

L. Feuerbach의 人間學的 唯物論에 대한 고찰*

- 그 近代思想의 의의를 중심으로 -

林 仁 珠

● 目 次 ●

I. 머리말	III. 自然과 人間
1. 問題提起	II-1 감성적 존재로서의 인간
2. 理論과 實踐의 최고 대상으로서의 ‘人間’	1. 인간학적 유물론의 自然理論
II. 人間學的 唯物論의 問題地平	2. 자연과정에 대한 說明
II-1 인간학적 유물론의 기본원칙	3. 감각적 존재로서의 인간
II-2 Feuerbach의 哲學的 自己理解— 종교비판 및 ‘새로운 철학’으로서의 인간학적 유물론	II-2 사회적 존재로서의 인간
	IV. 맷음말

I. 머리말

1. 問題 提起

Ludwig Feuerbach의 人間學的 唯物論은 1948년의 부르조아혁명이 임박했던 독일에서 진보적 부르조아지의 혁명적 관심을 이론적으로 대변했던 철학이다. 그 이론은 유물론적 원칙에 입각한 종교비판을 통해서 封建이데올로기의 中心持柱였던 神學의 世界觀에 대해 치열한 투쟁을 전개했던 한편 ‘產業 및 自然科學의 발달’에 따라 변화해가고 있던 그 당시의 삶을 哲學的으로 主題화한 것이라는 의미를 갖는다. 『기독교의 본질』로 상징되는 인간학적 유물론이 갖는 思想史的 의의는 독일의 1840년대라는 역사적 공간을 고려할 때 뚜렷이 드러난다. 그 당시 자본주의적 생산은 양식의 관찰과정에서 첨예화된 부르조아지와 봉건귀족간의 계급대립은 직접적인 정치투쟁으로서가 아니라 봉건이데올로기인 신학적 세계관에 대한 비판의 형태로 표현됐었다. 봉건적 사회관계를 神의 意志와 人間의 本性에 부합되는 사회형태라고 正當化해온 神學의 世界觀에 대한 비판은 봉건사회에 대한 물질적·실천적 투

* 본 논문은 88년 2월의 석사학위 논문 「L. Feuerbach의 人間학적 유물론에서 인간 개념을 수정·축약한 것임.

임인주

쟁의 이론적 전제라는 점에서 강한 실천적 관심을 깔고 있었다. 여기서 특히 Feuerbach의 종교비판은 哲學的觀念論에 대한 날카로운 비판과 결부돼 있었다는 점, 그리고 그 비판의 강력한 무기가 바로 사변철학, 특히 Hegel 철학과 의식적으로 대립되는 유물론적 자연관이었다는 점에서 관념론과 종교의 틀내에서 진행된 여타의 종교비판과 본질적으로 구별되면서, 당시 독일의 진보적 지식인들을 모두 ‘Feuerbach 主義者’로 만드는 획기적 영향력을 끼칠 수 있었다.

이 글의 목표는 Feuerbach의 인간학적 유물론을 ‘時代와의 대결’(VIII, 2te, 10)에 의해 推動된 그 哲學的問題意識의 총체적 틀과 관련시켜 이해함으로써 그것을 근대 철학적 유물론의 전통속에 위치지우는 것이다. 근대 唯物論史 속에서 Feuerbach 유물론을 올바르게 위치지우기 위해서는 그 철학이 근대 자본주의 사회의 전개와 더불어 급격한 변화를 겪어야 했던 인간들의 삶의 실천과 결부되어 있으며, 진보적 부르조아지의 관심을 대변하는 철학적 세계관으로서의 기능을 수행했다는 일반성 확인, 그 다음으로, 17세기의 영국 유물론과 18세기의 프랑스 유물론, 소위 ‘기계적’ 유물론의 기계적 성격과 Feuerbach 유물론간의 관계에 대한 검토가 요구된다. 그러나 인간학적 유물론에 대한 기존의 논의의 대부분은 그 그 철학의 부분적인 계기를만을 상투적으로 부각시키고 절대화시킴으로써, 그 이론이 갖는 內的 힘을 無力化시켜 버리거나 문제지평을 지나치게 축소시켜 버린다. 초역사적인 철학적 인간학자나 맥락없는 종교비판가로서의 Feuerbach이해는 그 모범적인例이다. ‘자연인식에 있어서는 기계론적 유물론+사회·역사인식에 있어서는 관념론’, ‘감각세계의 복권’이라는 빈곤한 도식만의 강조 역시 인간적인 유물론이 近代의 철학적 유물론의 전통 속에서 차지하는 고유한 성격을 정당하게 평가해 주지는 못한다.

인간학적 유물론에 대한 Feuerbach의 規定인 ‘새로운 철학(neue philosophie)’ 개

**〈일러두기〉

- 여기서 인용되는 Feuerbach의 원전은 W. Bolin과 F. Jodl이 편집한 Feuerbach's *Sämtliche Werke*이다.
- 주요논문을 인용할 경우, 인용문 뒤의 괄호 속에 그 出典을 略號로 표시했다.
(例)
 - (II, NRP, 216); 전집 II 권, *Notwendigkeit der Reform der Philosophie*, s.216.
 - (II, VT, 235); 전집 II 권, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, s.235.
 - (II, GP, 315); 전집 II 권, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, s.315.
 - (II, WD, 269); 전집 II 권, *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist*, s.269.
 - (VII, BWC, 269); 전집 VII 권, *Zur Beurteilung der Schrift 『Das Wesen des Christenthums』*, s.269.
 - (VII, WR, 435); 전집 VII 권, *Das Wesen der Religion*, s.435.
 - (VIII, 3te, 16); 전집 VIII 권(*Die Vorlesungen über das Wesen der Religion*)中 3 te *Vorlesung*, s.16.
- 자주 인용되지 않는 논문의 경우에는 NRP, VT와 같은 略號를 쓰지 않고 논문의 제목을 달았다.
(例) (II, ‘철학의 출발점’에 대해, 207)

넘은 이 글의 작업에 핵심적 단서를 제공해 준다. 이 글에서는 새로운 철학 개념이 인간학적 유물론의 상호 연관되는 본질적 계기로 (i) 근대적 세계관으로서의 성격 (ii) 사변철학 및 기계적 유물론에 대한 비판 (iii) 인간주의를 내포하고 있음을 제시하고, 앞으로의 논의의 기초로 삼겠다. Feuerbach는 자신의 철학적 작업을, 世界史的으로 ‘새로운 時代 (neue Zeit)’인 近代의 精神的・物質的 변혁을反映하는 ‘새로운 철학’이라고 규정함으로써, 인간학적 유물론의 近代的, 實踐的 함축을 강조하고 있다. 그에 의하면 이 근대적 변혁의 정신, 즉 時代精神은 人間主義, 唯物論, 實在論이다. 사실 자본주의적인 새로운 사회관계가 형성되어가던 그 당시 “직접적인 현재, 세속적 향락과 세속적 이해, 地上의 세계로 向하던” 인간들의 삶, 생산력 발달을 염두에 둔 부르조아지계급에 의한 산업 및 기술의 발달, 그리고 이와 불가분의 관계를 맺으면서 진행된 경험적 자연과학의 발달은 “反神學的, 反形而上學的, 唯物論的”인 것이었으며, 인간학적 유물론은 그 유물론적 실천의 반영이었다. ‘새로운 철학’으로서의 인간학적 유물론의 ‘새로움’이 이처럼 이론 外的으로는 近代世界의 반영임을 가리키는 것이었다면, 이론 内的으로는 독일의 ‘술취한 思辯 철학’ 및 17, 18 세기의 기계적 유물론에 대한 비판을 의미한다. 특히 Feuerbach가 자기 이전의 유물론을 ‘분별없는 유물론(geistloser Materialismus)’, ‘평범한 유물론(gemeiner Materialismus)’이라고 부르면서 인간학적 유물론과 기계적 유물론의 差別性을 강조하는 데서도 드러나듯이, 인간학적 유물론은 自然觀, 人間觀, 宗教批判, 認識論에 있어 그 이전의 유물론과 질적으로 구별되는 성격을 보여주며, ‘근대의 부르조아유물론 내부에서 최고의 발전단계’를 나타낸다¹⁾고 평가된다. 이때 제기되는 것은 인간학적 유물론의 反機械論의 성격을 무엇으로부터 설명할 것인가의 문제이다. 그것은 일차적으로는 그 이론적 전통, 혼히 ‘독일관념론’이라고도 불려지는 독일의 고전적 부르조아 철학²⁾의 소위 ‘변증법적 성격, 으로부터 비롯된다고 봐야 할 듯 싶다. 이러한 仮定이 타당할 수 있는 근거는, Feuerbach 가 Hegel의 제자였으며 청년 Hegel 운동에서 중요한 역할을 담당했었다는 구체적인 역사적 사실 뿐 아니라 그 자신이 “독일 형이상학의 스콜라적 냉담성(der scholastische phlegma der deutschen Metaphysik)”과 “프랑스 감각주의 및 유물론의 反스콜라적 다혈질적 원칙(das antischolastische, sanguinische Prinzip)”의 통일을 새로운 철학의 원칙으로서 강조하고 있다는 데서도 (Ⅱ, VT, 235) 드러난다. 독일고전철학의 변증법적 성격이 무엇이며, 그 이론의 사회적, 실천적 함의가 무엇인가를 이 글에서 구체적으로 논의할 수는 없다. 여기서는 ‘Feuerbach는 Hegel이 전도시켰던 존재와 사유의 관계를 다시 전도시켰을 뿐, Hegel 사유의 ‘합리적 핵심’을 전혀 수용하지 못했다’는 식으로 Feuerbach와 독일관념론(특히 Hegel)의 관계를 지나치게 단순화시키는 것이 부당하다는 점을 지적하는 것으로 죽하다. 단, 18, 19 세기의 독일고전철학을 17, 18 세기 영국, 프랑스 유물론의 기계론적 사유와 도식적으로 비교한다면 기계론적 사유가 세계(전체)의 구조를 부분들의 결합, 직선적・외적 因果관계로 보았던 반면 독일고전철학은 부분과 전체의

註 1) *Marxistisch-leninistische philosophie*, Berlin 1982, s.33.

2) 여기서 ‘고전적’이란 표현은 부르조아지의 활동이 역사의 진보에 부합하는 방향으로 수행했던 자본주의 형성기를 반영한다는 것을 의미한다. 즉 ‘역사적 진보성’을 의미한다. ‘고전적 부르조아 정치경제학’의 ‘고전적’이란 표현 역시 마찬가지 의미에서 사용된다.

임인주

상호의존적 관계, 내적인 합목적적 체계(system)의 관점에서 있었다고 지적할 수 있겠다.³⁾

어쨌든 Feuerbach의 이 유물론적 철학작업에서 촉점이 되는 것은 ‘인간(der Mensch)’이라는 원칙이다. ‘인간에 대한 열정(Menschpathos)’은 인간학적 유물론 전체를 지배하고 있다. Feurbach에 의하면 ‘새로운 철학’은 실천적으로는 “인간을 위한(für) 철학”(II, GP, 319), 이론적으로는 ‘현실적이고 전체적인 인간존재’의 해명을 궁극목적으로 삼는 철학이다. ‘인간’은 인간학적 유물론의 이론적·실천적 관심을 집약적으로 표현해 주는 상징적 개념일 뿐 아니라 그 이론내부를 관통하며 ‘새로운 철학’ 자체를 규정하는 원칙이다. 이때 Feuerbach의 인간논의는, 인간을 감성적 존재로 고찰하면서 인간감각의 보편성과 인간의 사회성을 강조했다는 점에 그 기본특성이 있다. 그러므로 이 글의 논의는 Feuerbach 유물론의 핵심인 ‘인간’ 개념이 갖는 실천적 함축에 대한 간략한 검토로부터 시작한다. 그 다음 II절에서는 인간학적 유물론에서의 감각의 위치를 살펴보니, 그 이론의 주된 전개과정이 종교비판이었다는 점, Feuerbach가 그 이론을 ‘새로운 철학’이라고 규정했다는 점에 주목해 인간학적 유물론의 문제지평을 검토하겠다. III절에서는 Feuerbach의 구체적인 인간논의를 ‘인간과 자연’이라는 틀 속에서 살펴보겠다. 인간학적 유물론에서 자연은 인간이 생성, 존재하기 위한 필연적인 전제이기 때문이다.

2. 理論과 實踐의 최고대상으로서의 ‘人間’

Feuerbach에게 있어 인간에 대한 이론적 해명은 체계적인 인간이론이라는 직접적 형태로 나타나지 않고, 종교비판을 매개로 해서 간접적으로 전개된다. 이 종교비판이란, 인간이 신학과 종교에서 자신과 구별되는 존재로 대립시키는 神이 바로 인간자신에 다름아니라고 증명하는 것, 즉 인간학으로의 신학·종교의 환원이다. 그러므로 종교비판에는 이미 인간의 본질에 대한 합리적 통찰이 이미 전제되어 있다고 볼 수 있다. 그러면 인간본질의 해명의 의는 무엇인가? Feuerbach는 이렇게 답변한다. “인간이 未來에는 자신의 고유한 인간적 본질을 의식적으로 도덕 및 정치의 법칙과 규정근거, 목표이자 척도로 삼을 수”(VIII, 3th, 28) 있도록 하기 위해서이다. 즉, 인간의 본질에 대한 해명(탐구)은 삶의 尺度를 제시하기 위해서이며, 이렇게 해서 부각되는 인간상은 ‘전체적인 인간’이다. 신학적 세계관의 ‘인간’이 ‘神의 친구’, ‘信仰人’, ‘기도하는 사람’, ‘來世의 예비후보’, ‘半은 짐승·半은 천사’라면, 인간학적 유물론의 ‘인간’은 ‘인간의 친구’, ‘일하는 사람’, ‘현세의 학생’, ‘전체적인 인간’이다. (VIII, 30te, 370) 이러한 인간관은, 종교비판 및 인간해명이 놓여있던 사회적 토대로서의 부르조아사회 형성기 및 실천적 관심의 성격을 시사해 주고 있다.

프랑스의 1789년 혁명이 준비되는 과정에서 급진적인 계몽철학이 인간을 ‘이성적 존재’로 파악하고 절대군주제 이데올로기 및 제도에 대항하는 전선을 형성했던 것처럼, Feuerbach의 철학에서 이론과 실천의 최고대상으로 선언되는 ‘인간’ 역시 독일 左派민주주의 세력의 결집점이었다.⁴⁾ 그러나 Feuerbach의 철학이 ‘실천화(praktischwerden)’ 되던 독일의

註3) cf. G. Stiebler, *Der Idealismus von Kant bis Hegel*, Berlin 1970

4) W. Schuffenhauer, “Materialismus und Naturbetrachtung bei Ludwig Feuerbach” in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Heft, 12/1972. s. 1464

상황은 프랑스와는 다른 歷史的 과제를 안고 있었다. 인간해방을 기치로 하고 수행되었던 1789년의 혁명이 완료된 이후에도 프랑스에서는 여전히 사회적 빈곤, 소외현상이 심화되고 이에 따라 空想的 사회주의의 날카로운 사회비판과 노동계급의 독자적 행동이 표출되고 있었다. 따라서 변혁적 관심을 떤 이론활동을 하던 독일의 실천적 이론가들은 ‘프랑스 혁명은 자신이 선언했던 인간해방의 지향에도 불구하고 왜 인간들을 보편적으로 해방시키지 못했는가’를 해명하는 과제를 떠맡았다.⁵⁾ Feuerbach의 인간관에서 ‘사회적 존재’로서의 인간 이해에는 그에 대한反省의 결과가 침투해 있다고 볼 수 있다.

II. 人間學的 唯物論의 問題地平

Ⅱ 절의 과제는 Feuerbach가 ‘새로운 철학’이라고 규정한 인간학적 유물론의 문제지평을 살펴보는 것이다. 여기서는 인간학적 유물론에서 ‘감각’의 위치를 간략히 살펴본 후, ‘인간학적 유물론과 종교비판의 내적 연관’이 함축하는 의미에 주목함으로써 인간학적 유물론의 근대적 의의를 부각시키도록 하겠다. 이러한 작업은 Feuerbach를 단순한 종교비판가나 초역사적인 철학적 인간학자로 환원시켜 버리는 것이 얼마나 부당한가를 보여줄 것이다.

Ⅱ-1 인간학적 유물론의 기본원칙

1. 인간학적 유물론은 현실적인 존재, 그것도 “가장 현실적인 존재인 인간”을 자신의 원칙으로 삼는 철학이며, 또한 思想을 자신의 대립물인 質料나 存在, 感覺으로부터 산출하는 철학(cf. VII, 『기독교의 본질』2판 序文, 283)이다. 이런 의미에서 ‘새로운 철학’, 인간학적 유물론은 “인간주의와 일치하는 유물론(der mit dem Humanismus zusammenfallende Materialismus)”⁶⁾이다.

우선적으로 확인해야 할 점은 Feuerbach가 인식과정에서 사물을 사변적이고 주관주의적으로 歪曲시키는 관념론에 대립해 단호한 유물론적 입장을 취한다는 점이다.

“나는 思惟의 素材를 자기 자신으로부터 이끌어 내는 자기만족적 思辯, 절대적이고 비물질적인 사변을 무조건 거부한다. 나는, 사유를 더 잘 하기 위해 머리에서 눈을 제거해버리는 철학자들과는 전적으로 다르다 … 나는 사유하는 데에 감각, 특히 눈을 사용하며, 감각활동을 통해서만 획득할 수 있는 자료들(Materialien)에 나의 사상

註 5) cf. F. Richter, “Ludwig Feuerbach, der wissenschaftliche Sozialismus und die Arbeiterklasse” in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft. 9 /1972. s.1463. Derselbe, “Ludwig Feuerbach u. der wissenschaftliche Kommunismus” in: *Atheismus in der Diskussion*, hg. v. H. Lübbe, H. M. saß, s.177.

6) K. Marx / F. Engels, *Die Heilige Familie*, Werke Bd. 2. s.132.

Marx는 18세기 유물론을 그 당시의 사회적 삶 빛 실천적 관심과 관련시켜 논의하는 부분에서, Feuerbach의 유물론은 理論的 영역에서, 프랑스와 영국의 사회주의 및 공산주의의 實踐的 영역에서 ‘인간주의와 일치하는 유물론’이라고兩者를 대비시킨다.

임인주

(Gedanken)을 근거지운다. 나는 사상으로부터 대상을 산출하지 않고, 반대로 대상, 머리 밖에 있는 대상으로부터 사상을 산출한다.” (VII, 『기독교의 본질』 2판序文, 282)

인간학적 유물론에서 인간의 (신체적 감각)은 핵심적인 인식기능을 갖는다. Feuerbach에게 있어 감각은 存在와 非存在를 가르는 징표이며, 그는 감각이 인간의 삶 속에서 갖는 日常性을 부각시키기 위해서 사랑이나 고통, 감각, 지각을 동일한 用法으로 사용한다. “사랑은 우리의 머리 밖에 대상이 現存한다는 데 대한 참된 存在論의 證明(der wahre ontologische Beweis vom Dasein eines Gegenstandes außer unserem Kopfe)이다. 그리고 존재에 대한 증명으로 사랑과 감각 이외의 것이란 없다” (II, GP, 198), 그러므로 “옛철학이 사유할 수 없는 것은 존재하지 않는다고 말하는데 반해 새로운 철학은 사랑받지 않는 것, 사랑받을 수 없는 것은 존재하지 않는다고 말한다” (II, GP, 299) 이처럼 일상적 감각은 존재, 즉 인간 외부세계의 객관적인 물질적 실재성을 확보해 준다는 점⁷⁾에서 (존재론적이고 철학적인 의미)를 지니며, 이렇게 해서 경험적 행위자체가 철학적 활동의 본질적인 한 계기로서 수용된다. 인간의 직관이나 감각을 통해서만 물질적 세계가 인정된다는 Feuerbach의 주장은 인간의 감각적 인식에 의해서 세계가構成된다거나 세계는 인간의 감각에 포착되는 방식으로만 존재한다는 現象論의 견해로 오해돼서는 안된다. 그것은 물질적 현실이 사유에 의해서가 아니라 〈물질적 존재, 감각적 존재로서의〉 인간에 의해서만 확증된다는 것을 의미한다. 객관적 존재, 이를테면 인간의 육체가 단순한 감각복합에 불과하다면 인간은 식욕을 느끼지도 않고, 느낄 필요도 없을 것이기 때문이다. 즉 육체없는 감각은 물질적 존재를 필요로 하지도 않고 확증하지도 않는다.⁸⁾

이와 같이 물질적 존재를 인간의 신체적 감각과 관련시켜 논의하는 관심은 ‘感性(sinnlichkeit)’ 개념에서 집약된다. 인간학적 유물론에서 ‘感性’은 정신과 대립되는 개념으로 물질적 현실전체를 의미한다. 다시 말해 感性은 인간의 感覺과 悅性으로부터 독립해 그 외부에 존재하며, 감각을 통해서야 인간에게 주어지는 물질적 현실 — 즉 인간을 포함한, 질적으로 다양한 물질세계를 반영하는 개념이다. 이렇게 해서 인간학적 유물론에서의 물질이 해는, 모든 질적 차별성을 무시하던 18세기 프랑스 유물론의 물질관이 갖는 기계론적 경직성을 분쇄할 수 있었다.⁹⁾ 프랑스 유물론에서 물질은 인간의 식과의 관계에서 뿐 아니라 그 당시 자연과학의 역학적 발전과 관련되는 물질의 특정한 구조적 성격, 예컨대 연장, 不可入性, 운동성과 같은 속성과 결부되어 정의되었기 때문이다.¹⁰⁾

註 7) 인간외부의 물질적 세계의 객관적 실재성을 사랑, 고통과 같은 日常的 감각으로부터 설명해내는 이러한 방식은 Lenin에게 그대로 수용된다. Lenin은 『유물론과 경험비판론』에서 유물론적 인식론의 제1전체인 ‘물질세계의 객관적 실재성 확보’라는 문제는 이론적 차원이 아니라 삶, 실천의 차원에서 직접적으로 해결되어야 한다고 설명함에 있어 Feuerbach에 의존하고 있다.

c.f. W.I. Lenin, Materialismus und Empirokritizismus, Berlin 1985, Kapitel II.6.

8) 森信成, 현대유물론의 기본과제, 거름 1985, 민해철 옮김. s.65.

9) A.Kosing, “Ludwig Feuerbachs materialistische Erkenntnistheorie”, in: Ludwig Feuerbach Hrsg. von E. Thies, Darmstadt 1976. s.316.

10) Marxistisch-Leninistische philosophie, Berlin 1982. s.80.

그러나 인간학적 유물론에서의 ‘감각’은 단순히 학심적인 인식론적 기능일 뿐 아니라 구체적이고 물질적인 ‘삶의 원리’를 의미한다. 그것은 수동성과 유한성, 욕구 그리고 유물론의 원천인 인간의 <심장 das Herz>의 욕구이며 이에 비해 사유는 <머리>의 욕구로서 이 때 <머리>는 능동성과 자유, 형이상학적 무한성, 그리고 관념론의 원천이다. Feuerbach는 사유를 머리의 욕구(das Bedürfnis des Kopfes)이자 학문의 원리로서, 감각을 심장의 욕구(das Bedürfnis des Herzens)이자 삶의 원리로서 제시하면서 삶과 진리는 감각과 통일, 이론과 실천이 통일되는 곳에만 존재한다고 강조한다.

II-2 Feuerbach의 哲學的 自己理解-종교비판 및 ‘새로운 철학’으로서의 인간학적 유물론

1. 18세기 유물론이 종교를 無知의 所產, 大衆에 대한 성직자들의 期滿行爲라고 단숨에 비판해 버렸던 반면 Feuerbach는 종교를 일관된 논의·비판의 대상으로 삼는다.

“나의 著作들은 모두 … 엄격히 말해 하나의 목표, 하나의 의지와 사상, 하나의 主題 만을 갖는다. 그 主題란 바로 宗教와 神學, 그리고 그와 결부된 것들이다.” (VIII, 1te, 6)

이때 Feuerbach의 철학적 작업의 내용은 종교, 특히 종교적 意識에 대한 비판적 分析을 통해 인간의 종교적 의식이란 인간본질을 환상적이고 전도된 형태로 반영한 것일 뿐이라는 점을 해명하는 데 있다. Feuerbach가 ‘술취한 사변(die trunksene Spekulation)에 대해 ‘깨어있는 철학(die nüchterne Philosophie)’을 대립¹¹시켰다고 할 때, 그 깨어있음의 구체적 내용이란 바로 이 종교비판이 된다.

그로 하여금 종교의 본질을 이처럼 끈질기게 탐구할 수 있도록 하는 内的 推動力은 그러한 작업이 갖는 實踐的·客觀的 의의에 대한 確信이다. 그는 자신이 종교의 본질을 추구하는 것은 “理論的이고 惠辯的인 이유에서가 아니라 본질적으로는 實踐的 이유에서(aus praktischer Gründen)” (VIII, 3te, 27)이며, 그것은 또한 “도덕적 필연성이자 인류의 신성한 의무” (VII, BWC, 270)임을 강조한다. 이제 우리는 다음과 같은 물음, 즉 종교에 대한 비판적 연구가 실천적 관심에서 비롯됐고, 진보적 영향력을 가질 수 있다는 것은 어떤 의미에서인가 또한 새로운 철학, 즉 인간학적 유물론이 왜 굳이 종교비판이라는 형태로 전개되었는가라는 질문을 제기해야 한다. Feuerbach가 자신의 실천적 관심을 이론적으로 主題시키는 방식으로서 ‘종교비판’을 선택했던 데에는 부르조아적 변혁을 지향하던 당시 독일의 객관적 현실과 관련한 그의 時代認識이 직접적으로 깔려있기 때문이다. 우리는 ‘왜 종교비판인가’의 문제를 그 스스로 끊임없이 反省하고 근거지우고자 노력하는 그의 ‘철학적 자기의식(philosophisches Selbstbewußtsein)’에 주목함으로써 이 문제를 다소 쉽게 추적해 갈 수 있다. 부르조아혁명이 임박했던 독일에서 진보적 부르조아지는 자신들의 고유한 정치적·사회적 관심, 그리고 그러한 관심과 기존의 경제적·정치적 상황간의 대립을 표현해 줄 철학을 요구하고 있었다. 수백년 동안 신성불가침의 것으로 받아들여져 왔던 사회적 관계를 문제삼기 위해서는 그것이 더 이상 인간과 사회의 참된 本性에 부합되는 것이 아님을 증명할 필요가 있었고, 또한 이제까지 삶의 모든 영역에서 價值尺度가 되

註 11) K.Marx/F.Engels, *Die heilige Familie*, Werke Bd.2, s.132.

임인주

왔던 神學的 世界觀 자체가 재검토되어야만 했기 때문이다.¹²⁾ Feuerbach가 자신의 이론 작업을 수행함에 있어 봉건이데올로기로서의 기독교의 기능에 항상 주목하고 있었다는 점은 다음의引用에서도 명백히 드러난다.

“아직까지도 종교가 나에게 주된 문제거리가 되는 것은, 종교가 상상 속에서만 일지라도 인간의 삶의 기초, 도덕과 철치의 기초(*die Grundlage des menschlichen Lebens, die Grundlage der Moral und Politik*)라는 점에 오직 그 이유가 있다” (VIII, 3te, 28).

그에 의하면 종교는 “현재 인류의 본질적 충동인 정치적 자유를 지체시키기” (II, NRP, 218) 때문에 “종교적 감정의 노예인 者는 정치적으로도 노예로 취급될 수 밖에 없다” (VII, BWC, 269) 그러므로 종교의 본질을 인식하는 것은 “인간의 자유와 자기활동성, 사랑, 행복을 촉진시키기 위한(zur Beförderung der menschlichen Freiheit, Selbsttätigkeit, Liebe und Glückseligkeit)” (VIII, 3te, 28) 이론적 전제이다. 진보적 부르조아 이데올로기인 Feuerbach에게 있어서 종교비판의 직접적 목표는, 神學的 世界觀에서의 신과 인간 관계에 대한 일차적 관심을 現世에서의 인간과 인간의 정치적·사회적 관계에 대한 변혁적 관심으로 전환시키는 것으로서 이는 정치적 해방을 염두에 두고 있던 부르조아지의 현실적 욕구에 적극부응하는 것이었다.

그러나 Feuerbach의 철학적 작업이 종교에 대한 비판이라는 否定의 계기만을 갖는 것은 아니라는 점에 주목할 필요가 있다. 다시 말해 그의 철학은 ‘낡은 과거’에 대한 비판뿐 아니라 ‘천개되는 새로운 현재’에 대한 적극적 이해, 수용에의 의지를 定式化 하고 있다. 이는 Feuerbach가 자신의 철학이 근대적 삶에 적극적으로 대응한 철학적 세계관으로서의 의의를 지닌다는 점을 명백히 의식해 인간학적 유물론을 ‘새로운 시대’의 ‘새로운 철학’이라고 규정했다는 점에서도 드러난다. 그에 의하면 그 철학은 哲學內部의 스콜라적 비판의 욕구에서 나온 것이 아니라 ‘새로운 시대’, 근대를 사는 인간들의 현실적 삶의 욕구에 기초하고 있다. 인간학적 유물론이 ‘새로운 철학’이라는 主張의 골격은 다음과 같다. (i) 철학을 인간학적 유물론으로 ‘새롭게’ 改革해야 한다. (ii) 그러한 改革이 필연적으로 요구되는 근거는 철학내부가 아니라 새로운 世界史的 현실에서 찾아야 한다. (iii) 그리고 그러한 현실이 ‘새로운 철학’의 방법과 내용을 규정한다. (cf. II, NRP, 217) 따라서 현실에서 진행되는 世界史의 變革의 내용에 대한 인식은 인간학적 유물론을 이해하는데 본질적인 한 계기를 이룬다. Feuerbach에게 있어 이 近代의 性格은 “現實的인 것, 物質的인 것에 대한 神格化” (II, GP, 265)에 있다. 이제 時代精神은 唯物論, 實在論, 人間主義, 神學의 否定이며, 이 새로운 시대, 近代의 具體的 내용은 특히 (기독교라는 실정종교가 歷史 속에서 解體되어 가고 있다)는 데서 구체적으로 표현되고 있다.

註 12) G. Stiehler, “Ludwig Feuerbachs Kritik der Religion” in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 9/1972, s.1136.

“기독교는 인류의 理性으로부터 뿐 아니라 인류의 삶으로부터도 사라져 버렸다 … 그 것은 화재·생명보험제도, 철도, 기관차, 미술관, 사관학교, 공업학교, 극장, 박물 표본실과 가장 첨예하게 모순되는 하나의 고정관념(fixe Idee)에 다름 아니다…” (VII,『기독교의 본질』2판序文, 294).

근대 자본주의의 전개에 따른 생산력의 발달과 인간 삶의 전면적 변화가 이제 인간의 ‘머리’와 ‘심장’으로부터 기독교를 否定하게끔 한다는 점, 다시말해 超感性的인 神의 世界는 近代人들에게 이제 아무런 의미도 가질 수 없게 됐다는 것이 日常的 삶에서 精神的으로나 物質的으로나 확인되고 있음을 Feuerbach는 지적하고 있다. 사실 자연에 대한 합리적 支配를 염두에 둔 부르조아지의 생산력 발전이라는 실제적 동기에 의해 추동되었던 자연과학적 연구의 발전은 과학을 종교의 사슬과 교회의 정신적 독재로부터 해방시켰다. 또한 인간들의 삶이 “직접적인 현재, 세속적 향락과 세속적 이해, 地上의 세계를 지향”한다는 경험적 사실 역시 인간의 진정한 관심이 來世의 행복에 있는 것이 아니라 現世의 욕구를 충족하는데 있다는 것을 단적으로 보여주는 것이었다.

이상과 같이 근대적 변혁의 본질을 反形이상학적이고 反신학적인 유물론적 실천과 이론으로 파악하는 Feuerbach가 이제 자신의 철학적 課題로 설명하는 것은, 시대정신으로서의 유물론을 논리적으로 일관되게 관철시키는 것이며, 그 구체적 형태는 종교에 대한 철저한 의식적 否定(비판)으로 나타난다. 그에 의하면 기독교에 대한 무의식적이고 소극적인 ‘偽善的 否定’은 그 “時代의 예절(die Etiquette der Zeit)”, 즉 당시의 전반적 풍토였다. 그러나 그처럼 “종교가 과학적 관심과 정치적, 사회적 관심, 간단히 말해 정신적·물질적 관심과 모순되는 상황” (VII, BWC, 270)은 실천적으로는 극도의 非倫理的 상태, 이론적으로는 非科學性이라는 결과를 야기한다는 점에서 (cf. VII,『기독교의 본질』2판序文, 276-278) 시대의 근본모순이었다. 특히 理神論은 이론영역에서의 그 대표적 실례였다. 영국의 자연과학자들은 세계를 물질적 원인으로부터 설명해나가다가도 결국에는 비물질적인 최초의 원칙, ‘제1의 충격’으로서의 神을 요청함으로써 과학과 신학의 타협을 끼쳤기 때문이다. (17C의 Boyle, Newton을 보라!)

요컨대, ‘새로운 시대’의 ‘새로운 철학’이 주로 유물론적 원칙에 입각한 종교비판의 형태로 전개됐던 것은, Feuerbach가 봉건적 세계관으로서의 기독교의 해체에서 새로운 시대의 내용을 찾으면서 時代의 근본모순을 ‘아직 잔존하는 기독교적 요소와 실제 삶 사이의 모순’으로 규정했다는 데 그 이유가 있다. 인간학적 유물론이 종교비판과 관련해 전개됐다는 점과 관련하여 끌어낼 수 있는 또 다른 함축은 그의 철학적 問題提起에 存在하는 상호 모순적 관심이다. 현실 세계를 유물론적으로 파악하는 것, 즉 “현실의 諸規定들과 힘들을 … 받아들이고 파악하는 것”만이 “진정한 이론과 실천(eine reellen Theorie und Praxis)의 열쇠” (VII,『기독교의 본질』2판序文, 289)임을 의식하고 ‘時代精神’으로서의 유물론을 철저하게 관철시키고자했던 프로그램에서 불구하고 그가 이를 역사와 사회의 영역에 일관되게 적용할 수 없었다는 점은 주지의 사실이다. 우리는 그 싹을 철학적 과제설정의 출발점에서부터 발견할 수 있다. 그가 시대의 유물론적 특징을 ‘기독교(종교)와 이론적·

입 친 주

실천적 삶 사이의 모순'이라는 제한된 형태로 파악했던 데에는 역사발전을 단지 종교의 발전에 대응하는 인간의 자기인식의 발전과만 관련짓는 관념론적 역사관의 틀에 이미 깔려있었다고 볼 수 있기 때문이다.

Ⅲ. 自然과 人間

인간학적 유물론은 “인간의 토대(Basis)인 自然을 포함한 人間을 철학의 유일하고 보편적인 최고 대상으로 삼는다” (II, GP, 317) 따라서 인간학적 유물론의 내용은 ‘자연과 인간’이라는 단어로 총괄되며 (자연과 인간의 관계)라는 틀 속에서 전개된다. 이때 자연이란 “인간 이전에 前提되는 존재, 즉 인간의 원인(Ursache)이나 근거(Grund)로서 인간을 발생시키고 존속시키는 존재”이며, 인간은 “그 안에서 자연이 人格的이고 의식적인 존재로 되는 존재(das wesen, in dem die Natur ein persönliches, bewußtes, verständiges wesen wird)”이다. (VIII, 3te, 26).

인간 이전에 전제되는 존재로서의 자연에 대한 논의는 세계의 물질적 통일성 속에서 인간의 위치지우는 과제를 가지며, 이때 Feuerbach는 인간역사의 생성을 자연의 발전과정으로부터 설명해 내기 때문에, 자연개념은 인간을 감각적 존재로서 해명하는 것 뿐 아니라 인간을 사회적·역사적 존재로서 파악하는 차원에까지 확대되고 있다. 따라서 자연논의의 최정점은 사회적 존재로서의 인간이다.

Ⅲ-1 감성적 존재로서의 人間

1. 인간학적 유물론의 自然理論

1. Feuerbach의 자연이론을 규정하는 원칙적 관심은, 철저한 유물론적 입장을 견지함으로써 자연의 영역으로부터 ‘神’의 관념을 축출하는 것, 그리고 인간을 자연적 존재로서 해명하는 데 있다. 이러한 두 과제의 해결은 서로 맞물려 있는 것으로서 특히 ‘무의식적인 자연이 어떻게 해서 의식을 가진 존재, 인간으로 발전해가는가’라는 문제의식을 갖고 진행되고 있다. Feuerbach에 따르면, 자연현상을 설명함에 있어 非물질적인 원인, 신을 도입하는 것은 ‘적극적인 물질적 설명근거의 결핍’, 궁극적으로는 유기체, 특히 인간이라는 생명체를 물질적으로 설명해 낼 수 없는 무능력으로부터 비롯되는 것이다. (VII, WR, 447) 먼저 인간학적 유물론의 자연이론이 갖는 기본특징으로서 유물론적 一元論, 反機械論의 성격을 간략히 지적하겠다.

첫째, Feuerbach는 “世界를 世界自體로부터 說明”¹³⁾하려는 유물론적 일원론의 입장에서 자연을 고찰한다. “자연은 자신을 통해서만(nur durch sich selbst) 파악될 수 있다.” (VII, WR, 488) 따라서 물질적 현상을 설명함에 있어 비물질적인 최초의 원칙이나 ‘제 1의 충격’으로서의 神을 도입하는 理神論, 세계외부의 비물질적 존재(예컨대 영혼, ‘최고의 意志’)의 合目的性으로부터 세계를 설명하려는 外的 合目的性 理論은 1차적인 비판의 대

註 13) F.Engels, *Dialektik der Natur*, werke Bd.20, s.315.

상이 된다. Feuerbach에 따르면, 모든 신학적, 미신적 논의는 자연현상을 자연의 필연적 법칙으로부터 설명해 낼 수 없음으로 인해 “자연적·물질적 원인에 대한 無知(Nichtwissen)를 그런 원인의 不在(Nichtsein)로 전환시키는 것” (VII, WR, 454)에 다름 아니다. 이렇게 볼 때 제 1 원인인 神은 “理論的 난점을 해결하기 위한 假說일 뿐” (VII, WR, 447)이며, 理神論者들이 소위 ‘중간원인들(Mittelursachen)’이라 부르는 것들이 오히려 실제적인 作用因이다. 이와 관련하여 Feuerbach는 ‘자연과학과 철학의 긴밀한 필연적 연관’을 강조한다. 세계인식에서 ‘神’을 몰아내기 위해서는 세계의 다양성과 변화를 물질적인 원인으로부터 설명해 내고, 구체적인 과학적 지식을 통해 正當化시켜야만 했기 때문이다. “상호욕구와 내적 필연성에 근거한” 자연과학과 철학의 결합은 “철학과 신학 사이의 이 제까지의 어울리지 않는 결혼” (II, VT, 244) 보다는 훨씬 더 건강하고 바람직한 결과를 가져올 것이다. 이라는 Feuerbach의 주장은 자연과학의 발전에 따른 유물론적 세계관의 심화, 확증이라는 측면에서 뿐 아니라 이론을 무시하며 어떠한 사유로 믿지 않는 편협한 경험주의에 대한 경고이기도 했다는 의의를 갖는다.

둘째, 인간학적 유물론의 자연이론은 自然의 內的 통일성 및 發展의 保편성에 대한 견해로 17, 18 세기 영국, 프랑스유물론의 기계론적 성격을 벗어나고 있다. 기계적 유물론이 세계는 原子들의 구성물이며, 물질의 운동은 동일한 과정들의 영원한 반복이라고 보는 데 반해 인간학적 유물론에서 자연(세계)은 自己運動하는 물질이 高次的인 것으로 發展해가는 과정이라고 이해된다. 따라서 기계론적 사유에서는 사물의 구체적인 성질이 모두 추상적인 ‘量’으로 환원되어 ‘量’의 범주가 中心的 위치를 차지하며¹⁴⁾ 물질의 연관구조는 일직선적인 外的 因果관계로¹⁵⁾ 파악되는 데 비해, 인간학적 유물론을 지배하는 것은 發展을 통해 나타나는 사물의 개별적인 ‘質’에 대한 관심이다. 인간학적 유물론의 이러한 성격의 근거를 일차적으로는 그 방법적 출발점으로서의 ‘인간’의 ‘감각’으로부터 찾을 수 있다. 인간의 감각을 통해 세계가 주어진다고 할 때, 그 세계는 자신의 고유한 성격과 모습을 갖는 ‘個別性(Individualität)’으로 나타나기 때문이다.¹⁶⁾ 그러나 이미 지적했듯이 이 ‘감각’이 단순한 추상적 원리가 아니라 사회적·이론적 경험의 응집물이라고 할 때, 거기에는 독일고전철학의 자연이론이 갖는 ‘합리적 핵심’이 침투해 있다고 봐야 할 것이다. 18 세기 말, 19 세기 초의 독일 자연철학은 물질의 非力學的 운동형태에 대한 해명으로 시작됐던 자연과학의 변혁을 세계관적으로 일반화한 것¹⁷⁾으로서, 이 점은 17, 18 세기 유물론의 기계론

註 14) M. A. Dynnik u.a, “Die Entwicklung von Naturwissenschaft und Naturphilosophie-mechanischer Materialismus und Metaphysik” in : *Theoretische Quellen des wissenschaftlichen Sozialismus*, Frankfurt a.M. 1975. s.301.

15) G. Stiehler, *Der Idealismus von kant bis Hegel*, Berlin 1970, s.24.

16) cf. A. Smidt, “Feuerbachs Stellung in der Geschichte des Materialismus” in : *Ludwig Feuerbach* hrsg.v. E Thies. s.418.

E.Bloch, *Subjekt-Objekt*, Frankfurt a.M. 1977, s.414.

17) W. Förster, “Die Entwicklungsidee in der deutschen Naturphilosophie am Ausgang des 18. und zu Beginn des 19. Jh.” in : *Veränderung und Entwicklung* hrsg.v. G. Stiehler, Berlin 1974 s.171.

임인주

적 성격이 무엇보다도 18세기 자연과학이 주로 역학의 발전에 의해 주도됐다는 점에 그 원인이 있다는 점¹⁸⁾과 대비된다. 특히 독일고전주의 자연철학의 정점으로 이해되는 Schelling의 자연철학은 그 당시 자연과학의 성과였던 생물학 및 전기(電氣) 현상의 연구에 주목한 결과였다.¹⁹⁾ Feuerbach가 그 당시 자연과학의 脫기계론적 발전경향 및 그 철학적 일반화로서의 Schelling 자연철학에 대해 실제로 어떠한 의식적 관계를 맺고 있었는가의 여부는 따져져야 할 문제이지만, 인간학적 유물론은 “Schelling 청년기의 올바른 사상 (der aufrichtige Jugendgedanke)”을 실현한 것, Schelling의 철학을 거꾸로 세운 것, 즉 유물론으로 전도시킨 것²⁰⁾이라는 평가에서 드러나듯이 자연의 내적 통일성 및 발전의 보편성이라는 이념은 독일고전철학과 인간학적 유물론의 자연이론이 共有하고 있는 意識인 것이다.

2. 자연과정에 대한 說明

대상에 대해 자연과학자와 같은 방식으로 관계하는(X, 244) “정신적인 자연탐구자”(VII, 『기독교의 본질』2관 序文, 282)임을 자처하는 Feuerbach는 자연을 어떻게 설명하고 있는가? 먼저 그는 자연을 “인간의 삶의 토대(Grund) 이자 대상(Gegenstand) 으로서 인간에게 직접적으로, 감각적으로 드러나는 모든 것”(VII, llte, 113) 즉 ‘인간의 감각기관에 작용하는 것들의 총체라고 규정한다. 이처럼 인간학적 유물론에서의 자연개념은 감각기관과의 관련 하에서 정의되며, 특히 감성이라고 지칭된다. 이때 물질, 자연, 감성(sinnlichkeit)은 모두 동일한 의미를 갖는다.

“현실성 속에 있는 現實者(das wirkliche in seiner wirklichkeit) 혹은 현실적인 것으로서의(als wirkliches) 現實者는 감각대상인 現實者, 즉 感性的인 것(das sinnliche)이다”(II, GP, 296).

“객관적인 물질적 實在 = 감성적인 것”이라는 도식은 Feuerbach가 자연과정을 설명함에 있어 의도하는 목표를 명백히 보여준다.

세계의 동일성은 세계의 물질성에 있지만 그 물질성은 실제로 질적으로 다양한 형태, 예컨대 역학적, 화학적, 생리학적 운동 등의 형식으로 나타나며, 현실의 이러한 개별성은 인간의 감각에 의해 파악된다. 인간의 감각에 의해 파악되는 모든 존재자들의 구체적 모습을 반영하고자 하는 관심은 물질의 ‘質(Qualität)’ 범주에 객관적·이론적 지위를 확보해 주려는 노력을 통해 관철된다. “세계의 물질(性)을 同型的이고 무차별적인 것으로 파악해선 안 된다…… 자연존재, 물질적 존재는 원래 그 자체 내에서 구별된 존재(ein in sich unte-

註 18) M.A.Dynnik u.a., 같은글, s.292.

19) M.Buhr/G.Irrlitz, *Der Anspruch der Vernunft*, Berlin 1968, s.165-168.

20) K.Marx an Ludwig Feuerbach 1843.10.3. in : *Ludwig Feuerbach, Briefwechsel*, hrsg.v. W.Schuffenhauer, Leipzig 1963. (Brief Nr.63).

이 편지에서 Marx는 Preußen 국가의 반동적 이데올로기로 이용되던 Schelling 후기 철학과의 대결을 Feuerbach의 철학적 과제로 권유하고 있다.

rschiedenes wesen)이다. 규정되고 구별된 개별적 존재만이 현실적 존재이기 때문이다”(VIII, 14te, 162). 그러므로 “존재의 요소들을 …… 유물론자로서 原子라고 規定하거나 혹은 관념론자로서 모나드(Monad)라고 規定하든간에 …… 그것들의 요소가 존재자체는 아니다”(II, WD, 345). 존재, 특히 생명체의 본질은 그 요소들의 총합으로 환원될 수 없으며, 개별성만이 생명의 원칙이자 근거이기 때문이다.(VIII, 14te, 162). 그렇다면 ‘그 자체 내에서 구별된 존재’ 요소들의 총합으로 환원될 수 없는 존재의 개별성이란 어떤 것인가? Feuerbach는 그러한 개별성의 원천으로서 물질적 현실 자체에 在內하는 힘들의 상호작용을 든다.

“자연 속의 사물은 他者 없이 존재하지 않으며 서로를 끌어당기고 요구하며 열망한다. 따라서 그것들은 스스로(durch sich selbst) 관계를 맺고 스스로의 힘으로 결합 … 함으로써 놀라운 연관을 맺게 된다”(VIII, 14te, 158).

즉 물질의 현실적 존재형태와 그 변화, 그러한 운동(존재)형태들간의 통일성은 물질의 自己活動으로부터 비롯된다. 그러면 물질의 自己活動의 원인은 어디에 있는가? 그것은 물질내부의 對立的 힘에 있다. Feuerbach에 의하면 “생명체조차도 서로 대립하며 구별되는 물질, 힘, 존재들의 투쟁에서만 산출된다.(VII, WR, 452) 이러한 입장은 일반화하면 “통일은 비생산적이며, 二元論, 對立, 差別만이 생산적이다”(VII, WR, 452). 따라서 하나의 개별적 물질이란 물질내부의 대립적 힘인 引力과 斥力의 상호작용을 통해, 물체들이 서로 잡아당기는 동시에 다른 물체들로부터 구분되고 밀쳐져나와 하나의 특수한 전체(ein besonderes Ganze)를 형성한 결과이다. 이 특수한 전체는 차별과 대립을 포함하는 구체적 통일성, 즉 ‘유기적 통일성’이다. 개별적 존재, 살아있는 유기체가 생명을 유지하고 자신의 고유한 성질을 외화할 수 있는 것은 그 다양한 부분들이 서로 연관을 맺으며 통일되어 있기 때문이다. 그 대표적 예는 인간의 신체로서 “유기적 신체는 그 부분들이 많음에도 불구하고 ‘하나의 사물,’ 하나의 개별적인 유기적 통일성이며, 이 유기적 통일성이 표상과 감각의 원칙이다”(II, WD, 336) 따라서 무차별성으로 파악된 물질, 原子는 인간의 추상물에 불과하다. (VIII, 14te, 162) 그것은 “현실의 불연속성을 연속으로서(das Discrete der Wirklichkeit als ein Continuum), 생명체의 무한한 여러 차례를 동일한 한번으로(das unendliche Vielmal des Lebens als ein identisches Einmal) 정립”(VIII, Zusätze, 446) 하는 사유의 抽象作用에서 비롯된 것이다. 이처럼 연속성의 원칙에 따라 사물의 질적 다양성을 부정하고, 모든 특수성을 추상적인 量과 통일성으로 환원시켜 버리는 것은 기계론적 유물론의 입장으로서, 이 입장은 사물을 추상적 통일성으로만 파악하기 때문에 현실의 구체적 통일성인 유기적 통일성을 반영할 수 없다.²¹⁾

다양한 존재형식으로 나타나는 물질의 개별성을 설명하고자 하는 노력은 자연현상의 불연

註 21) A. Deborin, “Unsere Meinungsverschiedenheiten”, in : *Kontroversen über den mechanischen und dialektischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1974, s.153.

속성에 나타나는 質的 跳躍을 또한 인정하지 않을 수 없었다. Feuerbach에 따르면 “소위 무한한 원인 및 사물들의 연속적 계열이란 …… 사유, 인간의 표상 속에서만 …… 존재 한다. 이러한 원인계열의 지루한 일련성은 사물들의 차이, 즉 개별성에 의해 단절되고 지양된다. 개별성은 무언가 새롭고 독자적이며, 유일한 것……이다.”(VII, WR, 438). 이러한 견해는 기계론적인 因果觀, 즉 유한한 원인과 사물들이 단절이나 질적인 차이 없이 연관되는 부단한 계열로 인과원칙을 보던 입장과는 명백히 대립되는 것이었다.²²⁾ 이에 따라 Feuerbach는 자연의 발전을 단순한 점진적 진화로만 보지 않으며 그 점은 지구의 발달사를 ‘진화와 혁명’으로 이해하는 데서도 드러난다. (vgl. VII, WR, 448) 자연으로부터의 생명체의 발생 역시 보편적 연관 속에서 상호작용 해온 자연전체가 혁명적 결과를 겪으면서 나온 결과이다. “지구는 자질학적인 혁명의 시기에만 …… 생명체를 발생시킬 수 있는 능력을 가질 수 있었다”(VII, WR, 450).

이와 같이 물질적 현실에 내재하는 대립적 힘들의 투쟁을 통해 진화와 혁명을 거듭해온 자연과정은 分化, 個體化過程이며, 그것은 고차적인 것으로의 발전이라는 성격을 띤다. “발생(Entstehen) 이란 개체화이다. 개체화된 존재는 발생한 것인 반면 개별성을 결여한 자연의 일반적인 기본물질은 발생하지 않은 것이다. 개체화된 존재의 성질은 개별성을 결여한 존재보다 더욱 고차적……존재이다”(VII, WR, 451). 이러한 발생과정은 不可逆의이다. “고차적인 것이 저차적인 것을 전제하지, 저차적인 것이 고차적인 것을 전제하지는 않기” (VII, WR, 446) 때문이다. 정신은 자연에서 최고의 발전단계에 있는 감각적 존재인 인간의 속성이다(X, 297). 따라서 존재와 사유, 물질과 정신의 관계를 전도시켜 “가장 고차적이고 완전한 정신적 존재로부터 자연적 존재를 산출하는 것만큼 모순되고 …… 무의미한 일은 없다”(VII, Zusätze, 451).

이미 지적했듯이, ‘자연으로부터 생명체, 특히 의식을 가진 인간이 어떻게 출현했는가’를 물질적 원인으로부터 설명해내는 것은 Feuerbach의 자연이론에서 — 순수한 정신적 세계를 가정하는 신학적 세계관을 논박하는 측면이나 물질적 존재로서의 인간해명에 있어서나 — 핵심문제였다. ‘자연으로부터의 인간의 生成’은 이상의 자연논의에 기초해 설명된다. 자연은 그 안에 내재하는 대립적 힘들이 상호작용을 통해 보편적 연관을 맺고 진화와 질적 도약을 거쳐 고차적인 것으로 발전해가는 과정이며, 인간은 그 발전과정의 최고의 산물이라는 것이다(cf. VII, WR, 449).

3. 感覺的 存在로서의 인간

자연의 발생과정의 결과로 산출된 인간은 다른 유기체와 질적으로 구별된다. 인간의 질적 특수성을, 무차별적인 물질적 요소들의 특수한 결합 및 배열상의 차이로 본다거나 이성적 사유에서만 찾는 것은 옳지 못하다. Feuerbach에 의하면 인간을 동물로부터 구별해주는 것은 단지 사유만이 아니라 인간의 전체적 존재(das ganze wesen)이기(II, GP, 315) 때문이다. 따라서 그는 의식을 통해서만 인간과 동물을 구별하려는 유물론은 ‘분별없는 유물론’이며, 그들의 결점은 “의식이 일깨워진

註 22) W. Schuffenhauer, “Materialismus und Naturbetrachtung bei Ludwig Feuerbach”, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie Heft.12/1972 s.1469.

존재에서는 존재전체에 걸쳐 질적인 변화가 일어난다는 점을 고려하지 않는”(Ⅵ, 3) 데 있다고 본다. 그렇다면 ‘존재전체에 걸친 변화’, 인간의 본질적 특성이란 무엇인가? Feuerbach는 자연과 보편적 관계를 맺는 인간의 감각에서 그것을 찾는다. “인간은 동물처럼 개별적인 존재가 아니라 보편적인 존재이다”(Ⅱ, GP, 315) 동물의 감각은 자신의 욕구와 필연적인 관계를 맺는 대상에만 관계한다. 그러나 인간의 감각, 예컨대 후각은 모든 종류의 냄새를 포괄하는 감각, 즉 특수한 냄새에 얹매이지 않는 자유로운 감각이다. 그리고 인간의 이러한 “감각이 개별성이라는 제한 및 욕구의 속박을 극복할 때, 그것은 자립적이고 이론적인 의의와 존엄성으로(zu selbständiger, zu theoretischer Bedeutung und Würde) 고양된다. 보편적 감각은 普性이며, 보편적 감성은 精神性이다”(Ⅱ, GP, 316).

Feuerbach는 오성이 보편적 감각이라는 점을 주장함으로써 감각과 사유의 절대적 구분을 해체시킨다. 그에 의하면 사유란 “멀리 떨어져 있는 것, 현재 존재하지 않는 것에까지 확대된 감각(ein erweitertes, auf Entferntes, Abwesendes ausgedehntes Empfinden) 일 뿐”²³⁾ 으로서 감각을 결합시키고 통일하는 “감각의 끈(das Band der Sinne)”이다. 관념론이나 신학의 주춧돌인 ‘精神’과 ‘神’ 개념이란 인간의 유한한 정신인사유를 인간의 身體性과 個別性으로부터 분리시켜 自立化시킨 것에 다름 아니라는 점을 밝히는 과정에서, 인간의 사유능력을 감각과 관련지어 설명하는 것이 反觀念論, 反宗教 투쟁에 대해 갖는 의의는 매우 크다.

Feuerbach는 인간의 사유능력이란 인간의 신체적 감각과의 관련 하에서만, 그리고 그것을 기초로 해서만 가능한 것이라는 점을 주장하고 있다. 이러한 입장을, 인식의 감각적 단계를 절대시함으로써 모든 인식을 감각으로 환원하고 사유와 감각의 차별성을 무시해버리는 경험론적 유물론과는 혼동해서는 안된다. Feuerbach는 “사유에 의해서 제한되는 직관”과 감각적 “직관에 의해서 확장되고 해명되는 사유”(Ⅱ, GP, 310)를 강조하기 때문이다.

감각능력을 가진 인간이 지각하는 최고의 대상, 본질적인 대상은 바로 인간이다. 감각행위의 인간적 성격에 대한 강조는 이렇게 해서 사회를 유물론적으로 설명할 수 있는 길을 열어 놓았다. 순수유물론자들에 비해 Feuerbach가 갖는 장점은 인간 역시 감각적 대상임을 통찰했다는 데 있다는 지적²⁴⁾의 의미는 여기에 있다. 유물론적 역사·사회인식은, 물리학적 물질이나 무성질성의 물질로 환원되는 기계적 자연이 아니라²⁵⁾ 인간의 물질적 활동에 기초할 때에만 가능하기 때문이다.

III-2 사회적 존재로서의 人間

Feuerbach가 인간학적 유물론의 최고원칙은 ‘인간과 인간의 統一性(die Einheit des Menschen mit Menschen)’이라고 밝히고 있듯이, 인간학적 유물론에서 인간존재 해명의

註 23) L.Feuerbach, *Anthropologischer Materialismus I*, hrsg.v. A.Schmidt, Frankfurt a.M. 1985, s.223.

24) K.Marx, *Die deutsche Ideologie* in : K.Marx/F.Engels werke, Bd.3, s.44.

25) E.Bloch, *Subjekt-Objekt*, Frankfurt a.M. 1977, s.405.

임인주

궁극목표는 ‘머리’와 ‘심장’을 가진 존재인 인간이 필연적으로 社會的, 共同體的 존재임을 보이는 것이었다.

“인간의 본질은 오직 共同體, 인간과 인간의 통일성에 있다. 이 통일성은 나(Ich)와 너(Du)의 差別性이 實在한다는 점에만 기초하는 통일성이다.”(Ⅱ, GP, 318).

인간을 사회적 존재로 해명하려는 과제는, 종교(기독교)에서 환상적으로만 실현되어 있는 ‘인간과 인간의 통일’을 삶의 현실에서 창출할 수 있도록 ‘인간과 인간의 관계’를 이론·실천활동의 직접적인 대상으로 만들려는 관심과 결부되어 있었다. 기독교적 세계관에 물들어 神과 人間의 관계만을 본질적이고 일차적인 관계로 생각하는 입장이나 인간을 이기적이고 고립된 개별적 原子로만 파악하는 입장에서 볼 때, 인간들 간의 연관이 내적이고 필연적인 것이라는 주장은 그 원칙자체의 선언만으로도 혁명적인 일이었다. 원자론적 인간관에 따르면 자유롭고 독자적인 개인들이 개인적 이익과 유용성의 원리에 따라 관계를 맺음으로써 사회가 생겨났던데 반해, 인간학적 유물론에서는 사회성이 인간의 本性(Natur) 자체이다. 또한 사회를 사회적 요소단위들의 상호작용 결과로 파악하는 원자론적 사회이론은 자유롭게 운동하는 원자들의 복합으로부터 자연현상을 記述하는 원자론과 구조적 유사성을 갖는다. 이에 비해 인간학적 유물론에서의 사회성은 인간의 감각에 의해 파악되고 인식되는, 인간들 사이의 차별성을 기초로 한다.

‘고립된 개인’ 모델과 구별되는 ‘유적 존재’, ‘사회적 존재’로서의 인간이해가 당시 사회의 실천적 운동에 끼쳤던 여파는 Marx가 Feuerbach에게 보내는 편지에서도 잘 드러나고 있다.

“당신은 …이 著書들 (『未來哲學의 원칙』, 『기독교의 본질』)로 社會主義에 哲學的基礎를 부여했고, 共產主義者들도 그렇게 이해했습니다. 인간들 사이의 差異의 實재성에 기초하는, 인간과 인간의 통일성, 즉 抽象의 하늘로부터 現世의 땅으로 내려온 ‘類的 存在(Gattungswesen)’ 개념이란 바로 社會(Gesellschaft) 개념에 다름아니었습니다.”²⁶⁾

Feuerbach는 이 ‘인간 본성’으로서의 사회성을 어떻게 설명하고 있는가? 인간학적 유물론이 ‘자연’과 ‘인간’이라는 두 단어로 요약된다는 지적에서도 나타나듯이, 인간의 사회적 성격 역시 인간과 자연의 관계라는 틀 속에서 전개되며, 이때 사회는 自然史의 결과이자 일부로 파악된다. Feuerbach에 따르면, 인간은 起源上 物質的 存在이지만, 그 존재의 本質과 發展過程으로 볼 때 政治的(사회적) 존재이다. 그리고 이 政治的 본질이 인간과 자연을 구별하는 계기이며 인간의 사회와 역사는 자연 발전과정의 산물인 자연적 존재로서의 인간으로부터 시작된다.

“인간은 단순한 물질적 존재로부터(aus einem nur physischen wesen) 정치적

註 26) K. Marx an Feuerbach 1884. 7. 11. in : Ludwig Feuerbach, Briefwechsel hrsg. v. w. Schuffenhauer Briefe Nr. 65.

인 존재 즉 자연과 구별되며 자기자신에 둘둘하는 존재가 되며(wird)…, 인간은 자신의 존재를 자연으로부터 구별하여 자연과 다른 神이 되기 위해서 먼저 다른 사람과 결합함으로써만 共同體가 된다”(VII, WR, 471).

그렇다면 이제 제기되는 것은 ‘自然으로부터의 人間의 跳躍을 어떻게 설명할 것인가’라는 문제이다. 즉 자연적 삶으로부터 정치적(사회적) 삶으로의 도약의 계기가 해명되어야만 인간본질로서의 ‘사회성’에 대한 해명이 완료될 수 있다. 그러나 Feuerbach는 이러한 문제들에 대해 無能力했으며, 이 문제 자체를 제기하지도 의식하지도 않았기 때문에 단지 ‘인간들이 서로를 필요로 하고, 항상 서로를 요구해왔다’는 사실만을 연역해낸다.

Feuerbach가 〈자연으로부터의 인간의 도약, 즉 사회의 생성〉을 해명할 수 없었던 한계의 이론적 근거는 ‘자연과 인간 사이의 가장 기본적이고 구체적인 관계인 노동’을 파악하지 못했다는 데 있다.²⁷⁾ 노동은, 인간이 자신의 활동을 통해 자연과의 物質代謝(Stoffwechsel)를 매개하고 규제하며 통제하는 과정, 즉 인간과 자연 사이의 과정이다. 인간은 자신의 신체에 속하는 자연력(Naturkräfte), 즉 팔과 다리, 머리와 손을 운동시킴으로써 자기 외부의 자연에 작용하며 그 자연을 변형시키는 가운데 자신의 고유한 본질을 변화시킨다.²⁸⁾ 인간은 자연에 대한 대상적(gegenständlich) 활동인 노동을 통해 자연과 관계하는 과정에서 자신의 물질적 삶을 생산할 뿐 아니라 사회적 관계를 맺게 된다. 따라서 인간과 자연 사이의 가장 기본적이고 구체적인 관계인 노동, 즉 대상적 활동을 파악할 수 없었던 한계는 인간과 인간의 구체적 관계를 설명할 수 없는 결과를 가져왔다. 그러나 Feuerbach는 부르조아사회의 개별적 개인들, 개인적 이익추구에만 열중하는 고립된 개인들밖에 파악할 수 없었던 ‘직관적 유물론’의 틀 내부에서 나마 집단적인 물질적 이해관계의 대립이 사회적, 역사적으로 존재하고 있음을 감지하고 있었다. 그에 의하면, 도덕의 기초는 자연, ‘이기주의’라는 인간의 자연적 성격에 있으며 도덕의 목표는 삶에 대한 사랑, 그리고 서로 충동되는 인간들의 이해관계 및 이기심을 조화롭게 일치시키는 것이다. 이때 중요한 점은 그가 사회적 삶에서 나타나는 인간들 사이의 욕구의 대립을 고립된 개인들의 대립으로만 보지 않았다는 것이다. 그에 따르면 단일한 개인적 이기주의 뿐 아니라 사회적 이기주의, 가족적 이기주의, 조합적 이기주의, 공동체적 이기주의, 국가적 이기주의가 있으며, 인류역사는 “多數의 이기주의가 실현되어 가는 발전의 과정”이기 때문이다.

“인류역사를 한번 보라! 역사의 새로운 시대는 어디서 시작되는가? 被抑壓 大衆 (die unterdrückte Masse) 혹은 多數가 한 국가, 한 신분의 排他的 利己主義에 대항해 자신들의 정당한 利己主義를 관철시킬 때에만, 少數의 불손한 오만에 대해 人間階級 혹은 全민족이 승리를 거둠으로써 프롤레타리아의 비참한 암흑으로부터 벗어나 역사적 명성(名聲)의 빛을 받게 될 때에만 새로운 시대는 시작된다.”(VIII, Zusätze, 387)

註 27) W. Schuffenhauer, “Materialismus und Naturbetrachtung bei Ludwig Feuerbach”, in : Deutsche Zeitschrift für Philosophie Heft 12/1972. S.1473.

28) K.Marx, Das Kapital, IBd. in : K. Marx / F. Engels Werke, Bd23. S.192.

임인주

이 인용문에서 나타나는, ‘被抑壓大衆’, ‘프를레타리아’, ‘人間階級’과 같은 표현들은 인간들이 삶을 영위하는 사회가 계급적 분열에 기초한 사회임을 인식할 수 없었던 한계때문에 ‘고통받는 多數’라는 내용밖에 획득하지 못한다. 이는 Feuerbach의 도덕철학, 역사철학이 갖는 공상적 사회주의의 색채를 보여주는 것이라 할 수 있겠으며, 그가 ‘공산주의자’를 ‘공동체적 인간’과 동의어로 사용하는 것도 이와 같은 맥락에서이다.

VII. 맷음말

이 글의 목표는, Ludwig Feuerbach의 인간학적 유물론이 자본주의적 생산양식의 확대 및 자연과학의 발달에 따라 급격한 변화를 겪고 있던 근대 부르조아사회를 이론적으로 反映했던 근대적 세계관이며, 그것은 또한 17, 18세기의 영국, 프랑스 유물론과 구별되는 反機械論的 성격을 보여준다는 점을 밝히는데 있었다. 이 글에서는 특히 Feuerbach의 ‘새로운 철학’ 개념에 주목하여 인간학적 유물론의 이해를 위한 본질적 계기로서 (i) 근대성 (近代性)의反映, (ii) 계적 유물론 및 자연철학·종교에 대한 비판, (iii) ‘인간주의’의 원칙을 제시하고, ‘새로운 철학’ 및 ‘자연과 인간’이라는 틀 속에서 그 논의를 전개했다.

이 글에서 부각시키고자 했던 바, 즉 근대유물론의 전통 속에서 인간학적 유물론이 차지하는 특수한 위치, 인간학적 유물론의 反機械論의 성격을 빈틈없이 설명하기 위해서는, 17, 18세기 기계론적 사유와 인간학적 유물론간의 구체적이고 명확한 대비, 그리고 인간학적 유물론이 뿌리박고 있던 사회적 조건(특히 청년 혜겔운동) 및 그와 결부된 이론적 문제의식의 전통(독일고전철학, 특히 Hegel 철학이라는 배경 및 자연과학의 非역학적 발달)과의 구체적 관련 하에서 논의를 전개해야 했으나, 여기서는 그 점을 부분부분에서 간략하게만 언급, 시사하는 정도에 머물렀다. 따라서 본 논의의 일차적인 의의는 인간학적 유물론에 대한 올바른 이해의 틀을 제시하는 試論, 인간학적 유물론에 대한 기존의 도식적인 견해에 대한 논박에 있다고 볼 수 있다. 인간학적 유물론에 대한 이해를 더욱 深化시키고 풍부하게 하기 위해선 이상에서 지적된 이 글의 미비점이 별도의 상세한 고찰을 통해서 메꿔져야 함을 확인하면서 이 글을 끝맺는다.

참 고 문 헌

I. Primärliteratur

- Feuerbach, L., *Sämtliche Werke*, hrsg. W. Bolin/F. Jodl, Stuttgart 1960.
- Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze.
- Bd. VI. Das Wesen des Christenthums.
- Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christenthums
- Bd. VIII. Vorlesungen über das Wesen der Religion.
- Bd. X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen.
- Feuerbach, L., *Briefwechsel* hrsg. W. Schuffenhauer, Leipzig 1963.
- Feuerbach, L., *Anthropologischer Materialismus* I, hrsg. A. Schmidt, Frankfurt a. M. 1985.

II. Sekundärliteratur

- Ascheri, C. *Feuerbachs Bruch mit der Spekulation*, Frankfurt 1969.
- Bloch, E., *Subjekt-Objekt*, Frankfurt a. M. 1977.
- Bloch, E., "Keim und Grundlinien; zu den Elf Thesen von Marx über Feuerbach,"
in: Ludwig Feuerbach hrsg. von E. Thies. Darmstadt 1976.
- Bucharin N./Deborin, A., *Kontroversen über den mechanischen und dialektischen Materialismus*, Frankfurt 1974.
- Buhr, M./Irrlitz, G., *Der Anspruch der Vernunft*, Berlin 1968.
- Engels, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. in: K. Marx/F. Engels Werke Bd. 2. Berlin: 1984.
- Engels, F., Dialektik der Natur, in: K. Marx/F. Engels Werke Bd. 20. Berlin 1986.
- Haenisch, G., "Feuerbachs Beitrag zur Klärung des Begriffs Pantheismus," :
Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft. 6/1979.
- Jaeschke, W., Feuerbach redivivus in: *Hegel Studien* Bd. 13. Beiheft.
- Lange, F.A., *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der*

임인주

- Gegenwart*, Frankfurt a. M. 1974.
- Marx, K./Engels, F., Die heilige Familie. in: *K. Marx/F. Engels, Werke* Bd. 2. Berlin 1957.
- Marx, K., Thesen über Feuerbach, in: *K. Marx/F. Engels, Werke*. Bd. 3. Berlin.
- Marx, K., Die deutsche Ideologie, in: *K. Marx/F. Engels, Werke* Bd. 3. Berlin.
- Marx, K., Ökonomisch, philosophische Manuskripte in: *K. Marx/F. Engels, Werke*. Ergänzungsband. Bd. 41. Berlin 1985.
- Lenin, W.I., Konspekt zu Feuerbachs "Vorlesungen über das wesen der Religion," in: *Lenin, Werke* Bd. 38. Berlin.
- Plekhanov, G.V., *Die Grundprobleme des Marxismus*. Berlin.
- Richter, F., "Ludwig Feuerbach, der wissenschaftliche Sozialismus and die Arbeiterklasse," in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie Heft. 9/1972*.
- Ruben, P., *Dialektik und Arbeit der Philosophie*, Köln 1978.
- Saß, M./Lübbe, H. (hrsg.), *Atheismus in der Diskussion-Kontroversen um L. Feuerbach*, Darmstadt 1975.
- Schmidt, A., *Emanzipatorische Sinnlichkeit*, München 1973.
- Schuffenhauer, W., *Feuerbach und der junge Marx*, Berlin 1972.
- Schuffenhauer, W., "Materialismus und Naturbetrachtung bei Ludwig Feuerbach," in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Heft. 12/1972.
- Stiehler, G., Der Idealismus von Kant bis Hegel, Berlin 1970.
- Stiehler, G. (hrsg.), *Veränderung und Entwicklung- Studien zur vormarxistischen Dialektik*, Berlin 1974.
- Stiehler, G., "Ludwig Feuerbachs Kritik der Religion," in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Heft. 9/1972.
- Thies, E. (hrsg.), *Ludwig Feuerbach*, Darmstadt 1976.
- Wartofski, M.W., *Feuerbach*, Cambridge U.P., 1982.
- Winiger, J., *Feuerbachs Weg zum Humanismus*, München 1979.
- Dialektischer und historischer Materialismus*, Berlin 1986.