

## 초월과 내재를 매개하는 은혜의 선물로 오시는 하나님 개념에 대한 고찰\*

박원빈(숭실대 교수)

- I. 문제제기: 초월과 내재로서의 은혜(Grace) 개념에 대한 정의
- II. 선물의 가능성과 불가능성
- III. 장 록 마리온(Jean-Luc Marion)의 성상(Icon)과 우상(Idol)
- IV. 타자의 얼굴에 현현하는 하나님
- V. 나오며: 윤리적 결단으로서 초월과 내재의 만남

---

• **ABSTRACT** •

---

This article explores the concept of grace as gift of God phenomenologically as well as ethically. If we understand Jesus Christ as the mediator of transcendence and immanence, the incarnation of Christ is the realization of the grace of God. In this reason, the concept has been always analyzed based on christological approach. In this article, I want to focus on God as the giver of grace. How can we understand God as the giver of grace? If we focus on the concept of God, the gap between transcendence and immanence will not be incompatible? Recent scholarship have contributed to this complicated problem by the help of phenomenology and ethics.

This article consists of the followings. First, I will explore grace as gift of God in relation to the concept of 'gift' in the assumption that gift is the most similar act to the concept of grace. I will examine how gift can achieve its real meaning and how God himself is the best 'Gift and Grace' to us. Second, I will show that his love is unmeasurable and beyond our limit by using Jean-Luc Marion's concept of icon. Marion asserts that iconic thought provokes God, whereas idolous thought confines the concept of God. He argues that ontological thought is the main cause of concept of God falling into idolized thought. Third, I will argue that the response to the grace of God as gift can be realized in a form of ethic of the other, because this ethic can also be found in the doctrine of Kenosis.

In conclusion, this study will contribute to build up a more clear concept of grace based on God as a gift and how we can live in this world as a recipient his grace individually as well as communally.

**Keywords:** Grace, Gift, transcendence, immanence, Marion, Derrida, Levinas, Ethic of the Other, Icon, and Idol

---

## I. 문제제기: 초월과 내재로서의 은혜(Grace) 개념에 대한 정의

‘은혜’라는 말처럼 교회 내에서 광범위하게 그리고 무분별하게 사용되는 용어도 그리 많지 않을 것이다. 이러한 현상은 ‘은혜’라는 말 자체가 가지는 넓은 외연과도 관련이 있지만 그것이 종교적인 맥락(context)에서 여러 가지 차원으로 적용가능하다는 매력 때문일 것이다. 사전을 찾아보면 은혜의 의미는 ‘기독교에서 하나님께서 인간에게 베푸는 사랑’이라는 간단하고 단순한 정의로 설명되어 있다. 기독교 신학에서 하나님이 인간에게 베푸는 구체적 사랑의 표징이 바로 ‘예수 그리스도’라면 ‘은혜’라는 단어는 바로 하나님의 사랑이 그리스도로 구체화되었다는 점에서 기독교와 불가분의 관계를 갖게 된다. 예수 그리스도는 그리스 철학에서 늘 초월의 영역에 있었던 신이 이 땅에 내려와 육화(incarnation)함으로 초월(transcendence)과 내재(immanence)의 완전한 합일을 보여주고 있기 때문이다. 초대교회가 여러 이단 사상에 맞서 예수 그리스도의 본성을 정의하면서 참 신인교리(神人敎理, Vere Homo, Vere Deus)를 놓칠 수 없었던 것도 예수 그리스도 안에 유한과 무한이 함께 함으로 인간은 마침내 영원의 세계에 발을 디딜 수 있는 신적 중재자를 통한 발판을 마련할 수 있었기 때문이다. ‘은혜’라는 단어를 생각하면 조건 반사적으로 은혜의 중심되신 예수 그리스도를 머릿속에 떠올리게 되고 예수 그리스도의 대속적 사랑을 생각할 때마다 나의 모든 허물과 죄가 사하여 진다는 은혜의 교리가 떠오르는 것이다. 이런 이유로 가끔 교회 내에서 “은혜로 합시다”라는 한 마디에 모든 허물이 덮어지는 크나큰 위력(?)을 발휘하는 은혜의 메카니즘이 작동하는 것은 아닌지 생각해 본다.

이 글은 예수 그리스도가 보여주신 대속의 사랑을 통한 은혜의 개념에 초점을 맞추기보다 은혜의 주체가 되시는 하나님이 베푸시는 은혜의 측

면을 현상학과 윤리학적 측면에서 조명하고자 한다. 삼위일체 되신 예수 그리스도 자신이 초월과 내재의 온전한 합일을 이루신 분이려면 은혜의 시여자(施與者, giver)로서 하나님을 어떻게 이해할 수 있을까? 하나님께 초점을 두게 되면 결국 초월과 내재의 문제는 영원히 해결할 수 없는 문제인가? 내재와 초월의 문제를 하나님 중심으로 바라보는 시도는 최근 현상학에 영향을 받은 서구 철학자 내지 종교 윤리학자들에 의해서 얻어진 성과물이라고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 하나님의 베푸시는 은혜의 성격을 윤리학적으로 현상학적으로 검토하는 것을 통해 우리는 참된 은혜의 특성을 발견할 수 있을 것이고 이와 관련한 은혜 개념에 대한 오해도 교정(矯正)하는 계기가 될 수 있을 것이다.

이러한 목적을 위해 이 글은 다음과 같이 구성된다. 먼저 하나님이 베푸시는 은혜의 성격을 ‘선물’(Gift)이라는 개념의 분석을 통해 현상학적으로 규명하고자 한다. 이 땅에서 은혜(Grace)의 개념과 가장 유사한 인간행위는 바로 선물이라는 전제하에 선물이 어떻게 참된 선물로서의 의미를 갖게 되는지 밝혀보고 하나님 자신이야 말로 우리에게 찾아오신 최고의 선물이요 은혜임을 논증할 것이다.

두 번째로 선물이 참된 선물이 되기 위해 선물을 베푸는 시여자(施與者)의 대가와 희생(sacrifice) 없이는 불가능하기에 독생자 아들이신 예수 그리스도를 우리에게 내어주신 하나님 사랑의 성격을 살펴보고자 한다. 우리에게 선물로 오신 하나님의 사랑을 논증하기 위해 장륙 마리오

---

1) Jacques Derrida, *Given Times: 1. Counterfeit Money*, trans. Peggy Kamuf (Chicago: University of Chicago Press, 1992)와 *The Gift of Death*, trans. David Wills (Chicago: University of Chicago Press, 1995); John Milbank, "Can a Gift Be Given?" in *Rethinking Metaphysics*, ed. L. Gregory Jones and Stephen E. Fowl (Oxford: Blackwell, 1995); Jean-Luc Marion, *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*, trans. Jeffrey L. Kosky (Stanford: Stanford University Press, 2002) 등이 있다.

(Jean-Luc Marion)의 성상(聖像, icon)과 우상(idol) 개념을 통해 은혜의 선물이신 하나님 사랑은 우리의 한계를 뛰어넘는 것임을 밝힐 것이다. 마리온은 측량할 수 없는 하나님의 사랑을 방해하는 가장 주된 장벽의 주범으로 ‘존재론적 언어’(ontological language)를 지목했다. 존재론적 언어의 어떠한 한계가 우리에게 선물로 찾아오신 하나님을 이해하는 데 방해가 되는지 탐구할 것이다.

마지막으로 하나님께서 스스로를 비우심(kenosis)으로 우리에게 ‘선물’로 찾아오신 하나님의 은혜에 응답하는 윤리는 레비나스의 ‘타자윤리’(Ethic of the Other) 속에서 구체적으로 구현될 수 있음을 밝힐 것이다. 타자윤리(ethic of the other)는 이 땅에서 윤리적 작인(ethical agent)으로서 살아가는 인간이 선물로 오시는 하나님의 사랑과 은혜에 가장 효과적으로 응답할 수 있는 윤리임을 밝힘으로써 오늘날 한국 교회와 기독교인들이 새로운 은혜 윤리의 개념을 형성하는데 도움을 주고자 한다.

## II. 선물의 가능성과 불가능성

Oxford 영어사전에 따르면 ‘gift’를 정의하기를 “대가를 바라지 않는 소유물의 자발적 양도”<sup>2)</sup>임을 밝히고 있다. 이같은 선물의 정의 중 후반절의 “대가를 바라지 않음(without consideration)”이라는 구절이 선물을 참된 선물되게 하는 가장 중요한 요소라고 할 수 있을 것이다. 그 일 예로 오늘날 한국 사회에서 흔히 이것이 뇌물이나 아니면 단순한 선물이나를 판단하는 법적인 기준이 대가성이 있는지 없는지를 판별하는 것이기에 사전의 정의는 선물의 가장 중요한 요소는 선물을 제공하는 사람의 마음이 얼마나 순수한 동기에서 시작되는가에 주목하고 있다. 선물의 수취인

2) Oxford English Dictionary, 2nd edition, (출처 <http://dictionary.oed.com>).

(recipient)은 아무런 대가없이 자신에게 주어진 선물을 받고 놀라움과 선물을 주는 이에 대한 참된 감사의 마음을 갖게 된다. 왜냐하면 선물이란 내가 어떤 일을 해서 그 일에 대한 대가로 얻은 것도 아니요 어떠한 의무와 책임의 관계를 벗어난 행위이기 때문이다. 선물의 이러한 성격 때문에 선물은 기독교 신학에서 ‘은혜’라는 단어와 동가(同價)의 의미를 갖는다고 할 수 있다. 하나님이 베푸시는 사랑이야말로 우리에게 조건 없이 베푸시는 사랑의 선물이기 때문이다. 만약에 내가 어떤 선물을 받을 때 그 선물이 참된 감사의 마음에서 온 것이 아니라 오늘날 대부분이 그러하듯이 미래에 어떤 대가를 기대하는 것이라면 선물을 받는 순간부터 선물을 보낸 이의 의도를 찻찻한 기분으로 생각해 볼 것이다. 왜냐하면 그 순간 선물이라는 이름으로 나에게 찾아온 그 물건은 더 이상 선물이 아니라 ‘뇌물’(bribe)로 변질되기 때문이다.

레셀 벨크 (Russell Belk)는 이러한 선물과 뇌물의 미묘한 차이에 주목하면서 “완전한 선물” (The Perfect Gift)이란 논문<sup>3)</sup>에서 참된 선물을 아가페의 사랑(agapic love)에 비유하고 있다. 그는 말하기를 선물로서의 아가페의 사랑이란

어떤 메시지를 전달하기 위해 선택되거나 주어진 것이라기보다 오히려 타자를 위한 우리 자신의 사랑을 표현하고 감사하기 위한 것이다. 이러한 사랑은 자발적이며 정적이며(affective) 축제적(celebratory)이지 미리 예측되고(pre-meditated) 의식적(cognitive)이어서 어떠한 목적을 얻기 위해 계산된 행위가 아니다<sup>4)</sup>

3) Russell W. Belk, "The Perfect Gift," *Gift-Giving: A Research Anthology*, ed. Celestine Otnes and Richard F. Beltramini (Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1996), pp.59-84.

4) Ibid., p.61.

라고 말한다. 이러한 아가페적인 사랑을 충족시키기 위해 벨크는 6가지 요소가 필요하다고 주장하는데 그것은 다음과 같다.

- ① 선물을 제공하는 사람의 철저한 자기희생
- ② 선물 제공자가 대가를 바라지 않고 순수하게 선물을 받는 사람을 기쁘게 하려는 마음
- ③ 선물은 매우 값어치 있는 소중한 것(luxury)이어야 함
- ④ 선물은 오로지 그 선물을 받는 사람에게만 전유(appropriate)되어야 함
- ⑤ 선물은 받는 사람은 선물에 의해 놀라움을 경험해야 함
- ⑥ 선물을 받는 사람은 선물을 갈망하며 그 선물을 받고 매우 즐거워할 수 있어야 함<sup>5)</sup>

등이다. 벨크가 제시한 목록을 살펴보면 선물이 꼭 주고 받음을 전제로 하는 물질일 필요는 없다고 본다. 다시 말해 우리가 흔히 말하는 우정, 용서, 효 라는 다소 추상적인 개념들도 위에서 말하는 벨크의 개념에 적용했을 때 크게 무리 없이 적용할 수 있기 때문이다. 일례로 해마다 아버지날에 우리가 부모님에게 작은 물질적인 선물을 하게 된다. 하지만 이러한 물질적 선물의 동기는 출산에서부터 양육을 통해 이미 부모로부터 받은 값으로 환산할 수 없는 아가페적인 사랑의 선물에 대한 감사의 표현이라고 말할 수 있다. 다시 말해 아버지 날에 드리는 작은 선물은 이미 부모로부터 받은 환산할 수 없는 사랑의 선물에 대한 보답인 것이다.

선물이 가진 또다른 중요한 현상학적인 특징은 선물이 지니고 있는 시간성이라고 말할 수 있다. 선물과 동일한 뜻을 지닌 'present'라는 단어의

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

5) Ibid.

Oxford 영어사전의 정의는 “어떤 것을 다른 사람의 현존(presence) 안에 놓는 행위”(to put a thing into the presence of someone)로 정의하고 있다. 선물이란 이처럼 주고 받는 사람 모두를 지금 여기(hic et nunc)라는 현존의 시간 계기로 끌어들이는 힘을 갖고 있음을 알 수 있다. 멀리 외국에 있는 가족이나 사랑하는 사랑에게서 선물을 받았다고 상상해 보라. 그 순간 선물은 단순한 물질이 아니라 주는 사람과 받는 사람을 지금 여기라는 현존의 계기로 끌어들이는 힘을 갖게 된다. “몸은 떨어졌어도 마음은 하나”라는 말 처럼 선물이라는 계기를 통해 양자는 서로 아름다운 추억의 시간에 빠져들기도 하고 공간을 초월하여 함께 있음(co-presence)의 감정을 갖게 된다.

벨크의 완전한 선물에 대한 정의와 선물이 가지고 있는 시간성을 고려해 볼 때 우리는 한 가지 질문을 떠올리게 된다. “과연 현실세계에서 이처럼 순수한 의미의 선물(a pure gift)이 가능할까?”라는 질문이다. 현대 프랑스 철학자 중 자크 데리다(Jacques Derrida)도 바로 이런 동일한 문제 제기를 하고 있다. 데리다는 선물을 주는 사람(giver)과 받는 사람(receiver)과의 물질적 정신적 교환에 주목하면서 선물을 정의하기를 선물이란 “불가능이 아니라 불가능한 것 그 자체 이다”(Not impossible but the impossible)<sup>6)</sup>라고 말한다. 선물은 바로 그 스스로가 자신을 불가능에 내어준다는 점에서 바로 불가능성(the impossible)의 정확한 모습(figure)을 보여준다.<sup>7)</sup> 데리다가 이렇듯 완전한 선물을 철저히 부정하는 이유는 우리가 누군가에게 선물을 줄 때(혹은 받을 때) 그 선물은 이미 주고받음이라는 경제적 순환(economic exchange)의 고리로 빠져들게 되어 선물이 갖는 고유한 개념 자체가 붕괴되어 버리기 때문이라고 말한다. 따라서

6) Jacques Derrida, *Given Time: 1. Counterfeit Money*, trans. Peggy Kamuf (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p.7.

7) Ibid., p.7.

‘완전한 선물’에는 결코

상호의존성(reciprocity), 보상, 교환, 선물에 대한 보답, 빛과 같은 것이 있을 수 없다. 만약 다른 사람이 내가 그에게 준 어떤 선물에 대해 무엇인가를 되돌려 주기를 바란다면 이러한 상황이 즉각적으로 이루어지든 혹은 오랜 시간에 걸쳐서 장기간의 복잡한 계산 하에 이루어지든 간에 여기엔 선물이란 개념은 있을 수 없다<sup>8)</sup>

라고 말한다. 데리다는 위의 인용문에서 보듯이 현실세계에서 선물의 경제적 순환고리가 깨어지는 경우는 없다고 본다. 이러한 순환고리는 비단 물질적인 교환으로 이루어지는 것이 아니라 또한 심리적으로도 일어나는 현상이다.

선물을 주는 사람을 전혀 알 수 없거나 혹은 선물이 전달되었는지도 모르는 경우를 제외하곤 선물 수취인은 수여자가 선물을 주려고 의도하는 순간부터 그를 칭찬하고 인정하며 어떤 형태로든지 선물에 상응하는 대가를 제공하려고 준비한다 …… 이러한 과정은 항상 선물이 가진 고유 개념을 파괴한다.<sup>9)</sup>

선물을 주는 쪽에서는 아무런 대가를 바라지 않는 순수한 선물이었다 라고 주장하지만 우리는 크고 작은 선물을 받게 되면 여기에 대한 보상을 생각하는 것이 우리의 심리이다.

데리다는 『주어진 시간: 1. 위조지폐』(*Given Time: 1. Counterfeit Money*)를 출판하고 난 다음해(1992)에 『죽음의 선물』(*The Gift of Death*)이란 책에서 키에르케고르 (Kierkegaard)를 분석하면서 완전한 선

8) Ibid., p.12.

9) Ibid., p.14.

물의 가능성을 조심스럽게 내 비친다. 그렇다고 데리다가 완전한 선물의 개념을 전적으로 수용한 것은 아니다. 완전한 선물이 불가능하다라는 주장에서 한발 뒤로 하여 완전한 선물은 다만 나타나지 않는다라고 말한다.<sup>10)</sup> 다시 말해 순수한 의미의 선물이란 개념은 불가능한 것이라는 주장에서 선물은 레비나스의 전적 타자(*tout autre, the wholly other*)와 같이 다만 우리에게 알려지지 않고 알 수 없는 흔적과 자취로 주어진다라고 말한다.<sup>11)</sup>

데리다는 완전한 선물의 예로 구약성경 창세기의 아브라함의 이야기를 들고 있다. 『죽음의 선물』에서 데리다는 창세기 22장을 주석하면서 아브라함이 하나님의 명을 받고 독자 이삭을 바치려 했던 순간을 가리켜 철저한 고독의 시간이라고 말한다. 아브라함의 고독의 시간은 주위에 아무도 없으며 오직 전적인 타자(*the wholly Other*)이신 하나님의 부르심에 대한 응답의 자리이다. 아브라함이 독자 이삭을 바치라는 하나님의 명령에 순종했다는 사실은 그가 어떠한 기대나 보상, 혹은 교환을 바란 것이 아님을 말해 준다. 데리다가 키에르케고르의 『두려움과 떨림』(*Fear and Trembling*)에서 나타난 아브라함의 이야기를 읽고 그토록 열광했던 이유는 바로 아브라함의 이야기 속에 참된 선물의 원형을 보았기 때문이다. 아브라함은 어떠한 보상에 대한 기대 없이 이삭을 희생시킨다. 물론 하나님께서 이삭을 희생시키고 나면 나중에 이삭 이상의 보상을 해 주시리라 생각할 수도 있지만 아브라함에게 그같은 생각은 불가능하다. 왜냐하면 이삭은 아브라함이 지구상에서 누릴 수 있는 선물 중 최상의 최상의 선물 이요 이삭 이상의 선물이란 불가능하기 때문이다. 아브라함은 하나님

10) Jacques Derrida, *Points...Interviews, 1974-1994*, trans. by Peggy Kamuf (Stanford: Stanford University Press, 1995), p.199.

11) John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), p.160.

미래에 어떤 상응한 보상을 해 주시리라는 어떠한 기대도 거부한다. 아브라함에게 하나님은 하나님이실 뿐이며 전적인 타자로서 그가 하나님이시라면 아브라함이 생각할 수 있는 이러한 경제적 보상의 순환 고리(the economic circle of exchange) 밖에 계셔야 하기 때문이다. 독자 이삭을 죽이려고 칼을 드는 순간 아브라함은 세상의 윤리와 의무와 책임을 뛰어넘어 하나님만을 의식하는 절대적 의무(absolute duty)를<sup>12)</sup> 체험한다. 하나님을 향한 믿음의 유일성(the singularity of faith)만이 드러나는 이 순간은 모든 형태의 의무를 초월하는 시간으로 표면적으로는 엄청난 희생이 요구되는 시간이다. 하지만 이러한 믿음의 유일성을 통해 하나님의 명령에 순종했을 때 아브라함은 그에게 찾아오시는 하나님을 새롭게 발견하며 하나님과의 온전한 합일을 이루게 된다. 아브라함에게 그 순간 하나님이 이삭을 뛰어넘는 선물인 것이다.<sup>13)</sup> 이처럼 인간의 책임, 의무의 보편적 개념을 뛰어넘는 “죽음의 선물”(gift of death)이 가져다주는 새로운 차원의 윤리는 신의 부르심에 응답하는 “절대적 의무에 대한 응답”(a response to absolute duty)이라고 할 수 있다.<sup>14)</sup>

아브라함과 하나님 사이에서 나타난 모습은 앞서 우리가 살펴본 완전한 선물이라는 개념과 일맥상통함을 볼 수 있다. 다시 말해 아브라함은 하나님으로부터 어떠한 보상도 기대하지 않으며 오직 믿음의 행위로 이삭을 받치는 희생을 결행한다. 이삭이 “제물로 드릴 나무와 불은 있는데 양은 어디 있습니까?” 라고 묻자 아브라함은 “내 아들이 번제(the holocaust)할 어린 양은 하나님이 자기를 위하여 친히 준비하시리라”<sup>15)</sup>라고 대답한다. 아브라함이 하나님으로부터 어떠한 보상이나 기대를 하지 않

12) Jacques Derrida, *The Gift of Death*, trans. David Wills (Chicago: University of Chicago Press, 1995), p.63.

13) Ibid.

14) Ibid.

15) 창세기 22장 8절.

고 있음을 보여주는 구절이다. 아브라함이 세상 윤리로는 도저히 따를 수 없는 아들 살해의 명을 따를 수 있었던 것은 아브라함이 아들의 ‘죽음의 선물’(Gift of death)을 통해 열리게 될 새로운 무한의 세계를 체험했기 때문이다. 노년에 생리적으로 얻을 수 없던 아브라함에게 이삭은 자신의 생명 이상 가는 존재이다. 따라서 아브라함에게 자식을 바치라는 요구는 곧 자신의 죽음을 의미하는 것이요 이 세상의 종말을 고하는 것과 같은 것이다. 하지만 아브라함은 아무런 대가도 기대하지 않고 믿음 안에서 세상 의무를 초월한 절대적 의무에 응답하는 것이다. 아브라함이 칼을 드는 순간 아브라함도 이삭과 함께 죽게 된다. 하지만 이 죽음의 시간은 영원한 무한의 세계로 들어가는 죽음이 가져다 주는 선물이다.

현실세계에서 과연 얼마나 많은 사람들이 아브라함과 같은 믿음으로 하나님의 요구에 절대적 의무로서 응답할 수 있는가를 생각해 보면 완전한 선물이라는 개념은 선물을 주는 사람만 관련된 문제가 아니라 받는 사람과도 밀접한 연관이 있음을 발견하게 된다. 좀 더 구체적으로 질문하면 “우리가 과연 아브라함이 될 수 있는가?”라는 문제이다. 주는 사람이 아무리 순수한 선물이라고 말하지만 받는 사람이 이러 저러한 이유로 선물 이상의 어떠한 의미를 부여하게 된다면 그것은 더 이상 선물로서의 자격을 상실하게 될 것이다. 영어 단어의 ‘무엇을 받다’라는 의미의 receive 와 ‘수용하다’라는 의미의 accept라는 단어가 있다. 조금 더 부연해서 말하자면 receive의 사전적 정의는 ‘어떤 물건을 나의 소유로 취함’(to take something into one's possession)이란 뜻을 갖고 있고 accept는 ‘받기로 동의함, 취하기로 동의함’(to consent to receive; to agree to take something)이라는 의미를 지니고 있는 말이다. 다시 말해 벨크의 완전한 선물에 대한 정의 중 ④ ⑤ ⑥은 받는 사람이 선물을 단순히 취하는 (receive) 데서 그치는 것이 아니라 전적으로 선물을 수용(accept)하기로

전제되었을 때 가능한 것이다. 물론 현실세계에서 주는 사람이 받는 사람에게 자신을 밝히기를 거부하여 익명으로 기부하는 경우도 종종 있다. 성경 마태복음 6장 3절-4절에서도 “너는 구제할 때에 오른손이 하는 것을 왼손이 모르게 하여 네 구제함을 은밀하게 하라 은밀한 중에 보시는 너의 아버지께서 갚으시리라” 라고 하여 선물을 받는 사람이 주는 이가 모르도록 의도하는 자선의 행위가 있을 수 있다. 하지만 이러한 지극히 예외적인 경우를 제외하고는 선물을 주고 받을 시 주는 사람과 받는 사람의 자유(freedom)란 요소가 매우 중요한 두 축임을 알게 된다. 다시 말해 선물을 주는 사람은 자신이 원하는 사람에게 아무런 대가도 기대하지 않고 선물을 줄 수 있는 자유가 있지만 동시에 선물을 받는 사람의 경우에도 주는 사람의 의도를 온전히 파악하고 주는 이의 사랑과 희생에 감사하며 선물을 전적으로 수용할 것인지 아닌지를 결정하는 자유(freedom to receive and accept)가 있는 것이다.<sup>16)</sup>

데리다는 『죽음의 선물』에서 완전한 선물의 가능성을 아브라함과 하나님의 관계를 통해 열어 놓고 있음을 보았다. 아브라함은 아들을 죽일 수밖에 없는 죽음이라는 자신의 한계상황에서 죽음을 뛰어넘어 선물로 찾아오시는 하나님을 만날 수 있었다. 아브라함은 이삭을 바치기 전까지 이삭이야말로 눈에 보이는 최고의 선물이요 그의 전부요 우상이었다. 아브라함에게 그 이상을 생각하는 것은 불가능한 일이었기 때문이다. 이삭을 바치라는 하나님의 명령을 따르는 것은 이삭만이 죽게 되는 것이 아니라 아버지인 자신도 함께 죽게 되는 순간이다. 하지만 그러한 죽음의 계기를 통해 아브라함은 이삭을 선물로 주신 하나님의 무한을 체험하게 된다. 죽음의 계기를 통해 아브라함은 자신의 아들(유한)을 뛰어넘어 하나님(무한)을 새롭게 만나는 것이다. 아브라함의 새로운 하나님 인식, 다시

16) Robyn Horner, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology* (New York: Fordham University Press, 2001), p.5.

말해 유한한 인간이 무한한 하나님을 새롭게 깨닫게 되는 순간을 신학적 인 표현으로 초월과 내재의 만남인 은혜로 정의할 수 있다.

### III. 장 룩 마리온(Jean-Luc Marion)의 성상(Icon)과 우상(Idol)

프랑스 현상학자인 장 룩 마리온(Jean-Luc Marion)은 무한과 유한의 관계에 대한 데리다의 이해를 성상(聖像, Icon)과 우상(偶像, Idol)이라는 개념으로 설명한다. 마리온은 서구 철학이 초월과 내재의 관계를 이해할 때 존재론의 언어의 뒷에 걸려 온전한 이해에 도달하지 못했다고 간파한다. 서구 철학의 오랜 전통인 하나님을 존재로 이해하려는 시도는 결국 실패할 수 밖에 없다고 보는 것이다. 마리온은 “존재가 과연 그 어느 것보다도 하나님과 관련 있는 것일까? 하나님은 존재를 통해서만 이해되어 질 수 있는가? 존재는 심지어 하나님의 모든 것을 수용할 만한 능력이 있는가?”<sup>17)</sup>라는 도발적인 질문을 던진다.

서구 철학에서 신 개념은 존재에 대한 질문과 늘 공존해 왔다. 마리온은 진단하기를 서구철학의 주된 과제는 많은 존재(beings)들 가운데 최상의 존재(Being)를 찾기 위한 과정이었다고 진단한다. 이러한 사유의 과정 속에서 하이데거도 지적했듯이 서구 철학은 존재신학(ontotheology)의 한계를 벗어날 수가 없었던 것이다.<sup>18)</sup> 하이데거 자신은 비록 부인할지 몰라도 마리온이 보기엔 하이데거의 주저 『존재와 시간』에서도 최상의 존재를 끊임없이 찾아가는 하이데거의 모습을 읽을 수 있다.<sup>19)</sup>

데리다가 완전한 선물의 불가능성을 주장하는 그 이면에는 유한이라는

17) Jean-Luc Marion, *God without Being: Hors-Texte*, trans. Thomas A. Carlson (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p.2.

18) Ibid., pp.38-42, pp.66-70.

19) Ibid., pp.40-43.

매개를 통해 무한의 영역에 도달하는 것이 불가능하다는 전제가 깔려있다. 앞서 선물의 정의에서 살펴보았듯이 선물은 서로에게 어떠한 대가도 바라지 않음으로 수취인과 수여자를 한 차원 높은 세계로 끌어올리는 힘을 갖게 되는데 현실세계에서는 경제적 순환의 힘이 너무 크기에 완전한 선물이란 불가능하다는 것이다. 아브라함의 예에서 보여준 것 처럼 이러한 경제적 순환고리를 끊을 수 있는 힘은 ‘주체의 죽음’을 전제하는 부정의 방법(a negative approach)을 통해서이다. 예수께서 누가복음 9장 23절에서 하시는 말씀처럼<sup>20)</sup> 무한의 세계는 주체의 부정이라는 윤리적 결단을 통해 열리게 되는 것이다. 데리다의 이러한 입장은 철학과 신학, 무한과 유한 사이에서 고뇌하는 철학자의 고민이라고 말할 수 있다.

마리온은 이러한 철학과 신학, 이성과 초월 사이에 놓인 장애물을 우상(idol)과 성상(icon)이라는 새로운 개념을 통해 극복하고자 한다. 우상과 성상의 구분을 통해 마리온은 이제 철학은 비로소 존재론적 언어로 사유하는 신 이해의 한계를 벗어나게 되었다고 한다. 마리온에게 우상이란 인간 사유의 반영물로 인간 주체성의 기대와 노고가 들어있는 것이다. 하지만 “아이콘은 초상화가 아닌 거울과 같이 반응하며 우리 시선의 이미지(the gaze's image),”<sup>21)</sup> 다시 말해, 내가 보는 것이 아닌 우리에게 보여지는 이미지인 것이다. 마리온은 우상은 주체의 시선(gaze)을 눈에 보이는 대상에 정지시킨다고 말한다. 다시 말해 우상 너머의 것을 인정할 수 없게 한다는 것이다. 주체성의 개념도 ‘내가 무엇을 바라봄’이라고 정의할 수 있다면 주체의 개념은 우리가 눈에 볼 수 있고 생각할 수 있는 범위 내에서만 이루어졌음을 알 수 있다. 마리온은 근대에 벌어진 하나님 개념을 둘러싼 찬반의 논의는 모두 다 이러한 우상의 시각, 다시 말해 눈으로

20) “또 무리에게 이르시되 아무든지 나를 따라 오려거든 자기를 부인하고 날마다 제 십자가를 지고 나를 좇을 것이니라”

21) Marion, *God without Being*, p.12.

무한을 눈으로 볼 수 있는 메타포(the visual metaphor)<sup>22)</sup>의 한계 내에서 이루어 졌다고 말한다. 하나님에 관한 모든 형이상학의 논의는 어떻게 하나님을 한계 지을 것인가라는 우상개념(idol-concept)을 통해 통제되었고 무신론이란 개념조차도 바로 이런 우상경험의 또 다른 대체개념에 지나지 않는 것이 되고 만 것이다. 물론 이런 하나님을 시각화한 메타포로 표현해 내는데 가장 큰 기여를 한 것은 서구 존재론적 사유이다. 존재론적 사유는 시간과 공간이라는 두 계기를 통해 무한을 지속적으로 배제해 버림으로써 유한한 한계 속에서 신을 논의할 수 밖에 없었다. 시간과 공간의 존재론적 언어의 한계 안에서 논의되는 신에 대한 담론은 이런 이유로 왜곡될 수 밖에 없었고 더 나은 최상의 존재를 찾기 위한 존재신학의 오류에 빠져들 수 밖에 없었던 것이다.

우상의 이러한 축소적 사유방향과는 달리 아이콘은 “보는 시각(vision)으로부터 야기된 것도 아니요 오히려 시각을 불러일으키는(provoke)”<sup>23)</sup> 경험이라고 말한다. 아이콘은 볼 수 없는 것을 볼 수 있게 만듦으로써 신성의 신비에 다가갈 수 있게 한다. 우리가 성상(聖像, icon)의 얼굴 앞에 서서 그 얼굴을 바라볼 때 그 성상은 우리에게 무한의 얼굴과 제한할 수 없는 심연의 깊이를 제공해 준다. 우리를 바라보는 성상의 시선은 “우리의 시선을 바로 그 신성의 깊이로 초대하며 부르는 것”<sup>24)</sup>이다. 마리온이 이러한 논의에서 계속 강조하고자 하는 점은 아이콘이 불러일으키는 사유는 존재 중심의 주체성(being-oriented subjectivity)과 구별된다는 점이다. 아이콘이 일으키는 사유는 주체를 넘어 근원으로부터 오는 소리

22) Ibid., p.13.

23) Ibid., p.17.

24) Ibid., 19. 여기서는 마치 레비나스의 『전체와 무한』에서 나타난 얼굴의 현상학의 논의와 유사함을 보게 된다. 보다 자세한 것은 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), pp.187-219를 보라.

에 대한 응답으로 주체의 한계를 넘어선다.<sup>25)</sup> 이러한 아이콘적 사유(iconic thought)를 통해 우리는 ‘선물, 용서’ 등의 개념에 놓인 실체를 파악할 수 있게 된다. 왜냐하면 선물과 용서 등의 개념은 존재중심의 주체성 사고에서 파악할 수 없는 주체의 밖에서 주체에게 주어지는 선물(gift)이기 때문이다.

선물을 통해 아이콘적 사유는 존재신학이 지닌 한계를 적나라하게 드러낸다. 그 이유는 존재신학은 항상 여러 존재들(being)가운데 항상 더 나은 최상의 존재(Being)를 모색하기 위한 사유의 운동을 지속했다면 아이콘적 사유는 선물, 은혜라는 개념을 통해 이러한 존재를 차별화하려는 일체의 시도를 무력화하기 때문이다. “선물은 존재(Being)로부터 존재들(being)을 해방시킨다. 다시말해 존재/존재들(Being/being)의 존재론적인 차별에서 [개별]존재들을 해방시키고 존재(Being)에 종속적이었던 존재의 왜곡을 바로잡는다.”<sup>26)</sup> 마리온에게 이런 존재론적 차별성(ontological hierarchy)을 철폐하고 새로운 지평을 여는 계기는 바로 ‘선물’(gift)라는 개념이다. 선물은 오직 선물의 시여자(giver)에 의해 완성되는 것으로 이해되어 질 수 있다. 이 선물의 시여자는 저 편에서 우리에게 선물을 제공하는 분으로 “우리는 의심할 수 없이 그 분을 GOD이라고 부르고 영문자 O 위에 X를 한다. X 한 하나님 이름의 의미는 죽음과 부활이라는 감추임(disappearance) 속에서 자신을 드러내시는 하나님을 말하는 것이다.”<sup>27)</sup> 마리온은 X 한 하나님 이름에서 어떻게 우리가 모든 이름들 위에 뛰어난 신의 현존(the divine presence)을 명명할 수 있는지를 진지하게 성찰하고 있다. 또한 우리가 명명한 신의 이름이 쉽게 “자아의 표상적 의식(the representational consciousness of self)”의 산물일 수 있기에 이를 방지하고

25) Marion, *God without Being*, p.20.

26) Ibid., pp.100-101.

27) Ibid., p.104.

자 초월적 시여자(transendent giver)의 이름을 하X나님으로 표기하는 것이다.<sup>28)</sup>

성상이 가지는 이러한 초월적인 측면 때문에 초대교회에서는 성상을 통해 신성에 접근하고자 했다. 성상은 개인을 하나님과 함께 하는 영원한 연합으로 초대함으로 임재와 부재(presence and absence)라는 신성한 계시의 변증법적 대화에로 이끌기 때문에 성상이야말로 초월의 세계인 천국으로 들어가는 창문으로서의 기능을 했던 것이다. 아이콘적 사유는 관념적인 형이상학을 극복하고 성서적 의미에서의 하나님 경험에 이르게 한다. 그러므로 모든 계시 사건은 시내산과 골고다에서 보여주신 것 처럼 신적 시여자(the divine giver)의 스스로를 드러내시며 감추이신 (revealing and concealing) 역설적 사건이다.

마리온은 서구 형이상학의 존재론이 하나님을 이상적 사고로 제한하려는 시도라고 파악한다. 우상은 바로 주체가 신성(the divine)마저도 대상화하고 규제함으로 사유 가능한 것으로 축소시키려는 시도라고 지적한다. 하지만 아이콘은 초과(excess)를 그 특징으로 하여 측정 불가능한 무한에로의 접근을 지향한다. 마리온은 존재의 한계를 보여주는 존재 중심의 언어를 뛰어넘는 이러한 아이콘적 사유의 하나님 개념을 통해 그동안 무관심했던 무한과 유한의 차이를 새롭게 발견하게 되었다고 말한다. 마리온은 이러한 아이콘적 사유를 통한 하나님 이해를 바탕으로 성서에 관심을 돌린다. 고린도전서 1장 26절-29절을 통해 하나님의 선택은 현자가 아니라 바보를, 강한 자가 아니라 약한 자를 선택한 것이었다고 말한다. 다시 말해 하나님의 선택은 존재자(being)를 택한 것이 아니라 가치 없고 버려진 자들(non-beings)을 택한 것이었다고 말한다. 이렇게 버려진 자들을 택함을 통해 하나님은 모든 존재론적 차별성(ontological hierarchy)을

28) Ibid., p.169.

폐하고 버려진 자들은 온전한 존재로 변하게 된다. 누가복음 15장에서  
의 탕자의 비유나 요한일서 4장 8절의 “사랑하지 아니하는 자는 하나님  
을 알지 못하나니 이는 하나님은 사랑이심이라” 라는 말씀처럼 하나님의  
사랑은 측량할 수 없는 사랑으로부터 흘러나오는 선물인 것이다.

#### IV. 타자의 얼굴에 현현하는 하나님

마리온에게 성상이 무한을 불러일으키는 매개였다면 임마누엘 레비나  
스(Emmanuel Levinas)에겐 타자의 얼굴이 유한과 무한, 초월의 세계를  
매개시켜 준다. 레비나스는 윤리학을 ‘제일철학’(first philosophy)이라고  
명하고 자신의 제일철학으로서의 윤리학을 타자를 위한 책임으로 이해하  
고 있다.<sup>29)</sup> 레비나스는 파르메니데스로부터 헤겔과 훗설을 거쳐 하이데  
거에 이르기까지 서구철학의 전통은 “타자로부터 동일자”(the Other to  
the same)<sup>30)</sup>로 향하는 끊임없는 운동의 반복으로 정의한다. 홀로코스트  
를 가능하게 했던 것도 다름 아닌 이러한 폭력적 형이상학이라고 말할  
수 있다.<sup>31)</sup> 이러한 형이상학은 서구철학에서 ‘동일자’(the same)를 끊임  
없이 지향하기 위해 타자에게 거침없는 폭력을 행사함으로써 스스로를 유  
지시켜 온 것이다. 레비나스의 표현을 빌면 “존재론을 타자를 동일자로  
환원시킨다”라는 말로 잘 요약될 수 있다. 레비나스는 자신의 타자윤리를

---

29) Sean Hand ed., *The Levinas Reader* (Malden MA, 1989), pp.75-87.

30) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, p.6.

31) 서구 형이상학의 폭력성에 대해서는 Jacques Derrida 의 레비나스에 관한 초기 논문인  
“Violence and Metaphysics” in *Writing and Difference: An Essay on the Thought  
of Emmanuel Levinas* (Chicago: University of Chicago Press, 1978)을 보라. 이 논문  
에서 데리다는 레비나스가 아직 서구 형이상학의 존재론적 언어를 벗어나지 못함을 비판  
하고 있다. 데리다의 비판에 대한 레비나스에 동조하는 철학자들의 반론에 대해서는  
Robert Bernasconi and Simon Critchley 가 편집한 *Re-Reading Levinas* (Bloomington:  
Indiana University Press, 1991), pp.153-59 를 참조하라.

구성하기 위해 존재론을 비판한다. 데리다와 마리온이 더 상위의 존재를 끊임없이 추구하는 하이데거의 존재신학을 비판하고 신을 존재의 언어로 표현하려는 이상적 노력을 거부하는 것과 같은 맥락에서 레비나스에게 서구 존재론은 타자의 고유성을 말살하는 폭력적인 도구이다.

레비나스의 제일철학으로서의 윤리이해는 상당부분 무엇이 철학을 구성하는가라는 질문과 관계있다. 사실 이 질문은 플라톤 이후 서구 철학에서 끊임없이 제기되어 온 질문이다. 플라톤은 철학을 다른 여타 지식과 구분하면서 지혜(*Sophia*)에 대한 사랑으로 규정한다. 플라톤에 따르면 ‘지혜’라는 이름에 합당한 특정한 형태의 지식이란 현상으로 나타나는 것이 아니라 물 그 자체에 대한 지식(*episteme*)라고 할 수 있다. 흄, 니체, 몇 명의 현대 해체주의 철학자들에게서 볼 수 있는 예외는 있다하더라도 플라톤 이후 철학은 대체로 진리를 추구하는 지식과 동의어로 여겨졌다. 데카르트의 기획도 ‘권위’(특별히 교회의 권위)가 붕괴된 이후에 지식에 대한 확실성의 기반을 제공하려는 시도로 이해될 수 있다. 데카르트의 기획은 이성만이 앞으로 도래할 시대에 모든 지적활동을 위한 유일한 리트머스 테스트임을 말해주고 있다. 한스-게오르그 가다머 또한 데카르트의 기획을 가르쳐 “계몽주의의 모든 일반적인 경향”이라고 기술하고 있다.<sup>32)</sup> 가다머는 이러한 경향은 이성만의 모든 기준의 심판관이며 다른 어떤 형태의 권위도 용납해서는 안된다는 것을 보여주는 사례라고 말한다. 이러한 맥락에서 레비나스는 서구 철학의 오랜 전통인 이성중심의 철학에 반대하면서 윤리학에 기반한 ‘새로운 사유’를 구성하고자 한다. 레비나스의 새로운 시도는 진리를 추구하는 철학<sup>33)</sup>의 본성을 포기하지

32) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1975), p.241.

33) 레비나스를 따르는 철학자 혹은 철학적 윤리학자들의 다양한 입장에 대해선 Robert Gibbs, *Why Ethics? Sings of Responsibilities* (Princeton: Princeton University Press, 2000) 와 Simon Critchley, *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas*

않으면서 “윤리학이 제일철학이다”<sup>34)</sup>라는 주장을 통해 주체 중심의 인식론 바깥에 윤리학을 정위시키려는 시도라 할 수 있다.

레비나스는 서구형이상학이 윤리학에 무관심했기에 윤리학은 서구철학에서 소외되었다고 말한다. 이전까지 서구 철학이 자아(the self)가 모든 존재론과 인식론적 사고의 근원이었음을 주장했다면 레비나스는 자아의 폭력적인 힘 아래 눌러있는 타자 안에서 새로운 도덕지식의 근원을 찾고야 함을 역설한다. 이러한 전환은 자아를 거부하거나 제거하려는 것이 아니라 타자를 통해 새롭게 자아를 정위(正位)시키고자 함이다. 레비나스는 올바른 자아를 발견하는 길도 타자에 있음을 역설하면서 이것을 가능케 하는 윤리야 말로 제일철학임을 주장한다. 결국 윤리란 ‘타자의 현존(the presence of the other)을 통해 나의 무의식적이며 우연적인 자발성(spontaneity)에 문제제기하기’라고 정의한다.<sup>35)</sup>

칸트 도덕철학에 있어서 선택은 의식적 주체의 산물인 반면 레비나스가 추구하는 책임이란 타자의 관계 한 복판에 자리하고 있다. 이러한 책임은 내가 의식적으로 그것을 추구하든지 안 하든지 아무 상관없이 나에게 요구되어지는 것이다. 레비나스에게 주체와 관련한 모든 논의는 근본적으로 윤리적이다. 책임이란 주체에게 일어나는 한갓 우연한 사건도 아니요<sup>36)</sup> 타인에 대한 “자애적인 의지와 자연적 사랑의 본능”<sup>37)</sup>으로 여겨질 수 있는 것도 아니다. 레비나스의 책임은 보다 근원적인 것으로 책임, 그 자체가 주체의 근본적인 개념 가운데 포함되어 있다고 할 수 있다.

---

*and Contemporary French Thought* (London: Verso, 1999) 을 참조하라.

34) Emmanuel Levinas, "Ethics as First Philosophy," in *Levinas Reader*, ed. Sean Hand (Oxford: Blackwell Publishing, 1989).

35) Levinas, *Totality and Infinity*, pp.83-84.

36) Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or beyond Essence*, trans. by Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), p.114.

37) *Ibid.*, pp.111-112.

다시 말해 주체의식을 가진 인간이면 그 인간은 누구나 다 윤리적으로 책임적인 존재이다. 레비나스에게 ‘나’라는 주체는 타인에 대해 책임을 지고 있는데 그 이유는 개별적 주체로서의 나의 존재는 전적으로 타자와의 관계 가운데 얽혀있기 때문이라고 말한다. 레비나스는 이러한 관계를 일종의 강박관념(obsession)으로 묘사한다. 주체와 타자의 관계에서 타자가 전적으로 나를 지배하기에<sup>38)</sup> 주체의 올바른 이해는 타자에 달려있게 된다. 이러한 주체와 타자의 관계를 레비나스는 “나는 타자의 볼모(hostage)로 잡혀있다”<sup>39)</sup>라고 표현한다. 주체는 나 위에 군림하는 타자의 힘을 외면할 수 없기에 오히려 꺾박받는 존재이다. 이러한 레비나스의 주체이해는 매우 급진적인 방식의 주체이해라고 말할 수 있다. 레비나스의 타자에 대한 책임을 강조하는 주장은 얼핏 보면 칸트의 정언명령<sup>40)</sup>과 매우 유사함을 발견할 수 있다. 하지만 레비나스의 타자윤리는 한편으로 칸트의 그것보다 더 철저하고 종교적이다. 레비나스의 타자윤리의 동기는 인간이성의 외부에서 인간의 이성애 찾아 들어와 ‘명령’하기 때문이다.

레비나스는 얼굴의 개념을 소개하면서 타자의 얼굴이야말로 신이 우리의 이성 속에 침투해 오는 장소임을 말한다. 레비나스는 우리가 타자의 얼굴을 본다는 것은 단순히 바라봄 이상의 의미를 담고 있는데 그것은 타자의 얼굴이 지닌 철저한 수동성(radical passivity) 때문에 그러하다. 타자의 얼굴은 이렇게 항상 철저한 수동성을 지니고 우리에게 계시되기에 윤리학은 그러한 타자의 얼굴이 지닌 수동성을 밝혀주는 또 다른 능동

38) “Langage et proximité” in Levinas, *En decouvrant l' existence avec Husserl et Heidegger* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967), pp.228-31, pp.233-34를 보라. 또한 *Otherwise than Being*, p.158 도 참조.

39) Levinas, *Otherwise than Being*, p.158.

40) “그 준칙이 보편적 법칙이 될 것을, 그 준칙을 통해 네가 동시에 의욕할 수 있는, 오직 그런 준칙에 따라서만 행위하라”, 백종현, 『윤리형이상학정초』(서울: 아카넷), 132면.

적 계기가 되는 것이다. 레비나스에게 타자의 얼굴과의 만남은 타자를 인식론적으로 혹은 존재적으로 주제화하는 어떠한 시도도 거부하는 윤리적 책임을 의미한다. 타자의 얼굴은 신성의 자취로서 우리에게 제시된다. 타자의 얼굴은 신의 말씀을 파악하는 앎(knowing)의 방법을 넘어서, 신의 존재를 추적해 들어가는 존재론의 방법론을 넘어서, 존재가 아닌 방식으로(otherwise than Being) 우리에게 들려진다.

레비나스가 타자의 얼굴을 그의 철학에 중심개념으로 끌어온 것은 무한(infinity)을 설명하기 위한 철학적 기획이었다. 레비나스는 무한을 ‘신성한 희극(喜劇)가운데 있는 모호함’(ambiguity in divine comedy)<sup>41)</sup>이라고 명명한다. 신을 설명하기 위해 이제는 더 이상 존재론적인 언어에 의지할 필요가 없다. 레비나스가 보기에 서구철학은 신을 기술하기 위해 지나치게 존재론에 의지해 왔다. 존재론은 서구철학이 “존재의 이해를 확인하기 위해 외부로부터 중립적 언어들을 마구 끌어다 씌우므로 타자를 동일자로 환원”<sup>42)</sup>해 버린 서구철학의 전통을 대표한다. 레비나스에게 무한에로의 접근은 타자의 얼굴을 현상학적으로 분석해야 밝힐 수 있는 과제라고 생각한다. 얼굴은 타자가 순전하게 나에게 드러나는 매개체이며, 이러한 매개체는 존재론적 대칭성(ontological symmetry)으로 드러나는 것이 아니라 철저하게 비대칭적으로(assymetrical) 나에게 나타난다. 이러한 비대칭성이 타자가 나에게 명령할 수 있는 근거이다.<sup>43)</sup> 내 앞에 있

41) Richard Cohen, ed. *Face to Face with Levinas* (Albany: State University of New York Press, 1986), p.50.

42) Levinas, *Totality and Infinity*, p.43.

43) 레비나스는 윤리적 언어의 특징을 존재를 넘어서는 것이라고 말한다. 이 말은 타자를 이해하기 위해 주체의 개입을 말하는 것이 아니라, 윤리적 언어는 타자가(혹은 주체가) 주체로(혹은 타자로) 다가서는 그 접근 자체를 의미한다. 이러한 다가섬은 오직 현상학적 언어로 기술될 수 있다. 이러한 현상학적 기술은 존재의 영역에 국한되는 것이 아니라 존재를 넘어서는 것으로 드러나며 이것이 바로 윤리적 언어의 특성인 것이다 (*Otherwise than Being*, p.193 각주 35와 같은 책 p.94.

는 타자의 얼굴은 나 라는 주체(the I)에 의해 동일자로 환원되어지기를 극렬히 저항한다. 타자의 얼굴은 나(the I)위에 그리고 나에게 대항하여 자기와 같은 동일자로 환원시키려는 모든 주체의 시도를 반대한다. 타자는 나의 자유에 위협이 될 수 없다. 타자의 얼굴은 불쌍한 나그네, 완전히 망해 파산한 자들, 기반을 다 잃어버린 사람들, 노숙자들 속에 나타나는 상처받기 쉬운 얼굴이며 성경에서 나그네는 고아와 과부로 묘사되는 사람들이다.<sup>44)</sup> 타자가 갖는 극단적 수동성의 성격은 이러한 타자의 연약성(vulnerability)에서 기인한다.

타자와의 만남은 그래서 신을 만나는 ‘신적체험(epiphany)’에 비유할 수 있다. 이미 하나님은 십자가에서 자기 비우심(self-emptying)의 케노시스(kenosis)사건을 통하여 스스로 가장 연약한 자의 모습으로 이 땅에 계시하셨다. 그러기에 예수의 얼굴은 이 땅의 모든 연약한 자들의 얼굴을 대표한다고 말할 수 있다.<sup>45)</sup> 타자의 얼굴이 나에게 나타날 때 이 얼굴은 전적으로 나의 외부에 있는 것이다.<sup>46)</sup> 타자의 얼굴이 나의 의도적인 행위로 이루어지는 지적인 표상작용과는 아무런 관계가 없기에 얼굴이 존재하는 방식은 보여질 수도 없으며 명확히 체험될 수도 없다.

타자가 스스로를 드러내는 방식은 내 안에서 이루어지는 있는 타자의 개념을 초월한다. 이러한 양식은 내가 바라봄으로 하나의 주제를 파악하지도 않고 하나의 형상을 만들기 위해 몇 개의 성질들을 조합하는 것으로 시작되는

44) Levinas, *Totality and Infinity*, p.39와 신명기 24장 17절-22절을 보라.

45) 공통되는 하나님의 연약성에 대해서는 Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, trans. by Reginald Fuller (New York: Macmillan, 1963), p.98 과 예수의 대속적 사역에 대해선 Geoffrey Kelly, "Revelation in Christ: A Study of Dietrich Bonhoeffer's Theology of Revelation," *Ephemerides Theologicae Louvanienses* 50, no. 1 (1974), p.43을 보라.

46) Emmanuel Levinas, *En decouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967), p.173.

것이 아니다. 타자의 얼굴은 매 순간마다 나에게 이러한 모든 조작된 이미지들을 파괴하고 쓸어낸다. 이러한 개념은 다 주체의 도구로서만 존재할 뿐이며 감각 자료의 재료로서만 적절한 것이다.<sup>47)</sup>

위의 인용문에서 나타나듯이 레비나스는 계속해서 타자의 얼굴은 우리가 쉽게 주제화하거나 파악할 수 있는 대상이 아니라는 것을 상기시킨다. 타자의 얼굴은 나의 힘에 복속되기를 거부하는 무한한 저항인 동시에 윤리적으로 나에게 명령하는 신의 음성인 것이다.

레비나스는 서구철학에 익숙해진 독자라면 너무 지나치다 싶을 정도로 타자에 우위성(혹은 절대성)을 부여한다. 전체의 폭력 앞에(혹은 서구 형이상학의 폭력) 앞에 그가 제시한 철학적 해법은 타자에게 신적권위를 부여하는 일이다. 물론 레비나스의 타자가 신이냐 아니냐 라는 질문에 아직까지 그의 주석가들 사이에 끊임없이 논의되는 부분 중의 하나이다. 이 질문에 대한 답은 “예” 혹은 “아니오” 둘 다 가능하다고 여겨진다. 타자가 신이라는 질문에 긍정하는 사람들은 레비나스의 타자를 위한 책임의 윤리가 절대적 명령임을 주목할 것이다. 또한 이러한 질문에 부정적인 견해를 가진 사람들은 레비나스의 타자는 결코 신과 동일시 할 수 없으며 신은 항상 “타자의 얼굴”에 그 흔적(trace)만을 남길 뿐이다라는 주장에 주목할 것이다. 레비나스는 유한과 무한의 연결고리를 타자를 위한 ‘윤리적 책임’으로 매개하고 있다. 신학과 철학이 만나는 지점이요 무한과 유한이 서로 공유할 수 있는 부분이 타자를 위한 책임의 윤리라는 구체적인 행위로 나타나는 것이다. 레비나스의 이러한 이해는 앞서 논의했던 선물 개념과 아브라함의 믿음과도 연결된다. 즉, 선물은 상대방을 위해 나의 시간과 물질을 희생하는 이타적 노력이요 윤리적 행위인 셈이다. 물론 기독교에서 이러한 선물은 예수 그리스도를 이 땅에 선물로 보내신

47) Levinas, *Totality and Infinity*, pp.50-51.

하나님의 타자사랑(인간과 모든 피조물 사랑)에 다름 아니다. 또한 아브라함의 예에서도 보듯이 자신의 한계를 뛰어넘어 무한이신 하나님을 향해 자신을 던졌을 때, 그리고 죽음이 가져다주는 새로운 세계를 경험하는 것을 통해, 우리는 무한과 유한의 만남에는 반드시 윤리적 결단의 요소가 필요함을 깨닫게 된다.

## V. 나오며: 윤리적 결단으로서 초월과 내재의 만남

데리다의 주체의 부정을 통한 무한에로의 접근, 마리온의 성상을 통한 무한을 불러일으키는 아이콘적 사유, 그리고 레비나스의 타자를 향한 무한한 윤리적 책임등을 통해 초월과 내재, 무한과 유한이 만나기 위해선 항상 두 가지 신학적 흐름의 긴장이 유지됨을 알게 된다. 그것은 하나님에 대해 무엇 무엇이냐의 긍정신학(cataphatic theology)뿐 만이 아니라 하나님은 더 이상 무엇 무엇이 아니라라는 부정신학(apophatic theology)의 측면을 함께 고려해야 한다는 것이다. 존 카푸토는 특히 데리다의 부정신학적 입장을 가르쳐 ‘차가운 해석학’(cold hermeneutics)이라고 명했다. 차가운 해석학은 “떨림과 공포 그리고 기반이 없는 상태”로 어떠한 안정도 없는 해석학이다. 이러한 차가운 해석학에는 진리도 없으며 오직 끊임없는 흐름 혹은 유출(the flux)만이 있을 뿐이다”라고 말한다.<sup>48)</sup> 하지만 데리다의 이런 부정신학적 입장을 통해 신학은 마리온이 지적한 것처럼 신을 제한하는 “우상적 현재화(idolatrous representation)”로 빠져드는 오류를 피하는 건강함을 유지하게 된다.<sup>49)</sup>

48) John D. Caputo, "Heidegger and Derrida: Cold Hermeneutics," *Journal of the British Society for Phenomenology* 17 (1986), pp.252-274와 *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington: Indiana University, 1987), pp.187-206.

레비나스는 마리온이 ‘성상’(icon)으로, 데리다가 ‘죽음’(death)이라는 부정적 매개로 초월과 내재, 무한과 유한을 연결시키려는 시도와는 달리 타자에 대한 책임 윤리를 통해 무한과 유한을 매개하려고 한다. 타자의 얼굴에 드러난 무한의 자취는 언제나 우리의 책임을 요청하며 이것은 윤리적이고 도덕적인 당위(oughtness)로서가 아닌 신의 명령인 것이다. 레비나스에겐 타자의 얼굴이야말로 신의 차취를 추적할 수 있는 최고의 선물이며 무한에로 접근하는 출입구라고 말할 수 있다.

지금까지 초월과 내재를 매개하는 은혜의 선물로서 찾아오시는 하나님 개념을 중심으로 논의를 진행했다. 데리다는 오직 죽음의 선물을 통해서만 가능하다는 입장, 그리고 마리온은 성상이라는 개념을 통해 존재신학의 한계와 이상 개념의 한계를 뛰어넘어야 가능하다는 입장, 그리고 마지막으로 레비나스는 타자윤리를 통해 내 앞에 나타나는 타자의 얼굴에 대한 책임을 통해 가능하다는 입장 등을 살펴보았다. 세 사람가운데 공통적으로 들어갈 단어를 선택한다면 “뛰어넘음”(beyond)이 될 것이다. 아브라함의 모습에서 주체의 한계를 뛰어넘어(beyond) 은혜의 선물로 오시는 하나님을 만났을 때 죽음이 더 이상 죽음이 아니라 선물임을 발견한 데리다, 존재신학의 한계를 뛰어넘어(beyond) 성상이 가져다 주는 무한의 세계를 보여준 마리온, 주체 중심의 철학에서 타자를 동일자로 환원시키는 존재론을 뛰어넘어(beyond) 타자를 위한 책임윤리를 제시한 레비나스. 이들 모두는 유한과 무한의 경계선이 결국 주체의 영역 끝자락에서 주체의 결단을 요구하고 있음을 직시하고 있다. 얼마만큼 ‘나’라는 주체의 한계를 뛰어넘어 초월의 세계에 이를 수 있단 말인가? 이 질문에 대한 응답은 하나님 됨(신성)을 버리고 인간으로 이 땅에 오심으로 존재신학적으로 최고의 자리에 군림하지도 않고 존재의 개념 안에 갇히지도 않으며 오직

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

사랑 안에 계심으로 자기를 비우고(self-emptying) 뛰어넘어(beyond) 이 땅에 육신의 몸으로 오신 측량할 수 없는 무한이며 우리에게 주어진 참된 선물로 찾아오신 하나님에 대한 윤리적 응답인 것이다.

## 참고문헌

- 강영안, 「레비나스 철학에서 주체성과 타자: 후설의 자아론적 철학에 대한 레비나스의 대응」, 한국현상학회, 1990.
- \_\_\_\_\_, 「엠마누엘 레비나스: 타자성의 철학」, 『철학과 현실』 (여름호), 1995.
- 백종현 역, 『윤리형이상학정초』 서울: 아카넷, 2005.
- Belk, Russell W. "The Perfect Gift" in *Gift-Giving: A Research Anthology*, ed. Cele Otnes and Richard F. Beltramini. Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1996. 59-84.
- Bernasconi, Robert, and Simon Critchley, eds. *Re-Reading Levinas*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Bernstein, Richard. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983.
- Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*, trans. by Reginald Fuller. New York: Macmillan, 1963.
- Caputo, John D. "Heidegger and Derrida: Cold Hermeneutics" in *Journal of the British Society for Phenomenology* 17 (1986).
- \_\_\_\_\_, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington: Indiana University, 1987.
- \_\_\_\_\_, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Cohen, Richard. ed. *Face to Face with Levinas*. Albany: State University of New York Press, 1986.
- Critchley, Simon. *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. London: Verso, 1999.
- Derrida, Jacques. "Violence and Metaphysics" in *Writing and Difference: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Given Times: I. Counterfeit Money*, trans. Peggy Kamuf. Chicago:

- University of Chicago Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *The Gift of Death*, trans. David Wills. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Points...Interviews, 1974-1994*, trans. by Peggy Kamuf. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: The Seabury Press, 1975.
- Gibbs, Robert. *Why Ethics? Sings of Responsibilities*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hand, Sean., ed, *The Levinas Reader*. Malden MA, 1989.
- Horner, Robyn. *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology*. New York: Fordham University Press, 2001.
- Kelly, Geffrey. "Revelation in Christ: A Study of Dietrich Bonhoeffer's Theology of Revelation" in *Ephemerides Theologicae Louvanienses* 50, no. 1 (1974).
- Levinas, Emmanuel. *En decouvrant l' existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Otherwise than Being or beyond Essence*, trans. by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.
- Marion, Jean-Luc. *God without Being: Hors-Texte*, trans. Thomas A. Carlson. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*, tran. Jeffrey L. Kosky. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- Milbank, John. "Can a Gift Be Given?" in *Rethinking Metaphysics*, ed. L. Gregory Jones and Stephen E. Fowl. Oxford: Blackwell, 1995.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology 3: Life and the Spirit, History and the Kingdom of God*. Chicago: University of Chicago Press.