

To: Dr. Rainer Funk!

Sept. 1998, Seoul
Moon-Gil Chung

『韓國政治研究』 第7號 (1997)
Journal of Korean Politics, Vol. 7 (1997), pp. 139-169

19세기초 독일의 지식인 운동
-- 청년헤겔파의 사상적 궤적을 중심으로

Intellectual Movement in Germany
during the First Half of 19th Century:
Especially on the Theoretical Radicalism of the Young Hegelians

鄭 文 吉

Chung, Moon-Gil

Korea University, Seoul, Korea

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



Intellectual Movement in Germany during the First Half of 19th Century:

Especially on the Theoretical Radicalism
of the Young Hegelians. ¹⁾

Moon-Gil Chung
(Korea University, Seoul)

In the year 1827, Goethe described the poor intellectual climate of Germany in comparison with Paris. On this occasion, he characterized Germany as an intellectual 'Heide' where the dispersion and scattering of rare intellectuals were common feature. But through the intellectual movement of the Young Germany and the Young Hegelians, we could recognize the slow convergence of literati and intellectuals in certain places of Germany. This paper concentrates its focus on the Young Hegelian intellectual movement which gathered young radical scholars and journalists in certain places of Germany such as Tübingen, Berlin, Halle and Leipzig and Köln-Bonn and made them to pursue together their shared ideas.

In difference with the Young Germany which had no practical plan for the future in spite of their strong desire for civil liberty, the Young Hegelians started their intellectual movement from the common philosophical ground of Hegel. Even under the reactionary regime of Preußen, they had enjoyed certain liberties in the spheres of religion and thought. When the new king Wilhelm IV had enthroned in 1840, the intellectuals expected an extremely reactionary policies of his reign. But between December of 1841 to January of

1) *Journal of Korean Politics*, Vol. 7 (1997), pp. 139-169.



1843 they had enjoyed an unexpected freedom of press. So, in the spheres of philosophy, religion, and politics, the Young Hegelians could open a new horizon of intellectual movement which couldn't be expected in previous Germany. We could trace the footprints of these developments through the radical publications of Strauss, Feuerbach and Bruno Bauer and their organs such as *Hallische Jahrbücher* and *Rheinische Zeitung*.

After 1843, when the extreme reactionary policies of Wilhelm IV were forcefully compelled, their radical intellectual movement was confronted with an impasse. Under such a situation, they could get away from the impasse through two extreme ways. The first is the refinement of their theoretical weapons more sharply through the feverish inner debate of their own intellectual community. The second is to develop a practical theory which could overcome the reactionary political situation of the days. In Stirner, Bruno Bauer and Berliner Freien, we could see the total civil-war among the Young Hegelians. And in Marx, Engels and other German exiles in nearby European countries, we could find out the social and political revolutionaries and reformists abundantly. Between these two orientations of the radicals, especially of the Young Hegelians, anyway, we could recognize the major driving forces which characterise this intellectual movement. One is the apocalyptic decisiveness of the radical intellectuals who pursue their own theories and arguments in its extremes. And the other is their communal cohesiveness which support their own tenets as an intellectual and political vocation. From this standpoint, we could recognize an intellectual atmosphere which is far different from the intellectual climate of Goethe's 1820s. Here we could find out the significance of the Young Hegelians in the intellectual history of Germany.

19세기초 독일의 지식인 운동

— 청년헤겔파의 사상적 궤적을 중심으로 —

鄭文吉 (고려대)

I. 글 머리에

괴테는 19세기초의 독일의 지적 상황을 당대의 세계적 중심지인 파리와 비교하여 “황무지”라고 지칭한 바 있다. 파리가 “탁월한 재능을 가진 자들이 한 곳에 모여 매일같이 사귀고, 논쟁하며, 경쟁하고, 또 서로가 서로를 가르쳐주고 이끌어 주는 곳”인데 비해, 이곳 독일에서는,

[독일의 지식인들이] 얼마간의 지식을 얻기 위해서도 여간 고생하지 않으면 안됩니다. 그것은 결국 우리가 모두 고립하여 궁색한 생활을 하기 때문입니다. 우리는 우리 국민으로부터 미미한 교양밖에 얻을 수가 없으며, 거기에서 우리나라의 재능있는 사람, 지혜있는 사람들은 독일전역에 분산되어 있습니다. 어떤 사람은 비엔나에, 다른 어떤 사람은 베를린에, 또 다른 어떤 사람은 쾰니히스베르크에, 그리고 또 다른 어떤 사람은 본이나 뒤셀도르프에 흩어져 살고 있습니다. 이들은 서로 50마일이나 100마일 떨어져 있기에 그들이 개인적으로 접촉하거나 사상적으로 교류하는 일은 매우 드문 일입니다.

따라서 괴테는 그가 사는 곳에 알렉산더 폰 훔볼트(Alexander von Humboldt)가 들른다면, 그는 곧장 그를 찾아가 그 자신으로서는 몇 해가 걸려도 도달하지 못했을 지식을 하루만에 얻을 수 있었을 것이라고 술회하고 있다.¹⁾

조금 장황하게 인용된 위와 같은 괴테의 술회는 1820년대 후반의 각박한 독일의 지적 상황을 단적으로 요약해 주고 있다고 하겠다. 그런데 문제는 바로

1) Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens* (Artemis-Verlag, Zürich 1948), 3. Mai 1827, S.628-29.

이같은 지적 불모지에서 1830년대와 1840년대의 지식인 운동인 청년헤겔파의 태동이 어떻게 가능했을까 하는 점이다. 특히 1830년대 초반 헤겔(1770-1831), 괴테(1749-1832), 그리고 슈라이어마허(1768-1834)가 잇달아 사망함으로써 비록 분산되어 있었지만 형형한 광채를 빛내던 당대의 사상적 거목들마저 한꺼번에 사라져 버린 당시의 지적 상황하에서 한 무리의 젊은 지식인·학자들이 일정한 경향성을 가지고 지식인 운동을 전개한 것은 특기할 만 한 일이라고 하겠다.

물론 1830년대와 '40년대 청년헤겔파의 지적 운동은 로브코비츠가 지적한 바와 같이 당대의 정치적 풍토에 미친 영향에 있어서는 별로 대수로운 것이 아닐는지도 모른다.²⁾ 그러나 필자가 이들 청년헤겔파의 지식인 운동에 주목하는 것은, 그것이 그때까지 각지에 흩어져 산발적으로 전개되던 독일 지식인들의 지적 활동을 지역적으로나 사상적으로 응결시켜 하나의 구심점을 가지게 했다는 점이다. 그리고 바로 이러한 점에서 청년헤겔파의 지적 운동은 괴테가 서술한 1820년대 후반의 독일의 지적 풍토와도 판연히 구별되는 하나의 특징을 갖는다고 하겠다.

따라서 본고는 괴테가 지적한 바와 같은 문화적 불모지에서 어떻게 이같은 청년헤겔파의 사상운동이 태동하여 전개되었는가를 당시의 정치적·문화적 상황과 연결하여 검토함으로써 지식인 운동으로서의 청년헤겔파의 의의를 사상사적으로 규정해 보려고 한다.

II. 1830년대 초의 프로이센 — 청년헤겔파 운동의 배경

19세기초의 독일, 특히 프로이센은 슈타인(Karl Freiherr von Stein, 1757-1831), 하르텐베르크(Karl Hardenberg, 1750-1822)의 다방면에 걸친 개혁 정치의 시도에도 불구하고 정치, 사회, 경제적인 낙후성에서 쉽사리 탈피할 수가 없었다.³⁾ 특히 메테르니히의 빈 체제하에서 반동적인 전제정치를 유지하려

2) Nicholas Lobkowitz, *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*(Notre Dame: University of Notre Dame Press 1967), pp.215-16.

3) 슈타인=하르텐베르크의 개혁작업은 루게에 의해 “내적 개혁을 통해 프러시아가 상실한 세계사적 지위를 획득하려는 시도”라고 상찬되었다. 그러나 프러시아의 근대화 과

는 오스트리아와 프로이센은 체제에 반항하는 모든 정치적 저항세력을 무자비하게 탄압했다. 메테르니히는 프로이센왕의 동의를 얻어, 당시 기세를 올리고 있던 부르센샤프트 운동을 탄압하기 위해 바르트부르크 축제(Wartburgerfest, 1817)와 코체부(August von Kotzebue) 암살사건(1819)을 기회로, 1819년 악명 높은 “칼스바트 결의(Karlsbader Beschlüsse)”를 연방의회에서 통과시키게 된다. 언론의 “오용(Mißbrauch)”을 막기 위해 모든 신문, 잡지와 20보겐(320 페이지) 이하의 책들의 사전검열제를 규정한 언론법(Bundes-Preßgesetz), 혁명적 음모와 선동적 연합을 찾아내기 위해 마인츠에 중앙 사문기관을 설치한다는 사문법(査問法: Bundes-Untersuchungsgesetz), 정부가 대학의 자치와 학문의 자유를 간섭할 수 있도록 규정한 대학법(Bundes-Universitätsgesetz)의 3부로 구성된 이 결의는 독일에서의 자유주의적 반체제운동을 차단하는 가장 강력한 방파제의 역할을 하게 되었다.⁴⁾

그러나 1830년, 프랑스의 7월혁명의 영향이 유럽전역에 광범위하게 확산되자 독일에서도 자유주의 운동이 반체제운동의 형태로 빈발하게 되었다. 1830년대 전반, 독일전역에서 일어난 많은 반체제 운동은, 조국 독일의 통일과 프랑스혁명의 목표인 자유와 평등을 정치적 목표로 내세운 1832년 5월의 함바하 축제(das Hambacher Fest)에서 그 정점에 이르렀다고 하겠다. 한편 이같은 반체제운동에 직면한 메테르니히 체제는 우선 직접적인 도전은 군대를 동원하여 진압하고, 선동을 일삼는 자들은 검열제도를 강화함으로써 반체제적 자유주의에 대처했다. 1832년 6월, 국민의 대표권을 제약하는 “6조항(Sechs Artikel)”, 검

정은 헤겔식으로 표현하면, 현실의 발전과 사상의 발전이 조화를 이루지 못했기 때문에, 결국 하나의 토르소로 남게 되었다고 지적되고 있다. Gustav Mayer, “Die Junghegelianer und der preußischen Staat”, *Historische Zeitschrift*, 121. Bd. (1920), Heft 3, S.419. 루게의 인용은 *Hallische Jahrbücher*, Nr. 180, 28. Juli 1838, Sp.1437. 오인석, “프로이센의 근대화 시도”, 독일문화연구소 편, 『독일 문화사 대계 1(일반사, 제도사)』(서울: 신지사 1974), pp.172-210도 참조.

4) 독일의 보수-반동화에 전환점이 된 이 칼스바트 결의는 1819년 9월 20일 프랑크푸르트의 연방의회에서 통과되었다. 이 결의에 의하면 연방 각국이 신문의 검열과 대학의 감독을 게을리 할 경우 연방이 그 나라의 내정에 간섭하는 것을 규정함으로써, 이는 그 이후 1848년의 3월혁명에 이르기까지 독일 내에서의 정치의 공론화를 막아 온 최대의 악법으로 군림해 왔다. “Die Karlsbader Beschlüsse(1819)”, in: *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung*, Band 7. *Vom Deutschen Bund zum Kaiserreich, 1815-1871*, hrsg. von Wolfgang Hardtwig und Helmut Hinze(Philipp Reclam jun., Stuttgart 1997), S.71-81 참조.



열과 집회, 결사를 금지하는 동년 7월의 “10조항(Zehn Artikel)”, 그리고 자유롭고 정치적인 모든 활동을 규제하는 중앙 정치 사문기구(Zentralbehörde für politische Untersuchungen)를 설치하려는 1834년의 “빈 비밀결의” 등은 당시의 절대적 전체주의가 직면한 위기감을 단적으로 보여 주는 것이라 하겠다.⁵⁾

그러나 아무리 절대적인 국가권력도 검열을 통해 새로이 유입되는 자유의 사상을 완벽하게 차단할 수는 없었으며, 특히 예술과 철학, 신학상의 토론은 그것이 신성시되어 온 전통때문에 상당한 자유를 누리고 있었다.⁶⁾ 7월혁명 이후의 독일에서는 부르센샤프트와 자코방적 전통에 따라 한 무리의 문필가들이 “낡고 정태적인” “예술시대”의 괴태상(像)에 대립하는 “운동의 문학(Literatur der Bewegung)”을 선도해 나갔다. 사타이어와 아이로니를 전면에 내세워 “문학의 정치화”를 시도하는 이들 “청년 독일파(das junge Deutschland)” 운동에는 하이네(Heinrich Heine), 뵘르네(Ludwig Börne), 빈바르크(Ludolf Wienbarg), 구츠코브(Karl Gutzkow) 등이 참여하고 있었다. 일반적으로 “시인=산문가(Dichter-Prosaisten)”로 불리워지는 이들은 괴태적인 “예술학교”의 굴레에서 벗어나 채치있고 대중적인 양식으로 그들 자신의 해방을 확대했다. 그들은 특히 지적 익살을 갖춘 여행기(Reisebericht) 형식의 산문을 많이 썼는데, 이러한 형식은 관현의 검열을 피하는 요긴한 방법의 하나이기도 했지만 또 다른 의미에서는 그들의 주장을 다른 장소와 상황에 가탁(假託)하는 형식으로도 이용되었던 것이다.⁷⁾

생시몽주의의 강력한 영향권 하에 놓여 있는 이들 청년 독일파 운동은 여성 해방, 가족제도의 비판, 이혼의 간소화, 성적 속박에서의 해방을 내세우며, 종교적인 면에서는 반항적이긴 했으나 그 실체가 애매했다. 그들은 중세와 같은 교황권의 복권을 주장하는 낭만주의자들과는 달리 볼테르, 레싱 등에서 보는 바와 같은 계몽된 신관(神觀)을 가지고 있었으며, 가톨릭 교회에 대한 반감과 국가와 교회의 분리에 대해서는 비교적 넓은 공감대를 형성하고 있었다.⁸⁾

- 5) *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung*, Band 7, S.99-106 및 浜本隆志, 『ドイツ・ジヤコバン派—消された革命史』(東京: 平凡社 1991), pp.331-338 참조.
6) G. Mayer, “Die Junghegelianer und der preußische Staat”, S.414.
7) Jost Hermand, “Nachwort”, in: *Das Junge Deutschland. Texte und Dokumente*, hrsg. von Jost Hermand(Philipp Reclam jun., Stuttgart 1966), S.371-377.
8) *Ibid.*, S.378-383.

한편 청년 독일파의 정치적 문제에 대한 입장은 두 말할 필요도 없이 자유주의로 표현된다. 그들은 후견적 정치에서 벗어나기 위해서 우선 해방되지 않으면 안되었으며, 이러한 해방을 위해서는 언론의 자유가 필수적이었다. 그리고 이같은 그들의 정치적 입장은 민족주의에 대한 선호에도 불구하고 계몽주의와 코스모폴리타니즘에 연결되지 않을 수 없었다. 그러나 우리들이 여기서 주목해야 할 점은 자유에 대한 그들의 열망에도 불구하고 독일의 현실에 대한 그들의 견해는 경제적, 사회적 문제에 대한 배려가 결여된 추상의 영역에 머물러 있었다는 점이다. 이렇게 볼 때 시민적 자유에 대한 청년 독일파 문필인들의 열망은 하나의 사실이거보다 하나의 동경에 불과했었다는 점이 지적되어야 할 것이다.⁹⁾

그러나 프로이센이 괴태가 묘사한 바 있는 지적 상황, 즉 개별적으로 분산되어 고립·산재하는 독일의 지적 상황을 벗어나 지식인 상호간의 활발한 지적 교류가 이루어지기 위해서는 좀 더 적극적이고 공통적인 문제의식이 필요하며, 또 공간적으로도 어떤 구심점을 가지는 것이 필요하다고 하겠다. 바로 이러한 시각에서 헤겔학도는 물론이요 독일전역의 종교계와 철학계를 일시에 긴장시키고, 이 책을 중심으로 광범한 신학논쟁을 일으킨 슈트라우스의 『예수의 생애』는 지식인 운동으로서의 청년헤겔파의 결성을 가능하게 한 가장 중요한 동인의 하나라고 하겠다. 그리고 슈트라우스가 일으킨 지적 소용돌이에 자극되어 1838년에 창간된 루게의 『할레 연지』¹⁰⁾는 바로 이같은 청년헤겔파의 기관지로서의 기능을 하게 되었다. 따라서 1835년 이후의 청년헤겔파는 지극히 산발적이었던 그들의 표현양식, 즉 선언문, 프로그램, 논박서, 팜플렛, 시평, 의견서 등¹¹⁾을 이 기관지에 집결시킴으로써 하나의 구심점을 확보하게 된 것이다. 이렇게 볼 때 독일의 지식인들은 이 시기에 이르러서야 비로소 지극히 제약된 것이긴 하나 괴태가 희구하던 지적 공동체의 형태를 갖추게

9) *Ibid.*, S.383-385.

10) 『할레 연지』는 1838년 1월 1일부터 발간되었으나, 1841년 프로이센의 압력으로 작센 지방의 드레스덴으로 옮겨가 『독일 연지』란 이름으로 1841년 7월 2일 제 1호를 낸 뒤 1843년 1월 28일까지 속간되었다.

11) Karl Löwith, Hrsg., *Die Hegelsche Linke*(Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart 1962), S.11; Heinz und Ingrid Pepperle, Hrsg., *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*(Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig 1985), S.13.



된다고 하겠다.¹²⁾

우리가 앞에서 잠깐 살펴본 청년독일파의 문필활동이 1830년대의 전반기, 즉 1830년에서 1835년에 그 전성기를 이루었다면 청년헤겔파의 지적운동은 1835년에 발간된 슈트라우스의 『예수의 생애』가 그 출발점을 이룬다고 하겠다. 물론 청년헤겔파 운동의 시발점은 헤겔학도들에 의해 1831년의 헤겔의 사망을 전후한 시기로 소급되기도 한다. 즉 헤겔학도인 에르트만은 헤겔의 사망을 전후한 시기부터 슈트라우스의 『예수의 생애』 제 1권이 출판된 1835년까지는 헤겔학도들이 헤겔철학의 형이상학적 가치에 대해, 1835년부터 빌헬름 IV 세가 즉위한 1840년까지는 헤겔철학의 신학적 적용에 관해, 그리고 그 이후 3 월혁명에 이르기까지의 1840년대 전기에는 종교적 논쟁에서 일전(一轉)하여 헤겔철학이 갖는 정치적 사회적 의도가 무엇인가를 묻는 방향으로 그 초점이 전이되고 있음을 지적하고 있다.¹³⁾ 그러나 당대의 지식인들에게 “경건한 자에게는 스캔달이요, 침착치 못한 자들에게는 해방의 소리”¹⁴⁾라는 평가를 받았던 슈트라우스의 『예수의 생애』의 출간은 지금까지 헤겔의 철학적 왕국에 갇혀 있던 헤겔의 추종자들로 하여금 경건주의자를 포함한 독일의 광범한 지식층과 정면으로 마주하게 하는 계기를 만들었다고 하겠다.¹⁵⁾

- 12) 1830년대 후반의 가혹한 검열정책하에서도 이 정도의 객관적 상황을 조성하는 데에는 학문의 자유라는 이름으로 이를 비호한 헤겔철학의 후원자 알텐슈타인의 공헌이 지적되고 있다. Gustav Mayer, op. cit., S.19.
- 13) Johann Eduard Erdmann, *A History of Philosophy*, Vol.III: *German Philosophy since Hegel*, tr. by W.S. Hough(London: Swan Sonnenschein & Co., 1890), pp.6-106 참조.
- 14) William J. Brazill, *The Young Hegelians*(New Haven: Yale University Press, 1970), p.98에서 재인용.
- 15) 한편 프로이센 정부는 슈트라우스의 『예수의 생애』를 둘러 싸고 들끓는 논쟁과 여론때문에 이 책의 금지여부에 관한 문제를 베를린의 신학자 네안더(August Neander)에게 문의하고, 그의 조언에 따라 이를 긍정적으로 수용하게 되었다. J.R. Beard, “Strauss, Hegel, and Their Opinions”, in: *The Voices of the Church, in Reply to Dr. D.F. Strauss*, collected and composed by J.R. Beard(London: Simpkin, Marshall, and Co., 1845), pp.16-17. D.F. Strauss, “Preface to the Second German Edition(23 September Philadelphia: 1836)”, in: David Friedrich Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*(Philadelphia: Fortress Press, 1972), p. iv 참조.

III. 청년헤겔파 운동의 전개 — 그 파국적 대결을 중심으로

슈타인=하르덴베르크의 개혁정치 일환으로 이루어진 베를린대학의 창설(1819)과 1818년 이 대학 철학부로의 헤겔의 초빙은 프로이센, 특히 베를린의 정신적, 문화적 위상을 높이는 중요한 계기를 만들었다. 프로이센의 교육·문화상 알텐슈타인(Karl Freiherr von Altenstein, 1770-1840)의 절대적 지지와 후원을 받는 헤겔은 칸트에 의해 동요되었던 형이상학의 위신, 종교의 이상적 내용, 사회질서의 우위를 회복함으로써 철학의 복권(Restoration of Philosophy)을 시도했고, 따라서 그의 철학은 당대의 프로이센과 독일전역에 절대적인 영향력을 행사했던 것이다.¹⁶⁾ 베를린대학 개교 이래 피히테와 헤겔로 이어지는 철학부는 이 새로운 대학의 구심점이 되었으며, 알텐슈타인은 긍정 철학자 헤겔이 개진하는 종교관과 국가관이 보수적인 프로이센의 국력을 신장시키고 문운을 크게 일으키리라는 기대를 걸었다.¹⁷⁾

주지하는 바와 같이 베를린대학에 자리잡은 헤겔은 정신이 국가 형태가운데서 실현된다고 주장함으로써 국가의 전능을 대변하고 있었다. 특히 그는 기독교가 지식인의 관심과 신뢰를 상실해 가는 시점에서 철학과 종교의 반목을 해소할 수 있는 새로운 철학을 정립하려고 했다. 완전하고 포괄적인 국가란 신의 나라를 지상에 구현하는 것이라고 주장하는 헤겔은 프로이센이 바로 인간의 자유를 견인해 나가는 자유의 전범(典範)임을 강조하고 있는데, 이는 한때 프랑스혁명과 나폴레옹을 숭배하던 그가 일약 프로이센의 철학적 정당성을 옹호하는 국가철학자로 변신했음을 보여주고 있는 것이다.¹⁸⁾ 그러나 그가 프리드리히 빌헬름 III세의 프로이센을 철학적으로 정당화하기 위해 이용한 그의 『법철학』 서문중의 “이성적인 것은 현실적인 것이고, 현실적인 것은 이성적이다”¹⁹⁾

16) Johann Eduard Erdmann, op. cit., pp.3-4.

17) Gustav Mayer, “Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen”, *Zeitschrift für Politik*, Bd. 6(1913), in: *Radikalismus, Sozialismus und bürgerliche Demokratie*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Hans Ulrich Wehler(Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1969), S.19.

18) Robert James Hellman, *Die Freien: The Young Hegelians of Berlin and the Religious Politics of 1840 Prussia*, Ph.D. Dissertation(Columbia University, 1977), pp.28-29; Pastor Walter Sens, *Die irreligiöse Entwicklung von Karl Marx*, Inaugural-Dissertation(Halle [Saale], 1935), S 22

19) Georg Friedrich Wilhelm Hegel, *Werke in 20 Bände*, Bd. 7. *Grundlinien der Philosophie des*



란 구절은 그와 그의 철학체계가 왕과 알텐슈타인의 비호하에 막강한 영향력을 행사하는 동안은 긍정적인 역할을 수행했으나 그것의 위력이 쇠퇴하면서는 오히려 프로이센의 현실에 불만을 가진 급진주의자들에 의해 현실을 비판하고, 전복하는 방편으로 해석되게 되었다.

우리는 헤겔철학이 내포하고 있는 “부정의 엄청난 파괴력(the portentous power of the negative)”으로 말미암아 헤겔 자신의 철학이 그의 말년에 이미 도전을 받기 시작했으며, 그러한 도전은 그가 생전에 그의 체계속에서 이상적으로 복원시키려 했던 형이상학, 종교 및 정치·사회적 영역에서 계기적으로 일어났음을 알고 있다. 다시 말하면 헤겔철학은 그것이 가지고 있는 혁명적 특징으로 하여 스스로 해체되지 않을 수 없었으니, 바로 이같은 해체작업은 그의 사후 후계자들인 청년헤겔파에 의해 수행되었던 것이다.²⁰⁾

3-1. 『예수의 생애』의 출간과 『할레 연지』를 중심으로 한 청년헤겔파의 지적 연대

헤겔은 종교와 철학의 대상적, 내용적 동일성을 주장하면서도 인격신의 승인을 당연시했다. 즉 그는 신에 대한 인간의 의식이 바로 신의 자기의식이라는 주장을 통해 신과 인간의 통일, 신의 내재(Immanenz)를 그의 기본적인 교의(敎義, Dogma)로 설정하고 있었다. 따라서 정통파의 신학자들은 헤겔의 신학가운데서 이미 범신론의 가능성을 간파하고 있었으나 그는 철학과 종교의 이분화를 배제하면서 신인 통일(神人 統一, Gott-Mensch-Einheit)의 이론을 내세워 그 자신이 범신론자가 아님을 주장했다. 그러나 절대적 진리가 예술에서는 직관의 형태로, 종교에서는 표상의 형태로, 그리고 철학에서는 개념의 형태로 파악된다는 그의 사변철학적 주장은 조만간 철학에 의한 종교의 지양이라는 문제로 제기되지 않을 수 없게 만들었다.²¹⁾

Recht oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse(Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986), S.24.

- 20) 정문길, “청년헤겔파 연구서설 — 지적 운동의 시대적 배경과 그 주도적 인물”, 『법률행정논집』 18집 (1980), pp.214-44; 정문길, “청년헤겔파의 사상사적 의미 — 비판이론의 전개를 중심으로”, 『한국정치학회보』 15호(1981), pp.13-36 참조[정문길, 『에피고넨의 시대 — 청년헤겔파와 칼 마르크스』(서울: 문학과 지성사, 1987)에 수록].
- 21) Pastor Walter Sens, *Der irreligiöse Entwicklung von Karl Marx*, S.21. 청년헤겔파의 사상적

포이에르바하는 이미 1830년 그의 학위논문을 발전시킨 『죽음과 불멸성에 관한 고찰(Gedanken über Tod und Unsterblichkeit)』에서 인간의 불멸성에 관한 종교적 이론이 인간의 죽음을 거짓된 죽음으로 다룬다고 주장하면서 헤겔의 종교철학에 나타나는 인간학적 문제를 정식으로 제기한 바 있다. 다시 말하면 그는 인간의 죽음이 정신(Geist), 유(Gattung), 영혼(Seele)과 같은 인간의 본질 가운데서 해소된다는 범신론적 입장을 밝힘으로써 헤겔학파내의 논쟁을 자극했던 것이다.²²⁾ 1828년 포이에르바하는 그의 학위논문을 은사인 헤겔에게 헌증하는 편지에서, “이성은 아직도 기독교 가운데서 자유롭지 못하다”고 지적하고, 따라서 “기독교는 아직도 완전하고, 절대적인 종교로 볼 수 없다”는 점을 분명히 밝힌 바 있다. 따라서 그는 수세기에 걸쳐 — 그리고 마침내 헤겔에 와서 — 완성되고 실현된 철학을 통해 이제 이성은 제 2의 창조, 즉 이성이 사물의 보편적인 직관형태가 되어야 한다는 점을 지적했던 것이다.²³⁾

철학과 종교는 그 내용이 같지 않을 뿐만 아니라 그 형태도 다를 수밖에 없다는 포이에르바하의 주장은 슈트라우스로 하여금 신학의 전횡에서 벗어나, 종교를 인간본성의 불가피한 취약점이라 간주하게 하는 단초를 제공했다. 따라서 이성의 현현(顯現)을 통해 이 세계를 구제해야 한다는 포이에르바하의 묵시록적 입장은 슈트라우스에게도 그대로 나타나고 있는 것이다.²⁴⁾

슈트라우스의 『예수의 생애』는 복음서에 기록된 예수의 생애가 기독교 공동체에서 발전된 메시아에 대한 기대와 예수에 대한 동시대인의 강렬한 인상이 결합되어 형성된 신화라는 주장을 제기하고 있다. 다시 말하면 복음서를 신화적으로 해석하는 그는 그리스도가 신적인 것과 인간적인 본질의 결합이라는 주장을 통해 기독교의 도그마 뒤에 숨어 있는 가장 중요한 진실은 바로 휴머니

전개과정을 논하는 학자들은 자주 헤겔철학에 대한 정확한 해석과 그것의 타당성 문제에 직면하게 된다. 그러나 청년헤겔파의 연구에 있어서는 헤겔철학 그 자체보다도 청년헤겔파 개개인이 그의 사상이나 영향을 그들 개인의 필요에 따라서 어떻게 변용하여 해석하고 있는지가 더욱 중요한 사안으로 나타난다(William J. Brazill, op. cit., pp.32-33)

- 22) Hans-Martin Saß, *Untersuchungen zur Religionsphilosophie in der Hegelschule, 1830-1850*, Inaugural-Dissertation(Münster 1963), S.88.
- 23) “An Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 22. November 1828”, Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Werner Schuffenhauer(Akademie-Verlag, Berlin 1967ff.), Bd. 17. *Briefwechsel I (1817-1839)*, S 103-108, 특히 S 106-107을 보라.
- 24) Brazill, op. cit., pp.118-119.

티라고 지적했다. 휴머니티는 신적인 것이요, 신적인 정신은 그 퍼스낼리티를 인간의 역사가운데서 발견한다는 슈트라우스의 주장은 바로 범신론의 입장이라고 하겠다. 따라서 『예수의 생애』에 대한 당대의 들끓는 비판은 슈트라우스가 기독교의 역사적 원천을 허위라고 비판함으로써 이를 부정하려고 했다는 데 집중되고 있다. 그러나 슈트라우스가 『예수의 생애』에서 다루고 있는 복음서의 신화적 해석이나 기독교에 대한 불신앙과 배교적 사례는 브라질이 지적한 바와 같이 결코 슈트라우스 자신의 독창적 연구의 산물이기보다는 당대의 독일 학계와 지식층에 광범히 축적된 연구성과의 집적이었던 것이다.²⁵⁾

그러면 슈트라우스의 『예수의 생애』가 궁극적으로 추구하는 것은 과연 무엇인가? 슈트라우스는 바우르(F.C. Baur)와 술라이어마허로부터 수용한 신학적 주석방법과 지식을 헤겔의 철학과 결합시키려고 시도했던 것이다. 헤겔은 종교와 철학의 내용이 일치한다고 주장했으나 슈트라우스는 이미 포이에르바하를 통해 이들 양자가 일치하지 않으며 그 형태도 서로 다르다는 사실을 확인했던 것이다. 헤겔철학은 포이에르바하에서 밝혀진 바와 같이 인간의 불멸성이 불가능하다는 것을 가르쳐 줄뿐만 아니라 복음서의 기사가 신화라는 사실을 설명하고 있다. 따라서 그의 성서비판의 진정한 의도는 기독교의 허위를 밝히는 것보다는 그것이 형성되어 가는 새로운 시대에서는 더 이상 진리일 수 없다는 사실을 분명히 하려는 것이었다.²⁶⁾

물론 슈트라우스는 그 자신이 『예수의 생애』 제 1판 서문에서 밝힌 바와 같이 “기독교 신앙의 내적 핵심은 이 비판적 연구와 전적으로 독립되어 있다”고 주장한다. 즉 “그리스도의 초자연적 출생, 그의 기적, 그의 부활과 승천은, 그것의 역사적 사실로서의 현실성이 아무리 의문시되더라도 의연히 영원한 진리로서 남게 된다”는 것이다.²⁷⁾ 그러나 슈트라우스의 『예수의 생애』는 그의 이같은 타협적인 자세에도 불구하고, 그때까지 아슬아슬한 대로 유지되어 오던 헤겔철학 체계에서의 종교와 철학의 “통일”이라는 균형에 결정적인 충격을 주게 된 것이다. 다시 말하면 슈트라우스의 연구성과는 종교와 철학이 이제는 결코

일치할 수 없다는 헤겔철학의 비밀을 헤겔학과 내부에서 스스로 폭로하게 함으로써 헤겔학파의 내적 분열을 불가피하게 만들었다.

주지하는 바와 같이 헤겔학파는 슈트라우스의 『예수의 생애』를 초점으로 한 논쟁에서 헤겔의 가르침을 추호의 일탈도 없이 표현된 주장을 그대로 승계하려는 헤겔 우파, 헤겔의 철학을 이미 완성된 것으로 간주하고 그것을 계통적으로 정리하려는 중도파, 그리고 스승의 가르침이 애매하거나 불철저할 때 이를 제거함으로써 체계의 수미일관한 전개를 추진하려는 헤겔 좌파로 내적 분열을 이르게 된다.²⁸⁾ 그리고 우리는 종교의 시대에서 철학의 시대로의 이행을 그들의 책무로 생각하는 슈트라우스를 중심으로 한 헤겔 좌파, 즉 청년헤겔파가 수미일관한 체계의 전개를 위해 현실에 대한 과감한 비판과 이를 광정하려는 철학적 사명에 헌신하려는 자세를 통해 그들이 공유하는 묵시록적 분위기를 감지하게 되는 것이다.²⁹⁾

일단 슈트라우스의 『예수의 생애』를 통해 지적 연대감을 획득한 청년헤겔파는 1838년 1월에 창간된 『할레 연지(Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst)』를 구심점으로 그들의 지적 활동을 전개했다. 루게(Arnold Ruge)와 에히터마이어(Theodor Echtermeyer)에 의해 편집되고 라이프치히의 비간트 출판사(Verlag von Otto Wigand)가 발행한 이 일간(日刊)의 『연지』는 당초부터 정치적 급진주의를 표방했던 것은 아니다. 그들은 우선 베를린의 정통파 헤겔주의자들이 발행하는 『학문적 비판 연지(Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik)』의 학문, 문예비판이 갖는 보수성에 대항하여 “진정한 학문”을 견지하면서 “정당한 운동”을 선도하는 『연지』를 구상했던 것이다.³⁰⁾ 따라서 이같은 창간의도를 가진 루게의 『할레 연지』가 슈트라우스를 비롯한 청년헤겔파의 협조를 얻어³¹⁾ 그들의 기관지가 된 것은 지극히 당연한 일이기도 했다.

그리고 우리는 루게의 이같은 창간의도에 덧붙여 『할레 연지』의 성격을 규

25) *Ibid.*, pp 97-101.
 26) *Ibid.*, pp.108, 101-102.
 27) David Friedrich Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Erster Band(Verlag von C.F. Osiander, Tübingen 1835/Nachdruck: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1969), Vorrede, S.VII

28) 정문길, 『에피고넨의 시대』, p.18, 46 참조.
 29) William J. Brazill, op. cit., pp.101-102; Lawrence S. Stepelevich, “Introduction”, *The Young Hegelians: An Anthology*, ed. by Lawrence S. Stepelevich(Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp 4-5.
 30) Arnold Ruge, *Aus früherer Zeit*, 4. Bd.(Verlag von Franz Duncker, Berlin 1867), S.443-470 특히 SS 124-125(SS.446-464)을 보라.
 31) Brazill, op. cit., p.119.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
 Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



정하게 되는 2개의 역사적 사건에 주목할 필요가 있다. 먼저 『할레 연지』가 창간되기 직전인 1837년에는 하노버 공국의 왕위를 계승한 아우구스트(Ernst August)가 1833년부터 효력이 발생한 헌법을 정지시키는 왕실 쿠데타가 발생한 것이다. 이에 자유주의적 헌법을 수호하려는 왕립 괴팅겐대학의 7인의 저명한 교수(Göttinger Sieben)가 항의를 하게 되고, 왕실은 곧장 이들을 파면하는 사건이 일어났던 것이다. 그러나 이 “괴팅겐 7인”의 반동 정권에 대한 항의는 독일 지식인들의 비상한 관심과 동정을 불러일으키고, 자유주의에 대한 열띤 논쟁의 대상이 되었다.³²⁾

1837년에 일어난 또 하나의 사건은 프로테스탄티즘을 국교로 하는 프로이센 영내에서 가톨릭이 우세한 쾰른지방의 대사교 핏셔링(Freiherr Clemens Droste zu Vischering)을 빌헬름 III세가 반역죄로 체포한 것이다.³³⁾ 로마 가톨릭과 프로이센 정부가 정면으로 충돌한 이 사건은 학계에 찬반의 논쟁을 일으키고, 마침내는 『할레 연지』에도 원고가 기고되게 되었다. 그런데 문제는 이러한 과정에서 대사교를 옹호하는 괴레스(Joseph Görres)와 그에게 『공개장』을 발표한 레오(Heinrich Leo) 사이의 논쟁과정에서, 후자의 글이 『연지』에 기고되었다는 점이다.³⁴⁾ 그러나 레오의 기고문이 교회를 비판하는 명료한 입장을 밝히지 못하고 있음에, 루게는 곧 익명의 기사를 통해 교회를 맹렬히 비난하는 기사를 게재했다. 즉 “교회는 국가에 대립할 수가 없다. 국가의 원리는 진리자체의 원리이며, 따라서 교회의 원리이기도 하다. 그러므로 교회는 국가의 부속기관이 될 수밖에 없다”고 주장했던 것이다.³⁵⁾ 그리고 그는 『괴레스에 보내는 레오의 공개장』을 다시 언급하면서 세계사적으로 패배한 가톨릭주의의 원리가 아직도 프로테

스탄티즘의 정신에 침투, 자유롭지 못한 부분이 여러곳에 나타난다고 주장했다. 그리고 한걸음 더 나아가 프랑스혁명에 부정적인 레오의 입장을 비판하면서, 그는 다음과 같은 서술을 덧붙였다.

프랑스혁명이나 모든 혁명을 일으킨 것은 혼탁한 이론이 아니라 困境이요, 적의가 아니라 준엄한 필연성이다. 전반적인 모독, 인민과 정부에 대한 중대한 범죄가 선행할 때 비로소 피의 숙청(Blutwäsche)이 생기게 된다. [...] 극단적인 종교적, 정치적 전제가 [...] 우리를 구타하고, 우리가 향수하는 정의와 자유를 유린하게 되면 [...] 독일 정신은 마침내 프랑스인을 혁명으로 몰고간 곤경에 처하게 된다.³⁶⁾

『할레 연지』에 나타난 루게의 이같은 표현은 곧장 신문이나 문서를 통한 발매금지요청으로 이어졌다. 그러나 당시의 프로이센정부는 쾰른사건에 대한 청년헤겔파의 친프로이센적 입장을 평가하고, 특히 문화상 알테슈타인은 헤겔학파에 대한 그의 개인적 호의를 통해 이를 그런대로 무마했던 것이다.³⁷⁾

그런데 여기서 우리들이 언급하고 넘어가야 할 것은 당대의 이같은 종교 논쟁의 와중에서 『할레 연지』의 기사에 대한 최초의 삭제요구가 포이에르바하의 기고문에 내려졌다는 점이다. 1838년부터 『할레 연지』에 기고하기 시작한 포이에르바하는 청년헤겔파에 대한 레오의 4개조의 고발 — 즉 1) 이들은 무신론자이고, 2) 복음을 신화라고 공언하고 있으며, 3) 전적으로 현세적인 종교를 설파하고 있고, 그러면서도 4) 그리스도교의 일파인 것처럼 처신하고 있다³⁸⁾ — 에 정면으로 도전하는 글을 기고했다. “레오와 헤겔의 논쟁을 판가름해야 할 진정한 관점”이란 제목을 가진 이 글에서 포이에르바하는 종교와 철학의 차이를 다음과 같이 엄격히 구분하고 있다.

36) Arnold Ruge, “Sendschreiben an J. Görres von Heinrich Leo. gr. 8. Halle. Bei Anton, 1838”, in: *Hallische Jahrbücher*, Nr. 147-151 vom. 20., 21., 22., 23., 25. Februar 1838. 인용은 Nr. 150(23. Juni 1838), Sp.1200.

37) 이 사건에 대한 『할레 연지』와 루게의 입장은 다음 글에 나타나 있다. Arnold Ruge, “Die Denunciation der hallischen Jahrbücher”, in *Hallische Jahrbücher*, Nr. 179, 180 vom 27., 20. Juli 1838.

38) Heinrich Leo, *Hegelingen. Aktenstücke und Belege zu der s.g. Denunziation der Wahrheit*(Halle 1838), S.3-4[P.W. Sens, op. cit., S.23-24에서 재인용].

- 32) “Die Göttinger Sieben(1837)”, in: *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung*, Bd. 7, S.107-111; *Deutsche Geschichte. Von den Anfänge bis zur Wiedervereinigung*, hrsg. von Martin Vogt(J.B. Metzler, Stuttgart 1991), S.384-385 참조.
- 33) Robert James Hellman, *Die Freien*, op. cit., pp.43-44 및 *Deutsche Geschichte*, op. cit., S.399 참조.
- 34) H. Leo, “Der heilige Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie seiner Zeit. Von J. Ellendorf, Essen, 1837. 8”, in: *Hallische Jahrbücher*, Nr. 41, 42, 43 vom. 15., 16., 17., Februar 1838.
- 35) [A. Ruge], “Papismus und Humanität — Erstes Heft. Deutschland und Rom. Mit Bezug auf die Cölnischen Irrungen, von Dr. F.W. Carové. Leipzig 1838. 16 Gr”, in: *Hallische Jahrbücher*, Nr. 42 vom 17. Februar 1838.



철학의 기반은 <사유>와 심장이다. 왜냐하면 사유는 잘 조직된 머리만이 아니라 건강하고도 자유로운 심장에 속하기 때문이다. 그러나 종교의 기반은 마음(das Gemuth)과 환상이다. 마음은 규정과 경계 — 학문일반의 개념속에 있지만 본질이 아닌 형태 그 자체를 확정하는 — 를 두려워하고 경멸한다.³⁹⁾

그런데 문제는 정치적으로 보아서는 프랑스혁명에 관한 루게의 표현보다도 훨씬 부드러운 포이에르바하의 종교비판이 검열에서 게재가 금지되었다는 점이다. 이에 대해서 무엇보다도 이 글이 “기독교의 정통주의에 대한 적대만이 아니라 종교와 그리스도교 일반에 대한 반대를 포함하고 있기 때문”이라고 지적되고 있다.⁴⁰⁾ 다시 말하면 포이에르바하의 글을 검열한 역사가 박스무트의 입장에서 본다면 경건주의적 프로테스탄트가 근간을 이루는 독일에서 이같은 기독교적 정통주의에 대한 가차없는 비판은 바로 “종교와 교회의 신성함을 경멸하고 상이한 종파간의 긴장과 대립적 불관용을 조장하는 것”이었다.⁴¹⁾ 따라서 포이에르바하의 기고문을 삭제, 게재금지한 그의 조처는 프로이센 정부의 입장에서 본다면 “종교성”을 매개로 하여 국가비판을 전개하는 청년헤겔파의 본질을 간파한 것이라고도 하겠다.

39) L. Feuerbach, “Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem ‘Leo Hegel’sche Streit’ beurteilt werden muß; in Beziehung auf die in der Augusburger allgemeinen Zeitung hierüber enthaltenen Artikel”, in: *Hallische Jahrbücher*, Nr. 61. und 62, vom 12. und 13. März 1839. 인용은 Nr. 61, Sp.486. 이 글의 검열경위와 이후의 출판과정에 대해서는 다음을 참조하라. Ludwig Feuerbach, “Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit [1839]”, in Ludwig Feuerbach, *Werke in sechs Bänden, 2. Kritiken und Abhandlungen I(1832-1839)*, hrsg. von Erich Thies (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975), S.261-329. 특히 Vorrede(S. 261-267)와 Anmerkung 135(S.370-373). Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd 8, *Kleinere Schriften I(1835-1839)*, S XIII, 11항도 보라.

40) W. Wachsmuth, “Herrn Dr. A. Ruge”, 4. März 1839, in: “Aktenmäßige Darlegung der Censurverhältnisse der Hallischen und Deutschen Jahrbücher in den Jahren 1839, 1841, 1842”, *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, hrsg. von Arnold Ruge, 1. Band(Verlag des Literarischen Comptoirs, Zürich und Winterthur 1843), S.5.

41) *Ibid*

3-2. 언론통제의 완화와 종교적 논쟁의 정치화

슈트라우스에 의해 일단 점화된 독일 학계와 지식층의 기독교에 관한 논쟁은 앞서서도 언급한 바와 같이 헤겔의 철학체계가 유지하고 있던 종교와 철학의 화해를 붕괴시켰던 것이다. 그리고 이러한 종교적 논쟁의 첨예화는 슈트라우스의 경우에 나타나는 바와 같이 현실 기독교와의 유희적인 타협을 용납하지 않는 방향으로 전개되었다. 이미 앞에서 살펴본 포이에르바하의 『할레 연지』의 기고문은 바로 이러한 사례의 하나이기도 하다. 그러나 슈트라우스의 종교적 논쟁을 묵시록적 국면으로 끌고가 마침내 당시의 신학계나 프로이센 정부와 정면으로 충돌한 것은 바우어(Bruno Bauer)의 복음사 연구였다.

바우어는 헤겔의 직계 제자로서 그의 종교철학에 정통할 뿐만 아니라 당대의 정통과 신학자들에 의해 그 장래를 촉망받는 신학도였다. 따라서 슈트라우스의 『예수의 생애』가 발표되었을 때 정통과 신학자들이 바우어를 내세워 그 예봉을 꺾고, 나아가 정통과의 입장을 방어하려 한 것도 결코 무리가 아니라고 하겠다.⁴²⁾ 그러나 바로 이 바우어가 — 슈트라우스는 물론이고 당대의 신학자나 헤겔학도들도 1840년에 이르기까지 그를 헤겔 우파로 분류했다⁴³⁾ — 1839년, 헤겔철학과 정통과의 신학을 엄격히 구분하면서 헵스텐베르크(Ernst Wilhelm Hengstenberg)를 “성서에 기대어 철학에 반대하는 근시안적, 신학적 호교(護敎)주의자”로 지칭하면서 정통과 신학자들에게 도전한 것은 주목할 만한 일이라 하겠다.⁴⁴⁾

바우어는 헤겔학도가 주관하는 『학문적 비판연지(Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik)』에 기고하면서, 1836년부터는 정통과 신학자들이 발간하는 『복음 교회

42) B. Bauer, “Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauß. Dr. der Phil. und Repet. am evangelische theol. Seminar zu Tübingen. Erster Band. Tübingen, 1835. XVI und 731 S.”, in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, Jahrg. 1835, 2. Band, December 1835, Nr. 109-113, Sp.879-880, 881-888, 889-894, 897-904 und 905-912; B. Bauer, “Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauß, Dr. der Philos. Zweiter Band. p.XII, 750, Tübingen, 1836”, in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, Jahrg. 1836, 1. Band, Mai 1836, Nr. 86-88, Sp.681-188, 689-694, und 695-704

43) P.W. Sens, op. cit., S.28-29.

44) Bruno Bauer, *Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums*(Ferdinand Dümmler, Berlin 1839), S.2.

신문(*Evangelische Kirchenzeitung*)』(헝스텐베르크가 편집 및 발행인)과는 별도로 반연간의 『사변적 신학잡지(*Zeitschrift für spekulative Theologie*)』를 출판하면서 정력적으로 신학적 논고를 발표해 온 신진기에의 신학자였다.⁴⁵⁾ 그는 마르하이네케의 추천과 문화상 알텐슈타인의 후원으로 베를린대학에의 취임을 기대해 왔으나 그러한 기대는 헝스텐베르크에 의해 번번히 실패했던 것이다. 따라서 마르하이네케와 알텐슈타인은 궁여지책으로 그를 본대학으로 부임시켜 그곳에서 교수자격 논문을 쓰게 만들었다. 그러나 바우어는 바로 이 시점에서 그의 교수취임이 쉽지 않다는 사실을 인식하고 정통파 신학자의 거두인 헝스텐베르크에 정식으로 도전하면서 그 자신의 이론적 변신을 시도하게 된다.⁴⁶⁾ 다시 말하면 그는 1839년을 보내면서 그가 지금까지 그렇게도 정력을 쏟은 신학으로부터 해방되어 신학자와 그들의 터무니없는 저작들을 학문적 정신으로 비판할 것을 심리적으로 고립된 새 부임지 본에서 다짐하게 되는 것이다.⁴⁷⁾

우리는 바로 이같은 바우어의 변신을 통해 그가 1840년대 초에 내 놓은 복음서비판을 이해할 수 있게 된다. 1840년 말, 그는 『요한 복음사 비판(*Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*)』을 그리고 1841년에는 『공관 복음사 비판』(전 3부)⁴⁸⁾ 제 1부를 시작으로 하여 『무신론자, 반기독교자 헤겔에 대한 최후의 심판나팔』(*Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*) (1841) 등을 출판하게 된다. 특히 바우어는 복음서의 비판을 통해 이

- 45) 그 자신이 편집, 발행하는 반연간의 이 잡지는 1836년에서 1838년까지 발간되었으며, 바우어의 이름으로 발표된 논문과 서평이 3권 6책 가운데서 15편에 이르고 있다.
- 46) Dieter Herz-Eichenrode, *Der junghegelianer Bruno Bauer im Vormärz*, Inaugural-Dissertation (Freien Universität Berlin 1959), S.37-41. 그가 본대학에서 하빌리타치온을 마친 것이 1839년 11월 2일이다. *Ibid.*, S.128 Anm. 51도 보라.
- 47) 바우어 형제의 서간집에서는 원형을 알아 볼 수 없게 삭제되었으나 『알게마이네 리터라투어 차이퉁』에 게재된 이 시기의 다음 편지는 이런 의미에서 주목된다고 하겠다. "Ich bin so fest mit der Theologie verwachsen, daß ich nur mir thue, was ich in der Theologie thue d. h. ich wasche mich vom Unrath rein, indem ich in der Theologie aufräume. Wenn ich fertig bin, werde ich rein sein ... /Bonn, den 5. Januar 1840. Bruno." *Allgemeine Literatur=Zeitung. Monatschrift*, hrsg. von Bruno Bauer, Charlottenburg 1844, 6. Heft, S.41.
- 48) *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, Bd. 1 und 2(Otto Wigand, Leipzig 1841); Bd. 3: *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes*(Friedrich Otto, Braunschweig 1842).

들 복음서의 역사적 핵심이 무엇인가를 밝히려고 했다. 즉 복음서의 어느 것이 진실이고, 또 어떤 것이 후대에 가필된 것인가를 밝히려는 것이었다. 그리고 여기에서 그가 확인한 것은 공관복음서 중 가장 오래된 마가복음이 그 형태나 내용으로 보아 복음서 저자(著者)들의 인간적 자기의식이 관통하고 있다는 점이었다. 이렇게 볼 때 복음서는 성령의 영감에 의한 것이 아니라 복음서 저자들의 성찰을 통해 이루어진 인간적·개인적 창작이라는 결론에 이르게 되는 것이다.⁴⁹⁾ 그리고 이같은 바우어의 주장은 성서가 이스라엘 민족공동체의 무의식적인 집단 신화에 기원한다는 슈트라우스의 그것과는 구별된다고 하겠다.

한편 바우어는 1841년에 발표한 『헤겔에 대한 최후의 심판나팔』에서 헤겔 자신의 표현을 빌려 그가 무신론자임을 증명하여 낙인찍음으로서 그 자신의 무신론자로서의 길을 개척하는 계기를 만들었다. 그리고 그는 이무렵, 베를린을 중심으로 한 청년헤겔파와의 연대를 더욱 공고히 하면서 그들이 직접, 간접으로 연결된 잡지들에 광범히 기고하고, 한 걸음 더 나아가서는 마르크스, 포이에르바하와 더불어 『무신론자 문고(*Archiv des Atheismus*)』라는 제목의 잡지출판을 계획하기도 했었다.⁵⁰⁾

우리는 이상과 같은 바우어의 정통파 기독교와 복음서 비판에서 가장 중요한 위치를 점하는 것이 자기의식과 비판의 개념임을 보게 된다. 바우어에게 있어서의 자기의식이란 인격적·개인적 의식이기도 하지만, 그 보다는 더욱 포괄적이다. 즉 그는 인류의 역사전체를 자기의식의 발전이라고 보고 있다. 그에 게 있어서 "자기의식이란 세계와 역사의 유일한 힘이며, 따라서 역사는 이러한 자기의식의 형성, 전개에 다름이 아니라"면서 이 자기의식이란 카테고리 본질은 개별적 자기의식과 절대정신을 동일화하는 매개자요, 자연계와 정신계의 법칙과 운동의 통일이라는 것이다. 이렇게 볼 때 그의 이론체계에서 높은 평가를 받는 자기의식은 결코 고정된, 정태적 진리가 아니라고 이해하는 것이 타당할 것이다.⁵¹⁾

한편 그는 그에게 있어서 비판이란 주체로서의 관찰자와 관찰대상이 일체가

49) Dieter Hertz-Eichenrode, op. cit., S.48-49; Pastor Walter Sens, op. cit., S.36.

50) P.W. Sens, op. cit., pp.36-37.

51) Hertz-Eichenrode, op. cit., S.41-45. 인용은 Bruno Bauer, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*(Otto Wigand, Leipzig 1841), S.70

되어 있는 자기의식의 운동과 발전이라고 규정하면서, 이러한 비판의 제 1의 원천이 바로 종교적 관심이라고 지적하고 있다. 그리고 이같은 비판의 본질은 “부정”이기에, 그의 비판에 있어서의 부정은 유별나다고 하겠다. 왜냐하면 현존하는 것 가운데서는 무한한 자기의식이 적용할 수 있는 것이 아무 것도 없기 때문이다. 따라서 바우어는 시대의 편견과 불공평함을 끊임없이 폭로할 수밖에 없다는 것이다. 여기에서 그의 비판은 미래에 대한 새로운 전망을 제시하기보다 미래의 결정적 입법을 위한 순수한 토대를 만드는 데 집중되고 있다.⁵²⁾

“헤겔은 현실과 이성이 세계 가운데 통일된다고 보면서 이성적인 현실을 긍정적으로 본 데 반해 바우어는 현실이 이성에 조응해야 한다는 주장을 고수하고 있다. 그러나 그의 당대에는 이러한 원칙이 충족되지 않으므로, 그는 현실로부터 곧장 유일무이하게 이성과 일치하는 이론의 영역으로 되돌아 갈 것을 주장하고 있다.”⁵³⁾는 헬츠-아이헨로드의 표현은 바우어의 비판이 갖고 있는 가장 중요한 특징을 단적으로 보여주고 있다. 그리고 바우어 이론의 이러한 특징은 결국 그와 그의 추종자들의 정치적·사회적 문제의 비판에서 나타나는 “순수이론의 테러리즘”으로 구체화하게 된다. 그리고 그 결과는 그 자신을 마침내 그의 동시대인과 격리시키는 고립으로 몰아 넣었던 것이다. 그러기에 우리는 여기에서 다시 한번 청년헤겔과 이론이 나타내는 묵시록적 파국에 직면하게 되는 것이다.

바우어가 정력적으로 복음서 비판을 출판하고, 그가 무신론자로 전회하는 계기를 이룬 『헤겔에 대한 최후의 심판나팔』이 출간된 1841년은 포이에르바하의 『기독교의 본질』이 출판되었다는 점에서도 획기적인 해라고 하겠다. 포이에르바하는 기독교가 더 이상 공동체 단계의 의식에서 생겨난 신화에 그 근거를 두는 것이 아니라고 보았다. 그에 의하면 기독교란 인간이 그 자신의 신성(神性)을 소외시켜 초월적 신에게 투사한 것이라고 본다. 따라서 그는 “오랜 신학의 역사가 증명하고 승인했듯이 ‘신학의 비밀은 인간학이다([D]as Geheimnis der Theologie [ist] die Anthropologie).”⁵⁴⁾라고 규정함으로써, 그에게 있어서 기

독교는 이제 그 신적 내용을 상실하게 된 것이다. 인간은 스스로에게서 한계를 느끼고 이를 대상화했으나, 이를 통해 그 자신의 신성을 구현하기보다는 이 전도된 대상을 숭배하고, 그의 투사된 이미지를 사변적으로 분석하는 데 영일이 없었다는 것이다. 헤겔의 철학에서, 특히 그의 세계사의 전개와 의식의 형성과정에서 중요한 역할을 하는 소외는 이제 더 이상 진리와는 무관한 거짓이라고 그는 주장했다. 따라서 그가 『기독교의 본질』에 이어 발표한 “철학의 개혁을 위한 예비명제”(1842)에서 “신학의 무한한 본질이 ‘추상화된’ 유한한 본질에 불과한 것처럼 헤겔의 ‘절대정신’도 ‘추상화’되고 스스로에서 분리된 유한한 정신에 불과하다. [...] ‘절대정신’은 신학의 ‘죽은 정신’이나 헤겔의 철학에서는 아직도 유명으로 배회하고 있다.”⁵⁵⁾고 명언할 때에는 헤겔의 절대적 관념철학은 종언을 고하고, 포이에르바하의 유물주의가 경건주의적 기독교 국가인 독일의 지식계에 대담하게 유입되는 계기가 되었던 것이다.

그러기에 “루트비히 포이에르바하의 『기독교의 본질』은 우리시대의 철학적 문헌가운데서 가장 현저하고 중요한 저작이다. 그것은 바로 헤겔의 체계와 지금까지의 전 기독교 세계의 귀결이요 비판이다”라는 루게의 견해는 이 책의 획기적 의의를 요약하고 있다고 하겠다.⁵⁶⁾ 그러나 포이에르바하의 『기독교의 본질』이 갖는 이같은 철학적 의미와 더불어 우리가 언급하고 넘어가야 할 점은 그것이 바우어의 제저작과 결합하여 미친 파상적 효과이다. 즉 1841년 후반에 들어 『할레 연지』와 그 후신인 『독일 연지』는 그때까지 그들이 필진으로 보유하고 있던 1) 구래의 이론가(alte Doctrinärs), 2) 슈트라우스주의자, 3) 무신론자, 혹은 슈트라우스를 파문된 목사라고 부르는 자들 가운데서 앞의 2개 그룹을 『연지』로부터 소원·격리시킴으로써, 마침내는 무신론자들만이 필진으로 남아 있게 되었다. 따라서 검열당국이나 외부의 입장에서 볼 때에는 『연지』가 “무신론자의 잡지(ein Journal des Atheismus)”로 간주되는 사태에 직면하게 되었던 것이다.⁵⁷⁾

55) L. Feuerbach, “Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie”, in: *Gesammelte Werke* Bd. 9. *Kleinere Schriften*(1839-1846), 2. durchgesehene Auflage (1982), S.246-47.

56) *Arnold Ruge's sämtliche Werke*, Zweite Auflage, 6. Band. *Studien und Erinnerungen aus den Jahren 1843 bis 45*(Verlag von J.P. Grohe, Mannheim 1848), S.57.

57) Ruge an Scahr, Dresden, d. 8then September 1841, in: *Arnold Ruge. Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825-1880*, hrsg. von Paul Nerlich, Erster Band: 1825-1847

52) Hertz-Eichenrode, op. cit., S.45-47.

53) *Ibid.*, S.47.

54) Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd. 5. *Das Wesen des Christentums*, 2. durchgesehene Auflage(1984), S.7.



어쨌든 청년헤겔파가 주도하는 신학 논쟁은 이상과 같은 과정을 거쳐 마침내 신학적 논쟁의 차원을 넘어 정치적 논쟁의 단계로 이행하게 되는데, 이때 가장 중요한 역할을 수행한 것이 새로이 즉위한 빌헬름 IV세가 가져다 준 전혀 의도되지 않은 언론통제의 한시적 완화였다.

1840년 6월, 프로이센에서는 40여년간 재임했던 프리드리히 빌헬름 III세(재위, 1797-1840)를 계승하여 프리드리히 빌헬름 IV세(1795-1861)가 즉위했다. 빌헬름 IV세의 즉위는 프로이센국민에게는 오랫동안 예정되어 왔던 일이었으나 그의 즉위가 바로 1840년에 이루어졌다는 사실은 독일국민들에게 흥분을 자아내는 일이었다. 왜냐하면 1840년은 18세기 초엽 프로이센의 유명한 계몽군주인 프리드리히 빌헬름 I세(1688-1740, 즉위는 1713)가 사망한지 꼭 100년이 되는 해로서, 세간에서는 사람이 죽은지 100년이 지나면 환생한다는 민간신앙에 근거, 신왕의 즉위를 독일사에서 유례없는 흥분을 가지고 기대했기 때문이다. 특히 청년시절 마르크스의 가장 절친한 친구요 베를린 프라이엔의 한 사람인 쾨펜(Karl Friedrich Köppen)은 『프리드리히 대왕과 그의 적대자들(Friedrich der Große und seine Widersacher)』이란 저서를 통하여 프로이센의 앞날에 커다란 기대를 걸었던 것이다.⁵⁸⁾ 그리고 이같은 기대는 비록 불안하긴 했으나 당시의 대부분의 청년헤겔파들에게도 공통된 것이었다.⁵⁹⁾

이미 앞서서도 검토한 바와 같이 청년헤겔파는 종교를 세계정신의 정상적인 행진에 대한 방해물로 단정했다. 즉 그들은 교회가 이미 그 유용성을 상실했다고 선언했던 것이다. 그러나 그들에게 있어서 국가는 아직도 불안하지만 완성과정에 있는 것이기에 프로이센에 대한 희망을 버리지 않았던 것이다. 다시 말하면 그들은 국가가 그들을 적대자로 몰고가기까지는 국가에 대한 그들의 짝사랑을 포기하지 않았던 것이다.⁶⁰⁾

(Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1886), S.239-40.

- 58) Karl Friedrich Köppen, *Friedrich der Große und sein Widersacher. Eine Jubelschrift*(Otto Wigand, Leipzig 1840); Köppen, "Zur Feier der Thronbesteigung Friedrich's II", in: *Hallische Jahrbücher*, 19, 20, 22 und 23. Juni 1840, Sp.1169-73, 1177-81, 1185-88, und 1193-97; Helmut Hirsch, "Karl Friedrich Köppen der intimster Berliner Freund Marxens", in: *International Review for Social History*, Vol. I(1936), pp.311-370.
- 59) 일레로 에드가 바우어의 경우를 볼 수 있다. Edgar an Bruno, Berlin, den 13. Juni 1840, in: *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839-1842 aus Bonn und Berlin*(Verlag von Egbert Bauer, Charlottenburg 1844), S.85-86.

사실 그들은 신왕의 즉위에 대한 막연한 기대때문에 기독교적 낭만주의에 근거하는 그의 사상이나 성벽을 애써 외면했었다. 그러나 신으로부터 받은 사명감을 확신하는 신왕은 그 자신의 세계관만이 유일한 진리라고 주장하면서 반동적인 억압정책을 실시했던 것이다. 즉 그는 알텐슈타인의 후임으로 반동적인 아이히혼(Karl Friedrich Eichhorn)을 문화상으로 기용함으로써 그때까지 비교적 자유로웠던 교회 및 대학정책에 급격한 변동을 가져 왔던 것이다. 신왕은 프로이센에서 가장 큰 증오의 대상이 된 아이히혼을 통하여 그나마 불충분한대로 유지되어 오던 지식인의 종교와 세계관에도 개입하게 되었다. 그리하여 신왕은 헤겔학도를 대학에서 추방하고 기독교 정통파, 경건주의자, 낭만주의자, 역사법학파를 불러들였으니, 그가 황태자시절에 시도했다가 좌절된 셸링의 베를린대학으로의 초빙이나 법학자 간스의 후임으로 슈탈(Friedrich Julius Stahl)을 임명한 것이 그 일례이다. 그리고 라이프치히에 압력을 가하여 『할레 연지』를 작센의 드레스덴으로 옮기게 하더니, 1842년 3월에는 바우어의 교수 자격마저 박탈하는 사태로 치달았던 것이다.⁶¹⁾

그러나 이같은 빌헬름 IV세의 전면적인 반동정책에도 불구하고 지성사적 입장에서 팔목할만한 사실은 그의 언론정책이었다. 빌헬름 IV세는 1841년 독일 연방의 다른 한축인 오스트리아를 위해 출판과 관련된 연방법규(Bundesgesetze)를 연장하면서, 연방법이 허용하는 한도안에서 프로이센내의 자유로운 출판을 허용하게 되었다. 그리하여 그는 1841년 12월 24일에 발표한 칙령을 통해 장관으로 하여금 현존 검열규정의 완화를 지시하고, 다음해 5월에는 그림과 만화에 대해, 10월에는 20보젠 이상의 책에 대한 검열도 폐지했던 것이다. 물론 그의 이러한 언론정책은 애초에는 정부에 대한 언론의 비판을 견제내리라는 왕의 자신감에서 출발했으나 그러한 자신의 판단이 1년여의 경험을 통해 오류였음이 확인되자 그는 곧장 그가 발부한 모든 신문의 허가를 취소했던 것이다. 1843년 1월 31일의 칙령이 바로 그가 완화했던 언론통제를 다시 강화하는 분기점이 되었던 것이다. 1841년 성탄절야에 발표한 칙령에서부터 그것을 거두

60) Robert J. Hellman, op. cit., pp.44-45.

61) 빌헬름 IV세 즉위초년의 반동적 사례에 대해서는 다음을 참조하라. Gustav Mayer, "Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen", S.20-24; Gustav Mayer, "Die Junghegelianer und der preußische Staat", S.426-27, 437; Robert J. Hellman, op. cit., pp.50-54.

어 들인 1843년 1월말까지의 기간은 비록 짧은 것이었지만 이 기간 중의 프로이센의 저널리즘은 유례없이 풍성한 것이었다.⁶²⁾

1840년대 초의 청년헤겔파들은 부록베르크의 포이에르바하, 튜빙겐의 슈트라우스, 할레의 루게, 그리고 쾰른의 헷스 등의 예외가 있었지만 전체적으로는 베를린에 집결되어 있었다. 베를린의 '프라이엔'은 아직도 주거지역에 불과한 베를린의 제과점과 술집의 일부를 점거하고, 그들의 급진적인 견해들을 교환했다.⁶³⁾ 그런데 이 시기의 베를린에는 프로이센 영외에서 출판되는 『석간 만하임(Mannheimer Abendzeitung)』, 『함부르크 신문(Hamburger Neue Zeitung)』, 『라이프치히 신문(Leipziger Allgemeine Zeitung)』, 『쾰니히스베르크 신문(Königsberger Zeitung)』 등과 비교될 만한 신문이 없었다. 따라서 이들 신문은 베를린으로 유입되고, 베를린에 거주하는 문인, 저술가들은 이들 신문의 베를린 통신원으로 활약하고 있었다. 루게의 『할레 연지』나 『독일 연지』도 여기에 일역을 했던 것이다. 1842년 1월 프로이센 영내의 쾰른에서 『라인 신문(Rheinische Zeitung)』이 발간되게 된 것은 바로 이와 같은 객관적인 상황에서 이해되어야 할 것이다.

1842년 1월 1일자로 창간된 『라인 신문』은 라인지방의 은행가, 상인, 사업가들이 주식을 투자하여 만든 근대적 신문이었다. 다른 지방에서 허용되기 어려운 『라인 신문』이 쾰른에서 허가를 획득한 것은 프로이센 정부가 라인지방의 가톨릭 교회를 지지하는 『쾰른 신문(Kölnische Zeitung)』의 강력한 영향력을 견제하려는 점과 루게의 『연지』가 이곳에서 이렇다 할 반향을 얻지 못하기에 급진적인 청년헤겔파의 영향이 크게 떨치지 않으리라는 아이히혼의 계산에 근거하는 것이었다. 그러나 옹(Georg Jung), 오펜하임(Dagobert Oppenheim), 헤스(Moses Hess), 루텐베르크(Adolf Rutenberg), 마르크스(Karl Marx)로 이어지는 편집자들의 영향으로 신문의 논조가 1842년 중반에 들어가면서 자유주의를 전파하고, 입헌군주제를 주장하는 등 프로이센정부에 대한 결연한 반대 입장을 표명하게 되었다. 따라서 프로이센의 검열당국은 여러번 이의 폐간을 시도했으나 그 발행부수가 885부에 불과함으로 조만간 자연폐간되기를 기대했었던 것

62) G. Mayer, "Die Anfänge...", S.24-26.

63) 당대의 문헌들을 근거로 하여 이 시기의 제과점(오늘날의 카페와 유사했다)과 주점의 분포, 그 특징, 그리고 그것이 베를린 시민의 사회적·문화적·정치적 생활과 어떻게 연계되어 있는가에 대한 상세한 보고는 다음을 참조하라. Robert J. Hellman, op. cit., pp.59-95.

이다. 그러나 『라인 신문』의 발행부수는 10월에 1,820부, 그리고 폐간소식이 알려진 시점에서는 3,400부로 증가됨으로써 이 신문의 막강한 영향력은 프로이센은 물론 독일 전역에 광범위하게 확산되었던 것이다.⁶⁴⁾

그러면 전후 15개월 동안, 그리고 폐간을 통고받은 1842년 12월 성탄무렵을 고려한다면 기껏 1년여의 발행기간을 누린 『라인 신문』이 독일의 지식인, 특히 청년헤겔파 운동에 미친 영향은 무엇일까. 1840년대에 들어오면서 독일의 청년헤겔파는 지역적으로 우선 베를린에 집중되게 되었다. 그러나 그들은 불(Ludwig Buhl), 마이엔(Eduard Meyen)에 의해 시도된 『아테노임(Athenäum)』(1841.1.2-12.11)과 같은 단명의 기관지는 가졌으나 루게의 『연지』와 같은 지속적인 표현기관을 확보하지 못했다. 물론 그들은 전술한 바 프로이센 영외의 기존 신문에 기고할 수는 있었으나 그들이 잘 알 뿐만 아니라 그들의 구성원의 한 사람이기도 한 편집진이 포진한 『라인 신문』은 그들의 급진적인 정치적·사회적 견해를 피력할 수 있는 유일하고도 가장 중요한 표현기관이었다. 다시 말하면 『라인 신문』은 베를린 프라이엔을 중심으로 한 청년헤겔파와 독일 급진주의자들의 다양하게 넘쳐나는 풍요한 사상을 모아 담는 공적 기관이었다. 물론 우리는 베를린 프라이엔의 여과되지 않은 공론(空論)들이 이 신문을 폐간으로 몰고간 원인의 하나였음을 인정하면서도 그들이 이 시기에 가질 수 있었던 모든 사상적 실험을 위해 『라인 신문』이 제공한 공간은 지극히 귀중한 것이었다는 점을 평가하지 않을 수 없다고 하겠다.⁶⁵⁾

64) Gustav Mayer, "Die Anfänge...", SS.24-34. 그밖에 다음 저서도 참고하라. Hermann König, *Die Rheinische Zeitung von 1842-1843 in ihrer Einstellung zur Kulturpolitik des Preussischen Staates*(Franz Copenrath, Münster 1927); Wilhelm Klutentretter, *Die Rheinische Zeitung von 1842/43 in der politischen und geistigen Bewegung des Vormärz*, 2 Teile(Fr. Wilh. Ruhfus, Dortmund 1966)

65) 『라인 신문』에 대한 베를린 프라이엔의 영향력에 제동을 걸어야 한다는 견해는 1842년 8·9월경에 마르크스가 이 신문의 편집장 오펜하임에게 보낸 다음의 편지 가운데서도 읽을 수 있다. "Karl Marx an Dagobert Oppenheim in Köln. Bonn, etwa Mitte August - zweite Hälfte September 1842", MEGA² [Marx-Engels Gesamtausgabe(MEGA), Dietz Verlag, Berlin 1975ff.], III/1, S.31-32. 『라인신문』과 검열, 그리고 청년헤겔파와의 관계는 다음을 참조하라. G. Mayer, "Die Anfänge ...", S.81-84, 정문길, "마르크스의 초기 사상형성에 미친 청년헤겔파의 영향", 『에피고넨의 시대』(서울: 문학과 지성사, 1987), pp.151-57.



3-3 객관적 상황의 경직과 청년헤겔파의 내적 논쟁의 격화

1843년 1월 31일에 발표된 빌헬름 IV세의 칙령은 그가 1841년 성탄절야에 발표한 검열규정의 완화를 골자로 한 칙령이 시행된 이후의 1년여에 걸친 그의 언론정책의 전폭적인 후퇴를 의미했다. 이미 1842년 성탄절 무렵부터 『라이프치히 신문』의 프로이센 유입이 금지되고, 1843년 1월에는 루게의 『독일 연지』의 인쇄기기가 압수됨으로서 그 발간이 중지되었다.⁶⁶⁾ 그리고는 우리가 앞에서 언급한 『라인 신문』도 1843년 3월 31일호를 최종호로 폐간되었다. 따라서 당시의 경색된 언론 상황을 루게의 친구요 『라인 신문』의 기고자의 한 사람이었던 슈타르는 다음과 같이 표현하고 있다.

『라인 신문』이 폐간됨으로써 이제 『독일 연지』, 『라이프치히 신문』, 그리고 『라인 신문』과 같은 3개의 가장 강력한 여론 기관이 문을 닫았다. 이는 아직도 나약한 대중에게 얼마나 치명적인 타격인가! 어떻게 이럴 수가 있는가! 이제 독일 전역에는 원칙에 대해서 원칙을 가지고 싸울 수 있는 신문이란 더 이상 없어졌으며 자유에의 호소를 들을 수 있는 신문도 더 이상 존재하지 않게 되었다. 신문을 통해서만이 대중이 계몽될 수 있는데 이제 모든 신문은 폐간되어 버렸다.⁶⁷⁾

당초 독일의 지식인들은 빌헬름 IV세의 반동정책, 특히 지식인과 반대당에 자갈을 물리는 함구(緘口)정책이 국민들로부터 커다란 저항을 받으리라고 기대했다. 그러나 결과는 간혹 술집에서 흥분하는 사람은 없지 않았으나 공개적으로는 어떠한 행동도 일어나지 않았다.⁶⁸⁾ 이에 그들은 당면한 경찰국가의 강력한 통제에도 불구하고 그들대로의 활로를 찾지 않으면 안되었다. 여기서 그들이 택한 것은 당장에는 프로이센의 함구정책을 벗어나 그들 자신의 견해를

66) G. Mayer, "Die Anfänge ...", S.46 및 정문길, 『에피고넨의 시대』, pp.57-58. 한편 『독일 연지』의 폐간은 1843년 연두에 이 신문에 발표된 루게의 논설 "자유주의의 자기비판"에 연유하는 것이라 알려지고 있다. Arnod Ruge, "Vorwort. Eine Selbstkritik des Liberalismus", in: *Deutsche Jahrbücher*, Nr. 1-3, 2., 3., und 4. Januar 1843, S.1-4, 5-8, 9-12.

67) Adolf Stahr an Carl Stahr, 1. Januar 1843. *Aus Stahrs Nachlass*, hrsg. von Ludwig Geiger (1903), S.46. Douglas A. Joyce, *Arnold Ruge as a Literary Critic*, Dissertation(Harvard University 1952), pp.38-39에서 재인용.

68) Mayer, "Die Anfänge ...", S.87.

개진할 수 있는 출판의 가능성을 찾아보는 것이고, 장기적으로는 지속적인 프로이센의 반동정치하에서 그들이 할 수 있는 일이 무엇인가를 모색하는 일이었다.

그리하여 루게와 마르크스는 우선 독일의 검열이 미치지 않는 스위스나 엘사스에서 독일국민들에게 자극을 줄 수 있는 신문의 발행을 검토하기도 하고, 『라인 신문』의 주주들과 동프로이센 자유주의자들의 도움을 받아 신문이나 잡지를 발간해 보려고 했다. 이 경우 그들은 프뢰벨(Julius Fröbel)이 주관하는 스위스의 '리터라리세 콤프트와르(Literarische Comptoir)' 출판사를 염두에 두고 있었다. 다시 말하면 그들은 이 스위스 출판사의 자회사(eine Filiale)를 브뤼셀이나 스트라스부르에 설립하는 문제를 검토했으나 모두 실패로 끝나고 말았다. 그러나 그들의 이같은 출판을 위한 노력은 소기의 목적을 거두지는 못했으나 『스위스에서 나온 21보겐(Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Hrsg. Georg Herwegh)』(1843), 『아네토타(Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik, Hrsg. A. Ruge)』(1843)를 거쳐 1844년 파리에서 출간된 루게와 마르크스의 『독불 연지(Deutsch-Französische Jahrbücher, Hrsg. A. Ruge/K. Marx)』를 통해 부분적으로 구체화되었던 것이다.⁶⁹⁾

프로이센 정부의 언론정책으로 자갈을 물리게 된 독일의 지식인, 특히 청년헤겔파는 표현기관의 확보 이외에도 그들 자신의 지적 향배를 결정하지 않으면 안되는 상황에 직면하게 되었다. 이 경우 그들이 택하게 되는 진로는 철저한 자기침잠이나 이론적 논쟁에 몰입하든지, 아니면 대중 혹은 민중을 통해 새로운 가능성을 모색하는 것이었다. 전자가 바우어와 슈티르너 등으로 대표되는 베를린 프라이엔의 경우이고, 후자는 프랑스의 사회주의나 공산주의의 영향을 받아 철학보다도 사회문제에 더 큰 관심을 표명하는 헤스, 마르크스 등의 경우이다.

69) Gustav Mayer, "Die Anfänge ...", S.86-87; Werner Näs, *Das Literarische Comptoir Zürich und Winterthur*(A. Francke, Bern 1929), 특히 S.53-62; Hans Gustav Keller, *Die politischen Verlagsanstalten und Druckereien in der Schweiz, 1840-1848. Ihre Bedeutung für die Vorgeschichte der deutschen Revolution von 1848*(Paul Haupt, Bern und Leipzig 1935), S.46-68. 그러나 본문에 서술한 신문의 출판에 관해서 마이어는 구체적인 전거를 제시하지 않고 있다. 그런가 하면 '리터라리세 콤프트와르'를 집중적으로 다룬 후 2자의 글에서도 일간지에 대한 구상은 지극히 피상적으로 나타나고 있다.

베를린의 프라이엔은 그의 복음사 연구로 하여 대학의 교수자격을 박탈당한 바우어가 1842년 베를린으로 귀환하자 그를 실질적인 수장으로 하여 결집되었다. 독일 남부의 청년헤겔파가 슈트라우스의 퇴조와 포이에르바하의 은둔으로 구체적인 운동성을 상실하고, 또 할레와 쾰른에 집결되어 있던 루게와 마르크스 주변의 청년헤겔파가 그들의 기관지인 『독일 연지』와 『라인 신문』의 폐쇄로 말미암아 그 중심점을 잃게 된 상황에서 베를린의 프라이엔만이 유일하게 카페 스테헬리(Café Steheli)와 힝펠 주점(Hippel's Weinstube)을 근거로 모이게 되었다.⁷⁰⁾ 따라서 1842년 중반 이후의 베를린 프라이엔의 활약은 비록 제한된 공간에서이긴 했으나 활발한 것이었다. 그들은 『라인 신문』을 비롯한 여러 신문에 통신원이나 기고가로 활약하고, 1843년 이들 신문이 폐간되자 독자적인 잡지들을 출판하게 된다. 루드비히 불이 발행한 『월간 베를린(Berliner Monatsschrift)』(1844: 1843년에 출판불가로 판정된 책을 만하임서 발간), 바우어의 『문예 신문(Allgemeine Literatur=Zeitung)』(1843.12-1844.10)과 『북독일 잡지(Norddeutsche Blätter. Beiträge zur Feldzuge der Kritik)』(1844.7-1845.10) 등이 그것이다. 특히 이 시기의 바우어는 대학교수로의 취임가능성을 가지고 있던 1842년 이전과는 달리 그가 곧잘 이용하던 가면적 인물의 탈을 벗고 정면에서 그의 비판이론을 전개했었다. 그는 지금까지 복음서의 주석가, 경건주의자, 또는 헤겔의 충실한 제자의 가면을 이용하여 그의 적대자를 공격했으나 이제는 불편부당의 재판관으로서의 “비판”과 보편적 원리로서의 “자기의식”을 설정하여 그를 추방한 신학부와 국가, 그리고 여론과 대중에게 정면으로 대결했던 것이다.⁷¹⁾ 이미 앞에서 언급한 바와 같이 바우어는 이러한 과정에서 이성애 조응하

70) 베를린 프라이엔의 전신은 바우어와 마르크스 등이 모였던 “박사 클럽(Doktorklub)”과 연결시키는 것이 일반적이다. 그러나 박사 클럽에는 카리어(Moritz Carrier), 오펜하임(Heinrich Oppenheim) 등 보수적 인물들도 출석했었다. 그러나 1840년대에 들어 신학적 논쟁이 첨예화되면서 좌파가 분리되고, 그들의 집회장소도 스테헬리에서 힝펠주점으로 옮긴 것으로 보고되고 있다. 그리고 이같은 구성원의 변화에 영향을 미친 것은 급진파들의 잡지인 『아테노임』이 검열의 강화로 폐간되자 그 주요 필진이었던 불(Ludwig Buhl), 케펜, 나우베르크(Nauwerck), 루텐베르크 등이 참여하고, 또 본으로부터 브루노 바우어가 정통파 신학과 대결하는 대회전(大畵戰)의 챔피언으로 “개선(凱旋)”했기 때문이다(Robert James Hellman, op. cit., pp.105-111). 한편 카페 스테헬리와 힝펠 주점을 중심으로 한 프라이엔의 행동양상과 당대의 베를린의 사교생활에 대한 묘사는 다음을 참조하라(Ibid., pp.85-95, 115-23).

지 않는 현실을 이성과 일치하는 이론의 영역으로 고양하기 위해 비판의 비판, 순수비판을 끊임없이 계속하게 되고 이는 마침내 순수비판 자체를 비판의 대상으로 삼는 당착(撞着)에 빠지게 되는 것이다.⁷²⁾

어쨌든 바우어가 중심이 된 베를린 프라이엔의 이같은 지적 논의는 당대의 청년헤겔파와 지식인들의 중대한 관심사가 되었고, 이들이 차지하는 객관적 위치는 독일의 지식인들 사이에 적지않은 논쟁을 야기시켰다. 따라서 철저한 언론통제가 이루어진 이 시기는 연구자들 사이에 비판의 내전기(total civil-war)로 불리워지고 있다. 그러나 이같은 내전은 이론적인 측면에서는 슈티르너의 『유일자와 그의 소유』로 대단원이 이루어지고, 실천적인 측면에서는 마르크스와 엥겔스를 비롯한 사회주의 운동으로 확대되게 되었던 것이다.

“‘인간은 인간에게 있어서 최고의 존재다’라고 포이에르바하가 말했다. / ‘인간은 이제 처음으로 발견되었다’고 브루노 바우어가 말했다. / 그렇다면 우리는 이제 이 최고의 존재, 이 새로운 발견을 좀 더 상세히 검토해 보자”⁷³⁾라는 말로 서두를 여는 슈티르너의 『유일자와 그의 소유』는 청년헤겔파의 최대의 사상적 성취요, 당대의 가장 중요한 학문적 성과인 포이에르바하와 바우어의 “인간” 개념을 분석하는 데서 출발하고 있다. 그는 포이에르바하와 바우어가 내세우는 모든 고정관념과 주의주장, 그리고 개념은 기껏 유령에 불과할 뿐이라고 주장한다. 따라서 그는 그 어떤 본질에도 봉사하지 않고 자신에게만 봉사하는 자, 즉 유일자가 그 자신에게만 관심을 가지게 된다면 그만이 유일자요, 예고이스트로서 자기소유가 가능하다고 결론 지우고 있다.⁷⁴⁾ 물론 그의 유일자에 대한 논의나 예고이즘은 슈미트(Karl Schmidt)에 의해 그것 자체가 하나의 개념임을 지적당하면서 청년헤겔파의 도그마티즘은 그 어느 것도 예외없이 — 슈티르너의 혹독한 관념비판까지도 포함하여 — 관념론의 하나일 뿐이라는 결론으로 귀착하게 되지만, 우리는 바로 이러한 과정을 통해 사변적 논쟁이 도달하게 되는 종착점이 무엇인가를 확인하는 기회를 갖게 되는 것이다.⁷⁵⁾

71) Hans-Martin Sass, “Bruno Bauer's Critical Theory”, *The Philosophical Forum*, Vol. VIII, Nos. 2-4 (1978), pp.98-102.

72) *Ibid.*, pp.105-107.

73) Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*(Philipp Reclam jun Stuttgart 1972), S.7.

74) 정문길, “슈티르너의 유일자와 그의 소유 — 사상의 전개와 소외론적 해석 가능성의 검토”, 『세계의 문학』, 7권 5호 (1982), pp.115-54(필자의 『에피고넨의 시대』에 수록)

베를린의 프라이엔이 바우어를 중심으로 순수비판의 이론적 논쟁에 탐닉하고, 그것이 마침내 슈티르너에 의해 내적 분열과 해체의 길로 치닫는 동안 청년헤겔파의 다른 일부는 지식인의 이기심과 비검함에 회의를 품고 민중이나 노동계급, 하층민에 관심을 가지기 시작했다. 동프로이센의 야코비(Johann Jacoby)와 루게 등이 1840년대 초에 이 문제에 관심을 표명했으나 청년헤겔파의 이론을 최초로 사회현실과 연결시키기 위해 프랑스와 영국의 사회이론에 관심을 가지도록 유도한 것은 포이에르바하였다. 그는 사유에서 존재가 도출되는 것이 아니라 존재에서 사유가 도출된다는 유물론적 주장을 통해 인간과 그의 행동가운데 구체화되는 생생한 현실을 제시했던 것이다. 그러나 현실과 절연되어 부록베르크에서 은둔생활을 하는 그는 실제로 인간이 살아가는 현실, 즉 정치와 경제적 문제에는 둔감할 수밖에 없었으니 이러한 분야의 과업은 헤스나 마르크스를 통해 구체화될 수밖에 없었다.⁷⁵⁾

1840년대 초에 이미 사회주의적 논고를 발표한 바 있는 헤스는 『라인 신문』의 발행과 편집에 있어서 실질적인 정신적 지주였다.⁷⁶⁾ 공산주의의 랍비(Kommunistenrabbi)로 불리는 그는 포이에르바하의 영향을 받아 독일의 철학과 프랑스의 사회이론을 결합한 개혁이론을 제시하고, 또 이를 실천하려고 했다. 파리에 거주하는 독일의 직인(職人)들을 결합시켜 사회주의적 조직을 만들고, 이를 운동화하려는 그의 개혁사상은 직인출신의 사회주의자 바이틀링(Weitling)을 비롯하여 그의 주변에 있던 청년헤겔파의 마르크스와 엥겔스, 그리고 루게에게도 영향을 미쳤던 것이다.⁷⁸⁾

75) L.S. Stepelevich, op. cit., p.15. Karl Schmidt, *Das Verstädesstum und das Individuum*(1846).

76) Robert J. Hellman, op. cit., p.93. 헤스는 이미 1842-43년에 『라인 신문』을 비롯한 신문과 잡지에 사회주의와 공산주의에 관한 글들을 발표했으며, 『21 보겐』에도 다음과 같이 2개의 중요한 논문을 발표했다. Vom Verfasser der europäischen Triarchie[Moses Hess], "Socialismus und Communismus", in: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, hrsg. von Georg Herwegh(Verlag des Literarischen Comptoirs, Zürich und Winterthur 1843), S.74-91; "Philosophie der That", *Ibid.*, S.309-331. 한편 마르크스의 경우는 1844년의 『독불 연지』에 발표된 2개의 글이 주목된다, Karl Marx, "Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie", in: *Deutsch-Französische Jahrbücher*, hrsg. von Arnold Ruge und Karl Marx, 1ste und 2te Lieferung(Im Bureau der Jahrbücher, Paris 1844) S.71-85; "Zur Judenfrage", *Ibid.*, S.182-214.

77) Gustav Mayer, "Die Anfänge ...", S.37.

78) 프랑스의 파리와 스위스, 벨지움에 산재하는 독일 이민들을 규합하여 정치적으로 의식

물론 우리는 이 시기의 독일의 지식인이나 사회주의 운동에 관심을 가지고 있던 자들이 프랑스에서의 공산주의와 사회주의 운동을 구체적으로 보고하고 있는 슈타인(Lorenz Stein)의 『프랑스에 있어서의 공산주의와 사회주의 운동』으로부터 커다란 영향을 받았으리라는 가능성을 짐작할 수 있다.⁷⁹⁾ 그러나 포이에르바하를 출발점으로 하여, 헤스와 마르크스로 이어지는 독일의 사회주의 운동과 그것의 사상적, 이론적 전개는 프로이센의 경색된 정치적 상황을 베를린의 프라이엔과는 또 다른 방향에서 해소해 보려는 청년헤겔파의 이론적 실천적 모색의 구체적 표현이라는 점에서 그 중요성이 충분히 평가되어야 할 것이다.

특히 우리는 이같은 사회주의 운동이 1840년대 중반, 파리를 축으로 하여 스위스와 벨지움의 독일 이민을 사회주의 및 공산주의 조직으로 결집하여 독일 국내에 정치적으로 영향을 미치려는 조직적인 운동으로 전개됨을 보게 된다. 그리고 우리는 이러한 운동이 포이에르바하와 프루동을 이론적으로 결합하여 개혁주의적 성향을 띄운 "진정 사회주의"와 급진적인 정치적 사회적 혁명을 주장하는 마르크스와 엥겔스의 "과학적" 공산주의로 분열하여 대립, 갈등하면서 유럽전체의 사회주의 운동사와 긴밀히 연결되고 있었다는 점에 주목하게 된다.⁸⁰⁾ 우리는 바로 이같은 1840년대 중반의 망명 독일 지식인들이 전개하는

화시키고, 또 조직으로 구체화하려는 움직임은 이들 지역에서 다양한 형태로 발간된 신문, 잡지, 팜플렛 등으로 추찰할 수 있다. 파리에서 출판한 『독불 연지』, 그 이후의 『포아베르츠』, 벨지움에서 발간된 『독일=브뤼셀 신문(Deutsch=Brüsseler Zeitung)』 등과 수많은 선전 및 교육용 팜플렛 등이 그것이다. 1815년에서 독일통일이 이루어진 1871년까지의 독일은 경제적으로 보아 원료산출국에 불과했고, 따라서 많은 수의 노동인력을 수출했다. 이 시기에 적지않은 독일인들이 직인, 무직자, 부랑자, 체대한 용병(傭兵)으로 프랑스, 그것도 주로 파리에 거주했는데, 이의 숫자는 1830년에는 전체 외국인 20만중 3만명(파리에는 7천명)이, 10년뒤에는 10만으로 늘어난 독일인 중 3만명이 파리에 거주하였고, 1848년초에는 17만명중 6만명이 수도에 거주했다고 보고되고 있다. Jacques Grandjone und Michael Werner, "Deutsche Auswanderungsbewegung im 19. Jahrhundert(1815-1914)", in: *Deutsche Emigranten in Frankreich. Französische Emigranten in Deutschland. 1685-1945. Eine Ausstellung des französischen Außenministeriums in Zusammenarbeit mit dem Goethe-Institut(Paris 1983/1984)*, S.82-83.

79) L. Stein, *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte* (Otto Wigand, Leipzig 1842).

80) 마르크스-엥겔스 중심의 공산주의자와 헤스, 바이틀링, 그윈(Karl Grün), 쿨만(Goerg Kuhlmann), 베커(August Becker) 등의 진정 사회주의자간의 헤게모니 쟁탈을 위한 논쟁



사회주의 운동이 우리가 살펴본 청년헤겔파의 지적 운동과는 또 다른 의미에서 지성사 연구의 중요한 과제로 부각되고 있음을 상기할 필요가 있다고 하겠다.

IV. 맺음말

우리는 지금까지 19세기 초의 독일의 지식인 운동을 청년헤겔파의 형성과 그들의 사상적 전개를 중심으로 검토해 왔다. 그리고 본고의 이러한 검토는 기본적으로 지식인이 분산·산재되어 구심점을 얻지 못한 1800년 세기말 전후의 (1820년대까지도) 독일의 지적운동이 어떠한 경로를 통하여 지리적으로나 인적 구성을 통하여 일정하게 응결되게 되었는가를 청년헤겔파 운동을 통하여 확인해 보려는 것이었다.

정치적으로 팽박한 프로이센을 중심으로 형성된 청년헤겔파는 이렇다 할 사상적 구심점이 없이 개인적 재능을 문학적으로 표현한 청년 독일파 운동과는 달리 헤겔이라는 사상적 거목을 지주로 하여 출발했던 것이다. 물론 그들은 비록 제한적이긴 하나 비교적 자유로운 독일의 문화적 유산, 즉 세계관과 종교의 영역에 있어서의 자유를 누려 왔기에 그들이 헤겔의 유산을 종교적인 측면에서 헤쳐하던 초기에도 사상이나 학문적 연구자체에서는 이렇다 할 제약을 받지 않았던 것이다. 거기에서 더욱 흥미로운 것은 혹독한 반동정치가 예상되던 빌헬름 IV세의 즉위가 한시적이지만 언론제한을 완화함으로써 그들은 그들의 다양하고도 풍성한 사상이나 견해를 자유로이 표현할 수 있는 기회를 누리게 되었던 것이다. 이렇게 볼 때 청년헤겔파는 그 이전의 독일의 지적 풍토에서는 상상할 수 없던 여건을 가지고 새로운 지적 운동의 지평을 전개했다고 하겠다.

그리고 1843년 이후 경색된 정치적 여건이 그들을 사상적 질곡으로 몰아 넣을 때에는 그들은 한편으로는 객관적 여건을 수용하면서 이미 형성된 지적 공동체를 근거로 첨예한 논쟁을 전개하여 그들 스스로의 이론을 세련시켰으며, 다른 한편으로는 이같은 객관적 여건을 적극적으로 배제하기 위한 실천적 이론을 개척해 나갔던 것이다. 베를린 프라엔이 전자에 해당한다면, 망명지를 근

과 그것의 구체적 전개는 주목을 요한다. 마르크스와 엥겔스의 『독일 이데올로기』의 진정사회주의를 다룬 제 2부도 이런 관점에서 읽어야 할 것이다.

거로 실천적인 사회운동이나 이론을 개척·전개한 사상가들은 후자에 속한다고 하겠다. 그러나 그 어느 경우에도 그들의 이같은 지적 모험은 그 배후에서 두 가지의 추동력에 의해 뒷받침되고 있다는 사실을 우리는 확인하게 되는 것이다. 즉 그들은 자기의 이론이나 주장을 끝까지 관철하기 위해 파국도 불사하는 목시록적 결단을 가진 것이 그 하나며, 그와 같은 그들의 지적 사명감은 적어도 일단의 지식인 그룹에 의해 언제나 치열하게 지지되고 있다는 점이 또 하나의 추동력이다. 따라서 청년헤겔파가 공유하던 이같은 지적 분위기는 이미 괴테가 탄식하던 독일적 지식인 세계의 지평을 넘어서고 있다는 점에서 이들의 지적 운동은 그 사상사적 의미를 주장할 수 있을 것이다.