팬데믹과 타자의 개념:
바디우와 지젝의 타자 이해를 중심으로*

장태순 (덕성여자대학교, 교육중점조교수)

〈목 차〉

I. 들어가는 말
II. 팬데믹에 대한 지젝과 바디우의 입장
III. 타자의 세 가지 의미
IV. 지젝과 바디우의 타자 개념
V. 타자, 팬데믹, 죽음
VI. 맺는 말

국문초록

2020년 코로나바이러스감염증-19로 인한 팬데믹 상황에 대해 많은 철학자들이 글을 발표했고, 그중에는 슬라보예 지젝과 알랭 바디우도 있었다. 두 사람은 정치적으로 대단히 가깝지만 팬데믹에 대한 반응은 많이 달랐다. 지젝은 팬데믹 상황이 근본적인 정치적 변화의 계기가 될 수 있다고 본 반면, 바디우는 팬데믹이 혁명을 야기하거나 자본주의를 위협에 빠뜨리지는 않을 것이라고 보았다. 타자 개념에 대한 두 철학자의 서로 다른 이해가 이런 입장 차이를 가져왔다고 생각한다. 두 철학자는 모두 자신의 이론 체계 내에 세 가지 타자 개념(내재적이고 상대적인 타자, 초월적이고 절대적인 타자, 내재적이고 절대적인 타자)을 가지고 있다. 두 철학자의 결정적인 차이는 두 가지 절대적인 타자 사이의 관계에 있다. 지젝의 경우, 내재적이고 절대적인 타자인 대상 a는 초월적이고 절대적인 타자인 대타자와 직접 관계를 맺고 있으므로 대타자인 팬데믹은 사회를 재구성하는 계기가 될 수 있다.

* 본 연구는 2020년도 덕성여자대학교 교내연구비 지원에 의해 이루어졌음.

www.kci.go.kr

ⓒ 2021 이화인문과학원

반면 바디우에게서 내재적이고 절대적인 타자인 공백은 초월적이고 절대적인 타자인 무한과 관계가 없으며, 따라서 무한의 자리에 놓인 팬데믹은 어떤 정치적 영향도 미칠 수 없다.

주제어: 슬라보예 지젝, 알랭 바디우, 타자, 코로나바이러스-19 감염증, 대타자, 대상 a, 무한, 공백

I. 들어가는 말

2020년 3월 11일, WHO가 코로나바이러스감염증-19를 팬데믹으로 선언한 이후 세계는 전과 같을 수 없었다. 슬라보예 지젝, 알랭 바디우, 한병철, 카트린 말라부, 브뤼노 라투르 등 적지 않은 유럽 철학자들이 이 전대미문의 사태에 대한 글을 발표했다.[1] 이들은 팬데믹 상황에 대해 다양한 사색과 입장을 보여주었는데, 그중 흥미로웠던 것은 지젝과 바디우의 입장 차이이다. 잘 알려져 있듯이 두 사람은 그간 현실 문제에 대해 대단히 가까운 입장을 취해 왔으며, 정치적으로는 서로를 동지로 생각하고 있을 정도이다.[2] 그런데 팬데믹 상황에 대한 두 사람의 입장은 거의 정반대라고까지 할 수 있으며, 둘 모두 상대방의 생각을 명시적으로 비판하고 있다.[3] 우리는 이 대립이 두 철학자의 이론적 차

1. Byung-Chul Han, "Wir dürfen die Vernunft nicht dem Virus überlassen", *Die Welt*, 2020.3.23. (https://www.welt.de/kultur/plus206681771/Byung-Chul-Han-zu-Corona-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html, 2021년 9월 18일 접속); Catherine Malabou, "To Quarantine from Quarantine: Rousseau, Robinson Crusoe, and 'I'", 2020.3.23 (https://critinq.wordpress.com/2020/03/23/to-quarantine-from-quarantine-rousseau-robinson-crusoe-and-i/, 2021년 9월 18일 접속); Bruno Latour, "Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise", 2020.3.30. (https://aoc.media/opinion/2020/03/29/imaginer-les-gestes-barrieres-contre-le-retour-a-la-production-davant-crise/, 2021년 9월 18일 접속) 지젝과 바디우의 글은 각주 3과 6에서 소개하였다.
2. 지젝과 바디우는 진보정치의 부활을 위해 2009년부터 2013년까지 '공산주의의 이념'이라는 제목으로 3회의 국제 컨퍼런스를 공동개최하였으며, 발표문은 불어와 영어로 출판되었다(Alain Badiou & Slavoj Žižek, *L'idée du communisme: conférences de Londres, 2009*, Paris: Lignes, 2010; Alain Badiou & Slavoj Žižek, *L'idée du communisme, II: conférences de Berlin*, 2010, Paris: Lignes, 2011; Costas Douzinas & Slavoj Žižek, (ed.), *The Idea of Communism Vol 3, The Seoul Conference*, London; New York: Verso, 2016).
3. "나는 코로나바이러스 감염병이 공산주의의 형태를 초래할 것이라고 거듭 시사하고 난 뒤 알랭 바디우와 한병철과 다른 많은 인물들에게, 우파에서 좌파에 이르기까지 두루 비판받았고 심지어 조롱당하기도 했다." (슬라보예 지젝, 『팬데믹 패닉: 코로나19는 세계를 어떻게 뒤흔들었는가』, 강우성 (역), 북하우스, 2020, 121쪽)

www.kci.go.kr

이를 보여주는 하나의 징후이며, 그 차이는 타자 개념에 대한 이해에서 드러난다고 생각한다.

II. 팬데믹에 대한 지젝과 바디우의 입장

먼저 두 철학자가 현 상황을 어떻게 바라보고 있는지를 살펴보자. 지젝은 팬데믹 상황에 대해 언제나처럼 많은 글을 썼다.[4] 그러나 그의 입장과 생각은 일관적이고 명확하며, 이것은 『팬데믹 패닉』의 9장과 10장에서 잘 드러난다. 그는 먼저 코로나바이러스 감염병이 세상을 근본적으로 바꾸고 있다는 점을 확언한다. 현재 진행중인 감염병의 결과에 대처하기 위해서는 근본적인 사회 변화가 필요하며, 그런 변화는 이미 일어나고 있다. 지젝은 현재 우리가 처한 위기를 의료 위기, 경제 위기, 심리적 위기라는 세 층위로 분석하며, 이 삼중의 위기에 대처하기 위한 방법은 공산주의라고 주장한다. 그가 주장한 것은 유토피아적 공산주의가 아닌 최소한의 생존을 위한 공산주의로, 국가가 전기, 수도, 식량, 의약품 등의 기초적인 공공 서비스를 지속적으로 제공할 수 있도록 민간 부문에 적극적으로 개입하고 기업의 자유를 제한해야 한다는 것이다. 그의 주장은 한때 비웃음을 샀지만, 극우파에 가까운 미국의 트럼프 행정부에서조차 소련의 전시 공산주의에 가까운 정책들을 시행하며 현실이 되었다. 그는 "위기의 시절에는 우리 모두가 사회주의자다."라는 옛 격언을 인용하며, 위기 상황으로 인해 강제된 사회주의로부터 새로운 사회질서가 탄생하기를 기대한다. 국민의 생명과 안전을 위한 긴급하고 중요한 문제에는 국가가 시장 메커니즘을 무시하고 개입해야 하며, 약자들을 돌보기 위해서는 지역 공동체의 도움과 국제 협력을 호소해야 한다. 지젝에 따르면 이런 대안을 따르지 않을 경우 우

4. 한국에서 팬데믹에 대한 지젝의 글들은 다음 세 권의 책으로 출판되었다. 슬라보예 지젝, 『팬데믹 패닉: 코로나19는 세계를 어떻게 뒤흔들었는가』, 강우성 (역), 북하우스, 2020; 슬라보예 지젝·이택광, 『포스트 코로나 뉴노멀』, 비전CNF, 2020; 슬라보예 지젝, 『잃어버린 시간의 연대기: 팬데믹을 철학적으로 사유해야 하는 이유』, 강우성 (역), 북하우스, 2021. 『한겨레』에 실린 칼럼(슬라보이 지제크, 「급진적 변화냐 야만이냐」, 『한겨레』, 2020.4.12. https://www.hani.co.kr/arti/opinion/column/936708.html, 2021년 9월 18일 접속)은 『팬데믹 패닉』의 10장 '공산주의냐 야만이냐, 아주 간단해!'를 축약하여 번역한 것이다.

www.kci.go.kr

리는 새로운 야만성에 직면하게 될 것이다. 시장경제를 위해 취약계층을 돌보는 일을 포기하고 노인과 약자를 죽게 방치하거나("우리 중 일흔이 넘은 사람들은 스스로 알아서 챙길 것입니다."[5]), 국가권력이 무력화되고 지역의 토호들이 자신들의 영토를 적자생존 방식으로 통치할 가능성도 있다. 다행히도 현실에서는 도널드 트럼프나 보리스 존슨 같은 우파 정치인들도 '재난 공산주의'의 아이디어를 시행하고 있다. 지젝은 이런 상황을 사회의 정치적 변화를 위한 대단히 중요한 기회로 판단하며 다음과 같이 역설한다. "우리는 인류를 자기파괴에서 구하려는 노력을 통해서 새로운 인류를 창조하고 있는 것이다. 우리는 오로지 이 치명적 위협을 통해서만 통합된 인류를 그려볼 수 있다."[6]

바디우는 팬데믹에 대해 두 편의 글을 썼다.[7] 이중 첫 번째 글인 「전염병 상황에 대하여」는 팬데믹에 대한 그의 입장을 잘 보여준다. 바디우는 이 글에서 코로나-19로 인한 현재의 팬데믹 상황은 전혀 예외적인 것이 아니라고 판단한다. 에이즈의 출현 이래 세계에는 많은 전염병(조류독감, 에볼라 바이러스, SARS 등)이 창궐해 왔고, 이는 저개발국의 열악한 의료 상황과 관련이 깊었다. 현재의 팬데믹 상황이 다른 점은 그동안 이런 전염병의 예외 지역이었던 서구 세계에 영향을 주었다는 것이다. 바디우는 마스크 착용에 반대했던 아감벤처럼[8] 현재의 방역 정책 자체에 대해서 비판하지는 않는다. 그는 봉쇄정책에 대해서도 반대하지 않으며, 방역 정책을 엄밀하게 지키는 것이 일반인과 보건의료분야 종사자, 취약계층 모두에게 필수적임을 역설한다. 또한 바디우는 전염병이 자연적 규정과 사회적 규정이 만나는 지점이므로 복잡하다는 점을 강조

5. 슬라보예 지젝, 『팬데믹 패닉: 코로나19는 세계를 어떻게 뒤흔들었는가』, 강우성 (역), 북하우스, 2020, 125~126쪽.

6. 위의 책, 130쪽.

7. Alain Badiou, *Sur la situation épidémique* [ebook], Paris: Gallimard, 2020 (https://qg.media/2020/03/26/sur-la-situation-epidemique-par-alain-badiou/, 2021년 9월 18일 접속); Alain Badiou, "Pandémie, ignorance et nouveaux lieux collectifs", *Libération*, 2020.6.2. (https://www.liberation.fr/debats/2020/06/02/pandemie-ignorance-et-nouveaux-lieux-collectifs_1790106/, 2021년 9월 18일 접속)

8. 팬데믹에 대한 아감벤의 글은 조르조 아감벤, 『얼굴 없는 인간: 팬데믹에 대한 인문적 사유』, 박문정 (역), 효형출판, 2021에 수록되어 있다. 아감벤의 입장에 대해서는 이견이 있을 수 있으나, 그의 입장이 전염병에 대한 과학적 무지나 이데올로기에 대한 맹신에서 나온 것이 아님은 분명하다.

www.kci.go.kr

한다. 그러므로 전염병에 대한 완전한 분석을 위해서는 두 규정이 만나는 지점을 포착하고 거기에서 귀결을 이끌어내야 한다.

이 과정에서 우리는 현대 세계의 중요한 모순과 만나게 된다. 현대 세계에서 경제는 초국가적인 세계시장에서 작동하는 반면, 정치권력은 국가적인 범위에 머물러 있다. (극히 소수의 초국가적인 권위를 제외한다면) 현재의 위기 상황에서 국가적 정치권력은 자본의 메커니즘을 최대한 존중하며 팬데믹에 대처하려고 하지만, 현 위기의 성격은 권력의 양식(스타일)과 행위를 변경할 것을 요구한다. 국가의 입장에서 현 상황은 전쟁 상황과 마찬가지로 부르주아 계급을 포함한 모든 계급에 모종의 강제를 가해야 하는 상황이다. 그런 점에서 "우리는 전쟁중이다."라는 마크롱 대통령의 비유는 올바르다. 국가는 파국(catastrophe)을 피하기 위해 정상적인 계급 놀이(지배계급의 이익을 대변함)에서 벗어나 보다 권위적이고 총체적인 권력 행사를 해야 한다. 국가는 일자리를 잃은 사람들이나 어려워진 소상공인을 위한 보조금 지출을 하고, "국유화"를 언급하기까지 한다. 그러나 이 모든 조치는 기존의 사회 질서를 유지하며 팬데믹을 막아내기 위한 것이다. 이것은 팬데믹이라는 상황이 자연 질서와 사회 질서의 접점에서 일어나는 일이기 때문이며, 자연 질서의 영역에서는 과학의 역할이 있고 사회 질서의 영역에서는 국가 권력의 역할이 있는 것이다. 달리 말하자면, 현 상황은 국가가 (미래의) 지배계급의 이익을 위해 현재는 부르주아지의 이익보다 전체의 이익을 우선시해야 하는 상황 중 하나이다. 이런 상황(세계 규모의 팬데믹이나 세계대전)은 정치적으로 중립적이다. 20세기에 전쟁이 혁명을 야기한 사례는 러시아와 중국 두 경우뿐인데, 둘 모두 혁명의 시작은 전쟁과는 상대적으로 무관했다. 반면 서구 세계에서 세계대전이 혁명을 승리로 이끈 경우는 전혀 없었다. 독일의 1918년 스파르타쿠스단의 경우가 대표적인 예이다. 팬데믹 상황으로 인해 자본주의가 심각한 위험에 빠질 것이라는 생각은 끈질기고도 위험한 몽상이다.

바디우에 따르면 이 모든 것의 교훈은 명백하다. 현재 진행중인 전염병은 그 자체로는 프랑스와 같은 나라에서 어떤 특기할 만한 정치적 귀결도 가져오지

www.kci.go.kr

않을 것이다. 진정한 변화를 바라는 우리 같은 사람들은 봉쇄라는 기회를 새로운 정치의 장소를 기획하는 작업에, 그리고 공산주의의 세 번째 단계로의 이행을 위한 작업에 할애해야 한다. 또한 전염병이 새로운 정치적 혁신의 계기가 될 수 있다는 생각을 철저히 비판해야 한다.

정리하자면 지젝은 팬데믹 상황이 정치적, 사회적 변화를 가져올 수 있는 결정적인 계기가 될 것이라고 평가한 반면, 바디우는 어떤 변화도 가져올 수 없다는 입장을 취하고 있다. 두 철학자의 입장 차이는 상황에 대한 분석의 차이 때문일 수도 있다. 그러나 그렇게 보기에는 두 사람이 지금까지 정치적, 사회적 현실에 대해 취해 온 입장이 너무나 유사하다. 지젝과 바디우는 모두 마르크스주의 전통을 계승하는 사람들이며, 현재의 정치적 상황에서 가장 중요한 (문제)점을 글로벌 자본주의의 승리로 보고 있다는 점에서 의견을 같이한다. 바디우에 따르면 글로벌 자본주의는 2차 세계대전 이후 프랑스와 같은 국가가 모범적으로 실시한 각종 규제를 체계적으로 파괴하고 전세계적 확장과 고도의 집중을 통해 막강한 초국적적 권력이 되었다. 이 과정에서 국가는 초국적적 자본의 관리인으로 전락하여 '자본주의적으로' 소멸되고 있으며, 식민지에 국가를 수립하여 지배 권력과 영토를 관리하는 과거 제국주의의 방식이 아니라, 관리의 번거로움을 없애고 기업의 네트워크가 통제 없이 작동할 수 있도록 국가를 파괴해 버리는 새로운 제국적 개입 방식이 등장했다.[9] 그러나 바디우가 가장 우려하는 것은 이런 자본주의의 객관적인 승리가 자본주의 이외의 가능한 다른 대안을 생각하는 모든 사유, 19세기 이래로 '공산주의'라고 불렸던 사유를 완전히 근절시켰다는 것이다. 바디우와 지젝이 '공산주의의 이념'이라고 부르는 것은 레닌이나 스탈린, 또는 마오쩌둥의 현실 사회주의의 이데올로기가 아니라, 자본주의를 벗어난 세상의 가능성에 대한 사유이다. 따라서 두 사람은 모두 자본주의 체제를 유지하기 위해 '민주주의'라는 외피를 쓴 제도정치가 현실의 근본적인 문제를 해결할 수 있다고 믿지 않는다. 지젝의 말처럼 "시스템에서 불가능한 것을 요구하지 말고 시스템 자체의 '불가능한' 변화를 요구하는

9. 알랭 바디우, 『우리의 병은 오래전에 시작되었다: 11월 13일 참극에 대한 고찰』, 이승재 (역), 자음과모음, 2016, 23~38쪽.

www.kci.go.kr

일"[10]이 바디우와 지젝 모두의 관심사이며, 정치에 대한 두 사람의 글은 제도정치의 현실을 가로지르며 체제에 균열을 일으킬 수 있는 지점을 찾는 일에 집중되었다.

따라서 우리는 보다 근본적인 의심을 던져보고자 한다. 그간 바디우는 현실에서 벌어지는 큰 변화에 대해 이번과 같은 태도를 취하는 경우가 많았다. 현실 사회주의가 붕괴했을 때도, 9/11 테러가 있어났을 때도, 몇 번의 세계적인 경제 위기 때에도 바디우는 '이것은 큰일이다. 하지만 결코 본질적인 변화를 이끌어내지는 못할 것이다.'라는 식의 태도를 취했다. 잘 알려져 있듯이 바디우의 철학에서 '사건'은 중요한 개념으로, 상황에 근본적인 변화를 일으키는 계기이다. 다시 말하자면 바디우는 지난 20여 년간 일어났던 세계적인 사건들에 대해 '이것은 내가 말하는 사건이 아니다.'라고 선언하고 있었던 것이다. 반면 지젝은 많은 사건에 대해 적극적으로 반응하면서 변화의 계기를 찾으려고 시도하였다. 이런 차이는 두 사람의 이론틀이 가진 본질적인 차이에서 유래한 것이 아닐까? 우리는 두 사람의 입장 차이가 타자에 대한 서로 다른 개념에서 온다고 생각한다.

III. 타자의 세 가지 의미

'타자' 또는 '다름'의 개념은 철학의 역사만큼이나 오래되었지만[11], 전통적으로 철학에서 '타자'라는 말은 크게 두 가지 의미로 쓰였다. 타자의 첫 번째 의미는 나 이외의 다른 사람, 즉 '타인'이다. 때로 이 의미는 확장되어 사람이 아닌 동물이나 무생물을 지칭할 수도 있지만, 그런 경우에도 타자는 나와 비교 가능한 존재이며, 따라서 나와 다르면서도 어떤 점에서는 나와 동등한(또는 등가적인) 존재, 이론적으로는 나와 자리를 바꿀 수 있는 존재이다. 나와 다르면서도 어떤 점에서는 나와 같은 이런 타자는 나와 함께 '우리'의 일부가 될 수 있으며,

10. 슬라보예 지젝, 『천하대혼돈』, 강우성 (역), 경희대학교 출판문화원, 2020, 246쪽.
11. 잘 알려져 있듯이 플라톤은 다섯 가지 최고류 중에 '같음'과 '다름'을 포함시켰으며(『소피스테스』 254d-258b), 우주의 영혼이 만들어질 때 같음의 원환과 다름의 원환이 서로 교차되었다고 설명한다(『티마이오스』 36b-d).

www.kci.go.kr

나와 함께 이 세계에 있다고 말할 수 있다.

이와는 다른 두 번째 의미의 타자가 있다. 이 타자는 나와 다를 뿐 아니라 어떤 의미로도 나와 동등할 수 없는, 따라서 나와 자리를 바꿀 수 없는 존재이다. 이런 타자의 대표적인 예는 기독교의 신이다. 신은 나뿐 아니라 이 세계를 넘어서 있는 존재이며, 유한한 인간의 개념으로는 제대로 파악하는 것조차 불가능한 존재이다.[12] 신은 나와 첫째 의미의 타자들('우리들')이 속한 이 세계를 넘어선 곳에 있는 존재이다. 따라서 첫째 의미를 타자를 상대적 타자라고, 둘째 의미의 타자를 절대적 타자라고 부르는 것은 정당하다. 상대적 타자는 나와 동등한 존재이므로, 나는 그가 아니지만 그의 자리에 나를 놓아보는 것이 가능하다. 예를 들어, 그에게는 내가 타자이며 자신이 '나'일 것이라는 점을 상상하는 것은 어렵지 않다. 반면 두 번째 의미의 타자는 나와 위치를 바꾸는 것이 전혀 불가능하므로, 그 타자에게 내가 어떻게 보일지는 상상할 수조차 없다. 상대적인 타자를 내재적 타자라고, 절대적인 타자를 초월적 타자라고 부르는 것도 정당하다. 전자는 나와 같은 세계 안에 존재하지만, 후자의 경우 우리와 그 타자가 공존하는 세계를 사유하는 것은 불가능하기 때문이다.

내재성과 상대성, 초월성과 절대성의 결합은 철학이 제시해 온 타자 개념의 의미를 대부분 길어낸다.[13] 그러나 이와 다른 세 번째 의미의 타자가 있다. 이 타자는 이 세계 안에 있지만 나와 어떤 점에서도 동등하지 않은, 내재적이면서도 절대적인 타자이다. 신이 인간의 모습을 하고 이 세상에 내려왔다는 기독교에서 예수 그리스도는 가장 잘 알려진 내재적이고 절대적인 타자일 것이다. 이 세계의 일원이면서도 이 세계 내의 무엇과도 비교 불가능하다는 점에서 내재성과 절대성의 결합은 모순적이다. 세 번째 의미의 타자는 수수께끼 같은 존재이며 긴 설명을 필요로 하는 존재이다. 종교를 벗어난 영역에서 이런 타자

12. "나는 무한한 것을 파악할(comprehendere) 수 없다든가, 혹은 신 속에는 내가 파악할 수 없는, 또 내 사유로는 도저히 접근할 수 없는 것이 무수히 많이 있다든가 하는 것은 이 경우에 별로 문제가 되지 않는다. 유한한 것인 나에게 파악되지 않는다는 것은 무한한 것의 본성에 속하기 때문이다."(르네 데카르트, 『성찰; 자연의 빛에 의한 진리탐구; 프로그램에 대한 주석』, 이현복 (역), 문예출판사, 1997, 71쪽)

13. 두 가지 타자 개념은 분명히 차이가 있지만, 어떤 철학자들은 두 가지 의미를 구분하지 않고 사용하거나 경계를 지워버리기도 한다. 절대자로서의 타자와 나와 동등한 이웃을 동일시하는 레비나스의 경우가 대표적인 예일 것이다.

www.kci.go.kr

를 보여준 이론 중 하나는 구조주의이다. 모든 구조 내에는 '빈칸'이라고 불리는 "완전히 역설적인 그 어떤 대상 또는 요소"[14]가 존재한다. 빈칸은 구조 내에서 하나 이상의 계열에 나타나지만, 어디에도 속하지 않으면서 계열들을 가로지르는 수수께끼 같은 대상이다. 빈칸은 어떤 방식으로도 규정되지 않는 대상, 비어 있는 자리이면서, 고정된 자리 없이 끊임없이 자리를 옮겨다니며 구조 속에 차이를 분배한다. 구조 안에 있지만 구조 내의 어느 대상과도 동등하지 않은 빈칸은 내재적이면서도 절대적인 세 번째 의미의 타자이다.

구조의 빈칸이 예수 그리스도와 같은 유형의 타자성이라는 사실은 의미심장하다. 기독교에서 예수의 십자가 사건이 전 인류를 구원하고 세상을 변화시키는 독특하면서도 보편적인 사건이듯이, 구조에서 빈칸은 구조 전체에 근본적인 변화를 일으키는 계기가 될 수 있기 때문이다. 십자가 사건을 믿는 기독교인들은 구약성서의 선지자들처럼 야훼에게 직접 말을 거는 대신 '예수의 이름으로' 신에게 기도한다. 마찬가지로 구조의 빈칸도 구조 안과 구조 밖이 만나는 지점이 되는 것이 아닐까? 지젝(또는 라캉)과 바디우는 이 질문에 대해 서로 다른 답을 제시하는 것처럼 보인다.

IV. 지젝과 바디우의 타자 개념

이 점을 살펴보기 위해 지젝과 바디우의 타자 개념을 검토해 보자. 타자의 세 가지 유형은 지젝의 이론적 스승인 라캉에게서 대단히 명확하게 드러난다. 첫 번째 유형인 내재적이고 상대적인 타자는 라캉에게서 상상계의 타자(소문자 타자)로 나타난다. 상상계에서 자아가 만나는 타자는 자신과 동류인 존재, 자신과 동일시되는 존재이다. 사실 자아가 형성되는 것은 상상적 타자와의 동일시를 통해서이다.[15] 상상계의 타자는 현실에서 형제나 자매의 위치를 차지하

14. 질 들뢰즈, 「구조주의를 어떻게 인지할 것인가?」, 『들뢰즈가 만든 철학사』, 박정태 (역), 이학사, 2007, 401쪽.

15. 거울 단계에 대한 로렌초 키에자의 설명은 이를 잘 보여준다. "주체는 거울이미지의 타자성에서 자신을 인지한다. 그렇게 하면서 아이는 이중화를 겪는데, 이를 통해 아이는 자신을 거울 속에서 대상화할 수 있으며, 자신을 상상적 타자와 동일시할 수 있다. 이 거울이미지를 거울이 제공할 필요는 없다는 데 유의하는 게 중요하다. 엇비슷한 또래인 다른 아이의 이미지 또한 주체에게는 하나의 거울이미지로, 즉

www.kci.go.kr

며, "원초적 질투의 드라마"[16]를 유발하는 존재이다. 내가 이 타자에게 경쟁심과 질투를 느끼는 것은 이 존재가 어떤 점에서는 나와 동등하다는 것, 나와 비교가능하며 대체가능하다는 것을 알고 있기 때문이다. 상상계에서 타자와의 동일시는 사랑과 공격성의 원천이며, 나의 파트너로서의 타자는 시간이 지나면서 나와 서로 닮아가기도 한다.

상징계의 타자는 이와 다르다. 상상계의 타자와 구별하기 위해 대문자 A로 표시하는 대타자는 타자의 두 번째 의미인 초월적이고 절대적인 타자에 해당한다. 대타자는 주체의 밖에, 그리고 주체 이전에 존재하면서 주체를 규정한다. 주체에게 대타자는 법과 금지의 기원인 아버지(의 이름), 그리고 주체가 닿을 수 없는 욕망의 대상인 어머니로 나타날 수 있으며, 상징계의 구조인 언어의 기표들, 또는 언어처럼 구조화되어 있는 무의식으로 나타날 수도 있다.[17]

마지막으로 내재적이고 절대적인 타자에 해당하는 라캉의 개념은 '대상 a'이다. 대상 a는 정체를 알 수 없는 수수께끼 같은 존재이며, "어떠한 실체적 일관성도 갖고 있지 않은, 그 자체로는 '혼돈 외에 아무것도 아닌 것'"[18]이다. 라캉은 그런 기이한 대상이 주체의 욕망의 원인이라고 말한다. 그것은 이 혼돈스러운 대상이 주체의 욕망에 의해 왜곡될 때 의미를 가진 형태를 획득하는 왜상(anamorphosis)과 같은 것이기 때문이다. 대상 a는 '나'의 신체에서 유래한 것이면서도 나로부터 떨어져 나와 하나의 대상이 된다. 이 대상은 대타자의 욕망과의 관계를 통해 다른 모든 대상을 규정하고 인간 활동의 장을 구성하는 특권적인 대상이다. 대상 a는 대타자가 주체에 남긴 흔적이며, 주체와 대타자가 관계하는 지점이다. 이처럼 라캉에게서 초월적이고 절대적인 타자와 내재적이고 절대적인 타자는 직접 연결되어 있다.

바디우에게서도 타자의 세 가지 유형은 분명히 드러난다. 특히 『존재와 사

타자를 타자로 인지함 없이 지각될 것이다."(로렌초 키에자, 『주체성과 타자성: 철학적으로 읽은 자크 라캉』, 이성민 (역), 난장, 2012, 43쪽)

16. 자크 라캉, 『에크리』, 홍준기 외 (역), 새물결, 2019, 119쪽.

17. "'무의식'이란 주체가 […] [대]타자에게서 빌려온 이미지와 언어의 총체를 일컫는다."(맹정현, 『리비돌로지』, 문학과지성사, 2009, 7쪽)

18. 슬라보예 지젝, 『How to Read 라캉』, 박정수 (역), 웅진지식하우스, 2015, 107쪽.

www.kci.go.kr

건』에서 집합론을 통해 0과 자연수를 구성하는 과정, 특히 '무한 공리'를 논의하는 대목에서 세 가지 유형의 타자를 모두 발견할 수 있다.[19] 집합론이 0과 자연수를 어떻게 집합으로 나타내는지를 살펴보자. 우리가 이미 잘 알고 있듯이 자연수는 하나, 둘, 셋…으로 셀 수 있는 수이며, 인접한 수들 사이의 관계는 위치와 상관 없이 같다.[20] 따라서 0에서부터 출발하는 자연수를 집합으로 나타내려면, 0에 해당하는 첫 번째 집합과 1에 해당하는 두 번째 집합 사이의 관계('1은 0의 다음이다')가 모든 인접한 두 집합 사이에서 성립할 수 있는('x+1은 x의 다음이다') 집합들의 연쇄를 만들어야 한다. 다시 말해 0에 해당하는 집합을 정하고, 이 집합으로부터 다음 항을 얻는 관계를 설정하고, 이 관계를 통해 다음 항의 다음 항을 얻고, 이 일이 중단 없이 계속될 수 있다면 자연수를 집합으로 나타내는 데 성공한 것이다. 집합론에서는 0에 해당하는 최초의 집합을 공집합으로 설정하고, 다음 항을 나타내는 관계 S를 다음과 같이 정의한다.

$$S(\alpha) = \alpha \cup \{\alpha\}$$

이 관계를 통해 우리는 다음과 같이 자연수를 표시할 수 있다.

$$0 = \varnothing$$
$$1 = S(0) = S(\varnothing) = \varnothing \cup \{\varnothing\} = \{\varnothing\}$$
$$2 = S(1) = S(\{\varnothing\}) = \{\varnothing\} \cup \{\{\varnothing\}\} = \{\varnothing, \{\varnothing\}\}$$
$$3 = S(2) = S(\{\varnothing, \{\varnothing\}\}) = \{\varnothing, \{\varnothing\}\} \cup \{\{\varnothing, \{\varnothing\}\}\} = \{\varnothing, \{\varnothing\}, \{\varnothing, \{\varnothing\}\}\}$$
$$\cdots$$

이렇게 다음 항을 나열하는 일은 중단 없이('무한히') 계속될 수 있으므로, 자연수가 무한하다는 우리의 직관과 일치한다. 그러므로 우리는 집합으로 자연수를 표시하는 방법을 얻었다.

그런데 집합론은 여기에서 한 걸음 더 나아간다. 지금까지 사용한 방법으로는 모든 유한한 크기의 자연수를 표시할 수 있다(또는 자연수에 해당하는 집합

19. Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, Paris: Seuil, 1988, pp. 161~179.
20. 2는 1의 다음이며, 3은 2의 다음이고, 101은 100의 다음이다. 자연수가 가진 성격에는 순서 외에 크기도 있으며 이 둘은 같지 않지만, 여기서는 중요하지 않으므로 언급하지 않는다.

www.kci.go.kr

을 얻을 수 있다). 그렇다면 무한 자체에 해당하는 집합도 얻을 수 있을까? 물론 가능하다. 위의 방법으로 얻은 모든 집합들(자연수들) 전체를 하나의 집합으로 나타내면 된다.[21] 이것은 자연수 전체의 집합이고, 순서상으로는 어떤 자연수보다도 뒤에 놓여야 할 것이다. 아무리 큰 자연수(정확히는 '아무리 뒤에 있는 자연수')일지라도 이 집합의 다음 항일 수는 없다. 이런 집합을 집합론에서는 '한계 서수(limit ordinal)'라고 부른다. 자연수 전체의 집합은 한계 서수 중 순서상 가장 앞에 오는 집합이며, 집합론에서 만나는 최초의 무한집합이다. 집합론에서는 이 집합을 ω로 표기한다.

지금까지 살펴본 0과 자연수의 집합에서 우리는 세 가지 유형의 타자를 모두 찾아볼 수 있다. 이 집합에 속한 자연수들은 서로가 서로의 상대적 타자이다. 1과 2, 3, 또는 1000000은 서로 다르지만, 모두 무엇인가의 다음 항이며 자신의 다음 항을 가진다는 점에서 등가이며 대체가능하다. 공집합인 0의 경우는 다음 항은 가지지만 무엇인가의 다음 항이 아니며, 어떤 원소도 가지지 않아 규정이 불가능한 독특한 집합이다. 공집합은 0과 자연수로 이루어진 상황 속에서 내재적 절대적 타자의 지위를 가지며, 바디우는 이것을 공백이라고 부른다. 바디우에게 공백은 존재의 원초적 불안정성의 흔적이다. 공백은 구조화 이전의 불안정한 다자가 상황으로 구조화된 후 구조 안에 마지막으로 남은 불안정성이다. 공백은 모든 상황의 구성원이며 상황 속의 모든 구성원을 구성하는 기본 요소이지만 실제 상황에서는 거의 눈에 띄지 않으며, 눈에 띌 경우 상황의 불안정성을 드러낼 수 있기 때문에 감춰져 있다. 마지막으로 이렇게 구성된 집합들 전체의 집합인 ω는 자연수들과 등가적이지 않을 뿐 아니라 자연수들의 집합 밖에 있으므로, 초월적인 절대적 타자에 해당한다. 유한한 수의 원소들로 이루어진 자연수들의 집합 안에서 볼 때 무한은 절대로 다다를 수 없는 곳에 있으며, 어느 자연수와도 등가적이지 않다.

그런데 바디우에게서 초월적이고 절대적인 타자와 내재적이고 절대적인 타

21. 위에서 '다음 항'을 통해 얻은 유한한 자연수들을 살펴보면 0에서 직전까지의 모든 항을 원소로 가지고 있음을 알 수 있다(1={0}, 2={0, 1}, 3 ={0, 1, 2} …). 이 점을 고려하면 '모든 자연수를 원소로 가지는 집합'을 생각하는 것은 자연스러우며, 이 집합이 모든 자연수보다 뒤에 놓이게 되는 것도 납득할 수 있다.

www.kci.go.kr

자의 관계는 라캉의 경우와 다르다. 바디우에게 공백과 무한은 직접적인 관계가 없다. 공백은 구조화 이전의 다자(의 흔적)이지만 무한은 구조화된 다자이므로, 둘은 본질적으로 다르다. 바디우는 구조의 내적 변화의 시발점인 사건이 일어나는 지점을 '공백의 가장자리'라고 부르며 때로는 공백에서 사건이 출현하는 듯한 표현을 사용하기도 하지만, 그 사건이 무한으로부터 온 것이라거나 공백이 '무한이 구조 내에 남긴 흔적'이라고 말하지는 않는다.

또한 무한은 기독교적 신이나 라캉의 대타자처럼 단 하나의 기표로 나타낼 수 있는 것이 아니다. 위에서는 최초의 무한(집합)인 ω가 만들어지는 과정까지만을 살펴보았지만 ω 다음에도 무한한 집합은 계속된다. $\omega+1$, $\omega+2$, $\omega+3$, … $\omega+\omega$, $\omega+\omega+\omega$ … 등 ω와 다른 '무한한' 무한을 생각할 수 있으며, 이 무한들 밖에는 다시 그것들이 도달할 수 없는 또다른 무한(한계 서수)이 존재한다. 이런 일이 끊임없이('무한히') 계속되며, 이 모든 무한집합들의 모임은 집합이 아니므로 존재하지 않는다. 그러므로 바디우의 대타자는 실체화될 수 없다. 바디우는 무한이 가지는 독특한 성격을 가능한 한 지우려고 한다. 무한에 최고권을 부여할 경우 그것이 신의 자리를 대체할 수 있기 때문이다. 바디우는 존재론적으로 '신은 죽었다'고 말하며, 자신 이외의 모든 철학자들의 존재론은 하나(일자)를 주장하는 유신론적 존재론이라고 말한다. 그런 바디우에게 무한이 공백과 어떤 식으로든 이어져 있다는 것은 받아들이기 힘든 일이다. 만약 둘이 연결되어 있다면 사건은 그것을 통해 신이 세상에 개입하는 계기가 되기 때문이다. 바디우는 존재론적으로 철저한 무신론자이며, 그래서 사건이 가지는 어떤 메시아적인 성격도 허용하지 않는다. 그가 자기 철학에서 사건의 중요성을 가능한 한 지워버리려고 애쓰는 것도 이 때문일 것이다.

지금까지 살펴본 대로 라캉 정신분석의 타자 개념과 바디우 존재론의 타자 개념은 상당히 닮은 점이 많으면서도 본질적인 차이를 보인다. 바디우가 자신의 존재론을 구상하면서 라캉의 타자 개념을 염두에 두었음은 분명하다. 집합론의 무한 개념을 소개하면서 그것을 대타자라고 명명한 것이 대표적인 증거이다. 그러나 바디우는 자신의 존재론 구조를 라캉이 제시한 정신의 구조와 동

www.kci.go.kr

일하게 만들려고 의도하지는 않았다. 바디우의 공백은 라캉의 대상 a와 대단히 유사하지만, 그것을 통해 (라캉의 실재에 해당하는) 비일관적 다자가 (라캉의 상징계에 해당하는) 상황에 침입한다는 점에서는 라캉의 실재와도 닮아 있다. 바디우의 무한은 라캉의 대타자와 닮은 점이 많지만, 대타자가 상징계를 구성하는 핵인 것과 달리 상황을 구성하는 핵에 해당하는 것은 무한이 아니라 공백이다. 위험을 무릅쓰고 다소 거친 비유를 사용해 보자면, 무한은 상징계의 대타자처럼 상황 위에서 상황을 내려다보고 있지만 상황 내의 요소들은 무한에 전혀 관심이 없다고도 말할 수 있을 것이다.

V. 타자, 팬데믹, 죽음

타자에 대한 두 가지 서로 다른 이해는 팬데믹에 대한 입장 차이를 도출한다. 팬데믹은 인간의 한계를 넘어선 재앙이다. 과학이 발달한 현재에도 우리는 팬데믹을 통제하지 못함이 드러났고, 따라서 팬데믹이 인류 문명을 초월하는 지점에 있다고 말하는 것은 어렵지 않게 받아들일 수 있다. 문제는 (코로나) 바이러스를 어떤 타자로 이해하느냐이다. 가장 대중적이고 나이브한 이해 방식은 세 가지 타자를 혼동하는 것이다. 팬데믹을 계기로 드러난 인종주의는 절대적 타자인 바이러스와 상대적 타자인 이방인을 혼동하는 경우이다. 라캉과 타자 개념을 공유하는 지젝의 경우, 바이러스를 인간 세계 밖의 절대적 타자로 본다. 그러나 이 절대적 타자는 인간의 사회 질서에 영향을 미칠 수 있는 타자이다. 실재의 파편이 상징계를 교란하듯이 바이러스는 자본주의 사회 질서에 균열을 일으켜 공산주의로 향하는 길을 낸다. 바이러스는 인간 사회 외부에서 왔지만 대상 a처럼 인간 사회에 흔적을 남기는 존재이며, 인간 사회에 영향을 줄 수 있는 존재이다. 바이러스의 세계는 인간 사회에 원래부터 존재하고 있었지만 우리가 모르고 있었던 실재의 파편일지도 모른다.[22]

22. "우리가 받아들여야 하고 감수해야 하는 것은 생명의 하부층위, 즉 죽지 않고, 어리석으리만치 반복하며, 유성생식을 하지 못하는 바이러스 생명이 존재한다는 사실이다. 이 하부층위는 항상 거기에 있어왔고, 어두운 그림자처럼 늘 우리와 함께 존재하면서 우리의 생존 자체에 위협을 가하고, 가장 예상하지 못한 순간에 터져버릴 것이다."(슬라보예 지젝, 『팬데믹 패닉: 코로나19는 세계를 어떻게 뒤흔들었는

www.kci.go.kr

바디우의 경우, 팬데믹은 자연 질서와 사회 질서가 만나는 지점에서 문제가 된다고 말하고 있으므로 바이러스가 인간 사회 밖에서 온 것이라는 점은 받아들인다. 바디우에게도 바이러스는 초월적이고 절대적인 타자, 대타자에 속하는 것임은 분명하다. 그러나 그는 바이러스가 사회 질서를 변화시킬 수 있는 독특한 지점, 바디우의 용어로 '사건의 자리'라는 것은 절대로 인정하지 않는다. 그의 자연 개념을 살펴보면 이 점이 분명히 드러난다. 바디우에게 '자연'은 집합을 통해 표현할 수 있는 것이다. 그리고 집합으로 표현된 자연은 위에서 살펴본 '계속 이어지는 무한', 즉 '무한히 많은 무한'이다. 여기서 중요한 것은 이 무한히 많은 무한은 하나의 집합이 될 수 없다("자연은 존재하지 않는다.")는 점이다. 바디우는 모든 사건은 무한한 수의 원소를 가진 집합 안에서 일어난다고 말하며, 자연의 경우처럼 집합이 될 수 없는 자리에서는 사건도 일어날 수 없다("자연은 사건을 모른다.")고 말한다. 사건은 특정한 조건을 만족하는 집합(바디우의 용어로는 '역사적 상황')에서만 일어날 수 있고, 사건이 일어날 수 있는 지점(사건의 자리)은 공백의 가장자리이기는 하지만 공백 자체는 아니다. 앞에서도 언급했듯이 바디우는 사건과 그 귀결이 가지는 외부성을 철저히 배제하려고 한다. 바디우에게 바이러스는 인간 사회의 외부인 자연, 즉 초월적이고 절대적인 타자인 무한에 속한 것이다. 자연은 사건을 모르며, 자연과 인간 사회(역사적 상황)를 하나로 묶을 수 있는 어떤 규정도 존재하지 않는다.[23]

흥미롭게도 바디우가 바이러스를 다루는 방식은 사르트르가 죽음을 다루는 방식과 대단히 유사하다.[24] 죽음을 인간 실존의 가장 중요한 조건으로 보았던

가』, 강우성 (역), 북하우스, 2020, 70쪽)

23. 바디우가 바이러스 이외의 외부의 개입에 대해서 취하는 태도도 이와 비슷하다. 자연재해는 사회 질서의 변화에 영향을 미칠 수 없다. 그는 환경주의에 대해서도 상당히 회의적이다. 같은 이유에서 그는 경제 위기가 자본주의를 위협할 수 있다는 생각도 받아들이지 않는다. 사건은 철저히 사회 질서 내부에서 일어나야 하며, 국가를 중심으로 정치적 상황을 사유하는 바디우에게 정치적 사건은 그 나라 안에서 일어나야 한다. 바디우가 초국가적인 정치적 사건을 언급하는 것은 1965년에서 1980년에 이르는 (정치적으로) "불명확한 사건성 événementialités obscures"이 거의 유일한데, 이것은 68년 5월과 그 이후의 상황, 중국의 문화대혁명, 이란 혁명, 폴란드 노동자들의 봉기 등을 포함하며, 이 일들은 전혀 무관하지는 않지만 상대적으로 독립적인 각 국가 내의 사건들이다. Cf. Alain Badiou, *Manifeste pour la philsophie*, Paris: Seuil, 1989, p. 65.

24. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, Paris: Gallimard, 1943, pp. 576~592.

www.kci.go.kr

키르케고르, 하이데거, 야스퍼스 등의 다른 실존철학자들과 달리, 사르트르는 죽음이 실존의 본질인 자유를 제한하지 않는다고 말한다. 죽음은 우리를 삶으로부터 완전히 떠나게 만들어 버리므로, 우리의 삶 자체에는 영향을 미칠 수 없다는 것이 사르트르의 입장이다. 나의 죽음은 나의 장소, 나의 과거, 나의 환경, 나의 이웃과 마찬가지로 자유로운 선택이 놓여 있는 상황 중 하나이며, 나의 자유를 방해하면서 동시에 가능하게 하는 사실성(facticité)이다. 하이데거의 생각과 달리 죽음은 나 자신의 하나의 가능성이 아니라 하나의 우연한 사실이다. 죽음은 탄생과 마찬가지로 하나의 사실이며 부조리이다. 나의 존재가 대자인 한, 죽음은 나의 존재의 존재론적 구조가 아니다. 대자존재 안에는 자신의 죽음을 위한 어떤 장소도 존재하지 않는다. 하이데거와 달리 사트르트는 "대자존재는 죽음을 기대할 수도 없고, 죽음을 실감할 수도 없으며, 죽음을 향해 자기를 기투할 수도 없다."[25]고 말한다. "그러므로 죽음은 결코 나의 존재의 존재론적 구조가 아니다. 적어도 나의 존재가 **대자**(pour-soi)인 한은 그렇다. 자신의 존재 내에서 죽음을 피할 수 없는 것은 **타자**이다."[26] 세상 사람들이 자신의 죽음을 잊어버리고 있다며 죽음을 향해 먼저 달려가야 한다고 주장했던 하이데거와 정반대로, 사르트르는 죽음은 타인에게 속한 것일 뿐 나의 죽음은 나의 존재구조 안에 들어와 있지 않다고 말한다. 사르트르에게 죽음은 분명 실존과는 다른 것, 실존에 대해 타자적인 것이지만 실존의 삶과 동떨어져 있는 것, 그러므로 실존의 자유와 선택을 방해할 수 없는 것으로 간주된다. 사르트르에게 존재론적으로 가장 중요한 차이는 즉자존재와 대자존재의 차이이다. 대자존재인 내가 즉자존재인 사물들과 다른 것은 내부가 텅 빈 의식을 가지고 있기 때문이다. 사르트르는 의식을 '우주에 난 구멍'이라고 부르며, 의식의 출현을 세계에 지각변동을 발생시키는 결정적 사건이라고 평가한다. 사물들로 가득한 세계에서 의식은 어떤 사물과도 본질적으로 다른 내재적이고 절대적인 타자이다. 그런 점에서 사르트르의 의식은 바디우의 공백과 닮았지만, 세계 내에 여러 의식이 존재할 수 있다는 점에서는 공백과 차이를 보인다. 그러나 여기서

25. *Ibid*., p. 591.
26. *Ibid*. 강조는 필자.

www.kci.go.kr

중요한 것은 사르트르와 바디우 모두 세계 외부의 타자가 세계에 영향을 주는 것을 완강히 거부하고 있다는 점이다. 세계의 변화는 세계 내에서 시작되어야 하며, 세계 밖의 존재가 세계의 변화에 개입할 여지는 없다. 바디우의 이런 입장은 다자 존재론을 철저히 유지하려는 태도로 볼 수 있을 것이다. '내부에 개입할 수 있는 외부'는 초월자의 존재를 암시하며, 이를 받아들이게 되면 일자 존재론으로 회귀할 수 있기 때문이다.

VI. 맺는 말

지젝과 바디우의 입장 중 어느 쪽이 옳은 것일까? 팬데믹은 아직 진행중이므로 현재의 상황이 세계의 질서를 근본적으로 변화시킬 수 있는 계기가 될 수 있는지를 지금 판단하기는 쉽지 않다. 지젝의 말처럼 팬데믹 상황은 새로운 공산주의의 가능성을 열게 될지도 모르며, 바디우의 말처럼 사회 질서와 정치 권력에는 전혀 영향을 미치지 않을 수도 있다. 오히려 중요한 것은 이런 검토 작업을 통해 두 철학자의 사유에서 몇 가지 새로운 측면을 발견했다는 점일 것이다. 여기서는 그중 두 가지만을 지적하고자 한다. 하나는 두 가지 사유의 차이 아래에 놓인 공통적인 사고방식이다. 지젝과 바디우는 모두 바이러스를 인간 사회 밖에서 온 것, 초월적인 것으로 간주하고 있으며, 이런 사유 방식은 자연과 인간(또는 역사) 사이에 분명한 경계를 설정하는 헤겔과 마르크스의 전통과 무관하지 않을 것이다. 그러나 현재의 위기를 우리가 예측할 수 없었던 천재지변과 같은 것으로 보는 관점은 생태 위기가 현실화되고 인류세를 논의하는 21세기의 사유가 되기에는 부족함이 느껴진다. 인간과 자연을 본질적으로 구분하지 않는 들뢰즈나 라투르, 또는 생태철학적 접근이 현재의 팬데믹에 대한 사유로서 보다 풍부하고 생산적인 것으로 보인다.[27] 다른 하나는 초월적 타자가

27. 지젝과 바디우에게 이런 사유가 전혀 불가능하다는 말은 아니다. 지젝의 경우 팬데믹은 "코로나19 사태는 미래에 올 지구 온난화와 경제 위기에 대한 예행 연습일 뿐이다."라는 라투르의 말을 인용하며 대기 오염과 환경 문제에 관심을 기울여야 한다고 말하기도 했다(슬라보예 지젝·이택광, 『포스트 코로나 뉴노멀』, 95~96쪽). 바디우의 경우 인간과 자연 환경을 포함하는 역사적 상황(사건이 일어날 수 있는 상황)을 설정하는 것을 생각해 볼 수 있다. 다만 이 경우 『존재와 사건』에서 자연을 서수(ordinal)와 동일시하는 설명을 일부 수정해야 할 것이다.

www.kci.go.kr

상황의 변화에 전혀 영향을 미칠 수 없다는 바디우의 단언이 던지는 의문이다. 근대화와 식민 지배를 경험한 동아시아인으로서 외부의 타자는 구조를 변화시킬 수 없다는 말은 공허하게 들리기까지 한다. 동아시아의 근대화와 일본의 식민 지배가 한반도 사회의 변화에 어떤 영향도 미치지 않았다는 말을 과연 받아들일 수 있을까? 만약 받아들인다면 지난 1세기 반 동안의 한반도의 급격한 변화는 어떻게 설명해야 할까? 바디우를 통해 한반도의 근대라는 정치적 상황을 사유하기 위해서는 이런 의문을 먼저 해결해야 할 것이다.

www.kci.go.kr

참고문헌

로렌초 키에자, 『주체성과 타자성: 철학적으로 읽은 자크 라캉』, 이성민 (역), 난장, 2012.

르네 데카르트, 『성찰; 자연의 빛에 의한 진리탐구; 프로그램에 대한 주석』, 이현복 (역), 문예출판사, 1997.

맹정현, 『리비돌로지』, 문학과지성사, 2009.

슬라보예 지젝, 『천하대혼돈』, 강우성 (역), 경희대학교 출판문화원, 2020.

_____, 『팬데믹 패닉: 코로나19는 세계를 어떻게 뒤흔들었는가』, 강우성 (역), 북하우스, 2020.

_____, 『잃어버린 시간의 연대기: 팬데믹을 철학적으로 사유해야 하는 이유』, 강우성 (역), 북하우스, 2021.

슬라보예 지젝·이택광, 『포스트 코로나 뉴노멀』, 비전CNF, 2020.

알랭 바디우, 『우리의 병은 오래전에 시작되었다: 11월 13일 참극에 대한 고찰』, 이승재 (역), 자음과모음, 2016.

자크 라캉, 『에크리』, 홍준기 외 (역), 새물결, 2019.

조르조 아감벤, 『얼굴 없는 인간: 팬데믹에 대한 인문적 사유』, 박문정 (역), 효형출판, 2021.

질 들뢰즈, 『들뢰즈가 만든 철학사』, 박정태 (역), 이학사, 2007.

Badiou, Alain, *L'Être et l'événement*, Paris: Seuil, 1988

_____, *Manifeste pour la philsophie*, Paris: Seuil, 1989.

_____, *Sur la situation épidémique* [ebook], Paris: Gallimard, 2020.

Badiou, Alain & Žižek, Slavoj (dir.), *L'idée du communisme: conférences de Londres, 2009*, Paris: Lignes, 2010.

_____, *L'idée du communisme, II: conférences de Berlin, 2010*, Paris: Lignes, 2011.

Douzinas, Costas & Žižek, Slavoj (ed.), *The Idea of Communism, Volume 3, The Seoul Conference*, London; New York: Verso, 2016.

Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant*, Paris: Gallimard, 1943.

슬라보이 지제크, 「급진적 변화냐 야만이냐」, 『한겨레』, 2020.4.12. (https://www.

www.kci.go.kr

hani.co.kr/arti/opinion/column/936708.html, 2021년 9월 18일 접속)

Badiou, Alain, "Sur la situation épidémique". (https://qg.media/2020/03/26/sur-la-situation-epidemique-par-alain-badiou/, 2021년 9월 18일 접속)

_____, "Pandémie, ignorance et nouveaux lieux collectifs", *Libération*, 2020.6.2. (https://www.liberation.fr/debats/2020/06/02/pandemie-ignorance-et-nouveaux-lieux-collectifs_1790106/, 2021년 9월 18일 접속)

Han, Byung-Chul, "Wir dürfen die Vernunft nicht dem Virus überlassen", *Die Welt*, 2020.3.23. (https://www.welt.de/kultur/plus206681771/Byung-Chul-Han-zu-Corona-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html, 2021년 9월 18일 접속)

Latour, Bruno, "Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise", 2020.3.30. (https://aoc.media/opinion/2020/03/29/imaginer-les-gestes-barrieres-contre-le-retour-a-la-production-davant-crise/, 2021년 9월 18일 접속)

Malabou, Catherine, "To Quarantine from Quarantine: Rousseau, Robinson Crusoe, and 'I'", 2020.3.23. (https://critinq.wordpress.com/2020/03/23/to-quarantine-from-quarantine-rousseau-robinson-crusoe-and-i/, 2021년 9월 18일 접속)

www.kci.go.kr

Abstract

Pandemic and concept of the other: alterity by Badiou and Žižek

Chang, Tae Soon (Duksung Women's University, Assistant Professor)

Since March 2020, many philosophers have written about the COVID-19 pandemic situation, including Slavoj Žižek and Alain Badiou. The two have very close political positions, but their reactions to the situation have been very different. While Žižek sees the coronavirus pandemic as an important trigger for fundamental political change, Badiou argues that the current situation will not cause a revolution or endanger capitalism.

We believe that the two philosophers' different understandings of the concept of the other led to this difference of positions. Both philosophers have within three kinds of concepts of the other: the immanent and relative other, the transcendent and absolute other, and the immanent and absolute other. The crucial difference between Žižek and Badiou lies in the relationship between the two absolute others. In the case of Žižek, the immanent and absolute other, the object a, is the effect of, and is a part of, the transcendental and absolute other, the big other. In other words, the immanent and absolute other has a direct relationship with the transcendent and absolute other. In the case of Badiou, on the other hand, there is no direct relationship between infinity and void. For Žižek, COVID-19 is a big other in society, and thus can be an opportunity to reshape society. For Badiou, the pandemic cannot have any effect on the political situation, because the infinity has no direct relationship with the void.

Keywords: Slavoj Žižek, Alain Badiou, other, COVID–19, the big other (*l'Autre*), object a (*objet petit a*), infinity, void

논문 투고일 : 2021년 09월 18일
심사 완료일 : 2021년 10월 05일
게재 확정일 : 2021년 10월 10일

www.kci.go.kr