

현대 사회에서 바라본 마레주의* 기독교비판의 역사적 함의 - 마르크스 · 엥겔스 · 레닌 저작의 핵심 문구들에서 나타난 논조를 중심으로 -

The Research of Marx-Leninism Critical Standpoint about Christianity

: in a Focus of Marx, Engels and Lenin Original Text

박만준 (Man Jun Park)(교신저자/corresponding author)**

마민호 (Min Ho Ma)***

Abstract

Why does Marx-Leninism, starting from materialism, criticize christianity, and set up the political rules of Christians in the view of natural religious disappearance theory? Sometimes Marx-Leninist said “religion is the people's opium”, but there is not much to research of that real mechanism. Therefore, we can not describe the diachronic relationships between their criticism motivations and basic cognitive structures. in these context, we can not explain how Marx-Leninist's criticism of christianity have a strong influence on communist land christian policy. this paper, analyses the relevant religious comments from Marx writings to lenin writings, investigates the their criticism of christianity and the basic stand-position of communist lands christian policy.

Key Words : the religious theory of Marx-Leninism, criticism of Christianity, God of freedom in communist lands, communist land's Christian policy

* 마르크스 · 엥겔스 · 레닌이 주장한 사상적 흐름을 마르크스-레닌주의라고 한다. 이후 본 글에서는 이 명칭을 축약하여 마레주의로 표기하도록 한다.

** 한동대학교 국제어문학부 초빙교수 (Handong Global University), 경상북도 포항시 북구 흥해읍 한동로 558, pmjun@hanmail.net

*** 한동대학교 국제어문학부 부교수 (Handong Global University), 경상북도 포항시 북구 흥해읍 한동로 558, mmars@handong.edu

I. 서론

과연 마레주의가 기독교를 비판하게 된 당시의 시대적 동인들은 무엇이고 마레주의 기독교비판은 오늘날의 현대사회에서 과연 어떠한 시대적 함의를 가지고 있는 것일까? 흔히 “종교는 인민의 아편이다”라는 말로 마레주의가 원색적으로 기독교를 비롯한 종교 전반을 비판하고 있지만, 정작 마르크스 엥겔스 레닌 자신이 이렇게까지 언급하게 된 시대적 동인과 그 현대적 의미를 하나로 분석해 놓은 연구 성과물은 그리 많지 않다. 정작 그들에게서 비판을 받고 있는 기독교계의 경우 단지 호세 미란다(Jose Miranda)나 제임스 벤틀리(James Bentley)와 같은 일군의 학자들이 마르크스 엥겔스 레닌의 기독교에 대한 언급들을 발췌해서 모자이크식으로 짚막하게 소개하고 있을 뿐이다. 종교전반에 대한 생성 발전단계에 대해서만 마레주의 종교이론을 유일무이하게 소개한 D B. 맥코운(D B. Mckown)의 연구조차도 정작 저들 마레주의 원전에서 종교의 생성 발전 그리고 사회적 기능만을 간략히 설명하고 있을 뿐 어떻게 이들 맥락들이 종교의 소멸로 이어지고 기독교 비판의 핵심 내용들로 이어지는지에 대한 구체적인 내용을 다루고 있지 못하다.¹⁾ 때문에 기독교에 대한 마레주의 비판이 출발하게 된 시대적 동인이나 이 후 레닌에 이르는 마레주의 기독교비판의 인식적 맥락들이 가지는 시대적 함의를 저들 문건들에서 나타난 핵심문구들을 중심으로 한 번쯤은 하나의 맥락으로 정리해 볼 필요가 있는 것이다. 필자는 이 문제에 답해 보기 위해 마르크스 엥겔스 레닌 저작들에서 나타난 기독교 비판들을 그 핵심문구들을 중심으로 그 하나된 맥락에서 검토해 봄으로서 오늘날 마레주의 종교비판이 가지는 시대적 함의를 고찰해 보고자 한다.

본 글의 전개는 우선 제1장에서 마레주의 기독교비판의 시대적 출발동기를 알아보기 위해 포이에르바하에서 엥겔스까지 기독교비판의 시대적 배경과 기본인식구조의 상관관계를 검토해 볼 것이다. 그리고 제2장에서는 마레주의 저작들에서 나타난 핵심문구들을 중심으로 기독교를 비롯한 종교전반에 대한 생성-발전-소멸과정을 살펴보고, 또 그것이 어떻게 마레주의 기독교비판의 인식적 근간으로 형성되었는지를 검토해 볼 것이다. 끝으로 제3장에서는 기독교에 대한 사회주의정당과 국가의 인식적 기본입장을

1) 관련 내용은 다음 책을 참조. D B. 맥코운 저, 강돈구 외역 (1991) 『마르크스주의 종교이론』 서울 : 서광사.

마레주의 저작들의 핵심문구들을 중심으로 조명해 봄으로써 이들 마레주의 기독교비판과 제반 정책들이 오늘날 우리 기독교인들에게 가지는 시대적 함의를 고찰해 볼 것이다.

II. 본론

1. 마레주의 종교분석의 시대적 동인 : 포이에르바하에서 엥겔스까지

과연 창조론을 부정하는 마레주의 기독교비판이 출발하게 된 시대적 동인은 무엇이 있었을까? 이 장에서는 바로 이 질문에 대한 기초적인 해답을 얻기 위해 창조론을 부정하는 유물론선전의 시대적 동인과 사상적 논조의 형성과정을 살펴보고자 한다.

(1) 종교비판에 대한 헤겔 좌파의 시대적 논리와 포이에르바하의 기본입장

“종교비판은 모든 비판의 전제다”라는 말이 있다. 헤겔 좌파에서 레닌에 이르기까지 무신론적 이데올로기를 믿는 이들이라면 종교에 대해서만큼은 모두들 이렇게들 말하곤 한다. 원래 이 말이 나오게 된 시대적 배경을 보면 프러시아정권 치하 헤겔 좌파의 시대적 비판들이 전제되고 있음을 발견할 수 있다. 근대 독일 프러시아 정권의 시대적 상황들을 보면 가톨릭이나 심지어 종교개혁의 산실이었던 프로테스탄트 기독교마저도 당시의 상황에서는 빛과 소금과 같은 사회적 설득력을 갖고 있지 못했다. 말하자면 가톨릭에 대한 프로테스탄트 기독교의 개혁운동은 전 유럽에서 개신교의 탄생을 가져옴으로써 기독교의 사회적 설득력을 회복한 바 있었지만,²⁾ 근대 독일 프러시아정권 치하의 가톨릭과 루터파 기독교에서는 전혀 그러한 사회적 모습이 갖추어져 있지 못했다. 일례로 이탈리아의 경우 1820년대 말부터 1830년대 말까지 주세페 마치니(Giuseppe Mazzini), 주세페 가리발디(Giuseppe Garibaldi) 카밀리오 벤조 카브르(Camillo Benso Cavour)에 의해 국민국가형성과정을 완성하고 있었다면, 동시대 독일 프러시아정권 치

2) 루터 칼빈 쾰빙글리 등의 종교개혁이 프로테스탄트 기독교를 탄생시켰다면, 로울라의 예수회는 한 때 부패했던 가톨릭의 개혁운동을 이끈 바 있었다. 이 모두 기독교의 사회적 설득력을 위한 종교사회적 개혁운동들이었다.

하에서는 국민국가형성에 필요한 시민사회의 형성이나 그에 버금가는 종교계의 사회 변혁 움직임은 전혀 존재하고 있지 않았다(하겐 술체, 2001 : 113-133). 때문에 당시 프러시아왕정치하에서 정권과 결탁된 기독교계는 부패한 모습들은 정권만큼이나 사회를 혼탁하게 하는 사회적 원인이 되어 있었다. 일례로 프러시아 황제는 “교황의 젓소”라고 언급될 정도로 가톨릭과 밀접한 관계를 맺고 있었고, 프로테스탄트 기독교 역시 가톨릭과 경쟁하려는 루터파기독교의 맹목적인 정권결탁 움직임들로 인해 “빛과 소금”과 같은 사회적 설득력을 가지고 있지 못했다.³⁾ 특히 프리드리히 빌헬름 2세에서 4세에 이르는 왕정복고 시기는 가톨릭과 루터파기독교의 적지 않은 교파적 갈등들을 노출시킴으로써 당시 사상가들에 의해 종교계를 비판하는 것이 우회적으로 정권을 공격하는 시대적 풍조가 되었다. 결국 이러한 점들이 당시 브루노 바우어(Bruno Bauer)와 같은 자유주의 신학자나, 루트비히 포이에르바하(Ludwig Feuerbach, 이하 “포이에르바하”라고만 표기한다)와 같은 유물론자 등 헤겔 좌파를 비롯한 시대 사상가들이 프러시아정권을 우회적으로 공격하는 방법으로 “종교비판은 모든 비판의 전제다”라는 말을 사용하게 된 동인이 되었다.

그렇다면 이들 좌파 사상가들은 어떤 인식적 논리를 가지고 기독교를 공격하기 시작했던 것일까? 포이에르바하는 1841년 발표한 『기독교의 본질』에서 다음과 같은 언급하고 있다.

“..... 종교에 대한 우리의 관계는 단지 부정적인 관계가 아니라 비판적인 관계다 종교는 인간 최초의 자의식이다. 물론 종교는 그것이 이러한 최초의 의식이 전수된 것이라는 의미에서 신성하다. 그러나 종교의 최초의 것, 곧 신은 이미 증명된 바와 같이 그 자체로서는 제1의 것이지만 진리 상으로는 제2의 것이다. 왜냐하면 신은 단지 인간의 본질 자체가 대상화된 것에 불과하기 때문이다. 그렇기 때문에 종교에서 제2의 것, 곧 인간이 제1의 것으로 설정되고 진술되지 않으면 안 되는 것이다(포이에르바하, 『기독교의 본질』 2014 : 422)”

말하자면 포이에르바하는 종교란 인간의 인식이 만들어낸 관념의 산물이라고 보는 것이다. 그가 이 책의 서론과 본문에서도 언급하고 있듯이 인간은 자기 존재로부터 출

3) 당시 독일 가톨릭과 루터파 기독교계에서는 가톨릭 예수회의 로욜라 그리고 프로테스탄트 기독교의 위클리프 안후스 쾰링거 칼뱅의 종교개혁정신은 그 어디에서도 찾아볼 수 없었다. 말하자면 기독교의 종교적 부패에 대한 자성의 목소리는 당시 프러시아 정권 치하의 신교와 구교 그 어디에서도 찾아볼 수 없었다.

발해서 대상을 통해 자기 자신을 인식하기 때문에 모든 대상에 대한 자아인식에서 그 본질을 찾을 수밖에 없다는 논리다. 따라서 종교에서 말하는 신이란 존재는 인간의 자아 밖에서는 존재할 수 없고 인간 자신이 스스로 대상화한 것에 불과하다는 것이다. 이러한 관점에서 포이에르바하는 진실과 거짓을 구분하지 못하는 종교인들이 신을 첫 번째 자아의 대상으로 삼고 있지만, 정작 신이란 존재는 그 인식적 주체인 인간 자신이 대상화 한 제2의 존재일 뿐이라는 주장이다. 말하자면 신을 주체적으로 인식하는 인간 자신이 제1의 존재이기 때문에 종교의 본질 자체가 인간자신의 인식 속에서 만들어진 생산물에 불과하다는 것이다. 이러한 주장이 하나님이 인류를 창조한 것이 아니라 인간의식이 인식적 필요에 의해 하나님을 창조했다는 종교의 기원에 대한 그들의 인식적 근거가 되고 있다.

(2) 포이에르바하의 종교분석에 대한 마르크스와 엥겔스의 견해

그렇다면 이와 같은 포이에르바하의 분석을 마레주의는 어떻게 해석하고 있을까? 마르크스는 1845년 봄에 쓴 『포이에르바하에 대한 테제』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 포이에르바하는 종교의 본질을 인간의 본질에 귀속시키고는 있지만 인간의 본질은 결코 한 개인의 고유한 추상물이 아니다. 현실에서 그것은 모든 사회관계의 총화인데 포이에르바하는 종교적 감정 자체가 사회적 산물이고 그가 분석한 추상적인 개인이라는 것이 실제로 일정한 사회형식에 속한다는 것을 발견하지 못하고 있다 (馬克思, 『關於費爾巴哈的提綱』: 16-19)”

마르크스의 이와 같은 지적은 기독교를 비롯한 모든 종교의 발생적 기원을 인간의 인식적 측면에서뿐만 아니라 물질적 생산관계를 전제로 한 사회적 기원에 대해서도 분석해야 된다고 주장이다. 비록 그의 박사학위 논문인 『데모크리투스와 에피쿠로스 자연철학의 차이』에서 신에 대한 존재가치를 자연철학적 입장에서 부정함으로써 포이에르바하의 유물론적 입장을 동조한 바도 있지만(Karl Marx, 『Foreword to Thesis - The difference between the natural philosophy of Democritus and the natural philosophy of Epicurus』, 13-15), 정작 포이에르바하가 종교의 사회적 기원을 설명하지 못하고 있다는 문제제기는 어느 정도 마르크스의 독창적인 발상이라고 할 수 있다.

그렇다면 종교의 사회적 기원에 대해서 마레주의는 어떻게 설명하고 있을까? 레닌은 1909년 『종교에 대한 노동자정당의 태도를 논함』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 마르크스주의는 유물주의다. 그렇기 때문에 그와 18세기 백과사전파의 유물주의 혹은 포이에르바하의 유물주의와 같으며, 역시 주저함 없이 종교를 반대한다. 이것은 조금도 의심할 바가 없는 것이다. 그러나 마르크스와 엥겔스의 변증법적 유물주의는 백과사전파나 포이에르바하보다 더 진일보한 것이며, 그것은 유물주의 철학을 역사영역에 적용해서 사회과학적 영역에 응용하고 있다..... (列寧, 『論工人政黨對宗教的態度』: 391)”

말하자면 마레주의는 종교문제를 근대 유물주의의 단적 분석을 뛰어 넘어 소위 역사발전이나 사회과학의 영역에서까지 확대 분석하고 있다는 주장이다.⁴⁾ 그렇다면 마레주의는 포이에르바하가 언급하지 못한 종교의 사회적 기원을 사회과학적으로 어떻게 설명하고 있을까? 엥겔스는 1886년 초 『루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 현재 우리는 또 다시 간략하게 종교를 논하고 있는데, 왜냐하면 종교가 물질생활에서 가장 동떨어져 있을 뿐만 아니라 마치 물질생활과 가장 관계가 없는 것 같기 때문이다. 종교는 가장 원시적인 시대에 자신의 자연과 주위의 자연에 관한 사람들의 잘못된 행위나, 가장 원시적인 관념에서 비롯되었다 이렇게 각 민족에서 형성된 신은 모두 민족의 신이며, 이들 신의 왕국은 그들이 수호하는 민족의 영역을 넘지 않는데, 이 경계 밖에서는 다른 신에 의해 확실히 통치되고 있다. 오로지 이들 민족이 존재한다면, 이러한 신 역시 지속적으로 사람들의 관념 속에 살아있게 되는 것이다. 이들 민족은 몰락했고, 이들 신 역시 따라서 멸망했다 중세 봉건제도가 발전함에 따라 기독교는 봉건제에 적응했으며, 상응된 봉건 교계제(敎階制)의 종교로 발전했다 (恩格斯, 『路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結』: 250-251)”

마레주의가 보는 종교의 기원과 전파는 인간의 관념에서만 출발하는 것이 아니라 각 민족공동체들이 기존에 가지고 있었던 종교사회적 인식들과 함께 결합되면서 새로운 사회적 본질로 태동되고, 또 이 과정을 통해 종교의 사회적 기원들이 만들어져 왔다는 주장이다. 종교의 기원에는 인간의 인식적인 부분도 있지만 민족공동체의 인식적

4) 과거 소위 신사조에 등장했던 데카르트나 스피노자와 같은 이들이 세상의 모든 존재, 즉 풀 한 포기 나무 한 그루까지도 신적 존재의 총화로 보는 관점을 가지고 있는 것과는 달리 포이에르바하에서 레닌까지의 유물론자들은 종교의 근원을 철저하게 인간의 인식이나 사회적 필요에서 그 근원을 찾음으로써 사회과학적 관점에서의 기독교분석을 출발시켰다.

합의나 사회적 필요가 공존하게 되면서 종교의 사회적 기원이 생성되었다는 논리다. 이러한 설명에 대해 마르크스는 1846년 『독일이테올로기』에서 다음과 같이 지적하고 있다.

“..... 종교자체는 본질이나 왕국이 없다. 종교 중에는 사람들이 자신의 경험적 세계를 일종의 이상이나 상상 중에 있는 본질로 바꾸어 놓는 것이며, 이러한 본질은 모종의 다른 기이한 것들로 여기게 되거나 사람들과 대립하게 된다. 이것은 결코 기타 개념들을 이용하거나 ‘자아의식’이나 이런 황설수설한 말로 해석할 것이 아니라, 원래 존재하고 있는 생산이나 거래의 방식을 들어 해석해야 한다. 이러한 생산과 거래의 방식은 자동 방직기의 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 신의 말씀 중에서 그 본질을 찾을 것이 아니라, 종교의 매 발전단계에서 이미 만들어져 있는 물질세계 속에서 그 본질을 찾아야 할 것이다..... (馬克思和恩格斯, 『德意志意識形態』: 170)”

결론적으로 위에서 언급된 구절들을 종합해 보면 마레주의의 입장에서 본 종교라는 것은 인간의 인식적 측면에서만 분석될 수 없고 종교의 생성과 발전단계를 그 시대가 가지고 있는 물질적 기초나 사회적 관계에서 분석할 때야 비로소 기독교가 각 시대에서 가지고 있었던 구체적인 본질들을 분석할 수 있다는 주장이다. 따라서 종교의 생성 발전 지속과정은 모두 인류사회의 물질 사회적 발전단계 속에서 분석되어야 한다는 것이다.

2. 마레주의 종교이론에서 본 종교의 생성 발전 그리고 소멸 과정

그렇다면 마레주의는 종교가 물질생산적인 사회 속에서 어떻게 생성 발전 소멸된다고 보고 있는 것일까? 이 질문에 대한 해답을 얻기 위해 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌의 저작들 속에서 나타난 핵심 문구들을 종교의 생성 발전 소멸이라는 소주제를 상정하여 구체적으로 검토해 보았다.

(1) 마레주의에서 본 종교의 생성과정

종교의 생성원인을 마레주의 입장에서 분석한 사람은 마르크스와 엥겔스 두 사람 뿐이다. 먼저 마르크스와 엥겔스는 1846년 『독일이테올로기』에서 종교의 생성원인을

다음과 같이 언급하고 있다.

“..... (인간의) 의식은 처음부터 이미 하나의 사회적 산물이며 무릇 인간이 존재하는 한 영속적으로 존재한다. 물론 의식은 처음에는 당연히 가장 가까운 감각적 환경에 대한 의식일 뿐이며 점차적으로 자신을 의식하는 개인의 외부에 있는 타인이나 다른 사물과의 제한적 연관에 관한 의식뿐이다. 동시에 그것은 자연에 관한 의식이다. 이 자연은 처음에는 인간에게 완전히 낯선 그리고 전지전능하고 범접할 수 없는 위력으로 등장한다. 인간은 자연에 대해 순전히 동물적으로 관계하며 또한 그것에 대해 가축처럼 굴복한다. 따라서 그런 의식은 순전히 자연에 대한 동물적 의식(즉 자연종교)이다 (프리드리히 엥겔스, 『독일이데올로기』: 68)”

또한 그는 1886년 『루드비히 포이에르바하와 독일고전철학의 종결』에서 다음과 같이 언급하기도 한다.

“..... 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 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 - 추상화 과정에 의해 사람들의 머릿속에서 크고 작게 유한적이면서도 서로 제한하는 여러 신으로부터 일신교의 유일신 관념이 생겨나게 되었다 (恩格斯, 『路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結』: 219-220)”

이들 두 문구를 종합해 보면, 인류가 최초로 초자연에게 가지는 동물적 의식이 자연력을 인격화함으로써 최초의 신을 탄생시켰다는 것이다. 말하자면 초자연의 무한한 힘에 대한 인류의 궁금증과 제반 인격화과정들이 신을 창조하게 된 출발점이 되었고, 또 그것이 사후세계에 대한 약속으로 이어지면서 오늘날과 같은 종교의 모습을 갖추게 되었다는 논리다. 기독교의 경우 이러한 맥락들이 시대와 세계를 초월하게 되면서 다신교에서 유일신교까지 관념적으로 발전되어 왔다고 주장하고 있는 것이다.

반면 엥겔스는 1876년 『반두링론』에서 종교의 생성원인을 사회적 관점에서 다음과 같이 설명하기도 한다.

“..... 종교는 금지될 것이다. 그런데 모든 종교는 사람들의 일상생활을 제어하는 저들 외부적인 힘들의 인간적 마음속에서 환상적으로 반영된 것이지, 지상의 힘들이 초자연적인 힘인 척하는 반영일 뿐이다. 역사 초기에 최초로 반영되고 보다 발전된 과정 속에서 갖가지 다양한 의인화를 겪

게 되었다 그렇게 유일신교의 기원이 탄생했다 (Friedrich Engels, 『ANTI-DUHRING』 : 147-148)”

위의 말들을 정리해 보면 초자연에 대한 인격화과정들이 서로 다른 민족 속에서 상이하고도 다양한 종교들을 탄생시켰고, 이러한 요소들이 다수의 사회역량으로 작용하게 되면서 종교의 사회적 근원이 마련되었다는 것이다. 그리고 결과적으로 그 진전된 발전단계 속에서 여러 신들이 지녔던 모든 자연적 및 사회적 속성들이 기독교와 같은 전지전능한 유일신으로 이양되었다는 것이다. 이렇게 언급된 종교의 생성원인을 자연종교와 사회적 동인이라는 두 가지 관점에서 종합해 보면 신의 영역은 불가지(不可知)한 초자연을 인간들이 인격화한 것이며, 또 그것이 각 민족 사회 공동체의 합일된 인식화 과정들을 통해 사회적으로 태동되었고, 그 역사적 발전단계들을 통해 오늘날과 같은 유일신교의 형태들을 취하게 되었다는 것이다.

(2) 마레주의에서 본 종교의 지속원인과 소멸조건

그렇다면 마레주의는 종교가 어떻게 사회 속에서 지속하게 된다고 보는 것일까? 필자는 그들이 종교의 지속이유를 다음 두 가지로 설명하고 있다고 본다. 역시 하나는 사회적 근원이고 또 다른 하나는 인식적 근원이다. 엥겔스는 1878년 발표한 『반듀링론』에서 이 두 가지 근원을 다음과 같이 언급하고 있다.

“.....그러나 머지않아 자연의 힘과 더불어 사회적 힘들이 등장하기 시작했다 애초에 단지 자연의 신비스러운 힘을 반영했던 그 환상적인 형상은 이제 사회적 속성을 획득하게 되었으며 역사적인 힘들의 대표자가 되었다. 좀 더 진전된 발전단계에서는 여러 신들이 지녔던 모든 자연적 및 사회적 속성들이 하나의 전지전능한 신으로 전이되었다. 하지만 그 또한 하나의 추상적인 인간적 반영일 뿐이다 (Friedrich Engels, 『ANTI-DUHRING』 : 147-148)”

말하자면 기독교를 비롯한 종교는 최초의 초자연에 대한 인격화가 진행된 이후 그 자연적 속성과 사회적 속성이 통합되면서 하나의 전능한 신이 전제하게 되었는데 특히 희랍 통속철학과 결합되면서 이스라엘 민족 안에서 하나님 야훼의 모습으로 체현되었다는 주장이다. 바로 이렇게 자연역량과 사회역량의 결합으로 만들어진 신이라는 존재가 통치적 명제로 인간들을 지배하게 되면서 그들의 종교사회적 인식 속에 지속

적으로 존재하게 되었다고 보고 있는 것이다. 엥겔스의 이러한 견해에 대해 마르크스는 1854년 발표한 『혁명의 스페인』에서 또 다른 종교사회적인 지속원인을 설명하고 있다.

“..... 고대 의회의 세 번째 조정부분 -- 성직자들은 일찍이 천주교도 페르디난드(Ferdinand) 시대부터 종교재판소의 깃발 아래 있었을 뿐만 아니라 봉건 스페인의 이익과 자신의 이익을 일체된 것으로 보았다. 반대로 종교재판소가 있음으로 인해 교회는 이미 전제정치체제의 가장 완고한 도구가 되었다 (馬克思, 『革命的西班牙』: 461)”

즉 통치적 도구로 사용되는 종교재판소와 같은 기능들이 봉건 시기 종교의 사회적 지속원인이 되었다는 말이다. 반면 레닌은 1915년 발표한 『두 번째 국제적 파산』에서는 다음과 같은 이유를 설명하기도 한다.

“..... 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 조건 아래 고생이나 희생을 줄여주는 전경을 그려내는 것이다 따라서 그들이 이런 통치에 순종하게 하고, 그들이 혁명적 행동을 포기하게 하며, 그들의 혁명적 열기를 식게 하고 그들의 혁명적 결심을 파괴하기도 한다 (列寧, 『第二國際的破産』: 248)”

결국 통치적 도구로서의 기독교가 사회적으로 필요하게 되면서 그 지속을 이어나가게 되는 반면 피치자들은 목사와 같은 성직자들을 통해 사후세계의 구원이라는 안위적 약속을 제공받게 됨으로써 종교는 사회적으로 지속하게 된다는 주장이다. 말하자면 종교의 지속원인에는 통치적 필요와 피치자에 대한 안위적 기능이 공존하고 있다고 보는 것이다.

그렇다면 이렇게 지속되어온 종교는 과연 어떠한 조건 아래서 사회적으로 소멸된다고 보는 것일까? 마레주의에서는 이 역시 인식적 근원의 해결과 사회적 근원의 해결이 전제될 때야 비로소 가능해 진다고 설명하고 있다. 우선 인식적 근원의 해결과정을 살펴보면 엥겔스는 1883년에 발표한 『자연변증법』에서 다음과 같이 설명하고 있다.

“..... 모든 과학은 곧 완결될 것이다. 왜냐하면 과학은 우리가 모르는 것들을 연구하고 있기 때문이다. 이것은 곧 보편법칙을 귀납할 수 있는 것들이 모두 필연적인 것이거나 아니면 우연

한 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 (恩格斯, 『自然辯證法』 : 540-541)”

말하자면 사람들은 과학이 설명할 수 있는 영역을 자연이라고 부르고 설명할 수 없는 것은 초자연 혹은 하나님이라고 부른다는 논리다.⁵⁾ 따라서 창조주는 과학이 설명할 수 없는 불가지영역에 존재하는 개념으로 비과학적인 존재이기 때문에 언젠가 과학으로 모든 불가지가 설명될 수 있다면 그 존재 자체가 사라진다고 보는 것이다. 그렇다면 종교가 지속되는 사회적 근원의 소멸과정은 과연 어떻게 설명하고 있을까? 마르크스는 1867년 발표한 『자본론 1권』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“.....사람들 앞에서 인간과 인간 그리고 인간과 자연 사이가 명백해져서 합리적인 관계가 나타나게 되었을 때, 현실세계의 종교적 반응은 소멸하게 될 것이다. 단지 사회생활과정, 즉 물질 생산과정의 형태가 자유로이 결합된 인간의 산물이 되고, 인간의 의식과 계획을 통제하게 되었을 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 즉 노동생산력이 저급발전단계에 있고 서로 상응하며, 사람들 앞에서 인간과 인간 그리고 인간과 자연 사이의 관계들이 명백해져서 합리적인 관계로 표현되었을 때, 현실세계의 종교적 반응은 소멸하게 되는 것이다 (馬克思, 『資本論 1卷』 : 96-97)”

마르크스가 본 종교의 사회적 근원은 통치와 피치 사이의 사회소외구조 속에 근거하기 때문에 사회주의 개혁으로 제반 사회의 모든 소외구조를 타파할 수 있게 되고, 인간과 인간 그리고 인간과 자연사이의 관계들을 명백하게 합리적인 관계로 표현할 수 있을 때 종교는 자연소멸 된다고 보고 있다. 위에서 언급된 두 가지 맥락들을 종합해 보면 마르크스와 엥겔스에게 있어 종교란 과학의 발전이 불가지영역을 설명할 수 있게 되고 사회주의의 개혁이 인간관계의 소외구조를 사회적으로 타파할 수 있게 된다면 자연 소멸할 수밖에 없는 장기적인 사회현상에 불과한 것이다.⁶⁾

5) 고대 희랍인들은 설명할 수 있는 자연법칙들을 인간법 즉 노모스(nomos)와 대별되는 피시스(physis)라고 보았다. 말하자면 피시스는 설명될 수 없고 불규칙한 초자연이 아니라 인간이 납득해온 자연법칙과 규칙들을 말한다.

6) 종교를 사회현상으로 보는 철학적 분석은 이후에도 탈코트 파슨스(Talcott Parsons)나 막스 베버

3. 마레주의 기독교비판의 핵심내용과 사회주의 국가들의 입장

그렇다면 마레주의는 정작 기독교에 대해서 어떠한 부분을 핵심적으로 비판하고 있을까? 그리고 사회주의 국가들은 이러한 기독교 비판을 통해 자연소멸하는 그날까지 어떤 태도와 입장을 정책적으로 견지하려는 것일까?⁷⁾ 본 장에서는 그들의 핵심 논조와 합의된 정책적 입장들을 저들 저작 속의 핵심 문구들을 통해 구체적으로 검토해보고자 한다.

(1) 마르크스 엥겔스 기독교 비판의 인식적 전제 : 그리스도 인류구원의 부정

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 거쳐 왔고, 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 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 가지고 있을 뿐이다 (馬克思, 『萊茵觀察家の共產主義』: 218-219)”

결국 당시 프러시아정권 치하에서 빛과 소금이 되지 못했던 기독교의 사회적 속성 역시 1800년의 통치적 명제의 일부로 살아온 기독교의 본 모습과 하나도 다를 바 없다는 논리다. 그렇다면 여기서 이렇게 빛과 소금이 되지 못했던 기독교의 모습들에 대

(Max Weber)류의 사회학자들에 의해 또 사회학적 관점에서 분석되고 있다. 이후 이러한 맥락은 종교사회학의 발전으로 인해 에밀 뒤르케임(Emile Durkheim)이나 막스 베버의 맥락을 이은 후속학자들에 의해 종교사회적 관점에서의 연구가 지속되고 있다.

7) 기존 연구에서는 사회주의 정당과 국가들의 기본 입장에서 대한 연구들이 간혹 존재하지만, 정작 마레주의가 기독교의 어떠한 부분들을 비판했고 그 내용이 무엇이었는지 대한 구체적인 연구가 이루어진 바가 없다.

해 과연 마레주의는 어떠한 비판적 선택들을 했을까? 우선 마르크스 엥겔스 레닌이 기독교와 밀접한 가정환경에서 태어나고 성장했음에도 불구하고, 궁극적으로 기독교 신앙을 버리게 되는 과정에서부터 그 선택이 이루어졌던 것이다.⁸⁾ (본문 수정) 엥겔스가 1839년 6월과 7월 브레멘에서 프리드리히 글레베(Friedrich Gleve)에게 보낸 편지에서 다음과 같이 언급하고 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 해석이 완전히 억지로 가져다 붙인 것이라고 생각합니다! 2. 누가 회랍어로 쓴 것들은 유대 풍속에 익숙하지 못한 회랍인들에게 준 것인데, 왜 누가는 단도직입적으로 정황을 당신이 말한 것처럼 말하지 않습니까? 3. 요셉의 죽보가 무슨 의미가 있습니까? 이런 것들은 완전히 쓸데없는 것들이고, 그것은 세 복음서가 분명하게 요셉이 예수의 아버지가 아니라고 말하고 있지 않습니까? 우리는 설상 위에서 한입 물고 있는 파리조차도 학대하지 말아야 하는데, 하나님은 본의 아닌 죄를 범한 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? 당신은 인류가 하나님으로부터 왔고, 인류의 일부가 사망할 수 없으며, 인간과 저승의 우환들을 다 맛본 후에 모든 세속적이고 죄악적인 것들을 벗어날 것이라고 했으며, 당신은 응당 하나님의 품으로 되돌아간다고 했습니다. 이것이 바로 저의 신념이고, 그것이 저로 하여금 안위를 얻게 하고 있습니다 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. 하지만 저는 이런 의견, 즉 이런 죄악이 인간의 의지에 존재하고 있다고 여기는 것에 동의하지 않습니다 심지어 저는 매일 하루 종일 진리를 추구하고 있고, 제가 의심을 갖기 시작한 후로 그렇게 해 왔지만, 저는 지금까지 당신의 신앙으로 전향할 수가 없습니다(恩格斯, 『致弗里德里希·格雷培』: 504-510)”

그는 동년 10월 보리츠 글레베(Boricheu Gleve)에게 보낸 편지에서도 그리스도의 구원에 대해 다음과 같은 회의적인 질문을 던지고 있다.

“..... 저는 아래와 같은 것들을 인정할 방법이 없습니다. “하나님의 인격화가 자연적인 변식을 통해서 실현될 수 없고, 하나님 자신과 부모에 의해 태어났을 뿐만 아니라 하나님의 전능함

8) 잘 알려진 바와 같이 마르크스와 레닌은 유대인으로 마르크스는 독실한 프로테스탄트 기독교의 장로가정에서 태어났으며, 특히 엥겔스는 모태신앙을 가지고 있었던 것으로 알려져 있다. 왜 그들이 신앙을 버리고 이토록 처절하게 기독교를 비판하게 되었는지에 대한 역사적 연구가 필요하다.

에 의해서 죄악에서 벗어난 사람들을 결합하게 하신다면, 그는 단지 그 사람들과 인간의 본성으로 결합하는 것이 아니라 단지 성모마리아의 육체에서일 뿐이고, 그리스도는 비로소 인간의 본성을 나타내는 것이며, 인간의 그 역량을 형성하는 것이 바로 그리스도의 신성에 있다고 할 것입니다. 보십시오. 이는 순전히 괴변인 것입니다 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 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 권리는 있지만, 만약 그리스도가 어떤 인간적인 특징이 없다면, 이로 인해 얻을 수 있는 결론은 요한이 모든 것보다 높고 이런 단언이 모험일 수 있다는 점입니다(恩格斯, 『致弗里德里希·格雷培』: 528-533)”

이 두 구절의 내용을 종합해보면 동정녀 마리아에게서 태어난 배꼽 없는 예수에게서 베냐민지파의 후손인 육체적인 아버지 요셉의 족보가 무슨 소용이 있는지 이해할 수 없고, 또 인성(人性)을 가지고 있는 그를 통해서 인간이 속죄를 받아 구원된다는 사실에 회의적인 입장이라는 것이다. 그가 하고 싶은 신앙의 말은 기독교 하나님으로부터 온 인류의 일부가 영원히 사망하지 않고, 인간세상의 우환들을 다 맛본 후에 하나님의 품으로 돌아간다는 점에 대해서 지극히 세속적인 인간의 이성적 판단을 구하고 있는 것이다. 사실상 앵겔스가 클레베 형제들과 나눈 편지들에서 발견되는 이와 같은 질문들은 기독교인들이라면 누구나 신앙적 유년기를 거치면서 한 번쯤 스스로에게 질문해 본 적이 있었던 유치한 질문들이다. 말하자면 기독교의 하나님이 인간에게 주신 이성과 지각들이 사회적 판단의 기준이 될 수 없는 상황에서 어떻게 자신의 죄를 베냐민 지파의 후손인 그리스도 예수라는 제3자를 통해 속죄 받을 수 있는 지에 대한 인류 구원사에 대한 근본적인 질문을 하고 있는 것이다. 그리스도의 인류구원에 대한 회의적 질문은 마르크스도 마찬가지였다. 그는 1842년 쓴 『A. F. 그루페 박사의 소책자를 다시 논하다 - 부르노 바우어와 학원신학의 자유』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 신교의 신학자들이 하나님이 성경과 자기이성 간의 충돌을 허용하지 않는 것으로 하나님을 너무 불신했고, 이들 신학자들이 자기 이성과 성경에 충돌이 발생하는 것을 허용하지 않음으로서 너무 경건했기 때문에, 성경 상의 명백한 말이나 간단한 뜻에 대해서도 왜곡전도를 했다. 그들은 여기서 그리스도 예수가 그의 교의와 정신적 인격과 기적을 간구하는 사항과 대립한 적이 없다고 단언하고 있다(馬克思, 『再談談與·弗·格魯培博士的小冊子-普魯諾·鮑威爾和學院的教學自由』: 293)”

이렇게 기독교 하나님이 주신 인간의 이성적 판단을 임의적으로 덮어버린 당시 일부 신학자들의 태도에 대해 마르크스는 그리스도 구원자체에 대한 회의적 답변으로 항변하고 있는 것이다. 훗날 마르크스와 엥겔스의 이러한 관점들은 성경에 나타난 기적이거나 그리스도의 구원에 대한 구체적인 질문으로까지 발전하게 된다. 마르크스가 『A. F. 그루페 박사의 소책자 <부르노 바우어와 학원신학의 자유>』의 말미에서 요나의 기적이거나 그리스도 예수에 대한 누가의 역사적 기록들을 의심했던 것처럼 엥겔스도 1883년 여름에 쓴 『계시록』에서 다음과 같이 질문하고 있다.

“ 그리스도의 죽음이 위대한 헌제(獻祭)가 되었고, 한 번의 헌제가 영원히 유효화되었습니다 가장 중요한 두 장이 제13장과 제17장입니다 우리는 불필요하고 겉치레한 문장들을 생략했습니다. ‘요한’은 해상으로부터 떠오르고 있는 머리 일곱에 뿔이 열개 달린 금수를 보았습니다 이레나이우스(Irenaeus)는 (이것이) 2세기에 상처입고 치유된 금수가 네로황제를 가리킨다는 것을 알고 있습니다 17장에서는 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 찾을 수 있습니다 여기에는 다음과 같은 두 가지 명백한 논리가 있습니다 : (1) 주홍색 옷을 입고 있는 여인이 바로 관할지역의 왕인 로마이고, (2) 이 편단이 로마의 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 그 신비한 숫자를 내포하고 있을 뿐만 아니라 이레나이우스는 그것이 네로라는 사실을 이미 알고 있습니다 현재 마지막 증거로 거론하는 것은 숫자입니다 우리가 증명하려는 것은 다음과 같습니다 : (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 616이라는 숫자를 함유하고 있는 똑같이 오래된 문헌에도 적용되었다는 점입니다. 우리는 현재 다음과 같이 희브리문의 자모 및 그 수치를 들고 있습니다

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

네로황제, 희브리어를 빌려 쓰면 Neron Kaiser가 됩니다. 현재 가령 우리가 희랍문을 겹쳐서 쓰지 않고 희브리문자의 자모를 빌려 라틴문 Nero Caesar를 쓴다면, ‘Neron’ 이 단어의 마지막 한개 자모는 ‘nun’이 보이지 않게 되고, 그 수치인 50 역시 사라지게 됩니다. 이것이 우리로 하여금 또 하나의 오래된 문헌에 616를 얻게 하는데, 그 증거는 완전히 의심할 바 없는 것입니다. 이로서 이 신비한 하나의 편단이 현재 완전하게 이해될 수 있게 되었습니다. 요한은 네로가 70년을 전후해서 돌아올 것이고, 그가 재임하던 시기 유행했던 공포정치가 42개월, 즉 1260일간 지속될 것이라고 예언했습니다. 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 등입니다. 현재 이 모든 것들이 어떤 사람에게는 아무 의미도 없는 것이 되기도 하고, 무지한 사람들은 아직도 최후 심판의 날을 계산하고 있을 런지도 모릅니다. 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 있는 것입니다(恩格斯, 『啓示錄』: 10-16)”

결론적으로 말하면 요한계시록에서 말하는 종말은 로마 네로황제를 지칭하는 말에 지나지 않는다는 주장으로 그리스도 예수의 인류구원은 사실상 그 시기에 이미 지나가 버린 과거의 산물에 지나지 않는다고 보는 것이다. 사실상 위에서 언급된 말들은 전형적으로 마르크스와 엥겔스가 그리스도의 구원이나 성경에 나오는 기적 그리고 하나님의 계시에 대해 가지는 세속적인 질문들을 성경구절에 대한 자체적인 해석을 근거로 그리스도의 구원약속 자체가 과거의 산물임을 강조하고 있는 것이다. 위에서 언급된 요한계시록의 666숫자에 대한 질문이 네로황제를 지칭하는 것이고 또 그것이 그 때 이미 종식된 역사적 사건에 불과하다면 더 이상 미래에 있을 그리스도의 인류구원은 존재하지 않는다는 주장이다. 기독교의 핵심인 그리스도의 메시아적 역할이나 인류구원에 대한 약속이 미래에 존재하지 않는다면 그것은 기독교의 종교적 가치 자체를 완전하게 부정하고 있는 것과 마찬가지로인 셈이다.⁹⁾

(2) 종교 국가 사회관계에서 본 사회주의국가들의 대 기독교정책

그렇다면 마레주의는 종교가 자연소멸되는 그날까지 과연 어떠한 입장을 고수해야 한다고 주장하고 있을까? 마르크스는 1879년 『시카고 언론신문 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 알고 있습니다. (마르크스 :) 우리는 그가 조금의 사색 이후 종교에 대해 폭력적인 조치를 취하는 것은 의미가 없지만 우리의 견해가 사회적 발전에 따라 종교가 소멸하는 것이라고 답한다는 것을 알고 있습니다. 사회의 발전적 결과는 필연적으로 종교를 소멸시키고 사회 발전적 측면에서 중요한 역할을 하는 것이 교육인 것입니다(馬克思, 『同<芝加哥論壇報>通訊員談話記』: 715)”

9) 엥겔스의 이러한 논리에 대한 기독교 학계의 신학적 답변이 한 번 짚은 구체적으로 다루어져야 할 것으로 사료된다.

말하자면 사회의 발전은 종교의 축소나 소멸을 가져올 것이고, 그 사회적 발전을 촉진하는 것이 바로 사회주의 무신론 교육이라고 강조하고 있는 것이다. 이러한 논지에 대해 마르크스 1842년 『아놀드 루거에게』라는 편지에서 다음과 같이 언급하기도 한다.

“..... 종교자체는 아무 내용이 없고 그 근원이 하늘에 있는 것이 아니라 인간에게 있고, 종교가 이론이 되는 왜곡된 현실이 소멸함에 따라 종교도 역시 스스로 소멸하게 된다는 것을 알아야 할 것입니다. 끝으로 우리는 그들에게 만약 진실로 철학을 논하려 한다면, 가장 좋게는 무신론적 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 (馬克思, 『致阿爾諾德·盧格』: 436)”

이 구절이 담고 있는 마르크스의 의도를 가만히 들여다보면 종교를 지속시키는 사회의 왜곡된 현실들이 사라진다면 종교도 자연히 사라지는 것으로, 사람들에게 인간의 본질을 논하는 철학적 내용을 더 많이 선전함으로써 무신론 속으로 끌어들여야 한다는 마레주의적 입장을 배태하고 있는 것이다. 마르크스의 이러한 주장에 대해 레닌은 1909년 5월에 발표한 『종교에 대한 노동자 정당의 태도를 논함』에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“.....종교와 투쟁을 벌이는 것은 추상적인 사상 선전에 국한되지 말아야 하고, 그것을 이런 선전으로 귀결시키지 말아야 하는 것이며, 이러한 투쟁과 목적은 종교를 생성시키는 사회적 근원을 소멸하는 계급운동의 구체적인 실천과 연계하는데 있는 것이다..... (列寧, 『論工人政黨對宗教的態度』: 388-401)”

말하자면 종교에 대한 사회주의 정당의 태도는 마르크스가 말한 추상적인 사상 선전에만 있는 것이 아니라 종교를 생성 지속시키는 사회적 근원을 사회주의 무신론 선전을 통해 구체적으로 소멸해 나가는 데 있다고 주장하는 것이다.

그렇다면 무신론교육을 전제로 한 사회주의사회 안에서 종교는 어떠한 위치에 자리매김 되어야 한다고 보는 것일까? 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 (馬克思和恩格斯, 『神聖家族』: 143)”

이 말은 사회주의사회 안에서 종교는 시민사회 내에서 다루어져야 하는 것으로 철저히 개인의 일이 되어야 하는 것임을 강조하고 있는 것이다. 또한 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, 동방 정교를 믿지 않거나 다른 종교를 믿는 이들이나 분열교파를 징계하고 기타 교회신도들이나 유대인들을 징계하고 있다 개개인이 마음대로 그런 종교를 믿을 완전한 자유를 가질 뿐만 아니라 어느 종교나 개신 종교를 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 (列寧, 『告貧苦農民』: 150-151)”

말하자면 종교는 개인의 사정에 속하는 것이지만 과거 러시아 등이 동방정교를 믿지 않는 이들에게 종교신앙의 선택적 자유와 그 전교권을 인정하는 않는 것은 매우 수치스러운 일이었다고 보고 있는 것으로, 사회주의 혁명 시기의 공인정당은 이들 권리를 모두 법률적으로 보장해야 한다고 주장하고 있다. 하지만 이러한 혁명과도기의 일시적인 견해는 마르크스가 1875년 쓴 『고타강령비판』에서 이미 다음과 같이 전제함으로서 그 내용이 전면 부인되고 있다.

“..... 신앙자유! 만약 현재 문화투쟁이 진행되고 있을 때 자유주의자들이 그들을 기억하는 과거의 기억을 일깨우려 한다면, 오로지 아래와 같은 이런 형식을 채용할 때만이 비로소 이일을 할 수 있게 되는 것이다. 즉 사람이 개인적으로 모두 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 요소로부터 해방시키려고 노력하는 것이다. 그러나 그들은 자산계급적인 수준을 넘는 것을 원하지 않고 있다 (馬克思, 『哥達綱領批判』: 34)”

말하자면 종교적 수요를 추구하는 종교인들의 개인적인 신앙자유가 보장되어야 하지만 사회주의 정당은 그들이 무신론 교육을 통해 종교로부터 벗어날 수 있도록 노력

해야 한다는 것이다. 그렇다면 사회주의 무신론 교육이 전제된 사회주의 사회 안에서 부여된 ‘종교의 자유’라는 말은 과연 어떻게 조작정의 되어 있을까? 레닌은 1905년 자신이 쓴 『사회주의와 종교』라는 글에서 다음과 같이 언급하고 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 되었던지 간에 종교가 개인의 사정이 될 수 없다. 국가는 종교와 관계를 가져서도 안 되며, 종교단체가 국가정권과 연계되어서도 안 되는 것이다. 어떠한 사람도 어떤 종교를 믿거나 인정하지 않을 수 있는 충분한 자유가 있는데, 말하자면 여느 통상적인 사회주의자처럼 무신론자가 되는 것이다(列宁, 『社會主義與宗教』: 132)”

결국 혁명시기와는 달리 사회주의 정당이나 국가가 성립된 이후에는 종교적 수요를 추구할 수 있는 개인의 신앙 선택적 자유는 인정되지만, 사회주의 무신론이 추구하는 믿지 않을 자유를 전제로 정교분리의 원칙을 고수하고, 무신론 사회가 완전히 실현되는 그날까지 전교의 자유가 없는 개인의 신앙선택적인 자유만을 인정해야 한다는 것이다. 왜냐하면 사회주의 정당과 국가 안에서는 개인의 신념가치인 종교를 믿는 자유보다는 사회주의 이데올로기의 실천가치인 믿지 않을 자유, 무신론 사회의 실현이 전제되어 있기 때문이다. 따라서 공산권 국가들에서는 “종교 자유”의 개념에 전교의 자유는 포함시키지 않고 있는 것이다.¹⁰⁾

10) 구소련의 경우는 1936년 소련헌법 제124조에서부터 교회와 국가의 분리, 학교와 교회의 분리 규정을 명시하는 동시에 종교의식의 자유와 반종교선전의 자유를 명시함으로써 기독교전교의 자유를 인정하지 않기 시작했다. 중국대륙의 경우에도 1954년 54헌법 제88조를 통해 믿을 자유와 믿지 않을 자유라는 사회주의식 신앙자유 법안을 명시함으로써 사실상 전교의 자유를 인정하지 않고 있다. 자유진영의 종교자유개념과 공산권 종교자유 개념의 차이 및 법률적 차이는 다음의 글을 참조. (박만준, 『공산권 자유개념의 이념적 특징에 관한 연구 - 인식의 전개과정과 시대적 함의를 중심으로』: 151-185).

III. 결론

본문에서 언급된 마레주의 기독교비판의 인식구조와 사회주의 정당과 국가들이 기독교에게 가지고 있는 기본 입장들은 과연 오늘날의 살아가고 있는 우리 기독교신자들에게 어떠한 시대적 함의를 던져주고 있는 것일까? 필자는 이 질문에 본문의 내용들을 근거로 다음 두 가지로 답해 보고자 한다.

첫째는 마레주의 기독교비판은 기독교의 사회적 설득력 부재문제에 대한 하나님의 예정의지(God's pre-will for Christian social persuasive power needs)다. 그 주된 이유는 우선 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌이 기독교를 사회적 아편의 한 자락으로 이해하고 모든 비판의 전제로 삼게 된 것이나, 두 번째로 유대인 마르크스와 레닌 그리고 모태신앙을 가지고 있었던 엥겔스가 기독교신앙을 등지게 된 근본적인 동기가 모두 당시 빌헬름 정권 치하에서 가톨릭과 루터파 기독교가 공통적으로 보여주었던 정권과 결탁된 부패한 모습들 때문이었다. 비록 훗날 마르크스주의자 로버트 칼리보다(Robert Kalivoda)는 15세기 체코의 경우 종교가 민중의 아편이라는 말이 기독교 전반에 적용되는 것은 옳지 않다고 주장하기도 했지만(제임스 벤트리, 1992)¹¹⁾, 적어도 빌헬름 왕정당시의 가톨릭과 루터파기독교의 모습은 사회적으로 빛과 소금의 역할을 하지 못하고 있었다. 이렇게 사회적 설득력을 잃어버린 기독교를 복원하기 위해 이후 레닌과 동시대를 살면서 사회적 구원자로서의 그리스도를 상정했던 크리스토프 G. 블룸하르트(Christoph Gottlieb Blumhardt)나 1860년대 말 사민주의 정당활동을 통해 기독교사회노동당에서 기독교사회당으로 정치적 해방자로서의 그리스도를 현실화하려 했던 휘테커(Whitaker)와 같은 독일의 목사들이 나오기도 했다. 하지만 그들 역시 당시 주류 기독교 신학에서 배제됨으로써 독일을 비롯한 동구라파 종교개혁의 움직임들은 모두 역사적 뒤안길로 사라지고 말았다. 심지어 칼 카우츠키와 같은 우경적 마레주의자 조차도 그가 쓴 『기독교의 발생』에서 사회적 구원자로서의 그리스도의 가능성을 언급했을 정도로 사회적 구원자로서의 기독교역할에는 긍정적 평가를 하기도 했다. 더욱이 에른스트 블로흐(Ernst Bloch)와 같은 후기 마레주의자들이나 루돌프 불투만

11) 15세기 안 후스의 논리를 연구한 그의 저작에서 마르크스주의자들은 아편인 종교와 아편이 아닌 종교를 나눌 필요가 있다고 피력하고, 적어도 15세기 안 후스가 주장한 종교개혁의 불꽃은 아편이 아닌 종교의 사회적 설득력을 피력한 하나의 맥락이었다고 주장한다.

(Rudolf Bultmann)이나 음악을 사랑한 칼 바르트(Karl Barth) 등의 자유주의 신학자들은 제1차 세계대전에서 나치에 저항하는 기독교의 사회저항적 맥락들을 하나의 기독교신학으로 엮어내기도 했다. 이러한 관점에서 본다면 언젠가 독일의 쉴헤른 주교(Bisho Shyn Herm)는 후기 마르크스주의자인 로자 룩셈부르크(Rosa Luxemburg)나 에른스트 블로흐(Ernst Bloch)와 같은 이들의 기독교 비판에 대해 다음과 같이 언급한 적이 있다. 마레주의와 기독교가 단순히 상호 공존하는 것이 아니라 창조적인 긴장관계 속에서 살아가야 한다고 주장했던 것이다. 말하자면 마레주의 기독교비판은 사회적 설득력이 부재한 기독교인들을 바로 잡아주기 위한 자극제가 될 수 있다는 뜻이다. 결국 마레주의 기독교비판은 사회적 설득력이 부재한 기독교인들을 바로 잡아 주기 위한 하나님의 예정의지(God's pre-will)이며, 기독교 코이노니아가 사회적 설득력을 굳건히 지켜내야 하는 우리의 숙제이기도 한 셈이다.

둘째, 오늘날 자본주의 사회에서 사회변동이 동반하고 있는 기독교의 세속화과정은 기독교공동체들로 하여금 마레주의 기독교비판이 가지는 역사적 함의, 즉 마레주의 기독교비판을 뛰어 넘는 기독교 코이노니아의 사회적 설득력을 더욱 요구하고 있는 것이다. 분명 빌헬름 왕정치하의 독일에서도 가톨릭과 프로테스탄트 루터파기독교의 각 신앙인들은 도덕적으로 자신들의 개인적인 신앙생활만큼은 최선을 다했을 것이다. 단지 문제가 되었던 것은 개개인의 신앙생활이 아니라 당시 기독교공동체를 대표했던 가톨릭과 루터파기독교 공동체가 정권과의 결탁됨으로써 그 사회적 설득력을 잃고 있었다는 사실이다. 말하자면 개인의 도덕적 신앙생활에는 문제가 없었다고 할 수는 있지만, 당시 기독교 코이노니아를 중심으로 한 가톨릭과 루터파 기독교 공동체의 종교 사회적 모습들 속에서는 빛과 소금 같은 사회적 설득력이 존재하고 있지 못했고, 또 그것이 시대적 발미가 되어 마레주의 기독교비판의 출발점을 제공했다는 사실을 주목해 볼 필요가 있다. 당시 이러한 맥락은 신성과 인성의 인식적 체계를 결합해 현대적인 독일 관념철학의 단조를 제공했던 헤겔의 빛나는 전통도 루터의 종교개혁을 대표했던 프러시아 왕정시기 종교개혁의 전통도 모두 붕괴시키고 말았던 것이다. 이러한 붕괴과정들이 헤겔좌파나 유물론자들이 종교비판을 모든 비판의 전제로 삼고 인본주의나 유물적 관점에서 종교를 분석하고 비판하는 역사적 동력이 되었다는 사실이다. 특히 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌이 1840년대부터 1920년대까지 약 70여년의 시간을 들여 만들어 놓은 기독교를 비롯한 종교전반에 대한 비판적 이론들이 한 치의 오

차도 없이 일치된 합의를 보고 있다. 또한 그 일치된 합의와 이론들이 오늘날의 살아 가는 사회주의 정당과 국가들이고 주장하고 있는 기독교 전교의 제한규정으로 승화되고 있는 것이다.

그들에게 있어서 종교는 인간들의 인식적 필요와 사회적 필요에 의해 만들어진 일종의 사회현상에 불과하고 과학의 발전과 사회주의 개혁으로 무신론세계가 완성되면 종교는 자연소멸 하는 것으로 되어 있다. 더욱이 소멸하는 그날까지 철저하게 개인의 신앙 선택적 문제에 국한되어야 하는 것으로 마레주의 이데올로기의 실천가치인 무신론사회건설에 저해되지 않도록 개개인의 믿지 않을 자유를 침해해서는 안 되는 것이다. 이러한 맥락들이 오늘날의 사회주의 진영에서 기독교 전교를 금지하는 인식적인 근거가 되고 있다는 점을 상기해 본다면 오늘날 우리 기독교공동체의 사회적 모습이 빛과 소금과 같이 사회적 설득력을 더욱 공고히 해야 하는 현실적 이유는 너무나도 자명해진다. 공산국가에 기독교적 소명을 전하고자 하는 이들이 있다면, 하나님의 예정의지가 내재된 마레주의 기독교비판의 핵심적 맥락들을 심분 곱씹어야 할 것이고, 저들 공산국가 안에서 기독교전교활동이 합법화되기 위해서는 근본적으로 공산권 국가들 내부에서도 기독교의 사회적 설득력이 마레주의 기독교비판의 범주를 뛰어 넘을 수 있어야 하는 것이다. 왜냐하면 사회주의사회 안에서 기독교 공동체의 사회적 설득력이 전제되지 않고서는 자연종교 소멸이론을 전제로 한 마레주의 종교이론을 뛰어넘을 수 없고, 결국 기독교전교의 자유가 궁극적으로 합법화될 수 없기 때문이다.

오늘날 현대사회에서 마레주의 기독교비판이 가지는 역사적 함의는 개인적이 신앙 행위의 도덕적 가치 뿐만 아니라 크리스찬 코이노니아의 사회적 설득력이 더욱 요구되고 있는 부분이라고 주장한 폴코판의 주장처럼(폴 코판, 2016 : 31-38).¹²⁾ 언젠가 존 스타트(John Stott)가 “현대사회문제와 기독교적 답변”에서 기독교인들이 사회적으로 소외된 비기독교적 삶들에 대해 사회적 설득력으로 영향력을 미칠 때야 비로소 기독교 코이노니아가 종교사회적인 빛과 소금의 역할을 인정받게 된다(존 스타트, 1985)고 했던 것처럼, 마레주의가 하나의 신념이자 종교인 사회주의 정당과 국가들 속에서(Trevor Ling, 1980 : 152-161), 기독교가 사회적 자연소멸 대상이 아닌 인류구원의 사회적 실현자가 되기 위해서는 현실사회에서 사회주의를 뛰어 넘는 사회적인 설득력을

12) 폴 코판은 사회윤리의 기원은 무신론에서 찾을 수 없으며 그 모든 것이 유신론에 개연성이 있다고 주장한다.

공고히 해야 할 필요가 있는 것이다. 왜냐하면 그것은 오늘날의 현대사회가 종교적 도그마나 사회주의 이데올로기를 판단하는 가치근거로 저들 공동체들 공동체들이 가지고 있는 사회적 설득력으로 삼고 있기 때문이다. 필자는 오늘도 기독교 코이노니아가 어떻게 마레주의 기독교비판의 논리를 뛰어 넘는 사회적 설득력을 쌓을 수 있을지 고민 중에 있다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- D B. 맥코운 저, 강돈구 외역 (1991). 마르크스주의 종교이론. 서울 : 서광사.
- [D B. Mckown (Write.) Park, DonGu (1991). *The Classical Marxist Critiques of Religion : Marx Engels Lenin Kautsky*. Seoul : SeoGuang Press, Trans]
- 반성완 역 (2001). 새로 쓴 독일역사. 서울 : 지(知)와 사랑.
- [Ban, seng. wan. (2001). *Rewriting German History*. Seoul: know & love, Trans.]
- 포이에르바하 저, 강대석 역 (2014). 기독교의 본질. 서울 : 한길사.
- [Ludwig Feuerbach (Write.) Gang, dea. sek. (2014). *the essence of Christianity*. Seoul : hangil Press.]
- 카를 마르크스 · 프리드리히 엥겔스 저, 김대웅 역 (2016). 독일 이데올로기. 서울 : 두레출판.
- [Karl Marx · Friedrich Engels (Write). Kim, Dea Ung (2016). *German Ideology*. Seoul : Dule Press.]
- 폴 코판 (2016). 하나님의 존재를 위한 도덕적 논증. 낸시 피어시 외 지음, 박찬호 역. 기독교를 위한 변론. 서울 : 새물결 플러스.
- [Paul Copan. (2016). *The Ethic Demonstraion for God Existence*. Park. cha Ho. *Evidence For God*. Seoul : Seamulgel Press. Trans, Nancy Pearcey (Eds.). Michigan : Baker BooKs]
- 존 스타트 저, 박영호 역 (1985). 현대 사회문제와 기독교적 답변. 서울 : 기독교 문서선교회.
- [John R. W, Stott(Write). Park Young Ho (1985). *Issues Facing Christians Today*. Seoul : Chritian Literature Crusade. Trans.]
- 박만준 (2012/2013 겨울). 공산권 자유개념의 이념적 특징에 관한 연구 - 인식의 전개과정과 시대적 함의를 중심으로. 중소연구, 36(4), 151-185.
- [Park, Man Jun, (2012/2013 winter). The Resaerch of ideological Characteristics from Communist lands Religious Freedom : in a focus of recognition development and modern times meaning. Sino-Soviet Affairs, 36(4), 151-185]
- James Thrower (1983). "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 : Mounton Publisher, pp. 359-394.
- Friedrich Engels, (1969). "ANTI-DUHRING", Karl Marx and Friedrich Engels, (Ed.) *On religion*. New York : Schocken Books, 1969. pp. 147-148.

- Karl Marx, (1969). "Foreword to Thesis - The difference between the natural philosophy of Democritus and the natural philosophy of Epicurus", Karl Marx and Friedrich Engels, (Ed.) *On religion*. New York : Schocken Books. pp. 13-15
- Trevor Ling, (1980). *Karl Marx and Religion*, Hong Kong : Macmillan Press, pp. 152-161.
- 馬克思 (1972). "關於費爾巴哈的提綱"『馬克思恩格斯選集』第1卷, 北京 : 人民出版社, 第16-19頁.
- [Karl Marx, (1972). "Theses on Feuerbach" Marx Engels Document Collection (Chinese Edition) vol 1. Peking : Renmin Press,. pp. 16-19.]
- 列寧 (1988). "論工人政黨對宗教的態度"『列寧全集』第17卷, 北京 : 人民出版社, 第388-340頁, 第391頁, 第388-401頁.
- [Lenin. (1988). "The Attitude of the Worker's Party to Religion" Lenin Complete Works Series (Chinese Edition) vol 17. Peking : Renmin Press,. pp. 388-401,. p. 391.]
- 恩格斯 (1975). "路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結"『馬克思恩格斯選集』第4卷, 北京 : 人民出版社, 第249頁, 第250-251頁.
- [Engels. (1975). "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy" Marx Engels Document Collection (Chinese Edition) vol 4. Peking : Renmin Press,. p. 249,. pp. 250-251.]
- 馬克思和恩格斯 (1960). "德意志意識形態"『馬克思恩格斯全集』第3卷, 北京 : 人民出版社, 第170頁.
- [Karl Marx and Engels. (1960). "German Ideology" Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) Vol 3. Peking : Renmin Press,. p. 170.]
- 恩格斯, (1979). "致弗里德里希·格雷培"『馬克思恩格斯全集』第41卷, 北京 : 人民出版社, 第504-510頁, 第528-533頁.
- [Engels (1979). "Engels to Friedrich Graebe" Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 41. Peking : Renmin Press,. pp. 504-510,. pp. 528-533.]
- 馬克思 (1982). "再談談奧·弗·格雷培博士的小冊子-普魯諾·鮑威爾和學院的教學自由"『馬克思恩格斯全集』第40卷, 北京 : 人民出版社, 第293頁.
- [Karl Marx (1982). "Arguing again the booklet of Dr A. F. Graebe : Teaching Freedom of Bruno Bauer and educational institute" Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 40. Peking : Renmin Press,. p. 293.]
- 恩格斯 (1965). "啓示泉"『馬克思恩格斯選集』第21卷, 北京 : 人民出版社, 第10-16頁.

[Engels. “The Book of Revelation” Marx Engels Document Collection (Chinese Edition) (1965). vol. 21. Peking : Renmin Press., pp. 10-16.]

馬克思 (1963) “革命的西班牙”『馬克思恩格斯全集』第10卷, 北京 : 人民出版社, 第461頁.

[Karl Marx. (1963). “The Revolution of Spain” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 10. Peking : Renmin Press., p. 461.]

列寧 (1988). “第二國際的破產”『列寧全集』第26卷, 北京 : 人民出版社, 第248頁.

[Lenin. (1988). “Second International Failure” Lenin Complete Works Series (Chinese Edition) Vol 28. Peking : Renmin Press., p 248.]

恩格斯 (1975). “自然辯證法”『馬克思恩格斯選集』第3卷, 北京 : 人民出版社, 第540-541頁.

[Engels. (1975). “Dialectics of Nature” Marx Engels Document Collection (Chinese Edition) vol. 3. Peking : Renmin Press., pp. 540-541.]

馬克思 (1972). “資本論 1卷”『馬克思恩格斯全集』第23卷, 北京 : 人民出版社, 第96-97頁.

[Karl Marx. “Capital vol 1” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition). Peking : Renmin Press., pp. 96-97.]

馬克思 (1958). “萊茵觀察家的共產主義”『馬克思恩格斯全集』第4卷, 北京 : 人民出版社, 第218-219頁.

[Karl Marx. (1958). “The Commuism of Rhein Observer” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 4. Peking : Renmin Press., pp. 218-219.]

馬克思 (1982). “同<芝加哥論壇報>通訊員談話記”『馬克思恩格斯全集』第45卷, 北京 : 人民出版社, 第715頁.

[Karl Marx. (1982). “Giving an interview to a Chicago Tribune correspondent” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 45. Peking : Renmin Press., p. 715.]

馬克思 (1972). “致阿爾諾德·盧格”『馬克思恩格斯全集』第27卷, 北京 : 人民出版社, 第436頁.

[Karl Marx. (1972). “To Arnold Ruge” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 27. Peking : Renmin Press., p. 436.]

馬克思和恩格斯 (1967). “神圣家族”『馬克思恩格斯全集』第2卷, 北京 : 人民出版社, 第143頁.

[Marx and Engels. (1967). “The Holy Family” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 2. Peking : Renmin Press., p. 143.]

列寧 (1986). “告貧苦農民”『列寧全集』第7卷, 北京 : 人民出版社, 第150-151頁.

[Lenin. (1986). “Let Poor Peasant know” Lenin Complete Works Series (Chinese Edition)

vol 7. Peking : Renmin Press,. pp. 150-151.]

馬克思 (1975). “哥達綱領批判” 『馬克思恩格斯全集』 第19卷, 北京 : 人民出版社, 第34頁.

[Karl Marx. (1975). “Critique of the Gotha Programme” Marx Engels Complete Works Series (Chinese Edition) vol 19. Peking : Renmin Press,. p. 34.]

列寧 (1987). “社會主義與宗教” 『列寧全集』 第12卷, 北京 : 人民出版社, 第132頁.

[Lenin. (1987). “Socialism and Religion” Lenin Complete Works Series (Chinese Edition) vol. 12. Peking : Renmin Press,. p. 132.]

논문초록

현대 사회에서 바라본 마레주의 기독교비판의 역사적 함의
- 마르크스·엥겔스·레닌 저작의 핵심 문구들에서 나타난
논조를 중심으로 -

박만준 (교신저자/한동대학교)

마민호 (한동대학교)

마레주의는 왜 유물론으로부터 출발해서 기독교를 비판하고 그 정책적 입장들을 정리했던 것일까? 흔히들 “종교는 인민의 아편이다”라는 말로 마레주의 종교이론을 표현하고 있지만, 정작 저들 문헌들에서 나타나고 있는 기독교비판에 대한 핵심문구들이 어떻게 하나의 논리로 구성되어 왔는지조차도 면밀히 분석하고 있지 않은 실정이다. 때문에 기독교에 대한 이들 비판이 시작된 동기와 인식적 기본구조를 통시적으로 설명하지 못하는 오류가 존재하고 있다. 이러한 맥락은 이들 마레주의 종교비판의 기본 내용들이 어떻게 사회주의국가들의 기독교정책으로 이어지는지 제대로 설명을 하지 못하는 근본적인 원인이 되고 있다. 본 논문은 포이에르바하에서부터 마르크스와 엥겔스 그리고 레닌에 이르기까지 저들 저작의 문구들 속에서 기독교비판과 관련된 핵심 내용들을 발췌해서 그들이 종교를 비판하게 된 시대적 배경과 논리 그리고 사회주의 정당과 국가의 기본 입장을 하나로 정리해 봄으로써 오늘날 마레주의 비판이 우리에게 갖는 역사적 함의를 검토해 보는 데 그 목적이 있다고 할 것이다.

주제어 : 마르크스-레닌주의 종교이론, 기독교비판, 사회주의종교자유, 사회주의기독교정책