

## 역설, 불가능성 혹은 넘침 - 모스, 데리다, 리퀴르의 선물론 -\*

변 광 배\*\*

(한국외국어대학교 교수)

### ◆ 국문초록

'선물'은 서양 문화의 이해에서 핵심적인 코드 중 하나이다. 이 글에서는 선물에 대한 연구에서 혁혁한 업적을 남긴 모스, 데리다, 리퀴르의 선물론을 비교, 분석함으로써, 선물 자체에 대한 이해와 이 개념과 밀접하게 관련이 있는 '용서' 개념의 이해를 위한 초석을 놓고자 한다. 모스에 따르면 선물은 없다. 선물은 주는 것, 받는 것, 갚는 것이라는 세 가지 의무의 지배를 받는 경제적 교환으로 이해된다. 다만 모스는 주는 것이 의무라는 점에 주목하면서 도덕 정립의 가능성을 제시한다. 데리다는 이론적으로 선물 이해의 폭을 최대한 확장시키고 있다. '시간'이라는 요소에 주목하면서 선물은 찰나적으로만 존재하고, 시간이 지나면 결국 경제적 교환이 되고 만다는 점, 곧 선물의 아포리아를 지적한다. 리퀴르는 선물 개념에 적용되는 등가성의 논리와 이를 바탕으로 이루어지는 '정의'를 벗어나 넘침의 논리에 입각한 '사랑'과 '초윤리' 정립의 가능성을 제시한다. 리퀴르는 또한 이런 선물 개념을 토대로 '용서' 개념을 제시함으로써 다수의 인간들이 살아가고 있는 이 세상에서 윤리가 힘을 얻고, 도덕과 인간성이 회복되는 사회를 지향하는 기획에의 동참을 촉구하고 있다.

주제어 : 선물, 모스, 데리다, 리퀴르, 초윤리

\* 이 논문은 2018년도 한국외국어대학교 교내 연구비 지원을 받아 작성된 것임.

\*\* 한국외국어대학교 미네르바 교양대학

## 1. 들어가는 말

이 글의 주된 내용은<sup>1)</sup> ‘선물(don)’<sup>2)</sup>에 큰 관심을 가졌던 모스, 데리다, 리쾨르의 선물론에 대한 간략한 비교, 분석이다.<sup>3)</sup> 보다 구체적으로, 첫째 선물에 대한 모스의 역설, 즉 선물은 ‘경제적 교환’에 불과하다는 주장을 살펴보고, 둘째 모스의 선물론을 수용하면서 또 각자 말년의 ‘윤리적, 정치적 전회’의 과정에서 선물에 대해 흥미로운 견해를 제시하고 있는 데리다와 리쾨르의 사유를 살펴보고자 한다.

이런 내용이 포함될 이 글은 다음과 같은 면에서 그 의의를 찾아볼 수 있을 것이다. 첫째, 선물 자체에 대한 이론적 차원의 이해라는 면이다. 포스트모더니즘의 특징 중 하나인 ‘일자(一者; l'Un)’의 부재로 인해 초월적 가치가 퇴색하는 상황에서 한 사회와 그 구성원들의 도덕, 윤리지수를 고양시키는 방법의 모색에서 중요한 역할을 수행하는 것으로 여겨지는 선물에 대한 논의는 그 나름의 의의를 가진다 하겠다.

둘째, 선물(또는 ‘은혜(Grâce)’) 개념을 통한 신학적 논의의 강화라는 면이다. 니체의 ‘신의 죽음’ 선언 이후, 서구 사상은 신과 인간 사이의 거리가 소원해지는 방향으로 진행된 듯하다. 하지만 이런 상황에서도 일군의 학자들은 신에 대한 찬양과 공경을 아끼지 않고 있으며, 이들의 논의에서 선물이 중요한 위치를 차지하고 있다. 마리옹과 같은 학자의 연구가 그 좋은 예이다.<sup>4)</sup>

셋째, 선물에 대한 논의에서 데리다와 리쾨르 사유의 비교, 분석이라는 면이다. 선물에 대해 각자 다른 입장을 고수하고 있어 이들의 선물론을 비

---

1) 이 글은 2018년 5월 25일 경희대 비교문화연구소에서 ‘사랑과 정의’라는 주제로 개최한 학술대회에서 발표된 것을 수정, 보완한 것이다.

2) ‘don’은 보통 ‘증여’, ‘기부’, ‘선물’ 등으로 번역된다. 하지만 이 글에서는 ‘don’을 일괄적으로 ‘선물’로 번역하며, 모스의 『증여론(Essai sur le don)』도 「선물론」으로 표기하기로 한다.

3) 프랑스만 하더라도 이들 외에 선물에 대해 관심을 표명한 학자들로 뒤르켐, 바타이유, 사르트르, 레비스트로스, 부르디외, 이리가레이, 고들리에, 에나프, 카이에 등의 이름을 열거할 수 있다.

4) Cf. 김동규, 『선물과 신비: 장-뤽 마리옹의 신-담론』(서강대학교출판부, 서강학술총서 75, 2015).

교하는 작업은 흥미로울 것으로 판단된다. 선물에 대해 데리다는 유대인이면서도 거의 종교 없는 종교적 입장에 있는 반면, 리코르는 세속적인 세계에 깊은 관심을 보이면서도 그의 시선은 그 너머를 겨냥하고 있다고 할 수 있다.

넷째, 데리다와 리코르의 선물론에서 모스의 선물에 대한 사유의 그림자가 꽤 길다는 것을 확인하는 것도 이 글의 의의에 포함될 수 있다. 여기에 더해 선물에 대한 두 사람의 주장을 통해 각자의 ‘용서’에 대한 주장을 이해하는데 실마리를 제시할 수 있다면, 이것 역시 이 글의 또 하나의 의의에 해당한다고 할 수 있다.

## II. 모스: 선물의 역설

“프랑스 민족지학의 아버지”<sup>5)</sup>로 추앙받는 모스의 「선물론」에서 출발하자. 그는 선물에 대해 가장 체계적인 연구를 수행했다는 평가를 받는다. 앞서 언급한 뒤르켐, 바타이유, 사르트르, 레비스트로스, 부르디외, 이리가레이, 고들리에, 에나프, 카이에 등이 모스의 「선물론」을 거론하고 있다는 점이 그 단적인 증거이다. 또한 뒤에서 보겠지만, 데리다와 리코르의 선물론에 드리워진 모스의 그림자도 꽤 길다고 할 수 있다.

「선물론」<sup>6)</sup>에 제시된 모스의 사유의 특징은 ‘역설적’이라는 점에 있다. 그의 연구는 1920년대 초에 본격적으로 이루어졌다. 그는 그 당시 많은 사람들이 ‘경제적 이성’을 지나치게 신봉하는 “경제적 동물”,<sup>7)</sup> 곧 “계산기”(ED

5) Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Fayard, 1994, p. 9.(이 책은 『마르셀 모스』(그린비, 그린비 인물시리즈2, 변광배 옮김, 2016.)라는 제목으로 우리말로 번역되었다.)

6) 우리는 다른 기회에 이 책의 제목을 『기부론』으로 번역한 바도 있다.(Cf. 줄고, 「기부문화의 이론적 토대: 모스, 바타이유, 데리다, 사르트르의 증여 개념을 중심으로」, 『프랑스학연구』, 제44집, 2008; 줄저, 『나눔은 어떻게 인간을 행복하게 하는가: 모스에서 사르트르까지 기부에 대한 철학적 탐구』, 프로네시스, 지식전람회 37, 2011.)

7) Marcel Mauss, “Essai sur le don”, in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, coll. Bibliothèque de sociologie contemporaine, PUF, 1968(1950), p. 271.) (이하 이 글에서의 인용은 ED와 쪽수를 병기.)

271-272)로 변화하고, 그 결과 도덕, 윤리, 인간성이 증발되는 사태를 개탄했다. 그는 이를 바로잡을 의도로(ED 148-149) 고대사회에서 행해졌던 경제적 이성과는 거리가 먼 선물을 연구하게 된 것이다. 그는 이 연구를 통해 분배와 정의 구현을 가로막는 문제들을 해결하고자 했다.<sup>8)</sup>

모스의 「선물론」은 『사회학 연보(L'Année sociologique)』(1923-24, 제1권)에 처음 발표되었다. 이 글의 원제목은 「선물에 관한 시론. 고대사회의 교환의 형태와 이유(Essai sur le don. Forme et raison de l'échange des sociétés archaïques)」이다. 이 글은 『사회학과 인류학(Sociologie et anthropologie)』(1950)에 재수록되었다. 레비스트로스는 이 책의 '서문'에서 「선물론」을 모스의 저작 중 “가장 유명한” 글이자 “가장 영향력이 큰” 글로 여기고 있다.<sup>9)</sup> 귀르비치도 이 책의 「머리말」에서 이 글을 “프랑스 사회학의 걸작”<sup>10)</sup>으로 평가하고 있다.

이처럼 두루 호평을 받았던 「선물론」을 통해 모스는 고대사회에서 행해졌던 선물이 경제적 교환에 불과하다는 역설적인 결론에 도달한다. 이와 같은 결론은 선물을 둘러싼 세 가지 의무에서 기인한다. ‘주는 것(=선물하는 것)’, ‘받는 것’, ‘갚는 것’의 의무가 그것이다. 또한 그는 선물에서 ‘시간’이 중요한 요소라는 점도 지적하고 있다. 선물을 지배하는 세 가지 의무와 시간의 요소를 차례로 살펴보자.

먼저 선물을 해야 하는 의무를 보자. 모스는 이 의무를 설명하기 위해 ‘하우(hau)’ 개념에 기댄다.<sup>11)</sup> 고대사회에서는 모든 물건에 ‘정령’이 있다는 물질론이 우세했다. 모스는 뉴질랜드 원주민 중 하나인 마오리족 연구가 타마티 라나이피리(Tamati Ranaipiri)를 따라 이 정령을 ‘하우’라고 부르며, 이 개념을 통해 첫 번째 의무를 설명한다.<sup>12)</sup> 하우는 두 가지 특징을 가졌다.

8) 모스가 이 글을 쓴 배경과 과정에 대해서는 Marcel Fournier, *Marcel Mauss, op. cit.*, pp. 512-526을 참고할 것.

9) Claude Lévi-Strauss, “Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss”, in *Ibid.*, p. xxiv.)

10) Georges Gurvitch, “Avertissement”, in *Ibid.*, p. vii.(레비스트로스는 「선물론」을 “모스의 걸작”(Claude Lévi-Strauss, “Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss”, in *Ibid.*, p. xxiv.)이라고 표현하고 있다.)

11) 하우에 대해서는 Marcel Hénaff, *Le Prix de la vérité : Le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, 2002, p. 166 이하를 참고할 것.

12) Cf. Bruno Karsenti, *Marcel Mauss. Le Fait social total*, PUF, coll Philosophies,

하나는 하우가 원래 있었던 곳으로 돌아가고자 하는 것이고,(ED 160) 다른 하나는 귀환을 방해받게 되면 하우는 방해자에게 해를 입힐 수 있다는 것이다.(ED 161) 심지어 하우는 ‘죽음’을 초래하기도 한다.(ED 161) 모스는 이런 특징들로부터 선물을 해야 하는 의무를 도출해낸다.

하지만 모스의 주장은 거기에서 그치지 않는다. 그는 선물을 ‘위신’, ‘체면’, ‘인격’, ‘명예’ 등과 연결시킨다. 한 사람이 자신의 체면과 위신을 위해 소중한 것을 선물하기도 하지만, 또 때로는 자기 가족들이나 죽은 자들을 위해 그렇게 한다는 것이다. 이처럼 모스는 선물을 해야 하는 의무를 그 주체의 명예와 인격을 보호하고 지키는 행위와 연결시키고 있다.(ED 205-207)

그 다음으로 받아야 하는 의무를 보자. 모스는 선물이 주어지면 그것을 반드시 받아야 한다고 주장한다. 그 이유 역시 하우에 있다. 선물을 할 때 단순히 물건만이 건네지는 것이 아니라 그 주체의 ‘일부’가 건네지는 것으로 이해된다. 따라서 선물을 받는 것을 거절하는 것은 단교를 의미한다. 또한 선물을 거절하는 것은, 거절하는 자의 나약함, 곧 선물하는 자의 ‘도전’에 응전할 수 없음으로도 간주된다. 이것은 결국 선물이 주는 자와 받는 자의 ‘힘’, ‘권위’, ‘위세’ 등과 무관하지 않음을 보여준다.(ED 210)

마지막으로 갚아야 하는 의무를 보자. 모스는 선물을 받는 경우, 받는 자는 ‘변제의 의무’를 진다고 본다. 그리고 이 세 번째 의무는 ‘호혜성(réciprocité)의 원칙’<sup>13)</sup> 하에서 이행된다. 받은 선물에 대해 최소한 그것과 동등하거나 또는 그 이상의 가치를 가진 것으로 답례를 해야 한다. 모스에 의하면 그 이유 역시 하우에 들어 있다.<sup>14)</sup> 앞서 하우가 정령이며, 따라서 선물에 포함된 하우는 이 선물을 하는 자의 일부에 해당한다는 사실을 지적했다. 그로부터 정확히 선물을 받는 자가 그 가치에 상응하거나 또는 그 이상의 가치를 가진 뭔가로 답례를 하지 못하는 경우, 그의 ‘체면’이 땅에 떨어지고 만

1994, pp. 34-39; Maurice Godelier, *L'Enigme du don*, Fayard/Flammarion, coll. Champs, 1996, pp. 69-79.

13) 보통 ‘réciprocité’는 ‘상호성’으로 번역된다. 하지만 리코르에게서는 ‘mutualité’가 ‘상호성’으로, ‘réciprocité’가 ‘호혜성’으로 번역되는 경향이 있다.

14) 레비스트로스는 모스의 ‘하우’ 개념을 강하게 비판한다.(Cf. Claude Lévi-Strauss, “Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss”, in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. xxxviii.)

다는 결론이 도출된다.<sup>15)</sup> 그로부터 호혜성의 원칙에 의해 규제되는 선물의 세 번째 의무가 도출된다.(ED 212)

모스는 「선물론」에서 세 가지 의무에 이어 선물을 규제하는 또 하나의 요소를 제시한다. ‘시간’이 그것이다. 모스에 의하면 선물은 즉시 변제되어 서도 안 되고 또 변제가 무한정 미루어져서도 안 된다. 선물이 즉시 변제된다면, 그것은 경제적 교환일 것이다. 또 선물의 변제가 무한정 미루어진다면 선물은 선물로서의 의미를 상실하게 될 것이다. 모스는 이처럼 선물이 시간의 지배하에 있다는 사실을 강조한다.(ED 199)

그렇다면 모스에게서 이처럼 선물을 에워싸고 있는 세 가지 의무와 시간이 가지는 의미는 무엇일까? 그 의미는 정확히 선물이 실제로는 경제적 이성의 지배하에 놓여 있으며, 그런 만큼 선물은 경제적 교환일 뿐이라는 역설로 보인다. 실제로 모스는 선물을 연구하고 난 뒤 절망에 빠졌다. 그 근본적인 이유는 외관상 경제적 이성과는 무관한 것으로 보였던 선물이 철저하게 경제적 이성의 지배를 받는 경제적 교환일 수밖에 없다는 역설에서 찾아진다.

하지만 모스는 「선물론」에서 이런 절망을 극복할 수 있는 희망도 보았다. 그 근거는 어디에 있는가? 이 질문에 대한 답은 정확히 선물의 첫 번째 의무에 들어 있다. 모스에 따르면 이 의무를 통해 선물은 한 집단 내의 재화 ‘분배’는 물론이거니와 이 집단의 구성원들이 준수하고 실현해야 하는 ‘도덕’과 ‘정의’와도 연결된다. 모스는 한 집단 내에서 이행되어야 하는 선물을 해야 하는 의무는 사회보험, 협동조합, 공제조합 등과 같은 제도의 시원에 자리 잡고 있으며, 나아가 이런 의무 이행의 결과물인 선물은 이 집단과 이 집단 구성원들의 도덕, 윤리지수를 고양시킬 수 있는 이른바 ‘고귀한 지출(dépense noble)’—‘노블레스 오블리주(Noblesse oblige.)’와도 무관하지 않다—의 의미를 가질 수 있는 것으로 보고 있다.(ED 169-170)

15) 독일어에서 ‘Gift’라는 단어는 ‘선물’과 ‘독(毒)’이라는 이중의 의미를 가지고 있다.

### III. 데리다: 선물의 불가능성

모스의 선물론에 이어 데리다의 선물론을 보자. 해체철학자로 잘 알려진 그가 선물에 큰 관심을 표명했다는 사실은 잘 알려져 있지 않았다. 하지만 그는 여러 저작에서 선물을 언급한다.<sup>16)</sup> 하지만 그가 선물을 본격적으로 다루고 있는 저서는 『시간을 주기 I: 위조화폐(Donner le temps I: La Fausse monnaie)』(1991)와 『죽음을 주기(Donner la mort)』(1999)이다. 여기서는 『시간을 주기』를 통해 그의 선물론에 접근해보자.

놀랍게도 데리다는 『시간을 주기』에서 선물에 대한 이론을 “본질적으로” “무기력한” 이론으로 규정한다.(DT 46) 왜 그러니까? 그 답은 ‘선물’의 정의 자체에 있다. 그에 의하면 선물은 선물이어야 한다. 그 이상도 그 이하도 아니어야 한다. 선물은 ‘경제’, 교환 법칙, 순환 법칙, 나아가서는 ‘원의 순환운동’<sup>17)</sup> 등과 완전히 ‘단절’되어야 한다는 것이 데리다의 주장이다. 요컨대 선물은 “비경제적”이어야 한다는 것이다.(DT 18) 그렇다면 선물은 과연 경제와 단절되는가? 데리다는 이 문제에 답을 하기 위해 ‘시간’에 주목한다. 앞서 모스의 선물론을 다루면서 선물이 시간의 제약 속에 있다는 사실을 지적했다. 선물은 행해지는 즉시 변제되어서는 안 되었고, 또 변제가 무한정 미루어져도 안 되었다. 데리다는 시간이라는 요소에 주목하면서 독특한 선물론을 펼치고 있다.

데리다는 선물이 성립하려면 우선적으로 “삼원적 구조”(DT 23)가 충족되어야 한다고 본다. 이 구조에서는 “누군가가 뭔가를 누군가에게 선물하는” 사건이 반드시 요청된다. 이 구조의 충족은 선물이 성립되기 위한 ‘필요 조건’이라고 할 수 있다.(DT 23-24) 데리다가 이처럼 선물의 삼원적 구조를 제시하는 것은 선물의 ‘가능 조건’이 곧 그것의 ‘불가능 조건’이 된다는 주장을 하기 위함이다. 선물이 가능하기는 하지만, 그것의 또 다른 조건들을 검토해보면 그 성립 자체가 근본적으로 불가능하다는 것을 보여주기 위해

16) Cf. Jacques Derrida, *Donner le temps, I : Fausse monnaie*, Galilée, 1991, p. 10 note 1.(이하 이 책에서의 인용은 DT로 약기하고 쪽수를 병기.)

17) 데리다는 “원이 경제적인 것의 본질적인 모습”(DT 19)이라고 하면서, 경제를 지배하는 순환, 회귀 등의 과정은 원의 모습으로 형상화된다고 본다.

서 말이다. 방금 선물의 필요조건을 보았다. 선물 성립의 충분조건이라고 할 수 있는 몇몇 조건들을 검토해보자.

첫 번째 충분조건은 선물의 ‘인식’과 관련된 것이다. 선물을 하는 자와 받는 자는 선물을 선물로 인식해서는 안 된다. 선물이 선물로 인식이 되면, 선물의 성격이 바뀌고 만다는 것이 데리다의 주장이다. 어떤 성격으로 바뀔까? 데리다에 의하면 선물이 선물로 인식되는 순간, 선물은 경제적 교환의 성격을 띠게 된다. 선물하는 자가 그의 선물을 선물로 인식하는 순간, 그는 이미 대가나 변제를 생각하게 된다. 또한 선물을 받는 자도 선물을 선물로 인식하는 순간, 그것에 대한 변제와 답례를 생각하지 않을 수 없게 된다.

이 첫 번째 조건과 관련하여 데리다는 “무의식”과 특히 “절대 망각” 개념을 끌어들인다.(DT 30) 선물이 성립하려면 선물을 하는 자와 받는 자는 각자의 무의식에서도 선물을 선물로 인식해서는 안 된다. 심지어 두 사람 모두 선물이 행해졌다는 사실을 완전히 망각해야만 한다는 것이 데리다의 계속되는 주장이다.(DT 29) 현실에서 이 조건이 충족될 수 있을까? 그렇지 못할 것이다. 데리다는 그 이유를 설명하기 위해 ‘의도’ 개념에 기대다. 선물을 하는 자는 뭔가를 “주려는-의도”를 갖게 마련이다.(DT 23) 이것은 선물을 하는 자가 그의 선물에 대해 “선이해”를 갖는다는 것과 동의어이다.(DT 23) 선물을 하는 자는 ‘선물하려는-의도’를 지닌 채 선물을 받는 자에게 건네게 된다. 이와 마찬가지로 선물을 받는 자도 ‘답례하려는-의도’를 지닐 수밖에 없다는 것이 데리다의 주장이다.

그런데 이런 논의는 그대로 선물은 없다고 말하는 것과 동의어이다. 물론 선물이 성립되기 위해서는 선물이라는 사건 자체가 한 번은 발생해야만 한다. 그렇지 않으면 선물 담론은 공허한 담론에 불과할 것이다. 그런데 이처럼 인식 차원에서 포착되는 선물의 성립 조건에서 ‘시간’이 중요한 역할을 한다는 것을 알 수 있다. 데리다에게서 선물은 어쨌든 발생한다. 하지만 이것은 찰나적인 순간에 발생할 뿐이다. 이 찰나적 순간이 지나고 시간이 흐르게 되면, 선물은 선물로 인식될 수밖에 없다. 하지만 인식의 대상이 된 선물은 이미 더 이상 선물이 아니라는 것이 데리다의 주장이다. 그는 이런 점들을 고려해 선물은 “단순한 확인”만으로도 이미 “파괴의 과정”으로 접어들었다고 말하고 있다.(DT 26)

하지만 선물은 인식 이전에 ‘현상’으로 나타나서도 안 된다. 선물은 결코



선물로 현상되어서는 안 된다. 이것이 선물이 성립되기 위한 두 번째 충분 조건이다. 선물은 선물로서의 “모습”, 즉 그 “현상성”을 갖는다.(DT 27) 선물이 성립하려면 어쨌든 이 선물이 한 번은 발생하고 현상해야 하기 때문이다. 하지만 선물이 성립하려면 그 현상성이 결코 포착되어서는 안 된다. 요컨대 선물은 선물을 하는 자나 받는 자에게 선물로 “현전하지 않을 경우에 만” 선물일 수 있을 뿐이라는 것이 데리다의 주장이다.(DT 26-27)

그렇다면 이 조건이 현실적으로 충족될 수 있는가? 데리다의 답은 부정적이다. 그 이유 역시 시간에서 발견된다. 선물은 찰나적인 순간에만 성립될 뿐이라는 사실을 반복해서 지적했다. 선물이 선물을 하는 자나 받는 자에게 현상으로 포착하려면 이 행위가 어느 정도 지속되어야 한다. 하지만 문제는 이 지속이다. 선물이 하나의 현상으로서 어느 정도 지속되면 선물은 선물로 인식될 수밖에 없을 것이기 때문이다.(DT 27-28) 선물이 선물로 인식되면, 그것은 이미 선물 파괴 작업의 시작이라는 것은 앞서 지적한 대로이다.

세 번째 충분조건을 보자. 이 조건은 선물의 ‘존재’ 차원과 관련된다. 데리다에게서 선물은 존재한다. 그런데 그는 선물 그 자체에 이미 그것의 존재 불가능성이 배태되어 있다고 본다. 선물은 존재하지만 실제로는 존재할 수 없다. 다시 말해 선물은 ‘불가능한 가능성(possibilité impossible)’이라고 할 수 있다. 이것이 바로 데리다에 의해 주창된 선물을 둘러싼 “이중 구속”(DT 29) 또는 ‘아포리아’<sup>18)</sup>이다.

데리다는 이런 사실들을 고려하여 “선물의 진리는 비(非)-선물 또는 선물의 비(非)-진리와 등가이다.”(DT 42)라고 말한다. 또한 그에게서 선물은 “이름붙일 수 없는 것”, “생각할 수 없는 것”<sup>19)</sup>으로 여겨지기도 한다.(DT 22)<sup>20)</sup>

18) Cf. 김상환, 『철학과 인문적 상상력 - 헤겔 만가(輓歌)』, 문학과지성사, 현대의 지성 145, 2012, p. 251.

19) Cf. Marion (Jean-Luc), “Le Don et l'impossible”, Enregistrement de Colloque du 21 octobre 2005, Derrida, la tradition de la philosophie, <http://diffusionens.fr>

20) 혹자는 데리다의 이런 태도를 “시니컬한 실재론”과 “지나치게 까다로운 관념론” 사이의 “이원성” 또는 “급진주의”에 빠진 결과라고 보기도 한다.(Alain Caillé, *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La Découverte/MAUSS, coll, Recherches, 2005, p. 266.)

이런 시각에서 보면 선물은 결국 선물의 “환영”이나 “시물라크르”(DT 27)<sup>21)</sup> 혹은 뉘가를 태우고 남은 “재로서의 흔적”(DT 30)에 불과하다. 요컨대 선물은 ‘흔적’이며 ‘사건’이다. 그런데 이 두 가지 특성을 모두 가진 것은 그의 해체론의 핵심 개념인 ‘차연(différance)’뿐이다. 결국 그에게서 선물은 차연이다.<sup>22)</sup>

이와 같은 논의를 토대로 앞서 언급했던 선물에 대한 데리다의 견해로 되돌아가보자. 선물에 대한 이론이 본질적으로 무기력하다는 견해, 선물의 가능 조건이 곧 그것의 불가능 조건이라는 견해로 말이다. 선물 성립을 결정짓는 필요, 충분조건들을 검토한 지금, 이 두 견해는 분명한 것으로 드러난다. 왜냐하면 데리다에게서 시간이라는 요소로 인해 선물이 선물로 존재하고, 선물로 현상하고, 또 그렇게 해서 선물로 인식되게 되면, 이 선물은 이미 선물이 아니라 경제적 교환에 불과한 것이 되고 말기 때문이다. 요컨대 시간이 작용하는 한, 선물은 불가능하다는 것이 데리다의 주장이다.(DT 21)

그렇다면 데리다의 선물론은 모스의 그것에서 어느 정도의 거리에 있을까? 데리다는 모스의 주장을 비판적으로 수용하고 있는 것으로 보인다. 우선 수용의 측면이다. 데리다는 모든 선물은 경제적 이성의 지배 하에서 작동되는 경제적 교환이라는 사실을 받아들인다. 다만 단서를 붙인다. ‘선물이 발생하는 찰나적 순간을 제외하고서’라는 단서가 그것이다. 데리다는 모스의 선물론에서 선물, 더 정확하게 말하자면 ‘순수’ 선물의 성립 가능성이 완전히 배제되었다는 점을 비판하고 있다. 이것이 비판의 측면이다. 데리다는 모스의 「선물론」에 대해 이렇게 말한다. “마르셀 모스의 기념비적인 연구에서 선물을 제외한 모든 것이 다루어지고 있다.”(DT 39)

어쨌든 데리다는 이처럼 『시간을 주기』에서 선물의 이중 구속, 곧 선물의 ‘불가능한 가능성’을 지적하고 난 뒤, 선물이란 ‘순수 선물’과 ‘경제적 교환’의 모순적인 “함께-(syn-)” 속에서 이루어진다는 결론을 내리고 있다.(DT 56) 선물이란 절대적인 의미에서의 순수 행위일 수도 없고, 또 경제적 이성에 의해서만 지배되는 행위일 수도 없다는 것이다. 오히려 현실에서 이루어지는 선물은 이 극단 사이에서 모순적인 ‘함께-’의 형태로 이루어진

21) 정신분석학 개념인 ‘사후성’ 개념을 사용하기도 한다.(Cf. ED 158.)

22) 김상환, 『철학과 인문적 상상력 - 헤겔 만가(晩歌)』, *op. cit.*, p. 246.

다는 것이다.

이런 내용을 담고 있는 데리다의 선물론의 의의는 과연 어디에 있을까? 다음 세 가지 점을 지적하고자 한다. 첫째, 데리다가 선물을 ‘경제’와 완전히 단절시키고 있다는 점이다. 이 점은 특히 곧 보게 될 리콤피르의 선물론에서 주요 개념으로 등장하는 ‘대가 없는 선물’과 관련지어 볼 때 그 의미가 배가된다. 왜냐하면 데리다 역시 모든 선물을 경제적 교환으로 규정했던 모스를 비판하면서 선물은 항상 ‘대가 없는 선물’일 수밖에 없다는 점을 강조하고 있는 것으로 보이기 때문이다. 다만 데리다가 ‘대가 없는 선물’을 내세우고 있기는 하지만, 궁극적으로는 그 실천을 불가능한 것으로 보고 있다는 사실을 잊지 말자.

이와 관련하여 ‘광기’에 대한 데리다의 정의는 의미심장하다. “불가능한 것을 욕망하고, 그것을 사유하는 것을 욕망하고, 그것을 욕망하고, 그것을 주는 것을 욕망하는 것, 이것은 분명 광기이다.”(DT 52) 이런 관점에서 보면 분명 불가능한 것으로 여겨지는 선물을 행하는 것은 광기에 해당하지만, 이런 광기가 있음으로써 선물에 대한 인간의 가능한 사유와 실천의 폭과 깊이는 그 만큼 더 넓어지고 또 더 깊어질 수 있다는 것은 분명하다. 요컨대 데리다는 선물을 통해 ‘불가능성에 대한 열정’을 제시하고 있다.

둘째, 이와 같은 데리다의 선물에 대한 이해가 라캉에 의해 주창되고, 지적 등에 의해 옹호되고 있는 ‘법’, ‘법칙’의 세계인 ‘상징계’를 붕괴시킬 수 있는 ‘실재계’의 ‘잉여’와도 유사하다는 점이다.<sup>23)</sup> 데리다에게서 선물이 발생하는 찰나적 시간과 그 비좁은 공간은 바로 경제적 이성에 의해 지배되는 경제적 교환의 세계를 붕괴시키는 ‘얼룩’, ‘틈’, ‘균열’ 등이 열리는 시공간에 해당하는 것으로 보인다. 바꿔 말해 데리다는 ‘선물-실재계’가 ‘경제적 교환-상징계’에 이의를 제기하는 역할, ‘경제적 교환-상징계’만이 있는 것이 아니라는 사실, 즉 그것만이 ‘전부가 아니다(Pas-toute)’라는 사실을 보여주는 역할을 부여하고 있다고 할 수 있다.

셋째, 이처럼 데리다는 단순히 모스의 선물론을 해체시키는 것을 넘어 ‘선물’ 개념 자체를 통해 서구의 형이상학, 특히 그 ‘기원’을 문제시하고 있다는 점이다. 그도 그럴 것이 ‘성스러움(Sacré)’과 더불어 ‘선물(Don)’ 개념

23) Cf. *Ibid.*, p. 256.

은 서구 사상을 관통하는 두 개의 핵심 개념으로 보이기 때문이다. 이와 같은 우리의 생각이 부분적으로라도 타당하다면, 데리다가 선물을 통해 겨냥하는 것은 결국 ‘선물’, ‘은혜’ 등으로 여겨지는 ‘세계’ 탄생의 절대적 “기원”<sup>24)</sup>으로까지 거슬러 올라가려는 노력과도 무관하지 않아 보인다. 선물의 발생지점, 도달 가능하지만 실제로는 도달 불가능한 지점을 겨냥하고 있는 데리다는 종교 없는 종교적인 입장을 취하고 있는 것으로 보인다.

#### IV. 리코르: 넘치는 선물

데리다의 선물론에 이어 리코르의 선물론을 보자. 리코르는 그의 초기 사유에서부터 선물에 대해 꾸준한 관심을 표명하고 있다. 그의 선물에 대한 관심이 드러나는 것은 ‘상징’에 대한 해석의 필요성을 역설하는 과정에서이다. 그는 현상학에서 해석학으로 나아가면서<sup>25)</sup> “현상의 주어짐(donation; givenness)/주어진 것(étant donné; being given)에 대한 존중심을 버리지 않는다.”<sup>26)</sup> 그에게서 해석학적 반성이 그의 사유의 범위를 확장시키는 주요 동력이라고 해도 ‘주어짐’은 사유를 가능케 하는 “가장 근원적인 작용이자 원동력”<sup>27)</sup>이라는 것이다.

하지만 리코르는 사유의 대상을 이와 같은 주어짐 것, 곧 현상에만 국한시키지 않고, 이 현상에 함축된 ‘상징’에 주목한다. 종교학자라면 상징을 성스러운 것, 곧 ‘신’의 뜻의 현시로 해석하면서<sup>28)</sup> “하나의 진리”<sup>29)</sup>를 드러내

24) *Ibid.*, p. 205.

25) Cf. 리코르는 “현상학적 방법에 해석학적 문제의 접목”이라는 표현을 사용한다.(Paul Ricœur, *Conflit des interprétations: Essais d'herméneutique*, Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1969), p. 7.(이하 CI로 약기.)

26) 김동규, 『상호성을 넘어서: 폴 리코르에게서 주어짐과 선물』, 『인문학연구』, 인천대학교인문학연구소, 제28집, 2017, p. 284.

27) *Ibid.*, p. 285.

28) Cf. Paul Ricœur, *Réflexion faite: Autobiographie intellectuelle*, Eds. Esprit, coll. Philosophie, 1995, p. 31.

29) Paul Ricœur, *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1965, p. 38. (이하 DL로 약기.)

고자 할 것이다. 하지만 이 진리가 일의적이 아닐 수도 있다. 리콤피르에 의하면 상징은 직접적으로 주어지고 말해진 것(일차 의미)을 통해 그것과 다른 간접적이고 감추어진 것(이차 의미)을 드러내는 언어 기호의 하나이다. “상징은 해석을 요구하는 이중의미적인(겹뜻의) 언어적 표현이다.”<sup>30)</sup>라는 규정이 이를 잘 보여준다. 그 결과 상징은 “불투명하고 모호한” 특징을 가지며,<sup>31)</sup> 그런 만큼 해석이 요구된다. 결국 인간은 상징의 ‘불투명성’<sup>32)</sup>을 그의 직관만으로는 완전히 파악할 수 없다.

이것은 두 가지 사실을 의미하는 것으로 보인다. 하나는 인간이 상징 앞에서 수동적 태도를 가질 수밖에 없다는 사실이고, 다른 하나는 이런 태도를 가능케 하는 상징의 ‘힘’이 있다는 사실이다. 물론 이 힘이 주어진 상징 속에 들어 있다는 것은 분명하다.<sup>33)</sup> 이와 같은 상징의 드러내는 힘에 대한 수동적 반응, 어쩌면 이것이 해석학의 본질에 해당할 수도 있을 것이다.

그런데 리콤피르는 상징에 의해 주어진 것은 ‘언어’라는 선물이라고 본다. 그에게서 상징은 인간에게 주어진 것인데, 그것은 그저 사유를 위한 질료의 차원에 그치는 것이 아니라 ‘선물’로 기능한다.<sup>34)</sup> 그리고 이 선물은 언어로 규정된다. 언어가 왜 선물일까? 그 까닭은, 상징이 언어를 줌으로써 우리 인간의 사유를 촉발하여 담론으로의 이행을 가능케 해주기 때문이다. 그리고 이것은 우리 인간의 능력으로 발굴해낸 것이 아니라 이미 이 세계에 ‘주어진’ 것이라는 점에서, 그것도 무상으로, 곧 아무런 대가 없이 주어져 우리 인간의 사유의 토대가 되고 있다는 점에서 그러하다.

하지만 리콤피르는 이처럼 그의 초기 사유에서 표명된 상징에 의해 주어진 선물의 추상성을 말년에 이루어진 윤리적, 정치적 전회를 통해 현실화시키면서 선물에 대한 관심의 폭과 깊이를 더하고 있다. 그의 선물론은 『사랑과 정의(Amour et justice)(1990)』와 『강의 3(Lecture 3)(1994)』에서 주로 나타나

30) *Ibid.*, p. 18.

31) CI, p. 313; Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté II: Finitude et culpabilité*, Livre II: *La Symbolique du mal*, Aubier, coll. Philosophie de l'esprit, 1960, 1988, p. 178. (이하 PVII로 약기.)

32) DL, p. 39.

33) *Ibid.*

34) Cf. CI, p. 286.

고 있으며, 대담집 『비판과 확신(La Critique et la conviction)』(1995)에서도 간략히 언급되고 있다. 그 외에도 『기억, 역사, 망각(La Memoire, l'histoire, l'oubli)』(2000), 『인정의 여정: 세 연구』(2004)에서도 선물에 대한 그의 사유가 제시되어 있다.

실제로 리코르의 선물론은 세 시기에 걸쳐 전개된 것으로 여겨진다.<sup>35)</sup> 첫 번째 시기는 『사랑과 정의』와 『강의 3』의 시기이다. 리코르는 이 시기에 『성서』의 ‘누가복음’ 6장 황금률이 제시된 부분을 분석하면서 ‘선물경제’ 개념을 다루고 있다. 두 번째 시기는 『기억, 역사, 망각』의 시기이다. 인류가 저지른 과오들에 대한 기억과 역사화 과정을 성찰하고 있는 리코르는 ‘용서’의 문제를 ‘에필로그 : 어려운 용서(Epilogue: Le pardon difficile)’에서 다루고 있다. 리코르는 용서란 ‘선물에 의해(par don)’, 그것도 ‘저져 주는 선물’에 의해 가능하다는 점을 제시하면서 ‘선물’을 다루고 있다. 그는 이 저서에서 모스의 이름을 언급하고 있다는 점을 지적하자.<sup>36)</sup>

세 번째 시기는 『인정의 여정: 세 연구』의 시기이다. 이 시기에 그는 모스뿐만 아니라 에나프의 사유에도 주목하면서, 선물은 경제적 교환이 아니라 ‘인정’과 관련되어 있다는 사실을 내세운다.<sup>37)</sup> 여기서는 세 시기 중에서 주로 첫 번째 시기에 주목하면서 리코르의 선물론을 모스와 데리다의 선물론과 비교하는 한편, 그의 선물론이 이들 두 명의 그것과 어느 정도 거리에 있는지, 그리고 그의 선물론의 의의는 어디에 있는지 등을 살펴보고자 한다. 용서와 인정에 대해서는 최소한의 언급에 그칠 것이다.

리코르는 『사랑과 정의』와 『강의 3』에서 예수의 산상설교와 평지설교에 나타나는 황금률<sup>38)</sup>과 원수 사랑 계명을 새롭게 해석하면서 선물이 경제적 교환의 기저에 놓여 있는 호혜성을 벗어나 대가 없는 선물이 되어야 함을

35) Cf. 김혜령, 「폴 리코르의 ‘선물경제’ 개념으로 살펴본 사랑과 정의」, 『현대유럽 철학연구』, 2015, 제39집, pp. 133-159.

36) Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, coll. Points/Essais, 2000, p. 622. (이하 MHO로 약기.)

37) Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Gallimard, 2004, p. 378. (이하 PR로 약기.)

38) 리코르는 황금률에 대해 호혜성과의 관계 하에서도 다루고 있다. Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1990, p. 255. (이하 SA로 약기.)

주장하고 있다. 그는 이런 주장을 통해 대가 없는 선물을 전제로 하는 사랑이 호혜성의 원리에 기초한 정의를 보완하고 시정할 수 있음을 제시한다. 그는 사랑에 바탕을 둔 윤리를 “초윤리(supra-éthique)”<sup>39)</sup>(‘초도덕(supra-morale)’로 규정한다. 그에 의해 제시된 황금률, 원수 사랑 계명, 호혜성의 원리 사이의 관계를 차례로 살펴보자.

먼저 황금률을 보자. 예수의 계명 중 하나인 황금률은 「누가복음」에서 볼 수 있다. “너희가 남에게 대접을 받고자 하는 대로 남을 대접하라”(「누가복음」 6:31) 리코르느는 『사랑과 정의』와 『강의 3』에 포함되어 있는 “철학과 신학 사이 I: 문제가 되는 황금률(Entre philosophie et théologie I: La Règle d’Or en question)”에서 이 계명을 자세히 다룬다. 그는 이 황금률에서는 뭔가를 주고받는 자들 사이의 호혜성에 주목한다. 황금률은 주는 것만큼 받고, 받는 것만큼 준다는 것을 전제로 하는 호혜성의 도덕, 곧 “쌍방적 정의”<sup>40)</sup>를 드러내는 계명이다. 그런데 황금률에 대한 해석에서 리코르느가 모스의 「선물론」에서 세 가지 의무 중 하나인 ‘변제의 의무’를 지배하는 호혜성의 원리를 참조하고 있다는 사실은 분명해 보인다.

하지만 리코르느는 이 황금률이 예수의 또 다른 계명과 더불어 완전히 새로운 차원의 윤리로 전환된다고 본다. 리코르느의 관심은 황금률이 포함된 텍스트들의 앞뒤에 이것과 모순되어 보이기까지 하는 완전히 새로운 계명이 “기묘한 연속”(AJ 33)을 이루며 나타나고 있다는 사실에 가 닿는다.<sup>41)</sup> 이

39) Paul Ricœur, *Amour et justice*, Points, coll. Points/Essai, 2008, p. 33. (이하 이 책에서의 인용은 AJ로 약기하고 쪽수를 병기.)

40) L3, p. 279.

41) 1) “그러나 내 말을 듣고 있는 너희에게 내가 말한다. 너희 원수를 사랑하라. 너희를 미워하는 사람들에게 잘해 주라. 너희를 저주하는 사람들을 축복하고, 너희에게 함부로 대하는 사람들을 위해 기도하라.”(「누가복음」 6:27-28) “자기를 사랑해 주는 사람들만 사랑하면 무슨 칭찬이 있겠느냐? 죄인들도 자기를 사랑해 주는 사람들을 사랑한다. 잘해 주는 사람들에게만 잘해 준다면 무슨 칭찬이 있겠느냐? 죄인들도 그만큼은 한다. 돌려받을 생각으로 남에게 꾸어 주면 무슨 칭찬이 있겠느냐? 죄인들도 고스란히 돌려받을 생각으로 다른 죄인들에게 빌려 준다. 그러나 너희는 원수를 사랑하고 잘해 주며 돌려받을 생각 말고 빌려주라. (...) 하나님께서는 은혜를 모르는 사람들과 악한 사람들에게도 인자하시기 때문이다. 너희 아버지께서 자비로우신 것처럼 너희도 자비로운 사람이 되라. (...) 용서하라. 그러면 너희도 용서받을 것이다.”(「누가복음」 6:32-38)

텍스트들에서 예수는 호혜성에 기초한 황금률이 궁극적으로는 “네가 주도록 하기 위해 내가 준다(Je donne afin que tu donnes.)”에 그친다<sup>42)</sup>는 점을 “준엄한 말로”(AJ 37)로 꾸짖으면서 돌려받을 것을 기대하지 말고 주라는 완전히 “새로운 계명”<sup>43)</sup>을 제시한다는 것이 리콤프의 주장이다. 더군다나 이 새로운 계명은 원수에게까지 확장될 것이 요구된다. 또한 이 새로운 계명은 황금률을 폐지하지 않으면서도 그것을 넘어서는 것으로 보인다. 리콤프는 이와 같은 “아무것도 돌려받을 것을 기대하지 않으면서”(AJ 38) 주라는 새로운 계명을 “일방적 사랑”에서 나온 무조건적 계명으로 규정하며, 황금률의 ‘쌍방적 정의’와 대조시키고 있다.<sup>44)</sup>

그런데 리콤프에 의해 제시된 이 새로운 차원의 사랑 계명은 모스의 선물론을 지배하는 호혜성과는 배치된다. 이제 사랑 계명을 지배하는 논리는 더 이상 ‘등가성(équivalence)의 논리’가 아니다. 사랑 계명을 지배하는 논리는 바로 ‘넘침(surabondance)의 논리’이다. 리콤프는 ‘대가 없는 선물’의 이름으로 예수의 사랑 계명을 설명한다. 이와 같은 사랑 계명을 지배하고 있는 논리가 바로 넘침의 논리이다. 그런데 넘침의 논리에 의해 지배되고 있는 이런 사랑은 정확히 ‘아가페’적 사랑이라고 할 수 있다.<sup>45)</sup>

이와 관련하여 다음과 같은 질문이 제기 될 수 있다. 선물하는 자로 하여금 예수의 새로운 사랑 계명을 이행하면서 ‘대가 없는 선물’을 하게끔 하는 근본적인 요소는 무엇인가, 라는 질문이 그것이다. 위의 질문에 대한 답은 예수의 계명이다. 「누가복음」(6:32-36)에 들어 있는 원수까지도 사랑하라는 계명이 그것이다. 그렇다면 예수는 어떤 근거에서 새로운 사랑 계명을 내릴 수 있는 것일까? 이 질문에 대한 답 역시 자명하다. 「누가복음」(6:32-36)에 따르면 선물하는 자로 하여금 예수의 새로운 사랑 계명을 이행하면서 ‘대가 없는 선물’을 하게끔 하는 요소는 바로 “은혜를 모르는 사람들과 악한 사람들에게도 인자”하시고 “자비로우신” ‘하나님’의 행동을 따라 하는 것이다.

그렇다면 이런 자비로운 하나님의 행동을 보여주는 징후는 무엇일까? 기

42) L3, p. 278.

43) *Ibid.*, p. 277.

44) *Ibid.*, p. 279.

45) 리콤프는 ‘아가페’를 “메타윤리학적 성격의 “선물경제”에 속한다고 본다.(SA, p. 37.)



독교인이라면 그 징후를 하나님에 의한 이 세계의 창조에서 찾을 것이다. 기독교의 입장에서 보면 피조물 중 하나인 인간은 하나님에 의해 창조된 존재로 여겨진다. 그런 만큼 이 세계는 인간에게 주어진 ‘최초의 선물’<sup>46)</sup>이라고 할 수 있다. 그런데 무엇보다 중요한 것은, 이 세계라는 선물은 하나님에 의해 ‘거저 주어진 것’, 즉 ‘대가 없는 선물’이라는 점이다. 실제로 리콤프는 창조를 “최초의 선물을 뜻하는 복잡한 상징”(AJ 33)으로 이해한다. 그리고 이처럼 거저 주어진 선물은 모스식의 변제의 의무와는 완전히 차원이 다른 새로운 의무를 선물을 받는 자에게 안겨 주게 된다.

앞서 호혜성에 기초한 황금률이 궁극적으로 “내가 주도록 하기 위해 내가 준다(Je donne afin que tu donnes.)”에 그치며, 예수가 이를 준엄한 말로 꾸짖고 있다고 했다. 그런데 하나님의 은혜로 거저 주어진 선물에서 기원하고 또 예수에 의해 제시된 새로운 사랑 계명은 다음과 같이 명제화될 수 있다. “그 선물이 너희에게 주어졌기 ‘때문에’ 주어라.(Donne parce qu’il t’a été donné.)”(AJ 35)<sup>47)</sup> 이와 같은 명제는 「마태복음」에서도 확인된다. “너희가 거저 받았으니 거저 주어라.(Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement.)”(「마태복음」 10: 8 뒷부분)

이와 같은 계명의 기원과 관련하여 리콤프가 지적하고 있는 또 한 가지 사실은, 바로 피조물인 인간은 출현할 때부터 ‘선하게’ 행동해야 한다는 계명 속에 있다는 것이다. 리콤프는 이것을 설명하기 위해 「창세기」에서 “창조하신 후 보시니 좋다고 하셨습니다.”(「창세기」 1:31)는 부분을 참고한다. 여기서 ‘좋다’는 평가의 대상은 정확히 하나님의 창조가 끝나고 난 뒤 이 세계에 출현한 모든 것들이다. 그 평가 대상에는 당연히 인간도 포함된다. 따라서 ‘좋다’는 평가를 받은 피조물 중의 하나의 자격으로 인간은, 다른 모든 피조물들과의 관계에서 그것들을 “약탈”해서는 안 되고, 오히려 그것들을 배려, 존중, 찬미의 대상으로 삼아야 하는 상황에 있다.(AJ 34) 이런 사실을 고려해 리콤프는 피조물인 인간이 다른 모든 피조물들, 그 중에서도 ‘타인들’을

46) Cf. Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté I: Le Volontaire et l'Involontaire*, Aubier, coll. Philosophie de l'esprit, 1950, 1988, p. 33. (이하 PVI로 약기.)

47) “Puisqu’il t’a été donné, donne à ton tour.”; Cf. L3, p. 278 : “au *afin que* du *Do ut des*, elle substituerait la *parce que* de l’économie du don : <<parce qu’il t’a été donné, donne aussi à ton tour.>>”

사랑해야 한다는 “부름을 받았다”(AJ 33)고 본다.

그리고 앞서 지적한 것처럼 이와 같은 사랑 계명의 이행은 완전히 낯설거나 새로운 자들, 심지어 원수처럼 호혜성의 논리 바깥에 있는 자들에게까지 기꺼이 선물을 거저 주는 행위로 이어져야 한다. 이와 관련하여 리콥르는 예수의 “새로운 계명은 일상의 도덕을 지배하는 ‘등가의 논리’에 극명하게 반대되는 ‘넘침의 논리’를 세운다.”(AJ 35)<sup>48)</sup>고 주장한다. 바로 거기에 리콥르가 제시하는 “광범위한 선물경제”를 바탕으로 한 ‘초윤리’가 자리한다.(AJ 33) 이처럼 초윤리 안에는 황금률과 쌍방적 정의를 뛰어 넘어 하나님<sup>49)</sup>으로부터 거저 받은 최초 선물에 대한 보답을 하나님에게 하는 것이 아니라 방향을 틀어 원수를 포함해 낯선 이들을 사랑하라는 강력한 계명이 함축되어 있다.<sup>50)</sup>

방금 인간이 하나님으로부터 거저 받은 최초 선물에 대한 보답을 하나님에게 하는 것이 아니라 방향을 틀어 원수를 포함해 낯선 이들을 사랑하라는 강력한 계명이 리콥르의 초윤리를 관통하고 있다고 했다. 여기에서 리콥르의 선물론과 관련하여 아주 중요한 문제가 제기된다. 하나님이 인간에게 거저 준 최초의 선물은 호혜성의 논리에서 완전히 벗어나 있는가의 문제가 그것이다. 인간은 이 최초의 선물을 받고 ‘변제의 의무’를 전혀 느끼지 않는 것일까? 과연 이 인간에게서 하나님으로부터 최초의 선물을 받고서 원수를 포함해 낯선 이들을 일방적, 무조건적, 아가페적으로 사랑하는 것, 즉 예수의 새로운 사랑 계명을 이행하는 것으로 모든 것이 끝나는 것일까?

사실, 하나님으로부터 거저 받은 최초의 선물에 대해 인간이 호혜성의 논리에 따라 뭔가를 변제하려 든다면, 이것은 신성모독에 해당할 것이다. 이런 변제 가능성을 생각하는 것은 이론적으로나 현실적으로나 불가능하다. 그렇다면 인간은 하나님으로부터 거저 받은 최초의 선물에 대해 어떤 태도를 취할 수 있을까? 이 인간은 이런 선물을 받고서 원수를 포함해 낯선 사

48) Cf. L3, 277.

49) 리콥르는 ‘하나님’을 “미지의 가능성들의 근원”(AJ 34)으로 여긴다. 다시 말해 하나님의 사랑은 마르지 않는 것으로 여겨진다.

50) Cf. Gaëlle Fiasse, “Asymétrie, gratuité et réciprocité”, in *Paul Ricœur: De l'homme faillible à l'homme capable*, (coordonné par Gaëlle Fiasse), PUF, coll. Débats philosophiques, 2008, p. 134.

람들을 일방적, 무조건적, 아가페적으로 사랑하는 것에만 그치는 것일까? 또 이런 넘치는 사랑을 실천하는 것이 말처럼 쉬울까? 극단적으로 인간이 타인들에게 대가 없는 선물을 한다는 것이 가능할까?<sup>51)</sup> 리코르르는 이런 질문들에 대한 답을 “사랑과 정의의 변증법적 지평에서 불안정한 균형점”(AJ 31-32)을 찾는 일과 같은 것으로 여기고 있는 것으로 보인다. 그리고 그 균형점 중 하나가 ‘감사(gratitude)’라고 할 수 있다.

감사란 무엇인가? 리코르에게서 감사는 두 가지 의미를 가진다. “변제의 무게를 가볍게 해주는”<sup>52)</sup> 것과 상대방에 대한 “인정”<sup>53)</sup>이 그것이다. 호혜성의 논리 위에서 작동하는 정의의 경우, 선물을 주고받는 당사자들 사이의 관계는 자칫 경쟁과 투쟁의 “악성 무한(mauvais infini)”<sup>54)</sup>에 빠질 우려가 없지 않다. 선물에는 항상 그것을 주는 자와 받는 자 사이의 권위, 명예, 힘의 비교 등이 동반되기 때문이다. 하지만 리코르에 의하면 정의와 사랑 사이의 변증법적 긴장 관계에서 ‘감사’는 등가성의 원리에 의해서는 측정될 수 없는 특징을 가지고 있다. 감사는 ‘계산’에서 벗어난다. 이런 의미에서 감사는 일종의 “부정확성의 간극”<sup>55)</sup>이다. 선물을 받는 자는 이 선물을 한 자에게 감사를 표하기는 하지만, 그렇다고 이 감사가 이 선물과 ‘정확하게’ 등가인 것은 아니다. 하지만 감사는 “인정의 현실화”<sup>56)</sup>이기도 하다. 그러니까 선물을 받는 자는 선물을 준 자의 존재를 구체적, 현실적으로 인정하는 것이다.

리코르르는 이처럼 감사의 역할을 매개적으로 이해하고 있다. 즉 선물을 준 자에게 감사를 표시하는 행위는 호혜성의 원리에 입각해 구현되는 정의와 이 호혜성의 원리를 넘어서는 넘침의 논리에 의해 이루어지는 사랑 사이를 연결해주는 역할을 한다는 것이다. 그렇다고 해서 리코르가 넘침의 논리를

51) Cf. 리코르 자신이 원수 사랑 계명을 “(거의) 불가능한 계명”으로 규정하고 있다.(MHO, p. 625.)

52) PR, p. 352.

53) *Ibid.*, p. 351.

54) *Ibid.*, p. 317.

55) *Ibid.*, p. 352.

56) Laurent Thévenot, “Reconnaissance avec Paul Ricœur et Axel Honneth”, in *Paul Ricœur et les sciences humaines*, La découverte, 2007, p. 140.

내세워 등가성의 논리를 완전히 폐기처분하는 것은 아니다. 이와는 달리 리코르르는 넘침의 논리 위에서 작동되는 사랑을 통해 등가성의 논리에 포획되어 정의가 공리주의적, 산술평균적 수준의 정의로 떨어지지 않도록 보완해 주고, 나아가서는 시정해줄 수 있다고 보는 것이다.(AJ 39)

이런 의미에서 리코르르의 넘치는 사랑에서 ‘넘침’, ‘과잉(excès)’은 기존의 법, 체제, 질서, 원칙, 곧 정의를 넘어서면서도 이것들이 제대로 작동할 수 있도록 해주는 장치 중 하나라고 할 수 있을 것이다. 요컨대 리코르르는 하나의 공동체에서 지켜져야 하는 하나의 원칙으로 통용되는 정의에다 사랑의 원칙을 더함으로써 실천적 중재를 시도하려는 의도를 가진 것으로 보인다. ‘실천적 지혜’!

이와 같은 실천적 지혜는 다음의 두 측면에서 이해될 수 있을 것으로 보인다. 하나는 원수에게까지 확장되어야 하는 사랑 계명이 단순한 감정 차원을 벗어나 윤리적인 계명이 되기 위해서는 등가성의 논리에 바탕을 둔 정의의 형식을 빌어야 한다는 측면이다. 그렇지 않으면 사랑은 비도덕(non-moral) 또는 부도덕(immoral) 상태로 떨어질 수 있기 때문이다.(AJ 38)<sup>57)</sup> 다른 하나는 사랑의 계명(특히 아가페)이 시행되면서 등가성의 논리 위에 정립되는 인간관계의 폐쇄성과 경직성을 극복하고 그 범위를 확장시켜 “평화상태”를 지속적으로 유지시켜야 한다는 측면이다. 그렇지 않으면 이들의 관계가 지나친 공리주의에 의해 좌지우지될 수 있기 때문이다.<sup>58)</sup>

이와 같은 사랑과 정의 사이의 관계와 관련하여 “정의가 사랑의 실현을 위한 필수적 매개라면, 사랑은 정의의 관계를 확장하기 위한 필수적인 매개이다. 정의가 사랑을 실현하고, 사랑이 정의를 키우는 것이다.”라는 주장은 리코르르의 선물론의 정곡을 찌르고 있다 하겠다.<sup>59)</sup> 정의에 의해 보완된 사랑과 사랑에 의해 교정된 정의! 리코르르에게서 선물은 이처럼 ‘사랑’과 ‘정의’ 사이에서 “시너지 효과를 일으키는 행위”(AJ 41)로 자리매김하는 것으로 보인다. 또한 그에게서 이런 행위는 “실천 가능하며”(AJ 42), 그런 만큼 이 행

57) Cf. L3, p. 279; Olivier Abel, *Paul Ricœur: La promesse et la règle*, Eds. Michalon, coll. Le bien commun, 1996, p. 116.

58) Olivier Abel, *Paul Ricœur: La promesse et la règle*, op. cit., p. 116.

59) 김혜령, 「폴 리코르르의 ‘선물경제’ 개념으로 살펴본 사랑과 정의」, op. cit., p. 154.

위는 ‘사랑과 정의’ 사이를 이어주는 “다리”(AJ 32), 곧 “반성된 균형점”(AJ 41)에 해당한다고 할 수 있을 것이다.

## V. 나가는 말

지금까지의 논의를 바탕으로 리콥르의 선물론과 모스, 데리다의 선물론 사이의 거리를 대략 측정할 수 있을 것으로 보인다. 먼저 리콥르의 선물론과 모스의 그것과의 거리를 보자. 일단 리콥르의 선물론에 드리운 모스의 선물론의 그림자가 꽤 길다고 할 수 있다. 리콥르가 『성서』에서 볼 수 있는 황금률을 넘어서는 원수 사랑 계명에 주목하면서 모스의 선물론을 관통하는 호혜성의 논리 대신 넘침의 논리를 제시함과 동시에 대가 없는 선물 개념을 제시하고 있는 것은 분명하다. 하지만 그 과정에서 리콥르가 모스의 ‘경제적 교환/선물’ 개념을 간접적으로나마 차용하고 있는 것은 부인할 수 없는 사실이다. 물론 두 선물론 사이의 거리는 꽤 멀어 보이는 것도 부인할 수 없는 사실이다.

그 다음으로 리콥르와 데리다의 선물론 사이의 거리를 보자. 두 사람 모두 대가 없는 선물 개념을 제시하고 있다는 면에서는 두 선물론 사이의 거리는 그다지 멀어 보이지 않는다. 하지만 데리다는 선물이 ‘시간’의 지배하에 있다고 본다. 선물은 발생하는 찰나적 순간에만 대가 없는 선물인 반면, 이 순간이 지나면 대가와 보상, 변제가 뒤따르는 경제적 교환이 되고 만다는 입장인 것이다. 그는 선물의 가능성을 지적하면서도 그것의 불가능성을 지적하고 있다. 이와 같은 확장에서 종교적인 분위기가 감지되는 것은 사실이지만, 그렇다고 데리다가 종교적인 담론 쪽으로 경사되는 것은 아니다. 요컨대 데리다의 선물론은 ‘종교 없는 종교’적 담론의 성격을 띠고 있다고 할 수 있다.

이와는 달리 리콥르는 대가 없는 선물을 내세우면서도 항상 세속적인 세계 너머를 겨냥하고 있다고 할 수 있다. 모스의 선물론을 지배하는 호혜성의 논리와 그 위에서 작동되는 정의 구현의 가능성을 중요시하면서도 그 한계를 뛰어넘는 넘침의 논리와 그 위에서 작동하는 사랑의 실천, 그것도 원

수를 포함한 낯선 이들에게까지 확장되는 일방적, 무조건적, 아가페적 사랑의 실천을 겨냥하는 태도가 그 단적인 증거이다. 요컨대 리코르의 선물론은 종교적 성격을 띠고 있는 것으로 보인다. 리코르는 이처럼 데리다와는 달리 이론적 차원에서의 선물에 대한 논의 가능성을 최대한 확장시키면서도 그 실천 가능성까지도 고려하는 선물론을 전개하고 있는 것으로 보인다.

다만 한 가지 의문이 남는다. 리코르의 선물론이 과연 호혜성의 논리로부터 완전히 벗어났는가, 라는 의문이 그것이다. 우리는 앞서 다음과 같은 김혜령의 주장을 인용한 바 있다. “정의가 사랑의 실현을 위한 필수적 매개라면, 사랑은 정의 관계를 확장하기 위한 필수적인 매개이다. 정의가 사랑을 실현하고, 사랑이 정의를 키우는 것이다.” 리코르의 선물론을 정확하게 꿰뚫어 보는 이와 같은 단언에도 불구하고, 또 어쩌면 ‘감사’라고 하는 개념이 ‘사랑’과 ‘정의’, 곧 넘침의 논리를 바탕으로 한 대가 없는 선물과 호혜성의 논리를 바탕으로 한 경제적 교환 사이에서 수행하는 매개 역할에도 불구하고, 자칫 이 역할 때문에 리코르의 선물론이 여전히 등가성의 논리에 부분적으로라도 얽매어 있는 것은 아닌가, 하는 의문이 제기되는 것은 피할 수 없을 것으로 보인다.

끝으로 ‘선물’과 밀접한 관계를 맺고 있는 것으로 보이는 ‘용서’에 대해 데리다와 리코르의 입장을 간략하게 언급하고자 한다. 일자 중심의 서구 형이상학적 전통에 대해 ‘해체’라는 전략으로 접근하고 있는 데리다는 말년에 선물, 환대, 정의, 우정 등과 같은 개념에 대해서도 같은 전략으로 접근하고 있다. ‘용서’ 개념도 예외가 아니다. 데리다는 진정한 용서를 ‘용서할 수 없는 것을 용서하는 것(pardonner l'impardonnable)’으로 규정한다.<sup>60)</sup> 용서 가능한 것을 용서하는 것은 이미 용서가 아니라는 것이다. 그러니까 그는 선물에서와 마찬가지로 용서의 불가능한 가능성을 지적하고 있다. 물론 그도 용서가 ‘선물에 의해(par don)’ 이루어진다는 점은 인정한다. 하지만 이 선물이 진정한 선물이기 위해서는 불가능한 지점을 돌파해야 한다고 본다.<sup>61)</sup>

60) Jacques Derrida, *Foi et savoir suivi de Le Siècle et le pardon*, (entretien avec Michel Wieviorka), Seuil, coll. Points/Essais, 2001, p. 108.

61) 데리다의 용서에 대한 논의로는 Jacques Derrida, *Pardonner : L'Impardonnable et l'imprescriptible*, Galilée, coll. La Philosophie en effet, 2012; Jacques Derrida & Evando Nascimento, *La Solidarité des vivants et le pardon*, Hermann, coll.

이와는 달리 리콥르는 용서를 “쉽지도 불가능하지도” 않은 “어려운” 행위로 본다.<sup>62)</sup> 리콥르에게서 용서가 어렵지만 가능한 경우는, 피해자가 가해자에게 ‘선물에 의해’ 용서를 ‘베푸는’ 경우이다.<sup>63)</sup> 그러니까 용서는 피해자가 가해자에게 베푸는 “은혜(*grâce*)”<sup>64)</sup>로 이해된다.<sup>65)</sup> 물론 거기에는 조건이 따른다. 가해자 자신의 잘못에 대한 인정, 피해자에 대한 사과, 용서의 요청, 잘못에 대한 회개, 앞으로 잘못을 하지 않겠다는 약속 등이 그것이다. 다만 가해자로부터 자신의 잘못에 대한 인정, 피해자에 대한 사과, 용서의 요청, 회개, 앞으로 잘못을 하지 않겠다는 약속 등이 있는 경우, 피해자가 용서하는 것을 포기해서는 안 된다는 것(용서하는 것이 의무!)이 리콥르의 생각으로 보인다는 점을 지적하자. 이런 의미에서 보면 리콥르에게서 ‘용서’는 과거를 ‘잊고’ ‘미래’를 향해 새로운 인간관계<sup>66)</sup>를 정립하려는 희망 어린 노력<sup>67)</sup>(즉, ‘살만한 세상’의 건설에로의 어렵지만 불가능하지 않은 한 걸음!)과 무관하지 않아 보인다.

이렇듯 피해자는 용서를 하면서 가해자에게 가해자 자신이 ‘악’을 저지러 수 있는 ‘오류의 인간(*homme faillible*)’, ‘취약한 인간’, ‘불균형적 인간’, ‘깨질 수 있는 인간’, ‘중간자적 인간’, ‘이율배반적 인간’이지만, 그로부터 벗어날 수 있는 인간, 곧 ‘할 수 있는 인간(*homme capable*)’의 모습을 보여 줄 수 있는 기회를 ‘선물’로 주는 것이고,<sup>68)</sup> 피해자 역시 자신의 내부에서

Le bel aujourd'hui, 2016 등을 참고할 것.

62) MHO, p. 593.

63) 리콥르는 용서와 관련하여 수직적 면과 수평적 면을 구분하여 다루고 있다. ‘잘못의 심연’과 ‘용서의 높은 자리’ 또는 ‘잘못의 고백’과 ‘용서의 찬미’ 사이의 거리에 관련되는 수직적 면과 피해자가 가해자에게 베푸는 ‘대가를 바라지 않는 선물’. 즉 은혜로서의 용서와 관련이 있는 수평적 면이 그것이다. 이에 대한 논의로는 Gaëlle Fiasse, “Asymétrie, gratuité et réciprocité”, in *Paul Ricœur: De l'homme faillible à l'homme capable, op. cit.*, pp. 143-156을 볼 것.

64) Paul Ricœur, *La Critique et la conviction*, (Entretien avec François Azouvi et Marce de Launay), Calmann-Lévy, 1995, p. 175.

65) 리콥르는 ‘용서’를 증가성의 논리가 아니라 넘침의 논리의 지배를 받는 ‘사랑’의 “친족”에 속하는 것으로 보고 있다.(MHO, p. 605.)

66) 리콥르는 ‘용서’를 가능케 하는 ‘선물’ 또는 ‘은혜’를 “‘잘못’하기 이전 상태의 회복”이 아니라 “새로운 창조의 정립”(PVII, p. 410.)으로 보고 있다.(Cf. *Ibid.*, p. 408.)

67) 리콥르는 이를 “바람의 희구법”(MHO, p. 642.)으로 규정한다.

가해자를 악마화시키면서 스스로를 황폐화시키는 대신에 어려운, 하지만 실행해야 하는 행위로 여겨지는 용서를 선물로 주면서 자신을 ‘용서할 수 있는 인간(homme capable de pardonner)’의 모습으로 ‘확인(attestation)’할 수 있는 기회를 갖게 되는 것이다. 불가능해 보이는 용서, 어려운 용서, 높은 곳에서 이루어지는 용서, 찬미의 대상이 되는 용서를 해주는 인간의 모습은 얼마나 고귀한가! 다만 선물의 경우에서와 마찬가지로 용서에 대해서도 리콰르와 데리다는 실천과 이론이라는 측면에서 서로의 주장을 인정하면서도 비판을 가할 수 있을 것이라는 점을 지적하도록 하자.

---

68) Cf. MHO, p. 642 : 피해자가 가해자에게 “너는 네 행위보다 더 나은 존재이다.” 라는 것을 증명해보일 수 있는 소중한 기회를 선물로 주는 것이다.



## ■ 참고문헌

- 김동규, 『선물과 신비: 장-뤽 마리옹의 신-담론』(서강대학교출판부, 서강학술총서 75, 2015.
- \_\_\_\_\_, 『상호성을 넘어서: 폴 리퀴르에게서 주어짐과 선물』, 『인문학연구』, 인천대학교인문학연구소, 제28집, 2017.
- 김상환, 『철학과 인문적 상상력 - 헤겔 만가(輓歌)』, 문학과지성사, 현대의 지성 145, 2012.
- 김혜령, 「폴 리퀴르의 ‘선물경제’ 개념으로 살펴본 사랑과 정의」, 『현대유럽철학연구』, 2015, 제39집.
- 변광배, 「기부문화의 이론적 토대: 모스, 바타이유, 데리다, 사르트르의 증여 개념을 중심으로」, 『프랑스학연구』, 제44집, 2008.
- \_\_\_\_\_, 『나눔은 어떻게 인간을 행복하게 하는가: 모스에서 사르트르까지 기부에 대한 철학적 탐구』, 프로네시스, 지식전람회37, 2011.
- ABEL, Olivier, *Paul Ricœur: La promesse et la règle*, Paris: Eds. Michalon, coll. Le bien commun, 1996.
- CAILLE, Alain, *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, Paris: La Découverte/MAUSS, coll. Recherches, 2005.
- DERRIDA, Jacques, *Donner le temps, I : Fausse monnaie*, Paris: Galilée, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Foi et savoir suivi de Le Siècle et le pardon*, (entretien avec Michel Wieviorka), Paris: Seuil, coll. Points/Essais, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Pardonner : L'Impardonnable et l'imprescriptible*, Paris: Galilée, coll. La Philosophie en effet, 2012.
- \_\_\_\_\_, & NACIMENTO, Evando, *La Solidarité des vivants et le pardon*, Paris: Hermann, coll. Le bel aujourd'hui, 2016.
- FIASSE, Gaëlle, “Asymétrie, gratuité et réciprocité”, in *Paul Ricœur: De l'homme faillible à l'homme capable*, (coordonné par Gaëlle Fiasse), Paris: PUF, coll. Débats philosophiques, 2008.
- FOURNIER, Michel, *Marcel Mauss*, Paris: Fayard, 1994.(『마르셀 모스』, 그

린비, 그린비 인물시리즈2, 변광배 옮김, 2016.)

GODELIER, Maurice, *L'Enigme du don*, Paris: Fayard/Flammarion, coll. Champs, 1996.

HENAFF, Marcel, *Le Prix de la vérité : Le don, l'argent, la philosophie*, Paris: Seuil, 2002.

KARSENTI, Bruno, *Marcel Mauss. Le Fait social total*, Paris: PUF, coll. Philosophies, 1994.

MARION, Jean-Luc, "Le Don et l'impossible", Enregistrement de Colloque du 21 octobre 2005, Derrida, la tradition de la philosophie, <http://diffusionens.fr>

MAUSS, Marcel, "Essai sur le don", in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, coll. Bibliothèque de sociologie contemporaine, Paris: PUF, 1968(1950). (『증여론』, 한길사, 이상률 옮김, 한길그레이트북스 32, 2002.)

RICCEUR, Paul, *Philosophie de la volonté I: Le Volontaire et l'Involontaire*, Paris: Aubier, coll. Philosophie de l'esprit, 1950, 1988.

\_\_\_\_\_, *Philosophie de la volonté II: Finitude et culpabilité*, Livre II: *La Symbolique du mal*, Paris: Aubier, coll. Philosophie de l'esprit, 1960, 1988.

\_\_\_\_\_, *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Paris: Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1965.

\_\_\_\_\_, *Conflit des interprétations: Essais d'herméneutique*, Paris: Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1969.

\_\_\_\_\_, *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1990.

\_\_\_\_\_, *La Critique et la conviction*, (Entretien avec François Azouvi et Marce de Launay), Paris: Calmann-Lévy, 1995.

\_\_\_\_\_, *Réflexion faite: Autobiographie intellectuelle*, Paris: Eds. Esprit, coll. Philosophie, 1995.

\_\_\_\_\_, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris: Seuil, coll. Points/Essais, 2000.

\_\_\_\_\_, *Parcours de la reconnaissance*, Paris: Gallimard, 2004.

\_\_\_\_\_, *Amour et justice*, Paris: Points, coll. Points/Essai, 2008.

THEVENOT, Laurent, “Reconnaissance avec Paul Ricœur et Axel Honneth”,  
in *Paul Ricœur et les sciences humaines*, Paris: La découverte, 2007.

❖ ABSTRACT

Paradox, Impossibility or Superabundance  
– Theories of Gift of Mauss, Derrida and Ricœur

Byun, Kwang-bai

The notion of ‘gift’ is one of the effective and fruitful codes for understanding Western civilization. In this study, we will shed light on several meanings, especially by comparing among the three French philosophers that expressed interest in this notion: they are Mauss, Derrida and Ricœur. Called “father of French ethnography”, Mauss claims, in his famous article “Essay on the Gift”, that the gift is paradoxically a kind of economic exchange dominated by three obligations: to give, receive, and return. But he strives to establish a moral theory based on the obligation to give. Under the influence of Mauss, Derrida deconstructs the theory of Mauss by devoting attention to ‘time’, one of the determining elements in studies on the gift. Derrida observes that the gift is established just at the extremely short moment of emergence of the act of giving and that this act is transformed into an economic exchange with passing of time. From it, the impossibility of the gift is derived despite its concrete and real emergence and existence. Under the influence of Mauss, Ricœur, for his part, is interested in the notion of giving as part of the dialectic between ‘love’ and ‘justice’. According to him, whereas justice is dominated by the economy of gift, namely the logic of equivalence, love, by the logic of ‘superabundance’. He focuses on establishing ‘Supra-ethics’ by considering the fact that the gift is at the core of his religious and philosophical vision. Finally, let us point out that in Ricœur, this notion of gift (‘don’) is closely linked to forgiveness (‘pardon’), that holds in it the secret of understanding regarding the ‘fallible’ and ‘capable’ man.

Key Words : Gift, Mauss, Derrida, Ricœur, Supra-Ethics

■ 논문접수일 : 2018. 08. 10

■ 심사완료일 : 2018. 08. 31

■ 게재확정일 : 2018. 09. 03

