

# 타자의 윤리와 환대 그리고 권리의 정치\*

홍태영 | 국방대학교 안보정책학과 교수

근대의 국민국가는 그것이 자본주의적 틀이든 사회주의적 틀이든 보편성 그리고 동일성에 기반한 사회적 구성이었고, 그에 따라 '타자'에 대한 사유의 거부 속에서 끊임없이 동일화의 과정을 수행하고자 했다는 공통된 특징을 지녔다. 하지만 근대성의 위기 및 국민국가의 위기 등은 근대성에 대한 비판과 함께 '타자'에 대한 윤리의 필요성과 가능성을 제기하였다. 그리고 근대성의 과정에서 억압되고 배제되었던 타자들에 대한 인정 그리고 그들과의 공존의 필요성이 제기된다. 타자에 대한 인정을 통한 새로운 공동체의 구성은 근대의 진보 개념을 뒷받침했던 역사철학의 종말을 전제로 하기도 한다. 하지만 이후 신자유주의가 가져온 세계의 모습은 현실의 비참함이다. 우리는 그러한 현실의 비참함에 대한 비판과 신자유주의에 대한 비판의 지점을 찾아야 할 필요성을 갖는다. 그러한 의미에서 더 나은 삶 혹은 좋은 삶에 대한 기준의 필요성을 제기하는 것이다. 그것은 '주체'의 차원에서도 또한 '정치적인 것'의 차원에서도 동시에 진행되어야 할 문제이다. 이러한 질문들에 대해 답하기 위해 이 글은 우선 '타자'에 대한 윤리의 문제를 본격적으로 제기한 레비나스의 문제의식을 데리다의 시각을 통해 이해하고 이후 데리다의 환대의 문제 설정 및 권리의 정치 및 새로운 공동체의 계기들에 대해 알아보려 한다. 타자에 대한 인식 및 타자와의 공존의 문제는 결국 정치 공동체에 대한 새로운 사유이며, 정치적인 것에 대한 새로운 사유이다.

**주제어:** 타자, 환대, 권리의 정치, 데리다, 주체

\* 이 논문은 2016년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2016A3A2923970).

## I. 서론

‘진보’라는 개념이 우리 삶의 현실에 의미를 가지기 시작한 것은 ‘근대’의 형성의 역사와 맞물려 있다. 역사 이해에서 시간의 흐름과 변화, 그리고 그 흐름을 앞당기려는 인간의 의지적 노력—그 대표적인 형태로서 ‘혁명’—이 시도되면서 진보라는 개념이 그 지위를 획득하게 된 것이다(Koselleck, 1998). 근대의 최초의 이데올로기로서 자유주의는 서서히 그 개념이 형성되어가고 있던 ‘개인’의 자유와 권리의 확장이라는 목표와 맞물려 있었고, 좀 더 구체적으로 새로운 세력으로 등장한 부르주아지의 권력 획득이라는 과제와 결합되어 있었다. 근대 서구의 혁명들—영국의 청교도 혁명과 명예혁명, 미국의 독립 혁명, 프랑스 대혁명—은 이러한 과제를 충실하게 수행하였다. 하이네의 말처럼 자유주의는 18세기 가장 진보적인 이데올로기였다. 19세기의 역사는 자유주의가 서구 유럽에서 지배적 이데올로기이자 지배이데올로기로서 작동하는 시기였다. 1848년 마르크스와 엥겔스의 『공산당 선언』은 여기에 새로운 균열의 시작을 알리는 것이었다. 이제 자유주의는 보수주의와 결합하였고, 사회주의는 새로운 시대를 열망하는 ‘진보’를 표상하였다. 1917년은 사회주의 이데올로기의 구체화였지만, 한 세기를 지나지 못한 1989년은 그것이 추구한 시대의 종말을 보았다.

근대에서 진보 개념은 약간의 차이에도 불구하고 거의 모든 이데올로기의 공유점이었다. 월러스타인이 근대의 세 가지 이데올로기—자유주의, 사회주의, 보수주의—가 결국은 하나의 이데올로기라고 했던 것은 기본적으로 근대성이라는 공유점 때문이었다. 그것은 변화를 당연시 하는 것, 즉 변화의 정상성과 진보에 대한 동의, 인민 주권에 대한 신념 등이었다(Wallerstein, 1994). 이러한 근대의 정치가 추구한 진보 개념의 근저에는 역사철학, 즉 진보를 실현하기 위해 ‘시간을 앞당기는 것’으로서 혁명을 전제하기도 하였다.<sup>1</sup>

1. 유토피아에 대한 연구는 ‘장소 유토피아’, 즉 플라톤의 전통을 수용하여 세상을 변혁시키려는 생각은 주로 섬이라든가 반도와 같은 공간적인 영역을 통하여 형성되었다

선형적인 시간을 단축시킬 수 있다는 확신과 그것의 주체로서 인간 혹은 특정계급에 대한 믿음에서 비롯된 것이다. 근대의 진보 개념은 시간의 선형적인 흐름이 존재하고, 그 시간의 흐름은 동력과 방향을 가지고 있다고 보았다. 따라서 그 흐름에 새로운 동력을 제시한다거나 새로운 자극을 가함으로써 시간의 흐름을 단축시킬 수 있으리라는 생각을 근대의 진보적인 사고들은 공유하였다. 영국혁명, 미국혁명, 프랑스혁명은 각각의 나라에서 근대국가를 확립시키고 근대 정치가 시작되는 계기를 제공하였다. 홉스, 로크, 루소의 정치철학은 그러한 혁명의 흐름에 앞서거나 뒤서거나 하면서 역사 속에서 실험되거나 구체화되었고, 그 근처에는 스트라우스(Leo Strauss)의 지적처럼 정치철학과 역사철학의 결합을 의미하는 것이기도 하였다(Strauss, 2002). 정치철학과 역사철학이 만나는 지점에는 근대의 공유점인 인민주권에 대한 기대 혹은 민주주의의 섭리적 과정으로의 이해 등이 존재하였다. 결국 인민이 정치의 전면에 등장하기 시작한다는 점에 일정한 동의가 있었고, 다만 그것을 어떻게 수용할 것인지에 대한 차이가 존재할 뿐이었다.

근대의 국가이론에서 주권의 문제는 슈미트의 지적처럼 신학적 개념화 과정을 거친 것이다. 사실상 유대-기독교 메시아주의 전통의 구원론적-종말론적 역사관과 근대 역사철학의 공유지점이 존재한다(한상원, 2018). 미래의 특정 시점에 완성되어야 할 유토피아가 존재하며 현재적 삶의 과정은 그 지점에 도달하기 위한 과정으로 이해된다는 확신은 기독교적 역사관의 세속화된 표현이다. 인민주권은 신으로부터 부여받은 정통성을 대체하는 개념으로 등장한 것이다. 하지만 슈미트의 지적처럼 “인민으로 표시되는 통일체”, 인민주권론이 결정주의적 성격을 가지지 못한다는 이유에서 불가능한 개념일 수 있다(Schmitt, 1988: 53). 그러한 이유에서 이든 아니든 19세기 유럽 특히 프랑스 혁명의 역사 속에서 인민은 주권자로서 호명되지만 ‘찾을 수 없는 (introuvable)’ 존재였음이 분명하다(Rosanvallon, 1998). 결국 인민이 신 그리고 신을 이름을 대신한 왕의 자리를 차지했다는 점에서 끊임없이 호명되지

---

가, 프랑스 혁명을 거치면서 미래 지향적 사고 형태를 지닌 ‘시간 유토피아’로 변화된다. 즉 공간적 형태의 유토피아주의에서 시간적 과정의 유토피아주의로의 변화이다(Harvey, 2001: 238). ‘시간 유토피아’의 형성은 근대적 시간 개념의 형성, 즉 ‘진보’라는 개념의 형성에 대한 믿음에서 비롯되었다.

만, 그러한 인민을 어디에 위치시키고 또한 그들에게 어떠한 역할을 부여할 지에 대해서는 커다란 차이가 존재하였다.

혁명의 주체이자 역사의 주체 그리고 정치적 주체로서 등장한 인민은 국민국가라는 정치공동체의 틀 속에서 ‘국민(nation)’으로 재구성되었고 그 기본적인 조건 중의 하나가 그들의 동질성이었다. 1789년 혁명 당시 대표적인 팸플릿 중의 하나였던 「제3신분이란 무엇인가?」에서 저자 시에예스는 ‘국민’을 “시민들의 단일한 거대한 신체”라고 묘사하면서 새로운 주권자인 제3신분과 그에 기원한 의회의 주권적 권력을 정당화하기 위한 작업을 진행하였다. 시에예스는 “인간들의 동질화가 하나로서 전체 인민 그리고 국민적 결합의 첫 번째 조건”이라고 적고 있다(Rosanvallon, 1998: 39에서 재인용). 국민의 동질성의 확보에 근거하여 ‘대표’의 의미가 명확해진다. 대표는 ‘거대한 시민들의 신체’와 ‘의회라는 신체’가 “정확한 비율과 일치”에 의해 결합하는 방식이다(Sièyes, 1789). 시에예스는 국민이란 “공통의 법률 하에서 살아가며 동일한 입법부에 의해 대표되는 연합체”라고 규정한다(Sièyes, 1989: 31). 그리고 시민들은 그들의 공통된 특질에 의해서만 대표되면서 시민이 되는 것이기에 차이를 제거한 동질성의 확보가 국민의 구성을 위한 필요조건이 된다(Ibid., 88). 따라서 국민의 단일성 확보와 그에 근거한 대표 체계의 성립을 위해 필요한 조건으로 동질성이 요구된다.

공산주의 혁명을 통한 역사의 진보를 실현하고자 했던 맑스의 사유 속에서도 혁명의 주체인 프롤레타리아는 역사의 ‘보편계급’이었다. 「공산주의자 선언」에서 제시된 프롤레타리아는 자신의 해방을 통해 인간의 해방을 완수하는 보편계급이었다. 이전의 혁명이 새로운 지배계급이 되기 위한 시도였다면, 프롤레타리아 혁명은 자신을 해방하면서 동시에 모든 계급을 해방한다는 의미에서 보편계급론이 성립되었고, 그 지향점은 ‘무계급사회’였다. 공산주의 사회는 진보의 귀결점이라는 점에서 마르크스주의적 역사철학의 정점이자 근대성의 표상이었다.

근대의 국민국가는 그것이 자본주의적 틀이든 사회주의적 틀이든 보편성 그리고 동일성에 기반을 둔 사회적 구성이었고, 그에 따라 ‘타자’에 대한 사유의 부재 속에서 끊임없이 동일화의 과정을 수행하였다. 하지만 근대성의

위기 및 국민국가의 위기는 근대성에 대한 비판과 함께 ‘타자’에 대한 윤리의 필요성과 가능성을 제기한다. 그리고 근대성의 과정에서 억압되고 배제되었던 타자들에 대한 인정 그리고 그들과의 공존의 필요성이 제기된다. 타자에 대한 인정을 통한 새로운 공동체의 구성은 근대의 진보 개념을 뒷받침했던 역사철학의 종말을 전제로 한다. 그렇다면 우리에게 ‘진보’란 더 이상 무의미한 개념이 되어버린 것인가? 이제 근대의 종말과 함께 더 나은 삶 혹은 더 좋은 삶에 대한 기대 그리고 그것을 향한 인간의 노력은 무의미한 것이 되어 버렸는가? 자유주의의 승리 그리고 그것을 지배하는 신자유주의가 가져온 세계의 모습은 현실의 비참함이다. 우리는 그러한 현실의 비참함에 대한 비판과 신자유주의에 대한 비판의 지점을 찾아야 할 필요성을 갖는다. 결국 사회과학적 비판을 위한 규범적 기준을 찾아야 한다. 그러한 의미에서 더 나은 삶 혹은 좋은 삶에 대한 기준의 필요성을 제기하는 것이다. 그것은 ‘주체’의 차원에서도 또한 ‘정치적인 것’의 차원에서도 동시에 진행되어야 할 문제이다.

이러한 질문들에 대해 답하기 위해 이 글은 우선 ‘타자’에 대한 윤리의 문제를 본격적으로 제기한 레비나스의 문제의식의 의미와 한계를 데리다의 시각을 통해 살펴보고자 한다. 데리다의 독해를 중심으로 레비나스를 살펴보는 것은 우선 레비나스의 타자 윤리가 근대의 보편성 및 동일성에 대한 근본적인 문제제기라는 점에서 의미있는 출발점을 주고 있다는 점 때문이다. 하지만 레비나스의 타자윤리가 갖는 근대성의 한계를 데리다가 일정하게 비판하면서 데리다의 비판이 레비나스의 한계를 넘어설 수 있는 계기들을 주고 있다는 점에 주목하고자 한다. 데리다의 레비나스에 대한 주요한 비판은 윤리의 과도함에 따른 정치의 부재 및 주체에 대한 사유의 결여이다. 하지만 레비나스의 문제의식이 타자에 대한 문제제기를 했다는 점에서는 출발점을 이룰 수 있지만, 그것에 한정될 수 없는 분명한 이유가 있기 때문에 데리다를 통한 레비나스의 사유에 대한 이해 그리고 그와 동시에 데리다의 한계에 대한 비판을 통해 권리의 정치에 대한 문제의식을 발전시키고자 한다. 즉 레비나스와 데리다의 윤리학적 문제설정을 ‘타자’의 ‘권리의 정치’라는 장치를 통해 정치학적 문제설정으로 확장하고자 하는 이 글의 주요한 목적이다. 이를

위해 레비나스와 데리다의 타자의 윤리가 구체화될 수 있는 주체화의 양식 및 정치공동체에 대한 사유를 권리의 정치 및 새로운 공동체에 대한 탐구를 통해 전개하고자 한다.

## II. 타자의 윤리와 환대의 정치

데리다의 “환대” 개념은 이주의 시대에 타자에 대한 새로운 인식을 위한 개념적, 실천적 틀을 제공하지만 동시에 그의 문제의식이 포스트모더니티와 결합되어 있다는 점에서 보다 근본적인 문제제기와 결합되어 있다. 데리다는 레비나스의 타자의 윤리에 대한 비판적 독해를 통해 환대의 새로운 정치(학)의 계기를 모색하고자 하며, 나아가 새로운 민주주의의 계기를 엿보고 있다.

### 1. 데리다의 레비나스 읽기

데리다가 레비나스의 사유에서 주목하는 지점은 레비나스가 “그리스적 로고스의 해체를 요구”했다는 점이다(Derrida, 2000: 136). 그리스적 로고스를 해체하고자 하는 것은 결국 “서구 철학을 지배하는 전체성 개념 속에서 고착되는 존재의 얼굴”에 매료된 철학으로부터 해방되고자 하는 사유라고 보는 것이고, 이러한 사유를 통해 레비나스가 “윤리적인 관계 — 무한적 타자로서의 무한자와의 타인과의 비폭력적 관계 — 에 호소”하게 되고 이러한 윤리적 관계만이 서구의 형이상학으로부터 해방될 수 있다고 보았다는 점에 데리다는 주목한다. 결국 데리다는 레비나스의 이러한 사유가 자신의 해체 철학과 이어지는 지점이 있다고 보았다.

우선 레비나스의 타자에 대한 인식을 위한 철학적 사유의 과정을 따라가 보자. 레비나스는 다른 존재자의 이질성을 부정하는 기존의 인식론에 대해 비판을 가하였다. “인식하는 존재에 대해 인식되는 존재의 타자성이 사라지

게 되는 방식으로 인식되는 존재에 접근하는 방식”으로서 인식이 전통적인 동일성에 근거한 인식론이다(Lévinas, 1971: 13). 타자성을 제거하고 흡수하려는 전통적인 인식론의 폭력적 성격에 맞서 레비나스는 타자에 대한 새로운 접근을 시도하였다. 이러한 작업을 위해 레비나스는 자신의 『존재에서 존재자로』에서는 존재의 익명성으로부터 벗어나 존재자의 구체성이 어떻게 확립되는가를 보여주었고, 『전체성과 무한』에서는 타인과 맺는 윤리적 관계가 어떻게 인식과는 다른 의미의 차원을 주체에게 가져오는가를 제시하고자 하였다(Lévinas, 1971; 2001; 손영창, 2017: 123). 특히 레비나스는 타자와의 윤리적 관계를 어떻게 형성할 것인가의 문제에 집중하면서 ‘타인의 얼굴’이라는 개념에 주목하였다. 레비나스는 타인의 얼굴의 현현을 통하여 동일자의 우위, 즉 기존 서구의 동일성의 지배의 철학을 무너뜨리고 타자에 대한 무조건적 환대의 의무를 주장함으로써 타자의 존재를 통한 새로운 주체성, 진정한 주체성의 계기를 마련하고자 하였다. 레비나스가 변호하는 주체성은 결국 ‘타인을 영접하고 손님으로 받아들이는 행위’를 통해서 성립되며 그것이 주체의 주체성이 성립되는 일차적 조건이 된다(강영안, 2005: 124). 하지만 이 경우 레비나스의 시도는 형이상학적 주체가 갖는 능동적 성격을 윤리적 요구에 응답하는 주체의 수동성으로 대체하는 결과는 가져온다고 할 수 있다(서용순, 2014: 328; 문성원, 2012: 115).

데리다는 레비나스의 사유를 다룬 에세이 “폭력과 형이상학(1967)”에서 레비나스의 이러한 절대적 타자성이 가지고 있는 내적 모순을 비판하고자 하였다. 레비나스의 타자론이 절대적 타자를 논하고 있지만 여전히 동일자의 사유가 뿌리내리고 있는 현전이나 기원의 관념을 벗어나지 못했다는 점을 데리다는 비판하고자 한다. 데리다는 레비나스의 윤리적 언어가 의미하는 바가 무엇인지를 추적하면서 그것이 결국은 동일성의 틀을 깨뜨리지 못하고 있다는 점을 비판한다. 데리다는 레비나스의 윤리적 언어가 전통적인 로고스의 질서의 외부에 있는 언어라고 본다. 데리다는 레비나스가 말하는 타자의 언어가 행하는 “비폭력은 담론의 텔로스이지 담론의 본질은 아닌 것 같다. 혹은 담론과 같은 것은 그 텔로스 속에 본질이 있으며, 그 미래 속에 현재의 현존을 가진다고 말할 것이다. 옳다. 그러나 담론의 미래와 텔로스가 비담론

이라는 조건 속에서도이다. 요컨대 파롤(parole)의 어떤 침묵, 파롤의 어떤 저너머, 파롤의 어떤 가능성, 파롤의 어떤 침묵의 지평으로서의 평화일 조건에서이다”라고 하면서 레비나스가 보는 말/파롤의 특성을 본다(Derrida, 2000: 188). 하지만 데리다는 레비나스와 달리 담론의 역할에 대해 주목한다. “유한한 무언이란 폭력의 매체이기도 한 것처럼, 언어는 자체 내에서의 전쟁을 인정하고 실행함으로써 무한히 정당성을 지향할 수밖에 없다. 폭력에 대항한 폭력, 폭력의 경제, 레비나스가 이 단어로 의미하고자 하는 것에 환원될 수 없는 경제. 빛이 폭력의 요소라 하면 최악의 폭력, 곧 담론을 선행하거나 담론을 억압하는 밤과 무언의 폭력을 피하기 위해 어떠한 다른 빛에 대항하여 싸워야만 한다(Derrida, 2000: 188).” 외부의 언어, 언어의 초월성이 어떻게 기존의 언어와 연관성을 가질 수 있는지가 데리다에게는 의문으로 남는다. 데리다는 레비나스의 초월적 언어가 아닌 현실주의적 언어를 통해 타자를 말해야 하는 필요성을 주장한다. 데리다의 시각에서 순수 타자성의 언어는 불가능하며 동일자의 담론이 폭력적이라고 하더라도 최악의 폭력을 피하기 위해 동일자의 언어에 의존할 수 밖에 없다. 이것은 데리다에게 일종의 아포리아로 남는다. 그리고 이후에 볼 것처럼 이러한 구도의 아포리아는 지속적으로 ‘환대’의 문제에 있어서도 제기된다.

“폭력과 형이상학”에서의 레비나스에 대한 비판에 비하여 데리다는 레비나스를 추모하는 “조사(弔辭)(1997)”에서 레비나스에 대한 지적인 빛 — 책임, 정의, 국가 등등에 대한 다른 사유, 타자에 대한 다른 사유 등 — 에 대해 언급하고 있다(Derrida, 2016: 17). 그리고 이후 레비나스의 환대와 관련한 글들 속에서는 데리다는 “환대의 윤리”가 ‘민족-국가적 영역에서 권리/법과 정치를 정초할 수 있는지’의 여부에 대해 집중적으로 다루고 있다. 이 문제는 레비나스에 대한 글 이후에도 데리다는 ‘환대’에 대한 자신의 논의를 전개하는 과정에서도 중심적인 문제가 되는 것이며, 결국 데리다에게는 일종의 아포리아를 형성하는 문제가 된다. 따라서 레비나스가 그 문제를 어떻게 해결하는가에 대한 데리다의 이해를 보는 것은 “환대”를 둘러싼 ‘정치철학’ 논의의 지점을 이해할 수 있게 한다.

데리다는 레비나스가 환대에 있어서 결정적인 지점은 결국 “타인의 얼굴”



이라는 점, 따라서 정의란 “제3자의 이 현전 자체”라고 말하는 점에 주목한다. 개인은 제3자의 얼굴을 통해서 주체로 전환된다. 주체화의 핵심은 제3자의 존재이다. 레비나스는 이러한 과정을 “다른 인간에 대한 책임은 그 직접성 속에서는 확실히 모든 문제에 앞선다”라는 문구를 통해 표현한다(Derrida, 2016: 68-69에서 재인용). 타자에 대한 책임이라는 윤리적 문제로부터 결국 법률적, 정치적 구조를 이끌어내는 것이 레비나스의 방식이다.

레비나스에게 환대는 “무한의 관념, 따라서 무조건적인 것을 맞아들이는 데 적합”하다는 점에 주목한다(Derrida, 2016: 97). 이러한 무한한, 따라서 무조건적인 환대는 도덕을 철학의 한 분과가 아닌 제일 철학으로 만드는 것으로 정치적이고 법률적인 환대와 구분된다. 그러한 의미에서 무조건적인 환대를 제시하는 레비나스와 법률적, 정치적 환대를 통한 평화를 추구했던 칸트와 구분된다고 데리다는 주장한다. 레비나스의 환대는 “정치적 질서에 속하지 않는 환대”라는 바탕 위에서 평화를 추구하고자 한 것이다. 데리다가 레비나스의 윤리학에서 주목하는 지점은 정치 및 정치학을 넘어서는 윤리 및 윤리학의 우선성, 제일 철학으로서 윤리학이다. 데리다는 윤리학의 우선성에 근거한 레비나스가 칸트의 환대와 어떠한 차이를 갖는가에 주목한다. 칸트가 추구하는 평화는 환대의 권리와 세계정치주의에 기반하는 것이며 그것은 “규칙들과 계약들의 집합체”이다(Derrida, 2016: 189). 그러한 규칙들과 계약들은 국가들 간의 조건이며, “기독교의 지평 위에서 재해석된 자연적 권리의 바탕” 위에서 보장되는 환대의 권리인 것이다. 따라서 칸트의 영구평화는 분명 민족-국가들의 체제이자 그 내부적으로 민주공화국이라는 조건을 갖춘 국제체제를 상징하는 것이라고 본다. 하지만 레비나스의 환대는 ‘정치적인 것’을 넘어서 환대의 권리를 주장하는 것이며, “제도적이거나 법률적·정치적인 것이 아닌... 환대 속에서 타자의 얼굴을 맞아들이는 데 시작”되는 것이다(Derrida, 2016: 171). 따라서 레비나스의 환대의 윤리는 “피난처의 권리나 정치보다 나은 것”이라는 점에서 “반(反) 권리”이기도 하다(Derrida, 2016: 197-198).

이러한 환대의 윤리에 기반한 레비나스에게 주체 및 주체화의 문제는 타자에 대한 책임 윤리의 연장선상에서 제시된다. 레비나스는 “타인에 대한 책

임은 주체에게 일어나는 우연한 사건이 아니라 주체에게서 존재성에 앞서는 것”이라고 말한다(Derrida, 2016: 110에서 재인용). 레비나스는 분명히 개인의 자유에서 출발하는 근대적 주체 개념과는 결별하며, 오히려 ‘자유’의 종속을 통해 질서를 부여하고 주체성을 획득한다고 본다. “나는 타인을 맞이하는 가운데, 내 자유가 스스로를 종속시키는 지고함을 맞이한다”는 레비나스의 결론을 데리다는 주목한다. 즉 타인을 맞이하는 가운데 주체화가 발생하는 것이다.<sup>2</sup> 레비나스가 기존 서구의 존재론을 거부하고 윤리를 제1철학으로 내세우려 했다는 것은 서구 철학의 존재론이 갖는 전체화와 상대주의의 가능성에 대한 우려와 그에 대한 거부의 의지 때문이었다(문성원, 2017). 그의 타자의 윤리가 그러한 서구철학의 한계를 극복하려 한다는 점에서 의미를 갖지만, 여전히 근대적 주체의 해체 혹은 죽음 이후 새로운 주체화의 과정에 대한 그의 제안은 오히려 수동적인 주체, 타자에 의존하는 주체를 설정하고 있고 따라서 공동체의 문제에 대한 해결의 부재로 귀결된다는 점에서 쉽게 동의하기 어렵다. 또한 여전히 남는 문제는 칸트 이래로 국민국가라는 틀 속에서 현대의 문제를 어떠한 방식으로 풀어낼 것인가의 문제이다. 그러한 의미에서 데리다의 이후 문제의 전개는 훨씬 더 의미 심장하다.

## 2. 환대에 대하여 – 데리다

『환대에 대하여』에서 데리다는 다시 언어의 문제에서부터 시작한다. 데리다는 〈소크라테스의 변명〉에서 소크라테스가 법정 연단에서 재판소의 언어, 법/권리, 고발, 변호의 수사학에 대해 문외한이라는 점에서 스스로를 ‘이방인’이라고 선언했던 것을 언급하면서, 외국인인 환대의 의무, 비호권, 그 한계와

2. 앞서 언급한 레비나스에게 나타나는 주체의 수동성과 더불어 레비나스에게 새로운 공동체의 계기는 뚜렷하게 보이지 않는다. 문성원은 레비나스의 유포피아를 “우리가 윤리적 삶을 살 때, 타인의 얼굴의 호소에 응답할 때, 타자에 대한 책임을 질 때, 바로 그 속에서 유포피아를 실현한다”는 의미라고 본다(문성원, 2012: 114). 결국 타자에 대한 윤리에 기반한 윤리적 삶을 통해 주체로 형성되는 삶이라는 존재자의 문제에 한정된다고 할 수 있다.

기준 및 치안 등의 법의 언어 앞에서 이방인이라는 점을 강조한다. 결국 이방인은 자신의 언어가 아닌 주인의 언어로 자신의 말을 번역해야 한다는 강요를 받게 되고 그것이 첫 번째 폭력이며, 환대의 문제가 시작되는 지점이다 (Derrida, 2004a: 64).

우선 데리다는 ‘절대적 환대’ 개념을 정의한다. 절대적 환대는 “내가 나의 집을 개방하고 이방인에게만이 아니라 이름 없는 미지의 절대적 타자에게도 줄 것을, 그리고 그에게 장소를 줄 것을, 그를 오게 내버려 둘 것을, 도래하게 두고 내가 그에게 제공하는 장소 내에 장소를 가지게 둘 것을, 그러면서도 그에게 상호성을 요구하지도 말고 그의 이름조차도 묻지 말 것을 필수적으로 내세우는” 것이라고 정의한다(Derrida, 2004a: 70-71). 이러한 절대적 환대는 칸트가 상정하는 ‘세계시민적 전통의 환대의 권리’와도 구별된다. 이미 환대의 권리는 이방인을 맞기 위해 그에게 이름부터 묻고 있기 때문이다. 즉 그를 권리의 주체로서 설정한다는 의미에서 그의 이름을 묻고 그에게 주인에 대한 의무가 있음을 상기시키는 것이 된다는 점에서 이미 ‘조건적인’ 환대이며 ‘무조건적인’ 절대적 환대와 구별된다. 데리다가 말하는 절대적 환대는 레비나스가 말하는 윤리적 행위에 해당한다. 레비나스에게 환대의 윤리가 절대적인 것으로 제시되고 그것은 칸트가 말하는 법적인 환대를 넘어서는 것이다.

하지만 데리다의 고민은 “나의 ‘내-집’을, 나의 자기성(ipséité)을, 나의 환대 권한을, 주인이라는 나의 지상권을 침해하는 이는 누구나 달갑지 않은 이방인으로 그리고 잠재적으로 원수처럼 간주”할 수밖에 없는 상황에 있다 (Derrida, 2004a: 89). 이러한 경우 당연히 환대의 권력 사이의 충돌이 불가피하게 되며, 주인의 입장에서 환대받을 권리를 제한적으로 따라서 선택적으로 부여할 수 밖에 없다. 결국 레비나스가 상정했던 절대적 환대는 현실적이고 구체적인 환대의 ‘법’에 의해 제한되고 변형될 수밖에 없다. 환대의 법과 환대의 권리 사이의 모순, 아포리아가 존재하게 된다.

데리다는 소포클레스의 비극 <콜로노스의 오이디푸스>에 등장하는 하나의 일화를 통해 이방인의 모호성, 나아가 환대가 갖는 아포리아의 문제를 드러내고자 한다(Derrida, 2004a). 오이디푸스가 콜로노스에 도착했을 때, 오이디

푸스는 콜로노스의 이방인이지만, 콜로노스의 이방인인 오이디푸스에게 콜로노스인들은 모두 이방인이 된다. 결국 데리다가 보기에 이방인은 '경계를 넘는 자'로서 내부에 있는 외부가 된다. 이러한 이방인의 모호함은 하나의 경계가 만들어낸 내부의 동일성을 모호하게 한다. 이방인에 의해 경계 내부의 모든 사람들이 이방인이 되면서 이방인과 주인, 토착민 사이의 구분이 모호해진다. 따라서 이방인은 공동체의 자기동일적 주체성을 흔들면서 주체성의 변화를 가져온다. 그러한 의미에서 레비나스의 타자가 절대적 존재로 등장하였다면, 데리다에게 타자는 '사이-주체'로서 모호한 주체성을 나타내며 결정 불가능한 성격을 갖는다(서용순, 2009: 108). 주체의 문제와 관련하여 데리다가 비판했던 레비나스에게 나타났던 주체의 수동성의 문제를 이와 같이 타자의 주체로서 모호성에 주목하면서 상호주체적 성격을 드러내 보임으로써 해결하고자 하는 것이다.

데리다는 권리의 관점에서 볼 때 손님은 아무리 극진히 대접한다 하더라도 이방인이며 이방인으로 머물러야 한다. 그리고 환대는 바로 그러한 이방인에게 베풀어져야 한다. 하지만 환대는 “권리를 기초하는 무조건성에 의존하는 조건에 매이는 것”이라는 점에서 “조건부”일 수밖에 없음을 본다(Derrida, 2004a: 99). 데리다는 이방인이 결코 추방되거나 배제되어야 할 타자가 아니라는 것을 강조한다. 리처드 커니의 말처럼 그것은 “또 다른 것으로서의 자신과 다른 자아로서의 타자를 인정”하는 것에 있으며, 그것은 서로를 동등하게 보편적인 권리와 의무를 지닌 또 다른 자아로서 인정하는 것을 의미한다(Kearney, 2004: 144). 데리다는 이방인의 관계는 권리에 의해 그리고 정의의 권리의 생성에 의해 규제된다는 점을 말한다. 이 점은 결국 데리다에게 지속적으로 존재하는 환대의 권리와 환대의 법 사이의 아포리아의 문제와 맞닿아 있다는 것을 말해준다. 데리다는 법이 정의의 영역이 아니라는 점을 분명히 하며, 정의의 영역은 결국 권리의 영역임을 분명히 한다(Derrida, 2004b: 29). 이방인에 대해 절대적 환대라는 최상의 지점을 염두에 두고 있지만, 결국 현실적으로 제기되는 환대의 법이 제공하는 조건의 틀을 무시할 수 없다는 점이다. 따라서 이방인에 대해서는 그 사이의 어느 지점의 틀을 통해 현실적 환대가 이루어지게 된다.

하지만 우리는 여전히 데리다가 정의의 영역은 권리의 영역이라는 점, 나아가 그것은 윤리와 정치가 만나는 지점으로 보았다는 것을 이해할 수 있지 않을까? 결국 정의가 실현되기 위해서 필요한 것은 그러한 권리에 기반한 정치로 이해할 수 있다. 데리다가 주권의 위기, 탈국가화라는 새로운 유형의 출현 속에서 “도래할 민주주의(Démocratie à venir)”는 언젠가는 현재할 미래의 민주정을 뜻하는 것이 아니라 “현재화할 수 없으며 또한 칸트적 의미의 규제적 이념도 아니며”, “불가능한 것”이 있으며 “불가능한 것의 약속을 기입”하는 것이라고 주장한다(Borradori, 2004: 219). 그리고 그러한 민주주의의 주체로서 “민(民)은 시민이라는 자격 모두를 넘어, 모든 ‘국가’를 넘어, 나아가 모든 ‘인민’, 심지어는 ‘인간’ 생명체로서 생명체라는 현상태의 정의를 넘어 존중할 만한 비밀을 지닌 사회적 틈새”라고 말한다. 그렇다고 한다면, 법의 테두리를 설정하고 권리의 확장과 실현을 제한하려는 권력을 넘어서는 권리의 주체를 상정한다고도 할 수 있다.

### III. 환대를 넘어서는 새로운 공동체의 계기들

국민국가 시대에 ‘타자’는 동일성의 논리에 근거한 통합과 배제의 대상이었다. 국민적 정체성에 기반한 국민국가라는 공동체와 그 틀 속에서 민주주의는 ‘민족적’ 민주주의라는 방식을 통해 구현되었다. 하지만 세계화의 시대에 ‘타자’는 국민국가 및 민족적 민주주의에 균열을 가져오고 또한 민주주의의 새로운 모색의 계기로 등장하고 있다. 근대적 삶의 형태를 구성하였던 구조적 요소들의 균열, 즉 정치적으로 국민국가와 민족적 민주주의의 위기, 경제적으로 국민경제의 틀을 벗어난 세계자본주의 전환, 사회적으로 사회적 국민국가라는 요소들의 한계 혹은 그것들의 쇠퇴가 분명하다.<sup>3</sup> 결국 근대성을

3. 근대정치의 구성과 19세기 이후 등장한 ‘사회적인 것’에 대한 맑스 및 뒤르카임의 이론적, 실천적 해결의 모색 그리고 사회적 국민국가 내지는 사회주의로의 구체화와 그것의 한계 등에 대해서는 홍태영(2017) 참조.

이루는 정치, 경제, 사회의 요소들의 전환과 새로운 절합(articulation)이 필요하며, 그것을 위한 새로운 계기들이 등장하고 있다. ‘타자’는 이제 민주주의의 새로운 주체 형성의 주요한 계기로 전환될 수 있으며, 민족적 민주주의의 위기 극복의 계기이자 새로운 주체의 가능성을 제공하고 있다. 즉 ‘타자’가 단지 현대의 객체에 머무는 것이 아니라 주체화할 수 있는 계기를 ‘권리’ 및 ‘권리의 정치’라는 문제설정을 통해 제시하고자 한다. 타자의 주체화를 위한 새로운 전환과 제 요소들의 절합은 근대성의 역사적 성과로서 민주주의의 새로운 확장을 가능하게 한다.<sup>4</sup> 포스트모던의 시대에 근대적 민주주의의 한계를 극복하고 확장하기 위해 혹은 새로운 공동체의 계기를 구성하려 할 때 고려해야 할 다양한 지점들, 주체(들), 그리고 새로운 공동체에 대한 새로운 사유의 필요성이 제기된다.

## 1. 권리의 정치와 주체(들)의 구성

근대의 정치적 주체로서 등장하였던 시민—이성을 갖춘 시민—과 그 집합적 존재로서 국민 혹은 인민 그리고 노동자계급, 즉 프롤레타리아트는 모두 ‘보편성’과 ‘동일성’을 전제로 하는 근대의 대표적인 주체 개념들이다. 근대정치철학에서 상정하였던 계약의 주체로서 개인과 그 결과물로서 시민 그리고 프랑스 혁명의 주체였던 시민주체는 근대 국민국가의 보편적 구성원으로 상정되었다. 또한 19세기 자본주의 발전 속에서 노동자계급은 전국적인 노동조합과 노동자 정당이라는 조직을 통해 결집되는 단일한 주체—마르크스주의에 의해서는 역사적인 보편적 주체로서 그리고 국가의 입장에서서는 대화와 협상의 단일한 상대자로서—로서 설정되었고, 그러한 결과물 중의 하나가 사회적 국민국가였다. 하지만 복지국가의 위기 그리고 이후의 신자유주의적 세계화와 통화정책은 완전고용을 목표로 추구하는 것이 아니라 광범위

---

4. 근대의 기본적인 토대였던 진보에 대한 역사철학적 전망과 과제가 사회주의의 붕괴와 함께 사라졌다하더라도, 민주주의 및 그것의 확장에 대한 규범적, 윤리적 접근의 필요성과 가능성은 존재한다.

한 산업예비군, 최근의 비정규직 양산을 통한 자본과 노동의 자유로운 이동을 추구한다. 따라서 전통적인 노동자계급의 해체와 그에 따른 노동운동의 쇠퇴, 이주노동자를 비롯한 다양한 프레카리아트<sup>5</sup>의 등장이 그 특징적 현상으로 나타난다. 이러한 프레카리아트의 등장이 ‘사회적인 것’의 새로운 구성을 가져온다. 기존의 노동조합을 통해서 대표될 수 없으며, 이주노동자들, 특히 불법적인 이주노동자들의 경우 기본적인 노동권의 보장조차 이루어지지 않은 상황, 성원권의 부재에 따라 시민으로 인정되지 않기 때문에 어떠한 권리도 보장받지 못하는 이들은 국민국가의 영원한 ‘타자’로서 남아 있을 수밖에 없다. 더구나 최근 극우민족주의의 득세는 이들에게 최소한의 관용조차 용인하지 않으려 하고 있다. 이들은 단지 관용과 포섭의 대상을 넘어서 민주주의적 주체로서 존재할 가능성 나아가 당위성은 없는가?

세계화 속에서 급격하게 증가하는 이주노동자들 — 합법적이든 불법적이든 — 은 기존 사회와 만나면서 ‘타자’로 등장한다. ‘타자’에 대한 배제와 차별이 빈번하였고, 그들에 대한 수용은 시혜적 차원에서 이루어지는 경우가 많았다. 그리고 서서히 다문화주의와 그것의 주요한 담론 중의 하나였던 ‘관용’이 ‘타자’를 맞아들이는 대표적이고 윤리적인 방식으로 이해되어 왔다. 하지만 많은 이들에 의해 다문화주의와 관용의 한계가 지적되어 왔고 현실적으로도 그 한계가 뚜렷하게 드러났다. 관용 담론이 가지고 있는 유럽중심주의적, 자본화중심주의적 전제에 대한 비판 — 웬디 브라운(2010) — 혹은 그것이 전제하는 가부장적 전제 — 하버마스 — 등이라는 비판은 그 개념이 갖는 뚜렷한 한계를 지적한 것이다. 그리고 이후 규범적 차원에서 부각되는 주요한 개념이 ‘환대’이다. 칸트에서 시작된 ‘환대’ 개념은 이미 헬레니즘 시대 ‘어디서 왔느냐’는 질문에 ‘나는 세계시민이다’라고 응답한 디오게네스의 대답 그리고 루소와 볼테르 사이의 긴장인 애국주의와 세계시민주의 사이의 긴장의 연장선상에 있다. 칸트는 난민을 포함한 이방인 갖는 환대의 권리를 말하지만, 그것은 ‘영주의 권리’가 아닌 일시적으로 체류할 수 있는 ‘방문의 권리’에 한정

5. 국민국가 시대의 포섭과 포용의 대상이 되었던 프롤레타리아와 구별되어 체제의 변두리로 “축출”(Sassen, 2016)된 사람들로서, 노동 및 고용불안, 소득불안정은 물론 일 자체로부터 오는 정체성마저도 결여된 사람들(Standing, 2014)로서 21세기의 새로운 ‘위험한 계급’이라고 할 수 있다.

된다(Kant, 1992). 칸트는 ‘지구표면에 대한 공통의 권리’를 인정하면서 세계 시민적 권리의 가능성을 제시했지만, 동시에 주권적 권력이라는 전제를 부인하지 않았다. 그리고 무엇보다도 칸트의 환대의 경우 이방인을 맞이하는 주체의 판단을 전제하는 것이며, 이방인은 여전히 객체로서 존재한다. 이러한 ‘환대’는 분명 ‘관용’의 연장선상, 즉 주체의 관용에 의거한다는 점에서 ‘조건적’이다. 앞 절에서 언급하였듯이 데리다는 이념적 지향으로서 ‘무조건적’ 환대는 ‘타자중심적’이며, ‘초대에 의한 환대’가 아닌 ‘방문에 의한 환대’임을 강조하였다. “순수하고 무조건적인 환대는, 환대 그 자체는, 기대되지도 초대되지도 않는 모든 자에게, 절대적으로 낯선 방문자로서 도착한 모든 자에게, 신원을 확인할 수 없고 예견할 수 없는 도착자에게, 사전에 미리 개방되어” 있어야 한다고 말한다(Borradori, 2004: 234). 이러한 무조건적이고 절대적인 환대의 경우 환대의 주체이지만 동시에 타자가 주체로서 전환되면서 공존해야 하는 문제, 공존의 원칙을 필요로 한다. 이방인을 윤리적으로 판단하지 않고 또한 객체로서 용인하는 것을 넘어서 상호주체로서 공존할 수 있는 원칙이 필요한 것이다. 윤리적 언어가 아닌 정치적 언어로의 전환이 필요하며, 그것은 ‘타자에 대한 무한한 존중’이 민주주의적 주체와 실천 그리고 틀과 결합해야 함을 의미한다(Rancière, 2013).

결국 주류사회에서 이방인을 어떻게 수용—관용 혹은 환대—할 것인가를 넘어서, 어떻게 이주자들이 스스로 자신의 공간을 만들 수 있을 것인가에 대한 사유가 이루어져야 한다. 그리고 기존 사회에서는 그들에 대해 어떠한 장치를 통해 그들이 공존의 주체가 될 수 있는지를 논의해야 한다. 그런 의미에서 환대의 윤리를 넘어서 공존을 위한 ‘타자’의 권리, 그들의 삶으로부터 제기되는 권리에 대한 사유가 진행되어야 한다. 이방인, 타자는 환대나 관용으로 대상 즉 객체화되어 존재하는 것이 아니라 그리고 윤리적 공동체를 넘어서<sup>6</sup> 권리의 주체로서 또한 민주주의적 주체로서 등장할 수 있는 가능성과

6. 이 지점에서 그들이 사유하는 공동체—블랑쇼의 ‘말할 수 없는 공동체’ 혹은 장-뤽 낭시의 ‘무위의 공동체’ 등—는 맑스가 상상했던 공산주의와 같은 위상을 가질 수 있을 것이다. 마치 맑스가 『공산주의자 선언』에서 ‘낮에는 낚시를 하고 저녁에는 비평을 하는 사회’라고 묘사했듯이 그러할 수 있다. 그것은 최대강령의 문제이다. 먼 미래의 ‘도래할 민주주의’, ‘도래할 공동체’이다.



현실성을 고려해야 한다. 물론 데리다가 우려하는 것처럼 법이 갖는 폭력적 성격, 법의 내재적 속성을 충분히 고려해야 한다는 점에서 권리의 정치로서 인권의 정치를 제기하는 경우, 즉 보편적 무기로서 권리를 제기하는 경우, 그것은 법에 대한 권리의 선차성, 권력에 대한 권리의 우선성을 염두에 두고 있다(Derrida, 2004b; Lefort, 2015; 홍태영, 2016). 즉 단지 기존의 국민국가의 국가권력으로부터 보장받는 권리라는 틀에 한정되는 것이 아니라, 이방인이 자신의 존재로부터 그리고 ‘현재 여기에 있다’는 것만으로 자신의 권리를 주장하고 그럼으로써 주체가 되는 방식을 추구해야 한다.

르포르의 지적처럼 권리의 내용은 선험적으로 주어지거나 자연권적 접근을 통해 구성되는 것이 아니라 사회적 관계의 산물이다(Lefort, 2015). 따라서 새로운 사회적 관계 속에서 그리고 그러한 관계를 구성하는 새로운 주체들의 권리가 요구되고 구성되는 것이다. 그러한 권리의 정치를 통해 권력이 구성되는 것이지 권력에 의해 권리가 구성되는 것이 아니다. 이와 대비되어 아렌트가 말하는 “권리들을 가질 수 있는 권리”는 결국 국민국가의 성원권의 문제이다. 국민국가 시대에 인간의 권리는 개인이 국가권력으로부터 그 존재를 인정받을 때, 즉 성원권을 획득할 때 실현될 수 있다는 점에서 시민의 권리로서만 존재할 수 있다. 1789년 프랑스 혁명 당시 ‘인간과 시민의 권리 선언’ 역시 결국은 시민의 권리에 대한 선언이었던 것이다. 그렇다면 ‘시민’이라는 동일성 및 보편적 주체에 근거한 권리 내지는 권리의 정치를 넘어서 ‘타자’와 ‘우리’ 그리고 그 경계를 넘어서 존재하는 다양한 삶으로부터 출발하는 존재자들의 권리의 정치가 필요하다. 최근의 이주의 정치경제학을 고려한다면, 우리는 우리의 삶으로부터 제기되는 권리의 정치와 그것의 실현공간을 구상하여야 한다. 푸코가 거대한 권력의 망에 대항하는 저항의 지점이자 주체를 찾는 곳은 바로 “영원성의 형태인 인간이 아니라 특이성의 담지자이자 가능성으로 가득찬 삶”이었다는 점을 들뢰즈는 상기시켰다(Deleuze, 1995: 139). 결국 삶이 실현되는 공간으로부터 권리의 정치가 출발하는 것이다. 따라서 권리의 정치의 출발점은 국민국가 시기의 국적이 아니라 이제 ‘거주에 기반한 권리’가 되어야 한다. 네그리는 푸코가 말하는 생명관리 권력에 대항하는 새로운 주체들의 투쟁을 통해 ‘삶 정치적’ 생산이라고 부를 수 있는 새

로운 정치의 가능성을 내다보고 있다. 새로운 삶 정치적 생산은 사회에 내재적이며, 협동적인 노동 형태를 통해 사회적 관계들과 형식들을 창조하며, 민주주의의 새로운 내용을 부여할 수 있을 것이라고 기대한다(Negri and Hardt, 2008: 131).

이러한 근대 권력에 대한 비판을 통해 권력에 대한 ‘권리’의 우선성이 제기되고, ‘인간 권리의 정치’는 곧 ‘권리의 정치’에 강조점이 주어진다. 이로부터 ‘권리의 보편성’ 혹은 ‘권리들에 대한 권리’라는 관념이 발생한다. 발리바르는 아렌트의 “권리들에 대한 권리(droit aux droits)”라는 개념이 가질 수 있는 최대치를 사고하려 한다. 그것은 인간 존재의 공공 영역에의 소속, 노동, 문화, 공적 발언, 사적 신념 등의 권리에 대한 인정을 의미한다(Balibar, 2001: 188). 그는 이러한 요소들이 인민의 직접적·간접적 개입을 통해 구성되는 민주주의의 구성적 요소임을 분명히 한다. 그것은 권리의 주체들에 의한 민주주의적 권력의 구성이라는 점에서 권력에 앞서 권리의 주체가 존재함을 의미한다. 랑시에르는 “권리 없는 사람들의 권리”라는 개념으로 동일한 문제를 제기한다. 그는 “인권은 국가 공동체의 틀을 갖춘 시민들의 권리이자 권리를 가진 사람들만의 권리일 뿐이므로 동어반복에 불과하다”고 말하면서 “권리 없는 사람들”의 권리에 대한 요구를 말한다(Rancière, 2007: 111). 그것은 자신의 ‘존재 양식’의 공동체 내에서의 권리를 선언하는 방식이다. 그것은 권력에 대한 권리의 선차성이다.

‘권리들에 대한 권리’ 혹은 ‘권리 없는 사람들의 권리’의 문제설정은 ‘정치’에 대한 권리를 내재하고 있다. ‘권리’의 출발점이 추상적인 자연권으로서의 인권이 아니라 구체적인 현실이기 때문이다. 따라서 동일시(identification)의 과정을 넘어선 주체화(subjectivation)의 과정이 요구되는 것이다.<sup>7</sup> 그것은 발리바르의 지적처럼 어느 누구도 외부 혹은 위로부터의 해방이 될 수 없고 — ‘동일시’의 과정이 아니라 —, 오직 자신의 행동과 그 행동의 집단화에 의해서만, 즉 ‘주체화’를 통해서만 해방될 수 있기 때문이다(Balibar, 2007: 540).<sup>8</sup>

7. 1832년에 법정에서 스스로를 ‘프롤레타리아트’라고 대답했던 블랑키(A. Blanqui)의 예, 그리고 프랑스 혁명 시기 여성이 단두대에 설 권리가 있다면 투표할 권리도 있다고 주장했던 프랑스 혁명 당시 올랭프 드 구즈(O. de Gouges)가 동일시를 넘어선 주체화 과정의 예로서 제시될 수 있다.

인간의 권리는 권력에 의해 인정되는 것이 아니라 인간의 존재로부터 요구되는 것이다. 이러한 인간 존재로부터 출발된 권리의 정치가 새로운 주체들을 형성시킨다. 그러한 의미에서 르포르나 발리바르 등이 제기하는 ‘인권의 정치’는 결국 권력 — 데리다의 표현을 빌자면 “정당하기 때문이 아니라 권위를 갖고 있기 때문”(Derrida, 2004b: 29)에 복종하는 ‘법’ — 에 우선하는 권리의 요구이자 인정이다. 그리고 그러한 권리를 통해 ‘사회적인 것’을 구성/형태 짓는 ‘정치적인 것’에 대한 확장된 사유가 가능하다.

## 2. 새로운 공동체의 계기들

이제 권리의 정치를 통한 새로운 주체들의 형성과 그들이 만들어내는 새로운 민주주의적 정치공동체에 대한 문제가 제기된다. 즉 권리의 정치를 통해 구성되는 정치적 공간은 어떠한 것인가? 우리는 어떠한 공동체를 상상해야 하는가? 국민국가를 넘어서는 그리고 다양한 주체들이 정착하면서 동시에 이주하면서 공간을 구성해 나가는 과정이 진행되며, 그 과정에서 그들의 권리가 구성되고 실현되는 공동체를 상상해 볼 수 있다. 국민국가 단위를 횡단하고 혹은 그것을 넘는 수준의 공동체 혹은 민족 하위 수준에서의 공동체 — trans/sub national — 의 가능성들이다. 이러한 공동체는 어떻게 구성될 것인가? 다양한 주체들이 공존할 수 있기 위한 어떠한 장치와 노력이 필요한가?

국민국가 시기의 전형적인 갈등 중의 하나는 공화주의와 민주주의의 갈등, 공동체주의와 자유주의의 갈등이었다. 또한 현대의 권리와 관련하여서도 세계시민주의와 공화주의 사이의 갈등이 존재한다. 장뤽 낭시나 블랑쇼가 ‘무위의 공동체’ 등의 개념을 통해 제시하는 것은 공동체의 단일성이 가져올 수 있는 전체주의화에 대한 두려움이다(Nancy, 2010). 레비나스의 절대적 현대는 기존의 공동체가 어떠한 진입의 장벽을 만들어서는 안 된다는 주장이다.

- 
8. 랑시에르 역시 이러한 의미에서 사회 운동을 이야기한다. 사회 운동은 사회학적으로 규정되는 어떤 집단의 운동이 아니라 사회 질서가 그들에게 준 정체성인 사회학적 정체성을 기각함으로써 투사로서의 정체성을 발견하고 깨우치려고 애쓰는 주체들의 운동이자 인민의 운동이라고 규정한다(Rancière, 2008: 148).

이들이 보기에 조건적 환대는 '동일화의 폭력'이며, 그것은 결국 전체주의화를 가져올 것이라는 우려가 있다. 반면에 공화주의자는 공동체 구성원의 공동체에 대한 책무의 중요성을 강조한다. 공동체는 공동체의 이름으로 혹은 공동선의 강조를 통해 구성원들에게 구성원 혹은 시민으로서의 덕목을 강조한다. 공화주의자의 입장에서 절대적 환대는 존재할 수 없는 개념이다. 예를 들어 프랑스는 프랑스 국적을 취득하기 위해서는 기존의 속지주의 원칙을 버리고 비록 프랑스 땅에서 태어났다 하더라도 16세가 될 때까지 적어도 5년 거주 조건과 함께 '프랑스어'로 조국 프랑스에 대한 맹세를 표현할 것을 요구한다. 기존 사회의 주인의 입장에서 새로운 진입자에게 새로운 조국에 대한 의무를 요구하고 그에 따른 그들의 진입여부를 판단하고자 한 것이다. 비록 그것이 데리다의 지적처럼 그들의 언어를 통해 이야기할 것을 강요한다는 점에서 폭력이라고 간주된다 하더라도 말이다. 공동체는 원하는 곳에서 타고 내릴 수 있는 메트로가 아니라는 프랑스 공화주의자의 주장이 그러한 논리로부터 나온다.

그러한 의미에서 국민국가라는 정치 공동체의 경계 설정의 한계가 뚜렷해지는 현재에서 국민적 정체성을 넘어서고 또한 국민에 기반한 인권과 시민권의 정치를 극복하기 위한 새로운 공동체의 정치가 제기될 필요가 있다. 시민권의 구성 요건으로 국민권(nationalité)이 아닌 거주(résidence)가 되어야 할 필요성이다. 이제 민주주의와 시민권의 공간으로 '거주자 중심의 도시를 새롭게 사고'할 수 있다(Grandmaison, 1993; Isin, 2000). 퍼셀(M. Purcell)은 시민권의 '스케일 조정(rescaling)'을 통해 국가 중심의 시민권의 범위가 한편으로 국가를 초월하는 초국적 범위로 확대되고, 다른 한편으로 한 국가 내 하위 단위인 지역이나 도시 단위로 축소될 필요성을 제기한다(강현수, 2010: 111-112). 예를 들어 유럽의 도시가 유럽의 역사를 간직하고 있으며, 유럽의 시민 사회를 형성할 수 있는 잠재력을 가지고 있으며, 민주주의의 살아있는 실험실이 될 수 있다고 평가한다(Grainger and Cutler, 2000). 글로벌 시티(global city)에 근거한 시민권의 사고는 국민국가의 전환을 통한 유럽의 형성이라는 측면에서 유럽시민권의 새로운 방식을 가능케 한다. 출신국으로부터 오는 정체성과 더불어 거주지로부터 오는 정체성에 근거한 시민권의 형성

이 가능해진다. 유럽의 시민권은 일종의 초국적 네트워크에 기반한 다중적 정체성을 형성시키는 초국민주의(transnationalism)에 근거하게 된다 (Kastoryano, 2005).

지구화 속에서 세계의 대도시들은 세계경제의 중심지가 되었고, 자본과 노동의 집중지가 되면서 생산, 소비, 교환 활동의 중심지가 되었다. 그러기에 이주노동자들이 넘치고 ‘타자’화의 가능성이 가장 많은 곳이지만 동시에 가장 역동적인 정치의 공간이 될 수 있는 곳이다. 글로벌 시티는 다중 언어, 다중 문화, 다중 국적이 교차하는 공간이며, 초국가적 공간이 되어가고 있다. 글로벌 시티는 뉴욕, 시카고, 상파울루, 서울 등과 같이 특정한 장소를 지칭하기도 하지만 동시에 “국경을 가로지르는 전략적 사이트 및 네트워크의 기능”을 말한다(Sassen, 2001). 글로벌 시티는 민족주의가 영토성을 벗어나 초국민주의를 구성할 수 있는 장소로서 역할을 할 수 있으며, “초국민적 정치적 주체”를 구성할 수 있는 공간을 제공할 수 있을 것이다(Balibar, 2001: 255-256). ‘도시에 대한 권리’(Lefebvre, 1996; Harvey, 2008; 강현수, 2009)는 국민국가 시기의 국적에 기반한 시민권을 극복할 수 있는 거주에 기반한 권리가 될 수 있을 것이다. 도시권을 주장하는 것은 곧 도시의 정치에 참여하는 권리이며, 도시를 만들어가는 권리이다. 도시는 살아가는 이들의 삶의 공간이자 그들의 공동체가 된다. 그리고 이방인들이 주체화됨으로써 민주주의적 공동체로 전환시킬 수 있는 공간이다.

#### IV. 글을 나가며

이 지점에서 우리는 근대 국민국가의 주요한 문제이자 정치적인 것의 주요한 과제였던 ‘사회적인 것’의 문제를 어떻게 해결할 것인가의 문제를 고민해야 한다. 근대 국민국가의 주요한 과제였고, ‘사회적인 것’을 어떻게 해결하고 재구조화할 것인가를 둘러싸고 그 사회의 ‘정치적인 것’의 형태와 통치의 방식이 제기되어 왔기 때문이다. 물론 앞서 보았듯이 근대의 사회적 국민

국가나 사회주의적 해결방식이 아닌 새로운 문제설정과 새로운 해결의 방향에 대한 탐색이 필요하다. 결국 이방인은 ‘타자’가 아닌 공동체의 구성원으로서 사회적인 것의 문제의 해결의 주체로서 존재하게 되고 그것을 해결하려는 노력과 작동이 새로운 공동체의 구성과 결합된다. 권리의 주체들의 권리에 대한 주장과 요구를 통해 주체화과정을 거치게 되며 또한 그 과정을 통해 공동체의 문제, ‘사회적인 것’에 대한 해결책을 찾아가는 일종의 원환이 구성된다. 이러한 계기들은 결국 현재의 국민국가의 위기, ‘민족적’ 민주주의 위기를 돌파하면서 새로운 민주주의적 공동체의 구성의 과정이 될 것이다.<sup>9</sup>

들뢰즈는 마주침의 관계가 “기쁨의 감정이 활동의 능력을 증가시키는 한에서…우리가 할 수 있는 것을 욕망하고 상상하고 행하도록 결정”하는 것이 바람직한 것임을 강조한다(Deleuze, 2004: 324). 그것은 올바른 ‘존재방식’의 추구라는 의미의 윤리적인 것을 전제한다. 윤리란 원칙적으로 ‘타자에 대한 윤리’이며 ‘타자에 대한 열림’이다(Badiou, 2001: 25). 근대의 민주주의가 일국적 경계 내에서 존재하는 것이었다면, 이제는 그러한 물리적 경계를 무너뜨리면서 동시에 민주주의 자체가 가지고 있는 내부의 경계를 무너뜨리는 것이 요구된다.

인간이 공동체를 구성해 오면서 이방인은 항상 존재해 왔다. 그리고 그들을 어떻게 받아들이고 또는 그들과 어떻게 살아갈 것인가를 고민하면서 공동체는 자신의 구성과 형태들을 변형시켜 왔다. 사실 공동체가 만들어진 ‘타자’

---

9. 물론 현재의 위기를 극복하기 위한 새로운 돌파구를 찾는 작업은 다양한 각도에서 진행된다. 리처드 세넷은 구조적 불평등과 새로운 노동형태가 협력을 약화시키고 있으며, 여전히 존재하는 사회문제에 대해 관용을 넘어선 공동체적 연대, 사회적 협력, 존중, 보살핌, 참여 등 전통적인 국민국가의 연대와는 다른 방식의 ‘협력’을 제안한다(Sennett, 2004, 2013). 다소간 불명확해 보이지만 일종의 공동체주의적 방식의 협력이라 짐작할 수 있다. 카스텔 역시 ‘사회적 응집과 노동자 대의의 주요한 원천’으로 작용할 수 있는 노동운동의 능력이 상실되었다고 본다(Castells, 2008). 그는 계급에 기반하지 않는 정체성운동이야말로 정보시대의 잠재적 주체들이라고 본다. 낸시 프레이저와 악셀 호네트 사이에서 전개된 ‘분배냐 인정이냐’에 대한 토론 역시 이러한 연장선상에서 이해될 수 있다(Fraser and Honneth, 2014). 분배를 인정의 표현으로 보는 악셀 호네트의 입장에 대해 환원될 수 없는 독립적인 문제로 보는 낸시 프레이저의 입장이 대비된다. 낸시 프레이저는 불평등과 무시라는 두 가지 문제가 교차 시정의 가능성을 제시한다.

는 만들어지고 상상된 존재이다. 마치 ‘민족’을 상상으로 만들어내기 위해 ‘타자’를 만들어낸 것처럼 말이다. 19세기 위험한 계급이던 프롤레타리아는 사회적 국민국가라는 구성물 속에서 ‘우리’ 속에 포함된 존재가 되었다. 21세기에 다시 ‘우리’는 새로운 ‘타자’를 만들어내고 있다. 그리고 그러한 타자들은 항상 ‘힘없는 자들’ 혹은 ‘뭍 없는 자들’이었다. 이들은 새로운 민주주의의 구성의 주체들이 된다. 이제는 더 이상 언급되지 않는 ‘진보’라는 개념이 낡은 단어가 될 수 있지만, 그렇다고 더 나은 삶, 더 좋은 삶을 추구하고자 하는 인간의 욕망은 없어지지 않을 것이다. 그리고 더 좋은 삶에 대한 방향은 더 나은 공동체를 구성하는 것이어야 한다. 그러한 의미에서 이방인을 배제하는 공동체의 구성은 상상할 수 없는 공동체인 것이다. 콜로노스의 오이디푸스처럼 우리 모두는 항상 누구에 대한 이방인이다. 그러한 의미에서 공동체의 구성은 그 누구도 ‘타자’화 되지 않는 방향 속에서 이루어져야 한다.

투고일자: 1월 15일 심사일자: 2월 25일 게재확장: 3월 26일

## 참고문헌

- 강영안. 2005. 『타인의 얼굴. 레비나스의 철학』. 서울: 문학과 지성사.
- 강현수. 2009. “도시에 대한 권리” 개념 및 관련 실천 운동의 흐름.” 『공간과 사회』 32호.
- 문성원. 2012. 『해체와 윤리』. 서울: 그린비.
- \_\_\_\_\_. 2017. “왜 레비나스인가?” 『레비나스의 철학적 맥락들』. 서울: 그린비.
- 서용순. 2009. “탈경계의 주체성과 이방인의 문제 - 레비나스, 데리다, 바디우를 중심으로” 『인문연구』, 57.
- \_\_\_\_\_. 2014. “데리다와 레비나스의 반(反)형이상학적 주체이론에서의 정치적 주체성.” 『사회와 철학』 28집.
- 손영창. 2017. “레비나스에 대한 데리다의 비판적 독해.” 『레비나스의 철학적 맥락들』. 서울: 그린비.
- 한상원. 2018. 『앙겔루스 노부스의 시선』. 성남: 에디투스.
- 홍태영. 2016. “민주주의와 인간권리의 정치: 클로드 르포르(C. Lefort)의 민주주의의 구성과 확장.” 『민족문화연구』. 70호.
- \_\_\_\_\_. 2017. “‘사회적인 것’의 부침(浮沈)과 민주주의의 동요(動搖).” 『아세아연구』 60권 2호.

- Balibar, E. 2001. *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'Etat, le peuple*. Paris: La découverte.
- \_\_\_\_\_. 2007. 『대중들의 공포』. 서관모 외 역. 서울: 도서출판b.
- Borradori, G. 2004. 『테러시대의 철학: 하버마스, 데리다와의 대화』. 손철성 외 역. 서울: 문학과 지성사.
- Brown, W. 2010. 『관용』. 이승철 역. 서울: 갈무리.
- Castells, M. 2008. 『정체성 권력』. 정병순 역. 서울: 한울.
- Deleuze, G. 1995. 『들뢰즈의 푸코』. 권영숙 외 역. 서울: 새길.
- Derrida, J. 2000. “폭력과 형이상학.” 남수인 역. 『글쓰기와 차이』(1967). 서울: 동문선.
- \_\_\_\_\_. 2004a. 『환대에 대하여』. 남수인 역. 서울: 동문선.
- \_\_\_\_\_. 2004b. 『법의 힘』. 진태원 역. 서울: 문학과 지성사.
- \_\_\_\_\_. 2016. 『아듀! 레비나스』(1997). 문성원 역. 서울: 문학과 지성사.
- Fraser, N. & Honneth, A. 2014. 『분배냐, 인정이나?』. 김원식 외 역. 서울: 사월의 책.
- Harvey, D. 2008. “The right to the city.” *New Left Review*, 53. Sept-Oct.
- Isin, E. F. 2000. “Introduction: democracy, citizenship and the city.” E. F. Isin, ed., *Democracy, Citizenship and th Global city*. London: Routledge.
- Kastoryano, R. 2005. “Citizenship, nationhood and non-territoriality: transnational participation in Europe.” *Political Science and Politics* Vol. 38. No. 4.
- Kearney, R. 2004. 『이방인, 신, 괴물』. 이지영 역. 서울: 개마고원.
- Koselleck, R. 1998. 『지나간 미래』. 한철 역. 서울: 문학동네.
- Le Cour Grandmaison, O. 1993. “mmigration, politique et citoyenneté: sur quelques arguments.” O. Le Cour Grandmaison et C. Whitol de Wenden. dir., *Les étrangers dans la cité expériences européennes*. Paris: La découverte.
- Lefebvre, H. 1996. *Writings on cities, selected*. translated and introduced by E. Kofman and E. Lebas. Cambridge, Mass: Blackwell.
- Lefort, C. 2015. 『19~20세기 정치적인 것에 대한 시론』. 홍태영 역. 서울: 그린비.
- Lévinas, E. 1971. *Totalité et Infini, essai sur l'extériorité*. Paris: Nijhoff/La Haye.
- \_\_\_\_\_. 2001. 『존재에서 존재자로』. 서동욱 역. 서울: 민음사.
- Nancy, Jean-Luc. 2010. 『무위의 공동체』. 박준상 역. 서울: 인간사랑.
- Negri, A. & Hardt, M. 2008. 『다중』. 정남영 외 역. 서울: 세종서적.
- Rancière, J. 2013. “민주주의는 유효한가?” 『아듀 데리다』. 최용미 역. 서울: 인간사랑.
- Rosanvallon, P. 1998. *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris: Gallimard.
- Sassen, S. 2001. *The Global City*. Princeton: Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. 2016. 『축출자본주의』. 박슬라 역. 서울: 글항아리.
- Schmitt, Carl. 1988. 『정치신학』. 김효전 역. 서울: 법문사.
- Sennett, Richard. 2004. 『불평등 사회의 인간존중』. 유강은 역. 서울: 문예출판사.
- \_\_\_\_\_. 2013. 『투게더』. 김병화 역. 서울: 현암사.
- Sieyès, E. 1989. *Qu'est-ce que le tiers Etat?* Paris: PUF.
- Standing, G. 2014. 『프리캐리아트: 새로운 위험한 계급』. 김태호 역. 서울: 박종철출판



사.

Strauss, L. 2002. 『정치철학이란 무엇인가』. 양승태 역. 서울: 아카넷.

Wallerstein, I. 1994. 『사회과학으로부터의 탈피』. 성백용 역. 서울: 창비.

## Ethics of others, Hospitality and Politics of Rights

Taiyoung Hong  
Korea National Defense University

Modern nation-state has the common particularity which is the social formation based on the universality and identity, and that performs the identification without thinking of others, whether that is capitalism or socialism. But the crisis of modernity and nation-state provoke the necessity and possibility of the ethics of others with the critics of modernity. And they suggest the recognition and co-existence of others who are excluded in the modernity. The formation of new community through the recognition of others premises the end of the philosophy of history which support the conception of progress. But the neo-liberalism brings the misery of the world, and it's necessary to criticise it. We have to search the new criteria of the good life. This work will be performed both on the level of subjects and the political. This article treats the ethics of others in E. Levinas through the perspective of Derrida, and the problematics of hospitality of Derrida, and at last, the politics of right and the moments of new community. The problems of the recognition and co-existence of others are the new thinking of political community and of the political.

Keywords: others, hospitality, politics of right, Derrida, subjects.