

저자 (Authors)	이유섭, 문용식
출처 (Source)	한국현대정신분석학회 학술발표대회 프로시딩 , 2009.6, 45-56(12 pages) The Korean Society for Contemporary Psychoanalysis Conference Proceeding , 2009.6, 45-56(12 pages)
발행처 (Publisher)	한국현대정신분석학회 The Korean Society for Contemporary Psychoanalysis
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01351106
APA Style	이유섭, 문용식 (2009). 정신분석으로 읽는 단군신화. 한국현대정신분석학회 학술발표대회 프로시딩, 45-56
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/20 11:53 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

정신분석으로 읽는 단군신화

이 유 섭(명지전문대)

1. 들어가는 말

정신분석은 언어를 깊이 있게 통찰한다. 언어는 구어만이 아닌 몸짓, 표정 등 오늘날 기호학(Sémiotique)의 대상인 시각, 청각, 후각, 미각, 촉각, 이른바 5감각 언어를 지칭한다. 정신은 신체가 품은 생각을 담고 있고, 신체는 정신을 표현한다. 누구나 공포에 질리면 얼굴이 새파랗게 질리며, 두려우면 얼굴 빛이 창백해 진다. 몹시 화가 나면 우리의 심장은 빨리 뛰며, 근육은 기쁨 때와 슬픔 때가 다르다. 그래서 우리는 신체의 상태로 부터 정신의 상태를 알아차린다. 우리의 감정들은 종종 말(구어)보다는 어떤 표정이나 몸짓, 느낌을 통해서 더 잘 표현한다. 신체는 정신의 상징이다. 그런 까닭에 정신적 경험과 신체적 경험은 서로 뗄래야 뗄 수 없는 종이의 앞뒤 면과 같은 관계에 있다.

어떤 신체적 현상은 정신적이고 애정적인 경험을 암시하는 데, 그것을 언어로 표현하는 데는 어떤 상징적 방식을 선택할 수 밖에 없다. 어떤 신체 현상을 직접 정신 현상으로 완벽하게 대처할 수 없기 때문에 인간은 중개물인 언어를 택하여 상징적으로 나타내는 것이다. 정신심적 삶(psychisme)은 언어에 의해서 자기 자신을 형성하고, 자기 정체성을 형성하며 자기 자신과 인간 세상을 나타내 보인다. 세상은 언어에 의해서 우리에게 오고, 우리는 언어를 빌어서 산다.(이유섭, 2006, 42) 그렇게 우리의 신체는 언어에 종속되고, 우리는 말하는 존재가 된다. 우리는 언어를 빌어서 사는 존재이면서 동시에 언어에 의해 우리 자신을 드러낸다는 의미이다. 가령 필자를 찾은 어떤 분이 불현 듯 갑자기 “난, 남자들에게 관심이 없어요!”라고 내뱉을 때의 그 언어, 그 시니피양은, ‘남자에 관심’이라는 욕망을 담은 욕체가 그 모습을 드러낸다. 그 때의 욕체는 생화학적인 유기체로서의 욕체가 아니라 순수한 심적 에너지, 주이상스(jouissance 쾌, 환희, 희열, 향락)로서의 욕체를 의미한다. 유기체로서의 욕체는 단순한 공명 상자에 지나지 않는다. 욕체와 연결된 이런 언어를 자크 라캉은 ‘라랑그(lalangue)’라 부른다. 정관사(그, la)와 명사(언어, langue)를 결합한 라랑그는 무의식의 언어를 뜻한다. 그러므로 무의식의 언어, 욕체적 욕망을 표현하는 그 주이상스의 언어는 개방적으로 열려져 있지 않고 눈에 명시되지 않은 채 감추어져 있게 된다. 그 무의식 언어의 한 형태로 신화가 존재한다.

“토템과 타부”에서 프로이트는 인류의 문명화를 정신분석학적 방법으로 연구하고 설명한다. 거기서 그는 오이디푸스 콤플렉스에 대한 신화적인 답을 발견했다. 오이디푸스 콤플렉스를 통하여 인간 개인의 인생사와 인류 문명사의 만남으로서의 신화를 통한 제의, 즉 종교를 위치시킨다. 프로이트는 특히 어떤 측면에서 종교는 신경증 해결의 모델들, 가령 이상화, 환영적 투사, 방어기제들, 반동형성 등과 같은 모델을 취하면서 그와 같은 문제의 신경증을 해결하려는 것에 귀기울여왔다고 생각한다. 종교적인 해결이 신경증적인 방어들보다 가치가

없지 않다고 본 것이다. 개인적 오이디푸스 갈등이 전지전능한 신의 이미지에 대한 종교적 귀의로 이동될 수 있는 것이다. 오이디푸스의 죄책감과 그 고통을 이기고, 신(아버지)과의 동일시하는 영광을 아들이 부여받는 환타즘을 신화와 종교는 알려줌으로써 주체가 일시적으로나마 삶을 살아가도록 도움을 준다.

신화는 순수한 이성적 사고로 엮어낸 산물도 아니고, 과학적 연구의 결과물은 더욱더 아니다. 신화는 그 민족의 애정적인 공감을 상징적 재현, 이미지 그리고 선택된 상징 언어로 표현된 상상력의 산물이다. 신화 속의 상징 언어와 그 표현들은 그 민족의 특유물로서 애정 감정을 불러일으키는 이미지의 선택일 뿐이다. 민족의 특유하고 공통된 애정 감정은 시간의 흐름에 발맞추어 그 민족의 신화와 문화, 종교를 형성하면서 보전되어 진다. 인간은 인간들이 겪는 사건과 인간들이 품고 있는 어떤 이미지와 생각을 적절히 선별하고 구성하는 작업을 영원히 지속한다. 그런 이유로 신화는 항상 존재한다. 신화는 한 민족의 계속적인 욕망을 표현하는 비연속적인 사건의 이야기라 말할 수 있다. 그런 의미에서 한국의 신화도 우리 민족의 계속적인 욕망을 표현하는 현존물이다. 한국인이 오랜 동안 공통적으로 느끼는 마음의 상태를 신화는 전한다. 그런 의미에서 한국인의 오이디푸스적 욕망이 한국 신화 속에 어떻게 상징화되어 실현하고자 하는 지를, 특히 단군신화를 통해 아버지 이미지가 어떻게 조상신, 더 나아가 구체적인 신에서 추상화된 신의 형상-샤먼적인 신비, 도교의 선인, 유교적인 선비, 불교의 석가 이미지, 기독교의 하나님 아버지 이미지-등으로 발전적으로 변형, 연결되어 있는 지를 프로이트·라깡 정신분석을 중심으로 고찰해 보기로 한다.

2. 단군신화의 오이디푸스와 토템과 타부

토템이즘이 상징적으로 표상하는 특징은 한 토템을 숭배하는 무리들이 그 토템을 그들의 조상처럼 숭배한다는 것이다. 그들은 같은 토템을 숭배하는 사람들끼리는 어떤 형태의 상관관계이건 금하고 혐오한다. 그들은 또한 토템의 동물을 죽이지 말아야 하고, 같은 토템을 숭배하는 사람 끼리는 결혼을 금한다. 그것은 결국 오이디푸스의 두 요인, 즉 아버지를 죽이지 말라는 것과 어머니를 취하지 말라(근친상간 금지)는 것으로 상징된다.

“토템들은 원시적으로 동물들이었고, 부족의 조상들로 여겨졌다. 토템은 유산적으로 어머니의 혈통으로 전해졌다. 그것은 토템 동물은 죽이 못하도록 금지되었다. 또 토템 동물을 먹지 말도록 했는데, 그것은 원시인에게는 같은 일이었다. 또한 같은 토템을 섬기는 사람들 끼리는 남녀가 결혼하는 것을 금하였다.”¹⁾

프로이트는 토템이즘 연구를 통해 토템 숭배와 동물의 유아기적 두려움(꼬마 한스의 예에서와 같이) 사이에 병존하는 관계를 걸출하게 제시한다. 프로이트가 설정한 신화에서 젊은 수컷무리들이 성장하면 그들 사이에 지배권 다툼이 일어난다. 그중 가장 힘센 남자가 다른 남자들을 죽이거나 쫓아내고 그 사회의 우두머리가 된다. 이 사회는 무리 내부의 적대감을 인정하지 않는다. 그를 위해 무리의 우두머리는 남자 성원들이 성적으로 성숙하면, 자기

1) Freud S., 『Totem et tabou』, Paris: Payot, 1965, P. 163.

아들이라 하더라도 죽이거나 집단에서 추방한다. 추방당한 무리들은 다시 비슷한 “원시 무리”를 만든다. 그리고 단결하여 우두머리, 즉 아버지를 죽인다.

이 무리들도 결국 똑같은 전철을 밟는다. 그러다가 나중에는 그들 중 아무도 영원히 여자를 독점할 수 없다는 것을 깨닫고 무리 안에서 근친상간금지를 정하고 실행한다. 이것이 족외혼의 기원이고, 동시에 그들은 토템을 설정해서 그것을 죽은 아버지, 조상으로 여긴다. 이것이 이른바 토템 숭배의 기원이다.

사실 근친상간이 우리에게 주는 감정은 어머니는 남자에게 위험한 동물과 일치한다는 암시를 준다. 근친상간 위험의 순간에 부딪쳐 나타나는 금기는 어머니를 위험한 대상으로 변형하는 경고의 메시지이다. 위험한 접촉을 피하라고 주체에게 울리는 이 경고의 메시지는 “건드리지 말라”는 의미이고, 건드리지 말라는 이 금기가 바로 “타부”이다. 타부 대상은 종종 위험한 대상, 모성적 성욕을 향한 전치로 나타난다. 예컨대, 꼬마 한스의 증례를 보자. 한스는 교양있고 가문 좋은 집에서 태어나 잘 자란다. 프로이트 연구 모임에 정기적으로 참석하는 그의 아버지와 따뜻하고 아름다운 한스의 어머니는 아이의 말을 관심있게 들어주는 부모였다. 한스의 경우 어머니의 성기에 대한 호기심과 여동생의 탄생 비밀이 가장 크게 문제의 핵심으로 다가왔다. 그러나 부모는 성에 관하여 질문하면 얼버무리고 엉뚱한 답으로 넘어갔다. 아기가 어떻게 태어나는지 등에 대한 궁금증에 한스의 아버지는 참된 답을 주지 않았고, 어머니도 엉뚱한 이야기를 지어서 대답하여 아이를 속이는 결과가 되고 말았다. 그 결과 한스는 자위대로 성을 생각하고 또 성적 욕망을 해소하지 못하게 됨으로써 마음속의 갈등과 억압이 되어 금기야 공포증을 표출하게 된다. 집 밖으로 나가면 말에 물릴 것이고 말이 쓰러질 것이라는 공포가 한스의 뇌리를 떠나지 않는다. 한스의 공포증은 오이디푸스적 갈등의 외적 표현이었다. 어머니를 사랑하는, 자기 경쟁자인 아버지가 없어졌으면 하는 생각과, 자신을 길러준 아버지가 정말 사라지면 어쩌나 하는 감정으로 말이 문다는 것과 말이 쓰러진다는 상반된 표현을 한 것이다. 아버지는 한스보다 큰 성기를 갖고 있기 때문에 아이가 어머니를 독점한다면 아버지에게 벌을 받을 것이라고 생각하게 되는데, 말의 성기가 더 크니까 한스는 아버지에게 받을지도 모르는 처벌을 말로 대치한 것이다.

어쨌든 프로이트는 꼬마 한스의 불안 공포증은 근친상간 욕망에 대한 억압에서 왔음을 간파했다. 꼬마 한스에게 폭군인 아버지에 대한 투사된 내부적 두려움은 내부적 전치가 있는 후에야 비로소 외부적으로 표출된 것뿐이다. 꼬마 한스는 아버지에 대한 두려움 전에 어떤 충동을 겪었고, 그 충동을 억압했으며, 그 충동을 부인했다. 한스의 공포증은 타부의 두려움, 근친상간욕망에 직면한 어머니에 대한 두려움의 전치일 뿐이다. 여기서 알 수 있는 사실은 아버지 문제는 어머니에 대한 아이의 근친상간욕망에서부터 도입된다는 것이다.

단군 신화에서 같은 동굴 안에서 살고있는 곰과 호랑이는 근친상간 금기의 타부에 연결된 족외혼의 반영이다. 곰과 같이 살고있는 호랑이는 곰, 나아가 웅녀의 남편이다. 다시 말해서 한스가 아버지를 말(馬)로 대치하였듯이 무의식의 언어, 상징적 의미에서 호랑이는 환웅의 아버지가 된다. 호랑이는 단지 참을 성이 없어서 인간이 되지 못한 것으로 이야기에서 사라지고, 아버지 환인 역시 이야기에서 사라진 것으로 보아 아버지 제거의 상징적 표현으로 보아야 한다. 종종 영웅 신화에서 폭군에 직면한 영웅의 반응은 부친살해의 대체 환상으로 나타난다. 주몽 신화에서 그것은 아버지 말(馬)의 혀에 바늘을 꽂아 여위게 하여 아버지와의 승마 경주에서 이긴 것으로 표현된다. 말(馬)은 아버지의 전치, 말의 혀에 바늘을 꽂았다는 것은 아버지의 거세, 즉 부친살해 감정의 전치이다.

단군 신화에서 그것은 3천 무리와 함께 아버지를 제거하고, 삼부인, 즉 신의 징표를 획득

득하는 것으로 상징화된다. 그것은 프로이드 신화에서 쫓겨난 원시 무리들이 단결하여 우두머리, 즉 아버지를 죽이는 것처럼 상징화된 것이다. 환인의 제거, 호랑이의 제거, 이 두 사건은 근친상간 실현의 관점을 성사시키기 위해 아버지 살해 욕망을 상징적으로 표현한 것으로 보아야 한다. 그러므로 토템적 아버지를 제거한 후 아들 환웅은 신단 나무 아래에서 웅녀, 즉 어머니와 결혼한다.

사실 환웅은 이미 이야기 초반에서부터 “지상을 탐내어 구하였다”라고 하였는 바, 지상, 땅, 대지는 어머니를 상징화하는 것으로 볼 때, 이것은 근친상간욕망의 환상을 상징화한 표현으로 볼 수 있다. 이어 이 욕망은 흔히 꿈 속에서 욕망이 반대와 부인의 형태로 형상화되듯이 이번에는 토템적 어머니로 대체된 꿈이 아들 환웅을 유혹하는 것으로 표현된다. 즉 토템적 어머니인 꿈이 동굴 속에서 인간으로 화하게 해줄 것을 아들 환웅에게 요구하고, 인간으로 화한 토템적 어머니 웅녀는 또한 아들을 갖게 해 달라고 동침할 것을 아들 환웅에게 요구한다.

여성적 모태의 원형인 동굴은, 또한 어둠과 연결되어 종종 예기치 않던 위험의 상징이다. 그러므로 그것은 앞에서 본 바와 같이 근친상간의 위험을 알리는 메시지가 된다. 근친상간의 두려움에 연관되어 나타난 또 다른 상징들이 우리의 텍스트에서 아주 중요한 역할을 하는 몇 가지 표현들로 반복된다. 썩과 마늘이 상징하는 의미이다. 알다시피 마늘과 술은 불가나 수도자에서는 금기물이다. 그것은 생리적으로 성과 유관하다. 썩은 남자의 양기 조절과 여자의 생리 순환에 효험을 갖는다고 한다. 마늘은 쓰고 독하지만 성욕을 자극하는 음식이고, 썩은 생식력의 리듬 역할을 하는 동시에, 민속신앙적으로는 악귀의 영향으로부터 집을 보호하고 정화하기 위해 썩을 문에 걸어 놓는 풍습도 전해진다. 말하자면 마늘과 썩은 성적 욕망과 동시에 그 금기를 알려주는 시니피앙이 된다. 그것들은 성적 욕망이라는 내부적인 공격성을 회피하기 위해 작품화하는 방어 메카니즘을 의미한다. 그것은 사랑과 미움의 양가감정처럼 상징적 표상체의 증개로 대상에 대한 욕망과 두려움의 감정을 투사한 것이다. 이 역설적인 사고는 근친상간 욕망/근친상간 두려움, 쾌/불쾌라는 대립쌍을 내포한다.

이 대립쌍은 정신분석에서는 항상 모순되는 것이 아니다. 예컨대 꿈에서는 “아니요”가 무시된다. 그것은 반대와 역을 표현하는 교묘한 꾸밈으로 형상화될 때가 많다. 그때 “아니요”는 반대 의미 전에 부인의 의미를 표출함이다. 부인은 욕망이 있지만 두려워서 거부하는 것이다. 그러므로 단군 신화에서 “100일 동안 햇빛을 보지 말라”라고 한 것은 근친상간욕망의 부인을 반영하는 것 같다. 햇빛은 남성 생식력의 상징이기 때문이다.

한편, 꿈은 겨울잠을 자는 동물이다. 한국과 시베리아의 꿈은 겨울 동안 동굴에서 깊은 잠에 빠지고 그 동안 새끼를 낳는다. 그래서 꿈은 달에 동일시된다. 달은 사라졌다가 나타나기 때문이다. 이것은 바로 식물의 주기와 동일시되고, 여자의 월경 주기와 동일시된다. 반면에 호랑이는 힘과 맹수의 상징이다. 신화에서 호랑이는 지키지 못하여 인간이 되는 것에 실패하고, 이야기에서 사라진 것은 자아 통제, 인내심의 부족을 의미할 뿐만 아니라, 토템 아버지의 살해를 암시하는 것이다.

결국 여자가 된 꿈은, 여자꿈 웅녀는 자기 아들 환웅과 동침한다. 환웅의 한국어는 “감수”라고 볼 때, ‘감’은 꿈이요, ‘수’는 남성을 가르키는 ‘수(雄)’가 된다. 그러므로 환웅은 “남자꿈”의 한자 차자표기가 된다. 그러므로 이름의 상징적 의미로 보면 그 둘의 동침은 같은 토템끼리의 성 관계, 즉 근친상간이 된다.

3. 오이디푸스와 죄책감정

부친살해 감정이 폭발한 후, 아들이 겪는 죄책감정의 표현에 관해서 우리의 텍스트는 다음과 같은 기록을 전한다.

“도읍을 白岳山 阿斯達에 옮기고 … 治國하기 1천5백년이였다. … 藏唐京으로 옮기었다가 후에 阿斯達에 돌아와 숨어서 山神이 되니, 壽가 1천9백8세였다 한다.”(삼국유사)

한국인의 조상 단군은 산신, 산신령이 된다. 산신이란 존재는 신비스럽고 절대 권위를 가진 남자 노인의 형태를 띤 채 전해진다. 한국 민화를 보면 산신령이 있고, 그 옆에 호랑이가 있다. 둘은 서로 동일시되고, 산신령의 근본적인 특징으로 상징화된다. 그것은 경의와 신성함과 현자의 모습을 특징하는 것 같다. 우리의 텍스트 맥락에 따르면 그것은 살해된 아버지 상, 조상신의 상징이 된다. 그 이미지의 연장 선상에서 조상 할아버지, 유교적 선비와 도교적 불후의 노인상, 한국적 석가의 이미지를 합성한 이미지를 불러일으킨다. 종교적 융합이 강한 한국인에게 산신의 모습은 경외되고 이상화된 모든 인물의 합성을 담고 있다. 이런 산신령 이미지는 한국인에게 아버지 조상신을 공경하는 회고적 특징의 모습을 담는다. 이런 경외의 모습은 아버지 조상신이 길러준 부채, 은혜의 보답이라는 생각을 담는다. 이 은혜는 결코 완전히 부채를 갚지 못하고 지울 수 없는 빛이다. 그래서 그 후손들은 상징적으로 조상을 경외하기 위해 조상을 회상하는 숭배의 의례, 제사, 성묘를 지낸다. 조상 숭배 의례를 통해 “죽은 아버지”의 시니피앙은, 우리의 신화에서 토템적 호랑이의 살해는 아버지가 살아있을 때보다 훨씬 강력한 모습으로 조상신-남근으로 표상된다. 그런 의미에서 노무현 대통령은 살아 생전보다 훨씬 위대한 “죽은 아버지 시니피앙”으로 표상되는 것이다.

아버지의 절대 권력의 속성을 탈취하면서 이제 아들(환웅)은 어떤 동일시를 실현한다. 말하자면 자기가 아버지가 되는 것을 의미한다. 아버지가 된다는 것은 상징적으로 어머니를 소유하는 것인 동시에 상징적 남근을 소유하는 것인데, 그것은 남근을 갖기 위하여 자신이 아버지가 되는 것이다. 그 결과 투입(introjection)으로 부정적 대상을 먹어서 상상적으로 부정적 대상이 되는 것이다. 아버지와 동일시는 아버지가 되기 위해 상상적 카니발리즘(cannibalisme)을 한다는 것을 의미한다. 이것이 바로 조상신 의례, 제사를 드리고 제사 음식을 나누는 것의 상징적 의미가 된다. 인류학의 용어인 사육제라 불리는 카니발리즘(cannibalisme)은 세계 도처에서 행해져 오던 식인 풍습이나 의례로서 오늘날은 대개 인육의 상징적 식품이나 상식(常食)을 먹는 풍습으로 남아있다. 심리적 관점에서 원시인들의 식인 풍습은 먹는 행위를 통해서 특정인의 육체의 일부를 삼킴으로서 그 사람의 특질을 자기 것으로 삼는 것, 즉 심리적 동일시의 메카니즘을 구현하는 것이다. 옛날부터 인류는 제의를 통해서 카니발리즘의 향연을 행해왔다. 제물을 받치고 먹고 마시는 공동 제의를 통해 참가자들은 그것들을 나누어 먹는다. 그렇게 함으로써 신과의 일체감을 얻고 서로 단결하는 심리적 메카니즘을 갖게 된다.(이유섭, 2006, p.86)

회상적으로 카니발리즘적 음식 나눔의 상징적 설명은 토템적 제사에 의해 강화된다. 프로이트는 이런 자손들의 공동 제사를 다음과 같이 설명한다.

“어느날 추방된 형제들이 힘을 합쳐서 아버지를 죽이고 아버지를 제거 시켰다. 그들은 단결하여 개인으로서는 할 수 없었던 일을 감행할 수 있었다... 살해된 아버지를

먹기도 했는데, 이것은 야만인인 식인종에게는 당연한 일이었다. 폭군인 원래의 아버지는 형제집단의 모두에게 부러움과 두려움의 대상이 되는 본보기였다. 그들은 먹는다든 행위를 통해 아버지와 동일시를 수행하여 각자가 아버지 힘을 자기 것으로 만들었다. 인류의 최초의 제사일지도 모르는 토tem적 향연은 아버지를 죽인 죄책감과 그것의 공동적 표출로 진행되는 공동 기념제 이었을 것이다.”²⁾

우리는 여기서 아들이 아버지와 동일시하려는 “동일시”라는 심리 기제를 본다. 프로이트 이론의 핵심 중의 하나가 동일시 메카니즘이라는 것은 더 이상 의심할 바가 아니다.

“동일시”는 다른 사람과의 애정적인 동일감을 말한다. 인간의 최초의 동일시 현상은 인간 주체가 최초의 성적 대상인 어머니에 병합되어 자기와 어머니와의 차이를 구분하지 않고 동화되고자 하는 정신 상태를 갖는다.

처음에 유아는 태어나자마자 자기 스스로 아무 것도 할 수 없다는 쇠약성과 나약함에 있을 때, 어머니라는 대상을 발견하고 재빨리 그 대상에 원조를 청하고 자신이 몸소 어머니에 융화되면서 자신의 절망과 죽음을 극복한다. 그러므로 이때는 어머니가 자신과 구별될 수 없는 대상이 된다. 이어서 처음 대상인 어머니를 젖, 자기 손가락, 이불, 장난감 등과 같은 다른 대상으로 바꾸면서 최초의 리비도 대상인 어머니를 포기 한다. 프로이트는 이 단계에서 “최초 대상에 대한 리비도에서 나르시시즘적 리비도로 관심이 바뀐다”³⁾고 했다.

태초에는 자아에 비교할 상대가 존재하지 않았었다. 자아는 아주 느리게 발전될 뿐이다. 프로이트에 의하면 리비도 만족의 최초 양상은 자가-성애이었다. 말하자면 한 육체 기관이 자기 자신을 선택하면서 갖는 쾌감이다. 이것을 부분 충동이라 하는데, 이 부분 충동은 자기를 위해 자기가 자기 신체를 택해서 만족을 찾는 것이다. 이런 만족의 유형을 프로이트는 최초의 나르시시즘 특성이라고 했다. 왜냐하면 그때까지 자아는 아직 구성되어있지 않기 때문이다. 충동에 몰입 투자한 대상은 자기 육체의 부분들이다.

프로이트는 최초 나르시시즘의 구성에서 부모의 위치를 강조한다. 자녀들을 향한 부모의 사랑은 나르시시즘의 재탄생을 의미한다. 부모의 나르시시즘의 “재생”, “부활”로 부모들은 자녀들에게 자신들이 포기했던 꿈과 소원을 투사시킨다(Freud, 1968: PUF, 96). 예컨대 최근 우리 사회에 일고있는 부모들의 자녀에 대한 극성스런 과육과 부모들의 보상 심리가 자녀들에게 투사되어 물의를 일으키는 경우를 본다. 부모들의 자아가 죽지 않고 영원히 지속되리라는 희망과 믿음으로 부모들은 이루지 못한 그들의 욕망과 소망을 자녀들을 통해 대리 만족하려는 심리 현상을 갖고 있는 것이다. 이렇게 최초 나르시시즘은 아이에게서 탄생된 나르시시즘과 부모에게서 재탄생한 나르시시즘이 만나서 창조한 너무도 막강한 힘의 공간으로 나타난다.

자아의 나르시시즘에 일치하는 2차적 나르시시즘은 필수적으로 부분 대상들에의 투자로부터 2차적 나르시시즘을 수성하기 위해 자아에의 투자로 회귀한다. 프로이트에 따르면 처음 주체는 그때까지 자가-성애의 양태로 행해지는 부분 성 충동 대상에 관심을 집중한다. 그때 리비도는 그 대상에 투자하게 되는 데, 이때까지는 성기 부분의 성감대가 아직 부각되지 않은 상태이다.

이렇게 하여 아이는 최초 나르시시즘으로부터 벗어난다. 그렇다면 왜 아이가 최초 나르시시즘으로부터 벗어나는 것일까? 아이의 자아가 하나의 이상에 맞닥뜨려 있음을 발견하고,

2) Freud S., 『Totem et Tabou』, Paris: Payot, 1965, pp. 212-213.

3) Freud S., 『Essais de psychanalyse』, Paris: Payot, 1984, p. 241.

그 이상을 좋은 것으로 평가해야만 되기 때문이다. 물론 이 이상은 자기가 만든 것이 아니라 외부로부터의 영향에 의해서 형성된 것이고, 외부에 의해서 부과된 것이다. 그렇게 아이는 발전적으로 그를 둘러싸고 있는 외부 세계의 요구에 복종하게 된다. 이 요구는 언어를 통해서 상징적으로 전해진다. 예컨대 엄마가 아이에게 “이래라, 저래라”라고 말한다. 그런데 엄마는 또한 다른 타자에게도 이런 것을 전한다. 그때 아이는 엄마가 아이 자신 이외에도 동등하게 다른 곳을 욕망하고 있다는 것과 아이 자신이 엄마를 위한 모든 것이 아니라는 사실을 깨닫는다. 바로 이때 우리는 아이의 최초 나르시시즘이 상처를 당하게 된다는 것을 알게 된다. 이제부터 아이의 목표는 타자에게 사랑받게 되도록 하는 것, 타자의 사랑을 정복하는 것을 지향하게 된다. 그것을 위해서 주체는 타자의 어떤 요청들, 이름하여 자아 이상을 만족하면서 그것을 실현할 수 있을 뿐이다. 그래서 프로이트의 자아 이상의 개념은 부모에 의해 전해진 문화적이고, 사회적인 표상과 그 윤리관으로 정의된다.(이유섭, 2006, 85)

오이디푸스 콤플렉스 상에서 아버지가 어머니와의 근친상간 욕망의 실현을 방해하는 방해자로 인식되어 지면서, 아이는 아버지를 향한 적개심을 표출한다. 그래서 오이디푸스 신화가 상징하는 것처럼 아버지를 제거하려 하고, 어머니와의 근친상간을 욕망한다. 이때 아버지에 대한 아이의 감정은 양가감정(ambivalence)을 특징으로 한다.

한편으로는 아버지를 미워하고, 다른 편으로 자신을 아버지와 동일시하여 어머니를 차지하겠다는 두 감정, 즉 사랑과 미움, 긍정과 부정, 욕망과 두려움이 병존하게 된다. 프로이트는 그의 신화 이론에서 원시 축제인 카니발 제의 과정에서 행해지는 이런 양가감정의 특성을 간과한다.

“ 우리는 한 무리의 형제 집단이 아버지에 대한 모순된 감정에 지배되어 있었다는 점을 생각해 볼 필요가 있다. 이 모순된 감정은 어린아이와 신경증 환자들에게서 쉽게 발견되는 아버지 콤플렉스의 양가감정으로 증명된다. 그 원시무리 형제집단은 자기들의 권력욕과 성욕에 대한 커다란 방해인 아버지를 미워했지만, 그들은 아버지를 미워하면서 동시에 아버지를 존경하고 사랑했다. 그들이 아버지를 제거하고 아버지에 대한 증오감을 충족시키며 아버지와 동일시하려는 소원을 달성하고 난 후, 이제까지 억압하고 지나치게 굴었던 복받쳐 오르는 애정의 표출로 해방되어야 했을 것이다. 마침내 그것은 후회라는 모습으로 나타났고, 집단의 모두가 공동적으로 느끼는 후회 감정인 죄책감을 낳았다. 이제 죽은 아버지는 살아 있을 때보다 더 강해졌다. 이런 현상은 오늘날에도 일어나는 인간의 숙명이다. 예전에 아버지가 그렇게 방해했던 일을 지금은 아들이 그것을 반복한다. 이것은 정신분석학에 의해 알려진 ‘회상적인 복종반복’이라는 심리 상태다. ”⁴⁾

사실 기원적으로 두 금지를 낳는 죄책감정은 오이디푸스 콤플렉스 상의 근본적인 두 욕망 아버지의 죽음과 어머니를 향한 성적 욕구를 작품화한 것이다. 우리의 텍스트에서 은유적으로 근친상간적 상징을 겪은 후, 죽은 조상-아버지 시니피앙은 억압에 굴복한다. 마찬가지로 죽은 조상-아버지 남근을 향한 공격성도 같은 운명을 겪는다. 그리하여 “조상-아버지 남근을 공격했고, 먹어치워 버렸더니, 그것은 나쁜 것이었고, 그것은 나를 불쾌하게 했다”라

4) Freud, 『 Totem et Tabou 』, Paris: Payot, 1965, pp. 214-215.

는 생각이 이제 억압 과정에 의해서 “내가 무엇인가 나쁜 것을 했고, 나는 악한 죄악을 범했다”라는 사고를 형성하게 된다. 이것이 바로 자기 징벌이요, 죄책감정의 표출인 것이다.

그리하여 죄책감은 죽은 아버지가 잃어버렸던 남근적 기능을 재확립하는 증거가 된다. “내가 죄를 범했다”라는 죄책감이 카니발 제의 덕분에 자기도취적 안심감을 지닌채 내면적으로는 남근적 기능을 구조화하게 한다. 다시 말해서 카니발 제의의 토템적 승배로 “내가 그에게 죄악을 범했다”라는 생각이 “내가 나를 나쁘게 한다”라는 생각으로 변형되면서 주체를 안심시키는 것이다. 그러므로 죄책감은 죽음의 벌, 죽음의 충동에 의해 얻어지는 왜곡된 만족의 병증후가 된다. 이런 식으로 토템적 법, 토템적 남근은 주체의 죄책감을 보호한다. 우리의 텍스트에서 산신(조상신)은 아들(후손)의 죄책감을 잊게 한다. 때문에 신의 사고로 통합되어 표상된 산신(조상신)은 불후와 권위를 통합한 표상이 된다.

다른 한편 죄책감정의 보호자인 토템의 남근은 조상의 절대 권위와 영원성을 보장한다. 토템과 그 남근은 조상신이라는 대상의 상실과 남근 상징의 상실을 보호한다. 그리고 토템의 남근은 남근 자체가 제사나 제의에 의해 보호되고, 나아가 제사와 제의에 사회 제도가 첨부된다. 이런 제의와 사회 제도들로 후손들은 그들의 조상을 공경하는 힘을 얻게 된다. 이것이 바로 조상신에게 드리는 제사의 속 뜻이요, 공동체 사회를 유지하는 힘의 근원이다.

우리는 여기서 조상신 승배라는 생각으로 아들은 자신의 죄책감을 신의 승배로 바꾸어 실행하는 모습을 본다. 그리고 그것은 구체적인 신에서 추상화된 신의 형상으로 발전적으로 변형하게 된다. 추상화된 신의 추구는 샤먼적인 신비, 도교의 선인, 유교적인 선비, 불교의 석가의 이미지, 기독교의 하나님-아버지 등으로 형상화되어 왔다. 그런데 이런 이미지들은 토템이즘의 결과물에 다름 아니다. 그런 이유로 그것이 증상으로 다시 나타나는 것은 아버지에게 대한 양가감정과 억압의 반복이 된다.

4. 맺는 말

신화는 무의식의 환타즘을 표현하는 같은 사회 구성원(혹은 민족) 내에서의 각 개인의 접근 가능한 재현물 또는 상징물이다. 이때 무의식의 환타즘의 재현물은 민족 또는 조상, 가계라는 중심적 주체를 낳게 된다. 동시에 신화를 통해서 그 민족을 존속하게 하는 법을 상기시킨다. 여기서 죽은 아버지, 조상은 오이디푸스적 신화를 조상 신화로 이행할 조직화하는 것으로 진행한다. 죽은 아버지, 조상은 한국 종교의 중대한 과업이 되고, 그것은 희생 제의나 제사에 의해 그 죄책감을 표현한다.

그러므로 오이디푸스 콤플렉스의 적용적 측면에서 오이디푸스적 아버지의 양가감정적인 투사가 종교 형성 요인이라 할 수 있다. 그래서 종교는 진실에 대한 변형된 앎의 특수한 신분으로 계승된다.

원시무리 아버지의 살해, 그 최초 아버지 살해에 대한 죄책감이 토템과 타부에서라면, 이제 아버지 살해는 더 이상 필수적이지 않다. 죄책감은 ‘죽음의 충동’에 의해 얻어진 위장된 만족의 증상들 중의 하나이다. 문명의 진보는 인간 주체에게 인간의 공격성을 포기하라고 요구하고 그 대신 그 공격성을 괴롭히는 것으로 초자아를 내세운다. 이제 공격성은 자아가 죽음의 충동에 반대하여 우회하게 되고, 자아의 일부로 반복되기 위해 내부로 투입된다. 이때 자아의 나머지 부분으로 대립을 형성하는 것이 초자아이다. 이 도덕적 윤리적 자아인

초자아는 자아가 타인들에게 표출하기를 바라던 공격성을 자아에게 표출할 것이고, 자아와 초자아 사이에 설정된 긴장은 죄책감의 원인이 된다. 그렇게 문명은 불청객 초자아의 개입으로 감시하면서 인간 주체의 공격성을 지배한다.

죄책감은 먼저 외부적 권위인 부성적 권위 앞에서 느끼는 불안으로부터 발생한다. 더 이상 사랑받지 못할 것이라는 두려움을 간직한 어린이가 쾌락의 만족을 충족시켜 주었던 그런 충동의 만족을 포기하도록 강요하는 부성적 권위 앞에서 느끼는 불안이다. 그러나 그런 부성적 권위가 공격성의 내부적 투입으로 초자아 안에 내향화되었을 때, 죄책감의 기원은 내부로 자리 잡게 된다. 그렇게 되면 자아가 충동 만족의 욕망에 고집스럽게 매달리는 것을 초자아는 더 이상 숨길 수 없게 된다. 이제 초자아를 대표하는 문명화에 의해 생긴 죄책감은 대부분 무의식으로 머물게 되고, 아주 종종 불안의 형태로 체험하게 되지만, 우리는 그것을 다른 원인에서 왔다고 여기게 된다.

신화를 통해 무의식의 언어를 읽어내는 작업에 앞으로 더 연구해야 할 라캉의 작업을 일별한다. “인간은 빵으로만 사는 것이 아니라, 하나님의 입에서 나오는 말씀으로 산다”(마태 4, 4), “태초에 말씀이 있었다”(요한 1, 1)는 성서의 구절처럼 언어는 인간 행위의 필수적인 조건이다. 라캉은 언어에 의해 분리된 주체, 그리고 이 분리의 피할 수 없는 결과인 무의식을 정의하기 위해서 ‘말존재(parlêtre)’라는 신조어를 사용했다. 언어 없이는 존재도 없고, 주체도 없으며 대상도 없다. 언어적 존재만 있을 뿐이다. 다시 말해서 언어는 신체(주체의 장소)와 맺어져 있다. 우리들 각자는 언어는 신체와 맺어져 있다는 것을 잘 안다. 가령 어린이는 거울 이미지, 타자(autre)의 영상, 또는 큰타자(Autre)의 영상, 그 시니피앙들에 동일시되고 그것에 의해서 자신을 형성한다. 언어와 신체의 연결(연결과 분절)로 이제 신체는 언어가 존재하는 조건에서만 존재를 받아들인다. 그리하여 ‘말존재(parlêtre)’를 생산한다. 그런 의미에서 신은 ‘진실되는 행위를 말하는’ 의미에서 말 안에 존재한다. 우리는 그것을 ‘신말씀(Dieure)’이라 말할 수 있을 것이다. 라캉은 신을 ‘하나(Un)’의 메타포라 했고, 그 ‘하나’는 ‘유일자질(unaire S1)’의 시니피앙 S1을 가르킨다. 유일자질 시니피앙 S1은 시니피앙의 연쇄 안에서의 주체의 기원을 의미하며 발생적으로는 최초의 억압에서 유래한다. 그러므로 하나의 시니피앙 S1은 연결된 다른 시니피앙 S2(앎)를 위해 주체를 재현한다. 라캉에게 신은 하나의 메타포, 내게 가정된 억압의 사람, 억압된 사람이고 바로 그곳에서 종교는 진실이다⁵⁾.

하나의 유일 자질(S1) 시니피앙으로서 신의 의미는 우리가 살아오는 동안 경험한 우리 개인사의 총체적인 재현물로서 그 동안 우리가 사랑했던 존재들의 공통적인 자질이다. 우리는 예전에 사랑했던 사람의 특질을 갖고 있는 사람을 좋아한다. 그래서 우리는 예전에 사랑했던 사람들의 공통자질을 한 곳에 모은다. 사실 우리는 새로운 사람을 사귄 때, 문득 예전에 사랑한 사람의 모습, 그 자취를 발견하고는 놀라곤 한다. 그 자취는 인생의 여정에서 연속되어 일어나게 되는 데, 이 자취가 바로 우리자신과 다름 아니다. 그래서 우리는 인생의 여정에서 사랑하는 대상의 공통자질(S1)의 메타포인 신말씀(Dieure)을 갖는 것이다.

결국 ‘말존재(parlêtre)’로 맺어진 것은 상징계(언어)-실재계(비의미)-상상계(거울상)의

5) J. Lacan, 『Séminaire du 17 décembre 1974』, R.S.I., Ornicar?, no2, mars 1975, p.103.

연결 구조를 의미하고 그것은 무의식(시니피앙)을 생산한다. 언어로 말한다는 것, 즉 주체가 그 자신과의 거리를 설정하는 상징계에 접근하는 것은 주체가 무의식을 갖는 것이다 이유는 유일자질의 시니피앙(S1)은 이것의 얇[이 얇은 ‘말존재(parlêtre)’의 무의식을 의미한다.]을 위하여 주체를 재현해보이기 때문이다. 한편 시니피앙에로의 주체의 종속은 실재계 상실, 자연화 상실(dé-naturation)이라는 부채를 짊어지게 되고, 실재계 상실, 자연화 상실로부터 언어, 즉 문명화는 생존으로 실재계의 징표를 알린다. 이런 의미에서 말하는 존재인 ‘말존재(parlêtre)’는 아픈 동물, 즉 실재계의 언어적 증상을 가진 동물이다. 증상은 생존의 차원에서 실재계의 표출, 실재계로부터 온 것으로 정의되기 때문에, 정신분석은 실재계의 증상을 덜어주기 위해 호소하는 담론으로 개입하게 된다.

문 용 식(총신대)

이유섭 박사의 글을 재미있게 읽었다. 이 박사의 글을 읽을 때마다 느끼는 것은 어려운 것을 쉽게 풀어서 설명해 주기 때문에 이해하기가 쉽다.

논평자가 보기에 단군 신화에 대한 정신분석은 정말 필요한 작업이라고 생각한다. 이 박사의 글에 표현된 바와 같이 “신화는 무의식 언어의 한 형태로 존재”한다. 그러므로 신화는 “그 민족의 애정적 공감의 상징 언어로 표현된 상상력의 산물”로 “민족 특유물로서 애정 감정을 불러일으키는 선택”이며, “우리 민족의 계속적인 욕망을 표현한 현존물”으로써 한국인의 마음을 전하는 것이기 때문에 그 구조를 밝히는 작업은 중요하다.

이해를 돕기 위해 이 박사의 논의 핵심을 먼저 정리해 보면 다음과 같다. 이 박사는 2절과 3절에서 문화의 기원을 ‘오이디푸스적’ 양가성에 연결한다.

2절에서는 프로이트가 문화의 기원을 형성한 원시인의 심리적 세계와 유아기의 어린아이와 유사하다는 점을 언급하면서, 토템이즘에는 두 가지 핵심(토템 터부와 근친상간 터부)이 있다고 하였다. 이 두 가지 핵심이 오이디푸스에 다시 나타난다. 즉 토템을 죽여서는 안 된다는 규정은 아버지를 죽인 죄악과 연관되며 족외혼속은 어머니를 아내로 삼는 근친상간의 죄악과 연결한다. 요컨대 토템이즘의 두 가지 터부는 억압된 오이디푸스 콤플렉스의 두 가지 소망(아버지 살해와 근친상간)과 연관이 된다는 것이다. 이 박사는 서구문화의 기원과 오이디푸스를 단군신화에 적용해서 설명을 시도한다.

첫째, 곰과 호랑이는 근친상간 금기의 타부에 연결된 족외혼의 반영이다. 호랑이와 아버지가 사라진 것은 아버지 제거의 상징적 표현으로, 환웅은 아버지를 제거하고 신단 나무 아래에서 웅녀, 즉 어머니와 결혼한다. 환웅이 지상세계를 탐낸 것은 근친상간 욕망의 환상을 상징적으로 표현한 것이다. 토템 어머니로 대체된 곰이 인간으로 화하게 해 줄 것을 환웅에게 요구하고 있는 것은 환웅(한국어로 감수는 남자곰의 한자 차자표기임)에게 동침을 요구한 것으로 해석할 수 있다. “100일 동안 햇빛을 보지 말라”고 한 것은 근친상간 욕망을 부인한 것의 반영으로 보아야 한다.

3절에서 이 박사는 토템승배와 향연의 축제는, 과거 어느 날 아버지를 살해한 범죄 행위에서 비롯된 것이라는 프로이트의 오이디푸스적 양가성을 단군과 연관시켜 해석한다. 단군이 산신령이 된다. 산신은 남자 노인, 그 옆에 호랑이, 따라서 산신은 조상신, 유교적 선비, 도교의 도사 등 종교적 융합 현상이 나타난다고 해석한다. 조상신에 대한 공경은 양육을 부채로 보고 이에 대한 보답의 성격을 지닌다. 그리고 산신(조상신)은 아들(후손)의 죄책감을 잊게 한다.

지금까지 이 박사의 논의 핵심을 정리해 보았다. 이제 논평자로서 본 논문의 발전을 위해 몇 자 첨언을 해보고자 한다.

첫째, 단군 신화를 오이디푸스 구조로 읽을 때, 그것을 한국인의 마음이라는 관점에서 그 타당성을 입증하기 위해서는 먼저 우리의 다른 시조 신화나 홍수 신화, 전설 등도 오이디푸스 구조로 해석해야 하지 않을까? 일반적으로 서구는 오이디푸스적 구조를 지니고 동양은 비오이디푸스적 욕망을 보이고 있다고 보기 때문이다. 아버지와 아들의 오이디푸스적 서사에 근거하는 서구문화에서는 대립과 동일성의 양가적 관계로 이해한다. 서구 문화에서는 아버지와 아들, 신과 인간, 그리고 인간과 자연을 대립시키는 ‘이원론적 사고’가 나타난다. 또한 그런 대립의 모순에 대처하는 과정에서 신이나 자연을 인간의 관념의 투사를 통해 이해

하는 인간중심주의가 작용한다. 반면에 동양의 문화에서는 그런 인간중심주의나 이원론적인 서사가 작동하지 않는다. 동양의 신은 아버지의 절대 권력에 대한 관념적 이상의 투사가 아니라, 천지가 분화되지 않은 혼돈 속에서 나타난 하늘로서의 자연 그 자체이다. 동양의 신화에서는 신의 절대 권력과 그것을 입증하는 인간중심적 ‘투사’ 대신에 자연과 화해하려는 ‘미메시스적’ 원리가 작용하고 있다.

동양의 홍수신화는 근친상간의 관념을 넘어서 결혼을 하는 것으로 나타난다. 동양은 지상계의 문명의 규율보다 신의 자연생성의 원리가 우선적이다. 근친상간의 조건부 허용은 그 같은 비오이디푸스적 욕망 가운데 하나를 보여준다.

서구의 비극과 동양의 비극적 서사를 보아도 차이가 나타난다. 서양의 비극이 신과 화해할 수 없는 비극적 인물의 고유한 개체의식을 드러낸다면 동양의 전설은 신과 화합되려는 인물이 억압적인 왕권에 의해 비극적으로 파멸되는 과정을 그린다. 서양의 비극이 신과 인간의 이원론적 대립에 근거하는 반면, 동양의 비극(전설)은 신과 화합한 인물과 억압적 왕권의 대립에 기초한 것이다.

따라서 본 논문은 보다 깊은 천착을 요한다고 생각한다. 이에 대해 이 박사의 고견을 듣고 싶다.

둘째, 본 논문의 핵심은 도교의 선인, 유교적 선비, 불교의 석가의 이미지, 기독교의 하나님 이미지 등으로 발전적으로 변형, 연결되어 있는지를 밝히는 것이다. 좋은 착상이라고 생각한다.

일반적으로 서구의 이원론적 세계관을 바탕으로 한 동일성 원리는 서양의 역사에서 자연을 지배하는 계몽의 정신으로 발전하지만, 동양은 원래의 자연의 상태로 되돌아가려는 사상을 낳게 된다. 노자는 자연 상태를 실현하는 도를 주장하고, 공자는 천의 성격을 인정하는 천과 인간의 불가분의 공속관계를 가정했다. 공자는 아버지와 자식, 군주와 신하 같은 위계적 예(상징계)의 질서 내부에서 화합된 공동체로 나타나게 된다.

서양의 오이디푸스는 다른 측면이 있다는 점을 세밀하게 천착해서 밝혀 준다면 학계에 큰 기여를 할 수 있을 것이란 생각이 든다. 이것에 대해 생각한 것이 있다면 이 박사의 고견을 듣고 싶다.