

논문

정치와 미학

이성민(서울시립대)

< 국문초록 >

현대의 정치는 두려움에 호소하는 정치다. 오늘날 두려움은 정치의 요소다. 하지만 두려움은 또한 미학적 요소이기도 하다. 고대 그리스의 아리스토텔레스적 시학에서 두려움은 연민과 더불어서 카타르시스, 즉 정화의 대상이었다. 또한 근대 미학에서 숭고는 두려움을 원천으로 하는 감정이다. 미학은 주체와 공동체가 두려움을 다루는 방식들과 관련되어 있다.

근대 미학은 숭고를 아름다움으로부터 구분하려고 했다. 이러한 노력은 오늘날 다시금 숭고로부터 아름다움을 구분해야 할 만큼 성공적이었다. 오늘날 우리는 미를 숭고와 혼동하는 경향이 있다. 라캉이 세미나 7에서 안티고네라는 비극적 형상을 순수 욕망의 편에서 제시했을 때, 그는 안티고네를 숭고한 형상이 아니라 아름다운 형상으로 보았다. 그는 친숙한 공동체 너머로 주체를 이끌 수 있는 새로운 미학적 자원으로 숭고가 아니라 아름다움을 내세웠다. 이러한 사실은 가령 지젝을 위시한 슬로베니아 학파의 해석 속에서 드러진다.

주제어: 숭고, 아름다움, 미학, 시학, 라캉

어려운 것은 그리스 예술과 서사시가 일정한 사회적 발전 형태들과 결부되어 있다는 것을 이해하는 것이 아니다. 어려운 것은 그것이 아직도 우리에게 예술의 즐거움을 제공해 주며, 어떤 점에서는 예술의 규범과 도달할 수 없는 모범으로 여겨진다는 것이다.

- 맑스, 『정치경제학 비판 요강』

오늘 여기 오기 전에 저는 존스에게서 사회적 압력의 승고한 미덕들에 대한 모종의 찬양을 읽었습니다. 그것이 없다면 우리의 동시대인들은, 우리의 동료 인간들은 공허하고 자기중심적이고 야비하고 메마르게 될 것이라는 거지요. 여백에다가 “그런 것을 제외하고 그들은 무엇인가?”라고 주석을 달아놓고 싶은 유혹을 느낍니다. 우리가 어른 인간에 대해서 말할 때, 우리의 참조점은 무엇인가요? 어른 인간의 이 모델은 어디에 있나요?

- 라캉, 『정신분석의 윤리』

I

슬라보예 지젝의 『폭력이란 무엇인가』 2장 1절의 제목은 “두려움과 정치”다. 지젝은 오늘날 지배적인 정치인 “탈정치적 생명정치”의 핵심에 두려움이라는 요소가 배치되어 있다고 진단한다. 탈정치란 “낡은 이데올로기적 투쟁을 벗어나, 대신 전문적인 운영과 관리에 초점을 맞춘다고 주장하는 정치”를 말한다.¹⁾ 생명정치란 “인간 생활의 안전과 복지에 대한 규제를 최우선의 목표로 삼는 정치”를 말한다.²⁾ 이러한 정치가 지배적인 사

1) 슬라보예 지젝, 『폭력이란 무엇인가』, 김희진·이현우·정일권 옮김, 난장이, 2011, 73쪽. 번역서는 “fear”를 “두려움”이 아니라 “공포”라고 옮기고 있다. 큰 차이가 없다고도 볼 수 있으나, 앞으로의 논의상 용어상의 통일이 필요해서 여기서 “두려움”으로 번역한다.

2) 같은 곳. 번역 수정.

회에서 이제 “이 장 안으로 열정을 끌어들이고, 적극적으로 사람들을 동원할 수 있는 유일한 방법은 오늘날의 주체성의 기본적 구성요소인 두려움을 통하는 방법뿐이다.”³⁾ 두려움의 정치는 “잠재적으로 희생자가 되거나 괴롭힘을 당할 수도 있는 상황에 대한 방어”에 초점을 맞춘다.⁴⁾ 이러한 (탈)정치는 “망상에 사로잡힌 우증 혹은 다증을 조종하는 수법에 언제나 의존한다. 겁에 질린 사람들을 무섭게 몰아대는 것이다.”⁵⁾

그렇다면 오늘날 두려움은 주체성의 기본적 구성요소인 동시에 정치적 요소다. 물론 지젝이 말하는 “급진적인 해방의 정치”⁶⁾는 두려움에 호소하는 정치와는 다른 것이다. 오히려 두려움에 대한 호소를 멈추게 하는 것이야말로 그가 말하는 해방의 정치의 시작일 것이다.

오늘 내가 여기서 주목하고자 하는 것은 이 두려움이 정치적 요소인 동시에 또한 미학적 요소라는 사실이다. 우선 이 “두려움”이라는 용어는 아리스토텔레스가 『시학』에서 비극을 정의하면서 꺼내드는 용어다. 비극은 연민과 두려움을 불러일으킴으로써 그러한 종류의 감정에 대한 카타르시스를 실현하는 재현이다.⁷⁾ 아리스토텔레스는 연민과 더불어서 두려움을 카타르시스, 즉 정화의 대상으로 본다. 그는 두려움에 호소하지 않으며 오히려 두려움을 정화되어야 할 것으로 본다. 이렇게 말해보자면, 비극은 두려움의 감정이 인력의 중심에 있지 않게 하는 효과를 갖는다. 앞으로 보겠지만, 이러한 정화의 작용과 관련해서 결정적인 역할을 하는 것은 아름다움이라는 미학적 - 혹은 “시학적” - 자원이다.

3) 같은 책, 73-74쪽. 번역 수정.

4) 같은 책, 74쪽.

5) 같은 곳.

6) 같은 곳.

7) 아리스토텔레스, 『시학』, 로즐린 뒤퐁록·장 랄로 서문 및 주해, 김한식 옮김, 펍킨 클래식코리아, 2010, 142쪽.

생명정치의 미학이라는 것이 있다면 두려움을 인력의 중심에 놓는 미학일 것이다. 사실 오늘날 대중매체나 대중문화가 즐겨 활용하는 이미지들은 이러한 미학을 구현하고 있다고도 볼 수 있다. 오늘날 절단되거나 뒤틀리거나 피흘리는 신체들에 대한 미술가들의 선호를 보건대, 단지 대중문화의 문제가 아닐 것이다. 예술 일반에 이러한 이미지들은 널려 있다.

근대 미학의 핵심 개념인 숭고 역시 두려움과 밀접한 관련을 맺고 있다. 숭고를-아름다움과 분리해서-독립적인 미학적 자원으로 개발한 에드먼드 버크는 두려움이 숭고의 원천임을 지적한다.⁸⁾ 더 나아가 그는 두려움이 숭고 고유의 쾌감인 *delight*, 즉 큰 기쁨의 원인이 될 수 있다고 주장한다.

고통이나 두려움이 실제로 해를 끼치지 않을 정도로 완화된다면, 즉 고통이 격심하지 않고 두려움이 당장 인격을 파괴하지만 않는다면, 이런 감정들로 인해 열등한 신체기관이든 섬세한 신체기관이든 모두 위험하고 골치 아픈 장애물로부터 벗어나기 때문에 큰 기쁨이 생겨날 수 있다.⁹⁾

아름다움과 숭고의 구별에서 버크를 따르고 있는 칸트 역시 숭고의 감정을 불러일으키는 대상인 천둥소리나 태풍 등과 관련해서 “우리가 안전한 곳에 있기만 하다면, 그런 것들의 광경은 두려우면 두려울수록 더욱더 우리 마음을 끌 뿐이다”라고 말한다.¹⁰⁾

숭고의 경우 주체가 두려움에서 완전히 자유로워지는지가 분명치는 않다. 주체는 그것에 이끌리기도 하고 그것에서 벗어나 있기도 한다. 여기에는 어떤 역설적인 감정이, “두려움 속의 쾌락”이라고 부를 수 있는 무언가

8) 에드먼드 버크, 『숭고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』, 김동훈 옮김, 마티, 2006, 193쪽.

9) 같은 책, 195-196쪽. 번역서는 “*delight*”을 “안도감”이라고 옮기고 있다.

10) 임마누엘 칸트, 『판단력비판』, 백종현 옮김, 아카넷, 2009, 271. B104.

가 작용하고 있는 것 같다. 승고의 경우 주체가 소멸되려고 하는 곳에서 자아의 고양과 팽창이라는 역전이 발생한다. 그래서 고전적인 승고의 경우 주체가 두려움에 전적으로 휘둘린다고 볼 수는 없을 것이다. 지젝은 오늘날 두려움의 정치에서 “이 장 안으로 열정을 끌어들이고, 적극적으로 사람들을 동원할 수 있는 유일한 방법은 두려움을 통하는 방법뿐이다”라고 말하는데, 고전적인 승고의 미학이 이러한 것으로 전적으로 환원될 수는 없을 것이다.

우리는 “두려움”을 통해서 정치의 영역에서 미학의 영역으로 넘어왔다. 이렇게 넘어올 수 있는 것은 정치와 미학이 별개의 것이 아니기 때문이다. 하나의 정치는 하나의 미학에 의해 지탱된다. 미학은 주체와 공동체가 두려움을 다루는 방식들과 관련되어 있다. 이 글에서 나는 미학의 영역에 머물면서 그러한 방식들을 검토할 것이고, 그 가운데 혼동되어 있는 것들을 좀더 분명하게 구분하려고 할 것이다. 이를 통해서 어쩌면 우리는 역으로 미학의 영역에서 정치의 영역으로 넘어갈 수 있는 길을 찾을 수 있을지도 모른다.

II

18세기 영국의 에드먼드 버크는 정치가이자 미학자였다. 오늘날 그는 미학자로 더 잘 알려져 있지만 당대에는 정치가로 더 유명했다. 오늘날까지 미학자로서 명성을 유지하고 있는 것은 단 한 권의 미학적 저술인 『승고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』 덕택이라고 할 수 있다.

정치와 미학은 언뜻 동떨어진 영역처럼 보이기 때문에, 버크의 경우에도 정치와 미학 사이에 어떤 관련성이 있는지에 대한 물음이 제기될 수

있다. 『탐구』를 한국어로 번역한 김동훈은 해제에서 이에 대한 분명한 입장을 밝히고 있다.¹¹⁾ 이를 위해 그는 우선 버크의 정치적 성향이 보수주의라는 것과 버크의 미학이론이 혁명적이라는 것을 확인해둔다.

그의 미학이론 전부를 그의 정치적인 견해와 동일시하여 보수주의적이며 고루한 이론이라고 치부해버릴 수는 없다. 오히려 그는 『탐구』를 통하여 아름다움과 숭고에 관한 당대의 지배적 미학담론을 과감하게 뒤집어엎는 새로운 이론을 제시하였다. 앞으로 살펴보겠지만 그는 더 이상 이전의 미학이론에서처럼 숭고를 아름다움의 일부로 파악하지 않았다. 하지만 숭고와 아름다움을 독립적으로 파악하였다고 해서 그것이 곧 정치적으로도 진보적인 견해의 단초라고 간주될 수는 없다. (...) 그는 근본적으로 보수적인 견해를 견지하고 있었다.¹²⁾

이렇게 이야기한 뒤에 그는 “버크의 정치적으로 보수주의적인 성향과 미학적으로 혁명적인 성향 사이에 어떤 관계가 존재하는지에 대해서는 견해가 엇갈린다”라고 진술한다.¹³⁾ 그러고는 버크의 미학이론과 정치이론을 연관된 것으로 파악하려는 견해를 비판한 후에 이렇게 결론을 내린다. “전체적으로 미학의 영역이 정치적·윤리적 영역과는 구별되어 독립적으로 파악되고 있다고 말할 수 있다.”¹⁴⁾

이러한 결론은 물론 버크가 자신의 정치적 성향에도 불구하고 얼마나 “혁명적인” 미학이론을 내놓았는지를 강조하기 위한 율킨이의 조치다. 하지만 그는 이러한 조치를 취하기 위해 용어의 사용에서 정교함을 희생시

11) 김동훈, “경험론적 미학이론 체계의 완성”, 에드먼드 버크, 『숭고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』, 11-14쪽을 볼 것.

12) 같은 글, 12-13쪽.

13) 같은 글, 13쪽.

14) 같은 글, 14쪽.

킨다. 이는 어떤 결과를 낳는다.

“보수주의적”이라는 말과 “고루한”이라는 말이 반드시 동의어는 아니다. 보수주의적 정치가도 얼마든지 참신한 생각을 해낼 수 있으며, 진보적인 정치가의 생각도 얼마든지 고루할 수 있다. 같은 이유에서 버크의 미학 이론은 고루하지 않으면서도 보수주의적일 수 있다. 김동훈이 버크의 미학이론에서 보고 있는 새로움은 숭고를 아름다움과는 독립해서 파악했다는 점이다. 이와 같은 파악은 분명 당대의 지배적 미학담론에 비해서 과감한 것이고 혁신적인 것이다. 하지만 이와 같은 혁신이 바로 보수주의 정치가에게, 혹은 일반적으로 정치가에게 절실하게 필요했던 것일 수도 있다. “혁명적인”이라는 말을 정치적 뉘앙스를 제거한 채 다만 “참신한”이나 “혁신적인”을 의미하는 정도로 사용했다는 항변이 가능하다고 해도 결과적으로 문제는 사라지지 않는다. 다시 말해서 김동훈의 결론 속에서, 숭고라는 미학적 자원이 새롭게 펼쳐지는 근대의 정치적 지평에서 당파성을 불문하고 요구되는 무언가였다는 사실은 결국 잊혀진다.

버크와 대조적으로 비교해 볼 수 있는 고대 그리스의 저자는 아리스토텔레스다. 그는 『정치학』의 저자다. 하지만 그는 또한 『시학』의 저자다. 이 두 저작은 서로 무관하지 않다. 저자가 동일하기에 그렇다는 말만은 아니다. 실제로 한 곳에서 『정치학』은 『시학』을 참조한다. 교육을 다루는 8권에서 아리스토텔레스는 음악의 한 가지 기능과 관련해서 카타르시스라는 말을 사용하는데, 이에 대해서 “지금은 설명하지 않고 쓰고 있지만 나중에 『시학』에서 자세히 논하게 될 것이다”라고 말한다.¹⁵⁾ 하지만 그렇기에 우리는 아리스토텔레스가 예술과 정치를 무관하지 않은 것으로 보았고, 예술의 기능을 정치학의 고려 대상으로 보았다고 말할 수 있다.

15) 아리스토텔레스, 『정치학』, 천병희 옮김, 숲, 2009, 449쪽.

얼마 전 『시학』이 새로 번역되어 나왔다. 상세한 주해가 달린 『시학』이다. 『시학』에는 이런 구절이 있다. “더할 나위 없이 추한 짐승이나 시체의 형체는 실물로는 보기만 해도 고통스럽지만 그것을 아주 잘 다듬어 그린 그림을 볼 때는 쾌감을 느낀다.”¹⁶⁾ 이 구절에는 “고통”이라는 단어가 나오고 또한 “쾌감”이라는 단어가 나온다.

주해자들은 이 구절을 이렇게 풀이한다. “이 구절이 예술의 연금술을 통해서 추함이 아름다움으로 변모하는 숭고함의 미학을 보여 주려 한다고 생각하는 것은 옳지 않을 것이다. 아리스토텔레스의 관점은 (근대적인 의미에서의) 미학적인 것이 아니라, 오히려 지성이나 인식과 관련된 것이다.”¹⁷⁾ 잘 알려져 있듯이 미학은 근대에 발견되었다. 그리고 미학은 지성이나 인식보다는 감성과 관련되어 있다. 타타르키비츠의 『미학사』가 고대 그리스의 철학자 플라톤과 아리스토텔레스의 생각을 미학사에 포함시키는 것도 일리가 있는 일이겠지만, 다른 한편으로 “시학”과 “미학”을 구분하는 것도 일리가 있을 것이다. 그렇기에 가령 가라타니 고진의 다음과 같은 말에는 핵심이 있게 된다. “근대 이전에도 문학은 있었고, 문학에 관한 이론도 있었습니다. 그것이 시학(poetics)입니다. 그러나 (...) 거기에는 소설이 포함되어 있지 않습니다. 그와 관련하여 18세기에 ‘미학’이라는 개념이 등장한 것은 중요합니다.”¹⁸⁾

그런데 『시학』의 주해자들이 저렇게 주의를 요청하는 것은 실로 아리스토텔레스의 저 구절이 숭고함의 미학과 혼동될 위험이 있기 때문일 것이다. 숭고함의 미학이 무엇인지를 알고 있는 사람이라면 그 위험이 무엇인지를 모를 수 없다. 왜냐하면 숭고의 미학을 개시했다고 해도 과언이 아닐

16) 아리스토텔레스, 『시학』, 88쪽.

17) 같은 책, 95-96쪽.

18) 가라타니 고진, 『근대일본문학의 기원』, 박유하 옮김, 도서출판 b, 2010, 51쪽.

버크는 숭고에 고유한 쾌를 다음과 같이 설명하고 있기 때문이다. “아주 단순하게 고통과 아무런 관계없이 존재하는 쾌와 고통에 대한 관계가 없이는 존재할 수 없는 쾌를 구분하는 것이 합리적이다. (...) 이런 종류의 상대적인 쾌를 나는 언제나 ‘delight’이라고 부를 것이다.”¹⁹⁾ 이미 각주에서 지적했듯이 김동훈은 “delight”를 “안도감”이라고 옮긴다. 버크에 따르면 숭고에서 발생하는 쾌감은 단순히 “pleasure”가 아니라 “delight”다. 그리고 “어떤 형태로든 고통이나 위험의 관념이 불러일으킬 수 있는 모든 것은 우리가 느낄 수 있는 가장 강한 감정인 숭고의 원천이다.”²⁰⁾ 버크는 숭고에서의 쾌감인 “delight”을 “가장 강한 감정”이라고 말한다. 따라서 이 단어는 “안도감”보다는 안도감에서 비롯되는 “큰 기쁨” 정도의 어감으로 이해하는 것이 좋을 것이다.

우리는 이미 『시학』의 한 구절에 “고통”과 “쾌감”이라는 단어가 나온다는 것을 보았다. 그런데 숭고를 설명하면서 버크는 동일한 단어를 사용한다. 여기도 “고통”, “쾌감”, “기쁨” 등의 단어가 등장한다. 근대의 미학을 알고 있는 사람들은, 따라서 근대적 숭고 개념을 알고 있는 사람들은 아리스토텔레스가 『시학』에서 “더할 나위 없이 추한 짐승이나 시체의 형체는 실물로는 보기만 해도 고통스럽지만 그것을 아주 잘 다듬어 그린 그림을 볼 때는 쾌감을 느낀다”라고 말할 때 혹시 숭고를 다루고 있는 것이 아닌가하는 생각이 들 수 있을 것이다. 그래서 『시학』의 주해자들은 혼동하지 말아야 한다고 한 마디 하지 않을 수 없었을 것이다.

잘 알려져 있듯이, 맑스는 그리스 예술에서 어떤 수수께끼를 발견한다. 그는 거기에 이해하기 힘든 무언가가 있다는 것을 알고 있었다.

19) 에드먼드 버크, 『숭고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』, 81쪽. 번역 수정.

20) 같은 책, 84쪽.

어려운 것은 그리스 예술과 서사시가 일정한 사회적 발전 형태들과 결부되어 있다는 것을 이해하는 것이 아니다. 어려운 것은 그것이 아직도 우리에게 예술의 즐거움을 제공해 주며, 어떤 점에서는 예술의 규범과 도달할 수 없는 모범으로 여겨진다는 것이다.²¹⁾

이렇게 말해놓고 맑스는 이 수수께끼에 대해서 나름대로 설명을 하기 시작한다. “한 남자가 다시 어린이가 될 수는 없다. 그렇지 않다면 그는 유치해진다. 그러나 어린이의 천진난만함은 그를 즐겁게 해주지 않는가?”²²⁾ 여기서 “어린이의 천진난만함”이라는 표현 자체가 이미 설명의 실패를 예고하고 있다. 가라타니 고진을 읽은 사람이라면 어쩌면 “오히려 가장 도착적인 것은 ‘진정한 어린이’ 따위의 개념이다”라는 그의 말을 기억하고 있을 것이다.²³⁾ 맑스는 곧이어 “버릇이 나쁜 어린이들도 있고, 조숙한 어린이들도 있다. 많은 고대 민족들은 이 범주에 속한다. 그리스인들은 정상적인 어린이들이었다”라고 말한다. 다시 말해서 맑스는 그리스인들이 “버릇이 나쁜 어린이”도 “조숙한 어린이”도 아니라고, “정상적인 어린이”라고 말하고 있다. 하지만 이 “정상적인 어린이”, “진정한 어린이”야말로 근대의 전도된 관점에 의해 발견된 것이다.²⁴⁾ 맑스는 아무런 비판적 의식 없이 이 관점을 취한다. 그리고 이렇게 결론을 내린다.

우리가 그들의 예술에 대해 느끼는 매력은 그 예술이 성장하던 미발전된 사회 단계와 모순되는 것이 아니다. 그 예술은 오히려 이 단계의 결과이며, 그것이 등장하고 오직 등장할 수밖에 없었던 그 시대의 미숙한 사회적

21) 칼 맑스, 『정치경제학 비판 요강』 1권, 김호균 옮김, 백의, 2000, 83쪽.

22) 같은 곳.

23) 가라타니 고진, 『근대일본문학의 기원』, 박유하 옮김, 도서출판 b, 2010, 164쪽.

24) 이에 대해서는 가라타니 고진의 앞의 책에 있는 “아동의 발견”이라는 장을 볼 것.

조건들이 다시는 돌아올 수 없다는 사실과 불가분하게 연결되어 있다.²⁵⁾

맑스는 그리스 예술이 주는 즐거움을 어린이의 천진난만함이 어른에게 주는 즐거움과 매한가지인 것으로 본다. 그 시절이 “다시는 돌아올 수 없다는 사실”과 연동시켜서 말이다. 여기서 맑스는 어쩌면 수수께끼를 발견했다기보다는 수수께끼에 걸려든 것일지도 모른다. 그렇지 않다면 어떻게 이런 엉터리 같은 설명을 과감하게 제출할 수 있었는지가 잘 설명되지 않는다. 맑스는 무언가에 재촉되었다.

우리는 이미 시학과 미학에 종별적 차이를 두는 관점을 얻었다. 보수주의의 정치가 버크는 아직 미학이 없던 시절에 미학을 개척한 인물이다. 그는 자본주의가 도래한 시점에서 주체와 공동체를 위해 숭고라는 미학적 자원을 이론적으로 개발했다. 그것은 고대의 그리스인들이 사용했던 미학적—즉 시학적—자원과는 다른 것이다. 그들은 자본주의와 직면하고 있지 않았다. 아리스토텔레스가 “어떤 사람들은 증식이 가사 관리의 기능이라고 믿고는 가지고 있는 화폐를 그대로 간직하거나 무한히 증식해야 한다는 생각에 집착한다”²⁶⁾라고 말했다를 때 돌이킬 수 없는 어떤 사태와 직면하고 있었던 것이 아니다.²⁷⁾

나는 이미 “하나의 정치는 하나의 미학에 의해 지탱된다”라는 테제를 제출했다. 근대 정치를 지탱한 미학은 숭고의 미학이다. 결과적으로 숭고의 미학은 다만 보수주의 정치를 위한 미학만은 아니었다. 반면에 진보적 정치사상가인 맑스는 근대를 위해 별도의 미학을 이론적으로 개척해야 한

25) 맑스, 앞의 책, 83쪽.

26) 아리스토텔레스, 『정치학』, 46쪽.

27) “가사 관리”의 원어는 “oikonomia”이며, 이는 흥미롭게도 경제를 뜻하는 “economy”의 어원이다.

다는 생각을 하지 않았다. 오늘날 맑스주의자들은 그 결과를 살고 있다.

III

시학의 핵심에 숭고가 있지 않았던 것처럼, 라캉이 말하는 정신분석의 윤리에서도 핵심에 있는 것은 숭고가 아니다. 라캉이 이 세미나에서 승화를 다루고 있더라도 그렇다. 실로 정신분석의 윤리에 대한 세미나(세미나 7) 제 2부에 붙은 제목은 “승화의 문제”이며, 또한 라캉은 이 세미나에서 승화에 대한 이야기를 많이 하고 있다. 세미나 7에서 승화가 핵심적인 개념의 위치를 점하고 있다고 해도 과언이 아니다. 하지만 이 세미나에서 라캉은 숭고에 대해서 거의 이야기하지 않는다.

실로 라캉이 세미나 7에서 숭고 개념을 적극적으로 다루지 않고 있기에 라캉의 “숭고론”을 다루려 하는 필립 쇼는 우선 이런 질문을 던져놓아야 했다. “그러므로 우리는 어떤 근거에서 숭고의 이론가로서의 라캉에 접근해야 하는가?”²⁸⁾ 근거가 선뜻 나타나지 않는다는 말이다. 그런데 세미나 7과 관련해서 더욱 흥미로운 사실은, 사람들이 종종 이 세미나를 읽으면서 라캉이 실제로 숭고를 다루고 있다고 생각하게 된다는 것이다. 가령 필립 쇼는 이렇게 말한다.

지금까지 우리는 이 책에서 숭고한 것은 언어의 산물이라는 취지의 수많은 주장들과 조우했지만, 이러한 주장들의 기저에 놓인 논증들을 아직 상세하게 살펴보아야 한다. 언어와 숭고성의 관계에 대한 라캉의 사유들은 『정신분석의 윤리』에 나오는 두 주해를 경유해서 가장 잘 접근된다. 첫 번

28) Philip Shaw, *The Sublime*, London and New York: Routledge, 2006, 132.

째는 한 치료 사례연구에 대한 해석이고 두 번째는 소포클레스의 희곡 『안티고네』에 대한 독해다.²⁹⁾

라캉은 이 세미나에서 숭고한 것은 언어의 산물이라는 주장을 “숭고”라는 개념을 써가면서 명시적으로 한 적이 없다. 그렇기에 쇼는 그러한 “취지”의 주장에 대해서 이야기하는 것일 터이다. 하지만 그는 별다른 근거 없이 계속해서 한 사례 연구에 대한 해석과 『안티고네』에 대한 독해에서 언어와 숭고성의 관계에 대한 라캉의 사유에 접근할 수 있다고 주장한다. 가령 『안티고네』에 대한 독해에서 라캉이 숭고 개념이 아니라 아름다움 개념을 참조하고 있음에도 불구하고 말이다.

라캉은 아름다움과 숭고를 구분하는 근대 철학의 전통을 모르지 않았다. 그는 1960년 6월 22일의 세미나에서 카우프만에게 아름다움에 대해서 이야기해줄 것을 청한다. 그는 카우프만을 “내가 나의 논의를 계속함에 있어서 필수불가결하다고 여기는 어떤 것과 관련해서 아름다움을 논의하는 데 특히나 적격인 분”이라고 소개하며, “그 어떤 것이란 칸트에 의해 분절될 바로서의 아름다움과 숭고에 대한 정의입니다”라고 분명하게 말한다.³⁰⁾

버크와 마찬가지로 칸트도 아름다움을 숭고와 엄밀하게 구분했다. 사실 숭고는 근대가 발견한 새로운 미학적 자원이라고 할 수 있다.³¹⁾ 『숭고와

29) 같은 책, 134.

30) Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, tras. Dennis Porter, London and New York: Routledge, 1997, 286. 안타깝게도 자크-알랭 밀레의 세미나 편집본에 카우프만의 발표는 실려 있지 않다. 오늘날 밀레는 분명 라캉에 대한 접근을 가로막는 역할을 충실히 하고 있다.

31) 근대의 유일무이한 미학적 자원으로서의 숭고에 대한 상세한 논의는 이성민, “예술의 정치적 기능: 숭고의 이념을 중심으로”(2011, 미술간 논문) 참조. 이 논문은 2011년 계명대학교 인문과학연구소 정기 학술심포지엄에서 발표되었고, 연구소의 학술지 『인문학연구』에 실릴 예정이다.

아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』의 서문에서 버크는 탐구의 동기와 관련해서 “숭고와 아름다움의 이념이 자주 혼동되고 있으며 서로 매우 다른 사물들이나 때로는 정반대되는 성질을 지닌 사물들에게 무차별적으로 적용되고 있음”을 목격했다고 진술하고 있다.³²⁾

하지만 오늘날 우리는 버크가 처해 있던 상황과 정반대인 상황에 놓여 있는 것일지도 모른다. 버크는 아름다움과 혼동되는 숭고를 아름다움에서 분리해내려고 했다. 그래서 그는 숭고에서 발생하는 쾌감을 “pleasure”와 질적으로 구분하여 “delight”라는 별도의 명칭으로 부른다. 하지만 “숭고의 시대”인 근대를 거치면서 우리는 아름다운 것보다는 숭고한 것을 더 중시하게 되었다. 그것은 상상계의 기준이 되었다. 그래서 오늘날 필요한 일은 오히려 아름다움을 숭고로부터 분리해내는 것일지도 모른다.

가령 폴 알렌 밀러는 『안티고네』에 대한 라캉의 독해를 다루면서 이렇게 말한다. “소포클레스의 『안티고네』는 그 아름다움 속에서 라캉이 ‘숭고한 대상’이라고 정의하는 것을 제시한다.”³³⁾ 알다시피, “숭고한 대상”은 라캉의 용어라기보다는 지젝의 용어다. 실로 밀러는 여기서 지젝을 주요하게 참조하고 있다. 여하간 밀러의 문장 속에서 이제 아름다움과 숭고는 명백히 구분되기보다는 오히려 뒤섞인다. 가령 우리는 “숭고미” 같은 것을 떠올리게 된다.

하지만 라캉에게서 안티고네의 사례가 예시하는 승화는 숭고가 아니라 아름다움과 연관되어 있다. 반 오테의 지적처럼, “라캉의 승화 이론은 불가분하게도 아름다움의 지위와 의미에 대한 이론이다.”³⁴⁾ 또한 라캉은 승

32) 에드먼드 버크, 『숭고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』, 44쪽. 번역 일부 수정.

33) Paul Allen Miller, 2007, “Lacan’s Antigone: The Sublime Object and the Ethics of Interpretation”, *PHOENIX*, vol. 61, 2.

34) Philippe Van Haute, 1998, “Death and Sublimation in Lacan’s Reading of

고에 대해 언급하는 한 곳에서 부정적인 평가를 숨기지 않는다.

오늘 여기 오기 전에 저는 존스에게서 사회적 압력의 숭고한 미덕들에 대한 모종의 찬양을 읽었습니다. 그것이 없다면 우리의 동시대인들은, 우리의 동료 인간들은 공허하고 자기중심적이고 야비하고 메마르게 될 것이라는 거지요. 여백에다가 “그것을 제외하고 그들은 무엇인가?”라고 주석을 달아놓고 싶은 유혹을 느낍니다. 우리가 어른 인간에 대해서 말할 때, 우리의 참조점은 무엇인가요? 어른 인간의 이 모델은 어디에 있나요?³⁵⁾

여기서 라캉은 숭고가 이른바 “어른 인간”이라고 하는 것의 모델이 될 수 없다고 말하고 있다. 존스는 숭고한 미덕 덕분에 우리의 동시대인들이 공허하고 자기중심적이고 야비하고 메마른 인간이 되지 않는다고 말하지만, 라캉은 오히려 그렇다고 한들 오늘날 정작 우리 동시대인들이 바로 그러한 인간이 아니고 무엇이겠냐고 반문하고 있다. 여기서 사실상 라캉은 숭고가 오늘날 기능하지 않는다는 이야기를 하고 있는 것이다.

지젝을 비롯한 슬로베니아 학파의 안티고네 해석은, 그들이 대중과 학계에 광범위한 영향을 미치는 만큼이나, 안티고네를 숭고한 형상으로 보게 하는 데 크게 기여했다. 가령 주판치치는 정교한 방식으로 다음과 같이 말한다. “안티고네[는] 숭고한 형상이면서도 숭고의 감정을 경험하는 주체가 결코 아니[다]. 그녀는 (환상의) 창을 통해서 자신의 죽음의 광경을 목격하는 주체가 아니다.”³⁶⁾ 분명 환상에는 불가능한 응시가 개입한다. “주체의 유한성이 불가피하게 함축하는 무(즉 주체성 그 자체의 부재)는 초월

Antigone”, *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, ed. Sarah Harasym, Albany: State University of New York Press, 102.

35) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 25.

36) 알렌카 주판치치, 『실재의 윤리: 칸트와 라캉』, 이성민 옮김, 도서출판 b, 2004, 381쪽.

론적 가상으로서의 환상에 의해 반드시 폐색되는데, 이 가상 속에서 ‘아무 것도 아닌 것’의 자리에 어떤 것이 나타난다. 환상-응시의-즉 자신의 유한성의 무대화된 장면을 목격하는 관람자로서의 주체의-완고하게 존속하는 현존 자체가 바로 그 가상이다.”³⁷⁾

안티고네 자신의 불가능한 응시라고 부를 수 있는 어떤 것도 있다. 그것은 주석가들을 혼동스럽게 만든 안티고네의 한탄과 관련되어 있다. 알다 시피 크레온은 오빠 폴리네이케스의 장례를 고집하는 안티고네를 산 채로 석굴에 가두라고 선고한다. 석굴로 끌려가면서 안티고네는 한탄을 하기 시작한다. “신부의 침대도 없이, 축혼가도 없이, 결혼의 행복도 아이를 기르는 재미도 모른 채 이렇게 친구들에게 버림받은 이 불운한 여인은 살아서 죽은 이들의 무덤으로 내려가고 있어요.”³⁸⁾ 주석가들이 보기에 이렇듯 한탄하는 안티고네의 모습은 냉정하기 이를 데 없는 “비인간적인” 불굴의 안티고네와 부합하지 않는 것이었다. 그래서 이 구절의 신빙성에 의혹을 품는 주석가도 있었던 것이다. 라캉은 이에 대해 격하게 반응한다. “그것은 터무니없는 해석이다. 안티고네의 관점에서 볼 때 삶은 그녀의 삶이 이미 상실된, 그녀가 이미 다른 편에 있는 저 한계의 자리로부터만 접근할 수 있거나 살 수 있거나 생각할 수 있는 것이다. 하지만 이 자리로부터 그녀는 그것을 이미 잃어버린 무언가의 형태로만 볼 수 있고 살 수 있다.”³⁹⁾ 라캉은 여기서 안티고네의 자리를 재확인하고 있다. “라캉의 왜상적 독서의 논리에 따르면, 이 한탄은 다만 안티고네의 위치에 대한 또 다른 표현인 것으로 판명난다.”⁴⁰⁾ 그렇다면 여기서 라캉이 재확인하고 있는 자리는

37) Adrian Johnston, *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2008, 34.

38) 소포클레스, 『안티고네』, 『소포클레스 비극 전집』, 천병희 옮김, 숲, 2008, 132쪽. 917-920연.

39) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 280.

어떤 자리인가? 라캉은 그것을 “삶과 죽음 사이에 있는 지대”라고도 부르며,⁴¹⁾ 어떤 세미나 청중의 표현을 빌어 “두 죽음 사이의 지대”라고도 부른다.⁴²⁾ 사실 안티고네는 무덤 속에 산 채로 갇히기 전부터도 바로 그 자리를 떠맡고 있었다. 극의 전반부에 이미 그녀는 이스메네에게 “너는 살아 있어. 내 목숨은 죽은 지 오래야”라고 말하고 있다.⁴³⁾ 안티고네가 석굴로 들어가게 되자 이 사실은 이제 관객들에게 명백해진다. “산 채로 석굴에 매장된 것이 첫 번째 죽음이다. 두 번째 죽음은 그녀의 실제 자살이다. 라캉에게 극의 핵심은 두 죽음 사이의 이 공간에서 발생한다.”⁴⁴⁾ 그런데 이 자리로부터 안티고네는 자신의 삶을 이미 잃어버린 무언가의 형태로만 볼 수 있다. 이 자리는, 두 죽음 사이의 이 지대는 안티고네에게 어떤 응시의 시점을 제공한다. 그것은 현실을 살아가는 우리들의 시점과 다르다. 이렇게 말해보자면, 시점으로서의 두 죽음 사이는 삶을 이미 상실된 것으로 볼 수 있게 한다.

그렇다면 안티고네의 불가능한 응시, 시점으로서의 두 죽음 사이가 바로 환상-응시에 해당하는가? 환상의 내용이 결국 무엇에 해당하는지를 생각해볼 때 그렇지 않다는 것을 우리는 어렵지 않게 확인할 수 있다. 결국 환상은 주체가 “상징적 질서 속에서(그리고 그 아래에서) 어떻게 사라지고 싶은지를 드러낸다.”⁴⁵⁾ 다시 말해서 “어떤 사람이 자기 자신의 죽음

40) De Kesel, *Eros and Ethics*, 213.

41) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 280.

42) 같은 책, 320. 세미나 편집자인 자크-알랭 밀레는 21장의 제목을 “두 죽음 사이의 안티고네”라고 붙였지만, 라캉은 24장에 가서야 “두 죽음 사이”라는 표현을 한 청중에게서 들은 것으로 처음 언급한다.

43) 소포클레스, 『안티고네』, 117쪽. 559-560연.

44) William J. Richardson, 1994, “Lacan and the Enlightenment: Antigone’s Choice”, in *Research in Phenomenology*, vol. 24, no. 1, 34.

45) De Kesel, *Eros and Ethics*, 31.

에 대한 환상 속에 빠져 있을 때, 그는 기적적으로 그 죽음 뒤에 살아남아 자신이 이미 부재하는 세계를 관찰하는 순수 응시라는 모습으로 자신의 장례식에 참가하는 자기 자신을 항상 상상하며, 친지들의 비통한 상상 속 반응들을 음미한다.”⁴⁶⁾ 안티고네가 두 죽음 사이의 자리에서 자신의 삶을 이미 상실된 것으로서 볼 때 이와 같은 환상 속에 빠져 있는 것이 아니라는 것은 분명하다. 주판치치가 말하듯이 안티고네는 송고의 감정을 경험하는 주체가 아닌데, 왜냐하면 송고의 감정은 환상에 의해 지탱되기 때문이다.

하지만 주판치치는 한 가지를 더 말하고 있다. 즉 그녀는 안티고네가 “송고한 형상”이라고 말하고 있다. 주판치치는 『안티고네』의 주인공 안티고네를 송고의 형상으로 감상하고 있다. 하지만 주판치치가 참조하고 있는 세미나 7에서 라캉은 그렇게 이야기하지 않는다. 라캉은 안티고네를 아름다움의 형상이라고 말한다. 세미나 편집자인 자크-알랭 밀레가 세미나 7의 18장에 붙인 제목은 이미 “아름다움의 기능”이며, 19장부터 본격적으로 안티고네를 다루면서 라캉은 “안티고네의 아름다움”에 주목한다.⁴⁷⁾

IV

소포클레스의 『안티고네』에서 우리는 두 죽음 사이의 지대로 걸어 들어가는 안티고네를 본다. 우리는 그 안티고네가 광채를, “견딜 수 없는 광채”⁴⁸⁾를 발하는 것을 발견한다. 그것은 견딜 수 없는 아름다움의 광채이

46) 슬라보예 지젝, 『나눌 수 없는 잔여』, 이재환 옮김, 도서출판 b, 2010, 42-43쪽.

47) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 248.

48) 같은 책, 247.

다. 그런데 라캉이 이 아름다움이 카타르시스와 관련되어 있다고 말한다. “카타르시스에 대해서 내가 여러분에게 말해야 했던 것 속에 내포된 것은 아름다움 효과입니다.”⁴⁹⁾

아르스토텔레스에 따르면 비극은 연민과 두려움을 불러일으킴으로써 그러한 종류의 감정에 대한 카타르시스를 실현하는 재현이다. 라캉은 우선적으로 안티고네의 매혹적인 이미지에 주목하면서 아리스토텔레스의 공식에 접근한다.

비극 『안티고네』는 욕망을 정의하는 조준선을 우리에게 보여줍니다. 이 조준선은 어떤 이미지에, 즉 여러분이 바라보는 바로 그 순간 눈을 감도록 강요하기 때문에 지금까지 결코 명확히 분절된 적이 없는 신비를 소유하고 있는 어떤 이미지에 초점을 맞춥니다. 하지만 이 이미지는 비극의 중심에 있는데, 왜냐하면 그것은 안티고네 자신의 매혹적인 이미지가기 때문입니다. 대화 너머에서, 도덕적인 논쟁들 너머에서 그것이 우리를 매혹하는 안티고네 자신, 견딜 수 없는 광채 속의 안티고네라는 것을 우리는 잘 알고 있습니다. 그녀는 우리를 끌어당기는 동시에 우리를 위협한다는 의미에서 놀라게 하는 성질을 갖습니다. 이 두렵고도 자기의지를 따르는 희생양은 우리를 혼동에 빠뜨립니다. 바로 이 매혹의 힘과 관련해서 우리는 비극의 진정한 의미, 진정한 미스터리, 진정한 의의를 찾아야 합니다. 내포된 흥분과 관련해서, 감정들, 특히 두려움과 연민이라는 특별한 감정과 관련해서 말입니다. 이 감정들의 개입을 통해서, *δι' ἑλέου και φόβου*, 연민과 두려움의 개입을 통해서 우리는 그와 같은 질서에 있는 모든 것에서 정화됩니다. 그 질서는, 이제 우리가 즉각 알아차릴 수 있는바, 정확히 말해서 상상적인 것의 질서입니다. 그리고 우리는 여러 이미지들 가운데 하나의 이미지의 개입을 통해서 그것에서 정화됩니다.⁵⁰⁾

49) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 286.

50) 같은 책, 247-248.

비극 『안티고네』의 중심에는 안티고네라는 이미지, 매혹적인 이미지가 있다. 그 매혹은 안티고네가 발하는 견딜 수 없는 아름다운 광채에 있다. “라캉이 생각하기로, 그 중심적인 인물을 소포클레스 비극의 주된 주제로 만드는 것은 실로 그녀의 아름다움, 그녀의 저항불가능한 광채다.”⁵¹⁾ 그것은 “대화 너머에서, 도덕적인 논쟁들 너머에서 (...) 우리를 매혹”한다. 우리는 도덕적인 논쟁들이 벌어지고 있는 곳에서 아름다운 이미지가 등장하는 장면을 생각해볼 수 있다. 거기서 매혹의 힘이, 새로운 “인력”이 발생한다는 것을 우리는 어렵지 않게 이해할 수 있다. 그런데 그러한 매혹의 힘과 관련해서 라캉은 비극의 진정한 의미를 찾는다.

카타르시스와 관련해서 여기서 가장 주목할 만한 것은 비극의 목적에 관한 아리스토텔레스의 공식에 아름다움의 기능에 대한 언급이 없다는 사실이다. 다시 말해서 라캉은 아리스토텔레스를 참조하면서도 한 가지를 덧붙이고 있다. 실로 그는 “특히 욕망에 대해서 이야기된 바는 우리로 하여금 비극의 의미에 대한 이해에 어떤 새로운 요소를 가져옵니다”라고 말한다.⁵²⁾ 그것이 바로 비극의 중심에 있는 안티고네의 매혹적인 이미지이며, “여러 이미지들 가운데 하나의 이미지의 개입”이다. 그 이미지의 개입을 통해 우리는 상상적인 것으로부터, 두려움과 연민으로부터 정화된다. 그리고는 사물을 향해, 친숙한 세계 너머를 향해, 공동체 너머를 향해 나아간다. “두려움과 연민은 우리가 세계를 ‘고유한’ 것으로, ‘친숙한’ 것으로 경험할 수 있는 한에서 세계 안에서 역할을 하는 감정들이다.”⁵³⁾

카타르시스는 우리의 행복을 향한 분투 밑에 있는 숨겨진 “구조”에 대한

51) De Kesel, *Eros and Ethics*, 205.

52) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 247.

53) Van Haute, “Death and Sublimation in Lacan’s Reading of *Antigone*”, 116.

X레이를 제공한다. 그것은 어떻게 우리의 욕망이 저 행복 너머로 치명적인 “사물”을 겨냥하는지를 볼 수 있게 해준다. 그것은 우리의 욕망이 “오만”을 향한 경향에 저항해야 한다는 것을 가르치는 것이 아니라 이 경향이 우리의 욕망 자체의 바로 그 구조를 구성한다는 것을 가르친다.⁵⁴⁾

데 케셀은 여기서 라캉이 “욕망을 정의하는 조준선”이라고 한 것을 잘 설명해준다. 근본적인 욕망, 순수한 욕망은 치명적인 사물을 겨냥하는 욕망이다. 아름다움의 그러한 욕망과 애매한 방식으로 연동되어 있다. 라캉에 따르면 여기서 아름다움은 “침범”이라는 용어로 지칭해야 하는 형식으로 욕망과 결합된다.⁵⁵⁾ 이 용어는 “보이지 않는 선의 가로지름”이라는 구조를 내포한다.⁵⁶⁾ 하지만 다른 한편으로 아름다움은 장벽이기도 하다. “절대적 파괴의 장, 부패를 넘어서는 파괴의 장인 근본적 욕망의 말할 수 없는 장 앞에서 주체를 저지하는 진정한 장벽은, 고유하게 말해서, 그것이 아름다움의 경험과 동일시되는 미학적 현상입니다. (...) 선이 첫 번째 멈춤 자리를 구성한다면, 아름다움은 두 번째를 형성하며 더 가까이 갑니다. 그것은 우리를 멈추게 합니다. 하지만 그것은 또한 파괴의 장의 방향을 가리킵니다.”⁵⁷⁾

라캉에게서 승화 개념은 승고와 관련되는 것이 아니라 아름다움과 관련되며, 그런 한에서 카타르시스 개념과 연결된다. 이미 우리는 카타르시스 개념이 승고와 관련되어 있지 않다는 것을 보았다. 또한 “라캉은 아름다움에 ‘승화의 효과’를 귀속시키려고 한다.”⁵⁸⁾ 승화에 대한 반 오테의 설명은

54) De Kesel, *Eros and Ethics*, 240.

55) Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, 238.

56) 같은 곳.

57) 같은 책, 216-217.

58) Van Haute, “Death and Sublimation in Lacan’s Reading of *Antigone*”, 116.

욕망과 아름다움의 애매한 관계가 갖는 함축을 명료하게 정리한다. 현재로서는 이보다 더 나은 것을 나는 알지 못한다.

실로 그에게 ‘승화는 주체로서의 자기 자신을 잃지 않으면서 사물과 접촉할 수 있는 가능성에 다름아닌 것을 의미한다. 여기서 승화는 더 이상 프로이트의 경우처럼 성적 충동의 내적인 변형과 관련되는 것이 아니라 사물과의 비파괴적인 관계의 가능성과 관련된다. 이 사물은 (...) 우리가 동일시할 수 있고 그 안에서 편안함을 느끼는 고유하고 신뢰할 수 있는 세계 너머에 놓여 있다. 아름다움의 경험 속에서 우리는 잠시 동안 이를테면 세계로부터 절단되어 풀려나올 수 있다.⁵⁹⁾

주체가 소멸되는 곳에서 자아를 고양시키는 것이 숭고다. 숭고는 너머로 나아가게 하지 않으며, 오히려 너머로의 문턱에 파괴적인 자연 현상들을 배치한다. 숭고는 두려움 너머로 나아가게 하지 않으며, 두려움을 원천으로 삼아 공동체 안에서 다시 살아갈 의지를 주체에게 제공해준다. 반면에 아름다움은 “사물과의 비파괴적인 관계의 가능성”을 열어준다. 아름다움은 그곳으로 곧바로 돌진하게 만들지 않으며, 그 앞에서 멈추어 서도록 만든다. 곧바로 돌진한다는 것은 주체로서의 자기 자신을 상실한다는 것이다. 정신분석가가 할 일은 문 너머까지 주체와 동행하는 것이 아니라 문 앞까지, 그리고 거기까지만 동행하는 것이다. 그것은 교육적 기능을 하는 모든 직업의 역할이다. 교사도 철학자도 그 이상을 하려고 해서는 안 된다. 문 밖까지도 동행한다는 말은 역으로 외부까지도 내부로 만든다는 말이다. 그렇게 되면 주체에게 모든 곳이 공동체가 되며, “가족”이 된다.

59) 같은 곳.

참고문헌

- 가라타니 고진. 박유하 옮김. 『근대일본문학의 기원』. 도서출판 b. 2010.
- 소포클레스. 천병희 옮김. 『안티고네』. 『소포클레스 비극 전집』. 숲. 2008.
- 슬라보예 지젝. 김희진 · 이현우 · 정일권 옮김. 『폭력이란 무엇인가』. 난장이. 2011.
- _____. 이재환 옮김. 『나눌 수 없는 잔여』. 도서출판b. 2010.
- 아리스토텔레스. 김한식 옮김. 『시학』. 로즐린 뒤풍록 · 장 칼로 서문 및 주해. 팽 권클래식코리아. 2010.
- _____. 천병희 옮김. 『정치학』. 숲. 2009.
- 알렌카 주판치치. 이성민 옮김. 『실재의 윤리: 칸트와 라캉』. 도서출판b. 2004.
- 에드먼드 버크. 김동훈 옮김. 『숭고와 아름다움의 이념의 기원에 대한 철학적 탐구』. 마티. 2006.
- 이성민. 2011. “예술의 정치적 기능: 숭고의 이념을 중심으로”. 미출간 논문. 계명대학교 인문과학연구소 학술지 『인문학연구』에 실릴 예정.
- 임마누엘 칸트. 백종현 옮김. 『판단력비판』. 아카넷. 2009.
- 칼 맑스. 박유하 옮김. 『정치경제학 비판 요강』 1권. 백의. 2000.
- Johnston, Adrian. 2008. *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Lacan, Jacques. 1997 *The Ethics of Psychoanalysis*. tras. Dennis Porter. London and New York: Routledge.
- Miller, Paul Allen. 2007. “Lacan’s Antigone: The Sublime Object and the Ethics of Interpretation”. *PHOENIX*, vol. 61, 1-14.
- Shaw, Philip. 2006. *The Sublime*. London and New York: Routledge.
- Haute, Philippe Van. 1998. “Death and Sublimation in Lacan’s Reading of *Antigone*”. *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, ed. Sarah Harasym, Albany: State University of New York Press.
- Richardson, William J.. 1994. “Lacan and the Enlightenment: Antigone’s Choice”. in *Research in Phenomenology*. vol. 24, no. 1, 25-41.

【Abstract】

The Political Appropriation of the Sublime and the Beautiful

Lee, Seongmin(The University of Seoul)

The contemporary politics is a politics that appeals to fear. Fear is a political element par excellent today. But it is an aesthetic element, too. In his *Poetics*, Aristotle treated fear as an emotion to be purified. And in the modern aesthetics, the sublime is a emotion having fear as its own source. Aesthetics is concerned with the ways in which subjects and community deal with fear.

Modern aesthetics is an attempt to separate the sublime from beauty. It was successful to the degree that today we should back again separate beauty from the sublime. Today, we tend to confuse beauty with the sublime.

When Lacan presented the figure of Antigone in favour of pure desire, he treated it not as the sublime but as the beautiful. He offered as an new aesthetic resource to attract subjects beyond their familiar community not the sublime but beauty. This very fact is obliterated by the interpretations given by the scholars of the Slovenian Lacanian school.

Key Words: the sublime, beauty, aesthetics, poetics, Lacan

접 수 일: 2011년 3월 9일

심 사 일: 2011년 4월 29일

게재 확정일: 2011년 5월 6일