르트의 문화사 접근법의 특징이다. 즉 부

73) Hayden White, *Tropics of Discourse* (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1978) p. 44.

르크하르트는 문화사를 미학주의적 관점에서 연구하였다고 할 수 있을 것이다.

부르크하르트가 역사 과정을 미학적으로 보았다면 그의 저작에 미학적 역사론이 어떻게 반영되었는가를 알아보자. 부르크하르트는 역사가 논리적 과정이 아님을 말하였으며 인간존재 또한 논리적 창조물이 아니라고 파악하였다. 그는 19세기 학자들이 이성을 통해서 객관성을 얻으려고 한다고 비판하였다.[74] 이성은 개인의 미학적 감각과 개성을 통제함으로써 사회와 문화의 질서를 세우는 것을 목적으로 한다는 것이다. 그는 인류를 지배한 것이 이성적 정신이 아니라 인간 본성의 감각적이고 열정적인 인류의 비이성적인 면임을 강조하였다.[75] 즉, 인간 행동을 지배하는 것이 미학적인 것이지 이성적인 것이 아니라는 것이다. 인간 행동의 미학적인 면은 인간의 선과 악, 고통, 탐욕, 식욕, 미에 대한 욕망, 사랑과 평화 등을 포함한다. 역사 생활은 이러한 요소들의 사이의 끊임없는 갈등이었다고 그는 말한다.[76]

『이탈리아 르네상스의 문화』에 대한 분석에서 부르크하르트의 문화사적 시각이 두드러지게 표출된다. 즉, 그는 여기에서 인간 본성의 어두운 감정과 소박함 그리고 천성에 대하여 설명하고 이해하려고 노력하였다. 그는 개인주의와 근대 국가의 출현의 이야기, 죽음과 파괴의 무시무시한 일화, 그리고 가장 영광스러운 정신적 지적 업적이 병존하는 강렬하고 열정적인 갈등의 시대가 르네상스라고 말하고 있다. 그는 인간 본성 속에 선과 악의 힘이 공존한다는 것을 강조하였다.[77] 선과 악의 대립의 이야기는 르네상스에서만 일어난 것은 아니다. 그러나 르네상스에

74) W. B, p. 5.
75) W. B, p. 227.
76) W. B, p, 229.
77) Martina Sitt, "Die dualistische Struktur der Betrachtung," *Kriterien der Kunstkritik : J. Burckhardts unveröffentlichen Ästhetik als Schlüssel seines Rangsystems* (Vinna, 1992), pp. 59-80.

서 이러한 대립은 몇 가지 이유에서 중요하다. 먼저 그는 이 시기를 근대세계의 출발점으로 이해하였고 정치적 사회적 구조가 선과 악의 대립 속에서 발전하였다고 이해하였다. 두 번째 그는 르네상스 시대의 갈등을 창조적 힘으로 인식하였다. 근대의 개인과 미술품으로서 국가의 출현뿐만 아니라 인문주의자들의 창조적 재능과 르네상스의 미술적 유산이 함께 한 시기였다. 마지막으로 이러한 르네상스 인간성의 또 다른 면이라고 할 수 있는 파괴적인 힘이었다. 부르크하르트는 르네상스가 자신을 파괴하는 씨앗을 갖고 있기 때문에 위기의 시대로 이해하였다. 인간 본능은 고상함만큼 사악함을 창조할 능력이 있다는 것이다. 르네상스를 간단히 말한다면 선과 악의 갈등의 시기였다. 근대 개인의 출현은 이 저서의 주요한 주제이며 은유이다. 그리고 이것은 부르크하르트의 중세와 근대 개인의 대비에서 잘 나타난다.

> 중세에서 인간 의식의 양면-세속 세계로 향하는 면과 내면으로 향하는 면-은 하나의 공통된 베일 속에 잠재해 있었다. 이 베일은 신앙과 소아적인 편견으로 짜여져 있었다. 그리고 이 베일은 세계와 역사를 이상한 빛깔로 보이게 하였다. 인간은 자신을 종족, 당파, 단체, 가족의 일원으로서 혹은 그 밖의 어떤 일반적인 범주의 일원으로서만 인식하였다. 이러한 베일은 이탈리아에서 처음으로 제거되었다, 즉, 사람들은 세계의 모든 사물을 객관적으로 관찰하고 이해하는 것이 가능하다고 믿었다. 그와 함께 주관적인 면도 충분히 강조되어 인간은 하나의 정신적인 개인이 되었으며, 하나의 개인으로 인식하였다.[78]

개인주의의 출현은 인간성의 주관성과 객관성의 조화로운 관계의 결과가 아니다. 르네상스의 새로운 개인은 선과 악의 극단에서 개성을 표

78) Jacob. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, hrsg. von Walter Goetz, (Stuttgart, 1976) p. 123. 이후로는 Kultur로 표기한다. 국내의 번역본은 정운용 옮김, 『이탈리아의 르네상스 문화』, (을유문화사, 1983)와 최근에 안인희 옮김, 『이탈리아 르네상스의 문화』 (푸른숲, 1999)가 있다.

현하는 사람이며 잔인성과 창조적 재능을 함께 가지고 있다. 부르크하르트의 르네상스에 대한 연구는 그 시대의 미술적 업적에 대한 찬사가 아니다. 그는 르네상스 시대가 인간 본성에 있는 악의 해방이며 잔악한 비도덕성의 해방의 시기라고 말한다.[79] 즉 정의와 안정의 결핍, 잔인함과 전제주의 그리고 권력과 범죄로 인하여 공포에 휩싸인 시민들 생활의 모습 등이 르네상스 시대라는 것이다.[80]

부르크하르트는 『이탈리아 르네상스의 문화』1장의 마지막을 보르지아에 대하여 설명하는 것으로 정리하였다. 그는 여기에서 이탈리아 사회의 구조적 변화를 설명하였다. 그가 '미술작품으로서 국가'라고 한 것은 중세 시대의 국가가 권위와 전통으로 유지되었다면 르네상스의 국가는 이성의 교활함과 정치의 객관적이고 합리적 행동을 통해서 통치가 가능하다는 의미이다. 이것은 지배자의 구상에 따라 국가의 형태가 정해진다는 것을 의미하며 따라서 전통적인 도덕률에 구속을 받지 않는다는 것을 의미한다. 그러므로 부르크하르트의 르네상스에 대한 이야기는 폭력과 잔인함의 이야기이고 종교적 권위와 세속적 권위가 상실해 가는 모습이었다. 즉 이것은 악의 이야기이고 과대망상증과 방탕함 그리고 욕망의 이야기이다.[81] 이러한 사회의 현상이 단지 용병 대장이나 스포르자(Sforza)에게서 일어나는 것이 아니라 전반적인 사회 현상으로 나타났다는 것이다. 즉 명예를 바라는 군인과 명성을 바라는 학자 그리고 시인들은 그들의 이름을 남기기 위해 수단과 방법을 가리지 않고 행동한다.[82] 르네상스의 이러한 사회적인 면이 있는 반면에 르네상스가 가진 문화적 창조성의 재능 또한 있음을 부정할 수 없다. 그러나 문화표

79) Kultur, pp. 289-285.
80) Wolfgang Hardtwig, "J. Burckhardt und Max Weber : Zur Genese und Pathologie der modernen Welt," in *Geschichtskultur und Wissenschaft* (München, 1990), p. 195.
81) *Ibid.*, p. 197.
82) Werke III, pp. 109-110.

현 즉, 정신적 자유의 의식의 영역은 대가를 치렀다. 르네상스 사람들의 미덕은 악을 만들고 악은 그 자체가 불안전한 해독제를 만든다. 그러므로 개인의 투쟁은 영원하며 그의 행동의 결과는 애매 모호하다. 르네상스 사람들의 자유는 반노예 상태로서 반은 축복이고 반은 저주였다고 부르크하르트는 말한다.[83] 부르크하르트는 역사와 인간성이 이성적이고 진보적 힘에 좌우된다고 하는 논리를 부정하려고 르네상스 시대의 디오니소스적 생활을 자세하게 묘사하였다.

부르크하르트는 '역사에서 행과 불행'에서도 선과 악의 이중성을 말하였는데 여기에서도 역사가 진보한다고 하는 것에 부정적인 태도를 견지하였다. 또한 그는 계몽주의의 원리를 거부하였다. 계몽주의는 이성과 진보라는 시각에서 역사를 보기 때문에 진실한 역사적 통찰의 치명적인 적이 될 수밖에 없다는 이유 때문이었다.[84] 부르크하르트는 계몽주의 사상을 바탕으로 한 진보사관의 시각에서 과거를 판단하는 것을 거부하였는데, 이것은 현재의 도덕적 우월성을 인정하지 않는 것이다.[85]

부르크하르트의 문화사 접근에 대한 또 다른 원칙은 그리스문화사의 서문에 잘 나타나 있다. 그는 동시대의 문화사 연구와 그의 방법이 다름을 알고 있었으며 단순한 사실의 수집을 거부하였다. 그가 추구한 문화사의 방법은 어떤 시대의 보편적인 일관된 정신을 연구하는 것을 목표로 하였다. 그의 문화사 연구의 핵심은 인간의 본질이었다고 할 수 있을 것이다.[86] 그의 연구의 출발점은 인간의 현재, 과거, 미래에서 인간의 고통, 투쟁, 업적으로서 인내하고 노력하며 행동하는 인간에 대한 연구에서 비롯되었다.[87] 그는 역사 연구를 통해서 인간의 본질과 연속성을

83) Gay, "Burckhardt's Renaissance : Between Responsibility and Power," in *The Responsibility of Power* (New York, 1969), p. 204.
84) W. B, pp. 232-233.
85) Jacob. Burckhardt, *Historische Fragmente aus dem Nachlaß* (hrsg. von A. Oeri ung E. Dürr, 1929) p. 230. W. B, p. 283.
86) GA Ⅷ, pp. 3-6.
87) W. B, p. 226.

알 수 있다는 것으로 이해하였고 이것은 역사의 목적론적 발전을 거부하였다는 의미이다.[88] 그는 정신적 연속성의 파괴가 시대의 위기를 생각하였다. 부르크하르트는 인류학적인 면에서 인간의 이중성을 설명하고 있다. 즉 본능과 지성, 선과 악, 미와 추함, 진실과 환영 등이다. 그는 당대에 상실한 인간의 소박함과 미술을 부흥하게 하는 원동력인 창조성 그리고 고급문화를 회복하기를 원하였으며, 사회에 의해서 순응되지 않은 인간의 지각과 감성 그리고 이성에 구속되지 않은 인간의 미적 감성으로 돌아가기를 원하였다. 그래서 그는 역사를 객관적이거나 과학적인 것으로 생각하지 않았으며 헤겔처럼 목적론적인 시각도 거부하였다. 오히려 그는 미술과 정신적 창조성을 바탕으로 한 새로운 역사서술의 방식을 추구하였던 것이다.

Ⅳ. 결 론

이상에서 같이 부르크하르트는 19세기를 위기의 시대로 인식을 하였고 이러한 위기의 극복으로서 새로운 역사의 인식과 연구 방법이 필요하다고 생각하였다. 그는 19세기 독일의 역사 연구의 방법으로 생각되었던 랑케의 엄밀한 사료 비판의 방법을 이러한 이유에서 거부하였다. 당시 역사 연구 방법은 과학과 산업의 발달이라는 시대의 흐름을 따르는 것으로 부르크하르트는 생각하였다. 그러므로 그는 사료의 발견과 진위 문제에 집착하는 것이 아니라 해석과 표현에 중점을 두었고 자료에 숨어있는 시대적 배경이나 정신에 관심을 가졌다. 그는 어떤 시대를 서술하는 문제보다는 시대를 이해하는 데 더 많은 무게를 두었다. 이러한 방법은 그 당시 문화사 방법과도 다르며 오히려 홈볼트의 역사 인식과 유사하다고 할 수 있을 것이다. 그가 생각한 이상적인 역사가는 시

88) Rüsen, "J. Burckhardt : Political Standpoint and Historical Insight on the Border of Post-Modernism," *History and Theory*. 24, 1985, p. 241.

인과 같은 감수성과 상상력을 가지고 현상의 내면에 있는 본질을 이해하는 인물이었다.

부르크하르트의 역사 연구는 단순히 역사를 위한 역사가 아니라 시민들의 계몽과 관련이 있다. 물론 그의 목적은 시민들을 시대의 흐름에 적응하도록 하는 것이 아니라 산업화 속에서 상실한 감수성과 상상력을 다시 시민들에게 불어넣는 것이었다. 결국 그가 바란 사회는 도시국가 형태 속에서 전통적인 인문주의적 문화를 보호 유지하는 것이었다. 그래서 그는 페다고기움에서 강연을 꾸준히 하였고 인문주의적 문화를 보호 유지하는 방법으로 고급문화의 연구라고 생각하였다. 그러므로 그는 개인적 자유주의보다는 개성과 공동체의 미덕을 더 중요시하는 귀족적 공화주의자의 입장에 있다고 할 수 있다.

The Europe in 19th Century and Burckhardt' Cultural History

Choi, Young-tae

[Abstract]

Burckhardt recognized the 19th century as the age of crisis and he thought that new historical view and a method of study were needed to overcome the crisis. That was why that he denied the method of a rigid historical material criticism by Ranke that was a method of historical study in the 19th century of German. At that time Burckhadt thought that a method of historical study ought to meet the ideology of scientific and industrial development with the change of the times. So, his emphasis was rather placed on the interpretation and the expression of historical material than discovering and examinating the genuineness of it. Also he had concern for the background and the idea of the times in historical material. For him, to understand the times was more important than to describe it. It seemed that his view was different from the method of cultural history at that time but that was similar to historical view by Humbolt.

He thought a ideal historian to have sensitivity and imagination for understanding what was its true mature. Burckhadt's historical study connected with not history for study but history for education of the public. Needless to say, his aim was not the public made meet the needs of the times but their lost sensitivities and imaginations in the process of industrialization inspired them again. Finally, he desired that the world preserved traditional humanistic culture of a city state in a pre-industrial society. So his lecture continued in Padagogium, and he thought that a study of high-class culture was the proper of preserving humanistic culture.

Accordingly, he thought that a study of high-class culture was the proper of preserving humanistic culture.