

웃음의 해석학, 화용론적 수사학, 행복의 정치학

—프로이트의 『농담과 그것의 무의식에 대한 관계』에 대한 고찰—

김 종업*

<목 차>	
I. 신크레티즘	4. 관계
II. 웃음 : 이탈 달린 기쁨	5. 확장
III. 프로이트와 「농담 그것의 무의식과의 관계」	V. 문제
IV. 웃음의 해석학 : 농담의 기법, 목적, 과정, 관계, 확장	1. 무의식
1. 기법	2. 농담하는 주체 : 화용론적 수사학
2. 목적	VI. 행복의 정치학
3. 과정	VII. 맷는말

I. 신크레티즘

내가 잘 아는, 탈춤을 추다가 이제는 학문을 하는 한 학형은 우리의 지적 상황에 대해 약간 자조적인 이야기를 기묘한 자존심과 섞어서 이야기하길 좋아했다. 무언가 비틀린 상태를 성찰한다는 것은 성찰을 통해 그 비틀림에서 벗어나고자 하는 욕망의 표현이지만, 그 비틀림의 힘은 성찰의 과정을 비틀리게도 할만큼 심층적인 것이기도 하기 때문에, 그의 그런 비틀린 태도에는 역설적으로 성찰적인 측면과 정직의 측면이 있다.

그 학형이 이러한 모순적인 태도로 물어안아야 했던 우리의 사회과학의 지적상황은 어떤 처지인가. 따지고 보면, 언제나 외국이론을 읽으며, 언제나 ‘새것 콤프렉스’에 시달리며(우리 사회과학에서 우리를 가르친 선생님들은 언제나 바다를 건너온 뱃사공 신드바트였다), 학자의 첫번째 사명인 외국어 능력에 고통받으며, 자신의 역사적 생채기와 오늘의 침담함을 낯선 이

* 서울대 사회학과 박사과정

방의 언어로 풀어보고자 하는 것이라고 할 수 있을 것이다. 하지만 우리는 그런 시도조차 기약없는, 어쩌면 가망없는 시도일지 모른다는 내부의 불안과 외부의 혐의에서 벗어나지 못한다. 이론의 보편성에 대한 신뢰이든(당연히 이런 신뢰 밑에는 인간(이성)의 보편성이라는, 역사적으로 뿌리가 박약하고, 그나마 실천적으로는 빈번히 부인되는 전제, 이론을 정당화하는 메타이론이 깔려있을 것이다. 그것이 아니라면 역사의 보편적 전개와 그것을 반영하는 이론의 보편성이라는 역사이론과 반영론의 결합이 깔려있을 것이다), 자신이 발생한 현실을 초월하여 다른 현실에도 적용될 수 있는 이론의 유관적 합성(이론이 그렇게 현실들 위를 날아다닐 수 있는 통화 속의 양탄자를 가지고 있는 것일까?)에 대한 믿음이든, 이런 불안과 혐의를 지우지는 못한다.

그러므로 그 학령의 교임(콤플렉스)은 오히려 당연한 것이고, 차라리 신념을 가지고 있지 않다는 점에서, 자신의 학문하는 과정을 중심을 향한 순례로 여기지 않았다는 점에서, 그는 길이 끝나도 여행을 계속할 수 있는 잇점과 갖고 있는 것이라고 할 수 있을런지 모르겠다. 탈춤을 추는 사람이 읽은 외국책은 그에게 탈과 같은 것이다. 그러나 탈은 춤을 출 수 있게 해주고, 춤을 추는 것은 자신을 표현하는 것이다. 그 표현의 양상은 탈도 춤도 아닌 ‘탈춤’이 된다고 할 수 있다. 문제는 오히려 그 말의 적극적인 의미에서 진정으로 그것이 ‘탈춤’에 이를 수 있는가 하는 것일 것이다. 불안할지라도 고통스럽지 않으려면, 그리고 입에서 단내가 나도록 우리를 읊는 불안/믿음의 뒤엉킴에서 벗어나려는 노력에서 다시금 벗어나려면, 우리는 이 기묘한 신크레티즘(syncretism; 제성혼합주의)과 혼성모방의 불가피성을 받아들이는 것이 필요한 것은 아닐까?⁽¹⁾ 이론이 역사를 이해하는 수단이 아니라, 역사를 살아가는 수단이 되게 하는 것 말이다.

웃음을 다루고 있는 이 글도 이런 신크레티즘 속에서 이루어지는 것이라고 여겨진다. 뿌리내리고, 기원을 더듬기 보다는 표현하려는 것이다. 그러나 그나마 정밀한 콤파스가 없기에 엄지와 집게를 이용한 표현에 지나지 않을 것이다.

(1) 움베르또 에코, 『푸고의 추』, 홍윤기 역, 열린책들, 1990.

Ⅱ. 웃음 : 이빨달린 기쁨

인간이 웃을 수 있기 때문에 웃는 것인지, 세상이 너무 웃기는 것이기 때문에 웃는지 모르겠지만, 하여간 우리는 거의 매일 웃는다. 혼자서도 웃고, 사람들과 어울려서도 웃는다. 아침마다 한겨레 신문의 박재동의 만화를 보며 웃음으로써 우리의 하루를 시작한다. 격렬하게, 마치 경련처럼 몸 전체를 순식간에 통과하는 유쾌한 기분·나의 의식은 그의 만화를 득해하는 데 봉사할 뿐, 그 뒤에 이어지는 신체 전체의 분출하는 에너지에 대해 전혀 속수무책인 것이다. 이러한 웃음에 대해 생각해보는 것이 바로 이 글의 주제다. 그런데 웃음이 우리의 주제라는 이 말은 즉각 ‘웃음이란 무엇인가’라는 질문을 함축한 듯이 보인다. 그러나 이렇게 질문하는 것, 웃음의 전면적 인식, 본질인식을 지향하는 듯한 이러한 질문은 우리의 탐구방향을 오히려 흐트러놓을 위험이 있다. 물음의 형식이 대답의 형식을 규정하기 때문에, 그리고 어떤 물음은 대답될 수 없는 것이기 때문에, 어떻게 물을 것이냐 하는 것이야말로 모든 진술, 모든 답변에 공존하고 있는 진실과 기만의 가능공간을 가로지르는 되물음 형식이다.⁽²⁾

우리는 이러한 되물음에 대해 자신을 개방하면서, 이 글의 물음을 이렇게 제기하려고 한다: 무엇이 우리에게 웃음을 불러일으키는 기제인가? 그러나 이렇게 물음의 형식이 이행되는 것이 어느 정도 불가피하다는 것을 보여주기 위해서 웃음의 본질을 연구하고자 했던 한 시도로 보들레르의 ‘웃음의 본질’과 조형예술 내의 희극성의 일반성’이라는 에세이의 한 구절을 살펴보자.⁽³⁾

웃음과 슬픔은 선과 악에 대한 통제와 지식을 지니고 있는 눈과 입술이라는 기관을 통해서 스스로를 표현한다. 지상천국에서는(우리가 그것을 신학자나 혹은 사회주의자를 따라 과거에 위치시키든 미래에 위치시키든)

(2) 참고, ‘문화연구의 의의 : 왜 하필 문화인가?’, 『경제와 사회』 1990년 가을호.

(3) C. Baudelaire, *Baudelaire: Selected Writings on Art and Artists*, P.E. Charvet tr., Cambridge University Press, 1972, p. 143. 수많은 웃음의 본질에 대한 논의 중에서 보들레르의 에세이를 선택하는 것에는 아무런 필연성이 없다. 예를 들어 창조주의 창조물에 대한 악마의 무시가 웃음이며, 그것의 반향에서 천사의 웃음이 나온다고 얘기하고 있는 밀란 쿤데라의 음니버스식 소설 『웃음과 당작의 책』은 신화론적 해석이라는 점에서는 보들레르와 동일하지만, 웃음의 성질에 대해서는 전혀 다른 해석을 내리고 있다.

즉 모든 창조된 것들이 인간들에게 선하게 보이는 환경 속에서는, 기쁨은 웃음 안에 서식하지 않는다. 어떤 슬픔도 인간을 침해하지 못하기에, 인간의 용모는 단순하고 짜임새 있으며, 오늘날 여러 민족을 뒤흔드는 웃음이 그의 얼굴 표정을 일그려뜨리지 못한다. 웃음도 눈물도 은총(희열)의 천국에서는 나타날 수 없다. 양자는 모두 슬픔의 아들이며, 쇠약해진 인간이 자신을 통제할 육체적 힘을 잃었을 때 등장한다. 나의 기독교 철학자의 관점에서 보면 그의 입술의 웃음은 그의 눈에 어리는 눈물 만큼이나 엄청난 타락상태의 기호이다. 여러가지 방식으로 자신의 이미지를 드러내고 싶어했던 신은, 인간의 입안에 사자의 이빨을 박아넣지는 않았지만, 인간은 웃음으로 깨문다; 신은 인간의 눈에 악마의 매혹적인 이중성을 불어넣지는 않았지만, 인간은 눈물로 유혹한다.

보들레르는 여기서 웃음의 본질을 신화론적인 시각에서 해석하고 있다. 웃음은 눈물과 더불어 타락 이후의 인간의 존재양상이며, 인간의 기쁨과 슬픔은 타락한 육체를 통해, 즉 입술과 눈을 통해 표현되는 것이다. 그리고 웃음 속에 육화되어 있는 인간의 기쁨에는 이빨이 달려 있다는 것이다. 이 짧은 문단 속에서도 그는 깊은 통찰력을 보여주고 있다. 그러나 보들레르의 웃음의 본질에 대한 논의에서 보듯이, 웃음이 지닌 이 전적으로 정신적이지도, 전적으로 육체적이지도 않은 이 기묘한 성질을 事像 자체에서 철학적으로 성찰하는 것은 그것의 의도와는 달리 그것의 원인(즉 타락의 사건)으로 소급, 이행된다(그리고 그러한 신화론적 해석은 알려진 기원의 서사(신의 창조라는 기원)를 이용함으로써, 기원의 후퇴를 정지시키고(신화야말로 본질인식을 기원론으로 변형시키고, 그러한 기원의 후퇴를 정지시키는 전략이다), 본질인식의 외양을 취한다). 우리의 얼굴 근육을 일그려뜨리는 어떤 강렬한 에너지의 흐름과 유쾌함, 이빨 달린 기쁨에 대한 우리의 논의는 보들레르와는 다른 사유의 철로를 따라 이행할 것이다. 그럼으로써 신화론적 해석을 회피하고자 할 것이다.

III. 프로이트와 『농담과 그것의 무의식파의 관계』

우리가 제기하고 있는 질문, 신화론적 해석을 필요로 하지 않는 웃음의 기제를 어떻게 논의할 것인가. 이러한 웃음의 기제에 대한 연구는 우선 가능한 웃음의 종류와 상황 모두에 대한 귀납적 연구를 요청하는 것처럼 보인

다. 그러나 웃음의 상황은 너무나 다양하고 그것을 모두 고찰한다는 것은 거의 불가능한 것처럼 보인다. 이러한 어려움을 회피하기 위해서 종교와 의사종교적인 것의 다양성에 침몰되지 않고 종교를 연구할 수 있기 위해서 ‘종교생활의 기본형태’를 연구한 사회학의 전통을 따라 우리는 ‘웃음의 기본형태’를 연구하고자 한다. 웃음과 관련하여 이러한 작업의 선례를 우리는 프로이트의 『농담과 그것의 무의식과의 관계』(Jokes and Its Relation to the Unconscious, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. 8. 이하 『농담』으로 줄임)에서 발견한다. 그러나 지성사적으로 낯선 문맥에 위치하고 있는 프로이트의 논의를 우리의 논의에 끌어들이기 위해서는, 먼저 프로이트의 이론 전개에서 『농담』이 차지하는 복합적인 위상을 검토할 필요가 있다.

이른바 프로이트의 무의식 3부작 중의 하나인 『농담』은 나머지 두 저작인 『꿈의 해석』과 『일상생활의 정신병리학』 그리고 『농담』과 같은 해에 출판된 『성에 대한 세개의 논문』이 차지한 것과 같은 영광을 거의 얻지 못하였다.⁽⁴⁾ 그 이유는 두가지 정도로 요약될 수 있는데, 그 중 하나는 우리가 『농담』을 읽을 때 느끼게 되는, 이론과 심리적 관찰, 그리고 개별사례에 대한 분석 사이의 부단한 전위(displacement)로 인한 혼란이다. 이로 인해 독자는 논의가 움직이고 있는 차원을 추적하는 데 있어서 『농담』이라는 제목에 걸맞지 않

(4) 프로이트의 무의식 삼부작 중에서 『농담』이 차지하는 특수한 위상을 경면으로 문제삼은 사람으로는 폐쇠가 있다. 그에게서 농담의 문제는 세 가지 방향으로 전개된다. 첫 번째는 프로이트의 농담 개념에서 등장하는 non-sense의 중요성을 부각시키면서, 기존의 의미론이 지닌 문제를 극복하여 이데올로기론으로 흡수하는 것이다. 이 경우 농담은 언어의 의미구조의 자명성이 가진 비선험성을 폭로하는 역할을 한다(M. Pêcheux, *Language, Semantics and Ideology*, N.Y. St. Martin's Press, 1982을 참조할 것). 그리고 이런 문제에 대한 국내외의 연구 성과로는 김수정, ‘L. Althusser의 이데올로기론의 성립과 발전과정에 대한 일 고찰 — L. Althusser의 이데올로기론에서 M. Pêcheux의 담화이론까지’ 1991년 서울대 TM을 참조할 것). 두 번째 방향은 그가 피지배 이데올로기의 형성에 있어서 과학의 역할을 과도하게 강조함으로써 과학을 신비화하는 경향이 있는 초기 알튀세르의 과학관에서 벗어나면서, 농담을 피지배 이데올로기의 실증적 존재의 확인근거이자, 과학의 원초형식으로서 자리매김하는 방향이다(M. Pêcheux, ‘Ideology: Fortress or Paradoxical Space?’ in Hännien, S. & Palden, L., ed. *Rethinking Ideology: Marxist Debate*, International General/IMMRD 참조). 세 번째 방향은 농담의 구체적 양식이 계급투쟁의 역사 속에서 구성되는 방식을 연구함으로써, 이데올로기 형성의 역사적 형태를 연구하는 방향이다(M. Pêcheux & F. Gadet, *La Langue Introuvable*, Paris, Maspero, 1981을 참조할 것).

는 체력의 소모를 느끼게 되는 것이다. 만일 독자가 그런 과정을 추적하는 것을 포기하게 되면, 그것은 하나의 오락적인 농담모음집이자, 그것에 대한 프로이트의 간단한 평 이상은 아닌 것으로 여겨지게끔 된다. 다른 하나는 프로이트가 농담을 연구하는 동기와 그것이 그의 이론 전개에서 차지하는 문제 의식으로 연원하는 것이다. 이중에서 보다 중요한 이유를 차지하는 것은 두 번째 이유다. 왜냐하면 두번째 이유가 첫번째 문제를 야기하는 원인이 되기 때문이다. 따라서 왜 프로이트가 농담에 대해서 연구하고, 그것을 자신의 이론전개와 관련하여 어떤 위상을 부여하고 있는가를 살펴볼 필요가 있다.

프로이트는 1890년경 신경증 연구에 종사했던 초기 브로이어와의 협력시대를 지나 독자적인 무의식 연구에 돌입한다. 그리고 1897년부터 프로이트는 자기분석의 필요성을 느끼고, 자신의 어린시절에 대한 회상과 은폐기억, 그리고 꿈을 자신의 무의식에 이르는 왕도로 삼아 연구하게 된다. 이 연구 성과가 바로 인간의 정신생활에서 무의식이 차지하는 보편적 일상성의 입증과 일종의 자기분석의 서사시로 출현한 『꿈의 해석』이다.⁽⁵⁾ (후에 융과의 교류로 인해 후판으로 갈수록 증대된 꿈에서의 상징적 표현에 대한 논의를 제외하고는⁽⁶⁾) 『꿈의 해석』은 놀랍고도 집요한 분석과 명징성으로 인해 그의 무의식 3부작 중에서 가장 돋보이는 위상을 차지하게 된다. 농담에 대한 논술이 출현하게 되는 계기는 그 당시 프로이트의 절친한 친구였던 플리스가 꿈의 해석의 수고를 읽고 한 “꿈꾸는 사람이 너무 웃트가 있다”라는 논평⁽⁷⁾에서 연원한다. 프로이트는 이 플리스의 논평을 따라 꿈과 농담 간의 유사성에 착목하고, 정신생활에서 무의식이 차지하는 영역이 꿈꾸는 시간을 넘어서 낮의 시간에도 존재함을 보여주고자 한다. 그러나 프로이트는 농담보다는 훨씬 꿈의 논리와 유사한 실착행위 (parapraxis)를 통해서 이러한 낮의 무

(5) 1908년에 『꿈의 해석』의 새판을 내면서, 프로이트는 “나로 보아 이 책은 다른 주관적 의미를 지니고 있다. 나는 그것을 한 조각 나 자신의 분석이었고, 아버지의 죽음에…대한 나의 반응이었다”(옥따브 마노니, 『프로이트』, 행림출판사, 1981, 93쪽)라고 덧붙였다.

(6) 꿈의 상징적 표현에 대한 이론은 프로이트가 생애 말기까지 버리지 않았던 이론이었다. 아벨의 언어이론에 근거한 프로이트의 상징이론의 문제점에 대한 비판으로는 방브니스트의 「프로이트가 밝힌 언어의 기능에 대한 몇 가지 고찰」(방브니스트, 『일반언어학의 제문제』 김현권 역, 한불문화출판, 1987)을 볼 것.

(7) 프로이트, 『꿈의 해석』 장병립 역, 윤유문화사 중 ‘꿈 작업’ 장의 주석 7번. 이에 대한 프로이트의 답변은 플리스와의 서간 1899. 9. 11 (Sigmund Freud, *The Origin of Psychoanalysis*, Marie Bonaparte et al. ed., Basic Books, Inc., Publishers, 1954, p. 296-7)을 볼 것.

의식에 대한 연구를 한다. 실제로 프로이트는 농담의 경우는 무언가 거기에 무의식이 작용하고 있기는 하지만, 꿈과는 중요한 차이점이 있다는 것을 느끼고, 이 연구를 뒤로 미루고 『일상생활의 정신병리학』을 먼저 저술하였다. 그후 프로이트는 유아성욕의 성질을 밝히고자 『성에 대한 세가지 논문』을 준비하면서, 마치 『성에 대한 세가지 논문』이 주는 스트레스를 풀어주는 취미생활을 하듯이 『농담』을 일종의 정신분석학의 응용분야로 여기면서 두 가지 작업을 병행한다. 정신분석학의 여타 응용분야에 비하면, 농담의 차별성은 대단히 희미한 것임에도 불구하고, 프로이트는 농담이 가진 차별성을 인식하고는 주저없이 그것을 응용분야로 한정한 것이다. 그로 인해 이 저술은 정신분석학의 한 분야가 아니라 최초의 응용분야가 된 것이다(이런 이유로 해서 후에 프로이트가 대중을 위해서 쓴 『정신분석입문』의 서술 순서는, 신경증과 광기가 우리의 일상적 실천의 영역 내부에서 일어남을 보여주려는 예로 실착행위를 들뿐, 농담을 그 예로 들지는 않게 된다). 그의 이러한 신중성은 그가 언제나 정신분석학을 하나의 독립적이고 잘 정의된 학문체계로 수립하는 것을 자신의 일차적인 과제로 삼은 데서 연유하는 것이다. 그러나 그의 의도와는 관계없이 이러한 정신분석학의 자기제한은 유지되지 않고 언제나 다른 영역으로 범람하고 만다. ‘그것(농담)의 무의식과의 관계’라는 책 제목의 뒷부분은 그의 모든 응용분야 (문화사, 종교론, 미학 등)와는 달리 이러한 이행의 지점을 자기의식화하고 있다. 따라서 『농담』은 이러한 정신분석학의 응용을 위한 이행점을 마련하고 있다고 할 수 있다. 그러나 이 점은 어느정도 필연적이다. 왜냐하면 정신분석학의 위상이 정립되기 위해서는 그것의 위상정립을 가능하게 해주는 인간의 폭넓은 정신생활이라는 배경이 밝혀져야 하고, 정신분석학 스스로가 이일의 일부를 수행하지 않을 수 없기 때문이다. 해명된 것은 하나의 등불로 스스로 타오를 뿐 아니라, 주위의 어둠을 어느정도 뒤로 밀쳐내는 법인 것이다. 이 법의 작은 수로가 열리는 곳이 바로 『농담』인 것이다. 그렇다면, 과연 농담은 어떤 특성을 가지고 있으며, 그것의 무의식과의 관계는 여타의 현상과 어떻게 다른가. 그리고(프로이트가 ‘죽은 개’ 취급을 받는 우리의 지적 맥락에서) 그것이 우리의 논의에 어떤 도움을 주는가. 우선 프로이트의 『농담』의 내용을 차례로 살펴보는 것이 불가피하다.

IV. 웃음의 해석학 : 농담의 기법, 목적, 과정, 관계, 확장

1. 기 법

프로이트의 『농담』은 우선 농담의 기법을 분석하는 것으로부터 출발한다. 이미 『꿈의 해석』을 읽어본 사람은 농담의 기법이 꿈작업(dream-work)의 과정과 유사하다는 것을 즉각 깨달을 수 있다. 『농담』에 첫번째로 등장하는 잘 알려진 예를 들어 보면, 그것은 쉽게 이해된다. 그것은 하인리히 하이네에게서 나온 예이다. 티눈을 수술하는 친절한 히르시 히야친스는 하이네에게 자기가 어느날 로트쉴트 남작과 마주 앉아 있었다고 이야기한다. 그리고 그가 자신을 완전히 *familionär*하게 대했다고 말하였다(Rothschlid treated me quite *familionär*). 이 농담의 기법을 프로이트는

fa mili är (친절한)
 Mili on är (백만장자)

.....
fa **mili on är**

로 분석하고 있다. 진하게 쳐진 부분은 두 단어가 동일하게 가지고 있는 부분이고, 이 동일한 부분에 힘입어 두 단어가 하나로 합성되어 버림으로써, 백만장자가 자신을 가죽처럼 대해주었다는 히르시 히나친스의 자부심을 교묘하게 표현해주는 단어가 되어 버린다. 이 상태로는 이 말은 단순한 재담(jest)라고 할 수 있다. 그러나 정작 이 말이 농담이 되어 우리의 웃음을 자아내는 것은 그것을 다시 하이네가 변형하여 *Milionär*를 (*Milionär*와 *Narr*(바보)라는 합성어인) *Milionarr*라고 함으로써이다. 이러한 과정은 『꿈의 해석』에 나오는 꿈작업 중 응축과 동일한 과정이다. 프로이트는 이 분석을 시발점으로 해서 여러 형태의 농담을 분석함으로써 농담이 응축과 전치, 암유와 반대물 같은 간접적 표상에 의한 표현따위를 사용하며(농담은 거의 모든 종류의 수사법을 구사한다), 이러한 농담작업(joke-work)이 꿈작업과 동일한 기법을 채택하고 있음을 밝혀낸다. 그런데 프로이트의 분석은 보다 성실한 일반화를 지향한다고 하는 점에서는 높이 사줄만하지만, 그러기에도 지나칠 정도로 여러 사례에 걸쳐 지리하게 이러한 분석을 계속한다. 그러나 프로이트가 이렇게 한 이유는 자신의 분석이 미리 정해진 결론으로 독자를

이끌기 위해서 자신의 결론에 적합한 예들만을 취사선택한다는 비난을 회피하고자 한 때문이다.

2. 목 적

프로이트는 이렇게 농담의 기법을 분석한 후, 자신이 서론에서 얘기한 바대로 농담의 목적과 동기를 분석한다(그리고 바로 이 장으로부터 농담의 특수성은 서서히 등장하기 시작한다). 여기서 프로이트는 농담을 두 가지로 구분한다. 하나는 순진한 농담(*innocent joke*)으로 이 말은 내용없는 것이나 주장할만한 가치가 없는 농담을 뜻하는 것으로 오해되어서는 안된다. 프로이트가 대표적인 순진한 농담으로 들고 있는 리히테베르크의 경구(누군가의 수염을 그을림없이 군중 사이로 햇불을 들고 가기란 불가능하다)에서 보듯이, 순진한 농담도 매우 세련된 수사를 구성하며, 따라서 상당한 정도의 지적노고가 투입된 것이다. 다른 하나는 편향적인 농담(*tendentious joke*; 저의 있는 농담)으로 대개 폭로의 목적을 지닌 의설적인 농담이나 공격적인 조롱의 내용을 담은 농담이다. 프로이트는 이 둘 중에서 후자에 보다 더 큰 가치를 부여한다. 왜냐하면 순진한 농담이 약간의 미소만을 우리에게 가져다 주는 데 반하여 편향적인 농담은 보다 큰 즐거움을 우리에게 주며, 따라서 보다 발달된 활동이며, 농담의 ‘가장 고도의 단계’이기 때문이다.⁽⁸⁾

프로이트가 이러한 구별을 하는 근거는 농담 뒤의 사고 또는 농담의 실체라고 할만한 것을 농담의 구성요소로 생각하지 않기 때문이다. 그러나 이러한 생각은 많은 문제를 안고 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 프로이트가 농담의 동기에 대한 논의 다음으로 제시하는 ‘쾌락의 기제와 농담의 심리발생론(psychogenesis)’에서는 순진한 농담의 경우에도 단순한 말유희 뿐 아니라, 인간이 받은 지적 훈련으로부터 억압으로부터 무의미(*non sense*)를 해방시키고, 이성의 반대로부터 자신의 말화를 보호하려는 동기가 작용한다고 주장하게 되는데, 그렇다면 순진한 농담도 일종의 저의를 가진 것으로 이해될 수 있기 때문이다. 그뿐 아니라, 실제로 순진한 농담이라고 프로이트가 제시하는 예들에 대한 해석을 말유희의 수준으로 한정하지 않고 확대하게 되면, 언제나 편향적인 농담으로 해석될 수 있는 소지를 가지고 있다.⁽⁹⁾ 그

(8) 『농담』 96쪽.

(9) 리차드 월하임은 이 문제와는 다소 다른 맥락이지만, 관련하여 프로이트가 들고 있는 예를 다시 보기로 들면서, “…단명에 그친 오스트리아의 〈시민〉내각

렇다고 모든 농담은 편향적인 농담으로 환원되며, 농담은 그것의 동기와 분리되지 않는다고 주장하는 것 역시 프로이트 견해와 마찬가지로 위험한 견해다. 어느 경우나 프로이트가 부딪힌 어려움, 즉 농담의 귀납적 검증의 어려움에(동시에 반증에 부딪힐 위험에) 처하게 되기 때문이다. 그러나 그것이 어려운 진정한 원인은 농담의 성격 자체로부터 발원한다. 농담은 의도적으로 자신의 편향성을(종국적으로 그것을 감추려는 것은 아니더라도) 감추려는 운동이고, 우리는 그러한 편향성을 해석적 실천을 통해서만 해독해내기 때문이다. 그러나 이러한 농담과 그것의 항유(그리고 분석)가 지닌 해석학적 연관⁽¹⁰⁾을 염두에 둘 때, 우리는 농담이 지닌 편향성을 그것의 유기적 부분으로 전제할 수 있고, 따라서 프로이트의 엄격한 자기제한을 기각할 수 있다. 그렇지 않으면, 농담이 자신의 동기를 해방시키기 위해서 청자로 끌어들이는 전략적 미끼가 되는 말놀이의 즐거움, 즉 선행쾌락(fore-pleasure)을 가지고 있어야 한다는 프로이트의 ‘선행쾌락의 원리’가 농담의 구조로 받아들여질 수 없기 때문이다.

3. 과 정

그렇다면 농담이 지닌 일반적 편향성(저의, 동기)은 그러면 어떤 과정을 통해서 쾌락(웃음)을 산출하는 것일까? 이 문제를 프로이트는 두 가지 측면

(1867~1869)의 한 사람이 내각의 결속성에 관하여 질문을 받았을 때, <우리가 서로 ausstehen 할 수 있는데(참을 수 있는데), 어떻게 서로 einstehen 할 수 있겠는가(지지 할 수 있겠는가)>라고 답한 것은 이미 우스개가 아니라 농담이다”라고 하면서 농담과 재담의 구분이 야기하는 문제를 제시한다(리차드 월하임, 『프로이트』, 조대경 역, 103쪽). 그러나 월하임이 이미 운연중에 순진한 농담과 재담을 상당히 동일시하고 있으며, 프로이트 자신이 이미 재담이라는 범주를 등장시키면서는, 순진한 농담 vs. 편향적 농담의 대립쌍을 재담 vs. 농담의 대립쌍으로 전위하고 있다. “...우리는 엄격히 말해서 재담만이 비편향적이라는 것을 잊지 말아야 한다. ...농담은 사실상 그것에 포함되어 있는 생각이 비편향적이고, 단지 이론적이고 지적인 관심에만 기여할 때 조차도, 결코 비편향적이지 않다.”(『농담』, 132쪽)(강조는 인용자)

(10) 농담과 해석적 실천의 연관에 대한 극단적인 예는 우리가 이미 앞에서 언급한 바 있는, 하이네의 농담에 대한 프로이트의 보다 심층적인 해석에서 잘 드러난다. 프로이트는 하이네의 생애사를 연구함으로써, 부에 대한 열망과 자기현시로 가득찬 히르시 헤나친스가, 어린시절 함부르크에 사는 부유한 친척(Millionär)의 냉대에도 불구하고 그 친척의 딸에 대한 그의 사랑으로 인해 그에게 가족처럼 따뜻하게(familiär) 대접받고 싶어했던 하인리히 하이네의 자기 풍자임을 분석하고 있다. 이러한 해석은 하이네(농담제작자)에 대한 농담 외적인 정보를 가지고 있지 않은 한 얻어질 수 없는 해석이다. 프로이트는 이 점이 농담 분석의 한 어려움이라고 지적하고 있다(『농담』, 141쪽).

에서 다룬다. 하나는 농담의 주관적 결정과정과 쾌락의 기제에 대한 경제적인 설명이고, 다른 하나는 농담이 지닌 사회적 과정이다. 프로이트는 이러한 두가지 측면에서의 설명을 우선 두가지 장에 걸쳐서 하고 있다. 하나는 ‘쾌락의 기제와 농담의 심리발생론’(이하 ‘심리발생론’으로 줄임)이고, 다른 하나는 ‘농담의 사회적 과정’(이하 ‘과정’으로 줄임)이다. 그런데 이 두장을 읽을 때는, 프로이트가 ‘심리발생론’ 장과 ‘과정’ 장에서 앞 장에서 제시되었어야 할 것을 뒤에서 하고, 뒤에서 서술될 것을 미리 논한다든가, 심지어는 농담과 무의식의 관계를 다루는 장에서 다루거나 농담의 종류를 번잡하게 다루는 1장에서 다루는 것이 적당한 시의성있는 농담(topical joke) 따위를 ‘심리발생론’에서 다루는 등, 이상하게도 논술의 일관성을 잃고 있다다는 점에 주의를 기울여야 한다. 그 이유의 일부는 양자가 서로를 전제하고 있는 측면이 많기 때문이기도 하지만, 프로이트가 이 두장을 모두 농담이 쾌락을 산출하는 과정에 대한 논술로 인식하지 않고, ‘과정’을 쾌락의 산출에 의재적인 과정으로 보고 있기 때문이다. 이렇게 프로이트가 농담이 지닌 사회적 과정의 측면을 쾌락에 의재적인 과정으로 보는 이유는 농담의 사회적 과정이 그의 메타심리학에서 쾌락을 설명하는 일반적인 방법인 경제적 설명에 잘 포섭되지 않기 때문인 것으로 보인다. 그러나 사실 농담이 산출하는 쾌락의 성질을 제대로 파악하기 위해서는 사회적 과정에 대한 논의가 오히려 본질적이다.

먼저 프로이트는 우리가 자신의 농담에 웃을 수 없고 타자에게 이야기되어야 한다는 점에서 논의를 출발한다. 왜 우리는 자신의 농담에는 웃을 수 없고, 제 3자를 필요로 하게 되는가? 농담의 이 근본적인 타자성, 사회성의 원인은 무엇인가? 농담을 만들어내는 사람이 가진 목적은 통상 의적 금지와 내적 금지에 처해 있다. 그리고 그 목적이 금지되어 있기 때문에 농담이 요구되는 것이다. 이러한 상황에서 농담을 만들어냄으로써, 그 금지를 위반하고자 하는 사람은 이러한 내/외적 금지를 타개하는데 자신의 심적 에너지를 사용하게 된다. 즉 금지의 압력을 방어하고, 금지의 주의력을 회피하면서 자신의 목적을 실현시켜줄 수 있는 농담을 제작하는데 자신의 심적 에너지를 투하해야 하기 때문에, 그는 금기의 극복에서 즐거움을 얻으면서도, 일종의 격렬한 에너지의 방출인 웃음을 웃을 수 없는 것이다. 그러나 농담의 청자는 화자의 도움으로 금기를 극복하며, 따라서 자신의 에너지를 사용

할 필요가 없고, 그로 인해 심적 에너지의 방출을 절약할 수 있다는 것이다. 이렇게 해서 제3자에게는 절약되어 자유부동하는 심적 에너지가 선행쾌락의 유도에 힘입어 홍소로 전화되는 것이다. 그리고 화자는 이러한 제3자의 웃음이 입증해 주는 자신의 농담의 성공과 발산되고 있는 즐거움이 야기하는 일종의 감염과정으로 인해 따라서 웃게 된다는 것이다. 따라서 농담의 구성 을 가능하게 하는 농담작업은 화자 안에서 발생하지만, 그것이 농담이 되게 해주는 보증은 예고없이 농담에 사로잡힘으로써 농담이 절약한 에너지를 즉 각적으로 방출하는 청자로부터 오는 것이다. 프로이트의 표현을 따르자면, “농담은 두명의 주인에게 모두 비위를 맞추는 악당”⁽¹¹⁾인 것이다.

그런데 이러한 농담의 사회적 과정은, 농담이 작용하기 위해서는 농담작업 이외에도 두가지 전제가 충족되어야 함을 보여준다. 하나는 화자와 청자가 농담의 목적에 대해 동의해야 한다는 것(즉 그들은 동일한 금지에 직면하고 있어야 한다)이고, 다른 하나는 청자가 농담을 해독하기 어려울만큼, 즉 농담이 청자에게 수수께끼로 여겨질 정도로 어려워 농담의 해독에 과도 한 심적 에너지를 소모하게 하거나, 청자는 이해할 수 없는 낯선 지적, 문화적 배경에 근거해서는 안된다는 것이다.

4. 관 계

농담의 사회적 과정에 대한 논술이 이루어짐으로써 비로소 프로이트는 이 저술의 진정한 목적이라 할 수 있는 농담이 무의식과 맺고 있는 관계를 다룰 수 있게 된다. 왜냐하면, 뒤에서 보다 자세히 보겠지만, 농담을 하나의 독립적인 범주로 세워주는 것이 농담의 사회적 과정이어서, 이러한 농담의 특수성이 미리 서술되지 않고는 농담의 위상설정은 불가능하기 때문이다.

그런데 이 저술의 제목은 농담과 무의식의 ‘관계’를 해명할 것처럼 보이고 따라서, 우리는 쉽게 먼저 무의식과 농담의 관계를 다루며, 다음으로 꿈과 말실수 따위와 농담이 어떻게 다른가를 다루는 과정을 예상하게 되지만, 막상 이 부분을 다루는 부분의 제목에는 ‘관계’라는 말이 등장하지 않고, ‘농담, 꿈, 그리고 무의식’이라는 표현이 등장한다. 그리고, 이 장을 실제로 읽어보면, 프로이트는 농담과 무의식의 관계를 정면에서 다루지 않고, 마치 『꿈의 해석』을 읽지 못한 독자를 위한 서비스인양 길게 『꿈의 해석』의

(11) 『농담』 155쪽.

내용을 요약하고 있다. 그러나 프로이트의 실제적인 분석이 이러한 노선을 따라 이루어지고 있다는 점은 그리 놀라운 것이 아니다. 왜냐하면 엄밀히 말해서 농담은 무의식의 하위법주는 아니다(그리고 이것은 꿈의 경우에도 마찬가지다. 하위법주로 보는 것은 일종의 법주착오라고 할 수 있다). 오히려, 농담은 무의식과 의식이 관계맺는 다양한 방식 중의 하나이기 때문이다. 따라서 문제는 꿈/말실수와 농담 간의 동일성과 차이라고 할 수 있다. 우선 양자의 동일성을 살펴보면, 양자는 모두 무의식의 자유방식(일차과정)을 따르고 있으며, 그것의 형성동기가 모두 무의식적 원망에서 비롯한다는 점에서 동일하다. 이것을 프로이트는 단순히 꿈과 농담 간의 유사성, 혹은 상동성이라고 보지 않는다. 그 이유는 프로이트에 따르면, 농담이 형성되는 과정인 농담작업이 일어나는 장소가 바로 무의식이기 때문이다. 프로이트는 농담형성을 무의식이 전의식적 자유를 무의식으로 침강시켜 그것에 새로운 모습을 부여함으로써 이루어지는 것이라고 파악하는 것이다.⁽¹²⁾

그러나 이러한 기본적인 동일성에도 불구하고, 농담과 꿈 사이에는 중요한 차이가 있다. 그것을 프로이트를 다음과 같이 표현하고 있다.

……농담은 꿈처럼 타협형성을 만들어내지 않는다. 그것은 금지를 회피하는 것이 아니라, 말유희 또는 논센스를 계속할 것을 고집한다. 그러나 농담은 동시에 이러한 유희나 논센스가 단어의 모호성과 개념관계의 중다성 덕분에 혜용되거나(재담), 납득될 수 있는(농담) 경우를 선택하여, 거기에 자신을 한정한다. 다른 모든 정신적 구조물로부터 농담을 가장 분명하게 구분하는 것은 이러한 발화 내의 양면성과 이중성(duplicity)이다.⁽¹³⁾

……가장 중요한 차이는 농담이 사회적 행위라는 데 있다. 꿈은 완전히 무사회적인(asocial) 정신적 산물이고, 따라서 어느 누구와도 전혀 의사소통할 수 없다. 그것은 투쟁하고 있는 정신적 힘들 간의 타협물로서 주체 안에서 일어난다. 그것은 주체 자신에게도 이해할 수 없는 것으로 남으며, 그런 이유로 다른 사람에게도 전혀 관심을 끌지 못하는 것이다.……그것은 가장 무도회에서나 등장할 수 있는 것이다.……다른 한편 농담은 쾌락의 산출을 목표로 하는 모든 정신적 기능 중에서 가장 사회적이다. 그것은 대체로 세 사람을 필요로 하며, 그것이 시작한 정신적 과정에 다른 사람들이 참여할 것을 요구한다. 따라서 이해가능성이라는 조건이 농담에는 필수적이다. 그것은 응축과 전위를 통한 무의식의 왜곡을 제 3자의 이해

(12) 『농담』 176쪽.

(13) 『농담』 172쪽.

가 도달할 수 있는 지점까지만 사용한다.……꿈은 여전히 인정될 수 없게 된 것일지라도 하나의 원망을 유지하지만, 농담은 발전된 유희다.……그 것은(꿈은) 환영이라는 퇴행적인 우회를 통해서 욕구를 충족시킨다.……(그러나) 농담은 욕구에 구속되지 않고, 우리의 심적 장치의 활동만을 통해, 작은 양의 즐거움이라도 획득하고자 한다. 꿈은 주로 불쾌의 회피를 위한 것이지만, 농담은 쾌락의 획득을 추구한다.……⁽¹⁴⁾

다소 복잡하게 느껴지지만, 프로이트는 신중하게 꿈과 농담의 차이를 드러내고 있다. 요약해보면, 첫째 농담은 타협형성이 아니다.⁽¹⁵⁾ 둘째, 농담은 의사소통이 가능하다는 것과 그것의 성질상 타자의 참여를 필요로 한다는 이중적인 의미에서 사회적이라는 것이다. 그러나 프로이트는 여기서 더 나아가지 않는다. 그는 언제나 그렇듯이 자신이 해명한 것에서 멈추고 만다. 우리는 그러나 더 나아가고자 한다. 그러나 그러기 전에 먼저 살펴보아야 할 것이 있다.

5. 확장

프로이트는 무의식에 대한 과학인 정신분석학이 여타의 영역에 대해서 어떤 조명을 해주는가를 논하고나서, 농담이 여러가지 유사한 웃음의 기체와 어떤 관계에 있는가로 자신의 논의를 확장한다. 여기서 등장하는 범주가 코믹과 유머다. 프로이트는 이론가가 빠지기 쉬운 과도한 일반화를 피하기 위해서 코믹과 유머가 농담과 어떻게 다른가에 주로 초점을 맞추어서 서술한다. 그러나 여기에는 많은 모호성이 남아있다.

프로이트는 농담의 3차성 그리고 편향성과 달리 코믹은 2차적이고, 발화 주체가 순진하여, 편향성이 없다는 점에 근거하여 코믹은 농담과 다른 현상이라는 것을 뒷박으로면서 논의를 시작한다. 프로이트가 코믹의 첫번째 예로 드는 천진한(naive) 코믹(예를들면 순진한 어린 아이의 행동이 보이는 우스꽝스러운 모습이나 말)은 이러한 정의에 잘 부합하는 것처럼 보인다. 여기서 프로이트는 천진한 코미디 농담과는 다른 점을 두 가지로 이야기 한다. 첫째

(14) 『농담』 179-180쪽.

(15) 이 점에 대해서는 다소의 유보가 필요하다. 왜냐하면 프로이트는 『농담』 203쪽에서 다시 농담이 타협형성이라고 함으로써 일관성을 잃고 있기 때문이다. 그러나 이것은 프로이트의 착각으로 보인다. 농담에서는 꿈에서와 같이 금지의 힘이 텍스트 안에 현존하지 않기 때문이다. 농담에는 금지의 힘이 단지 부재적으로 현존할 뿐이다. 이 점은 후에 다시 좀더 상세하게 논의될 것이다.

천진한 코믹의 화자의 주관성은 농담의 화자가 어렵사리 얻어내는 금지를 방어해낼 필요가 없는 순진성을 지니고 있다. 둘째, 청자의 행위나 말이 화자와 청자간의 차이를 드러내주고, 이것에 대해 청자가 화자의 상태에 대해 공감적인 분석을 수행한다는 점에서 청자의 역할이 농담에서 보다 복합적이다. 그러나 그의 논의가 코믹의 다양한 종류로 확장됨에 따라 이러한 차이는 몹시 애매한 것으로 드러난다. 인류가 코믹의 즐거움을 안 이후로는 그것을 의도적으로 생산하려고 하기 시작했으며, 이로 인해 송고한 대상을 실추시키는 다양한 방법, 예를 들어 흥내(mimicracy), 캐리커쳐, 패로디, 희화화(travesty), 폭로(unmasking) 등을 만들어 내었음을 제시하는 대목에 이르면 코믹과 농담의 차이는 거의 회색되어 버리고 만다.⁽¹⁶⁾ 코믹에도 편향성이 생겨나기 때문이다. 그런데도 프로이트는 여기서 이러한 기법들을 기법들로만 다루고, 편향성과 순진성이라는 구분기준을 명시적으로 다루지 않음으로써 자신의 최초의 구분을 유지하고자 한다. 폭로의 코믹한 예를 분석하면서 프로이트는 그것이 언어적인 용법에 있어서는 농담이라고 부르는 것에 아무 문제가 없다는 것을 지적한다. 그러나 그는 이러한 생각이 양자의 유사성이 빛어내는 혼동이라고 생각한다.⁽¹⁷⁾

코믹과 농담에 대한 프로이트의 구분은 지지되기 어려운 것으로 보인다. 프로이트 자신이 쓰고 있는 코믹의 구분은 천진한 것과 그렇지 않은 것이다. 이러한 구분은 이전의 순진한 농담과 편향적인 농담의 구분을 재생하고 있는 것으로 보인다. 그리고 천진한 코믹이 아닌 것들은 프로이트에 의하면 대체로 송고한 것을 실추시키려는 동기를 가지고 있다는 것이다. 그런데 왜 프로이트는 송고의 실추라는 코믹의 동기를 농담의 편향성과 같은 것으로 해석하지 않는 것일까? 프로이트가 언급하고 있는 농담의 목적인 음란함과 공격성은 사실상 송고한 것을 실추시키려는 음란함과 공격성이 아닌가? 사실 프로이트는 이미 농담의 장에서 쓰여진 사례를 코믹의 예로도 사용하고 있는 것이다.

그러나 여전히 차이는 남는다. 코믹은 2차적인데, 농담은 3차적이라는 것이다. 그러나 이점 역시 의심스러운 것이다. 2차성과 3차성이란 양자의 차이는 농담의 현장에 등장하는 제 2의 인물, 농담의 공격대상이 되는 인물

(16) 『농담』 199쪽 이하.

(17) 『농담』 202-202쪽을 보라. 202쪽 주석도 참조.

이 코믹에는 등장하지 않는다는 것이다. 그러나 예를 들어 코믹의 전통적인 범주인 ‘바보’는 농담대상자와 농담제작자가 하나로 응축된 것으로 해석될 수 있다. 프로이트처럼 굳이 제 2의 인물이 직접적으로 현존해야 한다고 생각하는 것은 불합리한 것이다. 캐리커처, 흥내의 경우에도 공격대상은 직접적으로 상황 속에 현존하는 것이 아니라, 화자와 청자가 공유하는 문화적 문맥을 근거로 하여 가상적으로 현존하고 있는 것이다.

오히려 농담과 코믹은 동일한 상황을 시점을 달리하여 서술하고 있는 범주는 아닐까? 프로이트 역시 이점을 어느 정도는 인식하고 있다.

이런(천진한 코믹의) 상황에서 우리(청자)는 농담에서의 제 3자와 같이 행동하는 것이다.⁽¹⁸⁾(팔호 안은 옮긴이의 보충)

무의식적 자유양식에 자유로운 유희를 제공하는 경우에 농담과 코믹의 수렴은 필연적인 것이다. 왜냐하면 여기서 농담의 일인칭(농담하는 사람)이 쾌락을 풀어놓기 위해서 사용하고 있는 기법과 동일한 방법이 그것의 성격 자체로 인해 삼인칭에서 코믹한 즐거움을 생산해야 하기 때문이다.⁽¹⁹⁾(팔호 안은 인용자, 강조는 원문 그대로)

프로이트는 농담의 화자가 제 3자에게 불러일으키는 것이 코믹한 즐거움이라고 생활될 수 있음을 인식하고 있는 것이다. 그러나 프로이트는 이러한 해석을 바로 이어지는 문장에서 반박하고 있다.

사람들은 아마도 이러한 마지막 사례로부터 농담이 제 3자에게 미치는 효과가 코믹한 즐거움의 기제를 따라서 일어난다는 생각을 일반화하고 싶고, 거기서 농담과 코믹의 관계를 찾고 싶은 유혹을 느낄 것이다. 그러나 ……코믹과의 이러한 관계는 모든 농담에서 발견되는 것은 아니다. 오히려 그 대부분의 경우에 있어서 농담과 코믹 사이에는 분명한 구별이 존재한다.⁽²⁰⁾

라고 말하면서 그러한 사례로 한 도박사가 70세 생일에 받은 축하전보에 쓰여진 *Trente et quarante*(축자적인 뜻은 30 더하기 40이나, 하나의 단어로는 도박의 일종이다)라는 말을 인용하면서, 여기는 청자에게서 코믹한 효과와 같은 것이 발생한 혼적을 찾을 수 없다고 말한다. 그러나 프로이트는 여기

(18) 『농담』 182쪽.

(19) 『농담』 206-7쪽.

(20) 『농담』 207쪽.

서 자신의 논의를 입증할 수 있는 예를 든 것이 아니라 부적절한 예를 드는 실수를 범한 것이다. 왜냐하면 여기서 도박사는 농담의 제 3자가 아니기 때문이다. ⁽²¹⁾

이렇게 농담과 코믹에 대한 프로이트의 구분에는 불합리한 것이 드러나지만, 우리는 프로이트를 혼동시킨 원인에 대해 생각해 보아야 한다. 코믹에서는 앞에서도 보았듯이 제 3자의 현존양식이 농담보다는 훨씬 복잡하고. 그러나 이외에도 앞의 천진한 코믹에서도 보았듯이, 코믹에서의 청자는 농담의 청자보다는 복잡한 역할을 수행한다. 그러나 우리는 이 점도 농담에서의 제과정이 코믹의 경우 세사람의 역할배분을 다양하게 조정, 변형함으로써 이루어지기 때문이라고 말할 수 있다. 따라서 우리는 농담이 제웃음의 기제의 패러다임이 되어 주며, 이로부터 심적 에너지의 재분배/변형, 역할의 재분배/변형에 따른 다양한 웃음의 기제를 끌어낼 수 있다고 할 수 있다. 코믹은 프로이트에게서처럼, 농담의 분석의 도움으로 조명될 수 있는 대상이라기 보다는 농담 자체가 확장된 범주라고 할 수 있다. ⁽²²⁾

- (21) 이러한 문제를 우리는 프로이트가 들고 있는 유사한 기법으로 만들어진 다른 농담의 예를 통해서도 살펴볼 수 있다. “……(의사인)어떤 사람이 한 짧은 환자에게 자위(masturbation이라는 용어로 질문함)를 해본 경험이 있는지를 물어보자. 그 환자는 다음과 같이 확고하게 응답하였다. ‘O na, nie!’(축자적으로는 아니오, 결코 그런적이 없을니다지만, 한 단어로는 오나니, 즉 ‘자위’라는 답변이다.)”(『농담』 31쪽, 괄호안은 인용자) 여기서도 의사는 농담의 제 3자라고 보기 어렵다.
- (22) 여기서 우리는 유머에 대한 프로이트의 분석을 농담과 관련하여 다루는 작업은 생략하고자 하는데, 그 이유는 유머가 코믹처럼 농담의 확장으로 해석될 수 없기 때문이다. 다른 문제를 내포하고 있기 때문이다. 유머에 대한 프로이트의 분석은 농담이나 코믹이 다시 분석되지 않은 것과는 대조적으로 1927년에 쓰여진 「유머」라는 짧은 글에서 다시 제기되는데, 이 글에서 프로이트는 1905년 저작인 『농담』이 과도하게 경제적인 측면에 초점을 맞추고 있다는 점에서 문제가 있다는 것을 지적하면서, 그의 초기 저작에 나타난 유머에 대한 분석을 ‘자아와 이드’ 이후에 개진된 그의 제 2위상론(이드/자아/초자아)의 시작에서 다시 검토한다. 그의 결론은 유머가 초자아의 활동이라는 것이다(여기서 초자아의 모습은 불안에 떠는 자아를 위무해주는 따뜻한(초자아의 기원인) 아버지의 모습으로 묘사된다는 점에서, 프로이트에게서는 드물게 우호적으로 기술되고 있다). 그러나 이러한 재고찰이 농담에 대해서는 수행되지 않았다. 그 이유는 무엇일까? “농담은 무의식이 코믹에 기여한 바이고, 유머는 초자아가 코믹에 기여한 바다.”라는 표현(Freud, ‘Humor’ Standard Edition vol. 21, 165쪽; 짧은 글씨는 인용자)에서 보듯이 농담은 제 1위상론의 관점에서 유머는 제 2위상론의 관점에서 분석되고 있다. 이러한 작인의 차이는 왜 발생하는가? 제 2위상론에서 농담은 어떻게 파악되어야 하는가? 이러한 문제를 해결하기 위해서는 프로이트 이론이 제기하는 최대의 논쟁점인 제 1위상론과 제 2위상론의 관계에 대한 전면적인 고찰이 요구되는 데, 이러한 과제는 이 글의 범위를 넘어서는 주제다.

V. 문 제

지금까지 우리의 논의를 위해 프로이트의 『농담』이라는 저작의 내용을 길게 소개하며, 가능한 범위 내에서 프로이트 이론의 문제점을 수정하였다(IV-2, IV-5). 그러한 수정을 통해서 우리는 농담의 편향성을 일반화하고, 농담의 기제를 제웃음의 기제의 패러다임, 웃음의 기본형태로로 확장하였다. 그러나 프로이트의 『농담』에는 몇 가지 문제가 남아 있다. 그리고 우리가 최초에 설정한 문제에 이르기 위해서는 이러한 문제들을 해결하여야 한다. 약속의 땅에 이르기 위해서 우리는 프로이트라는 모세보다 더 멀리 나아가야 한다.

프로이트의 논술에서 우리가 발견하는 문제는 다음과 같은 것이다.

- 1) 농담을 만들어 내는 주체는 과연 어떤 주체인가? 그리고 그 웃음과 웃음의 사회성의 의미는 무엇인가?
- 2) 농담이 만들어지는 과정에 대한 프로이트의 이론은 기호학적인데 반하여 그것이 가져오는 즐거움은 에너지론적이다. 이러한 이중적 설명체계는 타당한가?
- 3) 농담의 목적은 음란한 것과 공격적인 것인데, 반하여 코믹의 동기는 송고의 실추와 관련된다. 그리고 프로이트는 농담의 경우와 달리 코믹의 경우에는 그 형성의 기호학적 측면은 무의식과 관련시키지만, 그 동기는 무의식과 체계적으로 연관시키지 않는다. 그런데 우리는 농담을 웃음을 야기하는 기제의 패러다임으로 재정의함으로써 코믹을 농담으로 환원하였다. 그렇다면 이러한 목적의 다양성은 프로이트의 이론 내에서 어떻게 설명되어야 하는가?

논의의 편의상 우리는 이러한 문제를 무의식의 성격을 세로이 조명함으로써, 2, 3)부터 해결하고자 한다.

1. 무의식

이미 앞에서 언급하였듯이, 농담은 전의식적 자유가 무의식으로 침강함으로서 무의식이 지닌 일차과정적인 의미화 과정을 겪음으로써 일어지는 것이라고 프로이트는 주장한다.⁽²³⁾ 그러나 이러한 진술은 원래 프로이트가 ‘무의

(23) 『농담』 176쪽.

식이 전의식적 자유를 무의식으로 침강시켜 그것에 새로운 모습을 부여함으로써 이루어지는 것'이라고 했던 표현을 약간 수정하여 '일차과정적인 의미화 과정'이라는 용어를 사용하고 있다. 이렇게 용어를 바꾼 이유는 무의식이 하나의 의미과정으로 이루어져 있고, 따라서 기호학적으로 분석될 수 있는 대상으로 여겨질 수 있다는 것을 드러내고자 함이다. 이러한 해석은 프로이트를 언어학적으로 재해석한 라깡⁽²⁴⁾ 아래로는 어느정도는 일반화된 견해다.⁽²⁵⁾ 그러나 이러한 견해는 프로이트에게서 단순히 잠복되어 있는 사상이 아니라, 알정한 정도는 구체적 표현을 획득하고 있는 생각이다. 1915년에 「무의식」이라는 논문에 이르면 초기와는 달리 무의식을 구성하는 요소를 원망이나, 충동이라고 보는 것이 아니라, 그러한 심적 에너지가 특정한 표상에 고착됨으로써 형성되는 표상재현(Vorstellungsrepräsentanz)으로 이루어진다고 보기 때문이다.⁽²⁶⁾ 따라서 무의식은 단순하게 억압된 에너지, 정신의 지하, 욕망의 지옥이 아니라, 라깡의 노선을 따라 일종의 의미화의 체계, 의미작용의 흐름이라고 해석될 수 있는 것이다. 그러나 이러한 해석이 상당히 타당한 것임에도 불구하고, 프로이트와 라깡 사이에는 한가지 차이점이 존재한다. 그것은 프로이트의 경우, 무의식을 형성하는 표상재현은 그 안에 충동으로부터 연원하는 에너지가 부재적으로 현존하고 있는 반면, 라깡의 경우, 프로이트를 의사 생물학화하려는 기준의 정신분석학의 흐름에 대한 강한 반발로 인해 무의식이 이러한 에너지를 가지지 않은 것으로 해석된다.⁽²⁷⁾ 이 점은 라깡의 이론을 정신분석학의 지나친 언어화로 치닫게 한다. 라깡적인 무의식 개념은 인간주체가 언어를 습득하고, 기표의 체계 속에서 자신을 표현

(24) 라깡에 대한 훌륭한 개설서로는 Annika Lemaire, *Jacques Lacan*, Routledge & Kegan Paul, London, 1977; Ellie-Ragland Silverman, *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*, Croom Helm, 1986이 있음. 국내의 연구는, 부죽하지만, 손병우, '라깡의 주체이론과 이념작용의 분석에 관한 연구', 서울대 TM, 1988이 있음.

(25) 라깡은 프로이트가 자신이 발견한 과학적 이론을 체계적으로 서술할 수 있는 언어를 가지고 있지 못한채, 당시에 유행하던 열역학의 모델에 따라 자신의 발견을 서술하고 있다고 보면서, 프로이트의 이론에 적합한 언어를 언어학과 기호학에서 발견한다. 이러한 점은 알프레드 로렌찌의 프로이트 해석을 기반으로 한 하버마스도 공유하는 견해다. 하버마스의 견해에 대해서는 그의 『인식과 관심』을 볼 것.

(26) Freud, 'The Unconscious,' Standard Edition, vol. 14, 177쪽.

(27) 프로이트의 무의식 이론을 에너지론과 의미해석론의 양측면에서 균형이 있게 다루는 논의로는 Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*, Dennis Savage tr. Yale University Press, 1970을 볼 것.

하게 되면서 겪게 되는 간난신고(상상적인 인식체계와 언어라는 상호환원불가능한 불연속적 인식체계를 가진 인간이 언어를 습득하면서 경험하게 되는—발화주체와 발화행위주체, 상상적 자아와 상정적 자아, 나/너의 명대사체계 등등의—분할과 그것이 낳는—욕망의 발생과 무의식의 형성이라는—효과)에 배타적으로 촛점을 맞추어져 있다. 이러한 프로이트의 에너지론을 탈색시킨 라깡적 정신분석학은 프로이트의 억압 개념을 내용없는 언어체계 자체에 내장시킴으로써 비판적 문제의식을 상실할 위험이 있다. 피터 뉴스는 그것을 다음과 같이 지적하였다.

라깡에서는 인간에 대한 상징계의 의재성이 바로 무의식이라고 생각된다. 라깡은 ‘무의식이 큰 타자의 자리에 위치해 있기 때문에 그것은 모든 담론에서, 모든 발화행위 속에서 그 혼존이 탐색될 수 있다’는 관점을 취함으로써, 프로이트의 두 가지 정신적 기능의 충돌과 간섭이라는 생각, 또는 의식의 언어와 무의식의 언어라는 두 가지 언어가 있다는 생각을 포기한다. 무의식은 또 다른 담론이 아니라, 동일한 담론의 또 다른 독해에 지나지 않게 되는 것이다. 그러나 이러한 주장의 결과는 욕망과 발화 간의 양립불가능성이 언어자체에서 연원하는 것이 되기 때문에 어떤 사회적 내용도 가질 수 없게 된다는 점이다.……라깡의 정신분석학의 재구성은 심오하고 득창적인 것임에도 불구하고, 이러한 결론은 (비록 모호한 형태지만) 원래의 프로이트적 모델이 가지고 있던 현대사회와 현대문화에 대한 비판의 잠재력을 제거해 버리게 되는 것이다.⁽²⁸⁾

그러나 라깡은 이러한 한계에도 불구하고 큰 잠재력을 가지고 있다. 왜냐하면 라깡이 그의 분석을 통해 제시하고 있는 것은 사실 정신분석학적으로 재구성된 화용론이기 때문이다. 단순한 의미에서의 언어학의 화용론과 라깡이 다른 점은 언어의 담론적 성질 자체에 촛점을 맞추기 보다는 언어의 담론성⁽²⁹⁾이 주체에 미치는 효과에 더 관심을 기울인다는 점이다. 라깡이 전개하는 화용론을 비트겐슈타인의 언어게임 이론과 접맥시키는 것은 아주 유용한 성과를 가져다 줄 수 있는 것으로 여겨진다. 비트겐슈타인의 언어게임

(28) Peter Dews, *Logics of Disintegration*, London, Verso, 1987, p. 108.

(29) 여기서 언어의 담론성이란 언어가 실현되는 과정이 언제나 주체의 존재를 매개하고 있으며, 이로 인해 언어가 제한된 수의 어휘로 모든 현상을 표현할 수 있게 되는 성질이다. 언어의 이러한 축면을 부각시킨 것은 에밀 방브니스트이며(에밀 방브니스트, ‘언어내의 주관성에 관하여’『일반언어학의 제문제』 김현권역, 한불문화출판, 1990을 볼 것), 라깡은 이러한 분석을 확장, 심화시키고 있는 것이다.

은 ‘언어와 실천으로 이루어져 있는 복합체’⁽³⁰⁾로 이해된다. 언어게임이 삶의 형식을 대변해 준다는 것은 바로 이러한 의미에서 이해될 수 있다. 그런데 이러한 언어게임의 수행적(performative) 측면은 그것에 참여하는 주체를 전제하게 된다. 언어게임 안에 전제되어 있는 이 주체의 범주를 통해서 우리는 라깡과 비트겐슈타인의 접맥을 시도할 수 있으며, 양자를 서로의 이론을 보완해주는 데 이용할 수 있는 것으로 보인다. 특정의 언어게임이 주체에 대해 역압적이라는 것을 밝혀줌으로써, 비트겐슈타인의 언어이론을 철학적 비판으로부터 사회비판의 평면으로 옮겨올 수 있게 되며, 그러한 언어의 규칙이 삶의 형식을 전제하는 동시에 규제하는 것이 되기 때문에 라깡이 제시하는 언어에 의한 억압이 내용없는 공허한 억압이 아니라 내용있는 억압으로 재구성될 수 있는 것이다.

그러나 언어게임에 대한 비트겐슈타인의 이론 안에는 정확히 주체에 관련해서 사고할 수 있는 용어가 정비되어 있지는 않다. 그러나 언어게임 안에는 주체 자체는 아니더라도 주체가 삽입될 수 있는 주체위치가安排되어 있게 마련이다. 그렇지 않고서는 언어게임이 작동할 수 없다. 그리고 정신분석학이 조명해주는 바는 바로 이러한 주체위치와 주체 자체 간의 관계의 문제라고 할 수 있다. 이 주체위치와 그것이 게임 안에서 작용하는 규칙이야 말로 자신의 진실과 관계없이 주체가 의사소통하고자 하는 한, 즉 사회적으로 의미있는 진술을 산출하려고 하는 한 참여적으로 복종해야 하는 힘이다 (물론 비트겐슈타인의 언어게임이론은 그 안에 게임이라는 용어를 썼으므로, 그러한 규칙이 억압적이기 보다는 한갓 가상적인 것에 지나지 않는다는 것을 은연중에 함축하고 있다. 그러나 언어게임은 진지한 발화, 의미형성을 위해서는 언어게임에서 그것의 가상성이 제거되어야 한다). 이것을 프로이트의 용어로 해석한다면, 언어게임의 규칙에 따른 발화는 이차 과정적이라고 명명할 수 있다.

이러한 시각에서 라깡의 무의식 개념도 재정의될 수 있다. 라깡은 무의식을 기표(언어가 아니라 기표임에 주의하라)의 寶庫라고 정의한다. 비트겐슈타인의 표현으로 하면, 이것은 언어게임들 간의 차별성이 수립되어 있지 않은 상태라고 할 수 있다. 아니 이러한 기표의 가능한 전체, 기표의 은하수로부터 언어게임이라는 성좌가 수립되는 것이기 때문에 무의식은 언어게임

(30) 하버 마스, 『사회과학의 논리』, 박성수역, 문예출판사, 274쪽.

들 전체가 구별없이 혼용된 상태라고 할 수 있으며, 언어의 습득과정을 통해서 규칙준수적으로 되는 과정에서 배제되지만, 주체 내에 보존된 문화적 레파토리 전체라고 할 수 있다. 무의식이 타자(기표 전체)의(이 ‘의’는 라깡에 따르면 객관적 한정이다) 담론인 것은 발화가 규칙준수적인 언어활동 외부에서 발생하는 경우를 지칭하는 것이다. 그리고 무의식이 보여주는 응축과 전위는 언어게임들 간의 부단한 기호순환과 결합의 과정, 또는 게임화되지 못한 언어의 유동적 흐름이라고 할 수 있으며, 이것을 프로이트의 용어로 표현한다면, 일차과정이라고 할 수 있을 것이다.

이러한 무의식의 재해석은 다음과 같이 요약될 수 있다; 무의식을 구성하는 것은 주체의 생애사적 심적 에너지가 투하되어 있는 기표들이다. 따라서 무의식은 언어게임의 기반이자, 언어게임(의식)의 억압성으로 인해 그로부터 배제된 기표의 유동적 흐름이다. 따라서 무의식 의미작용은 언어게임의 규칙이 수립되어 있지 않은 상태의 의미작용이며, 그 기표들에 개인사적으로 응결되어 있는 에너지의 힘에 의해서 구조화된다.

이러한 무의식에 대한 재해석에 힘입어 우리가 문제로 제기했던(비록 프로이트의 경우 만족스럽게 중재되어서 제시되지 않고 상호에 대해 의심적인 설명으로 이루어지지만) 프로이트적 해석학이 지닌 에너지론과 기호론의 양면성은 무의식의 기호가 지닌 양면성, 즉 ‘힘의 기호화인 무의식적 기호의 힘’을 파악함으로써 중재된다고 할 수 있다. 이런 시각에서 보면, 농담은 이러한 무의식의 과정에 침강함으로써, 즉 언어를 재활성화함으로써 언어게임이 지닌 억압성을 파괴하는 (혁명적) 과정으로 이해될 수 있다. 그러면서도 농담이 꿈과 다른 점은 그것을 꿈처럼 유동적 기표의 특이체질적인 (idiosyncratic) 결합을 통해서 억압에 대항하고, 그리고 그 억압의 힘과 결국 일정한 정도 타협하는 것이 아니라, 의식적인 생활에 존재하고 있는 언어게임들이 배제하는 삶의 경험을 언어게임들 사이의 횡단을 통해서 제시한다는 점이다. 농담은 단순히 무의식으로 침강하여 새로운 의미작용을 겪는 것뿐 아니라, 그러한 의미작용의 산물을 언어게임들 위로 다시 솟아오르게 함으로써 의사소통 가능한 것으로 만들어내는 데까지 이르게 하는 작업인 것이다.

이러한 해석은 다음으로 우리가 제시한 문제, 즉 농담 및 코믹이 지닌 목적의 다양성 문제에 대해서도 해결책을 제시해준다. 언어게임의 다원성은 바로 규칙과 삶의 형식의 다양성이이고, 억압의 다원성이기 때문이다. 이 억압의

다원성이 바로 농담이 해방시키고자 하는 무의식적 원망의 다양성의 원인이라고 할 수 있기 때문이다. 이러한 억압의 다원성은 문명과정 전체를 신경증으로 과악하고, 억압을 과도하게 일반화하는 프로이트의 문명론⁽³¹⁾에 대해서도 정정의 효과를 가지며, 피터 듀스의 라깡에 대한 비판, “(라깡은) 대부분 특수한 제도적 압력하에서 일어나는 언어의 경화(rigidification)에서 발생하는 억압을 순수하게 언어 자체에 귀속”⁽³²⁾ (팔호 안과 강조는 인용자) 시킨다는 비판도 피할 수 있게 해준다. 언어계임의 다원성과 그로 인한 억압의 다원성은 모든 언어계임의 규칙이 자동적으로 억압적이라는 생각과 모든 언어계임이 같은 정도의 억압성을 가지고 있다는 생각을 모두 피하게 해줌으로써, 프로이트의 억압이론과 라깡의 정신분석학에 대한 언어학적 반성을 한층 (그 말의 좋은 의미에서) 사회학화 할 수 있는 길을 열어 주기 때문이다.

2. 농담하는 주체 : 화용론적 수사학

프로이트는 근대철학이 주체에 부여한 지상권을 박탈한 인물로 평가된다. 그러나 이런 점에서 프로이트와 유사한 철학적 지위를 가지고 있는 니이체와 프로이트 간에는 상당히 다른 점이 있다. 왜냐하면 프로이트는 주체나 자율성, 이성과 같은 말을 비판적으로 다루지만, 그러한 말들을 결코 포기하지 않았기 때문이다. 이 점에 대해 알브레히트 벨더는 다음과 같이 예리하게 지적하고 있다.

프로이트 자신도 비록 회의주의적이기는 했지만 아직 유럽의 합리주의와 계몽주의의 옹호자의 한 사람이었다. 그는 주체의 합리성과 이성의 힘에 대한 믿음을 동요시키기는 했지만 이성의 힘과 자아의 힘을 강화시키려는 의도를 지니고 있었던 것이다. 미몽에서 깨어나고 환상에서 벗어난, 한계에 이르기까지 그자신을 지배할 수 있는 인류, 그것이야말로 프로이트에게 있어 그의 비판의 규범적 지평이었던 것이다. 이것이야 어찌되었건 여하간에 정신분석학이 발견한 것들은—다시 없을 만큼 새로운 것이었던—어떤 의미에서는 규범적 개념들인 주체, 이성, 자율성의 개념에 어떤 일이 일어났는가 하는 것을 미결의 상태로 남겨 놓았던 것이다. 프로이트가 어떤 뜻으로 그러한 개념들을 고수하였는가 하는 것에 대해 이야기하는 것은 어려운 일이다. 그것이 데카르트적 혹은 관념론적 주체철학일 수 없다는 것만은 확실하다. 즉 쾌락원리나 권력에의 의지에 대한 지성적

(31) 프로이트, 『문화의 불안』, 김종호역, 박영문고, 1983을 볼 것.

(32) 피터 듀스, 앞의 책, 241쪽.

대체물로서의 지식에의 의지나 상징적 폭력에 대한 지성적 대체물로서의 비폭력적 대화 혹은 리비도의 경제학에 대한 지성적 대체물로서의 도덕적 자기규정을 관념화하여 받아들인 것은 아니라는 것이다. —— 무엇 보다도 주체, 이성, 자율성 등의 개념들이 정신분석학에 의해서 동요된 합리주의의 위상을 벗어나게 됨으로써 그것들에 어떤 일이 일어나게 되었는가 하는 것은 아직 미결인 채로 남아 있는 것이다. ⁽³³⁾ (밀줄은 인용자 강조)

벨머가 아직은 미해결의 상태라고 파악하는 이러한 프로이트적 주체의 변화된 양상, 또는 무의식에 의해서 탈중심화된 주체의 재구성을 해명하는 데, 비록 프로이트 자신이 부여한 위상은 아니지만, 『농담』은 하나의 길을 열어 주는 것으로 보인다. 그것은 『농담』 안에 드러나고 있는 농담하는 주체는 과연 어떤 주체인가 하는 문제와 관련된 것이다. 먼저 프로이트의 견해를 살펴보자.

프로이트는 『농담』에서 ‘모든 사람이 똑같이 이런 방법(농담의 기법을 말함)을 사용할 수 있는 것은 아니’⁽³⁴⁾며, ‘농담을 만들 수 있는 성향은 소수의 사람들에게만 존재하며, 농담이 생겨나는 분위기와는 무관하다’⁽³⁵⁾고 하면서, 농담하는 주체가 특수한 자질을 가진 사람이라고 지적하고 있다. 그리고 ‘농담제작자는 신경증적 질환에 걸리기 쉬운 분열된(disunited) 인성의 소유자다’⁽³⁶⁾라고 지적한다. 예술가를 신경증적 소인을 승화시킨 사람으로 분석하는 프로이트의 후기 문명이론을 연상시키는 이러한 분석은, 그러나 농담하는 주체가 가진 자질이 무엇인지에 대해서는 정작 설명해주는 바 없다는 의미에서 인상적인 기술에 지나지 않을 뿐이다. 농담하는 주체의 자질이 무엇인지는 오히려 농담에 대한 프로이트의 분석을 심화시킴으로써 분명하게 인식할 수 있는 것으로 보인다. 우리가 앞에서 서술했던 농담의 과정과 관련하여 이런 점들을 구체화시켜 보자. 이를 위해서 우리가 해야 할 프로이트의 심화작업은 단순하다. 프로이트가 분석한 농담의 제과정에서 충족되어야 할 조건들이 농담하는 주체와 맺고 있는 관계를 재고찰하기만 하면 되기 때문이다. 이러한 고찰에 의해서 우리는 농담하는 주체가 다음과 같은 특징을 가지고 있음을 알 수 있다.

(33) 알브레히트 벨머, 『모더니즘과 포스트 모더니즘의 변증법』, 이주동, 안성찬역, 늑진, 103쪽.

(34) 『농담』 140쪽.

(35) 『농담』 178쪽.

(36) 『농담』 142쪽.

1) 농담하는 주체는 자신의 욕망을 이해하고 있는 자다. 그렇지 않다면 그의 농담은 말실수로 떨어진다.

2) 농담하는 주체는 자신의 욕망 뿐 아니라, 금지의 규칙과 힘도 정확히 이해하고 있는 자다. 그렇지 않다면, 농담은 꿈과 같이 타협형성으로 귀결될 것이다.

3) 농담하는 자는 이러한 자신의 욕망을 실현시키기 위해서 자신의 무의식으로 전의식적 자유를 침강시킬 뿐 아니라, 그것을 다시 언어게임의 의사소통화한다는 점에서도 꿈꾸는 자와 다르다. 프로이트의 메타심리학의 용어로 하면, 농담은 증후일 뿐 아니라 동시에 치료이며, 농담하는 주체는 분석대상자와 분석자의 통일이다.

4) 농담하는 주체는 자신의 욕망을 충족시키기 위해서 타자가 요구됨을 아는 자다. 왜냐하면, 농담하는 자는 자신의 농담에 웃을 수 없기 때문이다.

5) 농담하는 주체는 청자의 욕망 역시 이해하고 있는 자다. 만일 그렇지 않다면, 농담이 웃음을 야기하기 위해서는 농담의 청자가 농담의 목적에 동의해야 한다는 농담의 전제를 충족시킬 수 없기 때문이다.

이렇게 자신의 욕망과 타자의 욕망, 억압의 작용방식을 모두 이해하고, 그것을 실천적으로 타개하는 주체, 이러한 주체에 어떤 이름을 붙일 것인가? 프로이트의 이론을 언어학으로 풀이하는 전통을 따라, 우리는 농담이 지닌 ‘미학적인 구조’⁽³⁷⁾를 수사학적인 것으로 이해할 수 있다(예컨대 응축을 은유로, 전위를 환유로). 수사학은 언어게임들 간의 횡단, 언어가 지닌 ‘비감각적 유사성’의 혼적의 복원이라고 할 수 있기 때문이다. 그러나 수사는 하나의 욕망의 이야기 이상이다. 아리스토텔레스의 최초의 용어법을 따르면, 수사학은 단순한 미적 구조를 지시하는 시학이 아니라, 주체에 의한 언어의 확장된 운용과 설득의 기예이기도 한 것이다. 이런 점에서 수사학의 전통은 언어의 화용론적 측면을 그 처음부터 내포하고 있는 것이다. 따라서 우리는 이 수사학의 화용론적 측면을 포함하여 잠정적이지만 이러한 주체를 수사학적 화용주체라고 부를 수 있을 것이다. 그리고 프로이트가 자질의 유무로 구분한 범주를 수사학적 화용주체와 비수사학적 화용주체로 대치할 수 있을 것이다. 그리고 이 양자를 분리하는 사회적 과정에 대한 연구로 신경증적 개인사의 연구를 대치할 수 있을 것이다. 그러나 이것은 본고의 범위를 넘

(37) 『농담』 135쪽.

어서는 논의다. 그러나 적어도 농담하는 주체를 수사학적 화용주체로 자리 매김함으로써, 우리는 적어도 다음과 같은 오해는 불식할 수 있다.

……언어창조의 과정에는 순수한 통합이 있다. 즉 원형상징들에 매여 있는 잠재적 의미는, 창조적인 언어사용에서 공공연히 다시 회복되고 문법적으로 규제되는 상징 사용을 위해서 활용된다. 의미론적 내용을 전언어적인 집합체의 상태에서 언어적인 상태로 전이시키는 일은 무의식적으로 동기유발된 그 무엇의 대가로서 의사소통 행위의 영역을 넓혀준다. 성공적이며 창조적인 언어사용의 계기는 일종의 해방의 계기라고 할 수 있다.

위와 같은 과정은 농담의 경우와는 다르다. 우리가 거의 강제적으로 농담에 반응하여 웃는 웃음은, 원형상징(paleo-symbol)의 단계에서 언어적 사고의 단계로 옮겨가는 자유로운 경험을 입증해 주는 것이다. 즉 우스운 요소는 농담의 모호성을 폭로하는 데에 있다. 그리고 이러한 모호성은 이야기하는 사람에게서 찾아질 수 있으며, 또한 그는 우리들을 유혹하여 전언어적인 상징작용의 단계로 퇴보하게 만든다. 즉 그는 동일성과 유사성을 혼동시키고 동시에 우리의 잘못으로 돌린다. 계속되는 웃음은 일종의 휴식을 뜻한다. 농담에 대한 우리의 반응에서 우리는 실질적으로 그리고 실험적으로 전언어적인 의사소통의 낡은 경계를 위협스럽게 왔다갔다 해야 하는데, 이러한 반응에서 우리는 교체된 의식단계의 위험을 넘어서 스스로가 성취하는 통제력을 재확인하게 된다.⁽³⁸⁾ (강조는 인용자)

하버마스가 여기서 보이고 있는 오해는 그의 여타 저작이나 논술이 보여주는 명석함에 비하면 기이할 정도다. 우리가 앞에서 살핀 바와 같이, 웃음의 요소는 동일성과 유사성의 혼동을 알아차리는 청자의 능력에 의존하지만, 청자는 그러한 혼동을 고의적으로 일으킨 화자의 의도에 동참하기 때문에 웃는 것이지, 화자의 모호성을 폭로할 수 있고, 거기서 안식을 얻기 때문에 웃는 것이 아니다. 그리고 농담의 화자 역시 농담의 청자와 마찬가지로 전언어적인 의사소통과 언어적인 의사소통의 경계를 넘나드는 통제력을 확보하고 있다. 오히려 농담의 화자는 이러한 통제력에서 청자보다 뛰어난 면모를 보이는 것이다. 그리고 하버마스가 생각하듯이, 전언어적 의사소통과 언어적 의사소통의 경계는 ‘위험한 경계’로만 여겨질 수 없다. 누구의 편에서 위험한 것인가? 농담의 화자와 청자는 그 경계를 위험한 것이 아니라, 제약된 세계를 넘어서는 원천으로 삼기 위해서 양자 사이에 다리를 놓는 사

(38) 하버마스, ‘해석학의 보편성 주장’, 조셉 블라이허 편, 『현대 해석학』 한마당, 1983, 223-4쪽.

람이다. 그리고 하버마스가 ‘전언어적인 것’으로 부르는 것은 공적인 언어에 의해서 치유됨으로써 그 잠재력을 해방하는 절름발이가 아니라, 언어의 창조적 지평을 여는 희망의 자원이라고 할 수 있다. 그러므로 하버마스가 인용문의 앞 부분에서 농담과 다른 과정으로 제시하는 언어창조의 과정은 오히려 정확히 농담에 적용되는 것이라고 할 수 있는 것이다. 그 뿐이 아니라, 하버마스가 창조적인 언어의 지평확대로 제시할만한 문학이나 예술의 경우보다 농담은 더 멀리 나아간다.

VII. 행복의 정치학

앞에서 우리는 농담이 언어의 지평확대라는 점을 문학이나 예술과 공유하고 있지만, 그와 동시에 그 보다 더 멀리 나아간다고 하였다. 어떤 점에서 농담은 멀리 나아가는 것일까? 그것은 농담에 내포되어 있는 사회적 과정의 측면으로 인한 것이다. 이미 앞에서 살펴본 바와 같이 프로이트에 의하면 농담은 농담제작자와 제3자의 협력에 의해서 수행되는 것이다. 이제 여기서 우리는 이미 앞에서 필요에 따라 바꾸어 써왔던 프로이트의 용어를 명시적으로 바꿀 필요가 있다. 프로이트는 일관되게 농담의 직접적 청자를 2인칭으로, 그리고 웃는 사람을 제3자(인칭)으로 기술한다. 그러나 농담이 지향하는 것은 웃음이고, 따라서 농담이 조롱하는 제2인칭은 프로이트의 표현대로 2인칭일 수 없는 것이다. 그는 단지 농담의 대상일 뿐이며, 언어계임 안에서 언어계임의 역암성을 담지한 주체위치를 접한 자라고 할 수 있다. 오히려 농담의 청자는 바로 농담의 화자가 동맹하고자 하는 농담의 2인칭이라고 할 수 있는 것이다. 그러므로 우리는 농담을 나-너/그의 형식으로 정의할 수 있다. 이런 점은 나/너의 형식 속에서 우리의 의사소통을 규명하는 하버마스의 보편적 화용론이 설명해주지 않는 중요한 측면을 농담의 화용론은 일상적인 의사소통적 실천의 양상 속에서 포착해주는 것이다. 농담 안에는 사회적 적대가 현존하고 있고, 우리의 담론적 실천이 합의의 산출과 적대적 투쟁을 하나의 형태로 수행하고 있음을 보여준다. 차이지우고, 일치시키는 활동이 동시적으로 이루어지는 것이다. 만일 하나의 실천적 규칙체계를 바꾸려는 활동을 모두 정치적이라고 부를 수 있다면, 기존의 언어계임의 지평을 넘어서려는 농담의 이러한 활동을 우리는 정치적인 것으로 생각할

수 있다. 정치의 웃음이 가능하듯이, 웃음의 정치 또한 가능하다는 것이다. 그렇다면 우리는 차이지우고, 동시에 일치시키는 농담의 정치학을 그림씨적인 의미에서 헤게모니 형성의 정치학이라고 부를 수 있을 것이다.⁽³⁹⁾ 농담은 헤게모니 과정의 일상적인 원형이라고 할 수 있다는 것이다.

이렇게 사회(the social)의 평면에서 수행되는 농담의 정치학은 자신의 ‘자원’(단지 자원이다)을 무의식으로부터 끌어냄에도 불구하고, 프로이트의 이론을 정치학화하려는 프로그램이 빈번히 제기해온 라이히적, 또는(보다 현대적인 형태인) 리오따르적 욕망의 정치학이나, 마르쿠체적 유토피아의 정치학과는 구별된다. 농담은 끔찍한 억압의 체계와 싸우는 정치의 자원을 기존의 체계의 억압으로부터 배제된 욕망의 항상적인 부정적 현존이나, 올페우스적 풍요의 이미지로부터 길어올리는 것이 아니라, 욕망과 유토피아를 사회의 평면으로 끌어올리는 현실정치학으로부터 길어올리기 때문이다. 그러나 이러한 농담의 정치학은 통상적인 현실정치학이 그렇듯이 변화된 현실을 지향하기 위해서 우리의 현재를 유보하는 굽욕적 실천이 아니다. 그것은 해방적 실천에 수단적인 것 이상의 역할을 부여한다. 농담이 야기하는 웃음의 의미는 이제 분명하다. 그것은 기존의 언어개입에 대한 성공적 투쟁의 정후이자, 성취된 동맹의 표지이며, 해방적 실천의 계기 자체의 해방성의 증거다. 그러므로 우리는 이렇게 말할 수 있다. 농담의 정치학은 행복의 정치학이라고. 웃음이 주는 행복한 체험이 없다면, 해방적 실천이 그 자체로 해방적이지 않다면 우리는 무엇 때문에 단지 부정적으로만 현존하는 (따라서 정확히 그 실체를 모르는) 해방을 향해 실천에 자신을 던지겠는가? 또 그러한 실천이 어느 방향으로 가야 하는지 알 수 있겠는가?

VII. 몇 는 말

지금까지 우리는 프로이트의 『농담』이 그 이후의 프로이트 이론에서는 소멸된 중요한 이론적 잠재력을 간직하고 있음을, 웃음의 해석학인 『농담』이라는 저작을 행복의 정치학으로의 확장함으로써 살펴보았다. 그러나 이러한 논의가 혹자에게는 돌로 떡을 만드는 연금술에 지나지 않는 것으로 비추어

(39) 여기서의 차이와 동일성은 라클라우와 무페의 차이와 등가성의 개념과 같은 것이다. 라클라우와 무페, 『사회변혁과 헤게모니』, 김성기외 역, 티, 1990, 3장 참조.

질지도 모르겠다. 또 혹자는 수서사건 다음에 지자체 선거를 실시하는 정치의 현주소에 대해 웃음이 무슨 가치를 지니느냐고, 오히려 웃음은 지배의 관용이 아니겠느냐고 반문할 것이다. 그러나 그런 말들에 대해 이 글은 웃음의 기본형태에 대한 고찰이고, 그것이 가르쳐주는 정치의 기본행태(와 거기서 우리가 얻게 되는 원칙)에 대한 논의일 뿐이라고 답변할 수 밖에 없다. 이빨달린 기쁨이 끝내는 (프로이트가 『레오나르드 다빈치와 어린시절의 기억』에서 논한 것과 같이 젖을 빠는 어린시절의 갈등없는 행복에 고착된 다빈치가 미학적 가상 속에서 재현한 것으로 분석한) 모나리자의 미소가 되고, 탈의 웃음이 마침내 탈을 벗은 웃음이 되기까지 우리의 정치적 기본행태가 어떤 변형과 확장과 복합화를 겪어야 하는가에 대한 논의는 이 글의 범위를 넘는 것이다. 그러나 그런 답변이 제시되지 않는 한, 이러한 논의는 무효라고 비판된다면, 이 글은 그때까지는 농담의 기제의 역사적 변형과 그것의 사회적, 이데올로기적 형성과의 형성의 관계, 예컨대 말뚝이의 웃음과 판소리의 웃음의 차이, 김수영의 풍자시와 김지하의 담시의 관계(혹은 이성복이나 황지우의 반어법)를 다루기 위한 개념 정비나, 농담하는 주체의 사회적 구성의 역사적 기제, 랑그의 역사적 형성, 언어개입의 사회적 편제에 대한 논의를 위한 예비고찰 정도로는 읽혀질 수 있을 것이다.

참 고 문 헌

김수정

1991 'Althusser의 이데올로기론의 성립과 발전과정에 대한 일고찰 L. Althusser의 이데올로기론에서 M. Pêcheux의 담화이론까지' 서울대 석사학위 논문

김종엽

1990 '문화연구의 의의 : 왜 하필 문화인가?', 『경제와 사회』 1990년 가을호.

라클라우와 무페

1990 『사회변혁과 헤게모니』, 김성기외 역, 터,

리차드 월하임

1986 『프로이트』, 조대경역, 민음사.

손병우

1988 '라캉의 주체이론과 이념작용의 분석에 관한 연구', 서울대 석사학위 논문.

알브레히트 벨머

1990 『모더니즘과 포스트 모더니즘의 변증법』, 이주동, 안성찬 역, 녹진.

에밀 뱅브니스트

- 1987 『일반언어학의 제문제』, 김현권 역, 한불문화재단.
- 옥타브 마노니
1981 『프로이트』, 고영석 역, 행림출판사.
- 움베르토 에코
1990 『푸고의 추』, 홍윤기 역, 열린책들.
- 위르겐 하버마스
1983 『인식과 관심』, 경영계 역, 고려원.
- 1986 『사회과학의 논리』, 박성수 역, 문예출판사.
- 1983 '해석학의 보편성 주장', 조셉 블라이허 편, 『현대해석학』, 권순홍 역, 한마당
- 프로이트
1969 『꿈의 해석』, 장병길 역, 을유문화사.
- 1983 『문화의 불안』, 김종호 역, 박영문고.
- Baudelaire, C.
1972 *Baudelaire: Selected Writings on Art and Artists*, P.E. Charvet tr., Cambridge University Press.
- Dews, P.
1987 *Logics of Disintegration*, London, Verso.
- Freud, S.
Jokes and Its Relation to the Unconscious, Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 8.
- Freud, S.
'The Unconscious,' Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 14.
- Freud, S.,
'Humor,' Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 21.
- Lemaire, A.
1977 *Jaque Lacan*, London: Routledge & Kegan Paul,
- Pêcheux, M. & Gadet, F.
1981 *La Langue Introuvable*, Paris, Maspero.
- Pêcheux, M.
1982 *Language, Semantics and Ideology*, N.Y.: St. Martin's Press.
- Pêcheux, M.
'Ideology: Fortress or Paradoxical Space?' in Hännien, S. & Palden, L., ed., *Rethinking Ideology: Marxist Debate*, International General/IMMRC.
- Ricoeur, P.
1970 *Freud and Philosophy*, Dennis Savage tr., Yale University Press.
- Silverman, Ellie-Ragland.
1986 *Jaque Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*, Croom Helm.