

현상학과 사회주의의 상호관계에 관한 연구*

장 원 석**

목 차

1. 서론
2. 메를로-퐁띠의 현상학과 근대합리주의 비판
3. 칼로드 르포르의 정치현실주의
4. 실존주의적 현상학과 포스트마르크스주의
5. 결론

1. 서론

골드너(A. Gouldner)는 마르크스주의의 논쟁사를 마르크스주의의 내재적 모순과 해석상의 변형 두가지 관점에서 정리하였다.¹⁾ 마르크스주의의 이론적 전개과정 속에는 마르크스주의에 대한 비판의 시도와 진정한 해석의 논리가 상호교차되고 있다. 현실정치에 대한 의미의 탐색을 중요한 임무로 자임해 온 현대 프랑스 정치철학은 현대사의 드라마와 더불어 끊임없이 자기변화를 추구해 왔으며 마르크스주의의 경우도 예외가 아니었다. 골드너의 관점에 입각하여 20세기 프랑스 마르크스주의의 변천사를 고찰할 때 다음과 같은 3단계의 변화과정을 추적할 수 있다.

첫 단계는 2차대전의 종전과 더불어 프랑스의 마르크스주의가 절정에 도달했던 시기로서 이는 1950년대 중반까지 계속되었다. 이미 1930년대 꼬제브(Alexandre Kojève)와 이폴리트(Jean Hyppolite)의 헤겔연구에 의해 시도된 마르크스주의에

* 이 논문은 92학년도 교육부 학술연구조성비 지원에 의한 것임 ** 제주대학교 부교수

1) Alvin W. Gouldner, *The Two Marxism* (New York : The Seabury Press, 1980).

대한 실존주의적 해석의 전통은 이후 현대 프랑스 마르크스주의 연구의 중요한 흐름을 형성하였으며 전후 「현대」지를 중심으로 사르트르와 메를로-뽕띠 등에 의해 계승되었다.²⁾ 제3공화국 자유주의에 대한 불신과 과시즘의 대두, 특히 레지스탕스 기간 중에 공산주의자들이 보여주었던 완강한 투쟁의 경험은 이 시기 프랑스 지식인 사회를 마르크스주의에 열광케 하였다. 메를로-뽕띠에 의하여 서구마르크스주의라고 불리워 졌으며 오늘날 실존주의적 마르크스주의로 명명되는 새로운 마르크스주의의 전통이 이 시기 완성되었다. 서구마르크스주의(western Marxism) 혹은 실존주의적 마르크스주의(existential Marxism)는 마르크스주의에 대한 진정한(authentic) 해석의 문제를 제기하고 마르크스주의를 의식의 자율성과 실천의 역할을 강조하는 비결정론적인 혁명 철학으로 파악하였다. 메를로-뽕띠는 루카치의 프롤레타리아 계급의식론을 강조하였고 사르트르 역시 프락시스로서 혁명의 철학을 옹호하였다. 최초의 단계에 있어서 프랑스 마르크스주의의 특징은 통속적 유물론을 뛰어넘는 새로운 해석을 시도했다는 점이며 그럼에도 불구하고 마르크스주의의 기본명제에 대한 전면적인 도전이나 비판을 거부함으로써 이들은 공산당과 동반자적 관계를 유지하였다는 사실이다. 그러나 메를로-뽕띠의 경우 한국전을 계기로 마르크스주의의 혁명이론으로부터 거리를 두기 시작하였으며 그의 비공산주의적 좌파(noncommunist left)론은 마르크스주의에 대한 비판을 함축하고 있는 개념으로써 프랑스 뉴레프트의 시발점이 되었다.

두번째 단계는 1956년으로부터 시작하며 헝가리사태, 폴란드봉기, 20차 공산당대회의 스탈린주의비판 등에 의하여 좌파지식인들이 심각한 좌절을 경험하는 시기이다. 이 시기에 와서 본격적인 의미의 뉴레프트이론가들이 등장하였고 마르크스주의의 해석은 단순한 재해석의 시도를 넘어서 비판의 차원을 포함하기 시작한다. 동구사회주의의 실상을 목격한 이들 뉴레프트 이론가들은 반대로 서구사회의 변화에 대해서도 상당한 관심을 보임으로써 마르크스주의의 한계를 인정하기 시작하였다. 이들은 기술사회의 소외, 여가의 중요성, 노동계급의 변화, 자주관리의 이념등의 문제를 제기하였으며 일상적인 삶(everyday life)을 문제삼기 시작하였다. 이 시기 뉴레프트를 주도한 대표적인 세력으로서 다음의 두 그룹이 거론된다.³⁾ 하나는 「논쟁 Arguments」그룹이다. 1956년 출범한 이 조직은 르페브르(G. Lefevre)를 중심으로

2) 이에 대해서는 George Lichtheim, *Marxism in Modern France* (New York : Columbia University Press, 1966), pp. 84-101 참조.

3) 이에 대해서는 Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France : From Sartre to Althusser* (Princeton : Princeton University Press, 1972), pp. 201-263 참조.

에드가 모랭(Edgar Morin), 코스타스 악셀로스(Kostas Axelos), 푸지에롤라(Pierre Fougeyrollas), 샤텔레(Francois Chatelet) 등이 활약하였고 1962년까지 존속하였다. 이들은 대개 과거 공산당원으로 공산당의 교조주의에 반발하고 탈당한 멤버들이었다. 「논쟁」그룹이 해체된 후에도 '새로운 노동계급론'을 주장하는 일군의 이론가들에 의해 이들은 하나의 계보를 형성하였다. 알랭 투렌(Alain Touraine), 세르즈 말레(Serge Mallet), 앙드레 고르(Andre Gorz) 등이 새로운 주인공이다. 새로운 노동계급론자들은 전통적인 프롤레타리아혁명론이 후기산업사회의 등장속에서 적실성을 상실하였다고 판단하고 화이트칼라노동자를 전위로 하는 새로운 투쟁을 모색하였다.

또 다른 그룹은 이미 1949년에 조직되어 러시아의 관료주의를 비판하고 자주관리의 이념을 표방했던 「사회주의냐 야만이나 socialisme ou barbarie」그룹이다. 이그룹은 플로드 르포르, 까스토리아디스(Cornelius Castoriadis), 리요파르(Jean-Francois Lyotard) 등에 의해 주도되었으며 前트로츠키주의자들이 주요 구성원이었다. 이들은 소비에트마르크스주의를 왜곡된 마르크스주의로 규정하고 진정한 마르크스주의를 표방하였으나 르포르의 예에서 보듯이 점차 마르크스주의의 내재적인 한계를 비판하는 방향으로 나아간다.

이들 두 그룹의 공통점은 마르크스주의에 대한 재해석의 시도에 있어서 마르크스주의에 대한 비판을 부분적으로 감행하였으며 자주관리(autogestion)의 이상을 추구하였다는 점이다. 양자는 1968년 5월혁명에 대한 공동작업을 행함으로써 연대를 과시하였다.⁴⁾ 그러나 대체적으로 「논쟁」그룹이 마르크스주의에 대한 비판보다는 재해석 쪽에 비중을 둔것과는 달리 「사회주의냐 야만이나」그룹은 마르크스주의에 대한 재해석보다 비판을 지향하였다는 상대적인 차이가 존재한다. 가령 1968년 5월혁명의 해석에 있어서 투렌느는 새로운 형태의 사회운동이 시작되었음을 강조하였으나 르포르는 마르크스주의의 실패를 지적하려 하였다. 이는 「논쟁」그룹이 싸르트르의 영향을 많이 받았던 반면 「사회주의냐 야만이나」그룹이 메를로-뽕띠의 영향을 크게 받았다는 사실과 무관치 않다 할 것이다.

이 시기 또 다른 일군의 마르크스주의 이론가들은 현실의 상황과 무관하게 전통적 마르크스주의를 심화시키는 이론화작업을 시도하였다. 알튀저를 중심으로 하는 구조주의적 마르크스주의 이론가들은 인간을 역사의 주체로 보기를 거부함으로써 신

4) 「논쟁」그룹의 E. Morin, 「사회주의냐 야만이나」의 C. Lefort와 C. Castoriadis가 공동으로 저술한 책 *Mai 1968: la breche* (Bruxelles: Editions Complexe, 1988)을 말한다.

노동계급의 문제를 무시하였으며 강화된 과학의 논리를 주장함으로써 공산당의 지적 에너지를 재충전시켰다. 이들은 텔켈(Tel Quel)지를 중심으로 활약하였다.

세번째 단계는 1968년 5월혁명 이후의 시기로서 포스트마르크스주의의 등장이다. 뉴레프트의 일부는 이 시기에 와서 마르크스주의에 대한 재해석의 시도를 완전히 포기하고 마르크스주의에 대한 전면적인 비판을 시작하였다. 「사회주의냐 야만이나」의 강경멤버였던 리요파르의 포스트모더니즘선언은 그 전형적인 경우이다. 마르크스주의의 사망을 선언하는 세번째 단계의 작업에는 뉴레프트와 계보를 달리하는 일군의 이론가들이 합류하였다. 푸꼬, 데리다등 이른바 후기구조주의자들의 출현이다. 따라서 세번째 단계에 있어서 마르크스주의 논의는 포스트모더니즘의 일반적인 맥락과 더불어 고찰될 필요가 있다.

본 논문은 프랑스 실존주의적 현상학의 대표적 이론가인 메를로-뽕띠와 그의 사상을 계승하고 있는 끌로드 르포르의 지적 궤적을 검토함으로써 프랑스 뉴레프트의 자유주의화 경향을 살펴보려 한다.

2. 메를로-뽕띠의 현상학과 근대합리주의 비판

1) 프랑스 현상학의 가장 큰 특징은 독일과 달라 현상학과 실존주의가 하나로 결합되고 있다는 사실이다. 독일의 경우 양자는 서로 분리되어 있으며 심지어 적대적이기조차하다. 한 연구에 의하면 프랑스적인 상황을 초래한 가장 큰 이유는 하이데거의 실존철학이 프랑스에서 훗설 현상학의 논리적 전개로 수용되었기 때문이며 이는 충분한 정보의 부족에서 연유하였다.¹⁾ 프랑스의 실존적 현상학을 완성시킨 대표적인 철학자는 메를로-뽕띠이다. 메를로-뽕띠는 후기 훗설에 대한 독자적 해석과 비판을 통하여 독일에서 통용되고 있는 정통적 현상학의 논리를 거부하고 실존적 현상학의 전통을 천착시키려 하였다. 후기 훗설의 사상을 어떻게 평가할 것인가에 관한 논쟁은 논외로 하고 메를로-뽕띠의 해석을 따라 실존적 현상학의 논리를 정리해본다.

메를로-뽕띠는 근대합리주의의 전통을 다음과 같이 비판하였다. 메를로-뽕띠는 프랑스적인 시각에서 근대서구의 정신사를 합리주의의 역사로 규정한다. 그것은 17,

1) Hebert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), pp. 436-440. 따라서 스피겔버그는 메를로뽕띠의 실존적 현상학이 비현상학적이며 심지어 반현상학적이라고 말한다. *Ibid.*, p. 579.

18세기의 이성만능을 주장하였던 주관적 합리주의와 19세기말 자연과학적인 법칙을 추구하였던 실증주의로 대별된다. 전자의 전형은 데카르트의 철학에서, 후자는 자극-반응 모델에 입각한 근대심리학에서 발견된다. 이러한 합리주의가 갖는 문제점은 무엇인가? 메를로-뿔띠에 의하면 전자는 인간을 관념적으로만 취하고 후자는 인간을 수동적 도구로만 바라봄으로써 양자 모두 현실적인 문제해결을 위한 인간적인 노력을 외면하였다. 20세기 양차대전에 의한 파국은 이러한 합리주의 정신의 허구를 노정시켜주었다. 왜냐하면 금세기는 비합리주의적인 것들의 실루엣으로 시종일관 되었기 때문이다.²⁾ 따라서 메를로-뿔띠는 합리주의 철학의 한계를 인정하고 역사의 비극을 허용할 수 있는 또 다른 철학의 계열을 헤겔, 마르크스, 니체, 훗설등에서 발견하고 이들의 철학정신을 합리주의 전통에 접목시키려고 노력하였다.

2) 메를로-뿔띠의 근대합리주의 비판은 우선 객관주의 철학의 전통을 문제삼는다. 메를로-뿔띠에 있어서 객관주의 철학의 일차적 의미는 실증과학의 논리이며 이에 대한 비판은 훗설의 유럽학문의 위기론과 궤를 같이한다.

훗설은 근대과학의 본질을 객체화된 세계의 발견에 있다고 보았다. 그것의 첫번째 특징은 직관에 의해 주어지는 현실의 세계에 도식과 기호의 옷을 입히는 데 있다. 근대과학은 객관성의 토대를 확보하기 위하여 수학의 모델을 도입하였으며 최초로 근대의 수학적 세계관을 시도하였던 갈릴레이는 유클리드 기하학에 입각하여 질을 양화시키고 현실을 추상화시키는 방법속에서 일상적 삶의 세계를 폐쇄적인 논리의 세계로 대체시켰다.³⁾ 수학적 기술의 측정은 일면 현실을 규명하는 데 성공하였지만 다른 한편 방법과 목적을 전도시켜 현실과 무관한 자기충족적인 진리를 만들어 내었다. 근대과학의 또 다른 특징은 인간의 의식을 육체현상의 연장으로 파악하여 이성적 존재로서 인간의 본질을 외면한다는 점이다. 심리학주의는 그 대표적인 현상이며 훗설은 이와 관련하여 영국경험론을 비판한다.⁴⁾ 흄스는 인간의 영혼을 자연화시켜 심리학주의의 선구적 역할을 수행하였으며 마찬가지로 로크는 백지(tabula rasa)의 개념속에서 영혼을 물화시켰다. 버클리는 신체를 감각기관으로 치

2) Maurice Merleau-Ponty, *Sense and Nonsense*, trans. Hubert L and Patricia A. Drefus (Evanston : Northwestern University Press, 1964), p. 4.

3) 훗설은 갈릴레이가 결과적으로 현실을 은폐시켰다고 말한다. Edmund Husserl, *The Crisis of European Science and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. David Carr (Evanston : Northwestern university, 1970), pp. 52-53.

4) *Ibid.*, pp. 83-90.

환시켰으며 흠은 최종적으로 객관성의 카테고리 자체를 허구로 규정하였다. 버클리와 흠에 와서 영국경험론은 파국을 맞이하였다. 여기서 비롯되는 근대과학의 위기는 무엇인가? 훗설에 의하면 근대과학은 구체적인 삶의 세계로부터 괴리됨으로써 현실에 대한 올바른 이해에 실패하고 있으며 나아가 그것을 은폐하는 기능을 행하게 되었다. 추상화된 과학의 세계는 현실에서 출발하고 있음에도 불구하고 현실에서 벗어나 자체의 논리에 입각한 성곽을 구축하였으며 그것을 현실로 간주하는 오류를 범하였다. 과학의 논리는 현실에 대한 피상적인 이해만을 보여주고 있으며 우리가 실제로 영위하는 삶의 참모습을 보여주지 못하고 있다.

메를로-뽕띠 역시 동일한 문제의식속에서 과학의 논리를 비판한다. 메를로-뽕띠는 엄밀히 평가할 때 과학의 세계는 우리의 세계 경험에 대한 이차적 질서에 불과하다고 주장한다. 과학은 체험된 세계에 대한 이론적 설명이며 논리적 이해이고 따라서 과학의 세계는 우리가 지각하는 세계와 동일하지 않다. 과학의 논리는 추상화된 기호언어에 불과하다. 과학적 지식은 세계에 대한 경험으로부터 시작된다. 메를로-뽕띠의 다음과 같은 비유는 과학의 논리에 대한 그의 입장을 단적으로 표현하고 있다.

“物自體로 되돌아 간다는 것은 지식에 선행하는, 그리하여 지식이란 그것에 대한 이야기에 불과한 본래의 세계로 되돌아 가는 것을 의미한다. 이러한 세계와의 관계에 있어서 모든 과학적 도식화는 하나의 추상이며 기호언어에 불과하다. 마치 우리가 지리학을 배우기 이전에 무엇이 숲이고 초원이며 강물인지를 시골의 삶속에서부터 알게되는 것과 마찬가지로이다.”⁵⁾

메를로-뽕띠에 의하면 훗설철학의 본질은 우리로 하여금 생생한 삶의 체험으로 되돌아갈 것을 가르치는 데 있다. 그것은 어부의 그물이 대양의 심연으로부터 떨고 있는 물고기와 해초를 끌어올리는 것과 같다.⁶⁾

그러나 실증과학의 논리는 지각된 세계를 포착하는 데 실패하였다. 메를로-뽕띠는 특히 경험주의 심리학에 대한 게슈탈트(Gestalt) 심리학의 비판을 인용하여 체험된 세계로의 복귀를 강조하였다. 경험주의 심리학은 동일한 자극은 동일한 반응을 산출한다는 항상성의 가설(constancy hypothesis)에 입각하여 유기체를 기계적으로

5) Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, trans. Colin Smith (London : Routledge and Kegan Paul, 1962), p. ix.

6) *Ibid.*, p. xv.

파악하였다.⁷ 그러나 메를로-뵘띠에 의하면 동일한 자극이라도 상이한 반응을 산출하며 유기체의 반응을 결정하는 것은 자극의 속성이 아니라 자극의 형태(form)이다. 메를로-뵘띠에 의하면 유의미한 자극은 물리적, 혹은 지리적이지 않으며 전체적이고 구조적이다. 또한 하나의 조직은 다양한 기능을 수행하며 기능적 재조직에 의한 대체현상이 이루어진다. 동일한 자극이 상황적 요인에 의하여 상이한 역치(threshold)를 갖게 되며 따라서 유기체의 지각작용은 우연성(contingency)을 포함한다. 메를로-뵘띠에 의하면 파블로프의 조건반사이론은 유의미한 자극을 논의하고 있지 못하고 있다. 그것은 하나의 가상적 생리학에 불과하다.⁸

3) 메를로-뵘띠에의 근대합리주의 비판은 다른 한편으로 주관주의 철학의 전통을 문제삼는다. 메를로-뵘띠에 있어서 주관주의 철학의 의미는 주체의 명증한 의식속에서 진리의 기반을 모색하고 있는 데카르트적이며 칸트적인 철학의 전통을 의미한다.

메를로-뵘띠에는 이 문제에 관한 훗설의 이중적 태도를 문제삼는다. 훗설은 보편적 제일철학의 이념을 추구하였으며 이런 의미에서 엄밀한 學의 이념을 강조하였다. 훗설은 세계의 존재에 대한 초월적 환원을 주장함으로써 진리의 원천으로서 순수의식의 가능성에 대해 강렬히 집착하였다. 훗설은 유럽학문의 위기론을 통하여 근대 과학이 철학적 이성을 斬首하여 삶의 근원적 물음을 외면하였음을 비판하였다. 그러나 다른 한편 훗설은 생활세계에 대한 심화된 논의를 통하여 현상학을 역사철학적으로 정초시키려 하였다. 메를로-뵘띠에 의하면 최종적으로 훗설은 세계로부터 독립된 초월적 자아의 존재가 사실상 불가능하며 인간의 의식은 늘 역사속에 침전되어 있다는 사실을 인정하였다. 훗설의 초월성은 칸트의 그것과 다르다. 칸트는 세계를 주체속에 내재시키는 대신에 주체를 세계로 향한 초월의 과정으로 파악하였다. 메를로-뵘띠에는 현상학적 환원의 개념이 존재에 관한 철학, 즉 실존철학의 영역에 속하고 있다고 본다. 메를로-뵘띠에 의하면 환원에 의해 우리가 배울 수 있는 중요한 교훈은 완전한 환원이 불가능하다는 사실이다.⁹ 하이데거의 세계내적 존재는 현상학적 환원의 토대를 배경으로 하여 출현가능하다. 메를로-뵘띠에는 훗설 철학과 하이데거 철학의 친연성을 다음과 같이 해석한다.

“훗설은 마지막 저술에서 발생적(genetic) 현상학, 혹은 구성적(constructive) 현

7) Maurice Merleau-Ponty, *The Structure of Behavior*, trans. Aiden L. Fisher (Boston : Beacon Press, 1963), p. 44.

8) *Ibid.*, p. 59.

9) Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. xiv.

상학을 논하고 있다. 이러한 모순점에 대해 흑자는 훗설 현상학과 하이데거 현상학의 차이를 지적하여 문제를 해결 할 수도 있다. 그러나 「존재와 시간」은 훗설에 의해 제시된 방향을 따르고 있으며 훗설이 그의 생애 마지막까지 추구하였던 자연적 세계, 혹은 생활세계의 개념을 명확히 하려는 것 이상의 것이 아니다...¹⁰⁾

메를로-뵐띠는 의식의 본질에 관한 선험적 논의 역시 객관주의 철학의 논리와 마찬가지로 세계의 사실성에 반한다고 본다. 체험된 세계야 말로 사유의 기반이며 반성적 세계는 과학의 세계와 마찬가지로 이차적으로 구축된 질서이다. 세계의 본질에 대한 탐구는 관념의 세계에 대한 탐구가 아니며 하나의 사실로 존재하는 것에 대한 탐구이다. 우리의 반성적 행위는 비반성적 경험을 바탕으로 한다. 그러나 반성적 사고는 우리로 하여금 더 이상 우리가 경험의 일부로 남아있는 것을 거부하게 한다. 인간은 세계속에 존재하며 세계속에서만 인간은 자신을 알 수가 있다. 물자체로의 요청은 과학적 설명의 절차를 배제하는 만큼이나 반성적 사고의 절차를 거부한다. 메를로-뵐띠에 의하면 쾨오거스틴이 말했던 내적 인간(inner man)은 존재하지 않는다.¹¹⁾ 나의 실존은 타인의 의식을 내포하고 있으며 참된 코기토는 세계속에 있다.

메를로-뵐띠는 특히 샤르트르의 철학 속에서 데카르트주의적 관념론의 전형을 발견한다. 메를로-뵐띠에 의하면 샤르트르의 자유의지론은 의식과 세계의 관계를 대립적인 것으로 파악하고 의식의 절대적 우위를 주장하였다. 샤르트르는 존재와 무의 논리를 통하여 기독교철학과 통속적 유물론을 비판하였으며 주체는 자유이고 不在이자 부정이며 이런 의미에서 無라고 주장하였다. 샤르트르의 철학은 인간의 존재를 결정론적으로 수용할 것을 거부하였다. 이 점에서 샤르트르의 철학은 긍정적으로 평가될 수 있다. 그러나 샤르트르는 의식을 절대화시킴으로써 비현실적인 관념의 세계에 호소하였다. 메를로-뵐띠에 의하면 순수의식이란 존재하지 않는다. 샤르트르는 역사의 문제를 개인적 자유의 문제로 치환시켰다. 샤르트르에 의하면 의식은 부정을 속성으로 한다. 그러나 메를로-뵐띠는 전능한 의식이 자신을 즉자화시킬 때 부정의 부정에 실패할 수 밖에 없음을 지적한다.¹²⁾ 메를로-뵐띠에 의하면 샤르트르의 철학은 즉자와 대자의 이분법에 의거하여 변증법을 배제하였고 결과적으로 사회철학으로 나아가지 못하였다. 샤르트르에 있어서 변증법의 실패는 의식의 문제를

10) *Ibid.*, p. VII.

11) *Ibid.*, p. VI.

12) Maurice Merleau-Ponty, *Adventure of the Dialectic*, trans. Joseph J. Bien (Envaston : Northwestern university Press, 1973), p. 169.

순수한 코기토의 영역에서 모색하고 타인과의 관계속에서 그것을 파악하지 못하는 데서 비롯한다.

4) 메를로-뵘띠에 의하면 실존적 현상학은 진리의 기반을 생활세계에 둠으로써 실증주의가 주장하는 과학의 객관성과 주관주의가 주장하는 의식의 명증성에 대해 모두 한계를 부여한다. 생활세계의 개념은 객관성의 근거로서 상호주관성의 문제를 제기할 뿐 아니라 의식을 세계속에 연루시킴으로써 의식의 절대적 자유를 부정한다. 과학의 법칙이나 의식의 사고작용은 생활세계에 근거하고 있는 지각의 이차적 질서이거나 혹은 승화작용에 불과하다. 생활세계론은 그것이 함축하고 있는 상대주의적 논리를 통하여 주관과 객관, 의식과 세계, 철학과 과학의 이분법적 도식을 제거하고 밀접한 상호연관성속에서 양자를 종합하는 제3의 길을 제공한다.

메를로-뵘띠는 지각경험의 익명적 주체로서 현상학적 신체론을 주장하였다. 체험된 세계를 살고 있는 주체는 자신의 신체이다. 그러나 그것은 생리학자가 문제삼는 객체화된 신체가 아니다. 현상학적 의미에서 신체는 세계와의 관계를 매개하는 주체적 신체이며¹³⁾ 메를로-뵘띠에 의하면 신체야 말로 의식의 근본적인 존재방식이다. 메를로-뵘띠는 생활세계에 분석의 초점을 둠으로써 진리의 기원을 보다 현실에 접근시키고 과학과 철학이 공존할 수 있는 영역을 확보하려 하였다. 메를로-뵘띠는 실존적 현상학을 끊임없이 시작하는 철학, 질문의 과정으로 보고 그것은 철학의 한 분야가 아니라 철학 그 자체라고 말한다.¹⁴⁾

메를로-뵘띠의 실존적 현상학은 최종적으로 의식과 물질, 즉자와 대자의 전이를 가능케하는 보다 넓은 존재 개념의 필요성을 주장하였다. 그의 유고 「가시적인 것과 비가시적인 것」에서 메를로-뵘띠는 사르트르의 존재와 무의 논리를 비판하면서 즉자 대자적 존재를 가능케 하는 새로운 설명의 논리로서 가시적인 것(the visible)과 비가시적인 것(the invisible)의 패러다임을 제시하였다. 메를로-뵘띠에 의하면 의식은 존재의 부재가 아니라 존재의 일부이며 비가시적인 것은 가시적인 것의 잠재적 지평으로서 가시적인 것의 연장선상에서 파악되어진다. 이것은 마치 빛이 어둠에서 출발하며 언어가 침묵의 세계의 한 표현인 것과 마찬가지로이다. 의식은 더 이상 존재의

13) R. Kwant은 이를 신체주체(body-subject)론이라고 표현하였다. Remy C. Kwant, *The Phenomenological Philosophy of Merleau-Ponty* (Pittsburg : Duquesne University Press, 1963). 그러나 메를로뵘띠는 지각의 주체로서 신체(body as the subject of perception)라는 표현을 사용하였다.

14) Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, trans. Richard C. McCleary (Evanston : Northwestern University Press, 1964), p.133.

카테고리에서 배제되지 않으며 존재의 잠재적 영역속에 존재의 이면으로 자리잡게 된다. 여기서 의식과 물질은 공존하게 된다. 메를로-뵘띠는 가시적인 것과 비가시적인 것, 즉 현재적인 것과 잠재적인 것의 전환가능한 결합구조를 交錯(Chiasm)이라고 부르고 이것을 변증법의 기초로 파악하였다.¹⁵⁾ 메를로-뵘띠는 정식화됨으로써 기존질서에 편입되기를 거부하는 철학의 끊임없는 자기질문의 과정으로 변증법을 이해한다. 메를로-뵘띠는 변증법이 절대화되는 데 그 위험이 있음을 지적하고 이것을 피하기 위하여 변증법은 자신의 논리를 자신에게 적용시키는 초변증법(hyper-dialectic)이 될 것을 주장하였다. 이러한 변증법의 논리에 맞게 수정되어진 새로운 존재개념의 구조를 교착적 관계로 파악한다. 메를로-뵘띠에 의하면 개념의 세계, 빛의 세계에서는 즉자와 대자의 이분법적 논리가 가능하다. 그러나 이것은 삶의 실제 모습이 아니며 이차적 질서에 불과하다고 본다. 메를로-뵘띠는 자신의 교착적 구조가 이성과 언어의 질서밑에 있는 1차적 질서인 지각의 세계에서만 가능한 것임을 주장한다. 그리고 이 때 의식과 물질, 주체와 객체가 분리되지 않고 있는 상태의 존재개념을 그는 원시적 존재(savage being) 혹은 살(flesh)이라고 부르고 있다.¹⁶⁾

객관주의와 주관주의 철학의 전통을 동시에 비판하고 있는 메를로-뵘띠의 지각의 현상학은 궁극적으로 역사인식의 문제에 대하여 다음과 같은 입장을 취한다. 역사 속에는 법칙과 자유의지, 필연과 우연, 의미와 무의미가 공존한다. 역사에는 최소한의 의미와 방향이 존재하지만 그것은 많은 여백을 간직하고 있다. 역사에는 대양으로 흘러가는 강물처럼 일방적인 인과관계가 존재하지 않는다. 역사는 진리와 최선을 구현하지 않으며 놓쳐버린 많은 기회가 존재한다. 헤겔은 비합리의 영역을 이성의 간지로 처리하여 합리주의의 전통으로 부터 완전히 벗어나는 데 실패하였다. 메를로-뵘띠에 의하면 비합리와 우연의 영역을 그 자체로 인정할 때 인간의 자유의지는 존재의의를 갖는다. 메를로-뵘띠의 역사철학은 도그마와 회의주의를 모두 거부하고 끊임없는 자기수정의 과정을 강조한다. 오류의 가능성을 인간의 속성으로 보는 그는 역사의 전개를 진리의 실현이라기 보다는 오류의 제거과정으로 보기 때문이다. 메를로-뵘띠는 이러한 실존적 현상학의 역사철학을 환상을 제거한 낙관주의라고 말하고 있다.¹⁷⁾

5) 메를로-뵘띠의 근대합리주의 비판은 최종적으로 마르크스주의의 해석을 통하

15) Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, trans. Alphonso Linis (Evanston : Northwestern University Press, 1964), pp.263-264.

16) *Ibid.*, p. 97.

17) Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, p. 240.

여 다시한번 구체화된다. 메를로-퐁띠는 실존적 현상학의 시각에서 마르크스주의를 재해석하였다. 그는 마르크스주의의 본질을 의식과 세계에 관한 이원론을 극복하려는 역사철학으로 보고 프롤레타리아를 특정계급의 의미를 넘어서 인간의 존재양식이라는 일반적 실존의 범주에서 파악하였다. 프롤레타리아는 자본에 의해 왜곡되어진 삶의 형태로서 진정한 삶의 회복을 위해 자신을 부정함으로써 자기실현을 기도한다. 그것은 의식과 세계를 동시에 구현하고 있다. 프롤레타리아는 자본주의 사회의 역사적 산물인 동시에 자신을 넘어서기 위한 자율적 의식을 소유한다. 그것은 세계 속에 연루된 의식으로서 역사의 주체이자 객체이다. 메를로-퐁띠는 계급을 분석함에 있어서 계급은 경제적 삶의 배경이라는 객관적 여건만에 의해 형성되지 아니하며 자신의 상황에 대한 자각까지를 요구한다고 말한다. 메를로-퐁띠에 의하면 마르크스주의의 타락과 변증법의 파괴는 프롤레타리아를 의식이나 사실 어느 한쪽으로만 파악하여 이원론을 극복하지 못한데서 비롯되었다. 마르크스주의에 대한 객관주의적 해석은 프롤레타리아를 세계의 일부로만, 즉 하나의 물질로서만 파악하여 그것의 자율적 능력을 간과하고 당에 의한 통제를 능사로 삼는다. 마르크스주의에 대한 주관주의적 해석은 프롤레타리아를 의식의 측면에서만 파악하여 그것을 관념적 실체로 만들고 현실적인 구현을 당의 순수의지에서 확인하고 있다. 그러나 프롤레타리아는 의식이자 사실이며 그들은 실제의 삶을 통하여 문제를 자각한다. 그들의 프락시스는 주어진 사실을 극복하려는 의식의 노력이며 의식과 사실 양자는 동시에 작용한다. 당은 이론적인 명료화를 통하여 그들의 프락시스를 보다 높은 차원으로 높여줄 뿐이다. 따라서 메를로-퐁띠가 당과 프롤레타리아의 관계를 마르크스주의 논어의 초점으로 삼을 때, 그것은 의식과 세계의 관계를 어떻게 설정할 것인가하는 철학의 근본과제를 검토하는 것을 뜻한다. 그는 프롤레타리아의 본질에 대한 올바른 파악이야말로 새로운 역사철학으로서 마르크스주의를 참되게 이해하는 관건이라고 보았다.¹⁸⁾

엔겔스이후의 마르크스주의 해석은 사회를 제2의 자연으로 보고 의식주체를 분석대상에서 제외시키는 전통을 수립하였다. 레닌은 인간의 사고를 두뇌에 의한 외계의 반영으로 보고 변증법은 물질속에서만 진행된다고 주장하였다. 이와 관련하여 레닌은 프롤레타리아 계급의식이 자본주의에 오염됨으로써 노동조합 수준 이상의 것으로 넘어가기 어렵다고 보았다. 따라서 그는 진정한 프락시스를 프롤레타리아 계급 밖에 있는 당에서 기대하였다. 메를로-퐁띠에 의하면 레닌의 견해는 유물론에

18) Maurice Merleau-Ponty, *Adventure of the Dialectic*, p. 45.

변증법의 옷을 입힌것에 불과하며 결과적으로 변증법을 미이라화 시키고 있다. 정통적 마르크스주의의 도그마적 특성은 특히 트로츠키의 경우에 뚜렷하게 나타난다. 트로츠키는 다윈주의를 변증법의 본질로 생각하였다. 따라서 그는 스탈린의 등장과 관료제화 경향을 일시적인 일탈현상으로 간주하였고 역사의 자발적인 회복을 믿었다. 트로츠키는 추방된 후에도 스탈린을 반대하나 소련을 변호하며 제4인터내셔널에서 자신의 환상을 만족시켰다. 메를로-뽕띠에 의하면 트로츠키는 역사를 구조적 필연성에 입각하여 낙관적으로 바라봄으로써 현실의 문제를 일시적 타락으로 간주하고 승리를 예견할 수 있었다. 메를로-뽕띠는 이런 의미에서 트로츠키의 입장을 '볼셰비즘밖의 볼셰비즘'(bolshevism outside of bolshevism)이라고 부른다.¹⁹⁾ 한마디로 트로츠키는 객관적 마르크스주의의 논리에 따라 스탈린에 굴복하였다.

메를로-뽕띠는 엥겔스이후의 경제결정론에 근거한 이른바 정통적 마르크스주의를 마르크스주의에 대한 통속적 해석이라고 본다. 이에 대해 서구철학의 전통속에서 의식의 관점에서 마르크스주의에 접근하는 입장을 서구마르크스주의라 부르고 이것을 통속적 해석과 구별되는 진정한 해석이라고 보았다. 메를로-뽕띠에 의하면 서구마르크스주의는 루카치의 초기저작에서 비롯되며 루카치는 베버적인 역사인식을 바탕으로 마르크스주의에 대한 관념론적 해석과 유물론적 해석을 모두 거부하였다. 그러나 메를로-뽕띠는 루카치 이후의 서구마르크스주의가 썬르트르에 와서 극단적 주관주의화 경향을 보이고 있다고 판단하였다. 썬르트르는 유물론에 대한 비판에도 불구하고 스탈린주의를 정당화하였다. 썬르트르에 의하면 프락시스는 의식의 절대적 자유를 뜻한다. 그리고 프롤레타리아가 혁명능력을 상실해버린 오늘 프락시스의 주체는 확대된 의식으로서 당일수 밖에 없다고 주장하였다. 메를로-뽕띠는 썬르트르로 대표되는 마르크스주의에 대한 극단적인 주관주의적 해석이 비록 그 출발에 있어서는 극단적인 객관주의적 해석과 서로 다름에도 불구하고 결론은 동일한 데 이른다고 본다. 즉 역사의 객관적 진리를 장악하였음을 주장하는 과학적 마르크스주의나 당을 확대된 의식이라고 주장하는 썬르트르의 이른바 超볼셰비즘이나 결국은 스탈린주의로 귀결된다는 것이다.²⁰⁾ 메를로-뽕띠는 스탈린주의로 집약된 마르크스주의의 위기가 대상을 파괴하는 데는 성공했으나 자기실현에 실패하고 있는 주관주의와 객관주의 두 철학의 도그마적 성격때문이라고 보고 썬르트르의 마르크스주의를 이러한 위기의 전형적 예로서 분석하였다.

19) *Ibid.*, p. 88.

20) *Ibid.*, p. 164.

3. 끌로드 르포르의 정치현실주의

1) 메를로-뿔띠는 근대서구의 합리주의전통을 주관주의와 객관주의로 대별하였다. 메를로-뿔띠에 의하면 양자는 역사와 유리된 현실인식으로 인하여 인간의 문제를 해결하는데 실패하였다. 20세기 서구 역사의 파국은 합리주의 철학의 실패에서 비롯되었다. 메를로-뿔띠 현상학은 세계내존재라는 삶의 이중적 계기를 강조함으로써 주체와 객체, 의식과 세계를 통합하는 제3의 길을 모색하였다. 메를로-뿔띠에 있어서 진리의 기반은 관념의 세계나 논리의 세계가 아닌 구체적인 삶의 세계이며 메를로-뿔띠 현상학의 *problematique*는 철학으로 상징되는 인문과학의 현실적합성을 강조하는데 있다. 메를로-뿔띠 현상학의 현실지향은 현실의 구조를 합리와 비합리, 의미와 무의미의 공존으로 파악하였다. 메를로-뿔띠는 역사인식에 있어서 확실성의 논리를 거부하였으며 우연과 모호함의 존재를 중시하였다. 메를로-뿔띠에 의하면 현상학은 현실에 대한 끊임없는 질문의 철학이며 최종적인 답변을 거부한다. 그러나 메를로-뿔띠의 배버적인 신중함은 현실속에 내재하고 있는 비합리성의 인식에도 불구하고 최소한의 질서로서 객관적 가능성 (*objective possibility*)의 개념을 인정하였다.

르포르의 정치현실주의는 메를로-뿔띠의 전통적 합리주의 비판을 더욱 전투적으로 심화시키려 하였다. 왜냐하면 르פור는 전통적인 합리주의가 현실을 규명하는데 실패했을 뿐 아니라 비현실적인 세계인식을 절대화시킴으로써 전체주의 사회의 철학적 토양을 제공한다고 보기 때문이다. 메를로-뿔띠가 충분히 논의하지 않았던 전체주의의 문제를 본격적으로 제기함으로써 르포르의 합리주의 비판은 전체주의 비판을 최종적인 목표로 삼고 있으며 이러한 기조는 르포르의 정치현실주의와 이데올로기론의 배경이 된다.

2) 정치현실주의를 개념정의하기 위해서는 현실을 어떻게 규정할 것인가의 문제가 선행되어야 한다.¹⁾ 르포르의 정치현실주의에 있어서 현실주의 (*réalisme*)의 의미를 살펴보면 다음과 같다. 첫째로 르포르의 현실주의는 경험적 실재 (*réalité empirique*)를 중시한다.²⁾ 실재는 사물의 배후에 놓여있는 본질이 아니라 나타난 그

1) Claude Léfort, "Reflection sociologique sur Machiavel et Marx," in *Les Formes de L'histoire : essais d'anthropologie politique* (Paris : Gallimard, 1978), p. 169.

2) *Ibid.*, p. 173.

대로의 모습이다. 르포르의 현실주의는 '참으로 진정한'(really-real)을 가정하는 모든 반성적 사고와 플라톤주의를 배격한다. 르포르는 경험의 배후를 강조함으로써 체험된 세계를 이차적인 세계로 평가절하하는 구조주의의 논리에도 마찬가지로 비판적이다. 르포르는 동일한 맥락에서 프롤레타리아의 문제를 경험적 존재로서 파악하려 하였다.³⁾

둘째로 르포르의 현실주의는 실재를 실현의 과정(processus de réalisation)으로 파악하고 실재의 고정된 이미지를 거부한다.⁴⁾ 실재는 역사속에 놓여있으며 새로운 조건과 상황속에서 끊임없이 변화한다. 실재는 매순간 새로운 균형을 모색한다. 르포르는 실재의 역사성을 강조함으로써 전통철학과 실증주의의 반역사적 태도를 모두 비판하였다. 후술하는 것처럼 르포르에 있어서 과학적 논리에 대한 비판은 실증주의뿐만 아니라 포퍼적 의미의 역사주의를 포함한다. 르포르의 현실주의에 의하면 실재의 인식은 불확실성의 경험이며 질문의 연속이다. 체계화의 강박관념은 유동적인 실재를 포섭하는데 실패한다.

셋째로 르포르의 현실주의는 인간의 실천(praxis)이 실재의 일부를 구성한다고 본다. 인간의 현실경험은 실천을 통해서이며 실재는 단순한 사실의 결합이나 역사이성의 구현이 아니다. 르포르는 메를로-퐁띠를 인용하여 '존재는 그것의 경험을 위하여 실천을 필요로 한다'고 주장하였다.⁵⁾

르포르는 철학이 세계를 해석할 뿐 그것을 변혁시키는 데 실패했다고 주장한 마르크스의 테제가 이러한 맥락에서 해석되어야 한다고 말한다. 행동의 요구는 실재에 대한 반항이 아니라 그 자체가 실재의 징후이다.⁶⁾ 그러나 실천의 개념은 가능성의 한계를 상정하는 개념이며 싸르트르식의 자유의지를 의미하지 않는다. 현실속에는 가능성과 불가능성이 혼재되어 있기 때문이다. 르포르의 현실주의는 현실을 직시함으로써 실현가능한 대안을 모색하고 문제해결의 가능성을 제고시킨다는 의미에서 존재와 당위, 분석과 처방의 차원을 동시에 함축하고 있다.

그러면 르포르의 현실주의는 정치의 문제를 어떻게 파악하고 있는가? 르포르의

3) Claude Lefort, "L'expérience prolétarienne," in *Éléments d'une théorie de la bureaucratie* (Genova : Droz, 1971), pp.82-97.

4) Claude Lefort, "Réflexion sociologique sur Machiavel et Marx," p.174.

5) Claude Lefort "How did You become a Philosopher," in Alan Montefiore, (ed.), *Philosophy in France Today* (Cambridge : Cambridge University Press, 1983), p.90.

6) Claude Lefort, "Réflexion Sociologique sur Machiavel et Marx," p.173.

정치현실주의는 정치의 무대로서 사회를 먼저 거론한다. 르포르에 의하면 사회적 실재 (la réalité sociale)는 구성요소간의 불협화음을 본질로 한다. 사회의 질서는 부단한 계급투쟁과 인간욕망의 산물이며 갈등과 분열이야말로 현실의 구조이다. 역사는 다양한 세력간의 힘의 관계속에서 사회가 균형을 모색해 나가는 과정이다.⁷⁾

르포르는 인류학의 분석을 예로 들어 갈등의 존재가 역설적으로 사회발전의 근본 전제가 되고 있음을 강조한다.⁸⁾ 그레고리 베이트슨(Gregory Bateson)의 발리섬 연구는 발리사회가 자신을 변혁으로부터 보호하기 위한 다양한 기제를 수립해냈음을 보여준다.⁹⁾ 발리사회는 시간과 공간, 사회적 지위에 관한 엄격한 정향체계를 갖고 있으며 여기서 벗어날 때 개인은 신경증적인 반응을 보인다. 모든 행위는 개인을 규정하고 사회를 응집시키는 사회적 관계의 규제 속에 놓여있다. 개인이나 집단간의 공개된 경쟁이 허용되지 않으며 구성원 상호간의 역동적인 관계를 금지하는 합의된 노력만이 존재한다. 안정된 형식을 고수하려는 모든 노력은 베이트슨에 의하면 살아있는 유기체를 연상케한다. 그들이 사용하는 언어에서부터 에티켓에 이르기까지 모든 사회적 관계는 매우 복잡하고 상세하게 규제되고 있다. 그들의 노력은 갈등이 소녀의 상태를 의문케함으로써 위험을 초래한다는 신념에 근거한다. 발리인들이 갈등을 규제하는 특이한 방식의 한 예를 다음의 경우에서도 볼 수 있다. 싸움을 하려는 당사자는 그들의 상황을 공식적으로 신고해야 하며 그 이후에 상대방에게 말을 건지는 벌금을 물어야한다. 싸움을 불가능하게 하기 위하여 각자는 성곽속에 둘러 쌓여 있다. 집단간에도 마찬가지이다. 전쟁은 집단 상호간 모든 관계의 종결로 인식된다. 이러한 표상은 유아시절부터 교육을 통하여 문화속에 깊이 이식된다. 따라서 시간적이며 공간적, 혹은 사회적인 비결정성의 경험은 사회화된 개인의 행위능력을 파괴시킨다. 발리섬의 사회적 관계는 사회적 갈등의 분출을 사전에 억제함으로써 주어진 특정형태의 지배를 정당화한다.

7) Claude Lefort, "Société sans histoire et historicité," in *Les Formes de l'histoire : essais d'anthropologie politique*, p. 36.

8) *Ibid.*, pp. 40-48.

9) 르포르가 인용하는 자료는 Gregory B. Bateson, "The Value System of a Steady State: Ethos and Schismogenesis," in Meyer Fortes (ed.), *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliff-Brown* (Oxford: Clarendon Press, 1972), pp. 35-53; G. B. Bateson and Margaret Mead, *Balinese Character: A Photographic Analysis* (New York: Special Publication of the New York Academy of Science, 1942).

갈등의 존재를 원초적으로 부정하는 사회는 정제된 사회이며 역사없는 사회이다. 갈등의 존재를 현실의 일부로 수용하고 갈등의 순기능을 인정한다면 문제는 갈등을 어떻게 관리할 것인가 여부이다. 르포르에 의하면 사회적 갈등을 관리하여 조화와 균형을 성취하는 것이야말로 정치의 본질이다. 르פור는 정치의 목적이 갈등을 無化시키는데 있지 않고 그 부작용을 최소화시키는 데 있다고 말한다. 정치현실주의는 완성된 역사를 거부하며 혁명의 지고한 순간을 추구하지 않는다. 환상없이 노력을 경주하는 것이 정치의 본령이며 따라서 정치는 본질적으로 개혁지향적이다. 현실은 끊임없이 변화한다. 따라서 갈등관리의 전략은 부단히 새로워져야 하며 확정된 답안대신 다양한 가능성이 검토되어야 한다. 르포르의 정치현실주의는 기존의 신념의 근거를 계속적으로 의문할 것을 강조한다. 한나 아렌트가 이상적인 공동체로서 그리스 도시국가에 대한 향수를 표명했을 때 르פור는 그것의 비현실성을 비판하였다.¹⁰⁾

르פור는 정치의 논리가 텍스트해석의 논리와 유사하다고 보았다.¹¹⁾ 하나의 작품이 생명력을 갖고 후세대에게 탐구의 대상이 될 수 있는 것은 그것이 간직하는 메시지 때문이 아니라 그것이 야기하는 질문에서 비롯된다. 저자는 하나의 견해를 강요하지 않으며 독자의 질문을 유도할 뿐이다. 마르크스로 하여금 끊임없는 발견의 근원을 제공하게 하는 것은 그가 내리는 결론이 아니며 자본주의의 모순과 긴장을 노출시키는 질문의 시도에서 비롯한다.

르포르의 정치현실주의는 국가의 기능, 권력의 본질을 억압적인 것으로 파악하는 견해에 반대하여 사회발전의 계기로서 긍정적인 측면을 강조하려 한다. 국가와 권력의 존재는 갈등의 조정자로서 정치의 논리를 구현하는 중심적인 수단이기 때문이다. 르포르에 있어서 국가와 권력, 정치의 기원은 역사의 출현과 동일한 의미를 갖는다. 르פור는 인류학자 클라스트르 (Pierre Clastre)가 인디안 사회를 예로들어 원시사회가 지배와 복종의 문제를 회피하기 위하여 의도적으로 국가건설을 거부했

10) Claude Lefort, "Hannah Arendt and the Political," in *Democracy and Political theory*, pp. 53-55. 르פור는 아렌트가 현실화되지 않아도 여전히 유효한 정치의 개념을 고수하고 있다고 지적한다.

11) Claude Lefort, "An Interview with Claude Lefort," *Telos*, No. 30 (Winter, 1976-1977), p. 190. 르פור는 다음의 논문에서 텍스트해석의 문제를 본격적으로 논하고 있다. Claude Lefort, "L'oeuvre de pensée et l'histoire," in *Les Formes de l'histoire : essais d'anthropologie politique*, pp. 141-152.

다고 주장했을 때 이에 동의하면서도 그 결과에 대해서 부정적인 평가를 하였다.¹²⁾ 르포르에 의하면 국가의 거부는 기존의 사회양식과 사회관계를 신비화시켰을 따름이며 국가없는 사회 역시 정체된 사회이다.

르포르의 정치현실주의에 있어서 최종적인 가치판단의 척도는 역사의식이다. 지나간 역사의 경험과 실패를 통하여 우리는 과거의 오류를 극복하고 보다 나은 선택을 취할 수 있다.

“과거의 지식은 인간이 무엇인지를 가르친다. 경험적 역사의 독해는 인간의 본질에 대한 독해이다. 현실주의는 현재의 상황을 과거의 조건속으로 되돌려놓고 이미 알려진 적절한 치료법을 적용하거나 새로운 치료법을 생각할 수 있도록 행동하는데 있다. 그것은 우리가 과거에 행한 잘못을 잘 알고 있기 때문이다.”¹³⁾

역사의식이 결여된 사회는 비정치적 사회이며 「1984년」의 명령은 과거역사로부터의 단절과 더불어 시작된다.

3) 르포르는 마키아벨리에 대한 해석을 통하여 정치현실주의의 구체적인 사례를 보여준다. 그람시는 일찌기 전통적 해석에 반대하여 마키아벨리에 대한 정치현실주의적 해석을 새롭게 시도하였다. 그람시에 의하면 마키아벨리의 정치학은 혁명의 철학이며 민중적 리얼리즘(réalisme populaire)에 입각해있다.¹⁴⁾ 마르크스주의에 의해 마키아벨리가 해석되어지고 마키아벨리에 의해 마르크스는 이해될 수 있다.

그람시에 의하면 마키아벨리의 군주론은 군주의 존재를 표면에 내세우고 있음에도 불구하고 시민계급을 대상으로 하는 정치교육이다. 그것은 다음의 두가지 메시지를 시도하고 있다. 하나는 권력이 사회적 투쟁의 산물임을 밝힘으로써 자신의 잠재력을 의식하지 못하고 있는 프로렌스의 상승부르주아지로 하여금 자신의 역사적 임무를 자각하도록 하는 일이다. 그들은 비무장한 예언자인 Savonarole나 무기력했

12) Claué Lefort, "Dialogue avec Pierre Clastres," in *Ecrire : A l'épreuve du politique* (Paris : Calmann-Levy, 1992), pp.303-335.

13) Claude Lefort, "Reflection sociologique sur Machiavel et Marx," p.174.

14) A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno* (Torino : Einaudi, 1949), p.117. Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel* (Pais : Galimard, 1972), p.243에서 재인용.

14) A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno* (Torino : Einaudi, 1949), p.117. Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel* (Pais : Galimard, 1972), p.243에서 재인용.

던 Sonderini만을 지도자로 맞았을 뿐이며 도덕적 소심성에 마비되어 적의 폭력에 폭력으로 대항할 줄 몰랐다. 도덕과 종교의 전통에 사로잡혀 있었던 부르주아지는 자신의 이데올로기를 백지화함으로써만 부여된 역사적 임무를 자각할 수 있었다. 그람시는 마키아벨리의 군주론이 그 의도만으로도 혁명적 기능을 보유하고 있다고 보았다.¹⁵⁾ 권력은 법의 허구를 통하여 정당화되며 신과 보편의사(la volont universelle)의 명분을 앞세운다. 그것은 정의의 이름으로 폭력을 행사하며 지배계급의 이해를 보호한다. 마키아벨리의 현실주의는 권력의 해부를 통하여 사회적 삶의 실재를 폭로하고 대중으로 하여금 기존의 질서를 의문케 하려한다. 그람시에 의하면 마키아벨리의 군주론은 폭군에 대한 정치기술의 조언을 외관으로 하고 있지만 기실은 마르크스주의와 마찬가지로 탈신비화를 지향하는 실천의 철학이며 이런 맥락에서 군주론은 마르크스의 공산당선언과 동일한 의미를 갖는다.

다른 하나는 새로운 국가건설을 위해서 도덕과 종교의 굴레를 박차버릴 수 있는 새로운 군주(prince nouveau)의 필요성을 인식시켜 대중과 절대군주의 결합을 시도하는 일이다. 오랫동안 대중은 자신의 입장을 표현해줄 새로운 군주를 갈망해 왔다. 그람시의 표현에 의하면 새로운 군주의 존재는 소텔적 의미의 신화(mythe)이다.¹⁶⁾ 그는 미래를 예측하고 현재를 투시하여 대중을 선도한다. 그람시는 군주의 존재를 민중 집단意志의 구현체로 파악하고 군주의 지도적 역할을 강조하는 한편 대중에게 요구되는 미덕으로서 희생과 복종의 의무를 동시에 강조하였다. 대중은 지배계급으로부터 해방하기 위하여 어떠한 희생도 감수해야 한다. 새로운 군주는 더 이상 역사 의식을 결여하고 있는 폭군이 아니며 대중의 지지를 확신하는 덕의 화신이다. 그람시에 있어서 마키아벨리의 군주는 프랑스혁명의 자코뱅당이며 현대의 군주는 레닌의 공산당이다. 그람시에 의하면 대중은 결정된 목표를 겨냥하여 힘의 관계를 분석하고 사태를 예측할 수 있는 지도자에게 자신을 맡겨야한다. 설령 전통적인 도덕 규범과 충돌되는 경우에도 대중은 지도자의 행동을 열렬히 지지해야 한다. 자코뱅주의가 일반이익을 위해 특수이익을 희생시키고 부르주아를 독재의 주위에 결집시켰던 것과 마찬가지로 볼셰비즘은 현대의 군주를 조직하여 프롤레타리아에게 자신들의 상태를 강요한 자들을 파괴하기 위한 규율속에서 새로운 복종의 미덕을 가르쳤다.¹⁷⁾

15) Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel*, p. 241.

16) A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno*, p. 3. Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel*, p. 242에서 재인용.

17) A. Gramsci, *ibid.* pp. 6-7. Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel*, p. 243에서 재인용.

혁명의 전위를 강조하는 계급투쟁의 철학을 마키아벨리의 정치적 현실주의로 파악했던 그람시의 해석에 반대하여 르포르르는 마키아벨리의 정치현실주의의 의미가 다른 차원에서 이해되어야 한다고 주장한다. 마키아벨리가 이탈리아의 통일을 염원하였으며 이를 실현하기 위해서 강력한 권력과 대중의 지지가 중요하다는 사실을 인식했다는 것은 의심할 여지가 없다. 그리고 그가 이탈리아 해방의 조건을 보여주기 위해서 젊은 부르주아 집단에게 메시지를 의도했다는 것도 있을 법한 일이다. 또한 절대군주와 부르주아의 연합을 자신의 시대가 요구하고 있음을 깨달았다는 사실도 가능한 이야기이다. 그러나 르포르르에 의하면 그러한 설명은 마키아벨리의 사상을 이해하는 열쇠를 제공하지 않는다.

르포르르는 마키아벨리 정치현실주의의 독창성은 특수한 학설을 주장하는 몇몇 명제 속에 있는 것이 아니라 관점을 달리하며 현실의 세계에 접근해 나가는 다차원적 분석의 태도에 있다고 본다.

“마키아벨리의 사상이 우리에게 다가오는 것은 그것이 우리로 하여금 다양한 관점을 포용하도록 하기 때문이다. 실재의 극복이 우리가 머물고 싶어하는 고정된 이미지의 비판속에서 성취된다는 사실을 자각할 때 그의 현실주의는 우리의 것이 될 수 있다.”¹⁸⁾

르포르르에 의하면 마키아벨리의 정치철학은 혁명의 철학이 아니며 개량주의를 본질로 한다.¹⁹⁾ 공화제뿐만 아니라 군주제 혹은 폭군정치하에서도 사태를 완화시키는 해결책이 존재한다. 마키아벨리에게 이상사회의 특수한 모델은 존재하지 않는다. 마키아벨리는 최선의 선택도 최악의 결과를 초래할 수 있는 반면 최악의 상황도 최선의 결과를 산출할 수 있다고 말한다. 마키아벨리는 『논고』에서 경험적 역사의 고찰을 통하여 도덕적 휴머니즘과 종교의 가식속에서 선한 인간, 선한 정부를 가정하는 합리주의의 허구를 비판하려 하였다. 타락과 붕괴의 징후에도 불구하고 로마의 위대함은 역사적으로 엄연한 사실이며 로마공화정의 위대함은 자신의 갈등과 분열의 위기를 통합의 과정으로 조화롭게 승화시킨데 있다. 르포르르는 마키아벨리에게서 정치를 질문의 형식으로 파악하는 새로운 리얼리즘을 발견하였다. 그것은 기존의 고정관념을 거부하고 다양한 가능성을 모색하는 것이다. 마키아벨리의 현실주의를 어떻게 정의 할것인가? 그것은 역사를 이해하는 것이며 역사의 원동력을 이해하는

18) Claude Lefort, “Réflexion sociologique sur Machiavel et Marx,” p. 191.

19) Claude Lefort, “Réflexion sociologique sur Machiavel et Marx,” p. 190.

것이다. 마키아벨리는 운명이 인간의 행위를 결정한다는 가설을 상정하였다. 그러나 그는 과거를 비판하는 현재의 경험을 부정하지 않았다. 르포르르는 다음과 같이 말한다.

“상황의 분석이 보여주는 것은 가능한 다양한 대응책을 갖고 있는 행위자에게 매 순간 의문이 제기된다는 사실이다. 현실주의란 상황의 조건을 정의하고 그것을 처리하는데 있어서 의문의 형태를 취하는 것이 아닌가?”²⁰⁾

르포르르에 의하면 마키아벨리의 현실주의는 경험적 실재를 근거로 적합한 행동의 토대를 발견하는데 있다. 마키아벨리의 독창성은 실재를 존재하는 그 자체로 확신하고 그로부터 실천적 과제를 도출해냈던 점이다.²¹⁾ 마키아벨리가 우리의 사고의 중심부를 차지하는 것은 본래적 위계가 존재하지 않는 사회, 정당성을 결여하고있는 권력, 중착점이 없는 역사와 대결하기 위해서 이상주의의 책략을 파괴시켰기 때문이다. 마키아벨리에게는 자신의 희망에 가장 근접하고 있었던 세력인 反메디치 공화파조차도 현실속에 각인된 힘의 관계를 인식하고 사태를 예측하는 능력을 결여하고 있다고 가혹하게 평가되었다. 마키아벨리는 이상주의와 유토피아를 철저히 거부하였다. 르포르르에 의하면 마키아벨리의 현실주의적 정치감각은 사회적 실재의 본질을 비결정론적으로 파악함으로써 질문의 정치를 지향하였다. 르포르르는 만일 우리가 마키아벨리의 작품속에서 사회현실의 문제들을 읽게 된다면 마키아벨리의 오류는 더 이상 오류가 아니며 그의 모순은 더 이상 모순이 아님을 알게될 것이라고 말한다.²²⁾

4) 르포르르가 주장하는 정치의 논리는 궁극적으로 근대합리주의의 비판을 의도하고 있다. 르포르르에 있어서 정치의 논리는 지식의 논리를 전제한다. 정치가 토론의 무대를 거부하고 유일자의 환상속에서 지배의 논리로 전락하는 것은 이론의 위험, 절대적 지식의 위험과 구조적으로 동질적이다. 무모순적인 사회를 꿈꾸지 않는다는 것은 투명한 사회의 가정을 거부하는 것이다. 정치는 사회속에 내재하는 우연과 비합리, 모호함과 불투명성을 인정하는데서 출발한다. 르포르르에 의하면 이미 정해진 사실을 서술하는 사회학이나 모든 모순을 해결하려는 정치처럼 실재에 대한 완전한

20) *Ibid.*

21) 르포르르는 「군주론」 15장 첫귀절을 인용하며 마키아벨리의 현실주의를 유효한 진리 (la verité effective)론으로 요약한다. Claude Lefort, “Machiavel et la verité effective,” in *Ecrire: A l'épreuve du politique*, p. 156.

22) *Ibid.* p. 194.

지식을 가장하는 이론들은 합리주의의 이원론에 빠진다. 그것은 사실에 대해 혹은 실재의 상공을 표류하는 초월적 원리에 대해 전능의 권위를 부여한다. 두 경우 모두 지식은 현실로부터 유리되고 실천의 사고는 소원해진다. 부분적인 것이 전체를 대변하고 다양성에 대해 획일성이 강요된다. 투명한 사회의 이념은 합리주의의 환상이며 관료주의 나아가 전체주의 사회의 기초를 제공한다. 르포르르는 다음과 같이 말한다.

“결론적으로 내가 주장하려 했던것은 문제해결을 위한 일반적인 사회조직의 공식에 대한 신념이 환상에 불과하며 관료주의는 그러한 환상에 기초하여 건설된다는 것, 이를 거부하는 것이 모든 형태의 잠재적이며 현실적인 지배에 대한 투쟁의 근본 조건이 된다는 것을 보여주려는 데 있었다. 그것은 모든 행위영역에서 집합체 운명의 결정을 독점하는 계층에 대한 투쟁이며 생산과 지식의 독점을 거부하는 투쟁이다.”²³⁾

르포르르에 있어서 근대합리주의는 헤겔의 관념론과 마르크스의 유물론을 망라하는 개념이며 특히 과학의 논리를 표방하는 모든 학문적 전통을 지칭한다. 여기에는 사회학으로 총칭되는 실증주의, 역사철학, 레비-스트로스의 구조주의등이 모두 포함된다. 이들의 공통점은 이성과 진리의 이념을 최고의 가치로 추구하는 점이다. 르포르르는 근대합리주의가 인과적 설명의 도식이나 칸트적인 초월의식론에 의존하여 사회에 인위적인 합리성을 부여함으로써 개인과 집단의 구체적인 인간관계를 사상시키고 있다고 주장한다. 르포르르는 특히 마르크스주의의 혁명이론을 합리주의 철학의 절정으로 파악하였다. 마르크스주의는 현실에 대한 완전한 지식의 가정에서 출발하여 모든 모순이 해결된 이상사회의 실현을 기도하기 때문이다. 르포르르는 역사철학이 계몽주의의 연장이며 마르크스주의는 이러한 맥락에서 이해되어야 한다고 주장한다.

“최근 몇년간 근대과학과 그것의 파괴적 효과뿐만 아니라 이성의 관념 그 자체를 겨냥하는 합리주의비판이 행해져왔다. 계몽주의 철학은 물론 역사철학도 비판의 대상이 되었다. 역사철학은 과거에 비록 계몽주의의 부정은 아닐지라도 그 비판이라고 인식되었지만 정확히 말한다면 그것은 계몽주의의 연장으로 보인다. 마르크스는 더 이상 합리주의철학을 전복시킨 인물로 간주되지 않는다. 오히려 그는 주체의 기획을 역사속에 구현시켜 극대화하고 자연에 대한 인간지배의 기획을 극대화하며 유일자의 환상, 인간성의 종결을 생각했던 인물이다.

23) Claude Lefort, “An Interview with Claude Lefort,” p. 181.

4. 실존적 현상학과 포스트마르크스주의

1) 이제 실존주의적 현상학의 포스트모더니즘화 경향과 실존주의적 현상학에 입각해있는 프랑스 뉴레프트의 포스트마르크스주의화 경향을 살펴본다.

포스트모더니즘은 다양한 사상적 지류를 배경으로 하고 있으며 실존적 현상학도 그 한부분을 구성한다.¹⁾ 포스트모더니즘에 대한 정확한 개념정의는 존재하지 않는다. 그러나 포스트모더니즘이 함축하고 있는 의미, 포스트모더니즘의 개념을 구성하는 기본요소에 대해서는 최소한의 합의가 존재한다. 이것을 요약해본다면 다음과 같다. 포스트모더니즘은 1950년대와 60년대 미국에서 새로운 문화, 예술의 사조로 출발하였다. 포스트모더니즘은 문학, 회화, 건축, 영화, 사진등의 제 분야에 있어서 기존의 양식과 정신을 거부하는 일종의 아방가르드의 시도로서 시작되었다. 그러나 1970년대에 와서 프랑스로 무대가 변경되면서 포스트모더니즘은 철학과 사회과학의 관심사로 등장하였으며 이것은 1979년 리오타르의 포스트모더니즘 선언으로 공식화되었다. 비슷한 시기에 프랑스 구조주의 철학의 변신이라 할 수 있는 데리다, 푸코등의 포스트구조주의가 유사한 논리를 주장함으로써 포스트모더니즘은 이들을 포섭하는 보다 넓은 범주의 개념으로서 인식되었다.

철학과 사회과학의 경우에 논의를 한정시킬 때 포스트모더니즘은 근대합리주의의 전통에 대한 반발이며 근대이성에 대한 불신에서 비롯한다. 포스트모더니즘에 의하면 로고스중심주의는 그것이 객관주의적 형태를 취하든지 주관주의적 형태를 취하든지--즉 과학의 논리에 호소하든지 형이상학의 논리에 호소하든지--현실의 세계를 외면하고 혹은 이를 왜곡시켰다. 포스트모더니즘은 근대이성의 횡포가 궁극적으로 전체주의 사회의 환상을 초래하였다고 간주한다. 따라서 포스트모더니즘은 불변의 진리를 자신하지 않으며 특히 총체성에 대한 합리적 인식을 거부한다. 포스트모더니즘은 복수의 진리, 이질성과 다양성의 원리를 존중하고 체계화의 시도대신 해체의 전략을 강조한다. 포스트모더니즘은 존재와 당위의 두 차원을 모두 포함하는 개념이다. 포스트모더니즘의 근대성의 실패를 현실적으로 확인하는 동시에 다른 한편으로 근대이성과의 투쟁을 선언한다. 포스트모더니즘에 큰 영향을 끼친 사상가는 어떠한 체계도 진리를 드러내 보이지 못한다고 주장함으로써 합리주의의 내재적 한

1) P. Marie Rosenau, *Post-modernism and the Social Science: Insight, Inroads, Intrusions* (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 13.

계를 지적하였던 니체이며 후기산업사회에 관한 일련의 논의는 포스트모더니즘의 형성에 또 다른 계기를 제공하였다.

평가의 차원을 별개로 한다면 포스트모더니즘의 정의와 관련하여 문제가 되는 것은 다음의 두가지 주제이다. 하나는 포스트의 의미를 어떻게 파악할 것인가하는 문제이다. 포스트 모더니즘의 근대로부터의 이탈을 강조하는 입장에서는 이것을 脫모더니즘의 의미로 해석한다.²⁾ 그러나 양자의 연속성을 강조하는 입장에서는 後期의 의미로 해석한다. 이와 관련하여 모더니즘의 우리말 번역도 문제가 된다. 혹자는 이것을 근대로 번역하고 있으며 혹자는 현대로 번역하고 있다. 따라서 포스트모더니즘의 해석은 4개의 조합이 가능하지만 여기서는 탈근대의 의미로 해석한다. 왜냐하면 연속성의 존재에도 불구하고 포스트모더니즘은 모더니즘과의 차이를 더 강조하는 개념이며 일반적인 용어사용에 비추어 볼 때 모더니즘과 포스트모더니즘의 대상 시기가 근대와 현대의 시기구분과 크게 차이가 나지 않기 때문이다. 또 다른 문제는 포스트모더니즘과 포스트구조주의와의 관계에 관한 것이다.³⁾ 양자의 상이한 성립배경에 주목하여 포스트구조주의를 포스트모더니즘보다는 모더니즘의 범주속에 포함시키는 견해가 있다. 여기서는 일반적인 경향을 따라서 포스트구조주의를 포스트모더니즘의 하위범주로 간주한다. 포스트구조주의의 대표적인 이론가로서 보통 푸코를 지칭하는 경향이 있으며 데리다의 해체주의는 포스트구조주의의 하위범주로 파악되기도 한다.

포스트모더니즘의 본질은 마르크스주의와의 관계를 통하여 더욱 분명해진다. 포스트모더니즘은 근대성의 범주속에 많은 사상적 조류를 모두 포함시키고 있으나 묵시적으로 혹은 명시적으로 마르크스주의를 제일의적인 비판의 대상으로 삼고 있

2) 연속성을 강조하는 입장은 대개의 경우 모더니즘의 이념에 대해 긍정적인 태도를 보인다. 단절을 강조하는 경우에는 반대로 근대성의 이념에 대해 부정적인 태도를 보인다. 포스트모더니즘의 등장배경에 비추어 볼 때 단절에의 강조가 대세라 말할 수 있다.

3) 후이센에 의하면 포스트구조주의는 포스트모더니즘보다 모더니즘의 논리에 보다 가깝다. Andreas Huyssen, "Mapping the Postmodern," *New German Critique*, No. 33 (Fall, 1984), pp. 37-45. 포스트구조주의를 모더니즘의 일환으로 보는 경우 포스트의 해석도 脫의 의미보다도 後期의 의미로 사용되는 경향이 있다. 필자는 모더니즘과 포스트모더니즘의 관계와 달리 구조주의와 포스트구조주의 사이에는 보다 많은 연관이 있다고 보며 따라서 후기 구조주의의 표현이 무방하다고 생각한다.

다.⁴⁾ 즉 포스트모더니즘은 마르크스주의를 근대정신의 전형이며 절정으로 파악한다. 포스트모더니즘의 마르크스주의에 대한 태도는 매우 가혹하다. 포스트모더니즘은 마르크스주의가 실패하였을 뿐 아니라 전체주의 사회를 초래하였다고 진단한다. 혁명은 문제를 해결하기는 커녕 오히려 사태를 악화시켰다. 절대적 진리를 전제하는 이상사회의 건설의 시도는 처음부터 이미 실패를 예고하고 있었다. 후기산업사회의 문제 역시 비판의 논리를 강화시킨다. 후기산업사회가 야기한 사회구조의 변화는 전통적인 계급모델이 더 이상 적용될 수 없음을 증명하고 있으며 脫이데올로기 시대의 도래와 더불어 마르크스주의는 효력을 상실하였다. 어떤 의미에서 포스트모더니즘의 모더니즘 비판은 마르크스주의에 대한 비판의 논리를 일반화시키고 있다고 말할 수 있을 것이다. 즉 포스트모더니즘은 마르크스주의를 전형으로하는 근대의 거대설화가 자신의 내재적 한계를 외면하였을 뿐 아니라 현실의 변화를 외면함으로써 파국을 맞게 되었다고 결론내리고 있다. 포스트모더니즘의 마르크스주의에 대한 적대적인 태도를 잘 인식하고 있는 현대의 마르크스주의 이론가들은 포스트모더니즘이 후기자본주의의 부르췌아 이데올로기라는 사실을 강조함으로써 이를 비판하고 있다.⁵⁾

2) 메를로-뵘띠의 실존주의적 현상학은 포스트모더니즘적 단초를 부분적으로 배태하고 있다. 이를 정리하면 다음과 같다.

-
- 4) 포스트마르크스주의자로 불리우는 일군의 멤버들-Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Stanley Aronowitz, Michael Ryan 등-은 마르크스주의에 대한 포스트모더니즘적 해석을 시도한다. 마르크스를 데리다적으로 해석하는 리안에 의하면 해체는 사회주의를 위한 철학적 변명이다. Micael Ryan, *Marxism and Deconstruction : A Critical Articulation* (Baltimore, Md : Johns Hopkins University Press, 1981). 그러나 대부분의 경우 마르크스주의에 대해서 비판적이다. 바우만에 의하면 포스트모더니즘은 과격한 측면을 갖고 있으나 사회적 정의의 관념을 거부하기 때문에 결코 좌파의 논리가 될 수 없다. Zygmunt Bauman, "The Left as the Counter-culture of Modernity," *Telos*, No. 70) (Winter, 1986-1987), pp. 85-86.
 - 5) 그러나 포스트모더니즘을 자본주의적 시각에서 비판하는 반대의 논리도 있다. 다니엘 벨은 자본주의의 금융주의적 경제윤리가 포스트모던의 헤도니즘(hedonism)적 문화에 의하여 위협을 받고 있으며 중국적으로는 서구민주주의의 정당성 자체가 위태롭게 될 것이라고 경고하고 있다. 벨에 의하면 포스트모던의 시대는 1930년대 신용제도(credit system)의 도입과 더불어 소비사회가 등장하면서 시작되었다. Daniel Bell, *The Cultural Contradiction of Capitalism* (New York : Basic Books, 1976), p. 21. 벨의 주장은 문화적 측면에 초점을 맞춘 논리이며 따라서 새로운 사유양식으로서 포스트모더니즘의 철학적 의미를 충분히 밝혀주지 못하고 있다.

첫째로 메를로-뵘띠의 현상학은 현상과 본질의 이원론을 거부하였다. 실존적 현상학은 있는 그대로의 세계를 드러내 보이려 한다. 그것은 현실을 구축하거나 형성시키려 아니하며 다만 기술하려 한다. 실존적 현상학은 본질을 지향하는 판단이나 종합의 범주를 거부한다. 메를로-뵘띠는 오랫동안 역전의 세계로 기각되었던 지각의 세계를 과학의 토대로 격상시켰다. 지각의 우위는 일상적 삶의 체험을 진리의 근원으로 수용하고 있음을 의미한다. 메를로-뵘띠에 의하면 자연적 태도에 대한 확신이야말로 철학의 영원한 테마이다.⁶⁾

둘째로 메를로-뵘띠는 근대합리주의의 비현실적인 현실 인식을 비판하였다. 메를로-뵘띠는 근대합리주의가 우연과 비합리의 문제를 충분히 수용하지 못함으로써 근원적으로 현실의 논리에서 괴리되었으며 현실적인 문제해결에 무력할 수 밖에 없었다고 보았다. 메를로-뵘띠의 표현에 따르면 현실에의 적실성을 결여하고 있는 일체의 지적 논리는 상공비행적 사고이다. 따라서 메를로-뵘띠는 체계화된 지식의 논리를 거부하고 미완성의 철학, 복수의 진리를 주장하였다. 메를로-뵘띠는 특히 거대이론에 대한 신뢰를 거부하였으며 배버적인 상대주의 인식론을 강조하였다.⁷⁾ 극단적인 주관주의와 극단적인 객관주의 철학은 절대적 진리의 존재를 가정한다. 다만 한편은 진리의 객관적 실재를, 다른 한편은 주관에 의한 구성을 주장한다는 차이가 있을 뿐이다. 메를로-뵘띠에 의하면 현상학이란 세계를 보는 법을 다시 배우는 것이며 그것은 미완성의 체계를 재인식하는 것이다. 메를로-뵘띠는 재현(representation)의 문제와 관련하여 다음과 같이 말한다.

“만일 지각의 사실성이 전적으로 재현의 내적 논리에만 기초해 있다면 그것은 영원히 명료하지 않은 것이 되어야 한다.”⁸⁾

혹자는 명증한 진리의 개념을 거부하는 메를로-뵘띠 현상학의 특징을 애매성의 철

6) Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. XⅢ. 메를로뵘띠는 이를 현상학적 실증주의(phenomenological positivism)라고 표현한다. *ibid.*, p. xvii.

7) 메를로뵘띠는 「변증법의모험」 서문에서 알랭(Alain)을 인용하여 '이성의 정치'(politics of reason)에 대신하는 '이해의 정치'(politics of understanding)를 제안하였다. 알랭에 의하면 이성의 정치는 모든 문제를 결합하여 역사를 전체화시킨 후 모든 것이 해결된 완성의 역사를 지향하는 정치이며, 이해의 정치는 인간을 있는 대로 취하고 자신을 과신하지 않으며 시시각각으로 문제해결을 위해 최선을 다하는 정치이다. Maurice Merleau-Ponty, *Adevnture of the Dialectic*, pp. 3-4.

8) Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*. p. x.

학으로 규정하였다.⁹⁾

마지막으로 메를로-퐁띠는 정치적 테러의 문제를 철학적 사유의 산물로서 파악하였으며 지식과 권력의 관계를 숙고하였다. 메를로-퐁띠에 의하면 스탈린주의를 원형으로 하는 20세기의 테러정치는 극단화된 합리주의 철학의 산물이다. 극단적 주관주의와 극단적 객관주의 철학은 절대적 진리의 구현을 위해 최종적으로 폭력에 호소하였다.

그러나 메를로-퐁띠의 실존적 현상학은 다음과 같은 점에서 본격적인 포스트모더니즘의 논리에 합류하지 못하고 있다.

첫째로 메를로-퐁띠 실존적 현상학의 근대합리주의 비판은 포스트모더니즘의 그것과 비교할 때 훨씬 온건한 입장을 보이고 있다는 점이다. 메를로-퐁띠 현상학은 합리성의 개념에 대한 최소한의 가능성을 유보한다. 그것은 합리성의 수준을 상호주관성의 차원으로 격하시켰지만 통약불가능성의 문제를 제기하지 않았다. 메를로-퐁띠는 다음과 같이 말한다.

“합리성이 있다고 말하는 것은 곧 제관점들이 서로 융합하고 지각 상호간 서로를 확인하여 하나의 의미를 산출하는 것이라고 말할 수 있다.”¹⁰⁾

따라서 메를로-퐁띠에 있어서 근대 합리주의 비판은 반과학의 논리를 지향한다기보다 객관적 지식의 한계를 지적하는 데 보다 큰 강세가 있다고 보여진다. 전통적으로 과학은 자신의 기원을 망각하고 스스로를 완결된 체계로 간주하는 오류를 범해왔다. 실존적 현상학은 체험의 세계를 과학의 토대로 수용할 것을 강조한다. 상호적 주관의 논리에 입각하여 메를로-퐁띠는 한편으로 실증주의 인식론을 비판하였으나 다른 한편으로 관념론의 한계를 비판하였다. 달마이어(F. Dallmayr)의 해석에 의하면 메를로-퐁띠의 실존적 현상학은 철학과 경험과학의 공존을 위한 토대를 시도하였다.¹¹⁾ 실존적 현상학을 후기행태주의 인식론의 일환으로 파악하는 시각도 이러한

9) 이것은 메를로퐁띠의 최고비평가인 알끼에(Alquie)에 의해 1947년 제안되고 베랑스(Waelhense)에 의해 긍정적으로 사용되었다. Ferdinand Alquie, "Une Philosophie de l'ambiguïté : L'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty," *Fontaine*, Vol. 11, No. 59 (April, 1947), pp. 47-70; Alphonse de Waelhens, *Une Philosophie de l'ambiguïté : L'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty* (Louvain : Publications Universitaire de Louvain, 1951).

10) Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. ix.

11) Fred R. Dallmayr, "Beyond Dogma and Despair : Towards a Critical Theory of Politics," *APSR*, Vol. 70, No. 1 (March, 1976), pp. 64-79.

맥락에서 이해될 수 있을 것이다.¹²⁾

둘째로, 메를로-뵘띠는 새로운 사회양식으로서 전체주의 체제의 문제를 충분히 논의하지 못하였다. 메를로-뵘띠는 스탈린주의 체제를 문제삼았으나 그것은 왜곡된 마르크스주의로서 혹은 실패한 변증법의 모험으로서만 파악되었다. 메를로-뵘띠는 스탈린체제를 원형으로 하는 전체주의에 대한 일반적 논의를 개진하지 않았다.

마지막으로 메를로-뵘띠의 마르크스주의에 대한 해석의 태도를 문제삼을 수 있다. 마르크스주의를 실패한 실험으로 규정하는 포스트모더니스트들의 일반적 태도와는 달리 메를로-뵘띠는 일면 마르크스주의 혁명이론의 비현실성을 비판하였으나 다른 한편으로 현상학적 역사철학으로서 마르크스주의에 대한 새로운 해석의 가능성을 완전히 포기하지 않고 있다. 즉 메를로-뵘띠의 마르크스주의 해석속에는 진정한 마르크스주의에 대한 향수와 마르크스주의 재해석의 한계에 대한 인식이 공존하고 있다.

메를로-뵘띠 현상학의 非포스트모더니즘적 요소는 르포르에 의해 상당부분 불식되고 있으며 르포르는 메를로-뵘띠의 현상학을 포스트모더니즘의 일반적 경향속으로 방향전환시키고 있다고 보여진다.

3) 최초로 르포르는 자신의 정치현실주의에 입각한 마르크스주의의 해석을 시도하였다. 그러나 르포르는 「사회주의나 야만이나」의 조직경험을 통하여 마르크스주의에 대한 재해석의 내재적 한계를 인식하게 되었다. 르포르는 68년 5월사태속에서 마르크스주의에 대한 자신의 관점을 재확인하였으며 이후 마르크스주의에 대한 포스트모더니즘적 비판을 견지하였다.

르포르는 당의 독재를 정당화하는 볼셰비키 전통을 거부하고 프롤레타리아의 헤게모니를 지향하는 비관료주의적 마르크스주의를 추구하였다. 트로츠키의 스탈린주의 비판은 당의 존재를 절대화하는 볼셰비키의 전통을 포기하지 않고 있다는 점에서 자기모순으로 비판되었다.¹³⁾ 또한 르포르는 마르크스주의에 대한 결정론적 해석을 반대하고 그것을 자기완성을 거부하는 비판의 철학으로 간주하였으며 역사의 주체이며 객체로서 프롤레타리아의 존재가 이러한 역할을 수행한다고 주장하였다. 현상학적 마르크스주의라고 스스로 규정하였던 르포르의 마르크스주의는 비현실적 논리

12) E. F. Miller, "Positivism, Historicism and the Political Inquiry," *APSR*, Vol. 66, No. 3 (September, 1972), pp. 796-817.

13) Cluade Lefort, "The Contradiction of Trotsky," in *The Political Forms of Modern Society*, trans. John B. Thomson (Cambridge: Polity Press, 1986), p. 48.

의 세계를 거부하고 경험적 실재속에서 실천적 과제를 모색하는 질문의 정치를 추구하였다.¹⁴⁾ 르포르의 진정한 마르크스주의는 종착점 없는 역사를 상정한다. 그러나 비레닌주의적 혁명조직을 지향하였던 「사회주의나 야만이나」 소관료집단화 현상은 르포르로 하여금 문제의 본질을 근본적으로 재검토하도록 하였다.¹⁵⁾ 르포르의 결론은 마르크스주의의 관료주의화 현상이 단순히 불세비즘 조직원리의 산물이 아니며 마르크스주의의 이론구조 자체에서 연유하고 있다는 사실이었다. 르포르에 의하면 마르크스주의는 표상의 세계를 강조하는 개방적 해석의 가능성에도 불구하고 생산양식의 논리가 이를 압도하고 있으며 프롤레타리아의 개념 자체가 마르크스주의의 정치현실주의적 해석을 차단하는 결정적 역할을 한다고 보았다.¹⁶⁾ 르פור는 국가관료제의 본질을 외면하는 마르크스주의 국가론의 문제를 지적하는 한편 합리주의 철학으로서 마르크스주의의 내재적 한계를 비판하였다. 마르크스주의에 대한 르포르의 최종적인 문제제기는 포스트모더니즘의 마르크스주의 비판과 동일한 논리에 입각해 있다. 마르크스주의는 서구합리주의 철학의 전통을 비판하였다. 그러나 르포르에 의하면 마르크스주의 자체가 합리주의 철학의 절정이다. 마르크스주의는 현실에 대한 완전한 지식을 가정하였으며 이에 근거하여 무모순적인 사회건설을 기획하였다. 르פור는 혁명의 이상이야말로 합리주의적 사고의 전형이라고 본다. 그러나 인위적인 합리성을 추구하는 사회재조직의 시도는 필연적으로 구체적 현실을 왜곡시켰으며 관료제급의 지배와 전체주의적 사회형식을 초래하였다. 르포르에 의하면 스탈린체제는 결국 합리주의주의 이데올로기의 부산물이며 소련사회의 전체주의화는 하부구조의 변화와 무관하게 진행되었다.¹⁷⁾ 르פור는 마르크스주의가 현실의 논리에 보다 충실하기 위해서 프롤레타리아 계급으로 상징되는 동질적 사회의 이상과 혁명의 지고한 순간에 대한 환상을 포기해야 한다고 주장하였다.

르포르에 있어서 오월혁명은 대부분의 포스트모더니스트와 마찬가지로 새로운 사회를 예고하는 시금석이 된다. 르포르에 의하면 오월혁명은 마르크스주의의 실패를 증

-
- 14) Claude Lefort, "An Interview with Claude Lefort," *Telos*, No. 30 (Winter, 1976-1977), p. 173.
- 15) 「사회주의나 야만이나」의 파국의 과정에 대해서는 르포르의 상기문헌외에 그의 동료인 Cornelius Castoriadis의 "An Interview with C. Castoriadis," *Telos*, No. 23 (Spring, 1975), pp. 131-155 참조할 것.
- 16) Claude Lefort, "Novelty and the Appeal of Repetition," in *The Political Forms of Modern Society*, pp. 122-136.
- 17) Cluade Lefort, "The Logic of Totalitarianism," in *The Political Forms of Modern Society*, pp. 282.

명하였다. 혁명은 전통적인 계급투쟁의 양상과 거리가 멀었으며 국가권력의 전복을 획책하지 않았다. 혁명은 생산양식의 문제가 아닌 권력과 지식의 문제를 제기하였으며 모든 형태의 관료적 지배를 거부하였다. 혁명은 모든 위계질서에 도전함으로써 합리적으로 조직된 이상사회의 관념 그 자체를 거부하였다. 뿐만 아니라 오월혁명을 설명하기 위한 모든 이론적 시도 역시 실패하였다. 이론가들은 오월혁명에 대해서 나름대로의 논리와 질서를 부여하려 했으나 그것들은 현실과 일치하지 않았다.¹⁸⁾ 행위자들은 거대이론에 의해 설명되지 않는 방식으로 행동하였다. 모두가 모두를 문제삼았으며 구체적이고 일상적인 삶의 문제들이 제기되었다. 르포르에 의하면 오월혁명이 보여준 것은 새로운 형태의 무질서이며 그것은 곧 새로운 사회운동의 출발을 의미한다.¹⁹⁾ 5월혁명이 보여준 혼란과 무질서는 새로운 시대가 도래하였음을 보여준다. 새로운 사회는 더 이상 신화를 용납하지 않으며 유토피아의 환상을 추구하지 않는다. 5월혁명은 상투적인 구호와 담화대신 지극히 현실적인 주장을 시도하였다. 르포르에 의하면 이런 의미에서 5월혁명은 성숙한 혁명이었으며²⁰⁾ 외관상의 실패에도 불구하고 실패한 혁명이 아니었다. 르포르는 5월혁명의 역사적 의의를 마르크스주의의 실패와 다윈사회의 증명이라는 관점에서 파악하였다.

르포르는 결국 근대 민주주의의 원리속에서 자신이 추구하는 세계가 구체화되고 있음을 발견하였다. 르포르의 근대민주주의에 대한 재해석은 근대성의 이념에 대한 성찰을 우선적으로 요구한다. 르포르는 근대의 본질을 몽테뉴적인 전통으로 파악함으로써 포스트모더니즘과 근대의 정의를 달리한다. 근대와 더불어 불확실성의 시대가 시작되었으며 합리주의의 발호에도 불구하고 또 다른 근대의 정신은 합리주의의 한계를 자각하였다. 르포르의 정의에 의거할 때 포스트모더니즘의 논리는 근대성의 극복이 아닌 진정한 근대성으로의 복귀이며 메를로-뵘띠의 현상학은 일찌기 근대의 애니그마를 확인하였다. 르포르에 의하면 근대 민주주의는 정치의 논리를 구현하는 가장 이상적인 체제이다. 르포르는 정치적 자유와 시민적 권리를 강조하는 형식적 민주주의의 보편적 가치가 근대사회로 하여금 부단한 자기쇄신을 가능케 하었다고 보았다. 하나의 사회형식으로서 근대민주주의의 핵심은 권력의 지위에 있다.²¹⁾

18) Claude Lefort, "Le désordre nouveau," in C. Lefort, E. Morin, C. Castoriadis, *Mai 68: La Breche suivi de vingt ans apres* (Bruxelles: Edition Complexe, 1988), p. 37.

19) Claude Lefort, "Relecture," in *Mai 1968: La Breche*, p. 209.

20) *Ibid.*, p. 201.

21) Claude Lefort, "The question of Democracy," in *Democracy and Political Theory*, trans. David Macey (Cambridge: Polity Press, 1988), p. 13.

근대 민주주의에 있어서 권력의 지위는 주권의 개념을 통하여 상호모순적 두 원리를 동시에 취하게 되었다. 권력은 국민에게서 나온다. 그러나 어떠한 개인이나 집단도 권력을 전유할 수 없다. 근대의 권력은 비어있는 무대이다.²²⁾ 르포르는 근대민주주의의 주권개념이 사회적 구성원의 이질성을 전제하고 있으며 통일체로서 민중의 개념을 부정하고 있다고 보았다. 근대의 권력은 사회적 분화를 수용하여 단일화된 표상을 거부하였다. 근대민주주의는 권력의 독점을 허용하지 않는 새로운 사회양식을 출범시킴으로써 지속적인 자기비판에 성공하였다. 근대민주주의는 통제불가능한 변혁의 무대이다. 권력과 지식, 법률의 기초에 대하여 근본적인 불확실성을 경험하게 된 근대 민주주의는 인권의 개념을 역사화시켜 다양한 사회운동을 출범시켰다.²³⁾ 르포르는 근대 민주주의가 자신의 원리속에 새로운 사회운동의 잠재력을 내포하고 있다고 보았으며 사회주의투쟁도 근대민주주의의 성과로 간주하였다. 근대 민주주의의 대체형식으로서 전체주의는 상이한 권력의 지위에 기초해 있다. 전체주의 사회에 있어서 권력은 자신의 내적 분화를 허용하지 않으며 통일적인 권력의 표상을 현실적으로 구현시키는 매개집단의 존재를 허용한다.²⁴⁾ 르포르는 근대 민주주의가 흑자의 우려와 달리 전체주의를 거부하는 내재적 메카니즘을 구비하고 있다고 보았다. 가령 토끄빌은 근대민주주의의 이면을 통찰하였다. 그는 권력의 표상을 통하여 근대 민주주의의 본질을 고찰하였으며 민주주의 혁명이 야기하는 조건의 평등이 다수의 폭력과 민주적 독재의 위협을 초래한다고 보았다. 그러나 르포르에 의하면 토끄빌은 근대 민주주의의 이면의 이면을 보지 못하였다.²⁵⁾ 근대 민주주의의 지적 세계는 동질적 사회의 이상을 거부함으로써 익명의 지배에도 불구하고 전체주의의 출현을 사전에 차단하였다. 르포르에 의하면 전체주의 사회는 근대 민주주의가 성공적으로 수립되지 못한 사회에서 발견된다.

4) 근대민주주의에 대한 르포르의 포스트모더니즘적 해석은 라클라우(Ernesto Laclau)와 무페(Chantal Mouffe)의 포스트마르크스주의가 주장하는 근대민주주의론 속에서 동일한 논리를 발견하게 된다. 라클라우와 무페는 마르크스주의의 역사적 지평을 확대시킨다는 의미에서 굳이 포스트마르크스주의의 개념을 고집한다.²⁶⁾ 포

22) *Ibid.*, p. 17.

23) *Ibid.*, p. 16.

24) Claude Lefort, "The Question of Democracy," in *The Political Forms of Modern society*, pp. 274-278.

25) Claude Lefort, "The Question of Democracy," pp. 15-16.

26) Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985), p. 4.

스트마르크스주의는 경제주의, 계급환원론과 같은 마르크스주의의 본질주의적 요소를 청산함으로써 이론의 현실적합성을 제고하려 하는 또 하나 진정한 마르크스주의의 시도이다. 데리다의 해체주의를 철학적 배경으로 하고있는 포스트마르크스주의는 폐쇄적 담화의 구조를 거부한다는 의미에서 사회(the society)의 개념 대신 사회적 것(the social)의 개념을 선호한다.²⁷⁾ 이는 경제적 심급을 넘어서는 사회적 갈등의 다원적 계기를 강조하는 의미를 갖는다.

포스트마르크스주의에 의하면 현대사회는 소비사회와 대중문화의 도래, 관료주의의 위협속에서 다양한 적대관계를 창출하였으며 이것은 전통적인 노동과 자본의 이분법적 논리로서는 더 이상 해결이 불가능하게 되었다. 오늘날 세계 도처에서 전개되고 있는 새로운 사회운동이 이러한 사실을 증명한다. 뿐만 아니라 고전적 마르크스주의는 실제 역사의 전개에 있어서 작용하는 우연적인 요소의 역할에 대해 충분한 고려를 행하지 못하였다. 포스트마르크스주의는 반자본주의 투쟁에 있어서 노동자계급의 특권적 지위를 인정하지 않는다.²⁸⁾ 포스트마르크스주의에 의하면 마르크스주의가 보편적 역사를 운위하는 본질주의적 입장을 고수하는 한 그것은 서구 형이상학의 전통과 다를 바 없다.

포스트마르크스주의의 대안은 무엇인가? 한마디로 그것은 근대민주주의의 기획을 심화시키는 것이다.²⁹⁾ 포스트마르크스주의에 의하면 근대민주주의는 본질적으로 미완성의 체제이며 불확실성을 특징으로 한다. 민주주의적 사회질서의 기본적 토대는 영속적으로 불안정하다. 근대민주주의는 새로운 시대적 요구에 부응하며 지속적인 자기혁신을 시도해 왔다. 토끼빌이 일찌기 간파한 것처럼 민주주의 혁명은 정치적 민주주의에서부터 출발하여 평등의 이념을 꾸준히 확대시켰다. 포스트마르크스주의에 의하면 19세기 노동자의 생존권투쟁은 자유주의 정치투쟁의 토대위에서 가능하였다.³⁰⁾ 이런 의미에서 반자본주의 투쟁은 민주주의 혁명의 심화과정이라 말할 수

27) *Ibid.*, pp. 1-3.

28) *Ibid.*, pp. 87.

29) 그들은 다음과 같이 말한다. "따라서 좌파의 임무는 자유민주주의의 이데올로기를 포기하는 것이 아니라 반대로 그것을 급진적이며 다원적인 방향으로 심화시키고 확대시키는 것이다." *ibid.*, p. 176.

30) 여기서 라플라우와 무페는 르포르를 인용한다. 르포르가 지적하고 있는 것처럼 프랑스혁명의 인권선언은 새로운 정당화 양식을 확립하였으며 모든 형태의 억압에 대한 투쟁을 촉발시켰다. 영국의 차티즘은 프랑스혁명의 영향을 크게 받았으며 정치적 자유를 배경으로 하였다. *ibid.*, pp. 155-156. 따라서 그들은 자코뱅주의와 마르크스주의의 연속성을 강조한다. *ibid.*, 1. 152.

있으며 따라서 사회주의는 급진적 민주주의 기획의 한 구성부분이다. 물론 그 역은 성립하지 않는다.

르포르는 근대민주주의가 자기규정을 거부함으로써 시대적 요구에 부응하는 열려진 사회형식임을 지적하였으며 노동자계급의 사회적 투쟁도 근대민주주의의 성과를 바탕으로 가능하였음을 강조하였다. 마찬가지로 포스트마르크스주의는 미완성의 체제인 근대민주주의가 사회주의 투쟁을 자신의 기획속에 간직하고 있으며 새로운 사회운동을 통하여 자신의 기획을 심화시키고 있음을 주장하였다. 라플라우와 무페에 의하면 민주주의는 완성된 형태의 체제로 존재하지 않는다. 급진적 민주주의의 담화는 보편성의 이념을 거부한다. 포스트마르크스주의가 지향하고 있는 급진적 민주주의는 사회적 현상의 개방성과 다양성을 강조하고 대문자의 혁명보다 소문자의 혁명에 충실하려 한다.

5. 결 론

훗설을 역사주의화시킨 프랑스의 실존적 현상학은 철학의 출발점을 구체적인 삶의 세계속에서 모색했으며 근대 합리주의의 논리가 실제의 세계와 불일치하고 있음을 비판하였다. 철학의 현실적합성을 강조하는 실존적 현상학은 따라서 비합리와 우연의 영역에 대해서도 충분한 주의를 기울일 것을 강조하였다. 메를로-뿔띠는 전통적인 형이상학과 실증과학에 반대하여 현상학을 질문의 철학으로 규정하고 미완의 진리론을 전개하였다. 레지스땅스의 경험속에서 메를로-뿔띠에 의해 서구마르크스주의로 정의된 현상학적 마르크스주의의 전통은 통속적 유물론의 역사결정론과 싸르트르식의 관념론을 모두 거부하고 주관과 객관의 이분법을 극복하는 프롤레타리아트의 역사이론을 주장하였다. 현실에의 지속적인 관심을 강조하였던 메를로-뿔띠의 실존적 현상학은 스탈린주의가 야기한 일련의 사태속에서 관망적 마르크스주의 단계를 거쳐 최종적으로 비공산주의적 좌파를 선언하기에 이른다.

메를로-뿔띠의 현상학을 계승한 르포르는 메를로-뿔띠 현상학의 이념 - 근대 합리주의에 대한 문제제기 -을 전체주의 비판의 맥락에서 보다 급진화시켰다. 르포르의 정치현실주의는 절대지를 가정하는 합리주의의 불가능한 시도가 정치적 테러의 궁극적인 원인이 된다고 보았다. 따라서 르포르는 현실적인 것이 부분적으로 비합리적이라고 보았던 메를로-뿔띠의 중용적 태도와는 달리 합리주의 비판의 논리에 경도됨으로써 실존적 현상학을 포스트모더니즘의 일반적 신조에 접근시켰다.

르포르는 최초로 스탈린체제의 관료주의를 거부하고 노동계급의 자발성을 강조하

는 진정한 마르크스주의의 논리로서 현상학적 마르크스주의를 수용하였다. 그러나 스탈린주의에 대한 비판적 논의를 통해 문제의 근원이 마르크스주의 자체의 모순에서 기인한다는 사실을 자각하였으며 마르크스주의가 본질적으로 동질적 사회의 환상을 시도하는 근대합리주의의 산물임을 확인하였다. 투명한 사회의 이념은 전체주의의 위험을 항상 내포하고 있다는 판단속에서 르포르는 최종적으로 메를로-뿔띠의 비공산주의적 좌파론을 넘어서는 반마르크스주의적 입장을 취하였으며 68년 5월혁명속에서 자신의 신념 - 합리주의 혁명철학의 실패-을 확인하였다.

메를로-뿔띠는 현실의 구조를 합리와 비합리의 결합으로 파악하였으며 어느 한편의 일방적인 우위를 거부하였다. 현실의 합리성을 극단적으로 강조한다면 치밀하게 기획되는 이상사회 건설의 논리는 커뮤니즘과 같은 전체주의의 폭력을 가능케 할 것이다. 반대로 현실의 비합리성을 극단적으로 추구한다면 루카치가 이성의 파괴라고 진단하였던 파시즘과 같은 또 다른 파국을 맞이하거나 혹은 파편화된 사회를 초래할 것이다. 극단적인 합리주의에 대한 비판이나 극단적인 비합리주의에 대한 비판은 모두가 진실의 일단을 확보하고 있다.

비관료적 마르크스주의의 추구로부터 근대민주주의의 옹호로의 르포르의 지적 여정은 마르크스주의와 자유주의의 이념을 동시에 취하려했던 서구마르크스주의자의 딜렘마를 보여준다. 두개의 원리가 화해 불가능함을 깨달았을 때 르포르는 결국 후자를 취하고 전자를 포기하였다. 베버적인 자유주의의 이념속에서 중용을 취하려 노력했던 메를로-뿔띠와 달리 르포르는 전체주의 비판을 통하여 서구민주주의의 승리를 확신하였다. 르포르의 최종적인 방향전환은 때 이른 죽음으로 메를로-뿔띠가 체험하지 못한 새로운 역사의 전개를 반증하고 있다고 말할 수도 있을 것이다.