

---

# 사르트르와 동물 타자의 문제 -

## 인간중심주의(anthropocentrism)를 벗어날 수 있는 가능성\*

이슬 (경북대학교, 학술연구교수)

### 〈목 차〉

- I. 들어가며 - 동물 타자에 대한 탐구의 필요성
- II. 사르트르와 타자의 문제
  - 1. 후설 현상학에서 유아론의 문제
  - 2. 후설 타자론에 대한 사르트르의 비판
- III. 데리다의 동물 타자론과 해러웨이의 비판
  - 1. 데리다의 동물 타자론 - 동물 개념의 '추상성' 비판
  - 2. 해러웨이의 비판 - 호기심 없는 수치심의 한계
- IV. 나가며 - 타자에 다가갈 수 있는 가능성

### 국문초록

이 연구는 장 폴 사르트르의 현상학적 존재론의 관점에서 동물 타자 문제에 접근할 것이다. 우선 II장에서는 사르트르의 타자 이론을 소개하고, III장에서는 『동물, 그러므로 나는 존재한다(L'animal que donc je suis)』에 제시된 데리다의 동물 타자론을 사르트르의 타자 이론에 비추어 해석하고, 데리다의 동물론에 관한 해러웨이의 비판과 그 한계를 고찰한다. IV장에서는 서로 다른 철학적 입장을 견지함에도 사르트르와 데리다의 타자론이 어떤 점에서 공명하는가를 분석할 것이다. 이 연구를 통해 우리는 한편으로 '인간중심주의'를 피하고, 다른 한편으로 '의인화'를 피하는 가운데 동물 타자에 접근할 수 있는 새로운 가능성을 타진해 볼 것이다.

주제어 : 시선, 타자, 동물, 유아론, 의인화, 인간중심주의, 장 폴 사르트르, 자크 데리다, 도나 해러웨이

---

\* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2021S1A5B8096301).

---

탈경계인문학TRANS-HUMANITIES, Vol.17 No.2 36집, October 2024, 7~35

© 2024 이화인문과학원

www.kci.go.kr

## 1. 들어가며 - 동물 타자에 관한 탐구의 필요성

이 연구는 현대철학의 타자(他者) 이론의 연장선상에서 오늘날 생태 담론의 주요 주제인 ‘동물 타자’ 문제를 다룬다. 타자의 문제는 많은 철학자들이 관심을 기울여 왔던 주제였으나, 그럼에도 지금까지 동물 타자는 진지한 탐구의 대상으로 취급되지 못했다. 기존 철학에서 타자에 관한 논의는 인간 타자, 곧 ‘타인(他人)’에 제한되었기 때문이다.<sup>1)</sup> 때로는 적나라한, 때로는 암묵적인 종차별주의(speciesism)를 바탕으로 인간은 타자 개념을 독점해 왔다. 데카르트의 동물 기계론은 인간 예외주의를 보여주는 대표적 사례이다. 『방법서설』에서 데카르트는 동물을 영혼이 없는 ‘자동 기계(automate)’로 규정하며, 인간과 달리 동물에게는 영혼이 없으므로, 동물과 동일한 기관과 모양을 가진 기계가 있다면 그런 기계와 동물을 구분할 수 없을 것이라 말했다.<sup>2)</sup>

그런데 이와 같은 배제의 역사에도 불구하고 ‘동물 타자’는 타자 이론이 다루어왔던 문제의 핵심을 공유한다. 무엇보다도 동물 타자와 관련하여, 유아론(solipsism)의 문제는 더 이상 가상이 아닌 현실로 구체화된다. 인간 타자와 관련된 유아론적 물음은 대개 일종의 사고 실험으로 제기된다. 약한 유형의 유아론적 물음들, 예컨대 “타인의 마음을 이해할 수 있는가?”, “우리는 소통하고 있다는 환상을 가지는 것이 아니라, 정말로 소

1) 현대 독일·프랑스 철학의 타자 이론은 다음 저서를 통해 폭넓게 조망할 수 있다. 서동욱 (2022), 『타자 철학』, 반비. 특히 동물의 문제와 관련해서는 6장과 8장을 참조할 수 있는데, 레비나스의 타자 이론을 다룬 6장 26절 “타자는 오로지 인간인가? 동물은?”은 기존 철학이 인간중심주의적인 구도에서 타자 이론을 전개해 왔다는 문제를 제기하며, 데리다의 타자 이론을 다룬 8장의 14절 “타자로서의 동물”과 15절 “동물에 대해 다르게 접근할 수 있을까?”는 데리다의 동물 타자론을 소개하고 있다.

2) “원숭이나 이성이 없는 다른 동물들과 똑같은 기관과 모양을 가진 기계가 있다면, 이 기계가 저 동물과 동일한 본성을 갖지 않았음을 알 수 있는 어떠한 수단도 우리에게 없다.”(르네 데카르트 (1997), 『방법서설·정신지도를 위한 규칙들』, 이현복 옮김, 문예출판사, p. 213) “동물은 정신을 전혀 갖고 있지 않고, 기관의 배치에 따라 작동하는 것이 바로 [동물의 본성이다.](c'est la nature qui agit en eux, selon la disposition de leur organes)”, (르네 데카르트 (1997), p. 216). 이 글의 모든 인용에서 원저자의 강조는 ‘ ’로 처리하며, 인용자의 강조는 **볼드**로 표시한다. 필요에 따라 번역을 수정한 경우 [ ]로 표시한다.

통하고 있는가?”, “우리와 다른 (타인의/타 문화의) 언어를 정확히 번역할 수 있는가?”와 같은 물음들은 사실 ‘대개 별다른 차질 없이 정상적 소통과 상호 이해가 가능한’ 현실의 상황을 전제하는 반사실적 가정으로 제기된다. 그러나 동물 타자와 관련하여 이와 같은 이해/소통/번역 불가능의 문제는 사고 실험이 아닌, 말 그대로 우리가 현실에서 마주하는 실제 상황으로 나타난다. 이는 ‘강아지 및 고양이와 같은 반려동물의 이러저러한 행동과 소리가 가진 의미’에 대한 해석들(“강아지/고양이의 000한 행동은 000을 의미하며, 000한 소리는 000라는 뜻이다.”)이 어지럽게 범람하는 현실에 의해 뒷받침된다. 급기야 강아지/고양이의 마음을 읽는 번역기나 통역사까지 나왔음에도 그러한 번역의 근거는 언제나 불명확하다. 이처럼 동물의 행동과 울음소리에 관한 온갖 해석이 횡행하는 세태는 ‘동물 타자’의 문제가 우리가 직면한 가장 첨예한 타자 문제임을 보여준다.<sup>3)</sup>

동물 타자의 문제는 타자 문제가 극단화된 동시에 구체화된 양상으로, 추상적이며 사변적인 차원이 아닌 지금·여기의 현실에서 타자의 문제를

3) 이는 강한 유형의 유아론적 물음(“이 세계에서 실재하는 것은 오직 나 자신밖에 없으므로, 내가 없다면 이 세계 역시 존재하지 않는 것은 아닌가?”)의 경우 역시 마찬가지인데, 놀라운 것은 극단적인 주관적 관념론자가 아니라면 진지한 고찰의 대상이 되지 않을 이와 같은 강한 유형의 유아론적 물음이 동물 타자와 관련해서는 실제적인 문젯거리로 논의된다는 사실이다.

환경윤리학의 기틀을 만든 기념비적 논문인 “새로운 윤리, 환경윤리는 필요한가?”(1973)에서 루틀리(Richard Routley(Sylvan))는 ‘지구상에서 살아남은 마지막 인간(last man)’을 가정하며, “그가 죽을 때 다른 모든 생물을 절멸시켜도 좋은가?”(Richard Routley (1993), “Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic?”, Michael E. Zimmerman(eds.), *Environmental Philosophy*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1993, p. 16)를 묻는다. 만약 인간만이 유일하게 도덕적으로 가치 있는 존재라면, 마지막 인간이 다른 모든 생명을 절멸시키더라도 이는 도덕적으로 잘못된 행위가 아니다. 물론 루틀리는 이 물음을 통해 “많은 사람들은 ‘그러한 행위가 도덕적으로 잘못’이라는 직관을 공유하며, 이 직관을 인정한다면 인간 외 생물에도 고유한 가치가 있음을 인정해야 함”을 주장한다. 그런데 이러한 결론과 별개로 주목해야 할 것은 첫째로, 루틀리가 제시하는 가상적 상황이 “내가 사라지는 것은 세계도 사라지는 것과 같다”는 유아론적 주장이 변형된 것이라는 점이며, 둘째로는 ‘마지막 인간’과 관련하여 루틀리가 제시한 것이 단지 이론적 가설이 아니라 현실에서 나타나는 ‘실제 상황’이라는 점이다. 구제역, 조류 독감과 같은 가축전염병과 관련한 살처분 정책은 이러한 문제가 사변이 아닌 현실임을 보여준다.

사유하도록 인도한다. 이 연구는 오늘날 생태 담론의 주요 쟁점인 ‘동물 타자’의 문제가 전통 철학이 다루어 온 ‘타자’ 문제가 변형된 한 양상이라는 전제하에, 20세기 중반 독창적인 타자 이론을 수립했던 장 폴 사르트르(Jean-Paul Sartre)의 현상학적 존재론의 관점에서 동물 타자 문제에 접근할 것이다. 우선 II장에서는 『존재와 무(L'être et le néant)』(1947)에 개진된 사르트르의 타자 이론을 소개하고, III장에서는 『동물, 그러므로 나는 존재한다(L'animal que donc je suis)』(2006)에 제시된 데리다(Jacques Derrida)의 동물 타자론을 사르트르의 타자 이론에 비추어 해석하고, 데리다의 동물 타자론에 관한 해러웨이(Donna J. Haraway)의 비판과 이 비판이 가진 한계를 고찰한다. 마지막으로 IV장에서는 서로 다른 철학적 입장을 가지고 있음에도 사르트르와 데리다의 타자 이론이 어떤 점에서 공명하는가를 분석할 것이다. 이 연구를 통해 우리는 한편으로 ‘인간중심주의(anthropocentrism)’를 피하고, 다른 한편으로 인간의 특성을 다른 존재에 투사하는 ‘의인화(anthropomorphism)’를 피하는 가운데 동물 타자에 접근할 수 있는 새로운 가능성을 타진해 볼 것이다.

## II. 사르트르와 타자의 문제

### 1. 후설 현상학에서 유아론의 문제

『존재와 무』의 3부에서 사르트르는 타자에 관한 탐구를 시작하며 다음과 같은 물음을 던진다. “만일 동물이 기계라고 한다면, 내가 보고 있는 저 거리에 지나가는 사람은 어째서 기계의 하나가 아닐 것인가?”<sup>4)</sup> 흥미롭게도 여기에서 사르트르는 데카르트의 동물 기계론(*bête machine*)을 전유하여 인간 타자에 관한 물음을 제기한다. 동물의 몸짓을 넘어 동물의 영혼에 도달할 수 없다는 데카르트의 문제는 이제 동물에 제한되지 않고

4) 장 폴 사르트르 (2012), 『존재와 무』, 정소성 옮김, 동서문화사, pp. 389~390; J. P. Sartre (1989), *L'être et le néant*, Paris: PUF, p. 278.

인간 타자의 문제로 확장된다. 우리가 오직 타인의 신체와 이 신체의 표현만을 관찰할 수 있다면, 그 표현 배후에 나와 동종적인 심적 상태와 지향이, 말하자면 ‘또 다른 의식’이 있다는 것을 어떻게 확신할 것인가? 동물의 영혼을 확신할 수 없는 것과 마찬가지로 우리는 타인의 신체적 표현을 넘어 타인의 마음에 가닿을 수 없다.

우선 이 물음을 통해 사르트르가 지적하고 있는 것은 관념론의 한계이다. 인식의 차원에서 타자에 접근할 때 “타자는 하나의 순수한 표상이 되어, 그것의 ‘존재하는 것(esse)’은 단순히 ‘지각되는 것(percipi)’이고, 그것의 존재는 우리가 그것에 대해 가지고 있는 인식에 의해 측량된다.”<sup>5)</sup> 그런데 이처럼 ‘타자’를 ‘타자에 관한 인식’으로 환원하는 관념론의 문제는, 인간적 관점에서 세계를 이해하는 ‘인간중심주의(anthropocentrism)’의 문제와 근본적으로 동일한 유형의 문제이다.<sup>6)</sup> 타인과 관련하여 문제가 되는 것이 ‘나’의 인식의 한계를 넘어 타자를 이해하는 것이었다면, 동물 타자의 문제 역시 “어떻게 ‘인간’적 인식의 한계를 넘어 비인간 동물을 이해할 수 있는가?”하는 것이기 때문이다.

두 경우에서 공통적으로 관건이 되는 것은 ‘주관의 제한성’이다. 그렇다면 이 문제에 대해 사르트르가 내놓은 답변은 무엇인가? 사실 주관성의 곤경을 벗어나는 가장 손쉬운 해결책은 안과 밖의 경계를 희미하게 만들어 주관과 객관을 뒤섞어 버리는 것이다. 그러나 잘 알려져 있듯 사르트르의 철학은 결코 주관성을 포기하지 않는다. 사르트르의 철학은 ‘하나의

5) 장 폴 사르트르 (2012), p. 390.

6) 마찬가지로 네이글 역시 자신의 기념비적 논문인 「박쥐가 된다는 것은 무엇인가?」에서 인간과 동물 사이에 설정된 이해 불가능성의 문제가 전통적인 철학적 문제인 ‘타자 문제’가 변형된 한 양태임을 지적하고 있다. “요점은 이중적이다. 우리는 박쥐의 생각에 접근할 수 없다. 우리는 우리 자신을 모델로 박쥐의 경험을 의인화해서는 안 된다. 또한 우리는 그것이 비인간적이고 우리와 다르다고 해서, 박쥐가 전혀 경험하지 못할 것이라 주장해서는 안 된다. 이는 정말 동전의 양면이다. 우리는 박쥐가 경험을 한다는 점과 그 경험이 우리의 경험과는 극단적으로 다르며 우리가 결코 이해할 수 없는 방식으로 그들만의 풍부함과 복잡함을 가질 수 있다는 점을 모두 받아들일 필요가 있다. **박쥐의 내적 경험은 내게는 접근할 수 없는 것일 테지만, 이는 내가 다른 사람의 내적 경험에 접근할 수 없는 것과 정확히 같다.**”(Thomas Nagle (1974), “What is it like to be bat?”, *The Philosophical Review*, 83(4), p. 449.)

의식'으로부터 출발하며, 결코 이 의식의 층위를 벗어나지 않는다. 우리는 보편적 정신이 아닌 '이 의식'으로 존재하며, 세계에 대한 조망이 제한적 관점에서 이루어질 수밖에 없다는 것은 명백한, 그리고 불가피한 사실이 기 때문이다. 객관이란 어떠한 자리도 가지지 않는 허구적인 탈관점성 (aperspectivity)일 뿐이다. 이러한 까닭에 사르트르는 무제약적인 객관의 관점을 표방했던 기존 철학을 상황으로부터 유리된 '조감적 사유(pensée de survol)'라 비판하고, 구체성의 철학인 현상학(phenomenology)을 자신의 방법론으로 채택한다. 선입견에서 벗어나 사태를 있는 그대로 기술 할 것을 주창하는 현상학의 탐구 대상은 의식에 주어진 바의 세계인 '현상'이기 때문이다.

그러나 어떤 선입견에도 의존하지 않고 '의식에 주어지는 바를 있는 그대로 기술하는' 학으로서 현상학은, 그것이 의식으로부터 출발한다는 바로 이 사실로 인해 필연적으로 하나의 골치 아픈 문제와 맞닥뜨리게 된다. 『데카르트적 성찰』에서 후설(Edmund Husserl)은 이 문제에 관해 다음처럼 쓰고 있다.

만약 성찰하는 자아인 내가 현상학적 '판단중지'를 통해 나 자신을 나의 절대적인 [초월적] 자아(absolutes transzendente ego)로 환원 할 때, 나는 이 경우 '고립된 자아(solus ipse)'가 되는 것은 아닌가? 그리고 내가 현상학이라는 명칭 아래 일관되게 자기 해명을 추진하는 한, 나는 고립된 자아로 남아 있는 것은 아닌가? 따라서 [...] 현상학은 '초월적 유아론(transzendentaler Solipsismus)'이라는 낙인이 찍히는 것은 아닌가?7)

인용된 구절에서 후설은 현상학적 탐구의 최종 지반이 의식인 이상, 현상학이 '유아론'의 혐의를 피할 수 없다는 사실을 시인한다. 유아론의 문제는 앞서 제기된 '관념론' 및 '인간중심주의'의 문제와 같은 계열을 이루는데, 이 문제들에 공통적인 것은 '나', '의식', '인간'과 같은 주관적 개념

7) 에드문트 후설 (2009), 『데카르트적 성찰』, 이종훈 옮김, 한길사, p. 151.

에 고질적인 제한성과 폐쇄성이다. 그렇다면 유아론의 혐의를 벗어나기 위해 현상학은, 의식으로부터 출발하면서도 의식 주관의 제한성을 벗어날 수 있음을 규명해야만 한다. 그런데 주관성을 벗어나는 일은 어떻게 가능한가? 이를 위해서는 우리가 진공관 같은 유아론적 세계에 갇혀 있지 않으며 오히려 세계 내에 있다는 사실을, 우리가 각자의 내면에 고립된 자아(solus ipse)가 아니라 외부와 맞닿아 있으며 타자와 더불어 있는 존재라는 사실을 보여야만 한다. 달리 말하자면 주관의 제한성을 벗어나는 일이란 곧 ‘나의 인식에 주어진 타자’가 아닌 ‘타자’를 만나는 일이다.

그렇다면 어떻게 ‘나의 인식에 주어진 타자’를 넘어 ‘타자’를 만날 수 있을까? 우리에게 주어지는 것은 타인의 신체적 표현일 뿐인데, 어떻게 타인에게 나와 같은 정신이 있음을 알 수 있는가? 이 문제에 대해 후설이 제시한 답변은 ‘감정이입(Einfühlung)’이다.<sup>8)</sup> ‘감정이입’이라는 초월적 타자 경험이 있으며, 이것이 우리가 살아가는 상호주관적 세계의 기반을 형성한다.

후설에 의하면 ‘감정이입’을 통한 상호주관적 공동체의 구성을 고려하지 않는다면 유아론의 문제는 해결될 수 없다. 타인의 신체 너머로, 그가 단지 다른 사물들과 같은 사물에 불과한 신체가 아니라 나와 같은 정신을 가진 존재라는 사실을 알게 되는 것은 ‘감정이입’이라는 특별한 의식의 활동을 통해서이다. 타인의 자아는 나의 신체와 자아의 관계를 기초로 간접적으로 구성된다. “타인은 ‘나 자신의 반영(Spiegelungmeinerselbst)’이다. [타인은] 나 자신의 유사물(Analogon)이다.”<sup>9)</sup> 감정이입을 통해 우리는 나의 신체적 변화에 나의 정신이 연결되어 있듯이, 타인의 신체와 그 신체의 운동 너머로 타인의 자아를 구성하는 것이다.

8) “우리가 타자에 대한 경험인 ‘감정이입’의 지향적 작업수행을 고려하지 않는 한, [...] 가능한 경험의 단지 다양한 대상성[이 있을 뿐이다.] 이 경우 그 경험은 순수하게 나 자신의 삶이며, 이 삶 속에서 경험된 것은 이러한 삶과 그 잠재성에서 분리될 수 없는 종합적 통일체 이외에 다른 것이 아니다.”(에드문트 후설 (2009), p. 169.)

9) 에드문트 후설 (2009), p. 157.

## 2. 후설 타자론에 대한 사르트르의 비판

이처럼 후설은 타인이 사물과 같은 물질적 대상들로부터 구분되는 것은 감정이입을 통해서라고 주장한다. 그런데 과연 ‘감정이입’이 유아론의 문제를 해결하는 답이 될 수 있을까? 우리가 감정이입을 할 수 있는 범위와 한계는 어디까지인가? 우리는 어떻게 사물이 아닌 타인에게 제한적으로 감정이입을 할 수 있는 것일까? 더 정확히 묻자면, 감정이입이라는 특별한 종류의 의식 활동의 동기는 무엇인가?

당연하게도 사물이 아닌 타인에 대해 감정이입이 이루어지는 계기는 나의 신체와 타인의 신체 사이의 ‘유사성’일 것이다. 타인의 신체적 표현의 배후에서 타인의 자아를 유추하는 감정이입이 작동하는 것은 그의 신체적 표현이 나의 신체적 표현과 닮았기 때문이다.<sup>10)</sup> 그리고 사르트르가 후설의 타자론을 비판하는 것은 바로 이 지점에서이다. 문제가 되는 것은 감정이입이라는 의식 활동의 동기가 나와 타인의 신체적 표현의 유사성이라는 점이다. 타자의 신체와 나의 신체가 유사하다고 판단하는 것은 여전히 인식의 차원에서 타자에 접근하는 것이며, 이처럼 인식의 차원에서 타자에 대해 접근할 때, 또다시 ‘타자’는 ‘타자에 대한 관념’으로 대체된다.

후설은 유아론을 벗어나려 했으나 인식적 차원에서 타자에 대해 논함으로써 모순에 봉착하게 된다.<sup>11)</sup> 인식의 측면에서 접근할 경우 타자의 존재

10) “따라서 타자는 나 자신의 고유한 것의 유사물(Analogon)로서만 생각할 수 있다. 필연적으로 타자는 그것이 의미의 구성에 의한 것이므로, 최초로 객관화하는 나의 자아의, 즉 나의 원초적 세계의 ‘지향적 변양(intentionale Modifikation)’으로서 나타난다. 타인은 현상학적으로는 나 자신의 ‘변양’으로서 나타난다. [...] 달리 말하자면, 타인의 모나드는 나의 모나드 속에서 간접제시적으로 구성된다.”(에드문트 후설 (2009), p. 181.) “나는 내 ‘속에서’ 타인을 경험하며, 타인은 내 속에서 구성된다. 즉 원본적인 것으로서가 아니고, 간접제시적으로 반영되어 구성된다.”(에드문트 후설 (2009), p. 221.)

11) 『존재와 무』에서 사르트르는 ‘타자’를 경험을 가능하게 하는 초월적 ‘조건’으로 이해했다는 점에서 후설의 타자 이론이 가지는 의의를 인정한다. “사실, 후설은 『데카르트적 성찰(Méditations Cartésiennes)』과 『형식적 및 선형적 논리학(Formale und Transzendente Logik)』에서 유아론을 반박하려고 노력했는데, 그때 그는 타자에 대한 [호소]가 세계의 구성에 불가결한 조건이라는 것을 보여주면 그것으로 충분하다고 생각했다. [...] [후설에게서] 타자는 단순히 구체적이고 경험적인 이리이러한 나타남으로써 세계에 현전하고 있을 뿐만 아니라, 세계의 통일과 세계의 풍부함의 항상적인 조건으로서 세계에 현전하고 있다.”(장 폴 사르트르 (2012), p. 402.) “확실히 이런 견해는 고전

는 하나의 순수한 표상이 되어, 그것의 ‘존재하는 것(esse)’은 단순히 ‘지각되는 것(percipi)’이고, 그것의 존재는 우리가 그것에 대해 가지고 있는 인식에 의해 좌우된다. 사르트르가 인식의 차원에서는 타자 존재를 해명할 수 없다고 말한 것은 이러한 까닭에서이다.

이쪽으로 다가오는 것이 보이는 저 여자, 거리를 지나가는 저 남자, 창 밑에서 노래하는 소리가 들리는 저 거지, 그들은 나에게 있어서 대상이다. [...] 그러나 만일 이런 대상성의 관계가 타자와 나 자신의 근본적인 관계라면, 타자의 존재는 단순히 역측적인 것에 머문다. 그런데 내가 지금 듣고 있는 소리가 인간의 소리이고 축음기의 노랫소리가 아니라는 것은, 역측적일 뿐만 아니라 또한 ‘개연적’이다. 그리고 내가 지각하는 통행인이 한 인간이고 완벽하게 만들어진 로봇이 아니라는 것은 무한하게 ‘개연적’이다.<sup>12)</sup>

타자가 인식의 ‘대상’으로 주어질 때 우리는 결코 확신을 가지고 타자를 사물로부터 구별해 낼 수 없다. 데카르트가 동물을 닮은 기계들로부터 동물을 구분할 수 없다고 말했던 것과 정확히 마찬가지로, 우리는 나의 신체를 닮아있는 저 신체의 배후에 나와 같은 정신이 있으리라

적 학설에 비해 하나의 진보를 보여주고 있다. [...] ‘타자’라는 의미는 경험에서 오는 것도 아니고, 경험할 때 일어나는 유추에서 오는 것도 아닌 것 또한 확실하다. 오히려 그와 반대로, 경험이 설명되는 것은 타자라는 개념의 빛에 의해서이다.”(장 폴 사르트르 (2012), p. 403.)

그럼에도 불구하고 사르트르는 후설이 의식 내에 ‘초월론적 나’라는 극(pole)을 상정했으며, 바로 이 때문에 유아론의 문제를 벗어나지 못했다고 비판한다. “그러나 이론의 여지가 없는 이런 장점들에도, 후설의 이론은 우리에게 칸트의 이론과 두드러지게 다른 것으로는 보이지 않는다. 그것은 사실 나의 경험적 ‘자아’가 타자의 자아보다 더 확실할 것도 없는 것인데, 후설은 나의 자아와는 근본적으로 다르고 칸트적 주관에 매우 가까운 선험적 주관을 보존했기 때문이다.”(장 폴 사르트르 (2012), p. 403.) 사르트르에 의하면 후설은 무비판적으로 의식을 ‘나’의 의식이라 전제했다. 그러나 ‘나’는 의식의 대상이며, 의식에 대해 초월적인 것이다. 흥미롭게도 사르트르는 후설 현상학의 의식의 지향성 테제를 일관적으로 고수한 끝에 ‘나’ 없는 ‘의명적 의식’에 도달한다. 이에 관해서는 『자아의 초월성』(장 폴 사르트르 (2017), 현대유럽사상연구회 옮김, 민음사)을 참조할 수 있다. 또한 후설의 타자 이론에 대한 사르트르의 비판에 관해서는 이솔 (2016), 「사르트르와 유아론의 문제」, 『철학논총』, 새한철학회, pp. 297~313.을 참조할 수 있다.

12) 장 폴 사르트르 (2012), p. 431.

확신할 수 없다. 저 신체의 배후에 정신이 있으리라는 가설은 언제나 개연적인 것으로 남는다. 저 신체와 그것의 표현이 제아무리 나의 신체와 내 신체의 표현을 닮았더라도, 그 신체 너머로 추정된 타자가 언제나 ‘타자에 관한 관념’으로 환원되는 한에서, 인식의 층위에서 우리는 결코 유아론의 문제를 벗어날 수 없는 것이다.

그렇다면 우리는 어떻게 타자를 만날 수 있을까? 나가 선행하고 그것으로부터 타자에게로 나아갈 경우 타자는 나에게 주어진 한낱 대상(표상)이 될 수밖에 없다.<sup>13)</sup> 그렇다면 어떻게 ‘대상이 아닌’ 타자에 대해 말할 수 있을까? 유아론을 벗어나기 위해 후설은 타자 경험의 바탕을 이루는 초월적 타자 경험을 기술하고자 했으나, 인식의 층위를 떠나지 못했던 까닭에 여전히 ‘대상으로서의 타자’에 대해서밖에 말하지 못했고, 그리하여 타자 존재를 개연적인 것으로 만듦으로써 결국 유아론으로부터 한 걸음도 벗어나지 못했다.

사르트르 타자 이론의 독창성은 무엇보다도 타자 경험의 새로운 국면을 정초했다는 점에서 발견된다. 『존재와 무』에서 사르트르는 타자가 가지는 고유한 특성을 다음과 같이 제시한다.

우리는 타자를 ‘만난다(rencontrer(begegnen))’. 우리는 타자를 구성하는 것이 아니다.<sup>14)</sup>

사실, 타자는 단순히 내가 보는 대상일 뿐만 아니라 나를 보는 자이기도 하다.<sup>15)</sup>

요구되는 것은 순서의 역전이다. 사르트르가 기술하는 것은 나로부터 시작하여 타자에게로 향하고 대상으로서 그를 구성해 내는 의식의 활동이 아니다. “유아론을 면하는 유일한 길은, [...] 나의 [초월적] 의식이, 자신

13) “[...] 나는 자신의 경험의 영역에서 타자를 구성하는 자이다. 그렇게 되면, [...] 타자는 나에게 하나의 ‘심상(image)’에 지나지 않는 것이다.”(장 폴 사르트르 (2012), p. 400.)

14) 장 폴 사르트르 (2012), p. 427.

15) 장 폴 사르트르 (2012), p. 395.

의 존재 자체에 있어서 마찬가지로 [초월적인] 다른 수많은 의식의 세계 외적인 존재에 의해 영향 받고 있다는 것을 입증하는 것이다.”<sup>16)</sup> 후설과는 반대로 사르트르는 나의 의식이, 그것의 존재 자체에 있어서 타자에 의해 영향받고 있음을 밝히고자 한다. 이것이 바로 사르트르가 ‘열쇠구멍의 사례’를 통해 보여주는 것이다.

지금 나는 아무도 없는 복도에서 열쇠구멍을 통해 방 안에 있는 누군가를 엿보고 있다. 이 순간 내 의식의 지향적 대상은 방 안의 인물이다. 나의 의식은 자유롭게, 어떤 거리낌도 없이 방 안의 인물을 대상으로 정립한다. 여기에는 ‘방 안의 인물에 대한 의식’이 있을 뿐, 나 자신에 대한 인식이 없다. “그런데 갑자기, 복도에서 발소리가 들려 왔다. 누군가가 나에게 시선을 보내고 있다(누군가가 나를 보고 있다). 이것은 무엇을 뜻하는 것일까? 그것은 이런 것이다. 나는 갑자기 나의 존재에 습격을 받는다. 본질적인 변양이 나의 구조 속에 나타난다.”<sup>17)</sup> 갑작스럽게 들려온 발소리에 의해 불현듯 찾아드는 것은 수치심(honte)이다. 그런데 이 수치심은 무엇에 대한 감정인가? 이 감정은 부도덕한 행위를 하고 있던 나 자신을 향한다. 갑작스럽게 찾아든 수치심의 지향적 대상으로 ‘나’가 정립되는 것이다. “생각건대 부끄러움은 본디 [재인](reconnaissance)’이다. 나는 타자가 나를 보는 그대로 내가 ‘존재하는(suis)’ 것을 [인식]한다.”<sup>18)</sup> 바로 이러한 점에서 “타자는 나와 나 자신 사이의 불가결한 매개자이다.”<sup>19)</sup>

이 사례를 통해 사르트르가 보여주는 것은 타인의 시선을 경유하여 ‘나’가 출현하는 국면이다. 타인의 시선에 의해 촉발된 수치 의식의 지향적 대상으로 ‘나’가 정립된다. “부끄러움은 ‘타자 앞에서의 자기에 대한’ 부끄러움이다. 이 이중의 구조는 분리될 수가 없다. [...] ‘대자’는 ‘대타’를 가리킨다.”<sup>20)</sup> ‘나’는 의식의 대상이 됨으로써 바로 그 대상이라는 자

16) 장 폴 사르트르 (2012), p. 405.

17) 장 폴 사르트르 (2012), p. 442.

18) 장 폴 사르트르 (2012), p. 386.

19) 장 폴 사르트르 (2012), p. 386.

20) 장 폴 사르트르 (2012), p. 387.

격으로 출현하는 것이지, 의식의 최종적인 심급으로서 선행적으로 존재하는 것이 아니다. 이렇듯 사르트르는 데카르트적 코기토를 거꾸로 뒤집어, 타인의 시선을 경유하여 자기의식이 형성되며 그 의식의 지향적 대상으로 '나'가 정립된다는 사실을 보여준다. 이제 코기토에서 출발하여 타자가 구성되는 것이 아니라, 반대로 타자의 시선이 코기토의 조건이 되는 것이다. "만일 누가 나에게 시선을 향하고 있다면, 나는 대상'으로 있다'는 의식을 갖는다. 그러나 이 의식은 타자의 존재 속에, 그리고 타자의 존재에 의해서만 생겨날 수 있다."<sup>21)</sup> 그리고 이처럼 타자가 나의 자기의식을 위한 불가결한 계기, 곧 주체의 성립을 위한 계기가 된다면, 타자 존재는 더 이상 개연적인 것이 아니라 코기토만큼이나 확실한 것이 된다.

결론적으로 유아론에 대항하기 위한 유일무이한 의지처는 '타자가 구체적으로 그리고 명증하게 현전한다'는 사실이다. 그리고 타자의 존재가 의심할 수 없는 확실성과 함께 주어지는 것은 타자가 나의 인식의 '대상'으로서 주어질 때가 아니라, 나의 자유를 제한하는 다른 '의식'으로서 현전할 때이다. 왜 그런가? 대상이 아닌 주체로서 타자는 나를 대상화하는 시선으로 나타나는데, 이 시선은 곧 나의 자기의식을 성립시키는 계기이기 때문이다. "사실 만일 누가 나에게 시선을 향하고 있다면, 나는 대상'으로 있다'는 의식을 갖는다. 그러나 이 의식은 타자의 존재 속에, 그리고 타자의 존재에 의해서만 생겨날 수 있다."<sup>22)</sup> 이렇듯 코기토가 나를 대상화하는 타자의 시선에 의해 촉발된다면, 적어도 코기토가 가지는 확실성만큼 타자의 존재 역시 확실한 것이 될 수밖에 없다. 이처럼 사르트르는 데카르트적 코기토의 순서를 역전시켜, 타자를 자기의식이 수립되기 위한 계기로 만듦으로써 타자 존재의 개연성을 벗어난다. 데리다에 앞서 사르트르는 의식이 '자기 촉발(auto-affection)'적 구조가 아닌 '이질적 촉발(hétéro-affection)'의 구조를 가진다는 사실을 발견했던 것이다.<sup>23)</sup>

21) 장 폴 사르트르 (2012), p. 460.

22) 장 폴 사르트르 (2012), p. 460.

23) 데리다 철학의 프로그램 가운데 하나는 자기 촉발(auto-affection)이라는 개념의 허구성을 드러내고, 그에 대하여 이질적 촉발(hétéro-affection)의 근본성을 보여주려는 것

### III. 데리다의 동물 타자론과 해러웨이의 비판

20세기 중반 철학이 몰두했던 유아론의 문제는 인식론적 층위와 존재론적 층위의 혼동으로부터 비롯된 이른바 ‘관념론의 질병’으로 결론지어졌다. 그럼에도 유아론의 문제를 지나간 시대의 화두쯤으로 치부할 수 없는 것은, 우리가 필연적으로 주관이라는 제한된 관점에서 세계를 조망할 수밖에 없기 때문이며, 우리의 삶의 곳곳에서 여전히 우리의 경험과 인식의 한계를 넘어서는 타자를 만나기 때문이다.

동물 역시 그러한 타자 가운데 하나가 아닐까? 인간의 능력을 아득히 뛰어넘는 개의 후각이나 고래의 청각을 고려해 볼 때, 우리는 이들이 인간과는 전혀 다른 방식으로 세계를 지각하고 소통하는 가운데 살아간다는 사실을 어렵פות하게 추측할 수 있다.<sup>24)</sup> 물론 이와 같은 차이를 차별을 정당화하는 근거로 삼을 수는 없다. 생태주의 담론, 특히 근래의 동물 윤리 담론에서는 도덕적 고려를 위해 중요한 것은 인간과 동물의 차이가 아닌 유사성이라고 말한다. 이들은 인간과 동물이 공유하는 공통적 속성을 근거로 삼아 인간뿐만 아니라 동물 역시 도덕 공동체의 구성원임을 주장한다. 예컨대 피터 싱어(Peter Singer)에게 도덕 공동체의 기준은 개체가 가지는 “쾌고감수능력(sentience)”이며, 톰 리건(Tom Regan)에게 동물 권(animal rights)의 조건은 개체가 믿음과 욕구, 지각과 기억, 미래에 대한 의식 등을 갖는 “삶의 주체(subject-of-a-life)”라는 것이다.<sup>25)</sup> 그런

이다. “직접성은 [파생적이다.] 모든 것은 매개를 통해서 시작한다.”(자크 데리다 (2004), 『그라마톨로지』, 김웅권 옮김, 동문선, p. 279.)

24) 네이글(Thomas Nagle)은 일찍이 ‘박쥐(bat)’와 관련하여 이와 같은 세계 경험의 이타성의 문제를 제기한 바 있다. “박쥐는 눈이 퇴화되어 우리와 같은 시각적 경험을 할 수 없는 대신에 음파탐지를 통하여 대상을 인식하고 길을 찾는다. [...] 그렇다면 박쥐가 음파 탐지를 이용하여 대상을 분별한다는 것은 어떤 것일까? 분명 그것은 우리가 경험하는 것과는 아주 다른 것으로 보인다. 그것은 어둠 속에서 높은 음조의 소리가 사방으로 빗발치는 모습일까? 아니다. 그것은 우리가 관찰하는 범위 내에서 상상해 본 것일 뿐, 박쥐의 입장에서 직접 겪어보지 않고서는 결코 이러한 경험이 어떻게 알 수 없다.”(“What is it like to be bat?”(1974), p. 438.)

25) cf. Peter Singer (2004), “All Animals Are Equal,” Andrew Linzey and Paul Barry Clarke(eds.), *Animal Rights: A Historical Anthology*, New York: Columbia

데 감성적 조건이든 이성적 조건이든 간에, 이들은 근본적으로 인간과 동물 간의 ‘유사성’을 근거로 동물의 도덕적 지위를 정초하고 있다는 점에서 여전히 ‘개방적 인간중심주의’ 내지 ‘확장된 종차별주의’라는 비판으로부터 자유로울 수 없다.<sup>26)</sup> 더불어 이들의 기준을 따르면 도덕 공동체는

University Press, pp. 162~167. Emphasis added Tom Regan (2004), *The Case for Animal Rights*, Berkeley&Los Angeles: University of California Press.; 김성한, 최훈 옮김, 『동물권 옹호』, 아카넷, 2023.

26) 물론 동물권에 관한 현대의 논의들은 이 두 입장으로 환원될 수 없을 만큼 다채롭다. 예컨대 마사 누스바움(Martha C. Nussbaum)은 인간과의 유사성을 근거로 도덕적 권리의 영역을 구획지을 수 없다고 주장하며, 쾌고감수능력이 있는 동물의 ‘역량 접근법(Capabilities Approach)’을 통해 동물 정의를 실현할 것을 제안한다. “동물이 중요한 것은 우리와의 유사성 때문이 아니라 ‘존재 자체’ 때문이다.”(마사 누스바움 (2023), 『동물을 위한 정의』, 이영래 옮김, 학산문화사, p. 123.) “우리는 우연히 그들과 많이 닮아 있다. 하지만 나는 동물 삶의 가치는 그들의 삶 안에서 비롯된다고 생각한다. 세상에는 다양한 가치가 있고 독특한 종 각각은 우리와의 유사성 때문이 아니라 그 존재 자체로 가치가 있다.”(마사 누스바움 (2023), p. 124.)

그렇다면 누스바움이 제안하는 역량 접근법은 무엇인가? 누스바움에 의하면 “역량 접근법은 다른 대중적인 접근법처럼 인간과의 유사성으로 동물의 순위를 매기지 않으며 ‘우리과 가장 비슷하다’고 여겨지는 동물에 특전을 주고자 하지 않는다. [...] 역량 접근법은 인간의 삶의 형태가 각 유형의 동물이 필요로 하고 마땅히 누려야 할 것이 무엇인지 생각하는 일과 전혀 무관하다고 주장한다. 의미가 있는 것은 ‘그들 나름의’ 삶의 형태다.”(마사 누스바움 (2023), p. 31.) 구체적으로 누스바움은 정의로운 사회라면, 그 사회는 구성원을 위해 다음과 같은 10가지의 중심 역량을 권리로서 보장해야 한다고 말한다. “1. 삶, 2. 신체적 건강, 3. 신체적 완전성, 4. 감각, 상상력, 사고, 5. 감정, 6. 실천이성, 7. 소속, 8. 다른 종, 9. 놀이, 10. 자기 환경에 대한 통제.”(마사 누스바움 (2023), pp. 153~155.)

그런데 문제는 누스바움이 나열한 목록이 여전히 ‘의인관(anthropomorphism)’에 묶여 있는 것처럼 보인다는 것이다. 누스바움이 제시한 열 가지의 중심 역량을 경험할 수 있는 동물의 범위는 제한적이며, 이렇게 구획 지어진 영역에 속한 동물들은 도덕적 권리를 보장받을 수 있는 반면, 이 구분선 바깥의 동물들은 그렇지 못하다. 그렇다면 영역의 분할은 무엇을 기준으로 이루어지는가? 흥미롭게도 누스바움은 동물의 존엄성이 ‘경이(wonder)’를 통해 알려진다고 말한다. “[동물의] 삶에 대한 우리의 경이와 경외는 [...] 자신의 선을 달성하기 위해 노력하는 능동적인 존재의 가치와 존엄에 대한 반응”이다. (마사 누스바움 (2023), pp. 122~123.) “경이(wonder)는 동물이 그들이 가진 우리와의 유사성 때문이 아니라 그 자체로 중요하다는 것을 이야기 해준다.”(마사 누스바움 (2023), p. 123.) 그렇다면 우리는 언제 이와 같은 경이를 느끼게 되는가? 누스바움은 다음과 같이 말한다. “동물에게는 값이 아닌 존엄성이 있다. 우리는 돌고래가 무리를 이루어서 물속을 유명하고, 반향정위로 장애물을 피해 길을 찾고, 즐거움에 솟구쳐 오르는 것을 지켜보면서, **일단의 코끼리들이 인간에 의해 위협이 산재하는 와중에도 공동으로 새끼를 돌보면서 안전하게 키우려는 모습을 보면서, 직관적으로 존엄성을 느낀다.** 경이의 감각은 존엄을 지향하는 인식론적 능력이다.”(마사 누스바움 (2023), p. 162.) 그런데 누스바움이 제시한 경이의 감정을 느끼게 되는 사례들은 여전히 인간적인 가치와 서

결국 ‘척추동물’과 ‘포유동물’이라는 범위로 한계 지어진다. 그러나 도덕 공동체와 그 바깥을 구분 짓는 이 기준선은 과연 합당한 것인가? 합당하다면 그 근거는 무엇인가?

### 1. 데리다의 동물 타자론 - 동물 개념의 ‘추상성’ 비판

이와 같은 문제를 벗어나기 위해 모색해야 할 것은 ‘유사성’에 근거하지 않고 동물 타자에 접근하는 길이다. 이것이 바로 데리다가 『동물, 그러므로 나는 존재한다』에서 보여준 것이다. 사르트르의 타자 이론이 암묵적으로 타인에 국한된 타자를 다루었던 것과 달리, 데리다는 타인을 넘어 동물까지도 포괄하는 새로운 관점의 타자 이론을 제시한다. 동물의 문제는 데리다 후기 철학의 핵심 주제 가운데 하나로, 이 저작에서 데리다는 종차별적 선입견을 넘어 타자의 범위에 동물 역시 포함될 수 있음을 보이며 그 근거로서 고양이의 시선에 의해 ‘수치(pudeur)’의 감정이 촉발되었던 경험을 제시한다.

그것은 어느 날 데리다가 욕실에서 나와 벌거벗은 채로 고양이와 마주했던 경험이다.<sup>27)</sup> 데리다는 벌거벗은 자신을 바라보는 고양이의 응시에 수치심을 느끼고, ‘벌거벗음을 모르는 자의 시선’으로부터 수치심을 느끼는 ‘나는 누구인가’라는 물음을 던진다. 사르트르의 열쇠구멍의 사례에서와 마찬가지로, 데리다의 사례에서도 ‘나는 생각한다’는 자기 촉발적 구조

사를 전제하는 것처럼 보인다. 만일 그렇다면 결국 ‘경이’는 의인화된 감정이입이라는 비판을 피할 수 없다.

27) “시간 이래로, 그러니까 시간 이래로, 동물이 우리를 지켜본다고 할 수 있을까요? 어떤 동물이죠? 타자군요.(Quel animal? L'autre.) 때로 나는 내게, 내 스스로 시험 삼아 묻곤 합니다. 나는 누구인가요? 벌거벗은 채 침묵 속에서 어떤 동물의 시선에, 가령 고양이의 눈에 포착된, 곤란해하는, 그래요, 거북함을 이겨내기 곤란해하는 그런 순간에 놓인 나는 누구인가요? 왜 이런 곤란이 생기지요? 나는 수치심이 일어나는 것을 억누르는데 곤란을 겪습니다. 내 안에서 외설에 대한 저항을 침묵케 하는 데서 겪는 곤란이지요. 벌거벗고 성기가 노출된 채, 발가숭이로 고양이 앞에, 미동도 없이 당신을 바라보는, 단지 보고만 있는 고양이 앞에 있다는 걸 깨달아야 할 그런 처지에 있을 수 있다는 부적절함에 대한 저항입니다.”(Jacques Derrida (2006), “L'animal que donc je suis(à suivre)”, *L'animal que donc je suis*, Paris: Galilée, p. 18.; 자크 데리다 (2013), 「동물, 그러니까 나인 동물(계속)」, 최성희, 문성원 옮김, 『문화과학』, 제76호, 문화과학사, p. 303.)

를 가지지 않는다. 이 사례에서 역시 코기토를 촉발하는 것은 타자의 시선이다. 까닭을 알 수 없는 수치심에 휩싸여 자신이 누구인가를 몰았던 경험을 회고하며, 데리다는 ‘타자’가 ‘나’의 ‘나’됨에 도달하기 위한 필연적인 계기임을 보이고 있는 것이다.

고양이의 시선 앞에서 느낀 수치심으로부터 자기 자신에 대한 사유를 시작한 데리다의 경험은, 타인의 시선을 통해 ‘나’가 출현하는 국면을 보여주었던 사르트르의 타자론을 동물의 시선을 통해 재구성한 것이라 볼 수 있을 것이다. 사르트르의 사례에서 타자의 발소리가 수치의 대상으로서 나를 드러내 보인 것처럼, 데리다의 경험에서는 고양이의 시선에 의해 촉발된 수치의 대상으로서 나가 사유된다.<sup>28)</sup> 물론 데리다의 경험과 사르트르의 사례는 다르다. 무엇보다도 사르트르의 사례가 ‘인간 타자 (autrui)’에 제한되었던 것과 달리, 데리다는 ‘동물’의 시선에 의해 촉발되는 수치에 대해 말하고 있기 때문이다. 「동물, 그러므로 나는 존재한다」에서 데리다는 기존 철학이 타자의 범주에서 ‘동물’을 배제해 왔다는 사실을 다음처럼 비판한다.

그들은 그들이 ‘동물’이라고 부르는 것이 저 아래로부터, 완전히 다른 기원으로부터 그들을 바라보고 말을 걸 수 있다는 사실에 대하여 아무런 고려도 하지 않았습시다. [...] 의심할 나위 없이 이것은 모든 철학자와 모든 이론가들을 그 자체로서 결집시키는 범주입니다. [...] 그들의 담론은 뛰어나고 심오하지만, 거기서는 모든 것이 마치 그들 자신이 그들에게 말 거는 동물에 의해 결코, [...] 바라보아진 적이 없다는 듯이 진행됩니다. [...] 바로 거기서 그들은 동물로부터 하나의 정리를, 보는 것이 아니라 보여지는 사물을 만들어 냅니다. **보고 있는 동물, 즉 그들을 바라보는 동물의 경험은 그들 담론의 이론적 또는 철학적 건축에서 전혀 고려되지 않았습시다.** [...] 이 배치 하의 인간들은 보여지지

28) “바닥없는 전적인 시선으로서, 타자의 눈으로서 ‘동물’이라는 이 시선은 나로 하여금 인간적인 것의 깊은 한계를 보도록 합니다. 비인간적인 것 또는 무인간적인 것을, 인간의 끝을, 다시 말해 어떤 경계들의 통과를 보도록 합니다.”(Jacques Derrida (2006), p. 30.; 자크 데리다 (2013), p. 319.)

않고 보았던 셈입니다. 동물에 의해 보여짐 없이, 동물에 의해 보여진  
다고 보임이 없이 동물을 보았던 셈이지요.<sup>29)</sup>

동물 타자에 관한 데리다의 경험은 기존 철학이 무비판적으로 전제해  
왔던 인간 중심적이며 종 차별적인 사고를 들추어낸다. 동물 역시 시선의  
주체가 될 수 있다는 경험 속에서, 기존 철학이 전제해 왔던 ‘타인  
(autrui)으로서의 타자(autre)’라는 관념이 정당화되지 않은 선입견이었을  
뿐이라는 사실이 밝혀지게 되는 것이다.

그러나 데리다는 자신이 인간과 동물을 구분짓는 경계에 문제를 제기하  
는 것이 아님을 분명히 한다. 인간과 동물 간 차이는 명백하며 이를 부인  
할 수는 없다. 다만 데리다가 문제 삼는 것은 인간 외 모든 동물을 ‘동물’  
로서 개념화하는 관행이다. 인간(Homme)과 동물(Animal)이라는 이항  
대립적 개념은 허위에 지나지 않는다. “동물이라니, 이 무슨 말이죠! [...] 동  
물, 그것은 사람들이 제도화한 호칭이지요. 사람들은 다른 생명체에 한  
이름을 부여할 권리와 권위를 스스로에게 준 겁니다.”<sup>30)</sup> 일반 단수의 ‘동  
물(animal)’ 개념은 너무나 추상적이어서 그 무엇도 포함하지 않고 어떤  
것도 가리키지 않는다. “인간과 단 하나의 분리 불가능한 경계선으로 분  
리된, 일반 단수의 대문자 동물은 없[다.]”<sup>31)</sup> 이렇듯 데리다는 ‘동물’ 개  
념의 추상성을 비판하며, 복수형의 ‘동물들(animaux)’에 관해 사유해야  
한다고 말한다.

자칭 인간적 모서리 너머에, 그 너머이지만 반대편의 유일한 모서리  
는 아닌 곳에, 대문자 ‘동물’이나 대문자 ‘동물의 삶’ 대신 이미 생명체  
의 이질적 다수성이 존재합니다. 더 정확히 말해 [...] 다수의 조직들이  
있습니다.<sup>32)</sup>

29) Jacques Derrida (2006) pp. 31~32.; 자크 데리다 (2013), pp. 321~322.

30) 자크 데리다 (2013), p. 336.

31) 자크 데리다 (2013), p. 373.

32) 자크 데리다 (2013), p. 347.

‘인간’과 대립되는 대문자 ‘동물’ 관념이 가진 의미, 가령 우매함(bêtise)이나 잔인함(bestialité)이란 “인간에게 남겨져 있는 것을 [...] 의 인화하여 투사한 것”<sup>33)</sup>에 불과하다. 이렇듯 ‘동물’ 관념의 추상성에 관한 비판과 함께, 동물에 이항 대립적으로 규정된 ‘인간’의 개념 역시 균열을 드러낸다.

어떻게 인간중심주의를 벗어날 수 있는가? 다음의 문장을 이 물음에 대한 데리다의 답변이라 이해해도 좋을 것이다. “바닥 없는 전적인 시선으로서, 타자의 눈으로서 ‘동물’이라는 이 시선은 나로 하여금 인간적인 것의 깊은 한계를 보도록 합니다. 비인간적인 것 또는 무인간적인 것을, 인간의 끝을, 다시 말해 어떤 경계들의 통과를 보도록 합니다.”<sup>34)</sup> 여태껏 인간이 일반 단수형의 ‘동물’이라는 말을 경유하여 자기 자신을 알아보았듯, 기존의 인간 관념을 벗어나는 일 또한 인간에 대하여 이질적이며 외부적인, 그러나 필연적으로 인간의 본질을 이루는 동물의 관념을 경유하여 이루어진다. “동물이 우리를 쳐다보고 있고, 우리는 그 앞에 발가벗고 있습니다. 그리고 사유는 아마 거기서 시작될 겁니다.”<sup>35)</sup> 앞서 제시했듯 데리다의 목적은 인간과 동물 간의 동질적인 연속성을 보이는 것이 아니다. 데리다가 보여주고자 하는 것은 인간과 동물을 구분짓는 이 경계가 단선적인 것이 아니라는 사실이다. 동물이 단일한 개념으로 추상화될 수 없는 다수성이라는 사실을 고려한다면, 인간과 동물의 경계는 어떻게 그려지게 될 것인가? 알 수 없는 일이다. 하지만 분명한 것은 새롭게 그려질 무수한 구분선들과 더불어 인간의 개념 역시 부단히 거듭나게 될 것이라는 사실이다.

33) 자크 데리다 (2013), p. 363.

34) 자크 데리다 (2013), p. 319.

35) 자크 데리다 (2013), p. 344.

## 2. 해러웨이의 비판 - 호기심 없는 수치심의 한계

동물 타자에 관한 데리다의 접근은 과연 성공적인가? 데리다의 동물 타자론에 관한 다양한 평가 중에서도 대표적인 것은 해러웨이의 비판이다. 흥미롭게도 해러웨이는 데리다 역시 전통 철학과 동일한 문제를 가진다고 지적한다. 기존 철학이 동물들의 다양성과 차이를 외면하고 이들을 단수의 ‘동물’이라는 이름으로 추상화했던 것과 마찬가지로, 데리다 역시 자신과 반려종(companion species) 관계를 맺고 있는 상대방에 대해 호기심을 가지지 않았다는 것이다. 해러웨이에 의하면, “데리다는 존중, 레스페체레(respecere)의 가장자리까지 다가섰지만 서양 철학과 문학이라는 그의 경전 때문에, 그리고 자신의 고양이 앞에 벌거벗고 있었던 것에 대한 수많은 걱정 때문에 옆길로 빗나가 버렸다.”<sup>36)</sup> 해러웨이는 이것이 동물학자와 철학자의 근본적 차이라 말한다. 동물학자는 동물과 실제적인 반려 관계를 맺는다. 이와 달리 동물에 관한 철학자들의 논의에서 발견되는 것은 개개의 동물들이 가진 고유성과 차이를 고려하지 않는 추상성, 곧 상대방에게 진정으로 관심을 기울이지 못하며 결국 자신의 사유에 골몰하는 추상성의 한계이다.

구체적으로 해러웨이는 데리다가 고양이와 시선을 마주한 상황에서 ‘고양이’가 아닌 ‘고양이의 시선을 받은 자기 자신’에게로 관심의 방향을 돌렸다는 사실을 문제 삼는다.

데리다는 자신의 고양이에게 반려종의 단순한 의무를 소홀히 했다. 그는 그날 아침, 그 고양이가 뒤돌아보았을 때 실제로 무엇을 하고, 느끼고, 생각하고, 혹은 그에게 무엇을 가능하게 했을까에 대해 호기심을 품지 않았다. [...] 호기심을 갖지 않아서 그는 다른 세계-만들기로 유혹되고 잠입할 기회를 놓쳐버렸던 것이다.<sup>37)</sup>

36) Donna J. Haraway (2008), *When Species Meet*, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 20.; 도나 J. 해러웨이 (2022), 『종과 종이 만날 때』, 최유미 옮김, 갈무리, p. 33.

37) 도나 J. 해러웨이 (2022), pp. 33~34.

데리다는 자신에게 시선을 향하는 고양이에 대해서가 아니라, 고양이의 시선을 받은 자기 자신에 대해 사유했다. 때문에 데리다는 이 경험을 통해 ‘고양이에 관해’ 아무것도 배울 수 없었던 것이다. 데리다를 사로잡은 것은 고양이에 대한 호기심이 아닌, 자기 자신을 향하는 수치심이었다. “데리다는 고양이의 면전에서 별거벗고 있는 수치심에 집중했다. 수치심 앞에서는 호기심이 사라진다.”<sup>38)</sup> 그리고 이처럼 데리다가 호기심이 아닌 수치심에 사로잡힌 것은 그가 인간과 동물을 규정하는 철학적 담론의 층위에 머물러 있었기 때문이다. 해러웨이는 데리다가 동물과 인간의 본성과 같은 추상적 본질에 대한 형이상학적 관심을 버리지 못했기에 구체적인 커뮤니케이션의 실천을 시험해 보지 않았고, 결국 “더불어 되기 (becoming with)”의 실천으로 나아가지 못하고 사변적 논의에 멈추었다고 비판한다.<sup>39)</sup>

데리다와 달리 해러웨이는 “반려종(companion species)”<sup>40)</sup> 개념을

38) 도나 J. 해러웨이 (2022), p. 36.

39) 도나 J. 해러웨이 (2022), pp. 34~35 참조. 해러웨이가 지적하듯 데리다의 동물 타자론은 사변적이다. 데리다는 동물에 관한 어떤 구체적인 이해나 소통의 노력도 보여주지 않으며, 동물과 인간의 관계를 개선하기 위한 실천 방안도 제시하지 않는다. 김애령은 데리다와 해러웨이의 차이를 ‘개체를 중심에 두는 사유’와 ‘관계 중심적 사유’의 차이로 해석한다. “동물 타자들의 고통에 응답하는 데리다의 윤리적 성찰은, 종으로서의 인간의 지위에 대해 반성하게 하는 중요한 출발점이다. [...] 이 윤리적 성찰에 대해, 해러웨이는 고통, 동정과 연민, 책임과 의무를 주체/타자의 문제가 아닌 관계의 문제로, 그리고 상호 연결된 삶의 문제로 옮겨야 한다고 본다.”(김애령 (2020), 「‘다른 세계화’의 가능성: 해러웨이의 「반려종 선언」 읽기」, 부산대학교 인문학연구소, 『코기토』, 92호, pp. 68~69.)

그런데 또 다른 관점에서 보자면 어떤 적극적인 주장도 없이 우리를 아포리로 이끄는 데리다의 글은 동물학자의 실천적인 연구와는 다른 종류의 의의를 가진다. 김은주는 데리다의 글이 우리의 고착화된 사고를 전환시킬 수 있는 역량을 가진다는 점에 주목한다. “결국 동물 문제와 관련해서도 데리다는 그저 우리를 아포리로 인도할 뿐이다. 그러나 데리다의 어조는 냉소적이지 않고 차라리 뜨겁다. 나는 이 아포리를 사유와 실천을 교착 상태에 몰아넣는 마비제가 아니라 사태가 요구하는 높이만큼 긴장을 유지하게 하고 이 긴장으로부터 사유를 연쇄시키며 독특한 결단에 이르르게 하는 각성제로 보고 싶다. 이 긴장이 왜 그렇게 중요한지는 오늘날 다른 인간 타자, 가령 여성에 대한 사유와 실천이 종종 빠지곤 하는 맹목으로 미루어 충분히 짐작할 수 있다.”(김은주 (2021), 「고양이 앞에 선 철학자」, 『한편 4호 동물』, 민음사, p. 90.)

40) 해러웨이의 독창적 개념인 ‘반려종(companion species)’에 관해서는 도나 해러웨이 (2022), pp. 206~207.을 참조할 수 있다. 해러웨이는 통상적인 ‘종(species)’ 개념의 고정성과 폐쇄성에 문제를 제기하며, 종을 다양한 종들 간의 관계 맺기를 통해 형성되

통해 동물과 인간을 구분짓는 경계에 문제를 제기하고, 인간과 비인간 생명체 간의 관계를 재조명함으로써 새로운 공존의 가능성을 탐구한다. 동물의 권리와 복지, 그리고 이를 위한 인간의 책임에 대한 성찰의 기회를 제공한다는 점에서 해러웨이의 연구가 가지는 실천적 의의를 인정하지 않을 수 없다. 그럼에도 불구하고 데리다에 대한 해러웨이의 비판은 한계를 가지는데, 무엇보다 문제가 되는 것은 해러웨이의 비판이 데리다의 논의가 형성된 철학사적 맥락을 고려하지 않는다는 점이다.

스스로 밝히듯 해러웨이는 동물에 관한 ‘철학적 명제’에는 관심을 두지 않으며 종들 간의 새로운 관계 형성이라는 실천의 문제에 초점을 맞춘다. 그러나 이는 논점 이탈(Red Herring)의 위험을 가지는데, 타자 이론이라는 철학적 유산을 배경으로 하지 않는다면 데리다의 동물론이 가진 의의를 정당하게 평가할 수 없을뿐더러 그 함축을 정확히 이해할 수도 없기 때문이다. 데리다가 고양이의 면전에서 별거벗고 있는 수치심에 집중했던 것은 단순히 그가 인간 남성이었기 때문이 아니라, ‘(인간이 아닌) 동물에 시선에 의해 촉발된 수치’의 감정이 그 자체로 불가해한 것이기 때문이며, 또한 이 납득할 수 없는 감정에 의해 타자의 자리에 인간이 아닌 동물이 자리할 수 있다는 사실이 드러났기 때문이다. 동물 타자의 시선이 촉발한 수치심이 자기 자신에 대한 사유를 일으켰다면, 아이러니하게도 이제 이 ‘거꾸로 된 코기토’에 의해 데카르트적 동물 기계론은 와해될 수밖에 없다. 코기토가 가지는 확실성만큼 이를 촉발한 계기인 동물 타자의 존재 역시 확실한 것일 수밖에 없기 때문이다.

더불어 ‘수치’의 감정을 단지 —바깥을 향하는 감정인 호기심과 대조적으로— ‘주관’ 및 ‘내면’을 향하는 감정으로 이해했다는 점 역시 해러웨이가 데리다의 타자론의 배경에 관해 무지했음을 보여준다. 사르트르의 타

며 유지되는 역동적 과정으로 보아야 한다고 주장한다. “종은 신체와 마찬가지로 내적으로 모순어법을 안고 있고, 그들 자신의 타자들로 충만하고, 식사 동료로 충만함은 물론, 반려로도 충만하다. **모든 종은 복수종 집단이다.** [...] 반려종의 물질-기호론적 기호 아래서 내가 관심이 있는 것은 [...] 그 자신이 만들어지는 것을 통해 상대도 만들어지는 진행 중의 과정[...]이다. 파트너는 그들의 관계 맺기에 선행하지 않는다.”(도나 해러웨이 (2022), p. 207.)

자 이론이 보여주었듯, 수치란 언제나 ‘타자 앞에서의 자기에 대한’ 수치이다. 그렇다면 수치란 단순히 내면을 향하는 감정이 아니라, 오히려 대자적 존재의 대타적 기원을 알려주는 감정, 달리 말하자면 우리가 결코 ‘홀로 있는 존재’일 수 없다는 사실을 알려주는 감정인 것이다.<sup>41)</sup>

해러웨이는 데리다의 동물 타자론이 전통 철학과 같은 추상적 사변으로 남을 수밖에 없었던 이유를 ‘호기심의 결핍’ 때문이라 진단한다. 고양이의 시선을 받았을 때 데리다는 그 자신을 향하는 수치심이 아니라 시선의 주체인 고양이를 향한 호기심을 가졌어야 했다. “호기심을 갖지 않아서 그는 다른 세계-만들기로 유혹되고 잠입할 기회를 놓쳐버렸던 것이다.”<sup>42)</sup>

그런데 바로 이 비판은 거꾸로, 해러웨이의 논의가 여전히 ‘인식적 차원’에 위치해 있다는 사실을 드러내 보인다. 해러웨이가 반려종의 의무로 제시한 “그 고양이가 뒤돌아보았을 때 실제로 무엇을 하고, 느끼고, 생각 [하는지]”<sup>43)</sup> 관심을 가지는 호기심이란, 이미 오래전 철학자들이 타자에 대해 물었고 그에 대해 개연적일 뿐인 답을 얻었던 질문들과 다른 것이

41) 타자 경험과 관련하여 ‘수치심(shame)’이 가지는 의미에 관한 또 다른 몰이해는 사이먼 제임스(Simon P. James)에게서 찾아볼 수 있다. 사이먼 제임스는 수치심(shame)을 공포심(fear)과 같은 감정으로 대체함으로써 사르트르 타자 이론의 인간 중심적인 한계를 극복할 수 있다고 제안한다. “In *Being and Nothingness*, Sartre discusses the existential significance of being seen by others, suggesting that the ‘relation’ ‘Being-seen-by the-Other’ is integral to one’s being-in-the-world. [...] His conclusion, however, is that feelings such as shame and pride testify to our being-with others and thus undercut solipsism, for in such feelings one ‘live[s]……the situation of being looked at’ by the other. [...] **But there is no good reason to suppose that the others by whom one can be seen must all be human or divine. In the forest at night the feeling of being watched can be palpable. Yet here the gaze one feels is not human. One’s being-with others takes the form of the primeval understanding between predator and prey.**”(Simon P. James (2009), “Phenomenology and the Problem of Animal Minds”, *Environmental Values*, 18, p. 41) 인용된 구절에서 사이먼이 설명하듯, 분명 포식자로부터 시선을 받고 있다는 ‘공포’는 타자의 시선으로부터 비롯된, 또한 수치심보다 더 강렬한 감정일 것이다. 그럼에도 불구하고 공포의 경험은 수치의 경험을 대체할 수 없는데, 수치심이 코기토를 촉발하는 것과 달리, 공포로부터 우리는 자신에 대한 사유를 시작하지 않기 때문이다. 오히려 공포는 언제나 ‘대상(포식자)에 관한’ 공포이다.

42) 도나 해러웨이 (2022), p. 34.

43) 도나 해러웨이 (2022), p. 33.

아니다. 물론 해러웨이가 요청하는 호기심은 이론적인 관찰의 주체와 대상의 관계가 아니라, 함께 엮히고 연결되어 서로를 형성하는 관계에서 태어나는 호기심일 것이다. 그러나 그럼에도 불구하고 타자에 대한 이 호기심이 여전히 ‘인식의 용어’로 기술되는 한, 해러웨이의 타자론 역시 주관성의 한계를 넘어설 수 없을 것이며, 반려종을 이해하는 일은 언제나 유아론의 위험에 노출되어 있을 것이다.

#### IV. 나가며 - 타자에 다가갈 수 있는 가능성

우리가 던져야 할 마지막 질문은 다음과 같은 것이다. ‘데리다의 동물 타자론은 유아론의 문제를 벗어나 있는가?’ 자신을 바라보는 고양이의 시선에 수치심을 느낀 데리다의 사례에서 고양이의 시선은 ‘인간화’되고 있는 것이 아닌가? 이처럼 데리다의 사례는 ‘의인화(anthropomorphism)’의 의혹에 노출되어 있다. 자신을 바라보는 고양이의 시선과 그로부터 촉발된 수치심은 주체의 순전한 공상의 산물일 수 있다. 아쉽게도 데리다는 이와 같은 비판에 답한 바 없다. 그러나 우리는 데리다에 앞서 이질적 촉발의 모델을 제시했던 사르트르를 통해 이에 관한 답을 간접적으로 구해 볼 수 있다.

사르트르의 사례로 되돌아가 보자. 데리다의 경험 속 ‘고양이의 시선’이 의인화된 해석의 결과물일 수 있는 것과 같이, 사르트르의 사례에 제기될 수 있는 문제는 ‘복도를 울린 누군가의 발소리’가 실제 타자의 인기척이 아니라 주체의 순전한 상상의 산물일 수 있다는 것이다.<sup>44)</sup> 타자에 의해

44) 이는 실제로 라캉(Jacques Lacan)이 사르트르의 타자론에 대해 제기했던 비판이다. “사르트르는 『존재와 무』의 가장 뛰어난 구절 중 하나에서 응시를 타인(autrui)의 실존이라는 차원에서 작동시킵니다. 만일 응시가 없다면, 타인은 사르트르가 정의한 대상성의 조건들, 부분적으로 (타인으로서의) 현실성을 잃게 만드는 그 대상성의 조건들 자체에 갇혀버리고 말 겁니다. [...] 이러한 현상학적 분석은 정확한 것일까요? 그렇지 않습니다. [...] 내가 만나게 되는 이 응시는 -사르트르의 텍스트 자체에서 볼 수 있듯이- 내가 보고 있는 응시(regard vu)가 아니라 내가 ‘타자’의 장에서 상상해낸 응시(regard

코기토가 수립되는 국면을 보여줌으로써 사르트르는 유아론의 문제를 극복했다고 선언한다. 그런데 코기토의 계기가 되는 타자의 시선이 실체가 아닌 상상의 산물이라면 어떻게 될 것인가? 『존재와 무』에서 사르트르는 그 자신이 개진한 타자론의 말미에 이와 같은 오류 가능성의 문제를 덧붙이고 있다. “그러나 내가 잘못 생각한 것일 수도 있다. 내가 눈이라고 생각했던 세계 속의 대상이 눈이 아니었을 수도 있다. 다만 바람이 내 뒤에서 나무땀방울을 흔들고 있었던 것일 수도 있다. 요컨대 이런 구체적인 대상이 ‘실제로’ 시선을 나타내는 것이 아니었을 수도 있다. 이 경우에 ‘시선을 받고 있다’는 나의 확신은 도대체 어떻게 되는 것인가?”<sup>45)</sup>

그렇다면 이 오류 가능성의 문제에 관한 사르트르 자신의 답변은 무엇인가? 놀랍게도 사르트르는 타자 체험에 있어 ‘지각된 타자의 발소리’가 실제인지 착각에 불과한지는 중요하지 않다고 말한다.

잘못 생각한 것으로 밝혀진 것은, 타자에 있어서의 나의 대상적인 존재일까? 결코 그렇지 않다. [...] 타자는, 그것이 나의 착각이었다는 것을 안 순간 동시에 사라져 버리기는커녕, 이제는 곳곳에, 내 위에, 내 아래에, 옆방에 존재한다. [...] 나는 나의 대타존재를 ‘체험하기’를 그만두지 않는다. 나의 가능성은 끊임없이 ‘죽음’을 맞본다. 거리(距離)는 누군가가 있을 ‘수도 있는’ 계단에서 출발하여, 하나의 인간적 현전이 숨어 있을 ‘수도 있는’ 저 킁킁한 구석에서 출발하여, 끊임없이 나를 향해 전개된다.<sup>46)</sup>

여기에서 주목해야 하는 것은 타자의 ‘부재(absence)’에 관한 사르트르의 설명이다. 내가 들었다고 생각한 타자의 발소리는 착각에 불과했다. 누구도 ‘이곳에’ 있지 않았다. 그렇다면 이 부재가 의미하는 것은 무엇일

imaginé)입니다.”(Jacques Lacan, *Le Séminaire livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Editions de Seuil, p. 79; 『자크 라캉 세미나 11권- 정신분석의 네 가지 근본 개념』, 맹정현, 이수련 옮김, 새물결, 2008, pp. 132~133.)

45) 장 폴 사르트르 (2012), p. 467.

46) 장 폴 사르트르 (2012), p. 469.

까? 우선 ‘X가 부재한다’는 결코 ‘X가 존재하지 않는다’를 의미하지 않는다는 사실이 강조되어야 한다. 구분되어야 하는 것은 ‘무(néant)’와 ‘부재(absence)’, 그리고 ‘존재(être)’와 ‘현전(présence)’이다. 내가 들었던 타자의 발소리가 착각이었음을 알게 되었을 때, 거짓으로 판명된 것은 무엇인가? 거짓으로 드러난 것은 타자의 ‘현전’이다. “의심스러운 것은 타자 자신이 아니라, 타자가 ‘거기에-있는 것(être-là)’이다.”<sup>47)</sup>

그렇다면 지금 이곳에 타자가 ‘부재’한다는 것은 무엇을 의미하는가? 사르트르에 의하면 부재는 존재가 드러나는 하나의 특수한 양태이다. “부재는 인간존재가 스스로 자기의 현전에 의해 규정한 장소나 위치와의 관계에 있어서, 인간존재의 존재방식의 하나로서 정의된다. 부재는 하나의 위치와 관련한 무(無)를 말하는 것이 아니다. 그와는 반대로 나는, ‘피에르는 부재하다’고 말함으로써, 일정한 위치와의 관련에 있어서 그를 규정한다.”<sup>48)</sup> 피에르의 부재는 피에르의 존재를 전제한다. 피에르가 지금 이곳에 없다는 것은 피에르가 다른 어딘가에 존재하고 있다고 말하는 것이다. 그러므로 부재는 특수한 방식으로 현전을 구체화하는 것이다. 때문에 복도에서 내가 들었다고 생각한 발소리가 오지각에 불과하더라도, 타자의 존재는 오히려 바로 그 착각을 통해 알려지는 것이다.

그 발소리가 누구의 것인지는 틀릴 수 있다. 혹은 전혀 발소리가 아닌 데도(이를테면 바람에 의해 창문이 덜컹이는 소리였음에도) 우리는 그것을 누군가의 기척이라 착각할 수 있다. 중요한 것은 그것이 무엇이든 간에 그것이 우리를 촉발한다는 사실이다. 서로 전혀 다른 철학적 입장을 견지했음에도 불구하고, 사르트르와 데리다는 타자라는 외부의 이질적 요소를 통해 데카르트주의를 전복시키는 방식으로 유아론의 문제를 해결한다는 공통점을 보여준다. 이들의 주체는 타자에 의해 영향받고 자유가 제약되지만, 바로 그러한 제한과 더불어 자기 자신을 사유하기 시작한다.

세계의 물질적 측면을 경시함에도 불구하고 사르트르의 철학이 관념론

47) 장 폴 사르트르 (2012), p. 470.

48) 장 폴 사르트르 (2012), pp. 470~471.

이 될 수 없는 것은 바로 그의 철학의 근간을 이루는 타자론 때문일 것이다. 사르트르의 철학은 나를 바라보는 타자의 시선이 있으며, 근본적으로 이질적인 이 시선에 의해 주체의 자유가 제한된다는 자각으로부터 출발한다. 그리고 이러한 타자는 분명 해러웨이가 말한 ‘주관과 분리불가능하게 뒤섞인 타자’가 아니다. 사르트르의 철학은 결코 의식을 상호주관적 구성의 산물로 이해하지 않는다. 의식은 기원이 되는 것이지, 결과로서 주어진 것이 될 수 없다. 주체의 경험을 떠나서는 아무것도 없다.

그렇다면 우리는 동물 타자에 어떻게 접근해야 하는가? 우리는 어떻게 인간적 관점의 한계를 넘어설 수 있는가? 물론 타자에 대한 우리의 접근은 한계를 가진다. 그것은 언제나 오류의 가능성을 가지는 불투명한 접근일 수밖에 없다. 나를 바라보는 동물의 시선과 그 시선의 의미는 주체의 왜곡된 해석의 산물일 수 있다. 사르트르의 철학은 끝끝내 이와 같은 좌절의 사실성으로부터 눈을 돌리지 않는다. 우리는 결코 ‘이 관점’이 가지는 한계로부터 벗어날 수 없다. 우리는 결코 타자의 마음을 선명하게 들여다볼 수 없을 것이며, 사물의 이면은 늘 감추어진 채로 나타날 것이다.

그러나 중요한 것은 이와 같은 오류 가능성이 이해의 원칙적인 불가능성을 증언하지 않는다는 사실이다. 오히려 타자에 대한 이해는 오도와 왜곡의 위험을 바탕으로 해서만 달성될 수 있다. 사르트르의 타자론이 보여주는 것은 타자에 대한 이해란 언제나 무산되고 좌절할 수 있는 운명에 처해 있다는 것, 그러나 또한 타자에 대한 이해의 좌절 가능성은 언제나 거꾸로 타자에 대한 이해의 가능성을 전제하며 또 증언한다는 사실이다.

## 참고문헌

- 김애령 (2020), 「‘다른 세계화’의 가능성: 해러웨이의 「반려종 선언」 읽기」, 『코기토』, 92, pp. 7~32.
- 김은주 (2021), 「고양이 앞에 선 철학자」, 『한편 4호 동물』, 민음사, pp. 71~90.
- 도나 해러웨이 (2019), 『해러웨이 선언문: 인간과 동물과 사이보그에 관한 전복적 사유』, 황희선 옮김, 책세상.
- \_\_\_\_\_ (2022), 『종과 종이 만날 때』, 최유미 옮김, 갈무리.
- 르네 데카르트 (1997), 『방법서설·정신지도를 위한 규칙들』, 이현복 옮김, 문예출판사.
- 마사 누스바움 (2023), 『동물을 위한 정의』, 이영래 옮김, 학산문화사.
- 서동욱 (2013), 「자기 촉발에서 이질적 촉발로 - 주체의 동일성 개념의 변화-」, 『현상학과 현대철학』, 56, pp. 99~124.
- \_\_\_\_\_ (2022), 『타자 철학』, 반비.
- 에드문트 후설 (2009), 『데카르트적 성찰』, 이종훈 옮김, 한길사.
- 이솔 (2016), 「사르트르와 유아론의 문제」, 『철학논총』, 84, pp. 297~313.
- 자크 데리다 (2004), 『그라마톨로지』, 김웅권 옮김, 동문선.
- \_\_\_\_\_ (2013), 「동물, 그러니까 나인 동물(계속)」, 최성희 · 문성원 옮김, 『문화과학』, 76, 문화과학사.
- 자크 라캉 (2008), 『자크 라캉 세미나 11권- 정신분석의 네 가지 근본 개념』, 맹정현 · 이수련 옮김, 새물결.
- 장 폴 사르트르 (2012), 『존재와 무』, 정소성 옮김, 동서문화사.
- \_\_\_\_\_ (2017), 『자아의 초월성』, 현대유럽사상연구회 옮김, 민음사.
- 톰 리건 (2023), 『동물권 옹호』, 김성한·최훈 옮김, 이카넷.
- Derrida, Jacques (2006), “L’animal que donc je suis(à suivre)”, *L’animal que donc je suis*, Paris: Galilée.
- Haraway, Donna J. (2003), *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago: Prickly Paradigm Press.
- \_\_\_\_\_ (2008), *When Species Meet*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- James, Simon P. (2009), “Phenomenology and the Problem of Animal Minds”, *Environmental Values*, 18, pp. 33~49.

- Lacan, Jacques (1973), *Le Séminaire livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Editions de Seuil.
- Nagle, Thomas (1974), "What is it like to be bat?", *The Philosophical Review*, 83(4), pp. 435~450.
- Regan, Tom (2004), *The Case for Animal Rights*, Berkeley&Los Angeles: University of California Press.
- Routley, Richard (1993), "Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic?", Michael E. Zimmerman(ed.), *Environmental Philosophy*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Sartre, Jean-Paul (1989), *L'être et le néant*, Paris: PUF.
- Singer, Peter (2004), "All Animals Are Equal," Andrew Linzey and Paul Barry Clarke(eds.), *Animal Rights: A Historical Anthology*, New York: Columbia University Press, pp. 162~167.

**Abstract**

## **Sartre and the Problem of the Animal Other – The Possibility of Escaping Anthropocentrism**

Lee, Sol (Kyungpook National University, Research Professor)

This study addresses the issue of the “animal other,” a significant topic in contemporary ecological discourse, as an extension of the theory of the other in contemporary French philosophy. The problem of the animal other represents both an extreme and concrete manifestation of the broader issue of the other, prompting us to consider this problem from a realistic, here-and-now perspective rather than an abstract and speculative one.

This study will approach the issue of the animal other through the lens of Jean-Paul Sartre's phenomenological ontology, which presents a unique theory of the other from the mid-20th century. Chapter II introduces Sartre's theory of the Other as developed in *L'être et le néant* (1947). Chapter III interprets Jacques Derrida's theory of the animal other, presented in *L'animal que donc je suis* (2006), in relation to Sartre's theory and examines the limitations of Donna J. Haraway's critique of Derrida's approach. Finally, Chapter IV analyzes the ways in which Sartre's and Derrida's theories of the Other resonate despite their differing philosophical positions. Through this study, we will explore new possibilities for approaching the animal other while avoiding both anthropocentrism and anthropomorphism.

Keywords: Look, the Other, Animal, Solipsism, Anthropomorphism, Anthropocentrism, Jean-Paul Sartre, Jacques Derrida, Donna J. Haraway.

논문 투고일: 2024년 8월 28일
심사 완료일: 2024년 10월 09일
게재 확정일: 2024년 10월 09일