

〈〈자본〉〉 1권 1편 1장 4절의 ‘상품 물신숭배론’에 관하여

자크 비데(Jacques Bidet) 지음
배세진 옮김

[옮긴이의 말: (1) 이 글은 자크 비데가 자신의 박사학위논문인 〈〈자본〉으로 무엇을 할 것인가?〉(Que faire du Capital : Philosophie, économie et politique, PUF, 2000, 개정판)에서 제출한 자신의 독특하면서도 엄밀한 〈〈자본〉〉 해석을 완성하기 위해 집필한 저서 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉(Explication et Reconstruction du Capital, PUF, 2004)의 상품 물신숭배에 관한 ‘설명’을 번역한 것이다. 그러나 비데는 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉에서 제시한 상품 물신숭배에 관한 설명에 문제가 있다고 판단해 브라질어, 중국어, 이탈리아어 번역본 등에는 수정된 설명이 실리도록 했는데, 이 글은 비데가 옮긴이에게 직접 보내준 이 수정된 설명을 번역한 것이다. 따라서 독자들은 불어판 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉에 실린 상품 물신숭배 설명이 아니라 이 번역을 상품 물신숭배에 관한 비데의 최종적인 설명으로 보면 되겠다. 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉은 〈〈‘자본’으로 무엇을 할 것인가?〉〉의 개정증보판이면서도 자신만의 독자적인 가치를 지닌다. 그래서 옮긴이는 〈〈‘자본’으로 무엇을 할 것인가?〉〉와 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉 모두를 함께 번역 출간할 계획이 있다(〈〈‘자본’으로 무엇을 할 것인가?〉〉의 1985년 초판을 번역한 기존 한국어 번역본 〈〈‘자본’의 경제학, 철학, 이데올로기〉〉, 김석진, 박창렬 옮김, 새날, 1995는 참고하지 말 것). 비데의 상품 물신숭배 해석에 대한 이해를 위해서는, 이 글 이외에도 〈호명된 주체: 알튀세르와 버틀러를 넘어서〉(〈〈웹진 인무브〉〉, 2020)와 〈‘메타구조’란 무엇인가?〉(〈〈마르크스와 함께 푸코를〉〉, 자크 비데 지음, 배세진 옮김, 생각의힘, 2021의 부록)를 참조하라. 옮긴이의 생각에, 에티엔 발리바르가 〈〈시민 주체〉〉에 수록한 〈상품의 사회계약: 마르크스와 교환의 주체〉(〈〈마르크스의 철학〉〉, 에티엔 발리바르 지음, 배세진 옮김, 오월의봄, 2018의 부록 3번으로, 번역 판본은 약간 다름)에서 제출한 자신의 상품 물신숭배 해석과 이 비데의 해석 사이의 이단점을 검출하는 작업은 상당히 유의미할 것 같다. 참고로, 출판을 염두에 둔 번역이 아니기에 다수의 원어를 병기해주었다.

(2) 독자들의 이해를 돕기 위해 〈〈‘자본’의 설명과 재구성〉〉의 pp. 176-186, 즉 R. 131 또한 번역한다. E. 141과 E. 142에서 ‘설명’(Explication)했던 것을 R. 131에서 ‘재구성’(Reconstruction)하는 것인데, 이 책은 이런 식으로 설명이라는 첫 번째 부분과 재구성이라는 두 번째 부분이 데칼코마니처럼 대칭을 이루고 있다. 그래서 이 책의 제목이 〈〈자본〉〉의 ‘설명’과 ‘재구성’인 것이다.]

E. 141. 설명: 목적론적 장치(dispositif téléologique)

‘상품 물신숭배’에 관한 〈〈자본〉〉 1권 1편 1장 4절은 항상 독자들을 매혹시켜 왔으며, 이 4절 이후의 마르크스[가 주장한 바]를 수용하지 않는 이들의 동의까지도 종종 얻어내곤 했다. 이 4절은 〈〈자본〉〉의 다른 부분들이 그러한 것과 마찬가지로 자본주의에 대한 혹독한 비판(thème imprécatoire)에 그 자양분을 공급해 주는데, 자본주의에 대한 [이론에서의 혹독한] 비판을 행한 뒤 [실천에서, 즉 현실에서 천연덕스럽게] 이 자본주의에 타협하는 이들의 뻔뻔함(bonne conscience)을 위해서는 이 4절 그 자체만으로도

충분할 것이다. 그러나 나에게, 바로 이 지점에서, 이론에 대한 재구축[재구성](reconstruction)의 필요성이 나타나도록 만드는 난점들이 새롭게 출현하는 것으로 보인다. 따라서 여기에서 제시되는, 그리고 이 책의 두 번째 부분(R. 131)에서 그 확장을 발견할 상품 물신숭배에 관한 나의 설명은 이 4절이 너무나 자주 야기시키는 주해(exégèse)와 감화(édification)의 작업으로부터 스스로를 거리둘 것이다[웁긴이 주: 비데는 프랑스어에서 이 ‘주해’와 ‘감화’라는 단어를 선택함으로써 종교적 뉘앙스를 표현한다. 즉, 이 4절이 사람들에게 야기시키곤 하는 바는 비데의 눈에 상당히 종교적인 것으로 보이는 것이다.]. 이러한 나의 설명은 오히려 물신숭배에 관한 마르크스의 테제가 어떠한 [이론적] 가치를 지니는지의 질문에 관한 답변의 성격을 지닌다[웁긴이 주: <<‘자본’의 설명과 재구성>>은 이 저서의 제목이 지시하듯 첫 번째 부분인 ‘설명’(Explication)과 두 번째 부분인 ‘재구성’(Reconstruction)으로 구성되어 있는데, E. 141이란 ‘설명 141’이란 뜻이고, R. 131이란 ‘재구성 131’이란 뜻이다.].

허상(illusion)과 물화(réification)로서의 물신숭배

물신숭배의 중심 주제는 전도(renversement)이다. 인격들(personnes) 사이의 관계들(rapports)은 사물들(choses) 사이의 관계들로 변형된다(se transforment) 혹은 전도된다(se renversent)[웁긴이 주: 일반적으로 한국어 번역에서 복수 명사는 단수 명사로 바꿔주는데, 출판물 염두에 둔 번역이 아니므로 부자연스럽더라도 복수 명사는 대부분 복수 명사로 옮긴다.]. 이러한 전도는 그 자체 두 가지 차원들(registres)로 나뉘어지는데, 하나는 실재적인 것(le réel)의 차원(인격들 사이의 관계들은 사물들 사이의 관계들이 된다 sont devenus, 즉 물화)이고 다른 하나는 표상된 것(le représenté)의 차원(이 인격들 사이의 관계들은 사물들 사이의 관계들로 나타난다 apparaissent comme, 즉 허상과 오인 méconnaissance)이다[웁긴이 주: 이 ‘~로 나타난다’는 ‘~처럼 보인다’로 옮길 수도 있다. 그래서 이것이 허상과 오인인 것이다.]. 그리고 이 두 항들 사이의 긴장은 상품 사회의 물신숭배와 공산주의 사회의 비-물신숭배 사이의, 이 4절에서 확립된 그러한 하나의 관계를 통해서만 해소된다. 이 4절의 논지는 시장이라는 계기와 공산주의라는 계기라는 이 두 가지 계기들(moments) 사이의 거울적(spéculaire)이고 목적론적(téléologique)인 하나의 관계 위에서 구축된다. 그런데 바로 이것이, <<자본>>의 해석자들이 -심지어 그들이 이를 지각하고 있을 때조차도- 단 한 번도 근본적으로 질문해보지 않았던 지점이다. 내가 봤을 때, 우리는 공산주의가 자본주의의 대립물로서가 아니라 그보다 이전에 시장의 대립물로서 이렇듯 개입해 들어올 수 있다는 것에 놀라지 않을 수 없다. 그렇다면 이러한 방식으로 이해된 공산주의에 관한 이러한 참조(référence)의 의미는 결국 무엇인가? 그리고 이러한 의미의 적절성(pertinence)은 무엇인가? 어떠한 종류의 필연성에 따라 마르크스는, 자신의 설명의 시작점(commencement)에서부터, 종결적인 것(terminale)으로 가정된(censément) 이러한 유령적 형상(figure spectrale)을 도입해야 하는가?

이미 <<그룬트리세>>의 첫 번째 장은 자본주의(이 원고의 나머지 절반을 구성하는 ‘자본에 관한 장’의 대상인)로 되돌아오는(revient) 것이 아니라 상품적 관계들 그 자체로 되돌아오는 것을 분석한다. <<그룬트리세>>에서 마르크스는 다음과 같이 말한다. “인격들의 사회적 관계는 사물들의 사회적 행동(comportement)으로 변형된다.”(Grundrisse, I/93) 그리고 “(…) 개인들의 연결(connexion)은 이 개인들 자신들에게 낯설고(étranger) 독립적인 것으로, 하나의 사물로 나타난다. 인격의 권력은 사물들의 권

력으로 변형되었다.”(I/93, cf. 97, 100, 101, 강조는 비데) 그리고 “숙명”이 되어버린 상품적 관계들에 의해 물화되는 이러한 비참한 조건에(I/94), 마르크스는 “생산수단들에 대한 유효한(effectifs) 전유(appropriation)와 통제(contrôle)의 토대 위에서 연합된(associés) 개인들의 자유로운 교환”으로부터 도출되는 “공통 권력”(pouvoir commun)을 대립시킨다(I/95). 우리는 <<자본>>에서 존재(être)와 나타남(apparaître) 사이의 이러한 긴장을, 그리고 물신숭배와 공산주의 사이의 이러한 거울적-목적론적 관계를 발견하게 된다[웁긴이 주: 참고로 철학에서는 이 ‘나타남’을 ‘현출’로도 번역한다. 이 ‘나타남’은 물신숭배론에서 특별한 의미로 사용된다는 점에 주의하자.].

시장 내 행위자의 물신숭배와 ‘합리성’

그러나 우리는 (이는 마르크스의 주석가들이 자신들의 시야에서 놓쳐버리는 또 다른 지점인데) <<자본>> 2판에서 마르크스가 이러한 오인(méconnaissance)의 형태로부터 인식(connaissance)의 한 측면 - 행위자들은 시장 내에서 실천적으로(pratiquement) 이러한 인식의 측면에 따라서 자신들의 [행위]방향을 정한다- 을 도출해낸다는 점에 주목해야 한다. 마르크스는 교환자-생산자들[교환하는 생산자들]이 시장의 법[칙](loi)에 구성적인 것으로서의 노동-가치라는 범주를 인식할(connaître) 필요는 없다고 설명한다. 이 교환자-생산자들은 자신들 서로가 맺는 관계들의 진정한 사회적 본성 즉 노동들 사이의 관계들이라는 존재를 인식할 필요는 없다. 왜냐하면, 독립적인 생산자들로서, “이 교환자-생산자들은 교환을 통해서만 서로 접촉하기(entrent en contact) 때문이다.”(al. 137) 그리고 교환자-생산자로서의 이들이 관심을 기울이는 바는 “이들이 자신들의 생산물을 교환하여 얼마를 획득할지를 아는 것”(al. 141), 즉 가격의 “운동”인데, 이 가격의 운동은 이들의 의지 바깥에서 정의되는[결정되는] 것이다(al. 142). 이들은 협업(coopération)이라는 형태하의 “생산 내”에서는 서로 접촉하도록 허락되지 않는다. 상품적 메커니즘 전체는 이들에게 외부적인 것이며, 이들은 상품들의 (가격들의) 운동을 통해서만 이 상품적 메커니즘에 대한 정보를 획득하게(informés) 된다. 다르게 말해, 이 지점에서 마르크스는 시장을 정보의 체계(système d’information)로 이해하는 것이다(시장이 자원의 촉진incitation과 할당allocation의 체계인 것만큼이나 말이다. 이 점에 대해서는 E. 121을 보라). 즉, 시장의 가격은 교환자-생산자들이 필요로 하는 모든 정보를 가져오며, [결국] 이 시장의 가격은 이 교환자-생산자들에게 실천적 개념[실천을 위한 개념](concept pratique)을 제공해준다.

이러한 방식으로 마르크스는 자신이 <<자본>> 전체 내내 다시 취하게 될 그러한 사유과정(démarche)을 개시한다. 규정된(défini) 사회적 관계가 놓여있는 수준이 나타나도록 만드는 마르크스의 설명의 각 계기는 이 수준에서 고려된 행위자들의 편에서 이 규정된 사회적 관계가 가정적으로(censément) 함축하고 있는 표상들(représentations)에 대한 분석을 생산한다. 이로써 마르크스는 임노동자 그 자체, 자본주의적 기업가, 금리생활자, 토지소유자 등등에 고유한 표상들 - 이 표상들은 실천적 개념들임과 동시에 이데올로기적 장치들(dispositifs)이기도 하다- 을 구축하고자 시도한다. 이렇게 나타남의 관점에서의 분석은, 어떠한 의미에서는, 사회적 존재에 대한 분석과 절합되게(s’articuler) 된다. 그리고 이러한 작업은 가장 추상적인 계기에서부터, 그러니까 시작점의 계기 즉 상품생산관계(rapport marchand de production)에서부터 시작된다.

오인-인식이라는 쌍

이러한 인식이, 그럼에도 불구하고, 모든 것이 거꾸로인(a l'envers) 세계 내의 오인이라는 문제가 남는다. 그리고 우리는 <<자본>>에서 다음과 같은 반정립적인 두 가지 언표들 사이의 관계를 발견하게 된다. 한편에서, “가치는 (...) 자신이 무엇인지 자신의 이마에 써놓고 다니지 않는다”(al. 139)라는, 그리고 사물로서 나타나는 상품은, 그렇기에[즉 노동이 아니라 사물로 나타나기에] 자기 자신 그대로(comme ce qu'elle est) - 즉 노동들 사이의 관계로- 나타나지 않는다는 언표. 이는 오인에 관한 인식형이상학적(gnoséologique) 주제계이다. 다른 한편으로, 자신들의 노동들 사이의 관계는 “그러한 대로(pour ce qu'ils sont) 나타난다”[즉 지금 우리 눈에 보이는 바대로 나타난다], 그러니까 자신들의 노동들 그 자체 내에서의 인격들 사이의 관계들로서가 아니라, “오히려 사물들 사이의 사회적 관계들로” 나타난다는 언표(al. 137)[웁킨이 주: 프랑스어에서 comme ce qu'elle est와 pour ce qu'ils sont 사이에는 아무런 의미 차이도 존재하지 않는다. 하지만 이러한 물신숭배론적 맥락에서는 이 둘이 구분되어 사용되고 있다고 판단해 위와 같이 다르게 번역했다. 그러나 번역이 까다로워지는 지점은, <<자본>> 1권 1편 1장 4절 '상품의 물신적 성격과 그 비밀'의 여러 프랑스어 번역본들이 이 둘과 관련한 여러 번역들을 제시하며, 에티엔 발리바르의 경우에도 비데와는 다른 방식으로 이 둘을 사용한다는 점이다. 이에 대해서는 별도의 논의가 필요할 것으로 보인다. 어쨌든 이 표현에 대한 발리바르의 논의와 비데의 논의는 구분해야 한다. 이 비데 글에 대한 번역에서는 비데 식으로만 이 둘을 번역한다.]. 이는 물화에 관한 존재론적(ontologique) 주제계이다. 이러한 역설을 어떻게 해결할 수 있는가?

로빈슨 크루소 패러다임과 그 이론적 기능

마르크스는 사회적 형태에 관한 고려 전체 이전의 가장 추상적인 수준에서 문제를 취함으로써 시작한다. 로빈슨 크루소 패러다임을 통해, 마르크스는 노동을 개별(particulière) 사용가치들을 목표로 하는 구체적 노동과 일정 시간 동안의 노동력의 지출로서의 추상적 인간 노동 사이의 절합에 의해 특징지어지는 한 유형의 활동으로 사고한다. 로빈슨 크루소는 자신의 노동의 추상적 시간을 자신이 필요로 하는 재화들의 생산이 요구하는 다양한 구체적 노동들로 분할한다. 마르크스는 적지 않은 수의 마르크스 주석가들의 시야에서 [앞서의 논평이 그랬던 것처럼] 또 다시 벗어나버린 것으로 보이는 다음과 같은 논평을 슬그머니 제시한다. “가치의 모든 결정요소들(déterminations)(sic)은 여기에 [이미] 포함되어 있다”(146 문단). 마르크스는 이 결정요소들로 구체노동과 추상노동의 쌍과 관련된 모든 것을 지시하고 있다.

이러한 로빈슨 크루소 신화(이 신화만이 유일하게 진정한 신화인데, 왜냐하면 아담 스미스는 교환하는 두 명의 파트너들partenaires로 자신의 신화를 시작한다는 점에서 스미스의 것은 진정한 신화가 아니기 때문이다)는 구체적인 역사적 분석들이 이러한 보편적 쌍[즉 구체노동과 추상노동의 쌍]으로부터 출발해서만 실행될 수 있을 것이라는 점을 전제하는(poser) 기능을 지니고 있다. 이어서 마르크스는, 이러한 관점에서, “생산관계들”의 세 유형을 분석한다. 봉건제 생산양식: 이 봉건제 생산양식에서 노역은 항상 특수한 것[혹은 개별적인 것](particulière)이며, 사물들의 사회적 관계들로 보이지는 않으면서도 “상품

을 생산하는 노동과 완전히 동일하게 이 또한 노동시간으로 측정되는 것”이다(147 문단). 가족 내에서 과업들에 대한 기능적 분배가 이루어지는 이전의 부계 원시 공동체(communauté patriarcale)에서와 마찬가지로 말이다. “여기에서 개별 힘들의 지출에 대한 노동시간에 따른 측정은 노동들 그 자신들의 사회적 특징으로 직접적으로 나타나게 된다.”(148 문단) 그리고 또한, 노동시간에 대한 고려, 그러니까 “추상적 인간 노동”에 대한 고려가 다양한 기능들로의 노동의 할당뿐만 아니라 이 노동에 대한 보상 또한 (하지만 [사회주의적인] ‘투명성’ 속에서) 지배하게 될 그러한 도래할 사회주의 사회에서와 마찬가지로 말이다(149 문단).

그러므로 물신숭배는 상품생산 형태에서만 나타나는 것인데, 이 상품생산 형태는 상품생산의 시기라는 규정된(déterminée) 하나의 역사적 시기(époque)만을 표상한다. 그리고 이 물신숭배의 핵심은, 우리가 너무도 자주 그렇게 믿는[오해하는] 것처럼, 노동이 이 상품생산 형태 내에서 “구체적 노동”으로서와 동시에 “추상적 인간 노동”으로서도 기능한다는 사실이 아니라(왜냐하면 [상품생산 형태 내에 있는가 아닌가와 관계없이] 모든 노동은 이러한 정의에 부합하기 때문이다), “인간 노동들의 평등성[동일성](égalité)이라는 특징”, 즉 이 인간 노동들이 노동력의 지출로서 그러니까 보편적 현상으로서 가지게 되는 평등성이 이 상품생산 형태 내에서 “노동 생산물[로서]의 가치형태를 획득한다”는 사실이다(136 문단)[오희진이 주: 비데가 지속적으로 강조하는 이 논점은 <<마르크스의 생명정치학: 푸코와 함께 마르크스를>>(자크 비데 지음, 배세진 옮김, 오월의봄, 2020)에서 L1, L2, L3이라는 세 가지 추상수준에 대한 구분을 통해 더 자세히 설명된다.].

물신숭배의 역사성

더욱 정확히 말해, 물신숭배는 상품적 토대를 지닌 계급구조에, 다시 말해 현대 부르주아 사회 -이 사회 안에서 개인들은 자신들의 평등성이라는 자격으로 서로서로와 명시적으로 관계 맺게 된다- 에 속한다. 마르크스는 아리스토텔레스에 대한 분석과 관련해 문단 89에서 이 점을 이미 지적했다. “인간의 노동이기 때문에 그리고 인간의 노동이라는 자격으로 모든 노동들이 가지게 되는 평등성[동등성]과 등가성은 인간의 평등성[즉 모든 인간의 평등]이라는 관념이 인민적 편견(préjugé populaire)의 고질성(ténacité)을 이미 획득하게 되었을 때에만 해독[이해]될 수 있는 것”이며, 이는 “상품의 생산자이자 교환자로서의 인간들이 자신들 사이에서 형성하는 관계가 지배적인 사회적 관계로 되었”을 때에만 발생하는 것이다. 이 지점에서 마르크스는, 문단 150에서, “평등한[동등한] 인간 노동의 자격으로 자신들의 사적[개인적] 노동들 서로를 비교하”는 것을 자신의 핵심으로 취하는, 그리고 “기독교에서 -이 기독교의 추상적 인간에 대한 숭배와 함께-, 그리고 특히 이 기독교의 부르주아적 형태들인 프로테스탄티즘이나 이신론(déisme) 등에서, 가장 적합한 자신의 종교적 보충물을 발견하”는 현대적 “생산자들 사이의 가장 일반적인 관계”로 되돌아온다. 이 지점에서, 종교는 분명 “신비한 구름”으로 개입해 들어오는 것이지만, 동시에 이는 평등성의 표현으로서도 개입해 들어오는 것이다. 따라서 그에 따라 시장이 물신숭배의 원리(즉 어떠한 억압의 원리)로서와 동시에 이러한 “계시”(révélation) 즉 평등성의 계시의 담지자(즉 어떠한 해방의 담지자)로서도 나타나는 이러한 모순을 어떻게 제거할 것인지의 문제가 남게 된다.

마르크스는, 존재와 나타남 사이의 긴장이 유효하게[현실적으로](effectivement) 제거되기 위해서는, 자신이 <<자본>> 1권 1편 1장 1절에서 3절 사이에서 설명한, 그리고 이 4절에서 다시 가져온, 그에 따르면 가치는 노동으로 되돌아간다는(renvoie)[최종적으로는 노동에 준거한다는] 그러한 “과학적 발견”으로는 충분하지 않다고 설명한다. 이론적 인식은 그 자체만으로는 오인을 제거하지 못한다. 오인을 제거하기 위해서는 이러한 상품적인 사회적 질서 그 자체가 유효하게 제거되어야만 한다. 유일하게 공산주의만이 -이 공산주의에 의해 생산자들은 “교환을 통해서”뿐만 아니라 생산의 무매개적(immédiates) 관계들에 의해서도 서로 접촉하게 될 것이다- 생산자들의 노동들 사이의 접속(connexion)을 투명하게 만듦으로써 “인격들 사이의 관계”를 회복시킬 것이다. 문단 149를 보라. “공통의 생산수단들을 가지고서 노동하며 협력된 계획에 따라(selon un plan concerté)(강조는 비데) 자신들의 다수의 개별 노동력들을 하나의 동일한 사회적 노동력으로 지출하는dépensant 자유로운 인간들의 하나의 연합(réunion)을 상상해보도록(représentons-nous) 하자...” 하지만 이러한 “또 다른 장면”의 지위는 도대체 무엇인가? 그리고 이 또 다른 장면이 시장이라는 “원초적 장면”과 맺는 관계는 도대체 무엇인가?[웁긴이 주: représentation은 ‘표상’, ‘대의’, ‘상연’, ‘재현’, ‘대표’의 의미를 지니며, 그 동사 représenter는 ‘표상하다’, ‘대의하다’, ‘상연하다’, ‘재현하다’, ‘대표하다’라는 뜻을 지닌다. 그런데 재귀동사로 se représenter라고 하면 ‘스스로 표상하다’라는 의미를 가지면서 ‘상상하다’라는 뜻으로 귀결된다. représentons-nous를 ‘상상해보도록 하자’로 옮기지만, 이것이 ‘표상’과 같은 가족의 어휘임을 기억해야 한다. 아래에서 비데는 이 représentons-nous와 représentation 쌍을 체계적으로 활용하기 때문이다. 그리고 여기에서는 ‘연합’(réunion)이라고 되어 있지만 아래에서는 같은 구절이 ‘공동체’(communauté)라고 되어 있는데, 뭐라 되어 있든 이 부분은 무시해도 될 것 같다.]

상품적 소외와 그 사회주의적 지양

[웁긴이 주: 여기에서 ‘지양’은 dépassement을 옮긴 것으로, 이 붙어 단어는 사실 ‘지양’보다는 ‘초월’과 ‘극복’의 의미를 더 강하게 내포한다. 그럼에도 프랑스 철학에서는 전통적으로 헤겔의 Aufhebung의 번역어로 dépassement을 사용해왔다. 최근에 프랑스 철학 연구자들은 이 Aufhebung의 더 정확한 번역어로 relève를 더 선호한다.]

우리는 ‘소외’(aliénation)라는 단어가 [루이 알튀세르가 <<마르크스를 위하여>>에서 강조하듯] 마르크스의 성숙기 저작에서 특정한 가치저하[평가절하]를 경험한다는 사실을 알고 있다. 그러나 이는 이 소외라는 개념이 [성숙기 마르크스에게서] 기능하기를 멈추었다는 점을 의미하지는 않는다. 이러한 ‘소외’는, 프랑크 피슈바흐(Franck Fischbach, 2005)가 보여주었듯, ‘박탈’[탈소유](dépossession)로 이해되어야만 한다. 그렇지만, 내가 보기에, 여기에서 인간들에게서 박탈되는 것은 자신들의 생산물도 자신들의 본질도 아니다. 여기에서 인간들이 박탈되는 것은 이 인간들 그 자체의 자격으로 “서로 협력”(se concerter)할 수 있는 자유롭고 평등하고 합리적인 존재들로 서로가 유효하게 관계맺을 수 있는 이 인간들의 능력(faculté)이다. 자, 이것이 바로 생산수단들의 공통의 소유(possession) 위에 그리고 모두 사이에서(entre tous) 협력된 계획에 따라 함께 생산할 수 있는 능력 위에 정초된 사회적 형태 내에서 이 인간들이 발견할 것이라고 가정되는(supposés) 바이다.

하지만 왜 이러한 박탈이 ‘물신숭배’로 지시되어야 하는지의 질문이 여전히 남아있다. 이러한 질문은 다음 장[즉 <<자본>> 1권 1편의 2장]에서 밝혀지는, 인간들 스스로가 생산했으면서도 그 앞에서 절을 하는[즉 복종하는] “황금 송아지”라는 물신의 진정한 형상으로 우리의 몸을 돌림으로써만 해소될 수 있는 것이다. 인간의 발명품으로서의, 우리가 그에 복종할 수밖에 없는 자연법[칙]으로 실체화된(hypostasiée) 시장에서 바로 그러하다. 그러나 바로 이러한 시장 형태 내에서 이 시장의 노예제에 복종하는 이들의 자유가 역설적으로 선언된다. 그러니까 바로 이 시장 형태 내에서 이들은 스스로를 자유롭고 평등하다고 선언하는 것이다. 그리고 마르크스가 시장의 억압 아래 놓여 있는 이들로 하여금 “자유로운 인간들의 하나의 연합을 상상해보라”고(등등) 권유할 때 그가 질문하는 대상이 정확히 바로 이러한 선언[의 양의성]이다.

이 지점에서 마르크스의 주석가들이 마르크스의 드높은 이론적 성취 -외양(apparence)(노동들 사이의 교환을 은폐하는 사물들 사이의 교환)이 체계에 내재적이며 이 체계의 해소를 통해서만 사라질 수 있다는 점을 보여주는- 를 찬양함에도 불구하고, 이 주석가들이 이 질문의 근본으로까지 나아가기를 거부한다는 점은 의미심장하다[웁긴이 주: 나타남 혹은 현출 즉 apparaître는 명사이자 동시에 ‘나타나다’ 혹은 ‘현출하다’라는 동사인데, 그 명사형이 바로 apparence이며, 이는 <<마르크스의 철학>>에서 그렇게 옮겨졌듯 일관되게 ‘외양’으로 옮김으로써 현상(phénomène)과 구분해야 한다.]. 이 주석가들은 마르크스가 제출한 해결책의 가치에 대해 질문하기를 삼간다. 이로 인해 여러 질문들이 제기만(posées)된 채로 남게 된다. 어떻게 이 인격들/사물들이라는 장치들, 그리고 인격들이 사물들의 흐름(cours des choses)을[즉 사태를] 장악(maîtrisant)함으로써 이 장치를 전도시킨다는 역사적-목적론적 관점을 이해해야 하는가? “인격들”에 대한 “사물들”의 이러한 지배양식 즉 시장의 본성은 무엇인가? 그리고 계획주의적인(planificatrice)[좁게 보자면 계획경제적인] 통일된 의지(volonté unifiée)의 형태를 취하고 있는 마르크스의 대안은 도대체 무엇인가? 본서의 두 번째 부분에서 우리는, 여전히 이 지점과 관련해, 우리의 논의를 시작점에서부터 다시 취해볼 것이다[웁긴이 주: 조금 뒤에 등장하는 R. 131이 이것이다.].

E. 142. 논쟁들: 소외, 물화, 호명

우리는 물신숭배 개념에서 ‘소외’라는 청년-마르크스적 주제의 귀환을 읽어낼 수 있다. 하지만 여전히 우리는 이 지점에서 이 물신숭배라는 개념이 자본주의적 [생산]관계에 대한 분석의 맥락 내에서가 아니라 상품적 생산관계들에 대한 분석의 맥락 내에서 개입하고 있다는 점을 지적해야만 한다. 이 두 이론적 계기들은 이제 [성숙기] 마르크스에게서는 명확히 구별된다. 이는 이 지점에서 ‘인식론적 단절’(rupture épistémologique)이 존재하지 않는다는 점을 증명해줄 하나의 동일한 개념성(conceptualité)의 반복만을 보고자 하는 모든 [반-알튀세르주의적] 독해를 불가능하게 만든다. 상품적 메커니즘들에 의한 유기(abandon)로 정의되는 상품적 소외는, 앞으로 우리가 보게 되듯(E.311.A), 자본주의의 메커니즘들에 고유한 강탈(extorsion)과 추상화(abstraction)라는 현상들과는 구별된다. 우리는 자본에 고유한 질병들(pathologies)을 시장의 것으로 돌릴 수는 없다. 그럼에도 이는 오늘날 물신숭배를 <<자본>>의 중심 주제로 만들어버리는, 그럼으로써 자신들을 더욱 급진적인 비판의 위치(position)에 서게 만든다고 상상하는[착각하는] 다수의 마르크스 주석가들이 취하고 있는 경향이다[웁긴이 주: 비데가 끊임없이 비판하는

이 마르크스 주석가들은 <<그룬트리세>>를 특권화하는 ‘신가치비판’(Neue Wertkritik) 그룹과 ‘새로운 마르크스 독해’(Neue Marx-Lektüre) 그룹이다. 비데는 대표적으로 모이쉬 포스톤(Moishe Postone)을 비판한다.].

물화라는 주제계에 관해 말해보자면, 우리는 이 물화라는 주제계의 한계를 우리가 시장의 관점에서의 소외와 협력된 계획의 관점에서의 해방 사이에 마르크스의 설명이 확립하는 관계의 (역사적-목적론적인) 문제적 특징을 이해하자마자 발견하게 된다. 앞으로 우리가 보게 되듯(R. 1.3), 시장과 계획을 역사적 단계들로서가 아니라 하나의 동일한 형상(figure)의 적대적인(antagoniques) 두 요소들 -그 안에서 하나의 비판적 담론이 전개되는 그러한 요소들- 로 간주한다는 조건에서만 우리는 물화의 힘들과 자유화[해방]의 힘들 사이의 변증법적 긴장을 이해할 수 있게, 그리고 해방을 위한 정치와 투쟁을 상상할 수 있게 된다.

일반적으로 마르크스 주석가들은 왜 우리가 시작점에서부터 소외와 물화의 형상들뿐만 아니라 공산주의의 형상 또한 발견하게 되는지를 이해하는데에 실패한다. 이 4절의 여전히 추상적인 맥락 내에서, 우리는 마르크스의 설명에서 최초로 주체들이, 상품적-생산자들로 인지되는 그러한 주체들이 표현되는 것을 보게 된다. 하지만 이 주체들은 그 시작점에서부터 시장의 타자의 존재를 가정하는 그러한 메타구조의 변증법적 체제하에서 출현한다. 이 시장의 타자는 바로 공산주의인데, 이 공산주의만이 상품세계의 가정된 자연성에 비판을 가하기 때문에, 이 공산주의는 상품적 세계가 무엇인지를 밝혀주는 유일한 것이다. 공산주의는 종교를 따라 “억압받는 창조물의 탄식(soupir)”을 표상할 뿐만 아니라, 상품적 창조물의 외침(cri) 또한 매우 정확히 표상한다. “자유로운 인간들의 공동체를 상상해보도록 하자...” 이는 하나의 외침(cri)임과 동시에 하나의 호명(interpellation)이다. 하지만 그렇다면 도대체 누가 “상상”하는 것인가? 누가 말하고 있으며 또한 누가 “우리”라고 말하는 것인가? 분명 이는 바로 독자들에게 말을 걸고 있는 그리고 이 독자들의 이름으로 말하고 있는 저자[즉 마르크스]이다. 하지만 이는 또한, 이와 상관적으로, 소외된 그리고 자기 자신 그 자체로 ‘호명된’, 하지만 그럼에도 또 하나의 다른 세계를 “상상”할 수 있는 능력을 지니고 있다고 가정된 그러한 주체들이기도 하다[웁킨이 주: 앞서 이미 지적한 바에 따라, 여기에서 ‘상상’은 imaginer가 아니라 ‘상상해보도록 하자’의 ‘상상’ 즉 se représenter이다.].

따라서 호명은 알튀세르(1995[1971 - 비데])가 상상했던 것보다 더욱 수수께끼적인 것으로 나타나는 데, 알튀세르는 이 호명을 사회적 질서로서의 예측화(assujettissement)라는 응답 이외의 다른 응답을 요청하지 않는 그러한 [양의적이지 않고 일의적인] 명령(injonction)으로 정식화했다[웁킨이 주: 이 점에 관한 더 자세한 설명은 <<호명된 주체: 알튀세르와 버틀러를 넘어서>>를 참조하라.]. 물론 이 지점에서 내가 하고자 하는 바가 호명을 해방의 (현대적) 말(parole)로 단순하게 전도시키는 것은 전혀 아니다. 오히려 이 호명이 내포하고 있는 그 양의성(amphibologie)에 대해 질문해보는 것이 더 적절할 것이다(R. 232). 하지만 우리가 해명해야만 하는 것이 바로 공산주의가 시장에 내재해 있다는 점 -이 호명이라는 개념을 통해 명확해진- 이다. 다시 말해, 이러한 메타구조적인 첫 번째 계기 내에서의, 그러니까 현대성의 자본주의적 구조화를 지배하는 가장 일반적이고 추상적인 이러한 사회형태 내에서의, 상품적 주장(prétention)과 공산주의적 주장 사이에 존재하는 연관들이다. 공산주의는 자본주의의 경향들을 전복시

킬 수 있는 해방의 전략들 덕분에 가능해지는 자본주의의 경향들의 발전의 끝에서(au terme) 나타나는 것일 뿐만 아니라, 그러니까 공산주의는 종말목적(fin)에 있는 것일 뿐만 아니라, 이 공산주의는 현대성의 담론의 시작점에도(au commencement) 이미 현존하고 있는 것이다. 마르크스가 이 공산주의의 본질적 재료들, 즉 생산수단들의 공통 소유 그리고 계획에 따라 민주주의적으로 협력된 생산, 이 두 가지를 이미 규정해 놓았던 것은 전혀 우연이 아니다(149 문단). 그리고, 우리가 앞으로 보게 되겠지만, 이는 시작점이라는 개념 자체에 이미 의존하고 있는 것이다[웁긴이 주: 조금 과잉된 번역일 수도 있지만 fin은 뒤에서 대부분 ‘종말목적’으로 옮긴다. 하지만 이를 단순히 ‘끝’ 혹은 ‘목적’으로 이해해도 별 문제는 없다.].

R. 1.3. 메타구조적 개념성(conceptualité)의 확장

시작점에 관한 이러한 개념화(conception)로부터, 이 시작점과 일체를 이루는 몇몇 개념들에 관한 일반적[전반적] 수정(remaniement)이 도출된다. 이 개념들은 바로, 마르크스의 사유 내에서 이러한 분석 수준 위에서 그러한 것과 마찬가지로, 메타구조적 개념들로 간주되는 물신숭배, 화폐 그리고 국가이다[웁긴이 주: 아쉽지만 화폐와 국가에 관해서는 번역에서 생략한다.].

R. 131. 두 가지 매개들(médiations)로 확장된 물신숭배론. 유령성(Spectralité)

[각주: 이 R. 131절은 설명 부분의 E. 141절과 짝을 이룬다.]

마르크스는 상품 물신숭배라는 질문을 계급관계들이라는 질문보다 ‘논리적으로’ 이전의 것으로 인지[확립]했다. 이 계급관계들이라는 질문은 자본주의적 질서와 관계되는 것이긴 하지만 결국 상품형태 아래에 포섭된(subsumé) 것으로서의 자본주의적 질서와 관계되는 것이기 때문이다. 바로 이 계기 내에서 마르크스적 분석이 해독하는 ‘질병’(pathologie)은 어떠한 하나의 계급구조에도 그리고 ‘계급 존재들’에도 전혀 영향을 미치지(affecte) 않으며 대신 ‘교환자-생산자’ 일반으로서의 규정된 행위자들에 영향을 미치는 것이다. 단지 여기에서 나는 마르크스가 <<자본>> 1권의 도입부에서 유일하게 상품적 극 위에서만 정교구성하는 이론을 메타구조적인 두 극들로 확장하고자 할 뿐이다. 따라서 여기에서 나는 앞의 설명 부분에서 개시된 분석의 실을 다시 취한다[웁긴이 주: 이 분석의 실이란 바로 앞에서 번역한 E. 141을 말한다.].

그러나 나는 이론적으로 질서지어진 설명 내에서 내가 이러한 질문에 부여하는 그러한 자리 -이 R. 131 이후에 다룰 화폐라는 자리 이전에 위치하는 자리- 를 훨씬 더 정확한 방식으로 정당화해야만 한다. [화폐는 물신숭배 이전에 분석되기 때문에,] 마르크스가 물신숭배 이전에 취급하는 화폐는 물신숭배에 관한 분석 내에 특수하게[구체적으로] 개입해 들어오지는 않는다. 화폐는, 상품형태에 영향을 미치는 물신숭배적[물신화의] 과정이 바로 화폐 형태 내에서 전개된다(se développe)는 점을 지시하는 153 문단(“우리 사회 내에서...”)에서야만 결국(in fine) 등장한다.

‘소외’라는 형상이 사회적 존재와 이 사회적 존재의 나타남 사이의 무매개적 관계를 지시한다는 점을 상기하도록 하자. 포이어바흐에게서, 인간들 사이의 관계들은 하나의 ‘초자연적’ 질서 -이 인간들은 이러한 초자연적 질서 앞에서 절을 한다[복종한다]- 내에서 투사된다(se projettent). <<자본>>에서 인격들 사이의 관계들은, 이 <<자본>>이라는 텍스트 내내 ‘생성변화’[‘되기’ 혹은 ‘변전’](devenir, werden)의 변증법이 지시하는 하나의 과정을 따라, 사물들 사이의 관계들이 ‘된다’(deviennent). 우리가 이미 확인했듯, 이 텍스트 내내 이 ‘변형’(transformation)의 과정은 표상의 관점에서(이 인격들 사이의 관계들은 ‘투사’projection에 의해 된다[생성변화한다])와 동시에 사회적 존재의 관점에서(이 인격들 사이의 관계들은 ‘전도’에 의해 된다[생성변화한다])도 그 자체로 분석된다. 상품들은 자신들이 아닌 것으로, 그러니까 사물들 사이의 관계들로 나타난다. 반면 노동들은 자신들이 아닌 것으로[것 그대로], 그러니까 사물들 사이의 사회적 관계들로 나타나는데[보여지는데] 말이다[웁긴이 주: 앞서의 ‘오인-인식이라는 쌍’ 부분과 비교해서 읽을 수 있도록 원문을 옮겨준다. “Les marchandises apparaissent comme rapports entre choses, ce qu’elles ne sont pas ; les travaux apparaissent comme ce qu’ils sont, rapports sociaux entre choses.”]. 이것이 바로 시장 내에서의 현대적 인간의 조건이다. 마르크스는 이 시장에 또 하나의 다른 사회형태 즉 공산주의 형태를 대립시킨다. 그런데 이 공산주의 형태는 마르크스에 의해 하나의 대안으로 취해진 것으로, 마르크스는 이 공산주의 형태가 자본주의의 경향 내에 기입되어 있다는 점을 우리에게 [그 다음 단계의 논의 속에서] 보여주고자 한다. 이 단계의 논의에서는, 우리는 이 점을 아직은 모르고 있으며, 우리는 논리적이기보다는 역사적인 예상(anticipation)을 통해서 이를 이 지점에서 ‘상상’(représentation)[즉 앞서 언급된 “상상해보자…”](Représentons-nous)]해보도록 요청된다. 그런데 나에게서는 마르크스가 이러한 방식으로 자신의 논의를 전개해 나가는 것이 근거 있는 것으로 보이지 않는다. 혹은 오히려, 이러한 ‘상상’에 대한 활용이 지니는 애매성들(ambiguïtés)은 우리가 사태를 마르크스와는 완전히 다른 방식으로 취해야 한다는 점을 우리에게 암시해준다.

A. 이 지점에서 마르크스는 [상품의 물신숭배만을 고려함으로써] ‘협력된 계획에 따른’(selon un plan concerté) 생산의 물신숭배를 무시하고 있다.

상품적 관계들은 ‘물신숭배’에 관한 독점권을 지니고 있지 않다. 마르크스는 상품이 자신이 내포하고 있는 노동을 “자신의 이마 위에” 써놓고 다니지 않는다고 지적한다. 하지만 [마르크스는 이 점을 사고하지 못하는데,] 계획화된(planifié) 노동의 생산물 또한 이와 동일하다. 아직은 조직을 계급요인(facteur de classe)으로 사고하지 않으면서도, 계획화된 노동 내 행위자들의 위치(position)를 추상적으로 고찰함으로써, 우리는 상품적 관계에 관해 마르크스가 그리는 것과 유사한 그림을 이 계획화된 노동이라는 주제에 관해서도 확립할 수 있다[웁긴이 주: 즉 구조의 수준이 아니라 메타구조의 수준에서도 시장과 조직의 물신숭배 모두를 사고해야 한다는 의미이다.].

다른 경우[즉 시장의 경우]에서와 마찬가지로 이 경우[즉 조직의 경우]에도, 우리가 제기해야 할 질문은 어떻게 “생산자들이 서로 접촉하게 되는”가이다(137 문단). 이 생산자들 또한 동일하게 사회적 노동의 생산물들 -상품들로 존재하는- 의 일부분을 소비한다는 점(이 점을 활용해 집산주의collectivisme는 상품적 범주들 또한 자신 안으로 통합한다)은 제쳐두도록 하자. 여기에서 관계되는 바가 최소한 ‘협력된’

계획인 한에서(그리고 노동의 ‘계획화’는, 노예제에서의 계획화를 제외한다면, 어떠한 교통적 communicationnel 주고-받음을 생략할 수 없다), ‘접촉’(contact)은 무엇을 생산하는 것이 적절한지 그리고 어떻게 생산하는 것이 적절한지를 둘러싼 사회 한가운데에서의 대립들을 통해, 그러니까 다양한 행위자들이 노동과정과 관련해 제시하거나 드러나도록 만드는 정보들을 통해, 이 행위자들이 제공하며 수용하는 명령들(ordres)을 통해 실현된다. 더욱 정확히 말해, 조직된 생산관계는 지식(savoir)과 권력(pouvoir)이라는 이러한 두 가지 차원들(registres) 사이의 관계들에 의해 작동된다. 상품들에 대한 교환을 통해서가 아니라 정보(informations), 명령(commandements), 실행(exécutions) 그리고 반대급부로 주어지는 이니셔티브(initiatives en retour)에 대한 교환을 통해서 이루어지는 ‘접촉’을 통해서 말이다.

하지만 마르크스의 언급이 지시하는 바(146 문단)와는 정반대로, 조직은 ‘투명’하지 않다. 조직은 가격의 변동에 따라서 상품 생산자들이 자신들 사이에서 맺는 관계가 그렇지 않은 것(142 문단)과 마찬가지로 투명하지 않다. 각각의 상품 생산자가 가격이 올라가는 곳으로 가려는 혹은 역으로 가격이 내려가는 곳으로는 가지 않으려는 경향을 지니는 것과 동일한 방식으로, 각각의 조직된 생산자는 자신에게 가장 유용한 정보를 생산하는 경향을 지닌다. 이 지점에서 ‘집산주의’의 결합들을 언급하는 것만으로 충분한데, 이 집산주의의 결합들이 존재함은 그 결합들에 맞서 끊임없이 투쟁했던 그 지지자들에 의해서뿐만 아니라 그 결합들을 치유 불가능한 것으로 간주했던 그 맞수들(adversaires)에 의해서도 만장일치로 받아들여진 것이다. 조직된 체계는, 그 자체로서는, 목적들(fins)과 수단들(moyens)을 배치(agencer)할 수 있게 해주는 정보의 중앙적 취급(traitement central)에 의해서만 기능작용(fonctionner)할 수 있다. 각각의 합리적 행위자는 유용한 정보를 전유하고 독점하고자 하는 경향을 지닌다. 아래에서(en bas), 우리는 능력들(capacités)을 저평가하고 필요들(besoins)을 고평가하며, 위에서(en haut) 우리는 그 역을 행한다. 이는 이 주제에 관한 문헌들이 끊임없이 취하는 주제이다. 그렇지만 ‘상품 물신숭배’의 고유한 의미에서의 집산주의적 등가물은 이러한 ‘기회주의’로의 경향 내에 존재하고 있는 것이 아니라, 더욱 근본적이고 급진적으로(radicalement), 물신숭배 내에서 합리적 생산자가 체계 전체에 대한 자신의 지배력(emprise) 전부를 배제시키는 미시적인 유사 원리(semblable principe)[즉 시장의 그것과 유사한 원리]에 복종한다는 사실 내에 존재하고 있는 것이다. 시장의 맥락과 마찬가지로 조직의 맥락은 동일한 종류의 전략적인 주제 개념을 산출하는데, 이는, 각각의 행위자에게, 자신에게 접근 불가능한 것으로 남아 있는 어떠한 하나의 세계 내에서의 자기 고유의 행동에 대한 개념이며 자신의 외부성(extériorité)과는 무관하게 존재하는 것이다. 교환자-생산자들의 관심사는 “이 교환자-생산자들이 자신들의 생산물을 교환함으로써 얼마를 얻을 수 있을지를 아는 것”이다(141 문단). 반면 집산주의 내 노동자들의 관심사는 이 노동자들이 자신들의 노동에 대한 반대급부(contrepartie)로 얼마를 얻을 수 있는지, 혹은 이 노동자들이 자신들에게 부여된[할당된] 바를 위해 어떠한 노동을 제공해야만 할 것인지를 아는 것이다. 이 집산주의 내 노동자들이 구성하는 사회세계는, 조정(coordination)의 한 형태 혹은 다른 형태에 따라, 그러니까 시장 혹은 조직에 따라, 총체성(totalité)으로서 그러니까 하나의 기이한 역량(puissance étrangère)으로서 이 집산주의 내 노동자들에게 강제적으로 부여된다. 자, 바로 이것이 마르크스가 상품생산의 관계들을 분석했던 것처럼 조직을 분석함으로써 우리가 말할 수 있는 최소한의 것이다.

하지만 이러한 현상은 ‘집산주의’ -소련의 것이든 아니든 상관없이- 의 역사적 경험에 고유한 것이 아니다. 이 현상은, 자본주의 사회들의 한가운데에서, 행정적인(administrées), 비-상품적인 [공적] 영역들 내에서뿐만 아니라 조직화된, 위계화된 전체(ensemble)로서의 [사적] 기업 내에서도 존재하는 것이다. 이러한 조건들 속에서, 자본주의적 기업에 관해 <<자본>> 1권의 13, 14, 15장에서 마르크스가 매우 잘 설명하듯, 이 자본주의적 기업이 표상하는 역량(puissance), 그러니까 사회적이고 기술적인 생산적 기계류(machinerie)의 합리성은 순수하게 외부적인 것으로 나타날 수밖에 없다. 그러니까 (자본의 생산성이 그러한 것과 마찬가지로) 조직된 이들로서의 생산자들이 형성하는 생산성인 협업(coopération)으로부터 도출되는 생산성이 말이다. 위로부터 조직된 노동자로서의 생산자는 이렇게 변형되어, 시장 위에서의 상품이 아니라 기업 내에서의 톱니바퀴(rouage)가 된다. 이 생산자는 하나의 톱니바퀴가 되며(werden), 톱니바퀴 그 자체로 나타난다. 하지만, pp. 124-132에서 이미 보았듯, 마르크스가 (자본주의의 고유한 경향들로 나아가는) 이러한 설명의 ‘구체적’ 계기에서 협업을 ‘발견’하는 것에는 근거가 없다. 오히려 이 계기에서 마르크스가 [의식하지 못하면서도] 기술하는 것은, 시장의 물신숭배와 유사한 것으로서의, 조직 그 자체로서의 물신숭배이다. [그리고 마르크스의 주장과 달리] 우리는 바로 이 일반성의 수준에서 이 조직의 물신숭배를 고찰해야만 한다.

물신숭배의 형상이 현대 철학 내에서 매우 오래전부터 존재하고 있었다는 점을 상기하도록 하자. 이는 의복을 입고 가발을 쓴 ‘위대한 이들’[즉 귀족] 앞에서 절을 하는 인민이 [사실은] 인민 자신이 구성된 권력에 복종하고 있다는 관념을 언급하는 파스칼에게서 그러하다. 마르크스의 개입의 고유한 점은, 특히 포이어바흐에 비해 고유한 점은, 마르크스가 이러한 형상을 하나의 규정된 사회적 형태, 즉 시장의 형태 내에 기입한다는 점이다. 이를 통해 마르크스는 우리가 마르크스 이후의 여러 사회학들에서 발견하게 되는 ‘문화의 자연화’에 대한 비판들의 원형을 주조해낸다. 소외된 실천에 대한 존재론의 관점에서 마르크스는, 문화를 이 문화의 주체적 포섭(subsorption subjective)을 벗어나는 정신이 취하는 실천적 객관성(objectivité pratique)으로 이해함으로써, 이 도식을 철학적으로 극화한다(dramatise). 하지만 마르크스는 이 도식을 하나의 특수한(particulière) 역사적 형태에 관한 분석에 활용한다. 그런데 이 하나의 특수한 역사적 형태가 그 폭 전체에서, 그러니까 그 [시장과 조직이 형성하는] 양극성에서 고찰되어야 한다는 점은 명확하다.

분명 물신숭배는 시장의 매개와 조직의 매개라는 두 가지 ‘매개들’ 모두에 관계된다. 우리는 이 물신숭배를 하나의 ‘질병’(pathologie)으로 특징지을 수 있다. 만일 우리가 이 질병이라는 단어를 통해, 이 사회적 관계들에 참여하는 이들을 계급관계의 이편 그 자체에서[즉 계급관계라는 구조 이전의 메타구조의 차원에서] 공격하는[마치 어떤 질병이 신체를 공격하듯] 어떠한 하나의 특징을 의미한다면 말이다. 물신은 사물이 된 사회세계인데, 이는 이 사회세계 전체가 이 사회세계를 구성하는 생산자들로부터 벗어난다는, 그리고 이 사회세계가 이 생산자들 앞에서 하나의 포괄적 역량(puissance globale) -이 역량 안에서 이 생산자들은 스스로를 메커니즘의 계기로 구성할 수 있는 자신들의 전략적 능력에 따라서만 (각자만의 자격으로) 개입해 들어온다- 으로 마주서 저항한다(se dresse)는 의미에서 그러하다. 이 리바이어던 -이 리바이어던 자신이 구성하는 전체(ensemble) 속에서 이 생산자들 고유의 ‘지성(entendement)과 이성

(raison)', 그러니까 사회적 존재로서의 '지성과 이성'인-은 이 생산자들로부터 벗어나며 이 생산자들에게 그리고 이 생산자들의 인지(reconnaissance)에 기이한 역량으로서 강제적으로 부여된다.

B. 이 지점에서 마르크스는 자신의 물신숭배 비판을 하나의 역사주의적 지평 내에 기입한다.

우리는 상품 물신숭배를 분석하면서 마르크스가 하나의 근본적이고 급진적인 구조주의 내에 스스로를 가두어둔다고 생각할 수도 있다. 마르크스의 분석의 흐름을 다시 따라가 보도록 하자. 그 논리의 완전성 내에서 상품적 구조 일반을 (<<자본>> 1권 1편 1장 1절과 2절에서) 기술한 뒤, 이제 마르크스는 행위자들의 실천(즉 행위자들의 사회적 존재)과 이 행위자들의 표상 모두를 결정하는 그러한 물신화된 구조에 의해 남김없이 정의된 행위자들 -교환하는 생산자들로서 "자유롭고 평등한"-의 문제에 접근한다. 알튀세르적 호명이론의 핵심은 이러한 해석을 정당화해줄(corroborer) 것이다(Althusser, 1995). 그러나 우리는 마르크스가 이 절의 끝에서(149 문단) 하나의 출구를 가리키고 있다는 점을 알고 있다. "자유로운 인간들의 공동체를 상상해보도록 하자...".

<<자본>> 1권의 이어지는 부분(12에서 15장, 그리고 32장)은, 어떻게 그리고 어떤 '모순들'을 통해서, 매뉴팩처에서 대공업으로 나아가면서, 조직의 도식이 점점 더 지배적인 것이 되는지, 그래서 소기업에서 대기업으로의(이 기업이 바로 하나의 조직이다) 자본주의의 발전[전개] 그 자체가 상품적 질서에서 조직된 질서로, 그러니까 생산수단들을 집단적으로(collectivement) 전유하는 것으로, 즉 이 생산수단들을 하나의 '협력된 계획'에 따라 다시 말해 목적들과 수단들에 대한 하나의 공통된 결정에 따라 관리(gérer)하는 것으로, 결국 '사회주의'에 도달하는 것으로 나아가게 되는지를 보여준다. 마르크스는 자본주의 내에서 조건들 -그 안에서 현대적 개인들이 ('혁명'으로 지칭되는 단절의 지점에 이르기까지) 자신들의 생산의 세계에 대한 어떠한 공통의 통제력(maîtrise)을 점진적으로 획득하게 되는 그러한 조건들-이 나타나도록 만든다.

이러한 예상은 하나의 심원한 진실을 내포하고 있다. 마르크스의 이러한 예상 뒤에 이어지는 세계의 역사는 임노동제의 역사, 그리고 생산과 사회적 삶을 구조화하는 공통 규칙들의 질서를 확립할 수 있는 이 임노동제의 점증적 능력이 발흥하게 되는 역사이다. 만일 정말로 시장에 대한 관계에 맞서는 협력된 조직의 용기가 물신숭배로부터의 해방과 승리의 어떠한 형태를 의미할 수 있었다면, 아마도 이는 (이 점을 확실히 해명해야 한다는 과업이 우리에게 남게 되는데) 두 극들이 상동적인 형태들을 단순히 표상하고 있기 때문만이 아니라 또한 초월적 비평형성(asymétrie)과 또 하나의 다른 관계를 유지하고 있기 때문이기도 하다.

따라서 마르크스는 프롤레타리아들로 하여금 '하나의 협력된 계획에 따라' 서로 연합하고(s'associer) 생산하라고 요청함에서 옳다. 하지만 이것이 우리로 하여금 마르크스의 분석의 한계들을 보지 못하도록 가로막아서는 안 된다. 마르크스는, '계획화'(planification)와 '협력화'(concertation) 사이의 구성적 긴장을 무시함으로써(여기에서 이 계획화와 협력화라는 용어들은 그 가장 일반적인[넓은] 의미에서 취해진 것이다), 시장과의 관계 속에서 '협력된 계획'을 이상화할 뿐만 아니라, 이 두 형태들의 메타구조적이고

구조적인 동시성(contemporanéité)을 사전적으로 제대로 사고하지 않으면서 이 두 형태들 사이의 변증법을 역사화한다. 그리고, 이러한 의미에서, 순수하게 논리적인 방식으로(그러니까 추상에서 구체로) 자본주의 사회라는 개념을 구축하기 위해 자신이 투입하는 노력과는 대조적으로, 여기에서 마르크스는 역사-논리적이고 형언할 수 있을 그러한 길(parcours)을 소묘한다. 시작점의 수준 즉 <<자본>> 1권 1편의 수준인 (자본 개념이 여전히 생산되지 않은) 추상 수준에서, 이 길의 끝은 자본주의의 폐지로 보다는 시장의 폐지로 지시된다. 혹은 오히려, 시장을 보존하면서도 동시에 자본주의를 끝장내고 싶어했던 ‘유토피아주의자들’과는 대조적으로, 이 지점에서 마르크스는 시장의 폐지로부터 출발해 자본주의의 폐지를 사고(envisage)한다(이 유토피아주의자들과 마르크스 이후에, 시장과 화폐를 직접적으로 d’emblée 폐지하는 볼셰비키들은 이러한 오류에서 어떠한 교훈을 이끌어낼 수 있다고 믿게 된다). 이는 그로 인해 <<자본>>의 저자가 청년 마르크스와 그 천년왕국론적 지평의 영향력(이 청년 마르크스는 역사를 ‘상품-이전, 상품, 상품-이후’로 변증법적으로 삼분할하는데, 우리가 이미 살펴보았듯 이러한 삼분할은 <<그룬트리세>>에서도 여전히 주제화되고 있다) 아래 여전히 남아있는 그러한 편향이다. 그러나 ‘역사유물론’의 조작적 도식들(schémes opératoires)은, 성숙기 저작의 본질적 골자를 형성하면서, 이러한 천년왕국론적 지평의 타당성을 부정한다(R002).

C. 목적론적 비판에서 자본주의에 내재적인 자기비판으로

결론적으로, 우리는 마르크스가 행했듯 물신숭배의 문제를 물신이라는 하나의 상품 형태와 투명하고 통제된(maîtrisée) 하나의 조직 형태 사이의 양자택일의 문제로 제기할 수 없다. 또한 마르크스가 행했듯 현대역사의 흐름을 하나의 형태에서 다른 하나의 형태로의 기나긴 길[이행]로 상상할 수도 없다. 이 두 형태들은 하나와 다른 하나가 메타구조적으로 서로 [동시적으로] 관계맺고 있다. 이 두 형태들은 또한, 그리고 더욱 정확하게, ‘사회적 노동분할’의 두 가지 상보적 양식들로 <<자본>>에서 제시되고 있다. 이러한 자격으로, 이 두 형태들은, 자신들의 역사적 동시성과 자신들의 인식론적 동등-우위(équi-primauté) 내에서, 그러니까 자신들의 평등한 존재론적 지위 내에서, 현대적인 경제적 조정의 적대적인 두 극들 -이 현대적인 경제적 조정의 적대적인 두 극들은, 그 법률-정치적 면에 따라 가정된(supposée) 계약성에 공동-함축된(co-impliqués) 두 극들(이 계약성은 이러한 이중성에 따라서만 개념화된)과 그 자체 상관적이다- 을 형성한다. 그리고 물신숭배는 이 두 형태들 각각의 한가운데에 직접적으로(d’emblée) 존재하고 있다.

하지만, 이 두 메타구조적 형태들이 이 두 형태들의 공동-함축 내에서만 존재하고 있기 때문에(이 공동-함축을 통해 이 두 메타구조적 형태들은, 우리가 R. 122에서 이미 보여주었듯, 상대편 형태에 대한 비판critique과 지지support를 상호적으로 담지하게 된다), 자본주의의 물신숭배적[물신화된] 현대성은 또한 항상 이미 이 현대성 자신에 대한 자기비판에 사로잡혀 있기도 하다.

그런데 이러한 비판적 개입(interférence)은 이 지점에서의 마르크스에게서 분명한 하지만 역설적인 방식으로 존재하고 있는 것이다. 우리는 마르크스가 물신숭배를 우선은, 이 물신숭배에 역사적 초월성이라는 일관성을 부여함으로써 -즉 교환하는 생산자가 시장 내에서의 자신의 위치(position)에 의해 규정되

는(défini) 것처럼 보이게 함으로써-, 유사-구조주의적인 형태 아래에서 도입한다는 점을 확인했다. 이에 즉각적으로 우리는, 이렇게 묘사된 행위자들이 오히려 역으로 그러한 구조적 질서에 대해 거리를 취할 수 있는 능력이 있는 것처럼 보인다는 관념을 대립시키고자 이끌린다. 그러나 이 구조적 질서는, 이 행위자들로 하여금 하나의 순수한 상품적 메커니즘에 스스로를 기입되도록 만듦으로써, 이 행위자들을 **자유롭고 합리적인 인물들로**, 그러니까 자신들에게 부과되는 틀을 문제삼을 수 있는[이 틀에 의문을 제기할 수 있는] 그러한 인물들로 전제한다(pose). 그런데 마르크스는 이러한 질문과 명확히 대면하면서도, **최대치의 거리를 유지하는 입장**, 즉 또 다른 하나의 질서인 공산주의의 질서가 유효하게[현실적으로](effectivement) 개념화 가능하며 존재 가능하다는 입장을 취하면서 그렇게 한다. “자유로운 인간들의 하나의 공동체를 상상해보도록 하자...” 구조주의에 스스로를 가두기는커녕, 마르크스는 근본적이고 급진적인 방식으로 이 구조주의로부터 빠져나온다. 비판적 기능은 화자에게, 그러니까 마르크스 자기 자신에게 부여되는 것이다. 존재하는 바(de ce qui est)에 대한 분석자라는 자신의 역할로부터 빠져나오면서, 마르크스는 앞으로 존재할 수 있는 바(혹은 존재해야만 하는 바?)를 언급한다. 자, 바로 이렇게 마르크스가, 정말로 갑작스럽게, 독자들에게 말을 걸기 시작한다. [마르크스는 알튀세르 이전 인물이므로 당연히] 알튀세르의 [호명에 관한] 독트린을 전혀 알지 못하면서도, 마르크스는 스스로를 호명자로 만든다. 그리고 마르크스의 담론이 말을 거는 이들, 그러니까 마르크스에 의해 관계자로 가정된(censément) 이들은 상품생산과 그 물신숭배의 명에 아래에서 묘사된 이들 즉 시장의 존재들과 다른 이들이 전혀 아니다. 그리고 진실을 말하자면 이들은 바로 시장에서 ‘자유롭고 평등한’ 이들로 호명된, 그리고 상품적 질서를 우리에게 **강제로 부과된 것(s’imposant)**으로 **상상하지 말고** 또 하나의 다른 세계로 (망각된 것에 대한 상기작용anamnèse을 통해) ‘상상’(nous représenter)하라고 독촉받는(mis en demeure) 우리들 자신이다 (마르크스는 de te fabula narratur[이건 자네를 두고 하는 이야기일세]라고 말했다). “오 인간이여, 기억하라! 미래를 기억하라!” 시장에서 자유로운 이들로서(왜냐하면 이것이 이러한 분석의 단계에서, 그러니까 마르크스 식의 이러한 ‘기원적 위치’position originelle 내에서, 우리가 우리 자신에 관해 알고 있는 모든 것이기 때문이다), 우리는 우리 사이에서 서로 협력할 수 있는 능력을 지닌 이들로 호명된다. 포로와 같이 붙잡혀 있는(captifs) 이들로 지시된, [하지만 동시에] 자유로운 이들로 호명된. “포로와 같이 붙잡혀 있는 영혼들의 해방”.

이러한 [마르크스적] 호명의 유일한 결함은 이 호명이 가능한[잠재적] 완성이라는 이름의 역사적 종말목적(fin)으로부터 도출된다는 점이다. 주술화하는(enchanteur) 물신과 마주한 비판의(dénonciateur) 유령으로서, 마르크스는 종말목적(fin)으로부터, 시간의 종말목적으로부터가 아니라 현대적 시간의 완성으로부터 (어떠한 의미에서는 앞날을 예고하는annonciateur ‘유령’revenant의 자격으로) ‘되돌아온다’(revient). 마르크스는 스스로를 협력된 계획(plan concerté)에 따라 노동하는 생산자의 증인으로 만든다. 그 애매성은 **승고화(sublimation)**를 통해 조직과 (공통적) 숙의(délibération)를 ‘협력’(concert)으로 융합하는 이러한 ‘협력된’(concerté)이라는 단어 -계획의 물신숭배를 무시하는-에만 존재하고 있는 것이 아니라, 또한 이율배반에 대한 이러한 조속한[성급한] **역사화** 내에도 존재하고 있는 것이다. 전도된 세계는 분명 비-전도된 세계로부터 출발해서만(그러니까 전도되었다가 다시 제대로 돌려놓아진 세계로부터 출발해서만 - “자유로운 인간들[의 공동체]을 상상해보도록 하자...” 그 자체로 지각된다. 하

지만 이러한 ‘상상’은, 역사유물론이 사전에 이미 비판했던 역사-목적론적 혹은 논리-역사적 매혹으로 이 이론을 둘러싸지 않고서는, 예고된 역사적 종말목적에 대한 예상만으로는 행해질 수 없다.

만일 마르크스의 호소(“상상해보도록 하자…”)가 들릴 수 있다면, 만일, 결국, 물신숭배화하는 매개들[즉 시장과 조직]에 대해 어떠한 거리를 취하는 것이 가능하다면, 우선 이는 우리가 투사할 수 있을 이러한 역사적 텔로스(telos)로부터 출발해서가 아니라 이 두 극들 사이의 비판적 관계 -이에 대해 우리는 이 두 극들 사이의 관계가 그 동시성 내에서 현대성의 참조적 표지(marque référentielle)였다는 점을 보여주었다- 라는 사실로부터 출발해서 가능한 것이다. 그리고, 변증-역사적 마르크스 해석가들이 제시하는 것과는 달리, 이는 시작점 내에서 종말목적이 존재하고 있다는 점에 관한 것이 전혀 아니다. 왜냐하면 조직은 시장의 대안으로서 추구해야 할 종말목적으로 형상화할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 그리고 또한 그 무엇도 ‘역사’가 그러한 공상을 따라 나아간다는 점을 지시해주지 않는다. 실제로, 협력된 계획에 따른 조직은 궁극의 대안(즉 규제적 이념)으로 시작점에서 존재하고 있는 것이 아니라, 시장에 대한 비판적 공동-함축의 관계 내에서 존재하고 있는 것이다.

하나는 허상적이고(illusoire) 하나는 참된(vraie) 이러한 자유의 두 형태들에 대한 마르크스의 이접적(disjonctif), 양자택일적(alternatif), 이상형적(idéal-typique) 취급에 관한 비판은 앞서 ‘규칙의 테제’ 내에서 제시되었다[웁킨이 주: 이는 비테의 주저 <<일반 이론>>(Théorie Générale)에서 제시된 테제로, 간단히 말해 규칙의 질서가 법의 질서와 대립되는 사태, 즉 호명의 양의성을 지칭한다.]. ‘상품적 자유’는 상품적 규칙, 그러니까 이 상품적 자유에 대한 역의 가능성인 조직적 규칙에 관한 합의(accord)를 선전제(présuppose)한다. 이러한 변증법적 형태성(formalité)은 역사-변증법적 형태성이나 역사-논리적 형태성으로 옮겨지지 않는다. 이러한 변증법적 형태성은 항상 참조적으로(référentiellement) 현대성 내에 현존하고 있다. 비록 이 모든 것이 메타구조에 불과한 것이기는 하지만…

가소로운 반대-사실성 -그에 따르면 메타구조는 존재하지 않는 것을 존재한다고 언표한다(그렇기 때문에 이 메타구조의 내용은 모순적인 것인데, 이러한 모순으로 인해 계급관계는 감추어지면서도 동시에 투명해진다)- 은 이러한 시작점 안에서는 나타날 수 없다[웁킨이 주: 반대-사실성이란 사실을 부정함, 즉 ‘존재하지 않는 것’을 ‘존재한다’고 말하는 것을 지시한다.]. 이러한 반대-사실성의 드러남은 회귀(retour)적 사실일 수밖에 없다. 종말목적으로부터 ‘되돌아오는’(revenant), 앞날을 예고하는 유령(revenants)적 사실. 어떠한 하나의 역사적 종말목적에 대한 상상에 관한 사실이 전혀 아니라, 구조들과 정세들(conjonctures) 내에서 출현하는 실천들이라는, 설명-하는-담론(discours-qui-expose)의 끝(fin)에서만 스스로 정립되는(se donne) 바의 사실.