

## 정신 분석에서의 은유와 환유\*

정 과 리

프로이트의 '압축'과 '전위'를 라캉이 '은유'와 '환유'로 바꿔 말한 것은, 그 개칭의 타당성 여부를 떠나, 적어도 두 가지 의의를 포함하고 있다. 무엇보다도 그 세속화를 통해서 무의식의 축을 '근원'으로부터 '작업'으로 돌리려는 라캉의 의도가 효과적으로 전파되었다는 것이다. 은유와 환유는 정신분석학의 근본적 전환을 가리키는 상징적 표지로서 작용하였다. 다음, 아주 친숙한 수사학의 용어인 은유와 환유는 정신분석학과 여타 인문과학, 특히 문학 이론과의 교류 혹은 통합에 대한 실질적인 통로를 제공하였다. 그것들에 의해 정신분석학은 다른 인문학들과 같은 지평 안에 놓이게 되었으며, 따라서 무의식은 더 이상 의식의 배후로서가 아니라 그것 자체로서 이해될 필요가(혹은 위험이) 발생했으며, 정신분석학은 더 이상 주변적 인간 현상에 대한 탐구가 아니라, '모든 인간 현상들에 공통적으로 나타나는 통일적 움직임'에 대한 '과학'으로서 정위될 근거를 확보하였다.

---

\* 이 논문은 1995년 한국학술진흥재단의 학술연구조성비(자유 공모 과제)에 의하여 지원되었음.

그러나, 그것들에 대한 라캉의 독특하고 난해한 정의는 사람들로 하여금 그 작업의 실제 양상들에 관심을 가지게 하기보다는 용어 자체의 해독의 미궁 속에 가두어놓고 있었다. 많은 사람들이 그것의 뜻풀이에 몰려들었으니, 그것 자체가 마치 동일화 *identification*가 불가능한 술어의 '큰 타자' 와도 같았다.

나는 이 해석들의 집합에 또 하나의 원소를 추가하려고 하는 것은 아니다. 그런 능력을 필자는 가지고 있지 못하거니와, 다만 라캉의 본문과 해석자들의 일반적인 풀이에 근거하여, 내가 오랫동안 궁금해왔던 하나의 문제를 이해해보고 그 의견을 밝히려고 한다.

내가 궁금하게 여겼던 문제, 그것은 '은유'와 '환유'는 별개의 두 절차인가, 하는 물음으로 요약할 수 있다. 수사학의 전통 속에서, 혹은 더 일반적으로, 문학 교육의 공간에서 우리는 그것들을 그렇게 배우고 이해해왔다. 물론 시 그 자체로까지 간주된 은유와, '체유'와의 영토 싸움에 끊임 없이 시달린 환유 사이에는 아주 큰 무게의 불균형이 놓여 있어서, 은유가 비유들의 총칭 혹은 적어도 그것들의 정수로서 이해되기도 한 반면, 환유는 '빈약한 은유'로 폄하되기도 하였다. 그런데 정신 분석에서도 그러한가? 라캉의 기발한 수식,  $f(S/S)S \cong S (+) s$ 와  $f(S \cdots S) \cong S (-) s$ 는, 그 수식의 형태만으로 그것들을 상이한 두 개의 작업 절차로 이해하게 하는 '힘'을 가지고 있다. 한데, 그것들이 무의식이라는 같은 공간 혹은 같은 몸에 서식하는 것이라면, 우리는 당연히 그것들의 연관을 묻지 않을 수 없다. 엘리베이터에 갇힌 두 남녀에 대해 어떤 사건을 우리가 직감적으로 기대하듯이 동일 공간 속에 놓인 이질체들은 어떤 양상을 통해서든 '생산'을 하고야 말기 때문이다. 그것들은 왜 각각 그러한가? 언제 은유가 되고 언제 환유가 되는가? 은유와 환유가 만나면 무슨 일이 벌어지는가?

게다가 라캉이 은유와 환유의 관계에 대한 수수께끼 같은 말을 되풀이하고 있다는 것은 우리의 의문을 강하게 호기심으로 이동시킨다. 가령, 다음과 같은 진술들은 대표적인 예다.

수사학자들을 읽으면, 우리는 그들이 은유와 환유에 대한 완벽히 만족할 만한 정의에 도달하지 못하고 있다는 것을 알아차릴 수 있다./그로부터 예를 들자면, 환유는 빈약한 은유다 같은 공식이 나온다. 사실은 정확히 반대 방향으로 접근해야 한다고 말할 수 있을지 모른다—환유가 먼저 있고, 그것이 은유를 가능케 한다, 고 말이다. 그런데 은유는 환유와 단계 *degré*가 다르다. (S, III: 259)<sup>1)</sup>

프로이트가 애초부터 신경증의 메커니즘에서건, 정상적인 인생의 주변적 현상들이나 꿈에서건, 첫 면에 놓은 것, 그것은 은유적 차원도 동일화도 아니다. 오히려 정반대다. (S, III: 251)

이 진술들은 은유가 누려온 특권을 해지하고자 하는 의도 이상의 것을 보여준다. 정신분석학자는 은유로부터 회수한 특권을 환유에게 귀속시키려는 것일까? 만일 은유와 환유가 상호 독립적인 별개의 절차들이라면, 그러한 중심 이동은 또 하나의 편견을 낳을 뿐일 것이다. 상처 없는 영혼은 없듯이, 비유란 무릇 종류를 막론하고 언어의 흠터이기 때문이다. 과연, 첫번째 인용문은 환유가 은유를 “가능케 한다”고 말한다. 이 진술은 “전위는 압축에 이용된다”(『꿈의 해석』)는 프로이트의 말을 상기시키면서, 은유와 환유 사이에 어떤 연속성(인과율적이지는 않은: 왜냐하면, 라캉의 수식들이 보여주듯이 그 둘 사이에는 저항선이 가로놓여 있기 때문이다)이 있음을 암시한다. 그런데, 그 연속성, 그 흐름은 무엇이고 어떻게 가능하단 말인가? 게다가 뒤를 잇는 진술: “은유는 환유와 단계가 다르다”는 해

1) 약자 'S'는 그의 『강좌 Séminaire』(1953~1973)를 가리킨다. 번호는 물론 출판된 『강좌』(Seuil)의 번호이며, 다음의 숫자는 면수다. 이 글에서 검토된 『강좌 3, 정신병』은 1955~1956년에, 그리고 『강좌 4, 대상 관계』는 1956~1957년에 한 것이다. 밑에 인용된 'E'는 『문집 Ecrits』(Seuil, 1966)를 뜻한다.

석의 여지를 남기고 있는 진술이다.

한편으로, 은유와 환유에 대한 라캉의 풀이에서 '은유'에 대한 분석이 앞서 있다는 것은 묘한 느낌을 준다. 게다가 은유로서 거론된 예는 아주 명백한 데 비해 환유에 대한 직접적인 보기는 찾기가 힘들다(아예 없는 것은 아니다. 그러나 은유의 경우에 비해, 설명이 꽤 모호한 것도 특이한 점이다). 가령, 위의 두번째 인용문은, 환유가 우선적임을 증명하는 설명부가 뒤따르리라는 기대를 갖게 한다. 그러나, 없다. 그 문장은 절벽처럼 끊긴다. 마치, 그에 대한 설명은 이미 앞에서 제시되었으며, 이 문장은 결론에 해당한다고 말하는 듯하다. 만일, 환유에 대한 명료한 규정이 그 앞에 제시되어 있지 않다면, 우리는 그 정의들이 흩어져 있으며, 그것은 어떤 것에 대한(다시 말해, 은유에 대한) 명시적 풀이 뒤를 '호른다'고 짐작할 수 밖에 없다. 그것은, 은유가 압축이고 환유가 전위인 것처럼 은유에 대한 풀이도 압축되고 환유에 대한 풀이도 전위된다는, 되어야 한다는, 주장을 만나고 있는 듯한 느낌을 준다.

결론부터 말하자면, 은유와 환유는 별개의 두 절차로 이해될 것이 아니라, 같은 절차의 두 계기이자(시간적으로) 동시에 양면(공간적으로)으로 이해되어야 한다는 것이 나의 의견이다. 그리고, 그 의견의 타당성을 입증할 수 있다면, 우리는 '시니피에에 대한 시니피앙의 우위'라는 라캉의 유명한 명제 다음에 '은유에 대한 환유의 우위'라는 명제를 분명하게 추가할 수 있을 것이며, 그 우위의 성격에 대해서 논의할 수 있을 것이다. 그 우위는 물리적인 혹은 비유 효과상의 우위가 아니라, 무의식의 윤리학에서의 우위라는 것이 나의 생각이다.

그 결론에 다다르려면, 그러나, 라캉의 텍스트를 되밟아야 할 것이다. 그 한걸음을 내딛기 위해, 나는 라캉이 은유의 예로 제시한 위고의 시구를 검토하고자 한다(불행하게도 이 한걸음의 '한'은 요즘 유행하는 '한'이 아니다. 라캉을 '한' 독해하기 위해 어둠을 쭈시듯이 내딛는 이 작은 '한' 걸음들! 큰 타자와 작은 타자들의 관계가 그대로 되풀이되고 있는 것이다. 라캉 읽기

는 라캉을 향한 무의식적 욕망의 연쇄다. 우리는 라캉을 읽지 않고 라캉을 읽는다).

그의 벧단은 인식하지도 가증스럽지도 않다.

*Sa gerbe n'était point avare ni baineuse.\**

은유에 대해 말할 때마다 라캉은 이 시구를 환기시켰다. 이보다 더 명백한 예, 가령, “사랑은 퇴약별 속에 웃고 있는 조약돌이다 *L'amour est un caillou riant dans le soleil*” 같은 시구보다도 저것을, 은유의 예로서 그는, 편애하였다. 그 시구는 “이것이 진실이다”와 같은 식으로 말해진 “이것이 은유다”의 이것이다. 한데 아시다시피, 벧단 *gerbe*이 보아스 Booz의 은유가 아니라 환유라는 지적이 많은 사람들에게 의해서 제출된 바 있다. 벧단은 보아스의 곡물이자 보아스 가문의 문장이기 때문이다. 라캉이 착각을 일으킨 것일까? 그러나, 은유에 대한 최초의 강좌 때부터 라캉은 그것이 환유로 이해될 수 있다는 것을 알고 있었다: “나는 누군가가 보아스의 벧단은 환유적이지 은유적인 게 아니며, 이 웅장한 시의 밑에는 직접 명시되지 않았지만 보아스의 장대한 남근이 있다고 항의할 수도 있다는 것을 충분히 인정한다”(S, III: 257). 그러니까 비판자들은 라캉의 은유론에서 그의 한 진술을 생략하는 압축을, 다시 말해, 은유를 행한 것이다.

라캉이, 사정을 알면서도, 그것을 굳이 은유로 명명했을 때는 그 나름의 기준이 있었을 것이다. 그 기준은 표면적으로 ‘대체’로 나타난다: “한 단어를 다른 단어로 바꾸기 *un mot pour un autre*, 그것이 은유의 공식이다”

---

\* 위고의 시구에 대한 라캉의 인용에는 약간의 착오가 있다. *Ecrits*에서는 point을 pas로 오기하였고, *Séminaire* III에서는 point을 제대로 적는 대신(편집자인 알랭 밀레르가 교정본 것일 수도 있겠다), *avare* 다음에 원 시에는 없는 콤마(,)를 붙였다. 두 텍스트가 각각 착오를 범하고 있으므로, 그 오류에 라캉의 특별한 의도가 있었다고 볼 수는 없겠다. 따라서 이 책에서는 원 시에 맞추어 통일하였다. [편집자 주]

(E: 507). 그러나 논란의 여지가 있는 정의다. 왜냐하면, 차라리 그 대체는 프로이트의 '전위'에 어울리기 때문이다. 프로이트에게 있어서 압축은 생략, 융합(공통 집합), 조합(합집합)이라는 다원 결정의 절차들이다. 반면, 전위는 정신적 요소들(혹은 표상들)의 무게 변동이다. 중요한 것이 숨고 중요하지 않은 것이 나타나는 것이다. 때문에, 우리는 라캉의 정의가 타당한가를 묻지 않을 수 없다. 아마도, 이 정의 뒤에는 두 가지의 준거점이 혼잡되어 있는 듯이 보인다. 하나는 그의 용어 치환을 결정적으로 도와준, 야콥슨의 정의다. 야콥슨에게 은유와 환유는 유사성(들의 선택)과 인접성(들의 이동)이다. 그런데, 아시다시피 야콥슨은 압축을 은유에 포함시키지 않았다. 그는 압축과 전위를 모두 제유적·환유적 '인접성'이라 정의하였고, 프로이트가 묘사 가능성의 차원에서 고려한 두 가지 작업, 동일시와 상징화를 유사성에 할당하였다(야콥슨, 신문수 옮김, 『문학 속의 언어학』, 문학과지성사, p. 115).

라캉은 야콥슨을 원용하면서도 그의 은유와 환유에 대해서는 짐짓 모른 채하면서, 여러 차례, 압축을 은유로 전위를 환유로 지칭했다. 그러나, 그의 은유에 대한 풀이에는 분명 야콥슨적 개념이 그대로 투영되어 있다. "동일화와 상징화에 관련된 부분, 그것이 은유의 편에 속한다"(S, III: 250)라고 그는 말했던 것이다. 실제 분석에서도 은유는 동일화와 상징화를 동반한다. 가령, '도라'의 경우: "그리하여, 무기력한 아버지에게는 모든 수단의 상징적 증여(물질적 증여를 포함하는)를 통해 그가 남성성의 현존으로서 실현하고 있지 못한 것이 보충되고, 그럼으로써 그는 정부와 딸에게 공히 배분되는 너그러움을 통해 도라의 위치 이동을 도와주어, 그녀를 상징적 위치에 참여케 한다"(S, IV: 142). 시의 경우는 어떠한가? "여기에는 비교가 있지 않다. 동일화가 있다"(S, III: 247); "한 인간의 고유명사의 시니피앙과 그를 은유적으로 제거하는 시니피앙 사이에서, 시의 불꽃이 점화되는 것이니, 그것은 프로이트가 모든 사람의 무의식 속에 존재하는 아버지의 신비의 궤적을 재구성했던 바로 그 신화적 사건을 재생하는 것이

니만큼 더욱더 부성의 의미화를 실현하는 데 효과적인 것이 된다”(E: 508). 여기에서 저 신화적 사건 속에서 드러나는 아버지의 신비란 곧 상징적 질서를 가리킨다. 그렇다면, 이러한 개념이 ‘압축’과 무슨 관련이 있던 말인가?

우리는 위의 인용문들을 통해 라캉에게 있어서 은유란 주체의 동일화에 의한 상징적 범주의 구성이라는 의미심장한 암시를 얻는다. 라캉이 처음 은유를 소개한 것은 슈레버의 망상을 다루면서였다. 같은 날의 강좌에 포함된, 위에서 예로 든 시구의 매력 때문에, 독자들은 그 사실을 자주 잊곤 한다. 무엇보다도 은유는 정신병(도라의 경우는 신경증)의 사실이다. 그리고 슈레버든, 도라의 경우든, 도입부엔 주체의 동일화가 있다. 슈레버에게는 “어떤 정신주의 *psychologie*가 그의 섬망의 내부에 자리를 차지한다. 그를 호명하는 목소리들이, 그의 생각들이 어떻게 만들어지는가를 설명하면서, 그에게 제시하는 그 정신주의 말이다.” 그를 호명하는 목소리들에 대한 이 동일화, 그러나 동시에, 동일화의 불가능성이라는 이중적 상황으로 인해, 그는 “대리인이자 동시에 환자”가 되고, 그 “섬망은 그가 만든다기 보다 차라리 그를 통해 겪어진다.”

이 큰 타자와의 동일화는 그러나 현실적으로 불가능하다(‘큰 타자’란 주체가 궁극적으로 동일시킬 수 없는 존재라는 정의는 그것을 가리킨다). 그럼에도 불구하고 동일화가 수행된다면, 그것은 특별한 계락을 동반하지 않을 수 없다. 그 계락, 바로 그것이 전체에서 공통된 특징만을 추출하는 것, 즉 라캉이 “하나되는 표지 *trait unaire*”(S, XI: 129, 231)이라고 부른 것에 의한 동일화다.

라캉의 ‘압축’은 바로 이 개념에 근거하고 있는 듯이 보인다.<sup>2)</sup> 그런데, 이것은 단순히 객관적 사실도 아니며, 궁지에 몰린 주체의 불가피한 선택

2) ‘*trait unaire*’라는 개념의 발명은 훨씬 훗날의 일이다. 따라서, 전반기의 강좌에는 이 점이 분명하게 나타나지 않는다. 그럼에도 불구하고, 이것만이 라캉의 모호한 개념 규정을 해명해줄 듯하다.

인 것만도 아니다. 거기에는 주체 나뭇의 생산적 전략이 있다. 다시 말해, 이것을 통해 주체는 큰 타자와의 불가능한 동일화를 보상할 수 있게 될 뿐만 아니라, 그것을 지속적 놀이로 즐기게 된다. 프로이트가 광기로 규정했던 '감정 이입'은 "대상이 '자아의 이상'이었던 것의 자리를 차지하는" 현상이다. 크리스테바에 의하면, 이것이 은유다("L'identification de la métaphore," *Travail de la Métaphore*, Denoël, 1984, p. 57).<sup>3)</sup> 여기에 비추어 우리는 은유를 대상과의 동일화라고 말할 수 있는데, 큰 타자가 대상으로, 다시 말해, '하나되는 표지'를 가진 대상으로 바뀔으로써, 무엇이 발생했는가? 라캉에 의하면 "하나되는 표지는 셈을 가능케 한다." 즉 그것은 수열을 낳는다. 그래서 대상들의 열거와 주체의 가답이 가능케 된다. 아이가 "저는 형제가 셋 있어요. 철수, 철호, 그리고 저요"라고 말하듯이 말이다. 이 차이들의 수열은 결국 은유를 도처에서 '무차별적으로' 가능케 한다. 그 수의 양으로 큰 타자의 절대성과 맞서기라도 하겠다는 듯이 말이다: "절대적 '큰 타자'를 통합시키는 방향으로 가는 대신에, 그것들(슈레버의 실체들)은 섬망의 전개에 따라 끊임없이 변이되는 형식들에 의해서 슈레버 그 자신에게 집착하는 방향으로 나아간다."

다시 슈레버로 돌아가보자. 명백히 은유적인 현상인 그의 섬망은 "거기에 들어 있는 것은 환각의 형식을 취했지만, 대놓고 환각 속으로 빠져들지는 않는다." 다시 말해, 그의 섬망이 불러내는 온갖 실체들, 정령들, 즉 내용은 환각적이나, 말의 문법은 정교하기 짝이 없다는 것이다. 그래서 그것은 "조리 있는 광기"로 나타난다.

이 현상을, 어떤 사람들의 성급한 판단처럼, '은유가 환유에 종속되어 있다'는 증거로 삼을 수 있을까? 내가 보기에는 그렇지 않다. 왜냐하면, 환유는 문법의 완벽성과 아주 거리가 멀기 때문이다. 환유의 본래적 특성

3) 멜라니 클라인에게 많이 경도되어 있는 크리스테바가 라캉과 '이념적' 차이를 보이고 있다는 점은, 여기에서는 문젯거리가 되지 않지만, 지적은 해두기로 하자.



을 고려하지 않은 채, 은유가 인접성에 종속되어 있다는 사실 하나만으로, 환유의 우위를 여기에서 끌어내는 것은 지나친 단순화다. 게다가 라캉은 환유가 프로이트의 '전위'와 같음을 정확히 증명한다: “[주체가] 도착(倒錯)<sup>4)</sup> 속에서 불러내는 것은 행간들 사이에 대조와 암시를 통해 표현된다. 그것은 다른 것에 대해 말하는 방식이다. 다른 것에 대해 말하되, 용어들의 엄밀한 흐름을 통해 반대되는 것을 함의하는 것이니, 그 반대되는 것이 바로 주체가 타자에게 들려주고자 하는 것이다”(S, IV: 145).

오히려, 저 섬망의 문법적 정교함은 상징적 질서에서의 ‘포섭’<sup>5)</sup>의 표지로 읽어야 하지 않을까? 왜냐하면, “은유가 무엇보다도 위치의 분절에 의해 지탱된다”(S, III: 257)면, 그것은 언어 질서에서의 종속을 뜻하기 때문이다. 그렇게 읽을 수 있다면, 우리는 은유를 상상적 이탈과 상징적 종속이라고 정의할 수 있다. 그 상상적 이탈의 자리에서 추방이 일어난다면,

그러나, ‘그의’ 벧단이 그렇게 그의 자리를 일단 차지하자, 보아스는 거기로 돌아갈 수 없다. 게다가 그를 그 자리에 연결시켜주던 ‘그의 sa’라는 가느다란 실은 이제 장애물로 작용해 그를 탐욕과 증오의 한복판에 가두어 놓을 수도 있는 소유의 직함에 연결시킨다. 그의 공시된 너그러움은 벧단의 풍성함 *munificence*에 의해 극단적으로 줄어드는 것이니, 자연으로부터 수확된 벧단은 우리의(인간의) 저장도 우리의 폐기도 알지 못하고, 더구나 그것의 쌓임은 우리의 기준으로 볼 때 낭비적이기 때문이다.

그 상징적 종속의 자리에서는, 앞에서 보았듯이, 아버지의 신비가 복원된다. “[은유는] 도라의 경우에 있어서, 결합되어야 할, 혹은 헤어져야 할

4) ‘도착 *perversion*’은 라캉이 ‘동성연애자 소녀’를 통해 아주 명료하게 분석하는 환유의 예다.

5) 이에 대한 비교적 명료하고 단순한 설명의 보기로는 알튀세르의 『프로이트와 라캉 *Freud et Lacan*』, 『입장들 *Positions*』(Editions Sociales, 1976)을 들 수 있다.

남자와의 관계를 통해 상징적 교환의 법칙에 도달하려는 시도다”(S, IV: 146).

이제 거의 대답의 지점에 접근한 듯하다. 우리는 은유를 주체의 동일화를 통한 상징적 범주의 구성으로 보았다. 그것이 뜻하는 바가 무엇인가? 첫째는 의미화 *signification* 가 발생했다는 것이다. 두번째는, 그러나, 이 의미화는 거짓 의미화, “의미의 거짓 분만”(S, IV: 146)이라는 것이다. 왜냐하면, 그것은 동일화되지 않는 큰 타자를 ‘대상들’로 대체한 것이기 때문이다.

그렇다면, 환유란 무엇인가? ‘동성연애자 소녀’의 사례를 분석하면서 라캉은 그것을 환유의 전형적 사례로 지목하였다. 그녀의 아버지에 대한 저항, 자살 시도가 아버지의 아이를 낳고 싶다는 욕망의 도착된 표현임은 이미 프로이트에 의해 밝혀진 것인데, 라캉의 해석은 이렇다: “꿈에서 표현된 것은 오직 순전히 속임수라는 시각에서, 즉 그의 전의식적인 의도로서 이해되어야 하는가?/그렇지 않은 것 같다. 틀림없이 거기에는 속임의 변증법이 있다. 그러나, 무의식 속에서 형성되는 것 그것은 (……) 시니피앙으로 복원되어, 기원 쪽으로 방향을 돌린 것, 즉 전도된 형식화에 아버지로부터 오는 고유한 메시지다”(S, IV: 135). 아버지에 대한 욕망을 전도된 방식으로 표현하는 것, 그것이 환유다. 그 환유는 그런데 은유와 어떻게 다른가? 은유가 상징적 범주의 구성을 이루어내는 데 비해, 환유는 상상적 관계를 끌고 간다는 것이다: “일종의 전도에 의해서 상징적 질서에 속해 있던 아버지와 주체의 관계가 상상적 관계의 방향으로 이행한다. 혹은 이렇게 말해도 되겠다. 무의식의 방식의 투사가 여기에 있는데, 이 투사는 최초의 균형(아버지와 최초의 관계)을 표가 난 도착의 관계, 상상적 관계, 즉 ‘부인’과의 관계 속으로 투사하는 것이다”(S, IV: 133). 그러니까, 저 위에서 우리가 품었던 질문 중의 하나, “은유는 환유와 단계가 다르다”의 ‘단계’의 의미를 이제는 알 수 있을 듯하다. 그 단계는 당시 라캉이 그렇게 썼듯이, 상징적 단계 *degré symbolique*, 상상적 단계 *degré imaginaire*

의 단계를 뜻하는 것이리라. 다른 한편, 은유에서는 동일화가 조건이지만, 환유에서는 주체의 동일화가 아니라, 타자의 분리가 일어난다. 주체는 실제의 아버지로부터 상상적 아버지를 분리해내고 그것을 실제의 아버지에 대립시키는 것이다. 그리하여, 환유란 “의미의 연쇄 속에서 멀리 떨어져 있는 하나의 시니피앙을 가리키는 시니피앙의 태도”(S, IV: 145)다. 이것은 분명 ‘태도’다. 그것은 무의식의 윤리를 지칭하는 것이 아닐까? 아마도 그런 듯하다. 딸은 도착을 통해, 대상의 대체 대신 큰 타자와의 욕망의 관계를 유지하며, 철길로 뛰어내리는 자살 시도를 통해, “대상의 결정적 상실”을 증거한다. 그러나, 상실에 대한 증거는 욕망의 항구성에 대한 증거이기도 하다. 철길로의 뛰어내림 *niederkommt*은 자살의 시도이자 동시에 그 형태로서 분만의 상상적 재현이기 때문이다. 환유를 두고 “욕망에 대한 진실의 효과”(E: 509)를 라캉이 말한 것은 아마도 그것을 뜻할 것이다. “위대한 소설가들(의 작품)이 그럴듯해 보인다면, 그것은 그들이 우리에게 보여주려고 노력하는 것이 그의 의미를 상징적으로도 아니고, 우의적으로도 아닌, 바로 그들이 거리를 둔 채로 놓아두고 있는 것을 통해서 발견한다는 점에서 그렇다”(S, IV: 145).

은유가 상징적 범주의 구성이고 환유는 상상적 관계의 변주라면, 또한 은유가 의미화이고 환유가 의미화의 실패라면, 사실상 그 둘은 별개의 두 작업이 아니라, 같은 작업의 연속적 계기들(시간적으로)이거나, 혹은, 같은 욕망에 대한 양면적 태도(공간적으로)가 아니겠는가? 또한 은유가 의미화라면, 환유는 비의미 속에 머무르는 것이 아닌가? 은유에 대해 라캉은 “은유는 비의미 속에서 의미가 생산되는 바로 그 지점에서 생산된다”(E: 508)라고 말했던 것이다. 만일, 그 비의미를 환유의 흐름이라고 말할 수 있다면, 환유는 “환유라는 항상 숨어 있는 하부 구조”(S, III: 262)가 될 게 틀림없을 것이다. 이 추론의 연장선상에서, 어느 라캉 연구가의 다음과 같은 지적을 발견한 것은 꽤 즐거운 일이 아닐 수 없다: “은유의 ‘하나되는 표지’는 계속 회복되기 위해서 언어 속에 빠진다. 그러나, 그것은 환유

의 비의미의 술들을 달고서다”(David Metzger, *The Lost Cause of Rhetoric*, Southern Illinois University Press, 1995, p. 69). 그러니, 라캉이 은유와 환유를 무의식의 두 면 *deux versants*이라고 지칭한 것은 까닭이 없는 것이 아니었다(E: 511). 환유는 지연된 은유고, 은유는 추월된 환유다. 그 둘은 한 몸의 두 얼굴인데, 그러나, 두 얼굴은 태도의 윤리에 대해 서로 다른 견해를 보여준다.

마지막으로 우리는 다음의 질문을 던질 수 있다. 정신 분석에서처럼 문학에서의 은유와 환유도 그렇게 우열의 위치에 놓이는가? “만일 영화가 좋다면, 그것은 환유적이기 때문이다”라는 라캉의 야릇한 발언처럼 환유적인 것은 좋고 은유적인 것은 나쁜가? 평범한 용어들로 치환해서, 낭만주의는 나쁘고 사실주의는 좋은 것인가?(이 표현은 지라르의 『낭만적 거짓과 소설적 진실』을 환기시킨다). 지금은 그 대답을 유보할 수밖에 없을 것 같다. 다만, 그에 대한 단서를 제출하는 것으로 끝맺기로 하자. 한 가지 단서는 문학은 무의식의 담론과 달리 꼭 주체의 담론은 아니라는 것이다. 물론 많은 텍스트들이 주체의 담론으로 해석되고 있으나, 작가와 화자가 다를 수 있다는 바로 그 사실에 의해서 문학은 원칙적으로 타자들의 담론이다. 또 하나의 단서는, 같은 시각의 방향에서, 글의 태도와 글쓰기의 태도가 다를 수 있다는 것이다. 글의 태도는 주관적/객관적으로 나눌 수 있으며, 글쓰기의 태도는 은유적/환유적으로 나눌 수 있다. 우리가 주관화를 은유에 대입한다면, 글의 양상은 적어도 네 가지, 은유의 은유, 은유의 환유, 환유의 은유, 환유의 환유로 나타난다. 이와 같은 단서들은, 문학의 기법들은 훨씬 복잡하게 조사되고 그 관계가 탐구될 필요가 있다는 것을 암시한다. 솔직히 말해서, 나는 이것이 무의식과 의식의 차이라고 감히 말하지는 못한다. 의식은 너무나 크게 무의식에 지배되고 있을뿐더러, ‘의식’이라는 단어 자체가 이데올로기(근대 의식 철학들, 아니 그 철학의 역사 전체)로 포화되어 있기 때문이다. 차라리, 무의식의 흐름과 그 흐름 자체로부터 솟아나는 반의식의 차이라고 말하고 싶지만, 이것도 막연한 가정일

뿐이다.

### 참고 문헌

- Althusser, Louis, "Freud et Lacan," in *Positions*, Editions Sociales, 1976.
- Dor, Joël, *Introduction à la lecture de Lacan*, Denoël, 1984.
- Freud, Sigmund, *L'interprétation des rêves*, PUF, 1967.
- , *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1962.
- Jakobson, Roman, *Essais de linguistique générales*, Minuit, 1963.
- Kremer-Marietti, *Lacan et la rhétorique de l'inconscient*, Aubier Montaigne, 1978.
- Lacan, Jacques, *Ecrits*, Seuil, 1966.
- , *Séminaire*, Livre I, II, III, IV, V, VII, XI, XX, Seuil, 1975~1998.
- Mannoni et al., *Travail de la Métaphore*, Denoël, 1984.
- Metzger, David, *The Lost Cause of Rhetoric*, Southern Illinois University Press, 1995.
- Nancy et Lacoue-Labarthe, *Le titre de la lettre*, Galilée, 1973.
- Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1980.