

1980년대 후반 이후 한국 맑스주의이론의 성격변화와 한국 사회과학

김 동 춘

1. 문제의 제기

현존사회주의의 붕괴와 세계적인 차원에서의 노동운동의 쇠퇴, 새로운 형태의 민족주의의 등장, 복지국가의 위기 등으로 드러나는 20세기 말의 세계체제는 사회과학자들의 인식지평을 크게 뒤흔들고 있다. 특히 사회주의의 붕괴로 1970년대 후반부터 제기되어온 ‘맑스주의의 위기’론은 너무나 자주 논의된 바 있어 그것을 새롭게 거론하는 것은 이제 아무런 흥미도 끌지 못할 정도가 되었다. 서구에서 맑스주의의 수정(revision)¹⁾ 작업은 이미 금세기 초 베른슈타인에 의해 시작되었고 프랑크푸르트학파의 등장과 다양한 형태의 네오맑스주의 이론의 등장으로 연결된 바 있다. 제2인터내셔널 시기 이후 서구에서는 “정치적 영향력을 견지하면서 맑스주의의 원칙을 고수할 수는 없었으며”(Labeledz 1962, 15면), 맑스주의의 원칙을 고수하려면 반드시 정치적으로 무능력한 ‘이론만의 맑스주의’로 머물러야 했다. 그리고 이제는 이 이론만의 다양한 맑스주의조차 현실의 변화 속에서 크게 위축되고 있다.

그런데 필자가 주목하는 것은 한국 맑스주의 ‘이론 일반’의 쇠퇴현상이

金東椿: 충남대 강사. 사회학.

아니라 80년대를 대표하는 한국 맑스주의 이론가들이 사회적 환경의 변화 속에서 보이는 '독특한' 대응방식이다. 필자의 관심은, 첫째 왜 한국에서는 서구나 다른 지역에는 이미 다양한 네오맑스주의, 탈맑스주의(ex-Marxism) 이론이 확립된 시점인 80년대 중반 들어 그렇게 경쟁하듯이 '정통적인' 노선이 등장하다가 80년대 후반 이후 현존사회주의의 붕괴와 맞물려 왜 갑자기 그 '정통주의'(orthodoxy)를 철저히 버리고서 탈맑스주의²⁾적 경향으로 나아가게 되었는가 하는 점, 둘째 맑스·레닌의 관점을 더욱 순수하게 견지하려 했던 민중민주주의론(PD)을 표방한 이론들은 어째서 사변적인 알튀세리안적 맑스주의에 점점 더 집착하게 되었는가 하는 점, 셋째 걸보기에는 매우 이질적인 성격을 지닌 것으로 보이는 80년대 중반의 '정통주의'와 1989년 이후의 탈맑스주의 및 알튀세(L. Althusser)의 영향을 받은 구조주의적 맑스주의(structural Marxism)가 갖는 방법론적 문제점과 양자가 견지하는 실질적 공통점——80년대 이후 한국 맑스주의의 지배적 경향——은 무엇이며, 이들이 한국의 지성사와 사회적 맥락 속에서 차지하는 위치는 무엇인가 하는 점이다.

필자가 이 문제를 새삼 주목하는 이유는 최근 들어 한국의 사회과학계에서 맑스주의 이론의 비판과 극복의 문제가 매우 빈번하게 제기되고 있지만,³⁾ 논의가 주로 맑스, 그람시 등의 텍스트 해석의 문제를 둘러싸고 진행되거나 '올바른 입장'과 그렇지 않은 입장의 대결 수준에서 벗어나지 못하고 있어서 한국 맑스주의 이론의 사회학적 맥락과 그 방법론적 한계에 대한 진지한 논의가 진행되지 않고 있다고 보기 때문이다. 기존 이론의 한계

- 1) '정통' '원칙'과 '수정' '이단'의 개념은 맑스 이론을 하나의 종교적 교리나 흔들릴 수 없는 윤리적 원리로 간주할 때 사용되는 개념이다. 이것은 이론과 실천의 통일을 강조하는 맑스 이론의 독특한 성격에서 파생된 것이라 볼 수 있는데, 근대적인 과학의 개념과는 충돌을 일으킬 수 있다. 즉 과학이란 그 자체로서 수정을 포함하고 있으며, 현실의 변화 속에서 수정되지 않는 과학은 과학이 아니다.
- 2) 최근 미국을 중심으로 한 분석적 맑스주의(analytical Marxism)나 라클라우, 무페(Laclau & Mouffe) 등의 포스트맑스주의(post-Marxism)가 과연 맑스주의의 범주에 포함되는가 하는 문제는 논란의 여지가 있다. 그러나 필자는 후술할 한국의 포스트맑스주의는 탈맑스적 경향을 지닌다고 보고 있다.
- 3) 대표적인 것으로는 『창작과비평』 1990년 여름호의 좌담, 『경제와 사회』 1992년 여름호의 '포스트주의' 특집, 『동향과 전망』 1992년 가을호의 좌담, 학술단체협의회 주최의 토론 '현대계 마르크스주의의 위기와 진보운동'(『사회평론』 1992년 8월, 9/10월).

에 대한 철저한 규명을 통해 창조적 발전을 모색하기 위해서는 기존 이론의 분화, 성격변화, 수정·폐기론이 어떠한 사회적 맥락과 방법론적 기반에서 유래하는가를 밝히는 것이 우선적으로 요구된다고 본다. 이 점을 밝힐 수 있다면 화려한 주장과 언사로 포장된 이들 이론들의 실질적인 내용과 견고성 여부를 드러내 보일 수 있고, 실제의 사회현실에 뿌리를 둔 생산적인 이론과 그렇지 않은 이론을 엄격하게 구별해내면서 이론의 창조적인 발전을 위한 방법론적 합의로 나아갈 수 있을 것이기 때문이다.

따라서 필자는 위에서 제시한 쟁점을 규명하기 위하여 객관적인 사회적 요인 및 이론내적인 방법론적 지향을 변수로 설정한다. 전자는 현실사회와 지식사회로 구분해볼 수 있는데 주로 80년대 중반 이후 한국사회의 변화, 사회운동 상황, 80년대 후반 동구 사회주의의 붕괴, 지식인의 존재조건 등이 포함될 것이고, 후자에는 맑스주의를 포함한 한국 사회과학의 지적·정신적 기반과 이론에 대한 접근방법 등이 포함될 것이다. 사회주의 붕괴로 인한 맑스주의자들의 변신은 한국만의 특수한 현상이 아니라 범세계적인 현상이므로 전자의 요인 자체를 지나치게 강조할 필요는 없을 것 같다. 오히려 필자는 한국사회의 변화라는 요인보다는 맑스주의 도입 시점에서의 한국의 지적·사회적 기반과 맑스 이론을 대하는 방법론적 지향을 더욱 중요하게 고려하면서 한국 맑스주의 이론의 변신·분화의 특성 및 그 의미를 살펴보려고 한다.

여기서 언급하는 한국 맑스주의 이론이란 주로 학계와 지식인사회의 맑스주의 이론으로 범위를 제한한다. 그리고 모든 맑스 이론(이론가)을 다 언급하는 것은 불가능할뿐더러 무의미하므로 80년대 이래 비교적 뚜렷한 입장을 견지하고 있으며 나름대로 영향력을 가진 대표적인 두 이론가를 대상에 포함하였다.

2. 사회적·지적 기반과 한국 맑스주의 이론 —— ‘정통주의’의 열병과 성급한 ‘탈맑스주의화’

한국에서 맑스주의 이론이 1980년 광주민주화운동의 경험과 80년대 초기 한국자본주의의 급격한 발전이라는 조건 속에서 형성된 것은 주지의 사실이다. 소비에트 러시아가 전제하던 당시의 조건에서 각국 공산당이나 맑스

주의자들이 맑스·레닌·스탈린주의를 집약한 ‘정통주의’를 거부하는 것은 대단히 어려운 문제였기 때문에 한국의 맑스주의자들 역시 그러한 과정을 밟았다.

(1) 분단체제하의 사회운동 부활

우선 상식적인 차원에서 문제를 풀어나갈 필요가 있다. 맑스주의는 물론 자유주의 원칙에 입각한 제반 사회운동도 철저하게 금압해온 분단냉전체제가 한국에서 때늦은 ‘정통주의’의 열병을 가져온 가장 중요한 원인이 아닐까 생각해본다. 경직된 체제는 맑스 이념에 입각한 노동운동은 물론 어떠한 형태의 노동운동도 탄압하였으며 진보적인 정당결성운동에 대하여 철저히 통제하였다. 이러한 정치적 조건하에서 자본주의 발전이 촉진되고 계급분화가 심화되자 맑스주의는 급격히 확산되기에 이르렀다. 그러나 온건하고 개량적인 운동을 포함한 사회운동 일반에 대한 전면적 봉쇄는 가장 극단적인 운동이념을 가장 호소력 있게 만들었다. 즉 맑스 이론의 ‘교조적인 형태로의’ ‘때늦은’ 등장은 80년대 이전에 어떠한 형태의 맑스주의나 사회민주주의 이념을 견지한 노동운동도 존재할 수 없었다는 사실을 거꾸로 반영하고 있는 것이다.

당시 한국의 진보적 지식인들에게는 80년대 초반의 시점이 세계사적인 국면에서 신보수주의가 강화되고 맑스주의 위기론이 제기되고 있는 시점이라는 사실은 거의 의미가 없었고, 민족분단과 한국전쟁 이후 단절된 혁명운동이 새롭게 부활된다는 점과 계급갈등의 잠재적 기반이 형성됨으로써 한국전쟁 이후 최초로 맑스주의 이념에 입각한 노동운동이 태동할 수 있는 객관적인 조건이 성숙되어가고 있다는 것이 더욱 의미있는 현실이었다. 즉 한국 사회운동의 주기는 본격적 상승화의 국면에 있는 것으로 받아들여졌고 그것과 배치되는 사실들은 그러한 ‘압도적 현실’(paramount reality) 속에 묻힐 수밖에 없었다. 자본주의 발전과 노동자계급의 형성이 한국사회에서는 서구와 다른 형태로 전개되고 있다는 논의가 보편주의적인 계급이분화론에 압도당한 것은 후자가 실제의 객관적 현실을 반영하는 데 충분히 성공했다는 측면보다는, 분단 이후 처음으로 ‘진정한’ 맑스주의적 사회운동이 등장하기 시작하였으므로 우회의 과정을 중지하고 이제 순수하고 진정한 핵심으로 들어가야 한다는 ‘당위’가 진보적 지식인들의 정서를 압도하고 있

었기 때문이라고 볼 수 있다.⁴⁾

‘당위’의 힘은 어떠한 형태의 논쟁과 검증의 과정보다도 호소력을 가진 것이었다. 분단에 의해 한국에서는 ‘한국현대사의 시간’과 ‘세계사적 시간’의 괴리가 발생하고 한국의 젊은 지식인들이 1980년 초에 지각했던 ‘한국의 시간’은 세계체제 내에서 한국이 처한 동시대의 시간 개념을 압도하였다. 이런 의미에서 한국에서 맑스주의의 등장이 ‘정통주의’의 형태를 지닌 것은 어쩌면 반드시 거쳐야 할 과정이 다가온 것이었다고도 볼 수 있을 것이다.

(2) 취약한 노동운동과 활발한 학생운동

한국 맑스주의는 출발 당시 사회변혁의 문제에 관심을 갖는 지식인의 현실극복 대안으로 고민되었다. 맑스주의적인 정당이나 노동운동이 존재하지 않는 조건에서 1960년대 이후의 민주화운동이 거의 학생운동 출신의 지식인들에 의해 주도되어왔다는 점을 생각해볼 때 맑스주의를 대학생과 지식인이 가장 민감하게 받아들이고 학습한 것은 불가피한 일이었다.

이것은 한국의 맑스주의가 노동운동의 연장선에서 수용되기 이전에 학생운동 및 사회 내의 실천적 요구를 우회적으로 반영할 수밖에 없는 대학사회의 지적인 요구의 일환으로 수용되었다는 것을 의미한다. 즉 한국의 맑스주의는 노동운동에 대한 전면적 통제 및 이념정당의 부재라는 한국사회의 내적인 발전조건과 자본주의적 민주주의제도의 형식적 수립 및 사회적 지식의 대학으로의 흡인, 제도화라는 동시대의 자본주의사회 일반의 조건 속에서 이중적으로 규정되고 있었다.

첫째로, 이념적 노동운동의 부재와 계급정당의 결여 속에서 학생과 지식인의 변혁이념으로서 맑스주의가 받아들여짐으로써 맑스주의는 이들 지식인들의 독특한 존재조건과 정서에 의해 변형되지 않을 수 없었다.⁵⁾ 강력한 노동운동이나 노동자정당이 존재할 경우 맑스주의 이론은 반드시 그 검증주체를 매개하지 않을 수 없고, 검증과정에서 다양한 형태로 변형되지 않을 수 없으며 개량적이고 실용주의적 성격을 지닐 개연성이 높다. 그런데

4) 이 당시의 사회구성체논쟁에 대해서는 박현채·조희연 편 1989 참조.

5) 여기서 지식인의 존재조건이란 지식에 대한 소유자의식으로 집약해볼 수 있으며, 지식인의 정서란 무엇을 회생하더라도 자존심을 우선시하는 태도라고 본다.

그러한 검증의 조직주체가 없을 경우 이론은 더욱더 추상화되고 교조화될 소지가 있다. 왜냐하면 그 이론은 경험적 현실의 고민을 반영하기보다는 현실과 거리를 가지면서 그것을 순수한 형태로 고민하는 지식인의 존재조건과 퍼스널리티만을 반영하게 되기 때문이다.⁶⁾ 지식인은 자신의 존재로부터 문제를 출발시키는 것이 아니라 이론적 게임 속에서 문제를 출발시킬 수밖에 없기 때문에 맑스주의에 대한 그들의 해석과 관점 역시 현실 역사와의 대화를 통해 맑스주의 이론을 수용하고 변형시키기보다는 '원칙'의 요소를 더욱 강조하기 쉽고, 경험적 문제제기보다 철학적 문제제기에 치중할 가능성이 높다.

둘째로, 1980년대의 한국은 단선적으로 보면 사회발전과 사회분화의 단계에서 선진자본주의 국가보다는 여전히 제3세계 여러 나라와 훨씬 많은 공통점을 안고 있었지만 현대 세계체제하의 자본주의 발전의 동시성(synchronism)을 고려한다면 동시대의 자본주의국가가 견지하고 있는 독점자본의 발전, 국가권력 및 국가기구의 제도화, 매스컴과 교육의 발전, 소비문화의 형성 등 제반 형식을 갖추고 있었다. 따라서 비제도화된 혁명운동이 사회내 근거지를 확보할 기반을 거의 갖지 못하였고, 지식의 재생산은 거의 대학이 독점하게 되었다. 따라서 맑스주의는 강력한 조직을 갖춘 혁명정당의 이념으로부터는 1960년대 이후 유럽의 네오맑스주의자들이 그러했듯이 우선 지식인의 것, 특히 대학사회의 것(Parkin 1979)일 수밖에 없었다.

맑스주의가 바로 교수·대학원생·대학생의 것이었고 그것의 주요 소비층이 대학인일 수밖에 없었지만 그것이 해결하고자 하는 과제는 총체적이고 근본적인 것이었으며, 또 그것은 분단 이후 거의 최초로, 강력한 탄압 속에서 받아들여졌다는 점을 염두에 둔다면 한국 맑스주의가 왜 완고한 교조주의에 경도되었으며, 또 급격하게 청산되거나 문화 이데올로기 현상에 대한 관심으로 경도되고 있는지를 짐작해볼 수 있다. 따라서 이러한 모든 현상은 한국의 '역사적 시간'과 한국사회의 객관적 조건 속에서만 살펴보아

6) 물론 80년대 맑스주의는 현상적으로는 노동현장과 대학에서 동시에 전개되었다. 그러나 노동현장의 맑스주의는 거의가 학생출신 주도로 확산된 것이고 수많은 팜플렛은 노동자출신 지도자가 아닌 학생출신 노동운동가에 의해 씌어졌다는 점을 염두에 둘 때, 필자는 그것을 노동자의 것이라고 하기보다는 학생과 지식인의 것이라고 본다.

서는 충분치 않고 지식 재생산의 실제 과정을 동시에 살펴보아야 그 진면목이 드러난다. 즉 한국 맑스주의는, 내용은 '정통주의'를 표방하고 있었지만 그 실제적 성격은 서구의 네오맑스주의와 마찬가지로 대단히 관념적이었고 부르조아 학문의 형식을 그대로 모방한 것이었다.

(3) 자유주의의 빈곤

이론의 경직성은 기존의 이데올로기 통제 및 지식사회의 경직성과 깊은 함수관계를 가질 것이다. 강한 '유토피아'는 엄격한 '이데올로기' 속에서 형성되는 것이다.

사상의 자유가 억제되고, 특정한 사상을 견지하는 것이 사회적으로 엄청난 불이익을 당하는 한국과 같은 조건에서는 진정한 의미의 지적인 논쟁이 가능하지 않다. 맑스 이론은 제도화된 학문사회에서 시민권을 갖지 못했으므로 맑스주의 내의 이론적 논쟁은 공개된 장소와 지면에서는 제대로 이루어질 수 없었으며, 반맑스주의 사회과학자가 맑스주의 이론가와 대결하는 것은 "푸줏간에 매달린 쇠고기 앞에서 칼춤을 추는"⁷⁾ 정도의 용기만 필요로 하였다. 이론적 비판과 논의가 차단된 상태에서 비판의 측에 선 이론은 더욱 '양보할 수 없는' 원칙이 되고, 거기에서 벗어나는 논리는 체제를 도와주는 이론의 혐의를 뒤집어쓰게 되었다. 맑스 사상 그 자체에 대한 탄압과 배제가 강한 조건에서는 맑스적인 관점을 견지한다는 사실, 그러한 관점을 더욱 순수하게 견지하는 것만이 모든 사고와 행동의 면죄부가 되고 찬양받는 일이 될 가능성이 높다. 즉 사상의 자유가 허용되지 않는 조건에서 기존체제가 허용하는 사상은 이론적이고 방법론적인 논쟁의 상대자가 없으므로 진정한 '사상'⁸⁾이 되지 못하고, 역으로 그것을 반대하는 논리도 공개적 단련의 과정을 거쳐서 사상으로 확립되기보다는 '교조'가 되기 쉽다.

한국의 맑스주의는 자유주의 이론과의 철학적·방법론적 대결 속에서 자신을 성숙시켜나가지 못하고, 자유주의 이론에 대한 철저한 부인 속에서

7) 반공이 직업이 될 수 있는 사회에서 맑스주의를 제대로 비판하는 것은 대단히 어려운 일이라는 이병주의 고백(1981)을 참조할 것.

8) 필자가 이 글에서 제시하는 '사상'은 민중의 상식(common sense)의 체계화에 기초하여 사상과 철학의 성립을 주장한 그람시(A. Gramsci)의 개념에 입각해 있다.

만 존재하였다. 이것은 맑스주의자의 선택의 범위를 넘어서서 맑스주의 이론의 내용을 풍부화하는 데 부정적인 요소로 작용하였고, 맑스주의 이론을 튼튼한 이론적·방법론적 무기로 세련화시키기보다는 그것의 단편적 명제와 가설들에만 집착하는 수많은 얼치기 맑스주의자들을 양산하지 않을 수 없었다.

이런 의미에서 한국 맑스주의의 '정통주의'화는 사실 기존의 자유주의 학문전통의 결여, 체계적 논리와 현실적합성을 갖는 자유주의 이론의 결여, 사상사적 기반의 결여, 자유주의 이론가들의 맑스주의에 대한 학문적 언급 자체의 부재에 크게 기인한다고 볼 수 있다. 80년대의 맑스주의자들은 일본 좌파의 저서나 쏘비에트의 교과서를 통해서 '정통주의'를 받아들였는데, 이들에게 맑스주의 내의 정통주의와 수정주의 논의, 서구 맑스주의의 사회적·지적 기반을 체계적으로 설명해줄 수 있는 교사는 한국에 존재하지 않았다. 즉 한국 맑스주의의 성급한 정통주의화는 자유주의의 풍부함에 기인한 것이 아니라 사실은 자유주의의 빈곤에 기인하였다고 볼 수 있다.

결국 80년대 학생·지식인들의 맑스주의에의 경도와 80년대 후반 이후의 급격한 이탈은 사실상 동일한 현실의 다른 면에 불과한 것인데, 그것은 권위주의적 정치체제와 엄격한 사상통제, 80년대 이전까지의 사회민주주의를 포함한 계급적 노동운동의 부재, 학생운동과 대학사회의 발전과 그 산물로서의 맑스주의, 권위있는 자유주의 이론의 부재 등의 조건 속에서 복합적으로 규정되었으며, 때이른 후퇴와 탈맑스주의화는 이전의 때늦은 정통주의의 열병에서 어느정도 예상 가능한 것이었다. 왜냐하면 맑스주의의 수용이 노동운동의 연장선에서 이루어진 것이 아니고 또 엄밀한 지적인 토론과 훈련 속에서 이루어진 것이 아니었으므로 그것의 폐기, 청산 역시 실제로 전개되는 '노동운동'과 계급모순의 존재와 무관하게 진행되고, 또 그것이 정당화될 소지를 애초부터 안고 있었던 것이다.

이 시점에서 우리가 확인할 수 있는 것은 한반도의 분단체제는 사회주의 이론과 사상의 등장을 차단하는 효과뿐만 아니라 체계적이고 깊이있는 자유주의 이론과 사상도 억제한다는 점이다. 그리고 자유주의 이론의 빈곤은 또다시 성숙된 사회주의 사상의 등장을 제약하는 이중적인 효과를 갖게 된다. 즉 분단하에서 어떠한 발전적이고 체계화된 사회사상도 존립하기 어려우며,⁹⁾ 현시기 맑스주의의 급격한 전도는 그것을 또한번 확인하는 중요한 계기가 되고 있다.

3. 방법론적 지향과 맑스주의의 분화

(1) 실용주의와 탈맑스주의

“이론의 궤적은 ‘일차적으로’ 실천의 운명에 좌우된다고 볼 수 있으며”, 어떠한 완고한 맑스주의 이론가도 경험적인 현실을 무시할 수는 없다. 맑스의 이론과 경험적 현실의 괴리는 최근의 일이 아니라 제2인터내셔널 시기, 더 저슬러올라가 맑스의 생존 당시에도 발생하고 있었던 일이다. 노동운동의 위기는 맑스 이론의 위기를 만성화하였으며, 흔히 ‘맑스주의의 황금기’로 지칭되는 19세기말 20세기초의 제2인터내셔널 시기는 바로 서구 자본주의의 현저한 변화와 노동운동의 개량화라는 경험적 조건의 변화 속에서 맑스 이론이 본격적으로 분화된 시기였다.

그러나 노동운동의 위기라는 객관적 조건을 받아들이는 방식은 이론가에 따라, 나라에 따라 상이하다. 이 과정에는 해당 사회의 지적 조건이 매개하고 있다고 볼 수 있다. 1970년대 이후 노동운동의 후퇴에 따른 맑스주의의 대응양상이 라틴유럽(프랑스·이탈리아·스페인)과 영어사용 국가(영국) 사이에 상이한 성격을 지니고 있는 데서도 이 점을 발견할 수 있다 (Anderson 1983, 27, 31면).¹⁰⁾ 즉 이론의 수정과 폐기의 과정은 경험 그 자체와 연관되어 있다기보다는 경험 그 자체를 해석하는 기존의 방법론적 지향 혹은 멘탈리티와 깊은 관계를 가지는 것이다.

우리 사회에서 가장 급진적으로 맑스 이론으로부터 이탈해나간 이론가로서 이병천(李炳天)교수를 들 수 있다. 그는 자신의 포스트맑스주의 노선으로

9) 분단하에서 근대성 혹은 민주주의를 비롯해서 진정한 사회주의 사상이 결여될 수 밖에 없다는 점은 이종오(1993)가 지적한 바가 있다. 그러나 필자는 그와는 달리 아직 우리가 민족주의에 얽매어 있다는 점을 한탄하는 것이 아니라 한국의 사회과학도가 민족주의의 힘을 모르고 있으며, 민족주의를 자리매김하는 방법론을 개발하지 못하고 있다는 점을 한탄하고 있다.

10) 영어사용 국가에 비해 맑스주의가 훨씬 강한 위세를 발휘했던 라틴유럽에서는 1970년대 이후 더욱 급진적인 형태로 반맑스주의 분위기가 고양되었고, 특히 프랑스의 신철학파의 경우처럼 맑스주의 일반을 전체주의와 동일시하는 극단적인 사상적 전환을 보여주기도 했다.

의 전환을 단순한 수정이나 전향이 아닌 하나의 지적인 용단의 차원에서 추진해나가고 있다. 그는 라플라우와 무페(Laclau & Mouffe)의 이론을 받아들여 맑스의 형이상학적·본질주의적·종말론적 요소를 비판하면서 그 대신에 다원성과 자율성과 행위자로서의 인간주체성과 민주주의적 프로젝트의 중요성을 강조하고 있다. (이병천 1990; 1991; 1992a; 1992b) 한편 그는 오페(C. Offe), 고르즈(A. Gorz), 부르디외(P. Bourdieu) 등의 이론을 받아들여 전통적 손노동자 중심의 노동세계의 변화와 지식노동자층의 중요성을 강조하고 있으며, 킨(J. Keane), 헬드(D. Held) 등의 이론을 받아들여 국가·시민사회의 분리와 이중적 과정의 민주화를 강조하고 있다.

그런데 그의 주장의 특징은 우선 라플라우·무페가 그러하듯이 기존의 맑스 이론을 본질주의·형이상학·환원주의·합리주의로 규정한 다음 그 반대편 대극에서 ‘다원성’과 ‘비고정성’의 원리를 경험적 차원에서가 아니라 매우 철학적이고 권위적인 형태로 제시하고 있다는 점이다.¹¹⁾

그러나 그의 주장이 라플라우·무페와도 다른 점은, 첫째 라플라우·무페의 담화적 주체형성을 비판적으로 보면서도 주체의 형성을 다원성과 비고정성의 차원에서 설정함으로써 이론적인 비일관성을 드러낸다는 점, 둘째 라플라우·무페에 따라 전통적 노동계급의 존재론적 특권성을 부인하지만, 이들의 논의가 주로 그것의 방법론적 측면을 강조하는 데 비해 그는 노동세계의 변화와 지식노동자의 비중 증대를 훨씬 더 강하게 주장하면서 사실상 ‘자본주의’ 개념 자체의 폐기로 나아가고 있다는 점, 셋째는 라플라우·무페가 맑스 이론 내의 이원성을 인정하면서 자신들의 포스트맑스주의를 맑스 이론의 위기와 해체모니 개념의 발전사 속에서 그것의 연장이자 최후의 지점으로 주장하고 있음에 반하여, 그는 모든 책임이 맑스 자신에게 기인하고 있다고 보면서 사실상 맑스의 역사관 전체를 부정하고 있다는 점이다. 따라서 ‘포스트’라는 개념은 라플라우·무페와 달리 맑스 이론의 역사적 도정에서 정의되기보다는 “맑스의 죽은 것과 산 것을 준별하고, 비맑스주의적 유산을 계승한다”는 전혀 다른 차원의 개념으로 정의된다(이병천 1991).

11) 라플라우·무페의 이론이 기존 맑스주의를 “전부 아니면 무”라는 식으로 단순화하고 있으며, 아무런 규범적인 기반을 갖지 않고 있으며, 스스로 매우 독단적 자세를 취하고 있다는 비판에 대해서는 Geras 1990 참조. 국내의 연구로는 정태석 1993 참조.

결국 그는 포스트맑스주의를 새로운 세계관, 새로운 '노선', 새로운 '과학'이라는 대단히 당위적이고 높은 위상을 갖는 보편이론으로 승격시키려 하고 있다. 그가 자신의 주장을 입증하기 위해 사용하는 '정정' '빛과 어둠' 등의 용어들이나 프롤레타리아독재론에 대한 비판의 방식, 맑스주의 역사관에 대한 비판의 방식 등은 '다원주의' '상대주의' 등을 흔들릴 수 없는 새로운 '진리'로 변화시킨 가운데 진행되는 것이어서 과거 '정통'의 '이단'에 대한 비판을 연상케 하는 것이다.¹²⁾ 그가 다원성을 그렇게 강조함에도 불구하고 그것이 선뜻 와닿지 않는 이유나, 그가 역사를 강조하지만 별로 신선히 주지 못하는 이유도 자본주의 승리의 '역사'를 마치 새로운 것인 양 과도하게 찬탄하는 인상을 주기 때문인 것으로 보인다.

한편 그의 주장 속에는 라플라우·무페와 달리 논리적 연관성을 갖지 못하는 다양한 사실들이 편의적으로 공존하고 있다. 그는 담화적 실천의 비중을 격하시키면서도 물질적 조건에 바탕을 둔 주체형성의 차별화에 대해서는 분명하게 언급하지 않고 있으며, 지식노동자의 비중을 강조하면서도 전통적 노동운동의 비중을 인정하고 있는가 하면, 또 왜 그러한 노동운동의 비중이 인정되어야 하는지 설명하지 않으며, 포스트맑스주의를 주장하면서도 서구적 근대성을 넘어서는 한국적 모델을 찾자고 하는 등, 기존 이론가들의 주장 중에서 그럴듯한 것은 모두 조합하고 있다는 느낌을 갖지 않을 수 없도록 만들고 있다.

그런데 독자들은 왜 그가 맑스의 이론을 기계적으로 분리한 다음 계통이 다른 이론들과 조합한 몇몇 주장들을 굳이 포스트맑스주의라고 명명하고 있으며, 그것을 새로운 '세계관'의 차원으로 승격시켜 계속 내세우는지 이상하게 생각할 수도 있을 것이다. 필자는 그가 포스트맑스주의라는 새로운 사고체계에 집착하는 이유가 그것이 실제 의미하는 세부적인 이론들을 설득하러기보다는 기존의 맑스주의적 사고와 강한 단절의지를 갖는 과정에서 거꾸로 내용을 채워나가려 했기 때문인 것으로 이해하고 있다.

이처럼 이념을 기초로 현실을 이해한 다음 그것에 부합하는 경험적 현실의 변화를 결합시킨 그의 사고방식을 필자는 '이념주의(ideologism)적 실용주의'¹³⁾라고 보고 싶다. 즉 이병천교수는 포스트맑스주의의 기반을 사회주

12) 라플라우와 무페에서도 이러한 점은 발견된다. 이들의 인식과 이병천교수의 인식들은 사회주의 붕괴 이후의 자유주의보다는 냉전시대의 극우적 입장에 가깝다.

13) 이념주의의 개념은 Callinicos 1982에서 빌려온 것인데 관념론의 일종으로서 사

의 붕괴와 노동계급 구성의 변화, 노동운동의 위축 등의 경험적 사실에서 구하고 있다는 점에서 일단은 경험적 현실에 충실한 태도를 보여주고 있지만 이것을 이론적 탐구와 해석의 과정을 거치지 않고서 곧바로 ‘맑스 책임론’이라는 이념의 체계로 흡수통합시키고 있다는 점이 특징적이다. 그는 사회주의의 붕괴라는 경험적 현실을 사회주의의 역사적 과정에서 보기 보다는 맑스의 이념에서 구하고 있다. 따라서 그는 사회주의의 붕괴라는 경험적 현실을 보면서 사회주의화의 경제사 연구에 치중하기보다는 맑스 이론의 한계를 찾아내는 데 치중하게 되는 것이다. 이념주의적 실용주의가 역사보다 논리를 앞세우는 것도 이러한 이유 때문이다. 이러한 경향을 가진 이론가들은 구조주의적 맑스주의와는 달리 경험적 현실의 변화를 대단히 강조하고 있으나 실제로는 경험적 현실의 변화에 대한 끈기있는 검증과 탐색 작업을 추진하기보다는 오로지 새로운 관점의 도입에 열중해 있으며 자신의 주관적 관점의 변화를 정당화하기 위한 소재로서 경험적 현실과 역사를 활용하고 있다.

따라서 그는 역사를 강조하면서도 역사를 대단히 단순화하고 있고 실제로는 역사보다 논리를 앞세우고 있다. 한국의 경우 그가 강조하듯이 노동운동의 해체모니가 새삼스럽게 약화되거나 관찰되지 않는 것이 아니라 가장 활발했던 1987년 당시에도 그러했으며, 손노동자 중심의 노동운동의 쇠퇴가 지식노동자 중심의 노동운동의 활성화를 수반하지 않고 있으며, 그것이 노자간의 타협으로 나아가는 경향이 발견되지 않음에도 불구하고¹⁴⁾ 노동운동의 쇠퇴(사실은 쇠퇴가 아니라 애초부터 지극히 취약했음)라는 표면적 현상을 통해 그와 유사한 현상이 발생했던 서구의 예를 따라 한국에서의 자본·노동의 객관적 현실을 포함한 모든 사회현상이 그렇게 구조화되어가고 있다고 보는 것이다. 즉 노동운동의 약체성을 통해 역으로 사회구조와 자본주의체제의 질적인 변화를 정당화하고 있다. 필자가 아는 범위에서 한국사회는 ‘정통주의’가 그렇게 위세를 발휘하던 80년대 중반 시기에도

회관계를 이념적 관례로 이해하는 방식을 의미한다. 즉 이념의 교정과 변화는 곧 구체적인 현실의 변화를 유도할 것이라는 가정을 갖는 것이다.

14) 1987년 이후 노동운동의 쇠퇴가 서구적인 전통적 노동운동의 쇠퇴와 새로운 사회운동의 등장 과정으로 설명되기 어려운 점에 대해서는 필자의 학위논문 「한국노동자의 사회적 고립 — 1987년 이후 중공업 노동자의 노동조합운동을 중심으로」를 참고.

전형적인 계급모델로 설명될 수 없는 여지가 크게 존재하고 있었으며, 후기자본주의사회로 넘어갔다는 지금도 동시대의 서구보다는 오히려 80년대 중반의 한국과 더 커다란 연속성을 갖고 있다.

진화론과 변증법을 부정하면서 나오는 그의 대안은 구체적인 역사, 경험적 현실, 사회주의가 살아있는 당시에도 그것의 문제점을 끈기있게 비판했던 설득력 있는 이론들이 아니라, 단순히 진화론과 변증법을 대체하는 다원주의의 새로운 절대성과 추상성이다. 인간적인 것과 다원적인 것, 반본질주의, 반근본주의의 대립물은 구체적인 역사와 구체적인 인간이 아니라 추상적 다원성과 추상적 인간이다. 따라서 여기서 그가 주장하는 다원성과 탈중심성은 개념적 위상에 있어서 환원론 및 '노동계급 메시아론'과 대립되는 것이 아니라 그것과 동일한 차원에 존재한다. 왜냐하면 여기서 다원성이 도출되는 과정이 변증법과 실제의 역사를 대치시키는 데서 기인한 것이 아니라 오로지 변증법의 '논리 자체'를 비판하는 과정에서 이루어지기 때문이다.¹⁵⁾ 아직 체제화되지는 않았지만 그의 전략노선이 더욱 자유주의적이고 애매한 성격을 갖는 것도 라플라우·무페가 유럽의 전통적 노동운동의 쇠퇴와 신사회운동에 확고한 기초를 둔 것과 달리 그의 이론이 한국의 실제의 역사적·사회적 조건과 사회운동의 현실에 기반을 두지 않기 때문이라 보여진다.

따라서 그가 사회주의의 붕괴와 자본주의 세계질서, 노동세계의 변화에 그렇게 민감하게 대응할 수 있었던 것은 그의 선견지명이라기보다는 그의 실용주의에 기인한다고 볼 수 있다. 경험적 현실을 일정한 이론적 추상과정을 거치면서 받아들이거나, 이론을 역사 속에 정박시키고 있는 경우 새로운 경험적 사례들은 기존의 이론을 전면적으로 파괴시키지는 않는다. 그런데 실용주의의 태도를 가지면 원칙 없이 모든 이론 중 장점만이 선택되게 된다. 그의 주장들에 일관성이 결여되어 있으며, 매우 상이한 철학적 지향을 가진 이론가들이 자신의 '포스트 맑스'의 입론을 강화시키는 소재로서 동원되고 있으며, 상호간에 모순되는 사실들이 종합되어 있는 것도 그의 실용주의에 책임이 있다고 본다. 그가 주장하는 맑스 이론의 보존론과 극복론, 탈근대와 한국적 특성의 결합은 그야말로 관념적 조합에 불과한 것이라는 비판에서 벗어나기 어렵다. 그가 맑스 이론을 급진적으로 비판함

15) 운동노선으로서 개량주의와 포스트맑스주의와의 차별성이 여기에 있다.

에도 불구하고 미국에서 유행하는 분석적 맑스주의(analytical Marxism)로 나아가지 않은 것은 그가 진정한 경험주의자가 아니기 때문이며, 그의 경험론은 사실상 이념주의의 인도를 받고 있기 때문이다.

즉, 그의 이론의 내용은 180도 변했지만 그의 정신구조는 변하지 않고 있는데 이것은 한국의 탈맑스주의가 왜 80년대 중반의 정통주의의 재판이며, 동전의 다른 면에 불과한 것인가를 잘 보여주고 있다.¹⁶⁾

(2) 알튀세리안의 '맑스주의 전화론'

필자는 80년대 후반 한국의 대학생과 연구자들이 받아들인 알튀세주의적 맑스주의 이론을 하나의 사회적 현상으로 바라보고자 한다.¹⁷⁾ 이것이 초기 단계에서는 '정통주의'의 모습을 지니면서 그것과 착종되어 존재하였으나 점차 이론·이데올로기·문화 등의 상부구조적 현상에 주로 관심을 갖는 지적 경향으로 변화되기 시작하였다. 그런데 이것은 놀라운 일이 아니라 이들의 스승인 알튀세이 이론과 방법론에서 이미 그러한 요소가 존재하고 있었기 때문이며, 이들이 맑스 이론을 받아들였던 애초의 출발점과 이들의 사회적 존재조건에서 이미 예비되고 있었던 것이다. 알튀세리안적 맑스주의의 이러한 변화는 한국사회의 변화를 반영하는 것이기는 하나 중요한 측면은 그러한 변화가 그것의 내적인 방법론, 논리 자체에 존재하고 있다는 점이다.

우리 사회에서 이러한 이론적 경향은 윤소영(尹邵榮)교수에 의해 대표되어왔다. 그는 자신의 표현을 빌리면, 1980년대라는 '정세적 조건' 속에서 독점과 종속의 논리적 결합을 바탕으로 한 신식민지국가독점자본주의론을 기초로 현실에 대한 이론적 '개입'을 시도하였다. 그는 현존사회주의의 붕괴와 한국에서의 노동운동의 위기라는 '정세적 조건'의 변화 속에서 그러한 변화를 실용주의적으로 받아들이기를 거부하면서 알튀세이 맑스주의 위기에 대응하는 방식의 예를 따라 맑스주의의 위기를 당 형태 혹은 조직에 의한 정치적 실천의 위기로 파악하면서, 노동자 대중투쟁을 통한 맑스주의의

16) 『동향과 전망』 1992년 가을호의 토론 과정에서 최장집이 이러한 점을 지적하고 있다.

17) 국내에 소개된 알튀세 관련 서적 및 국내에서의 알튀세, 발리바 연구에 대해서는 서울대 학회평론 편집실 1993 참조.

새로운 ‘전화’(transformation)를 기대하고 있다. 그는 알튀세에 의거하여 맑스주의의 위기를 어떠한 정통성과 순수성의 확보로 극복하기를 거부하며 ‘하나의 순환의 종료’로 파악하고 있다. 그러나 그는 과거의 독점강화·종속심화의 명제가 ‘정치적 진리형태’로 존재하였으며, 잉여가치, 프롤레타리아 독재론의 개념은 결코 양보할 수 없다고 주장하고 있다(윤소영 1992a; 1992b).

그는 “맑스주의적인 관점에서 맑스주의의 역사적·구성적 모순을 발견한다는” 논리하에 ‘전화’의 개념을 독특하게 설정하고 있는데, 현실운동의 위기에도 불구하고 맑스의 진리성은 ‘반증’되지 않았고 전화의 출발점이 즉자적·경험적 현실이 아니라 맑스주의의 현상태이기 때문에 그러한 ‘전화’가 가능하다고 보고 있다.

그러한 주장은 그가 금과옥조처럼 중요시하는 알튀세나 발리바의 입장까지도 거리가 있을뿐더러 모순으로 가득차 있다. 알튀세는 맑스주의의 위기를 논하면서 그것을 제2인터내셔널 이후의 부르조아 지식인들 주도에 의한 노동운동과의 결합성의 부재, 당 혹은 조직, 정치적 지배이데올로기의 변질 속에서 맑스주의의 이데올로기 비판으로서의 성격의 희석화와 절대화에서 파악하고 있다. 그리고 위기는 철학자의 몫만이 아닌 모든 ‘투쟁의 시련’를 겪는 대중의 것임을 이야기하고 있다(Althusser 1990). 알튀세의 이러한 위기 진단은 ‘이론적 실천’의 독자성, 역사에 의한 이론의 오염의 제거, 과학과 이데올로기의 단절 등을 강조한 자신의 초기의 철학적 입장과는 전적으로 상이한 것이며 맑스 이론을 현실역사의 일부로 설정하려는 문제의식의 전환으로 보인다.

그러나 윤소영교수의 ‘전화’의 개념에는 이러한 요소를 찾아볼 수 없다. 맑스 이론을 역사로 파악하기보다는 ‘순환’으로 보는 그의 ‘전화’의 개념은 ‘전화’ 이전의 그의 주장을 ‘정치적 진리’라고 규정하는 태도에서도 나타나듯이 맑스주의 운동은 물론 ‘이론’의 위기에 대해서도 어떠한 심각한 문제의식도 갖지 않은 인상을 준다. 그의 관심은 위기의 사실, 이론적 위기의 내용에 있는 것이 아니라 여전히 알튀세가 위기를 이해하는 방식에 대한 해석에 머물러 있으며, 따라서 알튀세가 이미 오래전에 버린 철저한 반경험주의적 과학관을 견지하면서 맑스의 몇가지 요소를 아무런 근거를 제시하지 않은 채 고집하고 있다.¹⁸⁾ 그는 위기의 비가역성을 주장하면서도 다른편으로 ‘순환’을 이야기하고, 그 순환이 어디에서 시작되어 어디에서 끝

나는지 언급하지 않고 있으며, '정세'의 개념을 도입하면서도 이론의 상대주의를 인정하지 않고, 맑스 이론의 반증 불가능성을 주장하면서도 이론의 전화는 운동의 고양에 좌우될 것으로 보고 있으며, 과거의 자신의 주장에 대해 과거의 '정세의 산물'로 정당화하면서도 현재의 이론의 지평이 되는 '현재의 정세'에 대해서는 언급하지 않은 채 오직 '이론'만을 언급하고 있다.¹⁸⁾

그는 한국 맑스주의의 위기를 이야기하면서 그 이론이 '노동의 구체성' '프롤레타리아화 과정' '계급투쟁의 주체적 조건'에 대한 분석으로 나아가지 못했다고 반성하고 있으나, 필자가 보기에는 노력의 부족이 아니라 알튀세리안의 방법론 속에서 이미 예비된 것으로, 결코 시간과 노력의 문제가 아니다. 알튀세리의 과학관에 입각하면 맑스에 반하는 경험적 사실들은 맑스주의의 순수성을 훼손하는 부차적인 역사적 찌꺼기에 불과한 것인데, 그러한 것을 연구할 수는 없고, 설사 연구했다고 하더라도 그것은 맑스 이론의 '진리성'을 반박하는 자료가 될 수 없으므로 실제적인 의미는 없기 때문이다. 그나마 만약 이들이 이러한 대상에 대한 분석을 서둘렀다면 국가론과 이데올로기론을 연구한 영국의 알튀세리안들(Hindess, Hirst 등)이 그러했듯이 알튀세리안 방법론에 대한 청산이 더 빨리 이루어졌을 것이다. 알튀세, 발리바에게는 존재하는 현실이란 언제나 이데올로기적인 현실, 당의 노선들이었으며 실재의 현실은 별로 의미를 갖지 않았는데, 이것이 한국의 그의 제자들에게 동일하게 반복되고 있는 것이다. 맑스주의자가 노동운동에 무관심하다는 것은 극히 기이한 일이 아닐 수 없는데, 그것은 바로 구조주

18) '전화'를 주장하면서도 '양보할 수 없는 것'을 주장하는 논리, 양보할 수 없는 이유, 전화와 순환에 대한 개념의 불분명성, 이 모든 이론 내부의 현상과 '이론' 밖의 사회현실의 변화와의 대응관계 여부에 대한 모호성과 설명 불가능성은 그의 주장이 이미 과학의 영역을 멀리 벗어나 하나의 궤변으로 변하고 있음을 말해준다. 무릇 맑스주의란 자신의 역사, 역사적 도전에 대한 자신의 응전의 사실들을 설명하지 않을 때 과학의 지위를 상실하게 된다(Burawoy 1990). 이때 맑스주의는 러시아의 공식 이론이나 초기의 알튀세리가 그러했듯이 "그것이 옳기 때문에 진리이고 과학이다"라는 동어반복 외에 자신의 진리성을 입증할 길이 없다.

19) 학술단체협의회 주최의 토론회(『사회평론』 1992년 8월)에서 윤소영교수의 발제에 대한 토론자들의 이론주의라는 비판은 정당한 것이기는 하나 적절한 것은 아니다. 윤교수는 이론만을 언급하면서 이론을 계급투쟁이라고 주장하는데, 평자들은 이론이 아닌 노동운동(실천)을 강조하고 있어서 의사소통이 불가능할 수밖에 없었다.

의적 인식들이 갖는 반역사주의, 논리주의를 인정한다면 이해할 수 있는 현상이다.²⁰⁾

우리 사회에 알튀세가 소개되고 읽혀진 것은 맑스 텍스트에 대한 학습이 본격화된 시기와 사실상 일치함에도 불구하고 오히려 1980년대 후반에 와서 학생들이나 지식인들에게 널리 받아들여진 것은 바로 1987년 이후 한국 사회에서의 형식적 민주주의의 정착 및 민중지향적 학생운동의 쇠퇴 속에서 이데올로기적 요소, 담화적 요소들이 더 의미있는 것으로 되었기 때문이다. 즉 초기에는 알튀세의 레닌주의적 요소와 계급투쟁적 측면에 대한 강조 때문에 한국에서는 ‘정통주의’와 구분되지 않은 채 받아들여지기도 했으나, 1987년 이후 노동운동의 약화 등 한국사회의 변화와 맞물리면서 ‘정통주의적 요소’를 바탕에 깔 알튀세의 ‘네오맑스주의’ ‘문화주의’적 요소가 부각된 것이다. 알튀세의 개념은 그것이 아무리 맑스주의의 순수성의 언술을 갖고 있다고 하더라도 실제 대상과 노동운동에 대한 관심의 부재, 현실 정치에 대한 침묵의 댓가로 주어지는 순수성이며, 이러한 의미에서의 순수성은 대단히 아카데미하고 정적주의적인 것이다.²¹⁾

따라서 ‘철학자 알튀세’에 대한 관심의 증대는 노동운동의 후퇴와 대학 구성인자인 대학생과 연구자들의 사실상의 정신적·존재론적 체제포섭 상황을 반영하는 것이다. 알튀세의 영향을 받은 한국의 지식인들이 대부분 철학적 논의나 한국의 ‘현재’의 후기산업사회적 문화현상에 주로 관심을 갖게 되는 것은 스승인 알튀세의 이론과 방법론에서 이미 예비된 것이며, 더 근본적으로는 사실상 노동운동에 자신의 관심을 투여시키기 어려운 대학인들의 존재조건을 반영하고 있다고 볼 수 있다. 즉 톰슨(Thompson 1978, 25면)이 말한 것처럼 이들의 의식을 통해서 우리는 “존재가 의식을 결정한다”는 명제를 역설적으로 확인할 수 있는데, ‘이론적 실천’의 개념이야말로 자신의 존재조건상 아무리 해도 세계가 노동에 기초하고 있다는 것과, 사회의 변화가 노동과 정치, 집합적인 사회운동에 좌우되고 있다는 사실을 이해할 수 없는 대학인들의 존재를 반영함과 동시에 그들에게 ‘이론내의 계급투쟁’이라는 투사의 지위도 부여해주기 때문이다. 즉 대학사회가 접할

20) 알튀세에 대한 비판들로는 Ranci re 1974; Callinicos 1976; Thompson 1978; Clarke et al 1980 등을 참조.

21) 필자는 알튀세의 방법론이 우리 사회 지식인의 현실 개입의 방법으로 적절치 않음을 지적한 바 있다(김동춘 1987).

수 있는 유일한 현실이므로 존재하는 것은 모두 지식인이며, 세계는 이념과 담화로 구성되어 있어서 담화에 대한 비판과 새로운 담화의 수립이야말로 정치활동이며 노동이며 실천이 되는 것이다.²²⁾

이들에게 순수성과 정통성 혹은 ‘올바른 입장’은 바로 역사에 대한 침묵의 댓가로 얻어진 것이며 현실의 빛을 쫓이지 않은 그늘 속의 ‘순수성’일 따름이다. 이들은 오직 이론 밖의 현실을 언급하지 않는 범위에서만 계급적일 수 있었다. 그것이 바로 한국자본주의의 재생산구조 및 노동운동에 대한 관심과 구체적 분석이 결여된 극히 희화화된 맑스주의를 낳게 한 것이다.

알튀세르의 ‘철학에서의 계급투쟁’ 개념이 오직 당의 이론적 권위에만 도전했지 정치적 권위에는 도전하지 않았다는 점에서 ‘비정치적 정치학’이라는 비판도 있지만(Callinicos 1982, 66면) 한국의 알튀세르리안들은 이론가들과 대중들을 짓누르는 어떤 권위에도 도전하지 않은 채, 이론가들 내부의 논쟁에 정력을 소모하였다는 점에서 문제의 심각성이 있다. 한국에서의 이론의 지형은 맑스 이론의 조직에 의한 독점이 아니라 맑스 이론 일반에 대한 철저한 금압이고, 맑스적 실천 이전의 실천 일반의 전면적 통제였다. 따라서 한국에서는 이론의 상대적 독자성이 아니라 이론 일반의 독자적 생존공간의 확보와 실천과의 결합, 이론의 이데올로기투쟁과의 결합이 더욱더 일차적이고 우선적인 과제였으며 그것을 통하지 않고서는 어떠한 이론의 권위도 독립성도 확보될 수 없는 조건이 가로놓여 있었다.

최근 발리바가 제기하는 민족문제, 인권과 억압과 정치의 탈소의 문제는 우리 사회에서는 더욱 절실한 형태로 오랜 세월 동안 대중들을 짓눌러왔고 그 짓누름의 정도는 프랑스 같은 선진자본주의 사회와는 비할 바가 아닌데, 필자가 우려하는 것은 이러한 우리의 절실하고 엄청난 사회적 과제조차 발리바 등의 문제제기에 대한 학습을 통해서 마치 새로운 것인 양 ‘이론적으로’ 제기되는 획극적인 사태가 발생하지 않을까 하는 점이다.

22) 김창호는 필자와는 다른 시각에서 한국 맑스 이론의 담화주의에의 경도를 이론주의라고 보면서 맑스주의 재구성론을 비판하고 있다(김창호 1993).

4. ‘탈맑스주의’와 알튀세리안 맑스주의의 공통점

(1) 이념주의

앞에서 언급한 실용주의적 경향과 알튀세리안적 맑스주의가 갖는 공통성은 이들이 크게는 이념주의에 기초를 두고 있다는 점이다. 80년대 맑스주의에서 현재의 포스트맑스주의 주장과 구조주의적 맑스주의 주장은 모두 이념주의에 기초를 두고 있는데, 이들은 실제 현실보다는 이념을 더욱 중요시하고 일차적이라고 보기 때문에 문제의 출발을 언제나 해당 이념에 두고 있다.²³⁾ 그리고 사회주의의 붕괴를 근현대 세계체제의 형성과정에서 이해하거나 혁명 직후 러시아사회의 내적인 조건과 연관시켜보려는 시각은 물론 사회주의가 존속할 당시에도 그 문제점을 지속적으로 비판해온 프롤레타리아의 사상이나 세계체제론, 현대자본주의론, 조직론 등의 다양한 이론에 대해 새롭게 관심을 기울이기는커녕 오직 맑스 사상 그 자체, 맑스·레닌주의, 스탈린주의에 대한 책임추궁 혹은 변형 가능성에만 정력을 소모하고 있다. 그것은 이념주의가 실제의 역사와 대화하기보다는 오로지 자기 자신의 위신과 권위를 높여줄 수 있는 이론만을 상대로 대화하고 있기 때문이다.

80년대 이후 한국의 맑스주의 이론가들이 한국의 정치·사회현실을 비판하기보다는 오히려 맑스주의 진영 내의 다른 노선을 지닌 운동세력에 대한 비판에 모든 정력을 소모한 것도 이들이 이념을 실제의 현실과 동일한 지평에서 받아들이고 이념의 변화가 곧 현실의 변화라고 여겼기 때문이다. 현재의 포스트맑스주의 주장이 ‘교조주의’적 맑스주의라는 표적을 설정하여 그것에 대한 비판에 사활을 걸고 있는 것은 모두 사회운동과 사회현실의 변화가 이념에 좌우된다고 보는 전형적인 이념주의의 표출이다. 알튀세리안적 맑스주의 이론가들에게 이것은 ‘이론적 실천’의 이름으로 집약된다.

23) 예를 들면 80년대 중반의 민중민주진영의 주체사상 비판과 사회주의 붕괴 이후 그것을 둘러싼 논쟁이 이것의 전형이다. 주체사상을 북한사회의 객관적·역사적 조건 속에서 이해하기보다는 그것과 분리된 하나의 이념으로만 파악하여, 역사로서의 주체사상을 간과하고 오로지 사상과 지도이념으로서의 주체사상만 문제삼음으로써 주체사상 비판을 곧 북한의 현실정치에 대한 비판과 동일시한 것이다.

그들에게는 이념을 논하는 것이 정치적인 의미를 지닌 것으로 과대해석되며, 이론적 입장을 세우는 것이 곧 변혁에 참여하는 것으로 해석된다. 그러나 이들이 자신의 이론에 따라 움직인다고 생각하는 대중들은 사실상 '이념'이 행동의 준거가 되는 학생과 일부 지식인에게 국한되어 있다.

사상을 현실과 동일시하고 현실 속에 살고 있는 대중들이 이념에 따라 움직일 것이라는 가정을 갖고 있는 이념주의는 자신이 구체적인 현실이라고 생각하는 이념의 지형 속에서만 '전투성'을 가질 수밖에 없는데, 이러한 이념주의야말로 존재조건상 더이상 실제 사회변동이나 변혁운동과 연결고리를 갖지 못하고 대학사회와 지식인사회를 경험할 수 있는 유일한 현실로 받아들이고 있는 서구 맑스주의의 한국적 표현형태인 셈이다.²⁴⁾ 그런데 다양한 형태의 자유주의 이론보다 맑스주의가 이념주의로 빠져들 소지가 더 강한 이유는 자유주의 이론이나 여타 보수적 사상은 자신의 이론을 구체적으로 검증할 수 있는 생산과정이 통치과정과 결합되어 있으나 맑스주의는 그러한 기반을 갖지 못하고 있기 때문이다.

그러한 기반의 힘——민중운동의 힘——과 반비례하여 맑스주의는 이념주의화될 것이며, 그만큼 '학원 맑스주의'로 남게 되는 것이다. 한국에는 노동자정당은 물론 영향력 있는 노동운동이 존재하지 않기 때문에 지식인들의 논의가 조직적으로 검토될 수 있는 매개장치가 없어서 이념주의는 더욱 더 강화될 수 있는 소지가 많다. 서구 맑스주의가 서구 공산당의 우경화, 서구 노동운동의 현저한 변화 등 구체적인 현실에 바탕을 둔 것임에 반해 위의 두 경향의 한국 맑스주의의 이념주의는 한국사회와 한국 노동자의 구체적인 상태와 노동운동의 현황, 한국의 역사와 문화적 토양에 대해 거의 인식을 갖지 못한 채 겉으로 보이는 한국 노동운동의 약화현상과 한국사회에 대한 약간의 검증되지 않은 가설을 기초로 오로지 서구 맑스주의자들의 단편적인 언명만 조합하고 있다는 점에서 더욱더 비실천적이고 관념적일 뿐 아니라, 약간의 이론적 비판과 역사적 도전에도 무너질 정도로 폐쇄적

24) 굴드너는 부르조아 사회학과 마찬가지로 특정한 맑스주의도 관찰과 이성의 소산 이라기보다는 특정 역사의 결과물이며, 허공에서 갑자기 튀어나오는 것이 아니라는 점을 강조하고 있다(Gouldner 1980, 11면). 지식사회학적인 관점에서 볼 때 다양한 맑스주의도 나름대로의 계급성을 가지고 있으며 노동계급의 과학임을 표방하는 것은 오직 수사에 불과한 경우가 많다. 앞의 두 경향의 한국의 맑스주의와 그 이념주의는 바로 대학인의 계급적 존재조건을 전형적으로 드러내주는 것이다.

이고 '퇴영적인 연구체계'로 변하고 있다.

(2) '비판'과 '과학'의 부재

굴드너(Gouldner 1980)가 주장하는 '두 개의 맑스주의'의 개념을 차용한다면 한국의 맑스주의는 과거에는 '과학'에 집착하였고, 현재에는 '비판'의 측면으로 무게중심을 옮기고 있으나 서구의 프랑크푸르트학과와 같은 '비판'으로서의 맑스주의보다는 여전히 '과학'으로서의 맑스주의가 절대적으로 우위를 차지하고 있다. 1980년대 중·후반의 '정통주의'는 '과학'의 이름을 걸고 있으나 모든 비판으로부터 자신을 차단시킨 비과학에 불과하였다. 이들은 과학의 이름을 걸고 있었으나 한국의 정치·사회현실에 대해서는 방법론적 시각과 도식들과 몇가지 명제를 제시하는 정도에서 벗어나지 못하였다. 서구 맑스주의자들이 그들에게 구체적으로 절실한 과제로 제기되는 인종·환경·여성 등의 새로운 쟁점으로 연구의 중심을 이동시키는 데 반해 한국의 사회과학자들은 우리에게 매우 구체적인 민족문제·국가·분단문제·지역문제 등에 대해 거의 관심을 기울이지 않았고, 최근 들어서는 노동문제나 한국자본주의 문제에조차 관심을 기울이지 않고 있다.

한편 1980년대 후반 이후의 탈맑스주의 경향이나 알튀세리안적 맑스주의 이론 모두 '과학'의 이름으로 '비판'에 인색하며, 생산현장이나 사회현장에서 일어나는 일은 물론 자신이 서 있는 자리인 대학사회나 지식사회에서 필요한 이데올로기투쟁도 수행하지 않고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 근대 이후 우리 민족이 당한 민족적 수모와 자존심의 훼손, 분단체제가 가져온 엄청난 고통, 민주주의가 제약받음으로써 발생한 온갖 정치적 비리나 억압, 생산현장의 비민주성과 억압적 노동통제가 낳은 수많은 희생들에 대해 비판한 사람들은 '과학'을 앞세운 맑스주의자들보다는 소박한 민주주의와 양심을 앞세운 사람들이었으며, 따라서 사회적 모순의 피해자들에 대해 맑스주의 '과학'은 언제나 멀리 있었다.

자본주의적 사회관계가 구조화되고 합리적 관행이 정착되어 '비판'의 영역은 문화의 영역으로 이전하고 사회의 분화가 고도화되어 지식인이 자신의 울타리 속에서 '과학'의 수립에만 몰두할 수 있는 서구와 달리 한국에서 대학은 역사적·사회적 과제로부터 자유로울 수 없고 대학의 창문을 통해 보더라도 '비판'할 것들이 수없이 떠오르고 있다. 정상적인 이성과 감성을

가진 사회과학자라면 우선 학자이기 이전에 양심적인 국민, 시민이 되기를 요구받고 있으며, 반지성주의와 권위주의에 대해 분노와 저항을 하지 않을 수 없으며, 이것을 떠난 지식의 추구가 대단히 어려운 곳이 한국이다. 이러한 조건 속의 사회과학자 특히 맑스주의 지식인이 오로지 이념과 씨름하면서, 또 그것을 하나의 실천으로 생각하는 것은 사회의 구체적 맥락과 크게 단절된 것이고, 정신구조적으로 보면 오히려 맑스의 문제의식으로부터 크게 이탈한 것이라 하겠다. 한국 맑스주의의 위기는 맑스와 일찍이 이론의 위기가 아니라 '과학'적 탐구도 엄격한 '비판'도 행하지 못한 맑스주의 지식인의 도덕적 지도력의 위기인 것이다.

(3) '근대화이론'과의 연속성 — 하나의 가설

앞에서 언급한 두 경향의 맑스주의 이론 — 특히 그 중에서도 이병천 교수의 포스트맑스주의 — 은 내용은 상이하지만 그 정신적 구조는 한국 사회과학의 지주가 되어온 주류 패러다임인 1960년대 이후의 근대화이론과 사실상 깊은 유사성을 갖고 있다고 볼 수 있다. 필자는 그것을 다음과 같이 요약해보았다.

첫째, 민족문제를 거론하고는 있지만 엄밀히 살펴보면 여전히 일국적 관점을 버리지 못하고 있으며 세계체제(world system)의 문제의식이 결여되어 있다. 특히 이병천교수의 포스트맑스주의는 전형적인 일국적 관점에서 있으며 남한사회를 독립된 사회발전의 단위로 가정하고 있다.

둘째, 한국의 근현대 역사는 물론 분단체제의 위상이 주변적으로만 고려되고 있다. 즉 분단은 남한사회에 영향을 미친 외적인 변수로만 설정된다. 따라서 민족문제와 분단문제는 오직 경제적 종속, 정치적 비민주성의 강화의 차원에서만 언급될 따름이며 그것이 봉건적 제관계를 유지·온존시키는 측면이나 남한 내의 사회적 주체형성을 차단시키는 사회적·문화적 효과에 대한 사고가 결여되어 있다.

셋째, 근대화이론이 명시적으로 서구 자본주의의 발전모델을 찬양하고 있다면 한국의 '포스트맑스주의'는 실제 주장과 무관하게 사실상 한국자본주의의 성과를 다른 형태로 찬양하고 있다.²⁵⁾

25) 신식민주의적 지배구조의 옹호자로서 한국 사회과학의 성격에 대해서는 이기홍

이런 점에서 아직 한국 사회과학자들이 정신적 국적을 갖지 못하고 있다고 볼 수 있다. 한국의 '근대화론'과 80년대 후반 이후의 맑스주의 모두 자신의 이론을 정박시킬 주체를 찾지 못하고 있다고 볼 수 있다. 과거의 근대화론이 권리의식과 책임의식을 견지한 근대적 시민을 자신의 정박처로 상정하였다면 맑스 이론은 '노동자계급'을, 포스트맑스 이론은 암암리에 지식노동자를 자신의 이념적 정박처로 상정하고 있다. 그러나 이러한 주장들은 거의가 자신이 설정한 가공의 현실 속에서 '주체'를 연역한 것이다. 경험적인 차원에서 볼 때, 한국의 민중과 중간층은 이러한 이념형적인 주체와 언제나 일정한 괴리를 보여왔다. 한국의 중간층은 권위주의 정권 앞에 비겁함을 보였고, 민중들은 자신의 계급이익에 무관심하였으며, 지식노동자는 매우 이기적이고 정치적으로 무관심하기도 하다는 점을 어떻게 설명할 수 있을 것인가?

이러한 모든 이론에는 바로 민족현실, 분단현실 및 전근대적 연고주의, 가족주의, 지역주의를 더욱 의미있는 일상적 현실로 받아들이고 있는 한국 민중들의 잠재적 가능성과 현실적 한계를 정확히 꿰어보고 그것을 전제로 하여 주체형성 문제를 설정하지 못하고 있다는 한계가 있다. 21세기 한국 사회과학이 당면하게 될 최대의 역사적 도전인 민족통일, 민족단위의 사회발전 전망, 국제화의 문제를 접근하는 데 있어서 이러한 점이 해결되지 않는다면 한국 사회과학은 계속 서구의 꿈무늬만 쫓아가는 이류, 삼류 학문으로 전락할 것이다.²⁶⁾

1991 참조. 안병직교수의 중진자본주의론은 이병천교수의 '포스트맑스주의'보다 더 노골적인 근대화론으로서 아시아적 정체론/생산력우위론/식민지반봉건사회론/일국자본주의론의 논리적 귀결이다. 과거 아시아와 제3세계 맑스주의가 '민족'을 부인하고 '국제주의'와 '생산력 발전'의 논리하에 소련의 권위를 맹목적으로 추종하고 자국의 역사발전의 경로를 무시한 것처럼, 이 이론도 19세기 자유경쟁자본주의 시기의 산물로서 맑스주의 이론이 식민지 종속국에 수입될 때 어떻게 신식민지적 지배질서와 자본의 지배를 정당화하는 이론으로 변질될 수 있는가를 보여주는 전형적인 예이다.

26) 이 점에서 필자는 한국에 대한 깊은 이해를 통한 한국 학문의 세계화를 주장하는 조동일의 주장에 공감하고 있다. 조동일 1993 참조.

6. 맺음말 —— 새로운 출발을 위한 모색

80년대를 대표한 한국 맑스주의는 사회주의의 붕괴와 1987년 이후 한국 사회의 변화에 의해 급속히 분화·해체되었지만 이러한 사건이 없었더라도 그와 유사한 경로를 걸었을 것이다. 따라서 현존사회주의의 붕괴는 앞의 두 경향의 한국 맑스주의의 굴절을 촉진·강화시키는 요인이었지 그것을 결정적으로 좌우한 조건은 아니었다. 탈맑스주의화, 맑스주의 진화론의 등장은 80년대 이래 지속된 이념주의적 맑스주의가 걸으로 드러난 것인바, 정통주의와 탈맑스주의가 동전의 양면을 이루는 이유가 여기에 있다. 그것은 '사상'의 차원으로 심화되지 못한 '대학 맑스주의'의 귀결이었다고 볼 수 있다.

필자는 서구 맑스주의와 한국 맑스주의가 대학인에 의해 독점된 것이 문제라고 생각하기보다는 왜 그렇게 되었는가를 성찰적으로 이해하는 것이 중요하다고 본다. 지금의 세계와 지금의 한국은 노동운동 그 자체에서 새로운 이론이 만들어지고 가장 탁월한 이론은 실천가에 의해 주어지던 20세기 초반의 사회가 아니다. 따라서 이론과 실천의 상대적 분리는 불가피한 것이다. 그런데 이러한 분리가 더욱 심화된 데는 이론가들의 잘못된 개입 방식 —— 대학내 존재이면서 실천을 관장하려 하는, 대립되는 이론·방법론과의 지적인 대결을 통해 자기 이론의 설명력과 설명영역을 확장하기보다는 내부의 적과의 철학적 논쟁에만 몰두해온 —— 이 있었다고 본다. 이론과 실천의 관계는 전혀 새롭게 설정되어야 하는 것이다.

맑스 이론을 모든 것을 설명하는 일반이론이 아니라 하나의 패러다임, 혹은 계급적 시각을 골자로 하는 퍼스펙티브로 바라본다면 우리는 새로운 활로를 찾을 수 있다. 애초의 맑스 자신의 이론에는 자본주의 발전사가 포함되어 있고, 자본의 구조적 재생산과 노동운동의 과정이 포함되어 있다. 맑스 자신은 이론가이지만 실천가였다. 그러나 '개인'에 의한 이론과 실천의 통일, 하나의 이론체계 속에서 역사와 구조와 운동의 결합은 맑스 이후에는 누구에 의해서도 성취되지 않았고, 앞으로도 성취되지 않을 것이다. 하나의 패러다임 혹은 퍼스펙티브로서 맑스 이론은 철학으로, 정치학으로, 경제학으로, 사회학으로, 역사학으로 분열되는 것이 불가피하며 실천의 지

침으로서 맑스 노선과 이론적 맑스주의의 분열 역시 불가피하다. 우리가 할 수 있는 일은 “현실의 일차성을 인정한 바탕 위의” 이러한 분열의 인정이며, 그것을 통한 새로운 형태의 재통합의 통로를 확보하는 일이다. 이렇게 보면 총체적 틀로서 맑스주의는 몰락했지만 자본주의가 존속하는 한, 노동자가 완전히 사라지지 않는 한 ‘계급분석’과 ‘자본주의 비판’으로서 맑스 패러다임은 계속 유의미할 터인데, 그것은 다양한 변형을 거치면서 시장경제와 자유주의의 한계를 극복하는 대안을 모색하는 데 있어서 여전히 힘을 발휘할 것이기 때문이다.

시야를 한국으로 돌려보면 이제 한국의 사회과학계는 근대화이론과 맑스 이론으로 대표되는 분단하 양대 지성사의 한 시기가 마무리되었다. 같은 차원에서 비교하기는 어렵지만 이 이론들은 모두 외세와의 종속하에서 자신의 것보다는 외국의 것을 먼저 배우지 않으면 안되었던 한국사회 및 한국 지식인의 고충을 나름대로 보여주고 있다고 할 수 있다. 지금까지 대부분의 사회과학도의 일차적인 관심은 우리 현실에 있었다기보다는 서구에서의 유행 여부 혹은 이론의 선진성 여부에 있었다. 이 점은 국내에서 연구 활동을 한 맑스주의 이론가들도 예외는 아니었다. 이들의 주장이 아무리 새롭고 선진적인 이론들의 인용에 기초하고 있다고 하더라도 우리에게 감동을 주지 않는 이유는 그것들이 여전히 역사의 표층에 맴돌고 있으며, 통일문제나 민족문제처럼 한국사회를 뒤흔들 근본적인 문제가 사안으로 제기 되면 먼저처럼 날아갈 정도로 취약한 것들로 여겨지고 있기 때문이다.

필자는 ‘지금의 시점에서’ 이제 경험적 현실 및 역사와 대화하지 않는 이념주의는 더이상 설자리를 갖지 못할 것이라고 보고 있다.²⁷⁾ 그리고 구조주의적 독해의 방법을 완전히 전도시켜야 할 시점이라고 본다. 즉 맑스의 이론이라는 광맥에서 광석을 채집할 것이 아니라 연구실 밖에 흩어진 광석과 씨름하면서 그 속에서 광맥을 찾아내야 한다고 본다. 비판정신 없는 경험적 지식의 집적을 추구하는 것은 오히려 80년대의 긍정적 성과를 뒤로 돌리는 것이지만, ‘지금의 특정한 국면 속에서는’ 내실 있는 연구의 축적이 더욱 강조되어야 한다고 본다. 모든 창조적이고 생산적인 것은 구체적인

27) 여기서 분석적 맑스주의가 하나의 대안으로 제기될 수 있다. 필자는 분석적 맑스주의의 개념이나 방법에서 우리가 배울 점이 많다고 본다. 그러나 역사의 도전에 대응하기보다는 설명 우선주의를 앞세우며 이론의 정합성에 치중하는 분석적 맑스주의의 한계에 대한 인식이 필요하다고 본다.

것에 충실할 때 이루어질 수 있다고 한다면 우리의 조건 속에서 역사와 경험적 현실을 과도하게 강조해도 무리는 없을 것이다. 철학적 탐구와 경험적 연구의 역할분담, 이론과 실천의 적절한 역할분담과 매개고리 설정을 통해서 훈련되고 비판적 안목을 가진 지식인을 형성하는 것이 우리 모두가 추구해야 할 과제이다. □

참고문헌

- 김동춘(1987), 「학술운동론」, 한국산업사회연구회, 『산업사회연구』 2, 한울.
- 김동춘(1993), 「한국노동자의 사회적 고립」 서울대학교 박사학위논문.
- 김용기 외(1992), 「한국사회와 맑스주의(좌담)」, 『동향과 전망』 1992년 가을.
- 김창호(1993), 「역사유물론, 재구성은 과연 가능한가」, 학술단체협의회 발표
초고.
- 박헌채·조희연 편(1989), 『한국사회구성체논쟁』 I, 죽산.
- 신광영(1991), 「맑스주의의 위기와 분석적 맑스주의」, 『사회비평』 5호.
- 윤소영(1992a), 「마르크스주의의 ‘위기’와 현재성」, 『이론』 1.
- 윤소영(1992b), 「한국에서 ‘마르크스주의 위기’와 한국사회성격논쟁」, 『사회평론』 1992년 8월.
- 윤소영 옮김(1993), 「알튀세르와 마르크스주의의 전화」, 이론.
- 이기홍(1991), 「신식민지적 지배체제와 사회과학 연구」, 한국산업사회연구회
편, 『한국사회와 지배이데올로기 연구』, 녹두.
- 이병주(1981), 「20세기가 내린 선언」, 『정경문화』 1981년 2월.
- 이병천 외(1990), 「오늘의 사회주의와 맑스주의의 위기(좌담)」, 『창작과비평』
1990년 여름.
- 이병천(1991), 「맑스 역사관의 재검토」, 사회경제학회, 『사회경제평론』 4, 한울.
- 이병천(1992a), 「민주주의론의 새로운 발전을 위하여」, 『창작과비평』 1992년
봄.
- 이병천(1992b), 「포스트맑스주의와 한국사회」, 『사회평론』 1992년 9/10월.
- 이병천(1993), 「세계적 근대와 한국의 근대」, 『세계의 문학』 1993년 가을.
- 이수훈(1992), 「한국사회 맑스주의 논의의 회고와 전망」, 한국산업사회연구회,
『경제와 사회』 1992년 여름.
- 이종오(1993), 「분단과 통일을 다시 생각해보며」, 『창작과비평』 1993년 여름.
- 서울대 학회평론 편집실(1993), 「국내 출판된 알튀세르와 발리바르 관련저작

- 목록], 『학회평론』 제4호.
- 조동일(1993), 『우리 학문의 길』, 지식산업사.
- 정태석(1993), 『포스트맑스주의 원식론 비판』, 문화와사회연구회 편, 『현대와 탈현대』, 사회문화연구소.
- 최종욱(1992), 『그래 아직도 마르크스냐?』, 한국철학사상연구회, 『시대와 철학』 3.
- Althusser, Louis(1990), "Marxism Today", *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and Other Essays*, Verso.
- Anderson, Perry(1983), *In the Tracks of Historical Materialism*, London: Verso.
- Burawoy, Michael(1990), Marxism as Social Science: Historical Challenges and Theoretical Growth, *American Sociological Review*, Vol. 55, No 6.
- Callinicos, Alex(1976), *Althusser's Marxism*, London: Pluto Press.
- Callinicos, Alex(1982), *Is there a Future for Marxism*, London: Macmillan(황석천 옮김, 『마르크스주의의 미래는 있는가』, 열음사 1987).
- Clarke, Simon et al(1980), *One Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, London: Allison & Busby.
- Geras, Norman(1990), *Discourses of Extremities*, London: Verso.
- Gouldner, Alvin(1980), *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*, Macmillan Education.
- Labeledz, Leopold ed.(1962), *Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideals*, New York: Frederick A. Praeger, Publisher.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal(1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso(김성기 외 역, 『사회변혁과 헤게모니』, 터 1990).
- Parkin, Frank(1979), *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*, Columbia University Press.
- Ranciére, Jacque(1974), *La Léçon d'Althusser*, Gallimard.
- Thompson, Edward P.(1978), *Poverty of Theory and Other Essays*, Monthly Review Press.
- Wright, Eric O. et al(1992), *Reconstructing Marxism: Essays on Explanation and the Theory of History*, London: Verso.