

기독교에 대한 마레주의 비판과 기본 입장에 관한 연구

- 마르크스 앵겔스 레닌을 중심으로 -

기독교와 학문연구회 발표논문 박만준 마민호

1. 서론

2. 기독교본질에 대한 마르크스주의 분석 : 포이에르바하에서 앵겔스까지

- (1) 헤겔좌파의 시대적 논리와 포이에르바하의 기독교분석
- (2) 포이에르바하의 기독교분석에 대한 마르크스 앵겔스의 견해
- (3) 마르크스의 앵겔스의 성경분석 : 기독교비판의 인식적 출발을 중심으로

3. 마레주의 종교이론에서 본 기독교의 생성 발전 소멸과정

- (1) 마레주의가 본 종교의 생성 원인
- (2) 마레주의가 본 종교의 지속원인과 소멸조건
- (3) 마레주의가 본 기독교의 발전과정

4. 기독교에 대한 사회주의 정당과 국가의 태도 : 레닌의 언급을 중심으로

- (1) 기독교 신앙에 대한 사회주의 정당의 태도
- (2) 종교 국가 사회관계 속의 기독교에 대한 사회주의 국가의 입장
- (3) 사회주의적 종교자유의 특징 : 이데올로기적 차이를 중심으로

5. 결론

1. 서론

마레주의는 왜 유물론으로부터 출발해서 기독교를 비판하고, 자연종교소멸이라는 논리로 기독교에 대한 입장과 원칙들을 정리하게 된 것일까? 흔히들 종교는 인민의 아편이다 라는 말로 마레주의 종교이론을 표현하고 있지만, 정작 그들이 말하는 논리와 입장을 정확히 분석하고 있는 사례는 그리 많지 않다. 제임스 벤트리나 호세 미란다와 같은 학자군에 의해 마르크스 앵겔스 레닌이 기독교에 대한 언급한 글들을 간략하게 소개하거나 이들 주제에 대한 극소수의 학자군들이 언급한 짧은 글들을 모자이크 식으로 전할 뿐이었다. 때문에 기독교에 대한 마레주의 비판이 시작된 동기와 인식적 기본구조를 통시적으로 설명하지 못하는 오류들이 존재하고 있는 것이 사실이다. 더욱이 이들 마레주의 종교비판의 기본 내용들이 어떻게 사회주의 국가들이 기독교를 대하는 기본 정책으로 발전했는지 근본적으로 설명하고 있지 못했다. 따라서 필자는 이들 문제를 해결하기 위해 마르크스 앵겔스 레닌 저작에서 나타난 기독교 비판의 핵심 문구들을 중심으로 마레주의 기독교 비판의 출발과 인식적 기본구조의 형성과정을 분석해 볼 생각이다. 우선 1장에서는 마레주의 기독교 비판의 출발을 알아보기 위해 포이에르바하에서 앵겔스까지 당시의 시대적 배경과 기독교 비판의 상관관계를 검토해 볼 것이다. 그리고 2장에서는 원전 관련 구절들을 중심으로 마레주의 종교이론에서

본 기독교의 생성 발전 소멸과정 그리고 이것을 바탕으로 한 기독교의 발전과정에 대한 분석적 맥락을 알아봄으로서 마레주의 종교이론이 기독교 자체를 어떻게 보고 있었는지를 살펴볼 것이다. 끝으로 3장에서는 레닌의 언급을 중심으로 기독교에 대한 사회주의 정당과 국가의 기본 입장과 원칙을 살펴봄으로서 오늘날 사회주의 국가들이 기독교에게 가지는 정책적 원류를 분석해 볼 것이다.

2. 기독교본질에 대한 마르크스주의 분석 : 포이에르바하에서 엥겔스까지

창조론을 부정하는 마레주의 유물론의 본질은 무엇일까? 이 장에서는 바로 이 질문에 대한 해답을 초보적으로 얻기 위해 창조론을 부정하는 유물론의 시대적 비판과 사상적 논조의 출발점들을 알아보려고 한다. 18세기 독일 프러시아 정권 치하의 기독교상황과 그로부터 출발된 시대비판 그리고 마르크스 엥겔스 기독교 비판의 출발을 검토해 볼 것이다.

(1) 헤겔좌파의 시대적 논리와 포이에르바하의 기독교분석

종교비판은 모든 비판의 전제다. 헤겔 좌파에서 레닌까지 그리고 사회주의 이데올로기를 믿는 이들이라면 모두 이렇게 언급하고 있다. 기독교를 비롯한 종교가 모든 비판의 전제가 되는 이유를 우리는 그들의 이데올로기적 관점이나 이 말이 나오게 된 시대적 상황을 언급하지 않고는 그 본의를 알 수 없는 것이 사실이다. 원래 이 말이 나오게 된 배경을 살펴보면 프러시아정권 치하의 헤겔좌파들의 시대적 비판이 전제되어 있음을 알 수 있다. 18세기 독일 프러시아 정권의 상황을 보면 가톨릭, 심지어는 종교개혁의 산실인 프로테스탄트 기독교에서도 종교개혁의 사회적 설득력은 찾아보기 힘들었다. 과거 상산업혁명 이후 영국과 프랑스의 시민사회발전은 18세기에 접어들면서 종교계의 적지 않은 개혁을 가져왔다. 말하자면 빛과 소금이 되지 않는 종교계의 개혁운동은 사회적 설득력을 얻을 수 없는 것이었다. 독일 프러시아정권의 경우를 보면, 1820년대 말부터 1830년대 말까지 마치니 가리발디 카브르에 의해 국민국가형성을 시도하고 있던 시기였기 때문에 영국 프랑스에서의 시민사회형성이나 그와 함께한 종교계의 사회개혁은 거의 기대할 수 없는 상황이었다.¹⁾ 때문에 당시 프러시아에서는 부패한 정권만큼이나 부패한 종교계가 전체 사회를 혼탁하게 하고 있었다. 일례로 프러시아 황제는 “교황의 젖소”라는 말을 들을 정도로 카톨릭교계와 부패로 결탁되어 있었고, 프로테스탄트 기독교 역시 그 어디에서도 빛과 소금과 같은 사회적 설득력을 찾아 볼 수 없었다. 특히 프레드리히 빌헬름 4세의 왕정복고 시기는 가톨릭과 루터파 기독교 사이의 교파적 갈등 속에서 정권과 교계의 은밀한 관계가 부패를 더욱 부추이고 있었다. 때문에 당시 브루노바이어, 포이에르바하 등 헤겔좌파를 중심으로 했던 급진적인 개혁세력들은 프러시아 정권을 우회적으로 공격하는 방법으로 종교계를 공격하고 있었던 것이다. 결국 신성과 이성의 하나 된 질서를 강조했던 독일의 헤겔적 전통은 이들의 갈등과 부패 속에서 철학적으로 공격받기 시작했던 것이다.

그렇다면 이들은 어떠한 논리를 가지고 기독교를 공격했던 것일까? 포이에르바하의 대표저작인 1841년 발표한 「기독교의 본질」을 중심으로 분석해 보면 그 핵심적인 논조가 분

1) 당시의 사회적 상황은 다음의 책을 참조. 하겐 솔체 저, 반성완 역, 「새로 쓴 독일역사」(서울 : 지(知)와 사(事)량, 2001), pp. 113-133.

명해 진다. 포이에르바하는 이 책의 결론에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 종교에 대한 우리의 태도는 절대로 부정적인 태도가 아니라 비판적인 태도이다. 우리는 단지 진실된 것과 거짓된 것을 구분하는 것인데, 당연히 오류와 분류된 진리는 하나의 새로운 진리이자 구진리와 본질적으로 구별되는 진리인 것이다. 종교는 인간의 첫 번째 자아의식이다. 각종 종교가 신성한데에는 그들이 제일의 의식을 전해오기 때문이다. 그러나 종교는 제일의 것을 신, 즉 하나님이라고 여긴다. 우리는 이미 실제 원래의 것이 두 번째 성(性)이고, 인간자신이 자기 대상의 본질이 되는 것에 불과하기 때문이라는 것을 증명했다. 하지만 종교는 두 번째 성의 것이 인간이라고 여긴다. 말하자면 옹당히 제일의 성으로 설정되고 표명되어야 할 것을 말이다”²⁾

말하자면 유물론자는 종교를 비판하는 태도를 갖는다. 왜냐하면 그가 이 책의 서론과 본론에서 말하고 있듯이 인간은 자기 존재로부터 출발하여 대상을 통해 자기 자신을 인식하기 때문에 모든 것은 대상에 대한 자아의 인식에서 본질을 찾을 수밖에 없다. 때문에 종교에서 말하는 신이란 존재는 인간자아 밖에서는 존재할 수 없는 피상화된 존재에 불과하다. 이러한 관점에서 포이에르바하는 진실과 거짓을 구분하는 관점에서 종교인들이 신을 첫 번째 자아의식적 대상으로 삼고 있다고 설명하고 있다. 하지만 각종 종교가 아무리 그럴듯한 진리를 전한다고 하더라도 유물론자들은 모든 인식의 주체는 인간자신이기 때문에 신은 두 번째 본질이고 인간의 본성이 첫 번째 본질임을 주장하고 있는 것이다. 결국 포이에르바하에게 있어서 하나님의 존재는 인간이 초자연이란 대상물에게 가지는 의인화된 피상물에 불과한 것이고, 기독교라는 종교도 인간이 자아 속에서 세상을 대하는 하나의 입장적 태도에 지나지 않는 것이다. 하나님이 인간을 창조한 것이 아니라 인간의 인식이 세상이라는 대상물을 설명하기 위해 하나님을 만들어 낸 것에 불과하다는 말이 된다.

(2) 포이에르바하의 기독교분석에 대한 마르크스 앵겔스의 견해 (2페이지)

하지만 이와 같은 포이에르바하의 분석은 마르크스에게 있어 종교의 인간의식적 발생근원만 설명하고 있을 뿐 사회적 기원에 대한 설명은 하고 있지 못했다. 마르크스는 1845년 봄에 쓴 「포이에르바하에 대한 제요」에서 다음과 같이 평가하고 있다.

“..... 포이에르바하는 종교의 본질을 인간의 본질에 귀속시키고는 있지만 인간의 본질은 결코 한 개인의 고유한 추상물이 아니다. 현실에서 그것은 모든 사회관계의 총화인데, 포이에르바하는 이러한 현실적인 본질에 대하여 비판을 가하지 않고 다음과 같이 : (1) 역사과정을 돌아보지 않고 고립적으로 종교적 감정을 관찰할 뿐만 아니라 추상적이고도 고립적인 인류개체만을 가정하고 있다. (2) 따라서 그는 인간의 본질을 류(類)에서 이해하고 무수히 많은 사람들을 순수하게 자연적으로 연계하는 일종의 내재적이면서 소리 없는 공통성으로 이해할 수 있을 뿐이라고 말하고 있다 따라서 포이에르바하는 종교적 감정 자체가 사회적 산물이고 그가 분석한 추상적 개인이라는 것이 실제로 일정한 사회형식에 속한다는 것을 발견하지 못했다 ”³⁾

2) 포이에르바하, 「기독교의 본질」 중문판, (북경 : 상무인수관, 1997), pp. 349-350.

3) 마르크스, “포이에르바하에 대한 제요” 「마르크스앵겔스선집」 제1권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1972), pp. 16-19. 1845년 봄에 쓰여짐. 1888년 마르크스의 “루트비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결”을 앵겔스가 받아 단행본에서 첫 번째로 발표된 것임.

결국 마르크스의 이와 같은 지적은 기독교를 비롯한 모든 종교의 발생 기원을 인간의 인식적 측면뿐만 아니라 물질적 생산관계를 전제로한 사회기원적 측면에서도 분석하게 하는 근원이 되었다. 비록 그가 “데모크리투스와 에피쿠로스 자연철학의 차이”라는 그의 박사학위 논문을 통해 인간의 인식에서 출발된 하나님의 존재분석에 동조한 것이 사실이지만, 종교의 사회적 기원을 설명하지 못하는 부분에 대해서만큼은 그 분석적 필요성을 문제제기했던 것이다. 그렇다면 사회적 기원을 분석하기 위해 마르크스는 어떠한 방법론적 대안을 제시했던 것일까? 레닌은 마르크스와 엥겔스를 대신해서 1909년 「종교에 대한 노동자정당의 태도를 논함」이라는 글에서 마레주의의 종교분석적 태도를 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 마르크스주의는 유물주의이다. 이렇기 때문에 그와 18세기 백과사전과의 유물주의 혹은 포이에르바하의 유물주의와 같으며, 역시 주저함 없이 종교를 반대한다. 이것은 조금도 의심할 바가 없는 것이다. 그러나 마르크스와 엥겔스의 변증법적 유물주의는 백과사전이나 포이에르바하보다 더 진일보한 것이며, 그것은 유물주의 철학을 역사영역에 적용해서 사회과학적 영역에 응용하고 있는 것이다.....”⁴⁾

말하자면 마르크스와 엥겔스가 보는 종교문제는 소위 사회과학의 영역에서 출발하고 있다는 말이 된다. 그렇다면 마르크스와 엥겔스는 포이에르바하의 미흡했던 부분을 어떻게 사회과학적으로 보완했던 것일까? 엥겔스는 1886년 초에 발표한 「루드비히 포이에르바하와 독일 고전철학의 종결」에서 다음과 같이 말하고 있다.

“..... 더 높고, 즉 물질경제기초에서 더 멀리 떨어져 있는 의식형태는 철학이나 종교의 형식을 취한다. 이것에서+ 관념과 자신의 물질존재조건의 연계는 날이 갈수록 혼란스러워 졌으며, 중간부분에 의해 더더욱 모호하게 되었다. 그러나 이러한 (물질존재조건과의) 연계들은 (여전히) 존재하고 있다.....”⁵⁾

즉, 포이에르바하의 종교본질에 대한 설명은 개개 인간의 관념적 출발만을 설명하고 있을 뿐 물질적 존재조건이나 사회적 관계에서 출발된 부분을 설명하고 있지 못하다는 말이 된다. 그는 이 글의 후반부에서 또 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 현재 우리는 다시금 간략하게 종교를 논하고 있는데, 왜냐하면 종교가 물질생활에서 가장 동떨어져 있을 뿐 아니라 마치 물질생활과 가장 관계가 없는 것 같기 때문이다. 종교는 가장 원시적인 시대에 자신의 자연과 주위의 자연에 관한 사람들의 잘못된 행위나, 가장 원시적인 관념에서 생겨났다. 그러나 어떤 의식형태가 만들어 지게 되면, 곧 기존의 관념과 서로 결합하여 발전할 뿐만 아니라, 이러한 것에 대하여 진일보한 가공을 하게 된다 ; 그렇지 않으면 그것은 곧 의식형태가 되지 못하는 데, 말하자면 그것은 사상을 독립적으로 발전시키는 것이 아니라 자신의 규율에 복종하는 독립적인 본질로 처리하게 되는 것이다. 머릿속에서 이러한 사상과정을 발생시킨 사람들의 물질생활조건은 결과적으로 이러한 사상과정의 진행을 결정하고, 이 사실은 사람에게 있어서 필연적으로 의식하지 못하게 되는데, 그렇지 않을 시에는 의식형태가 곧 완결하게 된다 이렇게 각기 민족에서 형성된 신은 모두 민족의 신이며, 이들 신의 왕국은 그들이 수호하는 민족의 영역을 넘지 않는데, 이 경계 밖에서

4) 레닌, “종교에 대한 노동자정당의 태도를 논함” 「레닌전집」 제17권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1988), p. 391.

5) 엥겔스, “루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결” 「마르크스엥겔스선집」 제4권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1975), p. 249.

는 다른 신에 의해 확실히 통치되고 있었다. 오로지 이들 민족이 존재하기만 한다면, 이러한 신 역시 지속적으로 사람들의 관념 속에 살아있었다. 이들 민족은 몰락했고, 이들 신 역시 따라서 멸망했다 중세 봉건제도가 발전함에 따라 기독교는 봉건제와 적응하며, 상응된 봉건 교계제(敎階制)의 종교로 발전했다”⁶⁾

즉 종교의 기원과 전파는 인간의 관념에서만 출발하는 것이 아니라 각각의 민족공동체들이 기존에 가지고 있던 사회적 인식과 결합해서 새로운 사회적 본질로 태동되면서 종교의 사회적 기원이 만들어진다는 것이다. 말하자면 종교의 기원에는 인간의 인식적인 부분도 있지만 사회공동체의 인식적 함의와 사회적 필요에 의해서 종교의 사회적 기원이 출발되었다는 것이다. 마르크스는 1846년 발간한 「독일이데올로기」에서 다음과 같이 언급한 적이 있다.

“..... 종교자체는 본질이나 왕국이 없는 것이다. 종교 중에는 사람들이 자신의 경험적 세계를 일종의 이상이나 상상 중에 있는 본질로 바꾸어 놓은 것이며, 이러한 본질은 모종의 다른 기이한 것들로 여기게 되거나 사람들과 대립되어 있게 된다. 이것은 결코 기타 기념들을 이용하거나 ‘자아의식’이나 이런 황실수실한 말로 해석할 것이 아니라, 원래 존재하고 있는 생산이나 거래의 방식을 들어 해석하여야 하는 것이다. 이러한 생산과 거래의 방식은 자동 방식기의 발명이나 철도의 사용이 헤겔 철학으로 전이되지 못하는 것처럼, 순수한 개념으로 전이되지 못하고 있다. 만약 그가 진정으로 종교의 본질, 즉 이러한 허상의 물질적 기초를 논하려 한다면, 그는 곧 ‘인간의 본질’이나 하나님의 말씀 중에서 그 본질을 찾을 것이 아니라, 종교의 매 발전단계에서 이미 만들어져 있는 물질세계 중에서 그 본질을 찾아야만 할 것이다.....”⁷⁾

이 말을 자세히 분석해 보면 종교는 인간의 인식적 측면에서 만 분석될 수 없고 종교의 생성과 발전단계를 그 시대가 가지고 있는 물질적 기초나 사회적 관계에서 분석했을 때야 비로소 기독교의 시대적 본질을 분석할 수 있다는 말이 된다. 결국 마르크스와 엥겔스에게 있어서 종교의 본질이란 인간의 인식과 각 시대의 물질적 생산관계가 사회적 필요에 의해 만들어낸 하나의 사회적 필요요소에 불과한 것이다.

(3) 마르크스의 엥겔스의 성경분석 : 기독교비판의 인식적 출발을 중심으로

그렇다면 마레주의의 태두인 유대인 마르크스와 기독교 모태신앙을 가지고 있었던 엥겔스가 무신론자가 되어 기독교를 정면 비판하게 된 이유는 무엇일까? 이러한 의문점을 단지 빛과 소금이 되지 못했던 프리시아 정권치하의 기독교계의 사회적 병폐만을 가지고 설명하기에는 그 설득력이 너무 부족하다. 사실상 그 이유와 논지는 다음 몇 가지 글에서도 어렵지 않게 찾아볼 수 있었다. 우선 마르크스보다 신앙을 버리게 된 이유를 분명하게 글을 남기고 있는 엥겔스의 경우를 살펴보면 1839년 6월과 7월 브레멘에서 보리츠 글레베에게 보낸 편지에서 다음과 같이 이야기 하고 있다.

“ 당신이 서신을 보내와서 요셉의 죽보를 거론했고, 제가 이미 그 요점을 알고 있기에, 그에 대해 아래와 같은 몇 가지 다른 견해를 제시하고자 합니다. 1. 성경 중에는 어떤 혈통이 유사한 상황에 처한 사위를 아들이라 부르고 있는데, 당신이 제게 그런 사례를 거론하기에 앞서 저는 이런 해석

6) 엥겔스, 앞의 글, p. 250, p251.

7) 마르크스엥겔스, “독일이데올로기” 「마르크스엥겔스전집」 제3권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1960), p.170.

이 완전히 억지로 가져다 붙인 것이라고 생각합니다! 2. 누가 회랍문으로 쓴 것들은 유대 풍속에 익숙하지 못한 회랍인들에게 준 것인데, 왜 누가는 단도직입적으로 정황을 당신이 말한 것처럼 말하지 않습니까? 3. 요셉의 족보가 무슨 의미가 있습니까? 이런 것들은 완전히 쓸데없는 것들이고, 그것은 세 복음서가 분명하게 요셉이 예수의 아버지가 아니라고 말하고 있지 않습니까? 우리는 설탕 위에서 한입 물고 있는 파리조차도 학대하지 말아야 하는데, 하나님은 본의 아닌 죄를 범한 한 사람을 수만 배나 잔학하고 영원하게 징벌하시는 것입니까? 만약 우리가 성경을 믿고, 그것이 이성을 통해서 하나님을 인식할 수 없다는 그런 교의라고 믿는다면, 모든 철학 또한 무슨 가치가 있겠습니까? 저는 어째서 아직도 지속적으로 성경의 글자적인 의미나 혹은 하나님을 옹호하는 직접적인 영향들을 믿으려하면서, 하나님의 존재가 어느 곳에서도 증명될 방법이 없다는 것을 알려 하느니 도무지 알 수가 없습니다 당신은 인류가 하나님으로부터 왔고, 인류의 일부가 사망할 수 없으며, 인간과 음계의 우환들을 다 맞본 후에 모든 세속적이고 죄악적인 것들을 벗어날 것이라고 했으며, 당신은 응당 하나님의 품으로 돌아간다고 했습니다. 이것이 바로 저의 신념이고, 그것이 저로 하여금 안위를 얻게 하고 있습니다. 이 신념으로부터 출발해서 제가 당신에게 알려 줄 수 있는 것은 하나님의 정신이 나를 대신해서 내가 하나님의 자녀임을 입증했고, 뿐만 아니라 제가 당신에게 말했던 것처럼 이 문제에 대해 당신이 다른 견해가 있을 수 있다는 것을 제가 믿지 않고 있다는 점입니다 제가 하나의 죄인이고 제 몸 깊숙이 죄악의 경향들이 숨겨져 있기 때문에 제가 근본적으로 덕행을 빌어 변호하는 것을 회피하고 있다는 점을 완전히 인정할 수도 있는 것입니다. 그러나 저는 이런 의견, 즉 이런 죄악이 인간의 의지에 존재하고 있다고 여기는 것에 동의하지 않습니다. 저는 범죄적 가능성이 비록 인류 사상 속의 고유한 것이라고 하더라도, 그 사상을 실현할 때 범죄적 가능성은 어쩔 수 없이 존재할 수도 있다는 점을 인정하길 원합니다. 따라서 저는 가능한 많은 참회를 하기로 결심했습니다. 그러나 친애하는 보리츠, 사상이 있는 사람이라면 어떤 이도 나의 죄악이 제3자의 공로에 의존해서 사면될 수 있다고 믿는 사람은 없습니다 종교적 신념은 심령적인 일이며, 그것이 교의와 서로 상관된 정도는 완전히 교의와 모순이 있는지 없는지의 여부를 느끼는데 달려있다고 할 것입니다. 하나님의 정신은 당신의 감각을 통해서 당신이 하나님의 자녀임을 알게 하는 것이고, 그것이 가능한 일이겠지만, 그리스도의 죽음을 통해서 당신이 하나님의 자녀임을 알게 하는 것이 아닐 수도 있는 것입니다. 만약 그렇지 않다면, 감각이 사유할 수 있고, 귀가 볼 수 있다고 해야 할 것입니다. - 심지어 저는 매일 하루 종일 진리를 추구하고 있고, 제가 의심을 갖기 시작한 후로 그렇게 해 왔지만, 저는 지금까지도 당신의 신앙으로 전향할 수가 없습니다”⁸⁾

동년 10월 보리츠 글레베에게 그리스도의 구원에 대한 회의적 질문을 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 지금 당신들이 어떤 사람들인지 보시기 바랍니다. 당신들은 우리들을 질책하고 있고, 우리가 비평의 척도를 신의 지혜에 섞고 있다고 말하고 있지만, 여기서 당신들 자신은 오히려 신의 지혜에 대해 갖가지 한계들을 만들고 있습니다 저는 아래와 같은 것들을 인정할 방법이 없습니다. “하나님의 인격화가 자연적인 번식을 통해서 실현될 수 없고, 하나님 자신과 부모에 의해 태어났을 뿐만 아니라 하나님의 전능함에 의해서 죄악에서 벗어난 사람들을 결합하게 하신다면, 그는 단지 그 사람들과 인간의 본성으로 결합하는 것이 아니라 단지 성모마리아의 육체에서 일 뿐이고, 그리스도는 비로소 인간의 본성을 나타내는 것이며, 인간의 그 역량을 형성하는 것이 바로 그리스도의 신성에 있다고 할 것입니다.” 보십시오. 이는 순전히 괴변인 것입니다. 초자연이 길러낸 필요에 대한 공격이 당신들로 하여금 이런 괴변을 채용하도록 강요하고 있습니다 만약 하나님이 그리스도를 통해서 고난 받을 수 없다면, 비인격적인 사람은 더욱 고난 받을 수가 없는 것입니다. 이 점은 전체 심오한 사상들을 통해서 폭로된 것입니다. “따라서 우리 앞에 그리스도가 출현했을 때, 특수한 사람의 특징은

8) 엥겔스, “보리츠 글레베에게” 「마르크스엥겔스전집」 > 제41권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1979), pp. 500-510. 1839년 6월과 7월 브레멘에서 쓰여짐.

없었습니다.” 이것은 독단적인 것입니다. 예수에 대해서 네 개 복음서의 작가들은 모두 확정적이고 자신의 본질적 특징과 부합된 기술들을 하고 있습니다. 따라서 우리는 그 특징에 따라 사도 요한이 그리스도에 가장 접근했다고 말하는 것을 긍정할 권리가 있지만, 만약 그리스도가 어떤 인간적인 특징이 없다면, 이로 인해 얻을 수 있는 결론은 요한이 모든 것보다 높고 이런 단언이 모험일 수 있다는 것입니다”9)

종합적으로 말해보면 레위지파의 자손인 요셉에게서 양육받은 그리스도의 의미를 이해할 수 없고, 또 그를 통해 인간이 속죄를 받아 구원된다는 사실에 회의를 갖게 되었다는 말이 된다. 사실상 앵겔스가 글레베 형제들과 나눈 편지들에서 발견되는 이과 같은 질문들은 기독교인들이라면 누구나 한 번쯤은 스스로에게 해본 질문들이다. 하나님은 인간에게 주신 이성과 지각들이 신앙적 판단의 기준이 될 수 없다는 것 그리고 어떻게 자신의 죄를 제3자를 통해 속죄받고 종국적으로 구원받을 수 있는지에 대한 질문이 그것이다. 이들 질문에 해답을 얻지 못했던 것은 마르크스도 마찬가지다. 1842년 쓴 「A. F. 그루페 박사의 소책자 <부르노 바우어와 학원신학의 자유>」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 신교 신학자들이 신이 성경과 자기이성간의 충돌 발생을 허용하지 않는 것으로 신을 너무 불신했고, 이들 신학자들이 자기 이성과 성경에 충돌이 발생하는 것을 허용하지 않음으로서 너무 경건했기 때문에, 성경상의 명백한 말이나 간단한 뜻에 대해서도 왜곡전도를 했다. 그들은 여기서 예수가 그의 교의와 정신적 인격을 기적을 간구하는 사항과 대립한 적이 없다고 단언하고 있다”10)

이렇게 하나님이 주신 인간의 이성적 판단을 임의적으로 덮어버린 일부 신학자들의 오류를 마르크스와 앵겔스는 가장 인간본능적인 각도에서 비판하면서 그리스도의 구원에 회의를 갖기 시작했던 것이다. 훗날 이들의 이와 같은 관점은 성경에 나타난 기적이나 계시에 대한 회의적 질문으로 발전하기 시작했다. 마르크스가 「A. F. 그루페 박사의 소책자 <부르노 바우어와 학원신학의 자유>」의 말미에서 요나의 기적이나 예수에 대한 누가의 역사적 기록 사실들을 의심했던 것처럼 앵겔스는 1883년 여름에 쓴 「계시록」에서 다음과 같은 내용들을 의심하기 시작했다.

“..... 그리스도의 죽음이 위대한 헌제(獻祭)가 되었고, 한 번의 헌제가 영원히 유효하게 되었다 때가 가까움이라 (요한계시록 제1장 3절) 이것은 특히 그가 예언하고 분명하게 목격하기를 희망했던 그 위기를 가리키고 있다. 이 위기가 곧 하나님과 적그리스도 사이에 한 차례 위대한 최후 결전이 되는 것이다. 가장 중요한 두 장이 제13장과 제17장이다. 우리는 불필요한 걸치레 문장들을 생략하였다. “요한”은 해상으로부터 떠오르고 있는 머리 일곱에 뿔이 열달린 금수를 보았다이레나이우스(Irenaeus)는 (이것이) 2세기에 상처입고 치유된 금수가 네로황제를 가리킨다는 것을 알고 있었다 17장에서 이 머리 일곱 달린 괴수가 또 출현하게 되고, 이번에는 추악한 이름이 널리 알려지고 몸에 주홍색 옷을 걸친 여인이 그 몸 위에 타고 있는데, 그녀에 관한 감동적인 묘사는 독자들이 이 책에서 가히 찾을 수 있다 가히 볼 수 있듯이 여기에는 다음과 같은 두 가지 명확한 논점이 있다 : (1) 주홍색 옷을 입고 있는 여인이 바로 관할지역상의 왕인 로마이고, (2) 이 판단이 로마의

9) 앵겔스, 앞의 책, pp. 528-533. 1839년 10월 브레멘에서 쓰여짐.

10) 마르크스, 「A. F. 그루페 박사의 소책자 - 부르노 바우어와 학원신학의 자유」 「마르크스앵겔스전집」 제40권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1982), pp. 293. 1842년 10월에서 11월 초에 쓰여짐. 독일철학자 그루페(Groupe)가 1841년 라이프니찌에서 출판한 브루노 바우어의 저작 『복음작가에 답하는 복음사 비판』 제1, 2권을 공격한 것에 견주어 쓴 것임.

여섯 번째 황제시대에 쓰여진 것이고, 그 후에 또 하나의 황제가 들어섰고, 재임해서 얼마 되지 않아서 그 일곱 명중 한명이 다시 돌아왔는데, 그는 상처를 입었다가 치료되었고, 그의 이름이 이 신비한 숫자를 내포하고 있었으며, 뿐만 아니라 이레나이우스는 그것이 네로라는 사실을 이미 알고 있었던 것이다 현재 마지막 증거로 거론하는 것이 숫자이다. 이것 역시 페르디난드 베나리(Ferdinand Benary)가 발견한 것이고, 뿐만 아니라 학술계에서 지금까지 쟁론을 일으키지는 않았다. 대략 기원전 300년 유대인들은 그들의 자모를 숫자 부호를 들어 표시하기 시작했다. 생각 깊고 환상적이던 랍비(rabbi)들은 이것이 일종의 신비한 해석, 즉 카발라(Kabbalah)를 진행하는 방법으로 여기고 있다. 일부 은어는 은어를 조성하는 각각의 자모 수치를 빌어 표현된다. 그들이 이 새로운 과학을 gematria, 즉 기하학이라고 부른다. 이 과학 역시 우리 요한에 의해 채용되었던 것이다. 우리가 증명하려는 것은 다음과 같다 : (1) 이 숫자가 한 사람의 이름을 포함하고 있고, 이 사람이 바로 네로라는 것, (2) 우리의 해답이 666 이 숫자를 함유하고 있는 문헌에 적용되고 있을 뿐만 아니라 역시 616 이라는 숫자를 함유하고 있는 똑같이 오래된 문헌에도 적용되었다는 점이다. 우리는 현재 다음과 같이 히브리문의 자모 및 그 수치를 들고 있다 :

נ (nun)	n	=	50,	ר (resch)	r	=	200
ו (waw) 대체	ו	=	6,	נ (nun)	n	=	50
ק (koph)	q	=	100,	ס (samech)	s	=	60
ר (resch)	r	=	200				

네로황제, 히브리어를 빌려 쓰면 Nêron Kaisar가 된다. 현재 가령 우리가 히랍문을 겹해서 쓰지 않고 히브리문자의 자모를 빌려 라틴문 Nero Caesar를 쓴다면, “Neron” 이 단어의 마지막 한개 자모는 “nun”이 곧 보이지 않게 되고, 그 수치인 50 역시 사라지게 된다. 이것이 우리로 하여금 또 하나의 오래된 문헌에 616를 얻게 하는데, 증거로서 완전히 의심할 바 없는 것이다. 이로서 이 신비한 하나의 편단이 현재 완전하게 이해될 수 있게 되었다. 요한이 네로가 70년을 전후해서 돌아올 것이고, 그가 재임하던 시기 유행했던 공포정치가 42개월, 즉 1260일간 지속될 것이라고 예언했다. 이 시간이 지나고 신이 출현할 것이며, 네로에게 이긴 이 적그리스도가 화염을 들어 이 큰 성을 멸할 뿐만 아니라 마귀를 천년 동안 묶어 두고, 천년왕국이 도래한다는 것 등등이다. 현재 이 모든 것들이 어떤 사람에게는 아무 의미도 없는 것이 되기도 하고, 그들 무지한 사람은 아직도 최후 심판의 날을 계산하고 있을 런지도 모른다. 그러나 이 편장(篇章)은 최초 기독교의 진정한 모습이나 진정한 기독교도 중의 하나를 묘사하고 있는 것으로 되어 있고, 그 가치는 기타 신약 편단들의 총화를 훨씬 뛰어넘고 있다”¹¹⁾

결론적으로 말하면 위에서 마르크스와 엥겔스가 그리스도의 구원이나 성경에 나오는 기적 그리고 계시에 대해 가지는 인간적인 질문들은 기독교인들이라면 누구나 어린 시절 주일 학교 선생님들께 물어 보았던 것들이다. 특히 이성적 판단에 대한 부분은 청소년기를 거치면서 흔히들 겪었던 신앙적 고민들이었다. 유대인이라는 마르크스의 혈통적 배경으로 보나 모태신앙부터 시작된 엥겔스의 박식한 성경지식으로 보나 왜 이들이 이런 유치한 질문들을 극복하지 못하고 무신론자가 되었는지 매우 궁금할 따름이다. 분명한 것은 학문적 지식과 기독교에 대한 이해가 우리들보다 결코 짧지 않았던 그들이 당시 프러시아 정권치하에서 빛과 소금의 역할을 하지 못했던 기독교 교회들 안에서 납득할 만한 해답을 찾아내지 못했다는 사실이다. 여기서 우리가 주지해야 할 사실은 이들이 갖는 의문점과 그에 대한 분석은 너무도 잘 준비되어 왔다는 사실이다.

11) 엥겔스, “계시록” 「마르크스엥겔스전집」 제21권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1965). pp. 10-16. 1883년 6-7월에 쓰여짐.

3. 마레주의 종교이론에서 본 기독교의 생성 발전 소멸과정 (5-6페이지)

그렇다면 무신론자 마르크스와 엥겔스는 기독교를 비롯한 모든 종교의 생성 발전 그리고 소멸과정을 물질적 환경이 전제된 사회환경 속에서 어떻게 설명하고 있을까? 그리고 이러한 바탕 속에서 해석된 기독교의 생성과 발전과정은 과연 우리에게 무엇을 의미하고 있는 것일까? 이들 질문에 대한 해답을 얻기 위해 마르크스 엥겔스 그리고 레닌의 저작에서 나타난 관련 문구들을 분석해 보았다.

(1) 마레주의가 본 종교의 생성 원인 (4- 5페이지) D B 맥코운의 언급을 소개할 것.

마르크스와 엥겔스가 보는 종교의 생성원인은 두 가지 측면에서 설명되고 있다. 그중 하나는 자연종교적 발생원인이고 다른 하나는 사회적 발생원인이다. 먼저 자연종교적 발생원인에 대해 엥겔스는 1886년 초에 쓴 <루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결> 라는 글에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 존재에 대한 사유, 자연계에 대한 정신적 관계문제는 전부 철학적인 최고의 문제이며, 일체의 종교처럼, 그 근원이 미개시대에 좁고도 우매한 관념에 있는 것이다 자연력에 의한 인격화가 최초의 신을 탄생시켰다 고대에 사람들은 여전히 자기 자신의 구조에 대해 알고 있지 못했을 뿐만 아니라 꿈속 정경의 영향을 받으면서 일종의 관념을 만들어 냈다 ; 그들의 사유와 감각은 그들 자체의 활동이 아니라 독특하고도 신체에 머무르면서 사망 시에는 신체를 곧 떠나는 영혼의 활동인 것이다. 이때부터 사람들은 부득불 이러한 외부세계에 대한 영혼의 관계를 사고하게 되었다. 사람이 죽을 때 영혼이 육체를 떠나 계속해서 살아있다면, 그 자체가 죽을 수 있다고 생각할 어떠한 이유도 없는 것이다 ; 이렇게 영혼불사의 관념이 생성되었고, 이러한 관념은 그 발전단계에서 일종의 위안이 아니라 일종의 항거할 수 없는 운명이 되었을 뿐만이 아니라 때로는 진정한 불행이 되기도 하였는데, 예를 들면 희랍인들의 그곳에서는 바로 이러했다. 도처에서 이런 개인불사의 무리한 억측을 이끌었던 것은 종교상의 안위적 수요가 아니라 보편적인 국한성에 의해 생겨난 곤경, 즉 이미 피동적으로 존재를 인식하게 된 영혼이 육체의 사후 과연 어떻게 되는지를 알지 못한다는 점이었다. 마찬가지로 자연력이 인격화됨에 따라 최초의 신이 생겨났다. 종교가 발전함에 따라 이들 신은 날이 갈수록 세계를 초월하는 형상을 갖게 되었고, 최후에는 지력의 발전 중 자연발생적인 -- 거의 증류과정이라고 말할 수 있는 -- 추상화과정에 의해 사람들의 머릿속에서 크고 작게 유한적이면서도 서로 제한하는 여러 신으로부터 일신교의 유일신 관념이 생겨나게 되었다”¹²⁾

말하자면 초자연의 힘에 대한 인간의 인격화가 신을 창조시켰고, 그것이 사후 세계를 이야기하는 희랍의 정령신앙과 만나면서 사후세계를 논하는 종교가 탄생되었는데, 이러한 종교들이 세계를 초월하면서 다신교에서 유일신교까지 관념적 발전을 하게 되었다는 것이다. 그렇다면 종교의 사회적 근원에 대해서는 어떻게 설명하고 있는 것일까? 엥겔스가 1876년에 쓴 「반두링론」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 일체의 종교는 모두 사람들 머릿속에 일상생활 외부역량의 환상적 반영에 불과하며, 이러한 반영 중에서 인간의 역량은 초인간적인 역량의 형식을 취하게 된다. 역사초기에 우선 자연역량은 이

12) 엥겔스, “루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결” 앞의 책, pp. 219-220.

러한 반영을 획득하게 되었으며, 진일보하게 발전되면서 서로 다른 민족 속에서 극히 상이하고 복잡한 인격화를 겪게 되었다 그러나 자연역량 이외에 얼마 안 있어 사회역량이 작용을 하게 되고, 이러한 역량과 자연역량 자체가 똑같이 인간에게 있어서 이분자 적이고, 최초에는 이해할 수 없으며, 표면적으로 그의 자연적 필연성이 인간을 지배하게 된다. 최초에는 자연계의 신미역량의 환상을 반영한 것이지만 현재에는 사회적 속성을 얻게 되었고, 역사역량의 대표자가 되어 있는 것이다. 더욱 진일보한 발전단계에서 많은 신들의 자연속성과 사회속성은 모두 만능적인 신으로 전화하게 되며 이러한 신은 단지 추상적인 사람의 반영이 된다. 이렇게 하나의 신교가 생겨나는 것이다 이 적절하고도 편안하고 보편적으로 적용되는 형식 중에, 종교는 사람들이 여전히 이분자적인 자연과 사회역량의 지배하에 처해있을 때, 그들의 역량을 지배하고 있는 역량에 대한 사람들의 직접적인 형식, 즉 감정이 있는 형식을 취하게 되고, 지속적으로 존재하게 되는 것이다”¹³⁾

결론적으로 초자연에 대한 인격화가 서로 다른 민족들 속에서 상이하게 다양한 종교를 탄생시켰으며, 이러한 요소들이 다양한 사회적 역량으로 작용하게 되면서 결국 종교의 사회적 근원이 마련되었다는 말이 된다. 하나님은 불가지(不可知)한 초자연을 인격화한 산물이며 이것이 인식적으로 정리되면 사회적 역량으로 작용하게 되면서 종교의 사회적 근원이 마련된다는 논리이다.

(2) 마레주의가 본 종교의 지속원인과 소멸조건

그렇다면 마레주의가 말하는 궁극적으로 종교의 사회적 지속원인은 무엇일까? 필자는 종교의 지속원인으로 마레주의가 지적하고 있는 항목이 두 가지가 있다고 생각한다. 역시 하나는 사회적 근원이고 다른 하나는 인식적 근원이다. 엥겔스는 1878년 발표한 「반 듀링론」에서 다음과 같이 언급한 적이 있다.

“..... 최초에는 (종교가) 자연계의 신비한 힘의 환상적인 형상을 반영한 것이었고, 현재는 사회적 속성을 얻고 역사적 힘의 대표자가 되어있다. 더 진일보한 발전단계에서 많은 신들의 전체 자연적인 속성과 사회적 속성은 하나의 만능적인 신에게 전이되고, 이 신 자체는 단지 추상적인 사람의 반영이 되었다. 이렇게 일신교가 탄생했고, 역사에서 그것은 후기 회람 통속철학의 최후 산물로 이야기되고 있을 뿐만 아니라 유대의 유일무이한 민족 신인 야회의 몸에서 체현되었다. 이 적절하고 편리하며 보편적으로 적용되던 형식 속에서 사람들이 단지 이분자적인 자연역량과 사회역량의 지배하에 있기만 한다면, 종교는 가치 그들을 지배하고 있는 힘에 대한 사람 관계의 직접적인 형식, 즉 감정이 있는 형식이 되고 지속적으로 존재할 수 있게 되는 것이다.....”¹⁴⁾

말하자면 기독교를 비롯한 종교는 자연적인 속성과 사회적 속성으로 인해 신으로 의인화되고 나면, 사람들을 지배하고 있는 힘, 즉 통치적 명제에 대한 직접적인 형식으로 나타나게 되고 또 그것이 종교가 지속되는 원인이 된다는 것이다. 마르크스는 스페인 혁명과정을 예로 들어 종교의 또 다른 지속원인을 설명하고 있다. 1854년 발표한 「혁명의 스페인」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 고대의회의 세 번째 조성부분은 -- 성직자들은 일찍이 천주교도 페르디난드 시대부터 종교재판소의 깃발아래 서있었을 뿐만 아니라 봉건 스페인의 이익과 자신의 이익을 일체된 것으로 보았다.

13) 엥겔스, “반듀링론” 「마르크스엥겔스선집」 제3권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1975) pp. 354-355.

14) 엥겔스, 앞의 글. 1876년 9월 - 1878년 6월에 쓰여짐.

반대로 종교재판소가 있음으로 인해 교회는 이미 전제정치체제의 가장 완고한 도구가 되었다”¹⁵⁾

즉 통치적 명제를 부여하는 종교의 지속원인 이외에도 종교재판소와 같은 전제정치의 가장 완고한 도구로서도 종교를 지속시킨다고 보는 것이다. 또한 레닌은 1915년 발표한 「두 번째 국제적 파산」에서 다음과 같은 말도 곁들이고 있다.

“..... 모든 일체의 압박계급은 자신의 통치를 지키기 위해 두 가지 사회적 직능을 필요로 한다 : 하나는 하수인적 직능이고, 다른 하나는 목사의 직능이다. 하수인적 임무는 피압박자들의 반항이나 폭동을 진압하는 것이고, 목사의 사명은 피압박자를 안위하고 그들에게 계급 통치를 보존하는 조건하에 고생이나 희생을 줄여주는 전경을 그려내는 것이다 (이것은 하기 매우 쉬운 것으로, 이것이 꼭 실현될 수 있다고 담보하지만 않는다면). 따라서 그들이 이런 통치에 순종하게 하고, 그들이 혁명적 행동을 포기하게 하며, 그들의 혁명적 열기를 식게 하고 그들의 혁명적 결심을 파괴하기도 한다”¹⁶⁾

결국 통치자는 기독교를 비롯한 종교를 통해 통치적 명제와 통치적 도구로서의 역할을 함께 제공받음으로서 종교를 지속시키고, 피치자들은 목사들을 통해 종교로부터 안위를 제공받게 됨으로서 종교를 지속시키게 된다고 보는 것이다. 그렇다면 이러한 종교들은 어떠한 조건 속에서 소멸하게 되는가? 마레주의에서는 이 조건 역시 인식적 근원의 해결과 사회적 근원의 해결이 전제되었을 때 가능한 것이라고 설명하고 있다. 우선 인식적 근원을 설명해 보면 엥겔스가 1883년에 발표한 「자연변증법」에서 다음과 같이 언급한 것에 주목해볼 필요가 있다.

“..... 모든 과학은 곧 완결될 것이다. 왜냐하면 과학은 우리가 모르는 것들을 연구하고 있기 때문이다. 이것은 곧 보편규율을 귀납할 수 있는 것들이 모두 필연적인 것이거나 아니면 우연한 것이라는 점을 말하는 것이다. 사람들은 모두 이들 과학이 해석할 수 있는 것들을 자연적이라고 칭하고, 해석할 수 없는 것들을 모두 초자연적인 것에 귀속시키고 있다. 나는 해석 불가능한 것들이 만들어내는 원인들을 우연성 혹은 하나님이라고 부른다”¹⁷⁾

말하자면 과학이 설명할 수 있는 영역을 자연이라고 부르고 설명할 수 없는 것은 초자연 혹은 하나님이라고 부른다는 논리다. 즉 하나님은 과학이 설명할 수 없는 불가지적인 초자연에 존재하시는 분으로 모든 과학이 완결될 것이기 때문에 자연소멸의 대상이 되는 것이다. 그렇다면 사회적 근원의 해결은 무엇을 말하는가? 마르크스는 1867년 발표한 「자본론 1권」에서 다음과 같이 언급한 적이 있다.

“.....사람들 앞에서 인간과 인간 그리고 인간과 자연 간에 명백해져서 합리적인 관계가 표현되었을 때, 현실세계의 종교적 반응은 소멸하게 될 것이다. 단지 사회생활과정, 즉 물질생산과정의 형태가 자유로이 결합된 인간의 산물이 되고, 인간의 의식과 계획을 통제하게 될 때 그것은 자신의 신비로운 장막을 벗어 버리게 될 것이다. 그러나 이것은 일정한 사회 물질적 기초 혹은 일련의 물질적 생존조건을 필요로 하며, 이러한 조건 자체가 장기적이고 고통적인 역사발전의 자연적 산물이 되기도 한다 상품생산자의 사회에서 일반적인 사회생산관계는 이러하다. 즉 생산자가 그들의 산물을 상품으로 여기고 가치로 대할 뿐만이 아니라, 이러한 물질 형식을 통해, 그들의 개인노동을 동등한 인류노동으

15) 마르크스, “혁명의 스페인” 「마르크스엥겔스전집」 제10권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1963), p. 461.

16) 레닌, “두 번째 국제적 파산” 「레닌전집」 제26권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1988), p. 248.

17) 엥겔스, “자연변증법” 「마르크스엥겔스전집」 제3권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1975), pp. 540-541.

로 여김으로서 상호간의 관계가 발생하게 된다. 이러한 사회에서는 추상적인 사람을 숭배하는 기독교, 특히 자산계급 발전단계에 있는 기독교, 예를 들면 신교 자연신교 등등은 가장 적합한 종교의 형식이 되고 있다. 고대 아시아나 히랍로마의 생산방식 하에서 산물을 상품으로 여김으로서 사람이 상품생산자의 존재적 현상이 되고 종속적 지위에 처하게 되었지만, 공동체가 몰락하면 할수록 이러한 현상은 더욱 중요하게 되었다. 진정한 상업민족이 단지 고대세계의 틈 속에 존재했다는 것은 곧 에피크로스의 신이 세계의 틈 속에 존재하거나 혹은 유대인이 폴란드 사회의 틈 속에 존재하는 것과 마찬가지로 다. 이런 오래된 사회생산기제는 자산계급의 사회생산기제보다 훨씬 간단하지만, 그것들 혹은 개인들이 미성숙 되어 있거나 타인과의 자연 혈연적 관계 또는 직접적 통치나 복종관계의 기초를 끊어 버리지 못했다. 그 존재조건은 다음과 같다. 즉 노동생산력이 저급발전단계에 있고 서로 상응하며, 사람들 앞에서 인간과 인간 그리고 인간과 자연 사이의 관계들이 명백해져서 합리적인 관계로 표현되었을 때, 현실세계의 종교적 반응은 소멸하게 될 것이다”¹⁸⁾

결과적으로 오늘날 종교의 사회적 근원은 상산업혁명을 통해 발전하기 시작한 통치와 피치의 소외구조에 근거하기 때문에 사회주의 개혁으로 합리적인 관계를 표현함으로써 제반 소외구조를 타파하게 되면 자연스럽게 사회 속의 종교도 자연스럽게 소멸된다는 논리다. 과학이 불가지를 설명할 수 있게 되고 사회주의의 발전이 인간관계의 소외구조를 타파하게 되면 종교는 자연소멸 되는 것이다.

(3) 마레주의가 본 기독교의 발전과정 (1-2페이지)

마르크스와 엥겔스는 앞서 언급된 종교의 생성 발전 소멸과정을 이론화하고 이것을 바탕으로 당시 프러시아 정권 아래 존재하고 있는 기독교의 형성발전과정을 다음과 같이 통시적으로 평가하고 있다. 1847년에 쓰여진 「라인 관찰자의 공산주의」에서 마르크스는 다음과 같이 말하고 있다.

“..... 기독교적 사회원칙은 1800년의 발전을 해왔으며, 그것은 프러시아국교가 어떤 진일보한 발전을 하는 것을 필요로 하지 않고 있다. 기독교적 사회원칙은 이미 고대 노예제를 위해 변호했고, 역시 중세의 농노제를 과장하기도 했으며, 필요할 때에는 비록 몇 가지 가련한 표정을 짓기도 했지만, 무산계급이 압박받는 것에 대해 여전히 변명을 늘어놓을 수도 있는 것이다. 기독교적 사회원칙은 계급(통치계급과 피압박계급)의 존재적 필요성을 널리 알리는 것이고, 그것들은 피압박계급에 대해 단지 그들이 통치계급의 은혜를 받을 수 있다는 경건한 바람만을 갖고 있을 뿐이다. 기독교적 사회원칙은 국교교문이 사람들이 해를 입고 있는 모든 폐단에 대한 보상에 대해 화답하는 것을 하늘로 옮겨가게 하고, 이들 폐단의 지속을 위해 지상에서 존재하면서 변호를 진행하는 것이다. 기독교적인 사회원칙은 피압박자에 대한 압박자들의 각종 비겁하고 용졸한 행위가 태생적인 죄악이나 기타 죄악들에 대한 징벌이 아니라 사람들의 속죄에 대한 영명하신 하나님의 시험인 것이다. 기독교적 사회원칙은 비겁하고 비굴하며, 스스로 굴욕적이고 복종하고 순종적인 것을 찬양하고 결과적으로 우민적인 각종 특징들을 찬양하는 것이지만, 자신을 우민으로 대하는 것을 원치 않는 무산계급에 있어서는 빵보다도 용감하고 자존적이며 긍지와 독립감이 더 중요한 것이다. 기독교적 사회원칙은 교활하고 위선적인 낙인을 대동하지만, 무산계급은 오히려 혁명적이다. (결국) 기독교적 사회원칙은 바로 이러하다 “이는 복음서의 규정인 것이다” - 무슨 규정이든 마음대로 하는 것이 가능하고, 만약 프러시아국교의 극단적으로 심각한 불충실한 규정만 아니라면, 국교라는 이 밑 빠진 독 속에 3년 내에 1500만의 러시아인들을 완

18) 마르크스, "자본론 1권" 「마르크스엥겔스전집」 제23권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1972) pp. 96-97.

전혀 침몰시킬 수도 있을 것이다”¹⁹⁾

결과적으로 당시 프러시아정권 치하의 기독교적 속성은 원래 1800년 역사를 걸어온 기독교의 변하지 않는 모습중의 하나일 뿐이라는 설명이다. 마르크스와 엥겔스의 입장에서 기독교는 빛과 소금의 역할을 할 수 없는 사회적인 속성들을 가지고 있을 뿐이다.

4. 기독교에 대한 사회주의 정당과 국가의 태도 : 레닌의 언급을 중심으로 (4-5페이지)

그렇다면 사회주의 정당과 국가는 기독교를 비롯한 종교가 자연소멸 하는 그날까지 어떠한 태도와 입장을 견지하려 하는가? 이 질문에 대한 구체적인 해답은 마르크스 엥겔스 레닌의 일치된 의견으로 원전 곳곳에서 나타나고 있다. 본 장에서는 이들 합의된 의견이 어떠한 인식적 맥락들을 형성하고 있는지 살펴볼 것이다.

(1) 기독교 신앙에 대한 사회주의 정당의 태도 (2-2.5페이지)

그들의 입장에서 자연소멸될 종교에 대한 원칙들은 너무도 단호하다. 마르크스는 1879년 「시카고언론신문 통신원과의 인터뷰」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... (기자 :) 마르크스 박사, 우리는 각종 반종교적인 선동성 언론들이 당신과 당신의 옹호자들로부터 왔으며, 당신은 당연히 이 모든 체계가 소멸하거나 근절되기를 희망하고 있다고 여기고 있습니다. (마르크스 :) 우리는 그가 조금의 사색이후 종교에 대해 폭력적인 조치를 취하는 것은 의미가 없지만 우리의 견해가 사회적 발전에 따라 종교가 소멸하는 것이라고 답한 것을 알고 있습니다. 사회의 발전적 결과는 필연적으로 종교를 소멸시키고 사회 발전적 측면에서 중요한 역할을 하는 것이 교육인 것입니다”²⁰⁾

말하자면 사회의 발전은 종교의 축소나 소멸을 가져올 것이고, 사회의 발전을 촉진하는 것이 바로 교육이라는 말이다. 이러한 논지에 덧붙여 마르크스 1842년 「아놀드 루거에게」라는 편지에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 나는 아직도 그들이 종교에 대한 비판으로 정치상황을 비판하는 것에 연계시키지 말고, 더 많이 정치상황에 대한 비판으로 종교를 비판하는 것에 연계시킬 것을 요구하고 있는데, 그것은 이렇게 하는 것이 비로소 신문의 기본임무와 독자의 수준에 부합되는 것이기 때문입니다. 종교자체는 아무 내용이 없고 그 근원이 하늘에 있는 것이 아니라 인간에게 있고, 종교가 이론이 되는 왜곡된 현실이 소멸함에 따라 종교도 역시 스스로 소멸하게 된 다는 것을 알아야 할 것입니다. 끝으로 우리는 그들에게 만약 진실로 철학을 논하려 한다면, 가장 좋게는 “무신론”적 간판을 적게 자랑하고(마치 그의 연설을 듣길 원하는 사람들에게 대해서 자신이 괴상한 것들을 무서워하지 않는 아이임을 증명하려는 것처럼), 사람들에게 철학적 내용을 더 많이 선전해야 할 것입니다”²¹⁾

19) 마르크스, “라인 관찰자의 공산주의” 「마르크스엥겔스전집」 제4권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1958), pp. 218-219. 1947년 9월 5일에 쓰여짐.

20) 마르크스, “<시카고언론신문>통신원과의 인터뷰” 「마르크스엥겔스전집」 > 제45권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1982), p. 715. 1879년 1월 5일 미국 『시카고 언론신문』에 실림.

21) 마르크스, “아놀드 루거에게” 「마르크스엥겔스전집」 제27권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1972), p. 436.

이 구절이 담고 있는 내용을 가만히 들여다보면 종교를 지속시키는 왜곡된 현실만 사라진다면 종교도 자연 사라질 것인데, 사람들에게 인간 본질을 논하는 철학적 내용을 더 많이 선전함으로써 무신론 속으로 끌어들이야 한다고 주장하고 있는 것이다. 레닌은 마르크스의 이러한 주장에 대해 「종교에 대한 노동자 정당의 태도를 논함(1909년 5월 13일(26일))」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“.....종교와 투쟁을 벌이는 것은 추상적인 사상 선전에 극한 되지 말아야 하고, 그것을 이런 선전으로 귀결시키지 말아야 하는 것이며, 이러한 투쟁과 목적을 종교를 생성시키는 사회적 근원을 소멸하는 계급운동의 구체적인 실천과 연계하는데 있는 것이다.....”²²⁾

말하자면 종교에 대한 사회주의 정당의 태도는 마르크스가 말한 추상적인 사상선전에 있는 것이 아니라 종교를 생성 지속시키는 사회적 근원을 사회주의 무신론 선전을 통해 구체적으로 소멸해 나가야 한다는 것이다. 결국 사회에 대한 무신론 교육은 사회주의 정당의 의무가 되는 셈이다.

(2) 종교 국가 사회관계 속의 기독교에 대한 사회주의 국가의 입장 (2-3페이지)

그렇다면 무신론교육을 전제로 한 사회주의사회 안에서 종교는 어떠한 위치에 자리매김되고 있는가? 마르크스와 엥겔스는 1844년 발표한 「신성가족」에서 다음과 같이 이야기하고 있다.

“..... 국가가 국교를 벗어나고 종교가 시민사회범위 내에서 존재하게 되었을 때 국가는 곧 종교로부터 해방된 것이며, 마찬가지로 개인이 종교를 공적인 일로 여기지 않고 자신의 사적인 일로 대할 때 그 역시 정치적으로 종교로부터 해방된 것이다”²³⁾

이 말은 사회주의사회 안에서 종교는 철저히 개인의 일이 되는 것이다. 하지만 레닌은 1903년 쓴 「가난한 농민에 고향」이라는 글에서 다음과 같이 언급하기도 한다.

“..... 사회민주당 인사는 개개인이 어떠한 종교도 자유롭게 믿을 충분하고도 완전한 권리를 갖고 있다. 유럽각국 중 오로지 러시아와 터키만이 여전히 수치스런 법률을 갖고 있으며, 동방정교를 믿지 않거나 다른 종교를 믿는 이들이나 분열교파를 징계하고 기타 교하신도들이나 유대인들을 징계하고 있다. 이들 법률은 모종의 종교나 이들 종교를 전파하는 것을 금지하고 있고 이들 종교를 믿는 사람들의 권리를 박탈하기도 한다. 이들 법률은 모두 극히 합리적이지 못하고 독단적이며 수치스러운 것들이었다. 개개인이 마음대로 그런 종교를 믿을 완전한 자유를 가질 뿐만이 아니라 어느 종교나 개신교를 전파할 완전한 자유가 있어야 한다. 그 어떤 관원도 근본적으로 어떤 사람이 무슨 종교를 믿는지 질문할 권한이 없다. 왜냐하면 그것은 신앙문제이며 그 누구도 간섭할 수 없기 때문이다. 통치적 지위를 점유한 어떤 종교나 교회가 있어서는 안 될 것이다. 모든 종교나 교회는 법률 앞에 일률적으로 평등해야 한다”²⁴⁾

1842년 11월 30일 켈른에서 쓰여짐.

22) 레닌 “종교에 대한 노동자 정당의 태도를 논함” 「레닌전집」 제17권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1988) pp. 388-401 중 발췌. 1909년 5월 13일 (26일) 『무산자보』 제45호에 실림.

23) 마르크스 엥겔스, “신성가족” 「마르크스엥겔스전집」 제2권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1967), p. 143.

말하자면 종교는 물론 개인의 일이지만 그 개인이 추구하는 종교신앙의 선택적 자유는 사회주의법률이 보장해야 한다는 말이다. 이러한 견해에 대해 마르크스는 1875년 쓴 「고타강령 비판」에서 다음과 같이 부연하기도 한다.

“..... 신앙자유! 만약 현재 문화투쟁이 진행되고 있을 때 자유주의자들이 그들을 기억하는 과거의 기억을 일깨우려 한다면, 오로지 아래와 같은 이런 형식을 채용할 때만 비로소 이일을 할 수 있게 되는 것이다. 즉 사람이 개인적으로 모두 마치 자신의 육체적 수요를 실현하는 것처럼 자신의 종교적 수요를 실현할 수 있고 경찰의 간섭을 받지 말아야 하는 것이다. 그러나 노동자 정당은 본래 이 기회를 빌려 자신의 견해를 다음과 같이 밝혀야 한다 : 자산계급의 신앙자유는 각양각색의 신앙자유를 용인하는 것에 불과하지만, 노동자 정당은 오히려 신앙을 종교적인 요술로부터 해방시키려고 노력하는 것이다. 그러나 그들은 자산계급적인 수준을 넘는 것을 원하지 않고 있다”²⁵⁾

말하자면 종교적 수요를 추구하는 종교인들의 개인적인 신앙자유가 보장해야 하지만 사회주의 정당은 그들이 종교로부터 벗어나도록 노력해야 한다고 피력하고 있다. 그렇지만 종교인들이 무신론 세계로의 진입을 원치 않고 있는 상황이라는 말이다.

(3) 사회주의적 종교자유 특징 : 이데올로기적 차이를 중심으로

그렇다면 사회주의 무신론 교육이 전제된 사회주의 사회 안에서 부여된 종교의 자유는 어떠한 특징을 가지고 있는 것일까? 레닌은 1905년 자신이 쓴 「사회주의와 종교」라는 글에서 이 문제에 대해 다음과 같이 답하고 있다.

“..... 종교는 개인의 사정임을 선포한다. 이 말은 통상 사회주의자가 종교를 대하는 태도를 나타낼 때 사용하는 말이다. 그러나 어떤 오해를 피하기 위해 이 말의 의미를 정확히 설명할 필요가 있다. 국가에 대해서 말한다면 우리는 종교가 개인의 사정이길 원하지만 우리 당의 입장에서 본다면 어찌 되었는지 간에 종교가 개인의 사정이 될 수 없다. 국가는 종교와 관계를 가져서도 안되며, 종교단체가 국가정권과 연계되어서도 안되는 것이다. 어떠한 사람도 어떤 종교를 믿거나 인정하지 않을 수 있는 충분한 자유가 있는데, 말하자면 어느 통상적인 사회주의자처럼 무신론자가 되는 것이다”²⁶⁾

결국 사회주의 사회 내에서는 종교적 수요를 추구할 수 있는 개인의 신앙자유는 인정하지만, 사회주의 무신론이 추구하는 믿지 않을 자유를 앞서 강조하고 정교분리의 원칙을 전제로 무신론 사회가 되는 그날까지 전교의 자유를 인정하지 않는 특징을 가지고 있는 것이다. 왜냐하면 사회주의 국가 안에서는 개인이 종교를 믿을 자유보다는 믿지 않을 자유가 우선하기 때문이다.

5. 결론

일단 필자의 짧은 식견으로 포이에르바하에서부터 마르크스 엥겔스 그리고 레닌까지 그들

24) 레닌, “가난한 농민에 고향” 「레닌전집」 제7권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1986), pp. 150-151.

25) 마르크스, “고타강령비판” 「마르크스엥겔스전집」 제19권 (북경 : 인민출판사, 1975), p. 34.

26) 레닌, “사회주의와 종교” 「레닌전집」 제12권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1987), p. 132.

의 저작들 속에서 기독교와 관련한 구절들만 발췌해서 이 글을 쓴 이유는 두 가지다. 우선 유대인 마르크스와 레닌 그리고 모태신앙을 가지고 있었던 엥겔스가 왜 그토록 지독한 무신론자가 되었는지가 궁금했다. 그리고 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌이 어떠한 인식적 근거로 종교를 분석함으로써 오늘날 사회주의 국가들의 종교에 대한 입장이 형성되었는가에 하는 점이다. 본문에서 정리된 내용들을 집약해 보면 대략 다음과 같은 이유들을 발견할 수 있었다.

마르크스와 엥겔스가 사상적 출발을 했던 프러시아 정권, 특히 빌헬름 4세 치하의 독일에서 가톨릭과 프로테스탄트 기독교의 사회적 설득력을 그 어디에서도 찾아보기 어려웠다는 점이다. 부패 자체 보다 더 무서웠던 것은 가톨릭과 루터파간의 교파적 암투들 기독교계가 사회적 설득력을 찾는 자구노력들을 더 어렵게 만들었다는 사실이고, 개개의 기독교인들로 하여금 회의를 갖게 했다는 사실이다. 이러한 시대적 상황은 부패 종교를 먼저 공격하는 것이 부패한 정권에 대한 우회적인 공격의 배경이 되었다. 따라서 신성과 인성의 질서를 결합해 현대적인 독일 관념철학의 단초를 제공한 헤겔의 전통도 당시 포이에르 바하와 같은 유물론자들의 종교비판 앞에서 붕괴되고 말았고 마르크스와 같은 유대인도 엥겔스와 같은 신앙인도 유물론자가 되게 했던 것이다. 마치 피시스와 노모스의 공존으로 유지되었던 고대 회랍의 관념적 질서가 고대 유물론자들의 공격 앞에서 여지없이 무너진 것처럼 당시의 종교비판은 사람들에게 커다란 사회적 설득력으로 작용하고 말았다.

하지만 포이에르바하에서 부터 시작된 유물론적 공격도 인간의 인식주체에서만 출발했기 때문에 종교생성과 지속의 한 맥락으로 자리하고 있는 종교의 사회적 근원을 설명하는데는 실패하고 말았다. 마레주의 기독교분석의 출발이 종교에 대한 인식론적 측면과 사회적 근원에 집중하게 된 근본적인 원인인 셈이다. 따라서 종교의 생성도 인간인식적 측면에서 자연종교적 발생근원을 분석했고, 통치적 명제와 안위작용으로서의 사회적 근원까지를 분석해냄으로서 물질사회와 인간 그리고 종교라는 삼각관계를 설명해내려 했던 것이다. 종교의 지속도 이들 통치적 명제와 소외된 피통치계층의 안위작용에 기인한 것으로 분석했다. 따라서 그들이 본 종교는 신이 존재하는 불가지영역이 과학의 발전으로 설명이 되고 사회주의 개혁으로 소외구조가 타파되면 종교의 인식적 근거와 사회적 근원이 사라지기 때문에 자연히 소멸된다는 자연소멸 논리다. 이러한 논리적 구조는 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌이 1840년대부터 1910년대까지 약 70여년의 시간을 들여 만들어 놓은 것이다. 필자가 보기에 종교의 발생 지속 그리고 소멸에 대한 그들의 논리적 근거가 한 치의 오차도 없이 일치하는 것은 아마도 그들의 유물변증적 종교분석 자체가 인간의 인식과 사회적 근원 분석이라는 동일한 관찰각도를 가지고 있기 때문인 것으로 판단된다. 때문에 그 어디에도 창조론적 관점은 발견할 수 없었다.

여기서 우리가 짚어 보아야 될 것은 유대인인 마르크스와 레닌 그리고 모태신앙을 가진 엥겔스가 완전한 무신론자가 되어 이와 같은 분석을 했다는 사실 자체가 중요한 것이 아니라 당시 부패되어 그 어디에서도 사회적 설득력을 가지고 있지 못했던 신규 기독교의 모습이 그들의 기독교 비판을 출발시켰다는 사실이다. 더욱 우리가 주목해 보아야 할 부분은 이들이 분석결과로 내놓은 논리적 근거를 전제로 사회주의 국가들이 종교에 대해 갖고 있는 종교 사회 국가 관계에 대한 기본 입장과 원칙들을 차곡차곡 발전시켜 왔다는 점이다.²⁷⁾ 말

27) 종교에 대한 마레주의 분석은 다음을 참조. James Thrower, "Marxist-Leninist Scientific Atheism as the Science of Religion" *Marxist-Leninist Scientific Atheism and the Study of Religion and Atheism in the USSR* (New York : Mouton Publisher, 1983) , pp. 359-394.

하자면 사회주의 기독교정책의 인식적 근간이 되고 있는 셈이다. 이 인식적 근간의 기본구조를 분석해 보면 언젠가 자연소멸 될 기독교에 대한 신앙의 선택은 철저히 개인의 문제이고, 기독교 영역과 사회주의 정치는 엄격히 구분되어야 하는 것은 맞지만 무신론 교육은 사회주의 정당과 국가의 영원한 임무인 것이다. 그들의 입장에서 사회주의 발전과 종교의 발전이 반비례하기 때문에 믿을 자유보다는 믿지 않을 자유가 우선되어야 하고 사회주의 사회 안에서 기독교의 전교활동이 인정되지 않는 것은 당연하다는 논리다. 종합해 보면 전교의 자유가 없는 상황 아래서 개인이 기독교를 믿을 수 있는 자유는 인정하지만, 기독교를 선택한 이들에 대한 무신론 교육의 의무는 사회주의 정당과 국가에게 있다는 논리가 성립된다. 18세기 말부터 프러시아 정권아래 사회적 설득력을 잃은 기독교비판에서 비롯된 마레주의 종교이론이 사회주의 진영이 종교를 대하는 이러한 논리와 원칙들을 만들게 한 셈이 된다. 오늘을 살아가는 우리의 모습이 사회주의사회 심지어 자본주의사회 안에서도 빛과 소금과 같은 사회적 설득력을 가져야 할 이유는 너무도 분명하다. 공산권에 기독교적 소명을 전하고자 하는 이들이라면 마레주의 기독교비판의 맥락과 원칙들을 십분 곱씹어야 할 것이다. 왜냐하면 사회주의사회 안에서 기독교의 사회적 설득력이 전제되지 않는다면, 자연종교 소멸이론을 전제로 한 사회주의 이데올로기를 뛰어넘을 수 없고, 결국 기독교 전교의 자유가 확보될 수 없기 때문이다.

- 참고문헌 -

- 반성완 역, 「새로 쓴 독일역사」 (서울 : 지(知)와 사사랑, 2001) , pp. 113-133.
- 포이에르바하, 「기독교의 본질」 중문판, (북경 : 상무인수관, 1997), pp. 349-350.
- 마르크스, “포이에르바하에 대한 제요” 「마르크스엔겔스전집」 제1권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1972), pp. 16-19.
- 레닌, “종교에 대한 노동자정당의 태도를 논함” 「레닌전집」 제17권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1988), p. 391.
- 엔겔스, “루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결” 「마르크스엔겔스전집」 제4권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1975), pp. 219-220, p. 249.
- 마르크스엔겔스, “독일이데올로기” 「마르크스엔겔스전집」 제3권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1960), p.170.
- 엔겔스, “보리츠 글레베에게” 「마르크스엔겔스전집」 > 제41권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1979), pp. 500-510.
- 마르크스, “A. F. 그루페 박사의 소책자 - 부르노 바우어와 학원신학의 자유” 「마르크스엔겔스전집」 제40권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1982), pp. 293.
- 엔겔스, “계시록” 「마르크스엔겔스전집」 제21권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1965). pp. 10-16.

- 엔겔스, “반듀링톤” 「마르크스엔겔스선집」 제3권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1975) pp. 354-355.
- 마르크스, “혁명의 스페인” 「마르크스엔겔스선집」 제10권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1963), p. 461.
- 레닌, “두 번째 국제적 파산” 「레닌전집」 제26권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1988), p. 248.
- 엔겔스, “자연변증법” 「마르크스엔겔스선집」 제3권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1975), pp. 540-541.
- 마르크스, “자본론 1권” 「마르크스엔겔스선집」 제23권 중문판, (북경 : 인민출판사, 1972) pp. 96-97.
- 마르크스, “라인 관찰자의 공산주의” 「마르크스엔겔스선집」 제4권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1958), pp. 218-219.
- 마르크스, “<시카고언론신문>통신원과의 인터뷰” 「마르크스엔겔스선집」 > 제45권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1982), p. 715.
- 마르크스, “아놀드 루거에게” 「마르크스엔겔스선집」 제27권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1972), p. 436.
- 레닌 “종교에 대한 노동자 정당의 태도를 논함” 「레닌전집」 제17권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1988) pp. 388-40.
- 마르크스 엔겔스, “신성가족” 「마르크스엔겔스선집」 제2권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1967), p. 143.
- 레닌, “가난한 농민에 고향” 「레닌전집」 제7권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1986), pp. 150-151.
- 마르크스, “고다강령비판” 「마르크스엔겔스선집」 제19권 (북경 : 인민출판사, 1975), p. 34.
- 레닌, “사회주의와 종교” 「레닌전집」 제12권 중문판 (북경 : 인민출판사, 1987), p. 132.
- James Thrower, "Marxist-Leninist Scientific Atheism as the Science of Religion" *Marxist-Leninist Scientific Atheism and the Study of Religion and Atheism in the USSR* (New York : Mounon Publisher, 1983) , pp. 359-394.

논문 초록

마레주의는 왜 유물론으로부터 출발해서 기독교를 비판하고, 자연종교소멸이라는 논리로 기독교에 대한 입장과 원칙들을 정리하게 된 것일까? 흔히들 종교는 인민의 아편이다 라는 말로 마레주의 종교이론을 표현하고 있지만, 정작 그들이 말하는 논리와 입장을 정확히 분석하고 있는 사례는 그리 많지 않다. 때문에 기독교에 대한 마레주의 비판이 시작된 동기와 인식적 기본구조를 통시적으로 설명하지 못하는 오류들이 존재하고 있다. 더욱이 이들 마레주의 종교비판의 기본 내용들이 어떻게 사회주의 국가들이 기독교를 대하는 기본 정책으로 발전했는지 근본적으로 설명하고 있지 못했다. 본 논문은 포이에르바하에서부터 마르크스, 엥겔스 그리고 레닌까지 그들의 저작들 속에서 기독교와 관련한 구절들만 발췌해서 그들의 종교비판의 시대적 배경과 논리 그리고 사회주의 정당과 국가의 기본 입장을 정리한 것이다. 특히 유대인 마르크스와 레닌 그리고 모태신앙을 가지고 있었던 엥겔스가 왜 그토록 지독한 무신론자가 되었는지 그리고 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌이 어떠한 인식적 근거로 종교를 분석함으로써 오늘날 사회주의 국가들의 종교에 대한 입장이 형성되었는가 하는 점에 분석의 초점을 맞추고 있다.

‘기독교에 대한 마레주의 비판과 기본입장에 관한 연구’ 논평

논평자: 김성민 (동서대 국제학부)

●총평

□본 논문은 맑스-레닌주의의 1)종교(기독교) 비판의 출발점, 2) 종교(기독교)에 대한 인식의 기본구조 및 기독교 비판의 핵심내용, 3) 그 비판적 인식의 사회주의 정당/국가의 對종교(기독교) 입장/원칙으로의 발전 등 3가지를 중점적으로 다루고 있음.

□서론에서 정확히 언급되었듯이, 지금까지 맑스-레닌주의 종교(기독교)이론 및 정책에 관한 연구의 대다수는 맑스, 엥겔스, 레닌의 종교(기독교) 관련 몇몇 언급들, 그리고 이와 관련된 몇몇 연구자료의 일부 구절들을 모자이크식으로 단순히 모아서 붙여놓은 것에 지나지 않았음.

따라서 맑스-레닌주의의 종교(기독교) 비판의 출발, 종교(기독교)에 대한 인식구조, 그 인식구조의 사회주의 정당/국가의 對종교(기독교) 입장/원칙으로의 발전에 대해 통일된 관점에서 입체적이고 명료하며 논리적으로 일관된 설명을 제시하는 데 있어 취약성을 지니고 있었음.

□본 논문은 위와 같은 기존 연구의 한계에 문제의식을 가지고 출발하는데, 이 작업을 통하여 기존의 연구들이 갖는 한계와 취약성이 상당히 극복되고 보완되었다고 평가할 수 있음.

□특히, 맑스-레닌주의 종교(기독교)이론과 정책에 관한 기타 (서구의) 2차자료들에 의존하지 않고, 맑스, 엥겔스, 레닌의 저작인 1차자료에 대한 심도 있고 포괄적인 분석을 통해 완성도 높은 작업을 이루어냈다는 점에서 본 논문의 가치가 더해질 수 있다고 사료됨.

□다만 한 가지, 종교(기독교)에 대한 사회주의 정당 및 국가의 입장/원칙에 대해 서술한 마지막 4장의 말미에, 그 입장과 원칙이 구소련, 중국 등 사회주의 국가에서 구체적으로 어떻게 적용되고 현재화 되었는지 간략하게라도 보여주었다면 논문의 완성성이 좀 더 확보되지 않았을까 하는 아쉬움이 남음.

●향후 과제

본 논문은 다음과 같은 두 가지 영역의 후속과제를 남기고 있다고 생각됨.

*학술적 과제

□90년대 이후 사회주의 국가의 대내외적 -정치사회 및 사회경제적- 환경의 급격한 변화에 조응하여 사회주의 국가 내의 종교(기독교)지형 역시 일정한 변화를 경험하였을 터인데, 이에 대한 심도 있고 정치한 정치사회학-종교사회학-철학 및 신학적 학술연구가 요구됨.

*실천적 과제

□본 논문의 결론 부분의 마지막 여섯 줄은 우리에게 중요한 실천적 고민과 과제를 제시하고 있음. 사회주의 국가의 對기독교 입장/원칙 및 정책이 맑스-엥겔스 당시 기독교의 사회적 설득력의 상실에서 기원하고 있다면, 오늘날 사회주의권 국가에 기독교적 소명을 전하고자 하는 이들이 전략적으로 고민하고 유념해야 할 과제는 무엇일까?

먼저, 사회주의 국가 내 교회의 과제. 그리고, 공산권 선교사역을 진행 중인 우리의 과제.

