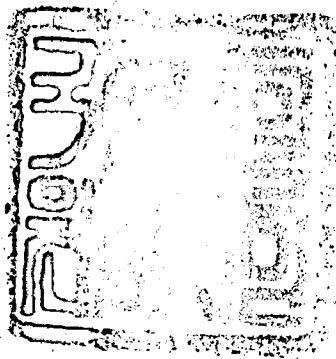


---

# 마르크스主義와 韓半島 統一問題

---

1989



研究責任者

정 화 열

(Moravian. Univ.)

國 土 統 一 院



## 冊을 내면서

이 報告書는 國土統一院 政策調查研究事業의 일환으로 추진된 特殊課題 研究結果입니다.

本研究는 마르크스主義의 歷史的 發展過程이 中國·北韓등 社會主義圈 發展途上國에 어떻게 反映되고 있는가에 대한 分析을 통하여 韓半島 統一과 관련되어 제기되는 問題點 도출을 主內容으로 하고 있습니다.

關聯研究 및 政策樹立時 참고자료로 적극 活用되어 지기를 期待하면서, 아울러 여기에 收錄된 내용은 반드시 當院의 見解와 一致하는 것이 아님을 밝혀두는 바입니다.

1989. 12.

調 查 研 究 室



## 要 約 文

‘政治的 運動’으로서의 마르크스주의는 東部유럽의 自由化運動이나 蘇聯의 페레스트로이카를 볼 때 終焉을 고할 때가 된 듯하다. 그러나, ‘人間主義’傳統으로서의 마르크스주의는 계속 영향을 미칠 것이다. 따라서, 이 글은 ‘社會存在論’이라는 측면에서 마르크스주의를 이해하고, 이를 행동으로 옮긴 毛澤東과 金日成의 체제를 心理歷史的 次元에서 探究할 것이다.

마르크스주의는 인간을 위한 人間의 哲學이다. 인간의 ‘인간답다’는 性質은 인간이 다른 인간과 더불어 존재하는 ‘社會의 總體的 調和’속에 있다.

社會存在論의 필수 요소인 ‘革命’은 脫人間化로부터 共產主義式 인간화로 轉換하는 政治的 도구이다. 그러므로, 마르크스의 사회존재론 중 정치적 차원은 유평피아를 제시하는 이데올로기적 성격을 지닌다.

마르크스는 人間關係의 조화로운 연결인 社會性を 破壞한다는 의미에서 個人主義를 反社會的 原則이라고 본다.

마르크스는 인간의 特異性を ‘實踐’이라고 規定한다. 認識도 實踐의 한 形態다. 실천은 인간과 사회, 자연을 모두 變形시킨다. 실천은 인간과 인간이 맺는 관계의 망이다. 마르크스는 社會的 存在로서의 인간을 상징하기 때문에 言語 構造를 실천의 사회적 형식의 하나로 看做한다.

勞動은 마르크스주의자들의 휴머니즘의 核心인 ‘투안하는(projected)’육체적 운동이다. 멜로퐁티(Merleau-Ponty)는 ‘歷史의 진정한 主體는 ... 살아가는 주체로서의 인간이다.’라고 한 바 있다.

한 文化에 의한 다른 문화의 變動은 그들 문화간의 ‘協調에 의한 相互作用’이다. 中國文化에 이러한 影響을 미친 것 중의 하나가 마르크스주의이다.

한 사회의 문화는 數量化된 知識으로 이해할 수 없다. 그 사회 構成員들에게 共有된 生活習慣이나 制度로 구체화된 상호주관적인 의미의 구조를 把握해야 한다.

마르크스주의는 실천적 휴머니즘인데, 中國의 傳統思想인 儒敎도 실천적 휴머니즘이다. 실천을 우위로한 이론과 실천의 통합은 孔子로부터 毛澤東에 이르기까지 이어져온 중국사상의 지속적인 主題였고, 이러한 特性 때문에 음교와 마르크스주의의 자리바꿈이 중국에서 쉽게 이루어질 수 있었다.

毛澤東은 중국의 政治的, 經濟的, 社會的, 文化的 脈絡에서 마르크스주의를 解釋하여 구체적인 투쟁에 적용되는 마르크스주의로서 모택동주의를 탄생시켰다. 중국화된 마르크스주의로서의 모택동주의의 특성은 중국의 傳統的인 음양철학으로 변증법을 해석한 <矛盾論>에서 그 예를 찾아 볼 수 있다.

心理歷史學(psychohistory)은 역사학과 심리학을 결합시킨 것으로 리프톤(Lifton)이 대표적인 人物이다. 그는 인간을 '상징성을 형성하는 有機體'라 본다. 그는 또한 '죽음'과 '生存', '破壞' 등을 核心主題로하며, 社會研究에서 조사자와 피조사자 간에 相互 共有하는 탐구를 목표로 한다.

리프톤은 모택동과, 그가 주도한 文化革命을 연구하면서 이를 '革命 속에서의 不滅'을 추구하는 것으로 풀이했다. 革命 속의 不滅이란, 개인적인 죽음이 계속되는 革命運動과 함께 무한히 진행되는 '살아감'에 의해 超越되는 共同의 감정을 意味한다. 리프톤은 모택동의 文化革命은 老衰해가는 자신의 육체가 맞게될 죽음을 문화혁명이라는 상징적 不滅性으로 克服하여 永遠한 삶을 추구하려는 心理狀態에서 일어난 것이라고 解釋했다. 象徴的 言語는 상징들의 凝結體이므로, 文化革命期의 수많은 口號들은 죽음과 생존, 불멸이라는 象徴的 形態로 설명될 수 있다.

永久革命이라는 마르크스의 이념은 불멸 혹은 생존의 상징적 형태로 단순하게還元될 수 있다.

毛澤東에게 있어서는 상징적 不滅性이 마르크스主義의 目標(永久革命)의 計算된 完成에 從屬되어 있지만, 金日成에 있어서는 마르크스주의의 目標들이 있다해도 자신의 不滅性에 종속되어 있다. 金日成의 이데올로기는 高度로 個人화된 개인 특유의 主體思想이며, 이 이데올로기의 가장 중요한 부분은 指導者 原理다.

金日成의 主體사상은 마르크스주의를 도구로 삼아 자신의 불가피한 죽음으로부터 도피하려는 상징적으로 자신의 삶을 불멸화하려는 시도이다. 다른 말로 하자면 '孝道의 政治化'다. 이는 마르크스주의와 無關하며, 따라서 土着화된 마르크스주의도 아니다.

象徴的 不滅性의 이데올로기인 金日成主義의 맥락에서 통일문제는 수단이 목적에 의해 결정되는 실제 정치 속으로 옮겨질 수도 있다. 個人화된 김일성의 정치하에서 統一問題는 북한에 의해 '革命的' 행동으로 正當化될 수도 있는 暴力이나 侵略이 개입될 수 있다. 따라서, 통일문제의 해결을 위해서는 김일성의 죽음과 그의 承繼문제 해결, 北韓 政治의 持續적인 安定을 기다려야 한다.





## 目 次

I . 마르크스主義의 屬性인 運動.....	3
II . 社會存在論으로서의 마르크스主義.....	5
III . 毛澤東主義와 마르크스主義의 中國化.....	16
IV . 毛澤東과 心理歷史學.....	25
V . 金日成의 個人化된 이데올로기와 統一의 問題.....	32



過去를 사실성이라는 暗黒 속으로 埋沒시켜 버리면 人間이 살지 않는 世界를 만드는 것이 된다. 만일 전시대의 인간들이 쌓아온 勞苦에 無關心한 人間主義가 있다면 나는 그것을 信賴하지 않을 것이다. 우리 先祖들이 달성한 성과에 우리가 감동하지 않는다면 오늘날 일어나고 있는 일들에는 왜 그렇게 많은 관심을 가져야 하고 未來의 實現을 왜 그렇게도 渴望해야 하는가? 人間의 支配를 주장함은 미래에 살아갈 인간 뿐 아니라 過去에 살았던 인간을 認定함이다.

…시몬 드 보브와르(Beauvoir)...

## I . 마르크스主義의 屬性인 運動

마르크스主義의 追從者이며 同時에 批評家인 사람들 중 한 사람이 9년 전에 쓴 바에 의하면 마르크스주의는 아직 “決定되지 않은 存在”이다.<sup>1)</sup> 마르크스주의가 걸어온 知的인 歷史와 政治 運動으로서의 역사 양면 모두에서 다른 어떤 시기보다도 오늘날의 상황은 이에 妥當한 듯 여겨진다. 最近 中國에서 ‘정치에서의 民主化와 經濟에서의 企業化를 과거로 되돌리려고 했음에도 불구하고 고르바초프(Gorbachev)가 실시하고 있는 글라스노스트(Glasnost)와 페레스트로이카(Perestroika)는 마르크스주의자들의 세계에 “大破壞”를 가져다 준 것 같다. 그러한 움직임과 나란히 東유럽 共產主義 국가들에, 특히 폴란드에서 일어난 “自由化”運動들이 있으며, 이와 함께 유럽式共產主義(Eurocommunism)와 다중심주의라는 오랜 전통도 있다. 따라서 “政治的 運動”으로서의 “마르크스주의의 終焉”을 논할 때가 된 것 같다. 그러나, 정치적 운동으로서의 마르크스主義는 끝났어도 歷史는 충분히 관대하여 世界 政治사상사에 있어서 패러다임을 형성한 인물들 중의 한 사람으로서 마르크스의 “人間主義”傳統을 기억하고 또 그로부터 계속 영향을 받을 것이다. 하일브로너는 마르크스주의를 單一化된 운동으로 정의하는 것

1) Robert L. Heilbroner, Marxism: For and Against(New York: W. W. Norton, 1980) , p 15

이 어렵다는 것을 다음과 같이 요약하고 있다.

처음부터 마르크스主義者들의 作品은 심한 分裂과 마르크스의 作品에 대한 相衡하는 해석으로 특징지어져 왔다. 최근에 이르러 그 분열은 공공연하게 되고 해석들은 더욱 다양해져서 전체를 통일하는 요소를 찾아내기란 매우 어렵다. 오늘날 마르크스의 作品을 있는 그대로 守護하려는 마르크스주의자가 있는가 하면 거의 전부를 바꾸려고 하는 마르크스주의자들도 있다. 그리고, 資本主義에 대해서 마르크스가 말한 그대로 전개되고 있다고 믿는 마르크스주의자가 있는가 하면 <資本論(Capital)>에서 행해졌던 分析이 더 이상 적용되지 않는다고 느끼는 마르크스주의자도 있다. 뿐만 아니라 宗教와 精神分析에 까지 나아가려는 마르크스주의자가 있는가 하면 이러한 傾向은 단지 부르조아적 偏向이라고 느끼는 마르크스주의자도 있다. 또한 자신을 正統이라고 자부하는 마르크스주의자가 있는가 하면, 마르크스주의가 이데올로기로 퇴색했으며 그 자체가 人間的 社會主義의 달성에 장애물이 된다고 느끼는 사람도 있다. 意見의 混合은 매우 커서 一生을 바쳐 마르크스주의를 연구했던 카멘카(Kamenka)는 “마르크스주의자나 사회주의자의 思考를 분석하는 유일하고 철저한 방법이 있다면 당연히 마르크스주의라는 공고화된 學說을 버리는 것이 될 것이다.”라고 했다.<sup>2)</sup>

따라서 주요한 마르크스주의가 있는 만큼 많은 마르크스주의도 있다고 결론짓는다 해도 과장이 아닐 것이다.

이 글에서 나는 우선 마르크스의 思想을 哲學的이고 政治的이며 또한 經濟的인 要素를 동시에 지닌 “社會 存在論”으로 이해하고자 한다.(Ⅱ장) 둘째로 행동으로 마르크스주의를 中國化시킨 것으로서 …혁명속의 또하나의 혁명으로… 毛澤東主義를 탐구할 것이다. 이 探究는 開發 途上國이라는 면에서 (Ⅲ장) 그리고, 毛澤東의 心理歷史學的 차원에서 (Ⅳ장) 이루어질 것이다. 이 둘은 金日成의 통일에 대한 “不滅의” 欲望을 비롯하여 김일성의 이른바 마르크스주의 이데올로기를 南北間의 “對話”에 미치는 영향에 관해 간단한 결론을 이끌어내고자 한다.(Ⅴ)

---

2) Ibid., p. 19.

## Ⅱ . 社會存在論으로서의 마르크스主義

이미 강조되었던 것 처럼 마르크스주의는 다양하다. 그럼에도 불구하고 그들은 모두 社會存在論(social ontology)이라는 공통된 표제 아래 묶여질 수 있다. 그 존재론은 (1) 哲學的인 동시에 (2) 政治的이며 (3) 經濟的 이다. 이렇게 봄으로써 이 論文은 마르크스 자신의 지적 일대기가 갖는 연속성을 강조하고 “初期” 그리고 “後期”라는 말로 간단히 이분화 하거나 시기를 나누는 것을 거부한다.

마르크스주의는 무엇보다 우선 이론 철학으로서의 헤겔주의에 반대되는, 實踐哲學으로서 뛰어난, 인간을 위한, 인간의 철학이다. 인간의 “人間性” 즉 진정으로 인간답다는 성질은 인간이 다른 인간과 더불어 존재하여 그것의 總體性이 “社會의 總體的 調和”로서의 전체라고 일컬어질 수 있는 곳에 있다. 1873년 런던에서 <資本論>의 제2서문을 쓰면서 마르크스는 분명하게 주장했다.

나의 辨證法은 헤겔(Hegel)과 다를 뿐 아니라 그 것과는 정반대다. 헤겔에게 있어서는 理念의 이름으로 그가 독립적인 주체로까지 바꾸어 놓은 인간체가 살아가는 過程, 즉 사고과정인 실제세계의 창조주이고 실제세계는 단지 “理念”의 외적이고 현상적인 형태에 불과하다. 그러나, 정반대로 나에게 있어서 이념은 단지 인간 정신에 의해 반성되고 사고 형태로 전환된 물질세계일 뿐이다... 나는 따라서 公開的으로 나 자신을 그 강력한 사상가의 제자라고 認定했고 價値理論에 관한 장 여기저기서 그의 특유한 표현 양식들을 사용하였다. 변증법이 비록 헤겔의 손에서 신비화되었다 해도 결코 그것은 그가 변증법의 일반적인 작동 형식을 최초로 광범위하게 그리고 意識的으로 제공한 사람이라는 사실을 부정하게 할 수는 없다. 그에게 있어서 辨證法은 머리로서 있다. 神秘的 껍질 속에 있는 합리적인 알맹이를 발견하려면 그것은 다시 제자리로 돌려 세워져야 한다.<sup>3)</sup>

3) Karl Marx, Capital, vol. 1, trans. Samuel Moore and Edward Aveling (New York: International Publishers, 1967), pp. 19-20.

이러한 人間主義의 對面대가 4가지 소외이다 : 人間の 1. 자연으로부터 2. 사회와 다른 사람으로부터 3. 인간 자신의 노동으로부터 그리고 4. 궁극적으로 인간 자신으로부터의 소외가 그것이다.<sup>4)</sup> 마르크스가 보기에 부르조아 문화는 소외 즉 인간의 탈 人間化를 구현시키거나 드러낸다.

둘째로, 社會存在論의 必須不可缺한 요소인 革命은 부르조아 사회의 脫人間化로부터 共產主義式 人間化로 轉換하는 政治的 道具다. 이러한 전환은 필수적으로 폭력적인 정치 변동이다. 이러한 폭력적 전환과 결합되어 있는 것은 역사적 마르크스주의의 가장 어두운 그림자들이다. 예를 들면 <백주의 암흑(Darkness at Noon)>에서 쾨슬러(Koestler)는 스탈린의 무자비한 권력 강화와 그의 政治 彈壓이 1930년대 모스크바 재판에서 드러난 모습을 소설화 했다. 소설 속의 주인공인 루바소프는 그의 日記에서 다음과 같이

---

4) Erich Fromm writes that "Marx's philosophy, like much of existentialist thinking, represents a protest against man's alienation, his loss of himself and his transformation into a thing; it is a movement against the dehumanization and automatization of man inherent in the development of Western industrialism. It is ruthlessly critical of all 'answers' to the problem of human existence which try to present solutions by negating or camouflaging the dichotomies inherent in man's existence. Marx's philosophy is rooted in the humanist Western philosophical tradition, which reaches from Spinoza through the French and German enlightenment philosophers of the eighteenth century to Goethe and Hegel, and the very essence of which is concern for man and the realization of his potentialities. For Marx's philosophy, which has found its most articulate expression in the Economic and Philosophical Manuscripts [sic], the central issue is that of the existence of the real individual man, who is what he does, and whose 'nature' unfolds and reveals itself in history. But in contrast to Kierkegaard and others, Marx sees man in his full concreteness as a member of a given society and of a given class, aided in his development by society, and at the same time its captive. The full realization of man's humanity and his emancipation from the social forces that imprison him is bound up, for Marx, with the recognition of these forces, and with social change based on this recognition." Marx's Concept of Man (New York: Frederick Unger, 1961), pp. v-vi.

외치고 있다.

窮極的인 진리는 끝나기 직전에는 항상 거짓이다. 중국에 옳다고 판명될 사람은 그 전에는 틀리고 해로운 사람처럼 보인다. ...우리는 19세기의 自由主義 原則인 “公正한 경기”를 20세기의 혁명적인 倫理로 바꾸려고 한 최초의 사람들이다. 그런 점에서 우리는 또한 옳았다. 다시 말하자면 정구의 원칙에 따라 수행되는 혁명은 엉터리다. 정치는 歷史上 숨들리는 休息期에는 相對的으로 공정할 수 있다. 그러나, 決定的인 轉換點에 있어서는 오래 지속되어온 원칙 외에 다른 어떤 가능한 원칙은 없다. 그 오랜 원칙이란 목적이 수단을 正當化 한다는 것이다. 우리는 신마키아벨리즘을 이 나라에 도입했다. 그러나, 다른 사람들 즉 反革命的인 독재자들은 그것을 서투르게 模倣해 왔다. 우리는 우리의 위대함인 普遍性의 이름으로 신마키아벨리안들이고 다른 사람들은 時代錯誤的인 낭만주의의 이름으로 신마키아벨리안들이다. 그것이 바로 왜 우리가 중국에는 역사에 의해 용서받을 것이고 그들은 용서받을 수 없는 이유가 된다.<sup>5)</sup>

바로 여기에서 전체주의적 정치가 탄생하게 된다.

마르크스주의의 유토피아적이고 메시아적인 展望은 자기자신을 普遍 階級으로 바꾼 勞動階級이 수행하는 구세주적인 役割에 의하여 具體化된다. 마르크스의 사회존재론 중 정치적 차원은 명백히 이데올로기적이다. 왜냐하면 이데올로기는 반드시 정치적 계획이기 때문이다. 비록 마르크스가 그의 이데올로기 비판에서 이데올로기를 역사에서 특정한 사회의 지배 계급을 표현하거나 반영하는 “虛僞意識”이라고 여겼을지라도 이 사실에는 변함이 없다. 마르크스의 유명하고도 악명높은 포이에르바하(Feurbach)에 관한 11번째 테제에 따르면 “철학자는 그 때까지 세계를 解析해만 왔다; 그러나, 중요한 것은 세계를 바꾸는 것이다.”<sup>6)</sup> 이 테제에 관한 批評이 極度の 讚辭로

5) Arthur Koestler, Darkness at Noon, trans. Daphne Hardy (New York: Macmillan, 1941), pp. 97-98.

6) Karl Marx, Selected Writings in Sociology and Social Philosophy, ed. T. B. Bottomore (New York: McGraw-Hill, 1956), p. 69.

부터 가장 反哲學的이라는 것까지 다양함에도 불구하고 그것을 계기로 해서 마르크스는 더욱더 미래의 變動을 政治的인 計劃에 의한 것으로 보게 되었다. <共産黨 宣言>에는 마르크스의 實踐的이고 이데올로기적인 계획이 10가지 원칙으로 천명되어 있다.

1. 土地 私有制를 廢止하고, 모든 地稅는 公共 목적에 사용하도록 한다.
2. 무거운 가중 혹은 누진 所得稅 부과.
3. 모든 상속권 폐지.
4. 모든 망명자와 폭도들의 재산 몰수.
5. 자본의 국유화와 배타적인 독점권을 가진 銀行을 통해 신용을 국가로 집중시킨다.
6. 국가 수증으로 교통과 통신 수단을 집중시킨다.
7. 國家 所有의 工場과 生産 機構의 확장, 共同 計劃에 따라 버려진 토지를 개발하고 토지 개량사업을 실시.
8. 모든 사람에게 均等한 勞動 機會를 보장한다. 산업군(industrial armies) 특히 농업을 위한 산업군을 설립한다.
9. 농업과 제조업을 결합시킨다; 人口의 고른 분포를 유도하여 都市와 農村 간의 隔差를 解消한다.
10. 모든 아동에 대한 公立學校에서의 무상 교육 실시, 아동의 공장 노동 폐지, 교육과 산업의 결합, 등등.<sup>7)</sup>

세째로, 부르조아 自由主義는 마르크스에게는 根本的으로 反社會的이다. 개인주의는 관계들간의 조화로운 연결인 사회성을 파괴하는 人間關係의 반사회적 原則이다. 그 속에서 개인들은 서로 不協和音을 이루고 있다. 自由主義 이데올로기는 인간 관계의 반사회적 원칙의 절정인데, 흄스

---

7) Robert C. Tucker (ed.), The Marx-Engels Reader (New York: W. W. Norton, 1972), p. 352.



(Hobbes)와 로크(Locke)에서 그 近代的 紀元을 찾을 수 있다. 그러나, 로크주의는 개인주의와 所有慾(즉, 私有財産)을 의식적으로 통합하고 있다. 로크는 뛰어난 소유욕과 개인주의의 主唱者이다. 왜냐하면, 노동하는 자로서의 인간개념은 사유재산과 부를 획득하는데 필수불가결한 요소이기 때문이다. 인간의 노동에 의해 가공되지 않은 상태의 토지나 자연을 로크는 “쓸모없는 것”이라고 불렀다. 勞動과 産業의 功利主義에 의해 이 自然과 土地를 개발하고 지배하는 과정에서 획득을 추구하는 개인들, 즉 “經濟人”으로 이루어진 사회가 건설되었다. 로크의 관점에서 보면 노동과 산업에 의해 “價値”를 부여받지 못한 자연과 사물은 쓸모가 없다. 맥퍼슨(Macpherson)이 “所有慾 個人主義”라 이름붙인 로크의 개인주의는 한편으로는 인간과 인간 사이의 반사회적인 원칙을, 한편으로는 인간과 자연 사이의 반사회적인 원칙을 내포하고 있다. 내가 생각하기에 여기에 바로 마르크스의 양면성이 있다. 그는 자유주의가 갖는 “所有慾 個人主義”의 측면은 부정하면서도 “勞動價値理論”은 수용한다.<sup>8)</sup>

마르크스의 社會存在論이 哲學的, 政治的 經濟的 구성요소를 동시에 가지고 있다는 점이 이미 말했기 때문에 지금 부터는 그 기본 원칙들을 소상하게 탐구해보기로 한다.

무엇보다도 마르크스주의는 實踐, 勞動, 社會性이라는 개념들을 가지고 인간의 현실을 문제삼고 조직하는 존재론이다. 멜로퐁티(M. Merleau-Ponty)는 1947년의 저서에서 人間哲學으로서의 마르크스주의가 휴머니즘의 기본 전체들을 제시한다고 서술했다.

프로레타리아적 휴머니즘(humanism)의 쇠퇴가 마르크스주의 전체를 白紙化시키는 결정적인 경험이 되지는 못한다. 그것은 인간주의의 다른 대안들 중 한 대안으로서 뿐만 아니라 현재 세계를 비판하는 기준으로

---

8) For a critique of Marxism from the perspective of deep ecology in this regard, see Hwa Yol Jung, “Marxism and Deep Ecology in Postmodernity: From Home Oeconomicus to Home Ecologicus” prepared for delivery at the International Conference on “Marxism and the New Global Society.” October 25-27, 1989, Seoul, Korea.

서도 여전히 有効하다. 적어도 이런 측면에서 마르크스주의는 止揚될 수 없다. 비록 그것이 세계 역사를 형성하는 것은 不可能하게 되었다 해도 다른 해결책들을 버리게 할 정도로 충분히 강력한 채로 남아 있다. 보다 면밀히 考察해 보면 마르크스주의는 내일에는 다른 가설로 대체되어 버릴지 모르는 그런 가설이 아니다. 그것은 그 조건들이 없이는 인간사이의 相互關係라는 의미에서 어떠한 휴머니즘도 없게 되고 또한 역사에서 어떠한 합리성도 없게 되는 그러한 조건들에 관한 言及이다. 이런 의미에서 마르크스주의는 歷史 哲學의 하나가 아니라 역사 철학 바로 그것이며, 그것을 부정하는 것은 역사에서 이성의 무덤을 파는 것이나 다름없다. 그 후에는 더이상의 꿈도 모험도 있을 수 없게 된다.<sup>9)</sup>

近代 知性史에서 存在의 문제를 탐구한 학자들 중 하이데거(Heidegger)를 능가할 사람은 없다. 1947년에 쓰여진 “휴머니즘에 관한 論考”에서, 하이데거는 운명적으로 존재의 역사적 성격에 결부된 근대 세계의 “뿌리의 喪失性(Heimatlosigkeit)”이라는 개념을 언급했다. 그에 따르면 마르크스의 역사적 견해는 헤겔로부터 영감을 받아서 소의를 근대 인간의 뿌리상실성에 근거한 것으로 보았기 때문에 다른 어떠한 역사적 說明보다 卓越하다.<sup>10)</sup> 다소 성급한감이 있지만 하이데거는 후설(Husserl)의 現象學과 사르트르(J. P. Sartre)의 實存主義가 존재의 역사성을 중요하게 인식하지 못했기 때문에 마르크스주의와 생산적으로 대화를 전개할 수 없다고 판단했다.

18세기 나폴리인인 비코(Vico)를 따르는 마르크스에게 있어서 역사성은 인간의 특이성 혹은 기이성으로 특징지어지는데 이러한 성격이 또한 인식론의 존재론적 前提條件이 된다. 비코의 원칙에 따르면 어떻게 아는가 하는 것은 알 것이 있다는 것을 전제하고 있다. 다시 말하자면 人間の 歷

9) Maurice Merleau-Ponty, Humanism and Terror, trans. John O'Neill (Boston: Beacon Press, 1969), p. 153.

10) Martin Heidegger, Basic Writings, ed. David Farrell Krell (New York: Harper and Row, 1977), pp.219-220.

史의 지식은 그것이 인간에 의해서 만들어진 것이라는 이해에 근거하고 있다. 인간의 역사는 단지 factum(사실)의 질서이기 때문에 우리에게 verum(앞의 對象)이다. verum의 질서가 factum의 질서를 따른다. 즉, 後者가 없으면 前者도 없다. 우리는 우리가 자신의 역사를 만들기 때문에, 즉 역사는 … 人間的이고 自然的인 역사 … 인간에 의해 만들어지는 것이기 때문에 확실한 역사 지식을 갖는다. 확실히 자연의 역사도 있지만 인간만이 자신이 역사를 가지거나 만든다는 것을 인식한다. 마르크스는 인간의 그 자신의 역사 뿐만 아니라 외적인 자연도 만든다고 생각하는 것 같다. (즉, 技術에 의해서, 그리고 그속에서 완성된 자연 또한 인간이 만들었다.)

마르크스에게 있어서 세계는 실천이 있기 때문에 세계일 수 있다. 그는 인간의 特異性을 실천으로 규정한다. 유적존재(Gattungswesen)로서의 인간 본질은 徹頭徹尾하게 사회적인 실천 속에서만 실현된다. 실천은 마르크스주의자들의 “唯物”철학에서 가장 중요한 개념중의 하나이다. 실천은 진정으로 인간에 속한 것이기 때문에 마르크스의 “휴머니즘”은 뛰어난 실천 철학이다. 실천은 인간을 자신의 광범위한 總體性 속에서 규정하는 것이다. 그것은 인간이 자연과 역사를 만드는 “투안”이다. 무엇보다도, 실천은 사고나 앞에 반대되는 실제적인 활동이 아니라 인간의 特異性을 그것이 총체성으로 규정한 것이다. 存在論적으로 실천은 인식의 상관물 즉 인식론적인 개념이 아니다. 다시 말하면 전자는 후자의 산물이 아니다. 오히려 인식은 실천의 한 形態이거나 이론적 실천이다. 둘째로 실천은 인간과 사회 뿐만 아니라 자연도 변형시키는 활동이다. 인간이 실천으로 자연을 변형시킬때 그것은 가공(techne) 즉 “만드는 활동”이 된다. 셋째로 사회적인 것으로서의 실천은 인간과 인간이 맺는 관계의 망이다. 規範的인 암시들을 가지는

社會性이라는 개념은 인간 철학의 하나로서 마르크스주의가 갖는 가장 두드러진 특징이다.

유적존재로서의 인간은 생산하고 만들고, 행하는 과정 속에서 철두철미하게 사회적이다. 疎外에 대한 마르크스의 關心은, 그가 비록 자연, 그의 활동, 生産物, 그자신으로 부터의 소외를 내포한 소외를 말했지만, 인간 자신의 동료로 부터의 소외에 초점이 맞추어져 있다. 그래서, 실천의 궁극적인 목적인 共產主義의 創出은 인간의 공동체를 만드는 것이지 물품과 상품의 더미를 만드는 것은 아니다. 인간의 실재는 社會存在의 造化이다. 社會性은 외적인 것의 內在化와 내적인 것의 外形化가 동시에 수행되는 과정이다. ... 즉 그것은 “個人的인 것”도 아니고 “社會的인 것”도 아닌 사회성이라는 인식이다. 마르크스는 그래서 언어 구조를 실천의 사회적형식 중의 하나로 간주한다.

言語는 의식만큼 오래 되었으며 언어는 실천적인 의식이다. 그때 언어는 다른 사람에게 대해서 존재하며 그 때문에 나에게 대해서도 個人的으로 존재하기 시작한다. 왜냐하면 언어도 의식처럼 다른 사람과의 교류의 必要와 必然性에서 생성되기 때문이다. 관계가 존재하는 곳에서 언어는 인간에 대해 존재한다: 동물은 어떠한 것과도 “관계”를 맺지 않으며 어떤 관계도 가질 수 없다. 동물에게는 그것이 다른것과 관련을 맺는 것이 관계의 형태로 존재하지 않는다. 의식은 따라서 처음부터 사회의 산물이고 인간이 존재하는 한 그러할 것이다.<sup>11)</sup>

實踐 哲學으로서 마르크스주의의 특징은 勞動階級の 활동 속에서 구현된 생산활동으로서의 노동에 초점을 맞추었다는 것이다. 실천의 한 형태로서의 노동은 실천 그 자체의 모든 특징들 ... 變形的이고 사회적인 속성들 ...

---

11) Karl Marx, The German Ideology, ed. R. Pascal (New York: International Publishers, 1947), p. 19.

을 드러내 준다. 노동에 의해서 인간은 자연을 생산력 뿐만 아니라 생산 관계도 포함하는 상품으로 전화시킨다. 노동은 인간에 의해서 인간을 위해 자연을 영유하는 것이다. 마르크스에 의하면 노동때문에 자연 그 자체가 인간에게 자신의 작품이 되고 자신의 실재인 것으로 보여지게 된다. 廣範圍하게 인식할 때 노동은 인간의 특성이다. 따라서, 우리는 마르크스가 인간 철학을 문제삼았던 1844년의 <經濟 哲學 수고>에 나타난 기본적인 관심과 문제들을 항상 잊지 않고 있다가 <자본론>에서 구체적인 경제 분석으로 “방향을 돌려” 서술한 것이라고 결론지을 수 있다. 마르크스가 자본주의 정치 경제를 탈인간화로서 비판한점은 그가 인간의 본질과 인간의 인간성을 정의하는데 입각하고 있다. 현상학자인 멜로폰티(Merleau-Ponty)는 마르크스를 옹호했다. 그의 주장에 의하면 마르크스주의에서 경제가 사회세계의 총체성을 결정한다고 말하는 것은 프로이드(Freud)의 사상을 生物學的 현상으로서의 인간성욕으로 환원시킨 것이 틀렸듯이 잘못된 것이다. 그는 경제의 중요성은 인간의 문제들이 그 속에 반영된다는 점에 있다고 주장하였다. 즉 경제 속에 인간적인 중요성이 들어 있다고 주장했던 것이다. 멜로폰티는 다음과 같이 선언하였다.

역사의 진정한 主體는 ... 단지 經濟的 주체로서의 인간 즉 생산의 요소로서의 인간이 아니라 더욱 一般的인 용어로서의 살아가는 주체로서의 인간이다. 그것은 創造性을 지닌 인간, 즉 자신의 삶에 형태를 부여하려고 노력하며, 사랑하고, 미워하고, 藝術 作品을 창조하거나 창조하지 않고, 어린아이를 가지거나 가지지 않는 人格體로서의 인간이다. 史的唯物論은 경제에 排他的 原因성을 두지 않는다. 그것은 생산과 작업 방식이 사고방식과 역사를 기초지우는 것이 아니라 보다 일반적으로, 존재하는 것과 공존하는 것의 방식들에, 즉 인간관계 위에 사고 방식과 역사가 기초지워진다는 것이라고 주장하고 싶다. 그것은 觀念의 歷史를 경제의 역사에 還元하는 것이 아니라 이러한 관념들을 그 두개 역사가 표현하는 하나의 역사 속에서, 즉 사회존재의 역사 속에서 재

정립 한다. 철학 신조로서의 유아론은 사적 소유의 체계가 낳은 결과는 아님에도 불구하고 不信과 孤立을 좋아하는 實存의 편견은 世界의 인식들에게도 투안(projected)되는 것과 똑같은 경제적 제도 속으로도 마찬가지로 투안된다.<sup>12)</sup>

마르크스에게서 뿐만 아니라 마르크스주의에서도 勞動은 “투안하는” 肉體的 運動, 즉 目的論的인 정립이다. 그러한 것으로서 그것은 인간의 진정한 人間性을 對辯한다. 다시 말하자면 勞動은 마르크스주의자들의 휴머니즘의 核心이다. 마르크스가 유적존재로서의 인간을 分析하는데 있어서 노동을 강조했다는 것은 종종 잊혀지고 看過되는 중요한 의미를 갖고 있다. 그것은 마르크스가 사고의 抽象的인 “合理性”으로 인간을 정의하는 헤겔이나 觀念論者들에 正반대되는 수정된 개념으로 인간을 인식했음을 의미한다. 마르크스에게 있어서 노동에 의해 구체적으로 규정된 인간은 인간을 “자연적이고 구체화 되고 感覺을 지닌 객관적인 존재”로 인식하던 그의 思考의 延長이다. 마르크스가 인간을 감각과 육체를 지닌 존재라고 강조하는 까닭은 인간을 “합리적인 동물”로서 이성 중심으로 인식하는 것에 반대하여 새로운 人間觀을 제시하고자 하는 목표를 추구하고 있기 때문이다. 이런 의미에서 마르크스의 인간 철학은 의식의 철학이 아니라 육화된 인간철학이라고 하는 것이 정확하다.

마르크스는 노동으로 인간성과 동물성을 구분한다. <자본론>에 나오는, 모든 비평가들이 좋아하는 구절을 인용하면 다음과 같다.

우리는 노동을 인간만의 것이라고 전제한다. 거미는 옷을 짜는 사람의 작업과 닭은 작업을 수행하고, 벌은 벌집을 짓는데 있어서 수많은 건축가들을 능가한다. 그러나, 벌 중에서 가장 뛰어난 것과 가장 열등

---

12) Maurice Merleau-Ponty, Phenomenology of Perception, trans. Colin Smith (New York : Humanities Press, 1962), p. 171. n. 1.

한 건축가를 구분하게 하는 것은 바로 다음과 같은 사실이다. 즉, 建築家は 자신이 실제로 건물을 세우기 전에 머리 속에서 자신의 건축물의 구조를 그려본다는 사실이다. 모든 노동 과정이 끝났을 때 사람은 처음부터 노동자의 상상 속에서 이미 존재했던 결과에 도달한다. 그는 자신이 작용을 한 물질에서 형태의 변화를 일으켰을 뿐만 아니라 자신의 작업 양식에 법칙을 부여해 준 동시에 그가 자신의 意志를 從屬시켜야만 했던 그 자신의 의도를 實現시킨다.<sup>13)</sup>

루카치(Georg Lukacs)는 마르크스의 “社會存在의 本質論”뿐만 아니라 사회 존재론의 必須條件으로서 노동 그 자체를 상세히 다룬다. 마르크스의 사회 존재론은 경제의 존재론적 優位가 중심이 되는 유물론적 자연 존재론이다. 그러나, 루카치의 주장에 의하면 그것은 부르조아적 인식의 하나의 “經濟主義”의 일종은 아니다. 그는 다음과 같이 설명한다.

성숙한 마르크스의 經濟學的 저작들은 확실히 경제학의 科學性에 일관되게 집중되어 있지만 그것은 단지 하나의 특수 과학으로서 경제학을 인식하는 부르조아적 개념과는 아무런 共通點도 없다. 다시 말하자면 이러한 인식은 이른바 純粹 經濟學的의 현상들을 전체로서의 사회존재가 갖는 총체적 相互關係들에서 따로 떼내어 이 현상들을 人爲的으로 분석하여 그 결과 ... 原則的으로 ... 그렇게 해서 정교화된 領域을 또한 마찬가지로 인위적으로 분리된 다른 영역(법, 사회학, 기타.)과 抽象的인 관련을 맺게 한다. 이에 반해 마르크스의 경제학은 항상 사회 존재의 총체성에서 출발하고 항상 그것으로 다시 되돌아 간다.

이것이 루카치가 마르크스 經濟學的의 존재론적 성격이라고 부르는 것을 요약한 것이다.

---

13) Marx, Capital, Vol. 1, p.178.

### Ⅲ. 毛澤東主義와 마르크스主義의 中國化

수천년의 中國 歷史에서 根本적으로 완전히 다른 두 세계관 (Weltanschauungen)이 만나서 그 내면적 구조와 표면적 구조 양면에서 서로를 풍부하게 해줄만한 변화를 가져온 경우가 두번 있었다. 수와 당(581-907)왕조에 걸쳐 인도에서 도입된 佛敎에 의한 中國文化의 변동과 20세기에 들어와서 西歐에서 도입된 마르크스주의에 의한 중국문화의 변동이 그것이다. 전자는 이미 중국인과 그들의 제도의 歷史的-文化的 위상에 침투되어 자리잡고 있으므로 완결되었다. 그러나, 후자는 여전히 확정적이지 않은 상태이고 그 미래도 불확실하다.

共産化된 중국 혹은 毛澤東式 중국의 뿌리를 위트포겔(Karl Wittfogel)과 같이 “灌溉 農業 體制” 혹은 “아시아적 생산양식”에 근거한 “동양식 전제주의(oriental Despotism)에서 찾는 것은 헤겔이나 몽테스키에(Montesquieu) 혹은 더 나아가 오리엔탈리즘(Orientalism)이라 불리는 헤겔적 마르크스 해석과 관념의 遊戲에 빠지는 일이다. 毛澤東主義가 드러낸 과격한 열정과 그 결과물들을 무시한다면 위트포겔의 명제는 중국의 역사가 ... 모택동주의 하의 중국을 포함하여 ... 아득한 옛날부터 斷絶없이 이어져 오고 있다는 주장과 마찬가지로 인정될 수 있을 것이다. 오리엔탈리즘은 서구의 近代化 理論家들에 의해 증명되고 상속되어온 가정 ... 서양 문명이 중국 문화보다 道德的으로나 理念的으로나 優越하다는 ... 을 前提로 하고 있다. 잘 알려진 근대화 이론에 의하면 科學的이고, 기술이 발달되었고, 工業化된 西歐 文化는 비과학적이고, 기술이 技術이 落後되었으며, 工業化되지 못한 동양의 문화보다 우월하다는 것이다. 그러나, 내가 보기에 한 문화에 의한 다른 문화의 변동은 인간의 의식과 目的論에서 나타나는 綜合(synthesis)이



아니다. 오히려 둘 혹은 그 이상의 문화간의 “協調에 의한 相互作用(synergy)”이라 해야 할 것이다.

불행히도, 近代化와 政治的 發展을 研究하는 사람들은 그 社會의 깊은 내부구조는 간과한 채, 그 社會의 표면적 구조와 문화의 외피만 건드리고 있다. 이러한 문제의 책임은 많은 부분 미국의 사회과학자들이 지닌 科學的-計量主義적 偏見에 있다고 할 수 있다. 이들 사회과학자들은 수량화할 수 있는 대상에 적용될 수 있는 概念 … 都市化, 工業化, 機械化, 世俗化, 社會的 動員 能力, 分業化, 官僚化, 대중전달 매체, 商業化, 科學技術 知識의 發達, …… 등 … 만으로 “傳統”으로 부터 “近代性”으로의 이행이나 전환의 규모나 범위를 측정할 수 있고 이는 “經驗적으로 檢證한다”는 생각에 사로잡혀 있다. 이들의 方法論的 口號는 “측정될 수 없는 것은 지식이 아니다.”이다. 수량적 방법론이 전적으로 틀린 것은 아니다. 그러나, 그것은 전체의 일부일 뿐이다. 수량화된 지식이 전체 진리와 동일시된다면 이는 곧 스스로의 前提條件을 忘却하는 것이 될 것이다. 수량화(quantification)나 표면적 구조만을 탐구하는 행위는 모든 표면적 현상 아래 숨겨진 깊은 하부 구조를 보지 못하게 한다.

한 社會의 文化에서 표면적 현상 아래 숨겨진 깊은 구조를 도달하려면 우리는 그 社會 구성원들에게 공유된 생활 습관이나 제도로 구체화된 相互主觀的인(공유된)의미의 구조를 파악해야한다. 문화는 상호주관적 의미들의 凝結體이기 때문이다. 자연 현상과는 달리 인간과 관계된 사건과 사물은 그것을 實際로 經驗하는 인간들 자신에 대해 의미를 가지고 있다. 다시 말하자면, 자연적 客體와는 달리 인간은 그로 인해서 사건과 사물들이 공유된 의미를 지니게 되는 육화된 주체다. 문화에 있어서 상호주관적 의미들은 수량적 분석의 개념적 틀에 맞추어지는 단순한 “조야한 사실들”이

아니다. 그 의미들이란 어떤 몇몇 개인의 성품을 구성하는 오로지 주관적인 것이 아니다. 이는 개인의 信念이나 價値觀이 수렴된 영역이 아니라 本質的으로 상호간에 공유된 사회적 관계의 양식이다. 상호주관적 意味들의 연대는 주어진 시기에 존재하는 어느 특정 사회의 근본적인 본질, 혹은 실천 양식, 제도인 사고와 행동을 경험하는 방법이다. 文化的 “心理狀態” 혹은 “정향”은 주어진 문화내에서 오랜 시대에 걸쳐 지속되는 것으로서, 어떤 집단의 사람들 내에 공유되는 상호주관적 의미와 가치는 체계이다. 이는 문명의 물적-제도적 외형과 문화의 정신적 내면을 결합하고 있는 시민성이라는 몸체(fleshfold)다. 근본적인 文化變動이란 상호 주관적 의미구조가 개인적 의식(행동)과 제도들의 층으로 스며들어 가는 과정이 전개되는 변화가 일어나는 것이다.

西歐 思想에 의한 “近代化”가 전통과 현대에 걸친 중국 고유의 환경에 의해 조절되어 왔다는 것은 종종 無視되지만 주목해야 하는 사실이다. 毛澤東의 중국은 그의 유명한 比喻를 빌리자면 … “두 다리로 걷고 있다.” 毛澤東에 의한 마르크스주의의 중국화의 징후는 그의 反蘇(혹은 反西歐) 감정에 나타난다. 그는 東風이 西風을 制壓해야 한다고 하였다.

마르크스주의의 基本 文法은 “은유성(metaphorality)”이다. 이 은유가 의미의 영역을 창출한다. 이러한 은유성 혹은 잉여 의미의 창출 능력 때문에 마르크스주의의 중국화가 가능할 수 있다. 마르크스주의는 실천이 관념에 우선한다는 믿음에 기초한 哲學이다. 휴머니즘과 실천의 우위성이 통합되면 … 마르크스 자신이 강조했던 대로 … 마르크스주의는 실천적 휴머니즘이 되는데 儒教 역시 실천적 휴머니즘이다. 마르크스에게 있어서 radical이란 그 근본으로 돌아가는 것을 의미하며, 인간의 근본은 인간 그 자체이다. 은유성-비유성에 의해 유교의 “社會 信條”는 마르크스주의의 그

것과 相互 交通할 수 있다. 유교와 마르크스주의 양자 모두 실천적 휴머니즘이며 분명히 사회존재론이다. 따라서 유교라는 “公式 理念”은 毛澤東에 의해 공산화된 중국에서 언어학상의 맥락이 갖는 중요성을 바꾸지 않은 채 마르크스주의의 그것으로 쉽게 교체될 수 있다.

중국의 사회 문화적 생활 세계(life-world)는 내세지향적이고 사색적이고 抽象的이고 일반적이기 보다는 現世指向的이고 실천적이고 구체적이고 특수적이다. 이는 분명히 명상적 삶(vita contemplation)보다 실천적 삶(vita activa)으로서의 측면을 강조하는 경향이다. 人間的 實踐은 조화로운 段階的 위계형식 속의 사회적 상호관계와 동일시 할 수 있다.(위계질서 속의 사회적 관계란 상호의존의 규범과 예의 범절이다.) 실천적 휴머니즘으로서의 中國思想은 인간이란 무엇인가라는 문제보다 인간이 어떻게 행동할 것인가, 그리고 어떻게 행동해야 하는가를 강조했다. 사회적 관계에 초점을 맞추기 때문에 일상 생활에서의 사회 도덕을 강조하는데 중국사상은 진정으로 인간답다 혹은 인정이 많다는 생각에서 절정에 이른다. 간단히 말해서 중국사상은 실천을 우위로한 이론과 실천의 통합을 모색한다. 지식과 행동의 일치는 공자, 맹자를 거쳐 왕양명, 모택동에 이르기까지 중국사상이 지속적으로 추구하는 주제들 중의 하나이다.

마르크스주의는 革命的 哲學이며 동시에 혁명의 철학이다. 우선 이것은 이론의 우위에 기반한 전통 철학에서, 정치적 혁명이 부르조아 문화를 變革시키는 중추라고(즉, 마르크스주의에서의 정치의 우위성) 본다는 면에서 “새롭다”고 할 수 있는 혁명 철학으로 대체되었다는 점에서 혁명적이다. 다시 말하자면, 마르크스주의의 기본 문법은 정치다. 毛澤東의 중국에서 유교의 “政治的 理念”은 그 형태가 변했을 뿐 그 내용에 있어서는 마르크스주의로 대체되지 않았다. 중국의 마르크스주의에서 아무리 反儒教的인

“美辭麗句”가 발견된다해도 마르크스주의의 중국화는 유교와의 구조적 類似性에 의해 촉진되었다. 儒敎哲學에서 정치가 중국인의 일상생활에서 중시되었음은 忠의 개념으로 표현되는데 주목해야 한다. 정치적 실천의 重要性은 支配者의 주권적 권위를 뜻하는 한자의 王(君主, 統治者, 主權)으로 표현된다. 王이라는 문자는 3개의 획선이 하나의 중선으로 묶여있는 형태다. 이 3개의 획선은 위로부터 각각 하늘과 인간과 땅을 나타내며 중선은 이 셋을 하나로 연결 시킨다. 王은 우주의 일반의지이다. 그러므로, 정치적 주권은 중국의 우주 철학에서 가장 중요시되는 요소인 하늘과 인간과 땅을 하나로 통합시키는 존재다.

毛澤東主義가 獨創性을 지니고, 마르크스주의의 중국화가 가능했던 까닭은 “被壓迫者”라는 맥락에 구애받지 않는 비유 개념이 “農民”이라는 구체적인 개념으로 대치될 수 있었기 때문이다. 마르크스주의의 중국화(모택동주의)는 마르크스를 중국 고유의 정치적, 경제적, 사회적, 문화적 맥락에서 해석한 것이다. 나아가, 중국인의 心理狀態가 실천과 구체성의 강조로 특징지어진다고 할 때, 은유성이 갖는 概念的 요소보다 機能的-視角中心的(iconic) 요소가 우리가 마르크스주의의 중국화를 분석하는데 직접적으로 관련된다 하겠다. 예를 들자면 중국인의 의식구조가 시각적 요소를 강조한다 함은 “百聞이 不如一見이라는 믿음을 이르는 말이다. (이는 反語句主義 反術學主義이다.) 모택동의 “외설문학적인 서정시풍의 표현(scatologicallyricism)”도 중국인의 시각중심적 심리상태를 보여준다. 중요한 철학적 논문인 <實踐論>은 “마르크스주의의 가장 중요한 본질을 중국의 일상적인 사례와 연결시킨” 중국혁명의 경험을 요약하도록 요구했던 1937년 여름에 <矛盾論>과 나란히 쓰여졌는데 그곳에서 모택동은 일상생활에서의 知覺(perception)과 인식의 상호관계를 강조했다. 지각은 외부의 객관적 세계와 접촉하여 얻어

지는 지식에 접근하는 첫 단계이다. 지식은 判斷과 推理로 얻어지는, 지각의 정보들을 통합하는 과정이다. 그러므로, 지식은 지각에 의존하여 세계를 인식하게 된다. 그러나, 지각으로 얻어진 지식은 “理想的 知識”의 수준까지 끌어올려져야 한다. 지식이 지각에 의존하는 것을 부정하는 사람은 “觀念論者”라 불린다. 한편, “이성적 지식”의 존재를 부인하는 사람은 “經驗主義者”라 불린다. 모택동에 의하면 知識理論(theory of knowledge)에 있어서의 변증법은 관념론과 경험주의 양자를 모두 비판하는 것이다. 그는 “이성적인 지식이란 지각 지식에 의존하며, 지각 지식은 이성적 지식으로 발전할 여지를 남기고 있다. ... 이것이 변증법적 唯物論의 지식 이론이다. 철학에서, 합리론도 경험론도 지식의 歷史的一辨證法的 본성을 이해하지 못했으며, 양학과 모두 진리의 한 면만을 포함하고 있을지라도 (이 말은 본인은 관념론적인 것이 아닌 유물론적인 합리주의를 염두에 두고 한 것이다.) 양자 모두 전체로서의 지식에 관한 이론으로는 틀렸다.”고 한바 있다.<sup>18)</sup> 1938년에 이미 모택동은 마르크스주의의 중국화를 선언했으며 “抽象的 마르크스主義”에 반대되는 개념으로서 “具體的(concrete) 마르크스主義”를 언급한 바 있다. 마르크스주의를 중국의 상황에 적용시키는 것에 관해서 모택동은 다음과 같이 주장했다.

수천년 동안에 걸친 위대한 우리 민족의 역사는 민족적 특수성과 많은 귀중한 자질들을 드러내 보였다. 이 모든 것을 생각하면 우리는 겨우 초보적인 단계에 이르러 있을 뿐이다. 오늘날의 중국은 전통적 중국의 산물이다. 우리는 마르크스주의 역사학자들이다; 우리는 역사를 불구로 만들어서는 않된다. 孔子로부터 孫文에 이르기까지의 모든 것을 비판적으로 종합하고, 우리 스스로를 이 과거 속에 있는 모든 가치로

---

18) Mao Tse-tung, Four Essays on Philosophy (Peking: Foreign Languages Press, 1968), p. 13.

운 유산의 상속자로 가꾸어야 한다. 역으로 이 유산을 흡수하는 것 자체가 혁명적 운동을 이끌어 가는데 큰 도움을 줄 방법론을 제시해 줄 것이다. 공산주의자는 마르크스주의에 입각한 국제주의자다. 그러나, 마르크스주의가 現實에 적용되기 위해서는 민족주의적 형태를 취하고 있어야 한다. 抽象的 마르크스주의는 없다. 具體的 마르크스주의가 있을 뿐이다. 우리가 구체적인 마르크스주의라 부르는 것은 민족주의의 형태를 취하고 있는 마르크스주의로서, 추상적으로 사용되는 마르크스주의가 아니라 중국 내에서 중요한 구체적 상황 속에서 구체적인 투쟁에 적용되는 마르크스주의를 뜻한다. 만약 위대한 중국민족의 일부인 중국의 마르크스주의자가 중국의 特殊性과 동떨어진 마르크스주의를 언급한다면 이 마르크스주의는 공허한 추상적 논리일 뿐이다. 따라서, 마르크스주의의 중국화는 ... 마르크스주의를 중국적 특성에 따라 사용함으로써, 그것이 어떻게 표현되든 이 獨特性으로 물들도록 하는 것인데 ... 共產黨 전체가 지체없이 이해하고 해결해야 할 문제이다. .... 우리는 외국의 예에 관한 잡다한 논문을 쓰는 일을 이제는 끝내야 한다: 우리는 우리의 獨斷論을 버리고 평범한 중국 인민의 눈과 귀를 만족시켜줄 새롭고 생동감 넘치는 중국적인 방식과 태도로 이를 대신해야 한다.<sup>19)</sup>

毛澤東의 이 글은 단지 중국의 전통과 특성에 맞는 형태로서 “구체적인 마르크스주의”를 제시했다는 점에서만 중요한 것이 아니다. 그의 “외설문학적인 서정시풍의 표현”이 단지 한 부분을 차지할 뿐인 반스콜라적이며(反術學的이며) 지각적 구체성을 특성으로 하는 중국식 사고의 독특한 모습으로 형상화시켰다는 점에서 더욱 중요시되어야 한다.

農民(그리고 農村)이 나타내는 상징성에 덧붙여 모택동이 지닌 마르크스주의의 중국화에 대한 사고는 그의 변증법에 관한 이론에서 나타난다. 마르크스에게 있어서는 헤겔과 마찬가지로, 변증법의 역사는 단선적인 발전 논리이며 이는 인간의 사고에도 똑같이 적용된다. ... 결국 이는 정명제와 부정, 부정의 부정의 끊임없는 진행이다. 이 진행은 인간 사상의 양식에도

19) Stuart R. Schram, The Political Thought of Mao Tse-tung, rev. and end. ed. (New York: Frederick A. Praeger, 1963), pp. 113-114.

반영되는 特定段階의 역사적 운동은 그 전단계에 있었던 것이 종합의 결과라는 진보이론을 내포하고 있다. 따라서 합 또는 부정의 부정은 두개의 대립물간의 갈등이 보다 높은 단계로 (새로운 肯定命題로) 해소되는 것을 의미한다. 헤겔과 마르크스에게 있어서, 대립물간의 모순은 각각 國家概念 (프로시아가 모델이 됨)과 가장 높은 단계의 공산주의에서 窮極적으로 해소된다. 반면, 모택동은 그의 <矛盾論>에서 헤겔이나 마르크스와는 달리 최종적인 해소가 이루어지지 않는 대립을 논했다. 물론 모택동은 모순의 개념을 다름에 있어서 마르크스의 용어를 사용하였지만 그가 중국에도 변증법 혹은 모순론에 대한 전통이 있음을 발견했음에 주목할 필요가 있다. 그는 “우리 中國人은 종종 ‘상반되는 두 사물은 또한 서로 보완한다.’고 한다.”<sup>20)</sup>고 서술한 바 있다. 대립물간의 “상호 보완성(해소가 아님)”을 논하면서 모택동은 다음과 같이 서술했다.

삶이 없으면 죽음도 없다; 죽음이 없으면 삶도 없다. “위”가 없으면 “아래”도 없다; “아래”가 없으면 “위”도 없다. 不運이 없으면 幸運도 없다; 행운이 없으면 불운도 없다. 쉬움이 없으면 어려움도 없다; 어려움이 없으면 쉬움도 없다. 地主가 없으면 小作農도 없다; 소작농이 없으면 지주도 없다. 부르조아가 없으면 프롤레타리아도 없다; 프롤레타리아가 없으면 부르조아도 없다. 帝國主義 국가가 없으면 植民地-反植民地는 없다; 식민지-반식민지가 없으면 제국주의 국가도 없다. 이 모두는 대립되는 요소들이다. 주어진 상황속에서 이들은 한편으로는 서로 대립되지만 한편으로는 상호연결 침투되어 있고 상호 의존관계에 있다. 이러한 특성은 통일(identity)이라 할 수 있다.<sup>21)</sup>

毛澤東은 모든 관계가 모순이라고 하였다. 모순이 없이는 세계가 없다. 삶과 세계가 관계의 연쇄로 특징지어지는 듯이 모순은 삶과 세계의 원료

20) *Four Essays on Philosophy*, p. 68.

20) *Ibid.*, p. 61.

이다. 계절의 자연적인 리듬처럼 모순은 삶과 現實, 진리의 리듬이다. 그러므로, 모택동의 인간과 우주관은 해소되지 않는 鬭爭, 共存, 統一이라는 음과 양의 우주론과 유사하다.

이상을 요약하자면 다음과 같다 : 모택동의 사상이 마르크스주의에 미친 특수한 기여는 그의 사상이 중국 전통과의 連續性에 뿌리 박고 있고, 그로부터 도출되었다는 사실이라고 본인은 주장한다. 역사적 연속성은 어떤 문화를 연구하는 내국인-외국인에게 종종 당연한 것으로 치부되어 관심의 대상에서 벗어나는 경우가 많다. 모택동의 역사적 연속성에 대한 양면적인 태도를 ... 경우에 따라 부정하거나 긍정하는 ... 정치적 편의나 기회주의적 이중성을 나타내는 것이라고 지적하기보다는 고유한 것과 새로운 외래의 것 사이의 辨證法的 相互作用이 가진 屬性이라고 보아야 할 것이다.



#### IV. 毛澤東과 心理歷史學

心理歷史學은 精神分析學的 傾向을 가진 것으로 歷史學과 心理學의 共通領域인데, 이를 통해 우리는 毛澤東의 革命的 心性的 動機가 어떻게 形成되었는가를 理解할 수 있다.<sup>(22)</sup> 이는 既存의 人間科學의 接近法이나 方法論上的 缺陷을 메워주는 새로운 paradigms이다. 心理歷史學은 프로이드와 에릭슨(Erikson)의 影響으로 型式되었다. 毛澤東에 관한 人性政治學(personality politics)이 유행함에 따라 파이(Lucian Pye), 솔로몬(R.Solomon), 마즈리쉬(B. Mazrish) 등에 의해 各種 精神分析學的 모델이 提示 되었다. 그 중 리프톤(Robert Jay Lifton)의 心理歷史學이 象徴的 型式을 強調하여 歷史를 精神分析學的 思考로 復歸시켰다는 點에서 우리의 研究에 가장 적실성일 있다고 判斷된다.

心理歷史學이 프로이드의 影響을 받은 것은 사실이지만—에릭슨은 프로이드의 제자다. —리프톤의 心理歷史學은 “歷史的”이기 보다 “前歷史的”이다. 리프톤에 의하면 脫프로이드主義 運動으로서의 心理歷史는 心理的 要素(個人的 要素)와 歷史的 要素(社會的 要素)를 결합시키는 과정에서 “自我心理學(Ego-psychology)을 벗어나고 있다. 프로이드류의 自我心理學의 傾向과는 달리 心理歷史學은 人間의 “歷史的 秩序”에—개체발생적, 系統發生學的 兩側面에서의 歷史的 혹은 發展的 秩序—를 긍정하고 있다. 리프톤이 에릭슨의 “偉대한 歷史上的 人物”(루터와 간디)에 대한 선구적 연구에서 사용된 “精神的 道약(interpsychic breakthrough)”을 否定하는 것은 아니지만, 그는 역

---

22) For Robert J. Lifton's summary views on the goal and method of psychohistory, see particularly "On Psychohistory" in *Explorations in Psychohistory*, ed. R. J. Lifton with E. Olson (New York: Simon and Schuster, 1974), pp.21~41 and *The Life of the Self* (New York: Simon and Schuster, 1976).

사성에 대해 더 確固한 信念을 가지고 있다. 리프톤의 心理歷史學은 단순히 客觀的인 역사의 구조가 偉大한 人物에 미친 影響보다는 歷史的 現狀으로서의 偉大한 人物(예를 들자면 毛澤東)의 行蹟 그 자체를 문제 삼는다. 위대한 영웅은 역사적 질서 그 자체의 축소판이다. 비록 리프톤이 明白히 認定하지는 않지만 그의 心理歷史學은 歷史—社會的 批判으로서의 마르크스주의와 상반되는 것은 아니다. 그러므로, 마르쿠제(Marcuse)의 통찰이 프로이드와 마르크스의 思想을 調和시키려는 試圖, 心理學과 社會學을 統合시키려는 試圖에 基盤하고 있음을 想起할 必要가 있다.<sup>(23)</sup> 이러한 점에서 볼 때, 마르쿠제 역시 以前에는 自律的이라고 여겨졌던 心理 過程이 社會—政治 속의 個人的 機能(位置)에 의해 濾過되고 병합되어 있다고 생각되는 現代에 있어서 心理學을 社會學—政治學과 分離하는 것은 無意味하다고 主張하고 있다고 할 수 있다. 결국 이는 個人的 私的 機能의 더 이상 그의 公的 存在와 分離될 수 없고 私的인 混亂은 전체 社會의 混亂을 反映하는 것이므로 前者를 治癒하려면 後者を 治癒해야 한다는 것을 意味한다. 따라서 Eros를 위한 鬭爭은 곧 “抑壓”과 “疎外”를 근절하는 解放을 위한 鬭爭이며 결국 이것이 革命的인 政治 實現의 機能이다.

우리의 研究 目的에서 볼 때 리프톤의 心理歷史學은 20세기의 人類에게 있어서 가장 중요한 實存的 指標인 “生存”, “破滅”, “變動”이라는 공통스러운 문제들에 관한 중요한 통찰을 제시해주는 온상이다. 우선 그는 정통 프로이드주의의 本能的인 特性에 象徴的인 轉換을 가져왔다. 리프톤은 人間을 “象徴性을 형성하는 有機體”로 認識하는 데 이는 社會를 理論化하는 새로운 열쇠가 된다고 여겨진다. 프로이드主義者들의 사랑(Eros)과 죽음(Thanatos)간의 巨大한 鬭爭은 리프톤에 이르러서는 상징적 체계간의 투쟁

---

(23) Four Essays on Philosophy, p.68.

으로 전환된다. 그러므로 리프톤에 있어서는 象徵體系는 嘉會의 삶의 결과물보다 더 원천적인 것이 된다.

둘째로, 리프톤의 心理歷史學에서 興味있는 것은 그의 心理歷史學이 지닌 “經驗的 要素”와 “思索的 要素”를 통합한 現象學的 構成要素다. 그가 “現象學的”이라는 用語보다 “構成하는”이라는 用語를 즐겨 使用하는 것은 그가 個人的인 同時에 集團的인 “型式(form)”을 強調하고 있다는 것과 關聯지어 생각할 수 있다. 經驗的인 側面과 關聯시켜 볼 때에 리프톤의 心理歷史學의 方法論의 形式的인 同時에 思索的인 構成은 1. 普遍性, 2.文化에 대한 強調, 3. 文化的 接近法의 脈絡 속에서의 同時代의 歷史的 影響에 대한 關心이라는 3가지 要素의 三位一體로 要約될 수 있다. 리프톤에 있어서 共有되는 모든 事件은 純粹하게 普遍的이지도 않고, 文化的-歷史的이지도 않으며, 同時代의 歷史性을 띤 것도 아닌, 동시에 그 모든 性格을 지닌 存在다.

마지막으로, 리프톤은 “支持者로서의 調査”와 “參與的 觀察”에 대해 言及하고 있다. 嚴密하게 말해서 精神分析學은 現象學과 마찬가지로-評價보다는 理解나 解釋과 關係있다. “支持者로서의 調査”는 케니스톤(Keniston), 콜스(Coles) 등의 研究와 脈絡을 같이하는 리프톤의 心理歷史가 提示하는 새로운 次元이다. 이는 詩畫의 理論化 過程에서 治療療法처럼 作用하며 既存의 形態主義 社會科學의 立場인 道德的 中立性에 대한 挑戰이다. 더구나 의사와 환자 사이에 治療上의 距離가 놓여지고 前者가 後者에 대해 特權的 地位가 주어지는 精神分析學的인 技法과는 달리 參與的 觀察은 社會研究에서 調査者와 被調査者間에 相互 共有하는 探究를 目標로 삼는다. 여기서 社會研究는 觀察者와 被觀察者가 함께 遂行한 共有된 투안의 結果로서 여겨진다.

리프톤은 이러한 心理歷史學의 方法論的 토대로 武裝하고 各各의 事件들에 대해 날카로운 洞察力을 보여준다. 프로이드 이후의 入門科學 領域에서의 心理的 分析의 發展이라는 側面에서 볼 때 리프톤의 心理歷史學은 그 核心 主題가 “破滅”과 “變動”의 問題와 聯關된 “죽음”과 “生存”이라는 點에서 獨特하다. 죽음의 問題는 삶이나 人間性 自體에 대한 問題만큼이나 오래된 主題다. 實存的 絕對性으로의 죽음은 키에르케고르(Kierkegaard)나 하이데거와 같은 사상가들의 실존적 사고의 중심이다. 키에르케고르에 있어서 죽음은 恐怖와 戰慄의 源泉이다; 하이데거는 人間의 有限性을 “죽음을 향한 存在(being-toward-death)”라는 概念으로 定義했다. 죽음 혹은 죽음에 대한 否定은 다른 모든 것이 이에 附隨되는 가장 普遍的이고 窮極的이며 極端的인 主題다; 그안에서 人間의 存在論的인 딜레마(di-lemma 두개의 主題)가 解消된다. 죽음은 人間의 삶과 文化의 神祕를 解決할 수 있는 窮極的인 열쇠다. 죽음에 대한 否定은 善과 惡, 나르시시즘, 抑壓, 英雄的인 것, “analality”의 意味, 오이디프스콤플렉스, 神聖함 혹은 宗教的인 것, 그리고 다른 모든 것들을 한번에 설명해 준다. 영웅숭배주의로부터 금전과 기술에 대한 물신숭배에 이르는 不滅에 대한 人間欲求가 보여주듯이 窮極的으로 否定할 수 없는 것을 否定하려는 —이는 모든 詐欺 중 가장 큰 詐欺인데— 쓸모 없는 努力의 結果로 세상에는 악이 넘치게 되었다.<sup>(24)</sup>

베커(Becker)는 죽음의 否定은 人間의 永生 不滅에의 欲求에서 發生된 惡 만큼이나 矛盾 투성이라고 했다: 人間은 永生을 얻기 위해 죽으려 하며, 惡도 惡을 克服하려는 人間의 努力의 結果로 나타난다. 베커에 의하면 이 악의 逆說이야말로 人間의 社會的 交流의 병적인 部分인데, 여기서 벗어날 出口는 없다고 했다. 홉스 역시 죽음에의 本能이 外化된 結果인 恐

24) Ernest Becker, *The Denial of Death*(New York: Free Press, 1973), p. xi.

怖스러운 “自然狀態”로서 萬人の 萬人에 대한 好戰的인 戰鬥 行爲를 描寫했다. 그러나, 홉스의 怪奇스러운 레비아탄(Leviathan)은 베커의 악에 대한 逆說의 敵手가 되지 않는 데, 왜냐하면(베커의) 逆說의 경우 解決策은 언제나 처음의 惡 만큼이나 나쁘기 때문이다. 베커에 의하면 人間이 英雄的인 것을 찾는 것은 죽음의 恐怖와 그 否定이 連結된 것일 뿐이라는 事實을 우리는 注目해야 한다. 모택동의 英雄時에도 不拘하고 이 사실은 不變이다. 베커의 用語대로 “宇宙的 意味”의 追求는 被造物 중에서 남다른 存在가 되고 싶어했던 欲求를 表現해주는 것이다. 英雄을 描寫한 敘事詩에서 人間の 죽어야 하는 生物學的인 必然性은 不滅하고자 하는 欲求의 象徴的 形式으로서 克服된다. 헤겔은 역시 “인지”가 삶과 죽음의 論爭이며 自記意識이 基本的으로 發展된 모습이라고 했다. 人間이 “宇宙論的 意味”를 追求하는 것은 象徴的存在로서의 人間の 窮極的인 意味다. 이 사실만이 人間을 다른 自然物이나 被造物보다 뛰어난 存在일 수 있게 한다. 人間은 “눈먼 原形質의 덩어리”가 아니라 이름을 지닌—自身の 獨特함을 認知시킬 수 있는 이름을 지닌—象徴의 世界에서 사는 被造物이다. 우리가 만일 어떤 有機物에 自己意識과 이름을 附與해 준다면 우리는 그 存在를 다른 自然으로부터 뛰어나게 突出되도록 할 수 있다고 베커는 主張한다.

리프톤의 主張은 베커의 죽음에 대한 否定이나 不滅에 일어나는 人間の 永遠한 저주처럼 “病弊的 心性을 지닌” 것이 아니다. 리프톤은 베커와 서로의 學問的 成果를 尊重해주었지만, 자신의 主張을 展開 할 때 베커의 主張을 引用하지는 않았다. 리프톤에 있어서 不滅의 意味는 죽음에 대한 單純한 否定 이상이었다: 그것은 “삶을 強行시키는 것이었다. 리프톤은 모택동의 心理와 1960의 文化革命의 歷史를 研究하는 過程에서 革命 속에서 不滅性”을 主題로 心理歷史學을 實驗했다. 그 洞察力은 老衰期에 있는 등

소평의 오늘날의 中國도 잘 밝혀줄 수 있다고 나는 덧붙이고 싶다. 리프톤에 있어서 “革命속에서의 不滅性”은 “象徵的 不滅性”의 한 部分이다. 그가 말하는 象徵性的 不滅은 5가지 중요한 形態(베버적인 理念型으로서) 表現 될 수 있는 歷史文化的 過程에 자신이 介入함으로써 內的인 要求를 創出하려는 人間의 欲求를 意味한다. : 그 5가지 形態는 生物學的 形態, 宗教的 形態, 社會的 形態, 自然主義的 形態, 그리고 “大洋的”形態, 革命속의 不滅이란 리프톤에 있어서 個人的인 죽음이 繼續되는 革命運動과 함께 무한히 進行되는 살아감(living)에 의해 超越되는 革命的 동요에 참여하는 共同의 感情을 意味한다. 毛澤東과 트로츠키(Trotsky) 사이에는 相異한 點도 있지만, 前者의 “革命的 不滅”은 후자의 “永久 革命論”의 理念的 原則에 分明하게 드러난다. 리프톤에 의하면 20세기 모택동의 中國에서 일어난 變動 속에서 “革命속의 不滅”은 中國 傳統 속의 “生物學的 不滅”로부터의 根本的인 變化다. 특히 이는 個人的 家族이나 祖上이 強調되는 傳統的인 儒教道德으로 부터 個人的 人情이나 公的보다는 全體로서의 革命의 대의에 投身하는 革命的 共同體로서의 中國人民이라는 視角으로의 變化를 뜻한다.

“象徵的 不滅性”의 形態로서의 革命속의 不滅을 強調함으로써 리프톤의 心理歷史學은 本能的인 特性을 象徵的인 特性으로 바꾸었는데 문화 그 自體로서의 象徵的 言語는 중요한 象徵들의 凝結體이다. 象徵은 人間으로 하여금 繼續積인 자신의 經驗의 흐름을 향하도록 하는 事件들에 관한 精神的인 構造物이다. 中國의 傳統的인 “正明思想”과 關聯지어 볼 때 리프톤에 있어서 革命속의 不滅이란 무엇보다도 言語의 不滅이다. 象徵語 心理歷史學的 相互作用이라 할 때, 個人(毛澤東)과 역사(文化革命)간의 相互作用에서 모택동의 一生 여러사건에서 나타나는 象徵的인 죽음의 形態들은 歷史的 事件으로서 中國革命의 永續性으로 투안된다. 革命을 永續시키려는 欲求是

모택동의 “宇宙的 意味에의 欲求와 相應하는 것이다. 따라서, 모택동에 의한 중국혁명을 찬양한 중국의 국가 “동방홍”이 노쇠해가는 모택동의 젊은 分身이며 “個人的인 自我를 否定하는”, 죽음으로 부터 相對적으로 멀리 떨어진 紅衛兵들에 의해 불려졌다는 것은 놀랄 일이 못된다.

리프톤은 “아버지의 모습” 혹은 “어머니의 모습”을 가진 사람으로서 國民들에게 비쳐진 모택동은 논하기보다는 “中國의 不滅性”을 具體化시킨, 죽음을 克服한 英雄으로서 모택동을 보는 것이 더 合當하다고 強調했다.<sup>(25)</sup> 그는 “不滅의 生存者”로서의 모택동을 論하며, 모택동의 “肉體의 不滅”과, 病理學的인 것은 아니나 “生存에 대한 編輯病的 症勢”로서의 “永久 革命”에 대한 強迫觀念을 논한다. 리프톤에 의하면, 모택동과 文化 革命의 心理的 양상의 特徵은 그 것들이 링중의 “實存主義的 絕對性”, “極端的인 죽음과의 對決에 대한 固執” 이었다는 것이다.<sup>(26)</sup> 그는 많은 理念的 口號들을 죽음과 生存, 不滅이라는 象徴的 形態를가지고 설명한다. “동방홍”, “민중에게 봉사하라”, “우리의 신은 중국 인민이다.”, “東風이 西風을 制壓해야 한다”—등이 이러한 口號다. 리프톤의 說明에 의하면, 既存 社會秩序의 變革을 處方하는 意味있는 思考들의 凝結體로서의 永久 革命이라는 마르크스의 理念은 革命속의 不滅이 象徴的 不滅의 한 形態이기 때문에 不滅 혹은 生存의 象徴的 形態로 窮極적으로 單純하게 還元될 수 있다.

---

25) Revolutionary Immortality: Mao Tse - tung and the Cultural Revolution (NewYork: Random House, 1968), p.85.

26) Ibid., p.301.

## V. 김일성의 개인화된 이데올로기와 통일의 문제

모택동主義에 대한 앞에서의 討論의 重要性은 本質的으로 二重的이다. 우선 첫째로, 모택동主義는 마르크스主義의 中國化된 혹은 土着化된 形態이다. 둘째로, 1960年代에 모택동이 老衰해져갈 때 일어났던 文化革命은 不滅을 향한 要求로서 特徵지을 수 있다. 그러나, 모택동주의와 김일성의 이데올로기간에는 중요한 차이가 있다. 모택동에게 있어서는 象徴的 不滅性이 마르크스主義의 目標(永久 革命 등)의 計算된 完成에 從屬되어 있지만, 김에게는 마르크스主義的 目標들이 만일 있더라도 자신의 상징적 불멸성에 종속되어 있다. 김의 이데올로기는(마르크스의) 노동계급(농민)독재도 아니고, (레닌의) 民主的 集中制度 아니다. 그 것은 고도로 個人化된 個人 特有的 主體思想이다. 그 이데올로기의 가장 중요한 부분은 指導原理(Führerprinzip)이다.

서대숙은 김의 가장 날카로운 觀察者인데, 그의 最近 著作인 金日成에게 그는 主體思想에 대한 論議를 여기에 아무런 加工이나 批判없이 引用하는 指紋으로 마무리짓고 있다.

自身の 게릴라 戰鬪時代 중 가장 어려웠던 時節에도 김은 日本의 討伐軍을 두려워하지 않았다. 그가 두려워했던 것은 배고픔, 추위, 눈, 그리고 자신의 同僚들이 發覺되는 것이었다. 오늘날 자신의 人生의 黃昏期를 맞고 있는 그는 國內外를 莫論하고 自身の 政敵들을 두려워하지 않는다. 그가 자신의 적들보다 더 두려워 하는 것은 쇠퇴해가는 건강, 陽性이지만 점차 커져가는 腫瘍, 그리고 나이 많은 同僚들이 죽어감에 따라 일어나는 외로움이다.<sup>(27)</sup>

27) Kim Il Sung: The North Korean Leader (New York: Columbia University Press, 1988), p.324.



김이 젊은 時節을 보였던 죽음도 不死하는 英雄의 態度들이 마침내 自身の 나이에 굴복하고 말았다. 主張되는 바에 의하면 그의 主體思想—매우 最近에 나타난—과 그의 政治는 마르크스의 이데올로기를 道具로 삼아 自身の 不可避한 죽음으로 부터 逃避하려는 —즉, 象徴的으로 自身の 삶을 不滅化하려는 示圖인 것이다. 북한에서 일어난 모든 중요한 事件은 金日成 그 自身の 具現이라고 指摘되고 있다. 단지 이러한 脈絡에서만 나는 서대속 教授가 한 批評, 즉, 김의 主體思想은 北韓에서의 共產主義 土着化 내지 “國內化”가 아니며 事實上 그것은 “共產主義의 綱領들이나 마르크스主義의 知的 深淵과는 無關”하다는 指摘에<sup>28)</sup> 贊成한다. 中國化된 모택동主義와는 달리 김의 全體主義 이데올로기는 蘇聯에서의 스탈린主義時代를 닮은 個人崇拜 獎勵 즉, 個人화된 이데올로기 이다. 김이 그의 主體思想을 외국으로, 제 3 세계로 파는 것은 國內政治用, 즉 그의 位置를 “偉대한 아버지”로서 神秘化 시키려는 手段의 日附라고 볼 수 있다. 毛澤東의 土着化 혹은 그가 부르는 대로 하면 마르크스主義의 “民族化”와 “歷史化”는 勞動階級으로 代置했고 해겔과 마르크스의 辨證法을 高度로 內在的인 中國의 陰陽論理로 解析한 것으로 나타난다. 그러나, “金日成主義”에는 土着化된 마르크스主義의 모습을 찾아낼 수 없다.

象徴的 不滅性的의 이데올로기는 벌써 暗示되었던 것처럼 여러개의 서로 다른 形態들로 나타날 수 있다. 儒敎傳統—南北韓과 日本, 또한 中國에 있는—에서 象徴的 不滅性은 祖上崇拜, 家族의 永續化, 그리고, 孝道에서 具現된다. 孔子의 著作속에서는 政治的인 것과 孝에 관한 것이 서로 分離되어 그 先後가 明示되어 있지만 김의 個人화된 이데올로기에서는 前者가 後者에 包攝된다. 다른말로 하면 孝道의 政治化다. 레닌, 스탈린 혹은 모택동

28) Ibid., p.301.

이 죽은 후에 우리가 觀察할 수 있었던 것처럼 苛酷한 政治를 확고히 하며 不可避하게 운동안에서 이데올로기 상의 종파주의를 낳은 全體主義的 政治體制<sup>(29)</sup> 안에서는 繼承危機가 있었다. 北韓에서 金正日에 의한 金日成의 承繼는 高度로 個人化된 全體主義的 方式을 보여준다. 뿐만 아니라 孝道를 政治化 함으로써 象徵的 不滅性을 代辯하고 있다.

象徵的 不滅性의 이데올로기의 김의 이데올로기라는 脈絡 속에서는 統一의 問題가 수단이 成就될 目的에 의해서 완전히 決定되는—實際 政治—속으로 옮겨 질 수도 있는 변덕스러운 問題다.<sup>(30)</sup> 統一의 問題는 죽음에 가까이 가고 있는 金日成의

---

29) According to Carl J. Friedrich, all totalitarian societies of our time possess the following characteristics:

- (1) An official ideology, consisting of an official body of doctrine covering all vital aspects of man's existence, to which everyone living in that society is supposed to adhere at least passively; this ideology is characteristically focused in terms of chiliastic claims as to the "perfect" final society of mankind.
- (2) A single mass party consisting of a relatively small percentage of the total population (up to 10 per cent) of men and women passionately and unquestioningly dedicated to the ideology and prepared to assist in every way in promoting its general acceptance, such party being organized in strictly hierarchical, oligarchical manner, usually under a single leader and typically either superior to or completely commingled with the bureaucratic governmental organization.
- (3) A technologically conditioned near-complete monopoly of control (in the hands of the party and its subservient cadres, such as the bureaucracy and the armed forces) of all means of effective armed combat.
- (4) A similarly technologically conditioned near-complete monopoly of control (in the same hands) of all means of effective mass communication, such as the press, radio, motion pictures, and soon.
- (5) A system of terroristic police control, depending for its effectiveness upon points 3 and 4 and characteristically directed not only against demonstrable "enemies" of the regime, but against arbitrarily selected classes of the population; such arbitrary selection turning upon exigencies of the regime's survival, as well as ideological "implications," and systematically exploiting scientific psychology. "The Unique Character of Totalitarian Society," in Totalitarianism, ed. Carl J. Friedrich (Cambridge: Harvard University Press, 1954), pp.52-53.

30) The progress of the North-South Korean dialogue on unification is well documented in National Unification Board, Republic of Korea, A White Paper on South-North Dialogue (Seoul: National Unification Board, 1988).

個人化된 政治로서는 解決될 수 없는 것이다. 김의 죽음과 그의 承繼 問題 解決, 그리고 北韓 政治의 持續的인 安定을 기다려야 한다. 暴力이 介入될 수도 있고 부한에 의해서 죽음을 거부하는 마지막 발악으로서라기보다 “革命的인”行動으로서 正當化될지도 모르는 侵略조차 介入될 수 있다. 어떠한 暴力이든 暴力은 잘못된 것이라고 하는 것은 暴力이 誤謬可能性이라는 認識論的 原則과 有罪 可能性이라는 倫理的 原則을 否定한다는 點이다. 暴力에 呼訴하는 사람의 信念은 自身은 絶대로 실수 할리가 없다는 道그마에 基盤을 두고 있다. 그러한 態度는 南北間의 統一 問題에 대한 모든 對話의 可能性을 否定하는 것이다.

## RELEVANT BIBLIOGRAPHY

- Adamson, Walter L. Marx and the Disillusionment of Marxism. Berkeley: University of California Press, 1985
- Althusser, Louis. For Marx. Trans. Ben Brewster. New York: Pantheon Books, 1969
- \_\_\_\_\_. Lenin and Philosophy and Other Essays. Trans. Ben Brewster. New York: Monthly Review Press, 1971
- \_\_\_\_\_. and Etienne Balibar. Reading Capital. Trans. Ben Brewster. London: NLB, 1970
- Anderson, Perry. Considerations on Western Marxism. London: Verso, 1979
- \_\_\_\_\_. In the Tracks of Historical Materialism. London: Verso, 1983
- Arendt, Hannah. The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press, 1958
- \_\_\_\_\_. The Origins of Totalitarianism, new ed. New York: Harcourt, Brace and World, 1966
- Avineri, Shlomo. The Social and Political Thought of Karl Marx. New York: Cambridge University Press, 1968
- Axelos, Kostas. Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx. Trans. Ronald Bruzina. Austin: University of Texas Press, 1976
- Bauman, Zygmunt. Legislators and Interpreters. Cambridge: Polity Press, 1987
- Beauvoir, Simone de. The Ethics of Ambiguity. Trans. Bernard Frechtman. New York: Philosophical Library, 1949
- Becker, Ernest. The Denial of Death. New York: Fress Press, 1973
- Bell, Daniel. The Cultural Contradictions of Capitalism. New York: Basic Books, 1976
- Berman, Marshall. All That Is Solid Melts into Air. New York: Simon and Schuster,

1982

- Bottmore, Tom et al.(ed.). A Dictionary of Marxist Thought. Cambridge: Harvard University Press, 1983
- Cohn, Norman. The Pursuit of the Millennium, 2nd ed. New York: Harper, 1961
- Dupre, Louis. The Philosophical Foundations of Marxism. New York: Harcourt, Brace and World, 1966.
- Erikson, Erik. Life-History and the Historical Moment. New York: W. W. Norton, 1975
- Fainsod, Merle. How Russia Is Ruled, rev. ed. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Friedrich, Carl J. (ed.). Totalitarianism. Cambridge: Harvard University Press, 1954
- Fromm, Erich. The Anatomy of Human Destructiveness. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1973
- \_\_\_\_\_ . Escape from Freedom. New York: Rinehart, 1941
- \_\_\_\_\_ . Marx's Concept of Man. New York:Frederick Unger, 1961
- Gouldner, Alvin W. "The Metaphoricity of Marxism and the Context-Freeing Grammar of Socialism," Theory and Society, 1(1974):387~414
- Habermas, Jurgen. Theory and Practice. Trans. John Viertel. Boston: Beacon Press, 1973
- Heidegger, Martin. Basic Writings. Ed. David Farrell Krell. New York: Harper and Row, 1977
- Heilbroner, Robert L. Marxism: For and Against. New York: W. W. Norton, 1980
- Horkheimer, Max Critical Theory. Trans. Matthew J. O'Connell and others. New York: Herder and Herder, 1972

- \_\_\_\_\_. Eclipse of Reason. New York: Oxford University Press, 1947
- Howard, Dick. The Development of the Marxian Dialectic. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1972
- \_\_\_\_\_. and Karl E. Klare. The Unknown Dimension. New York: Basic Books, 1972
- Israel, Joachim. Alienation from Marx to Modern Sociology. Boston: Allyn and Bacon, 1970
- \_\_\_\_\_. The Language of Dialectics and the Dialectics of Language. Copenhagen: Munksgaard, 1979
- Jacoby, Russell. Dialectic of Defeat. Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- Jay, Martin. The Dialectical Imagination. Boston: Little, Brown, 1973
- \_\_\_\_\_. Marxism and Totality. Berkeley: University of California Press, 1984
- Jung, Hwa Yol. "Being, Praxis and Truth: Toward a Dialogue Between Phenomenology and Marxism," Dialectical Anthropology, 12(1988):307-328
- \_\_\_\_\_. "Confucianism and Existentialism: Intersubjectivity as the Way of Man," Philosophy and Phenomenological Research, 30(1969):186~202
- \_\_\_\_\_. "Jen: An Existential and Phenomenological Problem of Intersubjectivity," Philosophy East and West, 16(1966):169~188
- \_\_\_\_\_. "Marxism and Deep Ecology in Postmodernity: From Homo Oeconomicus to Homo Ecologicus." Prepared for delivery at the International Conference on "Marxism and the New Global Society," October 25~27, 1989, Seoul, Korea
- \_\_\_\_\_. The Question of Rationality and the Basic Grammar of Intercultural Texts. Niigata: International University of Japan, 1989

- \_\_\_\_\_. "the Unity of Knowledge and Action: A Postscript to Wang Yang-ming's Existential Phenomenology," Journal of Chinese Studies, 3(1986):19~38
- \_\_\_\_\_. "Wang Yang-ming and Existential Phenomenology," International Philosophical Quarterly, 5(1965):612~636
- \_\_\_\_\_ and Pete Jung. "The Hermeneutics of Ideology and Cultural Change: Maoism as the Sinicization of Marxism," Cultural Hermeneutics, 3(1975):165~198
- \_\_\_\_\_. "Maoism, Psychoanalysis and Hermeneutics: A Methodological Critique of the Interpretation of Cultures," Asian Thought and Society, 9(1984):143~167
- \_\_\_\_\_. "Revolutionary Dialectics: Mao Tse-tung and Maurice Merleau-Ponty," Dialectical Anthropology, 2(1977):33~36
- Kamenka, Eugene. Marxism and Ethics. New York: Macmillan, 1969
- Koestler, Arthur. Darkness at Noon. Trans. Daphne Hardy. New York: Macmillan, 1941
- Kolakowski, Leszek. Main Currents of Marxism, 3 vols. Trans. P. S. Falla. Oxford: Clarendon Press, 1978
- \_\_\_\_\_. Toward a Marxist Humanism. New York: Grove Press, 1968
- Korsch, Karl. Marxism and Philosophy. Trans. Fred Halliday. London: NLB, 1970
- Kosik, Karel. Dialectics of the Concrete. Trans. Karel Kovanda. Dordrecht: Reidel, 1976
- 李洪九編. 마르크시즘 100년—思想과 흐름. 서울:文學과 知性社, 1984
- Lichtheim, George. The Concept of Ideology and Other Essays. New York: Random House, 1967

- \_\_\_\_\_. Marxism. New York: Frederick A. Praeger, 1961
- Lifton, Robert Jay. Boundaries: Psychological Man in Revolution. New York: Random House, 1970
- \_\_\_\_\_. The Life of the Self. New York: Simon and Schuster, 1976
- \_\_\_\_\_. Revolutionary Immortality: Mao Tse-tung and the Cultural Revolution. New York: Random House, 1968
- \_\_\_\_\_. with Eric Olson(ed.). Explorations in Psychohistory. New York: Simon and Schuster, 1974
- Lobkowitz, Nicholas. Theory and Practice Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1967
- Lukacs, Georg. The Ontology of Social Being, Vol. 1: Hegel. Trans. David Fernbach. London: Merlin Press, 1978
- \_\_\_\_\_. The Ontology of Social Being, Vol. 2: Marx's Basic Ontological Principles. Trans. David Fernbach. London: Merlin Press, 1978
- \_\_\_\_\_. The Ontology of Social Being, Vol. 3: Labour. Trans. David Fernbach. London: Merlin Press, 1980
- Lukes, Steven. Marxism and Morality. New York: Oxford University Press, 1985
- Mao, Tse-tung. Four Essays on Philosophy Peking: Foreign Languages Press, 1968
- McLellan, David. Ideology. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986
- \_\_\_\_\_. (ed.). Karl Marx: Selected Writings. New York: Oxford University Press, 1977
- Mannheim, Karl. Ideology and Utopia. Trans. Louis Wirth and Edward Shils. New York: Harcourt, Brace and World, 1936
- Marcuse, Herbert. Eros and Civilization. Boston: Beacon Press, 1966



- Markovic, Mihailo. From Affluence to Praxis. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1974
- Marx, Karl. Capital, 3 vols. Trans. Samuel Moore and Edward Aveling. New York: International Publishers, 1967
- \_\_\_\_\_. Early Writings. Ed. T. B. Bottomore. New York: McGraw-Hill, 1963
- \_\_\_\_\_. The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. Ed. Drik J. Struik and trans. Martin Milligan. New York: International Publishers, 1947
- \_\_\_\_\_. The German Ideology. Ed. R. Pascal. New York: International Publishers, 1947
- \_\_\_\_\_. Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy. Trans. Martin Nicolaus. New York: Random House, 1973
- \_\_\_\_\_. Selected Writings in Sociology and Social Philosophy. Ed. T. B. Bottomore. New York: McGraw-Hill, 1956
- Mazlish, Bruce. The Meaning of Karl Marx. New York: Oxford University Press, 1984
- Merleau-Ponty, Maurice. Adventures of the Dialectic. Trans. Joseph Bien. Evanston: Northwestern University Press, 1973
- \_\_\_\_\_. Humanism and Terror. Trans. John O'Neill. Boston: Beacon Press, 1969
- \_\_\_\_\_. Phenomenology of Perception. Trans. Colin Smith. New York: Humanities Press, 1962
- Miliband, Ralph. Marxism and Politics. New York: Oxford University Press, 1977
- Nakamura, Hajime. Ways of Thinking of Eastern Peoples. Ed. P. P. Wiener. Honolulu: East-West Center, 1964
- National Unification Board, Republic of Korea. A White Paper on South-North Dia-

- logue. Seoul: National Unification Board, 1988
- Ollman, Bertell. Alienation, 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1976
- Paci, Enzo. The Function of the Sciences and the Meaning of Man. Trans. Paul Piccone and James E. Hansen. Evanston: Northwestern University Press, 1972
- Petrovic, Gajo. Marx in the Mid-Twentieth Century. Garden City: Doubleday, 1967
- Popper, Karl R. The Open Society and Its Enemies. Princeton: Princeton University Press, 1950
- Ricoeur, Paul. Lectures on Ideology and Utopia. Ed. George H. Taylor. New York: Columbia University Press, 1986
- Rostow, W. W. The Stages of Economic Growth. Cambridge: Cambridge University Press, 1960
- Sartre, Jean-Paul. Critique of Dialectical Reason, Vol. 1: Theory of Practical Ensembles. Trans. Alan Sheridan-Smith and ed. Jonathan Ree. London: NLB, 1976
- Schaff, Adam. Marxism and the Human Individual. Ed. Robert S. Cohen and trans. Olgierd Wojtysiewicz. New York: McGraw-Hill, 1970
- Schram, Stuart R. The Political Thought of Mao Tse-tung, rev. and enl. ed. New York: Frederick A. Praeger, 1963
- Snow, Edgar. The Long Revolution. New York: Vintage Books, 1972
- Solomon, Richard H. Mao's Revolution and the Chinese Political Culture. Berkeley: University of California Press, 1971
- Soo, Francis Y. K. Mao Tse-tung's Theory of Dialectic. Dordrecht: Reidel, 1980
- Starr, John Bryan. Continuing the Revolution: The Political Thought of Mao. Pri-

- nceton: Princeton University Press, 1979
- Stojanovic, Svetozar. Between Ideals and Reality. Trans. Gerson S. Sher. New York: Oxford University Press, 1978.
- Suh, Dae-sook. Kim Il Sung: The North Korean Leader. New York: Columbia University Press, 1988
- Thompson, John B. Studies in the Theory of Ideology. Berkeley: University of California Press, 1984
- Tucker, Robert C. (ed.). The Lenin Anthology. New York: W. W. Norton, 1975
- \_\_\_\_\_ (ed.). The Marx-Engels Reader. New York: W. W. Norton, 1972
- Ulam, Adam B. The Unfinished Revolution. New York: Random House, 1960
- Williams, Raymond. Marxism and Literature. New York: Oxford University Press, 1978
- Wittfogel, Karl A. Oriental Despotism. New Haven: Yale University Press, 1957
- Wolfe, Bertram D. Three Who Made a Revolution. Boston: Beacon Press, 1948

