

## 프로이트의 멜랑콜리론

- 서양 주체의 문화적 기질(disposition)론

김 동 규

**주제분류** 정신분석학, 문화철학, 해석학

**주요어** 멜랑콜리, 동일화, 양가감정, 자기비난, 이유 없는 슬픔, 나르시시즘, 사랑, 자아, 이드, 초자아, 문화적 기질

### 요약문

본 논문은 프로이트의 ‘멜랑콜리론을 (비교)문화철학적 문맥에서 재구성하는 것에 일차적인 목표가 있다. 먼저 정상적인 슬픔이 어떻게 멜랑콜리로 전환되는가에 대한 내적 메커니즘을 정교하게 분석하는 것이 이 글의 주된 목표다. 더 나아가 이 글은 프로이트의 멜랑콜리론에 감추어져 있는 서구의 철학적 전통과의 연결지점을 밝히고자 한다. 곧 프로이트 멜랑콜리론의 근본전제는 나르시시즘이며, 그것은 서구의 자기중심적 존재론의 연장선상에 있는 것임을 밝힐 것이다.

멜랑콜리의 출발은 사랑하는 대상의 상실에서 시작된다. 그런데 특이한 점은 멜랑콜리커가 무엇을 상실했는지를 모른다는 점이다. 왜냐하면 그의 사랑대상은 무의식적인 사랑의 대상이기 때문이다. 사랑의 상실감을 치유하는 애도작업이 실패로 돌아가면, 멜랑콜리커는 상실 대상을 자기 내면에 동일화한다. 동일화를 통해 내면에 자리 잡은 대상에게 그동안 억압되어 온 증오의 감정이 쏟아진다. 사랑이 증오를 동반한다는 양가감정(Ambivalenz)은 멜랑콜리커의 지독한 자기비난 현상을 설명하는 개념이다. 이처럼 프로이트는 ‘무의식’과 ‘동일화’와 ‘양가감정’이라는 개념을 통해서 멜랑콜리의 주요 증후인 ‘부끄러움 없는 자기비난’과 ‘이유 없는 슬픔’이란 현상을 설명해 내고 있다. 이런 프로이트의 분석은 최종 심급에서 ‘나르시시즘으로의 퇴행’이란 개념으로 멜랑콜리를 설명한다. 나르시시즘, 그것은 프로이트의 멜랑콜리론의 근본 전제다. 그런데 프로이트가 부지불식간에 설정한 이 전제는 전혀 새로운 것이 아니다. 오히려 그것은 서구에서 오랜 역사를 가지고 있는 낡은 전제다. 양가감정, 동일화 등의 개념을 통해 새롭게도 정치하게 멜랑콜리의 메커니즘을 해명했음에도 불구하고,

프로이트의 멜랑콜리론은 서구의 멜랑콜리 담론사와 연계된 서양철학의 핵심적 특징을 계승하고 발전시킨 이론으로 남는다. 결론적으로 말해서, 프로이트의 멜랑콜리론은 ‘보편적인 과학담론’이라기보다는, 차라리 서양적 주체의 ‘문화적 기질’을 밝혀주는 문화담론이라 말할 수 있다.

프로이트는 간헐적으로 멜랑콜리에 관해 언급한다. 그가 멜랑콜리를 중심 주제로 삼고 있는 텍스트는 「슬픔과 멜랑콜리 Trauer und Melancholie (1917)」라는 작은 분량의 글이다. 분량이 적은만큼 상세한 논의가 생략된 글이기는 하지만, 이 글은 현대 멜랑콜리 담론에서 빠트릴 수 없는 중요 문헌이다. 크리스테바를 비롯하여, 클라인, 버틀러<sup>1)</sup> 등이 내놓은 목직한 멜랑콜리론은 모두 프로이트의 이 텍스트에 이론적 뿌리를 내리고 있기 때문이다.

이 텍스트가 가지고 있는 최대의 장점은 멜랑콜리의 심리적 메커니즘을 그 이전의 다른 어떤 텍스트보다 “과학적으로” 엄밀하게 분석했다는 점에 있다. 그래서 프로이트 이후 멜랑콜리에 관심 있는 사람들은 사이비 담론이라는 혐의에서 벗어나기 위해서라도 그의 텍스트를 펼쳐보아야만 했다. 물론 그의 텍스트가 멜랑콜리의 모든 것을 말해주지는 않는다. 프로이트 자신도 그 점을 잘 알고 있다. 예컨대 글의 첫머리에서부터 자신이 수행하는 작업의 한계를 겸손하게 다음과 같이 고백한다. “그러나 우리는 이번엔 그 결과에 대한 과대평가에 대해 경계해야한다는 고백을 미리 밝혀야만 한다.”<sup>2)</sup> 이처럼 그가 겸손하게 자신의 업적을 평가하고는

1) 현대 서구 지성사에 큰 족적을 남긴 철학자들 가운데 많은 이들(클라인, 크리스테바, 버틀러, 데리다, 지젝, 아감벤 등등)이 멜랑콜리에 지대한 관심을 가지고 있다. 프로이트로부터 직접적인 영향을 받은 클라인은 누구나 생의 처음부터 거쳐 갈 수밖에 없는 정신적 상태에서 ‘우울적 자리(depressive position)’를 말하고 있으며, 크리스테바는 시인, 예술가들의 창조성의 원천으로 멜랑콜리를 서술하고 있으며, 버틀러는 문화적으로 제도화된 이성애 중심주의 때문에 발생하는 이성애적 우울증(동성애적 대상의 포기에서 유래함)을 논파하고 있고, 데리다는 에도의 불가능성을 보임으로써 슬픔(정상)과 멜랑콜리(비정상적 정신질환)의 경계를 해체하고 있다. Judith Butler, *Psyche der Macht - Das Subjekt der Unterwerfung*, übersetzt von Reiner Ansén, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001. 특히 5장 참조. Melanie Klein, *Envy and Gratitude And Other works 1946-1963*, The Free Press, New York, 1984. Julia Kristeva, *Soleil Noir : D pression et M lancolie*, Gallimard, 「검은태양-우울증과 멜랑콜리」, 김인환 옮김, 동문선, 2004. Nicolas Abraham/Maria Torok, *The Wolf Man's Magic Word: A Cryptonymy*, tras., by Nicholas Rand, Foreword by Jacques Derrida, Theory and History of Literature, vol. 37, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986. 데리다가 쓴 서문 참조.

2) SA 3, 197 / 「무의식에 관하여」, 246쪽. 프로이트 저작 인용할 경우, 다음의 판

있지만, 이 텍스트에서 제시하고 있는 멜랑콜리의 주요 특징과 메커니즘에 대한 분석은 한 세기가 지난 지금에 와서도 여전히 빛을 잃지 않고 있다.

본 논문은 프로이트의 멜랑콜리론을 문화철학적 관점에서 재해석할 것이다. 먼저 멜랑콜리를 분석하는 프로이트의 주요 개념, 즉 “양가감정”과 “동일화” 등의 개념을 통해 슬픔이 멜랑콜리로 변해가는 과정을 짚진하게 살필 것이다. 일단 이것이 본 논문의 중심 작업이며, 이와 함께 그 개념들이 가지는 철학적 함의와 그 저변에 있는 선이해적인 전제를 찾아 나갈 것이며, 마지막으로 프로이트의 멜랑콜리 담론이 그려 보이는 서양 문화적 한계를 조망할 예정이다. 이상의 논의를 바탕으로 프로이트의 멜랑콜리론이 ‘보편적인 과학담론’이라기보다는 차라리 서양문화의 한 단면을 극명히 보여주는 ‘문화담론’이라는 주장을 도출할 것이다. 그러나 지면 관계상 본 논문의 주요 초점은 프로이트가 제시한 멜랑콜리의 근본 메커니즘을 분석하고 철학적으로 재구성하는 작업에 국한될 것이다.

## 1. 비교

이 텍스트의 제목이 보여주고 있는 것처럼, 텍스트의 주요 내용은 ‘슬픔(Trauer)’과 ‘멜랑콜리(Melancholie)’를 ‘비교’하는 가운데, 멜랑콜리의 주요 특징과 그것의 메커니즘을 드러내는 것으로 채워져 있다. 여기에서 비교의 대상은 슬픔과 멜랑콜리다. 비교의 대상이 되는 순간부터, 비교 대상 양자는 비교할만한 가치가 있는 것으로 전제된다. 또한 양자의 차이점뿐만 아니라 둘 사이의 친밀한 공통적 기반이 전제된다. 비교의 대

본을 사용하였다. S. Freud, “Trauer und Melancholie” in : *Psychologie des Unbewußten*, (Studienausgabe Bd.III) von hrsg. von A. Mitscherlich A. Richards J. Strachey, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2000. 197쪽. 번역본으로는 「무의식에 관하여」, 윤희기 옮김, 열린책들, 1998. 번역본 쪽수는 독일 어원본 쪽수 다음에 표기한다. 이 저작에 대한 약호로서 SA와 권수를 병기할 것이다.

상을 선정하기 이전에 이미 멜랑콜리에 대한 프로이트의 선이해, 선-판단(Vor-urteil), 즉 역사적으로 오랫동안 당연시되어 온 슬픔과 멜랑콜리의 근친성이 전제되고 있다.

통상 비교란 공통의 기반 위에서 비교되는 대상 각각의 차이점을 밝히는 지적 작업이다. 무엇인가를 비교할 때, 우리는 대개 비교대상들 사이의 차이점에 주목한다. 그러나 비록 주제화되지는 않더라도 비교작업에 있어서 비교 대상들의 공통적 연관성을 놓쳐서는 안 된다. 우리는 무차별적으로 어떤 것을 다른 어떤 것과 비교하지 않는다. 비교 대상은 동급의 공통기반 위에서만 비교의 필요성이 나타나기 때문이다. 비록 무차별적인 비교가 불가능하지는 않더라도, 그런 비교는 우스갯거리는 될 수 있을지언정 진정한 사유거리는 되기 어렵다. 따라서 기존의 프로이트 멜랑콜리 연구가 슬픔과 멜랑콜리의 차이점만을 간략하게 부각시켰다면<sup>3)</sup>, 우리는 차이점을 언급하기 이전에 먼저 양자의 동근원성에 주목한다.

비교에 관한 하이데거의 진술은 경청할 만하다. 그의 강의 중에 (1944/45년 겨울학기 두 번째 시간 이후 중단한 강의) 비교에 관한 흥미로운 진술이 등장한다. 여기에서 하이데거는 ‘사유하기와 시짓기(Dichten

3) 이런 사정이 발생한 주된 원인은 대개의 경우 멜랑콜리가 논의의 초점이 아니라, 다른 논의를 이끌어가기 위한 보조적인 담론에 머물렀기 때문이다. 프로이트 멜랑콜리 담론을 간략히 소개하는 수준에 머물고 있는 국내 연구 상황(그것도 프로이트에 관한 관심보다는 벤야민과 버틀러 또는 지젝의 멜랑콜리 해석을 위한 해체 차원의 소개)은 말할 것도 없거니와, 각주 1번에서 언급한 국외의 연구자들, 즉 클라인, 크리스테바, 버틀러, 데리다, 지젝, 벤야민, 아감벤 등도 슬픔과 멜랑콜리의 동근원성에 대해서는 그다지 큰 관심을 보이지 않고 있다. 이것은 ‘비교 행위’에 대한 철학적 성찰이 부족한 데에서 기인한 무관심이기도 하다. 또한 국내에서는 아직 한 번도 철학계에서 프로이트 멜랑콜리론이 진지하게 논의된 적이 없다. 멜랑콜리에 관한 국내연구는 미학, 문학, 사회학 등의 분야에서 몇 편의 논문이 나왔으며, 그 가운데 빼어난 것으로는 다음의 글들이 있다. 최문규, 「근대성과 “심미적 현상”으로서의 멜랑콜리」, (2005). 홍준기, 「변증법적 이미지, 알레고리적 이미지, 멜랑콜리 그리고 도시: 벤야민 미학에 관한 정신분석학적 고찰」, (2008). 김홍중, 「마음의 사회학」, (2009). 이런 상황들을 고려해 볼 때, 현대 멜랑콜리 담론의 효시가 되는 프로이트의 담론을 논의의 초점으로 삼아 철학적으로 치밀하게 해석하는 일은 서양 멜랑콜리 담론의 깊이 있는 이해를 위해서 반드시 필요한 지적 작업이라 하겠다.

und Denken)’에 대한 논의를 전개한다. 그는 먼저 시짓기와 사유하기를 병치하는 데에서 오는 오해, 즉 비교에 관한 통속적인 생각에서 논의를 시작한다. 상식적인 관점에서 비교는 비교되는 것들을 어떤 식으로든 “대등하게 세워놓는다”는 점에서 “비교의 가능성은 무제한적”이다. 다시 말해 어떠한 것과도 어떤 식으로든 비교는 가능하다. 예컨대 우리는 “시 짓기”와 “자전거 타기”를 비교할 수도 있을 것이다.<sup>4)</sup> 비교를 하고자 한다면, 비교의 상대가 어떤 무엇이든 관계없이, 양자의 공통점과 차이를 밝혀낼 수 있기 때문이다.

그러나 하이데거가 보기에 대부분의 무차별적인 비교는 한갓 지적 놀이(유머)이거나 단순한 호기심에서 유래한 것에 불과하다.<sup>5)</sup> 그런 비교는 진정한 사유의 문제는 아니다. 이런 종류의 비교는 사유의 불모성만을 입증하며, 사유의 품위를 떨어트리는 결과만을 초래한다. 이런 점에서 참된 비교는 항상 비교 이상의 과잉에 대한 사유를 뜻한다. 하이데거는 “참된 비교”에 대해서, “참된 비교 속에서 우리는 똑같음을 통해 차이나는 것을 통찰하고 그리고 똑같음의 차이나는 것을 통해 그때마다 비교되는 것의 고유한 본질을 통찰하려고 한다”라고 말한다. 본래적인 비교가 단순한 비교 이상의 과잉이라면, 비교를 초과하는 부분은 ‘같음(das Selbe)’에의 공속성’에 대한 사유다.

이와 같이 하이데거적인 문맥에서 비교를 이해한다면, 프로이트의 비교 역시 심상치 않은 비교임을 어렵지 않게 확인할 수 있다. “시짓기”와

4) M. Heidegger, *1. Nietzsches Metaphysik, 2. Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*(GA50), hrsg. von Petra Jaeger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990. 137-138 참조.

5) 사실상 하이데거가 이런 종류의 비교를 폄하하는데 그쳤다면, 지젝은 회극적 효과를 설명하는 심리적 기제로 그것을 적극 사용한다. 지젝에 따르면, “본격적인 회극적 효과를 위해 중요한 것은 우리가 동일성을 바라는 곳에 나타나는 차이가 아니라 그보다는 우리가 차이를 기대하는 곳에 나타나는 동일성이다.” 그 예로서 “장난감 기차들과 여성의 가슴의 차이는 무엇인가? 없다. 둘 모두 아이들을 위한 것이며 둘 모두 성인 남자가 유희하는 것이다.” Slavoj Žižek, *The Parallax View*, 시차적 관점, 김서영 옮김, 마티, 2009. 222-23, 미주 778쪽.

“자전거타기”를 비교하듯 그렇게 단순한 호기심에서 두 사태를 비교하는 것이 아니라, 선행하는 공속적 관계 속에서 슬픔과 멜랑콜리의 차이점을 밝히고 있는 것이라 말할 수 있다. 이런 방식에서 본다면, 슬픔과 멜랑콜리는 공속관계로 묶여있다. 즉 양자는 이미 어떤 같음에 함께 속해 있다.<sup>6)</sup> 그렇다면 슬픔과 멜랑콜리는 어떤 것에 공속하고 있는가? 넓은 의미에서 그 둘이 공속하고 있는 것은 ‘사랑과 죽음(또는 죽음이 상징하는 이별, 상실)’이다. 사랑과 죽음은 **슬픔과 멜랑콜리의 동근원이고 모태**다. 프로이트에게 슬픔과 멜랑콜리는 “사랑하는 대상의 상실”이라는 쉽게 받아들일 수 없는 사태, 감당하기 어려운 사건에 직면한 인간의 정서적 반응이라는 점에서 동일하다. 이처럼 같은 뿌리에서 슬픔과 멜랑콜리는 태어났지만, 슬픔과 멜랑콜리는 각기 다른 가치를 뿜으며 성장한다.

## 2. 멜랑콜리 증상

프로이트는 사실 소박한 차원에서 슬픔과 멜랑콜리를 구분하고 있다. 그에 따르면, 슬픔이 인간의 보편적인(정상적인) 감정인 반면에, 멜랑콜리는 소수의 특수한 사람들만이 가지는 특별한(비정상적인) 감정상태, 더 나아가 일종의 정신질환이다. 프로이트는 이 차이를 당연시 한다. 정신분석가인 프로이트가 멜랑콜리에 관심을 갖는 것은 그것이 정신병이고 그

6) 사실 정상적인 슬픔과 비정상적인 멜랑콜리의 차이점이라는 것도 얼마 뒤에는 더 희미해지고 만다. 「자아와 이드(1923)」에서 프로이트는 「슬픔과 멜랑콜리」에서 농축시켰던 슬픔과 멜랑콜리의 차이점을 상당부분 희석시킨다. 멜랑콜리의 메커니즘이 특수한 정신질환에만 한정되는 것이 아니라, “자아의 성격”을 형성하는 일반적인 메커니즘으로 확장된다. “여기에서 우리는 좀 더 이해의 폭을 넓혀야만 한다. 잃어버린 대상이 자아 속에서 다시 자리 잡는다는 가정, 따라서 동일화를 통해서 대상 리비도 집중이 해소된다는 가정을 통해 멜랑콜리의 고통스런 고뇌를 해명하는 데 우리는 성공했다. 그러나 당시 우리는 이런 과정의 전체 의미를 여전히 몰랐으며 그 과정이 얼마나 자주 있는 일인지 그리고 얼마나 전형적인 것인지를 알지 못했다. 그 이후 우리는 그런 종류의 대체가 자아의 형태에 큰 몫을 거둬고 있으며 우리가 그 자아의 **성격**이라 부르는 것을 산출하는데 본질적으로 기여한다는 사실을 이해하였다.(SA 3, 296 / 무의식에 관하여, 115쪽)”

래서 치료가 요구되는 심인성 질환이라는 판단 때문이다. 그러나 멜랑콜리도 분명 슬픔의 일종이다. 물론 프로이트에게 그것은 건강한 슬픔이 아니라 병적인 슬픔이며, 정신적 상처가 아물고 있는(아물 수 있는) 슬픔이 아니라 아물지 않고 계속해서 덧 나기만하는 슬픔이다. 그래서 멜랑콜리는 슬픔이 맺히고 꼬이고 뒤엉켜, 가슴에 검은 멍울로 번진 슬픔이다. 이런 멜랑콜리의 증상을 프로이트는 다음과 같이 기술한다.

멜랑콜리는 영혼에 있어 다음과 같은 특징을 가지고 있다. 깊숙이 파고드는 고통스러운 불쾌감, 외부세계에 대한 무관심, 사랑하는 능력의 상실, 성취를 위한 모든 행위의 장애, 자기비난과 자기욕망을 표현하다 못해 망상에 빠져 처벌을 기대할 정도로 상승하는 자존심(Selbstgefühl)의 실추가 그것이다.<sup>7)</sup>

그런데 여기에서 언급되는 멜랑콜리 증후들은 멜랑콜리 고유의 증후는 아니다. 사실 그것들은 모두 이별의 상처가 남긴 증후들과 동일하다. 그것들은 굳이 멜랑콜리에만 한정될 수 있는 특징적인 증후가 아니다. 사랑하는 대상과 이별하면, 그동안 의지했던 마음의 끈이 끊어진 것과 같아서 고통스럽고 불쾌하며, 그런 상태에서는 사랑대상에 대한 그리움으로 세상사에 무관심해질 수밖에 없고, 영원히 다른 사람을 사랑할 수 없을 것 같게 되며, 어떤 일도 손에 잘 잡히지 않는다. 이별한 사람의 머리에는 온통 사랑대상으로 채워져 있을 것이기 때문이다. 이런 증상은 일반적으로 사랑대상과의 이별을 경험한 모든 사람에게 보이는 ‘슬픔’의 모습이다. 결국 프로이트가 여기서 언급한 멜랑콜리 증상들은 슬픔과 구분되는 멜랑콜리만의 특징은 아니다. 애도작업을 통해 슬픔은 이런 증상들을 차츰 지워가는 반면, 멜랑콜리는 슬픔 초기의 모습을 계속 유지할 뿐만 아니라 그 강도가 더해만 간다는 점에서 차이가 있을 뿐이다.

이런 증상들 가운데 프로이트가 강조하고 있는 멜랑콜리만의 주된 증상은 첫째, **‘부끄러움 없는 자기비난’**과 둘째, **‘이유 없는 슬픔’**이다. 만

7) SA 3, 198 / 「무의식에 관하여」, 249쪽.

저 첫 번째 증상을 살펴보면, 전혀 부끄러움을 표현하지 않고 드러내는 가혹한 자기학대, 급격한 자존심 실추, 그것의 극단적 모습인 자살 등등이 멜랑콜리커에게 특징적으로 나타난다. 물론 슬픔의 경우에도 자기비난은 가능하다. 누구나 사랑하는 대상이 떠나가기 전에 잘 대해주지 못한 것에 대해 깊은 자책감이 들 것이기 때문이다. 그러나 슬픔의 자책과 멜랑콜리의 그것과는 강도와 양상에 있어 차이가 난다. 강도에 있어 멜랑콜리가 비교할 수 없을 정도로 크고, 전자가 부끄러움을 동반한 자책의 모습이라면 후자는 부끄러움을 모르는 강렬한 자기비난의 양상을 보여준다.

멜랑콜리만의 두 번째 특징은 상실된 대상을 명확하게 알지 못한다는 점이다. 슬픔의 경우 상실대상이 분명히 의식되는 반면, 멜랑콜리의 경우에는 그렇지 못하다. 전통적으로도 멜랑콜리는 ‘이유 없는 슬픔’이라 규정되었다. 슬픈 까닭을 찾을 수 없고 슬퍼하게 만든 대상이 의식 속에서 떠오르지 않는다. 분명 무엇인가를 상실했지만, 상실대상이 무엇인지는 알 수 없다. 프로이트는 대상 상실이 “좀 더 관념적인 본성”(mehr ideeller Natur<sup>8)</sup>)에서 유래한 상실일 가능성이 있다고 보고 있다. 상실대상이 구체적이지 않고 지극히 관념적이기 때문에, 정확하게 상실된 것이 무엇인지를 알기 어렵다는 것이다. 그런 까닭에 사랑의 대상을 잃고서도 무엇을 잃었는지를 알지 못한다. 누구를 상실했는지는 알고 있지만, 그 사람의 어떤 부분을 사랑하고 있는지를 모르는 경우도 있다. 다시 말해 “그가 누구인지를 알고 있기는 하지만, 그에게서 **무엇**을 상실했는지를 모르는(원문 강조)”<sup>9)</sup> 그런 경우다. 이런 경우에도 상실의 고통을 겪고 있지만, 그 고통의 원인에 대해서는 무지할 수밖에 없는 상황이 연출된다.

더 나아가, 무의식 속에서는 사랑하지만 의식 속에서 그것을 놓치는 경우가 있다. 특히 사회적 금기로 허용되지 않는 관계라면 더욱 더 사랑은 의식의 차원에서는 드러나지 않는다. 그래서 사랑대상이 상실되더라도 상실을 모른다. 그래서 의식은 평온한 반면, 무의식은 슬픔으로 들끓는다.

8) SA 3, 199 / 「무의식에 관하여」, 251쪽.

9) SA 3, 같은 쪽.

이 경우 슬퍼해야할 때 슬퍼하지 못해서, 또는 누구를 애도해야할지를 모르기 때문에, 슬픔의 극복과정, 곧 애도작업은 실패할 수밖에 없다. 상실 대상을 알기라도 하면, 즉 자기 슬픔의 원인을 알기라도 한다면, 그 자체로 슬픔은 완화될 수 있으며 애도작업을 수행하기가 용이할 것이다. 사실상 정신분석의 치료 내용은 바로 이 정체불명의 원인을 환자 스스로 찾아내고 자기 고통을 이해하는 데 있다. 슬픔과는 달리 멜랑콜리의 경우에는 그 원인을 알 수 없다. 그래서 엄청난 크기로 밀려오는 상실의 고통과 불안 앞에서 멜랑콜리커는 그 어떤 보훈나 위안도 받지 못한다. 멜랑콜리커는 출처 불명의 이방인처럼 불쑥 찾아오는 상실의 고통을 대책 없이 맞이할 수밖에 없다.

지금까지의 내용을 정리하자면, 프로이트는 멜랑콜리만의 고유한 특징으로 1) 부끄러움 없는 가혹한 자기비난, 2) 상실대상에 대한 무지를 들었다. 프로이트는 이 두 가지 특징을 이제 절묘하게 결합시킨다. 첫 번째 특징이 해명되면서, 자연스럽게 두 번째 특징의 비밀이 밝혀진다. 먼저 과도한 자기비난이라는 멜랑콜리 증후를 좀 더 자세히 살펴보자. 어느 누구나 자기 자신에 대한 가혹한 비난을 퍼부을 수 있다. 그런데 대개의 경우, 타인 앞에서 자신을 비난할 때에는 부끄러움이 수반된다. 타인 앞에서 발가벗은 자기 모습을 보인다는 것은 부끄러운 일이기 때문이다. 그런데 기이하게도 멜랑콜리커가 스스로를 비난할 때에는 부끄러움을 보이지 않는다. ‘마치 남을 비난하듯’, 멜랑콜리커는 스스로를 가차 없이 비난한다. 프로이트는 이 현상을 날카롭게 포착하고, 여기에서의 자기비난이 실은 자기비난이 아닐 수 있음을 추론한다. 비난의 화살은 자기 자신이 아니라, 상실된 대상을 향해 있다는 것이다. 비난의 과녁은 자기 자신인 듯 보이지만, 사실 떠나간 대상, ‘애증이 병존하는 양가감정(Ambivalenz)’<sup>10)</sup>의 대상이라는 것이다.

10) 프로이트는 이 개념을 브로일러(E. Bleuler)에게서 넘겨받았다고 한다. 브로일러는 세 영역, 즉 의지, 지성, 정념의 영역에서 이 개념을 관찰한다. 예컨대 먹고 싶으면서 동시에 먹고 싶지 않을 경우(의지), 어떤 생각을 표현하면서 동시에 그와 반대되는 생각을 표현할 경우(지성), 동일한 사람을 사랑하면서 동시에 증오

도저히 사랑의 손길을 거둘 수 없는 멜랑콜리커는 상실 대상을 무덤이 아닌 자기 마음속에 묻는다. 그는 상실대상을 영원히 상실될 수 없는 자신의 마음속에 안치시킨다. 이렇게 상실된 대상을 자기 내면으로 들여와 자신의 또 다른 부분으로 만드는 과정이 ‘동일화(Identifizierung)’다. 동일화를 통해 상실된 대상은 영원히 자신과 함께 할 수 있다. 그럼으로써, 멜랑콜리커는 대상에게 고착된 리비도를 방향만 바뀌(외부에서 내부로) 그대로 유지할 수 있다. 그러나 동시에 상실대상은 의식 속에서 자취를 감추고, 결국 슬퍼도 이제 더 이상 슬픈 이유를 모르게 된다. 이처럼 프로이트는 멜랑콜리 증후를 해소할 수 있는 핵심 개념, 곧 ‘양가감정’과 ‘동일화’라는 개념을 제시한다. 양가감정이 인간 감정의 야누스적 모습이 라면, 동일화는 자기-중심적 심리패턴이다. 이제 두 개념을 좀 더 자세히 살펴보기로 하자.

### 3. 자아에 드리운 검은 그림자

낭만적인 이미지를 제거하고 정신분석학적으로 사랑을 정의하자면, 그것은 특정 대상에 온갖 관심과 성적 에너지를 쏟아 붓는 행위, 즉 대상에게 리비도가 (대개는 과도하게) “집중”(Besetzung, cadexis; 점령, 투자) 되는 현상이다. 그런데 이런 사랑은 ‘동시에’ 증오를 일으킨다. 동일 대상에 대한 상반되는 감정의 공존, 그것이 바로 양가감정이다. 그렇다면 사랑은 왜 증오를 동반하는 것일까? 이 물음에 대해 프로이트는 상세히

하는 경우(정님)가 그 대표적인 사례다. 이 가운데 프로이트는 세 번째 양가감정 개념만을 주로 채용하고 있다. J. Laplanche · J.-B. Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, übersetzt von Emma Moersch, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973. 55쪽 참고. 프로이트 자신의 개념 출처 설명은 다음의 책을 참조할 수 있다. S. Freud, “Zur Dynamik der Übertragung”, in : *Schriften zur Behandlungstechnik*, (Studienausgabe Ergänzungsband), hrsg. von A. Mitscherlich A. Richards J. Strachey, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2000. 166쪽, 각주 1 번. 한글 번역본으로는 『끝낼 수 있는 분석과 끝낼 수 없는 분석』, 이덕하 옮김, 도서출판b, 2004.)이 있으며, 이후 인용시 SAE로 약칭한다.

해명하고 있지 않다. 그래서 프로이트가 남긴 암시들을 중심으로 그의 답변을 재구성할 필요가 있다.

프로이트의 사유 속에서 재구성할 수 있는 한 가지 답은 이렇다. 사랑을 주고나면 그에 상응하는 사랑을 상대로부터 받기를 원한다. 그것이 사랑의 호혜 원칙이다. 내가 상대에게 리비도를 투자한 만큼, 아니 그 이상으로 상대의 리비도를 얻고자하는 것은 리비도의 경제 원칙이기도 하다. 그러나 타인에게서 돌아오는 사랑의 크기는 언제나 기대에 못 미친다. 사랑의 대상은 나와는 다른 타인이고, 그것도 내 뜻대로 움직여주지 않는 독립적인 한 개체다. 그래서 기대의 좌절, 믿음의 배반, 총체적인 실망감 등등이 사랑과 동반한다. 그런 점에서 사랑이 싹트는 동시에 미움과 증오가 싹트다고 말할 수 있다.

또 다른 답은 이렇게 제시될 수 있다. 사랑이 한 개체의 정체성을 뒤흔드는 ‘타자의 침입사건’이라고 규정할 수 있다면, 사랑의 대상은 처음부터 위협적인 대상, 증오를 낳을 수밖에 없는 대상이라 말할 수 있을 것이다. 자기보존본능과 나르시시즘을 인간의 기본조건으로 이해하는 프로이트 역시 이와 유사한 답을 제출한다. 그에 따르면, 도리어 증오가 사랑보다 앞선다. “대상과 관련된 증오는 사랑보다 먼저 발생한 것이다. 자극을 쏟아 붓듯 발산하는 외부 세계를 나르시시즘적 자아가 원초적으로 거부하는 것에서부터 증오가 생겨난다. 대상이 촉발한 불쾌감에 대한 반응의 표현으로서의 증오는 항상 자기 보존 본능과 긴밀한 관계를 유지한다.”<sup>11)</sup> 기본적으로 자기보존본능에 입각해 있는 인간에게 타자의 침입은 위협천만한 일이며 증오를 유발하지 않을 수 없다. 따라서 사랑과 증오라는 상반된 감정은 확연한 차이점에도 불구하고 서로 공속적인 관계에 놓여있으며, 이런 점에서 “사랑의 반대는 증오가 아니라 철저한 무관심”이라는 속설(俗說)을 이해할 수 있다.

사랑과 증오는 같은 뿌리에 속해 있다. 멜라니 클라인(Melanie Klein)의 말처럼 동일한 대상(예컨대 최초의 애착대상인 어머니의 젖가슴처럼)

11) SA 3, 101 / 무의식에 관하여<sup>4</sup>, 131쪽.

이 “좋은 대상이자 나쁜 대상”이 되기도 한다.<sup>12)</sup> 하지만 사랑하는 동안 증오는 보이지 않는다. 사랑을 유지하기 위해서, 또는 사랑을 키우기 위해서 증오는 의식의 수면 아래로 억압된다. 조금이라도 증오의 감정이 돌출되기라도 하면 심한 자책감에 사로잡히게 되고, 그 자책은 더욱 강력한 힘으로 사랑대상에 대한 증오감을 숨기고 억누른다. 그래서 양가감정의 양태는 사랑의 정상적인 모습이지만, 그것은 대개 강렬하게 표출되지 않는다. 과도하게 표출되는 경우는 정신질환을 겪고 있는 사람에게 한정된다. “양가감정이 강렬한 수준으로 존재하는 것은 분명 신경증적인 사람의 유별난 특징이다.”<sup>13)</sup> 그런데 사랑하는 대상을 상실할 경우, 그 억눌려 있던 증오의 감정이 솟구칠 수 있는 호기를 맞이한다. 더 이상 사랑을 지속시키기 위해 증오를 숨길 필요가 없기 때문이다. 예컨대 실연을 당한 사람들이 지루하게 늘어놓는 판에 박힌 낚두리 대부분이 그동안 못 다 표현한 증오감의 내러티브들로 채워지는 것은 바로 이런 이유 때문이다. 프로이트도 이 점을 직시하고 다음과 같이 말한다.

사랑대상(Liebesobjekt)의 상실은 사랑관계의 양가감정을 관찰시키고 드러내기 위한 절호의 기회이다.<sup>14)</sup>

사랑하는 사람이면 누구나 애증병존의 양가감정을 가지며, 사랑대상을 상실하면 증오의 감정이 자연스럽게 누설된다. 그런데 이런 증오의 표출도 애도작업의 일환이다. 증오를 표출함으로써 상실된 대상에 대한 애착을 거둘 수 있기 때문이다. 그런데 멜랑콜리의 경우에는 애착이 쉽게 대상으로부터 떨어지지 않는다. 상실 대상을 모른다는 특이한 사정이 중요 이유 가운데 하나다. 무엇을 잃었는지를 모르는데 어떻게 애도작업을 수행할 수 있으며, 상실 대상으로부터 자유로울 수 있겠는가? 그러나 그것

12) Melanie Klein, *Envy and Gratitude And Other works 1946-1963*, The Free Press, New York, 1984. 2쪽 이하 참조.

13) SAE, 166 / 『끝낼 수 있는 분석과 끝낼 수 없는 분석』, 41쪽.

14) SA 3, 204 / 『무의식에 관하여』, 259쪽.

만으로는 멜랑콜리커가 지속적으로 상실대상에 묶여있는 이유와 그에게 나타나는 지독한 자기비난 증상을 충분히 설명하기는 어렵다. 그래서 도입되는 개념이 ‘동일화’다.

상실이라는 엄연한 현실을 받아들이고 지금까지 사랑대상에 쏟아온 리비도를 철회하기에는 고통이 너무 끔찍하다. 이런 상황에서 멜랑콜리커는 사랑의 대상, 욕망의 대상을 위장한다.<sup>15)</sup> 대상을 위장시킴으로써 대상으로부터 분리되는 고통을 제거하고, 현실과 타인으로부터 오는 ‘분리에의 강요’를 회피할 수 있다. 이것은 냉혹한 현실을 수용하는 척함으로써, 현실을 부인하는 방법이다. 현실 외면과 거부 그리고 리비도를 철회하지 않으려는 심리적 위장의 방법이 바로 동일화다. 상실된 대상은 이제 자기와 동일화된다. 동일화 속에서 상실 대상은 자기의 내면에서 다시 소생한다. 그럼으로써 상실로부터 초래되는 양가감정은 새로이 분출의 출구를 찾게 된다. 다시 말해서 대상에게 향하던 사랑과 증오의 감정은 동일화된 자기에게 퍼져 버린다. 멜랑콜리커의 자기비난은 이런 마음의 기제를 통해 형성된 것이다. 자기비난, 자존심의 추락, 자기에게 가해지는 혹독한 가학 등의 멜랑콜리적 증후를 푸는 열쇠는 바로 “포기된 대상과 자아의 동일화(Identifizierung des Ichs mit dem aufgegebenen Objekt)”에 있다.<sup>16)</sup>

프로이트에게 동일화는 인간의 원초적인 심리 메커니즘처럼 그려진다. 태어나자마자 인간은 어머니(오이디푸스 갈등 이후 아버지를)를 자신과 동일화한다. 어린아이는 어머니의 젖무덤을 자신의 육체와 구분하지 못한

15) 이런 위장은 양가감정의 대상에 대한 ‘간접적인’ 공격을 위한 것이지, 이상화된 상실 대상의 이미지를 ‘보호’하기 위해 마련된 장치로 볼 수 있다. 이런 해석에 관해서는 대상관계 정신분석가 수잔 캐벌러-애들러(Susan Kaveler-Adler)의 다음 책을 참조할만 하다. 거기에서 그녀는 “멜랑콜리 환자의 공격은 상실한 대상을 간접적으로 공격하기 위해서 자신을 공격하는 것인 동시에, 상실한 대상의 이상화된 이미지를 직접적인 공격으로부터 보호하기 위한 것이다”라고 말하고 있다. Susan Kaveler-Adler, 『애도 - 대상관계 정신분석의 관점』, 이재훈 옮김, 한국심리치료연구소, 2009. 87쪽.

16) SA 3, 203 / 『무의식에 관하여』, 256쪽.

다. 최초의 동일화는 자타의 구분이 불분명한 상태에서 일어난다. 아버지와의 동일화도 마찬가지다. 프로이트식 오이디푸스 삼각형의 모델에서 아버지에서 거세 위협을 받은 자식은 아버지를 연적(戀敵)으로서 증오하면서도 그를 선망한다. 한 명의 독립된 주체는 거세콤플렉스를 겪으며 아버지를 자신과 동일화하는 과정에서 형성된다. 이런 동일화는 이후 사랑의 대상을 선택하는 데 영향을 줄 뿐만 아니라, 그 대상을 상실할 때 유아적 단계로 퇴행할 수 있는 발판이 된다. 이처럼 대상의 상실 상황에서 원초적인 나르시시즘으로 퇴행하는 이면에는 “대상과의 나르시시즘적 동일화”(narzißtische Identifizierung)<sup>17)</sup>라는 심리적 메커니즘이 존재한다. 결국 멜랑콜리는 사랑의 상실에 대처하는 어린 아이 같은 태도, 즉 유아기에 겪게 되는 나르시시즘적 동일화로 퇴행하면서 겪게 되는 질병이다. 다시 말해 까닭 모를 자존심의 추락, 극단적인 경우 자살에까지 이르는 멜랑콜리는 상실된 대상, 더욱이 그동안 양가감정을 느껴왔던 사랑의 대상을 스스로와 동일화함으로써 발생하는 퇴행성 질환이다.

나르시시즘은 동일화의 전제 조건이다. 자기에는 사랑의 대상 선택은 물론 상실 대처 방식까지 결정한다. 사람들은 사랑 만남의 처음 순간을 “운명”으로 미화시켜 말하곤 한다. 그런데 동일화를 고려해 이 문제를 살펴보면, 사랑대상의 선택은 그렇게 신비스러운 것도 아니며 우연적인 것만도 아니다. 사랑대상은 동일화될 수 있는 대상에 한정된다. 사랑대상을 선택할 때, 이미 자신이 동일화했던 대상, 대표적으로 부모의 영향을 무시할 수 없다. 최초의 동일화 대상인 부모는 이후 사랑대상을 선택하는데 결정적인 역할을 담당한다. 이런 점에서 첫 사랑, 첫 만남임에도 이미 본 듯한 환상이 생기는 것은 최초의 자기 동일화 대상이었던 자기 어머니(혹은 아버지)와 유사하기 때문에 일어난 현상이다. 이런 맥락에서 프로이트는 다음과 같이 말한다. “동일화는 대상선택의 앞선 단계”(Vorstufe)<sup>18)</sup>이다.

17) SA 3, 203 / 무의식에 관하여, 257쪽.

18) SA 3, 같은 쪽.

자타(自他) 관계라는 철학적 개념으로 말하자면, 동일화는 타자를 나에게 동화시키는 현상이다. 그것은 자기를 중심으로 타자를 포섭하고 내면화하는 자기 동일적 사유의 전형적인 메커니즘이다. 또한 동일화라는 개념은 자기와 타자의 관계 속에서 성립하는 개념이다. 그렇다면 자타(自他)가 미분화된 상태에서는 동일화 개념이 성립불가능하다. 만일 그 경우에도 동일화 개념을 사용한다면, 그것은 종전과는 다른 의미를 얻게 될 것이다. 어쩌면 유아에게는 처음부터 타자를 동화시킬 수 있는 ‘자기’라고 칭할만한 것이 없었다. 차라리 타자와의 동일화를 통해 자기가 형성된다고 말할 수 있다. 즉 여기에서의 동일화는 타자를 자기로 ‘동화(同化)’시킨다기보다는 타자에 ‘이화(異化)’되어 하나가 되는 현상을 뜻한다. 성인의 경우에도 마찬가지로, 사랑의 동일화란 일차적으로 타인을 자기로 동화시키는 것이라기보다는 타인에 의해 압도되는 것이라 말할 수 있다. 다음의 구절에서 프로이트는 이런 동일화에 대한 해석을 뒷받침해 주고 있다.

그래서 [사랑하지만 상실된 대상, 그래서 포기할 수밖에 없는] **대상의 그림자가 자아에 드리워진**(인용자 강조) 그래서 이제 자아는 떠나버린 대상이라도 되는 듯 어떤 특수한 심급을 통해 대상처럼 관정될 수 있었다.<sup>19)</sup>

멜랑콜리의 동일화는 타자의 검은 그림자가 자아에 드리워진 것이다. 그 그림자가 짙어지면 짙어질수록 자기는 더 큰 위협에 처하게 되고, 심지어 자살에까지 이를 수 있다. 프로이트는 치열한 사랑과 멜랑콜리의 자살이 결국 “자아가 대상에 의해 압도당하고 있다(vom Objekt überwältigt)”는 점에서 동일하다고 말한다.<sup>20)</sup> 이 문맥에서 언급되는 동일화는 내면에서 타자를 동화시키려 하지만 동화될 수 없는 ‘잔여’를 함축하는 개념이며, 더 나아가 그 불가능한 동일화로 말미암아 자기 분열 및

19) SA 3, 203 / 무의식에 관하여, 256-57쪽.

20) SA 3, 206 / 무의식에 관하여, 261쪽.

자기 파괴에 이르게 하는 심리패턴이라고 규정할 수 있다. 그러나 멜랑콜리를 타자적인 사랑으로 규명할 수 있는 계기를 마련한 바로 이곳에서 프로이트는 다시 나르시시즘으로 선회한다. 동일화의 한 가지 모습인 이화(異化)를 삭제하고, 사랑의 타자성을 초·‘자아’로 환원시킨다. 서구 전통의 도도한 흐름에서 빠져 나오려는 순간, 프로이트는 다시 그 흐름에 자신의 사유를 맡겨 버린다.

궁극적으로 프로이트의 동일화 개념은 다시 그 개념의 기본적인 의미, 즉 타자의 자기 동화로 귀착된다. 왜냐하면 프로이트는 모든 사람이 기본적으로 나르시시스트라고 생각하기 때문이다. 이미 사랑 자체를 자기-중심적으로 이해하고 있기 때문이다. 프로이트가 보기에, 인간은 근본적으로 누구나 나르시시스트다. 물론 인간의 정신발달 단계는 원초적인 나르시시즘(에고이즘)을 극복하는 과정이기는 하다. 성인들이 에고이스트처럼 보이지 않는 까닭은 이런 발달단계를 성공적으로 이수했기 때문이다. 다시 말해 ‘자기를 중심으로’ 멀리 있는 타인에게로 사랑을 점차 확대해 나갈 수 있었기 때문이다. 그러나 프로이트의 시각에서 볼 때, 결코 인간은 나르시시즘을 완전히 극복할 수 없다. 프로이트 멜랑콜리론을 떠받치는 최후의 바탕은 양가감정 혹은 동일화가 아니라 바로 나르시시즘이다. 그리고 동시에 그것은 서양 철학의 근본 특징이기도 하다.<sup>21)</sup>

#### 4. 동일화된 타자, 초자아의 멜랑콜리

프로이트에 따르면, 멜랑콜리커의 정신상태는 유아기의 나르시시즘적 동일화 국면으로 퇴행한 것이다. 유아기의 이 국면에서 우리의 욕망은 대상들을 자기 속으로 동화(同化)시키려고 한다. 이런 욕망의 육화된 모습은 타자를 먹고 소화시키는 행위로 나타난다. 프로이트에 따르면, 먹는 행위로 표상되는 나르시시즘적 동일화의 국면을 “리비도 전개의 구순적

21) 이 점에서 관해서는 필자의 글, 『멜랑콜리 미학(2010)』과 김상봉 교수의 글, 『서로주체성의 이념: 철학의 혁신을 위한 서론(2007)』을 참조하기 바란다.

이고(oral) 카니발적(kannibalisch) 국면에 상응”한다고 보고 있다.<sup>22)</sup> 즉 사랑상실의 상처가 아물지 않을 경우, 과거의 구순기적 상태로 퇴행할 수 있다는 말이다. “...멜랑콜리의 특성 가운데에는 여전히 나르시시즘에 속해있는 구순적 리비도 국면으로 대상 리비도 집중(Objektbesetzung)이 퇴행하는 것을 받아들인다는 것에 우리는 주저하지 않을 것이다.”<sup>23)</sup> 이런 퇴행 현상은 철저히 타자를 자기화시킴으로써 하나를 이루려는 욕망의 발현이자, 동시에 상실이라는 힘겨운 현실을 부인하고자 하는 욕망이기도 하다. 이것을 크리스테바는 다음과 같이 설명하고 있다. “상실하기 보다는 차라리 조각내고, 분해하고, 자르고, 삼키고, 소화하고 ... 멜랑콜리 증세의 식인 행위적 상상계는 상실과 죽음의 현실에 대한 부인이다.”<sup>24)</sup>

이미 언급한대로, 멜랑콜리의 또 다른 모습은 그동안 억눌려 있던 증오를 표출하는 모습이다. 사랑대상에 대한 증오의 감정이 대상을 동일화한 자기에게로 쏟아진다. 프로이트는 여기에서 멜랑콜리가 구순기만이 아니라 가학적 단계, 즉 항문기로도 퇴행하는 모습을 보여준다고 말한다. 여기에서 멜랑콜리커의 자살도 해명된다. 상실된 대상에 대한 증오의 감정이 자아에게로 향하고, 그 증오가 자기학대로, 더 나아가 자살로 이어진다는 것이 그의 기본 시각이다.

... 외부 세계의 대상에 대한 자아의 원초적 반응을 표현하면서 그 대상으로 향해 발산되었던 적개심이 자아 자신에게로 되돌아오게 되면, 자아가 자신을 죽일 수도 있다는 사실을 알게 된 것이다.<sup>25)</sup>

사랑에 빠지는 것은 자살과 유사하다. 둘 모두 대상에 압도되는 것이다. 사랑대상의 압도적인 힘에 질식되는 현상이라는 점에서 사랑과 자살

22) SA 3, 203 / 무의식에 관하여, 258쪽.

23) SA 3, 204 / 무의식에 관하여, 258쪽.

24) Kristeva, Julia, *Soleil Noir : D pression et M lancolie*, Gallimard, 『검은태양-우울증과 멜랑콜리』, 김인환 옮김, 동문선, 2004. 23쪽.

25) SA 3, 206 / 무의식에 관하여, 261쪽.

은 동일하다. 자살은 결국 사랑대상의 압도적인 힘에서 유래한다. 이런 점에서 자살처럼 보이는 현상도 기실 타살이라 말할 수 있다. 그렇다면 여기에서 누가 피해자이고 누가 살해자인가? 자살의 피해자는 자기 자신이고 가해자 역시 자기 자신이다. 자살은 자기 자신이 스스로를 죽이는 행위다. 이렇듯 자살은 행위의 주체와 객체를 분리하는 자기-분열을 전제한다. 죽이는 자와 죽임을 당하는 자의 구분이 전제된다. 그렇다면 누가 죽이는 자이고 누가 죽임을 당하는 자인가?

이미 언급했듯이, 멜랑콜리키는 사랑하는 대상을 자신과 동일화함으로써 상실의 공포를 이겨내려고 한다. 이 점에서 동일화는 일종의 방어메커니즘이다. 그런데 사랑의 대상이 자신과 동일화되면서 자아는 분열된다. ‘사랑하는 나’와 ‘사랑받는 나’로 분열된다. 원래 사랑은 그 대상을 이상화시킨다. 사랑의 대상은 언제나 자기보다 높은 곳에서 자신을 압도하는 자가 된다. 이런 사랑의 미화(美化) 능력 때문에 사랑대상은 명령하는 주인이 되고 사랑에 빠진 사람은 노예가 된다. 이런 사랑의 주종관계로 말미암아 동일화된 자기는 자기 이상이 되고, 초자아로 발전한다. 언제나 자기와 함께하는 초자아는 자아를 검열하고 명령하고 비판한다. 그 아래에서 자아는 자신의 나약함과 비굴함을 느낀다. 외부에 존재하는 사랑대상의 경우, 잠시 그로부터 벗어날 수 있지만, 내면화된 그 대상에게서는 빠져나갈 곳이 없다. 이렇게 자기와 동일화된 사랑대상이 조금씩 자아를 잠식하는 과정이 바로 자학의 과정이며, 자학이 정점에 이를 때 자살이 발생한다.

프로이트는 상실된 사랑대상이 자기와 동일화되면서, 자아의 내적 분열이 야기될 수밖에 없다고 보고 있다. 자아는 이제 사랑하는 자기와 사랑받는 자기로 분열된다. 그리고 애증병존의 양가감정 가운데 증오의 감정이 억압의 사슬에서 풀려난다. 이제 사랑대상은 증오의 대상이 된다. 사랑하는 자기는 증오하는 자기로 변모하고 사랑받는 자기는 증오의 대상으로 변모한다. 그런데 이런 과정을 프로이트는 ‘양심’ 현상과 연결 짓는다. 프로이트적 관점에서 양심은 초자아가 자아에게 계율과 금지를 명

령하는 목소리다. 프로이트는 멜랑콜리키의 과도한 자기비판에 주목하고 거기에서 양심과 유사한 구조를 발견한다.

“멜랑콜리를 임상적으로 살펴볼 때 가장 두드러진 특징으로 나타나는 것이 바로 도덕적인 이유에서 비롯되는 자아에 대한 불만이다. 그런데 이때 환자의 자기평가의 대상이 되는 것은 어떤 신체적인 결합, 추함이나 약점, 혹은 어떤 사회적인 열등감이 아니다. 멜랑콜리 환자의 자기평가에서 지배적인 위치를 차지하고 있는 것은 바로 자아가 빈곤해지고 있다는 것에 대한 두려움과 또 그것을 스스로 단정적으로 인정하는 발언인 것이다.”<sup>26)</sup>

초자아는 이상적인 자아로서 보통 도덕적인 명령을 내리는 마음의 심급이다. 그래서 그것은 신체적 결합, 추함, 약점, 사회적 열등감 등과는 거리가 멀다. 그보다는 도덕적인 평가에 있어서 자신이 무가치하고 무의미하다고 느끼게끔 만들어 주는 것이 초자아의 역할이다. 프로이트에 따르면, 멜랑콜리키는 이런 초자아가 지나치게 발달한 사람이다. 「자아와 이드(1923)」라는 글에서 프로이트는 “멜랑콜리의 경우 초자아가 의식을 장악하고 있다는 인상은 더욱 강하다”<sup>27)</sup>고 말하고 있다. 그런데 사실 초자아 역시 동일화의 산물이다. 생의 초반부에 있었던 부모와의 동일화가 초자아의 토대다. 초자아는 “동일화의 산물이고 그것도 자아가 아직 연약할 때에 생긴 것”이며, “오이디푸스 콤플렉스의 후예이고 따라서 자아 속에 가장 중대한 대상을 도입했다는 것”<sup>28)</sup>을 뜻한다. 다시 말하면, 초자아는 “이드의 첫 번째 대상리비도집중” 또는 “오이디푸스 콤플렉스”<sup>29)</sup>에서 유래한 것이다. 이런 점에서 초자아는 삶의 초반부에 있었던 동일화의 산물인 셈이다. 초자아는 동일화된 ‘타자’라는 점에서 ‘초-자아’이지만, 타자를 동일화한 자아라는 점에서 초-‘자아’다.

26) SA 3, 201-2 / 무의식에 관하여, 254-55쪽.

27) SA 3, 318 / 쾌락의 원칙을 넘어서, 146쪽.

28) SA 3, 315 / 쾌락의 원칙을 넘어서, 142쪽.

29) SA 3, 같은 쪽.

사랑은 언제나 증오를 동반한다. 자연히 동일화된 사랑대상은 동시에 증오의 대상이다. 이 경우에는 분열된 자아의 모습은 ‘증오하는 나’(초자아)와 ‘증오 받는 나’(동일화된 상실 대상)가 된다. “...멜랑콜리의 경우는 초자아의 분노의 대상이 동일화를 통하여 자아 속으로 들어왔다.”<sup>30)</sup> 극단적인 경우, 증오하는 초자아가 동일화된 사랑대상을 죽인다. 결국 자신을 죽게 만든 멜랑콜리의 장본인은 지나치게 가혹한 초자아이다. 물론 초자아는 기원을 거슬러 올라가면 동일화된 타자이기도 하다. 그러나 프로이트는 어느새 사랑의 타자 관계성을 희석시키고, 자아, 초자아, 이드의 관계로만 사랑관계를 해명한다. 사랑에 압도되는 현상을 초·자아의 폭력적인 힘으로 다시 서술함으로써, 결국 프로이트는 나르시시즘적 자기중심주의로 회귀한다. 그래서 이제 사랑의 타자성은 사라지고, 대신 초·자아가 멜랑콜리 담론의 핵심부에 놓이게 된다.

##### 5. 서양적 주체의 문화적 기질인 멜랑콜리

지금까지 살펴본 프로이트의 멜랑콜리론은 한 개인의 독창적인 지적 산물만은 아니다. 그것은 이미 오랫동안 누적된 역사적 담론의 자양분을 섭취하며 탄생한 것이다. 인간 기질(disposition)을 체액의 종류에 따라 분류했던 히포크라테스의 “4체액설”을 시작으로 이미 서양인들은 멜랑콜리에 관한 담론을 끊임없이 산출했으며, 그 토양 위에서 프로이트의 멜랑콜리론이 싹을 틔울 수 있었다. 이미 발표된 연구에서 필자는 서양의 멜랑콜리 담론에서 ‘자기-자유의 사랑-존재론’<sup>31)</sup>이라는 특징적인 측면을 부각시켰다. 프로이트의 멜랑콜리론은 도도히 전개된 서양전통의 흐름 한

30) SA 3, 318 / 쾌락의 원칙을 넘어서, 146쪽.

31) 아직 시론(試論)적인 수준이지만, 서양의 이런 존재론의 모습에 대해서는 필자의 『멜랑콜리 미학(2010)』을 포함하여 다음 글들을 참조하기 바란다. 김동규, 『하이데거 철학의 멜랑콜리』 『존재와 시간』에 등장하는 실존론적 유아론의 멜랑콜리, (2009). 『서양이성의 멜랑콜리 - 칸트의 경우』 (2009). 『만해의 ‘기름’과 하이데거의 ‘멜랑콜리’: 비근대와 탈근대, 동과 서, 그리고 시와 철학의 만남』 (2010).

가운데 있다. 이제 마지막으로 멜랑콜리의 과정을 요약해 보면서, 그것이 가지는 지성사적 의미를 되새겨보기로 하자.

프로이트에게 슬픔은 사랑하는 대상의 고통스러운 상실에 대한 반응을 뜻한다. 그런데 상실을 마주하는 과정에서 슬픔과 멜랑콜리가 분리된다. 분리의 결정적인 조건은 애도작업의 성공여부에 있다. 애도 작업을 성공적으로 완수할 수 있으면, 슬픔은 평범한 슬픔으로 남는다. 하지만 실패할 경우 슬픔은 심인성 정신질환인 멜랑콜리로 변모한다. 상실된 대상으로부터 리비도를 철회하는 애도작업, 즉 가혹한 현실을 인정해야 하는 지난한 애도작업에 실패하면, 상실된 대상을 내면화시키고 동일화할 수밖에 없다. 그런데 상실 대상을 자신의 한 부분으로 동일화하면서 자기는 분열된다. 자기분열 속에서 가혹적인 증오가 자기 자신에게 퍼부어진다.

나르시시스트는 사랑대상을 선택할 때부터 이미 이전에 사랑했고 동일화했던 사람을 모범으로 삼아 대상을 선택한다. 다시 말해서 그가 사랑한 것은 타자적인 대상이 아니라 바로 자기 자신이다. 타인 속에서 자신을 발견하고, 궁극적으로 타자화된 자신을 사랑한 것이다. 멜랑콜리커가 상실된 현실을 인정하지 못하고 너무 ‘쉽게’ 상실 대상을 자신과 동일화할 수 있었던 까닭은 바로 이 때문이다. 멜랑콜리커는 낯선 타자를 진정으로 사랑하는 자가 아니라, 실상 자기 스스로를 사랑하는 나르시시스트다. 결국 멜랑콜리는 나르시시스트의 고유한 정조이자 징후다.

프로이트는 사랑대상의 ‘상실(Verlust)’이라는 용어를 사용한다. 그는 사랑의 이별을 상실로 대치했다. 그런데 상실이라는 용어는 사랑대상이 자신의 소유물이라는 의미를 함축하고 있다. 처음부터 사랑대상을 소유 대상과 구분할 수 있었다면, 상실이라는 표현은 사용하지 않았을 것이다. 멜랑콜리의 선행조건으로 등장하는 ‘상실’이라는 용어는 멜랑콜리와 나르시시즘을 확고하게 묶어주는 연결어다. 이런 용어 사용 속에서 우리는 프로이트의 사랑이 소유욕망이며, 더 나아가 소유물 속에서 자신의 권능을 확인하는 나르시시즘인 것을 확인할 수 있다. 프로이트에게 사랑은 어떤 경우든 소유욕이고 인간은 기본적으로 나르시시스트다. 실제로 프로

이트는 「나르시시즘에 관한 서론(1914)」에서 인간의 보편적인 조건으로서 나르시시즘을 천명하고 있다.<sup>32)</sup> 그렇다면 과연 사랑과 인간을 이렇게 볼 수 있을까? 또한 프로이트의 이런 입장이 새롭고 독창적이기보다는, 도리어 서양의 지적 전통을 답습한 것으로 볼 수 있지 않을까?

나르시시즘에 기초한 소유욕망을 사랑으로 이해하는 견해는 프로이트의 새롭고 독창적인 견해는 아니다.<sup>33)</sup> 이미 이런 발상은 고대 철학자 플라톤에게로 거슬러 올라간다. 플라톤은 『향연』<sup>34)</sup>에서 아리스토파네스의 입을 빌어 “에로스(Eros)”가 근본적으로 ‘잃어버린 반쪽을 향한 그리움’임을 밝힌 적이 있다. 사랑이란 본시 자신의 한 부분이었던 대상을 되찾으려는 욕망이다. 플라톤은 신화를 통해 사랑의 재전유(자기상실과 자기복귀)적 성격을 표현한다. 그 신화에 따르면, 태초에 인간은 지금의 인간보

32) 프로이트는 이 개념을 상당히 폭넓게 사용하고 있다. 말하자면, 인간만이 아니라 생명을 가지고 있는 것 일반적으로 확장시킨다. “이런 의미에서 나르시시즘은 성도 착이 아니라 모든 살아 있는 생명체가 어느 정도 당연히 보유하고 있는 자기보존본능이라는 이기주의를 리비도로 보완해 주는 것으로 이해할 수 있다.” 여기에서 그는 나르시시즘의 주요 사례로서 기질병(organische Krankheit), 수면상태, 건강열려증, 남녀의 애정생활은 물론 부모의 자식사랑마저 나르시시즘으로 거론한다. 다음과 같은 언명은 나르시시즘에 대한 프로이트의 생각을 잘 표현해 주고 있다. “인간은 애초부터 자기 자신과 자신을 돌봐 주는 여자라는 두 성적 대상을 지니고 있다. 그렇기에 우리는 모든 사람들에게는 근원적으로 나르시시즘의 성향이 있으며, 경우에 따라서 그 나르시시즘은 대상 선택에 지배적인 역할을 할 수 있다.” SA 3, 41, 54 / 무의식에 관하여, 46, 66쪽 참조.

33) 종종 프로이트는 자신의 발상을 이전의 서구 지성사와 절목시킨다. 예컨대 프로이트는 「쾌락원칙을 넘어서(1920)」에서 플라톤의 ‘향연’을 인용하고 있다. (SA 3, 266 / 80-82쪽 참조) 또한 에로스와 죽음충동의 이원론을 주장할 때, 프로이트는 고대 그리스의 자연철학자, 엠페도클레스의 “사랑(philia)과 불화(neikos)의 원리”를 언급하면서 다음과 같이 말한다. “그렇기 때문에 최근에 고대 그리스의 위대한 사상가 중 한명에게서 나의 이론을 재발견했을 때 그만큼 더 기뻐했던 것 같다. 나는 이 확인에 [나의 이론의] 독창성에 대한 명성을 기꺼이 바치겠다. 특히 젊은 시절에 내가 읽었던 것의 범위를 생각할 때, 소위 새로운 창조라는 것이 잠재 기억(Kryptomenesie)의 성취가 아닌지의 여부를 확신할 수 없기 때문이다.” SAE, 384 / 끝낼 수 있는 분석과 끝낼 수 없는 분석, 365쪽.

34) Platon, “Das Gastmahl,” In: *Platon*, BdIII, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974. 189a이하 참조. 번역본으로는 『잔치』, 조우현 옮김, 서울 : 두루, 1994.

다 훨씬 강한 힘을 소유하고 있었다. 그런 강력한 힘은 태초의 인간들이 지금보다 두 배 많은 신체기관들을 소유하고 있다는 점으로 표현된다. 초인적인 힘을 소유한 태초의 인류는 오만방자하게 신들을 모독한다. 그것을 참다못한 신들은 인간을 전멸시키지는 않지만, 인간을 돌로 쪼개놓는 형벌을 내린다. 그 뒤부터 인간은 잃어버린 반쪽을 찾으려는 욕망을 가지게 되었다고 그 신화는 전해준다. 이 신화에 따르면, 결국 사랑은 원래 하나였던 것을 다시 복원하려는 힘이다. 사랑은 원래 하나였던 것과 재결합하려는 욕망이다. 이 신화에서 사랑의 대상은 대상으로 만나기 이전에 ‘이미’ 상실된 대상으로 설정된다. 이런 ‘선험적 상실’은 ‘선험적인 자기상실’을 뜻한다. 그리하여 인간은 선험적으로 자기상실감에 시달릴 수밖에 없고, 그 상실감 속에서 사랑이 움트며, 사랑대상과의 조우는 자기회복이며, 그것과의 이별은 재차 자기상실에 빠져드는 사건이다. 이렇게 사랑의 과정이 그러지는 까닭은 이 신화가 보여주는 사랑이 근본적으로 나르시시즘이기 때문이다.

아무리 에로스를 리비도로 바꿔 불러 보아도, 프로이트의 사랑은 근본적으로 나르시시즘이라는 점에서 플라톤의 그것과 동일하다. 서양 지성사에서 면면히 이어져 오는 자긍심이 강한 자유로운 개체, 나르시시즘적 주제 개념 위에서 펼쳐질 수밖에 없는 사랑론이란 결국 타자를 배제하거나 자기 안으로 타자를 전유하는 자기사랑으로 귀착된다. 그리고 바로 이런 사랑론을 근본 전제로 삼아 프로이트의 멜랑콜리 담론이 구축되었던 것이다. 비록 과학적인 개념들과 설명방식으로 포장되어서 전통과의 연관지점을 찾아내기 힘들지만, 그 기저에 놓인 철학적 근본전제로 말미암아 프로이트의 멜랑콜리론은 서구 전통의 연장선상에서 이해되지 않을 수 없다.

물론 그는 전통에서 한 걸음 더 나아갔다. 즉 그는 “양가감정”, “동일화”, “퇴행” 등등의 개념을 제시하면서 그 누구보다도 멜랑콜리의 메커니즘을 명쾌하게 분석했다. 더욱이 “자이에 드리운 검은 그림자”라는 사랑의 타자성에 의탁하여 멜랑콜리를 해명함으로써 전통에서 상당히 비껴나

가기도 한다. 하지만 중국에 그의 멜랑콜리론은 나르시시즘에 바탕을 두고 있는 전승된 멜랑콜리 담론으로 되돌아감으로써, 그 담론을 보다 정교하고 풍요롭게 만든 것에 불과하다는 평가를 면하기 어렵다. 자타(自他) 관계의 ‘근본적인 전제’에 있어서만큼 프로이트의 멜랑콜리 분석도 서양 전통의 멜랑콜리 담론을 벗어나지 않는다. 결론적으로 말해서, **프로이트의 멜랑콜리론은 ‘보편적인 정신의학적 담론’이라기보다는, 차라리 서양적 주체의 ‘문화적 기질(cultural disposition)’을 밝혀주는 문화담론**이라 말할 수 있다.

(충북대학교)

참고문헌

- 김동규, 『멜랑콜리 미학』, 문학동네, 2010.
- \_\_\_\_\_, 「하이데거 철학의 멜랑콜리-『존재와 시간』에 등장하는 실존론적 유아론의 멜랑콜리」, 『하이데거연구』 제19호, 2009.
- \_\_\_\_\_, 「서양이성의 멜랑콜리 - 칸트의 경우」, 『이성의 다양한 목소리』, 현대철학연구소, 철학과 현실, 2009.
- 김상봉, 『서로주체성의 이념: 철학의 혁신을 위한 서론』, 길, 2007.
- 김홍중, 『마음의 사회학』, 문학동네, 2009.
- 최문규, 「근대성과 “심미적 현상”으로서의 멜랑콜리」, 『뫼히너와 현대문학』, vol. 24, 2005.
- 홍준기, 「변증법적 이미지, 알레고리적 이미지, 멜랑콜리 그리고 도시: 벤야민 미학에 관한 정신분석학적 고찰」, 『Journal of Lacan & Contemporary Psychoanalysis』, vol. 10, no.2, 2008.
- Abraham, Nicolas/Torok, Maria, *The Wolf Man's Magic Word: A Cryptonymy*, tras., by Nicholas Rand, Foreword by Jacques Derrida, Theory and History of Literature, vol. 37, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.
- Butler, Judith, *Psyche der Macht - Das Subjekt der Unterwerfung*, übersetz. von Reiner Ansén, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001.
- Freud, S., *Psychologie des Unbewußten*, (Studienausgabe Bd.III) von hrsg. von A. Mitscherlich A. Richards J. Strachey, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2000. 한글번역본(『쾌락원칙을 넘어서』, 박찬부 옮김, 열린책들, 1998. / 『무의식에 관하여』, 윤희기 옮김, 열린책들, 1998.)
- Freud, S., *Schriften zur Behandlungstechnik*, (Studienausgabe Ergänzungsband), hrsg. von A. Mitscherlich A. Richards J. Strachey, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2000. 한글번역본(『끝낼 수 있

- 는 분석과 끝낼 수 없는 분석』, 이덕하 옮김, 도서출판b, 2004.)
- Heidegger, M., *1. Nietzsches Metaphysik, 2. Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten(GA50)*, hrsg. von Petra Jaeger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990.
- Kavaler-Adler, Susan, 『애도 - 대상관계 정신분석의 관점』, 이재훈 옮김, 한국심리치료연구소, 2009.
- Klein, Melanie, *Envy and Gratitude And Other works 1946-1963*, The Free Press, New York, 1984.
- Kristeva, Julia, *Soleil Noir : D pression et M lancolie*, Gallimard, 『검은 태양-우울증과 멜랑콜리』, 김인환 옮김, 동문선, 2004.
- Laplanche, J. · Pontalis, J.-B., *Das Vokabular der Psychoanalyse*, übersetzt von Emma Moersch, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973.
- Platon, "Das Gastmahl," In: Platon, Bd III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974. 번역본으로는 『잔치』, 조우현 옮김, 서울 : 두루, 1994.
- Žižek, Slavoj, *The Parallax View*, 『시차적 관점』, 김서영 옮김, 마티, 2009.

## Freud' Melancholy Theory

: The cultural disposition of the western subject

Dong-gyu Kim

This paper aims to reconstruct Freud' Melancholy Theory in the context of inter-cultural philosophy. First of all, it brings focus into analyzing the psychological mechanism in the process of converting the ordinary sorrow to a melancholic mood. In addition, this paper will reveal a tangent point between Freud' Melancholy Theory and the western philosophical tradition. In other words, the basic presupposition which gives support to Freud' Melancholy Theory to the last extremity, is the narcissism and it is fundamental culture traits of the western Self-centric ontology.

Melancholy begins with the lost of beloved object. It is singular that the melancholic do not know what they have lost. According to Freud, their loving object conceals itself in consciousness. In other words, their love is suppressed to be unconscious because of the social taboo. If the work of mourning recovering from the loss of beloved object fails, melancholic people enshrine it in their own inside, i.e. identify it with themselves. They hate the object, which was enshrined in them through identification. The 'ambivalence' of love and hate is the terminology which explains the extreme cruel self-blame, the one of melancholic symptoms. In this way, Freud explains primary symptoms of the melancholic, that is to say, "self-reproach without shame" and "sorrow without reason", through these concepts, i.e., unconsciousness, identification and ambivalence. This Freud' analysis elucidates, in the end, the melancholy as the regression to the original narcissism. But

this narcissism is at the same time the traditional philosophical trait i.e. the kernel of the Self-centric ontology. In this point, Freud' theory can be said to succeed to the western philosophy in relation to the long history of western melancholy-discussions. In conclusion, Freud' Melancholy Theory is not a universal scientific theory, but a kind of culture theory which elucidates 'the cultural disposition' of the western subject.

**Key Words:** melancholy, identification, ambivalence, self-reproach, sorrow without reason, narcissism, love, ego, super-ego, cultural disposition.

김동규 e-mail: [sorgekim@hanmail.net](mailto:sorgekim@hanmail.net)

투 고 일	2010년 10월 09일
심 사 일	2010년 10월 20일
게재확정	2010년 11월 19일