

19세기 독일 그리스도교 국가에서 유대인 문제와 자본주의 도덕

박종균 (부산장신대학교 교수)

- I. 들어가는 말
- II. 낭만적 보수주의의 반유대주의
- III. 청년헤겔학파의 반유대주의
- IV. 마르크스의 반유대주의와 자본주의의 도덕
- V. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2026.64.05>

• ABSTRACT •

The Jewish Question and Capitalist Morality in 19th-Century German Christian States

Professor, Park, Jong-kyunn (Busan Presbyterian University)

This study examines 19th-century German antisemitism within the context of the transition to capitalism, tracing the logical structure through which contemporary intellectuals identified the dissolution of traditional values by modern capitalism with “Judentum”(Jewry). First, it analyzes the correlation between anti-semitism and the critique of capitalism among conservative Romantics, while identifying the inherent antisemitic nature within the emancipatory logic of the Young Hegelians, including Bruno Bauer. In particular, focusing on Marx’s On the Jewish Question, this research argues that his rhetoric was a structural critique of the capitalist system rather than racial prejudice, while demonstrating that its ethical foundation paradoxically originated from pre-modern Christian morality. Ultimately, by reinterpreting the true intent of Marx’s discourse, this study seeks to provide a new perspective for reflecting on the “Jewish Question” in contemporary society.

Key words: capitalism, romanticism, anti-Semitism, Bruno Bauer, Karl Marx, Jewish question

I. 들어가는 말

베버(Max Weber)는 일생을 바쳐, 자본주의는 근대적 조건 하에서 가능한 가장 효율적인 경제 체제라 논증했다.¹⁾ 비록 자본주의의 문화적 영향에 대해서는 긍정과 부정의 양면적 태도를 취했지만, 그는 자본주의에 대해 쏟아지는 비판에 맞서는데 헌신했다. 가장 널리 알려진 『프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신』에서, 베버는 자본주의를 파렴치한 탐욕과 동일시하는 자들의 주장에 동의하지 않음을 명백히 했다. 소유의 충동은 그 자체로 자본주의의 규정적 특징은 결코 아니라는 점이다. 그러한 유의 탐욕은 모든 시대에 걸쳐 존재하는 것이었다. 베버는 “자본주의에 대한 이러한 순진하기 짝이 없는 생각은 영원히 제거하지 않으면 안 된다는 것을 문화 역사의 유치원에서부터 주입되어야 할 것이다. 이윤에 대한 무한한 탐욕은 절대로 자본주의와 동일한 것이 아니며, 하물며 그 영혼은 더더욱 아니다.”²⁾라 역설했다. 왜냐하면, 화폐를 벌어들이면서 이기적 이

1) 베버는 자본주의야말로 그전의 그 어떤 경제 체제가 제공했던 것보다, 혹은 사회주의가 제공할 수 있는 것보다도 더 높은 수준의 합리성을 그 특징으로 가지고 있다고 주장했다. 그것은 법적으로 자유로운 노동과 장부 기입의 합리적인 조직체, 시장에 맞추어 잘 조율된 산업의 합리적 조직이었다. 베버는 이러한 것들이야말로 자본주의에 근본적인 것이라고 생각했다. 그러나 이 자본주의적 ‘합리성’이, 인간의 천부적인 혹은 이성적으로 확신할 수 있는 운명을 유지하는 무언가 고귀한 목적을 의미하는 것은 아니었다. 그는 도구적 의미에서의 합리성을 논하고 있었다. 즉, 도구적 합리성이란 가장 효율적인 수단을 가능한 한 주의 깊게 계산해내고, 자연, 사회 그리고 자아에 대한 통제를 획득하기 위해 그 수단들을 방법론적으로 보완해나가는 경향을 의미했다. 베버에 따르면, 자본주의의 이러한 도구적 합리성은 현대 세계의 다른 제도들 속에서도 공유되고 있었다. 현대 국가는 법 집행에 관한 관료주의적 운영을 그 특징으로 하고 있다. 법의 운영은, 그 법을 집행하는 특정 관료와 그 법이 적용되는 사람들의 특정한 성격과 관계없이 그 효과가 일관되도록, 공평무사하게 운영되어야 했다. 현대적 기업들은 그것과 동일한 관료주의적 수단을 사용했다. 현대 과학과 기술 문명은 관찰할 수 있는 합리적 계산 위에 전제되어 있다(Max Weber, *Economy and Society*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 956-1005). 이 모든 것의 결과가 바로, 베버가 “세계의 탈주술화”라고 칭했던 것이다.

해만을 추구하는 절대적인 파렴치함이 보편적으로 지배하는 것은 부르주아적 자본주의의 발전이 낙후된 채로 남아 있는 국가들의 특징과 정확히 맞아떨어지는 것이기 때문이다. 그는 자본주의가 삶의 다른 형태보다 더 큰 탐욕에 의해 특징지어지는 것이라는 생각에 대해 “낭만주의자들의 현대적 환생”이라 평가했다.³⁾

통상 우리는 베버의 근대성 테제, “세계의 탈주술화(Die Entzauberung der Welt)”⁴⁾에 터한 자본주의의 정신과 프로테스탄트 윤리의 선택적 친화성에 대한 논의를 상식처럼 받아들인다. 하지만 본 연구는 당대 베버를 제외한 수많은 독일 지성인들이 낭만주의적 견지에서 자본주의의 도덕을 부정적으로 비판하고 있으며, 그 부정적 도덕을 유대인들의 종교와 그들의 도덕성과 관련시켜 비판하고 있다는 점, 말하자면 그들이 자본주의 비판의 근거를 반유대주의에 정초시키고 있었다는 사실에 주목하고자 한다. 20세기 홀로코스트의 참상을 야기했던 독일의 반유대주의가 우연하게 돌출된 것이 아니라 오랜 혐오의 역사적 배경을 바탕으로 하고 있다는 것은 주지의 사실이다. 하지만 본 연구에서는 20세기 홀로코스트의 반유대주의와 직접적으로 맞닿아 있는 19세기 독일, 자본주의 사회로 막 이행하기 시작한 독일의 지성인들이 전통사회와 문화를 붕괴시키는 자본주의에 대한 비판을 유대인에 대한 비판과 동일시하는 이유를 살펴보고자 한다. 본 연구는 반자본주의를 반유대주의와 결부시키는 보수적 낭만주의자들의 관점에 대한 베버의 비판 의식을 논의할 것이다. 둘째, 당대 독일에서 가장 정치적으로 진보적인 위치에 있었던 자유주의적 청년 헤겔학파가 유대인의 문제를 해결하기 위한 방안, 결국 그들의 반유대주의적

2) Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans., Talcott Parsons (New York: Routledge, 1958), 17.

3) 위의 책, 56,

4) “탈주술화”의 테제의 타당성과 한계에 관한 논의는 다음의 글을 참고하라. 줄고, “베버의 프로테스탄트 윤리 테제에서 탈주술화의 문제,” 『선교와 신학』 61(2023), 35-70.

견해를 그 학파의 좌장격이었던 신학자 브루노 바우어(Bruno Bauer)의 「유대인 문제(Die Judenfrage)」와 「오늘날의 유대인과 그리스도인이 자유롭게 될 능력(Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden)」 등을 중심으로 논의한다. 셋째, 바우어의 두 편의 논문에 대한 비평을 통해 결국 청년 헤겔학파와 결별하게 되는 마르크스의 「유대인 문제에 관하여」를 중심으로 그의 반유대주의의 근거는 문자적 의미에서의 반유대주의가 아니라(유대인이었던 마르크스는 유대인의 혈통이나 유대인의 종교에 대한 관심은 전혀 없었다) 사실상 자본주의에 대한 비판이었으며 그의 비판의 도덕적 근거는 의외로 근대 이전의 그리스도교 도덕에 기초하고 있다는 점을 주장하고자 한다. 따라서 본 연구의 의의는 마르크스의 반유대주의의 진의에 대한 해명을 통해 오늘날의 “유대인 문제”에 대한 새로운 성찰의 기회를 제공할 것으로 본다.

II. 낭만적 보수주의⁵⁾의 반유대주의

독일이 유럽 산업화의 후발 주자로서 선두에 선 자본주의 국가들을 따라잡기 위해 안간힘을 쓰고 있고 있을 19세기에 한편으로는 자본주의에 대한 문제의식이 지식세계에서 형성되고 있었다. 이에 대한 논의는 “현대 자본주의가 바람직한 인간상으로 제시하는 것은 어떠한 유형의 인간인가?”라는 질문에 집중된 것으로 보인다.⁶⁾ 그러한 질문은 사회과학을 지배

5) 프랑스대혁명을 추동했던 계몽주의가 중세 문화적 전통을 주술이나 미신으로 적대하는 것에 비해, 특히 독일 낭만주의는 계몽주의에 대한 반동적 성격을 갖고 있으며 오히려 사회 발전을 위해서는 과거 전통으로의 회귀를 지향하려는 특성마저 엿보인다. 이 점에 대해 툴리히가 낭만주의는 정치적 영역과 종교적 영역의 재통일이라는 새로운 고대-중세적 귀환이며, 국가와 교회의 동일시를 이상으로 했다는 설명은 매우 적절한 것으로 보인다. Paul Tillich, 『19-20세기 프로테스탄트사상사』, 송기득 역(서울: 대한기독교서회, 2004), 117-119 참고.

6) Wilhelm Hennis, *Max Weber: Essays in Reconstruction* (London: Allen & Unwin,

했을 뿐 아니라, 토마스 만의 『부켄브루크가 사람들(Buckenbrooks)』과 같은 그 당시 가장 인기 있는 소설의 중심적 주제였다.⁷⁾ 이러한 이슈를 다룬 프랑스 소설가들 즉 스탕달, 플로베르, 졸라 등과 같이, 토마스 만의 문제의식도 자본주의 사회에 대한 반감이 드러난다. 발터 라테나우(Walther Rathenau)는 이러한 논쟁을 저술을 통해 다루게 되었다.⁸⁾

이 논쟁의 불씨를 일으킨 것은 사실상 퇴니스(Ferdinand Tönnies)의 『공동체사회와 이익사회(Gemainschaft und Gesellschaft)』이다. 사회생활에는 두 가지의 근본적 형태가 있는데, 공동체사회 속에서 개인들은 근본적인 연대감을 공유하고 있다. 그들은 유기적 의지를 깊이 공유하고 있어 의식적 선택의 여지가 없이 거의 제2의 천성이 되어버린 문화적 가정들에 의해 통일되어 있었다. 그 공동체사회의 모델은 바로 가족이었다. 그러나 퇴니스에 따르면, 연대감은 종족이나 부족과 같은 보다 확장된 형태 속에서도 존재했다. 이런 연대감은 가족의 연장선상에서 공유된 소속감에 기초한 것이었다. 그는 가장 넓은 형태로서의 공동체사회의 모습을 한 세기 이전에 피저(Justus Möser)가 주창했던 중세적인 길드와 공동 촌락의 삶의 방식에서 발견했다 하겠다.⁹⁾

공동체사회의 모델이 가족과 길드였다면, 이익사회의 모델은 이기심, 상품의 거래, 법적이고 계약적인 관계들에 기초한 시장이다. 이익사회 속

1988), 5. <https://archive.org/details/maxweberessaysin0000henn/page/n7/mode/2up>. 2025년 4월 4일 검색.

7) Wolf Lepenies, *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 특히 13장을 참고하라.

8) 라테나우와 당대 독일 자본주의에 대한 그의 비평에 관해서는 다음을 참조하라. Hans Dieter Hellige(ed.), *Walther Rathenau, Maximilian Harden: Briefwechsel, 1897-1920* (München: Lambert Schneider, 1983), <https://archive.org/details/waltherrathenau0000rath/page/n7/mode/2up>. 2025년 4월 9일 검색.

9) 퇴니스 관련 학술 정보는 다음의 글을 참조하라. Harry Liebersohn, *Fate and Utopia in German Sociology, 1870-1923* (Cambridge: The MIT Press, 1988), 11-39.

에서 개인은 선택에 직면하며, 대부분의 행위는 이성적 계산에 의해 유발되며, 그 사회의 평화는 법에 의해서만 유지된다. “공동체사회에서 사람들은 그 모든 별개의 요인들에도 불구하고 근본적으로 통일되어 있으며, 이익사회에서는 그 모든 통일적 요소들에도 불구하고 근본적으로 분리되어 있다.”¹⁰⁾ 그의 논의는 현대적 인간을 목적과 신념을 공유하는 연대감에 기초한 이상을 공유하지 못하는 계산적 사회로 이행하는 것으로 묘사하면서, 자본주의로의 역사 발전에 대해 근본적으로 비판적인 입장을 견지하고 있다. 공동체사회는 공통의 목적을 통해, 이익사회는 공통의 수단을 통해 결속되어 있다는 것이다.

현대 사회와 그것의 중심적 제도인 시장에 대한 퇴니스의 설명은 파울 라가르드(Paul Anton de Lagarde)의 영향에 힘입은 바 크다. 그는 19세기 반유대주의의 선구자이자 반슬라브주의자 그리고 비판적인 성서학자요 정치학 관련 저술에서도 탁월한 위치를 점하고 있었다. 퇴니스는 당대의 지성 라가르드의 통일 지향적 독일 민족주의에 깊이 침투되어 있었다.¹¹⁾ 이러한 경향은 무역 종사자와 상인들에 대한 그의 견해에 아주 잘 나타나 있다. “다른 모든 직업과 마찬가지로 상거래는 정직하고 양심적인 방식으로 영위될 수 있다. 그러나 상거래 규모가 커질수록 그리고 고의적으로, 보다 높은 이득을 얻거나 혹은 손실을 만회하기 위해 보다 많은 속임수와 거짓이 시장에 횡행할 것이다. 부자가 되려는 의지야말로 상인을 파렴치하고 이기적이며 자의적으로 만들고 있고, 가장 가까운 친지를 제외하고는 모든 인간을 자신의 목적을 위한 수단으로 여기고 있다. 이기적인 인간이 이익사회의 구현체다.”¹²⁾

10) 위의 글, 32-33.

11) 위의 글, 36-37.

12) Ferdinand Tönnies, *Community and Society*, trans. and ed. Charles L. Loomis (New York: Courier Corporation, 2002), 165. 제 2장 “자연적 의지와 합리적 의지”를 주목할 필요가 있다.

반자유주의적이고 보수적인 통일 지향적 민족주의자들은 오로지 공통의 과거, 종교적, 문화적, 생리학적 과거를 공유한 사람들만이 진정한 국가의 일부라고 주장했다. 프랑스와 독일 그리고 대부분의 동부 유럽의 민족주의는 농부와 수공업자를 민족과 문화의 심장으로 그리고 있었는데,¹³⁾ 바로 이러한 통일 지향적 민족주의자들이 가장 싫어했던 자들은 상거래, 특히 주식과 상품 거래에 종사하고 있는 사람들이었다. 오랫동안 상거래에 관여하고 있었던 유대인들은 주지하다시피 주식과 상품 시장에서 왕성하게 활동하고 있었고 따라서 주식 및 상품 시장을 유대인과 동일시하는 것은 쉽게 예측할 수 있는 일이다.

주식이나 상품 교환소에서 가격이 급격하게 떨어지게 되면 정치가들은 더욱 맹렬하게 시장을 공격했다. 1879년에 프로이센의 수상 폰 마이바흐(Albert von Maybach)는 국회에서 교환소를 “이 국가의 삶의 영역에 그 파괴적 그늘을 드리우고 있는 독이 든 나무”라 혹평을 서슴지 않았다.¹⁴⁾ 심지어 알베르트 쉐플(Albert Schäffle)이나 아돌프 바그너 같은 대표적 경제학자들도 ‘교환소에서 비롯되는 비생산적이고 불명예스러운 이득’에 대해 개탄해 마지않았다.¹⁵⁾ 바로 이 시점에서 유대인은 베를린 주식시장의 창설 멤버 중 하나였을 뿐 아니라 지나치게 많은 유대인들이 주식시장에 진출해 있었다.¹⁶⁾ 반유대주의 정서는 주식시장을 유대인들이 세상을

13) 프랑스의 상황에 대해서는 다음을 참조하라. Herman Lebovics, *True France: The Wars over Cultural Identity, 1900-1945* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), 12-50. 독일에 관해서는 다음의 글을 참고하라. George Mosse, *The crisis of German ideology: intellectual origins of the Third Reich* (New York: Schocken Books, 1981), 294-310.

14) Knut Borchardt, “보르카르트와 카넬리아 마이어 스톨에 대한 서문”, in Wolfgang Mommsen(ed.), *Max Weber Gesamtausgabe*, I (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 27.

15) 1873년에 투기 파동은 주식 가격을 더욱 올려놓았다. 그것은 경험이 일천한 투자가들로 하여금 가장 취약한 기반 위에 있는 새로운 회사들의 주식을 사들이게 했고, 이윽고 버블이 붕괴되었을 때, 수많은 투자가들은 엄청난 손실을 입게 되었다. 위의 글, 41.

지배하는 수단으로 인식되었던 것이다. 1890년대에 반유대주의는 비단 특정 정파 집단의 전유물이 아니었다. 그것은 주류 보수적 정파의 정책 강령에 포함되어 ‘농업연맹(Bund der Landwirte)’ 같은 강력한 대중적 압력집단에 의해 표출되었다.¹⁷⁾

베버와 함께, 『사회과학과 사회정책의 아카이브(Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial politik)』의 편집위원이었던 쾰른(Werner Sombart)은 자본주의는 가치가 있을 법한 모든 문화의 쇠퇴를 의미한다고 진단했고, 그 쇠퇴에 가장 큰 책임이 유대인에게 있다고 비판했다. 쾰른은 토니스의 『공동체사회와 이익사회』에 나타난 낭만주의적 반자본주의 성향과 새롭게 등장한 반유대주의 정서를 공고하게 연결시켰다. 경제의 역사와 낭만주의적 반자본주의를 결합시킨 『19세기 독일 국민경제』에서, 그는 자본주의 이전의 수공업자와 농부들의 경제를 ‘자연적’인 것으로 묘사했고 현대 자본주의 경제를 ‘인위적인’ 것으로 묘사했다. 쾰른은 전원(田園)적인 것을 신빙성이 있는 것과 동일시하는 낭만주의적 선입견을 공유하고 있었다. 그는 덜 현대화된 집단의 특징적인 삶의 형태를, 그것이 사실은 초창기 역사 발전 단계의 산물임에도 불구하고, 보다 근본적인 것으로 여겼다. 쾰른은 민족적 삶의 전통적 양식을 해체하는 자본주의가 ‘문화의 무덤’으로 이어진다고 생각했다. 비록 자본주의가 양적 발전

16) 19세기 독일의 유대인의 문제에 관해서는 다음의 글을 참고하라. Werner Mosse, *Jews in the German Economy: The German-Jewish Economic Elite, 1820-1935* (New York: Oxford University Press, 1987), 380 이하.

17) 1890년대 반유대주의는 독일을 중심으로 확산되었으며, ‘농업 연맹’과 같은 단체는 유대인 금융 자본주의와 사회주의를 동일시하며 농민들에게 반유대주의 정서를 주입하는 데 기여했다. 이러한 반유대주의는 종교적 차별을 넘어 인종적 차별로 발전했으며, 20세기 나치즘의 등장을 예고하는 중요한 역사적 흐름이 되었다. 이에 대한 논의는 다음의 글을 참고하라. Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 특히 138-141(경제적 반유대주의), 240-251(반유대주의의 지적 유산).

을 이룩하였지만(쾨바르트 역시 자본주의가 보다 생산적이고 높은 물질적 생활수준을 일구었다는 것을 인정했지만), 그것은 사람들에게 내적 평화, 자연에 대한 관계, 그리고 조상들에 대한 신념을 강탈한 것으로 여겼다. 즉 자본주의는 삶의 질적 상실을 의미했다는 의미가 되겠다. 자본주의는 영혼을 파괴했고, 문화적 삶의 규격화와 '대량화'를 야기했다.¹⁸⁾

자신의 저서에서 쾨바르트는 자본주의와 유대인 사이의 연관성에 주목한 것을 알 수 있다. 유대인의 심성은 이기주의, 자기이익 추구, 그리고 추상성을 특징으로 하고 있기에, 그것들이야말로 자본주의에 딱 들어맞는 자격 조건이었다. 그는 그러한 자신의 생각을 마르크스의 글로 보강했는데, 마르크스의 「유대인 문제에 관하여」를 자신의 반유대주의를 정당화시키는데 자의적으로 활용하였다.¹⁹⁾ 막스 베버의 『프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신』에 대한 대응으로 쾨바르트는 『유대인과 경제적 삶 (Die Juden und das Wirtschaftsleben)』을 출간했다. 거기에서 그는 합리적인 개신교인들이 아니라 탐욕적인 유대인이야말로 현대 자본주의가 발흥하는 데 핵심적 요소였고, 그들은 영적으로나 문화적으로 자본주의의 특징인 합리적이고 계산적인 심성에 편향되어 있기 때문에, 자본주의 발달에 그토록 커다란 역할을 수행했다는 것을 밝히려 했다. 쾨바르트에 따르면, 유대인을 자본주의적으로 예정지은 것은 바로 그들의 종교였다. 왜냐하면 유대교는 추상성에, 신(야훼)과의 계약적 관계에, 그리고 최악의 수리적 계산에 종속된, 뿌리가 없는 사막 민족의 종교였기 때문이다.²⁰⁾ 쾨

18) Friedrich Lenger, *Werner Sombart, 1863-1941: Eine Biographie* (München: C.H.Beck, 1994), 137-140 참고.

19) 유대교의 세속적인 토대는 실용적 욕구, 이기심이고 유대인이 실제적으로 섬기는 것은 악덕한 상거래이며, 사실상 그들의 신은 화폐라는 마르크스의 주장은 마르크스의 진의와 관계없이 쾨바르트에 의해 의도적으로 이용된 측면이 있다. 마르크스의 유대인 문제에 대한 논의는 본 연구에 4장에서 상론할 것이다. Werner Sombart, *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert* (Berlin: Georg Bondi, 1909), 129, in F. Lenger, *Werner Sombart*, 189에서 재인용.

바르트에 따르면, 유대인은 그들의 삶을 저 먼 목표에 고정시킨 채, 신과의 교섭을 통해 사는 것에 익숙해져 있기에, 그들은 사물을 목적을 위한 수단으로 생각했으며 돈이야말로 온전한 수단이라 여겼기에, 결출한 수단으로서의 돈에 유달리 집착했다는 것이다.²¹⁾ 좀바르트에 따르면, 유대인은 자본주의의 창의적이고 기업가적인 요소보다 상거래의 특징인 이윤에 대한 계산 추구에 보다 더 관심이 있었다. 바로 이러한 계산적 심성과 수단을 측정하는 심성으로 인해 그들은 ‘주식시장의 투기꾼으로서의 완벽한 자격’을 갖출 수 있었다는 것이다.²²⁾ 좀바르트는 자본주의의 승리를 추상적이고 보편적이며 유대화(猶太化)된 이익사회가, 구체적이고 특수적이며 그리스도교적인 공동체사회(Gemeinschaft)를 갈아치운 것으로 그리고 있다.²³⁾

『반유대주의 교리문답(*The Anti-Sermitic Caltechism*)』의 저자이며, 후에 나치주의자들의 정신적 멘토가 된 테오도르 프리취(Theodor Fritsch)는 『상거래의 유대인과 그들의 성공의 비밀(*Die Juden im Handel und das Geheimnis ihrer Erfolge*)』 이라는 책을 출간했고, 거기서 그는 오히려 좀바르트가 유대인에게 너무나 유희적이었다고 비판하면서 더 혹독한 반유대주의를 표명하기도 했다.²⁴⁾

20) Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1911), 242-249, 403-427. <https://archive.org/details/diejudenunddaswi00sombuoft/page/n5/mode/2up>. 2025년 6월 30일 검색.

21) 위의 자료, 330.

22) ‘기업가(entrepreneur)’와 ‘장사꾼(trader)’ 사이의 구별에 관해서, 그리고 유대인이 후자에 더 적합하다는 논의에 대해서는 다음의 글을 참조하라. Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. 189-197, 332-333.

23) Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 136.

24) Friedrich Lenger, *Werner Sombart*, 210, 452

III. 청년해방학파의 반유대주의

프로이센 정부가 1812년 “유대인의 시민적 상태에 관한 칙령(Das Emanzipationsedikt)”을 공포하자, 일시적이거나 유대인들에게 그리스도교인과 동등한 법적 권리를 부여하여 유대인 사회에 큰 변화를 가져오게 되었다. 칙령으로 인해 유대인들은 시민으로서의 권리를 얻었고, 다양한 직업에 종사할 수 있게 됨으로써 유대인 사회의 자의식과 지식인 계층 형성에 기여하게 되었고, 유대인 문학과 예술의 발전에 영향을 미치게 되었다. 그럼에도 불구하고 유대인은 예전과 마찬가지로 여전히 공직이나 교직에 종사할 수 없는 열등한 민족으로 취급되었다. 더욱이 1840년 무렵에는 프로이센 정부의 정책 기류가 다시 보수 반동적으로 변하게 되었고, 유대인 문제는 그리스도교 국가 공동체를 고집하는 정부의 입장과 결부되어 그리스도교 대 유대교라는 종교적인 문제로 비화되기에 이르렀다. 그 결과 유대인 차별 정책과 이를 철폐하려는 유대인 공동체 간의 갈등이 주요한 정치적 문제로 부상한다. 이 문제가 독일 지식인 사회에서 주요한 논쟁거리로 떠오르면서 독일의 주요 언론 매체에서는 그리스도교 국가 공동체를 지지하고 유대인 차별을 정당화하는 보수 반동적인 정치적 견해와 이를 반대하는 진보적인 견해가 격렬하게 충돌하게 되었다. 바우어의 「유대인 문제」와 「오늘날의 유대인과 그리스도교인이 자유롭게 될 능력」, 그리고 이에 대한 논평 형식의 마르크스의 「유대인 문제에 관하여」가 집필된 배경에는 당시의 이 같은 불합리한 상황 및 이를 바라보는 다양한 시각과 대안의 난립이 놓여 있다는 점을 이해해야 한다.²⁵⁾

25) 「유대인 문제에 관하여」의 집필 배경에 대한 더 자세한 정보는 정문길의 『에피고넨의 시대』(서울: 문학과지성사, 1999), 161-187 참조. ‘에피고넨(epigonon)의 시대’란 헤겔 같은 거장이 퇴장하고 나서 인류들이 난립하는 시대를 말한다.

유대인의 지위에 관한 문제에 보다 자유주의적 입장의 이론적 출발점은, 헤겔의 『법철학강의』에서처럼, 현대 국가는 종교 문제에 중립적이어야 한다는 전제가 놓여있다. 헤겔에 따르면, 종교는 인간 심성의 최고 경지로서 인류적인 것 전반을 포함하는, 더 자세하게는 신의 의지로서의 국가의 본성을 포함하는 기초를 이루고 있기에, 사실상 국가는 타인의 생명과 재산과 자유를 침해하지 않는 한에서 각자의 생명과 재산과 자유를 보전하는 것을 사명으로 한다. 그러나 국가자체는 개인에게 특정 종교에 귀속할 선택의 기반을 제공하기 위해, 달리 말해 개인성을 보호하기 위해 종교적인 자의와 독단적인 의견을 막아내는 보루가 되어야 한다(die Schanze gegen die Willkür und die positive Meinung).²⁶⁾ 그러나 자유주의자 중에서도 유대인에게 동등한 정치적 시민적 권리를 부여하는 것에 의문을 제기하는 자들이 있었다. 이런 성향의 자유주의자들은 유대교가 그들 스스로를 다른 사람들과 격리시키고 있다고 생각했다. 다양한 직업의 선택의 폭을 피하고 유독 상업과 금융만을 선호하는 유대인의 경향은 이러한 유해한 특수성에 대한 또 다른 증거였다. 따라서 일부 자유주의자는, 유대인이 그리스도교를 받아들이거나 아니면 다소 양보해서 그들이 종교를 혁신적으로 개혁하여 그 배타적 요소를 제거한다는 전제 하에서만 그들에게 동등한 권리를 주어야 한다고 주장한 것이다.²⁷⁾

청년헤겔학파의 수장 격이던 브루노 바우어(Bruno Bauer)의 유대인 문제와 관련된 견해는 당시 청년헤겔학파 구성원이 공유했던 종교 비판의 범위를 크게 벗어나지 않는다. 바우어는 유대인이 독일 사회에서 해방되기 위해서는, 다시 말해 국가 구성원으로서 그리스도교인과 동등한 자

26) Georg W. F. Hegel, 『법철학강의(Grundlinien der Philosophie des Rechts)』, 임석진 역(서울: 한길사, 2008), 475, 486.

27) Stefi Jersch-Wenzel, "Legal Status and Emancipation", in Michael Meyer (ed.), *German-Jewish History in Modern Times, vol. 2: Emancipation and Acculturation, 1780-1871* (New York: Columbia University Press, 1997), 41.

격을 획득하기 위해서는 그들의 편협한 종교를 버려야 한다고 주장한다. 유대교와 유대인을 향한 공격이 당시 독일이 표방했던 국가와 종교의 통일, 즉 그리스도교-프로이센 국가를 이론적으로 옹호하는 것이었음을 상기해본다면,²⁸⁾ 유대인 해방 문제를 종교 문제로 가져와 이로부터 그리스도교-프로이센 국가를 공격하고자한 바우어의 주장은 충분히 급진적이면서도 진보적이었다고 평가할 수 있다.

이는 바우어에게 있어 일종의 단계적인 과정을 거치는 일로서, 유대인은 우선 유대교로부터 해방되어야 하며, 그 다음으로 유대교보다 진일보한 종교로서의 그리스도교 또한 비판되어야 한다. 독일이 정치적 후진성을 벗어나지 못하는 것은 바로 종교가 정치와 야합하여 지배력을 행사하고 있는 사태에 기인한 것이기에, 유대인이든 그리스도교인이든 독일의 정치적 해방을 위해 탈 종교적으로 매진해야만 한다는 것이다.²⁹⁾ 마르크스가 「유대인 문제에 관하여」의 첫머리에서 요약하고 있는 바우어의 주장, 즉 「독일에는 정치적으로 해방된 사람이 아무도 없기에 독일인은 유대인을 자유롭게 할 수 없으며, 유대인은 유대인의 정치적 해방만을 위해 매진하기보다는 오히려 독일의 정치적 해방과 인간적 해방에 매진해야 한다」³⁰⁾는 주장이 바로 이 같은 바우어의 생각을 드러낸 것이라 할 수

28) Karl Marx, “Zur Judenfrage, Entstehung und Überlieferung(유대인 문제의 발생과 전승)”, *Marx-Engels-Gesamtausgabe(MEGA)*, II. (Berlin: Dietz Verlag, 1982), 649 참조. Engels, Friedrich, “Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie”, in *Marx-Engels-Gesamtausgabe, I*. Berlin: Dietz Verlag, 1985. https://forschungsnetzwerk.ams.at/dam/jcr:f98a337d-92d2-46d0-b529-ac92b4cfa3e0/engels_nationaloekon.pdf. 2025년 7월 19일 검색.

29) 바우어에 따르면, 역사는 인류가 지닌 자기의식의 변증법적 진실을 표상하고 있으며, 그리스도교는 과의 특정 순간에 나타났기 때문에, 그리스도교가 역사의 궁극적 사물일 수는 없다. 인간의 자기의식이 그리스도교와 더불어 전진적 단계를 밟은 것은 분명하지만, 그리스도교가 인간 자신이 무의식 상태에서 창조해 냈던 자의적인 신과 그 교조에 인간을 맡겨 버렸던 것이다. 하지만 이제 인간이 자신의 독립성을 의식하고 있기 때문에, 현재의 그리스도교는 보편적 자기의식을 가로막는 가장 심각한 장애물이 되었다는 주장이다. David McLellan, 『청년헤겔운동』, 홍윤기 역(서울: 학민사, 1984), 81-82.

있다. 유대인이 유대교로부터 해방되고 그리스도교인이 그리스도교로부터 해방되면, 독일을 지배하던 종교 국가 또한 자연스럽게 종교성을 폐기하게 될 것이며, 이를 통해 정치적 해방과 인간적 해방 또한 이룰 수 있다는 생각이다. 바우어의 주장은 종교 비판에서 시작해 근대국가의 건설로 종결된다. 그는 이 정치적 해방이 인간의 참다운 해방이라고 주장하는 셈이다.

바우어의 그리스도교 비판은 헤겔의 관념론적 방법론을 극단적으로 밀어붙인 ‘자기의식 철학’에 그 이론적 토대를 둔다. 바우어는 헤겔의 역사 철학을 변용하여, 인류 역사를 인간 자기의식이 끊임없이 자신을 전개해 나가는 발달사로 재정의한다. 그에 따르면 역사의 체반 현상은 자기의식의 실천적 외화(Entäußerung)이며, 종교 또한 예외는 아니다. 유대교와 그리스도교는 자기의식이 특정 발전 단계에서 산출한 필연적 산물로서, 신이라는 형이상학적 실체는 사실상 인간 자기의식이 스스로를 투사하여 형성한 관념적 구축물에 불과하다. 그러나 바우어가 주목하는 종교적 비극의 핵심은 소외에 있다. 주체인 자기의식이 산출한 결과물이 오히려 독자적인 타자성을 획득하여 주체를 예속시키고, 이 과정에서 능동적 주체는 자신이 만든 상상적 객체인 ‘사물’로 전락하며 본래의 자유를 상실하기 때문이다.

결국 종교의식은 인간으로부터 인간 자신의 속성을 박탈하여 그 속성들을 천상의 세계에다 처넣어버린 사태가 바로 ‘자기소외’인 것이다.³¹⁾ 인간의 자기의식이 불행한 의식에 머물러 있는 한, 다시 말해 그리스도교적 의식에 사로잡혀 있는 한, 인간은 자신의 참다운 본질을 인식할 수도,

30) Karl Marx, “Zur Judenfrage”, *Marx-Engels-Werke(MEW)*, I, (Berlin: Dietz Verlag, 1981), 347.

31) David McLellan, 『청년헤겔운동』, 92-93. 사실 ‘자기소외’라는 표현을 창시하고 청년헤겔학파에 유행시킨 이는 포이어바흐가 아니라 바우어이다.

보편적인 자기의식으로 고양될 수도 없다. 보편적인 자기의식으로의 고양은 유대교든 그리스도교든 종교의 본질적 내용이 모두 인간의 자기의식의 산물이라는 것을 자각함으로써만 가능하며, 이것이야말로 소외를 극복한 참다운 인간의 상태라 할 수 있다.³²⁾ 결국 바우어에게 그리스도교 비판은 인간을 억압하는 상상적 대상성을 해체하고, 소외된 자기의식을 본래의 주체적 지위로 회복시키려는 해방의 기획이다.

둘째 국가와 종교의 관계 설정에서 바우어는 헤겔의 정통적 국가주의를 견지하며, 국가의 본질적 위상과 그 역사적 오용을 분리하여 사고한다. 그에게 국가 비판의 목적은 국가권력의 해체가 아니라, 국가를 점유한 ‘그리스도교적 폐쇄성’으로부터의 해방에 있다. 이는 국가를 정신의 최고 객관화이자 이성의 현실대로 보았던 헤겔의 『법철학 강의』를 충실히 따른 결과이다. 헤겔은 일찍이 종교를 국가의 지도 원리로 삼으려는 보수주의적 기획을 ‘국가 정신의 자기부정’으로 규정하며 비판한 바 있다. 종교가 신에 대한 인간의 실존적 감정에 호소하는 공동체적 결속이라면, 국가는 구성원의 이성적 의지가 실현되는 보편적 법의 장(場)이기 때문이다. 결국 바우어는 종교가 국가의 상위 질서로 군림할 때 발생할 필연적 과국을 경고함으로써, 역설적으로 비종교적·이성적 국가의 완성을 촉구하고 있는 것이다.³³⁾ 종교적 원리는 그 가변적인 감정적 속성으로 인해 국가의 보편적 지도 원리가 될 수 없다는 것이 헤겔과 바우어를 잇는 핵심 논거이다. 바우어는 이러한 헤겔주의적 국가관을 충실히 계승하며, 당시 독일의 낙후성을 상징하던 정교유착의 그리스도교 국가 모델을 주된 공격 대상으로 상정한다. 이 과정에서 바우어의 ‘비판’ 철학은 구체제의 종교적

32) 위의 책, 94-95. 바우어는 특이하게도 종교가 인간의 본질이라 파악되는 곳에서 인간의 참된 본질을 파악하기 가장 어려워진다는 점에서, 신에 대한 합리주의가 가장 발달한 프로테스탄티즘에서 오히려 종속감정은 극에 달한다고 비판한다.

33) G. Hegel, 『법철학 강의』, 346 참조.

이데올로기를 타파하려는 진보적 해방 사상으로서는 가능하다. 하지만 이러한 비판적 기획은 국가와 종교의 분리라는 ‘정치적 해방’의 영역에 국한됨으로써 명확한 사상적 임계점을 드러낸다. 종교적 색채를 탈색한 근대 부르주아 국가를 이성의 최종적 구현체로 간주한 나머지, 그 국가 내부의 실질적 모순이나 세속적 한계에 대해서는 비판적 거리를 확보하지 못한 채 무비판적 긍정으로 안주하였기 때문이다.

셋째, 시민(부르주아)사회에 대한 문제의식이다. 헤겔의 시민사회에 대한 문제의식을 계승한 바우어는 공동체적 연결이 전혀 없는 상태에서 원자화된 개인들로 구성된 사회가 당대의 시민사회라고 인식했다는 것이며, 이와 연계되어 이러한 사태를 그리스도교의 ‘이기주의적’ 영향과 연결시킨다는 점이다. 「유대인 문제」의 서두에서 바우어는 다음과 같이 표현하고 있다.

육구는 시민사회를 움직여 나가는 강력한 추진체이다. 각각의 인간은 자기 자신의 육구를 충족시키기 위해 다른 인간을 사용한다. 그리고 그 자신 똑같은 목적을 위해 다른 사람에게 이용된다 ... 바로 이러한 기초, 즉 육구가 시민 사회의 존립과 그 필연성을 확고히 보장하는 반면 시민사회를 끊임없는 위험에 노출시키고, 그 사회 내에서 불안한 요소를 간직하게 하며, 빈곤과 부, 그리고 궁핍과 풍요 사이의 끊임없는 진동을 산출한다.³⁴⁾

이기주의로 팽배한 시민사회에 대한 궁극적 책임이 그리스도교에 있다는 것이 바우어의 지적이다. 즉 『폭로된 그리스도교 신앙』에서 그가 말하고 있듯이, “그리스도교는 세계에 대한 거대한 사회적 관심, 예술, 학문으

34) Bruno Bauer, *Die Judenfrage* (Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Otto, 1843), 8. <https://opendata.uni-halle.de/handle/1981185920/88752>. 2025년 8월 18일 검색.

로부터 인간을 차단시키고 있으며, 인간의 사회적 존재, 그의 사회적 관습, 그리고 인간 사이의 유대들을 파괴시키고, 인간을 단독으로 고립되게 만들면서, 모든 인간적 목표와 목적을 희생시키기에 이른다.”³⁵⁾ 말하자면, 시민사회는 그리스도교 국가에서 비로소 완성에 이른 셈이다. 모든 국가적이고 자연적이며 인류적 관계들을 객관화시키는 그리스도교의 지배 아래에서만 시민사회는 모든 인간 간의 유대관계를 단절시키고 그 자리에 이기주의와 이기적 욕구를 확립시킬 수 있었던 것이며, 인간세계를 원자화된 개인들의 세계로 파편화시킬 수 있게 된 것이었다. 정치해방에서 종교해방, 즉 그리스도교로부터의 해방이 왜 전제가 되어야 하는지를 역설하는 대목은 주의를 기울일 필요가 있다.

[중세시대에 있어서] 종교적 편견이었던 것은 그와 동시에 중세적 자치체의 편견이었으며, 종교적 특권이 초자연적으로 반영된 상응체였고, 종교적 배타성은 오직 시민적·정치적 배타성의 전제조건이자 모델이었으며 이상에 지나지 않았다. 인간들이 단지 종교적 목적 때문에 역사적 일을 행했던 적은 결코 없었다. 그런 이유 때문에 인간들이 십자군을 감행하지도 않았으며, 전쟁을 벌인 것도 아니었다. 그들이 선을 위해 행동하고 신을 위해 고통받는다고 상상했던 반면에, 우리는 이제 ‘신의 역사(役使)’에 대한 근대적 통찰의 관점에서 이러한 행동과 고통이 인간의 존재와 생성상태에 관련된 당위에 더 많은 관련을 가졌었다고 인정할 수 있을 뿐만 아니라, 또한 모든 종교적 발전, 임무수행, 투쟁, 비극, 그리고 운동에 있어서 인류를 지배하는 것은 ... 언제나 정치적 이해관계 또는 그 반영체였음을 말할 수 있게 되었다.³⁶⁾

35) B. Bauer, *Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Baur's Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift*, ed. Ernst Barnikol (Jena: Eugen Diederichs, 1927), 112.

36) B. Bauer, “Die Judenfrage,” 114.

유대인 해방의 당면 과제를 종교 비판의 층위에서 고찰하는 바우어의 논거는, 종교를 인간 주체성을 억압하는 근원적 소외의 산물로 규정하는 그의 독자적 분석에 기초한다. 바우어에게 있어 진정한 해방은 인간이 종교적 미망(迷妄)으로부터 탈피하여 자기의식의 자율성을 회복할 때 비로소 완성되는 것이며, 이러한 ‘의식의 해방’은 정치적 권리 획득을 위한 선결 과제이다. 따라서 바우어는 유대인이 시민 공동체의 대등한 주체로 편입되기 위해서는 그들의 정체성을 규정하는 종교적 특수성과 관습적 외피를 완전히 폐기해야 한다고 역설한다. 나아가 그는 유대인의 해방이 단지 개별 종교의 포기를 넘어, 당시 프로이센의 정치 체제를 규정하던 그리스도교적 도그마와의 전면적인 투쟁을 통해서만 달성될 수 있음을 시사한 것이다.

실제로 바우어는 유대인에게 정치적 동등성을 부여하는 사안에 대한 철학적 반박문을 발표하면서 유대인을 신랄하게 풍자한 그림을 곁들이기도 했고, 이후 철학적 급진주의에서 멀어지는 양상을 보일 때조차 유대인에 대한 반감을 포기하지 않았다.³⁷⁾ 그는 유대교를 에고이즘의 종교로 특징지었다. 이는 독일의 급진적 철학가들에게서 되풀이되어 나타나는 주제였다.³⁸⁾ 급기야 유대인은 문화, 과학 그리고 철학에 관심이 없다고까지 주장했으며, 그는 무엇보다 그들의 배타주의를 공격했고, 그것에 대한 증거로서 그들이 길드에 소속되지 않고 고리대금업에 종사하고 있다는 사실을 들었다.³⁹⁾ 마르크스는 유대교의 배타주의, 이기주의 그리고 유대인

37) Jacob Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933* (Cambridge: Harvard University Press, 1986), 214-218.

38) 1830년대 독일 문화 속에서 에고이즘과 유대인의 동일시 문제는 다음을 참조하라. Paul Lawrence Rose, *Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 4장 “반유대 정신에서 신화와 현실성,” 51-60.

39) Bruno Bauer, “Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden(오늘날 유대인과 그리스도교인이 자유로워질 수 있는 능력),” in ed. Georg Herwegh,

의 고리대금업간의 연관 관계를 더 집요하게 파고들었던 경우라 하겠다.

IV. 마르크스의 반유대주의와 자본주의의 도덕

바우어를 포함한 청년헤겔학파가 종교를 시민사회의 불평등과 소외의 원인으로 지목한 것과는 달리, 마르크스는 종교를 시민사회의 불평등과 소외의 결과로 본다. 인간이 종교에 의존하는 것은 현실 세계가 그에게 종교에 의존하도록 강제하기 때문이며, 종교 안에서 안식과 위안을 구하는 것은 현실 세계가 그에게 안식과 위안을 담보하지 못하기 때문이다. 종교에 대한 마르크스의 이 같은 관점은, 「유대인 문제에 관하여」와 비슷한 시기에 집필된 「헤겔 법철학 비판에 관하여」에 더 구체적으로 나타난다. 마르크스는 이 문헌에서 “인간이 종교를 만드는 것이지 종교가 인간을 만드는 것이 아니라는 점. 종교는 자신을 아직 잊지 않았거나 혹은 이미 자신을 상실해버린 인간의 자기의식이자 감정”⁴⁰⁾이라는 점을 지적한다. 나아가 마르크스는 현실 세계에서 종교가 번창하는 이유는 “인간의 본질이 진정한 현실성을 전혀 얻지 못하기 때문”이며 “종교는 인간적 본질의 환상적인 현실화에 불과할 뿐”이라는 점을 지적한다. 요컨대 “종교적인 소외, 종교적인 빈곤과 비참함은, 현실 속 불행의 표현이자 현실 속 불행에 대한 항의이면서 동시에 현실의 빈곤과 비참함의 원인을 현실 세계에서 찾지 못하도록 인간의 정신을 마취시키는 민중의 아편”⁴¹⁾인 것이다. 따라서 문제는 종교를 필요로 하는 현실 세계의 모순이 무엇인지를 파악하고 그 모순을 극복할 방법을 찾는 것이지, 종교 자체를 비판하고 해체하는 데 있는 것이 아니다.

Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz (Zürich: Zürich Verlag, 2019), 56-71.

40) K. Marx, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, *MEW* I, 378.

41) 위의 책, 378.

마르크스의 이 같은 관점은 “하늘에 대한 비판을 지상에 대한 비판으로, 종교에 대한 비판을 법에 대한 비판으로, 신학에 대한 비판을 정치에 대한 비판으로 전환”⁴²⁾ 해야 한다는 그의 주장에 충실하게 잘 드러나 있다. 지상, 법률, 정치 비판으로 나아가지 못하는 종교 비판은 인간에게 있어 인간이 가장 중요한 존재라는 가르침으로만 그칠 뿐이며, 결국 바우어가 주장하는 무신론자로의 전향이라는 가르침 또한 공허한 사유로 머무를 가능성이 크다는 것이다. 필요한 것은 독일에서 종교에 대한 비판이 본질적으로 끝났다는 것, “종교에 대한 비판이 모든 비판의 전제”⁴³⁾임을 인식하는 것이며, 이로부터 “종교적 세계를 세속적 토대로 환원한 이후에 이 세속적 토대 자체를 이론적, 실천적으로 전복하는 것”⁴⁴⁾이다.

따라서 철학자가 해야 할 일은 우선 이 사회가 종교를 필요로 하게 된 고통의 진원지를 파헤치는 것이 급선무다. 마르크스는 종교와 국가가 전적으로 분리되어 있는 자유주의적이며 민주적인 부르주아 사회인 미국의 경험을 지적했다. 미국사회에서는 종교가 융성하였는데, 이는 마르크스가 볼 때, 부르주아 사회와 정치적 민주주의로도 종교를 낳게 한 박탈의 경험을 없애지 못한다는 증거였다.⁴⁵⁾ 마르크스에 따르면, 개인적 재산 소유권을 보장한 헌법 질서로 귀결된 정치적 개혁은 진정한 개혁이라 보기 힘든 것이며, 이런 의미에서 급진주의자들이 주창한 민주적 정치 참정권도 마찬가지였다. 인류의 불행은 시민사회에서는 진정한 연대와 공동체가 부재함으로써 생겨난 것이다. 민주적 국가에서 개인은 공공선을 염두에 둔 시민(공동체적 존재, Gemeinwesen)으로서 행동하도록 되어 있

42) 위의 책, 378-379.

43) 위의 책, 378.

44) “지상적 가족이 사실상 신성한 가족의 비밀로 폭로된 이후에, 이제는 지상적 가족 자체가 이론적·실천적으로 소거되어야 한다.” K. Marx, “Thesen über Feuerbach”, *Marx-Engels-Werke*, III (Berlin: Dietz Verlag, 1978), 6.

45) Karl Marx, “Zur Judenfrage”, *MEW* I, 352.

다. 그러나 실제 시민사회에서 그런 연대감은 그저 환상일 뿐이다. 실제로는 우리는 다른 사람을 수단으로 여기고, 그 스스로도 낮은 세력들의 노리개와 수단으로 전락한 오로지 사적 인간(Privatmensch)으로서만 기능하고 있을 뿐이다.⁴⁶⁾ 여기서 우리는 그 누구도 공공의 이익을 추구하지 않고, 오직 사적 이익만이 배타적으로 지배하는 그러한 세계의 출현을 보고 있는 것이다.

「유대인 문제에 관하여」에서 마르크스는 유대인에 대한 비판이라는 우회적이고 비유적인 방식을 통해 인간 해방의 길이 모색한다. “유대인의 세속적 근거는 실천적 욕구이자 사욕이요, 유대인의 세속적 제의란 악덕 상행위이고, 유대인의 세속적 신이란 곧 화폐”라는 마르크스의 서술은 화폐와 악덕 상행위와 사욕을 끊임없이 생산하는 시민사회를 겨냥하고 있다. 유대인이라는 형상은 시민사회라는 형상의 다른 이름일 뿐이며, 시민사회의 원인이 아니라, 시민사회가 자신의 존립을 위해 그 창자로부터 끊임없이 생산해내는 결과일 뿐이다. 이러한 맥락에서 마르크스는 “종교적 대립을 불가능하게 만들고, 종교 자체를 지양함으로써” 유대인 문제를 해결할 수 있다는 바우어의 주장에 맞서 “악덕 상행위와 화폐로부터의 해방, 따라서 실천적인, 실질적 유대교로부터의 해방이야말로 바로 우리 시대의 자기해방”⁴⁷⁾이라고 주장하고 있는 것이다.

바우어의 말대로 유대인은 과연 이기주의자들인가? 그렇다. 하지만 시민사회에서는 누구나 유대인처럼 다 이기주의자들이라는 것이 마르크스의

46) 위의 책, 355.

47) 위의 책, 377. 마르크스에게서 ‘실천적이고 실질적 유대교’란 자본주의 사회를 지탱하는 종교를 말하고, ‘유대인’이란 본질적으로 화폐를 추종하는 (이기적인 욕구의) 인간으로서 자본을 지시하는 보조관념으로 사용되고 있다. ‘유대인의 민족성’은 화폐 인간(Geldmensch)의 민족성을 말한다. 결국 유대인 문제란 곧 화폐가치가 인간의 실천적 행위의 가능성을 지배하게 되었다는 문제의식이고, 이러한 실질적인 유대교(악덕 상행위)로부터의 해방이 우리 시대의 자기해방이라는 것이 마르크스의 주장이다.

주장이다. 유대인은 배타적인 민족인가? 물론 배타적이다. 하지만 시민사회의 인간들은 배타적 관심 이외에는 아무것도 없다는 것이 며, 이기심 역시 유대인은 물론 시민사회 전체의 토대를 형성하고 있다는 것이다.⁴⁸⁾ 인간은 다른 사람과의 협력을 통해서만 자신의 진정한 목적에 다다른 '유적 존재'인데, 시민사회는 이러한 공동체적 이타주의와 정반대되는 것에 기초하고 있다는 점에서 문제라는 것이다.

자신의 논거를 점증적으로 강화하기 위해, 마르크스는 독일어 유대교(Judentum)의 다중적 의미를 가지고 언어유희를 즐긴다. 그것은 종교로서는 유대교, 단체로서는 유대인이라는 뜻이지만, 영어의 동의어 jewing 처럼 부정적 암시로 가득한 '악덕 상행위(Schacher)' 이라는 뜻이기도 했다. 그 단어는 구어적 표현으로, 흥정을 포함하여 소매 거래에서 '가격을 깎는 것'으로 번역되었지만, 사실상 그것은 '무엇이든 저열하고 야비한 방식으로 항상 이익을 남기려고 하는 사람'을 비유적으로 의미했다.⁴⁹⁾ 말하자면 그것은 '고리대금'을 지칭하는 일반적인 용어였던 것이다. 이들의 미에 있어서 공통된 요소는 고리대금업이 실질적으로 언제나 유대인과 연관되어 있다는 사실이었다.⁵⁰⁾ 법과 관습에 의해 독일 경제의 대부분의 영역에서 배제된 채, 유대인은 그들이 사고팔 수 있는 것이면 무엇이든 매매하고 돈을 빌려주면서 생계를 유지하고 있었다.⁵¹⁾ 특히 은행가나 상인의 손이 닿지 않았던 시골에서는 유대인이 이들의 역할을 대신 담당하고 있었다. 지주와 농부가 대부분이었던 독일 사회에서, 유대인이야말로

48) 위의 책, 355.

49) *Oxford English Dictionary*, 'huckster(돈이 되는 일이라면 어떤 일도 마다하지 않는 인간)' 항목. https://www.oed.com/dictionary/huckster_n?tab=factsheet#1386193
2025년 6월 2일 접속.

50) James Harris, *The People Speak! Anti-Semitism and Emancipation in Nineteenth Century Bavaria* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994), 24.

51) 유대인 행상인과 소상공인에 관한 내용은 다음의 글을 참조하라. Stefi Jersch-Wenzel, "Legal Status and Emancipation", 69-71, 80.

물건의 상대적 가치와 사고팔면서 이득을 취할 수 있는 기회를 계산할 줄 알았던 얼마 안 되는 사람들이었다. ‘악덕 상행위’란 결국 소수의 문화적 아웃사이더였던 유대인을 전형적으로 연상시키는, 부정적인 경제 활동을 암시했다. 「정치경제 비판」에서 엥겔스는 땅과 노동이 이윤을 남기고 사고파는 상품으로 전락했다는 사실에 대해 경멸을 나타내기 위해 “스스로를 상거래의 대상으로 만들기(selbstverschacherung)”라는 용어를 사용하기도 했다.⁵²⁾

마르크스는 바우어가 반복해서 언급한 유대인에 대한 전통적인 부정적 가치평가들을 수용하면서도 그의 논리를 반어적으로 비판하고 있는데, 마르크스 비판의 핵심은 그리스도교인이 유대인과 연루시켰던 시장 활동에 대한 모든 부정적 이미지들을 일단 지지한 다음, 그러한 부정적 특징이 이제는 유대인뿐만 아니라 그리스도교인도 포함한 시민사회 전체의 것이 되었다고 주장하려는 데에 놓여있었다. 유대인과 그들의 특이한 경제 활동을 폄하하던 그리스도교의 전통적 가치가 이제 도리어 시민사회를 뒤흔드는 원동력이 된 것이다. 마르크스는 유대인의 고집스러운 배타적 성향을 지적했지만, 더 중요한 것은 시장이 오히려 그 배타적 성향을 만연시켰다고 생각했다. 만약에 자본주의 사회에서 그리스도교인도 유대인과 마찬가지로 자기중심적이고 배타적이라면, 그리스도교가 유대교보다 더 보편화된 종교라는 사실은 더 이상 무의미하게 된 것이다.

마르크스는 유대인은 고급문화 즉 그 스스로를 목적으로 하는 철학 같은 것에는 관심이 전무하다는 바우어의 주장에도 동조했다. 하지만 당대의 부르주아 사회에서는 유대인만이 아니라 모든 사람들이 화폐를 벌어들여 부자가 되는 것 이외에는 도무지 관심이 없다는 것을 고려한다면, 비

52) Friedrich Engels, “Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie(국민경제 비판의 개요)”, in *MEGA I*, 480. https://forschungsnetzwerk.ams.at/dam/jcr:f98a337d-92d2-46d0-b529-ac92b4cfa3e0/engels_nationaloekon.pdf, 2025년 8월 18일 검색.

록 유대인이 편협하고 시아가 좁기는 하지만 사실 부르주아 사회의 시민들의 삶이 유대인의 것과 대동소이하다는 것이다.⁵³⁾ 굳이 바우어나 다른 반유대주의자들처럼 유대인(안식일을 지키는 실제 유대인)의 민족적 기질을 논하는 것은 아무런 의미가 없으며 오히려 시민사회의 ‘일상적 유대인(Alltagsjuden)’을 고찰하고 그를 통해 유대종교의 비밀을 찾는 것이 더 시급하다고 확신했다.⁵⁴⁾ 자본주의 사회에서는 모든 사람들이 부정적 의미에서 돈독이 오른 장사꾼일 수밖에 없는 것이다.

본래적으로 비생산적인 물질인 데다 화폐를 불리기 위해 화폐를 활용하는 것이 부도덕한 고리대금으로 단죄되었던 화폐는 이제 ‘자본’이라는 새 이름을 갖게 되었다. 아리스토텔레스에서 그리스도교까지의 전통에서의 화폐에 대한 평가와 마찬가지로, 자본 역시도 본질적으로 천박한 것이다. 자본으로 이득을 취하는 자들, 즉 부르주아 들은 비열한 장사꾼 유대인과 마찬가지로 속물이고 계산적인 인간들이라는 것이다. 마르크스와 엥겔스는 1845년에 출간된 「신성 가족(Die Heilige Familie)」에서 작금의 임무는 “부르주아 사회의 유대인적인 한계와 현재의 체계 속에서 최고조에 달해 있는 비인간적 상황을 타개”하는 것이라 거듭 밝히고 있다.⁵⁵⁾

논자는 마르크스의 이러한 비전이 미래를 지향하는 것이라는 점을 고려한다면, 그것의 전제들은 의외로 그리스도교 도덕적이라 여겨진다. 시

53) “따라서 우리는 토라 혹은 탈무드 안에서만 유대인의 본질을 발견하는 것이 아니다. 우리는 오늘날 유대인의 본질을 추상적 본질로서가 아니라 최고의 경험적 본질로서 발견하고, 유대인의 편협뿐만 아니라 시민사회의 유대교적 편협으로서도 발견하는 것이다.” Karl Marx, “Zur Judenfrage”, *MEW* I, 377.

54) 위의 책, 372. ‘일상적 유대인’이란 자본주의 사회의 부르주아와 동일시해도 무방할 것으로 본다.

55) “우리의 임무는 부르주아 사회의 유대주의(das Judentum)을 철폐하고, 오늘날의 삶의 실천의 비인간성을 없애는 것이다. 이러한 비인간성은 화폐 제도에서 정점에 달하고 있다.” Karl Marx & Friedrich Engels, “Die Heilige Familie”, in *Historisch-kritische Gesamtausgabe* (Berlin: Marx-Engels-Archiv Verlag, 1932), 284.

민적 공화주의의 뿐 아니라 그리스도교적 전통에서도, 이웃을 고려하지 않는 이기심은 공동체의 연대와 도덕성의 적(敵)임이 분명하기에 그러하다.⁵⁶⁾ 그러한 의미에서 마르크스의 사상을 계몽주의 이전의 도덕과 연결시키는 것은 일리가 없지 않다. 마르크스 스스로도 자신의 사상이 계몽주의 시대 이전의 상업에 대한 비판과 많이 닮아 있다는 것을 인지하고 있다는 점이다. 1861년과 1863년 사이에 작성된 「잉여가치론(*Theorien über den Mehrwert*)」에서 마르크스는 모든 무역과 상거래는 악에 근거하고 있다는, 『꿀벌의 우화』의 저자인 맨더빌의 주장을 인용하면서, “맨더빌은 분명 부르주아 사회를 옹호하는 속물들보다 용맹스럽고 정직했다.”⁵⁷⁾라고 언급한다. 또한 고리대금업자를 비판하는 루터의 팜플릿을 인용하면서, “프로테스탄티즘의 창시자(루터)야말로 구식의 고리대금업과 자본 전체의 성격을 잘 포착하고 있었다”고 주장하기까지 한다.⁵⁸⁾

자본과 노동의 대립을 묘사하면서 마르크스는 고리대금에 대한 그리스도교적 비판을 다시 부활시켰다 하겠다. 여기에서 주목할 점은 마르크스가 그 주제를 그가 ‘소외된 노동’이라고 부른 노동의 분업에 대한 낭만주

56) 이러한 마르크스의 비전은 신약성서의 『사도행전』 2장에서 볼 수 있는 원시 그리스도교 공동체의 비전, 즉 “믿는 사람이 다 함께 있어 모든 물건을 서로 통용하고 또 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요를 따라 분배하는 삶”과 유비를 갖는다.

57) Marx, “Theorien über den Mehrwert”, in *Marx-Engels-Werke* IXXVI (Berlin: Dietz Verlag, 1965), 1, 364, “물론, 부르주아 사회의 속물적인 변론자들보다 훨씬 더 대담하고 정직한 사람은 맨더빌뿐이었다.” 맨더빌(Bernard Mandeville)은 『꿀벌의 우화(*The Fables of the Bees or Private vices. Public benefits*)』에서 사회에서 각 역할을 담당하는 자들(도둑, 사기꾼, 노름꾼, 소매치기 등과 같은 남의 등골을 빼먹는 자들뿐 아니라, 돈밖에 모르는 변호사, 성직자, 군인, 판사 등)의 악덕들을 보여준 이후, 이러한 악덕을 잘 다루기만 하면 사회 구성원들이 행복을 누릴 수 있다는 것을 말한다. 그러나 만일 이와 반대로 사회의 구성원들이 악덕을 행하지 않고 미덕과 절제와 선행을 실천한다면 어떠한 대가를 치르게 되고 그러한 도덕적인 사회가 몰락의 길을 걸을 수밖에 없는지를 우화의 형식으로 말해준다. 단적으로 말해 인간의 탐욕과 사치가 사회 발전의 원동력이라는 된다 하겠다. <https://www.gutenberg.org/files/57260/57260-h/57260-h.htm>, 2025년 7월 19일 검색.

58) Marx, *MEW* IXXVI, 525.

의자들의 비판과 연결시켰다는 점이다. 마르크스는 무엇보다 자본주의 하에서는 남자와 여자들이 생필품을 사는 데 필요한 화폐를 얻기 위해서 죽도록 노동하도록 강제된다고 주장했다.⁵⁹⁾ 마르크스에게는 이 자체가 벌써 인간의 품위를 한없이 추락시키는 것이었다. 인간을 동물과 구별하는 것은 자유롭게 창조하는 능력이다. 마르크스에 따르면, 노동은 그것이 자기표현의 행동일 때, 즉 세계를 변형시키고 그 창조자의 개인성에 의해 표현되는 창조물을 낳을 때 가장 인간적이다. 그리고 남자와 여자들은 다양한 면모를 지닌 것으로 가정되기 때문에, 의당 노동은 그들로 하여금 그들의 모든 잠재 능력을 발현하도록 허락해야 하는 것이다. 이런 점에서 마르크스의 소외되지 않은 노동의 모델은 예술가와 딜레탕트주의자의 면모에서 비롯되었다는 견해는 일리가 있다 하겠다. 논자는 자기표현을 통한 세계의 창조자 모델은 이처럼 낭만주의자에서 비롯됐으며, 다방면에 걸친 창조에 대한 강조는 교육받은 부르주아의 문화적 이상에서 온 것이었다는 논평에 대해 공감한다.⁶⁰⁾ 마르크스가 그린 인간의 이미지에 그는 민주화하고 보편화한 이미지, 즉 현실의 창조자인 예술가의 낭만주의적 에토스가 깊이 배어있다. 그의 사회주의 미래상 뒤에는 창조성과 다방면에 걸친 재능이라는 새로운 부르주아 문화의 이상, 즉 딜레탕트적 이상이 엿보인다. 이 모든 것들은, 노동의 분업 속에서 자신의 위치와 화해하는 것이 성숙한 현대적 인간이라는 개념과는 물론이고, 개인과 전체 사이에 놓인 가족이나 시민사회, 국가에 대한 헤겔의 인륜적 윤리의 강조와도 동떨어진 것이었다. 이런 점에서 헤겔의 철학적 영향과는 별개로 마르크스의 사회적 비전만큼은 헤겔 보다는 훔덜린(Johann Hölderlin)에게서 더

59) K. Marx, "Comments on James Mill", in *Éléments D'économie Politique*, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/james-mill/> 2025년 8월 18일 검색.

60) 논자가 공감하는 논리의 근거가 되는 연구, 즉 마르크스 인간론의 낭만주의적 기원에 대해서는 다음의 연구를 참고할 수 있다. Meyer Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature* (London: Norton, 1973), 313-314.

많은 영향을 받았다고 볼 수도 있을 것이다.⁶¹⁾ 이런 맥락에서 독일 낭만주의자 아담 뮐러(Adam Müller)의 말을 들어보자.

인간은 행동할 때 다양한 모든 것을 갖춘 공간을 필요로 한다 ... 그러나 지금 현재 대도시와 제조 공장과 광산에서 이루어지고 있는 노동 분업은 사람을 분해해, 바퀴, 톱니바퀴, 실린더 그리고 재봉틀의 복으로 만들고 있고, 하나의 목적을 향한 오로지 한 행위의 공간만을 부여하고 있다. 어떻게 이처럼 분화되고 쪼개진 공간이 충만하고 완성된 삶에 적합한 것이라고 할 수 있겠는가?⁶²⁾

이러한 주제는 자본주의 하의 노동의 본질에 대한 마르크스의 분석뿐 아니라 공산주의 미래에 대한 그의 비전에서도 공명되고 있다. 1845년에 그는 소외된 자본주의의 현재를 그가 공산주의를 통해 그리는 소외되지 않은 미래와 낭만적으로 대비시키고 있다.

노동 분업은 인간이 자연적 사회에 머물고 있는 한, 즉 특수하고 보편적인 이해 사이에 균열이 존재하는 한, 따라서 행위가 자발적으로가 아니라 자연적으로 분화되어 있는 한, 어떻게 인간의 행위가 인간에게 통제되지 않고 오히려 인간을 노예화하면서 인간에게 적대적인 낯선 힘으로 변화되는지에 대한 최초의 예를 우리에게 보여준다. 왜냐하면 노동 분업이 이루어지자마자, 각자에게는 도망갈 수 없는 특정하고 제한적인 행위의 공간만이 주어진다. 사냥

61) John Gray, "The Politics of Cultural Diversity", in John Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought* (New York: Routledge, 1993), 256.

62) Adam Müller, "Die heutige Wissenschaft der Nationalökonomie kurz und faschlich dargestellt(오늘날 경제학에 대한 간략한 소개)" in *Ausgewählte Abhandlungen*, ed. J. Baxa. Jena: Gustav Fischer, 1931. 46, in in Shlomo Avineri, *The Political and Social Thought of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 55-56에서 재인용.

꾼, 어부, 목동, 혹은 비평가는 생계 수단을 잃지 않고 싶다면 늘 사냥꾼. 어부, 목동, 비평가로 남아 있어야 한다. 하지만 공산주의 사회에서는 그 누구도 제한적인 행위의 공간을 갖고 있지 않고 각자가 원하는 것을 성취할 수 있다. 사회가 일반적 생산물을 조절하므로, 오늘은 이 일을 하고 내일은 다른 일을 하는 것이 용인된다. 즉 내 영혼이 이끄는 대로, 한 직업에 영원히 고정될 필요 없이, 아침에 사냥을 하고 오후에는 낚시를 하며 저녁에는 가축을 기르고 저녁을 먹고 나서는 비평을 하는 것이 가능한 것이다.⁶³⁾

마르크스는 거듭해서 이 주제로 돌아가곤 했는데, 생의 마지막에 이르러 작성했으나(1875) 사후에 출판된(1891) 『고타강령비판』에서 공산주의 사회에 대한 그의 비전이 다시 언급된다. 마치 『이사야서』 35장이나 『사도행전』 2장의 비전을 연상케 하는 유토피아적인 사회에서는 노동은 “생존의 수단이 될 뿐 아니라 인생의 최고의 욕구”가 될 것이고, 생산 수단의 성장과 효율적 조직화로 인해 “개인의 전인적인 계발(도야)”이 가능해질 것이라는 점이다.⁶⁴⁾ 그의 사상에서 탁월한 점은, 자본주의는 그 자체가 탐욕의 표현인 화폐가 지배하는 공간이라는 인식이다. 자본주의의 지배는 노동자를 육체적으로나 정신적으로 궁핍하게 만들며 소수만을 부유케 하는 노동을 요구하면서 대다수의 인간성을 유린하기 때문에 근본적으로 부도덕한 것인 바, 인간들은 그럼으로써 그들이 통제하지 못하는 악의적 세력의 처분에 맡겨지게 되었다는 것이다. 그러나 문제는 ‘부르주아 사회’에서 이러한 세력들이 자연스럽고 당연한 것으로 여겨지고 있다는 데 있다. 이러한 그의 생각들은 수년에 걸친 그의 자본주의 경제학 연구의 결론이 아니라, 그의 연구에서 결코 포기되지 않았던 대전제였다는 것을

63) Marx and Engels, “Die deutsche Ideologie”, in *Marx-Engels-Werke*, III, 33.

64) Marx, “Critique of the Gotha Program”, in Robert Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (New York: W. W. Norton & Company, 1978), 531에서 재인용.

주목할 필요가 있다.

V. 나가는 말

오늘날의 유대인 문제는 단순히 특정한 민족의 문제로 축소될 수 없다. 현대사회에서 유대인이라는 이름은 비단 한 민족만을 지칭하는 이름이 아니라, 사회적 하층민으로 분류되는 모든 이들, 자본의 위력에 짓눌린 채 국민국가의 견고한 경계 밖으로 추방되어 어디에서도 거주할 장소를 갖지 못한 ‘몹 없는 자들’ 모두를 지칭하는 이름으로 이해해야 할 것이다. 인류의 역사에서 온갖 종류의 박해와 차별에 노출되어온 가장 대표적인 민족이 유대인이라는 사실을 인정한다면, 유대인은 그들에 대한 상징으로 이해하는 편이 좋을 것이다. 그런 점에서 현재 초강대국들의 힘을 얻고 중동뿐만 아니라 국제사회에서 막강한 정치적·경제적 권력을 휘두르고 있는 패권국가 이스라엘 민족은 파라오의 민족이지 더 이상 ‘유대인’이 아니다. 오늘의 유대인은 이슬람인, 제3세계 국가를 떠난 노동자나 이민자들, 수많은 분쟁을 통해 지속적으로 양산되는 난민들, 여성, 성소수자들을 포괄하는 오늘날의 모든 사회적 약자와 피억압자의 이름과 동일시해도 무방할 것이다.

그렇다면 오늘날의 정치·경제적 환경 속에서 여전히 유대인 문제를 거론하고 그 해결책을 고민해야 할 필요는 자연스럽게 국민국가의 영역에서 발생하는 사회적 약자에 대한 폭력과 지속적인 혐오 이면에서 모든 갈등의 불씨인 자본의 위력을 간파해야 할 당위로 이끈다. 서유럽으로 이동한 이민자, 흑인, 여성, 이슬람교도에 대한 혐오와 이들을 향한 폭력의 근원 또한 그들의 피부색이나 독특한 종교적·문화적 관습이 아니다. 이 현상 이면에도 역시 무소불위의 화폐와 자본의 권력이 놓여있다. 역사적으로 반유대주의가 급격하게 확산되었던 시기에는 사회·경제적인 불안

이 그 근간에 놓여 있었다. 자국 내의 실업과 빈곤의 증가는, 자국민이 분노를 표출할 수 있는 유일한 배출구로서의 사회적 약자에 대한 혐오와 폭력에 쉽게 결탁되었다. 19세기 독일이 본격적으로 자본주의에 편입되면서 경제적 사회문화적 위기의 시기 나아가 히틀러의 나치가 합법적인 방법으로 정권을 획득하고 광적인 반유대주의를 실행할 수 있었던 이유도 독일의 경제가 붕괴되면서 이에 대한 자국민의 분노를 배출할 출구가 절실하게 필요했기 때문이다.

자본이 전 지구화된 현실에서 빈곤은 더욱 심화되고 절대적 빈곤층이 급증하는 과정에서 생존경쟁으로부터 낙오된 국민국가 구성원이 자신의 무력감과 절망감을 해소하는 방법으로 가장 손쉽게 선택할 수 있는 것이 사회적 약자에 대한 폭력일 가능성이 크다. 따라서 약자에 대한 모든 편견과 혐오, 차별, 이와 결부된 폭력과 테러의 배후로 지목받아야 할 대상은 그들의 종교와 관습, 문화적 생활양식, 민족적 혈통이 아니라 근본적으로 자본과 화폐의 권력이다. 이를 정확히 파악하고 나면 오늘날 무소불위의 화폐 권력을 휘두르며 세계 질서를 좌지우지하는 새로운 지배자로 부상한 유대인과 그들의 후견인을 자처하는 초강대국들의 유대 관계를 명료하게 이해할 수 있을 것이다.

이렇게 보면 유대인 문제를 두고 독일에서 정치적 보수주의, 급진주의 그리고 마르크스가 벌였던 논쟁은 오늘날까지도 종결되지 않았다고 말할 수 있다. 유대인 문제의 핵심을 그리스도교와 유대교의 종교적 대립으로 해석했던 바우어의 판단에 맞서 마르크스가 통찰하려 한 것은, 오랜 세월 유럽 사회에서 멀리 당하던 유대인이 갑자기 새로운 사회의 주인공이라는 지위에 올라서게 된 배경이었다. 마르크스가 꿰뚫어 본 이 자본의 위력은 현대에 이르러 국경을 초월한 금융 자본이 국가의 군사력 및 패권과 결합하는 ‘제국주의적 폭력성’으로 진화했다. 유대인의 세속적 근거를 자

본주의가 초래한 세속적 욕구와 사욕이라 규정하고, 그들의 세속적인 제의는 악덕 상행위이며, 그들의 세속적인 신을 화폐라고 규정했던 마르크스의 시각을 따른다면, 오늘날 이스라엘이 팔레스타인 가자 지구에 무차별적 폭격을 가하고도 단 한 번도 국제사회에서 테러 국가이자 전범 국가로 단죄 받지 않을 수 있었던 유일한 근거는 화폐와 자본의 권력이라 말해도 무리가 없을 것이다. 그들이 믿는 야훼 신은 사실상 자본이다.

그러므로 단순히 관용을 베풀자거나 인류애를 회복하자는 식의 설교는 공허하다. 사회적 약자를 향한 폭력의 뿌리는 개인의 도덕이 아닌, 인간마저 숫자로 치환하는 자본의 탐욕에 박혀 있기 때문이다. 진정한 해방은 화폐가 지배하는 실천적이고 실질적인 유대교로부터의 해방, 체제 밖으로 밀려난 ‘몹 없는 자들’의 권리를 되찾는 실천적 투쟁에서만 시작될 것이다. 궁극적으로 자본의 권력에 맞서 인간의 존엄을 수호하는 엄중한 그리스도교적 사회윤리가 요청된다.

참고문헌

- Abrams, Meyer. *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*. London: Norton, 1973.
- Avineri, Shlomo. *The Political and Social Thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Bauer, Bruno. “Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden.” in ed. Georg Herwegh. *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*. Zürich: Zürich Verlag, 2019.
- _____. and Engels. “Die deutsche Ideologie.” in *Marx-Engels-Werke* III. Berlin: Dietz Verlag, 1978. *Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Baur Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift*. ed. Ernst Barnikol. Jena: Eugen Diederichs, 1927.
- _____. and Engels. “Die deutsche Ideologie.” in *Marx-Engels-Werke* III. Berlin: Dietz Verlag, 1978. *Die Judenfrage*. Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Otto, 1843. <https://opendata.uni-halle.de//handle/1981185920/88752>. 2025년 8월 18일 검색.
- Engels, Friedrich. “Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.” in *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, I. Berlin: Dietz Verlag, 1985. https://forschungsnetzwerk.ams.at/dam/jcr:f98a337d-92d2-46d0-b529-ac92b4cfa3e0/engels_nationaloekon.pdf. 2025년 8월 18일 검색.
- Gray, John. “The Politics of Cultural Diversity.” in John Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. New York: Routledge, 1993.
- Harris, James. *The People Speak! Anti-Semitism and Emancipation in Nineteenth Century Bavaria*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- Hegel, Georg W. F.. 『법철학강의』. 임석진 역. 서울: 한길사, 2008.
- Hellige, Hans Dieter (ed.). *Walther Rathenau, Maximilian Harden: Briefwechsel, 1897-1920* (München: Lambert Schneider, 1983), <https://archive.org/details/waltherrathenaum0000rath/page/n7/mode/2up>. 2025년 4월 9일 검색.
- Hennis, Wilhelm. *Max Weber: Essays in Reconstruction*. London: Allen & Unwin, 1988. <https://archive.org/details/maxweberessaysin0000henn/page/>

n7/mode/2up. 2025년 4월 4일 검색.

Herf, Jeffrey. *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Katz, Jacob. *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

Lebovics, Herman. *True France: The Wars over Cultural Identity, 1900-1945*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

Lenger, Friedrich. *Werner Sombart, 1863-1941: Eine Biographie*. München: C. H. Beck, 1994.

Lepenes, Wolf. *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Liebersohn, Harry. *Fate and Utopia in German Sociology, 1870-1923*. Cambridge: The MIT Press, 1988.

Marx, Karl. "Zur Judenfrage, Entstehung und Überlieferung." Marx-Engels-Gesamtausgabe II. Berlin: Dietz Verlag, 1982. https://forschungsnetzwerk.ams.at/dam/jcr:f98a337d-92d2-46d0-b529-ac92b4cfa3e0/engels_nationaloekon.pdf. 2025년 7월 19일 검색.

_____. "Thesen über Feuerbach." *Marx-Engels-Werke* III. Berlin: Dietz Verlag, 1978.

_____. & Friedrich Engels, "Die Heilige Familie." in *Historisch-kritische Gesamtausgabe*. Berlin: Marx-Engels-Archiv Verlag, 1932.

_____. "Zur Judenfrage." *Marx-Engels-Werke* I. Berlin: Dietz Verlag, 1981.

_____. "Critique of the Gotha Program," in ed. Robert Tucker. *The Marx-Engels Reader*. New York: W. W. Norton & Company, 1978.

_____. "Comments on James Mill", in *Éléments D'économie Politique*, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/james-mill/> 2025년 8월 18일 검색.

_____. "Theorien über den Mehrwert," in *Marx-Engels-Werke* IXXVI. Berlin: Dietz Verlag, 1965. <https://www.gutenberg.org/files/57260/57260-h/57260-h.htm>. 2025년 7월 19일 검색.

_____. and Engels. "Die deutsche Ideologie." in *Marx-Engels-Werke* III. Berlin:

Dietz Verlag, 1978.

McLellan, David. 『청년헤겔운동』. 홍윤기 역. 서울: 학민사, 1984.

Mommsen, Wolfgang (ed.). *Max Weber Gesamtausgabe*. I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

Mosse, George. *The crisis of German ideology: intellectual origins of the Third Reich*. New York: Schocken Books, 1981.

Mosse, Werner. *Jews in the German Economy: The German-Jewish Economic Elite, 1820-1935*. New York: Oxford University Press, 1987.

Müller, Adam. "Die heutige Wissenschaft der Nationalökonomie kurz und fasslich dargestellt" *Ausgewählte Abhandlungen*, ed. J. Baxa. Jena: Gustav Fischer, 1931.

Oxford English Dictionary. https://www.oed.com/dictionary/huckster_n?tab=factsheet#1386193 2025년 6월 2일 접속.

Pulzer, Peter. *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

Rose, Paul Lawrence. *Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Sombart, Werner. *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert*. Berlin: Georg Bondi, 1909.

Sombart, Werner. *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1911. <https://archive.org/details/diejudenunddaswi00sombuoft/page/n5/mode/2up>. 2025년 6월 30일 검색.

Tillich, Paul. 『19-20세기 프로테스탄트사상사』. 송기득 역. 서울: 대한기독교서회, 2004.

Tönnies, Ferdinand. *Community and Society*. trans. and ed. Charles L. Loomis. New York: Courier Corporation, 2002.

Weber, Max. *Economy and Society*. ed. Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley: University of California Press, 1978.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. trans. Talcott Parsons. New York: Routledge, 1958.

Wenzel, Stefi Jersch. "Legal Status and Emancipation," in Michael Meyer (ed.), *German-Jewish History in Modern Times, vol. 2: Emancipation and*

176 『기독교사회윤리』 제64집

Acculturation, 1780-1871, New York: Columbia University Press, 1997.

박종균. “베버의 프로테스탄트 윤리 테제에서 탈주술화의 문제.” 『선교와 신학』
61(2023), 35-70.

정문길, 『에피고넨의 시대』. 서울: 문학과지성사, 1999.

논문투고일: 2026년 02월 27일

심사개시일: 2026년 03월 16일

게재확정일: 2026년 04월 15일

• 국 문 초 록 •

본 연구는 19세기 독일 반유대주의를 자본주의 이행기라는 맥락에서 고찰하며, 당시 지성인들이 근대 자본주의의 가치 해체 현상을 ‘유대인성’과 동일시한 논리 구조를 추적한다. 먼저 보수적 낭만주의자들의 반유대주의와 자본주의 비판 간의 상관관계를 분석하고, 브루노 바우어 등 청년헤겔학파의 해방 논리에 내재된 반유대주의적 성격을 규명한다. 특히 마르크스의 『유대인 문제에 관하여』를 통해 그의 수사가 인종적 편견이 아닌 자본주의 체제에 대한 구조적 비판이었음을 밝히는 동시에, 그 윤리적 토대가 전근대적 그리스도교 도덕에 기원하고 있음을 논증한다. 결론적으로 마르크스의 담론을 재해석함으로써 현대 사회의 유대인 문제를 성찰하는 새로운 시각을 제공하고자 한다.

주제어: 자본주의, 낭만주의, 반유대주의, 브루노 바우어, 칼 마르크스, 유대인 문제
