

# 번역의 윤리학

## : 벤야민과 데리다 (2) \*

후지모토 가즈이사

### 언어의 다수성과 유령성

데리다는 벤야민의 번역론을 논한 「바벨의 탑」에서 언어의 다수성 혹은 언어의 타자성에서 출발해서 논의를 하고 있다. 데리다에게서 언어에 있어서의 다수성·타자성의 물음은 항상 이로부터 출발해야 할 기점인 동시에, 거기서 귀착되어야 할 기점이기도 하다. 이 경우의 다수성이나 타자성은 일반적으로 「바벨의 탑」이 우의적으로 얘기한다고 생각하는, 다수의 언어가 지상에 뿔뿔이 흩어져 있고 통일이 없다는 사태를 시사하고 있는 것만은 아니다. 데리다에게서 다수성이나 타자성의 물음은 더 근원적인 다수성·타자성, 즉 어떤 단위나 통일을 전제로 하는 복수성이 아니라, 단위나 통일의 내파 그 자체를 나타내는 ‘산중’을 문제 삼는다.

이 언저리의 사정은 그의 『타자의 단일 언어 사용 : 혹은 기원의 보철』(1996년)에서 명료하게 논해지고 있기에 그것을 참조하자.

---

\* 藤本一勇, 「翻訳の倫理学——ベンヤミンとデリダ(二)」

『타자의 단일 언어 사용』은 “나는 하나밖에 언어를 갖지 못하며, 그것은 내 것이 아니다”라는 언어의 타자성 선언에서 시작되는데, 그것은 또한 “우리는 결코 단 하나의 언어를 얘기하는 것은 아니다”라는 언어의 복수성의 논의로 전개된다. 인간에게서 각자의 언어는 — 설령 그것이 모국어(母語)라고 불리는 것이라도 — 스스로가 선택한 언어가 아니라 자기가 선택하기 전에 주어진 것임에 틀림없다. 이런 의미에서 ‘모국어’는 단적으로 ‘타자의 언어’이다.

즉, 나는 하나밖에 언어를 갖고 있지 않으며, 더욱이 그것은 내 것이 아니다. 내 ‘고유한’ 언어는 내게 있어서 동화 불가능한 언어이다. 내 언어, 내 자신이 얘기하는 것을 내가 듣고 있고, 잘 말할 수 있는 하나의 언어, 그것은 타자의 언어이다.<sup>1)</sup>

‘어머니’라는 가장 ‘자연’적이고 ‘친밀’하다고 생각되는 것(사실상 가장 ‘자연’적이고 ‘친밀’한 것)은 사실 자기에게 있어서 가장 ‘결여’된 ‘소외疎遠’한 것이다. 데리다는 그것을 “소외 없는 소외의 구조, 이 소외 불가능한 소외”<sup>2)</sup>, 즉 “본질적 소외”<sup>3)</sup>라고 부른다.

---

1) ジャック・デリダ, 『たった一つの, 私のものではない言葉・・・他者の単一言語使用』, 守中高明訳, 岩波書店, 2001년, 46頁[Jacques Derrida, *Le monolingüisme de l'autre — ou la prothèse d'origine*, Galilée, 1996, p.47]. 이하 이 책에서의 인용은 이 일역본에 의거하지만, 논지의 전개상 필요하다면 여겨질 경우 적절하게 변경했다. “je n'ai qu'une langue et ce n'est pas la mienne, ma langue « propre » m'est une langue inassimilable. Ma langue, la seule que je m'entende parler et m'entende à parler, c'est la langue de l'autre.”

2) 同書, 47頁. “structure d'aliénation sans aliénation, cette aliénation inaliénable”, p.48.

이 근원적 소외는 데리다의 경우, 프랑스의 식민지 알제리 태생의 유대인이라는 이중·삼중으로 찢겨진 개인적 상황, 분열적 정체성에 의해 훨씬 첨예해진다. 그의 ‘모국어’는 단순히 타자의 언어일 뿐만 아니라 그 타자의 언어 자체가 복수로 분열된 것이다. “일찍이 한 번도, 프랑스어를, 즉 내가 지금 여러분께 말하고 있는 이 언어를, 나는 ‘나의 모국어’라고 부를 수 없었다.”<sup>4)</sup> 프랑스령 알제리의 유대인 아이에게 주어지, “타자에 의해 강제 부과된 단일 언어 사용”<sup>5)</sup>의 문제를, 데리다는 “전쟁을 다른 수단으로 연장해가는”, “상징적 정복”,<sup>6)</sup> “언어의 정치”<sup>7)</sup>의 물음으로서, 더 나아가 “이름 붙이기를 강제하고 정당화하는 이 권력”,<sup>8)</sup> “〈언어〉로서의 〈법〉”,<sup>9)</sup> 근원적인 ‘주권성’의 물음으로서 비판적으로 도려낸다. 하지만 그것은 잃어버린, 혹은 ‘찬탈’되고 ‘강간’<sup>10)</sup>당한, 순수한, 본래적인, 기원적인, 자연의 언어를 회복하기 위해서가 아니다. 유대인의 인종성이나 문화성이나 히브리어도, 또한 식민권력인 프랑스 ‘본국’의 문화나 언어도, 심지어 알제리의 이슬람성이나 아프리카성도, 이것들 중 어느 하나도 데리다의 단일하고 유일한 정체성의

3) 同書, 110頁.

4) 同書, 64頁. “Car jamais je n’ai pu appeler le français, cette langue que je te parle, « ma langue maternelle »”, p.61.

5) 同書, 76頁. “le monolinguisme imposé par l’autre”, p.69.

6) 同書, 75頁. “la conquête symbolique prolonge la guerre par d’autres voies”, p.69.

7) 同書, 74頁. “politique de la langue”, p.68.

8) 同書, 同頁. “d’imposer et de légitimer les appellations”, p.68.

9) 同書, 75頁. “la Loi comme Langue”, p.69.

10) 同書, 44頁.

원천이라고는 말할 수 없으며, 또 이것들 중 어느 하나도 그의 정체성이라고도 말할 수 있기 때문이다. 정체성(동일성)이란 이렇게 근원적으로 찢겨진 복수적·다수적인 것(차이들의 효과들)으로부터 형성된 직물(텍스트)이며, 데리다의 경우는 특히 두드러진다지만, 이 다수다양체로서의 개별성(특이성)이라는 분열적 정체성 구조는, 누구에게나 많은 적든 공통된 것이리라.

사실 따지고 보면, 개체<sup>11)</sup>라는 다수다양체를 구성하고 있는 요소들 그 ‘자체’가 (데리다의 경우로 말하면, 유대인성, 히브리성, 아프리카성, 아랍성 등이) 그 순결·순혈적인 유일성을 본래적으로 갖고 있는 것이 아니라, 더 분할된 다수다양체이며, 집합적 유령과도 같은 것이다. “사실, 유령성의 최초이자 가장 중요한 형상 중 하나, 유령성 그 자체는 프랑스…가 아니었을까…”<sup>11)</sup> “국가와도 국민과도 종교와도 일치하지 않고, 굳이 말하면 뭔가 어떤 진정성 있는 공동체와도 일치하지 않는, 이 말의 그런 불투명한 의미에서의 국가[알제리].”<sup>12)</sup> 즉, 데리다가 근원적이라고 생각하는 것은 어떤 단위(통일체)가 복수로 존재한다는 의미에서의 복수성(예를 들어 단어나 의미의 다의성이나 상호주관성이나 국가연합 등)이 아니라 그 이전의 곳에서 단위(통일체)의 성립을 방해하는, 혹은 통일체가 그 환상적 효과의 산물인 듯한, 통일에

11) 同書, 80頁. “Au fond l’une de mes premières et plus imposantes figures de la spectralité, la spectralité elle-même, je me demande si ce ne fut pas la France,” p.73.

12) 同書, 82頁. “…l’Algérie, c’était aussi un pays, Alger une ville dans un pays, en un sens trouble de ce mot qui ne coïncide ni avec l’État, ni avec la nation, ni avec la religion, ni même, oserai-je le dire, avec une authentique communauté”, p.74.

선행하는 잠재적 복수성이라고 말하자. 복수의 통일체가 아니라, 통일체가 되지 않는, 통일체 이전의 복수성. 즉, 데리다가 초기부터 ‘산중’ 혹은 ‘차연’으로서 추구한 사태이다.<sup>13)</sup>

## 과장법의 래디컬리즘

이러한 언어의 산중 구조에 입각한 데리다가 그에게 주어진 타자의 언어인 ‘모국어’ — 즉 ‘프랑스어’ — 를 ‘사용’할 때(그는 그것을 사용하지 않을 수 없었지만 — “나는 하나밖에 언어를 갖고 있지 않다...”), 특히 철학적·문학적 사용법에 있어서 그가 목표로 하는 것은, “나에게만 맡겨져 있을 언어”<sup>14)</sup> 속에 침잠해 있는 복수의 잠재적인 가능성의 발굴이며, 정통적이라고 일컬어지는 프랑스어가 감춰버린 “언어로부터의 유언”<sup>15)</sup>에 대한 응답이다.

여기서 주목하고 싶은 것은 그가 주장하는 ‘유산상속’의 방식, 더욱이 그의 독특한 ‘과장법’의 래디컬리즘, 뿌리 뽑힘의 근저주의(根底主義)이다. 데리다에 따르면, 탈구축은 모든 장면에서의 순수주의 전반에 대한 비판을 기초로 삼고 있다.

내가 ‘순수성’이라는 모티프를 재문제화하는 것을 그만둔 적은 한 번도 없었다(‘탈구축’이라고 불리는 것의 첫 번째 운동은

---

13) 여기서 초기 데리다에게서의 의미론의 탈구축, 심지어 가장 근원적인 이론 기반인 시간론의 탈구축을 확인하는 것이 필요하지만, 지면 사정상 생략한다.

14) 同書, 88頁. “la langue qui ne se confierait qu'à moi”, p.79.

15) 同書, 同頁. “la dernière volonté de la langue”, p.79.

순수성이라는 환상 내지 공리에 대한 이러한 ‘비판’으로, 혹은 기원이라는 분해 불가능한 단순성으로 사람들을 다시 이끌고 갈 순화 작용을 분석적으로 분해하는 것으로, 순수성을 실어다 주는 것이다).<sup>16)</sup>

하지만 흥미로운 것은 이 순수성의 탈구축이 단순히 순수성 일반의 거부가 아니라 한층 래디컬해진 순수주의, 순수함의 래디컬리즘에서 생기고 있다고 그가 고백하는 점이다.

… 내가 가끔 공언하고 있는 모든 것에 반하여, 나는 — 여기에 서 털어놓지만 — 남에게 털어놓지 못하지만 감당할 수 없는 어떤 무관용을 터득하고 말았다. 즉, 적어도 프랑스어에서는, 그리고 그것은 언어에 관한 것일 뿐인데, 내가 참거나 칭찬하는 것은 오직 순수한 프랑스어뿐이다.<sup>17)</sup>

프랑스어에 대한 나의 집착은 때로 나 자신도 ‘신경증적’이라

---

16) 同書, 87頁. “je n’ai jamais cessé de remettre en question le motif de la « pureté » (le premier mouvement de ce qu’on appelle la « déconstruction » la porte vers cette « critique » du phantasme ou de l’axiome de la pureté ou vers la décomposition analytique d’une purification qui reconduirait à la simplicité indécomposable de l’origine)”, pp.78-79.

17) 同書, 同頁. “À travers l’histoire que je raconte et malgré tout ce que je semble parfois professer d’autre part, j’ai contracté, je l’avoue, une inavouable mais intraitable intolérance: je ne supporte ou n’admire, en français du moins, et seulement quant à la langue, que le français pur.”, p.78.

고 생각하는 형태를 취한다.<sup>18)</sup>

테리다가 고백하는 “언어의 순수성에 대한 이 강박적 요청”<sup>19)</sup>은 물론, 알제리에서 프랑스어 교육과 프랑스 문화 교육의 식민 정책의 효과(결과·성과)이다. 이른바 ‘문화 변용’의 압력 속에서 피식민지인이 식민자의 가치를 식민자 이상으로 강하게 내면화하는 것은 자주 볼 수 있는 현상이다. “그들은 살아남기 위해서 혹은 더 잘 살기 위해서 스스로의 특유 언어를 잃지 않으면 안 된다. 이것은 비극적 에코노미라고 말해야 하며 대체로 참기 힘든 충고이다.”<sup>20)</sup> 그러나 테리다의 ‘내부’에 신들린 ‘순수한 프랑스어’에 대한 강박관념은 식민자들이 무의식적으로 혹은 형이상학적으로 상정하고 있는 ‘프랑스어’의 순수성, 본래성·고유성을 허물어뜨리는 데까지 철저화=근본화radicalisation 된다.

좋은 프랑스어로, 순수한 프랑스어로 말하는 것, 그것도 거기에 연결되어 있는 모든 것, 그리고 때로 거기에 살고 있는 모든 것을 무수한 방식으로 비난할 때에도 그렇게 하는 것. 이 과장법(그것은 ‘프랑스어보다도 프랑스어적으로’, 즉 순수 어법주의자들의 순수성이 요청한 것보다 더 ‘순수하게 프랑스어적으

---

18) 同書, 105頁. “Les Juifs pour qui vous avez entrepris cette traduction ne sont parfois je juge « névrotiques »”, pp. 97-98.

19) 同書, 87頁. “cette exigence compulsive d'une pureté de la langue”, p.79.

20) 同書, 58頁. “ils doivent perdre leur idiome pour survivre ou pour vivre mieux. Économie tragique, conseil impossible.”, p.56.

로'라는 것이다…), 이 무절제하고 강박적인 과격주의 — 나는 그것을 아마 학교에서, 바로 내가 인생을 보낸 프랑스의 여러 학교에서 습득한 것이다.<sup>21)</sup>

“언어의 순수성에 대한 이 과장된 취향”,<sup>22)</sup> “전반화된 과장법”<sup>23)</sup>은 데리다의 탈구축의 본질적 특징을 이루고 있다. 즉, 탈구축은 그 대상이 철학이나 문학의 텍스트이든, 정치·경제·법률 같은 현실적 구조이든, 대체로 대상이 주장하는 자기 정당화나 자기 순화의 논리를 바로 이 논리가 어떻게 배반하는지를 파헤쳐낸다. 다양한 논리나 개념을 과잉될 정도로까지 ‘진지하게’, ‘문자 그대로’·‘액면 그대로’<sup>littéral</sup> 받아들이고, 논리나 개념의 순수한 핵을 근저까지 래디컬하게, 과격할 정도로 극한까지 래디컬하게, 철저히 뚫고 들어간 끝에, 바로 이 개념이나 논리의 한계나 편의주의(<sup>기회주의</sup>)가 그 내부에서 자동적으로 드러나도록 이끄는 것, 이것이 탈구축의 기본 전략이며, 탈구축의 과장법, 래디컬리즘이다. 그것은 개념이나 논리의 확장이자 자기 탈구축이며, 끊임 없는 무한의 ‘격화’<sup>surenchère</sup>, ‘상고’<sup>(上告, grief)</sup><sup>24)</sup>라고도 할 수 있다. 논리나

---

21) 同書, 92頁. “parler en bon français, en français pur, même au moment de s'en prendre, de mille façons, à tout ce qui s'y allie et parfois à tout ce qui l'habite. Cet hyperbolisme (« plus français que le français », plus « purement français » que ne l'exigeait la pureté des puristes alors même que, …), cet extrémisme intempérant et compulsif, je l'ai sans doute contracté à l'école, oui, dans les différentes écoles françaises où j'ai passé ma vie.”, pp.81-82.

22) 同書, 91頁. “ce goût hyperbolique pour la pureté de la langue,” p.81.

23) 同書, 91-93頁. “Une hyperbolite généralisée.”, p.81.



개념이나 제도가 자신 속에 내포하고 있으면서도 억압하고 배제하는 이 특이점을 탈구축은 그것들 자신의 말을 통해서 고백하게 만드는 것이다.

그런데 이것은 결코 탈구축만의 전략이 아니다. 애당초 소크라테스의 ‘아이러니’, ‘무지의 지’ 자체가 유사한 전략이었고, 플라톤의 ‘문답법’에서 헤겔의 ‘변증법’(특히 ‘이성의 간지’)도 마찬가지였다. 이런 의미에서는 그 의견이나 일반적 평가와는 달리, 탈구축은 극히 ‘철학적’인 수법이며, 철학에 있어서 전통적이고 왕도적인 방법이라 할 수 있다(때로 너무 철학적이라고 해도 좋을 것이다).<sup>24)</sup> 그러나 데리다는 전통적인 형이상학처럼 순수함에 대한 욕망에 의해 순수함의 논리를 끝까지 밀어붙인 끝에, 목표로서 진정한 순수함 혹은 진리로서의 순수함에 도달하는 것은 아니다. 그는 오히려 순수함의 진리로서 불순한 것의 불가피성, 불순한 것에 의한 오염의 필연성을 부각시킨다. 그리고 그 결과, 단일의 순수성 혹은 순수한 단일성을 추구하는 순수주의(데리다가 ‘현전의 형이상학’이라고 부르는 것)가 순수함의 불순한 본성을 부인하고 망각하려고 하는 폭력을 보이려고 하는 것이다. 데리다가

---

24) ‘격화surenchère’에 대해서는 예를 들어 『우정의 정치(友愛のポリティックス 1)』(鵜飼哲・大西雅一郎・松葉祥一 訳, みすず書房, 2003년)의 73頁, ‘상고(上告, grief)’에 대해서는 이 책의 11頁을 참조.

25) 들뢰즈가 『차이와 반복』에서 지적한 두 개의 웃음의 전략인 아이러니와 유머로 말하면, 데리다의 탈구축의 전략은 어느 쪽인가 하면, 원리의 이름으로 원리의 원리를 추구하고 그 근원적 무근거성을 밝히는 아이러니의 전략으로 분류될 수 있을 것이다. 이 아이러니의 전략은 소크라테스 이후의 철학의 전통적 수법이다. 물론 아이러니와 유머의 전략이 확연히 분리되거나 대립되거나 하는 것은 아님을 이해한 위에서의 얘기이지만.

보기에, 이것은 주어진 언어의 구성과 배치를 고수하는 것이 아니라 자신이 단 하나밖에 갖고 있지 않지만, 그러나 자신의 것이 아닌 언어를 재조합하여 미래를 향해서 해방시켜 나가는 작업이다(그것이 거꾸로 자신의 해방으로도 이어질 것이다).

그것은 타자의 언어로서의 자신의 언어에 굴복한다는 것이며, 더구나 내가 내 언어에 굴복한다는 것은 그 언어가 다시 일어설 수 없게 한다는, 거의 항상 계획적인 의도를 담고 있는 것이다—거기에서가 아니라 여기에서, 여기에서가 아니라 거기에서, 어떤 하나의 주어진 것에 감사를 드리기 위해서가 아니라, 그저 도래할 것에만 감사를 드리기 위해서. 그리고 그러니까 나는 유산 상속 또는 유언에 대해서 말하고 있는 것이다. 나는 그러므로 그다지 순수하지 않는 듯한 순수성을 털어놓고 있는 셈이다. 문제가 되는 것은 순정 어법주의 따위가 전혀 아니다. 적어도 그것은 유일한 불순한 ‘순수성’이며, 그것에 대한 선호를 나는 굳이 고백하고 있다.<sup>26)</sup>

이러한 데리다의 ‘순수성’의 탈구축에 관한 논의는 벤야민의 ‘순수 언

---

26) 前掲, 『他者の単一言語使用』, 89-90頁. “Mais à la mienne comme celle de l'autre, et je me rends à elle avec l'intention, presque toujours préméditée, de faire qu'elle n'en revienne pas: ici et non là, là et non ici, non pour rendre grâce à rien qui soit donné, seulement à venir, et c'est pourquoi je parle d'héritage ou de dernière volonté. / J'avoue donc une pureté qui n'est pas très pure. Tout sauf un purisme. Du moins est-ce la seule impure « pureté » dont j'ose confesser le goût.”, p.80.

어'에 대한 욕망을 상기시킨다. 벤야민의 '순수 언어'는 “스스로는 더 이상 아무것도 지향하지 않고 아무것도 표현하지 않고, 표현을 갖지 않는 창조적인 단어”<sup>27)</sup>였다. 알기 쉽게 바꿔 말하면, 존재 자체와 일체가 된 듯한, 주관과 객관, 시니피앙과 시니피에, 기호와 의미, 형식과 내용이 일치하는 이상적 또는 신적인 언어였다. 그것은 역사적·시간적 기원에 실재한 것도, 미래의 어떤 시점이나 종점에 실재하게 되는 일도 결코 있을 수 없는 언어이지만, 그래도 “모든 언어 아래에서 지향되는 것”<sup>28)</sup>이었다. 이른바 산종된 언어들의 내부에 숨겨져 있고, 이 언어들을 구동시키는 숨겨진 욕망적 동인이면서 결코 현실화되지 않고 현전화하지 않고 오로지 ‘도래할’ 것에 머무르는, 도래할 것으로서 잔류하고 잔여하며, 여백에 머무르는 것이었다. 순수 언어는 각 개별 언어가 그 달성·성취를 불가능하다고 알면서, 그래도 그 ‘해방’과 ‘구원’을 자신의 ‘과제’로 받아들이지 않을 수밖에 없다는 의미에서, 언어 일반에 그 유한성과 불완전성을 들이대며 그렇게 언어의 존재 이유와 책임을 심문하는 ‘허초점’이다. 극한까지 순화된 순수성에 대한 욕망은 순수 존재의 불가능성과 불순한 것의 불가피성을 결론으로서 이끌고, 또 이것에 그치지 않고 언어가 형식과 내용의 합치라는 효과에 (비록 환상이라고 하더라도) 입각한 이상, 순수 언어라는 불가능한 것을 ‘과

27) ヴァルター・ベンヤミン, 「翻訳者の使命」, 『ベンヤミン・コレクション2』, 浅井健二郎 編訳, 三宅晶子・久保哲司・内村博信・西村龍一 訳, ちくま学芸文庫, 1996년, 407頁. “더 이상 아무것도 의도하지 않고 아무것도 표현하지 않으며 표현할 수 없는 말”, 139쪽.

28) 同書, 同頁. “모든 언어 속에 의도된 것”, 139쪽.

제'로서 받아들인다는 책임을 부과하는 것이다. 벤야민의 순수 언어론(그리고 번역론)도 순수함의 과장법, 순수함의 래디컬리즘, 즉 근거를 끝까지 파고들어 뿌리 자체를 뽑아버린다는 '래디컬리즘', 근거성<sup>根底性</sup>이 무저성<sup>無底性</sup>으로 전도되는 과잉적인, 잉여의 '래디컬리즘'이라고 말해도 좋다. 이 지점에서는 더 이상 근거와 무근거, 조건부와 무조건성, 정치와 윤리, 합법성과 정의, 교환과 증여, 계산과 계산 불가능성은 단순하게 분리되거나 대립되지 않는 것이다.

이러한 벤야민과 데리다의 래디컬리즘은 칸트의 '규제적 이념'과 비슷한 면 또는 효과를 가질 수도 있지만, 그러나 칸트의 경우 아무리 인간 이성의 유한성과 절대 존재에의 도달 불가능성이 강조된다고 해도, 그 유한성과 완성 불가능성은 가지계라는 우주 전체를 관장하는 신에 대한 신앙과 역사의 섭리에 대한 신뢰에 의해 뒷받침되고 있다. 신과 가지계의 절대성에 대한 신앙이 대칭적 혹은 상보적으로 인간과 이성의 유한성을 요구하고 그것을 뒷받침하는 것이다. 벤야민이 '순수 언어'라고 말하고 데리다가 '도래할 것'이라고 말하더라도 그들은 '인간적인 것'의 유한성과 상대성을 요구하는 동시에 그것을 구원하는 초월자나 절대자를 염두에 두고 있는 것이 아니다. 벤야민의 말처럼 '구원'하는 것은 오히려 유한자 측의 사명이다.

이질적인 언어의 내부에 속박되는 그 순수 언어를 스스로 언어 속에서 구원하는 것, 작품 속에 갇힌 것을 언어 치환 속에서 해방하는 것이 번역자의 사명이나 다름없다. 이 사명을 위해서 번역자는 자신의 언어의 썩은 울타리를 부서뜨린다.<sup>29)</sup>

데리다의 ‘도래할’이라는 사고방식도 미리 목표로 설정된 어떤 이념이 도래한다는 것을 가리키는 것이 아니다(물론 그것도 ‘도래할’의 양상 중 하나, 가능성 중 하나이기도 하지만). 그것은 ‘규제적 이념’의 그것 까지도 포함해 대체로 온갖 도래의 가능성을 여는, 도래를 도래시키는 ‘지금 여기’에서의 단독적 결정이며 “구조상의 열림”<sup>30)</sup>이다. 그것은 “더 이상 재고유화=재본래화되지 않을 만큼 충분히 다른 언어를 발명하는 것”<sup>31)</sup>이라고도 불린다. 이 “새로운 특유 언어는 도래시킨다. 이 서명은 도래를 일으키는 것이다. 그것은 주어진 소어의 언어 속에서 무수한 사건들을 산출하는 것이다. … 주어진다기보다는 항상 약속되는 무수한 사건들.”<sup>32)</sup>

이 수많은 사건을 약속하는 언어, 사건의 도래에 열린, 도래를 도래시키는 언어는 그 자체가 필연적으로 복수<sup>複數</sup>적이다. 그것은 여러 가지 복수적 요소들로 구성되어 있을 뿐 아니라 사건이라는 타자에 자신을 여는 한에서, “자신의 언어의 짙은 울타리를 부서뜨림”으로써 항상

29) 同書, 407-408頁. “낮선 [원작의] 언어 마력에 걸려 꼼짝 못하고 있는 순수언어를 번역자 자신의 언어를 통해 해방시키고 또 작품 속에 갇혀 있는 언어를 그 작품의 재창작(Umdichtung)을 통해 해방시키는 것이 번역자의 과제이다. 이 순수언어를 위해 번역자는 자신의 언어의 낡은 장벽을 무너뜨린다.”, 139쪽.

30) 前掲, 『他者の単一言語使用』, 130頁. “l’ouverture structurelle”, p.128.

31) 同書, 126頁. “à inventer une langue assez autre pour ne plus se laisser réapproprier”, p.124.

32) 同書, 126-127頁. “...ce nouvel idiome fait arriver, cette signature fait arrivée, elle produit des événements dans la langue donnée ... Événements toujours promis plus que donnés.”, p.125.

이미 복수적인 것으로 생성하고 있기 때문이다. “하나의 언어 따위란 존재하지 않는다.”<sup>33)</sup> 언어는 체계이며, 언뜻 보기에 통일성을 지닌 것처럼 보인다. 그러나 그러한 언어의 외견상의 통일성은 특이한 통일성이며, “대체로 가장 급진적인 접목에 의해서, 왜곡(déformations, 변형, 수용 expropriation, 모종의 비-규범성 a-nomie에 의해서, 이례성 anomalie, 비-준칙화(dé-régulation)에 의해서 움직이는 것이다. … 이 [언어의] 몸짓은 그 자체에 있어서 복수적이며 분할되며 중층 결정되고 있다.”<sup>34)</sup>

데리다가 (향해) 가는 것은 이러한 언어의 통일성의 외관 아래에 묻혀 있는 복수의 잠재력의 교잡으로서의 언어, 착종된 잠재체로서의 언어인 것이다.

## 항상 이미 번역으로서의 언어

이상과 같은 착종 잠재체로서의 데리다의 언어관에서는 어떤 번역론이 도출될까? 착종 잠재체로서의 언어는 이미 일종의 번역 존재라고 말해도 좋지만, 그 논의에 들어가기 전에, 벤야민의 번역론을 논한 「바벨의 탑」에서 그가 일반적인 번역론에 대해 행하고 있는 비판을 확인하자.

데리다는 “번역에 관한 이론들의 한계” 중 하나를 다음과 같이 지적한다.

33) 同書, 124頁. 강조는 데리다. “Une langue n'existe pas.”, p.123.

34) 同書, 124-125頁. “Elle est accessible à la greffe la plus radicale, aux déformations, aux transformations, à l'expropriation, à une certaine a-nomie, à l'anomalie, à la dé-régulation. … / Ce geste est pluriel en soi, divisé et surdéterminé.”, pp.123-124,

그 이론들은 너무 자주 한 언어에서 다른 언어로의 이행을 논하고, 몇 개의 언어가 하나의 텍스트 안으로 **두 개 이상의 방식으로** 휘말려 들어갈 가능성을 충분히 고찰하지 않는다. 동시에 몇 개의 언어로 쓰인 하나의 텍스트를 어떻게 번역하면 좋을까? 복수성의 효과를 어떻게 ‘번역’하면 좋을까? 그리고 동시에 몇 개의 언어로 번역했다면 사람들은 그것을 번역이라고 부를까?<sup>35)</sup>

즉 전통적이고 일반적인 번역론은 야콥슨의 분류를 따라 말하면, ‘언어 간 번역’에 논의가 집중되고 있으며 이 종류의 번역을 번역 그 자체로 간주한다. 또 그러한 언어 간 번역은 개별적으로 복수 존재하는 언어 시스템의 통일성을 전제로 한다. 이 전제는 야콥슨 같은 예민하고 주도면밀한 언어학자의 번역론에서도 의심받지 않는다고 데리다는 지적한다. 데리다는 야콥슨의 『번역에 대하여』(1959년)라는 논문을 거론하고, 야콥슨에 의한 번역의 세 유형을 다음과 같이 요약하고 있

---

35) ジャック・デリダ, 「バベルの塔」, 高橋允昭 編訳, 『他者の言語』 수록, 8頁. 강조는 데리다. [옮긴이] 일본에서 강연한 「바벨의 탑」과 완벽하게 일치하는 것은 아니지만, “Des tours de Babel”라는 제목의 텍스트에서 해당 대목을 적으면 다음과 같다. 이하의 출처는 동일하다. “elles traitent trop souvent des passages d’une langue à l’autre et ne considèrent pas assez la possibilité pour des langues d’être impliquées à plus de deux dans un texte. Comment traduire un texte écrit en plusieurs langues à la fois? Comment “rendre” l’effet de pluralité? Et si l’on traduit par plusieurs langues à la fois, appellera-t-on cela traduire?”

다. 야콥슨은 번역에는 ‘언어 내 번역’, ‘언어 간 번역’, ‘기호법 간 번역’이라는 세 종류가 있다고 한다. ‘언어 내 번역’이란 동일 언어 내에 있는 몇 개의 언어 기호를 그 동일한 언어 내에 있는 다른 언어 기호로 해석하는 것이다. 예를 들어, 사전의 정의에서 보듯이, ‘책’이라는 언어 기호를 ‘서책’이나 ‘서적’이라는 다른 언어 기호로 ‘말 바꾸기’하거나(실제로 야콥슨은 ‘언어 내 번역’을 ‘말 바꾸기<sub>rewording</sub>’라고 바꿔 말한다), ‘책의 본질’이라는 언어 기호를 “어느 정도 이상의 분량이 있는, 장정裝丁된 종이 매체”라든가 “저자의 메시지나 이야기가 적힌 종이 매체”라든가로 해석할 때의 기호 조작이다. 데리다는 이 ‘언어 내 번역’은 다음을 전제로 하고 있다고 말한다. “즉, 어떤 언어의 통일성 및 동일성은, 바꿔 말하면 그 언어의 경계들의 결정 가능한 형태는, 엄밀하게는 어떻게 규정되어야 하는지, 이것을 궁극적으로는 알고 있다”<sup>36)</sup>라고. 다음으로 ‘언어 간 번역’(보통 ‘번역’이라고 했을 때 생각되는 ‘이른바 번역’)도 ‘언어 내 번역’과 똑같은 전제, 즉 언어는 궁극적으로 그 윤곽이 명확한 통일체이다, 라는 전제를 믿고 있다고 데리다는 지적한다. 그리고 마지막으로 ‘기호법 간 번역’인데, 이것은 언어기호를 비언어기호로 해석하는 것이며, 알기 쉬운 예로 말하면, 일상 언어를 논리 기호로 ‘옮겨심는’(‘옮겨심기<sub>transmutation</sub>’라는 말도 야콥슨에 의한 ‘기호법 간 번역’의 정의이다) 논리학적 조작 등이 이것에 해당된다. 당연히 이 경우에도 기호의 질이 다르다고는 해도, 언어 간 번역과 같은 전제가 작

---

36) 同書, 12頁. “Cela suppose évidemment qu’on sache en dernière instance comment déterminer rigoureusement l’unité et l’identité d’une langue, la forme décidable de ses limites.”



동하고 있다.

요컨대, 데리다가 보기에 야콥슨이 정밀하게 추출한 세 가지 번역 유형이 모두 언어 시스템의, 더 일반적으로 말하면, 기호 시스템의 통일성을 전제하고 있다는 것이다. ‘바벨탑’의 전설에 대해 다수의 언어가 지상으로 분산되어 보편성을 가진 ‘큰’ 통일 언어가 상실됐다고 하는 해석(바벨의 일반적 해석이다)은 분산된 개별 언어의 ‘작은’ 통일성까지는 의심하지 않는 것이 아닐까, 데리다는 이렇게 생각한다.

언어란 무엇인가. 어떤 언어와 다른 언어의 관계는 무엇인가, 특히 언어라는 것에 있어서 동일성 혹은 차이성이란 무엇인가, 이런 것을 누구나 알고 있다고 간주되고 있다. 바벨에 의해 타격을 가하지 못한 것 같은 투명성이 만약 있다면, 바로 이런, 즉 언어들의 다수성의 경험 및 ‘번역’이라는 단어의 ‘이른바’ 의미이다.<sup>37)</sup>

이것은 ‘거대 서사’가 권위를 잃고 ‘작은 서사’의 무리(‘섬 우주’의 난립)만 남아 있다는, 이른바 ‘포스트모던’ 상황이라 불리는 것의 모습과도 비슷하다. 앞서 말한 착종 잠재체로서의 언어라는 데리다의 생각은 거대한 통일 언어 즉 ‘절대적 메타언어’의 ‘불가능성’<sup>38)</sup>을 주장하는 것은

---

37) 同書, 12-13頁. “tout le monde est censé savoir ce qu’est une langue, le rapport d’une langue à l’autre et surtout l’identité ou la différence en fait de langue. S’il y a une transparence que Babel n’aurait pas entamée, c’est bien cela, l’expérience de la multiplicité des langues et le sens “proprement dit” du mot “traduction.””

당연하지만, 더 나아가 ‘작은’ 개별 언어의 통일성, 즉 다른 것과 통약 가능성을 갖지 못한 닫힌 ‘섬 우주’의 언어 게임의 율타리라는 사고방식도 비판하게 될 것이다.

그렇다면, 데리다의 번역론은 어떤 것이 되는가? 그것은 이미 지적했듯이, 착종 잠재체로서의 언어 자체가 이미 번역 효과로부터 벗어난 운동체라는 것이다. 데리다에게서 근원적인 번역 현상이나 번역 행위는 동일 언어 내에서의 말 바꾸기도, 복수의 언어 통일체 간의 주고받기도, 이질적인 기호 간의 옮겨심기도 아니다. 오히려 그것들이 전제하는 통일체를 구성하면서도 초과하는, 통일될 수 없는 하부-통일적이고 초-통일적인, 타생(他生, 전생과 내세)적인 작용이다. 복수의 타발(他發)적인 사건은 그 접촉의 계기·순간에 있어서 항상 이미 번역 작용을 발생시키고 있다. 혹은 오히려 번역 작용이 타발성=다발성의 교착 운동 그 자체라고 말하는 편이 좋다. 통일성과 자기성(그것 자체·그것 자신인 것)을 구성하는, 이 동시적이면서도 착시(錯時)적인 운동에 있어서는 더 이상 원작<sup>original</sup>과 번역의 구별은 의미가 없다. 어떠한 율곽이나 심지어 단위=통일성(즉 자기성 또는 원문성)을 보유하는 것으로 보이는 텍스트는 이미 번역의 한 효과이다. 근원적인 번역은 언어 간 번역 이전에, 또는 언어 내에서의 번역 이전에, 통상적인 번역 개념이 전제로 하는 어떤 단위=통일성 이전에 생기는 번역 작용이다.

## 번역의 윤리학과 정치학

---

38) 前掲, 『他者の単一言語使用』, 41頁.

데리다의 번역 개념은 그가 초기부터 탐구한 에크리튀르나 차연이나 대체보충 같은 구조를 새롭게 고쳐 쓴(개신한) 것이다. 이 구조는 통일성·단일성(그리고 그것과 상보 관계에 있는, 단위를 전제로 한 복수성), 투명성, 동시성·순시성(瞬時性), 기원, 합치로서의 진리, 자연, 가지적인 것, 합목적성·합법성·합법칙성이라는 서양 형이상학의 기본적인 개념들을 내파(자기 탈구축)시키고, 그러한 개념 체제 및 그것과 연관된 정치·사회·문화의 체제들이 어떤 억압과 배제의 폭력 구조를 갖는지를 고백시켰다. 이 탈구축 작업의 근저에는 그런 체제들 아래서 억압되고 배제되는 ‘타자’(타발<sub>他發</sub>적인 것)들에 대한 윤리적 응답이라는 동기가 있다는 것은 틀림없지만, 그것은 또 동시에 ‘타자’(타발적인 것)와 표리일체의 관계에 있는 ‘자기’(자발적인 것)에 대한 윤리적 응답이기도 하다고 말할 수 있을 것이다. 데리다가 떠맡는 ‘번역자의 사명’에 있어서의 타자의 도래에 대한 요청(외침)은 “자기에 대한 차이 속에서라기보다는 오히려 자기와 **함께 있는** 차이 속에서 언어를 맞아들이고 언어를 끌어 모은다.”<sup>39)</sup> 그것은 자신에게 주어진 (혹은 획득한) 기존의 ‘언어’(개념, 발상, 행동 패턴, 감수성)에 유폐되지 않고 자기를 생성 변화시킬 가능성을 준다. 언어는 그 자본에 있어서, 초기 설정에 있어서 자기를 특정한 틀에 끼우지만, 동시에 다른 한편으로 이질적인 사람들의 군집으로 이루어진 착종체라는 그 본질에 있어서 끊임없이 타자와 자기의 다른 관계의 가능성도 부여한다.

---

39) 同書, 129頁. 강조는 데리다. “dans la différence *avec soi* plutôt que dans la différence *d’avec soi*.”, p.127.

다른 사물에 대해 얘기하고 타자에게 말을 거는 것을 스스로에게 가능케 해주는 이질 논리적인 열림을 불러들이는 힘이 하나의 언어에는 항상 이미 있다는 것이다.<sup>40)</sup>

현재 소유하고 그곳에 안주하는 언어적 배치를 타자(이타성<sup>他性</sup>·타발적인 것)와의 접촉에 의해 재편(재조합)하고, 현재의 언어적 배치 아래 억압되고 과묵혀 있는 잠재력을 떠오르게 하는 것은, 경우에 따라서는 불안이나 공포를 야기하고, 망연자실한 ‘실어증’ 속에 사람들을 두게 될 수도 있다. 그러나 시인이나 철학자들의 경우와 마찬가지로, 기존 언어에서 일탈하는 “이질 논리적인 열림”의 ‘언어 사용’(타자의 단일 언어 사용)이야말로 자기의 새로운 가능성의 발굴로 이어진다. 새로운 언어적 배치의 발명은 새로운 자기나 세계의 발명이기도 할 것이다.

이런 단일 언어 사용자는 이른바 **실어증**이기 때문에 (아마 실어증이기 때문에 그는 어떤 것을 썼다) 그는 절대적인 번역 속에, 준거의 극<sup>極</sup> 없는, 기원의 언어 없는, 출발의 언어 없는 번역 속에 내던져져 있는 것이다. 그에게서 존재하는 것은 그저, 이렇게 말하는 편이 좋다면, 도래의 다양한 언어뿐이다...<sup>41)</sup>

---

40) 同書, 132頁. “qu’il revient toujours à une langue d’appeler l’ouverture hétérologique qui lui permet de parler d’autre chose et de s’adresser à l’autre.”, p.129.

41) 同書, 116頁. 강조는 테리다. “... parce ce monolingue est en quelque sorte *aphasique* (peut-être écrit-il parce qu’il est aphasique), il est jeté dans la traduction absolue, une tra-

이 ‘도래의 언어’, 혹은 도래로 열린 언어 사용이야말로 ‘절대적 번역’이며, 타자뿐만 아니라 다른 세계의 가능성을 자신의 래디컬한 교착 잠재력에 기초하여 열어주는 구조적 가능성이다. 이 “특이한 번역 현상”<sup>42)</sup>은 도래할 타자와 도래할 언어(심지어 도래할 ‘자기’)를 소환하고 여는 것으로서, 특이한 ‘메시아성’이라고 불린다. 데리다가 『맑스의 유령들』(1993년)에서 “메시아주의 없는 <메시아적인 것>”이라고 부른 것이다. 이것은 이른바 ‘형식적’·‘구조적’ 메시아주의라고도 할 수 있으며, 구체적인 구원의 내용이나 실현을 수반하는 메시아주의가 아니라(이것은 전통적인 종교적 혹은 정치적 메시아주의이다), 구원이나 해방의 실현 내용보다 그 ‘약속’에만 초점이 맞춰진 ‘메시아주의’이다(그런 것이 아직 메시아주의라고 부를 수 있다고 한다면).

그것은 불가능한 것을, 뿐만 아니라 모든 말의 가능성을 약속하고 있다고 지금 내가 주장하는 약속<sup>[우리의 문맥으로 번역하면, 이것은 타자와 다른 가능성에 충실을 맹세하는, 열린 번역을 가리킨다]</sup>, 이 특이한 약속은, 여기에서는 어떤 메시아적 혹은 종말론적인 내용도 털어놓지 않고, 건네주지도 않는다. 여기에는 구원을 구원하거나 약속하는 어떤 구원도 없다. 모든 구원론의 저편 또는 앞에 있는 이 약속…. 이 타자의 약속 안에는, 그리고 타자의 언어 속에는 어

---

duction sans pôle de référence, sans langue originaire, sans langue de départ. Il n’y a pour lui que des langues d’arrivée, si tu veux, …”, p.117.

42) 同書, 124頁.

편 필연적으로 한정 가능한 **내용**도 없다는 것 … 이는 구조적인 열림, 메시아성이며, 이것 없이는 좁은 의미의 또는 문자 그대로의 메시아주의도 가능하지 않을 것이다. 아마 그게 바로 **메시아주의** — 즉, 기원적이고 고유한 내용을 결여한 약속 — 인 한에서, 그리고 모든 메시아주의가 그 엄격하고 사막 같은 가혹함을, 모든 것을 몽땅 빼앗겨버린 그 메시아성을 스스로를 위해 요구하는 한에 있어서.<sup>43)</sup>

테리다는 통상적인 메시아주의가 보편적으로 가지고 있는 ‘약속’이라는 구조를 형식적(혹은 형상적)으로 추출하고, 그것을 모든 메시아주의의 가능성의 조건으로서의 ‘메시아성’(강조는 테리다)으로서 적극적으로 채택한다. 이것은 구원의 내실이나 그 실현 자체보다도 구원의 약속의 장소(플랫폼)을 항상 열어 두겠다는, 도래의 가능성을 열어 두겠다는 ‘메시아주의’이다. 초점이 되는 것은 일체의 도래에 대해 닫지 않겠다는 열림에 대한 약속이며, 열림에 대한 열림이다. 이것도 또한

---

43) 同書, 130頁. 강조는 테리다. “La promesse … dont j’avance maintenant qu’elle promet l’impossible mais aussi la possibilité de toute parole, cette singulière promesse ne livre ni ne délivre ici aucun contenu messianique ou eschatologique. Aucun salut qui sauve ou promette la salvation, même si, au-delà ou en deçà de toute sotériologie, … Mais qu’il n’y ait aucun *contenu* nécessairement déterminable à *cette* promesse de l’autre et dans la langue de l’autre, … C’est l’ouverture structurelle, la messianicité, sans laquelle le *messianisme* lui-même, au sens strict ou littéral, ne serait pas possible. À moins que, peut-être, cela ne soit justement le messianisme, cette promesse originaire et sans contenu propre. Et à moins que tout messianisme ne revendique pour lui-même cette rigoureuse et désertique sévérité, cette messianicité dépouillée de tout.”, p.128.

데리다 식의 메시아주의의 ‘탈구축’(과장의 래디컬리즘)인데, 자칫하면 자기언급성의 형식화=형상화라고도 생각될 수 있는 이 데리다에 의한 메시아주의의 ‘번역=번안’은 정말로 타자와 이타성에의 윤리적 환대로 가득 차 있다고는 해도, 그것은 어떤 정치성을 갖는가? 절대적으로 타자에 열려 있으라는 윤리적 명법(命法)은, 이것이 구체적 상황과 관련된 경우, 정치적인 것과 충돌하고 정치적인 것에 지장을 초래하는 것 아닐까? 예를 들면, 모든 이민을 받아들일 수는 없다는 이민 제한 문제의 경우처럼.

그러나 아마 데리다는 이 ‘충돌’·‘지장’ 혹은 ‘불화’야말로 새로운 정치의 가능성이라고 생각한다. 타자와 이타성(他性)에 대한 극도의 ‘윤리’성은, 이것이 정치나 정치적인 것과 양립할 수 없는 부분을 갖기 때문에, 심지어 정치와 충돌하고 이것에 균열을 일으키며, 경우에 따라서는 정치를 불가능하게 하기 때문에 ‘정치성’을, 특이한 정치적 효과를 가지는 것이다. 정치는 자기성과 타자성의 관계를 근본 국면으로 만드는 행위이다. 이런 의미에서 타자성의 물음은 정치에 본질적으로 내재하는 급소라고 할 수 있다. 그러므로 무조건적인 타자에의 윤리는 정치에 내재하면서, 그러나 정치의 한계=경계를 부각시키는 임계점을 들춰낸다. 이 임계점에서 정치를 논의하고 구체적인 개입을 하는 것은 정치와 정치적인 것(국가, 주권, 폴리스, 법권리, 국민·시민성, 전문정치, 관료제 등등 — 한마디로 말해서, 정치의 포위, 정치의 일자화)에 한정되지 않는 다른 정치를 발명하는 것이다. 이타성(他性)에 대한 열림의 약속이 약속이기 위해서는 약속의 언어행위(협의의 performativity)만으로는 불충분하며, 당연히 현실 개입과 구체적 실천이 필요하다.

윤리는 윤리적인 것에만 틀어박혀서는 윤리적이지만 아니다. 타자에의 열림을 약속하는 것으로만 끝나게 되면, 자신의 ‘아름다운 혼’에 박수를 보내는 자기만족일 뿐이며, 그것은 진정으로 윤리적인 자세라고는 말할 수 없을 것이다. 윤리는 자신이 세운 격률(약속·명법<sup>命法</sup>)에 따르는 구체적인 실천이 뒤따를 때 비로소 윤리가 된다. 윤리는 그것이 진정한 것일 수 있다면, 필연적으로 정치에 개입하고 정치에 휘말릴 수밖에 없다(사르트르가 말하는 앙가주망이다). 그러나 이와 동시에 그 실천이 어디까지나 윤리적이기 위해서는 정치의 논리와 제도들(이른바 ‘현실주의’)로 시야가 한정돼서도 안 된다. 거기에 필연적으로 정치와 윤리 사이의 강한 긴장 관계가 생긴다.

이 긴장관계는 경우에 따라서는 양측의 배타적 관계로 끝날지도 모른다. 그러나 이 긴장관계가 있어야만 현존 정치와는 다른, 별개의 정치의 가능성이, 또 주권 및 치안 유지(이른바 폴리스 정치) 같은 정치적인 것에 한정되지 않는, 정치적인 것과는 이질적인 정치의 가능성이 생길 것이다. 적어도 정치와 윤리라는 이질적인 언어 사이의 번역을 끈질기게 지속하고 상호 협상과 감염 속에서 양자의 담론을 가다듬는 것이 ‘도래할’ 정치, ‘도래할’ 윤리에는 요구될 것이다. 이런 의미에서도 정치와 윤리가 어떤 구체적 내용을 동반하더라도, 근본적인 것은 이타성(타발성)에 열어놓는 번역 행위이다. 그것은 내용 없는 내용을 지시한다는 의미에서, 극히 취약한, 최소한의 것이지만(그래서 관념론과 이상주의로 보인다), 그것 없이는 구체적인 정치나 윤리의 내용도 정당화될 수 없는 그러한 플랫폼이다.

테리다는 번역 공간을 이 플랫폼의 하나로 제시함으로써 하나의 테



몬스트레이션(demonstration)을 했다고 한다. 그의 번역론은 역사, 사회, 정치나 문화에 있어서 좁은 의미의 번역 문제일 뿐만 아니라 초월론적 주관성과 존재론의 기초 구조의 내부로까지 번역의 문제를 확장하고(과장법에 의해 래디컬해지고), 이타성과 교착하는 잠재체의 모습을 부각시켰다. 이 언뜻 보기에 너무나 추상적으로, 너무나 철학적으로, 경우에 따라서는 너무나 윤리적으로 보이는 그의 ‘논증’(프랑스어의 démonstration)은, 그러나 일종의 정치력을 가진 ‘시위’(영어의 demonstration)로 의도되고 있다. 반쯤은 말장난이면서도 진심이 담긴 사고인이 파사주(이행·통과·통로·구절)는 기존 정치, 윤리, 철학, 예술 같은 선 굵기를 뒤흔드는 연극적인 정치 효과를 가진다. 정치 원리의 하나에 힘들의 배분(역할 분배=분담)이 있다면, 정치의 본질에는 힘의 연극이 있다. 그러므로 데리다의 사고와 에크리튀르에 연극적 요소가 있으며, 또 연극적이라는 것을 데리다가 강하게 의식하고 있다고 해도, 그것은 정치나 사회에 있어서의 ‘현실적’이라고 불리는 것으로부터 도피하기 위해서가 아니라 오히려 반대로 그 본질에 날카롭게 파고들어가기 위해서이다.

나는 아마 지금 막 하나의 « demonstration »을 했다 … . 하지만 나는 더 이상 도대체 어떤 언어로 이 단어를 들어야 할지 모르겠다. 악상 기호 없는 경우의 demonstration은 하나의 결론을 강요하는 논리적인 논증이 아니라, 그것은 무엇보다도 하나의 정치적 사건, 거리에서의 하나의 의지 표명이며(아까 나는 매일 아침 내가 어떻게 길거리로 내려가는지를 얘기했다—결코도

로<sub>route</sub>가 아니라 길거리<sub>rue</sub>이다), 행진, 행위, 호소<sup>[외침]</sup>, 요구이다. 그것은 심지어 하나의 무대이다. 나는 지금 막 하나의 무대를 만들었다. 프랑스어에서도 또한, 악상 기호가 붙은 démonstration은 무엇보다 우선 하나의 몸짓, 신체의 운동, 즉 ‘의지 표명=시위’의 행위이다. 바로 그것은 무대다. 극장 없이, 그러나 하나의 무대, 길거리의 무대다.<sup>44)</sup>

두 개의 — 혹은 이중의 — de(dé)monstration의 불가능한 번역의 효과는 언어의 안팎이 주름처럼 서로 얽힌 교착 잠재체를 형성하고, 이것이 기존의 언어적 배치와 의미 분배를 흔든다. 이것이 데리다가 생각하는 첫 번째의 정치력, 아마도 탈정치적인 정치력이다.<sup>45)</sup> 번역 착종체는 이타성으로부터의 촉발에 의해 끊임없이 언어와 세계관의 경계선을

44) 同書, 137頁. “Je viens peut-être de faire une « demonstration », … mais je ne sais plus dans quelle langue entendre ce mot. Sans accent, la demonstration n'est pas une argumentation logique imposant une conclusion, c'est d'abord un événement politique, une manifestation dans la rue (j'ai dit, tout à l'heure, comment je descends dans la rue tous les matins, jamais sur la route mais dans la rue), une marche, un acte, un appel, une exigence. Une scène encore. Je viens de faire une scène. En français aussi, avec un accent, la démonstration peut être avant tout un geste, un mouvement du corps, l'acte d'une « manifestation ». Oui, une scène. Sans théâtre mais une scène, une scène de rue.”

45) 前掲, 『友愛のポリティクス1』, 170-171頁을 참조. “이 탈-정치화는 … 정치적인 것(그리고 그 중에서 민주제적인 것)의 계보학적 탈구축을 통해, 다른 정치, 다른 민주제를 사고하기, 해석하기, 실제로 작동시키기를 요구한다. … 말하기, 주제화하기, 형식화하기, 이것은 사후적으로 위에서 아래로 내려다보며 찾아오는 중립적 내지 비정치적인 행동거지가 아니다. 이 행동거지는 어떤 과정에서 입장을 선명하게 하는 것이다”(同書, 171頁).

바뀌 쓰고 자리옮김하며, 날마다 새로운 다수다양한 언어들을 발명하지 않으면 안 된다. 그것이 데리다에게서의 ‘도래할 민주주의’이며, ‘메시아주의 없는 메시아적인 것’이리라. 그것은 심지어 ‘새로운 인터내셔널’(『맑스의 유령들』) — ‘내셔널’한 것의 틈새 — 일지도 모른다.

만약 네가 나의 언어를 이해할 수 있거나 혹은 네가 그러기를 원한다면, **너의** 언어 속에서 발명하라. 즉, 만약 네가 그것을 이해하도록 **줄**(내용을) 수 있고 혹은 그러기를 원한다면 나의 언어를 너의 언어와 마찬가지로 발명하라. 그 언어의 운율법이라는 사건이 단 한번만 그 언어 아래에서 일어난 곳에서, 그 ‘언어의 아래=집에서(chez)’라는 것이 동거자들, 같은 시민들, 동향자들의 질서를 어지럽히는 바로 그곳에서. 만국의 동향자들, 시인-번역자들이여, 애국주의에 반항하라! 어떤 단어를, 내가 사랑하고 쓰기를 좋아하는 어떤 단어를 내가 적을 때마다, 이 단어의 시간에, 단 하나의 음절의 순간에 이 새로운 인터내셔널의 노래가 내 안에서 솟아오르는 것이다. 나는 그 노래에 결코 항거하지 않는다. 그 부름을 화답해 나는 길거리에 있다 — 비록 외관상으로는 아침 일찍부터 조용히 책상에 앉아 일을 하고 있다고 해도.<sup>46)</sup>

---

46) 前掲, 『他者の単一言語使用』, 108頁. “invente donc dans ta langue si tu peux ou veux entendre la mienne, invente si tu peux ou veux la donner à entendre, ma langue, comme la tienne, là où l'événement de sa prosodie n'a lieu qu'une fois chez elle, là même où son « chez elle » dérange les cohabitants, les concitoyens et les compatriotes ?

이 ‘길거리’야말로 — 노숙자나 행위예술가들이 있는 — 이 길 위와 길  
가의 무대야말로 데리다가 생각하는 다수다양체의 플랫폼, 도래할 민  
주주의의 번역 공간이라고 말할 수 있을 것이다. 그것은 또한 사고(에  
크리튀르)와 현실이 교착하는 번역 공간이기도 하다. “나는 길거리에  
있다—비록 외관상으로는 아침 일찍부터 조용히 책상에 앉아 일을 하  
고 있다고 해도.”

---

Compatriotes de tous les pays, poètes-traducteurs, révoltezvous contre le patriotisme !  
Chaque fois que j'écris un mot, tu entends, un mot que j'aime et que j'aime écrire, le  
temps de ce mot, l'instant d'une seule syllabe, le chant de cette nouvelle internationale se  
lève alors en moi. Je n'y résiste jamais, je suis dans la rue à son appel, même si en appa-  
rence, dès l'aube, je travaille en silence à ma table.”, pp.106-108.