

5강. 을의 민주주의와 난민: 환대에 대하여¹⁾

진태원(성공회대 민주자료관)

I. 환대라는 주제

오늘 제가 제시한 주제는 을의 민주주의와 난민 문제라는 주제다. 3년 전에 난민인권센터 강연에서는 “을의 민주주의: 국민주권을 넘어서”라는 주제로 강연을 한 적이 있는데, 오늘은 환대의 문제를 중심으로 이야기를 해보겠다. 난민 문제를 둘러싸고 제기되는 여러 가지 법적·사회적·문화적·실천적 쟁점들에 대해서는 이미 제 앞에서 강연했던 여러 선생님들께서 풍부하고 유익한 논의를 많이 제시해주었기 때문에, 나로서는 그 분들 이야기에 대하여 특별히 더 보탬 만한 것은 없을 듯하다. 대신 난민을 포함한 이방인, 타자를 우리가 철학적으로 어떻게 사고하고 개념화할 것인가 하는 문제와 관련하여 한 가지 작은 토론을 제시하고 싶다. 오늘 토론은 특히 프랑스 철학자인 자크 데리다가 이론화한 바 있는 환대(hospitality)의 문제를 중심 주제로 전개될 것이다.

환대는 1990년대 이후 자크 데리다 작업의 근간 개념 중 하나라고 할 수 있다. 데리다는 환대를 주제로 한 책들을 저술했을 뿐만 아니라, 여러 곳에서 환대의 중요성을 역설한 바 있다.²⁾ 그의 이 저작들은 오늘날 우리나라를 비롯한 세계 각 국에서 널리 읽히고 토론되고 있으며, 환대의 윤리와 정치를 위한 가장 중요한 텍스트로 간주되고 있다.

데리다에게 환대라는 개념은 외국인이나 이주자, 이민자, 난민 등에 대해 인도주의 차원에서 자비를 베풀어야 한다는 도덕적 호소를 의미하는 것이

1) 이 노트는 강의용으로 만들어진 것이니, 상업적으로 활용하거나 공적인 매체에서 인용하지 말아주시기 바랍니다.

2) *Adieu à Emmanuel Levinas*, Galilée, 1997; 『아듀 레비나스』, 문성원 옮김, 문학과지성사, 2016; *De l'hospitalité*, Calmann-Lévy, 1997; 『환대에 대하여』 남수인 옮김, 동문선, 2004 참조.

아니다. 그것이 정치적인 차원에서 의미하는 바는, 국민국가의 핵심에 존재하는 식민주의적 유산에 대한 성찰과 더불어 신자유주의적인 세계 질서 속에서 새로운 종류의 “국제주의적인 정치를 설립할” 수 있는 가능성에 대한 탐구다. 더 나아가 그것은 국가의 기초를 이루는 주권(sov^{er}eignty) 개념의 의미와 한계를 따져보고, 그러한 주권 개념에 의거하지 않은 정치체의 가능성을 탐색하려는 시도와도 연결돼 있다.

하지만 환대는 ‘단순히’ 이러한 정치적 차원으로 환원될 수 있는 개념이 아니다. 환대는 매우 시사적인 정치적 함의를 띠고 있지만, 좀더 근본적으로는 정치를 불가능하게 만드는 조건 속에서 정치를 재개하는 것은 어떻게 가능한지, 그리고 정치를 불가능하게 만드는 조건 자체를 정치적 쟁점으로 만드는 것은 어떻게 가능한지 묻고 있다. 데리다가 “환대의 원리 없이는 문화도 사회적 유대도 존재하지 않는다”고 말한 것은 바로 이 때문이다.³⁾ 따라서 환대가 함축하는 정치의 새로운 차원, 새로운 원리에 대한 탐구는 매우 흥미로운 철학적, 정치적 주제라고 할 수 있으며, 아마도 난민 문제를 사고하는 데에도 유용한 이론적 자원을 제공해줄 수 있다.

II. 데리다의 『환대에 대하여』

환대에 대한 데리다의 사상은 1997년에 발표된 『환대에 대하여』라는 책에서 가장 상세하게 제시되어 있다. 데리다가 했던 두 편의 강의를 담고 있는 이 책은, 비록 분량은 작지만 현대 사상에 큰 영향을 미친 책이다. 오늘은 『환대에 대하여』의 몇 대목을 살펴보면서 데리다가 환대라는 주제에 관해 제기하는 몇 가지 질문을 검토해보려고 한다.

1. 외국인/이방인이란 누구인가?

3) J. Derrida, “Il n’y a pas de culture ni de lien social sans un principe d’hospitalité”, *Le Monde*, mardi 2 décembre 1997.

우선 환대와 관련하여 가장 기본적인 질문은 환대의 대상이 되는 외국인/이방인이란 누구인가라는 질문이다. 프랑스어 에트랑제(étranger)는 우리말로 ‘외국인’으로도, ‘이방인’으로도 번역될 수 있는 단어다.

『환대에 대하여』는 안 뒤프르망텔의 일종의 ‘소개문’ 내지 ‘해제’를 별도로 하면, 데리다의 두 개의 강의로 이루어져 있다. 각각 “4강(1996년 1월 10일)”과 “5강(1996년 1월 17일)”이라는 강의 순서와 날짜가 붙어 있는 두 개의 강의는 독자적인 제목을 갖고 있다.

4강의 제목은 다음과 같다.

Question d'étranger(퀘스치온 데트랑제) : venue de l'étranger (브뉴 드 레트랑제)

국역본에서는 이 제목을 다음과 같이 번역하고 있다.

“이방인의 문제: 이방인으로부터 온 문제”

나쁘지 않은 번역이지만, 이 제목이 지닌 다의성을 표현하기에는 좀 부족한 제목이다. 따라서 다음과 같이 번역하는 것이 좀 더 함축적일 수 있다.

제목 수정 번역: “외국인 문제/이방인 물음: 이방인[외국인]으로부터 온 / 외국으로부터 온”

(1) 에트랑제(étranger)의 다의성

명사: 이방인, 외국인

형용사: 낯선/외부의, 생소한

영어에는 ‘이방인’, ‘외국인’, ‘낯선 이’를 표현하는 세 가지 용어들이 존재한

다. foreigner, stranger, alien

(2) question의 다의성

문제 또는 질문/물음

이 두 가지 점을 염두에 두면 우선 “Question d'étranger”는 국역본에서처럼 “단순히 이방인의 문제”라고만 번역할 수 없다. 그것은 다음과 같은 다의적인 이해가 가능하다.

(1) 외국인 문제.

1990년대 중반 프랑스 정치에서 가장 뜨거운 쟁점이 되었던 것이 넓은 의미에서 “외국인 문제”, 곧 이주자, 체류자, 난민 등의 문제였다는 점을 감안하면, 제목은 일차적으로 “외국인 문제”라고 이해될 수 있다.

(2) 이방인에 관한 물음.

하지만 에트랑제(étranger)가 넓은 의미의 “이방인”을 가리키고, 4장에서 다루는 주요 주제가 이방인/외국인으로서의 소크라테스(『소크라테스의 변명』, 『크리톤』), 이방인/외국인으로서의 오이디푸스(『콜로누스의 오이디푸스』)라는 점을 감안하면, 4장의 제목은 단순히 시사적인 문제가 아니라, **철학적 질문**으로서, **철학적 주제로서의 이방인 문제**, 이방인에 관한 질문을 뜻한다고 볼 수 있다.

(3) 이방인의 물음/질문.

더 나아가, 아마도 더 심층적으로 본다면, 4장의 제목은 시사적인 문제 또는 철학적인 논의의 주제 내지 대상이기에 앞서, 우리 자신에게 던지는 이방인의 물음/질문이라는 뜻으로 이해될 수 있다.

그것은 **주체로서의** 우리 또는 내가 **대상으로서의** 외국인 내지 이방인을 하나의 문제로서, 주제로서 다루기 이전에, 우리가 파악할 수 없고 예상할

수 없는 타자, 따라서 주체를 초월하는 타자로서의 외국인/이방인이 주체에
 게 던지는 물음이라는 뜻이다. 이것은 조금 더 정치적인 측면에서 본다면,
 국민 바깥의 존재자인 외국인/이방인/난민이 국민적 주체, 국민적 시민으로
 서의 우리에게 던지는 물음이라고 이해할 수 있다. 왜냐하면 외국인/이방인/
 난민의 문제는, 국민이라는 주체의 문제와 분리되지 않기 때문이다. 외국인/
 이방인/난민은 국민으로서의 시민, 국민으로서의 주체의 정체는 무엇인가, 그
 것은 민주주의에 걸맞은 주체인가, 국민 공동체는 충분히 민주주의적 공동체
 인가라는 질문을 던지는 이들이다.

(4) 콜론 뒤의 “venue de l'étranger”의 의미.

이렇게 보아야 콜론 뒤에 나오는 “브뤼 드 레트랑제”의 뜻이 이해될 수 있
 다. 이것은 말 그대로 하면 ‘이방인으로부터 온’이라는 뜻이며, 또한 ‘외국[외
 부]으로부터 온’이라는 뜻으로 이해할 수도 있다. 곧 “외국인 문제”로 이해하
 든 아니면 “이방인에 관한 물음”으로 이해하든 또는 “이방인이 우리에게 던
 지는 물음”으로 이해하든 간에, “퀘스치옹 데트랑제”(Question d'étranger)는
 우리가 처음으로 제기한 질문이라기보다는 외국/외부로부터 온 질문이자 문
 제, 외국인/이방인이 던지는 문제이자 질문이라는 뜻이다.

2. 무조건적 환대와 조건적 환대

그 다음 환대의 두 가지 방식 또는 두 가지 형태 사이의 관계라는 문제가
 있다. 데리다는 이것을 각각 ‘절대적 환대’ 또는 ‘무조건적 환대’와 ‘조건적
 환대’로 구별한다. 이러한 구별은 데리다의 환대 이론과 관련하여 가장 잘
 알려진 구별이며, 또한 사실 가장 흔하고 단순한 오해를 불러일으키는 구별
 이다. 이에 관한 한 가지 사례를 제시해보고 싶다. 난민 문제에 관한, 다른
 점에서는 나름대로 유익한 한 글에서 어떤 필자는 데리다의 환대의 철학을
 다음과 같이 요약하면서 한 마디로 기각하고 있다.

데리다는 오늘날 우리가 이방인을 환대하는 방식이 “문지방 또는 경계선의 엄밀한 획정 가능성을 전제”하는 조건부적인 환대라고 규정하면서, 그런 식의 환대가 아니라 절대적 환대, 무조건적 환대를 제안한다. 비록 유행가 가사처럼 “이름도 몰라요, 성도 몰라”에 해당하는 사람일지라도 나의 집을 개방하고 내줘야 한다는 것이다. 왜냐하면 나는 내가 모르는 사람, 나와 만난 적이 없는 수많은 사람들(즉 이방인들)에 둘러싸여 있으며, 다른 사람의 입장에서 보면 나 역시 이방인일 수밖에 없고, 따라서 이방인을 적대시하는 것은 결국 나를 적대시하는 결과를 낳게 되기 때문이다. 이런 상태를 극복하기 위해서는 서로가 조건부적인 환대의 수준을 넘어서 절대적 환대로 나아가야 한다는 것이 데리다의 논리다.

그러나 현실은 그렇게 작동하고 있지 않다. 세계화의 물결로 국경의 의미가 약화되고 경제적 의미에서 국가 주권이 의문시되는 세상이지만, 인간의 자유로운 이동을 막기 위한 국경의 중요성은 더욱 강조되고 있다.⁴⁾

이 인용문은 데리다의 환대론에 대한 흔한 오해를 전형적으로 보여주고 있다. 필자에 따르면 데리다의 환대론은 (1) 조건부 환대와 절대적 환대의 대립으로 이루어져 있고, (2) 데리다의 입장은 이 가운데 절대적 환대 또는 무조건적 환대를 주장하는 것이다. 그리고 나서 필자는 점잖게 “현실은 그렇게 작동하고 있지 않다”고 충고한다. 그가 보기에 현실은 이중적 측면을 드러내는데, 첫째, “세계화의 물결로 국경의 의미가 약화되고 경제적 의미에서 국가 주권이 의문시되는 세상”이지만, 둘째 또한 동시에 “인간의 자유로운 이동을 막기 위한 국경의 중요성은 더욱 강조”되는 세상이기도 하다.

4) 박경태, 「한국사회와 난민: 난민과 환대의 책임」, 『문화과학』 88호, 2016, 60쪽.

과연 데리다가 조건적 환대와 무조건적 환대의 구별을 이 필자의 주장과 같은 식으로 이해하고 있는지 한번 살펴보자. 데리다는 이 구별과 관련하여 다음과 같이 질문을 제기한다.

- A. 환대란 도래자에게 질문하는 것으로 이루어지는가?
- B. 그렇지 않고 환대는 물음 없이 맞이하기로, 이중의 말소, 즉 물음의 말소와 이름의 말소에 의해 시작되는가?
- C. 더욱 정당하고 더욱 사랑하는 것은 묻는 것인가, 묻지 않는 것인가?

데리다의 뜻은 이런 것이다.

A) 환대, 특히 오늘날 지배적인 법적·정치적 또는 문화적 형태 아래에서 수행되는 환대는 우선 **환대의 대상이 되는 이의 신원(identity)을 확인하고 입국의 목적을 묻는 데서 시작한다.** 가령 우리가 다른 나라로 여행할 때 우리는 여권이나 비자 등을 소지해야 그 나라에 입국할 수 있다. 여권이나 비자는 우리가 그 여권이나 비자를 발급한 나라의 정당한 성원이라는 것을 입증해주는 증명서다. 과거에도 항상 그랬던 것은 아니며, 어쨌든 과거에도 일정한 형태의 신분증이 다른 나라에 입국하거나 출국할 때 요구되는 경우가 있었지만, 오늘날 모든 나라에서 보편적인 절차와 방식, 형태로 이루어지는 신원 확인은 **근대 국민국가 체계에 고유한 것**이라고 할 수 있다. 이러한 절차를 거쳐 신원이 확인된 이방인만이 **정당한 이방인, 합법적 이방인**으로서 대우를 받고 그 나라를 여행하거나 거주하고 그 나라에서 관련된 일을 수행할 수 있다.

이것이 데리다가 “환대란 도래자에게 질문하는 것으로 이루어지는가?”라고 물을 때 염두에 두는 것이다.

B) 그런데 이렇게 환대가 조건부의 절차에 따라, 다시 말하면 도래하는 이의 신원을 확인하고 입국의 목적을 묻는 것을 통해 이루어지는 것은, 도래하

는 이들을 분류하기 위한 것이다. 곧 도래하는 이 중에 어떤 이가 좋은 이이고 나쁜 이인지, 어떤 이가 환대할 만한 이이고 어떤 이는 거부하거나 배제해야 하는 이인지 분류하고 확인하기 위해서다. 이런 절차가 필요한 것은, 불순한 목적을 가지고 들어오는 이들이 있을 수 있기 때문이다. 가령 어떤 이들은 테러의 목적으로 입국할 수도 있고, 이슬람 국가에 기독교를 전파하기 위해 입국할 수도 있고, 테러까지는 아니라 해도 모종의 범죄를 위해 입국할 수도 있고 아니면 어떤 이들은 전염병을 지닌 채로 입국할 수도 있기 때문이다.

만약 이러한 절차 없이 도래하는 이들을 모두 받아들인다면, 곧 “물음 없이 맞이하기”의 형태로, 도래하는 이의 신원이나 입국의 목적을 묻지 않고, 따라서 “물음의 말소와 이름의 말소”의 형태 아래 아무나 다 받아들인다면 어떻게 될까? 이러한 환대야말로 정의로운 환대일까? 우리가 앞에서 인용한 필자는 테리다가 옹호하는 입장이 바로 B)와 같은 것이라고 주장한다.

그런데 이 경우 이런 문제를 생각해볼 수 있다. **이러한 환대는 사실상 국경을 모두 개방한다는 것을 의미한다.** 도래하는 이들에게 아무것도 묻지 않고 그가 누구인지, 무슨 목적으로 입국하려는 것인지 묻지 않고 그냥 모두 받아들인다면, 그 경우 국경이라는 것은 아무런 의미를 갖지 않을 것이다. 국경이야말로 검열과 분류, 선별의 장소 아닌가? **그런데 이처럼 국경을 모두 개방한다면 무슨 일이 일어날까?** 모든 나라가 국경을 없애고 모든 사람들이 모든 나라들을 자유롭게 왕래하게 된다면, 세계는 지금보다 훨씬 더 평화로운 곳이 될까?

그렇지도 모르지만, **아마 세계가 대혼란에 빠지게 될 것이라는 점이 더 개연성이 있는 일일 터이다.** 왜냐하면 (개연성이 전혀 없는 것이기는 해도) 국경이 모두 개방되면, **현재와 같이 부유한 나라들과 가난한 나라들로 분할된 세계에서, 더욱이 소수의 부유한 나라들과 대다수의 가난한 나라들로 분할된 세계에서, 가난한 나라의 수많은 사람들이 소수의 부유한 나라들로 몰려들 것이 분명하기 때문이다.** 그리고 이처럼 국경이 절대적으로 개방된다면, 이

는 많은 사람들에게 커다란 공포(panic), 아마 실제 일어난 혼란보다 훨씬 더 큰 공포를 가져올 것이다. 그리고 이러한 공포는 집단적인 불안과 안전에 대한 강렬한 욕망을 자극할 것이며, 이는 다시 공적일 뿐만 아니라 사적인 형태의 무장과 폭력들을 대규모로, 그리고 다양한 수준에서 유발하게 될 것이다.

무조건적인 국경의 개방과는 전혀 거리가 멀지만, 시리아 내전 이후 시리아 주변국들만이 아니라 유럽으로 수많은 난민이 몰려들면서 유럽 대륙은 큰 혼란에 빠져들었다. 유럽의 많은 나라들이 자의반타의반으로 많은 수의 시리아 난민을 받아들였고, 특히 독일의 경우는 80만 명에 가까운 난민을 수용했다. 하지만 여전히 유럽 대륙으로 몰려드는 많은 난민들이 존재하며, 유럽의 각 나라들은 난민 문제로 애를 먹고 있다. 이처럼 많은 수의 난민을 받아들일수록 인종주의와 국민주의적 반동이 격렬해지면서, 반(反)이민, 반(反)이슬람 감정이 고조되고, 그에 편승하여 극우파 정당들이 득세하게 되었으며, 치안과 검열 활동이 강화되었다.

따라서 만약 무조건적 환대의 방식으로서 국경의 완전한 개방이 이루어진다면, 그 경우 오히려 환대는 더욱 더 제한될 수 있다. 절대적인 환대를 실행하려는 것이 환대를 제한하게 되며, 환대를 실행할 수 있는 주체의 조건을 잠식할 수 있는 것이다.

C) 따라서 과연 묻는 것이 정당한 것인지, 아니면 묻지 않고 무조건 받아들이는 것이 정당한 것인지 의문이 제기될 수 있다. 도래자에게 묻는 것, 곧 도래자의 신원을 확인하고 목적을 따지는 것은 환대를 제한하는 것이며, 국민국가에 토대를 둔 법으로서의 환대에 기반하여 절대적인 환대, 무조건적인 환대를 한정하는 것이다. 이는 국민국가의 질서를 자연적이고 그 자체로 정당한 것으로 간주하는 결과를 낳을 것이다. 반면 도래자에게 묻지 않는 것, 곧 무조건적인 환대를 실행하는 것은 앞에서 본 것처럼 국경을 전면 개방하고, 개인의 경우 자기 집을 완전히 개방하는 것을 뜻할 터인데, 이렇게 되면

환대를 실행할 수 있는 주체의 자기 보존 자체가 위협을 받지 않겠는가?

데리다는 환대의 이러한 아포리아, 또는 이율배반에서 출발한다. **아포리아 (aporia)**는 그리스어로 **a(없음) + poros(길)**에서 나온 말이며, 말 그대로 하면 “길 없음”, “출구 없음”을 뜻한다. 따라서 이것은 일상적으로는 논리적인 궁지, 해법이 없음을 가리키는 용어이며, 우리가 흔히 모순에 빠진다, 역설에 빠진다고 하는 것을 표현하는 용어다. 아포리아에 부딪히게 되면, 거기에서 나와서 다른 길을 찾아야 한다. 하지만 데리다는 아포리아에서 벗어나는 것이 아니라, 아포리아를 견뎌내는 것, 그것에서 불가능성의 가능성을 찾아내야 한다고 본다. 이는 절대적 환대와 조건적 환대 사이의 아포리아의 경우도 마찬가지다. 이러한 아포리아에 관해 데리다는 뒷부분에서 더 상세히 다루고 있다.

우리가 앞서 인용한 필자의 데리다의 환대론에 대한 이해와 평가가 잘못된 것이라는 점은 지금까지 살펴본 논의만으로도 충분히 알 수 있을 것이다. 데리다는 필자가 가정하는 것처럼 (1) 조건부 환대와 무조건적 환대가 “대립한다”고 생각하지 않는다. 적어도 양자의 관계는 그런 단순한 대립의 관계가 아니다. (2) 더 나아가 데리다는 마치 A와 B라는 두 가지 물건 중 하나를 고르듯이, 조건부 환대와 무조건적 환대를 양자택일할 수 있다고 생각하지 않으며, 또한 무조건적 환대를 자신의 정치적, 윤리적 입장으로 제시하는 것도 아니다. 만약 데리다의 환대론이 이처럼 단순한 논리 구조로 되어 있다면, 그렇게 큰 영향력을 발휘하지 못했을 것이다.

3. 이방인 오이디푸스

우리에게 오이디푸스는 무엇보다도 그리스 비극작가 소포클레스의 유명한 비극 『오이디푸스 왕』이라는 작품으로 잘 알려져 있다. 너무나 잘 알려진 것처럼 오이디푸스는 스펅크스가 제시한 수수께끼, 곧 “아침에는 네 발로, 낮

에는 두 발로, 저녁에는 세 발로 걷는 동물은 무엇인가?”라는 수수께끼에 대하여 “인간”이라는 해답을 처음 제시함으로써 스펅크스를 물리치고, 도시국가 테바이를 저주에서 풀어내어 결국 테바이의 왕의 자리에 오른다. 하지만 그 이전에 길을 지나다가 사소한 시비 끝에 살해한 인물이 바로 자기 이전에 테바이의 왕이었던 자신의 친아버지였으며, 또한 자신이 왕이 되어 새로 결혼하게 된 왕비가 자신의 어머니라는 사실, 그리고 왕비와 사이에 나온 자식들은 자신의 동생들이면서 동시에 자신의 자식들이라는 비극적 사실을 깨닫고 오이디푸스는 결국 자신의 눈을 멀게 만든다.

테리다는 『환대에 대하여』에서 유명한 비극 『오이디푸스 왕』이 아니라 소포클레스의 다른 작품인 『콜로누스의 오이디푸스』를 다룬다. 『콜로누스의 오이디푸스』는 소포클레스의 오이디푸스 3부작 중 한편으로, 『오이디푸스 왕』, 『안티고네』에 이은 3번째 작품이다.⁵⁾ 이 작품은 오이디푸스가 자신이 아버지를 살해하고 어머니와 결혼하여 자식들을 낳은 괴물이라는 점을 깨닫고 자신을 눈멀게 한 뒤, 딸인 안티고네를 인도자로 삼아 방랑한 끝에 콜로누스에 도착하는 광경에서 시작된다.

* 테리다가 『콜로누스의 오이디푸스』 첫 머리에서 주목하는 것은 **무법자, 법밖의 인간(anomon, hors-la-loi / outlaw)**으로서의 오이디푸스라는 형상이다.

그리스어로 노모스(nomos)는 법, 관습, 인륜 등을 가리키는 단어이며, **아노몬(anomon)은 아-노모스(a-nomos)**, 곧 이러한 **노모스를 결여하고 있는 이, 노모스 바깥에 있는 이**를 가리킨다. 따라서 아노몬은 “무법자”일 수도 있고 “무도한 자”일 수도 있는데(영어번역인 outlaw는 ‘무법자’라는 의미에 주목하는 것으로 보인다), 테리다는 이 단어를 훨씬 더 문자 그대로 해석하여 **“오흐 라 루아”(hors-la-loi)**라고 옮긴다. 이것은 말 그대로 하면 **“법-바깥에”**라는 뜻이다. 따라서 오이디푸스는 **“법-바깥에-있음”(être-hors-la-loi/**

5) 이 강연에서는 다음 판본을 사용했다. 소포클레스, 『콜로누스의 오이디푸스』, 『소포클레스 비극』, 천병희 옮김, 단국대학교 출판부, 1999.

being-outside-the-law)이다.⁶⁾

“법-바깥의-존재”, 또는 “법-바깥에-있음”으로서의 오이디푸스와 관련하여 데리다는 다음과 같이 언급한다.

“요컨대 자신이 어디에 있는지, 어디로 가는지 알지 못하여,^① 세속적인 것과 성스러운 것 사이에서, 인간적인 것 또는 신적인 것 사이에서,^② 이방인에게 질문을 던지는 이,^③ 언제나 그것은 절대적 도래자의 상황이 아니던가?^④”⁷⁾

①이 가리키는 것은, 뒤에서 더 이야기하겠지만, 데리다가 말하는 “법-바깥에-있음”이 단순히 **실정법 바깥에 있음**으로 한정되지 않는다는 점이다. 그리스어 노모스와 반대말은 **튀지스(physis)**인데, 튀지스가 넓은 의미의 자연(自然), 곧 스스로 있는 것, 원래 그러한 것을 의미한다면, 노모스는 설립된 질서, 제정된 질서 내지 규칙을 가리킨다. 따라서 노모스는 실정법을 가리키기도 하지만, 자연법이나 종교적 율법도 역시 노모스의 일종이다. 이러한 의미의 “노모스 또는 법 바깥에 있음”은 따라서 **질서나 규칙 바깥에 있음**을 의미한다(이러한 의미에서 노모스는 로고스의 다른 이름이라고 할 수도 있다). 따라서 노모스가 없이는 누구도 자신이 어디에 있는지, 어디로 가는지 알지 못한다.

②는 이러한 의미의 노모스가 인간적인 질서만이 아니라 신적인 질서, 세속적인 질서만이 아니라 성스러운 질서까지 포함하는 개념임을 표현한다. 따라서 <노모스로서의 법-바깥에-있음>은 세속적인 질서만이 아니라 **성스러운 질서 바깥에 있음**을 가리킨다. 그는 국가의 이방인일 뿐만 아니라, **상징적 질서**에서도 배제되고 추방된 이다. 실제로 오이디푸스는 가장 근원적인 상징적 질서로서 인륜적 질서, 부모와 자식의 질서를 어긴 존재자다.

6) 자크 데리다, 『환대에 대하여』, 80쪽.

7) 같은 책, 77쪽.

③ 따라서 이처럼 법-바깥에-있는 이에게는 모든 것이 낯선 것이며, 모든 이가 이방인들이다. 그에게는 동향 사람, 같은 나라 사람, 같은 종교를 가진 사람이 존재하지 않는다. 이런 다중적 의미의 이방인 오이디푸스는 자신이 어디에 있는지, 어디로 가는지 알지 못하여, 이방인에게 질문을 던진다. 이것이 『콜로누스의 오이디푸스』의 서두에 나오는 장면이다.

④ “법-바깥에-있는” 사람, 자신이 어디에 있는지 어디로 가는지 알지 못하며, 그에게는 모든 것이 낯설고 이질적인, 이방적인 존재자가 바로 데리다가 말하는 **절대적 도래자**다. 그는 모든 질서 바깥에 있는 존재자이기 때문에, 성도 이름도 고향도 국적도 직업도 목적지도 알려지지 않은, 또는 알려질 수 없는 존재자다.

이 절대적 도래자를 맞아서 ‘우리’, 곧 어떤 노모스, “법-안에-있는 이들”은 그를 어떻게 맞이해야 하는가? 그를 어떻게 환대해야 하는가? 그를 어떻게 환대하는 것이 정의로운 환대인가? 이것이 이제 데리다가 던지고자 하는 질문이다.

오이디푸스: 눈 먼 노인의 딸인 안티고네야, 우리는 대체

어떤 곳에, 어떤 사람들의 도시에 온 것이냐?

오늘은 누가 떠돌아다니는 오이디푸스를 보잘 것 없는 동냥으로 맞아 줄 것인가?

나는 조금밖에 청하지 않고 그것보다 더 적은 것밖에

얻지 못하지만 그것으로 만족하지. (.....)

얘야, 세속적인 땅이든 신들의 원림(園林)이든,

실 만한 곳이 있거든 나를 세우고

앉혀 다오. 우리가 어디에 와 있는지

물어볼 수 있도록. 우리는 이방인들이라

이곳 주민들에게 배워야 하고 그들이 시키는 대로 해야 하니까.

(.....)

안티고네: 이곳이 어떤 곳인지 제가 가서 알아보까요?

오이디푸스: 그래라, 얘야. 이곳에 사람이 살고 있다면.

안티고네: 사람이 살고 있는 것은 확실해요. 그러나 그럴 필요가

없을 것 같아요. 저기 사람이 가까이 있는 것이 보이니까요.

(.....)

안티고네: 벌써 우리 옆에 와 있어요. 하시고 싶은 말씀이 있으시면 하세요.

그 사람이

여기 있으니까요.

오이디푸스: 이방인이여, 자기 자신과 나를 위하여 보아야 하는

이 소녀에게서 들었소, 그대가 우리 궁금증을 풀어주기

위하여 때맞게 여기 오셨다는 것을.

이방인⁸⁾: 더 물어보기 전에 이 자리를 뜨시오.

그대는 밟아서는 안 되는 곳에 와 있소.

오이디푸스: 이곳이 어떤 곳이오? 어느 신이 이곳에 주재하오?

이방인: 그 누구도 여기에 정착은커녕 발 디디는 것도 안 되오. 이곳은 대지와 어둠의

딸들인 무서운 여신들의 소유외다.⁹⁾

데리다는 이렇게 말한다. “오이디푸스는 포이보스(Phoibos)¹⁰⁾의 약속, 곧 자신이 이 무서운 여신들인 에우메니데스의 집에서 “피신처와 환대적 체류”를 제공 받는 날, 자신의 모든 아픔이 “중단”될 것이라는 약속을 상기한다.”¹¹⁾

8) 『콜로누스의 오이디푸스』의 국역본에서는 오이디푸스와 대화를 나누는 인물을 “콜로누스의 주민”이라고 번역하는데, 희랍어 원문에는 사실 “xenos”(크세노스)라고 되어 있으며, 현대 외국어 번역본에서도 역시 모두 “이방인”이라고 번역하고 있다.

9) 소포클레스, 『콜로누스의 오이디푸스』, 『소포클레스 비극』, 157-59쪽.

10) 포이보스는 아폴론 신의 다른 명칭이다.

11) 자크 데리다, 『환대에 대하여』, 79쪽.

오이디푸스는 자신을 유령(spectre)처럼 소개하고 “오이디푸스라 불리는 불쌍한 환영”을 가련히 여겨달라고 부탁한다. 그러자 코러스는 오이디푸스를 “조국이 없는 방랑자”(vagabond qui n'est pas du pays)라고 부른다. 오이디푸스는 자신이 환영에 불과하다 해도 자신을 “무도한 자”로, “무법자로”, “법-바깥의-존재자”로 여기지는 말라고 탄원한다.

앞에서 말했듯이 그리스어 아노몬은, 무법자로, 무도한 자로 이해될 수 있지만, 데리다는 이를 “법-바깥의-존재자”로 해석한다. 오이디푸스는 자신을 제발 “법-바깥의-존재자”로 여기지는 말아달라고 탄원하는 셈이다.

“법-바깥의-존재자” 또는 “법-바깥에-있음”은 여러 가지로 이해될 수 있다.

- 1) 실정법을 위반하는 것. 범죄 행위, 범죄자
- 2) 어떤 국법이 미치지 않는 영역 바깥에 있는 것. 자신이 시민으로, 국민으로 속해 있는 나라를 떠나 있음. 이민, 이주, 망명, 난민 등.
- 3) 실정법을 넘어서 인류의 근본을 어기는 것. 오이디푸스는 아버지를 살해하고 자신의 어머니와 결혼하여 자식을 낳았음. 인간의 가장 기본적인 질서를 어지럽힌 자.
- 4) 하늘과 땅의 질서를 모두 어지럽히는 자. 단지 인류의 질서를 어길 뿐만 아니라, 신이 금지하는 곳에 침입한 자. 종교적 질서를 무너뜨리는 자.
- 5) 따라서 “법-바깥에-있음”은 삶의 가장 기본적인 질서 바깥에 있는 것. 인간으로서의 가장 기본적인 규범, 원리 바깥에 있는 것을 가리킨다.
- 6) 그런데 역으로 보면, “법-바깥에-있음”, 법-바깥에-있는-존재자들은 자신들의 인간적 삶의 기본적인 원리나 규범에서 보호받지 못하는 사람들을 가리킬 수 있다.

이와 관련하여 한나 아렌트는 『전체주의의 기원』(1951)에서 흥미 있는 지적을 한 바 있다. 그에 따르면 1차 세계대전과 2차 세계대전 당시에 전쟁을 피해, 나치의 박해를 피해 피난을 간 수많은 사람들은, “고향을 떠나자마자 노숙자(homeless)가 되었고 국가를 떠나자마자 무국적자(stateless)가 되었다. 인권을 박탈당하자마자 그들은 무권리자들(rightless)이 되었으며 지구의 쓰레기가 되었다.”¹²⁾

그러면서 아렌트는 영국의 보수주의자 에드먼드 버크가 프랑스혁명을 비판하면서 제기한 문제가 전간기(戰間期)에 사실로 드러났고, 이런 점에서 버크의 논리가 “아이러니컬하고 신랄한 형태”¹³⁾로 확인되었다고 지적한다. 곧 버크는 인권이란 하나의 추상에 불과하며, “자신의 권리는 인권이라기보다 “영국인의 권리”라고 주장하는 편이 더 현명하다”고 지적했는데, 1차 세계대전 이후 국적을 상실한 소수 민족들과 망명자들, 이주민들이 겪은 사태는 그의 지적을 입증해주는 것으로 보인다는 것이다.

왜냐하면 “국민의 권리 상실은 어떤 경우에도 인권의 상실을 수반했다. 최근의 사례인 이스라엘 국가가 입증하듯이, 인권의 회복은 국민적 권리의 확립이나 회복을 통해서만 이루어질 수 있다. 인권 개념은 인류라는 것이 존재한다는 가정에 근거를 두고 있는데, 인권을 믿는다고 고백한 사람들이 인간이라는 사실 외에는 모든 다른 자질과 특수한 관계들을 잃어버린 사람들과 마주치는 순간, 인권 개념은 파괴되었”¹⁴⁾기 때문이다.

다시 말하면 인권이라는 것은 어떤 개인이 어떤 나라의 국민이나 시민이든 간에, 인간이라는 사실 자체로 인해 지니게 되고 누릴 수 있는 권리이며, 따라서 시민의 권리에 논리적으로 선행하는 것임에도, 실제로는 어떤 개인이 이러한 인권을 누리기 위해서는 먼저 특정한 나라의 시민 내지 국민의 자격을 지니고 있어야 한다. 하지만 그렇다면 인권은 시민의 권리와 독립적인 것

12) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, 1973, p. 267; 『전체주의의 기원』, 이진우·박미애 옮김, 파주: 한길사, 2006, 489~90쪽.

13) H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, p. 299; 『전체주의의 기원』, 537쪽.

14) H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, p. 299; 『전체주의의 기원』, 537쪽.

이 아닐뿐더러, 시민의 권리에 논리적으로 선행하고 그것을 근거 짓는 것이 아니라, 오히려 (국민국가의 성원이 지닌) 시민의 권리에 의존하는 것임이 드러난다. 이것이 아렌트가 말하는 인권의 역설 또는 “인권의 아포리아”다.

따라서 한나 아렌트가 인권의 역설이라고 지적한 것을 데리다는 환대의 문제로 제기한다고 볼 수 있겠다.

4. 환대의 이율배반

데리다는 『환대에 대하여』 2부에서는 환대의 이율배반이라는 주제를 본격적으로 다룬다. 데리다는 다음과 같이 말한다.

“모든 것은 마치 우리가 난점에서 난점으로 나아가는 것처럼 보인다. 더 낮게 또는 더 나쁘게, 그리고 더 심각하게 말하자면, 불가능성에서 불가능성으로 [나아가는 것처럼 보인다. - 인용자 추가] 모든 것은 마치 환대가 불가능한 것처럼 나타난다.① 마치 환대의 법이 이러한 불가능성 자체를 정의하는 것처럼, 마치 그러한 환대의 법이 위반될 수밖에 없는 것처럼, 마치 절대적인, 무조건적이고 과장된 환대의 법 자체(*la loi*)가, 마치 환대의 정언명령이 모든 환대의 법들(*les lois*),② 곧 남자 주인들과 여자 주인들에게, 환영을 받아들이는 남자들과 여자들만이 아니라 환영을 선사하는 남자들과 여자들에게도 부과되는 조건들, 규범들, 권리들과 의무들을 위반하도록 명령하는 것처럼 나타난다.③ 역으로 모든 것은 마치 환대의 법들(*les lois*)이 한계들과 권력들, 권리들과 의무들을 표시함으로써, 도래자(*arrivant*)에게 조건 없는 환영을 제공하라고 명령하는 환대의 법 자체에 도전하고 그것을 위반하는 데서 성립하는 것처럼 나타난다.”¹⁵⁾④

여기에서 데리다는 환대의 두 가지 법 사이의 갈등 또는 더 정확히 말하면

15) 자크 데리다, 『환대에 대하여』, 103쪽. 번역은 수정.

아포리아 내지 이율배반을 제시하고 있다.

- ① “환대의 법 자체”라고 부르는 것은 절대적이고 무조건적인 환대, 과장된 환대를 정언명령처럼 요구하는 것이다.
- ② 하지만 복수로 표현된 “환대의 법들”은 일정한 조건과 규범, 절차들에 따라 환대를 수행하려고 한다.
- ③ 따라서 환대의 절대적인 법은, 조건적인 환대의 법들이 제시하는 조건과 절차, 규범들을 무시하고 환대를 진행할 것을 명령한다.
- ④ 역으로 조건적인 환대의 법들은 도래자에게 조건 없는 환대, 절대적인 환대를 할 것을 요구하는 환대의 법 자체를 불법적이고 자기 파괴적인 것이라고 규정한다.

따라서 데리다에 따르면 절대적이고 무조건적인 환대 또는 <환대의 법 자체>와 조건적인 환대, 또는 복수로 표현된 <환대의 법들> 사이에는 이율배반이 존재한다. “환대의 법 자체와 환대의 법들 사이에는 해결할 수 없는 이율배반, 변증법화할 수 없는 이율배반이 있을 것이다.”¹⁶⁾

그 다음 데리다는 두 가지 환대 사이의 이율배반을 조금 더 날카롭게, 그리고 체계적으로 부각시킨다. 내가 지금부터 길게 인용하면서 하나씩 분석해보려고 하는 대목은 『환대에 대하여』에서 가장 중요한 대목 중 하나다. 사실 데리다는 이미 이 책 71쪽에서 다음과 같이 환대의 무조건적인 법 자체와 규정된 환대의 법들 사이의 아포리아적인 관계에 대해 언급한 바 있다.

“절대적 환대의 법은 권리의 환대와 단절할 것을, 권리로서의 법 또는 정의와 단절할 것을 명령한다. 정의의 환대는 권리[법]의 환대와 단절한다.(a) 정의의 환대가 권리의 환대를 지탄하거나 그에 반대해서가 아니다. 오히려 정

16) 같은 책, 104쪽.

의의 확대는 진보의 부단한 움직임 가운데 권리의 확대를 올려놓고 그 자리에 유지시킬 수 있을 터이다. 그러나 정의의 확대는 권리의 확대와는 기이하게 이질적이다. 정의가 권리[법]와 매우 가까운 정도가 아니라 진실로 불가분한 관계에 있으면서도 권리[법]와는 그토록 이질적인 것과 마찬가지로.(b)”

테리다는 이 대목에서 절대적인 확대의 법과 조건적인 확대의 법(“권리의 확대”) 사이의 관계를 (a)와 (b)로 표현하고 있다.

(a)에서 한편으로 절대적 확대의 법 또는 정의의 확대와, 다른 한편으로 권리의 확대 사이의 관계는 “단절”의 관계로 나타난다. 이는 테리다에 따르면 정의의 확대가 권리의 확대를 “진보의 부단한 움직임 가운데 올려놓고 그 자리에 유지”하기 위한 것이다. 즉 정의의 확대는 확대에 관한 법이나 규범을 개선하고 진보시키기 위해, 기존의 확대에 관한 법, 즉 테리다가 권리의 확대라고 말하는 것과 단절할 것을 요구하고 명령하는 것이다.

(b) 이렇게 보면 정의의 확대와 권리의 확대, 무조건적인 확대와 조건적인 확대의 관계는 상보적인 것처럼 보일 수 있다. 그런데 테리다는 (b)에서 양자의 관계가 “기이하게 이질적”이라고 말한다. 기이하게 이질적인 양자의 관계는, 바로 양자가 “정의가 권리[법]와 매우 가까운 정도가 아니라 진실로 불가분한 관계에 있으면서도 권리[법]와는 그토록 이질적”이라는 데서 생겨나는 결과다. 즉 정의는 권리와, 또 역으로 권리는 정의와 분리 불가능할 만큼 결합되어 있지만, 동시에 정의는 권리와 권리는 정의와 서로 화해할 수 없이 갈등적인 것이다. 요컨대 정의와 권리, 무조건적인 확대와 조건적 확대는 한편으로 다른 것 없이 그 자신이 성립할 수 없다는 점에서 상호 함축적이고 상호 전제적이지만, 다른 한편으로 양자가 또한 서로를 배제함으로써만 성립할 수 있다는 점에서는 이율배반적이다. 이 기묘하면서도 복합적인 관계가 바로 확대의 문제를 아포리아의 문제로 만든다.

이처럼 71쪽에서는 간단하게 언급만 된 이 문제를 데리다는 105쪽 이하에서는 훨씬 더 면밀하게 전개하고 있다. 데리다는 우선 “비극은—왜냐하면 이것은 운명적 비극이니까—이러한 이율배반의 두 대립항이 대칭적이지 않다는 점이다. 여기에는 이상한 위계가 존재한다.”고 말한다. 그는 ‘환대의 법 자체’(La loi de l’hospitalité)와 ‘환대의 법들’(Les lois de l’hospitalité) 사이의 이율배반을 ‘비극적인’ 것으로 규정하면서, 그 이유를 이러한 이율배반의 두 항들 사이의 관계가 “비대칭적”이라는 점 또는 “이상한 위계”의 특징을 지닌다는 점을 들고 있다. 사실 106~108쪽의 내용은, 이러한 두 항 사이의 비대칭적인 대립 또는 이상한 위계에 대한 주해라고도 할 수 있다.

데리다처럼 (환대의) 법 그 자체와 개별적인 법들 사이에 이율배반의 관계를 설정하는 것이 매우 독특한 발상이라고 할 수 있다. 사람들은 대개 개별적인 (실정)법들은 법 그 자체(또는 정의)의 (다소간 불완전한) 구현이라고 여기며 이상적인 법에 더 가깝도록 개별적인 (실정)법들을 개선하거나 개정해 가야 한다고 생각하는 데 비해, 데리다는 양자 사이에 이율배반적인 관계를 설정하고 있다. 더욱이 이것은 대칭적인 두 항 사이에 존재하는 이율배반이 아니라, “이상한 위계”를 지닌 비대칭적인 대립으로 특징지어지는 이율배반이다.

그 다음 데리다는 다음과 같이 말한다.

“**법 자체**는 법들 위에 있다. 따라서 법 자체는 불법적이고 위반적이며 법 바깥에 있는 것으로, 비법(非法)적인 법(lois anormiques), 무법적인 법(nomos a-nomos), 법들 위의 법, 법 바깥의 법이다(anomos, 떠올려본다면, 사람들은 오이디푸스, 아들-아버지, 아버지로서의 아들, 자신의 딸들의 아버지이자 오빠인 그를 이처럼 규정한 바 있다).”

이 대목에서 위계가 뜻하는 것은, “**법 자체**가 법들 위에 있다”는 점이다. 그런데 이처럼 “위에 있음”에서 데리다는 뜻밖에도 “법 자체는 불법적이고 위

반적이며 법 바깥에 있는 것으로, 비법(非法)적인 법(loi anomique), 무법적인 법(nomos a-nomos)”이라는 결론을 이끌어낸다. 하지만 이러한 뜻밖의 주장은 또한 나름대로 타당한 주장이기도 한데, 왜냐하면 실제로 존재하는 법은 개별적인 법들 바로 그것들이기 때문이다. 한 나라의 헌법이나 민법, 형법이 되었든 아니면 교회법이 되었든 간에, 실제로 존재하는 법들은 이러저러한 실정법, 성문법, 불문법들이지, 법 그 자체와 같은 것은 사실 존재하지 않는다.

이미 존재하는 이런저런 법들의 관점에서 보면, 자기보다 상위의 법이라고 주장하는 어떤 법은 불법적인 것이고 기존의 법을 위반하는 것일 수밖에 없다. 그것이 법 자체라고 주장한다고 해도 사정은 달라지지 않는다. 가령 외국인, 난민, 망명자 등을 처리하기 위한 기존의 법률이 존재하는데, 환대에 관한 법 자체라고 주장하면서 난민들을 절대적으로, 무조건적으로 환대해야 한다, 그가 테러리스트이든 평화주의자든 가난뱅이든 부자이든 이슬람교도이든 기독교도이든 가리지 말로 누구나 들어오는 사람을 환대해야 한다고 주장한다면, 그것은 이미 기존의 법률을 부정하는 것이고 그 규정과 지침을 위반하는 것이다.

그리고 데리다는 법 자체와 법들 사이의 이러한 이상한 위계, 전자가 후자보다 상위에 있지만, 바로 그로 인해 전자가 불법적인 것, 위반적인 것, 법 바깥에 있는 것이 되는 기묘한 위계 관계를 오이디푸스와 연결시킨다. 앞서 『환대에 대하여』 79쪽에서 데리다는 『콜로누스의 오이디푸스』에 나오는 “아노몬”(a-nomon)이라는 단어를, “무법자”, “무도한 자”, “법-바깥에-있음”으로 재해석한 바 있다. 여기에서도 데리다는 법들 위에 있는 이러한 법 자체를 “비법적인 법, 무법적인 법(nomos a-nomos)”으로 규정하면서 “아들-아버지, 아버지로서의 아들, 자신의 딸들의 아버지이자 오빠”인 오이디푸스가 바로 아노몬, 아-노모스라는 점을 환기시키고 있다.

여기에서 법 자체와 법들 사이의 위계 관계의 또 다른 이상한 특징이 나온다. 환대의 무조건적인 법 자체는 법들보다 상위에 있으면서도 이 후자의

법들을 요구한다. 이것은 “구성적인” 요구다. 다시 말해서 법들이 없다면 환대의 무조건적인 법도 성립할 수 없고, 그 자신으로 존재할 수 없다.

“그러나 환대의 법들의 저 위에 자리 잡고 있으면서도 환대의 무조건적인 법 자체는 환대의 법들을 필요로 하고 법들을 **요청한다**. 이러한 요구는 구성적이다.”

따라서 만약 조건적인 환대의 법들이 없다면, 환대의 무조건적 법 자체는 그것이 마땅히 존재해야 하는 바대로, 무조건적인 법으로 존재하지 못할 것이다.

“만약 환대의 무조건적인 법이 실제적이고 구체적이며 규정된 것이 되어서는 안 된다면, 만약 이것이 마땅히 존재해야 함(*devoir-être*, *having-to-be*)으로서 그것의 존재가 아니라면, 그 법은 실제로 무조건적인 법이 아닐 것이다. 환대의 무조건적인 법은 추상적이고 유토피아적이며 미망적인(*illusoire*) 것이 될 위험, 따라서 자신의 반대물로 전환될 위험을 겪을 것이다.”

대신 그것은 “추상적이고 유토피아적이며 미망적인(*illusoire*) 것”에 불과할 것이다. 이점은 매우 중요하다. 데리다 독자들만이 아니라 데리다 연구자들 가운데서도 어떤 이들은 데리다가 말하는 정의, 또는 환대의 무조건적인 법 아니면 메시아주의 없는 메시아적인 것을, “유토피아적인 이상”이라든가 아니면 칸트적인 의미에서의 “규제적 이념”(곧 그 자체 경험적 현실은 아니며 또한 경험적인 것이 절대 도달할 수 없는 것이지만, 경험적 현실 바깥에서 경험적 현실을 규제하고 그것의 개선 방향을 지시하는 이념)으로 간주하곤 하는데, 데리다는 자신이 말하는 무조건적인 것, 메시아적인 것, 정의는 이런 의미에서 이상적인 것이나 유토피아적인 것, 따라서 추상적이고 미망적인 것과는 다르다는 점을 명시하고 있다.

다음 대목에서 볼 수 있듯이, 환대의 무조건적인 법과 조건적인 환대의 법들 사이의 관계는 그것보다 더 복잡하고 갈등적이며, 이율배반적이다. 환대의 무조건적 법은 조건적인 법들을 요구하지만, 동시에 이 후자는 전자의 무조건적인 법을 배반하고 위반하며 도착시킨다. 데리다에 따르면, 심지어 이것은 불행한 일이거나 아쉬운 일(만)이 아니다. 것처럼 환대의 무조건적인 법을 위반하거나 도착시키는 것은 환대의 조건적인 법들이 **마땅히 해야 하는 일, 할 수 있어야 하는 일이다.**

“환대의 무조건적인 법이 그 자신 그대로 존재하기 위해서는, 법 자체는 법들을 필요로 하지만, 그러나 이 법들은 법 자체를 부정하고, 어쨌든 그것을 위협하며, 때로는 그것을 타락시키거나 도착되게 만든다. 그리고 법들은 항상 그렇게[무조건적인 환대의 법 자체를 부정하고 타락시키거나 도착되도록] 할 수 있어야만 한다.”¹⁷⁾

데리다의 논의를 계속 따라가 보자.

“그러나 사실 이 도착 가능성은 본질적이고 비환원적이며 필수적이기도 하다. 이러한 대가를 치름으로써 법들은 개선될 수 있다. 따라서 법들의 역사성도 마찬가지다.”

하지만 데리다에 따르면 조건적인 환대의 법들이 무조건인 법 자체를 도착시키는 일, 퇴락시키는 일은 나쁜 것이 아니다. 그것은 불운하고 비극적이고 통탄할 만한 일이 아니다. 오히려 그것은 필수적이고 본질적인 것이다. 왜냐하면 이러한 도착 가능성으로 인해 (환대의) 조건적 법들이 개선될 수 있고, 따라서 이러한 법들이 역사성을 가질 수 있기 때문이다.

17) 같은 책, 105~06쪽. 번역은 수정.

“역으로 조건적인 법들은 무조건적인 환대의 법 자체에 의해 인도되고 영감을 받고 고취되고 요구되지 않는다면, 환대의 법들이 되기를 그치게 될 것이다.”

어떻게 이런 일이 가능한가? 그것은 역으로, 조건적인 법들 쪽에서 “무조건적인 환대의 법 자체에 의해 인도되고 영감을 받고 고취되고 요구”되어야 하기 때문이다. (무조건적인 환대의) 법 자체 또는 데리다가 『법의 힘』에서 사용한 개념을 빌리면 **정의(justice)에 의해** 인도되고 영감을 받고 고취되고 요구되지 않는 법은 법이라고 할 수 없다. 왜냐하면 구체적인 실정법들, 개별적인 법률들은 정의의 구현을 존재 이유로 하기 때문이다.

따라서 이러한 논의는 데리다가 『법의 힘』에서 정의(justice)와 법(droit) 사이의 관계에 대해 했던 말을 연상시킨다.

“내가 기술하고 있는 법의 구조는 본질적으로 **해체 가능하다.**”¹⁸⁾

“법이 해체 가능하다는 것은 불운이 아니다. 우리는 심지어 여기서 모든 역사적 진보의 정치적 기회를 발견할 수도 있다. ... 법 바깥에 또는 법 너머에 있는 정의 그 자체—만약 이런 것이 실존한다면—는 해체 불가능하다. 해체 그 자체—만약 이런 것이 실존한다면—역시 해체 불가능하다. 해체는 정의다.”¹⁹⁾

“법은 정의가 아니다. 법은 계산의 요소며, 법이 존재한다는 것은 정당하지만, 정의는 계산 불가능한 것이며, 정의는 우리가 계산 불가능한 것과 함께 계산할 것을 요구한다.”(a)²⁰⁾

“정의를 법과 계산을 이처럼 초과하고, 현전 불가능한 것이 규정 가능한 것

18) 자크 데리다, 『법의 힘』, 진태원 옮김, 문학과지성사, 2004, 33쪽. 강조는 인용자.

19) 같은 곳.

20) 같은 책, 37쪽.

을 이처럼 범람한다고 해서 이를 제도나 국가 내부에서, 제도들이나 국가들 사이에서 벌어지는 법적·정치적 투쟁을 회피하기 위한 알리바이로 삼을 수는 없으며, 그래서 안 된다. 계산 불가능한 정의, 선사하는 정의라는 이념은 그것 자체로 고립될 경우에는 항상 악이나 심지어 최악에 더 가까운 것이 되고 마는데, 왜냐하면 이는 가장 도착적인 계산에 의해 재전유될 수 있기 때문이다.(b) ... 하지만 계산 불가능한 정의는 계산할 것을 명령한다.(c) ... 계산 가능한 것과 계산 불가능한 것의 관계를 계산하고 협상해야 하고, 우리가 '던져져' 있는 곳에서, 우리가 스스로를 발견하는 곳에서 재발명되어야 하는 규칙들 없이 협상해야 할뿐만 아니라, 또한 우리가 스스로를 발견하는 장소를 넘어서, 그리고 기존의 식별 가능한 도덕이나 정치 또는 법적인 지대를 넘어서, 국민적인 것과 국제적인 것, 공적인 것과 사적인 것 등의 구분을 넘어서 마찬가지로 가능한 한 멀리 이렇게 해야 한다. 이러한 해야 함의 질서는 정의에도, 법에도 고유하게 귀속되지 않는다.(d)”²¹⁾

『법의 힘』에서 데리다는 (d)에서처럼, 계산 가능한 것(법)과 계산 불가능한 것(정의)의 관계를 “계산하고 협상해야” 하는 관계로 제시하고, 이러한 “해야 함의 질서”가 정의에도 법에도 고유하게 속하지 않음을 강조한 바 있다.

그런데 『환대에 대하여』에서는 이제 무조건적인 환대의 법과 조건적인 환대의 법들 사이의 관계를 “모순적이고 이율배반적이면서 동시에 분리 불가능”한 관계로 제시하고 있다. 또한 양자는 “서로를 상호 함축하며, 동시에 서로를 배제”하는 관계로 제시되며, 양자는 “그것들이 서로를 배척하는 순간에 서로 합체하며, 서로 얽혀드는 순간에 서로 분리”된다고 한다.

“그러므로 법 자체와 법들이라는 이 두 가지 법 체제는 모순적이고 이율배반적이면서 동시에 분리 불가능하다. 양자는 서로를 상호 함축하며, 동시에 서

21) 같은 책, 59-60쪽. 강조는 데리다.

로를 배제한다. 양자는 그것들이 서로를 배척하는 순간에 서로 합체하며, 서로 얽혀드는 순간에 서로 분리된다.”²²⁾

두 책에서 데리다가 공히 강조하는 것은 (조건적인) 법들과 무조건적인 법 자체(또는 정의)의 관계가 간단치 않다는 점이다. 이것은 법 체계의 전문가들(법학자, 검사, 판사, 변호사 등)이 생각하는 것처럼 상호 동족적이거나 친화적인 관계 또는 유일한 대표 관계(곧 법만이 정의를 대표한다)를 나타내지 않는다.

역으로 이것은 반체제적이고 혁명적인 또는 무정부주의적인 관점이 주장하듯이 상호 모순적인 관계 또는 대립적인 관계에 있는 것도 아니다. 또는 많은 사람들이 오해하듯이 데리다는, 순수하게 윤리적인 관점을 표현하는 무조건적인 환대의 법 자체만이 정의로우며, 조건적인 환대의 법들은 정치적이거나 수는 있어도 윤리적이지는 않고, 따라서 정의롭지 못하다고 주장하는 것도 아니다. 무조건적인 법 내지 정의와 조건적인 법들 사이의 관계를 이처럼 상호 모순적이거나 대립적인 것으로 제시하는 것은, 어느 한쪽은 그 자체로 정당하며, 역으로 다른 한쪽은 그 자체로 지배적이거나 패권적이라고 제시하는 것이다. 이런 생각은 간명하고 속 시원한 생각일 수는 있겠지만, 환대에 관한 데리다의 복합적인 생각, 더 나아가 현실에서 전개되는 환대를 둘러싼 다면적인 쟁점들을 제대로 해명할 수도 없고, 또한 그것들을 적절하게 해결할 수 있게 해주는 것도 아니다.

데리다는 법과 정의 사이에 상호 친화적이거나 상호 배타적인 관계를 설정하는 관점들 대신 양자의 관계를 상호 함축적이면서 상호 배제적인 관계, 상호 모순적이면서 또한 동시에 상호 분리 불가능한 관계로 제시한다. 이렇게 되면 “양자는 서로에게 더 환대적이면서 덜 환대적이고, 환대적이면서 비환대적이고, 비환대적인 **한에서** 환대적인 것”의 관계로 나타나게 된다. 어떤 것이 환대이고 비환대인지, 어떤 환대가 다른 것보다 더 큰 환대인지 불분명

22) 자크 데리다, 『환대에 대하여』, 106쪽.

해지며, 심지어 비환대적인 것이 환대의 조건처럼 나타나게 되는 것이다.

“양자가 서로서로 대면하고, 하나가 다른 것들에게, 다른 것들이 다른 것에게 자신을 맡기는 **순간**(au moment)(동시성 없는 동시성, 불가능한 공시성의 찰나, 순간 없는 순간), 양자는 서로에게 더 환대적이면서 덜 환대적이고, 환대적이면서 비환대적이고, 비환대적인 **한에서** 환대적인 것으로 나타난다.”²³⁾

그 다음 데리다는 무조건적인 환대의 법 자체와 조건적인 환대의 법들 사이의 관계를 수학적 관계로 표현하려고 한다.

“배제와 포함이 동일한 순간에 분리 불가능하기 때문에, 사람들이 “바로 이 순간”이라고 말하고자 할 때마다 이율배반이 존재한다. 절대적 단수로서의 법은 복수의 법들과 모순을 빚지만, **매번 그것은 법 안의 법이며, 매번 법 안의 법 바깥에(hors la loi dans la loi)**이다. 이상한 복수, **동시에 두 개의 상이한 복수들의 복수** 문법. 이 두 개의 복수 중 하나는 환대의 법들이라고, 조건적 법들 등이라고 말한다. 다른 복수는 이율배반적인 덧셈을 말하는데, 이 덧셈은 유일하고 독특하며 절대적으로 하나인 위대한 환대의 법(Loi de l’hospitalité), 환대의 법 자체, 환대의 정언명령에다가 조건적인 법들을 더한다.”²⁴⁾

절대적 환대의 법 자체는 “절대적 단수로서의 법”이며, 이것은 복수형으로서의 조건적 환대의 법들과 모순을 빚지만 “**매번 그것은 법 안의 법이며, 매번 법 안의 법 바깥에(hors la loi dans la loi)**”이다. 그것은 조건적인 실정법들 너머이며, 그 바깥에 있는 것이지만, 동시에 그것은 항상 조건적인 법들 안에 있다. 여기에서 “**법 안의 법 바깥에**”라는 기묘한 표현이 나온다.

그리하여 데리다는 이상한 복수, 두 개의 상이한 복수들의 문법을 다음과 같

23) 『환대에 대하여』, 106쪽.

24) 『환대에 대하여』, 106~07쪽. 번역은 수정.

이 표현한다.

첫 번째 복수: $n + n + n \dots$

두 번째 복수: $1 + n$

III. 결론 아닌 결론

데리다는 『환대에 대하여』의 마지막 결론 부분(사실은 이 책에 수록된 두 편의 강의 중 마지막 강의의 결론 부분)에서 다음과 같이 결론 아닌 결론, 잠정적인 맺음말을 제시한다.

“무조건적 환대에 (감히 말하자면) 정당성을 인정하면서, 한정되고 제한 가능하고 한계를 획정할 수 있는, 한 마디로 계산 가능한 권리가 발효되게 하려면 어떻게 해야 하는가? ... 결국 무조건적인 것의 이름으로 환대의 조건 가운데 실제로 개입함으로써 그렇게 할 것인가? 비록 순수한 무조건성이 접근 불가능하다고 해도, 단지 규제적 이념으로서, 무한하게 멀리 떨어져 있고 항상 합치되지 않는 방식으로만 근접하게 되는 칸트적 의미의 이념으로서만이 아니라, 또한 구조적인 이유들로 인해, 우리가 분석했던 내적 모순들에 의해 "가로막혀" 접근 불가능하다고 해도 그렇게 해야 하는가?”²⁵⁾

25) 같은 책, 150쪽.