

장켈레비치의 순수과 불순의 역설로서의 삶의 윤리*

박치원**

【 차 례 】

- I. 서론: 분류·분리의 비극
- II. 본론: 순수과 불순이 뒤범벅인 ‘삶’이라는 무대
- III. 결론: 그럼에도 단념할 수 없는 “‘사랑의’ 윤리”

국문초록

블라디미르 장켈레비치는 프랑스에서 라캉, 푸코 등과 더불어 대표적인 현대철학자로 인정받고 있다. 그런데 그는 국내에는 거의 소개된 적이 없다. 그 이유는 아마도 데리다, 들뢰즈, 레비나스에 대한 철학대중의 수요가 장켈레비치에 대한 수요보다 컸던 것이 원인이 아닐까 싶다. 본고에서 우리는 이런 이유 때문에 그의 철학을 소개하려는 것이 아니다. 그의 철학에 대해 필자가 관심을 갖게 된 것은 본고에서 살펴본 『순수와 불순』을 포함해 『불행한 의식의 가치와 의미』, 『아이러니』, 『양자택일』, 『거짓말에 대하여』, 『악』, 『덕행에 대한 논설』 등 대부분의 저서들이 실존의 도덕과 윤리에 집중된 까닭이 무엇인지를 밝혀보기 위해서다.

어떤 연유로 실존의 철학과 형이상학이 장켈레비치의 철학적 고민의 중심을 차지하게 된 것일까? 유대인의 한 사람으로서 그는 나치의 직접적 피해자이기도 했다. 그의 철학적 관심이 ‘존재’보다 ‘실존’에, ‘순수’보다 ‘불순(비순수)’에 집중된 것은 따라서 우연이랄 수 없다. 그가 히틀러의 나치 치하에서 자행된 비인륜적·반도덕적 악행을 보고

* 이 논문은 한국기호학회 2017년 춘계학술대회(2017.05.13.)에서 발표한 내용을 수정·보완한 것으로, 논평과 심사 과정에서 고언을 해주신 분들께 이 자리를 빌려 감사드릴까 한다.

** 한국외대

도 무관심이나 침묵으로 일관한 현실방관적인 천사주의자들, 순수 관념론자들을 ‘최악의 위선자’라 비판하면서 자신의 역설론(paradoxologie)을 주창한 것도 이 때문이다.

장켈레비치의 역설론은 순수(이성, 계몽, 질서, 빛)의 지대보다 불순(복잡, 혼돈, 애매, 무질서, 어둠)의 지대를 규명하는데 목표가 있다. 그에 따르면 ‘순수’는 실재하지 않는다(n'existe pas). 게다가 어떤 사람도 순수하지 않다. 결국 순수, 순수함은 그가 판단할 때 하나의 이념으로 요청된 것이거나 소명으로 요구되는 것일 뿐 정작 현실과는 동떨어진 개념이다. 그런데 ‘역설적으로’ 모든 인간은 바로 이 두 지대를 ‘동시에’ 살아가고 살아내야 하는 존재다. 인간은 바로 이 두 지대 사이(entre les deux)에서 살고 일구고 사랑도 실천하며 학문도 수행한다. 그의 표현대로, 이런 이유 때문에 그의 역설론은 ‘불가능한 필연성’에 기초할 수밖에 없는 것인지 모른다.

열쇠어 : 장켈레비치, 『순수와 불순』, 역설론, 불가능한 필연성, 실존, 천사주의, 삶의 윤리

“인간은 [결코] 순수하지 않다. 순수함은 단지 진귀한 것(rare)이 아니라 실재하지 않는다(inexistante). (….) 반면 순수함은 우리의 소명이다.”

- *Le pur et l'impur*, p.25.

“어떤 사람도 더 이상 절대적으로, 본질적으로 그리고 회복할 수 없을 정도로 불결(immonde)하지는 않다. 요인즉 모든 인간은 순수과 불결 사이(entre les deux)에 존재하며, 항상 이 두 길 위에 존재한다.”

- *Ibid.*, p.287.

I. 서론: 분류·분리의 비극

인간은 분류의 자동기계이며 바벨탑의 제작자이다. 인간이 ‘활동’한다는 것은 곧 대상을 자기 방식으로 분류한다는 것을 의미한다. 그렇게 인간은 외부 대상을 조작적으로(manière d'un non-donné) 인식·지각·이해한다. 그리고 가끔은 자신이 유한자임을 망각하고 절대·무한자에게 도전장을 던진다. 인간의 인식·지각·이해의 틀로 무한자, 절대자의 존재

까지도 ‘논증’해보려고 타올거린다. R. 데카르트는 ‘본유 관념’으로, E. 레비나스는 ‘절대 타자’로 무한자, 절대자를 설명(說明)하고 있다. 하지만 이들의 이러한 무모한 욕망과 철학적 궁리는 여전히 논쟁의 불씨를 야기하고 있을 뿐 논증과 설득에 성공한 것이라고 평가하기는 어렵다.¹⁾ 이카루스적인 비극을 반복하지 않기 위해 칸트는 이런 점에서 너무도 ‘인간적인 해법’을 찾았는지 모른다. 주지하듯, 그는 무한-절대-초월자를 인간의 인식 범위 밖에 거하는 불가지(不可知)로 설정했으니 말이다.

플라톤의 ‘동굴의 비유’를 누구나 기억할 것이다. 플라톤은 감각의 수인(四人)인 인간이 만일 자신의 영혼을 튜닝한다면 무지의 동굴로부터 빠져나올 수 있다고 역설(力說)했다. 하지만 그런 인간은 이 지구상 어디에도 존재하지 않는다. 데카르트처럼 신체 없이도 인간이 존재한다면 모를 일이지만, 신체가 없는 인간은 상상할 수도 없으며, 이미 ‘그런 인간’을 인간이라 할 수도 없다. 감각과 이성, 신체와 영혼을 함께 지닌 존재인 인간에게 삶이 하나의 ‘역설(paradoxe, contradiction)’로 점철될 수밖에 없는 이유가 여기에 있다. 그 단적인 이유는 감각과 이성, 신체와 영혼이 항상 조화로운 것만은 아니기 때문이다.

인간의 실존(existence), 진정한 삶(la vraie vie)의 양태는, 인간 존재가 신체와 영혼의 얽힘 장식이라 할 수 있듯, 희망과 좌절, 기쁨과 고통이 늘 함께하며, 양자는 교대·교차한다. 따라서 장켈레비치가 강조한대로 ‘순수한 인간’이 존재하지 않는 것처럼 ‘순수한 삶’도 존재하지 않는다 할 수 있다. 부연컨대 희망과 기쁨만으로 수놓을 수 있는 삶은 없으며, 좌절과 고통만으로 점철된 삶도 없다.

이렇게 모든 인간은 ‘반대의 일치(coincidentia oppositorum)’라는 난실 난실한 ‘역설’을 살아내고 또 살아가야 하는 존재이다. 인간이 역설과 모

1) 데카르트와 레비나스의 무한(자) 개념에 대한 논의는 Jean-François, Lavigne, “L’idée de l’infini: Descartes dans la pensée d’Emmanuel Lévinas”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 92, n° 1, pp.54~66 참조.

순을 살아내고 살아간다는 것은 모든 인간이 성스러운 것과 속된 것, 순수한 것과 불순한 것, 선한 것과 악한 것, 이성적인 것과 감각적인 것, 나에게 속한 것과 남에게 속한 것을 양자택일 하지 않고 ‘동시에’ 선택해야 하며, 이들을 ‘동시에’ 경험한다는 뜻이다. 바로 이 이원적 체계(le système binaire)를 ‘우리네 삶’은 그 본질로 한다고나 할까. 부연컨대, 이것들 중 어느 하나는, 동전의 양면처럼, 다른 하나가 없으면 이미 존재 자체가 불가능하다. 그런데 문제는 이렇게 비분리적인 것, 분리해서는 안 되는 것을 사람들은 애써 분류·분리하면서, 다시 말해 전자에 대한 선호(選好)가 노골화되면서 후자를 마치 배제해도 될 대상, 심한 경우는 적처럼 여기게 되면서, 전자는 순수(純粹)나 선(善)의 상징으로 그리고 후자는 불순(不純)과 악(惡)의 상징으로 고착화되기에 이르렀다는 것이다.

인류에게 ‘비극’은 이렇게 이원적 체계가 본질인 삶의 양태가 순수와 불순, 선과 악으로 양극화되면서 이미 예비된 것이라 할 수 있다. 그리고 순수와 선이 세속계(世俗界)에서 구현된 경우를 발견할 수 없다보니 사람들은 늘 이를 “잃어버린 낙원(paradis perdu)”으로, 진-선-미의 모델로 소환해, 마치 전체주의자들이 그렇듯, 세속계를 핏박하고 괴롭혀온 것이다.²⁾ 잃어버린 낙원, 순수와 선에 대한 이 지칠 줄 모르는 인간의 무지(無智)하기 그지없는 욕망, 유토피아에 대한 환상은 ‘이성’이라는 용어가 무색할 정도로 인류 역사 속에서 단 한 번도 이운 적이 없었던 것 같다. 이울기는커녕 근현대사에서 “진보라는 영웅적 교향곡”³⁾은 멈추지 않고 연주되었으며, 그 결과 태생적으로 “겹존재(l'être double)”⁴⁾인 인간은 싸이클롭스(cyclopéen)가 되어 한쪽 눈을 감고 살아야 하는 불행한 사태를

2) André Sirota, Adrian Neculau, Camelia Soponaru-Puzdriae, “Le système totalitaire: du dehors au dedans”, *Connexions*, n° 94, 2010, p.101.

3) 질베르 뒤랑 지음, 유평근 옮김, 『신화비평과 신화분석 - 심층사회학을 위하여』, 1998, 46쪽.

4) Gilbert Durand, *L'âme tigrée. Les pluriels de psyché*, Denoël : Gonthier, 1980, p.67. 뒤랑에게 ‘인간’은 사고하고 상상하는 존재, 즉 이성과 감성을 동시에 가지고 있는 존재라는 측면에서 ‘겹존재’이다.

맞이한 것이다.

근현대사에서 인류가 경험한 비극은 모두, 개인의 차원에서건 집단의 차원에서건, 이렇듯 성스러운 것과 속된 것, 순수한 것과 불순한 것, 선한 것과 악한 것, 이성적인 것과 감각적인 것, 나에게 속한 것과 남에게 속한 것을 분류·분리해서 양자택일케 한데 그 원인이 있다. 객관적이고 보편 타당한 불변의 진리를 추구한다는 미명하에 이성은 ‘동시에의 논리’, ‘삶의 현실’, ‘실존’과 동떨어진 곳에 자신의 진지를 구축한 것이다. 이성은 이렇듯 “전체성에 대한 욕망과 전제주의적 동일성(*le désir-totalité et d’homogénéité du tyran*)”⁵⁾의 확보에만 오롯이 봉사하며 자신에게 부여된 역할을 다했다고 착각한 것이다. 이는 결국 근대의 계몽주의자들이 강조한 것과 정반대로 인간이 이성의 ‘바른 사용’에 실패했다는 말과 다르지 않다.

본고에서 우리가 V. 장켈레비치(1903~1985)의 『순수와 불순』을 강독하면서 순수와 불순, 선과 악을 동시에 헤아리려는 그의 역설론(*paradoxologie*)이 분류·분리의 비극을 과연 어떻게 평복(平復)하는지를 살펴보려는 이유가 여기에 있다.⁶⁾ 장켈레비치에게 있어 순수와 불순, 선과 악은 인간의 두 팔, 두 다리처럼 각각을 분류·분리할 수도 없고, 또 이를 위계화할 수도 없다. 이것들을 등급화한다는 것 자체가 이미 위험한 것(危計)이고 거짓된 것(僞計)이다. 제사에서도 확인한 바 있듯, 인간은 항상 이 “두 길 위에” 존재한다. 삶이 하나의 역설일 수밖에 없는 이유가 여기에 있다. ‘역설’은 더 이상 형식논리적으로 척거해야 할 대상이 아니라 삶의 논리로 품고 떠안아야 할 대상이다.

5) André Sirota, Adrian Neculau, Camelia Soponar-Puzdriae, *op. cit.*, p.102.

6) Vladimir Jankélévitch, *Le pur et l'impur*, Flammarion, 1960. 본문 속에서 직접 인용은 괄호 안에 숫자를 넣는 것으로 대신함.

II. 본론: 순수와 불순이 뒤범벅인 ‘삶’이라는 무대

유대계 기독교인인 장켈레비치는 프로이트를 프랑스에 최초로 번역 소개한 철학자이며, 헤겔, 셸링 등의 연구에 기반해 학자로서의 길에 입문했다. 그런가 하면 그는 리스트, 라발, 포레, 드뷔시 등의 곡에 대해 무려 10여권에 달하는 음악비평서를 쓸 정도로 음악에 대해서도 남다른 식견을 가지고 있었으며, 피아노연주자이기도 했다.⁷⁾ 시쳇말로 ‘종합엔터테이너’에 가까운 그였기에 그가 음유적 몽상가로서 독특한 문체를 구사한다고 해서 놀랄 일은 아닌 것 같다. 게다가 그는 스스로를 “나는 아는 게 거의 없다(Le Je-ne-sais-quoi et le presque-rien)”고 고백할 정도로 겸양의 덕까지 수득(修得)한, 이 시대의 진정한 지도자(至道者)이기도 하다.⁸⁾ 하지만 장켈레비치에게 삶과 철학의 일차적 화두가 실존(existence), 즉 “생존을 위한 노심(tâcher de vivre)”이었다는 사실을 아는 사람은 그리 많지 않다.⁹⁾

전통의 철학적 교의와 시대적 지배이데올로기에 저항해 ‘역설의 도덕’을 제일철학으로 세우고자 했던 희세(稀世)의 반항아 장켈레비치, 유대인이었던 그에게 실존의 문제가 얼마나 절박한 것이었는지는, 그의 주요 저

7) 참고로, 장켈레비치의 음악과 관련한 주요 저서로는 다음과 같은 것들이 있다: *Gabriel Fauré et ses mélodies*, Plon(1938); *Maurice Ravel*, Rieder(1939); *Debussy et le mystère*, La Baconnière(1949); *La Musique et l'ineffable*, A. Colin(1961); *Fauré et l'Inexprimable*, Plon(1974); *Liszt et la Rhapsodie*, Plon(1979). 장켈레비치는 이렇듯 철학 저서에 버금가는 수준의 음악 저서를 집필했다. 본고와 관련 해 중요한 것은 그에게는 음악 역시 형이상학적 문제와 도덕적 문제처럼 이중의 요소로 구성되어 있다고 보았다는 점이다. 즉 그에게 음악은 표현적이면서 동시에 비표현적이며, 심오하면서 동시에 피상적이며, 의미가 있기도 하고 동시에 없기도 하다. 이러한 ‘본질적 모호성(équivoque essentielle)’이 그에게는 형이상학과 도덕이 ‘역설’에 기반한 것과 같다는 것이다(cf. *La Musique et l'ineffable*).

8) Vladimir Jankélévitch, *Philosophie première, introduction à une philosophie du presque*, PUF(1954); *Le Je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, PUF(1957) 참조.

9) Arnaud Spire, “Du neuf sur la pensée rhapsodique de Jankélévitch”, *L'Humanité*, mardi, 9 janvier 1996 참조.

서명(『불행한 의식의 가치와 의미』, 『아이러니』, 『양자택일』, 『거짓말에 대하여』, 『악』, 『덕행에 대한 논설』 등)에서도 충분히 확인된다.¹⁰⁾ 2차 대전 때는 게슈타포의 감시를 피해 신분증을 여럿 소지해야(André Dumez 등) 했고, 1940년에는 심지어 유대인이라는 이유로, 태어날 때부터 이미 프랑스 국적을 취득했음에도 불구하고, 2번씩이나 프랑스 국적을 취소당하는 수난을 겪기도 했다. 그가 레지스탕스 활동에 직접 가담해 활동하고, 반유대주의에 대한 자신의 의견을 만년까지도 고수·피력한 것은 이런 점에서 결코 우연이라 할 수 없다.¹¹⁾

이러한 그의 순탄치 않은 삶의 체험과 궤적들로 인해 그는 시간(순간), 기억, 죽음, 자유, 존엄, 도덕(윤리), 사랑, 용서 등에 관한 주제를 참구(參究)할 수밖에 없었을 것이며, 감히 말하지만, 한 철학자의 세계 인식과 그 사유를 거리는 그의 삶의 궤적 및 시대 상황 등과 결코 무관한 것일 수 없다는 것을 장켈레비치를 통해 새삼 절감하게 된다. 굳이 장켈레비치가 아니어도 한 인간에게 있어 삶의 경험은 각별하다. 그 각별함이 그를 상대적인 세계로 인도하기도 한다. 장켈레비치에게 세계가 역설로 다가온, 다시 말해 이성적으로는 도저히 불가해한 것으로 비쳤던 것도 이 때문일 것이다.¹²⁾ 아니 더 정확히 말해, 그에게는 삶이, 삶의 지도리인 도덕이 순수와 불순이 뒤섞인 ‘역설’로 밖에는 달리 해명할 길이 없었던 것이다. 그의 철학적 행보가 아카데미 내에서 볼 때 ‘비아카데미적인 성향’을 취한 것처럼 보였던 것도 이 때문인지 모른다. F. 스왑이 언급한 대로 그의 철학적 행보는 “모든 순수주의(전통적 아카데미즘), 모든 천사주의와 모든 이론적 타협에 대한 저항, 거부, 부정으로 요약된다”¹³⁾고 해도 과언이 아니다. 그러나 단지 아카데미에 대한 저

10) Vladimir Jankélévitch, *Valeur et signification de la mauvaise conscience*, Alcan(1933); *L'Ironie*, Alcan(1936); *L'Alternative*, Alcan(1938); *Du mensonge*, Confluences(1942); *Le Mal*, Arthaud(1947); *Traité des vertus*, Bordas(1949).

11) François Schwab, *Vladimir Jankélévitch, L'esprit de résistance, Textes inédits, 1943 ~ 1983*, Albin Michel, 2015 참조.

12) Vladimir Jankélévitch, *Le Paradoxe de la morale*, Seuil, 1981 참조.

13) François Schwab, “Vladimir Jankélévitch. Les paradoxes d'une éthique résistante”,

항, 거부, 부정이 장켈레비치가 추구하는 철학적 염원이나 이상을 충족시켜 주었을 리 없다. 그의 철학적 이상은 이러한 그의 저항, 거부, 부정을 삶의 무대 위에서 녹여내어 불안는데 있었기 때문이다.

그런데 삶의 무대(일상, 현실)는, 이미 앞서 언급했듯, 분류·분리의 위계적 논리에 따라 ‘천사적 순수주의(purisme angélique)’가 휘장을 두르고 있다는 게 장켈레비치의 분석이다. 해서 그는 전통적 아카데미즘이 구축해놓은 “가치들의 피라미드”¹⁴⁾를 겨냥해 스스로 검객이 되기로 맘 먹는다. 그가 검객이 되기를 자처한 것은 근대의 가치(le ciel moderne des valeurs)는 순수에의 편향으로 인해 인간에게 “부조화된 삶(la vie dissonante)”만을 강요했을 뿐이며, 그렇게 “사분오열된 삶(la vie écartelée)”을 그는 철학적으로 치유해야 한다고 판단한 것이다.¹⁵⁾

장켈레비치가 그의 실존적 시선으로 발견한 삶, 삶의 무대는 순수와 불순의 ‘뒤범벅’이라 정의할 수 있다. 여기서 ‘뒤범벅’을 우리는 부정적인 의미로만 보아서는 안 된다. ‘뒤범벅’은 사전적 의미로 ‘뒤섞여 분명치 않은 상태’를 말한다. 이를 긍정적으로 보면 ‘다른 것과 함께 어울려 있는 상태’란 뜻이기도 하다. 삶, 삶의 무대에서 순수와 불순은 당연 ‘맞 짝’이다. 따라서 천사적 순수주의자들처럼 불순을 순수에 제물로 바쳐서는 안 된다. 본고의 논제와 연관시켜 표현하자면, 선한 것이 오히려 악한 것과 섞일 수도 있고, 악한 것이 되레 선한 것과 하나가 될 수도 있다는 뜻이다. 철학은 바로 이 모순적이고 역설적인 두 지대(知帶)를 ‘동시에’ 사유해야 한다는 것이 바로 장켈레비치 철학의 골간이다.

두 지대를 동시에 사유한다는 것은, 우리가 한 이성(異姓)을 진정으로 사랑할 때 상대를 아무런 계산 없이 마냥 좋아하는 것처럼, 이성, 진보, 과학을 더는 사유의 판관으로 요청·인정하지 않겠다는 장켈레비치의 의

Revue d'éthique et de théologie morale, n° 254, 2009, p.29.

14) Vladimir Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé*, Gallimard, 1978(en collaboration avec B. Berlowitz), p.117.

15) *Ibid.*, p.119.

도가 숨어 있다. 순수와 불순이라는 두 지대는 상대의 지대를 적극 배려해 자신의 지대를 최대한 최소화할 필요가 있다. 자신의 지대를 최대한 최소화시킬 때 상대의 지대를 마침내 받아들일 수 있는 문이 열리기 때문이다. 동시에 두 지대를 사유하지 않으면, 다시 말해 균형추가 한쪽으로 기울면 순수의 지대에서 판단할 때 모순된 것들은, 천사적 순수주의가 늘 그래왔듯, 배제의 대상이 되며, 그렇게 되면 급기야 개인은 물론이고 공동체 자체가 갈등과 혼돈에 휩싸이게 된다. 순수가 순수하지 않았고, 이성이 이성적이지 않았으며, 보편주의가 보편적이지 않았던 것도 어쩌면 이 제3자 배제의 논리 때문일 것이다. 이는 순수, 이성, 질서, 보편주의 등이 ‘절대적 권력’을 행사하면서 불순의 지대를 배제 및 공격의 대상, 즉 척퇴(斥退)해야 할 적(敵)으로 만든 결과 두 지대가 상호확장(coextensif)되고, 상호개방(entrouvert)되는 기회를 가질 수 없었다는 말과 같다.

그렇다면 천사적 순수주의에 의해 배척 관계에 처한 불순을 어떻게 하면 순수와 상호확장하고 양자가 상호개방의 기회를 가질 수 있을까? 아카데미적 논리와 문법으로는 이를 논할 묘책이 있을 수 없다. 현대 장켈레비치가 『도덕의 역설』 초입부에서 강조한 대로 “도덕적 삶의 내부에는 [이렇듯 순수와 불순이 뒤범벅된] 비밀스런 모순(contradiction secrète)”이 내재돼 있다. 본유 관념이라는 데카르트적 표현을 차용하자면, 삶은 인간에게 모순이 내재된 형태로 주어진 것이라고나 할까. 앞서 우리는 장켈레비치에게 있어 실존은 곧 ‘생존을 위한 노심(勞心)’이었다고 언급했었는데, 삶이란 이렇듯 누구에게라도 부단한 노력 없이는 유지되기 힘들다. 그렇다고 해서 물론 삶에 내재된 모순이 일거에 해소되는 것은 아니다. 장켈레비치에게 역설은 해소의 대상이 아니라 오히려 불안아야 할 대상이라는 것을 잊어선 안 된다. 게다가 삶에 내재된 모순과 역설은 그의 말대로 거의 언제나 “비가시적인 것”이어서 “증명할 수 없는 명증성(indémontrable évidence)과 비의미의 극치(comble du non-sens)에 해당한다.

부언컨대 모순과 역설은 논리적으로 밝혀낼 수는 없지만 인간이면 누

구나 체험하는 것이라서 명증적인 것이며, 천사적 순수주의의 입장에서 보면 당연 배제의 대상이겠지만, 삶의 진자리가 그러하기에 ‘비의미’라는 개념을 활용해서라도 그 의미를 되새기지 않으면 안 되는 것이다. 장 켈레비치가 모순과 역설을”이중의 공리로 형식화할 수밖에 없다”고 강조한 이유가 여기에 있다. 그의 표현대로라면, “불가능한 필연성(un impossible-nécessaire)”이 곧 삶과 도덕을 가로지르는 실제 ‘현실’이자 실제 ‘논리’인 것이다.

장켈레비치의 이와 같은 비아카데미적 사유 논리와 사유 도정에 따르면, 그간 천사적 순수주의, 다시 말해 서양의 ‘백색신화’가 ‘이성’, ‘질서’, ‘규범’ 등의 가면을 쓰고 얼마나 많은 사람들에게 그들의 꿈터요 일터인 삶의 무대를 ‘불순’하다 내팽개쳐왔는지 재삼 확인할 수 있다. 단적으로 말해 이상계, 초월계, 가상계를 현실계, 인간계 위에 잃어버린 낙원이라는 미명 하에 드리워 놓고 현실에서의 차별과 폭력을 정당화한 것이다. ‘이성적 동물’로서는 도저히 받아들일 수 없는, 그래서 용서할 수 없는 행동을 밥 먹듯 한 것이다. 하지만 이 백색신화를 창작해낸 성인군자라고 해서 그의 삶이 현실 밖에서, 아니면 현실 위에서 영위되는 것은 결코 아니다. 성인군자의 삶도 역시 일상의 현실 위에서 영위되기는 마찬가지란 뜻이다. 그런즉 장켈레비치가 심찰한 삶과 도덕의 역설을 전통적인 사유 논리, 즉 동일성의 논리로 해명한다는 것은 가당치 않다. 그 이유는 무엇보다도 삶의 진자리(la vraie vie)가, 재삼 강조하지만, 순수와 불순의 뒤섞임(mixte), 혼용(mélange)의 상태로 존재하기 때문이다.¹⁶⁾

16) 이제까지의 논의만으로도 이미 파악됐겠지만, 장켈레비치에 따르면 불순(impur)은, 심지어는 철학자들까지도, 이성, 질서, 규범의 이름으로 제거되어야만 하는 것이라 여겼다는데 있다. 참고로, 철학자들이 불순과 유의어로 여긴 개념들로는 다음과 같은 것들이 있다. 문제는 이것들 거의가 도덕적 판단이 깊이 개입돼 있다는데 있다: confus(혼란한), complexe(복잡한), amphibologique(애매한, 뜻이 두 가지로 해석되는), vertige(혼미한), chaotique(혼돈스러운), diable(흉칙스러운), trouble(탁한, 모호한), tourbillonnant(소용돌이치는), brouillé(선명하지 않은), désordonné(불규칙한), anarchique(무정부적인), entremêlé(혼합된), morbide(불건전한), malade(타이 난), coupable(사악한), absurde(부조리한), plural(다원적인), scandaleux(파렴치한), injuste(옳지 못한), boueux(진창의),

그렇다면 결국 삶에 대한 객관적 기술(記述)도 이제 더는 순수나 선만이 유일 기준이라는 편견을 접고 뒤섞임과 혼용의 상태에 대한 기술이 되어야 할 것이다. 순수가 불순의, 선이 악의 재판관이 되게 해서는 안 된다는 것이다. 물론 그렇다고 해서 앞으로도 뒤로도 나아가지 않은 채 정체(停滯)된 상태로 순수와 불순, 선과 악, 시시비비를 가린다면 데카르트나 칸트처럼 ‘이성의 바른 사용’을 운운하는 것은 장켈레비치가 볼 때는 어리석은 짓이다. 이렇게 멈춰 서서 역설의 순간들을 개념이나 이론으로 파악하려는 것 자체가 그에게는 철학적으로 퇴행이고 직무유기라 할 수 있기 때문이다. 모름지기 각자 해야 할 바를 자신에게 주어진 현실 속에서 실천하는 것, 모든 차별과 억압의 형식에 맞서 투쟁하는 것, 장켈레비치가 살았던 시대의 철학은 그에게 이렇듯 실천과 투쟁을 요구했다. 장켈레비치가 『순수와 불순』의 결론에서 강조한대로 이성의 바른 사용을 위해 현실을 추상화하는 작업보다 오직 “앞으로 나아가는데 s'avancer)”(314) 철학적 소명이 있었다고나 할까.

‘앞으로 나아감’, 이것이 장켈레비치가 말한 삶과 철학의 이정표이며 가치이다. 삶은 순수와 불순이 뒤범벅인 채로, 즉 역설인 채로 회행(回行)하며 앞으로 나아가는 마차와 같다. 회행은, 어의 그대로 풀이하지만, ‘앞으로 나아가는 운동의 자연스런 성향’이다. 그렇게 사람들은 눈앞의 갈등과 반목, 무질서와 혼돈, 차별과 억압에도 불구하고 자신의 꿈을 실현하기 위해 순수와 불순, 선과 악, 시시비비를 두 어깨에 짊어진 채 시지포스처럼 행동한다. 장켈레비치에게 주체는 단지 두부(頭部)로 사유하는 주체(le sujet pensant)가 아니라 발로 행동하는 주체(le sujet agissant)이다. 시지포스처럼 행동하는 주체에게 삶이 안기는 절골지통(折骨之痛)에 대해 특별한 방책이나 백병통치와 같은 명약(名藥)이 존재하는 것도 아니다. 그러나 그럼에도 각자는 자신이 목표한 바를 행동에 옮긴다. 가

satanique(악마 같은), pêché(죄진), démesuré(정상성을 벗어난), inespéré(가망 없는) 등 (Le pur et l'impur, pp.164~173 참조- 편의상 명사는 형용사로 고쳤음).

시뮬볼을 해치며 쉽 없이 앞으로 나아간다. 그 과정에서 순수와 불순, 선과 악, 시시비비라는 상반되고 모순된 두 지대가 그렇다고 인간의 자유와 행복한 의식을 가로막거나 장애물로 작용하는 것은 아니다. 장켈레비치의 말이 옳다면, ‘앞을 향해 나아가는 인간’에게 “세계는 더 이상 우리의 기쁨(notre joie)을 강탈해 갈 수 없다.” 아니 오히려 “세계는 스스로를 위해 노래하고 즐겁게(avec le joyeux) 미소를 짓는다.”¹⁷⁾

장켈레비치에 따르면 그동안 천사적 순수주의가 얼마나 부당한 계임을 조장해왔는지 알 수 있다. ‘순수’와 ‘불순’ 간의 대항적 교전은, 물론 게임의 승리는 이미 순수의 지대의 것으로 정해져 있었지만, 히틀러의 유대인 학살이나 남아공의 아파르트헤이트(인종분리정책)에서도 보듯,¹⁸⁾ 철저히 공정성, 형평성을 위반한 게임이라는 것을 직시할 필요가 있다. 혹자에게는 허용되고 또 다른 혹자에게는 금지된, 그런 ‘순수의 낙원’은 이 세상 어디에도 존재하지 않으며, 존재해서도 안 된다. 천사적 순수주의자들의 배타적 세계관처럼 신에 의해 선택된 백성(選民)이 따로 있고, 신이 버리거나 저주한 백성(賤民, 難民, 流民, 移民, 窮民, 間民)이 따로 있는 것이 아니듯, 순수와 불순의 교전 역시 사악한 인간들이 불순한 의도로 만들어 낸 “거짓 교전(fausses batailles)”에 불과하다.¹⁹⁾ 그들은 오직 자신들만의 축배를 위해 “적을 만들어낸 것(l’ennemi créé)”이다.²⁰⁾ 제거해야 할 장애물로 타자와 적을 상정해 폭력을 행사한 것이다. 아니 더 정확히 말해, 이러한 거짓 교전은 천사적 순수주의의 휘장으로 인간의 입을 막고 눈을 멀게 하려는 일종의 악의적이고 비도덕적인 전략이라 할 수 있다.

장켈레비치가 순수와 불순을 ‘동시에’ 선택한 이유가 다른 데 있는 것

17) Vladimir Jankélévitch, *La mauvaise conscience*, Aubier-Montaigne, 1966, pp.217~218 참조

18) 아파르트헤이트는 1945년 제정된 것으로 백인의 흑인 및 아시아계에 대한 종교적·법적 차별을 정당화한 악법 중 악법이다. 이 법에 따라 비(非)백인은 심지어는 버스나 열차, 호텔이나 식당의 이용 등 일상생활의 여러 면에서 차별을 받아야 했으며, 1990년해야 이 법은 폐지되며, 넬슨 만델라를 비롯한 흑인지도자를 석방하는 계기가 된다.

19) Françoise le Corre, “La vague, le pur et l’impur”, *Études*, n° 3, 2005, p.259.

20) André Sirota, Adrian Neculau, Camelia Soponar-Puzdriae, *op. cit.*, p.102.

이 아니다. 이는 사실의 진리와 당위의 진리를 동시에 포괄하려는 의도로 해석된다. 그에게 “철학은 바로 이 둘 사이(*dans l’entre-deux*)에 뿌리가 있다.”²¹⁾ 순수와 불순의 혼성체(混成體)인 삶 그리고 이를 탐구해야 하는 철학을 우리는 “백색에 대한 흑색의 양값음, 순수에 대한 불순의 승리”²²⁾와 같은 다소 무정부적인 차이(차별)의 논리로 기존의 동일성의 논리를 전복하는 것이라 착각해서는 곤란하다. 동일성의 폭력에 문제가 있다는 것에 대해 이의를 제기할 사람은 없겠지만 그렇다고 해서 이의 논리적 대응인 반논리나 비논리가 장켈레비치가 원했던 사유 논리는 아니라는 사실이다.²³⁾

그런데 우리의 현실은 어떤가? 문제는 개명천지인 21세기에도 여전히 동일성의 폭력은 멈추지 않은 채 자행되고 있다는데 있다. 종교적 차별, 문화적 차별, 사회계급적 차별 등 우리 주위에서는 ‘차별의 축제’가 거의 매일 벌어지고 있다. 더더욱 문제는 이를 정당화하기 위해 부당한 제도까지도 스스로 없이 만든다는 사실이다. 당연 이렇게 만들어진 제도는 부당한 것이고, 이 제도에 대해 침묵으로 일관하는 얼치기 선민의식을 가진 자들(요즘 표현으로 1%의 ‘글로벌 시민’이 여기에 해당할 것이다)이 문제라고 아니 할 수 없다. 하지만 재삼 강조하건대 삶은, 현실은 그 안에 늘 순수와 불순을 동시에 포괄하고 있다. 부모에게 귀한 자식, 천한 자식이 따로 없듯, 순수와 불순은 둘 다 현실의 귀한 자식이다. 순수와 불순을 포괄하는 현실이 장켈레비치에게 철학함의 유일한 사유대상(*réalité unique du penser*)일 수밖에 없는 이유가 여기에 있다. F. 르코르가 정확히 주목한 바와 같이, “현실은 둘 사이에 실재하며(*être dans l’entre-deux*), 바로 이 둘 사이에서 인간은 앞으로 나아간다.”²⁴⁾ “우리

21) François Schwab, *op. cit.*, p.29.

22) Françoise le Corre, *op. cit.*, p.259.

23) 이에 대해서는 박치완, 「동일성의 폭력과 차이의 허구」, 『철학과 현상학 연구』 제23집, 2004 참조.

24) Françoise le Corre, *op. cit.*, p.259.

모두는 바로 이 모순된 현실 위에서 동시에 행위자이고 관객이다.”²⁵⁾ 관객이 아닌 행위자에게 특히 현실은 피하랴 피할 수 없는 숙명의 지대이다.

1. 순수, 순수함은, 인간에게, 실재(실존)하지 않는다.

왜 장켈레비치가 “순수(le pur)가 실재(exister)하지 않는다”고까지 선언하게 되었는지 이제 충분히 이해했으리라 생각된다. 그에게 ‘순수’는, “어린이를 순진무구(innocent)하다”고 할 때와 마찬가지로, 비록 많은 사람들이 순수의 가치를 강조하지만, 기본적으로 순수는 인간이 알 수 있는(pouvoir savoir) 지대에 속하지 않는다. 뿐만 아니라 “실제(ipsos facto)로 인간은 불순하다”는 게 장켈레비치의 입장이다. 그가 가톨릭 신비주의자 앙겔루스(Angelus Silesius)를 인용해 “내가 존재하는 것을 나는 알지 못하고, 내가 아는 바대로 나는 존재하는 것은 아니다”라고 부연한 까닭이 여기에 있다.

“무한-초월자(l’Etre, Dieu)의 심오함과 그것에 대한 [인간의] 지식(Savoir)의 편무성(l’unilatéralité)은 서로 양립할 수 없다(s’exclure).” 결국 이러한 장켈레비치에 입장에 따를 때 순수의 지대는 결코 인간의 인식·지각·이해의 영역에 속하지 않는다고 할 수 있다(cf. 6). 역설적으로 말해 인간에게 ‘순수’는 ‘잃어버린 낙원’처럼 인간들 스스로가 머리에 이고 사는 그런 이데올로기에 불과하다. 이런 점에서 장켈레비치는 분명 신을 불가지로 여겼던 칸트주의자라는 평가를 받을 수도 있다. 하지만 장켈레비치는 칸트주의자로 머물지 않고 “지고의 순수성(la pureté souveraine)”의 상징인 “신”을 부정신학에서처럼 “부정적인 형식으로나마”, 다시 말해 “[그것과는] 다른 것을 이야기하는 방식으로 논설하는 것”(8)은 그럼에도 가능하다는 입장을 취한다. 부연컨대 <~A>의 형식으로 무한-초월자를 논설하는 것은

25) Ibid.

최소한 인간에게 허여되어 있다는 것이다. 그럼 점에서 장켈레비치는 칸트 보다는 오히려 파스칼이나 키에르케고르의 측근이라 할 수 있다.

장켈레비치는 이렇게 무한-초월자인 신과 인간의 지식, 순수의 지대와 불순의 지대가 상면(相面)할 수 있는 길을 예비해 놓고 있다. 하지만 이 보다 더 중요한 것은, 물론 앞서도 언급했듯, “순수가 실재하지 않는다(n'existe pas)”는 것의 의미를 제대로 성찰해야 한다는 점이다. 그렇다면 어떤 연유로 장켈레비치가 “순수가 ‘실재’하지 않는다”고 단언하기까지 한 것일까? 그 이유를 그는 다음과 같이 설명하고 있다. 그것은 바로 인간이 “말로 표현할 수 있고, 인식할 수 있는 것”은 오직 “불순의 지대”(9)에서 뿐이라는 점 때문에 그렇다는 것이다. 물론 “무한-초월자(l'Etre pur)”를 인간이 “사유할(pensable) 수는 있다.” 하지만 이 ‘대존재’는 기본적으로, 아리스토텔레스의 실체(unmoved first mover, Dieu) 개념이 그렇듯(『형이상학』 제12권 8장), 모든 변화하고 운동하는 것들의 최초의 작용인이자 목적인이면서 정작 자기 자신 외의 이타적인 것으로 자신을 구성하지 않는다. 돌려 말해 대존재는 불순의 지대에 있는 어떤 것을 속성으로 취하지 않는다. 그런즉 당연 대존재, 즉 무한-초월자는 인간의 인식·지식·이해의 범주에 속할 수 없다. 장켈레비치가 언급하고 있는 바 그대로, 결국 “유일하게 불순만이, 정련되지 않고 잡박(雜駁)하며 부조화로우며 무질서한 상태(avec ses rugosités, aspérités, disparités et mélanges) 그대로, 우리들의 지식(notre savoir)에 실마리를 제공”(9)한다는 것! 유한자 인간이 추구하는 지식은 이렇듯 기본적으로 불순의 지대에 뿌리를 내리고 있기에 인간에게는 결국 “‘공지(空地)나 다름없는 순수성(la très vide pureté)’에 대해서는 할 말이 없다”(1)는 것! 부언컨대 순수의 지대는 결국 그 자체로 자신의 ‘순수’를 드러내고 말할 뿐이기에 ‘인간의 언어’로는 도저히 표현될 수도 없고, 인간의 지성에 의해서 붙잡히지도 않는다는 것! 왜 장켈레비치가 이렇게까지 말하는 것인지 그의 보다 구체적인 설명을 살펴보도록 하자.

“[텅 빈 순수, 아니] 지상(至上)의 확실성(positivité suprême)으로서 순수
 잠정적 부정의 그늘을 스치지도 않은 확신으로써 거부(refus)에 반대하지도
 이의(contestation)에 맞서지도 않으며, 논쟁(contraste)의 결과도 아니고, 밝은
 어둠(clair-obscur)으로 인식되지도 않고, 요철(relief)로 인식되지도 않는다.
 순수주의적 순수(pureté purisme), 더 정확히 말해 절대 순수(la Pureté
 tout-court)는 일종의 절대 최상급에 해당하기 때문에 ‘순수’는 전적으로 그
 리고 단지 ‘순수’ 그 자체만을 말할 뿐이다; pur un-point-c’est-tout.”(10~11)

이런 이유 때문에 장켈레비치는, 아래에서 보듯, ‘순수’를 아리스토텔레스의 ‘실체’ 개념과 유사한 의미로 정의한다.

“‘순수’는 더 이상 실체의 수식어(adjectif)가 아닐뿐더러 다른 것들의 속성도 아니다. 순수
 는 실체 자체로서 전적인 순수함(toute pureté)이다.”(12)

따라서, 제사에서도 이미 확인한 바 있듯, ‘순수하지 않은 인간’, 즉 불완전하고, 유한하며 불순한 존재인 인간(cf. 13)이 이와 같은 ‘순수’를 바벨의 언어로 표현하고 정의하며 기술하는 것은 불가능하다는 것이다. 그런즉 ‘순수’는 인간이 실제로 삶의 영역에서는 말할 것도 없고 지식의 영역에서조차도 체험할 수 있는(exister) 영역에 속하지 않는다는 것이다. 그런즉 순수는 “어디에서도, 어떤 사람과도 결코 해후한 적이 없고, 그 어떤 실례(exemple)도, 그 어떤 경험적 사건으로도 해후했었을 수도 없다. 그런 일은 [대제] 있을 수 없다. 인간은 [결코] 순수하지 않다. 순수함은 단지 진귀한 것(rare)이 아니라 실재하지 않는다(inexistante). 실제 순수함은 단지 현재까지 실재하지 않는 것이 아니라 여기 또는 저기에 날자나 장소가 정해진 채로 순수함이 실재한다(exister)는 것은 불가능(impossible)하다. (...) 순수는 실재하지 않는다.”(25)²⁶⁾

26) 이어지는 문장은 다음과 같다: “Personne n’est pur ni jamais ne l’a été ni jamais ne le sera dans tout le genre humain comme dans toute histoire humaine, personne et pas

2. 순수-도덕, 서양의 지배 이데올로기와 유일·보편

문화론의 온상

서양의 근현대철학은, 주지하듯, 데카르트의 명제 ‘코기토 에르고 슴’으로 요약될 수 있을 것이다. 이 명제가 서양의 기독교 전통과 결합하면, 아래 [표 1]에서 보듯, 인간에게 기본적으로 원죄의식을 갖게 하며, 인간을 ‘불행한 의식’ 안에 유폐시킨다. 기독교의 내부자는 이에 대해 반발하겠지만 최소한 이방인이 볼 때는 충분히 그렇게 비칠 수 있다.

[표 1] 기독교적 관점에서 본 순수와 불순의 이분법

순수 지대의 형용어	불순 지대의 형용어
grâce, divin, sacré, moral, infini, immortel, angélique, spirituel, céleste, terre d'Israël(terre pure, terre sainte), sang innocent, purification, mystère(inexplicable), Vie, Dieu	péché, humain, propane, immoral, fini, mortel, satanique, matériel, infernal, terre d'étranger, sang souillé, mort, Démon, homme

그뿐인가. 이 명제는 19세기 문화, 문명 개념과 결합해 유일·보편 문화론을 비서양권에 거의 ‘강제로’ 전파하다시피 했으며, 이는 주지하듯 식민주의의 확대와 인종차별의 정당화 논리로 남용되기도 했다. 현재에도 세계 도처에서 여전히 진행형인 거의 대부분의 국제적 갈등의 시근은 이렇듯 자아중심주의, 자문화중심주의에 있다는 것은 주지의 사실이다.²⁷⁾ 서양의 유일·보편 문화론은, 앞 절에서 살펴본 ‘순수’가 그랬듯, 기본적으로 타자를 인정하지 않고 오직 자신의 정당성만을 문명의 이름

même un saint, personne et pas même par miracle, - et pourtant le voeu de pureté proteste obstinément en nous contre les échecs, les démentis et les déceptions de l'expérience. Désespérément irréaliste, mais réalisable à l'infini, la pureté fait encore entendre son appel dans le concret discordant de notre être. Elle règle nos efforts. Elle aime notre action. Elle donne un sens à nos valeurs.”

- 27) 이에 대해서는 조현범, 『문명과 야만』, 책세상, 2002; 박치완, 「식민주의적 타자관과 인종 문제」, 『동서철학연구』 제79호, 2016, 306~309쪽 참조.

으로 강설(強說)해왔다. 비서양적 타자가 서양의 세계 지배를 위해 필요했던 것처럼, 불순은 순수를 위해 필요했던 것인지 모른다. 그렇게 비백인종(l'homme non-blanc), 특히 흑인은 서양인들 앞에 “호기심을 끄는 야만적이고 맹수와 다를 바 없는 짐승들(des bêtes curieuses, sauvages, féroces)”처럼 조작·편향되었다. 그리고 심지어는 한 때 마치 원숭이나 고릴라처럼 동물원 한 쪽에 전시되기도 했다.²⁸⁾ 소위 ‘인간 동물원(Human Zoo)’은 영국, 프랑스 등 유럽에서 한 때 유행했던 것으로, 지금으로부터 100년 전 일이다. 이를 모르지 않은 상태로 우리가 유일·보편 문화론을 결눈질해가며 그들의 “객관성이란 자화자찬, 위장된 관용”²⁹⁾에 두 손바닥을 마주쳐야 할까? 여기서 필자는 재외한인 작가의 소설 중에서 한 구절을 인용하며 대답을 대신해볼까 한다.³⁰⁾

“최근에는 옛날부터 일본에 유포되어 있는 ‘단일민족신화’에 관해서 공부하고 있다. 꽤 재미있는 공부다. DNA니 하는 말이 없었던 시대의 학자와 정치가들이 오리지널리티에 넘치는 거짓말을 제멋대로 지껄여대며 다른 인종을 얼마나 많이 차별했는지 (...) 전체상을 파악하기 위해 관계서적과 도서관에서 모아온 자료를 이것저것 훑어보았다 [그 요지를 정리하면 다음과 같다].

단일, 차별, 동화, 혼혈, 이질, 균질, 잡종, 야마토 민족, 이민족, 혈통, 아이누족, 구마소(, 예날 규슈 남부에 살던 부족), 류큐(, 오키나와 지역), 국체, 국수, 양이, 순결, 황국사관, 팔굉일우(八紘一宇), 만세일계(系), 대동아공영권, 부국강병, 일시동인(), 일선일체, 일선동조, 일한합병, 황민화, 신민, 총독부, 창씨개명, 영유, 제국, 식민, 통합, 침략, 정복, 괴뢰, 복종, 억압, 지배, 예속, 격절, 격리, 잡혼, 잡거, 혼합, 선주, 도래, 차이, 편견, 이동, 증식, 번식, 이인종, 열등인종, 우등인종, 혈족, 팽창, 영토, 통치,

28) Éric Baratay, “Le frisson sauvage: les zoos comme mise en scène de la curiosité”, *Zoos Humains*, Paris: La Découverte, 2002, p.31.

29) Clifford Geertz, *Local Knowledge*, New York: Basic Books, 1983, p.16.

30) 가네시로 카즈키 지음, 김난주 옮김, 『GO』, 북폴리오, 2000, 96~97쪽.

착취, 약탈, 애국, 우생학, 동포, 계층, 이족(異族), 융합, 화합, 야합, 배외(外), 배타, 배제, 살육, 섬멸.

- 머리가 아프다. [재일조선인인 나는] 노르웨이인이 되기로 했다. (...) 노르웨이 가서, 노르웨이 사람 될 거고, 노르웨이 말 배워서, 더러운 일본말 잊어버릴 거다.”

‘순수’의 이데올로기는 동서양을 불문하고, 예나 지금이나, 다양한 형태의 가면을 뒤집어쓰고 전 세계의 도처에 만연돼 있다. 민족·인종의 문제와 결합된 순수는 정치적 순혈주의를 낳고, 순혈주의는 불순의 지대를 공포로 몰아넣으며 아타(我他)의 상호성, 즉 성스러운 것과 속된 것, 선한 것과 악한 것, 이성적인 것과 감각적인 것 간의 상호성, 관계, 교류를 원천 봉쇄시킨 채 양 지대 중 오직 전자만을 도덕으로, 규율로, 당위로, 의무로, 정상성의 기준으로 호명하고 소환한다. 이미 예측한 바지만, 장켈레비치가 순수의 이데올로기에 저항해 불순의 지대에 대한 경험의 ‘직접성(immédiateté)’을 강조한 이유가 여기에 있다.

“연대기적으로 그리고 우리 [인간]와의 관계를 놓고 볼 때, **불순이 순수에 선행한다**. (...) 권리 상으로 순수가 모델, 참조 체계, 원리가 될 수는 있다. (...) 하지만 불순이야말로 이루 말할 수 없이 풍부하고 다양하며, 그것을 묘사하기에 수월하다는 것만으로도 불순이 더는 [순수의] 결핍도 가치의 감퇴도 아니란 뜻이다.”(26)³¹⁾

장켈레비치가 감히 순수가 일종의 ‘당위’로 전제된 “도덕적 의식(conscience morale)’은 존재하지 않는다”³²⁾고 말한 이유가 여기에 있다. ‘도덕적 의식’은 장켈레비치에게 단지, 색깔에 비유하자면, 여러 색깔 중

31) 진하게 표시한 부분은 필자 강조.

32) Vladimir Jankélévitch(1966), *op. cit.*, p.49.

에서 파란색이나 노란색처럼, 인간 정신 속에 내재된 능력들 중 어떤 특별한 것(une chose particulière dans l'esprit)을 지칭한데 불과하다. 하지만 이러한 요구는 많은 사람들에게서 “심장의 박동에 따라 체험된 삶(la vie vécue selon l'ordre du coeur)”에 기초한 것이 아니라는데 문제가 있다. 장켈레비치가 염두하고 있는 도덕철학, 윤리학이 칸트나 헤겔의 도덕적 지상명령과 같은 준칙을 앞세우지 않고 심장이 뛰는 ‘순간’에 천착한 이유가 여기에 있다.

그에 따르면 바로 이 ‘순간’은 “이미 더 이상 철학적 질문에 속하지 않는다. 그래서 순간은 (...) [불순과 마찬가지로] ‘거의 아무 것도 아닌 것(presque rien)’처럼 취급되기 쉽다.”³³⁾ 하지만 나치의 피해자의 한 사람으로서 그가 심장의 박동을 느끼며 직접 체험한 히틀러 치하의 비도덕적·비인륜적 패악과 공포는 곧 삶과 죽음이 갈리는 절대적인 순간-경험이었을 것이다. 그래서 그는 바로 이 순간-경험이 “결국은 인간적인 것 일반에 대한 존엄에 내재하는 도덕법칙의 보편적이고 합리적인 개념”이어야 한다고 강조한 것이다. 그리고 이렇게 직접 체험된 경험은 “항상 우리를 우리가 해야 할 의무 이상의 것을 하도록 권고한다”³⁴⁾는 것!

장켈레비치가 이렇게 그의 주저 중 한 권인 『제일 철학』에서 도덕과 형이상학을 구분하지 않은 것은, 이미 앞서 누차 언급한 바 있듯, 기본적으로 인간은 순수와 불순의 역설을 ‘동시에’ 체험하며 살아가야 한다는 점 때문이다. 그에게 ‘역설’은 실존의 진정한 무대요 사고의 출발점이며 종착지이다. 따라서 우리가 모든 철학적 독단론과 베이컨이 예시한 4우상의 온상이기도 한 ‘유일-순수’의 이데올로기를 떨쳐내는 것, 그것이야말로 로컬 문화의 부상과 문화다양성 시대를 살아가는 현대인에게 주어진 소명이라 아니할 수 없다. ‘유일-순수’의 이데올로기의 개입을 우리가 삶의 지평에서 과감

33) Roger Cousin, “Vladimir Jankélévitch – Mémoires de Guerre”, *Résistants*, le 14 juin, 2011 참조.

34) *Ibid.*

히 펼쳐낼 수 있을 때, 그 때 우리는 비로소 장켈레비치가 탈전통적·탈역사적·탈아카데미적으로 꿈꾸어온 삶의 진정성을 이해하고, 그러한 삶을 불안으려는 역설의 도덕에 한 발 더 다가설 수 있을 것이다.

3. 불가능한 필연성으로서 도덕과 윤리

본장의 모두(冒頭)에서도 언급했듯, 장켈레비치는 『도덕의 역설』(1981) 서론에서 “불가능한 필연성(un impossible-nécessaire)”이라는, 우리에게 다소 낯선 계설(界說)을 제안하고 있다. 이러한 그의 비상(非常)한 사유 논리는 『순수와 불순』(1960)에서는 물론이고, 『악』(1947)에서부터 반복되어 근 40여 년 동안 견지해온 그만의 독특한 사유 논리라는 점을 주목할 필요가 있다. 해서 우리는 이를 이 자리에서 좀 더 자세히 부연할 필요가 있다고 생각된다.

『순수와 불순』에서 2개의 문장을 골라본다.

“필연적 불가능성, 여기서 둘 중 하나의 개념만으로는 충분치 않다. 원리들의 쌍이라 할 [필연적 불가능성은] 대체로 [문제가 되는 철학적] 물음의 총체(totalité problématique)를 남김없이 규명할 것이다.”³⁵⁾

“둘의 결합이 잘못 접합된 것을 의미하는 공존(coexistence)과 동거(cohabitation)에서의 <cum>은 그저 우연히 함께(accidentellement ensemble) 있음을 의미할 뿐이다. 다시 말해 우연히 [특히 부부의 경우가 그렇지만] 곁에 머리를 맞대고 사는 것이며, 부부는 그들 각자의 본성을 잃지 않은 채로 서로에게 영향을 미친다. 분명히 여기서 둘은 짝을 이루며, 같은 삶의 질서 하에서 같은 빵을 먹고 같은 삶의 계획을 실천한다. 그들의 공유적 삶(vie commune)은 [허나 항상] 이중의 삶으로 남을 뿐이다. 한 쌍의 두 실체(substances), 이질적 두 본질(entités), 모든 면에서 서로 대조되지만 [요행히

35) Vladimir Jankélévitch(1947), *op. cit.*, p. 119 - 일부 내용 수정.

도 부부는] 서로 맞붙어 함께 실존한다(existent ensemble). (...) 하지만 남녀 한 쌍은 같은 속박 하에서 그리고 같은 모나드 안에서 정신적인 것과 육체적인 것을 [동시에] 붙들고 있는 ‘불가능한 필연성’이라는 원리의 요구 앞에서 같은 것을 좋아한다(un *vinculum*)는 부부의 끈은 [언제라도] 느슨해질 수도 있다.”(53)

‘불가능한 필연성’? ‘필연적 불가능성’? 두 번역 간에 다소 뉘앙스의 차이는 있을 수 있지만, 여기서 중요한 것은 장켈레비치가 헤겔의 변증법에서처럼 사유 주체에게 아무런 실존적 고통도 수반되지 않은, 단지 논리적인 차원의 ‘변증법적 종합’, 다시 말해 단순히 철학자들의 자기만족에 그치는 ‘관상적 태도’나 ‘자기 위로적 해법 제시’와 같은 논리를 지양하고 ‘불가능성’과 ‘필연성’이 각각, 마치 부부가 그렇듯, 일종의 의무(devoir)로서 상대를 받아들일 때 도덕과 윤리에 대한 진정한 고민이 시작된다는 점을 제안하고 있다는 사실이다. 순수와 불순이 그랬듯, 불가능성과 필연성도 그에게는 결코 분리해서 따로 생각할 수 없는 맞짝이며, 맞짝이기에 상대향을 동일성의 논리나 변증법에서처럼 부정하거나 제거하는 대신 불안은 채로 주어진 도덕적 현안들을 직시하고 해결하려는 노력을 해야만 한다.

장켈레비치에게 ‘인간’은 ‘동시에의 논리’를 따르는 존재라 했다. 인간은 그렇게 ‘동시에’ 순수와 불순, 내재와 초월, 존재와 실존을 체험한다. 그가 『순수와 불순』 전편에 걸쳐 동사 être(존재)보다 exister(실존)을 일관되게 사용하는 이유가 여기에 있다. 그에게 철학은 전통의 관념적 이상론자들처럼 단지 ‘존재’를 ‘사유’하는데 그치지 않고 “실존하는 존재(un être qui existe)”를 새롭게 규명하는데 있다(cf. 215) 그의 철학적 관심은 한마디로 “실존과 도덕”이란 두 개념으로 초점이 모아진다”고 해도 과언이 아니다.³⁶⁾ 도덕도 실존과 마찬가지로 ‘동시에’의 역설을 불안아

36) François Schwab, *op. cit.*, p.27.

야 한다는 것이다.³⁷⁾

그런데 문제는 이와 같은 일종의 ‘겹살림’이 한 권의 텍스트에 대한 두 개의 상반된 번역처럼 두 개의 서로 다른 언어와 문법으로 구성되어 있다는 데 있다. 그런즉 엄밀히 말해 상반된 두 지대는 “하나의 질서에 대한 두 개의 실체처럼 결코 같은 구도면(*le même plan*)에 ‘실존한다’고 할 수 없다”(230)는 의심을 우리는 제기할 수도 있다 하지만 여기서 우리가 주의해야 할 것이 하나 있다. ‘역설’과 ‘모순’은 단지 동일성의 논리, 순수의 관점에서 판단할 때 그렇게 비친 것이지 ‘동시에’의 관점에서 보면 더 이상 역설과 모순이 아니다. 앞서도 언급했듯, 비분리된 둘 사이(*l'entre-deux*)에서 오직 순수의 지대만을 사유 논리와 체계로 받아들이는 천사주의적 순수주의가 결국 문제의 화근이라는 것이다.

장켈레비치의 철학이 천사적 순수주의에 대한 재고에서 닳을 올리고 있다는 것을 이제 더는 부연할 필요가 없으리라. 더 정확히 말하면 아주 “정상적인 상태로 침묵하고 있을”뿐인, 그래서 “비가시적이고 눈에 띄지 않은”, 동일성의 논리나 천사적 순수주의의 입장에서 볼 때는 역설과 모순처럼 보이지만, 바로 이를 널리 “드러나게 하는 것(*faire apparaître*)”이야말로 장켈레비치가 열성을 다해 밝히려했던 철학의 고유 영역이다(cf. 236). 오죽했으면 그가 B. 베를로츠의 질문(“순수주의를 거부하기 위해서는 직업적 순수주의자들과 함께 불순해지거나(*être impurs*), 불순을 수용하고 불순에 접근하려는 자들과 순수에 대해 이야기하는 것이 효과적이지 않을까요?”)에 대해 “용기 있게 불순을 선택하는 것, 선의 의지로 불순을 선택하는 것(*l'impureté du courage et de la bonne volonté passionnée*)”³⁸⁾이 중요하다고 대답했겠는가. 장켈레비치가 이렇게 순수 대신 감히 불순의 지대를 선의지로 선택해야 한다고 우리에게 권고하고

37) 이런 점에서 장켈레비치는 분명 F. 스왑도 지목하듯, 누가 보더라도 “역설과 모순의 철학자”라는데 이의가 없을 것이다(*op. cit.*, p.27).

38) *Ibid.*, p.39.

있는 것은 현실에 만연해 있는 악의 문제가 손을 더럽히지 않고서는 해결되지 않는다고 판단했기 때문이다.

“모든 행위는 손을 더럽힌다. 하지만 천사주의가 행위하기를 거부한다는 것은 최악의 위선이 아닐 수 없다.”³⁹⁾

부언컨대 장켈레비치가 불순을 선의지로 선택한 것은 현실 속에 팽배한 악을 최소화하기 위한 필연적 선택이라는 점에 주목할 필요가 있다. 철학이 순수와 불순의 두 지대 중 순수의 지대에만 머문다는 것은 장켈레비치의 입장에서는 악을 ‘원한다’는 것이나 다름없다.⁴⁰⁾ 그에 따르면, 천사적 순수주의자들은 악에 대해 태만하며 근대의 가치, 즉 이성과 계몽의 가치를 머리에 이고 살면서 사분오열된 현실을 못 본 체하기로 일관한다. 따라서 장켈레비치가 감히 불순을 선택한 것은 필연적 선택이자 동시에 불가피한 선택이라 할 수 있다.⁴¹⁾ 이를 ‘불가능한 필연성’과 연관해 설명해보면 이렇다. 불가능한 필연성이라는 사유 논리에 따르면, 악을 완전히 해소하는 것은 현실적으로 ‘불가능’하다. 하지만 천사적 순

39) *Ibid.*

40) 이런 이유 때문에 장켈레비치는 “[히틀러 치하의] 독일 경찰에게 진실을 말하는 자는 그자 곧 독일 경찰이다. 인류의 적들(*ennemis de l'homme*)에게 진실을 말하는 자는 그자가 곧 인간의 적이다”(*Traité des vertus*, p.272)고까지 인륜에 반한 악에 대해 비판적 입장을 털어놓고 있다.

41) 히틀러 치하에서 한 사람으로 유대인으로서 장켈레비치가 겪었을 수모와 고통은 이루 형용할 수 없을 정도로 컸을 것이라는 점은 이미 앞서 언급한 바 있다. 그런데 우리는 그가 얼마나 ‘히틀러의 독일인들’을 증오했는지는 잘 알려져 있지 않아 소개할까 한다. “장켈레비치는 독일인과 악수하는 것도 거부했으며, 독일 철학자를 읽는 것도 독일 음악을 연주하는 것도 심지어는 독일 땅을 밟는 것도 거부했다. 그는 수용소에서 살아남은 자들, 독일인들과 정상적인 관계를 맺는 것을 수용할 만큼 고통이 치유된 사람들에게 대해 궁금해 하지 않았다. 그에게 용서는 수용소에서 죽은 자들과 함께 끝났다. (...) 용서는 유일하게 성인들만이 할 수 있는 것이다.” - “*Le blog de Bertrand Renouvin*”, 03 mardi novembre 2015 참조. 결국 그는 ‘히틀러의 독일인들’을 죽을 때까지 용서하지 않았으며, 그 어떤 독일의 철학자, 윤리학자도 당시의 반인륜적 폭행을 뉘우치며 사과하지 않는 것에 대해 유감을 갖고 있었다고 한다.

수주의자들처럼 문제를 미루거나 이성, 계몽의 ‘순수 하늘(ciel pur)’, ‘문명화된 우주(cosmos civilisé, 166)’만 바라보며 문제가 해결되리라 망망 기다리고 있을 수만도 없다. 현실의 악을 최소화하기 위해서는 악의 근원(根因)인 불순의 지대를 탐구해야 한다. 하나의 소명, 즉 의무로서 도덕윤리학이 필연적으로 실천되어야 함에도 현실 속에서 이의 완전한 실천이 가능하리라 확신을 할 수 없으므로, 완전한 실천이 불가능함을 익히 알면서도 도덕과 윤리는 반드시 현실 속에서 실천해야 하는 것이기에 ‘필연적 불가능성’일 수밖에 없는 것이다.

물론 프랑스의 니체주의자들이 반논리, 차이의 논리로 강설(強說)하고 있는 것처럼 순수의 지대를 불순의 지대가 대체해야 한다고 장켈레비치가 주장하는 것은 아니다. 중요한 것은 순수와 불순의 비분리된 둘 사이에 이성과 계몽이 개입해서 둘을 분류·분리함으로써 인위적으로 위계가 세워진 것이기에 이를 제자리로 되돌려 놓아야 한다는 것이다. 장켈레비치가 근대의 규제적·계산적·배제적 이성 개념을 아래에서와 같이 개정(改正)시켜야 한다고 강조한 이유가 여기에 있다.

“어떤 사람도 결코 전적으로 잘못(entièrement tort)을 저지르지 않으며, 어떤 사람도 결코 절대적으로 도리(absolument raison)를 지키는 것은 아니다. **상반된 진리가 자신의 정당한 권리를 요청함 없이 하나의 진리를 정식화하는 것은 불가능하다.** 그리고 우리는 여기에다 다음 사실을 부기할까 한다. 가치의 위계를 인정한 상태로 한쪽에는 선을 위치시키고 다른 쪽에 악을 위치시키는 것은 마니교적 단순주의가 그렇듯, **불가능하다.** (...) 하지만 **진리가 그렇듯 가치도 모든 측면과 모든 교의에 약간씩(un peu)은 분배돼 있다.** (...) 사람들은 거짓된 것에서 참된 것을 끌어내고 참된 것에서 거짓된 것을 끌어낸다. 결국 내부의 교전(guerre intestine)이 적의 존재 안에(au-dedans d'un être ennemi de lui-même) 자리 잡고 있는 셈이다.”(158)⁴²⁾

42) 진하게 표시한 부분은 필자 강조.

요인즉 이성의 간지(姦智)에 이제 더는 절대 믿음을 갖지 말라는 것이다. 이는 곧 순수의 간모(奸謀)에 속아 넘어가지 말라는 것과 다르지 않다.

“이성은 (...) 불순을 꼼꼼히 따져보지도 않고 [불순에의 개입을] 가중시키며 배가시킨다. 그리하여 존재가 불순에 중독되거나 불순의 유혹에 빠졌을 때 질서의 힘은 무질서에 투여된다. (...) [그런즉] 치료가 독이 되고, 선택이 혼란을 야기하는 것 아니겠는가.”(160)

장켈레비치는 ‘인간’을 “오류의 희생양이 아니라 [이성의 간지, 즉 이성의] 속임수에 쉬 속는 자”(154)라는 다소 의외의 뜻매김을 하면서, 불순의 지대를 새로운 논리로 탐구할 것을 요청하고 있다. 물론 그가 우리에게 이렇게 이성의 간지와 순수의 간모로부터 헤어나라고 한다고 해서 그가 다시 “새로운 ‘이성’”을 요청할 것으로 생각하면 착각이다. 여기에 장켈레비치가 노리는 반전이 숨어 있다. 왜 반전인가? 그 이유는 빛으로 상징되는 이성 대신 그는 감히 밤의 어둠을 선택하고 있기 때문이다. 순수와 불순의 대(對)가 그렇듯 여기서 밤의 어둠은 단지 빛의 상반향이 아니다. 그에게 밤의 어둠은 빛, 이성과 같은 인위적 개념들이 출현하기 이전 상태, 부연컨대 선과 악이 아직 나뉘기 이전 상태를 가리킨다. 하이데거의 용어를 빌면, “무근거(Ungrund)”와 유사어라 할 수 있다.⁴³⁾ 이는 역설적으로 ‘근본근거(Urgrund)’라는 말에 다름 아니며, 모든 철학적 사유가 재시발되어야 할 모태라 할 수 있다.

“밤의 한 복판에, 무형(amorphe)의 밤의 한 가운데에, 그 어떤 가공성도 그 어떤 움직임도 감지되지 않은 밤의 한가운데에서 중심은 도처에 있고 주변은 어디에도 없다. 인간은 바로 이 밤의 중심에 있으며, 인간은 바로 이 보편적 분류성(la diffuence universelle) 속에 잠기어 있나니, [이런 상황에서] 세계가 조화롭다는 말이 왜 필요하며, 반대로 부조화라고 한들 또 어떠랴.”(148)

43) 자세한 설명은 *Le pur et l'impur*, p.172 이하 참조.

장켈레비치는 이렇게 “모든 것이 빛 속에 있다(269)”는, 플라톤 이래 서양철학에서 지속돼온 이성주의에 도전하며, 빛과 어둠을 중재한다는 미명하에 자행된 속임수, 즉 “빛 일변도의 관계(le rapport unilatéral de tromperie)”를 통해 오직 빛 중심의 “단극(單極)의 진리(le monopole de la vérité)”만을 구축해온 진리관을 역전시키고자, 비록 이성의 눈으로 판단하자면 밤이 “절망적 혼돈”의 상징으로 비치겠지만, 감히 “모든 것은 밤에 존재한다”(269)고 선언하기에 이른다.

그렇게 밤-어둠의 한 복판에 홀로 서서 자신만의 고유한 사유의 거처를 마련한 장켈레비치, 그가 선택한 불순의 지대 그리고 아무 형상도 움직임도 감지되지 않는 철흑 같은 어둠속에서, 시간도 멈추고 공간의 흔적들도 지워진 곳에서, 여명의 아침을 기다리며 위험을 무릅쓰고 앞으로 나아가는 것, 확신은 없지만, 자신의 이성을 믿기보다는 오히려 자신의 무지와 심장의 박동에 몸을 내맡긴 채 불가능한 필연성의 도덕, “유익한 난제(difficulté utile, 237)”로 주어진 윤리를 실천하는 것, 장켈레비치가 왜 ‘대존재’에 대해 관상하기를 접고 자신의 ‘소실존’의 체험을 선택했는지 우리는 이 자리에서 재삼 숙고해볼 필요가 있다.

그의 시지포스는 어깨를 짓누르는 바위에 때문에 고통스러운 것이 아니라 감히 밤의 어둠을 용기를 내어 몸소 헤쳐 나가고자 하기 때문에 고통스러운 것이다. 그런즉, 레비나스의 책 제목이 시사하듯,⁴⁴⁾ 장켈레비치에게는 실존 일반이 문제되는 것이 아니라 늘 ‘그의 실존’이 문제가 되었던 것이다. 한 사람의 유대인으로서, 그에게 격통(激痛)의 무게는 이루 헤아릴 수 없을 정도로 컸겠지만, 그럼에도 불구하고 그는 불가능성과 필연성을 동시에 선택해 악으로 만연한 현실이 언젠가는 선으로 변화될 것이라 꿈꾸며, 사랑이 중개자가 되어 인류가 희망을 노래할 수 있는 날이 도래하기를 ‘도덕과 윤리’ 개념을 통해 재구축해보고 싶었던 것이다.

44) Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, J. Vrin, 1978 참조.

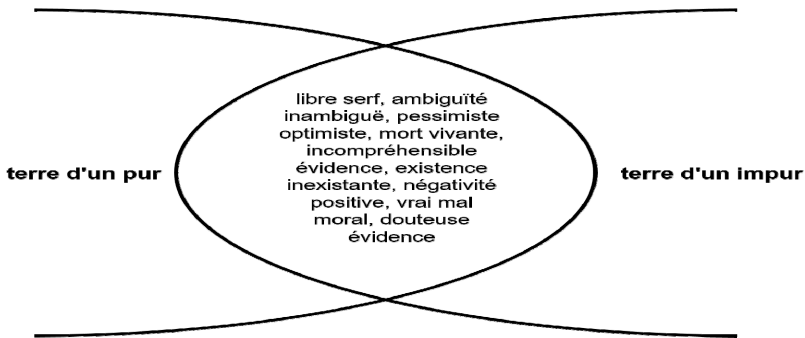
III. 결론: 그럼에도 단념할 수 없는 “‘사랑’의 윤리”

1보다 익숙한 숫자가 2다. 어쩌면 최초의 수는 0이나 1이 아니라 2는 아닌지? 2는 거의 모든 문화권의 일상어에서도 예외 없이 등장한다. 우리말만 하더라도 그렇다. 대개는 한문으로 구성된 단어나 개념이긴 하지만 생사, 희비, 고금, 노소, 대소, 시공, 부자, 음양, 미추, 존비, 고저, 선악, 강약, 조석, 남녀, 남북, 동서, 주종, 시종, 유무, 상별, 선후, 흑백, 경중, 완급, 이기, 빈부 등 이루 헤아릴 수 없을 정도로 많은 단어들이 이렇게 상반된 것을 짝으로 하여 한 단어를 구성하고 있다. 본고에서 살펴본 순수와 불순도 이와 같은 조합에 해당한다. 그런데 이렇게 둘이 짝을 이루어 구성된 개념들이 분류·분리 메커니즘과 한패가 되면서부터 두 지대는 영영 좁혀질 수 없는 불행을 맞이한다. 그렇게 맞이해야 할 짝이 타자로 전락해 적대시하는 사태로 관계가 악화되면서 결국 두 지대는 서로 적의를 품게 되고, 중국에는 예초의 둘의 관계마저 붕괴된다.

양상(樣相)의 이원론은 늘 이렇듯 권세(權勢)의 일원론으로 귀결된다. 평행론이나 병행론 등은 단지 이론적으로 ‘가능한 조화’를 전제하고 있지만 현실 속에서는 그 실질적인 예를 찾아보기 힘들다. 서론에서부터 줄곧 언급해왔듯, 순수와 불순이 상호 교류하지 못하고 극단으로 치닫는 원인도 우리가 이를 습관적으로 분류·분리하는데 있는지 모른다. 분류·분리는 단지 사고 습관에만 그치는 것이 아니라 인간의 ‘본질’에 해당하는 것은 아닌지 의심이 들 정도로 대부분의 인간은 이렇게 대상을 분류·분리하며 자신의 울타리를 상대를 상대로 친다. 그렇게 대상을 분류·분리해냄으로써 ‘나의 성(城)’을 쌓고, 타자와의 안전거리를 확보하려고 용쓰는 게 인간이다. 이는 단지 개인의 차원에서만 그런 것이 아니고 사회적 관계에서도, 국가들 간의 관계에서도 마찬가지로 발견되는 현상이다. 그러다보니 모든 것을 자기중심적으로 판단·구축하면서도 그것이 상대에게 직접적 피해를 줄 수도 있다는 사실을 망각한다.⁴⁵⁾

장켈레비치의 역설의 철학, 역설론이 우리에게 전하는 메시지가 바로 여기에 있다, 철학의 본래적 참구 영역을 근대적·도구적 이성에 의해 분류·분리되기 이전 상태에서 다시 참구하자는, ‘그곳’이야 말로 사고와 삶의 활력과 기쁨이 넘쳐나는 곳이 아니겠냐는, 오늘날에도 여전히 ‘그곳’에서 대부분의 사람들이 각기 제방식대로 실존하면서 결코 타자에게 해가 되지 않는 방식으로 자기를 실현하고 또 타자, 타문화 등 이질적 세계를 새롭게 터득하면서 삶의 의미를 도덕적으로 이타성에 기초해 추구(築構)한다는!⁴⁶⁾

[표 2] 장켈레비치의 신사유 논리를 보여주는 개념 집합(『순수와 불순』에서)



이러한 장켈레비치의 메시지는 일차적으로 이미 검질긴 형태로 자리를 잡고 있는 온갖 유형의 학문과 이론, 가치관과 세계관을 겨냥하고 있다.

45) 자신에게 힘이 있다고 생각하는 경우는 특히 상대국과의 전쟁도 학살도 불사하는 게 오늘날의 현실이다. 최근 스스로를 ‘스트롱맨’이라고 떠벌이는 모국가의 대통령은 자신이 한 말이 ‘빈말이 아니다’는 것을 증명하기 위해 약국(弱國)에 미사일공격을 퍼붓기도 했다. 강대국들이 국제법을 위반해 가며 약국들에 대한 정치·경제·군사적 개입을 하는 예는 비일비재하다. ‘세계평화’는 정치적 위선자들의 공개적 양념일 뿐이며 속셈은 자국의 지배력 강화에 있다는 것을 굳이 부연할 필요는 없으리라.

46) Isabelle de Montmollin, *La philosophie de Vladimir Jankélévitch. Sources, sens, enjeux*, PUF, coll. «Philosophie d’Aujourd’hui», 2000, <Introduction> 참조.

장켈레비치를 좇아 재삼 강조하건대 배타적 경계는, 그것이 물리적인 것이건 정신적인 것이건, 세계에 앞서, 인간에 앞서 존재했던 게 아니다. 역으로 말해 모든 경계는 인간이 임의적으로, 배제의 논리로, 그래서 결국 부당한 방식으로 세운 것이다. 그렇게 하나의 개념으로, 심지어는 학문과 이론으로, 사고틀로 경계가 분류·분리돼 폭력을 행사하고 있다는 게 문제다. 이를 허물기 위해 장켈레비치는 역설과 모순을 자신의 철학적 연구 지평으로 삼았던 것이며, 『순수와 불순』에서 이를 ‘직업 철학자들’을 상대로 해명하기 위해 고군분투했던 것이다. 범부들은 전문가라는 사람들처럼 그렇게 세계를 분류·분리하지 않고서도 잘 살아간다. 이들에게 세계는 논의의 무대가 아니다. 이들에게 세계는 순수와 불순이 함께 존재하는 세계이지 순수라는 이데올로기가 덧씌워진 세계가 아니다.

세계를 더 이상 동일성의 논리로 분류·분리하지 않고 있는 그대로 받아들인다면 우리는 세계를 보다 풍요롭게 맞이할 수 있을 것이다. [표 2]에서 보듯,⁴⁷⁾ 순수와 불순은 당연 ‘동시에’ 존재하며, 그동안 우리가 상반된 것이라 여겼던 것들이 짝을 이루며 상호성을 발휘하고 있다. 이에 기초해 우리는 ‘사유한다는 것’은 곧 ‘반대되는 상대를 맞이하는 것’이라 정의할 수 있을 것이다. 그것이 설사 맞서 겨루어야 할 적(敵)이라도 말이다. [표 2]에서 예시한 모순어법적 개념들에 대해 세론(細論)할 공간을 없지만, 장켈레비치에게 새로운 철학의 길 내기를 위한 고생스런 투쟁은 천사주의적 순수주의가 붕괴되는 날까지 지속될 것이며, 천사주의적 순수주의를 끝없이 흔들어대고(vibration continue: 287) 또 그것이 하나의 사유운동(mouvement vibratoire: 296)이 되면, 순수와 불순은 상대를 맞짝으로 받아들이는 날이 언젠간 올 것이고, 그러한 믿음이 있었기에 장켈레비치는 ‘사랑의 실천’을 언급한 것이다.

앞서 우리는 불가능한 필연성을 설명하는 자리에서 부부는 ‘맞붙어 함께 실존하는 존재’라 했다. 그렇다. 부부만 맞붙어 함께 실존하는 것이

47) 이 표는 *Le pur et l'impur*, pp.215~287에서 필자가 임의로 취사선택한 것임.

아니다. 우리 모두는 동료, 적 할 것 없이 맞붙어 함께 실존한다. 로마의 지도자 세네카는 “모든 것은 각각의 것에 있고, 결과적으로 모든 것은 모든 것 속에 있다(252)”고 했다. 장켈레비치에 따르면 인간 ‘실존’의 본질이 본디 이와 같다. 그러므로 인간은 누가 누구에게 관용을 베풀고 용서하는 것이 아니라 상호적으로 이미 상대의 일부를 품부(稟賦)하고 있다고 장켈레비치는 강조한다. *Une réciprocité de l'Inesse!*(253)

이렇게 상대를, 심지어는 그가 적일지라도, 나도 그도 서로를 품을 능력을 이미 타고났다는 것이다. 바로 여기에 장켈레비치의 역설의 도덕과 윤리가 사랑의 윤리로 발전할 수 있는 길이 예비되어 있다. 장켈레비치에 따르면 사랑의 실천 속에서 순수한 것과 불순한 것, 선한 것과 악한 것, 성스러운 것과 속된 것, 이성적인 것과 감각적인 것, 나에게 속한 것과 남에게 속한 것이 마침내 상호적으로 존재하게 된다. 물론 이 상호성은 ‘불가능한 필연성’ 개념이 그랬듯, ‘비합리적 상호성’이며, 이 “비합리적 상호성은 사람들이 일방적이고 비상호적인 소유의 개념, 즉 일방향적 관계 개념을 포기했을 때만 [비로소] 이해될 수 있다.”(253) 다시 말해 상호성은 이 두 지대에 주어져 있는 것이 아니라 인간이 몸소 채워가야 할 몫이다. 인간의 행복도 불행도 바로 이 상호성을 얼마나 확보하느냐에 달려 있다.

장켈레비치에게 있어 삶과 철학의 진정한 의미는 ‘앞으로 나아감(s'avancer)’에서 찾아야 한다고 했다. 이렇게 스스로의 실존을 위해 행위하는 인간에게서는 “대존재도 비존재(ni Etre ni Non-être)도 행위함(Faire)을 완전히 정복하지 못한다.”(297) ‘앞으로 나아가는 인간’에게는 순수도 불순도 한낱 지나가는 구름에 불과할 뿐이다. 행위함, 그것만이 잘못된 제 경계들을 해체할 수 있는 동력원(動力源)이다.

참고문헌

- 가네시로 카즈키 지음, 김난주 옮김, 『GO』, 북폴리오, 2000.
- 뒤랑, G. 지음, 유평근 옮김, 『신화비평과 신화분석-심층사회학을 위하여』, 살림, 1998.
- 조현범, 『문명과 야만』, 책세상, 2002.
- Baratay, Éric, “Le frisson sauvage: les zoos comme mise en scène de la curiosité”, *Zoos Humains*, Paris: La Découverte, 2002, pp.31~37.
- Cousin, Roger, “Vladimir Jankélévitch - Mémoires de Guerre”, *Résistants*, le 14 juin, 2011.(<http://la-loupe.over-blog.net/article-jankelevitch-vladimir-76657963.html>)
- Durand, Gilbert, *L'âme tigrée. Les pluriels de psyché*, Denoël/Gonthier, 1980.
- Françoise le Corre, “La vague, le pur et l'impur”, *Études*, n° 3, 2005, pp.293~296.
- Geertz, Clifford, *Local Knowledge*, New York: Basic Books, 1983.
- Jankélévitch, Vladimir, *Traité des vertus*, Bordas, 1949.
- _____, *Le Je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, PUF, 1957.
- _____, *Le pur et l'impur*, Flammarion, 1960.
- _____, *La Musique et l'ineffable*, A. Colin, 1961.
- _____, *La mauvaise conscience*, Aubier-Montaigne, 1966.
- _____, *Quelque part dans l'inachevé*, Gallimard, 1978. (en collaboration avec B. Berlowitz)
- Jean-François, Lavigne, “L'idée de l'infini: Descartes dans la pensée d'Emmanuel Lévinas”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 92, n° 1, pp.54~66.
- Levinas, Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, J. Vrin, 1978.
- Montmollin, Isabelle de, *La philosophie de Vladimir Jankélévitch. Sources, sens, enjeux*, PUF, coll. «Philosophie d'Aujourd'hui», 2000.
- Schwab, François, “Vladimir Jankélévitch. Les paradoxes d'une éthique résistante”, *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 254, 2009, pp.27~50.
- _____, *Vladimir Jankélévitch, L'esprit de résistance, Textes inédits, 1943~1983*, Albin Michel, 2015.
- Sirota, André, Adrian Neculau, Camelia Soponaru-Puzdriae, “Le système totalitaire: du dehors au dedans”, *Connexions*, n° 94, 2010, pp.95~112.
- Spire, Arnaud, “Du neuf sur la pensée rhapsodique de Jankélévitch”, *L'Humanité*, mardi, 9 janvier 1996. (<http://www.humanite.fr/node/121688>)

The ethics of life as paradox of Jankélévitch's purity and impurity

Park, Tchi-Wan

Vladimir Jankélévitch is recognized as a representative contemporary philosopher in France together with Lacan, Foucault and others. However, he is rarely introduced in Korea. The reason might probably be the demand of the philosophy of Derrida, Deleuze and Levinas were higher than the demand for Jankélévitch. In this article, I am not trying to introduce his philosophy for this reason. I have been interested in his philosophy because I have studied *Valeur et signification de la mauvaise conscience*, *L'Ironie*, *L'Alternative*, *Du mensonge*, *Le Mal* and *Traité des vertus*, to discover why most of his books are concentrated in the morals and ethics of existence.

For what reason did the philosophy of existence and metaphysics occupy the center of the philosophical distress of Jankélévitch? As a Jewish he was also a direct victim of Nazis. It is no coincidence that his philosophical attention is focused on *Existence* rather than *Being*, and *Impure* rather than *Pure*. It was also his suggestion for his paradoxology that he criticized the unrealistic angelist and pure ideologists who were consistent with indifference or silence as *the worst hypocrites* when he saw Hitler's non-human, anti-moral deeds under Nazi rule to be.

His paradoxology is aimed to identify the zones of impurity(complexity, chaos, ambiguity, disorder, darkness) rather than the realms of purity(reason, enlightenment, order, light). According to him, *pure* has *not been existed*. Likewise, *no one is pure*. Ultimately, pureness and purity are concepts that are demanded as a simple ideology, or what is called for a summon, but those are far from our reality. By the way, *paradoxically*, all human beings must live and live in these two zones at the same time. In the *entre les deux*, human beings live, they practice love, and they study. For this reason, his

paradoxology is bound to be based on the *impossible necessity* as he mentioned in *Le pur et l'impur*.

Keywords : Vladimir Jankélévitch, *Le pur et l'impur*, paradoxology, impossible necessity, existence, angelism, ethics of life

투고일 : 2017. 05. 22. / 심사일 : 2017. 06. 05. / 게재확정일 : 2017. 06. 12.