

알뛰세르의 이데올로기론과 주체문제

정준영*

<목 차>	
I. 머리말	너리
II. 알뛰세르의 이데올로기론과 지식이론	1. 주체를 구성하는 이데올로 기의 성격
1. 과학과 이데올로기	2. 이데올로기의 편재성과 영 원성
2. 인식론적 단절	IV. 알뛰세르 이데올로기론의 의 의
3. 이데올로기의 의미	
4. 주체개념의 재구성	
III. 이데올로기, 주체, 이데아이지	

I. 머리말

다른 글에서 필자는 알뛰세르의 이데올로기론의 핵심이 초기의 인식론적 저작이며 중기 이후의 그의 저작들은 이러한 초기의 입장이 여러가지 비판을 흡수하면서 발전적으로 전개되어 나가는 것이라고 주장한 바 있다. 그곳에서 필자가 은연중에 강조한 것은 알뛰세르 스스로도 얘기하는 바와 같은 ‘철학자로서의 알뛰세르’였으며 그것의 핵심은 역시 그의 지식이론이라고 하는 것이었다. 결국 그가 제시하는 마르크스의 재해석은 이와 같은 그의 지식이론의 발전과 전개과정에 비추어 보아야 제대로 그 맥락이 잡힐 수 있다는 것이다. 이제 그와 같은 필자의 입장에 기초해서 이 글에서는 알뛰세르의 이데올로기론을 둘러싸고 벌어진 논쟁들 중 가장 중요한 것의 하나인 이데올로기의 기능이라는 측면을 특히 주체의 문제와 연관시켜서 살펴보도록 하겠다. 알뛰세르의 새로운 지식이론은 주체의 범주에 대해 어떠한 영향을 끼쳤는가? 그리고 그것은 어떤 현실적 함의를 지니고 있는가가 이 글의 논점이라는 것이다. 그러나 그것을 제대로 이해하기 위해서는 다소 충복되는 감이 없지는 않지만 알뛰세르의 이데올로기론이 발전되어 온 일반적인

* 서울대 사회학과 박사과정.

맥락에 대해 간략하게라도 먼저 정리해 두어야 할 필요가 있다.

Ⅱ. 알튀세르의 이데올로기론과 지식이론⁽¹⁾

알튀세르의 이데올로기론 그리고 그것을 한 부분으로 하고 있는 알튀세르의 지식이론이 처음 명시적으로 정식화된 것은 1965년에 간행된 『마르크스를 위하여』에서였다. 여기서 알튀세르는 이른바 ‘마르크스주의의 위기’라고 부를 수 있을 마르크스주의 내부의 혼란에 주목하였는 바 그것은 한편으로는 스탈린 시대의 폭력적 체제를 어떻게 이해할 것인가의 문제였고 다른 한편으로는 스탈린 체제를 비판하기 위해 마르크스의 초기 저작들에 기대어 마르크스를 인간주의적으로 해석하고자 하는 경향들이 내포하고 있는 마르크스주의의 과학성의 해손 문제였다. 그런데 알튀세르에 따르면 이처럼 외관상 서로 극단적으로 대립되는 것처럼 보이는 인간주의적 마르크스주의와 그것이 비판하고자 했던 스탈린주의(알튀세르에 따르면 스탈린적 편향)는 사실은 동일한 문제틀에 속해 있는 것이었다.⁽²⁾ 즉 양자는 모두 어떤 하나의 모순이 전체를 결정한다고 하는 단선적이고 표출적인 총체성에 기반하고 있다는 것이다. 여기서 그는 이러한 인간주의적 마르크스주의를 이데올로기라고 비판하면서 이후의 그의 저작에서 핵심적으로 개진되게 되는 일련의 논의들을 전개하게 된다. 그렇다면 그가 여기서 비판하고 있는 인간주의란 어떤 것이며 그것이 마르크스주의에 미치고 있는 해악은 무엇인가? 또 그것은 이데올로기론과 어떤 관계를 맺고 있는가?

1. 과학과 이데올로기

알튀세르의 지식이론에서 핵심적인 것은 그가 지식을 하나의 생산으로 파악하고 있다는 점이다. 따라서 다른 모든 생산이 그러하듯이 지식의 생산에

(1) 이 장에서 전개되는 논의의 자세한 내용에 대해서는 정준영, “알튀세르의 지식, 과학, 이데올로기”, 『사회비평』 4호, 나남, 1990을 참조할 것.

(2) 이러한 수렴은 마르크스주의 이론에 대한 그들의 취급방식에서 명확하게 드러난다. 인간주의적 마르크스주의가 마르크스주의를 프롤레타리아의 일종의 세계관으로 취급함으로써 그것의 과학성을 해손하였듯이 스탈린주의에서도 동일하게 두 개의 과학론을 주장함으로써 마르크스주의 과학의 부르주아 이데올로기와의 차별성을 이론화하는 폐실패한 것이다. 이에 대해서는 Lecourt, D., *Proletarian Science*, NLB, 1977 참조.

서도 원자료로서의 지식 대상, 지식 대상을 변형시켜 생산물을 만들어 내는 지식 생산수단, 그리고 마지막으로 이러한 과정을 거쳐 생산된 최종 생산물로서의 지식이 존재하게 된다. 그런데 알튀세르에게 있어서 주목해야 할 것은 그가 이러한 지식 생산의 세 계기를 지식 대상은 이데올로기에, 그리고 약간 모호한 점이 있기는 하지만 지식 생산수단은 철학에, 마지막으로 최종 생산물인 지식은 과학에 각각 대응시키고 있다는 점이다. 여기서 논란의 여지가 많은 철학을 일단 논의로 제쳐두고 이데올로기와 과학에 대해 알아보도록 하면 우선 지식의 원자료인 이데올로기는 실제 대상과는 절대적으로 구분되는 것으로서 실제 대상에 대해 인간이 감각적, 경험적 또는 직관적으로 파악한 것이거나 아니면 이전의 과학이 생산해 놓은 이론적 지식으로서 그것이 제공하는 지식은 전적으로 오류이다. 반면 과학은 이러한 이데올로기에 일정한 처리(지식생산수단)를 가하여 생산된 것으로서 그것은 절대적으로 참이며 그렇기 때문에 절대적으로 타당하게 적용될 수 있다. 그렇다면 여기서 우리에게는 하나의 의문이 생기게 되는데 그것은 절대적으로 오류였던 이데올로기가 어떻게 하여 절대적으로 참인 과학으로 변신할 수 있게 되는가 하는 것이다. 여기서 알튀세르는 그러한 과정을 설명하기 위하여 인식론적 단절이라는 개념을 도입한다.

2. 인식론적 단절

인식론적 단절이란 알튀세르가 과학의 발생을 설명하기 위하여 바슬라르로부터 차용한 개념이다. 이에 따르면 지식의 발전은 연속적인 것이 아니라 그 중간에 단절이 존재하는 불연속적인 것이다. 그렇다면 이때 ‘단절’이라는 용어가 함축하고 있는 내용은 무엇인가? 이를 알기 위해서는 알튀세르가 얘기하는 문제틀의 개념을 먼저 참조해 볼 필요가 있다.

알튀세르에 따르면 지식의 존재양식은 문제틀이라고 하는 일종의 구조로 되어 있다. 즉 어떤 단어나 개념은 그 자체 서로 고립되어 있는 것이 아니라 그것이 사용되어지는 어떤 틀 속에서만 존재하는 것이다. 이것이 바로 문제틀로서 이 문제틀은 단순히 단어나 개념들만을 포함하고 있는 것이 아니라 특정 문제가 제기되고 해결되는 방식까지를 포함하고 있다고 한다. 여기서 알튀세르는 인식론적 단절을 바로 이러한 문제틀의 변화라는 것에서 구하고 있다. 다시 말해 이데올로기적 문제틀에서 과학적 문제틀로 변화하는 것이

바로 인식론적 단절인 것이다. 즉 그전까지는 제기되지 않았던 새로운 문제들이 제기되고 그에 대한 해답이 제시되며 그 속에서 단어들이 새로운 의미를 획득하게 되거나 새로운 개념이 생겨나는 것 등이 바로 문제틀의 변화 곧 인식론적 단절인 것이다.

그렇다면 이러한 문제틀의 변화 곧 인식론적 단절은 어떻게 해서 가능하게 되는가? 알튀세르는 이에 대해 인식론적 단절의 궁극적인 결정인으로서 계급투쟁을 내세우고 있다. 즉 현실에서의 계급투쟁의 결과 지식생산수단인 철학이 변화하고 그것이 새로운 문제제기를 가능하게 함으로써 인식론적 단절이라는 것을 이루어 낸다는 것이다. 그런데 여기서 한가지 지적해야 할 것은 알튀세르가 이러한 인식론적 단절을 결코 주체의 자의식적인 실천에 의하는 것으로 보지 않는다는 점이다. 물론 인식론적 단절이 이루어지는 장소는 한사람의 주체 안에서이지만 그렇다고 그것이 순수히 주체의 자율적 실천에 의하는 것은 아니며 오히려 중층결정된 구조의 효과가 특정한 개인을 통해 발현되는 것으로 보는 것이 타당하다는 것이다.

3. 이데올로기의 의미

이상의 간략한 논의로부터 우리는 알튀세르에게서 이데올로기라는 것이 어떤 의미를 지니고 있는지를 알 수 있다. 이데올로기는 지식의 원자료로서 오류의 요소를 포함하고 있으며 인식론적 단절을 거치면 과학으로 전화하게 되지만 그렇지 않으면 여전히 이데올로기로 남아 있게 되는 무엇이다. 이렇게 볼 때 알튀세르에게 있어서 이데올로기는 상당히 부정적인 함의를 지니고 있는 것으로 비쳐질 수 있는데 그렇다면 알튀세르는 이데올로기를 극복되어야만 할 무엇으로 생각하고 있는가? 이에 대한 대답은 긍정적이기도 하고 부정적이기도 하다. 일단 알튀세르가 이데올로기를 오류를 내포한 것으로 보고 진정한 지식에 도달하기 위해서는 인식론적 단절을 거쳐야 하는 것으로 보는 점에서 그에 대한 대답은 긍정적이다. 그러나 또한 이데올로기는 단순히 극복하고자만 한다고 해서 극복될 수 있는 것이 아니라는 의미에서는 그에 대한 대답은 부정적이다. 즉 이데올로기는 과학이 생겨나고 그를 통해 우리가 이데올로기를 극복하고자 한다고 해서 쉽게 극복될 수 있는 것이 아니다. 왜 그런가? 첫째 이데올로기는 흔히 생각하듯이 단순한 관념의 덩어리가 아니다. 이데올로기는 단순한 관념의 덩어리이기는 커녕 오히려

이데올로기적 국가기구라는 것을 통해 실제로 존재하는 물질적 실체이기 때문이다. 이러한 의미에서 알튀세르는 마르크스의 이데올로기 개념에서와는 달리 이데올로기는 그 자신의 역사를 지니고 있다고 얘기한다(『레닌과 철학』: 160). 따라서 그것은 그 자체 지속의 경향을 갖고 있고 그런 만큼 그것을 극복하고자 하는 노력에 저항을 보여 준다. 다음 보다 중요한 이유로 이데올로기는 사회구성체 속에서 없어서는 안될 일정한 기능을 수행하고 있다. 이것이 바로 알튀세르가 「이데올로기와 이데올로기적 국가기구」 속에서 얘기하고 있는 것으로 여기서 알튀세르는 이데올로기가 생산관계의 재생산이라는 기능을 수행하고 있기 때문에 사회구성체가 계속 존속해 나가기 위해 반드시 필요한 것이라고 주장한다.

결국 이로부터 우리는 알튀세르에게서 이데올로기가 지니는 두 가지의 의미를 뽑아낼 수 있다. 첫째 이데올로기는 우리가 과학에 도달하기 위해서는 반드시 넘어야만 하는 인식론적 장애로서의 의미를 지닌다. 다시 말해 우리가 과학 즉 역사에 대한 참된 지식을 획득할 수 있기 위해서는 이데올로기로서의 잘못된 역사인식을 먼저 깨뜨려버려야 한다는 것이다. 한편 우리가 이 글에서 보다 더 중요하게 다룰 이데올로기의 두번째 의미는 주체를 형성하는 것으로서의 이데올로기이다. 다시 말해 주체는 ‘이데올로기 속에서 이데올로기에 의해서만 구성된다.

4. 주체개념의 재구성

이데올로기에 대한 위와 같은 이론화로부터 알튀세르가 도달하는 이론적 지점은 주체개념에 대한 새로운 정식화이다. 데카르트 이래로 서구의 철학은 자율적이고 자기충족적인 주체의 개념을 자신의 이론적 전제로 삼아 왔다. 그러나 알튀세르에 따르면 주체란 자율적이고 자기충족적이기는 커녕 오히려 이데올로기에 의해 구성되는 위치에 있는 것이다. 이런 의미에서 알튀세르는 주체가 단지 구조의 담지자일 뿐이라고 얘기한다.⁽³⁾

주체개념의 이와 같은 재구성은 인간주의의 핵심적인 명제 즉 역사를 만

(3) 주체의 문제에 대한 알튀세르의 논의를 알기 위해서는 켈리니코스, 『마르크시즘의 미래는 있는가?』, 열음사, 1987을 보라. 켈리니코스의 논의는 알튀세르를 과도하게 구조주의의 맥락에 집어 넣어 파악하는 면이 있기는 하지만 알튀세르의 사상이 배태되었던 당시의 프랑스 지성계의 풍토를 이해하는 데에는 나름대로의 의미를 지니고 있다.

드는 것은 인간이다라는 것에의 도전으로 알튀세르를 이끌어 간다. 알튀세르에 따르면 역사를 만드는 것은 추상적이고 따라서 무의미한 인간이 아니라 대중 그 중에서도 특히 역할받는 대중이다. 그러면 우리는 대중을 역사의 주체라고 얘기할 수 있는가? 알튀세르가 보기엔 대중이란 우리가 통상적으로 주체라는 개념에 부여하는 통합성과 응집성을 보유하고 있지 못한 존재이다(『자기비판의 제요소』: 48). 따라서 전통적인 의미에서의 역사의 주체란 존재하지 않으며 역사란 주체없는 과정이 된다. 그리고 이것이 바로 알튀세르가 마르크스주의 변증법의 핵심이라고 생각하는 것이다.

그러나 우리가 역사를 주체없는 과정이라고 하고 현실에 존재하는 주체란 사실 이데올로기의 의해 구성된 존재라고 했을 때 일상적으로 주체가 느끼는 자율성이라는 것은 어떻게 설명될 수 있는가? 또 인간은 스스로의 역사를 만들어 나간다고 하는 마르크스의 명제는 어떻게 되는가? 그런데 알튀세르가 역사의 주체가 존재하지 않는다는 주장을 했을 때 그것이 모든 주체의 범주를 완전히 절멸시켜 버리려고 하는 것은 아니라는 점을 이해하는 것이 중요하다.⁽⁴⁾ 알튀세르에 따르면 역사 '의' 주체는 존재하지 않지만 역사 '내의' 주체란 존재하는 것이기 때문이다(『자기비판의 제요소』: 94). 즉 알튀세르가 주체없는 과정으로서의 역사 개념을 제시한다고 해서 그것이 역사에서의 주체의 역할을 전적으로 부정하는 것은 아니라는 말이다. 다만 그가 강조하는 것은 이러한 주체의 역할이 이미 구조에 의해 일정 정도 조건지워져 있다는 것이며 그럼에도 불구하고 우리는 그 구조의 작용을 알아채지 못하고 있을 뿐이라는 것이다. 그리고 이렇게 우리가 구조의 작용을 눈치채지 못하고 스스로 자율적인 존재인 것으로 착각하게 만드는 것이 바로 이데올로기의 기능이다.⁽⁵⁾

(4) “‘인간’이 사라진다고 해서 실제의 인간들이 사라진다는 것은 아니다. 그것은 단순히 마르크스-레닌주의에서 인간이라는 개념이 본래적으로 자유로운 주체라는 원래의 부르주아 ‘인간’ 상과는 아주 다른 어떤 것이라는 것을 의미한다.”(『자기비판의 제요소』: 52)

(5) “역사를 과학적으로 설명하는 것이 어렵다고 한다면 그것은 실제 역사와 인간들 사이에 항상 일정한 막과 분리가 존재하기 때문이다. 즉 인간 대중들이 ‘자원적으로’ 믿는 역사에 대한 계급 이데올로기가 있고 이 이데올로기가 지배계급이나 상승하는 계급에 의해 대중들에게 주입되어 그 착취에 이바지하고 있기 때문에 역사에 대한 과학적인 설명이 어려운 것이다”(『자기비판의 제요소』: 56)

Ⅲ. 이데올로기, 주체, 이매이지너리

위에서 우리는 알튀세르의 새로운 주체개념에 대하여 알아 보았다. 그렇다면 위에서 말한 알튀세르의 새로운 주체개념과 이데올로기 사이에는 어떤 관계가 있는가? 알튀세르는 주체를 구성하는 것이 바로 이데올로기라고 말한다. 그렇다면 다시 이데올로기가 주체를 구성한다는 것의 의미는 무엇인가? 여기에서 우리는 두가지 요소를 구분해야 한다.

1. 주체를 구성하는 이데올로기의 성격

『이데올로기와 이데올로기적 국가기구』에서 알튀세르는 이데올로기를 ‘자신들의 현실적 존재조건에 대한 개인들의 상상적 관계의 표상’이라고 정의한다. 여기에서 우리는 두가지 요소를 주목해야 하는데 그 하나는 이데올로기가 개인들의 현실적 존재조건들을 표상하는 것이 아니라 그에 대한 개인들의 관계를 표상한다는 것이고 다른 하나는 그 관계가 상상적(imaginary)이라는 것이다.

먼저 첫번째 요소인 이데올로기가 자신들의 현실적 존재조건에 대한 개인들의 관계를 표상한다는 점부터 생각해 보자. 이점은 앞서 우리가 언급했던 지식대상과 실제대상에 대한 알튀세르의 구분과 연결된다. 즉 지식의 한 형태인 이데올로기는 실제대상—여기서는 현실적 존재조건—을 그대로 표상하는 것이 아니라 그러한 실제대상을 일정하게 추상한 것을 표상한다. 또 여기서 그러한 추상이 현실적 존재조건에 대한 개인들의 관계로 되어 있다는 것은 『마르크스를 위하여』에서의 알튀세르의 언급 즉 이데올로기는 실제적 기능이 우세하다는 점에서 과학과 구별된다고 하는 것과 일치한다. 다시 말해 이데올로기는 일정한 추상물을 자신의 대상으로 삼기는 하지만 그 목적이 실제대상에 대한 지식의 증가에 있는 것이 아니라 그 실제대상이 자신과 맺고 있는 관계를 파악하는 데 있다는 것이다.

두번째로 그 관계가 상상적이라는 것은 이데올로기의 오류성과 연결되는 것이다. 이점은 알튀세르가 이데올로기가 그 대상을 전유하는 형태를 표상이라는 말로 서술한 것과도 관련이 있는데⁽⁶⁾ 이를 보면 알튀세르는 시종일

(6) 알튀세르에게서 표상이라는 말이 차지하는 의미에 대해서는 앞의 필자의 글을

관 이데올로기의 오류성에 대한 자신의 주장을 포기하지 않고 있음을 알 수 있다. 그렇다면 여기서 두가지 문제가 등장한다. 이데올로기에 의해 표상되는 관계가 상상적인 것이라면 그것이 상상적일 수 밖에 없게 하는 원인은 무엇인가? 주체의 인식에 있어서의 펼연적인 오류 때문인가 아니면 사회구조 그 자체에 원인이 있는 것인가? 또 이러한 상상적인 관계의 표상이 주체에게 미치는 효과는 어떠한 것인가? 하지만 이러한 문제들로 넘어가기 전에 여기서 먼저 이러한 오류성이 그러나 오류 그 자체로만 끝나지 않는다는 것을 짚고 넘어가기로 하자. 즉 이데올로기는 오류이기는 하지만 그렇다고 완전히 오류인 것만은 아니다. 왜냐하면 이데올로기는 그것의 오류속에서도 여전히 최종심급에서는 현실에 의해 결정되는 지식의 한 유형이고 따라서 그 과정에서 어쩔 수 없이 현실에 대한 약간의 정보를 제공해 주기 때문이다. 그래서 알튀세르는 이데올로기를 환상이면서 동시에 암시라고 얘기한다 (『레닌과 철학』: 162).

이제 다시 ‘상상적’이라는 것에 대해 탐구해 보자. 관계가 상상적인 것이 될 수 밖에 없게 하는 원인은 무엇인가? 이점에 대해 알튀세르는 다시 두 가지의 원인을 제시한다. 먼저 사회구조의 불투명성이 있다. 주지하다시피 알튀세르의 사회구조개념은 그가 헤겔주의적이라고 비판하는 표출적 총체성이 아닌 구조적 총체성에 기반하고 있다. 따라서 그러한 구조에서는 지배적 모순이 구조의 어느 부분에서나 자신을 발현하는 투명성이 존재하지 않으며 모든 각각의 개별적 부분들은 전체구조의 효과로서 중충결정에 의해 존재하게 된다. 결국 이러한 복합적 총체로서의 사회구조는 그 자체 일정한 불투명성을 지니고 있게 되며 그만큼 주체가 사회구조에 접근하는 데에는 어려움이 있게 된다. 그러나 한편 이러한 사회구조의 불투명성보다 더 중요한 오류의 원인은 주체의 존재조건에서 찾아진다. 즉 사회구조의 불투명성과 그에 기인한 인식의 오류는 주체의 측면에서의 일정한 결함이 있을 때 완성되게 되는 것이다. 하지만 이렇게 얘기한다고 하여 알튀세르가 인간의 인식 능력에는 진리에 다가가는 능력이 본래적으로 결핍되어 있음을 주장하는 것을 의미하는 것은 아니다. 그렇게 된다면 알튀세르가 그렇게나 간직하고자 노력했던 마르크스주의의 과학성이라는 것도 불가능하게 되기 때문이다. 따라

참조하라. 스피노자에게서 오류를 합축하고 있었던 이 용어는 실제 존재조건에 대한 자신들의 관계라는 말과도 쉽게 연결된다.

서 여기서 알튀세르는 하나의 제한을 가하게 된다. 즉 인간의 인식능력이 제한을 받게 되는 때는 그가 바로 기존의 이데올로기에 의해 호명된 주체일 때라고 하는 것이다. 다시 말해 그가 주체인 한 그는 이미 기존의 지배 이데올로기 속에 사로잡혀 있는 것이며 그 결과 실제적 존재조건에 대한 정확한 인식은 불가능하게 된다는 것이다. 그렇다면 여기서 다시 등장하는 문제는 지배 이데올로기가 어떤 방식을 통해 주체의 인식능력에 제한을 가하느냐는 것이 될 것이다. 그런데 이점은 우리가 이데올로기의 기능이라는 것을 생각해 보면 쉽게 이해될 수 있는 문제인 것으로 보인다. 주지하다시피 알튀세르가 얘기하는 이데올로기의 기능이라는 것은 개인을 주체로 호명하는 것이며 그것이 의미하는 바는 개인을 사회구조 속의 특정위치에 자리잡게 함으로써 그 위치에 맡겨진 역할을 적절하게 수행하게 하는 것이다.

따라서 이러한 방식으로 일단 주체가 된 개인은 최소한 자신의 경험적 감각을 넘어서지 않는 한 현재 그가 차지하고 있는 주체 위치의 관점에서 사회구조를 바라 보는 것을 피할 수 없다.⁽⁷⁾ 그리고 이것이 바로 스피노자가 얘기하는 표상적 지식의 한계임은 앞에서 우리가 이미 본 바와 같으며 이러한 의미에서 볼 때 알튀세르가 여기에서 굳이 표상이라는 용어를 사용한 점도 쉽게 이해될 수 있을 것이다.

그렇다면 이제 남은 문제는 우리가 우리의 존재조건에 대한 우리들의 관계에 대해서 어떻게 정확한 지식을 획득할 수 있겠는가가 될 것이다. 오류의 원인이 두가지 차원이었던 것과 마찬가지로 그 오류를 극복할 수 있는 차원도 두가지이다. 먼저 주체의 인식능력의 제한을 극복하는 길이 있다. 이는 주체가 자신을 주체로서 호명해 준 기존의 이데올로기를 넘어 그 바깥을 사유하는 것이다. 그런데 이 과정을 설명하기 위해서는 알튀세르가 얘기하는 이데올로기의 주체 호명과정을 조금 자세히 살펴볼 필요가 있다. 알튀

(7) 사실 알튀세르가 그렇게나 비난하고 그 해악을 교정하고자 노력해 마지 않는 인간주의적 마르크스주의의 문제점이란 바로 그들이 기존 이데올로기가 이미 설정해 놓은 인간이라는 것의 위치로부터 사유를 풀어나간다는 것이고 이러한 의미에서 그들은 여전히 부르주아 이데올로기 속에 함몰되어 있다는 것이다.

한편 이러한 주체중심적 사고는 그 나름대로 실체적인 유용성을 지니고 있기도 하다. 이를테면 우리가 현재의 사회구조의 틀 안에서 우리 자신의 행위를 조직화해 나가고자 할 때 가장 먼저 고려해야 할 것은 바로 지금 언급한 주체중심적 사고여야 하기 때문이다. 그리고 이 점을 이해한다면 『마르크스를 위하여』에서 알튀세르가 실제적 기능의 우세로 특징지운 이데올로기 개념이 이 곳에서와 어떻게 연결되는지도 조금더 분명해 질 것이다.

세르에 따르면 주체의 호명과정, 즉 개인이 주체로서 정립되는 과정은 동시적이지만 서로 이질적인 두가지 과정으로 이루어져 있다. 먼저 하나의 과정은 알튀세르가 종교 이데올로기의 경우를 예로 삼아서 큰 주체라고 부르는 이데올로기가 주체를 인지하는 과정이다. 그리고 이 과정은 개인이 이미 존재하고 있는 사회구조 속에 발을 들여놓는 과정이다. 그러나 큰 주체가 개인을 인지했다고 해서 다시 말해 개인이 사회구조 속에 발을 들여놓았다고 해서 곧바로 개인이 사회구조 속의 하나의 주체로 완성되는 것은 아니다. 개인이 주체로 정립되기 위해서는 앞의 것의 역인 두번째 과정, 즉 작은 주체가 큰 주체를 인지하는 과정이 요구되기 때문이다. 개인이 사회구조 속에서의 자신의 위치를 깨닫고 그에 대해 수긍하는 과정이 필요하다는 말이다. 첫번째 과정에 대해서는 개인은 아무런 영향력도 가질 수 없다. 다시 말해 그것은 개인과 관련되어 일어나기는 하지만 개인 외부에서 그 개인과 관계 없이 일어나는 과정이다. 그러나 두번째 과정은 다르다. 말하자면 개인은 두번째 과정에서 자기 나름의 방식으로 큰 주체에 반향하는 것이 가능한 것이다. 그리고 빼빼가 주체의 측면에서 가능한 세가지 동일시를 얘기한 것이 바로 이 부분이다. 요약하자면 개인은 작은 주체로서 큰 주체를 인지하는 과정에서 큰 주체가 요구하는 대로 기존의 사회구조에 적합한 주체로 완성될 수도 있는 반면 그에 거부하여 별개의 동일시를 하는 것이 가능하다는 것이다(Pêcheux, 1982:156-157).

하지만 지금까지 얘기한 첫번째의 극복에의 길은 기존 이데올로기의 바깥에 대한 가능성만을 제시해 줄 뿐이지 그 자체가 바로 그 바깥을 보증해 주는 것은 아니다. 그리고 여기에서 알튀세르는 보다 중요한 이데올로기 극복에의 두번째 길을 제시하는데 그것은 바로 알튀세르가 강조해 마지 않는 계급투쟁의 길이다. 앞에서도 이미 지적했다시피 알튀세르에게서는 지식대상과 현실대상이 서로 구별되고 있다. 이로부터 많은 평자들이 지식과정의 자립화라는 것에 초점을 맞추어 왔으나 동시에 이것은 역으로 현실과정의 자율성을 얘기해 주는 것이기도 하다. 즉 지식의 일법주인 이데올로기 과정과는 독립적인 현실과정이라는 것이 알튀세르에게서는 독립적으로 존재할 수 있고 심지어 그것은 최종심급에서 결정적이기까지 하다는 것이다.⁽⁸⁾ 그리

(8) 실상 이는 유물론의 원칙에 따르자면 너무나 자명한 사실이다. 그리고 알튀세르는 단한번도 자신이 유물론의 원칙을 포기했음을 얘기한 적이 없다. 오히려 곳곳에서 소리높이 그 원칙을 주장하고 있기까지 하다(그리고 이것이 바로 힌

고 이것이 가능한 것은 알튀세르의 사회구성체론이 밝히는 바와 같이 사회구성체를 이루고 있는 다양한 층위들은 서로 독자적인 모순을 지니고 있고 따라서 서로간에 상대적 자율성을 지니고 있기 때문이다. 즉 어떤 평자들이 지적하듯이 알튀세르에게서 계급투쟁이란 그 자체 아무런 원인을 지니지 않은 절대적 소여가 아니라 현실적인 사회구성체의 상대적으로 자율적인 층위들이 지니고 있는 현실적 모순에 말미암은 것이다.⁽⁹⁾ 따라서 기존의 지배 이데올로기의 지배 속에서도 우리는 일정한 정도 갈등을 경험할 수 있다. 다시 말해 많은 혁명의 초기 참여자들의 의식이 잘 보여주듯이 우리는 그 갈등이 지니는 정확한 의미를 파악하지 못하면서도 갈등에 돌입하는 것이 가능한 것이다. 그리고 이러한 갈등이 일정한 수준을 넘어 진행되게 되면 그 것은 기존의 지배 이데올로기에 대한 의문제기를 초래하게 된다. 즉 기존의 사고의 틀 자체의 재검토를 요구하게 되는 것이다. 이 시점이 바로 알튀세르가 철학에서의 혁명을 얘기했던 부분이다. 즉 기존의 사고의 틀이 현실적으로 존재하는 갈등상황을 더 이상 설명해주지 못하게 될 때 우리는 새로운 사고의 틀을 받아들이게 되고 이것이 새로운 철학의 탄생으로 이어지는 것이다. 이렇게 새로운 사고의 틀이 도입되어 우리가 현실을 이제까지와는 다른 시각에서 바라볼 수 있게 되었을 때 마침내 우리는 과학에 도달할 수 있는 인식론적 단절의 가능성은 지니게 된다.⁽¹⁰⁾ 결국 상대적으로 자율적인 현실적 계급투쟁은 그것의 결과로 철학에 대해서 일정한 변화를 불러일으키고 방법론으로서의 그러한 철학의 변화가 지식과정에 영향을 미쳐 이데올로

베스나 허스트 등의 과잉 알튀세르주의자와 알튀세르 사이의 차이점이기도 하다). 그럼에도 불구하고 많은 논자들이 알튀세르가 이미 전제하고 있는 것을 없는 것으로 치부하고자 하는 것은 매우 이상한 일임에 틀림없다.

(9) 그렇다면 여기서 알튀세르가 왜 계급투쟁의 발생과정에 대한 설명을 하지 않고 있는가에 대한 질문이 나올 수 있다. 그러나 알튀세르의 입장에서 보자면 그러한 설명은 애초부터 되풀이 할 필요가 없는 것이었다. 즉 그에 대해서는 이미 마르크스가 충분히 과학적으로 설명해 놓았던 것이다.

(10) 이렇게 설명하고 나면 알튀세르의 인식론적 단절은 문이 얘기하는 과학혁명과 거의 유사한 개념이 되어 버리고 마는 것 같다. 그러나 알튀세르와 문이 결정적으로 차이가 나는 점은 바로 알튀세르가 견지하는 계급투쟁의 관점에서이다. 문에게서 과학혁명이란 그 원인을 찾기가 애매한 매우 우연적인 현상이다(사실 프리스틀리는 산소라는 개념이 없어도 전혀 아무런 불편을 느끼지 않을 수 있었다). 하지만 알튀세르에게 있어서 인식론적 단절이란 계급투쟁과 그리고 따라서 일정한 계급과 연관되어 있기 때문에 그 자체가 필연적인 것이 될 수 밖에 없다. 결국 이 때문에 문의 과학혁명이 단순히 합의에 기반한 새로운 경상과학의 성립으로 종결되고하는데 비해 알튀세르의 인식론적 단절은 진리에의 접근으로서의 위치를 가질 수 있게 되는 것이다.

기 바깥의 사고인 과학을 가능하게 한다는 것이다.

2. 이데올로기의 편재성과 영원성

위에서 우리는 이데올로기의 극복 가능성에 대하여 알아 보았다. 그러나 여기서 우리가 주의해야 할 점은 이러한 이데올로기의 극복 가능성이란 것이 결코 절대적인 것이 아니라는 점이다. 즉 이데올로기가 극복 가능한 것이고 따라서 이데올로기 바깥을 우리가 사유할 수 있다고 해서 이데올로기가 완전히 사라질 수 있다거나 우리가 이데올로기 없이 살아갈 수 있다는 것은 아니라는 말이다. 이를 알뛰세르는 이데올로기의 편재성과 영원성이라는 명제로 표현하는데 그에 따르면 이데올로기는 어느 시대 어느 사회에나 존재할 뿐만 아니라 영원히 없어지지 않는 것으로 이데올로기가 완전히 사라진 사회에 대한 사유는 그 자체가 오직 이데올로기 안에서만 가능할 뿐이라는 것이다(『레닌과 철학』: 161). 왜 그런가?

먼저 이데올로기를 극복하고자 하는 노력에 대한 이데올로기의 저항이 있다. 전통적인 이데올로기판에서와 달리 알뛰세르에게서 이데올로기는 단순한 사유의 현상이 아니다. 왜냐하면 이데올로기란 이데올로기적 국가기구라고 하는 물질적 실체 속에서 현실적으로 존재하는 물질적 실체이기 때문이다. 따라서 우리가 이데올로기를 극복하기 위해서는 단순히 사유를 바꾸는 것만으로는 가능하지 않으며 현실적인 이데올로기의 존재형태인 이데올로기적 국가기구 자체를 변형 또는 파괴하는 것이 필요하다. 그런데 그러한 이데올로기적 국가기구들은 그 수가 매우 많아 일거에 파괴하는 것이 어려울 뿐만 아니라 보다 중요하게는 억압적 국가기구의 강제력에 의해 그 존재가 보호받고 있기 때문에 더욱 접근하기가 용이하지 않다. 이렇게 볼 때 기존의 이데올로기를 극복하기 위해서는 궁극적으로 억압적 국가기구, 더 나아가 국가 자체의 전복까지 필요하게 됨을 알 수 있다. 즉 한 사회구성체의 이데올로기는 그것을 넘어서는 새로운 사회구성체가 성립됨으로써만 최종적으로 극복될 수 있는 것이며 그 후에도 지난한 과정을 통과해야 하는 것이다.

그런데 여기서 더욱 어려운 점은 이렇게 새로운 사회구성체가 성립되고 그를 통해 기존의 이데올로기가 극복되었다고 해도 그것이 이데올로기 자체의 극복으로 연결되는 것은 아니라는 점이다. 다시 말해 자본주의 사회를 넘어서 선 사회주의 사회 또는 공산주의 사회가 성립한다면 자본주의 사회구성체

를 지배하던 이데올로기는 극복될 수 있을지 몰라도 그 때문에 모든 이데올로기가 극복되지는 않는다는 것이다. 그리고 이점은 이데올로기가 어느 사회에서나 수행하는 기능이라는 점 때문에 그러하다.

모든 사회구성체는 존재하기 위해서는 현재의 생산관계를 계속적으로 유지할 수 있어야 한다. 그리고 그러한 생산관계의 유지를 위해서는 그 관계 속의 위치들로 새로운 사회성원들이 끊임없이 충원되어야만 한다. 알튀세르에 따르면 이러한 생산관계의 재생산이라는 기능을 담당하는 것이 바로 이데올로기이며 이것의 기제가 바로 앞에서 살펴보았던 호명에 의한 주체구성이라고 하는 것이다. 그렇다면 이러한 사회적 관계는 왜 필요한가? 그것은 바로 생산의 속성 때문이다. 즉 마르크스가 얘기했듯이 생산이란 항상 사회적 생산이며 따라서 항상 일정한 사회적 관계 속에서의 생산이다. 결국 이데올로기란 어느 사회에서나 그 사회가 생존하기 위해서는 반드시 필요한 생산활동이 일어나는 사회적 틀을 재생산하는 것이기 때문에 어느 사회에서나 반드시 필요한 것이다.

그렇다면 여기서 우리는 하나의 의문을 가지게 된다. 만일 어느 사회에서나 생산활동이라는 것이 반드시 요구되고 그에 따라 이데올로기라는 것도 반드시 필요하다고 말한다면 알튀세르가 강조해 마지 않는 과학으로서의 마르크스주의 다시 말해 이데올로기의 극복 또는 이데올로기의 바깥이라는 것은 어떤 의미를 지닐 수 있는가? 어차피 다시 필요하게 될 것을 왜 우리는 굳이 극복하고자 노력해야 하는가? 마르크스주의, 즉 과학이란 아무 쓸모 없는 것이 아닌가? 그렇지 않다라고 알튀세르는 얘기한다. 그리고 그것은 현실적으로 존재하는 이데올로기가 항상 어떤 사회구성체에 특수한 특수적 이데올로기이기 때문에 그렇다. 알튀세르가 얘기하듯이 이데올로기 일반이라는 것을 극복하는 것은 결국 불가능하다. 우리가 어떤 사회구성체 속에서 하나의 주체로 살아가야 하는 한 이데올로기는 반드시 필요한 것이기 때문이다. 그러나 개별 사회구성체에 특수한 특수적 이데올로기에 있어서는 문제가 달라진다. 그것은 극복될 수 있을 뿐만 아니라 또 반드시 극복되어야 하는 것이기도 하다. 왜냐하면 그러한 이데올로기들이 극복되어야 그것이 재생산하고 있는 사회구성체가 붕괴하여 새로운 사회구성체가 생길 수 있고 그를 통해 사회진보라는 것이 가능해지기 때문이다. 그리하여 알튀세르는 마르크스주의가 자본주의 사회의 한 특수적 이데올로기인 부르주아 이데올

로기의 극복태임을 끊임없이 환기시킨다. 즉 과학이란 사회구성체의 이행을 가능하게 함으로써 역사의 발전을 가능하게 하는 역할을 하는 것이다.

그러나 마르크스주의가 최종적인 사회구성체라고 얘기하는 공산주의 사회구성체에 있어서는 어떠한가? 공산주의 사회에 있어서도 여전히 과학이라 는 것이 수행할 수 있는 역할이 있는가? 있다면 그것은 어떠한 것인가? 일단 공산주의 사회구성체가 성립되었다고 하더라도 그 초기에는 여전히 부르주아 이데올로기가 잔존해 있게 된다. 왜냐하면 공산주의 사회구성체의 성립이란 최초에는 단지 억압적 국가기구의 탈취만을 의미하는 것이기 때문에 그 억압적 국가기구에 의해 보증을 받기는 하지만 그럼에도 불구하고 상대적 자율성을 지니고 있는 이데올로기적 국가기구는 여전히 그 효과를 발휘하기 때문이다. 이러한 의미에서 알튀세르는 인식론적 단절을 일회적인 과정이 아닌 계속적인 단절이 필요한 것으로 파악한다(『자기비판의 제요소』: 181). 한편 공산주의 사회구성체에서 과학의 또 다른 역할은 이데올로기의 성격을 변화시키는 것이다. 주지하다시피 계급사회인 자본주의 사회에서 이데올로기는 계급의 이데올로기로서 지배계급의 착취를 도와주는 역할을 담당했다. 따라서 무계급사회인 공산주의 사회구성체에 오게 되면 그러한 이데올로기 자체도 무계급사회에 맞게 조정되어야 할 필요가 생기게 된다.⁽¹¹⁾ 바로 여기서 과학이 새로운 사회의 이데올로기를 형성하는 데 도움을 줄 수 있는 것이다.⁽¹²⁾ 이는 앞에서 과학의 발생을 얘기하는 부분과는 반대의 과정을 형성하는데 과학의 발생에 있어서는 피지배계급의 자생적 이데올로기가 철학을 변화시키고 그것이 인식론적 단절을 가져와 과학의 발생을 가능케하는 과정을 밟는 반면 여기서는 일단 형성된 과학이 역으로 현실의 이데

(11) 물론 이데올로기가 지배계급의 착취를 위해 기능하는 것은 그 자체가 이데올로기의 본래적 기능이 아니라 주체형성에 기인하는 파생적인 기능에 불과하다. 따라서 공산주의 사회구성체에서 이데올로기가 변화한다고 할 때도 이때의 변화란 이데올로기의 본래적인 형식에 있어서의 변화가 아니라 단지 세부적인 내용에 있어서의 변화가 될 뿐이다.

(12) 그렇다면 부르주아 이데올로기의 잔재가 완전히 일소되고 또 공산주의 사회구성체에 맞게 이데올로기에도 적절한 변화가 이루어진 이후에는 과학이 어떻게 될 것인가? 이러한 질문은 가능한 것이기는 하지만 적절한 것은 아니다. 왜냐하면 그것이 가정하는 상태란 현재 아무 곳에도 존재하지 않고 또 가까운 시일에 존재할 가능성도 없는 아주 이상적인 상태에 불과하기 때문이다. 따라서 그러한 질문에 대한 해답은 또 다른 이데올로기에 의해서는 가능할지 몰라도 그 해답이 과학적인 것이 될 수는 없다. 과학은 항상 구체적 현실에 그 기반을 두어야 한다.

울로기에 영향을 주어 그것을 새롭게 조직화해 낸다는 점에서 그렇다. 따라서 공산주의 사회의 이데올로기는 그것의 형식적이고 기능적인 측면, 즉 주체법주를 통해서 작용하고 주체형성의 역할을 맡는다는 점에서는 부르주아 사회의 이데올로기와 전혀 차이가 없으나 그 내용은 완전히 달라지게 된다.

IV. 알튀세르 이데올로기론의 의의

알튀세르의 이데올로기론에 대한 이제까지의 논의는 현재 우리 사회에서 활발하게 논의되고 있는 변혁의 문제에 대해 중요한 시사점을 제공해 주고 있다. 일반적으로 마르크스주의에 대한 알튀세르(또는 알튀세르 학파)의 공헌을 얘기할 때 마르크스주의에 있어 오랫동안 별다른 주목을 받지 못해 왔던 국가의 문제에 주의를 환기시켰다는 점과 이데올로기론의 새로운 지평을 열었다는 점이 지적되어 왔으나 필자가 여기서 강조하고 싶은 점은 의식과 행위의 관계의 문제에 대해 알튀세르가 제시하고 있는 시사점이다.

일반적으로 의식과 행위의 관계에 대한 전통적인 문제들은 실재의 중요성을 강조하고 의식을 종속적인 위치로 격하시켜 버리는 유물론과, 의식에 우선성을 부여하는 관념론 사이의 대립으로 이루어져 왔다. 특히 변혁의 문제와 연관시켜 이점을 바라보게 되면 앞의 입장이 강조되었을 때 속류 유물론에서 나타나는 것과 같은 정적주의가 보이게 되며 반면 뒤의 입장이 강조되었을 때는 모험주의나 엘리뜨주의로 흐르는 경향이 나타나게 된다. 그리고 이러한 양 입장은 모두 의식과 행위의 상대적 자율성을 충분히 고려하지 못하는 데서 나타나는 오류인 것으로 보인다.

그러나 이데올로기에서 과학으로의 문제들의 단절과 그 과정에서의 계급투쟁의 역할을 강조하는 알튀세르의 논의를 참조해 본다면 문제들은 전연 달라지게 된다. 앞에서도 지적했듯이 알튀세르가 강조해 마지않는 것은 현실과정과 지식과정의 상대적 자율성이다. 여기서 두가지 점이 강조되어야 하는데 하나는 현실과정과 지식과정이 서로 독자적인 역사를 가진다는 것이고 두번째는 그럼에도 불구하고 최종심급에서 결정적인 것은 현실과정이라는 것이다. 먼저 현실과정과 지식과정이 상대적으로 독립적인 것이 됨으로써 오랫동안 변혁론의 논의를 폐쇄적인 것으로 만들어 왔던, 변혁의식이 없이 어떻게 변혁적 행위가 가능한가? 또 역으로 변혁적 행위가 없는데 변혁

의식은 어떻게 형성될 수 있는가의 딜레마가 해결될 수 있게 된다. 양자는 서로 독립적인 것이며 따라서 변혁의식이 없이도 변혁적 행위는 일어날 수가 있기 때문이다. 그러나 여기서만 끝나버린다면 그러한 변혁적 행위는 아무런 방향성이 없는 무작위적인 것이 되어버리며 변혁적인 행위와 그렇지 않은 행위를 구분해 낼 아무런 기준도 존재할 수가 없게 된다. 여기서 알튀세르의 두번째 문제, 즉 현실과정의 최종심급에서의 결정과 과학의 이데올로기적 재전유라는 것이 의미를 지니게 된다. 즉 현실과정에서 자생적으로 일어나는 변혁적 행위는 지식과정의 하나의 원자료로서 작용하여 과학의 성립에 일정한 효과를 미치며 역으로 그렇게 하여 형성된 과학은 다시 현실과정에 작용함으로써 현실의 변혁적 행위를 한단계 더 높은 수준으로 고양시키는 작용을 하게 된다는 것이다. 이런 의미에서 그는 마르크스주의의 역사를 마르크스주의 이론과 프롤레타리아 운동의 융합의 역사라고 얘기하는 것이다.

한동안 우리학계를 들끓게 했던 변혁논쟁이 최근에 와서는 다소 열기가 식어버린 감이 없지 않다. 거기에는 현실상황이 나빠졌다는 객관적 이유외에도 이제까지의 이론이 현실과 유리되어 추상적 수준에서만 공허하게 진행되어 왔다는 것에도 원인이 있는 것처럼 보인다. 그러나 알튀세르는 이론이라는 것이 과연 무엇에 기반해야 하는가 하는 원칙을 확고하게 만들어 준다. 마르크스주의가 단지 적용만 하면 되는 하나의 완결판이 아니라 끊임없이 혁신되어야 되는 어떤 것이라고 했을 때 우리의 이론이 하나의 교조가 되어 버리는 현상이 이제는 사라져야 함을 알튀세르의 논의는 다시 한번 응변으로 보여주고 있다.

참 고 문 헌

Anderson, P.

1987 『서구 마르크스주의 연구』, 이론과 실천사.

Althusser, L. & Balibar, E.

1979 *Reading Capital*, Verso.

Althusser, L.

1971 *Lenin and Philosophy & Other Essays*, NLB.

1972 *Politics and History*, NLB.

1976 *Essays in Self-Criticism*, NLB.

1976 *Positions*, Editions Sociales.

- “On the Twenty-Second Congress of the French Communist Party,” *New Left Review*, no. 104.
- 1977 *For Marx*, NLB.
- Balibar, E.
- 1978 “From Bachelard to Althusser,” *Economy and Society*, vol. 7, no 3.
- 1989 『역사유물론 연구』, 푸른산.
- Callinicos, A.
- 1987 『마르크시즘의 미래는 있는가?』 열음사.
- Elliott, G.
- 1987 *Althusser: The Detour of Theory*, Verso.
- Lecourt, D.
- 1977 *Proletarian Science*, NLB.
- Pechoux, M.
- 1982 *Language, Semantics and Ideology*, St. Martin’s Press.
- 김수경
- 1991 「L. Althusser의 이데올로기론의 성립과 발전과정에 대한 입고찰」, 서울대 대학원 사회학과 석사학위논문.
- 정태석
- 1991 「알튀세르의 유물변증법과 사회구성체론에 관한 연구」, 서울대 대학원 사회학과 석사학위논문.
- 정준영
- 1990 ‘알튀세르의 지식, 과학, 이데올로기’, 사회비평 4호.
- 황경미
- 1990 「L. Althusser의 이데올로기론에 관한 입고찰」, 서울대학교 대학원 사회학과 석사학위논문.