

『철학사상』 별책 제5권 제8호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

마르크스 『경제학-철학 수고』

강성화

서울대학교 철학사상연구소
2005

『철학사상』 별책 제5권 제8호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

마르크스 『경제학 - 철학 수고』

강 성 화

서울대학교 철학사상연구소

2005

편집위원 : 백종현(위원장)

김남두

이남인

이태수

정원재

김상현(주간)

발 간 사

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터의 전임연구단은 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 사업비를 받아 앞서 2년 간(2002.8-2004.7) <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>을 수행한 데 이어, 그 후속으로 다시금 2년 동안 (2004.9-2006.8) <토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와 디지털 철학 지식지도 구축> 사업을 펴고 있다. 그 첫 번째 성과물을 이제 『철학사상』 별책 제5권으로 엮어낸다.

이 연구 작업은 중요한 철학 문헌들의 내용을 개념 체계도를 세워 분석하고, 이를 디지털 지식 자원으로 활용할 수 있도록 편성하는 것이다. 이 같은 일은 지식정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는 데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구단은 긴 논의 과정을 거쳐 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 연구자의 전공별로 나누어, 각각 먼저 분담한 저작의 개요를 작성한 후, 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들을 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 사업의 목표는 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 불가피하다. 그러

나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 1차적으로는 이를 위해 활용될 수 있을 것이지만, 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하는데 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 이 성과물이 인류 사회 문화의 자산을 확대 재생산하는 데 초석이 되고, 한국의 철학 문화 향상에도 이바지하는 바 있기를 바란다.

2005년 4월 15일

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터장 / <토론팩에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와 디지털 지식지도 구축> 연구책임자

백 종 현

『철학사상』 별책 제5권 제8호

토론팝에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

마르크스 『경제학 - 철학 수고』

강 성 화

서울대학교 철학사상연구소

2005

머리말

이 책자는 서울대학교 철학사상연구소가 현재 수행 중에 있는 <토론팩>에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와 디지털 철학 지식지도 구축>이라는 과제의 일환으로 준비되었다. 다시 말해 본 책자는 철학자·철학문헌·철학용어 등에 대한 디지털 지식 자원을 온라인상에서 구현하는 것을 보조하는 수단들 가운데 하나로 만들어졌다고 보면 될 것이다. 이 작업은 기본적으로 다수의 연구원이 공동으로 하는 것이지만, 개인적 역할 나누기의 차원에서 필자에게 부과된 과제 대상은 마르크스(K. Marx)의 『경제학-철학 수고』(*Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*)이다.

흔히 ‘경철수고’라는 약칭으로, 또는 ‘파리수고’라는 별칭으로 더 잘 불리곤 하는 『경제학-철학 수고』를 필자가 처음 접한 것은 대학 3학년 때인 1984년 가을이었다. 그때는 영어 판본이었고, 독일어 판본으로 처음 읽었던 것은 1986년 대학원에 입학하고 나서였다. 당시 대학원에서는 차인석 선생님의 매학기 수업에서, 그리고 동료 및 선배들과의 각종 모임에서 마르크스주의 문헌들을 지속적으로 읽고 토론할 수 있었는데, 필자는 그중에서 특히 『경제학-철학 수고』, 『신성가족』, 『독일 이데올로기』 등 이른바 철학적 주제에 여전히 천착해 있는 마르크스의 초기 저작에 상대적으로 많은 관심과 애착을 가지고 있었다. 마르크스주의 정치경제학은 필자에게는 재미가 없었다. 그러기는 지금도 마찬가지인데, 무엇보다도 그 분야에 무지하기 때문이다.

1932년에 최초로 공개 출판된 『경제학-철학수고』는 3개의 수고들로 이루어져 있다. 책 제목도 그러하지만, 각 수고 내의 소제목들도 대부분 책 편집자가 붙였는데, 전체 내용은 고전파 국민경제학자들의 정치경제

학 비판, 소외된 노동에 대한 논의, 헤겔 변증법 비판이라는 세 가지로 대별해 볼 수 있을 듯하다. 『경제학-철학 수고』를 분석 과제 대상으로 삼고 있는 이 책자에서는 이중에서 임금, 자본, 지대 등에 대한 논의를 중심으로 이루어지는 고전파 국민경제학자들에 대한 비판 부분은 우리 과제의 전체 성격을 고려하여 배제하였다. 따라서 우리의 작업에서 핵심적인 것은 소외된 노동과 헤겔 변증법 비판이라는 두 주제로 집약된다고 하겠다. 원본 자체의 부피도 크지 않지만, 이 두 주제로 국한할 때 그 부피는 대략 40여 쪽에 불과해진다.

어쨌든 우리는 ‘소외된 노동’과 ‘헤겔 변증법’이라는 두 주제어를 중심으로 하는 내용 분석에서 ‘소외’, ‘노동’, ‘사적 소유’, ‘대상’, ‘감각’, ‘자연’ 등의 주요 개념 등을 포함시켜 논의하게 될 것이다. 마르크스의 초기 저작 중 연구가들에 의해 가장 많은 주목을 받았다고 할 수 있는 『경제학-철학 수고』는 해석상의 수많은 논쟁을 불러 일으킨 저술이지만, 우리 작업 성격과 목적상 이런 부분에 대한 구체적 언급은 많지 않다. 논쟁적인 주제를 부각시키기보다는 『경제학-철학 수고』의 내용에 대한 설명이나 해설에 중점을 두고 있는 문헌들이 우리의 작업에 큰 도움을 줄 수 있을 것인데, 필자는 특히 정문길 교수의 『소외론 연구』(문학과지성, 1978), 안상현 교수의 박사학위 논문 「초기 마르크스의 <실천적 유물론> 의 형성과정」(서울대, 1990) 등으로부터 많은 도움을 받았다.

끝으로 <일러두기>를 겸해 덧붙이고자 하는 사항이다. 이 책에서 텍스트로 삼고 있는 『경제학-철학 수고』의 독일어 판은 『마르크스-엥겔스 전집』(Karl Marx-Friedrich Engels Werke : MEW), 보충본 제1권 (Ergänzungsband-1, 또는 ‘MEW, 40’이라고도 함)에 실려 있는 “Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844” (Dietz Verlag, Berlin, 1981)이다. 이 독일어 판을 우리말로 옮긴 것으로는 김태경 옮김, 『경제학-철학 수고』(이론과실천, 1987)가 있다. 일단 전체 번역이라는 점에서 여기서는 이 번역서를 한국어 표준본으로 삼고자 한다. 부분 번역으로는 최인호 외 옮김, 「1844년의 경제학 · 철학 초고」(『

마르크스 · 엥겔스 저작선집1』, 박종철 출판사, 1991)가 있는데, 여기에는 세 개의 수고 중 「제1수고」 전체와 「제3수고」의 ‘화폐’ 부분이 실려 있다. 그 밖에 차인석 편, 「경제학 · 철학 수고(1984)」(『19세기 독일 사회철학』, 민음사, 1986)가 있는데, 이것은 「제3수고」 중의 ‘헤겔 변증법과 철학 일반에 대한 비판’ 부분만을 번역한 것이다.

필자는 이 세 번역서를 모두 참조하였으며, 특히 직접 인용시에는 한국어 표준판본 이외에, 부분 번역이기는 하지만 이것보다 몇 년 뒤에 소개된 최인호 번역판도 상당 부분 이용하였다. 직접 인용하는 단락에서는 인용단락 끝에 독일어판과 우리말 번역판의 페이지를 괄호 안에 앞뒤로 병기하고, 우리말 번역판의 경우 앞에 역자를 명시하여 두 번역판을 구별하였다. 해설 중에 인용되는 경우는 독일어 판 페이지만을 역시 괄호 안에 표기하였다. 어떤 인용의 경우에나 우리말 번역판의 표현을 가급적 그대로 따르고자 하였으나 일부 수정을 한 경우도 있음을 밝혀 둔다.

2005년 4월 10일

姜 聲 和

목 차

| | |
|-----------------------|----|
| 제 1부 철학자 및 철학 문헌 해제 | 1 |
| 1. 마르크스의 생애 및 저작 | 1 |
| 1.1 생애 요약 | 1 |
| 1.2 생애 해설 | 2 |
| 1.3 생애 연보 | 13 |
| 1.4 저작 | 15 |
| 1.4.1 자본론 | 15 |
| 1.4.2 독일 이데올로기 | 15 |
| 1.4.3 경제학-철학 수고 | 15 |
| 2. 『경제학-철학 수고』 해제 | 17 |
| 2.1 『경제학-철학 수고』 요약 | 17 |
| 2.2 『경제학-철학 수고』 해설 | 18 |
| 2.3 『경제학-철학 수고』 상세 목차 | 31 |
| 2.4 주요용어 | 33 |
| 2.4.1 소외된 노동 | 33 |
| 2.4.2 헤겔 변증법 | 34 |
| 제 2부 철학 지식지도 | 35 |
| 1. 철학자 지식지도 | 35 |
| 2. 철학 문헌 지식지도 | 36 |

| | |
|--|----|
| 3. 철학 용어 지식지도 | 38 |
| 3.1 유적 존재 | 38 |
| 3.2 소외 | 38 |
| 3.3 노동 | 39 |
| 3.4 사적 소유 | 40 |
| 3.5 헤겔 변증법 | 41 |
| 3.6 감각[감성] | 41 |
| 3.7 대상 | 42 |
| 3.8 자연 | 43 |
| 4. 철학 문헌 내용 지식지도 | 44 |
| 제 3 부 『경제학-철학 수고』 내용 분석 연구 | 47 |
| 1. 소외된 노동 | 47 |
| 1.1 노동의 본질- 유적존재로서의 인간과 노동 | 47 |
| 1.2 소외된 노동의 제 형태 | 49 |
| 1.2.1 출발점 : 사적 소유와 <현재의> 경제학적 사실 | 49 |
| 1.2.2 소외된 노동의 제 형태 | 50 |
| 1.2.2.1 노동생산물로부터의 소외 | 51 |
| 1.2.2.2 생산 활동으로부터의 소외 | 55 |
| 1.2.2.3 유적 존재로부터의 소외 | 58 |
| 1.2.2.4 인간의 인간으로부터의 소외 | 61 |
| 1.3 소외의 원인과 그 극복태로서의 공산주의 | 63 |
| 1.3.1 소외의 원인 | 63 |
| 1.3.1.1 사적 소유와 소외 | 63 |
| 1.3.1.2 분업과 소외 | 67 |
| 1.3.1.3 화폐의 물신성(物神性) | 69 |
| 1.3.2 소외의 극복 : 사적 소유의 지향과 공산주의 | 73 |

| | |
|---|-----|
| 1.3.2.1 소외의 지양 = 사적 소유의 지양 | 73 |
| 1.3.2.2 사적 소유의 지양으로서의 공산주의의 세 형태 | 75 |
| 1.3.3 사적 소유의 지양과 감성의 해방 | 78 |
| 1.3.4 소외 극복의 담당자로서의 프롤레타리아트 | 82 |
| 2. 헤겔 변증법 비판 | 85 |
| 2.1 비판의 목적 | 85 |
| 2.1.1 청년헤겔학파의 ‘비판적 비판’에 대한 비판 | 85 |
| 2.1.2 청년헤겔학파의 ‘비판’의 출생지로서의 헤겔 변증법 | 87 |
| 2.1.3 ‘비판’의 전제인 헤겔 변증법에 대한 비판 | 88 |
| 2.2 포이에르바하의 업적과 헤겔 변증법에 대한 그의 이해 | 89 |
| 2.2.1 포이에르바하의 업적 | 89 |
| 2.2.2 포이에르바하의 헤겔 변증법에 대한 이해 | 89 |
| 2.3 헤겔 변증법에 대한 평가와 비판 - 노동과 소외 개념을 중심으로 | 91 |
| 2.3.1 헤겔 변증법에 대한 긍정적 평가 | 91 |
| 2.3.2 헤겔 변증법 비판 | 94 |
| 2.3.2.1 헤겔의 노동 개념에 대한 비판 | 94 |
| 2.3.2.2 헤겔의 소외 개념 비판 | 95 |
| 2.3.2.3 헤겔의 자기의식으로서의 인간 비판 | 96 |
| 2.3.2.3.1 자연적 존재로서의 인간 | 97 |
| 2.3.2.3.2 대상적 존재로서의 인간 | 99 |
| 2.3.2.3.3 감각적 존재의 의미 | 102 |
| 2.3.2.3.4 인간적 자연 존재로서의 인간 | 104 |
| 참고문헌 | 108 |

일 러 두 기

1. 이 책의 장, 절 표시는 그 내용의 위계에 따라 예를 들어 1. 소외된 노동, 1.1 노동의 본질- 유적존재로서의 인간과 노동, 1.2 소외된 노동의 제 형태 순으로 표시하였다.
2. 3부 각 단락의 맨 앞에 있는 '(q1.1)' 또는 '(e1.2)' 등은 철학 지식지도의 웹 구현을 위한 표시일 뿐, 책의 내용과는 아무런 상관이 없으므로 책을 읽을 때에는 신경쓰지 않아도 된다. 참고로 'q' 는 인용을 의미하고, 'e' 는 해설을 의미한다. 그리고 그 뒤에 있는 숫자, 예를 들어 '(q1.1)' 은 제 1장의 첫 단락을 그리고 '(e1.2)' 는 제 1장의 두 번째 단락을 의미한다. 그리고 'q' 와 'e' 를 통해서 첫 단락은 인용이고, 두 번째 단락은 해설임을 알 수 있다.

제 1 부 철학자 및 철학 문헌 해제

1. 마르크스의 생애 및 저작

1.1 생애 요약

과학적 사회주의의 제창자이자 공산주의 혁명가. 1818년 독일 트리어에서 출생. 본, 베를린 대학에서 수학하고 한때 청년헤겔학파의 주도적인 인물이었으나 곧 이 학파에 대한 가장 강력한 비판자가 된다. 편집장으로 있던 『라인 신문』이 정부에 의해 폐간된 후 1843년 파리로 이주하여, 아놀드 루게와 『독불 연보』를 발간하고, 여기에 「유대인 문제에 대하여」와 「헤겔 법철학 비판 서설」을 기고하였다. 이 글들은 마르크스의 사상이 혁명적 민주주의에서 과학적 공산주의로 궁극적으로 이행하였음을 보여주는 글로 평가된다.

1844년에 엥겔스와 공동으로 『신성가족(神聖家族)』을 저술하여 청년헤겔학파인 바우어 및 그 무리의 견해를 비판한다. 1845년 프랑스로부터 추방당하여 벨기에 브뤼셀로 망명하고, 여기서 엥겔스와 함께 『독일 이데올로기』를 썼다. 이 작업을 통해 마르크스는 청년헤겔학파에 대한 공격을 사실상 완결 지었다고 할 수 있다. 1848년에는 역시 엥겔스와 함께 『공산당 선언』을 발표한다. 1849년 마르크스는 영국으로 이주하여 죽을 때까지 이곳에 살면서 정치경제학 연구에 몰두한다. 그리하여 『자본론』의 예비 작업 및 예비 연구 격으로 1857년과 58년 사이에 『정치경제학 비판 강요』를 쓰고, 1859년에는 『정치경제학 비판』이라는 저술을 출간한다. 그리고 1867년 『자본론』 제1권을 출판하게 된다.

마르크스는 1850년대 이후 계속된 정치경제학 연구와 더불어 공산주의 혁명을 위한 이론적, 실천적 활동도 게을리 하지 않았다. 그는 유럽 노동조합조직인 ‘국제노동자협회’(제1인터내셔널)에서 주도적 역할을 했다. 그런 가운데 『프랑스 내란』, 『고타강령 비판』(1875)이라는 중요한 저작을 내놓았다. 가족들의 연이은 죽음과 자신의 건강 악화로 불행한 나날을 보내던 마르크스는 1883년 3월 65세의 나이로 숨을 거두었다.

1.2 생애 해설

당신이 제일 좋아하는 미덕은 : 단순함

당신이 가장 혐오하는 악덕은 : 노예근성

당신이 가장 좋아하는 일은 : 책에 과물하기

당신이 가장 좋아하는 색깔은 : 빨강

당신이 가장 좋아하는 경구는 : Nihil humani a me alienum

 puto [인간적인 것 가운데 나와 무관한 것은
 없다]

당신이 가장 좋아하는 좌우명은 : De omnibus dubitandum [모든

 것은 의심해보아야 한다] (프랜시스 윈,

『마르크스 평전』(푸른 숲, 2000), p.528-9에서
 발췌)

마르크스의 딸 셋은 당시 유행하던 ‘고백’이라는 게임을 좋아했다. 1860년대 중반 그들은 아버지를 불러서 ‘심문’을 했다. 그 물음과 답변 일부이다. 인간 마르크스의 일면을 볼 수 있는 듯하다.

초기 생애

칼 하인리히 마르크스(Karl Heinrich Marx)는 1818년 5월 5일에 독일 라인주(州) 트리어(Trier) 시에서 유대인 기독교 가정의 7남매 중 첫째로 태어났다. 트리어는 당시 독일에서 정치적으로나 경제적으로나 가장 발전한 곳이었으며, 한때 프랑스 혁명군이 점령하여 진보적인 이념을 널

리 페뜨려 놓은 곳이었다. 변호사인 아버지 하인리히 마르크스는 칸트 철학의 신봉자로서 가족들에게 휴머니즘적이고 계몽주의적인 사상을 면밀히 교육하였다. 어머니 헨리에테는 자녀들에게 지적으로 많은 도움을 줄 수 있는 사람은 아니었으나 대식구의 생활을 잘 꾸려나가는 주부였다. 유태인에 대한 불이익을 피하고자 마르크스가 태어나기 직전에 개신교로 개종한 집안에서 마르크스는 6살이 되던 1824년에 개신교 세례를 받았다.

12살이 되던 1830년에 마르크스는 트리어에 있는 프리드리히 벌헬름 김나지움에 들어갔다. 마르크스는 이곳에서 라틴어, 그리스어, 역사, 철학 등을 배우며 말 그대로 교양 있는 젊은이로서 이후의 삶을 준비할 수 있었다. 1835년 8월 김나지움을 졸업하면서 열일곱 살의 마르크스는 「직업 선택을 앞둔 한 젊은이의 고찰("Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes")」(MEW, Ergänzungsband 1, S.591-4에 실려 있음)이라는 졸업에세이(Abiturienarbeit) 중의 하나에서 “우리는 우리가 소명을 받았다고 믿는 자리를 반드시 얻지는 못한다. 사회에서 우리의 관계들은 우리가 그 관계들을 규정할 위치에 이르기 전에 이미 어느 정도 확립되어 있기 때문이다”라고 말했다. 처음으로 마르크스의 전기를 쓴 프란츠 메링(F.Mehring)은 이 문장에서 마르크스주의의 맹아를 발견했다고 말하는데, 과장일지는 몰라도 일리는 있는 말이다. 마르크스는 이후 출곧 인간들은 사회적, 경제적 환경으로부터 고립되거나 추상될 수 없다는 것을 강력히 주장하기 때문이다.(프랜시스 원, p.20) 또한 마르크스는 같은 글에서 자신의 일생이 인류의 행복과 해방을 향한 것이 될 것임을 약속하며 그 마지막에 “온 힘을 다해 인류에 기여할 수 있는 일을 택한다면 [...] 우리는 초라하고 제한된 이기적인 기쁨을 향유하지는 않을 것이다. 우리의 행복은 수백만 명의 행복이 될 것이기 때문이다”라고 말하고 있는데, 이 부분에서 우리는 장차 인간 마르크스의 실천적 삶의 지향점이 어디에 있을지를 단적으로 읽어낼 수 있다.

1835년에 마르크스는 본 대학에 입학하여 그리스와 로마의 신화, 미술사 등 인문계 수업을 받았다. 본 대학에서 1년 공부한 후 마르크스는 곧

바로 베를린 대학 법학부로 전학하여 법학, 역사학, 철학을 공부하였다. 특히 마르크스는 당시 독일의 철학계에서 강한 영향력을 가지고 있던 헤겔의 철학에 관심을 쏟았다. 여기서 그는 청년헤겔학파로 알려진 브루노 바우어, 칼 프리드리히 코펜, 아돌프 루텐베르크 등이 운영하고 있던 ‘박사 클럽’이라는 모임에 참여하였으며 얼마 안 있어 이 모임의 정신적 지도자가 되었다. 1841년에 마르크스는 「테모크리토스와 에피쿠로스의 자연 철학의 차이」라는 논문을 예나대학에 제출하여 박사학위를 받고 본으로 갔으나, 바우어가 대학에서 해직되는 것을 보고 대학 교수의 꿈을 포기하였다.

이제 청년헤겔학파의 지도적 인물인 마르크스는 프로이센 정부의 방해로 대학에 취직할 길이 막혀 버렸다. 당시의 반동적 프로이센 체제에서 청년헤겔학파에게는 대학 강단에 서는 것은 물론 글을 발표할 기회마저 주어지지 않았다. 기독교 예술에 관한 저서를 집필하기 위한 연구도 중단한 채, 마르크스는 1842년 초에 「최근 프로이센의 검열 제도에 대한 견해」라는 글로 정부를 비난하였다. 그러던 중 마르크스는 1842년에 『라인 신문』(Rheinische Zeitung)의 편집진에 들어갔다. 장차 수많은 우여곡절을 겪으며 폐간과 복간을 거듭하게 될 그 신문과의 질긴 인연을 맺게 된 것이다. 이 무렵은 마르크스가 혁명적 민주주의자의 입장에서 공산주의자와 철학적 유물론의 입장으로 넘어가기 시작하던 때이고, 따라서 청년헤겔학파와 결별하던 때이기도 했다. 현실의 문제를 다루는 기사들을 쓰면서 마르크스는 점차 정치와 사상의 문제에서 경제 문제로 관심을 이동하기도 하였다. 훗날의 마르크스 자신의 표현대로 하자면 ‘상부 구조’의 문제에서 ‘토대’의 문제로 관심이 이동하였던 것이다. 그러나 반정부적인 내용이 가득한 글로 인해 1843년 3월 18일 마르크스는 편집장직에서 쫓겨나야 했으며, 그 신문도 곧 이어 폐간되고 말았다.

파리 시대

1843년 6월 어린 시절의 벗 제니 폰 웨스트팔렌과 결혼한 후 아내와

함께 그해 10월 파리로 이주했다. 이렇게 하여 1845년 2월까지 계속될 15 개월가량의 파리 시대가 펼쳐지게 된다. 여기서 마르크스는 시인 하이네와 알게 되었고, 1789년의 프랑스혁명 연구에 몰두했으며, 영국 브루아 정치경제학자들의 저술도 읽을 수 있었다. 마르크스는 이 시기의 연구 결과물들을 완성시키지 못한 채 세 개의 단편적인 초고로 남겨 놓았는데, 이 초고들은 1932년에 처음으로 소개된 아래 오늘날 『1844년의 경제학-철학 수고』(*Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*)로 전해져 오고 있다. 일명 ‘파리 수고(초고)’ 또는 우리말로는 간략히 ‘경철 수고(초고)’로 더 잘 알려지고 있는 『1844년의 경제학-철학 수고』는 작성 후 100년 동안 빛을 발하지 못했지만 마르크스주의 역사·경제 이론의 바탕을 이루는 휴머니즘이 설명되고 있다는 점에서 마르크스 문헌에서 더욱 큰 가치를 지니고 있다.

이 시기의 마르크스에게서 주목할 것은 특히 두 가지이다. 첫째는 『독불 연보』(獨佛年報 ; *Deutsche-Französische Jahrbücher*)라는 잡지를 발간한 것과 노동자들을 조직한 것이다. 마르크스는 1844년 2월 아놀드 루게 (A.Ruge)와 『독불 연보』를 발간하고, 여기에 두 편의 글 「유대인 문제에 대하여」("Zur Judenfrage")와 「헤겔 법철학 비판 서설」("Zur Kritik der Hegelschen Rechtphilosophie. Einleitung")을 기고하였다. 이 글들은 마르크스의 사상이 혁명적 민주주의에서 과학적 공산주의로 궁극적으로 이행하였음을 보여주는 글로 평가된다. 한편, 마르크스는 파리에서 프랑스인 노동자 조직 및 독일 망명자 노동자 조직과 직접 접촉하였다. 그리하여 그 조직의 지도자들과 알게 되었고, 노동자 모임에도 참석하였다. 이곳에서 마르크스는 당시 노동자계급에게 커다란 영향을 주고 있던 프루동, 불랑, 카베 등의 사상가들과 친분을 쌓았다.

이 파리 시기에서 주목할 또 하나의 ‘사건’은 프리드리히 엥겔스(F. Engels)와의 운명적 교류가 시작되었다는 것이다. 두 사람은 1842년 말 영국에서 한번 만난 적이 있었지만, 그때는 서로 냉담했다고 하는데, 1844년 8월, 엥겔스가 파리에 방문함으로써 마르크스주의의 두 창시자의 역사적 만남이 시작되었다고 할 수 있다. 엥겔스도 『독불 연보』를 통해

자신의 글을 발표했는데, 이 잡지를 통해 둘은 자신들이 하나라는 사실을 확인했다. 마르크스 보다 두 살 아래인 엥겔스는 1820년에 독일의 바르멘에서 방직공장 사장의 아들로 태어났다. 열성적인 기독교 신자였던 엥겔스의 아버지는 엄격한 부르주아적 행동규범과 정통적 신앙에 입각하여 자녀들을 키우려고 하였으나, 청년 엥겔스는 복종하지 않았다. 김나지움도 그만두고 회계사무실에서 일해야 했던 엥겔스는 여가를 이용하여 역사, 철학, 문학 등의 교양을 쌓았다. 청년 헤겔학파에 대한 비판적 견해는 엥겔스도 마르크스와 마찬가지였다. 22살 되던 1842년에 아버지의 회사를 경영하기 위해 영국으로 건너간 엥겔스는 영국의 공상적 사회주의, 그리고 유럽에서 가장 진보적인 노동 운동인 차티스트 운동을 접하게 되었다.

두 사람 사이의 공통된 견해를 확인한 마르크스와 엥겔스는 1844년 11월에 두 사람의 지적 자원을 결합시켜 신학자 브루노 바우어의 헤겔주의적 관념론에 대한 장문의 비평『신성가족(神聖家族)』 또는 비판적 비판에 대한 비판 - 브루노 바우어와 그 일파에 대하여』(*Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten*)라는 책을 펴냈다. 『신성가족』은 마르크스가 박사학위 논문 이후 처음으로 출간한 책이었다. 이 책은 제목과 같이 청년 헤겔학파인 바우어 및 그 무리의 견해와 대결한 것이다. 두 사람은 이 책에서 지금까지보다 훨씬 강하게 청년 헤겔학파에 대해 비판하였다. 이 작업이 진행되는 동안 마르크스는 17세기와 18세기의 영국 및 프랑스의 유물론자들을 자세히 연구할 수 있었다.

브뤼셀 시대

마르크스의 파리 시기는 그리 오래가지 못했다. 프로이센 정부는 프랑스에 압력을 넣어 마르크스를 파리에서 추방하게 했고, 1845년 2월에 마르크스는 벨기에 브뤼셀로 근거지를 옮겨야 했다. 그러나 프로이센 정부는 이번에도 마르크스를 가만두려 하지 않았다. 또 그곳에서 추방하려 했던 것이다. 마르크스는 프로이센 당국이 자신을 고소하지 못하도록

1845년 12월에 프로이센 국적을 공식적으로 포기해야만 했다. 이때부터 마르크스는 죽을 때까지 무국적자로 살았다. 어쨌든 마르크스는 1848년 초까지 약 3년을 브뤼셀에서 보낼 수 있었다.

1845년 4월, 마르크스는 스스로 청년헤겔학파 중 가장 훌륭하게 평가했던 포이에르바하를 비판하며 「포이에르바하에 관한 테제들」(Thesen über Feuerbach)을 썼다. 이것은 마르크스의 사후에야 엥겔스의 『루트비히 포이에르바하와 독일 고전 철학의 종말』(Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 1888)에 실려 세상에 알려지게 된다. 강령적 성격을 지닌 「포이에르바하에 관한 테제」는 세계를 변혁하기 위해 세계를 과학적으로 설명할 것을 요구하고 있다. 마르크스는 1845년에서 1846년에 걸쳐서 엥겔스와 공동으로 저술한 『독일 이데올로기 - 포이에르바하, 바우어, 슈티르너를 대표자로 하는 독일 철학에 대한 비판과 여러 예언자들의 독일 사회주의에 대한 비판』(Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten)에서 유물론적 역사관의 기초를 완성함으로써 이와 같은 요구를 실현했다. 청년헤겔학파에 대한 공격을 사실상 완결 지었다고 할 수 있는 『독일 이데올로기』는 오랫동안 원고 상태로만 보관되어 오다가 1932년에야 소련에서 처음으로 출판되었다.

1845년 여름에 마르크스와 엥겔스는 영국으로 연구를 위한 여행을 떠났고, 당시 프로이센에서 가장 영향력이 있었던 노동 운동의 지도자 바이틀링(Weitling)을 만났다. 당시 바이틀링은 프루동(Proudhon)과 함께 독일 아주 수공업자들이 조직한 ‘의인동맹’(義人同盟 ; Bund der Gerechten)이라는 노동자 조직의 지도자로 활동하고 있었는데, 이 동맹은 프랑스, 독일, 스위스, 영국 등에 지부를 가지고 있었다. 나중에 이 ‘의인동맹’은 마르크스와 엥겔스에 의해 공산주의자 동맹이라는 이름으로 재조직되었다. 이와 함께 “모든 인간은 형제다!” 이던 ‘의인동맹’의 구호 대신에 “만국의 프롤레타리아여, 단결하라”는 ‘공산주의자 동맹’의 구호가 등장하였다. 마르크스와 엥겔스는 이미 ‘의인동맹’에 가입할

것을 권유받아 왔으나 동맹의 비과학적인 이론 때문에 거부해 온 터였다. 1847년에 마르크스는 ‘의인동맹’의 지도자들에 맞서 『철학의 빈곤 - 프루동의 ‘빈곤의 철학’에 대한 답변』(Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhon's Philosophie des Elends')이라는 논박서를 쓰기도 하였다.

1448년 초 마르크스와 엥겔스는 ‘공산주의자 동맹’의 위임을 받아 『공산당 선언』(Manifest der Kommunistischen Partei)를 완성하였다. 『공산당 선언』은 마르크스주의의 강령적 문건이다. 마르크스와 엥겔스의 공동 집필로 1848년 프랑스 2월 혁명 직전에 발표되었다. 『선언』은 전부 4개의 장으로, 즉 제 1장 부르주아와 프롤레타리아, 제 2장 프롤레타리아와 공산주의자, 제 3장 사회주의 및 공산주의 문헌, 제 4장 반정부적 당(黨)들에 대한 공산주의자의 입장으로 구성되어 있다. 『선언』은 “지금까지의 모든 역사는 계급투쟁의 역사이다”라는 명제를 통해 『독일 이데올로기』에서 정립된 유물사관을 요약하고 계급사회는 프롤레타리아트의 승리에 따라 역사에서 자취를 감추게 될 것이라고 주장했다. 『선언』은 공산주의 운동의 국제적 성격을 표현하는 저 ‘공산주의자 동맹’의 구호로 끝맺고 있다.

웰른을 거쳐 런던에 정착

1848년 3월 1일, 벨기에의 브뤼셀에 있던 마르크스는 프랑스의 혁命 임시 정부로부터 다시 파리로 돌아와도 좋다는 편지를 받았다. 그리고 이를 뒤에는 벨기에 정부로부터 24시간 안에 떠나라는 추방 조치를 받았다. 마르크스는 떠나기 전에 자기 집 거실에서 공산주의자 동맹 중앙위원회를 소집하였다. 이 중앙위원회에서는, 동맹의 근거지를 파리로 옮기며 그곳에서 새로운 중앙위원회를 구성하는 문제를 전적으로 마르크스에게 위임한다고 결정하였다. 회의를 막 마치고 사람들이 다 흩어진 후 경찰이 들이닥쳤고, 마르크스는 24시간이 지났다는 이유로 경찰에 끌려가야 했다. 결국 마르크스는 이번에도 집 하나 변변히 챙기지 못한 채 브

뤼셀을 떠나야 했다. 그는 파리에 잠시 체류하다 곧 혁명이 발발하고 있던 고국으로 돌아왔다. 마르크스는 이미 1845년에 프로이센 국적을 포기하였기에, 이제는 켈른 시의 참사회에 거주권을 신청해야만 했다.

독일에 도착한 마르크스와 앵겔스는 독일 프를레타리아트의 정치적 대중조직을 형성하는 일에 착수하였다. 그리고 혁명의 성공을 위해 뽀띠부르주아들과 함께 협력하는 형태의 하나의 기관지를 발행하기로 결정하였다. 그리하여 1848년 6월 1일에서 1849년 5월 19일까지 켈른에서는 마르크스가 편집한 『신(新)라인신문』이 혁명적 민주주의의 기관지로서 간행되었다. 이 『라인신문』에 이어 마르크스가 편집을 책임지게 된 『신(新)라인 신문』의 부제는 ‘민주주의의 기관지’ 였다. 『신(新)라인 신문』을 통해 마르크스는 혁명의 경험을 직접 철학적으로 평가하여 대중에게 전달하려 하였다. 프로이센 정부는 비열한 방책을 써서 마르크스가 외국인 법(앞에서 말한 바 있듯이 마르크스는 1845년 파리에서 프로이센 국적을 포기하였다)을 위반했으니, 24시간 이내에 프로이센을 떠나라는 최후통첩을 내렸다. 『신(新)라인 신문』의 폐간과 함께 마르크스는 다시 프랑스로 갔다. 그러나 프랑스에서도 6월 혁명은 패배하였고 승기를 잡은 프랑스 부르주아지는 마르크스를 추방하기로 결정하였다. 1848년 독일과 프랑스에서 혁명이 모두 좌절된 후 그는 1849년 가족과 함께 런던으로 가서, 몇 차례의 짧은 외유가 있기는 했지만, 거기서 죽을 때까지 살았다.

런던으로 이주하자마자 마르크스가 제일 먼저 전력한 것은 새로운 기관지의 발행이었다. 그는 1848년의 유럽 혁명을 과학적으로 결산하고 혁명 이론을 계속해서 발전시키고 선전하기 위해서는 우선 잡지의 형태로라도 기관지를 발간하는 것이 중요하다고 생각하였다. 잡지의 이름은 『신(新)라인 신문-정치경제 평론』(Neue Rheinische Zeitung. Politischökonomische Revue)으로 결정하였다. 1849년 가을과 겨울, 마르크스는 잡지 발간을 준비하는 데 전력을 기울였다. 자금을 조달하고, 발행인을 찾아야 했으며, 협력자를 선정하고, 주식을 발행해야 했다. 이러한 목적을 위해 마르크스는 많은 동료와 아는 사람들에게 도움을 청하였

다. 이 새로운 『신(新)라인 신문』의 창간호는 1850년 3월 6일 함부르크에서 나왔고, 1850년 11월 말의 5-6호 합본호가 마지막이었다.

1848년 혁명은 폐배한 혁명이었다. 하지만, 노동자 계급은 1848년의 혁명에서 최초로 다른 계급과는 독자적으로 혁명적 요구를 들고 나왔다. 노동자 계급은 자신들이 민주주의 투쟁에서 가장 단호하고 가장 일관된 사회 세력임을 보여 주었다. 마르크스는 이미 『신(新)라인 신문-민주주의의 기관지』에서 자신의 철학으로 정치적 사건 및 투쟁을 이론적으로 해석한 것처럼 이러한 작업은 『신(新)라인 신문 - 정치경제 평론』에서도 자신의 철학을 역사적 변혁 및 계급투쟁과 직접 결합시켜 그 올바름을 입증했다. 역사적 경험과 혁명적 계급투쟁을 창조적으로 일반화하는 가운데 유물론적 역사관 특히 마르크스주의적 국가론과 혁명론, 계급투쟁과 프롤레타리아 독재에 관한 이론이 더욱 확대되고 심화되었다. 이는 영국 아주 후에 『신라인 신문』에 기고한 글들과 이를 토대로 저술한 『1848년에서 1850년 사이의 프랑스 계급투쟁』, 그리고 뛰어난 시대사 연구서인 『루이 보나파르트의 브뤼메르 18일』등의 저작에 잘 나타난 있다.

정치경제학 연구와 제1인터내셔널

1850년대는 지독한 반동의 시대였다. 프로이센에서도 물론 절대주의가 강화되었다. 민주주의적 언론과 노동자 언론은 탄압받았으며 노동자들의 단체들은 깨져 나갔다. 마르크스도 많은 시련을 겪어야 했다. 혁명적 신문이나 출판물을 더 이상 존재하지 않았고 예전처럼 새로운 잡지를 만들 돈은커녕 생계마저 막막했다. 마르크스는 1851년 여름에야 미국 신문인 『뉴욕 데일리 트리뷴』의 고정 기고자로 지낼 수 있었지만 형편이 나아진 것은 없었다. 당시 『뉴욕 데일리 트리뷴』에 투고한 글들은, 새로운 사상을 확립한 것들이기보다는 반동의 시기에 벌어지는 상황들을 『독일 이데올로기』와 『공산당 선언』에서 확립한 사상으로 해석하고 선전하는 것들이었다. 그러나 1862년 3월 마르크스는 10여년 넘게 맺어온 『뉴욕 데일리 트리뷴』과의 관계를 청산한다. 1861년에 벌어진 아메리카의 남북 전

쟁에 대해 마르크스는 노예제 폐지가 인류의 진보를 가져다 줄 것이라 했으나, 편집진은 노예제를 옹호하는 남군의 편이었기 때문이다.

반동의 시대였던 1850년대와 60년대에 마르크스는 정치경제학 연구에 몰두했다. 1867년 『자본론』(das Kapital) 제1권이 출판되고, 사후에 출판 될 『자본론』 2권과 3권을 준비하기까지 수십 년 동안 정치경제학은 마르크스의 주요한 연구 분야가 된다. 『자본론』의 예비 작업 및 예비 연구 격으로 1857년과 58년 사이에 『정치경제학 비판 강요』(*Grundrisse der Kritik der politische Ökonomie*)를 썼다. 『강요』는 1939~41년 사이에 모스크바에서 처음 출판되고 이어서 1953년 동독에서 다시 출판됨으로써 비로소 서구학자들이 접근할 수 있게 되었다. 인쇄된 지면으로 1,000여 페이지에 이르는 이 저서는 비록 『자본론』을 쓰기 위한 초안이요 초고이긴 하지만 내용적으로는 『자본론』보다 오히려 더 풍부하다는 평을 받기도 한다. 세련되고 체계적인 논의의 면에서는 『자본론』에 뒤지겠지만 출판을 목적으로 써어진 글이라기보다는 자기 스스로의 연구를 해나가면서 자신의 생각을 다듬어 가는 과정이 전부 기록된 수고라는 점에서 마르크스 연구에서 빼놓을 수 없는 문헌이 되고 있다.

1859년에는 『정치경제학 비판』(*Zur Kritik der politische Ökonomie*)이라는 저술을 출간했다. 이 책의 내용은 『강요』의 제1부와 일치한다. 여기에 부친 유명한 ‘머리말’ (Vorwort)에서 마르크스는 유물론적 역사관의 개요를 펼쳐 보이고 있다. “물질적인 생산양식은 삶의 사회적·정치적·정신적 차원들을 결정한다. 인간의 의식이 그들의 존재를 규정짓는 것이 아니라 반대로 그들의 사회적 생활이 의식을 좌우한다.” 이러한 역사관은 1844년 아래 그의 연구의 길잡이 노릇을 해왔던 것이다. 마르크스는 1856년부터 집필을 시작하여 1867년에 『자본론』 제1권을 출판한다. 『자본론』은 상품에 대한 분석에서 출발하여 자본을 중심으로 자본주의 경제가 어떻게 운영되고 있는지를 밝히면서 나아가 자본주의가 내적 모순에 의해서 붕괴될 수밖에 없음을 규명하고 있다. 여기에는 노동 가치설, 잉여 가치와 착취, 생산 부문간의 불균형적 생산, 이윤율의 경향적 저하, 실업자의 증가, 공황의 발생 등 자본주의 경제의 운동 원리와

그 문제점을 분석한 풍부한 내용이 담겨져 있다. 『자본론』 1권은 생전(1867년)에, 그리고 2권(1885)과 3권(1994)은 사후에 엥겔스에 의해 출판되었다.

마르크스는 1850년대 이후 계속된 정치경제학 연구와 더불어 공산주의 혁명을 위한 이론적, 실천적 활동도 계을리 하지 않았다. 그는 유럽 노동조합조직인 ‘국제노동자협회’(제1인터내셔널)에서 주도적 역할을 했다. 그는 협회의 창립선언과 규약을 작성하는데, 이것들은 프롤레타리아 계급투쟁의 전략과 전술을 설정한 결작으로 평가받고 있다. 1864년 제1인터내셔널의 창설과 더불어 마르크스의 정치적 고립도 끝났다. 그는 제1인터내셔널의 창설자도 회장도 아니었지만 곧 그것의 정신적인 지주가 되었다. 그의 제1인터내셔널 창립대회는 1864년 9월 28일 런던에서 영국 노동조합의 지도자들과 프랑스 노동자 대표들에 의해 소집되었으며 마르크스는 독일 대표 자격으로 이 대회에 참석하였다. 제1인터내셔널에 대한 마르크스의 영향력은 1876년 미국 필라델피아에서 제1인터내셔널이 해체될 때까지 계속되었다.

1871년 프랑스에서 노동자들이 봉기하여 이른바 파리 꼼뮌을 선포하자, 마르크스는 이 혁명을 지지하기 위해 『프랑스 내란』(*Der Bürgerkrieg in Frankreich*)을 발표하였다. 또한 그는 『자본론』 1권을 출판(1867년)한 이후에 2, 3권을 계속해서 집필해 나갔으나 그 작업은 매우 더디게 진행되었다. 그러던 가운데 그는 흥기하는 독일 노동운동을 멀리서 지도했으며, 이 과정에서 『고타강령 비판』(*Kritik des Gothaer Programms*, 1875)이라는 중요한 저작을 남겼다. 이 저서에서 마르크스는 파리꼼뮌이라고 하는 최초의 사회주의 혁명에서 얻은 경험과 경제학 연구에서 얻은 지식을 바탕으로 낮은 단계로서의 사회주의 사회와 높은 단계로서의 공산주의 사회에 대해 말하고 있다. 레닌(Lenin)이 이 저작과 관련하여 말하듯이 마르크스는 이 저서에서 “공산주의의 경제적 성숙단계를 분석해 내고 있다”는 것이다.

무국적 상태에서의 죽음

말년의 마르크스는 대부분의 시간을 휴양지에서 보내면서 알제리로 여행을 떠나기도 했다. 1881년 여름, 마르크스는 간암 진단을 받은 아내 예니를 데리고 맨딸 예니 부부가 있는 프랑스로 떠났다. 그곳에서 마르크스는 딸 엘레노어가 위독하다는 전갈을 받고 다시 런던으로 돌아왔다. 딸의 건강이 호전되어 아내에게 달려 온 마르크스도 이제 앓아눕는 신세가 되었다. 부부가 모두 침대에서 앓다가 마르크스가 이제 기력을 되찾아 아내를 돌볼 수 있게 된 1881년 12월 2일, 아내는 세상을 떠났다. 아내의 장례를 마치고 다시 런던으로 돌아온 마르크스는 『자본론』 2권과 3권의 완성에 온 힘을 기울였다. 그러던 중 엎친 데 덮친 격으로 1883년 1월 큰 딸 예니 마저 병으로 죽고 말았다. 마르크스의 건강은 눈에 띄게 나빠졌다. 기관지염은 더욱 악화되어 급기야 후두염으로까지 발전하였고, 2월에는 폐렴 진단을 받았다. 그리고 마침내 1883년 3월 14일 마르크스는 유언도 없이 조용히 숨을 거두었다.

그는 국적이 없는 상태로 죽었다. 65년의 인생 가운데 반 이상을 살았던 나라에서 그의 죽음을 거의 주목을 받지 못했다. 런던 하이케이트 공동묘지에서 있었던 그의 장례식에는 겨우 11명의 조객이 참석했다. 조사는 그의 평생의 동지 엥겔스가 낭독하였다. 조사는 다음과 같이 끝을 맺는다.

“마르크스는 누구보다도 더 중요를 받았으며 누구보다 도 더 비방을 받은 사람이었습니다. 전제정부이건 공화정부이건 간에 정부는 그를 추방하였고, 보수적이든 극단적이고 민주적이든 간에 부르주아는 앞을 다 투어 그에게 비방과 저주를 퍼부었습니다. 마르크스는 이 모든 것을 쓰레기처럼 쓸어버렸고 무시했으며, 대답은 극히 필요한 경우에만 하였습니다. 그는 시베리아의 광산으로부터 캘리포니아에 이르기까지의 전 유럽과 미국에 사는 수백만의 혁명적 전우들의 존경과 사랑과 애도 속에 이 세상을 떠났으니 저는 감히 말할 수 있습니다 – 그에게는 많은 적이 있을 수 있었으나 개인적 원수란 단 한 사람도 없었을 것이라고. 그의 이름도 그의 위업도 영구 불멸하리라!”

1.3 생애 연보

- 1818 5월 5일 프로이센의 라인란트 트리어 시에서 7남매 중 첫째로 태어남.
- 1835 본 대학 법학부에 입학
- 1836 베를린대학으로 전학
- 1837 청년헤겔주의자 모임에 참여
- 1841 예나대학에 「데모크리토스와 에피쿠로스의 차이」라는 논문을 제출하여 박사 학위 취득
- 1842 『라인신문』 편집장이 됨
- 1843 『라인신문』 폐간 당함. 예니 폰 베스트팔렌과 결혼. 파리로 이주
- 1844 「유대인 문제에 대하여」, 「헤겔 법철학 비판 서설」을 『독불 연보』에 발표, 『경제학-철학 수고』를 씀. 엥겔스와 공동으로 『신성가족』 저술
- 1845 파리에서 추방당해 벨기에 브뤼셀로 이주. 1846년까지 엥겔스와 함께 『독일 이데올로기』를 씀.
- 1847 『철학의 빙곤』 출간
- 1848 『공산당선언』 발표. 브뤼셀에서 추방. 쿤론으로 이주하여 『신(新)라인 신문』 발행
- 1849 추방. 런던으로 이주.
- 1851 『런던 데일리 트리뷴』 유럽 통신원으로 기고 활동 시작.
- 1852 『루이 보나파르트의 브뤼메르 18일』 발표
- 1859 『정치경제학 비판』 출간
- 1864 국제노동자협회(제1인터내셔널) 참여
- 1867 『자본론』 1권 함부르크에서 출판
- 1871 『프랑스 내전』 출판
- 1875 『고타강령 비판』을 씀

- 1881 아내 예니 사망
- 1883 3월 14일 런던에서 폐종양으로 사망. 3월 17일 하이게이트 공동 묘지에 묻힘.
- 1885 『자본론』 2권 엥겔스의 편집에 의해 출간
- 1894 『자본론』 3권 출간

1.4 저작

1.4.1 자본론

한국어 표준본 : 『자본론 -정치경제학 비판』, 김수행 역, 비봉출판사, 2001.

원어 표준본 : *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, I -III, MEW 23-5, Dietz Verlag, Berlin, 1987.

영어 표준본 :

1.4.2 독일 이데올로기

한국어 표준본 : 『독일이데올로기 I』, 김대웅 역, 두레, 1989.

원어 표준본 : *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, MEW 3, Dietz Verlag, Berlin, 1985.

영어 표준본 : *The German Ideology*, Marx and Engels' Collected Works, Vol 5, Progress Publishers, Moscow, 1975.

1.4.1 경제학-철학 수고

한국어 표준본 : 『경제학-철학 수고, 김태경 역, 이론과 실천사, 1987.

원어 표준본 : *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, MEW-Ergänzungsband 1. Dietz Verlag, Berlin, 1981.

영어 표준본 : *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Marx and Engels' Collected Works, Vol 3, Progress Publishers, Moscow, 1975.

2. 『경제학–철학 수고』 해제

2.1 『경제학–철학 수고』 요약

『경제학–철학 수고』의 내용을 크게 나눈다면, 「제1수고」와 「제2수고」 그리고 「제3수고」 전반부에서 이루어지고 있는 국민경제학자들의 정치 경제학에 대한 비판 부분, 주로 「제1수고」에서 소외된 노동의 개념을 중심으로 다루면서 아울러 사적소유와 공산주의를 논증하고 있는 부분, 그리고 「제3수고」의 헤겔 변증법에 대한 비판을 다루는 부분으로 나눌 수 있다. 요컨대, 국민경제학 비판, 소외된 노동, 헤겔 철학 비판이라고 하는 3대 요소가 『수고』의 주요 내용을 이루고 있다고 할 수 있는 것이다.

마르크스의 저술 중 『수고』만큼 사상적, 문헌학적 논쟁을 불러일으킨 저술도 드물다. 이 저술을 어떻게 해석하고 평가하는가에 따라 마르크스 사상과 마르크스주의의 본질을 이해하는 방식이 달라진다. 1844년 4월부터 8월 사이에 작성된 수고들이 공개적으로 처음 알려지기 시작한 것은 그 후 90여 년이나 지난 1932년이었다. 이 시기는 이미 마르크스의 후기 저술과 엥겔스 및 레닌의 저술에 토대를 둔 마르크스-레닌주의가 정립되고, 러시아에서는 10월 혁명 이후 소비에트 사회주의체제가 성립했던 시기였다. 그러나 소련에서와는 달리 노동자계급에 의한 사회주의혁명의 실현가능성이 희박했던 서구에서는 마르크스주의의 기원에 대한 관심이 고조되었으며, 특히 마르크스 사상의 헤겔 철학적 기원에 대한 연구와 함께 마르크스주의에 대한 새로운 해석과 정초가 요구되기 시작했다. 이러한 요구와 함께 마르크스의 초기 저술의 대부분이 출간 되었으며, 특히 『수고』는 서구의 이른바 네오 마르크스주의자들에 의해 스탈린 체제의 점증하는 권위주의와 관료주의에 대항하는 무기로서 각별한 주목을 받았다.

2.2 『경제학-철학 수고』 해설

『경제학-철학 수고』는 마르크스의 초기 저작 중 연구가들에 의해 가장 많은 주목을 받았으며 또한 해석상의 논쟁을 불러일으킨 ‘문제의 저술’이다. 이 저술을 어떻게 이해하는가, 따라서 여기서 그의 후기 저작에 나타난 사상과의 연속성을, 아니면 단절성을 발견하느냐에 따라 마르크스 사상의 핵심이 달라진다. 루이 알튀세의 다음과 같은 말은 이것이 ‘문제의 저술’임을 확인시켜준다 : “『경제학-철학 수고』의 원리들을 『자본론』의 원리들과 비교해가며 읽을 수도 있을 것이다. 그 비교 자체는 피상적일 수도 심충적일 수도 있다. 그러한 비교는 오류에 빠지거나 오해를 불러일으킬 수도 있고, 반대로 흥미로운 관점들을 펼쳐 보일 수도 있다. 그러나 그러한 비교가 항상 합당한 것은 아니다.” (루이 알튀세, 『마르크스를 위하여』, 백의, 1990. p.65)

『수고』의 편집 및 구성

마르크스의 『경제학-철학 수고』(*Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*)는 마르크스가 1844년 4월에서 8월 사이에 파리에 체류하는 동안에 집필이 이루어진 까닭에 흔히 ‘파리 수고(手稿)’ 혹은 ‘파리 초고(草稿)’라고 불리어지며, 우리말로는 ‘경철수고(經哲手稿)’ 내지는 ‘경철초고(經哲草稿)’라는 약칭으로 더 잘 알려져 있다. (이하에서는 약칭을 사용하여 『수고』, 또는 『경철수고』라 표기한다). 몇 개의 수고들로 이루어진 이 저작은 원래 제목을 가지고 있지 않았다. 마르크스 자신이 아무 제목도 붙이지 않은 이 작품 전체에 대해 ‘경제학-철학 수고’라는 제목이 붙은 것은 이 저작이 작성 후 약 90년이 지난 1932년에 처음으로 『마르크스-엥겔스 총서』(Gesamtausgabe)중의 하나로, 즉 이른바 구(舊)MEGA, 제 I 부 제3권으로 공개되면서부터이다. 우리에게 주로 알려져 있는 『마르크스-엥겔스 전집(MEW)』(제40권, 또는 ‘보충본 제1분책’)도 바로 구MEGA의 제목을 그대로 따르고 있으며, 편집 방법도 대체로 그것과 동일한 방식을 취하고 있다.

『전집(MEW)』보충본 제1분책(Ergänzungsband, Erster Teil)에서 『경철수고』는 3개의 수고들로 이루어져 있다. 여기에는 ‘원래의’ 수고, 즉 육필로 되어 있는, 문자 그대로의 수고에 표기된 독자적인 면수를 아울러 병기하고 있다. 하나하나의 수고는 로마수자로 표기되어 있는데, 그 순서가 매우 복잡하다. 그럴 수밖에 없는 것이 원래의 수고가 본래 매우 복잡한 형태로 이루어져 있었기 때문이다. 인쇄전지의 가운데를 접어 두 장, 즉 네 면으로 만들고 각 면을 두세 칸으로 나누거나 통째로 사용하고 있으며, 면의 순서도 매우 번잡하게 이루어져 있었다. 예컨대 첫 번째 수고(I-X XVII)에서 마르크스는 원고를 쓰기 전에 I-X II면과 X VII-X XVII면을 두 개의 수직선으로 3등분한 후, 각각 ‘임금’, ‘자본의 이윤’, ‘지대(地代)’라는 표제를 달았다.(이하 수고 원본 관련 내용은 S.672-3, 주석 99번 참조) 그러므로 이 세 부분은, 『전집』중의 『경제학-철학 수고』에는 이 순서대로 실려 있지만, 모두 똑같이 I 면으로부터 시작되는 이상한 모습을 보여준다. 원래의 수고, 즉 수고 원본은 각각 별도의 쪽수가 매겨진 네 종류가 있는데 그 중 분량이 비교적 많은 ‘제1수고’와 ‘제3수고’는 공책의 형태로 매어져 있었고 ‘제2수고’는 낱장(두 장 네 쪽)으로, ‘제4수고’는 ‘제3수고’에 따로 끼어져 있었다. 이 ‘제4수고’는 구MEGA에는 있으나, 거의 이 편집방식을 따르고 있는 MEW에는 실려 있지 않다. ‘원래의’ 면수로 4면으로 되어 있는 ‘제4수고’는 헤겔의 『정신현상학』8장「절대지」의 내용을 거의 옮겨 적어 놓은 것이다.

『전집(MEW)』보충본 제1분책(Ergänzungsband, Erster Teil)에 실려 있는 『경철수고』 「제1수고」는 앞에서 말한 대로 ‘임금’, ‘자본의 이윤’, ‘지대’ 이외에, ‘소외된 노동’을 다루고 있다.(원본 ‘제1수고’의 마지막 여섯 면(X X II-X IV)의 텍스트는 그 내용에 따라 ‘소외된 노동’이라는 편집자의 제목아래 「제1수고」안에 수록되어 있다). 「제2수고」는 7쪽으로 이루어져 있는데(원래의 원고에서는 네 면), 앞에 ‘소외된 노동의 상태’라는 표제가 붙어 있다. 역시 편집자가 붙인 제목이다. 「제3수고」는, 「제1수고」와 비슷한 정도의 분량인데, 원래의 수고에는 없었던 제

목들을 텍스트의 내용에 따라 편집자가 붙여 놓았다. ‘사적 소유와 노동’, ‘사적 소유와 공산주의’, ‘욕망, 생산, 분업’, ‘헤겔의 변증법과 철학 일반에 대한 비판’ 순서로 내용이 서술된다. 특히 ‘헤겔의 변증법과 철학 일반에 대한 비판’ 부분은, 『경철수고』의 「서문」(Vorrede)에서 언급하고 있는 바에 따르면, 애초에 ‘마지막 장’에 수록 되도록 되어 있었다.(S.468을 보라) 즉 마르크스가 이것을 마지막 장으로 할 작정이었기에 편집자가 그것을 마지막에 위치시키고 있다는 것이다. 여기서 「서문」에 대해 잠시 언급할 필요가 있겠다. 이 「서문」은 원고에서는 ‘제3수고’ 안에(X X X I X-X L) 있었는데, 편집자가 이것을 그 이름에 걸맞게 『경철수고』의 제일 앞에 배치한 것이다. 그런데 이것이 혼존하는 『경철수고』를 위한 서문이었는지, 아니면 다른 책을 위한 서문이었는지는 확실치 않다.

『수고』의 동기 및 방법

『경철수고』의 「서문」에서 마르크스는 저술동기와 서술방법 및 다른 사상가와의 영향관계를 언급하고 있는데, 이 부분은 『수고』의 전체적인 성격은 물론 그의 문제의식을 이해하는데 매우 유익한 자료이다. 여기에서 우선 주목되는 바는 저술동기와 서술방법에 대한 것이다. (이에 대해서는 안상현, 앞의 논문, p.139-148의 내용을 중심으로 서술하였다. 이 논문 내용은 안상현 교수의 홈페이지 <http://web.chungbuk.ac.kr/~ahnsah/>의 ‘논문자료’에서도 읽어 볼 수 있다).』

그는 「서문」의 서두에서 독자들에게 그가 『독불 연보』에서 헤겔의 법철학을 비판하는 형식으로 전개될 법학 및 국가론에 대한 비판을 예고한 바 있음을 상기시키고 있는데(S.468), 마르크스가 헤겔의 법철학을 비판하게 된 원래의 목적은 혼존하고 있는 프로이센 국가의 입헌군주제를 비판하기 위한 것이었다. 이를 위해 그는 헤겔 법철학에 대한 비판적 연구를 통해 국가나 법에 대한 진정한 비판은 그것이 뿌리박고 있는 삶의 물

질적 조건 즉 ‘시민사회’에 대한 경제학적 해부가 선행하여야 한다는 결론을 얻었다. 이러한 결론에 따라 그는 대중에 의한 독일혁명의 역사적 불가피성을 간략하게 논증했던 『독불 연보』 이후, 대중들의 물질적 삶의 조건에 대한 경제학적 분석을 시도하였으며, 그 첫 작업이 바로 이 『경철수고』이다.

마르크스는 노동자의 물질적 삶의 조건을 비판적으로 분석함에 있어, 국민경제학을 비판적으로 천착해 들어간 프랑스와 영국의 사회주의자들, 독일의 사회주의자 게오르크 헤르베크(G. Herbech)가 편찬한 총서 『21개의 활』에 수록된 모제스 헤쓰(M. Hess)의 논문들과 『독불 연보』에 실린 엥겔스의 “국민경제학 비판 요강”의 연구 성과를 두루 이용했으며, 그 중에서도 특히 헤쓰와 엥겔스의 저술의 연구 성과를 이용하였다고 말하고 있다. 여기서 그는 이미 『독불 연보』에 실린 자신의 논문에서 초보적인 원리를 어느 정도 개진하였다고 말하고 있는데, 이러한 언급은 『독불 연보』에서 대중의 역사적 역할과 필연성에 대한 자신의 문제의식이 『수고』와 직접적인 연관이 있다는 것을 의미한다.

한편 마르크스가 ‘전적으로 경험적인 분석’에서 출발하여 자신의 결론에 도달했다고 스스로 단언할 수는 없으나 그렇게 함이 옳다고 강조하고 있는 점이나 ‘국민경제학에 대한 실증적 비판의 근거설정’을 가능케 한 포이에르바하의 업적을 강조하는 대목은 『수고』의 유물론적 방법의 성격과 ‘실천적 유물론’에 이르는 비판적 방법의 과도기적인 성격을 잘 보여주고 있다. 그는 포이에르바하의 인간학적 유물론에 대해, 국민경제학을 비판적으로 천착해 들어간 엥겔스와 헤쓰 이외에 “포이에르바하의 폭로로 인해 독일에서 국민경제학에 대한 실증적(positiv) 비판과 그 비판의 근거설정을 가능해졌다”고 말하고 있다. 그는 『미래의 철학』이나 『철학개혁을 위한 예비명제』와 같은 포이에르바하의 저작들을 ‘실제적 비판’의 철학적 근거설정으로 파악하고 이것을 헤겔의 『정신 현상학』과 『논리학』 이후 최대의 걸작이라고 평가한다.

『수고』의 주요 내용

『수고』의 각 부분은 내용에 있어서도 서로 다른 주제를 다루고 있어 단편의 성격이 강하고 전체적인 통일성이나 유기적 연관을 발견하기가 매우 어렵게 되어 있다. 다시 말해 『수고』는 여러 단편적인 내용이 복잡하게 서술되어 있어 전체적인 내용을 간추려 소개하기가 매우 까다롭다는 것이다. 이러한 어려움을 염두에 두면서 『수고』의 내용을 정리해보자. 『수고』의 내용을 크게 나눈다면, 「제1수고」와 「제2수고」 그리고 「제3수고」 전반부에서 이루어지고 있는 국민경제학자들의 정치경제학에 대한 비판 부분, 주로 「제1수고」에서 소외된 노동의 개념을 중심으로 다루면서 아울러 사적소유와 공산주의를 논증하고 있는 부분, 그리고 「제3수고」의 헤겔 변증법에 대한 비판을 다루는 부분으로 나눌 수 있다. 요컨대, 국민경제학 비판, 소외된 노동, 헤겔 철학 비판이라고 하는 3대 요소가 『수고』의 주요 내용을 이루고 있다고 할 수 있는 것이다.

1) 국민경제학 비판

『수고』에서 마르크스는 우선 국민경제학의 연구 성과를 사실로서 받아들인다. 여기서 그가 국민경제학이라 할 때, 그것은 고전적 자유주의 경제학을 가리키며, 따라서 국민경제학자란 구체적으로는 예컨대 스미스, 리카도, 세이, 맬서스, 밀 등과 같은 고전파 경제학자들을 가리킨다고 보면 된다.

마르크스는 고전파 경제학자들의 저서를 면밀히 검토하면서 우선 “그 언어와 그 법칙들을 받아들였다”고 말한다. 이로부터 그는 국민경제학의 고유의 단어들을 사용하여, “노동자가 상품으로 그것도 가장 비참한 상품으로 전락한다는 것, 노동자의 빈곤은 그의 생산의 힘과 크기에 반비례한다는 것, 경쟁의 필연적 결과는 소수의 수중으로의 자본의 축적, 따라서 독점의 보다 가공스러운 재현이라는 것, 마지막으로 경작자와 제조업 노동자 사이의 마찬가지로 자본가와 지대 생활자 사이의 구별이 사라지고 사회 전체가 소유자들과 무소유의 노동자들이라는 두 계급들로 나누어질 수밖에 없다는 것 등”(S.510)을 밝혀내기에 이른다.

그러나 마르크스에 따르면 국민경제학은 이러한 상황을 ‘사적 소유의 사실(事實)’로서 당연시 할뿐 아무런 설명도 제시하지 않는다. 즉 그의 말대로, “국민경제학은 사적소유라는 사실을 출발점으로 삼는다. 그렇지만 국민경제학은 우리에게 그 사실을 설명하지 않는다” (S.510)는 것이다. 그가 보기에도 이는 ‘사적 소유’라는 사실에서부터 출발하여 노동과 자본, 자본과 토지, 임금과 이윤, 경쟁, 교환 등을 다루는 고전적 국민경제학이 이들 물질적 과정의 본질적 연관관계를 개념적으로 파악하려고 하기보다는 그것을 일반적이고 추상적인 공식이나 국민 경제학상의 ‘법칙’으로 이해하려고만 하는 데 기인한다. 마르크스에 의하면, 국민경제학은 자본과 노동, 자본과 토지의 분리, 경쟁과 독점, 자본집중, 무산자와 유산자의 계급분화의 내적 연관에 대한 ‘개념적 이해’에 도달하지 못하고, 단지 주어진 개별적인 ‘우연적 사건’들의 집합에 대한 ‘현상적 이해’에 머물러 있다는 것이다.

이러한 비판에서 우리는 단적으로 헤겔의 변증법적 인식론의 영향을 볼 수 있다. 마르크스가 이해하기에 국민경제학의 인식론적 토대는 개별적 현상에 대한 오성적 인식에 머물러 있는 비역사적이고 원자론적 방법이었다. 그리하여 국민경제학은 주어진 개별적 경제적 현상들인 자본, 노동, 지대, 경쟁, 독점, 무산자, 유산자를 ‘경험적 소여’로 간주하고 이를 간의 현실적인 관계로부터 추상하여 형식적 법칙을 만들 뿐 이러한 경제적 현상들의 본질적 연관을 개념적으로 파악하는 데는 실패했다는 것이다. 국민경제학은 개별적 사태들을 존재로, 그리고 그들 간의 관계 또한 우연적인 외적 관계로 파악함으로써, ‘사적소유’를 전제로 하는 개별적 사태들이 상호 변증법적 연관 하에 발생하고 발전한다는 사실을 파악하지 못했다는 것이 마르크스의 경제학비판의 출발점이다. 『수고』의 정치경제학에 대한 이러한 변증법적 접근은 특히 후기의 정치경제학적 저술들의 방법으로 더욱 세련된 형태로 나타나게 된다.(안상현, 앞의 논문, p.147-8)

2) 소외된 노동과 사적 소유

이제 마르크스는 바로 국민경제학적인 ‘현재의(gegenwärtig)’ 사실, 즉 노동자의 궁핍화와 상품화라고 하는 사실의 근본적인 원인을 해명하려고 시도하게 된다. 그는 말한다. “우리는 하나의 국민경제학적인, 현재의 사실로부터 출발한다. 노동자가 부(富)를 보다 많이 생산하면 할수록, 그의 생산이 힘과 범위에 있어 더욱 증대되면 될수록, 그는 더욱더 가난해진다. 노동자는 상품을 보다 많이 창조하면 창조할수록 더욱더 값싼 상품으로 된다. 사물 세계의 가치 중심에 인간 세계의 가치 절하가 정비례한다. 노동은 단지 상품만을 생산하는 것이 아니다; 그것은 자기 자신과 노동자를 하나의 상품으로서, 게다가 그것이 일반적으로 상품을 생산하는 것과 비례하여 생산한다.” (S.510)

그리하여 마르크스는 사적 소유라는 국민경제학적 사실로부터, 국민 경제학에서 해명하지 못하고 은폐하고 있는, ‘사적 소유의 비밀’로서의 ‘소외된 노동’을 분석해낸다. 이에 대한 마르크스의 논의는 「제1수고」의 후반부에 ‘소외된 노동’이라고 편집자가 붙인 제목의 글에서 특히 집중적으로 이루어지는데, 여기서 그는 소외된 노동을 1)노동 생산물로부터의 소외, 2) 생산 활동, 즉 노동 그 자체로부터의 소외, 3)유적 존재로부터의 인간의 소외, 그리고 4) 인간으로부터의 인간의 소외의 형태로서 설명한다.(이 글 3부 내용 분석에서 상술되고 있으므로 『수고』에서 이루어지고 있는 이러한 소외 형태에 대한 논의나 구체적인 설명은 여기서는 생략하겠다).

소외 개념은 우선 헤겔에서 등장하는데, 일종의 이중적인 운동에 연관된다. 정신이 완성되기 위해서는 우선 정신이 하나의 작품 속에서 외화(外化), 즉 대상화되어야 하지만 동시에 스스로에 대해 낯설게 되어야 한다. 헤겔에 따르면, 역사란 정신이 일단 스스로를 상실한 뒤 결국 다시 찾는 과정, 그리고 궁극적으로 그 실현들(예술과 종교, 그리고 철학)을 통해서 완성되는 과정이다. 그러나 헤겔의 제자이자 비판가이기도 한 포이에르바하는 이 소외의 개념을 완전히 부정적인 의미로 다루었다. 그

에 따르면 인간은 자기 자신에게 고유한 성질을 하늘에 투사한다. 신은 스스로에게 낯설게 되어 버린 인간 자신의 본질일 뿐이다. 포이에르바하의 이 같은 종교 비판은 인간이 자신의 본질을 실현하는 데 도움을 준다. 그러나 마르크스에 따르면, 종교적 소외에 대한 이러한 비판은 아직 만족스럽지 못한다. 우리는 더 나아가 대중은 왜, 마르크스가 ‘인민의 아편’이라고 부른 종교를 필요로 하는가를 설명해야 한다.

마르크스가 『경철수고』에서 소외의 개념을 나름대로의 방식으로 사용한 것은 이 개념을 임금 노동에 대한 분석에 적용하기 위해서였다. 그에 따르면 본질적인 소외는 경제적이고 사회적인 성격을 가진다. 자신의 노동력을 팔아 버림으로써, 노동자는 자신의 노동에 대해 낯설어진다. 노동자는 자신의 노동 결과에 대해 아무 소유권도 가지지 못하기 때문에 자신의 노동으로부터 소외되며, 수많은 공정으로 ‘나누어진’ 노동 과정의 한 부속품이 되어 버린다. 이때 소외는 심리적 박탈과 경제적 박탈의 결과를 동시에 포함한다.(E. 클레망 외 지음, 이정우 옮김, 『철학사전』, 동녘, 1996. p.164-5)

『수고』에서 강조하고 있는바, 소외의 근본 원인을 형성하는 것은 사적 소유이다. 분업이나 화폐의 물신성이라는 것도 궁극적으로 사적 소유에 근거해서 논의될 수 있는 문제이다. 그렇기 때문에 소외된 노동의 지양이란 단적으로 사적 소유의 철폐라는 말과 사실상 같은 의미를 갖는다고 할 수 있다. 마르크스는 “노동을 사적 소유의 주체적 본질로서, 그리고 자본을 객체적 노동”으로 파악할 때 이들 양자의 발전된 모순관계로서의 사적 소유는 해소되지 않으면 안 될 역동적인 관계로 보아야 한다고 주장한다.(S.533) 그리하여 마르크스는 사적 소유가 자본주의의 모든 측면에서 근원적 출발점이 되는 것이고 모든 소외 형태의 근원이 되는 것 이기에 “사적 소유의 실제적 지양은 모든 소유의 실제적 지양”이라고 말하는 것이다. 이러한 사회가 그가 말하는바 ‘공산주의’ 사회이다.

3) 헤겔 변증법 비판

『제3수고』의 마지막 부분에서 마르크스는 ‘헤겔의 변증법 및 철학 일

반에 대한 비판’에 착수하고 있다. 앞서 지적한 바 있지만, 마르크스는 이 부분을 애초부터 이 수고의 마지막 장으로 삼고자 하였다. 1873년 『자본론』 2판의 「발문」(Nachwort)에서 마르크스는 “헤겔 변증법에서의 신비적 측면을 나는 약 30년 전 그가 아직 유행하고 있을 때, 비판한 적이 있다”고 말하고 있는데, 이는 1844년의 『수고』의 이 마지막장을 가리킨다고 볼 수 있다.(강성화, 「마르크스에 있어서 자연과 인식의 문제」, 서울대 석사학위논문, p.7) 그런데 그 비판의 직접적인 계기는 헤겔의 변증법 자체에 대한 비판이라기보다는 헤겔의 철학을 전제로 하여 출발한 청년헤겔학파의 ‘비판적 비판’의 실천적 한계를 비판하기 위한 것이었다. 마르크스에 따르면 헤겔 변증법은 청년헤겔학파가 행하는 ‘비판’의 출생지이다. 그런데도 불구하고 청년헤겔학파는 자신들이 행하는 비판과 헤겔 철학 일반 특히 헤겔 변증법의 관계에 대해 전혀 주의를 기울이지 못하고 완전히 헤겔의 논리에 사로잡혀 있다는 것이다.

마르크스는 첫째, 헤겔이 노동을 인간으로 하여금 자기의 본질을 실현하게 만드는 행위로 파악한다는 점을 높게 평가한다. 헤겔 자신의 표현을 빌리면, 노동은 “자신을 입증하는 인간의 본질” 이자 “인간이 대자적 존재로 되는 과정(Fürsichwerden)”, 혹은 자기 자신이 되는 과정이다. 그리고 마르크스는 둘째, 이런 식으로 자기가 되는 과정은 외화 가운데, 즉 “소외의 형식으로서만 가능하다”는 헤겔적 관점을 받아들인다. 마르크스는 헤겔의 변증법이 지닌 긍정적인 측면인, 비록 사변적이고 추상적인 방식으로 표현되고 있기는 하지만, ‘역사의 운동방식’을 적극적으로 평가하고 있는 것이다.

그러나 마르크스는 헤겔의 변증법이 현실의 ‘변증법적 운동’을 사변적이고 추상적으로 표현하는 사변적 설명체계였기 때문에 비판적으로 원용하고자 했으며, 이때 포이에르바하의 자연주의적 인간주의적 유물론이 헤겔의 철학체계에 대한 훌륭한 비판의 수단이 될 수 있다고 생각했다. 감성적 · 대상적 존재로서의 인간과 관계하는 포이에르바하의 인간학적 유물론은 마르크스 사상에 ‘토대’의 개념을 제공해준다. 마르크스는 『수고』에서 포이에르바하가 ‘술에 취한 사변’을 버리고 ‘분별있는 철

학’으로 이행하였다고 지적하고 있는데 이것은 포이에르바하가 헤겔 철학에 대한 유물론적 전복을 통해서 청년헤겔학파에 의한, 단순히 ‘관념론 내에서의 관념론 비판’을 능가한 사람이라는 점을 보여준다 할 것이다. 마르크스에 따르면 포이에르바하는 실증적인 것, 감각적인 것, 확실한 것을 철학의 출발점으로 삼는데 반해, 헤겔은 “실체, 절대화되고 고정화된 추상물(논리적으로는 무한자, 추상적 보편자)의 소외”, “통속적으로 말하면 종교와 신학”을 그의 철학적 전제로서 무비판적으로 수용하고 있다.

헤겔은 노동을 본질로서, 인간의 자신을 입증하는 본질로서 파악한다. 그에게 “노동은 인간이 대자적 존재로 되는 과정이다.” 그러나 헤겔은 단지 노동의 긍정적 측면만을 보고 노동의 부정적 측면은 보지 못했다고 마르크스는 비판한다. 그에 따르면, “헤겔이 알고 인정한 노동은 추상적이고 정신적인 노동이다.” (S.574) 헤겔은 대상성 자체를 자기의식으로서의 인간의 외화된 본질로서, 그러므로 인간은 “비대상적인 유심론적인 존재” (ein nicht-gegenständliches, spiritualistisches Wesen)로서 간주한다.(S.575) 그러므로 헤겔에 따르면 인간화 과정 전체는 대상의식에서 자기의식에로의 진화이며 인간의 발생은 대상성의 재획득으로 환원된다. 그 최종적인 결과는 정신적이고 비대상적인 존재이다. 마르크스는 이러한 이념적인 인간 개념으로 인해 헤겔이 인간 소외의 본성을 잘못 파악했다고 본다. 헤겔적인 소외는 단지 의식의 소외에 지나지 않는다. 그것은 소외에 대한 사고 또는 의식일 뿐이다.

마르크스는 인간이 현실에서 노동하는 유적존재라는 것을 밝히기 위해, 인간은 생명을 가진 자연적 존재(Naturwesen)라는 사실적 전제에서 출발한다. 인간은 그 본질과 발생 등을 볼 때 자연에 속한다. 인간은 대상적 힘을 갖춤으로서 대상적이고 자연적인 세계에다 스스로를 발산하여 대상적 존재로 된다. 어떤 점에서 자연적 세계에 대한 이런 관계는 수동적이다. 왜냐하면 인간이 자연적 세계의 형태를 만들기도 하지만 그는 자연의 일부분으로서 자연에 의해 자기의 형태를 부여받기도 한다. 헤겔에 있어서 자연은 이념에 대해 파생적인 것이고 절대적인 것은 오직 이

념일 뿐이었다. 그에 따르면 이 절대적인 이념이 궁극적이며 진정한 출발점이고 ‘알파요, 오메가’이다. 반면 자연은 외화의 계기에 지나지 않는다. 유물론이 자연을 유일한 실재로 생각하는데 반해서 헤겔 철학에서는 단지 절대이념 외화, 엥겔스의 표현으로 다시 말하면 ‘이념의 하강’ (Degradation der Idee)을 나타낼 뿐이다. 여기서는 자유와 그 자유의 산물인 이념이 근원적인 것이다.

포이에르바하는 자연이 절대이념의 외화라는 이러한 헤겔의 이론은, 자연이 신에 의해서, 물질적 존재가 비물질적 존재에 의해서 창조되었다는 신학적 이론 합리적 표현에 지나지 않는다고 비판한다. 마르크스는 헤겔에 있어서 주어와 술어가 전도된 관계 속에 있다는 것을 정확히 주시했던 포이에르바하의 고찰에 따라 헤겔에 있어서 주어(즉 이념) 따라서 일차적인 것은 실은 술어이며 이차적인 것이고, 그에 있어서 술어 즉 자연이 사실은 일차적이라고 말한다. 이러한 유물론적 원리에 따라 마르크스는 이미 「헤겔 국법론비판」(1843)에서 국가-법률관계가 이념적이고 이차적인 것으로서 반면 사회의 존재는 일차적인 것으로서 고찰하고 있다는 것은 주지하는 바이다. 마르크스에 있어서 이러한 ‘전도의 방법’은 마르크스 전체의 사상에 일관되어 있는 것이기도 한데, 앞서 인용한 1873년 『자본론』 2판의 「발문」에서 “변증법은 그에게 거꾸로 서있다. 우리는 그 신비적 외피 속에 있는 합리적 측면을 발견하려면 그것을 뒤집지 않으면 안 된다”는 그의 최종적인 결론은 이미 『수고』에서 예고되어 있는 것이기도 하다.(강성화, 앞의 논문, p.6-9)

자연이 절대이념의 외화에 지나지 않았던 헤겔에 있어서 이념의 ‘절대적 자유’는 절대적 이념의 외화로서의 ‘직접적 이념’ 즉 ‘자연으로서의 자기’에서 벗어나는 것이라고 말해진다. 그러나 마르크스에 있어서 자유는 자연과의 실천적 관계 속에서, 수고의 표현을 빌려 다시 말하면, 자연을 ‘인간의 비유기적 신체’로 삼는 과정에서 생겨난다. 인간은 자기 자신을 재생상할 뿐만 아니라 자연전체를 재생산한다. 그러므로 인간의 활동이 자유로운 활동일 수 있는 것은 한마디로 그가 유적존재이기 때문이다. 환언하면, 자유란 인간이 자연에

관계하는 유적활동, 생선적 활동에 의해서만 생성되는 것이다. 바로 이런 맥락에서 마르크스는 노동의 소외를 노동자들의 ‘현실적 소외’로 파악하고 ‘소외된 노동’의 지양을 노동자가 주체가 되는 인간해방운동, 즉 공산주의 운동의 목표로 삼았던 것이다.

『수고』 출간(1932) 이후

『경제학-철학 수고』는 마르크스의 초기저술 중 마르크스 연구가들에 의해 가장 많은 주목을 받았으며 또한 해석상의 논쟁을 가장 많이 불러일으킨 문제의 저술이다. 이 저술이 연구가들의 비상한 관심을 불러일으킨 이유는 이 저술을 어떻게 이해하는가에 따라 마르크스 사상의 핵심이 달라지기 때문이다. 『수고』에 대한 다양한 관심과 분분한 해석이 야기된 가장 직접적인 원인은 두 가지로 요약된다. 그 하나는 이 저술의 저술연대(1844)와 공개적인 출판연대 (1932)의 역사적 거리에서 비롯된 것이며, 다른 하나는 ‘소외된 노동’에 대한 엇갈린 해석에서 비롯된 것이다. 이 두 이유는 서로 밀접한 연관을 가지고 있다.(『수고』에 대한 해석 문제는 안상현, 앞의 논문, 제5장 ‘소외된 노동’과 ‘개념적 분석’에 상술되어 있는데, 아래 내용은 그중 특히 p.135-9에 실려 있는, ‘문제’의 서론격인 내용을 거의 그대로 옮겨 놓은 것이다). 그 내용을 간추리면 다음과 같이 요약될 수 있다.

마르크스주의의 역사적 전개과정에서 『수고』는 오랫동안 거의 영향을 미치지 못하였다. 주지하다시피 마르크스주의, 특히 마르크스-레닌주의의 정립과정을 살펴보면, 마르크스의 후기저술, 특히 그의 『자본론』(1권은 1867년 간행), 엥겔스의 『반(反) 뒤링론』(1894) 및 『자연변증법』(1873-86), 그리고 레닌의 저술들을 토대로 발전한 것이다. 이 과정에서 1920년대 이후에야 공개적으로 출판되기 시작한 마르크스의 초기저술들이 거의 고려될 수 없었던 것은 불가피한 것이었다. 그러한 까닭에 1930년대 이전, 특히 제2 인터내셔널 시기의 마르크스주의자들에 의한 마르크스 사상의 이해는 경제적 결정론, 역사적 진화론, 실증주의적 사회분

석 등으로 그릇된 해석이 만연하고 있었다.

이러한 실증주의적, 결정론적, 진화론적 마르크스 해석에 대한 비판적 관점에서 마르크스주의를 재정립하고자 하는 시도들이 1920년대 이후 본격적으로 일어나기 시작했으며 그 선구적인 저술로는 루카치의 『역사와 계급의식』(1923)과 코르쉬의 『마르크스주의와 철학』(1923)을 들 수 있다. 이들은 마르크스의 초기저술이 공개 출간되기 이전에 이미 마르크스 주의를 새로운 방식으로 재정립을 시도했던 사람들로서, 루카치는 마르크스의 ‘자연’ 개념을 사회적 범주로 해석함으로써 엥겔스의 자연변증법을 비판하고 『자본론』의 ‘물화’(Verdinglichung) 개념을 정교화하여 마르크스의 ‘소외’ 개념을 도출했을 뿐만 아니라 프롤레타리아의 계급 의식과 실천이념을 강조함으로써 마르크스주의를 사회적 총체성을 실천적으로 이해하는 실천적 ‘방법’으로 간주하였으며, 코르쉬는 마르크스의 ‘이론과 실천의 통합’ 이념을 진지하게 받아들여, 특히 마르크스의 ‘철학의 실현’이라는 이념(청년헤겔학도들의 근본이념)을 중시하고 헤겔 철학이 마르크스 철학에 미친 영향을 강조함으로써 마르크스주의를 ‘실천적 비판’으로 이해하였다. 이들의 공통점은 ‘이론과 실천의 통합이념’과 변증법적 방법을 마르크스주의의 핵심으로 간주했다는 점이다.

이러한 와중에서 마르크스의 초기저술이 1932년 소비에트의 마르크스-레닌주의 연구소에서 공개 출간되기 시작하자, 서구 마르크스주의자들은 특히 『수고』에 비상한 관심을 보이기 시작했다. 이들이 『수고』에 관심을 가진 이유는 『수고』의 ‘소외된 노동’에 대한 인간학적 분석이 마르크스주의의 새로운 정초를 가능케 할 것으로 판단하였기 때문이다. 1932년 『수고』를 처음으로 본격적으로 연구하기 시작한 마르크주의 경우는 아예 『수고』를 ‘마르크스주의의 새로운 원천’이라고까지 간주했다.

이 저술의 내용에서 가장 많은 관심을 불러일으킨 부분은 ‘소외된 노동’에 대한 마르크스의 개념적 분석의 방법이다. ‘소외된 노동’에 대한 마르크스의 분석은 노동자계급의 전반적인 삶의 소외상태를 ‘사적소유’와 관련하여 개념적으로 분석한 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘소외

된 노동’의 분석에 대한 현대적 해석은 마르크스 사상의 발전맥락과 분리하여 ‘소외’ 개념을 중심으로 한 자의적 해석들이 주류를 이루고 있다. 어쨌거나 ‘소외된 노동’에 대한 개념적 분석을 담고 있는『수고』는 서구마르크스주의자들에 의해 마르크스주의의 새로운 근거설정에 있어 가장 중요한 문헌으로 간주되었으며, 이에 반해 이른바 정통 마르크스주의는『수고』를 마르크스주의의 성립과정의 한 계기적 의미를 지닐 뿐이며, ‘소외된 노동’에 대한 개념적 분석에 내재하는 관념론적 요소는 그의 후기저술에서 완전히 청산되었다고 주장함으로써『수고』를 마르크스주의의 새로운 원천으로 간주하는 것에 반대하였다.『수고』를 둘러싼 이러한 비판과 반론의 연속적인 무한논쟁은 아직도 지속되고 있으며, 이러한 논쟁은 마르크스주의에 대한 이데올로기적 관점의 차이가 해소되지 않는 한, 일치된 견해에 도달하기란 쉽지 않아 보인다.

2.3 『경제학-철학 수고』 상세 목차

- 아래의 목차는 김태경 옮김, 『경제학-철학 수고』(이론과실천, 1987)의 「차례」를 옮겨 놓은 것이다. 마르크스는 원래의 수고들을 차례차례 서술하지도 않았으며, 또 각 항목마다 모두 제목을 붙인 것도 아니다.

독일어로 되어 있는 또 하나의 ‘목차’는 『마르크스-엥겔스 전집』(MEW) 보충본에 실려 있는 『1844년의 경제학-철학 수고』(이것은 1932년에 구MEGA에 실린 수고들의 편집 방식을 따르고 있다)의 중간중간에 삽입된 제목들로 구성한 것이다. 여기서 [] 표시가 있는 것은 원래의 수고들에는 없었고, 1932년의 최초의 편집자가 붙인 제목들이다.

서문

제1수고

임금

자본의 이윤

1. 자본

2. 자본의 이익

3. 노동에 대한 자본의 지배 그리고 자본가들의 동기

4. 자본의 축적과 자본가들 사이의 경쟁

지대

소외된 노동

제2수고

사적 소유의 상태

제3수고

사적 소유와 노동

사적 소유와 공산주의

욕망과 생산과 노동 분업

화폐

헤겔의 변증법과 철학 일반에 대한 비판

Vorrede

[Erstes Manuskript]

Arbeitlohn

Profit des Kapitals

1. Das Kapital

2. Der Gewinn des Kapitals

3. Die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit und die Motive
des Kapitalisten

4. Die Akkumulation der Kapitalien und die Konkurrenzen unter

den Kapitalisten
Grundrente
[Die entfremdete Arbeit]

[Zweites Manuskript]

[Das Verhältnis des Privateigentums]

[Drittes Manuskript]

[Privateigentum und Arbeit]

[Privateigentum und Kommunismus]

[bedürfnis, Produktion und Arbeitsteilung]

[Geld]

[Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt]

2.4 주요 용어

2.4.1 소외된 노동

마르크스는 사적 소유라는 국민경제학적 사실로부터, 국민경제학에서 해명하지 못하고 은폐하고 있는, ‘사적 소유의 비밀’로서의 ‘소외된 노동’을 분석해낸다. 이에 대한 마르크스의 논의는 「제1수고」의 후반부에 ‘소외된 노동’이라고 편집자가 붙인 제목의 글에서 특히 집중적으로 이루어지는데, 여기서 그는 소외된 노동을 1) 노동 생산물로부터의 소외, 2) 생산 활동, 즉 노동 그 자체로부터의 소외, 3) 유적 존재로부터의 소외, 그리고 4) 인간으로부터 인간의 소외의 형태로서 설명한다.

『수고』에서 강조하고 있는 바, 소외의 근본 원인을 형성하는 것은 사적 소유이다. 분업이나 화폐의 물신성이라는 것도 궁극적으로 사적 소유에 근거해서 논의될 수 있는 문제이다. 그렇기 때문에 소외된 노동의 지향

이란 단적으로 사적 소유의 철풍이라는 말과 사실상 같은 의미를 갖는다고 할 수 있다. 마르크스는 “노동을 사적 소유의 주체적 본질로서, 그리고 자본을 객체적 노동”으로 파악할 때 이들 양자의 발전된 모순관계로서의 사적 소유는 해소되지 않으면 안 될 역동적인 관계로 보아야 한다고 주장한다.(S.533) 그리하여 마르크스는 사적 소유가 자본주의의 모든 측면에서 근원적 출발점이 되는 것이고 모든 소외 형태의 근원이 되는 것 이기에 “사적 소유의 실제적 지향은 모든 소유의 실제적 지향”이라고 말하는 것이다. 이러한 사회가 그가 말하는바 ‘공산주의’ 사회이다.

2.4.2 헤겔 변증법

마르크스는 첫째, 헤겔이 노동을 인간으로 하여금 자기의 본질을 실현하게 만드는 행위로 파악한다는 점을 높게 평가한다. 헤겔 자신의 표현을 빌리면, 노동은 “자신을 입증하는 인간의 본질” 이자 “인간이 대자적 존재로 되는 과정”, 혹은 자기 자신이 되는 과정이다. 그리고 마르크스는 둘째, 이런 식으로 자기가 되는 과정은 외화 가운데, 즉 “소외의 형식으로서만 가능하다” 는 헤겔적 관점을 받아들인다. 마르크스는 헤겔의 변증법이 지닌 긍정적인 측면인, 비록 사변적이고 추상적인 방식으로 표현되고 있기는 하지만, ‘역사의 운동방식’ 을 적극적으로 평가하고 있는 것이다.

그러나 마르크스는 헤겔의 변증법이 현실의 ‘변증법적 운동’ 을 사변적이고 추상적으로 표현하는 사변적 설명체계였기 때문에 비판적으로 원용하고자 했으며, 이때 포이에르바하의 자연주의적 인간주의적 유물론이 헤겔의 철학체계에 대한 훌륭한 비판의 수단이 될 수 있다고 생각했다. 마르크스는 그를 따라 인간을 감성적이고 대상적 존재로서 파악한다.

마르크스에 있어서 대상은 헤겔에서와는 달리 의식에 부딪혀 소멸하는 것이 아니다. 그것은 한갓 ‘대상의 가상’에 불과한 것이 아니라, 오히려 ‘지(知) 외부에 대상성을 갖는 어떤 것’ 이다. 마르크스에 있어서

‘대상’은 한마디로 ‘자유에서 독립해 있는 대상’을 의미하기 때문에 관념론적으로 해석된 대상은 오직 대상의 가상에 불과할 뿐인 것이다. 마르크스에서 ‘대상적’이란 ‘물질적’이라는 말과 같은 의미이며, 그러기에 그는 “비대상적 존재는 비존재”라고 말하는 것이다. 그리하여 마르크스는 헤겔『정신현상학』에서 전개된 변증법의 주체가 근본적으로 유한한 자아, 즉 현실적 인간이 아니라 신이고 절대정신이라는 점에서 헤겔의 철학을 ‘신비주의’라고 비판한다.

제 2 부 철학 지식지도

1. 철학자 지식지도

- 토픽명 : 칼 하인리히 마르크스
- 토픽ID : con_marx
- 상위 토픽명 : 서양현대철학자
- 상위
- 토픽ID : con_philosophers

내부 어커런스

원어 이름 : Karl Heinrich Marx
영어 이름 : Karl Heinrich Marx
생애 요약 : 1부 1.1

외부 어커런스

생애 요약 : 1부 1.1
생애 해설 : 1부 1.2
생애 연보 : 1부 1.3
인물 사진 :



원어 웹사이트 : <http://www.marxists.org/deutsch>

영어 웹사이트 : <http://www.marxists.org>

한국어 웹사이트 : <http://cafe.daum.net/marxmarx>

<http://web.chungbuk.ac.kr/~ahnsah/>

연관 관계

저작 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic),

독일 이데올로기(con_marx_ideology),

자본론(con_marx_capital)

관계된 철학자 : 헤겔(mod_hegel), 포아에르바하(mod_feuerbach)

기여한 철학 분야 : 사회철학(con_soc_phil),

역사철학(con_his_phil),

정치철학(con_pol_phil)

기여한 철학 학파 : 프랑크푸르트학파(con_frankfurt_school)

기여한 철학 이론 : 마르크스주의(con_marxism)

2. 철학 문헌 지식지도

• 토픽명 : 경제학-철학 수고

• 토픽ID : con_marx_economic

• 상위 토픽명 : 서양현대철학문헌

• 상위 토픽ID : con_phil-texts

내부 어커런스

원어 제목 : Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre
1844

영어 제목 : Economic and Philosophic Manuscripts

원전 요약 : 1부 2.1

원전 초판 출판 연도 : 1844

외부 어커런스

원전 요약 : 1부 2.1

원전 해설 : 1부 2.2

상세 목차 : 1부 2.3

책표지 그림 : [철학문헌] 의 책표지 그림 파일

원어 디지털 텍스트 :

[http://www.marxists.org/deutsch/archiv/
marx-engels/1844/oek-phil](http://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil)

영어 디지털 텍스트 :

[http://www.marxists.org/archive/marx/works/cw/
volume03/index.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/cw/volume03/index.htm)

한국어 디지털 텍스트 :

<http://www.laborsbook.org/book.php?uid=59&no=6>에서 PDF파일
로 볼 수 있음

철학 문헌 내용 토픽맵 : con_marx_economic_km.xtm

연관 관계

저자 : 마르크스(con_marx)

관계된 철학자 : 헤겔(mod_hegel), 포이에르바하(mod_feuerbach)

기여한 철학 분야 : 사회철학(con_soc_phil), phil,
정치철학(con_pol_phi1)

기여한 철학 학파 : 프랑크푸르트학파(con_frankfurt_school)

기여한 철학 이론 : 마르크스주의(con_marxism)

3. 철학 용어 지식지도

3.1 유적 존재

- 주요 용어 토픽명 : 유적 존재 (경제학-철학 수고)
- 주요 용어 토픽 ID : t1
- 철학 용어 토픽명 : 인간
- 철학 용어 토픽 ID : t_con_man

내부 어커런스

원어 용어 : Gattungswesen

영어 용어 : species-being

한자 표기 : 類的 存在

용어 설명 : 2부 1.2.2.3

외부 어커런스

용어 설명 : 2부 1.2.2.3

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 유적 존재로부터의 소외(c1.3.3)

3.2 소외

- 주요 용어 토픽명 : 소외 (경제학-철학 수고)
- 주요 용어 토픽 ID : t2
- 철학 용어 토픽명 : 소외

- 철학 용어 토픽 ID : t_con_alienation

내부 어커런스

원어 용어 : Enrfremdung

영어 용어 : alienation

한자 표기 : 疏外

용어 설명 : 3부 1.2.2

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 1.2.2

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 소외된 노동의 제 형태(c1.3)

3.3 노동

- 주요 용어 토픽명 : 소외 (경제학-철학 수고)

- 주요 용어 토픽 ID : t3

- 철학 용어 토픽명 : 노동

- 철학 용어 토픽 ID : t_con_labor

내부 어커런스

원어 용어 : Arbeit

영어 용어 : labor

한자 표기 : 勞動

용어 설명 : 3부 1.1

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 1.1

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 노동의 본질(c1.1)

3.4 사적 소유

- 주요 용어 토픽명 : 사적 소유 (경제학-철학 수고)
- 주요 용어 토픽 ID : t4
- 철학 용어 토픽명 : 소유
- 철학 용어 토픽 ID : t_con_property

내부 어커런스

원어 용어 : Privateeigentum

영어 용어 : private property

한자 표기 : 私的所有

용어 설명 : 3부 1.3.1.1

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 1.3.1.1

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 사적 소유와 소외(c1.4.1)

3.5 헤겔 변증법

- 주요 용어 토픽명 : 헤겔 변증법 (경제학-철학 수고)
- 주요 용어 토픽 ID : t5
- 철학 용어 토픽명 : 변증법
- 철학 용어 토픽 ID : t_con_dialectic

내부 어커런스

원어 용어 : die Hegelsche Dialektik

영어 용어 : Hegel's dialectic

한자 표기 : 헤겔 辨證法

용어 설명 : 3부 2

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 2.3

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 헤겔 변증법(c2)

3.6 감각[감성]

- 주요 용어 토픽명 : 감각 [감성] (경제학-철학 수고)
- 주요 용어 토픽 ID : t6
- 철학 용어 토픽명 : 감각
- 철학 용어 토픽 ID : t_con_sensation

내부 어커런스

원어 용어 : Sinn

영어 용어 : sense

한자 표기 : 感覺[感性]

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.3

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.3

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 감각적 존재로서의 인간(c2.3.3.3)

3.7 대상

•주요 용어 토픽명 : 대상 (경제학-철학 수고)

•주요 용어 토픽 ID : t7

•철학 용어 토픽명 : 대상

•철학 용어 토픽 ID : t_con_object

내부 어커런스

원어 용어 : Gegenstand

영어 용어 : object

한자 표기 : 對象

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.2

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.2

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 대상적 존재로서의 인간(c2.3.3.2)

3.8 자연

•주요 용어 토픽명 : 자연 (경제학-철학 수고)

•주요 용어 토픽 ID : t8

•철학 용어 토픽명 : 자연

•철학 용어 토픽 ID : t_con_nature

내부 어커런스

원어 용어 : Natur

영어 용어 : nature

한자 표기 : 自然

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.4

외부 어커런스

용어 설명 : 3부 2.3.2.3.4

연관 관계

사용한 철학자 : 칼 하인리히 마르크스(con_marx)

사용한 철학 문헌 : 경제학-철학 수고(con_marx_economic)

사용한 내용 토픽 : 자연적 존재로서의 인간(c2.3.3.1)

4. 철학 문헌 내용 지식지도

1. 소외된 노동 (e1.1-2)
 - 1.1 노동의 본질 (e1.1.1-2 / q1.1.3-5)
 - 1.2 소외된 노동의 ‘사실’로부터의 출발 (e1.2.1.1-2 / q1.2.1.3-4)
 - 1.3 소외된 노동의 제 형태 (e1.2.2.1)
 - 1.3.1 노동 생산물로부터의 소외 (대표해설 e1.2.2.1.1 /상세해설 e1.2.2.1.5 /대표인용 q1.2.2.1.2-3 /상세인용 q1.2.2.1.4)
 - 1.3.2 생산 활동으로부터의 소외 (대표해설 e1.2.2.2.1-2 /상세해설 q1.2.2.2.4 /대표인용 q1.2.2.2.3 /상세해설 e1.2.2.2.5)
 - 1.3.3 유적 존재로부터의 소외 (대표해설 e1.2.2.3.1 /상세해설 e1.2.2.3.6 /대표인용 q1.2.2.3.2 /상세인용 q1.2.2.3.7-8)
 - 1.3.4 인간의 인간으로부터의 소외 (대표해설 e1.2.2.4.1 /상세해설 e1.2.2.4.6 /대표인용 q1.2.2.4.2-3 /상세인용 q1.2.2.4.7-8)
 - 1.4 소외의 원인 (e1.3.1)
 - 1.4.1 사적 소유와 소외
 - 1.4.1.1 소외된 노동의 원인으로서의 사적 소유 (e1.3.1.1.1-2 / q1.3.1.1.3-4)
 - 1.4.1.2 소외와 사적 소유의 관계 (대표해설 e1.3.1.1.5-7 /상세해설 e1.3.1.1.110 /대표인용 q1.3.1.1.8-9 /상세인용 q1.3.1.1.11)
 - 1.4.2 분업과 소외 (e1.3.1.2.1-2 / q1.3.1.2.3-5)
 - 1.4.3 화폐의 물신성과 소외 (e1.3.1.3.1 / q1.3.1.3.2-3)
 - 1.4.3.1 화폐에 대한 욕망 (e1.3.1.3.4-5 / q1.3.1.3.6)
 - 1.4.3.2 욕망의 야만화와 단순화 (e1.3.1.3.7 / q1.3.1.3.8-9)
 - 1.4.3.2 화폐의 속성 (e1.3.1.3.10-12 / q1.3.1.3.13)
 - 1.5 소외의 극복

1.5.1 사적 소유의 지양 = 소외의 지양 (e1.3.2.1.1-2 /
q1.3.2.1.3-4)

1.5.1.1 사적 소유의 지양과 공산주의

1.5.1.1.1 사적 소유의 지양으로서의 공산주의의 세
형태(e1.3.2.2.1)

1.5.1.1.1.1 공산주의의 첫 번째 형태 (e1.3.2.2.2-3 /
q1.3.2.2.4)

1.5.1.1.1.2 공산주의의 두 번째 형태 (e1.3.2.2.2-5 /
q1.3.2.2.6)

1.5.1.1.1.3 공산주의의 세 번째 형태 (e1.3.2.2.7-8 /
q1.3.2.2.9-10)

1.5.1.2 사적 소유의 지양과 감성의 해방

1.5.1.2.1 인간적 감성 (e1.3.3.1-2 / q1.3.3.3)

1.5.1.2.2 사적 소유의 지양과 인간적 감성의 회복 (대표해설
e1.3.3.4-5 / 상세해설 e1.3.3.8 / 대표인용 q1.3.3.6-7
/ 상세인용 q1.3.3.9-10)

1.5.3 소외 극복의 담당자

1.5.3.1 유적 존재로서의 자기 확인(e1.3.4.1-2 / q1.3.4.3)

1.5.3.2 소외극복의 담당자로서의 프롤레타리아(대표해설
e1.3.4.4-5 / 상세해설 e1.3.4.8 / q1.3.4.6-7)

2. 헤겔 변증법

2.1 헤겔 변증법에 대한 비판 (e2.1-2)

2.1.1 헤겔 변증법 비판의 목적

2.1.1.1 청년헤겔 학파의 ‘비판’에 대한 비판 (e2.1.1.1-2 /
q2.1.1.3-4)

2.1.1.2 청년헤겔 학파의 ‘비판’의 출생지로서의 헤겔 변증법에
대한 비판 (e2.1.2.1-2 / q2.1.2.3)

2.1.2 헤겔 변증법 비판과 포이에르바하

2.2.2.1 포이에르바하의 업적(e2.2.1.1 / q2.2.1.2-5)

2.2.2.2 포이에르바하의 헤겔 변증법에 대한 이해 (e2.2.2.1-2 / q2.2.2.3-7)

2.3 헤겔 변증법에 대한 비판의 내용

2.3.1 헤겔의 노동 개념에 대한 비판 (e2.3.2.1.1-2 / q2.3.2.1.3)

2.3.2 헤겔의 소외 개념에 대한 비판 (e2.3.2.2.1 / q2.3.2.2.2)

2.3.3 헤겔의 자기의식으로서의 인간 비판 (e2.3.2.3.1-2 / q2.3.2.3.3-4)

2.3.3.1 자연적 존재로서의 인간 (e2.3.2.3.1.1-2 / q2.3.2.3.1.3)

2.3.3.2 대상적 존재로서의 인간

2.3.3.2.1 ‘대상적’이라는 말의 의미 (e2.3.2.3.2.1-2 / q2.3.2.3.2.3-4)

2.3.3.2.2 헤겔의 대상 개념에 대한 비판 (e2.3.2.3.2.5-6 / q2.3.2.3.2.7)

2.3.3.2.3 주체와 대상의 연관 (e2.3.2.3.2.8-9 / q2.3.2.3.2.10)

2.3.3.3 감각적 존재로서의 인간 (e2.3.2.3.3.1-3 / q2.3.2.3.3.4-5)

2.3.3.4 인간적 자연 존재로서의 인간 (대표해설 e2.3.2.3.4.1-2 / 상세해설 e2.3.2.3.4.4-5 / 대표인용 q2.3.2.2.4.3 / 상세인용 q2.3.2.2.4.6-7)

2.4 헤겔 변증법에 대한 긍정적 평가 (대표해설 e2.3.1.1-3 / 상세해설 e.3.1.5-6 / 대표인용 q2.3.1.4 / 상세인용 e2.3.1.7)

제3부 『경제학-철학 수고』 내용 분석 연구

1. 소외된 노동

(e.1.1) 여기서 우리의 일차적인 목적은 『경제학-철학 수고』에서 나타난 소외 이론을 재구성해 보는 것이다. 그의 소외이론은 자본주의 사회에서의 소외의 양상을 격렬하게 비판하는 데서 출발하여, 자본주의 사회의 사회경제적 구조를 분석함으로써 그것의 원인을 추출하고, 나아가 이러한 소외의 양상으로부터 인간을 어떻게 구출할 수 있을까 하는 방안을 제시하는 구조를 지니고 있다.

(e.1.2) 여기서 핵심이 되는 개념이 ‘소외된 노동’ (die entfremdete Arbeit)이라는 개념이다. 우리의 작업은 근대 사회에 있어서의 소외 현상에 대한 마르크스의 비판을 소외된 노동의 분석에서 출발하여, 그 원인으로서 사적 소유, 분업, 물신화된 화폐 등의 문제를 고찰한다. 이어서 우리는 소외가 극복된 상태로서 그가 제시하는 공산주의 사회, 그리고 이 공산주의 사회에 도달하기 위한 프롤레타리아트의 역할 및 공산주의 사회에서의 인간 감성(감각)의 회복 등의 주제를 다룰 것이다.

1.1 노동의 본질- 유적존재로서의 인간과 노동

(e.1.1.1) 마르크스는 일견 포이에르바하의 유적존재(類的存在 : Gattungs-wesen)로서의 인간개념을 인수한다. 그렇지만 우리가 주목해야 할 보다 중요한 점은 마르크스가 포이에르바하는 결코 현실적으로 존재하고 활동하는 인간 개념에 도달하지 못하고 있다고 비판하는 점이다.

다시 말해 포이에르바하는 ‘의식적 생활 활동’ (die bewußte Lebenstätigkeit)의 주체로서의 인간의 능동적 측면을 파악하지 못하였다는 것이다. 마르크스는 인간을 단순히 ‘자연존재’로서만이 아니라 ‘인간적 자연존재’로서 규정한다. ‘인간적 자연존재’로서의 인간은 곧 ‘사회적 인간’을 함축한다. 왜냐하면 이 경우에만 자연은 인간에게 고유한 인간적 존재방식 즉 유적존재로서의 근거지로 현전하게 되게 때문이다.

(e.1.1.2) 유적존재라는 개념은 인간이 개별 존재로서 규정될 수 없으며, 그의 삶은 사회적 삶의 표현이고 확증이라는 것을 의미한다. 그렇기 때문에 개인적 삶은 유적 삶과 별개의 것일 수 없는 것이다. 개인은 타인과의 공동 활동 속에서 그가 시희의 일원임을 자각한다. 자신이 유(類)로서의 인간에 속함을 자각한다는 것은 이 유가 자신의 본질임을 자인하는 것이 된다. 나아가 인간은 자신의 생활을 위하여 생산적 활동을 하며, 이 의식적 활동을 통하여 자신의 활동과 공동체의 한 성원으로서의 자신의 사회성을 깨닫는다. 마르크스는 이 의식적 생활 활동을 최종적으로 노동과 동일시한다. 요컨대 노동은 인간을 다른 동물과 구별시켜주는 본질적 속성으로서 인간 자신을 유적 존재로서 실현하고 증명하게 해준다고 말할 수 있다.

(q1.1.3) 인간은 하나의 유적 존재인바, 이는 그가 실천적으로도 이론적으로도 유(類)를, 다른 사물의 유와 마찬가지로 자기 자신의 유도 자신의 대상으로 삼는다는 점에서뿐만 아니라, 또한 — 그리고 이것은 동일한 사태의 다른 표현이지만 — 그가 현재의, 살아 있는 유로서 자기 자신과 관계한다는 점에서, 보편적인, 따라서 자유로운 존재로서 자기 자신과 관계한다는 점에서도 그러하다.

(q1.1.4) 의식적 생활 활동은 인간을 동물적 생활 활동으로부터 직접적으로 구별 짓는다. 바로 이 때문에 인간은 하나의 유적 존재인 것이다. 혹은 인간이 바로 유적 존재이기 때문에, 그는 의식적 존재이며, 다시 말해서 그 자신의 생활이 그에게 있어 대상인 것이다. 바로 이 때문에 그의 활동은 자유로운 활동인 것이다.

(q1.1.5) 이처럼 인간은 다름 아닌 대상적 세계의 가공 속에서 비로소

현실적으로 자신을 유적 존재로서 증명한다. 이 생산은 그의 활동적인 유적 생활이다. 이 생산에 의하여 자연은 인간의 작품으로서 그리고 인간의 현실로서 나타난다. 따라서 노동의 대상은 인간의 유적 생활의 대상화이다; 그 까닭은 인간이 의식에 있어서처럼 지적으로뿐만 아니라 활동적으로도 현실적으로도 자신을 이중화하고, 따라서 자신에 의해 창조된 세계 속에서 자기 자신을 바라보기 때문이다. (S.515-7 / 최인호77-9)

1.2 소외된 노동의 제 형태

1.2.1 출발점 : 사적 소유와 <현재의> 경제학적 사실

(e.1.2.1.1) 마르크스는 고전파 경제학자들의 저서를 면밀히 검토하면서 우선 “그 언어와 그 법칙들을 받아들였다”고 말한다. 그리하여 “그 고유의 단어들로” 표현하건대 “노동자가 상품으로 그것도 가장 비참한 상품으로 전락한다는 것, 노동자의 빈곤은 그의 생산의 힘과 크기에 반비례한다는 것, 경쟁의 필연적 결과는 소수의 수중으로의 자본의 축적, 따라서 독점의 보다 가공스러운 재현이라는 것, 마지막으로 경작자와 제조업 노동자 사이의 마찬가지로 자본가와 지대 생활자 사이의 구별이 사라지고 사회 전체가 소유자들과 무소유의 노동자들이라는 두 계급들로 나누어질 수밖에 없다는 것 등” (S.510)을 밝혀내기에 이른다.

(e.1.2.1.2) 그러나 마르크스에 따르면 국민경제학은 이러한 상황을 ‘사적 소유의 사실(事實)’로서 당연시 할뿐 아무런 설명도 제시하지 않는다. 마르크스가 보기에는 ‘사적 소유’라는 사실에서부터 출발하여 노동과 자본, 자본과 토지, 임금과 이윤, 경쟁, 교환 등을 다루는 고전적 국민경제학이 이를 물질적 과정의 본질적 연관관계를 개념적으로 파악하려고 하기보다는 그것을 일반적이고 추상적인 공식이나 국민경제학상의 ‘법칙’으로 이해하려고만 하는 데 기인한다. 여기서 마르크스는 바로 국민경제학적인 <현재의(gegenwärtig)> 사실, 즉 노동자의 궁핍화와 상품화라고 하는 사실의 근본적인 원인을 해명하려고 시도하게 된

것이다.(아래 인용참조) 그리하여 마르크스는 사적 소유라는 국민경제학적 사실로부터, 국민경제학에서 해명하지 못하고 은폐하고 있는, ‘사적 소유의 비밀’로서의 ‘소외된 노동’을 분석해낸다.

(q1.2.1.3) 국민경제학은 사적 소유라는 사실로부터 출발한다. 국민경제학은 우리에게 바로 이 사실을 설명하지는 않는다. 국민경제학은 사적 소유가 현실 속에서 경과하는 물질적 과정을 일반적이고 추상적인 공식들로 표현하는데 그리고 나면 그 공식들은 국민경제학에게 법칙들로 간주된다. 국민경제학은 이를 법칙들을 개념적으로 파악하지 않는다. 즉 국민경제학은 법칙들이 어떻게 사적 소유의 본질로부터 유래하는지 밝히지 않는다. 국민 경제학은 우리들에게 노동과 자본, 자본과 토지 사이의 분리의 근거에 대해서 어떠한 해명도 해 주지 않는다.

(q1.2.1.41) 우리는 하나의 국민경제학적인, 현재의 사실로부터 출발한다. // 노동자는 부(富)를 보다 많이 생산하면 할수록, 그의 생산이 힘과 범위에 있어 더욱 증대되면 될수록, 더욱더 가난해진다. 노동자는 상품을 보다 많이 창조하면 창조할수록 더욱더 값싼 상품으로 된다. 사물 세계의 가치 중심에 인간 세계의 가치 절하가 정비례한다. 노동은 단지 상품만을 생산하는 것이 아니다; 그것은 자기 자신과 노동자를 하나의 상품으로서, 게다가 그것이 일반적으로 상품을 생산하는 것과 비례하여 생산한다.

(S.510-1 /최인호 71-3)

1.2.2 소외된 노동의 제 형태

(e1.2.2.1) 『경철수고』에서 마르크스가 목표로 하는 것은 ‘국민경제학적 사실’로부터 ‘소외된 노동’을 해명하고 나아가 소외된 노동의 폐지의 역사적 필연성을 논증하는 것이다. 우선 전자와 관련하여 마르크스는 『경철수고』 가운데 제1수고의 뒷부분인 ‘소외된 노동’이라는 글에서 소외된 노동을 1)노동 생산물로부터의 소외, 2) 생산 활동, 즉 노동 그 자체로부터의 소외, 3) 유적 존재로부터의 인간의 소외, 그리고 4) 인간으로부터의 인간의 소외의 형태로서 설명한다. 순서대로 마르크스의 논증을 재구성해보자.

1.2.2.1 노동생산물로부터의 소외

(e1.2.2.1.1) “노동자는 부(富)를 보다 많이 생산하면 할수록, 그의 생산이 힘과 범위에 있어 더욱 증대되면 될수록, 더욱더 가난해진다. 노동자는 상품을 보다 많이 창조하면 창조할수록 더욱더 값싼 상품으로 된다.” (S.511) 이러한 사실로부터 마르크스는 노동자가 그의 생산물로부터 소외된다는 것을 첫 번째로 논증한다. 그에 따르면 인간의 본질을 실현하는 노동의 ‘대상화’ (vergegenständlichung)는 사적 소유를 전제로 하는 부르주아 사회에서는 노동의 ‘현실화’ (Verwirklichung)가 아닌, 노동의 ‘탈현실화’ (Entwirklichung)로 나타난다. 노동은 본래 인간의 삶을 실현하는 방식으로서, 인간은 사용가치를 생산하여 자신의 욕구를 충족시키기 위해 노동한다. 그런데 사적 소유가 지배하는 부르주아 사회에서는 노동자의 노동생산물이 그들의 욕구를 충족시키는 것이 아니라 그들과는 낯선 독립적인 힘으로서 노동자를 지배한다. 여기서 마르크스는 노동의 보편적인 실현방식으로서의 노동의 ‘대상화’, 또는 ‘외화’ (Entäußerung)를 사적 소유를 전제로 하는 부르주아 사회에서의 그 것의 현상형태(탈현상화, 소외, ‘외화’ 등의 표현으로)와 구별하고 있는 것이다. 요컨대 노동자는 자신의 생명을 유지하고 욕구를 충족시키기 위해 자연적 노동대상에 자신의 생명을 집어넣게 되는데, 이렇게 노동대상에 투여된 노동자의 생명이 노동자로부터 떨어져 나가 그에게 낯선 적대적인 힘이 된다는 것이다.

(q1.2.2.1.2) 이 사실은 다음의 것을 표현할 때이다 : 노동이 생산하는 대상, 즉 노동의 생산물이 하나의 낯선 존재로서, 생산자로부터 하나의 독립적인 힘으로서 노동과 대립한다는 것. 노동의 생산물은 하나의 대상 속에 고정된, 사물화된 노동인바, 이는 노동의 대상화이다. 노동의 현실화는 노동의 대상화이다. 노동의 이러한 현실화는 국민 경제학적 상태에서는 노동자의 탈현실화로서, 대상화는 대상의 상실과 대상에 대한 예속으로서, 전유는 소외로서, 외화로서 나타난다.

(q1.2.2.1.3) 노동의 현실화는 너무나 심하게 탈현실화로 나타나서, 노동자가 아사에 이르고 말 정도로 탈현실화된다. 대상화는 너무나 심하게 대상의 상실로 나타나서, 노동자는 필수 불가결한 생활 대상들뿐만 아니라 노동 대상들까지 상실하고 만다. 실제로 노동 자체는 노동자가 오로지 최대의 노력과 극도의 불규칙적인 중단으로써만 자기 것으로 만들 수 있는 대상으로 된다. 대상의 전유는 너무나 심하게 소외로 나타나서, 노동자는 대상들을 보다 많이 생산하면 할수록, 소유할 수 있는 대상이 더욱 더 적게 되며, 더욱더 그의 생산물의, 즉 자본의 지배 하에 놓이게 된다. (S.511-2 /최인호 73)

(q1.2.2.1.4) 노동자가 낯선 대상으로서의 그의 노동의 생산물에 관계한다는 규정 속에 이러한 모든 귀결들이 놓여 있다. 이처럼 이러한 전제에 따른다면 다음의 것이 분명해진다: 노동자가 더 힘을 들여 노동하면 할수록, 그가 자신에게 대립되도록 창조한 낯선 대상적 세계는 더욱더 강력해지며, 그 자신, 즉 그의 내적 세계는 더욱더 가난해지며, 그에게 그 자신의 것으로 귀속되는 것은 더욱더 적어진다. 이는 종교에서도 마찬가지이다. 인간이, 신(神) 속에 가져다 놓는 것이 많으면 많을수록, 그가 자기 자신 속에 지니고 있는 것은 더욱더 적어지게 된다. 노동자는 자신의 생명을 대상 속으로 불어 넣는다; 그러나 그 생명은 이제 더 이상 그에게 구속되는 것이 아니라 대상에게 구속된다. 그러므로 이러한 활동이 더 크면 클수록 노동자에게는 더욱더 대상이 없게 된다. 그의 노동의 생산물인 것이 그인 것은 아니다. 따라서 이 생산물이 거대하면 거대할수록 그 자신은 더욱더 왜소해진다. 그의 생산물 속에서의 노동자의 외화가 지는 의미는 그의 노동이 하나의 대상, 하나의 외적 실존으로 된다는 것뿐만 아니라, 그의 노동이 그의 외부에, 그로부터 독립되어, 그에게 낯설게 실존하며, 그에게 대립하는 자립적 힘으로 된다는 것, 즉 그가 대상에게 부여했던 생명이 그에게 적대적이고 낯설게 대립한다는 것이기도 하다. (S.512 /최인호 73-4)

(e1.2.2.1.5) 이 같은 노동자의 상황을 노동자의 노동이 “그에 의존하여 현실화되며, 그 안에서 활동하고 있으며, 그것으로부터 그리고 그것을 매개로 생산하는 소재(Stoff)”로서의 자연(Natur)이나 감각적 외적 세계와 연관지어 생각할 때 그 상황은 더욱더 펉박해진다. 즉 그는

노동자로서 노동의 대상을 수용하지 않으면 안 되고, 또 육체적 주체로서 생존의 수단을 받아들이지 않으면 안 되며, 노동자로서 일하기 위해서 먹지 않으면 안 되는 절박한 상황에 직면하게 되는 것이다. 이렇게 하여 노동자는 마침내 노동의 대상으로서의 대상물에도, 뿐만 아니라 생활 수단으로서의 대상물에도 전면적으로 예속되지 않으면 안 되는 최악의 상태에 봉착하게 되는 것이다. 따라서 노동 생산물로부터의 노동자의 소외는 노동자의 ‘현실성의 박탈’ 일 뿐만 아니라, 노동자에게는 그의 생존뿐만 아니라 그의 노동을 위해서는 ‘불가결한 대상의 탈취(奪取)’를 결과하게 된다고 말할 수 있다.(정문길, 『소외론연구』, p.72-3) 그럼에도 불구하고 근대의 국민경제학은 노동 생산물로부터의 노동자의 소외라는 이 분명한 사실을 파악하지 못하고 있다고 마르크스는 비판하고 있는 것이다.

(q1.2.2.1.6) 노동자는 자연 없이는, 감각적인 외적 세계 없이는 아무 것도 창조할 수 없다. 자연은 노동자의 노동이 그에 의존하여 현실화되며, 그 안에서 활동하고 있으며, 그것으로부터 그리고 그것을 매개로 생산하는 소재이다. // 그러나 자연은, 노동은 자신을 실행할 대상들 없이는 생활할 수 없다는 의미에서 노동에 생활 수단을 제공하듯, 자연은 다른 한편으로 보다 좁은 의미에서의 생활 수단, 즉 노동자 자신의 육체적 생존의 수단도 제공한다.

(q1.2.2.1.7) 그러므로 노동자가 그의 노동을 통하여 외적 세계, 즉 감각적인 자연을 전유하면 할수록, 그는 이중의 측면에서 생활 수단으로부터 더욱더 멀어지게 되는데, 첫째로는 감각적 외적 세계가 그의 노동에 속하는 대상, 그의 노동의 생활 수단이기를 점점 더 중지한다는 측면에서; 둘째는 그것이 직접적 의미에서의 생활 수단, 즉 노동자의 육체적 생존을 위한 수단이기를 점점 더 중지한다는 측면에서 그렇다. // 그러므로 노동자는 이러한 이중의 측면에서 그의 대상의 노예가 되는데, 첫째로 그가 노동의 대상을, 즉 노동을 얻는다는 측면에서, 그리고 둘째로 그가 생존 수단을 얻는다는 측면에서 그렇게 된다. 따라서 첫째로 그가 노동자로서, 둘째로 육체적 주체로서 생존할 수 있다는 측면에서 그렇게 된다. 이러한 노예 상태의 요점은, 그가 노동자로서만 자신을 육체적 주체로서 유지할 수 있으며, 육체적 주체로서만 노동자라는 것이다. (S.512-3 /최인

(e1.2.2.1.8) 그러면 근대의 국민경제학은 노동자와 노동생산물의 관계를 이렇게 파악하지 못하였는가? 물론 그렇다. 국민경제학적 ‘법칙’에 따르면 자신의 대상 속에서의 노동자의 소외가 필연적으로 귀결될 수밖에 없으며, 그 상황은 마르크스의 다음과 같은 말로 표현될 수 있다. 즉, “노동자가 더 많이 창조하면 할수록 그는 더욱더 적게 소비해야만 한다는 것, 그가 더 많이 가치를 생산하면 할수록 그는 더욱더 무가치해지고 더욱더 값어치 없게 된다는 것, 그의 생산물이 더 정형화되면 될수록 노동자는 더욱더 기형화된다는 것, 그의 대상이 더 문명화될수록 그는 더욱더 야만적으로 된다는 것, 노동이 더 강력해질수록 노동자는 더욱더 무력해진다는 것, 노동이 더 똑똑해질수록 노동자는 더욱더 어리석어지고 자연의 노예로 된다는 것” (S.513)이다. 그러나 국민경제학은 노동과 그 생산물 사이에 나타나는 이 같은 직접적인 관계를 외면함으로써 노동의 본질에 있어서의 소외를 은폐하려고 기도하고 있는 것이다. 여기에서 ‘국민경제학은 노동자와 생산물의 직접적인 관계를 고려하지 않는다’ 라고 하는 마르크스의 비판은 국민경제학이 노동자와 생산물의 관계를 개념적으로 파악하지 못한다는 것을 의미한다. 마르크스에 따르면 노동의 본질적 상태가 어떤 것인가를 묻는 것은 노동자와 생산물의 관계를 묻는 것과 같은 말이다. 요컨대 그는 노동은 ‘노동’ 그 자체로 독립적으로 파악할 수 없다는 것을 강조하고 있는 것이다.

(q1.2.2.1.9) 국민경제학은 노동자 [노동] 와 생산 사이의 직접적 관계를 고찰하지 않음으로써 노동의 본질 내부의 소외를 은폐한다. 틀림없다. 노동은 부자들을 위해서는 기적을 생산하지만 노동자를 위해서는 궁핍을 생산한다. 그것은 궁전을 생산하지만 노동자를 위해서는 움막집을 생산한다. 그것은 미(美)를 생산하지만 노동자를 위해서는 불구를 생산한다. 그것은 노동을 기계로 대체하지만 노동자의 일부를 야만적인 노동으로 되던지며, 또 다른 일부를 기계로 만든다. 그것은 정신을 생산하지만, 노동자를 위해서는 정식 박약과 백지병을 생산한다.

(q1.2.2.1.10) 노동의 생산물에 대한 노동의 직접적 관계는 자신의 생산의 대상에 대한 노동자의 관계이다. 생산의 대상에 대한, 그리고 생산 자체에 대한 자산가의 관계는 이러한 첫 번째 관계의 귀결에 불과하다. 그리고 그것을 확증한다. 우리는 이러한 또 다른 측면을 이후에 고찰할 것이다. 그러므로 만약 우리가 다음과 같이 묻는다면, 그것은 곧 생산에 대한 노동자의 관계에 관해 묻는 것이다: 노동의 본질적인 관계란 어떤 것인가? (S.513-4 /최인호 75)

1.2.2.2 생산 활동으로부터의 소외

(e1.2.2.2.1) 마르크스는 이와 같이 노동자의 소외, 또는 ‘외화’를 우선 하나의 측면, 즉 자신의 노동 생산물에 대한 노동자의 관계라는 측면에서 살펴보았다. 다시 말해 그는 우선 “낯선 대상으로서의, 그리고 노동자를 지배하는 강력한 대상으로서의 노동 생산물에 대한 노동자의 관계”를 주목하였다. 마르크스에 따르면 이 관계는 “감각적 외적 세계에 대한, 즉 낯설고 그에게 적대적으로 대립하는 세계로서의 자연 대상들에 대한 관계” (S.515)이기도 하다. 그러나 소외는 생산의 ‘결과’에서만 나타나는 것이 아니라 생산 행위 곧 생산하는 활동 ‘내부’에서도 나타난다. 그렇기 때문에 우리는 이제 “노동 내부에서의, 생산 행위에 대한 노동의 관계” (S.515)에 주목하지 않으면 안 된다.

(e1.2.2.2.2) 소외된 노동의 이 두 번째 측면을 포함시켜 말하면, 노동자는 자기의 생명을 대상화한 노동의 결과, 즉 노동 생산물로부터 소외되었을 뿐만 아니라 생산의 과장에서, 그리고 생산 활동 그 자체 내에서 소외되고 있다고 하겠다. 전자가 생산물로부터의 소외라고 표현된다면, 이것은 생산 활동으로부터의 소외, 또는 노동 자체로부터의 소외라고 표현될 수 있겠다. “생산물은 활동의, 생산의 요약(Resümee)일 뿐”이다. 그렇다면 “생산 자체는 활동적 외화, 활동의 외화, 외화의 활동”이지 않을 수 없을 것이며, “노동 대상의 소외는 단지 노동 활동 그 자체에서의 소외”를 요약하고 있을 뿐이라고 말할 수 있을 것이다. 이와 같은 인간의 특유의 활동적 기능인 생산 활동으로부터의 인간의 소외를 마르크스는 ‘사물의 소외’ (Entfremdung der Sache)와 구별하여

‘자기소외’ (Selbstenfremdung)라고 부른다.

(q1.2.2.2.3) 우리는 지금까지 노동자의 소외, 외화를 하나의 측면, 즉 자신의 노동의 생산물에 대한 노동자의 관계라는 측면에서만 고찰해 왔다. 그러나 소외는 생산의 결과에서 뿐만 아니라, 생산의 행위에서도, 즉 생산 활동 자체 내부에서도 나타난다. 만약 노동자가 생산 행위 자체 속에서 자기로부터 자기 자신을 소외시키지 않는다면, 어떻게 그의 활동의 생산물과 낯설게 대립할 수 있게 되겠는가? 생산물은 확실히 활동의, 생산의 요약일 뿐이다. 따라서 노동의 생산물이 외화라면 생산 자체는 활동적 외화, 활동의 외화, 외화의 활동이지 않을 수 없다. 노동 대상의 소외 속에는 단지 노동 활동 자체 속에서의 소외, 외화가 요약되어 있을 뿐이다. (S.514 /최인호 75)

(e1.2.2.2.4) 다시 말하거나와 마르크스가 주목한 소외된 노동의 두 번째 측면은 “노동 내부에서의, 생산 행위에 대한 노동의 관계”이다. 마르크스에 따르면 이 관계는 “노동 내부에서의, 생산 행위에 대한 노동의 관계. 이 관계는 낯설고 그에게 속하지 않는 활동으로서의 노동자 고유의 활동, 고통으로서의 활동, 무력(無力)으로서의 힘, 거세로서의 생식, 그 자신에 반항하고, 그로부터 독립적이고, 그에게 속하지 않는 활동으로서의 노동자 자신의 육체적 정신적 에너지와 그 개인의 생명 등에 대한 노동자의 관계” (S.515)라고 다시 표현될 수 있다. 이러한 측면에서 노동의 소외는 구체적으로 어떻게 표현될 수 있는가? (아래 인용문 참조) 인용문에서 상술되고 있듯이 마르크스는 노동의 소외를 근대사회 의 자본주의적 생산 체제가 노동에 부여하는 특성과 관련시켜 검토하고 있다. 즉 그는 노동의 소외가 1) 노동이 노동자의 본질에 속하지 않는 외적인 것이며, 2) 그의 노동이 자발적인 것이라기보다 강제 노동 (Zwangsarbeit)이며, 3) 그의 노동이 그 자신에게 속하는 것이 아니라 다른 사람에게 속하기 때문에 나타나는 것이라고 지적하고 있다.

(q1.2.2.2.5) 첫째, 노동이 노동자에게 외적이며, 즉 그의 본질에 속하지 않는다는 것, 따라서 노동자는 그의 노동 속에서 자신을 긍정하는 것

이 아니라 부정하며, 행복을 느끼는 것이 아니라 불행을 느끼며, 자유로운 육체적, 정신적 에너지를 발휘하는 것이 아니라 고행으로 그의 육체를 쇠약하게 만들고, 그의 정신을 파멸시킨다는 것에 있다. 그러므로 노동자는 노동 바깥에서야 비로소 자기가 자신과 함께 있다고 느끼며, 노동 속에서는 자기가 자신을 떠나 있다고 느낀다. 노동자는 자신이 노동을 하지 않을 때에는 집에 있는 것처럼 편안하고, 노동할 때에는 편안하지 못하다. 그의 노동은 그러므로 자발적인 것이 아니라 강요된 것, 강제 노동이다. 그 노동은 그러므로 어떤 욕구의 충족이 아니라, 그의 노동 바깥에 있는 욕구를 충족시키기 위한 하나의 수단일 뿐이다. 그의 노동의 낯설음은, 어떠한 육체적 혹은 기타의 강제도 존재하지 않게 되자마자 노동이 마치 페스트처럼 기피된다는 것에서 분명히 드러난다. 외적 노동, 즉 그 속에서 인간이 외화되는 노동은 자기희생의 노동, 고행의 노동이다. 끝으로 노동자에 대한 노동의 외적 성격은 노동이 노동자의 것이 아니라 다른 어떤 사람의 것이라는 것, 노동이 노동자에게 속하지 않는다는 것, 노동자가 노동 속에서 자기 자신에게 아니라 다른 사람에게 속한다는 것에서 나타난다. 종교에서 인간의 환상, 인간의 두뇌, 인간의 심장의 자기 활동이 개인으로부터 독립되어, 즉 신적인 혹은 악마적인 낯선 활동으로서 개인에게 영향을 미치듯이, 노동자의 활동은 그의 자기 활동이 아니다. 노동자의 활동은 다른 어떤 사람에게 속하며, 그 자신의 상실이다. (S.514 /최인호 75-6)

(e1.2.2.6) 노동이 노동자에게 있어서 본질적인 것이 아니고 외적인 것일 때 그는 노동 가운데서 그 자신을 궁정하기보다 부정하게 되는 것이다. 따라서 그는 노동 가운데서 행복이나 자유를 구현하기보다는 불행을 느끼며 육체와 정신을 소진시키게 된다. 한편 노동자의 노동이 강제 노동이라는 것은 그것이 어떤 욕구를 충족시키려는 것이 아니라 노동 이 외의 다른 욕구들을 충족시키기 위한 수단이라는 점이다. 이러한 사실은 노동이 생존의 수단이 될 때, 다른 욕구를 충족하기 위해 교환수단으로서의 화폐를 벌려고 노동을 하는 경우에도 잘 나타난다. 그리고 노동이 자기의 것이 아니라 다른 사람에게 속한다는 것은 그의 노동이 그 자신의 것이 아니라 누군가 다른 사람을 위한 것이라는 점이다. 따라서 노동자의 활동은 종교에 있어서의 인간적 상상력처럼 그 자신의 자발성이 결

여된 타자의 활동으로 나타나게 되는 것이다.(정문길, 앞의 책, p.74-5) 이제 노동자는 육체적인 또는 외부적인 압력이 없어지기만 한다면 고행(苦行)을 강요하는 이 같은 노동 활동에서 곧장 도피하여 먹고, 마시고 생식하는 일 등과 같은 동물적인 기능에 안주하려고 한다. 그리하여 인간을 해방시키는데 기여해야 할 노동 활동은 이처럼 인간을 동물로 전락시키는 것이 되고 마는 것이다.

(q1.2.2.2.7) 그러므로 인간(노동자)은 그의 동물적인 기능들, 즉 먹는 일, 마시는 일, 생식하는 일 등에서만, 기껏해야 그의 거주와 의복 등등에서만 가까스로 자신이 자유롭게 활동한다고 느끼고, 그의 인간적인 가능들에서는 기껏해야 동물로서의 자신을 느낀다는 결론이 나온다. 동물적인 것이 인간적인 것으로, 인간적인 것이 동물적인 것으로 된다. // 먹는 일, 마시는 일, 생식하는 일 등들은 물론 인간적인 기능들이다. 그러나 그러한 일들을 인간적 활동의 여타 영역으로부터 분리하여 최종적이고도 유일한 궁극 목표로 만들어 버리는 추상 속에서는, 그러한 일들은 동물적인 것이다. (S.514-5 /최인호 76)

1.2.2.3 유적 존재로부터의 소외

소외된 노동의 제3의 규정

(e1.2.2.3.1) 마르크스는 소외된 노동에 대한 지금까지의 두 가지 규정으로부터 그것의 ‘제3의 규정’을 이끌어낸다. 이 두 가지 소외의 형태는 유적 생활과 개인적 생활을 소원한 것으로 만들고 추상화된 개인생활을 추상화되고 소외된 형태로서의 유적 생활의 목적으로 삼음으로써 유적 생활을 개인적 생활의 수단으로 만들어 버리는 결과를 낳는다. 이것이 유적 존재로부터의 소외이다.

(q1.2.2.3.2) 인간에게서 1. 자연을 소외시키고, 2. 그 자신을, 즉 그의 고유한 능동적 기능, 그의 생활 활동을 소외시킴으로써, 소외된 노동은 인간에게서 유類를 소외시킨다 ; 소외된 노동은 인간의 유적 생활을 개인적 생활의 수단으로 만들어 버린다. 첫째로 소외된 노동은 유적 생활과 개인

적 생활을 소외시키고, 둘째로 추상 속에 있는 후자를, 마찬가지로 추상된, 소외된 형식 속에 있는 전자의 목적으로 만들어 버린다. (S.516 /최인호 78)

유적 존재의 개념

(e1.2.2.3.3) 마르크스에 있어 ‘유적 존재’ (Gattungsweswen)의 개념은 정확히 무엇인지 가늠해보자. 포이에르바하로부터 차용한 ‘유적 존재’라는 개념은 『경철수고』의 전체맥락으로 볼 때, 인간과 자연, 인간과 인간의 유기적 관계를 총괄하는 개념으로, 노동하는 인간 본질을 염두에 둔 개념이라 할 수 있다. 마르크스는 유적 존재의 개념으로 육체를 가진 자연적 인간이 노동을 통해 자연과 관계하는 총체적인 방식과 동시에 인간이 다른 인간들과 맺는 사회적 관계의 총체성을 언급하면서 동물의 존재방식과 대비시킨다.(아래 인용 참조) 이러한 언급으로 미루어 볼 때 그의 ‘유적존재’ 개념은 자연적 존재이자 사회적 존재로서의 인간의 보편적 존재방식이자, 노동과 노동생산물을 통해 확인되고 실현되는 것임을 알 수 있다. 이러한 점에서 유적존재는 개별적 개인적 존재방식이 아니라 자연적, 사회적 존재로서 인간의 총체적인 존재방식이다. 포이에르바하의 ‘유적존재’가 종교분석을 통해 도출한 사랑과 연대감으로 완성되는 유적존재라면, 마르크스의 ‘유적존재’는 육체를 가진 자연적 인간이 노동을 통해 대상 안에 실현하고 확인할 수 있는, 동물과는 다른 인간만의 존재방식이라 할 수 있다.(안상현, 「초기마르크스의 <실천적 유물론>의 형성과정, 철학박사학위 논문, 서울대, 1990, p.153)

(q1.2.2.3.4) 동물은 자신의 생활 활동과 직접적으로 하나이다. 동물은 자신의 생활 활동과 구별되지 않는다. 동물은 자신의 생활 활동인 것이다. 인간은 자신의 생활 활동 자체를 자신의 의지와 의식의 대상으로 삼는다. 인간은 의식적 생활 활동을 가진다. 인간이 직접적으로 그것에 융합되는 규정성이란 없다. 의식적 생활 활동은 인간을 동물적 생활 활동으로부터 직접적으로 구별 짓는다. 바로 이 때문에 인간은 하나의 유적 존재인 것이다. 혹은 인간이 바로 유적 존재이기 때문에, 그는 의식적 존재

이며, 다시 말해서 그 자신의 생활이 그에게 있어 대상인 것이다. 바로 이 때문에 그의 활동은 자유로운 활동인 것이다. 소외된 노동은 이 관계를 전도시켜서 급기야 인간은 자신의 생활 활동, 자신의 본질을 단순히 자신의 생존을 위한 수단으로 만들어 버리는데, 이는 바로 인간이 의식적인 존재이기 때문이다.

(q1.2.2.3.5) 이처럼 인간은 다름 아닌 대상적 세계의 가공 속에서 비로소 현실적으로 자신을 유적 존재로서 증명한다. 이 생산은 그의 활동적인 유적 생활이다. 이 생산에 의하여 자연은 인간의 작품으로서 그리고 인간의 현실로서 나타난다. 따라서 노동의 대상은 인간의 유적 생활의 대상화이다; 그 까닭은 인간이 의식에 있어서처럼 지적으로뿐만 아니라 활동적으로도 현실적으로도 자신을 이중화하고, 따라서 자신에 의해 창조된 세계 속에서 자기 자신을 바라보기 때문이다. (S.516-7 /최인호 78-9)

유적 존재로부터의 소외

(e1.2.2.3.6) 그런데 노동의 대상이 탈취되어버리면 인간은 자신의 유적 존재를 탈취 당하는 결과가 된다는 것이다. 따라서 소외된 노동은 “인간의 유적 본질을, 인간의 정신적인 유적 능력뿐만 아니라 자연도 그에게 낯선 본질로, 인간의 개인적 실존의 수단으로 만들어 버린다.” 그렇기 때문에 마르크스는 소외된 노동이 인간에게서 그 자신의 몸과 그의 외부의 자연 뿐만 아니라 그의 정신적, 인간적 본질도 소외시킨다고 강조한다. 결국 정신과 육체가 모두 인간의 유적인 본질로부터 분리되어 유적본질은 인간의 ‘도구’로 전락한다는 것이고 이는 다시 말하면, 유적존재가 육체와 정신으로 분리되면 육체도 정신도 모두 노동의 도구로 전락하게 된다는 것이다.

(q1.2.2.3.7) 따라서 자신에 의해 창조된 세계 속에서 자기 자신을 바라보기 때문이다. 따라서 소외된 노동은 인간에게서 그의 생산의 대상을 빼앗음으로써 그의 유적 생활, 즉 그의 현실적인 유적 대상성을 빼앗고, 동물에 대한 그의 장점을 단점으로 변화시켜 그의 비유기적 몸, 즉 자연이 그에게서 떨어져 나가게 된다. // 마찬가지로 소외된 노동은 자기 활동, 자유로운 활동을 수단으로 격하시킴으로써 인간의 유적 생활을 그의

육체적 실존을 위한 수단으로 만들어 버린다.

(q1.2.2.3.8) 따라서 인간이 자신의 유예 대해 갖고 있는 의식은 소외로 인해, 유적 생활이 인간에게 수단으로 되는 쪽으로 바뀌어 버린다. // 소외된 노동은 따라서 : // [...] 인간의 유적 본질을, 인간의 정신적인 유적 능력뿐만 아니라 자연도 그에게 낯선 본질로, 인간의 개인적 실존의 수단으로 만들어 버린다. 소외된 노동은 인간에게서 그 자신의 몸도, 그의 바깥의 자연도, 그의 정신적 본질, 그의 인간적 본질도 소외시킨다. (S.517 / 최인호 79)

1.2.2.4 인간의 인간으로부터의 소외

(e1.2.2.4.1) 앞에서 마르크스는 소외된 노동의 두 가지 규정으로부터 그것의 ‘제 3의 규정’을 이끌어내었는데, 이제 이것들로부터 최종적으로 네 번째의 소외 형태 즉, ‘인간으로부터 인간의 소외’를 이끌어낸다. 그는 이러한 소외를 인간이 자신의 생산물로부터, 자신의 생존활동으로부터, 자신의 유적인 본질로부터 소외된 것에서 초래되는 직접적인 결과라고 말한다. 인간이 유적인 자신의 본질로부터 소외되어 있다는 것은 인간이 자기 자신과 대립하여 있다는 것이고, 인간이 그 자신에 대립에 있을 때에 동시에 “그는 다른 인간과 대립하는 것임”을 말한다. 아울러 인간이 자신의 유적 본질로부터 소외되어 있다는 것은 다른 사람도 똑같이 인간적 본질로부터 소외되어 있다는 것을 의미한다.

(q1.2.2.4.2) 인간이 자신의 노동의 생산물, 자신의 생활 활동, 자신의 유적 본질로부터 소외되어 있다는 사실로부터의 하나의 직접적 귀결은 인간으로부터의 인간의 소외이다. 인간이 자기 자신과 대립할 때에는, 그는 다른 인간과 대립하는 것이다. 자신의 노동, 자신의 노동의 생산물, 인간 자신에 대한 인간의 관계에 있어 유효한 것은 다른 인간, 다른 인간의 노동 및 그 대상에 대한 인간의 관계에 있어서도 유효하다.

(q1.2.2.4.3) 요컨대, 인간이 자신의 유적 본질로부터 소외되어 있다는 문장은 어떤 인간이 다른 인간으로부터, 그리고 그들 쌍방이 인간적 본질로부터 소외되어 있다는 것을 의미한다. (S.517-8 / 최인호 80)

인간의 인간에 대한 지배 : 사적 소유의 문제에로

(e1.2.2.4.4) 마르크스는 이어서 소외된 노동이라는 개념이 “현실 속에서 어떻게 표명되고, 표현되지 않을 수 없는가” (S.518)라는 물음을 제기하면서 다음과 같이 반문한다.(아래 첫 번째 인용 참조) 여기서 우리가 주목할 필요가 있는 것은 앞에서 다룬 여타의 소외된 노동의 형태가 단순히 경제적 사실을 분석함으로써 얻든 개념인데 비하여 여기서는 노동자와는 “다른 존재”를 상정하고 있다는 점이다. 나아가 그는 “나 이외의 다른 존재”를 신도 아니요 자연도 아닌 인간 그 자신, 더 정확히는 노동자 이외의 다른 인간에서 확인한다.(아래 두 번째 인용 참조)

(e1.2.2.4.5) 바로 여기에서 마르크스는 노동자 이외의 다른 인간의 문제를 좀더 구체적으로 제시하게 된다. 즉 그는 “소외된 노동을 통해서 인간은 낯설고 그에게 절대적인 힘들로서의 생산의 대상과 행위에 대한 그의 관계만을 산출하는 것이 아니다; 그는 또한 다른 인간이 그의 생산과 그의 생산물에 대해 맺고 있는 관계도, 그리고 그가 이 다른 인간과 맺고 있는 관계도 산출한다” (S.519)고 지적함으로써 생산과 생산물에 대한 비생산자의 지배의 문제를 제기하고 있는 것이다. 요컨대 “노동에 대한 노동자의 관계는 자본가의 노동에 대한 관계를 산출한다” 는 것이다.

(e1.2.2.4.6) 그리하여 노동자는 노동자가 아닌 존재, 즉 자본가, 무산자는 유산자와 대치하게 된다. 따라서 인간으로부터 인간의 소외는 마르크스가 소외된 노동을 고찰하면서 출발점으로 삼은 사적 소유의 문제와 다시 연결되게 되는 것이다. 이처럼 마르크스는 국민경제학이 출발점으로 삼는 ‘사적 소유’라는 사실로부터 국민경제학자들이 전제하고 있을 뿐 해명하지 못하고 은폐하고 있는 그 비밀, 즉 사적 소유의 비밀이 소외된 노동이라는 것을 개념적 분석을 통해 밝혀내었다.

(q1.2.2.4.7) 노동의 생산물이 나에게 낯설게 존재하고, 나에게 낯선 힘으로서 대립한다면, 그것은 누구에게 속하는 것인가? // 나 자신의 활동이 나에게 속하지 않고 하나의 낯선, 강요된 활동이라면, 그것은 누구에게 속하는 것인가? // 나 이외의 어떤 다른 존재에게. //이 존재는 누

구인가? (S.518 / 최인호 80)

(q1.2.2.4.8) 노동과 노동의 생산물이 그것에 귀속되는, 그것에 대한 봉사 속에 노동이 존재하는, 그것의 향유를 위하여 노동의 생산물이 존재하는 그러한 낯선 존재는 오직 인간 자신일 수만 있다. // 노동의 생산물이 노동자에 속하지 않고, 하나의 낯선 힘이 그에게 대립하여 있다면, 이는 그 생산물이 노동자 이외의 다른 인간에게 속하는 것으로써만 가능하다. 그의 활동이 그에게 고통이라면 그것은 다른 인간에게는 향유이고, 다른 인간의 생활의 기쁨이지 않을 수 없다. 신들도 자연도 아닌 오직 인간 자신만이 인간 위에 군림하는 이 낯선 힘일 수 있는 것이다. (S.518-9 /최인호 81)

1.3 소외의 원인과 그 극복태로서의 공산주의

(e.1.3.1) 적어도 『경제학-철학 수고』중 「제1수고」에서 마르크스의 소외된 노동에 대한 분석 작업은 앞에서 살펴본 바와 같은 내용으로 끝을 맺고 있다. 「제1수고」에서는 더 이상 소외된 노동에 대한 논의가 이어지지 않는다. 소외의 근본 원인이나 그것을 어떻게 극복할 수 있는지에 대한 논의가 계속 이어져야 자연스러울 것으로 보이나, 유감스럽게도 「제1수고」에는 더 이상의 논의가 이루어지고 있지 않다. 주지하다시피 『경제학 철학 수고』는 서로 독립적인 단편적인 3개의 수고들로 이루어져 있어서 ‘계속될만한 주제들’을 포함한 마르크스의 소외이론 전체를 적어도 『경철수고』에 기초하여 체계적으로 구성하기란 사실상 불가능하다. 그럼에도 불구하고 우리는 「제2수고」, 「제3수고」에서 꾀려되고 있는 내용을 중심으로 ‘계속될만한 주제들’에 대해 나름대로 논의해보고자 한다. 이와 관련해서 우리는 특히 「제3수고」 중에서 ‘사적 소유와 노동’, ‘사적 소유와 공산주의’, 그리고 ‘화폐’를 다루는 부분을 중점적으로 원용할 것이다.

1.3.1 소외의 원인

1.3.1.1 사적 소유와 소외

소외된 노동의 원인으로서의 사적 소유

(e1.3.1.1.1) 마르크스는 『경철수고』에서 자본주의 경제 질서의 기초를 이루고 있는, 따라서 국민경제학의 출발점이 되는 ‘사실’인 사적 소유가 소외를 낳는다는 것을 직접, 간접으로 누차 말하고 있다(그러나 마르크스가 사적 소유가 소외의 ‘원인’이라고 직접 표현한 적은 없다). 또한 바로 이어 논의하겠지만 양자의 관계를 상반되게 해석할 수도 있다). 그는 『경철수고』의 제3수고의 첫머리에서 “사적 소유의 주체적 본질 곧 대자적인 활동과 주체와 인격으로서의 사적 소유는 노동” (S.530)이라고 말하면서, 사적 소유의 형성의 내적 본질은 생산된 물건에 대상화된 노동자들의 노동에 있음을 분명히 한다. 결국 유산자, 자본가에 의하여 사적으로 소유되는 재산은 노동자들의 노동의 결과인 바, 이것이 인간 소외의 기본이 되는 ‘소외된 노동’이라는 것이다.

(e1.3.1.1.2) 마르크스는 노동생산물이 소외된 힘으로써 그것이 누구에게 속하는 힘인가라는 물음을 던진다. 이에 대한 마르크스의 답은 “나(노동자) 이외의 어떤 다른 존재에게”라는 것이다. 이어서 그는 노동과 노동의 산물이 귀속되는 낯선 존재는 인간 그 자신일 수밖에 없다고 말한다. 앞서 인용했던 부분을 다시 언급해보자(아래 인용 참조). 결국 인간의 소외는 인간의 다른 모든 관계와 마찬가지로 타인과의 관계 속에서만 드러나고 실현되는 것이다. 이것이 보여주는 바는 소외란 기본적으로 사회적 관계로서 생산과 생산관계의 맥락 속에 존재함을 의미한다. 다시 말해 소외는 노동과 자본, 자본가와 노동자 간의 대립의 표현으로 사적 소유가 없으면 소외가 존재하지 않는다는 것이다.(정운석, 「마르크스의 사유 속에서 소외범주가 갖은 의미와 역할」, 서울대석사논문, 1989, p.19) 그렇기 때문에 마르크스는 “사적 소유의 실제적 지양(die positive Aufhebung) 곧 인간적 삶의 획득은 모든 소외의 실제적 지양” (S.537)이라고 말하고 있는 것이다.

(q1.3.1.1.3) 노동과 노동의 생산물이 그것에 귀속되는, 그것에 대한 봉사 속에 노동이 존재하는, 그것의 향유를 위하여 노동의 생산물이 존재하는 그러한 낯선 존재는 오직 인간 자신일 수만 있다. // 노동의 생산물이 노동자에 속하지 않고, 하나의 낯선 힘이 그에게 대립하여 있다면, 이는 그 생산물이 노동자 이외의 다른 인간에게 속하는 것으로써만 가능하다. 그의 활동이 그에게 고통이라면 그것은 다른 인간에게는 향유이고, 다른 인간의 생활의 기쁨이지 않을 수 없다. 신들도 자연도 아닌 오직 인간 자신만이 인간 위에 군림하는 이 낯선 힘일 수 있는 것이다. (S.518-9 /최인호 81)

(q1.3.1.1.4) [...] 물질적이고 직접적으로 감각적인 사적 소유는 소외된 인간의 삶의 물질적이고 감각적인 표현이다. 사적 소유의 운동, 곧 생산과 소비는 이제까지의 모든 생산 운동 곧 인간의 현실화 혹은 현실성의 감각적 계시이다. 종교·가족·국가·법·도덕·과학·예술 등등은 생산의 특수한 방식에 불과하며 생산의 보편적 법칙 아래 놓인다. 따라서 사적 소유의 실증적 [실제적] 지향 곧 인간적 삶의 획득은 모든 소외의 실증적 [실제적] 지향이요, 따라서 인간이 종교·가족·국가 등등으로부터 벗어나서 자신의 인간적 현존재 곧 사회적 존재로 복귀하는 일이다. (S.537 / 김태경 85)

소외와 사적 소유의 관계 : 우선성의 문제

(e1.3.1.1.5) 마르크스에 따르면 국민경제학의 모든 범주들은 바로 소외된 노동과 사적 소유로부터 발전된 것이라고 볼 수 있다.(S.521) 그리고 우리는 앞에서 ‘일반적인 해석’에 따라 사적 소유가 소외된 노동의 ‘원인’이라는 점에 입각하여 논의를 진행하였다. 물론 여기서 말하는 사적 소유란 마르크스가 말하는바 ‘인간적, 사회적 소유’ (S.521)와는 판이한 것이다.

(e1.3.1.1.6) 그런데 사적 소유가 참으로 소외된 노동, 나아가서는 소외의 원인인지는 확실치 않다. 마르크스 스스로 직접적으로 그러한 표현을 한 바 없으며, 오히려 그 반대로 해석될 수 있는, 다시 말해 사적 소유가 소외된 노동의 결과라고 말하는 부분도 있다. 요컨대 마르크스는

어느 곳에서는 소외가 사적 소유의 원인이라고 말하는 듯하다가도 어느 곳에서는 사적 소유가 소외의 원인이라고 말하고 있다는 것이다.

(e1.3.1.1.7) 이 후자와 관련되는 부분을 보자.(아래 첫 번째 인용 참조) 사실 사적 소유가 소외된 노동의 원인이나 결과냐 하는 문제는 이미 포피츠가 지적한 대로 적어도 마르크스의 소외된 노동의 분석이 사적 소유를 근간으로 하는 경제 체제에서 출발하는 한 논리적으로 상당한 무리가 있는 문제라고 할 수 있다.(정문길, 앞의 책, p.85) 아래 첫 번째 인용에 이어서 말하고 있는 바와 같이 마르크스는 소외된 노동과 사적 소유의 관계와 관련하여 사적 소유를 소외된 노동의 결과로 보고, 이것이 나중에 이르러서야 상호작용(相互作用)으로 변화하게 된다고 주장하고 있다.(두 번째 인용 참조) 소외와 사적 소유 중 어느 것이 우선적인가, 혹은 일차적인가에 대한 논쟁의 초점이 되고 있는 언급이다. 이 문제에 대한 답을 수고에서 더 이상 확인하기는 어렵다. 이 문제는 마르크스 해석가들 사이에서 논란이 되고 있는 문제인데, 우리는 이에 대해 더 이상 논의하지 않을 것이다.(이에 대해서는 정윤석, 앞의 논문, p.17-23에 상술되어 있다.)

(q1.3.1.1.8) [...] 소외된, 외화된 노동을 통해서 노동자는 노동에 낮설고, 노동 바깥에 존재하는 인간의 이 노동에 대한 관계를 산출한다. 노동에 대한 노동자의 관계는 자본가 — 그 밖에 어떤 다른 이름으로 노동의 주인들을 불러도 좋다면 — 의 노동에 대한 관계를 산출한다. 그러므로 사적 소유란 외화된 노동, 자연과 자기 자신에 대한 노동자의 외적인 관계의 생산물, 결과, 필연적 귀결이다. // 따라서 사적 소유는 외화된 노동, 즉 외화된 인간, 소외된 노동, 소외된 생활, 소외된 인간의 개념으로부터 분석에 의해 생겨난다. (S.519-20 /최인호 82)

(q1.3.1.1.9) 우리는 물론 외화된 노동(외화된 생활)의 개념을 사적 소유의 운동으로부터의 결과로서, 국민경제학으로부터 획득하였다. 그렇지 만 이 개념을 분석하면, 사적 소유가 외화된 노동의 근거, 원인으로 나타날 때에, 사적 소유란 오히려 외화된 노동의 귀결이라는 사실이 명백해지는데, 이것은 신들이 본래 인간 지성의 원인이 아니라 결과인 것과 마찬

가지이다. 이 관계가 뒤에 가서는 상호 작용(Wechselwirkung)으로 바뀐다. // 사적 소유의 전개의 최후의 정점에서, 사적 소유의 이러한 비밀, 즉 첫째 사적 소유는 회화된 노동의 생산물이라는 사실, 둘째 사적 소유는 노동이 그것을 통해서 외화되는 바의 매개이며, 이러한 외화의 실현이라는 사실이 비로소 다시 나타난다. (S.520 /최인호 82-83)

해소되어야 할 관계로서의 사적 소유

(e1.3.1.1.10) 다시 말하거니와 사적 소유와 소외된 노동 중에 어느 것이 더 일차적인가 하는 문제는 적어도 『경철수고』 내에서 직접 확인하기가 어렵고, 또 논리적으로도 상당히 무리가 있는 문제이다. 그러나 우리가 마르크스 자신의 표현처럼 노동을 사적 소유의 주체적 본질로서, 그리고 자본을 노동의 객체적 노동으로서 파악한다면, 이들 양자의 발전된 모순관계로서의 사적 소유는 해소되지 않으면 안 될 역동적인 관계라고 하겠다. 다시 말하면 모든 사적 소유의 주체적 본질이 노동임에도 불구하고 노동자가 어떠한 소유도 할 수 없다면 그것은 모순이 아닐 수 없으며, 이는 결과적으로 동일한 현실의 양면인 부(富)와 빈곤이 상극(相剋)하는, 그리하여 그것이 변화되지 않으면 안 된다는 마르크스의 사회 변화의 논리가 그 가운데 내포되어 있는 것이다.(정문길, 앞의 책, p.85-6) 여기서 ‘사적 소유의 실제적 지양’ = ‘인간적 삶의 획득’ = ‘모든 소외의 실제적 지양’ (S.537)이라는 마르크스의 등식이 다시 확인되고 있다고 할 것이다. 또한 이런 맥락에서 사적 소유는 모든 소외의 근간이 되는 소외된 노동의 일차적이고 가장 주요한 ‘원인’이라는 일반적 해석은 여전히 유효하다 할 것이다.

(q1.3.1.1.11) [...] 무소유와 소유의 대립은 노동과 자본의 대립으로서 파악되지 않는 한, 여전히 무차별적인 대립이고, 실제적 관계 곧 내적인 관계에 근거한 것이 아니며, 여전히 모순으로서 파악되지 않은 대립이다. 고대 로마와 터키 등지에서 사적 소유의 진취적 운동이 없었더라도, 우리는 일차적 형태의 대립을 언명할 수는 있을 것이다. 그러나 이러한 대립은 여전히 사적 소유 자체에 의해 정립된 것으로는 나타나지 않는다.

그러나 노동은 소유의 독점인 사적 소유의 주관적 [주체적] 본질이며 자본은 노동의 독점으로서의 객관적 [객체적] 노동이다. 그리고 사적 소유는 발전된 모순관계, 따라서 해결로 물고 가는 활동적인 관계로서 존재한다. (S.533 /김태경 81)

1.3.1.2 분업과 소외

(e1.3.1.2.1) 마르크스는 자본주의 사회에서 인간 소외를 발생시키는 주요 원인으로 사적 소유와 함께 분업(Teilung der Arbeit ; Arbeitsteilung)의 문제를 지적한다. 그는 『경철수고』에서 아담 스미스를 비롯한 국민경제학자들이 노동 분업을 노동의 생산 능력을 무한하게 향상시켜 주는 긍정적인 것으로 묘사한 점을 강력히 비판하고 있다. 단적으로 마르크스는 「제1수고」의 ‘임금’에 대한 논의 부분에서 “분업은 노동의 생산력 및 사회의 부(富)와 세련도(洗練度)를 높여 주지만, 그것은 노동자를 기계로 영락시킨다” (S.476)라고 말하고 있다. 분업이 노동 생산성을 향상시켜주고 나아가 사회의 생산물을 풍부하게 만들었으나 사회를 발전시키는 데 기여한 것은 사실이지만 그러나 이러한 분업의 과정에서 노동자는 기계적인 작업을 반복하게 되어 소외된 활동을 하게 된다는 것이다.

(e1.3.1.2.2) 분업이 비록 사회적 차원에서는 부를 증진시키는 데 기여하지만 그러나 개인적 차원에서는 개인의 능력을 오히려 감소시키는 등 부작용을 낳는다는 것이다. 분업에 대한 본격적 논의는 「제3수고」 중에 ‘욕망, 생산, 분업’이라는 소제목 아래서, 아담 스미스 등의 국민경제학자들의 견해에 대한 비판과 더불어 상세히 이루어지고 있다. 여기서 그는 분업이 인간 소외의 발생 배경 가운데 하나임을 지적하고 있다. 마르크스에 따르면 분업과 교환(Austausch)은 사적 소유에 근거하고 있는 것이고, 따라서 사적 소유의 지양은 분업의 지양이자, 앞에서 논의한 바 있듯이, 모든 소외의 지양이라고 말할 수 있다. 『경철수고』 저술 이후 마르크스가 엥겔스와 공동으로 저술한 『독일 이데올로기』는 앞부분에

서 상당한 지면을 할애하여 이 분업의 문제를 주요 문제로 부각시키면서 『경철수고』보다 훨씬 상세하고 깊이 있게 다루고 있다.

(q1.3.1.2.3) 자본의 누적은 노동의 분업을 촉진시키고, 분업은 노동자의 수를 증가시킨다. 거꾸로 노동자의 숫자는, 분업이 자본의 축적을 증가시키는 것과 마찬가지로 분업을 증가시킨다. 노동자는 한편으로는 이러한 분업으로 인해, 다른 한편으로는 자본의 누적으로 인해 점점 더 완전히 노동에만, 그것도 매우 일면적이고 기계적인 특정한 노동에만 의존하게 된다. (S.473-4/최인호 30)

(q1.3.1.2.4) 노동의 분업(‘노동의 분업’ 이란 어휘보다는 간단히 ‘분업’이라 표현하는 것이 더 적절할 것-인용자)은 소외의 내부에서 이룩된 노동의 사회성을 나타내는 국민경제학적 표현이다. 달리 말하자면, 노동은 외화의 내부에서 이루어진 인간의 활동 곧 삶의 표현으로서의 삶의 표현을 나타내는 표현물에 지나지 않으므로 노동의 분업도 인간의 활동을 현실적인 유적활동 혹은 유적존재로서의 인간의 활동으로 정립하는 것이기는 하나 그것은 소외된, 외화된 정립에 지나지 않는다. (S.557 /김태경 108)

(q1.3.1.2.5) 노동 분업과 교환이 사적 소유에 근거하고 있다는 것은 노동이 사적 소유의 본질이라는 주장에 다름 아니다. 그러나 국민경제학자는 이러한 주장을 입증할 수 없다. 따라서 우리는 국민경제학자를 대신하여 이러한 주장을 입증하고자 한다. 노동 분업과 교환이 사적 소유를 형성한다는 바로 이 사실은 인간의 삶이 사적 소유의 실현에 필요했다는 것과 이제 인간의 삶이 사적 소유의 지향을 필요로 한다는 것을 이중적으로 증명한다. (S.561-2 /김태경 113)

1.3.1.3 화폐의 물신성(物神性)

(e1.3.1.3.1) 다음으로 마르크스가 지적하고 있는 자본주의 경제 질서 아래서의 인간 소외 발생의 또 하나의 배경은 화폐경제라는 사실이다. 여기서 결정적인 측면은 자본주의적 화폐경제 아래서는 대상화된 노동의 생산물이 그 출처인 노동자에게로 회귀되지 못하고 상품으로서 시장에 팔려 나가고, 노동자에게는 화폐로 변질된, 그것도 실제로 노동자가 창출한 가치에 비하여 터무니없이 적은 임금이 지불된다는 데서 찾아진다.

마르크스에 따르면 화폐는 “가시적인 신”으로서 “만물의 보편적 변환 이요 교체”이며, 모든 인간적이고 자연적인 특질은 변환되고 교체되는 “전도된 세계”를 낳는다. 마르크스는 화폐가 갖는 이 무소불능(無所不能)한 능력이 노동자들로 하여금 자기가 창출한 것보다 훨씬 적은 가치에 해당하는 임금을 받아 쥐며 살아가게 하는 하나의 배경이 된다는 사실을 암시하고 있다.(이태건, 「마르크스의 인간관과 인간소외론」, 『국민 윤리연구』 제45호, p.36-7) 자본주의적 화폐경제 질서 아래서의 바로 이러한 사실이 인간 소외가 발생하는 또 하나의 주요 요인이 된다고 하겠다.

(q1.3.1.3.2) 화폐는 가시적인 신이며, 모든 인간적이고 자연적인 속성을 정반대의 것으로 변환시키고 사물들을 전반적으로 뒤집고 전도시킨다. 화폐는 불가능한 것들을 서로 밀접하게 결합시킨다. [...] // 모든 인간적이고 자연적 특질들의 전도와 뒤바뀜, 불가능한 것들의 밀접한 결합, 화폐의-신적인 능력은 - 소외되고 외화되고 자기를 외면화시키는 인간의 유적 본질로서의 화폐의 본질에 근거하고 있다 화폐는 인류의 외화된 능력이다.(S.565 /김태경 117)

(q1.3.1.3.3) 스스로 현존하면서 자기를 확증하는 가치개념으로서의 화폐는 만물을 변환시키고 교체시키기 때문에, 화폐는 만물의 보편적 변환 이요 교체이며, 따라서 전도된 세계 곧 모든 자연적 인간적 특질들의 변환이요 교체이다. (S.566 /김태경 118-9)

화폐에 대한 욕망

(e1.3.1.3.4) 마르크스에 따르면 사적 소유에 기초한 자본주의 사회에서는 모든 인간은 스스로 인간적인 힘을 구현하고 인간 존재의 충실했을 기할 수 있는 인간적 욕망보다는 타인에게 새로운 희생과 예속을 강제하고 새로운 향락을 추구하게 되고, 자신의 이기적 욕망의 만족을 위해 타인에 대해서 하나의 소원한 힘을 가지려고 노력하게 된다. 자본주의 사회에서는 이러한 조야한 욕구를 진정한 ‘인간적’ 욕구로 전환시킬 수 없기 때문에 인간은 인간으로서 빈약한 존재로 전락하게 되는데, 이러한

욕망이 결국 화폐에 대한 욕망의 증대로 나타나게 되는 것이다. 이와 관련하여 “그대가 더 보잘 것 없어지고, 그대의 삶을 더 적게 표현한다면, 그대는 더 많이 소유하게 될 것이고, 그대의 의화된 삶은 더욱 더 커질 것이며, 그대는 그대의 소외된 존재로부터 더욱 더 많은 이득을 올릴 것이다. 국민경제학자는 그대의 삶과 인간성으로부터 탈취한 모든 것을 돈과 부로 보상해준다” (S.549)라고 하는 마르크스의 지적을 음미해볼만하다.

(e1.3.1.3.5) 어쨌든 이 화폐에 대한 욕망은 근대적 경제 제도가 만들 어낸 진정하고도 유일한 욕망이라 하겠다. 자본주의 사회에서 인간의 욕망을 충족시키기 위한 모든 생산물은 ‘타인의 본질, 곧 돈을 유인하는 미끼’가 되기에 모든 현실적인 잠재적 욕망은 파리를 함정으로 유인하는 것과 같은 인간의 약점으로 나타나게 된다.

(q1.3.1.3.6) 돈 [화폐] 의 양은 돈의 유일한 권력 속성으로 점점 더 전화된다. 돈이 모든 존재를 그 추상물로 축소시키듯이, 돈은 자기 자신의 운동 속에서 자기 자신을 양적인 존재로 축소시킨다. 무한도성(無限度性)과 무절제성(無節制性)이 돈의 진정한 척도이다. [...] 사적 소유는 조야한 욕망을 인간적 욕망으로 만드는 법을 알지 못하게 된다. [...] 전제군주의 총애를 획득하기 위하여 환관보다 더 파렴치하게 전제군주에게 아양을 떨고 더 불명예스러운 수단에 의해 전제군주의 항유능력을 자극하고자 하는 사람은 없다. 이와 마찬가지로 공업 [산업계] 의 환관 곧 생산자는 은화를 획득하기 위하여 그리스도의 사랑을 받는 이웃의 탁자로부터 황금 새 [鳥] 를 끄여 낸다.-(모든 생산물은 미끼이다. 사람들은 그 미끼를 가지고 타자의 본질, 곧 돈을 유인한다. 모든 현실적 욕망 혹은 가능성적 욕망은 파리를 아교 막대기로 유혹하는 [인간의] 약점이요, - 공동체적 인간 본질의 보편적 착취이다. [...])-또한 사적 소유는 뚜쟁이가 자기 자신과 자신의 욕망 사이에서 행하는 거래와 같은 가장 타기할만한 거래를 하고 뚜쟁이의 약점을 알아냄으로써 마침내 성교에 대한 대가로 쌈짓돈을 우려낸다. (S.547 /김태경 96-7)

소외된 욕망 : 욕망의 야만화와 단순화

(e1.3.1.3.7) 이러한 욕망의 소외된 양태는 한 측면에서는 욕망과 그

것을 충족하는 수단의 세련화를 가져오지만 다른 측면에서는 욕구의 동물적인 야만화, 조야하고 추상화된 단순화를 낳게 된다. 또한 여기서 중요한 것은 이 같은 욕망의 야만화와 단순화는 근대 자본주의 사회에서는 자본가에 의해 노동자에게 집중적으로 강제되고 있다는 사실이다. 즉 자본가들은 노동자들의 욕구를 육체적 생존에 필요한 최저한으로 제약할 뿐만 아니라 그들의 활동도 추상적이고 기계적인 운동으로 환원시키며, 많은 대중에게 적용될 수 있는 가장 빈궁한 생활을 일반적인 생활의 표준으로 설정함으로써 그들을 감각도 욕망도 갖지 않는 인간으로 만들어 버렸다는 것이다. 특히 ‘부(富)에 관한 과학’인 근대의 국민경제학은 자본의 증식을 위한 검약을 도덕적 이상으로 강조함으로써 노동자에게는 깨끗한 빛과 공기마저도 욕망의 대상으로 삼을 수 없는 ‘문명의 하수도’ 속에서 부패와 타락을 그 생활 기반으로 삼지 않을 수 없게 만들었다는 것이다. (정문길, 『소외론연구』, p.79-80)

(q1.3.1.3.8) 노동자에게 있어서 탁 트인 공기에 대한 욕망 자체는 더 이상 하나의 욕망으로 존재하지 않는다. [...] 빛, 공기, 등등, 곧 가장 단순한 동물적 깨끗함은 더 이상 노동자의 욕망으로 존재하지 않는다. 고통, 인간의 우둔화, 문명의 하수도(이 낱말은 문자 그대로 이해되어야 한다)는 노동자에게 삶의 원소로 전화된다. (S.548 / 김태경 97-8)

(q1.3.1.3.9) 국민경제학자(와 자본가)는 욕망과 그 (충족)수단의 중대가 어떻게 욕망과 그 (충족)수단의 상실을 초래하는가를 입증하고 있다. 즉 1. 국민경제학자는 노동자의 욕망을 가장 빈핍하고 참담한 신체적 생활 유지로 축소시키고, 노동자의 활동을 가장 추상적인 기계적 운동으로 축소 시킨다. 요컨대 인간은 다른 욕망 곧 활동과 향유의 욕망을 가지고 있지 않다고 국민경제학자는 말한다. 2. 국민경제학자는 가장 빈곤한 생활을 기준으로 삼고, 그것도 보편적인 기준으로 삼고 계산한다. 여기서 보편적이라고 말하는 까닭은 그 기준이 많은 사람들에게 적용되고 있기 때문이다. 따라서 국민경제학자는 노동자의 활동을 다른 일체의 활동과 무관한 순수한 추상물로 만들며, 노동자를 무감각하고 욕망이 없는 존재로 만들어 버린다. 그러므로 노동자의 사치는 국민경제학자들에게는 타기해야 할 것으로 여겨진다. 가장 추상적인 욕망을 넘어서는 모든 욕망은 국민경제학자에

게 사치로 여겨지는 것이다. 따라서 부에 관한 과학인 국민경제학은 체념, 고사(枯死), 절검(節儉)의 과학이기도 하다. [...] 이 놀라운 공업의 과학은 금욕의 과학이기도 하다. 이 과학의 진정한 이상은 금욕적이면서도 폭리를 취하는 구두쇠요, 금욕적으로 생산하는 노예이다. (S.548-9 /김태경 98-9)

화폐의 속성 : ‘가시적인 신(神)’

(e1.3.1.3.10) 마르크스는 『경철수고』 작성 직전에 『독불연보』에 발표한 「유대인 문제에 대하여」(역시 1844년 파리 체류 시에 발표)에서 화폐의 물신성에 대하여 지적하고 있다. 이글에서 특히 다음과 같은 대목이 인상적이다 : “화폐는 모든 사물의 보편적이고 자족적인 가치(*der allgemeine, für sich konstituierte Wert*)이다. 따라서 그것은 인간의 세계와 자연계를 포함한 모든 세계로부터 그들의 정당한 가치를 탈취해 버렸다. 화폐는 인간의 노동과 그의 현존재의 소외된 본질이기에 이 본질은 인간을 지배하고, 인간은 그것을 숭배한다.” (MEW1, S.375)

(e1.3.1.3.11) 그리고 이 글의 말미에서는 또 다음과 같이 말하고 있다 : “종교에 열중한 인간이 그의 본질을 단지 하나의 소원한, 환상적인 존재로 대상화하는 것과 마찬가지로, 이기적인 욕망의 지배 하에 있는 인간은 그의 생산물과 그 자신의 활동을 소원한 실체의 지배 하에 둠으로써, 그리고 그것에 화폐라고 하는 소원한 실체의 의의를 부여함으로써만이 실제적으로 그 자신을 긍정하고 대상물을 생산할 수 있다” (MEW1, S.376-7)

(e1.3.1.3.12) 세속적인 신으로서의 화폐에 대한 표현은 『경철수고』에서 더욱 강렬하게 표현되고 있다. 그에 따르면, “화폐는 모든 것을 사들일 수 있는 속성, 또 모든 대상을 자기의 것으로 만드는 속성” 을 가지고 있는 “전능한 존재”로 여겨진다.(S.563) 아래 인용은 화폐의 사회적 기능을 단적으로 언급하면서 셰익스피어(마르크스는 셰익스피어를 인용하면서, 그가 화폐의 본질을 적확하게 묘사했다고 본다)가 강조한 바에 따라 화폐의 속성을 정의하고 있는 부분이다.

(q1.3.1.3.13) 화폐가 나를 인간의 삶과 결합시키고 나를 사회와 결합시키며, 나를 자연 및 인간과 결합시키는 끈(Band)이라고 한다면, 화폐는 모든 끈 중의 끈이 아니겠는가? 화폐는 모든 끈을 풀어 줄 수도 있고 맷어 줄 수도 있지 않은가? [...] // 세익스피어는 화폐의 두 가지 속성을 부각시킨다. // 1. 화폐는 가시적인 신이며, 모든 인간적이고 자연적인 속성들을 정반대의 것으로 변환시키고 사물들을 전반적으로 뒤집고 전도시킨다. 화폐는 불가능한 것들을 서로 밀접하게 결합시킨다. // 2. 화폐는 일반적인 창녀이며, 인간과 서민들의 일반적인 뚜쟁이이다. // 모든 인간적이고 자연적 특질들의 전도와 뒤바뀜, 불가능한 것들의 밀접한 결합, 화폐의 - 신적인 능력은 - 소외되고 외화되고 자기를 외면화시키는 인간의 유적 본질로서의 화폐의 본질에 근거하고 있다 화폐는 인류의 외화된 능력이다. (S.565 /김태경 117)

1.3.2 소외의 극복 : 사적 소유의 지양과 공산주의

1.3.2.1 소외의 지양 = 사적 소유의 지양

(e1.3.2.1.1) 소외의 극복은 소외의 근본적 원인을 형성하는 것을 폐기하는 것이다. 소외의 근본 원인을 형성하는 것은 사적 소유이다. 앞에서 소외의 원인 또는 배경으로서 사적 소유와 더불어 논의한 바 있는 분업이나 화폐의 물신성이라는 것도 궁극적으로 사적 소유에 근거해서 논의될 수 있는 문제이다. 그렇기 때문에 소외된 노동의 지양이란 단적으로 사적 소유의 철폐라는 말과 사실상 같은 의미를 갖는다고 할 수 있다. 마르크스는 “노동을 사적 소유의 주체적 본질로서, 그리고 자본을 객체적 노동”으로 파악할 때 이들 양자의 발전된 모순관계로서의 사적 소유는 해소되지 않으면 안 될 역동적인 관계로 보아야 한다고 주장한다.(S.533) 그리하여 마르크스는 사적 소유가 자본주의의 모든 측면에서 근원적 출발점이 되는 것이고 모든 소외 형태의 근원이 되는 것이기에 “사적 소유의 실제적 지양은 모든 소유의 실제적 지양”이라고 말하는

것이다.

(e1.3.2.1.2) 마르크스에 있어서 사적 소유는 인간의 자기소외와 동일 시되는데, 그는 또한 “자기소외의 지양은 자기소외와 동일한 길을 걷는다”고 지적한다. 이 말이 정확히 의미하는 바는 소외의 지양 혹은 극복은 소외화의 역과정(逆過程)을 거친다는 것이고(정문길, 『소외론 연구』 p.95), 따라서 자본주의 사회에서 나타나는 소외의 극복은 소외의 근본적인 원인을 형성하는 사적 소유의 실제적 지양에 도달하지 않으면 안 된다는 것이다.

(q1.3.2.1.3) [...] 물질적이고 직접적으로 감각적인 사적 소유는 소외된 인간의 삶의 물질적이고 감각적인 표현이다. 사적 소유의 운동, 곧 생산과 소비는 이제까지의 모든 생산 운동 곧 인간의 현실화 혹은 현실성의 감각적 계시이다. 종교·가족·국가·법·도덕·과학·예술 등등은 생산의 특수한 방식에 불과하며 생산의 보편적 법칙 아래 놓인다. 따라서 사적 소유의 실증적 [실제적] 지양 곧 인간적 삶의 획득은 모든 소외의 실증적 [실제적] 지양이요, 따라서 인간이 종교·가족·국가 등등으로부터 벗어나서 자신의 인간적 현존재 곧 사회적 존재로 복귀하는 일이다.(S.537 / 김태경 85)

(q1.3.2.1.4) 자기소외의 지양은 자기소외와 동일한 길을 걷는다. 사적 소유는 오로지 그것의 객관적 측면에서만 비로소 고찰된다.-그러나 노동은 사적 소유의 본질로서 고찰된다.-따라서 사적 소유의 현존 형태는 자본인데, 이 자본 ‘자체’는 지양되어야 한다. 다른 말로 하면-평준화되고 분할되어 있으며 따라서 부자유한 노동으로서의-노동의 특수한 양식은 사적 소유와 그것의 인간적 대적인 현존에 깃들어 있는 해독성의 원천으로서 파악된다. (S.533-4 / 김태경 81-2)

1.3.2.2 사적 소유의 지양으로서의 공산주의의 세 형태

(e1.3.2.2.1) 마르크스는 사적 소유 제도의 폐기를 추구하는 운동을 공산주의라 지칭한다. 그에 따르면 “공산주의는 지양된 사적 소유의 긍정적 표현이요, 일차적으로는 보편적인 사적 소유이다.” (S.S.534) 이 공산주의를 그는 세 개의 형태로 구분하여 설명한다. 최종적 단계에서의

공산주의 사회의 일차적 요건으로서 상정되는 것은 두말할 나위 없이 소외된 노동, 내지는 인간 소외의 경제적 표현인 사적 소유의 실제적 지양이다. 여기서 명확해지는 것은 공산주의의 제 형태의 구분은 바로 사적 소유의 지양 정도에 따른다는 점이다.

공산주의의 일차적 형태

(e1.3.2.2.2) 마르크스가 설명하는 공산주의 일차적 형태는 사적 소유의 보편화 및 그 완성이다. 이 단계에서는 “사적 소유의 지배가 공산주의에 비해 너무 강대하기 때문에, 공산주의는 만인의 사적 소유로서 점유될 수 없는 일체의 것을 부정하고자 한다.” 다시 말해 이 단계에서의 공산주의에서는 사적 소유의 지배력이 심대하여 모든 것은 만인에 의해서 점유되지 않으면 안 되고, 점유될 수 없는 인격이나 재능과 같은 것은 무시되거나 부정될 수밖에 없다는 것이다.

(e1.3.2.2.3) 마르크스에 따르면 이와 같은 공산주의 운동은 공동점유의 가장 명백한 표현은 배타적 사적 소유의 형식인 결혼에 대항하여 부인 공유를 주장하는 그것의 “동물적 형식”에서 가장 잘 나타난다. 마르크스는 “이러한 관념이 성숙하지 않은 무사려한 공산주의의 결정적 비밀”이라고 비판한다. 덧붙여 그는 성숙하지 않은 무사려한 공산주의 또는 ‘조야한 공산주의’ (der rohe Kommunismus)는 “인간의 인격을 완전히 부정한다는 사적 소유의 수미일관된 귀결”이라고 주장한다. 이러한 조야한 공산주의에서는 사적 소유는 지양이라기보다는 그것의 보편화가, 욕망의 극복이 아니라 그 일반화가, 소외된 노동의 폐기가 아니라 그것의 확대가 있을 뿐이다. 그러기에 마르크스는 결론적으로 “사적 소유의 최초의 실증적 지양 곧 조야한 공산주의는 자기 자신을 실증적인 공동체로서 정립하고자 하는 파렴치한 사적 소유의 현상 형태에 불과하다” (S.535-6)고 단언한다.

(q1.3.2.2.4) 그것의 [공산주의의] 일차적 형태로서는 단지 사적 소유의 보편화요, 그 완성일 뿐이다. 공산주의 자체는 이중적 형태로 나타난

다. 첫째로 사실적인 소유의 지배(die Herrschaft des sachlichen Eigentums)가 공산주의에 비해 너무 강대하기 때문에, 공산주의는 만인의 사적 소유로서 점유될 수 없는 일체의 것을 부정하고자 한다. 공산주의는 폭력적인 방식으로 재능 등등을 도외시하려고 한다. 물리적이고 직접적인 점유는 공산주의에 의해 삶과 현존의 유일한 목표로 간주된다. 노동자의 규정은 지양되지 않고 만인에게 연장된다. 사적 소유의 상태는 사물세계에 대한 공동체의 관계로서 존속한다. 끝으로 사적 소유에 대항하여 보편적인 사적 소유를 정립하려는 이러한 운동은 부부관계(물론 그것은 배타적인 사적 소유의 한 형태이다)에 대항하여 부인이 공동체의 공동 소유로 부인들의 공동체를 정립하는 동물적 형식으로 표현된다. 우리는 이러한 부인 공동체의 관념이 성숙하지 않은 무사려한 공산주의의 결정적 비밀이라고 말해도 무방할 것이다. 부인이 부부관계로부터 벗어나 보편적인 매음에 빠져드는 것과 마찬가지로, 부의 세계 전체 곧 인간의 대상적 본질의 세계 전체는 사적 소유자와의 배타적 부부관계로부터 벗어나 공동체와의 보편적 매음관계로 빠져들어 간다. 이러한 공산주의는 인간의 인격을 완전히 무시한다는 점에서, 이러한 부정으로서 존재하는 사적 소유의 수미일관한 귀결에 불과하다. (S.534 / 김태경 82)

공산주의의 두 번째 형태

(e1.3.2.2.5) 두 번째 형태의 공산주의는 소외된 형태로 나타난 국가나 소외된 노동의 근본적 원인인 사적 소유가 아직까지도 불완전하게 지양된 형태의 공산주의, 즉 “여전히 사적 소유에 얹매여 있고 감염되어” 있는 공산주의 형태이다. 이 상태에서의 공산주의는 국가의 형태가 민주적이거나 전제적이거나 간에 여전히 그 본질은 정치적 단계에 머물러 있으며, 비록 국가가 소멸했다 할지라도 사적 소유의 실제적 본질을 아직 파악하지 못하고 욕망이라는 인간적 자연을 아직 이해하지 못하고 있다. 간단히 말해 이 상태에서의 “공산주의는 자신의 개념을 파악하기는 하였지만, 아직 자신의 본질을 파악하지는 못했다”는 것이다.

(q1.3.2.2.6) 두 번째 형태의] 공산주의는 정치적 본성상 민주주의적 이거나 전제적(專制的)이다. 공산주의는 국가의 지향에 의해 촉발되는 존재이면서도, 동시에 아직 완성되지 않은 채 여전히 사적 소유 곧 노동의

소외에 의하여 촉발되는 존재이다. 이러한 두 가지 형식 속에서 공산주의는 자기 자신을 인간의 재통합(Reintergration) 혹은 인간의 자기 내 복귀(自己內復歸; Rückkehr des menschen in sich), 곧 인간의 자기 소외의 지양으로서 인지한다. 그러나 공산주의는 사적 소유의 실증적 [실제적] 본질을 아직 파악하지 못하고 욕망이라는 인간적 자연을 아직 이해하지 못했다는 점에서, 공산주의 역시 여전히 사적 소유에 얹매어 있고 감염되어 있다. 공산주의는 자신의 개념을 파악하기는 하였지만, 아직 자신의 본질을 파악하지는 못했다. (S.536 /김태경 84)

사적 소유의 실제적 지양으로서의 공산주의

(e1.3.2.2.7) 마르크스는 이어서 앞에서 설명한 두 개의 형태와는 구별되는 진정한 의미의 공산주의, 즉 사적 소유와 인간의 자기 소외가 실제적으로 지양됨으로써 인간의 유적 생활이 구현되는 공산주의의 형태를 다음과 같이 서술한다.(첫 번째 인용 참조) 이 인용문에서도 나타나고 있는 바이지만, 그는 “자연의 인간적 본질은 사회적 인간에 대해서만 현전 한다” (S.537)는 전제에서 이러한 공산주의 사회는 “인간과 자연의 완전한 통일체요, 자연의 진정한 회복이요, 완성된 인간의 자연주의요, 완성된 자연의 인간주의” (S.538)라고 덧붙인다.

(e1.3.2.2.8) 나아가 (두 번째 인용 참조) 그는 사적 소유를 실제적으로 지양한다는 것은 인간적 삶을 획득하는 것으로서 모든 소외를 실제적으로 지양한다는 것이며, 따라서 “인간이 종교, 가족, 국가 등등으로부터 벗어나서 자신의 인간적 현존재 곧 사회적 현존재로 복귀하는 일”이라고 지적한다. 그리고 그는 종교적 소외 자체는 인간 의식의 영역에서만 일어나지만 “경제적 소외는 현실적인 삶의 소외” 이기 때문에, 바로 이 경제적 소외의 지양은 두 가지 측면, 즉 의식과 현실을 두 측면을 동시에 포괄한다는 점을 강조한다.

(q1.3.2.2.9) 인간의 자기소외로서의 사적 소유의 실증적 지양으로서의 공산주의, 따라서 인간에 의한 인간을 위한 인간적 본질의 현실적 획득으로서의 공산주의 ; 따라서 이제까지의 발전에서 기인한 전체적인 부(富)

내부에서 인간이 의식적으로 자기 자신으로 안전히 복귀하여 자신을 사회적 인간 곧 인간적 인간으로 자각하는 것으로서의 공산주의. 이러한 공산주의는 완성된 자연주의 = 인간주의, 완성된 인간주의 = 자연주의로서 존재하며, 인간과 자연 그리고 인간과 인간 사이에 일어나는 모순의 진정한 해결이요, 실존과 본질, 대상화된 자기 확인, 자유와 필연성, 개체와 유(類) 사이에 일어나는 투쟁의 진정한 해결이다. (S.536 /김태경 84)

(q1.3.2.2.10)[…] 물질적이고 직접적으로 감각적인 사적 소유는 소외된 인간의 삶의 물질적이고 감각적인 표현이다. 사적 소유의 운동, 곧 생산과 소비는 이제까지의 모든 생산운동 곧 인간의 현실화 혹은 현실성의 감각적 계시이다. 종교, 가족, 국가, 법, 도덕, 과학, 예술 등등은 생산의 특수한 방식에 불과하며 생산의 보편적 법칙 아래 놓인다. 따라서 사적 소유의 실증적 [실제적] 지향 곧 인간적 삶의 획득은 모든 소외의 실증적 지향이요, 따라서 인간이 종교, 가족, 국가 등등으로부터 벗어나서 자신의 인간적 현존재 곧 사회적 현존재로 복귀하는 일이다. 종교적 소외 자체는 인간의 내면세계인 의식의 영역에서만 일어나지만, 경제적 소외는 현실적인 삶의 소외이다. 따라서 이러한 소외의 지향은 두 가지 측면을 포괄한다.(S.537 /김태경 85)

1.3.3 사적 소유의 지향과 감성의 해방

‘인간적’ 감성

(e1.3.3.1) 어떠한 대상도 그것의 성질이 가진 특징적 본질이나 양식이 인간에게 긍정적으로 받아들여지기 위해서는 거기에 걸맞은 인간적으로 고유한 능력이 있어야만 한다. 가장 아름다운 음악도 ‘비음악적인 귀(耳)’에는 아무런 의미가 없다는 것은 그것이 대상이 될 수 없기 때문이다. 왜냐하면 “나의 대상은 나의 고유한 능력들 가운데 어느 하나를 확인해 주는 것”이기 때문이다. 따라서 인간적 만족을 가능하게 해 주고 인간의 본질적 힘을 확증해 주는 인간적 감성은 세련되게 창조되지 않으면 안 된다. “왜냐하면 오감(五感)뿐만 아니라 이른바 정신적인 감각들, 실천적인 감각들 (의지, 사랑 등등), 한 마디로 말하자면 인간적 감각들 곧 감각들의 인간성

은 그 대상의 현존재 곧 인간화된 자연을 통하여 비로소 생성되기 때문이다.”

(e1.3.3.2) 마르크스는 이와 같은 오감의 형성은 바로 “세계사 전체가 이제까지 이룩한 하나의 노동”이라고 덧붙이고 있는데, 문제는 이러한 인간적 감각 혹은 감성이 바로 사적 소유에 의해 우둔하고 편벽한 것으로 변화되어 버렸다는 것이다. 그러므로 사적 소유의 지양, 따라서 모든 소외의 실제적인 지양으로서의 공산주의 사회에서 인간적 감성이 다시 회복된다는 것이 마르크스가 최종적으로 말하고자 하는 바라 할 것이다.

(q1.3.3.3) 주관적으로 생각해 보면 음악은 인간의 음악적 감각을 일깨운다. 비음악적인 귀에는 제아무리 아름다운 음악일지라도 아무런 의미도 없으며, 따라서 [어떠한] 대상도 될 수 없다. 왜냐하면 나의 고유한 능력이 그 자체로서는 주관적 능력이듯이 나의 대상은 나의 고유한 능력들 가운데 어느 하나를 확인해 주는 것이요, 따라서 오로지 나에 대하여 존재할 수밖에 없기 때문이다. 또한 나를 향한 어떤 대상의 감각(이러한 대상은 이에 상응하는 감각에 대해서만 의미를 가질 뿐이다)은 나의 감각이 미치는 바로 그 만큼만 미치게 되므로, 사회적 인간의 감각들은 비사회적 인간의 감각들과는 다르다. 대상적으로 전개되는 풍부한 인간의 본질을 통하여 비로소 풍부한 주관적인 인간적 감성, 음악적인 귀, 형식미를 보는 눈이 생성된다. 간단히 말하자면, 인간적으로 향유할 능력이 있는 감각들 곧 인간의 고유한 능력들로서 자기를 확인하여 자기를 완성하기도 하고 산출하기도 하는 감각들이 생성되는 것이다. 왜냐하면 오감(五感)뿐만 아니라 이른바 정신적인 감각들, 실천적인 감각들(의지, 사랑 등등), 한 마디로 말하자면 인간적 감각들 곧 감각들의 인간성은 그 대상의 현존재 곧 인간화된 자연을 통하여 비로소 생성되기 때문이다. 오감의 형성은 세계사 전체가 이제까지 이룩한 하나의 노동이다. (S.541 /김태경 90)

사적 소유의 지양과 인간적 감성의 회복

(e1.3.3.4) 누차 말하는 바이지만, 마르크스는 사적 소유를 “소외된

인간 삶의 물질적이고 감각적인 표현”으로 본다. 그런데 문제는 이 사적 소유가 인간들로 하여금 그들이 대상을 소유할 대에만, 즉 대상이 그들을 위한 자본으로 존재하거나, 직접으로 점유되고, 먹고 마시고 입고 거주하는 등, 그들에 의해서 사용될 때만이 ‘자기의 것’이라고 생각하도록 인간을 우둔하고 편벽하게 만들어 버린 것이다. 다시 말해 사적 소유는 인간의 모든 정신적 육체적 감각을 오직 소유의 감각으로 소외시켜 버렸다는 것이다. 그렇기 때문에 마르크스에 있어서 사적 소유의 지양이란 다음과 같은 의미를 지니게 된다.(인용 참조)

(e1.3.3.5) 인간이 그들의 인간적 감각들과 그 특성을 완전히 해방시키는 단계에 이르면 인간은 ‘소유의 감각’에서 해방되어 인간 자신을 위해 존재하는 대상으로서의 대상의 성질을 이해하게 되고, 주체적으로는 이 대상의 성질에 대응하는 자신의 고유한 능력을 기르는 것이다. 인간의 눈(目)은 대상이 인간에 의해, 인간을 위해 만들어짐으로써, 즉 인간적이고 사회적인 대상이 될 때에 비로소 인간적인 눈이 된다. 요컨대 인간이 사물이나 다른 사람들에 대한 인간적 관계를 회복할 때만이 인간은 대상을 인간적으로 파악할 수 있는 감각적 기능을 갖게 된다는 것이다. 그러나 인간이 아름다운 보석을 놓고 그것이 가진 아름다움이나 상품으로서의 가치에만 정신이 팔릴 경우, 다시 말해 인간이 소유욕의 노예가 될 때에는 대상에 대한 인간적 관계는 상실되고 대상은 소원한 힘으로서 인간을 지배하게 되는 것이다.

(q1.3.3.6) [...] 사적 소유의 지양은 모든 인간적 감각들과 속성들의 완전한 해방이다. 그러나 사적 소유의 지양은 이러한 감각들과 속성들이 인간적으로 될 때 비로소 이러한 해방으로 된다. 눈(目)은 인간의 눈으로 된다. 마찬가지로 대상은 사회적이고 인간적인 대상 곧 인간으로부터 기인하여 인간을 위해 존재하는 대상으로 전화된다. 따라서 감각들은 직접 그 실천 속에서 이론가들로 전화된다. 감각들은 사물 때문에 사물과 관계 한다. 그러나 사물 자체는 자기 자신과 인간에 대한 대상적이고 인간적인 관계이며, 그 반대도 마찬가지다. 따라서 욕망이나 향유는 그 자체의 이기적 본성을 상실하였고 자연은 자신의 단순한 유용성을 상실하였다. 왜

냐하면 유용은 인간적 유용으로 전화되었기 때문이다.

(q1.3.3.7) 이와 마찬가지로 다른 사람들의 감각과 향유도 나 자신의 획득으로 되었다. 따라서 이러한 직접적 감관들 이외에 사회적인 감관들이 사회의 형식 속에서 형성된다. 예를 들면 다른 사람들과 더불어 살아가는 사회 속에서 직접 이루어지는 활동은 나의 삶을 표현하는 하나의 감관이 되었고 인간적인 삶을 획득하는 하나의 방식이 되었다. // 인간의 눈이 조야한 비인간의 눈과는 다른 것을 향유하고, 인간의 귀(耳)가 조야한 귀와는 다른 것을 향유한다 등등은 자명하다. (S.540-1 /김태경 89)

공산주의 사회에서의 ‘부유한’ 인간

(e1.3.3.8) 마르크스가 주장하는 ‘부유한 인간’ (der reiche Mensch) 이란 <그가 무엇을 소유하느냐 Haben> 하는 것보다는 <그가 무엇이냐 Sein>에 근거하고 있는데(정문길, 『소외론 연구』, p.99), 그는 한마디로 풍부하고 심오한 감각을 갖춘 인간이라 하겠다. 마르크스에 따르면 이러한 인간은 결핍을 통해 다른 사람을 욕구하는 자로서 이러한 부유한 인간의 모습을 그는 아래와 같이 묘사하고 있다.(인용 참조) 여기서 보듯이 자본주의적 빈부의 개념이 사라진 공산주의사회에서는 그릇된 인간의 소유욕은 무력해지고, 모든 감각을 풍부하게 구비한 인간이 출현하게 된다.

(q1.3.3.9) 생성되어가는 사회가 사적 소유 및 사적 소유의 부와 빈곤 – 곧 물질적 – 정신적 부와 빈곤의 – 운동을 통하여 모든 물질을 이와 같이 형성하기 위해 존재하는 것처럼, 이미 생성된 사회는 풍부한 자신의 본질을 갖춘 인간 곧 모든 심오한 감각을 갖춘 부유한 인간(der Mensch in diesem ganzen Reichtum seines Wesens, der reiche all- und tiefesinnige Mensch)을 그 사회의 항구적인 현실로서 생산한다. (S.542 /김태경 91)

(q1.3.3.10) 우리는 부유한 인간(der reiche Mensch)과 부유한 인간적 욕망이 어떻게 해서 국민경제학적인 부와 빈곤을 대신하게 되었는가를 알고 있다. 부유한 인간은 인간적인 삶의 표현의 전체성을 필요로 하는 인간이다. 그러한 인간에게 있어서는 자기 자신의 현실화가 내적인 필연성 곧 결핍으로서 존재한다. 인간의 부(富)뿐만 아니라 빈곤도 – 사회주의라

는 전제 아래서 생각해보면 – 모두 인간적인 의의를 갖고 있으며 따라서 사회적인 의의를 갖고 있다. 결핍은 인간으로 하여금 가장 큰 부, 곧 다른 사람을 욕구로서 지각하게 하는 수동적인 끈(Band)이다. 나 안에서 대립적 본질이 지배하는 것 곧 나의 본질적 활동이 감각적으로 발현하는 것이 곧 정열이다. 그러므로 여기서 정열은 나의 본질의 활동으로 전화된다. (S.544 /김태경 93, 일부 수정)

1.3.4 소외 극복의 담당자로서의 프롤레타리아트

유적 존재로서의 자기 확인 : 자기 자신에로의 귀환

(e1.3.4.1) 근대 자본주의 사회에서의 소외의 양상과 그것의 원인을 고찰하는 과정에서 마르크스는 소외가 가진 부정적이고 파괴적인 측면을 생생하게 그려내었다. 또한 마르크스는 소외된 노동이나 소외된 인간의 욕구에 대한 위험의 강조에 그치지 않고 인간은 이 같은 소외의 고통과 그것을 극복하려는 노력을 통해 마침내는 자기 자신에 귀환할 것이라는 확신을 보여주고 있다. 그렇기 때문에 소외의 부정적 측면에 대한 그의 강조는 그것을 극복하려는 강한 의지를 반영하고 있다고 할 것이다. 이러한 그의 의지는 헤겔의 철학적 업적을 지적하는 과정에서 인간의 소외를 자기소외로 규정한 다음과 같은 서술에서 분명하게 나타나고 있다.(인용 참조)

(e1.3.4.2) 여기서 마르크스가 “소외의 형식 내에서만 가능하다(nur in der Form der Entfremdung möglich ist)”라는 말로서 지적하고자 한 것은 무엇인가? 마르크스의 해석에 따르면, 그것은 인간의 발현(Außerung)이 무엇보다도 소외를, 그리고 그의 대상화가 물화(物化; Verdinglichung)를 지향하는 경향이 있으며 그의 보편적이고 자유로운 현실은 ‘부정의 부정’, 즉 외화의 지양인 바, 소외로부터의 귀환(Rückkehr)으로서만 가능하다는 것이다.(정문길, 앞의 책, p.89)

(q1.3.4.3) 유적 존재로서의 자기에 대한 인간의 현실적이고 활동적인 관

계 혹은 현실적인 유적 존재 곧 인간적 존재로서의 자기 확인은 인간이 자기의 모든 유적 능력을 - 이것은 또 다시 인간의 활동 전체에 의해서만, 오직 역사의 결과로서만 가능하다 - 현실적으로 형성하고 대상으로서 정립된 그 능력들과 스스로 관계를 맺을 경우에만 가능해진다. 이것은 또한 무엇보다도 소외의 형식 내에서만 가능하다. (S.574 /김태경 126, 일부 수정)

소외 극복의 담당자 : 블로레타리아트

(e1.3.4.4) 이러한 소외의 형식에서 인간의 소외를 지양하고 자기 자신으로 귀환하는 역사적 의무를 지닌 담당자는 누구인가? 다시 말해 소외를 극복할 수 있는 주체는 누구인가? 『경철수고』는 명시적으로 이에 대한 답변을 담아내고 있지는 않으나 마르크스가 소외된 노동의 당사자인 노동자 혹은 프롤레타리아트에서 그 답을 확신하고 있다는 것은 어렵지 않게 확인할 수 있다. [『경철수고』에서 노동자란 말은 프롤레타리아트란 말과 거의 같은 의미로 사용된다. 『경철수고』에서 프롤레타리아트란 말은 거의 사용되고 있지 않는데, 「제1수고」에서 마르크스는 국민경제학자들을 비판하는 가운데 프롤레타리아트란 말을 “자본도 지대(地代)도 없이 오직 노동으로만 살아가는 사람들” (S.477)로 간단히 정의하고 있다.] 요컨대 마르크스는 자본주의 사회에서 소외된 인간 가운데서도 가장 극심한 소외를 경험하는 프롤레타리아트를 진정한 인간관계의 성취를 위한 역사적 의무의 담당자로서 전면에 내세우고 있다 할 것이다.

(e1.3.4.5) 마르크스는 『경철수고』를 작성하기 직전인 1844년 2월 아놀드 루게(A.Ruge)와 『독불연보』를 발간하고, 여기에 두 편의 글 「유대인 문제에 대하여」와 「헤겔 법철학 비판 서설」을 기고하였다. 이 글들은 마르크스의 사상이 혁명적 민주주의에서 과학적 공산주의로 궁극적으로 이행하였음을 보여주는 글로 평가되는데, 우리의 주제와 관련하여 『경철수고』에서 그 적절한 답변을 직접적으로 인용하기 곤란한 관계로 후자 즉 「헤겔 법철학 비판 서설」에서 프롤레타리아트의 역사적 성격을 보여

주는 부분을 대신 인용해보면 다음과 같다.(첫 번째 인용) 두 번째 인용은 『경철수고』 작성 이듬해에 엥겔스와 함께 저술한 『독일 이데올로기』에서 옮긴 것이다.

(q1.3.4.6) 프롤레타리아트가 사적 소유의 부정을 갈구한다면, 이때 프롤레타리아트는 사회가 프롤레타리아트의 원리로서 고양시켜 왔던 것, 프롤레타리아트 안에서 프롤레타리아트의 도움 없이 이미 사회의 부정적 결과로서 구체화되었던 것을 사회의 원리로 고양시키고 있는 것일 때름이다. // 철학이 프롤레타리아트에게서 자신의 물질적 무기를 발견하듯이, 프롤레타리아트는 철학에서 그의 정신적 무기를 발견한다. // 이 [인간의] 해방의 머리는 철학이고, 이 해방의 심장은 프롤레타리아트이다. 프롤레타리아트의 지향 없이 철학은 실현될 수 없고, 철학의 실현 없이 프롤레타리아트는 지향될 수 없다. (MEW1, S.391)

(q1.3.4.7) 철학자들에게 알기 쉽게 소외로 표현되는 이러한 현상은 물론 두 가지 실천적 전제 아래서만 지향될 수 있다. 그 소외를 ‘견딜 수 없는’ 힘으로, 즉 사람들이 그것에 대해 혁명을 일으키게 만드는 힘으로 되게 하려면 대다수 인간을 철저하게 ‘무산자’로 만들고, 아울러 그들로 하여금 혼탁하는 부(富)의 세계와 문화적 세계에 모순이 발생하도록 하는 것이 필요하다. (MEW3, S.34)

(e1.3.4.8) 마르크스에 있어서 프롤레타리아트는 “자본도 지대(地代)도 없이 오직 노동으로만 살아가는 사람들” (S.477)로 근원적인 질곡(桎梏)을 가진 사회 계급이다. 이들은 시민사회 가운데 존재하면서도 시민사회의 계급이 아니며, 모든 계급의 해체로서의 계급이다. 그들의 고통은 보편적이며, 그들이 경험하고 있는 부당성은 바로 ‘부당성 그 자체’이다.(정문길, 앞의 책, p.90) 『경철수고』는 이들을 근대 자본주의 사회의 모든 질곡을 짚어지고 있으면서도 그 사회로부터 아무런 이익도 받지 못하는 무소유의 소외된 노동자로 묘사하고 있는 것이다. 마르크스에 따르면, 그 사회와 그 사회의 옹호자들(즉 국민경제학자들)은 “노동자를 노동하는 동물(Arbeitstier), 곧 가장 엄밀한 육체적 욕구로 환원되는 가축으로만” (S.478) 여길 뿐이다.

2. 헤겔 변증법 비판

(e.2.1) 1844년의 『경제철학수고』에서 마르크스는, 변증법이 헤겔이 『정신현상학』에 뿌리박고 있기 때문에 『논리학』이 아니라 『정신현상학』에서 연구가 시작되어야 하리라는 견해를 내세운다. 포이에르바하의 영향 아래에 있던 청년 마르크스는 『정신현상학』에서 분석되었던 연관들을 재해석함에 있어서, 그 연관들을 더 이상 유심론적으로 파악된 인간존재의 연관들로 보지 않고 인간의 사회적 본성 특히 실천적 관계에 의해 규정된 본성에서 유래한 연관들로 보고자 한다. 그러므로 포이에르바하와 더불어 마르크스는 “인간 대 인간의 사회적 관계 [...] 이론의 근본원리” (S.570)로 삼으려 한 것이다.

(e.2.2) 『경철수고』에서 마르크스가 발전시킨 변증법은 여전히 관념론적 철학의 주체-객체의 변증법을 내포하고 있다. 그러나 이것은 이제는 더 이상 순수 정신적인 주체와 그의 대상정립 간의 관계는 아니다. 그것은 물질적 주체, 즉 스스로를 주체로서 규정하는 물질적 주체와 그의 대상정립 간의 관계이다. 마르크스가 비판한 것은, 대상성으로 외화된 주체가 이 외화의 극복을 통해서 스스로를 해방시킨다는 견해가 아니다. 그가 비판하는 것은 헤겔의 『정신현상학』, 특히 그것의 마지막 ‘절대지’ 장에서 보여주고 있는 지극히 관념론적인 관점에 있다. 마르크스는 변증법을 대상적 현실 안에 있는 주체의 외화 내지는 소외의 변증법으로서 발전시키고 동시에 ‘개념의 논리학’으로서 헤겔 변증법은 거부하고 있다.(W.뢰트, 『변증법의 현대적 전개(Ⅱ)』, 중원문화사, 19885, p.12-3)

2.1 비판의 목적

2.1.1 청년헤겔학파의 ‘비판적 비판’에 대한 비판

(e2.1.1.1) 「제3수고」의 마지막 부분에서 마르크스는 「헤겔의 변증법 및 철학 일반에 대한 비판」에 착수하고 있다. 이러한 비판의 직접적인 계기는 헤겔의 변증법 자체에 대한 비판이라기보다는 헤겔의 철학을 전제로 하여 출발한 청년헤겔학파의 「비판적 비판」의 실천적 한계를 비판하기 위한 것이었다.

(e2.1.1.2) 여기서 언급해둘 필요가 있는 것은 『경철수고』 작성 직후인 1844년 11월 엥겔스와 공동으로 완성한 『신성가족(神聖家族)』이라는 저작이다. 이 저작의 정식 명칭은 『신성가족 또는 비판적 비판에 대한 비판』: 브루노 바우어와 그 일파에 대해』인데, 여기서 「신성가족」이란 청년헤겔학파의 핵심 인물인 브루노 바우어 및 그 추종자들, 곧 「비판적 신학자」들을 조롱하여 부른 호칭이다. 그들은 「비판」을 설교하지만, 마르크스와 엥겔스가 보기엔 그 비판이란 모든 현실과 당파를 초월하여 일체의 실천 활동을 부정하고 세계와 세계에서 벌어지는 모든 상황을 그저 「비판적으로」 관조할 뿐이다. 그래서 그들을 그 비판을 「비판적 비판」이라고 부르고 있는 것이다. 여기서 우리는 마르크스가 『신성가족』, 그리고 이후의 『독일 이데올로기』에서 엥겔스와 함께 본격적으로 진행하고 있는 청년헤겔학파에 대한 비판에 앞서 『경철수고』에서 예비적 차원에서 그 작업의 일부를 간략히 행하고 있음을 알 수 있다. 원래는 「제3수고」에 끼여 있었다고 하는 『경철수고』의 「서문」(Vorrede), 그리고 「제3수고」 해당 부분의 첫머리를 인용하면 다음과 같다.

(q2.1.1.3) 나는 헤겔의 변증법과 철학 일반에 대해 논박하는 이 문서의 마지막 장이 우리 시대의 비판적 신학자들과 대결하기 위해 필요하다고 본다.(S.468 /김태경 8)

(q2.1.1.4) 이 지점에서 헤겔의 변증법 일반에 대해서, 그리고 특히 『정신현상학』과 『논리학』에서 전개된 변증법에 대한 상론에 대해서, 끝으로 그것과 새로운 비판 운동과의 관계에 대해서 약간의 해명을 제시하고자 한다. // 근대 독일의 비판은 넓은 세계의 내용에만 몰두하고 있고 질료에 사로잡힌 채 전개되고 있다. 그리하여 비판하는 방법에 대해서는 완전히 무비판적인 태도를 취하고 있으며, 겉으로 보기에는 형식적진 것처

럼 보이지만 현실적으로는 본질적인 질문, 즉 우리는 헤겔 변증법에 대해서 어떠한 태도를 취해야 하는가라는 물음에 대해서는 전혀 주의를 기울이고 있지 않다. (S.568 / 김태경 119-20, 일부수정)

2.1.2 청년헤겔학파의 ‘비판’의 출생지로서의 헤겔 변증법

(e2.1.2.1) 마르크스에 따르면 헤겔 변증법은 청년헤겔학파가 행하는 ‘비판’의 출생지이다.(S.468) 그런데도 불구하고 청년헤겔학파는 자신들이 행하는 비판과 헤겔 철학 일반 특히 헤겔 변증법의 관계에 대해 전혀 주의를 기울이지 못하고 완전히 헤겔의 논리에 사로잡혀 있다(S.568)는 것이다.

(e2.1.2.2) 마르크스는 청년헤겔학파 중에서 특히 바우어를 겨냥하여, 바우어가 ‘비판적 비판’을 자신의 핵심적인 철학적 과제로 삼고 있으면서도 헤겔의 변증법과 자신의 관계에 대해 전혀 비판적 의식이 없었다고 개탄하고 있다. 바우어 유의 ‘비판적 비판’에 대한 마르크스의 비판 의도는 ‘비판적 비판’의 철학적 전제 혹은 출생지 내지 모태인 헤겔 철학에 대해 그것이 “완전히 무비판적 태도”를 취했다는 그 사실 자체보다는 헤겔 철학의 관념론적 전제 하에 안주하는 그들의 ‘비판적 비판’이 독일의 정치적 사회적 개혁 방향에 미치는 부정적 영향을 비판하기 위한 실천적인 작업에 있었다. 마르크스는 한 때 자신의 스승이자 동료였던 바우어와 그 일파가 실천적 운동과정에서 끼치는 영향에 몹시 민감했다. 바우어 류의 비판활동은 ‘라인신문’ 이후 줄곧 그의 가장 큰 골칫거리의 하나로 자리해 왔으며, 이들의 관념적 실천운동의 노선에 대한 마르크스의 비판 작업은 『신성가족』을 거쳐 『독일 이데올로기』에서 최종적인 비판이 있기까지 계속되었다.(안상현, 「초기 마르크스의 실천적 유물론의 형성과정」, 서울대 철학박사 학위논문, 1990. p.157)

(q2.1.2.3) 포이에르바하가 [...] 낡은 변증법과 철학을 철저하게 전복 시킨 연후에도, 바우어는 [...] 여전히 정신주의적 교만

(spiritualistischer Hoch mut)에 빠져 [...] 대중의 무정신성 (Geistlosigkeit)을 빌미로 삼아 항상 자신의 탁월성이나 논증하고 [...] 비판적인 최후의 심판이나 선포하며 [...] 인간의 감각을 초월한 고상한 고독에 빠져 세계 위에 군림하는 [...] 온갖 우스꽝스러운 몸짓을 보이면서, 다른 사람들이 청년헤겔학도의 모태인 헤겔 변증법과 비판적으로 대결해 왔다는 것을 전혀 자각하지 못했을 뿐만 아니라, 포이에르바하의 변증법에 대한 비판적 입장에 대해 아무런 언급이 없었다는 것을 깨닫지도 못했다. 이것은 자신에 대해 완전히 무비판적 태도를 단적으로 보여 준 것이다. (S.569 /김태경102-1 부분 수정)

2.1.3 비판’의 전제인 헤겔 변증법에 대한 비판

(e2.1.3.1) 청년헤겔학파, 또는 이른바 ‘비판적 신학자들’의 ‘비판적 비판’에 대한 비판의 어려움은 단순히 그에 대응하는 입장에서 부정적 반론을 제기하는 것으로 끝나지 않는다. 왜냐하면 ‘비판적 비판’에 대한 비판은 그 ‘전제’를 뿐부터 비판하지 않는 한 계속 “‘비판적 비판’에 대한 비판”에 대한 비판으로 무한논쟁으로 이어지기 때문이다. 따라서 ‘비판적 비판’에 대한 최종적 비판을 가능하게 하는 유일한 대안은 ‘비판적 비판’의 전제를 근본적으로 비판하는 것이었고, 마르크스는 이러한 비판적 전략에서 ‘비판적 비판’의 전제가 되는 헤겔 철학, 특히 헤겔 변증법에 대한 비판을 시도하게 되었던 것이다.(안상현, 앞의 논문, p.158) 앞서 인용한 바 있는 「서문」의 인용문은 다음과 같이 계속된다.(인용참조) 이런 전략에서 마르크스는 헤겔의 변증법에 대해 일별하고자 한다. 여기서 그는 우리가 헤겔의 『정신현상학』으로부터 출발하여야 한다고 주장하는데, “왜냐하면 정신현상학은 헤겔 철학의 참된 출생지이자 비밀이기 때문이다.” (S.571)

(q2.1.3.2) 나는 헤겔의 변증법과 철학 일반에 대해 논박하는 이 문서의 마지막 장이 우리 시대의 비판적 신학자들과 대결하기 위해 필요하다고 본다. 이러한 작업은 아직 완수되지 않았기 때문이요, 또 [...] 비판적 신학자들은 그들이 신학자로 남아있는 한, 권위로 인정된 특정한 철학적 전제에서 출발할 수밖에 없으며, 비판과정에서 발견되는 이질적인 요

소로 말미암아 철학적 전제가 의심의 대상이 되면 비굴하게도 이 전제를 팽개치고 그로부터 추상함으로써 자신의 불변하는 노예상태와 이에 대한 분노만을 단지 부정적으로, 아무런 의식 없이, 현학적으로 드러낼 뿐이기 때문이다. (S.466 /김태경 8-9)

2.2 포이에르바하의 업적과 헤겔 변증법에 대한 그의 이해

2.2.1 포이에르바하의 업적

(e2.2.1.1) ‘비판적 신학자들’에 대한 가장 강력한 비판은 포이에르바하의 유물론이었다. 그리하여 마르크스는 “인도주의적이고 자연주의적인 실증적 비판”은 포이에르바하로부터 비로소 시작되었으며, 포이에르바하의 저작들은 이론의 실제적인 혁명을 내포하고 있는 헤겔의 『정신 현상학』과 『논리학』 아래 가장 훌륭한 저작이라고 평가한다. 그에 따르면 “포이에르바하는 헤겔의 변증법에 대하여 올바른 비판적 관계를 설정하여 이 분야에서 진정한 발견을 이룩한 유일한 인물”로서 실제로 “낡은 철학의 진정한 극복자”이다. 포이에르바하에 대한 이러한 높은 평가와 함께 마르크스는 구체적으로 그의 업적을 다음과 같이 지적한다.

(q2.2.1.2) 포이에르바하의 위대한 행위는 이것이다.

(q2.2.1.3) 1. 철학이 사상 속으로 끌려 들어가 자유를 통해 전개된 종교에 다름 아니요, 인간본질의 소외의 또 다른 형식과 혼돈 방식이며 따라서 그런 것으로 판단되어야 한다는 것을 증명한 일.

(q2.2.1.4) 2. ‘인간에 대한 인간의’ 사회적 관계를 이론의 근본원리로 삼음으로써 진정한 유물론과 실재적인 학을 정초한 일.

(q2.2.1.5) 3. 절대적 궁정임을 주장하는 부정의 부정을, 자기 자신에 안주하고 자기 자신에 실증적으로 기초한 궁정과 대립시킴으로써 진정한 유물론과 실재적인 학을 정초한 일. (S.569-70 /김태경 121-2)

2.2.2 포이에르바하의 헤겔 변증법에 대한 이해

(e2.2.2.1) 포이에르바하에 대한 이러한 평가는 포이에르바하의 유물론과 헤겔 철학의 출발점, 즉 그들의 철학의 전제가 다르다는 점을 지적하기 위한 것이다. 포이에르바하는 실증적인 것, 감각적인 것, 확실한 것을 철학의 출발점으로 삼는데 반해, 헤겔은 “실체, 절대화되고 고정화된 추상물(논리적으로는 무한자, 추상적 보편자)의 소외”, “통속적으로 말하면 종교와 신학”을 그의 철학적 전제로서 무비판적으로 수용하고 있다는 것이다. 그러나 포이에르바하를 ‘진정한 유물론과 실재적인 과학’을 수립했다고 말했다고 해서 마르크스가 포이에르바하의 철학적 입장을 전적으로 수용한 것으로 파악해서는 안 된다.

(e2.2.2.2) 이러한 출발점 즉 전제의 차이점을 지적하는 동시에 마르크스는 헤겔의 변증법이 지닌 궁정적인 측면인, 비록 사변적이고 추상적인 방식으로 표현되고 있기는 하지만, ‘역사의 운동방식’을 적극적으로 평가하고 있는 것이다. 그렇지만 그는 우선 헤겔의 변증법이 현실의 ‘변증법적 운동’을 사변적이고 추상적으로 표현하는 사변적 설명체계였기 때문에 비판적으로 원용하고자 했으며, 이때 포이에르바하의 자연주의적 인간주의적 유물론이 헤겔의 철학체계에 대한 홀륭한 비판의 수단이 될 수 있다고 생각했다.

(q2.2.2.3) 포이에르바하는 헤겔의 변증법을 아래와 같이 설명한다. (그리고 그렇게 함으로써 실증적인 것, 감각적으로 확실한 것의 출발점을 정초한다).

(q2.2.2.4) 헤겔은 실체 곧 절대적이고 고정된 추상물(논리적으로 말하자면 무한자, 추상적 보편자)의 소외를 출발점으로 삼는다. 통속적으로 표현하자면, 그는 종교와 신학을 출발점으로 삼는다. // 둘째 : 그는 무한자를 지양하고 현실적인 것, 감각적인 것, 실재적인 것, 유한한 것, 특수한 것을 정립한다(종교와 신학의 지양으로서의 철학). // 셋째 : 그는 실증적인 것을 다시 지양하고, 추상물 곧 무한자를 다시 회복시킨다. 종교와 신학의 재건.

(q2.2.2.5) 그리하여 포이에르바하는 부정의 부정을 단지 자기 자신에 대한 철학의 모순으로서, 신학을 부정한 다음에 신학(초월 등등)을 궁정하는 철학, 요컨대 자기 자신에 대한 대립 속에서 자신을 궁정하는 철학

으로서 파악할 뿐이다.

(q2.2.2.6) 부정의 부정을 통해 이루어지는 긍정 또는 자기 긍정과 자기 확인은 자기 자신에 대해 회의하며, 따라서 증명을 필요로 하는 긍정, 요컨대 자신의 현존을 통하여 자기 자신을 현존을 통하여 자기 자신을 증명 하지 못하고, 승인 받지 못한 긍정으로서 파악된다. 그러므로 감각적으로 확실하고 자기 자신에 기초한 긍정은 이러한 긍정과 직접적으로 대립된다.

(q2.2.2.7) 그러나 헤겔은 부정의 부정을 – 그 속에 놓여 있는 긍정적 관계에 따라서는 진실하고 유일한 긍정성으로 파악하고, 그 속에 놓여 있는 부정적 관계에 따라서는 모든 존재의 유일한 참된 행위 곧 자기 확인 행위로 – 파악하였으므로, 그는 오직 역사의 운동을 나타내는 추상적이고 논리적이고 사변적인 표현을 발견하였을 뿐이다. (이런 식으로 표현된 -역자) 역사는 그것의 주체로서 전제되는 인간의 현실적인 역사가 아니라, 오히려 인간을 생성하는 행위, 인간의 생성사이다. (S.570 /김태경 122-3)

2.3 헤겔 변증법에 대한 평가와 비판 – 노동과 소외 개념을 중심으로

(e2.3) 마르크스는 헤겔 철학, 더 정확히는 그것의 ‘출생지’인 『정신현상학』의 근본 사유에 대해 비판하지만, 그것의 비판적 본질을 아울러 긍정적으로 평가한다. 마르크스의 ‘비판’에 앞서 그 ‘평가’ 부분을 간략히 살펴보자. 헤겔에 있어서 외화 또는 소외는 긍정적인 개념으로서 변증법적 발전의 원동력이라 할 수 있다. 즉 외화 또는 소외는 인간을 정태적 존재에 머물게 하기보다는 그를 자기 생산의 과정에 나아가게 만드는 힘이며, 그러기에 변증법은 필연적으로 ‘부정’과 ‘부정의 부정’에 도달하게 되는 것이다.(루이 뒤프레, 『마르크스주의의 철학적 기초』, 한밭출판사, 1982. p.136) 이와 같이 마르크스는 노동과 소외의 개념을 중심으로 헤겔 변증법의 긍정적 계기들을 고찰하면서, 마찬가지로 그 개념들을 중심으로 그것의 오류를 비판하고 있다.

2.3.1 헤겔 변증법에 대한 긍정적 평가

(e2.3.1.1) 아래 인용에서 헤겔 변증법의 두 가지 사상이 발견된다.

(e2.3.1.2) 첫째, 헤겔은 노동을 인간으로 하여금 자기의 본질을 실현하게 만드는 행위로 파악한다는 것이다. 헤겔 자신의 표현을 빌리면, 노동은 “자신을 입증하는 인간의 본질” (S.574)이다. 그는 또한 “노동은 인간이 대자적 존재로 되는 과정(Fürsichwerden)이다” (S.574)라고 말하는데, 이는 쉽게 말하자면, 노동으로 인해 인간은 자연과 매개되어 물건을 만들고 거기에 투사된 자신의 모습을 목격함으로써 자기의식을 형성한다는 것이다. 인간은 정태적 존재가 아니며 자신의 노동을 통해 자기가 된다. 이러한 헤겔의 인간관은 노동이 경제적 가치의 본질이라는 경제학적 명제에 철학적 기초를 제공해주고 있다 할 것이다.

(e2.3.1.3) 둘째, 이런 식으로 자기가 되는 과정은 외화 가운데, 즉 “소외의 형식으로서만 가능하다” 는 것이다. 마르쿠제의 해석에 따르면, 그것은 인간의 발현(Außerung)이 무엇보다도 소외를, 그리고 그의 대상화가 물화(物化; Verdinglichkeit)를 지향하는 경향이 있으며 그의 보편적이고 자유로운 현실은 ‘부정의 부정’, 즉 외화의 지양인 바, 소외로부터의 귀환(Rückkehr)으로서만 가능하다는 것이다. 이러한 입장은 헤겔을 비롯하여 소외의 문제를 정면으로 다룬 모든 철학자들에게 있어서 공통된 특징이기도 하다.(정문길, 『소외론 연구』, 문학과지성사, 1986, p.89)

(q2.3.1.4) 헤겔의 『정신현상학』의 위대함과 그것의 궁극적인 결과 – 운동하고 생산하는 원리로서의 부정성의 변증법 – 는 다음과 같다. 헤겔은 인간의 자기 생산을 과정으로서 파악한다. 즉 그는 대상화 (Vergegenständlichung)를 대립화(Entgegenstänlichkeit)로서, 외화(Entäußerung)로서, 그리고 외화의 지양으로서 파악한다. 그러므로 헤겔은 노동의 본질을 파악하고 있으며, 대상적 인간 곧 현실적이기 때문에 참된 인간을 자기 자신의 고유한 노동의 결과로서 파악하고 있다. 유적존재(類的 existence : Gattungswesen)로서의 인간의 자기 자신에 대한 현실적이고 활동적인 관계, 또는 자기 자신을 현실적 유적 존재

로서, 즉 인간적인 존재로서 입증하는 것은 단지 다음에 의해서만 가능하다. 즉 인간이 모든 자신의 유적 능력— 이것은 또한 단지 인간의 활동 전체에 의해서만, 오직 역사의 결과로서만 가능하다 —을 현실적으로 형성하고 자신을 대상으로서 정립된 그 능력들과 스스로 관계를 맺을 경우에만 가능해진다. 이것은 또한 소외의 형식으로서만 가능하다. (S.574 /김태경 126, 일부 수정)

(e2.3.1.5) 마르크스는 어느 정도 앞서 말한 헤겔의 두 가지 사상을 모두 받아들인다. 그에 있어서도 인간은 노동에서 자기의 본질을 실현하고 소외의 과정을 통해 자기 자신이 된다. 그것은 인간 역사의 운동이기도 하다. 여기서 우리는 노동 및 외화 혹은 소외의 역사적 의의를 확인할 수 있다. 노동을 통해서 사회적 인간은 그들의 ‘본질적 능력들’, 즉 인간이 역사적으로 획득한 능력들을 입증하고 그것들을 자신에 의해 창출된 물질적 제 대상과 사회적 관계로 대상화한다.(아래 인용참조)의 심할 바 없이 『경철수고』의 이와 같은 진술은 이후의 『독일 이데올로기』, 『정치 경제학 비판』, 『자본론』에서 더욱 예리하게 제시되는 유물론적 역사 과학의 근본 사상으로 발전하게 된다.

(e2.3.1.6) 이 점은 포이에르바하의 ‘인간학적 유물론’이 도달할 수 없었던 점이기도 하다. 포이에르바하가 도달한 유물론은 “관조하는 유물론, 감성을 실천적 활동으로서 개념 파악하지 않는 유물론” 일 뿐이다. 그의 유물론에서 실천적 활동의 결여는 그것의 역사관의 결여를 보여 주는 것으로 마르크스는 파악하고 있는데, 그런 까닭에 그는 『독일 이데올로기』에서 “포이에르바하가 유물론자인 한에서 그는 역사를 언급하지 않았으며 그가 역사를 고찰하는 한에서 그는 유물론자가 아니다. 그에게 유물론과 역사는 전연 별개의 것이다” (MEW3, S.45)라고 말하는 것이다. 다시 말하거나와 마르크스에게서 노동은 헤겔에서와 마찬가지로 인간의 자기실현의 계기이자 힘이다. 인간이 자기가 되는 과정은 외화 가운데, 즉 “소외의 형식으로서만 가능하다.” 그러나 마르크스는 헤겔과 달리 노동 자체를 외화 혹은 소외와 동일시하지 않는다.

(q2.3.1.7) 우리는 어떻게 해서 산업의 역사와 산업의 대상적 현존재가

인간의 고유한 능력들이 ‘펼쳐진 책’ 즉 감각적으로 현전하는 인간의 ‘심리학’ 인가를 알고 있다. 이 심리학은 이제까지 인간의 본질과 연관되어 파악된 것이 아니라 언제나 외적인 유용성의 관계라는 측면에서만 파악되었을 뿐이다. [...] 통상적 물질적 산업에서 [...] 우리는 감각적이고 낯설고 유용한 대상들의 형식 아래서 즉 소외의 형식 아래서 대상화된 인간의 본질적 능력들(die vergegenständlichten Wesenskräfte)을 보게 된다. 어떤 심리학에 이 책이 단순히 부가되어 있을 뿐이라면, 다시 말해서 감각적으로 존재하기 때문에 가장 손쉽게 접근할 수 있는 역사의 일부가 단순히 부가되어 있을 뿐이라면, 이러한 심리학은 결코 현실적인 내용으로 가득 차 있는 실재적인 과학이 될 수 없을 것이다. (S.422-3 / 김태경 91-2)

2.3.2 헤겔 변증법 비판

2.3.2.1 헤겔의 노동 개념에 대한 비판

(e2.3.2.1.1) 마르크스는 『정신현상학』이 지닌 비판적 본질을 적극적으로 평가하지만, “오직 정신만이 인간의 참된 본질이며 정신의 참된 형식은 사유하는 정신, 즉 논리적이고 사변적인 정신”이라고 주장하며 ‘감각, 종교, 국가권력’ 등을 정신적 존재의 표상이라고 한 점은 강력히 비판한다. 그에 따르면, 헤겔은 ‘노동의 본질’, 즉 현실적 인간이 자기노동의 산물이라는 점을 파악하고 있었다. 마르크스가 이를 특히 높이 평가한 것은 헤겔의 이러한 관점이 근대경제학자들의 관점과 일치하기 때문이었다.

(e2.3.2.1.2) 그러나 헤겔이 ‘노동하는 인간’을 본질적 내용으로 하는 독자적인 철학체계를 수립하였다 하더라도 그의 ‘노동’ 개념은 사변적인 설명체계로 말미암아 ‘추상적이고 정신적인 노동’에 그칠 뿐이다. 마르크스에 있어서도 인간은 노동에서 자기의 본질을 실현하고 외화의 과정을 통해 자기로 된다. 그러나 그는 노동 자체를 외화 또는 소외와

동일시하지 않는다. 이런 동일화는 헤겔의 이념론적 전제에서 유래한다. 즉 인간은 본질적으로 의식적 존재이며 의식의 대상은 단지 대상화된 자기의식일 뿐이다. “바꾸어 말하면 대상은 단지 대상화된 자기의식, 대상으로서의 자기의식일 따름이다.”(S.575) 이런 전제에서는 외재적 대상과의 어떤 관계도, 그리고 외부적 세계에 대한 어떤 개입도 인간의 소외라는 결론이 나온다.

(q2.3.2.1.3) 헤겔이 부와 국가권력 등등을 인간적 본질에서 소외된 본질로 파악하였을 경우, 이것은 오직 그것들의 사유형식 안에서만 일어난다. 그들은 사유존재이며, 따라서 한갓 순수한 즉 추상적인 철학적 사유의 소외일 따름이다. [...] 이러한 대상들은 추상적 사유로부터 소외된 것이며, 현실성을 참칭함으로써 추상적 사유와 대립한다. 철학자는 자기 자신을 – 즉 소외된 인간의 추상적 현상을 소외된 세계의 척도로 설정한다. 그러므로 외화의 역사 전체와 외화의 폐지 전체는 추상적인 즉 절대적인 사유의 생산의 역사, 논리적인 사변적 사유의 생산의 역사에 다름 아니다. 그러므로 이러한 외화와 이러한 외화의 지양의 본래적 관심사를 이루고 있는 소외는 즉자와 대자의 대립, 의식과 자기의식의 대립, 객관과 주관의 대립, 다시 말하자면 추상적 사유와 감각적 현실 혹은 사유 자체의 내부에 있는 현실적 감각의 대립이다. 다른 모든 대립들과 이 대립들의 운동들은 단지 우리의 관심을 끄는 이 유일한 대립의 가상이요, 껌질이요, 공개적인 형태일 뿐이다. 다른 세속적 대상들의 의미를 이루고 있는 것은 바로 이 유일한 대립이다. 소외의 정립된 본질로서 그리고 소외의 지양되어야 할 본질로서 간주되는 것은 인간 존재가 비인간적으로, 즉 자기 자신에 대한 대립 속에서 자기를 대상화하는 것이 아니라, 인간 존재가 추상적 사유와의 구별과 대립 속에서 자신을 대상화한다는 점이다. (S.572 /김태경 124-5)

2.3.2.2 헤겔의 소외 개념 비판

(e2.3.2.2.1) 마르크스의 평가에 다르면, 헤겔은 노동을 본질로서, 인간의 자신을 입증하는 본질로서 파악한다. 그에게 “노동은 인간이 대자적 존재로 되는 과정(Fürsichwerden)이다.” 그러나 헤겔은 단지 노동의

긍정적 측면만을 보고 노동의 부정적 측면은 보지 못했다고 마르크스는 비판한다. 그에 따르면, “헤겔이 알고 인정한 노동은 추상적이고 정신적인 노동이다.” (S.574) 헤겔은 대상성 자체를 자기의식으로서의 인간의 외화된 본질로서, 그러므로 인간은 “비대상적인 유심론적인 존재” (ein nicht- gegenständliches, spiritualistisches Wesen)로서 간주한다.(S.575) 그러므로 헤겔에 따르면 인간화 과정 전체는 대상의식에서 자기의식에로의 진화이며 인간의 발생은 대상성의 재획득으로 환원된다. 그 최종적인 결과는 정신적이고 비대상적인 존재이다. 마르크스는 이러한 이념적인 인간 개념으로 인해 헤겔이 인간 소외의 본성을 잘못 파악했다고 본다. 헤겔적인 소외는 단지 의식의 소외에 지나지 않는다. 그것은 소외에 대한 사고 또는 의식일 뿐이다.

(q2.3.2.2.2) 대상들로 그리고 낯선 대상들로 전화되는 인간의 고유한 능력들을 획득하는 것은 첫째, 의식 안에서, 순수사유 안에서, 즉 추상화 안에서 일어나는 획득이요, 이러한 대상들을 사고와 사고의 운동으로서 거머쥐는 획득에 지나지 않는다. 그러므로 『정신현상학』이 부정적이고 비판적인 외양을 단호히 갖추고 있고 또한 『정신현상학』속에는 후대의 발전을 훨씬 앞지르는 비판이 실제로 내포되어 있다 할지라도 – 이미 『정신현상학』 속에는 후기 헤겔의 저작들이 안고 있는 무비판적인 실증주의와 무비판적인 관념론 즉 현존하는 경험의 철학적 해체와 그 회복이 잠재되어 있으며, 맹아로서, 잠재성으로서, 비밀로서 존재한다. 둘째, 인간을 위해 대상적 세계의 반환을 청구하는 일 – 예를 들자면 감각적 의식이 추상적으로 감각적인 의식이 아니라 인간적으로 감각적인 의식이라는 인식 ; 종교와 재산 등등이 단지 인간의 대상화의 소외된 현실 즉 창작물로 탄생하는 인간의 고유한 능력들의 소외된 현실에 불과하며 따라서 참된 인간의 현실에 이르는 도정에 불과하다는 인식 – 이것의 획득 혹은 이러한 과정에 대한 통찰은 헤겔에게 있어서는 감각·종교·국가권력 등등이 정신적 존재라는 식으로 나타난다. – 왜냐하면 오직 정신만이 인간의 참된 본질이며, 정신의 참된 형식은 사유하는 정신, 즉 논리적이고 사변적인 정신이기 때문이다. 자연 뿐만 아니라 역사에 의해서도 산출되는 자연. 곧 인간의 생산물이 갖는 인간성은 그것들이 추상적인 정신의 산물이요, 따라서 정신의 계기요, 사유물이라는 점에서 드러난다. 그러므로 『정신현

상학』은 은폐되어 있고 자기 자신을 분명히 드러내지 않으며 자기 자신을 신비화하는 비판이다. (S.573 /김태경 125-6)

2.3.2.3 헤겔의 자기의식으로서의 인간 비판

(e2.3.2.3.1) 헤겔에 있어서 인간은 노동하는 가운데 자기를 소외시켜 사물을 제작한다. 그러나 이러한 제작은 헤겔이 보기에 현실적인 창조는 아니다. 왜냐하면 사물은 현상에만 나타나는 독립된 실재이기 때문이다. 그러나 헤겔에 있어서 사물은 현실적 물체가 아니라 주관에 전적으로 의지한 채 아무런 현실적 실체도 갖지 않는 추상체이다. 인간의 소외는 바로 외부 세계에 그가 개입함으로써 존재한다. 그가 이질적으로 되는 것은 자기의식이 이질적으로 되는 것이다.(루이 뒤프레, 앞의 책, p.137-8)

(e2.3.2.3.2) 마르크스는 헤겔 『정신현상학』의 마지막 장, 즉 ‘절대지(絕對知)’ 장의 핵심이 한마디로 인간은 곧 자기의식이라는 것을 정립함에 있다고 단언하고 “헤겔에게서 인간적 본질, 인간은 자기의식과 같다. 그러므로 인간적 본질의 모든 소외는 자기의식의 소외에 불과하다”고 주장한다.(S.575) 나아가 그는 헤겔이 인간을 자기의식과 동일시함으로써 인간을 정신적이며 세계에 실존하지 않는 존재로 만들었고, 계속 논의하겠지만, 자연과의 생동적인 관계를 단절시켰다고 본다. 따라서 헤겔이 소외시키는 대상이 의식에 다시 포함될 때 얻는 것이라곤 전혀 없다는 것이다. 헤겔은 소외의 과정을 정확하게 기술했지만 의식의 소외를 인간의 소외로 간주했다.

(q2.3.2.3.3) 이제 우리는 우리의 분석대상으로 넘어가자. // <절대지>. 『정신현상학』의 마지막 장. // 다음이 그 부분의 핵심이다. 의식의 대상은 자기의식에 불과하다. 바꾸어 말하면 대상은 단지 대상화된 자기의식, 대상으로서의 자기의식일 따름이다(인간이 자기의식과 같다는 것의 정립). (S.575. /김태경 127, 일부 수정)

(q2.3.2.3.4) 소외된 대상, 인간의 소외된 본질의 현실성은 – 헤겔이

인간을 자기의식으로서 설정하고 있기 때문에 – 의식에 다름 아니다. 그것은 단지 소외에 대한 사념이요, 소외에 대한 절대적이고 다라서 내용 없는 비현실적 표현 곧 부정에 불과하다. 그러므로 외화의 지양은 저 내용 없는 추상물의 추상적이고 내용 없는 지양, 곧 부정의 부정에 다름 아닌 것이기도 하다. 내용이 충만하고 생동적이고 감각적이고 구체적인 자기대상화의 활동은 그 대상화의 한갓된 추상 곧 절대적 부정성으로 되므로, 그것은 이제 다시 한번 하나의 추상물로서 고정되고 하나의 자립적인 활동, 곧 활동으로서만 생각되는 하나의 추상물로 된다. (S.585 /김태경 139)

2.3.2.3.1 자연적 존재로서의 인간

자연적 존재, 대상적 존재

(e2.3.2.3.1.1) 헤겔은 대상성 자체를 자기의식으로서의 인간의 외화된 본질로서, 그러므로 인간은 “비대상적인 존재” (ein nicht-gegenständliches Wesen)로서 간주한다.(S.575) 그러나 마르크스는 인간이 현실에서 노동하는 유적존재라는 것을 밝히기 위해, 인간은 생명을 가진 자연적 존재(Naturwesen)라는 사실적 전제에서 출발한다. 인간은 그 본질과 발생 등을 볼 때 자연에 속한다. 인간은 대상적 힘을 갖춤으로서 대상적이고 자연적인 세계에 스스로를 발산하여 대상적 존재로 된다. 어떤 점에서 자연적 세계에 대한 이런 관계는 수동적이다. 왜냐하면 인간이 자연적 세계의 형태를 만들기도 하지만 그는 자연의 일부분으로서 자연에 의해 자기의 형태를 부여받기도 한다.

(e2.3.2.3.1.2) 아래 인용에 뒤이어 마르크스는 다음과 같이 말한다. “자신의 자연을 자기 밖에(außer sich) 가지고 있지 않은 존재는 결코 자연적인 존재가 아니며, 자연의 본질에 참여하지도 않는다. 자기의 외부에 어떠한 대상도 가지고 있지 않는 존재는 결코 대상적 존재가 아니다. 스스로 제3의 존재에 대해 대상이 아닌 존재는 어떠한 본질도 그의 대상으로 가지지 않으며, 대상적으로 처신하지도 않는다. 그의 존재는 결코 대상적 존재가 아니다.” 바꾸어 이야기를 시작하면, 어떠한 자연

적 존재도 그것의 대상을 자신의 밖에서 갖는다. 그 까닭은 자기의 외부에 어떠한 대상도 가지고 있지 않는 존재는 결코 대상적 존재가 아니며, 그러한 비대상적 존재는 현실에는 없고, 사유 속에서나 존재한다는 것이다. 그러기에 마르크스는 “비대상적 존재는 비존재(Unwesen)이다”고 단언하면서, 그것은 비현실적이고 비감성적인 것으로 단지 상상된 존재이며 하나의 추상물에 불과하다고 주장한다.(S.578-9)

(q2.3.2.3.1.3) 인간은 직접적으로 자연물[자연(적) 존재]이다. 인간은 한편으로 자연물로서 그리고 생명을 가진 자연물[자연 존재]로서 자연력 곧 생명력을 갖추고 있으며, 활동적 자연물[자연 존재]로서 존재한다. 이 힘들은 인간 속에 소질들과 능력들로서, 본능으로서 존재한다. 또 다른 한편으로 인간은 자연적이고, 몸을 지니고 있고, 감각적이고, 대상적인 존재로서 동물과 식물처럼 감응하고 조건지어져 있고 제약되어 있는 존재이다. 다시 말하자면 인간 본능 대상들은 인간 바깥에 인간과 무관한 대상들로서 존재한다. 그러나 이러한 대상들은 인간의 욕망의 대상들이요, 인간의 고유한 능력들을 실증하고 확인하는 데 필요불가결한 본질적인 대상들이다. 인간이 몸을 가지고 있고 자연력을 지니고 있고 생명을 가지고 있는 현실적이고 감각적이며 대상적인 존재라는 사실은 인간이 현실적이고 감각적인 대상들을 자신의 본질 곧 자신의 생활표현의 대상으로 삼거나, 인간이 오직 현실적이고 감각적인 대상들에 직면해서 자신의 생활을 표현할 수 있다는 사실을 의미한다. 대상적이고 자연적이고 감각적이라는 것, 혹은 대상과 자연과 감각을 자기 바깥에 갖는다는 것, 혹은 스스로 제 3 자에 대해 대상과 자연과 감각으로 존재한다는 것은 동일한 뜻의 말이다. (S.578 / 김태경 130-1)

2.3.2.3.2 대상적 존재로서의 인간

‘대상적’이라는 말의 의미

(e2.3.2.3.2.1) 앞의 해설 말미에서 잠깐 인용된 부분을 좀더 상세히 살펴보자. 마르크스는 의식 혹은 의식으로서의 인간의 대상성애로의 외화를 관념적인 과정으로 이해하는 헤겔의 견해에는 분명히 반대하면서, 중요한 것은 대상적인 관계라고 강조한다. 마르크스에 의하면 주체는 정

신적인 존재로서 규정되는 것이 아니라 ‘대상적 감각적 존재’로서, 다시 말하면 자신의 외부에 대상들을 소유하고 동시에 그 자신 다른 존재에 대해서는 대상이 되는 존재로서 규정된다. 그와 같은 존재만이 살과 피를 가진, 현실적인 ‘자연인’으로서의 인간존재이며, 헤겔 철학에서 주체란 가공의 존재, 추상물에 불과한 것이다.

(e2.3.2.3.2.2) 볼프강 뢉트(W.Röd)에 따르면, 마르크스에 있어서 ‘대상적’ (gegenständlich)이라는 말은 ‘물질적’ (materiell)이라는 말과 거의 같은 의미로 쓰이는데, 이는 예컨대 인간은 “대상적 즉 물질적 본성을 가진 존재” (S.577)라는 마르크스의 설명에서 잘 드러나고 있다. 마르크스에 있어서 ‘대상적 존재’는 ‘물질적 존재’를 의미하기 때문에 정신은 이것의 본성이 되지 못한다. ‘대상적’ 이란 말이 ‘물질적’이라는 의미를 가진다면, 마찬가지로 ‘비대상적’ 이란 말은 ‘비물질적’ 내지는 ‘정신적’이라는 의미를 가진다.(W.뢰트, 『변증법의 현대적 전개(Ⅱ)』, 중원문화사, 1985. p.14) 마르크스는 물질적 존재의 성질을 갖지 않는 것은 어떤 것도 현실적인 것이 아니라고 전제하기 때문에 다음과 같이 말할 수 있었다.(아래 인용) 마르크스는 『정신현상학』에서 전개된 변증법의 주체가 근본적으로 유한한 자아, 즉 현실적 인간이 아니라 신이고 절대정신이라는 점에서 헤겔의 철학을 ‘신비주의’라고 비판한다.

(q2.3.2.3.2.3) 비대상적 존재는 비존재이다.(Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen.)

(q2.3.2.3.2.4) 스스로 대상으로 존재하지 않거나 어떤 대상도 갖고 있지 않는 존재를 설정해보자. 우선 그러한 존재는 유일한 존재일 것이요, 그 존재 바깥에는 어떤 존재도 실재하지 않을 것이요, 고독하게 단독적으로 존재할 것이다. 왜냐하면 나의 외부에 대상들이 존재하자마자, 또 내가 단독적으로 존재하지 않게 되자마자, 나는 타자로서 존재하게 되고 나의 외부에 있는 대상과 다른 현실이 될 것이기 때문이다. 그러므로 제 3의 대상에 대해서 나는 그 대상과 다른 현실 곧 그것의 대상이 된다. 따라서 다른 존재의 대상으로서 존재하지 않는 존재는 어떠한 대상적 존재도 실재하지 않는다는 것을 전제한다. 내가 어떤 대상을 갖자마자, 이 대

상은 나를 대상으로 삼는다. 그러나 비대상적인 존재는 비현실적이고 비감각적인 존재, 단지 사유된 존재, 다시 말하자면 단지 상상된 존재이며 하나의 추상물(ein Wesen der Abstraktion)이다. (S.578-9 / 김태경 131-2)

헤겔의 대상 개념에 대한 비판

(e2.3.2.3.2.5) 마르크스에 있어서 대상은 헤겔에서와는 달리 의식에 부딪혀 소멸하는 것이 아니다. 그것은 한갓 ‘대상의 가상’ (der Schein eines Gegenstandes)에 불과한 것이 아니라, 오히려 ‘지(知) 외부에 대상성을 갖는 어떤 것’이다. 마르크스에 있어서 ‘대상’은 한마디로 ‘사유에서 독립해 있는 대상’을 의미하기 때문에 관념론적으로 해석된 대상은 오직 대상의 가상에 불과할 뿐인 것이다.

(e2.3.2.3.2.6) 그런데, W. 뢰트에 따르면 반대로 관념론적 이론가 또한 마르크스가 주장한 ‘지 외부의 대상성’을 하나의 혁구로 설명할 법하다. 왜냐하면 그 차이란 것은 ‘대상’ 이런 표현이 ‘사유에서 독립해 있는 사물’의 의미로 사용되느냐, 아니면 ‘인식 연관의 객관적 내용’의 의미로 사용되느냐 하는 데 있기 때문이다.(W. 뢰트, 앞의 책, p.15) 마르크스는 헤겔의 『정신현상학』에서 서술되고 있는 의식의 대상의 극복과 관련하여, “대상 그 자체는 의식에 대하여 소멸하는 것”으로 나타나며, “대상 그 자체가 의식에 소멸하는 것으로 나타난다는 것은 [...] 대상의 자기로의 귀환”이라고 요약하면서(S.576), 이 요점을 다시 다음과 같이 설명해낸다.

(q2.3.2.3.2.7) 의식이 존재하는 방식 그리고 어떤 것이 의식에 대하여 존재하는 방식이 바로 지(知 ; Wissen)이다. 지는 의식의 유일한 행위이다. 그러므로 어떤 무엇은 의식이 바로 그것을 알고 있는 한에서만 의식을 향하게 된다. 지는 의식의 유일한 대상적 행태이다. – 이제 의식은 대상의 무상성(Nichtlichkeit), 즉 의식과 대상의 무차별상태, 의식에 대한 대상의 비존재를 안다 – 그것은 의식이 대상을 자신의 자기외화로서 앓으로써 이루어진다. 다시 말하자면 지가 아래의 사실을 통하여 자기를 대상으로 앓으로서 이루어진다 – 대상은 단지 어떤 대상의 가상, 가공의

안개에 불과하다는 것, 다시 말하자면, 대상은 그 본질에 따라 생각해 보면, 자기 자신을 자기에 대하여 대립시키고 따라서 하나의 무상성, 즉 지 바깥에 어떠한 대상성도 가지고 있지 않은 어떤 무엇을 스스로에게 대립시키는 지에 다름 아니라는 것이 그것이다. 혹은 지는 자신이 어떤 대상과 관계를 맺음으로써 단지 자기 바깥에 존재할 뿐이요, 자신을 외화시킨다는 것을 알고 있다. 그리고 지는 의식 자체가 오직 대상으로서만 스스로 현상한다는 것을 알고 있거나 의식에 대해 대상으로서 현상하는 것이 단지 의식 자체일 따름이라는 것을 알고 있다. (S.580 / 김태경 133-4)

주체와 대상의 연관

(e2.3.2.3.2.8) 주체의 대상에의 연관은 ‘사유에 의한 정립(gedankliches Setzen)’이라는 순수 관념적인 연관이 아니라 일종의 ‘대상적인 연관’이다.(아래 인용 참조) 여기서 마르크스는 주체-객체의 연관을 물질적 자연의 영역 안에서의 한 관계로 특징짓고 있다. 주체는 그것이 대상을 통해서 정립된 것이고 처음부터 자연이기 때문에 오직 그 때문에 대상을 정립한다. 따라서 정립의 행위에서 주체는 그의 ‘순수 활동’으로부터 대상을 창조해나가는 것이 아니다. “오히려 대상적 존재의 대상적 생산물은 오로지 자신의 대상적 활동 곧 재상적인 자연적 존재의 활동인 자신의 활동을 입증할 뿐” 인 것이다. 그렇다면 주체 또는 자아의 대상에의 연관은 분명히 성질이나 힘 등을 가진 존재로서의 인간과 그러한 성질이나 힘이 작용하여 만들어낸 물질적 산물과의 인과적인 연관으로 이해될 수 있다.

(e2.3.2.3.2.9) 그런데 볼프강 뢰트에 따르면, 마르크스 자신조차도 주체-객체의 관계를 인과관계와 같은 방식으로는 파악하지 않았다고 한다. 이에 덧붙여 뢰트는 『경철수고』의 개개의 문장이나 문단들을 해석할 때는 항상 그것의 구상이 출판 이전에 여러 차례의 수정을 거쳤을 만큼 완전한 출판의 준비를 갖추지 못했고 결국에는 유고로 간행되었다는 사실을 염두에 두어야 할 것이라고 말한다.(W.뢰트, 앞의 책, p.15-6)

(q2.3.2.3.2.10) 비록 현실적이고, 몸을 가지고 있으며, 단단하고 둥근

대지 [지구] 위에 서서 모든 자연력을 호흡하는 인간이 자신의 외화를 통해 자신의 현실적이고 대상적인 고유한 능력들을 이질적 대상들로 정립하는 경우, 이 정립행위가 곧 주체인 것은 아니다 [정립하는 것은 헤겔적인 주체가 아니라는 뜻- 인용자]. 정립행위란 대상적인 고유한 능력들의 주관성이다. 따라서 고유한 능력들의 행위는 역시 대상적인 행위여야 한다. 대상적 존재는 대상적으로 작용한다. 만일 대상적 존재의 본질 규정 속에 대상적인 것이 없다면, 대상적인 존재는 대상적으로 작용하지 못할 것이다. 대상적 존재는 오직 대상들만을 창조하고 정립할 뿐이다. 왜냐하면 대상적 존재는 대상들에 의해서 정립되기 때문이요, 본래는 자연이기 때문이다. 그러므로 대상적 존재는 정립 행위를 통하여(in dem Akt des Setzens) 자신의 ‘순수 활동’에서 벗어나 대상의 창조활동에 들어서는 것은 아니다. 오히려 대상적 존재의 대상적 생산물은 오로지 자신의 대상적 활동 곧 재상적인 자연적 존재의 활동인 자신의 활동을 입증할 뿐이다. (S.577 /김태경 130, 일부 수정)

2.3.2.3.3 갑각적 존재의 의미

(e2.3.2.3.3.1) 마르크스에 의하면, 직접적으로 자연적 존재로서의 인간은 다양한 경향, 충동을 갖는다. 이러한 육체적, 자연적 존재의 대상적 요구는 그 존재 밖의 대상을 필요로 한다. 이 대상은 인간의 욕구(Bedürfnis)의 대상이며 나아가 인간의 본질 능력의 확장에 불가피한 대상이기도 하다. 예컨대 배고픔(Hunger)은 자연적 욕구이다. 따라서 그 욕구의 충족을 위해서는 자기 외부의 자연 즉 자기 외부의 대상을 필요로 하며(bedürfen), 그것을 자기화(aneignen)한다. (강성화, 「마르크스에 있어서 자연과 인식의 문제」, 서울대학교 석사학위논문, p.39)

(e2.3.2.3.3.2) 다시 정리하자면 이렇다. 물질적 욕구로서의 인간의 물질적 현실에 대한 연관은 그의 충동구조(Triebstruktur)에 관련되어 있다. 활동적인 자연적 존재로서의 인간은 충동 내지 욕구에 의해 규정된다. 이 충동이나 욕구는, 마치 나의 신체의 대상적 욕구로서의 배고픔이 “나의 몸 바깥에 있으면서도 몸을 통합하고 몸의 본질을 표현하는데 필요불가결한 대상을 향하여” 있는 것처럼, 인간으로부터 독립해 있

고 그에 대해 외적인 그리고 욕구의 충족에 불가결한 대상에 향해 있다. 그런 점에서 인간은 자신의 바깥에 있는 대상에 대해 수동적 존재이다.

(e2.3.2.3.3.3) 아래 첫 번째 인용문에서 나타나고 있는 식물-대상의 관계는 마르크스에 있어서 인간과 자연의 관계를 표현하는 일종의 비유라고 생각해도 무방하다. 중요한 것은, 자연은 인간을 그리고 인간은 자연을 욕구한다는 것, 즉 대상으로 한다는 것이다. 여기서 우리는 욕구가 인간이 자연과 관계를 맺는 근본적인 충동임을 알 수 있는데, 이러한 충동은 인간의 감각(감성적인 실천)에 의해서 충족된다.(강성화, 위의 논문, p.40) 다시, 그리고 미리 말하자면, 인간의 물질적 대상에 대한 연관은 본질적으로 노동이라는 것이다.

(q2.3.2.3.3.4) 배고픔은 자연적인 욕망 [욕구] 이다. 배고픔은 그 충족을 위해, 자신을 전쟁시키기 위해 자기 바깥에 있는 사연, 자기 바깥에 있는 대상을 필요로 한다. 배고픔은 나의 몸 바깥에 있으면서도 몸을 통합하고 몸의 본질을 표현하는 데 필요불가결한 대상을 향하여 나의 몸 안에서 일어난 욕망이다. 태양은 식물의 대상 곧 식물에게 필요불가결하고 식물의 생명을 입증해 주는 대상이다. 이와 마찬가지로 식물은 생명을 일깨우는 태양의 능력 곧 태양에 고유한 대상적 능력을 나타내는 표현으로서 태양의 대상이다. (S.578 /김태경 131)

(q2.3.2.3.3.5) 감각적이라는 것, 즉 현실적이라는 것은 감각의 대상이라는 것, 감각적 대상이라는 것, 요컨대 감각적 대상들을 자기 바깥에 가지고 있다는 것, 자기 감각의 대상들을 가지고 있다는 것을 뜻한다. 감각적이라는 것은 감응적(leidend) [수동적] 이라는 것을 뜻한다. // 그러므로 대상적이고 감각적인 존재로서의 인간은 감응하는 [수동적] 존재이다. 왜냐하면 의간의 감응은 감각하는 존재, 감응적 [수동적] 존재이기 때문이다. 감응성(Leidenschaft) [수동성] 곧 정념(passion)은 자신의 대상을 힘차게 추구하는 인간의 고유한 능력이다. (S.579 /김태경 132)

2.3.2.3.4 인간적 자연 존재로서의 인간

인간적 자연 존재

(e2.3.2.3.4.1) 인간의 물질적 대상에 대한 연관은 본질적으로 노동이다. 이는 특히 관념론적인 인간관의 테두리 내에서 이미 헤겔이 대상화와 탈대상화의 과정, 외화와 외화의 지양의 관점 중에 있는 인간의 자기 산출에 대하여 이미 간과했던 것이기도 하다. 마르크스가 생각한 바와 같이 헤겔은 노동의 본질을 이와 같은 의미로 파악하고 있었고, 동시에 “현실적이기 때문에 참된” 인간, “자신의 고유한 노동의 결과”인 인간에 대해 그것이 갖는 의도와 이와 같은 맥락에서 이해한 것이다.(W.뢰트, 앞의 책, p.16) 마르크스는 이를 유물론적으로 그려내고 있다는 점에서 차이가 있는 것이다

(e2.3.2.3.4.2) 자연 대상은 인간에게 감각(Sinn)으로 주어진다. 인간은 자연 존재로서 자연으로부터 생겨나고 그의 감각이나 충동도 그것에 의해 주어진 자연물이다. 감성적 존재로서의 인간은 수동적으로 조건지어지고 제약되어 있는 존재이다. 마르크스에 있어서 감성적으로 존재한다는 것은 일차적으로 수동적으로 존재한다는 것을 의미한다. 그러나 마르크스는, 우리가 누차 지적하였듯이 인간 존재는 직접적으로 자연 존재 일 뿐만 아니라 ‘인간적 자연 존재’로서 스스로를 지각하는 존재, 즉 ‘대자적으로 존재하는 존재’라는 점을 강조하고 있는 것이다. 인간은 노동을 통해 그의 노동의 산물과 연관을 맺게 되는데, 이 연관을 마르크스는 변증법적인 것으로 파악한다, 그리하여 그는 노동이 외화 과정 중에 있는 인간의 ‘대자존재화’(Fürsichwerden)라고 했던 헤겔의 입장에 다가서게 되는 것이다.(W.뢰트, p.16)

(q.2.3.2.2.4.3) 그러나 인간은 자연물 [자연 존재] 일 뿐만 아니라 인간적 자연물 [자연 존재] 이기도 하다 ; 다시 말하자면 자신의 존립을 자각하는 존재, 따라서 유적 존재이다. 인간은 자신의 존재뿐만 아니라 자신의지를 통해서도 자신이 유적 존재임을 입증하고 확인하여야 한다. 인간적인 대상들은 직접적으로 제공되는 자연적인 대상들이 아니다. 또한 직접적으로 존재하고 대상적으로 존재하는 인간의 감각은 인간적 감성, 인간적 대상성이 아니다. 자연은 주관적으로나 객관적으로 인간 존재에게 직접 적합한 것으로 협전하지 않는다. (S.579 /김태경 132)

완성된 인간주의 = 완성된 자연주의

(e2.3.2.3.4.4) 앞의 인용에서 논의를 다시 시작하자. 마르크스는 인간이 단순히 자연적 존재로서 이해되어서는 안 되며 항상 ‘인간적인 자연존재’로서, ‘대자적으로 존재하는 존재’로서 파악되어야 한다고 강조하는데, 여기서 우리는 마르크스가 헤겔이 강조했던 ‘지’ (Wissen)의 계기를 결코 간과하지 않았음을 다시 확인할 수 있다. 비록 마르크스가 헤겔에 반대하여 대상연관을 지에로 환원시키려는 시도를 허용되지 않는 추상이라고 반박하고 있음에도 불구하고 대상성이론에서 ‘지’는 간과되지 않고 있는 것이다. 구체적으로 대상연관은 동시에 욕구연관 혹은 충동연관이자 ‘감성적 연관’으로서, ‘실천적 연관’으로서 규정된다. 이러한 연관에서는 대상도 주체도 직접적으로 현전하는 어떤 것은 아니다. 주체로서의 인간은 대자적으로 존재한다.(W.뢰트, p.19)

(e2.3.2.3.4.5) 마르크스의 말은 다음과 같이 계속된다.(아래 첫 인용 참조) 그에 따르면 역사란 인간의 노동에 의한 산출, 즉 ‘인간을 위한 자연의 생성’ (das Werden der Natur für den Menschen)으로 규정된다 (S.546). 이 과정 속에서 인간과 자연 또는 사유와 존재는 확실히 구분은 되지만(unterschieden), 그러나 서로 통일 속에 있게 된다(S.539). 마르크스는 인간의 역사 전체를 인간의 노동 내지 실천에 의한 창조물로 파악하고 있기에 대상적 자연은 근본적으로 인간의 역사적 현실로 규정된다. “역사는 인간의 진정한 자연사(自然史)”라는 말은 이와 같은 생산의 역사 속에서 이해되어야 한다. 이 과정 속에서 또한, 그가 말하는 바 ‘자연의 인간화’, ‘인간의 자연화’가 실현되는 것이다. 마르크스는 이것의 완성을 ‘완성된 자연주의=인간주의’ , ‘완성된 인간주의=자연주의’라고 말하는 것이다.

(q.2.3.2.2.4.6) 그리고 자연적인 모든 것이 생성될 수밖에 없듯이, 인간도 자신의 생성행위 곧 역사를 가지고 있다. 그런데 이 역사는 인간에게 있어서는 자각된 생성행위요, 따라서 의식을 지닌 생성행위로 지향된

생성행위이다. 역사는 인간의 진정한 자연사이다. (S.579 / 김태경 132)

(q.2.3.2.2.4.7) 인간의 자기소외로서의 사적 소유의 실증적 지양으로서의 공산주의, 따라서 인간에 의한 인간을 위한 인간적 본질의 현실적 획득으로서의 공산주의 ; 따라서 이제까지의 발전에서 기인한 전체적인 부(富) 내부에서 인간이 의식적으로 자기 자신으로 안전히 복귀하여 자신을 사회적 인간 곧 인간적 인간으로 자각하는 것으로서의 공산주의. 이러한 공산주의는 완성된 자연주의 = 인간주의, 완성된 인간주의 = 자연주의로서 존재하며, 인간과 자연 그리고 인간과 인간 사이에 일어나는 모순의 진정한 해결이요, 실존과 본질, 대상화된 자기 확인, 자유와 필연성, 개체와 유(類) 사이에 일어나는 투쟁의 진정한 해결이다. (S.536 / 김태경 84)

인간주의, 자연주의, 공산주의

(e2.3.2.3.4.8) ‘노동의 소외’를 ‘정신적 자기소외’가 아니라 노동자들의 ‘현실적 소외’로 파악하고 ‘소외된 노동’의 지양을 노동자가 주체가 되는 인간해방운동, 즉 공산주의 운동의 목표로 삼았다. 그에게 있어 “인간의 자기소외로서의 사적소유의 실증적 지양으로서의 공산주의, 인간에 의한 인간을 위한 인간의 본질의 획득으로서의 공산주의”는 인간과 자연, 그리고 인간과 인간 사이에 존재하는 모순의 완전한 극복”으로서의 “완성된 자연주의=인간주, 완성된 인간주의=자연주의” 이었다.

(q.2.3.2.2.4.9) [...] 공산주의는 완성된 자연주의 = 인간주의, 완성된 인간주의 = 자연주의로서 존재하며, 인간과 자연 그리고 인간과 인간 사이에 일어나는 모순의 진정한 해결이요, 실존과 본질, 대상화된 자기 확인, 자유와 필연성, 개체와 유(類) 사이에 일어나는 투쟁의 진정한 해결이다. (S.36 / 김태경 84)

참 고 문 헌

(1) 마르크스(-엥겔스) 저작 번역서

- 『경제학-철학 수고』, 김태경 옮김, 이론과실천, 1987.
- 『경제학·철학 수고(1984)』(부분 번역), 『19세기 독일 사회철학』, 차인석 편, 민음사, 1986.
- 『1844년의 경제학·철학 초고』(부분 번역), 『마르크스·엥겔스 저작선집』 제1권, 최인호 외 옮김, 박종철출판사, 1991.
- 『독일 이데올로기 I』, 김대웅 옮김, 두레, 1989.
- 『마르크스·엥겔스 저작선』, 김재기 편역, 거름, 1988
- 『마르크스·엥겔스 저작선집』 제1권, 최인호 외 옮김, 박종철출판사, 1991.
- 『마르크스의 초기저작: 비판과 언론』, 전국태 옮김, 열음사, 1996.
- 『사랑을 위하여』, 오순희 옮김, 한마당, 1989.
- 『신성가족: 모든 ‘비판적 비판주의’에 대한 비판, 브루노 바우어와 그 일파를 논한다』, 편집부 옮김, 이웃, 1990.
- 『신성가족 혹은 비판적 비판에 대한 비판』(발췌), 『마르크스·엥겔스 저작선집』 제1권, 최인호 외 옮김, 박종철출판사, 1991.
- 『프랑스 혁명사 3부작』(개정판), 허교진 옮김, 소나무, 1991.

(2) 논문·단행본·번역서

- 강성화, 「마르크스에 있어서 자연과 인식의 문제 - 초기 저작을 중심으로」, 석사학위논문, 서울대, 1988.
- 김창호, 「마르크스의 역사적 유물론에서 ‘인간’의 지위에 관하여」, 박사학위논문, 서울대, 1991.

- 안상현, 「초기 마르크스의 <실천적 유물론>의 형성과정」, 박사학위논문, 서울대, 1990.
- 이태건, 「마르크스의 인간관과 인간소외론」, 『국민윤리연구』 45호, 한국국민윤리학회, 2000.
- 정문길, 『소외론 연구』, 문학과지성사, 1978.
- 정문길, 『에피고넨의 시대』, 문학과지성사, 1987.
- 박민, 「맑스에 있어서 ‘자본’ 개념」, 석사학위논문, 서울대, 1984.
- 정문길, 『한국 마르크스학의 지평』, 문학과지성사, 2004.
- 정윤석, 「마르크스의 사유 속에서 소외법주가 갖는 의미와 역할」, 석사학위논문, 서울대, 1989.
- 주수권, 「마르크스의 <경제·철학수고>에 나타난 정치경제학비판 연구 - 생산과 실천의 문제를 중심으로」, 석사학위 논문, 서울대, 1987.
- 차인석, 『사회인식론』, 민음사, 1987.
- L. Althusser, 『마르크스를 위하여』, 고길환·이화숙 옮김, 도서출판 백의, 1990.
- G. Bekerman, 『맑스 엥겔스 용어사전』, 이병수 옮김, 도서출판 논장, 1989.
- M. Berman, 『맑스주의의 향연』, 문명식 옮김, 도서출판 이후, 2001.
- E. Clemént, et al., 『철학사전 : 인물들과 개념들』, 이정우 옮김, 동녘, 1994.
- L. Dupré, 『마르크스주의의 철학적 기초』, 홍윤기 옮김, 한밭출판사, 1982.
- D. McLellan, 『청년헤겔운동』, 홍윤기 옮김, 학민사, 1984.
- W. Röd, 『변증법의 현대적 전개(Ⅱ)』, 임재진 옮김, 중원문화사, 1985.
- T. Oiserman, 『맑스주의 철학성립사』, 윤지현 옮김, 도서출판 아침, 1988.
- A. Schaff, 『마르크스주의와 개인』, 김영숙 옮김, 중원문화사, 1988.

F. Wheen, 『마르크스 평전』, 정영목 옮김, 푸른숲, 2000.

『철학사상』 별책 2권

- 제 1a 호 철학의 주요 개념 1·2 / 백종현
제 2 호 『밀린다 광하』 / 서정형
제 3 호 데카르트 『방법서설』 / 윤선구
제 4 호 로크 『통치론』 / 정윤석
제 5 호 루소 『사회계약론』 / 진병운
제 6 호 칸트 『실천이성비판』 / 박정하
제 7 호 헤겔 『법철학』 / 강성화
제 8 호 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』 / 정원규
제 9 호 밀 『공리주의』 / 김영정 · 정원규
제 10 호 니체 『차라투스트라는 이렇게 말했다』 / 백승영
제 11 호 마르크스 『독일이데올로기』 / 손철성
제 12 호 하이데거 『존재와 시간』 / 이선일
제 13 호 프레게 『산구의 기초』 / 최 훈
제 14 호 비트겐슈타인 『논리철학 논고』 / 박정일

『철학사상』 별책 3권

- 제 1a 호 『대학』 / 박성규
제 2 호 맹자 『맹자』 / 이혜경
제 3 호 나가르주나 『중론』 / 서정형
제 4 호 조선전기 이기론 / 허남진
제 5 호 조선전기 수양론 / 정원재
제 6 호 조선전기 심성론 / 김영우
제 7 호 조선전기 경세론과 불교비판 / 강중기

- 제 8 호 플라톤 『국가』 / 김인곤
- 제 9 호 아리스토텔레스 『니코나코스 윤리학』 /
김남두 · 김재홍 · 강상진 · 이창우
- 제 10 호 토마스 아퀴나스 『신학대전』 / 박경숙
- 제 11 호 데카르트 『성찰』 / 윤선구
- 제 12 호 로크 『인간지성론』 / 김상현
- 제 13 호 라이프니츠 『단자론』 / 윤선구
- 제 14 호 몽테스키외 『법의 정신』 / 진병운
- 제 15 호 흄 『인설론』 / 장동익
- 제 16 호 칸트 『순수이성비판』 / 김재호
- 제 17 호 헤겔 『정신현상학』 / 강성화
- 제 18 호 마르크스 『자본론』 / 손철성
- 제 19 호 제임스 『실용주의』 / 정원규
- 제 20 호 니체 『유고(1885년 가을-1887년 가을)』
· 『유고(1887년 가을-1888년 3월)』
· 『유고(1888년 초-1889년 1월 초)』 / 백승영
- 제 21 호 후설 『유럽학문의 위기』 / 정은해
- 제 22 호 비트겐슈타인 『철학적 탐구』 / 신상규
- 제 23 호 하이데거 『언어로의 도상』 / 이선일
- 제 24 호 쿤 『과학혁명의 구조』 / 박은진
- 제 25 호 토픽맵에 기초한 철학 디지털 지식 자원 구축 /
최병일 · 이태수 · 심재룡 · 김영정

『철학사상』 별책 제5권 제8호

발행인 서울대학교 철학사상연구소

▣ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

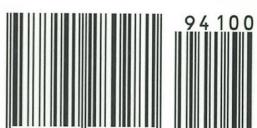
전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

발행일 2005년 4월 28일

인쇄일 2005년 4월 30일

출판 도서출판 관악 02) 871-2118



9 788991 280281

ISBN 89-91280-28-5

94100