

만,…… 그리고 같은 이유 때문에 주체들이라고도 말하지 못하겠지만,…… 기억의 정치에 대한 경각심을 지니도록 <누군가>를 형성하거나 일깨워야 합니다. 과거유산에 접근하거나 기록을 사용할 수 있는 상황에 있는 누군가는, 하나의 기억의 정치가 존재해 왔고 이제 이러한 정치는 변형되고 있으며 이러한 정치는 하나의 정치라는 것을 구체적으로 알고 있어야 합니다. 기억의 정치에 대한 비판적 경각심을 일깨워야 합니다. 기억의 정치를 실천하면서 동시에, 동일한 운동에 따라 기억의 정치에 대한 비판을 실천해야 합니다.

스티글러 다시 말하자면 선별성에 대한 의식을 고양시키는 것…….

테리다 그렇습니다. 이러한 선별성에 대한 의식은 단지 관조적인 비판, 이론적인 경계만은 아닐 것입니다. 우리는 도구화의 문제를 재발견하게 됩니다. 이 모든 것은 도구화가 없이는, 도구성의 문화가 없이는 이루어지지 않을 것입니다. 하지만 동시에—— 여기에서 언어의 문제가 우리에게 주의를 환기시키고 있습니다—— 기술이 도구를 의미하지 않을 지점이 존재합니다. <언어의 속달>은 단순히 대상성이나 대상화의 관계를 의미하지는 않습니다. 기억 속에는 대상화하거나 대상화될 수 있는 것과는 다른 어떤 것이 존재합니다. 항상 이미 기술적이거나 도구적인 것이 존재하지만, 동시에 모든 기술이 도구화될 수 있는 것은 아니라고 말할 수 있습니다. 비판, 비판의 <주체>는 그가 다루는 것과 순수한 대상성의 관계를 맺고 있지는 않습니다. 예컨대 그는 언어를 말할 것이고, 언어를 말해야 하는데, 우리가 언어를 말할 때 우리는 [언어에 대한] 관찰자가 아닙니다. 일상언어나 정치적 언어, 또는 과

학적 언어나 시적 언어, 특히 시적 언어가 문제일 경우, 언어의 참여자는 [언어에 대해] 도구적 의미에서 사용자 관계에 있지 않습니다. 항상 이미 기술이 존재하지만, 이러한 기술이 완전히 도구화될 수 있는 것은 아닙니다. 따라서 기억의 정치, 기억의 정치에 대한 비판을 일깨워야 하지만—— 일깨울 필요가 있다면 말입니다—— 동시에 사유를 일깨워야 합니다. 저는 사유라고 분명히 말해 두겠는데, 왜냐하면 만약 비판이 대상화 및 도구화로 이해된다면, 비판만으로는 충분치 않기 때문입니다.

우리가 말하는 <해야 한다>는 그 자체로는 비판적일 수 없으며, 대상화될 수도 없습니다. 도대체 왜 기억해야 하는 겁니까? 선생은 아마도 결코 기억이 비기억보다 더 낫다는 것을 증명하지 못할 것입니다. 게다가 기억은 망각을 함축하고 있습니다. 만약 선별성이 존재한다면, 이는 망각이 존재하기 때문입니다. <해야 한다> 자체는 전적으로 비판적이지 않으며, 비판에 사로잡혀 있지 않습니다. 따라서 비판을 사유해야만 합니다. 기억의 정치와 마찬가지로 기억의 정치에 대한 비판은 이러한 <비판>의 명령이 의미하는 것에 대한 사유를 불러모읍니다. 이러한 사유를 가장 새로운 기술적 사건들에, 장래로부터 우리에게 도래하는, 우리에게 도착하거나 우리에게 도착하게 될 것으로서의 기술에 대한 가장 놀라운 정교화 작업들에 방향을 맞추도록 해야 합니다.

어떻게 이러한 기술적 사건들을, 제가 방금 언급했던 의미에서 사유할 수 있습니까? 어떻게 이것들을 <다른 식으로> 정치화할 수 있습니까? 정치적인 것 자체가 이러한 비판과 이러한 사유의 주제일 수 있으며, 이미 주어져 있는 것이 아님을 유념하면서, 어떻게 이것들을 <민주화할> 수 있습니까? 이는 분명 어렵고 무한한, 심지어 불가능하기까지 한 과제입니다. 조금 전부터 우리는—— 이

이나 기탁물이라는 도식 자체가 이미 부동적(不動的)인데, 왜냐하면 이는 너무 쉽게 어떤 장소로의 위치설정, 하나의 동일한 장소에 모아놓은 정돈된 집산물을 생각하도록 만들기 때문입니다. 우리가 말하는 기록 또는 오히려 상속, 저장물이란 결코 구성되는 것이 아니며 퇴적물이 아님을 함축합니다. 역설적이게도 이것은 항상 이미 분류되어 있기 때문에, 즉 해석되고 걸러지고 질서가 잡혀 있기 때문에, 점점 더 위치설정이 어려워집니다.

상속하기는 항상 이미 어떤 장소에 놓여 있는, 은행 — 정보은행이나 이미지 은행 또는 그외 어떤 것이든 — 에 보관되어 있는 재산이나 자본을 인수하는 것이 아닙니다. 상속은 결정과 책임과 응답을 함축하며, 따라서 비판적 선별과 선택을 함축합니다. 원하든 원하지 않든, 의식하든 의식하지 못하든 항상 선택이 존재합니다. 만약 상속이 결코 저장물이나 비축물의 질서에 속했던 적이 없었다면, 오늘날 기록보관의 기술들을 고려해 볼 때 이제 더욱더 저장될 수 있는 상속에 대해 말하기 어려운데, 왜냐하면 무엇보다도 우리는 상속절차를 다른 곳으로 옮기고 분리하고 전이시킬 수 있기 때문입니다. 오늘날 프랑스인들이 프랑스의 유산에 대한 유일한 상속자가 아니듯이, 기록이 단순히 지역적인 것이 아니고 단순히 민족적인 것이 되어서도 안 되듯이, 상속 역시 단순히 하나의 언어, 하나의 민족 등에 연계되어 있지 않습니다. 제가 이처럼 상속 개념을 강조하는 것이 의고주의적이거나 전통주의적인 태도를 의미하지는 않습니다. 우리가 전체적으로 과거의 상속자라는 것이 과거가 우리에게 모든 것을 지령함을 의미하지는 않습니다. 분명 과거로부터 도래하는 어떤 명령이 존재합니다. 도래하는 것 [장래]으로서의 어떤 과거로부터 도래하지 않는 명령이란 존재하지 않습니다. 하지만 이러한 과거의 명령은 우리가 지금 응답하고

선택하고 선별하고 비판하도록 촉구합니다. 따라서 저는 상속 개념을 유산, 은행, 저장 등의 개념으로부터 분리시킬 것입니다. 그리고 저는 이를 일반적이고 무조건적인 방식으로 주장할 생각이지만, 또한 우리가 이 순간 말하고 있는 것, 즉 기록보관 기술의 발전 및 그것이 우리로 하여금 사유하도록 촉구하는 것도 고려하고 있습니다.

스티글러 우리가 말했던 것을 <문화적 예외>라는 표제 아래 요약하려 한다면, 민족적인 것과 이방적인 것 또는 민주주의와 시장을 대립시키는 것은 피상적인 태도이며, 여기에서는 규제의 개념 역시 너무 부족합니다. 좀더 일반적으로 본다면 선생님께서는 <과정>이라는 용어를 여러 차례 사용하셨습니다. 마치 지금까지도 국가라 불리고 있는 것에 상응하는 구조들이 — 국가 속에는 안정성의 관념이 존재하고 있습니다 — 그리고 마치 국가라는 개념 자체가 우리 자신이 그 속에 포획되어 있는 어떤 과정성을 더 이상 견딜 수 없는 것처럼 보입니다. 선생님께서는 이러한 과정성에는 기술적 체계의 발전 속도의 문제 — 우리가 수세기 동안, 심지어는 수천 년 동안 살아왔던 구조들은 이러한 발전 속도에 구조적으로 뒤쳐져 있는 것으로 드러나게 될 것입니다 — 가 연계되어 있다고 생각하지 않으십니까?

데리다 여기에는 무수히 많은 문제들이 존재합니다. 과정의 문제를 다루기 전에 우선, 마치 갑자기 전기가 나간 것처럼 기술적 장치들에 구애받지 않고 어떤 성찰이나 토론의 필연적인 진행과정 또는 그와 내적으로 관련되어 있는 귀결들을 쫓아가는 대신, 지금 여기 카메라와 촬영장비들 앞에서 말해야 할 때 일어나는 일에 대

해 언급해 보고 싶군요. 어쨌든 제 안에서는 심리적이면서 정서적인 변형이 생겨나고 있는데, 저는 이를 그냥 묵과하고 싶지는 않습니다. 말하자면 또다른 과정이 작동하고 있는데, 저는 이 순간, 자동차를 운전하면서 또는 컴퓨터나 백지 앞에서 몽상하거나 생각하면서 혼자 있을 때, 또는 촬영 전에 그랬고 촬영 이후에 다시 그럴 것처럼 여러분 중 한 사람과 동일한 문제들에 대해, 하지만 시간 및 긴급성과의 다른 관계, 다른 리듬 속에서 말할 때와 같은 방식으로, 같은 리듬에 따라 말할 수 없고 사유할 수 없으며 답변할 수 없습니다. 이는 혼자 있을 경우 우리가 시간 전부를 차지하고 있다는 것을 의미하지는 않습니다. 누구도 시간 전부를 차지할 수는 없습니다. 이는 긴급성과 리듬에 대한 관계가 달라지리라는 것을 의미하는데, 지금 이는 이 촬영장비와 무대장치들에 의해 전환되고 있습니다. 누군가가 우리에게 <레디! 고!>라고 말할 때, 어떤 진행과정이 시작되며 우리는 더이상 동일한 방식으로 말할 수 없고 동일한 방식으로 사유할 수 없으며 아마도 제대로 사유하기가 어려울 것입니다.……선생도 잘 알다시피, 단어들과의 관계, 그것들이 떠오르거나 떠오르지 않는 방식이 달라집니다. 만약 우리가 여기에서 하고 있는 것이 어떤 특수성을 지니고 있다면, 우리의 첫번째 과제는 이러한 효과를 망각하지 않고 생략하지 않고 중립화하지 않는 것이며, 우리가 촬영하고 있다는 사실, 어쨌든 저로서는 촬영하는 것에 어려움을 느끼고 있다는 사실에 대한 재-표지 re-marque를 테이프에 기재하고 기록해 두는 일입니다. 글을 쓰고 가르치는 등의 일을 하는 <지식인들>이 카메라나 마이크 앞에 있을 때, 그들이 자신의 주제에 관한 질문들을 좀더 제기해 보려 할수록——제가 여기에서 하려는 것처럼 말입니다——그들이 침묵과 신중함과 유보를 나타낼수록——이는 무의하

거나 소극적인 유보가 아니라, 적당히 하지 않으려는, 좀더 <책임>을 지려는 유보입니다——그들이 이런 경험으로부터 더 멀어질수록, 그들은 이런 경험에 덜 익숙해지고, 시나리오의 작위성을 더 깨닫게 된다는 것은 일반적으로 이 지식인들의 경험의 일부를 이루게 됩니다. 늘 텔레비전에 출연하는 지식인들은 아마도 제가 아주 곤혹스러워하고 있는 이러한 작위성의 효과들에 개의치 않을 수 있겠지요. 저는 과정과 정체, 정지와 중단의 문제 때문에 이를 말하고 있습니다. 촬영이 시작되자마자, 저는 억제되고 무력화되고 정지하게 되고, <꼼짝하지 않은 채> 있게 되며, 제가 이런 상황에 처해 있지 않을 때처럼 사유하거나 말할 수 없게 됩니다.

이런 반성은 이처럼 열린 채로 또는 중단된 채로 남겨두기로 하고, 이제 과정에 대한 선생의 질문으로 되돌아가 봅시다. 제가 이 단어를 강조했던 것은 적절하지 않았을지도 모릅니다. 또는 단어가 잘못 선택되었을지도 모르지요. 이 단어는, 문제가 되고 있는 것이 구조에 대립하는 생성, 고정된 규정에 대립하는 흐름이라고 생각하게 만들 수도 있는데, 이는 제가 원하는 것이 아닙니다. 저는 과정에 주의를 기울여야 하지만, 또한 그에 못지않게 모델들과 장소들, 법칙들 사이의 불연속들, 정체들, 중단들, 구조들 및 이 질성들을 간과하지 말아야 한다고 생각합니다. 이런 주의사항을 염두에 둔다면, 과정에 대한 강조는 우리가 말하고 있는 모든 것이 어떤 변형에 연루되어 있으며, 이러한 변형에서는 리듬이 규정적인 위치를 차지하고 있고, 점점 더 계산 불가능하게 되고 있다는 것을 우리가 고려할 수 있도록 해주어야 합니다. 왜냐하면 이는 파도가 밀려오듯이 점점 빠르게 몰아치면서 자신의 힘을 끌어모으고 크기를 늘려가듯이 자기 자신을 감아들이기 때문입니다. 비록 우리가 우리 세대 또는 지난 십여 년 동안의 어떤 외상

과정도, 어떤 모의물의 논리도 이를 망각시킬 수는 없습니다. 왜냐하면 과정과 함께 또한 독특성을 사유해야 하기 때문입니다.

이는 두번째 언급할 것과 연결됩니다. 원격기술 매체적인 모의물들을 빌미로 발생한 죽음과 폭력, 전쟁의 사건을 부인하고 중립화하고 억압하고 망각하게 만드는 미혹이나 부인을 피해야 한다면, 또한 우리는, 사람들이 이러한 독특성의 이름 아래 항상 독특성을 퇴거시키고 분산시키고 밀어내고 추방시킬 위협을 지니고 있는 기술에 맞서 저항한다는 점을 이해해야 합니다. 여기에서 한 가지 가설을 제시하고 싶은데, 이는 물론 오늘날 세계에서 〈민족주의의 복귀〉나 〈종교적 교조주의의 재출현〉이라 불리는 것과 같은 방식으로 산출되고 있는 것, 즉 조국의 땅과 민족의 혈통이라는 환상들을 둘러싸고 일어나는 광란들, 인종주의, 외국인혐오증, 종족전쟁이나 인종청소에 대한 완전한 해명이 되지 않는 것입니다. 저의 가설은 발생하고 있는 사태들을 따라잡지는 못할 것입니다. 게다가 발생하는 사태는 매 경우마다 특유합니다. 구조적으로 환상적인 이러한 동기들을 빌미로 논쟁하거나 싸움을 벌이고 있는 것은 매번 하나의 민족이고, 하나의 인민이며, 하나의 언어이고, 하나의 소수집단입니다. 따라서 일반적 가설은 불충분할 수밖에 없습니다. 하지만 비전유(비고유화)와 탈구, 탈영토화의 일반적 형식(비록 이것뿐만 아니라)인 한에서, 따라서 또한 어떤 영토의 통제와 연계되어 있는 주권으로서의 국가의 해체나 실격화의 일반적 형식인 한에서 기술적 과정에 호소할 때 불충분함에도 불구하고 이 가설은 필수적이라고 저는 믿고 있습니다. 비록 이러한 비전유가 때로는 반대의 효과(근접성, 직접성, 내면성의 환상), 텔레비전과 전화, 팩스, 인공위성, 이미지들 및 담론들의 가속화된 유통 등의 보편적이고 지배적인 효과를 생산할 수도 있지만, 이는 지금

-여기가 불확실하고 불안정하게 되었기 때문입니다. 정착과 정주, 고유성은 근원적으로 저항받고, 퇴거당하고 있습니다. 이는 새로운 것은 아닙니다. 과거에도 항상 그랬었지요. 고유성은 항상 타자에 의해, 손님에 의해, 비전유의 위협에 의해 시달려왔습니다. 고유성은 이러한 위협 속에서만 형성되는 것입니다. 그렇지만 우리는 오늘 정치적인 것과 지역적인 것, 민족적인 것과 민족국가적인 것, 국지적인 것 사이의 근원적인 비전유와 탈영토화, 탈국지화, 분리를 목격하고 있어서, 이에 대해 다음과 같은 반응—반동이라고 해야겠지요—이 나타나고 있습니다. 즉 나는 내 집에[나 자신으로], 내 가족들과 함께 내 이웃들 곁에서 내 집에 있고 싶다고 말합니다.

게다가 이는 하나의 반응, 즉 어떤 식으로든 보상받기 위한 이차적인 반작용, 사후적 대응이 아닙니다. 이는 [작용과] 동일한 운동입니다. 이는 고유한 것의 구성에 속하며, 제가 앞에서 언급했던 탈-전유의 법칙에 속합니다. 비전유의 가능성 없이는, 이러한 가능성의 확증 없이는 전유도 없는 것입니다.

텔레비전의 예를 들어봅시다. 텔레비전은 나의 고유성[나의 집] 안에 매 순간 다른 것, 세계적인 것을 도입합니다. 따라서 나는 나의 고유성과 더불어[내 집에서] 이전 어느때보다 더 고립되고 사적으로 되며, 나를 욕망함으로써 영속적으로 타자, 낯선 것, 멀리 떨어져 있는 것, 다른 언어의 침입을 받게 됩니다. 나는 텔레비전을 욕망하지만, 동시에 이 낯선 것으로부터 나를 폐쇄시키며, 이것과 함께 이것 없이 나를 고립시키고 싶어하고, 나의 고유성으로 존재하고 싶어합니다. 자기의 고유성으로의 이러한 후퇴, 자기의 고유성으로의 이러한 회귀는 기술적 비전유, 탈국지화가 강력하고 폭력적일수록 자연히 더 강해집니다. 〈민주화〉, 또는 이 이름으로

불리는 것이, 정확히 말하자면 우리가 방금 전에 말했던 기술들 덕분에, 고전적인 전체주의적 이데올로기들, 특히 소비에트적 세계가 대표했던 것들을 와해시켰을 만큼 <진전>(저는 이 모든 단어들에 괄호를 치고 있습니다)을 이룬 순간부터, 신자유주의적인 시장 이데올로기가 자신의 위력을 더 이상 제어할 수 없게 된 바로 이 순간부터, <소민족주의>라 불리는 이러한 고유성으로의 회귀 형태, 즉 소수집단의 민족주의, 종교적이고 지역적인 민족주의, 종교적 교조주의——이는 대개 소민족주의와 짝을 이루고 있으며, 자신들의 국가를 재건하려고 시도하고 있습니다——를 위한 장이 더 자유롭게 개방되었습니다. 이로부터 또한 항상 탈국지화 과정이기도 한 [[<전진>적 운동으로서의] 기술화 과정의 가속에 수반되는 운동, 실제로는 이 과정의 그림자로서 이 과정과 사실상 혼용되어 있는 운동인 <퇴보>가 비롯됩니다. 우리가 두 개의 페달을 지닌 또는 양극적인 운동에 관계하고 있기 때문에, 제가 보기에는 여기에서도 마찬가지로 양자 사이에서의 선택이 문제일 수는 없으며 고유어, 민족적 독특성의 욕망을 제거하고 대신 기술화 과정의 가속을 추구하는 것이 가치 있는 일이라고 말할 수도 없습니다. 이 두 극 사이에서 협상을 통해 지식과 기술, 과학, 연구를 억제하지 않으면서, 가능하다면—— 분명 이는 가능합니다——민족주의라 불리는 낡은 환상들에, 언어와 독특성, 혈통과 민족국가적 경계의 낡은 모델들에 어떤 민족주의적 관계에 따라 연계되어 있지 않은 독특성과 고유어에 대한 다른 경험에 정당한 권리를 부여할 수 있는 방도를 찾아내야 합니다. 저는 독특성에 대한 욕망, 심지어는 고유성에 대한 욕망이 없이는 [타자에 대한] 현대의 문호도 (여하튼 현대의 권리와 의무도) 없고, 현대의 욕망(이는 법과 제도를 경유합니다)도 없다고 생각하고 싶고, 이러한 무조건적 욕망——이를

포기한다는 것은 불가능하며, 포기해서도 안 됩니다——이 반드시 민족주의나 종교적 교조주의라 불리는 도식들이나 구호들에 연계되어 있지는 않으며, 고유어나 언어 자체에 대한 특정한 개념——이에 대해 저는 고유어에 대한 다른 개념, 그리고 다른 실천적, 시적 경험을 대립시키겠습니다——과 연계되어 있지도 않고 믿고 싶습니다. 이러한 동기들, 또는 이러한 개념들, 이러한 가치들, 예컨대 민족주의는 하나의 역사를 지니고 있습니다. 이는 독특성의 욕망들이 피신해 있는 모델들이지만, 오늘날에는 이미 시효가 만료되었으며, 걸보기와는 달리 소멸중에 있습니다.

독특성과 고유어, 심지어는 어떤 고유성——반복해서 말해 두지만 이는 이기주의적이고 불모화하는, 심지어 치명적인 위험을 지닌 폐쇄와 고립 같은 인상을 줄 수도 있지만, 이는 또한 문호 개방과 현대의 조건이기도 합니다——을 억지로 포기하지 않고서도 바로 이러한 소멸과 <협상>해야 할 것입니다. 따라서 저는 이러한 독특성의 욕망이 기술 및 보편성, 기술의 특정한 규격화와 다른 관계——이는 아주 어려운 것입니다——를 맺을 수 있다고 믿고 싶습니다. 어쨌든 이러한 욕망은 그 생성에서 기술과 분리될 수 없습니다. 마찬가지로 다양한 언어들 사이의 관계가 절대적인 번역 불가능성으로 귀착되어서는 안 됩니다. 번역이 존재해야 하며, 고유어의 독특성을 획일화하거나 삭제시키지 않고서 소통을 가능하게 할 수 있는 번역의 경험을 발명해 내야 합니다. 번역 속에서 이루어져야 하는 것은 언어에 대한 다른 경험, 타자에 대한 다른 경험입니다. 이는 기술에 대한 어떤 경험의 바깥에서는 구성될 수 없고 자신과 관계를 맺을 수도 없는, 고유어에 대한 하나의 다른 경험입니다. <협상>해야 하고 동시에 발명해 내야 하는 것이 바로 이것입니다. 이는 아주 어려운 일이며, 아주 고통스러운 일

이런 점에서 보면, 오직 이런 점에서만 본다면 기술은 상속을 위협합니다. 그러나 이제 그 반대로도 똑같이 말해야만 합니다. 즉 어떤 반복의 가능성과 되풀이 (불)가능성 없이는, 따라서 기술 현상과 기술의 가능성 없이는, 상속도 더 이상 있을 수 없을 거라고 말합니다. 기술이 없으면 상속도 없습니다. 상속은 그러니까 기술과 긴장관계에 있는 거지요. 순수한 기술은 상속을 파괴하지만, 또 기술이 없이는 상속도 없습니다. 그 때문에 상속이 아주 문제적으로, 결국 아주 아포리아적으로 됩니다. 무엇을 상속받는가? 결코 추상적이고 이름 없는 자산만을 상속받는 건 아닙니다. 어느날 제가 이러저러한 경로로 익명의 자산을 소유하게 되었다고 생각해 봅시다. 또는 제가 산 복권이 당첨되었거나 아니면 무심코 누군가에게서 받은 복권이 당첨되었다고 해봅시다. 저는 그것을 상속받았다고 하진 않을 것입니다. 설령 자산이 있다 해도, 제가 그것을 상속받겠다고 하기 위해선, 그것이 어떤 이름에, 어떤 언어에, 경우에 따라서는 어떤 장소에 연결되어 있어야만 하며, 그것도 매번 독특하게, 독특성으로서 제게 보내지거나 일어나면서, 상속에 응답하라고 제게 요청하면서, 즉 제게 그렇게 할당된 것에 책임지도록 저에게 강요하면서 그래야 합니다. 상속은 단순히 제가 받는 재산만을 아닙니다. 그것은 또한 헌신성의 할당이고, 책임의 명령입니다. 모든 상속은 독특성의 흔적들 — 선생도 알고 있기 때문에 여기서 언어나 담론들에 대해서는 더 이상 말하지 않습니다. 저는 예를 들어 동물 사회 안에서 일어나는 <동물적> 상속 가능성을 배제하고 싶진 않습니다 — 담론 없는 흔적들, 다음 세대에 남겨지는 장소들이나 상징적으로 점유된 장소들, 표시된 영토들을 상징합니다. 모든 상속은 독특한 흔적들을 통해서 이루어 집니다만, 엄밀한 의미에서 담론들이나 언어들을 통해서라고는 강

조하지 않겠습니다. 독특한 흔적들은 기술에 대한 일종의 반항이고, 기술화에 대한 저항들입니다. 그와 동시에 — 바로 여기에서 긴장이 생겨나는데 — 이 독특한 흔적들은 또한 기술적인 되풀이 (불)가능성, 즉 동물성도 단순히 배제되지 않는 것을 거라는 넓은 의미에서의 기술 *tekhne*을 요청하는 것들이기도 합니다.

스티글러 선생님께서는 영속적으로 기술과 합성되어 있는 상속, 그 상속의 조건으로서 되풀이 (불)가능성과 반복을 언급하셨습니다. 방금 말씀하셨듯이 이 순간에도 대담에 사용되고 있는 기술적 장치는…….

데리다 잠깐만요. 저를 짓누르고 있고 제게 아주 인공적이거나 아주 구속적으로 보이는 것은 장치가 기술적이라는 그 사실이 아닙니다. 기술은 도처에 있습니다. 제가 연필을 가지고 글을 쓸 때 라든지 사람들이 탁자에 둘러앉아 잡담을 할 때, 또는 컴퓨터에 의지해서 편리하게 작업할 때처럼 말이지요. 제가 익숙하지 못한 것은 기술의 어떤 유형입니다. 그것의 둔함, 경직성, 이런 환경, 이런 리듬을 갖고 있는, 뭐 그런 것들…….

스티글러 잘 알겠습니다. 그렇지만 이 기술은 완전히 독특한 유동, 흐름, 시간에 대한 어떤 관계를 규정합니다. 이는 특히 선생님과 제가 지금 녹화되는 것의 수용조건들도 미리 예측하고 있다는 사실과도 관련이 있습니다. 예를 들어, 선생님과 저는 텔레비전이나 더 나중에 이 대담을 보게 될 사람들이 주의를 집중하지 않고 방영되는 것을 그냥 따라가는 성향을 가지고 있다는 것을 너무나 잘 알면서 말하고 있습니다. 이것은 예를 들어 책의 관행과

는 커다란 차이가 있습니다. 책은 또한 어떤 과정이지만…….

데리다 그렇기도 하고 그렇지 않기도 합니다. 미안합니다. 제가 두 번이나 선생 말을 끊었군요. 저는 글을 쓸 때, 종종 이렇게 말하곤 합니다. <자, 이 구절에 주의를 많이 기울이자. 호흡과 구문을 가다듬고, 리듬에 주의하고> 등등. 그리고 글을 읽는 장소에 따라서 각기 다른 속도로 읽히리라는 걸 저는 알고 있습니다. 신문에 실릴 대담(저한테는 드문 일입니다만)을 다시 손볼 때는 더욱 그렇습니다. 그래서 글이 다른 속도로 읽히리라는 사실을 제 계산에 집어넣으려고 하지요. 그러나 이 <텔레비제 télévisée>는 도처에 있기 때문에, 그런 계산을 하기가 매우 어렵고 심지어 불가능할 정도입니다. <읽기>, <듣기>, <보기>, <지켜보기> 등에 관한 경험이나 문화에서 단 하나의 독자가 있는 것도 아니고 동질적인 독법이 있는 것도 아닌 만큼 더욱 그렇습니다.

스티글러 물론 그렇습니다. 그렇지만 선생님 책의 독자가 저널에 실린 선생님 글을 읽는 독자와 똑같은 태도로 읽지는 않는다는 것을 아마도 예상하고 계실 텐데요.

데리다 그야 물론입니다. 그렇긴 하지만…….

스티글러 저는 방송매체가 제기하는 심각한 문제들 중 하나, 특히 흐름의 문화라고 이야기되는 텔레비전의 문제는, 사람들이 멈추기[집중하기]가 불가능하다는 느낌을 실제로 갖게 된다는 데 있다고 생각합니다.

데리다 변화하는 지속의 어떤 정지, 어떤 멈춤은 불가능하거나 거의 있을 수 없는, 아주 드문 일입니다.……그것은 돌이킬 수 없는 것, 되돌아오기가 불가능한 것입니다…….

스티글러 되돌아오기가 불가능하다.……결국 사람들은 귀환 불가능한 처지에 놓이는 것이군요. 반대로 선생님께서 상기시키셨던 것처럼, 기술이란 되풀이 (불)가능성이고 반복 가능성이지요. 선생님뿐만 아니라 모리스 블랑쇼 Maurice Blanchot를 비롯한 다른 사람들도 그 점을 분석했었습니다. 블랑쇼가 <기계적인 것>이라고 불렀던 것은 반복성이었고, 그것이 문자기록을 구성하지요. 그리고 기술에서 고유어의 기회를 볼 수 있는 것도 바로 여기, 이 반복, 이 되풀이 (불)가능성에서입니다. 어떻게 보면 이 흐름의 운행 자체가 실시간에 대한 어떤 관계에 의해서, 또는 선생님께서 허락하신다면, 여전히 상업적이라고 칭하고 싶은 활용과의 관계에 의해서 지배되고 있다고 말할 수 있겠습니다. 매체들을 위기에 처하게 했던 커다란 사건들에 관해 여기서 우리가 말했던 것은 모두 어떤 방식에서는 사태의 이런 차원을 설명하고 있습니다.

데리다 때때로 이렇게들 말합니다. 무한한 가치를 지닌 상품을 만들기 위해서는 어떤 이미지만 이끌어내면 된다고 말이지요. 이는 이 기계들에 가공할 만한 어떤 힘이 있다는 데서 비롯됩니다. 반복 능력이 확장된 덕택에, 한번 기재[녹화/녹음]되고 나면, 셀 수 없을 만큼 그것을 반복할 수 있습니다. 놀라울 만큼 확장된 기술의 재생 가능성은 살아 있는 흐름, 돌이킬 수 없는 것, 자발성, 되돌아오지 않는 존재의 운동에서 독특성을 실어가는 것 등을 흉내내는 데 쓰입니다. 텔레비전을 볼 때, 우리는 그것이 단 한 번

진실을, 오직 진실만을 말할 것을, 그리고 진실 이외엔 아무것도 말하지 않을 것을 맹세한다)를 함축하기 때문입니다. 따라서 증거가 있는 바로 그곳에 증언은 없습니다. 기술적인 기록은 원칙적으로 결코 증언을 대체해선 안 될 것입니다. 이것은 증거의 차원인 이론적인 차원에서나 증거물과 증거들로서 제출될 수 있고, 증인의 서약을 함축하는 맹세나 신뢰, 신용의 요소하고는 관계가 없어 야만 합니다.

따라서 로드니 킹 재판의 예를 잠시 재검토해 봅시다. 비디오로 녹화된 것은 기록으로, 아마도 증거물로, 아마도 증거로 사용될 수는 있었겠지만, 증언을 대체하진 못했습니다. 이에 대한 증거——증거!——는 사건현장을 촬영했던 그 젊은이가 배심원을 구성한 살아 있는 사람들, 그 자체로 법적 권위를 지닌 그 사람들 앞에서 카메라를 가지고 있었던 것은 바로 자기였고 자기가 그 장면을 목격했고 자신이 촬영했던 것을 자기가 보았다는 것 등을 맹세하면서 그 자신이 직접 증명하러 attester 오기를 요구했다는 데 있습니다. 따라서 증언과 증거, 따라서 모든 기술적인 기재 사이에는 이질성이 있습니다. 기술은 결코 증언을 제공할 수 없을 것입니다. 다른 한편, 이제 여기에서 이미 얼마 전부터 우리에게 부과되고 있는 논리를 이해할 수 있을 텐데요, 그와 반대로 증언하고 선서하는 자는 어느 누구든 간에 <내가, 지금, 여기서, 당신들 앞에서> 진실을 말하겠다는 것뿐만 아니라 이 진실을 곧바로, 내일도, 그리고 무한히 반복하고 확증할 것도 약속한다는 것입니다. 내 증언의 현재는 반복되어야만 하고 따라서 되풀이 (불)가능성은 이미 증인의 약속이 갖는 생생한 현재의 핵심에 박혀 있습니다. 기입된 증언으로서, 증인의 증명으로서 증언은 항상 담론 속에서 이루어집니다. 증인이 되는 것은 무언가를 보거나 듣거나 하는 것

이지만, 증언을 하는 것(기입하는 것)은²²⁾ 항상 어떤 담론을 말하고 주장하고 떠맡고 서명하는 것입니다. 어떤 담론 없이는 증언을 기입할 수 없는 거지요. 그러니까 그 담론 자체는, 어떤 증명에 요구되는 최소한의 문법규칙이나 수사규칙이 구성하고 있는 기술은 물론이고, 비록 선서에 함축되어 있는 되풀이 (불)가능성의 형식 아래에서일 뿐이긴 하지만, 이미 기술을 수용하고 있는 것입니다.

바로 거기에 명백한 모순이 있습니다. 기술은 결코 증언을 만들 수 없고, 증언엔 기술이 전혀 없습니다. 그럼에도 불구하고 증언은 불순합니다. 그럼에도 불구하고 증언은 이미 기술에 대한 요청을 함축합니다. 이런 모순 속에서, 또는 이런 아포리아적인 긴장 속에서 증언과 기술이 기여한 부분들을, 그리고 선생이 역사와 기억에 관해 상기시켰던 모든 귀결들을 다시 생각할 필요성이 드러납니다(저는 다른 곳에서, 어떤 세미나 같은 데서 다른 리듬으로, 바라건대 여기 기계들 앞에서 서둘러 즉흥적으로 말하는 것보다는 더 다듬어진 방식으로 이에 대해 말하고 싶습니다). 역사가란 증거들과 증언들을 동시에 참조하는 사람입니다. 그가 증언들을 검토할 때에도, 이는 증인들이 이러저러한 것을 했고 보았고 들었다고 공표했다는 것을 함축하기 때문에 그는 증언들을 증거물들에, 증거들에 또는 증언들 간에 서로 대질시킵니다.

스티글러 역사가에게는 증언들이 생생한 것이 아닐 수 있겠군요.....

22) (옮긴이) porter témoignage는 <증언하다>와 <증언을 기입하다>의 의미를 다 함축하고 있다. 데리다가 계속 <기입하다>를 강조해서 사용하고 있는 것은 증인 자신이 1인칭 화법으로 직접 진술하는 증언에도 <항상 의미> 그 가능성의 조건으로서 기술적 토대가 개입되어 있음을 부각시키기 위해서이다.

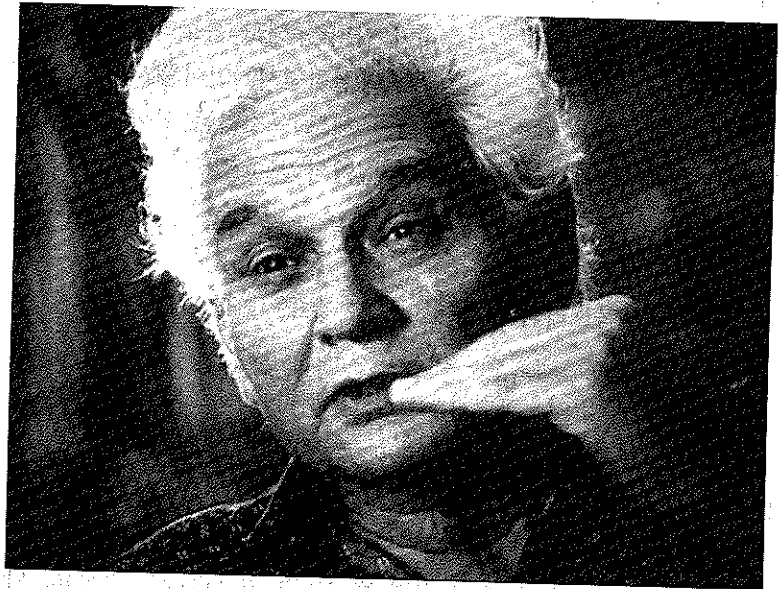
을 통해서 분류될 수 있습니다. 만일 알파벳 문자기록이 역사학으로서, 또 그와 동시에 삶의 양식이자 시간성인 역사 Geschichte로서²⁸⁾ 역사과정의 중심부에 놓여 있다면, 이는 이 알파벳 문자기록이 그것이-있었음을 기재하는 한 형식이기 때문이 아닐까요?²⁹⁾ 바르트 자신은 사진 찍힌 어떤 장면을 보면서 그것이 있었음을 의심할 수 없다고 말합니다(여기서 그는 노예제도에 관한 장면을 예로 제시하고 있습니다). <그것이-있었음>을 포착하는 이 과정은—물론 사진에서 일어나는 것과 선생님께서 생생한 것(살아 있는 것)의 포착에 관해 말씀하셨던 모든 것과는 다른 형식으로—이미 알파벳 문자기록 속에서 맨 처음 작동하고 있던 것은 아닐까요? 역사가들이 어떤 학문적인 정당성에 따라 기술적인 흔적들에 입각해서, 자생적으로는 그 흔적 속에 주어지지 않았지만 그럼에도 불구하고 재구성할 수 있고 종합할 수 있는 어떤 증언 과정을 구성한다고 주장할 수 있게끔 한 근거들, 즉 역사적인 작업 그리고 증거와 증언의 제출을 가능하게 한 것이 바로 이 문자기록 아닐까요?

테리다 증거와 마찬가지로 증언이라는 것도 속속들이 흔적입니다. 선생은 지금 알파벳 문자기록이 목소리의 포착으로 간주된다는 사실을 언급하는 겁니까?

를 말한다.

28) (웁긴이) 여기에서 스티클러는 역사를 <일어난 사건들 res gestae>로서의 역사와 <일어난 사건들의 기록 historia rerum gestarum>을 의미하는 역사학으로 구분하고 있다. 독일어에서는 양자를 각각 Geschichte와 Historie로 구분해서 쓴다.

29) 이 점에 대해서는 *La Technique et le Temps*, tome 2, *La Désorientation* (op. cit.)에서 "L'époque orthographique" 참조.



설령 큰 목소리가 아니라 해도 목소리의 가능성은 생각할 수 있습니다. 즉 언어를 분절하면서, 언어를 발음하면서 비록 그것이 낮은 목소리에 가깝다 해도 목소리는 언어를 하나의 사건으로 만듭니다. 그 목소리가 언어의 보고로부터 말의 사건으로 넘어가게 만드는 것입니다. —테리다

데리다 그렇지요. 그러나 의미를 구성하는 것은 의미를 결여하고 있습니다. 이것이 일반적인 구조입니다. 이성의 기원과 이성의 역사의 기원은 합리적이지 않습니다. 이렇게 말하면 비합리주의라고, 어리석고 말도 안 된다고 비난받습니다. 의미의 기원, 이성의 기원, 법의 기원, 인간성의 기원에 대해서 문제를 제기하는 자는 누구든지 바로 그런 문제를 제기하기 위해 그가 묻고 있는 것 자체의 경계를 이루는 것을 향해 나아가야만 합니다. 즉 물음의 조건은 여전히 그 물음이 묻고 있는 것의 장에 속하지 않기 때문입니다. 물음은 물음이 묻고 있는 것의 장에 속하지 않습니다. 인간이나 이성 등의 주제에 대해 문제를 제기하는 사람들을 비인간적이거나 비합리적이라고 비난하는 것은, 그 자체가 이미 일종의 반사작용, 즉 완전히 원초적인 어떤 공포를 나타냅니다. 이는 아마도 저항할 수 없는 어떤 강박일 텐데, 이 강박은 원초적이어서 이런 소멸 불가능한 일차적 반응을 보여줍니다. 만일 이로부터 도출된 귀결, 특히 윤리-정치적인 귀결을 따르다면, 이 강박적인 반사작용은 물음의 죽음, 과학의 죽음, 철학의 죽음으로 인도하게 될 것입니다. 더욱이 바로 이것이 아마도 이 불안한 저항의 시인되지 않은 목적일 것입니다. 선생도 알다시피, 제가 여기에서 말한 것은 추상적인 것들이 아닙니다. 이런 유(類)의 문제들을 제기하는 사람들에 대한 신경질적인 반작용들, 비난들, 고발들의 유형을 보여주는 많은 예들이 제시될 수 있을 것입니다.

스티글러 선생님께서는 의미란 것이 어떤 겹침 redoublement 속에서 성립하고, 항상 어떤 비전유 과정 속에 — 선생님께서는 기술적인 비-의미에 대해서 말씀하셨습니다만 — 기입되어 있다는 데 동의하십니까? 우리는 이 대답의 처음부터 전유에 대해서

말하고 있습니다. 기회란 선생님 자신이 <탈전유>라 불렀던 어떤 것, 그러니까 — 이것이 제 질문인데요 — 중복의 차원에 있을 어떤 것으로 비전유와 전유를 함께 묶어내는 능력에 있지 않겠습니까?

데리다 선생이 <중복>으로 이해하는 것이 무언지 좀더 분명히 말해 보세요. 저는 잘 이해하지 못하겠군요.

스티글러 우리는 조금 전에 기계들이 어떻게 작동하는지는 알지 못해도 기계들을 사용할 수 있다고 말했습니다. 그런데 저는 어떤 기계가 어떻게 작동하는지 전혀 알지 못해도, 그 기계를 사용할 줄 알거나 사용할 줄 모르거나 할 수 있다는 사실에 대해서 주장했습니다. 연주되고 있는 피아노 건반들의 메커니즘을 전혀 알지 못해도, 훌륭한 피아니스트일 수 있습니다. 반대로 이 피아니스트는 악기 제작자를 포함해서 피아니스트가 아닌 사람은 갖지 못한, 이 악기에 대한 도구적 앎을 가지고 있습니다. 피아니스트와 피아니스트가 아닌 사람 모두 메커니즘에 대해서 무지하다 하더라도, 양자가 동일한 상황에 있지는 않습니다. <[피아노를 칠 줄] 아는> 피아니스트는 결국 의미 없는 한 무리의 건반들에 지나지 않는 악기의 상태를 이루는 일종의 비전유를 [음악적으로 의미 있게] <전유했습니다>. 악기 위에서 연주하지 않는 순간, 그것은 어떠한 의미도 갖지 않습니다. 악기는 오직 사용이나 실행인 그 중복 속에서만 자신의 의미를 가집니다.

데리다 선생이 <중복>이란 말로 뭘 말하는지 잘 알겠습니다. <의미>에 대해서 말하기는 매우 어렵습니다. 선생도 알다시피 그

다음에 환대의 손님 hospes과 적 hostis에 연결된다는 사실에 그 흔적이 남아 있는)³⁷⁾은 아직 자아성이나 더욱이 의식의 형태는 취하지 않고 있습니다. 그러나 동시에 내가 내 것으로 전유하는 것은 내 바깥에 남아 있어야만 하고, 여전히 어떤 의미를 지닐 정도로 충분히 (나와) 다르게 남아 있어야만 합니다. 애도란 이런 모든 측면들에 속합니다. 일반적으로 의미의 조건이란 바로 유한한 전유, 탈전유입니다. 어떤 무한한 존재에게 의미라는 것은 존재하지 않습니다. 아무것도 자신의 것으로 전유할 수 없거나 모든 것을 자신의 것으로 전유할 수 있는 어떤 존재에게 의미라는 것은 존재하지 않습니다. 의미의 조건은 바로 이런 법칙의 긴장, 가장 일반적인 이 법칙의 이중법칙(선생이 원한다면 이중구속)입니다. 바로 이것에 의해서 의미, 실존, 지향성, 욕망에 <접근하는 것>이 가능합니다.

37) (옮긴이) 환대 hospitalité는 최근 데리다의 핵심적인 철학 주제 중 하나이다. 데리다는 비교언어학의 고전인 『인도·유럽 사회의 제도·문화 어휘 연구 *Vocabulaire des institutions indo-européennes*』에서 에밀 벤베니스트가 <환대>에 대해 수행한 어원 분석에 기대어 이를 자신의 정치 사상의 중심적 개념으로 삼고 있다. 벤베니스트의 분석에 따르면 환대라는 단어는 라틴어 hospes를 기저로 하고 있는데, hospes는 hosti-pet-s로 분해될 수 있고, 둘째 요소 pet는 pot, 즉 <주인>이라는 단어에서 유래하며, 따라서 hospes는 <손님의 주인>이라는 의미를 갖게 된다. 결국 환대는 기저 단어인 hospes의 두 요소, hostis와 potis의 합성에서 유래하는데, 더 분석해 보면 hostis는 <우호적인 손님>과 <악의적인 이방인/적>의 의미를 모두 가지며, 또한 potis는 <자기 자신>과 <할 수 있음/권력>, <자기 집의 주인>(즉 chez-soi)의 의미를 함께 내포한다는 것이 밝혀진다.

이 분석에서 출발하여, 그리고 이를 철학적으로 더 심화시키면서 데리다는 <자체성> 자체가 타자에서 유래하기 때문에, 타자에 대한 절대적 환대는 자기의 (불)가능성의 조건이 되며, 제한적인 환대의 범을 넘어서는 정의의 실행이 된다고 주장한다. 하지만 반대로 자기의 존재, 자체성의 보존은 환대의 가능성의 조건이며, 타자는 항상 손님/적으로 분할되기 때문에, 절대적 환대는 또한 항상 계산과 선별의 노력을 포함해야 한다고 말하고 있다.

이런 접근이란 오직 거리두기일 수밖에 없습니다……

스티글러 이것은 또한 분명 상속의 조건이기도 합니다.

데리다 상속이란 내가 내 것으로 전유할 수 없는, 즉 나에게 돌아오고 내가 책임을 지고 내 몫이 되지만, 내가 절대적인 권리를 갖지는 않는 것입니다. 나는 내가 다시 전달해야만 하는 무언가를 상속받습니다. 기분 나쁘든 그렇지 않든 간에, 상속에 대한 소유권이란 없습니다. 바로 그것이 역설이지요. 나는 항상 어떤 상속의 차용자입니다. 그것의 보관자, 증인 또는 중계자…… 나는 어떠한 상속도 남김없이 내 것으로 전유할 수는 없습니다. 언어에서부터 시작해 보자면……

스티글러 선생님께서 말씀하신 것은 하이데거가 『존재와 시간』에서 <죽음에 이르는 존재>라고 부른 것에 대해 많이 생각하게 합니다. 아마도 이것이 그리로 환원되지는 않겠지만 말입니다.

데리다 우리는 지금 제가 이런 유형의 대답에서 처음부터 아주 조금도 언급하려고 하지 않았던 주제를 다루고 있습니다. 저는 여기에 대해서는 차라리 말을 꺼내지 않는 편이 낫다고 봅니다. 그만큼 이 주제는 복잡하고 무겁고, 그만큼 역사들과 개념들, 텍스트들을 함축하기 때문입니다. 저는 이것이 일반적으로 텔레비전에는 안 맞는다고 말하는 것이 아닙니다. 그러나 만일 선생이 하이데거의 그 텍스트를 참조하면서 죽음에 이르는 존재에 대해서 진지하게 말하기를 원한다면, 저는 텔레비전에 20시간을 요구할 것입니다. 이 경우 텔레비전을 20시간 동안 시청할 사람들은 이미 많

사로잡혀(귀신 들려) 있는 곳들로 방령처럼 되돌아오도록 호출됩니다. 사로잡힘을 가리키는 거의 비슷한 낱말들 가운데서 유령이란 말은 망령이란 말과 달리, 볼 수 있는 어떤 것을 말합니다. 유령이란 우선 가시적인 것입니다. 그러나 그것은 비가시적인 가시적인 것, 즉 살과 뼈로 현전하지 않는 어떤 육체의 가시성입니다. 이것은 자신을 드러내주는 그 직관을 거부합니다. 이것은 만질 수 있는 것이 아닙니다. 환영 fantôme이란 말은 파이네스타이(자기 자신을 드러내기, phainesthai), 눈앞에 나타나기, 백일하에 드러나기, 현상성을 똑같이 가리킵니다. 유령성, 환영성과 함께 — 반드시 망령과 함께는 아닙니다 — 일어나는 것은 이처럼 의사-가시적인 것이 되었기 때문에, 우리가 이를 살과 뼈를 가진 것으로 보지 않는 한에서만 볼 수 있게 됩니다. 이것은 밤의 가시성입니다. 이미지에 관한 기술이 존재하자마자 가시성은 밤을 품게 됩니다. 가시성은 밤의 신체 속에서 구현되고, 밤의 빛을 사방으로 퍼뜨립니다. 곧 있으면, 이 방안으로 밤이 내려와 우리를 뒤덮을 것입니다. 설령 그렇지 않다 해도, 낮의 빛을 전혀 필요로 하지 않는 조명장비들에 의해서 우리가 포착되고 있는 이상 우리는 이미 밤 속에 있는 겁니다. 우리는 이미 <텔레비제>의 유령들입니다. 사람들이 <촬영>하고 있는 이미지가 기록되고 있는 이 밤의 공간 속에서, 우리의 이미지, 이는 이미 밤입니다. 다른 한편, 우리가 알고 있듯이 한번 촬영되고 나면, 일단 포착되고 나면 이 이미지는 우리 없이도 재생될 수 있을 것입니다. 우리가 이미 그것을 알고 있듯이 우리는 우리의 죽음을 품고 있는 이 장래에 이미 사로잡혀(귀신 들려) 있습니다. 우리의 사라짐(죽음)이 이미 거기에 있습니다. 우리는 이 사라짐 때문에 이미 두려움에 사로잡혀 있습니다. 마술적인 다른 <출현>, 진짜 말 그대로 기적적인 유령 같은 <재-출현>을 미

리 허용하고 또 감추는 바로 이 사라짐 때문에 말입니다. 시선에만 존재하는 이 사물 chose du regard은 믿을 수 없을 만큼 감탄스러워서, 오로지 기술 자체가 불러일으킨 믿음 덕분에만, 기술적 조작에 관한 우리의 본질적인 무능력에 의해서만 믿을 수 있습니다(왜냐하면 우리가 그것이 어떻게 작동하는지 알고 있다 해도 우리의 앎은, 기술적인 효력, 즉 <그것이 작동한다>는 사실을 우리가 인정하게 만드는 직접적인 지각과 어떠한 공통 척도도 가질 수 없기 때문입니다. 우리는 <그것이 작동한다>는 것을 보지만, 비록 우리가 그것을 안다 할지라도, 우리는 어떻게 <그것이 작동하는지> 보지는 못합니다. 즉 여기서 본다는 것과 안다는 것은 공약 불가능합니다). 바로 이것이 우리의 경험을 아주 이상하게 만듭니다. 사전에 이미 우리는 촬영을 통해서 유령이 되어 있고, 유령성에 사로잡혀 있습니다.

감히 말하자면 이 유령의 논리가 항상 저를 사로잡고 있었던 이유는, 이것이 볼 수 있는 것과 볼 수 없는 것, 감각할 수 있는 것과 감각할 수 없는 것 사이의 모든 대립들을 일정한 방식으로 초과하고 있기 때문입니다. 유령이란 볼 수 있으면서 동시에 볼 수 없는 것, 현상하면서 동시에 현상하지 않는 것입니다. 즉 현재를 현재의 부재로 미리 표시하는 혼적인 것입니다. 유령의 논리는 사실상 해체의 논리입니다. 이것은 귀신들림의 구성요소이고, 바로 여기서 해체는 생생한 현재의 한복판에서, 철학적인 것의 가장 생생한 박동 속에서 가장 확대할 만한 자신의 장소를 발견합니다. 일정한 방식으로 유령성을 산출하는 애도 작업과 마찬가지로, 아니 유령성에서 산출된 모든 작업과 마찬가지로 말이지요.

「유령춤」의 경험을 되돌아 보면, 제가 줄곧 즉흥적으로 말했던 이 표현에 대해선 유감스럽게 생각합니다(선생이 인용했던 장면은