

기조논문

자유의 정치적 실천으로서 페미니즘*

린다 M. G. 제를리**

〈저자 소개〉

린다 M. G. 제를리(Linda M. G. Zerilli) 교수는 현재 미국 시카고대학교 정치학과와 찰스 E. 메리엄 석좌교수이며, 동 대학교 여성학센터의 센터장을 맡고 있다. 제를리 교수의 주요 저서로는 『여성을 어떻게 표현할 것인가: 루소, 버크, 밀의 연구에 나타난 문화와 혼돈』(*Signifying Woman: Culture and Chaos in Rousseau, Burke, and Mill*, Cornell University Press, 1994), 『페미니즘과 자유의 심연』(*Feminism and the Abyss of Freedom*, University of Chicago Press, 2005), 『민주적 판단력이론』(*A Democratic Theory of Judgment*, University of Chicago Press, 2016)이 있으며, 특히 『페미니즘과 자유의 심연』(2005)은 페미니즘의 제4물결을 연 것으로 높이 평가받고 있다. 제를리 교수의 논문 주제들은 페미니스트 사상, 언어의 정치학, 미학, 민주주의론, 대륙 철학의 영역을 포괄한다. 제를리 교수는 폴브라이트 펠로우, 프린스턴 고등연구소 소원, 스탠포드 인문학센터 펠로우를 역임했다. 그의 정치철학의 대표적 저널인 『정치이론』(*Political Theory*)의 집행위원을 역임했고, 현재 『미국정치학회지』(*APSR*), 『철학과 수사학』(*Philosophy and Rhetoric*), 『성좌들』(*Constellations*), 『문화, 이론, 비판』(*Culture, Theory and Critique*)의 편집과 자문위원직을 맡고 있다. 제를리 교수는 시몬느 드 보바르 사후 25주년 기념 심포지움에서 기조발제를 했다.

* 이 기조논문은 2016년 12월 8일 - 9일에 계명대학교 여성학연구소가 주최한 국제학술대회 〈지구화 시대 페미니스트 정치학의 미래〉에서 발표된 린다 M. G. 제를리 교수의 기조강연문을 『젠더와 문화』 형식에 맞춰 수정한 것입니다.

** 미국 시카고대학교 정치학과 찰스 E. 메리엄 석좌교수

© 2016 계명대학교 여성학연구소

이번 학술대회 주제인 〈지구화 시대 페미니스트 정치의 미래〉는 개별국가 안에서 그리고 국가 간 경계를 넘어 페미니스트 정치를 조직화하는데 있어 중요한 문제를 제기합니다. 얼마 전까지만 해도 페미니스트들은 오늘날 우리들 대부분이 느끼는 것과는 달리 국가 간 혹은 국가 내에서 경계를 넘어 여성들 공동의 경험을 추정하는 것에 큰 어려움을 느끼지 않았으며, 당연히 그 공동의 경험을 일종의 공통분모로 삼아 글로벌 페미니스트 정치를 가동시킬 수 있다고 보았습니다. 그러나 오늘날 우리들에게 글로벌 페미니즘은 필요한 것이지만 동시에 불가능한 것으로 보이는데, 그 이유는 완강한 형태의 성과 젠더에 기반한 억압이 글로벌 신자유주의적 자본주의 경제 안에서 지속되고 있지만, 제1물결과 제2물결의 페미니스트 이론이 우리에게 남겨준 이론적 개념들로는 이 시대 억압의 특징을 파악하거나 억압에 저항할 수 있는 도구를 발전시킬 수 없다고 보기 때문입니다. 실제로, 소위 제3물결 페미니스트 이론가들의 주장이 맞다면, 우리는 문화 간 경계를 넘어서는 말할 것도 없고, 한 국가의 문화 안에서도, 여성 그 자체의 자격으로 여성들이(women qua women) 많은 것을 공유하고 있다고 가정할 수 없습니다. 만약 억압이 공유되지 않는다면, 우리는 페미니즘을 전지구적 용어로 통용될 수 있는 저항이론이자 실천으로 생각할 수 있을까요?

국가 간 경계를 넘는 페미니스트 정치를 생각할 때 문화적 차이가 주는 부담은 분명히 더욱 뚜렷해지지만, 그럼에도 불구하고 정치적으로 결집할 수 있는 공동의 관심사를 식별해 내야하는 문제는 페미니즘의 오랜 역사 내내 페미니즘을 괴롭혀온 근본적인 문제였습니다. 비평가들은 우리가 어떤 식으로든 공통성을 가정하지 않는다면 집단적 페미니스트 정치의 핵심 행동인 바, “여성의 이름으로” 공론장에서 발언하는 것을 어떻게 상상할 수 있겠는가고 질문합니다. 이 질문은 1980년대 후반과 1990년대에 걸쳐 진행된 소위 여성 범주에 대한 제3물결 페미니스트 논쟁에서 가장 날카롭

게 제기된 질문이라고 할 수 있는데, 저는 이 질문을 오늘 강연의 출발점으로 삼고자 합니다. 과거를 반추하면서, 저는 지구화 시대 페미니스트 정치의 도전과 페미니스트 이론 및 비판이 해야 할 역할에 대한 우리의 사유방식을 재구성(reframe)하고 싶습니다. 제가 “재구성”이라고 말하는 이유는 글로벌 페미니즘의 가능성에 대한 우리의 접근방식이 잘못하면 (제3물결) 페미니스트들이 의문을 품고 있는 정치 개념—즉 정치적 행동의 통합된 주체(“여성”)를 상징하면서 정치를 도구적인 용어로 단정하는 개념—에 엮이게 될 위험을 무릅쓰는 접근방식이기 때문입니다. 그러한 정치 개념은 환원될 수 없는 다양성을 부정하는데, 저는 다양성은, 특히 지구화 시대에 있어, 페미니스트 민주정치의 한계가 아니라 오히려 페미니스트 민주정치를 가능하게 해주는 조건 그 자체라고 주장합니다.

여성 범주에 대한 논쟁은 제가 2005년에 출간한 저서인 『페미니즘과 자유의 심연』(*Feminism and the Abyss of Freedom*)의 배경을 이루는 주제입니다. 여성 범주 논쟁은 제일 먼저 벨 훅스(bell hooks), 오드르 로드(Audre Lorde), 그리고 세리 모라가(Cherrie Moraga)와 같은 “유색여성들”의 비판에서 촉발되었고, 이후 후기구조주의 기호 아래에서 활동하는 주디스 버틀러(Judith Butler), 조안 스콧(Joan Scott), 그리고 산탈 무페(Chantal Mouffe)와 같은, 아마도 여러분이 이미 친숙하게 알고 계실 이론가들에 의해 다른 방식으로 전개되었습니다(Zerilli, 2005a).¹⁾ 이들은 여성을 하나의 일관된 정체성을 가진 집단으로 간주하는 것에 이의를 제기했고 페미니즘의 주체가 가지고 있는 인종적, 계급적, 성적 성격을 폭로했습니다. 저는 페미니스트 이론의 발전에 있어 이 순간이 갖는 의미에 대해 환호했습니다. 그러나 제 세대의 다른 페미니스트들이 그러했던 것처럼, 저도 그러한 문제제기가 가져올 정치적 결과들이 걱정됐습니다. 만약 우리가 더 이상

1) 이 강연은 『페미니즘과 자유의 심연』의 논지에 기초한 것입니다.

여성을 공통의 경험과 관심사를 가진 하나의 일관된 집단으로 말할 수 없었다면, 페미니즘은 누구의 이름으로 싸웠어야했던 것일까요?

포스트모던에 대한 공포와 함께, 1990년대 미국 페미니스트 진영에 출현한 위기감은 오늘날 상상할 수 없는 정도였습니다. 특히 주디스 버틀러는 여성 범주에 이의를 제기함으로써 페미니즘을 훼손한 혐의를 받았습니다(Butler, 1999). 저는 버틀러와 포스트모던 페미니즘을 헐뜯는 것은 어딘가 논점을 벗어나는 것임을 깨닫게 되었습니다. 우선, 페미니즘의 미래가 페미니스트 이론의 분석범주의 지위에 달려있을 수 있다고 생각하는 것이 이상해보였습니다. 또 다른 이유는, 버틀러와 다른 연구자들이 비판적으로 묘사한 상황이 그들이 창조한 상황이 아니고 그들이 발견한 상황이라는 것입니다. 즉, 페미니즘은 단일한 주체에 의지하지 않았으며 페미니즘 탄생의 순간부터 지금까지 단 한 번도 단일한 주체에 의지한 적이 없었다는 것입니다. 오히려, 페미니즘은 누가 페미니스트로 간주되며 무엇이 페미니즘의 목표가 되어야 하는가에 대한 뿌리 깊은 반대의견들이 개진되는 장이었고 지금까지도 늘 그래왔습니다. 한 개인 혹은 한 연구자 집단에게 “페미니즘의 종말”의 책임을 전가하는 것은 실제 일어난 과정을 고려하지 않은 것입니다.

그러나 그럼에도 불구하고 다른 한편 저는 페미니즘에 대한 것처럼 비판적인 문제제기의 결과가 우려되었습니다. 소위 통합된 운동으로 알려진 제2물결 페미니즘으로 다시 향수에 젖은 전환을 하는 것과는 별개로, “여성”이라는 하나의 통합된 주체에 페미니즘을 재 정초시키고자 하는 욕망은 무언가 이상한 해결책으로 귀결되었는데, 그 중 하나가 바로 “전략적 본질주의”입니다. 전략적 본질주의는 우리가 여성이라는 단일한 집단은 존재하지 않는다는 것을 “알지만”, 정치적 목적을 위해 마치 그런 집단이 존재하는 것처럼 행동하지는 않습니다. 그러한 대응을 보고 저는 영국의 철학자인 데이비드 흄(David Hume)이 회의주의에 대해 발언한 유명한 문구

가 떠올랐습니다. 혹은 이 세상이 정말 존재하는가에 대해 서재 안에서 하는 회의적인 의혹은 서재에서 나와 세상으로 나가는 순간, 즉 우리가 사고를 멈추고 행동을 시작하는 순간, 더 이상 문제가 되지 않는다고 했습니다. 그러나 우리들의 회의적 유혹에 직면해서는 그 논리가 맞을지 몰라도, 제3물결 페미니스트 비평가들이 제기한 문제에 직면할 때 그 논리는 불충분한 답변으로 보였습니다. 여성의 이름으로 주장하는 것이 조금이라도 정치적 의미를 가질 수 있으려면 그 주장은 하나의 법칙처럼 기능해야 한다는 생각으로 무엇을 만들어낼 수 있을까요? 그리고 왜 여성들 간의 다원성을 고려하는 것이 여성의 이름으로 말할 수 있는 가능성 그 자체를 파괴한다는 것일까요?

이 질문을 통해 저는 독일의 유대인 사상가이자 망명자인 한나 아렌트(Hannah Arendt)의 연구로 돌아갈 수 있었습니다. 아렌트 자신은 스스로를 페미니스트로 규정하지 않았지만, 정치에 대한 기존의 범주들이 붕괴하는 것에 대해 할 말이 많았습니다. 만약 “여성”이 (포스트)모더니티의 압력으로 이미 붕괴된 범주이거나, 현대 페미니즘 역사의 측면에서 볼 때 처음부터 단일한 범주로 존재한 적이 전혀 없었던 범주라고 한다면, 왜 “여성” 범주는 여전히 우리들을 그렇게 장악하고 있었을까요? 아렌트의 견해에 따르면, 어떤 사유전통이 단지 현재의 정치적 현실에 대해 더 이상 말해주는 것이 없다고 해서 그 전통이 우리들에 대한 장악력을 잃었다는 것을 의미하는 것은 아닙니다. 실제로, 혼란스러운 도덕적, 정치적 방침이라 해도 아무런 방침도 없는 것보다는 더 호소력 있는 것으로 보일 수 있기 때문에, 그 사유전통은 더욱더 전제적이 될 수 있습니다(Arendt, 2011: 307-327). 아렌트의 이 같은 설명은 우리로 하여금 제3물결 페미니즘에 대한 반작용으로 형성된 향수에 젖은 경향들을 이해할 수 있게 해주며, 또한 페미니즘의 존재 자체가 가능하기 위해서는 여성들의 단결이 필수적인 것처럼 만드는 그 정치사상 자체를 탐구해봐야 한다는 것을 깨닫게 해줍니다. 만약

다원성 때문에 여러분이 정치를 이해하기 어렵다면, 여러분이 정치를 이해하는 방식이 문제일수 있습니다. 먼저 정치를 어떻게 이해할 때 여성의 다원성이 문제가 되는 걸까요? 이 질문은 지금까지 알려진 다원성의 소위 위험한 정치적 효과들을 완화시켜주면서, 거꾸로 그 다원성을 페미니즘에 대한 우리의 사유의 중심에 놓게 합니다. 전략적 본질주의와 그 외 다른 유사한 전략들은 다원성을 인정하면서도 그 효과들을 억누르는 전략인데 이러한 전략들은 페미니즘의 위기를 잘못된 방법으로 극복하려고 하는 것입니다. 왜냐하면 이러한 전략들을 가지고는 정치란 주권적 행위성을 필요로 하는 것이며 행위성이란 주권적 주체만이, 즉 의문의 여지가 있던 바로 그 주체만이 행사할 수 있는 것이라는 생각을 뿌리칠 수 없기 때문입니다. 문제는 정치에 어울리는 통합된 주체의 상실에 있는 게 아니라 그러한 주체를 요구하는 정치 개념에 있습니다.

이러한 (주권적 행위성의) 정치 개념은, 아렌트가 주장하듯이, 도구적인 개념입니다. 그 논리에 따르면, 정치는 분명히 주체가 있어야 하고, 정치를 목적을 이루기 위한 수단으로 사용하는 주권적 주체가 있어야 합니다. 이러한 수단-목적의 정치적 논리에 내재된 생각은, 우리는 미리 충분히 고려된 (대개 이론상으로 공식화된) 계획에 따라 행동할 수 있을 뿐 아니라 그 행동의 결과까지 예측하거나 통제할 수 있다는 것입니다. 정치적 행동에 대한 이러한 전통적인 사고방식과는 대조적으로, 아렌트는 행동이란 근본적으로 예측할 수 없고 경계가 없는 것이라고 생각하는데, 그 이유는 우리가 어떤 동기나 목적이 없이 행동하기 때문이 아니라, 단순히 다른 사람들이 우리의 행동을 어떻게 받아들일지, 달리 말하면 우리의 행동이 일단 무한히 복잡한 결을 가진 세속적 현실의 일부가 되고 나면 우리의 행동이 어떻게 이동할지, 예측하거나 통제할 수 없기 때문입니다. 이러한 의미에서, 정치적 행동은 언제나 위험을 내포합니다. 왜냐하면 우리는 결코 행동에 앞서서 행동의 결과를 알 수 없기 때문입니다. 우리는 우리의 행동이

이 세상에서 어떻게 작용할지 예측하거나 예언할 수 없습니다(Arendt, 1998: 175-247, 2006a: 41-90).

우리가 정치적 개념에 대해 의문을 품도록 만든 아렌트의 도구적 정치 개념은, 페미니즘이 한편으로는 주체성과 관련된 문제들에 그리고 다른 한편으로는 사회복지와 관련된 문제들에 종속되는 것과 연결되어있습니다. 저는 수단-목적 논리에 따른 이러한 “사회적 문제”와 “주체 문제”를 페미니즘의 세 번의 물결 모두가 몰두했던 쌍둥이 집착이라고 부릅니다만, 완전한 시민권을 향한 여성들의 정치적 주장은 그것이 젠더 주체성 문제든, 더 나은 사회를 위한 문제든, 일종의 사회적 유용성의 논리로 그 주장을 정당화했어야 했습니다(Zerilli, 2005b: 1-32). 그리고 이러한 정당화는 제가 페미니즘의 존재 이유(*raison d'être*)라고 주장하는 이른바 정치적 자유에 대한 급진적이고 제한 없는 주장과, 공적인 문제에 참가자가 될 수 있는 권리의 봉쇄로 이어졌습니다. 그러나 이러한 정치적 자유는, (아렌트와 함께) 제가 자유주의 사상의 소극적 자유와 강력하게 구별짓는 자유이며, 오늘날의 페미니즘을 복원하고 수호하기 위해 제가 추구하는 자유입니다.

미국과 같은 자유민주주의 사회에서 자유는 의지, 주체의 속성, 그리고 주권이란 이름의 목적을 달성하기 위한 수단의 현상으로 이해됩니다. “따라서 심지어 정치이론에서조차 정치적 자유라는 것을 정치현상으로 이해하려는 것이 아니라, 오히려 정반대로 기존의 정치체계가 구성원들에게 허용하고 보장하는 다소간 자유로운 범위의 비-정치적 활동들로 이해하려는 것이 거의 공리에 가까운 것이 되었다”고 아렌트는 말합니다(Arendt, 1995: 22, 2006b: 142-169).²⁾ 이러한 기존의 관점에서 보자면, 자유는 고도로 개인주의적인 용어로 정의되며, 헌법이 보장한 권리 안에 거처하면서, 정치가 끝나는 곳에서 시작되는 어떤 것으로 경험됩니다. 그러나 아렌트에게

2) 아렌트가 이해한 소극적 자유와 적극적 자유의 차이에 대해서는 Arendt(2006b)을 참조하십시오.

자유란 전혀 다른 것입니다. 자유는 창의적이고 집합적인 세계-구축의 실천이며, 근본적으로 창립의 성격을 갖고 있고, 서로 아무런 관련이 없는 구성원들 간에 환원될 수 없을 정도로 우발적이면서도 정치적으로 중요한 관계들을 맺는 것입니다. 아렌트는 정치적 자유를 시민의 권리와 일반적으로 혼동하는 것에 대해 경고를 보내면서, “정치적 자유란… 통치에 참가할 수 있는 권리를 의미하며, 그것이 아닌 정치적 자유란 아무런 의미도 없는 것이다”라고 선언합니다(Arendt, 1995: 221).

아렌트에 이어, 저는 공동으로 행동하는 여성들, 그리고 자유의 페미니즘적 실천은 주권 확보에 기반하는 것이 아니고 공론장에서 사람들과 함께 있는 것에 기반하는 것이라고 주장합니다. 마거릿 캐노번(Margaret Canovan)은 “여성들을 단결시키는 건 여성들 사이에 놓여있는 공간이지, 여성들 각각이 갖고 있는 어떤 속성 때문이 아니다”라고 씁니다(Canovan, 1985: 634). 캐노번의 이 문장은 아렌트의 실천-중심적이고 자유-중심적인 정치 개념과, 제1물결과 제2물결 페미니스트들이 당연시 여겼고 제3물결 페미니스트들이 의문을 제기했지만 결코 극복할 수 없었던 주체-중심적 관점 간의 차이를 멋지게 포착한 것입니다. 공론장에 진입하기 전의 각자의 “무엇(what)”에 개의치 않고 (예를 들면, 여성), 아렌트는 공론장에서 정치적 행동의 주체로 떠오르는 “누구(who)”에 우리의 주의를 환기시킵니다. 이러한 “누구”과 그 “누구”의 자유는 “내가 하겠다(I-will)”에 기반한 것이 아니고 “내가 할 수 있다(I-can)”에 기반한 것입니다. “내가 할 수 있다”는 동참할 사람들을 필요로 하며 그들과 함께 내가 하려는 것을 실현시킬 수 있습니다.³⁾ 정치적 자유의 행사는 무엇보다도 세계-구축의 실천입니다. 왜냐하면 세계-구축을 하는데 있어 다른 사람들의 존재는, 자유를 주권의 문제로 생각할 경우에 그러하듯이 내가 하려는 것을 방해하거나 장애물로

3) “내가 하겠다”에 초점을 맞춘 철학적 자유 개념과 “내가 할 수 있다”에 초점을 맞춘 정치적 자유 개념의 차이에 대한 아렌트의 논의는 Arendt(2006b: 142-169)를 참조하십시오.

작용하는 존재가 아니고, 자유의 조건 그 자체이기 때문입니다. 페미니즘 안에서 자유의 문제를 이렇게 “내가 할 수 있다”의 용어로 재구성하게 되면 우리는 언제나 정치적 공동체와 그 구성의 문제로 다시 관심을 돌릴 수 있게 됩니다. 저는 이제 이 문제를 다루는 것으로 방향을 바꾸도록 하겠습니다.

제가 앞에서 이미 언급했듯이, 여성 범주에 대한 제3물결의 비판은 정치적 공동체로서 페미니즘의 미래에 위기감을 가져왔습니다. 그러나 선행 연구에서 저는 어떻게 그러한 위기감의 부상이 또 다른 방식으로 페미니즘의 주체인 여성을 이야기하는 것을 가능하게 했는지, (“여성”) 범주와 그 일관성에 대한 철학적 문제로부터 누군가의 이름으로 말하거나 공개적으로 주장하는 것에 대한 정치적 문제로 논쟁을 이동시키려는 노력을 통해 이해하려고 했습니다. 저는 이러한 발언하기에 대해, 여성의 이름으로 발언하는 것은 페미니즘의 주체로 “여성”을 구성하는 것이라는 그 구성적 특징을 표식하기 위해, “정치의 단정적 순간(the predicative moment of politics)”이라고 명명합니다(Zerilli, 2005a: 171-172). “여성”을 자연적 범주는 말할 것도 없고, 사회학적 범주도, 경험적 범주도 아닌, 정치적 주체로 이해하게 되면, “여성”은 그 말을 하기 전에는 존재하지 않는 것이 됩니다. 아렌트의 용어를 빌리자면, 페미니즘의 주체로서 “여성”은 정치적 행동의 자유-중심적 실천 안에서 “무엇”인 자가 아니고 “누구”인 자입니다.⁴⁾

이제, 페미니즘의 정치적 주체인 “여성”은 그 이름으로 정치적 주장을 하는 실천을 통해 존재하게 됩니다. 이것을 이해하기 위해, 우리는 정치적 주장이란 무엇인지 다시 생각해볼 필요가 있습니다. 제2물결 페미니즘은 정치적 주장을 진리 주장으로 (말하자면, 증거제시의 인식론적 의미에서

4) “무엇”인 자(예를 들면, 여성, 학교선생님, 중산층)와 “누구”인 자(예를 들면 행동과 그에 대한 수용을 통해 형성된 공공의 인물)의 차이에 대한 아렌트의 논의는 Arendt(1998: 179-181)를 참조하십시오.

“정당화”를 해야 하고 또 할 수 있는 주장으로) 생각하는 경향이 있었습니다. 반면에 제3물결 페미니즘은 정치적 주장이 정당화될 수 있다는 생각은 거부했지만, 왜 정치적 주장을 정당화하지 못하는 것이 정치적 실패로 이어지지 않는지에 대해서는 결코 설명하지 못했습니다. 이 두 입장들과는 반대로, 저는 정치적 주장의 특별한 성격은 우리가 인식론의 기록에서 벗어나서 그러한 주장들을 구조 안에 이미 존재하는 주장이 (예를 들면, 정당화) 아니라, 근본적으로 미리 앞질러서 발언하는 주장으로 생각할 수 있어야만 드러나는 것이라고 생각합니다. 정치적 주장들은 모두의 동의를 유도합니다만, 증거제시의 방식으로 동의를 강제할 수는 없습니다. 이것이 페미니스트 정치의 단정적 순간입니다.

정치의 단정적 순간은 공통점을 주장할 수 있는 능력을 포함합니다. 그 주장이 성공할지 혹은 실제로 성공하지 못할지 장담할 수 있는 것은 없습니다. 어떤 사람이 정치적으로 발언할 때, 그 사람은 자기 자신을 위하여 발언하는 것일 뿐만 아니라 다른 사람들을 위하여 발언하는 것입니다—그리고 그 다른 사람들은 그 발언이 자신들을 대변하는 발언이라고 보는지 응답할 것입니다. 민주정치의 조건은 공통점을 가정하는 것이자 응답하는 것입니다. 오직 그 때만이 공통점을 가정하는 것이 의견들의 교환에 근거한 세계-구축의 형식이 되고 그 의견 교환을 통해 우리가 판단들에 대해 어느 정도 동의하는지를 측정할 수 있게 됩니다. (여성의 이름으로) 다른 사람들을 위하여 발언하는 것은 필연적으로 배제와 거부를 낳기 때문에 피해야 한다는 생각은 페미니스트 민주정치의 전체 요점을 놓치는 것입니다. 페미니스트 민주정치는 정확히 보편적 주장을 하는 것에 있기에(누구를 위하여 발언하는 것), 종결시키는 것에도 존재하고, 그 보편적 주장을 수용하거나 거부하는 것에 있기에(응답하는 것), 그 개방성에도 존재합니다. 그러므로 근본적으로 미리 앞질러서 발언하는 특징을 갖고 있는 정치적으로 발언하기는, 공동체에 대한 모든 주장의 한계를 실험하는 것이며,

구성원들의 동의의 한계와 성격을 실험하는 것이며, 우리가 정치적 발언을 했을 때 (달리 말하면, 다른 사람들을 위하여 발언하는 것이라고 주장했을 때) 동의를 얻지 못하거나 처음부터 우리가 생각했던 방식으로 구체화되지 않을 때 무슨 일이 벌어지는지를 발견하는 것입니다.

저는 칸트의 『판단력 비판』을 독특하게 해석한 한나 아렌트를 이용하여 정치적 주장을 하는 것이 무얼 뜻하는지에 대한 이 같은 이해를 더 발전시키고자 합니다(Arendt, 2010; Zerilli, 2016: 1-82).⁵⁾ 칸트의 관심사인 아름다움에 대한 미학적 판단의 경우처럼, 정치적 주장이나 판단의 경우도 진리 기준에 근거한 객관적인 것이 아니며, 그렇다고 개인적 혹은 문화적 선호도의 표현인 주관적인 것만도 아닙니다. 오히려, 그런 주장들은 모든 사람들의 동의를 가정하거나, 더 바람직하게는, 기대하지만, 객관적인 진리 주장이 그러하듯이 증거 제시를 통해서 그러는 것은 아닙니다. “이 그림은 아름답다”라고 주장하는 것은 “*내게*는 이 그림이 아름답다”라고 주장하는 것 그 이상을 의미한다고 칸트가 주장하듯이, “여성에 대한 폭력은 잘못된 것이다”라고 말하는 것은 “*내게*는 여성에 대한 폭력은 잘못된 것이다”라고 말하는 것 그 이상을 의미합니다. 주장은 보편성을 갈망합니다. 실제로 다른 사람들이 동의하는가 여부는 별개의 문제이며 그 자체가 정치적 실천의 일부가 됩니다. 어떤 경우든, 동의는, 만약 실현된다면, 개념 적용을 올바르게 했기 때문에 보장된 것이 아닙니다.

미리 앞질러서 발언하는 정치적 주장의 구조를 인정하게 되면, 여성의 이름으로 발언하는 모든 주장에 우선하면서 그 주장을 정초시키는, 일관되고 통합된 주체로서의 “여성”이라는 개념에 사로잡히지 않고서도 국가 간 경계를 넘어 “여성”의 이름으로 발언하는 것이 왜 정말로 여전히 가능한지 알게 됩니다. 간단히 말해서, 제3물결의 여성 범주에 대한 비판은 정당화

5) 칸트에 대한 아렌트의 논의는 Zerilli(2005a)의 4장을 참조하십시오.

되었고 그 비판이 페미니즘의 종말을 야기한다고 말할 필요가 없습니다. 페미니즘은 무엇보다도 정당화의 실천이 아니기 때문입니다. 페미니즘은 세계-구축의 실천이고, 자유의 실천이며, 그 실천의 일부로 이러한 비-인식론적 의미에서의 주장하기가 포함됩니다. 따라서 저는 지금까지 2차 담론(second-order discourse, 추상화된 담론)으로 위치했던 페미니스트 이론을 이처럼 분명한 주장하기에 대한 정치적 이해로 되돌리자고, 어쨌든 지금까지 페미니스트 정치가 1차 실천(구체적 실천)을 해올 수 있게 인도해준 그 정치적 이해로 되돌리자고 주장합니다.

정치적 판단을 구성원들의 동의를 전제하는 실천으로 설명하는 아렌트를 따라서, 저는 페미니스트 공동체는—공유된 경험 안에서 주어지는 것이거나, 정체성이거나, 공유된 것이 없으면 존재할 수 없는 것이 아니라—그러한 실천을 통해 창조될 수 있고, 다시 재창조될 수 있는 것이라고 주장합니다. 일부 제3물결 페미니스트들이 그러하듯이, 단일 범주로서의 여성의 붕괴를 정치운동으로서의 페미니즘의 붕괴를 뜻하는 것으로 추정하는 것은 정치의 단정적 순간과 정치적 판단의 공동체-구축의 순간, 둘 다를 무시하는 것입니다. 그것은 마치 범주 그 자체가 정치적 주장을 할 능력을 확보했거나, 확보하는데 실패한 것처럼 보는 것과 같습니다.

“여성”을 확정된 판결의 법칙처럼 적용해야 할 범주로 이해하는 대신, 누군가의 이름으로 발언하기도 하고 또 누군가로 대변되기도 하는 주장으로 이해하면 어떨까요? 만약 그러한 주장이 단지 앞질러서 발언하는 것일 뿐이라면, 그 주장은 언제나 동의와 합의가 필요하게 됩니다. (예를 들면, 구성원들 역시 그 “여성들”이 누구이고 그들이 무엇을 요구하는지에 대한 내 판단에 동의 *해야만* 합니다.) 그런데 이 동의와 합의는 *가정된* 것입니다. 즉 “여성들”은 개념 적용의 논리에서 그러하듯이 시작부터 “거기에” 이미 있는, 주어진 것이 아님을 의미합니다. 오히려, 동의와 합의는 우리가 당연한 것으로 여기는 것이기도 하고 우리가 정치적 발언을 하는 위험을—

그리고 그것이 위험한 것이라는 것을 잊지 마시다—무릅쓸 때마다 획득하고 싶어 하는 것이기도 합니다.

정치의 단정적 순간을 강조하는 것을 통해, 저는 주장하기의 구성적 성격에 주의를 기울이려고 합니다. 어떤 주장이 정치적 주장이 되는 것은 그 주장이 다루는 대상이나 실천이 근본적으로 정치적이기 때문이 아닙니다. 따라서, 개인적인 것이 정치적인 것이라는 제2물결의 구호는, 젠더화된 노동분업에 내재한 정치적인 속성을 드러내려는 것으로 종종 해석돼왔습니다. 다만, 저는 그 구호가 젠더화된 노동분업의 *정치적* 성격을 *생산*하는 것으로 해석하는 것이 더 바람직하다고 생각합니다. 가사노동이나 섹슈얼리티나 재생산이 본질적으로 정치적인 속성을 갖고 있는 것이 아닙니다. 공적인 주장하기의 행동을 통해서—예를 들면, 평등의 원칙과 젠더화된 노동분업—그 전까지 무관했던 사물들 사이에 연결이 만들어지며, 이 연결을 통해 사적이거나 단순히 주관적인 것으로 간주되던 것이 공통의 관심사로 변모하게 됩니다. 이 주장들이 동의나 응답의 형식을 끌어낼 수 있을지 여부는 그 자체가 정치적 실천입니다.

정치적 주장의 근본적으로 미리 앞질러서 말하는 구조를 인정하는 것은 왜 페미니즘이 지구화시대에 보편성을 피할 수 없는지를 이해하는 것입니다. 저는 정치적 주장하기의 행동을 보편성 명확히 하기 라는 어렵고, 갈등을 겪고 있고, 위험한 사업과 연결지어 생각합니다. 물론, 보편성을 구성하는 방식들에는 전혀 미리 앞질러서 생각하거나 세계를—여는 방식이 아닌, 단지 이미 결정되어 있는 것을 채우거나 완성하는 것일 뿐인, 그래서 보편성은 주어진 논리에 따라 논리적으로 혹은 사회적으로 전개되는 것인 방식들이 있습니다(Zerilli, 1998: 3-20). 보편성에 대한 이런 식의 사고방식은 불행하게도 권리에 대한 많은 논의들을, 권리란 대개 권리 자체의 속성에 내재된 논리에 기반한 집단들에게 자동적으로 점점 더 광범위하게 확장되는 것으로, 왜곡시켰습니다. 그러나 권리에 대한 이런 식의 사

고방식은 권리의 정치적 성격과 권리가, 권리 자체로 존재하기 위해서는, 주장되어야 한다는 사실을 차단합니다.

페미니즘에 결정적으로 중요한 개념인 보편성 개념은 철학적 용어보다는 정치적 용어로 고쳐 쓸 필요가 있습니다. 보편성 개념은 특수성들을 법칙 아래 종속시키는 과정으로 이해되기보다는, 공론장에서 정치적 주장하기의 실천으로, 즉, 주관적인 것에 불과한 것을 구성원들에 의해 공적인 것으로 인정받게 되는 것으로 바꾸어놓는 실천으로 이해되어야 합니다. 정치적 주장은 그 주장에 대한 보편적인 동의가 있기를 바라지만, 그 주장은 뭔가 다른 것을 산출합니다. 모든 여성들을 다 포함하는 정치적 주장이 있을 수 있다는 생각은, 그것이 한 국가의 맥락에서든 전지구적 맥락에서든, 제가 보기에는 잘못된 생각인데, 정치적 주장을 인식론적 용어로 이해할 경우 그렇게 생각하게 됩니다. 정치적 주장을 그런 식으로 생각하게 되면, 정치적 주장의 성공 가능성이 마치 이론의 수준에서 결정되는 것처럼 보일 수 있습니다. 어떤 여성도 배제하지 않고 그래서 모든 여성들이 수용할 수 있는 주장이 있을 수 있다는 생각은 페미니즘이 어쨌든 모든 여성을 완벽하게 표현할 수 있는 올바른 정의나 개념을 갖고 있다는 생각에 근거한 것입니다. 만약 그것이 가능하다면, 이론은 실천용 가이드라인을 제공할 뿐만 아니라 실천을 보장할 지도 모릅니다.

대부분의 페미니스트 이론들이 백인, 중산층, 서구 여성들의 경험을 중심으로 만들어진다는 비판이 그동안 자주 제기되어왔습니다. “서구에서 만들어진 페미니스트 이론”이 그 범주에서 제외된 페미니스트들에게, 혹은 지금 자리에 앉아계신 여러분들에게 어떤 실천적 함의를 가질 수 있을까요? 이러한 비판은 친숙한 것이고 또 대부분 수용될 것이지만, 그럼에도 불구하고 서구의 페미니스트들 중에는 서구 페미니스트 이론이 제공하는 규범적 분석들을 포기하지 않으려는 이론가들이 있습니다. 예를 들면, 세일라 벤하비브(Seyla Benhabib)와 마사 누스바움(Martha Nussbaum)은 평

등, 자유, 자율성과 같은 개념은 전 세계 어디에나 존재하는 젠더 억압과 성 억압에 대한 페미니스트 비판에 꼭 필요한 것이라고 주장합니다. 더구나, 우리가 자세히 들여다보게 되면, 이 개념들이 단지 서구 자유민주주의 국가들 안에서만 명확히 표현되는 게 아니고, 많은 국가들의 개별 문화 안에서도 명확하게 표현되고 있다는 걸 발견할 거라고 주장합니다. 사람들은 진정한 의미에서 그러한 개념들의 보편성에 대해 이런 식으로 발언할 수 있습니다.

저는 선행연구에서 벤하비브와 누스바움의 연구에 나타난 이러한 움직임을 비판한 적이 있습니다(Zerilli, 2009: 295-317). 그러나 그것이 제가 지금 여기에서 말하고자 하는 요점은 아닙니다. (질의응답 시간에 기꺼이 설명하겠습니다). 제가 관심을 가지는 것은 그러한 논리를 고무시키는 안정적인 규범적 기준에 대한 요구입니다. 벤하비브와 누스바움이 보편적 페미니스트 개념을 주장하게 되는 것은, 잘 알려져 있는 상대주의에 대한 공포뿐만 아니라, 보편적 기준이 없으면 페미니스트 이론과 비판은 규범적으로 바람직하면서도 페미니스트 가치와 일치하는 그러한 변화를 가져올 수 없다는 우려 때문입니다. 물론 질문은 그 페미니스트 가치가 정확하게 무엇이나는 겁니다. 주디스 버틀러는 이들의 우려를 다음과 같이 요약했습니다.

이제, 사람들은 다르게 생각하는 것이 더 나은 세계를 만들지 사전에 미리 알지 못한다면, 다르게 생각하는 것이 무슨 이점이 있느냐고 현명하게 물어볼지도 모릅니다. 만약 어떤 새로운 가능성이나 다르게 사유하는 방식이 이미 확정된, 분명한 기준들을 가지고 우리가 판단할 수 있는 그런 더 나은 세상을 가져올지, 우리가 눈치 빠르게 결정할 수 있는 그런 도덕적인 분석틀이 없다면, 다르게 생각하는 것이 무슨 이점이 있느냐고 말이죠(Butler, 2001: 3).

다시 말해서, 페미니스트 이론과 비판이 우리를 객관적으로 봐서 더 나은 삶의 양식과 통치 양식으로 안내하지 못한다면, 그런 페미니스트 이론과 비판을 왜 만드는가 하는 것입니다. 우리가 정당성을 규명할 수 있는 존중할만한 기준 조차 갖고 있지 못하다면, 하나의 양식이 다른 양식보다 더 낫다는 것을 어떻게 규명하고 옹호할 수 있느냐는 것이지요. (그러나) 정치적 행동을 통해 형성된 새로움은 현재의 비판적 개념들을 이용하여 평가받을 필요가 있습니다. 그렇지 않을 경우, 우리는 페미니스트 가치를 나아가게 하기 보다는 악화시키는 결과를 초래할 수도 있습니다.

우리는 여기서 페미니즘에 중요한 것이 무엇인지에 대해, 벤하비브가 비판이론의 두 가지 책무라고 정의했던 “설명적-처방적” 책무와 “미리 앞질러서 말하는-유토피아적” 책무, 이 두 측면에서 생각해볼 수 있습니다 (Benhabib, 1986: 142). 벤하비브에 따르면, 우리가 현재 처해있는 사회적, 정치적 근경을 설명하기 위해서는 그 전환에 대한 규범적 전망의 안내를 받아야 합니다. 우리는 일종의 표준을 준비해야 하고 그 표준이 사회적 전환을 목표로 하는 페미니스트 이론들과 실천들을 평가할 수 있는 기준의 역할을 할 수 있게 해야 합니다. 그래서 일종의 규범적 현신을 전제하지 않고는 사실상 어떠한 페미니스트 비판도 가능하지 않다는 주장은 옳은 것으로 보입니다. 그러나 진짜 문제는 이러한 규범적 현신이 대안적인 규범성 형식에 문호를 개방하는 것으로 작용하는지 혹은 문호를 닫는 것으로 작용하는지입니다. 우리에게서 우리가 정치적으로 행동하기 전에 이미 준비된 표준들이 있어야 하고 페미니스트 이론의 본업은 이 표준들을 분명히 하는 것이라는 주장은, 진정으로 새로운 것이지만 페미니스트적인 그런 정치적 행동을 볼 수 없게 만듭니다. 만약 아렌트의 설명이 옳다면, 정치적 행동은 언제나 그 안에 임의성의 요소를 지니고 있고, 그 말은 우리는 우리의 행동의 효과를 통제할 수 없다는 것입니다. 우리의 정치적 행동을 통제해야 한다는 요구는 정치를 수단-목적의 도구적 용어로 사고하

도록 우리를 이끌며, 결국 민주적 참여에서 멀어지게 하면서 정치를 기껏해야 엘리트들과 관료들에게 의존하는 것으로 귀결되—시키거나—결국 그 일을 해낼 해법은 그들이 가지고 있다고 보는 것입니다—, 최악의 경우에는 사회공학의 형식을 취하는 것으로 귀결시키는 경향이 있습니다.

우리는 우리의 정치에 생기를 불어넣기 위해 “미리 앞질러서 말하는—유토피아적” 차원의 페미니스트 비판이 필요하지만, 우리는 그 페미니스트 비판 외부에 있는 도구주의적 프레임에 대해서 다시 생각해봐야 합니다. 우리는 여기서 “새롭게 생각할 수 있는 것의 형식 혹은 상징”을 창조하기 위해 코르넬리우스 카스토리아디스(Cornelius Castoriadis)가 “급진적 상상력”이라고 불렀던 그 상상력과 그 상상력의 능력을 요청해야 할지 모릅니다(Castoriadis, 1997: 271). 우리는 우리가 바라는 것이지만 이미 주어진 것 안에서는 실현되지 못하는 가능성들을 만들어낼 필요가 있습니다. 저는 이 상상적 요소가 페미니스트 정치 전반에 있어 결정적으로 중요한 것이라고 생각합니다. 특히 더 나은 세상에 대한 규범적 전망을 세운다는 것이 순전히 오만으로 보이는, 여성들과 페미니즘의 다변화가 갈수록 분명해지는 지구화 시대에는 더욱 그렇다고 생각합니다. 세계 “상상적”이라는 말은 현실을 비현실적으로 회피하는, 단순히 공상인 어떤 것을 의미하는 것이 아니며, 우리들이 놓여있는 사회적-정치적 곤경에 대한 좀 더 현실적인 견해를 형성해주는 것을 의미합니다. 세계 “상상적”이라는 말은 누구에게나 규범적으로 타당한 것으로 보이는 미래를 전망할 수 있는 그런 단 하나의 특별한 상상력을 의미하는 것이 아닙니다. 저는 “상상적”이라는 말을, 우리의 미래가 어떨지에 대한 다양한 견해들을 보여주는 다양성에 기반한 자유의 페미니즘적 실천들을 의미하는 것으로 씁니다. 이러한 다양한 견해들이 곧이어 다른 자유의 실천들의 기초를 이루게 됩니다.

아렌트의 정치적 행동으로서의 자유 개념은 페미니스트 정치의 “미리 앞질러서 말하는—유토피아적” 차원을 봉쇄하지 않습니다. 아렌트의 자유

개념이 봉쇄하는 것은 이 “미리 앞질러서 말하는-유토피아적” 차원을 판단 그 자체의 맥락을 완전히 넘어서는 보편적이고 규범적인 기준으로 이해할 때입니다. 이러한 보편적이고 규범적인 기준이 페미니스트들로 하여금, 예컨대 미국 제국주의와 전쟁 확산을 정당화시키는 것과 연루됐던 여성권리 개념을 발동시키는 미래 비전을 가정하도록 이끌었고 또 지금도 이끌고 있는 판단유형이며; 보편성을 가장하지만 실제로는 잘 감춰진 국가이익을 돕는데 유익한, 특수하면서도 근시안적인 판단 유형입니다. 분명한 사실은 우리는 페미니스트 비판의 “미리 앞질러서 말하는-유토피아적” 순간이 국가 간 경계를 넘는 것은 고사하고 일국의 문화 안에서도 동일할 것이라고 기대할 수 없다는 것입니다. 지구화 시대에 이론으로 형성된 통합된 페미니스트 비전을 갖는다는 생각은 유혹적인 것이지만, 우리의 일상적인 정치적 실천 외부에는 어떠한 기준도 없으며, 실제 진행되는 실천 그 자체에 앞서서 우리들 사이의 차이를 해결해줄 수 있고 쥐야하는 그러한 판단은 없습니다. 이것이 바로 정치적으로 행동한다는 것의 의미입니다. 페미니스트들이 우리는 그것을 받아들여야 한다고, 저는 발언합니다.

번역: 조주현*

* 계명대학교 여성학과 교수(juhyun@kmu.ac.kr)

참고문헌

- Arendt, H.(1995), *On Revolution*, New York: Viking Press.
- _____ (1998), “section V: Action”, in *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 175-247.
- _____ (2006a), “The Concept of History: Ancient and Modern”, in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, ed. J. Kohn, New York: Penguin Books, pp. 41-90.
- _____ (2006b), “What is Freedom?”, in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, ed. J. Kohn, New York: Penguin Books, pp. 142-169.
- _____ (2010), *Lectures on Kant’s Political Philosophy*, ed. R. Beiner, Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (2011), “Understanding and Politics (The Difficulties of Understanding)”, in *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, ed. J. Kohn, New York: Schocken, pp. 307-327.
- Benhabib, S.(1986), *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, New York: Columbia University Press.
- Butler, J.(1999), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge.
- _____ (2001), “What is Critique?: An Essay on Foucault’s Virtue”, <http://eipcp.net/transversal/0806/butler/en>, pp. 1-14.
- Canovan, M.(1985), “Politics as Culture: Hannah Arendt and the Public Realm”, *History of Political Thought*, 6(3), pp. 617-642.
- Castoriadis, C.(1997), “Logic, Imagination, Reflection”, in *World in Fragments:*

- Writings on Politics, Society, Psychoanalysis, and the Imagination*, ed. and trans. D. A. Curtis, Stanford: Stanford University Press, pp. 246-272.
- Zerilli, L. M. G. (1998), "This Universalism Which Is Not One: A Review of Ernesto Laclau's *Emancipation(s)*", *Diacritics*, 28(2), pp. 3-20.
- _____ (2005a), *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (2005b), "Introduction: Why Feminism and Freedom Both Begin with the Letter F", in *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 1-32.
- _____ (2009), "Toward a Feminist Theory of Judgment", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 34(2), pp. 295-317.
- _____ (2016), *A Democratic Theory of Judgment*, Chicago: University of Chicago Press.