

라캉의 정신분석에서 본 지리 교육의 주체와 위상학적 공간

김미혜* · 박철웅**

Subject and Topological Space of Geography Education in Lacan's Psychoanalysis

Mihye Kim* · Chul Woong Park**

요약 : 이 연구의 목적은 자아와 시각적 공간이 직면한 한계에 라캉의 주체와 위상학적 공간이 대안이 될 수 있음을 밝히는 데 있다. 데카르트적 자아는 사물을 관찰하는 특권적 위치를 갖는데 이는 형이상학적 사고방식의 원근법적 공간관을 갖기 때문이다. 또한 거울 단계를 통해 타자의 이미지를 꺾어맞춰 자신의 내면에 채움으로써 진짜 자신인 것처럼 오인을 하기도 한다. 이로써 자신이 어떤 방식으로 존재하는지를 모르는 자아는 타자에 대한 대결 양상의 메커니즘을 갖게 된다. 이에 대한 대안으로 자신의 존재 방식을 알고 타자와의 공존을 위해서는 라캉의 정신분석적 주체가 되어야 한다. 주체 내부에 외부의 타자가 친밀한 방식으로 정착하면서 주체와 타자는 상호주체성을 갖게 된다. 기표 체계에서 주체는 발화하면서 무의식적으로 구조화되는데 이는 위상학적 공간과 같은 구조이다. 이처럼 무의식의 주체는 위상학적 공간처럼 외부와 내부가 연결된, 즉 타자와 함께 공존하는 외밀성의 공간이 된다. 지리 교육에서 다루는 해외 이주민은 외부의 타자로 기술이 되어 있는데, 이들은 외밀성의 형태로 공간화되어 이주국의 주체성의 일부를 차지함을 밝히고자 했다. 자아와 주체는 타자에 대한 각각 다른 윤리성을 보이는데, 자아는 성찰성, 주체는 수치심을 갖게 된다. 백인의 성찰성이 타인종에게 고통을 주는 인종주의의 근원이었음을 밝히고, 주체의 수치심이 타자에 대한 윤리성을 갖는 것임을 논의했다. 라캉의 정신분석은 지리 교육에 또 다른 지식의 축적이 아닌, 학생이 사유할 수 있는 도구가 될 수 있음을 제안한다.

주요어 : 자아, 주체, 위상학적 공간, 성찰성, 수치심

Abstract : The purpose of this study is to reveal that Lacan's subject and topological space can be an alternative to the limitations faced by the ego and visual space. The Cartesian self has a privileged position to observe things because it has a perspective space view of a metaphysical way of thinking. In addition, by stitching the image of the other through the mirror stage and filling it in one's inner self, it is sometimes mistaken as if it were the real one. In this way, the self, unaware of how it exists, has a mechanism of confrontation with the other. As an alternative to this, one must become a psychoanalytic subject of Lacan in order to know one's own way of existence and to coexist with others. As the external other settles in the subject in an intimate way, the subject and the other have inter-subjectivity. In the signifier system, the subject is unconsciously structured while uttering, which is the same structure as topological space. Like a topological space, the unconscious subject becomes a space of intimacy where the outside and the inside are connected, that is, coexist with the other. The concept of extimacy can also be applied to foreign migrants covered in geography education, and it was revealed that the application of psychoanalytic space to them shows an ethical attitude toward others. The ego and the subject show different ethics towards the other, and the ego has reflexivity and the subject has shame. It was revealed that the reflexivity of whites was the root of racism that caused suffering to other races, and the subject's shame was discussed as having ethics toward others. Lacan's psychoanalysis suggests that geography education can be a tool for students to think, not another accumulation of knowledge.

Key Words : Ego, Subject, Topological space, Reflexivity, Shame

*광주광천초등학교 교사(Teacher, Gwangju Gwangcheon Elementary School, tail303@hanmail.net)

**전남대학교 지리교육과 교수(Professor, Department of Geography Education, Chonnam National University, parkcw@jnu.ac.kr)

I. 서론

본 연구의 목적은 자크 라캉(Jacques Lacan, 1901~81)의 정신분석(Psychoanalysis) 관점에서 본 '주체'와 '위상학적 공간'이 기존 지리 교육의 심리적·이론적 기반이 되는 '자아'와 '시각적 공간'이 직면한 한계에 대한 대안이 될 수 있음을 고찰하는 데 있다.

정신분석은 오스트리아의 정신과 의사인 프로이트(Sigmund Freud, 1856~1939)에 의해 창시되었다. 프로이트는 꿈, 농담, 말실수 등 비이성적으로 비춰질 수 있는 인간의 발화 행위에 주목했고, 이러한 합리적이지 않은 발화가 '무의식(unconsciousness)'에 의한 것임을 밝혀냈다. 프로이트는 인간의 뚜렷한 의식을 피해 가는, 즉 인간 자신도 모르게 내뱉어진 언어의 형식을 연구했다. 왜냐하면 이러한 비합리적인 언어 표현이야말로 무의식이 개입해서 생기는 발화라고 보았기 때문이다. 프로이트가 말하는 무의식은 인간 내부에 억눌려 있는 잠재적인 것이 아니다. 프로이트의 무의식은 인간 외부에 위치해서 인간의 의지와 관련 없이 자율적으로 작동하는 메커니즘이라고 볼 수 있다.

프로이트는 인간의 의지와 상관없이 발화된 언어의 사전적이고 맥락적인 뜻을 알고자 하지 않았다. 그는 언어의 의미가 아닌, 언어의 음성과 문자라는 물질적 형식에서 세상이 작동되는 메커니즘과 인간의 삶을 결정짓는 진실을 찾을 수 있다고 보았다. 그는 합리적이고 매끄럽게 사용되는 언어가 아닌, 잘못된 출현으로 간주되는 언어의 형식(복합어, 헛말 등)을 두고, 이것이 인간이 무의식의 영향을 받고 있다는 증거라고 여겼다. 무의식은 인간의 언어를 통해서만 그 정체를 드러내는데, 프로이트는 언어의 음성과 문자가 전치와 압축(환유와 은유)의 형식을 갖는 것을 포착하여 이것을 무의식의 개입으로 인한 것으로 보았다.

보통의 인간은 그의 사고와 행동이 자신의 내면에서 우러나온 의지에 의한 것이라고 여기지만, 프로이트에 의하면 인간을 사고하게 하고 행동하게 하는 것은 인간 외부에 있는 무의식이다. 인간은 그가 겪었던 고통스러운 특정 사건과 관련된 '단어(기표)'가 표면적으로 떠오르지 못하도록 억압하게 되는데, 이를 통해 인간은 신경증과 같은 병리적인 현상을 겪음으로써 고통의 일상을 보내게 된다. 그러나 억압된 단어는 무의식의 작동에 의해 전치와 압축이라는 메커니즘으로 구조화되어 상식적

으로 이해되지 않는 뜻을 지닌 채 인간을 통해 발화된다. 이 지점에서 정신분석가는 분석수행자가 겪은 트라우마적 사건과 관련된 억압된 기표를 '자유 연상'이라는 분석 기법을 통해 발화하게 함으로써 분석수행자의 심리적 고통을 멈추게 하고 그가 자신의 삶과 관련된 진실과 마주하도록 한다.

이처럼 인간 내면의 의지와 상관없이 언어와 관련된 언어 스스로 작동하는 무의식을 통해 인간의 심리를 연구하고자 했던 프로이트의 업적을 라캉이 이어받게 된다. 라캉은 프로이트의 이론에 소쉬르와 야콥슨의 구조주의 언어학을 차용하여 프로이트 및 다른 정신분석학과와는 다소 차별화된 자신만의 독특한 정신분석 이론을 탄생시키게 된다. 프로이트가 언어에 의해 인간의 정신을 분석하고자 한 것을 이어받은 라캉은 그와 동시대에 활동했던 구조주의 언어학자들의 이론을 적극 수용하였다. 구조주의 언어학에 큰 영향을 받은 라캉은 인간이 타인과 소통하기 위해 언어를 사용하여 상호 간에 의미를 주고받는 행위에 주목하지 않고, 언어의 '무의미'한 형식이 언어의 물질성을 이루고 있는 '구조'에 착안하여 자신의 이론을 정립하게 된다. 언어와 같은 구조가 바로 라캉이 말하는 무의식이다.

라캉이 말하는 구조는 인간의 내면에 깊숙이 자리 잡은 심오한 사유가 수직적 작용에 의해 외부로 표출되는 메커니즘이 아니라, 외부의 타자가 수평적 작용에 의해 인간의 정신에 합류하는 메커니즘을 일컫는다. 라캉은 인간 내면의 의식적 사고가 인간의 행위를 결정짓지 않는다고 보았고, 무의식이라는 구조가 인간의 의식적 사고에 앞서 인간의 행위를 결정짓는 것이라고 여겼다.

라캉의 정신분석은 인간이 책임감 있는 도덕적 행위자라는 기존 인본주의 관점의 형이상학(metaphysics)적 사고에 이의를 제기한다. 오히려 라캉의 정신분석은 인간의 행위가 인간의 의식적 성찰과는 전혀 상관없는 '비인격적'인 과정에 의해 결정된다는 기계론적 관점의 메타심리학(metapsychology)에 의거하는 이론이라고 볼 수 있다(Wachtel, 1969:652).

자율·성찰·의지·도덕 등의 성향을 지닌 '인간주의적'이 아닌 '반-인간주의적' 철학에 토대를 둔 라캉의 정신분석은 인간의 마음을 연구하고 인간의 심리적 고통에 대응하는 방법론을 제공하는데 있어서 현재 교육 분야에서 통용되고 있는 심리적 이론과는 대척점에 있다고 볼 수 있다.

‘일자(the One)’가 존재하고 일자가 말하는 진리를 깨우쳐야 한다는데 반기를 드는 라캉의 정신분석은 형이상학 및 본질주의적 논리와 과감한 단절을 시도한다. 라캉의 철학은 우리가 눈으로 직접 보고 경험하는 진짜라고 믿는 현실이 실제로 어떻게 구성되었는지에 대한 원리를 깊게 파고들으므로써, 나의 행위의 원인이 나의 내면의 심오한 의식에 의한 것이 아니라 나를 그렇게 행위하게 만든 비재현적 메커니즘에 의한 것임을 깨닫게 한다.

본 연구의 목적은 라캉의 정신분석적 관점을 통해 지리 교육의 기반이 되는 ‘자아(ego)’와 ‘시각적 공간(visual space)’이 지닌 한계성을 논하고 그 대안을 라캉의 정신분석을 통해 모색하는 데 있다. 연구 방법으로 근대 서구 중심적 세계관을 대표하는 데카르트적 철학이 지리 교육에 내재함을 밝히고, 이로 인해 생기는 문제점을 라캉의 이론을 통해 분석하고자 한다.

원래 타고난 인간성이 자연스럽게 발휘된 것으로 여겨지는 인간관인 ‘자아와 공간관인 ‘시각적 공간’은 데카르트적 사유 방식을 통해 의도적으로 고안된 장치이다. 이러한 인간관과 공간관은 특정 사유에 치우치는 것으로, 이성과 과학으로 중무장한 인간이 외부의 객체를 자신의 의지대로, 즉 자기 방식대로 바라볼 수 있다는 위험할 발상을 제공하게 된다.

이렇게 자유 의지와 합리적인 의식을 갖춘 데카르트적 자아가 상정한 인간 중심적 공간관은 자아가 타자에 대해 우월성을 견지하는 토대가 되므로 비윤리성을 갖는다고 볼 수 있다. 이러한 인간관과 공간관이 수많은 타자(타인종·타민족·자연·환경 등 지리적 대상)를 다루는 지리 교육의 심리적·이론적 배경으로 지속될 경우, 지리적 타자에 대한 차별·배제·폭력과 같은 타자와의 대결 구도를 벌이는 시각적 공간관을 지닌 자아 중심적 인간을 양산할 수밖에 없다.

이에 대한 대안으로 라캉의 정신분석적 개념인 ‘주체(subject)’와 ‘위상학적 공간(topological space)’이 기존의 인간 및 공간에 대한 인식론적 전환점을 마련해줄 것으로 본다.

라캉의 이론에서 일컫는 주체는 자아와 같은 생물학적이고 명료한 의식을 갖는 존재가 아니다. 라캉의 주체는 인간의 발화에 의한 무의식이라는 구조를 통해 잠깐 나타났다가 바로 사라지는 비재현적인 것이다. 위상학적 공간은 모양·색채·원근감을 구별하는 것과 같은 인간이 생물학적으로 부여받은 시각각으로는 재현할 수 없는

공간으로, 사물들 간의 관계를 부각시키는 추상적인 공간이라고 볼 수 있다.

라캉의 정신분석에서 주체와 위상학적 공간을 논하기 위한 가장 중요한 요소는 ‘타자(other)’의 개입이다. 라캉에 의하면 주체는 외부의 타자에 의해 주조되며, 타자에 의해 주조된 주체의 구조 자체가 위상학적 공간 구조와 동일하다고 본다.

주체는 타자가 자신에게 내재함을 인정함으로써 타자의 응시에 의해 생기는 감정인 ‘수치심(shame)’의 윤리성을 갖는다. 이는 자아가 타자를 자신의 외부에 위치시켜 놓고, 타자에 대한 자신의 행위를 돌이켜 보며 반성하고 의지를 굳건히 다지는 감정인 ‘성찰성(reflexivity)’과는 상반된 것이다. 보통 도덕적이라고 여겨지는 성찰성은 외부의 타자를 일방적으로 바라봄을 통해 타자와는 다른 자기 자신을 한껏 고양시키기 위한 사유 방식으로, 타자와의 대결을 초래하는 비윤리성을 내재하고 있다.

일반적인 학교 교육은 교과목의 인지적 지식을 통해 정의적 지식이 함양될 것으로 기대하고 있는데, 정의적 지식인 감성과 태도는 ‘성찰성’의 성격을 띠고 있다. 예를 들자면 지리 수업을 통해 배우는 ‘인종 차별을 하지 말자’라는 도덕적 구호가 실제 행위로 옮겨질지의 여부는 알 수가 없지만, 인종차별에 반대한다는 의식적인 사고가 고양되었다면 학생으로서 성찰성을 지니게 되었다고 볼 수 있다.

인종차별을 행한다는 것은 현대사회에서 도덕적으로 용인되지 않는다. 따라서 성찰성을 지닌 학생은 인종차별을 하지 않겠다는 다짐을 하여 자신의 도덕성에 결점이 없음을 다른 사람에게 보임으로써, 타자에게 인정받는 자신의 모습을 자신의 상상 속에서 바라봄을 통해 자신의 인간성이 한껏 고양되었음을 두고 만족할 것이다.

그러나 라캉의 정신분석에 의하면 이러한 성찰성은 타자와의 대결에서 반드시 승리를 다짐하는 인간이나 타자와 멀찍이 떨어져 타자와 대결할 필요가 없는 인간이 지닐 수 있는 심리라고 볼 수 있다. 즉 학교 교육을 통해 성찰성을 지닌 자아를 형성하는 것은 지리적 타자와의 사이에서 생겨난 지리적 문제 해결에 별 도움이 되지 않을 수 있다.

성찰성이라는 자아의 정신 작용은 공간 내부에 위치하는 타자를 철저히 바라보는 공간 외부의 인간이 갖고 있는 심리로, 타자를 고려하지 않기에 비윤리적이라고 볼 수 있다. 타자를 배제한 자기 위주의 도덕관인 성찰

성을 지닌 백인은 이제껏 전세계적으로 유례없는 인종주의를 탄생시켰다. 이러한 자아의 성찰은 현재까지에 영향을 미쳐 초국가적 자본주의 사회에서 국가간 물리적 경계가 허물어진 가운데 자국에서 노동자로 일하는 타민족에 대한 차별적 태도로 연결될 수 있다.

이에 본 연구를 통해 지리 수업에서 다루지는 타인종과 타민족에 대한, 즉 지리적 타자에 대한 차별과 폭력이 일어나는 근본적인 원인과 그 해결방안을 라캉의 정신분석을 통해 고찰하고자 한다.

원인 진단과 해결의 실마리를 줄 수 있는 라캉 정신분석의 개념인 주체와 위상학적 공간은 지구상의 수많은 타자를 다루는 지리 교육이 마땅히 갖추어야 할 타자와의 윤리적 공존 방식에 대한 철학적 사유를 제공할 것으로 기대된다.

요약하자면 공간 외부에 위치하여 공간 내부에 있는 타자를 일방적으로 바라보는 자아의 심오한 ‘인간성’을 떨쳐버리고, 위상학적 공간처럼 구조화되어 있는 ‘반인간주의’적인 무의식의 주체가 됨으로써 지리 교육을 통해 지리적 타자와의 윤리적 관계를 정립해야 함을 말하고자 한다.

II. 자아와 시각적 공간

1. 데카르트적 자아의 한계

우리는 자아를 강화시키기 위한 수많은 문구들을 주변에서 쉽게 볼 수 있다. ‘네 자신을 찾아라, 자신을 사랑하는 법을 배우라, 자신을 돌아보라’ 등 우리 사회에 넘쳐나는 문구의 ‘자신(self)’은 데카르트적 ‘자아(ego)’의 성격을 갖고 있다.

원래 자아는 고대 그리스 철학에서부터 시작되어 인간 자신과 외부 대상에 대한 인식을 위해 꾸준히 사용되어온 개념이며 현재는 심리학과 교육학에서 인간의 의식적 사고를 발달시키기 위한 방법론에 쓰이는 개념이기도 하다.

데카르트의 철학은 엄밀한 근대 정신을 대표하는 철학으로, 사물의 관찰 방법과 함께 명석한 정신을 도입했다고 볼 수 있다(고사카 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:153). 그 명석한 정신은 모호한 정령이나 천사같은 비재현적인 것들을 논하는 중세적 사고 방식에서 벗어나는 것으

로, 데카르트적 정신은 관찰하고자 하는 대상(객체)에서 모호함을 추방시키는 특징을 갖고 있다. 자신의 정신으로 이해되지 않는 자연과 사물을 추방함으로써 정신과 사물은 2분법적으로 나뉘게 된다(고사카 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:163).

데카르트는 물건에 정령이 깃들어 있다는 등의 사물에 특정한 의미를 담았던 중세 시대 사고방식에서 벗어나, 사물에서 ‘단순함’만을 추출해 내는 새로운 근대적 사고방식을 창출했다. 정신의 주요 속성을 ‘사유(생각하는 것)’로 보았고, 물체의 주요 속성을 ‘연장¹⁾(공간을 갖는 것)’으로 단순화시켰다. 물체의 속성이 연장을 갖는 것이므로, 반대로 연장을 갖지 않은 모든 것들을 사람들의 시야에서 추방시켰다. 데카르트가 인정하는 것은 오직 연장을 가진 실체와 이를 사유하는 실체뿐이기 때문이다. 데카르트의 연장이라는 사상에 의해 근대는 ‘정신’과 ‘자연’이 서로 대립하는 단순한 원리를 갖게 되었다. 자연은 물체이며 정신은 물체로부터 자유롭고 순수한 단순 정신이 되었다(고사카 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:160-163). 이는 인간만이 뛰어난 사유력의 정신을 소유하므로, 인간은 자연이라는 대상을 관찰하고 측정하고 이용할 수 있는 특권을 갖게 된다는 것을 의미한다.

데카르트는 인간이란 ‘생각하는 존재’임을 직감했다. 데카르트에 의해 인간이라는 존재는 ‘정신’을 갖고 있는 자아가 되었다. 데카르트적 자아인 ‘나’는 신과 같은 위치에서 세계를 바라보고 있는 정신이고, 물체는 보여지는 대상이다.

이는 외부의 객체가 어떤 상황에 처해 있고 어떠한 특성을 갖는지에 대해 상관없이, 인간은 자신이 지닌 명석한 정신에 의해서 대상을 철저히 바라볼 수 있다는 권한을 지님을 의미한다. 나의 고매한 정신을 계속해서 단련시킨다면 지리적 대상의 진리를 찾을 수 있다고 여기는 것이다. 철저한 인간 위주, 정신 위주의 데카르트적 철학은 자기 자신의 정신을 고양시키는 ‘성찰’하는 인간을 양산했으며, 이러한 데카르트적 의미의 성찰하는 인간의 속성을 현대적 의미의 ‘자아(ego)’라고 볼 수 있다. 이러한 방식으로 데카르트는 자아의 개념을 확실하게 정립하여 근대에서 현대에 이르기까지 외부의 타자를 대하는 인간 내부의 정신적 메커니즘의 형성에 강력한 영향력을 끼쳤다.

데카르트는 신의 절대성을 인간 이성의 절대성으로 계승하고자 하는 인간 중심적 사고 방식의 철학을 전개

했다(고사까 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:177). 그 누구의 영향을 받지 않는 신의 판단 능력을 인간도 구현할 수 있게 된 것이다. 데카르트는 신과 같은 정신을 지닌 인간은 모든 것을 의심해도 자신이 현재 생각하고 있다는 정신 작용만큼은 확실한 것이라고 여겼다. 영원하고 일관성 있는 신처럼 명확하고 합리적인 정신을 소유하게 된 자아에게 있어서 모든 것을 의심할 수 있어도 절대 의심할 수 없는 것이 '나는 생각한다'는 것이다. 이러한 한 개인의 정신작용은 그 누구도 침범할 수 없는 신의 경지와 같은 것이다. 따라서 고유한 정신을 갖고 있는 인간 개개인은 누가 더 우위에 있는지를 두고 대결과 투쟁을 벌이게 되는 잠재성을 갖게 될 수밖에 없다.

근대정신으로 무장한 인간은 공간과 사물을 단순하고 균질하게 만듦으로써 과학기술과 사회시스템의 발전을 가져오게 되었다. 그러나 현실 세계에서 인간(서구 중심 사상을 갖는 인간)은 타자와 자연을 마음껏 관찰하고 활용함으로써 풍요로운 생활을 영위함과 동시에 이로 인해 고통받고 있는 실정이다. 대자연 앞에서는 여전히 무력하고, 세계 곳곳에서 테러가 난무하며, 경제 난관에 대한 온갖 불안한 추측이 쏟아지고 있는데, 이는 강한 자아 정체성을 갖는 인간이 세상의 여러 타자와의 관계 정립에서 불협화음을 일으킴을 뜻하는 것이다.

앞서 기술한 세상의 온갖 타자들과 관련된 문제들은 학교에서 어느 교과보다도 지리 수업에서 중점적으로 다뤄지고 있다. 그러나 교과 수업을 통해 이러한 내용들을 배워도 세상은 나아지고 있지 않으며, 학생 개개인은 여전히 소통 부족·불안·무력감·소외에 시달리고 있다. 오히려 그럴수록 사회와 교육 현장에서는 이를 이겨내기 위해 건강하고 유연한 '자아' 확립에 투자할 것을 권하고 있다. 이로써 히스테리와 강박증이라는 병리적 증상을 가진 학생은 자신을 사회에서 인정받는 문제없는 사람으로 포장시키기 위해 '자아'라는 가면을 쓰게 된다. 또한 사회에 적응하지 못하는 학생은 자기 자신을 철저히 돌아보는 성찰성을 지녀야 함이 요구된다.

근대는 인간의 시대라고 볼 수 있는데, 여기서 일컫는 인간이란 각자 개개인이라기 보다는 '인류'라고 통칭하는 편이 차라리 어울린다. 데카르트는 인류는 공통의 감각을 가지고 있기에 다양한 상황에서도 동일한 사회적 판단을 할 것으로 생각했다(고사까 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:177).

위와 같이 데카르트가 상정한 인간은 사회적 인간이

라고 볼 수 있다. 남들과 같은 균질한 특성을 갖춘 자아가 되어야만이 사회에 문제없이 적응할 수 있는 것이다.

특히 성찰성이라는 특징을 갖는 데카르트적 자아는 타자를 고려하지 않는 자기 위주의 반성을 함으로써 타자를 배제하고 억압하거나 심지어 폭력을 휘두르는 행위에 대해서 본인만의 정당성을 확립한다.

자아라는 인간관은 자연에 대한 정신의 우위, 신체에 대한 정신의 우위, 타인종·타민족에 대한 자기 정신의 우위를 공고히 하자는 근대 철학의 유산인 것이다.

만인의 공통된 특성이라고 여겨지는 데카르트적 자아에 대한 라캉의 날선 비판의 요지는, 자아는 인간이라는 존재를 구성하는 일부 요소일 뿐이고 타자에 대한 고려가 없다는 것이다. 이에 라캉은 인간은 자신이 '주체'임을 깨달아야 한다고 주장했다.

2. 라캉의 정신분석에서 보는 자아

1) 억압과 방어 및 오인의 기제

자아를 극도로 경계하는 프로이트와 라캉 학파의 정신분석학자들은 자아를 인간을 대표하는 정체성으로 보지 않는다. 라캉의 정신분석에서는 자아를 'self' 또는 'I'의 동격으로 보지 않으며, 오히려 그것들의 일부로 취급한다. 자아는 프로이트가 발견한 인간 정신의 여러 심급 중 하나일 뿐이다.

정신분석에서 보는 자아는 사회에서 인정받을 수 없는 이질적인 충동과 욕망을 배척하는 검열의 심급이자 방어 기제이다. 즉 사회나 학교에서 통용되지 않는 인간 '본능(id)'의 심급들을 제어해서 매끄럽고 통용될 만한 심급으로 표면화시키는 작업을 하는 것이 바로 '자아(ego)'이다. 이로써 자아는 외부에서 봤을 때 합리적이고 안정적이지만 자신의 욕망에 대한 '억압'에 의해 지탱되는 것이기에 불안정하다고 볼 수 있다.

라캉은 사회규범을 내재한 도덕적 인간상인 '초자아(super ego)'와 사회에 잘 적응하는 자아의 식별을 중요시하는 현대 주류 분석인 자아심리학²⁾을 강하게 비판했다. 라캉의 입장에서 보면 자아심리학에서 중요시하는 자아는 인간 정신 및 심리에서 일부만을 차지할 뿐이고, 심지어 '오인'을 불러일으켜 주체를 고통에 빠뜨리는 원인이 되기도 한다. 라캉은 미국의 자아심리학이 환경에 대한 '적응'을 강조하며 또한 기존 인간의 삶의 개선보다 현상 유지에 대한 목인이 심리치료에 내재되어 있음을

비판한다. 자아심리학의 치료는 인간이 자신의 본능적 만족을 자연스럽게 받아들이는 능력을 갖추게 하여 건강한 '대상-관계'를 확립하고 이상적인 '성기 단계'³⁾에 도달함을 목표로 한다(Kirshner, 2012:1227).

라깡이 자아를 '오인'이라고 부르는 이유는 다음과 같다. 우리는 보통 자아 정체성이 한 개인의 내부에서 저절로 생겨난 개성과 비슷한 것이라고 여기며, 드디어 한 개인으로서 의지·자율성·사고력을 갖추으로써 사회에서 인정받을 수 있는 어느 정도의 경지에 이른 것으로 본다.

그러나 라깡에 의하면 자아의 구축은 인간 내면 깊숙이 사회적으로 필요한 요소들이 수직적으로 차곡차곡 쌓여 이러한 것들이 개인적 성향과 합쳐져 성숙으로 인해 생겨난 것이 아니라고 본다. 오히려 인간은 외부의 타자들의 이미지를 선택적으로 취합하는 수평적인 과정을 통해 자신의 자아 정체성을 구축하는데, 문제는 외부의 타자들의 이미지를 취사선택하여 꿰어맞춘 빈틈없는 '콜라주'와 같은 이미지를 자기 자신의 정체성이라고 오인하는 것이다.

인간은 외부의 타자를 자신이라고 여기게 되는 자아가 됨으로써, 타자와의 대립 속에서 자신이 누구인지에 대한 영원한 물음표를 달고 살 수밖에 없다. 미국 주류 심리학인 자아심리학은 이러한 물음을 근본적으로 차단하기 위해 더욱더 사회에 적응하는 것을 중요하게 여긴다.

라깡의 주체는 원래 어머니의 팔루스를 자신이 향유하고 있었다는 가상의 기억을 갖고 있다. 그러나 현실에서 아버지의 법을 따르기 위해서는 어머니와 공유했던 팔루스를 포기함으로써 거세된 주체가 될 수밖에 없다. 어머니로부터 부여받은 주체의 자연성은 언어 및 법률과 관습이라는 상징(기표)에 의해 그 몸이 잘게 구획되어 아버지의 사회성을 지니게 되었다.

이렇게 거세되고 결여된 주체는 가상 경험에서 소유했던 향락(어머니의 팔루스)을 실제 현실에서 찾고자 하는 '욕망하는 주체가 된다. 하지만 주체가 얻고자 하는 어머니의 팔루스는 현실 세계에서 가시적이고 구체적일 것으로 존재하지 않는다. 따라서 주체는 가상 경험의 향락을 되찾고자 자신의 구획된 신체에서 구멍이 있는 부분(구강, 항문, 눈, 귀)을 통해 잃어버렸던 어머니의 신체(유방, 똥, 시선, 목소리)와의 접속을 원하게 된다. 이는 현실 세계에서 주체에게 환상으로 느껴질 수 있으나, 실은 주체를 살아가게 하는 동력이라고 볼 수 있다.

주체가 현실 세계에서 통용되는 방법으로 어머니의 팔루스를 얻고자 하는 실제적 노력은 '언어'를 통해서이다. 그러나 이미 주체보다 먼저 존재하는 언어의 사슬과 체계에서, 주체는 자신의 어렵풋한 생각과 비슷할 것 같은 '단어'를 선택할 수밖에 없다. 이때 주체는 자신의 생각과 자신이 선택한 기표의 어긋남을 경험하게 된다.

소쉬르의 구조주의 언어학에 영향을 받은 라깡은 기의(뜻)보다 기표(문자 자체)가 우위에 있다는 이론을 받아들여지게 된다. 기표는 고정된 기의를 갖는 것이 아니라, 기표와 기표의 차이에 의해 상황에 따라 다른 의미의 기의를 갖는 것으로 보았다. 따라서 기표는 그 자체로는 고정된 뜻을 가질 수 없고 반드시 다른 기표가 곧이어 연쇄될 수밖에 없는 구조를 갖는다.

주체는 자신의 잃어버린 향락을 현실 세계에서 찾기 위해서는 대타자인 언어를 선택하고 이를 발화함으로써 원하고자 하는 것을 요구할 수밖에 없다. 그러나 대타자인 언어 체계의 구조는 주체가 선택한 기표를 설명하기 위한 또 다른 기표를 곧바로 연쇄시키게 된다. 이것은 주체의 의도가 아니다. 주체는 그가 발화한 순간 기표의 매트릭스에 진입하게 되는데, 다음 기표 그 다음 기표로 계속해서 연쇄되는 기표 체계의 메커니즘이 인간의 의식과 상관없이 주체의 발화를 통해서 구현된다.

라깡의 주체는 생물학적인 형태와 자율적 의식을 갖는 인간을 일컫는 것이 아니다. 라깡의 주체는 기표를 발화했을 때, 발화한 기표가 곧바로 다음 기표로 이어지기 직전의 그 '사이(공백)'를 말한다.

주체는 잃어버린 어머니의 팔루스를 욕망하기 위해 기표 체계에 자신을 맡기지만, 현실 세계에서 그러한 팔루스를 영원히 찾을 수 없다는 결핍을 받아들인다. 주체는 이성적이고 합리적인 현실의 균열을 통해서만 식별될 수 있는 비재현적인 대상 a(오브제 땀피 야: 가상 기억 속 어머니의 신체 일부 - 유방, 똥, 시선, 목소리)를 찾으려는 욕망을 갖게 됨으로써, 더 나은 삶을 살고 부조리한 현실의 한계를 극복하고자 한다.

그러나 자아는 가상 기억 속에서 자신이 지녔던 어머니의 팔루스를 현실 세계에서조차 여전히 갖고 있다고 여기며 현실에서 이를 적극 구현하고자 한다. 현실 세계에서 재현되는 팔루스는 높은 빌딩과 아파트, 최고의 직장과 학력, 생물학적 페니스 등 다양한 형태로 나타난다. 팔루스를 재현하기 위한 자아의 행위는 사회에 잘 적응한다는 증거가 되며 현재의 체제를 유지하기 위해 자아

에게 권유되는 덕목이기도 하다.

앞서 Kirshner(2012)가 언급한 ‘성기 단계’에 다다른 라깁의 주체처럼 결핍되지 않고 거세되지 않은, 즉 인간이 온전한 팔루스를 지님으로써 사회에서 인정받는 이상적인 자아에 도달했음을 말하는 것이다. 자아심리학은 인간이 팔루스를 원하는 것은 인간이 태생적으로 타고난 본능적인 것이므로 이를 터부시할 필요가 없다고 여긴다. 이러한 자아심리학의 방침에 따라 건강한 자아 형성을 위해 인간의 본능을 인정하고 이를 받아들이고 추구할 것을 권하는 것이 현재 우리 교육과 사회의 현실이다.

프로이트는 자아를 억압과 방어의 기제라고 보았고, 라깁은 자아를 오인으로 인해 생긴 것으로 보았다. 자아는 이미 자신의 입맛에 맞는 타자의 형상들을 콜라주화시키는 작업을 통해 이것이 마치 자신의 내부 정체성인 것 인양 여기면서, 동시에 자신의 결핍을 인정할 수 없기에 자신을 더욱더 완벽하게 채워줄 팔루스를 갖고자 고분분투하게 된다.

인간은 자아를 자신의 진정한 존재라고 오인함에 따라 자아로서 자신의 완전성과 정당성을 유지하는데 자신의 온전한 삶을 바친다. 사회에서 인정받는 자아가 되기 위해 갖추어야 할 팔루스를 위협하거나 빼앗아가려는 타자와의 대결은 자아가 열정을 쏟아부을 만큼 충분히 가치 있는 일이 된 것이다. 우리 사회의 학생들이 자신의 자아를 확립하고 강화시키고자 타자와의 관계 정립에 어려움을 겪게 되는 처지에 놓여 있음은 말할 것도 없다.

2) 이상향을 위한 환상을 구축하는 기제

자아심리학적 관점이 내재된 현대의 교육은 학생 개인이 자신의 고유성을 개발하고 사회에 잘 적응하기 위해 학생의 자아 정체성을 확립하는 것을 목적으로 한다. 이러한 교육 패러다임에 의해 2015 개정교육과정 초·중등교육과정 총론에서 추구하는 인간상이 다음과 같이 기술되어 있다.

우리나라의 교육은 홍익인간의 이념 아래 모든 국민으로 하여금 인격을 도야하고, 자주적 생활 능력과 민주 시민으로서 필요한 자질을 갖추게 함으로써 인간다운 삶을 영위하게 하고, 민주 국가의 발전과 인류 공영의 이상을 실현하는 데에 이바지하게 함을 목적으로 하고 있다(교육부, 2018a:3).

앞서 언급된 총론에서는 학생이 인간다운 삶을 영위하고 국가와 인류의 발전에 이바지하는 이상향에 도달하기 위해 자아의 덕목을 갖추는 것을 요구하고 있다. 학생은 사유력과 성찰성을 갖추으로써 ‘인격’을 도야하고, 타자와의 관계에 있어서 ‘자주성’을 지녀야 하며 ‘민주주의 수호’라는 인류 공통의 감각을 갖추어야 하는 것이다.

아래에 제시된 한국지리와 세계지리 교육과정의 ‘성격’ 부문에서는 지리를 배움으로써 도달될 것으로 기대되는 인간관이 제시되어 있다.

궁극적으로 한국지리는 우리 국토에 대한 올바른 인식과 이해를 바탕으로 세계화, 지역화에 필요한 지리적 안목을 기르며, 국토의 의미와 소중함을 느낄 수 있는 기회를 제공하는 과목이다. 나아가 한국지리는 학생들이 자신의 삶을 풍요롭고 의미 있게 만들어 갈 수 있는 인간으로 성장하도록 돕는 것을 목적으로 한다(교육부, 2018b:157).

세계지리의 성격은 세계 여러 국가 및 제 지역의 다양한 생활 모습을 공감하고 지구촌의 미래를 위해 해결해야 할 과제들을 이해함으로써 세계화 시대와 다문화 사회에 대처할 수 있는, 세계시민으로서의 보다 개방적이고 민주적 인가치 및 태도 함양에 기여할 것이다(교육부, 2018b:174).

위에서 언급된 지리 교육과정 ‘성격’에 제시된 인간관 역시 데카르트의 자아가 연상되는 수사법으로 기술되어 있다. 텍스트를 분석해 보면 ‘자신의 삶을 풍요롭게 만드는 인간’이 될 수 있는 방법에 대한 구체적인 설명이 없고, ‘세계 시민’이 될 수 있는 방법도 제시되어 있지 않다. 지리 교육과정은 학생들이 쉽게 동일시 될 수 없는 인간상을 정해놓고 신이 인간에게 말씀을 전하듯, 현재는 도달하기에 불가능하지만 교육과정대로 배움으로써 현재 학생이 처한 상황 ‘너머’ 이상향에 도달이 가능할 것이니 이를 위한 ‘정신’을 갖추는 것을 요구하고 있다.

총론에서 제시한 인간상에 학생들을 도달시키기 위해서 지리 교육과정의 ‘성격’ 부문에는 지리적 대상을 설정하고 지리적 대상을 객체로 바라보면서 학생들이 해야 할 일들을 나열하고 있다. ‘지리는 ... 자신의 삶을 의미 있게 만든다.’, ‘... 세계시민으로서 기여할 것이다.’라는 수사법은 학생들이 지리적 대상을 활용하여 더 훌륭하고 강한 자아를 구축함으로써 인해 이상향에 도달할 수 있다는 의미를 내포하고 있다.

라캉의 정신분석은 인간이 이상향에 도달하기 위해 끊임없이 노력해야 하는 고통 받는 상황을 멈추게 하기 위한 작업이기도 하다. 사실 교육의 역할은 학생의 이상적인 자아가 저 너머에 있다고 여김에 따라 현재의 학생 자신이 하찮다고 느끼고 괴로워하며 끝 모를 이상향에 닿기 위해 고군분투하는 것을 멈추게 하는 것이다. '있어야만 한다고 생각되는 인간상'에 학생을 동일시하는 것은 정신분석의 법칙에 위배된다. 또한 '올바르게 인식하고 이해하는 사람', '공감하는 사람', '개방적인 사람' 같은 이상적인 인간상에 학생이 도달하더라도 학생의 근원적인 고통과 불안은 사라지지 않는다(가타오카 이치타케, 2017, 임창석 역, 2019:53-54).

왜냐하면 라캉이 말하는 인간은 근본적으로 결핍과 분열을 안고 있는 '부정성(negativity)'을 갖는 주체이기 때문이다. 인간은 가상의 경험에서 잃어버린 향락을 현실 세계에서 되찾고자 하는데, 현실 세계에서는 주체가 갖고자 하는 어머니의 팔루스를 재현할 기표가 존재하지 않는다. 또한 주체뿐만이 아니라, 우리가 발 딛고 있는 이 세상 모든 존재가 그 내부에 완벽하지 않는 부정성을 내포하고 있다.

그러나 이러한 부정성은 주체가 현실에 존재하지 않는 새로운 아이디어를 생성하여 기존 현실의 부조리함과 한계를 벗어나 이전과 다른 현실을 창조할 수 있도록 주체의 욕망을 불러일으킨다. 따라서 부정성은 우리가 통상 사용하는 문자 그대로 해석해서는 곤란하며, 부정성이야말로 이 세상을 움직이는 동력이 된다고 볼 수 있다.

가타오카 이치타케(2017, 임창석 역, 2019)가 언급한 주체의 '불안(anxiety)'은 2가지로 볼 수 있다. 첫째는 거세를 인정하면서 현실을 살아가야 한다는 데서 느끼는 불안과, 둘째는 거세를 인정하지 않는 현실을 살아가면서 느끼는 불안이다. 거세를 인정하지 않는다는 것은 현실을 '긍정성(positivity)'이 가득한 '환상'으로 채우고자 하는 의도를 갖고 있음을 말한다.

현실 세계에서 인간은 근친상간적인 어머니를 가질 수 없기에, 즉 빈 곳이 있다는 것을 인지하기에 주체는 이 세상에 없는 어머니의 팔루스를 대체하는 것을 끊임 없이 욕망하게 된다. 하지만 거세를 인정하지 않는 자아는 자신이 원하는 모든 것이 조화롭게 가득 차 있는 '환상'을 제조하게 된다. 이는 정신분석적 개념에서 볼 때 현실 세계에서 누구나 욕망하는 구체적이고 가시적으로 존재하는 팔루스 형태의 욕망의 대상을 포기하는 것에

대한 '거부'로 볼 수 있다(Loren and Metelmann, 2011:402).

라캉의 주체가 욕망함으로 인해 생긴 결과는 현실 세계에 안정적으로 적응하는 것이 아니며, 더욱이 현실 세계에서 누구나 추구하고 싶은 팔루스(재산, 학력 등)를 소유하는 것도 아니다. 라캉의 주체는 주체 그 자체가 안고 있는 결여를 채우기 위해 욕망할 수밖에 없는 특징을 갖는데, 주체가 욕망하는 대상은 현실 세계에 구체적으로 존재하지 않는다. 주체는 가상의 경험에서 어머니와 일치됨으로써 소유했던 향락을 현실 세계에서 욕망하고 있으나, 주체가 잃어버린 향락은 현실 세계에서는 비재현적으로 존재하고 있다. 주체가 잃어버린 향락의 일부인 비재현적 존재를 라캉은 '대상 a'라고 지칭한다.

자아는 대상 a를 현실 세계에서 통용되는 구체적인 것(돈, 권력, 사랑 등)이라고 생각하며 이를 획득하는 것을 지상 최대의 과제로 삼는다. 그러나 주체는 대상 a를 현실 세계의 쾌락 속에서 찾지 않는다. 주체는 충만하고 균열 없는 현실 세계에서 '틈'을 식별하고, 이러한 현실이 채우지 못하는 비재현적인 틈에서 자신이 잃어버렸던 어머니의 일부인 대상 a를 분별하게 된다.

비재현적인 대상 a를 욕망하는 것을 주체의 환영이라고 보는 것은 곤란하다. 오히려 라캉의 입장에서 주체의 결핍을 육화된 것으로 채우고자 하는 것을 자아의 '환상'이라고 본다. 주체는 기존 현실에 존재하지 않는 '초월적인 상징(기표)'을 창조함으로써 잃어버린 어머니의 팔루스를 현실 세계에서 채우고자 하는데, 이는 동시에 부조리한 현실을 새로운 상징을 통해 개선하고자 하는 윤리성을 추구하는 행위라고 볼 수 있다. 주체는 자신의 결핍을 채우고자 하는 환상을 추구하지 않으며, 자신의 결여를 있는 그대로 받아들여, 자신의 결여와 사회의 결여를 채우고자 현실에 없는 것을 추구하는 욕망하는 주체라고 볼 수 있다.

한국지리에서 말하는 자신의 삶을 풍요롭고 의미 있게 만드는 인간, 세계지리에서 언급되는 세계시민성을 갖춘 인간은 현실 세계에 잘 적응하는 인간을 상정하고 있다. 완벽한 현실을 이상향으로 설정하고 이를 위해 노력하는 인간을 기르고자 함은, 현실의 균열을 감추려는 의도와 함께 이러한 균열을 분별하고 개혁하기 위한 욕망하는 혁명의 주체를 원천봉쇄시키는 것이다.

학생이 주체가 되지 못하게 하는 대표적인 교육 사조가 신자유주의 교육이다. 신자유주의 교육은 지배 체제를 옹호하고 현실에 순응하는 인간을 기르기 위해 현 체

제에 적합한 지식과 기술을 지닌 인간을 양산하는 것을 중요시한다.

신자유주의적 교육의 실천에 부과된 미시적 규범성은 학생이 사회의 미래에 대한 거시적 책임을 지게 하기 위해, 즉 사회적 이상향에 도달하기 위해 학생 개개인에게 수많은 책임을 부과한다. 이로써 신자유주의 교육은 개인 자체와 개개인 간의 다양성을 ‘거짓 특이성(false singularity)’으로 축소하는 것을 정당화한다(Stronach *et al.*, 2002:117).

개인 간의 차이에 대한 교육의 실현이 아닌, 담론에 부합하는 동질한 집단과 개개인을 양성하고 사회적 지배 담론의 정체성에 부합하지 않은 개인은 배제시켜 낙오자로 만드는 교육 시스템이 개인의 의지와 노력에 의해 결정되는 순리적인 것이라는 환상의 내러티브가 신자유주의의 담론인 것이다. 신자유주의 교육은 학생이 이상향에 닿기 위해 현실의 고통을 감내하며, 현 체제에 적응하는 성향을 가진 자아를 강화시킬 것을 강조한다.

Stavarakakis(1999)에 의하면 자아는 우리에게 단합감, 안정감, 통일성을 제공한다. 그러나 이러한 감정들은 “자신의 이미지에 맞지 않은 것으로부터 자신을 눈멀게 하는 환상”이라고 볼 수 있다. 환상은 정치학에서 사회적 적대감이 없는 유토피아적 미래를 그릴 때 사용되는 용어로, 총체적이고 조화로운 인간의 삶을 상상하게 한다. 그러나 이러한 상상적인 관계에서 타자의 관점이 자신의 관점과 다르다면 자아는 권력 투쟁을 초래할 수도 있다(Van *et al.*, 2014:9).

자아는 결핍을 가리고자 이상향의 환상을 추구하며 현 체제에 효율적으로 적응하면서 현실 세계를 공고하게 유지시킨다. 그러나 자신의 이미지와 맞지 않은 타자와 함께할 수 없는 특징을 갖고 있기에 타자에 대한 윤리성이 결여될 위험을 내포하고 있다.

또한 자아는 인간 심리 및 정신의 일부일 뿐이므로, 자아의 강화에만 집착하는 것은 라캉의 정신분석에서 밝힌 다양한 정신 구조를 갖는 인간에 대한 이해를 놓칠 수 있다. 라캉은 인문철학자이지만 정신과 의사 출신으로서 평생을 환자를 대상으로 임상에 충실하게 임했다. 그는 인간을 정신 구조에 따라 신경증자(히스테리자/강박증자), 도착증자, 정신병자라는 세 가지 종류로 분류했다. 현실에서 모든 인간은 세 가지 정신 구조 중 1가지에 반드시 속하게 되어 있으며, 대다수의 인간들이 신경증이라는 병리적인 증상을 겪는 것으로 보았다.

따라서 라캉의 입장에서 볼 때 자아는 사회에 잘 적응

하기 위한 책임감과 자율성을 지닌 것으로 보이지만, 사실 사회 체제·교사·부모 등 대타자의 인정을 추구하며 그들의 욕망의 대상이 되고자 고군분투하는 인간상으로 히스테리자나 강박증자일 가능성이 높다.

라캉의 정신 구조 개념에 의해 분류된 각각의 인간상은 다음과 같은 병리적 특성을 갖게 된다. 타인을 이용하여 본인의 향락을 추구하는 도착증자, 박해망상에 시달리며 본인도 사회생활에 어려움을 겪고 타인에게도 고통을 전가하는 편집증자, 사회구조의 잘못됨을 인지하고 계속해서 의심을 품으면서도 변화를 추구하지 않는 히스테리자, 자신의 의지와는 상관없이 자신에게 주어진 일을 어떻게든 해내며 고통에 시달리는 강박증자들을 일상에서 뿐만이 아니라 교실의 학생들에게도 볼 수 있다.⁴⁾

인간의 정신 구조에 대한 근본적 이해 없이 무조건 학생의 자아를 강화시키는 것은 억압을 발생시켜 학생에게 신경증(히스테리증/강박증)을 일으키며 학생을 고통으로 몰아넣을 수 있다. 이에 라캉은 자아를 내려놓고 주체로 돌아갈 것을 주장하게 되는 것이다.

3. 자아가 상정하는 공간

1) 원근법적 공간

하이데거는 서구의 인간이 ‘Age of the World View’ 또는 ‘World Picture’이라고 부른 시대에 들어선 시점이 데카르트가 ‘코기토(Cogito)’를 강조한 이후부터라고 주장했다. 데카르트가 열어준 근대적 사유 방식은 인간이 단순화된 하나의 관점을 갖고 세상을 경험하게 하는데, 인간이 자신을 신으로 여기지는 않지만 자기 자신을 세상이 존재하게 하는 핵심으로 상정하는 것이다. 즉 자신을 신과 같은 위치에서 세상을 바라보는 시청자로 여기는 시대가 데카르트가 열어젖힌 근대 이후부터라고 볼 수 있다(Sass, 2003:165).

근대적 사고 방식을 지닌 인간인 데카르트의 성찰적 자아는 자신의 기능을 간명한 것으로 간주하는데, 바로 ‘기하광학적(광점) 위치에서 자신의 눈으로 대상을 바라보는 기능을 수행하는 것이다(Lacan, 1973, 맹정현·이수련 역, 2008:134).

중세의 어둠을 끝낸 근대는 빛의 시대라고 볼 수 있다. 빛은 한 점(광점)에서 시작해서 사방으로 퍼져나가는 특성을 지니는데, 데카르트적 사고 방식으로 인해 이 광점

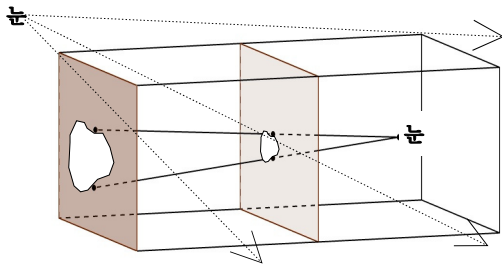


그림 1. 자아의 원근법적 시선에 의해 구성된 공간

자료 : Geogebra 프로그램 활용.

의 자리는 신이 아닌 인간이 대신하게 되었다. 광점에 위치한 인간은 빛이 닿는 세상의 곳곳을 정밀하게 바라볼 수 있는 능력을 갖추게 된 것이다.

공간 내 하나의 광점에서 나온 빛이 사방으로 퍼져나가듯 사물을 표현하는 원근법은 데카르트적 자아의 구성과 관련이 깊다. 데카르트적 자아는 ‘기하광학적 조망점’이자 원근법적 조망점으로 볼 수 있다. 원근법의 구성은 우리가 실제 눈으로 사물을 바라보는 구도라기보다 맹인도 상상 속에서 이러한 기하광학적 공간을 재구성할 수 있을 만큼 심리적이고 정신적인 것이다. 기하광학적 원근법의 핵심은 시각이 아니라 ‘공간의 좌표’에 더 가깝다. 맹인도 인식하는 원근법적 공간의 장은 우리의 상상속에서 즉각적으로 인식될 수 있다(Lacan, 1973, 맹정현·이수련 역, 2008:136-137).

그림 1은 Geogebra 프로그램을 활용하여 자아의 눈으로 외부의 타자를 원근법적 시선으로 조망함을 나타낸 것이다. 자아는 자신이 위치한 공간 내에서 원거리에 있는 타자의 표면 여기저기에 못을 박고 실을 매달아 팽팽하게 잡아당겨 자신의 화폭에 비올대로 옮겨 담음으로써, 타자를 ‘사실적으로’ 재현했음을 증명하고자 한다. 하지만 못을 박지 않아 매달린 실이 없어 재현할 수 없는 타자의 영역이 있을 수도 있다. 인간은 자신이 기대하고 이상화하는 것만 보려고 하기 때문에 타자를 재현하기 위해 타자의 표면에 못을 박을지 여부와 못을 박는 위치는 자아의 ‘감정과 사유’에 달려있는 것이다. 하지만 자아는 빛의 직진 원리를 활용한 과학적인 방법을 통해 타자를 사실적으로 재현했음을 확신하고 이를 증명함을 만족해한다.

보통 성찰하는 자아는 타자를 대상으로 자신이 한 일을 되짚어 생각하기 위해 자기 자신을 자신의 상상 속으

로 불러들인다. ‘나는 나 자신을 바라보는 나를 바라본다’는 것은 자아의 마음 속에서만 일어날 뿐, 실제로 가능한 일은 아니다. 이것은 나를 우리가 사는 공간 외부에 위치한 신의 경지에 올려놓아야 만이 가능한 것이다.

위와 같은 원리에 의하면 나는 두 개로 나뉘어져 있다. 첫 번째의 나는 공간 내부에 위치하여 타자를 시각적으로 바라보면서 이를 화폭에 비올대로 담은 과학적이고 합리적인 나이다. 두 번째의 나는 공간 외부에 위치하여 ‘타자를 바라보는 나’를 보고 있는 나이다.

원근법⁵⁾에 의한 구성은 한 점(나의 눈)에서 시작해서 점점 넓어지고 있는 세계를 보고 있는 내부의 나를, 외부의 내가 보고 있는 형국이다. 이러한 원근법적 공간은 ‘모든 것을 의심해도 현재 생각하고 있는 나를 의심하지 않는 신과 같은 외부의 나’를 상징하는 데카르트의 의식적 자아와 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다.

이처럼 원근법적 시선으로 인해 생긴 공간관은 인간의 생물학적인 눈이 자연 법칙적으로 작용하는 것이 아닌, 형이상학적 정신작용으로 인해 생기는 것이다. 인간은 사물의 존재를 알기 위해 사물 자체를 있는 그대로 관찰하고 탐구하기보다는, 인간의 심오한 정신적 작용을 통해 바라보고자 한다. 인간주의적 성향 및 비판주의적 성향 등의 성찰적 특성을 통해서 타자를 바라보게 됨으로써, 인간은 타자 자체가 아닌 타자를 바라보는 자신에게 집중하게 된다. 형이상학에 기반한 강력한 상상적 시각 작용은 자신이 타자와 분리되어 있음을 느끼게 하고 동시에 타자에 대해 우위를 점하는 심리를 갖게 할 수 있다.

원근법적 시선은 자아로서 철저히 일방적으로 대상을 바라보겠다는 심리를 대변하는데, 이는 인간이 신의 위치에서 세상을 조망할 수 있다는 것이다. 그러나 이는 상상적인 정신작용에서만 가능할 뿐, 인간이 이를 실제로 경험하는 것은 불가능하다. 인간은 세상에 속해 있는데, 신과 같은 인간만 자신이 사는 세상에서 쏙 빠져나와 자신이 없는 세상을 바라보는 것이 가능한가. 하지만 자아는 이러한 원리를 인정하지 않고 내가 내 자신을 외부에서 보는 것이 가능하다고 여긴다. 내가 속해 있는 세상을 내가 바라보는 것은 순전히 자아의 상상적 정신작용에 의한 것이다.

이로써 라캉의 정신분석은 자아의 의식에 분명히 한계가 있음을 규정한다. 자아의 의식을 이상화와 관념화의 원리에 따르는 것으로 보며, 심지어 몰인식과 ‘암점

(scotome)’의 원리로 규정한다(Lacan, 1973, 맹정현·이수련 역, 2008:130-131).

이렇게 자기 자신을 신처럼 여기며 자신을 포함한 모든 것이 자신을 통해 조망될 수 있다는 논리는 자아의 정신적 작용의 근거가 되는 형이상학의 폐해라고 볼 수 있다.

Badiou(2001)는 그의 저서 『윤리학』에서 ‘종교의 신, 형이상학의 신, 시인(낭만주의자)의 신’이 죽어야 한다고 보았다. 그중 형이상학의 신은 하나로 모으는 것을 그만두어야 하고 다중성을 갖고 퍼져 있는 무한적인 사상으로 가야 한다고 주장했다. 이제 절대자인 일자(the One)는 더 이상 세상의 근본이 될 수 없고 ‘하나에서 파생되지 않는 다중성에 기초하여 생각해야 한다. 형이상학의 신은 항상 신 자신을 위한 여지를 남겨두는 ‘철학의 유한함’이라는 재앙적인 개념을 고수함으로써 그의 존재를 가능하게 한다. 세상이 존재하는 원리를 품고 있는 신을 상정함으로써 고정되고 일정한 진리를 추구하는 것은, 사물에 근본적인 지식이 내재 되어 있음을 의미하는 것으로 이는 사물의 유한성을 가정하는 것이라고 볼 수 있다. 이는 각각의 사물마다 내재된 의미의 가치를 파악함으로써 사물 간에 차등을 두는 사고방식을 형성할 수 있다. 이러한 형이상학적 사고는 ‘하나로부터 더 이상 파생되지 않는 다중성에 기초하는, 즉 사물들 간의 차이를 계속적으로 생성하는 ‘무한’을 상정함으로써 재고되어야 한다(Oral, 2019:135).

이는 하나의 관점(조망점)으로부터 모든 것을 비추고 섭렵할 수 있다는, 즉 하나의 절대자가 분명히 존재하고 이에 근거에서 세상의 존재를 파악할 수 있다는 형이상학적 관점을 비판하는 것이다. 동시에 그 절대자를 자기 자신이라고 생각하는 자아의 속성을 경계하는 것이다.

인간은 자신이 사는 세상 속에 속해 있는데, 자신이 신이라고 느끼는 인간은 세상 속에서 빠져나와 세상 밖에서 자신이 속해 있는 세상을 바라보는 느낌을 갖는다. 사실 신의 위치에 있는 인간은 자신이 빠져 있는, 즉 구멍이 있는 완전하지 않은 세상을 바라보고 있는 것이다.

라캉에 의하면 우리가 겪는 경험적 현실은 데카르트적인 시선에 의한 것으로, 내가 바라보고 있는 세상에 ‘나’를 포함시키지 않을 수도 있다. 이러한 관점은 인간만이 외부의 대상을 장악할 수 있다는 특권을 갖게 한다. 인간이 아닌 다른 대상이 인간을 바라본다는 생각을 하지 못하는 것이다. 이러한 인간의 의식적인 태도는 자신이 어딘가에 보이지 않게 숨어 있는 잠재적인 대상의 목



카스파르 다비트 프리드리히(Friedrich, C. D.), 『안개 바다 위의 방랑자 (1818)』. 그림은 구름 낀 산속에 서 있는 어느 여행자의 모습을 나타낸 것으로, 여행의 가치에 대해 여러 가지 생각을 하게 해 주는 작품이다.

그림 2. 자연을 응시하는 인간

출처 : 박종관 등, 2022:15.

표물이 된다는 것을 망각하는 것으로, 환경에서 특권적인 위치를 차지하고 있다고 생각하는 사람들이 자신만이 대상을 관찰할 수 있다고 쉽게 여기는 착각이기도 하다. 인간의 의식은 이 세상을 바라보는 위치에 있기 때문에 지각된 세계에 몸담고 있지 않고 이와 분리되어 있음으로 인해, 자신이 바라보는 대상을 자신이 지배하는 것으로 느낄 수 있다. 이러한 환상은 자연과 사물에 비해 인간이 우월하다는 위안을 제공하며 자연의 불확실성 속에서 인간의 ‘감정적인 생존을 위한 조건이기도 하다(Sass, 2003:163-164).

그림 2는 고등학교 세계지리 교과서에 제시된 것으로, 낭만주의적 관점에서 자연을 만끽하는 인간의 모습을 그려낸 회화이다. 이 회화에서 원근법적 구성을 엿볼 수 있는데, 바로 자연을 바라보는 나를 외부에서 내가 보는 것이다. ‘외부의 나’는 실제로 화랑에서 그림을 감상하는 관객이 될 수도 있고, 교과서 삽화를 바라보는 학생이 될 수도 있다.

데카르트적 자아가 상정하는 원근법적 공간관을 통해 인간은 외부에서 자연을 바라볼 수 있는 특권을 지니게 되었고, 자연은 인간이라는 광점이자 조망점에 의해 비춰지는 대상이 되었다. 이렇게 자아의 정신작용으로 인한 특권적 의식은 인간과 자연과 관계를 지배-피지배의 관계로 정립시키게 된다. 인간의 눈은 제국주의적이며 전지전능한 기능을 갖기에 대상을 마음껏 향유할 수 있다고 여기며, 이로써 대상을 파괴하는 행위를 서슴치 않게 행할 수도 있게 되었다.

2) 미러링 공간

앞서 원근법적 공간이 인간이 신의 입장에서 '보는 것'을 상상하는 정신적 작용에 의해 생긴 공간관이라면, 라캉은 '거울 단계(Mirror Stage)'라는 독창적인 이론을 만들어 인간이 직접 자신의 눈으로 타자의 이미지를 보는 경험을 통해 자신 및 자신을 둘러싼 환경의 정체성을 확립하는 공간관을 제시했다. 라캉의 거울 단계는 말 그대로 인간이 타자를 바라보면서 타자를 거울처럼 인식하여, 타자를 자신이라고 여기게 되는 시점을 말한다.

거울 단계는 생후 6~18개월 사이의 유아가 자신의 전신을 거울을 통해 바라봄으로써, 자신이 통합되어 있음을 알고 환희를 느끼게 되는 시기이다. 유아는 아직 감각과 운동 신경이 발달되어 있지 않은 자신의 몸이 분절되어 있다고 여기고 있으나, 거울 속에서 자신의 몸이 하나로 통합되어 있다는 시각적 경험을 통해 자신이 완전하다고 여기게 된다. 라캉은 이러한 생애 초기 인간의 경험이 유아기에만 머물지 않고 평생을 거쳐서 자신의 거울상을 찾는 노력이 지속된다고 말한다.

인간은 자신이 살고 있는 세상을 통해서 자신을 이해하려는 끊임없는 시도에 사로잡힌다. 이는 인간이 세상(타자)을 통해서 자기 자신을 인식하기 때문이다(Brown and England, 2004:69).

타자를 통해서 자신을 인식하는 가장 강력한 방법은 시각적인 작용을 통해서이다. 매 순간 겪는 거울 단계의 작용을 통해 인간은 타자의 이미지를 보자마자 자신의 내면의 결핍을 타자의 이미지로 압도적으로 빠르게 채우는 드라마틱한 경험을 한다. 거울 단계는 자신과 닮거나 자신이 이상향으로 삼는 타자를 자신의 거울상으로 식별하여 타자와 자신에 대한 환상을 만들어 내는 기제이다(Gasparyan, 2014:13).

라캉은 유아가 자신의 '거울상'을 발견한 것을 두고 유

아 자신의 파편화된 조각난 신체 감각을 'Gestalt(게슈탈트)'라는 전체 감각으로 모으는 것이라고 설명한다. 처음으로 유아를 외부의 '현실(reality)'에 연결시키는 거울 이미지는 유아의 'Innenwelt(내부세계)'와 현실의 'Umwelt(외부세계)'를 연결한다. 이미지는 유아가 개별적인 부분(예: 굽주림, 입을 빠는 것, 손가락의 통증, 발 간지름)으로만 경험했던 파편화된 신체를 전체의 응집된 신체로 모은다. 유아는 감각에만 의존하는 것을 넘어 시각적으로 자신의 거울상이나 타자를 보는 것을 통해 이를 자신의 이미지로 인식한다. 이로써 파편화되었다고 느끼는 자신을 응집된 전신으로 인식하기 시작하고, 결과적으로 타자의 전신도 함께 거주하는 외부 세계를 읽기 시작한다. 거울 단계를 통해 유아는 개별 현상에 대한 고립된 인식에서 벗어나 전체적인 환경 및 자신이 몸담고 있는 공간보다 더 큰 공간을 응집력 있게 인식하게 된다. 파편화된 'Innenwelt'에서 응집력이 있는 'Umwelt'로의 이동을 통해 유아는 다른 형상, 다른 신체가 거주하는 'Umwelt'를 발견한다. 그리고 그는 자신이 사용할 수 있는 유일한 도구(시각능력)를 통해 자신과 타자의 신체를 읽는 법을 배운다. 자신의 이미지에 대해 나르시시즘이 생겨나기도 하고 자신에 대한 전신화와 파편화를 왔다 갔다 하면서 종종 공격성을 내재한 환상을 갖기도 한다(Winnubst, 2004:30-31).

아이는 거울 속의 자신을 경험하면서 자신이 거울속의 이미지와 일치하지 않는다는 것을 깨닫지만, 이 이미지는 자신의 삶의 경험보다 훨씬 더 일관적이며 보이는 시각적 이미지를 그대로 따르기로 한다. 따라서 이 이미지는 도달할 수 없는 자신의 정체성과 현실을 구성하기 위한 이상적인 목표로 기능할 수 있다(Dash and Cater, 2015:275).

이러한 'Mirroring'은 유아에 국한되지 않고 성인에 이르기까지 평생 동안 지속되면서 인간의 공간에 대한 인식 및 세계관에 큰 영향을 미치게 된다.

헤겔의 타자 이론에서 영향을 받은 라캉의 거울 단계는 인간이 어떻게 자신을 둘러싼 타자를 통해 자신 및 외부의 환경을 인식하는지에 대한 메커니즘을 제공한다. 헤겔에 의하면 인간은 자신의 눈으로 자신의 신체 일부밖에 파악할 수 없다. 본인의 전체 모습을 알고 싶다면 타자를 봐야 만이 자신도 타자와 같은 모습일 것이라고 여기게 된다. 즉 내가 외부의 타자와 같이 생겼을 것이라고 생각하게 되는 것이다. 타자를 자신을 반영하

는 거울이라고 생각하고, 이러한 거울 이미지를 통해 외부의 타자 이미지를 자기라고 '오인'하게 된다. 외부에 있는 타자의 이미지를 갑옷처럼 입고 자신이라고 생각하는 것이다.

자아는 주위의 수많은 타자의 이미지를 취사선택하고 이를 자기에게 반영하여 정형외과식으로 꿰어맞춘 단단한 갑옷을 입게 되는데, 이것이 바로 '자아'를 탄생시키거나 강화시키는 기제이다. '나를 닮은 타자, 나를 추종하는 타자, 나와 같은 편에 서는 타자, 내가 닮고 싶은 타자'의 이미지를 보면서 자아는 이를 '나 자신'이라고 생각한다. 하지만 이는 남의 이미지를 오려다 합쳐서 자신의 걸표면에 붙인 것에 불과하다.

처음부터 불안정하게 만들어진 자아로 인해 인간 사회에서 두 가지 불상사가 일어나게 된다. 먼저, 나와 같지 않거나 비슷하지 않는 타자의 이미지는 철저하게 배척하며 대결과 폭력을 양산하게 된다. 보는 것에 철저히 의지하는 자아는 자신과 같거나 닮은 이미지로 이 세상의 공간을 구축하고자 한다. 따라서 자신의 이미지와 맞지 않는 것은 자신의 배경이 되는 공간에 배치하는 것을 허용하지 않는다. 다음, 자기 자신을 남의 이미지로 채워서 자신이 빈틈없이 완벽한 정체성을 갖는 것으로 오인하지만, 봉합된 타자들의 이미지가 균열되는 순간 자신의 분열을 감추기 위해 공격성을 갖게 된다. 자아는 자신을 둘러싸서 덮고 있는 이미지들의 봉합을 공고히 하고 그 안에 숨기 위해 더욱더 타자의 이미지를 덧붙여 합리적이고 심오한 인격을 가진 것으로 가장한다. 그러나 이는 자신과 대결하는 타자에게서 자기 자신을 방어하기 위한 수단이자 자신의 진짜 모습이 나오는 것을 억압하기 위함이다.

외부적 이미지로 구성된 자아는 타자를 상상적으로 동일시하는 행위를 통해 자기 방식대로 타자와 외부 환경을 인식한다. 이는 인간 자신을 세상에 안정적으로 안착시킨다는 점에서 중요하다고 볼 수 있다(Soler, 1996:61). 이러한 라깅의 미러링 이론은 인간이 자신을 둘러싼 환경과 공간을 편안하고 자연스럽게 느끼게 해 준다. 이유는 자아는 그 특성상 자기 위주로 환경을 구축하고 해석하는 공간관을 갖기 때문인데, 이는 지리 교육의 공간 및 환경 인식 분야에 중요한 시사점을 줄 수 있다.

Harrison(2012)은 내면에 미러링이 작동되는 호주 백인 교사들의 수업방식을 연구하였는데, 그들이 호주 원주민인 애버리지니(Aborigine)라는 타자에 대해 갖는 지식 및 감정이 수업 중 학생들에게 어떤 방식으로 전달되

는지에 대해 조사한 결과 다음과 같은 정신분석적 함의를 얻을 수 있었다.

호주의 뉴 사우스 웨일즈 교육당국은 학교에서 백인 교사들이 학생들을 대상으로 호주 원주민 애버리지니의 문화와 역사를 어떤 내용과 어떤 방법으로 가르치는가에 대한 조사 및 연구를 진행하였다. 그 결과 교사들은 원주민과 한 번도 접촉하지 않은 가운데, 그들이 대학에서 배운 것이나 다른 교사들이 가르치라고 권한 것을 가르치는 것으로 드러났다. 또한 전문성 개발 과정에 참여한 교사들은 "교사인 내 자신도 모르는 것을 어떻게 학생들에게 가르칠 수 있는가?"라는 의문을 표하며, 애버리지니에 대한 백인 교사들의 지식 부족에 대해 공감을 표했다(Harrison, 2012:5).

원주민에 대한 지식이 없는 호주 백인 교사들은 미러링을 통해 수업을 전개하는데, 그 특징 중 하나가 애버리지니와 교사 자신을 비교하는 것이다. 백인 교사는 원주민인 애버리지니를 거울 삼아 자신과 유사한 점과 상이한 점을 추출하게 된다. 백인 교사는 애버리지니가 자연과 더불어 산다는데 경외심을 표하고 침략자로서의 미안한 감정을 표출하면서도 원주민의 삶의 방식이 백인보다 열등하다는 식의 설명을 한다. 경외감과 미안한 감정은 백인으로서 원주민에 공감한다는 것으로 이는 백인 교사가 호주 원주민을 자신과 같거나 비슷한 것으로 여기는, 즉 백인 자신의 거울상으로 바라본다는 것을 의미한다. 한편 백인 교사는 원주민이 알코올 중독자이며 토지를 박탈당했고 공교육을 거부하며 직업을 갖지 않는 것을 비난하며, 이러한 원주민을 백인들이 돕는 것이 버겁다는 표현을 한다. 이러한 백인 교사는 애버리지니를 보면서 자신과는 아예 다르다는, 즉 원주민은 백인들의 거울상이 될 수 없다고 여기게 된다. 백인 교사는 애버리지니에 대해 잘 알지도 못하면서 원주민이 자신과 닮거나 닮지 않은 점이 있다는 것에 착안하여 이분법에 갇혀서 수업을 진행하였다(Harrison, 2012:8).

아무리 백인 교사가 애버리지니에 대한 지식이 없더라도 왜 하필이면 창, 부메랑, 목관악기, 전통음식과 관련해서 애버리지니라는 타자를 다루는지를 정신분석적으로 해석해 보면, 애버리지니가 자연과 가깝다는 낭만주의적 관점과 동시에 그들이 백인의 도움이 필요할 것이라는 백인의 미러링 작용 때문이다(Harrison, 2012:6-7).

애버리지니가 자연과 더불어 낭만적인 삶을 사는 것은 호주 백인 교사가 추구하고 닮고 싶은 것이지만, 애버

리지니가 교육을 거부하고 직업을 갖지 않으며 알코올 중독에 빠져서 살아가는 것은 호주 백인으로서 이들을 돌보아야 한다는 부담으로 인해 반감을 갖고 있으며 배제하고 싶고 닮고 싶지 않은 것이다. 위 사례에서 호주 백인 교사는 미러링을 통해 자신이 잘 모르는 지리적 타자가 자신의 잣대에 맞나 맞지 않나(자신과 같은 상인가 다른 상인가)를 저울질하면서 수업을 전개함을 볼 수 있다.

이는 지구상의 수많은 타자를 다루는 지리 교육에서 교사가 실제로 접해 보지 못하고 잘 알지 못하는 지리적 대상을 다룰 경우, 최소한 교사가 경험하지 못한 지리적 대상을 교사의 거울상에 근거해서 단정 짓고 이를 가르치는 것을 경계해야 함을 보여주는 사례이다.

시각적으로 타자를 자신과 견주어 보는 미러링 작용에 의해 인간은 외부의 타자의 이미지를 통해 자신의 자아를 강화시키게 된다. 예를 들어 백인의 도움이 필요한 애버리지니의 이미지를 창조하여 백인의 위상이 격상되는 것이다. 이렇게 자아의 미러링으로 인해 생성된 타자의 이미지를 다시 타자에게 반영(타자와의 사랑, 연대, 배제, 갈등, 폭력 등)하는 행위를 통해 인간은 자신의 정체성의 배경이 되는 공간을 창조하는 결과를 낳게 된다. 자신이 개성 있고 심오한 있는 인격을 갖추고 있다고 여기는 자아는 이를 유지하고 강화하기 위해 자신의 정체성을 드러내는 환경을 만들고자 일생의 노력을 바치며 고군분투하게 된다. 자기 자신의 완전성과 통일성을 위해 타자의 이미지를 선택적으로 취합하고 이를 융합하여 억지로 꿰어맞춘 옷을 입은 자아는 항상 봉합된 부분이 균열될 것을 두려워하기에 공격성을 갖게 되고, 공간 내의 타자를 자신의 관점대로 폭력적으로 배치시키게 된다.

따라서 지리 교육에서 다루는 인종, 민족, 나라, 지역 간에 발생하는 수많은 갈등들은 인간이 자아라는 심급을 강하게 내세우며 외부의 타자를 공간상에서 자기 방식대로 시각적으로 재현시키는 행위를 통해 일어난다고 볼 수 있다.

III. 라캉의 주체와 위상학적 공간

1. 구조주의와 라캉의 정신분석

라캉의 정신분석에서 말하는 주체와 위상학적 공간을 알기 위해서는 ‘구조주의(structuralism)’에 대한 이해가

필요하다. 라캉은 프로이트의 정신분석에 소쉬르의 구조주의 언어학과 레비스트로스의 구조주의 인류학을 결합하여 자신만의 독창적인 이론을 만들었다. 구조주의는 사물과 현상에 내용적 지식을 계속적으로 덧붙여 포괄적이고 총체적인 이해를 하는 것에 반기를 든다. 또한 구조주의는 절대자와 같이 하나의 중심에서 시작되어 연관성 있게 수직적으로 뻗어나가는 내용의 풍부함을 추구하지 않는다. 구조주의는 오히려 사물의 중심성을 해체하는 데 목적이 있으므로, 사물 자체의 수직적인 심오한 의미보다는 사물들 간의 수평적인 관계에 주목한다.

구조주의는 1960년대 형성된 것으로 전통 형이상학의 존재론을 대처하는 ‘관계론’에 대한 학문이다. 기존 철학의 존재론이 일자와 실체에 근거하는 본질주의를 추구한다면, 구조주의에서는 언어의 체계와 ‘구체적 발화’를 연구함으로써 본질적 실체가 존재할 것이라는 가정에서 벗어나 구조에 의한 관계적 움직임에 의해 세상이 작동한다는 ‘탈실체화’를 추구한다. 구조주의 언어학에서 언어는 독립된 개별요소가 아니라 서로의 관계에 의해 결정되는 기호(기표/기)의 체계이다. 한 기표는 전체 시스템 내에서 어떤 위치를 점하느냐에 따라 의미가 결정될 뿐, 타고난 근본적 의미는 없다. 구조의 자리는 기하학이나 물리학에서의 공간을 차지하는 ‘연장’ 개념이 아니라, 항들의 관계만을 문제 삼는 위상학적인 것이다. 구조주의는 주체의 의지에 의한 선택이 실제로는 감춰진 구조(무의식)에 의해 결정됨을 밝힘으로써 자아심리학에 대항하는 이론적 근거를 제공한다(Badiou and Elisabeth, 2012, 현성환 역, 2013:15-16).

구조주의의 특징은 세상을 움직이는 원리가 인간 내부에서 스스로 생긴 인간의 의식적 자율성이 아니라, 사물들의 비인격적인 구조체계에 있다고 보았다. 구조주의는 언어학자들로부터 시작되었는데, 언어가 사물보다 먼저 있는 것이며 언어가 세상을 움직이는 원리를 제공한다고 주장하는 이가 소쉬르(Ferdinand de Saussure, 1857~1913)였다.

소쉬르는 구조주의 언어학의 창시자이자 구조주의를 정립하는데 큰 기여를 했다. 그가 언어와 인간 정신간의 관계를 규명할 수 있는 방법론을 제시한 것이다. 소쉬르는 언어의 의미가 아닌 언어의 형식을 연구함으로써 인간이 이룬 문화의 복잡성과 다양성 및 무질서하게 나타나는 현상을 체계적인 방법으로 포착할 수 있는 ‘형식을 제공하였다. 그는 인간의 생활 양식을 ‘기호 체계로 간

주함으로써, 언어학뿐만 아니라 인류학·문학·심리학·예술 등의 연구에 새로운 관점을 제시했다(권재일 등, 1999:31-32).

소쉬르는 말하길, 사람이 갖고 있는 언어능력의 핵심은 인간이 언어를 뜻이 있는 단어나 문장으로 표출한다는 것보다, 일정한 원칙에 의해 분절(articulation)되는 구성 요소들을 조직하여 기호 체계로서의 언어를 구성할 수 있는 것이라고 보았다. 여기서 주목할 점은 언어가 분절된 단위들로 조합된 서로 차이를 갖는 변별적 기호들의 체계라는 점이다. 소쉬르가 말한 '체계란 언어를 구성하는 분절된 단위들의 관계를 말한다. 언어의 분절된 요소들은 자율적으로 환유(수평적)와 은유(수직적)인 관계를 구성하게 되는데, 여기에서 구조주의가 탄생하게 된 것이다(주경복, 1991:129-130).

라캉은 소쉬르의 영향을 받음으로써 기의보다 기표가 우위에 있다고 보았다. 하나의 기표가 하나의 특정 기의를 갖고 있는 것이 아닌, 다른 기표들간의 관계를 통해서 기표의 기의가 결정된다고 보았다. 그리고 기표는 그 자율성으로 인해 은유 및 환유의 방식으로 다른 기표와 자동적으로 연쇄된다고 보았다. '기표-기표-기표……'의 연쇄는 살아 있는 언어의 작용으로 자동적으로 일어나지만 마지막 기표를 설명해 줄 그 다음 기표가 없다는 점에서, 사물을 기표로 재현하는 것에는 한계가 있다고 볼 수 있다. 세상의 어떤 기표를 다 갖다 붙여도 결국은 마지막으로 끝맺음을 해줄 기표가 없기에 언어의 체계에 사는 우리가 사물을 언어로 완벽하게 재현하는 것은 실패할 수밖에 없다. 라캉은 우리가 사는 세상이 기표 체계로 되어 있다고 보았다. 사실 자율적이고 자동적으로 움직이는 기표가 세상의 주인공이고 인간은 기표가 지나가는(발화되는) 지점이라고 보았다. 인간은 자신이 의식적으로 기표를 선택해서 발화한다고 생각하겠지만, 실은 인간이 기표의 연쇄적 작용에 의해 다음 기표로 나아가기 위해서 말해지고 있다고 보고 있다. 라캉은 사물에 대한 완벽한 재현이 불가능한 '공백'이 내재하는 기표 시스템이라는 구조에 의해 인간이 행위하고 사고한다고 보았다.

데카르트의 근대적 사고 방식 및 형이상학은 불변하는 진리에 닿기 위해 자기 자신의 내부를 심오한 의식으로 채우는 자아를 발명했으며, 자아는 시각적 작용을 통해 외부의 타자를 바라보는 방식을 발명함으로써 외부의 타자를 통해 더욱더 확고한 자신의 정체성을 수립하

게 되었다. 형이상학의 논리가 '수직성'의 성격을 띠고 있다면 구조주의에 영향을 받은 라캉의 인간과 공간에 대한 논리는 '수평성'의 성격을 갖고 있다.

서구·선진국·백인·남성·고학력자·금수저를 가장 상위의 이상향으로 위치시키고 그러한 조건과 비슷해지기 위한 자아의 정신 작용과 그로 인한 공간의 구성이라는 수직적 사고 방식에 정면으로 맞서는 사유 방식은 대상과 대상간의 포섭과 위계가 없는, 즉 차이에 의해서 단지 존재한다는 수평적 사고 방식이다.

실로 유럽 백인 중심주의에 반기를 든 학문들이 있는데, 레비스트로스(Claude Lévi-Strauss, 1908-2009)의 구조주의 인류학이 대표적이다. 라캉은 동시대에 활동했던 레비스트로스에게 많은 영향을 받았다. 그는 열대 원주민과 서구 백인은 서로 상하 관계가 성립하지 않는다고 주장했다. 레비스트로스는 누가 더 발전했고, 누가 무엇을 얼마나 더 많이 갖고 있는지에 초점을 두지 않았다. 유럽 백인이나 열대 원주민의 삶의 방식은 그 외형은 다를지 몰라도 같은 구조를 지닐 것으로 생각했다. 따라서 인류 문화의 구조를 알기 위해 복잡한 서구를 상대로 연구하기보다는 보다 단순화된 열대 원주민을 대상으로 인간 삶의 구조를 연구하기로 했다.

레비스트로스가 밝혀낸 구조는 인간적 차원이 제거된 구조이다(Kaufman, 2013:83-84). 보통 우리가 생각하는 모든 가족 구성원은 친밀함을 갖는다고 여긴다. 그러나 이는 현대 사회에서 창조된 것으로 일부일처제 핵가족이 사회의 재생산을 위해서 서로 화목을 도모해야 한다고 여기기 때문일 수도 있다. 이처럼 레비스트로스는 의식적으로 생성된 '인간성'을 최대한 배제하여 가족과 친족 사이의 구조를 밝혀내고자 했다.

레비스트로스는 우리가 내부에서 우러나오는 가족에 대한 친밀한 감정이 사실은 사회구조 내에서 '역할 연기'에 불과하다고 했다. 즉, 서로 다른 집단마다 친족 사이에 가져야 할 감정이 다르다는 것이다. 레비스트로스는 다양한 사회 집단에서 '친밀함' 또는 '소원함'으로 이루어진 가족 구성원들 간의 관계에 대해 연구하였는데, 모든 가족 집단은 두 관계 중 반드시 한 개를 선택한다는 것을 밝혀냈다. '남편과 아내가 친밀하지만 아내와 그 형제가 소원한 것'과 '아내와 그 형제는 친밀하지만 부부는 소원한 것'이라는 이 둘 중 한 개를 반드시 택한다는 것이다. 이는 친족에 대한 표준적인 감정이 사회 집단마다 상이함을 의미한다. 그 사회의 구조에 의해 개인의 친밀하고

소원한 행위가 결정되는 것이지, 결코 인간 내부에서 우러나오는 자연스러운 감정이 아닌 것이다. 레비스트로스는 이러한 인간중심적 사고를 과감하게 떨쳐냄으로써 사회구조가 이미 인간의 감정과 사고보다 한발 앞서 있었다고 주장한다. 인간이 사회구조를 만든 것이 아니라 사회구조가 인간을 만든 것이라고 보았다. 단 이러한 사회구조는 ‘근친상간’을 금지하기 위한 것으로, 세계의 어느 곳에서나 근친상간이라는 ‘빈 곳’을 중심으로 친족관계가 구조화되는 것을 볼 수 있다(우치타 타츠루, 2002, 이경덕 역, 2012:169-173).

이처럼 레비스트로스는 근친상간이라는 ‘빈 곳’을 중심으로 집단마다 상이한 방식으로 친족관계가 형성된 것을 인간 사회의 구조라고 보았다. 이에 라깡은 가상 경험 속에서 소유했던 어머니의 팔루스가 현실 세계의 아버지의 법과 제도에 의해 거세됨으로 인해 생긴 ‘빈 곳’을 메꾸고자 하는 ‘욕망(desire)’의 행위가 인간을 살아가게 하는 구조라고 보았다.

레비스트로스의 근친상간은 실제 현실에서 ‘낳은 자와 태어난 자’의 결합으로, 이는 어떤 사회 집단이라도 그 사회의 문화적 양식으로는 절대 엄금하는 것이다. 정신 의학자이자 정신분석학자인 라깡 또한 가상 경험에서 소유했던 근친상간적 향락을 인간이 실제 현실에서 추구하기를 바라는 것은 아니라고 보았다. 잃어버렸던 어머니의 팔루스는 우리가 사는 현실에서 ‘공백’, ‘무의미’, ‘빈 곳’으로 자리매김된다. 대신 그와 비슷한 향락을 갖기 위해 가상 기억에서 온몸으로 향락을 느꼈지만 거세된 그 ‘빈 곳’을 구멍이 있는 자신의 신체의 다른 일부(입, 항문, 귀, 눈)를 통해 나눠서, 그 구멍을 통해 예전의 향락을 찾고자 한다. 이 구멍에 흡착되어 향락을 되찾아 줄 욕망의 대상을 라깡은 ‘대상 a(오브제쁘띠 아)’라는 명칭을 붙였다.

인간은 현실 세계에서 대상 a를 찾아 끝없이 헤매지만, 막상 찾았다고 느꼈을 때 대상 a는 가슴, 땀, 목소리, 시선과 같은 육화된 형태로 나타난다. 이것은 인간이 진정으로 원하는 욕망의 대상이 결코 아니다. 대상 a는 영원히 구체적인 사물로써 재현되지 않으므로 손에 넣을 수 없는 것이며, 인간은 대상 a를 직접 얻는 것이 아닌, 대상 a를 욕망하는 행위 그 자체에서 삶을 살아가는 원동력을 얻게 된다. 여전히 어머니의 팔루스를 현실에서 물질 및 권력으로 찾고자 한다면, 인간은 대상 a라는 비재현적인 것을 더 이상 욕망하는 행위를 멈추고 현실에

친착하는 삶을 살게 된다. 이것이 라깡이 말하는 인간을 움직이는 구조인 것이다.

라깡의 주체와 위상학적 공간 개념은 구조주의의 영향을 받은 것으로, 형이상학처럼 또는 자연적으로 타고난 것처럼 그 자체에 심오한 뜻이 있는 것으로 여겨서는 안된다. 라깡의 주체는 스스로 정의할 수 있는 개념이 아니라, 타자와의 관계에 달려 있다. 주변에서 친근하게 보는 ‘스타자’ 및 언어·법·관습과 같은 ‘대타자’와의 관계에서 인간의 ‘주체성’이 드러나게 된다.

인간이 ‘주체화’되는 순간은 ‘무의식’이라는 구조에 의해서이다. 무의식은 자아가 자신의 의지에 의해 행위를 한다고 여기는 가운데 자아의 의지에 상관없이 갑자기 출현하는 ‘구조화된 형식’이다. 자아는 자신이 타자와 함께 구조화되어 있음을 알게 된 순간 자아에서 주체로 변모하게 된다. 무의식에 의해 주체와 타자가 구조화되어 있는 형식을 유클리드 공간으로는 도저히 설명할 수가 없으며 이는 위상학적 공간 개념에 의해 이해될 수 있다.

2. 라깡의 주체

1) 타자에 의한 주체

라깡은 데카르트적 자아의 대척점에 있는 ‘주체’로 돌아갈 것을 주장하는데, 데카르트의 자아가 타자와의 분리를 특징으로 한다면 라깡의 주체는 자신 안에 있는 타자와의 공존을 인지하고 견뎌 내야 한다는 특징을 갖는다.

라깡은 우리가 소소히 교류하거나 주위에서 볼 수 있는 타자를 통해 주체가 형성되는 방식을 코제보(Kojève)가 해석한 헤겔에게서 통찰력을 얻을 수 있었다.

헤겔의 주체 철학⁶⁾은 타자의 이미지를 통해 인간이 자아를 실현시키는 원리를 알기 위해 심리학에 근거를 둔 새로운 철학적 방법론을 사용하였다. 우리는 거울 없이는 우리의 생물학적 눈으로 우리의 신체 일부밖에 볼 수 없다. 나 스스로 나의 전체상을 알기 위해서는 내가 나의 외부에 위치해서 나를 봐야 하나, 이는 형이상학적인 정신 작용에 의해서만이 가능한 것이다. 따라서 인간은 외부의 타자를 관찰하여 타자의 형상을 인식하게 되면서 나의 형상이 타자와 같이 생겼음을 알게 된다. 즉 내가 내 스스로를 인식하기 위해서는 타자 또는 타자의 이미지를 통해서만이 내 자신의 모습을 알 수 있는 것이다. 이처럼 대륙 철학은 주체가 존재하기 위해 일련의 외부 매개체를 반드시 거쳐야 한다는 점을 지적한다. 주체는

자신의 의지로 이 세상에 생겨나는 것이 아니라 반드시 어떤 조건이 있어야 하는데, 그것이 바로 외부에 위치한 타자이다. 이러한 의미의 타자는 헤겔의 대표적 저작인 「정신현상학」(Phenomenology of Spirit)에서 처음으로 밝혀졌다. 타자가 내 안에 들어와서 나를 불편하게 하더라도 나는 내 자신을 획득해야 하므로 이 타자가 사실상 나에게 가장 '친밀한' 것이다. 주체는 자기 자신을 알기 위해서는 다른 주체의 도움을 반드시 필요로 하고 다른 주체의 주체성을 공유해야 하는데 이것이 바로 '상호주체성'이다(Gasparyan, 2014:5-6).

Chiesa(2007)가 말하는 상호주체적 심리학의 특징은 타자는 이미 우리의 일부이며 어떤 의미에서는 이미 우리를 구성하고 있으며 내부와 외부, 즉 자아와 타자의 구별을 흐리게 한다. 일종의 원시 사회 유기체를 형성하는 것이다(Gasparyan, 2014:12-13).

라캉은 '거울 단계'라는 자신의 독창적인 이론에서 인간이 타자를 시각적으로 '바라보는 것'을 통해 타자에게서 자신이 닮고 싶은 이미지를 선택적으로 취한 것을 두고 이를 자신의 내부에서 자율적으로 생긴 정체성인 것으로 오인하게 됨을 밝혔다. 여기서 문제는 자아의 경우 타자의 이미지를 꺾어맞춘 단단한 갑옷이 자신의 고유한 인격이라고 여기게 되는데, 이렇게 단단하게 봉합된 겉모습에 균열이 생기게 될 경우 자아는 자신의 진짜 모습이 노출됨을 감추기 위해 공격성을 갖게 된다. 그러나 주체는 타자에 의해 자신이 형성되었고 타자가 자신에게 내재함을 인정하는 윤리성을 갖게 되는데 이러한 점이 자아와의 큰 차이점이라고 할 수 있다.

Žižek(2006)은 라캉의 거울 단계보다 앞선 칼 마르크스의 유명한 말을 다음과 같이 언급한다. 마르크스는 인간이 '손에 거울 없이 태어나 "나는 나다(I am I)"라고 외친 철학자 피히테'가 아니기 때문에, 인간이 다른 사람을 봤을 때 거울을 보는 자기 자신을 본 것처럼 여긴다고 생각했다. 이러한 마르크스의 발언은 주체가 어떻게 자신의 무결성을 유지하는지와 정신적으로 깊숙하게 자기 물입을 통해 지식을 습득하는 것이 아닌, 자기 자신에 대한 지식이 어디에서 도출되는지 대한 질문을 제기하는 것이다. 주체는 타자의 인류학적 윤곽을 응시해야만 인간으로서의 그의 존재를 온전히 이해할 수 있다. 이 경우 '나는 사회 현상이며 타자에 의해서만이 주체로 발전할 수 있는 것이다(Gasparyan, 2014:11).

자아가 강한 사람일수록 다른 사람의 영향력에서 최

대한 자유롭고 자신만의 영역으로 가득 차 있다는 무결성을 유지하고자 한다. 데카르트와 같이 모든 것을 의심해도 자기 자신이 생각하는 것만은 절대로 의심하지 않는 행위는 자신을 기준으로 세상의 타자를 조율하겠다는 의지를 갖는 것이다. 그러나 주체는 자기 자신이 타자에게 응시되는(보여지는) 하나의 대상이 될 수 있음을 고려하며 타자에 의해서 자기 자신이 존재하게 됨을 분별한다.

주체의 내면 세계는 타자와의 관계를 통한 사회적 게임의 연속적인 반복에 의해 형성되며, 타자의 가치판단이 주체의 내면 세계를 관통하게 된다. 라캉에 따르면 인간 개개인은 외부의 타자를 보고 자신을 형성하는, 즉 외부의 타자가 자신에게 친밀해지는 'extimate(친밀함)'을 위한 공간으로 보고 있다(Gasparyan, 2014:10).

주체는 이제 주위 환경과 구별되는 생물학적 외관을 갖춘 생체 공간만을 차지하기에는 그 외연이 훨씬 더 넓다고 볼 수 있다. 라캉의 정신분석에서는 더 이상 시각적으로 재현된 인간상만을 갖고 말하지 않는다. 타자 주체의 내면에 아무렇지도 않게 '친밀하게' 자리 잡을 수 있도록 주체는 이미 '비어 있는' 공간 그 자체라고 볼 수 있다.

종교에서 일컫는 '타자'는 외부 어디에나 있다. 그것은 기독교에서 '이웃'이라 불리는 타자이다. 그것은 '외밀성(내 안에 들어와 나에게 친밀한 외부의 타자성)'을 무효화하는 방식으로, 타자를 공통되고 보편적이고 일치하는 것으로 해석한다(Miller, 2008:4).

자아는 타자를 자신의 외부에 있는 대상으로 본다. 이때 타자는 자아의 내부성에 영향을 미칠 수 없는 것으로 여겨진다. 나에게 해가 되지 않는 타자는 내가 세상을 바라보듯이 같은 방식으로 세상을 바라보며 나와 일치성을 갖고 있으며 나와 함께 보편적인 생각을 갖고 존재한다고 여긴다. 이러한 타자에 대한 사고방식은 설령 외부의 타자가 나와 대치되더라도 우리는 타자를 존중하고 이해해야 된다는 도덕적 감정을 갖도록 한다. 하지만 헤겔에게서 영향을 받은 라캉은 타자를 외부에 두지 않고 주체의 내부에서 주체를 형성하는 기제로 본다.

라캉의 목표는 주체의 발달을 촉발하는 숨겨진 심리적 메커니즘을 폭로하는 것이다. 이를 위해 라캉은 의식을 정적인 것으로 간주하는 프랑크 전통적 사유 방식이 아닌 헤겔적 변증법⁷⁾을 사용했다. 당시 코제브의 직접적인 영향을 경험한 철학자들도 '자기 자신은 의식적

로 자율성을 갖는다는 착각'을 떨쳐내지 못했다. 사르트르와 메를로 폰티는 자율적 자신(자신이 먼저 원시적으로 존재하고 타자와의 상호작용은 나중 단계에서 시작됨)이라는 개념을 자신들의 아이디어의 기반으로 삼는 반면, 라캉의 경우는 초기 단계부터 타자와의 관계가 먼저이며 그 이후 자기 자신의 출현이 촉구되었다고 하여 자신보다 타자가 먼저였음을 밝힌다. 라캉은 시각적인 것(거울 속의 이미지)에서 상상적인 것으로(관찰된 반사적 이미지는 단지 이미지일 뿐이라는 깨달음), 그리고 나서 상상적인 것에서 상징적인 것으로의 변증법적 전환(타자를 자신 속으로 통합)을 설명했다. 이제 외부 환경은 주체 외부가 아니라 주체 내부에 있다. 다른 사람이 이미 내 안에 주입되어 있는 것으로, 그는 내 안의 '친밀한' 외부성이다(Gasparyan, 2014:11-12).

보통 인간은 보는 것에 익숙해져서 시각적 작용에 의해 '상상계'에 머무르게 된다. '상상계(Imaginary)'는 자아의 영역으로 우리가 보통 영위하는 현실 세계를 일컫는 것으로, 우리가 팔루스를 차지하기 위해 열심히 노력하며 살아가는 세상을 말한다. 그러나 인간이 '상징계(Symbolic)'를 인식할 때 '상상계의 영역을 벗어날 수 있다. 상징계는 인간을 사고하고 행위하게 하는 비재현적인 영역으로, 무의식이라는 구조를 출현하게 하는 기표의 체계(음소의 환유적 은유적 조합), 즉 언어 그 자체를 일컫는 것이기도 하다.

쉽게 생각하자면 영화 '매트릭스'를 예로 들 수 있는데, 0과 1이라는 조합에 의한 코딩은 상징계이고 코딩된 것을 이미지화해서 화면에 재현한 것은 상상계이다. 우리는 보통 재현된 이미지만이 실질적인 것이라고 믿지만 이러한 이미지를 재현하는 매커니즘이 사실 더 본질적인 것이라고 볼 수 있다. 이처럼 라캉은 인간의 사고 및 행동의 매커니즘이 인간 내부의 의식적 자율성에 의한 것이 아니라고 보았으며, 인간 행위의 근본적인 원인을 외부의 '대타자'와 '소타자'로 보았다.

대타자(Autre 또는 Big Other)는 언어, 법률 및 문화라는 상징적 체계일 뿐만 아니라 이를 재현하는 사례 및 이미지(예 : 부모, 교회, 민주주의, 자본주의, 신)이고, 소타자(autre 또는 Small-other)는 주체와 유사하거나 동등한 실제로 주체가 대면하고 볼 수 있는 사람들을 의미한다(Uzlaner, 2017:36).

타자는 나의 주체성을 구성하는데, 태초부터 나의 내부에 나와 함께 통합되어 있다. 따라서 진실은 진정한

내가 없다는 것이다. 이러한 타자의 내면화 행위는 나의 주체화를 위한 조건이 되기 때문에, 인간은 '타자(Other)'인 한에서 '자신(Self)'이 된다. 자신을 주체화한다는 것은 타자의 '지각'을 자기 의식으로 통합하는 것을 의미한다. 실질적으로 이것은 모든 사람들이 자신의 모습을 거울에서 보듯이 타자를 자신으로 바라본다는 헤겔과 마르크스의 개념의 확장과 심화를 의미한다. 타자가 없다면 나는 결코 의식을 얻지 못할 것이다. 따라서 상호주체성은 개인의 의식을 구성하는 일부분이다(Gasparyan, 2014:15-16).

Chiesa(2007)에 의하면 라캉이 발견한 또 다른 것은 타자의 존재 자체가 의식의 비밀로 남아 있어야 하며, 주체가 타자와의 통합이라는 사실은 일종의 금기 사항이라는 것이다. 이러한 사각지대가 노출되면 개인의 무결성이 위협받게 되기 때문이다. 다시 말해서 주체의 사회화, 즉 타자를 그의 인격에 통합하는 것은 주체의 의식이 사생활을 갖지 않는다는 것을 암시한다. 즉 주체에 대한 고전적 이해의 기초가 되는 주체의 내부적 인지 능력의 완전성이 사실은 그렇지 않다는 것을 암시한다는 것은 일종의 비밀이다. 주체는 타자를 매개로 자기 자신과 관계를 맺는다. 이러한 타자의 매개로 인해 주체의 의식은 영원히 타자의 현존에 의해 영향을 받는다(Gasparyan, 2014:16).

2) 무의식의 주체

자신의 주위에 있는 외부의 소타자에 의해 구성된 주체는 언어라는 '대타자'에 의해 다시 한번 추상적으로 구성된다.

세상은 있는 그대로 존재하지만 이것만으로 인간은 세상을 알 수 없다. 주체를 둘러싼 환경은 언어로써 의미화되지 않으면 주체는 세상을 인식할 수 없다. 라캉은 소쉬르의 구조주의 언어학에 영향을 받아 기표(시니피앙)를 기의(시니피에)의 우위에 있는 것으로 보았다. 언어의 물질성인 기표는 주체 이전에 이미 세상에 있는 것이다. 시니피앙은 특정 시니피에에 의해 생겨난 물질성이 아니라, 다른 시니피앙을 통해서만 의미가 정해지므로 또 다른 시니피앙으로 계속해서 자동적으로 연쇄되는 특징을 갖는다. 시니피앙을 정의하는 특정 기의는 없으며 시니피앙은 오직 다른 시니피앙과의 '차이'만 있을 뿐이다. 시니피앙은 시니피앙 그 자체이고 다른 시니피앙과 차이만 있을 뿐 아무런 의미가 없는 물질성만을 지닌다.

이러한 순수 차이인 시니피앙의 연쇄 작용을 통해 우리가 살고 있는 현실 체계가 만들어지고 ‘차이’라는 시니피앙을 발화하는 인간은 이미 주체가 되어 있다. 인간은 언어를 통해 기표들의 연쇄 시스템으로 진입하면서 주체가 된다.

우리는 지리 수업시간 지리적 사물과 타자에 대한 지식을 배우지만, 지리적 대상은 그 특성상 먼 거리에 있기도 하고 거대한 스케일을 갖고 있기에 그 실재를 제대로 파악하기 힘들다. 또한 지리적 대상에 대한 직접적인 사실보다 추상적 아이디어와 같은 개념을 배운다. 개념은 직접 눈으로 확인할 수 있는 성질의 것이 아니기에 언어로써 이해할 수 있다. 또한 내가 사는 동네에 있는 산과 하천을 눈으로 직접 본다고 해서 지리적으로 명확하게 파악할 수 있는 것도 아니다. 바로 눈앞에 지리적 대상이 있다고 해도 이를 언어로 상징화시킬 수 없다면 생물학적 눈으로 본다고 해도 그 실재를 파악할 수 없는 것이다.

학교에서 배우는 지리적 대상에 대한 지식은 그것을 실제로 탐구하기보다는 언어를 통해서 습득하게 된다. 예를 들어 지리 교육의 주요 주제인 국토의 ‘영역’을 배울 때 영역이라는 기표에 연쇄되는 기표를 배울 수밖에 없다. 영역 중 영해를 알기 위해서는 저조선(최저 조위선), 통상 기선, 직선 기선을 알아야 한다. 통상 기선은 동해안, 제주도, 울릉도, 독도 등에 한정되어 적용된다는 것도 알아야 한다. 이러한 기표는 실제로 존재하는 사물이 아닌 인간이 만들어낸 상징이자 문자이다. 저조선, 통상 기선, 직선 기선이라는 문자(기표)를 지리 수업 시간 처음으로 접하는 학생들은 그것의 뜻(의의)을 모를 것이다. 연구자가 직접 수업한 경험에서는 5학년 초등학생들의 경우 썰물의 뜻까지 이해를 시켜줘야 했다. 영해의 범위가 저조선으로부터 12해리까지이므로 썰물의 개념까지 설명했던 것이다. 이처럼 영역이라는 기표의 의미를 알기 위해서는 계속해서 관련된 기표를 연쇄시킬 수밖에 없다. 기표에 해당되는 의의를 알아도 그 의의 속에 또 다른 기표가 포함되어 있기 때문에, 학생은 지리적 대상을 파악하기 위해서는 기표의 연쇄라는 기표 체계에 진입해야 한다.

학생들은 국가교육과정에 의거한 지리 수업을 통해 핵심 기표를 자신의 몸에 인스톨하여, 이를 학교 시험이나 국가 간 영역 분쟁이 일어난 상황 등 적재적소에 맞게 언어로 표현해야 대한민국 국민으로서 호명될 수 있는 것이다.

우리는 보통 사물에 특정 기표가 있고 거기에 합당한 의의가 있는 것으로 생각한다. 인간의 명확한 의식으로 지리적 사물에 대응하는 기표와 그에 맞는 의의를 정의할 수 있다고 생각한다. 그러나 구조주의 언어학자들의 이론에 의하면 기표에 해당하는 의의 속에 또 다른 기표가 포함되어 있다는 논리에 의해, 우리가 결국 사고하는 방식은 ‘기표/의의’가 아니라 ‘기표-기표-기표……’라는 기표의 연쇄 방식을 따른다. 컴퓨터가 0과 1의 조합을 순식간에 일으켜 하나의 이미지를 창조하듯, 인간이 의식적으로 기표를 선택해서 사용하는 것이 아니라, 기표 스스로가 자율적으로 작동하여 기표의 연이은 연쇄가 인간의 발화를 통해 자동적으로 일어난다.

지리적 대상에 대해 학생 스스로가 단어를 선택하여 의식적으로 발화한 것이 아니라, 지리 교육의 기표 체계 내에 간혀 기표에 인간이 새겨져 있다고 볼 수 있다. 그러나 기표가 다음 기표로 자동적으로 연쇄되면서 생물학적이면서 의식적인 인간은 기표와 기표 사이의 ‘비어 있는 공간’인 주체가 될 가능성이 생기게 된다. 세상의 움직이는 것은 기표 체계이며 인간은 기표의 연쇄대로 움직이지만, 기표와 기표 사이의 그 틈을 기어이 비집고 자리 잡아 기존 기표의 사슬을 절단하는 역할을 수행할 수 있는 것이다.

주체가 ‘비어 있는 공간’이라는 말은 우리가 자아로서 시각적으로 인식하는 현실 세계에서 비재현적인 존재임을 뜻한다. 주체가 자신의 비재현성을 현실 세계에서 구현하기 위해서는 기표를 사용하여 새로운 상징을 창조함으로써 이를 발화하여 자신을 가시적으로 재현해야 한다. 보통 주체는 지리적 사물을 언어로 재현하게 되면서, 기표로 재현되지 못한 지리적 사물의 존재 일부를 욕망하게 된다. 이러한 욕망 행위는 사물의 존재를 밝혀내고자 함과 동시에 결핍을 지닌 주체 자신도 존재로서 고양되기 위해서이다.

욕망하는 주체가 된 사례를 살펴보자면 학생이면서 동시에 환경 운동가인 ‘그레타 툰베리’가 있다. 툰베리는 아스퍼거 증후군과 자폐 스펙트럼 장애를 갖고 있는 십대 소녀이다. 툰베리는 화석 연료에 기반을 둔 글로벌 자본주의적 질서를 근본적으로 수정하지 않은 채, 세계 각국의 정책 및 세계 기후 관련 기구들이 추진하는 기후 변화에 대응하는 정책을 우선적이라고 보았다. 그는 학교에 있어야 할 학생의 본분을 거부하고 동료들과 함께 거리로 뛰쳐나왔다. 학교에서 더 많은 지식과 태도를 쌓

아 기후 관련 학자가 되어서 행동으로 옮기라는 사회 구성원들의 충고를 뒤로 하고, 십대 학생이라는 이유로 정치적으로 배제되어야 함을 거부했다. 이러한 튜베리의 행동은 현행의 질서 체계에서 벗어난다고 볼 수 있다(Oral, 2019:128-129).

튜베리는 그가 몸담고 있는 기표 체계에 새겨지는 것을 거부함으로써 라깡이 주장하고자 하는 주체가 되었다. 학생들이 학교에 가서 지리 수업 시간에 기후에 대한 지식을 익히고 세계 각국의 기후 위기 대응 정책과 국제 기구의 노력에 대한 지식을 익히는 것이 우리가 보통 학생들이 해야 할 일이라고 기대하는 것이다. 이러한 것이 일련의 기후 위기에 대한 우리가 사는 세상의 기표 체계이다. 그러나 튜베리는 이 기표의 사슬과 매트릭스에서 탈구되어 현실에서 인정하지 않는 방식으로 살아가는 주체가 되었다.

튜베리는 이 세상에 없던 상징(기표)을 만들어 새로운 지각 영역을 구성했다. 학교에 다니지 않는 어린 학생이 선진국의 탄소 배출 중단을 요구하고 미국 대통령과 트윗에서 설전을 벌이는 일은 이전의 우리의 지각 영역에서는 상상할 수도 없는 것이었다. 튜베리는 사람들이 당연하게 생각했던 매끄럽고 원만하던 세상에 '균열'을 일으키으로써 세상에 없던 새로운 기표의 연쇄를 만들어 냈다.

그러나 튜베리가 만들어낸 상징은 지구상에서 가장 지배적인 질서인 자본주의의 교환 질서에 사로잡히고 만다. 튜베리는 위키피디아에 이름을 올리게 되었고 노벨 평화상 후보에 올랐다. 그는 세상의 변방이 아닌 중심에 위치하여 세상에 의미를 부여하고 주도권을 쥐게 되었다. 그러나 튜베리의 사진과 환경 보호 문구가 찍힌 티셔츠가 아마존이나 이베이에서 상품으로 팔리면서 그가 새롭게 제시한 영감은 글로벌 자본 시장 흐름에 포획된 하나의 정보로 유통되고 튜베리는 결국 '주체성'을 잃게 되었다(Oral, 2019:129).

튜베리의 주체화는 기존 질서에 균열을 일으키며 새로운 기표를 창조했지만, 순식간에 기존의 기표 체계에 사로잡히면서 그 특이성을 잃어버리고 말았다. 노벨 평화상 후보에 오른 튜베리는 사람들이 가장 바라는 '팔루스(남근)'를 갖게 되었고 어찌 보면 현실에서 일반 사람들의 욕망의 대상인 '팔루스' 그 자체가 되었다고도 볼 수 있다. 튜베리는 주체성을 잃은 대신 소위 '현실 세계에서 남들에게 인정받는 훌륭한 사람'이 되어 보통 사람

들에게 가시적인 삶의 의미를 부여하는 인물이 되었다. 어쩌면 학교에서 교사들이 수업 시간 그의 사례를 들면서 학생들에게 말하길, '너희들도 열심히 노력해서 노벨 평화상 후보에 오른 튜베리처럼 훌륭하고 유명한 위인이 되어라고 지도할 수도 있다. 그가 더 이상 기후 위기에 대응할 수 있는 힘을 갖고 있다고 보기에는 힘들지만 말이다.

자아의 성향을 갖는 사람들은 자신을 중심으로 하여 세상에 있는 모든 사물들의 존재에 의미를 부여하고자 한다. 또는 자신이 누군가에게 의미 있는 존재가 되고자 한다. 헤겔은 이를 두고 인간은 타자에게 인정받고자 하는 '인정 욕망'을 갖는다고 보았다. 튜베리는 타자의 인정을 욕망하게 됨으로써 주체에서 자아로 변모하게 되었다.

기존 질서에서 의미를 찾고자 하는 자아는 사물 자체 또는 사물들간의 관계에 의미를 부여하여 위계 관계, 상하 관계, 포섭 관계의 형성을 통해 일련의 의미화된 지식 체계를 만들어 내고자 한다. 자아는 미러링 작용을 통해 자신이 갖고 있는 의미 체계에 자연스럽게 부착되어 연쇄될 수 있는 기표만을 받아들인다. 개인의 내면 세계를 심층적이고 풍부하게 만들어 줄 '의미화'를 가능하게 하는 기표의 수용은 개성 있는 인격과 지성을 갖춘 '자아'의 필수 요건이다.

그러나 구조주의 이론에 의하면 기표는 특정한 기의를 갖고 있지 않으며, 기표는 다른 기표와의 차이를 통해서 기의가 정해진다. 언어의 구조로 인간 행동의 구조를 이해하고자 했던 구조주의 언어학을 차용한 라깡의 정신분석에서의 주체는 자신의 몸에 기존의 기표를 새겨 넣는 것을 뛰어넘어 기표에서 기표로 연쇄되는 그 찰나의 순간인 '비어 있는 공간'을 차지하는 비재현적이고 비인격적인 것이다. '비어 있는 공간'을 이전과 다른 새로운 기표로 채운 튜베리는 현실 세계에서 기존 기표와는 '차이'를 갖는 것으로 표출된다.

튜베리가 주체가 된 것은 아주 짧은 순간에 불과했으며 그는 기존 기표 체계에 사로잡혀 더 이상 기존 기표와의 '차이성'으로 지속되지 않았기에 튜베리는 우리의 기존 상징 체계로 잘 이해될 수 있는 '의미화'된 존재가 되었다. 명품 옷을 입고 패션 잡지 표지 모델이 된 그는 지구상의 거장 거대한 기표 체계인 자본주의 기표 매트릭스 내의 일부가 된 것이다. 이전에 볼 수 없었고 기존 체계에 균열을 일으켰던 저돌적인 환경 운동가였던 새로운 기표 튜베리는 자본주의 홍보 수단인 패션 잡지 모

델이라는 기존 기표의 일부가 되어 우리의 의미화 체계에서 아무렇지 않게 받아들일 수 있게 되었다.

우리가 사는 세상을 인식하고 해석하는 방식이 '시니피양(기표)의 체계'에 달렸다는 것에는 두 가지 중요한 의미가 따른다. 첫째는 기표 체계 자체를 설명해 줄 상위의 기표나 궁극적인 기준이 없다는 것이다. 기표 체계가 어떻게 작동되고 있는지를 총체적으로 설명할 수 있는 기표 체계의 '외부'가 존재하지 않으므로 오직 기표 체계 내에서 기표들 간의 차이만 존재할 뿐, 기표들 간의 종속 관계나 위계 관계 같은 '의미화 작용'은 일어날 수가 없다. 각 기표는 다른 기표에 의해서만 그 가치가 정해지기 때문에 기표 체계는 불완전하고 불안정하며, 어떠한 명확한 의미도 표현할 수 없으며 설명되는 것을 완전히 포착할 수도 없다. 기표 중에서도 우리 사회를 작동시키는 주요 기표인 주인 기표(예: 자유, 민주주의, 신, 아름다움)는 사회적 관습, 습관, 행위에 의해서만 지탱이 될 뿐, 어떠한 보충되는 기표를 갖다 붙여도 정확한 의미를 얻기 힘들다. 더욱이 민주주의는 실제로 존재하는 것도 아니고 '민주주의'라는 기표를 두고 사람들이 이를 믿는 행위를 통해 존재하는 것이다. 민주주의라는 기표에 원래 정의된 기의가 있기에 우리가 기의대로 따르는 것이 아니라, 민주주의라는 기표를 두고 인간이 그것을 신봉하는 제스처를 취한다는 것이다. 둘째, 우리가 언어의 세계에 들어간 순간 언어로 표현되어진 사물은 완전히 탈자연화된다. 원래 있는 그대로 존재했던 자연적인 의미는 사라지고 문화적인 의미로 변모하는데 그것이 바로 인간이 만들어낸 상징(기표)이다. 지리적 대상은 항상 언어에 의해 그리고 언어를 통해 매개되기 때문에 우리는 더 이상 실제 지리적 대상과 직접적으로 관계를 맺을 수 없다. 우리는 지리 교과를 통해 배우는 수많은 지리적 타자를 직접 대면해서 배우는 것이 아니라, 언어를 매개로 언어로써 배우게 된다. 정신분석적으로 말하자면 이것은 우리가 실제 사물의 존재로부터 단절(거세)된다는 것을 의미한다. 순수하고 언어로 매개되지 않은 자연적 본능인 우리의 생물학적 '욕구'는 언어를 매개로 발화한 순간, 언어를 통해 표현되지 못한 것을 '욕망'하게 된다. 그냥 있는 그대로 존재하는 자연적 대상을 인간이 창조한 문화적 상징으로 재현하고자 했을 때, 상징이 갖고 있는 한계로 인해 사물의 존재를 놓치게 된다는 것이다. 따라서 우리는 상징(기표)으로 재현하지 못한 사물의 존재 일부를 욕망하는 것이다. 문제는 기표의

체계로 이루어진 현실에서 욕망은 결코 충족될 수 없다. 주체의 욕망의 대상은 어머니와의 합일이라는 가상의 경험에서 잃어버렸던 어머니의 신체 일부이기 때문에 현실의 기표 체계에서는 절대로 획득될 수 없는 것이다. 따라서 욕망의 대상은 현실에서 우리에게 통용되는 언어 체계에서 항상 부정확하고 부족한 의미 체계에 의해 매개된다. 욕망(언어로 표현하지 못한 존재의 일부를 원하는 것)과 욕구(존재 자체를 원하는 것) 사이에는 간격이 있는데, 그것을 '요구'라고 부른다. 인간이 무엇인가를 '요구'하기 위해서는 현실 세계에서 통용되는 기표를 선택해서 발화해야 한다. 정확한 어휘를 구사해서 무엇인가를 분명히 '요구'해야 한다고 여기며 이에 만족한다면, 더이상 사물의 존재를 '욕망'하는 것이 힘들 수도 있다. '요구'를 통해 우리는 언어로써 원하는 것을 표현하지만, 그 결과 우리는 종종 필요하지 않은 것을 원한다고 말하게 된다. 우리가 정작 원하고자 하는 것은 우리가 보통 사용하는 기표로 재현할 수 없기 때문이다. 또한 어머니를 갖고 싶다는 향락을 감히 말로 표현해서도 안 되기 때문이다. 예를 들어, 지구촌 북반구에 위치한 사람들은 풍족한 물자를 갖고 있으므로 과소비를 할 필요가 없지만 북반구에 사는 많은 사람들이 과소비하기를 원한다. 그들은 기름진 음식이나 단 음식을 먹을 필요가 없지만 종종 그것을 원한다고 말한다는 것이다. 대체로 북반구의 주민들은 자본주의 체제에 매끄럽게 적용하기에 물질적으로 풍요로운 삶을 살고 있다. 자본주의의 특징인 생산·교환·소비와 같은 행태가 자연스럽게 일어나며, 이 체제 자체가 자본주의의 상징적 매트릭스라고 할 수 있다. 원활하게 운영되는 자본주의 체계 내의 북반구 주민들은 자본주의 기표의 연쇄에 따라 물질적인 것을 원하게 된다. 자본주의 기표 체계에서 벗어날 수 없기에, 즉 다른 기표를 창조할 수 없도록 완벽하게 현행 체제에 젖어 있기 때문에 그들은 현실 세계에서 과도한 물질을 원할 뿐, 자신들이 진정 무엇을 욕망하는지를 놓치게 된다. 우리가 기존 기표 체계에 자연스럽게 순응하게 된다면, 우리 자신의 결핍을 채우고자 하는 새로운 욕망을 불러일으킬 수 없다(Kapoor, 2014:1122).

앞서 Kapoor(2014)가 언급한 풍족한 북반구의 사람들이 계속해서 물질적인 것을 욕망하는 것을 정신분석 관점에서 보면 타당한 것을 욕망하는 것이 아닌 '말도 안되는 것'을 욕망한다고 볼 수 있다. 자아심리학이 우세한 현실에서는 더 좋은 물질을 욕망한다는 것을 인간의

본능이라고 하여 당연하게 여기며 이를 ‘정상성’으로 보지만, 라캉식의 관점에서는 북반구에 사는 그들은 진정으로 욕망하는 것을 현실 세계에서 제대로 상징화하지 못한 것으로 본다. 진정으로 욕망하는 ‘대상 a’를 구현하여 발화할 수 없기에, 자본주의 논리에 맞아떨어지는 현실적인 발화를 통해 자본주의와 관련된 언어에 의해 주조된 것을 원할 수밖에 없는 것이다. 그 발화 내용(기의)은 누가 보아도 분명하다. 값비싼 가방과 시계, 수입산 자동차, 게임 아이템 등 현실에 있는 누구나 인정하고 원하는 분명한 것들을 원한다. 자본주의 기표 체계가 자연스럽게 이러한 물질적인 것들을 연쇄시키기 때문이다. 그러나 라캉은 분명하지 못한 발화, 즉 현실에서 아무런 의미가 없는 기표를 집중했고, 음소의 조합으로 인해 새롭게 생겨난 기표 자체에 인간이 진정으로 욕망하는 것이 있다고 보았다.

구조주의 언어학을 차용한 라캉은 우리가 의식적으로 언어를 사용하는 중에 침묵(언어의 공허), 헛말(언어의 미끄러짐), 복합어(언어의 은유와 환유) 등이 갑자기 발화되는 지점에서 무의식이 그 구조를 드러낸다고 보았다(Kapoor, 2014:1123). 무의식의 매커니즘에 의해 무의미(공백, 균열, 틈, 빈 곳)한 기표를 발화하는 순간, 무의식적 주체가 출현하게 된다. 이로써 자아는 자신이 무의식의 주체임을 자각하면서 자신이 자율적 행위자가 아닌, 언어라는 대타자와의 관계로 구조지어져 있음을 깨닫게 된다.

구조주의에서는 사물 자체에 심오한 의미를 두지 않고 사물간의 관계성을 중시하는데, 사물간의 관계를 맺는 그 자체는 ‘인간적 차원이 제거된 ‘무의미’한 것이다(Kaufman, 2013:83-84). 따라서 구조주의는 ‘무의미’를 중심으로 편성되고, 세상의 작동 원리가 무의미성을 갖는 ‘공백’을 중심으로 움직인다고 보고 있다. 세상에 있는 사물들은 있는 그대로 존재하고 있지만, 언어에 의해 사고하는 인간은 자신이 만든 상징화로 인해 사물의 일부를 놓치고 만다. 따라서 인간은 의미화 작용을 통해 사물에 충만하고 확찬 의미를 부여함과 동시에 자신의 인간성을 고양시키고자 한다. 사물들 간의 종속·포섭·위계·상하 관계라는 상징화를 통해 이 모든 것을 조율하는 꼭대기에 위치한 자는 의미화를 부여하는 신과 같은 자기 자신이라고 여기게 된다. 그러나 구조주의적 관점에서는 사물들의 의미를 부여하는 외부의 조정자는 없다. 오직 사물들의 차이만 있을 뿐이다. ‘차이’ 그 자체를

만들어내는 것은 사물들 간의 관계에 의미를 부여하는 것이 아니므로 ‘무의미’한 것이라고 볼 수 있다.

세상을 ‘꼭 찬’이라는 ‘긍정성’을 가진 의미화된 공간으로 보지 않고, 세상을 ‘빈 곳’이라는 ‘부정성’의 ‘공백’을 포함한 구조로 본 사람이 바로 헤겔이다.

Hegel(2004:21)은 정신현상학의 서문에서 다음과 같이 말한다.

“나와 대상 사이에 불일치가 존재한다. ...나와 대상 둘 다 결합이 있는 것으로 간주된다. ...고대인들은 결여라는 부정성을 갖는 ‘공허(void)’를 운동의 원리로 인식했다. 그들은 대상 자체와 대상에 대한 자신들의 의식이 일치하지 않는다는 불일치를 알았지만, 사실은 나 자체와 대상 자체에 이미 불일치가 내재되어 있다.”(Pohl, 2019:291)

헤겔에 의하면 고대 사람들은 ‘공허(void)’라는 ‘부정성(negativity)⁸⁾을 세상을 움직이는 원리로 생각했다. 대상 자체에 내재된 것을 인간이 정확히 인식하지 못한다는 점에서 서로 일치되지 못하는 ‘부정성’이 있다고 여겼지만, 인간과 대상 간의 상호작용에서 불일치가 아닌, 인간 자체도 부정성이 있다라는 것은 깨닫지 못한 듯하다. 부정성은 처음에는 ‘나와 ‘대상(object)’ 사이의 불일치로서 나타났지만, 사실 모든 ‘실체(substance)’가 그 자체로 부정성을 갖고 있다(Pohl, 2019:291).

Cooper(2003:18)에 의하면, 부정성은 존재(Being)에 포함되어 있는 존재 그 자체이다(Kingsbury and Pile, 2014:91). 구멍, 균열, 공백, 모순도 존재에 포함되어 있는 것으로 존재는 모순 없는 완벽한 것이 아니라는 뜻이다.

주체는 그 자체가 분열되어 있는 한에서, 즉 자기 자신을 실정적으로 주어진 ‘이질적인’ 실체로 경험하는 한에서 실체이다. 주체는 자신 내에 소타자와 대타자가 있기에 이질감을 경험할 수밖에 없다. 주체는 자기 자신이 타자와 통합되어 있다는 실체로서 경험하는 한에서만 실체라고 말할 수 있다. 주체는 이처럼 실체 내에 있는 자기 자신과의 거리를 가리키는 이름에 지나지 않는다. 그것은 실체가 자신을 ‘이질적인’ 어떤 것으로서 지각하는 ‘공허’한 자리를 가리키는 이름인 것이다. 주체가 존재한다면, 이는 실체가 자기 자신을 완전하게 구성해 내지 못하기 때문이다. 주체는 바로 구조의 중심에 있는 균열에 위치한다. 따라서 작인과 구조가 맺는 관계에 대한 전통적인 논의는 근본적으로 변환되어 나타난다. 더

이상 자율성이라는 자유의지의 문제가 아니다(Žižek, 1989, 이수련 역, 2002:15).

이처럼 주체는 외부의 '이질적인' 타자를 내부의 '친밀한' 것으로 여겨야 하는 구조를 갖게 되는데, 이것이 바로 주체의 실체라는 것이다. 부모와 교사 등의 소타자와 언어와 제도라는 대타자, 즉 외부의 타자들이 주체의 내부에 자리 잡을 수 있게 주체 자체에 '공허'가 있다. 주체의 외부성이 주체의 내부성이 될 수 있도록 하는 수평적인 구조가 바로 '무의식'이다.

무의식은 인간의 의식적인 통제와 숙달을 약화시키는 것으로, 개인의 내면에 있지 않는 '초개인적'인 것이다. 무의식은 복잡하지만 자체적으로 합리성을 갖고 있다. 무의식은 주체의 내부도 아니고 깊은 구조도 아니고 정신영역도 아니다. 무의식은 끌어오르는 감정이나 느낌이 아니다(Markham, 1999:69-72).

무의식은 우리가 고통스럽게 느끼는 것들을 병 속에 담아 단단히 봉인시킨 용기 같은 장소가 아니다. 프로이트는 무의식의 형태를 예를 들어, 'Zuider Zee'⁹⁾를 외부에서 둘러싸면서도 내부에 연결되어 있는 'Wadden Zee'와 같은 형태(구조)로 보았다(Kingsbury and Pile, 2014:14-15).

그림 3은 네덜란드 암스테르담 근처의 'Zuider Zee (South Sea)'를 바덴해가 둘러싸고 있음을 나타내고 있다. 바덴해는 'Zuider Zee'에게 연결되어 있는 동시에 외부에 있다. 따라서 바덴해는 'Zuider Zee'의 무의식과 같은 형태를 띠고 있다. 이러한 구조를 지닌 무의식에 의해 주체는 내부에서 자율적으로 생겨나는 것이 아니라, 외부의 타자와의 연결에 의해 잉태되는 것이다.

무의식은 '외부'에 위치하면서 '내부'와 연결된 구조 그 자체이다. 이와 관련하여 라캉은 '무의식은 타자의 답론이다' 라고 말했다. 언어라는 타자는 항상 우리보다 선행하여 우리가 타자를 통해 주체가 되어 욕망을 형성하게 만든다(Kapoor, 2014:1123). 즉 인간은 자신의 자유의지에 의해 살아가는 것이 아닌, 타자에 의해 살아가는 것이다. 주체 내부의 욕구도 실제로는 언어라는 타자에 의해 주조된 요구로 표현될 수밖에 없다.

인간보다 앞서 우리의 생각과 행위를 결정짓는 자동적 메커니즘인 무의식이라는 구조는 주체와 타자가 연결되어 있음을 증명해 보인다. 무의식의 주체는 '공백'을 포함함으로써 외부의 대상과 근본적인 상호작용을 일으키게 된다. 구조주의 이론은 세상의 존재 내에 무의미라



그림 3. Zuider Zee의 무의식의 형태를 지닌 바덴해 출처 : 위키미디어(Wikimedia).

는 '공허'가 반드시 포함되어 있다고 보았고 이는 세상을 움직이는 원리가 된다. 주체와 타자 각자가 '공허'라는 부정성을 내재하고 있으며 이러한 부정성은 실체가 감춰야 할 부분이 아니라, 자신의 일부로 인정하고 받아들여야 하는 것이다.

데카르트가 상정한 근대적 인간상이 시각적 감각을 바탕으로 합리적 이성을 갖고 외부의 대상을 정확하게 관찰하고 바라보는 공간관을 가졌다면, 라캉의 주체는 내부에 분열과 공백을 가짐으로써 내부에 타자가 함께 공존하는 구조를 갖는다. 라캉의 주체는 무의식이라는 구조에 의해 타자가 내부에 위치하게 되는데, 주체는 자아처럼 자신이 공간 내부나 외부에 위치해 있다고 여기지 않고 오히려 스스로가 '공간화'된 상태가 된다. 자아의 인간성을 떨쳐버린 주체는 비인격화된 공간 그 자체라고 볼 수 있는데, 그 공간은 사물들간의 관계를 중시하는 '위상학적 공간'이다.

3. 라캉의 위상학적 공간

지리는 공간 내의 지리적 타자와 대상을 연구하는 학문으로, 지리는 사물의 입지·이동·분포에 대해 다루며 이는 3차원적 유클리드 공간에서 재현될 수 있다. 3차원은 인간의 시각각적 경험과 일치되는 차원으로, 유클리드 공간은 합리성과 재현성을 그 특징으로 갖는다고 볼 수 있으며 자아가 상정하는 공간이라고 할 수 있다.

Barr(1964:2)에 의하면 유클리드 기하학에서는 공간의 모든 점 쌍에 대해 미터법 거리 함수가 적용된다. 유클리드 기하학에 데카르트적 좌표를 사용하면 교차하는 축을 따라 위치를 정의할 수 있다. 따라서 유클리드 공간은 '지형적(topographical)'이라고 할 수 있다. 매핑, 그래프화, 측정이 가능한 공간이긴 하지만 유클리드 공간만이 공간이 '작동'하는 유일한 방식은 아니다(Blum and Secor, 2011:1034).

모든 용어를 반드시 정의한 뒤에 사용하도록 하는 것이 유클리드의 방법의 핵심이다. 예를 들어 장소, 공간 등에 대한 개념을 언어적으로 반드시 정의한 이후 사용해야 한다(김재룡, 2014:49). 이는 형이상학의 원리에 따른 것으로 존재에 대한 분명한 개념을 이미 지정시켜 놓고, 이에 따라 관련된 사물들을 내려다보는 형국으로 볼 수 있다. 형이상학자는 메타 언어가 있다고 보지만, 구조주의자 라캉은 '메타 언어는 없다(언어의 뜻을 설명할 수 있는 외부의 언어는 없다)'고 말한다. 라캉은 사물의 속성을 이미 정해진 기준에 의해 정의하려는 수직적 관점에서 벗어나, 사물들의 관계를 수평적 관점에서 보기 위한 시도로 '위상학(topology)'이라는 공간을 도입한다.

위상학은 공간 내에서 물체의 정확한 모양이나 위치를 보고자 하는 것이 아니라, 물체 간의 결합 방식과 연속성 및 절단에 집중한다(Blum and Secor, 2011:1031). 구 모양의 찰흙 뭉치에 구멍을 뚫으면 '구멍'의 존재로 인해 토러스 형태의 도넛이 되는데, 이러한 도넛과 한 개의 손잡이(구멍)가 있는 컵의 위상은 같다. 두 물체의 모양은 틀림없이 다르지만, 1개의 구멍을 퍼피감 있는 물질이 둘러싸는 형태로 도넛과 한 개의 손잡이가 있는 컵은 위상동형이라고 볼 수 있다.

각각의 도넛의 크기가 크든 작든, 매끈하든 울퉁불퉁하든지에 상관없이, 구멍이 1개 있는 토러스(원환체) 형태의 모든 도넛은 위상이 같다. 보통 유클리드 공간관을 갖는 사람들이 사물을 볼 때 사물 자체의 크기와 모양에 집중하는 것과는 달리, 위상학적 공간에서는 사물간의 관계성을 주시하는데, 도넛의 경우 퍼피가 있는 물질성과 구멍(공백) 간의 관계에 의해 그 존재가 유지되고 있음을 알 수 있다. 위상학이 '공백'까지도 고려한다는 것을 보면, 우리가 보통 도넛을 떠올릴 때 물질성에만 집중하는 것과는 대조적이라고 할 수 있다.

라캉이 위상학을 도입하는 이유는 정신분석이론이 과학에 걸맞는 형식을 갖추어야 한다는 관점도 있지만

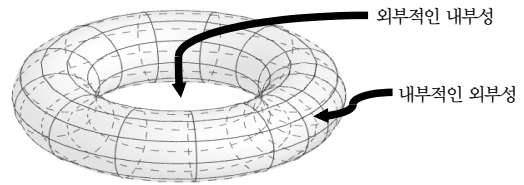


그림 4. 원환체의 구조와 같은 주체의 구조

자료 : Geogebra 프로그램 활용.

(Evans, 1996, 김중주 등 역, 1998:205), 위상학은 단순히 무의식의 구조를 표상하기보다는 구조 그 자체이기 때문이다. 라캉이 위상학에 관심을 갖게 된 이유는 위상학이 무의식 구조의 개념을 표현하는 비직관적이면서 순수한 지적 수단을 제공해 주기 때문인데, 이러한 구조 개념은 상징계를 식별하기 위해 매우 중요하다고 볼 수 있다. 따라서 라캉의 위상학적 모형의 임무는 자아가 보는 방식인 '상상적인 포착을 금지하는 것이다. 자아의 의식적 지각이 사물에 대한 직관적인 이미지를 통해 무의식의 구조를 숨겨 버리는 것과는 달리, 라캉의 위상학에서는 상징계(무의식으로 구조화된 현실)의 모습을 숨기지 않는다(Evans, 1996, 김중주 등 역, 1998:292-293).

위상학의 활용은 '내가 나를 보는 나를 본다'라는 상상적인 정신 작용을 멈추기 위한 것으로, 주체가 타자와 함께 엮여 있는 구조를 드러내기 위해 도입된 것이다. 라캉은 위상학적 접근 방식을 통해 유클리드 공간에서 설명할 수 없는 주체의 구조 자체를 말하고자 했다.

그림 4는 Geogebra 프로그램을 활용하여 토러스 모형을 구현한 것이다. 위 그림은 주체의 구조가 '토러스(torus)'라는 원환체 구조와 같은 위상임을 보여주고 있다.

라캉은 1953년 로마 의회 연설에서 위상학을 언급했는데, 그는 주변 외부성(peripheral exteriority)과 중앙 외부성(central exteriority)이 단일한 영역인 '토러스(torus)'를 도입하였다. 토러스는 보통 우리가 상상할 수 있는 간단한 모형으로 속이 비어 있는 고리 형태로 되어 있는데, '주변'과 '중앙'이라는 두 가지 방식의 외부성을 갖는 위상학적 구조로 되어 있다. 주체 내에 급진적으로 외부의 타자가 거주한다는 생각은 주체와 타자의 관계에 대한 라캉의 이론을 이해하는데 매우 중요하다. 대상의 외부성이야말로 자신의 내부성의 기원이 되기 때문이다(Blum and Secor, 2011:1035).

토러스의 바깥 영역과 토러스의 가운데 비어 있는 영역은 서로 연결되어 있는 단일한 영역이다. 우리는 보통

고리 모양인 토러스 자체에만 집중하게 되지만, 토러스가 되는 원리는 '구'를 관통하는 '구멍'이라는 존재가 있어야만이 토러스가 될 수 있다. 따라서 토러스는 '구멍'이 함께 내재되어 있어야 비로소 그 존재를 유지할 수 있는 것이다. 구에서 토러스가 되는 원리는 외부의 공백이 내부를 관통하는 것이다. 토러스 모양이 옆으로 늘려지든지 약간 울퉁불퉁해지든지 상관 없이, 외부의 구멍이 내부와 이어져 단일한 영역을 갖는다는 위상에는 변함이 없다. 이는 라깡이 말하는 주체의 구조와 유사하다고 할 수 있는데, 외부의 타자성이 주체 내부에 위치하게 됨으로써 인간이 주체로 탄생되었음을 의미한다. 외부의 타자가 먼저 없었다면 주체는 출현될 수 없는 것이다.

라깡은 '주체성의 위상학'을 매핑하기 위해 '외부'라는 뜻을 가진 접두사 'ex'와 '친밀한'이라는 형용사 'intimacy'를 결합하여 '외밀성(extimacy; 외부에서 오는 친밀함)'이라는 신조어를 만들어 냈다. 이는 우리가 자기 자신이라고 여기는 가장 친밀한 내면성이 사실은 외부성임을 뜻하며, 외부가 내부에 존재하고 내부는 외부에 존재함을 의미한다. 무의식이라는 구조(무의식은 외부에 있으면서 내부에 연결됨)는 라깡의 신조어인 '외밀성'의 성격을 갖는다고 말할 수 있는데, 이는 외부와 내부, 사실과 허구, 남자와 여자 사이의 이분법을 무너뜨리는 개념이다. 주체의 '중심'은 비어 있으며 주체는 오히려 '외중심적(ex-centric)'이며 '탈중심적'이다. 외밀성의 개념은 인간에 대한 의미를 풍부하게 하기보다는 인간과 타자와의 공존에 대한 우리의 생각의 방향을 잡는데 도움을 준다(Kingsbury, 2007:248).

원환체는 고리 중앙이 비어 있고 고리 내부가 비어 있기에 이중 공극을 갖는다고 할 수 있다. '이중 공극(double void)'을 가진 원환체의 형태를 비추어 봤을 때, 원환체와 같은 구조를 갖는 주체의 둘레와 그 중심에 '결핍, 부재, 누락된 대상'이 있음을 알 수 있다. 고리 중앙의 공백은 '외부에 의한 내부성(Exterior interior)'을 말하고 고리 내부의 공백은 '내부에 의한 외부성(Interior exterior)'을 의미한다. 라깡의 위상학은 주체의 내재적이지도 않고 완전하지도 않은 구조를 명시적으로 표현한다. 위상학은 주체의 공간성을 원근법적 조망점이나 중심성을 내재한 채 특정 위치를 점유하는 것으로 보는 것이 아니라, 오히려 주체의 원천이 외부에 있는 것을 가시화하는 '외심적(excentrically)' 매핑이 가능하도록 한다(Blum and Secor, 2011:1035).

토러스의 '중앙 외부성'은 주체의 구조 외부에 중심이 있음을 의미하는 것으로, 이는 주체의 구조에 대한 직관적 이미지를 제공한다. '중앙 외부성'은 '외부적인 내부성'이라고 할 수 있다. 외부의 타자들이 주체의 내부를 점유하고 있으나, 인간은 이를 의식하지 못하고 자신의 내부 정체성은 자신의 의지에 의해 형성된다고 믿고 있다. 중앙의 빈 곳에는 인간이 의식적으로 인식하지 못하는 다양한 사물들이 위치하고 있다. 주체, 대타자, 소타자, 대상 a, 아버지의 이름, 팔루스 등이 위치될 수 있다. 고리의 물질성으로 이루어진 고리 모양 내부에도 원환체 모형의 공백이 있다. 이는 '내부적인 외부성'을 의미하는데, 이 구조는 아이와 어머니의 관계를 밝히고 있다. 아이의 욕망은 어머니의 욕망을 뺄고 있다. 아이는 자신이 무엇을 욕망하는지 알지 못하는데, 이는 아이가 어머니와 같은 타인의 욕망으로 둘러싸여 있기 때문이다. 주체는 자신이 진짜 욕망하는 것을 알지 못하기에 타자가 욕망하는 것을 욕망하며 살아간다(Phillips, 2013:129).

이처럼 원환체의 구조로 되어 있는 라깡의 주체는 두 개의 영역을 동시에 살아가고 있다. 주체는 '내부적인 외부성'과 '외부적인 내부성'을 지니고 있는데, 우리는 보통 주체가 '내부적인 외부성'을 지닌다는 것은 어느 정도 인정할 수 있지만, 우리가 거의 식별하지 못하고 있는 것은 '외부적인 내부성'이라고 볼 수 있다.

타자의 욕망대로 살아가는 주체는 '내부적인 외부성'을 갖게 됨으로써 자신의 욕망을 찾기보다는 현실의 원칙에 의해 부모나 교사 그리고 동료라는 타자의 인정을 받으면서 살아가고자 한다. 말 그대로 자신의 내부에 항상 외부의 부모와 교사의 훈육이 짓누르고 있는 구조라고 할 수 있다. 이러한 외부의 소타자는 주체가 현실에서 누구나 욕망하는 팔루스를 차지하도록 기존 기표의 연쇄대로 살아갈 것을 독려한다. 주체 또한 사회에서 통용되는 기표의 기의를 그대로 따르고자 하며 그 안에서 의미를 찾고 만족을 얻고자 한다.

그러나 주체는 '외부적인 내부성'을 동시에 갖게 된다. 외부의 대타자인 언어를 사용하는 인간은 기표 체계에 내재한 불완전성으로 인해 기존의 기표 체계에서 벗어날 가능성을 갖고 있다. 타자의 욕망을 뺄던 주체는 기존 기표의 연쇄대로 살아가지 않고 기표에서 기표로 옮겨가는 그 찰나의 순간 '비어 있는 공간'을 차지함으로써, 기존 기표의 사슬을 끊고 새로운 기표를 창조하는 주체로 태어날 수 있는 것이다.

흔히 우리는 인간이 경험하는 일상적인 공간을 시각적으로 인식이 가능한 유클리드 공간으로 여긴다. 그러나 라캉은 인간과 관련된 공간이 일상적 경험이 가능한 구체적이고 가시적이라는 공간관에 머물지 않고, 실질적으로 인간에게 구조적인 영향을 미치는 공간은 추상적이고 비재현적인 위상학적으로 되어 있다고 보았다. 위상학적 공간은 컨테이너와 같이 폐쇄된 3차원의 형태도 아니며 하나의 중심에서 사방으로 퍼져나가는 관념적인 형이상학적 형태도 아니다. 위상학적 공간은 우리가 경험하는 차원인 3차원으로는 규명하기 힘든 것으로, ‘구멍’을 중심으로 내부와 외부의 한변에 볼 수 있는 피비우스 띠(내부와 외부가 함께 보이는 면)와 같은 ‘추상적인 공간’으로 되어 있다. 추상적 공간은 물리적이거나 형이상학적이고 원근법적인 ‘상상적’ 공간과는 매우 다르다. 자아가 선행적 형태의 시간순서 대로 누적된 역사적인 공간을 인식한다면, 라캉의 주체는 그 자체가 비선형적인 공간 구조로 되어 있으며 이러한 무의식적 구조에 의해 타자와 함께 공존하는 위상적 공간이 곧 주체라고 보았다.

우리는 보통 우리의 시각적 경험이 틀림없다고 생각하며 대상을 둘러싼 공간은 변함이 없다고 여긴다. 공간은 인간의 의지에 의해 특정 상황의 배경이 될 수 있으며 구획될 수 있고 비워질 수도 채워질 수도 있는 것이라고 여긴다. 그러나 라캉식 사고에 의하면 인간인 주체보다 비인간인 공간이 주도권을 쥐고 있다. 무의식적으로 구조화된 공간이 주체를 형성하며 주체 자체가 위상학적 공간이라고 볼 수 있는 것이다. 위상학적 공간은 외부가 시간차를 두고 내부로 흘러가는 형태가 아니다. 경험적 의식을 갖고 우리 눈으로 공간을 천천히 뜯어본다는 생각을 하지 말고, 위상학적인 공간 구조 그 자체를 추상적으로 분별해 내야 한다. 이로써 타자가 나에게 통합되어 있음을 식별하고 동시에 타자에게서 나를 볼 수 있는 것이다.

Žižek(2012:395)에 의하면, 헤겔의 주체 철학은 우리의 존재를 불완전한 것으로 보며 공간은 위상학적으로 보고 시간을 소급적인 것으로 생각하도록 장려한다. 지구상의 수많은 타자를 다루는 지리 교육에 헤겔을 이어 받은 라캉의 추상적 개념을 도입하는 것은 지리적 타자에 대한 윤리성을 함양하는 것이라고 볼 수 있다. 헤겔적 의미에서 추상화는 ‘구체적인 경험적 현실의 풍부함에서 한 발짝 벗어난 것’이 아니라 ‘현실 자체에 내재된 과정이다(Pohl, 2019:301). 현실 자체에 내재되어 있는

공간은 외부에 의해 내부가 형성되고 내부에 의해 외부가 형성되는, 즉 내부와 외부가 동시에 보이는 외밀한 공간이다. 가시적이고 물리적인 공간이 아닌, 비재현적이고 추상화된 공간이지만 이러한 위상학적 공간과 그러한 공간에 의해 구조화된 주체가 진짜라고 라캉은 말한다. 라캉이 말하는 위상학적 공간은 영화속에서나 나올법한 상상적이고 환상적인 공간이 아니라, 현실 그 자체가 그런 방식으로 공간화되어 있음을 라캉은 주장하고 있다.

4. 위상학적 지리 공간의 실제

토리스와 피비우스의 띠와 같은 위상학적 구조의 공간은 내부와 외부의 경계가 불분명하고 내부가 외부의 성질을 띠고 있으며 반대로 외부가 내부적인 성질을 갖는, 즉 외부와 내부가 동시에 드러나는 공간이며 라캉은 그러한 공간이 우리가 실제로 살아가는 공간임을 말해 주고 있다. 현실 세계의 관점으로 봤을 때 안팎이 뒤틀려 있는 위상학적 공간 구조의 아이디어를 지리 교육에 적용해 볼 수 있는데, 세계 각 국가의 국경이 물리적인 벽이라는 ‘한계(limit)’가 아닌 ‘경계(border)’의 성격을 갖는다는 점에서 특정 국가의 내부와 외부의 경계가 불분명해지고 특정 국가 내에서 새로운 경계가 생겨나는 것을 라캉의 정신분석적 관점에서 고찰하고자 한다.

‘limit’는 국가 간의 물리적인 벽을 의미하는 것으로 해당 국가의 주권이 영향력을 미치는 곳까지의 선이고, ‘border’는 물리적인 국경벽을 뛰어넘는 것으로 실질적이면서도 불확실한 영역을 지칭하는 선이다.

Paasi(2011:62)에 의하면, 국경(wall)은 역사적으로 유발적이며 권력관계에 의해 구축되었다는 특징을 갖는다. 과거에 걸쳐 현재에 이르기까지 국경벽은 국가 권력에 의해 설치되어 있다. 베를린 장벽은 냉전 사례를 대표하는 벽으로, 동베를린과 서베를린 사이 124마일이라는 물질적 기반 시설은 ‘우리’와 ‘그들’, 동구권과 서구권 간의 정치적 차이를 식별하는 공산주의의 ‘안보적 담요’로 상징되었다(Till *et al.*, 2013:52).

Brown(2010:23-24)은 1989년 베를린 장벽이 무너진 이후에 생긴 ‘새로운 벽’은 민족 국가의 주권 강화를 이끌어 낸 베스트팔렌 조약 이후로 국가의 ‘주권 약화’를 나타내는 것이라고 주장했다. 국경이 역사적 유물과 유사한 방식으로 상징적으로나 물질적으로 여전히 기능하지만, ‘새로운 벽’은 ‘세계화와 후기 근대 식민화로 촉발

된 강대국들의 법과 정치가 휘두르는 통제되지 않는 능력에 대한 각국의 대응이라고 볼 수 있다. 더 이상 국경을 자유롭게 넘나드는 세계화를 받지 않는 듯한, 즉 국경이 봉쇄된 새로운 글로벌 풍경을 흔히 볼 수 있다. 이는 '정치적인 형식이나 조직성'이 결여되어 있고, '정치·경제 및 종교적으로 합병화된 폭력성'을 갖는 초국가적 영향력의 흐름에 맞서고자 관련 국가가 '국경 봉쇄'를 통해 위협에 대처하는 것이다. 자본주의 논리를 앞세운 강대국들의 초국가적 흐름을 막기 위한 새로운 벽인 'border'는 '우리'와 '그들' 사이의 구분이 더 이상 명확하지 않다는 것을 보여주고 있다(Till *et al.*, 2013:52).

베를린 장벽은 자본주의라는 외부 공간에 대한 장벽을 나타내는 '한계(limit)'로 간주될 수 있으며, '오늘의 장벽'은 자본주의 사회 자체에 내재된 '경계(border)' 역할을 한다. 도널드 트럼프의 정책인 미국과 멕시코 사이에 벽을 쌓기 위한 캠페인과 '난민 위기' 기간 동안 들어오는 해외 이주민에 맞서 벽을 쌓으려는 유럽 국가의 수많은 시도는 문자 그대로 모두 '글로벌 자본주의 질서에 엄격하게 내재된 분열'에 기반하는 것으로, '내부에 숨어 있는 외부'의 경계를 인정하지 않고 이를 무마시키고자 하는 행위이다. 전지구적으로 봤을 때 초국가적 자본주의 체제에 의해 고통을 겪는 후진국 사람들은 생존을 위해 선진국에 진입하려는 시도를 한다. 이들은 미국이나 서유럽의 입장에서 외부인이라고 간주하는 자들이나, 전지구적 자본주의 체제에서 봤을 때 이들은 자본주의 체제의 내부인으로 볼 수 있다. 따라서 불법 이주민이나 난민들은 미국과 서유럽의 외부인이자 내부인으로 볼 수 있으며, 이들의 위상은 내부에 존재하는 외부인으로 간주될 수 있다. 또한 기존 시민권의 박탈을 정당화하는 새로운 유형의 벽이 미국과 멕시코 접경 지역에 구축되었는데, Sundberg는 이를 '민주주의의 벽'이라고 말한다. 테러리스트의 여행을 방지하고 해당 주의 보안을 강화하기 위해 미국 의회가 기존 법률을 포기하도록 국토 안보부에 부여한 권한은 미국-멕시코 국경 안팎에서 '헌법 금지 구역'을 생성했다. Sundberg는 '벽'이 어떻게 지역 내에서 시민들의 기본 권리를 거부하는 새로운 종류의 '예외 영역'을 생성하기 위해 작동하는지 보여준다(Till *et al.*, 2013:53).

미국 남쪽에서 오는 이민자 유입의 변화가 경찰이나 바리케이트가 아니라 값싼 노동력에 대한 수요의 변동에 의해 결정된다는 상당한 증거와 미국의 새로운 이민자 커뮤니티의 범죄율이 비교적 낮다는 증거에도 불구

하고, 트럼프 대통령의 벽을 공고히 세우는 정책은 자국민들의 열광을 불러일으켰다. 그러나 접경 지역의 교육 및 고용 참여율은 다른 빈곤한 도시 지역보다 오히려 더 높기까지 했다(Jones *et al.*, 2017:2). 이렇게 한계적 의미의 벽은 더 이상 국가를 안전하고 풍요롭게 해 줄 것이라는 보장을 할 수 없게 되었다.

그러나 경계 개념은 국가 주권의 약화를 가속화시키기도 한다. 국가의 치안을 위협받기도 하고 마약이나 무기와 같은 밀수품 관련 범죄 활동이 증가되기도 한다. 이로 인해 국가는 더욱더 물리적 벽인 '한계'를 강조하여 세계화의 변동성에 대응하자는 민족주의적 감정을 강화시키기도 한다. 또한 물리적 국경 내의 통치권을 강화하기 위해 국가의 질서와 번영을 보장하기 위한 정책(출산 정책, 취업 정책, 안보 정책 등)을 쏟아내는 등 국민 국가는 공고할 것이라는 환상을 제조하고 있다(Jones *et al.*, 2017:2).

그러나 이러한 환상에도 불구하고 미국은 수 세기 동안 멕시코의 저임금 근로자 및 노동력 공급 업체로부터 큰 혜택을 받아온 것이 사실이다(Pohl, 2019:296). 미국은 자국민의 이익을 보장하기 위해 민족 국가로 되돌아가기 위한 '한계'적 의미의 물리적 벽을 공고히 세웠으나, 실상은 멕시코의 값싼 노동력을 필수로 하는 강력한 자본주의 초국가이다. 멕시코의 저임금 노동력은 미국 경제에 필수적인 요건이라고 할 수 있다.

위상학적 공간관으로 세계의 장벽을 들여다보는 것은 자본주의 시장의 합리성에 의해 재구성된 신자유주의적 사회 환경뿐만이 아니라, 세계화로 인한 소위 '흐름의 공간(space of flows)'과 관련된 특성을 파악하는데 특히 유용하다(Mezzadra and Neilson, 2012:58-59).

국경에 대한 '경계' 개념의 적용은 민족주의의 물질적이며 인식론적인 종말을 고찰하게 한다. 경계는 유클리드 평면과 데카르트적 그리드 표면의 특성인 불연속적인 점과 선의 개념을 넘어서는 것으로, 이동에 대한 '관계적' 사고를 이끌어 내는 위상학적 공간 개념으로 접근할 수 있다(Mezzadra and Neilson, 2012:59-60).

그림 5는 고등학교 세계지리 교과서에 제시된 내용으로, '점' 형태의 해외 이주 노동자가 '선' 형태의 이동이라는, 즉 '한계'의 의미를 지닌 물리적 국경을 넘나들고 있다고 하는 유클리드 공간적 관점에서 해외 이주 노동자의 위상을 기술하고 있다. 해외 이주 노동자의 뿌리는 자신이 돈을 부쳐주는 가족이 살고 있는, 즉 자신의 국적

자료 ⑤ 해외 이주 노동자들의 송금 증가

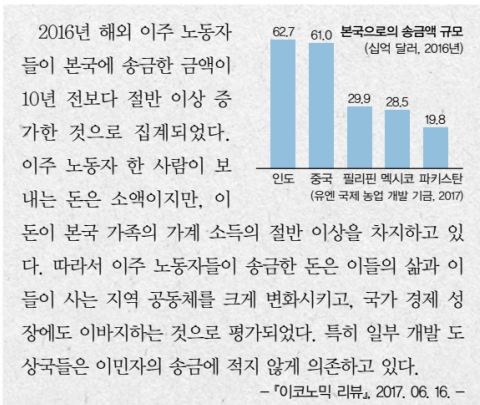


그림 5. 해외 이주 노동자의 위상

출처 : 박철웅 등, 2022:73.

이 있는 국가에 있다고 보고 있다. 교과서 텍스트의 수사법은 선진국이라는 자아의 시선에서 개발도상국을 관찰 가능한 보여지는 대상(객체)으로 보고 있으며, 개발도상국의 발전이 선진국에 의한 것임을 객관적인 수치를 증거로 들어 이를 그래프화를 통해 보여주고 있다. 그러나 선진국 내에서 개발도상국 노동자들이 선진국의 경제 발전에 기여한 것에 대한, 즉 관계성에 대한 기술이 부재되어 있는 것을 볼 수 있다.

앞서 언급한 Till *et al.*(2013)과 Jones *et al.*(2017)에 따르면, 미국 내에서 멕시코 불법 이민자들은 저렴한 비용의 노동력 제공을 통해 자신의 존재 일부를 내놓고 있다. 이들의 존재 가치는 미국의 경제에 도움이 되지만 이들은 미국 사회에서 미국인과 동등한 시민 권리를 획득하지 못하고 있다. 이러한 부류는 위상학적으로 '내부에 위치한 외부성'이라 할 수 있으며 미국이라는 시스템 내의 '얼룩 및 공백'이라고 말할 수 있다. 미국은 자신의 내부에 '외부성'을 갖고 있으며 이러한 '외부성'이 있어야만이 자신이 존재할 수가 있다. 타국 노동자라는 외부인의 값싼 노동력으로 미국은 지구상에서 가장 강력하게 초국가적 자본주의를 이끌어가는 자신의 존재를 유지할 수 있는 것이다. 트럼프의 '벽'은 미국이 내부와 외부가 함께 있는, 즉 내부에 외부성이 있다는 위상학적 사고를 하지 않기에, 미국의 실체가 이국의 타자에 의해 형성된다는 진실을 인지하지 못하거나 외면하므로 멕시코 이민자들에 대한 윤리적 행동을 기대할 수 없다.

사람들이 경제·종교·환경적 요인으로 물리적 국경을

넘어 이주하기도 하지만, 이미 전 세계가 초국가적 자본주의 경제 논리로 잠식되어 있기 때문에 이주민들은 보이지 않는 불분명한 경계에 의해 이주한 국가의 내부성을 차지하고 있다고 봐야 한다. 이주민들이 비록 여기로 국경을 넘어왔으나 그들의 뿌리는 저기라는 단절적 인식은 타자와 공존하는 공간성을 인지하지 못한 결과이다. 한 국가의 정치·경제·사회적 특성이 외부성으로 인해 생긴 내부성이라는 구조에 의한 것이라는 것을 알지 못한다면, 여전히 불법적이라는 틀 내에서 타자를 다룰 수밖에 없다. 그 타자가 나를 존재하게 하는 요인임에도 불구하고 인정할 수 없다는 비윤리적 자세를 갖게 되는 것이다.

국경을 통해서 지배와 착취, 자율과 종속, 권력과 저항의 관계를 구체화하는 정치적 이해 관계가 강화되고 있는 가운데, 다양한 글로벌 공간에 걸친 시민권의 형태를 근본적으로 변화시키는 국경을 넘는 움직임이 일어나고 있다. 이주에 의한 새로운 노동 시장의 형성으로 인해 불안정한 고용, 차별화된 포용이 정치적으로 중요하게 대두되었고 이러한 문제들은 위상학적 개념으로 다루어야 할 성격을 갖는다. 국경을 뛰어넘는 움직임과 국경 투쟁에 초점을 맞추게 되면 노동 시장의 구성, 노동력의 사회적 구성, 시민권의 생산 및 재생산에 관한 논쟁에 대해 독창적이고 생산적인 관점을 갖고 임할 수 있게 된다. 이주 운동과 투쟁을 노동 시장의 '신자유주의적 유연화'와 '시민의식의 해체'에 대해 무질서와 중립으로 대처하는 사회학적 사고로 바라봐서는 안된다. 물리적이고 견고한 한계적 의미의 국경을 뛰어넘는 이주에 의한 인간의 위상은 정신분석에서 다루는 불안정성, 주체성, 갈등의 역학을 강조하는 경계의 개념으로 다루어야 한다(Mezzadra and Neilson, 2012:60-61).

앞의 내용을 다시 상기하자면, 주체가 위상학적 공간처럼 구조화되어 있음을 원환체를 통해 설명할 수 있었다. 원환체의 외부와 원환체 가운데 구멍은 단일한 영역으로, 이는 두 가지를 의미한다고 볼 수 있다. 첫째, 원환체는 가운데 '구멍'이 있어야만이 그 존재를 보존할 수 있다. 초국가적 자본주의 체제에 적응하지 못한 부류라고 여기는 실업자, 부랑자, 노숙자, 파산자, 해외 이주 노동자, 결혼 이주 여성 등은 자본주의 체제 바깥의 외부자가 아니다. 그들은 자본주의 체제 내부에 있는 '구멍'이자 '공백'이며 '얼룩'이다. 권력자나 일반인들은 사회에서 그들을 배제시키나 자본주의 체제 안으로 끌어들이

려는 노력을 한다고 하지만, 그들은 자본주의 체제에 실패해서 외부로 떨어져 나간 것이 아니라 자본주의 체제에서 자연스럽게 양산되는 내부인이라고 볼 수 있다. 둘째, 원환체는 외부와 가운데 구멍이 연결되어 있다. 이는 외부가 내부가 되고, 내부가 외부가 됨을 의미한다. 미국-멕시코의 사례가 아니더라도 이제 한국만 해도 수많은 해외 이주 노동자들이 다양한 경제 현장을 누비고 있음을 볼 수 있다. 이제 한국의 경제는 외부인에 의해서 내부 경제가 운영·유지됨을 인정할 수밖에 없다.

국경의 구성 요소를 초과하는 것에 의미를 부여한다는 것은 이분법적 의미인 포함과 배제를 넘어서려는 시도로, 시민권의 공간에서 완전히 포함되기도 완전히 배제되기도 않은 주체의 내부적이면서도 외부적인 위치성을 인정함을 의미한다. 완전히 내부자도 아니고 완전히 외부자도 아닌 주체성의 노동 시장이 바로 '외밀성' 그 자체이다. '나보다 친밀한 내 안의 외부성'은 주체를 구성하는 근본적인 요소이다. 그들은 노동시장과 시민권의 공간에 포함되어 있고 실제로 바로 그 공간의 생산 및 재생산에 기여하지만, 공간에서 누구나 누릴 수 있는 권리에 해당하는 '소속(법적 지위)을 공유하지 못하고 있다(Mezzadra and Neilson, 2012:62-63).

단위 국가가 한계적 의미를 가진 물리적 국경을 강조하고 자신의 내부에 경계가 있음을 인정하지 않는다면, 타자로 인해 자신들이 존재함을 인정하지 않는다는 것이다. 타인종이나 타민족 같은 이주민이 없다면 오히려 더 행복할 것이라는 환상을 갖는다. 이주민들이 제공하는 노동력에 의해 자신들 국가의 자본주의가 원활하게 운영되는 것은 의식적으로 비밀이며 이를 절대로 들켜서는 안 된다고 여긴다. 그들은 외부의 타자이므로 절대로 자국민인 나와 같은 권리를 누릴 수 없다는 생각은 계속해서 국가간, 인종간의 대결을 일으키며 배제와 폭력을 양산하게 된다.

IV. 자아의 성찰성과 주체의 수치심

1. 자아의 성찰성

라캉의 정신분석에서 정의하는 '자아(ego)'는 형이상학적인 상상적 정신작용으로 인해 신과 같은 위치에서 자기 자신을 내려다보며 자신의 행위를 깊게 '성찰'하는

사고방식을 갖고 있다.

일상의 보이는 삶이 전부라고 여기는 자아는 사랑, 고통, 유대, 배제, 갈등, 폭력과 같은 경험과 감정들로 넘쳐나는 삶을 사는 것에 집중하며, 이러한 현실이 진정한 삶이라고 여긴다. 자아는 타자와 공존하는 방식과 세상이 기표로 구조화되어 있는 방식을 식별하지 못하기에, 삶 자체에만 천착하게 되는 정신작용을 갖고 있다.

예를 들자면, 영화 '매트릭스' 초반에서 주인공 네오는 자신을 근본적으로 조정하는 인공지능의 체계를 전혀 깨닫지 못하고, 시각적으로 모니터링되어 현실감 있게 펼쳐지는 이미지의 세계를 진짜라고 착각한다. 그는 컴퓨터가 만들어준 감각을 인간 내부에서 자율적으로 발생되어 스스로 느끼는 것이라고 여긴다. 컴퓨터 코딩의 기본 요건인 0과 1의 조합으로 특정 프로그램이 작동된다면, 라캉의 경우는 음소의 조합으로 기표 체계가 자율적으로 작동하면서 언어를 사용하는 인간이 기표 체계 내에서 언어에 의해 행위하고 사고할 수밖에 없는 구조를 분별함으로써 주체가 되어야 함을 말하고 있다.

자신이 기표 체계에 의해 행위하고 있음을 분별하지 못하고 의식적 자율성과 시각각에 의존하여 이미지로써 세상을 파악하고자 하는 자아에 대해 강한 비판을 가하는 라캉은 자아의 특징인 '성찰성'의 고귀함에 의문을 갖게 된다.

자아의 강화는 인간의 근본적인 질문인 '나는 누구인가'를 은폐한다. 자아는 외부의 타자의 이미지를 자신으로 오인하고 자기 자신을 향한 정신작용인 '의식'에만 온통 집중하게 되면서 '무의식'에 대해 무지해지고 '주체의 드러남'을 감추게 하는 인간 정신의 여러 심급중 하나일 뿐이다. 자아는 자신의 정체성을 스스로 창조했다는 오만함을 갖고 자신의 정체성을 지키고자 필사적인 노력을 행하게 된다. 자신을 기준으로 타자를 외부의 객체로 바라보고자 하며 자신과 닮은 타자에 대해서 매혹을 느끼거나 그렇지 않은 타자에 대해 배제와 폭력을 휘두르게 되며 갈등을 일으키게 된다.

이렇게 타자와의 대결을 통해 자신의 의식을 강화시키는 자아의 기제로 인해 인간 사회에 수많은 문제들이 생겨났는데 그중 가장 대표적인 것이 '인종주의(racism)'이다.

'인종주의'는 그것이 생겨난 원인과 경과를 밝힘으로써 인간의 존엄성을 확립하기 위해 반드시 타파되어야 할 이념이다. 보통 수업 중 학생들은 의식적으로는 인종

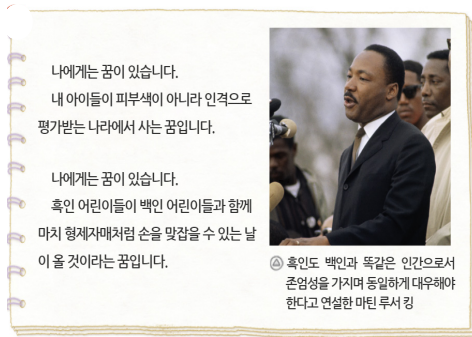


그림 6. 마틴 루서 킹 연설 장면

출처 : 교육부, 2021:96.

간 차별을 하지 않겠다는 말을 하지만, 인간 정신에 뿌리 깊게 박혀 있는 인종주의의 메커니즘을 밝히지 않는 이상, 교사는 이를 도덕적으로 가르칠 수밖에 없다.

라캉은 인간이 '존재'로 고양되기 위해 끊임없이 욕망한다고 보았는데, 사회(지리) 교과에서 인간의 존엄성에 대한 내용을 다루고 수업을 전개한다는 것은 라캉의 관점에서 볼 때, 학생 자신과 타자를 '존재'로 고양시키기 위한 과정이라고 볼 수 있다. 그러나 교과서에 쓰여진 기표 체계로는 '인간이 인간을 왜 그토록 미워하는가'에 대한 원인과 경과가 제시되어 있지 않다. 교과서에는 타 인종이 단지 차별받았다는 것과 이를 극복하기 위해 연대감을 갖고 노력했다는 사실만 있고 지도자의 감정적 호소가 제시되어 있을 뿐이다.

그림 6은 초등학교 5학년 1학기 사회 교과서에 제시된 것이다. 그림 6을 예로 들면서 교과서 텍스트에 대한 표면적 설명에만 머물러 수업을 전개한다면, 흑인 인권 운동을 이끈 지도자의 '감정적 호소'에 의한 대중적 자각과 운동에 의해 흑인 인권이 신장되었다는 것 외에 근본적인 인종주의의 원인과 그 해결책을 도출할 수 없을 것으로 여겨졌다.

따라서 연구자는 흑인이 백인에 의해 고통받았고 흑인들의 연대가 인종주의를 어느 정도 극복해 냈다는 교과서 기술 방식을 비틀어서, 가해자 백인이 왜 그토록 폭력적일 수 밖에 없었는가에 초점을 맞추어 수업을 구성할 필요성을 느꼈다.

이에 본 논문의 연구자가 직접 답임을 맡은 초등학교 5학년 1개반을 대상으로 인종주의와 관련된 수업을 계획하였다. 다음 표 1은 5학년 사회 '인권' 주제와 관련해서 연구자가 직접 진행한 수업의 일부이다.

표 1. 인종주의 관련 수업

주제	2단원. 인권 존중과 정의로운 사회 인권 신장을 위해 노력했던 옛 사람들의 활동 살펴보기
주요 활동	흑인 인권 신장 활동을 위한 인권 운동가의 노력들을 조사하기
수업 내용	

- T :** 남아프리카공화국 인종분리정책 아파르트헤이트 설명 - 네덜란드 칼벡고, 프랑스케 위그노 등 여러 개신교 성향의 백인들이 종교의 자유를 찾아 남아프리카공화국으로 이주하면서 백인들이 흑인들과 절대 섞이지 않으면서도 '백인과 흑인이 사이좋게 지내는 방법'으로 백인이 고안해 낸 정책인 '차별이 아닌 분리'라는 아파르트헤이트에 대해서 설명함.
- S1 :** 그게 무슨 말이에요? 계단을 둘로 나눠서 흑인 계단, 백인 계단 이렇게 따로 다녔단 말이에요?
- S2 :** 원래 자기네들 나라도 아니면서 왜 그래?
- S3 :** 말도 안돼요. 저 같으면 못 참아요. 그래서 어떻게 됐나요?
- T :** 벨슨 만델라가 법적으로 없애기는 했지만, 흑인들의 대항과 주변국의 극심한 반발로 철폐됨을 설명
- S4 :** 백인이 그렇게 대단해요?
- T :** 백인들은 자기들 신이 대단하다는 종교적 신념이 워낙 강했고, 백인들이 흑인들과 결혼해서 섞이는 것을 법으로 막을 만큼 백인성을 지키려고 엄청 노력한 그 의지를 가진게 대단하다고 볼 수 있겠네.
- Sn :** (한참을 연구자의 반어법을 잘 이해하지 못함)
- S5 :** 정말 백인이 대단하네요!
- S6 :** 야, 그 말이 아닌 것 같은데? 백인들이 자기 생각만 옳다고 일방적으로 주장하는 거잖아.
- S7 :** 맞아. 백인들이 자신을 위해 열심히 노력하는데, 그게 흑인들한테는 좋은게 아니지. 내 말 맞아?
(이하 생략)

출처 : 2021. 6. 27. 연구자가 직접 진행한 수업.

위 수업은 남아프리카공화국에서 강한 자아를 갖는 백인이 성찰성을 가짐으로 인해 '아파르트헤이트'라는 정책을 시행했고 이로 인해 흑인이 '인종주의'로 고통받게 되었다는 방식으로 전개되었다. 사회 교육과정에서 제시한 대로 피해자인 흑인의 인종차별 극복 방안에 대해 중점을 두고 수업을 구성하기보다는, 가해자인 백인에게서 인종차별의 원인을 찾는 것이 더 중요하다고 보았다. 따라서 연구자는 위 수업에서 전략적으로 아래와 같은 핵심 발문을 구사하였고, 이로 인해 학생들은 백인의 성찰성과 그 고귀함에 대해 의심하기 시작했다.

T: 백인들은 자기들 신이 대단하다는 종교적 신념이 워낙 강했고, 백인들이 흑인들과 결혼해서 섞이는 것을 법으로 막을 만큼 백인성을 지키려고 엄청 노력한 그의 지를 가진게 대단하다고 볼 수 있겠네.

S5: 정말 백인이 대단하네요!

S6: 야, 그 말이 아닌 것 같은데? 백인들이 자기 생각만 옳다고 일반적으로 주장하는 거잖아.

S7: 맞아. 백인들이 자신을 위해 열심히 노력하는데, 그게 흑인들한테는 좋은게 아니지. 내 말 맞나?

연구자는 본 수업에서 학생들이 ‘백인의 성찰성’을 어떻게 여기고 있는지, 즉 학생들에게 평소 내재된 ‘백인성’에 대한 인식을 알고자 했다. 놀라웠던 것은 ‘S5’ 학생의 경우 진심으로 백인이 대단하다고 여기고 있었다. ‘S6’와 ‘S7’ 학생의 경우는 교사의 전략적 발문을 듣고 인종주의에 대한 기존 교과서의 기표 체계를 벗어나는 뒤틀림을 보였다. 이 두 학생은 백인의 ‘성찰성’에 대해 의심하는 회로를 타게 된 것이다.

종교적 박해와 경제적 이유로 이미 다른 민족(인종)이 점유한 곳에 새로운 터전을 마련한 유럽의 백인들이 자신의 고귀하다고 여기는 ‘백인성’을 훼손시키지 않기 위한 각고의 의식적 노력에 의한 행위를 ‘성찰성(reflexivity)’이라고 볼 수 있다. 성찰은 형이상학적 사고에 의한 상상적 정신작용으로, 행동하는 자신을 바라보는 자신을, 외부의 자신이 바라보는 것이다. 이것은 실제로 일어날 수 없는 행위로 자신을 신과 같은 위치에 올려놓아야 가능한 것이다. 자신의 의지에 따른 행동을 신과 같은 위치에 있는 자기 자신이 옳다고 보증을 해줘야 한다. 자아는 타자의 견해 같은 외부의 시선에 아랑곳하지 않는다. 타자의 처지는 생각하지 않고, 어떤 어려움이 닥치더라도 오직 자신이 내린 결정을 깨끗하게 수행하는 고귀한 정신작용인 성찰성을 지녔기에, 성찰적 자아는 타자(타인종 및 타민족)와의 대결을 피할 수 없게 된다. 신의 뜻에 따른 자신의 의지는 타자의 의지와 관계없이 정당하고 관철되어야만 하는 것이기 때문이다.

그들은 자신을 고귀하게 만들어주는 보증자인 자신들의 신을 포기할 수 없고, 타인종과 섞여서 자신의 정체성을 훼손시킬 수 없다. 허락 없이 타민족의 땅에 정착하는 것은 자신들의 자아 정체성을 지키기 위해 어쩔 수 없는 선택이다. 흑인과 절대 섞일 수 없는 유럽 백인이라는 고귀한 정체성을 견고하기 유지하기 위해서는 자

표 2. 인종을 매개체로 한 개념

인종 개념의 종류	인종을 매개로 한 개념
인종의 사회적 개념	가난, 무력, 노예
인종의 문화적 개념	부족, 지역, 국가, 언어, 땅, 고립
인종의 생물학적 개념	종족, 동물, 영장류
인종의 젠더적 개념	에로티시즘, 족외혼
인종의 정치적 개념	대량학살, 강제수용소, 분쟁, 테러

출처 : Loren and Metelmann(2011:398)을 바탕으로 재구성.

기 자신을 계속적으로 돌아보고 반성하는 끊임없는 성찰성을 발휘해야 하는데, 이들은 아파르트헤이트라는 법과 제도를 만들고 이를 시행해야 했던 것이다.

인종주의는 더욱 견고화되기 위해 인종을 중심으로 다양한 상징(개념)들을 연쇄시키게 되고, 이러한 상징들은 이미지화를 통해 사람들의 의식 속에 더욱더 고착화된다. 표 2는 인종을 매개체로 하여 다양한 개념들이 파생됨을 보여주고 있다. 예를 들어 ‘인종’이라는 기표는 ‘코끼리, 우주, 꽃’이라는 기표로 연쇄되지 않고, ‘가난, 무력, 노예’라는 기표로 연쇄됨을 볼 수 있다. ‘공룡’이라는 기표는 가난과 노예로 연쇄되지 않으나, ‘인종’이라는 기표는 누군가의 의지에 따른 성찰적 작업을 거쳐서 특정 기표를 연쇄시키게 된다.

표 2에서 볼 수 있듯이, 인종은 사회의 다양한 개념들을 상상하고 이미지화할 수 있는 매개체이다. 이러한 인종에 대한 다양한 개념은 사람들의 인지적 지각이 시각을 통해 형성된 것이 아니라, 곧바로 인간의 시각화를 통해 형성된다고 볼 수 있다(Loren and Metelmann, 2011:397).

인종에 대한 개념을 인간의 지각 속에서 다양하게 관념화시킨 것이 아니라, 시각적으로 봤을 때 나와 다르게 생긴 타자를 자신과 비교하며 자신의 의식대로 상상하여 다양한 개념의 매개체로 본 것이다. 시각적으로 보는 것에 철저히 의존하는 자아의 속성은 미러링 작용을 통해 자신과 닮은 타자의 이미지는 선택하고 닮지 않은 이미지를 배제하는 방식을 취하는데, 자신과 닮아서는 안 되는 타인종은 차별과 폭력이 내재된 다양한 기표로 연쇄시키게 된다.

표 2에서 볼 수 있는 이분법적 사고(부족:종족, 가난:부자, 노예:주인, 동물:인간)를 연상시키는 인종에 대한 기표는 인종에 대한 자아의 상상적 작용이 작동함을 보

여주고 있다. 인간은 '미러링'을 통해 '나와 같은 것'을 쟁취하고 '나와 같지 않은 것'과 투쟁을 전개하게 된다. 이러한 미러링 작용을 통한 인종에 대한 이미지는 기표라는 문자를 통해 더욱 고착화된다.

그렇다면 자아는 왜 이렇게 시각적으로 보는 것에 집착하는 것일까? 타자를 시각적으로 봤을 때 자아에게 어떤 정신분석적 메커니즘이 작용하는 것인가?

라캉의 정신분석적 관점에서 보면 인종에 대한 특정 환상은 타인종에게 내재된 '대상 a'라는 나의 욕망의 대상을 기필코 쟁취하여 '거세'를 당하지 않고 전체성을 유지하겠다는 정신 기체에 의해 생겨난 것이다.

인간은 현실 세계에서 언어를 사용하면서부터 잃어버린 자신의 존재 일부를 욕망하게 되는데, 이러한 욕망의 대상을 '대상 a(오브제 뽀띠 아)'라고 일컫는다. 대상 a는 분명히 인간의 가상 기억속에서 인간에게 향락을 가져다 준 것이었지만, 현실의 기표 체계에서 주체가 획득한 대상 a는 기표한 방식으로 재현된다. 주체가 이를 구체적으로 얻었다고 여기는 순간 대상 a는 눈소리, 목소리, 가슴, 똥의 형태로 나타나게 되는 것이다. 원래 인간이 욕망하는 대상 a는 비재현적인 것으로 현실에서는 그 모습을 형용할 수가 없다. 따라서 현실의 기표 체계에서 대상 a는 '공백'을 차지한다고 볼 수 있다. 그러나 인간은 자신이 원래 갖고 있었다고 여기는 대상 a를 타자를 통해서 기필코 찾고자 하는 욕망을 갖는다. 따라서 인간이 자신이 욕망하는 대상 a에 대해 어떠한 태도를 갖느냐에 따라 타자와의 특정 관계가 성립된다고 볼 수 있다.

주체는 현실 세계에서 팔루스가 거세되었음을 받아들인다. 주체는 자신이 결여되어 있음을 인정하고 자신의 내부에 공백이 있음을 인정한다. 그 공백은 타자와의 관계를 위한 자리이다. 대상 a로 그 공백을 채울 수 없음을 아는 주체는 자신의 공백을 가시적인 팔루스로 채우지 않고 대상 a를 욕망하는 행위를 지속하기를 멈추지 않는다. 주체는 기표의 세계에서 재현되지 않은 대상 a를 욕망하는 행위를 함으로써 기존의 기표 체계에는 없는 새로운 상상을 창조하는 일을 완수할 수 있는 희망을 갖는 자이다.

그러나 자아는 자신이 거세되었다는 것을 인정하지 않는다. 자신의 결핍과 공백을 메꾸기 위해 현실 세계에서 구체적으로 획득이 불가능한 대상 a를 기필코 쟁취하여 자신의 내면을 채워서 자신의 전체성·통합성·충체성을 유지하고자 한다. 그러나 대상 a는 현실 세계에서 기

표한 형태로 재현되기에 자아가 대상 a를 획득했다고 생각하는 순간, 자아는 당혹감을 감출 수 없다. 그는 기존 기표 체계에 없는 것을 욕망하여 창조적인 삶을 영위하고자 하지 않는다. 그는 타자가 갖고 있는 것을 욕망하고 파괴함으로써 자신이 타자의 대상 a를 획득했다고 여긴다. 하지만 결코 이러한 행위로 자신의 결핍을 채울 수 없기에, 계속해서 타자를 통해 자신이 잃어버렸다고 여기는 대상 a를 획득하는 행위를 멈추지 않는다.

인종주의자들은 자신이 결핍을 겪거나 거세를 당하지 않기 위해서는 타인종(타자)이 가지고 있는 대상 a를 가져와야 한다고 여긴다. 자신이 결여 없는 전체성이 되고자 하는 환상은 타인종이 대상 a를 소유하는 것을 막아야 하기에 자아는 불안에 시달리게 된다. 라캉의 구조주의적 사유 방식은 '무의미'라는 공백에 의해 주체와 타자가 연결되고 주체가 새로운 기표를 창조할 수 있다고 본다. 반면 정신병의 일종인 편집증이나 과대망상증을 갖는 인종주의자들은 타인종이 자신의 것을 먼저 빼앗아 갈까봐, 즉 거세 불안에 시달리고 있으며, 이를 방지하기 위해 자신이 먼저 타인종에게 해를 가하는 공격성을 지녀야 한다고 여긴다. 또한 인종주의자들은 자신의 '빈 곳'을 절대 인정하지 않고 어떻게든 공백을 의미 있는 환상으로 채우고자 하며, 자신에게 결핍된 것을 타자에게서 쟁취하여 자신을 완전하게 만들고자 한다.

나의 전체성을 완성할 수 있다는 환상에 대한 끈질긴 집착은 기표를 구성하는 결핍, 나아가 공동체를 구성하는 결핍을 인정하기를 거부한다. 전체성에 대한 강한 집착은 거세(또는 결핍)에 대한 방어일 뿐만 아니라, 거세 상실의 불안을 완전히 드러낸다. 기표를 구성하는 결핍과 마찬가지로 거세 상실의 불안은 일반적으로 항상 이미 상실된 무엇인가를 향하고 그 증상으로 결핍의 거부를 낳게 된다. 결핍을 거부하는 증상은 인종주의자들이 갖는 심리적 특징으로, 그들이 갖는 불안은 타인종이 자신들의 직업, 토지, 자본, 여성을 가져갈 것이라는 환상을 낳는다. 타인종이 사회경제적 또는 정치적 위계질서의 안정성을 해친다고 여기고, 선택받은 자신들만(유럽 백인)이 형이상학적 진리에 배타적으로 접근할 수 있다고 생각한다(Loren and Metelmann, 2011:401).

정신분석적으로 봤을 때 침략적 식민주의자들이 자기 자신에 대한 성찰¹⁰⁾을 위해 맹렬한 노력을 기울였다는 것을 알 수 있다. 그것은 바로 전체성에 대한 상상의 환상에 빠져드는 것이다. 정신분석학적 용어로 욕망의 대

상을 포기하는 것에 대한 거부로 생각할 수 있다. 다른 인종과의 차이에 직면하여 예외적 지위를 포기하는 것(욕망을 포기하는 것)을 거부하는 것은 타인종에 대한 배제, 차별, 폭력이라는 사회 병리학적 행동을 일으키게 된다. 자신의 전체성을 방해하는 타자에 대한 폭력은 정당하다고 여기기 때문이다. 라캉은 정신병자에 대해 정의하기를 자신의 결핍과 거세의 위협을 차단하기 위해 타자의 대상 a를 소유해야 한다는 상상적인 욕망의 환상적 릴레이 안에 갇힌 사람이라고 말한다(Loren and Metelmann, 2011:402).

앞서 Loren and Metelmann(2011)에 의하면, 라캉은 환상을 제조하며 폭력적인 인종주의자들의 임상 구조를 ‘정신병’으로 보고 있다. 정신병(psychosis)은 라캉이 인간의 정신 구조를 3가지(신경증/도착증/정신병)로 분류한 것 중 하나이다. 모든 인간은 이 3가지 정신 구조중 반드시 1개에 속하게 되어 있다. 프로이트는 신경증을 통해서 그리고 라캉은 정신병을 통해서 무의식을 밝혀냈는데, 정신병자의 특징은 ‘사과를 먹는다’처럼 ‘사과 먹는다’라는 기표의 연쇄가 아닌, ‘세탁기를 먹는다’와 같이 이해할 수 없는 기표의 조합으로 담론을 펼친다는 것이다. 이처럼 정신병자는 ‘아버지의 이름’이 폐제되어 현실 세계의 상징(기표 체계)을 받아들일 수 없으므로 인해 생기는 인간의 정신 구조라고 볼 수 있다. 라캉은 보통 사람들의 임상 구조인 신경증자는 절대 정신병자가 될 수 없다고 보았다(Evans, 1996, 김종주 등 역, 1998: 353-354).

그렇다면 라캉이 말하는 정신병자는 일상생활이 불가능한 이들로, 치밀한 사유를 지닌 인종주의자들이 이러한 증상을 보이지는 않는다, 그러나 정신 구조상 상징을 제대로 인식하지 못하고 이미지를 진짜라고 오인하고 착각하는 자아의 구조는 정신질환의 일종으로 볼 수 있다. 자아는 타자를 자신의 거울상이라고 여기며 동일시 하는 구조로, 자아는 주체가 자기 자신에게서 소외되어 ‘유사자’로 변형되는 장소이다. 따라서 자아는 ‘소외’를 바탕으로 생겨난 심급으로, 정신병의 한 형태인 ‘편집증(paranoia)’과 그 구조가 유사하다(Evans, 1996, 김종주 등 역, 1998:323-324). 정신병의 구조가 ‘아버지의 이름’이 폐제되는 것인데, 이는 인간 세상을 상징적으로 이해하지 못하는 것이다. 정신병자에게 폐제된 아버지의 이름은 채울길 없는 구멍을 상징계에 남겨 놓는데, 이로써 망상과 환각이 생겨나게 된다. 인종주의자들은 망상과

환각을 특징으로 하는 정신병의 한 형태인 편집증에 가깝다고 볼 수 있다. 그들은 강한 자아이면서 동시에 망상적 편집증을 앓고 있다고 보는 편이 맞을 것이다(Evans, 1996, 김종주 등 역, 1998:408-411).

보통 사람들이 갖고 있는 임상 구조는 신경증으로, 신경증자는 타자를 통해서 자신의 욕망을 구성하는 이들이다. 타자가 안중에 없는 강한 자아를 갖는 사람은 신경증자가 되기 힘들다고 볼 수 있는데, 인종주의자와 같이 강한 배타성을 갖는 자아는 보통 사람의 임상 구조인 신경증자가 아니라, 망상을 갖는 정신병자나 남을 괴롭히면서 즐거움을 얻는 도착증자에 가깝다고 볼 수 있다.

이렇듯 백인은 타인종을 통해 자기 자신의 완전성을 추구하기 위한 깊은 성찰을 함으로써 인류 역사상 유례가 없는 체계적인 형태의 인종차별을 전 세계적으로 발전시켜 왔다(Mitchell, 2011:406). 백인은 자신을 결핍 없는 전체성을 갖는 자아로 고양시키기 위해, 즉 타인종이 자신의 대상 a를 소유하지 못하게 하는 다양한 방식을 발전시키는 행위를 통해 끊임없이 자신을 돌아보는 성찰성을 발휘했는데, 그것이 아파르트헤이트와 같은 배제적이고 폭력적인 방식으로 행해진 것은 말할 것도 없다.

위와 같이 성찰성을 특징으로 하는 자아로서의 백인이 타인종에게 가한 폭력의 메커니즘을 라캉의 정신분석에 입각해서 어린 학생들에게 그대로 설명한다는 것은 다소 어려운 일이다. 그러나 라캉의 정신분석이 타자에 대한 윤리성을 확립하기 위한 심리학적이며 정신적인 도구가 되기에 수업에 이를 적용하는 것을 더 이상 주저할 수 없었다.

5학년 초등학생을 대상으로 연구자(교사)가 백인 그들만의 각고의 노력(종교를 지키고자 하는 노력, 생물학적으로 백인성을 유지하기 위한 노력 등)을 기울이는 백인의 ‘성찰성’을 반어법으로 말하자, 학생들이 타인종과 대결하여 자신의 정체성을 지키고자 한 ‘대단한 백인’의 성찰성이 좋은지 나쁜지 구별을 못하기도 했다. 5학년 학생들이 처음에는 연구자의 반어법적인 전략적 핵심 발문을 잘 이해하지 못했다. 아무래도 좀더 잘살아보고자 하며 자신을 반성하는 취지의 ‘성찰’을 나쁘게 볼 이유가 없었던 것 같다. 그러나 학생들은 개방적인 토론 분위기에서 ‘백인 위주의 성찰’에 대해 서로 대화하기 시작했다(모든 수업내용을 다 전사하지는 않았다). 이 밖에도 연구자는 ‘자기 위주의 성찰을 하는 사람들의 특징’을 예를 들어 설명해 주었다. 하나의 중국이라는 기치

아래 위그루와 티벳을 강제 지배하는 중국 공산당, 게르만족의 혈통과 안전을 위해 유대인을 핍박한 히틀러, 본인이 원하는 세상을 만들고자 하는 북한 지도자, 인간의 욕망을 신의 뜻이라며 종교를 내세웠던 서양 침략자들에 대한 설명을 해 주었다. 학생들은 피해자의 아픔을 이해하고 폭력이 재발되지 않기 위한 노력도 중요하지만 가해자들, 특히 각국의 폭력적인 지도자들의 성향을 정신분석적으로 알아볼 필요가 있다는 말을 먼저 꺼내기도 했다.

형이상학적 사고를 갖는 자아는 ‘공백’을 인정하지 않는다. 자신의 노력으로 언젠가는 완벽함에 도달할 것으로 믿는다. 자아는 자신의 공백을 채우기 위해 끊임없이 노력하는 자이며 자신의 거세됨을 인정하지 않기에 끊임없이 자신을 망상 비슷한 환상으로 채우고자, 자신이 자신을 바라보는 상상적 정신작용인 성찰성을 갖는다. 거세됨을 인정하지 않기에 ‘불안’이라는 기제가 생겨나고 이를 타자에게 전가시키면서 타자를 괴롭힘을 통해 자신이 더욱 완벽해질 것이라고 여긴다.

라캉의 정신분석적은 성찰성을 갖는 자아를 극도로 경계했다. 자아의 구조가 정신병의 구조와 비슷하다고 여기기도 했다. 라캉의 박사학위 논문이 ‘편집증’을 가진 여성의 사례를 연구한 것이다. 라캉은 정신과 의사로서 정신병자를 상대로 임상 연구에 임하기도 하면서 평생에 걸쳐 주체 개념을 세분화시키고 발전시켜 왔다. 라캉의 주체는 이렇게 문제가 많은 자아를 반성하고자 태어난 개념으로, 이제는 우리 교육에서 자아정체성을 확립하거나 강화시키고자 하는 관습의 적절성을 다시 생각해 볼 필요가 있다.

2. 주체의 수치심

라캉의 정신분석은 학문과 일련의 제도로서의 윤리의 본질적인 문제를 구체화 시킨다. 정신분석적 윤리는 단순한 도덕 규범이나 계명을 위한 목록을 의미하는 것이 아니라, 정신분석에 기초한 가치와 목표에 근접하기 위한 보다 근본적인 진술과 특정 행동을 의미한다(Kirshner, 2012:1223-1224).

Levinas(1988)에 의하면, 윤리는 식별 가능한 범주의 차이보다는 전체에서 항상 초과되고 잉여된 것으로서 알 수 없는 차이를 분별하는 것을 말한다. 인간 관계를 분할과 이원론이라는 대칭으로 보지 않고 ‘비대칭(asymmetry)’

으로 상정하여 여기서 비롯된 형언할 수 없는 지점만이 윤리를 가능하게 한다고 보았다. 레비나스에게 윤리는 동일성으로 환원될 수 없는 타자성 또는 외부성의 위치를 식별하는 것이다. 알 수 없고 설명할 수 없는 어떤 것이 사람의 내부 또는 시스템 내부에 존재한다고 보고 이를 분별하고 인정하는 것을 윤리로 본다(Jagodzinski, 2002:85-86).

Laclau(2009)에 의하면, 윤리적 순간이 급진적 투자의 순간이라면 두 가지 중요한 결론이 따른다고 본다. 첫째, 기존 프레임에 의해 미리 결정되지 않은 측면만이 윤리적이다. 둘째, 규범적 질서는 초기 윤리적 사건의 퇴적된 형태일 뿐이다(Jagodzinski, 2002:87).

레비나스와 라클라우는 라캉의 정신분석 관점에 의거해서 윤리를 말하고 있다. 레비나스는 초과되고 잉여된 것이 나의 내부에 있는 외부의 타자를 일컫는 것이라고 말하는데, 내 안에서 나에게 동화되지 않는 이상한 존재를 식별하는 것을 윤리로 보고 있다. 그리고 라클라우는 예전의 관습을 이어가지 않고 새로운 기표(상징)를 창출하는 것을 윤리로 보고 있다.

이러한 정신분석적인 윤리를 행함에 있어서 특별한 감정이 따르게 되는데, 이를 ‘수치심(Shame)’이라고 부른다.

Copjec(2006:13-23)에 따르면, 세계는 ‘수치심(shame)’ 문화와 ‘죄책감(guilt)’ 문화로 나눌 수 있는데, 수치심 문화가 죄책감 문화보다 덜 발달되어 있다고 보았다. 수치심은 ‘반자율적 그림자처럼 우리에게 달라붙는 불가피한 대상’이며 ‘양도할 수 없지만 통합할 수 없는 자아 잉여에 대한 우리의 감각’이다. 이에 반해 죄책감은 ‘정교한 자기 통제를 위한 내부의 도덕 체계’이다. 수치심은 주체가 갖는 감정으로써 자신의 내부에서 타자를 경험하는 정서적 반응이라고 볼 수 있다(Naraghi, 2014:165-166).

수치심은 ‘불안(anxiety)’을 이해하지 않고는 알 수 없다. 정신분석에서 불안은 내 자신이 분열되어 있다고 느끼는 두려운 감정으로, 자기 자신이 안정적이고 통일감 있다고 여기는 자아는 절대 느낄 수 없는 감정이다. 수치심과 불안이 발생하는 이유는 ‘반자율적 그림자처럼 우리에게 달라 붙는 현실화되지 않고 추정할 수 없는 대상’ 때문이다. 주체는 불안에서 벗어나기 위해 흔들리지 않는 일관된 감정을 받아들이고 사회에서 위로를 찾고 싶어한다. 또한 소외된 느낌을 공유된 경험으로 바꾸기 위해 다른 사람에게서 우리 자신의 이미지를 찾아서 우

리에게 붙어 있는 이해할 수 없고 추정할 수 없는 것을 해결하려고 한다. 우리는 '사회적 정서'로서 정서의 '줄기세포'와 같은 죄책감이나 수치심을 다른 형태로 자주 접하게 된다(Naraghi, 2014:173).

Williams(1985; 1993; 1995a; 1995b; 2002)가 주장하기를, 수치심은 우리가 흔히 갖고 있는 도덕적 감정의 전환을 요구한다. 특히 수치심의 내부 구조를 보면 상당히 복잡하고 윤리적으로 풍부한 감정임을 알 수 있다. 죄책감은 사용과 은폐라는 역동적인 용도로 쓰이며 인간의 삶에서 악의적인 역할을 담당한다. 반면 수치심은 내부에 위치한 타자의 응시에 의해 구성되고 이 타자가 무의식적으로 작동한다는 것을 인정하는 것이다. 윌리엄스는 수치심이 그러한 풍부한 감정을 갖는 것이 가능한 이유가 내적 심리적 복잡성 때문이라고 지적한다. 이 심리적 복잡성은 주체의 내부에서 대상과의 관계가 구조화됨을 통해 설정되는데, 감정 자체를 풍부하게 만드는 이 내부 구조에는 세 가지의 가변적인 특징이 있다. 첫째, 내면화된 타자의 정체성은 다양할 수 있다. 물론 부모나 사회 여러 집단들이 타자로서 내면화 수 있지만 반드시 그럴 필요는 없다. 예를 들어 길에서 지나가는 특정 노숙자가 자신에게 내면화될 수 있다. 둘째, 이 타자가 가져야 할 고정된 태도가 없다. 셋째, 이 타자에 대해 고정된 태도가 필요하지 않다. 수치심을 갖는 자는 강한 자아를 갖는 자에게 압박을 받을 여지가 많다. 수치심은 외부의 관찰자에게 좋지 않은 상태로 보여질 수 있다. Taylor(1985)에 의하면 수치심은 다른 사람에게 보여질 때 불이익을 받거나 권력을 잃게 하는 노출된 감각이다(Lear, 2003:1351-1361).

따라서 자신이 수치심을 갖는다는 것을 다른 사람에게 노출시키는 것 자체가 수치심의 특성이다. 어느 타자이건 상관없이 타자가 자신에게 내재되어 있다는 것을 남들에게 노출시키는 것은 주체에게 큰 위협을 안길 수 있지만 그것까지 감내하는 것이 정신분석의 윤리인 것이다.

보통 우리 사회에서 도덕과 윤리에 대한 주요 접근 방식은 칸트주의, 아리스토텔레스 윤리학, 공리주의적 성격으로 행해진다. 칸트주의는 인간이 선형적으로 자율성을 갖고 있으므로 순수 이성적 의지와 도덕적 의지를 스스로 실현할 수 있다고 보았다. 그러나 정신분석적 관점에서 인간은 자기 내부의 심층적이고 단일한 의지와 이성으로 움직이지 않고 내부에 이질성(heteronomy)을

갖고 행위하는 것으로 본다. 아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학은 고귀한 사람들의 고귀한 삶에 대한 설명서이다. 이 책에는 심리적으로 조화롭고 윤리적으로 고결한 삶이 가능하며 좋은 사람들이 좋은 삶의 본질을 더 잘 이해하도록 돕고 있다. 아리스토텔레스에게는 선한 것이란, 그 시대의 지배적인 사회 계급의 현상 유지를 뜻한다. 일종의 자기 만족을 위한 윤리로 조화롭고 합리적인 삶을 통해 자아를 강화시키는 것을 중요시한다. 그러나 라깡의 정신분석에서는 조화로움, 합리성, 명백함을 찾아보기 힘들다. 주체와 타자가 뒤엉켜 있고, 의식에서 인식하지 못하는 무의식에 의해 움직여지며, 대상 a라는 불분명한 사물을 향해 행위하고 있는 정신분석적 주체에게 아리스토텔레스의 윤리학은 맞지 않는다. 공리주의는 인간이 욕망을 추구하는 것을 당연하게 여기며 욕망의 만족에 기반을 둔 윤리이다. 이는 정신분석적 '욕망'과 그 성격이 전혀 다르다. 공리주의의 욕망의 대상물은 우리가 일상생활에서 여러 사람들이 갖기를 원하는 물질적이고 세속적인 성격을 가지며, 여러 사람의 욕망 충족을 위해 도덕적 결과를 계산하는 알고리즘을 제공한다. 따라서 이익이 되지 않으면 도덕을 따르지 않아도 되는 것이다. 그러나 라깡이 말하는 욕망은 물질적 이익이나 편안함을 추구하는 것이 아니라, 욕망을 추구하기 위해서는 생물학적인 '죽음'도 불사하는 것이다(Lear, 2003:1353-1354). 이처럼 라깡은 악명 높은 반인간주의자 임에도 불구하고 자신의 생물학적 죽음을 무릅쓰고서라도 '절대 자신의 욕망을 양보하거나 근거를 제시하지 말 것'이라는 정신분석의 특화된 윤리 원칙을 발전시켰다(Kirshner, 2012:1226).

라깡의 정신분석적 윤리는 타자라는 이질감을 감내하는 위상적 공간 구조로 이루어진 주체를 통해서만 행해질 수 있다. 인간의 이성과 감성의 발달함에 따라 최정점에 위치한다고 볼 수 있는 윤리성의 특징은, 자기 자신을 고매하게 고양시키는 것 보다 타자와의 관계 정립에 대한 것이라고 볼 수 있다. 라깡의 정신분석은 주체 내부에 외부의 타자가 함께 공존함을 끝까지 고수하므로, 즉 내 자신이 외부의 이질성과 통합되는 것을 감내하는 것이므로 윤리성을 지향하는 학문이라고 볼 수 있다. 그러나 여기에서 중요하게 짚고 넘어갈 것이 있다. 주체가 윤리적인 수밖에 없는 이유, 즉 주체가 이질적인 외부적 타자를 받아들일 수밖에 없는 이유는, 주체 자체가 무의식적 구조라는 위상학적 공간 그 자체이기 때문이다. 그

렇다면 인간이 먼저인가, 공간이 먼저인가를 따지는 것은 무의미하다. 인간 자체가 공간이니 말이다. 타자와의 공존을 위해서는 인간의 자율적인 내부 의식에 의한 윤리성보다 공간의 매커니즘에 의해 생긴 라캉의 정신분석적 윤리성을 따라야 할 듯하다.

V. 결론

이 연구는 자아가 외부의 타자를 시각적으로 보는 방식으로 인해 생긴 원근법적·미러링·유클리드 공간이 자아의 성찰성을 강화시킴으로써 타자와의 대결을 양산하는 문제를 일으킨다고 보고, 이에 대한 대안으로 라캉의 주체가 위상학적으로 공간화 되어 있다고 보고 이로써 타자가 자신에게 내재함을 인정하는 수치심의 윤리성이 해결책이 될 수 있음을 논의하였다.

라캉의 정신분석에서 보는 데카르트적 자아는 외부에서 사물을 관찰할 수 있는 특권적인 지위를 가짐으로써 지리적 타자와의 관계에서 많은 갈등을 일으키게 된다. 지리 교육과정에서 상정하는 인간관 역시 자아를 강화시키는데 목적이 있고 이는 인간 존재의 일부만을 차지하는 '자아'에만 집중하게 됨으로써 학교 교육을 통해 자칫하면 인간 존재의 근원을 놓치게 될 수 있으며, 타자와의 관계 정립에 우위를 차지하기 위해 폭력적 대결을 양산하는 사단을 제공할 위험이 있다. 자아는 억압·방어·환상을 만들어 내는 기제로 이는 보는 방식의 시각적 공간관을 통해 더욱 강화되게 된다. 자신을 신의 경지에 올려놓는 원근법적 공간은 자아를 형이상학적 사고 방식에 가두게 되어 인간이 공간 외부에서 대상을 지배적으로 내려다 볼 수 있게 하는 상상적 정신작용을 일으키게 한다. 또한 미러링을 통해 자신이 닮고 싶은 타자의 이미지들을 수합하고 꺾어맞춤 갑옷처럼 방어적인 철벽을 만듦으로써 이를 자신의 정체성이라고 오인하게 되고 동시에 자신의 진짜 모습이 드러남을 두려워하고 이를 은폐하고자 공격성을 갖기도 한다. 이렇게 자아와 자아의 상상적 심급으로 이루어진 시각적 공간으로 인해 인간은 자신의 존재에 대한 근원을 알지 못하게 되고 이로써 타자와의 피할 수 없는 대결 양상을 벌이게 됨을 본문에서 밝혔다.

이에 대한 대안으로 구조주의적 정신분석 창시자인 라캉이 상정한 주체라는 인간관과 위상학이라는 공간관

을 제시하고자 한다. 라캉은 헤겔에 영향을 받았는데, 헤겔은 타자를 주체 내부의 '친밀한' 존재로 받아들이는 상호주체성을 말함으로써 인간 존재의 형성 원인이 자율적인 자아가 먼저라기보다 타자가 먼저임을 밝혔다. 라캉은 소쉬르의 구조주의 언어학을 받아들여 인간을 행위하고 사고하게 하는 매커니즘을 언어(기표)라고 보았다. 기표 시스템은 '공백'이라는 무의미를 중심으로 구조화되어 있는데 이를 무의식이라고 정의하고, 주체가 기표를 발화함에 따라 무의식적으로 구조화된다고 보았다. 이러한 추상적인 주체는 위상학과 그 구조가 같다고 볼 수 있다. 위상학은 내부가 외부로, 외부가 내부로 연결되는 구조로 주체 내부에 친밀한 외부의 타자가 있는 '외밀성'을 보여주고 있다. 이러한 위상학적 외밀성을 국경의 한계와 경계 개념에 적용하여 초국가적 세계자본주의 사회에서 해외 이주 노동자의 위상을 밝혀냈다. 자신의 존재인 노동력을 내놓는 이주민이 시민권자로서의 권리를 누리지 못하는 우리가 존재하는 방식인 위상학적 공간 구조를 분별하지 못하는 비윤리적인 행위를 말하고자 했다.

자아의 시각적 공간성으로 인해 성찰성이 생겨나고 주체의 위상학적 공간성으로 수치심이 생기게 된다. 타자와의 대결을 통해 자신의 완벽함을 추구하는 자아는 자신을 타자에 대해 우위에 있는 자로 고양시키기 위해 끊임없는 성찰을 한다. 정교한 자기 내부의 도덕성인 성찰은 지구상의 유례없는 타자에 대한 박해인 인종주의를 유발시켰다. 이와 관련된 수업을 통해 학생들이 성찰하는 자아에 대해 정신분석적인 입장에서 생각해 보는 기회를 갖기도 했다. 위상학적 공간 구조를 갖는 주체는 자신의 내부에 이물감이나 기생충처럼 있는 타자를 분별하며 이에 대해 수치심을 갖게 된다. 수치심을 갖는 주체는 자아의 공격 대상이 될 수 있으나, 세상을 움직이는 원리인 초인격적인 구조를 분별하고 타자와 공존하는 자신을 인정하며 자기 욕망을 끝까지 견지한다는 점에서 윤리성을 갖는다고 볼 수 있다. 이로써 주체는 자아와 같은 자율적인 의지에 의한 행위가 아닌, 위상학적으로 공간화됨을 통해서 윤리성을 함양할 수 있음을 밝혔다.

라캉의 정신분석은 이 세상 모든 것을 설명해 주지는 않는다. 또한 우리가 살면서 자아라는 기제가 필요할 때도 있다. 그러나 나를 생각하게 하고 살아가게 하는 근원이 무엇인지 알고 싶다면 타자의 고통을 멈추게 하

고 싶다면 비재현적인 정신분석적 주체와 공간의 원리를 생각할 것을 권하고자 한다. 라캉의 정신분석이 현실감이나 정확성과 구체성이 없으므로 지리 교육에 적용하기에 부적합하다고 여겨질 수도 있다. 그러나 지구상의 수많은 타자를 다루는 지리 교육에서 타자와의 공존이라는 윤리성을 갖기 위한 대안으로 '인종차별을 하지 말자, 환경을 보호하자'라고 외치는 인간적인 자아를 강조해봤자 별 소용이 없었다.

정신분석을 수업 현장에서 적용하는 것은 교사나 학생에게 아주 민감하고 이해 불가한 작업이 될 수도 있다. 그러나 이미 라캉의 사유는 정신의학, 영화, 예술, 법 등의 수많은 분야에 인문학적 영감을 주고 있으며 인간의 근원 및 타자와의 공존의 방식을 밝힐 수 있는 아이디어를 제공하고 있다. 라캉의 정신분석은 의미가 중요한 것이 아니라, 관계와 방향이 중요하다고 보고 있다. 의미를 축적시키는 것이 지금 같은 디지털 사회에서 무슨 소용이 있겠는가? 학문을 지식의 누적된 체계와 지식 간의 연결고리만 보지 말고, 사유하는 방식을 가르치는 것이 교육에서 라캉의 정신분석을 받아들이는 기본 원리가 될 것이다. 본 연구는 미약하나마 라캉의 관점으로 지리 교육을 조금 들여다 봤다. 본 연구에 적용된 라캉의 개념 외에도 수많은 라캉의 사유들이 지리 교육에 주는 시사점이 분명히 있을 것으로 본다.

註

- 1) 연장이란 물체의 길이, 넓이, 높이를 갖고 공간 안에서 존재하는 것이다. 여기서 공간은 좌표를 갖는 균질적인 공간으로 파악된다. 데카르트의 연장이란 개념을 통해 우리가 볼 수 있는 자연은 '의미가 제거된' 자연이다. 근대 이후 사람들은 자연이 내포하고 있다고 생각되는 다양한 의미를 다 제거해버리고 자연을 역학적인 인과법칙으로만 파악하였다. 데카르트로부터 태생된 근대적 세계관을 역학적 기계론적 세계관이라고 부르며 그 힘은 강력한 단순함에 있다(고사까 슈우헤이, 1984, 방준필 역, 1990:160-163). 실증주의 지리가 연장 개념의 영향을 받아 공간내 지리적 대상들의 운송거리, 판매영역, 교통량 등 역학관계에 대해 연구했다고 볼 수 있다.
- 2) 자아심리학은 1939년부터 IPA(국제정신분석학회) 내부, 특히 미국에서 생겨나기 시작했다. 미국의 프로이트주의는 무의식적 주체를 희생시키고 자아에 우선권을 부여한다. 그 결과 미국의 프로이트주의는 예방적 차원이나 정신보건에 기초한 실용적인 윤리학의 속성을 갖는다. 자아심리학은 환경에 잘 적응하고 순응적인 것을 증시하므로 미국에서는 행동주의가 번성하게 된다. 그렇게 정신분석을 생활이나 철학에서 떨어뜨려놓고 의학화시킴으로써 정신의학에 예측화 시키게 된다(이유섭, 2015:67).
- 3) 라캉은 '성기 단계'에 도달함을 환상이라고 여기며 그래서는 안된다고 본다. 여기에서 성기는 남근(팔루스)을 뜻하는 것이다. 현실 세계에서 '팔루스'는 신체적 구성요소가 아니라 권위와 전능함의 상징이다. '성기 단계'에 이른다라는 것은 이 세계를 살아가는데 필요한 권위를 얻는다는 것이다. 그러나 라캉은 우리가 거세되었으므로 '성기'가 없다고 여기며 우리는 자신에게 없는 팔루스를 욕망한다고 본다. '거세 콤플렉스'와 같은 외상(trauma)은 우리에게 생물학적인 성기가 없기 때문이 아니라, 근본적인 결여(자연에서 문화로의 출현에 뿌리를 둔 향락의 단절)를 경험하기 때문에 발생하는 것이다(Kapoor, 2014:1121).
- 4) 라캉은 인간의 병리 현상과 세계에서 실존하는 방식에 대해 신경증, 도착증, 정신증 3가지로 구분해서 정의한다. 라캉은 이런 범주들을 단지 증상의 집합으로서가 아니라 구조로 간주하였다. 세 가지 주요한 임상적 구조는 모두 함께 대타자와 관련해서 주체의 세 가지 가능한 위치를 구성한다. 그러므로 정신분석 치료를 받는 모든 주체는 각기 신경증이거나 정신증이거나 혹은 도착증 가운데 하나로 진단될 수 있다. 신경증은 억압 작용에 의해, 도착증은 부인 작용에 의해, 정신증은 폐제 작용에 의해 구별된다(Evans, 1996, 김중주 등 역, 1998:73-74).
- 5) 뒤러는 원근법을 확립시키기 위해 '루신다(lucinda)'를 발명했다. 라캉은 그 장치로 내가 "세계 속에서 보는 각 점은 직선에 의해 캔버스 위의 점으로 옮겨지고 이때 직선이 반드시 광선일 필요는 없으며 줄(thread)이라도 상관 없다"고 보았다. 빛을 팽팽하게 당겨진 실로 파악하기 때문에 맹인도 우리가 하는 것을 따라할 수 있다(Lacan, 1973, 맹정현·이수련 역, 2008:137-138).

- 6) 대륙철학에서 자아와 타자 문제에 대한 다양한 해석의 기본 논리는 헤겔에 의해 고안된 것이다. 라깡은 헤겔의 타자 이론을 도입하므로 헤겔의 주체 철학은 라깡의 이해를 위한 열쇠로 인식된다. 당시 라깡을 포함한 프랑스 지식인들 사이에서 Alexandre Kojève의 헤겔의 해석 특히, 주체와 타자 문제에 대한 철학적 방법론은 대중적인 관심을 끌게 되었다. 코제브는 단순히 헤겔의 아이디어를 전달하는 매체의 역할을 맡은 것이 아니라 헤겔의 이론을 더욱 발전시키고 보완하였다(Gasparyan, 2014:3). 따라서 라깡이 인용한 헤겔은 코제브의 헤겔이라고 볼 수 있다.
- 7) 헤겔의 변증법은 공허와 전체가 합쳐져 전체가 된다는 것이다. 이는 헤겔의 유물론과 같은 개념이다. 헤겔의 유물론의 근본 공리는 ‘물질의 우위’가 아니라 물질의 구멍(void)을 여는 ‘공허의 우위’라는 의미에서 유물론적이다. 헤겔의 관심은 “외부를 내부로, 사회를 정신으로 감소시키는 것”(Lefebvre, 1991: 407)이 아니라, 내부와 외부의 개념이 사회, 정신, 자연 등의 개념과 유사하다고 선언하는 것이다. 궁극적으로는 모든 범주가 내재적 ‘불가능성’으로서 구조화된 ‘공허’를 난독화, 화해 및 마스터하려는 시도를 한다. 그러나 궁극적으로 총체적 존재를 추구하기 위해 적대적 구조를 극복하려는 모든 시도는 실패하며, 바로 이 실패의 순간이 헤겔의 ‘유물론(구멍이 있는 전체)’을 구성한다(Pohl, 2019:296).
- 8) 부정성은 존재하는 모든 것에 내재하는 것이다. 이는 고대로부터 철학적 인식을 바탕으로 사유되어 왔지만 현대에 이르러서는 과학적으로 밝혀졌다. 하이젠 베르크의 불확정성 원리에서 보면, 입자의 위치와 입자의 운동량을 동시에 정확히 알 수 없다. 한쪽의 정확한 요인을 확인한다면 다른 한쪽은 미지의 것으로 남게 된다. 하이젠베르크는 인간의 측정 능력에 한계를 설정했으며 따라서 과학적 지식에 진정한 한계를 설정했다. 과학적 지식은 총체적으로 서로 인용되고 설명되며 연결되는 집합체가 아니라, 반드시 설명되지 않은 ‘매울 수 없는 구멍’이 있다. 알려지지 않은 인식 불가능한 것이 내부에 분명히 있다(Fink, 1997, 이성민 역, 2010:245-247). 이는 헤겔이 주장한 실체 자체에 일치되지 않는 ‘부정성’이 있다는 것과 맥락을 같이 한다.
- 9) 네덜란드 북서쪽에 있는 북해의 얇은 만이다. 면적

이 5,000km²에 달한다. Afsluitdijk(아프슬라위트 데이크; 네덜란드의 다리)의 건설에 의해 바덴해의 일부가 되도록 입구를 연결시켜 놓았다. 바닷물의 유입구는 민물 호수로 바뀌었고 배수장치를 통해 많은 면적이 육지로 개간되기도 했다.

- 10) 칸트는 인종적 타자를 백인과 동등하지 않은 것으로 정당화하는 데 있어 최정상에 도달한다. 칸트가 20년 넘게 가르친 인류학적 지식을 보면, 그의 담론은 인종차별주의자의 담론처럼 느껴진다. 지젝은 “칸트의 철학은 정신분석학적 윤리학의 결정적인 선례로 볼 수 있다. 칸트의 윤리는 ‘테러리스트’의 잠재력을 효과적으로 내포하고 있다...”고 말한다. 이러한 진술은 도덕적 행위로 인해 타자에게 줄 수 있는 영향이나 결과를 고려하지 않고, 인간이 도덕적 의무를 준수할 것을 요구하는 칸트의 도덕 윤리는 ‘테러리즘적’ 측면이 있음을 암시하는 말이다(Shin, 2008:150).

참고문헌

- 교육부, 2018a, 「초·중등 교육과정 총론(교육부 고시 제2018-162호[별책2])」.
- 교육부, 2018b, 「사회과 교육과정(교육부 고시 제2018-162호[별책7])」.
- 교육부, 2021, 「5-1 사회 교과서」, 서울: 지학사.
- 권재일·김윤한·김효중·문양수·허창웅, 1999, 「언어학과 인문학」, 서울: 서울대학교출판부.
- 김재룡, 2014, “수학적 개념을 통한 라깡의 심리학에 대한 이해와 그 응용,” 수학교육 논문집, 28(1), 45-55.
- 박종관·홍현철·양향자·윤지현·김기남·김지호·신혜은, 2022, 「고등학교 여행지리」, 서울: 천재교과서.
- 박철웅·조성호·강은희·이강준·홍철희·박병철·김지현·백승진·최재희, 2022, 「고등학교 세계지리」, 서울: 미래엔.
- 이유섭, 2015, “정신분석학의 자아 일고찰. 프로이트의 자아와 라깡의 자아를 중심으로” 현대정신분석, 17(2), 47-77.
- 주경복, 1991, “언어의 분절체계” 인문과학논총, 23, 127-141.
- 가타오카 이치타케, 2017, 「疾風怒濤精神分析入門: ジャック・ラカンの生き方のススム」, 東京: 靑心書房(임창석 역, 2019, 「라깡은 정신분석에 대해 이렇게 말했습니다

- 다, 서울: 이학사).
- 고사카 슈우헤이, 1984, 「イラスト西洋哲學史, 東京: 宝島社 (방준필 역, 1990, 「함께 가보는 철학사 여행: 탈레스부터 마르크스까지」, 서울: 사민서각).
- 우치다 타츠루, 2002, 「寝ながら學べる構造主義, 東京: 文藝春秋(이경덕 역, 2012, 「푸코, 바르트, 레비스트로스, 라캉 쉽게 읽기: 교양인을 위한 구조주의 강의」, 서울: 갈라파고스).
- Badiou, A., 2001, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, London: Verso.
- Badiou, A. and Elisabeth, R., 2012, *Jacques Lacan, passé présent : Dialogue*, Paris: Seuil(현성환 역, 2013, 「라캉, 끝나지 않은 혁명」, 파주: 문화동네).
- Barr, S., 1964, *Experiments in Topology*, New York: Dover Publications.
- Blum, V. and Secor, A., 2011, Psychotopologies: closing the circuit between psychic and material space, *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(6), 1030-1047.
- Brown, T. and England, J., 2004, Revisiting emancipatory teacher research: a psychoanalytic perspective, *British Journal of Sociology of Education*, 25(1), 67-79.
- Brown, W., 2010, *Walled States, Waning Sovereignty*, Cambridge: Zone Books.
- Chiesa, L., 2007, *Subjectivity and Otherness: A Philosophical Reading of Lacan*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Cooper, M., 2003, *Existential Therapies*, London: Sage Publications.
- Copjec, J., 2006, The object-gaze: Shame, Hejab, Cinema, *Filozofski Vestnik*, 27(2), 11-29.
- Dash, G. and Cater, C., 2015, Gazing awry: Reconsidering the Tourist Gaze and natural tourism through a Lacanian-Marxist theoretical framework, *Tourist Studies*, 15(3), 267-282.
- Evans, D., 1996, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London: Routledge(김종주 등 역, 1998, 「라캉 정신분석 사전」, 서울: 인간사랑).
- Fink, B., 1997, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, Princeton: Princeton University Press(이성민 역, 2010, 「라캉의 주체: 언어와 향유 사이에서」, 서울: 도서출판).
- Gasparyan, D., 2014, Mirror for the Other: Problem of the Self in Continental Philosophy (from Hegel to Lacan), *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 48(1), 1-17.
- Harrison, N., 2012, Aborigines of the Imaginary: Applying Lacan to Aboriginal Education, *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 40(1), 5-14.
- Hegel, G.W.F., 2004, *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Oxford University Press.
- Jagodzinski, J., 2002, The ethics of the “real” in Levinas, Lacan, and Buddhism: Pedagogical implications, *Educational Theory*, 52(1), 81.
- Jones, R., Johnson, C., Brown, W., Popescu, G., Pallister-Wilkins, P., Mountz, A., and Gilbert, E., 2017, Interventions on the state of sovereignty at the border, *Political Geography*, 59(1), 1-10.
- Kapoor, I., 2014, Psychoanalysis and development: contributions, examples, limits, *Third World Quarterly*, 35(7), 1120-1143.
- Kaufman, E., 2013, Do Dual Structures Exist? Deleuze and Lacan in the Wake of Lévi-Strauss, *Yale French Studies*, 123, 83-99.
- Kingsbury, P., 2007, The extimacy of space, *Social & Cultural Geography*, 8(2), 235-258.
- Kingsbury, P. and Pile, S., 2014, *Psychoanalytic Geographies*, Farnham: Ashgate.
- Kirshner, L.A., 2012, Toward an ethics of psychoanalysis: A critical reading of Lacan's ethics, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 60(6), 1223-1242.
- Lacan, J., 1973, *Le Séminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris: Seuil(맹정현·이수련 역, 2008, 「정신분석의 네 가지 근본 개념」, 서울: 새물결).
- Laclau, E., 2009, Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics, in Butler, J.P., Laclau, E., and Žižek, S., eds., *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues*, London: Verso.
- Lear, J., 2003, The idea of a moral psychology: The impact of psychoanalysis on philosophy in Britain,

- The International Journal of Psychoanalysis*, 84(5), 1351-1361.
- Lefebvre, H., 1991, *The Production of Space*, Malden: Wiley-Blackwell.
- Levinas, E., 1988, *Totalite et infini: Essai sur l'exteriorite*, Berlin: Springer.
- Loren, S. and Metelmann, J., 2011, What's the Matter, Race as Res, *Journal Of Visual Culture*, 10(3), 397-405.
- Markham, M., 1999, Through the Looking Glass: Reflective Teaching Through a Lacanian Lens, *Curriculum Inquiry*, 29(1), 55-76.
- Mezzadra, S. and Neilson, B., 2012, Between Inclusion and Exclusion: On the Topology of Global Space and Borders, *Theory, Culture & Society*, 29(4/5), 58-75.
- Miller, J.A., 2008, Extimity, *The Symptom*, 9, 1-12.
- Mitchell, W.J.T., 2011, Playing the Race Card with Lacan, *Journal of Visual Culture*, 10(3), 405-409.
- Naraghi, N., 2014, "Tehrangeles," CA: e Aesthetics of Shame, in Kingsbury, P. and Pile, S., eds., *Psychoanalytic Geographies*, Farnham: Ashgate, 165-180.
- Oral, S.B., 2019, Absolute Knowing: Žižek and Subject-as-Trauma, *Philosophical Studies in Education*, 50, 127-139.
- Paasi, A., 2011, Borders, theory and the challenge of relational thinking, *Political Geography*, 30(2), 62-63.
- Phillips, J.W., 2013, On Topology, *Theory, Culture & Society*, 30(5) 122-152.
- Pohl, L., 2019, Hegel and the Shadow of Materialist Geographies, *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 18(2), 285-307.
- Sass, L., 2003, Lacan and 9/11, *Raritan*, 23(1), 162-166.
- Shin, M.A., 2008, Formation of a Discourse of Decolonization through Lacanian Concepts: Realized Dimension of Decolonization, *Journal of English Studies in Korea*, 15, 139-178.
- Soler, C., 1996, Time and interpretation, in Feldstein, R., Fink, B., and Jaanus, M., eds., *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, Albany: State University of New York Press, 61-66.
- Stavrakakis, Y., 1999, *Lacan and the Political*, London: Routledge.
- Stronach, I., Corbin, B., McNamara, O., Stark, S., and Warne, T., 2002, Towards an Uncertainpolitics of Professionalism: Teacher and Nurse Identities in Flux, *Journal of Education Policy*, 17(1), 109-138.
- Taylor, G., 1985, *Pride, Shame and Guilt: Emotions of Self-Assessment*, Oxford: Oxford University Press.
- Till, K.E., Sundberg, J., Pullan, W., Psaltis, C., Makriyianni, C., Cela, R., Samani, M., and Dowler, L., 2013, Interventions in the political geographies of walls, *Political Geography*, 33(1), 52-62.
- Uzlaner, D., 2017, Jacques Lacan and the Theory of the Religious Subject, *Method and Theory in the Study of Religion*, 29, 31-56.
- Van, R.K., Vanheule, S., Debaere, V., Inselegers, R., Meganck, R., and Deganck, J., 2014, A Lacanian view on Balint group meetings: a qualitative analysis of two case presentations, *BMC Family Practice*, 15(1), 1-9.
- Wachtel, P.L., 1969, Psychology, Metapsychology and Psychoanalysis, *Journal of Abnormal Psychology*, 74(6), 651-660.
- Williams, B., 1985, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Williams, B., 1993, *Shame and Necessity*, Berkeley: University of California Press.
- Williams, B., 1995a, Nietzsche's minimalist moral psychology, in Williams, B., eds., *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press, 65-76.
- Williams, B., 1995b, Naturalism and morality, in Altham, J.E.J. and Harrison, R., eds., *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 202-203.
- Williams, B., 2002, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton: Princeton University Press.
- Winnubst, S., 2004, Is the mirror racist? Interrogating the space of whiteness, *Philosophy & Social Criticism*,

30(1), 25-50.

Žižek, S., 1989, *The Sublime Object of Ideology*, New York:

Verso(이수련 역, 2002, 「이데올로기라는 숭고한 대상, 고양: 인간사랑).

Žižek, S., 2006, *How to Read Lacan*, London: Granta Publications.

Žižek, S., 2012, *Less than nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, London, New York: Verso.

Wikimedia, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Zuidzee_1925_kaart_2021.jpg?uselang=ko

교신 : 박철웅, 61186, 광주광역시 북구 용봉로 77, 전남대학교 지리교육과(이메일: parkcw@jnu.ac.kr)

Correspondence : Chul Woong Park, 61186, 77 Yongbong-ro, Buk-gu, Gwangju, South Korea, Department of Geography Education, Chonnam National University (Email: parkcw@jnu.ac.kr)

투고접수일: 2022년 5월 31일

심사완료일: 2022년 6월 20일

게재확정일: 2022년 8월 22일

