

노동소외의 윤리와 과학

—맑스의 노동가치설에 대하여—

이 정 원

1.

맑스의 노동가치설이 경제학의 가격이론에 국한된다면 굳이 철학적 논의의 대상이 되어야 할 이유는 없다. 사실 많은 경제학자들이, 그리고 맑스주의 경제학자들조차도 노동가치설을 가격현상의 본질과 크기에 대한 경제학으로 간주했다.¹⁾ 자발적 교환에서 형성되는 시장가격이라는 등질적, 양적 현상의 본질은 다양한 질 그 자체인 효용에서 찾을 수는 없으며 질이 추상적 노동과 노동시간으로 설명되어야 한다는 것이 아담 스미스를 보완하여 리카아도가 얻어낸 결론이었다. 맑스의 노동가치설이 1844년의 노동소외론보다는 직접적으로 스미스와 리카아도의 경제학에서 출발하고 있는 까닭으로 대부분의 비판자들이나 종래의 전통적 해석은 리카아도와의 연장선상에서 맑스의 노동가치설을 가격이론으로 이해하고 있었다. 따라서 비판자들은 가격이론으로서의 노동가치설의 결함을 지적하는 데 몰두했으며 전통적 해석은 이에 대한 대답을 찾아내기에 여념이 없었다.²⁾

그러나 최근들어³⁾ 맑스의 노동개념에 대한 재독해에 근거하여 전통적 해석의 잘못이 광범위하게 인정되고 있다. 맑스에 대한 리카아도주의적 해석은 맑스의 추상노동 개념의 물이해에서 비롯된 것으로서 추상노동 개념에 유의함으로써 우리는 맑스 가치론의 의도가 구체노동과 추상노동의 모순, 즉 시장가격에 의한 무정부적 노동규제가 치르는 댓가와 모순의 운동을 분석하는데 있음을 확인한다는 것이다. 이와 같은 해석에 의하면, 가치론이란 일찌기⁴⁾ Rubin이 지적했듯 가치형태(가격)에 의한 사회적 노동의 규제를 변증법적으로 분석한 것이다. 요컨대 맑스의 노동가치설은 가치론이기 이전에 노동이론인 것이며⁵⁾ <1844 수고>와 <강요>의 노동개념은 물신성

1) 이와 관련하여 Rubin은 가격→가치의 현상형태, 가치→물질화된 노동이라는 종래의 정식화에 이의를 제기한다. 맑스의 노동가치설은 오히려 이와 정반대로 정식화되어야 제대로 이해할 수 있다는 것이다. 맑스는 가격을 설명하기 위해 '노동'을 도입한 것이 아니라 노동을 설명하려다가 '가격'을 발견했다는 것이다. Rubin(1972) p.62 참조. 마찬가지로 입장에서, 고전파나 신고전파의 단순한 경제학과 구별되어야 할 맑스 노동가치설의 철학적 기반을 강조한 것으로는 Hinds, et al.(1977) pp.72~75 참조.

2) 전형문제에 대한 논란이 그 대표적인 예이다.

3) Rubin이나 Althusser 등의 선구적 작업이 있기는 하나 추상노동에 대한 본격적인 논의가 이루어지기로는 주로 1970년대의 일이다. 1970년대의 추상노동학과 대해서는 Ruten(1988) pp.43f, De Vroey(1986) pp.108f 참조.

4) 가치론에 대한 Rubin의 책이 처음 나오던 1928년.

5) 맑스의 노동가치설을 '노동개념을 도입하는 가치론(labor theory of value)'이 아니라 '가치개념을 도

이론과 더불어 후기 가치론의 철학적 기반을 이루는 것이다.

〈수고〉에서 맑스는 자본주의에서의 노동의 소외를 비판하며 노동을 인간의 본성과 결부시키고 있다. 자연의 필연과정에서 유독 합목적적으로 노동하는 인간만이 목적론적 존재인 것이며 노동을 통해 인간은 스스로 인간이 된다는 것이다.⁶⁾ 그러나 맑스는 인간학적 노동개념으로써 자본주의의 노동소외를 비판하는 것은 도덕적 규탄에 불과하다고 보고 〈독일 이데올로기〉 이후 이러한 인간학을 떠나 소외극복의 필연성이 확보될 수 있는 과학적 노동이론을 지향한다. 인간학을 떠난 이후 맑스는 단순한 윤리학에 불과한 프루동 등의 노동가치설에 대해서는 부르조아 경제학에 대해서 못지않게 신랄하게 비판했다.

경제학의 가치론과 결합된 맑스의 노동 '과학'은 그러나, 인간학의 도덕과 완전히 결별한 것이 아니다. 맑스의 시종여일한 관심사는 노동소외를 극복할 실천이지 경제학적인 가격분석이 아니기 때문이다. 맑스의 과학적 노동가치설에는 실천에 이르고자 하는 초기 노동철학의 요청이 밀에 깔려 있는 것이다. 사회주의의 직접적 사회적 노동이나 공산주의의 자유의 노동이 초기의 인간학적 노동개념과 맥을 같이 하고 있다는 사실이 이를 입증한다. 실천을 지향하는 철학적 기반은 물론 노동가치설의 과학을 훼손하지 않는다. 또 철학적 기반으로 인해 노동가치설의 과학이 철학으로 환원되는 것도 아니다. 모든 과학은 어느 정도 철학적 기반을 수반하지 않을 수 없으나 이로 말미암아 과학일반이 철학으로 해소되지는 않는다.

2.

〈수고〉에서 맑스는 현실의 노동소외를 비판한다. 헤겔의 정신(Geist)을 포이에르바하의 인간으로 극복했으나 헤겔의 정신이 가졌던 지고의 면모를 맑스는 포이에르바하와 달리 버리지 않았다. 위축된 감성적 인간학만으로는 참다운 종교비판이 완수되었다 할 수 없다.⁷⁾ 문제는 오히려 신학의 인간학에로의 역전일지언정, 신학에서 감성적 인간학에로의 위축이 아니라는 것이다. 헤겔에서 정신의 노동, 그리고 그 노동의 능산과 자율, 즉 자기생산은 맑스에 의하면 바로 소외되지 않은 인간노동의 본질인 것이다. 인간의 노동은 능히 세계를 생산하며 이로써 스스로 동물이 아닌 인간으로 생산된다. 능산과 자율의 세계생산은 물론 사회적 존재의 사회적 노동으로만 가능하다. 원시공동체로부터 중세에 이르기까지 역사적으로 노동은 곧 사회적 노동이었으며 상품생산체제에서의 분리된 사적 노동은 이후 여러 곳에서 맑스가 강조하듯 사회적 노동의 독특한 현상형식일 뿐이다.

이렇듯 '사회를 생산하는 노동', '세계를 생산하는 노동', '신체적 정신적 자기계발로서의 자유로운 노동', '행복을 느끼는 노동'이어야 할⁸⁾ 인간의 노동은 경제학에서 보고되듯⁹⁾ '불행한

입하는 노동이론(value theory of labor)'으로 칭해야 한다는 지적도 같은 문맥에서 나온 말이다. De Vroey (1986) p. 108, 주 4 참조.

6) Walton & Gamble(1972) p.3 참조.

7) "Theses on Feuerbach", Marx(1845) pp.615~621 참조.

8) Marx(1844) pp. 108~111 참조.

9) 벤담과 스미스의 다음과 같은 보고를 참조할 것.

"싫어함이란 노동이 그 자체 만들어 낼 수 있는 감정, 유일한 감정이다..." 노동을 올바른 의미에서 취한다면 '노동에 대한 사랑'은 개념상 모순이다." (Bentham's Economic Writings 3 p. 428 ; Hunt(1982)

노동', '(노고일 뿐이며 따라서) 수단일 뿐인 노동'이라는 노동현실로 나타난다. "노동하는 자가 노동의 바깥에 있을 때 편안함을 느끼며 노동할 때에 자기상실을 느낀다"¹⁰⁾는 것은 노동소외의 단적인 증거이다.

〈독일 이데올로기〉이후 맑스는 그러나 공상적 사회주의의 도덕을 넘지 못하는 인간학을 떠난다. 공상적 사회주의자들이 '위대한 도덕과 정확한 여러 예측'에도 불구하고 결국 계몽, 혹은 윤리적 규탄 이상의 실천을 한결같이 거부했던 데서 드러나듯 도덕만으로 이상의 실현에 이를 수 없다. 과학과 유리된 도덕으로는 실천의 필연성에 절대 이를 수 없다는 것이 유토피아주의 자들에 대한 맑스의 비판의 요점이다.

규범으로서의 노동의 개념을 떠난 맑스는 과학적 노동이론의 출발점을 고전경제학의 노동과 가치의 연계, 즉 노동가치설에서 찾고 있다. 시장이 지배력을 갖기 이전의 원시공동체, 혹은 중세의 사회적 노동은 가격이나 가치와 연계될 필요가 없으며 오직 직접적 사회적 노동의 조직 방법만이 노동이론의 주제로 족할 것이다. 그러나 생산수단의 사유화(토지중획과 임노동자의 발생)를 전제하는 독립된 사적 생산은 시장교환을 확대시키고 교환의 확대는 다시 사회적 분업을 가속화시킴으로써 체계적 시장경제가 출현하는데 이에 따라 노동은 가격, 가치와 불가분의 관계를 맺게 된다.

아직 시장이 확대되기 이전에 교회법을 아퀴나스는 생산과정이 투명하게 드러나 있는 소규모의 자급자족의 공동체를 모델로 하여 규범적 노동가치설으로써 이제 막 부상하는 비인격적 시장의 힘을 제압하려 했다. 상품의 가치는 생산과정에서 투명하게 드러나는 바 그 상품의 생산에 투하된 노동¹¹⁾으로 정의되며 이를 초과하는 시장의 실제가격은 가치에 의해 윤리적으로 규제되어야 한다는 것이다. 교환은 가치에 의한 자연스러운 교환이어야 하며 산 가격보다 비싸게 넘기는 상업은 가치에 따른 자연스러운 교환에 비해 명예스럽지 못한 일이다. 따라서 상업의 양도이윤은 명예로운 목적에 사용됨으로써만이 도덕적 비난을 면할 수 있다는 것이 아퀴나스의 주장이다.¹²⁾

그러나 상업부르조아지의 이윤이 일반화되면서 교회법의 규범적 규제는 사실상 영향력을 상실한다. 시장제력(수요와 공급)에 의한 가격결정, 효용가치설 등 상업부르조아지의 이익을 대변한 중상주의적 입장이 잠시 득세하기도 했지만, 경쟁의 격화로 양도이윤의 획득이 어려워지면서 이윤의 확보는 유통과정이 아닌 생산과정으로 소급될 수 밖에 없었다. 이제 협업이나 기술도입 등 노동과정의 통제와 합리화가(소비자로부터의 양도이윤이 아니라) 이윤의 원천이라는 것은 부상하기 시작한 산업부르조아지 주변에 이미 다 알려진 사실이었다. 산업부르조아지와 그 대변자들의 이러한 인식은 그들이 일찍부터(17세기말) 임노동의 풍부한 공급을 위해 인민을 소유로부터 '해방'시킬 것, 외국인의 유입, 흉악범 외의 사형을 폐지함으로써 노동할 수 있는 빈민을 확보할 것 등의 제안을 내놓고 있다는 사실이 반영해 준다.

인민은 ……진실로 그것으로부터 모든 종류의 제조품, 선박, 재산, 점령지 및 확고한

p.194에서 재인용) "모든 물품이 그것을 획득하려는 사람에게 실제로 치르게 하는 것은……노고와 괴로움이다. ……교환하기를 원하는 사람에게 모든 물건이 실제로 얼마만한 값어치가 나가는가 하는 것은 그 물품이 떨어 줄 수 있는 그 사람 자신의 노고와 괴로움이며 ……화폐, 또는 재화는 우리로 하여금 일정량의 노동에서 벗어나게 해준다."(<국부론> p.29)

10) Marx(1844) p.110.

11) 정확히는 여기에 원료와 수송비용을 합친 것.

12) Meek(1985), pp.66~69 참조.

영토가 도출되는 가장 중요하며 가장 기본적인 귀중한 상품이다.¹³⁾

이러한 다 알려진 사실이 즉각 과학적 노동가치설의 형태를 취한 것은 아니다. 이윤의 원천이 노동이라는 17세기의 인식은 그에 합당한 전략, 전술은 얻어내기 위한 수단일 뿐이었다. 하지만 이윤의 실현은 아무튼 시장에서의 교환 이후의 일이고, 따라서 아퀴나스 이후 다시금 시장가격과 노동의 관계가 노동과 이윤의 관계와 아울러 이론적으로 해명해야 할 과제로 등장했다. 이러한 과제는 스미스와 리카아도의 노동가치설에 이르러서야 이론적인 설명을 얻게 된다.

아퀴나스와 달리 스미스와 리카아도는 과학자였으며 이윤을 규제할 윤리적 규범이 아니라 이윤을 현실적으로 발생시키는 객관적 법칙을 찾아내고자 했다. 시장체력이 균형상태에 있을 때, (1) 자본이윤과 지대가 존재하지 않는 단순상품생산에서는 상품가격은 투하노동량에 의해 결정되나, (2) 고도의 분업으로 인해 이윤과 지대가 존재하는 자본주의 하에서는 모든 상품의 가치는 투하노동량으로 설명할 수 없다는 것이 스미스의 지배노동가치설이다.¹⁴⁾

리카아도는 속류경제학의 생산비설로 이어질 수 있는 스미스의 지배노동가치설을 거부한다. 자본의 유기적 구성(결국은 기술적 구성)이 같은 경우 상품의 교환가치는 투하노동의 비율에 따르는 것이며 상품가치는 투하노동량이다. 따라서 이윤은 상품가치에서 임금을 공제한 후에 남는 부분이고 임금과 이윤은 반대방향의 운동을 하지 않을 수 없다는 것이다. 지대 역시 토지의 비옥도, 즉 투하노동량을 감소시키는 만큼에 상당하는 것으로 노동과 별도의 독립된 변수가 될 수 없다. 리카아도는 이렇게 해서 임금, 이윤, 지대로의 분배는 가치론과 전혀 모순됨이 없이 시장 속에서 가치의 주재 하에 그 실현이 설명된다고 보았다.¹⁵⁾

여기서 보듯 스미스와 리카아도의 가치론의 관심은 시장가격을 규제하는 가치의 실체가 노동일 수 밖에 없다면 이러한 순노동가치가 어떻게 임금, 이윤, 지대라는 분배를 결과시키느냐는 것이었다. 요컨대 그들은 가치실체가 노동인데도 불구하고 왜 현실적으로 생산물의 '1/2' 이상이 노동주체인 생산자에게로 귀속되지 못하고 이윤이나 지대로 분배되는지에 대한 설명을 노동가치설의 과제로 부과했다. <철학의 빈곤>에서 맑스는 프루동을 비판하며 경제학의 과학에 대한 보다 철저한 이해의 필요성을 역설한다. 리카아도의 노동가치설을 수용하여 유토피아주의를 지양코자 했던 프루동은 리카아도의 냉소주의를 도덕적으로 순화함으로써 노동가치설에서 유토피아로 직진하고 있는데 이는 맑스가 보기에 리카아도의 과학에 대한 물이해의 소치이다. 스미스는 (기술적)분업에 따른 자본이윤, 리카아도는 고도의 유기적 구성에 따른 자본이윤을 독립변수로 놓음으로써 그들의 노동가치설은 그 한계가 분명한 것이지만 리카아도의 노동가치설이 이윤을 노동자에게로 되돌릴 규범이 될 수 있으리라는 프루동의 도식은 노동가치설에 대한 터무니없는 곡해이다. 생존비 임금을 말하는 리카아도의 언어는 확실히 '더할나위 없이 냉소적이다'

모자의 제조비용을 감소시켜 보아라. ……그 모자의 가격은 ……떨어질 것이다. ……
인간의 생계유지비용을 감소시켜 보아라. ……어떻게 임금이떨어지는지 보게 될 것이다.¹⁶⁾

리카아도의 이러한 냉소적 가치론을 도덕적으로 순화한다면 노동가치설로부터 우리는 착취가

13) 같은 책, p.75.

14) Dobb(1973) pp.45~47 참조.

15) Himmelweit & Mohun(1981) pp.226~231 참조.

16) Ricardo, Bd. II S.253. ; Marx(1847) S.82. (한글판 pp.50f)에서 재인용

없는 무계급사회로 이행할 수 있다는 것이 프루동의 주장이나, 맑스에 의하면 냉소주의는 현실에 있는 것이지 리카아도의 비도덕적 심성에 있는 것이 아니다.¹⁷⁾

프루동 자신의 주장과는 달리 프루동류의 규범적 노동가치설(Bray, Rodbertus 등도 포함하는)은 그의 독창적 정식화가 아니라 근세에 들어서도 Locke, Thompson, Hodgskin 등¹⁸⁾ 한 계통의 선구를 갖고 있다.¹⁹⁾

톰슨은 자칭 벤담주의자로서 벤담의 쾌락주의를 그대로 시인하고 있다. 아울러 자발적 시장교환이 효용(행복)을 극대화시킨다는 공리주의적 시장윤리도 받아 들이고 있다. 공리주의에 노동가치설을 결합시킴으로써 톰슨은 독특한 규범적 노동가치설을 얻는다. 노동만이 가치를 창조하므로 노동생산물은 그 생산자에게 귀속되어 마땅하다. 그런데 현실적으로 가치에 부합하는 교환은 이루어지지 못하는 이유는 생산자가 생산수단을 소유하지 못한 때문이다. 따라서 노동자가 생산에 필요한 자본과 원료를 스스로 소유하게 되면 가치와 부합하는 자발적 시장교환이 회복되고 인민의 행복은 극대화된다는 것이다. 착취없는 교환이 이루어질 수 있도록 노동가치의 규범에 따라 소유의 집중이 분산적 소소유로 개혁되어야 한다는 요지이다.²⁰⁾

톰슨의 규범적 노동가치는 프루동에서 그대로 반복되고 있다. 그러나 톰슨과 프루동의 가치론은 사회적 노동이 처한 교환이라는 조건이 단지 역사적 조건일 뿐인데도 이를 불가피한 영원불변의 조건으로, 더군다나 유토피아에서조차 우리가 대동해야 할 그 자체 선택한 조건으로 잘못 이해하고 있다.

맑스에 의하면 소비가 아니라 팔기 위해 상품을 생산하는 체계적 교환경제란 사회적 노동이 처한 역사적 조건에 불과하며 그 체계적 교환경제는 또한 반드시 자본주의적 교환경제로 나타난다. 자본주의 이전에는 교환이 있었어도 단지 부분적인 현상이었으며 상업 자본주의 단계에도 양도이윤은 오히려 교환이 체계화, 일반화되어 있지 않음으로써 확보가 가능했다. 역사적으로 체계적 교환이 나타나는 것은 곧 본격 자본주의의 등장과 함께인데 이는 자본의 등장이 곧 교환을 필요로 하지 않는 소생산자로부터의 생산수단의 박탈, 즉 생산수단의 집중을 의미하기 때문이다.²¹⁾

그러나 분산된 생산수단(자영농의 소규모 토지, 수공업자의 도구)으로부터 대규모 생산수단(기계)으로의 집중은 동시에 생산력의 진보이기 때문에 '착취없는 교환'을 위해 자본제적 소유를 소소유로 개조해야 한다는 주장은 생산력을 선택할 수 있다는 관념론적 착각이며 더군다나 퇴행적 선택이라는 점에서 반동적이기조차 하다.²²⁾

톰슨과 프루동의 노동가치론의 요점은 브레이와 로드베르투스 노동화폐론으로 집약된다고 할 수 있을 것이다.²³⁾ 브레이에 의하면 "모든 인간은 노동하지 않으면 안되며 또 이와 함께 모든 인간이 교환자가 될 수 있는 상태로 되어야 할 뿐만 아니라 동일한 가치는 동일한 가치와 교환되지 않으면 안된다". 노동화폐의 강제유통이 이러한 교환적 정의를 가장 확실하게 보장할 것이다.

17) Marx(1847) S.83.

18) 이들에 대한 Marx(1867)의 신랄한 비판은 pp.352, 355, 361, 390 등등의 주석을 참조할 것.

19) 19세기 초의 격화되는 계급투쟁과 이 무렵 등장한 톰슨, 호지스킨 등의 '빈민의 경제학'에 대해서는 Hunt(1982) p.207, Meek(1985) pp.199~203 참조.

20) Hunt(1982) pp.223~240 참조.

21) Marx(1867) Part VIII("본원적 축적") 참조.

22) Marx(1846) 참조.

23) Engels의 Marx(1847) 독어판 "서문"(한글판 pp.205~211) 참조.

예컨대 이 틀에 해당하는 노동의 산물을 생산한 자에게는 '이 틀'이라는 종별조각을 주는 식으로 노동화폐를 유통이나 지불수단으로 강제통용시키면 실제 유통과정에 생산물을 제공한 자들만이 노동화폐를 받을 수 있기 때문에 상품의 가치총액=노동화폐에 의한 보증된 가치총액이 되어 필요한 모든 요구 조건이 충족되며 계산이 올바르게 된다는 것이다.

그러나 노동화폐는 '강제적' 유통을 하듯 윤리적 요망사항에 불과할 뿐 아니라 노동화폐에 의한 상품가치의 실현은 그 자체가 모순되는 개념이다.²⁴⁾ 일반화된 교환은 반드시 가치와 현상형태로서 자연가격을 형성시키는 데 가치와 가격의 이러한 형성은 가치로부터 가격의 지속적 이탈, 가치와 가격의 끊임없는 동요를 필연적으로 전제하기 때문이다. 공황과 실업에 의한 가치와 가격의 격렬한 동요는 시장이 가격과 가치의 지배권을 떠나지 않기 위한 자기조절 기능의 일환인 것이다. 상품생산의 교환경제를 고수하면서 가격과 가치의 존재근거인 경쟁에 의한 조절을 부정하는 것은 교환경제의 마비를 자초하는 모순된 처방이다. 중앙계획 당국이 없는 자발적 교환경제에서 개별생산자의 유일한 생산지표는 경쟁에 의한 생산물의 가치하락과 가치상승일 뿐이다. 경쟁이 가치하락과 가치상승을 통해 상품생산의 가치법칙을 관철시키는 가운데 개별생산자가 이에 적응하고 그렇게 함으로써 개별생산자의 사적 노동은 간접적으로는 사회화된다. 이것이 바로 사회주의 계획경제의 직접적 사회적 노동과 자발적 교환경제의 가치에 예속된 간접적 사회적 노동(추상노동)의 차이점이다.

3.

시장체제를 고수하면서도 시장교환에 의한 가격결정을 무시하고 노동화폐를 구상했던 프루동 등의 윤리적 노동가치설을 맑스는 비웃었다. 그렇다고 시장에서의 가격결정을 충실히 설명하려다 노동이 가치를 창조하지 않기도 한다는 역설에 빠지고 말았던 리카아도의 노동가치설이 대안일 수는 없다. 리카아도 역시 프루동과 마찬가지로 교환경제의 역사성, 물화된 노동의 역사성을 전혀 못보고 있다. 기계에 의한 가치의 이전과 노동에 의한 가치의 창조를 구분함으로써 또 유용한 노동과 노동지출 일반을 구분함으로써 리카아도는 스미스로부터 결정적 일보를 내딛지만 맑스에 의하면 가치를 노동지출 일반으로 환원하는 것만으로는 불충분하다. 노동지출 일반은 초역사적 개념이다. 어떠한 경제체제 하에서도 노동은 노동지출 일반을 전제한다. 그러나 가치는 체계적 교환경제의 독특한 현상이며 따라서 초역사적 노동지출 일반과 가치는 서로 상용할 수 없고 상용시킬 경우 리카아도에서처럼 자본주의가 초역사적 경제체제로 둔갑하여 이론상의 구획화가 불가피해질 것이다.

Dobb, Sweezy, Meek 등의 전통적 맑스해석의 리카아도주의를 거부하는 최근의 경향은 자본주의적 생산의 분리(dissociation, isolation)에 대한 맑스의 통찰을 강조한다. 맑스 자신이 리카아도주의를 완전히 청산하지 못한 흔적이 있으나²⁵⁾ 전체적인 문맥으로 보아 추상노동을 투하된 사회적 필요노동시간으로 간주하는 리카아도주의적 해석은 당치 않다는 것이다.

24) 같은 책, pp.218~224 참조.

25) 특히 〈자본〉의 리카아도주의적 잔재에 대해서는 Reuten(1988), p.43 참조. 맑스의 고전파적 잔재에 대해서는 De Vroey(1986) pp.126~127 참조. Rubin은 같은 부분에 대해 다른 시각을 보인다. Rubin(1972) ch.14 참조.

스미스는 일찌기 분업론을 개진하면서 상품생산체제가 노동분업체로서 분리된 사회이며 분리된 자발적 교환이 이루어지는 가운데 보이지 않는 손에 의해 통합으로 이행한다는 점을 간파했었다. 사회적 노동분업이 곧 생산자를 고립시키며 따라서 교환을 필연적으로 요청한다고 본 점에서 스미스의 분업론은 오류를 범했다. 노동분업 자체가 생산자를 고립시키는 것은 아니다. 사실상 사회적 노동분업은 교환경제 이전의 경제와도, 사회주의 계획경제와도 양립하고 있다. 소소유권 집중된 소유권 생산수단의 사적 소유로의 분할과 노동분업이 결합될 경우 생산자는 팔아야 할 상품의 소유 주체로 분리 고립되며 시장은 고립을 해소할 필연적 요청이 된다. 시장의 출현은 물론 분리를 가속화시키면서 체계적 시장으로 이행해 갈 것이다. 오류에도 불구하고 스미스는 분리된 노동이 시장을 통해 이루어내는 사회적 총노동을 간파했던 것인데 리카아도는 이점에서 스미스 이전으로 후퇴했다.

리카아도는 가치가 교환이 이루어지기 이전에 고립된 생산에서의 투하노동시간으로 결정된다고 보았다. 맑스에 대한 리카아도주의적 해석은 가치가 교환이 이루어지기 이전에 생산에 투하된 사회적 필요노동시간으로 결정된다고 본다. 그러나 리카아도의 투하노동가치설, 맑스의 리카아도주의적 해석은 분리된 노동은 교환을 통해서만이 사회적 노동으로 인정될 수 있다는 상품체제의 역사적 특수성에 도달해 있지는 못한다.²⁶⁾

모든 국민이—일년이 아니라—단 두 주일만 노동하기를 멈추어도 그 누구도 살아남기 힘들다는 사실을 모르는 사람은 없다. 또 국민의 다양한 필요에 부응하는 생산물이 일정한 양의 질적으로 다양한 사회적 총노동을 요한다는 사실을 모르는 사람은 없다. 적절하게 배분된 사회적 노동분업의 필요성은 자명하다. 어떤 사회적 생산형태도 이를 부정할 수는 없다.……자연법칙은 부정될 수 없다. 그러나 상이한 역사적 조건을 통해 그러한 법칙이 적용되는 형식(form)이 변한다. 교환에서의 가치는 노동의 할당과 사회적 노동의 관련(이라는 자연법칙)이 (계획이 아니라) 개별 노동산물의 사적 교환을 통해 나타나도록 주관한다.²⁷⁾

사회적 삶의 물질적 기초는 구성원의 노동에 의해 확보된다. 그러나 이런 자연법칙은 역사적으로 그 현상방식을 달리 하고 있다. 상품생산의 역사적 조건하에서는 구성원의 고립된 노동은 가치를 생산하는 노동이 됨으로써만 물질적 기초의 확보에 간접적으로 봉사한다. 노동의 특수한 자연적 형태가 곧 사회적 총노동을 구성했던 중세의 노동과는 달리, 혹은 농사짓기, 가축치기, 방직, 직조, 옷짓기 등이 그 자체로 대가족의 총노동을 구성하는 가부장적 농가의 경우와 달리 상품생산체제의 경우 생산자들의 의사결정은 분산되어 경제 주체들이 상대방의 선택을 알지 못한 채 양과 품목을 판단해야 한다.²⁸⁾ 사적 노동은 곧바로 총노동에 편입되어 있지 못하며 시장에서 그 산물이 팔림으로써 사적 판단의 적법성이 가격으로 인정되어야 한다. 맑스는 교환을 무냐 가치창조냐의 기로에서 사적 노동이 감행해야 할 목숨을 건 도약으로 비유했다.²⁹⁾ 고립된 상품생산체제에서 교환에 성공하지 못한 사적 노동은 단지 무일뿐이다. 교환을 통해 사회적 총노동으로 편입된 노동, 즉 추상노동만이 가격으로 현상하며 가치를 창조한다. 요컨대 교환에 선행하는 가치규정은 고립된 개인의 관념은 필지언정 현실적으로 무효라는 것이다.³⁰⁾

26) Afanasyev, et al. (1986) pp.34~42 참조.

27) Marx(1868).

28) Marx(1867) pp.76~81 참조.

29) 같은 책, p.106.

30) 같은 책, pp.107~114 참조. 따라서 상품체제는 노동의 사회화와 관련해 항구적 위기의 체제인 것이며

그러나 여기서 우리는 의문을 가질 수 있다. 사전 조정이 아닌 시장제력의 가격결정이 가치론의 핵심이라면 그것이 단순히 현상을 기술하는 가격이론이 아니라 본질로서의 노동을 들먹이는 가치론이어야 할 이유가 무엇인가? 사실 추상노동에 대한 리카아도주의적 해석을 거부하는 일단의 추상노동이론가들에 의하면 가치는 가격으로 전형됨으로써만 존재한다. 즉 즉자적으로 존재하는 가치에 대한 언급은 무의미하다는 것이다. 따라서 전형문제는 애당초 발생하지 않으며 가치와 가격은 완전히 통합되어 있는 것이다. 가격은 가치를 은폐하는 가치의 현상형태이며 가치는 가격을 폭로하는 가격의 본질이다. 그러나 가치론은 곧 가격이론으로만 현상하며 즉 가치론이 가격이론과 일치하며 본질은 현상형태로만 실존할 수 있을 때 현상을 굳이 은폐된 본질과 연관시켜야 할 이유가 무엇인가? 추상노동에 의한 가치결정은 결국 시장제력의 가격결정과 완전히 동일한 내용이 아닌가?

여기서 본질을 운위하는 것은 고전파의 균형이론(신 고전파의 일반균형이론까지 이어지고 있는데)의 잔재로서 이는 분리와 사회화를 골자로 하는 추상노동 개념과 양립 불가능하다는 Benetti와 Cartelier의 최소주의(minimalism)가 나온다. 드 브로이도 대체로 이에 동조하는데 그는 이들의 최소주의를 비트겐슈타인 철학의 본질주의에 대한 거부에 비유하고 있다.³¹⁾ 추상노동이 교환 이전에 투하된 노동량이 아니라 교환에서 가격으로 현상하는 바라고 하면서도 굳이 본질에 대한 언급을 포기하지 않는다면 이는 투하노동시간이 결국 가격동요의 중력 중심이 되리라는 균형이론으로의 후퇴라는 것이다. 그러나 드브로이에 의하면 교환에 앞서 사전에 중력 중심을 상정하는 것은 시장체제의 분리와 양립될 수 없는 사전 균형, 예정조화를 주장하는 것이며 시장체제의 항구적 위기를 부정하고 보이지 않는 손의 도그마를 되풀이하는 것에 불과하다.

드 브로이 등의 의도는 결국 추상노동, 분리와 사회화를 담보로 하여 가치론의 본질주의적 함축을 제거하려는 것인데 이렇게 되면 가치론은 가격이론으로 축소될 수밖에 없으며 더욱 심각한 것은 자본주의 모순에 대한 분석은 위기론으로 축소되고 잉여가치의 착취에 따른 계급갈등이 배제되기 때문에 가치론으로부터 착취론을 도출하는 맑스의 논증이 타당성을 잃게 된다. 이것이 이들 시도에 이단이라는 딱지가 붙어 있는 이유이다.

우리는 루빈의 탁월한 선구와 이를 충실히 따르고 있는 로이텐의 해석에서 추상노동 개념에 유의하면서도 이단적 의문을 해소시킬 수 있는 정통한 입장을 발견한다. 루빈은 일찍부터 이런 의문을 예상하고 이에 대한 소상한 답변을 제시하고 있다.³²⁾ 루빈에 의하면 문제는 이렇다; 추상노동은 사적 투하노동이 아니므로 단지 교환의 결과이다. 추상노동이론에 의하면 가치는 교환의 결과일 뿐이다. 그런데 맑스에 의하면 본질로서의 가치는 교환에서 유래하는 것이 아니라 생산과정에 발생하는 것이다. 따라서 가치와 추상노동은 교환 이전에 생산과정에 이미 존재하지 않으면 안된다. 이러한 순환이 어떻게 해결될 것인가? 루빈에 의하면 이러한 의문은 생산과 교환을 단지 일회로 끝난다고 생각해서 생기는 것이다. 단지 일회로 끝나는 경우 생산과 교환은 분리되어 있고 대립되는 위치에 있다. 그러나 실제의 생산과 교환은 이어지는 재생산에 의해 하나로 통합된다. 상품생산자는 아직 다른 상품생산자와의 교환에 돌입하지 않았다 해도 그는 이미 그의 구매자로서 경쟁자로서 즉 일체의 시장제력으로부터 압력을 받으며 이러한 압력이

체제유지의 방책으로는 일차적으로 사전 조정원리가 없을 경우의 게임 불이 된다는 것. De Vroey(1986) p. 132 참조.

31) 같은 논문, p. 132 참조.

32) Rubin(1972) pp. 149f 참조.

생산을 주도한다. 물론 아직 교환으로 돌입하기 이전의 시장편입은 사적 노동의 예비적 도약이고 압력에 의한 가치의 생산은 예비적 생산일뿐 교환에 의해 실현된 현실적 가치, 도약을 완수한 사회적 노동(추상노동)과는 구별된다. 교환만이 사회적 인정의 유일한 통로인 한에 있어 생산은 스스로 선행적 가치생산의 과정이 됨으로써 교환에서의 현실적 가치실현을 예비하지 않을 수 없다. 교환과정에서의 현실적 가치는 생산과정에서의 관념적 가치와 상응하는 것이다. 생산과정에서의 관념적 가치의 생산은 곧 시장에 적용하려는 노동규제를 의미한다. 시장의 무계획 혹은 소위 자율성과 개별생산단위의 철저한 노동통제, 계획생산은 바로 가치에 의한 노동규제의 양면이다. 그럼에도 불구하고 철저한 노동통제와 계획생산은 관념적 가치를 생산할 뿐이지 현실적으로 그 모든 생산물이 가치로 실현되는 것이 아니다. 현실적 시장의 결과는 주기적인 과잉생산, 실업, 공황으로 가치의 관념적 생산을 부정한다. 그리고 바로 이런 이유로 드 브로이 등이 관념적 가치, 관념적 균형을 신랄하게 비판했던 것이 아닌가? 그러나 우리가 보기에 최소주의자들이 강조하는 분리와 위기에 대해서도 불구하고 자본주의가 일상적으로 위기에 빠져 있는 혼돈은 아니다. 위기는 주기적으로 반복되고 심화되는 구조적 위기로 이해해야지 일상적 위기로 보아 가치에 의한 생산규제 자체를 부정한다면 자본주의 경제의 현존이 설명될 수 없다. 가치는 자본주의의 현존을 부정하는 혼돈의 원리가 아니라 분리를 사회화시킴으로써 자본주의의 현존을 확보하고 자본주의로 하여금 구조적 위기가 심화될 때까지 스스로 운동할 수 있게 한다.

앞서 우리는 체계적 시장경제는 반드시 자본주의 형태로 나타남을 보았다. 직접 소비, 직접적 유용성 창출을 목적으로 하는 자가생산자의 소멸, 즉 임노동의 출현은 다른 한편에 생산요소들(노동, 노동수단, 노동대상)의 집중된 사적 점유를 전제하기 때문이다. 전면적으로 가치를 생산하는 노동은 곧 자본에 포섭된 임노동으로 출발하는 것이다. 체계적 시장경제에 이르러 노동이 전면적으로 가치를 생산함으로써 일체 투입과 산출은 가치(혹은 가격)로 통약되는데 이제 자본은 이러한 통약을 통해 자기증식하는 가치로서 현상한다. 체계적 교환 가운데서 자본은 가치로서 투입되며 증식된 가치로서 산출된다. 자기증식하는 가치로 현상할 수 있다는 것, 이것이 바로 자본에 의해 교환체계가 주도되며 비호되어야 할 이유인 것이다. 자본체적 교환체계의 주역은 단연 자본이다. 재생산표식에서 확인되듯 자본만이 유일한 유효수요이기 때문이다.³³⁾

교환의 현상적 주체는 자본가(생산재·소비재 판매자, 노동력 구매자, 생산재 구매자, 소비재 구매자)와 노동자(노동력 판매자, 소비재 구매자)로 나타나지만 유효수요는 실질적으로 자본으로부터만 유래한다. 자본은 생산재와 소비재를 구매하여 노동력을 구매함으로써 노동자의 소비재의 구매를 가능케 하기 때문이다. 교환은 교환의 실질적 주체에게 이익을 주는 것이 아닌 한 존속되어야 할 이유가 없다. 직접적 소비, 혹은 유용한 대상의 확보가 목적이 아닌 자본에게 있어 교환의 목표가 투입과 산출의 물리적 차이일 수는 없다. 요컨대 자본이 노리는 이익은 교환 결과 확보되는 투입과 산출간의 가치차액인 것이다. 그런데 체계적 교환의 경우 경쟁이 일반화되어 있기 때문에 그 본질이 사기나 강탈과 다름없는 양도이익의 확보는 어려운 것이고 자본에게 돌아가는 가치차액의 원천을 발견하는 것이 맑스 가치론의 핵심과제가 되겠는데 맑스는 우리가 알고 있다시피 이를 노동으로 하여금 가치를 생산케 하는 조건, 즉 자본·임노동의 적대적 생산관계에서 발견한다. 가치를 생산하는 노동은 곧 잉여가치를 생산하는 노동인 바 가치를 생산하는 노동의 물화는 자본·임노동의 적대적 생산관계를 토대로 하기 때문이다. 체계적 교환에서

33) 김수행(1986), pp.87~89 참조.

가치를 생산하는 노동으로 자본에 포섭되는 임노동은 그밖에 자본에 포섭되는 다른 생산요소들과 더불어 가치로 통약된 노동이다. 즉 가격을 갖는 상품으로서의 노동이다. 그런데 노동은 곧 가치실체이기 때문에 노동이 가치를 갖는다는 것은 중력이 무게를 갖는다는 얘기만큼 뉘센스이므로 상품으로서의 노동은 다른아닌 상품으로서의 노동력이 되어야 한다는 것이 또한 맑스의 발견이었다.

로이텐은 가치를 생산하는 노동에서 끝나 버린(통상 가치론의 영역) 루빈의 논의를 잉여가치를 생산하는 노동으로 확장시키면서 체계적 교환경제에서의 노동력의 상품화를 재삼 강조한다. 노동력은 생산수단으로부터 자유로워진 노동자가 교환경제 속에 편입되지 않을 수 없으므로 해서 시장에서 가치를 갖고 상품으로 등장한다. 상품으로서의 노동력은 자본에 포섭되어 생산요소를 구성하나 이미 부가가치를 표상하고 있는 생산수단이나 노동대상과 달리 부가가치를 표상하지 않음으로 해서 잠재적 부가가치의 원천으로 된다. 자본가가 타자본가로부터 부가가치를 포함하는 생산가격으로 매입한 생산수단과 노동대상은 생산을 통해 그 가치를 이전할 뿐이지만 노동력 상품의 경우는 사정이 다르다. 노동력은 생산가격에 따라 등가교환되는 다른 여타의 상품과 달리 이른바 생산가격과 무관하다. 그것은 자본주의적 생산체계 내에서 생산된 것이 아니다.

중요한 것은 노동력은 가치형태(임금)를 취하나 그것은 자본주의적 생산영역 내에서 생산된 것은 아니라는 점이다. 노동력의 가격은 노동력의 '생산가격'과 아무 상관이 없다. 노동력은 가정이라는 사사로운 영역에서 생산되며 팔 목적으로 생산된 것이 아니다.(생산·소비의 구분조차 여기서는 적용되지 않는다……). 그것은 사회적으로 인정된 노동에 의해 상품처럼 생산되지도 않는다. 노동력은 따라서 선행 부가가치를 포함하지 않는다. 바로 노동력이 자본주의적 생산영역에서 생산되지 않는다는 사실이 노동력이 노동으로 소비되는 경우 잠재적 부가가치를 창조할 수 있는 정확한 이유이다.³⁴⁾

스미스에서 맑스에 이르기까지 노동이 사회적 삶의 물질적 기초를 마련한다는 사실은 자연법칙이다. 노동은 한편으로는 합목적적 유용성의 창출로서 한편으로 사회적 분업을 가능케 하는 노동지출 일반으로서 사회적 필요에 부응한다. 여하한 생산양식도 자연법칙을 담아내는 형식일 뿐 자연법칙 자체를 부정할 수는 없다. 따라서 시장경제에서 고립된 생산을 매개하고 통합하는 가치는 사회적 삶을 생산, 재생산하는 노동의 독특한 역사적 형태로 이해되어야지 자체 사회통합을 실현하는 물신으로 숭배될 수 없다. 노동이 배제된 가격이론, 혹은 노동의 자연법칙을 부정하는 가격우위의 노동가치론은 물신숭배를 못 벗어나고 있다 할 것이다. 가격이 도대체 노동과 결부되어야 할 근거가 무엇인가라는 가격이론의 물음은 물신에 현혹되어 전도된 물음이다. 노동이 임금으로 보상된다면 잉여가치는 어디로부터 오는가라는 고전경제학의 물음은 사회적 노동에 의한 사회적 삶의 생산, 재생산이라는 자연법칙의 인식에 투철하지 못한, 따라서 역시 현상에 현혹된 물음이다. 현상에 현혹되어 사회적 노동의 역사적 형태가 갖는 모순구조의 인식에 도달하지 못하는 것이다. 가치로 물화된 노동, 그리하여 잉여가치를 생산하여 결과적으로 스스로를 배반하고 자본을 살찌우는 노동, 이것이 맑스의 가치론이 드러내는 상품체제의 모순이다. 노동은 고립된 자본에 의해 포섭됨으로써 가치로서만 현상하며(사회적 필요가 아니라) 잉여가치라는 자본의 필요에 부응한다. 자본, 임노동의 생산관계가 생산력으로서의 노동을 속박하고 있는 모습이다. 속류, 혹은 고전경제학에서 노동은 곧 고통이나 노고였던 이유를 이제야 우리는

34) Reuten(1988) pp. 56~57.

온전히 이해하게 된다. 속류, 혹은 고전경제학의 경우 자본제적 교환은 사회적 노동의 영원불변한 조건이었던 까닭에 그들에게 노동은 언제나 노고이고 고통일 수밖에 없는 것이다.

다시금 우리는 '소외된 노동'의 개념을 만나게 된다. 그러나 노동의 소외가 생산력과 생산관계의 모순으로 이해되고 있는 가치론에 이르면 소외되어 있다는 단순한 도덕적 규탄을 넘어 소외극복의 과학적 필연성이 확보되는 것이다. 노동의 가치규제는 결국 지양되어야 할 생산관계와 생산력의 모순으로 드러나고야 말 것이다. 가치와 잉여가치의 생산에 예측되어 사회적 필요로부터 괴리된 노동은 위기와 계급투쟁을 심화시킬 것이고 이에 자본은 국가와 결합한 독점자본으로 전화하여 경쟁과 고립에 의한 위기를 극복코자 할 것이나 국가독점자본주의는 국가개입, 자본통합에 의한 생산의 사회화로 말미암아 자본제적 소유의 모순을 더욱 여실히 드러내게 되어 필경 계급관계의 지양에 이를 것이다.

착취적 계급관계가 청산되면 이제 노동은 더이상 고통이 될 수가 없다. 노동은 직접적으로 사회적 필요에 부응함으로써 나와 사회를 생산, 재생산하는 활기찬 욕구이며 명예로운 일이다. 착취와 소외가 청산된 생산관계 속에서 이제 문자 그대로 사회를 위한 노동은 곧 나를 위한 노동이며 노동을 통해 나는 인간을, 사회적 삶을 생산, 재생산할 것이다. 공산주의는 사회주의와 마찬가지로 인간을 노동으로부터 해방시키는 것이 아니라 노동의 착취로부터 해방시키는 것이다. 인간은 사회 속에서 정신적, 육체적 노동을 통해서만이 인간으로 생산, 재생산되기 때문이다.³⁵⁾

4.

신을 생산하는 능산과 자율의 정신노동이 헤겔 관념론의 출발점이라면 인간의 사회적 삶을 생산, 재생산하는 능산과 자율의 사회적 노동이 맑스 유물론의 출발점이다. 유물론은 신학을 역전시킨 인간학으로 출발했던 것이다. 역설적이게도 유물론은 지고의 인간학적 도덕으로부터 시작하고 있는데 물론 이러한 유물론은 사적 유물론의 과학으로 이행해야 했다. 도덕 자체가 현실은 아니며 지고의 인간학적 도덕은 필연적으로 우리를 사회적 노동의 역사적 현실적 조건으로 인도하기 때문이다. 이제 사적 유물론에 있어 역사적 조건 속에서의 노동, 즉 생산관계 하에서의 노동은 역사적 사회구성체의 토대를 이룬다. 이렇게 볼 때 <수고>의 노동철학은 그 도덕만으로 완결되었다 할 수 없으며 또한 토대에 대한 인식을 결한 부르조아 가격이론은 실천적으로는 한갓 물신숭배의 이데올로기임을 면치 못한다.

속류의 가격이론, 물신숭배를 비판했던 맑스의 논지는 오늘날 소위 부르조아 경제학에 대해서도 여전히 유효하다. 속류의 '변명'에 대한 비판의 요지는 '자유로운' 시장현상과 가격물신에 현혹되어 자본·임노동, 고립과 경쟁이라는 생산관계가 여하히 노동을 속박하고 있는지 그래서 어떠한 모순의 운동이 숙성되고 있는지를 은폐, 왜곡하는 이데올로기라는 것이었다.

오늘날 착취의 종언, 자본주의의 종언을 얘기하는 부르조아 경제학의 주장은 맑스의 핵심을 빗나간 것이다. 이들 주장의 한결같은 공통점은 생산력의 진보를 강조하는 것인데 이는 맑스가 자본주의의 진보를 바로 생산력의 진보로 보았다는 사실로부터 익히 예상할 수 있는 일이다. Galbraith 등에 의하면 생산력의 눈부신 진전, 즉 자동화된 생산은 노동의 착취를 경감, 혹은 소멸 시키며 자본주의는 고도 소비자사회로 이행했다는 것이다. 자본주의는 물론 놀라운 생산력의

35) Afanasyev(1988), pp.226 ff 참조.

진보를 이룩했다. 분산된 생산수단을 집중시켜 기계화하고 자동화함으로써 또 기계화, 자동화된 생산에 대량의 노동력을 투입하여 균질적 협업을 조성함으로써 이전의 소상품생산에 비길 수 없는 대량생산이 가능해졌다. 또한 생산력이 발달하지 못한 채, 즉 자본주의가 충분히 숙성하지 못한 채 사회주의로 이행했던 현존 사회주의 국가가 얼마간의 동요를 초래하고 있는 것도 사실이다. 그러나 이러한 사실이 경제·화폐공황, 만성적 대량실업, 생산설비의 유평화, 소수의 수증으로의 부의 집중, 노동자계급의 상대적·절대적 빈곤, 제 3세계 노동력의 착취를 가릴 수는 없다. 생산요소가 자본의 형태를 취하는 한 이윤극대화만이 생산의 객관적 목적이며(무기든 마약이든 이윤만 극대화시키면 좋다) 자본·임노동, 고립과 경쟁(국독자로 이행한 후의 국가간의 경쟁)의 생산관계가 여전히 토대를 이루는 것이다. 맑스의 요지는 자본주의에 의한 생산력의 진보를 부정하는 것이 아니라 생산력의 더 이상의 진보를 속박하는 생산관계가 지양되어야 한다는 것이다. 착취적 생산관계가 지속되는 한 실질적 소비주체는 어디까지나 자본이며 노동이 이룩한 생산력의 성과는 자본소유로 귀속될 뿐이다.³⁶⁾

맑스의 가치론을 실천적 문맥 속에서 살피면서 우리는 가치론을 둘러싼 그간의 영미윤리학의 논의에 생각이 미치지 않을 수 없다. 가치문제에 대한 주제적 논의는 이모티비즘을 전후해 일대 붐을 이루었다. 논리실증주의적 언어분석이라는 편협한 시각이 제거될 경우 이모티비즘의 성과는 과학의 실천적 무능, 즉 과학과 도덕의 괴리에 대한 정확한 지적으로 요약될 것이다. 이른바 자연주의의 오류는 과학의 자연주의로부터는 '현상이 그렇다'는 외에 현상을 타개할 도덕적 실천의 필연성이 나올 수 없다는 지적이다.

그러나 소크라테스 이래 지식과 도덕의 합일은 바로 우리의 지식이 지향해 온 바이며 또 합일만이 실천의 필연성을 확보해 줄 것이다. 따라서 지식과 도덕의 괴리가 그 자체 도덕과 지식의 본성으로 설명될 수는 없으며 이는 오히려 그러한 괴리를 조장하는 역사적 조건, 토대부분의 모순으로 이해되어야 온당하다.³⁷⁾

36) Afanasyev, et al. (1986) pp. 272~284 참조.

37) 과학·도덕·실천의 관계는 방법론의 문제와 직결되는데 사적유물론의 과학은 형식논리 이외에 변증법을 과학적 방법으로 삼고 있다. 변증법이 형식논리와 대등한 하나의 논리학일 수 있느냐? 논리학은 하나냐, 둘이냐? 둘이라면 양자의 관계는 어떠하냐? 등의 문제는 오늘날 소련에서도 논란거리가 되고 있으나 대체적인 입장은 ① 두 논리, ② 변증법 우위로 요약된다. 과학의 이론적 사유에는 형식논리가 단지 필요조건일 뿐이며 변증법이 도입됨으로써만이 비로소 그 이론적 사유가 완결된다는 것이다. Scanlan(1985) pp. 160~166 참조. Scanlan은 논의를 자연과학에 국한시키고 있으므로 변증법이 총체성, 구체에로의 상승으로 유도한다는 외에 이데올로기 비판과 관련된 변증법의 실천적 함의는 다루고 있지 않다.

Williams(1988)는 분석적 맑스주의를 비판하며 방법론 문제에 대해 언급하고 있다. 그는 오늘날 영미 맑스주의에 만들어진 방법론적 편향(실증주의, 분석, 개인주의, 자연주의)이 맑스에서의 헤겔 변증법의 결정적인 역할을 도외시키고 있다고 경고한다. 분석적 맑스주의는 집요하게 미시적 기초를 요구하며 이것이 사회이론의 타당성에 대한 철학적 기초(foundation)를 대신할 수 있는 것으로 오해하나, Williams에 의하면 미시적 관찰사실은 이론의 현실적 구체적 근거(ground)일 뿐 철학적 기초를 대신할 수 없다. 그리고 사실 분석적 맑스주의가 미시적 기초로 내세우는 '합리적 경제인'은 철학적 기초를 결하고 있으며 이런 관념적 추상은 구체적 현실적 근거도 확보할 수 없다. 혹은 분석적 맑스주의는 과학자의 당연한 도구(분석, 모델상정, 경험적 조사)나 당연한 의무(엄밀함, 자기비판 등)의 지위를 인식론적

가격이론이라는 소위 부르조아 과학의 물신숭배가 비판되는 이유는 가격이론이 토대부분의 모순을 보지 못함으로써 왜곡된 현실을 자연적 사실로 시인하기 때문이다. 이모티비즘의 공격 목표가 되고 있는 자연주의 가치론이 '변명하는' 부르조아 과학에 입각해 있음은 짐작했던 대로다. 벤담, 밀, 페리에 이르기까지 자연주의 가치론³⁸⁾은 시장의 현상에 현혹된 속류 가격이론의 관념적 반영일 뿐이다. 시장의 가격현상, 보다 많은 잉여가치를 추구하는 부르조아라는 현상을 현상 그 자체로서 설명하려는 속류의 가격이론은 공리주의라는 주관적 효용이론을 낳는다. 이제 만인은 주관적 만족의 극대화를 추구하는 공리주의적 '자연인'이며 시장은 노동자에게 임금으로, 자본에게 잉여가치로 주관적 만족을 저절로 보장하는 자율적 조화의 기구로 설명된다. 자연주의 가치론은 바로 이러한 공리주의의 직접적 반영이며 따라서 무도덕의 시장을 시인하는 '과학적 한계'에 머물러야 한다.

물즈는 자본주의 경제의 가치현상에 대한 '자연적' 기술에서 출발하는 공리주의가 결국 무도덕의 자연주의적 한계로 귀결될 것을 우려하여 계약론으로써 방법론적인 보장을 꾀하고 있으나³⁹⁾ 흄스가 절대군주와 신민의 관념적 계약을 시인했듯이⁴⁰⁾ 자본·임노동간의 허구의 계약⁴¹⁾을 인정함으로써 공리주의의 자연주의적 한계를 근본적으로 시정하지 못하고 있다.

존재론적 기초로까지 과당함으로써 마치 조각의 미를 햄머나 끌의 본성에서 찾고 있는 풀이라는 것이다. Williams(1988) pp. 1~19 참조.

38) 김태길(1981) pp. 93~109, 187~203 참조. Warnock(1985) pp. 101~144 참조.

39) 여기에 대한 자세한 논의는 줄고(1988) 참조.

40) 흄스 계약론의 이율배반에 대해서는 줄고(1982) 참조.

41) 시민사회의 위기를 계약에 입각한 중립적인 위탁권력이 해소시킬 것이라는 자유주의 계약론은 노동자의 무소유의 문제나 부르조아 경제의 심부에 자리잡은 노동계약의 비대칭성을 교묘하게 회피한다. 정치 체제는 권력이 아니라 자유의지에 따른 합의에 기반한다는 것이지만 국가는 사회계약에 의해 존재하도록 합의된 위탁권력이 아니며, 사유재산의 현존을 확보하는 객관적 조건이다. 재산은 자본을, 계약은 노동계약을 포함하기 때문에 재산과 계약을 보호하는 국가는 즉각 계급국가가 되고 마는 것이다. 그밖에 계약론에 대한 상세한 비판은 Kay(1988) pp. 115~132 참조.

참 고 문 헌

- 김수행(1986) ; “재생산표식과 상품가치의 실현” <가치이론> (까치, 1986)
- 김태길(1981) ; <윤리학> (박영사)
- 이정원(1982) ; “Habermas의 의사소통이론에 대한 윤리학적 고찰” <철학논구> 제 10집(서울대 철학과)
- (1988) ; “자유시장체제와 maximin의 윤리” <철학논집> 4 (경남대 철학과)
- Afanasyev, V., et al. (1986) ; *Karl Marx's Greate Discovery*(Progress)
- Afanasyev, V. (1988) <과학적 공산주의의 기초> 최시우 역(중원)
- De Vroey, M.(1986) ; “마르크스주의 가치이론에 대한 추상노동적 해석” 정운영 역 <가치이론>
- Dobb, M. (1973) ; *Theories of Value and Distribution since Adam Smith* (Cambridge)
- Himmelweit, S. & Mohun, S. (1981) ; “Real abstractions and Anomalous assumptions”
- Steedman, I., et al. *The Value Controversy* (Verso, 1981)
- Hindess, B., et al.(1977) ; *Marx's Capital and Capitalism Today* vol. 1(RKP)
- Hunt, E. (1982) ; <경제사상사> I, 김성우 · 김양하 역(폴빛)
- Kay, G.(1988) ; “Right and Force ; a Marxist critique of Contract and the State” Williams ed. (1988)
- Marx, K. (1844) ; *Economic and Philosophic Manuscripts* (International, 1964)
- (1845) ; *The German Ideology* (Progress, 1976)
- (1846) ; “Marx to P. V. Annenkov, Dec. 28, 1846” *Selected Works* (International, 1968)
- (1847) ; *Das Elend der Philosophie* MEW, 4(Dietz Verlag, 1977), 강민철 · 김진영 역 <철학의 빈곤> (아침, 1988)
- (1867) ; *Capital vol.1*(International, 1967)
- (1868) ; “Marx to Kugelmann, July, 11, 1868” *Letters on Capital* (New Park, 1983)
- Meek, R. (1985) ; <노동가치론의 역사>, 김제민 역 (폴빛)
- Reuten, G.(1988) ; “Value as Social Form” Williams, ed.(1988)
- Rubin, I.(1972) ; *Essays on Marx's Theory of Value* (B & R)
- Scanlan, J.(1985) ; *Marxism in USSR* (Cornell U.)
- Smith, A. ; <국부론>, 최임환 역(을유, 1983)
- Walton, P. & Gamble, A.(1972) ; *From Alienation to Surplus Value* (Sheed & Ward)
- Warnock, M. ; <현대의 윤리학>, 김상배 역(서광사, 1985)
- Williams(1988) ; “Introduction” Williams, ed.(1988)
- Williams, ed. (1988) ; *Value, Social Form and the State* (Mcmillan)