

1. 레비나스 철학의 문제의식과 사유구도

1) 문제의식 :

인간의 원초적 사유방식의 차원에서, 전쟁과 집단 폭력의 원인과 해결책은 무엇인가.

***하이데거와 대결하고 그를 넘어서고자 하는 레비나스**

-하이데거와 레비나스의 차이 :

존재 : 존재자를 존재하게 하는 것으로서 자연적 생성소멸의 힘과 사회적 역사적 운동 등을 포괄하는 용어. 동사적인 것.

존재자 : 자연적 역사적 시공간 속에 존재하는 개별자들. 명사적인 것.

하이데거 ; 세계는 현존재의 존재가능을 위해 구성한 것/ 존재를 망각하는 전통 형이상학(존재없는 존재론)을 존재가 살아 있는 실존적 존재론으로 전환/ 현존재의 지평을 열어주는 주된 계기는 죽음에 대한 염려/ 인간의 근본 욕망은 본래적 자기가 되고자 하는 초월적 갈망.

레비나스 : 세계는 향유, 즉 욕구충족의 대상. 존재론(타자없는 존재론)에서 윤리학으로의 전환. 현존재의 지평을 열어주는 계기는 절대적 타자와의 만남./ 인간의 근본 욕망은 유한한 세속적 자기와 단절하고 무한한 절대적 타자로 초탈하려는 갈망.

2) 진단과 처방 :

그 원인은 타자를 동일자로 환원하는 서양철학의 전통적 존재론 곧 자아 중심의 전체성의 철학적 사유, 즉 하나의 이념으로 모든 존재자를 포괄하고 통일시킨 다음에, 전체체계 내에서 개별자의 위치에 따라 개인적 자아의 현재 가치와 미래가 결정되는 구조에 있다는 것이다. 그 해결책은 동일자로 환원할 수 없는 무한자로서의 인격적 타자를 드러내는 일이고, 나아가 이러한 타자와 관계를 맺는 윤리적 주체를 정립하는 일이다. 인간의 인간다움과 윤리적 주체됨은 바로 타자의 요구를 받아들이고 사랑하는 윤리성(윤리적 주체)에 있다는 것이다.

3) 레비나스의 철학의 문제 : 현상 뒤에 숨어 있는 삶의 의미를 찾는 것

나는 철학의 문제를 사람다움의 문제, 이른바 ‘삶의 의미’를 찾는 문제-러시아 문학에 등장하는 인물들은 줄곧 이 문제와 씨름했다-로 보았는데, 그런 생각이야말로 필독 도서인 플라톤과 칸트의 책을 읽기 위해 좋은 준비가 되지 않았겠는가.

『윤리와 무한』(레비나스 지음, 다산글방, 26~27쪽)

-동일자의 전제주의에서 벗어나 나의 자아 바깥에 절대적인 다름과 차이를 보여주는 타자에 대한 근본적인 만남과 열림을 보여주는 방법 : 자기에로의 몰입이 아닌 타자와의 관계, 타자를 향한 초월성이다. 현상학의 방법으로 어설픈 객관성/객관주의 넘어서기.

4) 레비나스의 생애와 주요 저작 : 타자를 향한 존재론적 모험

*엠마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas, 1906~1995) :

리투아니아 태생의 유대계 프랑스 철학자이다. 1906년에 태어난 레비나스는 탈무드 교육이 준수되는 엄격하고 정통적인 유대인 집안에서 태어나, 리투아니아에서 어린 시절을 보냈다. 우크라이나에서 보낸 청년 시절에는 러시아 혁명을 목도했고, 1923년에 프랑스로 유학해 스트라스부르크 대학에서 수학하였다. 1928~29년에는 독일 프라이부르크 대학에서 후설과 하이데거에게서 현상학을 배운 뒤, 1930년 「후설의 현상학에서의 직관 이론」을 출간하여 스트라스부르 대학에서 박사학위를 받았다. 초기에는 후설과 하이데거의 현상학을 프랑스에 처음 소개한 독일현상학 연구의 권위자로서 활동하였으나, 이후 이들과 입장을 달리하여 '타자성의 철학'이라는 독창적인 철학을 전개하여 세계적인 명성을 얻게 된다. 벨기에 루뱅 대학과 네덜란드 레이든 대학 등에서 명예박사학위를 받았으며, 소르본느 대학 교수활동을 마지막으로 은퇴하였고, 89세의 나이로 사망했다.

-『존재에서 존재자로(Existence and Existents)』(1947년) : 레비나스가 자신의 생각을 포로수용소에서 썼던 것을 펴낸 첫 저술이다. 책 제목에서 엿보듯이 하이데거의 철학적 기획의 전도를 선언한 것이다. 존재론의 동일성 중심주의, 전체주의가 정치적 전체주의의 원인이다.

-『전체성과 무한(Totality and Infinity) : 외재성에 관한 시론』(1961년) : 국가박사학위 논문으로 제출했던 저작이다. 여기서 밝히고자 하는 것이 바로 존재자의 존재의 동일성의 영역에 해당하는 전체성을 벗어나 타자의 타자성인 무한성으로의 초월이다.

-『존재와 다르게, 본질의 저편(Otherwise than Being or Beyond Essence)』(1974년) : 초월은 존재의 다름을 넘어서는 '존재와는 다르게(otherwise than being)'이지 '다르게 존재함(to be otherwise)'이 아니라고 주장한다. 존재의 동일성에 초월해 타자의 무한성과 윤리적 관계를 맺어 윤리적 주체로 되어가야 한다는 것이다.

-『시간과 타자(Time and Other)』(1947년) : 프랑스의 한 철학 학교에서 강의한 내용을 엮어 놓은 책이다. 주체의 절대화는 주체를 무한히 확장하는 이기주의로 나갈 수밖에 없음을 지적하고, 타자를 절대적 존재로 인정해 이를 윤리학의 기본으로 삼자고 한다. 개별 존재자의 주체성과 내면성을 이루는 존재의 고통 현상들을 탐구한다.

-『탈출에 관해서(De l'évasion)』(1982년 출간) : 1935~1936년에 발간된 <철학 연구>에 시론의 형태로 실린 것으로, 존재로부터의 탈출, 그리고 존재의 동일성을 지닌 자기 자신으로부터의 탈출 등 타자를 존재의 동일성으로 환원시키려는 존재론적 제국주의와의 투쟁이 나타나고 있다.

-『윤리와 무한(Ethique et infini)』(1981년) : 1981년 2월부터 3월 사이에 프랑스의 교양방송에서 대담하여 방영된 것을 엮은 것이다. 사상의 형성기부터 최근에 신에 대해 발표한 논문들에 이르기까지 레비나스 사상의 발전과정을 추적하였다. 저자 자신이 직접 한 말을 통해 일관된 관점으로 사상을 정리하고 있다. 필립 네모와의 대담집이다.

5) 레비나스 철학의 현재적 의미 :

레비나스를 오늘날의 맥락에서 고려할 이유는 적어도 이중적이다. 우선 그는 재현과 인간화

의 관계, 우리가 원하는 만큼 간단하지는 않은 관계를 사유하는 방법을 부여한다. 비판적 사유가 현 상황에 대해 이야기하거나 현 상황에게 이야기할 것이 있다면, 그것은 당연히 끊임없이 인간화와 탈인간화가 일어나는 재현의 영역에서일 것이다. 두 번째, 레비나스는 유대철학의 전통 내에서 유대인의 비폭력의 윤리일 수 있을 것을 통해 사유의 중요한 함의를 갖는 폭력과 윤리의 관계를 설명한다. 나에게 이 점이 놀라운 것은 많은 우리에게, 특히 유대주의 내에서 포스트-시온주의의 순간이 출현하고 있음을 지지하는 우리에게 시의적절하고 긴급한 질문이기 때문이다. 현재로서는 인간화의 문제에 접근하는 데 얼굴의 형상을 사용하고자 한다면 우선 인간화의 문제들을 재고하고 싶은 마음이다.

-『불확실한 삶』(주디스 버틀러 지음, 양효실 옮김, 경성대학교출판부, 2008년, 192쪽)

☞ 재현불가능성의 재현으로서의 타자성의 철학 + 폭력 없는 평화의 철학

7). 타자를 책임지는 윤리적 주체는 어떻게 탄생하는가

☞ 레비나스의 주체 =

사유하는 자아/주체(고독-독립성과 자립성 추구) + 향유적 욕구적 주체(물질성을 가진 주체, 자신의 신체에 묶인 존재성, 자기정립, 홀로서기/홀로 있는 주체-사유하는 자아가 주체의 물질성을 자각하는 것이 ‘주체의 출현’ 순간, 존재자에 의한 존재 지배) + 타자의 무한성(Infinite)을 향한 형이상학적 욕망(Metaphysical desire)의 주체/윤리의 주체(타자를 향한 존재론적 모험)

-존재자의 존재 유지 과정 : 존재의 일반 경제 - 향유(Enjoyment), 노동, 거주(Dwelling) ; 향유의 주체 = 의존성 + 독립성 = 자기중심주의/자기애 ; 개별화와 분리의 원리로서의 향유 ; 주체는 여기-지금 자신을 구성함으로써 비로소 하이데거적인 세계-내-존재가 된다.

-타자의 외재성, 무한성, 여성성 : 윤리성은 이성적인 의지나 자유에 있는 것이 아니라 이웃을 환대하는 태도, 타자성을 절대적으로 수용하고 떠맡는 타율성에 있다. 각자 타자의 부름에 응답하는 다원적 타자들의 공동체 추구.

2. 슬라보예 지젝의 레비나스 비판

1) 주체성의 형식과 초월성의 관계

주체성은 어떻게 초월성과 연결되는가? 장 폴 사르트르와 레비나스의 이름으로 두 개의 기본적인 형식이 있다고 생각한다. (1) “자아의 초월성”(사르트르) 달리 말하자면, 자기 초월적이며 결코 그 자신과 동일한 실정적 실체가 아닌 부정성의 힘으로서 주체라는 개념. (2) 환원할 수 없으며 깊이를 헤아릴 수 없고 초월적인 타자성에 대한 개방성에 기초하는 것으로서 주체의 실존. 오직 절대적이며 자기에 근거하지 않고 오히려 불가해한 타자와의 긴장 속에 있는 한에서, 주체는 존재한다. 그리고 오로지 타자를 깊이를 헤아릴 수 없게 만드는 간극에 대한 관계를 통해서만 자유는 존재한다. 만프레드 프랑크와 다른 사람들을 따르면, 이는 휠덜린이나 노발리스, 셸링 등이 그들의 관념론 비판에서 인식했던 것이다. 기대하는 바와 같이 헤겔은 이러한 두 극단 사이에서, 그것들의 궁극적인 동일성을 주장하면서 일종의 “매개체”를 제공한다. 주체성의 핵심은 주체가 접근할 수 없는 것, 주체는 그 자신과의 관계에서 탈중심화되어 있다는 것만이 아니다. 그리고 주체는 바로 그 자신의 중심에 있는 심연을 떠맡을 수 없다는

것만이 아니다. 또한 첫 번째 방식은 두 번째 방식의 “진리”가 아니다. 다시 말해, 반성적 비틀기 속에서 주체가 자신에게 저항하는 초월적 능력은 실로 그 자신의 것, 즉 주체 자신의 능력이라는 사실을 인정해야만 한다. 그리고 그 역도 성립한다. 이것이 헤겔의 상호 주체성의 교훈일 것이다. 즉 나는 오직 또 하나의 자유로운 주체와의 조우를 통해서만 자유롭다.

-슬라보예 지젝, 『이웃들과 그 밖의 괴물들』, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 227~228쪽)에서

☞ 주체성의 형식 :

① **사르트르** : 자아의 초월성, 부정성의 힘으로서의 주체(의식) - 주체가 자신에게 저항하는 초월성의 능력.

② **레비나스** : 초월적인 타자성에 개방된 주체의 실존성, 절대적 타자와의 간극

③ **헤겔** : 자기 자신과의 탈중심화된 관계로서 부정성의 힘으로서의 의식과 절대적 타자성과의 간극의 일치. 내 자유의 장애물로 보이는 불가해한 타자 속에서 자유의 실정적 조건과 능력 발휘의 조건을 인식해야 한다는 것.

④ **라캉의 타자** : 세 가지 타자들로 묶인 주체성의 형식

-상상적 타자 : 내가 그들과 함께 경쟁이나 상호 인정 등 거울과 같은 관계에 참여하는 나와 동류의 인간들, 나와 닮음꼴, 나의 거울 이미지.

-실재적 타자 : 불가능한 사물, 무자비한 동반자로서의 타자, 실재로서의 이웃-상상적 타자의 심층에 존재하는 순치될 수 없는 괴물 같은 사물의 깊이를 알 수 없는 심연으로서의 절대적인 타자성. 상호적인 교환이 불가능한 실재적 사물. → 상징적 교환의 토대를 보강하는 사물이 존재하지 않는다면 주체의 과잉 열정을 박탈당하고 규제된 커뮤니케이션의 맥없는 저당물로 전락할 것이다.

-상징적 타자 : 비인격적인 규칙들의 집합으로서의 상징질서, 대타자. → 사물과의 공존이 최소한이나마 견딜 수 있는 것이 되게 하기 위해서, 제3자, 진정시키는 매개로서의 상징적 질서가 개입되어야 한다. 우리 수행성의 기반인 상징질서의 기능 작용이 중지된다면 친한 이웃은 괴물 같은 사물로 돌변할 것이다. 상징질서의 사물화 · 괴물화(정신병)

2) 레비나스의 윤리적인 것의 출현 과정에 대한 지젝의 압축

윤리적인 것의 출현에 관한 레비나스의 진술에서 세 개의 무대를 구별할 수 있다. 주체는 노동과 소유를 통해서 타자성을 전유하는 방식으로 자아로서 출현하며, 그 때문에 그가 거주할 수 있는 친숙성의 영역을 창조한다. 그와 같이 나와 가정을 공유할 수 있는 길들여진 타자가 레비나스에게는 “여성적인 타자”이다. [중략] 이러한 확립된 특수한 생활-형식 소의 최초의 “소외” 이후에, 나의 친숙한 세계로부터의 **분리**가 발생한다. 나의 세계를 초월한 절대적인 타자가 나에게 말 건넬 때, 나는 나의 자기만족적인 생활 세계로부터 분해된다. 그리고 나는 이러한 말 건넨에 응답할 때, 나의 자기중심성과 내 가정의 안정성을 포기해야 한다. 여기서 가정이란 페터 슐로터아이크가 나의 “영역”이라 칭하는 것이다. 이러한 부름은 경험적 시공간의 사건이 아니라 오히려 일종의 윤리적인 초월적 선행이다. 그것은 (존재 이전의) 나에게서는 나타나지 않는다. 그것은 나를 하나의 주체로 만들며, 그 자체로 결코 현재가 아니었던 과거 속에서 언제나-이미 발생한다. 이러한 소환은 언제나 내가 응답하는 것과 상관없이 일어나는 것으로서, 한계가 없고 무한하며, 따라서 나를 타자를 향한 무한한 책임으로 소환한다. 그러한 소

한은 오직 ‘전적으로 타율적인 부름’으로부터만 올 수 있으며, 나에게 **명령**하고, **하늘**로부터 오며, 내가 **전적으로** 책임질 수 있는 것 이전의 것, 그 어떤 것으로도 대체할 수 없는 것이다.

그러므로 나의 기본적인 상황은 나 자신에 맞서는 영구 투쟁이다. 나의 삶을 자연스럽게 끌어당기는 특수하고도 친숙한 세계 속의 자기중심적인 뿌리내림과 타자에 대한 책임성이라는 무조건적인 부름 사이에서 나는 영원히 균열된다. [중략] 법과 보편성의 전 영역은 친하지 않은 타자에 대한 그리고 타자를 위한 책임성에 근거를 두고 있다. 내가 나의 작은 세계와 그 소유를 포기하고 타자의 기준에서 사태를 보려고 시도할 때, 나는 정의와 보편적인 법의 영역에 들어선다. 개념들과 그것들의 보편성은 따라서 타자에 대한 나의 책임성에 기초를 두고 있다. 윤리학이 먼저 존재하며 존재론을 근거짓는다. 이러한 정의와 법의 영역에서, 우리는 언제나 “제3자 집단”, 즉 다수의 경험적인 타자들과 관계하며, 그들은 정의의 문제, 그들을 다루는 방법의 문제를 제기하여, 우리로 하여금 “비교할 수 없는 것을 비교하도록” 강요한다. “선행하는 구조를 분절하는 데 사용된 관념들은 정의를 향한 명령을 통해서 합리성의 구조에 관한 좀더 친숙한 개념들이 된다. 타자를 위한 나의 무한한 책임성은 하나의 역사적 세계 속에서 책임성으로 구체화된 공존이 된다.”

-슬라보예 지젝, 『이웃들과 그 밖의 괴물들』, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 230~233쪽)에서

☞ 레비나스의 타자 개념 : 절대적인 타율적인 무제약적 부름의 타자, 이웃의 초월적인 형태인 얼굴에 대한 나의 무조건적 책임성을 강제하는 타자, 나의 이웃 사랑을 명령하는 율법 자체의 이름인 하느님은 나와 나의 이웃들을 매개하는 절대적 타자이다. “신의 현현으로서, 즉 진리 그 자체에 선행하는 사건으로서 타자의 얼굴과의 조우” → 나의 하느님에 대한 직접적인 책임성과 나의 이웃사랑 사이의 간극이 없다. 키에르케고르의 윤리적인 것의 신학적 중지를 위한 장소가 없다.

[동일자의 전체성(폭력성) → 차이(타자)의 세계(상대주의적 혼돈) → 윤리의 세계(타자와의 윤리적 관계와 만남 ; 관계/타자의 윤리학)]

① **향유적/욕구적 주체-타자를 길들인 친숙한 향유의 일상세계** : 자기 독립의 소외, 노동과 소유를 통해서 타자성을 전유하는 자아. 여기서 가정을 공유할 수 있는 길들여진 여성적 타자는 라캉의 상상적 타자이다.

② 타자의 호소와 요구에 응답하는 윤리적 주체-향유의 일상세계로부터의 분리, 절대적인 타자의 부름에 응답하는 주체 : 얼굴의 현현으로 절대적인 타자가 나에게 말을 걸어오고 나를 부를 때(‘전적으로 타율적인 부름’), 이기적이고 자기만족적인 생활세계, 가정이라는 나의 영역으로부터 분리된, 타자를 향한 무한한 책임성으로 소환되는 윤리적인 초월이 일어나게 된다.

③ **윤리가 존재론적 토대가 되어 정치와 생활세계를 구축하는 실천의 주체** : 이렇게 나는 친숙한 세계 속의 자기중심적 삶과 타자에 대한 책임성의 무조건적 부름 사이에서 영원히 균열되면서 이기적인 욕구에의 이끌림에 영구적으로 투쟁해야 한다. 나의 작은 세계와 소유를 포기하고 타자의 기준에서 사태를 보려고 시도할 때, 나는 정의와 보편적인 법의 영역에 들어선다. 윤리학이 먼저 존재하며 존재론을 근거짓는다.

3) 타자의 얼굴의 현현과 그 의미

우리는 이러한 노선들을 순화적이며 자기 지시적인 라캉의 큰타자라는 배역, 즉 우리 존재의

상징적 “실체”라는 배경과 대립하는 것으로 읽어야 한다. 도널드 데이비슨의 다음과 같은 “전체론적” 주장은 아마도 이에 관한 가장 훌륭한 표현일 것이다. “하나의 믿음에 대한 우리의 유일한 증거는 다른 믿음들이다……. 그리고 어떤 믿음도 자기 증명하지 못하기 때문에, 나머지 믿음의 확실한 근거를 제공할 수 없다.” 이러한 순환성은 상징적 질서의 효과적인 기능 작용의 조건이다. 따라서 레비나스가 얼굴이 “그 자신을 보증한다”고 주장할 때, 이는 얼굴이 우리로 하여금 상징적 질서의 결함이 있는 순환성을 깨뜨릴 수 있게 하여, 그것에 “절대적인 신뢰성”이라는 궁극적 기초를 제공하기도 하는 비언어적 준거점 구실을 한다는 것을 의미한다. 그러므로 얼굴은 궁극적인 **물신**, 즉 큰타자의 “거세”, 모순, 결여, 그 순환성의 심연을 채우는 (판단을 흐리는) 대상이다. [중략] 물신주의적 부인은 오히려 좀더 근본적인 수준에서, 타자의 심연/공백과 관계가 있다. 인간의 얼굴은 우리 이웃의 궁극적 현실인 무서운 사물을 “순치”한다. 그리고 “기표의 주체”()라고 지칭된 공백이 이러한 타자의 모순(결여)과 정확히 상관계적인 한, 주체와 얼굴은 서로 대립한다. 타자의 얼굴과 마주치는 사건은 타자의 주체성의 심연을 경험하는 것이 아니다. 심연에 도달하는 유일한 길은 얼굴의 외관을 손상하는 단순한 안면 경련이나 찡그림(이런 의미에서 라캉은 실재는 “현실의 찡그림”이라고 주장한다)으로부터 얼굴을 완전히 상실한 괴물성에 이르기까지, 그 모든 차원의 마멸을 통한다. 아마도 제리 루이스 영화의 결정적인 순간은 그가 연기하는 바보가 자신의 행동이 원인이 된 대혼란을 어쩔 수 없이 깨닫게 될 때 발생할 것이다. 이 순간에, 모든 사람들이 그를 둘러싸고 노력하는데 그들의 응시를 견딜 수 없을 때, 그는 팔을 비비 꼬며 눈동자를 빙빙 돌리는 행동과 결합된 우스꽝스러운 얼굴 표정 일그러뜨리기라는 독특한 방식의 표정짓기를 시작한다. 자신의 현존을 지우고, 다른 사람들의 시선에서 자신을 삭제하려는 부끄러운 주체의 이러한 절망적인 시도는, 자신을 둘러싼 사람들에게 좀더 받아들여질 만한 새로운 얼굴을 취하려는 노력과 결합하여 가장 순수한 주체화를 보여준다.

-슬라보예 지젝, 『이웃들과 그 밖의 괴물들』, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 234~235쪽)에서

☞ 타자의 얼굴은 자기 자신과 타자의 주체성의 심연에 대한 방어이다. 곧 그것은 타자성의 심연에 대한 페티쉬, 물신주의적 부인이자 절대적 타자성이라는 대타자에 대한 환상적 의존이다.

선생님께서 기독교들에게 이야기하지 않을 수 없게 되었을 때, 선생님께 그리스도의 강생은 글자 그대로 타자의 얼굴 속의 신의 현전으로 이해된다고 기꺼이 말씀하셨습니다 …….

나는 다른 사람의 ‘형태로’라는 표현을 사용합니다. 그러나 나는 타자가 신의 현현이라고 말하지 않습니다. 어쨌거나 내가 인류 및 다른 사람과 맺는 관계와 신의 긍정 사이에 관계가 있습니다. 어떤 논리로 보면 역설적인 계기입니다. 당신은 타자를 통해 개인적으로 내밀하게 신을 만나는 것입니다. 그보다 더 큰 내밀함은 없습니다.

경건한 유대교도에게 계율은 또한 그가 신과 유지하는 특수한 내밀함입니다. [중략]

매개체가 어떤 것이든, 계율과의 관계는 타자와의 관계입니다. 예컨대 cocherout(독실한 유대교의 음식 섭생 계율)처럼 이 관계를 보여주지 않는 것들에서조차도 그렇습니다. 이것이 바

로 탈무드적 사유의 모든 것입니다.

내가 강조하고자 하는 사실은 얼굴을 본다는 것이 지각한다는 게 아니라는 것입니다. 얼굴을 포착한다는 것은 매우 중요합니다. 그것은 사물을 본다가나 그림을 보는 것이 전혀 아닙니다. 그것은 곧바로 책임의 관계이며, 따라서 신의 말씀입니다. 사실 그것은 아리스토텔레스적인 논리에 대해 지니는 일정한 거리입니다. 우리가 둘이 있을 때 셋이라는 거죠. 이것은 실체라는 용어를 통해 이해해서는 안 되고 고전철학을 통해 이해해야 합니다. 제삼자의 그 위치는 유일합니다. 신이 현전하고 있는 것이지요. 우리가 응대하는 대상은 이미 신입니다.

나는 내가 논리학에 대답한다고 말하는 게 아닙니다. 내가 말하는 것들은 수학이 아니고 인간 공동체의 존재를 전제하는 작은 연장(延長)들입니다.

4) 레비나스적 윤리와 정치의 관계

레비나스에게 중요한 것은 이러한 종류의 법적인 관계성은 그것이 필수적인만큼, 타자와의 원초적인 윤리적 관계에 근거하지 않으면 안 된다는 사실이다. 레비나스에게 타자에 대한 책임성은 비대칭적이며 상호적이지 않다. 레비나스에게 타자를 향한 책임은 타자의 얼굴에 구현된 무한한 부름에 대한 응답으로서의 주체이며, 동시에 얼굴은 무력하고 취약하며 무제약적인 명령을 발한다. [중략] 나는 타자의 자리를 차지할 때까지, 타자를 위한 인질이 될 때까지 타자에 대한 책임을 질 각오를 해야 한다. [중략]

레비나스는 이웃에 대한 존중과 책임의 윤리에 있는 평이한 정치학적 기초를 설교하기는커녕, 그 대신에 두 차원을 분리시키는 각극 위에서 그들의 절대적인 양립 불가능성을 고집한다. 윤리학은 그 안에서 내가 언제나-이미 타자에 대해 책임을 지는 비대칭적 관계를 수반하는 반면, 정치학은 대칭적인 평등과 분배적 정의의 영역이다. 이러한 해결책은 너무 깔끔하지 않은가? 말하자면 그러한 정치 개념은 이미 “탈정치적”이며, 정치 본령의 차원을 배제하지 않는가? 한나 아렌트에게 전제정치는 가장 순수한 정치이기 때문이다. 요약하면 그러한 정치 개념은 정확히 칼 슈미트가 정치신학이라 지칭한 차원을 배제하지 않는가? 우리는 이렇게 말하려고 한다. 즉 정치란 결코 평등과 분배적 정의라는 대칭적인 영역으로 환원될 수 있는 것이 아니라, 평등과 분배적 정의의 영역과 (신학적) 윤리의 영역 사이의 “불가능한” 연결고리라고 말이다. 여기에서 신학적 윤리란 평등 관계의 대칭성을 가로지르면서 그러한 관계들을 왜곡하고 전치시키는 방식의 윤리를 말한다.

[중략] 우리가 전적으로 인정하고 받아들여야 할 것은 레비나스의 이러한 태도가 근본적으로 **반생체정치적**이라는 사실이다. 레비나스의 윤리는 생명의 규제와 그 잠재성의 전략적 배치를 강조하는 오늘날의 생체정치와 정반대편에 있다. 레비나스에게 윤리는 생명에 관한 것이 아니라 그보다는 생명 **이상의** 어떤 것에 관한 것이다.

-슬라보예 지젝, 「이웃들과 그 밖의 괴물들」, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 237~239쪽)에서

☞ 레비나스의 윤리는 생명의 통제와 관리에 목표를 두는 생체정치에 반대하고 초월적인 신성함이라는 생명 이상의 것을 지향한다.

정치와 윤리의 이원적 분리라는 전통적인 사고 방식, 탈정치적인 정치 개념을 넘어서는 기획이 필요하다.

5) 레비나스 윤리에 대한 스피노자적 관점에서의 비판

레비나스에 대한 스피노자주의자의 대답은 우리의 실존은 타자들을 비용으로 지불해서가 아니라 현실의 네트워크의 한 부분이라는 것이리라. 스피노자에게 현실에서 주출되어 그것과 대립하는바, 흄스주의의 “자기”는 존재하지 않는다. 스피노자의 존재론은 세계에 충만한 내재성의 존재론이다. 달리 말해서, 나는 바로 세계와 나의 관계들의 네트워크이며, 나는 세계 속에서 총체적으로 “외면화된다.” 그러므로 나의 코나투스 즉 내가 나 자신을 주장하는 경향은 세계를 대가로 치르는 나의 주장이 아니라, 내가 나의 세계의 일부됨을 완전히 수용하는 것, 내가 그 안에서만 번성할 수 있는 더 넓은 실재(reality)에 대한 나의 주장이다. 따라서 이기주의와 이타주의의 대립은 극복된다. 나는 전적으로 고립된 자기로서가 아니라 내가 그 일부인 번성하는 실재 안에서 존재한다. 그러므로 레비나스가 “향락은 자아의 단수화이며…… 그것은 이기주의의 노동이다”라고 쓰면서, 그러한 사실로부터 “존재(giving)는 자신임에도 자신으로부터 떨어지는 것으로서만 의미를 가지며…… 오직 먹는 주체만이 타자를 위해 존재할 수 있다”는 결론을 내릴 때, 그는 암암리에 (나의) 실존에 관한 자기중심적이며 “주관적인” 관념을 스피노자에게 귀속시킨다. 내가 존재할 권리에 대한 반스피노자적 문제제기는 마치 나의 실존이 모든 타자들에게 위협이 되는 중심인 것처럼 생각하는 전도된 오만이다.

그렇다면 대답은 내가 타자들과의 조화와 관용 속에서 존재할 권리에 대한 주장이 아니라, 오히려 좀더 급진적인 주장이 되어야 하는 것이 아닌가? 애초에 나는 존재하는가? 오히려 나는 존재의 질서 속에 있는 하나의 구멍이 아닌가? 이는 레비나스의 대답이 충분하지 않았기 때문에 우리에게 궁극적인 역설을 초래한다. 나는 내가 실정적으로 이러한 질서의 일부로서 존재하는 한에서가 아니라 오히려 정확히 내가 존재의 질서 속에 있는 구멍인 한에서, 전체 존재의 질서에 대한 위협이다. 그와 같이, 무(無)로서의 나는 모든 것에 손을 뻗치고 전유하려는 분투“이다”. 오직 무(無)만이 모든 것이 되기를 욕망할 수 있다.

-슬라보예 지젝, 「이웃들과 그 밖의 괴물들」, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정현현 옮김, 도서출판b, 248~249쪽)에서

☞ 스피노자와 정신분석의 관점에서 레비나스의 한계 비판 :

레비나스의 주체는 예외적 구성자로서의 특권적 위치를 차지하는 주체가 아닌가. 존재의 전체성을 깨뜨리는 주체의 위치는 존재 속의 구멍인 무(無)이다.

6) 레비나스 윤리에 대한 반박 사례로서의 무젤만

타자성에 대해 전적으로 찬양하는 레비나스가 고려하지 못하는 것은 모두 인간의 근저에 있는 동일성이 아니라 근본적인 “비인간적” 타자성 그 자체이다. 그것은 비인간성으로 축소된 인간의 타자성, 집단수용소의 “살아 있는 주검”인 무젤만이라는 무시무시한 형상으로 예증되는 타자성이다. 레비나스가 왕왕 쇼아(Shoah)의 경험을 절합하기 위해 노력하는 사상가로 알려지고 있음에도, 자기 자신의 존재할 권리에 대한 그의 문제제기와 무조건적이며 비대칭적인 책임에 대한 그의 강조와 관련하여 한 가지 사실이 분명해진다. 이것은 쇼아의 생존자, 즉 실제로 쇼아의 최소한의 안전거리를 두고 대참사를 관찰하면서 죄의식을 느끼는 사람들이 사유하는 방식이다.

[중략] 레비나스는 윤리적 부름에 관해 설명하면서 이데올로기적 호명의 기본 동의어를 재생산한다. 즉 타자의 상처 입기 쉬운 얼굴에서 발설되는 무한한 부름에 “내가 여기 있습니다!”라고 대답할 때, 우리는 윤리적 주체가 된다. 그런 한에서, 우리는 무젤만은 정확히 더 이상 “여기에 내가 있습니다!”라고 말할 수 없는 자라고 말할 수 있다. 그리고 우리는 그 앞에서 더 이상 “내가 여기에 있습니다!”라고 말할 수 없다. [중략]

따라서 무젤만의 역설은 이러한 인물이 생명의 영도, 총체적인 축소인 **동시에**, 그와 같은 순수 과잉의 이름, 그것의 “정상적인” 기반을 박탈당한 과잉이 아닌가? 이것이 무젤만이라는 인물이 레비나스의 한계를 표시하는 이유이다. 그것을 묘사할 때, 프리모 레비는 **면목없는** (faceless)이라는 술어를 반복적으로 사용하였으며, 레비나스는 이러한 용어의 무게를 전적으로 결여하고 있다. 무젤만과 마주칠 때, 우리는 그의 얼굴에서 그/그녀의 상처받기 쉬운 상태 속에 있는, 우리의 책임성에 대한 무한한 부름으로 우리에게 말 건네는 타자의 심연의 흔적을 식별할 수 없다. 그 대신에 우리가 경험하는 것은 일종의 장님 눈동자 굴리기, 즉 깊이의 결여이다. 그러므로 아마도 무젤만은 영도의 이웃, 그와 어떤 감상적인 관계도 불가능한 이웃일 것이다. [중략]

요약하면 이 지점에서 빠지지 말아야 할 유혹이란 이웃의 윤리적 “순치”, 이웃-사물이라는 급진적으로 양가적인 괴물성을 윤리적 책임성의 요청을 발하는 심연의 지점으로서의 타자로 환원하는 것이다.

-슬라보예 지젝, 『이웃들과 그 밖의 괴물들』, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 255~259쪽)에서

☞ 레비나스의 타자 사유는 절대적 타자성을 경험하는 체험자가 아니라 관찰자의 사유방식이다. 영도(零度)의 타자성으로서의 이웃은 응답할 수 없는 부름을 가리킨다. 얼굴없는 타자성을 윤리적 기초로 착각해서는 안된다.

7) 레비나스 윤리의 현실적 의의- 팔레스타인 문제

베니 모리스라는 인물, 즉 이러한 자유주의적-호의적-평화주의적인 이스라엘인들의 허위의 증상은 레비나스의 윤리에 대한 숨겨진 외설적인 보충으로 간주될 수 있다. 모리스는 이스라엘 국가의 출현의 “어두운” 측면을 폭로하여, 이스라엘의 주류학계에서 기피 대상이 되었다. [중략] 벤구리온의 실수는 아랍인들을 요르단 강 서안 지구로부터 축출하는 것을 포함해서 완벽한 인종청소를 하지 못했다는 것이다. 그렇게 했다면, 오늘날 중동에는 평화가 정착되었을 것이다. 이러한 추론의 미덕은 자유주의적 위선을 철저히 벗어났다는 점이다. 만일 이스라엘 국가를 원한다면, 인종청소라는 대가를 수궁해야 한다. 팔레스타인과 이스라엘이 평화롭게 공존하는 생활이나 세속적인 민주주의 국가라는 제3의 길은 **결코** 존재하지 않는다. [중략] 핵심은 이스라엘 국가는 유대인들이 다시 정착하기 전에 그곳에서 생활하던 대다수 사람들의 인종청소를 통해서만 가능했다는 점이다. 우리는 결코 모리스를 출중한 반레비나스주의자로 읽어야 한다. 그는 이스라엘 국가는 정의에 대한 메시아적 약속에 직접 근거하는 유일한 국가가 될 것이라는 레비나스의 희망의 진실을 폭로한다. 레비나스는 이스라엘에 대한 자신의 환상(vision)을 유지하기 위하여, 모리스가 냉혹하게 인정한 사실을 부정해야 하였다. 모리스의 태도, 즉 우리가 생존하기 위해서는 타자들을 죽여야 한다는 사실에 대한 냉혹한 인정은 우리

자신의 존재할 권리에 대한 레비나스의 문제제기가 감추고 있는 진실이다.

-슬라보예 지젝, 「이웃들과 그 밖의 괴물들」, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 250~251쪽)에서

우리는 좀더 급진적인 것으로 레비나스의 입장에 대항하는 위험을 무릅써야 한다. 타자들은 원초적으로 (윤리적으로) 무관심한 다중들이다. 그리고 사랑은 이러한 다중을 분리하여 이웃으로서의 하나(One)에 특권을 부여함으로써 전체 속에 급진적인 불균형을 도입하는 제스처이다. 사랑과 대조적으로 정의는 내가 이러한 하나의 특권에 부여하는 과정에서 생긴 그들에 남겨진 얼굴 없는 다수를 기억할 때 시작된다. 그러므로 정의와 사랑은 구조적으로 서로 용납하지 않는 것이다. 사랑이 아니라 정의 눈멀어야 한다. 정의는 반드시 내가 “진정으로 이해하는” 특권을 부여받은 하나를 무시해야만 한다. 이것이 의미하는 것은 제3자는 부차적이지 않다는 것이다. 제3자는 언제나 이미 여기에 있다. 그리고 근본적인 윤리적 의무는 이러한 제3자를 향한다. 그는 여기에서 얼굴을 마주하는 관계 속에 있지 않으며, 그들 속에 있는 자이며, 사랑하는 한 쌍에게 부재하는 아이와 같다. [중략]

이러한 사실은 우리로 하여금 급진적으로 반레비나스적인 결론에 이르게 한다. 참된 윤리적 조치는 **제3자**를 향해 타자의 얼굴을 **넘어서는 것**, 얼굴의 파악을 **중지하는 것**, 얼굴에 **저항하여** 선택하는 것이다. 이러한 냉정함은 그것의 가장 기본적인 수준에서의 정의이다. 그 또는 그녀의 얼굴이라는 위장 속에 있는 큰 타자를 선취하는 모든 행위는 큰타자를 얼굴 없는 배경으로 격하시킨다. 그러므로 정의의 기본적인 제스처는 내 앞에 있는 얼굴에 대해 경의를 표하고 그것의 깊이에 개방적으로 되는 것이 아니라 그것으로부터 주의를 돌려 배경 속에 있는 얼굴 없는 제3자에게 다시 초점을 맞추는 것이다. 정의를 효과적으로 **뿌리뽑아**, 그것을 특수한 상황 속에 “끼워 넣게” 하는 우연적으로 긴밀하게 관련된 연결고리에서 해방시키는 것은 그러한 제3자로의 초점이동뿐이다. 달리 말하면, 정의를 진정한 보편성의 차원에 근거하게 하는 것은 그러한 제3자로의 초점이동뿐이다.

-슬라보예 지젝, 「이웃들과 그 밖의 괴물들」, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, 289~292쪽)에서

☞ 근본적인 윤리적 의미는 당사자가 아닌 제3자의 사랑이다. 정의를 통해서만 이웃사랑이 가능하다.

2002년 1월과 2월, 이스라엘에서 획기적인 사건이 일어났다. 수백 명의 예비군이 점령지에서 근무하라는 명령에 조직적으로 거부를 표한 것이다. 이 ‘명령 거부자들’(그들은 이렇게 불렸다)은 단순히 ‘평화주의자’였던 것은 아니었다. 공식 선언문에서 그들은 자신이 아랍국가들과의 전쟁에서 이스라엘을 위해 싸우며 의무를 다했음을 강조했고, 개중에는 높은 훈장을 받은 이들도 있었다. 그들의 단순한 주장은(그리고 윤리적인 행위는 언제나 뭔가 단순한 면이 있다) “어떤 민족 전체를 지배하고, 쫓아내고, 굶기고, 모욕을 가하기 위해서” 싸우는 일에는 동의할 수 없다는 것이었다. 그들의 주장을 입증해주는 것이 이스라엘 방위군이 자행한 어린이 살해에서 팔레스타인들의 재산 파괴에 이르기까지의 잔학행위에 대한 상세한 기술이었다. [중략]

요점은 잔인하고 독단적인 처우 그 자체가 아니라, 점령지에 거주하는 팔레스타인인들이 호모 사케르의 지위, 즉 온전한 시민이 아니라 훈육적인 조처나 인도주의의 원조의 대상으로 격하된다는 점이다. 그리고 명령 거부자들이 달성한 것은 호모 사케르에서 ‘이웃’으로의 이행이

다. 그들은 팔레스타인인들을 ‘동등한 온전한 시민’이 아니라 정확히 유대교-기독교적 의미로서의 ‘이웃’으로 대우한다. 그리고 사실은 이것이 오늘날 이스라엘인들에게 어려운 윤리적 시험이다. ‘네 이웃을 사랑하라!’는 말은 ‘팔레스타인 사람들을 사랑하라’(팔레스타인인들이야말로 이스라엘인들의 이웃이다)는 뜻이며, 그렇지 않다면 아무런 의미가 없다.

(슬라보예 지젝, 『실재의 사막에 오신 것을 환영합니다』, 이현우·김희진 옮김, 자음과모음, 160~164쪽)

☞ 참된 이웃사랑은 폭력적으로 배제하는 이웃에 대한 현실의 상황에 자기 자신을 개입시키며 현실의 규범질서 속에서는 불가능한 것을 가능하게 하는, 그에 대해 책임을 지는 행위를 하는 것이다.

-슬라보예 지젝, 「이웃들과 그 밖의 괴물들」, 『이웃』(케너스 레이너드 외 지음, 정혁현 옮김, 도서출판b, ~쪽)에서