역사법칙의 인식 가능성에 대한 연구*

—역사에 대한 유물론적 이해를 통하여—

장 은 주

차 례

Ⅰ. 문제의 제기
Ⅱ. 역사와 과학
1. 과학적 인식의 대상으로서의 역사의 특수성
2. 낡은 유물론의 한계와 Hegel의 역사철학
Ⅲ. 역사에 대한 유물론적 이해
1. 사회적 존재
2. 노동과 유물론
3. 합법칙적 관계로서의 생산관계
Ⅳ. 역사와 법칙
1. 법칙인식의 의미
2. 역사에 대한 유물론적 이해의 결정론적 성격
Ⅴ. 결론

Ⅰ. 문제의 제기.

Marx와 Engels에 의해 전초된 '역사에 대한 유물론적 이해' (Die materialistische Auffassung von der Geschichte)가 다른 역사관이나 역사철학에 대해 가지는 본질적인 특징 중의 하나는 그것이 역사과정도 자연과 마찬가지로 하나의 합법칙적인 과정이며 따라서 사회현상들의 과학적 인식이라는 관점에서 자연에 대한 과학적 인식과 어떠한 원칙적인 차이도 존재하지 않는다고 보는

---

*이 글은 1989년 2월에 제출된 석사학위 논문을 요약·수정한 것임.

**〈일러두기〉 자주 인용되는 Marx와 Engels의 원전은 인용문 뒤의 괄호 속에 다음과 같은 약호로 그 출전을 밝혔다. 여기서 『*MEW*』는 Marx와 Engel의 전집, 곧 "*Marx/Engels, Werke*"의 약호다.

(예)-(ÖpM, 570)K; Marx, Ökonomische-philosophische Manuskript (1844), *MEW 40*, S. 570.

(ZKV, 8); K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort. *MEW 13*, S. 8.

(DK1, 16); K. Marx, Das Kapital. Bd. 1, *MEW 23*, S. 16

(DK3, 296); K. Marx, Das Kaoital. Bd. 3, *MEW 25*, S. 296.

(GRE, 34); K. Marx, Einleitung [zu den "Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie"], *MEW 42*, S. 34.

(AD, 25); F. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring), *MEW 20*, S. 25.

(FE, 293); F. Enegels, Ludwig Feuerbach und Ausgang der deutschen klassischen Philosophie, *MEW 21*, S. 293.

(DI, 28); K. Marx/F. Engels, Die deutsche Ideologie, *MEW 3*, S. 28.

(DN, 501); F. Engels, Dialektik der Natur, *MEW 20*, S. 501.

데 있다. 여기에서는 역사과학의 과제도 궁극적으로는 역사과정에서 작용하는 역사법칙을 발견하는 것으로 설정된다.

F. Engels는 Marx주의의 유물론에로의 복귀과정을 개괄하는 곳에서 역사과학과 자연과학의 통일성을 강조하면서 이렇게 쓰고 있다. "따라서 여기(사회의 영역－필자)에서도 자연의 영역에서와 꼭 마찬가지로 현실적인 연관을 발견함으로써 허구적이고 인위적인 연관을 제거하는 것이 필요하다. 결국 이 과제는 인간 사회의 역사에서 지배적으로 관철되는 일반적 운동법칙을 발견하는 것이다." (FE, 296 ; 강조 필자)여기서는 Marx의 역사에 대한 이론적 기투가 자연에서와 마찬가지로 사회의 역사에 대해서도 신비적이고 환상적인 연관을 제거하고 현실적인 연관과 법칙을 발견하는 것에 그 이론적 촛점을 맞추고 있는 것으로 이해된다. 물론 이것이 Marx가 자연과학적 이론을 무비판적이고 외삽적으로 사회에 적용시켰다는가 자연과 사회의 일면적인 Analogie를 허용하고 있다는 말로 받아들여져서는 안 된다. 여기서 중요한 것은 Marx가 다만 자연에 대해서 과학적이라고 부르는 바의 인식내용에 상응할 정도의 인식을 사회에 대해서도 요구하고 있다는 것, 다시 말해 자연과학에 의해 제시된 일반적인 '과학성의 이념'을 사회와 역사에 대해서도 적용할 것을 이론적 기투의 핵심으로 삼고 있다는 점이다.

그리고 여기서 이러한 과제의 해결은 오직 역사에 대한 '유물론적' 이해를 통해서만 가능한 것으로 주장된다. 역사에 대한 유물론적 이해에 따르면 역사를 '유물론적으로 '이해한다는 것은 역사에서 법칙인식을 위한 필연적인 전제며, 역으로 역사과정에서 법칙을 인식하기 위해서는 역사를 유물론적으로 파악하지 않으면 안 된다. 이 글은 이러한 맥락에 따라 역사를 유물론적으로 이해하는 것과 역사에서 일반적인 과학성의 이념에 따라 법칙인식의 과제를 제시하는 것은 어떤 관계에 있는가, 역사에서 법칙을 발견하기 위해서는 왜 역사를 유물론적으로 파악하지 않으면 안 되는가, 결국 같은 문제가 되겠지만, 역사를 유물론적으로 파악한다는 것은 도대체 어떠한 의미에서인가 하는 문제를 주제적으로 다루어보고자 한다.

모든 과학의 중요한 과제는 탐구대상의 법칙인식에 있다. 그러나 탐구대상에서 법칙을 인식하자면 탐구대상 자체에 이미 그러한 법칙이 존재하기 위한 일정한 전제들이 마련되어 있어야 한다. 그러나 사회의 영역에 과연 그러한 전제들이 마련되어 있는가? 역사에서 법칙인식이라는 과학상의 과제가 과연 달성될 수 있는가? 역사에서 법칙에 인식이라는 과학상의 과제가 과연 달성될 수 있는가? 그리고 가능하다면 그것은 어떻게 가능한가? 이 글은 바로 이러한 문제에 대한 Marx의 대답을 그 이론 내적 논리에 따라 재구성하여 추적해보는 것으로 논의를 구성한다.

이러한 논의에서 우리는 역사에 대한 '유물론적'이해, 엄밀하게 말하자면 이 글에서 내세우는 것처럼 역사법칙의 인식이라는 이념을 본질적인 계기로 하는 '유물론적' 이해가 결국 기계론적, 결정론적 (이 때의 결정론은 '기계적 결정론'이다.[1]), 숙명론적, 자연주의적 역사관에 귀결될 것이라는 우려와 비난에 대해 대결하고자 한다. Marx의 역사관이 '결정론'과 '주의주의'사이의 화해할 수 없는 자기모순에 빠지게 되리라는 비난과 오해,[2] 그리고 역사를 그 자연사적 합법칙성에서 유물론적으로 파악하는 것－이것이 이 글의 Marx 해석의 핵심적인 관점이다－이 결국

1) 이에 대한 자세한 논의는 본고의 Ⅳ－2 참조.

2) 우리는 그 전형적인 예로 결정론과 자유의 대립이 Marx의 물질과 정신의 이원론 때문이라고 보는 K. Popper에게서 찾을 수 있다. K. Popper, *The Open Society and It's Enemies*, 이 명 현 역, 열린 사회와 그 적들 II, 민음사, 1984, p. 126 및 p. 153을 보라.

사회의 영역에서 사고와 열정을 가지고 행위하며 자신의 목적을 추구하면서 역사를 창조해가는 인간을 배제시키고 사회발전을 죽은 경제구조의 자연필연적인 운동으로 바라보게 되리라는 우려 때문에 Marx의 역사관을 인간의 실천을 중심으로 하여 해석해야 한다는 Lukács적인 Marx해석의 한 경향[3]등은 모두 Marx의 역사관에 대한 이러한 '전형적인'몰이해에 기초하고 있다. 이와 관련하여서는 역사과정이 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 작용하는 법칙들에 의해 규정되는 객관적이고 필연적인 과정이라는 인식이 역사가 의지와 의도를 지닌 다양한 인간들의 행위와 실천에 의해 창조된다는 사실과 어떻게 양립가능한가라는 점이 우리 문제들의 또 다른 맥락으로 설정된다.

II. 역사와 과학

1. 과학적 인식의 대상으로서의 역사의 특수성.

사회 혹은 사회의 역사라는 과학적 인식의 대상은 자연과학의 대상으로서의 자연과는 구별되는 특수성과 그러한 특수성으로부터 야기되는 과학적 인식의 어려움을 드러낸다. 이에 대해서는 다양한 각도에서 다양한 방식으로 접근할 수 있겠지만, 그 어떤 경우에서건 역사와 사회의 과학적 인식이 자연의 그것과 구별되는 특수성에 대한 해명의 토대 위에서만 우리는 사회에 대한 과학이 가능한지 아닌지 그리고 가능하다면 도대체 어떻게 그리고 어떤 의미에서 가능하지에 대한 실마리를 얻을 수 있을 것이다.

이 문제와 관련하여 우선적으로 우리가 확인할 수 있는 것은 자연과학의 대상인 자연에서 일어나는 모든 현상은 자연적인 원인에 의해 자연발생적으로 진행되는 반면에 사회에서는 의지와 의식을 지닌 인간을 매개하지 않고 일어나는 현상은 아무 것도 없다는 점이다. F. Engels는 문제를 다음과 같이 정식화한다. "그러나 사회발전의 역사는 한 가지 점에 있어서는 자연발전의 역사와 본질적으로 구별된다. 자연에서는 […]다만 맹목적이고 무의식적인 힘이 상호작용하며 일반적인 법칙은 이러한 힘의 상호작용 가운데서 발현된다. […] 그와는 반대로 사회의 역사에서는 의식을 가지고 신중하게 또는 열정적으로 행동하는 인간들이 일정한 목적을 추구하면서 활동한다. 여기에서는 의식적이고 의도된 목적 없이는 아무 것도 수행되지 않는다." (EF, 196)

모든 사회적 현상, 제도, 기능 등은 인간의 활동의 산물이다. 그런 한에서 사회라는 과학적 탐구의 대상에는 그러한 인간의 활동을 직접적으로 야기시키는 의식, 의지, 충동, 정열 등이 불가피하게 끼어들 수 밖에 없다. 이 때 인간은 다양한 동기에 의해 다양한 방식으로 행위를 하며, 자신의 의도와 목적에 맞게 행위를 하는 만큼, 거기에서 인간의 의지와 의식으로부터 독립해 있는 객관적인 합법칙적 연관을 인식한다는 것은 불가능한 것처럼 보인다. 의지와 의식을 지닌 인간에 의해 만들어진 역사과정에 어떻게 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 작용하는 객관적인 합

---

3) 이 경향은 Marx주의 변증법은 오직 역사와 사회의 혁명적 실천에 관한 이론일 뿐이며, 또 변증법의 가장 본질적인 계기는 역사과정에서의 주체와 객체의 변증법적 관계인 만큼, Marx주의는 인간의 역사적 실천을 중심에 놓고 사고하는 사회이론일 뿐 이라는 입장을 내세운다. G. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Sonderausgabe, Darmstadt und Neuwied, 1970. 특히 1967년판 Vorwort와 이 책 제1장인 'Was ist orthodoxer Marxismus?' 참조. Lukács외에도 그의 영향을 받은 Sartre 등의 실존주의적 Marx 해석, Frankfurt학파의 Marx 해석, 그리고 반드시 Lukács의 영향이 아니더라도 결국 같은 입장을 대변하는 H. Seidel등과 같은 입장도 이 경향에 속한다. Vgl. H. Seidel, Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Mensch zur Wirklichkeit. In : *HZfH*, Heft 10, 1966.

법칙성이 존재할 수 있겠는가?

이것은 법칙인식을 과제로 하는 사회·역사과학에게는 하나의 근본적인 문제상황이며, 그 문제는 해결이야말로 법칙인식으로서의 사회과학을 가능케 하는 아킬레스건이라고까지 말할 수 있을 것이다. 그래서 Marx도 "현실에 있어서나 사유에 있어서나 주체(Subjekt) [···]가 주어져 있다."는 사실은 모든 역사과학, 사회과학이 언제나 명심해두지 않으면 안된다고 강조해 두었던 것이다. (GRE, 40)

법칙인식이라는 관점에서는 자연과 사회의 또 다른 중요한 차이는 자연의 경우 어디에서나 반복이 주어져 있지만, 사회의 역사에서는 모든 것이 불안정적이며 역사적 사건은 언제나 다양하고 개별적이며 일회적이라는 사실이다. 탐구대상에서 객관적인 합법칙성을 발견하기 위해서는 대상 속에서 보편적인 것, 반복적인 것, 안정적인 것, 상대적으로 불변적인 것을 발견할 수 있어야 한다. 그러나 인간의 실제적, 경험적 역사는 무수히 많은 사람, 민족, 국가 등의 무수히 많은 구체적 역사의 총체로서 지극히 다양하고 또한 각각의 실제적인 구체적 역사의 사건들은 언제나 특이하고 일회적이다. 역사에서는 동일한 사건이 동일한 정확성을 가지고는 결코 반복되지 않는다. 이러한 역사적 사건, 과정들의 다양성과 개별성, 특이성 속에서 어떻게 보편성과 반복성의 기준을 마련할 것인가?

자연과학과 역사과학(정신과학)의 구별을 주장하는 많은 논의들(Windelwand, Dilthey)이 바로 이 점에 주목하고 있음은 주지의 사실이며, 또한 K. Popper가 특히 Marx를 겨냥하면서 역사에서 보편법칙의 인식가능성을 주장하는 이른바 '역사주의'(historicism)에 대해 그 '빈곤'을 지적하는 이유도 바로 역사에서는 특이한 것이기 때문에 결코 일반화될 수 없는 하나의 사실만이 존재할 뿐이라는 점에 특히 주목했기 때문이다.[4] 그는 물론 사회적 변화에서 추세(trends)나 경향(tendence)의 존재를 인정하기는 하지만, 그에 따르면 경향이 곧 법칙은 아니며, 추세를 주장하는 하나의 특이한 역사적 진술은 보편적인 아니라고 지적한다.[5]

2. 낡은 유물론의 한계와 Hegel의 역사철학

Marx의 역사에 대한 유물론적 이해는 결코 무로부터 생겨난 것은 아니며, Marx 이전부터의 오랜 이론적 발전의 결과다. 앞에서 언급했던 사회인식의 특수성과 어려움은 비록 그것이 사회이론가들에게 적절하고 충분하게 인식되지 못했다 할지라도 그들의 이론적 노력의 방향에 깊은 영향을 끼쳤으며, 문제 자체를 해결하지는 못했다 하더라도 문제의 해결을 위한 직접적 혹은 간접적 전제들을 마련해주었던 것이다.

물론 18세기의 프랑스 유물론자들도 인간과 인간사회의 문제에 대해 과학적이고 유물론적인 탐구원칙을 관철시키려고 노력하기는 했다. 이 때 그들에게 중요한 문제로 여겨졌던 것은 역시 사회라는 대상자체에 의지와 의식을 지닌 주체가 존재한다는 난점을 어떻게 해결할 것인가 하는 문제였다. 그들은 '존재가 의식을 결정한다'는 결정론의 원리를 통해 이 문제를 해결하고자 한다. 이 때 그들은 감관지각만이 유일한 지식의 원천이라는 Locke의 감각주의적 인식론을 매개로[6] 인간이 자연의 산물이며, 또한 인간의 모든 관념, 지식, 도덕적 및 사회적 경험 등이 외부세계, 즉 자연으로부터 나왔다는 인식을 정초하고, 그런만큼 이제 의지와 의식을 지닌 인간에 의해

4) K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, 1972. p. 105ff.

5) Ebenda, p. 115.

6) Marx는 Locke의 인식론이 "해협의 저편에 초청받아", "학수고대하며 기다리던 손님처럼 열광적으로", 프랑스 유물론자들에 의해 수용되었다고 묘사한다. K. Marx/F. Engels, Die heilige Familie, *MEW 2*, S. 135.

만들어진 사회와 역사도 자연적인 토대 위에서 설명될 수 있으며 따라서 유물론의 원리를 사회에도 적용할 수 있다고 보았다.

이들의 이러한 시도를 한 마디로 특징지운다면, 결국 '사회적인것(das Soziale)'을 '자연적인 것(das Natürliche)'으로 환원시켜버리는 자연주의적 환원론(die naturalistische Reduktionismus)이라 할 수 있다.[7] 물론 이러한 시도로서는 아무런 긍정적 결과를 산출할 수 없었다. 그들이 기초하고 있었던 Locke의 감각주의적 인식론은 '인식론적 유아론'에 근거해 있었지만, 그나마 충분히 설명되지 못한 개인의 의식에 대한 유물론적 해명만으로는 사회를 파악할 수 없었고, 또한 그들에게서 자연법칙은 역학적, 기계적 인과법칙이었지만, 자연과학의 발전은 자연에서 조차 기계적 인과 법칙이 유일한 자연법칙이 아님을 보여주었다. 결국 그들의 시도는 파산하고 말았다. 이제 역사의 영역은 관념론자들에게 '최후의 도피처'(AD, 25)를 마련해주고 말았다.

오히려 관념론자인 Hegel은 그의 철학이 신비적이고, 환상적인 외피에도 불구하고 새로운 유물론적 역사관의 중요한 이론적 전제를 만들어냈다. "Hegel의 사유방식을 다른 모든 철학자들로부터 구분되게 해주는 것은 Hdgel의 사유방식의 근저에 놓여 있는 뛰어난 역사적 감각이다. […] 그는 역사에서 발전과 내적인 연관을 입증하고자 한 최초의 사람이었으며, […]이 획기적인 역사관은 새로운 유물론적 역사관의 직접적인 이론적 전제였다[…]."[8]

우리는 그러한 Hegel의 공헌을 최소한 다음의 두 가지 관점에서 살펴볼 수 있다.[9]

첫째, Hegel이 역사를 합법칙적 과정으로서 파악했다는 점이 중요하다. Hegel은 '이성'이 역사에 내재하며, 그것은 역사 속에서 그리고 역사를 통해서 실현된다는 자신의 전제에서 출발하여, 세계사에는 인간의 활동을 통하여 직적접으로 인간의 활동이 목적했던 것과는 다른 어떤 것이 결과된다는 사회이론상에서 매우 중요한 통찰을 획득하게 되는데, 바로 이러한 통찰로부터 사회에는 역사적 행위를 하는 주체의 의식에 종속되지 않는 힘이 존재한다는 것, "역사 속에서 행위하는 인간들의 표면적 동기는 결코 역사적 사건의 궁극적인 원인이 아니며, 이 동기 뒤에는 다른 동력이 있다"는 것(FE, 298), 즉 역사에 객관적인 합법칙적 경향—이성의 간지 (List der Vernunft)—[10] 이 존재한다는 이론적 귀결을 얻어낸다.

둘째로, Hegel은 역사과정을 지배하는 그러한 합법칙성이 인간의 활동과 정열을 통해 현실화한다는 통찰을 획득한다. Hegel에 따르면 '세계정신', '이성'과 같은 "원리, 궁극목적, […], 혹은 정신의 개념이라고 하는 것은 단지 일반적인 것, 추상적인 것에 지나지 않는다. […]두번째의 계기가 가해지지 않으면 안 된다. 그것은 바로 실행, 실현(Verwirklichung)이며, 그 원리란 의지, 곧 일반적으로 말해서 세계 내에서는 인간의 활동이다."[11] 이제 이러한 기초 위에서 그는 인간의 활동에 의해 실현되고, 인간의 활동을 통해 드러나는, 말하자면 자연과 구별되는 특수한 사회적 합법칙성[12]의 이념을 정초한다.

---

7) W. Kelle/M. *Kowalzon, Theorie und Geschichte*, Berlin, 1974. d'Holbach의 저서 "자연의 체계"의 정확한 제목은 "자연의 체계 혹은 물리적 세계와 도덕적 세계의 법칙에 관하여"인데, 이 책의 제목 자체가 이미 도덕적 세계 즉 사회와 물리적 세계를 자연으로 동일시하고 있음을 보여준다.

8) F. Engels, Karl Marx, "Zur Kritik der politischen Ökonomie" *MEW 13*, S. 473/474.

9) G. Stiehler, Einleitung. In : Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, S. *XIV*. 이에 대해서는 G. Richter, *Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozess*, Berlin 1985. 참조.

10) Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte In : Werke in zwanzig Bänden, E. Moldenhauer u. K. M. Michel(hrsg.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, Bd. 12. S. 49.

11) Ebenda, S. 36.

12) W. Kelle/M. Kowalson, *a, a, O.*, *S.* 33.

그러나 Hegel은 그러한 합법칙성을 역사 자체에서 찾지 않고 외부에서, 곧 '철학적 이데올로기'(FE, 298)에서 역사 속으로 끌어들인다. 따라서 그의 철학이 지닌 관념론적인 질곡으로부터 해방되어야만 했다.

III. 역사에 대한 유물론적 이해

1. 사회적 존재

사회에서는 자연과는 달리 모든 것이 인간 주체의 실천적 활동을 통해 형성되며, 어디에서나 의식을 가지고 자신의 목적을 추구하는 인간들의 활동이 문제가 된다. 그러나 Marx는 그렇게 자연과는 분명한 차이를 갖는 사회, 역사의 영역에 대해서도 '유물론'을 적용하고 관철시키려고 한다. 왜인가? 그것은 유물론이, 그리고 Marx의 입장에서 볼 때 오직 유물론만이, 사회, 역사의 영역에 대해서도 법칙인식이라는 일반적인 과학의 이념을 적용할 수 있기 위한 객관적인 전제를 마련해주기 때문이다. 역사의 영역에 합법칙성의 이념을 적용하려 해도 역사 자체에 이미 인간의 의지와 인식으로부터 독립해 있는 객관적인 물질적 토대가 마련되어 있어야 하는데, 유물론은 바로 그러한 객관적, 물질적 토대를 발견하고 탐구하도록 이론내적 추동력을 형성하는 것이다. 그러나 어떻게 사회·역사의 영역에 대해서 유물론의 이념을 적용할 것인가?

그러나 Marx는 낡은 유물론의 오류를 반복하지 않는다. Marx는 유물론의 원리를 사회의 영역에 확대하되, 단순히 자연, 존재가 아니라 유물론의 일반원칙에서 그러한 자연, 존재, 물질에 대응하면서도 '특수하게 사회적인 것'을 나타내는 '사회적 존재'를 찾는다. "인간의 의식이 그들의 존재를 규정하는 것이 아니라, 오히려 거꾸로 인간의 사회적 존재가 그들의 의식을 규정한다." (ZKV, 9. 단순히 '존재'가 아니라 '사회적 존재'라는 관점, 바로 이 관점이 Marx의 역사에 대한 유물론적 이해가 서 있는 근본적인 입지점이다.[13]

이 '사회적 존재'는 인간의 역사에서 인간의 활동에 의해 이루어졌으면서도 인간의 의지와 의식으로부터 독립해 있는 객관적인 물질적 토대의 영역이다. 그것은 감각적·인간적 활동, 노동 곧 물질적 삶의 생산과 재생산에 의해 이루어진 현실의 영역이다. Marx에 의하면, "(Feuerbach의 유물론을 포함하여)지금까지의 모든 유물론의 중요한 결함은 그것이 대상(Gegenstand), 현실, 감성을 단지 객관(Objekt) 혹은 직관(Anschauung)의 형태 속에서만 파악하고, 감각적·인간적 활동으로서, 실천으로서 주체적으로 파악하지 못했다는 점에 있다."[14] 그러나 이제 Marx는 감각적·인간적 활동, 실천에 의해 이루어진 현실, 곧 역사를 유물론적으로 이해할 수 있게 되었고, 노동 곧 물질적 삶의 생산과 재생산이야말로 역사의 본질을 이루며 그것이야말로 역사를 유물론적으로 올바르게 이해하기 위한 핵심적인 열쇠가 된다는 사실을 파악할 수 있게 되었다.

사회의 현실은 다양한 현상, 영역들이 총체로 이루어져 있다. 이때 그러한 사회의 현실을 무차별적으로 문제삼을 것이 아니라 다층적인 현상들과 영역들에서 일반적인 과학의 이념을 적용할 수 있는, 즉 사회의 영역에서 자연과학적 인식의 엄밀성에 비견할 수 있을 정도로 분석될 수 있는

13) "의식은 일반적으로 존재를 반영한다－이것은 전체 유물론의 일반명제다. 이것이 사회적 의식은 사회적 존재를 반영한다는 역사적 유물론의 명제와 맺고 있는 직접적이고 불가분적인 연관을 간과하는 것은 허용될 수 없다." (V. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, In : *Werke*, Bd. 14, Berlin 1962. S. 326.)

14) K. Mark, Thesen über Feuerbach, 1. In : *MEW 3*, S. 5.

객관적인 물질적 토대를 석출해내고 다른 한 편에서 그와 대비되는 관념적인 것, 정신적인 것, 이데올로기적인 것을 구분해내어 '사회적 존재가 사회적 의식을 규정한다'는 관점에서 사회적 현실의 다양성을 합법칙적이고 체계적으로 인식할 가능성을 찾자는 것이 Marx의 생각이다. "우리는 언제나 물질적인 변혁, 즉 자연과학적으로 정확히 확인할 수 있는 경제적 생산조건에 있어서의 변혁과 그 속에서 인간들이 이러한 충돌을 의식하게 되고 그 충돌을 결말짓게 되는 바의 법적, 정치적, 종교적, 예술적, 철학적 형태들, 간단히 말해 이데올로기적 형태들을 구분해야만 한다."(ZK9), 강조 필자)

이제 이러한 기본적 관점은 사회라는 탐구대상 자체에 의지와 의식을 지닌 주체가 존재한다는 과학적 사회인식의 근본적인 문제상황을 해결해준다고 주장된다.

Marx는 인간들 자신이 그들의 역사를 만들며 그 때 인간들은 언제나 자신의 의도, 목적, 소망 등을 가지고 행위한다는 사실을 조금도 부정하지 않는다. Marx와 Engels에 의하면, 역사란 "곧 자기자신의 목적을 추구하는 인간의 활동"[15]일 뿐이며, "각이한 방향으로 활동하는 허다한 지향과 외부세계에 대한 이러한 지향의 다양한 총계－바로 이것이야말로 곧 역사다."(FE, 297) 그렇다면 그렇게 역사를 만드는 수 많은 인간들이 무엇을 원하는가, 역사를 만드는 인간들의 행위는 무엇에 의해 동기지워지는가가 문제일 것이다. 그러나 Marx와 Engels는 역사가 이렇게 서로 다른 지향을 지닌 무수히 많은 개인들의 활동에 의해 만들어진다는 사실에 만족하고 거기에 머무르지 않았다. 그들에 의하면, 이러한 사실은 단지 문제의 '형식적인 측면'으로서, 문제는 "이러한 형식적일 따름인 의지[…]의 내용은 어떠한 것이며, 이 내용은 어디서 나오며 또 왜 다른 어떤 것도 아니고 바로 그것을 원하는가? (FE, 300)하는 것이다.

Marx는 사회의 탐구에서 의지와 의식을 지닌 주체를 결코 배제할 수는 없다고 해도 인간들의 의지와 의식을 결코 그 모든 측면에서 그리고 그 모든 개별성에서는 문제삼을 수 없고 또 그럴 필요도 없다고 본다. 다시 말해 역사에 내재하는 주체와 그 의식에 대한 판단은 이러한 의식을 산출한 객관적 토대와의 연관 아래에서만, 즉 단순히 이러저러한 개별적 인간들의 의식 하나하나가 아니라 사회적 사실과 현상, 사회적 제도, 인간의 정치적, 사회적 실천활동 등에서 객관적으로 표현되고 실현되는 그러한 사회적 의식만이 과학적으로 의미있는 탐구대상이 된다는 생각인 것이다.[16] 그래서 그들은 서로 교차하는 무수히 많은 다른 인간들의 지향과 얽혀 그 속에서 실종되어버릴 개별적인 지향들을 문제삼지 말고 전체로서의 대중의 지향을 문제삼아야 한다고 강조한다(FE, 298).

그렇다면 그처럼 역사의 동력으로서 작용할 수 있는 지향은 어떻게 생겨나는가? Marx와 Engels의 대답은 경제적 이해관계다. Marx와 Engels에 따르면 사람들이 그들의 사회적 삶에 있어서 자신의 의지와는 무관하게 필연적으로 끼어들어 갈 수밖에 없는 생산관계 특히 그 중에서도 소유관계에서의 각 사람들의 위치가 그러한 위치의 같고 다름에 따라 사람들을 몇 개의 계급으로 묶어주고 각각의 계급들에 따라 사람들이 다소간 동일한 이해관계와 동일한 지향을 갖게 한다는 것이다. 바로 이것이 '사회적 존재가 사회적 의식을 규정한다'는 유물론의 결정론적 원리의 실질적 내용이자 의미다.

이제 인간들의 의지와 의식 자체가 자신들의 의지와 의식으로부터 독립해 있는 객관적인 합법칙성의 표현으로 된다. "따라서 (문제되는－필자)사실은 일정한 방식으로 생산적이고 활동

15) K. Marx/F. Engels, Die heilige Familie, In : *MEW 2*, S. 98.
16) Vgl. W. Kelle/M. Kowalson, *a. a. O.*, S. 38.

하고 있는 특정한 개인들이 특정한 사회적, 정치적 관계에 들어간다는 것이다. […] 그러나 이러한 개인들은 자신의 생각이나 다른 사람의 생각에서 드러날 수 있는 바의 그러한 개인들이 아니라 현실적인 개인들, 즉 활동하고 물질적으로 생산하는 바의 그러한 개인들, 따라서 물질적인 그리고 자신들의 의지와 의식으로부터 독립적인 일정한 제약, 전제, 조건 아래에서 활동하고 있는 바의 개인들이다." (DI, 25)그렇다면 역사, 사회라는 탐구대상 자체에 의지와 의식을 지닌 주체가 존재한다는 과학적 사회인식의 난점은 하등의 문제거리도 안 된다.

2. 노동과 유물론

Marx에게 있어서 물질적 생산의 노동과정은 무엇보다도 외적 자연적 소재 등을 인간의 욕구를 충족시킬 수 있는 형태로 전화시키는 "인간과 자연 사이의 물질대사(Stoffwechsel)다." (DK1, 192)인간은 무엇보다도 하나의 생물학적 존재로서 자연법칙의 영향에 종속되어 있다. 때문에 인간은 온갖 무기적, 유기적 자연조건의 영향 아래에서 살아가며, 자신의 종족을 번식하고 자신의 생존을 유지하기 위해서는 끊임없이 자연과의 물질대사를 수행하지 않으면 안 된다. 그리고 이러한 자연과의 물질대사 과정에서 인간의 고유한 물질적 욕구가 생기며 이러한 욕구를 충족시키기 위해 필요한 생존수단을 생산하지 않으면 안 되지만, 단지 인간만이 필요한 생존수단을 자신의 노동을 통해 생산한다. 그러므로 노동은 자연과의 물질대사의 특수한 인간적 형태라고 말할 수 있다.

물질적 삶의 생산과 재생산은 "인간의 삶의 영원한 자연조건"(DK1, 198)으로 이것은 단지 특정한 시기, 특정한 지역의 인간과 역사만이 아니라, 모든 시기, 모든 지역의 인간과 역사, 어떤 것이든 그것이 인간의 역사인 한에 있어서의 모든 인간의 역사를 이해할 수 있는 보편적, 통일적 토대다.[17] 이것은 결코 자의적인 전제나 도그마가 아니라, "오직 상상 속에서만 추상할 수 있는 현실적인 전제다." (DI, 20) 그러므로 Marx의 입장에서 보자면 모든 역사·사회이론은 이러한 인간의 노동활동, 물질적 삶의 생산활동으로부터 출발하지 않으면 안 된다.

그러나 Lukács적인 Marx해석의 경향에서처럼 이러한 인간의 주체적 활동의 측면을 절대화시켜 Marx를 해석 해서는 안된다. 이 경향의 Marx해석에 따르면, Marx의 철학은 결국 관념론도 유물도 아닌 '실천의 철학일 뿐이다. G Lukács에서처럼 변증법은 오직 이른바 '주체－객체의 관계'에 대해서만 타당할 뿐이며 또한 그렇게 해석하는 것은 "모든 진지한 Marx해석의 암묵적 전제"다.[18] 여기에서는 우선 사회로부터 독립적인 자연, 인간의 실천과 무관한 자연은 철학적으로 무의미하다. 단지 인간의 실천의 산물로서의 자연 즉 '인간화된 자연'만이 의미가 있다. 인간으로부터 독립해 있는 즉자적으로 존재하는 (An－sich－sein)대상, 자연에 대해서 우리는 원칙적으로 아무것도 말할 수 없으며, 오직 인간의 실천적, 이론적 활동을 통해 우리에 대한 (für uns) 대상이 되었을 때에만 그것들은 의미를 지니게 된다.[19] 이제 실천이 대상을 구성한다(konstituieren).[20] 그들은 Marx가 인간의 실천에 주목함으로써 유물론을 극복했다고 본다. Marx는 인간으로부터 독립한, 즉 인간의 실천과 무관한 객관세계의 선차성(Primat)을 인정하는 유물관과는 아무런

17) Marx는 다른 곳에서 이러한 통일성이 "주체인 인간과 객체인 자연이 동일하다"는 사실에서 생겨난다고 본다(GRE, 21).

18) A. Schmidt, Nachwort [zu : H. Lefèbure, Der dialektische Materialismus.], Frankfurt *a. M.* 1966, S. 153.

19) H. Seidel, *a. a. O.*, S. 1183. 참조.

20) Vgl. G. Herzberg, Materialismus und Praxis, DZfPH, H. 8. 1967, S. 978. 이러한 생각은 결국 관념론적인 구성주의적 인식론으로 나아간다.

관계가 없다.

그러나 이렇게 되면 필연적으로 '사회적 존재가 사회적 의식을 규정한다.'는 Marx 사회이론의 근본원리가 포착되지 않는 것은 당연하며, 더 나아가 인간역사의 객관적 합법칙성이라는 Marx의 근본이념도 포착될 수 없다. 결국 인간의 역사는 주체의 자유로운 창조적 실천, 자유로운 창조적 활동의 역사다. 그리고 이 때 그러한 실천을 이해함에 있어 사회적 존재의 의미가 배제되는 한 궁극적으로는 인간의 실천의 주관적·관념적 동기가 우선적으로 강조될 수밖에 없다.

물론 철학이든 사회과학이든 그것이 인간의 사회와 역사를 문제삼는 한 언제나 그 사유의 중심에는 인간의 실천, 주체의 실천적 활동이 놓일 수밖에 없다. 이 점은 이미 우리도 확인한 바다 그러나, Herzberg가 지적하는 바 처럼,[21] 실천은 유물론적으로 이해될 수도 있고 관념론적으로 이해될 수도 있다. 이 점이 간과된다면, Marx의 실천관, 더 나아가 Marx의 역사에 대한 유물론적 이해는 그 참된 의미에서는 이해될 수 없다.

'역사가 인간의 실천에 의해 만들어졌다.', '역사의 주체는 인간이다.'라는 따위의 명제는 자명한 것이고 지극히 올바른 것이지만, 그러나 바로 그것이 너무도 자명하다는 사실 때문에 그 자체로서는 이론적으로나 과학적으로나 아무런 의미가 없고, 아무 것도 말해주는 바가 없다. 왜냐하면 그러한 사실은 탐구의 전제, 탐구의 대상일 뿐이지 인간의 실천, 인간의 활동, 주체로서의 인간에 대해 아무 것도 설명해주는 바가 없기 때문이다. 중요한 것은 이러한 실천을 분석하고 설명하는 것이며, 역사의 주체가 인간이라는 단순한 사실이 아니라 왜 그리고 어떻게 인간이 역사의 주체일 수 있는지를 보여주는 것이다. Marx는 결코 유물론을 포기하지 않았다. Marx는 단지 낡은 유물론의 한계를 비판했지 유물론 자체를 비판하지는 않았으며, 실천을 통해 유물론을 대체할 것이 아니라 실천을 유물론적으로 파악할 것을 요구한다. Marx에게 중요한 것은 사회·역사의 실천의 문제에 대해서도 유물론의 원리를 일관되게 적용하여 낡은 유물론의 한계와 관념론을 극복하는 것일 뿐이다.

그러한 과제는 인간의 노동과정에서 인간의 의지와 의식으로부터 독립해 있는 특수하게 사회적인 객관적인 물질적 영역을 발견하는 데서 해결된다. Marx에 따르면 인간의 노동과정은 자연물의 형태변화 과정으로서 물질적 수단과 노동도구를 가지고 하나의 자연력으로서의 인간(DK 1, 192)이 자연소재, 대상에 작용을 가해 물질적으로 자연을 변형하는 철저하게 물질적인 과정이다. 물론 이 과정을 인간을 중심으로 놓고 보면 하나의 '합리적적 활동(die zweckmäßige Tätigkeit)' (DK1, 193)의 과정이지만, 인간의 머리 속의 생각, 과학적 지식 등은 물질적인 제 수단과 결부되지 않고서는 그 자체로서는 자연물의 변화를 조금도 가져올 수 없다는 점에서 노동과정의 관념적, 정신적 계기는 부차적인 역할을 수행할 뿐이다.

또한 이렇게 노동과정에서 인간이 사용한 물질적 기관들, 곧 노동도구, 생산수단이란 그 자체로서는 그 이전의 노동과정의 결과이거나 그 이전 세대의 노동과정의 결과다. 그리고 인간의 노동의 결과도 다만 '대상화'된 결과로서만, 즉 "노동이 끊임없이 불안정의 형태로부터 존재의 형태로, 운동의 형태로부터 대상성의 형태로" 전화한 (DK1, 204) 결과로서만 인간의 목적을 충족시킬 수 있다. 인간의 목적이 일단 달성되어 그 목적 자체는 사라진다 해도 특히 노동수단, 생산수단에 표현되어 있는 '대상화의 결과'는 여전히 남아 있어 이후의 노동과정을 조건짓는다. 바로 이런 것들이 노동과정의 물질적 성격이다.

그러나 이 과정은 단순히 자연적인 물질적 과정이 아니라 인간의 목적정립, 인간의 주체적, 능동적 활동이 포함된, 따라서 자연적인 것과 인간적인 것, 객관적인 것과 주관적인 것이 통일된

21) Ebenda, S. 971

물질적 과정인 것이다.[22] 바로 이러한 노동과정의 물질적 성격이 인간으로 하여금 역사를 자의적으로 창조할 수 없게 하고, 인간의 역사에서 객관적인 합법칙적 연관을 만들어낸다.[23]

그런데 Marx에게 있어서 이러한 물질적 삶의 생산과 재생산은 언제나 '이중의 관계'로서 나타난다.(Vgl, DI, 29-30). 그 하나는 자연적 관계로서 인간과 자연의 관계-즉, 생산력-고, 다른 하나는 사회적 관계로서 인간과 인간의 관계-즉, 생산관계-다. 어떠한 역사적 조건 아래에서건, 생산은 한 편으로 생산자와 그들 둘러싼 자연과의 관계를 전제로 하고 있고 다른 한 편으로는 공동작업의 형태로 생산에 종사하는 사람들 사이에 형성되어 있는 일정한 사회적 관계-Marx는 이를 '인간들 상호간의 유물론적인 연관'이라고 불렀다.(Vgl. DI, 30)-를 전제로 한다. 인간은 물질적 삶의 생산과정에서 또한 필연적으로 자신들의 사회적 관계, 곧 생산관계도 함께 생산하고 재생산하는 것이다.

생산관계는 인간과 자연 사이의 물질대사 과정에서 인간과 자연 사이의 객관적인 결합의 정도, 곧 생산력의 발전 수준에 의해 규정되면서 형성되는 인간들 사이의 유물론적인 연관이다. 바로 이 생산관계가 법적·정치적 상부상조를 포함한 나머지의 전체 사회생활을 규정하고 조건짓는 객관적이고 합법칙적인 물질적 관계다. 이제 Marx에게서는 이 생산관계가 법칙인식으로서의 과학적 사회인식의 출발점이 된다.

3. 합법칙적 관계로서의 생산관계.

생산관계는 한 마디로 말해 인간들이 그들의 물질적 삶의 생산과 재생산과정에서 서로간에 맺게되는 사회·경제적 관계다. "생산에서 인간들은 자연에 대해서 뿐만 아니라 자신들끼리에 대해서도 작용을 가한다. 인간들은 그들이 일정한 방식으로 협동하고 그들의 활동을 서로 서로 교환함으로써만 생산한다. 생산을 하기 위해서는 그들은 서로간의 일정한 연관과 관계 속에 들어서야 하고, 그리고 단지 이러한 사회적 연관과 관계 내부에서만 그들의 자연에 대한 반작용, 곧 생산이 일어난다."[24] 생산관계는 물질적 삶의 생산과 재생산과정의 필연적 전제요, 또한 결과다.

이 역시 여러가지 각도에서 분석될 수 있겠지만, Marx에게 중요한 것은 노동자와 생산수단의 결합양식이다. "생산의 사회적 형태가 어떠하든지 간에, 노동자와 생산수단은 언제나 생산의 요소들을 이룬다. 그러나 전자건 후자건 간에 단지 가능성에 있어서만 서로 분리된 상태에 있을 수 있다. 따라서 일반적으로 생산이 행해지기 위해서는 양자는 결합되어야만 한다. 이러한 결합이 이루어지는 특수한 방식이 사회구조의 다양한 경제적 시기들을 구분짓는다."[25] 여기서 중요한 것은 노동자와 생산수단 사이의 결합양식은 각각의 경제적 시기, 각각의 생산양식마다 특수하며, 또한 그러한 결합양식이 그때 그때의 전체 생산관계의 특수한 성격을 규정한다는 것이다. "직접적 생산자들로 부터 지불되지 않는 잉여노동을 짜내는 특수한 경제적 형태가 직접적으로 생산자체로부터 출현하여 그 편에서 다시 생산에 반작용하는 지배-예속관계를 규정한다. 그러나 바로 여기에 경제적인, 즉 생산관계 자체로부터 생겨난 공동체의 전체적인 형성과정이 근거하고 있으며

22) "그 (인간-필자)는 단지 자연적인 것의 형태변화만을 야기시키는 것이 아니다. 그는 자연적인 것 속에 동시에 자신의 목적, 즉 그가 알고 있고, 자신의 행위의 방식을 법칙으로 규정하며 자기 자신의 의지를 종속시킬 수밖에 없는 목적을 현실화한다." (DK1, 193)

23) K. Marx, Briefe an Annenkow, 1846, 12. 28. In : *MEW 27*, S. 452/453. 참조.

24) K. Marx, Lohnarbeit und Kapital. In : *MEW. 6*, S. 407.

25) K. Marx, Das Kapital, Bd II, In : *MEW. 24*, S. 42.

또한 따라서 동시에 그 공동체에 특수한 정치적 형태도 의존한다. 우리가 전체 사회의 구성 [...]의 가장 내적인 비밀과 은폐된 토대를 발견하는 곳은 언제나 생산조건 소유자들의 직접적 생산자들에 대한 직접적 관계－이 관계는 그때 그때의 형태가 언제나 노동의 방식의 일정한 발전단계에 적합하며 따라서 그 사회적 생산력에 상응한다－다." (DK3, 799 : 방점 필자)

이러한 관계는 모든 인간의 생산활동에서 나머지의 다른 관계들을 규정하는 근본적인 관계다. 예를 들어, 분배는 생산물의 분배이기 이전에 무엇보다도 생산수단의 분배다. (Vgl. GRE, 31). 따라서 단순히 노동이 이루어지고 생산이 행해진다는 사실 자체가 문제가 아니라, 직접적 생산자가 누구를 위해 노동하는가, 직접적 생산자가 어떠한 사회형태 속에서 노동하는가, 그러한 사회형태 속에서 노동생산물은 누구에 의해 전유되는가가 문제되며,[26] 결국 생산수단과 생산물을 매개로 형성되는 인간들 사이의 관계가 문제된다.

이 생산관계도 하나의 물질적 관계다. 우선 생산수단이나 노동생산물 같은 일정한 물질적 사물과 결합되어 있으며 따라서 그것은 인간의 의지와 의식에 의해 마음대로 결정되는 것이 아니라 자체의 고유한 합법칙성에 따라 형성된다. 또한 생산관계는 무엇보다도 생산수단에 대한 소유관계로서 그 속에서는 전체의 모든 사회성원들이 구조적이고 체계적으로 서로 관계를 맺고 있으며, 따라서 그 관계의 작용방식은 몇몇 개인의 의지에 의해 자의적으로 규정되지 않는다. 비유컨대, 마치 언어의 문법이 인간에 의해 만들어졌으면서도 개별적인 인간의 의지와 의식으로부터 독립하여 오히려 인간의 언어생활을 규정짓듯이 생산관계도 물론 인간의 활동에 의해 만들어졌지만 인간의 의지와 의식으로부터 독립하여 인간의 사회생활 전반을 규정하고 조건짓는다. 때문에 Marx는 이러한 생산의 사회적 형태들에서 '물질적인 법칙들(materielle Gesetze)'[27]을 문제삼을 수 있게 된 것이다.

이제 이러한 생산관계는 사회·역사적 현실을 합법칙적으로 인식할 수 있기 위한 이론적 교량을 마련해준다.

1) 이러한 생산관계가 다양한 사회세력들의 형성을 위한 객관적 토대로서 드러나며, 그 다양한 사회세력들의 지향을 조건짓는 객관적 규정자로서 드러난다. 인간들은 그들의 사회의 전체체계에서 차지하는 위치, 특히 생산수단의 소유관계에서 차지하는 위치에 따라 일정한 계급들로 구분되는데, 이 때 다양한 인간들의 행위는 결국 궁극적인 차원에서는 그러한 계급들의 행위로 일반화할 수 있다.[27] 인간들의 물질적 활동의 필연적 형태로서의 생산관계가 사회세력, 특히 계급의 존재 및 발전형태가 된 것이다.[28] 이제 생산관계는 인간 행위의 객관적, 물질적 조건과 토대로서 나타난다. 그러므로써 '사회적 존재'가 '사회적 의식'을 결정한다는 결정론의 원리가 적용될 수 있는 객관적인 근거가 마련될 것이다.

2) 더 나아가 Marx는 이러한 생산관계를 기초로 역사과정의 다양성과 개별성을 그 합법칙적인

---

26) *Dialektischer und historischer Materialismus*, Lehrbuch, Berlin, 1986. S. 231f.

27) 계급투쟁의 이론은 결코 Marx가 머리 속에서 고안해낸 것도 아니고 Marx에게서 새로운 것도 아니다. 이미 Thierry, Guizot, Migret, Thier 등의 프랑스 왕정 복고기의 역사가들도 영국과 프랑스에서 일어난 부르주아 혁명의 주된 내용과 원동력이 계급투쟁임을 지적한 바 있다. (Vgl. FE, 299).
Marx에게 새로운 점이 있다면, 그것은 "계급들의 존재가 단지 생산의 일정한 역사적 발전단계와 결부되어 있다." (K. Marx, Briefe an Joseph Weydemeyer, 1852, 3. 5. In : *MEW. 28*. S. 507/508)는 것을 밝힌 데 있다.

28) W. Eichhorn/A. Bauer/G. Koch, *Die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen*, Berlin, 1975. S. 63.

연관에서 인식할 수 있기 위한 방법론적 기초를 마련한다. 역사과정은 매우 다양하고 또한 모든 역사적 사건은 개별적이고 특이하다. 이러한 다양성과 개별성 속에서 합법칙적인 연관을 인식하기 위해서는 그러한 다양성과 개별성으로 이루어진 역사적 사건들을 하나의 통일적인 기준에 따라 이해할 것이 요구된다. 이제 Marx는 전체 사회적 관계들에서 생산관계를 근원적이고 근본적이며 다른 모든 관계들을 규정하는 물질적 관계로서 부각시키고, 그럼으로써 여러 나라의 상태들에서 보편적인 것, 본질적인 것, 합법칙적인 것을 확인하고 따라서 사회과학에 반복성과 보편성의 기준을 제시한 것이다.[29]

역사가 아무리 다양하고 아무리 개별적일지라도, 역사가 인간의 역사인 한, 따라서 물질적 삶의 생산을 절대적으로 행할 수밖에 없는 인간의 역사인 한, 인간들은 일정한 생산관계 속에서 일정한 생산력을 발전시킬 수밖에 없고, 따라서 우리가 생산력의 일정한 발전단계에 상응하는 생산관계의 유형, 특히 직접적 생산자와 생산수단 소유자의 관계에 대한 유형을 기준으로 역사를 바라본다면 역사는 이제 하나의 통일적인 연관에서 인식될 수 있게 된다. 이러한 생산관계의 유형은 사회의 다양한 질적인 발전단계들을 구분해주고, 동일한 발전단계에 속하는 다양한 민족, 국가들의 사회적 관계들의 체계에서 일정하게 공통적이고, 보편적이며, 반복적인 특징들을 추측해낼 수 있는 객관적 기준을 제공한다.[30]

3) Marx는 생산관계를 기준으로 다양한 나라들과 상태들에서 본질적이고 통일적인 것, 따라서 반복 가능하고 일반화 가능한 현상들을 반영하는 데 머물지 않고 더 나아가, 생산관계가 다른 모든 사회적 관계들을 규정하는 한, 생산관계의 그때 그때의 구체적인 역사적 유형을 반영할 때 그러한 생산관계에 의해 규정되는 다른 사회적 관계들도 함께 반영하고자 한다. 이렇게 그때 그때의 생산관계를 통해 규정되는 일정한 역사적 발전단계상의 사회를 Marx는 '경제적 사회구성체(die ökonomische Gesellschaftsformation)'[31]라는 개념으로 일반화한다. '경제적 사회구성체'라는 개념은 생산력의 일정한 발전단계에 상응하는 생산단계(토대)를 기초로 하면서－이 점을 부각시키기 위해 '경제적'이라는 한정어가 붙는다－또한 그로부터 세워지는 법적, 정치적 상부구조를 포괄하는 개념이다.

특수한 역사적 발전단계상의 사회라해도 사회는 매우 복잡하고 다양한 현상들로 이루어져 있다. 그리고 물질적 삶의 생산과 재생산이 전체 사회의 실존을 위한 물질적 토대라해도 그러한 물질적 토대는 다른 사회적 현상들과 결합되어 있다. 그러므로 생산관계만을 파악한다고 해서

---

29) V. I. Lenin, Was sind die "Volksfreunde" und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten? (이하 WV), In : *Werke*, *Bd1*. Berlin, 1961. S. 131 참조.

30) 보편성, 통일성은 언제나 특수성, 다양성과 함께 이해되어져야 한다. "동일한 경제적 토대－그 주요 조건들에서 볼 때 동일한－가 무수히 다양한 경험적 상황, 자연조건, 인종관계, 외부에서 작용하는 역사적 영향 등을 통해 현상에서는 다양한 변형태들과 변종들을 드러낼 수 있다. 그러한 것들은 단지 이렇게 경험적으로 주어진 상황들의 분석을 통해서만 파악될 수 있다."(DK3, 800)

31) '경제적 사회구성체'라는 개념은 1859년의 "정치경제학 비판"의 서문에서 처음으로 나타나지만 (ZKV, 9) 1852년의 "Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte"(NEW8)에서 벌써 '사회구성체'라는 개념이 등장하고 (S, 116), 그 개념의 기본적인 발상과 내용은 "독일 이데올로기" (1845／46, DI, 37／38), '임노동과 자본' (1849, s. 407f)에서도 나타난다. 이 개념의 기원과 내용에 대해서는 다음을 참고하라. Hans－Peter Jaeck, Bemerkungen zum Ursprung des Marxschen Terminus "Gesellschaftsformation" In : E. Engelberg／ W. Kütter (hrsg.), Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis(이하 PgE), Köln, 1977, S. 203ff.

'전체'사회를 과학적으로 인식했다고는 말할 수 없다. 다른 영역이 사회와 역사에서 더 큰 역할을 할 수도 있다. 이제 Marx는 사회의 경제적 구조, 곧 '토대(Basis)'가 법적, 정치적, 이데올로기적 '상부구조(Überbau)'전반을 조건짓고 제약한다(ZKV, 8/9)는 인식을 정초함으로써, 사회를 하나의 '유기적 체계'로서 파악한다. 그리하여 '일부분'으로서의 생산관계만이 아니라 '토대-상부구조'의 합법칙적 연관을 기초로 '전체'로서의 사회-막연하고 추상적인 사회일반이 아니라 다양한 규정들의 합법칙적인 연관의 구체적 전체로서의-를 과학적 인식의 그물망에 포착하고자 한다.

Ⅳ. 역사와 법칙

1. 법칙인식의 의미

Marx에게 있어서 법칙이란 현상들, 사건들 사이의 내적이고 필연적인 연관을 의미한다. 법칙은, "두 가지의 겉으로는 모순적인 것들 사이의 내적이고 필연적인 연관(der innere und notwendige Zusammenhang zwischen zwei scheinbar sich Widersprechenden)이다."(DK3, 235)

우선 Marx에게 있어서 법칙은 현상들 사이의 연관의 표현인데, 임의의 모든 연관이 아니라 '내적이고 필연적인' 연관만이 법칙이다. 외적이고 우연적인 연관이 있을 수 있으며 우리는 그러한 연관을 과학적 인식의 내용에서 배제해야 한다. 속류 경제학자들의 통설에 따르면, 부(富)의 원천이 문제될 때에는 '자본-이자(이윤)', '토지-지대', '노동-노임'이라는 세 가지 연관이 제시될 수 있다(이른바 '삼위일체의 정식').[32] 그러나 Marx에 따르면 이러한 연관들은 결코 '내적-필연적'연관이 아니다. 예를 들면, 토지-지대의 연관은, 지대는 일정량의 사회적 노동으로서 가치이며 가치는 상품 속에 대상화된 노동을 통해 규정되는 것인데, 토지는 비유기적 자연으로서 비유기적 자연이 일정량의 사회적 노동인 가치를 산출할 수는 없기 때문에 (Vgl, DK3, 822f) 서로간의 필연적 연관을 지니고 있지 않다. 그러나 예를 들어 노동자의 노동과 모든 종류의 자본주의적 부, 즉 이윤, 이자, 지대 등의 사이에는 그러한 '내적이고 필연적인' 연관이 성립한다. 노동자의 착취 없이, 즉 잉여가치를 생산하는 노동 없이는 이윤도 이자도 지대도 있을 수 없다는 의미에서 그 연관은 내적이고 필연적인 연관이다.

우리는 여기서 Marx가 연관에 대해서도 특히 '인과연관(Kausalität)에 대해 주목하며, 현상들의 내적인 관계나 의존성을 현상들 중 하나가 '원인'이고 다른 현상은 앞 현상의 불가피한 '결과', 귀결이라고 이해하고 있다는 점도 확인할 수 있다.[33] 그러나 모든 인과연관이 모두 법칙은 아니라는 점도 함께 확인해야 한다. Marx에 따르면 동일한 종류의 결과에 대해서는 동일한 종류의 원인이 제시되어야 하며, 따라서 보편적으로 타당한 인과연관만이 법칙이 될 수 있다. 법칙은 "보편성의 형식"(DN, 501)이며, 보편적인 연관이다. 개별적인 사건들 사이에서만 성립하는 연관을 결코 법칙이라고는 할 수 없다.

지금까지의 간단한 분석을 통해 우리는 Marx의 법칙이해를 일반적으로 다음과 같이 정리할 수 있다. 즉, '법칙은 특히 인과연관을 통해 표현되는 사물들 및 현상들 사이의 보편적이고 본질적이며 필연적인 연관이다.'

---

32) 이에 대해서는 다음을 참조. DK3, 제48장, 또, Dereck Sayer, Marx's Method-Ideology, Science and Critigue in Capital, Sussex, 1979. 제13장.

33) Vgl, M. Rosental, Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx, Berlin, 1973.

예를 들어, 모든 상품의 가치는 그 상품을 생산하는 데 필요로 되는 사회적 노동의 양을 통해 규정된다는 것을 내용으로 하는 '가치법칙'을 보자. 이 법칙은 상품생산사회 일반의 상품교환에서 드러나는 보편적이고, 본질적이며 필연적인 연관을 나타낸다. 사회가 존속하기 위해서는 일정량의 생존수단의 생산이 필요하며, 또한 일정한 양의 생산을 위해서는 일정한 양의 사회적 노동을 필요로 한다. 그리고 이러한 노동은 일정한 비율로 분배되어야만 한다. '가치법칙'은 '사적소유'라는 조건 아래에서 노동의 사회적 분배의 필연성이 표현된 것이다.[34]

이 때 Marx는 그러한 법칙을 통해 어떤 일정한 사건, 현상, 질서 등이 왜 지금 있는 그대로의 모습으로 있고 다른 어떤 모습으로는 있지 않은지, 또 어떤 역사적 질서가 한 질서에서 다른 질서로 변화할 때, 그러한 변화는 왜 일어나며 왜 그렇게 밖에 변화할 수 없는지를 해명하고자 한다. 법칙은 일정한 사회·역사적 사건들의 내적 과정을 지배하여 자연필연성에 따라 그 사건들의 변화와 발전을 조건짓는 것이다(Vgl, DK1, 25/26).

이러한 관점에서 보면 Marx가 역사에 대해 법칙인식을 통해 그것을 이해하고 설명하고자 했을 때 그것은 곧 일반적인 '과학성의 기준'을 사회·역사의 영역에 대해서도 적용하고 있음을 의미한다. W. Wächter는 이러한 Marx의 이념을 Hempel의 과학적 설명에 대한 '포괄법칙모형(Covering-law model)'과 대비하면서 Marx의 역사과학에 대한 이념이, 적어도 과학적 설명의 '모형', 'Schema'라는 관점에서는, 결국 그러한 과학적 설명의 기준에 합치하며 바로 그것이 Marx주의적 사회이론의 핵심임을 지적하는데,[35] 이것을 본질적으로 정당하다. 과학적 설명의 기준이 사회라고 해서 달라질 까닭이 조금도 없기 때문이다.

어쨌든 이러한 인식의 기초 위에서 Marx는 인류의 역사를 경제적 사회구성체의 '자연사적 과정(ein naturgeschichtlicher Prozess)'으로 파악하고자 한다(Vgl, DK1, 16). Marx가 사회에 작용하는 법칙에 대해 '자연법칙'(DK1, 15)이라는 표현을 쓴다든가, 그러한 법칙이 '철의 필연성(die eherne Notwendigkeit)'을 갖고 관철된다(DK1, 14)고 했을 때, 그는 무엇보다도 사회에서도 자연에서와 마찬가지로 법칙이 존재한다는 것, 그리고 그러한 법칙은 자연에서와 똑같이 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 작용한다는 점을 나타내고자 했을 것이다. 사회의 운동, 변화와 발전 역시 자연과 마찬가지로 사회의 구조에 내재하는 객관적이고 필연적인 법칙에 의해 지배된다는 인식, 그리하여 역사과정이 "법칙에 의해 지배되고, 인간의 의지와 의식 그리고 의도로부터 독립적일 뿐만 아니라 또한 거꾸로 인간의 의지, 인식, 의도를 규정하는"(DK 1, 26) 합법칙적 과정이라는 인식이 이제 Marx의 역사에 대한 유물론적 이해의 핵심에 서게 된 것이다.

이런 의미에서 F. Engels는 유물사관과 잉여가치의 법칙에 의한 자본주의적 생산의 비밀의 폭로라는 '두 가지의 위대한 발견'이 Marx의 공적이며, 바로 그 발견 덕분에 사회주의가 하나의 '과학'이 되었다고 지적하고 있는데,[36] 그러한 지적은 지금까지의 우리의 논점에 전적으로 합치하는 것이다.

2. 역사에 대한 유물론적 이해의 결정론적 성격

이제 역사과정을 합법칙적인 과정으로서 하나의 자연사적 과정으로 이해하려는 Marx의 유물론적 역사이해가 의지와 의식을 지니고 자신의 목적을 추구하는 인간의 창조적 활동과 실천의

---

34) Vgl, K. Marx, Briefe an Ludwig Kugelmann, 1868. 7. 11. In : *MEW. 32*, S. 552/553.

35) Wolfgang Wächter, Zum Problem der wissenschaftlichen Erklärung in der Geschichtswissenschaft. In : *PgE*, 137ff.

36) F. Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In, *MEW. 19*, S. 209.

가능성을 배제하는 결과를 낳는 것이 아닌가 하는 Marx에 대한 해묵은 시비를 따져 보기로 하자. '진지함'을 참칭하는 A. Schmidt류의 Marx해석도 그러한 시비를 의식해서인지 역사를 '유물론적으로' 이해하고, 그리하여 역사과정을 합법칙적인 과정으로 파악하고자 하는 것이 '반인간적이고 추상적인' 역사이해로 나가고 말 것이라는 점을 '암묵적 전제'로 하고 있다.[37] 그러나 그러한 '암묵적 전제'가 '올바른 전제'는 못 된다. 그러한 시비는 Marx의 역사법칙론이 '역사적 결정론(der historische Determinismus)'[38]으로 나아간다고 보는데 (물론 이것은 옳다.), 그러나 그 결정론적 성격을 '기계적 결정론'으로 이해함으로써(이것은 전적으로 옳지 않다.) Marx를 '오해'하고 말았다.

이른바 '기계적 결정론'은 16, 17, 18세기의 자연과학의 성과에 기초한 결정론이다.[39] 기계적 결정론은 자연과 사회의 모든 대상과 과정이 기계적인 인관관계를 통해 서로간에 제약되고 규정되어 있어서 그 운동과 변화의 과정이 고전역학의 인과법칙에 의해 지배된다고 본다. 기계적 결정론의 가장 핵심적인 전제는 세계의 모든 과정들이 고전역학에 의해 기술된 질점(Massenpunkt ; 속도, 위치 등)들의 위치변화로 환원될 수 있다는 것이다. 여기서는 어떤 문제의 과학적 해결은 그 역학적 해결로 여겨진다.

이 때 세계의 모든 대상과 과정은 그것들의 현재의 상태에 의해 그 미래의 변화가 분명하게 규정된다. 기계적 결정론은 사물과 현상들은 그들이 놓여 있는 자연적 연관에 의해 제약되고 규정된다고 본다. 그런데 이 때 세계의 모든 현상과 과정은 역학적 법칙들로 환원될 수 있고 또 모두가 동일한 역학적 법칙들에 따라 운동한다. 그리고 이미 알려져 있는 기계적 연관은 인간이 알 수 있는 모든 객관적 연관을 포괄하고 있다. 이러한 일련의 전제에 따라 기계적 결정론은 모든 미래의 상태는 처음 상태에 의해 명백히 규정되어 있다는 결론을 내린다. 이러한 생각은 소위 '라플라스의 괴물'이라는 생각 속에 극단적으로 표현되어 있는데, Laplace에 따르면 만약 어딘가에 어떤 일정한 시점에서 자연에 작용하는 모든 힘과 모든 물체들의 좌표를 정확하게 알고 있는 어떤 '지적 존재'가 존재한다면, 그는 역학의 법칙들에 근거하여 세계 전체와 그 속에 있는 모든 구체적 대상들의 모든 과거와 미래의 상태를 정확하게 예측할 수 있다는 것이다.

이러한 인식에서는 원인-결과의 연쇄가 처음부터 본질적인 현상에서나 비본질적인 현상에서나 일정한 결과를 규정하며, 따라서 애초부터 어떠한 우연의 영향도 배제된다. 그들에게서 객관적 우연이란 존재하지 않으며 모든 것은 필연의 결과일 뿐이다. 이러한 인식이 숙명론으로 나아가는 것은 당연하다.

---

37) A. Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt a. M., 1971. S. 35. 참조.

38) Marx와 Engels는 이 '결정론'이라는 표현을 자주 사용하지도 않았고 또 긍정적인 의미로도 사용하지 않았다. Marx는 1841년의 박사학위논문에서 Demokritos의 필연성과 인과성에 대한 기계론적 파악방식과 결부시켜 사용했을 때를 제외하고는 이 표현을 사용하지 않았고(Vgl. MEW. 40. S. 275), Engels는 단 한 번, 그것도 우연의 객관적 성격과 그것의 필연성과 내적인 연관을 부정하는 기계적 유물론을 특정지울 때 부정적인 의미로만 사용했다 (Vgl. DN. 487f). Lenin이 처음으로 이 표현을 긍정적으로 사용했다.(Z. B. WV. 152). 이에 대해서는 다음을 참조. Marxistisch-leninistische Theorie des historischen Prozesses, Berlin. 1985. S. 121. 우리도 '결정론'을 긍정적인 의미로 사용하고자 한다. '역사적 결정론'이라는 표현은 '역사에 적용된 결정론'이라는 의미의 표현이다.

39) 이 글의 '기계적 결정론'에 대한 이해는 다음을 참조. H. Hörz, Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft, Berlin. 1971. S. 36ff. 또 ders. Determinismus. In : *Philosophie und Naturwissenschaften Wörterbuch*, Berlin. 1983.

Marx의 역사적 결정론이 결코 이런 의미의 '결정론'이 아닌 것은 분명하다. 그러나 다른 한편에서 Marx의 결정론을 기계적 결정론으로 오해하여 '결정론' 자체의 본질적인 인식내용을 포기하려는 것도 Marx에 대한 올바른 해석이 못 된다. 기계적 결정론의 오류는 결정론 자체의 근본이념에 있는 것이 아니라 기계적 인과연관만을 유일한 연관이라고 보고, 필연을 우연과의 통일 속에서 이해하지 못한 데 있다. '기계론적 세계관'의 한계가 '결정론' 자체의 한계일 수는 없다. 결정론의 핵심적인 이념은 "세계의 모든 대상과 과정이 객관적인 연관 속에서 그리고 그러한 연관을 통해 다른 대상이나 과정에 의해 규정되고 제약된다."[40]는 것이다. 이것은 변증법의 '보편적 연관의 원리'에 다름아니다. 이렇게 사물들 및 현상들 사이의 객관적 연관을 인정한다는 것은 모든 과학적 탐구의 객관적 전제다.[41] 비결정론의 입장에 서면 과학은 한갖 가설이나 기적이 되고 말 것이다.

사회의 영역에서 Marx의 결정론이 기계적 결정론과 구별되는 본질적인 차이의 하나는 Marx가 법칙을 '경향적(tendenzielle)' 법칙, 즉 수 많은 편향을 통해 관철되는 법칙으로 이해하고 있다는 점에서 잘 드러난다.[42] "일반적으로 전체 자본주의적 생산에서 일반적인 법칙이 지배적인 경향으로서 관철되는 것은 결코 고정되지 않는 영원한 동요(ewige Schwangkungen)의 평균으로서, 단지 아주 착종되고 근접하는 방식으로서만 그럴 뿐이다."(DK3, 171) 이것은 법칙에서 필연이 언제나 우연과 결합되어 있으며, 우연 속에서만 관철된다는 인식을 포함하고 있다. 다시 말해서 법칙은 그 순수한 형태로서는 고도의 추상수준이나 논리적이고 전형적인 차원에서만 확인되고, 그 실제적 작용은 다양한 구체적 조건과 상황 속에서만 이루어진다는 것이다.

역사법칙은 인간들의 행위를 매개로해서만 관철된다. 따라서 역사적 과정의 어떤 시점에서는 다양한 지향을 갖는 다양한 사람들의 다양한 경향들이 함께 존재할 수 있게 되며, 따라서 역사의 법칙들은 대립적인 경향들, 모순적인 것들의 운동과 투쟁 속에서만 관철된다(Vgl DK3, 199-200, 259). 그래서 오히려 법칙은 그것을 실현하려고 노력하는-이것은 무의식적일 수도 있다-사람들의 투쟁과 실천을 통해서만 관철된다. 결국 경향으로서의 법칙이 의미하는 것은 역사과정의 주체가 역사과정에 개입하여 합법칙적으로 진행되는 역사과정을 촉진하거나 지연시킬 수 있다는 것에 다름 아니다.[43] 물론 그러한 법칙은 객관적 토대가 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 존재하는 객관적인 물질적 관계들 속에 놓여 있기 때문에 법칙은 자신의 필연성을 궁극적으로는 관철시킬 수밖에 없기는 하지만, 그러한 관철은 오랜 시간 속에서 단지 경향적으로만 이루어진다.

이상과 같은 Marx의 인식은 우연과 필연에 대한 변증법적 파악[44]을 전제로 한다. 전통적인 형이상학이나 기계론적 자연과학에서는 우연과 필연은 서로 분리되고 서로 배제한다. 그래서 한 사물, 한 관계, 한 과정은 우연적이거나 필연적이지 둘 다일 수는 없다고 보거나 기계적 결정론자들 처럼 우연 일반을 부정하게 된다. 이 두 입장은 '절대적 우연'의 존재를 인정하거나 '객관적 우연'을 인정함으로써 세계에 대한 과학적 인식이라는 목표를 달성할 수 없다.

우연이 필연과 절대적으로 대립한다고 보는 입장, 곧 우주의 모든 연관에 대해 우연적인 그러한 연관이 존재한다고 보는 입장은 절대적 우연을 인정하고, 따라서 초자연적인 원인, 즉 기적을 인정하게 된다. 서로 우연적으로 연관된 사건들이 서로 서로를 근거짓지는 않는다 하더라도 그

40) H. Hörz, Der dialektische Determinismus. *a. a. O.*, S. 11 참조.

41) Ebenda, S. 29 참조.

42) 이러한 이해는 여러 곳에서 드러난다. 예를 들어, DK1, S. 12, DK3, S. 171, 184, 244 등.

43) K. Marx, Briefe an Ludwig Kugelman, 1871, 4. 17. In *MEW 33*, S. 209.

사건들은 일정한 원인의 결과이고, 일정한 가능성의 실현이다. 그것들은 여러 조건들의 전체에 의해 규정되어 필연적인 것으로 나타났다. 우연적인 사건도 그것이 다른 밀접하고 직접적인 연관을 통해 근거지워진다는 점에서 필연적이다. 물론 어떤 일정한 사건을 동일한 관계와 동일한 기준을 놓고 볼 때는 그 사건은 우연적이거나 필연적이지 둘 다일 수는 없다. 그러나 그 기준을 벗어나면 필연과 우연의 대립은 상대적이며, 서로 이행하기도 한다. 예컨대 A라는 지점과 B라는 시각에 C라는 사람에 대해 D라는 자동차가 일으킨 교통사고는 우연이다. 그러나 그 배후에는 예컨대 인간의 유기체적 신체조직과 환경세계의 영향 사이의 일반적-필연적 연관이 숨어 있다. 따라서 우연을 단지 인식할 수 없는 것이라고 과학적 인식에서 배제할 것이 아니라 우연의 배후에 우연을 근거짓는 필연을 인식함으로써 우연을 파악해야만 한다.

반대로 '객관적 우연'의 존재를 부정하며, 우연을 아직 인식되지 않은 필연으로만 이해하는 입장도 옳지 않다. 이러한 추상적이고 절대적인 필연관은 형식적으로는 우연을 배제하고 있지만, "필연을 […]단순히 우연적인 것을 산출하는 것으로 전락시킬 뿐이다. 만약 어떤 완두콩의 꼬투리에 5알이나 7알이 아니라 6알의 완두콩이 들어있다는 사실이 태양계의 운동법칙이나 에너지전화의 법칙과 같은 위상을 갖게 된다면, 사실은 우연이 필연으로 고양되는 것이 아니라, 오히려 필연을 우연으로 격하시킬 뿐이다." (DN, 488) 필연은 '일정한 조건과 상황에서는 결코 어떤 다른 것으로 될 수 없는 것'이겠지만 그 조건과 상황의 다양성은 그 필연의 '전제'이자 '출발점'으로서 우연적인 것이다. 오히려 우연은 필연의 현상형태이자 보충이다.

따라서 Marx의 입장에서 보면 사회과정은 기계적인 의미에서 결정되는 것이 아니라 객관적인 사회적 법칙성과 개별 인간들의 주관적이고 우연적인 행위의 상호과정 속에서 실현된다. 따라서 역사적 필연성과 인간의 주관적 행위는 서로 배제하는 것이 아니라 오히려 서로 제약한다. 세계의 피결정성은 엄격한 예측가능성이나 숙명성과 동일한 것이 아니다.

결국, 역사과정에 철의 필연성을 가지고 관철되는 경향으로서의 법칙이 존재한다는 것,[45] 역사를 결정론적으로 파악하여 합법칙적으로 인식하고자 하는 것은 결코 인간들로 하여금 창조적으로 역사를 만들어 나가야 할 필요를 제거하는 것이 아니다. 오히려 인간이 어떻게 활동해야 하며 무엇을 위해 활동해야 하는가, 어떻게 함으로써 인간은 참으로 창조적인 주체가 될 수 있는가를 더욱 분명하게 해준다. 역사에서 의미있는 행위를 수행하고자 한다면, 더구나 합목적적 활동을 통해 창조적으로 역사를 만들어 나가고자 한다면, 인간의 의지와 의식으로부터 독립적으로 작용하는 객관적인 합법칙성을 인식하고 객관적인 상황과 역사적 필연성을 분석하여 그러한 토대 앞에서 행위를 조직화해야 하는 것이다. 결국 결정론은 인간의 합목적적이고 창조적인 행위의 과학적 토대다.

V. 결론

모든 과학의 주요 과제는 탐구대상의 법칙인식에 있다. 그런데 법칙인식은 탐구대상 자체에 법칙이 존재하기 위한 객관적인 전제가 마련되어 있어야만 가능하다. 그것은 탐구대상이 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 객관적으로 주어져 있어야 한다는 것과 탐구대상에서 보편성과 반복성이 확인될 수 있어야 한다는 것으로 정리할 수 있다. 자연에는 이러한 전제가 마련되어

44) 이하의 논의는 DN, 487f 및 H. Hörz, Der dialektische Determinismus, *a. a.* O., S. 166ff 참조.
45) 이 말은 '필연은 우연을 통해서만 관철되고 실현된다.'는 인식 이외의 다른 것이 아니다.

있지만 사회에는 외견상으로는 이러한 전제가 마련되어 있지 않은 것처럼 보인다. 그런데 Marx는 역사를 유물론적으로 이해할 경우 역사에서도 그러한 전제가 마련될 수 있다고 본다. 그것은 첫째, '사회적 존재가 사회적 의식을 규정한다'는 결정론의 원리로 표현되는데, 그러한 원리는 의지와 의식을 지닌 인간의 주체를 그 주체를 산출한 객관적인 토대, 조건과의 연관 속에서 이해함으로써 탐구대상에 의지와 의식을 지닌 주체가 존재한다는 난점을 해소해 준다. 둘째, 역사의 유물론적 이해는 역사과정에서 인간의 의지와 의식으로부터 독립해서 작용하는 객관적인 물질적 영역, 특히 생산관계를 발견하게 함으로써 다양하고 개별적인 역사적 현상들에 대해서 반복성과 보편성의 기준을 마련해 준다. 따라서 '역사에 대한 유물론적 이해'를 통하면 역사의 영역에서도 법칙을 인식할 수 있고 따라서 과학적 인식의 일반적 이념도 충족될 수 있다고 주장된다.

참 고 문 헌

I. Primärliteratur

Marx, K., Doktordissertation : Differenz der demokritischer und epikureischen Naturphilosophie, In : *MEW* 40.

, Ökonomische-philosophische Manuskript(1844) In : *MEW* 40.

, Thesen über Feuerbach In : *MEW* 3.

, Lohnarbeit und Kapital. In : *MEW* 6.

, Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort. In : *MEW* 13.

, Einleitung [zu den "Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie"] In : *NEW* 42.

, Das Kapital, Bd. I. In : *MEW* 23.

, Das Kapital, Bd. II. In : *MEW* 24.

, Das Kapital, Bd. III. In : *MEW* 25.

, Theorien über den Mehrwert, Erster Teil, In : *MEW* 26. 1.

, Briefe an P. W. Annenkow, 1846, 12. 12. In : *MEW* 27.

, Briefe an Joseph Weydemeyer, 1852, 3. 2. In : *MEW* 28.

, Briefe an Ludwig Kugelmann, 1868, 7. 11. In : *MEW* 32.

, Briefe an Ludwig Kugelmann, 1871, 4. 17. In : *MEW* 33.

Marx, K./Engels, F, Die heilige Familie. In : *MEW* 2.

, Die deutsche Ideologie. In : *MEW* 3.

Engels, F., Karl Marx, "Zur Kitik der politischen Ökonomie", In : *MEW* 13.

, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft(Anti-Dühring). In : *MEW* 20.

, Dialektik der Natur, In : *MEW* 20.

, Ludwig Feuerbach und Ausgang der deutschen klassischen Philosophie, In : *MEW* 21.

, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In : *MEW* 21.

, Briefe an Joseph Bloch, 1890, 9. 21. In : *MEW* 37.

d'Holbach, System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen

Welt, übers. von F. G. Voigt, Frankfurt am Main, Suhrkamp. 1978.

Hegel, G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In : Werke in zwanzig Bänden. E. Moldenhauer/K. M. Michel (hrsg), Frankfurt am Main, Suhrkamp. Bd. 12.

Lenin, W. I., Was sind die "Volksfreunde" und wie kämpfen sie gegen die Sozial demokraten? In : *W. I. Lenin, Werke*, Bd. 1. Berlin, 1961.

, Materialismus und Empiriokritizismus, In : *Werke*, Bd. 14. Bd. 14. Berlin, 1962.

II. Sekundärliteratur

김 재 기, 18세기 프랑스 유물론의 인간이론에 관한 연구, 서울대 대학원 석사학위논문, 1987.

이 명 현, 사회과학의 방법론, "이성과 언어", 문학과 지성사, 1986.

이 삼 열, 맑스와 역사철학의 문제, 철학연구, 제21집, 1986.

Bauermann, R./Rotscher, H. J., Der Subjektivismus der revisionistischen "Praxisphilosiphie" In : *Deutsche Zeitschrift für Philosophie (DZfPH)*, 1973, Heft 3.

Bernal, J. D., *Science in History*, Bk. 4. The Social Science, Past and Present, Cambridge, 1979.

Eichhorn I. / Bauer, A./Koch, G., *Die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen*, Berlin, 1975.

Gropp, R. O., *Geschichte und Philosophie*, W. Förster(hrsg.), Berlin 1977.

Herzberg, G., Materialismus und Praxis. In : *DZfPH*, 1967, H. 8.

Hörz. H., *Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft*, Berlin 1971.

, Marxistische *Philosophie und Naturwissenschaften*, Köln, 1974.

, Determinismus, In : *Philosophie und Naturwissenschaften Wörterbuch*, Berlin 1983.

Jaeck, H. P., Bemerkungen zum Ursprung der Marxchen Terminus "Gesellschaftsformation", In : Engelberg, E./Kutter, W, (hrsg.), *Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkinntnis*, Köln, 1977.

Kelle, W./ Kowalson, M. *Theorie und Geschichte*, Berlin, 1974.

Klaus, G./ Buhr, M., (hrsg), *Philosophische Wörterbuch*, Bd. I, Bd. II. Berlin 1974.

Korch, H., *Materieauffassung*, Berlin 1980.

Lukács, G., *Geschichte und Klassenßewußtsein, Sonderausgabe*, Darmstadt und Neuwied, 1970.

Popper, K. *The Open Society and Its Enemies Vol. 2.* (이 명 현 역, 열린 사회와 그 적들 II, 민음사, 1984.)

, *The Poverty of Historicism*, London, 1972.

Richter, G, *Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozeß, Logisches und Historisches*, Berlin 1985.

Rosental, M. M., *Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx*, Belin 1973.

Schaff, A., *History and Truth*(김 택 현 역, 역사와 진실, 청사, 1982)

Sayer, D, *Marx's Method—Ideology, Science and Critique in Capital*, Sussex, 1979.

Schmidt, A., *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main 1971. Nachwort [zu : H. Lefèbure, *Der dialektische Materialismus*], Frankfurt am Main, 1966.

Seidel, H., Vom praktischen und theoretischen Verhältniss der Mensch zur Wirklichkeit, In : *DZfPH*, 1966, H. 10.

Wächter, W., Zum Probleme der wissenschaftlichen Erklärung in der Geschichtswissenschaft. In : Engelberg, E./Küttler, W. (hrsg.), *Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis*, Köln 1977.

Dialektischer und historischer Materialismus, Lehrbuch, Berlin 1986.

Marxistisch-leninistische Philosophie, Berlin 1982.

Marxistisch-leninistische Theorie des historischen Prozesses, Berlin 1985.