

共產主義의 理論과 實際의 批判

李 永 春 *

目 次

- I. 緒 言
- II. 唯物論과 그 演繹 및 批判
- III. 辨證法과 唯物辨證法 및 그 批判
- IV. 唯物史觀과 그 批判
- V. 結 論

I. 緒 言

共產主義에 關한 研究는 最近에 와서 韓國에 있어서도 아직 未及한 狀態이기도 하나 比較的 活氣를 띄고 있는 편이라고 하겠다. 그러나 그 研究의 大部分은 主로 經濟學的인 立場에서가 아니면 政策的인面, 制度的인面에 있어서만 다루어졌을 뿐이지, 共產主義의 原動力이 되어 있는 根源的인 思想面에서 哲學的으로 다루어진 研究란 거의 全無하다고 보아도 過言이 아닐 程度로 稀少하다. 勿論 우리가 處해 있는 立場으로서는 現實的인 問題로서 敵對的으로 挑戰肉迫해 오는 共產國家들의 政策이라든가 經濟體制等을 充分히 理解하고 있어야만 할 것은 두말할 餘地가 없는 일이겠지만, 참말로 共產主義에 對抗하여 이것을 이겨나가기 위해서는 그와 같은 政策이나 制度 또는 經濟體制等을 낳게 하고 따라서 그 根源的인 背景이 되어 있는 哲學的인 眞理를 把握하는 것이 보다 더 重要한 일일 것이다. 根源的인 基本原理란 언제나 변하지 않는 것이지만 政策이나 制度 또는 體制等은 그 基本原理의 伸縮性있는 範圍內

*이 論文은 1979年 3月에서 1985年 2月까지 本校 國民倫理 教育科에 在職하였고, 그리고 이데올로기 비판교육 연구회위원이셨던 故 李永春 博士님의 이데올로기 分野에 대한 平소의 깊은 關心과 後學들에 대한 奮勵의 뜻을 기리기 위해 실은 玉稿입니다.

에서는 언제라도 時期相應하여 變할 수 있는 것이다. 따라서 우리는 그 共產主義의 基本原理만을 理解하고 있다면 그가 取할 수 있는 모든 可能的 境遇를 豫測할 수가 있게 된다.

이러한 意味에서 蘇聯의 哲學者「우라지밀·소로비요프」는 社會主義에 대하여 다음과 같이 말한 바 있다. 즉 「만약에 社會主義의 虛僞를 克服하려면 그 眞理로부터 理解하여야만 한다」고 하였다. 이 말은 共產主義에 대해서도 마찬가지로 適用되는 말이다. 왜냐하면 共產主義는 社會主義의 하나의 極端的인 形式이기 때문이다.¹⁾

그러면 共產主義의 哲學的인 基盤은 무엇에 두고 있는가? 그것은 두 말 할 餘地도 없이 唯物論과 唯物辨證法 乃至는 唯物史觀에 있는 것이다. 따라서 이 論文에 있어서는 唯物論, 唯物辨證法, 唯物史觀을 哲學的인 立場에서 다루어 가면서 이에 立脚한 實際的인 經濟體制라든가 政策 및 制度等에 言及하고 그에 대한 批判을 展開해 나가기로 한다.

II. 唯物論과 그 演繹 및 批判

共產主義의 出發基點은 唯物論으로 부터이다. 그러나 唯物論者라고 해서 곧 共產主義라고는 말할 수 없는 것이다. 왜냐하면 唯物論으로부터 出發하여 共產主義에 이르기 까지는 여러 段階가 있기 때문이다. 그 例로서는 共產主義者가 아닌 近世에 있어서의 經驗論에 立脚한 唯物論的 哲學者들을 많이 찾아 볼 수가 있다.

一般的으로 哲學上에 있어서는 萬有의 根源的인 實體를 크게 나누어 두 個로 類別하고 있다. 즉 그 하나는 物質(物) 이요, 또 하나는 精神(心) 이다. 唯物論이란 이 物質(物)을 萬有의 根源으로 보고 그로부터 모든 質料的인 事物現象은 勿論이러니와 모든 精神現象에 이르기 까지도 演繹的으로 說明하려는 形而上學인 立場에서 말하는 哲學上의 用語이다. 따라서 唯物論에 있어서는 精神(心)을 物質(物)의 所產이라고 한다. 즉 精神이라는 것은 高度로 組織된 特定한 物質(즉 腦髓와 같은 것)의 所產이라는 것이다. 1854年

1) N. 베르자에프, 野口啓祐譯, 「共產主義의 問題」, P.6,67.

共產主義의 理論과 實際의 批判

괴팅겐의 自然科學者集會를 契機로 하여 벌어진 唯物論論爭에 있어서 俗流唯物論者인 「포르트」가 「바그너」에 對抗하여 講演한 內容에서 볼 것 같으면, 그는 「思想과 腦髓의 關係는 膽汁과 肝臟의 關係, 오줌(尿)과 腎臟의 關係와 같다」고 하였다. 따라서 唯物論에 있어서는 우리의 모든 知的인 活動도 그것은 精神의 自發的인 創造에서 나오는 것이 아니라, 우리의 頭腦에 外的인 것의 反映乃至는 模寫에 지나지 않는 것이라고 說明을 하고 있다. 이와 같은 말은 「엔겔스」가 그의 「호이엘박하」論에 있어서도 마찬가지로 말하고 있다. 즉 「우리들의 意識과 思考는 그것이 아무리 超感覺的인 것으로 보인다 할지라도 어떤 物質의 身體的인 器官 卽 腦髓의 產物에 지나지 않는 것이다. 物質은 精神의 產物이 아니라 오히려 精神 그 自體가 物質의 最高의 產物인 것이다.」²⁾ 라고 하였다. 故로 唯物論에 있어서는 一切의 非物質的인 것 즉 靈魂이라든가 世界精神이라든가, 意識一般과 같은 것은 전혀 根源的인 것으로서 認定하지 않는다. 따라서 이러한 唯物論의 根本原理에 立脚하여 「호이엘박하」는 1841년에 發刊된 그의 著書 「基督敎의 本質」이라는 冊에서 말하기를 神이 人間을 創造한 것이 아니라, 人間이 그의 想像力으로써 神을 만들어내는 것이라고 結論을 맺고 있다. 이러한 根據에서 共產主義 國家에 있어서는 宗教를 否認한다. 왜냐하면 人間이 만들어 낸 神이란 全知全能한 것으로서 信仰의 對象이 될 수는 없기 때문이다. 이러한데서 共產主義 社會에 있어서는 宗教에 對하는 態度로서 「마르크스」가 말한 바와 같이 「宗教는 民衆의 阿片이다.」라고 하는 格言이 나오게 된 것이며, 이 酷評한 格言을 通하여 그네들이 宗教에 對한 態度는 充分히 알고도 남음이 있다. 또 「레닌」도 말하기를 그의 「고루키이에의 便紙」에서 「모두 宗教的 觀念 모든 神의 觀念, 神의 觀念에 阿附하는 모든 것은 그것을 말하는 것 조차 더러운 일이다……」라고 하였는가 하면, 「神을 創作하는데 從事하고 있는 者 혹은 神을 創作하는 생각을 寬容하는 者들은 모두 어떤 나쁜 方法으로 自己自身을 輕悔하는 것이다」³⁾ 라고 하였다. 이러한 데서 그 本質上 唯物論은 反宗教的이며 따라서 唯物論은 無神論과 直結되게 되는 것이다.

2) 美活動調査委員會, 內外問題研究所譯, Fact on Communism, P. 206~207.

3) Ibid., P. 224.

唯物論에 依하면 「人間과 自然外에는 아무 것도 없다. 人間보다도 自然보다도 高級한 實在이라고 하는 것은 事實은 人間の 宗教의 想像이 낳는것으로서 結局은 우리의 個性의 想像의 反映에 지나지 않는 것이다」⁴⁾ (基督敎의 本質 1841年 호이엘박하) 따라서 「人間이 宗教를 만들어 내는 것이지, 宗教가 人間을 만들어 내는 것은 아니며」 「宗教는 人間の 本體의 空想的 實現이라」⁵⁾ 는 것이다.

그러나 神이나 宗教는 人間이 想像해서 만들어낸 것에 不過하다고 하지만, 그것이 人間の 思惟能力이 所産인 것만은 틀림없다. 그렇다면 그와 같은 思惟能力을 所有하고 있는 人間の 位置를 唯物論에 있어서는 어떻게 볼 것인가? 唯物論에 依하면 「人間도 역시 自然의 한 部分이며 實在의 한 部分이다. 그런고로 實在과 人間の 思惟는 서로 對立되는 것은 아니다. 그러나 實在과 思惟는 그 어느 것이 本源的이며 本質의이나 하는 問題에 있어서는 實在가 本源的이며 本質的이다. 思惟가 實在에 對한 關係는 實在은 主辭이며, 思惟는 賓辭이다. 思惟는 實在에서 온 것이지만, 實在은 思惟에서 올 수는 없는 것이다. 思惟는 實在의 原因이 되는 것이 아니라 그 結果이다. 正確히 말하자면 思惟는 實在의 한 屬性인 것이다」⁶⁾ 라고 한다.

이와 같이 唯物論에 있어서는 人間을 自然物의 한 部分으로서 「物」의 立場에서 그 本質을 보며 또 그 「物」을 萬有의 根源으로 보기 때문에 이러한 데서 唯物論의 立場에 있어서는 物質概念으로써 人間社會에 對한 發展過程을 說明하려는 唯物論의 解釋이 나오게되는 것이다. 따라서 人間の 倫理的인 實踐活動은 勿論이러니와 時代的인 發展過程에 있어서는 이데올로기 및 政治的 法律的 諸制度等도 社會의 物質的인 諸條件의 所産으로서 說明하게 것이다. 이러한 根據에서 唯物論에 있어서는 一切의 唯心的인 立場에서 이룩된 政治制度나 經濟 및 宗教 또는 形而上學을 反對하는 것이다. 이것에 對한 뒷받침은 1845年에 公開된 「마르크스」 「엔겔스」의 共著인 「神聖家族」에서 明白히 提示되어 있다. 즉 그에 依하면 「프랑스의 唯物論은 現存하는 政治組織과 現存하는 宗教 및 神學에 對한 戰鬪일 뿐만 아니라 마찬가지로 19世

4) 井原共, 「マルワシズムの知識」, P. 96.

5) Ibid., P. 104.

6) Ibid., P. 100.

紀의 形而上學에 對한 즉 一切의 形而上學 「페칼트」 「마르부란쉬」 「스피노자」 및 「라이프니찌」에 對한 公公然한 싸움이 있다.」⁷⁾ 라고 記錄되어 있다.

以上과 같은 論據에서 唯物論에 있어서는 人間의 物質化를 主張하고 있지만 果然 人間의 歷史의 方向이 人間을 物質으로 格下시키는 方向으로 進行될 수 있으며 또 現實의 方向으로 進行되고 있는지 없는지는 우리가 注意깊게 보아야 할 問題이다. 現下의 國際情勢란 이데올로기의 對決 이라고 볼 수 있으며 이데올로기는 다시 말하자면 思想의 結晶이다. 이 思想의 結晶으로써 物質面을 카바하면서 正面的으로 自由, 共產兩陣營은 對決하고 있는 것이다. 이러한 傾向이란 自由陣營에 있어서 보다도 오히려 共產主義 陣營內에 있어서 더욱 顯著하게 나타내고 있다. 實質的으로 精神武裝의 強化는 共產主義國家群에 있어서 더욱 더 強調되고 있으며 어느面에 있어서는 그 根源의인 指導原理도 오히려 精神的인 理念에서 出發하고 있다고도 볼 수 있다. 「共產主義란 그것을 單純히 政治的인 現象이라든가 또는 經濟的인 現象에 있어서만 그것을 合理的으로 理論的인 面에 있어서 뿐만 아니라 實際的인 面에 있어서도 社會的인 現象인 同時에 또 靈的이며 宗教的인 現象이다. 共產主義는 하나의 宗教로서 무서운 힘을 가지고 있는 것이다」⁸⁾ 共產主義가 單純한 하나의 社會組織에 지나지 않는 것이라면 그토록 宗教는 阿片이라고 해서 反對할 理由는 없을 것이며 얼마든지 中立的인 立場을 取할 수도 있을 것이다. 共產主義 社會國家에 있어서는 事實上 人間의 마음에서 모든 宗教的인 感情과 信仰 또는 信仰이라는 美名下에 즐겨 自己를 犧牲하는 態度를 根絶시킨다면 共產主義라는 信仰을 成立시킨다는 것은 不可能할 것이다. 이렇게 된다면 누구 하나 共產主義를 爲하여 즐겨 自己를 犧牲하는 사람은 없을 것이다. 다시 立場을 바꾸어 말한다면 「共產主義國家에 있어서는 基督教의 反對를 부르짖으며 단 한 구석에서는 基督教的인 精神의 形成이나 基督教的인 信仰 및 犧牲에 對한 能力을 利用하고 있는 것이다」⁹⁾ 이와 같이 共產主義는 反宗教的인 면서 宗教의 生理를 그 누구보다도 有效하게 利用을 한다. 또 그와 같이 리

7) Ibid., P. 93.

8) N. 베르자예프, op. cit., P. 13.

9) Ibid., P. 14.

用할 수 있는 것은 共產主義라는 것이 그 構造上 宗教의 形態를 取하고 있기 때문이다. 基督教에 있어서는 神을 메시아로 삼는 데서 그를 信仰의 對象으로 삼으며 神의 救援을 통한 人間의 彼岸의 世界에 있어서의 永生과 永遠한 福樂을 말한다. 그러나 共產主義 社會에 있어서는 프로레타리아트의 메시아적 使命을 信仰하는데서 現世的 理想國家를 꿈꾸고 있다.

「그러나 勞動者와 프로레타리아는 區別되어야만 한다. 勞動者란 글자 그대로 일하는 사람들을 말하는 것이다. 또 勞動은 神聖한 것이다. 勞動者의 運命은 苛酷하기 때문에 그네들의 生活을 向上시키고 奴隸的인 地位에서 解放시켜 주어야만 한다는 것은 무엇보다도 重要的 事이다. 그러나 이와는 反對로 프로레타리아라고 하는 것은 單純한 勞動者는 아니다. 그네들은 프로레타리아트의 메시아의 使命과 그 獎來에 있어서의 힘을 믿는 勞動者이다. 즉 프로레타리아는 絕對로 經驗的 實在者가 아니라 하나의 觀念인 것이다. 이러한 點에서 마르키시즘은 表面上으로는 素朴한 唯物論을 標榜하고 있지만 그 實은 極端的인 觀念論을 形成하고 있는 것이다…… 따라서 共產主義는 극히 精神的 및 觀念的이며 거기에 있어서는 物質이란 거의 아무런 役割도 못하고 있는 것이다」¹⁰⁾

말하자면 基督教은 그 窮極의 實在를 神에다 두는 데 對하여 共產主義는 그 窮極의 實在를 存在에다 둔 無神論的 觀念論의 立場이라고 말할 수 있다. 그리하여 共產主義가 犯하고 있는 重大한 過誤란 無神論이라는 데 있다. 神을 不定하고 靈的인 原理를 否定한다면 거기에서 오는 結果란 明白한 것이다. 共產主義의 弱點은 여기에서 생겨나는 것이다. 「事實上 산 神을 否定한다면 반드시 거짓된 神이 나타나게 마련이다. 共產主義에 있어서는 社會集團이라고 하는 것이 神의 榮光에 빛나는 神과 人間이 占有한 地位에 群臨한다. 그러면 거기에 따라 意識의 中心이 變化한다. 거기에서는 이미 個人的인 人格이라든가 良心 理性 혹은 自由라고 하는 것은 存在하지 않는다. 있는 것은 다만 集團的 良心 集團的 理性 내지는 集團的 自由만이 있을 뿐이다」¹¹⁾ 革命的인 集團에 있어서의 革命的 한 個人이란 얼마나 비참한 運命이 엮던가는 「도로키」의 自傳에서 如實히 잘 말해 주고 있다. 集團에 있어서의 한 個人이란 全혀

10) Ibid., P. 36.

11) Ibid., P. 34.

問題가 되지 않는다. 따라서 個人的 意見이란 전혀 認定되지 않는다. 「레닌」도 말하기를 「共產黨의 權利가 있는데는 意見의 自由는 없다」고 말한바 있다. 이러한 思考方式이란 家庭에 까지도 適用되고 있다. 즉 階級鬭爭의 精神을 涵養하는데 있어서의 障害物은 家庭이라는 것이다. 「카니쯔」가 말한 것을 引用한다면 그는 「따스한 家庭의 사람이 되면 絶對로 革命家は 될 수 없다」고 하였으며 「부리울」女史가 말한 것을 볼 것 같으면 「兩親으로 부터 어린이를 떼어버려라. 場所의 移動뿐만 아니라 心中에서 떼어버려라. 自己의 兩親을 생각하지 않도록 해야 한다. 이것은 어려운 일이기 때문에 特別한 努力이 必要하다. 兩親을 떠난 어린이는 될 수 있는 대로 즐겁게 하여라. 兩親을 떨어지는 것을 즐거워하는 것이야말로 兩親에 대한 옳은 態度라는 것을 가르켜 주어야 한다」¹²⁾ 라고 하였다. 이러한 데서 1929년에는 어린이 大學까지 設立하여 無神論의 鬭士를 만드는데 血眼이 되었던 것이다. 故로 家庭은 共產主義의 敵인 것이다. 이와 같은 事實은 1924년에 蘇聯의 婦人會義에서 「革命은 家庭에 있어서는 그 實行이 不可能하기 때문에 家庭이란 하루 빨리 破壞해야 한다」¹³⁾ 고 한 決議를 보아도 잘 알 수 있는 것이며 「레닌」은 또 「革命에는 婦人의 힘이 必要하다. 故로 婦人을 家庭의 桎梏에서 開放하라」¹⁴⁾ 고 하였는가 하면 「베벨」은 「男女의 關係는 動物의 關係 以外에 아무것도 아니다. 動物間에 結階이라는 것이 問題될 수 있느냐?」¹⁵⁾ 고 反問하였다. 여기서 이러한 것을 보다 못해 「도베르」라고 하는 사람은 「無神論者에서 唯物論者로 거기에서 畜生으로」¹⁶⁾ 라고 하는 말까지 하게 되었다. 이렇게 되면 人間의 人間다운 領域은 完全히 追放되고 마는 것이며 人間은 非人間的인 것으로 轉化되어 畜生으로서의 集團의 意義밖에는 아무런 뜻이 없게 된다. 「마르크스主義는 人間性的의 反對이다…… 그러나 民主主義는 어디까지나 人間의 편에 선다. 社會主義는 모든 人間的인 것을 超越하고 있다. 社會主義는 近代史에 對한 反動이며 中世에로의 復歸이다. 그러나 그것은 別個의 神의 이름 밑에로의 復歸이다」¹⁷⁾ 그리하여 共產主義에 있어서는 基督教

12) 페르도 아르케, 「共產主義의 實相」, P. 77.

13) Ibid., P. 94.

14) Ibid., P. 94.

15) Ibid., P. 94.

16) Ibid., P. 83.

17) N. 베르차에프, op. cit., P. 67.

的이 아닌 別途의 메시아의 意識으로 불타고 있다. 이 메시아의 意識같이 人間에게 무서운 힘을 주는 것은 없다. 基督教徒들이 이루 形容할 수 없을 程度의 참혹한 迫害를 받으며 많은 殉教者들을 내면서 까지도 로마에 傳波된 것도 이러한 메시아의 意識 때문인 것이다. 「共產主義者들은 歷史가 終末을 告하는 重大한 時期가 到來하여 全世界가 破局에 이르고 그 後에 人類에게는 전혀 새로운 時代가 오게 된다는 것을 예민하게 믿고 있다. 이러한 感情에 불타고 있기 때문에 그네들은 人間의 일이라고는 생각할 수 없을 정도의 일을 하는 것이다. 마르크스主義는 資本主義社會의 必然的인 崩壞를 主張하고 있지만, 이것은 基督教에 있어서의 最後의 審判에 對한 磐石같은 信念이나 조금도 다를 바가 없다. 즉 革命的 共產主義에는 아주 강한 意識이 支配하고 있는 것이다」¹⁸⁾

그러면 이와 같이 共產主義에 있어서나 基督教에 있어서도 마찬가지로 終末論的 메시아의 意識이 支配하고 있음에도 不拘하고 어찌하여 共產主義者들은 그토록 強力하게 나갈 수 있는가? 그것은 「唯物論的 共產主義는 基督教의 共產主義보다도 훨씬 實現하기가 容易하기 때문인 것이다. 唯物論的 共產主義는 人間의 靈的 自由라든가 原罪에는 相關없이 暴力과 強制에 의하여 自己의 理想을 實現시킬 수가 있다. 勿論 이러한 方法으로서의 참다운 社會를 實現시킬 수는 없는 것이지만 그러나 새로운 社會組織을 만들어 낼 수는 있다. 이에 反해서 基督教은 어디까지나 人間의 靈的 自由를 認定하기 때문에 그것을 유린하면서까지 強制的으로 社會를 組織할 수 없는 것이다. 中世의 基督教가 自由를 無視하고 神政을 베풀려고 함 때에 곧 무너지게 된 것은 그 좋은 例라고 볼 수 있다. 元來 基督教는 人格에 있어서의 固有한 價値를 尊重하는 宗教이기 때문에 基督教가 人格을 유린하고 否定하는 그러한 社會를 만든다는 것은 처음부터 不可能한 일이다. 그러나 唯物論的 共產主義는 人格의 價値와 意味를 처음부터 否定하기 때문에 일은 그만큼 쉽다.」¹⁹⁾

人格의 價値와 意味를 否定하기 때문에 일은 그만큼 쉬워진다는 것은 다시 말하면 神體的이기 때문에 그리고 現實이기 때문에 論證하기 쉬운 것이지만 神이나 精神이 論證하기 어렵다고 해서 그것을 否定한다는 것은 問題廻避에

18) Ibid., P. 26.

19) Ibid., P. 10~11.

지나지 않는 것이다. 問題廻避로서 問題가 解決되는 것은 아니다. 問題廻避를 할려고 한다고 해서 廻避되는 것도 아니지만 事實上에 있어서는 오히려 精神的인 面, 宗教的인 面이 隱然中에 共產主義者들의 原動力을 形成하고 있는 것이다. 「마르크스主義」가 지니고 있는 重要한 點은 그가 프로레타리아트에 神의 選民이라는 特質을 附與했다는 事實이다. 「마르크스」는 유대인이었다. 그는 祖父로 부터의 信仰을 내던지기는 했지만 그러나 유대인의 메시아的 待望의 精神은 여전히 그의 潛意識속에 남아있었다.…… 그에 있어서는 프로레타리아트야말로 새로운 이스라엘, 神의 選民, 人類의 解放者, 앞으로 올 地上의 王國의 建設者이었다. 그의 프로레타리아的 共產主義는 말하자면 古代 유대의 千福年說을 俗化한 形式이라고 말할 수 있다. 다만 選擇된階級에 있다는 點에서 若干의 差異가 있을 뿐이다」²⁰⁾ 이러한 點에서 마르크스主義는 그야말로 宗教的인 觀念인 것이다. 여기서 宗教로서의 共產主義의 眞髓가 있는 것이다. 즉 다시 말하자면 「19世紀 러시아에 있어서는 宗教的 動機라든가 宗教的 心理는 非宗教的 내지는 反宗教的 方面으로 轉換되고 宗教가 가지는 精神力은 社會로 흘러들어 그로因해 社會自身은 오히려 宗教的 特質을 지니게 될 것이다」²¹⁾ 여기에 特殊한 集團社會崇拜를 낳게 한 直接原因이 있다.

事實에 있어서 우리가 現代의 러시아 國民의 反宗教的 心理를 올바르게 이해하기 위해서는 무엇보다도 우리는 러시아 國民의 宗教的 心理에 對한 깊은 觀察을 할 必要가 있다. 러시아에 있어서의 宗教上의 重大問題는 17世紀의 라스코르(教會分離)라고 볼 수 있다. 러시아 國民들은 이 宗教的 分裂과 그 鬪爭 훨씬 以前서부터 이미 메시아的 使命感에 불타고 있었다. 이러한 事實은 修道士「휘로티오스」가 모르크바는 「第三의 로마」라고한 데서도 어느 정도 엿볼 수 있는 일이며 그는 비잔틴은 이미 崩壞하고 正統을 자랑하는 帝國은 이 世上에서 다만 러시아 帝國뿐이며 正統을 保管하는 者는 다만 러시아 國民뿐이라고 하였다. 이에 比하면 다른 基督教徒들은 基督教를 더럽히는 者밖에 되지 않는 다는 것이다. 여기서 러시아 國民의 메시아的 使命感은 옛날부터 러시아 사람들의 心理를 占有하고 있는 中心觀念이었던 것이다. 그

20) Ibid., P. 25.

21) Ibid., P. 94.

러기 때문에 總主教 「니콘」이 希臘教會의 完全한 捕虜로 되었을 때에 國民들은 그를 「러시아 관者」라고 까지 하였다. 이러한 러시아 國民의 宗教的 信仰의 바탕에 共產主義가 숨어 들어 새로운 共產主義를 이룩하게 된 것이다. 이와 같이 共產主義는 宗教化 되었기 때문에 自己自身을 唯一한 絶對的 宗教로 생각하고 따라서 다른 宗教라고 이름 붙은 것은 그것이 如何한 것이든지간에 許容치 않는다. 그리하여 프로레타리아트가 絶對的으로 神의 選民임을 自處하는데서 프로레타리아트가 宗教的 福拜의 對象이 된다는 것을 強調하는 것이다. 故로 여기에 있어서는 集團社會가 神이기 때문에 神과 人間은 當然히 驅逐되지 않으면 아니되게 된다. 그리고 社會는 神인 同時에 道德的 判斷이나 道德的 行爲에 對한 絶對的 規律이기 때문에 社會야말로 正義와 眞理의 保持者이며 具現者라고 생각하게 되는 것이다.

이 段階에 이르면 왜 共產主義가 特히 宗教(基督敎)와의 關係에 있어서 問題가 되느냐 하는 것을 알 수 있게 된다. 共產主義社會에 있어서는 唯物論을 基本原理로 삼아가지고 그 土臺위에서 國家와 社會를 演繹해 나가려고 하지만 事實은 共產社會에 있어서는 唯物論과 唯心論을 完全히 混同된 狀態에서 混用하고 있는 것이다. 그리고 特히 宗教中에서도 基督敎를 그 攻擊의 對象으로 하는 理由는 基督敎가 世界的인 大宗教일 뿐만 아니라 「精神」의 總本源은 神에 歸着되기 때문이다. 唯物論者들이 神의 問題를 事實上 迴避하면서 精神을 物質에서 演繹시키려고 試圖하는 것은 自家撞着일 뿐만 아니라 演繹되지도 않는 것이다.

우리는 지금 古典的인 思考方式을 할때는 이미 지났다. 精神은 어디까지나 精神으로서 있는 것이요 物質은 어디까지나 物質로서 있어가지고 兩者는 平行的인 關係를 이루며 相互依存한다고 보아야 할 것이다. 우리는 精神만으로도 살 수 없는 것이며 또 그와는 反對로 物質만으로도 살 수 없는 것이다. 이러하거든 無理하게 物質에만 置重하여 그로 부터 精神을 導出하려고 한다면 「포이엘박하」와 같은 結論이 나오지 않을 수 없게 된다. 즉 그는 그의 食物에 關한 學說에서 말하기를 食物은 倫理學的으로 政治學的으로도 重要的 意義를 가지고 있다는 것이다. 즉 「食物은 血液이 되고 血液은 心臟과 腦髓와 思想과 精神 物質이 된다. 食物은 人文과 思想의 基礎이다. 萬若에 國民의 改革을 圖謀하려고 그 罪惡을 大聲批難하는 것 보다는 오히려 善

은 食物을 供給해 주라. 人間은 먹는 것에 달렸다」²²⁾ 라고 하였다. 이 論法이 옳다면 돼지에게도 훌륭한 飲食物을 먹인다면 돼지도 훌륭한 精神의 所有者가 될 수 있을 것이다. 그러나 돼지에게 아무리 훌륭한 飲食物을 먹여보았던들 그것은 어디까지나 살찐 돼지밖에는 되지 않을 것이다. 그리고 唯物論者들은 人間을 어디까지나 物的인 組織體로 보고 그것을 科學的인 立場에서 機械的으로 說明하려고 한다지만 亦是 人間에게는 唯物論的으로도 科學的으로도 說明될 수 없는 것이 있다. 이제 「듀·보아레이몽」의 말에 依하면 宇宙의 수수께끼로서 일곱가지가 있는데 그 中 셋, 즉 生命의 起源, 有機體의 合目的性, 思惟와 言語의 發達은 自然科學的인 立場에서 說明이 되지만 나머지 넷, 즉 物質과 힘의 本質, 運動의 原因, 感覺과 意識의 生起, 意志의 自由는 說明할 수 없다는 것이다. 즉 科學 自體는 어디까지나 그 限界性을 가지고 있는 것임으로 科學的 機械的으로 모든것을 다루려는 唯物論이 精神을 物質로서 說明하려는 것은 無理한 試圖라는 것이다.

精神이 物質의 또는 物質이 精神의 根源이라는 것은 서로가 不可能한 일이다. 故로 그러기 보다는 오히려 事實上 兩者의 併行關係에 있어서만 모든 境遇의 合理的인 說明이 可能한 境遇가 많다. 이와 같이 兩者의 併行關係의 立場에서 볼 때에는 物質은 어디까지나 靜的인 것으로서 被動的인 것이지만 精神은 動的인 것으로서 能動的인 것이다. 能動的이기 때문에 併行 속에서도 精神이 物質보다는 優位的인 面이 있다고 볼 수 있다. 이제 이것을 觀念論的인 立場에서 본다면 世界란 하나의 價値體制의 世界를 말하는 것이다. 그리고 人間은 그 價直體制속에서 살고 있는 것이다. 價直란 物質 그 自體가 지니고 있는 것도 아니며, 또 物質 그 自體가 創造하는 것도 아니다. 그것은 오로지 人間의 主觀에 依하여 그 價値如否는 決定되는 것이다. 貴金屬을 우리는 價値있는 것으로 보아 貴重히 여기고 있다. 그러나 그것은 人間이 貴重한 것으로 만든 것이지 그 自體로서 貴重한 것은 아니다. 精神, 文化의 世界도 人間이 價値로서 創造한 것이며 만든 것이지 人間 없이는 아무 意義가 없는 것이다. 이와 마찬가지로 共產主義의 世界도 하나의 人間이 만든 理念世界에 不過한 것이다.

22) 李永春, 「西洋哲學史」, P. 240.

Ⅲ. 辨證法과 唯物辨證法 및 그 批判

辨證法の 始初는 「헤라크레이토스」라고 한다. 그러나 여기에 있어서는 辨證法에 對한 歷史的인 考察은 紙面關係로 省略하기로 하고 共產主義 社會에 있어서는 聖典이라고도 볼 수 있는 唯物辨證法과 直接的인 關係가 있는 것은 「헤겔」의 辨證法이기 때문에 「헤겔」의 辨證法으로 부터 다루어 가기로 한다.

「헤겔」은 그가 「모든 概念은 이미 固定해 있지 않고 다음에서 다음으로 轉化하는 것이 산 것으로 나타난다」²³⁾ 라고 한 바와 같이 모든 概念的 認識은 段階的으로 發展해 가는 것으로 본다.

모든 것을 하나로 規定해 볼 때에는 그 속에서 그 하나의 規定만으로서는 完全히 把握될 수 없는 矛盾된 다른 規定을 認定하지 않을 수 없게 된다. 이제 이러한 關係를 「헤겔」의 辨證法에서 볼 것 같으면 「헤겔」에 있어서는 純粹有가 그의 論理學의 端初를 이루고 있다. 「純粹한 有가 端初를 이루고 있다는 것은 純粹한 思想과 같이 단순하며 直接的인 것이기 때문인 것이다」²⁴⁾ 「우리가 思惟하기 시작할 때에는 우리들은 그 純粹한 規定性에 있어서 思想 以外的 다른 어떠한 것도 가지지 않는다…… 이와같이 우리들은 처음에 있어서는 어떠한 것도 가지지 않기 때문에 여기서 말하는 無規定性이란 直接的인 것을 말하는 것이다. 故로 결코 媒介된 無規定性인 것은 아니다.…… 다시 말하면 規定性 以前の 無規定性 가장 처음으로서의 無規定性을 말하는 것이다. 우리는 이것을 有라고 부른다」²⁵⁾ 그러면 이와 같은 純粹有가 實在할 수 있는가? 이러한 質問은 「헤겔」에 있어서는 問題가 되지 않는다. 「헤겔」에 있어서는 實在하는 것은 概念이며 純粹有로서의 概念은 概念的 發展序列에 있어 端初인 것이다. 따라서 「헤겔」에 있어서는 오히려 純粹有는 다른 모든 規定을 이것으로 부터 產出케 하는 端初가 된다는 점에서 重要한 것이다. 그러나 이 「有는 確固한 것 究極인 것이 아니고 오히려 辨證法的으로 그 反對物—대개 直接的으로 無로 變한다는 것이 그 眞實한 實情인 것이며」²⁶⁾, 有는

23) Hegel, *Philosophie und Dialektik*, P. 12.

24) *Encyclopadie 2A Aufl.*, P. 240

25) *Ibid.*, P. 86.

26) *Ibid.*, P. 86.

抽象的인 것으로서 「直觀되는 것도 아니며 表象되는 것도 아니다」 이러한 點에서 無인 同時에 또 有인 것이다. 『有는 이러한 直接的이며 自己同等的한 것으로서 곧 反對의 有가 있다는 것과 同一한 것이다. 그러므로 有의 眞理性和 無의 眞理性은 兩者의 統一이다. 이 統一이 다름아닌 「成」이다』²⁷⁾

따라서 「헤겔」에 있어서는 가장 抽象的이며 가장 直接的인 概念으로서의 純粹有를 孤立的인 것으로서 把握할 것이 아니라 그것을 같은 直接的인 無와 同一性에 있어서 兩者의 統一로서의 「成」의 概念에 있어서 把握한다는 점이 중요한 것이다. 즉 바꾸어 말한다면 有는 成에 있어서가 아니면 把握될 수 없는 것이다. 「헤겔」의 말을 引用한다면 「우리들이 有의 概念을 말하게 될 때에는 有의 概念의 成立은 오로지 成이라는데 있다. 왜냐하면 그것은 有로서 空虛인 無이기 때문이다. 그리고 無로서는 空虛한 有이기 때문에 우리들은 有에 있어서 無를 가지고 無에 있어서 有를 가진다. 그러나 無에 있어서 自在的으로 存續되는 有가 成이다」²⁸⁾ 그리고 有가 成에 있어서 把握될 때에 비로소 具體的인 것으로 되는 것이며, 이것이 「헤겔」에 있어서는 重要的인 점이다. 「헤겔」은 말하기를 「우리들이 定有에 있어서 사람들이 實在性이라고 하는 것을 가진다」고 하였다. 定有는 다시 말하면 成의 所産이며 有와 無가 成에 있어서 消失하는 過程에서 나오는 成果를 말하는 것이다.

「成은 自己의 內的인 그 矛盾에 의하여 그 兩者(有와無)가 抛棄되어 있는 統一로 되게 한다. 그 成果는 따라서 定差이다」²⁹⁾ 定差는 有와는 달라서 이미 規定된 有로서 空虛한 것이 아니다. 定差에 있어서 實在性은 나타내는 것이다. 이것이 말하자면 「헤겔」의 辨證法의 골자이며 이로서 그는 그의 哲學體系를 전부 完成하려고 하였다. 이 辨證法의 골자는 알기 쉽게 卽自, 對自, 卽自對自 또는 正, 反, 合 혹은 定立, 反定立, 綜合이라고 表現할 수도 있다.

「헤겔」은 이러한 辨證法의 方法으로서 社會, 國家 뿐만 아니라 모든 發展現象을 說明하려고 하였다. 「헤겔」辨證法이 現國家社會制度에 適用되고 있는 좋은 實例로서는 政黨政治를 들을 수가 있다. 즉 「헤겔」辨證法에 있어서 有와 無가 同一視되는 것과 마찬가지로 議會政治에 있어서는 與黨과 野

27) Ibid., P. 88.

28) Ibid., P. 86.

29) Ibid., P. 89.

黨은 同時的으로 前提되면서 出發되어야 한다. 이것은 自然界에 있어서의 +의 電氣가 한 極에 생기고 난 後에 時間的인 繼起 속에서 -의 電氣가 또 한 極에 생기는 것이 아니라 +의 電氣와 -의 電氣가 同時的으로 現象되는 것이나 마찬가지다. 여기서 與黨은 正 極 定立이고 野黨은 反 極 反定立이다. 辨證法에 있어서 正과 反은 서로 反立되는 데서 鬭爭에 依하여 兩者를 止揚하면서 合으로 되듯이 與黨과 野黨은 서로 議會에 있어서 政策에 對한 理論的인 鬭爭을 하는 데서 兩者를 止揚한 보다 나은 政策을 낳게 된다. 그러면 여기서 또 이 政策을 支持하는 사람들이 與黨을 構成하게 되며 이에 反對하는 사람들은 또 野黨을 構成하여 앞서와 마찬가지로 經路를 밟으며 發展해 나가게 된다. 이리하여 國家社會는 無限한 發展을 하게 된다는 것이다.

唯物辨證法이란 바로 이러한 「헤겔」의 辨證法과 唯物論을 結合시킨 것이다. 이 唯物辨證法에 對하여 「헤겔」의 辨證法은 唯心辨證法이라고 한다. 이제 「헤겔」의 境遇를 볼 것 같으면 有와 無와의 關係는 精神界에 있어서나 廣範하게 適用되어 오히려 物質과 精神은 辨證法의 正과 反을 이룰 수 있는 素地가 되는 것이지만 唯物辨證法에 있어서는 精神을 否定하기 때문에 正과 反의 素地는 物質界에서만 찾는 道理 밖에는 없다. 勿論 物質界에서만도 正反의 現象은 얼마든지 찾아 볼 수 있다. 예를 들면 動物이나 植物에 있어서의 암놈과 숫놈, +의 電氣와 -의 電氣等, 이와 같이 共產主義의 理論에 있어서는 物質만을 認定하기 때문에 辨證法의 適用바탕은 物質界에만 局限되게 되는 것이다. 物質界에만 適用되는 것으로 생각하기 때문에 이것은 또 物質을 基本條件으로 삼고 있는 經濟學과 密接한 關係에 있어서 論해 지게 되는 것이다.

事實에 있어서 「마르크스」의 境遇는 「그는 獨逸에서 哲學을 얻었고 佛蘭西에서 社會學을 얻고 英國에서 經濟學을 얻은 사람이다. 다시 말하면 그가 獨逸에서 얻은 哲學은 佛蘭西에서 얻은 社會學에 依하여 그 모습을 바꾸게 되었으며 또 佛蘭西에서 얻은 社會學은 英國에 있어서 얻은 經濟學에 依하여 그 內容이 주어진 것이라고 하겠다. 따라서 마르크스주의의 體系는 經濟學에서 그 完成態를 찾아볼 수 있다고 말할 수 있다」³⁰⁾ 여기서 마르크스주의의 完成態는 말할 것도 없이 그의 主著 「資本論」에서 찾아볼 수 있다고 하

30) 井原共, op. cit., P. 211.

있다. 마르크시즘에 있어서는 哲學과 社會學, 그리고 經濟學은 서로 獨立된 것이 아니라 三位一體를 이루고 있는 것이다.

「마르크스」의 經濟學은 經濟的 諸現象을 孤立的으로 보는 것이 아니라 또 靜止的으로 보는 것이 아니라 一般的 關聯에 있어서 또 運動 및 矛盾의 끊임 없는 過程에 있어서 研究되어지고 있다. 故로 運動을 떠나서 觀察된 貨幣는 資本이 될 수 없는 것이다. 그것이 資本이 될수 있는 것은 오로지 그것이 商品으로서의 勞動力과 對立하여 그것이 勞動力 및 生産手段으로 轉化할 수 있는 경우에 있어서만인 것이다. 故로 商品으로서의 또는 生産手段으로서의 勞動力만이 唯一한 價値이며 그 勞動力의 所有者인 勞動者만이 唯一한 階級으로 登場하게 되는 것이다.

여기서 勞動者의 反正立은 資本家가 되게 되는 것이며 따라서 이 兩者가 唯物辨證法의 出發基礎를 이루게 되는 것이다. 勞動者와 資本家を 正(定立)과 反(反定立)으로 보게 되는 契機는 剩餘價의 概念에 있다. 「마르크스」에 의하면 「資本家は 勞動者로부터 剩餘價値를 奪取하고 擄取한다는 것이다. 剩餘價値란 勞動者가 하루동안에 生産하는 것과 그들이 支拂받는 賃金과의 差에 對하여 「마르크스」가 命名한 用語이다」³¹⁾ 「마르크스」는 「資本은 살아있는 勞動을 吸收함으로써 吸血鬼처럼 活氣를 띠며 그것을 吸收하면 할수록 더욱 더 活氣를 띠는 죽은 勞動이다. 勞動者가 勞動하는 時間은 資本家が 돈으로 산 勞動力을 消費하는 時間이다」³²⁾ 라고 하였다. 故로 그는 그 剩餘의 創造와 그에 對한 全權制를 肉體勞動者에게 돌려주어야만 한다고 한다.

그러나 이 剩餘價値의 創造 및 그 解釋은 共產主義에 있어서와 같이 그렇게 쉽게 생각할 것은 아니다. 共產主義에 있어서는 資本主義의 必然的인 崩壞를 豫言하고 있지만 社會가 나날이 發展해 나아가고 있는 以上 資本主義社會에 있어서도 그대로 보고만 있는 것은 아니다. 資本主義 社會의 必然的인 崩壞를 말하는 것은 너무나 先入觀念에 사로잡힌 어리석은 思考方式이다. 自由資本主義社會에 있어서는 어느 共產主義社會에 있어서 보다도 찬란한 文明의 惠澤속에서 살고 있지 않는가? 自由資本主義社會에 있어서의 모든 文明은 오로지 그 剩餘價値에 依存하고 있는 것이다. 사람들이 自己 自身을 生存

31) 「共產主義의 白書(18)」, P. 71.

32) Ibid., P. 74.

시키는데 必要한 것 以上の 어떤 剩餘生産이 없다면 敎育도 政府도 科學도 藝術도 人生의 모든 偉大한 것은 무엇 하나 存在할 수 없게 될 것이다. 問題는 이 剩餘가 어떻게 集中되어 文明의 目的을 爲하여 分配되는 가에 있는 것이다. 勿論 資本主義가 剩餘價値의 生産에 依存하고 있는 것만은 事實이다. 그러나 이것은 다른 모든 社會에 있어서도 마찬가지다. 蘇聯에서도 北韓에 있어서도 中共에 있어서도 모든 共產國家群에 있어서도 마찬가지다. 그러나 그네들은 人類의 平和를 爲하여 使用하는 것이 아니라, 오로지 自己네들의 野望을 實現시키기 爲한 戰爭準備에만 全적으로 投入되고 있지 않는가? 農民들은 剩餘價値를 全적으로 勞動者에게만 그대로 分配한다면 勞動者들은 살전 돼지 밖에는 되지 않을 것이며, 또 그 剩餘價値를 勞動者集團에 寄與한다면 거기에 또 勞動階級을 搾取하는 또하나의 階級이 생길 것은 明白한 일이다. 共產主義者들은 階級鬭爭에 依한 辨證法的인 綜合의 無階級社會를 꿈꾸고 있지만 無階級 社會란 있을 수 없는 것이며, 또 그네들이 辨證法的 理論을 社會發展에 適用하고 있는 以上은 自家撞着이라고 하지 않을 수 없다.

「마르크스」의 國家觀에 依할것 같으면 그것은 階級的 國家觀이다. 즉 國家는 어떤 特定優位階級이 階級的 搾取를 維持하기 위한 하나의 強制的 支配機關이라고 본다. 그러하기 때문에 搾取가 행해지지 않고 따라서 階級이 消滅하는 時代가 올것 같으면 國家機關이란 自然히 不必要하게 된다는 것이다. 이러한 國家觀을 가장 잘 說明해 주고있는 것은 「엔겔스」이다. 즉 「엔겔스」의 「反듀링論」에 依할것 같으면 「從來의 社會는 階級對立의 範圍內에서 움직이고 있는 것이기 때문에 따라서 國家를 必要로 하였다. 國家란 要컨데 各時代에 있어서의 搾取階級이 그 外部的 生産條件을 維持하고 特히 또 被搾取階級을 當時에 存在하고 있는 生産方法에 依하여 주어진 壓伏條件 (예컨데 奴隸制, 農奴制, 隷農制, 賃金勞動制) 下에 強制的으로 抑留하기 위한 하나의 機關이라고」³³⁾ 한다. 다시 말하면 國家란 被搾取階級을 抑壓하기 위하여 생긴 것으로 본다. 그러나 自由國家에 있어서의 實情을 본다면 果然 被搾取階級을 억압하고 있는가? 民主國家에 있어서는 被搾取階級이란 있을 수 없다. 누가 누구를 搾取하고 있는가? 民主國家에 있어서는 階級 如何를 莫論하고 모든 國民을 爲한 國家이요, 모든 國民의 國家이요, 모든 國民에 依하여 이룩된

33) 井原共, op. cit., P. 196.

것이 民主國家이다. 또 民主國家에 있어서는 事實上 그러한 搾取를 防止하기 위하여 勞動運動의 自由가 保障되어 있으며 그것을 勞動法으로 保護하고 있지 않는가. 共産主義者들은 「마르크스」에 依할 것 같으면 近世資本主義社會에 있어서의 부르조아지는 人類史의 最後의 搾取階級으로 斷定을 내리고 있으며 社會發展의 必然的 過程에 있어서 必然的으로 滅亡할 運命에 있는 것으로 본다. 그러면 그와 같이 資本主義社會의 必然的인 滅亡을 信奉한다면 무엇때문에 그네들은 共産主義의 實現을 위해서 그러한 人爲的인 革命이라는 方法을 쓰는가? 論理的인 矛盾이 아닐 수 없다.

그리고 또 共産主義者들은 부르조아지의 滅亡과 더불어 社會는 이미 아무 階級도 없는 따라서 何等の 搾取關係가 없어지고 만다는 것이다. 이렇게 된다면 「마르크스」 「엔겔스」의 國家觀에 依하면 國家는 이미 그 機能을 完全히 상실하게 되고 만다는 것이다. 그러면 國家를 代身하게 되는 것은 무엇인가? 「마르크스」에 의하면 그의 「哲學의 貧困」에서 그것은 「階級 및 階級對抗을 排除하는 하나의 聯合」이라고 한다. 이것을 共産黨宣言에서는 「各個人의 自由스러운 發展의 條件으로 될 수 있는 聯合」이라고 말하고 있다. 이것은 말하자면 無政府主義의 理想社會와 같은 것이다. 그러나 이 理想社會에 이르는 過渡期에 있어서는 또 하나의 社會形態가 必要하다는 것이다. 이것이 즉 프롤레타리아 國家이다. 그러나 여기에서 異常한 것은 프롤레타리아 國家가 實現되고 나서도 國家의 性格은 如前히 必要하다는 것이다. 즉 「프롤레타리아가 政權을 잡은 후에도 社會內에는 異質의 階級인 부르조아지는 如前히 存在하여 그네들의 社會의 回復의 機會를 노리고 있다. 여기서 그네들의 異質的인 階級을 壓迫하고 그 階級的 存在를 不可能케 하고 그 階級的 이데올로기를 消散시키기 위하여 프롤레타리아트는 從來의 國家를 利用해야 한다. 이것이 프롤레타리아 國家인 것이다」³⁴⁾ 이렇게 된다면 分明히 여기에 共産主義의 永遠한 獨裁의 野望이 도사리고 있음을 充分히 알고도 남음이 있다. 勞動者도 國民의 一員이요 資本家도 國民의 一員임에는 틀림없는 事實이 아닌가? 搾取만 하는 資本家란 自由民主國家에서도 容認되지 않으려니와 一方的으로 資本家만을 억압하고 勞動者만이 主가 되어야 한다는 理由는 어디에 있는가? 境遇에 따라서는 勞動者가 資本主 以上으로 惡한 境遇도 있다.

34) Ibid., P. 199.

「마르크스」가 말하는 「하나의 自由聯合」인 共同社會를 辨證法的으로 그네들이 말한 것을 볼것 같으면 國家는 無政府主義者들이 말하는 것과 같이 外的인 힘에 依하여 廢止되는 것이 아니라 國家自體의 發展過程에 있어서 自己自身을 「하나의 聯合」으로 止揚한다는 것이다. 이에 對하여 「마르크스」의 말을 빌린다면 「國家는 社會의 한 歷史的인 形態에 지나지 않는 것이기 때문에 社會는 自己自身을 國家形態에서 聯合形態으로 止揚하는 것」³⁵⁾ 이라고 한다. 故로 그네들이 階級鬭爭과 歷史的 展開에 焦點을 두고 있다고는 하지만 「하나의 聯合」 形態로서 辨證法은 끝을 맺게 된다. 이것은 動的인 過程에서 모든 것을 把握하려는 辨證法的 理論에 違背되고 있음은 明白한 일이다. 그리고 共產主義者들은 自己네들 멋대로 辨證法的 歷史的 發展에 依하여 窮極 段階로서의 「하나의 聯合」을 말하고 있기 때문에 未來의 世界를 斷定한다. 그네들은 未來의 社會를 斷定할 수가 있기 때문에 科學的이라는 것이다. 또 科學的이기 때문에 이 世上에서 알 수 없는 것은 없다고 한다. 즉 소비엣 同盟共產黨歷史小教程에서 볼것 같으면 「世界와 그 合法則性은 完全히 알 수 있으며 經驗과 實踐에 依하여 審査된 自然의 合法則性에 對한 우리들의 知識은 客觀的 眞理의 意義를 갖는 確實한 知識이며 世界에는 알 수 없는 것은 없다」라고 하였다. 그러나 이와 같은 思考方式은 古典的인 思考方式이라고 하지 않을 수 없다. 科學的이기 때문에 모든 것을 斷定할 수가 있고 알 수 있는 것이 아니라 오히려 現代의 科學哲學의 立場에서는 科學的이기 때문에 斷定할 수가 없고 따라서 모든 것을 알 수 있다고 말할 수는 없다는 것이다. 이것은 우리가 科學의 歷史를 돌이켜 본다면 잘 알 수 있는 問題이다. 科學의 歷史는 既存權威의 學說의 轉覆이 아니면 補完의 歷史였던 것만은 事實이다. 現在의 것을 眞理라고 생각하고 있지만 그것은 어느 未來에 가서 누가 轉覆 되지 않으리라고 斷定할 수 있겠는가? 그러하기 때문에 現代에 있어서의 科學的인 모든 命題는 「萬若…… 라면…… 일 것이다」即 if-then의 形式으로 表現되는 것이 現代의 科學的 命題의 特色인 것이다. 故로 科學의 이러한 時代思潮에 비추어 본다면 科學的 唯物辨證法이란可笑로운 일이라고 말하지 않을 수 없다.

共產主義者들은 變遷속에서 眞理를 把握하려는 唯物辨證法을 그네들의 聖典

35) Ibid., P. 200~201.

같이 여기고 있지만, 事實인즉 適當한 段階에서 我田引水格으로 自己네들의 有利한 段階에까지 이끌고 가고서는 그 以上은 辨證法이고저 하는 것을 포기한 셈이다. 다시 말하면 唯物辨證法이라는 聖典을 聖典으로서 내 세우고져 하면서 그 聖典을 포기하고 있다는 矛盾에 빠지고 있는 것이다. 이에 反하여 自由民主國家群에 있어서는 物心兩面の 辨證法을 充實히 履行하면서 無限한 發展을 해가고 그 속에서 人間으로서의 享樂을 즐기고 있는 것이 民主國家에 있어서의 眞相인 것이다.

IV. 唯物史觀과 그 批判

唯物辨證法은 唯心辨證法의 立場과는 달리 辨證法의 基本樣式인 正, 反, 合에 있어서의 正, 反의 現象은 人間以下の 世界 즉 自然이 物質界에 있어서도 얼마든지 찾아볼 수 있는 것이기 때문에 辨證法의 基礎始源은 이미 物質現象에서부터 出發되어 있다는 것이다. 그리고 人間도 自然物中の 하나인 以上은 이 物質界에 있어서의 原理에 따라야만 한다고 한다. 故로 人間の 精神을 出發起點으로 한 唯心辨證法은 途中便乘에 지나지 않는 것이기 때문에 根本的인 理의 究明이 될 수 없다는 것이다.

그러나 「헤겔」에 있어서의 有와 無의 概念은 精神界에만 局限된 것이 아니라 物心이 全體에 適用되는 基本概念이다. 그리고 精神은 어디까지나 精神이요, 物質은 어디까지나 物質로서 어느 것이 어느 것에 依해서 產出되는 것이 아니기 때문에, 物質界의 原理를 그대로 精神界에 適用시킬 수는 없는 것이다. 하늘이 무너지고 땅이 꺼질지라도 나의 意志를 굽히지 않고 나의 志操를 잃지 않으며, 나의 良心을 屈치 않고 나의 自由를 저버리지 않겠다고 생각하는 또렷 또렷한 눈동자의 나를 物質에서 演繹시키고 物質에 隸屬시키려고 한다는 것은 道德과 自由를 그리고 人格을 崇尚하는 者라면 누구나를 莫論하고 그와 같은 奴隸的인 哲學에는 도저히 首肯할 수 없을 것이다.

現實界의 體制는 우리들의 主觀의 所產인 것이다. 우리의 認識作用같은 것은 혹 機械的으로 說明할 수도 있을 것이다. 그러나 우리는 單純히 認識만 하는 것이 아니라 感情도 가지고 있으며 意志도 있는 것이다. 共產主義者들은 이 世上에는 알 수 없는 것은 없다고들 하지만 우리는 絶對的 實在와 같은 것

은 認識할 수 없는 것이다. 여기서 우리는 그것을 끝까지 캐 물으려고 하나의 現象에서 다른 것으로 因果의 쇄사슬을 찾으며 煩惱의 길을 繼續하고는 있지만 그것만으로 우리는 滿足하는 것이 아니라 世界의 意義를 解釋하려고 하며 現實世界위에 價値와 理想의 世界를 건설하려고 하는 데서 現實의 世界는 이룩된 것이다. 現在 이룩되고 있는 社會나 國家는 人間의 營爲하는 社會이며 國家요 人間을 爲主로 하여 人間을 爲하여 이룩된 價値의 世界이다. 故로 國家나 社會는 精神現象의 具現化라고 볼 수 있다. 이것이 다름 아닌 「헤겔」의 精神現象學이다. 價値는 어디까지나 人間이 定한 것이다. 貴金屬이 貴함은 人間이 그렇게 定하지 않았던들 무슨 所用이 있겠는가? 이와 같이 社會나 國家의 體制를 主觀의 所産으로서 精神現象의 具現化로 보는 바와 같이 共產主義의 國家社會도 말하자면 하나의 이데 (理念)의 實現에 지나지 않는 것이다.

그럼에도 不拘하고 唯物論을 根源的인 바탕으로 한 唯物辨證法만이 世界의 모든 것에 對한 唯一한 說明내지는 解決方途로 생각하고 이것으로써 近二千餘年에 가까운 歲月이 흐르는 동안에 이룩된 精神文化的 歷史를 轉覆시키고 再解釋을 할려고 달려든다. 이러한 態度를 唯物史觀이라고 하는 것이며 唯物史觀은 特히 經濟學과 가장 密接한 關係를 가진다. 다시 말하면 共產主義社會에 있어서의 經濟學은 唯物史觀에 의하여 具體的인 內容을 가지게 된다는 것이다. 즉 그네들은 「社會의 精神的面이 物質面을 左右하는 것이 아니라 物質面이 우선 變化하는 데 對하여 이것이 精神面에 反映되어 精神의 變化를 일으키게 한다는 것은 이미 唯物論乃至는 唯物辨證法에서 主張하는 바이지만 그러면 社會에 있어서 精神的面을 規制하는 物質은 무엇인가 하면 「마르크스」는 이것을 經濟라고 하였다. 經濟의 事情의 變化가 모든 社會事情, 社會關係, 社會觀念의 先導를 이루는 것이다. 그런데 特히 人間環境의 物質的 條件中에서 왜 經濟의 事情을 根本的인 것으로 選擇하였는가? 그것은 人種的 條件, 氣候的 條件, 地理的 條件 等等的 物質的 條件中에서 經濟的 條件이란 社會의 가장 根本的인 特色的 條件인 同時에 그 變化 發達이 社會에 미치는 影響이 가장 크고 決定的인 것으로 보았기 때문이다」³⁶⁾ 라는 것이다. 그런 故로 唯物史觀은 經濟史觀이라고도 말할 수 있다. 즉 社會의 基礎를 이루고 있

36) Ibid., P. 174.

는 것은 經濟로서 社會의 政治, 法律等の 여러 制度 或은 哲學, 文學, 宗教等の 觀念的 또는 思想的인 것은 그 社會에 있어서 어떠한 것이 어떻게 生産되며, 어떻게 分配되는 가에 따라 規制되며 또 그에 相應하게 이루어 진다는 것이다. 社會는 絶對로 宗教的 道義的 觀念의 先導에 의하여 變化하는 것이 아니라 社會를 變化시키는 것은 生産, 分配의 樣式의 變化이며 道德的 觀念도 이 經濟的 變化에 의하여 變換 한다는 것이다. 「마르크스」가 그의 「經濟學批判」에서 唯物史觀의 要旨를 말한 것을 볼것 같으면 「生産關係의 總體는 社會의 經濟的 構造를 形成하게 되고 이것이 實在的인 基礎로 되어 그 基礎 위에서 法律的 및 政治的 上部構造가 이룩되게 되는 것이며 그 基礎에 相應하여 特定한 社會의 意識形態가 있게 되는 것이다. 物質的 生活의 生産方法은 社會的 政治的 및 精神의 生活過程一般을 制約한다. 人間의 意識이 그네들의 存在를 決定하는 것이 아니라, 오히려 반대로 그네들의 社會的 存在가 그네들의 意識을 決定하는 것이다」³⁷⁾ 라고 되어 있다.

以上에서 말한 바와 같이 共產主義社會에 있어서는 모든 것을 經濟的 基礎에다 歸一시키고 있다. 그러나 하나의 國家社會에는 여러가지 要素가 內在해 있는 것만은 事實이다. 그리고 그 여러가지 要素가 調和를 이루어 有機的으로 되었을 때 그 國家는 圓滿히 되어 나가는 것이다. 그러하거늘 왜 經濟的 條件에만 그 優位性을 두려고 하는가? 共產主義의 思想이란 「마르크스」나 「엔겔스」에서부터 비로소 始作된 것은 아니다. 「플라톤」의 國家論에서도 이미 共產主義 思想은 言及되어 있다. 그에 依하면 國家를 形成하는 國民을 三階級으로 나누고 있으며 그 三階級인 治者和 文武官吏와 一般國民이 完全 調和를 이루었을 때에 國家正義는 實現된다는 것이다. 그러나 여기에 있어서의 治者和 文武官吏와 一般國民의 區別이란 絶對的인 區別이 아니다. 個人의 性向과 能力에 따라 얼마든지 自己가 願하는 일에 從事할 수 있는 自由의 길은 되어져 있는 것이다. 이와 같은 「플라톤」은 自己各者가 自由로히 選擇할 수 있는 階級の 調和속에서 理想的 世界를 實現시키려고 하였던 것이다.

共產主義에 있어서는 社會를 歷史的으로 본다는 데서 共產黨宣言의 重要部分을 볼 것 같으면 「人間의 歷史는 原始的인 社會의 秩序가 무너지고 난 後一貫해서 階級鬭爭의 歷史다. 즉 壓迫者와 被壓者間의, 治者와 被治者間의 鬭

37) Ibid., P. 176.

爭이다. 따라서 現在の 階級鬭爭도 歷史的 必然性에 依한 것이다. 階級鬭爭은 社會發展의 發動機다. 絶대로 靜止해 있는 법은 없지만 때로는 숨어 있을 수도 있다. 勞動者階級은 부르조아를 排斥하고 階級の 區別을 除去하기 때문에 이로서 階級鬭爭도 終末을 告할 것이다」³⁸⁾ 라고 하였다. 「共産黨宣言의 第一節은 부르조아와 프로레타리아트와의 對立의 由來를 말하고 있으나, 이것은 歷史를 너무나 皮相的으로 짧게 그리고 不完全하게 다루었다고 볼 수 있다. 즉 時代를 三分하여 첫째 로마時代는 不過 아홉 單語로 第二의 中世紀 다시 말하면 封建的 秩序의 時代는 부르조아의 權力下에 있었다는 것만을 말하고 最後의 近代史는 그 期間이 不過 百年에 未及함에도 不拘하고 極히 長文으로 되어 있다」³⁹⁾ 여기에 있어서의 要點은 階級鬭爭의 結果는 프로레타리아트의 勝利로 돌아가게 된다는 것을 말하고 그리하여 그네들이 指導階級으로 되어 資本을 부르조아로부터 박탈하게 되면 階級이 區別이 없어지게 되며 따라서 階級鬭爭이 없어지게 된다는 것이다. 그러면 그 다음엔 어떻게 될 것인가? 이에 대해서는 아주 曖昧한 말로서 말하고 있다. 즉 「各個人의 自由스러운 發展이 모든 人間의 發展의 條件이 되는 組織」이라고 하였다.

이에 對하여 英國의 社會主義者이며 또 歷史的인 「막스·빌」이나 「맥도날드」는 많은 理論的 誤謬를 指摘하고 共産黨의 「階級鬭爭의 敎義는 그 思考方式이 極히 심한 誤謬를 犯하고 있으며 그것은 行動을 일으키기 위하여 人間을 欺瞞하고 있는 것이다」⁴⁰⁾ 라고 한바 있다. 勿論 우리가 歷史를 보아가는 過程에 있어서는 階級鬭爭이라고 解釋할 수 있는 것이 있을 수도 있으나 共産黨宣言에 있어서의 階級鬭爭의 基礎는 階級間의 憎惡에서 오는 必要性으로서 말하고 있다. 그러나 이것이 根本的인 誤謬인 것이다. 階級鬭爭이 있다 하더라도 그것은 必然的인 것이 아니다. 모든 것은 自然的으로 調和를 이루면서 생겨나는 것이다. 마치 人體와 마찬가지로 또 自然現象에 있어서도 서로 相反되는 것이 調和로서 表現되고 있는 경우가 한두가지가 아니다. 階級이 없는 社會를 만들려고 하는 것은 根本的으로 잘못이다. 「시링」이 말한 것을 볼 것 같으면 「社會主義的인 問題를 다루는데 있어서 「마르크스」의 根

38) 페르도 아르페, op. cit., P. 69.

39) Ibid., P. 69.

40) Ibid., P. 70.

本的인 誤謬는 所有者의 一團과 無產者의 一團間에 不具載天의 本質的인 仇敵關係가 있는 것 같이 말하고 있는데 있다. 사실은 그와는 反對이며 自然은 모든 事物에게 調和를 준다. 各階級은 相互扶助를 하여야 한다」⁴¹⁾ 라고하였다. 所有物에 區別이 생긴다든가 環境에 變化가 생기는 것은 各社會에서 必要한 任務를 分擔하는데서 생기는 結果이며 社會가 進歩하면 進歩할수록 많은 階級이 생겨서 여러 階級으로 나누워지게 되는 것이다. 故로 階級間에 鬭爭이 있다면 그것은 階級이 本質에서 오는 것이 아니라 社會生活上 그릇된 態度에서 오는 것이다. 그리고 共產主義에 있어서 階級間的 鬭爭을 反抗이라든가 憎惡에 두고 또 그것은 必然的인 것이라고 하지만 反抗이나 憎惡도 絶對的으로 不可避한 것은 아니다. 이것은 社會現象에서는 勿論이려니와 自然現象에서도 얼마든지 볼 수 있는 일이다.

「마르크스」가 「엔겔스」와 共產黨宣言을 共著한 것은 1848年 2月이기 때문에 지금으로부터 約 120年前 일이다. 이 當時 아무리 社會가 單純했다 할지라도 社會階級을 二個의 階級으로 二分했다는 것은 도저히 無理한 일이며 또 이 當時의 無理한 分類의 二개의 階級을 복잡한 現代社會에 그대로 適用시키려고 달려든다는 것은 더욱 無理한 일이라고 말하지 않을 수 없다. 職業階級の 多樣性은 學問의 多樣성과 正比例한다고 볼 수 있다. 學問分野만 하더라도 百餘年前의 學問分野와는 特異할 程度로 多岐로워 지지 않았는가? 今日에 있어서는 觀光學이라고 하는 學까지 登場할 程度로 多岐로워졌다. 그렇다고 해서 學問間에 反目 또는 鬭爭이 있는 것도 아니며, 어느 學問이 가장 優位的인 位置에 있다고 할 수도 없는 것이다. 오히려 비엔나學園을 始初로한 統一科學의 傾向을 볼 것 같으면 어느 한 科學의 優位性을 主張하는 것이 아니라 國家 社會에 있어서의 하나의 目的을 達成키 爲해서는 모든 科學이 서로 協助하는 데서만 所期의 目的을 達成할 수 있다는 것이다. 예를 들면 하나의 미사일을 發射하는 데 있어서도 重要한 燃料을 담당하는 化學 뿐만 아니라 物理學이라든가 數學이라든가 力學이라든가 其他의 모든 各分野가 總動員되는데서만 비로소 所定된 코오스를 달릴 수 있겠음 發射될 수 있는 것이다. 故로 學問間에 서로 矛盾對立이 있을 수는 없는 것이다. 유크립幾何學에 있어서는 三角形의 內角은 180度이지만 非유크립幾何學에 있어서는 三

41) Ibid., P. 74.

角形의 內角이 180度가 되지 않는다. 그렇다고 해서 유크립과 非유크립體係가 서로 矛盾되느냐 할 것 같으면 그렇지 않고 兩世界는 훌륭히 兩立되고 있는 것이다. 하물며 날때부터 平等하게 태어난 人間을 두개의 階級으로 兩分하여 그 兩者間的 反目を 必然的이라고 規定한다는 것은 人間の 本性을 全적으로 無視하는 데서 온 것이다.

그리고 「마르크스」는 階級の 概念을 明確히 提示하지도 못하고 있다. 이에 對하여 「막스·비어」가 推定한 것을 볼 것 같으면 「마르크스는 階級을 生活態度에 따라서 나누었을 것이다. 즉, 土地, 家屋, 工場等の 自己 資本으로 生活하는 階級과 賃金으로 生活하는 기타의 階級일 것이다」⁴²⁾ 라고 하였다. 그렇다면 이것은 너무나 狹少한 概念規定이 아닐 수 없다. 社會란 이렇게 單純한 것은 絶對로 아니다. 이 點에 對해서는 過激社會主義者인 「소레」까지도 「共產黨의 煽動者들은 自己의 理論이 絶對로 事實에 依據하고 있지 않다는 것을 알고 있다. 만약에 事實을 正直히 말한다면 社會의 階級은 두개 뿐만이 아니기 때문에 革命思想의 煽動은 不可能 하다」⁴³⁾ 라고 까지 말하지 않았는가? 말하자면 「마르크스」의 階級鬭爭論은 理性的인 것이 아니라 激情에 불을 일으키는 薪炭에 지나지 않는 것이다.

또 이 階級鬭爭을 哲學的으로 또는 科學的으로 본다면 그네들은 社會의 發展은 階級鬭爭의 힘에 의한 것이라고 한다. 그렇다면 社會에는 그러한 힘이 存在해 있다는 것을 말하는 것이다. 그러면 階級鬭爭이 終末을 告했을 때에는 그 힘은 어떻게 되는 것인가? 어떻게 없어져 버리고 마는가? 그 힘이 없어져 버리고 만다면 人間을 唯物的으로 보고 人間の 歷史를 唯物性으로 보는 共產主義者들은 物質不滅의 原則을 어떻게 說明할 것인가? 階級鬭爭을 唯物辨證法的으로 機械論的으로 說明한다면 그 階級鬭爭의 힘은 마치 自然에 있어서의 引力과 같이 따라 다녀야 할 것이다. 그럼에도 不拘하고 階級の 區別이 프로레타리아트의 勝利에 의하여 없어지고 그와 同時에 그 힘도 없어지고 만다면 그것은 도저히 論理上 理解할 수 없는 일이다. 故로 「맥도날드」도 말하기를 「끝이 없는 階級鬭爭의 時代에서 한 階級이 勝利하게 된다는 偏狹한 理由로서 갑자기 鬭爭의 社會가 風波없는 잔잔한 兄弟愛의 水面으로 들

42) Ibid., P. 71~72.

43) Ibid., P. 72.

어 가게 된다는 것은 不合理한 魔法을 믿는 者만이 알 수 있는 일이다」⁴⁴⁾라고 하였다. 그리고 또하나 論理的으로 異常한 것은 社會發展의 發動機는 階級鬭爭이라고 한다면 그 階級鬭爭은 私有財產制의 秩序에 依한 것이기 때문에 그것을 否定한다는 것은 社會의 發展을 否定하는 것으로 되기 때문에 自家撞着이 아닐 수 없다. 그리고 또 原始社會에 있어서는 階級이 없었다고 하는데, 그렇다면 階級鬭爭도 없었을 것이다. 그러면 어떻게 發展해 왔을 것이냐? 이와같이 여러가지 論理的인 矛盾點이 많을 뿐만 아니라 「마르크스」에 있어서는 부르주아나 프롤레타리아트의 定義가 애매하게 되어 있다. 즉 「마르크스」는 처음에는 부르주아 階級에 對하여 積極的인 態度를 取하였지만 그 後에는 게으름뱅이, 無關心者, 머리가 가장 鈍한 者等 여러가지 애매한 말을 하고 있으며 共產黨宣言에 있어서는 프롤레타리아트에 대해서 賃金勞動者, 一般大衆, 第一下層의 人等, 階級意識이 있는 優秀한 人等, 人民의 代表者等 여러가지 말을 쓰고 있다. 이러한 것을 보면 兩階級에 對한 確固한 理念이 없다. 確固한 理念없이 兩階級을 土臺로 여하 辨證法을 展開시키고 있다는 것은 있을 수 없는 일이다.

이와 같이 共產主義社會에 있어서는 辨證의 基礎가 되는 正과 反의 概念이 애매할 뿐만 아니라 이 애매한 概念을 經濟的인 立場에서만 본 偏狹된 階級分類(資本家와 勞動者)와 結付를 시켜 이것으로서 社會 全般을 全적으로 說明하려고 하는 것은 二重 三重의 過誤를 犯하고 있다고 말하지 않을 수 없다. 勿論 經濟問題가 國家 社會에 있어서 重要한 役副을 擔當하고 있는 것만은 틀림없는 事實이지만 그것이 國家와 社會에 있어서의 全部가 될 수는 없는 것이다. 人類의 國家와 社會란 有形 無形의 多樣性의 綜合으로서 어느 要素 하나 輕視되어서는 아니 되는 것이다. 그러하거늘 어찌 物質的인 것만을 認定하고 勞動者만의 階級을 唯一한 것으로 認定할 수 있겠으며, 하물며 어찌 이로써 精神界를 全적으로 代置할 수 있겠는가?

44) Ibid., P. 73.

V. 結 論

共産主義는 人類의 敵이라고들 한다. 왜냐하면 共産主義思想은 지금까지 論해 온 바와 같이 또 우리가 實際로 目擊하고 또 들어온 바와 같이 人間의 人間다움을 全적으로 抹殺시키고 人間을 物質化 乃至는 動物化하려고 하기 때문이다. 그리고 이 目的 達成을 爲하여 共産國家들은 戰爭準備에 광분한 나머지 人間을 動物모양으로 虐殺하고 있다. 故로 이 地球上에 共産主義思想이 도사리고 있는 以上은 人類의 永遠한 平和라는 것은 있을 수 없을 것이다. 그러하기 때문에 自由國家人들은 共産主義에 對抗하여 이것을 이겨 나아가려고 온갖 힘을 다 기울이고 있지 않은가? 그러는 중에서도 地理的 條件으로 보나 民族間的 感情對立相에서 보나 우리 韓國과 같이 共産主義思想에 對하여 切迫感을 느끼고 있는 나라는 없을 것이다. 그리고 共産主義에 對한 對立感情이란 六·二五事變이라는 戰爭을 겪는 데서 一層 더 다른 國家들 보다도 심각화하게 되었다. 그러하기 때문에 共産主義에 이겨나가는 方途란 外國에 있어서 보다도 오히려 우리 韓國에 있어서 먼저 마련되어야 할 것이다. 그러기 위해서는 우리는 좀더 共産主義에 대한 知識이 必要하다고 생각된다. 敵을 알아야 敵을 이겨 나가는 方法論도 나올 것이 아닌가.

「마르크스」 「엔겔스」의 思想이란 한때 물밀듯이 知識層, 青年, 學生들의 뇌리를 휩쓴 時期가 있었다. 勿論 이러한 傾向이란 「카우쯔키」라든가 「메링」 등과 같은 熱烈한 마르크스主義者들의 解說的 宣傳的 努力의 結果이기는 하지만 이러한 마르크시즘에 對한 批判이 有力하나 學問的으로 다루어지게 된 것은 1980年代에서 부터이다. 마르크스主義가 번창한 것은 이 當時의 社會情勢 말하자면 프로레타리아의 政治的 社會的 勢力의 伸張이 이 思想傳播의 길을 열어주게 하였던 것이며 特히 마르크스主義가 가장 盛한 것은 第一次 大戰後이었다. 즉 露西亞革命에 依하여 볼셰비스트가 政權을 잡게 되고 獨逸革命에 依하여 社會民主主義者들이 政治的인 勢力을 잡게 되었을 때에 全盛이었던 것이다. 그리하여 이 歷史的인 事實은 世界各 文明國의 思想家나 社會運動家들에게 크나 큰 衝擊을 주었던 것이다. 이 當時에 있어서는 그 內容의 價値如何는 不問하고 無條件 그 冊子를 愛讀하는 그러한 實情이 있었다.

그러나 現在에 와서는 事情은 달라지고 있다. 自由國家의 一般國民들은 아주 그에 對하여 不利한 判定을 내리고 있다. 뿐만 아니라 共産國家內에 있어

서도 환영을 받지 못하고 있는 實情이다. 그한 實例로서는 이번에 체코의 自由化運動이 實證하고 있지 않은가. 또 學界 思想界에 있어서도 심각한 反撥을 일으키고 있다. 그러하기 때문에 共產主義로부터의 離脫을 防止하는 데 麻心해야 할 運命에 있다는 것이 바로 마르키시트 自身들의 苦惱거리로 되어 있는 實情이다. 그러면 그와 같은 共產主義로부터의 離脫現象의 原因은 어디 있는 것일까? 거기에는 여러가지 原因이 있을 것이다. 예를 들면 共產主義 陣營內에 있어서의 理論的 對立이 생기는 데서 오는 集團의 威力의 缺如(蘇聯과 中共과의 理念對立과 같은 것) 라든가 또는 그 理論이 너무나 單一적이고 公式的인 데서 오는 倦怠, 혹은 外部的인 各專門分野의 學問이 發達進步하는 데서 마르크시즘의 持論에 對하여 疑問을 품게 되었다는 點, 또는 共產主義思想이 프로레타리아트의 王國을 꿈꾸는 데서 너무나 排他的이며 斷定的인 態度를 取하는 데서 오는 反感等을 들을 수도 있겠으나 그중에서도 가장 根本的인 原因이라고 하는 것은 社會的 情勢의 變化라고 하겠다.⁴⁵⁾ 原始部族 社會에서 現代社會에 이르기까지는 여러 方面에 있어서 複雜하고도 多岐的인 發展을 해 왔다. 그러하기 때문에 「마르크스」 「엔겔스」에 의하여 이룩된 社會主義的인 共產主義의 原理는 今日에 있어서는 그것을 그대로 모든 分野에 適用시키기에는 너무나도 낡아빠졌고 單純한 原理로 되어 버리고 말았다. 階級的 多元化, 職業의 多樣性, 社會構造의 複雜化, 學問의 發達에서 오는 分業的인 專門化, 思想의 새로운 開拓等 이루 헤아릴 수 없을 정도로 社會情勢는 달라지고 있다. 이러하거늘 資本家와 勞動者의 兩階級的 鬭爭 原理로서 社會 全般에 걸친 問題를 說明하려고 한다는 것은 無理가 아닐 수 없다.

「마르크스」 「엔겔스」의 思想이 西歐에서 겪어온 過程을 볼 것 같으면 「마르크스」는 獨逸에서 나서 베르린 大學에서 法律, 哲學, 歷史를 배우고 예나 大學을 卒業한 後 케른에서 「라인新聞」의 主筆로서 活躍했지만 結局에는 獨逸에서 발을 붙이지 못하고 1843년에는 佛蘭西 파리로 옮기게 되었고 또 1845년에는 부루셀로 그리고 1848년에는 또다시 파리로 이와 같이 轉轉하다가 1849년에는 英國의 런던으로 옮겨와 「賃勞動과 資本」이라는 著書를 내고 그의 몸은 비록 런던의 하이케트墓地에 묻혔다 할지라도 그의 思想은 亦是 英國에서도 발을 붙이지 못하고 結局에 가서는 그의 思想은 蘇聯

45) 井原共, op. cit. P. 3~5.

에서 定着하게 되었다.

「마르크스」가 죽은 後에 그의 實踐的 影響이 世界各國에 미친 바 大端하였던 것 만은 事實이다. 그 중에서도 獨逸에 미친 影響은 자못 컸었다. 1891年 엘후르트의 社會民主黨大會에 있어서 마르크시즘의 綱領이 採用된 以後라고 하는 것은 勞動者解放運動, 社會運動에 있어서 마르크시즘 그 自體의 實踐化 運動인듯 한 感도 있을 程度이었다. 特히 世界一次大戰 以後의 獨逸革命 後에 있어서는 獨逸共產黨의 勢力은 大端하였었다. 그러나 社會民主黨에 對해서 獨立社會黨의 左派와 共產主義 「스파르타키스트」들은 러시아式 革命을 先導하기는 하였었지만 事實上 獨逸의 政治俯瞰圖는 이와 같은 極烈分子만으로써만 構成되었던 것은 아니었다. 獨逸帝國의 舊政黨들이 새로운 간판을 내걸고 登場하였는가 하면 穩健한 產業資本家들을 포함하고 있는 舊自由黨은 私有財産의 擁護와 社會主義에 對한 反對政綱을 내걸고 人民黨으로서 등장하였으며 進歩黨과 自由黨의 左派들은 새로이 民主黨을 結成하여 中産階級の 代辯者가 되었었다. 그리고 이네들은 모두 舊帝國의 榮光의 회복을 희망하였으며 共產體制를 원하지는 않았었다. 그리고 또 獨逸國民의 思想底流에는 언제나 獨逸國民의 選民的인 優越感이 약동하고 있기 때문에 「萬國의 勞動者는 團結하라」는 國際共產黨의 口號에 呼應할만한 素地는 전혀 없었던 것이다. 獨逸國民의 選民的인 優越感에서 獨逸民族의 純潔을 지키려는 하나의 事例로서는 나찌政權의 유대人 虐殺事件으로서도 잘 알수 있는 일이며, 또 그 後의 獨逸思想家들의 思想에서도 얼마든지 찾아볼 수 있는 事例이다.

그리고 思想的인 面에 있어서도 비록 헤겔哲學이 分裂되어 右黨과 左黨으로 兩分되었다고는 하지만 「칸트로 돌아가라」는 理想主義的인 傾向도 擡頭되어 「랑케」에 이르러 結局에는 唯心論의 勝利로 돌아가게 된다. 즉 「랑케」는 認識論으로서, 「웨이넬」 「룻체」는 形而上學으로서 唯物論을 轉復시키려고 하였다.

佛蘭西에 있어서는 1880年에 勞動黨이 組織되었었다. 그러나 佛蘭西에 있어서는 마르크시즘의 實踐的 運動은 獨逸과는 事情이 달라 그렇게 單純한 것은 아니었다. 佛蘭西의 社會運動은 찍이나 多彩로와 1934年 佛蘭西에 있어서의 下院의 政黨으로서 勞動黨이 創說된 以來 이와 關係있는 政黨은 社會黨(98) 勞動統一黨(9) 共和黨(10)이 있었으나 共和黨以外의 他黨은 마르크스主義者들에 依하여 된 政黨이 아니라, 그 思想的 背景은 참으로 漠然하고 複雜性

을 지니고 있었다.

佛蘭西에 있어서는 大戰後의 第一次의인 課題란 戰爭으로 因한 荒廢地域의 再建이였었다. 그러하기 때문에 勞動者들의 失業問題란 일어나지 않았다. 그러나 獨逸로 부터의 賠償金이 如意롭지 못하게 되자 政府는 財政問題로 골머리를 앓게 되었다. 그리하여 이틈을 타서 急進社會黨은 社會黨과 結合하여 새로운 블럭을 形成하게 되었지만 이 急進社會黨은 그 名稱과는 달리 穩健한 自由主義者들로서 財政改革과 對外關係에 있어서 平和라는 政綱을 내세웠기 때문에 下院에서 過半數以上の 議席을 차지하게 되고 따라서 急進社會黨員인 「에리오」가 首相職에 오르게 되었다. 그러나 이 「에리오」左翼內閣은 카톨릭 教會에 對하여 탄압을 加하게 되었기 때문에 드디어는 國民의 反對에 봉착하여 政府로 부터 물러나게 되었다. 그리하여 急進社會黨은 지난날의 穩健派同志들과 다시 結合하여 「뵘앙카레」를 首相職으로 모셨다. 여기서 뵘앙카레 政府는 에리오政府의 政策을 修正하고 基督教教會에 對한 態度도 많이 완화시켰다. 그러나 結局에 가서는 社會黨과 急進社會黨의 重要한 目標은 과시즘을 牽制하는 일이었으므로 共產黨의 獨裁政治를 두려워하는 데서 共產黨의 人民戰線은 瓦解되게 되는 것이다.

英國에 있어서 볼 것 같으면 1684 年에 「하이드만」에 依하여 마르크스主義를 標榜하는 社會民主聯이 結成되었다. 그러나 「마르크스」의 資本論에 依할 것 같으면 資本主義가 가장 發達하고 따라서 階級鬭爭의 가장 치열하여야 할 이 英國에 있어서는 오히려 階級鬭爭을 피하고 社會政策을 核心으로 하는 페비안 社會主義가 大端한 勢力으로 發達하였다. 그리고 또 러시아의 볼셰비키革命 直後에 있어서도 一時는 마르크스 陣營에 對하여 活氣를 준 적도 있어 1920 年에는 共產黨이 組織되기도 하였지만 그 後로 別로 進展을 보지는 못하였다.

좀 더 具體的으로 말한다면 一次大戰後 英國은 莫大한 戰費의 消費와 破壞로 因해서 經濟的 苦難에 直面하게 되었던 것 만은 事實이다. 그리하여 빅토리아女王代에는 「世界의 工場」이라고 自負하였던 나라가 지금에 와서는 그 領導權을 빼앗기고 數百萬의 勞動者에게는 充分한 일자리를 줄 수가 없게 되었다. 그러나 그렇다고 해서 英國勞動者들은 漸次로 低下되어 가고 있는 生活水準에 對하여 그대로 順應하여 가려고는 하지 않았다. 그들은 이미 戰前에 훌륭한 社會保障을 얻고 있었으며, 더 좋은 生活을 기대하는 希望 속에서

즐거 戰列에 參加하였던 것이다. 그러하기 때문에 英國에 있어서의 勞働者生活이란 衰退하기는 하였지만 그것은 相對的인 衰退에 지나지 않았던 것이다. 이러한 데서 英國에 있어서는 마르크시즘이 파고 들만한 勞働者들의 虛點은 없었던 것이다.

이것은 英國의 政治 社會的인 面에서 본 것이지만 英國에 있어서의 哲學的 立地條件에서 본다 하더라도 共產主義가 침투 할 만한 素地는 되어 있지 않았었다. 英國은 近代初葉 「프란시스·베이콘」으로 부터 學的인 基礎를 닦아 온 經驗主義哲學이 그 後 「록크」 「훔」등을 거치는 동안 確固不動한 英國人들의 生活哲學으로 되어 왔다. 英國의 經驗主義思想이야말로 英國의 모든 部分 즉, 經濟, 政治, 文化, 藝術等에 있어서 骨에 生理的으로 베이다 시피 하였다. 그런 故로 마르크시즘이 그리 쉽사리 英國國民에게 뿌리 박을 수는 없게 되어 있었던 것이다.

그러나 러시아에 있어서는 以上の 獨逸이나 佛蘭西, 英國과는 그 實情이다 르다. 러시아의 農民들은 1861年까지는 農奴制度의 쇠사슬에 얽매여 있었으며, 1906年까지는 自由를 不許하는 農村共同體의 支配에 隷屬되어 自由農民으로서 解放되고자 하는 運動이 「스톨리핀」에 의하여 鼓吹되었다. 그러나 볼셰비키의 支配下에서 그들은 또 다시 더욱 甚한 苛酷한 壓迫을 받게 되었다. 여기서 農民들이 지금까지 지내온 土地私有的 꿈은 無慘히 짓밟히고 말았다. 이러한 悲慘속에 마르크시즘은 파고 들게 된 것이다. 여기서 러시아의 國民들은 그에 呼應하게 되었고 또 特히 여기에는 러시아의 國民的인 特殊的인 性格이 加味되게 되었다. 즉 러시아에는 元來 러시아 獨特한 社會主義라고도 말할 수 있는 特殊 思想的 性格이 있다. 所謂 虛無主義者로서 우리에게 알려져 있는 「헬젠」 「첼르니비스키」 등이 代表하는 思想이 이것으로서 佛蘭西의 社會思想과도 다른 어딘지 모르게 鈍重性을 가진 純良한 熱情的인 行動主義라고도 말할 수 있는 性格이다. 이 性格的 傾向이야말로 러시아 사람들의 國民性이라고도 말할 수 있는 것으로서 이러한 點은 「톨스토이」 라던가 「툽스토웨스키」 등의 小說에서도 찾아볼 수 있는 點이다. 말하자면 이러한 國民性이 農民들의 不滿속에 스며들어 폭발하게 된 것이라고 볼 수 있다. 다른 말로 바꾸어 말한다면 「眞理란 무엇이냐? 哲學도 이것을 알 수 없고따라서 地上에는 眞理란 없다」라고 하는 虛無主義思想이란 모든 理想的 判斷을 넘어선 것으로서 어느 國家에 있어서도 이것을 驅逐한다는 것은 그리 쉬

共產主義의 理論과 實際의 批判

운 일이 아니었다. 그러나 러시아에 있어서는 그것을 現前의 事實로서 具體化하였다. 이 具體化의 第一人者가 곧 「레닌」이다. 故로 虛無主義에 對한 代置가 곧 마르크시즘이라고 볼 수 있기 때문에 마르크시즘은 理性的 超越이라고 볼 수 있다. 理性的 超越이기 때문에 共產主義는 宗教的인 要素를 가지게 되는 것이며 또 그네들의 實際的 行動은 理性的으로는 도저히 理解할 수 없는 程度의 일을 하는 것이다. 故로 러시아의 프로레타리아革命이 資本主義의 程度가 幼稚하였던 이 나라에서 이루어졌다고 하는 事實은 마르크스의 經濟史觀의 實效를 證明한 것이라고 볼 수 없는 것이다.

다음 中共의 境遇를 볼 것 같으면 中共은 二次大戰中에 있어서 日本軍의 侵略으로 말미암아 莫大한 損失을 보았을 뿐 아니라 日軍의 駐屯關係로 行政力이 末端에 까지 미치지 못할 뿐더러 貧富의 差異가 너무나 極甚하였었기 때문에 늘 農民들의 不平이란 大端하였었다. 廣大한 平野에 地平線을 볼 수 없을 程度로 肥沃된 땅에 가득히 밀밭이 展開되어 있음에도 不拘하고 農民들은 밀로 만든 빵조각 하나를 一年 내내 구경하지 못한 程度로 貧富의 差異가 甚하였었다. 또 뿐만 아니라 中國人들의 國民性이란 늘 언제나 尙호에 따라서 有利한 편에 쉽사리 同化되는 傾向이 있는 것도 共產化를 쉽게 한 하나의 原因이라고 볼 수 있을 것이다.

以上에서 世界 各國 나라의 事情을 볼 것 같으면 獨逸이나 佛蘭西, 英國等에 있어서는 社會가 比較的 安定되고 農民勞動者들의 生活이 그다지 궁핍하지 않고 貧富의 差異가 別로 없었고 그 위에 哲學的인 國民思想이 確固하였었기 때문에 共產主義思想이 쉽사리 발을 붙이지 못하였음을 알 수 있으며, 러시아나 中共같은 後進國家에 있어서는 農民, 勞動者의 生活水準의 悲慘이 極에 達하여 貧富의 差異가 甚했다는 데서 共產主義思想이 쉽사리 발을 붙일 수 있게 되었다는 것을 알 수 있다. 이러한 데 弱點이 있다는 것을 共產主義者들은 잘 알고 있기 때문에 事實에 있어서도 後進國에만 그 붉은 魔手의 손길을 뻗치려고 하는 것이다.

故로 우리가 共產主義思想을 막는 唯一한 길이란 하루바삐 現代化 作業을 이룩하여 後進性을 脫皮하고 國家가 富強해 짐으로써 貧富의 差異를 없애고 모든 國民이 現代를 享樂하며 고루 잘 살 수 있게 하는 方途 밖에는 없는 것이다.

參 考 文 獻

- * 共原胤, 마르크시즘의知識.
- * 벨 자에 프, 野口啓祐 譯, 共產主義의 問題.
- * 페드로 알페, 共產主義의 實相.
- * A.C. 피구, 北野態喜男 譯, 社會主義 對 資本主義.
- * 秋澤修二, 世界哲學史.
- * Handbook on Commuism, 韓國反共聯盟, 共產主義 批判全書 3.
- * 廣馬定吉, 直牛武夫 共譯, 레닌哲學 노트.
- * 一喜尾長外 三人 共譯, 헤겔의 辨證法.
- * 石川湧 編, 唯物辨證法とは何가.
- * 헤르만, 고루델, 堺利彦 譯, 唯物史觀解說.
- * 바라노비스키, 高島素之 譯, 辨物史觀의 改造.
- * 부와린, 廣馬正吉 譯, 唯物史觀.
- * 福本和夫, 唯物史觀と 中間派史觀.
- * 三枝博音, 辨證法談叢.
- * 大森義太郎, 唯物辨證法讀本.
- * 크레인 부린톤外 二人, 閔錫泓外 三人 譯, 世界文化史.
- * 칼론 J.H. 헤이스, 韓庸熙 譯, 近代政治社會史.
- * Hegel, *Philosophie und Dialektik*
- * Hegel, *Encyclopädie*
- * 韓國反共聯盟, 共產主義批判全書. 4.
- * 內外問題研究所, 共產主義의 白書. 18.
- * 內外問題研究所, 共產主義 問答集. 13.
- * Joseph Stalin, Foundations of Leninism.
- * Victor Ferkiss, Communism Today; belief and prastice.
- * F.J. Sheed, Communism and Man.
- * W. Cleon Skousen, The Naked Communist.
- * 케이스, 폴그보브, 民主主義 對 共產主義.