

아카루트 2022년
해외논문번역지원사업

비판적 현상학에서 비판의 여섯 가지 의미

Six Senses of Critique for
Critical Phenomenology

저자 | 리사 건서(Lisa Guenther)
번역 | 장혜현 (건국대 영문학 석사)

▶ 이 번역논문은 [2022년 아카루트 해외논문번역지원사업]의 결과물로 저작권은 아카루트에 있습니다. 인용하실 경우 반드시 출처를 밝혀주세요.

DBpia



아카루트

비판적 현상학에서 비판의 여섯 가지 의미1) (Six Senses of Critique for Critical Phenomenology)

리사 건서(Lisa Guenther)

*번역: 장혜현 (건국대 영문학 석사)

방법이 스스로를 삼켜 없애는 지점이 있다. 나는 거기에서 시작하고 싶다.
- 프란츠 파농(Frantz Fanon), 『검은 피부, 하얀 가면(Black Skin, White Masks)』

비판적 현상학에서 비판의 의미는 무엇인가? 이 질문에 대한 『핑타: 비판적 현상학 저널 (Puncta: A Journal for Critical Phenomenology)』 창간호(2018)에서의 게일 샬러먼(Gayle Salamon)의 참여를 바탕으로, 나는 비판에 대한 다음과 같은 여섯 가지 설명을 제안할 것이다: 1) 위기에 의해 추동된, 질문하기의 기술; 2) 의미 있는 경험을 위한 가능성의 조건에 대한 초월론적 탐구(transcendental inquiry)²⁾; 3) 특정 생활세계(lifeworlds)에 대한 유사초월론적(quasi-transcendental)이고 역사에-토대한(historically-grounded) 연구; 4) 권력에 대한 (상황적이고 이해관계적인) 분석; 5) 기본 개념 및 방법의 문제화(problematization); 6) 체험(lived experience)의 의미(meaning)를 해석할 뿐만 아니라 의미, 행동(action), 관계(relationship)에 대한 가능성의 지평이 부당하게 제한되거나 폐쇄되는(foreclosed) 조건을 변화시키려는 자유의 실천(praxis, 프락시스)이 그것이다.³⁾ 비판의 처음 두 가지 차원은 고전적 현상학에서 잘 살아있고, 다른 차원들은 비판적 현상학의 특징을 명확히 하는 데 도움이 된다.⁴⁾

1) Guenther, Lisa. "Six Senses of Critique for Critical Phenomenology", *Puncta: Journal of Critical Phenomenology* 4.2 (2021): 5-23.

2) "transcendental"은 대상과 세계의 의미를 구성하는 주관의 초월 운동을 가리키기 위한 후설(Edmund Husserl)의 개념으로, 주로 '초월적', '선형적', '초월론적' 등으로 번역되고 있다. 여기서는 '초월을 가능하게 해주는 주관의 능력'을 지칭하는 의미를 살려 '초월론적'으로 옮겼다(단 자하비, 박지영 역, 『후설의 현상학』, 한길사, 2017, 89쪽 옮긴이 주 4번 참조). -역자 주

3) 이러한 여섯 가지 비판의 의미를 공식화하는 데 도움을 준 대화에 대해 토마스 에이브람스(Thomas Abrams)와 팀 현상학(UCLA와 버지니아 대학에 기반을 둔 독서 모임)에게 감사드린다. 이 논문은 또한 2019년 7월 앤 오번(Anne O'Byrne)이 조직한 비판적 현상학에 대한 콜레기움 파이노메놀로지쿰(Collegium Phaenomenologicum on Critical Phenomenology)에서의 대화와, 밴더빌트(Vanderbilt)(2017) 및 퀸스(Queen's)(2019) 대학의 대학원 세미나 토론 내용에서 영감을 받았다. 특히 메리디스 라페르테-쿠투(Méridith Laferté-Coutu), 아담 스키피어(Adam Schipper), 실로 휘트니(Shiloh Whitney), 노아 모스 브렌더(Noah Moss Brender)의 의견과 피드백에 감사드린다. 여기에서는 거의 다루지 않았지만 앞으로 내가 쓰고자 하는 많은 중요한 문제와 질문을 제기한 익명의 검토자에게도 감사드린다.

비판적 현상학을 처음 공식화할 때, 체험과 그것이 펼쳐지는 생활세계의 조건을 반성하기 위해 실재(reality)를 헤게모니적 “상식(common sense)”으로 설명하는 것을 중지하는 실천으로서 비판적 현상학을 이해할 수 있다. 그런 다음 비판적 현상학은 이러한 경험의 의미와 물질성(materiality)을 형성하는 우연적(contingent)이고 역사적이지만 유사초월론적인 구조를 기술하고 심문하며 궁극적으로는 변화시키게 된다. 유사초월론적 구조에 대해서는 아래에서 더 말하겠지만 식민주의(colonialism), 반흑인 인종주의(anti-Black racism), 이성애적 가부장제(heteropatriarchy) 등을 예로 들 수 있다. 이러한 구조는 역사적 투쟁을 통하여 드러나며, 그 결과가 달랐을 수도 있다는—그리고 지금도 다를 수 있다는—의미에서 우연적이다. 그러나 그것들은 다른 습관들은 병리화시키면서도(pathologizing) 지각, 인지, 행동거지(compartment)의 특정 습관들을 정상화시킴으로써(normalizing) 의미를 생성하고 강화하는 한에서 유사초월론적 방식으로 기능한다고 볼 수 있다. 즉, 유사초월론적 구조는 세계의 현상일 뿐만 아니라 보고, 듣고, 움직이고, 관계 맺고, 의미를 형성하는 (상호)주관적((inter)subjective) 방식이기도 하다.⁵⁾

고전적 현상학과 비판적 현상학의 주요한 차이점은, 권력과 역사가 체험을 형성하는 방식에 관심을 기울이는 방법론적이고 윤리적인 헌신의 여부에 달려 있다. 셸러먼(2018)이 말했듯이, “현상학이 우리가 보는 것을 가장 정확하게 기술하고 무엇이 진리인지 조명하기 위한 전례 없는 수단을 우리에게 제공한다면, 비판은 그 진리를 항상 조건 짓고 있는 권력에도 주의를 기울이도록 한다” (15). 헤게모니적 규범에 대한 비판적 중지는 자연적 태도(natural attitude)를 괄호치거나(brackets) 중지시키는 고전적 현상학의 판단중지(*epochē*, 에포케)와 유사하다. 그러나 백인 우월주의나 이성애적 가부장제와 같은 유사초월론적 가정을 괄호치는 도전은 보다 추상적인 존재론적, 인식론적 규범을 괄호치는 도전과 다른데, 예컨대 탁자와 같은 지각의 대상이 그것의 의미를 구성하는 노에시스적 작용(noetic acts)에 앞서서 나와 별개로 존재한다는 가정을 괄호치는 것과는 구분된다. 이 차이는 단지 상대적인 추상

-
- 4) “고전적 현상학”은 명백히 불완전한 용어이다. 누구도 스스로에 대해 “나는 고전적 현상학을 한다”고 말하지 않을 것이며, 마치 두 개의 다른 학파인 것처럼 고전적 현상학자와 비판적 현상학자의 목록을 작성하는 것이 특히 도움이 되지 않을 것이라고 생각한다. 그러나 나는 명시적으로 사회 비판에 참여하는 현상학의 실천—이를 비판적 현상학이라고 부르자—과 그렇지 않은 현상학의 실천 사이에 상당한 차이가 있다고 생각한다. 나는 후자를 고전적 현상학이라고 부르기로 했는데, 그러한 접근 방식이 비판적이지 않다고 제안하는 것이 아니라—내가 주장하겠지만, 고전적 현상학과 비판적 현상학 모두에서 작동하는 비판의 의미는 다양하다—오히려 제한이 없는 방식으로 비판의 의미에 대해 숙고하기로 했다. 나는 그 비판의 의미가 비판적 현상학이라는 떠오르고 있는 하위 분야와, 사회적 비판에 어떠한 형태로든 관여하는 현상학적 전통 전반에 걸친 작업 모두에서 작동한다고 본다.
- 5) 유사초월론적인 것에 대한 완전한 설명은 이 논문의 범위를 벗어나지만, 이 용어에 대한 나의 사용은 유사초월론적인 것을 가능성의 조건이자 동시에 불가능성의 조건으로 보는 데리다(Jacques Derrida)의 설명보다 사르트르(Jean-Paul Sartre, 2004)의 실천적-타성태(*practico-inert*)—실천을 통해 우연적으로 확립되나, 더 많은 실천을 위한 생성적인 매트릭스로서 기능하게 되는 구조인—에 더 가깝다. 시나 크레이머(Sina Kramer, 2014)는 데리다의 유사초월론적 개념을 “체계 전체가 흔들리는 순간, 그럼에도 불구하고 바로 그것의 작동에 필요한 순간”으로 정의한다(522). 이러한 “구성적 배제”의 논리는 내가 유사초월론적인 것의 예로 명명한 구조의 내부에 있다; 예를 들어 이성애적 가부장제는 그것의 일관성을 위해 퀴어/여성 타자(queer/femme Other)의 구성적 배제에 의존하며, 이들은 결국 완전히 지워질 수 없는 흔적으로 체계를 떠돌아다닌다. 이것은 비판적 현상학에 도움이 되는 개념이지만, 이 논문에서 유사초월론적이라는 용어의 사용은 더 간단하게는 우연적으로 확립된 가능성의 조건—다르게 확립될 수도 있었을—으로 이해될 수 있다. 그러나 그 가능성의 조건은 ‘마치’ 필요하고 불가피한 일인 ‘것처럼’ 기능하기 시작한다. 그런 의미에서 유사초월론적인 것은 아래에서 논의되는 역사적 아프리오리(historical a priori) 개념에 매우 가깝다.

성이나 구체성의 문제가 아니다; 이 차이는 방법론적 의미와 실질적인 이론적 의미를 모두 포함한다. 첫째, 백인 우월주의가 우리의 체험과 생활세계를 형성하는 방식을 반성하기 위해서 단순히 백인 우월주의를 “괄호” 치거나 “무효화” 할 수 있을지는 결코 명백하지 않다. 역사적, 물질적, 사회적 세계가 백인 우월주의에 의해 구조화되는 한, 의식-지각적 실천, 기억하고 상상하는 방식들, 타자성(alterity)과의 마주침과 공감(empathy)의 감정(또는 그것의 결핍), 세계에서 운동감각적(kinaesthetic) 경험과 체현된(embodied) 습관 그리고 움직이는 방식들을 포함하는-은 억압적인 구조의 작동 방식을 기술하고 심문하기 위해 궁극적으로 억압적인 구조를 바꾸거나 폐지하는 것에 개입하면서, 우리가 중지시키려고 시도하는 바로 그 구조에 잠긴 채로 남아있다.

모리스 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty, 1962)와 같은 현상학자들은 고전적 판단중지와 환원(reduction)조차도 결코 한 번에 완성될 수 없는 과정일 가능성을 제기했다(xii-xvi). 그러나 (고전적 현상학에서) 세계가 의식과 별개로 존재한다는 가정을 괄호치는 것과, (비판적 현상학에서) 식민주의, 자본주의, 이성애적 가부장제, 비장애중심주의(ableism)가 교차하는 지점들을 포함하여 백인 우월주의에 구축된 복잡한 가정의 매트릭스를 괄호치는 것의 이해관계는 그 규모와 복잡성에서 다르다. 비판적 현상학을 포스트현상학적(post-phenomenological)이라고 간주할 만큼 충분히 다른지의 여부는 백인 우월주의와 같은 구조를 단순히 경험적으로 연구해야 할 세계의 현상이 아니라 유사초월론적이고 따라서 의미를 생성하는 것으로 이해하는 데 달려 있다. 게다가 단지 방법론적으로 “우리가 무엇을 하고 있는지 생각하기” (Arendt 1958, 5) 위해서일지라도 백인 우월주의를 괄호치는 도전은 이 구조와 관련하여 우리가 어떤 상황에 처해 있느냐에 따라 달라질 것이다. 백인 우월주의로부터 물질적으로 이익을 얻는 백인은, 백인 우월주의를 기술하고 드러내며 비판적으로 심문하기 위해서 백인 우월주의에 의해 삶의 기회가 체계적으로 공격받거나 취약해지는 유색 인과는 다른 종류의 작업을 수행해야 한다. 이것을 좀 더 명시적으로 현상학적인 용어로 표현하자면: 판단중지로 가는 길은 생활세계에서 어떤 위치에 있느냐에 따라 달라진다.

고전적 현상학과 비판적 현상학의 두 번째 중요한 방법론적 차이점은 기술(description), 규범성(normativity) 그리고 행동 간의 관계에 관한 것이다. 고전적 현상학에서 초월론적 환원(transcendental reduction)의 요점은 노에시스(*noesis*)와 노에마(*noema*)의 상관관계처럼 의미 있는 경험의 가능성을 위한 아프리오리한(*a priori*) 조건들을 발견하고 체계화하는 일이다. 아프리오리한 구조를 변경하는 것은 단순히 타당하지 않기 때문에, 이러한 상관관계의 규범적 지위에 대해 질문하거나 그것을 바꾸기 위해 개입할 가능성은 발생하지 않는다. 칸트적 범주(Kantian categories)의 윤리적 또는 정치적 지위에 의문을 제기하는 것은 이상한 일일 것이다. 그것은 옳거나 그른 것이 아니라, 단지 그런 것이다. 그러나 백인 우월주의가 세계, 체현된 의식, 타자들과 더불어-있음(Being-with Others) 또는 타자들에 대하여-있음(Being-for Others)에 미치는 영향에 대한 규범적 비판에 참여하지 않고는, 백인 우월주의의 유사초월론적 구조를 적절하게 기술하고 드러낼 수 없다. 그리고 일단 백인 우월주의의 윤리적, 정치적 차원을 심문하기 시작하면 단순히 그것을 기술하고, 해롭거나 부당하다고 비난하는 것만으로는 충분하지 않다; 비판은 다른 주체들의 가능성을 병리화하거나 주변화시키고(marginalizing) 취약하게 하면서도, 일부 주체들의 가능성을 정상화하고 자연화하며(naturalize) 지지하는 구조를 바꾸기 위한 집단행동(collective action)을 요구한다. 비판적 현상학을 하려는 모든 시도가 그것이 기술하고 심문하는 구조에 개입하고 그 구조를 바꿀 수 있는 것은 아니지만, 자유의 실천을 향한 윤리적 정향(orientation)은 그

방법에 있어서 중요하며 단순히 “실재하는(real)” 세계에 대한 철학적 분석의 “적용(application)”으로서 나중에 덧붙여지는 것이 아니다.

다시 말하지만, 후설(1970)이 유럽 학문의 위기를 선언할 때조차 고전적 현상학은 의식의 초월론적 구조 또는 심지어 생활세계에 개입할 생각은 하지 못했을 것이다. 고전적 현상학의 요점은 생활세계의 구조를 변혁하는 것이 아니라, 오히려 실증학문(empirical sciences)을 생활세계에 더 책임 있게 만들고 현상학의 초월론적 토대로 다시 인도하는 것이다. 비판적 현상학은 다른 열망을 가지고 있으므로 그것과는 다른 방법이 필요하다. 우리는 초월론적 환원 및 형상적 환원(eidetic reduction)⁶⁾과 같은 방법의 목적과 실천을 다시 생각해야 하며, 또한 백인 우월주의와 이성애적 가부장제와 같은 구조의 우연적이고 역사적인 출현(emergence)을 추적하기 위해서 비현상학적인(non-phenomenological) 비판적 방법을 활용해야 한다. 그것은 이러한 구조가 달라질 수 있는지 그리고 어떻게 달라질 수 있는지 묻기 위해서이기도 하고, 가능성의 지평을 (재)개방((re)open)하기 위해 다양한 변혁적인 실천의 양식을 실험하기 위해서이기도 하며, 존재, 관계 맺음, 의미형성의 보다 자유로운 방식들을 되찾고, 창조하고, 지지하기 위해서이기도 하다.

비판적 현상학이 혼성적인(hybrid) 방법이라는 것은 처음 이 두 가지 지점에서 비롯된다; 이러한 방법이 탈식민주의 이론(postcolonial theory), 페미니즘(feminism), 비판적 인종이론(critical race theory), 마르크스주의(Marxism), 프랑크푸르트 학파(the Frankfurt school), 정신분석학(psychoanalysis), 퀴어 이론(queer theory), 푸코의 계보학(Foucaultian genealogy), 해체론(deconstruction), 비판적 장애학(critical disability studies), 또는 다른 비판적 담론에서 왔는지의 여부는 상관없다. 비판적 현상학이 그 특수성 안에서 역사와 권력에 관여하기 위해서는 고전적 현상학을 넘어서는 도구, 개념 및 실천이 필요한 것이다. 그런 이유로, 비판적 현상학은 과학이 아니며 하나가 되기를 열망하지 않는다; 그것은 다원적이고(pluralistic) 개방적인(open-ended) 실천, 즉 가능성의 여러 지평을 (재)개방하고 지지하는 것을 추구하는, 생각하고 행동하며 주의를 기울이는 방식이기도 하다.

그렇다면 현상학의 이러한 혼성적인 비판적 실천에서 비판은 무엇을 의미하는가? 다음에 나올 목록은 비판의 의미를 전부 포괄하지는 않지만 다양한 의미를 포함하고 있으며, 그 중 일부는 고전적 현상학에서 공유되고, 일부는 다른 비판적 방법론에서 공유된다. 이 논의에서 가장 중요한 지점은, 비판이 무엇이 잘못되었거나 문제가 있는지 지적하기 위한 단순한 분석적 방법 그 이상이라는 것이다; 비판은 또한 잘못된 것을 다루는 방식을 실험하는 창조적이고 생성적인 실천이다. 비판은 잘못된 것을 단순히 “옳게” 만들 수 있다고 가정하지는 않으나, 여전히 덜 잘못되고, 덜 해롭고, 덜 억압적으로 만들기를 원한다.

1. 위기에 의해 추동된, 질문하는 기술로서의 비판

의심의 여지가 없어 보이는 것에 의문을 제기할 수 있는 능력과 의지는 비판의 핵심이다.

6) “형상적 환원(또는 형상적 변형(eidetic variation))”은 ‘특정한 대상을 지금의 모습과 다른 것으로 상상하고자 하는 일종의 개념적 분석’이다. 이는 ‘우리로 하여금 대상의 우연적 속성’과 ‘본질적 속성’을 구분하게끔 해주는 활동이다(단 자하비, 박지영 역, 『후설의 현상학』, 한길사, 2017, 72-73쪽 참조). -역자 주

그것이 사실이며 필수적이고 기본적인 것처럼 보이기 때문이든, 너무 부적절하고 주변적이거나 중요하지 않은 것처럼 보여서 추가적으로 탐구할 필요가 없기 때문이든 관계없이 그렇다. 누군가는 쓸데없는 호기심, 체계적인 완성에 대한 열망, 또는 완강한 고집에 의해 질문하게 될 수도 있다.⁷⁾ 그러나 또한 누군가는 상황이 그의 기대를 저버리기 때문이든, 또는 그 상황이 정상화시키는 기대를 견딜 수 없기 때문이든 그의 관심을 촉구하는 바로 그 상황에 의해 움직일 수도 있다. 비판적 현상학은 이러한 후자의 의미에서 상황적이다; 비판적 현상학은 질문하고, 의심하며, 또는 무언가에 대해 회의적인 태도를 취하는 것 자체를 위한 활동을 넘어선다. 비판적 현상학은 고의적으로 반대하는 사람(devil's advocate)과 다르다. 비판적 현상학은 상황과 직접적 이해관계를 가지는데, 그것이 위급한 상황에만 나타난다는 뜻이 아니라 오히려 체험과 삶을 구성하는 재료 사이의 관계에 맞춰져 있다는 뜻이다: 즉, 비판적 현상학은 우리가 살고 있는 세계의 물질성, 우리의 번영을 지원하거나 약화시키는 관계, 삶의 기회를 공정하게 또는 불공정하게 분배하는 기반에 맞춰져 있다.

이러한 점에서, 현상학의 비판적 실천은 법적인 또는 정치적인 갈등을 다루기 위해 구분하는 기술을 뜻하는 고대 그리스어 ‘크리티케 테크네(*kritikē tekhnē*)’와, 진단과 개입을 요구하는 의료 상황을 뜻하는 중세 라틴어 ‘크리시스(*crisis*)’에 그 뿌리를 두고 있다. 웬디 브라운(Wendy Brown, 2005)의 설명처럼, 크리티케 테크네는 “객관적 위기를 인식하는 것과 비판적인 판단을 내리고 회복 조치(restorative action)를 위한 공식을 제공하는 주관적 비평가(subjective critics)를 소집하는 것”을 포함했다(5). 고대 그리스인에게 비판의 기술은 상황의 잘못된 점을 명확히 하는 것뿐만 아니라, “시대를 분류하고, 면밀히 조사하고, 바로잡는” 생각과 행동에 착수하는 것이었다(6). 이러한 의미에서, 비판은 부정적이거나 분석적인 실천일 뿐만 아니라, “재앙을 막고” 회복의 길을 찾기 위한 (재)구축의 ((re)constructive) 개입이기도 하다(7).

비판적 현상학에 대한 나의 설명에서 두 가지가 특히 중요하다: 첫째, 구체적인 상황이나 문제-시간을 엄수하여 일어나는, 파괴적인 사건이라는 의미에서, 또한 불의나 피해의 지속적이고 구조적인 형태라는 의미에서 “위기”인-에 의해 ‘추동되어 생각하게 되는’ 상황과 둘째, 문제의 설명과 진단을 넘어선 창조적이고 회복적인 행동에 대한 정향이다. 이렇게 상황적이며 동기가 부여된 창조적인 질문하기의 실천은, 명확한 답변이나 해결책보다 응답과 응답-능력(response-ability)에 더 관심이 있다. 따라서 비판적 현상학의 목적은 논란을 잠재우는 것이 아니라, 오히려 불확정성, 가능성 그리고 다르게-되기(becoming-otherwise)의 지평을 (재)개방하는 것이다. 여기에는 이 기쁨이 정당화될 수 있는지의 여부나 방법을 알 필요 없이 자신을 현상에 몰두하는 기쁨과 즐거움에 대한 엄격한 주의의 형태가 포함된다.

II. 초월론적 탐구로서의 비판

고전적 현상학을 포함한 근대 유럽 철학의 핵심은, 교조주의(dogmatism)에 저항하여 개념을 명확히 하고 이러한 개념과 그 적용의 한계를 설정하기 위한 체계적인 탐구로서 비판을 이해하는 것이다. 칸트(Immanuel Kant, 2008)가 『판단력비판(*Critique of Judgement*)』에서

7) “쓸데없는” 호기심이란 관음증적(voyeuristic) 오락의 한 형태로서의 호기심을 의미하는데, 내가 여기에서 설명하는 비판적 관심(critical attention)의 의미에 매우 가까운 페리 전(Perry Zurn, 2021)과 여타 다른 이들의 호기심에 대한 풍부한 설명과 대조적이다.

다음과 같이 쓰고 있듯이:

우리가 만약 어떤 개념을 이성의 원리를 이루는, 객관에 대한 어떤 다른 개념 아래 함유되어 있는 것으로 보고, 그 개념을 이에 맞게 규정한다면, 우리는 그 개념을 ... 교조적으로 처리하는 것이다. 그러나 만약 우리가 어떤 개념을 단지 우리의 인식능력과의 관계에서만, 그러니까 그 개념을 생각하는 주관적 조건들과의 관계에서만, 그것의 객관에 대해 무엇인가를 결정하려고 기도함이 없이 본다면, 우리는 개념을 순전히 비판적으로 처리하는 것이다. (243)⁸⁾

이러한 점에서 비판은 객관에서 주관으로, 그리고 경험적인 것에서 초월론적인 것으로서의 관심의 이동을 포함한다; 그것은 사고나 지각의 가능성에 대한 (주관적) 조건을 반성하는 초월론적 탐구의 한 형태이다.

후설이 개발하고 오이겐 핑크(Eugen Fink), 에디트 슈타인(Edith Stein), 모리스 알박스(Maurice Halbwachs) 및 알프레드 슈츠(Alfred Schutz)를 비롯한 많은 사람들이 개선한 현상학적 방법은 이러한 의미에서 비판적이다. 자연적 태도는 의문의 여지가 없고 선반성적인(pre-reflective) 교조주의의 장소이다. 의식에 대한 세계의 의미 있는 나타남(appearance)을 가능하게 하는 지향성(intentionality)의 근원적인 구조를 발견하고, 명료화하며, 체계화하기 위해서 우리는 그것을 판단중지를 통해 괄호쳐야 하고 일련의 환원을 통해 초월론적 조건으로 되돌아가야 한다. 그런 식으로 현상학적 방법은 심리학주의(psychologism), 실증주의(positivism) 그리고 추상적 합리주의(abstract rationalism)의 교조주의 사이로, 이론적으로 체계적이고 또한 체험을 바탕으로 한 중간 경로를 여는 것이다. 비판에 대한 이러한 이해는 비판적 현상학에 필수적이지만 충분하지는 않다. 나는 이것이 다음 섹션에서 명확해지기를 바란다.

III. 특정 생활세계에 대한 역사에-토대한, 유사초월론적 연구로서의 비판

모든 세계의 가능성의 조건에 대한 초월론적 탐구에 더하여, 일부 현상학자들은 특정한 생활세계 뿐만 아니라 이러한 생활세계에 놓여 있는 특정한 방식에 대해 역사에-토대한 탐구를 해왔다. 『유럽 학문의 위기와 초월론적 현상학(*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*)』에서 후설(1970)은 생활세계를 기초적인 개념의 의미를 근거 짓는, 일상적 경험의 미리-주어진(pre-given) 선반성적 맥락⁹⁾으로 정의하는데, 실증학문은 그 기초적인 개념의 의미에 의존하지만 현상학이라는 초월론적 학문 없이는 그것의 의미를 완전하게 이해할 수 없다(121-48). 후설은 역사의 중요성을 “의미의 근원적인 형성과

8) 원 논문에는 영역본으로 인용되었으나, 세 줄 이상의 직접인용은 기존 국역본이 있을 경우 그 번역을 따름(임마누엘 칸트, 백종현 역, 『판단력비판』, 아카넷, 2009, 456-57쪽). -역자 주

9) 여기서 “선반성적 맥락”은 문맥상 바로 전 단락에서 언급된 자연적 태도의 독단적이고 선반성적인 ‘태도’와는 구분된다. 후자의 ‘선반성적’이란 의미는 실재가 우리의 마음과는 무관하게 독립적으로 존재한다는 믿음을 ‘의심 없이’ 받아들이는 자연적 태도의 범위 안에 있다. 반면에 선반성적 맥락이란, 예를 들어 어떤 학문의 기초 개념의 바탕이 되는, 생활세계의 ‘일상적 경험’의 맥락이자 선학문적인 맥락이라고 할 수 있다. 자연적 태도 및 생활세계에 관련해서는 단 자하비, 김동규 역, 『현상학 입문』, 길, 2022, 59, 81쪽을 각각 참조하라. -역자 주

침전(sedimentations)이 공존하고 서로 뒤섞인 생생한 운동”으로 인정하고, “사실적 역사(factual history)”의 결론은 “그러한 모든 결론이 기초하는 의미의 일반적인 토대”와 “그것에 고유한 거대한 구조적 아프리오리(structural a priori)”를 무시하는 한 소박한 것으로 남아있다고 주장한다(371). 역사성에 대한 이러한 인식은 “역사적 생성 및 역사적으로 생성된 것(becoming and having-become)으로 존재하거나 전통과 계승으로서 그것의 근본적인 존재로 존재하는 모든 것을 포괄하는” ‘역사적 아프리오리’에 대한 현상학적 연구의 가능성을 열어준다(372). 그러나 이러한 설명의 급진적 잠재력은, 후설이 목적론적(teleological) 역사관에 개입함으로써 갑작스럽게 제한된다. 그러한 견해에서는 “모든 역사적 사실성(facticities) 및 모든 역사적 주위세계(surrounding worlds), 민족, 시대, 문명”이 궁극적으로 자신의 본질에 축소되는데, 그것은 초월론적 학문으로서의 현상학의 “영원한 진리(aeterna veritas)” 안에서 “동일한 이성은 ... 아무리 원시적일지라도 이성적인 동물(animal rationale)인 모든 인간 속에 기능”함을 증명하기 위한 것이다(377-78).¹⁰⁾

역사적 아프리오리에 대한 보다 유망한 접근은, 진리 주장의 근거로 기능하는 언표(statements)의 생산 및 유통을 형성하면서도 인식가능성(intelligibility)의 “격자(grid)”로 작동하는 우연적인 역사적 구조에 대한 미셸 푸코(Michel Foucault)의 설명에서 나타난다. 푸코(1972)는 다음과 같이 쓰고 있다:

서로 병치될 경우 이 두 단어[역사적 아프리오리]는 다소 당황스러운 효과를 낳는다. 우리는 이 말에 의해 판단들에 대한 유효성의 조건이 아니라 언표들에 대한 현실성의 조건인 아프리오리를 가리키고자 한다. 여기에서 문제가 되는 것은 한 주장을 합법적인 것으로 만들 수 있는 것을 찾아내는 것이 아니라 언표들의 출현의 조건들, 그들의 공존의 법칙, 그들의 존재양식의 특이한 형태, 그들을 존속시키는, 변환시키는, 분산시키는 원리들을 식별해 내는 것이다. (127)¹¹⁾

제임스 도드(James Dodd, 2016)는 후설과 푸코의 역사적 아프리오리 사이의 관계뿐만 아니라 차이점을 문서고(archive)¹²⁾의 측면에서 설명한다:

문서고에 대한 푸코의 개념은, 우리를 과거에 묶어 두면서도 동시에 떼어놓는 분리의 간극 또는 단절을 표시하는 것으로 생각할 수 있다. 이러한 의미에서 그 분석은 후설이 역사적 반성에 대해 지그재그로서 묘사한 것과 다소 공명한다. 그러나 여기서 문서고가 나타나는 공간으로서 밝혀진 것은 과거와의 연속이 아니라 단절이며, 불가피하게 우리의 것(ours)이라고 할 수 없는, 과거의 담론적(discursive) 실천이 더 이상 “우리 자신의 것(our own)”이 아닌 방식이다. (34)

역사적 아프리오리에 대한 후설주의적 접근과 푸코주의적 접근의 이러한 차이는 비판적 현상학에서 결정적이다.¹³⁾ 고전적 현상학은 초월론적 반성과 형상적 변형을 바탕으로 하는

10) 해당 문단의 경우 영역본을 중심으로 번역하되, 기존 국역본의 번역을 일부 참조함(에드문트 후설, 이종훈 역, 『유럽학문의 위기와 선형적 현상학』, 한길사, 2019, 590-91, 599쪽). -역자 주

11) 원 논문에는 영역본으로 인용되었으나, 세 줄 이상의 직접인용은 기존 국역본이 있을 경우 그 번역을 따름(미셸 푸코, 이정우 역, 『지식의 고고학』, 민음사, 2000, 184쪽). -역자 주

12) 문서고는 ‘수많은 역사적 아프리오리들이 중첩된 현실적인 복합의 장’이다. 이는 ‘사건의 언표들과 사물의 언표들이 중첩된 언표들의 체계’이며, ‘말해질 수 있는 것의 법칙, 고유한 일회적 사건으로서 언표들의 출현을 지배하는 체계’이다. 더 자세한 설명은 허경, 『미셸 푸코의 『지식의 고고학』 읽기』, 세창미디어, 2016, 172쪽 이하를 참조하라. -역자 주

13) 현상학에 대한 푸코 자신의 관계는 적대적인 것으로 악명이 높다. 비판적 현상학이 문서고를 필요로 한다는 주장에, 푸코 자신이 은밀한 현상학자였다는 것을 암시하거나 심지어 비판적 현상학

본질학(a science of essences)이 되기를 열망할 수 있지만, 비판적 현상학은 문서고가 필요하다. 그것은 단지 어떤 것에 대한 아무개의 반성이 아니라, 그들 혼자 만들어낸 것이 아닌 그들이 연루되어 있는 특정한 상황에 대한 ‘누군가의’ 반성이다. 역사적 상황이 주어진 의식의 1인칭 경험보다 더 복잡한 바로 그 이유 때문에, 그것을 이해하기 위해서는 자신의 관점 이상이 필요하다. 비판적 현상학은 고전적 현상학에서의 1인칭 경험의 중심성을 넘어서지만, 그것을 아예 버리는 것은 아니다; 오히려 상황에 대한 이해를 넓히고 자신의 1인칭 경험에서 작동하는 유사초월론적 구조에 대한 감각을 심화시키기 위해, 3인칭 설명과 2인칭 만남에 관여한다.

개인의 성찰(Individual introspection)만으로는 자신의 체험을 형성하는 유사초월론적인 역사적 구조를 찾아낼 수 없다. 자신의 것임(ownness)으로의 환원에서 시작하는 초월론적 환원뿐만 아니라, 비판적 현상학은 사르트르(2004)가 “후진적(regressive)” 분석이라고 부르는 방법을 필요로 한다(39). 이 분석은 1인칭 경험에서 시작될 수 있지만, 1인칭 관점에서는 직접 접근할 수 없는 언표, 사건, 표현의 문서고에서 단서를 얻기도 하는데, 그것은 오직 언어, 글, 이미지, 문서, 유물 등의 매개를 통해서 가능하다. 이 문서고를 연구할 때 비판적 현상학자는 단지 “자신의” 경험과 반대되는 “세계”를 연구하는 것이 아니다; 그들은 자신이 (역사적) 세계-내-존재(Being-in-the-world)로서 존재하는 ‘세계’를 연구한다. 즉, 비판적 현상학자는 그들이 거주하는 상황의 침전된 구조(sedimented structures)를 연구하고 있지만, 그 구조는 개인의 기억이나 지각만으로는 접근할 수 없다.

이것이 바로 시몬 드 보부아르(Simone de Beauvoir), 프란츠 파농, 사르트르 등과 같은 현상학자들이 가부장제, 인종주의, 식민주의, 자본주의에 대해 비판적 현상학으로 수행하는 연구의 형태이다.¹⁴⁾ 이러한 탐구를 경험적이라기보다는 유사초월론적으로 만드는 것은—비록 『제2의 성(The Second Sex)』 및 다른 작품들에도 많은 경험적 연구가 있지만—현상학적 방법의 정교화이다. 그것은 자연적 태도를 괄호치고 필증적인(apodictic) 초월론적 구조를 드러낼 뿐만 아니라, 또한 자연적 태도의 특정 측면—성차별주의, 인종주의, 식민주의, 계급주의—을 괄호쳐서 세계와 체현된 의식의 습관, 그리고 그것들 사이의 많은 상관관계에 있는 이러한 우연적이고 역사적인 구조의 흔적을 추적한다.

앞서 우리는 현상학의 일부 기본 개념의 특정한 복잡성에 주의해야 한다. 예컨대 후설은 단일한 초월론적 자아가 초월론적 상호주관성(intersubjectivity)보다 앞선다고 반복해서 주장하거나, 상호관계 없이도 의식이 세계를 구성한다고 주장했다. 이러한 문제에 대한 자

과 푸코의 고고학(archeology), 계보학(genealogy), 문제화(problematization) 방법 사이에 내가 만들고 있는 연결고리를 그가 승인하리라는 의미가 있지는 않다. 나의 주장은 이러한 방법들이 실제로 현상학적이라는 것이 아니라, 현상학의 비판적 실천이 그 자체의 초월론적 방법과 형상적 방법을 넘어서는 비판적 방법들에 관여할 필요가 있다는 것이다. 푸코, 현상학 그리고 역사적 아프리오리에 대한 더 자세한 논의는 쿠프만(Koopman, 2010, 2012)을 참조하라. 또한 안드레아 스마란다 알데아 및 에이미 앨런(Andreea Smaranda Aldea and Amy Allen, 2016)이 편집한 후설과 푸코의 역사적 아프리오리에 대한 『대륙 철학 리뷰(Continental Philosophy Review)』 특별호를 참조하라.

14) 마르틴 하이데거(Martin Heidegger)는 유럽과 미국 민주주의의 퇴락으로 해석한 특정 생활세계에 대해 파괴적(disastrous)이고 원시파시스트적(proto-fascist)이며 반유대주의적(anti-Semitic)인 비판 또한 시도했다. 비판의 처음 세 가지 의미에는 타자들을 패배시킨다는 명목으로 교조주의의 어떤 형태를 (재)강화하는, 지적 전통과 철학적 방법의 폭력적인 전유에 저항할 수 있는 것은 없다. 이것이 우리가 해방적 실천과 억압적 실천을 구별하기 위해서 비판적 현상학의 규범적 정향에 보다 확고한 감각이 필요한 이유이다. 그러한 비판은 특정한 생활세계에 대한 면밀하고 주의 깊은 탐구로 시작되지만—그것으로 끝나지는 않는다.

세한 논의는 본 논문의 범위를 벗어나지만, 나는 다음을 주장하지 않고는 비판적 현상학을 시작할 수 없다고 생각한다. 그것은 바로 초월론적 주관성과 상호주관성이 동근원적(equiprimordial)이며, 비록 의식 없이는 ‘그러한’ 세계의 의미를 생각할 수 없을지라도, 세계가—단지 물질계(material universe)라는 의미에서뿐만 아니라 가능한 가장 폭넓은 의미의 지평이라는 현상학적 의미에서—체현된 의식의 습관을 형성한다는 사실이다.

이 주장을 좀 더 구체적으로 설명하자면: 가부장제는 다른 시대와 장소에서 다르게 나타나는데 우연적이고 역사적인 현상이다. 그럼에도 불구하고 가부장제에 대한 비판적 현상학은 가부장적 현상—즉 가부장제가 세계에서, 예를 들어 제도, 법률, 문학 및 철학 작품 등에서 드러나는 특정한 방식—과 지각하고, 느끼고, 상상하고, 행위하고, 움직이며, 타자들과 관계 맺는 가부장적 방식을 포함하는, 의식의 가부장적 형태에 관심을 기울이는 한 여전히 현상학적 탐구이다. 인터뷰에서 참가자들에게 그들이 x에 대해 어떻게 느끼는지와 어떻게 x-y-z를 경험하는지를 기술하도록 요청하는 “현상학적” 연구 방법을 따르더라도, 비판적 현상학의 수준으로 올라가지 않는 가부장제의 주관적 경험에 대한 문화기술지적(ethnographic) 또는 자문화기술지적(auto-ethnographic) 연구를 수행할 수 있다. 내 생각에 탐구를 ‘비판적 현상학’으로 만드는 것은, 어떻게 그러한 경험이 가능한지, 어떻게 그러한 (생활)세계가 가능한지에 대한—단지 “어떤지”에 대한 것일 뿐만 아니라 어떻게 이렇게 되었는지 그리고 상황을 바꾸려면 무엇이 필요한지에 대한—유사초월론적 분석이다. 푸코(1988)는 후기의 인터뷰에서 비슷한 점을 지적한다: “비판은 있는 그대로 옳지 않다고 말하는 문제가 아니다. 그것은 우리가 받아들이는 관행들이 어떤 종류의 가정에, 어떤 종류의 익숙하고, 도전받지 않고, 숙고되지 않은 사고의 양식들에 근거하는지 지적하는 문제이다(154-55, Zigon 2018에서 재인용, 159).” 푸코의 계보학적 방법은 그러한 비판을 수행하는 하나의 방식이며, 현상학과는 구별되지만 양립할 수 없는 것은 아니다.¹⁵⁾

특정 생활세계에 대한 역사에-토대한, 유사초월론적 비판을 수행하기 위해서는 가부장제나 백인 우월주의와 같은 사회 구조를 ‘구성되고(constituted) 구성적인(constitutive)’ 것으로 파악해야 한다: 그것은 권력의 특정한 관계에 의해 구성되고 유지되며, 그러한 권력 관계를 자연화하고 정상화하는 경향이 있는 사고, 인식 및 행위를 생산하기도 하는 것이다. 이러한 방식으로 현상학을 실천할 때 우리는 여전히 의식과 세계 사이의 상관관계에 관심을 가지지만, 그 관심을 보편적이고 필증적인 상관관계로 한정하지 않는다. 그렇다면 이러한 종류의 작업에 적합한 방법을 개발하려면 어떻게 해야 할까? 이를 위해 우리는 고전적 현상학과의 접촉을 유지한 채, 그 너머를 바라보아야 한다.

IV. 권력에 대한 (상황적이고 이해관계적인) 분석으로서의 비판

1) 위기에 대응하여 질문하는 기술, 2) 가능성의 아프리오리한 조건에 대한 초월론적 탐구, 3) 특정 생활세계를 형성하는 역사적 아프리오리에 대한 유사초월론적 연구 외에도, 사회적 권력에 대한 연구로서 비판을 실천하는 많은 사상적 학파가 있다. 우리는 프랑크푸르트 학파 또는 이런 식으로 스스로를 칭하는 다른 접근 방식을 우선시하지 않으면서도, 이러한 것들을 ‘비판이론(critical theory)’이라고 부를 수도 있다. 비판이론은 불의, 억압, 지배,

15) 이러한 방법론을 생산적인 방식으로 결합하는 학문의 예는 옥살라(Oksala, 2016)를 참조하라.

착취 또는 추출(extraction)의 형태를 식별하고, 그것을 분해하며 그 작동 방식을 분석한다. 이것은 일반적으로 초월론적 또는 유사초월론적 탐구로는 여겨지지 않는다; 대개 그것은 특정한 상황에서 발생하는 불의의 사회적이고 정치적인 조건에 대한, 역사적 유물론의(historical materialist) 탐구 형태를 취한다.

아이리스 매리언 영(Iris Marion Young, 2011)의 정의에 따르면 비판이론은 “역사적, 사회적으로 맥락화되는 규범적 반성이며 ... 그것은 ‘주어진 것(*the given*)’, ‘정의에 대한 상황적인 관심(*the situated interest in justice*)’ 에서 시작될 수밖에 없기 때문에, 규범적 반성은 역사적으로 특정한 상황에서 출발해야 한다” (5, 강조는 저자). 비판이론에 대한 이러한 설명은 주어진 것에서 시작하려는 현상학적 헌신과 공명하면서도, 현상학자의 ‘무관심성(*disinterestedness*)’ 에 대한 후설의 주장과 크게 대조된다(예를 들어, Husserl 1970, 110, 174-5, 241). 현상학에 대한 후설의 접근 방식에는 자유의 가치에 대한 규범적 반성이 틀림없이 포함되지만, 자유에 대한 그의 이해는 부정적이고 방법론적이다; 그것은, 그의 관점에서 보편적인 본질학을 구성하는 과제에 필요한 방법론적 중립성을 방해하는 종류의 이해관계 ‘로부터의’ 자유를 의미한다. 비판적 현상학이라는 새로운 분야는 이러한 보편주의적 열망이나, 그것이 기반을 두고 있는 역사에 대한 목적론적 관점을 공유하지 않는다. 이것은 비판적 현상학이 “편향적” 이라거나, 특정한 일련의 가정이나 원칙에 대한 교조적인 집착으로 되돌아가는 것을 의미하지 않는다. 비판적 현상학은 방법론적 중립성보다 더 실질적인 자유의 의미에 전념하지만, 그 구체적인 내용이나 의미는 불확정적인(*indeterminate*) 가능성의 지평에 열려 있다.

비판적 현상학은 ‘내재적 비판(*immanent critique*)’ 의 실천이라고 할 수 있는데, 우리가 주어진 것과, 연루된 역사에 대한 특정한 관계에 의해 추동되어 비판적으로 생각하는 만큼 비판이 상황적인 것이거나 맥락적인 한에서 그렇다. 이러한 구조와 세력을 멀리서 비판할 수 있는, 자본주의, 이성애적 가부장제 또는 식민주의의 바깥은 없다; 오히려 우리는 그것들을 내부에서 진단하고, 저항하고, 해체해야 한다. 칼 마르크스(Karl Marx)가 썼듯이 “비판은 자신이 대체하고자 하는 상황 안에서의 순간으로 이해되어야 한다” (Allen 2016에서 재인용, 43). 비판의 내재적 성격은 에이미 앨런이 “고쳐 배움에 대한 개방성(*openness to unlearning*)” 이라고 부른 일종의 인식론적(*epistemic*) 용기와 겸손을 요구한다. 그것은 “근대성(modernity)의 인식론적, 규범적 자원이 우리에게 제공한 성찰성(*reflexivity*)을 거부하는 것이 아니라, 오히려 더욱 정교화하는 것으로 적절하게 이해된다” (31). 이것은 비판이 단지 억압적이거나 잘못된 것을 지적하는 부정적인 실천이 아니라 변화에 대한 개방성임을 알려준다. 그러한 개방성에서는 행동이 이론의 사후적인-비판적 적용이 아닌, 비판 ‘의’ 심화된 정교화로 이해된다.

누군가 물어볼 수 있다: 현상학은 다른 비판적 방법에도 이미 잘 쓰이지 않는데 비판이론에 무엇을 가져다 줄 수 있는가? 즉, 우리가 무표시적이라고 추정되고(*putatively unmarked*), 탈맥락적이고(*de-contextualized*), 탈역사화된(*de-historicized*) “의식” 의 1인칭 경험을 중심으로 하는 전통의 초월론적 짐을 다룰 필요 없이, 다른 많은 방법으로도 비판이론을 수행할 수 있는데 왜 비판적 ‘현상학’ 을 실천해야 하는가? 현상학을 뒤로 남겨두는 것이 더 비판적인 것이 아닐까?

나는 이러한 질문을 이해하고 다양한 비판적 방법론의 다양성을 긍정한다. 하지만 비판적 현상학은 타자성, 특이성(*singularity*) 그리고 복잡한 경험의 관계성을 사회적 구조로 축소시키지 않으면서, 그 구조와 관련되고 문서고의 맥락에 속한 체험에 엄격한 주의를 기울이

는 풍부하고 통찰력 있는 방법을 제공한다. 그 때문에 나는 여전히 비판적 현상학에 전념하고 있다. 주어진 경험에서의 무궁무진한 의미의 지평에 대한 현상학의 긍정은, 사고와 존재의 침전된 습관을 고쳐 배우고 변화시킬 가능성을 열어 놓는다. 그것은 단지 방법론적 가정으로서가 아닌, 권력의 유사초월론적 관계에 의해 특정한 방식으로 형성되는 초월론적 구조로서 이러한 가능성을 지평에 고정시킨다. 이 초월론적 토대에서 구축하고 다른 방법론에서(고쳐) 배운 비판적 현상학은, 자유가 억압보다 단지 우연적으로 선호되는 것이 아니라 아프리오리한 선이라고 주장할 근거를 가진다. 그러나 그것은 또한 다양한 맥락과 상황에서 자유의 ‘의미’를 탐구하는 미묘함과 복잡성을 가지고 있다.

예를 들어, 보부아르(1964)의 억압에 대한 비판적 현상학은 자유의 의미가 권리나 능력에 국한되지 않으며, 불확정적인 가능성의 지평, 즉 개방된 미래와의 관계로 이해되는 ‘시간’과 관련하여 펼쳐진다는 점을 보여준다(60-61). 자유는 보부아르에게 실존적(existential) 구조이자 정치적 투쟁의 구체적인 장소이기도 하다. 자유에 대한 실존적 개념은, 자유를 축소하거나 파괴하도록 설계된 구조와 체계의 무자비함을 고려했을 때 저항의 가능성을 폐제하는 것처럼 보이는 억압에 대한 지나치게 환원적인 설명에 저항하는 데 도움이 된다. 그러나 자유와 억압의 성패가 달려 있는 특정 상황과 행동의 이율배반(antinomies)으로 인해 옳은 일이 무엇인지 알기 어렵게 되거나 알지 못하게 되는 특정 상황에 대한 관심은, 자유에 대한 이러한 초월론적 정향이 그 구체적인 의미가 여전히 해석과 실험에 열려 있는 상황의 복잡성에 근거하도록 해준다.

비판적 현상학의 혁신적인 다른 예로는 영(1990)의 여성의 체현(feminine embodiment)에 대한 현상학, 루이스 고든(Lewis Gordon, 1995)의 자기기만(bad faith)¹⁶⁾으로서의 반흑인 인종주의에 대한 비판, 사라 아메드(Sara Ahmed, 2006)의 퀴어 현상학 그리고 샐러먼(2010)의 트랜스 체현(trans embodiment)에 대한 현상학¹⁷⁾ 등이 있다. 이들은 권력에 대한 상황적이고 이해관계적인 분석으로서의 비판에 참여한다.

V. 문제화로서의 비판

문제화는 “정의(justice)에 대한 상황적인 관심”을 유발하는 가정을 명확히 하고, 의문을 제기하는 실천이다. 이것이 질문하기라는 비판의 첫 번째 의미와 크게 다르지 않게 들릴 수 있다. 하지만 질문하기의 기술과 질문을 공식화할 때 쓰이는 바로 그 용어를 문제화하는 실천을 구별하는 것이 중요하다. 하이데거는 많은 질문을 했지만, 파시스트적이고 반유대주의적이며 백인 우월주의적인 국가에서 독일인으로서의 자신의 상황을 문제화하지 않았다.

비판적 인종학에서 인종의 의미를 당연시하지 않거나 비판적 장애학에서 장애의 의미를 가정하지 않는 것처럼, 문제화에는 자신의 핵심 용어를 다시-생각하는 비판적 학문영역의 실천이 포함된다. 샐러먼(2018)은 다음과 같이 쓴다. 비판적 현상학은:

16) “bad faith”는 사르트르의 용어 ‘자기기만(mauvaise foi)’의 영어 번역어이다. 영어 표현을 존중하여 ‘거짓 신념’ 등으로도 번역 가능하나(루이스 R. 고든, 하상복 역, 『유럽을 떠나라: 파농과 유럽인의 위기』, 현암사, 2013, 40쪽 각주 참조), 여기서는 용어의 원래 의미를 살려 ‘자기기만’으로 옮겼다. -역자 주

17) 샐러먼의 트랜스 체현 현상학에 대해서는 국내에서 소개된 바 있다(전혜은, 「트랜스 체현 이론을 위하여-퀴어 이론가 게일 샐러먼 읽기」, 『문학동네』 28(3), 2021, 254-91쪽). -역자 주

그 자신의 출현에 대한 구조적인 조건을 반성한다고 할 수 있다. 이 점과 관련하여 비판적 현상학은 성찰성이라는 측면에서 비판적인 명령과, 어떤 것을 새롭게 보기 위해 본 것을 기술해야 한다는 측면에서 현상학적인 명령 모두를 따르고 있다. 이 점에서 비판적 현상학에서 비판적인 것은 줄곧 거기에 있었다는 것이 밝혀졌다. (12)

비슷하게, 인류학자 셰릴 매팅리(Cheryl Mattingly, 2019)는 응용 현상학(applied phenomenology) 또는 “비판적인 사회정치적 목소리와 학문적 전통을 현상학적 방법으로 결합하는 접근법” (416)으로 정의하는 비판적 현상학 1.0과, “우리 자신이 보유하고 있는 것을 포함하여 지배적인 사회정치적 개념을 불안하게 하는 급진적 도발” (417)로 이해한 비판적 현상학 2.0을 구별한다.¹⁸⁾ 즉, 비판적 현상학 2.0은 단순히 문화기술지와 나란히가 아니라 문화기술지를 ‘통해’ 펼쳐지는 현상학의 실천으로서, 반성적(또는 어쩌면 하이퍼반성적(hyper-reflective)이거나 메타반성적(meta-reflective)일 수도 있는) 방식으로 자신의 기본 개념을 문제화한다.¹⁹⁾

그의 후기 작업에서 푸코(1994a)는 문제화를 다음과 같은 실천으로 정의한다:

[문제화는] 가능한 응답이 주어질 수 있는 조건을 발전시킨다; 문제화는 다른 해결책이 응답하려는 것을 구성할 요소를 정의한다. 주어진 것을 질문으로 발전시키는 것에, 그리고 한 무리의 장애물과 어려움을 문제로 변환시키는 것에 다양한 해결책이 응답하려고 하는 이것이 바로 문제화의 요점이자 사상(thought)의 특정한 작업을 구성하는 것이다. (118)

에린 길슨(Erinn Gilson, 2014)은 다음과 같이 명확히 말한다: “그렇다면 우리의 대응은 딜레마로서의 문제에 대한 대응이 아니라, 문제가 출현하는 조건, 즉 문제의 구조에 대한 대응이다(88).” 이 점은 현상학의 모든 비판적 실천의 핵심이며, 권력에 상황적인 이해관계가 있는 특정 생활세계에 대한 유사초월론적 연구에서 무엇이 시급한지 명확히 하는 데 도움이 된다. 예를 들어, 어떤 이는 대량 투옥(mass incarceration) 문제를 형량 개혁(sentencing reform) 및 입법상의 변화(legislative change)를 통해 해결하거나, 심지어 감옥에서 사람들을 석방하고 결국 감옥을 폐쇄함으로써 해결해야 하는 딜레마로서 그 문제를 접근할 수도 있다. 그러나 대량 투옥의 딜레마를 “해결” 하는 이러한 방법은 그 자체로 문제가 출현하는 조건을 다루지 않을 것이며, 감시와 훈육적인 통제의 비구금적인(non-custodial) 형태를 확대하는 예시처럼 감옥의 논리(carceral logics)를 더 깊이 기입함으로써(inscribing) 문제를 실제로 악화시킬 수도 있다. 대량 투옥을 문제화하기 위해서 우리는 그것이 어떻게 “잘못” 되었는지 파악하고 그것을 “바로” 잡기 위해 노력해야 할 뿐만 아니라, 책임과 처벌의 융합을 정상화하는 우연적이지만 구성적인 구조를 추적해야 한다 – 그리고 이를 위해, 누군가에게는 안전과 번영을 약속하지만 다른 누군가에게는 속박, 통제 및 국가 폭력에 노출시키는 감옥 권력(carceral power)의 관계망과 관련하여 자신을 위치시켜야 한다.

18) 또한 인류학자 로버트 데스잘레이(Robert Desjarlais, 2005)의 작업을 참조하라. 그가 보기에 비판적 현상학은 “[우리 문화기술지적 주체들의] 관심사와 생활세계, 그리고 그것들을 뒷받침하는 상호적으로 연관된 사회적이고 담론적이며 정치적인 영향력 모두에 주의를 기울인다” (369). 데스잘레이에게 비판적 현상학은 “고통을 겪는 사람들의 주관적 세계에 대한 장래의 연구에 실험과 차이를 요청” 한다(370).

19) 궁극적으로 문제화의 실천은 비판 그 자체로까지 확장되어야 한다. 폐지론자의(abolitionist) 비판에 대한 문제화에 대해서는 보그스 외(Boggs et al, 2019, 27-28)를 참조하라.

어떤 의미에서 문제화는 질문하기 2.0이다; 그것은 자신의 가장 설득력 있는 응답조차도 더 숙고해야 할 문제로 받아들이는 성찰적 구조를 가지고 있다. 이와 같이 문제화는 행동을 지연시키거나 폐제하는 것이 아니라 헤게모니적 권력에 의한 동화(co-optation)에 저항하기 위해서 가능성의 끝없는 지평을 개방한다. 대량 투옥의 예를 계속 들자면, 문제화는 수감 제도의 폐지(prison abolition)를 교정 시설을 폐쇄하는 유한한 기획이 아니라, 감옥 국가가 출현하는 조건을 형성하는 투옥의, 자본주의의, 식민주의의, 가부장제의, 백인 우월주의의 논리를 해체하려는 열린 윤리적 가능성의 지평으로 이해하도록 한다. 프레드 모튼과 스테파노 하니(Fred Moten and Stefano Harney, 2004)의 말에 따르면, 핵심은 “감옥의 폐지가 아니라 감옥을 가질 수 있었던 사회의 폐지”이다(114).

문제화는 개방적인 과정이지만 해결책을 가지고서 문제에 대한 끝없는 반성에 천착하지는 않는데, 그 해결책은 결국 문제가 되고 문제는 무한히 계속될 뿐이다. 왜냐하면 문제화는 결정적인 해결책이 가능하다고 가정하지 않으면서 문제에 대응하기 위해 사유와 행동의 공동체(community of thought and action)—즉 출현하는 “우리”(emergent “we”)—를 결집시키는 창조적 또는 생성적 작업을 수행하기 때문이다. 푸코(1994a)는 다음과 같이 주장한다.

질문을 정교화하여 “우리”에 대한 미래적 형성을 가능하도록 하는 것은 필수적이다. 왜냐하면 ‘우리’는 질문 이전에 있어서는 안 된다고 생각하기 때문이다; 우리는 질문을 공식화하는 새로운 용어로 제기된 질문의 결과—필연적으로 일시적인 결과—일 수밖에 없다. ... [이러한 문제는] 수행한 작업을 기반으로 “우리”를 확립하는 것이 가능한지, 행동의 공동체를 형성할 수도 있는 “우리”를 확립하는 것이 가능한지 확인하는 문제이다. (114-15)

행동의 공동체에 대한 이러한 호소는 자유의 실천이라는 여섯 번째이자 마지막 비판의 의미로 우리를 안내한다.

VI. 자유의 실천으로서의 비판

이 마지막 비판의 의미는 비판적 현상학에서도 가장 중요하다. 나는 일반적인 의미에서 실천(praxis)을 세계를 이해하는 신체화된 그리고/또는 집단적 실천(embodied and/or collective practices)으로 여긴다. 뿐만 아니라 공동체를 조직하는 것에 뿌리를 두고 있는 보다 구체적인 의미에서 실천을 이론, 행동 그리고 반성 사이의 관계로 이해하는데, 그것은 명시적으로 저항, 부흥, 해방, 자유에 또는 (보다 더) 자유로워지기 위한 다른 방법에 정향되어 있다.

「포이어바흐에 관한 테제(*Theses on Feuerbach*)」에서, 마르크스(Marx, 1975)는 실천을 진리히-멘슬리히 테티히카이트(sinnlich-menschliche Tätigkeit), 즉 “감성적인 인간의 활동(sensuous human activity)”으로 정의했으며, 프레드릭 제임슨(Frederic Jameson)은 이를 “변화를 수반하는 물질적(material) 또는 유물론적인(materialist) 행동”으로 해석한다(Sartre 2004, xix). 이러한 마르크스주의적 설명을 바탕으로, 사르트르는 『변증법적 이성 비판(*Critique of Dialectical Reason*)』에서 실천을 사회적이고 역사적인 현실에 대한 새로운 의미를 구성하기에 충분한 안정성을 가진 구조를 생산함으로써 펼쳐지는, 물질적-역사적 맥락(material-historical context)을 바꾸는 인간 활동으로 정의한다(53-64). 사르트르

는 이러한 실재를 ‘실천적-타성태’ 라고 부른다; 실천적-타성태는 실천이 발생하며, 그 실천이 영속화하고자 하는 그리고/또는 변혁하고자 하는 물질적-역사적 장(field)이다(67, 71-74). 실천적-타성태의 각 구성에는 행동에 대한 가능성을 완전히 결정하지 않으면서, 그것을 제한하고 형성하는 자신의 고유한 침전 대상, 유형(patterns) 및 규범이 있다(162-66). 비판 작업의 일부는, 추가적인 행동에 대한 가능성의 지평을 제한하거나 방해하는 반목적성(counter-finalities)을 식별하면서, 실천과 실천적-타성태의 상호 작용을 추적하는 것이다(124, 183).

이러한 실천에 대한 비판적 현상학을 통해 사르트르(2004)는 ‘우리는 걸으면서 길을 만든다’ 는 것을 상기시킨다: “다른 형태의 활동과 마찬가지로, 실험을 통해 인간의 행동은 자신만의 가능성을 받아들이고 내세운다(19).” 마르크스주의적 비판이 생산 수단과 양식에서 시작하여 이러한 물질적-역사적 맥락에 내재된 모순을 추구하는 반면, 사르트르의 비판적 현상학은 “역사적인 인간을 ... 더욱더 심층적인 조건짓기(conditionings)를 통해 재발견하기 위해서, 직접적인 것으로부터, 말하자면 그의 추상적 실천 속에서 자신을 실현하는 개인으로부터 출발한다” (52). 다시 말해서, 비판은 나 자신의 경험의 역사적 깊이와 질감, 구조에 대한 탐구로서 펼쳐지며, 이는 이 경험의 물질적 조건으로 돌아가는 ‘후진적’ 탐구를 통해 나에게 접근될 수 있을 뿐만 아니라 (궁극적으로) 또한 실천의 새로운 형태를 배양하는 ‘진진적(*progressive*)’ 운동이다. 사르트르에게 실천은 단지 과거에 대한 비판적 참여(engagement, 양가주망)를 통해 새롭고 예상치 못한 미래를 창조하는 것만이 아니다; 그것은 또한 “미래(예를 들어, 정상적으로 작동 중인 기계)에서 과거로 향하는 운동이다: 무언가를 수리하는 것은 시간적 추상으로서 그리고 재구성될 미래 상태로서 그것의 통일성(integrity)을 파악하는 것을 의미한다” (61). 이러한 의미에서 비판적 실천은 단지 교조적이고 부당하며 문제가 있는 것을 지적하고 해체하며 명확히 하는 분석적인 과정인 것만은 아니다. 그것은 또한 사유와 행동 그리고 실존을 위한 더욱 생기를 주는 체계에 의해 지지되는, 세계-내-존재와 타자들과 더불어-있음에 대한 대안적인 방식을 (재)요구하고 (재)구축하며 실험하는 창조적 실천이기도 하다.

이러한 비판의 창조적이거나 생성적인 작업은 푸코(2002)가 후기 작업(193)에서 비판을 정의한 것처럼 “그렇게는 통치받지 않으려는 기술(the art of not being governed quite so much)” 을 기르려는 비교적 겸손한 목표에서, 파농(1986)이 『검은 피부, 하얀 가면』 (60)에서 선언한 급진적인 “세계의 재구성(restructuring of the world)” 에 이르기까지 다양하다. 세계를 재구성하는 것은 은유(metaphor)가 아니다; 그것은 물질적 조건과 효과를 지닌 혁명적인 실천이다. 그러나 또한 사람들이 세계를 다른 방식으로 지각하고 기억하고 상상하지 않는 한 혁명은 일어나지 않을 것이다. 파농(1965)은 자신의 에세이 <여기는 알제리의 목소리입니다(This is the Voice of Algeria)>에서, 라디오 자유 알제리(Radio Free Algeria)에 대한 잡음 및 전파 방해를 뚫고 라디오를 청취하기 위해 라디오 주변으로 모여드는 멀리 떨어진 마을 사람들 사이에서 민족 의식이 어떻게 나타났는지 보여준다. 사람들은 집단적으로 전선에서의 방송의 의미를 해석하며 식민 지배를 넘어선 또 다른 세계의 가능성을 열어두고 있다. 식민 권력을 문제화하고 해석하는 이 집단행동은 “피식민자의 의식에, 피식민자가 식민자를 인식하는 방식에, 그리고 세계에서 자신의 인간 지위에 본질적인 변화를 초래한다” (53). 그러나 그것은 또한 물질적인 효과도 가지고 있다: “라디오로 혁명에 대해 들으면서, 알제리인들은 혁명과 함께 존재했고, ‘혁명을 존재하게 했다’ (93, 강조는 저자).” 파농은 특별한 표현으로 이것을 “ ‘지각 수단(*means of perception*)’ 의 급진적 변혁이자, 지각의

세계 그 자체의 급진적 변혁”이라고 부른다(96, 강조는 저자). 혁명적 실천은 생산 수단의 통제를 장악해야 할 뿐만 아니라 물질성에 있는, 그리고 물질성을 통해 의미를 (재)생산하는 지각 수단을 변혁시켜야 한다.

우리가 혁명적 상상력을 행성적인 규모의 갑작스럽고 즉각적인 변화로 한정시킨다면, 세계를 재구성하려는 열망은 순진하게 들리거나 유토피아적으로 들릴 수 있다. 그러나 때로는 겹쳐지고 때로는 서로 갈등하거나 충돌하는, 친밀함과 낯섦이 중첩된 수준의 의미 있는 경험을 위한 개방적인 맥락으로서 우리가 ‘세계’의 의미를 현상학적으로 이해한다면, 세계의 구조가 변화에 열려 있다는 것을 인정할 수밖에 없을 것이다 - 때로는 무섭게도 그렇다. 세계를 재구성하는 집단적 실천은 그것이 중요성을 띠기 위해서 전 세계적인 규모로 확장될 필요는 없다. 그것은 “내가 살 수 있을까?(Can I live?)”와 같은 매우 기본적인 질문에 좌우될 수도 있다(Hartman 2019, 10). 그의 목에서 네 무릎을 치우려면(to get your knee off his throat) 무엇이 필요할까?²⁰⁾ 우리는 어떻게 서로가 숨을 쉴 수 있도록 도울 수 있을까?

의미와 발생에 대한 생성적 맥락으로서, 세계는 인식론적 개념이자 존재론적 개념이다. 존재자(entity) 또는 존재자의 모음이 아니다; 또한 존재자를 담는 용기(container)도 아니다. 오히려 세계는 관계의 매트릭스이자 가능성의 지평이다. 자렛 지곤(Jarrett Zigon, 2018)은 그의 세계짓기(worldbuilding)에 대한 비판적 해석학(critical hermeneutics)에서 정치적 행동을 다음과 같이 이해한다. 정치적 행동은 “[예를 들면] 마약과의 전쟁이라는 상황의 틈새에서 출현하는 공터(clearings) - 잠재성의 장소 - 로 이동하는” 실천이며, “일단 그곳, 공터에서, 우리는 세속적인 정치적 요구의 부담을 견딜 수 있을지도 모르는 새로운 정치적-도덕적 개념에 대한 실험을 시작할 수 있다” (101). 지곤의 생각에 “비판적 해석학은 단순히 해체하고 파괴하는 데 그쳐서는 안된다; 그것은 단순히 토대를 허무는 것이어서도 안된다. 또한 비판적 해석학은 이미 거기 있는 틈(openings)을 드러냄으로써 창조해야 한다” (159). 그는 이것을 “아직-아님(not-yet)의 실천으로서 무엇이 ‘될 수 있는지’ (what can be)에 대한 비판적 해석학” (160) 및 “다르게 되기 위한 윤리학(ethics for becoming otherwise)” (161)이라고 부른다. 문제화의 개방적인 과정과 마찬가지로, 실천은 반드시 -아마도 아니었을- “해결책”을 찾는 문제가 아니라, 어쩌면 닫혀 있거나 존재하지 않는 것처럼 보일 수 있었을 가능성의 지평을 (재)개방하고, 확장하고, 확대하는 문제이다.

공통적인 맥락들

현재의 상황을 넘어설 가능성의 (재)개방은 이러한 비판에 대한 다양한 의미의 핵심이라고 할 수 있다: 즉, 그것은 위기에 의해 촉발되거나 사유와 행동을 위한 질문을 제기하는 상황

20) 이 표현(get your knee off his throat)은 2020년 백인 경찰의 폭력적인 목 누르기로 인해 흑인 남성 조지 플로이드(George Floyd)가 사망한 사건에서 유래했다. 조지 플로이드의 추모예배에서 알 샤프턴(Al Sharpton) 목사가 “우리의 목에서 네 무릎을 치워라(Get your knee off our necks)”라는 표현을 썼으며, 이후 워싱턴 D.C.에서 동일한 표현을 딴 이름의 시위가 열리기도 했다(<“우리 목에서 그 무릎을 치워라!” 플로이드 장례서 격한 항의>, 뉴시스, 2020.06.05., https://newsis.com/view/?id=NISX20200605_0001049017&cID=10101&pID=10100, (접속일: 2023.02.12.)), <“우리 목에서 무릎을 치워라” ... 킹 목사의 ‘꿈’은 57년째 미완성>, 동아일보, 2020.08.31., <https://www.donga.com/news/article/all/20200831/102713176/1>, (접속일: 2023.02.12.) 참조). -역자 주

에 의해 촉발되어 일어나는 운동이다.

처음 세 가지 비판의 의미—질문하기의 기술, 의미 있는 경험을 위한 가능성의 조건에 대한 초월론적 탐구, 경험의 역사적 조건에 대한 유사초월론적 연구—는 현재 상황을 생산한 조건과 구조를 재구축하려고 하는 한, 분석에서 후진적인 경향이 있다. 비판의 마지막 세 가지 의미—권력에 대한 분석, 문제화, 자유의 실천—는 현재 상황이 어떻게 발생했는지 이해하려고 할 뿐만 아니라 그것에 개입하려는 한, 전진적이거나 변혁적이다.²¹⁾ 비판의 여섯 번째 의미인 실천은 억압을 알게 되거나 그것이 어떻게 작동하는지 이해하는 것만으로는 충분하지 않다는 것, 우리는 또한 살아남고, 탈출하고, 치유하며, 세계를 재구성하기 위한 구체적인 가능성을 (재)개방함으로써 억압적인 상황을 변화시킬 방법을 알아내야만 한다는 것을 일깨워준다. 이런 의미에서 비판은 창조적인 실천이지만—그것이 새로운 교조주의의 기초를 형성하는 실질적인 원칙을 생산한다는 의미는 아니다. 비판의 다섯 번째 의미인 문제화는 여전히 여기에 적용되지만, 실천(praxis)은 자유의 집단적 실천(practices)을 적극적으로 실험함으로써 우리가 문제의 식별을 넘어서고 심지어 “우리”라는 비판적 의미의 집합(assembling)을 넘어서기를 촉구한다. 비판의 네 번째 의미인 불의에 대한 분석이 현재의 세계가 구축된—즉 노예제, 식민주의, 자본주의, 이성애적 가부장제를 통해서—조건에 대해 알려준다면, 비판의 여섯 번째 의미인 실천은 관계 속에서 존재와 되기(being and becoming)의 대안적인 방식을 연구하고, 되찾고, 상상하며, (재)구축하도록 요구한다.

비판적 현상학이 자유의 실천을 향한 규범적 정향을 지닌, 특정 생활세계에 대한 역사에—토대한 상황적인 분석에 전념한다면 여전히 초월론적 비판이 필요한지 의아해할 수 있다. 나는 자유를 향한 규범적 정향에 대한 초월론적 논증이 필요하다고 생각한다. 심지어—또는 특히—자유 ‘의미’가 여전히 열려 있고 불확정적이라면 말이다. 현상학을 비판적으로 만드는 많은 방법이 다른 지적, 정치적 전통에서 온 것이라면 비판이론이 현상학을 그렇게까지 필요로 하는지 궁금해할 수도 있다. 내 생각에 현상학이 비판이론에 제공해야 하는 것은 일관된 이해나 설명에서 벗어나는 것에 대한 엄격한 ‘관심(attention)’의 실천이다: 타자성과 특이성에 대해 관심을 기울이는 것, 체험된 삶이 그것을 형성하는 유형과 구조로 축소될 수 없고, 그 삶이 붙잡고 씨름하는 맥락으로도 축소될 수 없는 환원 불가능성(irreducibility)에 대해 관심을 기울이는 것—심지어 형성하고 씨름하는 한가운데서도—이다.

현상학으로 간주되는 것의 경계를 정하기보다 방법론적 혼성성(hybridity)을 긍정한다면, 경험, 즉흥, 실험에 대한 비판적 현상학은 어떻게 될까? 나는 관심에 대한 현상학적인 설명을 재작업하여 그것의 비판적, 윤리적 중요성을 심화시킨 오션 브엉(Ocean Vuong)(2017)에게 마지막 말을 부탁할 것이다:

시몬 베유(Simone Weil)는 “관심은 가장 희귀하고 순수한 관대함의 형태이다”라고 말했다. 그것이 나 자신에게 거는 나의 주문(mantra, 만트라)이다: 사람들, 그들이 관심을 갖는 것, 그들의 세계, 그들의 말, 그들의 미학, 그들의 삶에 관심을 기울여라. 나는 시몬 베유를 바라보고 말한다.

“그 말을 수정하면 어떨까요?” 우리가 야심차게—“가장 희귀한(rarest)”이라는 단어를 “가장 흔한(most common)”으로 바꾸면 어떨까? 그러면 우리는 무엇을 말하게 될까? “관심은 관대함의 가장 흔하고 순수한 형태이다.” 이것이 내가 작업하고 있는 방향이라고 할 수 있다.

21) 후진적 분석과 전진적 분석이라는 용어는 사르트르(2004)의 『변증법적 이성비판』에서 찾을 수 있다.

<참고문헌>

- Ahmed, Sara. 2006. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham, NC: Duke University Press.
- Aldea, Andreea Smaranda and Amy Allen, ed. 2016. "Special Issue: Historical A Priori in Husserl and Foucault." *Continental Philosophy Review* 49 (1): 1-137.
- Allen, Amy. 2016. *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press. [한나 아렌트, 이진우 역, 『인간의 조건』, 한길사, 2019]
- Boggs, Abigail, Eli Meyerhoff, Nick Mitchell, and Zach Schwartz-Weinstein. 2019. "Abolitionist University Studies: An Invitation." *Abolitionist Journal*. <https://abolitionjournal.org/abolitionist-university-studies-an-invitation/>.
- Brown, Wendy. 2005. *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- de Beauvoir, Simone. 1964. *The Ethics of Ambiguity*. Translated by Bernard Frechtman. New York: The Citadel Press. [시몬 드 보부아르, 한길석 역, 『그러나 혼자만은 아니다: 보부아르의 애매성의 윤리학』, 꾸리에, 2016]
- Desjarlais, Robert. 2005. "Movement, Stillness: On the Sensory World of a Shelter for the 'Homeless Mentally Ill.'" In *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader*, edited by David Howes, 369-79. Oxford: Berg.
- Dodd, James. 2016. "Deep History: Reflections on the Archive and the Lifeworld." *Continental Philosophy Review* 49 (1): 29-39.
- Fanon, Frantz. 1965. *A Dying Colonialism*. Translated by Haakon Chevalier. London: Penguin Books. [프란츠 파농, 홍지화 역, 『알제리 혁명 5년』, 인간사랑, 2008]
- . 1986. *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markmann. Forewords by Ziauddin Sardar and Homi K. Bhabha. London: Pluto Press. [프란츠 파농, 노서경 역, 『검은 피부, 하얀 가면』, 문학동네, 2022]
- Foucault, Michel. 1972. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Translated by A.M. Sheridan Smith. New York: Pantheon. [미셸 푸코, 이정우 역, 『지식의 고고학』, 민음사, 2000]
- . 1988. "Practicing Criticism." In *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*, edited by Lawrence D. Kritzman, 152-56. Translated by Alan Sheridan et al. New York: Routledge.
- . 1994a. "Polemics, Politics, and Problematizations." In *Ethics: Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow, 111-120. New York: The New Press.
- . 1994b. "The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom." In *Ethics: Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow, 281-302. New York: The New Press.
- . 2002. "What Is Critique?" In *The Political*. Edited by David Ingram, 191-211. Oxford: Blackwell. [미셸 푸코, 오토르망 역, <비판이란 무엇인가?>, 『비판이란 무엇인

- 가?/자기수양』, 동녘, 2016, 37-91쪽]
- Gilson, Erinn Cunniff. 2014. "Ethics and the Ontology of Freedom: Problematization and Responsiveness in Foucault and Deleuze." *Foucault Studies* 17: 76-98.
- Gordon, Lewis. 1995. *Bad Faith and Antiracist Racism*. New York: Humanity Books.
- Harney, Stefano and Moten, Fred. 2004. "The University and the Undercommons: Seven Theses." *Social Text* 22 (2): 101-15.
- Hartman, Saidiya. 2019. *Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women and Queer Radicals*. New York: W.W. Norton & Co.
- Horkheimer, Max. 2002. *Critical Theory*. Translated by Matthew J. O'Connell. New York: Continuum.
- Husserl, Edmund. 1970. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Translated by David Carr. Evanston, IL: Northwestern University Press.[에드문트 후설, 이종훈 역, 『유럽 학문의 위기와 선험적 현상학』, 한길사, 2019]
- Kant, Immanuel. 2008. *Critique of Judgement*. Translated by J. H. Bernard. New York: Haffner Press.[임마누엘 칸트, 백종현 역, 『판단력비판』, 아카넷, 2009]
- Koopman, Colin. 2010. "Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages." *Foucault Studies* 8: 100-21.
- . 2012. *Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Kramer, Sina. 2014. "Derrida's "Antigonnette": On the Quasi-Transcendental." *The Southern Journal of Philosophy* 52(4): 521-51.
- Marder, Michael. 2014. *Phenomena-critique-logos: The Project of Critical Phenomenology*. London: Rowman and Littlefield.
- Mattingly, Cheryl. 2019. "Defrosting Concepts, Destabilizing Doxa: Critical Phenomenology and The Perplexing Particular." *Anthropological Theory* 19 (4): 415-39.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1962. *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin Smith. London: Routledge & Kegan Paul.[모리스 메를로-퐁티, 류의근 역, 『지각의 현상학』, 문학과지성사, 2002]
- Moten, Fred. 2018. *The Universal Machine*. Durham, NC: Duke University Press.
- Oksala, Johanna. 2016. *Feminist Experiences: Foucauldian and Phenomenological Investigations*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Salamon, Gayle. 2010. *Assuming a Body: Transgender and Rhetorics of Materiality*. New York: Columbia University Press.
- . 2018. "What's Critical about Critical Phenomenology?" *Puncta: Journal of Critical Phenomenology* 1: 8-17.
- Sartre, Jean-Paul. 2004. *Critique of Dialectical Reason*. Translated by Alan Sheridan-Smith. London: Verso.[장-폴 사르트르, 박정자 외 역, 『변증법적 이성비판 1, 2, 3』, 나남, 2009]

- Simpson, Leanne Betasamosake (with Eve Tuck). 2016. "Indigenous Resurgence and Co-resistance." *Critical Ethnic Studies* 2 (2): 19-34.
- Vuong, Ocean. 2017. "Ocean Vuong on being generous in your work." *The Creative Independent*. Accessed on June 1, 2020. <https://thecreativeindependent.com/people/ocean-vuong-on-being-generous-in-your-work/?fbclid=IwAR1KNxJIUjd0Tiz2bPOWUKKHav-bgRsLeCJ6pU9yayBPrZxp4rBxgjnIkl>.
- Young, Iris Marion. 1990. *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2011. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.[아이리스 매리언 영, 김도균 외 역, 『차이의 정치와 정의』, 모티브북, 2017]
- Zigon, Jarrett. 2018. *Disappointment: Toward a Critical Hermeneutics of Worldbuilding*. New York: Fordham University Press.
- Zurn, Perry. 2021. *Curiosity and Power: The Politics of Inquiry*. Minneapolis: University of Minnesota Press.