

공산당원임을 알게 되었다. 그 혼란은 전적으로 내 상상에서 나온 것이었다. 나는 겁이 없다. 이미 합법적으로 공격당하고 있는 공산주의자들을 증상했다. 내가 주장하는 평화주의를 참아 주면서도 나를 좀 멍청한 놈이라고 생각하던 사회당의 내 친구들은 다음의 내 행동에 경악을 금치 못했다. 나는 킨퍼니스에 참석했던 모두에게 사과 편지를 썼다. 내가 틀렸다고, 캠퍼스의 공산당 멤버들에게 내 손으로 직접 그 편지를 들렸다.(그들도 나를 좀 모자라게 인간이라고 여겼지만) 실수를 인정하는 것이 비록 고통스럽고 당황스러운 일일지라도 결국은 당신에게 신뢰성을 가져다준다. 때로는 당신을 바보로 보이게 하기도 한다. 그러나 모험을 할 가치가 있다.

많은 우리의 운동에는 결코 거짓말이 있어서는 안 된다. 그리고 반대 세력을 악마로 몰아붙여서는 안 된다. 실은 이것은 매우 어려운 일이다. 우리는 늘 실패하고 만다. 헨리 키신저는 국제 법정에서 심판 받아야 할 전범이다.(그가 이 부류로 유일한 미국인은 아니지만) 그가 제일 먼저 내 머리에 떠오른다. 그러나 일반 범죄자나 인간이라고 내가 주장한다면 키신저에게는 어떻게 아니라고 하겠는가? 내 좌'감옥이 별 쓸모가 없는 것이라고 주장한다면, 나는 그가 감옥에 있기를 바라' 싫어한다. 되돌아오는 것이 아닐까? 베트남전쟁을 겪은 우리는 우리 친구들이 자살을 하고 약탈·과용으로 사망하고 그들의 가장 좋은 시절을 감옥에서 보냈는데, 지금도 오히려 용서하기 위해 애쓰고 있다. 만일 용서가 쉬운 일이라면, 그것은 필요가 없을지도 모른다.(북인들이 이 사회에서 어떻게 느끼는지를 생각해 보라.) 그리고 A. 우리에게 경찰은 돼지가 아니다. 그들도 법을 위반해서 구속되기도 하고야 만채 행위로 심판받기도 한다. 그러나 그들은 여전히 인간이다. 키신저든 스탈린인들(악한 경찰이든 연쇄 살인범이든 어떤 인간도 개, 돼지, 쥐라고 불러서는 안 된다). 왜냐하면 이것은 개나 돼지, 쥐에게 불공평한 일이기 때문이다. 다른 권위유는 주어진 배경과 상황에서 누구든 나치 수용소의 간수가 될 수 있기 때문이다. 우리 모두가 가장 중요해야 마땅한 사람에게서 우리는 우리 안에 존재하는 어떤 속성을 발견한다.

특수력을 어떻게 극복하는지에 대해서는 해줄 수 있는 좋은 충고가 없다. 나

있었다.'오히려 그들의 이유에 대해 '정당함'에 대해 굳게 확신하면서, 링크를 풀어주었는데 비폭력이 요구하는 어떠한 행동도 취하지 않았던 것이다. 그러나 '링크'를 주장 주인들과 만나지도 협상하지도 않았으며 그들의 의도를 설명하지도 않았다.'링크가 계속 사용되고 도살된다면 어떻게 하겠다는 말도 없이 동물을 풀어준 뒤에 지위를 감추었다. 소 비폭력은 우리가 우리와 의견이 맞지 않는 사람에게 총을 쏘지 않는 한 도덕적인 비난을 받지 않고 법을 어겨도 된다는 것을 의미하지 않는다. 그러나 가장 어려운 부분은

비폭력에 있어 가장 어려운 부분은 법을 위반하거나 감옥에 가거나 하는 것'입니다. 그것은 반대자들의 인간성을 주장하는 일이다. 비폭력은 인종주의'개'의 진실을 보고, 또 미국의 자본주의가 저지른 일(혹은 소련 공산주의가 한)을 보면서 반대자들을 우리 가족으로 생각하는 것이다. 비폭력은 '사랑'을 공동체의 '감정을 회복하려는 노력이다. 이것은 쉬운 일이 아니다. 매우 실'천하게 어려운 일이며, 서로가 살아 있는 존재로 만나는 것이 아니라 미디어나 인터넷을 통해 조각으로, 단편적으로 만나는 원자화된 사회에서는 더욱 힘든 일이다. 우리가 피노체트를 사랑해야 하는가? 그렇다. 우리는 그를 좋아할 필'요는 없지만 그를 증오해서도 안 된다. 그가 구속되고 심판을 받는다는 것'을 기'배해야 하지만, 한편으로는 그의 아이들이 그가 그렇게 악하고 끔찍한 범죄를'했'다면 어떻게 느낄 것인지 생각해야 한다. 비폭력은 비폭력'이든 동등'상대자들에게 대한 폭력 범죄의 이면에는 무엇이 있는지 생각해 보면, 폭력'이든 비폭력'이든 자신이 동성애자가 아닐까 하는 두려움을 갖고 있으며, 폭'력'이든 동성애적 관계를 갖기도 한다는 것을 발견할 수 있다. 동성애에 대해선'개하는 사람이수록 자신의 그런 편파 싸우는 사람이 불가능하다. 비폭'력'이든 폭'력'이든 유일한 인간이라고 확신할수록, 당산인 그를 때려 죽이고 싶'고' 당산

는 내가 실패했음을 안다. 개인적 경험에서, 나는 유일한 충고라면 우리는 간신히 우리가 해낼 수 있는 일만을 해야 할 뿐이라는 것이다. 당신이 할 수 없다는 것을 알고 있는 일은 하려 들지 말라. 나는 이층 건물보다 높은 건물의 가장 자리는 건지 못한다. 그래서 나는 시도조차 않는다. 그러나 1978년 WRL (War Resisters League, 전쟁반대연맹)이 항의 시위를 벌일 때 나는 붉은광장을 간신히 걸어 들어갔다. 노마 베커, 제리 코핀, 팻 레이스필드, 스티브 서머포드, 스킷 헤릭, 크레이그 심슨과 함께. 내가 한 일 중에 가장 큰 용기를 필요로 하는 일이었다. 나는 단지 다른 이들보다 먼저 한 걸음을 내딛는 것만으로도 앞으로 나아가며 광장 안으로 들어갈 수 있었음을 알게 되었다.

그러나 진정한 용기라면 체코슬로브키아 침공에 항의하기 위해 1968년 WRL (War Resisters International, 전쟁반대국제연맹)가 모스크바와 동유럽 몇몇 수도에 파견한 팀에 지원한 비키 로버러를 떠올릴 수 있다. 비키는 모스크바에 서 만나기로 되어 있던 영국인 동지를 찾지 못했다.(그는 거기 있었지만 길을 잃어 버렸다.) 완전체 혼자자 된 비키는 자기의 '깃발을 꺼내 펼쳤다. 그리고 끝까지 때가 채워지지 않았다면 어떤 경우든 당신이 할 수 있는 것을 하라' 할 수 없는 원인이자 목표. 만일 운이 좋다면 다음 기회가 주어질 차이에 할 수 없었던 일'을 할 수 있었다. 비키는 '비폭력'을 '비폭력'으로 보이면서도, 핵심적인 요소가 빠진 행위의 원형이 되곤 할 수 있다. "나는 당신들의 링크를 놓아 주라는 당신의 충고를 들었다. 하지만 체코화라"라고 말하며 재판정에 서려는 사람은 아무도

안에 작은 피노체트가 있음을 인정하게 될 것이다. 미국의 평화주의 운동이 간디로부터 물려받지 않은 것, 그러나 물려받아야 할 것 중 하나는 그의 운동 핵심은 비폭력 저항 캠페인이 아니라 그것의 건설적인 프로그램이라는 간디의 신념이다. 그 동안 미국에서, 그리고 서구 대부분 나라에선 비폭력 저항과 적극적인 프로그램 사이에는 분열이 생겨났다. 북영국과의 투쟁에 있어 그는 다양한 비폭력 캠페인에 이차적인 가치를 부여했다. '필수적인 도구'이지만 주된 초점은 아니었다. 간디의 운동은 기본적인 교육'과 '반자'의 '원칙'도 없는 농부들을 대상으로 했다. 그들은 스스로의 의'자'로, 자신의 의의를 위해 행동한 적도 없었다.

간디는 교육, 탈문맹, 위생, 보건을 마을 차원에서 강조했다. 베트남에서 공산주의자들이 어떻게 성공했는가를 살펴보면 이와 매우 유사한 패턴임을 알 수 있다. 간디에게 시티그라하가 그렇듯이 군사적 투쟁은 이차적이었다. 베트남의 공산주의자들은 마을에 가서 글을 가르치고 진료를 하고 마을 사람들에게 어떤 '본'의 '본'을 깨닫게 했다. 투쟁의 방법은 폭력적이거나 비폭력적으로 매우 달랐지만 원질과 프로그램'을 지속적으로 강조하는 점에 있어서는 다르지 않았다. 전혀 없었다. 나'는 '비폭력'을 '비폭력'으로 보이면서도, 핵심적인 요소가 빠진 행위의 원형이 되곤 할 수 있다. "나는 당신들의 링크를 놓아 주라는 당신의 충고를 들었다. 하지만 체코화라"라고 말하며 재판정에 서려는 사람은 아무도

능하지 않다.

결론적으로, 비폭력은 모든 문제에 답을 줄 수 있는 것은 아니다. 이제 막 시작된 실험이다. 비폭력은 학문적 실습이 아니다. 그것은 이론을 실제에 적용하는 것이며 무엇이 잘못되었는지 질문하며 다시 시도하는 것이다. 비폭력은 사회 변화를 가져오기 위해 사회 갈등을 다루는 이론이다. 이것은 일시적인 혼란을 제외하면 사회의 혼란을 초래하는 이론이 아니다. 공동체 전체를 연민의 틀 안으로 끌어들이는 것이다.

수비폭력은 진실의 탐구이지 반대자들의 과오를 입증하는 행위가 아니다. 사실은 살해(보면서) 당신이 틀릴 수도 있고 반대자들이 옳을 수도 있다는 것을 깨달을 준비가 안 되어 있다면 비폭력에 대해 준비가 안 된 것이다. 당신이 곧은 방향선인 당신의 이론에 집착해서는 안 되며, 방법에 집착해야 한다. 방법이 곧은 이론이다. 우리는 결어거면서 길을 만든다. 목적지는 수단에 의해 결정된다. 작은 분열되어 있지 않으며 수단과 분리되어 있지 않다.

비폭력은 분명 용기를 필요로 한다. 그러나 만약 오직 용기 있는 자들에만 의지한다면 패배할 수도 있다. 비폭력의 행위는 몇 번 당신이 구속되느냐, 얼마동안 구속(구타당한다)냐, 얼마나 오래 감옥에 있느냐를 알아보는 실험이 아니다. 실험은 늘 일어난다. 당신이 폭력적인 행동을 할 때도 일어난다. 비폭력 투쟁의 목표는 좋은 삶, 즉 행복이다. 고통을 미화하는 것이 아니다. 보통 사람들도 놀라운 방법으로 행동할 수 있는 보통 사람들의 운동이 필요하다. 자정(정화)적이고 도덕적인 비폭력을 실천하는 사람들은 존경받아야 한다. 이를 높이고 기리기 위해 모든 것을 감수하는 부모의 사랑과 연민도 고통다. 교섭의

갑자기 내가 브레멘의 폭격수였음을 깨달은 것이다. 민간인들이 행한 어떤 일도 그들의 집을 산산조각 내버린 폭격에 대한 공포를 정당화하지 못했음을. 그리고 우리가 독일인들을 죽임으로써 그들이 유대인을 죽인 사실이 하지 않은 일이 되거나 바로잡힐 수는 없다는 것을 깨달았다. 우리가 살인 행위를 의도할 수도 있다는 것을 깨달을 때 비로소 우리는 다른 대안을 선택할 수 있다. 스스로가 면죄부를 받았다고 생각하면서 우리라면 죽음의 수용소의 간수가 될대로 되지 않았을 것이라고 생각하는 한 우리는 우리의 여행을 이직 시작하지 않은 것이다. □

번역: 정해경 (바르샤바대 언어학 전공)

이 부분은 David McReynolds의 WRL(War Resisters League, 전쟁반대연맹) 회원으로 1980년과 2000년에 각각 미국의 사회당 대통령 후보로 오른 적이 있다.

비폭력은 많은 어린이들을 변화시킬 수 있다. 도로서 테이는 그녀가 여러 번 구속되었다는 이유로 기외되어서는 안 된다. 구속은 상대적으로 건디기 쉬운 것이다. 집 없는 어린이들을 재워 주고 배고픈 어린이들을 먹이는 그녀 스스로의 인간적 노력으로 기억되어야 한다.

내가 살아온 삶이 길지 않으며 영웅적인 기록도 아니라는 것을 알고 있기 때문에 나는 이 글을 쓰면서 주저했다. 열 두 번도 넘게 구속되었는데 한 번도 정찰에게 구타당한 적이 없다. 다른 많은 이들이 오랜 기간을 감옥에서 보내야 했던 것에 비하면 내가 감옥에서 보낸 시간은 짧았다. 평화 독선주의자로서 쓸 확하게 말하기가 거침없이 말하면 곧 쫓겨나는 직장을 가지는 것보다 더 쉬웠다. 내가 쓴 글이 나 자신에 의해서가 아니라 글의 진기에 의해서 판단되기를 바란다.

비폭력과 관련하여 우리가 중요하는 자들에게서 우리 자신을 볼 필요가 있다. 1951년 나는 덴마크에서 열리는 평화주의 회의에 참가하기 위해 처음으로 유럽을 여행했다. 독일을 통과하면서 전쟁으로 파괴된 흔적을 보았다. 합부르크에는 도시중앙의 어느 구역 전체가 평평한 상태로 말끔히 치워져 건물의 흔적이 전혀 없었다. 나는 이렇게 오래 된 도시의 한가운데에 빈 공간이 있다는 이상하다고 생각했는데 곧 그 자리는 건물로 가득 차 있었던 곳을 알게 되었다. 처음에는 내 생각도 다른 이들과 다르지 않았다. 이 파괴는 나치와 서방의 정당화 전략의 결과로 초래된 것이라고, 브레멘에서 목격한 피해는 훨씬 컸다. 폭격으로 파괴된 교회는 지붕이 날아가고 교회 중앙, 신도석이 있던 자리에서 나무가 자라난 있었다. 고등학교 시절 나는 시사 문제에 관심이 대단했다. 그때 읽은 신문의 헤드라인이 내 머리를 떠나지 않았다. "천 대의 폭격기가 합부르크를 초토화! 600대의 폭격기가 브레멘을 강타." (브레멘 공격에서는 60대의 폭격기가 대공 사격으로 폭격되었다.) 나는 학교에서 이 기사를 읽고 기뻐했다. 그 때 나의 아버지는 인도의 공군으로 있었다.

지금 나는 브레멘의 폐허 한가운데 있다. 불과 얼마 전 이곳에 관한 기사를 읽고 얼마나 기뻐했던가. 내 삶에서 체험한 두 가지 종교적인 경험 중 하나는

특집 1

양심에 따른 병역 거부, 유엔 인권위원회에 가다 제58차 유엔 인권위원회 참가기

최정민

유엔 인권위원회에 처음 참가하면서..... 결의를 다졌다. 비록 짧은 영어에다가 국제 연대 경험도 별로 없지만 지금도 전국 교도소에 석고봉고 있을 1,600여 명의 병역 거부자들을 대신해서 자신 있게 최선을 단에서 목청껏 떠들고 오리라.

정우를 송과 알프스의 나라, 푸른 목초지와 그림 같은 집, 조용한 호수와 청정한 줄기, 전쟁이 없는 평화로운 영세 중립국, 이런 상상 속의 스위스를 생각하며 3월 30일 새벽 제 58차 유엔 인권위원회에 참석하기 위하여 제네바행 비행기에 몸을 실었다. 그러나 막상 스위스에서의 2주일은 내가 알지 못했던 그 나라의 이면을 알게 해주었다.

스위스는 1995년부터 병역 거부권을 인정하기 시작했지만 평화를 유지하기 위해서는 강력한 무장력이 뒷받침되어야 한다는 인식이 사회 저변에 가득한 나였다. 남성들은 20세가 되면 당연히 군대에 가야 하고, 따라서 병역 거부는 특별한 행위로 취급되고 있다. 한마디로 '평화를 원한다면 전쟁을 준비하라'는 것이다. 병역 제도 또한 한국의 징병제와는 형태가 많이 다르다. 주로 예비군 중심이지만 성인 남성들은 무려 50세까지 복무해야 하고, 면제자는 병역세를 받는다. 남성은 18살부터 27살까지 국민 개병제에 입각한 병역 제도를 바탕으로 한 것이었음에도 불구하고 군사주의가 작동하고 있는 나라이기도 했다. 인권위원

비폭력 평화사상의 계보학

간디의 헌법을 중심으로

홍석현, 소로우, 루터킹.

고병헌

(교양학부 교수)

들어가기

“... 믿음과 민족의 삶을 때려야 뭉 수 없는 하나로 보고, 기독교의 토착화를 위해 살다간 속칭 '무교회 운동'의 창도자 김교신, 이 역사를 이끌어 온 주체는 민중이며 그래서 이 민중을 일깨워 하나님께 맡기신 귀한 세례사적 문, 즉 고난을 섬리사적으로 식인 평화사상으로 거듭나는 '세'로 바로 세우자는 함석헌, 도시교육·선발교육·간판교육·출세교육으로 '사람'이 망가지고 그래서 이 거레가 썩어가고 있다면서, 농촌을 중심으로 새 교육을 열어 농촌교육·민중교육·정신교육·인격교육으로 이 민족을 소생시키자고 외치며 벽지 충남 홍성 풀무골에 풀무학원을 창설한 이찬갑, 뜻을 높이 세우는 일, 즉 이상의 격림이 교육에서 가장 중요하다고 서양적인 '뜻'을 세우면 그대로 된다(a man is as he thinks)면서 전인교육의 터전을 경남의 오지 거창에 세워, 이제는 전인교육의 산실은 거창고등학교라고 널리 알려지게도 한 전영창, '민중'과 '해방'을 하나로 다지면서 민중해방과 민주화 운동에 앞장선 민중신학자 안병무, 그리고 내가 지금 서평 형식으로 받들고 있는, 가난한 사람들의 의료 구원을 평생의 사명으로 삼다 가신 청심자 의료보험의 창설자 장기려다. ... 나는 이 분들을 일제

된, 시체발로 '만남'의 온종에 감사한다. 그런데 이 자리에서 내가 간중해야 할 사항은, 이 같은 만남이 모두 나로서는 김교신을 만난 연유에 비롯됐다는 것이다. 누구나 다 알 듯이, 안병무의 민중신학은 함석헌의 씨알사상의 신학적 전개이고, 김교신과 함석헌, 이들의 제자 벨인 이찬갑은 김교신의 『성서조선』의 동인이고, 장기려는 『성서조선』의 정기구독자로 유치장 신세도 졌고, 광복, 월남 후에는 함석헌의 영혼의 제자이자 후원자였고, 전영창은 실은 이 장기려를 만나고, 장기려는 전영창을 만나, 이 둘이 의료구원 사업과 인격교육 사업을 하게 된다. '만남은 다시 만남을 낳는다' 하거니와, 위 다섯 분의 만남이 그 전형적인 보기가 아닌가.”

이 글의 목적은 비폭력의 의미를 분석하는 것이 아니며, 비폭력 평화사상이 누구와의 어떤 '만남'을 통해서 그 꽃을 피워나가는가를 살펴보는 것, 즉, 비폭력 평화사상의 계보를 '사람과 사람의 만남'을 중심으로 구명(究明)하는 것이다. 어떤 위대한 정신이 시대를 넘어서 계승되는 것은 그 정신에 내재한 '위대성' 그 자체보다는, 그 정신을 공감하는 '큰 사람'들의 '만남'을 통하여, 그리고 한 '만남'이 또 다른 '만남'을 낳는 식으로 가능했던 경우가 의외로 많았다는 사실을 발견하는 데 계보학을 연구하는 맛이 있는 것이다. 참으로 어떤 사상

1) 김정환의 『聖山 장기려』에 대한 서평, 126~128쪽에서 인용. 김정환, 「성산 장기려」, 『살림』, 한국신학연구소, 2000년 11월호, 126-134.

2) 여기서 비폭력 평화사상은 단지 비폭력(non-violence) 철학 하나만을 의미하는 것이 아니라, 그와 관련된 사상들, 즉, 시민불복종(civil disobedience)이나 무저항주의(non-resistance)를 모두 포함하는 개념으로 사용된다. 어떤 사상의 정확한 의미를 파악하는 것이 목적이 아니라, 인간과 인간의 '만남'이라는 관점에서 그러한 사상이 어떻게 사회적으로 힘을 얻고 발전할 수 있었는가를 살펴보는 것이 목적이기 때문에, 비폭력 평화사상을 이렇듯 매우 포괄적인 범주적 개념으로 사용하는 것에 큰 무리가 없으리라 본다.

3) 여기서 '만남'이란 존재와 존재의 물리적 만남(직접적 만남)뿐만 아니라, 정신적인 만남(간접적 만남)도 포함하는 넓은 의미로 사용하고 있다. 앞의 김정환과 김교신의 만남이 바로 후자의 좋은 예라고 할 수 있다. 김정환은 한 번도 직접적으로 만난 적이 없지만, 김교신을 삶의 스승으로 '만남'으로써, 위에서 서술하였듯이, 다른 이름다운 영혼들과의 만남을 경험하게 된다.

이든, 그 사상이나 정신이 '만남'을 통해서 '공유'될 때 비로소 그 정신의 위대성은 사회적인 생명을 얻게 되는 것이다. 즉, 사상이나 정신이 사회적으로 공유되어 사회변혁의 힘으로 작용하기 위해서는 반드시 그 사상이나 정신을 매개로 한 '만남'이 전제되거나 병행되어야 하며, 사람들이 마음과 만나지 못한, 즉, 공명(共鳴)되지 못한 사상이나 정신은 실제로 그 내용이 어떻든, 공허하게 들리거나 역사적으로 묻히게 된다.

비폭력 평화사상도 마찬가지다. '비폭력'이란 무엇인가에 대해서는 지금도 의견이 분분하고 이론적으로도 체계적으로 정립되어 있지 않지만, 역사적으로 중요한 시기마다 비폭력 평화사상은 상황이 어려울수록 오히려 더 많은 사람들에게 총칼보다 강한 힘으로 작용하여 그 때마다 투쟁을 승리를 만들어내는 원동력으로 역할하였다. 간디가 이끈 인도의 독립과 마틴 루터 킹이 이끈 미국 흑인의 인권투쟁이 그러했고, 귀족의 인락한 삶과 특권을 거부하고 농노와 함께 하려고 했던 톨스토이의 삶이 이를 증명하고 있다. 앞에 인용된 것처럼, 기독교 계, 의학계, 교육계 등 서로 다른 분야에서 참으로 아름다운 삶을 살았던 사람들의 정신과 실천적 동력(動力)이 바로 서로의 '만남'을 통해서 공유되고, 확산되고, 그럼으로써 사회적으로 실현되었듯이, 비폭력 정신의 화신인 간디나 마틴 루터 킹, 톨스토이와 같은 사람들도 '만남'을 통해서 서로 힘을 얻었던 것이다. 실로 비폭력 정신의 생명력은 그 자체의 뛰어난 논리성 때문이 아니라, 바로 이렇게 아름다운 삶을 살았던 사람들이 '만남'을 통해서 삶의 원칙으로 공유하였기 때문에 강해질 수 있었던 것이다. 바로 이 '만남'의 역동적인 관계를, 이 글은 간디를 중심으로 밝혀보고자 하는 것이다.

4) 이 때 '만남'은 개인과 개인의 만남일 수도 있지만, 동시에 한 명과 다수의 만남일 수도 있다.

1. 간디의 생애 연표

① 가정생활과 학교생활 (1869~1891)

- 1869 구자라트주의 포르반다르시에서 태어남
- 1877 초등학교 입학 (7세)
- 1882 중학교 입학
- 카스투르바이와 결혼 (12세)
- 사말다스 대학 입학
- 1888 9월 1일 영국 유학 (18세)
- 1891 6월 변호사 자격취득, 귀국

② 남아프리카 시절 (1892~1914)

- 1893 남아프리카로부터의 사건 의뢰
- 1894 인도인 선거 박탈 법안에 대한 반대 투쟁 개시 (25세)
- 1895 인두세 반대 투쟁 시작
- 1896 가족을 데리러 일시 귀국
- 1897 1월 남아프리카로 돌아감. 나탈의 인도인 선거권 투쟁 승리
- 1899 보어전쟁에 인도인 야전 위생대를 인솔하고 종군
- 1901 남아프리카에서 귀국. 인도 각지를 여행
- 1902 12월 남아프리카로 돌아감
- 1904 『인디언 오피니언』(Indian Opinion) 창간. 나탈의 피너스에 농(농장)을 만들
- 1906 8월 트랜스발에서의 인도인 신고법. 9월 인도회의회

5) 문명선의 「마하트마 간디의 교육실천과 사상」에서 인용.

6) 피너스 농장은 1910년 설립된 '톨스토이 농장'과 함께 간디의 남아프리카에서의 사티아그라하 운동의 발판이었으며, 이후 간디가 인도에 돌아가서 만든 사티아그라하 이쉬람의 전신이었다. 임지거자는 모두 육체 노동을 하고 겸손한 생활을 하면서 정신 훈련을 쌓아 앞으로의 투쟁을 위한 준비를 하였다.

- 1946 괴도 정부 수립. 제헌 의회. 회교와 힌두교 화해를 위한 순례 시 작
- 1948 1월 13일 회교와 힌두교 융화를 위한 단식
- 1월 30일 힌두교 광신도에 의해 암살 당함

간디에게 사상적으로 영향을 준 모든 요소를 추적한다는 것이 실제로는 불가능하다고 할 정도로 간디는 참으로 다양한 문화와 종교, 시공간적으로 다양한 사상가들과 직·간접적으로 사상적, 실천적 교류를 한다. 따라서 간디의 어느 한 생각도, 뿌리를 분명하게 가려내는 것은 매우 어려운 작업이다. 다만 여기서는 비폭력이라는 평화사상을 중심으로 간디의 '만남'을 구명하고자 하는데, 간디에게 상대적으로 강한 영향을 준 사람을 꼽으면, 소로우, 리스킨, 톨스토이가 바로 이 들이다.

2. 소로우와 리스킨과 간디

미국의 저명한 무정부주의자인 헨리 데이빗 소로우(Henry David Thoreau; 1817~1862)의 말과 실천은 실질적으로 간디에게 매우 큰 영향을 준다. 소로우는 당시 미국의 노예제에 반대해서 세금을 내지 않았고, 그로 인한 투옥 사건에 대해 인근 여러 마을의 문화회관에서 연설한 내용을 다소 수정하여 『미학』지에 글을 실는데, 그때 처음으로 '시민 불복종(civil disobedience)'이라는 단어를 사용한다. 그러나 간디는 '시민 불복종'이라는 말을 소로우의 글에서 보고 사용하기 시작한 것은 아니며, '시민 불복종'에 관한 소로우의 글을 보기 훨씬 이전부

12) 엘리자베스 피바디라는 여자가 창간한 『미학』지에, 창간자의 요청으로 투옥사건에 대한 연설문을 수정하여 글을 실게 되는데, 그 글의 제목은 원래 "시민정부에 대한 저항"(Resistance to Civil Government)이었는데, 소로우가 죽은 다음에는 "시민 불복종"으로 더 널리 알려졌다고 한다. 소로우, 9쪽과 208쪽 참조.

③ 인도로 돌아와서 (1915~1948)

- 1915 인도로 돌아옴. 산티니케톤 학교를 방문하여 타고르와 첫 만남
- 1916 아마다베드에 사티아그라하 이쉬람⁶⁾ 세움 (46세)
- 1919 롤라트법의 통과로 4월 하르탈(Hartal: 작업 중지, 일종의 스트라이크)
- 1920 11월 전인도 비폭력 선포. 구라자트 비디야피트⁷⁾ 설립(아메다바드)
- 1930 소금 사티아그라하
- 1933 잡지 『영인디아』를 『하리잔』(Harijan)으로 개칭 (63세)
- 1935 와르다 근처에 세바그람에 수도장 설립
- 1937 와르다 교육 계획 발표 (67세)
- 1941 인도 포기 운동

7) 참, 진리를 지킨다는 뜻으로 함석헌은 우리말로 '진리파지(眞理把握)'로 번역하였다. 사티아(satia)는 산스크리트어로 존재(being)를 뜻하는 'sat'에서 유원된 말로 궁극적 실제의 형이상학적인 표현인데, 간디는 궁극적 실재를 진리 혹은 사랑으로 본 것이다. 그라하(graha)는 산스크리트어로 힘(force) 혹은 파지(把持; seizing)를 의미하는 것으로, 사티아그라하는 영혼의 힘, 사랑의 힘, 진리의 힘을 의미한다.

8) 자치 또는 자립을 뜻한다. 간디는 '힌두 스와라지'를 목표로 삼고 '사티아그라하'를 방법으로 삼았다.

9) '평화학교'라는 의미로, 인도의 시성 타고르가 1901년 세운 학교이다.

10) 영어로는 보통 astram이라고 쓰지만 정확하게는 이스라마(Karama)이며, 산스크리트어로는 '인생의 단계'라는 뜻인데, 출가하여 구루(guru), 즉 스승 밑에서 제자로서 수도하는 곳을 일컫는 것으로 아수람이라고 한다.

11) 비디야(Vidya)란 학문, 지식, 피트(Prithi)는 강소, 기관을 의미하는 것으로, 비디야피트(VidyaPrithi)는 민후학교라는 뜻이다.

터 남아프리카 정부 당국을 상대로 '시민 불복종' 운동을 이미 전개하고 있었는데, '시민 불복종'이라는 용어 대신에 '소극적 저항'(passive resistance)이라는 말을 사용하였던 것이다. 그런데 소로우의 '시민 불복종'이라는 용어를 접하고 난 후부터는 영국 독자들을 위해서 '소극적 저항'이라는 말 대신에 소로우의 용어(시민 불복종)를 사용하였는데, '시민 불복종'이라는 말이 자신들이 전개하는 투쟁의 의미를 충분히 잘 담을 수 없다고 판단하고는 '시민 불복종'이라는 말 대신에 '시민 저항'(civil resistance)이라는 용어를 쓰기 시작했다.¹²⁾ 소로우의 사상¹³⁾은 한마디로 사람들과 제반 제도가 선(善)한 방향을 지향한다면

13) Gopinath Dhanan, 30쪽

14) 이 글의 목적 때문에 소로우의 사상을 '시민 불복종'이라는 관점에서만 논의하고 있지만, 사실 소로우의 대표작은 『월든(Walden)』이다. 『월든』은 문명에 대한 통렬한 풍자로서, 자신의 삶을 통해서 세속적인 용임과 관념을 비판한 책이며, 환경운동과 생태운동을 하는 사람들에게는 '원전(原典)'으로 평가받고 있다. 이 책은 전세계의 많은 사람에게 잔잔한 감동을 주어 자연친화적인 삶으로 이끌고 있는데, 스크트 니어링(Scott Nearing)과 헬렌 니어링(Helen Nearing)이 바로 소로우의 삶의 방식을 그대로 실천한 사람들이라고 할 수 있다. 그러나 스크트 니어링은 자서전에 자신에게 영향을 준 '내 명의 스승'에 소로우는 언급하지 않았고, 오히려 톨스토이를 포함하였다. 그는 톨스토이에게서 사회적 책임, 전쟁과 평화, 노동자 계급의 연대 필요성을 배웠다고 서술하고 있다. 스크트 니어링의 『스캇 니어링 자서전』, 53~54쪽과 86~92쪽 참조). 소로우가 '월든 숲'에서 2년간 자신의 문명비판적, 자연친화적, 구도자(求道者)적 삶을 실험하였듯이, 니어링 부부도 버몬트 숲에서 그렇게 20년을 살아 '보수'파 정치에 이르러서까지 결정적인 부분에서 소로우의 생각에 많은 의존하였음을 볼 수 있다. 니어링 부부는 '교사로서, 그리고 또 인류의 구성원'으로서 책임을 다하는 삶을 살기 위해서 자신들이 할 수 있는 것들을 다음 다섯 가지로 정리하였다 (헬렌 니어링과 스크트 니어링, 5쪽).

첫째, 빠르게 변해 가는 복잡한 형편을 미국인들이 깨닫도록 도움을 주는 일 둘째, 북아메리카에서 꾸준한 권력을 확장하고 있는 금권 부패 세계 세력에 믿음으로부터 저항하고, 정치적으로 저항하는 일 셋째, 거의 거닐던 북아메리카와 서유럽의 사회 질서 속에서 그나마 보존해야 할 것을 가려내어 지키는 일 넷째, 사회체제의 대안이 될 원칙과 실재를 세우고 다듬어 공적으로 만드는 일

협조하고, 악(惡)을 낳으면 협조하지 말아야 한다는 것이다.

“... 나는 무정부주의자라고 자처하는 사람들과는 달리 지금 당장 정부를 폐지할 것을 요구하는 것이 아니다. 나는 지금 당장, 보다 나은 정부를 요구하고 있을 뿐이다. ... 우리는 먼저 인간이어야 하고, 그 다음에 국민이어야 한다고 나는 생각한다. 법에 대한 존경심보다는 먼저 정의에 대한 존경심을 기르는 것이 바람직하다. ... 만약 불의가 정부라는 기계의 필수불가결한 마찰의 일부분이라면 그냥 내버려 두라, 그냥 내버려 두라. ... 그러나 이 불의가 당신으로 하여금 다른 사람에게 불의를 행하는 하수인이 되라고 요구한다면, 분명히 말하는데, 그 법을 어기라. 당신의 생명으로 하여금 그 기계를 멈추는 역마찰이 되도록 하라. ... 노예제도 폐지론자로 자칭하는 사람들은 몸으로나 재산으로나 매사추세츠 주 정부를 지원하는 일을 지금 당장 중지하여야 한다고, 그리고 정의가 자신들을 통해 승리하도록 노력하지 않고, 한 표 앞선 다수가 될 때까지 기다려서는 안 된다고, 만약 그들이 하나님을 자기편으로 두었다면 그것으로 충분하며, 다른 사람울 기다릴 필요는 없다고 나는 생각한다. 더욱이, 어떤 사람이든지 그가 자기 이웃들보다 더 의롭다면 그는 이미 한사람으로서의 다수¹⁶⁾를 형성하고 있는 것이다. ... 나는 이것만을 알고 있다. 즉, 이 매사추세츠 주 안에서 천 사람이, 아니 백 사람이, 아니 내가 이름을 낼 수 있는 열 사람 (열 사람의 정직한 사람이), 아니 단 한 명의 정직한 사람이라도 노예 소유하기를 그만두고 실지로 노예제도의 방조자의 입장에서 물러나면 그 때

다섯째, 심각한 문제를 안고 있는 세계 안에서나마 올바르게 살아가는 본보기를 보여주는 일

니어링 부부는 물질문명 세계에서 올바른 삶의 방향과 자세가 무엇인지에 대해 자신의 전체 삶을 통해 본보기를 보여주었고, 바로 이 삶을 신은 문명비판이 전세계적으로 많은 사람들을 변화시켰고, 또 변화시키고 있다. 니어링 부부는 ‘삶을 살은 교육’을 통해서 시대가 요구하는 ‘교사로서의 책임’을 성실하게 다한 것이다. 헬렌 니어링과 스톨 니어링의 『조화로운 삶』(Living the Good Life, 루시화 역, 서울:보리, 2000)과 샌디 데이빗 소로우의 『월든』(강송영 역, 서울:이레, 1993) 참조.

15) 한 사람으로서의 다수 (majority of one)란 단 한 사람이라도 도덕적으로 우위이던 그는 이미 다른 사람들을 이끌 수 있다는 뜻으로, 19세기 미국의 지식인들 사이에 자주 사용되던 어구이다. 소로우, 30쪽 참조.

겨 있었으며, 이 책에서 세 가지 시사점을 끄집어낸다.¹⁹⁾

- ① 개인의 선(善)은 모든 사람의 선(善)에 포함되어 있다.²⁰⁾
- ② 모든 사람은 일을 해서 먹고 살 권리가 있다는 관점에서 변호사와 이발사는 귀천에 차이가 없다.
- ③ 노동하는 삶, 즉 땅을 경작하는 사람이나 수세공인의 삶이야말로 살만한 가치가 있는 삶이다.

19) Stinger, 508~509쪽 참조.

그런데 육체노동에 대한 리스킨의 생각이 간디에게 큰 영향을 주었다는 설명이 있지만, 리스킨의 성향이 기본적으로 귀족적이며, 영웅적인 것을 추앙하며, 복고적이라는 사실을 고려하면, 간디가 리스킨으로부터 사상적으로 깊은 영향을 받았다는 것은 사실 여전히 쉽게 이해되지 않는 대목이다. 물론 리스킨, 그리고 그의 친구인 윌리엄 모리스(W. Morris)가 생각한 유토피아는 비록 과거지향적이기는 하지만, 정치적인 의미에서 결코 보수·반동적이 아니며, 모든 기계를 무너뜨리고 새출발을 하기 위하여 농업과 수공업을 예찬했을 따름이지만, (에른스트 블로흐, 287~291쪽 참조) 그럼에도 불구하고 도대체 중세의 사회 형태를 지향하는 리스킨이 간디에게 그토록 중요한 인물이었다는 사실은 여전히 흥미롭다. 간디가 리스킨의 ‘이 마지막 사람에게도’를 읽고 감동하여 그 이상에 따라 1907년 남아프리카 나탈에 새운 ‘네스농원’은 간디가 리스킨의 영향을 받았다는 사실을 증명하는 가장 분명한 사건이다. 그러나 좀더 추론하자면, 리스킨은 당시 시민계급의 자유주의를 비판하고, 빈민의 공리주의를 거부하는데, 자유주의 사상으로서 소용돌이치는 사회분위기에서 오히려 리스킨의 관점이 호소력을 가졌으리라고 해석할 수 있겠다. 마치 세계화시대에 모스일 못겠다. 리스킨의 생명에 대한 관심은 스톨 니어링이 자신이 톨스토프에게서 많은 영향을 받았다는 것을 표현하기 위해서 인용한 리스킨의 다음과 같은 말에서 느낄 수 있다. “나는 살아 있는 생물은 어떤 것도 쓸데없이 죽이거나 해치지 않고 아름다운 것을 파괴하지 않았으며, 하찮은 생명까지도 소중히 지키고 가꾸며 지상의 자연스런 아름다움과 자연의 질서를 지키고 보호하기 위해 노력할 것이다” (‘스톡 니어링 자서전’, 91~92쪽에서 재인용).

19) Gopinath Dhawan, 31쪽

20) 당시 공리주의는 개인의 선(善)을 극대화하면 전체의 선(善)도 극대화될 수 있다고 생각하였는데, 리스킨은 이러한 생각에 반대하였다. 전체의 선(善)이 전체되어야 개인의 선(善)도 가능할 수 있다고 본 것이다.

문에 형무소에 갇힌다면 미국에서 노예제도가 폐지되리라는 것을 믿는다. ... 당신의 은용으로 투표하라. 단지 한 조각의 종이 아니라 당신의 영향력 전체를 던지라. 소수가 무력한 것은 다수에게 다소곳이 순응하고 있을 때이다. 그때는 이미 소수라고 할 수도 없다. 그러나 소수가 전력을 다해 싸울 때 거역할 수 없는 힘을 갖게 된다. 의로운 사람들을 모두 감옥에 잡아 가두면, 아니면 전쟁과 노예제도를 포기하려는가의 양자택일을 해야 한다면 주 정부는 어떤 길을 택할지 주저하지 않을 것이다. ... 만일 평화적인 혁명이란 것이 있을 수 있다면 이것이야말로 평화적인 혁명일 것이다. 만약 제국 정수원이나 그 밖의 공무원이 ‘나는 어떻게 해야 합니까?’ 하고 나에게 묻는다면(실제로 그렇게 묻은 사람이 있다) 나는 이렇게 대답할 것이다. ‘만약 당신이 진정으로 무엇인가 하려고 한다면 당신 직책을 내놓으시오.’라고, 국민이 충성을 거부하고 공무원이 자기 자리를 내놓을 때 혁명은 완수되는 것이다.”¹⁶⁾

그런데 소로우가 간디와 다른 점은, 실천적으로 소극적 저항뿐만 아니라, 노예제를 허용하는 미국 정부에 대해서 적극적(폭력적) 저항도 불사했으며, 어떤 정부도 없는 미래 사회를 이상적으로 생각했다는 것이다.¹⁷⁾

소로우와 함께 간디의 사상 형성에 결정적 영향을 준 또 다른 사람이 존 러스킨(John Ruskin; 1819~1900)이다. 특히 육체노동(manual labour)에 대한 러스킨의 생각은 간디에게 큰 영향을 주었고, 간디는 남이코리카에서 러스킨의 『이 마지막 사람에게도』(Unto This Last, 1860)¹⁸⁾를 줄

16) 소로우, 12~34쪽

17) Gopinath Dhawan, 31쪽

18) 러스킨은 『이 마지막 사람에게도』에서 존 스튜어트 밀(J. S. Mill)과 리카르도(Ricardo)의 소위 ‘영터리 과학’(pseudo-science)을 비판하면서 당시 과학정신에 대해 공개적으로 선전포고하였다. 러스킨은 이후 남은 여생을 경쟁과 이기심에 대항하면서 영웅적이고, 중세적이며, 기독교 사회의 이상을 추구하면서 보낸다. 간디가 즐겨 읽는 러스킨의 또 다른 책은 『야생 올리브 왕관』(The Crown of Wild Olives, 1866, 1873)인데, 이 책은 전쟁과 노동과 무력에 관한 강의들로 구성되어있다(M. Drabble and

간디와 리스킨에게서 몇 가지 공통점을 발견할 수 있다. 두 사람 모두 정신의 위대성과 인간 본성의 고결성을 강조하고 있고, 지능보다는 성격을 중시하며, 정치와 경제를 ‘도덕화’하려고 하였고, 그저 단순히 정치를 개혁하는 것보다는 사회를 변화하는 것을 중시하였으며, 기계를 불신하였고, 기계를 굳이 사용해야 할 때는 인간을 노예화하는 것이 아니라 자유롭게 만드는 방향으로 사용하여야 하며, 자본가는 피고용인을 마치 현명한 가장이 가족을 대할 때처럼 대해야 한다고 주장하였다. 그러나 리스킨은 인민을 신뢰하지 않았고, 민주주의를 신봉하지 않았으며, 사람에 따라 능력 차이가 있으며 능력있는 사람이 그렇지 못한 사람들을 지도하고 이끄는 것이 바람직하다고 생각하였고, 보복이나 앙갚음을 반대하였고 노동자가 군수공장에서 일하는 것을 반대하였지만 ‘비폭력’의 원리를 주장하지도 않았으며, 간디와는 달리, 정부가 간섭할 수 있는 여지를 가끔적이면 확대해야 한다고 생각했던 것이다.¹⁹⁾ 이처럼 소로우와 리스킨 모두 간디에게 사상적으로 큰 영향을 준 대표적인 사람들로 꼽히지만, 그만큼 여러가지 측면에서 생각이 서로 다름을 발견할 수 있다. 그런데 소로우, 리스킨, 톨스토프이 중에서 사상적으로 간디와 가장 가까운 사람이 바로 톨스토프이다.

3. 톨스토프와 간디

“... 고대의 지혜로운 사람들을 우리 시대에 불러내어, 우리 컷전 가까이 그 소리가 다시 들리게 한 점. ‘인간’이라는 존재를 가능한 한 선의(善)로 해치며, 그 선의의 인간상을 보급시키기 위해 초인적인 문필활동을 한 점. 그리고 그 아름다운 인간성을 구현한 사람은 어떤 특별한 재능이나

권익을 지닌 소수 사람이 아니라, 이 세상 모든 형제자매들공부를 많이 한 사람보다도 오히려 부족하게 가진 사람이, 높은 지위에 있는 사람보다는 오히려 낮은 지위에 있는 사람이 진리를 획득함에 있어서 보다 더 유리하다는 것을 열심히 폴스포이 자신을 걸고서 설명한 점. 인간의 생활은 '노동'에 의해서 영위되는데, 노동의 '성과'보다도 '노동한다'는 그 운동 자체가 중요하며, 특히 '우체의 노동'이 인간의 행복을 더욱 촉진시킨다는 간단하면서도 대단히 중요한 이 진리, 누구나 다 알고 있으면서도 자칫하면 잊어버리기 쉬운 이 일상생활의 진리를 큰 목소리로 주장한 점. 그리고 또 인간사회의 건설함에 있어서 '중요'와 '박해'를 완전히 배제한 순수한 방법으로 해야만 된다는 것을 말과 행동으로 주장한 점. ...²⁴

폴스포이는 문학가로서 뿐만 아니라 문명비판적 사상가로서, 사회 변혁을 위한 실천가로서, 그리고 교육가로서 상당한 역할을 발휘하였는데, 이 점이 역사적으로 제대로 평가받지 못하고 있는 듯하다. 특히 교육가로서 폴스포이는 지금도 거의 모든 사람들에게는 매우 생소한 모습임에 틀림없다. 그러나 이미 러시아에서만 해도 폴스포이의 교육 이론에 기초하여 운영하는 학교가 100군데가 넘는데, 그렇다면 그러한 학교들은 교육을 통해서 폴스포이의 어떤 사상을 구현하고자 하였던 것일까?

가. 폴스포이의 생애와 사상

러시아의 기독교적 무정부주의자(Christian anarchist)라고 할 수 있는 폴스포이는 지주계급이면서 지주들이 행하는 사회적 억압에 대항한 사람이다. 당시 탐욕과 음모적 경쟁이 판치던 러시아 사회의 도덕적

22) 민병산은 폴스포이의 인생관이나 문명비판이 오늘날에도 여전히 의미가 있는 이유를 이렇게 다섯 가지로 정리하고 있다. 민병산의 『폴스포이』, 5~6쪽 참조.

하는 글들을 썼다. 그러나 기대와는 달리, 해방된 농노들이 지주들의 더욱 심한 전제에 시달리게 되는 것을 목격하게 된다. 왜냐하면 땅을 소유하지 못하는 한, 해방된 농노라고 해도 여전히 가진 것이라고는 노동력밖에 없고, 일자리가 없을 때는 책임질 사람도 없게 되기 때문이다.²⁵

1862년, 당시 18세인 소냐(Sonya: Sofya Andreyevna Bers)와 결혼하여 13명의 자녀를 둔다. 그리고 1860년대부터 한편으로는 집필에 전념하여 『코사크』(The Cossacks, 1853~1863), 『전쟁과 평화』(1864~1869), 『안나 카레니나』(Anna Karenina, 1873~1877), 『부활』(1899) 등 많은 작품을 썼고, 또 한편으로는 자기 자녀와 지역 농부들을 교육하기 위한 실험 학교를 다시(1859년) 시작하게 된다.

폴스포이는 작품을 통해서 세계적인 명성을 얻게 되지만, 하느님이 원하는 삶의 방식과 사람들이, 살아가는 생활방식의 차이에서 그의 영혼은 늘 고통스러웠기 때문에, 57세부터 귀족신분을 벗어버리고 '검소한 삶'(simple life)²⁶을 살기 시작했다. 맨발에다, 당시 러시아의 농민들이 입고 다니던 작업복을 입고 다녔으며, 먼길을 자전거나 도보로 여행하기도 하였다. 1891년부터는 '도저히 참을 수 없는 호화스러움'(intolerable luxury)에서 벗어나기 위해 자기의 거의 모든 재산을 부인과

24) A Peace News Pamphlets, 1 쪽
25) 폴스포이보다 앞서서 '검소한 삶'을 산 사람이 헨리 데이빗 소로우(1817~1862)이고, 뒤에 나온 사람이 영국의 에드워드 카펜터(Edward Carpenter, 1844~1926)이다(민병산의 『폴스포이』, 187~188쪽). 참고로 루돌프 슈타이너(Rudolf Steiner)는 1861~1925년을, 버몬트 숲에서 자신의 철학대로 20년을 산 스킵트 니어링(Scott Nearing)과 헬렌 니어링(Helen Nearing) 부부는 각각 1883~1983년과 1904~1995년을, 소위 환경론자들의 성경이라고 평가되는 '모래밭의 사계'(『문명에서는 "모래밭(叢)의 열두 달"이라는 제목으로 출판되었다.)의 저자 알도 레오폴드(Aldo Leopold)는 1887~1948년을 살았다. 특히 스킵트 니어링은 "처음 만나 스승이자 가장 많은 영향을 끼친 네 명의 스승"에 폴스포이를 꼽고 있다. 그래서 삶의 위기 순간마다 "폴스포이처럼 지금 같은 상황에서 어떻게 했을까"라고 자문하면서 자신의 자존심과 지조를 지키면서 진리의 길을 가고자 하였던 것이다. 스킵트 니어링의 『스콧 니어링 자서전』 참조.

기반과 소유욕, 계급적 독점, 사회적 특권과 제도의 압력에 맞서서, 자신의 계급에 등을 돌리고, 부패한 국가와 국교에 저항하는 길을 택한 폴스포이는 당시 획득한 눈부신 성공과 세계적 명성으로 가능할 수 있었던 물질적 풍요와 상류층의 특권을 스스로 포기하고, 개인적으로는 자신과 자신의 지위에 대항하면서, 그리고 사회적으로는 진리를 쫓아 정의와 평화, 생명존중의 삶을 살았던 것이다.

폴스포이는 1828년 유서깊은 귀족 명문가 집안에서 태어나서, 1843년 카잔대학교(Kazan University)에 입학한다. 하지만 젊은 시절 폴스포이에게 교육적으로 가장 큰 영향을 준 것은 바로 루소(Rousseau)였다. 루소의 영향을 받아서, 계속적으로 반복되는 기근의 고통에서 벗어날 수 있도록 자기의 농노들에게 협동조합 원리를 가르치고자 하였다. 농노들을 그저 "가만 놔두는 것"이 그들을 도와주는 유일한 방법이라고 생각했던 폴스포이는 자신이 먼저 자기의 농노들을 해방시키면 몇 년 내로 농노제가 폐지될 것이라고 기대하면서²⁷ 농노제 폐지를 주장

23) 폴스포이가 이러한 생각을 하게 된 데에는 헨리 조지(Henry Jorge, 1839~1897)와 페 모베이 본다르포(1820~1898)의 영향이 큰 것으로 알려지고 있다. 헨리 조지는 『토지와 정책』(1871)과 『진보와 빈곤』(1871)을 발표하여 사회를 개량하는 방법으로 토지의 공유(公有)와 지대(地代)의 단일과세를 주장하였으며, 본다르포는 폴스포이에게 보낸 자신의 책 『근면(勤儉)과 도식(徒食)』(농민의 승리)에서 스스로 맘을 홀려 자신의 '행'을 얻어야 함을 주장하는데(민병산의 『폴스포이』, 176~180쪽), 이러한 책들이 폴스포이에게 매우 결정적인 영향을 준 듯하다. 그러나 이들과 함께 우리가 주목해야 할 사람이 있는데, 바로 소로우이다. 소로우는 『시민의 불복종』(Civil Disobedience)에서 다음과 말하고 있다.
"나는 이것만을 알고 있다. ... 아니 단 한 명의 정직한 사람이라도 눈에 소유하기를 그만두고 싶지도 노예제도의 방조자의 입장에서 물러나며 그 때문에 형무소에 갇힌다면 미국에서 노예제도가 폐지되리라는 것을 말이다"(헨리 데이빗 소로우, 31쪽).

폴스포이는 당시 소로우로부터 사상적 영향을 받고 있었으며, 폴스포이의 농노해방에 대한 결단은 노예폐지에 대한 소로우의 사상적 영향과, 폴스포이의 사도(使徒)이자 폴스포이 자신보다 더 폴스포이주의자인 케르프포프의 영향(민병산의 『폴스포이』, 180과 219쪽) 크게 작용한 듯 하다.

자녀들에게 넘기고, 자신은 마을사람들이 가난에서 벗어날 수 있도록 농부들을 교육하고, 채식과 결혼, 종교에 대한 저작에 전념하기 시작하였다. 신념과 행동이 일치하는 삶을 추구하여, 지주제를 엄청난 죄로 간주하면서 스스로 육체노동을 하였고, 불필요한 욕구를 없애려고 하였으며, 재산을 소유하지 않고, 살생을 하지 않는²⁸ 삶을 추구하였던 폴스포이는 정치적으로는 징병제와 파괴주의자들을 비판하고, 양심적 병역거부, 절대평화주의(pacifism), 무저항주의를 옹호하였다. 폴스포이는 마을 초등학교에서 직접 가르치면서 자기 사상을 사회적으로 실천하였고, 재산을 소유하지 않겠다는 원칙을 지키기 위해서 부수적으로 따라오는 상금때문에 노벨상 수상을 거부하기도 하였다.²⁹

이러한 삶을 산 폴스포이에 대해서 레닌은 폴스포이 작품들이 주 로 농노를 해방한 1861년에서 1905년 혁명사이에 쓰여진 것들로, 폴스포이는 자신을 농노와 과도하게 일체화하였고,³⁰ 아울러 농노들의 어려운 처지를 극복하는 방법에 대해서 당시 농노들만큼이나 혼란을 보 였다고 비판하였다. 레닌은 폴스포이의 작품들이 "노동계급의 적"을 분명하게 보여주고 있는 것은 훌륭하지만, 폴스포이의 '사악함'에 대

26) 폴스포이는 육식(肉食)에 반대하는 글 『최초의 단계』(1891)를 썼는데, 그 글은 "사람은 인간사회에 구한될 것이 아니라, 자연계 전체로 확대되어야 한다. '죽이지 말라'는 계율은 동물, 특히 인간에 가까운 동물에게도 적용된다"고 주장하였다. 민병산의 『폴스포이』, 187쪽 참조.

27) Louis Fischer, 123~124쪽

28) 농노와의 일체는 폴스포이의 작품 중에서 특히 『안나 카레니나』에서 두드러지게 나타나는데, "도시나 문명세계로부터 오는 것은 모두 진실 되지 않고 인위적이면서 위협적인 오점과 연관되어 있으며, 토지, 농민이나 가부장적 전통과 관계되는 모든 것은 올바르게 건강하고 순수한 것"이라는 도시와 농촌의 평화적 대비는 한편으로는 폴스포이가 도시와 농촌사회의 본질적 성격을 모두 완전하게 이해함으로써 가능할 수 있었다는 사실을 반영하기도 하지만, 또 한편으로는 루소의 '에밀' 첫 줄에서 보 여지는 루소적 대비, 즉 "이 세상 만물은 창조자의 손에서 나올 때에는 선하나 인간 의 손에 와서 타락한다"는 평화적 대비에서 영향을 받았을 가능성도 있음을 보여준다. 앞에서 서술했듯듯이, 폴스포이가 사상적으로 가장 큰 영향을 받은 사람 중의 한 명이 루소이다.

한 비(非)저항' (non-resistance to evil) 철학이야말로 톨스토이가 주도한 농노해방혁명이 실패하게 된 가장 중대한 원인이라고 단호하게 지적한다. 1911년에 쓴 『톨스토이와 그의 시대』(Tolstoy and his Epoch)에서, 레닌은 동양의 '정(靜)지항성' (quiescence)은 근본적으로 비판적인 것으로 간주하고 있다. 그러면 톨스토이는 레닌의 비판에 대해서 어떻게 대답하고 있으며, 또 어떻게 해서 '무저항'이라는 철학을 갖게 되었는가?

나. 톨스토이의 무저항주의와 비폭력

톨스토이 사상의 가장 중요한 동인(動因)은 폭력에 대한 혐오인데, 이러한 혐오는 자기 자신의 공격성에 대한 두려움뿐만 아니라 세바스토폴(Sevastopol)과 파리(Paris)에서 겪었던 경험들에서 생겨났고, '산상 수훈'을 마음속으로 받아들이게 되면서 이론적으로 좀더 분명하게 정리된 것이다. 『사회개혁가들에 대한 호소』(Appeal to Social Reformers)에서 톨스토이는 혁명적인 폭력의 어리석음을 예견했다. 톨스토이는 혁명적 폭력을 '한 구멍을 메우기 위해서 다른 구멍을 파는 것'으로³⁵⁾ 비유하였다. 그는 권력을 잡은 불세비키는 타도의 대상이었던 짜르정권만큼이나 폭압적인 제도를 만들 것이라고 레닌에게 경고하였다.³⁶⁾ 톨스토이는 참으로 예수의 가르침을 묻자 그대로 받아들였으며, 『부

29) 악(惡)에 대해 폭력으로 대항하지 말아야 한다는 톨스토이의 신념은 톨스토이 찬미사였던 크로즈비가 아이를 죽이려하는 강도를 죽여야 하는가에 대한 질문에 대한 대답에서도 잘 드러난다. 톨스토이는 "아이의 생명이 강도의 생명보다 더 훨씬 더 고 더 가치있다는 것을 누가 결정했는가"라고 되물으면서 강도에게 아이를 살려달라고 간청하든지 아니면 자신의 몸을 강도와 희생될 아이 사이에 내던질지언정, 살의 의미를 충속시켜주는 하나님의 법을 의식적으로 위반해서는 안 된다고 대답하였다. 안코 라브린의 『톨스토이』, 136~137쪽 참조.

30) A Peace News Pamphlet, 1~3쪽

로소 얻을 수 있다"고 하였는데, 간디는 자신을 자유롭게 만들도록 자 쎄, 즉 이전에 짐착했던 외적인 소유욕이나 쾌락 등을 없앴으로써 자기 '안'에 하나님의 나라를 세워나갔던 것이다. 톨스토이는 또한 옳지 못한 정부를 위해서 협조하거나 복종하지 않아야 한다고 주장한다. 그러한 정부를 위해서는 충성을 서약하지 말 것이며, 성서에 쓰여 있듯이 법정에서의 선서, 병역의무, 그리고 세금도 지켜서도 안 된다는 한디는 입장인데,³⁷⁾ 이 점에서 톨스토이와 소로우의 '입장의 동일함'을 발견할 수 있다.

간디와 톨스토이의 실질적인 첫 만남은 1909년 10월 1일, 당시 런던에 머물던 간디가 아스나야 팔라나에 머물던 톨스토이에게 영어로 쓴 긴 편지였는데, 간디는 인도인을 차별하는 영국 법에 저항하기 위해서 트랜스발(Transvaal) 지역의 힌두교 사람들을 대상으로 자신이 치도하는 소극적 저항운동을 소개하기 위해서 톨스토이에게 처음으로 편지를 쓴 것이다.³⁸⁾

간디는 1910년 4월 4일 요하네스버그에서 톨스토이에게 두 번째 편지를 보낸다. 이때 자신이 쓴 『인도 가정 규례』(Indian Home Rule)를 동봉하면서 책에 대한 논평을 부탁하는데, 톨스토이는 "힌두교의 관점에서 유럽 문명을 심오하게 비판한 책"이라고 격찬한다.

"오늘 아침 일본 사람 두 명이 도착했다. 그들은 매우 적극적이고 열광적

35) Louis Fischer, 125쪽

36) 톨스토이는 자신의 친구에게 쓴 편지에서 "트랜스발의 힌두인에게서 받은 편지에 무척 감동했다."고 썼고, 1909년 10월 7일(양력으로는 10월 20일) 간디에게 답장을 보낸다. 편지의 내용은, "당신이 보내 준 편지 잘 받았습니니다. 당신의 편지는 나에게 큰 기쁨을 주었습니다. 하나님께서 트랜스발에 있는 동료, 형제들을 보살피실 것입니다. 당신들이 하고 있는 바로 그 난폭함에 대한 부드러움의 투쟁, 자만과 폭력에 대한 은화함과 사랑의 투쟁을 멀리 떨어져 있는 여기에서도 열심히 하고 있으며, 해가 갈수록 조금씩 힘을 얻는 듯 합니다. ... 당신에게 우정의 인사를 드리며, 당신을 알게 되어서 무척 기쁩니다." (Louis Fischer, 127쪽).

활'의 마지막 장은 '산상수훈'에 있는 예수의 명령에 대한 주석인³⁹⁾ 것이다. 그런데 예수의 말씀을 묻자 그대로 수용하려는 톨스토이의 견해는 "많은 해방의 예언자들, 억압받는 사람들의 투사들에게는 실행 불가능한 이상이었었고, 부정에 대한 항복이었으며, 그래서 실제로 '대중의 아편'이라고까지 여겨지게"⁴⁰⁾ 되었지만, 반대의 경우도 있었으니, 그가 바로 인도의 간디였다.

톨스토이는 또한 인도철학에 오랜 동안 관심이 많았고, 1908년에 쓴 『힌두에게 쓴 편지』(A Letter to Hindu)는 극소수의 영국인이 수역의 인도인을 노예로 만드는 말도 안 되는 모순에 대해서 폭력적인 저항을 주장하는 타라쿠아타 다스(Tarakuatta Das)의 정체에 반대하는 내용인데, 당시에 널리 인채되어 읽혔고, 특히 『하나님의 나라가 당신 안에 있다』(Kingdom of God is Within You)⁴¹⁾에서 시민불복종(civil disobedience)과 소극적 저항(passive resistance)의 함축적 의미를 이해한 간디⁴²⁾의 마음을 끌었다. 톨스토이는 이 책에서 "하나님의 나라는 진리를 위해서 외부(내면)에 대한 비본질적인 것들을 희생시킬 때 비

31) 아로슬라프 펠리칸, 338쪽

32) 아로슬라프 펠리칸, 339쪽

33) 간디가 톨스토이를 처음 접하게 된 것이 바로 이 책을 통해서인데, 톨스토이는 이 책에서, 교회의 역사는 곧 공포와 잔인함의 역사이며, 구원(salvation)과 구속(redemption)의 원리에 바탕을 둔 교회가 오히려 그리스도의 교리를 숨기고 배제하고 있다고 비판하면서, 기독교인답게 생활할 것을 설득하고 있다. 기독교인다운 삶이란 한마디로 이웃과 싸우지 말고, 공격적인 행동이나 폭력을 사용하지 않으며, 스스로 고통을 감내하고 저항하지 말 것이며, 그럼으로써 모든 권위로부터 자신과 세상을 해방시키는 삶이다. Louis Fischer, 124~125쪽 참조.

34) 간디는 '바가바드 기타'와 '산상수훈'에서도 같은 메시지를 전달받는다. 『바가바드 기타』는 기원전 11세기경에 쓰여졌다고 추정되는데, 쿠르크셰트라(Kurukshetra) 전쟁이라는 역사적 사건을 무대로 한다. 하스티나푸라(Hastinapura)에 자리잡은 카우라바(Kaurava)와 판다바(Pandava) 두 형제 가문이 쿠르크셰트라 들판에서 왕권을 차지하기 위한 살육전을 벌이려는 상황에서 판다바 가문의 다섯 형제 중 셋째인 아르주나(Arjuna)와 크리슈나(Krishna) 사이에 오간 대화를 적은 것이다. 『바가바드 기타』, 21~56쪽 참조.

인 사람들처럼 보였고, 특히 유럽 문명에 대해서 완전히 황홀경에 빠진 듯 했다. 반면에 힌두인이 보낸 편지와 책에서 유럽 문명의 단점과 그것이 인도 사회에 끼치는 피해를 매우 정확하게 인식하고 있음을 느낄 수 있었다."⁴³⁾

그리고 톨스토이는 1910년 4월 25일(양력으로 5월 8일) 간디에게 다음과 같은 내용의 답장을 쓴다.

"보내주신 편지와 『인도 가정 규례』를 잘 읽었습니다. 특히 『인도 가정 규례』가 제기하는 문제와 내용들은 매우 흥미로운 것들이었습니다. '소극적 저항'(passive resistance)은 인도뿐만 아니라 전세계의 모든 사람들에게 참으로 중요한 문제라고 생각합니다. ..."⁴⁴⁾

1910년 8월 15일, 요하네스버그에서 간디는 톨스토이에게 세 번째 편지를 띄운다. 이 편지에서 간디는 칼렌바흐(Kallenbach)와 함께 '톨스토이 농장'(Tolstoy Farm)을 세웠다는 사실을 알려주고, 아울러 간디가 만드는 주간지인 『인디언 오피니언』(Indian Opinion)을 몇 권 동봉하였다. 이 당시 톨스토이는 정신적으로 매우 침체되어 있었는데, 간디의 편지를 받고서는 그날로 답장을 썼고, 간디는 이 편지를 톨스토이가 주고 난 며칠 후에 트랜스발에서 받는다.

"나는 오래 살면 살수록, 그리고 죽음이 가까워 오는 것을 강하게 느끼고 있는 지금 내가 특별히 강하게 느끼고 있으며, 또 내 생각에 극히 중대하다고 여겨지는 것을 사람들에게 알려야겠다고 생각합니다. 즉 그것은 무저항주의(non-resistance)입니다. 그것은 본질적으로 말해 모든 오페와 왜곡을 떠난 사랑의 가르침 자체입니다. ... 이 법은 인도, 중국, 유대, 그리스, 로마 동 세계 모든 성인에 의해 전해졌습니다. ... 기독교 문명 자체는

37) 톨스토이의 1910년 4월 19일자 일기. Louis Fischer, 127쪽.

38) Louis Fischer, 128쪽

표면적으로는 극히 찬란하지만, 그것은 [해방자로서 예수의 참된 가르침의] 명백하고도 미숙한 오해 위에서, 그리고 무의식적인 경우가 대부분이지만 때로는 의식적인 오해 위에 성장해 왔습니다. ... 열 아홉 세기 동안 기독교인들은 이렇게 살아왔습니다. ... 권력을 유지하는데 기독교가 필요하다든지 권력을 유지하기 위해 기독교를 지지하는 군대나 폭력을 인정한다든지 하는 명백한 모순 속에서 말입니다. 그러한 모순은 조만간 아마도 곧 백일하에 드러나고 종지부를 찍을 것입니다."³⁹⁾

폴스포이는 간디를 자신의 제자로 여겼고, 폴스포이 시후에 간디는 그를 일컬어 "러시아의 거인", "지고(至高)의 도덕적 권위"라고 불렀다.⁴⁰⁾ 20세기 초, 삶을 마무리하는 폴스포이의 위대한 삶과 사상이 간디에게서, 그리고 후세의 수많은 사람들에게서 새롭게 '부활'한⁴¹⁾ 것이다. 소로우는 폴스포이에게서 받은 영향을 다음과 같이 서술하고 있다.

있다.

"그의 글들과 '서로 화해하고 사랑하자'는 그의 절박한 모토는 점점 어두워져 가는 세상에서 나를 이끄는 한 줄기 빛이 되었다. 문명화된 서구 열강의 지도자들이 자기 나라 시민들에게 국경을 침범하고 마을들을 침략하고 도시를 황폐시키고, 파괴와 방화, 살인을 일삼으라고 명령할 때, 나의 조연자요 인내자인 폴스포이에게 더욱 깊이 빠져들었다. 나는 그의 작품을 읽고, 힘 닿는 데까지 그의 생각을 전파했다. 또한 내 삶을 단순화하려고 노력했고, 그렇게 해서 결국은 나도 것처럼 채식주의자, 평화주의자, 사회주의자가 되었다.

존 러스킨의 말은 내가 폴스포이에게서 배운 것을 간단 명료하게 표현하고 있다.

"나는 살아 있는 생물은 어떤 것도 쓸데없이 죽이거나 해치지 않고 아름다

39) 아로슬라프 펠리칸, 339-340쪽

40) A Peace News Pamphlet, 3쪽

41) 민병산은 폴스포이와 간디의 편지 왕래를 역사적으로 기념비적인 사건이라고 하면서 "폴스포이의 도덕적인 동시에 간디의 출발점"이라고 평가하고 있다. 민병산의 '폴스포이', 220쪽 참조.

운 것을 피하지 않겠으며, 하찮은 생명까지도 소중히 지키고 기구하며 지상의 자연스런 아름다움과 자연의 질서를 지키고 보호하기 위해 노력할 것이다."⁴²⁾

소로우의 러스킨 인용부분은 생명을 존중하고(채식주의), 인간과 인간, 인간과 자연간의 평화를 이룩하려는 폴스포이 마음과 실천, 그리고 모든 사람과 생명체가 함께 이룰 수 있는 그의 관계 맺기 방식이 본질적으로 비폭력 정신에 확고하게 기초하고 있음을 보여준다. 인간과 인간 사이뿐만 아니라 자연과, 그리고 다른 생명체와 '비폭력적 관계'를 맺어야 할 필요성은 결코 간디나 소로우에게 국한되는 것이 아닌, 생태파괴와 유전자조작으로 투쟁지위지는 21세기에 대안적 삶을 모색하는 모든 이들에게 주는 큰 가르침이라고 할 수 있을 것이다.

4. 마틴 루터 킹과 간디

간디는 1948년 1월 30일 암살 당하기까지 비폭력주의의 복음에 따르는 많은 제자들을 길러내는데, 그 중 한 사람이 마틴 루터 킹(Martin Luther King, Jr.) 목사이다.

1. 마틴 루터 킹의 생애

킹 목사는 1929년 1월 15일 미국 조지아(Georgia) 주의 애틀랜타(Atlanta)에서 아버지인 마틴 루터 킹(Martin Luther King, Sr.) 목사와 부인인 앨버타(Alberta Williams King) 사이에서 태어났다. 1935년에서 1944년까지 애틀랜타대학교의 실험학교인 데이빗하워드(David T. Howard)

42) 스크 니어링, 91~92쪽

초등학교에 다녔고, 고등학교에 다니지 않고도 모어하우스대학(Morehouse College)에 입학할 수 있는 시험에 합격해서 1944년에서 1948년까지 모어하우스대학에 다녔다. 1947년에 그는 그의 아버지가 원로 목사로 있는 애틀랜타에 있는 에베네저(Ebenezer) 침례교회로부터 설교권을 얻었고, 1948년 2월 25일 목사로 임명되었다. 모어하우스대학에서는 사회학을 전공하고 1948년 6월에 졸업하였으며, 같은 해 9월 펜실바니아 주의 체스터(Chester)에 있는 크로저(Crozer)신학교에 입학했다. 1951년에 신학학사를 수석으로 취득하고, 보스턴대학교 신학대학에서 조직신학을 전공하여 1955년 6월 5일 박사학위를 취득했다.

킹은 박사과정에 입학한 이후 5년이라는 기간동안 그의 운명을 결정하게 되는 두 가지 사건을 겪게 된다. 하나는 1953년 6월 18일 앨라배마(Alabama)에 사는 코레타 스크트(Coretta Scott)와 결혼하여, 그 여자인 몽고메리 주의 텍스터가(Dexter Avenue)침례교회의 목사로 부임한 사건이다. 두 번째 사건은 1955년 12월 1일에 발생했다. 당시 42세의 흑인 재봉사인 로사 파크스(Rosa Parks)라는 여인이 몽고메리 페어(Montgomery Fair) 백화점 일을 마치고 집에 돌아오는 길에, 너무도 피곤한 나머지 버스내의 백인석 한구석에 앉아서 잠이 들었는데, 후에 버스에 오른 백인 남자가 그 여자의 옆 좌석에 앉지 않은 채로 서 있자, 버스 운전사는 앨라배마의 흑인차별법(the Jim Crow Law)에 따라서 그녀에게 일어날 것을 요구했던 것이다. 그 요구에 흑인여성은 'No'라고 대답했고, 마침내 경찰에 체포되고 말았다. 킹은 몽고메리 개신교회(Montgomery Improvement Association)의 의장으로 381일 동안 앨라배마 몽고메리의 대중교통체제에 대항하여 흑인들의 성공적인 비폭력 보이콧을 이끌었다. 그는 1957년에 '남부기독교지도자회의'를 설립하였고, 1960년 1월에 몽고메리 교구에서 사임하고 자신의 아버지 교회인 에베네저침례교회의 공동담임목사가 되었다. 1963년 8월 28일에는 그 유명한 워싱턴 행진에서 '나에겐 꿈이 있습니다'(I have a Dream)라

는 연설을 통해 많은 사람들의 가슴에 깊은 감동을 주었고, 1964년에 노벨평화상을 수상하였다. 그리고 1968년 4월 4일 테네시 주의 멤피스에서 암살당한다.⁴³⁾

나. 마틴 루터 킹의 사상적 배경

킹은 신학교 4학년 때 다양한 신학이론들에 몰두하였는데, 그 당시 접했던 이론의 대부분이 근본주의적(fundamentalist) 성향을 띠고 있었기 때문에 객관적 평가와 비판적 분석을 허용하는 자유주의 철학(liberalism)은 킹을 사로잡기에 충분했다. 그러나 킹은 자유주의 철학이 지니는 현실적 진리추구, 개방적이고 비판적인 사고, 이성(reason)에의 의존, 문헌사적(philological-historical) 성서문헌비판 등의 요소들을 중시하면서도, 자유주의 신학의 인간관에는 의문을 제기하게 되었다. 즉, 이성 자체는 인간의 방어적인(defensive) 사고를 정당화하는 하나의 수단에 불과하며, 스스로 순수한 신념을 가지려는 힘을 결핍하고 있기 때문에, 왜곡과 합리화로부터 결코 자유로울 수 없다는 점, 그리고 이성 자체도 죄(sin)에 의해서 오염될 수 있다는 점을 간파하면서, 인간 본성에 관해 너무 감상적이고 피상적인 낙관론에 빠져 있는 자유주의 철학을 발견했기 때문이었다.⁴⁴⁾ 그런데 이러한 감상적 자유주의의 철학은 반(反)이성주의적이고 준(漸)근본주의적인, 편협한 무비판적인 서주의의 입장을 지니는 신(漸)전통파적 입장(neo-orthodoxy)에 의해서 어느 정도 견제는 될 수 있었지만, 이것 역시 인간을 존재론적으로 파악함으로써 인간의 악한 측면과 신의 내재성(immanence)을 강조하고 있다고 킹은 생각했다.

이러한 갈등 속에서 킹은 실존주의 철학을 받아들이게 된다. 킹은

43) Washington, J. M., xviii~x쪽

44) Washington, J. M., 148쪽

키에르케고르와 니체의 작품들을 통해 실존주의 철학을 접하게 되고, 후에 야스퍼스(Jaspers), 하이데거, 사르트르 등과 같은 사상가들을 연구한다. 그러나 킹에게 가장 큰 영향을 준 사람은 폴 틸리히(Paul Tillich)였다. 킹은 폴 틸리히의 저작을 통하여 실존주의 철학이 당시 시류에 편승한 사조임에도 불구하고, 간파하지 않아야 할 것은, 인간과 인간조건에 관한 기본적이고도 확실한 진리를 이해한 철학이라고 확신하게 된다. 킹에 의하면 실존주의 철학은 인간의 자유는 유한하며, 인간의 개인생활과 사회생활에서 생겨나는 근심과 갈등은 인간존재의 구조가 모호하고 위협스럽기 때문에 생겨난다는 사실을 이해하고 있다. 또한 무신론적 실존주의나 유신론적 실존주의가 서로 공감하고 있는 것은 인간의 실존상황이 인간의 실존본질로부터 피리되어 있다는 점이다. 헤겔의 본질주의와는 달리, 실존주의는 세계가 조각나 있다고 본다. 역사는 화합되지 못한 갈등의 연속이고, 인간존재는 근심으로 가득차 있으며, 무의미성에 의해서 위협받고 있다.⁴⁸⁾ 킹은 위의 실존주의의 주장들에서 기독교적 해답은 얻는다고 생각하지는 않았고, 다만 신학자들이 위의 주장들로서 인간 존재의 참모습을 묘사할 수 있으리라고 생각하였다.

킹이 정식으로 연구한 분야는 조직신학과 철학이었지만, 사회윤리에도 깊은 관심을 가지고 있었다. 어릴 때부터 겪게 되는, 실생활에서의 모욕적인 경험들 때문에, 심대 초반부터 이미 인종차별문제에 깊은 관심을 가지고 있었던 것이다. 그러나 이러한 사회악(惡)을 제거할 수 있는 방법을 신중하게 생각하기 시작한 것은 신학교에 들어온 후 부터였다. 특히 1950년대 초반에 읽은 윌터 리젠부쉬(Walter Rauschenbusch)의 『기독교와 사회위기』(Christianity and The Social Crises)라는 책을 통하여 위대한 사상가들의 사회·윤리이론들을 연구하게 되

48) Washington, J. M., 149쪽

주제가 되어서 체계적으로 다루어진 곳은 없지만, 킹이 말하는 '평화'는 한마디로 성서적이다. 킹은 우리 시대에 평화를 위한 조건으로서, "인간의 삶은 그가 소유한 물질의 풍요 속에 있는 것이 아니라, 도둑도 볼 수 없고 쫓도 먹을 수 없는 정신 내부에 있다는 사실을 우리 스스로가 새롭게 깨달아야만 한다"⁴⁹⁾고 주장했다. 그리고 우리 중에서 '중대한 발견'(magnificent discovery)을 하는 사람들 모두는 모든 이해를 넘어서는 '참평화'(true peace)를 얻게 된다고 말한다.⁵⁰⁾ 여기서 '중대한 발견'이란 바울이 바갈세상의 풍파들과 정신적 평은 사이의 차이로 '발견'함으로써, 자신의 시련의 삶 속에서도 좌절하지 않고, 굳건히 살아나갈 수 있게 해주는 그러한 '발견'을 의미하며, '참평화'란 모든 묘사와 설명을 초월하는 하나의 고요, 즉 재난 중에서의 고요, 폭풍우 속에서의 평화를 의미한다. 킹은 또한 '바갈세상이 폭풍우가 몰아쳐도 그리스도를 통하여 마음 깊은 곳으로부터 평화(inner peace)를 얻을 수 있다'고 말했다.⁵¹⁾ 여기서 말하는 마음 깊은 곳으로부터의 평화, 즉 '내적 평화'에 대해 킹은 다음과 같이 설명하고 있다.

"민음을 가진 사람의 이와 같은 내적 평온(inner stability)은 그리스도가 그 제자들에게 물려주신 중요한 유산이다. 그리스도는 물질적 재원도, 우리들을 고통과 박해로부터 구원해 줄 수 있는 신비스러운 신앙형식도 주시지 않으셨다. 그러나 그리스도는 영원히 없어지지 않는 선물을 주셨다: '내가 너희에게 평화를 주노라.' 이 평화가 바로 모든 이해를 초월하는 그러한 평화인 것이다."⁵²⁾

48) Washington, J. M., 74쪽

49) Washington, J. M., 94쪽

50) Washington, J. M., 111쪽

51) Washington, J. M., 111~112쪽

있다. 킹은 리젠부쉬의 책을 "위험스럽게도 신의 왕국을 하나의 독특한 한 사회·경제체제와 동일시하는 단점이 있지만, 미국의 신교도들에게 사회적 책임감을 일깨워 주었다"고 평가하였다.⁵³⁾ 이 기간 동안에 킹은 사랑의 힘으로 사회문제들을 해결하는 것에 회의를 느끼면서, '나머지 뺄도 내밀어라'든지 '윈수를 사랑하라'든지 하는 말은 개인간의 갈등이나 적용될 수 있는 말이고, 인종간이나 국가간의 문제에는 좀더 현실적인 접근이 필요하다고 생각했다.

이러한 혼동의 상태에서 킹은 간디의 삶과 가르침을 접하게 된다. 간디의 사티아그라하는 킹에게 중대한 영향을 미쳐서, 그의 사랑에 대한 회의가 점차 사라지고, 간디의 비폭력적 방법을 가능케 해주는 기독교의 사랑의 원리야말로 억압받는 사람들이 자신의 자유를 위한 투쟁에서 이용할 수 있는, 가장 위력 있는 무기중의 하나라는 사실을 비로소 깨닫게 된다. 1955년 몽고메리의 버스 보이콧이 시작되고, 이 운동의 대변인을 맡게 되면서, 킹은 산상수훈의 가르침과 간디의 비폭력저항이라는 방법이 의존하게 되고, 이들 원리에 입각한 몽고메리 주에서의 경험은 다시 이들 원리의 위력을 확신시키는 계기가 된다. 킹은 비폭력적 방법을 국제관계에서도 적용시켜야 한다고 보았다. 인류가 생존하기 위해서는 전쟁과 파괴에 대한 대안을 제시해야만 하는데, 이에 대해 킹은 현실적 절대평화주의(pacifism)의 입장을 취했다.⁵⁴⁾ 당시 킹이 절대평화주의 이론가가 아니었는데도 불구하고 그런 입장을 취했던 이유는 그 당시 상황에서 전쟁보다는 전쟁질대불가의 논리가 덜 악(惡)하다고 판단했기 때문이었다.

다. 미턴 루터 킹의 평화-비폭력과 사랑

킹의 수많은 연설문, 설교문, 저작들 중에서 '평화'의 문제가 중심

46) Washington, J. M., 150쪽

47) Washington, J. M., 153쪽

이렇게 볼 때, 킹이 사용한 '참평화'의 개념과 '내적 평화'의 개념은 일치하고 있음을 알 수 있는데, '모든 이해를 초월하는 내적 평은의 상태'가 곧 '내적 평화'이며, 이것이 킹이 이해하는 '참평화'임을 알 수 있다. 평화에 대한 이러한 이해는 '전쟁만 없으면 평화'라고 이해하는 당시의 주된 분위기를 고려해 볼 때 매우 참신하며, 이해의 폭도 매우 깊은 것이다.⁵⁵⁾

킹의 '내적 평화', '참평화'의 개념은 철학적으로 히브리어의 'shalom'(Shalom)과 같은 의미로 해석할 수 있다. 샬롬의 사전적 의미는 '완성적인 것'(completeness), 혹은 '전체적인 것'(wholeness)을 의미한

52) 다양한 평화관 중에서 가장 설득력이 없어 보이지만 실은 역사적으로 국제정치나 국제관계에서 매우 중심적인 것으로, 지금도 여전히 상당한 영향력을 발휘하고 있다. 그런데 '전쟁이 없으면 그것이 곧 평화'라는 평화이론은 평화의 내용이 무엇인지에 대해서는 별로 관심이 없고, 그저 분쟁 없이 현상을 유지하는 것이 최선이며, 현상을 유지하는 목적이라면 그 수단은 별로 문제될 것이 없다는 발상을 하는 경향이 있다. 예를 들어, 『정의론』(A Theory of Justice)으로 유명한 존 롤스(John Rawls)는 '헌법주의적 유평의야'를 실현하는 방법을 '합리주의적'으로 알려준. 자신의 저서 『만민법』(The Law of Peoples)에서 다음과 같이 설명하고 있다.

"나는 핵무기와 다른 대량 살상무기를 통제하는 문제를 간략히 언급하고자 한다. 합당하게 정의로운 자유적 및 적정수준의 만민들사이에는 이러한 무기들이 효과적으로 금지될 것이기 때문에 이것을 통제하는 문제는 상대적으로 수월할 것 같다. 이들 만민은 상호간에 전쟁을 해야 할 이유가 없다. 그렇지만 무법적 국가들이 존재하기 때문에-우리가 가정하는 것처럼-일부 핵무기는 보유해야 할 필요가 있다. 그 무법적 무법적 국가들을 꼼짝 못하게 하고 이런 무법적 국가들이 핵무기를 보유하여 자유적 또는 적정수준의 만민에게 사용하지 못하도록 하기 위해서다"(존 롤스, 28쪽에서 인용).

그래서 이러한 평화관에 기초해서 국제관계를 맺고 있는 현대 세계는 소위 평화를 지키기 위해서, 혹은 평화를 '창조'하기 위해서 '할 수 없이' 늘 전쟁을 한다. 핵무기를 보유했다는 사실만으로는 '무법적 국가'가 전혀 겁먹지 않으면, '할 수 없이' 선제 공격을 해서라도 '무법적 국가'가 전쟁을 일으킬 '가능성'을 근원적으로 없애 버림으로써 '평화'를 지키는 황당한 '역설'이 국제정치학에서는, 그리고 국내정치에서도 매우 '진지하게' 대중적 설득력을 획득하는 경우를 종종 목격하게 된다.

53) 평화를 '전쟁 없는 상태'로 이해하는 것은 '파스'(pax), 혹은 '에이테네'(eirene)의 개념에서도 잘 나타나 있다. 에이테네는 그리스어로서, 기본적으로 휴전협정(truce)을 의미하며, 파스는 라틴어로서 이해관계가 대립되는 당사자들 간의, 부단한 싸움

다.⁵⁰ 따라서 살림이 평화라는 의미로 사용될 때는 완성적인 것(completeness), 통일(unity), 전체적인 것(wholeness), 충만함(fullness) 등이 있는 세계 혹은 인간사회의 상태를 염두에 두며, 평화가 있는 곳에서 전체와 전체를 구성하는 부분들은 최대, 최적의 존재수준에 도달한다.⁵¹ 바로 이 최대, 최적의 존재수준이라는 것이 바로 '모든 이해를 초월하는 평화', '폭풍우 속에서 평화'를 이룰 수 있는 상태라고 볼 수 있다. 그러나 킹의 평화론은 산스크리트 인도어인 '산티'(Santi)의 의미와도 통한다.⁵² 산티는 정신적 만족, 인간의 내면생활의 심오한 통합을 의미하기 때문에, '재난중에서의 고요', '폭풍우 속에서 고요'와 직접적으로 관련된다고 볼 수 있는데, 이러한 개념적 유사성은 킹이 간디로부터 심오한 사상적 영향을 받았다는 사실과 무관하지 않을 것이다.⁵³

지금까지의 논의에도 불구하고 킹의 평화사상의 핵심적 성격을 말

끔하게 정리하는 작업은 여전히 쉬운 일이 아니다. 특히 이는 앞에서 지적하였듯이, 킹의 대부분의 연설, 인터뷰, 설교, 저서들에서 평화의

과정에서 만들어진, 깨어지기 쉬운 합의를 의미한다. 물론 킹 자신도 평화를 전쟁의 대립개념으로 사용한 경우도 있다(King, 1969, 132쪽 참조). 그러나 킹의 사상 전반에 흐르는 평화사상은 내적 평화, '참평화'에 나타나 있다고 보는 것이 타당하다. 54) John Macquarrie, 14쪽 참조. Shalom이라는 명사는 Shalem이라는 동사에서 유래했는데, Shalem은 '완전하다'(to be complete), '안전하게 만들다'(to make complete), 혹은 '끝내다'(to finish), '종결짓다'(to make an end of) 등 다양한 의미가 있다.

55) John Macquarrie, 14쪽

56) John Macquarrie, 15쪽

57) 평화'의 개념을 언어적으로 살펴보면, 앞에서 언급한 pax, extreme, shalom, cantii 이외에도 러시아어로 mir가 있는데, 이는 현대적 의미로 '평화'와 '세계'를 의미한다. 세계의 평화라는 것은 다름 아닌, 세계가 참으로 세계다워지는 것일 것이다. 그리고 평화로운 상태에 있는 세계는 세계라는 말이 담고 있는 바로 그 전체성(wholeness)이 충분히 발현된 세계를 의미할 것이다. 중국어로는 Pan(平)이 있는데, 그 의미는 '조정하다', '균형을 잡다', '조화를 이루다'라는 말이고, 좀더 깊은 의미로는 통일 속에 다양성, 중용 등을 의미한다. John Macquarrie, 15쪽 참조.

의 사랑은 '에로스'(eros)도 '필리아'(philia)도 아닌,⁶¹ '아가페'(agape)이다. '아가페'는 모든 사람에게 대한 선의를 이해하고 회복하는 것이다. '아가페'는 순전히 자발적이고, 이유가 없으며, 끝없고, 창조적인, 흘러 넘치는 사랑이다. '아가페'는 사랑하는 목적의 질(質)이나 기능에 의해서 비로소 행해지는 그런 사랑이 아니라, 인간마음에서 작용하는 하나님의 사랑이다.⁶²

그러면, 어찌 보면 이미 이전의 많은 사람들이 주장한 것이기에 때문에 새삼스러울 것이 없어 보이는 킹의 '하나님의 사랑', '아가페적 사랑'에 대한 호소는 당시 사회적으로 어떤 의미를 가지는 것일까? 이는 킹이 생각하는 '아가페'의 구체적 특성들을 생각해 봄으로써 답해 질 수 있다.

첫째, 킹은 아가페는 공평무사한 사랑이기에 사람들 사이의 가치를 따지지 않으며, 친구와 적을 구별하지 않는 사랑이라고 본다. 이러한

61) '에로스'는 플라톤 철학에서는 성스러운 영역에 대한 영혼의 갈구를 의미했다. 지금은 일종의 심미적 사랑, 혹은 낭만적 사랑을 의미하게 되었다. '필리아'는 친구 사이의 친밀감을 의미한다. 필리아는 일종의 상호적 사랑을 함축한다. 즉, 사랑 받기 때문에 사랑하는 관계이다. Washington, J. M., 8쪽 참조.

62) Washington, J. M., 19쪽. 그런데 인간의 사랑과 하나님의 사랑이 본질적으로 차이가 있음에 주목해야 한다. 그 차이를 분명하게 보여주는 한 가지 예가 바로 성서의 '고린도 전서' 13장(소위 '사랑 강')이다. 고린도 전서 13장은 "... 인간의 여러 언어를 말하고 천사의 말까지 한다 하더라도 ... 하나님의 말씀을 받아 전할 수 있다 하더라도 온갖 신비를 환히 꿰뚫어보고 모든 지식을 가졌다 하더라도 산을 옮길 만한 완전한 믿음을 가졌다 하더라도 ... 비록 모든 재산을 남에게 나누어 준다 하더라도 내가 남을 위하여 볼 속에 뛰어 든다 하더라도 사랑이 없으면 모두 아무 소용이 없습니다..."라고 한다. 남을 위한 온전한 희생이 인간이 할 수 있는 가장 큰 사랑일는지 모르지만 그것은 분명 하나님의 사랑과는 다르다는 것을 성서는 분명하게 말하고 있다. 인간의 사랑과 하나님의 사랑의 차이는 토마스 머튼의 공동체에 대한 다음과 같은 견해에서도 구분되고 있다. "우리는 우리 자신의 사랑이 아니라 하나님의 사랑 위에 공동체를 건설한다는 것이 최종적인 결론이 됩니다. ... 천성적으로 당신이 좋아하는 사람들과 더불어 공동체를 하는 것은 문제가 되지 않습니다. 하나님께서 보내 주신 사람들과 더불어 공동체를 하는 것이 문제입니다"(에버하르트 아놀드, 102쪽에서 인용).

개념을 정립하는 것이 목적인 경우가 거의 없고,⁵⁸ 평화에 대해서 언급하는 경우에도, 그것이 평화라는 이상을 실현하려는 목적에서가 아니라, 몽고메리 버스투쟁에서처럼, 그들의 투쟁을 승리로 이끌 수 있는 '수단'으로서 주장되었기 때문이기도 하다. 하지만 킹이 말하는 평화에는 초지일관하게 흐르는 한 가지 색깔이 있는데, '사랑'이 바로 그것이다. 킹은 기독교인이고, 성서에 의하면 믿음, 소망, 사랑이라고 하는 세 가지 덕목 중에서 으뜸이 사랑이라고 했으니, 당연히 그에게 제일 중요한 것은 사랑일 것이라고 하는 형식논리적인 차원에서가 아니라,⁵⁹ 살아서 그의 사고와 행동의 구성요소까지를 철저하게 지배하는, 명실상부한 최고의 실천덕목으로서의 '사랑'이 바로 킹의 평화사상의 핵심적 성격이라고 할 수 있다.

킹이 '사랑'을 말할 때, 그것은 하나의 감성적인 차원에서의 감정 이 아니다. '사랑'이라는 것은 '선의(德意)를 이해하는 것'이다.⁶⁰ 킹

58) 킹은 40세의 짧은 생애 동안 6권의 책과 약 70편의 길고 짧은 글과, 수많은 연설과 설교들을 남겼다. 그러나 이 중에서, 평화를 계보으로 하여 행해진 것은 하나도 없다. 또한 킹에 관한 글이 이미 90편 이상 나왔는데, 그 중에서 평화라는 단어를 담고 있는 것은 오직 헨리프(Henoff, N.)의 A Peaceful Army(Commonweal 72; 10 June 1960, 275~278쪽)와 The Christian Century라는 잡지의 84호(1967년 4월 19일, 492~493쪽)의 논설기사인 King Speaks For Peace' 동 단 두 편 정도가 발견될 뿐이다. 따라서 킹은 일반적으로 정치·사회적 운동 차원에서 비폭력 실천가로 이해되고 있으며, 킹을 평화사상가로 평가하려는 시도는 거의 없었다고 할 수 있으며, 더구나 킹의 평화교육적 접근은 김 정환의 '킹의 비폭력저항적 평화교육론(현대의 비판적 교육이론, 75~77쪽)을 제외하고는 전무하다고 하겠다.

59) 실제로 존 맥커리(John Macquarrie)는 기독교인면서도 '사랑'을 제일의 덕목으로 삼지 않고, 기독교의 진보적인 세 가지 덕목인 '믿음', '소망', '사랑'을 포함하는 동시에, 그 이상의 의미까지 내포하는 가장 포괄적인 덕목으로 '평화'를 주장한다. (John Macquarrie, 1쪽 참조.) 그는 현대 사회에서는 모든 사람의 생활이 서로의 존할 수밖에 없다는 사실은 우리의 윤리적 사고가 집단적이고, 그 범위에 있어서는 지구적이거나 초차원 개념을 가진 덕목에 의해서 지도되어야 한다는 사실을 인식할 필요성을 대두시켰다고 말하면서, 그 덕목이 바로 평화라고 하였다. 그러나 필자는 킹의 '사랑'의 개념과 맥커리의 '평화'의 개념이 매우 유사하다고 생각한다.

60) Washington, J. M., 8쪽에서 인용.

공평무사한 사랑은 근거 없이 흑인을 모욕하고 차별하는 백인에게에 뿐만 아니라, 억압받는 사람에게도, 그들의 억압받는 상황으로부터 해방을 위한 싸움이 승리하기 위해서, 그리고 억압받는 사람들 자신의 참다운 인간해방을 위해서, 적대와 보복이 아닌 사랑이 필요하다고 보았을 것이다.

둘째, 아가페는 타인이 필요로 하기 때문에 하는 사랑이라고 킹은 이해한다. 흑인을 차별함으로써 백인의 인격은 크게 손상되었고, 그 영혼 또한 상당히 상처받았기 때문에, 백인은 흑인의 사랑이 필요하다. 흑인은 백인을 사랑해야 한다. 왜냐하면 백인은 자신의 긴장, 불안, 걱정들로부터 벗어나기 위하여 흑인의 사랑이 필요하기 때문이다.

셋째, 킹은 아가페를 약하고 수동적인 사랑이 아니라, 행동하는 사랑이며, 공동체를 형성하고 보존하려는 사랑으로 이해한다. 사람들이 공동체를 깨버리려고 해도 공동체를 끝까지 지키고 회복하려고 하는 것이 아가페라고 킹은 말한다. 또한 공동체를 재건하기 위해서라면 아가페는 일곱 번이 아니라, 일곱 번씩 일흔 번이라도 용서를 할 수 있는 의지를 가지기도 한다. 이런 맥락에서 볼 때, 심지어는 이미 깨어진 공동체를 회복하기 위해서 그리스도가 가야할 길의 상징이며, 그리스도의 부활은 공동체를 깨려고 하는 모든 세력에 대한 하나님의 승리의 상징이라고 킹은 말한다.⁶³ 이 말을 통하여 킹은 우선 원론적으로는 기독교인으로서의 흑인의 마음가짐에 대해서 설득하려고 하였던 것 같고, 좀 더 구체적으로는 흑과 백이 갈라진 당시 상황을 미시적 관점인 흑백대립으로 보지 말고, 함께 살 수 있는, 즉 공동체를 회복하고 인간화한다는 신념을 가지고 백인을 사랑할 것을 설득하려고 하였으며, 자신에게, 심지어는 자기 자녀에게까지 서슴없이 폭행과 테러를 자행하는 사람들을 사랑하라는 말이 나약해게만 보이고, 먼 별나라 사람들의 이야기처럼 들리며, 심지어는 패배주의라고까지 공

격받는 상황 속에서, 결코 약하거나 패배적인 방식이 아니라, 오히려 강하고, 끝내는 승리의 길로 이끄는 유일한 길이라는 신념을 사람들에게 심어주려고 한 것 같다.

마지막으로, 이기에는 모든 삶이 서로 연결되어 있다는 사실을 인식하는 것이라고 한다. 인류는 하나의 과정에 참여하고 있으며, 모든 사람은 형제이다. 내가 나의 형제에게 해를 끼치면, 그 사람이 나에게 무엇을 했든지 상관없이 똑같은 정도로 나 자신에게도 해를 끼친 것이라고 킹은 말한다.⁶⁶ 이 원리에 따르면 백인은 흑인이 누려야 할 당연한 권리를 인정하지 않고 교육에 대한 연방정부의 보조를 하지 않는 경우가 종종 있는데, 모든 사람이 형제이기 때문에, 결국 자기 자녀에게 손해를 끼치지 않고 흑인 아이들이 교육받지 못하게 할 방법이 없게 된다.⁶⁷

이처럼 킹에게 있어 제일의 덕목은 사랑이며, 그 사랑의 형태는 하나님의 사랑, 즉 이기폐적 사랑인 것이다. 그리고 바로 이 사랑이라고 하는 자신의 삶의 철학이 간디의 철학, 즉 투쟁의 주요방식으로서의 '비폭력저항'의 원리를 받아들이게 한 것이다. 킹은 "그리스도가 정신과 동기를 부여하였고, 간디가 그 방법을 제공하였다."⁶⁸라고 스스로 말하고 있다.

"우리가 우리의 정당한 항의를 계속해 나갈 때 우리는 기독교적 방법과 무

64) Washington, J. M., 20쪽

65) King, 1958, 66-71쪽

66) King, 1969, 151쪽. 그러나 '비폭력'의 원리는 이미 킹의 기독교적 사랑의 원리에 내재되어 있었으며, 간디에게서 배운 것은 '비폭력'의 정신이라고 보다는 '비폭력저항'의 기술, 그 효과, 전망 등과 같은 것들이라고 볼 수도 있겠다. 사실 킹이 몽고메리개선위원회(Montgomery Improvement Association)의 의장이 되었을 때, 자기 자신이 이미 '비폭력저항'의 방법을 사용하고 있다는 사실을 깨닫고 있지 못했는데, 글렌 스미일리(Glenn E. Smiley) 목사와 배야드 루신(Bayard Rustin)이라고 하는 두 사람이 킹한테 현재의 운동을 비폭력저항의 기술과 원리의 측면에서 이해해야 한다는 것을 깨닫게 해준다(Washington, J. M., 82쪽 참조). 즉, '비폭력저항'은 '간디와의

는, 기독교가 수세기 동안 그렇게 해석해 왔음에도 불구하고, '예수의 사랑 윤리'의 가장 깊은 의미가 아니라는 것을 배웠다. 오히려 사랑의 윤리야말로 사회의 구조에 침투해서 그것을 변화시키고, 사랑과 정의의 환경을 만들어 내어야 한다"⁶⁹는 것을 배운 것이다. 참으로 마틴 루터 킹의 길지 않은 삶과 투쟁 속에서, 역사적으로는 소로우와 간디, 톨스토프의 비폭력 평화사상이, 개인적 차원에서는 기독교 신앙과 사랑, 그리고 비폭력⁷⁰ 평화사상이 조화롭고 아름답게 하나로 꽃피어 난 것이다.⁷¹

나오며

우리 사회의 일상적 모습을 보면 참으로 '폭력적'이다. 개인간의 문제를 해결할 때는 말할 것도 없고, 공적인 차원에서의 문제 해결 방식도 매우 폭력적이다. 얼마 전까지만 해도 공권력이 주도하여 국민을 상대로 고문과 폭행을 자행했으며, 국회의사당 안에서는 아직도

70) 아로슬라프 펠리칸, 345쪽

71) 킹은 비폭력의 성격을 다음의 6가지로 구체화하고 있다(Washington, J. M., 18쪽 참조).

첫째, 비폭력은 비집지들을 위한 방법이 아니다. 비폭력 또한 저항하는 것이다. 둘째, 비폭력은 적을 패배시키거나 모욕을 주려고 하지 않고 그들로부터 우장과 이해를 구하려고 한다.

셋째, 비폭력은 우연하게 악을 행하게 된 사람들에게 대해서가 아니라 악의 세력자체를 공격한다.

넷째, 비폭력은 양심유함이 없이 고통을 받아들인다.

다섯째, 비폭력은 외적인 물리적 폭력뿐만 아니라 내적인 정신적 폭력도 거부한다. 여섯째, 비폭력은 우주의 섭리에 서 있다는 확신에 근거하고 있다.

72) 한스 울리히 예거(Hans Ulrich Jäger)는 킹의 위대한 점을 인종차별, 빈곤, 전쟁의 셋을 삼위일체적으로 분석하고, 신학을 해방을 위한 평화적 정치신학으로 정립한 데에 킹의 위대성이 있다고 평가하였다. 김정환, 76쪽 참조.

기를 가지고 투쟁해야 한다는 것을 분명히 해야 한다. 우리가 택하는 방법은 우리가 추구하는 목적만큼이나 순수해야 한다. 철대로 독살스러워지려는 유혹에 빠져서는 안 된다. 우리가 정의를 위하여 투쟁할 때, 존엄과 규율 속에서 행동하고 사랑을 제일의 무기로 사용해야 한다. 항상 폭력은 피해야 한다. ... 문제들을 폭력적 방식으로 해결하고자 하는 것은 우리가 다른 사람들을 미워하는 데서 기인한다. ... 미워하는 것은 미움받는 사람에게 만큼이나 미워하는 사람에게도 해롭다. 사랑만이 적을 친구로 만들 수 있는 유일한 힘이다. 하나님의 특별한 관계를 실천함으로써 하늘에 계신 우리 아버지의 자녀가 될 수 있도록 우리는 적들을 사랑해야 한다. 적들을 사랑함으로써만이 우리는 하나님의 사랑을 알 수 있고, 그 신성미를 경험할 수 있다."⁶⁵

결론적으로, 톨스토프이처럼,⁶⁶ 그리고 간디처럼, 승리의 길은 십자가의 길이며, 그리스도를 본받는 것은 문자 그대로 '그분의 죽음을 본받음'으로써 완성된다는⁶⁷ 신념을 가진 킹 목사는 1968년 4월 4일, 그도 간디처럼 암살 당한다. 킹의 사상과 행동의 기반은 폭력을 부정하고 개인주의를 뛰어넘는 사랑의 윤리로서의 '산상수훈'과 간디의 비폭력 저항운동이었다. 특히 간디로부터, "단순한 개인간의 상호관계"

만남' 이전에 이미 킹 내면에 실천원리로 내재화되어 있었다고 볼 수도 있다는 것이다. 아무튼 분명한 사실은 킹은 '간디의 땅으로 순례'하기 이전에 자신의 고유한 '비폭력'에 대한 이해의 틀을 가지고 이미 실천하고 있었으며, 그 틀은 바로 자신의 신앙과 제일의 덕목인 '사랑'에 근거하고 있었다는 점이다. Washington, J. M., 23-30쪽 참조.

67) King, 1969, 143-152쪽

68) 톨스토프의 사상의 핵심에는 사랑이 있다. 이는 자신의 삶을 바꾸는데 그토록 큰 영향을 준 분다로프에 대한 담장에서조차도 "... 근로가 따르지 않는 사랑은 기린이라는 생각에는 찬성합니다.마는 근로에는 절로 사랑이 포함되어 있다는 것은 일반적으로는 단언할 수 없을 것 같습니다. 동물도 양식을 얻기 위해 근로를 합니다.마는, 사랑 을 가지고 있지는 않습니다. 그 때문에 야수는 서로 싸우고 살육을 합니다. 인간도 마찬가지입니다. 사랑이 없으면 야수처럼 싸우고 살육을 합니다"라고 '사랑'에 관한 자신의 생각을 분명하게 밝혔다는 사실에서도 알 수 있다. 민병산의 '톨스토프', 179쪽 참조.

69) 아로슬라프 펠리칸, 341쪽

투하면 고통지르고, 책상 치고, 벽살 잡고, 주먹질하고, 명패 던지는 일이 벌어진다. 자기 단체의 이익에 반대되는 말을 하는 사람이 있으면, 그 개인뿐만 아니라 가족에 대한 협박도 서슴지 않으며, 살아보려고 우리 나라에 온 외국인 노동자에 대한 물리적, 언어적, 문화적, 경제적 폭행은 이미 그 도를 넘어섰다.

물론 개인적 차원에서의 물리적 폭력은 몰라도, 적어도 사회적 차원에서의 구조적 폭력은 점차로 개선되어 가고 있다. 그러나 아직도 여성이나 가난한 사람들과 같은 사회적 약자들이 느끼는, 사회에 의한 구조적 폭력성은 여전히 위험 수위를 벗어나지 못하고 있으며, 특히 자연과 다른 생명체에 대한 우리들의 폭력은 실로 심각한 수준에 이르고 있다. 인간 이외의 생명에 대한 무관심과 생명 자체에 대한 경시풍조, 그리고 생태적 질서에 대한 무지는 참으로 다음 세대의 지속적인 생존을 위협할 정도로 폭력적이다. 참으로 우리의 사고방식과 생활방식, 그리고 관계 맺는 방식이 근본적으로 '변화'하지 않고는 희망이 없는 지경에까지 이른 것이다.

그러면 우리는 언제 '변화'하는가? 그것은 한마디로 삶이 실린 가르침을 '철학' 때이다. 현대 교육은 '지식'이 인간을 변화시킬 것이라 고 가정하면서 지식 전달에만 치중하고 있다. 그러나 전체적으로 학력은 높아가지만, 그리고 인간과 사회, 세계와 자연에 대한 복잡하고 난해한, 다양한 이론이 쏟아져 나오고 있지만, 오히려 현대 세계는 '위험 사회'로 접어들고 있고, 살기에 매우 각박해지고 있다. 바로 이 사실을 일찍이 간파한 간디는 미국 국민을 위한 가르침을 달라는 미국 기자의 요청을 받고서 "내 삶이 곧 메시지"라고 하였다. 즉, 간디 사 말하고 싶었고, 가르치고 싶었던 삶을 실제로 살아 보임으로써 인류를 '교육'하고자 하였던 것이다. 간디의 삶을 통한 교육은 현학적인 이론으로 무장하지는 않았지만, 그 어떤 교육이론도 흉내낼 수 없을 정도로 늘 감동적이었으며, 바로 이 간디와 인도 민중, 간디와 딸

스또이, 간디와 마틴 루터 킹, 그리고 간디와 우리들과의 삶과 삶의 공명(共鳴)하는 '만남'에서 인간, 세상, 그리고 자기 자신을 변화시키는 힘의 근원(根源)을 발견할 수 있는 것이다.

지금까지 살펴 본, 소로우와 간디, 폴스또이, 마틴 루터 킹은 그 어느 누구보다도 현대 문명과 기존 질서의 혜택을 누릴 수 있는 위치에 있었으면서도, 일신의 영예와 부귀를 쫓지 않고 현대문명과 기존 질서가 각 사회와 세계, 그리고 생태계에 초래할 부정적인 영향을 경계하며, 그 대안으로써 '검소한 삶'(simple life)과 '자발적인 가난', '십자가의 고난'을 실천하였다. 자신의 삶을 늘 새롭게 할 수 있는 사람이란 우리에게 배우고자하는 욕구를 자극할 수 있고, 늘 자신을 비우고, 차르치고 싶은 삶을 먼저 살아 보이는 사람만이 우리의 영혼을 깨울 수 있다. 그런데 대개 이러한 사람들은 사상적인, 정신적인, 영혼의 '스승'을 모시고 있다. 소로우, 간디, 폴스또이, 마틴 루터 킹이 바로 그 예이다. 이들이 각각의 상황에서 그렇듯 아름다운 삶을 살 수 있었던 것은 참으로 위대한 영혼을 스승으로 '만났기' 때문이며, 이러한 '만남'의 결과가 시공간을 초월한, 소위 비폭력 평화사상

73) '남을 어떻게 가르칠 것인가'에 대한 것이 '위인지학(爲人之學)'이라고 한다면, 어떻게 자신을 스스로 교육할 것인가'에 대한 것이 '위지지학(爲己之學)'인 것이다. 교육뿐만 아니라, 사회변혁운동 영역에서 바로 이 '위지지학'에 대한 실천적 고민이 요구된다고 하겠다.
"... 공자는 공자는 먼저 행동하고 나중에 말한다'고 하지 않았는가. 붓다의 가르침을 따르는 자는 말을 아껴야 하네. 공자가 말했다듯이 허황한 말은 인(仁)의 도리에 맞지 않네. '자타가'에서 승려 우빠나다는 먼저 스스로 행하고 다른 사람에게 가르쳐야 한다고 했고, '범주경'에서도 먼저 알맞게 익히고 다른 사람에게 가르쳐야 함정에 빠지지 않는다'고 했다 ...
아무런 덕을 쌓지 않고 감각기관을 제어하는 습관을 갖지 않는다면, 자신의 몸을 항상 현존하게 할 수 없다면, 마음세김으로 모든 유혹을 물리칠 수 없다면, 그리고 옳고 그름을 판단할 준거를 모른다면, 홀로 고요히 청정하게 지낼 줄 모른다면, 허리를 끈게 펴고 앉을 줄 모른다면, 좋은 것을 버리고 싶은 것을 취할 줄 모른다면, 어떻게 명상에 정공할 수 있겠는가? 붓다가 가르친 것은 유기적인 인간 전체의 삶이 지평관을 수행하는 것이 아니었네"(전제성, 308~310쪽).

Fischer, L., *The Life of Mahatma Gandhi*, London, Grafton Books, 1982
 Gandhi, M. K., *The Problem of Education*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1962
 Gandhi, M. K., *My Views On Education*, New Delhi, *The Gandhi Peace Foundation*, 1970
 Gordon, H. and Grob, L., (eds), *Education for Peace: Testimonies from World Religions*, Orbis Books, 1987
 Hicks, David(ed.), *Education for Peace : Issues, Principles & Practice in the Classroom*, Routledge, 1988
 Ignatius Jesudasan, S. J., *A Gandhian Theology of Liberation*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 1987
 Iyer, Raghavan(ed.), *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi* (Volume II), Oxford, Clarendon Press, 1986
 King, Martin Luther, Jr., *Strength to Love*, London and Glasgow, Fontana Book, 1969
 King, Martin Luther, Jr., *Stride toward Freedom: The Montgomery Circle*, San Francisco, Harper & Row, 1958
 King, Martin Luther, Jr., *Where Do We Go from Here: Chaos or Community?*, New York and London, Harper & Row, Publishers, 1967
 Macquarrie, John, *The Concept of Peace*, SCM Press Ltd., 1973.
 Ray, Douglas(ed.), *Peace Education: Canadian and International Perspectives*, Third Eye Publications Inc. 1988
 Sh. ji, Masako, *Peace Education: A Guide for Parents*, Hiroshima, Peace Culture Foundation, 1991
 Washington, J. M.(ed.), *A Testament of Hope*, Harper & Row, Publishers, Inc., 1986
 (이 책은 한 권의 책이지만 킹의 저서 5권, 연설문 52종류, 설교문, 인터뷰 등이 총 망라되어 수록되어있다.)

고병헌 · 비폭력 평화사상의 계보학 / 123
의 큰 '계보'로 나타난 것이다. 이 글 맨 처음에 언급된, 소위 '김교신 · 함석헌 계보'는 사실 정신적으로, 실천적으로 바로 이 비폭력 평화사상 '계보'와 관계되어 있다. '만남'이 또 다른 '만남'을 만들 때, 사회는 변혁된다.

참고문헌

김정환, 『현대의 비판적 교육이론』, 서울: 박영사, 1990
 문영선, 『마하트마 간디의 교육실천과 사상』, 『처음처럼』, 2000년 7·8월호(통권 제20호), 138-165
 민병산, 『폴스또이』, 서울: 창작과비평사, 1985
 스콧 니어링(Scott Nearing), 『스콧 니어링 자서전』, 서울: 실천문화사, 2000
 야로슬라프 펠리칸(Jaroslav Pelikan), 『예수의 역사 2000년』, 서울: 동연, 1999
 안코 라브린(Janko Lavrin), 『폴스또이』, 서울: 한길사, 1997
 에른스트 블로흐(Ernst Bloch), 『희망의 원리 4』(박철호 역), 서울: 숲, 1995
 에버하르트 아놀드(Everhard Arnold), 『공동체로 사는 이유』, 서울: 쉐터, 1997
 전제성, 『거지 성자』, 서울: 선재, 1999
 존 롤스(John Rawls), 『만민법』, 서울: 이플리오, 2000
 케샤반 나이르(Keshavan Nair), 『간디 리더십』, 서울: 세아를 뿌리는 사람, 2000
 함석헌 추석, 『바가바드 기타』, 서울: 한길사, 1996
 헨리 데이빗 소로우(Henry David Thoreau), 『시민의 불복종』, 서울: 이레, 1999
 헨리 데이빗 소로우(Henry David Thoreau), 『월든(Walden)』, 서울: 이레, 1993
 헬렌 니어링과 스킵 니어링(Helen Nearing and Scott Nearing), 『조화로운 삶』, 서울: 보리, 2000
 A Peace News Pamphlet, Tolstoy: *Letter to a Hindu*, Peace News, London, January, 1963
 Dhawan, Gopinath, *The Philosophy of Mahatma Gandhi*, New Delhi, The Gandhi Peace Foundation, 1946
 Drabble, M. and Stringer, J., *The Concise Oxford Companion to English Literature*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1987
 Elias, J. L. and Merriam, S., *Philosophical Foundation of Adult Education*, Florida, Robert E. Krieger Publishing Company, 1980

한국전쟁의 (문화적 영향과 의미)*
— 대중음악과 영화를 중심으로 —

김창남
(신문방송학과 교수)

1. 글 머리에

6·25하면 내 머리에 가장 먼저 떠오르는 것은 '아, 잊으라. 어찌 우리 이 날을...' 하는 그 유명한 노래이다. '아, 잊으라. 어찌 우리 이 날을 / 조국의 원수들이 짓밟아 오던 날을 / 맨 주먹 붉은 피로 원수를 막아내어 / 발을 굴러 땅을 치며 / 의분했던 날을 / 이제야 잠 으러 그날의 원수를 / 쫓기는 적의 무리 쫓고 또 쫓아 / 원수의 하나까지 / 쳐서 무찔러 / 이제야 빛내리 / 이 나라 이 겨레.'

초등학교 시절 배운 이 노래의 가사와 멜로디가 지금도 거의 원형대로 기억날 만큼 이 노래가 어린 시절 내 감수성에 남긴 흔적은 크

* 이 논문은 성공회대학교 사회문화연구소가 한국학술진흥재단의 지원으로 진행하고 있는 '99중점연구소 지원과제 "한국 자본주의의 반흔과 사회구성의 변화"(1999-2001, KRF-99-C00044)가운데 제3세부과제인 "한국시민사회의 구조변화와 사회정책" 연구의 성과에 기초한 것이다.

1960년대에 비폭력은 미국의 정책에 적대적인 집단들이 강력한 미국 정부와의 세력 관계를 변화시키기 위해 채택한 하나의 기술이었다. 그것은 일단의 젊은 급진주의자 단체(블랙 파워와 뒤를 이은 블랙 팬더[Black Panther Party, 1965년 결성된 급진적인 흑인결사—흑인])에서는 강력히 부정되었지만, 그래도 일부 반전 운동과 여성 운동, 그리고 특히 반핵 운동 등 특수한 투쟁에 뛰어드는 운동이나 단체에 줄곧 영감을 불어넣었다. 그리고 이 여성 운동과 반핵 운동은 1970년대 내내 매우 활발한 활동을 벌이면서, 오늘날 미국에서 세계화에 반대하는 운동에 뛰어들어온 사람들에게 이 투쟁의 기억을 전달하는 일종의 기교 역할을 했다.

반세계계화 운동은 그 뿌리를—좌파 노동 운동에서 유래한 것이 아니라면—비폭력 직접 행동에 두고, 소규모 집단으로 나누어 움직이면서 의사 결정은 합의제로 하며, 항의의 표시로서 대규모 시민불복종 운동을 실천한다." 이 소규모 집단들은 젊은 활동가들로 구성되어 있는데, 이들은 대부분 대학생으로서 스스로를 기꺼이 무정부주의자로 규정한다. 하지만 이들이 엄밀한 의미의 무정부주의적 이데올로기를 신봉하는 것은 아니다. 그보다는 서로 합의하여 결정하면서 함께 일하는 느슨하고 분산된 조직이라는 면에서 무정부주의적 감수성을 갖추고 있다고 말하는 게 정확할 것이다.

미국에서 이 집단들은 다수파를 형성하면서 급진화되었다. 1999년 11월 시애틀에서 인간 피를 형성한 채 경찰에게 등을 돌리고 몇 시간씩 의연하게 땅바닥에 앉아서, 수백 명의 활동가들과 함께 진로를 봉쇄하고 길거리를 점령하여 WTO(세계무역기구) 회의의 개최를 장시간 방해했던 것은 바로 이 젊은 급진론자들이었다. 미국의 이 젊은 급진론자들은 특별 교육을 받았는데, 대규모 반세계계화 집회 때마다 그들과 만났던 프랑스 활동가들은 이것을 비폭력 교육이라고 이름 붙였다. 2000년 4월 16일의 워싱턴 시위는 DAN(직접행동네트워크)이라는 단체에 의해 조직되었다. DAN에서는 경찰이 공격을 해오면 무리를 지어 흩어지는 방법이라든지 구타를 덜 당하기 위해 공처럼 몸을 웅크리는 방법 등 수동적 방어기술뿐만 아니라 어

떤 목표물을 습격하는 방법 등을 배우게 된다. 각 개인과 집단은 상당한 은밀성을 유지하면서 이 같은 교육을 받는다. 경찰의 침투를 우려하여 이름은 가명을 사용하고, 만나기도 어렵다. 이 단체들은 1980년대 초 이후로 미국에서는 더 이상 볼 수가 없었던 새로운 급진성의 출현을 의미한다. 어떻게 보면 이들은 미국 사회사에 새겨져 있는 하나의 증거, 즉 실용주의 전통을 자기들에게 맞게 부활시킨 것이다. 현재 이들은 숫자상으로뿐만 아니라 이념적으로도 미국 좌익의 중요한 구성요소를 이루고 있다.

유럽 시위에서의 폭력

첫 번째 확인사항: 1999년 11월 시애틀 시위, 2000년 4월 워싱턴 시위, 그리고 이어서 2000년 여름의 웨벡 시위에서는 물론 어느 정도의 폭력사태는 발생했지만, 그래도 2000년 6월 피테보르그의 시위, 2000년 가을의 프라하와 니스 시위, 그리고 2001년 6월 제노바 시위보다는 훨씬 덜 폭력적이었다. 피테보르그에서 경찰은 실탄을 발사하여 젊은 시위자 한 명에게 중상을 입혔다. 프라하에서는 경찰의 공격에 이어 수많은 사람들이 체포되어 사법 처리를 받았다. 니스에서는 수천 명의 이탈리아인들이 국경에서 프랑스와 이탈리아 경찰의 지원을 받는 바람에 결국 시위에 참가할 수 없었다. 미지막

으로, 제노바의 G8 정상회담 반대 시위 때는 언론과 시위 참석자들이 상세히 전한 대로, 키틀로 줄리아니라는 20세의 청년이 진압의 광기에 휩싸인 이탈리아 경찰의 총에 맞아 쓰러졌다. 경찰과 시위자들의 대결은 한층 더 격화되었다. GSF(제노바사회포럼)이 여러 단체들을 모아 조직한 이 시위는, 의도적으로 경찰들을 자극한 경찰 수뇌부에 의해 폭력 사태로 변질되었다.

유럽에서 비폭력은 사회 운동에 뿌리박은 전통이 아니다. 독일, 이탈리아, 스페인, 프랑스의 수많은 반세계화 운동 투쟁가들은 정치적으로 '확좌' 정당에서 훈련을 받았다. 이 투쟁가들에게 비폭력이란, 노동 운동의 기원과 1917년 이래의 정치적 투쟁으로부터 정치적·문화적 사유의 완전한 단절을 의미한다. 이탈리아와 스페인에서는 좌익과 극좌익이 파시즘에 맞서 무장단체로 조직되어 치열한 저항 운동을 벌였다. 이 저항은 내전 때부터 1960년대 초까지의 스페인에서는 게릴라전의 형태를 띠었고, 2차대전 당시 이탈리아와 프랑스에서는 무장 저항 운동의 형태를 띠었으며, 아프리카에서는 독립 전쟁의 형태를, 라틴아메리카에서는 게릴라전의 형태를 띠었다. 오랫동안 공산당은 이 투쟁의 신봉에 시시 게릴라들과 순교자들을 받아들였고, 활동가와 투쟁가 세대에게 노동 운동에 의한, 그리고 기성질서와의 단절을 상징하는—폭력에 의한 권력 탈취라는 신화를 주입했다. 트로츠키주의와 무정부주의 투사들도 파시즘에 대한

저항 운동에서 역할을 담당했다. 그리고 그들의 모방자들이 오늘날 여러 유럽 국가에서 반세계화 운동을 벌이는 단체들의 주역들'형성하고 있는 것이다.

이탈리아와 독일에서 벌어진 반세계화 운동의 최근 역사는 1970년대의 테러리즘적 일탈 시기, 즉 전통적인 좌익 정당들이 약화되었던 그 유명한 테러 격화 시기 (années de plomb)에 관심을 기울여야만 연구할 수 있다. 계급화된 군사적 형태로 조직된 테러단체인 독일적군파(RAF)와 이탈리아붉은여단(BR) 등은 오늘날 다시는 떠올리고 싶지 않은 사회적 기억으로 남아 있다. 그래서 2001년 6월 제노바 시위의 주도자들은 이 기억이 되살아나는 걸 결코 원치 않았지만, 바로 그것이 각국 정부들이 다시 불러일으키려고 한 것이었다. 과연 이탈리아 경찰이 도시의 길거리를 점령한 시위 단체에게 저지른 폭력은, 1970년대에 일어났던 극한 대립을 이탈리아인들의 기억 속에 다시 떠올림으로써 반세계화 운동을 범좌화하겠다는 정치적 의도하에 이루어진 게 틀림없었다.

현재 유럽에서의 반세계화 운동은 두 가지 유형의 폭력에 맞서야만 한다. 그 하나는 내부부 장관의 지시에 따라 움직이는 경찰력에 의한 외부 폭력, 즉 국가 폭력이고, 또 하나는 일괄적으로 '블랙 블록'이라는 딱지가 붙은 단체들에 의한 내부 폭력이다.

무엇을 할 것인가?

제노바에서의 대립 이후 프랑스와 이탈리아의 반세계화 운동 단체 활동가들 일부는 블랙 블록의 기생적인 태도를 단호히 거부하고 비난한 반면, 또 다른 일부는 그들의 행동 방식에는 전혀 공감하지 않으면서도 이 집단을 소외시키거나 (폭력을 사용하지 때문에) '나쁜' 반세계화 투쟁가들과 (책임감이 있기 때문에, 즉 폭력을 사용하지 않기 때문에) '좋은' 반세계화 투쟁가들을 구분하는 것은 옳지 않다고 생각했다. 그러면서 비폭력의 문제가 논의되기 시작했다. 반세계화 운동에 참여한 시위자 모두에게 있어, 폭력은 무엇보다도 소수의 이익을 위해 다수를 경시하고 인간 존재를 상품으로 변질시키며 선진국과 후진국 간에, 그리고 선진국 내의 사회계급들 간에 점점 더 뚜렷해져 가는 사회적 불평등을 은둔시키는 경제·금융 제도로부터 비롯되기 때문이다. 이 운동은 초국적 기업들에게만 이익을 안겨주는 신자유주의 단계에 들어선 자본주의 체제를 다양한 수준에서 세롭게 비판하기 시작했다. 반세계화 운동가들에게 세계화는 또한 1989년 베를린 장벽이 붕괴하면서 시작된 새로운 역사적 국면에 대응하는, 미국이라는 지배국이 수립한 군사적 독트린으로 무장한 세계화이기도 하다. 아주 많은 투쟁가들에게 있어 세계화는 경제적인 동시성, 군사적·진투적인 상황이기도 한 것이다. 이처럼 새로운 상황에

대처하기 위해서는 새로운 사고가 요구된다. 특히 이 운동이 갈구하는 모습으로 세계를 재구성하기 위해서는 평화를 위한 투쟁이 가장 우선되어야 하는 것이다. 반세계화 운동은 평화에 대한 이 같은 요구를 고려하고 그 내용을 정의해야 한다. '평화주의', '비폭력', '정의'라는 이름의 도전에 서둘러 응답해야 하는 것이다.

프랑스의 반세계화 운동은 놀랄 만큼 잘 발전되어 있지만, 또한 다른 나라에서 출현한 운동들과는 완전히 다르기도 하다. '시민지원을 위한 금융거래과세연합'(ATTAC)은 최근 40년 사이에 투쟁을 통해 얻은 가장 놀라운 성공 중의 하나로 꼽히지만(1998년에 설립된 ATTAC는 몇 년 지나지 않아 회원이 3만 명에 이르렀다), 젊은이들은 이 대열에 거의 참여하지 않고 있으며 이 단체 활동가들의 전술은 고전적이다. 조합 운동 경험물 가진 이 단체의 활동가들에게는 '블랙 블록'의 전술은 물론이고 어떤 시위에 이런 단체들이 참여한다는 사실 자체가 쉽사리 상상되지 않는다. ATTAC 회원들은 출신이 다양하며 일반적으로 이 단체에서만 활동하지는 않는다. 조합 운동가이거나 인권 운동가인 이들은 대부분 트로츠키주의나 무정부주의 성향의 극좌 정당이나 공산당에서 활동하면서, 혹은 노동자 대표로서 공장을 자주관리하면서 얻은 강한 확신을 가지고 사회 속에 통합되어 "동시에 여러 단체에서" 활동한다.

영국과 스페인, 특히 카탈루냐 지방에서 반세계화 운동에 참여한

투쟁가들의 숫자와 이 운동이 미친 영향은 인상적이다. 영국에서 길거리를 되찾자 (Reclaim the Streets, 1992~1993년에 출현했으며, 공사 중인 터널 안에 몸을 숨겨 새로운 고속도로가 건설되는 것을 막는 등 비폭력 직접 행동 위주의 활동을 한다) 같은 조직은 제도화된 환경단체에 가입하기를 거부하는 활동가들을 유혹하였다. 1995년, 길거리를 되찾자는 도시 중심부를 점령했다. 이 단체의 창설자들 중 한 사람인 존 조단은 비폭력 직접 행동의 한 유형을 다음과 같이 묘사하고 있다.

토요일 오후, 사람들이 분주히 오가는 길거리를 상상해보라. 행인들은 상점과 차도 사이의 좁은 인도 위에서 서로 몸을 부딪치며 소평을 한다. 별안간 자동차 두 대가 그 안으로 들어오더니 통행을 가로 막는다. 운전사들이 나와 서로 욕설을 주고받는다. 운전자 중 한 사람이 다른 자동차를 망치로 두드리기 시작한다. 별안간 사람들이 군중 속에서 나타나더니 자동차 위로 기어오르고, 온갖 색깔의 페인트가 사방에 뿌려진다. 부서진 두 자동차의 지붕 위에 거대한 깃발이 펼쳐지고, 깃발에는 '길거리를 되찾자'—도시를 해방시키자—자동차를 죽이자' 라고 쓰여 있다. 5백 명이 지하철에서 나타나더니 이제는 길거리를 점령한다."

215
앤서니 주

반세계화 운동과 오늘날의 비폭력 저항

길거리를 되찾자는 선동 선진과 해프닝과 평화시위 등 다양한 방법을 동원하여 1999년 6월 켈류에서 G8 정상회담이 열리기 전날 런던의 길거리에 1만 명의 시위자를 끌어 모았다. 참석자들은 비즈니스 중심기인 시티 안으로 진입하는 데 성공했는데, 이것은 19세기 중반 이후로는 상상할 수조차 없던 일이었다! 카탈루냐에서는 젊은이들이 '전세계저항운동'(MRG)를 중심으로 활동하고 있는데, 이것은 사파티스타 지지위원회와 불법거주자 단체, 제3세계 부채 탕감을 위한 단체 등이 모여서 만든 조직이다. 수십만 명의 스페인인들은 이 단체의 주도 아래 제3세계의 부채 탕감을 요구하는 연판장에 서명했다. 그리고 2001년 1월, 유럽 국가원수 정상회담이 열린 브라셀로나에서 30만 명이 시위를 벌였다.

새로운 요구들

시대가 변화하면 그 변화를 거부하려는 도전이 일어나게 마련이고, 우리는 반세계화 운동을 위해 이 같은 도전에 응수해야만 한다. 9.11 직후인 2001년 9월 24일, 『월 스트리트 저널』 지는 "시에를 이어 안녕?" (Adieu Seattle?)이라는 제목의 칼럼에서, "이제 그들(반세계화 시위자들)은 저 깊고 깊은 곳에 파묻혀버렸다."라고 조소하며 이 운동을 매장시켰다. 그리고 반세계화 투사들이나 테러리스트 투

사들이나 민주주의의 규범을 경멸하기 때문에 이 둘은 서로 다를 바가 없고, 그러나 이 운동을 당장 포기하는 게 마땅하다고 주장했다. 며칠 뒤, 친 경제계 신문인 런던의 『파이낸셜 타임즈』 지 역시 같은 논조로 기사를 썼다.

하지만 이 운동은 전혀 수그러들지 않았다. 2001년 12월 브뤼셀에서 집회를 가진 것(라액센 유럽정상회담이었는데 특별한 폭력 행위는 발생하지 않았다) 외에도 2001년 가을 ATTAC 지부 두 곳이 해외에서 설립되었는데, 하나는 베를린이고 또 하나는 베이루트였다. 이로 미루어볼 때 우리는 이 운동이 시장과 자유주의(많은 활동가들은 이 두 가지가 2001년 9월 11일 미국을 강타했던 엄청난 규모의 테러리즘을 불러일으켰다고 생각한다)에 대한 비판을 자제하거나 중단할 의도가 없다는 사실을 분명히 알 수가 있다.

비폭력은—간디와 마틴 루터 킹에 대해서는 이쯤밖에 알지 못하더라도—폭력적이기보다는 더욱 놀랍고 극적이고 다채로운 투쟁 방식을 발전시킬 의지를 표명한 많은 그룹들에 대해 질문을 던지기 시작했다. 어쨌든 오늘날 비폭력 직접 행동이라는 개념에는 어떤 방향을 부여해야만 하는 것이다.

216
앤서니 주

지은이 주

머리글 : 십자군 운동은 아직 끝나지 않았는가?

- 1) Bernard Lewis, *The Assassins* (『암살단』), Londres, Weidenfeld & Nicolson, 2001.
- 2) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*, New Delhi, Cambridge University Press, 1977, p.77 (『힌두 스와라지』, 안찬수 옮김, 강, 2002).
- 3) Le Monde, 2001년 10월 16일자.

1. 간디와 킹은 어떻게 비폭력 저항가가 되었는가

간디, 거대한 제국 한 구석 어느 작은 항구의 어린 왕자

- 1) Romain Rolland, *Inde: Journal* (1915~1943), Lausanne, Éditions Vineta, 1951, p.254.
- 2) 앞의 책, p.355.

Luther King, Jr., Vol. III, *Birth of a New Age December 1955-December 1956* (『마틴 루터 킹 주니어 문헌집 제3권, 신세대의 탄생, 1955년 12월~1956년 12월』), Berkeley University of California Press, p.71.

- 12) 앞의 책, p.73.
- 13) 앞의 책, p.73.
- 14) 앞의 책, p.74.
- 15) David J. Garrow, 앞의 책, p.52.
- 16) 앞의 책, p.53.
- 17) 앞의 책, p.53.
- 18) 앞의 책, p.54.
- 19) Coretta Scott King, *My Life with Martin Luther King, Jr.*, 개정판, New York, Henry Holt&Co., 1993, p.114.
- 20) Sarah E. Wright, A. *Philipp Randolpb: Integration in the Workplace* (『A. 필립 랜돌프: 작업장의 인종 통합』), New Jersey, Englewood Cliffs, Silver Burdett Press, 1990.
- 21) David J. Garrow, 앞의 책, p.72~73.
- 22) Martin Luther King, Jr., 앞의 책, p.103.
- 23) Christian Melton & Jacques Semelin, *La Non-violence* (『비폭력』), Paris, PUF, Que sais-je? n° 2912, 1994, p.5.
- 24) James Cohen, "L’Affirmative Action" (『적극적 조치』), Marie Agnès Combesque & Ibrahim Wardle (dir.), *Mythologies américaines. Repères pour un autre voyage* (『미국의 신화: 다른 여행을 위한 지표들』), Paris, Le Felin, 1996.

맺는글: 반세계화 운동과 오늘날의 비폭력 저항

- 1) Barbara Epstein, "Anarchism and the Anti-Globalization Movement" (『아나키즘과 반세계화 운동』, *Monthly Review*, 4, vol.53, 2001년 9월.
- 2) 블랙 블록(Black Blocs)은 주요 반(反)경상회담 시위 때 임시로 모였다가 해산 되는 행동 그룹이다. 시모를 잘 알아볼 수 있도록 마스크 같은 것을 착용하고 유동적인 무리를 지어 행동하며, 점거와 기물 파손 등 불법적인 수단을 사용한다. 그들은 오늘날 반세계화 운동의 구성요소들 중 폭력적인 일부분을 이루고 있다. 제노바에서는 시위 조직자들이 그들을 준비 과정에 참여시키지 않았는데, 그 때문에 오히려 시애틀과 퀘벡에 나타났던 이들보다 그 숫자가 더 늘어났다.
- 3) Christophe Aguiton, *Le Monde nous appartient* (『세계는 우리의 것』), Paris, Plon, 2001, p.9.

Gandhi 그가 정한 날짜에 군중들은 바다에서 목욕계를 했다. 그는 더는 해변에 몸을 숙이고 소금을 한 줌 쥐어 들었다. 10만 개의 손이 그 모든 인도 사람들이 자기가 먹을 소금을 만들기 시작했다. 군중은 명령이 가워리 소총부대에 내려졌다. 이 부대 병사들은 형제들에게 건넵 부했다. 그리하여, 비록 일주일 동안이기는 하지만 인도에서 처음으로 대영제국으로부터 해방되었다.

Martin Luther King 1956년 2월 초, 몽고메리에서 흑인 시위에 보이콧 운동은 놀라움을 불러일으켰다. 우선은 흑인들 자신이 놀랐다. 그들의 힘, 그리고 그 힘이 최소한 경제적인 마비 상태를 불러올 수 있게 되었다. 흑인들은 버스에서 앉아서 갈 수 있는 기본 권리를 되찾고 다 함께 조직적으로 저항할 수 있는 능력이 자신들에게 있다는 사실에 삼 놀라움을 느꼈다. 백인들 역시 놀랐다. 그들은 '저 흑인들' (하녀 주인, 세탁하는 여자들과 요리하는 여자들, 운전사들과 인부들, 백인이 인면 길에서 내려오고, 식당 뒷방에서 밥을 먹고, 극장 2층에서 영화를 받고 취침하는 데 익숙해진 이 인간 이하의 부류들)이 조직적으로 행동하는 게 도저히 믿겨지지 않았다.

--- 본문 중에서

값 9,500원

간디와 마틴 루터 킹에게서 배우는 비폭력

간디와 마틴 루터 킹에게서 배우는 비폭력



정독도서관



EM0429725

마리 아녜스 콩브코·귀 툴레리 지음 | 이재형 옮김

340.2
=6444



9 788991 097063
ISBN 89-81087

3

삼인

현대사학 1989.9

5. 맺음말——식민지반자본주의론은 식민지반봉건론과 무엇이 다른가

이상에서 우리는, 식반론으로부터 식반자본주의론의 변화와 함께 신식국
 복자본에 대해 행해진 '비판이' 올바르게 못한 방법론적 기초에 근거하여,
 식반론과 신식국독자본의 논쟁구도를 왜곡시키면서 아무런 현실적 근거도
 없이 이루어졌다는 점을 확인하였다. 그리고 이들의 오류의 본질은 '식민
 지 본질 불변', 즉 '완전식민지론'에 있으며, 그 결과 신식민지적 종속 하
 에서의 자본주의의 발전에 따른 현실의 변화를 피상적이고 양적인 것으로
 환원시켜버리게 된다는 것도 보았다. 바로 이러한 피상적이고 양적인 변
 화를 이들은 '식민지반봉건사회'로부터 '식민지반자본주의사회'로의 전
 회라고 표현하고 있다. 그러면 '식반자'라는 규정은 그 이전과 무엇이 다
 른가? 이들은 식반자본의 변화가 제국주의의 지배정책의 변화와 그에 따
 른 내적 변화의 결과라는 점을 인정한다. 그리고 덧붙여서 이러한 변화가
 "명백히 하나의 질적 변화"라고 설명한다. 그러나 이러한 질적 변화는,
 무엇이 식민지 사회에서 일어난 것인가로 진정으로 질적인 의미를 지니
 는 것이 될 수는 없다. 왜냐하면 "양자는 다 같이 식민지라고 하는 원칙적
 동일성을 기반으로 하는 상대적으로 이질화된 사회"이기 때문이며 그러한
 의미에서 '근친성'을 띠고 있는 사회이기 때문이다(같은 책, p. 13). 그리
 고 양자에게 변혁의 전망 또한 반체민족해방으로서 동일하다. 즉 식반론
 에서 식반자본주의론의 변화가 변혁론상에서 의미하는 바는, 제국주의의 주
 된 내적 대리인이 친미지주로부터 매관자본가로 바뀌고, 따라서 타도대상
 으로서도 매관자본이 강조된다는 점에 있다. 그러나 양자 모두 제국주의
 를 먼저 축출하고 국내 매관세력을 타도한다는 점에서는 다를 것이 없다.
 그리고 그것이 바로 민주주의혁명 없는 민족해방이 의미하는 바이다.
 식반자본은 분명한 식반론이다. 식반론으로부터 식반자본주의론의 '이행'
 을 통하여 남한의 주체주의자들은 이전의 식반론의 논리적 일관성마저 상
 실하였다. 아마 얻은 것은 근거 없는 자기 위인일 것이다.

평화공존이론의 구조와 쟁점 ——소련 입장에 대한 사적 검토

송주명
서울대학교 정치학과 박사과정

1. 서론
2. 후기 스탈린 시기의 국제관계 인식과 '평화옹호투쟁론'
3. 흐루시초프 시기의 평화공존론의 정식화
4. 고르바초프 시기의 평화공존론
5. 중심적 견해에 대한 비판 단계들
6. 결론

1. 서론

현대라는 시기는 사회체제의 이행을 내용으로 하고 있으며, 이는 자본
 주의가 이미 그 일반적 위기의 시대에 들어서 있음을 전제로 한다. 그런
 데 '현대=자본주의의 일반적 위기의 시대=거대한 이행의 시기'는 해시
 대라는 새로운 조건 하에서 전개되고 있다. 이러한 의미에서 해시대는 현

대를 이해함에 있어서 배후를 수 없는 규정요인으로 전화하고 있다. 이러한 해석이 규정을 어떠한 방식으로 이해하느냐에 따라 격렬한 논쟁이 전개될 수 있으며, 이에 대한 기본 방침으로서 평화공존/평화옹호운동의 문제를 설명하는 것도 상이하게 전개될 수 있다.

이와 같은 의미에서 1986년 7월 블라디보스톡에서 행한 고르바초프 연설은 주목할 만하다.

우리의 평화 실현의 요구가 심지어 무기와 전쟁이 정치의 도구라고 믿는 국가의 인민의 마음까지도 설득력 있게 사로잡고 있다는 아주 중요한 현상을 목격하고 있습니다. 이것은 정확히 말해 모든 인류에게 마찬가지로 마땅치 않을 것이지만, 해전쟁이 단치 데치한 양강대국이나 두 진영간의 충돌에 그치는 것이 아니라 인류 문명이 절멸하는 전체계적 체인이 될 것이기 때문입니다. 미국과 일부 나라의 지도자들은 우리의 평화체제를 단순한 선전으로 보거나, 또는 이러한 계의 소련만 이익을 얻을 것이라고 주장하고 있습니다. 이들 주장대로 사실 우리는 이익을 보게 될 것입니다. 그러나 그것은 진실의 극히 일부밖에 지나지 않습니다.!!

이러한 소련의 평화이니셔티브는 그들의 평화정책이 단순한 선전의 술로 전락해 버리지 않고 국제관계에서 가장 중요한 사안이며 보편적인 원리로 발전해야 한다는 데 요점이 있다고 할 것이다. 따라서 현재 소련의 평화이니셔티브는 유럽, 아시아, 라틴 아메리카 동지의 세계 각처에서 전개되고 있으며, 이들 지역에서 안전보장문제를 둘러싼 협력문제를 중요한 사안으로 제기하고 있다. 특히 최근의 극동지역에서는 아시아, 태평양지역의 다자간 군사협정의 문제 및 한반도에서의 평화체제의 수립 등을 중심으로 전개되고 있다.

그런데 극동지역에서 이들 이니셔티브가 어떠한 결과를 초래할지에 대해서 판단하기에는 아직 이른 감이 없지 않다. 왜냐하면 현재 소련 지도부에 의해 제기되는 그 이니셔티브가 어떠한 방향, 어떠한 결과로 귀착될지는 좀 더 사려 깊게 판단해보아야 할 것이기 때문이다.

이 글은 평화공존/평화옹호운동의 성격을 규정할 때 그러한 규정이 우리의 직접적인 과제와 관련하여서만 또 그로부터 형성된 우리의 눈을 통해 과 간밀히 판단된다는 점을 고려하여 살펴보도록 하겠다.

1) 러시아역사연구회, 『혁명은 계속되고 있다』, 고르바초프 연설문 선집 1, 백의, 1988, pp. 143-45.

서만 가능하다는 점에서 출발하고자 한다. 즉 평화공존/평화옹호운동의 발전 가능성 및 그 내용이 사회변혁의 전과정과 어떠한 관련을 맺고 있는가를 중심으로 고찰되어야 한다는 것이다. 왜냐하면 우리가 발을 딛고 있는 현실은, 평화공존이론이 흔히 전제하는 양면성(대립과 타협)을 무매개적으로 수용할 수 있는 사회진보의 국가적 조직화의 차원에 있는 것이 아니라, 오히려 사회진보의 현재적 질곡으로 작용하고 있는 신식민주의국가들 집자본주의의 폐지 및 이와 근본적으로 상이한 진보적 체제의 수립이라는 NLPD적 과제에 직면해 있기 때문이다. 따라서 현존하는 사회주의의 역사적 성과에 대하여 일반적으로 승인하는 자세와 함께, 그들 나라의 국제적 노선에 대한 그야말로 주체적인 자세가 필요하다. 그것은 현대의 조건 하에서 발전하는 국제운동 속에서 "국제주의적 원리"에 위배되지 않는다. 오히려 그러한 자세는 전체의 방향을 올바르게 집중할 수 있는 제일 보임과 동시에 우리 운동의 올바른 완성을 담보하는 유일한 길이라고 생각된다.

이 글은 이러한 관점에 입각하여, 평화공존/평화옹호운동에 대한 소련의 이론을, 후기 스탈린 시기부터 현재에 이르기까지의 변화와 현재의 이론구조가 지닌 문제점 및 이에 대한 비판을 중심으로 고찰하고자 한다. 이와 같은 작업을 통하여 우리는 현재의 소련의 평화공존노선이 어떠한 맥락에서 제기되었고 우리 운동에 어떠한 영향——조건의 변화뿐만 아니라 사상적으로도——을 미칠 것인지에 대해 좀 더 구체적으로 고민할 수 있을 것이다.

2. 후기 스탈린 시기의 국제관계 인식과 '평화옹호투쟁론'

소련의 평화공존의 이론이 정식화된 것은, 흐루시초프 시기이다. 그러나 당시의 세계경제 일반에 대한 인식과 평화공존론은 흐루시초프 시기의

2) 국제주의적 원리의 문제는 조직적 문제와 관련되어 역사적으로 어떻게 발전하고 각 시기의 한계가 무엇인지가 본문에서 부분적으로 서술될 것이다. 여기에서 주로 초점이 되고 있는 부분은 현존하는 사회주의의 국제운동에서의 위치와 역할이다.

'순수한' 창조물이었기보다는, 그 이전 시기의 이론적 입장에 대한 일정한 연속성이 존재하고 이전의 입장에 대한 부분 비판의 의미를 가졌으므로(뒤에 보겠지만), 본격적인 논의에 앞서 후기 스탈린 시기(1947-53)³⁾의 입장을 개략하도록 한다. 그런데 평화공존론이 형성되게 되는 이론적 배경이 주로 세계경제에 대한 입장 및 자본주의의 일반적 위기에 대한 입장과 긴밀히 관련된다는 점을 고려하여 살펴보도록 하겠다.

(1) 세계경제인식의 특징과 스탈린의 일반적 위기론

후기 스탈린 시기에서 세계경제에 대한 인식은 주로 쿠친스키(Kuczynski)⁴⁾와 스탈린의 저작 속에서 잘 표현되고 있다. 쿠친스키는 동북의 학자였지만, 당시의 국제적인 이론개요를 소상히 체현하고 있었다고 보이므로 먼저 그의 견해를 중심으로 이 문제에 접근해보자.

쿠친스키는 최근 들어 전개되고 있는 전세계경제론과 엇비슷한 맥락을 가지고 제기되는 '통합경제체제'인 자본주의권과 사회주의권/진보권으로 구성되는 통일적 세계경제는 존재할 수 없다고 주장하였다. 왜냐하면 사회주의적 생산양식과 자본주의적 생산양식 사이에서 통일성이나 결합의 공통적 기초를 발견할 수 없기 때문이었다. 따라서 세계경제는 자본주의권과 사회주의권/진보권으로 분열되어 있으면서 서로에 대한 영향력만 갖고 있을 따름이다. 한편 이러한 영향력은 양체제가 고립되어 있지 않을 의미하는데, 특히 공황기에 노동자계급의 투쟁력이 강화되는 현상은

3) 필자는 스탈린 집권기를 국제운동의 노선변화에 따라 1924-28년, 1928-35년, 1935-47년(1939-42년의 독소불가침 기간 제외), 1947-53년이라는 특정적 내 시기로 구분한다. 그것은 주로 변혁이론 및 통일진선정책 그리고 국제관계인식에 대한 태도에서 차이를 보여주고 있다는 점에 근거하고 있다. 여기에서 특히 후기 스탈린 시기를 취한 것은 그 시기가 국제관계인식 등에 있어서 극단적인 편향성으로 고고 외유에도 불구하고 PDR이라는 일반적 전략입론을 채택하여 일련의 합리적 행위의 발전될 수 있기 때문이다.

4) 쿠친스키는 제2차 세계대전 직후에 레닌적 입장에서 일반적 위기론뿐만 아니라 국가독점자본주의 경향론을 옹호하고 있는데, 스탈린적 정치경제학(=오스트로비차노프 등)과 맥락을 같이한 측면이 많다(쿠친스키, 「제2차 세계대전까지의 맑스-레닌주의적 국가독점자본주의 이론사」, 「자본주의의 일반적 위기와 국가독점자본주의론」, 제2분책, 새길, 1988, pp. 47-68에서 바르기에 대한 비판 논지 참조).

양체제간의 영향력이 존재한다는 것을 잘 표현해주는 것이다. 여기에서 제기되고 있는 영향력의 문제란 실상 정치-사회적인 측면(예를 들어 계급관계 등)에 한정된 것이다.⁵⁾

한편 그는 현대의 세계경제에 대한 타협적 관점을 거부하면서 세계경제사에 대한 시기구분을 하였다. 그는 세계경제사를 발달에서부터 제3단계에 이르는 과정으로 묘사하였다. 그가 세계경제사에 대해 3단계의 시기를 구별한 것은, 자본주의가 자유경쟁단계에서 독점단계로 발전하고 그 결과로서 형성된 세계사회주의체제의 발전을 세계경제사라는 범주 속에서 종합적으로 파악하고자 한 것이었다. 그는 제1단계와 제2단계를 통일적인 자본주의의 세계경제기로, 제3단계를 자본주의 세계경제와 사회주의 세계경제로의 분열의 시기로 파악하였다. 이렇게 세계경제의 발전과정을 묘사하면서 쿠친스키는 양체제로 분열된 세계경제와 그 속에서 자본주의에 대한 사회주의의 극복/승리과정을 상정하였던 것이다(같은 글, pp. 22-26).

이러한 입장에서 더욱 진전하여 쿠친스키는 일반적 위기론이라는 개념에 대해 정의하고 있는데, 일반적 위기는 제국주의단계에서의 자본주의 발전의 최후 구면이라고 정의하였다. 일반적 위기는 독점자본주의의 내적 모순이 격화됨으로써 형성되는 것인데, 그것의 결정적인 원인은 사회주의의 성립, 즉 양진영간의 모순의 발생이었다(같은 글, pp. 157-58). 따라서 그가 언급한 일반적 위기는 독점자본주의의 내적 모순과 함께, 결정적 모순으로 자본주의와 사회주의의 진영모순이 결합되어 발전되는 중층성을 갖고 있었던 것이다. 그러나 그는 자본주의 발전의 최후 구면이라는 정의 속에서, 그것의 장기화 가능성을 아직 인식하고 있지는 못하였다.

한편 쿠친스키의 일반적 위기 개념이 독점자본주의의 생산력 발전의 가동성(같은 글, pp. 55-64)과 바로 위에서 언급된 그것의 모순의 중층성을 인정하고 있었음에 반하여, 스탈린은 쿠친스키의 개략적으로 의견일치를 보이고 있었음에도 불구하고 몇 부분에 대해 상당히 다른 의견을 제시하고 있다. 스탈린 또한 두 개의 적대적인 세계경제의 분열과 대립, 즉 진영간 모순이 일반적 위기 개념에서 핵심적이라고 보고는 하였지만 세계경제의 의미를 세계시장으로 이해하여 두 개의 적대적 세계시장의 절대적 분열⁶⁾

5) 쿠친스키, 「세계경제사」, 『이행기의 세계경제』, 새길, 1989, pp. 18-20.

6) 스탈린의 이러한 논리에는 사회주의적 생산양식론의 성격이 투영되어 있다고 볼

후진스키
"인간은 사회의 동물이다"
후진스키
기사내용의 1/2

을 상징하고 있었다. 즉 사회주의의 성립 및 발전은 사회주의가 자본주의로부터 고립되어 아우터리키적으로 발전하는 영역이 됨을 의미하는데, 그것은 자본주의의 시장 상실이라는 결정적 의미를 갖게 된다는 것이다. 바로 이러한 논리에 근거하여 스탈린은, 레닌이 『제국주의론』에서 제기한 바 있는 제국주의의 상대적 안정화 테제 및 생산력·발전 가능성 테제를 전면적으로 부정하는 데까지 이르렀다.” 이렇게 하여 스탈린의 일관적 위 기개념에는 양진영의 절대적 영역(시장) 구분에 근거한 절대적 정체성 위 명제가 스며들게 되었던 것이다.

(2) 전쟁 불가피성 테제와 진술적 평화옹호운동——전쟁과 혁명

앞서 말한 후기 스탈린 시기의 세계경제 인식론은 ① 양체제의 절대적 분열론과 ② 사회주의의 자본주의의 극복 가능성이라고 요약할 수 있다. 한편 이러한 구상 속에서 자본주의의 내재적 발전 경향은 수탈적인 절대적 정체성의 테제로 설명된다. 이러한 이론적 구상은 흔히 양진영론⁹⁾으로 칭해진다. 스탈린의 이러한 이론적 구상은 당시에 제국주의간의 모순보다 는 진영간의 모순이 우선하므로 제국주의의 내적 경향에서 전쟁방식을 취 하지 않으려 할 것이라는 세계전쟁 가피성 테제를 논박하게 된다. 스탈린 은 전쟁 가피성 테제가 피상적이고 '내적 동력이 사물의 발전과정을 규정 한다'는 점을 간과하고 있다고 비판하였다. 즉 일반적 위기가 극단에 이 른 정도로 발전한 상황에서 자본주의 세계경제 내의 불균등발전은 더욱 강화되기 때문에 제국주의간의 모순이 우선한다고 했던 것이다(『소련에 있 어서 사회주의의 경제적 체문제』, pp. 211-14).

수 있다. 레닌은 『국가와 혁명』에서 사회주의를 자본주의적 잔재와 공산주의적 맹아의 과도기적 결합이라고 파악했던 것에 반해, 스탈린은 사회주의 사회가 자본주의적 잔재를 일소하고 모든 생산력 문제를 남기고 있는 즉 자본주의의 절 대적으로 구별된다는 점을 강조했다.

- 7) 스탈린, 『소련에 있어서 사회주의의 경제적 체문제』, 『이행기의 세계경제』, pp. 210-11.
- 8) 스탈린은 1919년 『양진영』이라는 글에서 2개의 세계경제의 분열을 최초로 논하 였다(서중진 옮김, 『스탈린 선집 I』: 1905-31, 전진, 1988 참조).

지되고 있는 다음과 같은 테제에 의해 규정되고 있었다. “기본적 임 무를 해결하기 위해서 그 지도적 역할을 소련 및 그 외교정책에 귀속시 킨다”(『구엘라, op. cit.]). 이 테제는 '절대적으로 분열된' 세계경제에 근거 한 '절대적 분열'의 국제관계가 상징됨으로써 생겨날 수밖에 없는 극도의 불안정성을 반영한 것으로, 평화옹호운동(물론 이 자체는 전쟁 불가피성 테제 를 수정할 만한 요인은 못된다)도 이러한 구도에 편제되면서 소련의 지도에 따라야 하고, 세계전쟁을 지연시키려는 전술 개념으로서 평화옹호운동에 세력을 최대한 동원해야만 한다는 결론에 이르렀던 것이다.¹¹⁾

총괄하여, 후기 스탈린 시기의 소련의 공존론의 입장은 스탈린의 다음 과 같은 평화옹호운동의 위치규정과 관련하여 몇 가지로 그 특징이 규정 될 수 있을 것이다.

평화유지를 위한 운동으로서 현재의 평화운동은 만약 이 운동이 성공한다면, 투 정 전쟁을 일시적으로 연기시킬 것으로 전쟁을 방지하거나 호전적인 정부를 물리 나게 하고 일시적으로 평화를 유지시킬 새로운 정부로 대체시킴으로써 특정한 평 화를 일시적으로 유지하는 결과를 낳는다는 것이 현실적으로 보다 가능한 것이다 그러나 동시에 이것은 일반적으로 자본주의 국가들간의 전쟁의 불가피성을 완전히 없애기에는 충분하지 못할 것이다. 왜냐하면 모든 평화운동이 성공한다 고 할지라도 제국주의는 계속 강력하게 남아 있게 될 것이며, 결국 전쟁의 불가피성 역시 계속 영향력을 미치게 될 것이기에 이것은 불충분한 것이 될 것이다.

불가피한 전쟁을 제거하기 위해서는 제국주의를 폐지하는 것이 필요하다(『소련에 있 어서 사회주의의 경제적 체문제』, p. 215, 강조-인용자).

먼저 스탈린의 이러한 규정은, 사회주의 나라와 자본주의 나라간의 관 계가 당면한 핵심대라는 일반적 규정 속에서 전쟁을 회피하려는 경향을 갖는다는 점에 주목하지 못하면서 국가간의 평화공존이라는 문제의식까지 발전되지 못하고 있다. 이것은 앞서 보았던 세계경제의 절대적 분열과 사 회주의의 자본주의의 극복 경향에 대한 선언(자신감?)에서도 잘 확인되는

Movement, Part 2, Monthly Review, London, 1975, pp. 469-74 참조.
11) 따라서 코민포름은 유럽 지역의 선진국 혁명운동에 대하여 '특별위무'로 '미출주 권'과 '국가주권의 수호'를 제시하게 되었고 자본주의 나라의 사회주의를 위한 투쟁에 대한 언급도 '자책'하게 되었다(Claudín, op. cit., pp. 468-69 참조).

한편 이 시기에 세계경제를 인식하는 틀에서 특히 중요한 요인으로 꼽 혀던 것은 앞서 쿠친스키의 글에서도 일정하게 확인되는 바이지만, 파임 생산공황(쿠친스키는 '주기적 공황' 편에서 이것을 다루고 있다)의 만성화와 그 결과라는 문제였다. 특히 제2차 세계대전 이후에는, 사회주의세계체제가 확립됨에 따라 제국주의권이 극도로 위축되었고 그로부터 독점간의 투쟁 도 보다 협소한 '장소'에서 이루어질 수밖에 없었다는 점은 각별히 중요 한 것이었다. 이러한 조건에서 독점자본은 제국주의권 내의 근로대중에게 공황을 전가하려고 하지만 근로대중의 운동의 성장은 이를 여의치 못하게 한다. 따라서 독점자본은 이를 회피하기 위해 무기생산으로 눈을 돌리며 국가로 하여금 재군비를 유도하고 전쟁을 준비하도록 촉구한다는 것이다 (『세계경제사』, p. 122). 자본주의 세계경제의 이러한 특징은 새로운 시장/ 자원 확보 공간의 재분할을 위한 제국주의간의 극단적인 투쟁, 즉 전쟁을 불가피한 것으로 간주하게 하였다.

따라서 양체제가 공존하는 국제관계란 전쟁형식을 포함하는 양체제간의 직접적인 계급투쟁의 장으로 인식되었던 것이다. 한편 이러한 계급투쟁론 적 관점은 국제적 냉전상황을 반영하고 있었으며, 그것에 조응하여 사회 주의의 결합방식 및 당면한 국제운동의 주요 내용¹⁰⁾이 규정되었다.

이러한 후기 스탈린 시기의 국제관계 인식은 1947년 폴란드에서 개최된 코민포름 창립회의의 유다노프 보고(『세계경제에 대한 일반 보고』)에 잘 정 식화되어 있다.¹¹⁾ 보고는 양진영론——민주주의 및 반제국주의 진영과 반 동 및 제국주의 진영——에 근거하여 제국주의에 반대하는 평화옹호의 임무를 강조하였다.

그런데 여기에서 제기되고 있는 평화옹호는, 일종의 공존을 위한 투쟁 이었음에도 불구하고 당시의 주어진 조건에서 국제관계의 신질서로 귀결 되는 것이 아니라, 제국주의에 대한 투쟁전술의 일환, 파시즘의 복구를 분쇄하는 투쟁으로서만 위치지어져 있다는 특징을 갖고 있었다. 달리 설 명하자면 '가장 선진적이고 모범적인 평화의 옹호자'로서, 제국주의에 대 한 현존 사회주의, 즉 소련의 입장강화를 평화옹호라는 슬로건 속에서 찾 고자 한 것이었다.¹²⁾ 당시의 평화옹호운동은 흔히 '진영테제'의 핵심이라

9) A. 구엘라, 『코민포름시대』, 坂井眞義譯, 大月書店, 東京, 1981, p. 188.
10) 이에 대해서는 맹목적인 비판의 성격이 강하지만 F. Claudín, 『The Communist

바이다. 따라서 스탈린이 상징하고 있는 평화운동이란, 국제관계=이질적 체제의 국가들간의 관계에 대한 신질서 수립을 중심으로 놓고 이에 흡수· 수렴되는 운동으로 파악되기보다는 계급투쟁 발전과 관련하여 진영간의 일시적 공존성을 확대하기 위한 운동으로서만 한정되고 있다(일시적 부분 적 공존).

물론, 스탈린은 국제관계에서 전쟁이 불가피하다는 테제를 채택하고 있 으면서 이러한 전쟁을 극복하기 위해서는 제국주의를 폐지하는 것이 필요 하다고 하였다. 여기에서는 한편으로 전쟁 불가피성—사회주의 나라의 전쟁 참여—제국주의체제의 취약화(또는 종결)라는 과정과, 다른 한편으 로 제국주의의 폐지=혁명이라는 과정이 세계혁명이라는 맥락에서 혼동되 고 있음을 볼 수 있다. 따라서 국제관계에 있어서 전쟁의 문제와, 개별 나 라에서 비동시적으로 진행되는 혁명의 문제가 분명히 구분되어 있지 못한 것이다(전쟁과 혁명의 물구나무).

세째, 그렇다면 스탈린의 이러한 규정은 전적으로 오류에 불과했고 이 후에 평화공존/평화운동과 관련한 합리적 핵심은 없는가 하는 의문이 제 기될 수 있다. 그러나 만약 그렇게 치부해버린다면 스탈린이 치렀던 역사 적 조건 및 그의 이론적 위치를 전적으로 무시해버리는 결과를 초래할 것 이다. 위에서 보았던 '절대적 분열론'이 당시의 냉전상황에서 불가피한 측면으로 다가왔다는 점을 감안한 차원에서, 평화옹호운동(평화공존이라는 국가간 관계와 구분되는 의미에서이다)의 위치규정에 주목해볼 필요가 있다. 스탈린은 "이러한 운동(평화운동-인용자)의 목표는 자본주의를 전복하고 사회주의를 건설하는 데 있지 않다. 그것은 평화유지라는 민주적 목표에 한정되어 있다 상황이 특정한 국면에 이르러 되면 평화를 위한 투쟁 의 여기저기에서 사회주의를 위한 투쟁으로 발전할 가능성이 존재한다. 그러나 그때는 그것은 더이상 오늘날의 평화옹호운동이 아니게 될 것 이다. 즉 자본주의의 전복을 위한 운동이 될 것이다"(같은 글, p. 214)라고 지적하였다. 바로 여기에서 지적되고 있는 점은 평화옹호운동이 일반민주 주의적인 것이고 그것은 한 나라의 이행의 문제를 결코 대치할 범주의 것 이 아니며, 이행의 관점에서 바라보았을 때 그것은 특정한 조건 하에서 권력투쟁으로 발전할 가능성을 갖는 범주로서, 즉 활용되고 그 결과가 후 수되어야 할 범주로서 위치규정되고 있다는 점이다. 이러한 측면은 일반 민주주의적 평화운동과 이행의 전략규정 및 그것의 현실화의 관계에 상당

진영간의 투쟁 → 제국주의의 국제관계의 구조와 쟁점 287
 평화공존이론의 구조와 쟁점 287 → 제국주의의 국제관계

한 시사점을 주고 있다고 할 것이다.

3. 흐루시초프 시기의 평화공존론의 정식화

1953년에 스탈린이 사망한 후 소련에서는 여기저기에 스며들어 있던 스탈린의 '망명'을 쫓아내는 작업이 이루어졌다. 이론적인 분야 또한 이러한 작업과정에 속했던 것이고, 그 결과 국제관계 인식 및 공존의 문제를 처리하는 방식도 급격히 변화하였다.

그러나 이러한 변화과정은 아직 '불철저함' 것이었다. 왜냐하면 세계경제 및 국제관계의 근본성격에 대한 '스탈린주의'가 남아 있었기 때문이다. 이러한 '불철저함' 변화는 1955년 소련공산당 제20차 대회 및 57년 국제 공산당 및 노동당 모스크바회의, 1960년 8개국 국제 공산당 및 노동당 모스크바회의를 거쳐 완성되었다.

(1) 국제관계의 일반적 성격에 관한 인식

이 시기의 세계경제관은 앞에서 보았던 후기 스탈린 시기의 분열된 세계경제관의 연장선상에 있다고 보아야 할 것이다. 1962년에 루미안체프가 발표한 글은 그러한 이론적 견지를 그대로 보여주고 있다고 할 것이다. 그것은 객관적으로 존재했던 이전 시기의 연속성이라고 해야 할 것이다.

두 개의 대극적으로 적대하는 체제에서 두 개의 발전노선은 국제무대에 과도하게 복잡한 상황을 야기해왔다.¹²⁾

더 나아가 이들의 '대극적으로 적대하는' 양체제의 운동에 대해서 루미안체프는, 세계경제의 내적 발전방향과 관련하여 '자본주의의 후퇴 또는 해체', '사회주의의 성장 및 궁극적인 승리'를 말하고 있고, 발전의 형식과 관련하여서는 '지구경제의 발전', '상승 및 하강 국면이 존재하는 발전'을 언급하고 있다.

12) A. Rumiachev, "Our Common Ideological Weapon", Dalling(edts), Diversity in International Communism CA, Columbia Univ. Press, New York/London, 1963, p. 618.

발사 성공 등 — 과 경제성장 면에서의 급속한 도약이 이루어지고 있다 는 점에 근거하여, 지나친 낙관론이 풍미하였다.¹⁴⁾ 소련에서 사회주의 발전 전망에 대한 이와 같은 낙관적 평가는 당시까지의 소련사회주의의 발전에 대한 새로운 단계설정과 맞물리고 있었다. 「1960년 모스크바성명」은 다음과 같이 언급하고 있다.

세계사회주의체제의 발전에 있어서 새로운 단계가 시작되고 있다. 소련은 공산주의 사회의 전면적 건설을 성공적으로 수행하고 있다. 사회주의 진영의 다른 나라들은 성공적으로 사회주의의 기초를 확보하고 그들 중 약간은 이미 발전된 사회주의에 들어가고 있다. 오늘날 자본주의의 부구는 소련뿐만 아니라 다른 사회주의 나라에서 사회, 경제적으로 불가능해졌다.¹⁵⁾ (강조-인용자).

이 「성명」은 소련에서 사회주의가 이미 기본적으로는 승리하여 공산주의의 직전단계에 돌입하였으며, 여타의 인민민주주의 나라에서도 발전된 사회주의로의 이행이 시작되었다는 점을 지적하고 있다.

한편 「성명」은 사회주의의 완전 승리에 대해서는 양체제간의 역관계의 양적, 질적 변화라는 분계와 자본주의체내 내부의 해방운동에 대한 소련의 영향력의 문제에 대해서도 서술하고 있다. 먼저 체제간 역관계의 변화가 가장 선명히 나타나는 분야는 소련의 국방력 증대와 경제성장률상의 우위성이라고 지적되고 있다. 그리고 소련의 각 국 해방운동에 대하여 영향력이 (반)식민지 지역에서의 민족해방운동의 강화에 결정적으로 작용한다는 것 또한 지적되고 있다. 민족해방운동의 강화에 대한 사회주의의 승리가 미친 영향은 당시의 조건에서 식민지체제의 붕괴로 나타나게 되었다.

식민지체제의 완전한 붕괴가 임박하였다. 민족해방운동의 성장 하에서의 식민지 노예체제의 붕괴는 그 역사적 의의에 있어서 세계사회주의체제의 형성에 비금

14) 周恩来, 「ソ連共産黨 第22回大會における祝辭」, 『國際共産主義運動主要問題』(이하 「問題」), vol. 1, 日本共産黨中央委出版部, 1965, p. 17을 보면 낙관적 기대가 얼마나 큰 것이었는지를 짐작할 수 있다.

15) "The 1960 Moscow Statement", The Sino-Soviet Dispute China Quarterly, London, 1969, pp. 183-84.

진'을 말하고 있다(ibid., pp. 618-19). 즉 자본주의 세계경제는 사회주의 세계경제와 대립적으로 존재하면서 지구경제의 발전 가능성을 남기고는 있지만 궁극적으로는 해체되고야 말 것인데 반해, 사회주의 세계경제는 단일한 세계경제로 발전할 것이라고 설명하였다. 이러한 과정은, 달리 표현하자면 세계경제의 기본적으로 본질적인 경향으로서 '국제적 규모로 자본주의체제가 혁명적으로 분해되고 파괴되는 역사적 과정'¹⁶⁾으로서의 일 반적 위기 개념과 일치하는 것이었다.

(2) 일반적 위기의 새로운 단계(제3단계론)와 전쟁 기피성 테제

앞서 본 바와 마찬가지로 스탈린 사후 소련 지도부에는 세계경제와 일반적 위기라는 개념에 있어서 이전 시기의 골자가 그대로 수용되고 있는 측면이 많다. 그러나 당시의 조건에서 특히 스탈린이 죽은 직후의 상황에서 일반적 위기의 단계설정 문제와 관련하여서는 단일한 사고로 진전된 것만은 아니었다. 그것은 주로 소련의 발전단계를 평가하는 데서의 일정한 이견 형태로 표출되었다. 몰로토프와 같은 사람은, 소련에서 사회주의 건설이 최종적으로 완성되었다고 하는 견해를 결코 지지할 수 없으며, 소련은 여지껏 신사회주의의 기초가 잡힌 것에 불과하고 인민민주주의 국가도 사회주의의 최초의 몇 발을 내디딘 것에 불과한 정도라고 주장하였다. 몰로토프는 소련공산당 제19차 대회에서 말렌코프가 '사회주의의 완전 승리'를 선언하였던 것에 반대하여 소련사회주의의 한계와 모순을 지적하였다. 따라서 그는 일반적 위기의 단계변화와 그에 조응하는 새로운 대외 정책이 필요없다고 하였고 기존의 스탈린적 정책을 그대로 옹호하고자 했던 것이다(구에르가, op. cit., pp. 369-73). 그러나 몰로토프는 핵시대 규정의 대하여 파소평가했을 뿐만 아니라 국가간 신질서 수립 가능성을 간파하는 잘못을 범하였다. 그는 사회주의가 아직 승리하지 못했다는 점을 들어 평화공존 수립 가능성의 문제를 부인해버리고 급기야는 스탈린에 대한 '고조주'로 빠져들게 되었다고 보아도 좋을 것이다.

한편 이 시기의 소련에 대해서 과학기술면에서의 성공 — 스푸트니크

13) 아갈라르, 「자본주의의 일반적 위기론의 계보」, 『국가독점자본주의론 연구』, 제2분책, 버리, 1989, p. 91.

모스크도 → (모스크바의 도시) (1) 소련의 산업화 과정

모스크바(1944년) '사니투의 다산성'

가는 발전이다(ibid., p. 192, 강조-인용자).

이렇게 하여 일반적 위기의 새로운 단계의 지표와 관련하여 소련에서 사회주의가 완전하게 '승리'했다고 선언된 것 이외에 식민지체제의 완전한 붕괴과정도 첨가되었다. 그 결과 「1957년 모스크바선언」에서의 자본주의 일반적 위기의 제2단계 설정(1945년 2차대전 종료로 인한 세계사회주의체제의 성립 및 식민지체제의 해체)과 이어 「1960년 모스크바성명」에서는 자본주의 일반적 위기의 제3단계 설정으로 전개되었다. 일반적 위기의 제3단계가 설정됨에 따라 국제관계의 역관계로부터 주어지는 현대의 규정력도 달라지는 것으로 평가되었다.

세계사회주의체제가 사회발전에서 결정적인 요소가 되었다는 것은 우리시대의 주된 특징이다. 오늘날, 역사적 발전의 주된 내용, 주된 경향, 주된 특징을 결정하는 것은 세계사회주의체제이고, 제국주의에 반대하여 사회를 사회주의적으로 변혁하기 위하여 싸우는 세력들이다(ibid., p. 178, 강조-인용자).

역사발전의 결정적 세력이 변화했다는 것은, 국제관계에서 사회주의의 우위 확립을 뜻하고, 주어진 역관계에 대한 제국주의의 구속성이라는 의미를 함축한다. 그러므로 국제적 평화세력과 제국주의에 대항하는 사회주의체제의 국방력의 포위 하에서 제국주의 지배층은 전쟁과 평화의 문제에 대해 우둔한(thick-skulled) 호전성과 평화정책을 추구하는 냉정하고 이성적인 정치가로 분열된다.¹⁶⁾ 자본주의의 이러한 분열된 상태는 사회주의로 하여금 평화공존을 위한 성공적 교섭을 가능하게 한다.

결국 50년대 말에서 60년대 초의 소련 지도부는 제국주의가 존재하는 한 그것의 '아수적 본질'에는 변화가 없기 때문에 커다란 경제성을 갖고 만일의 사태에 대비한 저지능력을 보워해야 하지만, 현대적 조건 하의 제국주의를 구체적으로 파악하여 대처한다면 전쟁이 불가피하다는 종래의 명제는 수정될 수 있다는 결론을 내렸다(「1960년 모스크바성명」, p. 180).

16) D. S. Zagoria, The Sino-Soviet Conflict, Ateneum, N. Y., 1973, p. 302.

(3) 평화옹호운동과 평화공존

스탈린 시기까지 항구불변의 진리로 인정되어오던 전쟁 불가피성 테제가 이렇듯 전쟁을 피할 수 있다는 입장으로 수정됨에 따라, 이를 실현하는 구체적인 국제관계의 신질서가 요구되었다. 그것은 서로 적대하는 양 체제의 평화공존으로 표현된다. 흐루시초프 시기에 정식화된 평화공존론은 선전적 슬로건의 의미에 그치지 않고 적대적인 양 체제간의 새로운 질서로서의 의미와, 부단히 발전되어가는 구조를 갖고 있는 것이었다.

이 시기의 평화공존론이 양 체제간의 새로운 질서로서의 의미를 갖고 있었다는 점은, 앞에서 본 바와 마찬가지로 세계경제론에 그 기초가 있었다기보다는 원자핵무기로 인한 공포의 위험성에 대한 인식에 주요한 근거를 두고 있었다. 이로부터 비로소 경제적인 결합의 가능성이 확대될 수도 있을 것이라고 판단되었다. 이러한 평화공존론의 근거로부터, 이를 실현시키는 운동의 성격 또한 현대 전쟁의 성격을 벗어난 문제, 즉 전 인류의 그들은 원자핵무기의 문제를 계급적 범위를 벗어난 문제, 즉 전 인류의 사활과 관련되는 문제로 파악하여 이 문제 전체를 완벽히 계급적으로 환원시키는 어려운 문제라고 보았다. 따라서 원자핵무기의 문제를 해결하고 전쟁을 국제관계에서 배제하는 것은 전 인류의 생존문제에 근거하여 수립될 수 있는 세계의 새로운 질서와 긴밀히 연결되어 있다고 이해되었다.

이러하여 세계혁명세력의 일차적인 임무는 이러한 평화공존체제를 수립하기 위한 운동에 두어지는데, 그것의 목표는 인류의 즉각적 생존확보에 있는 것으로 그 자체로는 계급투쟁이 아니었다.¹⁷⁾ 그러므로 이렇게 결집된 평화옹호세력은 "계급구성의 측면에서나 계급이익의 측면에서나 많은 차이를 내포한다"(公關狀, p. 39). 이러한 평화옹호운동의 실천강령은 1961

17) 「ソ連の全黨組織と全共産黨員にあてたソ連共産黨中央委員會の公關狀」(「프라우다」, 1963년 7월 14일 게재), 「問題」, vol. 2, p. 40.

18) 「世界共産主義運動の路線修正に反對し、創造的マルクス-レーニン主義のためにたかかわう」, ibid., vol. 7, p. 63.

서티브이다. 이것이야말로 평화공존체제를 확대재생산하기 위하여 직접적으로 필요한 것이었다. 그런데 이러한 군축이니서티브는 전쟁 발발을 위한 것일 뿐만 아니라 제국주의 호전충, 또는 대부분 군수산업으로부터 이득을 얻고 있는 대독점자본의 입지를 약화시키고 그들을 고립시킨다는 의미가 있다. 따라서 군축이란 직접적인 전쟁반대의 목표를 실현시킬 뿐만 아니라(총전적, 제국주의적 대독점자본을 고립시킨다는 의미에서 변화된 계급투쟁이었던 것이다. 한편 군축을 실현해내는 과정은 세계적 평화운동의 전개와 이에 기초한 사회주의 나라, 국제적으로는 소련의 정상이니서티브summit initiative의 결합에 의해 실현되는 것으로 생각되었다.²¹⁾

마지막으로 국제적 이데올로기투쟁의 측면을 살펴보자. 「1960년 성명」에서는 평화공존이 사회주의 이데올로기와 부르조아 이데올로기의 화해를 의미하지 않는다는 점을 분명히 하고 있다. 그것은 또리어 노동자계급 및 모든 공산당이 지난 사회주의의 이상이 승리하기 위한 투쟁을 강화하는 것을 의미한다. 그러나 이데올로기 문제도 전쟁이 아닌 토론의 방식으로 해결되어야 하는 것이다.

그렇다면 이 시기에 정식화된 평화공존론은 자본주의체제에 편입되어 있는 나라들에서의 사회주의로의 이행문제에 대하여 어떠한 태도를 취했을까?

먼저 이 시기의 평화공존노선과 관련하여 각 나라의 현명은 그들 스스로가 책임져야 한다는 원칙, 즉 혁명은 수출되지 않는다는 원칙의 강조되었음을 주목하자(Khrushchev, "The Speech in the 20th Congress of CPSU"). 이러한 원칙은, 한편으로는 제국주의진영으로부터 계속 행해지는 '공산화' 또는 '적화'의 선전이 사실무근임을 확인하고 평화공존이 소련 대외정책의 중심 기조를 함의하고 동시에, 다른 한편으로는 고립한 선전의 빌미가 된 이전의 소련의 노선에 스탈린 현명은 제거해나가는 과정이었다고 할 수 있다.

앞에서 후기 스탈린 시기의 세계혁명에 대한 관점을 살펴본 바 있지만, 그 기본 구조를 정리해보면 다음과 같이 양진영 구분 및 국제혁명기지를으로부터 도출되는 두 개의 결론으로 귀결된다. 그 하나는 보다 일반적인

21) 이것에 대한 구체적인 예로서는 Khrushchev, 「現在の國際情勢とソ連の外交政策」, ibid., vol. 1, pp. 95-96 참조.

평화공존이론의 구조와 배경 295 국산주의의 의의

소련공산당 제22차 대회에서 채택되었다.¹⁹⁾

한편 이 시기의 평화공존론은 분열된 양 체제의 한편의 다른 편에 대한 극복과정이란 점에 기초함으로써 부단히 상승·발전하는 운동구조를 갖는 것으로 상정되었다. 즉 그것은 평화옹호운동을 사회주의의 평화이니서티브와 결합함으로써 형성되고, 사회주의의 역량증가에 따라 점차적으로 보다 발전하는 것이었다. 그러므로 그것은 이전 시기에 주장되던 국제적 계급투쟁을 폐기한 것은 아니었고, 평화공존체제의 수립 가능성이 사회주의 나라에서의 공산주의로의 이행(승리)의 문제로 치환되는 계급투쟁론으로 발전하게 된다.

이와 같은 '변화된' 계급투쟁으로서 평화공존체제는 그 구조로 다음의 세 요소를 갖는데, 체제간의 평화적 경제결합, 호전적 지식적인 균비축, 양대 이데올로기의 투쟁이 바로 그것이다.

평화적 경제결합이란 서로간의 생활양식을 인정한다는 점에서 분명한 타협이었다. 그런데 그것은 일종의 초보적 조건에 불과했고, 노동생산성 등의 면²⁰⁾에서 경제적 우위를 점함으로써 양 체제간의 역관계²¹⁾를 변화시켜나간다는 점에서, 앞서 지적한 일반적 위기론의 이행기적 규정의 한 가지 내용을 이루는 것으로 간주되었다.²²⁾ 한편 이러한 경쟁은 현존하는 사회주의체제의 역할규정과 관련하여 '새로운 생활'에 대한 실험, 모범임을 자본주의체제의 대중에 실증한다는 논리를 가능케 하였다. 즉 사회주의의 승리와 공산주의의 실현으로부터 주어지는 새로운 생활의 실험은, 단지 사회주의의 경제적 발전이라는 한정된 의미에서가 아니라 세계혁명과 정 전제에 막대한 영향을 미치는 문제가 된다는 것이다.²³⁾

다음으로 정치적 측면에서의 변화된 계급투쟁은, 상호 균비를 축소하고 궁극적으로 해를 폐기한다는 목표와 결부된 협정 및 이를 위한 국가이니

19) 「國際共産主義運動の總路線と中國共産黨指導下の分業主義的立場」, ibid., vol. 2, p. 88.

20) Yu. Franstev, "Problems of War and Peace in Present-Day Conditions" (「프라우다」, 1960년 8월 7일 게재), The Sino-Soviet Dispute, p. 145.

21) N. Khrushchev, "The Speech in the 20th Congress of CPSU", ibid., p. 42.

22) 이러한 입장은 블리아타가 한 이탈리아공산당 제10차 대회의 활동보고에도 잘 반영되어 있다(「問題」, vol. 1, pp. 121-22).

23) 「ソ連共産黨中央委員會の中國共産黨中央委員會にあてて書簡」, ibid., vol. 2, p. 6.

2. 평화공존이론의 구조와 배경

것으로서 두 체제의 절대적 분열-자본주의의 생산력의 절대적 정제-제국주의의 심화-군사화-전쟁 불가피성으로 연결되는 것이고, 다른 하나는 당면한 전술로서 전쟁 불가피성에 소련의 '평화에호성'을 대치하고 세계 각처의 평화옹호운동을 소련의 지도적 역할 하에서 결합하는 것이었다. 그러므로 후자는 세계전쟁을 포함한 일반적인 전략 구도 하에서 행해지는 진술적인 것이었고, 코민포름(공산당 정보국: Communist Information Bureau)이라는 국제공산주의운동의 조직 형태와 긴밀한 연관성을 갖고 있었다. 한편 흐루시초프 시기에 들어서 세계혁명의 구도에서 일어난 변화의 핵심이 전쟁 불가피성 태세의 수정 및 그것을 대신한 평화공존론의 정식화에 있었다면, 이러한 조직적 구도라는 것도 재편되어야 할 것이었다. 1956년의 코민포름 해소는 28년 코민테를강령 이래의 소련의 역할론에 대한 일반적인 규정(국제혁명기지론)을 일정하게 변화시키는 측면이 있었다. 즉 세계혁명기지노선의 의미가 점진적으로 퇴조하고 신생활의 예시론, 모범론의 입장이 전면에서 부상한 것이다.²⁴⁾ 이렇게 하여 세계공산주의운동의 '국제주의적' 조직체를 대체한 것이 국제 공산당 및 노동당 현 의회였던 것이다.

한편 이와 같은 조직적 변화와 함께 각 나라의 혁명운동의 방법론에 대한 원칙의 변화(책어도 원칙적으로는)가 야기되었다. 흔히 '창조적 맑스-레닌주의'라는 방법론이 중요하게 취급되었던 것(Rumanchev, ibid., pp. 616-17)도 이러한 과정과 관련되어 있었다. 즉 그 나라의 구체적 조건에 맞는 혁명노선의 채택(물론 이러한 원칙이 다른 방향의 편향 강화를 정당화하였지만)이라는 점이 강조되기 시작하였다.

두번째로 흐루시초프 시기의 평화공존론은, 이전 시기의 이론구조와의 절충적 성격부여로 말미암아, 그것이 지향하는 목표의 면에서 실존적(또는 사회과학적인) 인류성뿐만 아니라 노동자계급의 투쟁을 통해 실현되는 궁극적(사회과학적) 인류성까지 포괄하고 있었다. 이것은 앞에서 본 바와 마찬가지로 변형된 계급투쟁으로서의 평화공존 개념에 투영되고 있는 바이다. 여기에는 적어도 이행의 문제와 관련하여 두 가지 정도의 사실이

25) 그러나 세계혁명에 대한 주요 함축의 변화가 있었다고 하여 경제의 전체계가 일거에 바뀌는 것은 아니다. 현실적인 대외정책의라 하면 "현실조건에 의해 제약받는 바"가 많기 때문이다. (1955년 바르샤바조약기구의 창설) 이러한 상황을 잘 반영한다.

지적될 수 있다. 그것은 세계혁명과정에서 소련의 역할 및 평화옹호운동과 각 국 혁명운동의 관계 등에서 생겨난다. 전자는 소련의 영향력이라는 문체에 포괄되어 있는 것으로서, 경제·문화 등의 모범·예시적 역할뿐만 아니라 정치·이데올로기적 역할의 의의를 인정하는 점이 지적될 수 있다. 「1960년 성명」에서 소련이 상징적 성체 powerful bulwark("The 1960 Moscow Statement", p. 182)로서의 위치를 점한다는 점은 바로 이러한 정치, 이데올로기적 역할과 모순되는 것은 아니었다. 그리고 후자는 평화옹호운동에 내재한 반독점민주변혁의 매개적 단초의 문제이다. 즉 자본주의 나라에서 군사화에 반대하는 평화옹호운동의 군사화를 야기하는 대독점자본에 대한 반대운동으로 성장전환할 수 있는 객관적 가능성을 과잉 있다는 것이다(ibid., p. 189). 따라서 이 운동은 목적의식적으로 반독점민주변혁으로 발전할 수 있다는 것이다.

그러나 이와 같은 논리적·원칙적 차원 구분 및 매개적 계기 설정 등은 당시의 상황에서 그대로 실현된 것은 아니었다. 그것은 주로 '평화공존주의'의 적이라고나 해야 할 평화공존론 중심의 사고체계에서 비롯되었다. 자본주의체제 내의 나라들의 이행문제를 처리하는 데에 있어서 선진국의 평화이론(의외주의적 이행론)의 정식화와 후진국의 민족민주혁명(혁명?)론의 정식화가 이를 우편향의 주요한 내용이었다. 이 당시에 이러한 우경적 편향을 조장했던 이념적 요소는, 주로 소련에 대한 주관주의적 인식(발전된 사회주의의 '문'시 도입 및 대외정책의 단기적 승리 전망²⁷⁾과 후기 스탈린 시기에 우편향적이라고 짐중비판을 받은 바르가²⁸⁾의 이론의 복권이라고 요

26) 이에 대해서는 참고, 『중소논쟁에 있어서 평화공존론의 평화적 이행의 문제』(1989, 서울대 석사학위 논문), pp. 75-140 참조.

27) 이론바, '발전된 사회주의의 '문'에 근거한 '남관적' 평가에 대해서는 이미 앞에서 지적한 바 있다. 이러한 맥락에서 제기되는 '발전된 사회주의'론은 사회주의의 대 자본주의 정책, 즉 평화공존정책의 실현 여부에 대한 낙관론으로 귀결되었고, 화공존의 단기적 실현 전망으로부터 부르주아 국가기구 및 그 반혁명성의 제동 또는 해제가 가능하다고 착각하게 하였다. 이에 대해서는 Khrushchev, "The Speech in the 20th Congress of CPSU", p. 46 참조.

28) 바르가의 이론적 배경에 대해서는 쿠친스키, 「제2차 세계대전까지의 맑스-레닌주의적 국가독점자본주의 이론사」, pp. 56-68; 바르가, 「제2차 세계대전의 결과로 나타난 자본주의 경제의 변동」, 『국가독점자본주의 이론 연구 1』, 둘째권, 1988, pp. 306-09 등 참조.

약할 수 있다. 이러한 이른바 이른바 요소들 때문에 호루시초프 시기의 평화공존 이론은, 국제관계의 신질서 개념으로서의 의미뿐 아니라 '변화된 계급투쟁'의 논리로써 자본주의 나라들의 이행문제까지 설명하게 되었다. 이리하여 평화공존과 이행의 문제에 대한 원칙적 차원 구분과 성장전환의 가능성이 대한 지적은 의미가 없어지고 현실에서는 평화공존론이 이행의 문체를 대신해버리는 것이 되었다.²⁹⁾

4. 고르바초프 시기의 평화공존론

최근 들어서 고르바초프 등의 소련 지도부는 평화공존이론에 대한 일련의 논쟁을 통하여 스스로의 입장을 확정하였다. 그 논쟁의 범위는 평화공존이론의 기초로 간주되는 세계경제 인식, 일반적 위기론뿐만 아니라 평화공존이론의 기본 구성요소 중의 하나인 국제관계에서의 계급적·이데올로기적 성격 등에 걸쳐 있었다. 그리고 논쟁의 당사자로서는 프리마코프, 멘쉬코프, 쉬시코프 등을 중심으로 하는 '다수파'(이들은 대다수 현직도부의 이론적 브레인이다)와 소로킨, 프래테르프, 포노마료프 등을 중심으로 하는 '소수파'로 구분될 수 있을 것이다.* 여기에서는 먼저 이들 다수파의 견

29) 이러한 경향을 현실의 운동과정에서 가장 잘 구현했던 사람은 슬리아티기이다. 이에 대해서는 P. Togliatti, 『イタリヤ共産黨 第10回大會における發言』(1962년 12월 8일), 『問題』, vol. 1, p. 127 참조.

* 평화공존이론의 수정을 둘러싸고 전개된 이 논쟁은, 경제영역에서 우스프테니에 Uskoreniet(가속화), 페레스트로이카(Perestroika(재구성), 글라스노스트(Glasnost(개방성)라는 슬로진이 제기됨과 동시에 시작되었다. 1986년 2월의 소련공산당 제27차 대회를 앞두고 논쟁은 본격화되었는데, 83년 '발전된 사회주의'론에 대한 재검토의 그 결과로 정식화된 사회주의 경제에서 '중대한 미해결 문제의 존재=사회주의 사회의 발전과정에서 중간적 체제(階梯: sadiya)와 구별되는 etap)의 존재, 즉 '발전된 사회주의'의 장기화 가능성과 불가분하게 결합되어 있었다. 그것은 이발킨(공산당 중앙위원회 부설 사회과학아카데미 정치경제학부, 경제학박사), 크라신(아카데미 부학장, 철학박사), 레세토프(이데올로기부, 역사학박사) 등에 의하면, 과학기술혁명과 객관적 요구 및 집약적 경제의 요구로 표현되는 사회주의 사회의 외생적 초점이 맞추어져 있었다. 페레스트로이카의 잠재적 가능성이 실현되는 데 방해물이 되어온 요인

다수파 : 프리마코프, 멘쉬코프, 쉬시코프

1983 보드나코프
1985 쉬비코프

(1) 세계경제에 대한 인식의 변화 — 전세계경제론의 구성

스탈린, 호루시초프 시기의 세계경제에 대한 구상은 세계경제의 분열과 두 체제의 투쟁, 그리고 사회주의체제에 의한 자본주의체제의 극복이라는 관점으로 일관된 성격을 가졌다. 그러나 이러한 구상은 호루시초프 시기에 평화공존이론이 채택됨과 동시에 일정한 수정의 필요성에 직면하였다. 왜냐하면 호루시초프의 평화공존이론은 핵시대규정에 일차적으로 근거하고 있었지만 그로부터 내재적 차원의 경제협력의 문제도 동시에 제기하였는데, 그러한 경제협력은 다시 평화공존의 경제적 기초로 전화할 가능성을 갖고 있었다. 1956년 이래 공식적으로 채택되어온 평화공존이론은, 바로 이러한 논리의 현실화과정을 거치면서 다시 재구성되어야만 하는 것으로 인식되었다. 즉 그 기초개념에 대한 일정한 수정이 요구되었다고 해야 할 것이다.

바로 이러한 수정이 시작된 것은 1970년에 출판된 「현대 독점자본주의 정치경제학」(「현대 제국주의의 정치경제학」으로 국역)에서 규정의 변화이다. 이 책에서는 생산력이 발전함에 따라 사회주의 세계경제와 자본주의 세계경제가 참가하는 전세계적 분업이 가능해졌다는 논리가 전개되고 있다.³⁰⁾ 이 책은 전세계적 분업, 전세계적 경제관계의 확대 경향을 지적하면서 그 내부에서의 경제경쟁, 그리고 그것에서의 승리가 필요하다고 역설한다. 이러한 양체제의 전제적 경제관계의 문제는 1973년에 보드나코프가 쓴 「맑스-엥겔스와 역사적 진보의 전제적 성격에 대하여」라는 글에서 본격적으로 제기되었다.³¹⁾ 특히 보드나코프는 세계적 인 것은 민족적인 것에 대하여 외적인 배정만을 이루는 것이 아니라 내부로 침투해 들어가는 재료이며, 세계적 인 것의 일정한 준칙은 사회주의 경제의 내부에 도 침투한다고까지 주장했던 것이다(山口, ibid., p. 141). 그의 논리는 양

30) 편집부 역, 「현대 제국주의의 정치경제학」, 미래사, 1985, pp. 42-43, 58.

31) Y. 가오드라프, 「マルクス-エンゲルスと歴史的進歩的全世界的性格について」, 『世界經濟と國際關係』, 國際關係研究所 編, 第22集, 1973年 秋季號, p. 10; 山口正之, 「全世界經濟の統一性についての論争と教訓」, 『世界經濟と國際關係』, 協同産業KK出版部, 第78集, 1987年 秋季號, p. 138.

해를 중심으로 하여 지도부의 평화공존이론의 구조를 살펴보고자 한다.

우창신하고, 1970-80년대의 마이크로일렉트로닉스, 로보트기술, 정보기술 발전 등으로 요약될 수 있는 과학기술혁명의 제2단계에 효과적으로 대응해야 한다는 것이요제

이들의 경제적 요구는 주로 내부의 경제개혁에 반영되어, 생산적 민주주의의 특수한 구성 — 사회적 조직의 피진출기관, 사회적 관리의 특별기관, 노동자 집회 등 —의 형성, 프롤레타리아 조직성과 책임성의 강조, 노동조합과 결부된 물질적 자극의 이용 등을 통한 효율성의 극대화 전략으로 나타난다. 한편 이를 요구하는 대외정책상의 문제와 결부되어 ① 공화경쟁의 여제를 통해 국내의 경제적·사회적 임무의 해결에 필요한 추가적 예비력을 활용하고, ② 과학기술혁명을 전인위적으로 결합한다는 사고로 발전한다. 여기서 우리는 이른바 전세계경제론에 대한 사회주의 나라의 '내재적' 요구를 발견하게 된다. 그리하여 평화공존이론의 기초 '범주'에 대한 사회주의 나라의 '실용주의적' '필요'라는 개념의 내재화라는 문제가 제기된다. 이와 관련해서는 Margon Light, The Soviet Theory of International Relations, Wheatsheaf Books, Brighton, 1988, pp. 294-315 및 1985년에 모스크바의 사회과학아카데미에서 전개된 아발킨, 크라신, 레세토프 등과 서방측 기자들의 대담 「새로운 경제에 선 사회주의 — 서방측 저널리스트와의 대화」, 『世界經濟と國際關係』, 第71集의 特別附錄) 등을 참조할 수 있다.

우리는 이러한 현존 사회주의의 정치·경제적 문제들과 관련하여 그들의 당면한 '필요'와 '그들의 개혁의지' 그리고 문제제기(또는 그 영역들) 자체에 대해, 있을 수 있는 일이고 이론바 '사회주의의 역사성'으로 인해 일말의 필연성마저 갖고 있다고 생각한다. 그러나 그러한 문제제기에 대한 대답으로 주어지는, 기존 이론체계 전체에 대한 '상투성'이라는 배도에 대해서는 쉽게 남독이 가지 않는다(우리의 논문 결론부분 참조). 따라서 현재의 평화공존에 대한 사회주의의 '필요'의 전일화하는 일반적 인 논리 전개 양식에 대해서는 약간 다른 각도에서 볼 필요가 있다고 생각한다. 그것은, 먼저 우리 민족운동의 발전(단계)이 주체적으로 고려될 필요가 있다는 점과 기존 이론체계의 합리적 핵심을 중심으로 진반 논리의 재구성이 필요하다는 점 등으로 요약할 수 있다. 즉 우리의 직접적인 문제는 사회주의의 '홀출'고 장마비에 물든 '먼 미래'가 아니라, 현재의 일보일보에 내비추어지는 사회주의의 현재이자 장래의 면모인 것이다. 그래서 우리는 단순하게 "그것은 뿌리깊은 '상투성'에 대한 거부이며, 새로운 역사적 경험 및 대중의 혁명적 실천에 입각한다는 것이다" (「현대 소련의 변혁이론 — 페레스트로이카와 글라스노스트의 제이론」, 송발, p. 6)라는 일면적 평가보다는 전체계에 걸친 이론의 검토가 요구된다고 본다.

ンコフ, op. cit., pp. 159-60).
물체, '본질적이지 않은' 국제적 생산관계의 약간의 요소, 주로 교환관
계에 의한 지탱. 슈미트(N. Shymelev가 표현한 바를 보면, 양측은 상품
생산자이고 전세계시장에서 상품소유자라는 점에서 통일적(총체적)의
해 포함된다(ibid., p. 161).

세계, 사회와 자연의 생태학적 균형 파괴 등의 전세계적인 문제, 여기에
는 식량문제, 에너지문제, 생태계문제 등 반드시 양체계가 협력해야만 해
결할 수 있는 국경을 넘어선 문제들이 포괄된다(ibid., p. 162).
내제, 정치적 분야의 문제. 여기에는 세계혁명과정의 3개의 기본 원동
력 — 세계사회주의체제, 세계노동운동과 공산주의운동, 민족해방운동
— 의 상호결합과 상호작용이 포함된다(ibid.).

슈시코프는 한결을 더 나아가 양구성체간의 경제관계분야에서 좌우하는
약간의(!) 공통적 경제법칙이 있다고 주장한다(ibid., pp. 163-66). 그것은
첫째, 생산의 국제적 사회화의 수준이 높아가는 법칙인데, 이것은 전체적
경제 내부적인 상호연관성과 일체성의 증대를 규정한다. 둘째, 나라의 생
산력 발전과 국내분업 심화에 동반하여 제국경제가 세계경제적 연쇄 속
으로 점점 흡수되어가는 법칙이 존재한다. 셋째, 세계경제적 결합의 계획
적 발전의 재관적 필요가 높아가는 법칙이 존재한다. 이 '법칙'들은 세계
경제관계의 자연발생적 규제의 몇몇 측면(가치법칙과 경쟁)에서 전개된다.

그러나 슈시코프의 이러한 논리는 국민경제의 일차성과 세계혁명과정의
존재를 인정하고 있음에도 불구하고, 전세계적 생산과정 그 자체의 지속
적 강화 및 독립적 지위 획득과정을 통일성 강화라는 측면에만 초점을 맞
춤으로써, 사회주의경제에 존재하는 독자적이고 자본주의 경제에 대극적
인 법칙성을 주장할 만한 근거를 상실할 위험에 처해 있다. 즉 자본주의
나 사회주의라는 대극적으로 적대적인 양체제를 초월하여 도리어 이를 규
정하는 전일적 국제경제관계를 인정하는 방향으로 나아가고 있는 것이다.
이와 같은 '초체제'와 '평화공존체제'가 근거한다면, 평화공존의 문제도 완
벽하게 — 궁극적으로는 — 체제간 대립상의 문제를 벗어나고야 말 것
이다. 그런데 세계경제 전체에 걸치는 보편적 법칙이 보다 강화되어나
간다고 할 때, 하위체제의 '자율성'(슈시코프의 용어대로)은 '초체제'와 무
관한 것으로 간주되거나, 아니면 '초체제'에 의해 근본적으로 재구성되고
재배치되어야 할 사항이 되어버린다. 즉 '자율성'의 실제적 내용을 명시

생산
상대적 사회화
세계적 사회화

체제간의 대립성으로부터 '세계적인 것'의 '독자성'을 인정하는 전제로
발전한 것이다.

보드라조프의 이러한 견해는 1985년에 슈시코프에 의해 적극적으로 개
진되기 시작하였다. 슈시코프는 「현대 전세계경제의 통일성의 문제에 덧
붙어」라는 글에서 전세계경제의 통일성에 대한 견해를 밝히고 있다. 그는
전세계경제가 국민경제의 교류에 참가하는 제국경제의 총체를 내부에
포함한다고 규정하면서 논의를 시작하고 있는데, 제국경제 속에서 사회
적 생산의 결정적 측면이 행해지며 이 국면이 생산력의 발전에서만만 아
니라, 생산관계의 구축이란 면에서도 기본적인 것이라고 한다. 따라서 전세계경
제의 범주에서 제국경제를 제외하는 것은 전세계경제의 핵심을 빼앗는
것이고 전세계경제를 소수 접촉지역과 같은 것으로 폄하하는 것이 된다고
보았다.³²⁾ 슈시코프가 구상하는 전세계경제의 일반적인 구조 내에는 결정
적인 것으로는 국민경제가 있고 이것의 형태변환으로서의 국제적 생산관
계를 포함하는 국제적 경제관계가 존재한다는 것이다. 그러므로 슈시코프
는 상호의존관계의 복잡한 망을 이루는 국제경제관계가 무역, 신용=금융
뿐만 아니라 세계적 생산과정, 즉 생산=협업관계까지를 포괄한다고 본
것이다. 즉 전세계적인 경제의 상호의존관계의 실제인 국제경제관계가 한
편으로 국민경제의 규정을 받지만(분명히 슈시코프는 여기에서부터 출발하
였다. 그러나 그는 국민경제의 형태변환으로서의 국제적 생산관계가 갖는 근본적
인 사회구성체적 규정성을 분명히 하지는 않았다) 그것의 본질적 대극성과는
다른(일정하게 독립되어갈 수 있는) 국제적 경제관계 내부의, 통일적 생산관
계의 실체를 부여한 것이 되었다. 이러한 논리는 '단일한 경제적 전일체'
라는 개념을 뒷받침하는 내용이 되었다(山田, op. cit., p. 144).

슈시코프는 이와 같은 전세계경제의 '전일체성' 또는 '통일성'의 근거
하고 있는 기초를 다음과 같이 지적하였다.
첫째, 전세계적 규모에서의 생산의 국제적 사회화의 고도한 수준. 여기
에서는 생산의 국제적 사회화의 구체적 표현인 경제생활의 국제화의 '진
포괄적 성격'이 지적되고 있다. 그는 바로 이러한 '진포괄적 성격'으로부
터 양체제간의 국제적 생산에서의 '호혜협력'이 가능함을 주장하였다(シ

32) シンコフ, 「現代の全世界經濟の統一性の問題によせて」, 『世界經濟と國際關係』,
第68集, 1984年 春季號, pp. 156-57.

생산
상대적 사회화
세계적 사회화

하지 않고 '초체제'에 대하여 일면적으로 강조하면서 '자율성'의 실제적
내용인 상호대극성과 배타성의 문제를 상상해버린다.

결국 이렇게 되면 전세계경제론이 원래 문제제기를 시작했던 '대립물의
통일과 투쟁의 법칙'의 복권이란 것도 통일과 투쟁을 변증법적으로 이
해하는 것이 아니라, 투쟁과 분리된 통일성의 지속적 확장이라는 관념으
로 나아가버릴 가능성을 갖게 한다. 이들의 이러한 이론적 편향은 여기에
그치지 않고 자본주의의 일반적 위기론의 평화 경향과 결핍된다.

(2) '장기파동'적 경제발전론

슈페터, 로스토우 등의 우파적 이론가뿐만 아니라 만델 등의 좌파이론
가들에 의해서도 주장되어온 '장기파동'이론은 1970년대 프랑스 맑스주의
자인 보카라와 폰트빌 등에 의해서 '맑스주의적'으로 재구성되었다.³³⁾
이러한 논의는 소련 학계에서 슈시코프 등에 의해 부분 비판되면서³⁴⁾
전반적 기초가 그대로 수용되었다. 슈시코프의 논의들 우선 요약해보자.
그는 생산력의 종류를 물질적 및 사회적 생산력, 개인적·개별적 생산력
(사회적 기본적 생산력으로서 인간 그 자체), 일반적 생산력(과학 및 지식의 경
험)으로 구분한 다음에 개인적·개별적 생산력과 일반적 생산력의 작동으
로 테크놀로지는 부단히 개선되려는 파상성을 갖는다고 하였다. 이러한
파상적 만조파는 한 공업부문에서 인접부문으로, 한 나라에서 보다 광범

33) 프리마코프, 「현대 세계에서의 제국주의의 지위 — 사회주의와 자본주의의 대립
과 평화적 협력의 체제」(세계경제와 국제관계 연구소 주최의 국제이론심포지
움, 1989. 3), 「자본주의의 일반적 위기론과 국가독점자본주의론」, 제2분책, p.
196.

34) シンコフ, 「岩間の經濟發展論について — 長期波動の原因の探究」, 『世界經濟
と國際關係』, 第75集, 1985年 夏季號, p. 155.

35) 슈시코프는 보카라, 폰트빌 등의 논의에 대해 ① 자본의 파양추적 및 그 감기의
과정을 설명하는 데 있어서 제II부분의 생산물의 수요 확대가 사회의 주요한 생
산력인 인간 그 자체의 발전에 따라 생기는 주민의 욕구충대를 강화함으로써 도
식주의에 빠지고, ② 자본의 자기증식과정이 국제화되어 경제중심부의 이용을 저
하기 주변지역에 대한 투자로 완화된다는 점을 망라한다고 비판한다(ibid., p.
156).

한 제국으로 파급된다. 한편 이러한 테크놀로지적 생산력에 조응하는 생
산관계의 일정 부분(조직적=기술적/조직적=관리적 시스템, 취득관계구조)의
변화가 야기된다(ibid., pp. 158-59).

한편 슈시코프는 경제적 유기체의 관리적 하위체계 subsystem인 '경제메
카니즘'에 대해서도 언급하고 있다. 그가 말하는 '경제메카니즘'은 '주어
진 사회구성체 내에서 작용하는 경제법칙에 조응하는 사회적 재생산과정
의 자기규제 형태, 방법, 수단의 기능적 총체'이고 '생산양식 중에서 생
산력과 가장 밀접하게 직접적으로 경제를 접하고 있는 토대와 상부구조의
일부'이다. 즉 그것은 현대자본주의에서 사회적 재생산의 규제자로 나타
난다. 그는 이러한 경제메카니즘 모델이 대치되는 기간은 20-30년이 걸리
고 이러한 대치단계가 자본주의적 사회구성체 내의 중간진화를 의미한다
고 보았다. 그의 논의에 따르면 1940년대 말에 이르러 자본주의적 경제메
카니즘이 파괴되면서 내적으로 모순된 3층구조의 모델이 창출된다. 그것
은 국가적 규제, 독립적 규제, 시장경제적 규제를 단초의 하위체제로 하
는데, 3개의 구성부분이 균등하게(?) 상호관계를 가지고 국민경제 안에
서 종합적인 모양으로 기능한다. 그는 이러한 중간진화 단계를 ① 개별적
자본주의적 소유 ② 주식소유 ③ 부르조아 국가의 소유 등의 세 단계로 확
정한다(ibid., pp. 159-61).

슈시코프의 이러한 입론은 먼저 생산력주의적 논지에서 전개되고 있다.
그것은 그가 현대 자본주의를 이해하는 데 있어서 과학기술혁명의 독자적
총동성을 인정하는 것을 보면 쉽게 확인할 수 있는 사실이다.³⁶⁾ 그리고 생
산관계는 '자립적으로 발전하는 생산력에 적응할 뿐이다. 이 적응과정은
자본주의적 생산관계의 진화과정이자 장기적인 발전주기이다. 그에 따라
현대의 국가독점자본주의도 독점자본주의와는 다른 자본주의의 중간적 진
화=장기적 발전의 한 단계로서만 파악된다.³⁷⁾ 결국 슈시코프의 논지는,
생산력주의적 방법론에서 출발하여 국독자 단계론에 이르고 있음을 알 수
있다. 그런데 그의 국독자 단계론은 장기파동적 발전의 연장선상에 있다.
이렇게 되면 그러한 국독자론은 새로운 발전의 가능성을 무한히 갖는 단

36) 이것은 주로 과학, 기술의 성과 위에 존재하는 인간 그 자체의 창의성의 결과로서
만 설명될 뿐이다.

37) 이를 현실적으로 담보하는 것은 국독자적 '경제메카니즘'이다.

게로서의 국독자를 전제하는 것이고 레닌의 '자본주의 발전의 최고, 최후의 단계'로서의 제국주의 규정과는 일반적으로 모순되는 결론이 나온다. 이러한 결론은 국독자론의 내부로부터 일반적 위기의 원인(동력)을 추방하는 것으로 귀결된다.

이와 비슷한 경우가 프리마코프에게서도 발견된다.³⁸⁾ 프리마코프는 자본주의체제의 최고, 최후의 단계에서도 생산력을 충분히 급속하게 발전시킬 수 있는 전제조건을 창출하는 자본주의체제의 능력이 유지된다고 주장한다. 그는 독점과 경쟁에 대한 경쟁과 경쟁의 우세, 초국민적(transnational) 형태에 이르기까지의 독점구조의 가동적 변화, 비독점부분의 안정화, 생산력발전이 조용한 국가의 계획적 개입 등의 요인을 들면서 발전의 장애가 상당히 제거된 증거(?)를 제시하고 있다.³⁹⁾ 이러한 논의는 앞에서 본 쉬시코프와 크게 다르지 않는데, 본질적으로 레닌의 '사멸하는 자본주의' 규정을 수정하는 듯한 인상을 주고 있다.

한편 쉬시코프는 논의를 여기에서 그치지 않는다. 그는 장기파동/경제 메카니즘이라는 범주를 적용할 수 있는 영역에는 자본주의적 영역뿐만 아니라 사회주의권도 포함된다고 한다. 그는 이와 관련하여 사회주의의 기술이 급속도로 발전함에 따라 경제운영방법의 기술적 개선이 필요하다는 점을 역설하고 있는데, 현재의 페레스트로이카가 장기파동이론/경제메카니즘론과 무관하지 않음을 보여준다(シシコフ, op. cit., 1986, pp. 162-63). 쉬시코프와 프리마코프의 현대 자본주의관을 취한다면 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 즉 현대의 국독자는 '사멸하는 자본주의'가 아니며 자본주의와 사회주의는 근본적으로 다른 법칙성에 의해 지배되지 않는

38) 프리마코프, 「상호결합된 세계에서의 자본주의, 『오늘의 정치경제학』, 한민당, 1989, pp. 119-25.
39) 물론 이러한 논의는 독점자본주의 하에서 경쟁과 독점을 통일적으로 인식하는 것이 아니라 양측면을 형이상학적으로 분리하여 '경쟁'만을 강조함으로써 생산력발전의 개방성만을 논증하려는 것이다. 따라서 경쟁의 결과가 곧 독점의 강화로 귀결되고 그 결과 생산력발전에 대한 일련의 계동경향으로 작용한다는 점을 무시하고 있다. 그리고 국가의 개입 문제에 대해서도 생산력, 생산관계의 모순에 근거한 사회적 독점자본에 대한 직접적 보완이라는 본질적 측면보다는 생산력발전에 대한 생산관계의 조응이라는 현상적 측면에 초점을 맞추고 있다.

해야성이라고 한다. 특히 그들은 사회주의 나라의 계급적 사멸의 내용이 곧 평화공존의 실현이라고 하면서, 평화공존 지상론(!)을 주장하고 있다.⁴²⁾

한편 초체로서 기능하는 '통일성'의 기초 범주들은 자본주의의 군국주의화 경향을 능히 억제할 수 있다는 판단⁴³⁾의 근거가 되고 있다. 이러한 초체제의 기능⁴⁴⁾과 맞물리면서, 평화공존체제를 실현하기 위해서 두 개의 대국적인 체제간의 관계에 적용되어야 할 새로운 사고방법의 도입이 필요하게 되었다. 이와 관련하여 고르바초프는 평화공존을 위한 투쟁의 요소에서의 변화가 나타나고 있음을 지적하였다. 즉 기존에는 평화공존을 위한 투쟁 안에 제국주의의 침략을 직렬히 격퇴하기 위한 소련의 방위력 증강이라는 개념이 포함되어 있었으나, 오늘날 미·소간에 대량의 살상수단이 완성되어 군사전략적 균형이 존재하는 조건에서는 그 개념이 불필요해지는데는 것이다.⁴⁵⁾ 왜냐하면 기존의 방위력 개념은 쌍방의 평등한 안전유지의 문체가 쌍방의 평등한 위험이라는 문제로 진화하도록 하기 때문이다. 따라서 소련공산당 제27차 대회도 현재의 제경향이 존속하는 한 군사=전략적 대응은 점차적으로 여제의 기능을 수행할 수 없다는 결론을 내렸던 것이다.

여기에서 정치적 수단과 경제, 과학, 기술, 문화 분야에서의 양체제간 이기에서도 여전히 보편적, 인류적 체문제와 계급적 문제를 형이상학적으로 구별하고 전사론 후자에 대비(대립)시켜 강조하는 방법론이 채용되고 있다. 그러나 현실은 통일론 존재하고 변화/발전에 대한 지배력은 후자에 있다. 따라서 본질적인 원동력과 조건 문제를 범주적으로 구별하면서도 이를 통일적으로 이해할 수 있어야 한다(야모스타프크레라, 「보편적, 인류적인 것과 계급적인 것, 『오늘의 정치경제학』, p. 41).

42) 이러한 판단은 군사적 정황에 대한 가역적 태체인데, '사멸하는 자본주의' 규정에 대한 수정의 근거로도 작용한다(프리마코프, 「상호결합된 세계에서의 자본주의,」 p. 123).

43) 프리마코프, 「현대 세계에서의 제국주의의 지위,」 p. 202.

44) 당시의 일반적 견해는 최대의 평화공존체제를 확립하려고 노력해야 하지만 그래도 제국주의가 해진생을 도발한다면 응전하여 제국주의를 절멸시킨다는 사고였다(W. Ullrich, 「諸國共黨黨之勞働者黨의 聲明」에 たいする 態度, 「問題, vol. 1, p. 4).

46) 고르바초프, 「페레스트로이카,」 이봉철 역, 증원문화, 1988, pp. 58-59.

는다는 것이다. 따라서 이들 '장기파동'적 시각을 갖는다면 레닌의 '사멸하는 자본주의' 규정의 현재적 적용인 일반적 위기라는 개념은 사라질 수밖에 없다.⁴¹⁾

(3) 고르바초프와 프리마코프에 의한 평화공존이론의 수정

앞에서 보았던 소련 학계 내에서의 전세계경제론의 초체제 규정(양체제의 구성성의 기초)과 일반적 위기의론의 폄하현상은 '다수파'의 평화공존론에 반영되어 그 주요한 특징을 규정하고 있다. 즉 초체제의 규정은 체제간 적대성을 넘어선 공통의 이해범주를 설정하게 하고, 일반적 위기의론의 폄하현상은 자본주의 발전의 '장기적' 가능성과 양체제 모두에 적용되는 공통적 법칙성을 승인함으로써, 현존하는 사회주의에 의한 자본주의의 극복 가능성과 이행기적 규정을 사실상 무의미하게 한다. 이러한 사고는 국제 관계에 대하여 '통일성' 그 자체의 인정적 성격을 중심으로 평화공존을 수립할 수 있다는 것으로 나아간다.

이것은 프리마코프가 말하는 '일반 인류적 체문제'로 정식화되며 사회 체도를 불문하고 모든 국가와 국민의 노력에 의해서만 해결될 수 있는 것으로 인식된다.⁴¹⁾ 이렇게 되면 사회발전의 이해와 계급적 이해의 상관관계의 문제가 '완전히 새로운' 형태로 정리되어야 한다. 그들은 레닌이 사회 전체의 발전의 이익을 노동자계급의 독자적인 이익보다(!) 높게 두었다고 하면서, 무엇보다도 중요한 것은 이들 이익의 상호결합이며 상호

40) 이들도 물론 일반적 위기라는 용어 그 자체는 사용하고 있다. 그러나 그리예프와 같은 이는 자본주의에서 사회주의로의 이행이라는 현대 규정과 자본주의체제 내에서의 필적적(역동성의) 사실, 자본주의 상태에서 생겨난 필적적 변화를 내용으로 하는 일반적 위기의 개념을 구분하고 있다. 그리예프의 경우 자본주의의 결정적 변화가 없다는 점을 들어 일반적 위기의 신단계(3단계) 설정안을 부정하고 있으나, 자본주의가 아직 발전할 가능성을 가지고 있다는 점과 이른바 '장기파동'의 이론적인 전제가 결함된다면 일반적 위기론 그 자체의 존립근거마저도 흔들리게 될 것이다(「세계경제와 국제관계 연구소 프리마코프 소장 등과의 대담,」 「자본주의의 일반적 위기와 국가독점자본주의론,」 제2분책, pp. 229-30).

41) 프리마코프, 「ソ連共産黨第27回大會と世界經濟および國際關係の諸問題の硏究,」 「世界經濟と國際關係,」 第75集, 1986年 冬季號, p. 42.

관계발전만이 평화공존의 안정화에 강력한 영향을 미칠 수 있다는 견해가 비롯되고 있다. 프리마코프는 제27차 당대회가 국제안전회의 전포괄적 시스템 창설에 착수할 필요성을 제기했다고 하면서 그 내용을 다음과 같이 정리하고 있다(プリマコフ, op. cit., 1986, p. 51). 첫째, 전지구적인 차원에서뿐만 아니라 지역 차원에서도 정치체 합의에 기초하여야 한다. 둘째, 군사적 긴장완화의 대책만으로는 부족하고 정치, 경제, 인문 제분야에서의 행동이 필요하다. 그것은 다년간 축적된 모순과 미해결 문제의 하중을 견딜 수 있는 국제안전보장의 강고하고 광범한 토대를 창설하는 것이다. 셋째, 평화를 안정화하는 체대체가 곧장 실시되어야 한다. 즉 국제생활을 건전화하는 것과 함께 군화경쟁의 중지를 위한 투쟁이 중요하다.

현소련 지도부는 한걸음 더 나아가 평화공존체제를 변형된 계급투쟁이라고 해석했던 종래의 견해도 수정한다. 그들은 평화공존의 개념과 계급투쟁은 정합적일 수 없으며, 체제간 '차이' (단순한 차이?)의 문제만 존재할 수 있다고 본다. 따라서 이러한 차이는 경쟁의 방법으로 해결될 수 있다고 본다.

자본주의 국가들과 사회주의 국가들 사이의 정치적, 경제적, 이념적 경쟁은 불가피하다. 그러나 이러한 경쟁은 평화적 경쟁의 테두리 안에서 이루어질 수 있으며, 또 그 안에서 이루어지지 않으면 안된다. 그리고 이러한 평화적 경쟁은 반드시 상호협력을 가져올 수 있을 것이다(고르바초프, 「페레스트로이카,」 p. 167, 강조-인용자).

상호협력을 증진하는 범위 내에서의 평화적 경쟁이라는 경쟁론적 사고는 양체제의 근본적 적대론 문제상과 있는 것은 아니며, 그것에 의해 규정되는 양체제의 통일과 투쟁과정을 체제간 협조의 문제로 재구성해내는 것이다. 이러한 사고는 필연적으로 이데올로기투쟁의 회피로 귀결될 수밖에 없었다. 소련공산당 제27차 대회의 기본 문건은 다음과 같이 밝히고 있다.

소련공산당은 평화공존의 원칙을 일반적으로 인정하고 모든 나라가 지키는 국간 관계의 기준으로 국제관계에 널리 확립할 것을 목표로 노력한다. 당은 두 체제의 이데올로기적 대립을 국가관계의 분야에서 넓혀나갈 것을 허락해서는 안

19894

된다고 본다(ブリッコフ, op. cit., 1986, p. 52에서 재인용, 강조-인용자).

평화공존론에 대한 험 소련 지도부의 입장은 상호 '경쟁'(대립·투쟁)보다는! 하는 두 체제를 하위체제로 하지만 이것으로부터 점차적으로 자율성을 획득해가는 국제생산관계라는 '초체계' 및 협력관계에 기초한 안전보장체제로서의 의미를 갖는다. 따라서 그들에게 평화공존의 문제란 계급투쟁 및 이해올로기적 사인과는 거리가 먼 것으로, 전세계적 이행이라는 자본주의의 일반적 위기의 핵심규정과도 거리가 먼 것으로 평가되는 듯하다. 평화공존의 문제가 세계혁명과정의 매개적 통일원으로 설정됨으로써 발전되는 것이 아니라, 그 자체가 독자적으로 완성될 수 있다는 것이다. 즉 그들은 체제간의 근본적인 대립으로부터 비롯되는 계급투쟁, 이해올로기투쟁 등의 해석이 경쟁의 관점으로 비화할 수 있다는 막연한 추측 하에서 대내외적으로 이것을 폐기해버리기에 이른 것이다.

한편 이러한 증식적 논의에 대하여 이의를 제기하고 있는 그룹이 없는 것은 아니다. 최근 들어 상당히 위축되는 듯한 이들 그룹은 흐루시초프 시기 이후의 구상을 상당히 발전시키고 있는 듯한데, 평화공존/평화옹호 운동의 올바른 전진을 위하여 이들의 입장을 고찰하는 것이 반드시 필요하다고 여겨진다.

5. 중심적 견해에 대한 비판 테제들

1980년대 중반 이후의 소련 학계의 논쟁에서 중요한 부분은 앞에서도 밝혔듯이 <전세계경제의 전일성 및 국제경제관계 해석, 일반적 위기 해석> 평화공존론의 계급성 평가 등이고 각각의 부분에 대한 비판테제의 논자들이 상당수 있었음을 확인할 수 있다. 첫번째 부분에 대해서는 주로 루미안체프, 소로킨, 프레트네프가, 두번째 부분에 대해서는 포노마로프와 프레트네프가, 세번째 부분에 대해서는 포노마로프와 크리산 등의 논자가 있었다. 물론 이러한 논자들간의 미묘한 입장차이—— 예를 들면 전세계 경제에 대해서 프레트네프와 소로킨의 차이——가 존재할 수 있지만 평화공존의 문제에 대하여는 일정한 합의—— 기존개념의 유의미성——를 보이고 있지 않나 하는 생각이 든다.

그러나 앞 장에서 살펴본 바와 마찬가지로 전세계경제의 통일성론자(쉬시코프, 프리마코프)들이 국제적 생산관계의 독립화 및 경향 및 양체제에 공히 적용될 수 있는 합법칙성(공통의 합법칙성)을 주장하는 것은 체제간의 근본적 이질성·적대성의 문제를 무시하고 있다는 점을 회피할 수 없다. 이러한 문제점에 대하여 프레트네프와 같은 논자는 이미 1974년에 "현재의 전세계경제에 대해 내부의 두 사회체제의 대립을 사상한다면 내용 없는 테크놀로지적 논의에 그치지지, 혹은 부르조아 경제이론자들이 이해해왔던 것의 반복을 의미한다. 적대적 통일, 즉 두 개의 대립하는 체제의 모든 형태에서의 투쟁과 경쟁 없이 오늘날의 전세계경제는 존재하지 않는다"⁴⁸⁾ (강조-인용자)라고 문제성을 지적한 바 있다. 그는 1984년의 저작에서도 "전세계경제는 제국민경제의 사회·정치적 귀속에 무관하게 제국민경제 간의 활동의 교환에 대한 상호의 이해관심으로, 보편적 결합으로 현실에 존재하고 있다. 공존하는 체제의 어느 쪽인가 속하고 있는 제국기간에 대립하는 두 정치·경제적 유형의 교류는 현대 모든 나라의 상호관계의 메타시스템으로서 전세계경제를 이루고 있다……(전세계경제는) 본질적으로 대립하는 두 유형의 세계경제의 적대적 통일로서 흡인과 반발의 양극을 갖는 체제이다"⁴⁹⁾라고 지적하였다. 이러한 논리의 연장선상에서 프레트네프는 전세계경제의 범주에 대해 다음과 같이 정리하고 있다.

자본주의로부터 사회주의로 전인류가 이행하는 시대에는 대극적인 두 유형의 사회가 대립하기 때문에 전세계경제는 메타시스템으로서만, 즉 국제관계에서 이들 체제간의 상호관계의 분야로서만 유지되지만 이 체제를 창출한 생산수단에 대한 소유형태에 따라서 건설된다.⁵⁰⁾

여기에서 프레트네프는 전세계경제의 범주가 교환 및 유통 관계에 매우

48) E. プレトネフ, 「レニンの全世界經濟論」, 『世界經濟と國際關係』, 第27集, 1974, p. 33(같은 글, p. 158에서 재인용). 그러나 쉬시코프는 여기에서 프레트네프의 언급이 갖는 정당함을 인정하고 있다.

49) E. プレトネフ, 『國際經濟關係論のカテゴリーと概念について』, 『經濟の諸問題』, 1984年 第2號, pp. 124-25(같은 글, p. 154에서 재인용).

50) E. プレトネフ, 『全世界經濟カテゴリーへの經濟學的接近のために』, 『世界經濟と國際關係』, 第72集, 1980年 春季號, p. 161.

(1) 전세계경제론 구상에서의 반테제

현재 소련 지도부에 의해 평화공존의 개념이 수정되기 이전의 표준적 견해로 꼽을 수 있는 견해는 <로미안체프의 전세계경제론이었다. 그의 전세계경제론은 자본주의에서 여러 나라가 점진적으로 이탈하는 과정이 전세계적인 경제를 폐지하는 것이 아니라 그 경제적 본질을 변경한다는 것이며, 따라서 전세계경제 내부에는 자본주의 세계경제——전세계경제에서 부분포섭 세계경제로, 결국은 사멸하는 세계경제로 진화하는——와 사회주의 세계경제——민중경제에서 부분적 세계경제로, 결국은 전세계체로 나아가는——로 구성되어 있다는 것이다. 따라서 이러한 의미의 전세계경제론은 흐루시초프 시기 이래의 공식 견해인 적대하는 두 체제의 투쟁과 상호작용, 이행하고 있는 전세계경제라는 개념을 본질규정으로 하고 있었다 할 것이다(山口, op. cit., p. 143).

이러한 기존 견해에 대해 비판자들(주로 쉬시코프, 프리마코프 등)은 그것이 현대에 유효한 행동지침을 줄 수 없다고 문제 제기하면서 논쟁을 개시하였다. 논쟁의 초기 국면에서 소로킨과 같은 논자는 「전세계경제론의 제 문제」라는 논문에서 '통일성에 대한 지나친 강조'는 전세계경제론의 가장 중요한 측면인 전세계공산주의의 불가피적 도래 전망과 양체제간 대극성을 망각시킨다고 하여 기존의 견해를 강력히 옹호하였다. 이러한 논리적 기초 하에서는 '협의의' 전세계경제만이 인정될 수 있는데, 그것은 양체제 국가간의 각종의 경제관계를 <전세계시장> 두 체제간의 <양경제관계>로 한정하는 것이었다. 그렇기 때문에 세계사회주의 경제나 세계자본주의 경제간에는 공동의 발전법칙이 존재하지 않는다는 것이다. 이러한 논리는 쉬시코프에 의해 전세계경제의 통일성을 부인하는 것이라고 비판되었다.⁴⁷⁾

47) 쉬시코프는 소로킨의 이러한 견해가 국가간의 경제관계체제만을 인정하고 이 관계의 주체인 국민경제는 상실되어 주인공을 결여한 채 세계적 스펙타클을 위한 특이한 부분만이 남게 되는 것이라고 비판하였다. 따라서 쉬시코프는 소로킨의 견해가 국제적인 생산관계를 양체제 내에서 지배적 생산관계가 국제분야로 연장된 것으로 보는 관점을 부정하고 있다고 보았고 결국 소로킨이 전세계경제의 통일성을 완벽하게 부인하고 있다고 비판하였다(シッコフ, 앞의 글, pp. 155-57).

평화공존이론의 구조와 쟁점 313

트지 않고 생산과정까지 포섭하나 그 생산과정의 핵심에까지는 이르지 못한다고 한다. 즉 그는 메타시스템이 체제를 달리하는 국민경제의 '핵'——소유관계——을 포함하지 않는 국제경제관계의 체계이고, 대립하는 이들 '핵'의 반발성, 비접근성으로 인하여 2차적 경제관계(생산관계의 체계에 있어서)만을 갖는 세계적 경제교류의 통일적 체계라고 하였다. 그렇기 때문에 메타시스템이란 그만큼 중간적 성격을 가질 수밖에 없었다. 프레트네프의 국제경제관계=메타시스템적 접근은 쉬시코프-프리마코프-사피로로 이어지는 전세계경제의 '진일체성'론자, '상호의존성'론자들에게 대한 비판으로서의 의미를 가졌고, 국제적 상호의존체제가 내포하는 최대적 대립성과의 구분을 명확히 한 것이었다고 볼 수 있다(물론 그의 견해는 소로킨적 전세계경제의 통일성 '부정론'에 대한 부분비판을 포함하고 있다). 따라서 루미안체프, 소로킨, 프레트네프 등의 전세계경제에 대한 해석의 특징은 양체제간의 적대적 대립성을 내포한 복잡한 발전의 현상으로 '통일성', '상호의존성'을 해석한다는 점에 있다. 이들의 이러한 해석은 전세계경제의 경쟁적 발전 방향으로서 일반적 위기라는 개념의 유의미성을 강조하는 것으로 연결된다.

(2) '장기파동'이론에 대한 비판——일반적 위기의 유의미성

앞에서 보았던 전세계경제론에 대한 기존의 해석은 두 체제간의 대립과 투쟁이라는 관점과 자본주의의 해체에 대한 규정을 그대로 유지한다. 프레트네프는 자본주의의 일반적 위기 규정에 대해 그 위기란 "(자본주의)생산양식의 한계가 명확히 드러나 자본주의적 생산관계를 사회주의적 생산관계로 대체하기 위한 객관적, 주체적 전제조건이 형성되어나가는 그러한 자본주의 발전의 내부적 방향"이며, 그에 따라 그것의 발전의 변증법은 "자본주의가 스스로의 입장을 강화하려고 취하는 제수단"이라 할지라도 "최근지의 모순을 첨예화"시키는 결과를 초래하는 과정이라고 설명하고 있다. 그리고 그는 자본주의의 일반적 위기에 대한 내부의 경제적 합법칙성이 규정적 역할을 함과 동시에 사회주의의 강한 작용을 받는 자본주의의 내재적 모순체제라고 하여 사회구성체의 교대(이행)과정임을 명확히 하였다.⁵¹⁾ 따라서 자본주의의 일반적 위기라는 개념은 현대라는 시기 규정

51) E. プレトネフ, 『資本主義の全般的危機の經濟的基礎』, 『世界經濟と國際關係』, 第

의 핵심을 이루게 되는 것이고 또한 전세계경제의 운동방향과 깊게 연관되어 있는 개념이 되는 것이다. 즉 자본주의의 내재적 발전으로서의 사회주의의 지향과정과 현존하는 사회주의의 내재적 발전에 대한 영향력 비교과정의 동일성이 바로 일반적 위기라는 것이다.

자본주의의 일반적 위기의 전개과정은 바로 이와 같은 두 과정의 동일이라고 했을 때, 프렛트네프, 포노마로프 등이 분석하고 있는 '일반적 위기'(자본주의의 내재적 과정에 한정하는)의 전제적 위기라는 다음과 같다 (ibid., pp. 53-63). 첫째, 생산력과 그들의 국가독점적 '사회화'간의 모순.

경제적 토대(독점의 힘)와 정치적 상부구조의 힘의 결합으로 나타나는 국가독점자본주의는 사회주의혁명의 전야이다. 자본주의 생산양식이 때로 급격한 발전이 가능하다 할지라도, 그것은 생산력과 자본주의의 외피 사이의 충돌을 첨예화하고 국가기관의 역할변화를 유도한다. 이러한 과정의 궁극적인 귀결은 군주생산강화(경제의 군사화)를 야기하고 군사복합체를 창출해낸다. 한편 이것은 모순의 해결이 아니라 한층의 착취자와 광범한 사회계층 사이의 모순을 야기한다. 둘째, 자본의 과잉축적 하에서의 만성적 과잉. 독점자본주의 하에서 과학기술혁명은 독점자본에 의해 '독점'된다. 따라서 과학기술진보는 대량착취의 가능성을 초기에 한정하여 갖게 되나, 그 이후에 방향전환 문제와 결부되면 그것은 자본주의의 일정한 예비력으로만 남게 되고 대량의 실업을 낳게 된다. 한편 이러한 과정에서 화폐충적의 증대에 따른 '과다'와 '상품의 과잉생산' 그리고 생산설비의 만능적 유희화가 야기된다. 이 과정은 결국 주기적 공황(과잉생산공황)으로 폭발한다. 포노마로프에 의하면 이러한 경제공황은 자본주의적 생산의 최대 자극제인 최대한의 이윤추구로부터 일정한 단계에서 관로를 찾지 못하는 대량의 상품생산이 유도되는 데서부터 발생한다. 이에 대해 최근의 시기에 '레이저노믹스', '데치리즘' 등의 기타 유사한 처방전이 도출되었음에도 불구하고 그 성격이 사적 독점부문에 대한 국가의 지원에 중점을 둔 것이었고, 따라서 공황의 근본원인은 치유될 수 없었다⁵²⁾는 것이다. 셋째, 부르조아적 부의 이상적 형태의 파산. 그것은 인플레이, 재정적자,

74集, 1986年 秋季號, p. 52.

52) 포노마로프, 「오늘날의 체조인 하에서 자본주의의 일반적 위기」, 「자본주의의 일반적 위기와 국가독점자본주의론」, 제2분책, p. 209.

모든 계급, 나라, 인민, 그들의 이익을 초월하여 전지구적인 문제에 '모순된 불가분의 일체'라는 인식을 갖는다.⁵³⁾ 뿐만 아니라 그는 지구상에 공존하는 모순된 사회체제를——그 중 하나는 사멸하는 체제이며, 다른 하나는 성장하는 체제이다——이 함께 멸망할 것인가 아니면 해결을 방지하기 위한 협력무대를 찾아내야 할 것인가 하는 상황 속에 놓여 있다고 보았다.⁵⁴⁾ 여기에서 크라신도 현재의 평화공존/평화옹호운동의 직접적인 목표가 인간주의적인 생존임을 분명히 하고 있다.

그러나 앞 장에서 보았던 '다수적' 견해와 달리, 그는 인간주의적 가치, 즉 평화의 문제를 인식함에 있어서조차 이데올로기적 내용과 계급적 인 차이가 존재한다는 점을 강조한다(クラシン, 「平和戰略は時代の命題」, pp. 5-7). 그는 여러 나라의 대외정책의 사회경제적 내용을 유아무아하게 하는 두 견해로서 부르조아 정치학자에 의해 주장되는 전지구적 시뮬레이션——제국가의 대외정치활동이 갖는 사회경제적 내용을 추상하는——과 노동운동의 일부에서 주장되는 '책임공동'론——제국주의의 침략적 본성에 전쟁의 원인이 있는 것이 아니라 양대국, 두 개의 군사블록간의 상호 경쟁에 그 원인이 있다는——을 들고 비판한다. 특히 '책임공동'론에 대해 그것이 국제생활의 상황을 과도하게 단순화하고 사회체제의 일체의 사회경제적 특성이 무시되어 국가간 상호작용의 형식적 도식만이 있고, 군사적 위협의 참된 원천의 문제를 은폐시켜버린다고 비판한다.⁵⁵⁾ 따라서 이러한 논리는 제국주의와 사회주의의 본질, 그 방침의 본질적 대립성을 애매하게 하여 인위적·추상적 정황에 기초한 통일을 추구하게 될 것이라고 경고한다.⁵⁶⁾

그는 인간주의적 가치, 평화공존의 문제도 현실의 과정에서 계급적, 이

56) ユ. クラシン, 「平和戰略は時代の命題」, 「世界經濟と國際關係」, 第74集, 1986年 秋季號, p. 4.

57) Ju. A. 크라신, 「소련공산당 제 27차 대회에서 논의된 세계혁명과정의 변증법」, 「자본주의의 일반적 위기와 국가독점자본주의론」, 제2분책, p. 266.

58) 이러한 비판은 물론 '책임공동'론에 맞추어져 있으나 '전일체성' 논리에 대한 우회적인 비판으로 간주될 수 있다.

59) 이에 대해 포노마로프도 1980년의 논문에서, 현대의 조건 하에서 제국주의의 구체적 형태가 변화했다고 하여 본질이 변화할 수 있는 것은 아니라는 점을 지적하고 있다(ポノマリョフ, op. cit., p. 124).

국가체무(발전도상국의 체무)의 증대 및 통화=금융분야에서의 위기 증대로 나타난다.

프렛트네프나 포노마로프의 일반적 위기에 대한 인식은, 레닌이 지적했던 '자본주의의 역사적 특수단계'로서 제국주의 규정과 연관된 '사멸하고 있는 자본주의' 규정에 근거한 것이다. 그것은 사회구성체 인식에서 생산력과 생산관계의 통일성, 과학기술혁명의 독점적 성격을 인정하고 군주자본주의의 입장에 심으로써 가능하다.⁵³⁾ 따라서 그들은 "전체로서 자본주의 세계체제의 해체기이자 몰락의 시작이며, 사회주의혁명의 타격 하에서 그 체제의 붕괴이며 두 사회체제의 공존과 투쟁 속에서 전개"되는 일 반적 위기 개념, 즉 변혁적 이행의 관점을 국제관계 인식의 중심에 두고 있다.

(3) 평화공존/평화옹호운동에 대한 다른 평가

전세계경제에 대한 체제간 본질적 대립론=한정적 해석, 일반적 위기 개념의 강조 등을 요지로 하는 비판적 대안론자들은 평화공존 및 평화옹호운동 등에 대해서도 기존의 개념을 전폭적으로 수정하는 것에 반대하였다. 이러한 입장을 잘 대변하는 사람들은 크라신⁵⁴⁾과 포노마로프이다. 크라신은 논의를 출발함에 있어서 다른 논자들과 마찬가지로 현대의 핵무기경쟁이 지상의 생명 그 자체에 대한 위협이 되고 있다고 전제하면서, 평화투쟁이 공산주의자들에게 무엇보다 우선권을 갖는 독립적인 전략목표임을 밝히고 있다. 따라서 평화옹호운동에 참가하는 광범한 사회세력은

53) ポノマリョフ, 「マルクス-レーニン主義は生命力のある, 活力にみちた學說である」, 「世界共産主義運動の今日的諸問題」(1979-81年 論文集), 協同産業出版社, 1981, pp. 133-48 참조.

54) M. 드라길레프, 「자본주의의 일반적 위기와 그 현대적」, 『혁명이론의 체문제』, 제1권, 1989, pp. 38-39.

55) 크라신은 1986년까지만 하더라도 프티마코프 등의 '전일체성'론, '보편적 인류성'론에 대해 상당히 절충적인 태도를 취하지만 계급론적 관점에서 경정하려고 시도하고 있다. 그러나 88년에 이르러 그는 입장을 바꾸어 '보편적 인류성'론에 대해 적극적으로 찬성하고 있다('현대 사회민주주의론'——'새로운 정치의 사고'와 사회민주주의의 체문제, 「오늘의 정치경제학」, pp. 34-52 참조).

평화공존이론의 구조와 정점 317

데올로기적 내용이 무화되지 않으면서 전개되도록 계급적 프리즘을 통한 접근이 필요하다고 보았던 것이다(크라신, 「세계혁명과정의 변증법」, p. 288). 그러므로 그는 평화공존/평화옹호운동의 문제와 착취와 억압으로부터 사회의 해방이란 문제를 통일적으로 인식할 수 있다고 한다. 그는 군사적 위협의 본질적 근원이 제국주의의 무제한적 군비경쟁메카니즘에 있는데, 그것은 독점체들의 이윤추구와 제국주의의 팽창주의, 사회적 보복의 열망, 군사면에서 사회주의를 압도하려는 열망에서 비롯한다고 하였다. 그 결과 국제관계에도 이데올로기적, 계급적 성격이 주입될 수밖에 없다고 한 것이다. 국제관계의 이러한 성격과 관련하여 사회주의, 선진국 노동조합 및 정치조직, 비동맹운동, 대중적 반전운동은 현존 사회주의에서 최대한의 가능성을 발견하면서 제국주의적 경향의 발전에 대해 공세를 취했을 때라야 비로소 제국주의의 타협·협조를 도출할 수 있다고 생각하는 것이다.⁵⁶⁾

이런 맥락에서 볼 때, 평화옹호투쟁은 불가피하게 사회주의적 내용으로 가득차 있으며 반제국주의적 지향을 획득한다는 것이 명백하다(크라신, 앞의 글, p. 269, 강조-인용자).

뿐만 아니라 대중적 반전운동도 '다양성'을 근거로 노동자계급 및 그 전위의 국제연대의 의의를 의문시할 수 없으며 '일반민주주의'적인 국제연대(통일)에만 머물러서는 안된다. 왜하면 평화에 호세력 내부에는 여러 가지 모순된 통일과 상호작용의 율타리 안에서 강령적 목표, 원칙 및 행동 방향을 둘러싼 격렬한 투쟁이 존재하기 때문이다. 크라신의 이러한 사고는 반전운동의 객관적 한계를 명확히 인식함으로써 계급적, 국제주의적 노선이 실행될 수 있는 가능성을 발견하고 그것을 강화시켜야 한다는 것이었다. 다르게 말하자면 반전유파의 '자립성'과 '독자성'을 존중하면서도 "평화를 지향하는 가장 수미일관된 투사를 결집시키고 반전운동에 잠

60) 포노마로프는 국제생활에 대하여 현실주의적으로 평가하고 제국주의의 힘과 가능성을 가장 냉정하게 평가함으로써 제국주의의 모험주의적 입론에 대하여 단호한 원칙적 입론을 내치해야 한다고 한다. 뿐만 아니라 전쟁과 혁명을 혼동하는 것에 대해서는 반대하지만 전쟁반대투쟁의 반제국주의적 성격과 혁명의 연립관계가 모색되어야 한다고 한다(ポノマリョフ, op. cit., pp. 125-28).

입한 무연(無緣)의 분자를 무력화할" 것이 필요한 것이었다. 한편 반진운 동 발전에 대한 이러한 해석은 대중적 평화운동과 프롤레타리아트의 당면 최종적 목표를 지향하는 투쟁을 결합하도록 하는 데 요체가 있다. 이러한 결합의 기본선은 군비의 확대에 의한 실업과 인플레이의 증대, 생활 조건의 악화, 노동자계급이 획득한 민주적 권리와 자유에 대한 공격, 군사분할체에 대한 국민소득의 유리한 재분배 등에 반대함으로써 이루어진다 (クラン, 앞의 글, pp. 10-15). 앞서 스탈린이 말했지만 평화운동은 일반민주주의에 한정되는 것이 아니라 독점적 지배에 반대하는 운동으로 발전할 수 있는 것으로도 정초되는 것이다.

크라신은 앞에서 논의한 것을 요약하여 '인간주의적 평화'와 '계급적 평화'의 관계를 다음과 같이 요약하고 있다.

인정적이고 의식적으로 규제되는 평화란 지구상에 [이미] 있는 그대로인 단순한 고정상태일 수는 없다. 근본적인 평화의 구조를 창출해내려면 민주주의의 원칙, 새로운 세계경제질서, 제국주의의 신식민지체제가 만들어져야 하며, 그리고 평화관계는 취약한 구조를 뒤엎고 있는 폭발적인 모순들의 해소 위에서 국제관계를 새로이 정립하여야 한다. 평화공존의 원칙과 세계평화의 원칙 위에서 국제관계의 복잡한 체제를 질적으로 재구조화하는 일은 인류사회의 진보를 위해서는 없어서는 안 될 부분이며 또한 확실한 평화를 가져오는 하나의 조건이다(크라신, 앞의 글, p. 27). 강조-인용자).

크라신은 이 정식화에서 두 개의 평화를 구별하고 있다. 그것은 (취약한 구조를 갖는 평화관계 = (양면한) 평화공존의 원칙과 근본적인 평화구조 = 확실한 평화가 바로 그것이다. 전자는 핵시대라는 규정 속에서 당장 실현되어야 할 것이지만, 그렇다고 그것이 고정화되어야 한다는 말은 아니다. 그것이 불안정한 구조로 정체화되지 않기 위해서는 근본적인 평화로의 발전이 필요하다. 이러한 발전은 '인간주의적' 가치지향만으로는 형성되지 않는다. 그것은 현재의 질서를 근본적으로 변혁해감으로써 가능해지고 더욱 더 확고한 평화의 초석이 될 수 있다. 다른 한편 평화공존 — 느슨한 '인간주의적' 평화에서 계급적 변혁을 통하여 확고한 평화로 점차적으로 발전해가는 — 이 창출하는 새로운 조건은 독점의 제국주의적 신화를 제거함으로써 본질적 변혁을 용이하게 한다. 그리고 군사화에 대한 반대의 전개과정에서 반제국주의·반독점운동으로 발전하는 객관적 특징이 존재할

• '인간주의적' 평화에서 계급적 변혁을 통하여 확고한 평화로 점차적으로 발전해가는 — 이 창출하는 새로운 조건은 독점의 제국주의적 신화를 제거함으로써 본질적 변혁을 용이하게 한다. 그리고 군사화에 대한 반대의 전개과정에서 반제국주의·반독점운동으로 발전하는 객관적 특징이 존재할

수 있다. 따라서 크라신은 "평화수호투쟁, 민주주의 및 민족해방을 위한 투쟁은 상호보완적이며 서로 풍부하게 해줄 뿐만 아니라 나아가 서로를 강화시켜준다" 같은 결론을 내리고 있다.

6. 결론

우리는 지금까지 평화공존론의 변화와 관련하여 소련 학계 및 정책당사자들의 논의를 살펴보았다. 소련 대외정책의 노선과 관련된 이들 논의의 기본선을 요약하자면, 스탈린 시기의 전쟁 불가피성 태제/기술적 평화용 호운동론에서 흐루시초프 시기의 평화공존론/변형된 계급투쟁론으로, 더 나아가 고르바초프 시기의 평화공존론/체제간 협력론으로의 변화하였다.

그런데 서무에서 전체한 바와 마찬가지로 우리는 우리의 변혁(반제반독점NLPDR)의 관점으로 이들 변화과정을 해석하고 이들의 변화과정이 변혁과 어떠한 연관을 가질 수 있는지를 해명하여야만 한다. 스탈린 시기의 이론이 냉전의 한계와 스탈린적 이론구조의 한계로 인하여 핵시대규정에 조응한 평화공존론을 정식화하지 못했지만 현국제관계의 기본 성격 및 방향에 대해서는 일반적인 규정을 분명히 하고 있는 것은 사실이다. 그리고 이행의 전략규정과 관련된 평화용호운동/일반민주주의운동의 성격에 대하여 상당한 시사점 또한 주고 있다. 한편 이러한 스탈린적 이론구조는 흐루시초프에 의해 부분 비판되면서 일반적인 위기관, 평화공존론/평화용호운동론으로 수용되고 있다. 즉 흐루시초프 시기의 이론구조는 평화공존/평화용호운동에 대한 계급적 시각을 유지하고 있었다. 그러나 이 시기의 실천논리는, 이론구조의 한 부분 — 일반적인 위기의 3단계론 — 에 스며 있는 주민주주의적 요소가 작용한 결과로 평화공존수립에 대한 '환상적' 평가로 이어졌고 결국은 평화(공존)주의라고 평가할 만한 우편향을 양산하였다.

그렇다면 최근의 평화공존론/평화용호운동론의 이론구조는 어떠한가? 그것은 프리아코프, 고르바초프 등의 입론으로 표상되는 데, 전세계 경제에 대한 해석에서 투쟁적/적대적 본질을 폄하하여 통일적/구심적 현상만을 강조하고 일반적 위기관에 대한 재평가과정에서 레닌적 '사멸하

는 자본주의' 규정을 수정하고 양진영 발전의 근본적 대극성의 의미를 절하함으로써, 평화공존체제로부터 계급적/이데올로기적 개념을 추상해버린다는 점에 특징이 있다. 또 그 입론은 평화공존체제의 수립(안정화)가 능력에 대하여 계급투쟁과의 관련성을 부정해버리고 급기야 '일반인류적 체문제'를 해결하는 것이 가장 중요한 '계급적' 임무라고 선언한다. 그야말로 '일반인류적 체문제'만에 근거한 평화를 옹호하는 것이 현존 사회주의의 지상의 국제적 임무라고 할 때, 불균등할 뿐만 아니라 형식적으로도 달리 발전하는 국제운동이 하나로 통일될 수 있는 근거는 무엇이든 말인가? 역시 일반인류적 체문제란 말인가? 모든 운동이 일반민주주의를 옹호하는 운동을 중심으로 재편되어야 하는가?

그러나 단순한 평화와 일반민주주의는 현존의 모순을 창출하는 계급적 근원에 근본적인 사회진보를 대치하지 않고서는 그 자체만으로 완성되거나 안정화될 수 없다. 아무래도 현재 소련의 평화공존/평화용호운동론의 이론구조는 스탈린화의 슬로건 하에 스탈린에게 일면화된 체 존재할 수 있는 레닌적·합리적 핵심마저 부정해버린 결과를 낳고 결국 '레닌에게로 돌아가자'는 슬로건 하에 새로운 수정주의적 대안으로 접근하고 있지 않나 하는 의혹을 씻을 수 없을 것 같다(야로스라프스키라, 앞의 글, pp. 64-65).

이러한 현재의 논리의 문제점과 관련하여 전세계경제론의 한정적 해석, 일반적 위기관론의 승인을 내용으로 하는 평화공존체제에 대한 이데올로기적/계급적 해석(이행의 규정을 중심에 놓는)은 올바른 관점을 취함에 있어서 주목할 만하다. 프래트네프, 포노마로프 등의 입론이 우리의 관점에서 중요한 것은 이런 이유 때문이다. 그들의 입론과 관련하여 우리의 원칙적 입론을 정리해볼 필요가 있다. 평화공존/평화용호운동에 대한 원칙적 입론은, 그것이 민족적 발전과정을 강화하는 것이어야 하며 이를 통해 확실한 평화로 성장전화가야 한다는 것이다.

따라서 그것은 NLPDR에 유리한 조건을 창출하며, NLPDR로 발전할 가능성을 갖고 NLPDR에 의해 궁극적으로 완성되어야 하는 것이다. 이를 뒷받침할 수 있는 몇 가지의 원칙은 다음과 같다.

첫째, 인간주의적 가치로서 평화는 현재의 분단조건 하에서 적극적으로 옹호되어야 한다. 그것은 외국군 주둔, 남북한 군사력 경쟁, 핵무기 배치 등의 문제를 적극적으로 해결하고 긴장완화를 유도함으로써 NLPDR에 유

리한 조건을 제공하거나 그 부분적 내용을 이루는 것이다. 둘째, 평화용호운동은 평화공존체제의 객관적인 이데올로기적 성격으로부터, 자본주의 나라의 계급적 발전과정으로부터 반제·반독점운동으로 발전해야 한다. 이것은 NLPDR의 강화, 그것으로의 발전을 담지한다. 셋째, 이를 위하여 노동자계급의 지도성 및 국제주의적 연대성이 중요하다. 이것은 NLPDR과 평화공존/평화용호운동의 상호보완성과 올바른 진보적 국제연대를 담보한다.

“노동자계급 평화공존론의 과학적 가치”에 있다

ANTI IMPERIALIST STRATEGY

노동조합이론

이론적 배경과 실천적 의의

300원

