

모이세 포스톤, 비판이론을 비판하는 비판이론¹⁾

정용택
(한신대학교 신학사상연구소 연구교수)

1. 비판적 사유의 한계와 비판이론의 위기

2023~24년은 비판이론(critical theory)을 공부하는 이들에게 특별한 해였다. 명실상부 비판이론의 산실이라 할 수 있는 프랑크푸르트 사회조사연구소(IfS)가 1923년에 설립되어 1924년에 공식적으로 문을 엽으로써 비판이론의 역사가 100년에 이르렀기 때문이다. 공교롭게도 그 해는 비판이론의 발전에 지대한 영향을 미쳤던 루빈(Isaak Illich Rubin)의 『마르크스의 가치론(Essays on Marx's Theory of Value)』과 루카치(Lukács György)의 『역사와 계급의식(History and Class Consciousness)』, 코르쉬(Karl Korsch)의 『마르크스주의와 철학(Marxism and Philosophy)』이 나란히 출간 100주년을 맞이한 해였다. 당시 국내외에서 비판이론의 역사 100년을 결산하고, 그 현재와 미래를 점검하면서 구상하는 다양한 학술 행사들이 열린 것도 그런 이유 때문이었다.

이렇게 한쪽에서는 최근 몇 년 동안 비판이론의 프로젝트를 재활성화하려는 노력이 지속되고 있지만, 다른 한쪽에서는 이미 서구에서 1980~1990년대 문화전쟁을 치르면서 나타났던 비판이론에 대한 공격이 2000년대 들어 우파적 이론뿐만 아니라 소위 비판적 인문·사회과학 내에서도 거세지는 추세다. 그러한 공격은 ‘비판(이론)의 종말’을 선언하는 다음과 같은 유명한 언명들로 대변되고 있다. 예컨대, “우리는 여전히 비판적 전위의 움직임을 취할 수는 있다. 하지만 그 정신은 사라져 버리지 않았는가?” 내지는 “폭로는 그것이 고발하는 제국에 맞서는 어떤 무기도 더는 제공하지 못하는 것 같다. … 체계에 대한 종결될 수 없는 비판은 결국 이 비판이 아무런 효과도 가질 수 없는 대상의 이유를 논증하는 것과 같아진다”는 식의 진단이 오늘날 비판이론에 대한 비판이론 외부의 공격을 상징적으로 보여주고 있다.

인용한 두 문장은 더 이상의 설명이 필요 없는 저명한 사상가들인 라투르(Bruno Latour, 1947~2022)와 랑시에르(Jacques Rancière, 1940~)의 것인데(라투르, 2023: 292; 랑시에르, 2016: 59), 실제로 미국의 비평가 포스터(Hal Foster) 역시 최근 학계에서 ‘비판’에 대해 제기된 가장 날카로운 ‘반(反)비판’의 범례로 라투르와 랑시에르를 지목한다(Foster, 2012: 4–5). 비록 ‘비판이론을 비판하는 비판이론’이라 할지라도 여전히 비판이론의 전통 안에 남았던 포스터의 작업은 과연 오늘날 비판이론에 대해 제기되고 있는 그런 비판들에 어떻게 대응할 수 있을까? 라투르와 랑시에르의 논점을 살펴보면서 이에 대해 간단히 답해보고자 한다.

2003년의 스탠퍼드대학 강연문에 바탕을 두고 2004년에 비판이론 분야의 학술지 『비판적 탐구(Critical Inquiry)』에 발표된 “왜 비판은 힘을 잃었는가? 사실의 문제에서 관심의 문제로”는 라투르 자신이 오랫동안 피력해 왔던 반(反)비판적 사유의 정점에 있는 글이라 할 수 있다. 지금도 ‘포스트-비판’(post-critique)의 조류에서 가장 큰 영향력을 행사하는 이 글에서 라투르는 우발성에 대한 경험과

1) 이 발표문은 근간 예정인 『모이세 포스터, 시간과 노동 그리고 사회적 지배』(컴북스, 2025)의 일부를 발췌하여 재구성한 것입니다. 인용은 추후 출판본을 이용해 주실 것을 부탁드립니다.

주장이 일상생활의 기본적인 특징이 된 세상에서, 사회구성주의적이고 역사적인 분석 또는 비판적 사회이론을 통해 “[자연화된 사실 뒤에 감춰진] 신념, 권력, 환영을 폭로”하는 것은 더 이상 실행 가능한 행동 방침이 되지 못한다고 주장한다. 예컨대 지식인들의 사회 비판이 “사회, 담론, 지식-이면서-권력, 역장(力場), 제국, 자본주의처럼 고급스러운 개념들을 사용”하여 “모든 사람들의 모든 말을 의심하는 법”을 가르치듯이, 가짜뉴스를 유포하는 음모론자들 역시 “검은 의도를 가진 탐욕스러운 사람들의 끔찍한 무리를 묘사하기를 좋아”하는데, 라투르는 “그 설명의 구조에서 당혹스러울 정도로 비슷한 무언가”를 양자로부터 발견한다. “둘 다 우선 불신의 움직임을 취하고, 그다음 저 아래 깊은 어둠에서 인과적 설명을 길어오는 방향으로 선회”하고 있는 점 말이다(라투르, 2023: 296). 결국 비판이론과 음모론이 논리 구조상 유사함이 드러난 이상, 사회과학의 비판적 작업이 누려 온 특별한 위상은 더 이상 가치 있는 효과를 창출하지 못한다는 것이다.

물론 라투르의 반(反)비판은 더욱 근본적인 지점으로 나아간다. 그는 우선 비판이론이 자임했던 가장 중요한 사회적 기능은 “순진한 신자들이 [자신들이 믿는] 객체를 갖고 하는 일이란 단지 자신의 소망을 그 자체로는 아무것도 하지 못하는 물질적 실체에 투사하는 것일 뿐임을 보여주는 데 있다”고 규정한다. 비판이론이 ‘물신’(物神)으로 취급해 왔던 “객체들 역시 행동하고, 무언가를 하고, 당신이 무언가를 하도록 만든다”는 것이 과학학을 통해 드러난 이상, 이제 “어떤 것을 물신이라고 비난하는 것은 궁극적으로 불필요하고, 무례하고, 터무니없고, 야만적인 제스처”에 불과함을 인정하지 않을 수 없게 됐다는 것이다(라투르, 2023: 311).

한편 랑시에르는 2007년에 강연 원고로 처음 발표했고, 이듬해 출간한 *«해방된 관객(Le Spectateur émancipé)»*의 제2장으로 수록한 “비판적 사유의 재난”에서 그간의 오랜 공백을 깨고 ‘비판(이론)적 사유’에 대한 질문으로 돌아온다. 서두에서부터 랑시에르는 “외양의 광채 뒤에 감춰진 어둡고 견고한 현실을 비난”하는 방식으로 작동하는 유형의 비판은 지속 불가능하다고 단언한다. 이유는 “오늘날에는 외양의 군림에 맞세울 그 어떤 견고한 현실도 남아 있지 않고, 소비 사회의 승리에 맞세울 그 어떤 어두운 이면도 남아 있지” 않기 때문이다(랑시에르, 2016: 29). 그렇다고 랑시에르가 비판이론이 이제 종언을 고했다는 라투르식(式) 발상을 받아들이는 것은 아니다. 오히려 그는 전통적 비판이론의 한계를 넘어 “비판이론의 의미를 다시 사유하기 위한 요청이자 새로운 비판적 장치를 창조하기 위한 요청”的 일환으로 비판적 사유의 재난 상태를 진단하는 작업에 착수했다고 봐야 한다(체임버스, 2019: 343).

랑시에르 연구자이자 마르크스주의적 비판이론 연구자인 체임버스(Samuel Chambers)도 지적했듯이, 비판이론의 재의미화와 비판적 장치의 재창조 가능성에 대해선 전혀 상반된 입장을 취하고 있지만, 적어도 라투르와 랑시에르 모두 전통적 비판이론으로부터 거리를 두기 위해 비판이론에서 작동하는 비판적 장치를 “전도(inversion)의 관계나 구조를 가진 것으로 특징짓는다”는 점은 확실하다(체임버스, 2019: 301).

예컨대 라투르가 비판이론가들, 즉 “반물신주의자들은 사람들이 행사하는, 생산하고 투사하는 힘을 보여줌으로써 그들이 믿지 않는 객체를 폭로한다”고 지적할 때(라투르, 2023: 309), 마찬가지로 랑시에르가 비판이론가들이 수행하는 “전도의 전도는 우리가 알지 못하고, 행동하지 않은 채로 늘 남아 있게 되는 이유를 아는 자만 갖고 있는 지식으로 머문다”고 비난할 때(랑시에르, 2016: 127), 두 사람에게 비판이론은 “모두 진리/허위의 이분법에 관여하며, 모두 표면과 깊이의 공간적 은유를 상기시키거나 그러한 은유에 의존”하는 것으로 파악된다. 비판이론가들이 지닌 “모든 다양성에도 불구하고 비판은 언제나 깊은 곳의 진실을 파헤치거나, 허위에 가려진 진리를 드러내는 전도의 관계라는 방식으로 가능”할 뿐이라는 것이다(체임버스, 2019: 303).

2. 비판은 정말 힘을 잃었는가?

오늘날 비판적 사유에 제기되는 한계와 더불어 비판이론이 처한 위기란 결국 전도의 논리로 비판의 과제를 수행하며 학문적 흥기를 구가했던 “비판이론의 시대는 갔으며 사물들에 대한 ‘탈신비화된 관점(unmystified view)’의 획득이 어떤 필연적인 결과로 이어지는 것은 아니다”라는 진술로 요약된다(체임버스, 2019: 301; cf. Sedgwick, 2003). 그렇다면 비판이론 전통에는 “탈신비화의 논리, 전도의 논리로 후퇴”하고 있는, 그래서 오늘날 힘을 잃어버린 비판이론만 존재하는 것일까?

물론 그렇지 않다. 사실 비판이론을 향해 제기되는 몇 가지 전형적인 비판들은 이미 오래전 비판이론 내부에서 제기되었고, 그래서 새로운 비판이론의 양식을 제시하려는 노력이 일찍부터 출현했기 때문이다. 오늘 이 자리에서 다루고자 하는 포스톤의 작업이 바로 그러한 흐름을 대변한다고 볼 수 있을 것이다. 이 발표는 포스톤이 구축한 비판이론을 ‘비판이론을 비판하는 비판이론’으로 규정하고, 그의 대표작 *«시간과 노동 그리고 사회적 지배: 마르크스의 비판이론에 대한 재해석»*(Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory)(1993/2003)을 중심으로 비판이 위기에 처한 시대에 새로운 비판이론의 가능성을 모색하고자 한다.

우선 라투르와 랑시에르 모두 혐오해 마지않는 물신 비판의 문제부터 짚어보자. 포스톤에 따르면, 마르크스의 정치경제학 비판은 상품, 화폐, 자본, 임금, 가격, 이윤, 이자 낳는 자본, 지대, 수익의 원천, 기타 등등의 범주로 스스로를 현시하는 가치의 증대하는 신비화된/물신화된 형태들을 겨냥한다.

마르크스가 가치와 가치형태를 모두 사회적 노동의 특수하게 ‘사회형태’(social form)로 보았다는 점을 이해하는 것이 … 결정적이다. 가치의 실체로서의 추상적-일반적 노동은 부르주아 경제학의 범주들(Form II)에서 그 외양(appearance)과 존재의 형태를 취하는 한 특수한 사회형태(Form I)를 이미 제시하고 있다. (Brentel, 2013: 14)

포스톤이 보기애, 이러한 범주적 비판은 상품들의 세계를 탈신비화/탈물신화하려는 목적으로 (TLS: 147), 그 범주들의 전도된 현상형태들에서 추상노동이라는 본질을 ‘드러내는’ 역할만 하는 것이 아니다. 오히려 더욱 중요하게는 추상노동 자체가 초역사적이고 존재론적이며 생리학적인 것으로서 자신의 현상형태를 동시에 제공하는 총체적인 ‘사회적 매개’를 구성함을 보여주는 것이 범주적 비판의 목표이다(Lange, 2018: 527). 마르크스가 추상노동을 생리학적 의미로 제시한 것은 사회적으로 매개적인 활동으로서의 노동이 가치의 본질이지만, 그 본질은 직접 드러나는 대신 전도된 외양의 형태로 표현된다고 봤기 때문이다(TLS: 166). 그렇기에 비판이론을 단순히 “외양(현상, appearance)과 본질(essence) 간의 고전적 대립에 따라 작동”하는 이론으로 단정하고, 전도의 과정을 통해 본질(진리)을 드러내고 현상(거짓)의 가면을 벗기는 것이 비판이론가의 임무라고 해석하는 것은 비판이론에 대한 속류화된 이해에 불과하다(체임버스, 2019: 302).

물론 물신화에 대해 전통적 마르크스주의의 해석에 따르면 상품들 사이의 관계가 사람들 사이의 관계를 베일로 가리듯이 숨기고 있으므로, 마르크스의 물신 비판은 바로 이러한 환상을 벗겨내는 것을 과제로 삼는다. 그러나 포스톤은 이러한 해석이 매우 제한적이라고 본다. 마르크스가 중시했던 것은 단순히 사물들 사이의 관계가 사람들 사이의 관계를 모호하게 만든다는 사실이 아니라, 자본주의 내에서 사람들 사이의 사회적 관계, 즉 생산관계가 왜 사물들 사이의 관계, 즉 상품관계의 형태를 취할 수밖에 없는지를 이해하는 것이었다.

관련하여 마르크스가 사용한 ‘물화’(Verdinglichung)와 ‘물상화’(Versachlichung)는 명확히 구별되는 개념으로, 전자가 본질의 외화로 객체가 주체를 지배하는 구도라면, 후자는 사람들 사이의 사회적

관계가 사물과 사물의 관계로 전도되는 구도임을 유념해야 한다(백승욱, 2017: 256–257). 물상화의 견지에서 이해되는 물신주의(fetishism)의 틀에서는 노동의 사회적 성격이 자본의 사회적 성격으로 전도되어 나타나며, 이것이 자본주의 체제에서 사회적인 것이 필연적으로 전도된 형태로 나타날 수밖에 없는 이유이다. 그래서 루빈은 물신주의를 의식의 현상이 아니라 ‘사회적 존재’의 현상이라 말한 것이다(루빈, 1989: 91). 마르크스의 물신주의 이론은 가치를 형이상학적이거나 사회 외적인 것으로 보는 관점을 거부하고, 자본주의에서 가치가 필연적으로 취하는 특수한 형태를 이해하려는 시도였기 때문이다.

그러므로 마르크스주의적 비판이론은 본질/외양, 진실/거짓 등의 대립구조를 가정하고, 전도의 과정을 통해 외부의 거짓된 현상에 의해 가려진 내부의 참된 본질을 드러내는 프로젝트가 아니다. 애초에 마르크스 자신이 《정치경제학 비판 요강(Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie)》(1857~58)부터 《자본(Das Kapital)》 제1권(1867)을 거쳐 《자본》 제3권(1894)에 이르기까지 자본이 ‘스스로 증식하는 가치’로서의 성격 이상으로 생산적 노동으로부터 ‘자립화’(autonomization)하는 고유한 경향을 가진 사회형태임을 보여주었다.

자기증식하는 가치인 자본은 단지 계급관계 [즉 노동이 임노동으로 존재하는 데 근거한 특정 사회적 성격] 만 포함하는 것이 아니다. 그것은 하나의 운동으로서 여러 단계를 통과하는 순환과정이며, 이 과정은 순환과정의 서로 다른 세 가지 형태를 포함한다. 따라서 자본은 멈춰 있는 물적 존재가 아니라 단지 운동으로서만 이해될 수 있다. 가치의 자립화(*Verselbstständigung*; autonomization)를 단순한 추상으로 간주하는 사람들은 산업자본의 운동이 바로 이러한 작동 중인 추상(abstraction in action)이라는 것을 잊고 있다. 여기에서 가치는 여러 형태와 여러 운동을 통과하면서, 이런 운동을 통해 자신을 유지하는 동시에 증식, 확대해 나간다. (마르크스, 2010a: 134; 번역 수정)

여기서 가치의 자립화는 “그 물질적 토대, 즉 실질적인 가치를 생산하는 활동들과 관련한 자본의 자립화”라 할 수 있다(Teixeira & Rotta, 2012: 449). 요컨대 마르크스주의적 비판이론에서 신비화/물신화의 개념은 가치의 실체로서의 노동이라는 사회형태 I 과 그것이 나타나는 전도된 형태들, 즉 가치가 그 존재양식으로서 취하는 형태이자 오직 그것들을 통해서만 표현되는 현상형태들(사회형태 II: 상품·화폐·자본·임금·이윤·지대·이자·주식·채권·파생상품·구조화 상품·자산 형태 등) 간의 모순이 자본의 운동을 따라 극대화됨을 나타낼 뿐, 후자의 배후에 감추어진 전자의 본질을 찾는 것 따위에는 관심이 없다. 특히 포스톤은 상대적 잉여가치의 ‘트레드밀 효과’(treadmill effect) – 기술혁신을 통해 끊임없이 ‘새로운’ 것을 발생시키는 한편 가치법칙을 통해 ‘동일한’ 것을 재생시키는, 그래서 단지 제자리에서 더 빨리 움직이고 있을 뿐인 자본주의 특유의 역사적 동역학 –로 나타나는 자본주의 사회의 역동적 모순을 강조하는데, 이는 그의 비판이론이 라투르와 랑시에르가 비난하는 전도의 과정으로서의 비판과는 거리가 먼, 오히려 우리의 삶을 추상적·실재적으로 지배하고 있는 ‘움직이는 모순’(moving contradiction)으로서의 자본과 씨름하는 이론적 실천의 한 방식임을 보여준다.

3. 사회적 부의 두 가지 형태

자본주의에서 이루어지는 노동의 역사적 특수성은 추상적이면서 동시에 구체적인 것으로서의 그 이중적 성격에 있다. 더욱 중요하게는 노동의 이중성이 그 산출물로도 다르게 대상화된다는 점이다. 구체 노동이 물질적 부를 생산하고, 추상노동은 가치를 생산한다(Tunderman, 2023: 127). 포스톤은 노동

의 이중성에 따른 물질적 부와 가치의 구별을 마르크스의 정치경제학 비판의 핵심으로 제시한다. 실제로 마르크스도 노동의 이중성에 대한 발견이 자신의 최고 업적이라 주장한 바 있다. 예컨대 『자본』 제1권이 출간된 무렵인 1867년 8월 엥겔스에게 보낸 편지에서 그는 정치경제학과 관련하여 『자본』의 새로움을 두 가지 발견에서 찾았다.

나의 책에서 가장 요긴한 것은 1. (제반 사실의 모든 이해가 이 점에 기초하네) 바로 제1장에서 강조된, 노동이 사용가치에서 표현되느냐 가치에서 표현되느냐에 따른 노동의 이중성, 2. 잉여가치 (*Mehrwert*)를 그의 특수한 형태들인 이윤, 이자, 지대 등에 독립해서 취급한 점이네. (마르크스, 1990: 160)

고전 정치경제학자들이 상품의 사용가치와 교환가치를 구별했을지라도, 그에 상응하는 노동의 이중성에 대한 지적은 오롯이 자신의 독창적 성과라 생각했고 이를 정치경제학 비판의 토대로 삼았다는 이야기다(발리바르, 2018: 371). 그래서 포스톤은 노동의 이중성에 대한 마르크스의 발견이 자본주의의 ‘근본적 모순’에 대한 그의 사상의 핵심이라 파악한다(TLSD: 193). 물질적 부와 가치의 상호 모순적인 관계가 자본주의의 발전 과정에서 역동적 모순을 구성한다고 보기 때문이다.

물질적 부와 가치는 질적으로나 양적으로, 즉 각각의 질적인 성격을 규정하는 실체뿐만 아니라 각각의 양적 크기를 측정하는 척도가 전혀 다른 두 가지 형태의 부라 할 수 있다. 모순은 정확히 여기서부터 시작된다. 우선 두 형태의 부는 질적인 의미에서 각각이 평가될 때부터 차이를 보인다. 물질적 부는 사회가 직접 접근할 수 있고 매우 다양하고 완전히 다른 목적에 사용될 수 있는 사용가치로 측정된다. 50 장의 오만 원권 지폐, 100대의 자동차, 200개의 책상, 500평의 토지, 10그릇의 음식, 20회의 택시 운행, 10개의 지식재산권, 5개의 금융 파생상품 등 무수할 정도로 다양한 상품과 자산이 모두 물질적 부이다. 이는 물질적 부가 반드시 직접적 인간노동에 의해 생성되는 것이 아니기에 그것이 노동생산물로서의 상품형태에 반드시 구속되지도 않는다는 것을 암시한다. 실제로 물질적 부는 반드시 물질적 재화로만 구성되는 것이 아니라 지식, 정보, 다른 비물질적 재화와 그것들의 분배도 포함할 수 있다. 따라서 물질적 부를 가치와 대조하여 마냥 좋은 것으로 볼 필요도 없다. 물질적 부가 상품형태에 얹매여 있지는 않으며, 노동이 그 유일한 원천도 아니지만, 그럼에도 불구하고 상품은 자본주의에서 가치의 ‘물질적 담지자’를 구성하며, 이 가치는 다시 물질적 부에 얹매여 있다. 따라서 물질적 부의 측면에서는 사물들의 유용성만이 중요한 문제이다(Ortlieb, 2014: 83–84).

이와 달리 가치는 부의 역사적으로 특수한 자본주의적 사회형태로서 추상노동을 대상화한 것이다. 마르크스의 분석에서 가치는 자기–분배적(self-distributing) 형태의 부이다. 이는 상품의 분배가 그것들에 고유하게 내재하는 것처럼 보인다는 것, 곧 가치에 영향을 받는다는 것을 의미한다. 그렇기에 가치는 또한 사회적 매개의 범주이다(따라서 가치를 생산하는 실천적으로 추상적인 노동은 사회적으로 매개적인 활동이다). 가치는 역사적으로 규정된 자기–분배적인 형태의 부인 동시에 대상화된 자기–매개적인 형태의 사회적 관계 그 자체이다(TLSD: 154).

가치형태를 띤 부의 관점에서 보면, 어떤 사람이 기업가로서 500개의 테이블을 생산할지 아니면 30 대의 자동차를 생산할지의 문제에서 판단의 준거는 오직 각각의 경우에 얻을 수 있는 잉여가치의 양일 뿐이다. 가치형태에서 물질적 부의 실제 성격은 전혀 중요하지 않다. 자본주의적 경제 활동은 오직 이 형태의 부를 증가시키는 것, 즉 가치의 증식을 목표로 하며 이는 결국 화폐로 표현된다. 아무리 많은 물질적 부를 생산할 수 있다고 하더라도 이윤율이 상승하지 않는 사업은 지속될 수 없기 마련이다. 그 어떤 자본가도 자신이 처음 투입한 딱 그만큼의 가치를 획득하고서도 자본을 계속 투입하는 바보짓을 하지 않기 때문이다(Ortlieb, 2014: 83).

한편 양적인 척도의 관점에서도 물질적 부와 가치는 확실히 구별된다. 구체노동의 대상화인 물질적 부는 재화의 양과 질을 척도로 삼는다(TLSD: 188–189). 전(前)자본주의 사회에서 부의 지배적 형태였던 물질적 부는 직접 접근 가능하고 형태도 제각각이며 쓸모 역시 무궁무진할 정도로 다양한 재화와 서비스와 기타 자산들의 ‘유용성’, 즉 사용가치로 측정된다. 그러나 자본주의에서만 발견되는 역사적으로 특수한 부의 형태인 가치는 오직 추상노동을 대상화한 결과물이다. 상품형태의 교환가치 차원의 함수로서 가치의 크기는 “사회적으로 필요한 노동시간”으로 측정될 수 있을 뿐이다. 마르크스는 사회적 필요 노동시간을 “주어진 정상적인 사회적 생산조건 아래에서 그 사회에서의 평균적인 숙련과 노동강도로써 어떤 사용가치를 생산하는 데 요구되는 노동시간”으로 정의한다(마르크스, 2008a: 92).

물론 재생산이 이론적 서술의 전면에 등장하고 나서는 모든 상품의 가치를 결정하는 것은 (노동력 상품의 가치가 결정되는 방식에서 가장 명확히 드러나듯이) 더 이상 그것의 최초 ‘생산’을 위해 사회적으로 필요한 노동시간이 아니라 반복적이고 지속적인 ‘재생산’을 위해 사회적으로 필요한 노동시간, 즉 ‘사회적 필요 재생산 노동시간’으로 정정이 이루어진다(마르크스, 2008a: 547; 2010a: 475; 2010b: 155, 192–193, 523; 사드-필류, 2011: 123; Saad-Filho, 2019: 52). 어쨌든 가치의 척도는 사회적으로 일반적인 기술의 평균 크기와 노동강도를 지닌 특정한 사용가치를 (재)생산하기 위해 요구되는 ‘노동시간’이라는 점이 중요하다.

4. 자본주의의 근본적 모순

포스톤에게 물질적 부와 가치의 구별이 중요한 이유는 자본주의의 역사적 진행 과정에서 양자가 전혀 다른 운동의 양상 또는 발전 동학을 드러내기 때문이다(Tunderman, 2023: 127). 포스톤은 이를 보여주는 마르크스의 다음과 같은 서술을 주목한다.

더 많은 양의 사용가치는 그 자체로 더 많은 물질적 부를 이룬다. 2벌의 웃옷은 1벌보다 큰 물질적 부이다. 2벌은 두 사람이 입을 수 있지만 1벌은 한 사람밖에 입을 수 없는 것이다. 그런데 물질적 부의 양이 증가하는데도 그 가치크기는 그에 상응하여 오히려 감소하는 경우가 있을 수 있다. 이 같은 상반된 변화는 노동의 이중적 성격에서 비롯된다. (마르크스, 2008a: 101; 번역 수정)

이는 평균 생산성이 증대되었을 때 “단위 시간당 생산된 상품의 평균 수” 역시 증가함으로써 그로 인해 “단일한 상품의 생산에 요구되는 사회적 필요 노동시간의 양”이 줄어들고 “따라서 각 상품의 가치”도 줄어든다는 사실을 가리킨다(TLSD: 193). 왜 이런 일이 발생하는가? 일단 노동일의 길이가 정해지면, 자본의 논리는 필요노동시간, 즉 노동자의 생존수단(생필품)의 재생산에 필요한 노동일의 비율을 감소시켜서 잉여노동시간, 또는 노동일 중에서 임금으로 지불되지 않는 시간의 비율을 상대적으로 증가시키는 것이 된다. 이를 위한 주된 수단은 신기술의 도입이나 생산에 지식과 정보 등의 적용, 또는 노동 통제방식의 변화 등을 통한 생산성의 향상이다(Rockwell, 2018: 182). 일명 “기계에 대한 단상”으로 알려진 《요강》의 한 부분에서 마르크스는 잉여가치를 생산하려는 자본의 노력으로 첨단의 기계가 생산과정에 적용되어 무인(無人) 자동화를 실현함으로써, 결과적으로 노동력을 작업장에서 점점 퇴출하게 된다고 주장한다(맑스, 2007b: 367–89). 그는 자본을 ‘움직이는 모순’으로 재정의함으로써 자본이 노동생산성을 높이기 위해 기술을 도입하면서도 동시에 가치의 유일한 원천인 노동력을 대체하여 자신의 기반을 침식하는 자기모순적 상황을 현란한 필치로 묘사한다.

자본 자신은 노동시간을 최소한으로 단축하기 위해 노력하는 반면, 다른 한편으로는 노동시간을 부의 유일한 척도이자 원천으로 정립함으로써 움직이는 모순이다. 따라서 자본은 필요노동의 형태로서 노동시간을 감소시키는 한편, 잉여노동의 형태로는 증가시킨다. 그리하여 자본은 점점 더 잉여노동을 필요노동을 위한 조건—사활이 걸린 문제—로 정립한다. 한편으로 자본은 부의 창출을 그것에 이용된 노동시간으로부터 (상대적으로) 독립시키기 위해 과학과 자연의 모든 힘뿐만 아니라 사회적 결합 및 사회적 교류의 모든 힘을 불러일으킨다. 다른 한편으로 자본은 이렇게 창출된 거대한 사회적 힘을 노동시간으로 측정하고자 하며, 이미 창출된 가치를 가치로서 유지하기 위해 필요한 한계 내에 사회적 힘을 끌어두려 한다. (맑스, 2007b: 381; cf. Marx, 1990: 706; 번역 수정)

이처럼 기술집약적인 산업의 기하급수적 발전으로 인해 지출된 노동량—즉 사회적 필요 노동시간에 의해 측정되는 가치—과 물질적 부—노동시간 지출에 필연적으로 구속되지 않는 생산성—가 더 이상 직접적으로 상응하지 않는 결과가 발생한다(TLSD: 197). 특수하게 자본주의적인 부의 형태인 가치가 (잉여 노동시간의 연장을 목표로 하여) 노동시간에 기초하는 반면에 물질적 부는 “사회적 조직과 사회적 지식에 의해 특징지어지며, 사회적 조직과 사회적 지식의 측면들을 포함하는, 그리고 직접적 노동의 지출에 제한되지 않는 사회적 성격”을 지니기 때문이다(TLSD: 195). 현재 우리가 목도하고 있듯 로봇·디지털 기술·인공지능 등 첨단기술의 도입으로 나날이 발전을 거듭하고 있는 자동화된 공정에서 직접적 노동시간과 물질적 부의 생산 사이의 연관성은 현저하게 줄어드는 추세다(Rockwell, 2018: 182).

문제는 아무리 기술의 발전과 지식 및 정보의 응용을 통해 생산성을 증대시키고, 또한 그래서 생산과정으로부터 직접적 인간노동을 퇴출시킨다 하더라도, 자본의 이윤이 그 원천을 생산적 노동으로부터의 잉여가치의 전유에 두고 있다는 사실에는 변함이 없다는 것이다. 애초에 그러한 생산성 증대의 목적이 잉여가치를 더 많이 생산하려는 데 있기 때문이다. 바로 여기서 우리는 자본주의 내부에 존재하는 중심적이고 지배적인 모순, 마르크스가 ‘움직이는 모순’이라 부르는 그것과 대면한다(Nesbitt, 2018: 48). 가치증식을 위해 시도되는 생산성 증대의 결과로 정작 가치증식의 전제이자 가치의 실체로서의 노동력을 생산과정에서 퇴출하는 자본의 근본적인 자기모순 말이다. 자본의 이런 모순적인 운동으로 인해 노동은 점점 더 쓸모없어지면서도 여전히 자본에 필수적인 존재로 남아 있게 된다(TLSD: 34, 197).

5. 가치의 시간적 차원에 바탕을 둔 생산성의 역설

포스톤에 따르면 자본주의 발전의 역사적 패턴은 추상노동과 구체노동, 가치와 물질적 부의 관계처럼 추상적 시간과 역사적 시간의 변증법적 관계에서 이해해야 한다(TLSD: 293). 그의 이론 체계에서 두 시간 모두 초역사적 존재론의 일부가 아니라 자본주의의 역사적 동역학에 본유적임을 유념하면서 말이다(Murthy, 2009: 21).

그렇다면 두 시간은 자본주의적 생산양식에서 정확히 어떻게 변증법적으로 상호작용하는가? 그 관계의 핵심은 ‘추상적 시간’에 따른 가치의 측정이 형식적으로는 변함없이 일정하게 유지되지만, 그것이 지속해서 변화하는 ‘현재’의 생산성 수준에 따라—‘역사적 시간’의 대상화로서—역시 변화하는 사회적 내용을 갖고 있다는 점이다(TLSD: 292). 일단 생산성이 증대했다는 것은 노동과정에 기술적·조직적 혁신이 도입되어 상품의 생산과정에서 사회적으로 필요한 노동시간이 단축되며, 그 결과 단위 시간당 주어진 양의 노동이 전보다 많은 양의 물질적 부(사용가치)를 생산할 수 있게 됨을 뜻한다. 그렇기

에 추상노동의 대상화인 가치는 노동력의 시간적 지출, 즉 사회적 필요 노동시간의 함수인 반면에 역사적 시간의 대상화인 물질적 부는 노동의 생산성으로 측정되는 것이다. 결과적으로, 생산성이 높아지면 지출된 노동시간의 양은 줄어들고 물질적 부는 증가하기 때문에 물질적 부의 창조는 사회적 필요 노동시간 지출에 종속되지 않는다고 볼 수 있다(TLSD: 194).

포스톤은 노동생산성 향상으로 인한 사회적 필요 노동시간 – 시계의 시간으로 측정된 절대시간 – 의 감소에도 불구하고, 해당 기준에 의거하여 사회적 필요 노동시간이 재규정되면, 추상적 시간은 여전히 불변의 단위로 고정된다고 논증한다(TLSD: 292). 이는 노동생산성의 변동과 그에 수반되는 구체적 생산과정의 시계의 시간과는 독립적으로, 추상적 시간이 불변의 단위로 기능함을 시사한다(류동민, 2000: 264). 이처럼 생산성의 변화와 추상적 시간의 관계는 특수한 동역학을 보여준다. 생산성이 향상되면 사회적 필요 노동시간은 감소하지만, 이는 추상적 시간의 축을 따라 이동하는 것이며 시간 단위 자체의 변화를 의미하지는 않는다. 노동시간은 변화를 측정하는 기준축으로서 추상적 시간의 고정된 단위로 존재해야 하기 때문이다. 그래서 새로운 생산성 수준이 달성될 때마다 이는 다시 기준점으로 재설정되어 가치율이 동일하게 유지된다. 생산성의 실질적인 향상이 이루어졌음에도 불구하고, 추상적 시간 단위 자체는 변하지 않고 대신 전체 추상적 시간축이 “시간 속에서 전진”(forward in time)하며 이동하는 것이다. 여기서 ‘생산성의 역설’이 나타난다. 실제로 발전이 이루어졌으나, 추상적 시간의 관점에서는 제자리에 머무르는 것처럼 보인다. 물론 보이지 않더라도 변화는 전체 시간축의 이동을 통해 반영된다(TLSD: 292–293).

생산성의 향상에 따라 단위 시간 내 상품 생산량의 물질적 밀도가 증대된다는 점은 분명하다. 문제는 그러한 물질적 밀도의 증대가 추상적 시간성의 영역, 즉 가치 영역에서는 가시적으로 드러나지 않는다는 것이다. 이는 추상적 시간의 기본 단위와 그것이 산출하는 총가치의 양은 불변의 상태를 유지하기 때문이다. 쉽게 말해, 생산성의 향상은 단위 시간당 산출되는 사용가치의 물량을 증대시키나, 단위 시간당 창출되는 가치량의 증가는 ‘특별잉여가치’로 표현되는 단기적 현상에 한정되기 때문이다. 생산성 향상이 사회적으로 일반화되는 시점에서, 단위 시간당 생성되는 가치량은 최초의 기준치로 환원되는 것이다(포스톤, 2022: 253). 가치와 생산성 간의 반비례 관계에 기인하는 이러한 역설적 메커니즘이 자본주의의 특유의 순환적 동역학을 형성한다.

6. 트레드밀 위를 달리는 자본주의

포스톤에 따르면, “각각의 새로운 수준의 생산성은 동일한 가치 비율을 산출하면서 토대 수준으로 ‘되돌아와서’ 재결정”되기 때문에, 생산성 수준의 고도화는 물질적 부의 현저한 증대를 낳지만, 역설적으로 이는 단위 시간당 가치의 비례적 장기 증가로 귀결되지 않는다(TLSD: 292; Postone, 2017: 37). 중요한 것은 그럼에도, 아니 그렇기에 오히려 이러한 불일치가 필연적으로 생산성의 지속적 상승을 추동한다는 사실이다. 생산성을 높이는 기술혁신의 일반화와 더불어 시간의 단위는 더욱 잉여가치 생산 적이게 되고, 생산자들이 복종해야 할 시간적 규범이 끊임없이 재구성되는 상황이 반복되는 것이다. 모든 생산자들은 일시적으로 늘어났던 가치를 계속 유지하기 위해 필연적으로 끊임없이 생산성을 높이는 경주에 참여해야만 하는 것이다. 시간적 형태의 부로서 가치가 지니는 자본주의 특유의 이 무한반복적인 발전의 동역학을 포스톤은 “부의 가치형태의 시간적 차원에 뿌리박고 있는 ‘트레드밀 효과’(treadmill effect)”로 개념화한다(TLSD: 290–291).

포스톤이 자본주의의 동역학에서 본질적인 것으로 지목한 트레드밀 동역학은 그의 가장 중요한 이론적 기여라 할 수 있는 변형과 재구성의 변증법적인 자본의 시간성을 상징하는 대표적인 용어라 할 수

있다.

이 트레드밀 동역학은 마르크스가 자본주의의 핵심으로 발전시킨 것에 대한 최초의 규정이다: 자본주의는 제자리에 머무르기 위해 필연적으로 끊임없이 축적해야만 한다. 이 동역학은 자본 – “자기 가치증식하는 가치” – 을 고려할 때 다소 더 복잡해진다. 자본주의적 생산의 목표는 가치가 아니라 잉여가치의 지속적 확장이다 – 즉 노동자들의 재생산에 필요한 수준을 초과하여 단위 시간당 생산되는 가치의 양이다. 잉여가치 범주는 사회적 잉여가 실제로 노동자들에 의해 창출된다는 것을 보여줄 뿐만 아니라, 잉여의 시간적 규정이 특정한 성장의 논리와 더불어 특정한 형태의 생산과정을 함축한다는 것도 보여준다. (Postone & Brick, 1982: 636)

바로 이 트레드밀 효과가 추상노동부터 가치와 추상적 시간과 상품과 화폐와 자본의 범주에 이르는 자본주의의 근본적인 사회적 매개 형태들에 내재하는 추상적 형태의 사회적 지배, 즉 “시간에 의한 인간의 지배”를 표현하고 구성한다(Postone, 2017: 37). 트레드밀 동역학은 특별잉여가치를 획득하기 위해 기업들이 벌이는 추격 게임의 맥락을 설명할 때 비로소 명확해진다. 마르크스의 이론 체계에서 상품의 가치를 결정하는 것은 그것의 ‘재생산’을 위해 사회적으로 필요한 노동시간이다. 각각의 상품을 재생산하는 해당 산업부문 전체의 생산 능력, 즉 사회적으로 필요한 ‘재생산’ 노동시간이 양적 측면에서 가치의 척도로 규정되는 것이다.

특별잉여가치는 바로 그러한 사회적 가치와 개별적 가치의 차이로서 주어진다. 예컨대 사회적으로 필요한 재생산 노동시간에 비해 평균을 초과하는 우월한 생산방식을 채택한 선도적 기업이 있다고 생각해 보자. 그 기업은 사회 평균 이상의 생산성으로 상품을 재생산할 수 있으므로, 동일한 상품을 재생산하는 데 있어서 더 적은 노동시간을 필요로 한다. 그렇게 되면 상대적으로 우수한 생산기술과 평균보다 높은 생산성을 가진 그 기업은 자신의 생산물의 사회적 평균보다 낮은 비용이 든 생산물을 사회적 평균으로 정해진 가격에 그대로 맞추어 판매함 – 실제로 투입된 노동량보다 더 큰 가치를 가진 상품으로 시장에 내놓음 – 으로써 초과이윤(excess profit)을 얻을 수 있다(하비, 1995: 58–59).

마르크스의 말대로 “이 상품의 개별적 가치는 이제 그것의 사회적 가치보다 낮다. 즉 이 상품은 사회적 평균조건 아래에서 생산된 대다수의 같은 상품들보다 더 적은 노동시간을 필요로 한다”는 사실에 근거하여, 그 기업은 사회적 평균보다 훨씬 높은 생산성에 따라 상품을 재생산하면서도 사회적 평균가격에 따라 판매함으로써 특별잉여가치를 획득하게 되는 것이다(마르크스, 2008a: 443). 그렇기에 특별잉여가치는 “개별 자본의 생산성이 사회적 평균 생산성보다 더 높아서 자신의 생산물을 사회적 평균 가치보다 낮게 생산함으로써 초과이윤을 실현하는 경우”를 지시한다(마르크스, 2010b: 71).

요컨대 자신이 속한 산업부문의 평균적인 생산성 수준보다 더 높은 수준으로 상품을 생산하는 개별 자본이 특별잉여가치를 획득할 수 있게 해주는 상대적 잉여가치 생산의 논리는 생산성을 증대시키려는 자본의 충동이 자본주의적 생산양식의 강력한 내재적 경향임을 보여준다. 특별잉여가치를 획득하기 위해 이제 모든 개별 자본은 구체노동의 수준에 개입하여 생산성 증대를 추구할 수밖에 없기 때문이다. 그러나 아직 트레드밀 효과가 충분히 드러나지 않았다. 포스톤의 트레드밀 개념의 핵심은 특별잉여가치의 ‘일시적 경향’에 있다.

7. 무한 반복을 거듭하는 변형과 재구성의 변증법

기술혁신을 통해 생산성을 비약적으로 증대시킨 특정 기업에서는 시계로 측정된 구체적 노동시간이

경쟁자들보다 단축되었을지라도, 그러한 혁신이 그 기업에만 한정되기 때문에, 즉 개별적 가치가 아니라 ‘사회적’ 가치를 규정하는 추상적 시간으로서의 사회적 필요 노동시간에는 아직 변화를 초래하지 못했기 때문에, 해당 기업은 경쟁자들보다 신속하게 생산하면서 초과이윤을 획득할 수 있었다. 하지만 다른 기업들도 경쟁에서 살아남기 위해 생산성을 증대시켜야 하므로, 동종 산업부문에서 상품을 생산하는 데 필요한 평균적인 재생산 노동시간이 전반적으로 감소하는 경향이 나타난다.

그렇게 되면, 사회적 가치가 재조정됨으로써 혁신된 생산방식에서조차도 개별 상품들의 가치가 다시 줄어들고 만다. 증대된 생산성이 단위 시간당 생산된 사용가치의 총량을 아무리 증가시킬지라도, 그것은 단위 시간당 창조된 가치의 크기에선 단기적인 증가를 낳을 뿐이다. 즉, 높아진 생산성이 부문 전체에서 일반화되면, 사회적 필요 노동시간은 재규정되고, 단위 시간당 가치의 크기는 그 기본 수준으로 다시 떨어지는 것이다(마르크스, 2008a: 101-2). 개별 자본의 관점에선 가치증식을 위해 기술혁신을 통한 생산성 증대를 추구했을 뿐인데, 그러한 혁신이 ‘경쟁의 강제법칙’을 따라서 산업부문 전체에서 일반화됨으로써 사회적 필요 노동시간이 감소하여 개별 상품의 가치량이 줄어들어 버린 것이다.

그런데 이런 상황에서도 기업들은 생산성 증대를 향한 기술혁신을 멈출 수 없다. 잉여가치를 획득할 수 있는 다른 방법이 없기 때문에, 특별 잉여가치가 일시적으로만 획득되고 이후에 가치량이 다시 떨어질 것이 예상됨에도 불구하고 생산성 증대를 추구하는 일이 반복되는 것이다. 결과적으로 생산의 평균 속도가 증가하기 때문에, 모든 기업은 단지 생존을 도모하기 위해 더욱 생산성을 높여야만 하고, 가치량이 줄어들면 다시 예전과 동일한 양의 가치를 생산하기 위해 생산성을 증대시키는 무한 루프에 빠지게 된다(TLSD: 288-291). 포스톤에 따르면, 이러한 악무한(惡無限)의 상황이 “생산의 그리고 더욱 일 반적으로는 사회적 삶의 계속해서 진행 중인 변형을 발생시키면서 동시에 사회적 삶의 변함없는 특징으로 그 자신의 근본적인 조건을 재구성하는” 모순적인 동역학, 요컨대 ‘변형과 재구성의 변증법’으로서의 트레드밀이다(Postone, 2015: 18).

쉽게 말해 ‘tread’(밟다)+‘mill’(방아)의 합성어인 트레드밀, 일명 러닝머신, 더 적나라하게 말하자면 ‘다람쥐 챗바퀴’처럼 동일한 장소에 머무르기 – 동일한 가치를 생산하기 – 위해 계속해서 더 빨리 달려야만 하는 – 더욱 생산성을 높여야만 하는 – 벗어날 수 없는 조건이 자본주의의 역사적 동역학을 규정한다고 보는 것이다. 자본주의의 “변화를 계속하고 있고, 재생산을 진행하고 있는 비선형적 동학”이 마치 다람쥐가 챗바퀴를 도는 것처럼 나타나고 있는 셈이다(Ward, 2017: 98). 러닝머신처럼 재생산 속도는 점점 빨라지기 때문에, 기업들은 그저 생존하기 위해 더 적은 시간에 더 많이 생산해야만 하고 동일한 양의 가치를 지속해서 생산해야만 하는 강박에 시달린다(TLSD: 289). 트레드밀 효과가 생산성 증대에 대한 추구를 무한 반복의 과정으로 만들어 버리는 것이다. 이처럼 단기적인 초과이윤 획득을 위해 생산성 증대를 강요하는 트레드밀 동역학을 통해 우리는 더 높은 수준의 생산성을 위한 자본주의의 가공할 추동력뿐만 아니라 그것이 지닌 치명적인 불안정성도 함께 이해할 수 있게 된다. 이러한 모순에도 불구하고 자본과 노동 모두 추상적 시간과 역사적 시간의 트레드밀 동역학에 갇혀 있다는 것이 포스톤의 요점이다.

8. 금융화 시대의 포스톤?

포스톤의 저작은 현행의 금융화된 자본주의 분석 및 비판에 어떻게 활용되고 있을까? 트레드밀 동역학에 관한 논의에서 잘 드러나듯이 그는 주로 산업자본주의를 중심으로 현대 사회를 분석했는데, 그의 연구가 과연 금융자본주의 시대에도 타당성을 지닐 수 있을까? 물론 그는 현대 자본주의에서 금융이 지배적인 실체로 등장한 역사적 현상을 설명할 필요성을 부정하지는 않았지만, 금융상품의 역할을 전

면에 내세우는 자본주의 분석이 마르크스가 상품형태에 기초한 자본주의 생산에 대한 설명에서 설정한 사회 이론의 적절성 기준을 충족할 수 있을지 의문을 제기했다(Meister, 2020: 113).

그럼에도 불구하고 우리는 포스톤의 <시간과 노동 그리고 사회적 지배>를 비롯한 여러 저작들에서 몇 가지 금융에 대한 중요한 언급을 찾아볼 수 있다. 예컨대 그는 유작 논문에서 금융자본이 가치의 생산과정으로부터 점점 분리되어 “그 자체의 부 생산의 영역을 구성하려는 시도로 간주될 수 있다”고 주장한다(Postone, 2019: 105). 어떻게 해서 그렇게 된 것인가? 포스톤은 현시대 자본의 구성에서 가치를 생산하는 노동이 점점 시대착오적인 것으로 드러나지만 여전히 자본에 구조적으로 필수적인 것으로 남아 있다는 논점에 근거하여 현대 자본주의의 금융화 경향을 파악한다. 비록 금융화가 자본주의를 넘어서는 가능성을 시사할 수 있을지라도 본질적으로 신자유주의적 금융화는 자본주의의 경계를 넘어서지 않으며 오히려 자본을 유지하려는 형태로 볼 수 있다는 것이 그의 입장이다(Postone, 2019: 104).

역사적 맥락에서 포스톤은 전후 케인스-포드주의적 축적체제에서 포스트포드주의로의 이행 과정을 가치중식의 장기적 위기의 표현으로 간주할 수 있다고 주장한다. 그러한 이행기에 자본은 단지 노동이 가져갔던 잉여의 뜻을 되찾는 데서 그치지 않고 아예 잉여가치를 넘어선 새로운 부의 생성 방식을 개발하려고 한다. 현재의 금융화는 과거와 달리 잉여가치 생산이 정체된 상황에서 부채주도 경제의 확장을 통해 새로운 수입원을 개발하려는 노력의 일환이라는 것이다. 마르크스주의적 관점에서 금융자본은 산업자본과 상업자본의 화폐 운용을 ‘통합’하여 가치의 이동을 ‘가속화’한다는 점에서 축적과정의 더 높은 수준의 합리화 과정으로 파악된다(Manigat, 2020). 포스톤은 이렇게 통합하고 가속화하는 자본의 운동 경향이 자본주의를 넘어서는 길을 알리는 신호일 수도 있다고 지적한 것이다. 따라서 금융자본의 가속화 논리는 자본의 이동을 더욱 강력하게 금융화함에 따라 ‘초국가적’ 질서의 구축을 통해 전지구적으로 조정 가능한 세계를 만들어 낸다. 그렇게 새로운 형태의 막대한 부가 잉여가치 생산과 별개로 금융 부문에서 창출되고 있다(Postone, 2019: 104).

물론 여기서 그는 추상적 부로서의 가치가 아니라 물질적 부를 말하고 있다. 포스톤은 금융이 물질적 부를 창출할 수는 있지만 가치를 생산하지는 않는다고 보기 때문이다. 하지만 트레드밀 효과의 논리를 산업자본뿐만 아니라 금융자본에도 똑같이 적용하는 학자들은 그와 입장은 달리한다. 그런데 포스톤이 자신의 준거점으로 삼는 마르크스의 가치론에서 잉여가치는 가치 창조의 전제조건이다. 포스톤의 트레드밀 이론은 산업자본 특유의 잉여가치 생산 논리이며, 이는 사실상 가치 창조의 논리이기도 하다. “잉여가치 없이는 가치도 없다”고 한다면(Murray, 2016: 61), 그래서 산업 부문처럼 금융 부문에서 트레드밀 동역학이 발견된다면, 금융 역시 가치를 생산한다고 볼 수 있을 것이다. 이에 따라 일부 학자들은 포스톤을 거슬러 혹은 그를 넘어서 금융과 산업을 트레드밀 효과의 논리로 통합하고자 한다.

9. 트레드밀과 차익거래

포스톤에 따르면 생산성 증대에 성공한 기업은 더 낮은 비용으로 동일한 시장 가격으로 판매할 수 있으므로 더 높은 수익률을 거둘 수 있다. 하지만 이는 다른 기업들이 동일한 혁신을 도입할 때까지 일시적인 현상이다. 궁극적으로 상품 가격은 하락하여 모든 기업이 새로운 방식으로 생산성을 높이도록 압력을 가한다. 포스톤의 이러한 트레드밀 이론에서 일단의 금융연구자들—마틴(Randy Martin), 리(Benjamin Lee), 리푸마(Edward LiPuma), 마이스터(Robert Meister), 하딘(Carolyn Hardin) 등—은 현대 금융경제학의 ‘차익거래’(arbitrage) 구조와의 개념적 상동성을 발견했다. 그들에 따르면 마르크스가 제시한 상대적 잉여가치는 사실상 넓은 의미에서 차익거래의 고전적 형태에 불과하다. 실제로 오

늘날 파생상품 시장에서 가장 기본적인 개념 가운데 하나가 차익거래이다. 차익거래 기회는 상품이나 자산이 동시에 두 가지 가격으로 판매될 때 발생하며, 즉시 낮은 가격에 사서 높은 가격에 되팔아 ‘리스크 없는’(riskless) 이윤을 얻을 수 있다. 그러나 다른 이들도 이 기회를 활용하여 가격 차이가 좁혀지면 차익거래 기회는 사라진다. 마르크스의 『자본』 제1권 12장에서 특별잉여가치 역시 이렇게 차익거래 구조를 지닌 것으로 설명되었고, 포스톤은 이를 생산성의 함수인 역사적 시간과 가치의 함수인 추상적 시간의 변증법으로서의 트레드밀 이론으로 재구성했던 것이다.

이에 따라 경제인류학자 리는 포스톤이 주로 탐구했던 상품 생산 중심의 산업자본과 금융화 시대 파생상품 거래 중심의 금융자본 사이의 관계를 분석하고, 양자가 차익거래 구조를 매개로 하여 연결되는 방식을 설명한다(Lee, 2016: 126–127). 생산 중심 경제에서는 기술혁신을 통해 노동생산성이 향상되며, 이는 일시적으로나마 초과이윤을 획득하는 방식으로 이어져, 생산성 증대의 트레드밀 효과로 나타난다. 반면에 파생 금융은 미래의 현금 흐름을 평가하는 방식으로 작동하며, 여기서는 노동의 가치가 아니라 자산 가격의 ‘변동성’(volatility)에 가격이 매겨진다. 변동성은 자산 가격이 얼마나 불확실하게 변하는지를 의미하며, 이는 금융시장에서 중요한 역할을 한다. 예컨대 금융공학과 파생상품 영역의 비약적 발전을 가져온 ‘블랙–숄즈 모형’(Black–Scholes Model)—미래 특정 시점에 특정 가격으로 자산을 매매할 수 있는 권리인 ‘옵션’의 가격을 계산하는 수학적 모델—은 이러한 변동성을 기반으로 새로운 금융상품의 가격을 결정하는 방법을 제시했고, 이후 다양한 금융혁신의 토대가 되었다. 따라서 리는 트레드밀 효과로 개념화된 생산 영역의 차익거래 원칙이 유통 영역에서 변형되어 새로운 금융혁신을 촉진한다고 설명한다. 포스톤은 노동 중심의 생산과 금융 중심의 유통 사이의 관계를 ‘가치 창조’ 대(對) ‘가치 이전’의 측면에서 대립시켰지만, 리는 파생상품을 상대적 잉여가치 생산의 조건을 만들기 위한 더 높은 단계의 합리화—금융에 의한 생산의 재조직화—로 보면서 양자 간의 내적 연관성에 무게를 둔다(Lee, 2020: 134–137).

리의 동료인 리푸마 역시 유사한 관점에서 파생상품이 가치를 가지며 부를 창출하지만, 이는 생산과 다른 경제 질서에서 이루어진다고 본다(LiPuma, 2017: 54–55). 그는 노동이 생산 영역에서 가치 창출을 매개하는 반면, 유통 영역에서는 자본이 경계를 넘나들며 마주하는 ‘리스크’(위험, risk)—금융시장이나 재무 활동에서 발생할 수 있는 불확실성으로 인해 자산, 수익, 혹은 재무 상태에 손실이 발생할 가능성이 이를 매개한다고 설명한다. 세계화는 자본의 흐름 속에서 문화, 통화, 금융 구조, 정치 및 법률 체계 등의 차이를 초월하며 리스크를 야기하고, 이것이 다시 파생상품의 개발을 촉진한다. 파생상품은 리스크를 정량화하고 가격을 매기며 이를 상쇄하는 역할을 하지만, 동시에 투기자본을 끌어들이기 위해 지속적인 변동성을 필요로 한다. 따라서 파생상품 시장은 일정 수준의 변동성을 유지해야 하지만, 과도하면 시장이 붕괴할 위험이 있다. 리푸마는 여기서 포스톤이 실물경제에 대해 논했던 것처럼 파생상품 시장을 점점 더 불안정하게 만드는 금융의 ‘트레드밀 동역학’을 밝혀내며, 파생상품이 미래의 불확실성을 어떻게 다루는지를 설명한다. 그는 파생상품이 가치나 물질적 부에 준하는 사회적 부의 일부로 가능하며, 1970년대 이후 자본 순환에 의해 리스크가 파생상품으로 대거 전환하기 시작했다고 본다. 그렇기에 파생상품 시장은 국가 중심의 생산 경제에서 탈중심적이고 분절된 글로벌 경제로 변형된 자본주의의 현재 특성에 부합한다고 볼 수 있다(LiPuma, 2017: 144–169).

10. 금융 연구의 포스톤적 전회

리와 리푸마를 포함한 ‘사회적 금융연구’(SSF: Social Studies of Finance)를 지향하는 인류학 및 사회학 연구들과 마찬가지로 포스톤의 작업에 지대하게 영향받았고, 똑같이 차익거래를 주제로 삼았지

만 하딘은 SSF의 접근에 만족하지 못했다. 그녀에게 이들의 연구는 차익거래가 금융시장에서 작동하는 사회적 기술 및 공간적 배치에 주목했을 뿐 포스톤이 했던 것과 같은 ‘비판’의 대상으로 금융을 위치시키지 못했기 때문이다(Hardin, 2021: 6). 자신의 연구 방향을 ‘포스톤적 전회’(The Postonian Turn)라 명명한 대로 금융의 정치경제학 비판을 정식화하기 위해 하딘은 ‘노동에 대한 추상적 강제’가 산업자본주의에서 잉여가치 전유의 기반이 된다는 포스톤의 분석을 차익거래 구조에 의해 지탱되는 금융 시스템에 적용한다. 그녀는 차익거래를 “금융자본주의를 그것답게 만드는 독점적 형태의 전유 또는 ‘포획’(capture)”이라 재정의하고, 추상적 지배 이론을 통해 금융시장에서 투자와 대출이 어떻게 구조적 강제력을 행사하는지 분석한다(Hardin, 2021: 7).

구체적으로 하딘은 노동에 대한 산업자본주의적 강제를 금융자본주의에서 나타나는 두 가지 측면의 추상적 지배, 즉 ‘투자에 대한 강제’와 ‘차입에 대한 강제’와 유비시킨다. 1970년대 스태그플레이션 이후 사회안전망 해체, 교육비 증가, 실질임금 정체, 퇴직 저축의 시장화 등으로 인해, 투자는 미래를 보장하는 ‘자연스러운’ 방법으로 표상된다. 사람들은 강제되어서가 아니라 자신의 이익을 위해 투자한다. 예컨대 미국에서 소비자 신용, 특히 모기지는 부동산 투자를 통한 사회적 이동성과 차입을 통한 삶의 질 향상이라는 ‘아메리칸 드림’을 달성하는 방법으로 제시된다. 그 결과 노동에 대한 강제와 마찬가지로 투자와 부채의 추상적 지배는 비인격적이고 객관적인 것처럼 ‘보이게’ 된다. 나아가 노동의 추상적 지배가 산업자본가들의 잉여가치 포획의 기반이듯, 금융의 추상적 지배는 탐욕스러운 차익거래자들의 포획 기반이 된다. 차입과 투자는 금융자산을 창출하고 순환시키므로 자산의 순환이 없다면, 차익거래자들은 차익거래의 본질 그 자체인 ‘리스크 없는’ 이윤을 포획할 수 없을 것이다(Hardin, 2021: 3-5).

금융경제학에서는 차익거래를 시장 가격을 조정하고 효율성을 증가시키는 메커니즘으로 간주하지만 하딘은 그것을 금융자본주의의 본질적 착취구조의 일부로 재해석한다. 차익거래는 금융자본이 이윤을 독점적으로 포획하는 메커니즘이다. 특히 하딘은 2008년 금융위기를 차익거래의 본질이 드러난 사례로 설명한다. 서브프라임 모기지 시장에서는 고위험 대출이 구조적으로 강요되었고, 이를 기반으로 금융상품이 유통되면서 막대한 초과이윤이 발생했다. 금융자본가들은 리스크를 정량화할 수 있다는 신화를 활용하여, 고위험 대출을 증권화하고 차익거래를 통해 이윤을 극대화했다. 결국 차익거래는 시장의 효율성 보장책이 아니라 위기를 내포한 “돈 만드는 기계(로서의) 차익거래”(money machine arbitrage)로 작동했다(Hardin, 2021: 87-88).

하딘은 개인들에게 금융적 리스크를 감수하고 돈을 빌리고 신용 리스크에 노출되도록 강제하는 현대 금융시스템을 새로운 추상적 지배의 체계로 규정한다. 차익거래를 통한 금융적 가치 포획이 이루어지는 과정 전반에 걸쳐 추상적 지배가 작동하기 때문이다. 산업자본주의와 마찬가지로 금융자본주의에서도 가치의 포획이 운동하는 가치로서의 자본의 목표이고, 추상적-시간적 지배는 그 목표를 달성하기 위한 수단임을 정확히 포착한 것이다(Hardin, 2021: 18). 이처럼 차익거래를 단순한 시장 조정 메커니즘이 아니라 금융자본의 핵심적인 지배 도구로 재개념화함으로써 하딘은 포스톤식(式) 정치경제학적 금융 비판의 가능성을 제시했다고 볼 수 있다. 포스톤의 비판이론의 현재성은 그렇게 입증된다.

11. 본질과 현상의 이분법을 넘어

비판이론에 동의하든 안 하든 흔히 비판이론이 어떤 방식으로 비판의 절차를 수행하는가를 물으면, 대부분 그것이 탈신비화/탈물신화의 체계로서 외양(또는 현상)/본질, 허위/진실, 형식/내용, 외부/내부, 표면/이면, 표층/심층 간의 형이상학적 대립을 통해 작동한다고 말한다. 여기서 외양이나 표면에서 나타나는 것은 심층에 숨겨진 본질이나 진실을 가지고 있는 베일, 그러니까 허위의 장막에 불과하다고

가정된다. 논리가 이렇게 전개되면 당연히 비판을 수행한다고 자임하는 비판이론가의 역할은 외양과 본질의 관계를 뒤집어서 내부의 숨겨진 본질을 드러내는(reveal) 것, 그와 동시에 표면의 외양은 그 베일이 벗겨져 허위임이 폭로되는(disclosed) ‘전도’의 작업을 수행하는 것으로 귀결된다.

앞서 2절에서 포스톤의 비판이론은 “라투르와 랑시에르가 비난하는 전도로서의 비판과는 거리가 먼, 오히려 우리의 삶을 실재적으로 지배하고 있는 ‘움직이는 모순’으로서의 자본과 씨름하는 이론적 실천의 한 방식”이라고 말한 바 있다. 이는 그에게 중요한 것은 진실과 거짓이나 본질과 현상의 형이상학적 대립이 아니라 구체노동과 추상노동, 생산적 활동과 사회적으로 매개적인 활동, 사용가치와 교환가치, 물질적 부와 가치, 역사적 시간과 추상적 시간 등의 변증법적 관계에서 성립하는 자본주의 사회의 내재적 모순이었음을 암시한다. 특히 트레드밀 효과에 대한 그의 강조점은 단순히 그러한 모순적 동역학이 모종의 본질적인 진리를 가리는 거짓임을 보여주려는 데 있지 않았다. 그는 단지 그것이 ‘실재 추상’(real abstractions)으로 개념화되어 온 가치의 자립화 운동의 변형임을 보여주고자 했다(존-레텔, 1986; 지젝, 2001).

실재추상이란 단순한 베일, 가상, 또는 거짓으로서가 아니라, 세계 안에서 작용하고 있는 힘으로서 추상을 이해하려는 마르크스주의적 비판이론의 중요한 개념이다. 그것은 비판이론이 단순히 전도의 과정으로 비판을 규정하지 않음을 보여준다. 왜냐하면 “실재추상의 비밀은 정확히 자본이 은폐한 것으로 간주될 수 있는 진정한 구체성이나 숨겨진 본질에 대한 이데올로기적 집착이라기보다는, 자본주의 그 자체의 작동으로부터 얻어질 열린 비밀”이기 때문이다(Toscano, 2008: 282). 예컨대 ‘추상노동’(abstract labor)에서 추상은 ‘관념적’ 추상이 아니라 ‘실재적’ 추상이다. 여기서 추상화는 우리가 그것을 알고 있는지 여부와 상관없이 인간의 실제 행동 속에서 이루어진다.

실제로 시장에서 상품을 교환하는 행위를 통해 개별 상품이 지닌 구체적 유용성(사용가치)이 추상화되고, 상품은 가치와 동일시된다. 상품이 가치와 동일시됐을 때만 이 상품의 구체적인 성질들을 생산하는 노동의 특수성이 사실상 추상화되며, 노동은 이제 오직 가치를 창조하는 ‘추상적’ 노동으로 간주될 수 있다. 추상화는 그런 점에서 교환에 참여하는 상품소유자들이 개인적으로 어떤 생각을 하든 관계없이 ‘실천적으로’(practically) 발생한다. 마르크스가 ‘실재추상’이라는 말을 쓰지 않았어도 이것이 그에게서 유래한 것임은 분명하다. “상품들의 교환가치를 상품들에 포함된 노동시간으로써 측정하기 위해서는 상이한 노동들 자체가 무차별적이고 동형이며 단순한 노동, 간단히 말해서 질적으로는 동일하고 따라서 양적으로만 구별되는 노동으로 환원되어야 있어야 한다. 이 환원은 하나의 추상으로 현상하나 그것은 사회적 생산과정에서 매일 수행되는 하나의 추상이다”(마르크스, 1998: 17).

더욱이 마르크스는 교환 행위, 즉 “사회 안에서 교환자들 자신의 운동은 그들에게는 물건들의 운동이라는 형태를 취하는데, 그들은 이 운동을 통제하는 것이 아니라 도리어 그 운동에 의해 통제되고 있다”고 말함으로써 사람들이 역사를 만들지만 그들을 지배하고 강제하는 형태로 역사를 만들고 있음을 명확히 했다(마르크스, 2015a: 97). 그러므로 비판이론의 목표는 자유롭고 평등한 교환이라는 표면적인 현상의 베일을 벗겨서 숨겨진 구조, 즉 부등가 교환의 비밀 따위를 발견하는 것이 아니라 우리 자신의 소외된 활동을 통해서 우리가 자본을 생산하더라도, 자본은 엄연히 ‘비물질적이지만 객관적인’ 힘으로 작동하는 실재추상임을 우리에게 각인시키는 것이라 할 수 있다(Wilson, 2018: 168).

최근에 미국의 페미니스트 문화이론가 응가이(Sianne Ngai)는 포스톤의 트레드밀 이론을 ‘기믹’(gimmick)이라 불리는 현대 사회의 미적 장치에 관한 분석에 적용하여 많은 주목을 받았다. 일반적으로 기믹은 소비자의 관심을 끌기 위해 의도적으로 설계된 독특하고 새로운 특성으로서 제품이나 서비스의 본질적 가치보다는 차별화와 즉각적인 시장 반응을 목표로 하는 전략적 마케팅 요소로 설명된다(Rachmad et al., 2025). 그러나 응가이는 미학, 노동, 그리고 자본주의 비판이 교차하는 지점에서 기믹을 현대 자본주의의 지배적인 미적 형태로 보고, 이를 주로 노동과 시간, 가치와 무가치의 모순을

드러내는 개념으로 확장한다.

옹가이는 기믹을 “너무 적게 작동하는(노동 절약 트릭) 것처럼 보이지만 또한 너무 열심히 작동하는 (우리의 주의를 끌기 위한 무리한 노력) 것으로 우리에게 다가오는 과대평가된 장치들”로 규정하는데 (Ngai, 2020: 1), 그러한 기믹의 속성을 포스톤의 트레드밀 효과에서 발견한다는 점이 흥미롭다. 옹가이에게 기믹은 상술에 동원되는 단순한 속임수나 미끼가 아니라, 자본주의의 근본적 모순을 드러내는 문화적 장치로 작용하는 것이다. 그녀는 트레드밀 효과를 역사적 시간—구체노동과 생산성의 함수—과 추상적 시간—추상노동과 가치의 함수—의 상호작용으로 설명하고, 여기서 기믹의 특성인 “소외된 과거와 현재의 상호작용”을 감지한다.

요컨대 트레드밀 동역학은 물질적 부를 극대화함으로써 사회적 삶의 지속적인 변형을 가능하게 하는 동시에 자본주의의 근본적 조건을 변하지 않는 사회적 삶의 특징으로 끊임없이 재구성한다는 점에서 “영속적 현재와 끊임없이 진행되는 역사적 연속성”을 보여주는 자본주의 사회구성체의 기믹이다 (Ngai, 2020: 68–69). 그렇다면 진보든 퇴보든 그 어떤 변화의 방향도 없이 현재 상태를 끊임없이 변화시켜 우리를 동요하게 만드는 자본주의의 내적 모순은 굳이 특별한 과학적 지식을 갖고 있지 않더라도 감각적으로 누구나 이것이 모순적이라고 인식할 수 있는 현실 그 자체라고 말해야 할 것이다. 그러한 모순적 현실 앞에서 본질과 현상, 진실과 거짓의 이분법은 무의미할 따름이다.

이처럼 포스톤의 비판이론은 트레드밀 효과로 나타나는 변형과 재구성의 변증법적 모순이 현실과 가상의 경계마저 무너뜨리는 기믹처럼 작동하는 자본의 ‘실재’(the real)를 포착함으로써, 시간과 노동의 지배가 어떻게 자본주의의 끊임없는 혁신과 변화 속에서도 그 자체를 유지하고 강화하는지를 밝혀냈다. 하여 본질과 현상, 진실과 거짓의 이분법을 넘어 자본주의 사회의 내재적 모순을 분석하는 새로운 이론적 지평을 우리에게 계속해서 열어주고 있다.

전언에 따르면 암 투병 중에도 그는 두 권의 미완성 책 원고를 남겼다고 한다. 하나는 《자본: 독해와 비판적 사회이론(Capital: A Reading and Critical Social Theory)》이고, 다른 하나는 《현대의 역사적 변형(Contemporary Historical Transformations)》이다. 언젠가는 출간될 그 유작에 포스톤이 《시간과 노동 그리고 사회적 지배》 이후로도 줄곧 그려 왔던 비판이론의 변형과 재구성의 윤곽이 담겨 있기를 기대해 본다.□

[보론] 포스톤의 ‘현대 반유대주의 이론’으로 본 한국 극우 개신교의 절멸주의²⁾

오늘날 한국 사회에서 극우 개신교가 위험한 이유는 마니교적 이원론과 영적 전쟁의 논리에 입각하여 민주주의 사회의 공공성을 이루는 인민주권, 인간의 존엄성, 인권, 자유와 평등, 권리분립, 법치주의, 대화와 타협, 가치 다원주의와 같은 보편적 정치 원리를 거부할 뿐만 아니라, 이러한 원리가 작동할 수 있는 법률적 장치나 제도적 질서까지 공격하기 때문이다. 그러나 신학적 관점에서 더 큰 문제는 그들이 정치적·종교적 타자에 대해 갖는 인식과 태도다. 어떤 의미에서 그들의 진짜 표적은 이념도 가치도 질서도 제도도 아닌 특정한 ‘인간 존재’ 그 자체다. 그들은 타자화된 대상을 완전히 ‘절멸’(extermination)시키려 하기 때문에 윤리적으로 대단히 위험하다. 이와 관련하여 주목할 표현이 바로 극우 세력이 좌파나 성소수자를 상대로 사용하는 ‘적출(摘出: 꼬집어내거나 도려냄)’, ‘척결(剔抉: 살을 도려내고 뼈를 발라냄)’, ‘박멸(撲滅: 모조리 잡아 없애버림)’과 같은 용어들이다. 극우 세력은 군부독재 시대에는 ‘좌경용공세력’이나 ‘빨갱이’라는 표현으로, 민주화 이후에는 ‘종북좌파’라는 표현으

2) 이 보론은 『신학과 사회』 39/2(2025)에 수록될 예정인 필자의 논문 “한국 극우 개신교의 절멸주의적 혐오 정치에 대한 기독교사회윤리적 비판”的 내용 일부를 발췌하여 재구성한 것임을 밝힙니다.

로, 최근에는 좌파와 성소수자를 접합한 ‘종북게이’라는 희한한 용어로 정치적·종교적 타자들에 대한 공격을 지속해 왔다.

그중에서도 ‘종북게이’가 특히 주목할 만한데, 이것은 2000년대 차별금지법 논의와 함께 등장했으며, ‘정치적 지향’과 ‘성적 지향’ 조항에 대한 반대가 결합되면서 탄생했다. 기독교사회윤리학자 이지성에 따르면, 종북게이 담론은 단순한 혐오 표현을 넘어 미국의 도덕철학자 누스바움(Martha Nussbaum)이 말하는 ‘투사적 혐오’(projective disgust)의 형태로 작동한다(이지성, 2018: 223). 투사적 혐오란 “특정 집단이나 개인에게 혐오스러운 속성을 전가하고 구성원 중 몇몇을 ‘오염원’으로 규정”하는 방식이다. 이러한 종북게이 담론은 차별금지법 반대 투쟁을 넘어 극우 개신교 단체들을 결속시키는 강력한 기제로 작용하며, 이후 ‘종북이슬람’, ‘종북외노’ 등 새로운 혐오 용어의 생산 모델이 되었다.

결과적으로 ‘종북’이라는 용어를 통해 광의의 좌파 및 성소수자를 주적으로 포착하는 데 성공함과 동시에 극우 세력은 ‘좌파 적출’, ‘좌파 척결’, ‘좌파 박멸’, ‘동성애 척결’, ‘동성애 박멸’과 같은 일련의 수식어를 통해 그러한 ‘종북몰이’의 궁극적 목표가 무엇인지를 명확히 드러냈다. 이명박·박근혜 정부 시절에 “지원사업 통제를 통한 좌파 적출과 우파 진홍”이라는 기조하에 공표되었던 문화계 블랙리스트 정책에서 처음 사용되었던 ‘좌파 적출’이라는 섬찟한 표현은 이후 더 직관적인 용어들과 호환되기 시작했고, 극우 개신교 세력에 의해 ‘군대 내 동성애자 색출’, ‘교단과 신학교 내부의 성소수자 지지자 색출’로 그 대상을 확대하기에 이르렀다.

외과 수술이나 화학 처리를 연상시키는 이러한 ‘척결’과 ‘박멸’의 난폭한 표현 속에는 좌파와 성소수자를 부패한 장기 또는 해로운 바이러스쯤으로 간주하면서 그들을 사회에서 완전히 도려내고 지워버리려는 폭력적 사고가 깃들어 있다. 이는 자의적으로 식별된 특정한 범주의 사회 집단 내지는 이질적인 정체성을 지닌 인구 집단을 공동체 내에서 영구적으로 말살하려는 죽임의 상상력이라 할 수 있다. 바로 그것이 지금 여기의 극우주의가 위험한 결정적 이유이다. 정치학에서는 이와 같이 특정 집단을 국가나 사회의 순수성을 위협하는 암적인 존재로 간주하고 이를 제거해야 한다는 주장을 유포하는 신념이나 이념을 가리켜 ‘절멸주의’(exterminationism 또는 eliminationism)라고 명명하는데(Goldhagen, 1996), 개신교 주도 한국의 극우 세력에게서도 오래전부터 그러한 특성을 발견할 수 있다.

실제로 극우 개신교의 절멸주의는 그 논리적 구조상 과거 훌로코스트 비극을 만들어 낸 독일 국가사회주의(National Socialism)의 ‘반유대주의’(antisemitism)와 놀라우리만치 닮았다. 정치경제학 비판의 관점에서 ‘현대 반유대주의’(modern antisemitism)를 이론화했던 포스톤에 따르면 훌로코스트는 단순히 외국인 혐오, 인종 증오, 대량 학살이라는 범주로는 이해할 수 없는 독특한 사건이다(Postone, 1980; Postone, 1986). 그것은 무엇보다도 승고함에 가까울 정도로 철저했던 이데올로기적 사명 의식으로 특징지어진다. 그 이전의 반유대주의 이데올로기들은 물론이고 다른 어떤 형태의 인종주의에서도 찾아볼 수 없는 나치만의 독특한 사명이었던 바, 유대인의 완전한 ‘절멸’을 향한 강박적 추구 말이다. 이는 훌로코스트에 선행하여 오랜 기간에 걸쳐 러시아 제국 및 동유럽에서 일어났던 반유대주의 폭동과 학살 및 유대인들이 연루된 민족적·종교적 충돌, 즉 ‘대박해’(Pogrom)와 달리 일체의 감정과 직접적 증오의 상대적 부재, 나아가 그것의 명백한 사회 통합적 기능성의 부재로 설명된다(Postone, 1986: 303-304).

포스톤이 보기에 나치의 유대인 절멸 프로젝트는 특별히 다른 국가적·사회적 통합의 목적을 위한 수단이 아니었다. 그들은 전쟁으로 인한 군사적 이유로나 폭력적인 토지 획득 과정에서 절멸된 것이 아니었다(아메리카 원주민들의 경우처럼). 유대인들의 절멸은 전면적이어야 했을 뿐만 아니라 그 자체가 목표였다. 즉 “절멸을 위한 절멸”로서 절대적 우선순위를 획득한 궁극의 목적이었던 셈이다(Postone, 1986: 304). 문제는 이러한 절멸주의가 오늘날 한국에서 좌파와 성

소수자를 향해 극우 개신교 세력이 보이는 태도와 매우 흡사하다는 사실이다. 그들에게도 좌파와 성소수자는 대화와 공존이 불가능한 동시에 불필요한, 오직 순수한 절멸의 대상으로서만 상정되기 때문이다.

포스톤은 나치즘의 반유대주의를 단순한 편견이나 인종주의의 한 사례가 아닌 산업자본주의의 모순을 특정 방식으로 해석하는 사회적-역사적 인식론으로 분석했다. 이는 한국 극우 개신교의 절멸주의를 이해하는 데도 중요한 분석 틀로 활용될 수 있다. 그의 분석에 따르면, 현대 반유대주의의 핵심은 자본주의의 추상적 차원(화폐, 금융, 가치, 추상적 법)과 구체적 차원(산업, 기술, 노동)을 이분법적으로 분리하면서 오직 추상적 차원만을 ‘자본주의’로 규정하고 이를 유대인과 동일시하는 데 있다. 이때 유대인은 단순히 많은 돈의 소유자에 그치지 않고 “아무런 뿌리도 없고”, “유형적이지 않으며”, “세계적으로” 암약하는, “숨어 있는” 힘의 화신(化神)으로 간주된다(Postone, 1986: 313). 현재 상황에 대입해 보자면, 이는 마치 파면된 대통령이 맹신했던 ‘부정선거’ 음모론에서 묘사되는, 한국 선거를 좌지우지하는 ‘중국인들’의 초월적 권능과 같은 것이라 할 수 있다. ‘좌파 척결’과 ‘동성애 박멸’로 상징되는 극우 개신교 담론 역시 이와 유사한 구조를 보인다. 개신교 극우주의자들은 진보 정치세력과 성소수자를 추상적이고 비가시적인 악의 세력으로 규정하며, 이들에 대한 공격을 통해 사회 문제를 해결할 수 있다고 믿는다. 이는 신자유주의 이후 한국 자본주의 사회의 모순을 특정 집단의 ‘제거’를 통해 해결하려는 왜곡된 ‘반자본주의’의 일종이다. 중요한 점은 이러한 인식이 단순한 증오나 선동이 아닌 일종의 ‘세계관’으로 작동한다는 것이다.

포스톤의 분석에 따르면 극우 이데올로기는 ‘구체적인 것’(국민국가, 민족공동체, 혈통, 노동자, 산업자본)을 신격화하는 동시에 ‘추상적인 것’(세계시민사회, 보편적 인권, 글로벌 금융자본, 자유주의적 법치)을 악마화하는 이중 구조를 갖는다고 볼 수 있다. 같은 맥락에서 한국 극우 개신교의 민족주의적 요소와 반자유주의적 요소는 단순한 보수성이 아니라 이러한 이데올로기적 구조의 일부로 이해할 수 있다. 한국 극우 개신교는 ‘국가적’인 것, ‘전통적’인 것, ‘가족 가치’, ‘공동체’ 등의 구체적인 것을 신성시하면서, 이와 대비되는 모든 추상적 가치(인권, 평등, 다양성 등)를 ‘반국가적’이고 ‘반기독교적’인 것으로 규정한다. 특히 극우 개신교가 정치적 진보세력과 성소수자를 동일한 적으로 묶는 이유는, 이들이 모두 국가와 가족이라는 ‘구체적’ 공동체를 위협하는 추상적 원리(평등, 해방, 다원주의)를 대표한다고 보기 때문이다.

포스톤의 현대 반유대주의 이론은 오늘날 한국 극우 개신교의 절멸주의적 사고방식이 단순한 혐오나 정치적 극단주의를 넘어, 사회구조적 모순을 왜곡하여 표상하는 일종의 ‘물신화된 반자본주의’(fetishized anti-capitalism)로 이해할 수 있음을 시사한다(Rensmann & Salzborn, 2021). 그에 따르면, 현대 반유대주의는 단순한 인종주의의 변종이 아니라, 자본주의 사회의 추상적 지배 양식—즉 화폐, 금융, 법과 같은 비가시적이고 비물질적인 구조—를 유대인이라는 구체적 집단에 투사함으로써 사회적 모순을 인격화하고 외부화하는 이데올로기적 메커니즘이다. 따라서 포스톤은 현대 반유대주의가 단순히 ‘다른 민족’을 향한 배타적 인종주의가 아니라, 자본주의의 추상적 지배를 ‘생물학적’이고 ‘구체적’ 차원으로 재현하여 유대인을 악의 본질로 설정한 것이라고 주장한다.

이러한 악마화 메커니즘은 한국의 극우 개신교가 좌파와 성소수자, 이슬람교도 등 다양한 집단을 공동체의 안전과 건강을 위협하는 ‘추상적 악’의 화신으로 몰아세우며, 이들을 사회적 불만과 위기의 희생양으로 삼는 방식과 본질적으로 유사하다[같은 맥락에서, 윤석열의 계엄령 선포는 단순한 정치적 실패가 아니라, 포스톤이 말한 ‘사회적 모순의 인격화’가 현실 정치에서 작동한 대표적 사례로 해석될 수 있다. 즉 구조적 문제를 제도 개혁이나 숙의 민주주의를 통해 해

결하지 않고, ‘좌파’라는 추상적 적대 개념에 투사하여 제거함으로써 모순을 해결하려는 인식론적 전이의 결과이다]. 한국 극우 개신교 역시 ‘좌파’와 ‘성소수자’를 단순한 정치적 반대자가 아니라 “공동체를 부패시키는 암적 존재”로 규정하며, 이들에 대한 전면적 제거를 ‘사회 정화’의 이름으로 정당화하고 있다. 이들은 신자유주의 세계화로 인한 경제적 불평등과 사회적 불안을 해결하기 위해 문제의 구조적 원인을 비판하기보다는 특정 집단을 악마화하고 제거하려는 방향으로 대중심리를 조작한다. 이는 포스톤이 제시했던 현대 반유대주의의 본질—“구체적이고 유기적인 것”을 이상화하고 “추상적이고 보편적인 것”을 악마화하는 이중적 물신화—가 한국적 문맥에서 새로운 형태로 반복되고 있음을 보여준다. 포스톤이 현대 반유대주의를 ‘물신화된 반자본주의’로 본 것처럼, 한국 극우 개신교는 신자유주의 체제 하에서의 분노와 좌절을 정교한 분석이나 제도적 대안 없이, 추상화된 ‘적’(좌파, 성소수자)으로 표상하고 인격화함으로써 혐오를 조직화한다. 이는 포스톤이 지적한 인식론적 기제와 놀라울 정도로 유사하다.

포스톤의 반유대주의 이론을 한국의 현 상황에 적용한다면, 극우 개신교의 혐오 정치 역시 단순한 전통주의적·보수주의적 반응이 아니라, ('국민저항권'을 곧잘 운운하는 데서 보듯) 동시대 한국 사회의 구조적 모순을 왜곡하여 특정 집단의 절멸을 통해 문제를 해결하려는 왜곡된 반(反)체제 운동의 일환으로 이해할 수 있을 것이다. 물론 포스톤이 경고했듯이, 이러한 유형의 반체제운동은 결코 ‘해방적’이지 않으며, 홀로코스트와 같이 오히려 새로운 형태의 야만과 파괴로 귀결될 뿐이다. 그러므로 한국 사회에서 극우 개신교의 절멸주의적 담론을 문제시해야 하는 이유는, 그것이 단순히 정치적 갈등을 촉발시키는 수준을 넘어, 한국 사회의 복합적인 모순들과 맞물리면서 민주주의와 인민주권, 천부인권과 인간의 존엄성, 사회적 약자들에 대한 환대와 같은 현대 사회의 근본적인 윤리적인 가치들을 훼손하고 있기 때문이다.□

참고문헌

- 류동민(2000). “디지털 네트워크 경제의 특성에 대한 정치경제학적 분석.” 강철규 외. 『21세기 한국사회경제의 발전전략』, 245~278. 여강출판사.
- 백승욱(2017). 『생각하는 마르크스』. 북콤마.
- 이지성(2018). “혐오의 시대, 한국 기독교의 역할: 극우 개신교의 종북개이 혐오를 중심으로.” 『기독교사회윤리』, 42, 211~240.
- Balibar, É. (2014). *La philosophie de Marx*. La découverte. 배세진 옮김(2018). 『마르크스의 철학』. 오월의봄.
- Brentel, H. (2013). *Soziale Form und Ökonomisches Objekt: Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der Politischen Ökonomie*. Springer.
- Chambers, S. (2013). *The Lessons of Rancière*. New York: Oxford University Press. 김성준 옮김(2019). 『랑시에르의 교훈』. 그린비.
- Chambers, S. (2018). *There's No Such Thing as "The Economy": Essays on Capitalist Value*. California: Punctum Books.
- Foster, H. (2012). “Post-critical.” *October*, 139, 3~8.
- Goldhagen, D. J. (1996). *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Knopf.
- Hardin, C. (2021). *Capturing Finance: Arbitrage and Social Domination*. Duke University Press.
- Harvey, D. (1982). *The Limits to Capital*. University of Chicago Press. 최병두 옮김(1995). 『자본의 한계』. 한울.
- Heinrich, M. (2004). *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*. Schmetterling Verlag. 김강기명 옮김(2016). 『새로운 자본 읽기』. 꾸리에.

- Krisis. (1999). *Feierabend!* Hamburg: Konkret Literatur Verlag. 김남시 옮김(2007). «노동을 거부하라!: 노동 지상주의에 대한 11가지 반격». 이후.
- Lange, E. L. (2018). “Moishe Postone: Marx’s Critique of Political Economy as Immanent Social Critique.” In Best, B., Bonefeld, W., & O’Kane, C. (Eds.), *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*. SAGE.
- Latour, B. (2004). “Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern.” *Critical Inquiry*, 30(2), 225~248. 이희우 옮김(2023). “왜 비판은 힘을 잃었는가? 사실의 문제에서 관심의 문제로.” *《문학과사회》*, 36(3), 291~318.
- Lee, B. (2016). “From Primitives to Derivatives.” In Lee, B. & Martin, R. (Eds.), *Derivatives and the Wealth of Societies*, 82~139. University of Chicago Press.
- Lee, B. (2020). “From Primitives to Derivatives.” *Critical Historical Studies*, 7(1), 127~144.
- LiPuma, E. (2017). *The Social Life of Financial Derivatives: Markets, Risk, and Time*. Duke University Press.
- Manigat, P. M. (2020). “Finance Capital and Financialization: A Comparative Reading of Marx and Hilferding.” *Economia. History, Methodology, Philosophy*, 10(4), 687~710.
- Marx, K. & Engels, F. (1985). *Über Das Kapital*. Dietz Verlag. 김호균 옮김(1990). «자본론에 관한 서한집». 중원문화.
- Marx, K. (1972). *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Dietz Verlag. 김호균 옮김(1998). «정치경제학 비판을 위하여». 청사.
- Marx, K. (1973). *Das Kapital: Kritik der politischen Okonomie Bd 2, Der Zirkulationsprozeß des Kapitals*. MEW Bd 24. Dietz Verlag. 강신준 옮김(2010a). «자본 Ⅱ». 길.
- Marx, K. (1979). *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Bd 1, Der Produktionsprozess des Kapitals*. MEW Bd 23. Dietz Verlag. 강신준 옮김(2008a). «자본 I-1». 길; 강신준 옮김(2008b). «자본 I-2». 길.
- Marx, K. (1983). *Grundrisse: Der Kritik Der Politischen Ökonomie*. MEW Bd. 42. Dietz Verlag. 김호균 옮김(2007a). «정치경제학 비판 요강 I». 그린비; 김호균 옮김(2007b). «정치경제학 비판 요강 II». 그린비.
- Marx, K. (1987). *Das Kapital: Kritik der politischen Okonomie Bd 3, Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*. MEW Bd 25. Dietz Verlag. 강신준 옮김(2010b). «자본 III-1». 길; 강신준 옮김(2010c). «자본 III-2». 길.
- Marx, K. (1990). *Capital I*. Penguin Books. 김수행 옮김(2015a). «자본론: 정치경제학 비판» I [상]. 비봉출판사; 김수행 옮김(2015b). «자본론: 정치경제학 비판» I [하]. 비봉출판사.
- Meister, R. (2020). “Moishe on Value and Wealth.” *Critical Historical Studies*, 7(1), 113~125.
- Murray, P. (2016). *The Mismeasure of Wealth: Essays on Marx and Social Form*. Brill.
- Murthy, V. (2009). “Introduction. Reconfiguring Historical Time: Moishe Postone’s Interpretation of Marx.” In Postone, M., Murthy, V., & Kobayashi, Y. *History and Heteronomy: Critical Essays*, 9~30. UTCF.
- Nesbitt, N. (2018). “The Grundrisse (1858).” In Pendakis, A., Szeman, I., & Diamanti, J. (Eds.), *The Bloomsbury Companion to Marx*, 41~55. Bloomsbury Publishing.
- Newton, I. (2022). *Sir Isaac Newton’s Mathematical Principles of Natural Philosophy and His System of the World*. Univ of California Press.
- Ngai, S. (2020). *Theory of the Gimmick: Aesthetic Judgment and Capitalist Form*. Harvard University Press.
- Ortlieb, C. P. (2014). “A Contradiction Between Matter and Form: On the Significance of the Production of Relative Surplus Value in the Dynamic of Terminal Crisis.” In Larsen, N., Nilges, M., Robinson, J., & Brown, N. (Eds.), *Marxism and the Critique of Value*, 77~122. M-C-M’.
- Postone, M. (1980). “Anti-Semitism and National Socialism: Notes on the German Reaction to ‘Holocaust’.” *New German Critique*, 19, 97~115.
- Postone, M. (1986). “Anti-Semitism and National Socialism.” In Rabinbach, A. & Zipes, J. (Eds.), *Germans and*

- Jews Since the Holocaust. The Changing Situation in West Germany*, 302~314. New York: Holmes & Meier.
- Postone, M. (1993/2003). [TLS] *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge University Press.
- Postone, M. (2015). "The Task of Critical Theory Today: Rethinking the Critique of Capitalism and Its Futures." In Dahms, H. F. (Ed.), *Globalization, Critique and Social Theory: Diagnoses and Challenges*, 3~28. Emerald Group Publishing Limited.
- Postone, M. (2017). "Marx, Temporality and Modernity." In Liu, Joyce CH, & Murthy, V. (eds.), *East-Asian Marxisms and Their Trajectories*, 29~48. Routledge.
- Postone, M. (2019). "The Current Crisis and the Anachronism of Value." In Musto, M. (Ed.), *Marx's Capital After 150 Years*, 94~107. Routledge.
- Postone, M. (2020). "Capital and Temporality." In Musto, M. (Ed.), *The Marx Revival: Key Concepts and New Critical Interpretations*. Cambridge University Press. 정구현 외 옮김(2022). "자본과 시간성." <마르크스의 부활: 핵심 개념과 새로운 해석>. 239~265, 한울.
- Postone, M., & Brick, B. (1982). "Critical Pessimism and the Limits of Traditional Marxism." *Theory and Society*, 11(5), 617~658.
- Rachmad, Y. E., Budiyanto, B., & Khuzaini, K. (2025). "Impact of Viral Marketing and Gimmick Marketing on Transformation of Customer Behavior Mediated by Influencer Marketing." *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 2(1), 221~233.
- Rancière, J. (2008). *Le spectateur émancipé*. La fabrique éditions. 양창렬 옮김(2016). <해방된 관객>. 현실문화.
- Rensmann, L., & Salzborn, S. (2021). "Modern Antisemitism as Fetishized Anti-Capitalism: Moishe Postone's Theory and its Historical and Contemporary Relevance." *Antisemitism Studies*, 5(1), 44~99.
- Rockwell, R. (2018). *Hegel, Marx, and the Necessity and Freedom Dialectic*. Springer.
- Rubin, I. I. (1972). *Essays on Marx's Theory of Value*. Black & Red. 함상호 옮김(1989). <마르크스의 가치론>. 이론과 실천.
- Saad-Filho, A. (2001). *The Value of Marx: Political Economy for Contemporary Capitalism*. Routledge. 전희상 옮김(2011). <마르크스의 가치론: 현대 자본주의의 정치경제학>. 책갈피.
- Saad-Filho, A. (2019). *Value and Crisis: Essays on Labour, Money and Contemporary Capitalism*. Brill.
- Sedgwick, E. K. (2020). *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Duke University Press.
- Sohn-Rethel, A. (1978). *Intellectual and Manual Labour*. Macmillan. 황태연·윤길순 옮김(1986). <정신노동과 육체노동: 철학적 인식론 비판>. 학민사.
- Stoetzler, M. (2004). "Postone's Marx: A Theorist of Modern Society, Its Social Movements and Its Imprisonment by Abstract Labour." *Historical Materialism*, 12(3), 261~283.
- Teixeira, R. A., & Rotta, T. N. (2012). "Valueless Knowledge—Commodities and Financialization: Productive and Financial Dimensions of Capital Autonomization." *Review of Radical Political Economics*, 44(4), 448~467.
- Toscano, A. (2008). "The Open Secret of Real Abstraction." *Rethinking Marxism*, 20(2), 273~287.
- Tunderman, S. (2023). *Hegemony and the Politics of Labour: Towards a Discourse Theory of Value in Contemporary Capitalism*. Taylor & Francis.
- Ward, M. (2017). "Historical Difference and the Question of East-Asian Marxism." In Liu, Joyce CH, & Murthy, V. (eds.), *East-Asian Marxisms and Their Trajectories*, 87~102. Routledge.
- Wilson, J. (2018). "Anamorphosis of Capital: Black Holes, Gothic Monsters, and the Will of God." In Kapoor, I. (Ed.), *Psychoanalysis and the Global*. University of Nebraska Press.
- Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Verso. 이수련 옮김(2001). <이데올로기의 숭고한 대상>. 인간사랑.