상징 해석의 새로운 언어를 찾기 위한 시론

— 프로이트의 상징론에 대한 재고찰 —

장 주 경*

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. 정신 과정에 대한 역동론적 연구
Ⅲ. 병적 징후로서의 상징
Ⅳ. 문화 병리학으로서의 종교 연구

Ⅰ. 들어가는 말

'상징'이라는 말은 대체로, 보다 위대하거나 보다 초월적인, 혹은 궁극적인 무언가, 즉 의미나 실재, 이상, 신앙 등을 표상하거나, 암시하거나, 조명해주는 말, 행위, 사건, 특정한 대상 등을 일컫는 것으로 정의되어 왔다.[1] 이런 상징 정의를 통해 보면 '상징'이란 말은 상당히 포괄적인 의미로 사용되고 있음을 알 수 있다. 더더욱 상징은 비유나 은유, 징표, 이미지 등의 개념들과도 그리 뚜렷이 구별되지 않는다. 하지만 이러한 상징 정의의 모호성에도 불구하고 어떤 경우에건 상징을 '매개'의 역할을 하고 있는 것으로 정의하고 있다는 점은 동일하다.

상징이 매개의 역할을 한다는 것은 상징이라는 것이 곧 경계지대(limen)에 놓인 언어라는 것을 의미한다. 상징에 대한 일반적인 정의가 가능한 이유도 상징이 경계지대에 위치하고 있다는 특성 때문이다. 상징이 경계지대에 놓여 있다면, 상징은 언제나 혼돈을 포함하면서 동시

* 서울대 종교학과 석사.

1) F. W. Dillistone(1986), The Power of symbols in Religion and Culture, 13-14쪽.

에 분별력을 지니고 있게 된다. 또 그렇기 때문에 상징은 기호나 개념과는 구분되는 것이다.

그런데 여기서 중요한 것은 이러한 매개로서의 상징의 위상 자체가 아니라, 이러한 위상 속에서 상징이 어떻게 작용하고 있는가일 것이다. 상징이 작용하는 힘과 방향, 또 그 힘의 성격이란 문제가 곧바로 개입된다. 이렇게 상징이 작용하는 힘과 성격을 고려할 때 우리는 상징들이 다양하며 상징들 각각의 고유한 의미를 가지고 있다고 말할 수 있을 것이다. 우리가 상징을 해석한다고 한다면 바로 이러한 상징이 가진 성격을 하나하나 짚어가는 작업일 것이다. 또 우리는 다음과 같이 말할 수도 있을 것이다. 각각의 상징이 고유의 성격, 고유의 힘, 고유의 방향을 가지고 작용하고 있는 것이라면, 상징 해석이란 상징이 원래 가지고 있는 의미를 풀어가는 작업이 아니라, 상징이 만들어지면서 이미 해석되어 있는 무엇을 발견하는 작업이라고 할 수 있다. 이렇게 되면 상징 해석이란 곧 상징이 해석한 것이 무엇인가를 파고들어가는 작업일 것이다.

상징이 해석한 것이 무엇인가를 해석하는 작업, 간단히 상징 해석의 작업은 무수한 그물망 같은 상징들을 경험하며 살아가는 오늘날의 우리들에게 있어서 무척 중요한 작업이다.

그런데 이러한 상징 해석의 작업을 위해서 무엇보다도 먼저 그동안 상징 해석 작업이 어떻게 전개되어 왔는지를 살펴보는 일이 필수적이다. 기존의 상징 해석의 방법을 면밀히 따져보면서 지금 현재 우리 문화의 상징 해석을 위한 방법론적 암시를 받는 일이 요청되는 까닭도 이 때문이다.

지금 상징이란 말은 우리에게 매우 미묘한 여러 가지 상황을 동시에 연상시키고 있다. 우선 그것은 우리 문화의 교육에 의해서 '저것은 무엇을 상징한다'는 식으로 암기하게 된 지식을 말한다. 또한 상징이란 말을 떠올릴 때 우리는 현재의 우리 문화가 단일한 상징 체계로 되어 있지 않고 여러 가지 다른 상징체계들로 이루어져 있음을 발견하게 된다. 이를 '상징의 다양성'이라고 명명할 수 있다. 또 우리는 때로 특정의 종교나 신념에 의해 상징이라 할 만한 것들이 사라지기도 하고 새로 생겨나기도 할 뿐 아니라 서로 간에 각축을 벌이고 있는 현장을 목격하기도 한다. 이를 '상징들 간의 갈등'이라고 할 수 있다. 그런데 이러한 현상들에게 불구하고 우리 자신은 여전히 일종의 상징 체계 속에서 살고 있으며 상징을 통해 삶의 의미를 발견한다는 것 또한 엄연한

사실로 놓여 있다. 우리는 이 모든 상황들에도 불구하고 여전히 상징적 동물이기를 그치지 않는다. 이를 '상징(적 상상력)의 자율성'의 존재라고 부를 수 있을 것이다. 이런 점들을 생각했을 때 참으로 오늘날 상징이란 말을 둘러싼 우리의 상황은 매우 역설적인 것이라 아니 할 수 없다. 따라서 '상징'과 관련된 이러한 우리의 상황을 제대로 이해하기 위해서는 '상징의 의미가 무엇이다'라고 말하기 이전에 상징이 형성되고 변화하는 맥락 자체를 이해하는 일이 필요하다.

이 글에서는 상징을 둘러싼 우리 현대 문화의 복합성을 염두에 두면서 상징을 일종의 징후로서 이해한 프로이트의 상징론을 살펴보고자 한다. 그럼으로써 우리는 프로이트의 상징 연구가 많은 사람들에 의해서 비판받은 바 대로 단순한 '환원론'이 아니라 인간 정신의 역동성 내에서 상징을 이해하고자 한 시도이며 상징을 모호한 보편성 속에가 아니라 철저한 역사성 속에서 이해하고자 한 노력임을 발견하게 될 것이다. 우리는 또한 비록 그의 상징 이해가 일종의 '역동론적' 이해임에도 불구하고 결과적으로는 단순한 상징 해석에서 그치고 말았음을 보게 될 것이다. 이 글은 이렇게 프로이트의 상징 이해에 적극적인 의미를 부여하면서도 그가 가진 한계를 면밀히 들여다봄으로써 우리 문화에서 상징 이해가 어떠한 모습으로 되어야 하는지를 조망해보고자 한다.

Ⅱ. 정신 과정에 대한 역동론적 연구

1. 징후의 형성 과정

프로이트의 '무의식'의 발견은 상징 연구사에도 상당한 활력을 제공하였다. 상징의 근원에 무의식이 있음을 보여줌으로써 상징의 심층적 의미를 해독할 수 있는 가능성을 제공해 주었기 때문이다. 우리는 프로이트의 신경증 연구와 꿈의 상징 연구, 종교 연구를 차례로 고찰하면서 프로이트가 제공하는 관점들이 우리의 문제제기를 풀어가는 데 어떤 기여를 하고 있는지를 살펴볼 것이다.

프로이트의 이른바 '정신 분석'(psycho-analysis)은 신경증 연구의 성과를 바탕으로, 무의식적 사고를 의식적 사고로 전환시켜 주는 것을 목적으로 한다.[2] 이것은 무의식을 의식화함으로써 억압을 제거하고, 징후 형성의 요인을 없애며, 병이 되는 갈등을 해결할 수 있는 갈등으로 변

경시키는 것을 의미한다. 따라서 정신 분석은 신경증 연구에서 자아와, 무의식에 억압된 어떤 것 사이의 갈등이 표출되는 여러 가지 징후(symptom)들의 형성 과정에 주목한다.

정신 분석의 관점에서 보았을 때, 사소한 행동들까지도 단지 우연한 것이 아니라 동기와 의미, 목적을 가지고 있는 것으로 여겨진다.[3] 그래서 프로이트는 실수 행위나 꿈도 별 것 아닌 것으로 치부하지 않고 정신 과정의 역동성을 보여주는 중요한 탐구 주제로 설정하였던 것이다. 그는 신경증 환자들이 보이는 여러 가지 징후들이 환자 자신이 현재는 의식하고 있지 않은, 즉 무의식적인 과거의 생활 경험과 관련되어 있으며, 따라서 분석은 이러한 징후들을 낳게 된 과거의 상황을 발견하는 것을 과제로 삼는다는 점을 지적하였다.[4] 이렇게 무의식적인 생활의 경험을 환자에게 의식하도록 하여, 결과적으로 그 징후를 사라지게 하기 위해서는, 징후가 갖는 의미가 무엇인지, 그리고 어떤 과정을 거쳐 징후가 형성되었는지를 이해해야 한다.

프로이트에게는 징후의 형성 과정에 대한 질문은 징후와 무의식의 관계가 무엇인가를 묻는 물음과 동일하다.[5] 왜냐하면 징후의 기원은 환자 자신에게 무의식적인 것일 뿐만 아니라 무의식과 징후 사이에는 일종의 대리적 성격의 연관성이 존재하기 때문이다. 프로이트는 왜 인간이 병을 앓게 되는가와 어떻게 징후가 형성되는가의 문제는 바로 인간 정신의 역동성의 문제라고 주장한다.[6] 무의식과 징후와의 관계에 대한 탐구는 그래서 정신[7]의 역동성에 대한 탐구와 동일한 외연을 가진다.

징후 형성의 역동성은 우선 억압과 저항이라는 개념을 통해 설명된다.[8] 그는 무의식과 의식을 어떤 확정적인 것이 아니라 마치 사진이

2) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 374쪽.
3) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 234쪽.
4) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 251쪽.
5) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 258쪽.
6) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 261쪽.
7) 프로이트에게 있어서 정신psyche은 근본적으로 무의식적인 과정이다. 의식은 정신 생활에서 분리된 활동이며 그 활동의 일부로 상정된다. 그에게는 의식적인 것이 정신적인 것과 동일하지 않다. 그는 이러한 무의식의 발견이 정신 분석의 고유한 성과임을 인정하고 있다. Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 60쪽.
8) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 269-271쪽. 프로이트는 자신이 사용하고 있는 모든 개념들이 기술적인 의미를 가지고 있는 것이지 고정적인 내용을 가지고 있는 것이 아님을 강조한다. 따라서 우리는 그의 무의식 개념과 이와 연관된 모

음화에서 양화로 바뀌듯이 무의식에서 의식으로 변경될 수 있는 것으로 본다. 하지만 모든 음화가 반드시 양화로 되지 않듯이 모든 무의식적 정신 과정이 의식적인 것으로 전환되는 것은 아니다. 무의식을 의식으로 전환하는 데 작용하는 힘이 바로 검열과 억압이다. 무의식은 또 여러 정신적 흥분들이 붐비고 있는 큰 방으로도 비유되는데, 이 방의 옆에는 의식이라는 작은 응접실이 붙어 있다. 그리고 두 방 사이의 문 지방에는 문지기가 지키고 있어서 여러 정신적 흥분들을 검열하여 이들이 못마땅할 때는 응접실로 나가지 못하게 한다. 이것들이 문지방까지 밀려 왔다가 문지기에 의해 쫓겨날 때 프로이트는 이들이 '억압되었다'고 부른다. 이렇게 어떤 흥분들을 억압하는 것은 무의식적 내용들이 의식으로 전화하는 것에 자아(ego)라는 문지기가 저항했기 때문으로 이러한 억압과 저항이 곧 병적 징후를 형성하는 데에 필수 조건이 되는 것이다.

다음으로 프로이트는 어떤 종류의 심적 흥분이 억압을 받게 되었는가를 질문한다. 이 질문에 대한 답이 바로 성욕(sexuality, libido) 이론이다. 그는 문화란 인간의 성욕을 어느 단계까지는 억압해야만 자신의 생존을 유지할 수 있다고 본다. 물론 그는 성욕이란 용어를 상당히 포괄적이면서 동시에 역동적인 개념으로 사용한다. 리비도란 일종의 기아 상태에 유비되는 것으로 기아가 영양을 추구하는 본능을 말한다면 리비도는 성적인 충족을 추구하는 본능을 나타낸다.[9] 그는 리비도가 문화와의 관계 속에서 일정한 발달 단계를 거치는 것으로 보았는데 이러한 발달 단계에서 때로는 초기 단계에 머무르거나 (고착, fixation) 초기의 어느 단계로 후퇴하는 일(퇴행, regression)이 발생하기도 한다.[10] 어쨌거나 리비도는 현실 원칙(reality principle)에 충실한 자아 본능에 의해 억압되는 것으로 이는 징후 형성에 지대한 영향을 끼친다. 신경증의 징후는 리비도가 새로운 충족의 형식을 추구할 때 생기는 자아 본능과의 갈등에서 비롯되는 것이다.[11] 신경증은 이 갈등을 해결하지 못한 채 일종의 '질병을 통한 편리'를 얻으려는 것으로 욕망의 대리 충족에 다름 아닌 것이다.

이와 같이 프로이트는 징후가 발생하는 과정을 억압과 저항, 갈등,

든 개념들을 실체로서 이해해선 안 될 것이다.

9) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 282-3쪽.

10) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 305쪽.

11) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 318쪽.

퇴행 등의 개념을 통해 설명한다. 이러한 개념에 의하면 징후란 환자 자신이 겪은 독특한 기억과 관계되어 있는 것으로 단일한 의미로 환원될 수 없다. 신경증의 징후를 분석하는 데 성욕에 대한 이론이 중요한 위치에 있는 것은 그것이 신경증을 유발하는 매우 핵심적인 위치에 있기 때문이지 모든 신경증의 원인을 성욕의 억압에서 찾으려 했기 때문은 아니다. 우리는 이제 징후의 발생 과정에 대한 프로이트의 분석에서 사용되는 방법이 어떻게 공상(imagination)이나 꿈의 분석에서 활용되는지를 살펴볼 것이다. 징후의 분석이 신경증 환자들에게서 나타나는 무의식적 정신 과정이 형성되는 배경을 보여주는 데 중요한 자리를 점하고 있다면, 공상과 꿈의 발생과정에 대한 분석은 일반적인 사람들의 정신 과정의 역동성을 보여주는 데서 매우 중요한 자리를 차지하고 있기 때문이다. 물론 징후와 공상은 양자가 공히 무의식과 자아와의 관계에서 비롯된다는 공통점을 가지고 있다. 하지만 후자의 분석은 병리학적 의미를 넘어서는 정신 과정의 역동성에 대한 프로이트의 견해를 보여주고 있다는 점에서 의미가 있다.

2. 공상과 꿈의 형성 과정

프로이트는 신경증의 징후와 마찬가지로 공상과 꿈 또한 정신 과정의 역동성에서 발생하는 것으로 이해한다. 즉 신경증이나 공상, 꿈은 모두 인간의 독특한 정신 과정의 결과로서 과거의 독특한 기억과 연결되어 있는 것이다. 다만 어떤 정신 과정은 병적인 것이 되고 어떤 과정은 그렇게 되지 않는다는 차이만이 있을 뿐이다. 그는 이 차이를 현실원칙에의 적응 여부에서 찾는다.[12] 이런 점에서 공상과 꿈에 대한 프로이트의 연구는 일종의 중립 지대처럼 놓인다. 즉 누구나 공상하고 꿈을 꾸지만 어떤 사람들은 신경증으로 가고 어떤 사람들은 그저 공상하면

12) 프로이트의 공상과 현실 구분의 문제는 매우 중요하다. 하지만 여기서는 이 문제를 세밀하게 논할 수는 없다. 다만 그가 어떻게 양자를 구분하고 있는지, 그가 사용한 비유를 통해 잠깐 짚고 넘어가자. 그는 공상을 농업, 공업, 교통 등의 발전으로 자연의 본래의 모습이 급속하게 변한 오늘날, 그러한 발전이 보기 싫어서 도심에 만들어 놓은 보호림이나 천연 공원 같은 시설이라고 말한다. Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 328쪽. 이 비유에 의하면 공상은 우리가 흔히 대상을 만들기 위해서 상을 떠올리는 행위, 즉 일반적으로 상상력(imagination)이라고 이해하는 정신 활동과는 다른 것이다. 영어 표기 상은 동일하지만 그의 공상 개념은 순전히 자기의 내면 속으로 후퇴되어 있는 상상력을 말한다.

서 현실 속에서 산다. 하지만 또 어떤 사람들은 공상에서 현실로 되돌아오는 길을 발견하기도 한다.[13]

프로이트는 우리가 일반적으로 공상을 많이 즐기고 있지만 그것이 정신 생활에서 차지하는 위치는 제대로 이해하지 못하고 있음을 지적한다. 그는 공상이 형성되는 배경을 자아와 외적 현실과의 관계를 통해 설명한다.[14] 즉 자아는 외적인 필요에 영향을 받아서 서서히 현실 원칙을 따르도록 교육되는데, 이 때 쾌락 추구의 대상이나 목표는 일시적 혹은 영구적으로 포기할 수밖에 없다는 것이다. 하지만 쾌락을 완전히 포기한다는 것은 언제나 어려운 일이기 때문에 인간은 이렇게 현실적으로 실현될 수 없는 쾌락에 대한 보상(compensation)으로 무의식적으로 공상을 창조한다. 공상을 창조하게 되면 인간은 현실의 압력에서 자유로워지고 현실의 시험에서 초연할 수 있다. 이는 공상이, 추구하는 것이 곧 추구한 것의 달성이라는 관념으로 변형된 것이기 때문이다. 사람들은 공상이 현실이 아님을 충분히 알고 있음에도 불구하고 어느 정도의 만족을 주기 때문에 많은 시간을 공상에 투자하는 것이다.[15]

인간 정신의 과정에 대한 설명은 공상에서 꿈으로 나아가면서 더욱 분명한 서술어를 획득한다. 그는 꿈을 '잠재 사상'과 '현현 내용'으로 구분한다. 그는 잠재된 꿈을 나타난 꿈으로 대치하는 과정을 '꿈의 작업'이라고 한다. 이와 반대로 나타난 꿈을 가지고 잠재된 꿈의 사상을 파고드는 것을 '꿈의 해석'이라고 부른다. 꿈의 해석이란 꿈의 잠재 내용이 현현 내용으로 된 것은 어떤 과정을 거친 결과인가를 밝히는 작업이다.[16] 그는 우선 꿈의 내용과 사상 사이에서 가장 먼저 발견되는 작용이 압축(condensation)이라고 설명한다. 압축이란 나타나는 꿈이 잠재적인 꿈보다 내용이 적어지는 것을 말한다. 그 다음이 전이(displacement)이다. 전이는 꿈의 검열에 의해 가능한 것으로, 꿈의 잠재 요소가 그 자신과는 상당히 관계가 적은 것으로 바뀌어 나타나고, 중요한 요소가 별반 중요하지 않은 요소로 옮겨지는 것을 말한다. 꿈이 하

13) 프로이트는 예술가가 그런 사람이라고 본다.

14) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 328쪽.

15) 프로이트는 신경증의 징후가 형성되는 중간 단계에 리비도가 공상으로 되돌아가는 과정이 있다고 지적한다. 즉 공상은 신경증 징후를 형성시키는 하나의 원천이기도 하다. 하지만 모든 사람이 공상에서 신경증으로 나아가는 것은 아니다.

16) Freud(1900), 『꿈의 해석』, 300쪽.

는 마지막 작업은 사상을 시각적으로 바꾸어 놓는 것이다.[17] 꿈은 이렇게 압축과 전이, 시각 상으로의 변화라는 작업을 통해 꿈꾸는 당사자에게는 의식되지 않은 무의식적 원망을 충족시킨다. 꿈이 하는 작업인 압축과 전이는 공상의 작업에서도 또한 나타난다.

이제까지 살펴본 신경증의 징후와 공상, 꿈의 형성 과정에 대한 프로이트의 설명 방식의 특성을 요약해 보자. 프로이트는 자신의 작업이 결정적인 이론이 아니라 이제까지 간과되어 온 무의식적 정신 과정을 들여다보기 위한 하나의 시각이 되었으면 하고 바랬다. 이렇게 정신을 탐구하는 시각을 제공하는 심리학을 그는 메타 심리학(metapsychology)이라고 불렀다.[18] 이러한 그러한 바램은 그다지 어긋나지 않은 것 같다. 그는 자신의 작업을 역동론(dynamism, 혹은 에너지론), 위상학(topology), 경제학(economics)이라고 이름 붙이면서 이 세 가지 축을 고려하는 것이 심리학이 도달할 수 있는 가장 원대한 목표라고 말한다. 그가 징후와 공상, 꿈의 형성 과정을 설명하기 위해서 사용하는 개념들은 실체 개념이 아니라 모두 힘, 작용, 위상에 관련된 개념들이다. 우리가 앞서 살펴본 억압, 저항, 압축, 전이 등의 개념은 역동적인 개념, 달리 말하면 힘들의 작용을 서술하는 용어들이다. 또 무의식과 의식의 관계를 설명하는 방식은 이러한 힘들이 작용하고 있는 자리를 서술하는 것으로 위상학적 설명이라 할 수 있다. 그리고 에너지가 한 곳에서 다른 곳으로 이전되어서라도 반드시 보상을 찾는 과정에 대한 설명, 즉 대리 욕구 충족이라는 개념은 경제학적 설명이라고 할 수 있다. 그리고 그의 지형학적, 경제학적 설명 방식은 그가 사용하는 넓은 의미에서 역동론에 포함되는 것으로 볼 수 있다. 따라서 우리는 그가 정신 과정을 설명하는 방식은 '역동론'이라고 이름 붙일 수 있다. 하지만 이러한 역동론이 언제나 성욕론을 중심으로 이루어지고 있다는 점은 많은 문제점을 안고 있다. 이는 상징 연구에서 매우 적나라하게 드러난다.

---

17) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 177-220쪽. 꿈의 마지막 작업에 대해서 프로이트는 더 할 말이 많았다. 이는 꿈의 상징성에 대한 분석으로 프로이트를 이끌고 있는데 이는 우리가 다음 절에서 살펴볼 내용이다.

18) Freud(1925), 『프로이트 자서전』, 106쪽.

Ⅲ. 병적 징후로서의 상징

이상에서 살펴본 프로이트의 역동론적 관점은 그의 상징 이해에서는 제대로 관철되지 못하는 것 같다. 그는 꿈의 요소들과 원래의 뜻과의 관계에는 전체에 대한 부분의 관계, 암시 관계, 형상화의 관계가 있다고 하면서 여기에 상징 관계가 덧붙여져야 한다고 주장한다. 앞서 살펴본 대로 압축과 전이, 시각적 형상화의 작업은 꿈의 작업을 서술하기 위한 개념이지 어떤 실체를 나타내기 위한 개념은 아니었다. 그런데 그는 꿈의 내용과 잠재 사상 사이에 상징 관계가 있다고 함으로써 어느 덧 꿈의 현현 내용이 갖는 불변하는 의미를 상정하게 된다.

프로이트는 상징 관계라는 말을 꿈의 내용과 잠재 사상 사이에 있는 일정 불변의 관계라고 정의한다.[19] 꿈을 해석하기 위해서는 '자유 연상'(free association)[20]만으로는 부족하다. 경험적으로 보았을 때 꿈은 불변적인 대치물을 통해서 해석할 때 보다 쉽게 이해된다는 것이다. 그렇다면 꿈의 현현 내용이 불변적으로 담고 있는 잠재 사상은 무엇인가? 그리고 어떠한 조건 하에서 이러한 비교 관계가 성립하는 것인가? 그는 꿈의 현현 내용이 불변적으로 담고 있는 사상은 바로 성적 관계라고 답한다. 꿈 속의 상징물들은 신체, 부모, 자녀, 출생, 죽음, 알몸, 가옥 등인데 이는 다른 분야에서의 상징과 달리 그다지 풍부하지는 못하다. 그리고 이러한 꿈의 상징들은 유독 성생활, 생식기, 성교의 영역을 뜻한다는 것이다. 예를 들어 모자는 남자의 성기를 상징하고 차에 치는 것은 성교를 상징한다. 인물들은 남자의 성기를 상징하고 풍경은 여자의 성기를 상징한다. 왜 이러한 꿈의 내용들이 성적 관계를 상징하는가에 대해서 그는 언어 사용의 예[21]와 고대의 상징을 도입하여 설명한다. 하지만 이런 설명은 형태의 유사성에 근거하여 의미를 결정짓는 것에 불과하다. 이는 상징의 의미를 성적인 것으로 환원할 수 있다는 주장이다. 물론 프로이트는 성적인 특성은 유독 꿈 상징에서만 관철되고 있다는 점을 지적하기를 잊지 않는다.

그는 꿈 상징 해석을 넘어서는 상징 해석의 영역이 많이 있음을 또

19) Freud(1917), 『정신 분석 입문』, 161-4쪽. 또 Freud(1900), 『꿈의 해석』, 380-91쪽.

20) 프로이트가 실제로 환자들의 꿈을 해석하기 위해서 사용한 방법을 말한다.

21) 예를 들어 독일어로 '올라가다'(steigen)은 성적인 의미도 포함되어 있다. 그러므로 꿈 속에 나온 올라가는 행위는 성적 흥분을 의미한다. 프로이트는 이런 식으로 설명한다.

한 인정한다. 상징은 신화나 동화에도 쓰이고 있으며, 민중들이 사용하고 있는 말이나 노래, 속담, 또는 시적 공상에도 사용되기 때문이다. 상징의 영역은 종교, 예술, 언어 속에까지 넓게 퍼져있다. 이렇게 광대한 상징성의 영역의 문제를 단지 꿈 상징을 통해서 해결하려 한다면 옳지 못하다는 것이다. 하지만 프로이트는 자신의 경험적 연구의 결과물로서, 꿈 상징이 성적인 것이라는 주장은 더 이상 수정하려 하지 않는다.

우리는 여기서 정말로 꿈의 현현 내용이 성적인 관계를 상징하는가 그렇지 않은가를 문제 삼지는 않겠다. 그가 내린 결론을 그 자신이 의사로서 쌓은 경험에서 나온 것이라고 일단 인정해 주자. 문제는 이러한 경험적 성과를 인정한다고 했을 때에도 분명하게 드러나는 그의 상징 이해의 한계이다. 프로이트는 어떠한 조건 하에서 성적인 관계들이 바로 그러한 상징물들을 취하게 되는가를 스스로 물어보고 있다. 바로 상징 작용에 대한 물음이다. 그런데 그는 이 질문에 답하려고 하기보다는 경험적 자료들을 근거로 꿈 상징을 일반화시키는 데 주력하고 말았다. 앞서 살펴보았듯이 프로이트에게 있어서 어떤 징후의 해석은 그 징후를 낳게 되기까지 전개된 무의식적 과정을 아는 것이 주된 작업이었다. 그리고 이러한 과정을 이해하기 위하여 그는 역동론적 관점을 도입했다. 그렇다면 꿈 상징에 대한 프로이트의 이해는 자신의 역동론을 위배하는 것이 아닌가? 우리는 이러한 프로이트의 꿈 상징 해석을 성욕론에 근거한 '소박한 형태론'이라고 특징지을 수 있다.

그런데 비록 프로이트가 상징을 형태에 따라 단일한 의미를 가지고 있는 것으로 설명해 버리고 있기는 하지만, 우리는 한편 그의 역동론적 관점을 가지고 상징을 재해석해 볼 수 있는 길이 있다는 점을 잊지 말아야 한다. 이를 '징후로서의 상징 읽기'의 길이라고 명명해 보자. 징후로서의 상징 읽기는 프로이트의 역동론적 개념을 상징에 적용시켜 상징 과정에서 개입하고 있는 힘들이 무엇인가를 밝히는 것을 말한다. 하나의 상징은 정신 과정의 징후로서 위치한다고 할 수 있다. 그러므로 상징은 저마다 고유한 과거를 가지고 있다. 상징 연구자가 밝혀야 할 일은 상징이 가지고 있는 고유한 기억이며 상징이 '발생'한 맥락이다. 그러한 기억이 변형되고 전이되고 혹은 억압된 과정, 그것을 밝혀내기만 하면 지금 우리 앞에 있는 상징의 의미를 해독할 수 있는 것이다.

정신의 과정, 즉 공상과 꿈, 징후의 존재 조건과 발생 과정에 대한 프로이트의 역동적 설명 방식은 꿈 상징 해석에서 보이는 소박한 형태론적 설명 방식에 의해 많이 훼손되고 있는 것이 사실이다. 이러한 두

가지 관점은 문화를 분석하는 데서도 여전히 나타난다. 이제 그의 종교 분석을 살펴보면서 프로이트가 어떻게 문화 비평 작업을 수행하고 있는지 알아보도록 하자.

Ⅳ. 문화 병리학으로서의 종교 연구: 종교로부터의 구원

프로이트는 문화에 대해서 일반인들이 열광적이라 할 만한 편견을 가지고 있음을 지적한다.[22] 사람들은 문화가 우리들이 소유하고 있고 획득할 수 있는 것 중에서 가장 귀한 것이며, 문화가 가고 있는 길은 상상할 수 없을 만큼의 완벽한 높이로 인간을 이끌어 갈 것이라고 생각한다는 것이다. 그런데 실상은 어떠한가? 그는 실제로 많은 문화 혹은 문화적 시기가 신경증적으로 되고 있다는 진단을 내릴 수밖에 없다고 주장한다.[23] 이러한 주장은 앞으로 살펴보겠지만, 그가 문화 발달에서 초자아(super-ego)가 하는 역할을 탐구해 본 결과 내려진 것이다. 이러한 문화에 대한 진단은 그로 하여금, 언젠가 누군가는 '문화 공동체의 병리학'(pathology of cultural community)을 시도하는 모험을 하게 되지 않을까 하는 기대를 갖게 했다. 그에 의하면 종교는 공동체의 보편적 강박 신경증(obsessional neurosis)이다. 그러므로 종교는 그의 문화 비평에서 상당히 중요한 위치에 놓인다.

먼저 프로이트가 왜 종교를 보편적 강박 신경증으로 규정했는지를 살펴보자. 강박 신경증과 종교적 행위들을 비교한 논문에서[24] 프로이트는 신경증 환자들에게 나타나는 강박적 행위와 신자들이 자신의 경건성을 표현하기 위해서 행하는 의무들 사이에는 상당한 유사점이 존재함을 밝히고 있다. 강박 신경증 환자들은 일상 생활에서 정리, 정돈 등의 자질구레한 행위를 마치 의전(ceremonial)처럼 행한다. 이들은 이 행위 속에서 일종의 강제와 금지 조항들을 엄격하게 실천하고 있다. 마치 자신이 죄의식에 지배받고 있는 것처럼 행동한다. 강박 신경증의 의전은 독특한 양심성(conscientiousness)을 가지고 진행되며, 이것을 어겼을

22) Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 144쪽.

23) Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 144쪽.

24) Freud(1907), "Obsessive Actions and Religious Practices" 참조.

때에는 불안이 뒤따른다. 신경증 환자들의 행동에서 나타나는 특징은 이런 점에서 '신성한 행위'(sacred act)라 불릴 수 있다. 이런 점에서 종교적 행위와 강박 행위는 매우 유사하다. 강박 신경증과 종교 행위 사이에서 보이는 외형적 차이점은 프로이트에겐 그다지 중요하지 않았다. 왜냐하면 이 둘의 차이는 정신 분석적 탐구 기술에 의해 극복될 수 있는 것이었기 때문이다.[25] 정신 분석은 어떠한 종류든 간에 모든 행위들은 의미를 가지고 있다는 점, 즉 무의식적 동기와 이념들을 표현하고 있다는 점을 발견했다. 그래서 정신 분석의 입장에서 보았을 때 양자 사이엔 보다 깊은 유사성이 발견된다. 프로이트는 양자의 공통적 기반을 본능적 충동의 억압에서 찾는다. 종교 의전과 강박 행위는 충동이 억압되었을 때 예상되는 병에 대한 방어, 혹은 보호 조치로서 등장한다는 것이다. 그러므로 이러한 일련의 행위들은 전이의 일종이다.

프로이트는 보편적 강박증으로서의 종교의 역사적 기원을 토테미즘에서 찾는다. 그는 『토템과 타부』에서 토테미즘에서 시작하여 오늘날에 이르기까지의 종교들의 발전 과정을 서술하고자 하였다. 하지만 역사적 발전 과정을 서술하고자 한 프로이트의 노력은 일종의 역사 소설을 창조하는 데로 나아가고 있는 것 같다. 따라서 토테미즘에 대한 그의 견해를 일일이 따라갈 필요는 없을 것이다. 다만 그의 토테미즘 연구가 종교와 윤리의 발생 과정을 설명하는 중요한 모티브를 제공하고 있다는 점만은 지적되어야 할 것이다. 이러한 모티브는 이후의 프로이트 저작들에도 관철되고 있는 문화에 대한 통찰과 일치하고 있기 때문이다. 토테미즘은 토템을 먹어서는 안되고 같은 토템 집단 내에서는 혼인하면 안된다는 타부 규정을 가지고 있다. 프로이트는 이러한 타부 규정의 발생을 권력 관계를 통해 설명하고 있다. 강력한 권위의 담지자로 표상된 최초의 아버지(Urvater)를 아들 집단이 죽였는데, 이러한 권위에 대한 저항이 낳은 결과, 즉 질서의 파괴를 아들 집단은 곧 후회하게 되었다는 것이다. 이제 아들들은 죽은 아버지 대신에 아버지의 권위를 제도화시키게 된다.[26] 프로이트에게는 토테미즘은 바로 제도화된 권위이

25) 프로이트의 이런 설명 방식은 그 동안 환원론이라 하여 종교학의 주된 비판 대상이 되어 왔다. 그런데 신경증 환자들의 행위와 종교적 행위 사이의 유사점을 발견하려는 프로이트의 시도는 단순히 종교를 심리 현상으로 환원하려는 것이 아니라 종교를 새로운 시각으로 조명해 보려는 시도의 일환으로 이해되는 것이 좋을 것이다.

26) Freud(1912-3), 『토템과 금기』, 185-6쪽 및 208-212쪽.

며, 이러한 제도화를 통해 후회의 감정을 해소하고, 충동을 스스로 단념하려는 노력에 다름 아니다. 물론 그는 이러한 메커니즘의 핵심은 오이디푸스 콤플렉스에 있다고 보았다.[27]

내면화된 권위[28]에 대한 설명은 초자아라는 개념을 도입함으로써 보다 세련화된다. 초자아는 프로이트에게 있어서 내면화된 권위를 지칭하는 용어이다.[29] 그는 초자아의 발달로 외적 권위가 내면화될 때 양심도 발달하는 것으로 보았다. 양심은 '나쁜'(bad) 행위를 저질렀을 때뿐만 아니라 그것을 저지르려는 의지가 있을 때에도, 이미 자신이 죄를 지었다는 느낌(sense of guilt)을 갖게 만든다. 이는 개인의 정신 발달 과정에서 보이는 것이지만 또한 문화와 개인의 관계 속에서도 나타나는 현상이다. 그래서 프로이트는 우리가 '문화적 초자아'(cultural superego)라 할 만한 것을 상정할 수 있다고 주장한다.[30] 문화의 초자아는 문화의 구성원들에게 윤리로서 제시된다. 그는 이러한 윤리의 기반이 되는 것이 바로 종교라고 보았다.[31] 문화는 윤리에 최대의 가치를 부여하는데, 그렇기 때문에 윤리의 기반이 되는 종교가 문화의 가치에 있어서 최고의 위치를 점해 왔던 것이다. 종교가 윤리의 기반이라는 말은 종교 또한 본능적 충동들의 억압에 근거하고 있다는 말이다. 기본적으로 문화는 본능에 대해 억압적일 수밖에 없는 것도 사실이다. 프로이트는 모든 문화의 정신적 산물들에 거부 반응을 보이는 것은 아니었다. 그는 문화가 충동들의 승화(sublimation) 없이는 성립할 수 없다는 점을 인정하고 있다. 다만 그에게 문제가 되는 것은 문화적 노력이 끊임없이 인간의 본능들을 억압함으로써 인류가 신경증적으로 되고 있다는 사실, 그럼에도 불구하고 그것에 대한 반성이 부재하다는 사실에 있었다. 신경증이란 승화가 실패했을 때 혹은 승화할 수 있는 능력이 없을 때 발생하는 것이다. 그렇다면 왜 문화는 신경증적으로 되고 말았는가? 그는 이러한 현상을 낳는 데 종교가 한 역할이 크다고 설명한다.[32] 종교는 행복을 획득하고 고통을 방어하는 방법을 모든 사람들에게 똑같이 강

27) Freud(1912-3), 『토템과 금기』, 227쪽.

28) '제도화된 권위'는 개인에게 있어서는 '내면화된 권위'가 된다.

29) Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 124-126쪽.

30) Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 141-143쪽.

31) 프로이트는 모든 윤리 덕목 중 최고에 위치에 있는 것이 이웃 사랑의 덕목이라고 본다. 이 덕목은 기독교에 의해 뒷받침된다. Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 142쪽.

32) Freud(1930), *Civilization and Its Discontents*, 84-85쪽.

요하여 개개인들의 선택과 적응의 기회를 박탈하였고, 따라서 사람들로 하여금 유아기적 상태에 머물게 했다. 종교는 삶을 평가 절하하고 현실의 세계상을 망상(delusion)으로 왜곡했다. 물론 종교는 많은 사람들을 개인적 신경증으로부터 건져낸 것은 사실이다. 이는 개인의 망상을 대중적 망상 속에 끌어넣음으로써 가능했다. 즉 종교는 문화 전체를 신경증적으로 만든 것이다.

프로이트의 종교 비판은 종교를 일종의 환상(illusion)으로 규정짓는 작업에서 정점에 이른다. 그는 이상(ideals)이 문화가 갖는 정신적 자산의 중요한 척도가 된다고 보았다.[33] 문화는 여러 가지 이상들을 구성원들에게 제시하는데, 구성원들은 이상이라는 문화의 보상을 통해, 즉 이상과의 동일시[34]를 통해 만족을 얻고 문화의 계율에 복종하게 된다.[35] 하지만 그는 문화의 정신적 자산 중에서 가장 중요한 것은 바로 종교적 이념들(ideas) 속에 있다고 생각했다. 그리고 종교의 이념들이 환상으로 특징지워질 때, 그것들이 가진 특수한 가치가 제대로 조명될 수 있다고 보았다.

그에 의하면 환상은 실수(error)나 망상(delusion)과는 다른 것으로[36], 소원의 충족이 동기 유발의 주요한 요소가 될 때의 믿음을 일컫는 말이다. 그는 인간이 자연의 우월한 힘 곧 운명(Fate)에 대항해서 자신을 방어하기 위한 방법으로 자연을 의인화했다고 보았다.[37] 이렇게 함으로써 인간은 자신의 어쩔 수 없는 상태(helplessness)를 벗어나, 정신의 안정을 얻고 상황을 잘 지배할 수 있는 방법을 획득했던 것이다. 자연의 의인화는 세계를 어떤 인격적인 힘들에 의해 지배되는 것으로 보는

33) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 12-13쪽.

34) identification의 역어로서 이는 외부적 대상의 성질을 자신의 인격에 흡수하는 것이라고 정의된다.

35) 프로이트는 문화가 갖는 폐쇄성과 타문화에 대한 적대심의 원인도 여기에 있다고 본다. 문화의 이상은 나르시스적 만족에 다르지 않기 때문이다. 여기서 나르시즘이란 구성원들이 내면화된 권위, 자신과 동일시된 문화의 이상을 통해 자기 만족을 얻는 사태를 일컫는 말이다.

36) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 30-31쪽. 프로이트의 환상 개념이 실제로 망상 개념과 다르지 않다는 주장도 있다. James DiCenso(1991), "Religion as Illusion: Reversing the Freudian Hermeneutics" 참조. 본 논문에서는 이러한 개념들의 적합성 여부를 문제 삼기보다는 이러한 개념들을 통해 프로이트가 기술하고자 한 사태에 주목하고자 한다.

37) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 16-17쪽. 프로이트는 이를 "자연 과학의 심리학으로의 대치"라고 부른다.

방식을 말하는데 이러한 힘들 중 대표적인 것이 바로 신(gods)이다. 세계가 신의 의지나 섭리에 따라 움직인다고 믿게 되면 인간의 삶에는 큰 변화가 일어난다.[38] 이 세상에서의 삶은 보다 높은 목적을 위해 봉사하는 것이 되며, 세상에 일어나는 모든 일들은 우리보다 우월한 지성(intelligence)의 의도가 표현된 것이 된다. 또한 우리 모두를 자비로운 섭리(Providence)가 지켜보고 있으며, 죽음은 소멸이 아니라 새로운 실존의 시작이라고 여겨진다. 이런 식으로 해서 죽음 다음의 삶(Life after death)이라는 믿음도 생겨난다.[39] 프로이트는 이러한 믿음들이 인간의 소원을 대리 충족시켜주는 것이므로 '환상'이라고 부른 것이다. 그런데 종교는 자신의 가르침에 대한 어떠한 합리적 근거를 제공해 주지 않고 가르침을 믿으라고 요구한다.[40] 이러한 태도는 프로이트에겐 질문 회피로밖에는 보이지 않았다. 환상은 이런 식으로 구성원들의 현실 적응 능력을 축소시키고 합리적 정신을 왜곡시킨다.

그렇다면 종교에 대한 비판을 통해 프로이트가 기대했던 것은 무엇인가? 그는 종교 대신에 어떤 태도를 지향하고 있는가? 그는 종교가 비사회적 본능을 길들이는 데 어느 정도 기여했던 것은 사실이라는 것을 인정한다.[41] 하지만 프로이트가 보기에 이는 불충분한 것이었다. 종교는 수천년 간 인간 사회를 지배해 왔고 그것이 획득할 수 있는 것이 무엇인지를 충분히 보여주었다. 만약 종교가 대다수의 인간을 행복하게 하고, 인간을 안정시키고, 인간을 삶과 화해시키고, 인간을 문명의 수레로 만드는 데 성공했었다면, 아무도 현존하는 상황을 바꾸려는 꿈을 꾸지 않았을 것이다. 하지만 상황은 그 반대였다. 프로이트는 이러한 현실을 정직하게 승인해야 한다고 주장한다. 그는 이제 더 이상 환상에 의지하지 말고 문화에 대해 순수히 합리적인 근거를 부여하자고 역설한다. 그는 우리가 더 이상 우리 자신의 의지인 무엇을 신(God)에게 부여하지 않고, 사회적인 근거(reason)만을 우리 스스로 제공하는 데서 만족하며, 신을 떠나서 모든 문화의 규제와 계율의 순수히 인간적인 기원을 인정한다면, 우리에게 훨씬 이로울 것이라고 주장한다. 그는 또한 당대의 어린이 교육의 특징으로 성적 발달을 지연시키는 점, 지성이

38) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 18-19.

39) 종교의 발생에 대한 프로이트의 이러한 설명은 막스 뮐러의 '언어 질병설'과 유사하다. '언어 질병설'에 관해서는 정진홍, "막스 뮐러 연구" 참조.

40) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 26쪽.

41) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 37쪽.

발달하기 전에 미리 종교 교육을 시킨다는 점을 지적하면서 그는 진정으로 미래에 필요한 교육은 현실로 나아가는 교육(education to reality)이라고 지적한다.[42] 프로이트는 다른 세상에 대한 기대를 포기하고 모든 자유로운 에너지를 이 세상에서의 삶에 집중할 것을 기대했다. 그렇게 된다면 모든 사람에게 삶이 견딜 만한 것이 될 것이고, 문화가 더 이상 억압적이지 않은 상태를 만드는 데 성공할 수 있을 것이기 때문이다.

이와 같이 프로이트는 종교를 보편적인 강박 신경증으로, 나아가 환상으로 규정함으로써, 종교 비판 작업을 수행하고 있다. 이러한 종교 비판은 문화의 공동체적 특성을 인정하면서도 현실을 긍정하고 인간의 지성을 인정하는 방향의 대안을 모색하게 하였다. 그에게 있어서 문화가 인간의 공격 충동과 자기 부정 충동이라는 장애물을 어느 정도 극복할 수 있을지는 상당히 의문이었다. 하지만 문제는 문화 자체를 거부할 것이냐 말 것이냐가 아니라 어떻게 하면 사람들로 하여금 보다 현실적 적응력을 가질 수 있게 할 수 있느냐 하는 것이었다. 그러기 위해서는 적어도 종교로부터는 탈피해야 한다는 것이 그의 종교 비판의 핵심이었다. 그리고 이러한 비판은 문화의 이상과 윤리에 대한 반성으로까지 우리를 이끈다. 그는 우리가 운명과 필연(Ananke)을 인정하면서 능동적으로 현실을 살아갈 수 있기를 기대했다. 그러므로 어떠한 타성적 윤리나, 주어진 이상도 반성의 대상이 되었던 것이다.

우리는 이제 프로이트의 문화 병리학으로서의 종교 연구에 나타난 특성을 요약해 볼 수 있게 되었다. 프로이트는 스스로 종교 심리에 대한 자신의 공헌을 높게 평가하였다.[43] 이는 정신 분석이 개인의 발달 과정을 연구한 결과물을 문화 발달에 놀랍게 적용시켰다는 사실 때문이었다. 이러한 프로이트의 평가는 우리가 살펴보았듯이 그다지 어긋나진 않은 것 같다. 그렇다면 프로이트는 정신 분석 작업에서 보여준 한계를 종교 연구에서도 여전히 가지고 있는 것은 아닐까? 그는 문화와 종교에 대한 분석을 통해 많은 시사점을 던져 주었다. 하지만 그는 종교와 문화 분석에서 자신의 논의를 언제나 오이디푸스 콤플렉스로 환원시키고 있다. 이 점은 우리가 충분히 비판적으로 검토해야 할 부분이다. 우리는 프로이트의 이러한 한계가 자신의 역동론을 문화 비평에서 충분히 발휘하지 못했기 때문에 나타난 것이라 본다. 그가 보여준

42) Freud(1927), "The Future of an Illusion", 47-48쪽.

43) Freud(1925), 『프로이트 자서전』, 128-29쪽.

문화에 대한 정의와 인류의 정신적 자산에 대한 평가는 오이디푸스화 될 수 있는 성질의 것이 아니었다. 하지만 그는 어떤 독특한 메커니즘의 동일성을 근거로 문화의 산물을 끊임없이 자신이 발견한, 아니 오히려 창조한 오이디푸스 콤플렉스와 동일시하였다. 그가 문화적 자산을 끊임없이 오이디푸스화 하는 이상 우리는 프로이트의 문화 비평에서 문화적 차이를 규명할 수 있는 언어가 과연 존재하고 있는지를 의심하게 된다. 종교 일반에 대한 부정적 평가, 문화 일반에 대한 비판적 견해가 이를 잘 말해준다. 이러한 점들은 프로이트 자신의 성과를 스스로 감소시키는 결과를 낳게 된다. 이런 점에서 우리는 프로이트가 문화 비평 작업에서도 상이한 두 자리 위에 서 있다고 할 수 있는 것이다.

Ⅴ. 프로이트의 역설과 상징 이해를 위한 새로운 길의 모색

이상에서 우리는 프로이트의 정신 과정의 역동성에 대한 설명과 상징에 대한 이해, 문화 비평으로서의 종교 연구를 차례로 검토해 보았다. 이를 통해 우리는 프로이트가 매우 역설적인 위치에 있음을 느낄 수 있었다. 그는 정신 과정에 대한 매우 역동론적 이해와 더불어 꿈의 상징에 대한 매우 소박한 형태론적 이해를 동시에 가지고 있었다.

그렇다면 이러한 프로이트의 역설적인 자리가 앞서 우리가 제기한 현대 문화에서의 상징읽기에 어떠한 시사점을 던져주고 있는지를 살펴보자. 우리는 그의 작업이 역동론과 형태론이라는 두 가지 서로 상반되는 관점 위에서 전개되고 있음을 확인하였다. 이러한 두 가지 관점은 비판과 반성을 거치면서 우리에게 상징 연구의 방법의 모태를 제공해 준다.

우선 그의 역동론적 관점은 앞서 지적한 대로 '징후로서의 상징 연구'의 가능성을 보여준다. 이러한 가능성은 문화적 단절을 겪으면서 상징들의 혼합 속에서 살고 있는 우리에게 상징의 '기원'과 '변천'을, '억압'과 '갈등' 그리고 '전이'에 주목하게 한다. 모든 상징은 일종의 징후로서, 자기 고유의 과거와 기원을 가지고 있다. 현재 우리 눈 앞에 보이는 상징은 잠재되어 있는 일정한 내용을 가지고 있으며, 그것이 지금의 모양대로 존재하는 이유는 잠재된 내용에 역동적인 작용이 가해졌

기 때문이다. 이렇게 되면 우리가 상징 연구에서 언제나 주목해야 하는 것이 바로 그런 역동적 작용이다. 상징이 징후처럼 압축되어 있고 전이되어 있는 것이라면 우리는 그것의 잠재 사상을 발견하기 위하여 그런 압축과 전이를, 억압과 검열을 가능케 한 것이 무엇인지를 알아야 한다. 프로이트는 그것이 바로 자아(ego), 정확기 말해 문화적 초자아임을 말해주고 있다. 이때 문화적 초자아는 일종의 제도화된 권위이며 우리가 학교에서 배우는 그런 지식을 형성하는 힘이다. 그렇다면 우리는 하나의 상징을 놓고도 이런 문화적 초자아의 성격과 그것이 가한 힘의 정도를 가늠해봐야만 상징의 의미에 제대로 접근할 수 있는 것이다.

그런데 이러한 중요한 시사에도 불구하고 그의 역동론적 관점에는 매우 큰 한계가 있다. 프로이트는 자신의 작업 전반이 역동론적 관점에서 전개되기를 원했고 이는 상당한 성과를 보였음에 틀림없다. 하지만 그가 제시한 역동적 개념들은 충분하진 못했다. 그가 '억압'이나 '전이'라는 개념을 통해 보여주고 있는 힘들의 성격은 다분히 후퇴적인 성격을 가지고 있는 것이다. 그리고 그는 상상력도 이러한 후퇴적인 개념으로 설명하였다. 따라서 그는 인간의 상상력이 가지고 있는 창조적이고 긍정적인 힘을 제대로 평가할 수 없었다. 그는 공상의 발생 과정을 설명하면서 공상이 끊임없이 현실과의 관계를 맺어야 함에도 불구하고 그렇지 못하다는 점만을 지적할 뿐 상상력이 가지고 있는 생산력과 변형력은 그다지 주목하지 못했던 것이다. 그는 공상과 현실과의 관계 설정에서 그치지 않고 어떠한 공상이 창조라는 현실화의 과정과 만날 수 있는지에 대해 더 주목했어야 했을 것이다. 그랬을 때에 비로소 그가 즐겨 분석했던 꿈도 다 같은 꿈이 아니라, 질적으로 차이가 나는 꿈이며, 그가 비판해 마지 않던 종교 또한 그저 단일한 성격을 가진 것이 아니라 다양한 성격을 가지고 있다는 것을 말해줄 수 있을 것이다. 이는 프로이트가 상상력 자체를 평가했을 뿐 상상력의 차이를 평가하지 못한 데서 기인한 것이다. 그는 자신의 예술론에서 끊임없이 이 문제에 부딪혔다. 그가 볼 때 예술은 현실로 되돌아오는 길을 발견한 위대한 장르로 여겨졌기 때문이다. 하지만 그는 어떻게 예술이 그러한 힘을 가지게 되었는지는 설명할 수 없었다.

프로이트 역동론에서 보여지는 이러한 한계는 인간의 여러 가지 본능적 충동을 하나의 과정 속으로 환원시킨 데서 극명하게 드러난다. 오이디푸스 콤플렉스는 하나의 힘의 관계는 설명해 줄 수는 있어도 여러 가지 힘들의 관계를 설명해 줄 수는 없는 것이다. 그가 여러 가지 문화

의 현상을 설명하면서 그 문화적 현상의 특성을 자꾸만 오이디푸스화 시켰던 것도 그의 역동론이 한 가지 힘의 성격만을 고려하고 있다는, 따라서 힘들의 차이를 인식하게 하지 못하고 있다는 근본적 문제에서 비롯된 것이다. 이러한 문제는 우리로 하여금 역동론을 견지하되 프로이트와는 다른, 프로이트의 역동론을 크게 감싸 안을 수 있는 역동론을 절실히 요청하게 한다.

그리고 우리는 프로이트의 상징에 대한 이해가 '소박한 형태론'으로 특징지워질 수 있다는 점을 살펴보았다. 프로이트 자신 또한 인정했듯이 그의 소박한 꿈 상징 이해로는 인류의 위대한 유산으로서의 신화와 상징을 해석하는 데는 턱도 없는 것이다. 프로이트가 보여주는 이러한 소박한 상징론의 한계는 곧바로 보다 풍부하고 심화된 상징론을 요청하게 한다.

이상에서 우리는 프로이트의 상징 이해를 그가 선 매우 역설적 자리에 주목하면서 그가 보여준 지평을 수용하면서도 그가 가진 한계를 넘어선 상징 이해의 가능성을 살펴보았다. 그가 보여준 징후로서의 상징 읽기는 우리 시대에도 여전히 유효성을 가지고 있다. 하지만 이런 상징 읽기의 한계 또한 분명한 것이었다. 그에겐 인간이 가진 상상력의 창조적이며 자율적인 힘을 서술할 수 있는 언가가 부재했고, 상징의 다양성을 다양성 자체로 서술할 수 있는 섬세화된 역동론이 결여되어 있었던 것이다. ♣