

도덕적 정체성과 사적 자율성: 푸코의 경우

리처드 로티

뱅상 데콩브 ^{Vincent Descombes} 는 푸코의 작업을 전유하려는 시도들이 미국식 푸코와 프랑스식 푸코를 제공해 왔음을 지적한 바 있다. 그가 말하기로 미국식 푸코는 보편 법칙이라는 칸트적 개념 없이 “순수하게 인간적인 어휘들 속에서 ^{in purely human terms} 자율성을 정의하기를 추구했다”. 나는 이러한 푸코가 존 듀이의 최신개정판으로 독해될 수 있다고 주장한 바 있다.¹ 듀이와 마찬가지로 이 푸코는 우리에게 자유 민주주의가 보편주의적 자기정당화를 시도하거나 “합리성”과 “인간 본성” 같은 개념들에 호소하기를 멈추고 스스로를 단순히 사회적 실험들을 약속하는 것으로 여긴다면 더 잘 작동할 수 있으리라고 말해준다.

하지만 데콩브의 말대로 미국식 푸코는 니체주의의 대부분을 흘려보내버린 푸코이다. 프랑스식 푸코는 **온전히** 니체적이다. 이 푸코에게 있어서 자율성의 기획은 우리로 하여금 “비인간적 사유들”을 가질 것을, “우리의 믿음을 동료 시민들과 공유하는 데 대한 고민들”을 하지 말 것을 요구한다.² 프랑스식 푸코에게 정치학이라는 것이 있다면, 그것은 자유주의적이기보다는 아나키적인 것이다.

데콩브가 갖는 대비선은 푸코의 뒤섞여 있고 복잡한 모티프 두 개 사이의 실제적인 긴장을 포착한다고 생각한다. 이 긴장은 또한 민주주의 사회의 시민이기도 한 낭만주의 지식인의 한 가지 특징이기도 하다. 그런 지식인은 자신이 기거하는 민주주의적 기관들 속에서 자신의 도덕적 정체성—대부분의 다른 인간에 대한 관계의 감각 ^{her sense of her relations to most other human beings}—을 찾는다. 하지만 그는 자신의 도덕적 정체성으로써 자신의 자기 서술이 끝난다고 생각하지는 않는다. 다른 인간을 향한 자신의 행동 ^{conduct} 이 자신에 관한 가장 중요한 것이라고 생각하기 때문이다. 자신에 대한 관계 ^{rapport à soi} 보다 더 중요한 것은 사적으로 자율성을 탐색하는 것, 자신이 아닌 다른 누구에게든 적용될 수 있는 말들으로써 온전히 서술될 수 있게 되기를 거부하는 것이다. 이는 “나는 나 자신의 체계를 창조해야만 한다, 그렇지 않고서는 다른 이의 체계에 노예화될 것이다”라는 블레이크의 외침으로 요약되는 탐색이다.

블레이크, 보들레르는 니체, 하이데거와, 스스로 발명된다는 ^{being self-invented} 의미에서 자율적인 자아를 가지려는 욕구를 공유한다. 자기 자신의 자아를 발명하려면 정말로—데콩브의 말을 빌자면—“비인간적 사유들”을 사유해야만

1 나는 『실용주의의 결과들』, 203-208 쪽에서 그러한 푸코 독해를 제공했다.

2 Vincent Descombes, review of *Foucault: A Critical Reader*, ed. David Hoy (Oxford: Blackwell, 1986), in *London Review of Books*, March 5, 1987, p. 3.

한다. 지금껏 어느 사람도 한 적 없는 사유를 했어야만 하며 지금껏 쓰여진 어떤 책과도 다른 써야만 한다는 의미에서 말이다. 따라서 자신의 어휘집을 동료 인간들에 의해 사용되고 있는 어휘집에 묶어버리는 고리를 끊어야만 한다.

[194] 하지만 그런 고리들을 끊는다는 것은 공적 행위를 목적으로 사람을 그의 동료 시민들과 하나로 만들어주는 사회적 유대를 끊는 것을 뜻하지만은 않는다. 키에르케고르의 믿음의 기사가 은행원처럼 생겼으며 공중의 앞에서 행동도 그렇게 했던 것과 똑같이, 낭만주의 지식인은 공적인 목적에서 당신 곁의 평범한 부르주아 자유주의자가 될 수 있다. 낭만주의 지식인의 정치가 반자유주의적으로 되는 경향을 띠는 것은 오직 그가 자신의 사적 자아가 다른 인간들의 본보기로 기능하기를 원하기 시작할 때뿐이다. 다른 인간들이 그 스스로가 이룩한 바와 동일한 내적 자율적을 이룩할 도덕적 의무를 갖는다고 생각하기 시작할 때에야, 그는 그들에게 도움이 될 정치적이고 사회적인 변화들에 대해 생각하기 시작한다. 이윽고 그는 동료 시민들이 원하건 원하지 않건 자신에게는 그러한 변화들을 가져 올 도덕적 의무가 있다고 생각하기 시작할 것이다.

푸코는 대부분의 시간 동안 사람들이 “자율성의 기사”라고 부를 만한 이였다. 그는 니체가 그랬던 만큼이나 자신의 자아를 발명하기를 원했다. 하지만 니체와는 달리 그는 다른 누구에게도 이러한 수고를 함께 하라고 촉구하지 않았다. 그는 인간 **일반**이 보들레르적이거나 니체적인 자기발명가 *self-inventor* 가 될 도덕적 의무를 가진다고 생각하지 않았다. 그는 그들 모두를 자율적이게 되도록 돕거나 강요할 정치학을 그리지 않았다. 선한 자유주의자처럼, 그는 자기발명적이건 진부하건 그들 좋을 대로 하도록 기꺼이 내버려 두었다. 한 인터뷰에서 그는 “모두가 따른다는 의미에서 모두가 승인할 수 있을 만한 도덕성의 형식을 탐색하는 것은 내게는 재앙처럼 보인다”고 말했다.³ 대부분의 시간동안, 그의 유일한 정치학은 불필요한 고통을 덜고자 하는 표준적인 자유주의적 시도들이었다.

하지만, 다만 대부분의 시간 동안만 그랬던 것이다. 다른 때의 푸코는 자신의 모럴과 자신의 윤리적 정체성—타인들에 대한 책임과 자신에 대한 관계—을 함께 작동시켰다. 이럴 때의 그는 니체와 같이 자신의 자율성의 탐색을 공적 공간에 투사했다. 그의 경우와 니체의 경우에 있어 모두, 결과는 나뉘었다. 푸코가 자신을 존경하는 미국인들을 화나게 하는 문장—예를 들면 “다른 체제를 상상하는 것은 현행 체제에의 참여를 확장하는 것이라고 생각한다”⁴ 같은—을 쓴 것이 이런 시기들이다. 이런 식의 문장을 두고 마이클 윌치는 “처벌적 *disciplinary*

3 *Les Nouvelles*, June 28, 1984, p. 37. Quoted by Dreyfus and Rainbow in their “What is Maturity?,” in *Foucault: A Critical Reader*, ed. Hoy.

4 이 말은 『현실 Actuel』과의 1971년 인터뷰에서 인용한 것이다. 『언어, 대항기억, 실천: 에세이 및 인터뷰 선집 Language, Counter-Memory, Practise: Selected Essays and Interviews』(Ed. Donald F. Bouchard, Ithaca, N.Y.:Cornell University Press, 1977)에 실린 인터뷰 영역본의 230 쪽에 실려 있다.

시스템을 힘있게 논하던 푸코가, 거리가 수사적이고 가식적인 반차별주의적 ^{antidisciplinarian} 정치학으로 넘어간다”고 말한다.⁵ 하지만 이것들은 그를 존경하는 프랑수아 다수가 가장 좋아하는 “아나키스트적” 문장들이다.

합중국에 사는 우리 자유주의자들은 월처가 자신은 늘 꺼렸다고 잘 말한 것, “자유주의 국가에 대한 어떤 긍정적인 평가”를 푸코가 한 번은 해낼 수 있었다라면 하고 바란다. [195] 캐나다와 독일에 있는 이들도 마찬가지다. 하버마스는 푸코의 근대적 주체성을 형성한 권력 형성사가 “주관적 본성의 성애화와 내면화가 또한 자유와 표현의 획득을 의미하게 되는 모든 측면들을 걸러내 버린다”⁶고 말하며 푸코의 “놀라운 편파성”에 대한 찰스 테일러 ^{Charles Taylor}의 불평⁷을 반복한다. 지난 300년간 유럽의 사회적 제도들에 일어난 변화에 대한 푸코의 설명으로부터는 그 시기동안 고통이 상당히 줄어들었다는 것도, 사람들이 자신의 생활 양식을 선택할 수 있는 기회가 상당히 늘었다는 것도 결코 추측해내지 못할 것이다.

그러므로 월처, 테일러, 하버마스, 그리고 나는 푸코에 대해 비슷하게 뒤섞인 반응을 갖고 있다. 한편으로는 존경과 감사가 있다. 푸코가 민주주의 사회들에 대한 새로운 일련의 위협들을 강조해 주었기 때문이다. 그는 그런 사회들이 경계해야 할 경향과 패턴들에 대해 말해 줌으로써 훌륭히 기여했다. 테일러가 옳게 말하듯, 그리고 하버마스도 아마 동의하겠듯, 푸코는 “프랑크푸르트 학파에 자연 지배와 인간 지배 사이의 연결에 대해 그들[프랑크푸르트 학파]이 스스로 해낸 것보다 더 상세하고 더 설득력 있는 설명을 제공했다”.⁸ 다른 한편으로 우리 자유주의적 개혁주의자들은 푸코의 작업이 경멸적인 용어로서 “권력”과 중립적이고 기술적인 용어로서 “권력” 사이의 불구적인 ^{crippling} 모호성에 젖어 있다고 생각한다. 다시 한 번 테일러를 인용하자면, 첫 번째 의미에서 “권력”은 ‘진리’와 ‘자유’가 배제될 수 없는 의미론적 장애 속한다.” 두 번째 의미에서 이 용어는 최악일 때의 니체가 권력 의지 ^{Wille zur Macht} 라는 용어에 담은 그런 무의미성을 갖고 있다. 이런 넓고 뜻 없는 의미에서는, 무엇에 대한 어떤 연구(화학물질이나 수학적 관계들에 대한, 체스 게임에 대한, 사회적 제도들에 대한)든 “권력의 전략들”에 대한 연구가 될 것이며 마찬가지로 “구조적 가능성들의 착취”에 대한 연구가 될 것이다. 두 구절 모두, 단지 비어 있기에 울림이 있다.

일류 사상가가 핵심 용어의 경멸적이고 텅 빈 의미 사이의 모호성에 매달려 있다면, 우리로서는 그가 두 가지를 동시에 하려는 것은 아닌지 의심해 볼 만하다. 푸코는 인간 자유에 기여하고자 했지만 또한 자신의 개인적 자율성에 대한 관심에서 인류와 역사에 대한 얼굴 없고 뿌리 없고 정치 없는 이방인이 되고자 하기도 했다. 시민으로서 그는

5 *Foucault: A Critical Reader*, ed. Hoy, p. 65.

[역주] 원문은 “The powerful evocation of the disciplinary system gives way to an antidisciplinarian politics that is mostly rhetoric and posturing.”

6 Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick Lawrence (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987), p. 292.

7 *Foucault: A Critical Reader*, ed. Hoy, p. 81.

8 *Ibid.*, p. 99.

선한 인도주의적 부르주아 자유주의자가 이루기를 희망할 만한 것과 동일한 정치적 결과들을 이루고자 했다. 철학자로서는 자기자신을 발명하고자 하여, 또 다시 테일러를 인용하자면, “아우구스티누스적 내성 inwardness의 전체 전통을 내던지”려⁹ 했다. 이 전통은 한사람의 **가장 깊은** 정체성은 그를 그의 동료 인간에게 묶어 주는 것이라고, 모든 인간에게는 공통된 무언가가 있다고, 그리고 이 공통 요소에 닿는 것은 자신의 진짜 자아와 닿는 것이라고 말한다. [196] 내가 이해하기로 푸코는 자신의 동료 인간들에게 선한 행동을 하고 싶어 하면서도 동시에 그들과는 아무런 관계도 없는 정체성을 가지려 했다. 그는 그들의 것과는 딱히 큰 관계가 없는 (사실은 최대한 적은) 자아를 발명하면서 그들을 돕고 싶어 했다.

이것이 어렵다고는 해도 실현가능한 기획이라는 것, 푸코가 시도했던 둘 모두를 할 수 **있다**는, “자율성의 기사”가 될 수 **있다**는 것이 내 생각이다. 하지만 나는 푸코가 보다 기꺼이 자신의 두 역할을 **분리**했기를—시민으로서의 도덕적 정체성을 자율성에의 탐색으로부터 보다 기꺼이 분리했기를 바란다. 그랬다면 그는 니체와 하이데거가 굴복했던 유혹—이 후자, 사적 탐색의 공적인, 정치적인 대응향을 찾고자 하는 유혹—에 맞서 보다 더 저항할 수 있었을지도 모른다. 내 생각에는 이것이 그의 유사아나키즘으로 이어진, “권력”에 “연루”되는 것을, 심지어는 “권력”이 모든 참여한 힘을 잃고 뜻 없는 것이 될 때에조차, 거부하는 데로 이어진 유혹이다. 저 아나키즘은 내게는 낭만주의 지식인들이 자신들의 사적 과거로부터 자유로워지기를 희망하듯이 자신의 역사적 과거로부터 자유로워진 사회를 그리고자 했던 잘못 이끌린 시도의 결과물로 보인다.

내게는 자기극복과 자기발명이라는 낭만주의 지식인의 목표가 개개의 인간을 위한 (다른 많은 좋은 모델들 중 하나로서의) 좋은 모델, 하지만 사회에 있어서는 굉장히 나쁜 모델로 보인다. 우리는 자율성을 향한 욕망에 대응하는 사회적 짝을 찾으려 들지 말아야 한다. 이를 시도하는 것은 “신인류 창조”에 대한 히틀러 류의, 그리고 마오 류의 환상으로 이어진다. 사회들은 유사개인들이 아니다. (자유주의적, 사회민주주의적 최선의 경우) 개인들 persons 사이의 타협들이다. 자유주의 사회의 핵심은 무언가를 발명하거나 창조하는 것이 아니라 사람들이 견잡을 수 없이 상이한 사적 목표들을 서로를 해하지 않고 이루는 것을 가능한 한 쉽게 만드는 것이다. 그런 사회의 정치적 담론을 만들어 내는 것, 계속해서 변하는 타협들의 세부사항을 작업하는 것은 진부한 도덕적 어휘—한 개인의 사적인 자기이미지에 대해 다른 이의 것에 대해서보다 더 유효하지 않은 어휘—를 필요로 한다. 자유주의 사회에서 우리가 우리의 동료 시민들에게 공적으로 대응하는 것은 낭만주의적이거나 발명적이어야 함이 **전제되지** supposed 않는다. 시장이나 법정의 정례적인 이해가능성을 가질 것이 전제된다.

공적으로 논의할 수 있는 타협들은 공통 어휘로 된 담론을 필요로 하며 그러한 어휘는 자유주의 사회가 그 시민들에게 요구하는 **도덕적** 정체성을 기술해야 한다. 시민들은 공적인 목적에서 이 도덕적 정체성을 가질 것을, 그들이 또한 가질지 모를 다른 어떤 사적 정체성과도 무관하게 이를 가질 것을 요구받는다. 오직 공적인 영역을 사적인 영역으로부터 구분하기를 거부할 경우에만 사람은 “단순한 사회민주주의를 넘어선” 사회를, 혹은 “총체적

9 Ibid., p. 99.

혁명”을 꿈꾸리라. 오직 그럴 때에만 아나키즘이 매력적으로 보이기 시작하리라. 오직 그럴 때에만 모든 사회적 타협들, 모든 정치적 균형유지 행위의 결과들을 기술하는 데에 “권력의 담론” 같은 결명적 용어를 사용하려는 유혹을 받게 되리라.

[197] 사적 영역과 공적 영역의 구분을 무너뜨리려 하는 시도는 사회 철학에서 오랜 전통을 가진 특징이다. 이는 플라톤과 함께 사회를 확대된 인간으로 보는 전통이다. 이 전통에 속한 많은 철학자들은 우리 안에 있는 어떤 중심적이고 무역사적이며 비우연적인 핵(예컨대 “이성”이나 “명백히 도덕적인 동기”)을 고립시켜 이 요소가 우리 안에 현전한다는 것을 어떤 정치적 배열, 어떤 사회적 제도들의 정당화 명분으로 사용하고자 한다. 푸코는 이 시도를 뒤집는다. 그는 인간 주체성을 우연히 존재하는 힘들의 우연한 산물로 보기에, 어떠한 그런 무역사적 비우연적 핵도 있다고 믿지 않는다. 따라서 그는 적어도 그의 아나키스트적 순간들에는 모든 사회적 제도가 똑같이 정당화될 수 없다는, 그 모두가 같은 수준이라는 결론을 내린다. 그 모두는 “규범화하는 힘”을 행사한다. 우리가 트라시마코스에게 답할 수 있게 해 줄 우리 안의 깊숙한 무언가를 찾으려는 플라톤적 시도의 실패로부터, 그는 페리클레스와 크리티아스 사이에는 어떤 흥미로운 차이점도 없다는 결론으로 다가간다.

나로서는 우리가 플라톤과 푸코가 공유하는 전제를 버려야 하는 듯하다. 그것은, 한 개인에게 가장 중요한 것과 우리 동료 인간들에 대한 그의 알려진 도덕적 의무 사이에 어떤 흥미로운 연결이 있지 않은 한 그는 그러한 의무를 전혀 갖지 않는다는 전제다. 이 전제를 버린다면 우리는, 낭만주의 지식인들, 종교적 신비주의자들, 성적 물신주의자들, 그리고 사적 자아가 공적 자아와 큰 상관이 없는 다른 이들이 우리 나머지 모두와 동일한 도덕적 의무들 아래 있다고 말할 수 있을 것이다. 그들이 그러한 의무 아래 있다는 사실을 설명하는 데에는 어떤 심오한 철학적 이유도 제시될 수 없으므로 트라시마코스는 플라톤이 만족할 만한 대답을 결코 듣지 못할 것이다. 하지만 트라시마코스에게 답하는 데에의 무능력함은 때로 니체와 푸코가 이끌었던 종류의 정치적 결과들은 전혀 낯지 않는다. 중심점 없는 우연성 덩어리라는, 푸코와 듀이가 니체와 공유했던 종류의 의미에서의 인간 주체성은 자유주의 정치학을 포함해, 그 어떤 종류의 정치학과도 양립가능하다.

푸코가 사적인 자율성의 욕망을 정치에 투사하는 것은 내게는 나의 동료 자유주의자 하버마스가 “합리성”이나 “진정한 자아” 같은 개념들을 고집하는 것의 역상으로 보인다. 하버마스는 도덕적 의무를, 따라서 사회적 제도들을, 보편적으로 인간적인 무언가에 토대 짓고 싶어 한다. 반대로 푸코의 급진적이고 니체적인 반플라톤주의는 그로 하여금 그러한 토대로 기능할 그 어떤 것도 부재한다는 점으로부터 사회 제도들의 필요성이 부재한다고 추론하게 만든다. 나는 니체와 푸코가 플라톤에 반대한다는 점에서는 옳지만 이 반플라톤주의는 자유주의 사회에 무언가 잘못된 점이 있다는 것을 보여주는 것과는 아무 상관 없음을 말함으로써 푸코와 그의 자유주의 비판가들 사이의 차이점을 분명히 하고 싶다. 보다 일반적으로 말하자면, 이 반플라톤주의는, 사람들을 도덕적 책임감을 가진 개인들로 만들기 위해 필요한 저 모든 권력의 망에 잘못된 무언가가 있음을 보여주는 데에는 아무런 역할도 하지 않는다.

하버마스와는 달리 나는 푸코가 “상대주의”의 혐의에 답해야 한다고는 생각지 않는다. 그는 “지배가 왜 저항 받아야 하는가?” 같은 소크라테스적 질문에 답하지 않아도 된다.¹⁰ [198] 듀이와 푸코가 그랬듯 기꺼이 보편주의의 희망을 버리고자 한다면, 상대주의에의 공포 또한 버릴 수 있다. 나는 “푸코에 대한 [당신은 어디에 서 있는가? 하고 묻는] 지식인들의 근엄한 아우성이 [흠을 둘러싼, ‘당신은 당신의 무신론을 철회했소?’ 하고 묻는] 에딘버러 패거리의 물어뜯기처럼 고루하게 들리기까지 오래 남지 않았을 것”이라는 이언 해킹 Ian Hacking의 말에¹¹ 동의한다. 나는 푸코가 “당신은 어디에 서 있는가? 무엇이 당신의 가치인가?” 하는 물음에 이렇게 답했어야 한다고 생각한다—“동료시민으로서 나는 당신과 함께 서 있습니다, 하지만 철학자로서는 홀로 떨어져 서서 당신은 알 바 아닌 자기발명의 기획을 추구하고 있습니다. 나의 철학적 기획은 나의 정치적 행위들에 동기나 정당성을 제공하지 않는 사적인 것이므로, 나는 공적인 사건에서 당신 곁에 설 철학적 근거를 제공하지 않을 것입니다.”

“철학자”를 “시인”으로 바꾼다면 이런 대답은 덜 충격적으로 들릴 것이다. 시인들과는 반대로 철학자들은 전통적으로 다른 이들에 대한 우리의 도덕적 의무들에 “기반”을 제공하는 것으로 상정되기 때문이다. 그들은 프레이저가 “충분한 규범적 관점”이라고 부르는 것을 가질 것으로 상정된다.¹² 시인과는 달리 철학자들은 “합리적”일 것으로 상정되며 합리성은 한 사람의 위치가 갖는 “보편적 타당성”을 보여줄 수 있을 것으로 상정된다. 니체와 같이 푸코는 시인의 특권을 주장한 철학자였다. 이 특권 중 하나는 “보편적 타당성이 나와 무슨 상관인가?” 하고 응수하는 것이다. 나는 철학자들은 이 특권을 시인들만큼이나 누리고 있다고 생각하며 따라서 나는 이 응수로 충분하다고 생각한다.

그럼에도 나는 니체가 그랬듯 “내 동료 인간들의 고통이 나와 무슨 상관인가” 하고 묻지 않으면서 저 수사적 질문을 할 수 있다는 점을 지적하는 것이 중요하다고 생각한다. 보편주의적이지 않으면서도, 다른 이들의 고통을 염려하는 것이 “합리적”이거나 당신을 저 다른 이들과 묶어 주는 “공통된 인간성”이 있다고 믿지 않으면서도, 인도적일 수 있기 때문이다. 왜 그것을 욕망하느냐는 소크라테스의 물음에 대한 흥미로운 답을 갖지 않고서도, 또한 이 욕망이 당신의 삶에 있어 가장 심오하고 가장 중요한 것이라고 믿지 않으면서도 고통을 덜고 싶어할 수 있다. 푸코가 이런 위치—내가 “자율성의 기사”의 것이라고 쓴 위치—에 있었다고 생각한다. 이는, 원했건 원치 않았건, 그가 무엇보다도 민주 국가의 유용한 시민—국가의 제도들을 공평하고 보다 그럴싸하게 만드는 데에 최선을 다한 이—이었다는 뜻이다. 그가 실제로 그랬던 것보다는 더, 이러한 자기기술을 편히 여겼더라면 좋았을 것이다. [끝]

10 Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, p. 284. 그가 이 질문을 제기하는 인물로 낸시 프레이저를 인용한 곳을 보라.

11 Foucault: *A Critical Reader*, ed. Hoy, p. 238.

12 Nancy Fraser, “Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions,” *Praxis International* I (1981): 91. 프레이저, 하버마스, 테일러에게 보내는 사려 깊은 응답으로 David R. Hiley, *Philosophy in Question: Essays on a Pyrrhonian Theme* (Chicago: University of Chicago Press, 1988)의 4 장을 보라.