

“너는 살아있고 나를 해할 수 없다.”

아비 바부르크의 사유공간과 이미지

신 승 철*

- I. 크로이츨링엔의 수난
- II. 변화와 극복
- III. 상징 - 원시적인 공식
- IV. 상징적 태도로서의 거리두기

I. 크로이츨링엔의 수난

아비 바부르크(Aby Warburg, 1866-1929)는 1923년 4월 21일, 크로이츨링엔(Kreuzlingen)의 요양소에서 열린 강연을 자기 회복의 계기로 삼았다. 그는 강연을 통해 “자제력”을 입증하고,¹⁾ 그 “지옥(inferno)”²⁾에서 벗어날 수 있기를 바랐

* 강릉원주대학교 부교수

이 논문은 한국미학예술학회 2017년 여름 정기학술대회 기획심포지엄에서 발표한 원고를 수정 보완하여 게재한 것이며, 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2015S1A5A8015967).

* DOI <http://dx.doi.org/10.17527/JASA.52.0.01>

1) Ernst H. Gombrich, *Aby Warburg: Eine intellektuelle Biografie*, (Hamburg: Thilo Thilo & Fine Arts, 2006), p. 295.

다. 주치의 빈스방어(Ludwig Binswanger, 1881-1966)는 조현병 환자의 이 같은 제안을 가볍게 흘려들었지만, 영양소 환자를 대상으로 한 강연 개최를 막지는 않았다. 북아메리카 푸에블로 인디언의 ‘뱀 의식(Schlangenritual)’을 다룬 강연은 꽤 성공적이었다. 바부르크는 이로 인해 곧 퇴원할 수 있을 것이라는 희망을 갖게 되지만, 주치의의 무심함에 크게 좌절한다.³⁾ 사실 강연 성공에 큰 의미를 두지 않은 빈스방어의 태도는 무심함보다는 불신에 가까웠다. 그는 “급성정신병 이전 상태로의 회복이나 그의 학술 활동의 재개가 가능할 것 같지 않다”는 내용의 서신을 프로이트와 주고받으면서, 환자의 상태에 대해 다음과 같은 판단을 내리고 있었다.

“V 교수[=바부르크 교수]는 이미 유년시절부터 불안 증상과 강박 증상을 보였고, 학창 시절에도 명백한 망상에 빠져 있었습니다. 그는 강박 공포와 강박 행동 등에서 헤어나오지 못했습니다. 그의 저술 생산성도 그것에 지장 받고 있었습니다. 이로 인해서 그리고 초로기(初老期)를 거치면서 1918년에 심각한 정신이상(精神異常)이 나타났고, 지금까지 점점 더 심해지고 있는 신경증적 영향이 정신병으로 나타났습니다. [...] 지금도 그는 여전히 강박과 정신 착란 사이의 경계에 놓인 공포와 방어에 크게 휘둘리고 있어서, 형식 논리가 완전히 무사함에도 불구하고 학문적인 영역의 활동을 위한 공간이 남아있지 않습니다. [...] 그의 루터 [논문]을 읽어 보셨습니까? 그가 더 이상 어마어마한 지식과 그의 방대한 장서를 바탕으로 작업하지 못할 것이라는 점은 매우 유감입니다.”⁴⁾

2) Michael Diers, “Kreuzlinger Passion”, in: *Kritische Berichte*, 7 (1979), pp. 5-14, 특히 p. 5.

3) 1924년 4월 16일 동생 막스 바부르크에게 보낸 편지, Chantal Marazia and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte* (Zürich and Berlin: diaphanes, 2007), p. 114.

4) 1921년 11월 2일 빈스방어가 프로이트에게 보낸 편지, Gerhard Fichtner (ed.), *Sigmund Freud - Ludwig Binswanger. Briefwechsel* (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1992), pp. 175-176.

바부르크는 이미 2년 가까이 요양소에서 지내고 있었음에도, 빈스방어의 “구식” 치료법에 큰 효과를 보지 못했다.⁵⁾ “시간이 지남에 따라 정신적 흥분 상태가 점차 가라앉을 것”이라는 기대보다는 “학문적 주제에 집중할 수 있는 시간이 그에게 얼마 남아 있지 않다”는 우려가 훨씬 커졌고, 강제 아편 치료가 병행되었다. 이에 빈스방어는 “I [=함부르크] 출신 V [=바부르크] 교수”⁶⁾의 증상과 회복 가능성을 묻는 프로이트의 서신에 확신에 찬 어조로 회의를 유감을 전할 수밖에 없었다.

사실 상황에 대한 불신은 바부르크 쪽에서도 마찬가지였다. 빈스방어는 “영리하고 노련한 신경과 전문의였지만” 별다른 조치 없이 ‘자기 치료’ 과정을 관찰하는 그의 방법론은 회복에 큰 도움이 되지 않았다.⁷⁾ 특히 에밀 크래펠린(Emil Kraepelin, 1856-1926)의 협진 이후 시작된 아편 치료에 바부르크는 강하게 반발했다.⁸⁾ 아편 요법은 바부르크의 흥분 상태를 가라앉히는데 효과가 있었지만, 그의 망상까지 없애지는 못했다. 바부르크는 함부르크에 있는 아내의 생명이 위험하다는 망상에 사로잡혀 있었고, 빈스방어와 그의 “시설”이 “감쪽같이 사악한 수단”으로 아내를 돕지 못하게 방해하고 있다고 믿었다.⁹⁾ 심지어 주치의가 자기 아이들의 인육을 잘게 나누어 식사로 내왔다고 믿기도 했다.¹⁰⁾ 바부르크 자신도 명확히 자각하고 있었던 이러한 “불치의 조현증”¹¹⁾은, 그가 “크로이츨링엔의 수난”¹²⁾을

5) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2005), p. 61.

6) Gerhard Fichtner (ed.), *Sigmund Freud - Ludwig Binswanger*, p. 175.

7) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 61.

8) Karl Königseder, “Aby Warburg im ‘Bellevue’”, in: *Aby M. Warburg: “Ekstatische Nymphe... trauernder Flußgott”: Portrait eines Gelehrten*, Robert Galitz and Britta Reimers (ed.) (Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 1995), pp. 74-98, p. 87 참조.

9) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 62.

10) 바부르크의 1921년 11월 15일과 1922년 4월 22일자 일기, Chantal Marazia and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte*, p. 53, 그리고 p. 60.

11) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen aus dem Gebiet der Pueblo Indianer in

겪게 된 직접적인 이유이기도 했다. 그는 1918년 11월 18일, 다가오는 볼셰비즘(Bolschewismus)으로부터 자신과 가족을 지키겠다고 권총으로 식구들을 겨냥하고,¹³⁾ 함부르크 아임스뷔텔(Eimsbüttel)의 한 개인 병원에 수용되기에 이른다. 가족들이 “누군가에게 납치되어 [...] 고문당하고, 죽임당할 것”이라는 망상은 이후 지속적으로 바부르크를 괴롭혔는데,¹⁴⁾ 사실 이는 실질적인 위협이기도 했다. 당시 독일에는 반유대주의 정서가 팽배했고, 바부르크의 동생 막스(Max Moritz Warburg, 1867-1946)는 실제 암살 위기를 겪었다. 1차 세계대전 당시 바부르크는 “독일인이 유대인 재무 장관을 받아들일 리 없다”며 동생의 정치 참여를 못마땅해 했지만, 막스는 재무부를 대표해 중전 협정에 참여하는 등 꾸준한 정치 활동을 이어나갔다. 문제는 그의 또 다른 동생 펠릭스(Felix Moritz Warburg, 1871-1937)가 적국이었던 미국 시민권을 갖고 활발히 활동하고 있었다는 점이다. 함부르크 병원에서 바부르크를 돌보던 주치의 아놀드 리나우(Dr. Arnold Lienau)에 의하면, 아버 바부르크는 동생들이 정치적, 사업적으로 대치하게 된 상황에 상당히 큰 스트레스를 받았고,¹⁵⁾ 1차 세계대전 발발과 패색이 완연한 상황에서의 급격한 정치 변화에 매우 민감하게 반응했다. 전쟁과 사회적 갈등, 그리고 그의 혈통과 가족사는 모두 얽혀 바부르크의 불안과 강박, 그리고 망상의 원인이 되었다. 특히 그는 루터 논문¹⁶⁾ 소재였던 ‘반계몽주의적인 이교적 악마’를 자신이 깨

Nordamerika”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.) (Berlin: Suhrkamp, 2010), pp. 567-600, 특히 p. 568.

12) Michael Dier, “Kreuzlinger Passion” 참조.

13) Ron Chernow, *Die Warburgs: Odyssee einer Familie* (Berlin: Siedler, 1994), pp. 260-263; Koerner, Joseph Leo, “Paleface and Redskin”, in: *The New Republic*, 24, März, (1997) pp. 30-38, 특히 p. 30.

14) Karl Königseder, “Aby Warburg im ‘Bellevue’”, p. 75.

15) Chantal Marazia and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte*, p. 213; Karen Michels, “Es muß besser werden!” *Aby und Max Warburg im Dialog über Hamburgs geistige Zahlungsfähigkeit* (Hamburg: Hamburgische Wissenschaftliche Stiftung, 2015), p. 73.

운 것은 아닌지 몹시 두려워했다.¹⁷⁾ 1차 세계대전 발발과 유럽 문명의 파국의 원인이 자기 자신이라는 망상은 그에게 큰 짐을 안겨 주었다. ‘카산드라(Kassandra)’와 같은 운명은 그렇게 다가왔다.¹⁸⁾ 스스로 “지진계(Seismograph)”¹⁹⁾라 칭할 만큼 바부르크의 “신경들은” 세계의 “내밀한 진동”을 예민하게 감지했지만,²⁰⁾ 세상은 그가 느낀 불안을 결코 이해하지 못했다.

크로이츨링엔에서도 상황 변화는 없었다. 비록 전쟁은 끝났지만 바부르크는 여전히 불안과 망상에 시달렸고, ‘폐쇄된 시설’에서 세상과 소통하지 못했다. 게다가 이번에는 주치의마저 회의적인 시선을 던지고 있었다. 다행히 바부르크는 자신의 힘으로, 그리고 자신만의 방식으로 상황을 타개해야 한다는 사실을 명확히 인식하고 있었다. 그는 자신의 가혹한 운명에 맞서 스스로 “내적 균형을 찾기 위해 열정적인 노력”을 기울였다.²¹⁾ 뱀 의식 강연은 그렇게 기획되었다. 자신과 세상에 질서를 부여하기 원했던 바부르크에게, 강연은 학문적 업적 이전에 “구원을 추구하는 자의 절망스러운 고백”²²⁾에 가까웠다. 바부르크는 강연을 준비하면서 자신의 과제를 다음과 같이 기록해 두었다.

“[...] 내가 오리엔트에서 비옥한 북독일의 저원(低原)에 이식된, 그리고 접목된 이탈리아산 가지를 지닌 식물에서 자란 나뭇조각들로 제작된 지진계

16) Aby Warburg, “Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten (1920)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.) (Berlin: Suhrkamp, 2010), pp. 424-491.

17) Ron Chernow, *Die Warburgs: Odyssee einer Familie*, pp. 226-229; Joseph Leo Koerner, “Paleface and Redskin”, p. 38

18) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 42.

19) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 573.

20) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 56.

21) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 56.

22) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 567.

로 느껴지는 이 폐쇄된 시설에서, 나는 내가 수신한 신호를 외부로 드러낼 것이다. 왜냐하면 우주적인 질서를 강화하는 것이 이 혼란스러운 몰락의 시대에 가장 약한 자에게도 지워진 의무이기 때문이다.”²³⁾

바부르크는 크로이츨링엔이라는 폐쇄된 시설에서 건강했던 시절에도 감히 시도하지 못했을 과업에 착수한다. 그는 강연 후 프리츠 작슬(Fritz Saxl, 1890-1948)에게 보낸 편지에 이를 “머리 잘린 개구리의 끔찍한 경련”이라 표현했는데,²⁴⁾ 그만큼 강연은 필사적인 문제였다. 바부르크는 강연 원고의 출판을 원하지는 않았지만, 자신이 “수신한 신호” 만큼은 “불경한 학문”의 세찬 바람을 타고 “외부로 드러나기”를 기대했다.²⁵⁾ 다시 말해서, 그의 강연은 자기 치료적이면서, 동시에 유럽 문명을 향한 것이었다. 크로이츨링엔의 지옥에서, 그리고 문명의 파국 속에서도 바부르크라는 ‘깨지기 쉬운’ 지진계는 작동을 멈추지 않았다. 오리엔트와 독일, 그리고 남부 유럽의 혼성적인 문화를 배경으로 형성된²⁶⁾ 그 지진계는, 이교적인 원시 문명에서 어떤 ‘징후’를 감지했고, 이를 현대의 ‘반계몽주의(Obskurantismus)’에 맞서기 위한 출발점으로 삼았다. 바부르크는 가장 발전된 기술 문화를 소유한 미국이라는 나라 한복판에 존속하는 원시 문명에 주목했다. 그리고 척박한 자연과 원시적인 공포에 직면해 형성된 인디언의 이교 문화와 반계몽주의적인 악마의 활동을 경험한 근대를 잇는 문화사적 발전 과정 속에 지진계로서의 자신을 투영했다.

바부르크는 푸에블로 인디언의 제의와 생활상을 통해 “가망 없는 인간 정신 속에 영원히 동일함”²⁷⁾ 모습으로 ‘존속’하는 원시성을 확인하고, “말과 이미지”를

23) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 573.

24) 바부르크가 프리츠 작슬에게 보낸 1923년 4월 25일의 편지. Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht mit einem Nachwort von Ulrich Raulff* (Berlin: Klaus Wagenbach, 2011), p. 77.

25) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 567 그리고 p. 573.

26) 바부르크는 스스로를 “유태인으로 태어나 함부르크인의 심장과 피렌체인의 정신”을 지닌 것으로 묘사한다. 1906년 6월 1일자 일기, WIA(Warburg Institute Archive), III. 10. 1.

통해 공포와 고통이라는 파괴적인 에너지를 효과적으로 ‘조절’하는 법을 배우고자 했다.²⁸⁾ 이렇듯 “우주적 질서를 향한 의지를 강화하는 것”이 “이 혼란스러운 몰락의 시대”에 자신과 같은 “가장 약한 자”도 할 수 있는 일, 또는 “해야만 하는”의 무라고 믿었기 때문이다.²⁹⁾ 사실 그는 1차 세계대전 당시에도 유사한 방식으로 전쟁을 견뎌냈다. 당시 그는 모든 이가 자신을 지킬 무기를 지녀야 한다고 믿었고, 전쟁이 발발하자 도서관 사서의 방식으로 무장했다.³⁰⁾ 신문과 잡지에서 사건 기사와 이미지들이 스크랩되고 “목록화”되었는데, 바부르크는 전쟁 기사가 아닌 그 징후와 “세계 곳곳의 정신적”, 외상적 “반응”에 더 큰 관심을 두었다. 적의로 가득 찬 선전 광고와 가망 없는 이성의 기획들이 파편화되어 수집되었고, 이를 통해 바부르크는 서구 문명의 병증 또는 정서적 불안을 기록하는 “영혼의 기록 관리자(Seelenarchivar)”³¹⁾가 되었다. 세계와 연결된 신경망을 지닌 ‘지진계’로서 그는 그 진동으로부터 결코 자유로울 수 없었지만, 사건 또는 징후의 기록과 배치에 집중하면서 그 파괴적인 에너지로부터 거리를 만들어낼 수 있었다. 바부르크는 이러한 경험으로부터 과묵으로 치닫는 유럽 문명과 자기 내면세계의 안녕을 지킬 수단을 찾아냈다. 그리고 이제 요양소 환자들 앞에서 인디언의 이미지 활용법을 소개하며, 정신적 건강의 회복뿐 아니라 “건강했던 시절 시작된 연구의 직접적인 연결과 발전”을 피하게 된다.³²⁾

27) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 568.

28) Peter Kofler (ed.), *Ekstatische Kunst - Besonnenes Wort: Aby Warburg und die Denkräume der Ekphrasis* (Innsbruck: Sturzflüge StudienVerlag, 2009) 참조.

29) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 573.

30) Björn Biester and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, p. 56; Michael Diers, *Warburg aus Briefen: Kommentare zu den Kopierbüchern der Jahre 1905-1918* (Weinheim: VCH acta humaniora, 1991), p. 66 참조.

31) 다나카 준, 『아비 바부르크 평전』, 김정복 옮김 (휴먼 아트, 2013), p. 285.

32) 빈스방어에게 보낸 1924년 4월 12일의 편지, Chantal Marazia and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte*, p. 111.

바부르크의 강연은 개인적 경험과 인류의 문화적 기억 속에 깊이 뿌리내린 ‘상징적’ 이미지를 발견하고, 현대 문명 속에서 그것의 활용법을 발견하는데 집중되었다. 현재의 고통에서 벗어나기 위한 상징적 수단이자, 지옥에서 해방을 가져다 줄 구원의 표지로써, 원시 종족의 이미지는 바부르크의 강연을 통해 현대 문명 속으로 ‘이주’하게 된다. 그것은 조현병 환자의 자기 치료 과정과 기록 관리자의 계몽을 위한 투쟁에 모두 관여하면서, 크로이츨링엔의 지옥을 넘어 바부르크의 사유를 문화적 기술로 만드는 ‘결정적인 문제’가 된다.

II. 변화와 극복

바부르크는 그가 ‘지옥’이라 표현한 빈스방어의 요양소를 벗어나기 위해, 그리고 무엇보다 현대 문명의 몰락을 막기 위해 느닷없이 27년 전 여행을 강연 소재로 삼았다. 이 여행이 일생 그의 연구의 밑거름이 되었다고 해도, 건강한 시절에도 감행하지 못했을 이러한 선택은, 그만큼 절박했던 바부르크의 심경을 엿볼 수 있게 한다. 그는 강연을 통해 자신의 내면과 유럽 문명에 질서를 부여하고, 다른 무엇보다 이를 가능하게 할 보편적 수단을 발견하고자 했다. 물론 결과적으로 뱀 의식 강연은 그의 구원의 수단이 되는 동시에,³³⁾ 건강했던 시절의 연구의 연장선상에서 학문적 방법론 구축에 성공적으로 기여하게 된다.

바부르크는 강연을 통해 ‘개인과 사회적 힘의 교차점에서 발생하는 문화’에 대한 심리적, 역사적 접근을 시도하면서,³⁴⁾ 최소한 그의 박사 논문이래 시작된, 그리고 1918년 그의 첫 입원 이후 중단된 연구에 재착수했다. 심리적인 것이 역사에 남겨 놓은 흔적을 추적하는 이른바 그의 ‘역사적 심리학’은 바부르크가 “일

33) 바부르크는 1924년 여름 결국 퇴원에 성공한다.

34) Karen Lang, *Chaos and Cosmos: On the Image in Aesthetics and Art History*, (Ithaca and London: Cornell University Press, 2006), p. 95; Moritz Lazarus, “Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie”, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 3 (1865), pp. 1-73, 특히 p. 55 참조.

반적인 대상과 학문으로부터 탈주”를 꾀한 원인이 되었고,³⁵⁾ 동생 결혼식 참석차 방문한 미국의 인디언 부족과의 예기치 않은 조우를 통해 실천적 방법론으로 정립되었다.

사실 바부르크는 점점 “미학화되는” 당시의 미술사에 반감을 갖고 있었다.³⁶⁾ 그는 본 대학 재학시절 비교 종교학자, 헤르만 우제너(Hermann Usener, 1834-1905)의 강의를 들었고, 예술에 대한 인류학적, 심리적 접근을 지속적으로 시도하고 있었다. 이런 그가 미국 동부에 남아있는 “문명의 진공상태”³⁷⁾에 끌린 것은 이해가 어렵지 않다. 우제너가 신화를 심리적, 어원학적 문제로 다루었듯이, 바부르크는 미술사를 인류학적인 이미지 문제로 간주했고,³⁸⁾ 그 문화적 기능과 기원을 이해하고자 했다. 하지만 바부르크는 인디언의 언어를 몰랐고, 그들의 수많은 사투리는 언어학적 접근을 더욱 어렵게 했다. 다시 말해서, 바부르크의 표현대로 “신뢰할만한 역사적 심리학은 애초에 불가능한” 상황이었다.³⁹⁾ 자신의 학문적 역량을 입증해야 하는 절박한 상황에서 바부르크는 다행히 타개책을 찾아냈다. 그는 소형 코닥 카메라로 촬영한 “사진 기록”을 갖고 있었고, 그것의 “직접성이 [...] 문화사 기술에 결정적인 인상”을 제공함으로써, “원시적인 이교도의 본질적 특징”의 규명을 가능하게 할 것임을 직감했다.⁴⁰⁾ 실제로 바부르크는 인디언의 ‘이미지’에 집중하면서, 1차 세계대전 당시의 자신의 아카이브와 훗날 그의 유명한 ‘이미지아틀라스 므네모시네(Bilderatlas Mnemosyne)’를 잇는 방법론 구축에 성공한다.

하지만 크로이츨링엔의 조현병 환자에게 더욱 중요했던 것은 학문적 역량의

35) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 568 f.

36) 여기서 바부르크는 1896년 출판된 버나드 베렌슨의 <르네상스 피렌체 화가들>을 겨냥하고 있는 것으로 보인다. Bernhard Berenson, *The Florentine Painters of the Renaissance* (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1896).

37) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 568.

38) 이러한 방법론의 현대적 변용은 Hans Belting, *Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München: Wilhelm Fink, 2001, p. 15 f 참조.

39) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 572.

40) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 12.

입증, 즉 자기 치료의 문제였다. 그는 강연 준비 원고 첫머리에 자신이 왜 그곳으로 갔는지, 그리고 무엇이 자신을 끌어들였는지 자문하며, ‘문명의 진공 상태’에 대한 학문적 관심 같은 “표면적” 이유 대신, 여행을 감행한 자신의 용기에 주목했다.⁴¹⁾ 인디언 거주지 방문은 “낭만적인 것에 대한 의지”를 “남자답게” 표출한 자신의 유일한 경험이었다는 것이다.⁴²⁾ 전쟁과 가정사로 인해 호의적일 수 없었던 미국, 그리고 그 한복판에 존속하고 있는 낯선 원시 문명을 찾아가는 ‘모험’은, 병약하고 유약했던 그에게 ‘공포’를 극복한 특별한 기억으로 남아 있었다. 바부르크는 나이 탓에 1차 세계대전에 참전하지 못했고, 1892년 콜레라가 창궐했을 때는 가족들과 달리 홀로 함부르크를 떠나 피병(避病)했었다. 1895년과 1896년에 걸친 북아메리카 여행은 이로 인한 ‘화와 부끄러움’을 충분히 상쇄해주었다. 무엇보다 ‘원시적인 것’에 대한 공포를 극복한 경험은, 주치의의 회의적인 시선뿐 아니라 ‘혼란스러운 몰락의 시대’를 살아가는 그의 상황에 매우 유용하게 작용할 것이었다. 사실 바부르크는 인디언 문명에 얽힌 특별한 경험을 이미 갖고 있었다. 그는 강연 준비를 위해 인디언의 생활상을 되짚던 중, 장티푸스로 사경을 헤매던 어머니를 병문안했던 유년 시절의 기억을 문득 떠올렸다. 유태인 소년은 충격에 빠진 채 “식료품 가게에서 처음으로 [...] 소시지”를 먹고 “인디언 소설로 가득 찬 책대여점”을 방문하는 등 “부적절한” 행동을 하게 되는데, 당시 그가 읽은 “엄청난 양의 인디언 소설”은 그를 “무력하게 만드는 끔찍한 현재에서 벗어나게 하는 수단”⁴³⁾이 되었다. 바부르크는 “엄청난 충격에 대한” 자신의 이러한 “반응”을 상기하며, 27년 전 촬영한 수십 장의 인디언 부족 사진이 왜 ‘현재’의 ‘지옥’에서 소개되어야 하는지 다시 한 번 납득할 수 있었다. 그 이미지들은 학문적 방법론의 구축뿐 아니라, 고통스러운 현재에서 벗어나는데도 어떠한 방식으로든 도움이 될 것이었다.

바부르크의 강연은 이렇듯 자아와 세계, 그리고 개인적 기억과 ‘문화적 기

41) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 578 f.

42) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 579 f.

43) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 576.

역'44)의 혼재 속에서 준비되었다. 그는 “원시적인 예술 실천의 심리학 속에서 원시적 인류의 잔존”을 다루는 학문적 시도를 감행하면서도,45) 낭만적인 것에 대한 의지와 가족에 대한 애환, 반유대주의에 대한 불안, 그리고 자신의 학문적 입장 등을 강연 준비 원고에 진솔하게 기록해 두었다. 그의 학문과 인생은 밀접하게 얽혀 강연 텍스트를 구성했고, 이것은 다시 이미지 배치, 즉 강연 슬라이드의 형태로 표출될 것이었다. 자기 꿈을 분석 대상으로 삼은 프로이트46)나 자기 “신경 체계의 특이함”을 학문적 관찰 대상으로 삼고자 했던 다니엘 파울 슈레버(Daniel Paul Schreber, 1842-1911)처럼,47) 바부르크는 이미지 또는 ‘징후’를 연구 대상으로 삼은 ‘아카이브 속 정신과 의사’의 모습으로 요양소 환자들 앞에 서게 된다.48) 동시대의 근대적, 계몽적 사상가들처럼, “분석 대상으로부터 사유하는 오성을 분리하도록 자기 스스로에게 강요받는 분석가의 전형”을 보이면서,49) 그는 현실이라는 ‘악마의 힘’을 막아낼 이미지라는 수단을 북아메리카 인디언에게서 빌려온다.

바부르크의 주치의 빈스방어는 조현증 환자의 이러한 현실 대처를 “초월로서의 세계 내 존재의 근본 구조 혹은 구조 관계의 변화”라 칭했다.50) 정신병 환자들은 일반인과 다른 방식으로 세계를 이해하고, 그 현실이나 사건, 또는 대상에

44) Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992) 참조.

45) Georges Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder: Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg* (Berlin: Suhrkamp, 2010), p. 477.

46) 지그문트 프로이트, 『꿈의 해석』, 김인순 옮김 (열린책들, 2017) 참조.

47) 다니엘 파울 슈레버, 『한 신경병자의 회상록』, 김남시 옮김 (자음과모음, 2010), p. 332.

48) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 568 참조.

49) Horst Bredekamp, “‘Du lebst und thust mir nichts’. Anmerkungen zur Aktualität Aby Warburgs”, in: *Aby Warburg: Akten des internationalen Symposiums Hamburg 1990*, Horst Bredekamp et. al. (ed.) (Weinheim: VCH, 1991), pp. 1-7, 특히 p. 4.

50) Ludwig Binswanger, “Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie”, *Ausgewählte Werke*, Bd. 3, Vorträge und Aufsätze (Heidelberg: Ansanger, 1994), p. 235. 김남시, 『광기, 예술, 글쓰기』 (자음과모음, 2016), p. 8에서 재인용.

고유한 방식으로 반응하면서 그것을 회피하거나 극복한다는 것이다. 빈스방어는 이렇듯 자아와 현실을 새롭게 구축하는 그들의 초월적 능력에 관심을 두고, 이러한 ‘초월과 변화’에 대한 학문적 관찰을 정신의학의 주요한 과제로 삼았다. 실제로 크로이츨링엔의 조현증 환자는, 마치 주치의의 주장에 화답이라도 하듯, 자아와 자신이 속한 문명을 인디언의 원시 문화 속에서 반추한다. 또는 반대로, 자신의 내면과 인류의 문화적 기억 속에 그들의 원시 문명을 투입한다. 개인적 경험과 문화적 기억이 뒤엎힌 상태로, 그리고 끊임없이 현대로 회귀하는 원시 문명에 대한 관심 속에서, 바부르크는 현실에 대한 새로운 이해와 그로부터의 가능한 초월을 시도한다. 즉, 그는 세계를 징후 또는 이미지로 이해하고, 이를 분석하는 ‘문화사학자’ 또는 ‘아카이브 속 정신과 의사’가 되어 그것과 거리를 둔다. 특히, 현실의 고통과 원시적인 공포에 대처하면서 형성된 인디언의 제의와 생활상은, 인디언 소설과 북아메리카를 여행했던 용기에 대한 단순한 기억을 넘어, 바부르크의 초월과 변화, 즉 현실 극복의 주요한 모티브가 된다.

크로이츨링엔의 조현증 환자는 혼란스러운 몰락의 시대를 살아가는 계몽주의자이자, 자기 분석을 시도하는 정신분석가로서, 역사와 이미지 속 ‘무의식’의 탐구에 나선다. 인디언의 뱀 의식에 관한 그의 강연 원고에서는 현대 문명에 여전히 잔존하는 원시적인 이교 문화에 대한 관심이 다음과 같이 표현되고 있다.

“문화사학자로서 제가 관심 있는 것은, 기술 문화를 지적인 인간의 손 안의 놀라운 정밀 무기로 삼은 나라 한 복판에, 원시적인 이교도의 영토가 유지되고 있다는 점입니다. [거기서는] 비록 생존을 위한 투쟁이 철저히 삭막하게 수행되고 있기는 하지만, 우리가 시대에 뒤떨어진 인간의 징후로 판단하곤 하는, 바로 농경과 수렵을 목적으로 한 주술 행위가 변함없이 확고히 행해지고 있습니다. 하지만 이른바 미신은 이곳에서 생활 활동과 밀접히 연관되어 있습니다. 그것은 인디언들이 살아있는 영혼이 깃들여 있다고 믿는 자연현상과 동식물의 종교적 숭배에서 나타나는데, 그들은 특히 가면무용을 통해 그것[=정령]에 영향을 줄 수 있다고 믿고 있습니다.”⁵¹⁾

51) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, pp. 12-13.

여기서 바부르크는 ‘문화사학자’, 더 정확히는 ‘문화심리학자’가 되어 인류 문화의 원형, 또는 무의식에 접근해 들어간다.⁵²⁾ 특히, 그는 식량 문제나 물 부족 같은 척박한 환경에 대처하면서 형성된 푸에블로 인디언의 종교와 주술 문화에 주목하고, “환영적인 주술”과 생존이라는 “냉엄한 목적 수행의 공존”을 흥미롭게 관찰한다.⁵³⁾ 뱀 같은 동물이나 옥수수 등의 수확물로 변장하는 것은 노동을 통해 얻어야 하는 것을 제의 속에서 선회하려는 시도라는 것이다. 여기서 바부르크는 가면무용을 “이질적인 존재에의 완전한 종속”으로 이해한다.⁵⁴⁾ 인디언들이 인간 외적 존재 속으로 미끄러져 들어가 인격의 변화를 겪게 되고, 이를 통해 “확장되지도 변하지도 않는 인간의 인격으로는 도저히 제공할 수 없는 것을 주술적으로 자연에서 얻어낼” 수 있게 된다는 것이다.⁵⁵⁾ 아마도 이는 현실에 대처하는 인디언의 ‘초월’ 또는 ‘변화’로 이해될 수 있을 것이다. 실제로 바부르크는 뱀을 “변화의 상징”⁵⁶⁾으로 간주하면서, 현실의 고통과 공포에 대처하기 위해 이질적 존재와 결합하는 원시 문화에 깊은 관심을 드러냈다. 특히 독을 지닌 실제 방울뱀을 이용하는 왈피 족의 제의와 춤에서 그것이 더 이상 공포스러운 존재가 아닌 인간과 환경을 매개하는 “전령”으로 기능하는 모습을 관찰하고, 이를 통해 인디언의 현실에 침투한 “신화와 주술적 실천”의 영향을 확인했다.⁵⁷⁾

크로이츨링엔의 조현증 환자에게, 동물로 변화해 주술적으로 자연을 극복하려는 의지와, 조화로운 전체로써 자연에 추상적 질서를 부여하려는 시도는 매우 중대한 관심사였다. 그는 신화와 주술로 점철된 인디언 문명에서 분열증이 아닌 고유의 질서를 말하고자 했던 것이다. 바부르크에 의하면, 인디언들은 조직적, 기

52) 바부르크와 카를 융(Carl Gustav Jung, 1875-1961)의 원형(Archetyp) 개념의 연결은 Fritz Saxl, “Warburgs Besuch in Neu-Mexico”, in: *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, Dieter Wuttke (ed.) (Baden-Baden: Valentin Koerner, 1979), pp. 317-326 참조.

53) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 13.

54) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 33.

55) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 34.

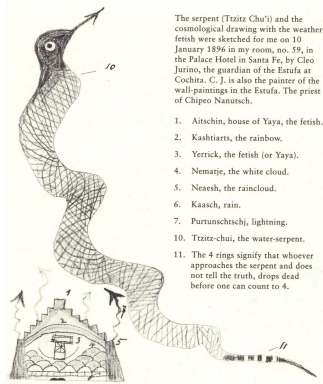
56) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 590.

57) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 56.

계적으로 미래에 대비하는 유럽의 기술 문명에 이르지 못했지만, 고유의 방식으로 현실을 이해하고 그것에 대처한다.

건조한 환경에서 살고 있는 푸에블로 인디언은 오직 8월에만 집중호우를 만날 수 있는데, 이는 옥수수 농사, 즉 식량 조달 문제에 직접적인 영향을 주게 된다. 바부르크는 “죽은 이의 영혼으로 돌아가 하늘에서 번개의 형태로 폭풍우를 만들어내는” 뱀의 모습이 인디언의 “신화와 주술적 실천”에 종종 등장하는 모티브라는 사실을 확인하고, 뱀 의식이 단순한 놀이가 아닌 “생존을 위한 투쟁 과정의 진지하고 [...] 전투적인 대처”라고 주장했다.⁵⁸⁾ 그들이 “상징”이라는 “도구”를 통해 현실 변화를 꾀한다는 것이다. 인디언은 유럽인과는 다른 방식으로 물이나 식량 부족 같은 상황에 대처한다. 그들은 기술적 진보를 꾀하는 대신 뱀을 입에 물거나 손에 쥐고, 그 상징을 통해 “축복의 비”를 기대한다. 우리 눈에는 이것이 미신으로 보이겠지만, 그렇다고 인디언들이 다음에 일어날 사건을 전혀 생각조차 못하는 “완전히 원시적인 손에 쥐는 인간(Greifmensch)은 아니다.” 단지 그들은 자신들만의 “상징적 사고”, 즉 우리와는 다른 “논리”를 따르고 있을 뿐이다.

바부르크는 이를 뱀 의식뿐 아니라, 토기, 제단화, 벽화 등 푸에블로 인디언의 이미지 문화 전반에서 확인한다. 그는 인디언 토기에서 머리에 깃털을 달고 꼬리를 튼 뱀, 즉 “번개의 상징”을 발견했다.⁵⁹⁾ 그 토기들은 키바(Kiwa)라는 지하 예배실에 놓인 것으로, 거기서 뱀은 제의의 구심점이 된다. 그것은 번개의 형상을 하고서 8월의 뇌우를 관장하게 될 것이다. 바부르크는 코치타(Cochita)에 있는 키바의 제사장이자 화가인 클레오 주리노(Cleo Jurino)가 그려 준 그림



[도 1] 제사장 클레오 주리노가 1896년에 그린 뱀과 우주

58) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, pp. 31-32.

59) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 21.

[도 1]에서 이러한 상징의 활동을 다시 한 번 확인한다. 그림에서 뱀은 신화 속 “날씨의 신”으로 등장한다. 그것은 키바의 토기처럼 화살표 모양의 혀를 내밀고 서, 계단 모양의 지붕을 한 “세계의 집(Welthaus)” 위에 그려져 있다. 세계를 상징하는 그 집의 벽 위로는 무지개가 걸쳐 있고, 비구름에서는 폭우가 쏟아진다. 바부르크가 우연히 접하게 된 이 이미지들에서 뱀은 번개와 직접 연결된다. 번개는 뇌우과, 그리고 폭풍우는 인디언에게 부족한 물과 옥수수 재배 문제와 연결될 것이다. 바부르크는 이를 ‘주술적 인과성’이라 칭했는데,⁶⁰⁾ 이는 결국 인디언 고유의 논리이자 그들만의 초월의 방식이 된다.

뱀이라는 ‘상징 형식’이 어떻게 비라는 ‘주술의 결과물’과 연결되는지 우리는 결코 이해할 수 없다. 하지만 푸에블로 인디언은 자신들만의 방식으로 원하는 것을 얻어낸다. 이러한 상징의 ‘방향성’을 따르는 인디언들은 유럽인처럼 뱀이라는 동물을 굴복시킬 기술적 수단을 발전시키지 않는다. 오히려 그것을 주술과 논리라는 어울리지 않는 두 개념의 연결을 가능하게 하는 상징으로 삼아,⁶¹⁾ 그 이미지의 힘을 활용한다. 바부르크는 과묵으로 치닫는 유럽의 기술 문명 저편에서, 뱀이라는 “완성된 활동적인 상징”을 발견해냈다.⁶²⁾ 그리고 인간의 불완전한 시도 대신, 동물의 에너지와 번개라는 우주적 질서를 성공적으로 연결하는 ‘원시적인 공식’⁶³⁾에 기대를 건다. 그 공식은 원시 부족뿐 아니라 몰락하는 유럽 문명과 마주한 조현증 환자의 현실 이해와 현실 대처에 기여하고, 고통의 기원으로부터 초월과 변화에 이르는 새로운 경로를 개척할 것이다. 그래서 바부르크는 기술적 진보와 그에 수반되는 ‘이성의 타락’⁶⁴⁾ 대신, 원시적인 공식으로 되돌아가는 ‘퇴행적

60) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 31.

61) 바부르크의 상징 개념에 관한 논의는 에드가 빈트, 「바부르크의 문화학 개념과 그 미학적 의의」, 『도상학과 도상해석학: 이론-전개-문제점』, 에케하르트 케멜링 편, 이한순 외 옮김 (사계절, 2016), pp. 90-109, 특히 pp. 98-102 참조.

62) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 573.

63) Georges Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder: Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, pp. 225-247.

64) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 574.

진화'65)를 선택한다. 즉, 그는 푸에블로 인디언처럼 상징의 힘을 활용하고자 한다. 그것은 인디언에게서 “논리적 문명과 환상적 주술적 인과성이 병존”하는 것을 가능하게 했고, 오늘날에도 마찬가지로 분열증이 아닌 “혼재와 전이 상태”를 가능하게 할 것이다.66) 주술과 논리, 그리고 원시적인 손으로 잡는 인간(Greifmensch)과 현대의 사유하는 인간(Denkensch) 사이의 연결은 이를 통해 가능해진다. 상징이라는 이미지는 혼란스러운 현실에 우주적 질서를 부여하고, “인간과 환경 사이의 제한 없는 관계 가능성의 해방적 체험”을 가능하게 한다.67) 물론, 이러한 상징의 활동은 크로이츨링엔의 조현증 환자와 이성의 몰락을 경험한 유럽 문명 모두에게 훌륭한 타개책이 된다. ‘퇴행적 진화’를 선택한 바부르크는 주술과 논리 사이의 어딘가에 머물며, 이렇듯 상징의 활동에 기대어 세계와의 조화를 꾀한다. 뱀이라는 동물적 에너지와 번개라는 우주적 에너지를 위한 ‘원시적인 공식’은 현실 극복을 시도하는 조현증 환자의 훌륭한 도구가 된다.

III. 상징 - 원시적인 공식

바부르크는 심리적인 것이 인류의 역사에 남겨 놓은 흔적을 뒤쫓으면서, 인디언의 “춤과 조형 예술”68)을 통해 원시적 에너지의 활용법을 배우게 된다. 인디언들은 상징이라는 원시적 공식을 도구 삼아 뱀이라는 자연 공포를 제거하고 우주적인 질서를 강화했다. 즉, 그것은 ‘주술적 인과성’ 속에서 번개, 그리고 호우와 연결되어 물 부족이라는 근원적 고통을 해결할 것이다. 바부르크는 홀로 자연에 맞서야 하는 인간이 자신에게 필요한 동물을 ‘양부모’로 선택해 이러한 도움을 받는 것을 토테미즘의 기원으로 이해했다.69) 하지만 그에게 더욱 중요했던 것은, 양

65) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 576.

66) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 31.

67) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 13.

68) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 571.

부모를 “선택하면서 깨어난 인과성을 향한” 야만인들의 “용기”였다. 그들은 변형, 즉 뱀과의 과감한 합일을 통해 공포를 극복하고, 주술적 논리 속에서 날씨를 주관하는 번개라는 우주적 에너지에 다가선다. 바부르크는 옥수수 농사를 위한 집중 호우를 중간항으로 둔 뱀과 번개의 연결을, 이렇듯 상징이라는 원시 공식을 통해 정당화했다.

그는 강연 슬라이드를 준비하면서, “동물로 변화해 주술적인 자연 극복”을 시도하는 인디언의 제의와 “우주적-건축적 전체인 자연을 추상적으로 개념화”한 이미지들을 순차적으로 배치했다.⁷⁰⁾ 그리고 클레오 주리노의 그림을 통해 이 두 프로세스를 동시에 확인할 수 있도록 연출했다. 그림에서는 뱀이라는 동물의 상징과 우주를 의미하는 계단이 함께 등장한다. 바부르크는 번개 모양의 커다란 뱀 아래 그려진 계단 모양 지붕이, 푸에블로 족의 토기 장식과 옥수수 저장고 계단, 그리고 아코마(Acoma) 마을과 라구나(Laguna) 등지의 성당 벽화에서 반복적으로 등장한다는 사실을 확인하고, 다음과 같이 주장했다.

“계단과 사다리는 자연의 전개, 즉 발전과 몰락을 상징화하려는 이에게 인류의 원초적 경험으로 이해됩니다. 마치 원, 즉 빠리 튠 뱀이 시간의 리듬을 상징하듯이, 그것들은 공간 속에서 이루어지는 상승과 하강의 상징이 됩니다. 더 이상 네 발로 다니지 않고 직립보행을 하는, 하지만 이로 인해 위를 쳐다볼 때 중력을 이겨내기 위해 보조 수단을 필요로 하게 된 인간은, 동물에 비해 빈약한 자신의 재능을 돋보이게 하기 위해 계단에서 그 수단을 발견했습니다. 두 살에 일어나는 법을 배우는 인간은 계단의 축복을 알게 됩니다. 왜냐하면, 걷는 법을 배워야하는 존재로서 그는 고개를 드는 은사를 동시에 얻게 되기 때문입니다. 위로 오르는 것은 땅에서 하늘로 올라가고자 하는 인간의 우월함이자, 걷는 인간에게 고개를 들어 위를 향하는 고귀함을 부여해주는 상징적 행위 자체입니다. 하늘을 보는 것은 인류의 은총이자 저주입니다.”⁷¹⁾

69) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 575.

70) Aby Warburg, “Reise-Erinnerungen”, p. 573.

계단은 단순히 앞으로 걷는 인간에게 상승과 하강의 공간적 변화를 가져다 준다. 그것으로 인해 인간은 하늘을 응시할 수 있게 되고, 중력을 거스르는 힘을 얻게 된다. 푸에블로 족의 ‘세계의 집’ 지붕은 이러한 계단의 축복을 독특한 형태로 형상화하고 있다. 계단 모양의 지붕은 우주적 질서를 상징하는 동시에, 그것이 지하 예배실인 키바와 연결되어 있음을 암시한다. 즉, 인디언들은 지하 공간에서의 뱀 의식을 통해 우주의 에너지 변화에 참여하게 된다. 반면 유럽인들에게 계단은 두 발로 걷게 된 인간이 자신의 약점을 극복하고, 동물에 대한 우월성을 드러낼 수 있게 하는 진화론적 도구이다. 그들의 물질문명은 합리성에 기초한 기술 개발을 지속해 왔고, 이를 통한 자연 극복을 시도했다. 실제로 상수도 시설과 피뢰침을 갖춘 현대인들은 “번개를 설명하거나 포착하기 위해 뱀을 필요로 하지 않는다.”⁷²⁾ 물론 집중 호우를 열망할 필요도 없다. 그들에게서 “기술적인 것은 신화적 인과 작용을 대체”하고, 자연 극복의 주요 수단이 된다. 하지만 바부르크는 “이러한 신화적 관점에서의 해방이 존재의 비밀을 충분히 밝히는데 실제로 도움이 될 것이라” 믿지 않았다. 그는 기술 문명의 정점에서 1차 세계대전을 겪었고, 반유대주의라는 이성의 몰락을 뼈저리게 경험했다. 그래서 그는 계단의 은총과 함께 그것의 저주를 언급했을 것이다. 현실의 고통과 원시적 공포를 제거하기 위한 유럽의 기술 문명은, 그것의 기원을 지시하는 동시에 인과 관계 속에서 주술적 결과물을 획득하는 상징의 활동을 부정한다. 현대 유럽인들은 이미지를 통한 사유, 즉 시적이고 신화적인 세계를 잃어버렸다. 모든 인간은 어쩔 수 없이 현실이라는 고통을 겪지만, 이로 인해 더 이상 그 원인도, 해결책도 찾기 힘들게 되어 버렸다.

하지만 크로이츨링엔의 조현증 환자는 ‘깨진 지진계’로서, 유럽 문명에 여전히 내재된 신화적 인과 작용의 징후를 예민하게 감지하고, 이를 자기 치료의 수단으로 삼고자 했다. 특히 그의 눈길을 끈 것은, 미국식 교육을 받아 뱀이라는 이교적 악마를 전혀 믿지 않는 인디언 어린이들이 그린 그림이었다. 바부르크는 14

71) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 30.

72) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 71.

명의 어린이에게 독일 동화인 <하늘을 쳐다보며 걷는 한스 Hans Guck-in-die-Luft> 이야기를 들려주었고, 그에 대한 그림을 그리게 했다. 이 동화에서 주인공 한스는 하늘을 쳐다보며 걷다 개와 부딪혀 넘어지고, 강에 빠지는 수난을 겪게 된다. 바부르크는 여



[도 2] 인디언 학생들이 그린 뱀 모양 번개

기에 번개를 동반한 폭풍우 이야기를 추가했고,⁷³⁾ 두 아이의 그림에서 화살촉 모양의 뱀을 발견했다 [도 2]. 바부르크는 이를, 뱀의 이미지 또는 원시적 공식이 현대 문명에서도 ‘고스란히’ 잔존하고 있음을 보여주는 ‘징후’로 간주했다.⁷⁴⁾ 그것은 상징 또는 원시적인 공식의 활용이 특정 지역과 시대를 넘어 불규칙하지만 반복적으로 등장한다는 바부르크의 오랜 가설을 입증하는 증거가 된다.⁷⁵⁾ 다시 말해서, 이러한 “종교적 주술의 해방의 형식”은 인디언뿐 아니라 모든 인류의 문화적 기억 역시 구성하게 된다. 실제로, 디오니소스 축제에서 뱀을 들고 춤추던 마이나테스, 고통 받는 라오콘, 그리고 뱀이 휘감긴 지팡이를 든 치유의 신 아스클레피오스(Asclepius)뿐 아니라 각종 기독교 도상에 이르기까지, 뱀은 “파괴와 죽음, 그리고 고통”이 어떻게 우리의 현실이 되었는지 보여주는 “상징”으로 기능해왔다.⁷⁶⁾ 그것은 감당하기 힘든 고통에 논리를 부여하고, 고유의 인과 관계 속에서 그것으로부터의 해방을 피하는 방향성을 드러낸다.⁷⁷⁾

바부르크는 손으로 잡을 수 있을 정도로 “구체적”이고 “실제적”이었던 뱀이

73) 이에 관한 논의는 Karen Lang, *Chaos and Cosmos: On the Image in Aesthetics and Art History*, p. 105 참조.

74) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 72.

75) ‘고대의 존속(Nachleben der Antike)’이라는 바부르크의 개념은 이미 잘 알려져 있다.

76) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 70.

77) 에른스트 카시러, 「인문학의 구조 내에서 상징형식 개념」, 『인문학의 구조 내에서 상징형식 개념 외』, 오향미 옮김 (책세상, 2015), pp. 13-55, 특히 p. 47 ff 참조.

라는 “상징적 표현(Symbolik)이 사유의 대상으로 변형”되는 과정을 슬라이드로 보이며, 그것이 고통과 구원의 전형으로써 오늘날에도 여전히 통용되고 있음을 확인시켰다.⁷⁸⁾ 그렇다면 인디언의 초월 방식 역시 우리와 무관하지 않을 것이다. 바부르크는 “눈이 태양 같지 않다면, 태양을 볼 수 없을 것”이라는 괴테의 시구를 따라,⁷⁹⁾ 뱀이라는 원시적 공포에 대처하기 위해 스스로 뱀이 되는 인디언의 제의를 옹호한다. 그들은 뱀을 굴복시키는 대신 그것과 합일해 기원으로 돌아간다. 바부르크는 문화적 진보, 즉 “거친 생명의 풍부함이 수학적 기호로” 환원되어 “퇴색”되고,⁸⁰⁾ 주술적 인과 작용이 “기이한 구체성”을 잃고 “정신적이고, 비가시적인 상징”이 되어가는 상황 속에서,⁸¹⁾ 그 이미지에 여전히 담겨 있는 심리적 역사를 회고한다. 오늘날 우리는 뱀을 입에 물고 그것과 집중호우, 즉 “이미지와 의미” 사이의 “주술적인 연결”을 시도하지는 않지만, 그렇다고 그것을 단순한 비유로 치부해 버리지도 못한다.⁸²⁾ 테오도르 피셔(Friedrich Theodor Vischer, 1807-1887)가 “유보를 통한 연결”이라고 말했듯이, 우리는 ‘마술적 연결’과 ‘논리적 분리’ 사이의 어딘가에서 이미지의 마술에 사로잡혀 있는 것이다.⁸³⁾ 뱀이라는 상징은 그것이 실재가 아니라는 것을 알면서도 그것에 사로잡혀 있는 이러한 인류의 ‘이중적 의식(double consciousness)’⁸⁴⁾ 속에서 여전히 작동한다. 그것은 상징의 방향성, 즉 독을 지닌 파충류가 사유의 대상이 되고 현실의 위협이 극복되는 경로 위에서 신화이자 현실, 역사이자 현재로 나타나고, 예민한 지진계인 바부르크에 의해 징후로써 감지된다.

유럽인에게 저주를 안긴 계단은 이러한 시대착오 속에서 인류의 진화를 이

78) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, pp. 69-70.

79) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 73.

80) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 72.

81) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 69.

82) 에드가 빈트, 「바부르크의 문화학 개념과 그 미학적 의의」, p. 99.

83) 에드가 빈트, 「바부르크의 문화학 개념과 그 미학적 의의」, p. 100.

84) W. J. T. 미첼, 『그림은 무엇을 원하는가: 이미지의 삶과 사랑』, 김전유경 옮김 (그린비, 2010), p. 23 참조.

끌게 된다. 그것은 지하 공간의 뱀 의식을 하늘의 태양과 연결하고, “모든 인류에 공통적인 태양 숭배”를 매개로 인디언의 거친 감각적 접근에서 정신화된 사유에 이르는 경로를 구축한다.⁸⁵⁾ 바부르크는 이를 “제의적 숭배의 순환”이라 표현했는데, 그에 따르면 현대 문화는 “주술적인 뱀-숭배”의 “원시 상태의 세련화와 지양, 그리고 대체 작업”으로 간주된다. 다시 말해서 상징이라는 원시적인 공식은 결코 소멸하지 않고, 인류의 문화적 기억 속에서 꾸준히 효력을 발휘한다. 그것은 “충동적-주술적 접근으로부터 독을 지닌 파충류를 상징으로 표현하는 정신적 거리두기로 이어지는 발전”을 보여주는 “척도”로 기능하면서, 감당하기 힘든 고통을 겪는 현대인이 현실과 거리를 둘 수 있게 하는 공간을 제공한다.

바부르크가 원시적인 문화 속에서 발견한 뱀이라는 상징은, 신화적 세계를 통해 고통스러운 현실에 우주적인 질서를 부여하는 인류 공통의 “과제”를 수행한다. 그것은 동굴 앞에 선 어린이들[도 2]을 빛으로 인도하고, “우리를 밤의 결핍에서 건져 위로 고양”시킨다. 인류는 이러한 상징의 활동을 통해 “세계의 집 지붕에 올라 하늘을 바라보며 괴테의 시구를 사유”할 수 있게 된다.⁸⁶⁾

IV. 상징적 태도로서의 거리두기

번개가 전기로 통제되고 원시 신앙 대신 기술 문화가 자리 잡은 오늘날, 바부르크는 상징이라는 원시적인 공식의 의미를 환기한다. 그것은 주술과 논리의 공존 또는 순환 속에서, 거친 감각적 접근에서 사유에 이르는 경로를 재구축한다. 테크놀로지에 의존해 신화적 세계를 버리려 했던 유럽인들의 잘못된 선택 대신,⁸⁷⁾ 고통의 기원으로 돌아가 주술적 결과물을 기대하는 바부르크의 사유 방식

85) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 73.

86) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 72.

87) 이에 대한 비판적 논의는 신승철, 「바이오팩트: 생명의 접근선」, 『미학예술학연구』 41 (2014), pp. 61-99 참조.

은, “존재의 비밀에 충분한 답을 제시”하는 동시에, 현실 “극복”을 가능하게 할 것이다. 바부르크가 선택한 이러한 퇴행적 진화는, 지하 예배실을 하늘과 연결하는 계단, 즉 상징의 방향성에 기초한 것이다. 그것은 독을 지닌 뱀과 번개에 대한 공포를 이미지화하고, 그 형식이 시대적, 문화적 경계 없이 반복적으로 등장하는 경로 위에서 우주적인 질서를 형성한다.

이렇듯 공포를 상징적 사고로 변환시켜 현실 극복을 가능하게 하는 원시적 공식의 발견은 크로이츨링엔에서 벗어나고자 했던 조현증 환자에게 매우 중요한 문제였다. 사실 바부르크는 최소한 1896년의 박사논문⁸⁸⁾과 1905년의 강연⁸⁹⁾에서 이미 이러한 상징의 활동을 언급하고 있었다. 당시 그는 ‘파토스(Pathos)’와 ‘공식(Formel)’이라는 어울리지 않는 두 단어를 조합해 ‘파토스 공식(Pathosformel)’이라는 개념을 제안하면서, 조형 예술에 나타난 표현적 제스처에 대한 관심을 환기했다. 미술사학자로서 바부르크는 르네상스 미술에서 종종 관찰되는 격정에 사로잡힌 신체의 동작 표현이 고대 그리스의 이미지 형식에 빚지고 있음을 확인하고, 시대를 초월해 불규칙적으로 반복되는 이러한 형식들의 등장과 활용을 연구했다. 하지만 그의 주된 관심은 심리적인 에너지가 신체의 동작 언어, 즉 이미지 형식 속에 담긴다는 사실에 놓여 있었다. 그에 의하면, 파토스 공식은 억제된 “에너지들을 언제나든 새로운 활동과 새로운 표현으로 되살린다.”⁹⁰⁾ 바부르크의 미술사를 ‘이름 없는 학문’이라 칭했던 아감벤의 표현대로,⁹¹⁾ 파토스 공식은 “몸짓을 구체

88) Aby Warburg, “‘Geburt der Venus’ und ‘Frühling’ (1893)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.) (Berlin: Akademie Verlag, 1998), pp. 1-58.

89) Aby Warburg, “Dürer und die italienische Antike (1905)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I. 2, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.) (Berlin: Akademie Verlag, 1998), pp. 443-449.

90) Martin Warnke, “Vier Stichworte: Ikonologie - Pathosformel - Polarität und Ausgelich - Schlagbilder und Bilderfahrzeuge”, in: *Die Menschenrechte des Auges: Über Aby Warburg* (Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1980), pp. 53-83, 특히 p. 64.

91) Giorgio Agamben, “Aby Warburg and the Nameless Science”, in: *Potentialities:*

화 또는 소멸” 시키지만, 다른 한편에서 그 “동작의 가능태(dynamis)을 고스란히 보존”한다.⁹²⁾ 만약 바부르크가 이러한 “이율배반”의 체계적인 역사화를 지속적으로 시도할 수 있었다면, 파토스 공식은 아마도 미술 양식의 등장과 변화를 설명하는 가장 핵심적인 용어로 자리 잡게 되었을 것이다. 하지만 크로이츨링엔의 조현증 환자에게 시급한 문제는 양식사가 아닌 심리적 징후학의 구축이었다.⁹³⁾ 그는 이미지에 갇힌 거친 에너지에 안도하면서도, 동시에 그것의 해방을 두려워했다. 마치 ‘유령처럼’ 출몰하는 심리적 에너지, 또는 그 징후는 오직 바부르크라는 예민한 지진계에만 감지되었다. 그는 끊임없이 등장하는 견잡을 수 없는 에너지들을 몹시 두려워하면서도, 반대로 그것이 형식화되어 고정되어 있다는 사실에 안도했다. 걱정에 사로잡힌 신체가 특정 형식으로 고정되어 상징 또는 이미지에 담겨 있는 한, 그 파괴적인 에너지와 거리를 두는 것은 어려운 일이 아닐 것이다. 그래서 바부르크는 “너는 살아있고, 나를 해할 수 없다”고 썼다.⁹⁴⁾ 여기서 걱정이나 공포 같은 감정은 이미지에 담겨 억제되고, 파토스 공식은 ‘심리적 극복 수단’⁹⁵⁾으로 기능하게 된다.

불안과 강박, 그리고 망상에 시달리던 조현증 환자에게 이러한 ‘거리두기’는 심리적 안정의 유지뿐 아니라, 파국으로 치닫는 유럽 문명에 질서를 부여하기 위한 필수적인 조건으로 간주되었다. 파토스 공식은 거친 에너지를 어디로든 옮길

Collected Essays in Philosophy (California: Stanford University Press, 1999), pp. 89-103.

92) Giorgio Agamben, “Notes on Gesture”, in: *Means without End: Notes on Politics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), pp. 49-60, 특히 p. 55.

93) Cornelia Zumbusch, *Wissenschaft in Bildern: Symbol und dialektisches Bild in Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas und Walter Benjamins Passagen-Werk* (Berlin: Akademie Verlag, 2004), p. 87, 그리고 Georges Didi-Huberman, “Dialektik des Monstrums: Aby Warburg and the Symptom Paradigm”, in: *Art History* 24 (2001), pp. 621-645, 특히 p. 644 참조.

94) WIA III. 43.1 [51]; WIA III. 44 [4], Nr.1.

95) Horst Bredekamp, “‘Du lebst und thust mir nichts’. Anmerkungen zur Aktualität Aby Warburgs”, p. 2.

수 있는 ‘국제적인 이동 수단’이면서,⁹⁶⁾ 동시에 그것을 안전하게 가둬 놓고 조절하는 ‘국제적인 상징’이기도 했다.⁹⁷⁾ 크로이츨링엔의 강연에서, 바부르크는 이러한 상징의 활동을 인류의 주술적인 원시 문명으로까지 확장시켰다. 단순히 조형 예술뿐 아니라, 인디언의 제의와 문화, 그리고 생활상 속에서 공포와 불안을 조절하는 원시적인 공식이 발견되었고, 인류 문화의 상징적인 방향 설정에 여전히 영향을 주고 있는 그것의 기능이 확인되었다. 자기 치료를 위해 계획된 강연에서, 이렇듯 이미지는 문화의 문제로, 그리고 이미지 표현과 양식은 인류의 이미지 실천 전반의 문제로 확장된다. 파토스 공식이 심리적 에너지를 담은 조형 예술의 형식 또는 양식의 문제에서 출발했다면, 바부르크가 인디언의 삶 속에서 발견한 원시적인 공식은 그러한 표현의 문제를 넘어, 이미지의 경험과 실천이라는 근원적인 문제가 된다.⁹⁸⁾ 이제 이미지는 단순한 심리적 극복 수단을 넘어, 인간의 근원적인 불안과 공포의 극복이라는 인류학적 의미를 획득하게 된다.

이렇듯 바부르크의 자기 치료와 계몽은, 불안과 공포의 기원으로 돌아가 주술적 인과성 속에서 원하는 결과물을 얻게 하는 상징의 활동 속에서 가능해진다. 그는 ‘인간의 양극성(Polarität)’, 즉 동물과 합일해 자연을 극복하려는 주술적 시도와 그것을 추상화해 우주적 질서를 확립하려는 이중적 시도 사이에 이미지의 활동 공간을 마련함으로써, 주술과 논리,⁹⁹⁾ 종교와 학문,¹⁰⁰⁾ 환상과 이성¹⁰¹⁾의 분

96) Aby Warburg, “Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara (1912)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I. 2, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.) (Berlin: Akademie Verlag, 1998), pp. 459-481, 특히 p. 479.

97) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 70.

98) Cornelia Zumbusch, “Besonnenheit: Warburgs Denkraum als antipathetisches Verfahren”, in: *Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien*, Martin Tremml, Sabine Flach, and Pablo Schneider (ed.) (München: Wilhelm Fink, 2014), pp. 243-258, 특히 p. 243 참조.

99) Aby Warburg, “Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten (1920)”, pp. 424-491; Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 32 참조.

100) Aby Warburg, *Doktorfeier*, Notizbuch, 30, Juli, 1929. Ernst H. Gombrich, *Aby Warburg: Eine intellektuelle Biografie*, p. 374에서 재인용.

열증적인 또는 반대로 질서 잡힌 긴장 상태를 연출했다. 훗날 “사이공간의 도상학”¹⁰²⁾이라 불리게 되는 그의 이러한 방법론은, 강연의 성공과 정신의 회복을 성공적으로 이끌었을 뿐 아니라, 발병 이전의 파토스 공식을 퇴원 이후의 ‘이미지아틀라스 르네모시네’로 확장, 연결시킬 수 있게 하는 밑거름이 된다. 바부르크의 상징 활용은 재현이나 기호의 메커니즘과 분명히 달랐다. 그의 이미지는 그것을 실재와 동일시하는 미신적 태도, 그리고 아예 그러한 혼동의 여지조차 허용치 않는 냉정한 이성적 판단 모두와 거리를 둔 채, 그 사이를 오가는 “진자의 경로”¹⁰³⁾ 위에서 정신적, 문화적 ‘균형’과 ‘조절’을 위한 도구가 된다. 실제로 바부르크는 강연에서, 인류의 문화적 기억을 구성할 뿐 아니라 그것에 우주적 질서를 부여하는 인디언의 원시적인 공식을 발견했고, 이를 자신의 내면뿐 아니라 유럽 문명의 ‘혼란스러운 몰락’을 막아 줄 상징적 도구로 삼았다. 불안과 공포는 원시적인 공식 속에서 극복되고, 상징이라는 이미지가 만들어내는 그것들과의 거리 속에서 미적, 현실적 긴장은 자연스럽게 완화된다. 바부르크는 이러한 이미지의 활동 공간을 ‘사유 공간(Denkraum)’이라 칭했다. 그는 사유 공간의 필요성을 종교 개혁 시대의 주술과 논리의 양극성을 논하면서 이미 확인했고,¹⁰⁴⁾ 이후 이미지아틀라스에서는 그것을 “문명화의 근본행위”로 간주하기에 이른다.¹⁰⁵⁾ 그에게 “사유 공간의 형성

101) Aby Warburg, “Mnemosyne Einleitung (1929)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.) (Berlin: Suhrkamp, 2010), pp. 629-639, 특히 p. 629.

102) Aby Warburg, “Mnemosyne I. Aufzeichnungen (1927-1929)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), (Berlin: Suhrkamp, 2010), pp. 640-646, 특히 p. 643; Georges Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder: Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, p. 549; Matthew Rampley, “Iconology of the interval: Aby Warburg’s legacy”, in: *Word & Images* 17 (2001), pp. 303-324 참조.

103) Aby Warburg, “Mnemosyne I. Aufzeichnungen (1927-1929)”, p. 643; Christopher D. Johnson, *Memory, Metaphor, and Aby Warburg’s Atlas of Images* (NY: Cornell University Press, 2012), p. 56 참조.

104) Aby Warburg, “Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten (1920)”, p. 445 그리고 pp. 484 f.

은 문화적 기능”으로써,¹⁰⁶⁾ 불안과 공포를 몰아내고 정신적 거리를 확보하는 “진보적 사건”이 된다.¹⁰⁷⁾

바부르크에 의하면, 사유 공간은 “신화적 사고와 상징적 사고가 인간과 환경을 정신적으로 연결하려는 투쟁 속에서 형성”되는 것이다.¹⁰⁸⁾ 그것은 인간과 환경 사이에 거리를 만들고, 거기서 주체가 세계와 상징적으로 관계 맺을 수 있게 한다. 이러한 ‘거리두기’는, 계단을 지하 예배실을 거쳐 태양에 이르는 상징적 통로가 아닌, 단순히 밟고 오르기 위한 도구로 간주하는 현대의 테크놀로지가 결코 허락하지 않는 것이다. 바부르크의 시대에 이미 전보와 전화는 전기를 통한 순간적인 연결을 시도하고 있었다. 그것은 원시적 인간의 상징 활용의 반대편에서, 효율적인 목적 달성을 가능하게 해 주었다. 하지만 전쟁을 경험하고 크로이츨링엔의 수난을 겪으면서 바부르크는 이러한 진보에 대해 더 이상 낙관할 수 없었다. 푸에블로 인디언의 주술적 인과성, 즉 주술과 논리의 병존을 강연 주제로 선택한 그는, 테크놀로지에 의한 거리의 상실을 “우주의 파괴”로 이해했다. 그에 의하면, “벤자민 프랭클린과 라이트 형제는 프로메테우스와 이카루스”를 잇는 “숙명적인 거리감각의 파괴자”가 되어, “지구를 다시 혼란에 빠뜨린다.” 계몽의 시대에 인간 정신의 진보는 분명 긍정적인 현상이지만, 신화를 대신하는 테크놀로지는 그러한 합리성에 수반되어 오히려 “야만성을 재도입”한다.¹⁰⁹⁾ 실제로, “에디슨의 구리 뱀”은 “자연에서 번개를 뺏어”왔고,¹¹⁰⁾ 뱀에 대한 공포와 뱀 의식의 효용은 자연스럽게 사라졌다. 그리고 그것은 신화와 예술 같은 인류의 문화적 기억 또한 앗아갈 것이다.

105) Aby Warburg, “Mnemosyne Einleitung (1929)”, p. 629.

106) Aby Warburg, “Mnemosyne I. Aufzeichnungen (1927-1929)”, p. 644.

107) Matthew Rampley, *The Remembrance of Things Past: On Aby M. Warburg and Walter Benjamin* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), p. 45.

108) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 75.

109) Matthew Rampley, *The Remembrance of Things Past: On Aby M. Warburg and Walter Benjamin*, p. 44.

110) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 74.

오늘날 뱀은 숭배의 대상이 되는 대신 멸종 위기에 처해있다. 이미지 또는 상징이 형성하는 사이공간(Zwischenraum)을 통해, 자신의 내면과 세계에 우주적 질서를 부여하고자 했던 바부르크는, 강연 말미에 이것이 지하 “예배실의 파괴”로 인한 “혼란”임을 지적한다.¹¹¹⁾ 현대의 “비유기적인 공간 확장이 개인의 정체성의 감정을 상실”하게 만들었다는 것이다.¹¹²⁾ 크로이츨링엔의 조현증 환자는 더 이상의 혼란과 “자아의 해체”를 막기 위해,¹¹³⁾ 현대의 기술 문명에서 “한 걸음 뒤로 물러설” 것을 제안한다.¹¹⁴⁾ 그리고 그 빈자리를 채우기 위해, 요양소 강연을 “상징적 태도의 역사를 위한 단편적인 기록들”로 구성했다.¹¹⁵⁾ 즉, 푸에블로 인디언의 뱀 의식에서 바부르크는 주체와 환경 사이의 관계를 형성하는 상징의 방향성을 확인하고, 원시적인 공식을 통해 문화적 기억을 형성함으로써 ‘거리 의식’의 회복을 시도한다.¹¹⁶⁾ 인디언에게 주술적 결과물을 가져다주었던 신화적 사고와 상징적 사고는, 자아의 혼란과 해체, 그리고 이와 연계된 문명의 파국을 막고자 했던 조현증 환자에게, 그리고 현대인들에게 지하 “예배실(Andachtsraum)”, 즉 “사유 공간(Denkraum)”을 다시 제공할 것이다.¹¹⁷⁾ 주술과 논리의 양극성¹¹⁸⁾ 속에서

111) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 75.

112) Aby Warburg, “Symbolismus als Umfangsbestimmung (1896-1901)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.) (Berlin: Suhrkamp, 2010), pp. 615-628, 특히 p. 617.

113) Salvatore Settis, “Pathos und Ethos: Morphologie und Funktion”, in: *Vorträge Aus Dem Warburg-Haus 1*, Martin Warnke et. al. (ed.) (Berlin: Akademie Verlag, 1997), pp. 31-74, 특히 p. 47.

114) Ernst H. Gombrich, *Aby Warburg: Eine intellektuelle Biografie*, p. 302.

115) 1923년 4월 23일 바부르크가 프리츠 작슬에게 보낸 편지. Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 77.

116) 상징의 ‘방향 정립’과 ‘기억’의 기능과 관련된 논의는 Ernst Cassirer, “Form und Technik”, in: *Schriften zur Philosophie der symbolischen Formen*, Marion Lauscke (ed.) (Hamburg: Meiner, 2009), pp. 123-167, p. 137 참조.

117) Aby Warburg, *Schlangenritual: Ein Reisebericht*, p. 75.

118) Warnke, Martin, “Vier Stichworte: Ikonologie - Pathosformel - Polarität und Ausgelich - Schlagbilder und Bilderfahrzeuge”, p. 68-74, 그리고 Claudia

형성되는 그 공간은 상징적인 이미지의 활동을 따라 “인간과 환경 사이의 제한 없는 관계 가능성의 해방적 체험”을 가능하게 한다. 자기 치료와 계몽, 그리고 수난으로부터의 해방을 꿈꾸었던 조현증 환자의 기대는 이렇듯 이미지의 활동 속에서 성취된다. 불안과 공포는 상징적인 이미지를 통해 극복되고, 그것은 우리의 문화적 기억이 된다. 바부르크의 이러한 현실 극복 시도는 조현증의 단순 치료를 넘어, 결국 그에게 ‘궁극적인 해방’을 가져다주었다.¹¹⁹⁾ 이러한 현실 극복 경험으로부터, 바부르크의 강연은 우리가 오늘날에도 여전히 ‘보아야만 하는 이미지들’이 있음을 상기시킨다.¹²⁰⁾ 그것들은 파괴된 사유 공간을 회복시키고 인류의 원시적인 이미지 활용을 되살리면서, 우리가 현실과 자유로운 관계를 맺게 하는 문화적 기술이 된다.

Wedephol, “Pathos-Polarität-Distanz-Denkraum: Eine archivarische Spurensuche”, in: *Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien*, Martin Treml, Sabine Flach, and Pablo Schneider (ed.) (München: Wilhelm Fink Verlag, 2014), pp. 17-49, 특히, p. 39-42.

119) 빈스방어는 “자신이 완전히 완치되지는 않은 것 같지만, 치료를 위해 휴가 중”이라는 바부르크의 1924년 11월 18일자 편지에, 1925년 4월 14일 다음과 같은 내용의 회신을 보냈다. “이제 저는 당신이 치료를 위해 요양 가 있는 것이 아니라, 완전히 퇴원한 것으로 생각하겠습니다.” Marazia, Chantal and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte*, p. 130, 그리고 p. 141.

120) 조르주 디디-위베르만, 『모든 것을 무릅쓴 이미지들: 아우슈비치에서 온 네 장의 사진』, 오윤성 옮김 (도서출판 레베카, 2017), p. 97 참조.

* 논문투고일: 2017년 8월 15일 / 심사기간: 2017년 8월 16일-9월 15일 / 최종게재확정일: 2017년 9월 20일.

참고문헌

- 김남시, 『광기, 예술, 글쓰기』, 자음과모음, 2016.
- 다나카 준, 『아비 바르부르크 평전』, 김정복 옮김, 휴먼 아트, 2013.
- 다니엘 파울 슈레버, 『한 신경병자의 회상록』, 김남시 옮김, 자음과모음, 2010.
- W. J. T. 미첼, 『그림은 무엇을 원하는가: 이미지의 삶과 사랑』, 김전유경 옮김, 그린비, 2010 (Chicago, 2005).
- 신승철, 「바이오팩트: 생명의 점근선」, 『미학예술학연구』 41, 2014, pp. 61-99.
- 에드가 빈트, 바르부르크의 문화학 개념과 그 미학적 의의, 『도상학과 도상해석학: 이론-전개-문제점』, 에케하르트 캐멀링 편집, 이한순 외 옮김, 사계절, 2016, pp. 90-109.
- 에른스트 카시러, 「인문학의 구조 내에서 상징형식 개념」, 『인문학의 구조 내에서 상징형식 개념 외』, 오향미 옮김, 책세상, 2015, pp. 13-55.
- 조르주 디디-위베르만, 『모든 것을 무릅쓴 이미지들: 아우슈비치에서 온 네 장의 사진』, 오윤성 옮김, 도서출판 레베카, 2017 (Paris, 2004).
- 지그문트 프로이트, 『꿈의 해석』, 김인순 옮김, 열린책들, 2017.
- Agamben, Giorgio, “Aby Warburg and the Nameless Science”, in: *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, California: Stanford University Press, 1999, pp. 89-103.
- _____, “Notes on Gesture”, in: *Means without End: Notes on Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, pp. 49-60.
- Assmann, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C. H. Beck, 1992.
- Belting, Hans, *Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München: Wilhelm Fink, 2001.
- Berenson, Bernhard, *The Florentine Painters of the Renaissance*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1896.

- Biester, Björn and Hans-Michael Schäfer (ed.), *Carl Georg Heise: Persönliche Erinnerungen an Aby Warburg*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2005.
- Bredenkamp, Horst, “Du lebst und thust mir nichts’. Anmerkungen zur Aktualität Aby Warburgs”, in: *Aby Warburg: Akten des internationalen Symposions Hmaburg 1990*, Horst Bredenkamp, Michael Diers and Charlotte Schoell-Glass (ed.), Weinheim: VCH acta humanoira, 1991, pp. 1-7.
- Cassirer, Ernst, “Form und Technik”, in: *Schriften zur Philosophie der symbolischen Formen*, Marion Lauscke (ed.), Hamburg: Meiner, 2009, pp. 123-167.
- Chernow, Ron, *Die Warburgs: Odyssee einer Familie*, Berlin: Siedler, 1994 (London, 1993).
- Didi-Huberman, Georges, “Dialektik des Monstrums: Aby Warburg and the Symptom Paradigm”, in: *Art History* 24, 2001, pp. 621-645.
- _____, *Das Nachleben der Bilder: Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, Berlin: Suhrkamp, 2010 (Paris, 2002).
- Diers, Michael, “Kreuzlinger Passion”, in: *Kritische Berichte*, 7, 1979, pp. 5-14.
- _____, *Warburg aus Briefen: Kommentare zu den Kopierbüchern der Jahre 1905-1918*, Weinheim: VCH acta humanoira, 1991.
- Fichtner, Gerhard (Ed.), *Sigmund Freud - Ludwig Binswanger. Briefwechsel*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 1992.
- Gombrich, Ernst H., *Aby Warburg: Eine intellektuelle Biografie*, Hamburg: Thilo Thilo & Fine Arts, 2006 (London, 1970).
- Johnson, Christopher D., *Memory, Metaphor, and Aby Warburg's Atlas of Images*, Ithaca and New York: Cornell University Press, 2012.
- Koerner, Joseph Leo, “Paleface and Redskin”, in: *The New Republic*, 24, März, pp. 30-38.

- Königseder, Karl, “Aby Warburg im ‘Bellevue’”, in: *Aby M. Warburg: “Ekstatische Nymphe... trauernder Flußgott”: Portrait eines Gelehrten*, Robert Galitz and Britta Reimers (ed.), Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 1995, pp. 74–98.
- Kofler, Peter (ed.), *Ekstatische Kunst - Besonnenes Wort: Aby Warburg und die Denkräume der Ekphrasis*, Innsbruck: Sturzflüge StudienVerlag, 2009.
- Lang, Karen, *Chaos and Cosmos: On the Image in Aesthetics and Art History*, Ithaca and London: Cornell University Press, 2006.
- Lazarus, Moritz, “Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie”, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 3, 1865, pp. 1–73.
- Marazia, Chantal and Davide Stimilli (ed.), *Ludwig Binswanger - Aby Warburg. Die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte*, Zürich and Berlin: diaphanes, 2007.
- Michels, Karen, “*Es muß besser werden!*” *Aby und Max Warburg im Dialog über Hamburgs geistige Zahlungsfähigkeit*, Hamburg: Hamburische Wissenschaftliche Stiftung, 2015.
- Rampley, Matthew, *The Remembrance of Things Past: On Aby M. Warburg and Walter Benjamin*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
- _____, “Iconology of the interval: Aby Warburg’s legacy”, in: *Word & Images* 17, 2001, pp. 303–324.
- Saxl, Fritz, “Warburgs Besuch in Neu-Mexico”, in: *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, Dieter Wuttke (ed.), Baden-Baden: Valentin Koerner, 1979, pp. 317–326.
- Settis, Salvatore, “Pathos und Ethos: Morphologie und Funktion”, in: *Vorträge Aus Dem Warburg-Haus* 1, Martin Warnke, Monika Wagner, Gert

- Mattenklott, Wolfgang Kemp and Uwe Fleckner (ed.), Berlin: Akademie Verlag, 1997, pp. 31-74.
- Warburg, Aby, “Geburt der Venus’ und ‘Frühling’ (1893)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.), Berlin: Akademie Verlag, 1998, pp. 1-58.
- _____, “Symbolismus als Umfangsbestimmung (1896-1901)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), Berlin: Suhrkamp, 2010, pp. 615-628.
- _____, “Dürer und die italienische Antike (1905)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I. 2, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.), Berlin: Akademie Verlag, 1998, pp. 443-449.
- _____, “Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara (1912)”, in: *Aby Warburg: Gesammelte Schriften*, Bd. I. 2, Horst Bredekamp and Michael Diers (ed.), Berlin: Akademie Verlag, 1998, pp. 459-481.
- _____, “Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten (1920)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), Berlin: Suhrkamp, 2010, pp. 424-491.
- _____, “Reise-Erinnerungen aus dem Gebiet der Puelble Indianer in Nordamerika (1923)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), Berlin: Suhrkamp, 2010, pp. 567-600.
- _____, “Mnemosyne I. Aufzeichnungen (1927-1929)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), Berlin: Suhrkamp, 2010, pp. 640-646.
- _____, “Mnemosyne Einleitung (1929)”, in: *Aby Warburg: Werke in einem Band*, Treml, Martin, Sigrid Weigel and Perdita Ladwig (ed.), Berlin:

- Suhrkamp, 2010, pp. 629–639.
- _____, *Schlangenritual: Ein Reisebericht mit einem Nachwort von Ulrich Raulff*, Berlin: Klaus Wagenbach, 2011.
- Warnke, Martin, “Vier Stichworte: Ikonologie - Pathosformel - Polarität und Ausgelich - Schlagbilder und Bilderfahrzeuge”, in: *Die Menschenrechte des Auges: Über Aby Warburg*, Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1980, pp. 53–83.
- Wedephol, Claudia, “Pathos-Polarität-Distanz-Denkraum: Eine archivarische Spurensuche”, in: *Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien*, Martin Treml, Sabine Flach, and Pablo Schneider (ed.), München: Wilhelm Fink Verlag, 2014, pp. 17–49.
- Zumbusch, Cornelia, *Wissenschaft in Bildern: Symbol und dialektisches Bild in Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas und Walter Benjamins Passagen-Werk*, Berlin: Akademie Verlag, 2004.
- _____, “Besonnenheit: Warburgs Denkraum als antipathetisches Verfahren”, in: *Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien*, Martin Treml, Sabine Flach, and Pablo Schneider (ed.), München: Wilhelm Fink Verlag, 2014, pp. 243–258.

도판목록

[도 1] 제사장 클레오 주리노가 1896년에 그린 뱀과 우주

[도 2] 인디언 학생들이 그린 뱀 모양 번개

국문 초록

이 논문은 이미지의 상징적 활동에 초점을 두고 아비 바부르크의 ‘뱀 의식 강연’에 대한 비판적 접근을 시도한다. 뱀 의식 강연은 바부르크가 자신의 조현증과 반계몽주의에 맞서 싸우기 위해 기획한 것으로, 북아메리카 인디언의 제의와 생활상을 보여주는 이미지를 주제로 한다. 바부르크는 강연을 통해 자신의 학문적 능력을 입증하고, 혼란스러운 세계에 질서를 부여하고자 했다. 특히 그의 관심은 현실 극복, 또는 그것과 ‘거리두기’에 놓여 있었다. 바부르크는 고통스러운 현실에 상징적인 방식으로 대처하는 인디언의 제의에 주목했다. 그들은 뱀이나 번개 같은 공포의 대상을 이미지화하고, 그 파괴적인 에너지를 상징의 활동 속에서 조절한다. 유럽의 기술 문명이 이미지를 통한 사유를 방해하는 반면, 인디언들은 바부르크가 주술적 인과성이라 부른 나뭇의 논리 속에서 환경과 맺는 다양한 관계 가능성을 확장해 왔다. 바부르크는 이러한 상징 활용에 기초해 인류의 문화적 기억 구축에 나선다. 무엇보다 그는 파국으로 치닫는 유럽 문명에 이미지의 활동 공간, 즉 사유 공간을 마련하고자 했다. 이는 문명화의 기본 행위으로써, 고통스러운 현실과 거리두기를 가능하게 하는 문화적 기술이 된다. 바부르크의 강연은 사유 공간의 형성을 통해 현실 극복이라는 소기의 목적을 달성하고, 파토스포멜에서부터 시작된 심리적 에너지에 대한 관심을 인류학적인 이미지 문제로 확장시킴으로써, 훗날 이미지아틀라스 르네모시네로 이어지는 방법론 형성의 중요한 토대가 된다.

핵심어

거리두기, 뱀의식 강연, 사이공간의 도상학, 상징, 양극성, 주술적 인과성, 징후, 파토스포멜

ABSTRACT

“You live and do me no harm.”

Aby Warburg's thought-space and image

Seung-Chol Shin*

This paper critically examines the lecture on Serpent ritual, which was planned by Aby Warburg to overcome his schizophrenia and the obscurantism. Warburg's lecture focused on the images from the region of the Pueblo Indians in North America. In his lecture, Warburg tried to show his scholarly ability and to enlighten the disordered world. He is highly interested in overcoming realities and making distance from them. Warburg focuses on the ritual, in which American Indian cope with the painful reality symbolically. They visualize the phobic object, such as snake and lightning, and adjust its destructive energy in the activity of symbol. European technological civilization interrupts the thought through the image, whereas American Indian people have been raising possibility of the various relationship with environment in their own way. Warburg called it as magical causality. Warburg tried to build the cultural memory on the basis of symbolic praxis. He arranged space for the activity of image, namely thought-space, in the European culture. For Warburg, this is the fundamental act for civilization to prevent the annihilation of distance from painful reality. In his lecture, Warburg achieved successfully

* Professor at Gangneung-Wonju National University

his purpose to build thought-space, and he constructed his own methodology for his future project, image-atlas mnemosyne.

Key Words

causality of magic, Distanzschaffen, Ikonologie des Zwischenraums, lecture on serpent ritual, Pathosformel, polarity, symbol, symptom

